

تحلیل انتقادی مبانی تفسیری سلفیه

عبدالهادی فقهی زاده*

علیرضا دل افکار**

رقیه علی زاده***

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۱/۲۵

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۰۲/۱۵

چکیده

سلفیه تکفیری در حوزه تفسیر قرآن با استناد به ظواهر آیات، روایات و سیره پیامبر و اصحابش، به آنچه از قدیم مانده سخت پایبندند و عقاید صحیح اسلامی را منحصر به «ظواهر» قرآن و سنت می دانند و از هرگونه تفسیر، ژرف‌نگری و بهره‌گیری از عقل، علم و فلسفه در تعالیم دین و تطبیق آن با مقتضیات زمان اجتناب می‌ورزند. ورود مجاز در قرآن را انکار کرده و با تفسیر گزینشی آیات، به دنبال تفسیر آیات قرآن نبوده، بلکه به دنبال پیدا کردن عقاید خویش در قرآن و رد دیدگاه‌های مخالفان هستند؛ اما ظاهرگرایی علاوه بر عدم کفایت در تفسیر قرآن، مخالف با آیات قرآن است. تأکید افراطی بر نقل و روایت موجب راهیابی احادیث ضعیف به منابع و دوری از عقل‌گرایی در تفسیر شده و با پیش‌داوری‌های گرایشی، آیات به شیوه نادرست بر روایات تطبیق داده می‌شوند.

کلیدواژه‌ها: سلفیه تکفیری، مبانی، تفسیر، ظاهرگرایی، صحابه.

* استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران. Faghhezad@ut.ac.ir

** دانشیار دانشگاه پیام نور تهران جنوب. Delafkar@pnu.ac.ir

*** دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث و عضو هیأت علمی دانشگاه پیام نور تهران (نویسنده مسؤول). R.alizadeh.111@gmail.com

مقدمه

دارد. از این رو، استناد به آیات قرآن و روایات، بدون ضابطه مشخص و بدون به‌کارگیری روش درست و صرفاً برای تعصبات فرقه‌ای، مصداق بارز تفسیر به رأی شمرده می‌شود و بسیار نکوهیده است. جریان‌های تکفیری با نقل‌گرایی افراطی و با تمسک به ظواهر چند آیه، بدون در نظر گرفتن آیات مفسر آن و گاه با تفسیر گزینشی از آیات قرآن، دیگران را به شرک و بدعت متهم می‌کنند.

الف) ظاهرگرایی و عدم تأویل آیات

تأویل «تأویل» از ریشه «أول» به معنای رجوع است که در لغت به معنای مختلفی آمده است. بازگردان به وضعیت پیشین، تغییر، تفسیر و وضع از معانی تأویل است که لغویون برای آن برشمرده‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۶۲۷؛ ابن منظور، ۱۴۰۶: ۳۳/۱۱؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۵۰۴/۴). در اصطلاح نیز، به معنای حمل لفظ بر معنای مرجوح، به دلیل عقلی یا نقلی ثابت است (فقهی‌زاده، ۱۳۸۵: ۸۴). در تعریف اصطلاحی تأویل، بین دانشمندان اختلاف نظر وجود دارد و مفسران نیز ذیل آیه هفت سوره آل عمران درباره آن سخن گفته‌اند، ولی سلفیان به خاطر رویکرد ظاهرگرایی به نفی تأویل پرداخته و قائل‌اند معنای تأویل در نزد سلف همان معنای لغوی یعنی عاقبت و تفسیر شیء است (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۵۵/۳؛ ۵۵/۵).

به نظر ابن تیمیه واژه تأویل به اشتراک لفظی در سه معنا کاربرد دارد: ۱. برگرداندن لفظ از معنای راجح به معنای مرجوح به خاطر دلیل و قرینه‌ای که همراه آن است؛ ۲. معنای تفسیر کلام و بیان معنای آن است، خواه این تفسیر موافق ظاهر کلام باشد و خواه مخالف

شناخت ابعاد مختلف مذهب سلفیه که طی دهه‌های اخیر، بیش از پیش، باعث تحولات و البته معضلات وسیعی نه تنها در جهان اسلام بلکه در تمام جهان شده است از اهمیت فراوانی برخوردار است. مهم‌ترین شاخصه سلفیه تکفیری، کاربرد خشونت و اعتقاد راسخ به اندیشه «تکفیر» است که متأثر از شرایط خاص محیطی به‌خصوص در منطقه غرب آسیا و تحولات تاریخی موجود در بین اهل سنت می‌باشد. نیز می‌توان به متون دینی، پیشینه تاریخ اسلام، پیوند عمیق دین و فراوانی آیات مربوط به جهاد و حکومت در قرآن اشاره کرد که وهابیت با تفسیری گزینشی و غیراصولی از این مبانی، دستاویزی برای توجیه اقدامات افراطی خود و قتل و کشتار انسان‌ها فراهم نموده است، تفسیری که بخش اعظمی از دین اسلام را نادیده گرفته است؛ لذا تحلیل مبانی این جریان در درک اندیشه و رفتار آن ضروری می‌نماید. تحلیل‌هایی که پیرامون گروه‌های سلفی تکفیری ارائه شده است، عمدتاً نگرش‌هایی کلی بوده و بررسی مبانی با رویکرد خاصی صورت نگرفته است. از این رو نوشتار حاضر با عنوان تحلیل انتقادی مبانی تفسیری سلفیه تکفیری تنظیم شده که ضمن بررسی مبانی این گروه با استناد به نقل‌قول‌هایی از رهبران تکفیری و با ذکر نکاتی درخور تأمل، سعی داریم هریک از مبانی را به بوته نقد کشیده و در اعتبار آنها تردید کنیم.

مبانی تفسیری سلفیه تکفیری

فهم قرآن کریم و سنت نبوی به‌مثابه اساسی‌ترین منابع تشریح اسلامی روشمند است و ضوابط خاص خود را

اجرا بر ظاهری باشد که از خصایص مخلوقات است تا در نتیجه خداوند شبیه مخلوقاتش شود، این گمراهی است؛ بلکه باید یقین داشت که خداوند لیس کمثله شیء است هم در ذات، هم در صفات و هم در افعالش؛ و اگر مراد از اجرای بر ظاهر، ظاهر در عرف سلف امت باشد بدون اینکه کلمات را از مواضعش تحریف کند و در اسماء خداوند الحاد پیشه کند و قرآن و حدیث را مخالف تفسیر سلف امت قرائت نکند، بلکه آن را بر آنچه مقتضای نصوص است و دلایل کتاب و سنت بر آن مطابق‌اند و سلف بر آن اجماع دارند، جاری کند، این حق و مصیب است (همو: ۱۴۰۸: ۲/۲۴۹-۲۵۰).

مفسر سلفی با نگرشی که به مسأله عقل دارد تأویل را در معنای خروج از معنای ظاهری کلمه نمی‌پذیرد (مغراوی، ۱۴۲۰: ۱/۵۰۲-۵۰۸) و معتقد است آیات بیانگر صفات الهی از متشابهات نیستند، زیرا سلف صالح به تبیین معنای آن پرداخته‌اند (همان: ۴۳۰-۴۴۵). اگرچه فهم کنه و کیفیت آن را براساس روش سلف به خدا و امی گذارد (همان: ۳۶۵-۳۶۹). ابن تیمیه با تکیه بر این مبانی، همه صفات و افعالی را که برای خدا در قرآن ذکر شده، صحیح و درست می‌داند و تأویل آنها را جایز نمی‌داند او خدا را قابل رؤیت می‌داند و قائل است که خدا بر عرش استیلا دارد و دارای مکان، جهت، دست، پا و صورت است و برای فرار از تشبیه می‌گوید همه صفات درست و برحق است، اما کیفیت آنها مجهول است؛ بنابراین وی معتقد شده است که خدا بر فراز آسمان‌هاست و جلوس او بر عرش صحیح است و برای او دست‌وپا و صورت و... قائل است. او برای فرار از اتهام تشبیه و تجسیم، یک قید بلاکیف را اضافه می‌کنند (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۳/۲۴).

ظاهر آن؛ ۳. نفس مراد از کلام: اگر کلام طلبی باشد تأویلش همان فعل مطلوب است و اگر خبری باشد تأویلش همان چیزی است که از آن خبر داده شده است. به نظر ابن تیمیه، تأویل در لغت و اصطلاح قرآن به همین معنای سوم است. او سپس آیاتی را که در آنها واژه تأویل به کار رفته، می‌آورد و آنها را بر همین معنای سوم تطبیق می‌دهد (ابن تیمیه، ۱۴۰۸: ۲/۱۰۸-۱۰۹). ابن تیمیه با تأویل به معنای نخست مخالف است و معتقد است این معنا نزد سلف امت متداول نبوده، از مخترعات متأخران است؛ بنابراین، نباید موارد استعمال «تأویل» در قرآن و روایات را بر معنای نخست حمل کرد. وی در عبارت دیگری ادعا کرده که همه این تأویلات بدعت‌آمیز است و هیچ‌یک از صحابه و تابعین آنان به چیزی از اینها قائل نشده‌اند و اینها برخلاف آن چیزی است که از امامان سنت و حدیث معروف و متواتر است (همو، ۱۴۱۶: ۵/۴۰۹).

سلفیان رویکرد ظاهرگرایی را پذیرفته‌اند و به انکار تأویل پرداخته و معتقدند اگر راه تأویل باز شود، دین از درب دیگری خارج می‌گردد (أنا لو فتحنا باب التأویل لانهدم الدین) آنان معتقدند تمام آنچه خداوند در قرآن گفته باید به ظاهرش تمسک کرد. ظاهرگرایی ابن تیمیه و مخالفتش با تأویل در سراسر نوشته‌های پرشمارش قابل مشاهده است. وی در *العقیده الواسطیة* درباره ایمان اهل سنت به صفات خبری می‌گوید: «اهل سنت و جماعت به آنچه خداوند در کتابش خبر داده ایمان می‌آورند بدون تحریف و تعطیل و تکلیف و تمثیل» (ابن تیمیه، ۱۴۱۲: ۵-۶). ابن تیمیه در جای دیگری می‌گوید: لفظ «ظاهر» در عرف متأخران دچار اشتراک شده است. اگر مراد از اجرای قرآن بر ظاهرش،

مصطفی شکرى - رهبر گروه جماعت المسلمین - با اعتقاد به وعده‌های الهی درباره نصرت مؤمنان و غلبه نظامی بر کافران به وسیله ابتدایی‌ترین ابزارهای جنگی، هرگونه تأویلی در این زمینه را رد می‌کند (رفعت، ۱۹۹۱: ۱۱۶/۲). او وجود سلاح‌های جدید را به دیده انکار می‌نگرد و با تکیه بر روایاتی منقول از پیامبر، از نبرد بزرگی بین مؤمنان و کافران در آخرالزمان خبر می‌دهد و معتقد است این نبرد نیز با ابزارهای جنگی زمان پیامبر اتفاق می‌افتد. او با تفسیر شمشیر و سنگ، به بمب و توپ نظامی، مخالف است و برخلاف دیگران دجال را نماد شر، عیسی را نماد خیر و یاجوج و ماجوج را نماد قحط نمی‌داند. وی می‌گوید نباید اسب‌هایی را که پیامبر حتی از رنگشان در آخرالزمان خبر داده، به تانک تعبیر کرد (همان: ۱۳۱). شکرى با تمسک به معنای لفظ «امی» در آیه ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا...﴾ (جمعه/۲) می‌گوید: «پیامبر «امی»، پیشاپیش این امت قرار دارد، بهترین امتی که برگزیده شده تا قرآن کریم را بیان کند. کسانی که می‌خواهند لفظ «الامیه» را به غیر از معنای ظاهری آن تأویل کنند، بدانند که ما امت «امی» هستیم؛ نه نوشتن می‌دانیم و نه حساب کردن. معنای لفظ «الامیه» در کتاب‌های لغت، ناتوانی از نوشتن و حساب است، چنان‌که در القاموس المحيط بیان شده: «امی» کسی است که نمی‌نویسد، یا از روز تولد نوشتن نیاموخته و همچنان بر همین حال باقی مانده است» (رفعت، ۱۹۹۱: ۱۲۲/۲).

ابن عثیمین مفسر سلفی وهابی، در شمارش عقاید سلفی می‌نویسد: «ما بر آنیم که خدای متعال صورتی ذوالجلال و الاکرام دارد؛ دو دوست کریمانه و

باز؛ دو چشم حقیقی. بعد برای تأکید نظر خود می‌گوید اهل سنت اجماع دارند که چشمان خدا دوتا است؟! و تأیید آن روایت نبوی درباره دجال است که فرمود: دجال نابینا است، ولی خدای شما نابینا نیست! و برآنیم که مؤمنان خدای متعال را در روز قیامت با همین چشم سر خواهند دید» (عثیمین، ۱۴۰۴: ۵-۶). ایشان کسانی که «قَبْضَتُهُ» در آیه ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (زمر/۶۷)، به معنای تصرف گرفته‌اند، تفسیر اهل تحریف شمرده و می‌گوید: «آنان به گمان فاسد خود با تأویل نادرست خود خواسته‌اند از دچار شدن به تمثیل و تشبیه به دور باشند در حالی که ملک و تصرف درباره خدا همواره وجود دارد... منهج اهل سنت و جماعت در مورد این‌گونه آیات این است که تأویل جایز نیست، بلکه واجب است تا آن صفات را با همان معنای رایج در زبان عربی بپذیریم؛ زیرا خدای متعال با زبان عربی پیامبرش و دیگر مؤمنان را مورد خطاب قرار داد، پس معنای عربی صفات را می‌پذیریم؛ ولی نباید کیفیت آن را تعیین کنیم و یا آن را با صفات مخلوقین تشابه یا تماثل کنیم؛ بنابراین، کسانی که صفات ساقی یا ید و دیگر صفات را تأویل می‌کنند، در حقیقت از سخنی باطل و بی‌برهان پیروی می‌کنند که هیچ تأییدی از آن برداشت خود از جانب خدا و رسول ندارند» (همو، ۱۴۱۷: ۵۳۲/۲).

ابن تیمیه درباره آیه ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ﴾ و نیز بعد از نقل این سخن عالمانه که خداوند در جهت و مکانی نیست، گفته است که تمام مسلمانان اعم از پیروان مذاهب اربعه و غیر آنها اتفاق دارند و اجماع سلف امت بر این است که ذات احدیت

محکمت، مرجع و تکیه‌گاه برای متشابهات باشد و راه مصون از انحراف، ارجاع متشابهات به محکمت است: ﴿هو الذی أنزل علیک الکتاب منه آیات محکمت هن أم الکتاب و آخر متشابهات فأما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأویل و ما یعلم تأویل الا الله و الراسخون فی العلم یقولون آمنا به کل من عند ربنا و ما یذکر الا أولوا الألباب﴾ (آل عمران/۷). بر این پایه، آیات متشابه به تنهایی نمی‌توانند مورد استظهار واقع شوند، بلکه باید در پرتو محکمت که اصول و مرجع معارف کتاب می‌باشند، تفسیر گردند.

همان‌طور که اشاره شد قرآن دارای متشابهاتی است که در قالب بیان کنایی اظهار شده‌اند. افزون بر این قرآن خود متذکر شده است که واجد تمثیل و تشبیه است و وجود پاره‌ای تعبیرات استعاری را نمی‌توان در قرآن نفی کرد: ﴿أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السیل زبدا رابیا و مما یوقدون علیه فی النار ابتغاء حلیة أو متاع زبد مثله کذلک یضرب الله الحق و الباطل فأما الزبد فیزهد جفاء و أما ما ینفع الناس فیمکث فی الأرض کذلک یضرب الله الأمثال﴾ (رعد/۱۷) نیز حمل معنای برخی آیات در قرآن بر ظاهرشان ممکن نیست مثل آیه شریفه ﴿واعتصموا بحبل الله جمیعاً و لا تفرقوا﴾ (آل عمران/۱۰) و ﴿و لا تحزن علیهم و اخفض جناحک للمؤمنین﴾ (حجر/۸۸).

نکته دیگر اینکه تأویل امری گریزناپذیر است و هر فرقه و مذهبی دست‌کم در پاره‌ای موارد به تأویل دست زده است و گریزی از آن ندارد. فخر رازی می‌گوید جمیع فرقه‌های اسلامی اقرار دارند که در برخی از ظواهر قرآن و اخبار باید تأویل کرد (رازی،

را در آخرت با چشم می‌توان دید ولی در دنیا قابل‌رؤیت نیست و درباره پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اختلاف است (که آیا او خدا را در دنیا دیده یا نه؟) و درباره آیه مبارکه می‌گوید که ممکن است رؤیت باشد بدون ادراک (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ۷۵/۲).

استدلال عقلی که ابن تیمیه بر مرئی بودن خدا می‌کند، این است که شرایط مرئی بودن اشیا، امور وجودی است نه عدمی و در برابر آن، شرایط نامرئی بودن اشیا، امور عدمی است؛ مثال: هراندازه اشیا، ضعیف‌تر و کوچک‌تر باشد، امکان دیده شدن آنها کمتر است و هراندازه قوی‌تر و بزرگ‌تر و به قول او کامل‌تر باشد، امکان رؤیت آن بیشتر است به همین جهت امور جامد برای دیده شدن از «نور» سزاوارترند و نور برای دیده شدن از ظلمت و تاریکی سزاوارتر است. حال چون خداوند بزرگ‌تر و کامل‌تر از هر چیز است، پس امکان دیده شدن او بیشتر است؛ اما اینکه در این دنیا قابل‌رؤیت نیست برای آن است که دیدگان ما ضعیف است و به همین جهت است که موسی علیه‌السلام به هنگام تجلی خداوند بر کوه نتوانست او را ببیند؛ اما در روز قیامت دیدگان انسان‌ها قوی‌تر خواهد شد و بنابراین خواهند توانست خدای خود را ببینند (همان: ۲۱۵/۱).

نقد و بررسی

پرواضح است که دیدگاه ظاهرگرایی نمی‌تواند کفایت لازم در تفسیر قرآن را داشته باشد؛ قرآن خود به تصریح بیان داشته که در یک نگاه متناظر، آیات الهی به دو دسته محکمت و متشابهات تقسیم می‌گردند و راهکار اساسی و متدولوژی معرفت مجموع کتاب آن است که

معنای «عدل و قضا» گرفته‌اند (قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۶۵/۷) و نیز حسن بصری در آیه ﴿و جاء ربك﴾ (فجر/۲۲) کلمه «امر» را در تقدیر گرفته و گفته است: «جاء أمر ربك...» (همان: ۵۵/۲۰). بر همین منوال، آیات دیگر قابل تفسیر است و نشان می‌دهد که آنچه ظاهرگرایان در تفسیر آیات مورد بحث گفته‌اند از صواب دور است و مناقشه و اختلاف آنان با اهل توحید و تنزیه وجهی ندارد؛ همچنین «حمل قبضه»، «یمین واصبع»، به معنای اعضا و اندام روا نیست.

نتیجه عملی این دیدگاه، رفتار خشن و تشدید حکم از طرف معتقدان به سلفی‌گری است. همین آموزه، سلفی‌گری را دچار جمود فکری در مسائل عقیدتی، سیاسی، عبادی، اجتماعی کرده است. رد تأویل و تفسیر در سلفیه، باعث شده است که با هرگونه تفسیر قرآن مخالف باشند: «برای هیچ‌کس تفسیر قرآن مطلقاً جایز نیست، اگرچه وی دانشمند و ادیب باشد و اطلاعاتی گسترده در ادله، فقه، نحو، اخبار و آثار داشته باشد و فقط به روایات پیامبر، صحابه و تابعان استناد جوید» (ذهبی، بی تا: ۱/۱۸۳).

(ب) تأکید بر نقل و روایت

از منظر روش‌شناسی، سلفیه به متن و نص توجه می‌کند که ریشه فکری آنها به حنابله و اهل حدیث برمی‌گردد. اهل حدیث قدیمی‌ترین جریان نص‌گرایی است که در تفسیر قرآن بر حدیث نبوی و اقوال صحابه و تابعین تکیه و تأکید دارد. شاخصه اصلی اینان نقل‌گرایی در شیوه شناخت و ظاهرگرایی مفرط در فهم و درک معنی و مقصود نصوص دینی است. طرفداران نگرش اهل حدیث، گاه خود را سلفی و سلفیه می‌خوانند و در

۱۹۹۳: ۶۳). ابن‌قیم نیز در این باره اعترافی دارد. وی می‌گوید: حقیقت آن است که هر طایفه‌ای هرچه را که مخالف نحله و اصولش باشد تأویل می‌برد؛ ملاک و معیار نزد هر طایفه در آنچه تأویل‌پذیر و آنچه تأویل‌ناپذیر است همان مذهبی است که به آن گرویده است، هرچه موافق آن باشد تثبیت و هرچه مخالفش باشد تأویل می‌کند (ابن‌قیم، ۱۴۱۸: ۳۴). برای نمونه: مسلم در صحیح خود در باب فضائل علی بن ابی‌طالب علیه السلام روایتی را از سعد بن ابی‌وقاص نقل کرده که بنا بر آن معاویه خطاب به سعد گفته بود: چه چیز مانع تو شده از اینکه علی را دشنام دهی؟ (ما منعک أن تسبَّ ابا التراب؟) (قشیری، بی تا: ۴/۱۴۹۰)؛ لذا شرح‌نویسان بر صحیح مسلم در اینجا کوشیده‌اند هرطور که شده این عبارت را تأویل کنند و از ظاهرش برگردانند تا در نظریه عدالت صحابه خدشه وارد نشود. نووی پس از ذکر این عبارت می‌گوید: علما گفته‌اند احادیثی که در ظاهرشان نقد و جرحی بر صحابی وارد می‌شود تأویلشان واجب است (یجب تأویلها). سپس تأویلاتی را درباره این عبارت ذکر کرده که نه با ظاهر آن سازگار است و نه با واقعیات تاریخی می‌سازد (نووی، ۱۴۰۷: ۸/۱۷۵).

نکته قابل توجه دیگر این است که ابن‌تیمیه در مورد تأویل سلف دچار تناقض شده است، چرا که گاهی تأویل را از سلف نفی می‌کند و در جایی دیگر آن را اثبات می‌کند (هرری، ۱۴۲۸: ۲۰۸). چنان‌که از بعضی بزرگان صحابه همچون ابن‌عباس نیز مواردی از تأویل در قرآن نقل شده است (همان: ۱۷۸). قرطبی در ذیل آیه هشتم از سوره اعراف از مجاهد ضحاک و اعمش از تابعین چنین نقل می‌کند که آنان وزن را به

و رأی می‌انجامد و عقل ستیزی را به دنبال دارد. احمد با اصحاب رأی به شدت مخالف بود؛ آنان که در استنباط و استخراج احکام در مواردی که نص صحیحی وجود نداشت به اجتهاد می‌پرداختند. محمد بن احمد بن اصل مقری، می‌گوید: «از احمد درباره رأی (اجتهاد) پرسش شد؟ صدایش را بلند کرد و گفت: هیچ چیزی با رأی یا اجتهاد ثابت نمی‌شود؛ بر شما باد به قرآن، حدیث و آثار (سخنان صحابه و تابعین)» (همان: ۳۴۲). در نظر سلفیان عمده کسانی که با نصوص کتاب و سنت مخالفت می‌ورزند به قیاس فاسد یا نقل کاذب یا خطاب شیطنی احتجاج کرده و نام قیاس فاسد را عقل و ضرورت می‌گذارند و حال آنکه نه عقل است و نه در نفس الامر ضرورت؛ و نام نقل کاذب را نص و شرع می‌گذارند و حال آنکه خدا و پیامبر آن را نگفته‌اند و نسبت دروغ به پیامبر بسته‌اند و در نفس الامر هم این واقعیت وجود ندارد؛ و نام خطاب شیطنی را الهام و شهود و مکاشفه می‌نامند و حال آنکه از تزیین‌ها و تنزلات شیطنی است (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۶۴-۶۸).

در نگاه سلفیان هرآنچه را خداوند نازل کرده و پیامبر آن را ابلاغ نموده است همه موافق علم و اراده الهی است، لذا باید تمام کسانی که اسلام را پذیرفته‌اند، آنها را تصدیق کنند و درباره آنها چون و چرا نکنند. مهم آن است که به این نصوص ایمان بیاوری همچنان که بسیاری از صحابه هرگاه به آیه‌ای یا لفظی در آیه‌ای می‌رسیدند و معنای آن را درک نمی‌کردند آن را به خداوند واگذار کرده و تسلیم می‌شدند و ایمان به نص داشته، در حالی که معنای آن را نمی‌فهمیدند، آن را به خداوند واگذار می‌کردند تا خدا فهمش را به آنان بدهد (ابن تیمیه، ۱۳۷۴: ۳۳۳، ۳۸۰)؛ به عبارت دیگر از عمده

تبيين معارف دینی، به‌ویژه تفسیر آیات قرآن، بر سنت و حدیث تکیه کرده و دخالت دادن عقل را در این موضوع نادرست می‌دانند. آنان با عقل‌گرایان و اهل کلام به شدت مخالف بوده و همیشه از سر ستیز با آنها درآمده‌اند (بغدادی، ۱۴۲۴: ۳۵۱-۳۵۲).

بی‌شک نقل‌گرایی احمد بن حنبل ارتباط مستقیمی با حدیث‌گرایی او دارد؛ به عبارت دیگر، نقل‌گرایی در روش، حدیث‌گرایی در معرفت‌شناسی را به دنبال دارد. احمد نه تنها در فروع دین، بلکه در اصول نیز تابع نصوص و اخبار بود و چنین وضعیتی، در برابر دیدگاه معتزله که برای عقل و تأویل جایگاه بالایی قائل بودند، قرار داشت. احمد از رأی و قیاس استفاده نمی‌کرد و در هنگام تعارض میان دو خبر، به مرجحات توجهی نداشت و میان آنها جمع می‌کرد. به همین علت، گاهی به دلیل وجود دو خبر درباره مسأله‌ای، دو حکم متفاوت درباره آن صادر می‌کرد. به گفته ابن قیم: «هرگاه صحابه در امری دارای دو نظر می‌شدند، ابن حنبل نیز در آن مسأله دو نظر را ارائه می‌کرد» (ابن قیم، ۱۴۱۱: ۲۹/۱).

فرزند ابن حنبل، عبدالله، از قول پدر می‌گفت: «حدیث ضعیف در نزد من، از رأی بهتر است» (همان: ۸۸). همچنین در این مکتب، در کنار قرآن و سنت، سخنان صحابه و تابعین نیز حجیت دارد؛ کسانی که به ادعای سلفیان، فهمشان از فهم همه امت در عصرهای بعدی، فراتر است و آگاهی آنان به مقاصد پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و قواعد دین و شرع، کامل‌تر از علم همه کسانی است که پس از آنها آمده‌اند یا خواهند آمد (همو، ۱۴۲۸: ۱۵۹).

حدیث‌گرایی مفرط، در نهایت به ستیز با اجتهاد

است که در نزد اهل حدیث ثابت است و نیز مسلم در صحیح خود حدیث نزدیک شدن خداوند در شبانگاه عرفه را نقل کرده است او می‌گوید: همه اهل سنت متفق‌اند بر اینکه خداوند فرود می‌آید اما با این فرود آمدن او عرش از خداوند خالی نمی‌ماند» (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ۲۶۲/۱).

ابن تیمیه ذیل آیات یازده تا بیست‌وشش سوره «مدرثر» قائلان به حدوث کلام الهی را کافر شمرده است و کافر بودن قائلان به حدوث کلام الهی را مشهور و متواتر از سلف برمی‌شمارد (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۵۰۷/۱۲).

در منابع اهل حدیث روایات فراوانی در باب صفات خبری همانند دست‌وپا و انگشت و سینه و صورت و خندیدن و صوت و کلام خدا جمع‌آوری شده که همگی بر تجسیم و تشبیه خدا دلالت دارند و این نقل‌ها را علمای سلفی منبع و مبنای تفسیر بسیاری از آیات قرآنی قرار داده‌اند، بی‌آنکه از جهت محتوایی آنها را مورد سنجش عقلانی قرار دهند. ابن قتیبه، از مدافعان تفکر حشویه، آشکارا بر نشستن خدا بر عرش در بالای آسمان‌ها تأکید می‌کند و در تفسیر ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ (بقره/۲۵۵) می‌نویسد: برخی از اینکه برای خدا صندلی یا تختی قائل شوند وحشت دارند و عرش خدا را چیز دیگری می‌گیرند؛ در حالی که عرب معنایی برای عرش جز تخت نمی‌شناسد و نیز بر سقفی که برپا می‌شود و سایبان چاه‌ها عرش می‌گوید. خدا خود در قرآن عرش را به معنای سریر و تخت به کار برده و فرموده است: یوسف والدین خود را به بالای «عرش» یعنی تخت پادشاهی برنشانند (یوسف/۱۰۰) (ابن قتیبه، ۱۳۹۳: ۶۷). سفیان بن عیینه،

مطالبی که در لابه‌لای آثار سلفیان به تبع ایمان محض به کتاب و سنت، یافت می‌شود این قاعده است که در تمام آنچه اختلاف و تنازع است اعم از اصول یا فروع باید به کتاب و سنت مراجعه کرد و برای رفع اختلاف و معرفت حق و صواب، خود کتاب و سنت را مرجع قرار داد (ابن تیمیه، بی‌تا: ۱۲۶/۱). به نظر سلفیان رد به کتاب و سنت یعنی رجوع به کتاب خداوند برای رفع اختلاف، لذا اگر آن مطلب در قرآن بود، هرچه ظاهر قرآن می‌گوید، باید اخذ کرد و قیل‌وقال نکرد و اگر در قرآن نبود باید به سنت پیامبر مراجعه کرد و یقیناً در سنت مطلبی یافت می‌شود، حال به نحو نص یا به نحو قیاس و امثال آن؛ زیرا سلف رأی و قیاسی را مذمت کرده‌اند که مخالف کتاب و سنت باشد، اما رأی و نظری که موافقت و مخالفت آن با کتاب و سنت معلوم نگشته است در صورت احتیاج می‌توان به آن عمل کرد. به‌عنوان نمونه: احمد بن حنبل در تک‌مسائل به این نکته توجه می‌دهد که باید ایمان بیاوری و تسلیم باشی و اعتراض نکنی. ایشان در ذیل بحث نزول خداوند به آسمان دنیا می‌گوید: «اخبار متواتر و آثار صحیح بر این نکته تأکید دارند که خداوند هر شب به آسمان دنیا می‌آید پس باید به آن ایمان آوری و تسلیم باشی و اعتراض نکنی» (ابن حنبل، ۱۴۱۵: ۲۰-۲۱).

ابن تیمیه نیز درباره مسأله آمدن خدا که در آیاتی از قرآن ذکر شده است، مانند ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾ (بقره/۲۱۱) «و جا ربک و الملک صفا صفا» (فجر/۲۲) «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ» (انعام/۱۵۸) می‌گوید: «حدیث فرود آمدن خداوند به آسمان پائین در هر شب، از احادیث معروفی

از فقه‌های اهل حدیث، معتقد بود وظیفه ما در برابر آیات مشتمل بر صفات الهی صرفاً تلاوت آنها و سکوت است؛ و تفسیر این آیات همین است (بیهقی، ۱۴۰۱: ۱۱۸).

نقد و بررسی

بی‌شک، حدیث به‌عنوان راهی به‌سوی سنت، دومین منبع شناخت معارف اسلامی و از مهم‌ترین منابع تشریح فروع، تبیین اصول و تفسیر متون قرآنی به‌شمار می‌رود که همواره، با تفاوت در شدت و ضعف، مورد عنایت فقیهان، متکلمان و مفسران فرقه‌های مختلف اسلامی اعم از شیعه و سنی، اشعری و معتزلی، اخباری و اصولی ... بوده است. لیکن به‌عنوان نکته اول باید گفت مکتب حدیث‌گرایی با توجه به سرگذشت حدیث و جایگاه عقل و اجتهاد - که معتبر است که انتساب آن به پیامبر صلی الله علیه و آله ثابت باشد - با مشکلات جدی رو به رو است؛ ثانیاً فهم متون، دلالت احادیث و تلاش برای رفع تعارضات میان آنها، پیش از هر چیز نیازمند تعقل و تفکر است. از سوی دیگر، نادیده انگاشتن عقل به‌صورت کامل، مخالفت صریح با آیات قرآن است که انسان‌ها را به تدبر و تعقل امر می‌کند.

تأکید افراطی بر نقل و روایت موجب کراهت از پرسش در مسائلی می‌شود که حدیث درباره آنها وجود ندارد. چنان که وقتی از مالک از آیه پنجم سوره طه سؤال شد، وی در پاسخ گفت: «استوای خدا بر عرش معلوم و کیفیت آن پوشیده و مجهول است؛ ایمان به آن واجب و سؤال از آن بدعت است» (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۴/۴؛ ۳۷۳/۱۷) و این باعث می‌شود انعطاف‌ناپذیری در تفسیر وجود نداشته باشد؛ به‌عبارت‌دیگر اندیشه

سلفی‌گری به همراهی کامل با گذشته شهره شده است؛ زیرا فقه سلفی و اندیشه آن را به‌عنوان چارچوب تشریحی مطلقى ارائه می‌کند که بر زمان با ابعاد سه‌گانه‌اش: گذشته، حال و آینده، برتری یافته است. این ویژگی باعث شده است که اندیشه سلفی‌گری، قدرت بر پاسخ انعطاف‌پذیر به متغیرهای زمانه و چالش‌های آن را از دست بدهد و به‌سوی گذشته و دعوای کلامی آن و اختیارات زبانی آن کشیده شود (بریدی، ۲۰۰۸: ۵۰-۵۱).

این مکتب، به‌صورت غیرمستقیم، عامل وضع حدیث نیز بود؛ زیرا پیروان این مکتب با مسائل بی‌شماری مواجه می‌شدند که نصی درباره آنها نرسیده بود و چون پیشوایان این مکتب به رأی بهایی نمی‌دادند، به وضع حدیث رو آوردند تا از تنگنا رهایی یابند. از این رو، احادیث جعلی زیادی در جامعه پراکنده شد (حجت: ۱۳۸۳: ۱۰۰).

به‌عبارتی‌دیگر توجه افراطی به حدیث، باعث توجه به احادیث ضعیف و تساهل در شرایط پذیرش حدیث و مقدم داشتن آن بر رأی از جانب حدیث‌گرایان شده است. عبدالله فرزند احمد بن حنبل می‌گوید: «از پدرم پرسیدم: شخصی در شهری ساکن است که در آن شهر کسی را نمی‌یابد، مگر محدثی که قادر به تشخیص احادیث صحیح از سقیم نیست و اصحاب رأی را؛ اگر مسأله‌ای برای وی پیش آمد، چه کند و سراغ چه کسی برود؟ پدرم گفت: یسأل اصحاب الحدیث ولا یسأل اصحاب الرأی، ضعیف الحدیث أقوى من الرأی؛ از اصحاب حدیث سؤال کند، نه از اصحاب رأی. حدیث ضعیف قوی‌تر از رأی است» (ابن قییم، ۱۴۱۱: ۸۸/۱)؛ نیز ابن تیمیه علم‌آور بودن خبر واحد را به جمهور علما

از جمله ابوحنیفه، مالک بن انس، شافعی و احمد نسبت داده است (همو، ۱۴۱۸: ۶۲-۶۳) که البته تأثیرات حجیت و اعتبار خبر واحد در مباحث اعتقادی و تفسیری نیز غیر قابل انکار است.

ج) مخالفت با عقل‌گرایی در تفسیر

در زمینه معرفت‌شناسی، سلفیان فقط راه نقل را قبول داشته و از عقل و شهود، گریزان بوده و معتقدند عقل و شهود جز نشان دادن باطل کاری انجام نمی‌دهد و عقل در باب خداوند و امور دیگر اعتقادی هیچ فهم صحیحی نخواهد داشت. در نگاه آنان فقط باید به وحی و نقل اعم از کتاب و سنت و اجماع سلف مراجعه نمود و از عقل‌گرایان و شهودیان دوری گزید؛ زیرا آنان انسان را به باطل رهنمون می‌سازند. سلفیان معتقدند که تعارضی میان عقل و نقل نیست. ابن تیمیه در این زمینه کتاب معروف در تعارض العقل و النقل را نوشته که تمام محتوای آن این است که چون عقل راهی به سوی فهم عوالم بالا ندارد، لذا فهم آن هیچ‌گاه نمی‌تواند با نقل تعارض کند؛ بلکه عقلی مورد قبول است که همیشه در خدمت تفسیر وحی باشد و الا آن عقل، عقل یونانی است که جز بدعت‌گزاری کار دیگری انجام نمی‌دهد.

سلفیه تأکید می‌کنند که روش‌های عقلی بعدها در اسلام ایجاد شده و به یقین در زمان صحابه و تابعان شناخته شده نبوده است؛ پس اگر بگوییم روش‌های عقلانی برای فهم اعتقادات ضرورت دارد، معنای این سخن آن است که سلف عقاید را درست درک نکرده و ادله آن را به‌طور کامل نفهمیده‌اند. ابن تیمیه در این باره می‌گوید: می‌گویند اگر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و اصحابش معنای آیاتی را که بر او نازل

می‌شده، نمی‌فهمیدند، لازمه این سخن آن است که او معنای سخن خود را از احادیث درباره صفات خدا نمی‌فهمیده، بلکه سخنی می‌گفته که خود نمی‌دانسته است (ابن تیمیه، ۱۹۹۵: ۴۱۳/۵). ابن تیمیه برای بی‌نیازی از عقل، عمل صحابه را مفسر کتاب و سنت در نظر می‌گیرد (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ۱۷۸) و با استناد به شیوه احمد بن حنبل، هرگونه مخالفت با عمل و تفسیر صحابه را مخالفت با کتاب و سنت تلقی می‌کند. ابن تیمیه معتقد است هیچ چیز نمی‌تواند معارض کتاب و سنت واقع شود، زیرا آنچه حق‌بودنش معلوم است - یعنی نصوص - نمی‌تواند از جانب عقل مورد تعرض قرار گیرد؛ عقلی که در خود آن تردید و اضطراب وجود دارد (همان: ۱۵۵).

صالح سریه، از رهبران تکفیری، معتقد است یکی از عواملی که سبب تعمق و ژرف‌نگری در مسائل دینی شد، روش‌های عقلی بود. روش‌های عقلی در فهم کتاب و سنت فقط بعد از ورود فلسفه یونانی، هندی و فارسی به زبان عربی، باب شد؛ در حالی که صحابه مطالب و مسائل دینی را با ایمان و تسلیم و بدون تعمق و تحقیق می‌پذیرفتند (رفعت، ۱۹۹۱: ۳۲/۱). وی ملائکه، شیاطین و جن را متعلق به عالم غیب می‌داند که دانش انسان، افزون‌تر از آنچه در کتاب و سنت وجود دارد، بدان‌ها نمی‌رسد. بحث کردن از این مطالب، خارج از حیطه کتاب و سنت، باطل و بی‌فایده و بدعتی شایسته مبارزه است (همان: ۳۴). وی تفاسیر فقها و صوفیه را نمی‌پذیرد، چه بر این باور است که ایشان اسرار و رموزی را برای آیات قرآن بیان می‌کنند که با ظاهر آنها تناسب ندارد. وی تفسیری را می‌پذیرد که مبتنی بر زبان عربی ساده، احادیث نبوی یا منطبق بر

فهم عصر اول باشد (همان: ۳۶). وی معتقد است: «در تفسیر حقیقی قرآن باید به تنفیذات و فهم عصر اول به دلیل دسترسی آنان به نقل صحیح اعتماد کنیم و برای این منظور تفسیر ابن‌کثیر بهترین تفسیر است» (همان).

شایان ذکر است که از نگاه سلفیان، هیچ‌یک از احادیث مرتبط با فضیلت عقل، صحیح نیست، بلکه ضعیف و ساختگی است؛ چنان‌که «عبدالله بن باز» (۱۹۱۰-۱۹۹۹ م.) مفتی سابق وهابی، برخلاف همه ادله قطعی عقلی و تجربی، همچنان بر باورهای قرون‌وسطایی حرکت خورشید و ثبات زمین تأکید می‌کند و باور به ثبوت خورشید و عدم حرکت آن را کفر و گمراهی می‌داند (بن‌باز، ۱۴۰۲: ۱۷). جالب آنکه «ناصر الالبانی» (۱۹۱۴-۱۹۹۹ م.) در کتاب *سلسلة الأحادیث الضعيفة، نخستین حدیثی را که رد و انکار کرده و بطلان آن را اعلام می‌کند این است: «الدین هو العقل و من لادین له لاعقل له»*. وی در ادامه تأکید می‌کند که: «ومما یحسن التنبیه علیه أن کل ما ورد فی فضل العقل من الأحادیث لا یصح منها شیء وهی تدور بین الضعف والوضع» (البانی، ۱۴۱۲: ۵۲). ابن‌تیمیه در روش‌شناسی خود، به‌شدت با فلسفه و منطق مخالف است و آن را کلیاتی می‌داند که هیچ ثمره و حقیقتی در پس آنها وجود ندارد (ابن‌تیمیه، ۱۴۰۶: ۱۲۲-۱۴۷) و از زمانی که در میان مسلمانان رواج یافت، موجب الحاد و زندقه شد (همان: ۲۶۱).

شکری از علم، تعبیر به «فتنه» می‌کند و علم را سبب سرکشی و طغیان و بی‌نیازی بشر معرفی می‌کند. شکری تفسیر سوره علق را که اولین بار بر پیامبر نازل شده، ناظر و بیانگر سیر شکل‌گیری این فتنه می‌داند. از دیدگاه وی، خداوند در این سوره با نام خویش «اقرا

باسم ربک» بندگان را به یادگیری چیزهایی که منجر به عبادتش شود فرا می‌خواند «علم الانسان ما لم یعلم» ولی بندگان به‌واسطه فتنه علم، از عبادت و پیمودن مسیر حق منحرف شدند: «کلا ان الانسان لیطغی * ان رءاه استغنی» (رفعت، ۱۹۹۱: ۱۲۳/۲). او تصریح می‌کند علمی که خداوند برای بشر قرار داده تا طغیان نکند و دانشی که پیامبر بر هر مسلمانی واجب کرده همانا دانش آخرت است و مقصودش عبادت پروردگار (همان: ۱۲۴/۲).

ابن‌تیمیه در ذیل آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلَقَى الشَّيْطَانَ فِي أَمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ...» (حج/۵۲)، از افسانه غرانیق سخن به میان می‌آورد، بدون آنکه در نقد و رد آنها گامی بردارد (ابن‌تیمیه، ۱۴۱۶: ۲۸۱/۲۱). در قصه هاروت و ماروت به ذکر احادیثی می‌پردازد که حکایت از سحر پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌توسط یهودیان دارد.

نقد و بررسی

در مبحث جایگاه عقل در قرآن خداوند برعکس تفکر اخباری‌ها از مردم می‌خواهد برای فهم آیات قرآن و تکوین عقل خود را به کار گیرند و کسانی که از آن استفاده نکرده و یا نمی‌کنند مورد سرزنش قرار داده است. همچنین ورود عناوین در احادیث درباره عقل همچون حجت باطنی، رسول حق و مدرک خیر و... بیانگر آن است که با استفاده درست از آن فرد را به هدف و حقیقت می‌رساند و هرگز او را فریب نمی‌دهد. لیکن انکار قابلیت استدلالات عقلی در مسائل عقیدتی باعث می‌شود که بسیاری از مسائل همانند لزوم

خداشناسی و عدل خداوند و... قابل اثبات نباشند. قابل ذکر است که استفاده از استدلال‌ات عقلی در تفسیر با حقیقت تفسیر به رأی که همان تطبیق آیات قرآن با میل و رأی و عقیده شخصی خود، بدون مراجعه به قرائن عقلی و نقلی، است متفاوت بوده و روشی مطلوب و مورد توجه عقلاست و در قرآن و روایات از آن نهی نشده، بلکه مورد تأکید و تأیید قرار گرفته است.

از جمله نتایج خردستیزی این جریان را می‌توان در عناوین ذیل خلاصه کرد: تحکیم سنت غیرمعتبر بر آیات؛ تطبیق نادرست آیات بر روایات؛ تمسک به متشابهات و عدم رعایت اصل مرجعیت محکّمات در تفسیر آیات متشابه و استناد بی‌ضابطه به روایات (مرجعیت تمام صحابه، تابعان و حتی تابعان تابعان)؛ برای نمونه شیخ معاصر سلفی ابن‌عثیمین می‌گوید: شکی در این نیست که گروهی از صحابه سرقت کرده، شرب خمر کرده و قذف کرده و زنا می‌کنند و غیرمحصنه انجام دادند، ولی تمام این اعمال در کنار فضایل و محاسن ایشان پنهان بوده و بر برخی از ایشان نیز حد جاری شد که به‌مثابه کفاره آنها می‌باشد (عثیمین، ۱۴۱۳ ب: ۲/۲۹۲).

وهابی‌ها با رد عقل و باورهای آن، نسل‌های دارای تعصب دینی و منزوی را به وجود آورده‌اند؛ که اعتقادی به نقش عقل ندارند. فلسفه و جریان عقلی معتزله را محکوم کرده و اندیشه شیعی و غیر آن را تکفیر کرده‌اند (بریدی، ۲۰۰۸: ۴۶).

این اندیشه، متعهد به تحریم علوم غربی و کافر خواندن این علوم است و ویژگی شاخص آن انزوای تمدنی و نگاه بسته به موضوعات است. به‌عنوان نمونه،

شیخ عبدالعزیز بن باز، مفتی عربستان، کرویّت زمین و چرخیدن آن بر گرد خورشید را مردود خوانده است و ادله نقلی و حسی بر متحرک بودن خورشید و ثابت بودن زمین!!! آورده است (بن‌باز، ۱۴۰۲: ۲۳-۲۴).

قابل ذکر است که گروه سلفیه تکفیری با توجه به معتبر ندانستن احکام عقل در تفسیر نصوص از یک طرف و تساهلی که در قبول اخبار از سوی دیگر از خود نشان دادند، راه را برای دخالت روایات سست و مردود در تفسیر گشودند.

د) انکار استعمال مجاز در قرآن

اگر لفظی در غیر از معنایی که در عرف محاوره برای آن وضع شده استعمال شود، مجاز است و این استعمال به‌جهت مناسبتی است که میان معنای حقیقی و مجازی وجود دارد و استعمال مجازی همراه با قرینه‌ای است که مانع از اراده معنی حقیقی می‌باشد (سیوطی، ۱۴۱۱: ۹۰/۲).

سه دیدگاه متفاوت درباره رابطه لفظ و معنا در فهم، تفسیر، تأویل و معناشناسی قرآن کریم در میان مفسران مسلمان وجود دارد. از آنجا که فهم معنای هر متن به شناخت سه رکن «کلام»، «متکلم» و «مخاطب» وابسته است، این سه رویکرد براساس چگونگی ارتباط با این سه عنصر شکل گرفته‌اند که عبارت‌اند از: ۱. نص‌گرایی ظاهری ۲. ظاهرگرایی فراقاعده ۳. تأویل‌گرایی خردورزانه (توکلی و فقهی‌زاده، ۱۳۹۴: ۵۴). سلفیه قائل به رویکرد اول بوده و وجود مجاز در قرآن را انکار و گفته است که معنای همه الفاظ قرآن و الفاظ رسول خدا، روشن و آشکار است و مجازی در آنها وجود ندارد و معتقدند هر کلمه‌ای که در قرآن آمده

بشناسیم و نباید آنها را بر عادات سخنگویی که پس از پیامبر حادث شده و در زمان او و اصحابش معروف نبوده است، حمل کنیم (همان: ۱۰۰).

ابن‌قیم در کتاب *الصواعق المرسلة علی الجهمیة و المعطلة* به تفصیل از مجاز سخن گفته و آن را «طاغوت سوم» نامیده است. سخنان ابن‌قیم درباره مجاز شبیه سخنان استادش ابن‌تیمیه است، ولی بحث ابن‌قیم خیلی منظم‌تر و منسجم‌تر و روشمندتر از ابن‌تیمیه است. ابن‌قیم ابتدا بیش از پنجاه دلیل بر رد مجاز اقامه می‌کند و سپس به تفصیل به بحث مواردی از قرآن و حدیث که ادعای مجاز در آنها شده، می‌پردازد و هریک از آنها را با دلایل متعدد نقض می‌کند (ابن‌قیم، ۱۴۱۸: ۲۷۱-۳۳۸). به نظر ابن‌قیم تقسیم الفاظ به حقیقت و مجاز از چهار حالت خارج نیست، یعنی این تقسیم یا عقلی است یا شرعی یا لغوی یا اصطلاحی. وی با ابطال سه احتمال نخست، بر آن است که این تقسیم، اصطلاحی است که پس از سه قرن نخست حادث شده و منشأ آن نیز معتزله و جهمیه و متکلمان متأثر از آنان بوده‌اند (همان: ۲۷۱-۲۷۳).

ابن‌تیمیه مجاز در حذف را نیز نمی‌پذیرد و بر آن است که در مثال‌هایی از قبیل «وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ» (یوسف/۸۲) «قریه»، هم شامل آبادی و هم شامل ساکنان آن می‌شود و نیازی نیست که کلمه «اهل» در تقدیر گرفته شود؛ چنان‌که نزد قائلان به مجاز مشهور شده است (ابن‌تیمیه، ۱۴۱۶: ۱۰۲/۷-۱۰۳).

شنقیطی نیز کاربرد «قریه» و اراده «اهل قریه» را (در مثال «وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ») از اسلوب‌های لغت عربی می‌داند، نیز تغییر اعراب به هنگام حذف را - بنابر اینکه در «وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ» مضافی حذف شده باشد - از

است، معنای حقیقی آن اراده شده است. بر مبنای این رویکرد، ظاهر لفظ، تنها طریق کشف معناست و شناخت معارف دینی تنها از راه ظواهر متون به دست می‌آید. ابن‌رویکرد، عملاً هرگونه تعمق و تدبر در متون دینی را نفی می‌کند. «ظاهریه»، پیروان این گرایش به شمار می‌روند که امروزه عمدتاً در قالب جریان فکری «سلفی‌گری» شناخته می‌شوند و از جمله دانشمندان آنان، ابن‌تیمیه است (همان). ابن‌تیمیه معتقد است که تقسیم لغت به حقیقت و مجاز، مسأله حادث و بدعت‌آمیز است. اهل لغت و علمای سلف کلام را بر حقیقت و مجاز تقسیم نکرده‌اند و به این مسأله معتقد نبوده‌اند (ابن‌تیمیه، ۱۹۹۵: ۹۷/۷-۹۸) و اگر به مجاز در لغت نیز قائل شویم، در قرآن مجازی وجود ندارد.

به نظر ابن‌تیمیه لفظی که در دو معنا یا بیشتر استعمال می‌شود، از سه حالت بیرون نیست: یا در یکی حقیقت و در بقیه مجاز است، یا حقیقت در همه آنهاست به نحو اشتراک لفظی و یا حقیقت است در قدر مشترک میان آنها که در این صورت از اسمای متواطی (مشترک معنوی) است. از آنجا که مجاز و اشتراک لفظی خلاف اصل‌اند، پس الفاظی که در بیش از یک معنا استعمال می‌شوند، همه اسمای متواطی‌اند و همه اسمای عام از این قبیل‌اند (ابن‌تیمیه، ۱۴۱۶: ۹۷/۷-۹۸). ابن‌تیمیه مواردی از آیات قرآن را که ادعای مجاز در آنها شده، با این بیان و از باب اشتراک معنوی تفسیر می‌کند. در واقع این عقیده او ناشی از ظاهرگرایی اوست و می‌خواهد با این کلام، عدم تأویل آیات صفات خدا را توجیه کند. به نظر وی برای فهم الفاظ وارد در قرآن و حدیث باید به موارد استعمال نظایر آنها در قرآن و حدیث رجوع کنیم و عادت و لغت آنها را

اسلوب‌های لغت می‌داند (شنقیطی، بی‌تا: ۳۵/۱۰-۳۶)؛ نیز در مثال «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری/۱۱۱) می‌گوید: عرب مثل را به کار می‌برد و از آن ذات را اراده می‌کند و این نیز اسلوبی از اسلوب‌های لغت عربی است (همان: ۳۶)؛ نیز می‌گوید عرب «خفض جناح» را به کار می‌برد که کنایه از تواضع و نرم‌خویی است و اسلوب معروفی است (همان: ۳۸)؛ نیز اسناد صفات ذات به بعضی از اعضای ذات (نظیر اسناد «کذب» و «خطیئه» به «ناصیه» در سوره علق: ۱۶۶؛ یا اسناد «خشوع» به «وجوه» در سوره غاشیة: ۲؛ را از اسلوب‌های لغت عربی می‌داند (همان: ۴۰)؛ نیز می‌گوید نفی برخی از حقایق به اعتبار بی‌فایده بودنشان - مثل اینکه در مورد چیز کم‌فایده می‌گویند «لیس بشیء» - اسلوبی از اسلوب‌های لغت عربی است (همان: ۴۸).

نقد و بررسی

زبان عربی مانند هر زبان دیگر پر از تعابیر استعاری، کنایی و مجازی است؛ و عرب فصیح در محاوراتش از تمام نکات فصاحت، بلاغت و بدیع استفاده می‌کند لذا وجود استعمالات مجازی در زبان قرآن و حدیث کاملاً طبیعی و حتی گریزناپذیر است. از این رو طبیعی است که معانی واژه‌ها در زبان عربی نیز به معانی نخستین آنها محدود نیست و معانی آنها مانند دیگر زبان‌ها از رهگذر «مجاز» گسترش یافته است (فقهی‌زاده، ۱۳۸۹: ۳۶۰-۳۶۳). از جمله تعبیرهای کنایی

بسیار معروف در زبان عربی تعبیر کنایی دست و قبضه، از قدرت، بخشش و مانند آن است. بر این اساس تفسیر «ید» در کاربرد قرآن به «ید» و معانی متناسب با آن تأویل به شمار نمی‌رود؛ برای نمونه در آیه ۲۹ سوره اسراء، مراد از «بسط ید» بخشش فراوان و منظور از «غل ید» امتناع از بخشش و بخل و امساک است و بیشتر مفسران در این معنا اتفاق نظر دارند؛ بنابراین می‌توان گفت که مراد از (یدالله مغلوله) نیز در آیه «قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ» منظور از «غل ید» خودداری از انفاق و بخل کردن و منظور از «بسط ید» بخشش و عطاست. علاوه بر این که عبارت اخیر آیه (ینفق کیف یشاء) با آیه مورد بحث ارتباط و تناسب دارد، بر کرم و بخشش خداوند دلالت می‌کند و همان‌گونه که زمخشری گفته است منظور از آیه، اثبات «ید»، «غل» و «بسط» نیست، بلکه توجه دادن به بخل و عطا است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۶۲۸/۱). همچنین در آیه شریفه «يَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ» (توبه/۶۷) تعبیر «قبض ید» در بیان بخل منافقان آمده و روشن است که منظور از «قبض ید»، بستن انگشتان نیست، بلکه به معنای بخل و خودداری از بخشش در راه خداست و در مقابل «بسط ید» که حکایت از کمال بخشش دارد، به کار می‌رود. گرچه ممکن است که بعضی به این آیات که سخن از «بسط ید» در آنها نیامده است تمسک جویند از این قبیل: «بِيدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (آل عمران/۲۶) و

بر فهم ظاهرگرای یهودیان دارد. در پی نزول آیاتی که مؤمنان را به قرض‌الحسنه دادن به خداوند فرامی‌خواند، یهودیان از این آیات برداشتی ظاهرگرایانه داشتند و می‌گفتند: «إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَ نَحْنُ أَغْنِيَاءُ». در ادامه خداوند آنان را به خاطر این گفتار و اعمال دیگرشان تهدید کرده است: «سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلُهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ» (آل‌عمران/۱۸۱). اگر برداشت ظاهرگرایانه آنان از آیه قرض‌الحسنه، مبنی بر فقیر بودن خداوند، برداشت درستی می‌بود، تهدید کردنشان به خاطر این گفتار وجهی نداشت. بنابراین، از این تهدید معلوم می‌شود که مراد از قرض‌الحسنه دادن به خداوند، معنای ظاهری آن نیست، بلکه باید آن را به نحو مجازی فهمید. بنابراین برای اثبات مجاز می‌توان از خود آیات قرآن نیز کمک گرفت (ابوزید، ۱۴۱۲: ۲۸۲).

دیدگاه سلفیه درخصوص وضع الفاظ نیز قابل نقد است. باید دانست که استعمال اعم از حقیقت و مجاز است و ما حقیقت و مجاز را بعد از استعمال می‌فهمیم. بعد از اینکه لفظی در معنایی استعمال شد، اگر آن لفظ بدون قرینه استعمال شده باشد، درمی‌یابیم که حقیقت است و اگر با قرینه استعمال شده باشد، می‌فهمیم که مجاز است (راغبی، ۱۳۷۹: ۸۵).

ضمن اینکه در بررسی آثار ابن‌تیمیه، مواردی از نقض کلامش در مجاز‌گویی وجود دارد، برای نمونه: «وَلَمَّا قَالَ النَّبِيُّ لِصَاحِبِهِ فِي الْغَارِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا» (توبه/۴۰). کان هذا أيضاً حقاً

﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (مؤمنون/۸۸) و ﴿إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ﴾ (آل‌عمران/۷۳). ممکن است گفته شود که «ید» به صورت مطلق آمده، لکن قرآن خود در این مورد راهنمایی می‌کند: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النَّكَاحِ﴾ (بقره/۲۳۷). پیداست که عقده نکاح به معنای گرهی محسوس نیست تا در دست کسی قرار گیرد، بلکه منظور آن است که ازدواج در دست کسی است که آیه بدان اشارت دارد.

پس می‌توان گفت اولاً، اینکه مجاز و اشتراک لفظی خلاف اصل هستند، مطلب درستی است، ولی نتیجه‌ای که ابن‌تیمیه از آن می‌گیرد - و می‌گوید الفاظی که در بیش از یک معنا استعمال شده‌اند، همه اسمای متواطی‌اند - غلط است؛ چون که سیره عقلا و عرف از اول این‌طور بوده که در جایی که قرینه صارفه قوی در بین باشد و این خلاف اصل اوقع فی النفوس باشد و مزیتی داشته باشد و دلیلی هم آن را تأیید کند، در این صورت خلاف اصل، مقدم می‌شود و مردم نیز در همه جای دنیا در محاوراتشان به این شیوه عمل می‌کنند و حتی آن را بلیغ‌تر و فصیح‌تر می‌دانند و این نوع گویش را یک نوع هنر و امتیاز می‌دانند. ثانیاً، احمد بن حنبل معیت را در آیه ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ (طه/۴۶) و ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾ (شعراء/۱۵) مجاز لغوی می‌داند و تصریح به مجاز می‌کند (ابن حنبل، ۱۳۹۳: ۱۸).

از جمله مؤیدهایی که می‌توان بر قول به مجاز، به آن تمسک کرد، نقدی است که خود قرآن

علی ظاهره و دلت الحال علی أن حکم هذه المعية هنا معية الإطلاع و النصر و التأييد (ابن تیمیه، ۱۹۹۵: ۴۰/۷). وکذلک قوله تعالی: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾. قیل: حبل الله هو دین الاسلام، و قیل: القرآن، و قیل: عهده، و قیل: طاعته و أمره، و قیل: جماعة المسلمين و کل ذلك حق (همان: ۱۰۴/۵)؛ از بعضی بزرگان صحابه همچون ابن عباس نیز تصریح به مجاز در قرآن شده است (هرری، ۱۴۲۸: ۲۱۰).

ه) برخورد گزینشی با دیدگاه‌های مخالف

جریان‌های تکفیری با نقل‌گرایی افراطی و با تمسک به ظواهر چند آیه، بدون در نظر گرفتن آیات مفسر آن و گاه با تفسیر گزینشی از آیات قرآن، دیگران را به شرک و بدعت متهم می‌کنند. یکی از نویسندگان سلفی، در ضمن کتاب روش‌شناسی محمد بن عبدالوهاب در تفسیر، با نکوهش تفسیر به رأی، تفسیرهای جریان سلفی وهابی ابن عبدالوهاب را از نوع تفسیر به رأی پسندیده برمی‌شمارد (حسینی، بی‌تا: ۹۶). در حالی که تفسیر به رأی از هر نوع آن باشد، مردود است و باید توجه داشت، تفسیر به رأی با اجتهاد ضابطه‌مند در تفسیر و روش عقلی در تفسیر متفاوت است.

ابن تیمیه بنیان‌گذار فکری و عقیدتی سلفی‌ها، به دلیل این پیش‌داوری باطل که شیعه یک گروه منحرف و بدعت‌گذار است، بر هر آنچه مربوط به عقاید شیعه هست، حتی اگر محتوای

آیات قرآن کریم و صریح روایات معتبر باشد، خدشه وارد می‌کند. ذکر نمونه‌هایی از تلاش‌های ابن تیمیه در این باره، نشانگر آن است که وی به دنبال کشف حقیقت نبوده، بلکه درصدد اثبات دیدگاه‌های خویش و رد نظر مخالفان بوده است. وی برای این که ثابت کند مراد از «قربی» در آیه مودت، اهل بیت خاص (علی، فاطمه، حسنین علیهم السلام) نیست، دلایلی بیان می‌کند که کاملاً مخالف با تفسیر سلف صالح از آن آیه است. از جمله دلایل وی تردید در صحت احادیث مربوط، مکی بودن سوره شوری، تفسیر قربی به همه اقوام و خویشاوندان پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم استثنای منقطع در آیه و مانند آنکه علامه امینی و دیگران پاسخ وی را به صورت متقن و تفصیلی داده‌اند (قزوینی، ۱۴۲۴: ۱۸۸-۱۹۷). همان‌طور در تفسیر آیه تطهیر، وی به صراحت می‌گوید مراد از این اراده، ضروری و حتمی نبوده است. در حالی که قراین و شواهد درونی آیه حاکی از آن است که اراده الهی مبنی بر ضمانت و حفاظت برخی بندگان از خطا و پلیدی، قطعی و حتمی است (همان: ۱۸۱-۱۸۵). شاید یکی از دلایلی که وی به صورت گزینشی به تفسیر آیات پرداخته، همین است که وی به دنبال تفسیر آیات قرآن نبوده است، بلکه به دنبال پیدا کردن عقاید خویش در قرآن و رد دیدگاه‌های مخالفان بوده است. سراسر مجموع الفتاوی و منهاج السنه وی پر از این نمونه‌ها است.

سلفیان در رتبه نخست، تفسیر ابن جریر

۱۴۱۱: ۷۸/۱). از سلفیان معاصر «دکتر ذهبی» در کتاب *التفسیر و المفسرون* که خطوط اصلی تفکرش را از ابن تیمیه گرفته، به پیروی از او می‌نویسد: «آنان که از مذاهب صحابه و تابعین در تفسیر روی برگردانند، گرفتار خطاهای زیادی‌اند و قرآن را بنا به رأی و هوای خود تفسیر می‌کنند» (ذهبی، بی‌تا: ۲۸۲/۱).

در این نوشتار به چند نمونه از تفسیرهای شخصی و گزینشی از آیات و روایات توسط بزرگان سلفی‌گری تکفیری بسنده می‌کنیم.

ابن تیمیه با وجود اینکه تفسیر محمد بن جریر طبری را از صحیح‌ترین تفاسیر برشمرده که سخنان سلف را با سندهای صحیح آورده، احادیثی را که طبری، با سندهای مختلف آورده، نمی‌پذیرد. به‌عنوان نمونه:

ذیل آیه «تَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ» (حاقه/۱۲) پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرمودند: «أَذُنُكَ يَا عَلِيٌّ». ابن تیمیه این حدیث را به اجماع اهل علم ساختگی و موضوع می‌داند (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ۷۱/۷) و در شأن نزول آیه «وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» (رعد/۷) روایت «انه علی» را موضوع می‌شمارد و تکذیب و رد آن را واجب می‌داند (همان).

ابن‌کتیر در خصوص آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ» (بقره/۲۰۷) نیز بدون اینکه روایات مخالف دیدگاه خود را نقل کند با نقل روایات دیگر در آخر می‌گوید: «بیشتر افراد این آیه را

طبری را به دلیل آنکه دیدگاه‌های سلف را نقل می‌کند و به آن تمسک می‌جوید، بهترین تفسیر و باارزش‌ترین آنها می‌دانند (ذهبی، بی‌تا، ۲۰۸/۱). با این وصف طبری در تفسیرش بارها از تابعین روایت نقل می‌کند و نیز روایات فراوانی را از اهل کتاب می‌آورد؛ اما در تفکر سلفیان، از آنجا که تابعین از سهام نقد مصون‌اند و نیز بنا به قول آنان پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌درباره نقل قول از بنی‌اسرائیل فرموده‌اند: «حدثوا عن بنی اسرائیل و لا حرج؛ از بنی اسرائیل حدیث نقل کنید که حرجی نیست» (ابن‌کتیر، ۱۴۱۹: ۲۲۱/۴)، آسیبی در تفسیر ابن‌جریر طبری بروز نمی‌کند؛ با آنکه پذیرش این حدیث دست‌کم در حیطه اطلاق آن بسیار دشوار خواهد بود؛ اما چون این موارد ریشه در روایات سلف دارد، نه‌تنها ضعف تفسیر او نیست، بلکه نقطه قوتی در تفسیرش به شمار می‌آید. پس از تفسیر طبری، تفسیر ابن‌کتیر در نزد سلفیان در رتبه دوم قرار می‌گیرد؛ زیرا بنا به قول ذهبی: «ابن‌کتیر در ذکر روایات از مفسران اعتنای ویژه دارد و هر جا نیاز به جرح و تعدیل باشد، سخن گفته است» (ذهبی، بی‌تا، ۴۴۱/۱).

به هر حال، سلفیان در برابر این نگرش مثبت به تفاسیری که اقوال سلف را می‌آورند، هر نوع تفسیری که بر مبنای سلف بنا نشود، تفسیر به رأی و گمراه‌کننده می‌دانند. ابن‌قیم معتزله را حمل معانی آیات بر آرا (به‌جای حمل آرا بر معنای آیات) دانسته و ریشه آن را در رویگردانی معتزله از آرای سلف قلمداد کرده است (ابن‌قیم،

حمل بر هر مجاهد فی سبیل الله کرده‌اند» (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹: ۱/۴۲۱).

آلوسی در تفسیر آیه ﴿الله یستهزی بهم و یمدهم فی طغیانهم یعمهون﴾ (بقره/۱۵)، بعد از سخنان طولانی و لجاجت‌های سرسختانه می‌گوید: اضافه طغیان به ضمیر هم بدین جهت است که چنین عملی از آنان صادر گشته، ولی برخاسته از نیرویی است که خداوند به آنان ارزانی داشته و متأثر از اذن و اراده الهی است؛ از این رو، اختصاصی که از اضافه به دست می‌آید، به همین لحاظ است نه به لحاظ محل صدور و اصل اتصاف؛ زیرا آن (مفهوم طغیان) روشن است و به اضافه نیازی ندارد و (این اضافه)، به لحاظ ایجاد استقلالی از جانب فاعل نیست تا به اذن قادر متعال نیاز نباشد؛ زیرا چنین لحاظی فاقد اعتبار و آکنده از غبار است. پس از ساز و برگ و تاخت و تاز زمخشری نهراس (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱/۱۴۸).

ابن‌عثیمین شیخ سلفی و تکفیری در مقدمه تفسیر خود می‌نویسد: مشاهیر صحابه عبارت‌اند از خلفای چهارگانه؛ جز آنکه سه خلیفه نخست به خاطر اشتغال به امر خلافت و عدم نیاز به نقل به خاطر زیادی مفسران، روایت تفسیری بسیار اندکی از آنها نقل شده است. بعد در معرفی مقام و منزلت امام علی علیه‌السلام به حدیث معروف منزلت: «أما ترضی أن تكون منی بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبی بعدی» (بخاری، ۱۴۰۱: ح ۴۴۱۶؛ قشیری، بی‌تا: ح ۶۲۱۸) استناد کرده و می‌گوید: پیامبر هیچ‌گاه او را جانشین قرار نداد، جز در

غزوه تبوک که او را جانشین خود در خانواده‌اش تعیین کرد؟! (عثیمین، ۱۴۱۳: ۱/مقدمه). خواننده دانا متوجه خواهد شد که این تفسیر هرگز با ذیل این روایت نمی‌سازد که می‌فرماید: «الا انه لانی بعدی». به وضوح بر جانشینی تام آن حضرت جز در نبوت دلالت دارد.

ابن‌عثیمین باور خود درباره همه صحابه را چنین توضیح می‌دهد و می‌گوید سخنان صحابه بعد از قرآن و سخنان پیامبر، مرجع فهم و تفسیر آیات به‌شمار می‌رود؛ زیرا قرآن به زبان آنها و در عصر ایشان و از همه مهم‌تر همه اصحاب در حقیقت جویی راستگوترین افراد بعد از انبیائند! بدیهی است خود وی نیز می‌داند که میان اصحاب پیامبر، افرادی چون خالد بن ولید، ولید بن عقبه و... وجود داشتند و این کلام وی بسیار افراطی‌تر از تعدیل همه صحابه است (همان).

نقد و بررسی

فهم قرآن کریم و سنت نبوی به‌مثابه اساسی‌ترین منابع تشریح اسلامی روشمند است و ضوابط خاص خود را دارد. از این رو، استناد به آیات قرآن و روایات، بدون ضابطه مشخص و بدون به‌کارگیری روش درست و صرفاً برای تعصبات فرقه‌ای، مصداق بارز تفسیر به‌رأی شمرده می‌شود و بسیار نکوهیده است.

در نتیجه چنین تعصبی اولاً تفسیر صحابه و تابعین از حجیت ویژه برخوردار خواهند شد و ثانیاً تفاسیر دیگر نیز مرزبندی و ارزش‌گذاری

ولی در چاپ دیگر همان کتاب (دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۵)، حدیث یاد شده حذف شده است، غافل از این که آلوسی بعد از این حدیث، حدیث غیر مستند «اصحابی کالنجوم» را ذکر کرده و به شرح حدیث سفینه پرداخته است که شاهد حذف ناشیانه حدیث سفینه است.

بحث و نتیجه‌گیری

از مهم‌ترین مبانی تفسیری سلفیه تکفیری، پیروی از ظاهر نصوص قرآن و سنت و مخالفت با تأویل می‌باشد. آنان با تکیه بر معنای ظاهری متون دینی و فارغ از هرگونه تفسیر و تأویلی به توجیه فعالیت‌ها، احکام شرعی و تکالیف خود می‌پردازند. بر نقل تأکید کرده و با علم و دانش جدید و نیز وجود مجاز در قرآن مخالفت می‌کنند که اغلب دانشمندان قرآن‌پژوه این دیدگاه را انکار نموده و قائل‌اند رهبران تکفیری خود دچار تعارض شده‌اند. جریان‌های تکفیری با نقل‌گرایی افراطی و با تمسک به ظواهر چند آیه، بدون در نظر گرفتن آیات مفسر آن و گاه با تفسیر گزینشی از آیات قرآن، تفسیر مطلوب خود را بر قرآن تحمیل و دیگران را به شرک و بدعت متهم می‌کنند.

منابع

- ابن تیمیه، احمد (بی‌تا). *اقتضاء الصراط المستقیم - مخالفة أصحاب الجحیم*. تحقیق ناصر بن عبدالکریم. ریاض: مکتبة الرشد.

خاصی پیدا می‌کنند و این امر در رتبه نخست باعث پرده‌پوشی بر واقعیات و سپس حکم به ضلالت و بدعت آفرینی در مورد تفاسیری می‌شود که در آنها روایاتی از سلف آمده که به نحوی مبانی کلامی سلفیان را به چالش می‌خواند و به نمونه‌ای از آنها در مطالب قبلی اشاره شد.

از جمله تأثیر چنین دیدگاهی، تفسیر توطئه‌محور حوادث و تسلط این اندیشه توطئه‌محور بر تفسیر و تحلیل سلفی از رویدادها می‌باشد. سلفی‌گری همه حوادث جاری در جهان را در پرتو توطئه بر ضد اسلام و مسلمانان تفسیر می‌کند؛ و همه نظرات دیگر؛ مانند منافع سیاسی و روابط بین‌المللی را، بی‌اعتبار می‌داند. ویژگی تنگ‌نظری اندیشه سلفی او را دعوت کرده است تا با مدرنیته به‌عنوان شیوه جدیدی در جنگ بر ضد اسلام برخورد کند. در این بافت فکری مجموعه‌ای از تألیفات منتشر شده است که به مدرنیته حمله کرده و به شدت از آن بر حذر می‌دارند (عارضی، ۱۴۳۴: ۱۴۷).

تحریف و دستبرد در منابع روایی از دیگر اشکالات این مبانی تفسیری است. چنان‌که یکی از روش‌هایی که جریان سلفی هنگام عجز از تحریف معنوی، برای اعتباربخشی خود به کار می‌گیرد، تحریف لفظی و دستبرد به منابع اصلی خود به شکل‌های مختلف است، به‌عنوان مثال آلوسی در *روح المعانی* حدیث سفینه را چنین نقل کرده است: «مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي مَثَلُ سَفِينَةِ نُوحٍ، مَنْ رَكِبَهَا نَجَا وَ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ» (آلوسی، بی‌تا: ۳۲/۱۳)؛

- _____ (١٤٠٨ق). *التفسیر الكبير*.
 محقق عبدالرحمن عمیره. بیروت: دار الکتب
 العلمیة.
- _____ (١٤٠٦ ق). *منهاج السنه*.
 مدینه: دانشگاه محمد بن سعود.
- _____ (١٤١١ق). *درء التعارض*
 بین العقل و النقل. مدینه: نشر دانشگاه محمد بن
 سعود.
- _____ (٥١٤١٢هـ). *العقیده الواسطیة*.
 محقق محمد بن عبدالعزیز بن مانع. ریاض:
 الرئاسة العامة لإدارات البحوث و الإفتاء.
- _____ (١٩٩٥م/١٤١٦ق). *مجموع*
 فتاوی و رسائل. محقق عبدالرحمن بن محمد.
 عربستان: مجمع ملک فهد.
- _____ (١٣٧٤ق). *مجموعه التفسیر*
 شیخ الاسلام ابن تیمیہ. بمبئی: بی نا.
- _____ (١٤١٣ق ب). *مجموع*
 فتاوی بن عثیمین. عربستان: دار الوطن.
- ابن حنبل (الشیبانی)، احمد (١٤١٥ - ١٩٩٥).
اصول السنة (ضمن عقائد أئمة السلف). المحقق
 فواز أحمد زمرلی. بیروت: دار الكتاب العربی.
- _____ (١٣٩٣ق). *الرد علی*
الزنادقة والجهمیة. محقق محمدحسن راشد.
 القاهرة: المطبعة السلفية.
- ابن فارس، الف (١٤٠٤). *معجم مقاییس اللغة*.
 محقق عبدالسلام محمد هارون. بی جا: مکتبة
 الإعلام الإسلامی.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (١٣٩٣ق). *تأویل*
 مختلف الحدیث. بیروت: دار الجیل.
- ابن قیم الجوزی، م (١٤١١ق). *إعلام الموقعین*
 عن رب العالمین. چاپ اول. بیروت: دارالکتب
 العلمیة.
- _____ (١٤٢٨ق). *الطرق الحکیمه*
 فی السیاسه الشرعیة. جده: مجمع الفقه
 الإسلامی.
- _____ (١٤١٨ق). *مختصر*
الصواعق المرسله. بیروت: دارالفکر.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو (١٤١٩ق).
تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر). چاپ اول.
 محقق محمدحسین شمس الدین. بیروت: دار
 الکتب العلمیة منشورات محمدعلی بیضون.
- ابن منظور، م (١٤٠٥ق). *لسان العرب*. قم: نشر
 أدب الحوزة.
- ابوزید، نصر حامد (١٤١٢ق). *الخطاب الدینی*
 رؤیة نقدیة (نحو انتاج وعی علمی بدلالة
 النصوص الدینیة). بیروت: دار المنتخب العربی.
- آلوسی، سید محمود (بی تا). *روح المعانی فی*
تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی. محقق أبی
 الثناء شهاب الدین بغدادی. بیروت: دار إحياء
 التراث العربی.
- آلوسی، سید محمود (١٤١٥ق). *روح المعانی فی*
تفسیر القرآن العظیم. چاپ اول. محقق علی
 عبدالباری عطیة. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- آلبانی، محمد ناصرالدین (١٤٢١ق). *سلسلة*
الأحادیث الضعیفة والموضوعة وأثرها السوء فی
الامة. چاپ اول. ریاض: دارالنشر مکتبة

- المعارف.
- ذهبي، محمدحسين (بی تا). *التفسير والمفسرون*. بی جا: مكتبة الوهبة.
- بخاری، محمد (۱۴۰۱ق). *صحیح البخاری*. بیروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- رازی، فخرالدین (۱۹۹۳). *اساس التقديس*. مقدمه محمد العریبی. بیروت: دار الفكر اللبناني.
- بریدی، عبدالله (۲۰۰۸ م). *السلفية و الليبرالية اغتيال الإبداع فی ثقافتنا العربية*. الطبعة الأولى. المغرب: المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
- راغبی، محمدعلی (۱۳۷۹). «نقد دیدگاه سلفیه درباره مجاز در قرآن». *صحیفه مبین*. شماره ۲۴. ۸۱-۸۶.
- بغدادی، عبدالقاهر (۱۴۲۴ق). *الفرق بين الفرق و بیان الفرقة الناجية*. بیروت: دار المعرفة.
- رفعت، سیداحمد (۱۹۹۱ م). *النبي المسلح*. لندن: رياض الريس للكتب و النشر.
- بن باز، عبدالعزيز (۱۴۰۲ ق). *الأدلة الثقلية و الحسية علی جریان الشمس و سکون الأرض و إمكان الصعود إلى الكواكب*. چاپ اول. ریاض: مكتبة الرياض الحديثة.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*. چاپ سوم. بیروت: دار الكتاب العربي.
- سیوطی، عبدالرحمن (۱۴۱۱ق). *الإتقان فی علوم القرآن*. بیروت: مؤسسة الاعلمی.
- بیهقی، أحمد بن الحسين (۱۴۰۱ق). *الاعتقاد والهدایه إلى سبیل الرشاد علی مذهب السلف وأصحاب الحديث*. بیروت: دار الآفاق الجديده.
- شنقیطی، محمدامین (بی تا). *منع جواز المجاز فی المنزل للتعبد و الاعجاز*. چاپ شده در اضواء البيان.
- توكلی، نرجس؛ فقهی زاده عبدالهادی (۱۳۹۴ ش). «رویکردهای معنایی به وقوع مجاز در متون روایی و تأثیر آن در فهم و ترجمه صحیح روایات». *دوفصلنامه علمی-پژوهشی مطالعات ترجمه قرآن و حدیث*. دوره ۲. شماره ۳. ۴۹-۷۴.
- عارضی، احسان (۱۴۳۴ق). *جدل الحدائث و ما بعد الحدائث فی الفكر الإسلامی المعاصر*. طبعة الاولى). بی جا: مؤسسة مثل الثقافية.
- حجت، هادی (۱۳۸۳ ش). «اصحاب حدیث. حدیث گرایي و حدیث زدگی». *فصلنامه علوم حدیث*. سال نهم. شماره ۴. پیاپی ۳۴. ۹۸-۱۱۷.
- عنیمین، محمد بن صالح (۱۴۱۷ق). *القول المفید علی کتاب التوحید*. ریاض: دار ابن جوزی.
- عثمین. مسعدبن مساعد (بی تا). *منهج شیخ الإسلام محمدبن عبدالوهاب فی التفسیر*. مدینه: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- غنیمین. ریاض: دارالثریا.
- فراهیدی، خ (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*. محقق الدكتور مهدی المخزومی. الدكتور إبراهيم

- و الخلافة العظمى. بيروت: دارالقاری.
- قشیری النیشابوری، مسلم (بی تا). صحیح مسلم. بیروت: دار الفکر.
- مغراوی، محمد (۱۴۲۰ق). المفسرون بین التأویل والاثبات. بیروت: الرسالة.
- نووی، محی الدین بن شرف (۱۴۰۷). صحیح مسلم بشرح النووی. بیروت: دار الكتاب العربی.
- هرری، عبدالله (۱۴۲۸ق). المقالات السنیه فی کشف ضلالات أحمد ابن تیمیه. بیروت: شرکت دارالمشایع.
- السامرائی طبعه الثانية. قم: مؤسسة دار الهجرة.
- فقهی زاده، عبدالهادی (۱۳۸۹). علامه مجلسی و فهم حدیث. قم: بوستان کتاب.
- فقهی زاده، عبدالهادی (۱۳۸۵ش). «مجلسی و تاویل روایات». پژوهش زبان های خارجی. شماره ۲.
- قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴ش). الجامع لاحکام القرآن. چاپ اول. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- قزوینی، محمدحسن (۱۴۲۴ق). الإمامة الكبرى



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی