

عناصر ظاهرگرایی سلفیه افراطی در تفسیر قرآن

علی فتحی*

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۶/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۹/۱۴]

چکیده

جریان سلفی در درون خود طیف‌های گوناگونی را در بر می‌گیرد که در این میان جریان سلفی افراطی با شعار پیروی از سلف، همواره با تفسیر ظاهری از قرآن و سنت، اقدامات ناسنجیده خود را به نام دین توجیه می‌کند. ظاهرگرایی، به معنای اعتبار هر گونه تفسیر ظاهری و انکار تأویل‌های عقلایی، افراطی است و پذیرفتنی نیست. ظاهرگرایی سلفی، هرچند بیشتر در خصوص آیات متشابه و آیات صفات الهی نمود داشته است، ولی به تدریج و با تلاش رهبران فکری آن جریان، به‌ویژه ابن تیمیه، به عنوان عنصر کلیدی جریان سلفی افراطی در آمده است. این پژوهش به روش توصیفی و تحلیلی و با مطالعه و بررسی آثار تفسیری مفسران برجسته این جریان، از جمله ابن تیمیه، ابن قیم، ابن کثیر، شنقیطی و ابن عثیمین به این نتیجه می‌رسد که انکار تأویل ضابطه‌مند، نفی کاربردهای مجازی در قرآن کریم و به طور کلی نادیده گرفتن نقش عقل در فهم قرآن، از جمله عناصر بسیار مهم ظاهرگرایی سلفیه افراطی در تفسیر متون دینی، به‌ویژه قرآن کریم، است.

کلیدواژه‌ها: ظاهرگرایی، سلفیه افراطی، تفسیر سلفی، نفی تأویل، انکار مجاز، نفی نقش عقل.

مقدمه

جریان سلفی افراطی^۱ در جامعه اسلامی، همواره به دنبال کناره‌نهادن دیگر مذاهب اسلامی بوده است. شگفت آنکه این جریان، اعتدال را ویژگی بارز خود و سلفی‌گری را مصداق امت وسط معرفی می‌کند (ابالخیل، ۲۰۱۵: ۱۴۷). از این‌رو بررسی و نقد مبانی نظری آن ضروری است. یکی از بنیان‌های نظری جریان سلفی افراطی، پیروی از ظاهر نصوص قرآن و سنت و مخالفت با هر گونه تأویل به معنای خلاف ظاهر، به‌ویژه تأویل عقلی کلامی، است. بر این اساس، مبنای سلف در آیات صفات، نفی تأویل است و استفاده از تأویل در تفسیر قرآن، از امور نوظهور، و نوعی بازی با الفاظ است و موجب تحریف کلام الهی می‌شود و جنایت بر اسلام به شمار می‌آید و اهل تأویل نیز بدعت‌گذار قلمداد می‌شوند (قوسی، ۱۴۲۲: ۳۹۲ و ۳۹۴؛ ابن‌قیم جوزیه، ۱۴۱۷: ۷۷/۱). البته در منظومه فکری اسلام، تکیه بر ظواهر قرآن و سنت به صورت ضابطه‌مند نه تنها مردود نیست، بلکه بخش گسترده‌ای از تفسیر، به ظواهر آیات مربوط است و حجیت ظواهر در اصول فقه نیز برای همین منظور پی‌ریزی شده است. ولی ظاهرگرایی به معنای رد هر نوع تأویل مطابق با اصول عقلایی، نوعی نگرش افراطی است.

هرچند ظاهرگرایی در فهم دین از نظر سیر تاریخی، به داود بن علی اصبهانی ظاهری (متوفای ۲۷۰ یا ۲۷۵ ه.ق.) برمی‌گردد (سیحانی، ۱۴۲۷: ۱۰) اما پیش از آن نیز، ظاهرگرایی از جمله مبانی فرقه تکفیری خوارج در تفسیر دین بوده است (ابوزهره، ۱۹۹۶: ۶۴). البته با مرگ اصبهانی ظاهریه تقریباً به فراموشی سپرده شد. اما با پیدایش اهل حدیث، به‌ویژه احمد بن حنبل (متوفای ۲۴۱ ه.ق.)، این تفکر دوباره جان تازه گرفت. ظاهرگرایی احمد بن حنبل همزاد با نقل‌گرایی او و در نتیجه مخالفت او با خردورزی در فهم و معرفت دینی شد؛ زیرا نقل‌گرایی صرف، با رویکرد تأویل‌نمی‌سازد. افزون بر ظاهریه و حنبلیان، شاخه‌های دیگری از ظاهرگرایی مانند حشویه، مجسمه و مشبهه هستند که در گذشته ظهور کرده‌اند (کثیری، ۱۴۱۸: ۴۶). ظاهرگرایی در سده سوم نیز در فرقه تکفیری برهاریه به نوعی خود را نشان داد و در سده چهارم و پنجم ابن‌حزم (۳۸۴-۴۵۸ ه.ق.) آن را احیا کرد (سیحانی، ۱۴۲۷: ۹۱). ابن‌حزم به شدت ظاهرگرا بود تا آنجا که هر نوع کاربرد مجازی و کنایی و مانند آن را دروغ می‌دانست (محمود، ۱۴۱۱: ۵۳). در سده هفتم با ظهور ابن تیمیه، ظاهرگرایی به عنوان مبنای اصلی تفسیر آیات و روایات

سامان‌دهی شد. نگرش ابن تیمیه را پیروانش همچون ابن‌قیم، ابن‌کثیر و در سده‌های اخیر جریان سلفی وهابی دنبال کردند و مبنای اصلی تفسیری سلفی‌های معاصر مانند شنقیطی و ابن‌عثیمین قرار گرفت. برخی از نویسندگان اهل سنت با استناد به ادله عقلی و نقلی بر آنند که سلفی‌های ظاهرگرایی تکفیری معاصر، همان خوارج دیروزند (شمی، ۱۴۳۵: ۲۷۱-۲۷۷).

این جریان، با ادعای پیروی از صحابه، تابعان و پیروان تابعان و با شعار بازگشت به سه قرن نخست اسلامی، خود را پیرو راستین سلف صالح معرفی کرده و موافقان خویش را هدایت‌یافته و مخالفانش را گمراه می‌شمرد (همان: ۵۳) و چون ابن‌تیمیه در نظام‌مندی فکری و نظری سلفیه افراطی نقش برجسته‌ای داشته و سپس پیروان وی مانند ابن‌قیم، ابن‌کثیر و در دو سده اخیر از محمد بن عبدالوهاب گرفته تا رشید رضا، ابن‌عثیمین، شنقیطی، همگی و امدار اندیشه‌های سلفی ابن‌تیمیه بوده و بدان اذعان کرده‌اند، در این نوشتار بیشتر به دیدگاه‌های ابن‌تیمیه استناد خواهد شد.

ظاهرگرایی در تفسیر آیات متشابه

درباره تفسیر آیات متشابه و آیات صفات خبری، دست‌کم چهار دیدگاه مطرح بوده است: ۱. تمسک به ظواهر آیات، بدون توجه به قرائن عقلی و نقلی؛ ۲. تعطیل‌گرایی و نفی صفات؛ ۳. تأویل‌گرایی، استناد به ظواهر کتاب در پرتو خرد و استفاده از تأویل در جاهایی که اخذ به مدلول ظاهری آیات و روایات مستلزم تشبیه و تجسیم می‌شود؛ ۴. تفویض؛ یعنی در عین استناد به ظواهر، به مفاد ظاهری آنها اخذ نمی‌شود و در این گونه از آیات باید از هر گونه اظهارنظر و بیان معنای آیه و روایت خودداری کرد و علم آن را به خدا وا گذاشت (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۹۲/۱-۹۳؛ ۸۴/۲-۸۵؛ حمدو علیان الحنبلی، ۲۰۱۴: ۲۴۵-۲۴۶).

در این زمینه، سلفیه افراطی، پیرو دیدگاه اول هستند و در تفسیر قرآن، بیش از هر چیز دیگر به ظواهر آنها تکیه کرده، مخالفان خود را به کفر و بدعت متهم می‌کند (ابن‌تیمیه، ۱۴۲۶: ۴۷۴/۵). ابن‌تیمیه، ایمان به ظاهر صفات خبری، از جمله رؤیت عینی خدای متعال همانند مشاهده خورشید در آسمان صاف در روز قیامت را برای مؤمنان از اصول سلفی شمرده است (همان: ۲۶۶/۱؛ ۴۷۲/۵). از نظر وی، از جمله تعابیری که به هیچ

وجه تأویل نمی‌پذیرد، تعبیر «یَدَى» در آیه «لَمَّا خَلَقْتُ يَدَى» (ص: ۷۵) است؛ زیرا با توجه به مثابودن «یَدَى»، مراد از آن قدرت و نعمت نیست، بلکه به معنای صفتی از صفات ذات باری تعالی است (ابن تیمیه، ۱۴۲۶: ۱۹۱/۸؛ ابن‌قیم جوزیه، ۱۴۱۷: ۶۴/۱) و عرب «ید مثنا» را در نعمت و عطا به کار نمی‌برد و با اینکه در زبان عربی، مفرد به جای جمع و عکس آن و نیز جمع در مقام ثنا رایج است، اما مفرد به جای ثنا و عکس آن در زبان عرب مطلقاً به کار نمی‌رود؛ چراکه الفاظ عدد، باید نص در معنایشان باشد و در آن مجالی برای مجازگویی وجود ندارد (ابن تیمیه، ۱۴۲۶: ۴۸۶/۵؛ جلیند، بی تا: ۳۲۶).

ابن تیمیه آیات و روایات دلالت‌کننده بر استوای خدا بر عرش را بی‌شمار توصیف می‌کند و می‌گوید در کل قرآن و سراسر سنت پیامبر (ص) و عموم کلمات صحابه و تابعان و سخنان سایر ائمه حدیث، همگی نص یا ظاهر در این است که خدای سبحان، بالای هر چیزی و در فوق آسمان بر عرش خویش است، و مجموع اقوال سلف در این زمینه صدها و بلکه هزاران قول است. از آن گذشته، هیچ سخنی نه در کتاب خدا و نه در سنت رسول خدا (ص) و نه در کلام یکی از سلف امت (صحابه، تابعان و ائمه) خلاف این مطلب وجود ندارد (ابن تیمیه، ۱۴۲۶: ۴۶۵/۵) البته استوای خدا بر عرش متناسب با جلالت خداوندی است و اهل تأویل و نافیان صفات الاهی، برخلاف کتاب و سنت، این معنا و رؤیت حسی خدا را از نظر عقلی محال می‌دانند؛ در حالی که هیچ دلیل عقلی صریح و نقلی صحیح مخالف طریقه سلف در اثبات صفات وجود ندارد، بلکه این معنا فطری عقلی است. از این رو کسی که به استوای خدا بر عرش اقرار کند ولی در اینکه عرش در زمین است یا آسمان توقف کند تکفیر شده است (همان: ۴۶۸/۵). مفسران سلفی در تأیید تفسیر ظاهری خود از آیات صفات خبری، از جمله آیه استوا، روایات تفسیری بسیاری، از جمله روایات آفرینش آدم و بهشت و مانند آن، را به پیامبر (ص) و صحابه و تابعان نسبت می‌دهند (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹: ۶۸/۴؛ ابن‌قیم جوزیه، ۱۴۱۷: ۶۴/۱-۷۰؛ ابن‌عثمین، ۱۴۲۳: ۴۷/۱).

ابن تیمیه گویا خود متوجه پیامدهای نادرست کلام خویش بوده است. از این رو می‌کوشد با افزودن قیدهایی مانند تناسب با جلالت الاهی «بلیق بجلاله» (ابن تیمیه، ۱۴۲۶: ۴۶۸/۵، ۴۹۰) یا «بلا کیف» (همان: ۴۷۱، ۴۸۴-۴۸۵) و مانند آن، خود را از اتهام تشبیه‌گرایی برهاند. اما واقعیت آن است که اگر تفسیر وی از صفات خبری را تشبیه‌گون ندانیم، که

البته مطابق نظر برخی بزرگان (سبحانی، ۱۴۲۷: ۹۱) صریح در تشبیه است، بدون شک وی، بستر ترویج دیدگاه‌های تشبیه و تجسم را در جریان سلفی هموار و بلکه نهادینه کرده است. ابن عثیمین سلفی نیز نه تنها تأویل صفات خبری را ممنوع دانسته (ابن عثیمین، ۱۴۳۱: ۴۹/۱)، بلکه ادعا می‌کند: «مطابق اجماع اهل سنت، خدای متعال دارای صورت، دو دست کریمانه و دو چشم حقیقی است! و تأیید آن روایت نبوی درباره دجال است که فرمود: دجال نابینا است ولی خدای شما نابینا نیست» (همو، ۱۴۰۴: ۵-۶). وی «قَبْضَةٌ» در آیه ۶۷ سوره زمر را به دست عضو معروف تفسیر می‌کند و می‌نویسد: «زمین در روز قیامت در دستان خدا است و رسول اکرم با گرفتن قلم میان انگشتانش مطابق آیه، بر آن اقرار کرده است!» (همو، بی‌تا: ۵۳۲/۲).

ظاهرگرایی سلفی افراطی در تفسیر قرآن، با سه مؤلفه اساسی، یعنی انکار تأویل ضابطه‌مند، نفی مجازهای ادبی در تفسیر قرآن، و نادیده‌گرفتن نقش عقل در فهم قرآن شناخته می‌شود که در ادامه بدان خواهیم پرداخت.

الف. انکار تأویل ضابطه‌مند

فهم و برداشت از قرآن کریم، در طول تاریخ تفسیر، گرفتار دو رویکرد انحرافی بوده است: اول، تأویل‌گرایی بی‌ضابطه و دیگری ظاهرگرایی افراطی. در این میان، نفی تأویل ضابطه‌مند و عقلایی، همواره ناشی از نگرش ظاهرگرایی بوده، و بر این اساس گفته می‌شود: آیات مربوط به صفات خدای متعال باید به همان مراد ظاهری حمل شود یا مسکوت گذاشته شود و مقصود از آنها به خود خدا واگذار گردد؛ چراکه تأویل در حقیقت به معنای نفی و انکار صفات خداوند است. ولی از نظر خلف، این‌گونه تعبیرها باید متناسب با مقام و منزلت الاهی تأویل شود. برای نمونه، شوکانی هر گونه تأویل معیت، به علم و نصر و مانند آن را رد کرده و می‌گوید: «چنین تأویلاتی در آثار صحابه و تابعان وجود نداشته است» (شوکانی، ۱۴۲۶: ۱۱۳).

برخی از افراد این جریان، از جمله ابن‌قیم مدعی است که تأویل ضابطه‌مند را قبول دارد. وی ضوابطی را برای تأویل ذکر می‌کند که بر اساس آن هر نوع تأویلی که با عقاید سلفیه راجع به رؤیت و استواء الاهی هماهنگ باشد، تأویل درست، و گرنه باطل است. از این رو می‌گوید تأویل در جایی روا است که در تعبیرهای قرآنی عین آن تأویل

آمده باشد، مثلاً تأویل استوا بر استیلا نادرست است؛ چراکه در همه جا تعبیر «استوا» آمده است و اگر اغلب «استیلا» آمده بود، بدان تأویل می‌شد! (ابن‌قیم جوزیه، ۱۴۱۷: ۹۹/۱). ابن‌تیمیه در آثار خود، از جمله *مجموع الفتاوی*، تفسیر *سوره اخلاص و رساله الاکلیل*، درباره تأویل فراوان سخن گفته و به تکرارگویی فاحشی مبتلا شده است (ابن‌تیمیه، ۱۴۱۵: ۳۱۸؛ همو، ۱۴۲۷: ۴/۱-۱۰). از نگاه وی، سلف صفات الاهی را بر همان معانی متعارف لفظی حمل کرده و این معانی را به خدای متعال بدون هر گونه تأویلی نسبت داده و فقط برای تنزیه باری تعالی، قید بلاکیف یا کیفیت مجهول را اضافه کرده‌اند. از این‌رو ابن‌تیمیه روایات تشبیه‌نما، مانند روایات رؤیت خدای متعال و نیز روایات اصبع را از صحیح‌ترین روایات دانسته است (همان: ۳۱۸، ۴۵۵-۴۵۶؛ همو، ۱۴۲۷: ۲۲۷/۳).

از نظر ابن‌تیمیه، تأویل سه کاربرد دارد: نخست، تأویل در کاربرد عالمان متقدم از سلف، به معنای تفسیر کلام و بیان معنای آن است؛ و دیگری تأویل در اصطلاح متأخران، به معنای خلاف ظاهر بر اساس دلیل و قرینه؛ و سوم، تأویل در کاربرد قرآنی است، که به معنای نفس وجود خارجی مخبر به یا حقیقت خارجی همه بیان‌های قرآن است. بر این اساس، تأویل در کاربرد قرآنی آن از مقوله تفسیر و بیان نیست و آنچه در سوره آل‌عمران به «اللّه» نسبت داده شده، علم به تأویل تمامی قرآن، یعنی حقیقت خارجی همه بیان‌های قرآن است و قرآن نازل شده است تا مردم در آن تدبر کنند و آن را بفهمند (نساء: ۸۲)، اگرچه تأویلش را ندانند.

ابن‌تیمیه به استناد حدیث منسوب به پیامبر اکرم (ص) که برای ابن‌عباس دعا کرد و از خدا خواست به او تأویل بیاموزد، می‌نویسد: «البته ممکن است تأویل بخشی از داده‌های قرآن، نه همه آن، برای بعضی اشخاص معلوم شود» (ابن‌تیمیه، ۱۴۲۷: ۳۵/۲-۳۶). وی می‌افزاید:

دو معنای اول، از مقوله لفظ و از قبیل علم و کلام است و مانند تفسیر، وجود خارجی ندارد، بلکه عملی قلبی است که وجود ذهنی و لفظی و کتبی دارد، اما تأویل به معنای اخیر، نفس وجود خارجی اشیا است، و تأویل در زبان قرآن، به همین معنا است و چون عقل هیچ‌گونه تعارض و مخالفتی با نصوص قرآن و حدیث ندارد، تأویل به معنای اصطلاحی متأخران مصداق پیدا نمی‌کند (ابن‌تیمیه، ۱۴۲۷: ۷۰/۱).

بر این اساس، ابن تیمیه مخالفان فکری خود در تفسیر آیات صفات را افراد نادان و تحریفگر می‌نامد و می‌نویسد: «آنان در فهم نصوص قرآن و حدیث دو شیوه را به کار گرفته‌اند: شیوه تبدیل و شیوه تجهیل؛ گروهی که روش تبدیل را در پیش گرفته‌اند، خود بر دو دسته‌اند: اهل تخیل و اهل تحریف و تأویل» (همان: ۱۱-۴/۱؛ ۲۴-۸/۲، ۳۵-۳۶). ابن‌قیم نیز همین دسته‌بندی را به تفصیل آورده است (ابن‌قیم جوزیه، ۱۴۱۷: ۱۱۰/۱-۱۱۲ و ۱۸۴-۱۹۰). بر این اساس، از نظر آنها، تنها گروه هدایت‌یافته، اهل سنت و جماعت، یعنی سلفیه و پیروان ابن تیمیه، هستند. دیگر مسلمانان مانند مرجئه، وعیدیه و شیعه اهل بدعت‌اند و حتی شماری از آنان، از یهود و نصارا نیز به مراتب بدترند! (ابن تیمیه، ۱۴۲۷: ۳/۱-۴). ناگفته نماند بسیاری از دانشمندان حنبلی به صراحت ادعای فرقه ناجیه‌بودن سلفیه و حتی حنبلی‌بودن جریان سلفی را به شدت انکار کرده‌اند (حمدو علیان الحنبلی، ۲۰۱۴: ۱۵ و ۱۲۵).

مفسران سلفی نیز درباره تأویل قرآن، سخن جدیدی جز سخنان ابن تیمیه ابراز نکرده و تقریباً با عبارات‌های گوناگون همان سخنان را تکرار یا تقریر کرده‌اند. برای نمونه، ابن‌قیم (متوفای ۷۵۱ ه.ق.)، ضمن تأیید نظر ابن تیمیه درباره معنای تأویل، فقط این نکته را افزوده که تأویل اولین طاغوت، اساس تمام فتنه‌ها و بدعت‌ها است که نافیان صفات، از آن برای تأمین اهداف خود بهره‌برداری می‌کنند (ابن‌قیم جوزیه، ۱۴۱۷: ۸/۱ ۳۹ و ۱۲۲). از نظر وی، تأویل به مراتب از تعطیل بدتر است؛ چراکه فائلان به تأویل، در حقیقت ظاهر کلام خدا و رسولش را محال می‌دانند، حقایق را تعطیل و گوینده کامل و عالم را به مبهم‌گویی متهم می‌کنند و نصوص را به بازی می‌گیرند و به مفاد ظاهر نصوص بدگمان‌اند (همان: ۷۷-۷۸). پس از او ابن‌کثیر (متوفای ۷۷۴ ه.ق.) نیز همین دیدگاه را پذیرفته است (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹: ۳۲۷/۱). در دوره معاصر نیز، رشیدرضا در تفسیر المنار، در بحثی تفصیلی ذیل آیه ۷ سوره آل‌عمران، با انتقاد از مفسرانی که مراد از تأویل را در قرآن همان معنای اصطلاحی متأخران دانسته‌اند، عین مطالب ابن تیمیه در تفسیر سوره اخلاص را تلخیص کرده و آن را دقیق و رسا خوانده است (رشید رضا، بی‌تا: ۱۷۲/۳-۱۹۶). قاسمی نیز در محاسن التأویل، مطالب ابن تیمیه را گزارش کرده است (قاسمی، ۱۴۲۱: ۱۶/۴-۴۰).

بررسی و نقد

همان‌طور که تأویل بدون ضابطه نوعی گمراهی است، جمود بر ظاهر و انکار تأویل‌های ضابطه‌مند به صورت مطلق نیز نادرست است و در زمینه تفسیر صفات الاهی، موجب تشبیه و موهم تجسیم الاهی می‌شود؛ و گاه سبب برداشت‌های انحرافی از قرآن می‌گردد. برای نمونه، ابن‌قیم سلفی، لعن ابلیس را ناشی از تأویل‌گری او و خروج حضرت آدم (ع) از بهشت را نیز نتیجه تأویل آن حضرت دانسته است! (ابن‌قیم جوزیه، ۱۴۱۷: ۹۳/۱ و ۹۵).

با مراجعه به اقوال صحابه در تفاسیر سلفیه، می‌توان گفت: اولاً، نمونه‌های ناقص تأویل، در آثار سلف فراوان یافت می‌شود. طبری، بغوی و ابن‌عطیه ذیل آیات صفات خبری، تأویل برخی آیات صفات را از قول صحابه نقل کرده است (طبری، ۱۴۱۲: ۷/۳؛ ۱۲۰/۲۹؛ بغوی، ۱۴۲۰، ۵۴۸/۳؛ ۲۵۳/۵؛ ابن‌عطیه، ۱۴۲۲، ۲۱۶/۲، ۳۰۵) که در این نوشتار به ذکر برخی از آنها اکتفا می‌کنیم: برای نمونه، «معیت» در آیه «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید: ۴)، و در آیات دیگری مانند آیه ۴۶ سوره طه، ۶۲ سوره شعراء، و ۱۲۸ نحل، در لسان سلف به تأیید، عنایت، علم و امداد الاهی تأویل شده است (قصبی، ۱۴۳۳: ۲۰۳-۲۰۴؛ ابن‌تیمیه، ۱۴۲۶: ۸۹/۱). همچنین، ابن‌تیمیه از برخی تابعان مانند مجاهد بن جبر و غیر او، نقل می‌کند که آنها، آیه «الَّتِي رِبَهَا نَاطِرَةٌ» (قیامت: ۲۳) را به «الَّتِي ثَوَابُ رَبِّهَا» تأویل کرده‌اند (ابن‌تیمیه، ۱۴۲۶: ۱۶۰/۳). سلفیه با اعتراف به این تفسیر، آن را باطل و ناشی از تقدم‌داشتن عقل بر نقل در تفسیر دانسته‌اند. زیرا از منظر آنها، روایت صریح بر عقل صریح و حتی قرآن، مقدم است؛ از این رو ابن‌عثمین، مفسر معاصر سلفی، ضمن دسته‌بندی روایات اسرائیلی، به مردود، مسکوت و مقبول روایتی را جزء روایات مقبول می‌شمارد که صریح در تشبیه یا دست‌کم تشبیه‌نما است (ابن‌عثمین، ۱۴۳۱: ۶۱/۱) و همو بر اساس روایتی واژه «زیاده» در آیه ۲۳ سوره یونس را برخلاف معنای ظاهری آن، به روایت وجه الاهی تفسیر کرده است (همان: ۳۰). سلفیه، مطابق همین مبنای تقدم روایت، مفاد صریح آیات قرآنی را رد، و روایت الاهی را اثبات می‌کنند (ابن ابی‌العز حنفی، بی‌تا: ۱۲۹-۱۳۱؛ فینسان، ۱۴۱۸: ۴۰-۴۲).

ابن‌تیمیه در تفسیر آیه «بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ» (بقره: ۸۱) می‌گوید «سبیته» در اقوال سلف مانند عکرمه، ابن‌عباس، مجاهد، قتاده، ضحاک و عطاء به شرک

تأویل شده است (ابن تیمیه، ۱۴۲۷: ۳۶۴/۱-۳۶۸)؛ و نیز «وجه رب» در آثار ابن تیمیه به ذات پروردگار، اخلاص و مانند آن تأویل شده است (ابن تیمیه، ۱۴۲۶: ۴۲۸/۲؛ همو، ۱۴۲۷: ۴۱۲/۱-۴۱۳ و ۴۲۶) و در هر حال نمونه‌های فراوانی از تأویل در آثار سلف از صحابه و تابعان وجود دارد که ذکر همه آنها خارج از عهده این نوشتار است (بوطی، ۱۴۱۸: ۱۳۴؛ حمدو علیان الحنبلی، ۲۰۱۴: ۲۴۶ و ۲۶۴). بر این اساس، ادعای ابن تیمیه که تأویل صفات خبری را به کلی از سلف نفی کرده و تأویل را ساخته و پرداخته متأخران و متکلمان پنداشته و شاگرد وی ابن قیم آن را نخستین طاغوت در برابر صفات الهی انگاشته، ادعایی باطل و بدون مستند کافی حتی از سلف ادعایی آنها است.

دوم آنکه، دیدگاه سلف در تفسیر این دسته از آیات، یکسان نیست؛ همان‌گونه که «وجه رب» در آثار ابن تیمیه و دیگران به اموری از قبیل ذات باری تعالی، سمت و جهت، دین، اخلاص و مانند آن تأویل شده است (بیهقی، ۱۴۱۷: ۲۳/۲ و ۲۱۷؛ ابن تیمیه، ۱۴۲۷: ۴۱۲/۱؛ بوطی، ۱۴۱۸: ۱۳۴) برخی از آنها این صفات را تأویل کرده و گروه دیگر نیز بر پایه آنکه زبان متعارف ظرفیت بیان آن را ندارد، علم به این‌گونه مسائل را از همان ابتدا به خدا واگذار کرده‌اند (قصبی، ۱۴۳۳: ۱۸۲). بنابراین، در این‌گونه امور باید دید کدام یک مطابق اصول مسلم اسلام و موافق با اصول عقلایی محاوره و قواعد پذیرفته‌شده زبان عربی است. رشید رضا نیز پس از اینکه طبق نظر استادش عبده، طریقه سلف را به تفویض، و شیوه خلف را به تأویل وصف کرده، یادآور می‌شود که در میان ائمه سلف، مانند احمد بن حنبل و دیگران، در آیات معیت و مانند آن، روش تأویل نیز یافت می‌شود (رشید رضا، بی‌تا: ۲۵۲/۱-۲۵۳).

سوم آنکه، پرهیز برخی از سلف از تأویل آیات صفات را نمی‌توان دلیل بر بطلان تأویل دانست؛ زیرا این خودداری ممکن است به دلایل مختلفی مانند نیازداشتن به تأویل، روشن‌بودن معنای این‌گونه آیات بر مردمان آن زمان، احتیاط یا ترس از دچارشدن به تفسیر به رأی یا شرایط حاکم و مانند آن بوده باشد (قصبی، ۱۴۳۳: ۲۲۴-۲۲۵). به گفته حسن البناء، سلف و خلف همگی در اصل تأویل اشتراک نظر دارند و تنها اختلاف بین این دو، آن است که خلف به جهت صیانت از عقاید مردم از شبهه تشبیه و تجسیم، در امور متشابه، معنای مراد را مشخص کرده‌اند، اما سلف در این خصوص معنای مراد را مسکوت گذاشته‌اند و این اندازه اختلاف هرگز نباید موجب هیاهو و

تکفیر مخالفان شود؛ چراکه خود احمد بن حنبل نیز گاه به تأویل روی آورده است (البناء، بی‌تا: ۳۶۷-۳۷۸). بنابراین، تأویل مانند خود تفسیر ضابطه‌مند و دارای معیارهای مشخصی است. از آن گذشته، افزودن قید بلاکیف، برخلاف کتاب، سنت و سیره سلف است؛ چراکه در هیچ یک از منابع اصلی قید بلاکیف کنار اسامی و صفات خبری ذکر نشده است.

افزون بر آن، اکتفا به ظاهر الفاظ قرآن در تفسیر برخی آیات، ما را با مشکل جدی مواجه خواهد کرد. از جمله در آیاتی مانند ۸۲ سوره یونس و ۷۵ سوره اسراء، آیا مقصود پرسش از حیوانات، مرده‌ها و سنگ‌ها است؟ یا اینکه معانی مجازی مراد است؟ اگر اینجا آیات مطابق اصول متعارف زبان عربی تفسیر و تأویل شود، باید تمامی آیاتی را که تمسک به ظاهر آنها خلل ایجاد می‌کند نیز تأویل کرد و نباید بین این دسته آیات و آیات صفات تفاوت قائل شد. بر این اساس، باید تمام آیات به ظاهر تجسیم‌نما را تأویل کرد (مغنیه، ۱۴۲۷: ۱۶۸-۱۷۰).

ب. انکار مجاز در قرآن

شاخصه دیگر ظاهرگرایی سلفیه افراطی در فهم قرآن، انکار وجود مجاز در قرآن بوده است. بدیهی است که قبول یا انکار مجاز در قرآن، در تفسیر آیات قرآن بسیار تأثیرگذار است. سلفیه افراطی، به‌ویژه بنیان‌گذار نظری آن، ابن تیمیه و شاگرد وی ابن قیم، با انکار تأویل، راه را برای پذیرش مجاز در قرآن بر خود بسته‌اند. زیرا تأویل در حقیقت، حمل لفظ بر معنای مجازی است؛ به همین دلیل این دو و پیروان آنها در رد و انکار مجاز در قرآن سنگ تمام گذاشته‌اند؛ تا آنجا که ابن‌قیم مجاز را طاغوت سومی در کنار تأویل نخستین طاغوت قرار داده که به ادعای وی برخی آن دو را برای تعطیل و نفی اسماء و صفات خداوند وضع کرده‌اند (ابن‌قیم جوزیه، ۱۴۱۷: ۲۷۱-۳۳۸) و همین شیوه را مفسران سلفی معاصر نیز به قوت ادامه دادند. برخی از منکران مجاز به طور کلی مجاز در لغت را نپذیرفته‌اند و بعضی دیگر به رغم پذیرش مجاز در لغت، منکر وقوع آن در قرآن هستند. بیشتر قائلان این قول، سلفیه افراطی هستند.

جریان سلفی با ادعای اینکه مجاز برادر دروغ است و کارآیی آن فقط برای کسی است که از آوردن حقیقت ناتوان است، می‌گوید خداوند متعال توانا است و نیازی به

مجاز ندارد. بر این اساس، قرآن کریم سراسر صدق و راستی است و در آن هیچ مجازی، یعنی هیچ دروغ و باطلی، راه ندارد. ابن تیمیه ضمن بحث تفصیلی از حقیقت و مجاز، بر آن است که در کتاب خدا و کلام رسول خدا (ص) مجازی نیست و سرتاسر حقیقت است؛ و اصطلاح حقیقت و مجاز اصطلاحی حادث پس از سه قرن نخست اسلامی است که معتزله و دیگر متکلمان برای اهداف خاصی مانند تعطیل اسما و صفات خداوند وضع کرده‌اند (ابن تیمیه، ۱۴۲۶: ۷۷۹/۷). از نظر وی، دیگر موافقان مجاز، شاعران بودند که برای اغراض شعری بدان پرداخته‌اند و برخی از فرقه‌ها حقیقت و مجاز را برای توجیه عقاید خود به کار گرفته‌اند. در حالی که همه آیات قرآن مبتنی بر حقیقت است. از این رو نه صحابه و نه تابعان و نه هیچ یک از علمای بزرگ مانند مالک، ثوری، اوزاعی، ابوحنیفه و شافعی بلکه دانشمندان نحو مانند خلیل، سیبویه، ابو عمر و غیر ایشان، نیز آن را نگفته‌اند. کاربرد مجاز در کلام احمد بن حنبل نیز در غیر از معنای مشهور نزد قائلان به مجاز بوده است، و نخستین کسی که از مجاز سخن گفته، ابو عبیده معمر بوده که مراد وی نیز از آن مجاز اصطلاحی نبوده و سخنان پسینان نیز درباره آن تناقض آمیز است (همان: ۷۷۳/۷)؛ و اساساً قرآن سراسر حقیقت است و هیچ مجازی در آن وجود ندارد (شتیطی، بی تا: ۳۹۱/۶).

ابن تیمیه آیاتی را که در آنها ادعای مجاز شده، بر اساس انکار مجاز تفسیر می‌کند. مثلاً وی در تبیین معنای «اشتعال الرأس» در آیه ۴ سوره مریم، می‌گوید تعبیر «اشتعال» در این آیه، تعبیر مجازی و از قبیل تشبیه و استعاره نیست. بلکه این واژه به صورت ترکیب و همراه با رأس جز در این معنا به کار نمی‌رود. سپس متوجه تناقض گویی خود می‌شود و می‌افزاید: «البتة شعله رأس مانند شعله هیزم نیست» (صبری، ۱۴۰۱: ۱۳۰). همچنین، وی در تفسیر آیه ۲۴ سوره اسرا «وَ أَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ» می‌نویسد: «جَنَاحَ الذُّلِّ» تعبیر مجازی نیست؛ چراکه پر انسان نیز همان پهلوی او است؛ چون آدمی، پری مانند پرندگان ندارد. همان‌گونه که پر پرندگان نیز مانند پر فرشتگان نیست. بنابراین، ترکیب واژها در قرآن دارای معنای خاصی است و اینجا ساختار ذل با جناح و رحمت دارای معنای حقیقی نه مجازی است. همچنین، حذف مضاف، در آیه «وَأَسْأَلُ الْأَقْرَبِيَّةَ» (یوسف: ۸۲)، از باب مجاز در حذف نیست؛ بلکه تعبیر «قریه» هم آبادی و هم ساکنان آن را در بر می‌گیرد و برخلاف نظر قائلان به مجاز، نیازی به فرض گرفتن

«اهل» در این گونه تعبیر نیست (ابن تیمیه، ۱۴۲۶: ۱۰۲/۷-۱۰۳). ابن قیم هم به تبع استادش ابن تیمیه بر آن است که معتزله و جهمیه و متکلمان متأثر از آنان مجاز را برای نفی اسما و صفات خداوند وضع کرده‌اند. وی برای اثبات مدعای ابن تیمیه، بیش از پنجاه وجه در نفی مجاز قرآن مطرح کرده و به گمان خود پنبه مجاز در قرآن را زده است. سپس به تفصیل، نمونه‌هایی از آیات قرآن و حدیث را که در آنها ادعای مجاز شده نقد کرده است (ابن قیم جوزیه، ۱۴۱۷: ۳۸۱/۲-۴۰۵).

محمد امین شنفیعی (متوفای ۱۳۹۳ ه.ق.)، از مفسران معاصر سلفی نیز، رساله مستقلى با عنوان منع جواز المجاز فی المنزل للتعبد والاعجاز در انکار وجود مجاز در قرآن نگاشته^۲ و هدف اصلی از نگارش این رساله را برحذر داشتن مسلمانان از نفی صفات کمال و جلال خداوند با ادعای مجازی بودن آنها معرفی کرده است. وی می‌گوید امروزه اغلب مسلمانان بر جواز مجاز در قرآن باور دارند. باورمندان به مجاز متوجه سه نکته نبوده‌اند: اول آنکه قرآن سراسر حقیقت است و هیچ مجازی در آن وجود ندارد و دیگر آنکه قول به مجاز در قرآن، وسیله‌ای برای نفی بسیاری از صفات کمال و جلال خدای متعال بوده است، همان‌گونه که معطله از راه قول به مجاز به نفی بسیاری از صفات خداوند در قرآن ملتزم شده‌اند و افزون بر آن دو، انکار صفاتی که در کتاب و سنت ثابت و مسلم است، بی‌گمان محال است. وی بر آن است که علمای معاصر دیگری از جریان سلفی، نظیر سعدی، ابن باز و آل‌بانی نیز منکر وجود مجاز در قرآن‌اند (شنفیعی، بی‌تا: ۳۹۱/۶-۳۹۴). جالب آنکه شنفیعی در این قسمت نیز تمام سخنان ابن تیمیه و حتی شواهد قرآنی او را بدون یادی از پیشوای بزرگ سلفی‌اش ذکر کرده (مقایسه کنید با: ابن تیمیه، ۱۴۲۶: ۷۷۹/۷-۷۸۰) و فقط این را اضافه کرده است که نمونه‌های یادشده از جمله اسلوب‌های رایج زبان عربی است.

ادله و شواهد این گروه بر نفی مجاز، بسیار متنوع و تقریباً همان دلیل‌های ابن تیمیه است که می‌توان مجموع آنها را در عناوین ذیل خلاصه کرد: نقد تعریف مجاز؛ نقد تقسیم الفاظ به حقیقت و مجاز؛ اصل بودن حمل بر حقیقت؛ تناقض و تعارض در اقوال قائلان به مجاز؛ امتناع وقوع مجاز در قرآن و سنت؛ بی‌معنابودن لفظ مجرد از هر قید و قرینه و رد بر شبهات قائلان به مجاز. شنفیعی نیز در بحث مجاز سخن جدیدی جز تقریر سخنان ابن تیمیه و ابن قیم نیاورده است. تنها ابتکار وی استفاده از تعبیر «اسلوب»

به جای مجاز است که آن نیز همان تعبیر بسیار قدیمی ابی عبیده در کتاب *المجاز* است (مطلوب، ۱۹۷۵: ۹۲). بررسی همه مباحث و وجوه درباره نفی مجاز از قرآن کریم نیازمند مجال دیگری است.

بررسی و نقد

انکار کاربردهای مجازی در قرآن از چند جهت اشکال دارد: نخست آنکه، قرآن کریم به زبان عربی مبین نازل شده و زبان عربی مانند هر زبان دیگری در کنار تعبیر حقیقی، پر از تعبیر مجازی، استعاری، کنایی و ... است و تأویل ضابطه‌مند، منطبق بر اصول و قواعد زبان، در لسان عرب، نوظهور و نامتعارف نیست. قرآن کریم بر اساس آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» (ابراهیم: ۴) و مطابق تفسیر سلف از آن، مقاصد خود را بر اساس همان زبان متعارف و معیار عربی رسانده است، تا حجت الهی بر آنان تمام باشد (طبری، ۱۴۱۲: ۱۳/۱۲۲). حال آنکه هر کسی با زبان و فرهنگ عربی آشنا باشد، بدون تأمل می‌فهمد که مراد از «ید» به هنگام انتساب به خدا، کنایه از قدرت و تصرف الهی است؛ و این‌گونه کاربرد در زبان عربی کاملاً رایج است، همان‌گونه که در برخی زبان‌های دیگر نیز «دست»، کنایه از بخشش، قدرت و مانند آن است. از این‌رو اگر کسی این‌گونه کاربردها را در قرآن انکار کند، مفاد بخش مهمی از قرآن و روایات و نیز جوانب اصول محاوره زبان عربی را نشناخته است (محمد الحسین، ۱۴۲۸: ۳۷۸-۳۷۹). از منظر دانشمندان علوم ادبی و بلاغی، استفاده از کاربردهای مجازی از مزایا و محاسن کلام فصیح و بلیغ به شمار می‌رود (هاشمی، ۱۳۶۸: ۳۰۰). از این‌رو در علم معانی و بیان، مجاز، رساتر و زیباتر از حقیقت، استعاره، برتر از تشبیه صریح، و کنایه، گویتار از تصریح ارزیابی شده است. بنابراین، قرآن کریم، نه‌تنها نمی‌تواند خالی از کاربردهای مجازی باشد، بلکه به تعبیر برخی از دانشمندان علوم قرآنی، اگر کاربردهای مجازی از قرآن برداشته شود، بی‌گمان بخش مهمی از زیبایی و فصاحت آن نیز کاسته می‌شود (سیوطی، ۱۴۲۱: ۲۹/۲).

نکته دیگر آنکه، خطای اصلی منکران مجاز در قرآن، یکسان‌انگاری مجاز با کذب و مطابقت‌نداشتن با واقع بوده است. حال آنکه حقیقت، دو معنا و دو کاربرد دارد؛ یکی کاربرد فلسفی که در آن حقیقت یعنی موجود خارجی، و دیگری کاربرد بلاغی که در

آن حقیقت یعنی معنای حقیقی و وضعی. نفی حقیقت در فلسفه، به معنای نفی و انکار وجود خارجی آن است، ولی نفی حقیقت در علم بلاغت به معنای نفی و انکار معنای حقیقی و موضوع‌له لفظ است.

سلفیه برای انکار وجود مجاز در قرآن، به دلایل و شواهد مختلفی تمسک کرده‌اند، اما هیچ یک از آنها برای اثبات مدعای مد نظر کفایت نمی‌کند؛ و این دیدگاه به اذعان شنیطی هرگز با اقبال عموم دانشمندان مسلمان مواجه نشده است (شنیطی، بی‌تا: ۳۹۱). با بررسی دلایل سلفیه بر انکار مجاز در قرآن، افزون بر ضعف و ناکارآمدی دلایل آنان، روشن شد که سلفیه افراطی به دلیل ظاهرگرایی محض، مجاز در قرآن را انکار می‌کنند و آن را مساوی با کذب می‌پندارند، و گرنه در عمل، محتوای مجاز را با تعابیر دیگر پذیرفته‌اند؛ چراکه ابن تیمیه به جای تعبیر «مجاز»، از اصطلاح «اسماء متواطی» استفاده کرده و شنیطی نیز تعبیر «اسلوب» را به عنوان جایگزین «مجاز» مطرح کرده است. بدیهی است با تغییر عنوان، نمی‌توان حقایق را دگرگون کرد.

ج. نادیده‌گرفتن نقش عقل در تفسیر

سومین مؤلفه ظاهرگرایی سلفیه افراطی، نادیده‌گرفتن نقش عقل در فهم و تفسیر قرآن است؛ تا آنجا که ابن تیمیه عقل را بت نامیده و عقل‌گرایانی چون فلاسفه و متکلمان را، ملحد و بدعت‌گذار خوانده است (ابن تیمیه، ۱۴۲۷: ۱۷۳/۱-۱۷۴). از نگاه وی، ادله عقلی قطعی، نوعی عنصر متمایز اتفاقی نزد عقل نیست، بلکه هر گروهی مدعی دلیل عقلی قطعی است و گروهی دیگر آن را باطل می‌شمارد (همان: ۱۶۱). ابن تیمیه و پیروان فکری او مانند ابن قیم به سبب نگرش ظاهرگرایی، به مخالفت با الفاظی مانند «جسم»، «حدوث»، «جوهر»، «جهت»، «عرض»، و ... می‌روند که در لسان سلف از آنها یاد نشده است (ابن تیمیه، ۱۴۲۶: ۲۰۲/۱؛ ابن قیم جوزیه، ۱۴۱۷: ۱۵۵/۱ و ۱۹۶). در حالی که مراد از همه این الفاظ در لسان اهل کلام و فلسفه کاملاً روشن است؛ به‌ویژه نفی جسمانیت از خدای متعال، مسلم و قطعی و عقلی است و خود ابن تیمیه آن را چنین نقل کرده است:

منکران صفات از جهمیه و معتزله و غیر آنها می‌گویند اگر خداوند در آخرت با چشم سر دیده شود، لازمه‌اش آن است که خداوند در یک جهت باشد، و هر آنچه را

که در یک جهتی قرار گیرد، جسم خواهد و جسمانیت بر خدا محال است. ولی به سبب فکر سطحی به مبارزه با لفظ و کسانی که از آن استفاده می‌کنند، برمی‌خیزد و می‌گوید این الفاظ در نصوص دینی نیامده و بدعت است (همان: ۲۰۶-۲۰۸). سپس می‌گوید، بنا به ادله عقلی، رؤیت خداوند ممکن و مجاز است؛ و دلیل آن نیز مطلق وجود خدای متعال است و بر اساس آیات و روایات، ما خدا را به عیان خواهیم دید و خدا بر بالای عرش خود می‌ایستد. بعد می‌گوید اگر مراد شما از جهت‌دار بودن و جسمانیت خدا این باشد که باید مرئی در مقابل بیننده باشد، این‌گونه جهت‌داشتن حق است و هیچ‌گونه منافاتی با شرع و عقل ندارد! (همان: ۲۱۰).

ابن‌قیم نیز به صراحت تقدم عقل بر نقل را طاغوت دوم می‌داند و می‌گوید این طاغوت بر سه مقدمه استوار است: اول، بین عقل و نقل تعارض ثابت است. دوم، تعارض عقل و نقل از چهار صورت خارج نیست: جمع بین آن دو؛ ابطال هر دو؛ تقدم نقل بر عقل و تقدم عقل بر نقل. سوم، سه صورت اول باطل است، در نتیجه تقدم عقل بر نقل ثابت می‌شود. بعد می‌گوید این تقسیم از اساس باطل است و تقسیم‌بندی صحیح آن است که بگوییم هنگام تعارض دو دلیل عقلی و نقلی، یا هر دو قطعی هستند، یا هر دو ظنی، یا یکی ظنی و دیگری قطعی. اما تعارض میان دو دلیل قطعی امکان ندارد. زیرا لازمه آن جمع بین نقیضین است و در این جهت هیچ عاقلی تردید نمی‌کند؛ و در صورت تعارض قطعی با ظنی، دلیل قطعی مقدم است؛ و در صورتی که هر دو ظنی بودند باید راجح را مقدم کرد. بنابراین، تقدیم دلیل عقلی به صورت مطلق خطا است و بطلانش روشن است (ابن‌قیم جوزیه، ۱۴۱۷: ۱۵۵/۱). ابن‌قیم، به تبع استادش ابن‌تیمیه، بدون استناد به منبعی، تفسیری از عقل و اقسام تعارض عقل و نقل از جانب مخالفان به دست می‌دهد. وی به پندار خود ۵۲ وجه بر بطلان طاغوت تقدم عقل بر نقل آورده و به گمان خود کمر طاغوت عقل را شکسته است! غافل از آنکه هیچ دانشمندی عقل ظنی را بر نقل قطعی و حتی نقل ظنی معتبر مقدم نمی‌دارد.

ابن‌قیم درست مانند ابن‌تیمیه، با استناد به آیه اکمال (مائده: ۳) می‌گوید خداوند دینش را به واسطه پیامبر (ص) تکمیل کرد و او و امتش را از عقل، نظر، خواب و کشف و شهود و حتی نقل بی‌نیاز کرد. بنابراین، قرآن کریم اقدام هر کسی را که بر وحی اکتفا نکند انکار کرده است (ابن‌قیم جوزیه، ۱۴۱۷: ۱۶۲-۱۶۳).

ظاهرگرایی سلفی افراطی باعث شده است میزان، فهم و درک سلف باشد و نتیجه آن در عرصه نظر، تعطیل عقل و شعور است. بر این اساس، به‌صراحت با تفسیر قرآن مخالفت شده است: «برای هیچ کس 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، بی‌تا: ۱۸۳/۱). بنابراین، در تفسیر جریان سلفی، عقل و اجتهادهای عقلی ارزش چندانی ندارد.

بررسی و نقد

اگر قرآن کریم، منبع اصلی فهم دین است، از جمله آموزه‌های مهم قرآن، خردورزی در خود قرآن و نگاه ویژه به جایگاه عقل و اندیشه است که به صورت‌های گوناگون و با واژه‌های کلیدی «تدبر»، «تفکر»، «تعقل» و مانند آن منعکس شده است. تا آنجا که فقط ماده «عقل» به شکل‌های مختلف ۴۹ بار در قرآن آمده است. بر این اساس، کنارنهادن عقل به صورت کامل، مخالفت آشکار با آیات قرآن است که انسان‌ها را به تدبر و تعقل، به‌ویژه تدبر در قرآن کریم، سفارش می‌کند. بنابراین، ظاهرگرایی صرف با توجه به جایگاه عقل و اجتهاد، در استنباط مسائل دینی از کتاب و سنت با مشکلات جدی روبه‌رو است. زیرا فهم متون، دلالت احادیث و تلاش برای رفع تعارضات میان آنها، پیش از هر چیز نیازمند خردورزی و اندیشیدن است. نکته دیگر آنکه، در برخی آیات قرآن، به‌صراحت از تدبر نکردن و تعقل نکردن در آیات قرآن نکوهش شده است. عقل و نقل دو حجت خداوند است که انسان را به سوی کمال و سعادت رهنمون می‌شود، اما گاه ظاهر برخی از آموزه‌های نقلی با دستاورد عقل قطعی متعارض به نظر رسیده و رویکردهای متفاوتی را به دنبال داشته است. هرچند ابن‌تیمیه بر تقدم دلیل قطعی نظر دارد و نیز در فرض قطعی بودن دو دلیل عقلی و نقلی به ناممکن بودن تعارض آنها اذعان دارد، اما در عبارات بسیاری، عملاً ظواهر غیرصریح را صریح و قطعی پنداشته و بر تقدم آن بر عقل قطعی تأکید کرده است. ابن‌تیمیه بدون هیچ دلیل منطقی، قانون تأویل را که قانون عقلی و عقلایی است، نقد می‌کند. حال آنکه هر دلیل عقلی قطعی، برخوردار از شرایط استدلال و عاری از مغالطه با نقل صحیح و صریح معارض نخواهد بود، و آنچه متعارض به نظر رسیده ظاهر نقل با حکم عقل قطعی

است که در این قبیل عبارات، حکم عقل قطعی از باب قرینه لَبی بر ظاهر نقل مقدم می‌شود، و تعارض در واقع نه میان دو دلیل عقلی و نقلی، بلکه میان دیدگاه‌ها و برداشت‌های ناشی از اختلاف مبانی اعتقادی و علایق و تمایلات شخصی و فرقه‌ای است.

همسان‌انگاری تفسیر عقلی با تفسیر به رأی؛ از سوی دیگر، از منظر این جریان‌ها، تکیه بر عقل در تفسیر قرآن همان تفسیر به رأی است که در روایات از آن به شدت نهی شده است. اما باید توجه داشت مقصود از تفسیر به رأی باطل، تحمیل رأی خود بر قرآن است؛ یعنی همان حدس و استحسان؛ و بسیار روشن است که استفاده بدون ضابطه و نابجا از هر قرینه‌ای، از جمله قرینه عقلی، در فهم و تفسیر قرآن مصداق تفسیر به رأی خواهد بود، ولی استفاده ضابطه‌مند از عقل و قرائن عقلی در تفسیر قرآن کریم، نه تنها به معنای تفسیر به رأی نیست، بلکه یکی از قرائن محل اعتنا در محاورات عقلایی است.

جعلی‌دانستن احادیث فضیلت عقل؛ سلفیه افراطی برای اینکه بتوانند به اهداف سطحی و ظاهری خود برسند هیچ ابایی ندارند که از مبنای اصلی خود، نقل محوری، نیز عدول کند. از این رو بدون بررسی سندی، تمام احادیث مرتبط با فضیلت عقل را ضعیف یا جعلی می‌شمرند. اَلْبَانِي سَلْفِي، ضمن رد و انکار حدیث «الدین هو العقل و من لادین له لاعقل له»، در ادامه تصریح می‌کند که هیچ یک از احادیث مربوط به فضیلت عقل صحیح نیست، بلکه همه آنها ضعیف یا جعلی است (البانی، ۱۴۰۸: ۵۳/۱-۵۶). وی مکتب شیعه را به سبب به رسمیت شناختن عقل به عنوان منبعی از منابع تشریح، سرزنش می‌کند و می‌گوید: «از عجایب مذهب شیعه این است که آنها عقل را یکی از مصادر تشریح می‌دانند و قائل به حسن و قبح عقلی هستند!» (همان: ۱۵۹/۳). وی می‌افزاید سلفیه چنین دیدگاهی را به رسمیت نمی‌شناسند. خلاصه آنکه نقل به جای عقل، بنیادی‌ترین جایگاه را در اندیشه سلفی دارد. تمام مسائل دینی از راه ادله نقلی مانند قرآن، سنت و اجماع حل و فصل می‌شود و همیشه نقل بر تمام ادله عقلی مقدم است (اسود، ۱۴۲۹: ۳۴۶).

نتیجه

سلفیه افراطی، به ویژه بعد از ابن تیمیه، با ادعای بازگشت به سلف صالح، با نگرش

سطحی خود، موافقان خویش را هدایت یافته و مخالفان را مخالف سلف صالح و گمراه می‌خوانند. ظاهرگرایی به معنای اعتبار هر گونه تفسیر ظاهری و رد هر گونه تأویل ضابطه‌مند و مطابق با اصول عقلایی زبان، مبنای سلفیه افراطی بوده و پذیرفتنی نیست. ولی ظاهرگرایی به صورت ضابطه‌مند نه تنها مردود نیست، بلکه بخش اعظمی از تفسیر، به ظواهر آیات مربوط است و حجیت ظواهر در اصول فقه نیز برای همین منظور پی‌ریزی شده است.

جریان سلفی افراطی به جهت مبنای نادرست ظاهرگرایی، ناگزیر هر گونه تأویل ضابطه‌مند آیات قرآنی و نیز هر گونه مجاز در قرآن را انکار می‌کند، در حالی که سلف صالح، هرگز تأویل ضابطه‌مند را انکار نکرده و کاربردهای مجازی را مساوی با دروغ ندانسته است. بدینی جریان سلفی به فلسفه و کلام بیشتر ریشه در باور به بی‌کفایتی عقل انسان دارد. ظاهرگرایی افراطی جریان سلفی باعث شده است میزان، فهم و درک سلف باشد و نتیجه آن در عرصه نظر، تعطیل عقل است. انجماد فکری و فتاوی‌ای تکفیری بی‌ضابطه، از ظاهرگرایی افراطی و سطحی‌نگری سلفیه افراطی در تفسیر کتاب و سنت، سرچشمه می‌گیرد و نتیجه عملی آن نیز رفتارهای خشونت‌آمیز در جامعه اسلامی بوده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. جریان سلفی، در درون خود طیف‌های مختلفی از گرایش‌های اعتدالی و افراطی را در بر می‌گیرد (نک: مجموعه باحثین، ۱۴۲۵: ۸-۱۷؛ بوٹی، ۱۴۱۸) که در این مقاله، بیشتر سلفیه افراطی بررسی شد.
۲. این رساله در آخر تفسیر *اضواء البیان* شتیعی به پیوست آمده است (شتیعی، بی‌تا: ۳۹۱/۶-۴۱۲).

منابع

- أبا الخیل، سلیمان بن عبد اللہ (۲۰۱۵). *السلفية، الرياض: دار العاصمة*.
- ابن ابی العزّ حنفی، علی بن محمد (بی‌تا). *شرح الطحاویة فی العقیة السلفية، تحقیق: احمد محمد شاکر، خارطوم: دار السودانیة للکتب*.
- ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۱۵). *بغیة المرئاد، تحقیق و دراسة: موسی بن سلیمان الدریش، بی‌جا: مکتبة العلوم والحکم*.
- ابن تیمیه، احمد بن عبد الحلیم (۱۴۲۶). *مجموع الفتاوی، بیروت: مکتبة الرشد*.

- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (۱۴۲۷). *دره التعارض العقل والنقل*، الرياض: مكتبة الرشد- ناشرون.
- ابن عثيمين، محمد بن صالح (۱۴۰۴). *عقيدة اهل السنة والجماعة*، الرياض: مدار الوطن للنشر.
- ابن عثيمين، محمد بن صالح (۱۴۲۳). *تفسير القرآن الكريم*، الرياض: دار ابن جوزي.
- ابن عثيمين، محمد بن صالح (بی تا). *القول المفيد على كتاب التوحيد*، الرياض: دار ابن جوزي.
- ابن عثيمين، محمد بن صالح (۱۴۳۱). *الكنز الثمين تفسير ابن عثيمين*، بيروت: كتاب ناشرون.
- ابن عطيه، عبدالحق (۱۴۲۲). *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، بيروت، دار الكتب العلمية.
- ابن قيم جوزيه، محمد ابن ابى بكر (۱۴۱۷). *مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطله*، تحقيق: سيد ابراهيم، قاهره: دار الحديث.
- ابن كثير، اسماعيل بن عمر (۱۴۱۹). *تفسير القرآن العظيم*، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابوزهره، محمد (۱۹۹۶). *تاريخ المذاهب الاسلاميه*، القاهرة: دار الفكر العربي.
- اسود، محمد عبد الزاق (۱۴۲۹). *الاتجاهات المعاصرة*، دمشق: دار الكلم الطيب.
- ألباني، محمد ناصر الدين (۱۴۰۸). *سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة*، الرياض: دار المعارف.
- ألباني، محمد ناصر الدين (بی تا). *سلسلة قضايا عقديه*، بی جا: دار الهدية النبوی.
- بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰). *معالم التنزيل في تفسير القرآن*، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، بيروت: دار احياء التراث العربي.
- البناء، حسن (بی تا). *مجموعة رسائل*، القاهرة: المكتبة التوقيفية.
- بوطی، محمد سعید رمضان (۱۴۱۸). *السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب اسلامي*، بيروت: دار الفكر المعاصر.
- بيهقي، احمد بن حسين (۱۴۱۷). *كتاب الاسماء والصفات*، بيروت: دار الجيل.
- جليند، محمد السيد (بی تا). *الامام ابن تيميه وقضية التأويل*، القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع.
- حمدو عليان الحنبلي، مصطفى (۲۰۱۴). *الحنابلة واختلافهم مع السلفية المعاصرة*، عمان: دار النور المبين للنشر والتوزيع.
- ذهبي، محمد حسين (بی تا). *التفسير والمفسرون*، بيروت: دار احياء التراث العربي.
- رشيد رضا، محمد (بی تا). *تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)*، بيروت: دار المعرفة.
- سبحاني، جعفر (۱۴۲۷). *المذاهب الاسلاميه*، قم: مؤسسة الامام الصادق (ع).
- سيوطي، عبدالرحمن (۱۴۲۱). *الاعتقان في علوم القرآن*، بيروت: دار الكتاب العربي.
- شمري، شعبان (۱۴۳۵). *نظرية التفكيك للنص الديني عند العقل التكفيري*، بيروت: دار النصر.
- شنقيطي، محمد امين (بی تا). *اضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن*، بيروت: عالم الكتب.
- شوكاني، محمد بن علي (۱۴۲۶). *الرسائل السلفية*، بيروت: دار الكتاب العربي.
- شهرستاني، محمد بن عبدالكريم (۱۳۶۴). *الملل والنحل*، قم: منشورات الشريف الرضي.
- صبري، متولي (۱۴۰۱). *منهج ابن تيميه في تفسير القرآن الكريم*، قاهره: عالم الكتب.

طبری، محمد بن جریر (١٤١٢). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار المعرفة.
فینسان، سعود بن عبدالله (١٤١٨). *اختلاف المفسرین أسبابه و آثاره*، الرياض: مركز دراسات والاعلام/
دار اشبیلیا.

قاسمی، محمد جمال الدین (١٤٢٢). *محاسن التأویل*، تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی، بیروت: دار احیاء
التراث العربی.

قصبی، زلط (١٤٣٣). *مباحث فی علوم القرآن*، بی‌جا: دار الصحابة.

قوسی، مفرح بن سلیمان (١٤٢٢). *المنهج السلفی*، الرياض: دار الفضيلة.

کتیری، سید محمد (١٤١٨). *السلفية بین أهل السنة والامامية*، بیروت: الغدير.

مجموعه باحثین (١٤٢٥). *السلفية، النشأة، المرتکزات، الهویة*، بیروت: معهد المعارف الحکمیة.

محمد الحسین، عبدالقادر (١٤٢٨). *معايير القبول والرد لتفسیر النصّ القرآنی*، دمشق: دار الغوثانی
للدراستات القرآنیة.

محمود، احمد بکیر (١٤١١). *المدرسة الظاهرية بالمشرق والمغرب*، بیروت: دار قتیبة.

مطلوب، أحمد (١٩٧٥). *فنون بلاغیة*، الكويت: دار البحوث العلمیة.

مغنیه، محمد جواد (١٤٢٧). *هندی هی الوهابیة*، بیروت: مؤسسة دار الكتاب الاسلامی.

هاشمی، احمد (١٣٦٨). *جواهر البلاغة*، قم: مؤسسه مطبوعات دینی.