

A Comparative Study of the Interpretive Approach of Salafiyya with an Emphasis on the Verses of Seeing the Most High

Fatemeh Ahmadi 

PhD in family jurisprudence, director of Hazrat Abdul Azim Hasani (AS) specialized theological school

Zohreh Mansouri 

PHD Of Family Jurisprudence, teacher of Hazrat Abdul Azim Hosni (AS), Shahr-e Rey, Iran

Abstract

Salafiyyeh is one of the new sects that consider themselves subordinate to Salaf Salih and are interested in reviving the tradition and style of Salaf Salih and following the Prophet of Islam (PBUH), his companions and followers. The Salafi movement, in its own opinion, has placed religious reformism and ideological reformism at the forefront of its interpretations and beliefs. He considers it his mission to remove rationalistic beliefs and restrictions from the field of religious texts, and they emphasize the superficiality and simple understanding of the Qur'an and the Sunnah based on the opinions of the Salaf Salih without considering the logic and principles of correct understanding. The interpretative inconsistency of the commentators of the Salafi movement, such as Ibn Taymiyyeh, Ibn Kathir and Alousi in a wide range, is a sign of the weakening of the ideological structure of this movement. In order to explain and clarify the error of their interpretive votes, it is necessary to deal with the interpretive approach of Salafiyyeh. Understanding the interpretation methods and choosing the right methods and how to use the hadiths in the right way is one of the important goals of this research. One of the most important findings of this research is that the Salafists consider themselves to adhere to the sayings of the Companions and followers in the interpretation of the verses of the Qur'an, including the verses of the vision of God. According to them, reason has no place and they don't value it. Salafis constantly insist on the appearance of verses, whose interpretive structure is hadiths. Their appearance orientation and fixation on the appearance of the Qur'an is one of the main factors of the weakness of their method. This article has been compiled with a descriptive-analytical method and referring to authentic books, in order to explain in detail, the reasons and critique it from within the Qur'anic verses and hadiths.

Keywords: Salafism, Tafsir, Tafsir approach, Vision verses, Intellect.


* **Corresponding Author:** yazahra0313@yahoo.com

How to Cite: Ahmadi, Fatemeh & Mansouri, Zohreh. (2022). A Comparative Study of the Interpretive Approach of Salafiyya with an Emphasis on the Verses of Seeing the Most High. *Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Kalam*. 4 (6). 187-214.




بررسی تطبیقی رویکرد تفسیری سلفیه با تأکید بر آیات رؤیت حق تعالی

کارشناسی ارشد تفسیر و علوم قرآن، مدرسه علمیة تخصصی حضرت
عبدالعظیم حسنی^(ع)، شهر ری، ایران

فاطمه احمدی * 

دکتری تخصصی فقه خانواده، مدیر مدرسه علمیة تخصصی حضرت عبدالعظیم
حسنی^(ع)، شهر ری، ایران

زهره منصوری 

چکیده

سلفیه از فرقه‌های تازه‌ای است که خود را تابع سلف صالح می‌دانند و اهتمام بر احیای سنت و شیوه سلف صالح و تبعیت از پیامبر اسلام^(ص)، صحابه و تابعین دارند. جریان سلفیه به گمان خود تهذیب‌گرایی و اصلاح‌طلبی عقیدتی را در سرلوحه تفسیر و عقاید خود قرار داده‌است. زدودن پیرایه‌ها و تعقیدات عقل‌گرایانه از ساحت نصوص دینی را رسالت خود دانسته‌است و بر ظاهر‌گرایی و فهم بسیط قرآن و سنت مبتنی بر آرای سلف صالح و بدون لحاظ نمودن منطق و اصول تفهّم صحیح تأکید دارند. ناهماهنگی تفسیری مفسران جریان سلفیه، مانند ابن تیمیه، ابن کثیر و آلوسی در طیف وسیعی، نشانه تزلزل ساختار عقیدتی این جریان است. برای تبیین و روشن ساختن خطای آرای تفسیری آن‌ها، پرداختن به رویکرد تفسیری سلفیه ضرورت دارد. فهم روش‌های تفسیری و انتخاب روش‌های صحیح و چگونگی استفاده از احادیث به شیوه درست از اهداف مهم این پژوهش می‌باشد. از مهم‌ترین یافته‌های این تحقیق آن است که سلفیه در تفسیر آیات قرآن و از جمله آیات رؤیت خداوند، خود را پایبند به اقوال صحابه و تابعین می‌دانند. از نظر آن‌ها، عقل جایگاهی ندارد و برای آن حجیتی قائل نیستند. سلفی‌ها پیوسته به ظاهر آیات تمسک می‌کنند که ساختار تفسیری آن‌ها احادیث است. ظاهر‌گرایی و جمود آن‌ها بر ظاهر قرآن، از اصلی‌ترین عوامل نقصان روش آنان است. این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی و استناد به کتب معتبر تدوین شده‌است، تا به تفصیل به بیان دلایل و نقد آن از درون آیات قرآن و روایات بپردازد.

کلیدواژه‌ها: سلفیت، تفسیر، رویکرد تفسیری، آیات رؤیت، عقل.

۱. مقدمه

یکی از جریان‌های مطرح در تاریخ اسلام، جریان ظاهرگرایی تندرو است. تئوریزه شدن این جریان در اندیشه ابن تیمیه با تأکید بر سلف صالح، سبب محور قرار گرفتن او در این جریان شده است. سلفیه تکفیری در حوزه تفسیر قرآن با استناد به ظواهر آیات، روایات و سیره پیامبر و اصحابش، به آنچه از قدیم مانده است، سخت پایبندند و عقاید صحیح اسلامی را منحصر به ظواهر قرآن و سنت می‌دانند و از هر گونه تفسیر، ژرف‌نگری و بهره‌گیری از عقل، علم و فلسفه در تعالیم دین و تطبیق آن با مقتضیات زمان خودداری می‌کنند. سلفیه ورود مجاز در قرآن را منکر هستند. در حقیقت، با تفسیر گزینشی آیات، به دنبال تفسیر آیات قرآن نبوده، بلکه به دنبال تحمیل عقاید خود در قرآن و بطلان دیدگاه‌های مخالفان هستند. این ظاهرگرایی آنان، علاوه بر عدم شایستگی در تفسیر قرآن، مخالف با آیات قرآن نیز می‌باشد. افراط سلفیه و جمود آنان بر نقل و روایت، سبب راهیابی احادیث ضعیف و مجعول به منابع و دوری از عقل‌گرایی در تفسیر شده است.

سلفیه جریان‌های گوناگونی را در درون خود دارد که در این میان، جریان سلفی افراطی با شعار پیروی از سلف، همواره با تفسیر ظاهری از قرآن و سنت، اقدامات ناشایست خود را به نام دین توجیه می‌نماید. ظاهرگرایی به معنای اعتبار هر گونه تفسیر ظاهری و انکار تأویل‌های عقلایی، افراطی است و پذیرفتنی نیست. نادیده گرفتن نقش عقل در فهم قرآن، از جمله عناصر بسیار مهم ظاهرگرایی سلفیه افراطی در تفسیر متون دینی، به‌ویژه قرآن کریم است. فهم قرآن کریم و سنت نبوی به‌مثابه اساسی‌ترین منابع تشریح اسلامی روشمند هستند و شرایط خاصی دارند. از این رو، استناد به آیات قرآن و روایات بدون ضابطه تعیین شده، بدون به‌کارگیری روش صحیح و صرفاً برای تعصبات فرقه‌ای، مصداق روشن تفسیر به رأی محسوب می‌گردد که در روایات، بسیار نکوهیده است. جریان‌های سلفی با نقل‌گرایی افراطی و با تمسک به ظواهر چند آیه، بدون در نظر گرفتن آیات مفسر آن، دیگران را به شرک و بدعت متهم می‌کنند. اگرچه اصل توحید از باورهای مشترک همه فرق و جریان‌های اسلامی است، ولی آنان قرائت خاصی از توحید ارائه نموده، چهره متفاوتی را از اسلام به نمایش گذاشته‌اند. واضح است که دیدگاه ظاهرگرایی نمی‌تواند کفایت لازم در تفسیر قرآن را داشته باشد.

چون سلفی‌ها در تفسیر قرآن باب بدعت و تفرقه را گذاشتند، بررسی این موضوع آنچنان والاست که به خودی خود موضوعیت دارد. از آن رو که تفسیر و فهم صحیح از آیات قرآن موجب آشکار شدن بسیاری از ابهامات می‌گردد. بنابراین، تفسیر درست قرآن اهمیت والایی دارد. تاکنون کتاب، کار تحقیقی یا مقاله‌ای دقیقاً با این عنوان و یا مشابه ثبت نگردیده‌است و فقط ارتباط جزئی با برخی کتب تاریخ اسلام دارد. کتاب‌هایی چون پیشینه سلفی‌گری و انحراف در اسلام که به قلم فاروق صفی‌زاده در سال ۱۳۹۳ و نیز کتاب خدای سلفیه: بررسی آرای سلفیه درباره توحید و نقد آن از دیدگاه قرآن، سنت و برهان که به وسیله علی‌الله‌بداشتی در سال ۱۳۹۳ نوشته شده‌اند، یا مقاله‌ای با عنوان «عناصر ظاهرگرایی سلفیه افراطی در تفسیر قرآن» به قلم علی فتاحی تألیف شده‌است که در آن‌ها، تنها به گوشه‌ای از مباحث مربوط به تفسیر سلفیه پرداخته شده‌است، اما به نظر می‌رسد این اولین کار تحقیقی است که به بررسی آسیب‌شناسی تفسیر سلفیه با رویکرد انتقادی در زمینه آیات رؤیت خداوند می‌پردازد. در این مجال، سعی شده با روش توصیفی-تحلیلی و گردآوری اطلاعات به شیوه کتابخانه‌ای-اسنادی، ابتدا به مبحث آسیب‌شناسی و اعتباربخشی به تفسیر سلفی‌ها و بعد به تعیین ارزش تفاسیر و رده‌بندی آنان در فهم قرآن پرداخته شود.

مفهوم‌شناسی

۱. سلفیه

سلفی از ریشه سلف به معنای پیشین است (ر.ک؛ ابن‌منظور، ۱۳۴۱، ج ۶: ۳۳۰-۳۳۱) و سلف دال بر تقدم و سبقت دارد. سلف کسانی هستند که گذشته‌اند، سلف در لغت به معنای تقدم زمانی است. بنابراین، هر زمانی نسبت به زمان آینده، سلف و به زمان گذشته، خلف است (ر.ک؛ ابن‌فارس، ۱۳۷۸: ذیل «سلف»). سلفی در اصطلاح نسبتی به سلف است و این نسبت، مذهب گروهی است که با این نسبت شناخته می‌شوند (ر.ک؛ جابری، ۱۳۶۸: ۱۵-۱۶). در معنای اصطلاحی سلف، اختلاف زیادی وجود دارد که در ادامه به بعضی از آن اشاره می‌شود.

۱- سلف در اصلاح به کسانی گفته می‌شود که در سه قرن اول اسلام بوده‌اند (ر.ک؛ البوطی، بی‌تا: ۹).

۲- عده‌ای آن را بر صحابه، تابعین و تابعین اطلاق کرده‌اند (ر.ک؛ رضوانی، ۱۳۸۵:

۳- مذهب سلف عبارت است از آنچه صحابه، تابعین، اتباع آنها و ائمه فقه بدان معتقد بوده‌اند (ر.ک؛ آل ابوطامی، ۱۳۸۹: ۱۱).

۴- سلفی منسوب به سلف است؛ زیرا «یاء» در این کلمه برای نسبت بوده، سلفی به کسی می‌گویند که خودش یا دیگری او را به جماعت گذشتگان نسبت می‌دهد و سلفیه نسبت مؤنث به سلف است؛ همانند سلفی برای مذکر. وجه دیگری هم دارد و آن ویژگی پیش بودن برای گذشتگان است (ر.ک؛ زبیدی، بی تا: ۱۹-۲۰).

۲. سلفی‌گری

این واژه در لغت به معنی تقلید از پیشینیان، کهنه‌پرستی یا تقلید کورکورانه از مردگان (اصحاب السلف الصالح) است. در اصطلاح، نام فرقه‌ای است، اما سلفیه که تمسک به دین اسلام جسته، خود را پیرو سلف صالح می‌دانند و در اعمال، رفتار و عقاید تبعیت از پیامبر خدا^(ص) صحابه و تابعین دارند. آنها اعتقاد دارند عقاید اسلامی را باید از کتاب و سنت آموخت و علما نباید به طرح ادله‌ای غیر از آنچه قرآن در اختیار گذاشته است، پردازند. در تفکر سلفی‌ها، اسلوب‌های عقلی و منطقی جایی ندارد و تنها نص قرآن، احادیث و ادله مفهوم از نص قرآن برای آنها حجت است (ر.ک؛ فقیهی، ۱۳۵۲: ۲۰).

۳. تفسیر

در لغت از «فسر» به معنای روشن کردن (ر.ک؛ مشکینی اردبیلی، ۱۳۷۶: ۴۷۲)، پرده برداشتن و کشف کردن است (ر.ک؛ ازهری، ۱۳۸۲: ۴۰۶). در تاج العروس آمده است: «الفسر، الإبانة و کشف المغطی» (زبیدی، ۱۳۶۰، ج ۷: ۳۴۹). به چیزهایی که طیب با بررسی و تجزیه به حالات درونی بیمار پی می‌برد، تفسیر گفته می‌گویند. گاه به تعبیر خواب تفسیر اطلاق می‌شود (ر.ک؛ مکارم شیرازی، بی تا: ۲۲). در اصطلاح به نظر می‌رسد که تفسیر در آغاز به معنای شرح و توضیح کتاب‌ها و نوشته‌های علمی به کار می‌رفت و به همین دلیل، شرح آثار پیشینیان مانند ارسطو و افلاطون را تفسیر کلام آنها دانسته‌اند، ولی به مرور این کلمه در فرهنگ اسلام به شرح آثار دینی، به‌ویژه قرآن اختصاص یافت، برخی تفسیر را به عنوان یک علم تعریف کرده‌اند، اما برخی آن را نوعی تلاش فکری می‌دانند.

اگر تفسیر از منظر علوم قرآنی نگاه شود، یک علم است. اگر آن را با توجه به معنای لغوی، یعنی سعی بر پرده برداشتن از جنبه‌های پنهانی لفظ بدانیم، مسلماً این تلاش یک تلاش فکری است. بر همین اساس، در اصطلاح علوم قرآنی، چندین تعریف برای تفسیر ذکر شده است؛ از جمله اینکه علم فهم قرآن است، تفهیم مراد الله تعالی از قرآن در حد توانایی بشر است، علمی که حقیقت معنای قرآن را به اقتضای قواعد لغوی، نحوی و بلاغی عرب بیان می‌کند. بهترین تعریفی که از تفسیر قرآن ارائه شده است که به عنوان یک تلاش فکری و یک علم باشد، این است: «تفسیر، بیان مفاد استعمالی آیات قرآن و کشف مراد خداوند و مقاصد الهی از آن بر مبنای قواعد ادبیات عرب و اصول محاوره عقلایی است» (مؤدب، ۱۳۸۰: ۱۲).

۴. نظام فکری سلفیه در تفسیر

نگاه آسیب‌شناسی به تفسیر سلفی در کاوش انتقادی در نظامی که سلفیان برای تفسیر صحابه و تابعین بنا نهادند، بررسی می‌گردد. این نظام از ارکان زیر فراهم شده است:

الف) اعتباربخشی به تفاسیر صحابه و تابعین

بر اساس مدعای سلفیان، اسناد تفسیر پس از قرآن (تفسیر قرآن به قرآن) و سنت پیامبر^(ص)، رأی صحابه است. آن‌ها بر این دیدگاه متحدند (ر.ک؛ ابن تیمیه، بی تا: ۴۰). در منابع اهل تسنن، دلیل روایی خاص از پیامبر خدا^(ص) درباره اعتبار گفتار همه صحابه در تفسیر قرآن دیده نمی‌شود و دانشمندان اهل سنت نیز به روایتی در این زمینه متوسل نشده‌اند.

بنابراین، دلایل اهل سنت در این زمینه، اعتباری (غیرنقلی) است. این برهان‌ها همانند یکدیگر و بر اساس نگرش اهل سنت از صحابه پیامبر^(ص) و حضور آن‌ها در هنگام نزول وحی است. ابن کثیر که مقدمه تفسیرش برگرفته از ابن تیمیه است و گاهی اصل عبارات او را نقل می‌کند، در این عرصه می‌نویسد:

«هنگامی که تفسیر آیه‌ای را در خود قرآن و سنت نیافتیم، به اقوال صحابه رجوع می‌کنیم. آنان نسبت به تفسیر داناترند؛ زیرا شاهد قراین و اقوالی هستند که به زمان آنان اختصاص دارد و آنان صاحب فهم و دانشی درست و عملی شایسته‌اند، به ویژه علما و بزرگان صحابه، مانند خلفای راشدین و عبدالله بن مسعود و دانشمند دریای علم، عبدالله بن عباس» (ابن کثیر، بی تا: ۳ و نجارزادگان، ۱۳۸۵: ۷۴-۵۹).

این متن به همین شکل در *المقدمة فی اصول التفسیر* از ابن تیمیه آمده است و بازگوکننده آن است که ابن کثیر آن را از ابن تیمیه اخذ کرده است (ر.ک؛ ابن تیمیه، بی تا: ۴۰).
 ذهبی پس از هفت قرن، همین متن را از ابن تیمیه و به دنبال آن، از ابن کثیر آورده است و آن را موجب گرایش نفس و اعتماد قلب می داند (ر.ک؛ ذهبی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۹۶) و در جای دیگر این جمله را به آن افزوده است: «چون احتمال دارد آنچه آن‌ها در تفسیر می گویند، از رسول خداوند (ص) شنیده باشند» (همان: ۲۷۱). ذهبی و به پیروی از وی، منبع عبدالحلیم محمود نیز ذیل عنوان «رسم منهج السلفی للتفسیر» در این زمینه می نویسد: «صحابه شاهد نزول آیات و اسباب نزول قرآن بوده اند، ناسخ و منسوخ را می شناسند، شرایطی را که بر قرآن حاکم بود و معنایی را که رسول خدا (ص) بیان می نمودند، لمس کرده بودند و می فهمیدند و فهم آنان بر استنباط توانمندتر است» (همان، ۱۳۷۹، ج ۱: ۹۶ و نجارزادگان، ۱۳۸۵: ۷۴-۵۹). آن‌ها این روش را مقتبس از اندیشه سلفی ابن تیمیه می دانند و آن را مورد قبول می دانند (ر.ک؛ همان). ابن تیمیه چنین آورده است:

«صحابه و تابعین و تابعین تابعین به تفسیر و معانی قرآن نسبت به دیگران آگاه ترند... پس هر کس به خلاف تفسیر آنان سخن بگوید، یا قرآن را تفسیر کند، در دلیل و مدلول هر دو به خطا رفته است» (ابن تیمیه، بی تا: ۴۰). شاطبی علاوه بر شمردن مراتب علم مفسران، صحابه و تابعین را در رده اول و آن‌ها را راسخان در علم شمرده، خود و دیگران را با علم و فهم آنان قابل قیاس نمی داند. همین عقیده نزد برخی سلفیان معاصر طرح شده است؛ مثل «جدیع» که آن‌ها را دانشمند امت و اعرف به خدای تعالی می داند. به همین سبب، اقوال صحابه را منبع حل اختلاف و ملاک تشخیص تفسیر درست از غلط تابعین به شمار آورده است (ر.ک؛ همان: ۲۸ و نجارزادگان، ۱۳۸۵: ۷۴-۵۹).

علت دوم در این عرصه، نظر برخی اهل سنت، از جمله ابن تیمیه و شاگردش ابن قیم جوزی است که می گویند: «پیامبر خدا (ص) تمام معانی قرآن را به اصحابشان بیان کردند» (ابن تیمیه، بی تا: ۹). به نظر می آید پیش از ابن تیمیه، حاکم نیشابوری نیز تا حدودی به همین عقیده گرایش داشته است. در این زمینه، حدیثی از ابن مسعود نقل شده است: «كَانَ الرَّجُلُ مِمَّنْ إِذَا تَعَلَّمَ عَشْرَ آيَاتٍ لَمْ يَتَجَاوَزْهُنَّ حَتَّى يَعْلَمَ مَعَانِيَهُنَّ وَالْعَمَلُ بِهِنَّ: هر کس از ما ده آیه را یاد می گرفت، از آن نمی گذشت، تا آنکه معانی آیات و عمل به آن‌ها را می آموخت» (همان: ۹). در میان تابعین،

افرادی را نام می‌برند که تفسیر را از صحابه گرفتند و ارزش تفسیری آنان بیشتر از دیگران است؛ همانند مجاهد بن جبر (م. ۱۰۲ ق.) که می‌گوید: «مصحف را بر ابن عباس عرضه کردم و بر هر آیه‌ای از او پرسیدم» (همان: ۱۰). در بررسی دلیل قول صحابی، باید دو جایگاه زیر از هم جدا شوند:

اول: قول صحابی به عنوان راوی تفسیر.

دوم: قول صحابی برگرفته از اجتهاد در تفسیر که اصطلاحاً حدیث موقوف می‌نامند. در موردی که صحابی ناقل تفسیر آیات است، باید همانند سایر احادیث از نظر سندی و دلالتی بررسی شوند، چون:

۱- عدالت همه صحابی مشخص نیست و باید عدالت ناقل حدیث محرز گردد، هر چند اهل سنت همه صحابه را عادل می‌دانند، اما این مبنا از نظر صحابه و جمعی از اهل سنت به استناد آیات، روایات و شواهد تاریخی مورد مخالفت‌های جدی قرار گرفته است.

۲- احادیث متواتر از پیامبر که می‌فرمایند: «لَا تَكْذِبُوا عَلَيَّ...» و تحذیر از دروغ بستن به پیامبر خدا را اثبات می‌کند که در عصر خود پیامبر و پس از ایشان به وقوع پیوسته است. اگر این حدیث جعلی باشد، باز نشان می‌دهد بر پیامبر خدا دروغ می‌بستند و حدیث جعل می‌کردند.

۳- صحابه در راستی روایت مختلف هستند، به گونه‌ای که خودشان درباره تصدیق گفتار یکدیگر به طور یکسان عمل نمی‌کنند؛ مانند: عمر بن خطاب که سخن عبدالرحمان بن عوف را تصدیق می‌کند، ولی به ابوموسی اشعری می‌گوید برای صدق گفتار شاهد بیار.

۴- به اعتراف برخی صحابه، مثل «برابن عازب» هر چه آنان از پیامبر^(ص) بیان می‌کنند، به طور مستقیم از خود پیامبر نشنیده‌اند (ر.ک؛ ابن حنبل، ۱۴۱۴ ق.، ج ۲: ۴۱۰ و نجارزادگان، ۱۳۸۵: ۷۴-۵۹).

۵- خود صحابه یکدیگر را تخطئه می‌کردند؛ همانند: تخطئه عایشه نسبت به حدیث ابن عمر درباره احساس عذاب مردگان نسبت به گریه خانواده.

این قراین نشان می‌دهد حدیثی که از صحابی درباره تفسیر قرآن نقل می‌گردد، باید مانند سایر احادیث از نظر سندی و دلالتی نقد شود و صرف نقل گفتار از صحابه، به روایت اعتبار نمی‌دهد، جز آنکه خبری متواتر یا محفوف به قرینه قطعیه باشد که در این صورت، بیانی برای آیات قرآن به حساب می‌آید. علاوه بر این، در مقام اثبات نیز روایت تفسیری صحابی و دیگران (مانند تابعین) با سختی‌هایی روبه‌روست؛ از جمله، مرجع نگارش، نشر حدیث که احادیث

تفسیری را شامل می‌شد، به ویژه با شعار «جَرِّدُوا الْقُرْآنَ، وَ أَقْلُوا الرَّوَايَةَ عَنِ مُحَمَّدٍ: قرآن را از حدیث تجرید کنید و از پیامبر کمتر روایت نقل کنید» (ابن ابی‌الحدید، بی‌تا، ج ۱۲: ۹۳ و نجارزادگان، ۱۳۸۵: ۷۴-۵۹). از ناحیه عمر و بالأخره امتداد مرجع نگارش حدیث که تا حدود یک قرن ونیم در بین اهل سنت به طول انجامید و نتیجه آن، به طور طبیعی موجب بروز تغییر در متن احادیث بود. علاوه بر آن، وضع احادیث و نسبت دادن آن‌ها به صحابی که به اعتراف اهل سنت باعث وجود روایات جعلی بی‌شمار در تفسیر قرآن شده است. مسأله را با مشکل جدی روبه‌رو می‌سازد. ذهبی می‌گوید: «نباید در تفسیر، فریب هر کسی را خورد که او را به صحابه نسبت می‌دهند؛ زیرا احادیث بسیاری را از سر کذب به صحابه نسبت می‌دهند» (ذهبی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۴۷ و نجارزادگان، ۱۳۸۵: ۷۴-۵۹). از همین رو، احمد بن حنبل سه چیز را بی‌ریشه می‌داند: تفسیر، ملاحم و مغازی (ر.ک؛ همان). احمد خولی بحشی درخور توجه دارد. در موردی که صحابه استنباط خود را در تفسیر بیان می‌کند، به طریق اولی باید بررسی شود؛ زیرا:

۱- برخلاف نظر ابن تیمیه، فهد رومی و دیگران، هرچه را صحابه در تفسیر می‌گویند، از پیامبر^(ص) نگرفته‌اند؛ زیرا پیامبر^(ص) تمام معارف قرآن را برای همه صحابه بیان نکرده است. قرطبی می‌گوید: «صحابه که خداوند از آنان خشنود باد، قرآن می‌خواندند و در تفسیر آن اختلاف داشتند و هرچه در این زمینه گفتند، از پیامبر نشنیده بودند. شاهد آن هم، دعای پیامبر در حق ابن عباس است که فرمود: «خداوندا، او را در دین فقیه کن. دانش تأویل به وی بیاموز». اگر تأویل آیات را مانند تنزیل آن، همه را از پیامبر شنیده بود، وجهی برای اختصاص این دعا به ابن عباس نبود. این، نکته واضحی است» (قرطبی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۴۷ و نجارزادگان، ۱۳۸۵: ۷۴-۵۹). ذهبی به اجتهاد نظر در میان صحابه اقرار دارد و اختلاف صحابه در فهم آیات را از همین رو می‌داند و اساساً برخلاف ادعای ابن تیمیه این اختلاف در برخی موارد از نوع اختلاف تضاد است، به گونه‌ای که نمی‌توان بین آن جمع کرد. به همین علت، هر کدام از صحابه اجتهاد دیگری را تنها برای خود او می‌پذیرد و دلیلی هم بر عصمت صحابه در همه این اقوال در دسترس نیست.

دانشمندان شیعه بر این قول متحدند که اجتهاد صحابه در تفسیر و غیر آن برای دیگران حجیت ندارد. علامه طباطبائی در تفسیر آیه شریفه II «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ... O (النحل / ۴۴) آورده است:

«این آیه بر حجت قول پیامبر خدا در تبیین آیات قرآن دلالت دارد و تبیین اهل بیت نیز به دلیل حدیث متواتر ثقلین به آن ملحق می‌گردد، اما سایر امت از صحابه به تابعین و علما حجتی در تفسیر شأن نیست و آیه شامل آن‌ها نمی‌شود و نص مورد اطمینانی در این زمینه وجود ندارد... آیه II أَفَسْتَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ O (النحل/۴۴) نیز ارشاد به حکم عقلا در رجوع جاهل به عالم است، بدون آنکه به طایفه‌ای خاص از علما اختصاص داشته باشد» (طباطبائی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۱۲۰؛ ۳۷۸ و نجارزادگان، ۱۳۸۵، ۷۴-۵۹).

علاوه بر آن، خود صحابه و تابعین به اخذ آرا و دیدگاه‌هایشان دستور نداده‌اند؛ زیرا نزد خود آنان حجیت نداشتند، بلکه آرا و اقوالشان در تحول بوده‌است.

۲- اهل سنت که به مراتب صحابه در فهم و تفسیر آیات قرآن به دلیل اختلاف آنان در ظرفیت عقل و فراگیری و نیز توفیق همراهی با پیامبر اکرم (ص) معترف هستند و تنها عده کمی از آن‌ها را جز علمای تفسیر به حساب می‌آورند (ر.ک؛ سیوطی، بی‌تا، ج ۲: ۱۸-۱۸۷)، نباید تمام صحابه را به فهم و عمل درست، توانمندتر از دیگران در استنباط و راسخ در علم محسوب کنند. این با واقعیت‌ها منافات دارد.

۳- در مقام اثبات نیز تفسیر صحابه با مشکلاتی روبه‌رواست؛ از جمله، چون یکی از منابع تفسیر صحابه، اهل کتاب می‌باشند، به طور طبیعی مبدأ ورود اسرائیلیات در تفسیر از عصر صحابه است (ر.ک؛ ذهبی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۶۱ و نجارزادگان، ۱۳۸۵: ۷۴-۵۹). به‌ویژه در شرایطی همانند عصر خلافت عمر که بنا به سخن ابن کثیر:

«به افرادی مانند کعب‌الأجبار مجال داده‌اند، تا اسرائیلیات را در بین صحابه و دیگران نشر دهند و به مردم اجازه داد تا سخنانش را بشنوند و درست و غلطش را برای دیگران نقل کنند، در حالی که این امت به حرفی از آن نیاز نداشته‌است» (ابن کثیر، بی‌تا، ج ۴: ۱۱۷).

این در حالی است که پیامبر (ص) پیش از به خلافت رسیدن عمر، وی را از تعلق خاطر به اهل کتاب بر حذر داشت (ر.ک؛ ابن حنبل، ۱۴۱۴ ق.، ج ۲۳: ۳۴۹ و نجارزادگان، ۱۳۸۵: ۷۴-۵۹). با وجود این، بیان صحابی درباره رخدادهای صدر اسلام، بیان آداب و رسوم جاهلیت و شواهد محفوف به نزول قرآن، مخصوصاً در بیان شأن نزول آیات و بیان معانی لغوی معتبر

می‌باشد؛ زیرا قرآن به زبان آن‌ها نازل و مفسر را در رسیدن به معنای رایج آن لغت در زمان نزول وحی یاری می‌نماید، هرچند امکان دارد آن معنا مطابق با معنای اصطلاحی در لغت نباشد. استنباط علمای صحابه در تفسیر باید مانند سایر اجتهادها، با قرآن و سنت قطعی باشد و در صورت موافقت با آن، پذیرفتنی است. البته در واقعیت موجود، مجموعه نظرات و روایات تفسیری صحابه کم (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۴ و نجارزادگان، ۱۳۸۵: ۵۹-۷۴) و بنا بر منابع کتاب *کنز العمال*، حدود ۵۴۴ حدیث است که با حذف تکرار در آن‌ها، به ۳۵۰ حدیث می‌رسد و واقعیت آن است که گرایش به اقوال سلف، جز برای تأیید، ایجاد محدودیت در تفسیر آیات وحی، بدون هیچ دلیل متقنی است.

۵. مرزبندی و تعیین ارزش تفاسیر

سلفیان تفسیر ابن جریر طبری را به دلیل اینکه نظریات سلف را نقل می‌کند و به آن تمسک می‌جوید، بهترین تفسیر می‌دانند (ر.ک؛ ابن تیمیه، بی تا: ۵۱). پس از تفسیر طبری، تفسیر ابن کثیر در نزد سلفیان رتبه دوم دارد؛ زیرا بنا به قول ذهبی، «ابن کثیر در ذکر روایات از مفسران توجه خاص دارد و هر جا نیاز به جرح و تعدیل باشد، سخن گفته است» (ذهبی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۴۴۱). ابن کثیر در مقابل اسرائیلیات در تفسیر سلف، گاه با احتیاط حکم می‌کند و گاه قاطع آن را رد می‌کند؛ مانند حکم وی درباره روایاتی که از برخی مفسران سلف درباره آیه ۶۷ سوره بقره ذکر کرده است و در پی آن نوشته است:

«این عبارات از عبیده ابی‌العالیه، السدی و دیگران از سلف است که با اختلاف نظر همراه است، ظاهراً آن را از کتاب‌های بنی اسرائیل گرفتند که نقل آن روا نیست، اما نباید آن‌ها را تصدیق یا تکذیب کرد و تنها باید به آنچه موافق حقیقت نزد ماست، اعتماد شود.»

به هر سبب، سلفیان در مقابل این تفکر مثبت، به تفاسیری که اقوال سلف را می‌آورند، هر نوع تفسیری که بر مبنای سلف بنا نشود، تفسیر به رأی می‌دانند. ابن تیمیه تفسیر معتزله را حمل معانی آیات بر آرا دانسته، ریشه آن را در روی گردانی معتزله از آرای سلف می‌داند. وی این چنین آورده است: «آنان بر باورهایی گردن می‌نهند، سپس الفاظ قرآن را به آن حمل می‌کنند؛ زیرا از آرای صحابه، تابعین سلف و پیشوایان مسلمانان خبری نیست» (همان: ۲۲). پس از ابن تیمیه، شاگردش ابن قیم همین حکم را صادر می‌کند. «ذهبی» از سلفیان معاصر، در کتاب

التفسیر والمفسرون که خط اصلی تفکرش را از ابن تیمیه گرفته، به تبع از او می نویسد: «آنان که از مذاهب صحابه و تابعین در تفسیر روی برگردانند، گرفتار خطاهای زیادی شدند و قرآن را به هوای خود تفسیر می کنند» (همان، ج ۱: ۳۸۳). کوشش ذهبی برای این است تا این اندیشه را بر تفاسیر شیعه، به ویژه تفاسیر روایی آن‌ها تطبیق دهد. به همین سبب می نویسد: «زیرا احادیث و آرای صحابی با اندیشه شیعه مخالف است. آن‌ها ناچار روایات و آثار صحابه را رد یا به نوعی تأویل می برد، هرچند رد و انکار نزد آنان آسان تر است» (همان، ج ۲: ۳۸).

فهد رومی می نویسد: «چون امامیه، روایات صحابه رسول خدا (ص) را غیر معتبر می داند، ناگزیر است به امور دیگر پناهنده شود و شکافی که از این ناحیه در تفسیرشان پدید آمده، پر کند. این امور عبارت است از:

- ۱- برای امامان خود مقام تشریح قائل هستند، چون آن‌ها را معصوم می دانند.
- ۲- امامیه روایاتی جعلی را نقل می کنند و به ائمه خود نسبت می دهند.
- ۳- امامیه تحریف قرآن را باور دارند و اگر برخی از آنان منکر تحریف هستند، تقیه می کنند.
- ۴- قرآن آرای انحرافی آنان را بر نمی تابد، لذا به جری و تطبیق در آیات قرآن گردن می نهند.

۵- به تقیه، رجعت، بداء، امامت، عصمت و اموری دیگر اعتقاد دارند؛ اموری که مستندی از کتاب خدا و سنت ندارد.

در واقع، فهد رومی به جای آنکه علت امامیه به طور عام و علت علامه را به طور خاص در عدم حجیت تفسیر صحابه و تابعین ارائه کنند، یا حداقل صحبت علامه را درباره کمیت تفاسیر آنان به معیار نقد در آورد، تنها به این دعوی بسنده می کند که شیعه با فرو گذاردن روایت تفسیر صحابه، شکافی بزرگ در تفسیرش پدید آورده که ناچار است برای جبران آن روایتی جعلی بسازد و به اهل بیت نسبت دهد! (ر.ک؛ رومی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۳۵۲ و نجارزادگان، ۱۳۸۵: ۷۴-۵۹).

اگر از نظر فهد رومی، فقدان نص در تفسیر شیعه، موجب جعل روایات می شود، باید همین داوری را درباره تفسیر اهل سنت به طور جدی تر به کار برد؛ زیرا بنا به قول علامه و دیگران از شیعه و سنی، روایت و دیدگاه‌های تفسیری صحابه بسیار کم است. پس به ناچار باید از نظر فهد رومی برای جبران آن روایات جعلی ساخت! علاوه بر این، آیا فهد رومی که در جایگاه معرفی تفسیر المیزان به عنوان مهم ترین تفسیر شیعی است و به مبحث تحریف ناپذیری قرآن اهتمام

ویژه دارد، بحث گسترده علامه طباطبائی را پیرامون حفظ قرآن از تحریف، تقیه می‌داند؟ (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۷۹، ج ۱۳: ۱۰۴-۱۳۳). در این صورت، چه علتی می‌تواند برای آن اقامه بیان نماید؟ آیا وی که اعتراف دارد تفسیر المیزان چیزی جز تفسیر بر عقیده مذهب امامیه نیست و نگرش این تفسیر، جز برای اثبات باورهای شیعه نیست، بلکه گرایش به تشیع در آن افراطی است، با این اعتراف که آیا رومی می‌تواند نمونه‌ای برای همسو نمودن اعتقادات شیعه با معانی آیات بر اساس تحریف قرآن در تفسیر المیزان ارائه دهد؟! پاسخ به این دو پرسش، میزان راستگویی مؤلف را در این دعوی که می‌نویسد: «من درباره روش شیعه در تفسیر از سر تعصب و کینه سخن نمی‌گویم» آشکار می‌کند (ر.ک؛ نجارزادگان، ۱۳۸۵: ۱۸).

به هر حال، اگر بتوان به هر نوع تفسیری از گذشته که نامی از تفسیر سلف در آن نیست، نام تفسیر به رأی گذاشت، این حکم دامنگیر آرای تفسیری سلفیان نیز خواهد شد؛ برای مثال، آن‌ها برای اثبات حرمت، بلکه شرک بودن توسل به پیامبر (ص) و اولیا، ابتدا مردگان را با بت‌های چادر بی‌روح یکسان می‌کنند و بعد عمل مؤمنان را در توسل و استغاثه به آن‌ها، مانند علم مشرکان درباره بت‌ها می‌دانند. آنگاه به آیاتی که مشرکان را مورد خطاب قرار می‌دهد، روی می‌آورند، تا علتی از قرآن برای شرک بودن این امور فراهم سازند.

شیخ بن باز سلفی (مفتی سابق حجاز) می‌گوید:

«خواندن انبیا و اولیا و توسل، نذر و مانند آن، شرک اکبر است و این همان کاری است که کفار قریش با بت‌های خود می‌کرد. مشرکان نیز معتقد نبودند این بت‌ها حاجات آن‌ها را می‌دهد و بیماری شفا می‌دهد و آن‌ها را علیه دشمنان یاری می‌رساند، همان طور که خدای سبحان از اعتقاد آن‌ها پرده برداشت و فرمود: **وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هُوَ لَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ...** (یونس / ۱۸) و به جز خدا چیزهایی را عبادت می‌کنند که بر آنان زیان و سودی ندارد و می‌گویند اینان شفیعان ما نزد خداوند هستند» (مؤمنان نیز به همین صورت باور ندارند، مردگان به طور مستقل سود و زبانی ندارند، ولی از آنان شفاعت و به آنان توسل می‌جویند) (به نقل از بن باز: ۱۴).

اما لغزش بن باز نیز در تمسک به این آیات واضح است. فراز «لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ» در آیه شریفه، از حاق واقع خبر می‌دهد، نه از اعتقاد مشرکان. مشرکان برخلاف تفکر بن باز بر این باور بودند که بت‌ها به آنان یاری می‌رسانند. قرآن می‌فرماید: **وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً**

يَنْصُرُونَ: آنان معبودهای غیر خدا گرفتند، شاید آنها را یاری کنند O (یس / ۷۴) بت‌ها به آنان عزت می‌بخشد. قرآن می‌فرماید: II **وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا** (مریم / ۸۱)؛ یعنی؛ آنان معبودهای غیر خدا گرفتند، تا برای آنان عزت آورند II **تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ. إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ:** به خدا سوگند که ما در گمراهی آشکار بودیم؛ زیرا شما را با پروردگار جهانیان مساوی قرار می‌دادیم O (الشعراء / ۹۷-۹۸). این نمونه‌ای از تفسیر خلاف مدعی پیرو سلف است که در تفسیر سلف از آن خبری نیست.

۶. رتبه‌بندی صحابه و تابعین در فهم اهداف قرآن کریم از دیدگاه سلفیه

اهل سنت به طور عام و سلفیان به طور خاص، به درجات صحابه در فهم معانی قرآن معترف هستند. این واقعیتی انکارناپذیر است، اما باید قضاوت آنها را در تطبیق این معنا بر مصداق‌های آن شناخت. آنها خلفای راشدین را در صدر مفسران صحابه قرار می‌دهند و آنان را در فهم و علم از همه بالاتر می‌دانند (ر.ک؛ ابن تیمیه، بی تا: ۴۰)، ولی این قضاوت درباره سه خلیفه اول تعصب و انکار واقعیت آشکار است. از این سوی، گذشته از توجیهاتی که آنان درباره رجوع عمر به اهل کتاب برای شناخت معانی قرآن و نیز زمینه‌ای که برای انتشار تفکرات اسرائیلی به وسیله کعب‌الأخبار ساخته بود، به توجیهاتی دیگر دست می‌زند، تا از مبنای خود دفاع کنند. به همین سبب، هرگاه پرسیده شود، خلیفه اول درباره معنای «کلالة» و خلیفه دوم درباره معنای «ابا» عاجز ماندند، می‌گویند: «این تحجری است که جماعتی از سلف داشتند، از آنچه به آن علم ندارند، بازایستند» (همان: ۴۷)، درحالی که هرگز پرسشی از امام علی^(ع) نشد، جز آنکه پاسخ شنیدند و امام هرگز به اهل کتاب برای فهم آیات و امور دیگر رجوع نکرد و چون از علت قلت روایات و آرای تفسیری سه خلیفه اول در مقایسه با آرا و اقوال امام علی^(ع) سؤال گردد، می‌گویند: «چون آن دو زودتر از امام علی^(ع) وفات کردند و به امر مهم خلافت و فتوحات مشغول بودند. علاوه بر این، آنها در بین افرادی زندگی می‌کردند که قالب آنان عالم به معارف کتاب خدا و واقف بر اسرار آن بودند» (همان).

اما این توجیه‌ها، بی‌اساس و حقیقت چیزی دیگر است؛ زیرا عثمان به مدت ۱۳ سال و عمر به مدت سه سال از خلافت به دور بودند. اقوال و آرای تفسیری امام علی^(ع) نیز در مدت ۵ سال خلافت ایشان برای مردم بازگو شده است. بنابراین، واقعیت آن است که - طبق دلایل بسیار از جمله توفیق خاص امام علی^(ع) در همراهی با پیامبر اکرم^(ص) (ر.ک؛ کلینی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱: ۱۶)

و ظرفیت عقلی و علمی برای درک معارف وحی و روایت صحیح بخاری و کتب روایی دیگر که امام علی^(ع) از فهم اعطایی خداوند نسبت به کتاب‌الله به ایشان خبر می‌دهد (ر.ک؛ بخاری، بی تا، ج ۱: ۳۸) و کسی نمونه ایشان در فهم معانی وحی نیست. با این توصیف، ابن تیمیه در معرفی شخصیت‌های تفسیری سلف در بین صحابه، به طور خاص نامی از امام علی^(ع) به میان نمی‌آورد و عبدالله بن مسعود و عبدالله بن عباس را آشنایان تام نسبت به معارف قرآن معرفی می‌کند (ر.ک؛ ابن تیمیه، بی تا: ۴۱-۴۰). ذهبی معترف است که امام علی، «اعلم الصحابة بمواقع التنزیل و معرفة التأویل» می‌باشد و ابن عباس گفته «هرچه در تفسیر قرآن دارم، از علی بن ابی طالب است» و شواهد دیگر بر این معنا اقامه کرده‌است و می‌نویسد: «آثار بسیاری حکایت از این دارد که صدر مفسران، علی بن ابی طالب است» (ذهبی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۸۹-۹۰). با این حال، در کتاب خود، التفسیر والمفسرون (در فصل المفسرون من الصحابة) ترجمه ایشان را پس از ابن عباس و ابن مسعود می‌آورد (ر.ک؛ همان).

۷. ادعای عدم تضاد در آرای تفسیری سلف

سلفیان برای ثابت کردن رکن‌های تفسیری سلف، ادعا می‌کنند در بین آرای آنان اختلاف تضادی نیست. ابن تیمیه می‌نویسد: «اختلاف بین صحابه در تفسیر قرآن، اندک و در بین تابعین نیز نسبت به نسل بعد ناچیز است. غالب اختلاف آرای آن‌ها که با روش صحیح نقل شده، نزاع تنوع است، نه اختلاف ضدیت» (یعنی امکان جمع بین آرای آنان وجود دارد) (ابن تیمیه، بی تا: ۱۱). وی تلاش کرده تا با بیان نمونه‌هایی اختلاف صحابه را در تفسیر به اختلاف تنوع نسبت دهد (ر.ک؛ همان). ذهبی نیز در صدد کشف منشاء این نزاع، آن را در تفاوت درجه صحابه نسبت به موجبات استنباط می‌داند (ر.ک؛ ذهبی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۵۹)، ولی واقعیت موجود چنین نظری را قبول نمی‌کند، به خصوص اگر اختلاف سلف را در رجحان نقل بر عقل و تفویض بر وصف به حساب آوریم.

۸. رجحان «تفویض بر تأویل» و «نقل بر عقل»

از دیگر خصوصیات که ادعا می‌شود جزء رکن‌های اندیشه سلفی‌گری و به پیروی از آن تفسیر سلفی است، مذهب تفویض است. تفویض به معنای تسلیم در برابر ظواهر معارفی از آیات و روایات است که معنای واقعی آن ژرف و در بدو امر از دسترس تفکر بیرون است. 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 تبیین معارف دینی، به‌ویژه تفسیر آیات قرآن، بر سنت و حدیث تکیه کرده، دخالت دادن عقل را در این موضوع نادرست می‌دانند.

۹. مراحل راهبرد تفویض به لحاظ مبدأ

راهبرد تفویض را می‌توان به لحاظ مبدا آن به سه مرحله تقسیم نمود:

۹-۱. زمان صحابه و تابعین

مربوط به زمان صحابه و تابعین است که نسبت به تأویل آیات و روایات احتیاط می‌کردند. این احتیاط برخلاف مرحله دوم واکنشی در برابر وضعیت عصر موجود نبود. نووی می‌گوید: «شیوه اکثر سلف، بلکه همه آن‌ها این بود که در معانی آیات و روایات درباره صفات حق تعالی لب به سخن نگشایند، بلکه بگویند: تنها بر ماست که ایمان آوریم و باور کنیم این معانی به گونه‌ای است که سزاوار حق تعالی است» (نووی، ۱۳۹۲ ق، ج ۳: ۱۹).

ابوالمعالی جوینی نیز مذهب سلف را خودداری از تأویل و بقای ظواهر بر مواردشان و تفویض معانی آن‌ها به پروردگار می‌داند و خود را پیرو این طریق می‌شناسد و می‌گوید: «فالأولی الإلتباع و ترک الإبتداع: سزاوار، پیروی نمودن و فروگذاردن نوآوری است» (ابن‌قیم جوزیه، ۲۰۰۸ م، ج ۴: ۲۴۶).

مهم‌ترین علت این افراد آن است که تفسیر گواهی بر مراد خداست و ممکن است خدا آنچه ما می‌فهمیم، اراده نکرده باشد. از این رو، مرتکب کاری حرام می‌شویم (ر.ک؛ قرطبی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۳۴). شاید با توجه به سطح فهم آن‌ها و نیز نیازهای محدود آن زمان، نیاز خاصی برای تفسیر ایجاب نمی‌کرد. البته از این نکته نباید غافل بود که ادعای تفویض درباره همه سلف بر طبق اسناد، واقعی نیست؛ از جمله خود ابوبکر دیری نپایید که آن احتیاط را از دست داد و در پاسخ به معنای «کلالة» گفت: «من رأی خود را می‌گویم. اگر درست بود، از خداست و اگر نبود، از من و از شیطان است. کلالة به این معناست...» (ذهبی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۲۶۱).

عبدالکریم شهرستانی می‌گوید: «برخی سلفیان روایات صفات را بر وجهی که لفظ آن را برتابد، تأویل کرده‌اند و برخی تأویلی صورت نداده، در آن توقف نموده‌اند. این دسته گفته‌اند: ما به اقتضای عقل می‌دانیم که هیچ چیز مثل خدا نیست: $\text{II} \text{لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}$. پس هیچ یک از آفریده‌ها شبیه خدا نیست و خدا هم شبیه هیچ یک از آفریده‌ها نیست. ما به این قطع داریم، جز معنای وارد در این تعبیری که می‌گوید: $\text{III} \text{الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}$ O یا $\text{II} \text{خَلَقْتُ بِيَدِي}$ O را نمی‌شناسیم و مکلف به تفسیر این آیه و تأویل آن‌ها نیستیم، بلکه تکلیف ما همین است که وارد شده و باور داشته باشیم که خداوند شریکی ندارد و همانندی برایش نیست. از مالک‌بن انس درباره کیفیت آیه $\text{III} \text{الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى}$ O پرسیدند. گفت: «استوا معلوم و کیفیت مجهول و ایمان به آن واجب و سؤال از آن بدعت است» (شهرستانی، ۱۲۲۸ ق، ج ۱: ۱۲۴). به نظر می‌آید یکی از علت‌های حکم به تفویض درباره سلف، دفاع از سه خلیفه اول است؛ زیرا دانش آنان در معارف قرآن کم و سخن گفتن در این زمینه را حرام می‌دانستند (ر.ک؛ ابن تیمیه، بی تا: ۴۷). این امر موجب شده تا درباره صحابه نیز حکم به «نمی‌دانم» کنند و «مذهب تفویض» پدید آورده، به سلف نسبت دهند، در حالی که شیوه سلف غیر از تفویض، وصف هست. جز در مواردی که از تأویل آیات ناآگاه باشند و این اختصاص به آیات متشابه و صفات حق تعالی ندارد.

۲-۹. از زمان احمدبن حنبل

رهبری تفویض از زمان احمدبن حنبل آغاز می‌شود، هرچند گفته شده وی درباره تأویل بسیاری از آیات متشابه سخن گفته است (ر.ک؛ رضا، ۳۸۱، ج ۳: ۱۷۵)، اما وی به تفویض و

تسلیم نسبت به تفسیر و تأویل آیات مشهور است، لیکن شروع این رهبری، علاوه بر احتراز از کثری و گمان به جای علم و یقین (ر.ک؛ شهرستانی، ۱۳۲۸ ق.، ج ۱: ۱۴۷)، نوعی واکنش به شرایط موجود در آن زمان به شمار می آید.

شیخ عبدالعزیز سیروان می گوید:

«گویا عامل اصلی برای تمسک، آن است که او در عصر خود فتنه‌ها و مجادله‌های کلامی را مشاهده و از طرفی نیز افکار غریب و اعتقادات گوناگون و تمدن‌ها را دیده که چگونه در حوزه‌های علمی اسلامی وارد شده‌است. از این رو، برای نجات اعتقادات اسلامی به سلفی‌گری روی آورد» (رضوانی، ۱۳۸۵: ۱۹).

راهبرد تأویلی سلف در این دو دوره نیز تفاوت‌هایی را داشته‌است. در دوره اول که تقریباً تا نیمه دوم قرن دوم ادامه دارد، مبنای تأویل آیات نزد سلف، شواهد شعری و قراین ادبی است، ولی در مرحله دوم، آبخشور تأویل آیات، مباحث کلامی است و «حکم عقل» جایگاهی خاص در وصف آیات می‌یابد؛ برای مثال، می‌توان از ابوالحسن اشعری یاد کرد که ابتدا بر اساس دلیل عقلی بر جواز رؤیت باری تعالی استدلال کرد، سپس سایر اشعریان به تأویل و تفسیر صفات فعل تن دادند و عقل را بر نقل در مسائل اعتقادی و آیات صفات مقدم داشتند. به همین علت، سلفیان معاصر، اشاعره را بر روش سلف نمی‌شناسند. هرچند این قضاوت آگاهانه نیست، چون برخی سلفیان از صحابه و تابعین، صفات فعل را تأویل نموده‌اند و بر نقل بسنده نکرده‌اند.

۳-۹. زمان ابن تیمیه و تفکرات وی

ابن تیمیه می گوید:

«سلف از این اَمّت و پیشوایان آنان به هر چه خداوند پیامبرش را بر آن مبعوث کرده، ایمان دارند و خداوند را به همان اوصافی که خودش وصف کرده‌است و یا رسولش او را وصف نموده، بدون تحریف و تعطیل و تمثیل وصف می‌کنند» (ابن تیمیه، ۱۴۲۱ ق.، ج ۶: ۵۱۶).

ابوزهره نظر ابن تیمیه را در این زمینه چنین ترسیم می‌نماید: «مذهب سلف در صفات، اثبات فوقیت، تحتیت، استواء بر عرش، صورت، دست، محبت و بغض و هر چه در قرآن و سنت آمده، می‌باشد و بدون تأویل بر ظاهر حرفی‌اش حمل می‌شود» (ابوزهره، بی‌تا: ۳۲۲). ابن تیمیه بر این باور است که «موصوف به این صفات، چیزی جز جسم نیست. پس خدا جسم است، ولی نه

مثل سایر اجسام. در کتاب خدا، سنت رسول او و هیچ یک از اقوال سلف چنین نیامده که خداوند جسم نیست» (سقاف، ۱۴۳۰ ق: ۳۹).

به طور خاص در بررسی نظریه «رؤیت حق تعالی» راهبرد تفویضی ابن تیمیه قابل تأمل است. شاید منشاء ادعای رجحان تفویض بر تأویل ابن تیمیه، رشد دوباره تفکر دوره اول در بین اهل سنت و یا واکنش در مقابل حرکت فکری شیعی، از جمله خواجه طوسی و علامه حلی باشد. ابن تیمیه نسبت به افرادی که از تحدیث نهی می کنند، به شدت حمله می کند؛ مانند قول مالک بن انس که او درباره کسی که از احادیث «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَيَّ صَوْرَتِهِ»، «إِنَّ اللَّهَ يَكْشِفُ عَن سَاقِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ» و «إِنَّهُ يَدْخُلُ فِي النَّارِ يَدَهُ حَتَّى يَخْرُجَ مَن أَرَادَ» می پرسد، وی بر نقل آن خرده می گیرد و به هیچ کس اجازه نقل آن را نمی دهد. ابن تیمیه مالک بن انس را به دلیل این نظر مورد انتقاد شدید قرار داده، می گوید: «این احادیث را کسانی که از مالک برترند، مانند ابوهریره، عبدالله بن عمر، ابن عباس نقل نموده اند و از نقل آن اعراض نکرده اند» (ابن تیمیه، بی تا، ج ۴: ۳۰).

ابن تیمیه پیشوای سلفیان، در نقل احادیث دچار خطبای زیادی شده است (ر.ک؛ البانی، ۱۳۸۳، ج ۴: ح ۱۷۵۰) و در نقد روایات نیز به قول ابن حجر، خیلی از احادیث معتبر را بدون علت رد می کند. از همین روی، حتی برخی مروجان تفکر ابن تیمیه نسبت به اشتباه و انکار فاحش او در نقل احادیث متعجب می شوند؛ مانند موضع ابن تیمیه نسبت به حدیث پیامبر درباره امام علی^(ع) که می فرماید: «أَنْتَ وَكَلِيٌّ كُلُّ مُؤْمِنٍ بَعْدِي». وی می گوید: «این حدیث به اتفاق اهل معرفت، حدیثی موضوعی است». آلبنانی و دیگران این حدیث را صحیح و با اسانید گوناگون می شناسند (ر.ک؛ همان، ج ۵: ۳۶۱. آلبنانی دیدگاه ابن تیمیه درباره حدیث «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ» را می آورد و علت تکذیب این حدیث را چیزی جز شتاب و مبالغه ابن تیمیه در رد شیعه نمی داند (ر.ک؛ همان، ج ۵: ۲۶۳).

به طور خاص، نظر ابن تیمیه درباره آیات فضائل اهل بیت^(ع)، ضمن آنکه این مطلب را تأیید می کند، مسئله ای شفاف بر تفسیر سلفی ایجاد می کند؛ مثل نفی وی نسبت به شأن نزول سوره انسان درباره اهل بیت^(ع) که اهل معرفت به اتفاق آن را حدیث جعلی می دانند. همچنین، شأن نزول آیه II «لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ» (الشوری/ ۲۳) درباره اهل بیت^(ع) که آن را نیز اهل معرفت به حدیث، به اتفاق جعلی می شناسند. درباره حدیثی که می گوید آیه

Π فِي بُيُوتِ الَّذِينَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ O (النور / ۳۶) شامل بیت امام علی (ع) و فاطمه زهرا (س) است و یا حکم او درباره شأن نزول آیه Π وَتَعِيهَا أُنْ وَعِيتُهُ O (الحاقه / ۱۲) که به وجوه مختلف بر امام علی (ع) تطبیق شده است، اما ابن تیمیه می گوید: «این حدیث به اتفاق اهل علم، بدیهی است که خدا از آن تنها یک نفر را اراده نکرده است.» این ادعاهای ابن تیمیه که پیوسته با تعبیر «اتفاق اهل معرفت به حدیث اهل علم» همراه است، تا از آن برای اثبات و تأیید تفکراتش استفاده کند، به روشنی از تعصب و انکار حقایق از ناحیه او پرده برمی دارد و تفسیر سلفی را از جانب منادی او به چالش می خواند.

کمی اطاله در نظر ابن تیمیه، به لحاظ شرایط زمان حاضرست که عده ای به تبعیت از ابن تیمیه مدعی اصلاح امت هستند و ملاک پاک سازی تفاسیر و میزان صحت آن را دیدگاه سلف در تفسیر می دانند که ارائه دهنده آن، ابن تیمیه است، غافل از اینکه سلف در تفسیر، هرگز روش ابن تیمیه را نداشتند و تفسیر سلف بر اساس تقریر ابن تیمیه از آن، به مسئله ای جدی، از جمله انکار واقعیات گرفتار می گردد.

در بررسی موضوع «رؤیت حق تعالی» می توان چند مورد اصلی را در نظام تفسیر سلفی از جمله تطور در تقریر اقوال سلف، حدود قلمرو عقل در تفسیر نقل، میزان پایبندی به ظواهر نقل و صحت ادعای عدم اختلاف تضادی در اقوال سلف، شناخت و در پی آن به آسیب شناسی تفسیر سلفی وارد شد. مسأله رؤیت حق تعالی در تفسیر و نظریات کلامی شیعه، معتزله و اشاعره در دو نقطه متقابل قرار دارد. شیعه و معتزله از امتناع رؤیت سخن می گوید و آن را بر دلیل عقلی و نقلی استوار می سازد. اشاعره و سلفیه بر امکان رؤیت حق تعالی در دنیا و وقوع حتمی آن در عالم آخرت باور دارند و آن را محصول دلیل عقلی، ظاهر آیات و نص متواتر و عقیده سلف می دانند. ذهبی اساس رده بندی تفاسیر را به تفسیر به رأی ممدوح و مذموم برای جانب داری از تفاسیر اشعری مسلک یا پیروان سلف دانسته است و با پیروی از ابن تیمیه (ر. ک؛ ابن تیمیه، بی تا: ۵۱)، از محوریت مسأله رؤیت حق تعالی غفلت نمی کند و بر این اساس، تفاسیر مجمع البیان، امالی شریف مرتضی، تفسیر شبر، و... را به اثر پذیری از معتزله در عدم رؤیت و آن ها را در گروه تفاسیر به رأی مذموم می داند. ادعای اجماع سلف و امت بر رؤیت حق تعالی از افراد مختلف نقل شده است. در رساله های اعتقادی اشاعره که خود را پیرو سلف می دانند، رؤیت حق تعالی جزو عقاید شمرده می شود. مفسران این دسته، به ظاهر آیات برای اثبات رؤیت حق تعالی تمسک نموده اند و به دلیل روایات فراوانی که در این زمینه آمده است، هیچ انعطافی

را بر نمی‌تابند. آن‌ها ضمن آنکه این روایت را متواتر می‌دانند (ر.ک؛ ابن کثیر، بی‌تا، ج ۴: ۴۵۰)، رؤیت حق تعالی را قول سلف قلمداد می‌کنند. طبری (م. ۳۱۰ ق.) رؤیت حق تعالی را بین دو دسته روایت مخالف، برتری می‌دهد. ابن کثیر دمشقی (م. ۷۷۴ ق.) نیز که در تفسیر قرآن به روایات تفسیری سلف تعلق جدی دارد و تلاش می‌کند کلام خدا را بر اساس احادیث و آثار سلف با جرح و تعدیل در آن تفسیر کند (ر.ک؛ ذهبی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۲۴۴)، به صورت صریح از ظاهر آیات دفاع و هر نوع تأویلی را درباره آیه **إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** O باطل می‌داند (ر.ک؛ ابن کثیر، بی‌تا، ج ۴: ۴۰۵). مفسران اشعری برای آنکه به ظاهر اخبار و آثار سلف وفادار بمانند، تنها به اصل تحقق رؤیت حق تعالی در قیامت اکتفا کرده‌اند (ر.ک؛ ابن کثیر، بی‌تا، ج ۴: ۶۶۱)، اما می‌توان تقابل دیدگاه آنان با اهل تجسیم را فراهم آورد؛ زیرا مجسمه و کرامیه می‌گویند خداوند- نعوذ بالله - جسم است و می‌توان او را برای مشخص و مکان معین دید و اهل سنت اشعری پیرو سلف همواره خود را از این نظریه مبرا می‌دانند و این تقابل نشان می‌دهد رؤیت خدا نزد آنان منزله از جهت و مکان است. همین سخن به پاکی از جهت و مکان، نقطه عطف در تفاوت دیدگاه اشاعره پیرو سلف با خود سلف است. در روایات سلف، اصل رؤیت مطرح شده‌است، بدون آنکه مقید به تقدس از نظر زمان، مکان و کیفیت باشد.

۹-۴. ارزیابی مبانی تفسیر سلفیان از منظر رؤیت حق تعالی

پس از ارائه نظرات در موضوع رؤیت، حال به ارزیابی مبانی تفسیر سلفیان از منظر رؤیت حق تعالی پرداخته می‌شود.

۱- دلیل عقلی واقع شدن رؤیت از مفسران اشعری مدعی پیرو سلف، با مشکلات جدی روبه‌روست که از نظر برخی از خود آنان نیز پنهان نمانده‌است. ابن خلدون در رساله اصول الدین خود به نقد دلیل عقلی پرداخته، می‌گوید: «آنچه در این زمینه می‌توان به آن اطمینان کرد، نقل است؛ مانند آیه **إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** O. بنابراین، با ناکارآمدی عقل، محوریت بحث بر عهده نقل است و در این میان، نقل، جایگاه خاص خود را در تفسیر سلفی خواهد یافت، به طوری که نمی‌توان بنا به مناقشات عقلی از نقل دست کشید. این یک فرق بین قول سلف با تقریر سلفیان اشعری از رؤیت است. در اقوال سلف، دلیل عقلی بر رؤیت نیست، ولی اشاعره برای حمایت از دیدگاه سلف، از دلیل عقلی کمک گرفته‌اند، هرچند از ناکارآمدی آن مطلع هستند.

۲- اشاعره در تقریر قول سلف که رؤیت حق تعالی را بدون جهت می‌دانند، نمی‌توانند به ظاهر آیه Π رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ... O (الأعراف/ ۱۴۳) برای جواز رؤیت استناد کنند؛ زیرا آن‌ها در صدند از ظاهر این آیه، امکان رؤیت حق تعالی را در دنیا اثبات کنند و تحقق رؤیت را بنا به آیه Π إِلِي رَبِّهَا نَظْرَةٌ O به آخرت واگذارند. اما امکان این رؤیت در دنیا بنا به ظاهر آیه Π رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ... O با چشم سر است که بدون قرار گرفتن مرئی در مکان و جهت خاص و درک کیفیت صورت نمی‌پذیرد. از این رو، این دو رؤیت شبیه به هم نیست، تا از امکان یکی، وقوع دیگری اثبات شود. پس یا باید اشاعره از این تقریر نسبت به قول سلف دست بردارند و یا به دیدگاه اهل تجسیم از مجسمه و کرامیه گردن نهند و یا دست کم از استناد به آیه Π رَبِّ أَرِنِي... O چشم بپوشند. از جمله افرادی که به آیه Π رَبِّ أَرِنِي... O برای امکان رؤیت تمسک کرده‌اند، عبارتند از: «ابوالحسن اشعری، ابوبکر باقلانی و عبدالکریم شهرستانی».

۳- عقل به عنوان قوه ادراک در تفسیر وحی، به طور مطلق مورد انکار اشاعره سلفی مسلک نیست. اساس حجیت عقل در تفسیر آنان به دلیل آن است که مفسران بر این مبنا اتفاق نظر دارند که خداوند برای رساندن مقاصدش در سطح ظواهر آیات، بر اساس اصول محور عقلانی سخن گفته است و روش عقلا نیز در فهماندن مقصودشان، تکیه بر عقل مخاطب است. بنابراین، تا جایی که فهم عقل در حیطه اصول محاوره قرار می‌گیرد، حجت خواهد بود، هر چند در این میان، برخی از اهل سنت به نام «اهل حدیث»، حجیت عقل را بر این معنا بر نمی‌تابند (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۴۰۵ق.:. ۹۳). در نتیجه، اشاعره که همواره معتزله و شیعه را به پیروی از عقل محکوم می‌کنند (ر.ک؛ ذهبی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۳۸۷) و در تعارض بین عقل و نقل، در صورتی که امکان جمع بین آنان نباشد، نقل صحیح از اقوال با آرای صحابه را مقدم می‌دارند (ر.ک؛ همان، ج ۱: ۲۸۶)، برخلاف آنچه تصور می‌شود، تاحدی به حجیت عقل در این معنا باور دارند؛ زیرا آنان که برخلاف مجسمه و کرامیه، با دلیل عقلی بر امتناع جسم و جسمانی بودن خداوند و مکان داشتن او حکم می‌کنند، ناگزیرند ظاهر آیه Π إِلِي رَبِّهَا نَظْرَةٌ O و روایاتی را که بر رؤیت حق تعالی دلالت دارد، تأویل کنند و از امتناع رؤیت حق تعالی در جهت خاص و مکان معین سخن گویند و چنان که گفتیم، همین امتناع نقطه عطف در تطور تفسیر سلفی در بحث رؤیت است.

۴- سلفیان که خود را از هر گونه تأویل در آیات، بدون استناد به اقوال سلف دور می‌دارند و به همین سبب، بر معتزله و شیعه در تأویل آیات خرده می‌گیرند، نباید در این اعتراض از

واقعیت‌ها چشم پوشند؛ به عنوان مثال، شیعه و معتزله بر این باورند که ظاهر آیه **إِلَىٰ رَبِّهَا** ناظره... دلالتی در رؤیت ندارد، تا لازم باشد از آن صرف نظر کرد. به تعبیر آنان «نظر» در این آیه به معنای رؤیت نیست، بلکه سبب برای رؤیت است بدون آن که علت تامه آن باشد؛ (طوسی، بی تا، ج ۱۰، ص ۱۹۷). لذا تأویلی صورت نگرفته تا اعتراض برخیزد و بر فرض که تأویلی باشد.

۵- گروهی از سلفیان بر این باورند که خدا در آخرت چشمی به مؤمنان می‌دهد که با آن چشم متعارف دنیایی تفاوت زیادی دارد، به طوری که رؤیت با آن چشم، مانند رؤیت با دل است که منزه از کیفیت، جهت و مقابله با مرئی است. فخر رازی یکی از دلایل اثبات رؤیت حق تعالی در روز قیامت را دیدگاه ضراربن عمر و الکوفی می‌داند که می‌گویند: «خداوند روز قیامت حس ششمی می‌آفریند که به وسیله آن، رؤیت حق تعالی میسر می‌گردد» (فخر رازی، بی تا، ج ۱۳: ۱۲۶).

اگر این مطلب تصدیق شود، باید دوباره محل اختلاف را در بین فرق اسلامی بیان نمود؛ زیرا این رؤیت از محل اختلاف بیرون است و در واقع، نزاع اشاعره با شیعه و معتزله لفظی خواهد بود. در این بین، آنچه باعث تعجب است، دیدگاه ابن تیمیه است که از سویی، دلیل عقلی بر امکان رؤیت می‌آورد و از سوی دیگر، برخلاف حکم عقلی به رؤیت حق تعالی در جهت معین فتوا می‌دهد و می‌گوید: رؤیت بدون معاینه عقلاً محال است، تا از یک سو، از اقوال سلف طرفداری کند و از سوی دیگر، تقریری عقل‌پسند از این موضوع به دست آورد.

۶- بر خلاف برخی که مدعی هستند سلف بر رؤیت حق تعالی اجماع دارد و تلاش می‌کند دیدگاه خود را با باورهای سلف منطبق کنند، اجماعی وجود ندارد، بلکه به تعبیر طبرسی و قاضی عبدالجبار، جماعتی از مفسران صحابه و تابعین بر نفی رؤیت قبول داشته‌اند. از انس بن مالک روایتی از رسول خدا^(ص) نقل شده که فرمودند: «يَنْظُرُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمْ بَلَا كَيْفِيَّةَ وَلَا حَدَّ مَحْدُودٍ وَلَا صِفَةَ مَعْلُومَةٍ: آنان به پروردگارشان بدون کیفیت و حد محدود و صفتی معلوم می‌نگرند» (سیوطی، ۱۴۱۴ ق، ج ۸: ۳۵۰). درباره رؤیت خدا به وسیله رسول خدا^(ص) نیز اختلاف سلف واضح است و در دو سوی نفی و اثبات قرار دارد. لذا مسأله رؤیت خدای تعالی یکی از مسائلی است که در بین سلف که در رأس آن‌ها صحابه قرار دارند، اختلاف تضادی دارد، بدون آنکه بتوان بین آن دو قول جمع کرد و آن را اختلاف تنوع دانست.

نتیجه گیری

از مهم ترین مبانی تفسیری سلفیه تکفیری، پیروی از ظاهر نصوص قرآن و سنت، و مخالفت با تأویل می باشد. آنان با تکیه بر معنای ظاهری متون دینی و فارغ از هر گونه تفسیر و تأویلی، به توجیه فعالیت ها، احکام شرعی و تکالیف خود می پردازند. بر نقل تأکید می نمایند و با علم و دانش جدید و نیز وجود مجاز در قرآن مخالفت می کنند که اغلب دانشمندان قرآن پژوه این دیدگاه را انکار نموده اند و قائل آند به اینکه رهبران سلفی تکفیری، خود دچار تعارض شده اند. جریان های سلفی تکفیری با نقل گرایی 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 می کنند.

رؤیت خدا مسئله ای کلامی درباره امکان دیدن خدا با چشم است. متکلمان امامیه و معتزله معتقدند خدا نه در دنیا و نه در آخرت، با چشم ظاهری دیده نمی شود. از دیدگاه آنان، دیدن خدا با چشم ظاهری مستلزم جسمانیت خداست. در مقابل، سلفیه بر آنند که امکان دیدن خداوند وجود دارد. روش تفسیر سلفی، روشی ویژه در کنار سایر روش ها نیست؛ زیرا آن ها ادعا می کنند تنها گزارش کننده تفسیر صحابه و تابعین می باشند. آن ها برای شیوه خود در تفسیر قرآن، به دو علت استناد کردند: اختصاص تبیین قرآن به پیامبر (ص) و ناتوانی عقل در معارضه با نقل. آن ها معتقدند که تفسیر قرآن فقط بر عهده پیامبر (ص) است و خدا برای دیگران چنین جایگاهی قرار نداده است و نیز می گویند عقل توان معارضه با نقل را ندارد و در فرض معارضه، نقل را باید مقدم دانست. در تفسیر قرآن، عقل در کنار نقل نقش آفرینی می کند و هیچ یک از ادله آن ها کافی برای اثبات مدعای آن ها و نفی کننده اعتبار عقل در تفسیر قرآن نیست.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Fatemeh Ahmadi



<https://orcid.org/0009-0003-4279-7556>

Zohreh Mansouri



<https://orcid.org/0009-0002-1824-9544>

منابع

قرآن کریم.

- آل ابوطامی، احمد بن حجر. (١٣٨٩). *العقائد السلفية*. قاهره: دار الإمام أحمد.
- ابن أبی الحدید، عبد الحمید. (بی تا). *شرح نهج البلاغه*. ج ١٢. قم: دار الکتب العلمیة.
- ابن تیمیة، احمد. (بی تا). الف. *المقدمة فی أصول التفسیر*. بغداد: دار التریبة.
- _____ . (بی تا). ب. *التفسیر الکبیر*. ج ٤. بیروت: بی نا.
- _____ . (١٤٢١ ق.). *مجموع الفتوی الکبری*. تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا. ج ١. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن حنبل، احمد. (١٤١٤ ق.). *مسند امام احمد بن حنبل*. شرح احمد محمد شاکر. بیروت: دار الفکر.
- ابن قیّم جوزیه، محمد بن ابی بکر. (٢٠٠٨ م.). *إعلام الموقعین عن رب العالمین*. ج ٤. تحقیق مشهور بن حسن آل سلمان أبو عبیده. بی جا: بی نا.
- ابن کثیر، اسماعیل. (بی تا). *تفسیر القرآن العظیم*. ج ١. بیروت: دار الإحياء التراث العربی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (١٣٤١). *لسان العرب*. ج ٦. لبنان: دار بیروت.
- ابوزهره، محمد. (بی تا). *المذاهب الإسلامیة*. قاهره: دار الفکر العربی.
- ازهری، محمد بن احمد. (١٣٨٢). *تهذیب اللغة*. تهران: مؤسسه الصادق.
- البانی، محمد ناصر الدین. (١٣٨٣). *سلسلة الأحادیث الصحیحة*. ج ٤ و ٥. بی جا: مکتبة المعارف.
- البوطی، محمد سعید رمضان. (بی تا). *السلفية، مرحلة زمنية*. بی جا: بی نا.
- بخاری، محمد بن اسماعیل. (بی تا). *صحیح بخاری*. ج ٣. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- جابری، علی حسین. (١٣٦٨). *الفکر السلفی عند الشيعة الاثني عشرية*. بیروت: دار إحياء الأحياء.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (١٤٠٥ ق.). *مقدمة جامع التفاسیر*. کویت: دار الدعوه.
- رضا، محمدرشید. (١٣٨١). *تفسیر المنار*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- رضوانی، علی اصغر. (١٣٨٥). *سلفی گری (وهابیت) و پاسخ به شبهات*. قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران.
- رومی، فهد بن عبدالرحمن. (١٤٠٧ ق.). *إتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر*. عربستان: إدارة بحوث العلمیة.
- زبیدی، مرتضی. (١٣٦٠). *تاج العروس*. ج ٧. هند: دایرة المعارف العثمانیة.
- زبیدی، عبدالرحمن. (بی تا). *السلفية وقضايا العصر*. ریاض: بی نا.

بررسی تطبیقی رویکرد تفسیری سلفیه با تأکید بر آیات رؤیت حق تعالی؛ احمدی و منصورى | ۲۱۲

- ذهبی، محمدحسین. (۱۳۷۹). *التفسیر والمفسرون*. ج ۱. بیروت: دار الیوسف.
- السقاف، حسن بن علی. (۱۴۳۰ ق.). *السلفية الوهابية أفكارها الأساسية وجذورها*. ج ۳. بیروت: دار المیزان.
- _____ . (۱۳۸۷). *سلفی گری وهابى*. ترجمه حمیدرضا آذیر. ج ۱. مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی.
- سیوطی، جلال الدین. (بی تا). *الإتقان فی علوم القرآن*. ج ۴. تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم. بی جا: منشورات شریف رضی.
- _____ . (۱۴۱۴ ق.). *در المنثور فی تفسیر المأثور*. ج ۲. بیروت: دار الفکر.
- شهرستانی، عبدالکریم. (۱۲۲۸ ق.). *الملل والنحل*. ج ۱. تهران: بی نام.
- طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۷۹). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ج ۵. تهران: سازمان اوقاف و امور خیریه.
- طوسی، محمدبن حسن. (بی تا). *التبیان فی التفسیر القرآن*. ج ۷. بیروت: دار الإحياء التراث العربی.
- فخر رازی، محمدبن عمر. (بی تا). *التفسیر الکبیر*. ج ۱۳. بیروت: دار الإحياء التراث العربی.
- فقیهی، علی اصغر. (۱۳۵۲). *وهابیان*. تهران: انتشارات صبا.
- قرطبی، محمدبن احمد. (۱۴۰۷ ق.). *الجامع الأحكام القرآن*. ج ۷. بیروت: دار الفکر.
- کلینی، محمدبن یعقوب. (۱۴۱۳ ق.). *الکافی*. تحقیق محمدجواد الفقیه و یوسف بقاعی. ج ۱. بیروت: دار الأضواء.
- مشکینی اردبیلی، علی. (۱۳۷۶). *مصباح المنیر*. قم: دفتر نشر الهادی.
- مکارم شیرازی، ناصر. (بی تا). *تفسیر به رأی و هرج و مرج ادبی*. قم: مؤسسه مطبوعاتی هدف.
- مؤدب، سیدرضا. (۱۳۸۰). *روش تفسیر قرآن*. قم: انتشارات اشراق.
- النووی، یحیی بن شرف. (۱۳۹۲ ق.). *المنهاج، شرح صحیح مسلم بن الحجاج*. ج ۳. ج ۲. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- نجازادگان، فتح الله. (۱۳۸۵). «بررسی و نقد دیدگاه های فهد رومی پیرامون مکتب تفسیری شیعه والمیزان». *پژوهشنامه حکمت و فلسفه اسلامی*. ش ۱۸. صص ۵۹-۷۴.

References

The Holy Quran.

Abu Zahra, Mohammad. (ND). *Al-Mazaheb al-Eslamiyeh*. Cairo: Dar al-Fekr al-Arabi. [In Arabic].

Albani, Mohammad Naseruddin. (2004). *Selselat al-Ahadith al-Sahihah*. Vol 4 & 5. UP: Maktabat al-Ma'aref. [In Arabic].

Al-e Abutami, Ahmad bin Hojr. (2010). *Al-Agha'ed al-Salafiye*. Cairo: Dar al-Imam Ahmad. [In Arabic].

- Azhari, Mohammad bin Ahmad. (2003). *Tahzib al-Loghat*. Tehran: Al-Sadegh Institute. [In Persian].
- Faghihi, Ali Asghar. (1352). *Wahhabian*. Tehran: Saba Publications. [In Persian].
- Fakhr Razi, Mohammad bin Omar. (ND). *al-Tafsir al-Kabir*. Vol. 13. Beirut: Dar al-Ehya al-Torath al-Arabi. [In Arabic].
- Ibn Abi al-Hadid, Abdul Hamid. (ND). *Sharh-e al-Nahj al-Balaghah*. Vol. 12. Qom: Dar al-Kotob al-Alamiyah. [In Arabic].
- Ibn Hanbal, Ahmad. (1995). *Masnad Imam Ahmad ibn Hanbal*. Commentary by Ahmad Mohammad Shakir. Beirut: Dar al-Fekr. [In Arabic].
- Ibn Kathir, Ismail. (ND). *Tafsir al-Qur'an al-Azim*. Vol. 1. Beirut: Dar al-Ehya al-Torath al-Arabi. [In Arabic].
- Ibn Qayyem Jowziyeh, Mohammad ibn Abi Bakr. (2008). *E'elam al-Moghein an Rabb al-Alamin*. Vol. 4. The famous research of Hassan bin Hassan Al-e Salman Abu Ubaideh. Np: Np. [In Arabic].
- Ibn Taymiyyah, Ahmad. (ND). a. *Al-Moghaddameh fi Osoul al-Tafsir*. Baghdad: Dar al-Tarbiyah. [In Arabic].
 ----- .(ND). b. *al-Tafsir al-Kabir*. Vol. 4. Beirut: ND. [In Arabic].
 ----- .(2000). *Majmo al-Fatawa al-Kobra*. Research by Mustafa Abdul Qadir Atta. Beirut: Dar al-Kotob al-Elmiyah. [In Arabic].
- Ibn Manzoor, Mohammad ibn Mokarram. (1962). *Lesan al-Arab*. Vol. 6. Lebanon: Dar Beirut. [In Arabic].
- Al-Bouti, Mohammad Saeed Ramazan. (ND). *Salafiyeh, Marhalat al-Zaminiyeh*. Up: Np. [In Arabic].
- Bukhari, Mohammad bin Ismail. (ND). *Sahih Bukhari*. Vol. 3. Beirut: Dar al-Ehya al-Torath al-Arabi. [In Arabic].
- Jaberi, Ali Hossein. (1989). *Al-Fekr al-Salafi Enda al-Shi'e al-Esna Ashariyeh*. Beirut: Dar Ehya al-Ahya. [In Arabic].
- Kolaini, Mohammad bin Yaghoub. (1992). *Al-Kafi*. The research of Mohammad Javad al-Faghih and Yosuf Bogha'ei. Vol. 1. Beirut: Dar al-Azwa. [In Arabic].
- Makarem Shirazi, Nasser. (ND). *Tafsir be Ra'y va Harj va Marj Adabi*. Qom: Moasseseh Matbouati Hadaf. [In Persian].
- Meshkini Ardebili, Ali. (1997). *Mesbah al-Monir*. Qom: Al-Hadi Publishing House. [In Persian].
- M'oaddeb, Seyyed Reza. (2001). *Ravesh-e Tafsir-e Qur'an*. Qom: Ishraq Publications. [In Persian].
- Najjarzadegan, Fethullah. (2006). "Examination and criticism of Fahd Rumi's views about Shia school and Mizan". Research paper on Islamic wisdom and philosophy. Vol. 18. pp. 74-59. [In Persian].
- Al-Novi, Yahya ibn Sharaf. (1972). *Al-Menhaj, Sharh-e Sahihe Moslem ibn al-Hajjaj*. Vol. 3. Beirut: Dar Ehya al-Torath al-Arabi. [In Arabic].
- Qortobi, Mohammad bin Ahmad. (1987). *Al-Jame al-Ahkam al-Qur'an*. Vol. 7. Beirut: Dar al-Fekr. [In Arabic].

- Ragheb Esfahani, Hossein bin Mohammad. (1985). *Moghaddmat Jame al-Tafasir*. Kowait: Dar al-D'awat [In Arabic].
- Reza, Mohammad Rashid. (2002). *Tafsir al-Menar*. Beirut: Dar Ehya al-Torath al-Arabi. [In Arabic].
- Rezvani, Ali Asghar. (2006). *Salafigari (Wahhabism) Va Pasokh be Shobahat*. Qom: Masjed Moghaddas Jamkaran Publications. [In Persian].
- Romi, Fahd bin Abd al-Rahman. (1987). *Al-Ettejihat al-Tafsir fi al-Gharn al-Rabe al-Ashar*. Sa'udi Arabia: Edarat Bohous al-Elmiyeh. [In Arabic].
- Al-Saghghaf, Hasan bin Ali. (2009). *Salafiyeh al-Wahhabiyah, Afkareha al-Asasiyah va Jozooreha*. Beirut: Dar al-Mizan. [In Arabic].
- , (2008). *Salafigari Wahhabi*. Translated by Hamidreza Azhir. Mashhad: Astan Quds Razavi Printing and Publishing House. [In Persian].
- Seyuti, Jalaluddin. (ND). *Al-Etghan fi Oloum al-Qur'an*. Vol. 4. Mohammad Abulfazl Ebrahim's research. Qom: Sharif Razi's Manshurat. [In Persian].
- , (1995). *Dorr al-Mansour fi Tafsir al-Ma'sour*. Vol. 2. Beirut: Dar al-Fekr. [In Arabic].
- Shahrestani, Abdul Karim. (1813). *Al-Melal va al-Nehal*. Vol. 1. Tehran: NP. [In Persian].
- Tabataba'i, Mohammad Hossein. (2000). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*. Vol. 5. Tehran: Sazman Aowghaf va Omour Kheyriyeh. [In Persian].
- Tusi, Mohammad bin Hasan. (ND). *Al-Tebyan fi al-Tafsir al-Qur'an*. Vol. 7. Beirut: Dar al-Ehya al-Torath al-Arabi. [In Arabic].
- Zobeydi, Morteza. (1981). *Taj al-Arous*. Vol. 7. India: Dayerat al-Ma'aref al-Ommaniyeh. [In Arabic].
- Zanidi, Abdul Rahman. (ND). *Al-Salafiyeh va Ghazaya al-Asr*. Riyaz: Np. [In Arabic].
- Zahabi, Mohammad Hossein. (1421). *Al-Tafsir va al-Mofasseroon*. Vol. 1. Beirut: Dar al-Yosof. [In Arabic].

استناد به این مقاله: احمدی، فاطمه؛ منصورى، زهره. (۱۴۰۲). بررسی تطبیقی رویکرد تفسیری سلفیه با تأکید بر آیات رؤیت حق تعالی. پژوهشنامه کلام تطبیقی شیعه، دوره ۴، شماره ۶: ۱۸۷-۲۱۴.

DOI: 10.22054/JCST.2023.75828.1128



Biannual Journal of Research in Shi'a Comparative Kalam is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.