

نقد مبانی سلفیه در توحید^۱

علی اله بداشتی^۲

چکیده

سلفیه اصطلاحی نوظهور در تاریخ اندیشه اسلامی است که گروهی از اهل حدیث و پیروان احمد بن حنبل، ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب برای خویش برگزیده‌اند. آنان در روش شناخت نقل گرام و در فهم نقل ظاهرگرا هستند. عقل را شایسته فهم مسائل الهی ندانسته و رسالتش را تنها فهم درست سخنان سلف می‌دانند. بر مبنای هستی‌شناسی سلفیه خدا موجودی آسمانی و نشسته بر عرش در آسمان هفتم است. صفات خبری زاید بر ذات همچون ید، نفس و وجه دارد و در قیامت به چشم سر دیده خواهد شد. آنان در تبیین و تفسیر اینگونه صفات الهی از حیث معناشناسی براساس اصل ظاهرگرایی در قرآن و سنت و به تبعیت از برخی اهل اثر و اصحاب حدیث به معنای ظاهری و عامیانه این صفات بسنده کرده و آنان را تأویل نمی‌کنند. در نتیجه با پذیرش این مبانی توحید سلفیه تنها با وحدت عددی سازگار است و توحید حقیقی به معنای ذات بی‌مانند بسیط^۳ مبرای از هرگونه ترکیب ثابت نمی‌شود. در این مختصر مبانی سلفیه در توحید به‌خامه نقد کشیده شده است.

کلید واژه‌ها سلفیه، قرآن، سنت، سلف، عقل، توحید، صفات، تأویل.

طرح مسأله

یکی از سنت‌های دیرینه در حوزه فکر و اندیشه، بررسی و نقد افکار و آرای متفکران از

۱. برگرفته از پایان نامه تحصیلات دکتری گروه آموزشی فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران با راهنمایی

۲. استادیار گروه آموزشی فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم

دکتر احمد بهشتی

نحله‌های مختلف فکری و فرهنگی است و این امر موجب بالندگی اندیشه‌ها و بهتر فهمیدن فرقه‌ها است. از این رو در حد مجال در این نوشتار، مبانی فکری یکی از فرق اسلامی یعنی سلفیه درباره توحید به چالش کشیده می‌شود. بدیهی است که توحید اصل اساسی دعوت انبیای الهی و رهروان راه آنان بوده و هست. از سوی دیگر، یکی از محورهای همبستگی یا گسستگی انسان‌ها و جوامع، توحید است، اما در میان ملت‌ها و نحله‌ها، گویی سلفیه ویژگی و امتیاز خاصی برای خویش در پاسداری از توحید قائل است و بر مبنای دیدگاههای خاص خویش در تفسیر توحید، بسیاری از مسلمانان غیر سلفی را اهل شرک و بدعت می‌دانند (نک: محمدبن عبدالوهاب، ۸۶-۸۷). سلفیه به رهبری فکری ابن تیمیه و محمدبن عبدالوهاب و با پیروی از افکار و ایده‌های اصحاب اثر و اهل حدیث به ویژه احمدبن حنبل پیشوای حنبلیان، تنها خودشان را اهل سنت دانسته و بقیه فرقه‌ها و گروههای فکری را در حوزه اسلامی، اعم از حکما و متکلمان و عارفان، اهل ضلال و بدعت می‌دانند (نک: العقل، ۲۳). پس برای اثبات یا رد مدعای آنان باید ببینیم مبانی فکری آنان در شناخت خدا و توحید چیست و تصورشان از خدا چگونه است؟ قبل از ورود در بحث، شایسته است که نگاهی اجمالی به تاریخچه پیدایش و تحولات تاریخی سلفیه داشته باشیم.

تاریخچه پیدایش سلفیه

در میانه سده دوم قمری نزاع محافل دینی در باب استعمال رأی و حدود کاربرد آن در فقه، دو گروه از مسلمانان را در مقابل یکدیگر نهاده بود: گروهی که رأی فقهی را ارجح ویژه می‌نهادند به اصحاب رأی و گروهی که در مقابل آنان بر پیروی از سنت پیشینیان اصرار داشتند «اصحاب اثر» یا اصحاب آثار خوانده می‌شدند که در منابع متأخر اصحاب حدیث نام یافتند (نک: پاکتچی). در نیمه نخست سده ۳ق اصحاب حدیث با بار معنایی پیروان حدیث نبوی، مفهومی افتخارآمیز یافت و سنت‌گرایان برجسته مانند احمدبن حنبل و همفکرانش را اصحاب حدیث خواندند (همان). احمدبن حنبل که بیش از دیگران به ظواهر کتاب و سنت چه در اصول و چه در فروع تاکید داشت، به عنوان پیشوای اهل حدیث خوانده شد و مسند او به عنوان مرجع فکری در مسائل اعتقادی و

رساله عملی در احکام فقهی و عبادی مورد پذیرش قرار گرفت (شهرستانی، ۱۳۲). احمد بن حنبل خودش در نامه‌ای که اصطخری از او نقل کرده خود را پیرو اصحاب اثر دانسته و اصحاب اثر را اهل سنت می‌انگارد (ابن بدران، ۲۹).

پیروان احمد بن حنبل به ویژه پسرش عبدالله بن احمد مؤلف کتاب السنّة (د ۲۹۰ق) محمد بن اسحاق بن خزیمه صاحب کتاب التوحید (د ۳۱۱) و ابن قدامه مقدسی (د ۳۶۰ق) صاحب لمعة الاعتقاد در نشر مذهب اهل حدیث کوشیدند (نک: ابن رجب) تا اینکه ابن تیمیمه حرّانی (۵۶۶-۷۲۱ق) ظهور کرد (همو، ۸-۹).

ابن تیمیمه بر پیروی از شیوه سلف به ویژه آنان که در سه قرن اولیه اسلام می‌زیستند، بسیار تأکید داشت و گفته‌ها و عقاید خویش را مطابق عقاید اجماع سلف و پیشوایان اهل سنت در سه قرن اولیه اسلام می‌دانست، چنان که می‌گوید: «من به مخالفانم سه سال اجازه می‌دهم که یک کلمه از پیشوایان سه قرن اولیه اسلام بیاورند که مخالف آنچه من گفته‌ام باشد» (ابن تیمیمه، ۴/۳۴۶).

به جهت تأکید ابن تیمیمه بر پیروی از مذهب سلف، بعضی او را از رهبران سلفیه می‌دانند چنان که مقبول احمد در کتابش می‌نویسد: «برای مسلمانان به منظور وصول به مذهب سلف صالح، راهی جز پیروی از مکتب ابن تیمیمه وجود ندارد» (ص ۶۶۰-۶۶۱). خلاصه سخن اینکه ظهور ابن تیمیمه، نقطه عطفی در تاریخ اهل حدیث است و امروزه به عنوان یکی از رهبران فکری سلفیه به ویژه در مسائل اعتقادی به شمار می‌آید. بعد از ابن تیمیمه افرادی چون ابن قیم جوزیه (د ۷۵۱ق)، ابن کثیر (د ۷۷۳ق) ابن رجب حنبلی صاحب طبقات الحنابلة (د ۷۹۵ق) محمد بن اسماعیل صنعانی (د ۱۱۸۳) صاحب رفع الاستار لابطال ادلة القائلین بقاء النار، محمد بن علی شوکانی (د ۱۲۵۰ق) صاحب تفسیر فتح القدیر و الرسائل السلفیه و به ویژه محمد بن عبدالوهاب (د ۱۲۰۶ق) ایده‌های فکری او را گسترش داده بر مبنای آن دعوت سلفیه را پایه‌ریزی کردند (همو، ۸۵-۸۰).

ظهور محمد بن عبدالوهاب نقطه عطفی در حرکت فکری سلفیه به شمار می‌آید، به طوری که امروزه بسیاری از مردم، پیروان محمد بن عبدالوهاب سلفی را وهابیه می‌نامند. او به شدت تحت تأثیر کتاب‌های ابن تیمیمه قرار گرفت، چندان که برخی از سر توهم، او

را شاگرد مستقیم ابن تیمیه دانسته‌اند (آل ابوطامی، ۱۲۷؛ عقاد، ۶۸). ایده‌های ابن عبدالوهاب با حمایت‌های سیاسی - نظامی محمد بن سعود ابتدا در نجد و سپس دیگر شهرهای شبه جزیره عربستان مانند ریاض، مکه و مدینه گسترش یافت. پس از ابن عبدالوهاب، افرادی مانند آلوسی (د ۱۳۴۲ق) صاحب تفسیر روح المعانی، ابن بدران دمشقی (د ۱۲۴۶ق) صاحب المدخل الی مذهب احمد بن حنبل و رشید رضا (د ۱۳۴۵ق) صاحب تفسیر و مجله المنار، به انتشار عقاید سلفیه همت گماردند.

مبانی فکری سلفیه در شناخت خدا

بدیهی است هر ایده‌ای که انسان درباره یک مسأله فلسفی اظهار می‌کند، بر مبنای فکری او استوار است، پس برای اینکه درباره دیدگاههای سلفیه در باب توحید داوری نماییم، باید ببینیم این دیدگاهها بر کدام مبانی روش شناختی، معرفت شناختی، هستی شناختی و معنا شناختی قائم شده است.

۱- مبانی روش شناختی سلفیه در توحید

سلفیه همان گونه که در تاریخچه پیدایش و سیر تاریخی تفکر آنان ملاحظه شد، پیرو اصحاب اثر و اهل حدیثند که در مقابل اصحاب رأی بوده منبع اصلی معارف ماورای طبیعی را وحی می‌دانستند و برای تفکر عقلی چندان اهمیتی قائل نبودند. بر این اساس روشهای فکری آنان را می‌توان در روشهای حسی، نقلی و عقلی خلاصه کرد که بر قرآن، سنت، فهم سلف صالح از قرآن و سنت، عقلی که در راستای آن سه حرکت کند و حواس پنجگانه استوار است. در معرفت حسی اختلافی نیست، اما سایر موارد محل تأمل است:

۱-۱) ظاهر گروهی در قرآن. گرچه سلفیه قرآن را همچون سایر مسلمانان بسیار عزیز و محترم می‌شمارند و چیزی را بر آن ترجیح نمی‌دهند (ابن بدران، ۱۰) و برای قرآن جایگاه رفیعی به عنوان مرجع مسائل اعتقادی و اخلاقی و عملی قائلند، اما بیش از آنکه به تدبیر و تعقل در قرآن بپردازند و ساز و کار فهم قرآن را کشف کرده با زبان قرآن آشنا شوند تا روح و بطن قرآن را دریابند، به ظاهر قرآن اهمیت داده و بدان بسنده نموده‌اند. آنان معتقدند که در فهم نصوص، اصل بر ظاهرشان است مگر آنکه دلیل محکمی برای

عدول از ظاهر داشته باشیم (نحلاوی، ۴۸-۵۸) و معتقدند آیاتی که در باب صفات الهی است، از تشابهات است و تأویل عقلی تشابهات جایز نیست. بدین سان ابن تیمیه می‌گوید: «مذهب سلف، اثبات صفات و حمل آنها بر ظاهرشان و نفی کیفیت و چگونگی آنهاست» (۹/۴).

این قدامه مقدسی می‌نویسد: ما صفات را مخالف ظاهر آنها تأویل نمی‌کنیم (ص ۱۱) و مرعی بن یوسف کرمی مقدسی بر آنست که مذهب سلف و حنابله و بسیاری از محققان، عدم خوض در آیات تشابه، به ویژه در مسائل اسماء و صفات است (ص ۵۵). سلفیه در این باب به آیه ۷ سوره آل عمران استناد می‌کنند: «اوست آنکه برتر کتابی را فرو فرستاد که پاره‌ای از آیات آن از محکّمات است که آنها اصل و محور آیات این کتاب هستند و پاره‌ای دیگر از تشابهاتند... که تأویل آنها را جز خدا کسی نمی‌داند و متعمقان در علم می‌گویند به همه آیات کتاب خدا ایمان داریم و همه را از جانب خدا می‌دانیم... ابن تیمیه ذیل این آیه شریفه می‌نویسد: «همه علمای سلف و خلف متفقند که علامت وقف در جمله و ما یعلم تأویله الا الله و الراسخون فی العلم... (آل عمران ۷) روی «الله» قرار می‌گیرد، یعنی جمله در اینجا تمام می‌شود و الراسخون فی العلم یقولون أمانة... «جمله مستأنفه است» و «راسخون» عطف به جمله قبل نمی‌شود (۴۷/۳).

بدین قرار، از نگاه ابن تیمیه و پیروان او، در آیاتی که به اسماء و صفات الهی اشاره دارند، باید به ظواهرشان بسنده کرد، چنان که درباره آیه الرحمن علی العرش استوی (طه/۵). می‌گوید که استواء معلوم و کیفیت آن مجهول است و نظایر این در کلام سلف فراوان است که علم و فهم بندگان به کیفیت، صفات الهی را نفی می‌کند (۵۰/۲ - ۵۱). ابن تیمیه در جای دیگر می‌گوید: «سلف بر این قول اتفاق کردند که کیفیت صفات الهی بر ما معلوم نیست، پس تأویل آیات، مشتمل بر حقیقت موصوف و صفت است و این تأویلی است که جز خدا کسی آن را نمی‌شناسد...» (۱۴۸/۳).

در نقد دیدگاه سلفیه و ابن تیمیه می‌توان گفت که: اولاً خداوند امر به تدبیر در آیاتش کرده و نگفته است که در بعضی آیات تدبیر کنند، بلکه خداوند دوست دارد در همه آیاتش تدبیر کنند و ابن تیمیه (۵۸/۴) نیز به این مطلب اشاره کرده است. آیا این نقض

عقیده ایشان نیست که می‌گویند در باب آیات صفات و توحید و افعال الهی نباید تدبیر کرد، چون از تشابهات هستند؛ اگر آیات معاد را هم به آن اضافه کنیم، آنگاه بیش از نیمی از قرآن از شمول امر الهی به تعقل و تدبیر و تفکر که در دهها آیه به آن امر شده است، خارج می‌شود. ثانیاً گرچه سلفیه تاویل در آیات صفات را جایز نمی‌دانند، اما خود هر آیه‌ای که با مبانی فکری‌شان سازگار نیست، تاویل می‌کنند مثلاً در آیه و هو معکم این ما کتتم (حدید/۴) «مع» را به معیت علمی تاویل می‌کنند (شوکانی، ۱۴۱ پاورقی)، البته بعضی، همین را نوعی تاویل دانسته و مخالف مذهب سلف می‌دانند (همان، ۱۴۰). خلاصه اینکه اگر این تاویل را بپذیرند، لازم می‌آید که تاویل در آیات دیگر را نیز بپذیرند و اگر بگویند این را هم تاویل نمی‌کنیم، باید پاسخ بدهند که چگونه خدا در آسمان و بالای عرش استوا دارد و در پاسی از شب مانده، به آسمان دنیا فرود می‌آید؟ (نک: ابن خزیمه، ۱/۲۳۵، ۲۵۵، ۲۸۹). در عین حال هر جا که باشیم خدا با ما هست و هیچگاه نیست که سه نفر نجوا کنند، مگر آنکه چهارم آنها خداست یا پنج نفر نجوا کنند که ششم آنها خداست (مجادله/۷). در هر صورت دیدگاه آنان نسبت به آیات صفات از لحاظ روش شناختی محل اشکال و نقد است.

۱-۲) سنت گروهی. یکی دیگر از روش‌های فکری سلفیه در باب شناخت خدا و اسماء و صفاتش رجوع به سنت است. احمد بن حنبل در تعریف سنت می‌نویسد: «سنت از نظر ما، آثار رسول خدا (ص) است. سنت، قرآن را تفسیر می‌کند و دلیل قرآن است. قیاس در سنت جایز نیست و سنت با عقل آدمی تحصیل نمی‌شود... تنها باید پیرو سنت باشیم (اصول السنة، ۱۹).

در سخن احمد بن حنبل دو نکته قابل تأمل است: یک، قول به این که سنت، قرآن را تفسیر می‌کند و دلیل قرآن است، در واقع وی ملاک قابل پذیرش بودن سنت را قرآن نمی‌داند. یعنی نمی‌گوید اگر سنتی موافق قرآن نبود، قابل پذیرفتن نیست، در حالی که اعتماد به روایات و اخبار از حیث قطعیت در صدور محتاج ملاک است زیرا می‌دانیم که به خاطر منع خلیفه دوم از کتابت حدیث، بازار حدیث مدت‌ها از رونق افتاد و تا یک قرن، بیشتر به طور شفاهی نقل می‌شد، تا اینکه عمر بن عبدالعزیز امر به جمع‌آوری و کتابت احادیث نمود، (ابن حزم، ۵).

دو، احمد بن حنبل می‌گوید سنت با عقل آدمی تحصیل نمی‌شود، یعنی در سنت نیز همچون آیات متشابه باید به ظاهر آنها بسنده کرد و تفکر در سنت بیهوده است چون امری قابل درک نیست، از این رو ابن حنبل در ادامه می‌نویسد: «حدیث در نزد ما بر ظاهر حمل می‌شود و سخن گفتن پیرامون سنت بدعت است، ما بدان ایمان داریم همان گونه که ظاهرش دلالت دارد و درباره سنت با احدی مناظره و گفتگو نمی‌کنیم» (همو، ۲۳).

اما جای این پرسش باقی است که چگونه می‌توان احادیثی را باور کرد که صریحاً با عقل معارض است و چگونه می‌توان احادیث متعارض را قبول کرد؟ (شرف الدین، ۱۷۷). چگونه می‌توان درباره این حدیث ابوهریره که می‌گوید: «تا خدا پایش را در جهنم نگذارد، پر نمی‌شود»، مهر تأیید نهاد؟ (همو، ۷۶). آیا این با قرآن معارض نیست که می‌گوید: «ما جهنم را از جن و انس پر می‌کنیم» (نور/۱۹، سجده/۱۳)، پس سنت آنگاه می‌تواند منبع شناخت باشد که اولاً با قرآن و ثانیاً با بدیهیات عقلی معارض نباشد، ثالثاً خود روایات متناقض نباشند.

۱-۳) گذشته‌گرایی (پیروی از سلف). یکی از روش‌های سلفیه در تحصیل معارف الهی، رجوع به سلف است، چون از نگاه آنان، سلف هم عالم‌تر و هم استوارتر در دین بوده‌اند (حلمی، قوائد، ۹۲). بنابراین فهم آنها از کتاب و سنت برای سلفیه حجت است و به عقیده ابن تیمیه، هر کس با اهل قرآن و حدیث، چه در عقیده و چه در عمل مخالف باشد، به همان اندازه از رحمت خدا دور می‌شود، چون اینان تابع انبیاء هستند و مشمول رحمت خدایند (۵/۴). در اینجا لازم به توضیح است که مرادشان از سلف، صحابه، تابعین و تابعین تابعین است، یعنی کسانی که در سه قرن اول اسلام می‌زیستند و آنها افضل هستند، به دلیل روایت منقول از پیامبر اکرم (ص) که فرمود: «خیر امتی قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم» (بخاری، کتاب فضائل الحدیث، ۳۶۵۰) یعنی بهترین امت، سده‌ای است که من در آن برانگیخته شده‌ام، سپس آنانی که بعد از من می‌آیند، سپس کسانی که بعد از آنان می‌آیند. دلیل اینکه سلفیه خود را تابع تفکر سلف می‌دانند، این است که می‌گویند چون آنها با پیامبر (ص) مصاحبت داشته‌اند یا دست کم با مصاحبان پیامبر (ص) مصاحبت نموده‌اند، پس پیامبر (ص) همه اصول دینی را، به

اصحابش فرمود و صحابه نیز بر فهم و دریافت کامل آنچه از قرآن و حدیث می‌آموختند حریص بودند (حلمی، قوائد، ۹۲) پس باید فهم آنان را مبنا قرار داده و فهم خویش از قرآن و سنت را با آنها هماهنگ نماییم.

اما این سخن از جهاتی محل تأمل است. اولاً اثبات مصاحب بودن همه کسانی که پیامبر(ص) را درک کرده‌اند امر دشواری است، چراکه بعضی از صحابه و تابعین متهم به فسق بوده‌اند، چون بر پیامبر(ص) افترا می‌بستند. چنان‌که امینی نام ۷۰۳ نفر از کذبین و ضاعین حدیث را در کتاب گران سنگ الغدیر آورده است و عسگری نیز در کتاب خویش نام یکصد و پنجاه صحابه ساختگی را گرد آورده و شرف الدین در کتاب خویش، چهل حدیث ساختگی ابوهریره را برملا ساخته است (ص ۶۷-۱۹۵). همچنین سامر اسلامی از محققان معاصر عرب اهل سنت، شماری از احادیث ساختگی را در کتاب خویش طرح و نقد کرده است (ص ۲۱۱، ۲۶۱).

این نقدها وجوه مختلف دارند: جهت نخست امکان قصور راویان در ثبت و ضبط حدیث است. جهت دوم این است که گروهی برای حفظ منافع فردی و گروهی و یا حکومت‌های وقت، به ویژه در زمان بنی امیه و بنی عباس اقدام به جعل حدیث کرده‌اند. جهت سوم این است که چه بسا افرادی از خَلَف در فهم مسائل پیرامون توحید و فهم روایات، از سلف دقیق‌تر باشند، چراکه خود سلف این روایات را از پیامبر(ص) نقل کرده‌اند: «رُبَّ حَامِلٍ فِقْهِهِ وَرُبَّ لَيْسَ بِفِقْهِهِ وَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهِهِ الی من هو آفَقُه منه» چه بسا کسانی که پیام رسان علم نبوی باشند اما خود عالم نباشند و چه بسا کسانی حامل فقهی (علمی) به فقیه‌تر (عالم‌تر) از خود باشند (ابن تیمیه، ۷۶/۴). در جای دیگر ابن تیمیه از سلف و آنان از پیامبر(ص) نقل کرده‌اند که فرمود: «فَرُبَّ مَبْلَغٍ أَوْعَىٰ مِنْ سَامِعٍ» یعنی چه بسا کسانی که حدیث به آنان رسیده از شنونده حدیث دقیق‌تر و حافظ‌تر باشند (همو، ۷۵). نتیجه اینکه گذشته‌گرایی سلفیه به عنوان روش شناخت در مفاهیم توحیدی وقتی صحیح است که اولاً به دقت، عدالت و صداقت سلف و ثانیاً به اعلمیت آنان، به طور کامل، اطمینان داشته باشیم در حالی که چنین شرایطی احراز نشده است.

۱-۴) روش عقل. شکی نیست که سلفیه همچون سایر گروه‌های اسلامی، تمسک به عقل را در زندگی ضروری می‌دانند، اما آنچه در این مقام، محتاج نقد و بررسی است،

دیدگاه آنان در میزان اعتبار عقل در مسائل اعتقادی است. مصطفی حلمی از محققان سلفی معاصر می‌گوید: «سلفیه در مسائل نظری و عملی، دیدگاهشان را ابتدا از قرآن سپس حدیث نبوی و سپس صحابه و علمای اهل حدیث اخذ می‌کنند» (السلفیه، ۶۲). او در پاسخ این انتقاد مخالفان که می‌گویند «اینها صرفاً به روایات تمسک می‌جویند و توجه به درایت و اندیشه عقلی ندارند» (همان) می‌گوید: آنها اهل نظر نیز هستند چون از صحابه تبعیت می‌کنند و صحابه صاحبان اندیشه و نظر بوده‌اند، پس آنچه موافق هدایت آنها باشد، معقول و پذیرفتنی و آنچه مخالف باشد، جهل و نادانی است (همو، ۶۳). او این نظریه را منطبق بر دیدگاه ابن حنبل، دارمی و بخاری می‌داند (همان).

آنچه حلمی به عنوان دفاع از عقل‌گرایی سلفیه آورده، عیناً تقلید خلف از سلف است نه عقل‌گرایی. اگر می‌گفت سلفیه گفتار صحابه و تابعان را با دید انتقادی می‌نگرند و آنچه از گفتار آنان مطابق کتاب خدا و سنت صحیح رسول الله (ص) و منطبق بر مسلمات عقلی است می‌پذیرند و آنچه مخالف آنها است رد می‌کنند، آنگاه می‌توانند ادعا کنند که برای روش‌های عقلی ارزش قائلند اما عقل‌گرایی و تبعیت از یافته‌های عقل با تبعیت از ره آورد عقلی دیگران تفاوت دارد. به هر روی صرفاً تابع سلف بودن، دلیل بر عقل‌گرا بودن آنان نیست. او در جای دیگر می‌نویسد: «خدای تعالی مسلمانان را به واسطه کتاب و سنت رسولش، از روی آوردن به منابع معرفتی دیگر برای شناخت او یا اثبات توحیدش و صفات و اسمائش بی‌نیاز ساخته است» (منهج، ۶۷).

اگر بنا بود مسلمانان از معرفت عقلی بی‌نیاز باشند، چه دلیلی داشت که خداوند این همه در قرآن روی تعقل و تفکر و تدبیر تأکید کند و ده‌ها بار به اندیشیدن در هستی (نک: بقره/۱۶۴)، در تاریخ (نک: یوسف/۱۰۹، ۱۱۱) و در خود قرآن و آیات آن امر کند و آثانی که اهل اندیشه نیستند، بدترین جنبندها بدانند (انفال/۲۲). آری به فرموده امام موسی کاظم (ع) عقل حجت خداست، همان‌گونه که انبیاء حجت خدایند (کلینی، ۱۹/۱). پس دلیلی ندارد که از دو حجت خدا یکی را در مقابل دیگری قرار دهیم و آنگاه یکی را بپذیریم و یکی را نفی بکنیم.

اشکال دیگر در روش سلفیه این است که نه خود برای روش‌های استدلالی عقلی اعتباری قائلند و نه برای کسانی که به این استدلال روی می‌آورند، چنان‌که ابن تیمیه در

مورد حکما و متکلمان می‌گوید: «فلاسفه و متکلمان در میان فرزندان آدم، بیهوده‌گوترین و تکذیب‌کننده‌ترین افراد نسبت به حق، در مسائل و دلایشان هستند. هر چه می‌گویند در آن باطلی نهفته است. یا مسائل و یا دلایشان باطل است و اینها از همه بیشتر، آلوده‌شک و اضطرابند و ضعیف‌ترین مردم از نظر علم و یقینند» (۲۳/۴-۲۵).

این دیدگاه قابل مقایسه با دیدگاه وی است. درباره‌ی اهل حدیث «اینها از همه بیشتر علم، یقین و طمأنینه دارند و اینان دانایند و می‌دانند که دانایند، و اهل یقین به حقد و اهل شک و ریب نیستند» (همو، ۳۶/۴).

اینک باید پرسید: که چرا ابن تیمیه، حکما و متکلمان را نکوهش و اهل حدیث را می‌ستایند؟ آیا از این رو نیست که آنان اهل استدلال و اینان اهل ظاهرند؟ البته پاره‌ای از معاصران، بر عقل اعتماد کرده و جانب اجتهاد و آزاد اندیشی را می‌گیرند، اما آن را مقید به نص می‌کنند، چنانکه العزازی می‌نویسد که «اجماع عقیده سلف بر این است که عقل و اجتهاد در مرتبه سوم یعنی بعد از قرآن و سنت است» (ص ۲۷).

۲- مبانی معرفت شناختی

آیا معرفت امور ماورای طبیعی، به ویژه خدا و اسماء و صفات او امری ممکن است یا محال؟ اگر ممکن است، آیا این معرفت حسی است؟ عقلی است یا وحیانی؟ آیا اگر نوعی از معرفت در دنیا ممکن نشد، همین معرفت، در آخرت ممکن است؟ اینها مسائلی است که درباره‌ی آنها میان سلفیه و سایر متفکران اسلامی همچون حکما و متکلمان اختلاف نظر هست. بدیهی است که معرفت کنه ذات حق، به دلایلی که در بحث وجودشناسی بررسی می‌شود، ممکن نیست و این سخن هم به دلایل عقلی و هم نقلی پذیرفته شده است و سلفیه هم در این نکته با ما همداستانند، چنانکه ابن عبدربه از قول امام علی (ع) درباره‌ی شناخت ذات حق می‌نویسد: «مما لا يعرف كنهه غيره»، او حقیقتی است که کسی جز خودش به کنه ذاتش آگاه نیست (۴/۶۵). از رسول خدا (ص) نیز نقل است که فرمود: «لا أحصى ثناء عليك أنت كما اثنيت على نفسك» یعنی خدایا ثنا و ستایش تو را آنگونه که تو خود را ثنا گفته‌ای نتوانم احصا کنم (ابن تیمیه، ۵۰/۳؛ ابن

ادله سلفی در نفی تفکر در صفات الهی

اما سخن در اینجاست که آیا حق داریم درباره خدا و اسماء و صفاتش تفکر کنیم یا خیر؟ سلفیه می‌گویند تفکر در ذات، اسما و صفات الهی جایز نیست و تنها باید درباره مخلوقات خدا تفکر کرد (حلمی، قوائد، ۵۳-۵۴). دلایل زیر را برای تأیید دیدگاهشان اقامه کرده‌اند:

یک، استناد به حدیث منقول از رسول خدا(ص) که فرمود «تفکروا فی الخلق و لاتفکروا فی الخالق» یعنی در مخلوقات خدا تفکر کنید و درباره خالق تفکر نکنید (همان، ۵۴).

دو، تمسک به قول سلف به ویژه مالک بن انس درباره کیفیت استوای خدا بر عرش (طه/۵). وقتی از او سؤال شد، پاسخ داد استوا معلوم، کیفیت نامعلوم، ایمان به آن واجب و سؤال از آن بدعت است. سلفی بیان مالک را به صورت موضع کلی و روش عام درآورده‌اند، چنانکه ابن تیمیه می‌گوید «جواب مالک در باب استوا، شایسته و بایسته برای همه صفات، مثل نزول خدا از آسمان و آمدنش در عرصه قیامت و دست داشتن و وجه داشتن اوست. مثلاً درباره نزول هم باید گفت که نزول معلوم و کیفیت آن مجهول و ایمان به آن واجب و سؤال بدعت است» (۷/۴). نتیجه اینکه وقتی سؤال، بدعت شد، دیگر مجالی برای اندیشیدن باقی نمی‌ماند.

سه، مشابه انگاشتن آیات صفات الهی. آنان چون معتقدند آیات صفات الهی از تشابهات قرآن است و تأویل در تشابهات جایز نیست و تنها باید به آنها ایمان آورد و به معنای ظاهری بسنده کرد، پس اندیشیدن درباره آنها جایز نیست، چون مستلزم تأویل است.

چهار، ورای عقل انگاشتن مسایل ماورای طبیعی. آنان معتقدند مسائل ماورای طبیعی، ورای افق عقلند، بنابراین در محدوده اموری که عقل به تنهایی بتواند آنها را بفهمد نیست. مصطفی حلمی می‌نویسد: «وقتی فکر از احاطه بر همه وجودات به نحو تفصیل عاجز است، چگونه می‌تواند در مورد خالق هستی اندیشه روشنی داشته باشد؟»

نقد ادله سلفی در نفی صفات الهی

در پاسخ سلفیه می توان گفت: مراد حدیث «لاتفکروا فی الخالق»، نیندیشیدن در کنه ذات است چون تفکر در کنه ذات ممکن نیست اما به این معنی نیست که از تفکر درباره خدا و اسما و صفاتش مطلقاً منع شده باشیم، چنانکه امام علی (ع) می فرماید: «... لم یحجبها عن واجب معرفته» خدای سبحان گرچه عقلها را بر کرانه های صفاتش مشرف نکرده، اما از مقدار لازم معرفتش نیز محجوب نساخته است «نهج البلاغه، خطبه ۴۹)، و امام صادق (ع) فرموده: «بالاترین عبادتها تفکر در خدا و قدرت اوست» (کلینی ۱۹/۳).

توجه به این روایات تعارض ظاهری را بین اخبار نهی از تفکر و اخبار امر به تفکر را نشان می دهد. امام خمینی در مقام جمع بین اخبار و رفع تعارض می گوید: «از مجموع این اخبار اخبار نهی از تفکر و امر به تفکر معلوم می شود که تفکر در ذات به یک مرتبه ممنوع است و آن تفکر در کنه ذات و کیفیت آن است و یا آنکه میان اخبار نهی کننده و امرکننده جمع کنیم، به این صورت که یک دسته از مردم که دلهایشان تاب شنیدن برهان و استعداد ورود به اینگونه مباحث ندارند، وارد نشوند اما کسانی که اهل آن هستند، برای آنها راجح بلکه افضل از جمیع عبادات است» (ص ۱۵۹).

پس اینکه حلمی می گوید: سلفیه معتقدند عقل را در باب توحید، آخرت، حقیقت نبوت، مسائل مربوط به وحی و تشخیص حسن و قبح امور، مجالی نیست (قوائد، ۷۳-۸۱) و یا اینکه اینها ورای افق عقلند، سخنی سست است؛ ما می گوئیم: اگر چه عقل نمی تواند به تنهایی به تمام حقایق ماورای طبیعی راه پیدا کند، اما می تواند مفاهیم منتزعه از ذات حق یعنی حقیقت وجود را تصور نماید، پس معرفت ذات، اسما و صفات به وجوه و اعتبارات ممکن است (مدرس یزدی، ۴۸). اما دلیلی را که براساس سخن مالک بن انس آورده، در بحث گذشته نقض کرده ایم.

۳- مبانی هستی شناختی

در بحث هستی شناسی، سلفیه چون سایر متفکران یعنی حکما و متکلمان، اصول خاصی در امور عامه وضع نکرده اند اما با تأمل در مبانی آراء و کلامشان اصولی را

می توان یافت:

۳-۱) همچون سایر متفکران مسلمان، تقسیم هستی به غیب و شهادت را می پذیرند با این تفاوت که حکیمان و غالب متفکران مسلمان به دلایل عقلی این را پذیرفته اند، لکن سلفیه چون در روش شناسی، نقل را بر عقل مقدم می دارند، این را به دلایل نقلی یعنی قرآن و روایات می پذیرند. آنان خدا را غیب مطلق و مجرد تام نمی دانند، خدایی که نه در دنیا و نه در آخرت، با حواس پنجگانه به ویژه چشم درک نشود، چون معتقدند که خدا در قیامت با چشم سر دیده می شود و ابن خزیمه بحث مفصلی در این باب آورده است (۴۴۳-۴۱۳/۲). ابن تیمیه نیز رؤیت خدا در آخرت را پاداش مؤمنان می داند (۲۳/۱). خلاصه اینکه فواز احمد زمرلی از محققان معاصر سلفیه کتابی در این باب تألیف می کند تا رؤیت خدا را بر اساس کتاب و سنت اثبات کند. وی می نویسد: «صحابه و تابعین و همه اهل سنت و اهل حدیث متفقند که مؤمنان وجه (روی) پروردگارشان را در قیامت می بینند» (ص ۱۹۲).

اما سلفیه چگونه روایات رؤیت را با آیه شریفه لا تدرکه الابصار و هو اللطیف الخبیر (انعام/۱۰۳) او را هیچ چشمی درک نمی کند در حالی که او چشم ها را مشاهده می کند، او نامرئی و به همه چیز آگاه است، جمع می کنند؟ راغب در مفردات، در معنای «لطیف» می نویسد: «گاهی از چیزهایی که با حواس قابل ادراک نیست، تعبیر به لطائف می شود و توصیف خدای تعالی به این معنا صحیح است». بدین سان آیه شریفه، ضمن نفی ادراک بصری، علت آن را نیز بیان کرده است. و یا آیه شریفه لن ترانی (اعراف/۱۴۳) را چگونه می خواهند توجیه کنند. راغب در مفردات، رؤیت را چهار قسم (حسی، خیالی، فکری و عقلی) می داند. پس اولاً لن ترانی، هرگونه رؤیت را نفی می کند، ثانیاً «لن» دلالت بر عدم امکان وقوع امری در آینده می کند؛ حال چگونه می گویند، خدایی که جسم نیست و نقل هم دلالت بر نفی آن دارد، در قیامت با چشم دیده می شود؟

۲-۲) آنان تقسیم موجود به قدیم و محدث را می پذیرند و قدم و وجوب وجود را متلازمان می دانند، اما تقسیم موجود به واجب و ممکن را نمی پذیرند (ابن تیمیه، ۴۹/۱). چون مستلزم این است که بپذیرند می توان موجوداتی فرض کرد که قدیم باشند

اما واجب نباشند و ممکن الوجود باشند، همچون حکمای مشاء که افلاک را قدیم زمانی و حادث ذاتی می دانستند.

صرف نظر از درستی یا نادرستی سخن حکیمان مشایی درباره افلاک، این سخن ابن تیمیه درست نیست که قدم و وجوب وجود را متلازمان دانسته است. چون این قضیه درست است که هر واجب الوجود بالذاتی قدیم است، اما عکس منطقی این قضیه این نیست که هر قدیمی واجب الوجود بالذات باشد. ثانیاً قدم و حدوث اقسامی دارد، یک قسم آن حدوث و قدم زمانی است، اما اقسام دیگر نظیر قدم و حدوث دهری و قدم و حدوث سرمدی و قدم و حدوث ذاتی دارد که در آثار سلفیه ذکری از آنها نشده است. این تیمیه از یک سو تقسیم موجود به واجب و ممکن را نمی پذیرد و بر این سینا در این تقسیم خرده می گیرد، اما خودش در اثبات واجب، موجودات را به فقیر ذاتی و غنی ذاتی تقسیم می کند. تحلیل دقیق این تقسیم، استناد آن بر وجوب و امکان را نشان می دهد. وی می گوید: همان گونه که اشیا ذاتاً نیازمندند، و فقر لازمه ذات آنهاست، غنای رب هم وصف لازم است یعنی غنی بنفسه است (همو، ۴۶/۱).

حاصل کلام اینکه، گرچه ابن تیمیه مبانی هستی شناسی حکیمان را نمی پذیرد اما خودش در نهایت برای اثبات واجب الوجود به همان روش حکما و متکلمان روی می آورد و برهان های حدوث، امکان فقری، فطرت و صدیقین را اقامه می کند (همو، ۴۶/۱، ۴۸، ۹/۲، ۱۸، ۳۶، ۳۷)، اما چون از جهت معنا شناختی، تأویل در آیات متشابه را نمی پذیرند و آیات صفات را از تشابهات می داند، بنابراین خدایی را که اثبات می کنند، یک حقیقت بسیط نیست بلکه ذاتی است مرکب از نفس، وجه، یدین، چشم و پا (همانجا، نیز نک: ابن خزیمه، ۲۰۸-۷؛ ابن قدامه مقدسی ۸۰-۱۳۰). یعنی خدایی به شکل انسان اما بدون جسم مادی است.

مبانی معنا شناختی

یکی از مباحث اساسی و شاید بتوان گفت یکی از معضلات مباحث الهیات بالمعنی الاخص به ویژه اسماء و صفات الهی، بحث تعبیر و تأویل مفاهیم ماورای طبیعی است. پیامبر (ص) فرمودند «لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك» خدایا نمی توانم

آن گونه که تو خود ذات خویش را ستوده‌ای ترا ثنا گویم (ابن تیمیه، ۵۰/۳) لازمهٔ ثنای کامل و احصاء آن، این است که مُدْرِك را احاطه بر مُدْرِك ممکن شود و این در مورد ذات لایتنهای واجب تعالی ممتنع است و ثانیاً ما با زبان بشری خدا را ثنا می‌گوییم و این زبان ظرفیت بیان جلال و جمال خداوند را ندارد.

شاید به جهت همین مشکلات بوده که سلفیه، باب هر گونه تعبیر و تفسیر و تأویل را در صفات الهی به روی خود بستند و به ظاهر آیات و احادیث مربوط به صفات الهی بسنده کردند. چنان که ابن تیمیه می‌نویسد: «همهٔ فقها متفقند که در خصوص صفات پروردگار، به آیات و احادیث این باب باید ایمان آورد بدون اینکه آنها را تفسیر کرد یا توصیف و تشبیه نمود. پس اگر کسی چیزی از آنها را تفسیر کند، از سنت نبوی و جماعت مسلمانان خارج شده است، چون آنها به توصیف و تفسیر صفات پرداختند ولی به آنچه در کتاب و سنت بود ایمان آوردند، سپس ساکت شدند (همو، ۷/۴).

در پاسخ دیدگاه سلفیه که به استناد آیهٔ ۷ سوره آل عمران، تأویل معنایی آیات متشابه را جایز نمی‌دانند، باید گفت که خدا در این آیهٔ شریفه، آیاتش را دو قسم نموده: محکّمات و متشابهات، محکّمات را ام‌الکتاب نامیده، یعنی اگر چه مراد آیات متشابه به مجرد شنیدن مشخص نمی‌شود بلکه مردد است، اما با ارجاع آن به محکّمات، معنایش معین و مرادش روشن می‌شود. پس آیات متشابه به واسطهٔ محکّمات محکم می‌شوند و آیات محکّمات خود به خود محکمند.

بدین سان گرچه معنای قول خدای تعالی در آیهٔ الرحمن علی العرش استوی (طه/۵) در بدو امر مشتبه است، اما وقتی به آیهٔ لیس کمله شیء ارجاع شود، ذهن مراد حقیقی را درمی‌یابد که مقصود، تسلط بر ملک و احاطه بر خلق است نه تمکن و اعتماد بر مکان که مستلزم جسمیت است (طباطبایی، ۲۴/۳). اما لازمهٔ سخن ابن تیمیه یا تشبیه است یا تعطیل. چون مثلاً اگر در آیهٔ الرحمن علی العرش استوی (طه/۵) بگوییم که معنای عرش و استواء، همان معنای عرفی است و آیه را باید حمل بر ظاهر کرد، این همان تشبیه خالق به مخلوق است و اگر بگوییم که از عرش و استوی چیزی جز معنای ظاهری نمی‌فهمیم و حق فکر کردن هم دربارهٔ آنها نداریم، چون ممکن است منجر به تأویل شود، این هم تعطیل عقل است و به گفتهٔ طباطبایی، جمود بر عادات و انس در

تشخیص مصادیق است، در حالی که الفاظ علامت‌هایی برای مسمی‌هایی می‌باشند که از آنها غایت و غرض را اداره می‌کنیم مثل لفظ چراغ در پانصد سال قبل و امروز. غفلت از این نکته باعث شده اصحاب حدیث همچون حشویه و مجسمه، بر ظواهر آیات در تفسیر آن جمود ورزند و آن را حمل بر مصادیق عرفی و مصادیق مادی نمایند (همو، ۱۰/۱).

از سوی دیگر این دیدگاه سلفیه، مستلزم تعطیل اعجاز زبانی قرآن است، چرا که یکی از جنبه‌های اعجاز، فصاحت و بلاغت آن است و کلام فصیح و بلیغ نمی‌تواند از صناعات ادبی یعنی، ایجاز، استعاره و مجاز خالی باشد.

خلاصه اینکه سلفیه باگریز از تأمل عقلی و تأکید بر ظاهر گرایی در قرآن و سنت و حمل آیات و روایات صفات بر ظاهرشان، از توحید ذاتی و صفاتی خارج شده‌اند، چرا که با اثبات صفات ذات و اثبات زیادت ذات بر صفات و تباین مفهومی و مصداقی صفات، خداوند را از بساطت و وحدت حَقَّة حقیقه عاری دانسته‌اند، اما اگر بین تمایز مفهومی و مصداقی خلط نمی‌کردند و حکم تباین مفهومی را در وحدت مصداقی جاری نمی‌ساختند، دچار این تعارضات نمی‌شدند.

کتابشناسی

آل ابوظامی، احمد بن حجر، الشیخ محمد بن عبدالوهاب، به کوشش عبدالله بن باز، مدینه، الجامعة الاسلامیة، بی تا.

ابن ابی الحدید، عزالدین عبدالحمید، شرح نهج البلاغه، بیروت، ۱۴۱۵ق.

ابن بدران، عبدالقادر احمد بن مصطفی، المدخل الی مذهب الامام احمد بن حنبل، بیروت، داراحیاء التراث، بی تا.

ابن تیمیه، مجموعه فتاوی، مروان کجک، مصر، ۱۴۱۶ق/۱۹۹۵م.

ابن حنبل، احمد، العقیده بروایة ابی بکر الخلال، دمشق، ۱۴۰۸ق/۱۹۹۸م.

ابن حزم اندلسی، علم الکلام علی مذاهب اهل السنة و الجماعة، به کوشش احمد حجازی، قاهره، ۱۹۸۹م.

ابن خزیمه، محمد بن اسحاق، کتاب التوحید و اثبات الصفات الرب عزوجل، عبدالعزیز بن ابراهیم، ریاض، ۱۴۱۸ق/۱۹۹۷م.

ابن رجب حنبلی، طبقات الحنابلة، محمد حامد الفقی، قاهره، ۱۳۷۲ق.
ابن عبدربه اندلسی، ابی عمر احمد بن محمد، العقد الفرید، به کوشش محمد تویبخی، بیروت،
۲۰۰۱م.

ابن قدامه مقدسی، محمد، لمعة الاعتقاد، ریاض، ۱۴۰۸ق.
امام حمینی، چهل حدیث، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶.
امینی، عبدالحسین، الغدیر، قم، ۱۴۱۶ق/۱۹۹۵م.
پاکتچی، احمد، «اصحاب حدیث»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۹.
حلمی، مصطفی، السلفیه بین العقیده الاسلامیه و الفلسفة الغربیه، مصر، ۱۴۱ق/۱۹۹۱م.
همو، قوائد منهج السلفی فی الفكر الاسلامی، مصر، ۱۴۱۶ق/۱۹۹۶م.
همو، منهج علماء الحدیث و السنه فی اصول الدین، مصر، ۱۴۱۳ق/۱۹۹۲م.
زمرلی، فواز احمد، عقائد ائمة السلف، بیروت، ۱۴۱۵ق.
راغب اصفهانی، مفردات اللفاظ قرآن، به کوشش صفوان عدنان داوودی، بیروت،
۱۴۱۲ق/۱۹۹۲م.

سامر اسلامبولی، تحریر العقل من النقل، سوریه، ۲۰۰۰م.
شرف الدین، سید عبدالحسین، ابوهریره و احادیث ساختگی، قم، ۱۳۷۶.
شهرستانی، عبدالکریم، الملل و النحل، به کوشش مصطفی خالقداد هاشمی، به کوشش جلالی
نائینی، ۱۳۶۲.

شوکانی، محمد بن علی، الرسائل السلفیه، به کوشش خالد عبداللطیف، بیروت،
۱۴۱۴ق/۱۹۹۴م.

طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان، بیروت، ۱۴۱۷ق/۱۹۹۷م.
العزاوی، قیس خزعل، الفكر الاسلامی المعاصر، بیروت، ۱۹۹۲م.
عسگری، سید مرتضی، یکصد و پنجاه صحابه ساختگی، قم، ۱۳۷۸.
العقاد، عباس محمود، الاسلام فی القرن العشرين، مصر، بی تا.
قمی، عباس (شیخ)، مفاتیح الجنان، مناجات خمس عشر، قم، ۱۳۷۶.
کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ترجمه سید جواد مصطفوی، تهران، دفتر نشر فرهنگ
اهل بیت، بی تا.

كرمى مقدسى، مرعى بن يوسف، اقاويل الثقاق فى تاويل الاسماء و الصفات، بيروت، ١٤٠٦ق.

محمد بن عبدالوهاب، مجموعة التوحيد (كشف الشبهات)، قاهره، المكتبة القيمة، بى تا.
مدرس يزدى، على اكبر، رسائل حكميه، تهران، ١٣٧٣.

مقبل العقل، ناصر بن عبدالكريم، دراسات فى الاهواء و البدع، رياض، ١٤١٧ق.

مسلم بخارى، محمد بن اسماعيل، صحيح بخارى، به كوشش محمد نزار تميم، بيروت،
دارالارقم، بى تا.

مقبول احمد، صلاح الدين، دعوة شيخ الاسلام ابن تيميه و اثرها على الحركات الاسلامية
المعاصرة، كويت، ١٤١٦ق/١٩٩٦م.

نحلاوى، عبدالرحمن، اعلام التربية فى تاريخ الاسلام (ابن تيميه)، دمشق، ١٤٠٦ق/١٩٨٦م.