

آسیب شناسی تفسیر سلفیه با رویکرد انتقادی

فاطمه احمدی بیغش

(نویسنده ی مسئول)

دانش آموخته ی کارشناسی ارشد

تفسیر و علوم قرآن، سطح

سه مؤسسه ی آموزش عالی

حوزوی حضرت عبدالعظیم

حسینی علیه السلام،

yazahra0313@yahoo.com

زهره منصوری

دکتری علوم و معارف

نهج البلاغه دانشگاه پیام نور و

دکتری فقه و اصول گرایش فقه

خانواده، سطح چهار مؤسسه

آموزش عالی حوزوی حضرت

عبدالعظیم حسینی علیه السلام،

z_mansouri42@yahoo.com

تاریخچه ی مقاله

دریافت: ۱۴۰۲/۷/۴

پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/ ۲۸

چکیده: سلفیه از فرقه های تازه بنا شده است که خود را تابع سلف صالح می دانند و اهتمام بر احیای سنت و شیوه ی سلف صالح و تبعیت از پیامبر صلی الله علیه و آله و صحابه و تابعان دارند. آنها در تفسیر آیات قرآن، خود را پای بند به آیات صحابه و تابعان می دانند. از نظر آن ها عقل جایگاهی ندارد و برای آن حجتی قائل نیستند. سلفی ها پیوسته به ظاهر آیات تمسک کرده و ساختار تفسیری آنها احادیث می باشد. این مقاله با روش توصیفی تحلیلی و استناد به کتب معتبر، تدوین شده است. با توجه به کاستی های فراوانی که در روش تفسیری صحابه و تابعان وجود دارد و جوب بررسی اسناد و دلالت احادیث، پرداختن به روش تفسیری سلفیه ضرورت پیدا می کند، تا در پرتوی آن ضعف و نقد تفسیر آشکار شود و بتوان به روش صحیح تفسیری و فهم صحیح آیات دست یافته و بطلان شیوه ی آنها دانسته شود. آنچه به عنوان ره آورد پژوهش از این تحقیق استنباط می شود این است که سلفی ها برای اثبات ادعای خود از آیات قرآن و احادیث استفاده می نمایند، که هردو روش قابل نقد و گاهی با آیات دیگر که دعوت به تفکر و تعقل می کند، مغایرت دارد. ظاهرگرایی و جمود آنها بر ظاهر قرآن، از اصلی ترین عوامل نقصان روش آنان است.

کلیدواژه ها: قرآن، سلفیه، تفسیر، روش تفسیری، عقل.

۱. مقدمه

ترویج فرهنگ ناب محمدی و اهل بیت علیهم السلام در طول تاریخ دچار کج اندیشی‌ها و نابخردی‌هایی بوده که نمونه‌ی آشکار آن را در تفکر وهابیت و سلفی‌گری می‌توان مشاهده کرد، اندیشه‌ای که تمام مسلمانان را از دین اسلام خارج و فقط خود را مسلمان می‌دانند (محقق حلی، ۱۴۰۸ ق، ج ۴، ص ۱۷۰) معمار این تفکر ابن تیمیه از مخالفان جانبداران واقعی پیامبر صلی الله علیه و آله است که اندیشه‌ی او از قرن هفتم تا سیزدهم به فراموشی سپرده شد و مورد مخالفت دانشمندان مذاهب اسلامی قرار گرفت اما کم‌تر از یک قرن است که این تفکر انحرافی مجدّد در برخی جوامع مسلمان نشین مطرح گشته است.

سلفی‌ها در تفسیر قرآن باب بدعت و تفرقه را گذاشتند، آنان برای تثبیت عقاید خویش و ایجاد تفکری جدید به طوری که این تفکرات در مبانی شیعه و سنی ریشه‌دار باشد اما در نتیجه‌ی نهایی عقاید و روش‌های این فرقه را به گونه‌ای متفاوت‌تر و برتر نشان بدهد در تفسیر قرآن به شکلی وارد شده که در انتها حقانیت عقاید خود را به واسطه‌ی تفسیر به رأی معانی قرآن نشان بدهند؛ کما اینکه این عقاید ریشه در سنت و کتاب هم داشته باشد (المنجد، ۱۳۹۳ ش، ص ۳۷). لذا بررسی این موضوع آن‌چنان مهم است که به خودی خود موضوعیت دارد. از آن جهت که تفسیر و فهم صحیح از آیات قرآن موجب آشکار شدن بسیاری

از ابهامات می‌گردد، بنابراین تفسیر درست قرآن از اهمّیت والایی برخوردار می‌باشد. کتاب، کار تحقیقی یا مقاله‌ای دقیقاً با این عنوان و یا مشابه ثبت نگردیده و فقط ارتباط جزئی با برخی کتب تاریخ اسلام دارد. کتاب‌هایی چون «پیشینه‌ی سلفی‌گری و انحراف در اسلام» که توسط فاروق صفی زاده در سال ۱۳۹۳ و همین‌طور کتاب «خدای سلفیّه: بررسی آرای سلفیّه درباره‌ی توحید و نقد آن از دیدگاه قرآن، سنت و برهان» که توسط علی الله بداشتی در سال ۱۳۹۳ و یا مقاله‌ای با عنوان «عناصر ظاهرگرایی سلفیّه افراطی در تفسیر قرآن» توسط آقای علی فتحی تألیف شده است، که تنها به گوشه‌ای از مباحث مربوط به تفسیر سلفیّه پرداخته شده؛ اما به نظر می‌رسد این اولین کار تحقیقی است که به بررسی آسیب‌شناسی تفسیر سلفیّه با رویکرد انتقادی می‌پردازد. در این مجال سعی شده با روش توصیفی تحلیلی و گردآوری اطلاعات به شیوه‌ی کتاب‌خانه‌ای اسنادی، ابتدا به مبحث آسیب‌شناسی و اعتباربخشی به تفسیر سلفی‌ها و بعد به تعیین ارزش تفاسیر ورده‌بندی آنان در فهم قرآن پرداخته شود.

۲. مفهوم‌شناسی اصطلاحات

۱-۲. سلفی

سَلَفی از ریشه‌ی سلف به معنای پیشین است. سَلَف، یَسْلُفُ سلوفاً: یعنی پیشی گرفت (ابن‌منظور، ۱۳۴۱ ش، ج ۶، صص ۳۳۰-۳۳۱). سَلَف نیز، اصلی است که دالّ بر تقدّم و سبقت دارد. سلف کسانی هستند که گذشته‌اند، سلف در لغت به معنای تقدّم زمانی است، بنابراین هر زمانی نسبت به زمان آینده سلف و به زمان گذشته خلف است (ابن‌فارس، ۱۳۷۸ ش، ذیل واژه‌ی سلف). سلفی

در اصطلاح نسبیتی به سلف است و این نسبت، مذهب گروهی است که با این نسبت شناخته می‌شوند (جابری، ۱۳۶۸ ش، صص ۱۵-۱۶). در معنای اصطلاحی سلف اختلاف زیادی وجود دارد که در ذیل به بعضی از آن اشاره می‌شود:

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

۲- عدّه‌ای آن را بر خصوص صحابه و تابعان و تبع تابعان اطلاق کرده‌اند (رضوانی، ۱۳۸۵ ش، ص ۱۰).

۳- مذهب سلف عبارت است از: آنچه صحابه، تابعان، اتباع آنها و ائمه‌ی فقه بدان معتقد بوده‌اند (آل ابوطامی، ۱۳۸۹ ش، ص ۱۱).

۲-۲. سلفی‌گری

در لغت به معنی تقلید از پیشینیان، کهنه پرستی یا تقلید کورکورانه از مردگان (اصحاب السلف الصالح) است. در اصطلاح نام فرقه‌ای است، امّا سلفیّه که تمسّک به دین اسلام جسته، خود را پیروی سلف صالح می‌دانند و در اعمال، رفتار و عقاید تبعیّت از پیامبر خدا ﷺ، صحابه و تابعان دارند. آنها اعتقاد دارند عقاید اسلامی را باید از کتاب و سنّت آموخت و علما نباید به طرح ادلّه‌ای غیر از آنچه قرآن در اختیار گذاشته، بپردازند. در تفکر سلفی ها اسلوب‌های عقلی و منطقی جایی ندارد و تنها نصّ قرآن، احادیث و ادلّه‌ی مفهوم از نصّ قرآن برای آنها حجّت است (فقیهی، ۱۳۵۲ ش، ص ۲۰).

۲-۳. تفسیر

در لغت از «فسر» به معنای روشن کردن (مشکینی اردبیلی، ۱۳۷۶ ش، ص ۴۷۲) پرده برداشتن و کشف کردن است (ازهری، ۱۳۸۲ ش، ص ۴۰۶). در تاج العروس آمده: «الفسر الابانة و کشف المغطی» (زبیدی، ۱۳۶۰ ش، ج ۷، ص ۳۴۹) به چیزهایی که طبیب با بررسی و تجزیه به حالات درونی بیمار پی می‌برد، تفسیر گفته می‌گویند، گاه به تعبیر خواب تفسیر اطلاق می‌شود (مکارم شیرازی، بی‌تا، ص ۲۲). در اصطلاح به نظر می‌رسد تفسیر در آغاز به معنای شرح و توضیح کتاب‌ها و نوشته‌های علمی به کار می‌رفته، 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 به خصوص قرآن اختصاص یافت، برخی تفسیر را به عنوان یک علم تعریف کرده اما برخی آن را نوعی تلاش فکری می‌دانند.

اگر تفسیر را از منظر علوم قرآنی نگاه کنیم، یک علم است. اگر آن را با توجه به معنای لغوی یعنی سعی بر پرده برداشتن از جنبه‌های پنهانی لفظ بدانیم مسلماً این کوشش یک تلاش فکری است؛ بر همین اساس در اصطلاح علوم قرآنی چندین تعریف برای تفسیر ذکر شده است. بهترین تعریفی که از تفسیر قرآن به عنوان تلاش فکری و یک علم معرفی شده، این است که: 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 ش، ص ۱۲).

۳. آسیب‌شناسی تفسیر سلفی‌ها

نگاه آسیب‌شناسی به تفسیر سلفی در کاوش انتقادی در نظامی که سلفیان

برای تفسیر صحابه و تابعان بنا نهادند، بررسی می‌گردد. این نظام از رکن‌های زیر فراهم شده است:

۳-۱. محرز سازی و اعتبار بخشی به تفاسیر صحابه و تابعان

بر اساس مدّعی سلفیان اسناد تفسیر پس از قرآن (تفسیر قرآن به قرآن) و سنت پیامبر ﷺ، رأی صحابه است. آنها بر این دیدگاه متحدند (ابن تیمیه، بی‌تا، ص ۴۰). در منابع اهل تسنّن دلیل روایی خاص از پیامبر خدا ﷺ درباره‌ی اعتبار گفتار همه‌ی صحابه در تفسیر قرآن دیده نمی‌شود و دانشمندان اهل تسنّن نیز به روایتی در این زمینه متوسل نشده‌اند.

به‌طور کلی براهین اهل تسنّن در این مورد اعتباری (غیر نقلی) است. این براهین همانند یک‌دیگر و بر اساس نگرش اهل تسنّن از صحابه‌ی پیامبر ﷺ و حضور آنها در هنگام نزول وحی است. ابن‌کثیر که مقدمه‌ی تفسیرش بر گرفته 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 قرائن و اقوالی هستند که به زمان آنان اختصاص دارد و آنان دارای 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» (ابن‌کثیر، بی‌تا، ص ۳ و نجارزادگان، ۱۳۸۵ ش، شماره‌ی ۱۸). این متن به همین شکل در «المقدمة فی اصول التفسیر» از ابن تیمیه آمده و بازگوکننده‌ی آن است که ابن‌کثیر آن را از ابن تیمیه اخذ کرده است (ابن تیمیه، بی‌تا، ص ۴۰).

ذهبی پس از هفت قرن همین متن را از ابن تیمیه و به دنبال آن از ابن کثیر آورده و آن را موجب گرایش نفس و اعتماد قلب می‌داند (همو، ۱۳۷۹ ش، ج ۱، ص ۹۶) و در جای دیگر این جمله را به آن افزوده: «چون احتمال دارد آنچه آنها در تفسیر می‌گویند، از رسول خدا ﷺ شنیده باشند» (همان، ج ۱، ص ۲۷۱). به پیروی از وی دکتر منیع عبدالحلیم محمود نیز تحت عنوان «رسم منهج السلفی للتفسیر» در این باره می‌نویسد: «صحابه شاهد نزول آیات و اسباب نزول قرآن بوده‌اند؛ ناسخ و منسوخ را می‌شناسند؛ شرایطی را که بر قرآن حاکم بوده و معناهایی را که رسول خدا ﷺ بیان می‌نمودند، لمس کرده و می‌فهمیدند؛ فهم آنان بر استنباط توانمندتر است» (ذهبی، ۱۳۷۹ ش، ج ۱، ص ۹۶ و نجارزادگان، ۱۳۸۵ ش، شماره‌ی ۱۸) آنها این روش را مقتبس از اندیشه‌ی سلفی ابن تیمیه می‌دانند و آن را مورد قبول می‌دانند (همان). ابن تیمیه چنین آورده: «صحابه و تابعان و تابعان تابعان به تفسیر و معانی قرآن نسبت به دیگران آگاه‌ترند...؛ پس هرکس به خلاف تفسیر آنان سخن بگوید، یا قرآن را تفسیر کند، در دلیل و مدلول هردو به خطا رفته است» (همو، بی‌تا، ص ۴۰). شاطبی علاوه بر شمردن مراتب علم مفسران، صحابه و تابعان را در رده‌ی اوّل و آنها را را سخنان در علم شمرده و خود و دیگران را با علم و فهم آنان قابل قیاس نمی‌داند. همین عقیده نزد برخی سلفیان معاصر طرح شده؛ مثل «جدیع» که آنها را دانشمند اُمت و اعرف به خدای تعالی می‌داند. به همین جهت، اقوال صحابه را منبع حل اختلاف و ملاک تشخیص تفسیر درست از غلط تابعان به شمار آورده است (همان، ص ۲۸ و نجارزادگان، ۱۳۸۵ ش، شماره ۱۸).

علّت دوم در این عرصه نظر برخی اهل تسنن، از جمله ابن تیمیه و شاگردش

ابن‌قیم جوزی است که می‌گویند: «پیامبر خدا ﷺ تمام معانی قرآن را به اصحابشان بیان کرده‌اند» (ابن‌تیمیه، بی‌تا، ص ۹).

به نظر می‌آید پیش از ابن‌تیمیه، حاکم نیشابوری (۴۰۵ ق) نیز تا حدودی به همین عقیده گرایش داشته است. در این زمینه حدیثی از ابن‌مسعود نقل شده: «كَانَ الرَّجُلُ مَتًّا إِذَا تَعَلَّمَ عَشْرَ آيَاتٍ لَمْ يَتَجَاوِزْهُنَّ حَتَّى يَعْلَمَ مَعَانِيَهُنَّ وَ الْعَمَلَ بِهِنَّ» (همان، ص ۹) یعنی: هرکس از ما، ده آیه را یاد می‌گرفت، از آن نمی‌گذشت تا آنکه معانی آیات و عمل به آنها را می‌آموخت. در میان تابعان افرادی را نام می‌برند که تفسیر را از صحابه گرفتند؛ و ارزش تفسیری آنان بیشتر از دیگران است، همانند مجاهد بن جبر (۱۰۲ ق) که می‌گوید: «مصحف را بر ابن‌عبّاس عرضه کردم و بر هر آیه‌ای از او پرسیدم (همان، ص ۱۰).

در بررسی دلیل قول صحابی باید دو جایگاه از هم جدا شوند:

اؤل: 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 مورد بررسی سندی و دلالتی قرار گیرد، چون:

۱- عدالت همه‌ی صحابه مشخص نیست و باید عدالت ناقل حدیث محرز گردد، هرچند اهل‌تسنن همه‌ی صحابه را عادل می‌دانند، اما این مبنا از نظر صحابه و جمعی از اهل‌تسنن به استناد آیات، روایات و شواهد تاریخی مورد مخالفت‌های جدی قرار گرفته است.

۲- احادیث متواتر از پیامبر ﷺ که می‌فرماید: «لَا تَكْذِبُوا عَلَيَّ...» تحذیر از

دروغ بستن به پیامبر خدا ﷺ را اثبات می‌کند، که در عصر خود پیامبر ﷺ و پس از ایشان به وقوع پیوسته است. اگر این حدیث جعلی باشد، باز نشان می‌دهد بر پیامبر خدا ﷺ دروغ می‌بستند و حدیث جعل می‌کردند.

۳- به اعتراف برخی صحابه مثل «براء بن عازب» هرچه آنان از پیامبر ﷺ بیان می‌کنند، به طور مستقیم از خود پیامبر ﷺ شنیده‌اند (ابن حنبل، ۱۴۱۴ ق، ج ۲، ص ۴۱۰ و نجارزادگان، ۱۳۸۵ ش، شماره‌ی ۱۸).

این قرائن نشان می‌دهد حدیثی که از صحابه درباره‌ی تفسیر قرآن نقل می‌گردد باید مانند سایر احادیث مورد نقد سندی و دلالتی قرارگیرد و صرف نقل گفتار از صحابه به روایت اعتبار نمی‌دهد، جز آنکه خبری متواتر یا محفوف به قرینه‌ی قطعی 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: تابعان) با سختی‌هایی رو به رواست؛ از جمله مرجع نگارش، نشر حدیث که احادیث تفسیری را شامل می‌شد. به ویژه با شعار «جَرِّدُوا الْقُرْآنَ، وَ أَقْلُوا الرِّوَايَةَ عَنْ مُحَمَّدٍ ﷺ» (ابن ابی الحدید، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۹۳). یعنی: قرآن را از حدیث تجرید و از پیامبر ﷺ کم روایت نقل کنید. از ناحیه‌ی عمر و بالاخره امتداد مرجع نگارش حدیث که تا حدود یک قرن و نیم در بین اهل تسنن به طول انجامید و نتیجه‌ی 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 تسنن باعث وجود روایات جعلی بی‌شمار در تفسیر قرآن شده است، مسأله را با سختی جدی‌تر و به رو می‌سازد. ذهبی می‌گوید: «نباید در تفسیر فریب هر که را که به صحابه نسبت می‌دهند، خورد؛ زیرا احادیث بسیاری را از سرکذب به صحابه نسبت

می‌دهند» (همو، ۱۳۷۹ ش، ج ۱، ص ۴۷).

از همین رو احمد بن حنبل سه چیز را بی‌ریشه می‌داند، تفسیر، ملاحم و مغازی (همان). احمد خولی بحثی قابل‌توجه دارد. در موردی که صحابه استنباط خود را در تفسیر بیان می‌کند به طریق اولی باید مورد بررسی قرارگیرد، زیرا:

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

دانشمندان شیعه بر این قول متحدند که اجتهاد صحابه در تفسیر و غیر آن برای دیگران حجّیت ندارد. علامه طباطبایی در تفسیر آیه‌ی شریفه‌ی: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...﴾ (النحل، ۴۴) آورده است: «این

آیه بر حجت قول پیامبر خدا ﷺ در تبیین آیات قرآن دلالت دارد و تبیین اهل بیت علیهم السلام نیز به دلیل حدیث متواتر ثقلین به آن ملحق می‌گردد اما سایر ائمت از صحابه به تابعان و علما حجتی در تفسیرشان نیست و آیه شامل آنها نمی‌شود و نص مورد اطمینانی در این مورد وجود ندارد.... آیه ی ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ نیز ارشاد به حکم عقلاً در رجوع جاهل به عالم است، بدون آنکه به طایفه‌ای خاص از علما اختصاص داشته باشد» (همو، ۱۳۷۹ ش، ج ۱۲، ص ۳۷۸)؛ علاوه بر آن خود صحابه و تابعان به اخذ آرا و دیدگاه‌هایشان دستور نداده‌اند زیرا نزد خود آنان حجتی نداشته بلکه آرا و اقوالشان در تحوّل بوده است.

۲- در مقام اثبات نیز تفسیر صحابه با مشکلاتی روبروست از جمله، چون یکی از منابع تفسیر صحابه، اهل کتاب می‌باشند، به طور طبیعی مبدأ ورود اسرائیلیات در تفسیر از عصر صحابه است (ذهبی، ۱۳۷۹ ش، ج ۱، ص ۶۱) به خصوص در شرایطی همانند عصر خلافت عمر که بنا به سخن ابن‌کثیر «به افرادی مانند «کعب‌الأخبار» مجال داده‌اند تا اسرائیلیات را در بین صحابه و دیگران نشر دهد و به مردم اجازه داد تا سخنانش را بشنوند و درست و غلطش را برای دیگران نقل کند در حالی که این ائمت به حرفی از آن نیاز نداشته است» (همو، بی‌تا، ج ۴، ص ۱۱۷). این در حالی است که پیامبر ﷺ پیش از به خلافت رسیدن عمر، وی را از تعلّق خاطر به اهل کتاب بر حذر داشتند (ابن‌حنبل، ۱۴۱۴ ق، ج ۲۳، ص ۳۴۹).

با این وجود بیان صحابی درباره‌ی 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 مفسّر 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 (طباطبایی، ۱۳۷۹، ش، ج ۱، ص ۴) و بنابر منابع کتاب کنز العمال حدود ۵۴۴ حدیث است که با حذف تکرار در آنها به ۳۵۰ حدیث می‌رسد، واقعیت آن است که گرایش به اقوال سلف جز برای تأیید، ایجاد محدودیت در تفسیر آیات وحی بدون هیچ دلیل متقنی است.

۳-۲. مرز بندی و تعیین ارزش تفاسیر

سلفیان در رتبه‌ی اول، تفسیر ابن جریر طبری را به دلیل اینکه نظریات سلف را نقل می‌کند و به آن تمسک می‌جوید، بهترین تفسیر می‌دانند (ابن تیمیه، بی‌تا، ص ۵۱) پس از تفسیر طبری، تفسیر ابن‌کثیر در نزد سلفیان رتبه‌ی دوم دارد؛ زیرا بنا به قول ذهبی: «ابن‌کثیر در ذکر روایات از مفسران توجه خاص دارد و هر جا نیاز به جرح و تعدیل باشد، سخن گفته است» (ذهبی، ۱۳۷۹، ش، ج ۱، ص ۴۴۱). ابن‌کثیر در مقابل اسرائیلیات در تفسیر سلف، گاه با احتیاط حکم می‌کند و گاه قاطع آن را رد می‌کند.

به هر جهت، 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 و ریشه‌ی آن را در روی-گردانی معتزله از آرای سلف می‌داند. وی این چنین آورده: «آنان بر باورهایی

گردن می‌نهند، سپس الفاظ قرآن را به آن حمل می‌کنند؛ زیرا از آراء صحابه و تابعان سلف و پیشوایان مسلمانان خبری نیست» (همان، ص ۲۲). پس از ابن تیمیه، شاگردش «ابن قیم» همین حکم را صادر می‌کند.

از سلفیان معاصر «دکتر ذهبی» در کتاب التفسیر و المفسرون که خط اصلی تفکرش را از ابن تیمیه گرفته به تبع از او می‌نویسد: «آنان که از مذاهب صحابه و تابعان در تفسیر روی بر گردانند گرفتار خطاهای زیادی شدند و قرآن را به هوای خود تفسیر می‌کنند» (همان، ج ۱، ص ۳۸۳). کوشش ذهبی برای این است تا این اندیشه را بر تفاسیر شیعه بالأخص تفاسیر روایی آنها تطبیق دهد؛ به همین جهت می‌نویسد: «زیرا احادیث و آراء صحابی با اندیشه‌ی شیعه مخالف است؛ آنها ناچار روایات و آثار صحابه را رد یا به نوعی تأویل می‌برد، هرچند رد و انکار نزد آنان آسان‌تر است» (همان، ج ۲، ص ۳۸).

فهد رومی می‌نویسد: «چون امامیه، روایات صحابه رسول خدا ﷺ را غیرمعتبر می‌داند ناگزیر است به امور دیگر پناهنده شود و شکافی که از این ناحیه در تفسیرشان پدید آمده، پرکند. این امور عبارت است از:

۱- برای امامان خود مقام تشریع قائلند؛ چون آنها را معصوم می‌دانند.

۲- امامیه، روایاتی جعلی را نقل می‌کنند و به ائمه‌ی خود نسبت می‌دهند.

۳- امامیه، تحریف قرآن را باور دارند و اگر برخی از آنان منکر تحریف‌اند، تقیه می‌کنند.

۴- قرآن آرای انحرافی آنان را بر نمی‌تابد، به جری و تطبیق در آیات قرآن گردن می‌نهند.

۵- به تقیّه، رجعت، بداء، امامت، عصمت و اموری دیگر اعتقاد دارند؛ اموری که مستندی از کتاب خدا و سنت ندارد» (عسکری، ۱۳۷۶ ش، ج ۶، ص ۱۲۱).

در واقع فهد رومی به جای آنکه علّت امامیّه به طور عام و علّت علامه را به طور خاص در عدم حجّیت تفسیر صحابه و تابعان ارائه کنند یا حداقل صحبت علامه را درباره‌ی کمیّت تفاسیر آنان به معیار نقد درآورد تنها به این دعوی بسنده می‌کند که شیعه با فروگذارن روایت تفسیر صحابه شکافی بزرگ در تفسیرش پدید آورده که ناچار است برای جبران آن روایتی جعلی بسازد و به اهل بیت علیهم‌السلام نسبت دهد! (رومی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۳۵۲).

اگر از نظر فهد رومی، فقدان نصّ در تفسیر شیعه موجب جعل روایات می‌شود، باید همین داوری را در مورد تفسیر اهل تسنن به طور جدّی‌تر 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 آن، آیا فهد رومی که در جایگاه معرّفی تفسیر المیزان به عنوان مهم‌ترین تفسیر شیعی است و به مبحث تحریف ناپذیری قرآن اهتمام ویژه دارد، بحث گسترده‌ی علامه طباطبایی را پیرامون حفظ قرآن از تحریف، تقیّه می‌داند؟ (نک: طباطبایی، ۱۳۷۹ ش، ج ۱۳، صص ۱۳۳-۱۰۴). در این صورت چه علّتی می‌تواند برای آن اقامه بیان نماید؟ آیا وی که اعتراف دارد تفسیر المیزان چیزی جز تفسیر بر عقیده‌ی مذهب امامیّه نیست و نگرش این تفسیر جز برای اثبات باورهای شیعه نیست بلکه گرایش به تشیّع در آن افراطی است، با این اعتراف، 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 درباره‌ی روش شیعه در تفسیر از سر تعصب و کینه سخن نمی‌گویم» آشکار می‌کند (نजारزادگان، ۱۳۸۵ ش، شماره ۱۸).

به هر حال، اگر بتوانیم به هر نوع تفسیری از گذشته که نامی از تفسیر سلف در آن نیست، نام تفسیر به رأی بنهیم، این حکم دامن‌گیر آراء تفسیری سلفیان نیز خواهد شد؛ برای مثال، آنها برای اثبات حرمت بلکه شرک بودن توسل به پیامبر ﷺ و اولیاء، ابتدا مردگان را با بت‌های بی‌روح یکسان می‌کنند و بعد عمل مؤمنان را در توسل و استغاثه به آنها مانند علم مشرکان درباره‌ی 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.

۳-۳. رده‌بندی درجات صحابه و تابعان در فهم اهداف قرآن کریم

اهل تسنن به طور عام و سلفیان به طور خاص، به درجات صحابه در فهم معانی قرآن معترفند، این واقعیتی غیرقابل انکار 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 (ابن تیمیه، بی‌تا، ص ۴۰). ولی این قضاوت درباره‌ی سه خلیفه‌ی اول تعصب و انکار واقعیت آشکار است؛ از این سوی، گذشته از توجیهاتی که آنان درباره‌ی رجوع عمر به اهل کتاب برای شناخت معانی قرآن و نیز زمینه‌ای که برای انتشار تفکرات اسرائیلی توسط کعب الأحبار ساخته بود، به توجیهاتی دیگر دست می‌زند تا از مبنای خود دفاع کنند؛ به همین جهت، هرگاه بپرسیم خلیفه‌ی

اول درباره‌ی معنای «کلاله» و خلیفه‌ی دوم درباره‌ی معنای «ابا» عاجز ماندند، می‌گویند: «این تحجّری است که جماعتی از سلف داشتند از آنچه به آن علم ندارند، باز ایستند» (همان، ص ۴۷). در حالی که هرگز پرسشی از امام علی علیه السلام نشد جز آنکه پاسخ شنیدند و امام علیه السلام هرگز به اهل کتاب برای فهم آیات و امور دیگر رجوع نکرد و چون از علّت قلّت روایات و آرای تفسیری سه خلیفه‌ی اول در مقایسه با آرا و اقوال امام علی علیه السلام پی‌رسیم می‌گویند: «چون آن دو زودتر از امام علی علیه السلام وفات کردند و به امر مهم خلافت و فتوحات مشغول بودند؛ علاوه بر این، آنها در بین افرادی زندگی می‌کردند که قالب‌شان عالم به معارف کتاب خدا و واقف بر اسرار آن بودند» (همان).

اما این توجیه‌ها بی‌اساس و حقیقت چیزی دیگر است؛ زیرا عثمان به مدّت ۱۳ سال و عمر به مدّت سه سال از خلافت به دور بودند. اقوال و آراء تفسیری امام علی علیه السلام نیز در مدّت ۵ سال خلافت ایشان برای مردم بازگو شده، بنابراین واقعیت آن است که - طبق دلایل بسیار از جمله توفیق خاص امام علی علیه السلام در همراهی با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله (کلینی، ۱۴۱۳ ق، ج ۱، ص ۱۶) و ظرفیت عقلی و علمی برای درک معارف وحی و روایت صحیح بخاری و کتب روایی دیگر که امام علی علیه السلام از فهم اعطایی خداوند نسبت به کتاب الله به ایشان خبر می‌دهد (بخاری، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۸) کسی نمونه‌ی ایشان در فهم معانی وحی نیست. با این توصیف، ابن تیمیه در معرّفی شخصیت‌های تفسیری سلف در بین صحابه، به طور خاص نامی از امام علی علیه السلام به میان نمی‌آورد و عبدالله بن مسعود و عبدالله بن عباس را آشنایان تام نسبت به معارف قرآن معرّفی می‌کند (همو، بی‌تا، صص ۴۱-۴۰). ذهبی که معترف است امام علی علیه السلام «اعلم الصحابه بمواقع

التنزیل و معرفة التأویل» می‌باشد و ابن عبّاس گفته «هرچه در تفسیر قرآن دارم از علی بن ابی طالب علیه السلام است» و شواهد دیگر بر این معنا اقامه کرده و می‌نویسد: «آثار بسیاری حکایت از این دارد که صدر مفسران علی بن ابی طالب علیه السلام است» (ذهبی، ۱۳۷۹ ش، ج ۱، صص ۹۰ - ۸۹) با این حال در کتاب خود، التفسیر و المفسرون (در فصل المفسرون من الصحابه) ترجمه‌ی ایشان را پس از ابن عبّاس و ابن مسعود می‌آورد (همان).

۳-۴. رجحان تفویض بر تأویل و نقل بر عقل

از دیگر خصوصیات که ادّعا می‌شود جزء رکن‌های اندیشه‌ی سلفی‌گری 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. راهبرد تفویض را می‌توان به لحاظ مبداء آن به سه وهله تقسیم نمود:

۳-۴-۱. وهله‌ی اوّل

مربوط به زمان صحابه و تابعان است که نسبت به تأویل آیات و روایات احتیاط می‌کردند. این احتیاط بر خلاف مرحله‌ی دوم واکنشی در برابر وضع عصر موجود نبود. نووی می‌گوید: «شیوه‌ی اکثر سلف بلکه همه‌ی آنها این بود که در معانی آیات و روایات درباره‌ی 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» (همو، ۱۳۹۲ ق، ج ۳، ص 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 پیروی این طریق می‌شناسد و می‌گوید:

«فالاولی الاتّباع و ترک الابتداع» یعنی: سزاوار پیروی نمودن و فروگذاریدن نوآوری است» (جوزیه، ۲۰۰۸ م، ج ۴، ص ۲۴۶).

مهم‌ترین علّت این افراد این بوده که تفسیر گواهی بر مراد خدا است و ممکن است خدا آنچه ما می‌فهمیم اراده نکرده باشد؛ از این رو مرتکب کاری حرام شویم (قرطبی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۳۴) هرچند شاید با توجّه به سطح فهم آنها و نیز نیازهای محدود آن زمان که نیاز خاصی برای تفسیر ایجاب نمی‌کرد. البتّه از این نکته نباید غافل بود که ادعای تفویض درباره‌ی همه‌ی سلف بر طبق اسناد، واقعی نیست؛ از جمله خود ابوبکر دیری نپایید که آن احتیاط را از دست داد و در پاسخ به معنای «کلاله» گفت: «من رأی خود را می‌گویم، اگر درست بود، از خدا است و اگر نبود از من و از شیطان است؛ کلاله به این معنا است ...» (ذهبی، ۱۳۷۹ ش، ج ۱، ص ۲۶۱).

عبدالکریم شهرستانی می‌گوید: «برخی سلفیان روایات صفات را بر وجهی که لفظ آن را بر تابد، تأویل کرده و برخی تأویلی صورت نداده، در آن توقّف نموده‌اند. این دسته گفته‌اند: ما به اقتضای عقل می‌دانیم که هیچ چیز مثل خدا نیست: ﴿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: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ و یا ﴿خَلَقْتُ بَيْدَى﴾ را نمی‌شناسیم و مکلف به تفسیر این آیه و تأویل آنها نمی‌باشیم، بلکه تکلیف ما همین است که وارد شده و باور داشته باشیم خداوند شریکی ندارد و همانندی برایش نیست. از مالک بن انس درباره‌ی کیفیت آیه‌ی ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ پرسیدند گفت: «استوا معلوم و کیفیت مجهول و ایمان به آن واجب و سؤال از آن بدعت

است» (همو، ۱۳۲۸ ق، ج ۱، ص ۱۲۴).

به نظر می‌آید یکی از علّت‌های حکم به تفویض درباره‌ی سلف، دفاع از سه خلیفه‌ی اوّل است؛ زیرا دانش آنان در معارف قرآن کم و سخن گفتن در این باره را حرام می‌دانستند (ابن تیمیه، بی‌تا، ص ۴۷). این امر موجب شده تا درباره‌ی صحابه نیز حکم به «نمی‌دانم» کنند و «مذهب تفویض» پدید آورده و به سلف نسبت دهند در حالی که شیوه‌ی سلف غیراز تفویض، وصف هست. جز در مواردی که از تأویل آیات ناآگاه و این اختصاص به آیات متشابه و صفات حق تعالی ندارد.

۳-۴-۲. وهله‌ی دوم

رهبری تفویض از زمان احمد بن حنبل آغاز می‌شود، هرچند گفته شده وی درباره‌ی تأویل بسیاری از آیات متشابه سخن گفته است (رضا، ۱۳۸۱ ش، ج ۳، ص ۱۷۵)؛ امّا وی به تفویض و تسلیم نسبت به تفسیر و تأویل آیات مشهور است لکن شروع این رهبری علاوه بر احتراز از کثری و گمان به جای علم و یقین (شهرستانی، ۱۳۲۸ ق، ج ۱، ص ۱۴۷) نوعی واکنش به شرایط موجود در آن زمان به شمار می‌آید.

شیخ عبدالعزیز سیروان می‌گوید: «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 تمدّن‌ها را دیده که چگونه در حوزه‌های علمی اسلامی وارد شده است؛ از این سوی برای نجات اعتقادات اسلامی به سلفی‌گری روی آورد» (رضوانی، ۱۳۸۵ ش، ص ۱۹). راهبرد تأویلی سلف در این دو دوره نیز

تفاوت‌هایی را داشته؛ در دوره‌ی اوّل که تقریباً تا نیمه‌ی دوم قرن دوم ادامه دارد مبنای تأویل آیات نزد سلف، شواهد شعری و قرائن ادبی است، ولی در مرحله‌ی دوم آبشخور 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 کرده؛ سپس سایر اشعریان به تأویل و تفسیر صفات فعل تن دادند و عقل را بر نقل در مسائل اعتقادی و آیات صفات مقدّم داشتند به همین علّت سلفیان معاصر، اشاعره را بر روش سلف نمی‌شناسند. هرچند این قضاوت آگاهانه نیست؛ چون برخی سلفیان از صحابه و تابعان، صفات فعل را تأویل و بر نقل بسنده نکرده‌اند.

۳-۴-۳. وهله‌ی سوم

«سلف از این اَمّت و پیشوایان آنان به هرچه خداوند، پیامبرش را بر آن مبعوث کرده ایمان دارند و خداوند را به همان اوصافی که خودش وصف کرده و یا رسولش او را وصف کرده، بدون تحریف و تعطیل و تمثیل وصف می‌کنند» (ابن تیمیه، ۱۴۲۱ ق، ج ۶، ص ۵۱۶). ابوزهره، نظر ابن تیمیه را در این باره چنین ترسیم می‌نماید: «مذهب سلف در صفات، اثبات فوقیت، تحتیت، استواء بر عرش، صورت، دست، محبّت و بغض و هرچه در قرآن و سنّت آمده، می‌باشد و بدون تأویل بر ظاهر حرفی‌اش حمل می‌شود» (ابوزهره، بی‌تا، ص ۳۲۲).

ابن تیمیه بر این باور است: «موصوف به این صفات چیزی جز جسم نیست؛ پس خدا جسم است ولی نه مثل سایر اجسام؛ در کتاب خدا، سنّت رسول او و هیچ‌یک از اقوال سلف چنین نیامده که خداوند جسم نیست» (سقاف، ۱۴۳۰ ق،

ص ۳۹).

به طور خاص در بررسی نظریه‌ی «رؤیت حق تعالی» راهبرد تفویضی ابن تیمیه را ملاحظه خواهید کرد. شاید منشاء ادعای رجحان تفویض بر تأویل ابن تیمیه، رشد دوباره‌ی تفکر دوره‌ی اوّل در بین اهل تسنن 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 می‌کنند به شدّت حمله می‌برد؛ مانند قول مالک بن انس که از او درباره‌ی کسی که این حدیث: «انّ الله خلق آدم علی صورته» و احادیث «انّ الله یكشف عن ساق یوم القیامه»، «انه یدخل فی النار یده حتی یخرج من اراد» را نقل می‌کند می‌پرسند، ابن تیمیه، مالک بن انس را به دلیل این نظر مورد انتقاد شدید قرار داده و می‌گوید: این احادیث را کسانی که از مالک برترند، مانند: ابوهریره، عبدالله بن عمر، ابن عبّاس، نقل نموده و از نقل آن اعراض نکرده‌اند (ابن تیمیه، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۰).

ابن تیمیه در نقل احادیث دچار خبط زیادی شده (آلبانی، ۱۳۸۳ ش، ج ۴، حدیث ۱۷۵۰) و در نقد روایات به قول ابن حجر خیلی از احادیث معتبر را بدون علّت رد می‌کند. به همین سوی، حتّی برخی مروجان تفکر ابن تیمیه نسبت به اشتباه و انکار فاحش او در نقل احادیث متعجب می‌شوند.

کمی اطاله در نظر ابن تیمیه به لحاظ شرایط زمان حاضرست که عده‌ای به تبعیّت از ابن تیمیه مدّعی اصلاح امت‌اند و ملاک پاک‌سازی تفاسیر و میزان صحّت آن را دیدگاه سلف در تفسیر می‌دانند که ارائه‌دهنده‌ی آن ابن تیمیه است، غافل از اینکه سلف در تفسیر هرگز روش ابن تیمیه را نداشته است.

در بررسی موضوع «رؤیت حق تعالی» می‌توان چند مورد اصلی را در نظام تفسیر سلفی از جمله تطور در تقریر اقوال سلف، حدود قلمروی عقل در تفسیر نقل، میزان پای‌بندی به ظواهر نقل و صحت ادعای عدم اختلاف تضادی در اقوال سلف، شناخت و در پی آن به آسیب‌شناسی تفسیر سلفی وارد شد. مسأله‌ی رؤیت حق تعالی در تفسیر و نظریات کلامی شیعه، معتزله و اشاعره در دو نقطه‌ی ضد با هم قرار دارد. شیعه و معتزله از امتناع رؤیت سخن می‌گویند و آن را بر دلیل عقلی و نقلی استوار می‌سازد. 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 نصّ متواتر و عقیده‌ی سلف می‌دانند. ذهبی اساس رده‌بندی تفاسیر را به تفسیر به رأی ممدوح و مذموم برای جانب‌داری از تفاسیر اشعری مسلک یا پیروان سلف، دانسته و با پیروی از ابن تیمیه (همو، بی‌تا، ص ۵۱) از محوریت مسأله‌ی رؤیت حق تعالی غفلت نمی‌کند و بر این اساس تفاسیر مجمع‌البیان، امالی شریف مرتضی، تفسیر شبر، و ... را به اثر‌پذیری از معتزله در عدم رؤیت و آنها را در گروه تفاسیر به رأی مذموم می‌داند. در رساله‌های اعتقادی، اشاعره که خود را پیروی سلف می‌دانند، رؤیت حق تعالی جزو عقاید شمرده می‌شود. مفسران از این دسته به ظاهر آیات برای اثبات رؤیت حق تعالی تمسک نموده و به دلیل روایات فراوان که در این زمینه آمده هیچ انعطافی را بر نمی‌تابند. آنها ضمن آنکه این روایت را متواتر می‌دانند (ابن کثیر، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۵۰)، رؤیت حق تعالی را قول سلف قلمداد می‌کنند.

طبری (۳۱۰ ق) رؤیت حق تعالی را بین دو دسته روایت مخالف برتری می‌دهد. ابن کثیر دمشقی (۷۷۴ ق) 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 تفسیر کند (ذهبی، ۱۳۷۹ ش، ج ۱، ص ۲۴۴) به صورت صریح از ظاهر آیات دفاع و هر نوع تأویلی را درباره‌ی آیه‌ی ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ باطل می‌داند (ابن‌کثیر، بی‌تا، ج ۴، ص ۴۰۵). مفسران اشعری برای آنکه به ظاهر اخبار و آثار سلف وفادار بمانند، تنها به اصل تحقق رؤیت حق تعالی در قیامت اکتفا کردند (ابن‌کثیر، بی‌تا، ج ۴، ص ۶۶۱)، اما می‌توان از تقابل دیدگاه آنان با اهل تجسیم فراهم آورد زیرا مجسمه و کرامیه می‌گوید: «خداوند- نعوذ بالله- جسم است و می‌توان او را در جهت مشخص و مکان معین دید و اهل تسنن اشعری پیروی سلف خود را از این نظریه مبرا می‌دانند و این تقابل نشان می‌دهد رؤیت خدا نزد آنان منزه از جهت و مکان است. همین سخن به پاکی از جهت و مکان، نقطه‌ی عطف در تفاوت دیدگاه اشاعره پیروی سلف با خود سلف است.

۴. نتیجه‌گیری

۱- در اندیشه‌ی سلفی، اسلوب‌های عقلی و منطقی جایی ندارد و تنها نصّ قرآن، احادیث و نیز ادله‌ی مفهوم از نصّ قرآن برای آنان حجت است.

۲- روش تفسیر سلفی، روشی ویژه در کنار سایر روش‌ها نیست؛ زیرا آنها ادّعا می‌کنند تنها گزارش‌کننده‌ی تفسیر صحابه و تابعان می‌باشند. آنها برای شیوه‌ی خود در تفسیر قرآن به دو علت استناد کردند: اختصاص تبیین قرآن به پیامبر ﷺ و ناتوانی عقل در معارضه‌ی با نقل؛ آنها معتقدند تفسیر قرآن فقط بر عهده‌ی پیامبر ﷺ است و خدا برای دیگران چنین جایگاهی قرار نداده و هم‌چنین می‌گویند: عقل توان معارضه با نقل را ندارد و در فرض معارضه، نقل

را باید مقدّم دانست.

۳- نوع دریافت سلفی از تفسیر صحابه و تابعان و نیز روش گزارش وی از این عرصه، آسیب‌شناسی تفسیر سلفی را رقم می‌زند. سلفی‌ها در پنج محور روش تفسیر خود را توجیه کرده‌اند:

الف) محرز‌سازی و اعتباربخشی به تفاسیر صحابه و تابعان؛ ب) مرزبندی و تعیین ارزش تفاسیر؛ ج) رده‌بندی درجات صحابه و تابعان در فهم اهداف قرآن کریم؛ د) رجحان تفویض بر تأویل و نقل بر عقل.

۴- در تفسیر قرآن عقل در کنار نقل نقش‌آفرینی می‌کند و هیچ‌یک از ادله‌ی آنها کافی برای اثبات مدعای آنها و نفی‌کننده‌ی اعتبار عقل در تفسیر قرآن نیست.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه: مهدی محیی‌الدین الهی قمشه‌ای، تهران: انتشارات علمیه اسلامی، ۱۳۶۵ ش.
۲. ابن ابی الحدید، عبدالحصید، شرح نهج البلاغة، قم: دارالکتب العلمیه، بی‌تا.
۳. ابن تیمیة، احمد، المقدمة فی اصول التفسیر، بغداد: دارالتربیه، بی‌تا.
۴. همو، التفسیر الکبیر، بیروت: بی‌نا، بی‌تا.
۵. همو، مجموع الفتوی الکبری، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۱ ق.
۶. ابن حنبل، احمد، المسند، شرح: احمد محمد شاکر، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ ق.

۷. ابن کثیر، اسماعیل، **تفسیر القرآن العظیم**، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، بی‌تا.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم، **لسان العرب**، لبنان: داربیروت، ۱۳۴۱ ش.
۹. ابو زهره، محمد، **المذاهب الاسلامیة**، قاهره: دارالفکر العربی، بی‌تا.
۱۰. ازهری، محمد بن احمد، **تهذیب اللغة**، تهران: مؤسسه الصادق علیه السلام، ۱۳۸۲ ش.
۱۱. آل ابوطامی، احمد بن حجر، **العقائد السلفیّة**، قاهره: دار الامام احمد، ۱۳۸۹ ش.
۱۲. آلبانی، محمد ناصرالدین، **سلسلة الاحادیث الصحیحة**، بی‌جا، مکتبه المعارف، ۱۳۸۳ ش.
۱۳. بخاری، محمد بن اسماعیل، **الصحيح**، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۱۴. البوطی، محمد سعید رمضان، **السلفیّه مرحله زمینیة**، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
۱۵. جابری، علی حسین، **الفکر السلفی عند الشيعة الاثني عشرية**، بیروت: دار احیاء الأحياء، ۱۳۶۸ ش.
۱۶. جوزیه، ابن قیم، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، محقق: مشهور بن حسن آل سلمان أبو عبیده، بی‌جا، بی‌نا، ۲۰۰۸ م.
۱۷. ذهبی، محمد حسین، **التفسير و المفسرون**، بیروت: دار اليوسف، ۱۳۷۹ ش.
۱۸. رضا، محمد رشید، **تفسير المنار**، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۸۱ ش.
۱۹. رضوانی، علی اصغر، **سلفی گری (وهابیت) و پاسخ به شبهات**، قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۵ ش.
۲۰. رومی، فهد بن عبدالرحمن بن سلیمان، **اتجاهات التفسير في القرن الرابع**

العشر، عربستان: إدارة بحوث العلمیه، ۱۴۰۷ ق.

۲۱. زبیدی، مرتضی، **تاج العروس**، هند: دایرة المعارف العمانیه، ۱۳۶۰ ش.
۲۲. سقاف، حسن بن علی، **سلفی‌گری وهابی**، ترجمه: حمیدرضا آذیر، چاپ اول، مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۸۷ ش.
۲۳. السقاف، حسن بن علی، **السلفیة الوهابیة افکارها الاساسیة و جذورها**، چاپ سوم، بیروت: دارالمیزان، ۱۴۳۰ ق.
۲۴. سیوطی، جلال‌الدین، **الإتقان فی علوم القرآن**، تحقیق: محمدابوالفضل ابراهیم، بی‌جا: منشورات شریف رضی، بی‌تا.
۲۵. همو، **الدر المنثور فی تفسیر المأثور**، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ ق.
۲۶. شهرستانی، عبدالکریم، **الملل و النحل**، تهران: بی‌نا، ۱۲۲۸ ق.
۲۷. طباطبائی، محمدحسین، **المیزان فی تفسیر القرآن**، تهران: سازمان اوقاف و امور خیریه، ۱۳۷۹ ش.
۲۸. طوسی، محمدبن الحسن، **التبیان فی التفسیر القرآن**، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، بی‌تا.
۲۹. فقیهی، علی‌اصغر، **وها بیان**، تهران: انتشارات صبا، ۱۳۵۲ ش.
۳۰. قرطبی، محمدبن احمد الانصاری، **الجامع الاحکام القرآن**، بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۷ ق.
۳۱. کلینی، محمدبن یعقوب، **الکافی**، تحقیق: محمدجواد الفقیه و یوسف بقاعی، بیروت: دارالاضواء، ۱۴۱۳ ق.
۳۲. مشکینی اردبیلی، علی، **مصباح المنیر**، قم: دفتر نشرالهادی علیه السلام، ۱۳۷۶ ش.
۳۳. مکارم شیرازی، ناصر، **تفسیر به رأی و هرج و مرج ادبی**، قم: مؤسسه

مطبوعاتى هدف، بی‌تا.

۳۴. مؤدب، سید رضا، **روش تفسیر قرآن**، قم: انتشارات اشراق، ۱۳۸۰ ش.

۳۵. نجارزادگان، فتح‌الله، «**بررسی و نقد دیدگاه‌های فهد رومی پیرامون مکتب تفسیری شیعه و المیزان**»، پژوهش‌نامه‌ی حکمت و فلسفه‌ی اسلامی، شماره‌ی ۱۸، ۱۳۸۵ ش.

۳۶. النووي، أبوزكريامحيي الدين يحيى بن شرف، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، چاپ دوم، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۳۹۲ ق.

۳۷. محقق حلی، نجم‌الدین، **شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام**، قم: انتشارات اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۴۰۸ ق.

۳۸. المنجد، محمد صالح، **بدعت بازنگری در فهم نصوص**، مترجم: محمدامین عبداللہی، تهران: مرکز نشر اندیشه اسلامی، ۱۳۹۳ ش.

۳۹. عسکری، سیدمرتضی، **نقش ائمه علیهم‌السلام در احیاء دین**، چاپ اول، تهران: مجمع علمی اسلامی، ۱۳۷۶ ش.

