

مبانی عام سلفی گری

مبانی عام سلفی گری

نویسنده در این جا به چهار حوزه ی معرفتی سلفی گری، یعنی «روش شناسی»، «معرفت شناسی»، «معناشناسی»، «هستی شناسی»، سلفی گری، و به بررسی و اجمال ارزیابی آن پرداخته و همه ی این حوزه ها، در حقیقت با یکدیگر ارتباط دارند و می توان بر پایه ی نگرش یک مکتب در چهارچوب این حوزه ها، مهندسی نظام فکری آن مکتب را مشخص کرد

1.1- روش شناسی سلفی گری

نخستین گام در بررسی هر مکتبی، شیوه و روشی ست که آن مکتب برای رسیدن به حقیقت یا شناخت به کار می برد. از آن جا که این بحث، به ویژه در مباحث دینی، نیازمند مشروعیت نیز می باشد، نقش تعیین کننده ای دارد؛ به این معنی که شریعت باید روش رسیدن به حقایق دینی را معتبر بداند.

معمولاً در روش شناسی، چهار روش متصور است:

1,1 - عقل

عقل عامل امتیاز انسان است. انسان از راه عقل به بسیاری از حقایق دست می یابد. در منابع دینی استفاده از روش عقلی، یکی از راه های معتبر شناخت معرفی شده است. قرآن بارها به تدبیر و تعقل سفارش کرده و تنها مشتقات واژه ی عقل، 49 بار در قرآن تکرار شده است. هم چنین قرآن از عقل با واژه هایی چون «حجر» و «نُهی» یاد کرده و صاحبان خود را «ذی حجر»؛ «اولوا الالباب»، «اولی الابصار» و «اولی النهی» خوانده است.

قرآن، گاه از روش عقلی برای کشف حقیقت استفاده می کند؛ چنان که برای اثبات توحید در خالقیت و ربوبیت می فرماید:

"لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا" (انبیاء/ 22)

«اگر در میان آسمان و زمین دو خدا وجود داشت، هر آینه نابود می شدند.»

برخی آیات به آثار ارزشمند تعقل اشاره می کنند؛ از آن جمله:

"قَبَشِيرٌ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ" (زمر/17 و 18)

«ای پیامبر! مژده ده به بندگانی که به سخنان گوش فرا می دهند و بهترین سخن را پی روی می کنند. آنان هدایت یافتگان الهی و صاحبان خرد هستند.»

برخی دیگر از آیات، فرجام تلخ پی روی نکردن از عقل را گوشزد می کنند:

"وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ" (ملک/ 10)

«اگر گوش شنوا داشتیم و یا می اندیشیدیم، در میان جهنمیان نبودیم.»

از سوی دیگر، با نگاهی به جهان آفرینش و نظم و تدبیر حاکم بر آن، به خوبی می توان دریافت که آفریننده ی جهان نه تنها یکی از عاقلان که پدید آورنده و رئیس عاقلان است، بنابراین چگونه می توان به روش عقلی در کشف حقایق، اعتبار نبخشید؟

مرحوم علامه طباطبایی عقلی را که روش کشف حقایق باشد، از دیدگاه قرآن چنین معرفی

می کند:

"مراد از عقل در کلام خدای متعال، ادراکی است که با سلامت فطرت انسانی حاصل می شود؛ به عبارت دیگر، عقل یعنی علمی که انسان مستقلاً به آن دست می یابد. برخلاف «سمع» در قرآن که به معنی ادراکی است که انسان با کمک غیر به آن دست پیدا می کند. البته در هر دو صورت، سلامت فطرت شرط است و آن چه بیان شد، در حقیقت بیان آیه ی شریفه ی «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُون لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا» (حج/ 46) و نیز آیه ی شریفه ی «كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (بقره/ 242) است." [2]

بنابراین، در اصل به رسمیت شناختن عقل از نظر اسلام، برای کشف حقایق شکی نیست؛ اما آنچه موجب اختلاف دیدگاه ها در این زمینه شده است. میزان استفاده از عقل، و مرزهای اعتبار روش عقلی است. در این مرحله، معمولاً مکتب ها و نحله های مختلف، گرفتار افراط و تفریط شده اند. از یک سو، برخی از نحله های افراطی معتزله، عقل را یگانه روش در کشف حقایق دینی می دانند. این گروه هر روشی غیر از عقل را مردود می شمارند.

چنین نگرشی را در دوره معاصر، در اندیشه ی غربی یا «عقل خودبنیاد» که یکی از بنیان های اندیشه ی مدرن است، می توان دید. این در حالی است که دین بخش های مختلفی دارد و بخشی از آن، امور عبادی و تعبدی است که فلسفه و علت آن ها ب عقل پوشیده است؛ مانند: سی روز روزه گرفتن و چهار رکعت بودن نماز ظهر.

در مقابل، گروهی نیز عقل را در کشف حقیقت کاملاً قاصر می شمارند، و بر این باورند که عقل نمی تواند هیچ گره معرفتی را از زندگی دینی انسان بگشاید و کاملاً بی اعتبار است. چنین دیدگاهی نیز با توجه به روش و معارف قرآنی، هیچ گونه اعتباری ندارد.

از نظر اسلام آن چه اعتبار دارد، عقل گرایی معتدل است؛ به عبارت دیگر، حوزه های مختلف دین را باید تفکیک کرد. برخی از حوزه ها مانند اعتقادات، زمینه ی تعقل دارند و می توان از راه عقل به آن ها دست یافت؛ این گونه بحث ها، زیر بنای دیر حوزه های دینی را تشکیل می دهند. اما برخی از حوزه های دین، برای عقل قابل درک نیستند و تنها روش نقلی می تواند آن ها را بر مکلفان آشکار سازد؛ مانند: فلسفه ی بسیاری از احکام، یا رخدادهایی که در روز قیامت پدید خواهد آمد. عاقلان نیز در بهره وری از عقل متفاوتند؛ در حالی که برخی آمادگی استفاده از روش های پیچیده ی عقلی برای رسیدن به حقیقت را دارند، بخی دیگر، تنها استدلال های ساده ی عقلی را درک می کنند. [3]

1,2- نقل

یکی دیگر از روش های رسیدن به حقایق دین، «نقل» است. برخی از مسائل دینی رانمی توان از راه عقل ثابت کرد، و صرفاً باید به روش نقلی ثابت شوند؛ برای نمونه؛ انتقال سنت به نسل های آینده، تنها با روش نقلی صورت می گیرد. روایت ها و سیره ی پیامبر صل الله علیه و آله و سلم و بزرگان دین، از این راه اثبات می شود. در مشروعیت روش نقلی میان مکتب های اسلامی اختلافی نیست و همه ی مکتب ها و مذاهب اسلامی آن را پذیرفته اند؛ اما محل نزاع و اختلاف، حد و مرز مشروعیت نقل و شرایط اعتبار آن است.

شکی نیست که نقل در قالب خبر یا حدیث منتقل می شود. حدیث نیز یا به صورت متواتر و یا به صورت واحد، روایت می شود. خبر متواتری که مفید علم باشد، حجت است؛ اما در نقل خبر واحد اختلاف هایی وجود دارد؛ برخی صرفاً خبر واحد مفید علم یا مقرون به قرائن علمیه را حجت می دانند، اما برخی خبر واحد را به تنهایی نیز حجت می دانند و این، محل اختلاف است که باید بررسی شود.

1,3- کشف و شهود

کشف و شهود و یا درک معنوی، یکی دیگر از روش های دست رسی به حقایق دینی است. [4] این روش، هر چند می تواند روش معتبر باشد، اما بای همان دست یافتنی نیست و نیازمند ضمیری پاک است. برخی از شهودگرایان، عقل را به کلی ناتوان دانسته اند، در حالی که برخی دیگر آن را ناکافی دانسته اند. [5] معمولاً این روش، روشی شخصی است و برای دیگران حجت نیست؛ هر چند اگر از راه درست به دست آید، برای خود فرد، حجت است. بنابراین، این روش بیشتر از سوی اولیای خدا، از راه افاضات قلبی یا مکاشفه به کار گرفته می شود.

1,4- روش تجربی

در روش تجربی، حواس، عامل شناخت هستند. معمولاً روش تجربی در محسوسات کاربرد دارد. اندیشمندان غربی برای تجربه کردن برخی از حوزه های علوم انسانی مانند علوم اجتماعی تلاش هایی انجام داده اند، اما این روش تنها در علوم دقیقی مانند فیزیک و شیمی کاربرد دارد و در شناخت معارف جایگاهی ندارد.

1,5- روش شناسی سلفی گری؛ نقل گرایی سلفی گری

چنان که گفته شد، در بحث روش شناسی، مسلمانان برای شناخت معارف دین جز روش کشف و شهود که دامنه ی استفاده از محدود است، از دو روش عقلی و نقلی استفاده می کنند و هر یک از این دو روش، مکمل دیگری و حتی تصحیح کننده ی آن است. هر چند در تقدم و اولویت یکی بر دیگری یا حد و مرز آن میان مسلمانان اختلاف وجود دارد، همواره از دو عنصر عقل و نقل، به عنوان روش های کشف حقیقت و معرفت، استفاده شده است. اما مذهب سلفی گری، یا نادیده گرفتن عقل، نگاهی افراطی به نقل دارد. در نگاه سلفیان، در کشف مسائل و معارف دینی، تنها روش نقلی مشروعیت دارد. تفاوتی که این گروه با دیگر مسلمانان دارند، در نگاه عام و استفاده ی مطلق و بدون قید و شرط از این روش است؛ به این معنی که شرط های لازم روش نقلی، مانند بررسی وضعیت ناقل، و شرایط نقل، سند و درایت برای ایشان اهمیت ندارد. [6]

2- معرفت شناسی سلفی گری

معرفت شناسی یا شناخت شناسی، "علمی است که پیرامون شناخت های انسان و ارزش یابی انواع و تعیین ملاک صحت و خطای آن ها بحث می کند". [7] بنابراین، هدف از معرفت شناسی، شناخت سنخ و ماهیت معارف و شیوه ی دست یابی به آن، و در نتیجه، آسیب های وکاستی های احتمالی آن است.

نقطه ی آغازین در معرفت شناسی، این پرسش است که شناخت یا علم در نگاه سلفیان، از چه منبعی به دست می آید؟ آفت ها و آسیب های این معرفت چیست؟ و تا چه اندازه این معرفت توانسته است سلفیان را به این واقعیت معارف دینی رهنمون کند؟ در مرحله ی بعد، این شناخت از نظر اسلام تا چه اندازه مشروعیت دارد و حد و مرز آن تا کجاست؟ [8] البته شکی نیست که میان روش شناسی و معرفت شناسی، رابطه ای دو سویه وجود دارد. هر روشی، معرفت ویژه ای را به دنبال دارد؛ برای نمونه، اگر با چشم سر به جهان نگرسته شود (روش تجربی)، شناخت تجربی درباره ی جهان پدید می آید؛ و اگر با چشم دل (روش معنوی) به جهان نگرسته شود، معرفت شهودی ایجاد خواهد شد.

پس روش تجربی، شناخت تجربی را به دنبال دارد و دانش هایی همچون فیزیک و شیمی را به وجود می آورد؛ روش عقلی، معرفت عقلی را شکل می دهد و دانش هایی چون فلسفه، منطق و ریاضیات را ایجاد می کند؛ و روش نقلی، معرفت نقلی را به دنبال دارد و دانش هایی مانند علم حدیث و تاریخ را پدید می آورد. بنابراین، میان روشی که انسان برای کسب معرفت به کار می گیرد و سنخ معرفت به دست آمده، ارتباط مستقیمی وجود دارد. [9]

2,1. حدیث گرای سلفی گری

با توجه به آن چه گفته شد، معرفت شناسی سلفی گری ارتباط مستقیمی با روش شناسی آن دارد. روش شناسی سلفی گری، نقل گری مفرط است؛ از این رو در زمینه ی معرفت شناسی نیز اندیشه ی سلفی گری به حدیث گرای افراطی می انجامد. چنین دیدگاهی به این معنی است که تنها منبع شناخت در حوزه ی مسائل دینی، حدیث است و نه چیز دیگر، تا آن جا که اگر درباره ی امری دو حدیث مختلف وجود داشته باشد، به دو حکم متفاوت در موضوع واحد فتوا داده می شود، به گفته ی «محمد عماره»:
"اگر صحابه در مسأله ای با یکدیگر اختلاف داشتند، ابن حنبل، در آن موضوع دارای دو حکم بود، چرا که در آن موضوع، دو حدیث وجود داشت". [10]
به گفته ی ابن قیم:

"احمد ابن حنبل حدیث را «امام» می نامید. برای او بسیار سخت بود که نسبت به چیزی فتوا دهد که در آن حدیثی از سلف نباشد." [11]
عبدالله، فرزند احمد بن حنبل، می گوید:

"شنیدم که پردم می گفت: «حدیث ضعیف برای من محبوب تر است از اجتهاد». [12]
احمد به دلایل عقلی هیچ توجهی نداشت؛ حتی در تعارض میان احادیث، جهت ترجیح یکی بر دیگری نیز از عقل استفاده نمی کرد. [13]
البته در این حدیث و مجموعه ی حدیثی، یکی از مهمترین منابع شناخت است، شکی نیست؛ اما بی شک محدود کردن منبع شناخت به حدیث، مورد پذیرش مسلمانان نیست.
حدیث گرای مفرط، سلفیان را در گرداب های عمیقی فرو افکنده است که برخی از آن ها عبارتند از:

مقدم دانستن حدیث بر قرآن؛ در نگاه سلفیان احادیث بر قرآن تقدم دارند؛ به این معنی که اگر تعرضی میان قرآن و روایات باشد، سنت بر قرآن مقدم می شود. به گفته ی اشعری برخی قائلند:

"قرآن نمی تواند سنت را نسخ کند؛ ولی سنت، توان نسخ قرآن را دارد." [14]
در این میان، روایت هایی وجود دارد که بر مقدم بودن قرآن بر روایات و عرض روایات بر آیات دلالت دارند. اما سلفیان ناچار شده اند با وجود اهتمام به حدیث، این روایت ها را جعلی تلقی کرده یا اعلام کنند که نیاز قرآن به سنت، بیش از احتیاج سنت به قرآن است. [15] و تا آن جا پیش رفته اند که گفته اند:

"عرضه داشتن احادیث بر قرآن، خطایی است که زنادقه آن را ساخته اند." [16]
در همین راستا یکی از سلفیان، بابی را با عنوان «استقلال السنة بالتشریح» باز کرده و در آن به جعلی بودن روایات «عرض» اذعان کرده است. [17]

عمل به خبر واحد غیر مفید علم، حتی در مسائل اعتقادی؛ در زمینه ی اعتبار خبر واحد حتی در فروع، قیدها و شرایطی ذکر شده است که باید به آن ها توجه کرد؛ این در حالی است که تأکید بر حدیث، حتی نوع ضعیف آن، آسان گیری در شرایط پذیرش حدیث، و مقدم داشتن آن بر رأی و نظر، از جمله مبانی سلفیان است. [18] جالب این که این گروه چنان به احادیث به صورت مطلق بها می دهند که نه تنها در فروع فقهی، بلکه در مسائل اعتقادی نیز که جولان گاه عقل است، نقل را معتبر می شمارند. ایشان در این زمینه، کتاب هایی نگاشته اند که از میان آن ها می توان به کتاب های «الادلة و الشواهد علی وجوب العمل بخبر الواحد فی الاحکام و العقاید»، [19] «اصل الاعتقاد»، [20] «اخبار الاحاد فی الحدیث النبوی، حجیتها، مفادها، العمل بموجبها» [21] و اشاره کرد.

2, 2. سلف گرایی افراطی

یکی دیگر از منابع شناخت در نگاه سلفیان، عمل کرد صحابه و تابعین است که در فصل گذشته به آن اشاره شد. در نگاه این گروه، عمل صحابه و تابعین، تشریح کننده است؛ سلف گرایی افراطی آنان موجب می شود که هر گونه اندیشه ورزی در حوزه ی دین ممنوع و حد و مرز دین و معارف نیز صرفاً در عمل کرد سلف خلاصه شود. چنین نگرشی، نوعی مرجعیت سیاسی و عملی به سلف داده است. [22]

تفاوتی که میان سلفیان در این بخش و دیگر اهل سنت وجود دارد، در این است که اهل سنت کلیات و اصول را در هنگام نبود نص، از صحابه می گیرند، اما هرگز به مواقف و عمل کردهای موردی آنان در زندگی اجتماعی، فرهنگی، و سیاسی به دیده ی تشریحی نمی نگرند و آن را منبع تشریح نمی دانند؛ در حالی که نگاه سلفی گری، نگاهی تشریح آمیز است؛ یعنی عمل کرد صحابه را به عنوان تشریح می نگرد و عمل کردهای موردی و انفرادی را نیز منبع تشریح می داند؛ امری که در فصل گذشته به تفصیل پیرامون آن سخن گفته شد.

3. معنی شناسی سلفی گری

معنی شناسی، [23] دانش بررسی و مطالعه ی معنی ها در زبان های انسان هاست. به طور کلی، بررسی ارتباط میان «واژه» و «معنی» را معنی شناسی می گویند. مباحث معنی شناسی و رابطه ی دالّ (لفظ) و مدلول (معنی) پیشینه ای بسیار طولانی دارد، اما در چند دهه ی گذشته، به طور علمی مورد توجه اندیشمندان قرار گرفته است. [24]

در این بحث، در پی پاسخ به این پرسش ها هستیم که میان واژه ها (الفاظ) و معنی آن ها در متون مقدس، به ویژه قرآن و سپس روایات، چه رابطه ای وجود دارد؟ این بحث به ویژه در ارتباط با سلفیان، درباره ی قرآن مصداق پیدا می کند. به این معنی که آیا الفاظ قرآن تنها بیانگر معنی های ظاهری خود هستند، یا در پشت معنی ظاهری، با توجه به قرائتی که وجود دارد، باید قائل به معنی دیگری شد؟

3,1 - ظاهرگرایی سلفی گری

در حوزه ی معناشناسی، سلفیان قائل به ظاهرگرایی هستند. ظاهرگرایی در دو بعد مطرح می شود: نخست؛ «معنی ظاهری» در برابر «معنی مؤول» (معنی تأویل شده)؛ دوم؛ «معنی حقیقی»، در برابر «معنی مجازی»، سلفیان در بخش اول معتقد به معنی ظاهری هستند و تأویل آیات را درست نمی دانند؛ به همین دلیل نیز با هرگونه تفسیر قرآن مخالفند، مگر آن که با حدیث، قابل تخصیص یا تفسیر باشد. در نگاه آنان:

" برای هیچ کس تفسیر قرآن مطلقاً جایز نیست؛ اگرچه وی دانشمندی ادیب و دارای اطلاعاتی گسترده در ادله، فقه، نحو، اخبار و آثار باشد و فقط می تواند به روایات پیامبر صل الله علیه و آله و سلم ، صحابه و تابعین استناد جوید." [25]

ظاهرگرایی در آیات و روایات موجب شده است که سلفیان بسیاری از باورهای سخیف و بی پایه را که با توحید و عظمت خداوند متعال سنخیت ندارد، نپذیرند. حمل صفات خیری بر معانی ظاهری از نمونه هایی است که به محذورات فراوانی برای سلفیان دامن زده و آنان را در دامن «تشبیه و تجسیم» انداخته است.

حمل آیاتی از قبیل نالرحمن علی العرش استوی» که معنی ظاهری آن نشستن خدا بر عرش است، و یا حمل معنی «یدالله»، بر معنی ظاهری که همان «دست» باشد، مشکلات بسیاری را برای آن ها به وجود آورده است. [26] نگاه ظاهر گرایانه، به تشبیه و تجسیم ختم می شود و به همین دلیل، به آن ها «مجسمه» یا «مشبهه» گفته می شود.

2, 3 - حقیقت و مجاز

حقیقت و مجاز در آیات قرآنی، از مباحث بسیار مهم و تعیین کننده درباره ی زبان قرآن است پرسش اساسی این است که آیا در قرآن، الفاظ در معانی حقیقی خود به کار رفته اند و یا این که مجاز هم در قرآن آمده است؟ و در صورت پذیرش وجود مجاز در قرآن، اندازه و محدوده ی آن چه قدر است و چه تأثیری بر زبان قرآن دارد؟

"مجاز عبارت است از استعمال لفظ در غیر موضوع له، با وجود رابطه و علاقه بین معنی مستعمل فیه (معنایی که لفظ در آن به کار رفته است) و معنی موضوع له (معنایی که لفظ بر آن وضع شده است)". [27]

در این میان، سلفیه به نبو مجاز در قرآن باور ندارند، و بر این عقیده اند که هر کلمه ای که در قرآن آمده، از آن اراده ی معنی حقیقی شده است. علت مخالفت آنان با مجاز، این گونه بیان شده است که مسلمانان، بسیاری از صفات الهی را که در قرآن آمده و در ظاهر نشانگر تشبیه خداوند به موجودات - از جمله انسان - بود، تأویل می کردند و آنان چون با تأویل آیات مخالف بودند، می کوشیدند تا از رهگذر انکار مجاز، با تأویل آیات صفات مقابله کنند. [28] کسانی مانند «ابن تیمیه»، [29] و «ابن قیم»، [30] و معاصرانی مانند «شنقیطی» بر این باورند. [31] این در حالی است که که اندیشمندان مسلمان بر این عقیده

اند که مجاز در قرآن وجود دارد؛ چنان که «جلال الدین سیوطی»، قرآن پژوه معروف، در این باره می نویسد:

"اختلافی در (ورود) حقیقت - یعنی لفظی که در موضوع له خود استعمال شده است - در قرآن نیست؛ بلکه اکثر (بیانات و الفاظ) قرآن به نحو حقیقی استعمال شده اند. اما درباره ی مجاز، جمهور علما قائل به وقوع مجاز در قرآنند و عده ای هم مثل «ظاهریه»، برخی از شافعیه و مالیه، منکر وقوع مجاز در قرآنند." [32]

وی، سپس به دلیل منکران مجاز در قرآن که مجاز را مساوی با کذب انگاشته اند، اشاره کرده و می گوید:

"اگر مجاز را از قرآن سلب کنیم، بخشی از حسن و زیبایی آن را گرفته ایم. چه اهل بلاغت بر این نکته اتفاق دارند که مجاز بلیغ تر از حقیقت در افاده ی مقصود است. به علاوه اگر قرآن خالی از مجاز باشد، باید از حذف و تأکید و این گونه امور هم خالی باشد که منکران مجاز نمی پذیرند." [33]

سیوطی سپس بسیاری از آیاتی که در آن ها مجاز به کار رفته است، ذکر می کند و بخشی از کتاب «اتقان» (نوع پنجم و سوم) را به بیانات استعاری و اقسام آن، و بخشی (نوع پنجاه و چهارم) را به کنایات قرآنی اختصاص داده است.

«علامه بحرانی» نیز در مقدمه ی تفسیر خود، سه روایات مربوط به کنایایی بودن زبان قرآن از امام صادق علیه السلام نقل می کند. مفاد این روایات، بیان «نزول قرآن از باب ایاک اعنی و اسمعی یا جاره» است [34] که در یک برداشت، مجازی بودن بیانات قرآنی را القا می کند. [35] مرحوم «سید رضی» نیز کتاب درباره ی مجازات قرآن با نام «تلخیص البیان فی مجازات القرآن» [36] دارد که در نوع خود بی نظیر است.

از سوی دیگر، آیاتی که نشانگر وجود مجاز در قرآن می باشند. نیز بسیارند؛ مثلاً در آیاتی مانند «و اسأل القرية» (یوسف / 8) مراد، پرسش از اهل روستا است، نه از در و دیوار روستا، یا در «وَ أَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ» (الاحزاب / 24) مراد، گشودن آغوش مهر و عطوفت است، نه بازکردن بال؛ زیرا انسان مانند پرندگان بال ندارد.

3, 3 - تأویل در قرآن

یکی دیگر از نتایج ظاهرگرایی، رد تأویل در قرآن است. چنان که می دانیم، قرآن در بردارنده ی

بطن و ظهر است. به این معنی که یک سو ظاهری دارد، و از سوی دیگر، دارای بطن است. پیامبر گرامی اسلام صل الله علیه و آله و سلم در این زمینه می فرماید:

"ان القرآن ظهراً و بطناً و لبطنه بطناً الی سبعة ابطن." [37]

«بی شک برای قرآن ظاهر و باطنی است و برای هر باطن آن باطنی، تا هفت باطن».

از سوی دیگر، قرآن محکمت و متشابهات دارد؛ چنان که خود قرآن می فرماید:

"هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا" (آل عمران/ 7)

«خدا کسی است که کتاب را بر تو نازل کرد؛ در حالی که برخی از آن آیات محکم می باشند که آن ها مادر، مرجع و اساس مسلم کتابند و برخی آیات متشابه هستند. اما کسانی که در دل هایشان میل به کج روی و انحراف از استقامت است، از متشابه کتاب پی روی می کنند، برای فتنه و فریب دادن مردم و برای اینکه تأویلش را می خواهند و حال آن که تأویل آن را جز خدای نمی داند و آنان که در علم خود ثابت قدمند در مورد آیات متشابه می گویند: به آن ایمان داریم؛ همه ی آیات از پیش خدای ماست».

علامه طباطبایی در فلسفه ی وجودی تأویل توضیح می دهد که چون انسان در عالم ماده زندگی می کند و به ان دل خوش کرده است. بنابراین، خوانند متعال از الفاظ و مفاهیمی استفاده می کند که برای انسان فهمیدنی باشد؛ اما در ورای آن مفاهیم و معانی بسیار گسترده تری نهفته است. [38]

از سوی دیگر، جهان شمولی قرآن و وجود همه چیز در آن، (و لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین) اقتضا می کند که در قرآن همه ی اسباب سعادت و هدایت انسان ها تا قیام قیام وجود داشته باشد و چنین امری، نیازمند این است که افزون بر این که در ورای معنی ظاهری آیات، مفاهیم بسیار گسترده ای نهفته شده باشد، آیات نقشی فرازمانی و فرامکانی داشته باشند و بتوان با توجه به مقتضیات زمان و مکان نیز از آن بهره برداری کرد.

در این میان، سلفی گری به دلیل ظاهرگرایی، تأویل را نیم پذیرد و همین امر موجب شده است که بسیاری از آیات را با توجه به معنی ظاهری تفسیر کنند و این امر در زمینه ی صفات الهی موجب تشبیه و تجسیم الهی شده است اگر مفاهیمی مانند «استوا» (نشستن) و «ید» (دست)، به خداوند نسبت داده شود، موجب تشبیه او به انسان خواهند بود و این، نهایت محدودیت خداوند است؛ گردابی که سلفیه در آن گرفتار شده اند. [39]

4. هستی شناسی سلفی گری

هستی شناسی به دو بخش «حس گرایی»، و «عقل گرایی» تقسیم می شود. در هستی شناسی عقل گرایی، عقل و اصول عقلی، معیار وجود یا عدم است؛ اما در نگاه حس گرایانه، حواس انسان ملاک وجود و عدم است.

«حس» در لغت به معنی درک کردن و فهمیدن است که از راه قوای حسی پنج گانه حاصل می شود. [40] و در اصطلاح، منحصر دانستن راه های درک و فهم در ماده و طبیعت را «حس گرایی» می نامند. [41] حس گرایی، «تجربه گرایی» یا «اثبات گرایی» (پوزیتیویسم) را در ذهن تداعی می کند. مکتب اثبات گرایی نیز به داده هایی که مستقیماً از راه مشاهده و حواس ظاهری قابل درک باشند، اعتقاد دارد و در دیدگاه آن، آن چه در محیط آزمایشگاه و از راه حواس پنج گانه پذیر نباشد، اعتباری ندارد؛ بنابراین، در این مکتب، متافیزیک و علوم الهی که با حواس پنج گانه قابل درک نیستند؛ ارزش علمی ندارد. [42] البته این مکتب با چالش ها و مشکلات بسیاری رو به رو شد و خود اندیشمندان غربی، به نقد آن پرداختند. میان حس گرایی

و انکار یا دست کم شک در ماورای طبیعت، تناسب وجود دارد و رشد اندیشه های حسی، زمینه را برای رشد گرایش های مادی و الحادی فراهم می کند. [43]

در اسلام، هر دو روش برای درک وجود و حقایق هستی به رسمیت شناخته شده است. بای نمونه، در شناخت عالم ماده و طبیعت، حواس ظاهری نقش اصلی را ایفا می کنند. هم چنین خداوند متعال برای درک بهتر انسان ها، گان مثال هایی را از عالم ماده بیان می کند تا انسان ها آسان تر آن را درک کنند.

"... وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَاسٍ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ" (حشر/21)

«... و این مثال هایی است که را برای مردم می زنیم باشد که آنان بیندیشند».

اما از سوی دیگر، همه ی امور عالم نمی تواند تنها از راه حس درک شود و در بسیاری از موارد، عقل، به وجود و حقایق شهادت می دهد. خداوند متعال در موارد متعدد، حس گرایی افراطی را نکوهش کرده است؛ برای نمونه، قرآن قوم حضرت موسی علیه السلام را به علت درخواست ایشان از آن حضرت برای دیدن خداوند، نکوهش می کند:

"وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً... " (بقره/55)

«و (نیز به یاد آورید) هنگامی که گفتید: ای موسی! ما هرگز به تو ایمان نخواهیم آورد، مگر این که خدا را آشکارا (با چشم خود) ببینیم...!»

چنان که می بینیم، قوم حضرت موسی علیه السلام به علت حس گرایی مفرط، تنها به چیزی ایمان می آوردند که دیدنی باشد.

قرآن در جای دیگر به قوم حضرت موسی علیه السلام در هنگامی اشاره می کند که مردمی را دیدند که بت می پرستیدند و به آن حضرت گفتند تو هم برای ما خدایانی را مانند خدایان آن ها بیاور! (اعراف/138)

1, 4- حس گرایی

سلفی گری در حوزه های هستی شناسی حس گراست؛ یعنی ملاک آن در وجود، چیزی است که با حواس ظاهری قابل درک و کمس باشد؛ برای نمونه، ابن تیمیه در «نقض المنطق» بر حس مشهود تأکید می کند و معتقد است که تنها از راه حس می تواند به یک امر واقعی خارجی شناخت پیدا کرد. او با بی اعتبار کردن قیاس برهانی، برای عقل در گسترش علوم، مجالی باقی نمی گذارد و حس و استقرا را فعال ما یشا می داند. وی تعمیم یافته های جزئی حسی را نیز کار قیاس تمثیل دانسته است که آن نیز در حس ریشه دارد. [44]

نخستین پیامد حس گرایی سلفی، نزدیک شدن این مکتب به مکتب پوزیتیویسم یا اثبات گرایی است. اثبات گرایان معمولاً در ردیف ملحدان قرار دارند و از این نظر، با توجه به مبانی شان، نیازی به اثبات وجود خدا و ویژگی های آن ندارند؛ زیرا اساساً چون بسیاری از مباحث دینی با حواس ظاهری اثبات پذیر نیستند. آنان این موارد را قبول ندارند.

پی آمد دیگر حس گرایی سلفی، انکار وجود مجردات است. از دیدگاه آنان انسان ها پس از مرگ، هیچ ارتباطی با این دنیا ندارند و به همین دلیل، ارواح - حتی روح شخصیتی مانند پیامبر صل الله علیه و آله و سلم - نمی توانند صدای ما را بشنوند. [45]

هم چنین حس گرایی افراطی موجب شده است که خدای سلفیان، چیزی شبیه انسان باشد؛ دارای دست، چشم، گوش، و انجام دهنده ی کارهای انسانی، مانند نشستن، نگاه کردن و راه رفتن باشد! چرا که خدای غیرمحسوس با حواس ظاهری، برای آنان تصور ناشدنی است.

پاورقی

[1]. البته با توجه به محدودیت، از حوزه های چهار گانه ی پیش گفته، بیش تر بر مبنای معنی ظاهری شان استفاده شده و کم تر به مفاهیم تخصصی آن ها پرداخته شده است.

- [2] . سید محمد حسین طباطبایی، نالمیزان فی تفسیر القرآن»، ج 2، ص 247 تا 250.
- [3] . هادی صادقی، «درآمدی بر کلام جدید»، ص 45.
- [4] . سید محمد حسین طباطبایی، «شیعه در اسلام»، ص 45.
- [5] . علی ربانی گلپایگانی، «عقاید استدلالی»، ج 1، ص 21.
- [6] . برای آشنایی بیشتر با رویکرد نقل گرایانه ی وهابیت، ر. ک: همین مجموعه، ج 2 فصل 1.
- [7] . محمد تقی مصباح یزدی، «آموزش فلسفه»، ج 1، درس یازدهم.
- [8] . در فصل های آینده به بسیاری از این پرسش ها پاسخ داده خواهد شد. در این جا تنها برای آشنایی کلی با ویژگی های عام سلفی گری، سنخ پرسش های بیان شده است.
- [9] . همان.
- [10] . محمد عماره، «السلفية»، ص 23.
- [11] . ابن قیم «اعلام الموقعین»، ج 2 ص 60.
- [12] . همان، ج 2 ص 145.
- [13] . محمد عماره، «السلفیه»، ص 23.
- [14] . علی بن اسماعیل الاشعری، «مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین»، ص 608.
- [15] . یوسف بن عبدالبر، «جامع بیان العلم»، ج 2 ص 336 تا 338.
- [16] . ابو عبدالرحمن العظیم آبادی، «عون المعبود فی شرح سنن ابی داوود»، ج 2 ص 2134.
- [17] . محمد ابوشبهه، «دفاع عن السنة و رد شبهه المستشرقین و الكتاب المعاصرین»، ص 13.
- [18] . احمد الامین، «فجر الاسلام»، ص 243.
- [19] . سلیم الهلالی، «الادلة و الشواهد علی وجوب العمل بخبر الواحد فی الاحکام و العقاید».
- [20] . عمر سلیمان الاشقر، «اصل الاعتقاد».
- [21] . عبدالله بن عبدالرحمن الجبرین، « اخبار الاحاد فی الحدیث النبوی، حجیتها، مفادها، العمل بموجبها».
- [22] . برای آگاهی بیش تر ر. ک: همین کتاب، فصل 1.
- [23] . semantics .
- [24] . افرادی مانند «سوسور»، «چامسکی»، «ویتگنشتاین»، دیدگاه های مختلفی را درباره ی زبان و رابطه ی لفظ و معنی و نوع برداشت معنی ارائه کرده اند. برای مطالعه ی بیش تر، ر. ک: علی اکبر خداپرست، «معنی شناسی»، ص 13 تا 15.
- [25] . محمد حسین ذهبی، «التفسیر و المفسرون»، ج 1 ص 183.
- [26] . ر. ک: همین مجموعه، ج 2 فصل 5.
- [27] . سید احمد هاشمی، «جواهر البلاغه فی المعانی و البیان و البدیع»، ص 251.
- [28] . محمد علی راغبی، نقد دیدگاه سلفیه درباره ی مجاز در قرآن»، ص 81 تا 86.
- [29] . احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیه، «مجموعی الفتاوی»، ج 2، ص 221.
- [30] . محمد بن ابی بکر ابن قیم الجوزیه، «مختصر الصواعق المرسله»، ص 271.
- [31] . محمد الامین الشنقیطی، «منع جواز المجاز فی المنزل اللتعبد و الاعجاز»، ص 7.
- [32] . جلال الدین سیوطی، «الاتقان فی علوم القرآن»، ص 1507.
- [33] . همان ص 1507 تا 1508.
- [34] . سید هاشم بحرانی، «البرهان فی تفسیر القرآن»، ج 1، ص 50.
- [35] . حمید آریان، «مجازگویی و رمزگویی در متون مقدس دینی»، ص 58 تا 62.
- [36] . سید الشریف الرضی، «تلخیص البیان فی مجازات القرآن».
- [37] . ملا محسن فیض کاشانی، «تفسیر صافی»، ج 1، ص 59 تا 60.
- [38] . سید محمد حسین طباطبایی، «شناخت قرآن»، بخش دوم.
- [39] . دیدگاه تأویل و اندیه ی تجسیمی وهابیت در همین مجموعه، به تفصیل در فصل 4 و 5 جلد 2، بررسی شده است.
- [40] . حسین بن محمد راغب اصفهانی، «المفردات فی غریب القرآن»، ج 1 ص 152.

- [41] . سید محمد حسین طباطبایی، «المیزان فی تفسیر القرآن»، ج 1 ص 7.
- [42] . ر. ک: محمد تقی مصباح یزدی، «آموزش فلسفه»، ج 1، درس شانزدهم.
- [43] . همان، درس سوم.
- [44] . ر. ک: احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیه، «نقض المنطق»، ص 200 تا 205.
- [45] . برای آشنایی بیش تر با هستی شناسی وهابیت، ر. ک: همین مجموعه، ج 2 فصل 20.