

آسیب شناسی تفسیر سلفیان

آسیب شناسی تفسیر سلفیان

قدر متیقن از اصطلاح «تفسیر سلفی» تفسیری است که اساس آن بر روایات و آرای صحابه و تابعین پی ریزی شده باشد. نگاه آسیب شناسانه به تفسیر سلفی در کند و کاو نقادانه در سامانه ای است که برای تفسیر صحابه و تابعین پی نهاده اند که عبارت است از: مدلل سازی و حجیت بخشی به تفسیر صحابه و تابعین؛ مرز بندی و ارزش گذاری آرا و تفاسیر، تمایز مراتب صحابه و تابعین در فهم مقاصد قرآن، ادعای عدم اختلاف تضادی در آرای تفسیر سلف و ترجیح نقل بر عقل و تفویض (تسلیم) بر تأویل. در این مقاله تفسیر سلفیان مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

قدر متیقن از اصطلاح «تفسیر سلفی» تفسیری است که اساس آن بر روایات و آرای صحابه و تابعین پی ریزی شده باشد. به نظر می رسد «ابن تیمیه» نخستین بار برای آنکه پایگاهی برای اندیشه های خود بیابد، به تبیین مبانی و سامان دهی مکتب تفسیری سلف پرداخت و براساس آن، تفاسیر و دیدگاه های دیگر را ارزش گذاری کرد. نگاه آسیب شناسانه به تفسیر سلفی در کند و کاو نقادانه در سامانه ای است که برای تفسیر صحابه و تابعین پی نهاده اند که عبارت است از: مدلل سازی و حجیت بخشی به تفسیر صحابه و تابعین؛ مرز بندی و ارزش گذاری آرا و تفاسیر، تمایز مراتب صحابه و تابعین در فهم مقاصد قرآن، ادعای عدم اختلاف تضادی در آرای تفسیر سلف و ترجیح نقل بر عقل و تفویض (تسلیم) بر تأویل. چون در متن این ارکان درنگ کنیم، به آسیب هایی جدی بر می خوریم که موجب می شود تفسیر سلفی از معیار دهی و قداست نگری تهی شود.

فصل اول: جریان شناسی سلفیان

1.1. شناخت سلف و سلفیان و پشتوانه های فکری آنان

«سلف» در لغت به معنای «پیشین» است، [1] فیروز آبادی گذشتگان از خویشان و اجداد را سلف می نامد. [2] این حجر در تعریف اصطلاحی «سلف» آن را صحابه و پس از آنان می داند، [3] قاضی عیاض نیز ضمن این عبارت که می نویسد: «بین سلف از صحابه و تابعین اختلافی بزرگ در نوشتن علم (حدیث) بود» از معنای اصطلاحی سلف که صحابه و تابعین می باشند، خبر می دهد. [4]

«سلفی» به کسی گویند که به شیوه سلف گردن نهاده است. ذهبی می گوید: «سلفی کسی است که بر مذهب سلف مشی کند؛ [5] به همین رو در توصیف «دارقطنی» می نویسد: «وی در علم کلام وارد نشد...؛ زیرا وی «سلفی» است». [6] نویسندگان کنونی سلفی به طور مشخص بر صحابه، تابعین و تابعین نام سلف می نهند و آن را تا قرن سوم هجری توسعه می دهند. از نظر اینان، هر کسی منبع آنان را برگزیند و به آن ملتزم شود، سلفی خواهد بود. [7] یکی از مبادی ارزش گذاری این افراد و مقطع زمانی آنان نزد سلفیان، روایاتی است که از زبان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نقل می کنند که فرموده است:

«خیر الناس (امتی) قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم؛ بهترین مردم (یا امت من) کسانی

هستند که با من زندگی می کنند؛ سپس کسانی که پس از آنان می آیند؛ آنگاه آنان که پس از آنان می آیند.» [8] این روایت مبدأ ارزش گذاری بلکه دلیل الگو سازی نسلی است که مذهب سلفی را ارزش داده و حیات می بخشد. از نظر سلفیان هیچ عصری و نسلی در حقانیت و دین ورزی همانند این نسل و عصر وجود نداشته و ندارد؛ [9] به همین رو آنان معیار تقسیم امت به دو صنف سلفیون و خلفیون خواهند بود؛ سلفیون پیروان سلف صالح و خلفیون پیروان فهم خلف اند که بدعت گذاران نام دارند... راه نجات این امت از تفرقه و انحراف پیروی از شیوه «خیر القرون است. آنچه آنان از نصوص فهمیده اند، حق و هر آنچه نفهمیده اند و عمل نکرده اند، نا حق است و...؛ پس هرکس آرای عقلی و فهم نو از دین را فرو گذاشت، سلفی است و هر کس چنین نبود، خلفی بدعت گذار و بدعت گر است. [10]

البته این ادعا از سلفیان بدون دشواری و مانع نیست؛ زیرا افزون بر آن، خود صحابه ادعای وجوب پیروی از نظریه ها و کارهای خود را نداشته اند؛ بلکه شیخین که بنا به قول سلفیان در رأس صحابه قرار دارند، به اشتباه کارهای خود متعرف و آنها را نیاز به مراجعه می دیدند؛ مانند قول ابوبکر که می گوید: ای کاش سه چیز را فرو می گذاشتم و انجام نمی دادم و سه چیز را انجام می دادم و فرو می گذاشتم... [11] و عمر که می گوید: «بیعت با ابوبکر شتابزده و شری بود که خدا آن را نگه داشت...» [12] پس نمی توان گفت تمام تصرفات صحابه دین است و باید به آن متعبد بود. افزون بر آن، سلفیان ناگزیرند درباره اسناد و مفاد مدارکی که این مبدأ را به چالش می خواند، لب فرو بیسته یا حداقل آنها را توجیه کنند؛ مانند احادیثی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) با چند طریق که برخی طرق آن نیز صحیح السند است و می گوید:

«ووددت أنى لقيت إخوانى فقال اصحاب النبى اوليس نحن إخوانك، قال: أنتم أصحابى ولكن إخوانى الذين امنوا بى و لم يرونى؛... دوست دارم برادرانم را ببینم. گفتند آیا ما برادران شما نیستیم؟ فرمود: شما اصحاب من هستید، ولی برادرانم آنان اند که به من ایمان می آورند و مرا نمی بینند.» [13]

باز مانند این حدیث از ابو عبیده که می پرسد: «یا رسول الله، أحد خیر منّا؟ أسلمنا معک و جاهدنا معک؟؛ ای رسول خدا، آیا کسی بهتر از ما هست؟ ما با شما اسلام آوردیم و همراه با شما جهاد کردیم. فرمود: قوم یکونون من بعدکم یومنون بى ولم یرونى؛ [آری] بهتر از شما هست؛ آنان که پس از شما می آیند [و] به من ایمان می آورند با آنکه مرا ندیده اند.» [14] حاکم نیشابوری این روایت را صحیح دانسته و ذهبی نیز آن را تأیید کرده است. باز این حدیث از ابی ثعلبه از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) که ناصر الدین آلبانی آن را با شواهدش صحیح دانسته است: [15]

«روزگاری می آید که عامل [به آموزه های دین] در آن روزگار پاداش پنجاه نفر را دارد. از حضرت پرسیده شد: آیا پنجاه نفر از ما یا از خودشان؟ می فرماید: «بل منکم؛ بلکه از شما.» [16]

قدر متیقنی که از این روایات به دست می آید، این است که نمی توان به حجیت مطلق سیره سلف و الگو بودن آنان براساس برداشت سلفیان از مفاد روایات دسته اول حکم کرد. [17] برخی معاصران از اهل سنت بر این باورند که واژه «سلف» معنای اصطلاحی ندارد و مسلمانان آن را برای جماعتی مشخص با صفاتی معین به کار نبرده اند، بلکه عده ای کوشیده اند مذهبی جدید و منهجی نو برپا کنند و آن را تحت عنوان «سلفیه» پنهان نمایند که این خود نوعی بدعت است، [18] به ویژه اگر بر این نکته تأکید کنیم که «سلف» در فهم مسائل و تفسیر آیات متفق القول نبوده و مذهبی واحد نداشته اند تا آنکه عنوان «مذهب سلف» و با «تفسیر سلف» بر آنان تطبیق شده و در پی آن به وجوب پیروی از فهم سلف حکم شود. در ادامه بحث، نمونه هایی از اختلاف سلف را در فهم آیات خواهید دید.

2.1. روش تفسیر سلفی

روش تفسیر سلفی، روشی خاص در کنار سایر روش ها نیست؛ زیرا سلفی ادعا می کند تنها گزارش کننده تفسیر صحابه و تابعین است نه آنکه در پی ایجاد روشی نو در تفسیر باشد. تمام کوشش سلفی وفادار به سلف، تنظیم و تنسيق اسناد و مدارکی است که از صحابه و تابعین درباره تفسیر قرآن بر جای مانده است، بدون آنکه در مقام ارزیابی و نقد آنها باشد. اگر روش یا منهج تفسیر را بدین گونه معنا کنیم: «شیوه خاصی است که مفسر بر اساس افکار و عقاید و تخصصی علمی یا مکتبی تفسیر خود در تفسیر آیات قرآن به کار می گیرد» [19] با اندکی مسامحه می توان گفت: تفسیر صحابه یا حتی تابعین، شیوه ای خاص در تفسیر در کنار روش های دیگر نیست؛ بنابراین، اعتبار سنجی و ارزش گذاری تفسیر صحابه و تابعین و در سایه آن آسیب شناسی تفسیر آنان، تنها در میزان اعتبار منابع تفسیر صحابه و تابعین و نیز اندازه اعتبار اجتهادهای آنان در تفسیر خواهد بود. این، بدین جهت است که هرچند قرآن به لغت عرب و اسالیب عربی نازل شده، ولی نمی توان نتیجه گرفت که تمام صحابه عرب زبان و شاهد نزول وحی، همه معانی قرآن را در مفردات و جملات آن در یک سطح درک می کردند. ذهبی ضمن نقد دیدگاه ابن خلدون (که همه صحابه را صاحب فهم معانی قرآن می داند، به این دلیل که قرآن به زبان آنان نازل شده) به این حقیقت متعرف است؛ [20] بنابراین صحابه - چه رسد به تابعین - ناگزیر برای فهم معارف قرآن به ابزارها و مصادری دیگر نیازمند بودند، و میزان اعتبار این مصادر و ابزارها و شیوه و سطح استفاده از آنها، مبنای آسیب شناسی تفسیر صحابی و تابعی است. مصادری که برای تفسیر صحابه به نام می برند، عبارت اند از: قرآن، سنت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، اهل کتاب و اجتهادهای آنان، و مصادری که برای تابعین بر می شمردند، عبارت اند از: قرآن، روایات صحابه، اهل کتاب، اجتهاد و نظر.

استفاده صحابه از قرآن کریم برای فهم مراد خدا (که از آن به عنوان تفسیر قرآن به قرآن یاد می شود) بسیار ناچیز است، هر چند ارائه مثال های متعدد محمد حسین ذهبی در این باره امر را بر خواننده مشتبه می سازد زیرا این مثالها از تفسیر صحابه نیست. یکی از علل عدم استفاده صحابه از منبع قرآن برای تفسیر قرآن، بدین جهت است که همه آنان اهل علم و نظر نبوده اند و حال آنکه این روش نیاز به اشراف نسبی به آیات وحی و قدرت علمی دارد. درباره استفاده آنان از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نیز باید به سه عنصر مقدار توفیق و همراهی با پیامبر اکرم، میزان ظرفیت برای تلقی تفسیر از نبی خدا (صلی الله علیه و آله) و اندازه حفظ و ضبط آن توجه شود.

به طور قطع، صحابه در این سه عنصر سطوح کاملاً متفاوتی داشته اند. کمیت روایات تفسیری پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) نیز ناچیز است. درباره استفاده صحابه از اهل کتاب برای تفسیر بحث خواهیم کرد؛ اما عنصر اصلی یعنی اجتهاد صحابه در تفسیر، در دو محور قابل بررسی است.

یک: تلقی صحابه از درک عادات عرب و شرایط و فضای نزول آیات و نیز میزان شناخت صحابی از لغت و اسالیب عرب که اعتبار آن را در حکم حدیث مرفوع می دانند (یعنی اعتبار آن را همانند حدیث پیامبر خدا تلقی می کنند)؛ [21] زیرا قرآن به زبان و در فرهنگ وی نازل شده است. آسیب شناسی این امور تنها در میزان درک درست صحابی و نیز میزان وثاقت وی در نقل است. دو: اجتهاد صحابه در فهم آیات و استنباط های آنان برای کشف مراد خدا که در حکم حدیث موقوف می باشد (تنها به صحابی مستند می شود و نمی توان آن را به پیامبر نسبت داد). [22] نگاه منصفانه به این امر موجب میشود تا دلایل اعتبار اجتهادهای صحابه در تفسیر مورد باز خوانی و بررسی قرار گیرد، هر چند سلفیان این امر را بر نمی تابند که به زودی خواهد آمد.

در سایه ی اعتبار سنجی منابع تفسیری صحابه، ارزش گذاری و آسیب شناسی تفسیر تابعین نیز با توجه به منابع آنان در تفسیر آشکار می گردد. درباره منبع قرآن تابعین باید در شیوه استفاده آنان از قرآن و نیز گزینش آیاتی که برای تفسیر قرآن به قرآن به کار می برند (و اینکه آیا آیه گزینش شده، تفسیر آیه مورد نظر هست یا خیر)، تأمل شود. روایات صحابه به عنوان منبع دوم تفسیر تابعین، منوط به اعتبار آنها به ویژه در عرصه احتیادهای صحابه (یا همان احادیث موقوف) است. اهل کتاب نیز که در عصر تابعین حضور پر رنگ در تفسیر آنها دارند، بدون شک از ضعف های جدی تفسیر تابعین و آسیب های آن محسوب می شود [23] و در نهایت، اجتهاد های تابعین که باید دلایل اعتبار آنها بررسی گردد؛ زیرا به میزان عدم اعتبار آنها، سطح و نوعی آسیب های تفسیر تابعین را (همانند تفسیر صحابی) مشاهده خواهیم کرد.

نوع تلقی سلفی از تفسیر صحابه و تابعین و نیز شیوه گزارش وی از این عرصه، آسیب شناسی تفسیر سلفی را رقم می زد. تعلق افراطی به اقوال و آرای سلف در تفسیر قرآن و نوعی قداست بخشی به آنها، کوشش برای حفظ و ترویج آرا و اقوال سلف، پایداری سر سخت در برابر برون رفت از آرای سلف و حکم به تفسیر به رأی و انحراف نسبت به تفاسیر دیگر، نشانه های روشن تفکر سلفی گری و تفسیر سلفی است. منشا این تعلق ها، پایداری ها و داوری های سلفیان در دیدگاه آنان نسبت به صحابه نهفته است؛ چرا که آنان را شاهدان وحی، عالمان دین شناس و مؤمنان ناب می شناسند و بر این باور می ایستند که هر چه صحابه از پیامبر خدا در تفسیر (و غیر آن) روایت کنند، عین صدق و بدون تعمد خطا از مصدر شریعت گرفته اند و آنچه را از آرای خودشان ابراز نمایند، به نوعی ریشه در متن دین دارد، بدون آنکه احتمال رود آنان جرأت دین ستیزی یا تفسیر به رأی داشته باشند. ارزش آرا و اقوال تابعین نیز در ردیف پس از صحابه، در همین نکته نهفته است. ابن تیمیه درباره آرای تفسیر مجاهد بن جبر و قتاده از تابعین می گوید:

«هرگز چنین گمانی به آنان نیست که قرآن را از پیش خود تفسیر کنند یا بدون علم درباره معانی آن سخن بگویند» [24]

این اندیشه درباره تابعین است، چه رسد به صحابه که به طریق اولی هیچ گاه امکان تردید در اقوال و آرای آنان روا نیست. به نظر می رسد ابن تیمیه - چنان که خواهیم دید - براساس همین نگرش، نخستین بار (به ویژه در کتاب المقدمة فی اصول التفسیر) به تبیین مبانی و سامان دهی مکتب تفسیری سلف پرداخت و به طور صریح تفاسیر مورد قبول را براساس حضور پر رنگ آرا و اقوال سلف در آنها، از تفاسیر مردود بدعت گذار (بنا به تعبیر خودش) مرز بندی کرد؛ به همین روی، پس از وی سلف گرایان آرا و ارزیابی های وی را مو به مو به کار بستند، بلکه در مواردی متعدد با ذکر عین الفاظ او به تقلید از افکار وی پرداخته و آنها را ترویج کردند. البته در یک نگاه اجمالی می توان تا حدودی چنین نگرشی را در مقام ثوب بر مبانی باورهای کلامی سلفیان که در آن از محوریت اهل بیت در تفسیر آموز ه های وحی پس از رسالت خبری نیست، توجیه کرد. این نکته ژرفای ریشه ها در آسیب شناسی تفسیر سلفی به طور خاص و اختلاف امت در تفسیر به طور عام به حساب می آید که متأسفانه برخی سلفیان عصر حاضر به این ریشه گمراهی ها و آسیب ها دامن می زنند و امت را هر چه بیشتر از محوریت اهل بیت و راه نجات امت - که از جمله به طور آشکار در حدیث ثقلین متجلی است - دورتر می کنند؛ چون آنان بر خلاف اجماع دانشمندان رجال شناس و حدیث پژوه که در طول تاریخ به صحت و اعتبار حدیث ثقلین اعتراف داشته اند، [25] می کوشند تا در صحت و اتقان سند این حدیث بر هر نحو ممکن، مناقشه کنند؛ [26] مناقشه هایی غیر منصفانه و غیر واقع بینانه که بطلان آنها واضح است. [27] امری که از نظر برخی حدیث شناسان سلفی مانند محمد ناصر الدین آلبنانی نیز

پنهان نمانده است. وی درباره یکی از اسناد این حدیث می نویسد: «این حدیث صحیح است... من آن را صحیح می دانم؛ زیرا شواهدی برای آن است که موجب تقویت آن می شود.» [28]

فصل دوم: آسیب شناسی تفسیر سلفیان

نگاه آسیب شناسانه به تفسیر سلفی در کندو کاو نقادانه در سامانه ای که سلفیان برای تفسیر صحابه و تابعین پی نهاده اند. این سامانه از ارکان زیر فراهم آمده است:

یک: مدلل سازی و حجیت بخشی به تفسیر صحابه و تابعین؛

دو: مرز بندی و ارزش گذاری آرا و تفاسیر؛

سه: طبقه بندی مراتب صحابه و تابعین در فهم مقاصد قرآن؛

چهار: ادعای عدم اختلاف تضادی در آرای تفسیری سلف؛

پنج: ترجیح نقل بر عقل و تفویض بر تأویل.

1.2. مدلل سازی و حجیت بخشی به تفسیر صحابه و تابعین

براساس ادعای سلفیان مدارک تفسیر پس از قرآن (تفسیر قرآن به قرآن) و سنت پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله)، آرای صحابه است. آنان بر این نظر متفق اند. [29] در مصادر اهل سنت دلیل روایی خاصی از پیامبر (صلی الله علیه و آله) درباره حجیت قول همه صحابه در تفسیر قرآن به چشم نمی خورد و دانشمندان اهل سنت نیز به روایتی در این زمینه تمسک نکرده اند. [30]

اساساً دلایل اهل سنت در این باره اعتباری (غیر نقلی) است. این دلایل مشابه یکدیگر و بر مبنای تلقی اهل سنت از صحابه پیامبر خدا و حضور آنان درحین نزول وحی است. ابن کثیر (م774ه) که مقدمه تفسیرش بر گرفته از استادش ابن تیمیه است و گاهی عین عبارات او را نقل می کند، در این زمینه می نویسد:

«هنگامی که تفسیر آیه ای را در خود قرآن و سنت نیافتیم، به اقوال صحابه رجوع می کنیم؛ آنان نسبت به تفسیر دانانند؛ زیرا شاهد قرائن و احوالی هستند که به زمان آنان اختصاص دارد و نیز آنان دارای فهمی تام و دانش درست و عمل شایسته اند، به ویژه علما و بزرگان صحابه مانند خلفای راشدین و عبدالله بن مسعود... و دانشمند دریای علم، عبدالله بن عباس...» [31] این عبارت به همین شکل در المقدمة فی اصول التفسیر از ابن تیمیه آمده و بیانگر آن است که ابن کثیر آن را از ابن تیمیه اخذ کرده است. [32]

دکتر ذهبی نیز پس از حدود هفت قرن، همین عبارت را از ابن تیمیه و به دنبال آن از ابن کثیر (بلکه با تقلید از الفاظ وی) آورده و آن را موجب تمایل نفس و اطمینان قلب می داند [33] و در جای دیگر تنها این جمله را به آن می افزاید:

«چون احتمال دارد آنچه آنان در تفسیر می گویند، از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شنیده باشند.» [34]

باز ذهبی و به پیرو وی دکتر منیع عبدالحلیم محمود نیز تحت عنوان «رسم منهج السلفی للتفسیر» در این باره می نویسد:

«صحابه شاهد نزول آیات و هم زمان شاهد اسباب نزول قرآن بوده اند؛ ناسخ و منسوخ را می شناسند؛ شریاطی را که بر قرآن حاکم بوده و معناهایی را که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بیان می کردند، لمس کرده و می فهمیدند؛ فهم آنان [از آیات] روشن تر و بر اجتهاد و استنباط توانمندترند.» [35]

انان این شیوه را برگرفته از تفکر سلفی ابن تیمیه می دانند و آن را قابل قبول می شمرند. [36] ابن تیمیه نیز چنین می آورد:

«... صحابه و تابعین و تابعین تابعین به تفسیر و معانی قرآن نسبت به دیگران آگاه ترند...؛ پس هرکس بر خلاف تفسیر آنان سخنی بگویند یا قرآن را تفسیر کند، در دلیل و مدلول هر دو به خطا رفته است.» [37]

شاطبی نیز ضمن بر شمردن بر مراتب علم مفسران، صحابه و تابعین را در ردیف اول و آنان را راسخان در علم می شمرد و خود و دیگران را با علم و فهم آنان قابل مقایسه نمی داند. [38] همین نظر نزد برخی سلفیان معاصر نیز مطرح است؛ مانند «جدیع» که آنان را اعلم امت و اعرف به خداوند رب العالمین می داند؛ [39] به همین روی، اقوال صحابه را مرجع حل اختلاف ها و معیار تشخیص تفسیر درست از نادرست تابعین به شمار آمده است. [40]

دلیل دوم در این زمینه دیدگاه برخی از اهل سنت؛ از جمله ابن تیمیه و شاگرد وی ابن قیم جوزی است که می گویند: «پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) همه معانی قرآن را به اصحابشان بیان کردند» [41]

به نظر می رسد پیش از ابن تیمیه، حاکم نیشابوری (م 405) نیز تا حدودی به همین نظر گرایش داشته است. [42] در این زمینه حدیثی از ابن مسعود نقل شده که می گوید: «كان الرجل منّا اذا تعلم عشر آيات لم يتجاوزهنّ حتى يعلم معانيهنّ و العمل بهنّ؛ هرکس از ما ده آیه را فرا می گرفت، از آن نمی گذشت تا آنکه معانی آیات و [چگونگی] عمل به آنها را می آموخت.» [43]

در میان تابعین افرادی را نام می برند که تمام تفسیر را از صحابه فرا گرفته اند؛ به همین رو، ارزش تفسیری آنان برتر از دیگران است؛ همانند مجاهد بن جبر (م 102) که می گوید: «مصحف را بر ابن عباس عرضه کردم و بر هر آیه ای وی را وا داشتم تا از او [درباره معنای آیه] بپرسم.» [44]

به همین رو سفیان ثوری می گوید:

«اگر تفسیری از مجاهد به دستت رسید، تو را کفایت می کند.»

شافعی، بخاری، احمد و دیگران به تفسیر مجاهد اعتماد و طریق مجاهد را در تفسیر بیشتر، تکرار می کنند. [45] ابن تیمیه درباره نقش تابعین و شخصیت این مجاهد در تفسیر می نویسد: «اگر در تفسیر قرآن در خود قرآن و در سنت و اقوال صحابه مطالبی یافت نشود، بسیاری از پیشوایان در تفسیر به اقوال تابعین روی می آورند؛ همانند مجاهد بن جبر که آیت در تفسیر است... و همانند سعید بن جبیر، عکرمه، عطا، حسن بصری، مروق، سعید بن مسیب، قتاده، ضحاک و...» [46]

آنگاه وی کلام شعبه بن الحجاج و دیگران را که گفته اند: «اقوال تابعین در فروع حجت نیست، چه رسد در تفسیر حجت باشد.»

بدین گونه توجیه می کند:

«یعنی برای کسانی که با اقوال آنان مخالف اند و یا اگر اقوال آنان در بین خودشان مختلف بود، برای یکدیگر و یا دیگران حجت نیست و اما اگر بر معنایی اجماع کردند، تردیدی در حجیت آن نیست؛ زیرا هرگز گمان نمی رود آنان قرآن را از پیش خود تفسیر کنند و بدون علم درباره آن سخن بگویند.» [47]

بررسی دلایل حجیت قول صحابه در تفسیر

در بررسی حجیت قول صحابی باید دو مقام از یکدیگر جدا شود:

یکم: قول صحابی به عنوان راوی تفسیر. دوم: قول صحابی بر گرفته از اجتهاد در تفسیر که آن را اصطلاح، حدیث «موقوف یا اثر» می گویند. در موردی که صحابی راوی تفسیر آیات است، باید مانند سایر احادیث مورد نقد سندی و دلالی قرار گیرد؛ زیرا:

اولاً؛ عدالت تمام صحابه محرز نیست و باید عدالت راوی حدیث احراز شود، هر چند اهل سنت جملگی صحابه را عادل می دانند، [48] لیکن این مبنا (عدالت تمام صحابه) از نظر صحابه و جمعی از اهل سنت به استناد آیات، روایات و شواهد تاریخی مورد مناقشه های جدی قرار گرفته است. [49]

ثانیاً؛ احادیث متواتر از پیامبر خدا که می فرماید: «لا تکذبوا علی...» تحذیر از دروغ بستن به پیامبر خدا را اثبات می کند [50] که در عصر خود پیامبر [51] و پس از ایشان به وقوع پیوسته است. اگر این حدیث خود نیز جعلی باشد، باز نشان می دهد بر پیامبر خدا دروغ می بستند و حدیث جعل می کردند.

ثالثاً؛ صحابه در صدق روایت تفاوت دارند، به گونه ای که خود شان درباره تصدیق گفتار یکدیگر به طور یکسان عمل نمی کردند؛ مانند عمر بن خطاب که سخن عبدالرحمان بن عوف را تصدیق می کند، ولی به ابو موسی اشعری می گوید: برای صدق گفتارت شاهد بیاور. [52] رابعاً؛ به اعتراف برخی صحابه مانند «براء بن عازب»، هر چه آنان از پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) نقل می کنند، به طور مستقیم از شخص پیامبر نشنیده اند. [53] خامساً؛ خود صحابه یکدیگر را نقد و تخطئه می کردند مانند تخطئه عایشه نسبت به حدیث ابن عمر. درباره احساس عذاب مردگان نسبت به گریه خانواده خود. [54]

سادساً؛ تفاوت نقل روایت صحابه از پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) در موضوع واحد غیر قابل انکار است؛ مانند حدیث انس، ابوهیریه، ابی بن کعب درباره مقدار «قنطار» که با کمیت های گوناگون نقل شده است. [55]

این دلایل و قرائن نشان می دهد حدیثی که از صحابی درباره تفسیر قرآن (یا غیر تفسیر) نقل می شود، باید مانند سایر احادیث مورد نقد سندی و دلالتی قرار گیرد و صرف نقل قول از صحابی، به روایت (به ویژه روایات درحوزه غیر احکام) اعتبار نمی بخشد، جز آنکه خبری متواتر یا محفوف به قرینه قطعیه باشد که در این صورت، بیانی برای آیات قرآن محسوب می شود. افزون بر این، در مقام اثبات نیز روایات تفسیری صحابه و دیگران (مانند تابعین و...) با دشواری هایی روبه رو است؛ از جمله منع نگارش و حتی نشر حدیث که احادیث تفسیری را نیز شامل می شد. به ویژه با شعار «جردوا القرآن و اقلو الروایه عن محمد؛ قرآن را از حدیث تجرید و از پیامبر کم روایت نقل کنید» [56] از ناحیه عمر و بالاخره امتداد منع نگارش حدیث که تا حدود یک قرن و نیم در بین اهل سنت به طول انجامید و نتیجه ی آن به طور طبیعی موجب بروز تغییر و تبدیل در متن احادیث بود. [57] افزون بر آن، وضع و جعل احادیث و نسبت دادن آن ها به صحابه که به اعتراف اهل سنت موجب وجود روایات جعلی بی شمار در تفسیر قرآن شده است، مسئله را با دشواری جدی روبه رو می کند. ذهبی در این باره می گوید:

«نباید در تفسیر فریب هر که را که به صحابه نسبت می دهند، خورد؛ زیرا در تفسیر، احادیث بسیاری را از سر کذب به صحابه نسبت می دهند». [58]

از همین رو است که احمد بن حنبل سه چیز را بی ریشه می داند، تفسیر، ملاحم و مغازی. [59] احمد خولی نیز در این زمینه بحثی قابل توجه دارد. [60] در موردی که صحابی استنباط خود را در تفسیر آیه ای بیان می کند نیز به طریق اولی باید مورد بررسی و نقد قرار گیرد؛ زیرا:

اولاً بر خلاف نظر ابن تیمیه، فهد رومی و دیگران، هر آنچه را که صحابه در تفسیر می گویند از پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) نگرفته اند؛ زیرا پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) تمام معارف قرآن را برای همه صحابه بیان نکرده اند؛ چنان که قرطبی می گوید:

«صحابه - که خداوند از آنان خشنود باد - قرآن می خواندند و در تفسیر آن اختلاف داشتند و هر

آنچه در این باره گفتند، از پیامبر نشنیده بودند؛ شاهد آن هم دعای پیامبر در حق ابن عباس است که فرمود: «خداوند او را در دین فقیه کن؛ دانش تأویل به وی بیاموز» اگر تأویل آیات همانند تنزیل آنها جملگی از پیامبر شنیده شده بود، وجهی برای اختصاص این دعا برای ابن عباس نبود. این نکته آشکار است بدون آن که در آن اشکالی باشد». [61]

بغدادی نیز بر همین سخن است. [62] ابن عاشور نیز ضمن تأیید این سخن می گوید: «عمر ابن الخطاب از اهل علم درباره معانی بسیاری از آیات پرسش می کرد و بر آنان شرط نمی کرد تنها آنچه را در این زمینه از پیامبر خدا شنیده اند، بگویند...». [63]

دکتر ذهبی نیز به اجتهاد و اعمال رأی در میان صحابه اذعان دارد [64] و پدید آمدن اختلاف صحابه در فهم آیات را از همین رو می داند، و اساساً بر خلاف ادعای ابن تیمیه این اختلاف در برخی موارد - که خواهید دید - از نوع اختلاف تضاد می باشد، به گونه ای که نمی توان بین آنها جمع کرد؛ به همین دلیل، هر کدام از صحابه اجتهاد دیگری را تنها برای خود او می پذیرفت و دلیلی هم بر عصمت صحابه در تمام این اقوال در دست نیست. [65]

دانشمندان شیعی نیز بر این قول متفق اند که اجتهاد صحابی در تفسیر و غیر آن برای دیگران حجیت نیست. [66] علامه طباطبایی در تفسیر آیه شریفه: «و انزلنا إلیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم...» [67] می نویسد:

«این آیه بر حجیت قول پیامبر خدا در تبیین آیات قرآن دلالت دارد و تبیین اهل بیت نیز به دلیل حدیث متواتر ثقلین و دلایل دیگر، به آن ملحق می شود؛ اما سایر امت از صحابه به تابعین و علما حجتی در تفسیرشان نیست و آیه شامل آنها نمی شود و نص مورد اعتمادی در این زمینه وجود ندارد... آیه «... فستلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون» [68] نیز ارشاد به حکم عقلا در رجوع جاهل به عالم است، بدون آنکه به طایفه ای خاص از علما (مانند صحابه) اختصاص داشته باشد». [69]

افزون بر آن، خود صحابه و تابعین به اخذ آرا و دیدگاه هایشان دستور نداده اند؛ زیرا نزد خود آنان حجت نبوده بلکه آرا و اقوالشان در تحول بوده است. [70]

ثانیاً: اهل سنت که به مراتب صحابه در فهم و تفسیر آیات به دلیل تفاوت آنان در ظرفیت عقل و فراگیری و نیز توفیق همراهی با پیامبر اکرم معترف اند و تنها عده اندکی از آنان را جزو علمای تفسیر به حساب می آورند، [71] نباید همه صحابه را به فهم تام و عمل درست، توانمندتر از دیگران در اجتهاد و استنباط و راسخ در علم محسوب کنند. این با واقعیت های انکار ناپذیر منافات دارد.

ثالثاً: در مقام اثبات نیز تفسیر صحابه با دشواری هایی رو به رو است؛ از جمله، چون یکی از منابع تفسیر صحابه اهل کتاب می باشند، به طور طبیعی مبدأ دخول اسرائیلیات در تفسیر از عصر صحابه خواهد بود. [72] به ویژه در شرایطی مانند عصر خلافت عمر که بنا به سخن ابن کثیر «به افرادی مانند «کعب الاحبار» مجال داده اند تا اسرائیلیات را در بین صحابه و دیگران نشر دهند و به مردم اجازه داد تا سخنانش را بشنوند و درست و نادرستش را برای دیگران نقل کنند و حال آنکه این امت به حرفی از آن نیاز نداشته است» [73] این درحالی است که پیامبر خدا پیش از به خلافت رسیدن عمر، وی را از تعلق خاطر به اهل کتاب بر حذر داشته بودند. [74]

کافی است در این زمینه به دیدگاه ابن کثیر در ذیل آیه 67 سوره بقره و آیه اول سوره ق و به طور مبسوط تر، به پژوهش های استاد معرفت بنگرید که بیش از دویست صفحه از کتاب التفسیر و المفسرون را به اسرائیلیات در تفسیر با ذکر شواهد اختصاص داده اند. [75] ابن حجر عسقلانی نیز در شرح عبارت ابن الصلاح که می نویسد: «هر گاه تفسیر صحابی با نظر در اسرائیلیات اخذ شده باشد، در حکم حدیث مرفوع نیست»، می نویسد: «همانند عبدالله بن

عمرو العاص که بر بسیاری از کتب اهل کتاب دست یافت و اخبار غیبی آنها را برای دیگران بازگو می کرد تا آنکه اصحابش به او گفتند: از پیامبر برای ما سخن بگو نه این کتاب ها...» [76] نسبت به تابعین نیز چون در کتب تراجم و رجال جستجو کنیم، حکم دانشمندان را درباره عدم وثاقت آنها خواهیم دید؛ مانند «ضحاک بن مزاحم» (م. 105) که به تفسیر شهره است، اما درباره اش گفته اند: «فی جمیع ما روی نظر؛ هر چه از او روایت می شود، جای تأمل دارد» [77] و عطیه بن سعد (م/111) سدی کبیر، محمد بن سائب کلبی، سدی صغیر و مقاتل بن سلیمان همگی در زمره تابعین و مشهور به تفسیرند، اما تضعیف شده اند. [78]

با این وصف بیان صحابه (در صورتی که با سند درست نقل شود) درباره رخداد های صدر اسلام، بیان آداب و رسوم جاهلیت و قرائن و شواهد محفوف به نزول قرآن که در تفسیر آیات دخالت دارند و بالاخص در بیان شأن نزول آیات و بیان معنای لغوی آیات معتبر می باشد؛ زیرا قرآن به زبان آنان نازل شده و مفسر را در رسیدن به معنای رایج آن لغت در زمان نزول وحی کمک می کند، [79] هر چند ممکن است آن معنا مطابق با معنای اصطلاحی آن در لغت نباشد.

اجتهادها و استنباط های علمای صحابه در تفسیر باید مانند سایر اجتهادها، با قرآن و سنت قطعی محک بخورد و در صورت موافقت با آنها پذیرفتنی است؛ البته در واقعیت موجود، مجموعه آرا و روایات تفسیری صحابه اندک [80] و بنابر منابع کتاب کنز العمال حدود 544 حدیث می باشد [81] که با حذف تکرار در آنها از 350 حدیث تجاوز نمی کند. واقعیت آن است که گرایش به اقوال سلف جز برای تأیید، ایجاد محدودیت در تفسیر آیات وحی بدون هیچ دلیلی متقنی است. 2.2. مرز بندی و ارزش گذاری تفاسیر

سلفیان در رتبه نخست، تفسیر ابن جریر طبری را به دلیل آنکه دیدگاه های سلف را نقل می کند و به آن تمسک می جوید، بهترین تفسیر و با ارزش ترین آنها می دانند [82] با این وصف طبری در تفسیرش بارها از تابعینی که پیش از این نام بردیم - که مورد نقد رجال شناسان قرار دارند - روایت نقل می کند و نیز روایات فراوانی را از اهل کتاب می آورد. اما در تفکر سلفیان، از آنجا که تابعین از سهام نقد مصون اند و نیز بنا به قول آنان پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) درباره نقل قول از بنی اسرائیل فرموده اند: «حدثوا عن بنی اسرائیل و لا حرج؛ از بنی اسرائیل حدیث نقل کنید که حرجی نیست»، [83] آسیبی در تفسیر ابن جریر طبری بروز نمی کند؛ با آنکه پذیرش این حدیث دست کم در حیطه اطلاق آن بسیار دشوار خواهد بود زیرا گذشته از تعارض آن با آیات وحی (مانند: بقره، 75، آل عمران، 78 و...) با احادیث متعددی که در کتب روایی اهل سنت نقل شده نیز معارض است؛ مانند این حدیث از رسول خدا که فرمود: «از اهل کتاب درباره هیچ چیز نپرسید؛ آنان شما را هدایت نمی کنند؛ آنان به بیراهه رفته اند و...» [84] و باز بر خورد شدید پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) با عمر بن الخطاب که برخی از کتاب های اهل کتاب را نزد پیامبر آورد و خواند؛ حضرت فرمود: «آیا در دره هلاک سرگردان و ساقط شده اید... از آنان چیزی نپرسید...» [85] به هر حال، ابن جریر در قصه هاروت و ماروت به ذکر احادیثی می پردازد که حکایت از سحر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) توسط یهودیان دارد و باز در ذیل آیه 52 سوره حج از افسانه غرانیق سخن به میان می آورد، بدون آنکه در نقد و رد آنها گامی بر دارد. اما چون این موارد ریشه در روایات سلف دارد، نه تنها ضعف تفسیر او نیست، بلکه نقطه قوتی در تفسیرش به شمار می آید. پس از تفسیر طبری، تفسیر ابن کثیر در نزد سلفیان در رتبه دوم قرار می گیرد؛ زیرا بنا به قول ذهبی:

«ابن کثیر در ذکر روایات از مفسران اعتنای ویژه دارد و هر جا نیاز به جرح و تعدیل باشد، سخن گفته است.» [86]

ابن کثیر در برابر اسرائیلیات در تفسیر سلف، گاهی با احتیاط حکم می کند و گاهی با قاطعیت

آنها را ردّ و ابطال می نماید؛ مانند حکم وی در مورد روایاتی که از برخی مفسران سلف درباره آیه 67 سوره بقره ذکر کرده و در پی آن نوشته است:

«این عبارات از عبیده، ابی العالیه، السّدی و دیگران از سلف است که با اختلاف نظر همراه می باشد. ظاهراً آنان این اقوال را از کتابهای بنی اسرائیل گرفته اند که نقل آنها روا نیست؛ اما نباید آنها را تصدیق یا تکذیب کرد و تنها باید بر آنچه موافق با حقیقت نزد ماست؛ اعتماد شود» اما در تفسیر «ق» در سوره ق نیز چنین آورده است:

«از برخی سلفیان روایت شده مراد از «ق» کوهی است که بر تمام زمین احاطه دارد و به آن کوه قاف می گویند، این از خرافات بنی اسرائیلی است... این مورد و مشابه آن از بافته های برخی زنادقه است که می کوشند دین مردم را بر آنان مشتبه کنند.»

وی در ذیل آیه 143 اعراف نیز به قول ابن جریر طبری در نقل روایتی اشاره کرده و در پی آن می نویسد: «گویی این روایت را از اسرائیلیات گرفته است».[87] به هر حال حضور اندیشه های اسرائیلی در بین مفسران سلف انکار ناپذیر است، و ناگزیر امثال ابن کثیر که گرایش سلفی دارند (یعنی به نقل اقوال سلف اعتنایی ویژه می کنند)، باید برای این معضل راه حلی بیندیشند؛ از جمله راه حل ها این است که می گویند پیامبر خدا فرموده است: «حدثوا عن بنی اسرائیل و لا حرج؛ از بنی اسرائیل حدیث نقل کنید که باکی نیست». اما بنا به قول ابن کثیر این روایت مقید به این قید غیر لفظی است:

«نقل حدیث از بنی اسرائیل در مواردی است که عقل آن را روا بداند، اما آنچه را عقل محال دانسته و به بطلان آن حکم می کند و گمان دروغ گویی در آن قوت می گیرد، از این قبیل نیست [نقل آن روا نیست]».[88]

یا به قول ابن تیمیه که این روایت را به مواردی مقید می داند که تنها برای شاهد از بنی اسرائیل می توان روایت نقل کرد، نه برای امری اعتقادی.[89]

به هر حال، سلفیان در برابر این نگرش مثبت به تفاسیری که اقوال سلف را می آورند، هر نوع تفسیری که بر مبنای سلف بنا نشود، تفسیر به رأی و گمراه کننده می دانند. ابن تیمیه تفسیر معتزله را حمل معانی آیات بر آرا (به جای حمل آرا بر معنای آیات) دانسته و ریشه آن را در رویگردانی معتزله از آرای سلف قلمداد کرده است. وی چنین آورده است:

«آنان بر باور هایی گردن می نهند، سپس الفاظ قرآن را بر آن حمل می کنند؛ زیرا از آرای صحابه و تابعین سلف و پیشوایان مسلمانان در میان آنان خبری نیست».[90] وی در جای دیگر آورده است:

«تفسیر زمخشری پر از بدعت هاست که بر شیوه معتزله نگاشته شده و در آن، صفات، رؤیت خداوند و... انکار شده و در آن احادیث جعلی است و از صحابه و تابعین اندکی نقل کرده است».[91]

پیش از وی، ابوالحسن اشعری نیز در صد معرفتی تفاسیر معتزلی، آنها را تفسیر به رأی و گمراه کننده می داند و سپس در صد کشف منشأ این انحراف می نویسد:

«زیرا تفاسیر آنان از روایات رسول اسلام و اهل بیت و از سلف متقدم که صحابه و تابعین اند، گرفته نشده است».[92]

پس از ابن تیمیه، شاگرد او «ابن قیم» نیز همین حکم را صادر می کند.[93] از سلفیان معاصر «دکتر ذهبی» در کتاب التفسیر و المفسرون که خطوط اصلی تکفرش را از ابن تیمیه گرفته، به پیروی از او می نویسد:

«آنان که از مذاهب صحابه و تابعین در تفسیر روی برگردانند، گرفتار خطاهای زیادی اند و قرآن را بنا به رأی و هوای خود تفسیر می کنند».[94]

کوشش ذهنی در این میان تنها برای این است که راهی بیابد تا این اندیشه را بر تفاسیر شیعه به ویژه تفاسیر روایی آنها تطبیق دهد؛ به همین روی می نویسد:

«زیرا احادیث و آرای صحابه با اندیشه شیعه مخالف است؛ آنان ناگزیر روایات و آثار صحابه را رد می کنند یا نوعی تأویل می برند، هر چند رد و انکار نزد آنان سهل تر است».[95]

به طور روشن تر حکم «دکتر فهد رومی» سلفی معاصر است که تلاش دارد در مقام معرفی و نقد تفسیر المیزان، آرای ابن تیمیه، ذهنی و دیگران را یکجا در این باره فهرست کند. وی بر این باور است که «چون شیوه امامیه در تفسیر براساس نفی بیان صحابه رسول خداست؛ از همین رو، موجب شده تا ستون اصلی تفسیرش شکسته و اصول و ارکان آن متلاشی شود».[96]

بنا به نظر فهد رومی تنها صحابه اند که تفسیر را از پیامبر خدا(صلی الله علیه و آله) فرا گرفته و سپس بین مسلمانان نشر داده اند:

«بنابراین، راه تفسیر قرآن اخذ به قول رسول خدا و قول رسول اکرم(صلی الله علیه و آله) نیز جز از طریق صحابه امکان پذیر نیست و مسیر دیگر در این باره، از سر نادانی و انحرافی آشکار خواهد بود».[97]

فهد رومی بر همین اساس می نویسد:

«چون امامیه، روایات تفسیر صحابه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را غیر معتبر می دانند... ناگزیرند به امور دیگر پناهنده شوند تا رخنه ای که از این ناحیه در تفسیرشان پدید آمده، پر کنند. این امور عبارت اند از:

1. امامیه روایاتی جعلی را نقل می کنند و به ائمه خود نسبت می دهند.
2. برای امامان خود مقام تشریح قائل اند؛ زیرا آنان را معصوم می دانند.
3. چون ظاهر قرآن آرای انحرافی آنان را بر نمی تابد، به جری و تطبیق در آیات و بطون قرآن گردن می نهند.

4. امامیه به این امور اکتفا نمی کنند، بلکه به تحریف قرآن باور دارند و اگر برخی از آنان تحریف را منکرند، تقیه می کنند.

5. آنان به تقیه، رجعت، بداء، امامت، عصمت و اموری دیگر اعتقاد دارند؛ اموری که بر پایه درست بنیان نشده و مستندی از کتاب خدا و سنت صحیحه ندارد...»[98]

در واقع فهد رومی به جای آنکه دلیل امامیه به طور عام و دلیل علامه را به طور خاص در عدم حجیت تفسیر صحابه و تابعین (نه روایات منقوله آنان) ارائه [99] و درباره آن داوری کند یا دست کم سخن علامه را درباره کمیت تفسیر آنان که در همین مقدمه نگاشته شده، [100] به محک نقد در آورد، تنها به این ادعا اکتفا می کند که شیعه با فروگزاردن روایت تفسیر صحابه رخنه ای بزرگ در تفسیرش پدید آورده که ناگزیر است برای جبران آن روایات جعلی بسازد و به اهل بیت نسبت دهد!! [101] البته اگر از نظر دکتر فهد رومی، فقدان نص در تفسیر شیعه موجب جعل روایات می شود، باید همین داوری را در باره تفسیر اهل سنت به طور جدی تر به کار برد؛ زیرا بنا به قول علامه و دیگران از شیعه و سنی (که پس از این خواهید دید) روایت و دیدگاه های تفسیری صحابه بسیار اندک است؛ پس ناگزیر باید از نظر فهد رومی برای جبران آن روایت جعلی ساخت!

افزون بر آن، آیا فهد رومی که در مقام معرفی تفسیر المیزان به عنوان مهم ترین تفسیر شیعی است و به بحث تحریف ناپذیری قرآن اهتمام ویژه دارد، بحث عمیق و گسترده علامه طباطبایی را پیرامون سلامت قرآن از تحریف [102] تقیه می داند؟ در این صورت چه دلیلی می تواند برای آن اقامه کند؟ آیا وی که معترف است تفسیر المیزان چیزی جز تفسیر بر عقیده مذهب امامیه نیست و رویکرد این تفسیر جز برای اثبات باورهای شیعه نمی باشد، بلکه گرایش به تشیع در

آن پر رنگ و افراطی است، [103] با این اعتراف ها، آیا فهد رومی، می تواند نمونه ای برای همسو کردن عقاید شیعه با معانی آیات براساس تحریف قرآن در تفسیر المیزان ارائه دهد؟! پاسخ به این دو پرسش میزان صداقت، مؤلف را در این ادعا که می نویسد: «من درباره منهج شیعه در تفسیر از سر تعصب و کینه سخن نمی گویم» [104] بر ملا می کند.

به هر روی، اگر بتوانیم به هر نوع تفسیری از خلف که نام و نشانی از تفسیر سلف در آن نیست، نام تفسیر به رأی نهیم، این حکم دامن گیر ارای تفسیری سلفیان نیز خواهد شد؛ برای نمونه، آنان برای اثبات حرمت بلکه شرک بودن توسل و استغاثه به پیامبر خدا و اولیا - ابتدا مردگان را با بت های جامد بی روح یکسان تلقی می کنند و سپس عمل مؤمنان را در توسل و استغاثه به آنان همانند علم مشرکان درباره بت ها می نگرند، آنگاه به آیاتی که مشرکان را مورد خطاب قرار می دهد، چنگ می زنند تا دلیلی از قرآن برای شرک بودن این امور دست و پا کنند. شیخ بن باز سلفی - مفتی سابق حجاز - می نویسد:

«خواندن انبیاء و اولیاء و استغاثه به آنان و نذر آنان و مانند آن شرک اکبر است و این همان کاری است که کفار قریش با بت های خود می کردند... مشرکان نیز معتقد نبودند این بت ها حاجات آنان را بر می آورند و بیماری هایشان را شفا می دهند و آنان را علیه دشمنانشان یاری می رسانند، همان گونه که خداوند سبحان از اعتقاد آنان پرده برداشت و فرمود: «و یعبدون من دون الله ما لایضرهم و لا ینفعهم و یقولون هولاء شفیعونا عند الله...» [105] و به جز خداوند چیز هایی را عبادت می کنند که برای آنان زیان و سودی ندارد و می گویند: اینان شفیعان ما نزد خدا هستند» [مؤمنان نیز به همین صورت باور ندارند مردگان [به طور مستقل] سود و زیانی دارند، اما از آنان شفاعت می جویند و به آنان توسل می یابند]». [106]

هیچ گاه در آثار سلف به این آیات برای حرمت یا متهم کردن مؤمنان به شرک، تمسک نشده است؛ زیرا اساساً آنان این امور را حرام یا شرک نمی دانستند؛ [107] اما لغزش «بن باز» نیز در تمسک به این آیات آشکار است. فراز «لایضرهم و لا ینفعهم» در آیه شریفه از حاق واقع خبر می دهد نه از اعتقاد مشرکان؛ مشرکان بر خلاف پندار بن باز بر این باور بودند که بت ها به آنان یاری می رسانند. قرآن می فرماید: «واتخذوا من دون الله ءالهة لعلهم ینصرون»؛ [108] آنان معبودهای غیر خدا گرفتند، شاید آنان را یاری کنند» بت ها به آنان عزت می بخشند، همان گونه که باز قرآن می فرماید: «و اتخذوا من دون الله الهة لیکونوا لهم عزا»؛ [109] آنان معبود های غیر خدا گرفتند تا برای آنان عزت آوردند.» و بالاخره این آیه شریفه که می فرماید: «تالله إن کانا لفی ضلل مبین* إذ نسوِّکم برب العالمین»؛ [110] به خدا سوگند که ما در گمراهی آشکار بودیم؛ زیرا شما را با پروردگار جهانیان مساوی قرار می دادیم». این نمونه ای از تفسیر خلف مدعی پیرو سلف است که در تفسیر سلف از آن خبری نیست؛ آن هم با این لغزش آشکار که ملاحظه می کنید.

نمونه دیگر مرزبندی در ارزش گذاری تفاسیر نزد ابن تیمیه - احیاگر اندیشه سلف - و پیروان او در رتبه نخست پرده پوشی بر واقعیات و سپس حکم به ضلالت و بدعت آفرینی در مورد تفاسیری است که اهل سنت نگاشته اند، اما در آنها روایاتی از سلف آمده که به نحوی مبانی کلامی سلفیان را به چالش می خواند که به زودی خواهید دید.

2-3. طبقه بندی مراتب صحابه و تابعین در فهم مقاصد قرآن

اهل سنت به طور عام و سلفیان به طور خاص به مراتب صحابه در فهم معانی قرآن متعرف اند این واقعیتی انکار ناپذیر است، ولی باید قضاوت آنان را در تطبیق این معنا بر مصادیق آن شناخت. آنان خلفای راشدین را در صدر مفسران صحابه قرار می دهند و آنان را در فهم تام و علم درست از همه برتر می دانند. [111] اما این قضاوت درباره سه خلیفه اول، چیزی جز تعصب

و انکار واقعیات آشکار نیست؛ از این رو، گذشته از توجیهاتی که آنان درباره رجوع عمر به اهل کتاب برای شناخت معانی قرآن و نیز زمینه ای که برای نشر اندیشه های اسرائیلی توسط کعب الاحبار ساخته بود (که ملاحظه کردید) به توجیهاتی دیگر دست می بازند تا از مبنای خود دفاع کنند؛ به همین روی، هر گاه بپرسیم خلیفه اول درباره معنای «کلاله» و خلیفه دوم درباره معنای «ابا» عاجز ماندند، می گویند: «این تخرّجی است که جماعتی از سلف داشتند از آنچه به آن علم ندارند، باز ایستند» [112] در حالی که هرگز پرسشی از امام علی نشد، جز آنکه پاسخ شنیدند و امام هرگز به اهل کتاب برای فهم آیات (و اموری دیگر) رجوع نکرد، و چون از علت قَلت روایات و آرای تفسیری سه خلیفه اول در مقایسه با آرا و اقوال امام علی بپرسیم (همان گونه ذهنی می گوید: در تفسیر از ابوبکر، عمر و عثمان جز روایات اندک نقل نشده است) [113] می گویند:

«چون آن دو زودتر از امام علی وفات کردند و به امر مهم خلافت و فتوحات مشغول بودند؛ افزون بر آن، آنان در بین افرادی زندگی می کردند که غالب آنان عالم به معارف کتاب خدا و واقف بر اسرار آن بودند...» [114]

اما این توجیه ها بی مایه و واقعیت چیزی دیگر است؛ زیرا عثمان در مدت 13 سال و عمر به مدت 3 سال از خلافت به دور بودند. اقوال و آرای تفسیری امام علی نیز در مدت 5 سال خلافت ایشان برای مردم بازگو شده است. بنابراین واقعیت - آن است که طبق دلایل فراوان - از جمله توفیق ویژه امام علی در همنشینی و همراهی با پیامبر اکرم [115] و ظرفیت عقلی و عملی برای ادارک معارف وحی [116] و نیز روایت صحیح بخاری و کتب روایی دیگر که امام علی از فهم اعطایی خداوند نسبت به کتاب الله به ایشان خبر می دهد [117] - کسی همتای ایشان در فهم معارف وحی نیست. با این وصف، ابن تیمیه که گفتیم ارکان تفسیر سلفی را پی نهاده، در معرفی شخصیت های تفسیری سلف در بین صحابه، به طور خاص نامی از امام علی به میان نمی آورد و عبدالله بن مسعود و عبدالله بن عباس را آشنایان تام نسبت به معارف قرآن معرفی می کند. [118] دکتر ذهبی نیز که متعرف است امام علی «أعلم الصحابه بمواقع التنزیل و معرفه التأویل» می باشد و ابن عباس گفته: «هر چه در تفسیر قرآن دارم، از علی ابن ابی طالب است» و نیز دلایل و شواهدی دیگر بر این معنا اقامه کرده و در پایان می نویسد: «آثار بسیاری حکایت از این دارد که صدر مفسرین و موید بین آنان علی بن ابی طالب است» [119] با این حال در کتاب خود التفسیر و المفسرون (در فصل المفسرون من الصحابه) ترجمه ایشان را پس از ابن عباس و ابن مسعود قرار می دهد. [120]

2-4. ادعای عدم اختلاف تضادی در آرای تفسیری سلف سلفیان برای تشیید ارکان تفسیر سلف، ادعا می کنند در بین آرای سلف، اختلاف تضادی نیست. ابن تیمیه می نویسد:

«نزاع بین صحابه در تفسیر قرآن اندک در بین تابعین نیز نسبت به نسل بعدنا چیز است. غالب اختلاف آرای آنان که با طریق صحیح نقل شده اختلاف تنوع است نه اختلاف تضاد» (یعنی امکان جمع بین آرای آنان وجود دارد). [121]

وی براساس همین مبنا کوشیده است تا با بیان نمونه هایی، اختلاف صحابه در تفسیر را به اختلاف تنوع بر گرداند. [122] سایر پیروان او نیز همین مبنا را پذیرفته و ترویج کرده اند. [123] ذهبی نیز درصدد کشف منشأ این اختلاف، آن را در تفاوت مرتبه صحابه نسبت به ادوات فهم و استنباط می داند؛ [124] اما واقعیت موجود چنین دیدگاهی را بر نمی تابد؛ به ویژه اگر اختلاف سلف را در ترجیح نقل بر عقل و تفویض بر توصیف به حساب آوریم، این اختلاف ها را از نوع اختلاف تضاد خواهیم یافت [125] که به زودی ملاحظه خواهید کرد.

2-5. ترجیح تفویض بر تأویل و نقل بر عقل

از دیگر ویژگی‌هایی که ادعا می‌شود جزو ارکان اندیشه سلفی‌گری و به تبع آن تفسیر سلفی است، مذهب تفویض است. تفویض به معنای تسلیم در برابر ظواهر معارفی از آیات و روایات می‌باشد که معنای واقعی آن ژرف و در بدو امر از دسترس اندیشه بیرون است. راهبرد تفویضی را می‌توان به لحاظ مبدأ آن به سه مرحله تقسیم کرد:

مرحله اول

این مرحله مربوط به عصر صحابه و تابعین است که نسبت به تأویل آیات و روایات (به ویژه آیات و روایات درباره صفات خدا) احتیاط می‌کردند. این احتیاط بر خلاف مرحله دوم، واکنشی در برابر وضع عصر موجود نبود. نووی می‌گوید:

«شیوه اکثر سلف بلکه تمام آنان این بوده 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 گونه ای است که سزاوار جلال خداوند است.» [126]

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 شیوه می‌شناسد و می‌گوید:

«فالاولی الاتباع و ترک الابتداع؛ سزاوار پیروی و فرو گزاردن نو آوری است.» [127]

ذهبی در سیر اعلام النبلاء نیز در یک عبارت موجز می‌نویسد:

«أما السلف فما خاضوا فی التأویل بل آمنوا و كفوا و فوضوا علم ذلك الی الله و رسوله؛ سلف در تأویل [آیات و روایات دشوار] فرو نرفتند، بلکه ایمان آوردند و از تأویل خودداری کردند و علم آن را به خدا و رسولش وا گذاشتند.» [128]

همین دیدگاه را ابن حجر عسقلانی در شرح بخاری، [129] سیوطی در اتقان، [130] ترمذی، مبارک فوری و دیگران درباره سلف دارند. [131]

قرطبی برای معنای وزن در آیه 8 سوره اعراف به نقل از قشیری با صراحت می‌نویسد:

«و قد اجمعت الامة الصدر الاول علی الاخذ بهذه الظواهر من غیر تأویل و اذا اجمعوا علی منع التأویل وجب الاخذ بالظاهر و صارت هذه الظواهر نصوصاً؛ امت در صدر اول بر اخذ ظواهر اجماع داشته اند، بدون آنکه آنها را تأویل برند و چون چنین اجماعی بر منع تأویل وجود دارد، اخذ به ظواهر لازم می‌آید و به منزله نص قلمداد می‌شود.» [132]

مبدأ این راهبرد حزم و احتیاط آنان نسبت به کلام خدا بود. از جمله سخن ابوبکر خلیفه اول در این باره مشهور است که چون درباره تفسیر حرفی از کتاب خدا از او پرسیدند، گفت:

«کدامین آسمان بر من سایه افکند و کدامین زمین مرا در برگیرد و کجا روم و چه کنم اگر در مورد کتاب خدا سخنی با رأی خودم گویم.» [133]

جمعی از تابعین مانند سعید بن مسیب، عبیده سلمانی، شعبی، نافع و... نیز براساس همان مبدأ به تفویض گراییدند. عمده دلیل این افراد این بود که تفسیر گواهی بر مراد خداست و ممکن است خدا آنچه ما می‌فهمیم اراده نکرده باشد؛ از این رو مرتکب کاری حرام شویم. [134] هر چند شاید با توجه به سطح درک آنان و نیز نیازهای محدود آن عصر که نیاز چندانی برای تفسیر ایجاد نمی‌کرد، این نوع تلقی از آنان قابل توجیه باشد.

البته از این نکته نباید غافل بود که ادعای تفویض درباره تمام سلف بر طبق مدارک و شواهد، واقع بینانه نیست؛ از جمله خود ابوبکر دیری نپایید که آن احتیاط را از دست داد و در پاسخ به معنای «کلاله» گفت:

«من رأی خودم را می‌گویم، اگر درست بود، از خداست و اگر نبود، از من و از شیطان است؛ کلاله به این معناست...» [135]

قرطبی در ذیل آیه هشتم از سوره اعراف از مجاهد ضحاک و اعمش از تابعین چنین نقل می کند که آنان وزن را به معنای «عدل و قضا» گرفته اند. [136] ابن حجر می نویسد: «برخی از سلف میزان را به معنای عدل و قضا می دانند»: [137] ابن جریر طبری درباره معنای آیه «یکشف عن ساق» می نویسد:

«جماعتی از صحابه و تابعین از اهل تأویل، آیه را به امر شدید تأویل کرده اند». [138] ابن جوزی نیز به نقل از ابن عباس (صحابی)، مجاهد، ابراهیم النخعی و قتاده (جملگی از تابعین) و جمهور علما چنین می آورد: «یکشف عن شده؛ سختی آن روز آشکار می شود». [139] باز درباره آیه شریفه «والسماء بنینها بأیید» [140] ابن عباس، مجاهد، قتاده، ابن زید و سفیان جملگی «ایید» را به معنای «قوت» گرفته اند [141] و نیز حسن بصری در آیه «و جاء ربک» [142] کلمه «امر» را در تقدیر گرفته و گفته است: «جاء أمر ربک...» [143] به طور روشن تر همان گونه که خواهید دید - در مورد آیه «... إلی ربها ناظرة» نیز جماعتی از مفسران صحابه و تابعین به تأویل آیه پرداخته و بر نفی رؤیت حکم کرده اند. [144] دکتر صرصور نیز پس ارائه شواهد و مدارک در این باره، به این نتیجه می رسد:

«بر خلاف آنچه گفته می شود که سلف در آیات متشابه لب به سخن نمی گشودند، شیوه آنان بر این بوده که در امری که علم و آگاهی نداشته اند، سخن نگویند؛ اما این چنین نیست که همواره در آیات متشابه حکم به تفویض و تسلیم کنند». [145]

عبدالکریم شهرستانی نیز همین تقسیم بندی را درباره سلف دارد. وی می گوید: «برخی سلفیان روایات صفات را بر وجهی که لفظ آن را برتابد، تأویل کرده و برخی تأویلی صورت نداده، در آن توقف کرده اند. این دسته گفته اند: ما به مقتضای [حکم] عقل می دانیم که هیچ چیز همانند خداوند نیست: «لیس کمثله شیء»، پس هیچ یک از آفریده ها شبیه خدا نیست و خدا هم شبیه هیچ کدام از آفریده هایش نیست. ما به این قطع داریم جز آنکه معنای وارد در این تعبیری که می گوید: الرحمن علی العرش استوی» و یا «خلقت بیدی» و... را نمی شناسیم و مکلف به تفسیر این آیات و تأویل آنها نمی باشیم، بلکه تکلیف ما همین است که وارد شده و باور داشته باشیم خداوند شریکی ندارد و همانند و مثلی برای او نیست... از این دسته مالک بن انس است که چون معنای کیفیت آیه «الرحمن علی العرش استوی» را از او پرسیدند، گفت: استوا معلوم و کیفیت مجهول و ایمان به آن واجب و سؤال از آن بدعت است». [146]

همین دیدگاه از مالک بن انس به منزله ی الگویی برای دیگران شد تا درباره آیه «الرحمن علی العرش استوی» [147] چنین اظهار نظر کنند:

«ما همان را می گویم که سلف صالح گفته اند: «امنا بالله و بما جاء عن الله علی مراد الله من غیر تکلیف و لا تمثیل و لا تعطیل «لیس کمثله شیء و هو السميع البصیر» [148] هذ ه هی عقیده السلف...؛ به خدا و به آنچه از ناحیه او آمده و بر مراد خدا دلالت دارد بدون کیفیت و تمثیل و تعطیل، ایمان داریم؛ این همان عقیده سلف است... چون عقل و نظر در این موضوع دخلی ندارد، بلکه موقف عقل در اینجا تسلیم و ایمان است به آنچه آمده، به همان گونه که آمده است؛ همان گونه که امام شافعی از بزرگان پیشوایان سلف گفته است». [149]

از نظر برخی اشاعره معاصر، دیدگاه سلف نسبت به آیات صفات، ناآگاهانه به تشبیه و تجسیم منجر می شود که خود سلف نیز آن را بر نمی تابند؛ پس ناگزیر باید نصوص صفات را تأویل کرد. [150]

به نظر می رسد یکی از علل حکم به تفویض درباره سلف، دفاع جانبدارانه از سه خلیفه اول است؛ زیرا دانش آنان در معارف قرآن اندک بوده و سخن گفتن در این باره را تکلف و حرام می

دانستند. [151] این امر موجب شده تا درباره سایر صحابه نیز حکم به «نمی دانم» کنند و از آن «مذهب تفویض» را پدید آورده، به سلف نسبت دهند، در حالی که شیوه سلف - همانگونه که ملاحظه کردید - غیر از تفویض توصیف نیز هست، جز در مواردی که از تأویل آیات ناآگاه باشند و این نیز اختصاص به آیات متشابه و صفات حق تعالی ندارد.
مرحله دوم

مرحله دوم راهبرد تفویض از عصر احمد بن حنبل آغاز می شود، هر چند گفته شده وی درباره تأویل بسیاری از آیات متشابه سخن گفته است، [152] اما وی نیز به تسلیم و تفویض نسبت به تأویل و تفسیر آیات شهره است، لیکن مبدأ این راهبرد افزون بر احتراز از زیغ و کژی و نیز ظن و گمان به جای علم و یقین، [153] نوعی واکنش به شرایط موجود در آن عصر به شمار می رود شهرستانی می نویسد:

«چون سلف از اصحاب حدیث مشاهده کردند معتزله در مسائل کلامی فرو رفته و با دخالت عقل در مسائل اعتقادی با سنتی که از سلف رسیده، مخالفت می کنند، متحیر شده که با آیات متشابه و اخبار پیامبر خدا چه کنند. احمد بن حنبل و داود بن علی اصفهانی و جماعی از سلف بر آن شدند که در مسائل اعتقادی به روش پیشین اصحاب حدیث مانند مالک بن انس، مقاتل بن سلیمان عمل کنند. آنان گفتن: ما به آنچه در قرآن و سنت وارد شده، ایمان می آوریم، بدون آنکه متعرض تأویل آنها شویم...» [154]
شیخ عبدالعزیز سیروان نیز می گوید:

«گویا عامل اساسی برای تمسک شدید - که از احمد بن حنبل مشاهده می کنیم - آن است که او در عصر خود فتنه ها، خصومت ها و مجادله های کلامی را مشاهده نمود و از طرفی نیز افکار غریب و عقاید گوناگون و تمدن ها را ملاحظه کرد که چگونه در حوزه های علمی اسلامی وارد شده است؛ از این رو، برای نجات اعتقادات اسلامی به سلفی گری شدید روی آورد» [155]
راهبرد تأویلی سلف در این دو دوره نیز تفاوتی را نشان می دهد. در دوره اول که تقریباً تا نیمه دوم قرن دوم امتداد دارد، مبنای تأویل آیات نزد سلف، شواهد شعری و قرائن ادبی است، ولی در مرحله بعد آبشخور تأویل آیات، مباحث کلامی است و «حکم عقل» جایگاهی ویژه در توصیف آیات می یابد. عبدالکریم شهرستانی پس از ذکر عبارت قبلی، درباره دیدگاه احمد بن حنبل، سفیان ثوری و داود بن علی اصفهانی می نویسد:

«تا آنکه زمان عبدالله بن سعید کلابی و ابی العباس قلانسی و حارث بن اسد محاسبی رسید، و اینان که از جمله سلف اند، چون با علم کلام مأنوس بودند، عقاید سلف را با برهان های کلامی و اصولی تأیید می کردند» [156]

برای نمونه، می توان از ابوالحسن اشعری - پیشوای اشاعره - یاد کرد که ابتدا براساس دلیل عقلی بر جواز رؤیت باری تعالی استدلال کرده است؛ [157] سپس سایر اشعریان به تأویل و تفسیر صفات فعل تن دادند و عقل را بر نقل در مسائل اعتقادی و آیات صفات مقدم داشتند؛ [158] به همین دلیل سلفیان معاصر، اشاعره را بر منهج سلف نمی شناسند، [159] هر چند این قضاوت آگاهانه نیست؛ زیرا - همان گونه که ملاحظه کردید - برخی سلفیان از صحابه و تابعین، صفات فعل (مانند آمدن، رؤیت و...) را تأویل کرده و بر نقل بسنده نکرده اند.
مرحله سوم

«سلف از این امت و پیشوایان آنان به هر آنچه خداوند پیامبرش را بر آن مبعوث کرده، ایمان دارند، و خداوند را به همان اوصافی که خودش توصیف کرده و یا و رسولش وی را وصف کرده است، بدون تحریف و تعطیل و یا تکلیف و تمثیل توصیف می کنند». [160]
ابوزهره نیز دیدگاه ابن تیمیه را در این زمینه، چنین ترسیم می کند:

«مذهب سلف در صفات، اثبات فوقیت، تحتیت، استوا بر عرش، صورت، دست، محبت و بغض و هر آنچه در قرآن و سنت آمده، می اشد و بدوت تأویل بر ظاهر حرفی اش حمل می شود.» [161]

به همین دلیل ابن تیمیه بر این باور است:

«موصوف به این صفات چیزی جز جسم نیست؛ بنابراین، خداوند جسم است اما نه مانند سایر اجسام. در کتاب خدا و سنت رسول او و هیچ کدام از اقوال سلف چنین نیامده که خداوند جسم نیست.» [162]

به طور مشخص در بررسی نظریه «رویت حق تعالی» راهبرد تفویضی ابن تیمیه را ملاحظه خواهید کرد. شاید منشأ ادعای ترجیح تفویض بر تأویل نزد ابن تیمیه، رشد دوباره تفکر دوره اول در بین اهل تسنن و یا واکنش او در برابر حرکت فکری شیعی از جمله خواجه طوسی و علامه حلی و دیگران باشد. ابن تیمیه نسبت به کسانی که از تحدیث (احادیث صفات) نهی می کنند؛ به شدت حمله می برد؛ مانند قول مالک بن انس که از وی درباره کسی که این حدیث: «ان الله خلق آدم علی صورته» و احادیث: «ان الله یکشف عن ساقه یوم القیامه» و «انه یدخل فی النار یده حتی یخرج من اراد» را نقل کند، می پرسند، وی بر ناقل آن خرده می گیرد و به هیچ کس اجازه نقل آنها را نمی دهد [163] ابن تیمیه مالک بن انس را به دلیل این دیدگاه مورد انتقاد شدید قرار داده و می گوید: این احادیث را افرادی که از مالک برترند، مانند ابوهریره، عبدالله عمر، ابن عباس، عطا و...، نقل نموده و از نقل آن اعراض نکرده اند. [164]

درنگی در رویارویی ابن تیمیه با احادیث

ابن تیمیه پیشوای سلفیان و مدعی احیاگر اندیشه سلف، در نقل احادیث دچار خبط و اشتباه فراوان است [165] و در نقد روایات نیز به قول ابن حجر بسیاری از احادیث معتبر را بدون دلیل رد می کند؛ [166] به همین روی، حتی برخی مروجان تفکر ابن تیمیه نسبت به اشتباه و انکار فاحش وی در نقل احادیث دچار شگفتی می شوند؛ مانند موضع ابن تیمیه نسبت به حدیث پیامبر درباره امام علی (علیه السلام) که می فرماید: «انت ولی کل مومن بعدی». وی می نویسد: «ابن حدیث به اتفاق اهل معرفت، حدیثی موضوع است.» [167]

آلبانی و دیگران این حدیث را صحیح و با اسانید گوناگون می شناسند. [168] آلبانی می گوید: «فمن العجیب حقاً ان یتجرا شیخ الاسلام ابن تیمیه علی انکار هذا الحدیث و تکذیبه فی منهاج السنة، [169] بسی جای شگفتی است که ابن تیمیه جرأت بر انکار و تکذیب این حدیث در کتاب منهاج السنه دارد. [170] سپس همین دیدگاه از ابن تیمیه را درباره حدیث «من کنت مولاہ فعلی مولاہ» می آورد و چنین ادامه می دهد و وجه تکذیب این حدیث چیزی جز شتاب و مبالغه ابن تیمیه در رد بر شیعه نیست. [171] این سخن از آلبانی به واقعیت نزدیک تر است تا سخن دیگر او که برای ابن تیمیه چنین عذر می آورد: «وی در نقل روایات بر حافظه تکیه می کند و به ندرت هنگام نگارش حدیث به منابع آن مراجعه می نماید.» [172]

به طور مشخص دیدگاه های ابن تیمیه درباره آیات فضایل اهل بیت (علیه السلام) ضمن آنکه این مطلب را تأیید می کند، چالشی آشکار و عمیق بر تفسیر سلفی پدید می آورد؛ مانند انکار وی نسبت به شأن نزول آیات سوره انسان درباره اهل بیت (علیه السلام) که آن را به اتفاق اهل معرفت به حدیث، جعلی می دانند؛ [173] همچنین شأن نزول آیه «قل لاسئلكم علیه اجراً الا الموده فی القربی» [174] درباره اهل بیت که آن را نیز به اتفاق اهل معرفت به حدیث، جعلی می شناسد. [175] باز دآوری وی با همان عبارت (که به اتفاق اهل معرفت به حدیث، این حدیث جعلی است) درباره حدیثی که می گوید آیه «فی بیوت اذن الله ان ترفع و یذكر فیها

اسمه» [176] شامل بیت امام علی و فاطمه زهرا (علیه السلام) [177] است، و باز حکم او درباره شأن نزول آیه «وتعیها اذن واعیه» [178] که به انحای گوناگون به امام علی (علیه السلام) تطبیق شده است، ولی ابن تیمیه می نویسد: «این حدیث به اتفاق اهل علم موضوع و بدیهی است که خداوند از آن تنها یک نفر را اراده نکرده است». [179] این ادعاهای پی در پی از ابن تیمیه که همواره با تعبیر «اتفاق اهل معرفت به حدیث یا اهل علم» همراه است تا از آن برای اثبات و تأیید پندارهایش بهره گیرد، به روشنی از تعصب و انکار حقایق از ناحیه او، پرده بر می دارد و تفسیر سلفی را از جانب منادی آن به چالش می خواند.

کافی است در این باره به کتب تفسیر روایی اهل سنت مانند الدر المنثور در ذیل این آیات یا دست کم به جامع البیان طبری که از نظر ابن تیمیه اصح تفاسیر است و در آن مقالات سلف نقل شده و از بدعت مصون و از ناقلان متهم به کذب مبرا است [180] مراجعه کنیم.

نمونه دیگری که لازم است بر آن تأکید کنیم، دیدگاه ابن تیمیه درباره شأن نزول و مفاد آیات ولایت (آیات 55 و 56 سوره مائده) است. این آیات نیرومندترین دلیل بر ولایت امام علی است [181] و به نحوی مبانی کلامی و تفسیری سلفیان را به چالش می خواند؛ به همین رو، جمعی از سلفیان عصر حاضر نیز با الگوبرداری از ابن تیمیه به شدت بر موضع او پافشاری می کنند [182]. درباره شأن نزول این آیات، روایاتی فراوان از فریقین نقل شده که نزول آن را هنگام صدقه دادن انگشتر از سوی امام علی (علیه السلام) در رکوع نماز، تأیید و دلالت این آیات را بر ولایت امام علی (علیه السلام) اثبات می کند. [183] در برخی منابع، اسانید و طرق گوناگون نقل آن بالغ بر 26 طریق می شود. [184] از جمله اصحابی که این حادثه را نقل کرده اند، عبارتند از: امام علی، عبدالله بن عباس، ابورافع مدنی، عمار یاسر، ابوذر غفاری، انس بن مالک، جابر بن عبدالله، مقداد بن الاسود و عبد بن سلام و از تابعین نیز سلمه بن کهیل، عتبه بن ابن حکیم، سدی، مجاهد و.. آنان تصریح کرده اند که آیه 55 سوره مائده در خصوص این حادثه نازل شده است. [185] با این وصف، ابن تیمیه درباره این حدیث می گوید: این حدیث به اتفاق اهل علم مجعول و ساختگی است [186] و در هیچ کتابی از کتابهای مورد اعتماد از صحاح، سنن، جوامع، معجم ها و کتابهای مرجع چنین خبری وجود ندارد [187] سپس درباره تفسیر ثعلبی و تفاسیر دیگر که این حادثه را آورده اند می نویسد:

«... اهل علم از محدثان بر این قول اند که ثعلبی احادیث ساختگی را در تفسیرش می آورد؛ از این رو است که ثعلبی را (حاطب لیل) (=هیزم کش در شب) می دانند «بغوی» که حدیث شناس و آگاه تر از ثعلبی و واحدی نیشابوری است، هرگز در تفسیرش که مختصر تفسیر ثعلبی است، این احادیث دروغی را که ثعلبی نقل کرده، نیاورده است...»
دانشمندان بزرگ و اهل تفسیر مانند محمد بن جریر طبری، بقی بن مخلد و ابن ابی حاتم و.. این نوع احادیث ساختگی را نقل نکرده اند... ابن حمید و عبدالرزاق نیز این حدیث را نقل نکرده اند...» [188]

این داوری که برخی پیروان ابن تیمیه نیز به آن گردن نهاده اند؛ [189] از یک سو انکار واقعیت و از سوی دیگر مرزبندی های متعصبانه است؛ زیرا اولاً؛ هیچ کس ثعلبی را حاطب لیل نمی داند، بلکه همه شرح حال نویسان وی را سخت ستوده اند. [190]

ثانیاً؛ بغوی نیز بر خلاف ادعای ابن تیمیه از ابن عباس صحابی و سدی تابعی این روایت را نقل کرده است. [191]

ثالثاً؛ تفسیر طبری که نزد سلفیان اجل تفاسیر و با ارزش ترین آنهاست، با پنج طریق شأن نزول این آیه را نقل می کند و همه این احادیث درباره امام علی (علیه السلام) است؛ سه حدیث نص

در این معنا و دو حدیث به صورت قدرمتیقن، [192] ابن ابی حاتم نیز با دو سند این حدیث را نقل کرده است. [193]

رباعاً: سیوطی در الدر المنثور به نقل از عبد بن حمید و عبدالرزاق از ابن عباس این حدیث را آورده است. [194] ابن کثیر نیز از عبدالرزاق این حدیث را روایت کرده است. [195]

بنابراین، این که ابن تیمیه می گوید: دانشمندان بزرگ از اهل تفسیر مانند ابن جریر طبری، ابن ابی حاتم و نیز ابن حمید و عبدالرزاق این حدیث را نیاورده اند، [196] بدون تردید این داوری از قماش انکار واقعیت و پرده پوشی است و به تعبیر علامه طباطبایی:

«اگر درست باشد از این همه روایات که درباره شأن نزول این دو آیه وارد شده، چشم پوشی کنیم و این همه دلایل را نادیده انگاریم، دیگر نمی توان به هیچ کدام از روایات اسباب نزول در تفسیر آیات استناد کرد؛ زیرا وقتی با این همه روایات اطمینان حاصل نشود، چگونه می توان به یک یا دو روایتی که در تفسیر هر کدام از آیات وارد شده، وثوق و اطمینان پیدا کنیم؟... اگر انسان دچار عناد و مبتلا به لجاجت نباشد، روایات آن قدر هست که اطمینان آور باشد، و جایی برای اشکال و خرده گیری، و تضعیف آنها نیست». [197]

باز مانند حکم ابن تیمیه سلفی که می گوید: حدیثی که هادی را در آیه «... لکل قوم هاد» [198] بر امام علی تطبیق می کند، به اتفاق اهل علم جعلی است»، حال آنکه سیوطی از مفسران گذشته همانند ابن جریر طبری، ابن حاتم رازی، و .. با اسناد صحیح و طرق گوناگون این روایات را نقل کرده [199] نمونه های دیگر از این دست که فراوان است.

اندکی تطویل در دیدگاه ابن تیمیه به لحاظ شرایط عصر حاضر ماست که جمعی با پیروی از ابن تیمیه مدعی اصلاح این امت اند و معیار پالایش تفاسیر و میزان صحت و سقم آنها را دیدگاه های سلف در تفسیر می دانند که ارائه دهنده و احیاگر آن ابن تیمیه است؛ غافل از این که سلف در تفسیر هرگز مشی ابن تیمیه را نداشته و تفسیر سلف بر اساس تقریر ابن تیمیه از آن، به چالش های جدی تر از جمله انکار واقعیات گرفتار می شود.

سلفی گری و رویت حق تعالی

به نظر ما در بررسی مسئله «رویت حق تعالی» می توان چند موضوع اساسی را در سامانه تفسیر سلفی از جمله تطور در تقریر اقوال سلف، حدود قلمرو عقل در تفسیر نقل، میزان پابندی به طواهر نقل و صحت و سقم ادعای عدم اختلاف تضادی در اقوال سلف، شناخت و در پی آنها به آسیب شناسی تفسیر سلفی واقف شد.

موضوع رویت حق تعالی در تفسیر و دیدگاه های کلامی شیعه، معتزله و اشاعره در دو نقطه متضاد با یکدیگر قرار دارد. شیعه و معتزله از امتناع رویت سخن می گویند و آن را بر دلایل عقلی و نقلی استوار می سازند. سلفیه و اشاعره بر امکان رویت حق تعالی در دنیا و وقوع قطعی آن در عالم آخرت باور دارند و آن را محصول دلیل عقلی، ظاهر آیات و نصوص متواتر و عقیده سلف قلمداد می کنند. به طور قطع، این نزاع دیرینه برآیند مبانی و پیش فرض هایی است که سطوح پنهانی این تقابل و نتایج آن را سامان می دهد. اهمیت بحث درباره موضوع «رویت حق تعالی» نیز در بررسی و ارزیابی همین مبانی و پیش فرض های کلامی و تفسیری و آسیب شناسی آنهاست؛ زیرا این موضوع آوردگاه تضارب آراست و از رهگذر آن می توان بیش از هر موضوعی دیگر، به مبانی تفسیر سلفی پی برد و در این تضارب، داوری های دو طرف نزاع را نسبت به یکدیگر محک زد.ذهبی که اساس تقسیم بندی تفاسیر را به تفسیر به رأی ممدوح و تفسیر به رأی مذموم برای جانبداری از تفاسیر اشعری مسلک یا پیروان سلف، سامان داده، با پیروی از ابن تیمیه [200] از محوریت مسئله رویت حق تعالی غفلت نمی کند و بر همین اساس تفاسیر

مجمع البیان، [201] امالی شریف مرتضی، [202] تفسیر شبر [203] و. را به اثرپذیری از معتزله در عدم رویت و در نتیجه، آنها را در زمره تفاسیر به رأی مذموم قلمداد می کند. تفتازانی اجماع و نص را دو دلیل عمده بر وقوع رویت می داند و می نویسد:

«امت پیش از پیدایش مخالفان، بر وقوع رویت اجماع داشتند؛ ظاهر آیات و روایات در این زمینه نیز وقوع رویت را اثبات می کند. حدیث رویت را 21 نفر از بزرگان صحابه روایت کرده اند و در قرآن نیز آیات متعدد از جمله آیه «وجوه یومئذ ناضره، الی ربها ناظره» بر این حقیقت دلالت دارد». [204]

ادعای اجماع سلف و اجماع امت بر رویت حق تعالی از افرادی گوناگون نقل شده است. [205] در رساله های اعتقادی اشاعره که خود را پیرو سلف می دانند، رویت حق تعالی جزو اعتقادات شمرده می شود. [206] مفسران از این تیره نیز به ظاهر آیات برای اثبات رویت حق تعالی تمسک کرده و به دلیل روایات فراوان که در این زمینه نقل شده، هیچ انعطافی را بر نمی تابند. آنان ضمن آنکه این روایت را متواتر می دانند، [207] رویت حق تعالی را قول سلف قلمداد می کنند. [208] طبری (م. 310) - که گفتیم ارزش تفسیرش در نزد اهل است به دلیل نقل اقوال سلف و گرایش های سلفی او است، [209] - رویت حق تعالی را در بین دو دسته روایت متعارض ترجیح می دهد. [210] ابن کثیر دمشقی (م. 774) نیز که در تفسیر قرآن به روایات تفسیری سلف تعلق جدی دارد و می کوشد کلام خدا را بر اساس احادیث و آثار سلف باجرح و تعدیل در آنها تفسیر می کند، [211] به صورت صریح و روشن از ظاهر روایات به شدت دفاع می کند و هر نوع تأویلی را درباره آیه «الی ربها ناظره» باطل می شمرد. [212]

قرطبی (م. 671) نیز در تفسیر آیه شریفه «الی ربها ناظره» رویت حق تعالی را به دلیل ظاهر آیه و روایات قطعی، قول جمهور دانشمندان می داند. [213] همچنین ابن تیمیه که رویت حق تعالی را قول سلف و جمهور مسلمانان می داند، [214] در تأیید قول سلف بر وقوع رویت، دلیل عقلی اقامه می کند. دلیل ابن تیمیه که پیش از او در دیدگاه ابوالحسن اشعری [215] و فخر رازی نیز [216] به چشم می خورد، بر اساس تحلیل و بررسی علت رویت اشیاست که آن را همان وجود اشیا می داند و چنین نتیجه می گیرد: «هر موجودی امکان رویت دارد؛ باری تعالی نیز موجود است، پس رویت او ممکن است». ابن تیمیه بر همین اساس می نویسد: «وجود واجب، کامل ترین وجود و دورترین چیز نسبت به عدم است؛ پس دیدن او سزاوارتر از دیدن سایر اشیاست و اگر اکنون او را نمی بینیم، به دلیل ناتوانی در بینایی ماست نه به خاطر امتناع رویت او». [217]

مفسران اشعری مسلک برای آنکه به ظاهر اخبار و آثار سلف وفادار بمانند، تنها به اصل تحقق رویت حق تعالی در قیامت اکتفا کرده اند، [218] اما قدر متیقنی می توان از تقابل دیدگاه آنان با اهل تجسیم فراهم آورد؛ زیرا مجسمه (مشبهه) و کرامیه می گوید: «خداوند - نعوذ بالله - جسم است و می توان او را در جهت مشخص و مکان معین دید» [219] و اهل سنت اشعری پیرو سلف همواره خود را از این نظریه میرا می دانند. این تقابل نشان می دهد رویت باری نزد آنان منزه از جهت و مکان خواهد بود. همین قول به تنزه از جهت و مکان، نقطه عطف در تفاوت دیدگاه اشاعره پیرو سلف با خود سلف است. در روایات سلف، اصل رویت مطرح شده بدون آنکه مقید به تنزه از جهت و مکان و کیفیت باشد. تفتازانی (م. 792) که به طور اجمال سابقه باور به رویت را در میان اشاعره نشان می دهد، با تصریح به همین مطلب می گوید:

«اهل سنت بر این باورند که خداوند را در دنیا می توان دید و مومنان در بهشت او را می بینند رویتی که منزه از مقابله، جهت و مکان است». [220]

«ابن عطیه عوفی» از تابعین نیز در این باره می گوید:

«آنان به خداوند می نگرند اما عظمت الهی موجب می شود چشم آنان به وی احاطه پیدا نکند.» [221]

بیهقی (م. 458) نیز به صراحت به نفی جهت در رویت حق تعالی حکم می کند. [222] شاید همین کلمات موجب شد تا اصطلاح «انه یری بلاکیف» تابلوی نظرگاه اشاعره شود، هر چند امثال زمخشری آن را قول بدون علم و پرده پوشی بر جهالت نام نهاده اند. [223] به هر حال اهل سنت از اشاعره، بر اساس ظواهر آیات و روایت سلف بر خلاف شیعه و معتزله رویت باری را در دنیا ممکن و در آخرت قطعی می دانند و بر خلاف مجسمه و کرامیه، آن را منزله از جهت مکان و کیفیت بر می شمردند.

پس از ارائه دیدگاه ها در مسئله رویت، اکنون در چند بند به بررسی و ارزیابی مبانی تفسیر سلفیان از منظر نظریه رویت حق تعالی خواهیم پرداخت.

1. دلیل عقلی وقوع رویت از مفسران اشعری مدعی پیرو سلف، با چالش های جدی روبه رو است که از نظر برخی از خود آنان نیز پنهان مانده است. از جمله فخر رازی که پس از آنکه دلیل عقلی را به صورت فشرده تقریر می کند، می نویسد: «و هذه الدلالة ضعيفة من وجوه؛ این راهبرد از چند وجه ضعیف است» [224] و پس از طرح مناقشات، ناکارآمدی عقل را نتیجه می گیرد و ناگزیر در پی آن می نویسد: «و المعتمد فی المسئلة الدلائل السمعیة». ظاهر آیات و روایت متسند این قول خواهد بود. [225] ابن خلدون نیز در رساله اصول الدین خود به نقد دلیل عقلی پرداخته و می گوید: «آنچه در این باره می توان به ان اعتماد و استناد کرد نقل است مانند آیه «الی ربها ناظره» [226] سیالکوتی و چلبی نیز در حاشیه بر شرح مواقف ایچی حکم عقل را در این باره ناتوان و فاقد اعتبار می دانند، [227] بنابراین با ناکارآمدی عقل، محوریت بحث برعهده نقل خواهد بود و در این میان، نقل جایگاه ویژه خود را در تفسیر سلفی باز خواهد یافت، به گونه ای که نمی توان بنا به مناقشات عقلی، از نقل دست شست. این یکی از نقاط فارق بین قول سلف با تقریر سلفیان اشعری مسلک از رویت است. در اقوال سلف دلیلی عقلی بر رویت نیست، ولی اشاعره برای حمایت از دیدگاه سلف، از دلیل عقلی مدد گرفته اند هر چند به ناکارآمدی آن آگاه اند.

2. اشاعره در تقریر قول سلف که رویت حق تعالی را بدون جهت، مقابله و بلاکیف می دانند، نمی توانند به ظاهر آیه «رب ارنی انظر الیک...» [228] برای جواز رویت استناد یا استشهاد کنند (مانند غزالی که می نویسد: «تقاضای موسی حاکی از امکان رویت است و پاسخ لن ترانی این امکان را در دنیا و نه در آخرت نفی می کند»); [229] زیرا آنان درصددند از ظاهر این آیه امکان رویت حق تعالی را در دنیا اثبات کنند و تحقق قطعی رویت را بنا به آیه «الی ربها ناظره» به دار آخرت واگذارند. اما امکان این رویت در دنیا بنا به ظاهر آیه «رب ارنی انظر الیک...» با چشم سر است که بدون قرار گرفتن مرئی در مکان و جهت مشخص و ایجاد مقابله و درک کیفیت، صورت نمی بندد، از این رو، این دو رویت - رویت در دنیا و رویت در آخرت - شبیه به یکدیگر نیست تا از امکان یکی وقوع دیگری اثبات شود؛ بنابراین، یا باید اشاعره از این تقریر نسبت به قول سلف دست بشویند و به همان اقوال سلف که به طور سربسته رویت را نقل کرده اند، اکتفا کنند و یا به دیدگاه اهل تجسیم از مجسمه و کرامیه گردن نهند و یا دست کم از استناد به آیه «رب ارنی...» چشم ببوشند. از جمله افرادی که به آیه «رب ارنی...» برای امکان رویت تمسک کرده اند، عبارتند از: «ابوالحسن اشعری» [230] ابوبکر باقلانی [231]، محمد غزالی [232] و عبدالکریم شهرستانی. [233]

3. 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 محوره عقلایی سخن گفته و روش عقلا نیز در فهماندن مقصودشان تکیه بر عقل مخاطب است؛ بنابراین؛ تا جایی که فهم عقل در حیطه اصول محاوره قرار می گیرد، حجت خواهد بود هرچند در این میان برخی از اهل سنت به نام «اهل حدیث»، حجیت عقل را به این معنا بر نمی تابند. [234] در نتیجه اشاعره، که همواره معتزله (و شیعه را بر پیروی از عقل محکوم می کنند) [235] و در تعارض بین عقل و نقل در صورتی که امکان جمع بین آنان نباشد، نقل صحیح از اقوال یا آرای صحابه را مقدم می دارند، [236] بر خلاف آنچه تصور می شود، تا حدی به حجیت عقل در این معنا باور دارند؛ زیرا آنان که بر خلاف مجسمه و کرامیه، با دلیل عقلی بر امتناع جسم و جسمانی بودن خداوند و مکان داشتن او حکم می کنند، [237] ناگزیرند ظاهر آیه «الی ربها ناظره...» و روایاتی را که بر رویت حق تعالی دلالت دارد، تأویل و از امتناع رویت حق تعالی در جهت خاص و مکان معین سخن گویند و چنان که گفتیم، همین امتناع نقطه عطف در تطور تفسیر سلفی در بحث رویت است.

4. سلفیان که خود را از هر نوع تأویل در آیات بدون استناد به اقوال سلف بر حذر می دارند و به همین جهت بر معتزله و شیعه در تأویل آیات خرده می گیرند، نباید در این اعتراض از واقعیت ها چشم پوشند؛ برای نمونه، شیعه و معتزله بر این باورند که ظاهر آیه «الی ربها ناظره» دلالتی در رویت ندارد تا لازم باشد از آن صرف نظر کنیم. به تعبیر آنان «نظر» در این آیه به معنای رویت نیست و حتی یکی از معانی محتمل آن نیز به شمار نمی آید، بلکه «نظر» سبب برای رویت است بدون آنکه علت تامه آن باشد؛ [238] بنابراین تاویلی صورت نگرفته تا اعتراضی بر خیزد و بر فرض که تاویلی در کار باشد، چنان که ملاحظه کردید اشاعره نیز با نفی جهت، مکان و کیفیت تا حدی به این تاویل عقلی در آیه گردن نهاده و در دلالت روایتشان به طور صریح این تأویل را صورت داده اند.

5. گروهی از سلفیان بر این باورند که خداوند در آخرت چشمی به مومنان عطا می کند که با این چشم متعارف دنیایی تفاوت اساسی دارد، به گونه ای که رویت با آن چشم مانند رویت با دل است که منزله از کیفیت، جهت و مقابله با مرئی است. شاید ابوالحسن اشعری که در قول دیگر خود رویت را بدون جهت، مکان، صورت، مقابله اتصال شعاع یا بر شکل انطباق می داند و آن را محال می شناسد، به همین قول گرایش یافته و رویت را «علم مخصوص» یا «ادراک و رای علم» دانسته باشد. [239] تفتازانی با درک این نکته می نویسد:

«این رویت منزله از مقابله، جهت و مکان است و در واقع نوعی ادراک است که خداوند هر زمان که بخواهد برای هر کس که بخواهد قرار می دهد». [240]

فخر رازی نیز بر همین اساس یکی از دلایل اثبات رویت حق تعالی در روز قیامت را دیدگاه ضرار بن عمرو الکوفی می داند که می گوید:

«خداوند روز قیامت حسی ششم می آفریند که به وسیله آن، رویت و ادراک حق تعالی میسر می شود». [241]

طبری نیز از قول عده ای از این حس ششم در روز قیامت برای رویت باری تعالی خبر می دهد. [242]

اگر بر این مطلب صحه گذاریم، باید دوباره محل نزاع را در بین فرق اسلامی تقریر کنیم؛ زیرا این نوع رویت از محل نزاع بیرون است و در واقع نزاع اشاعره با شیعه و معتزله نزاعی لفظی خواهد بود، هرچند اگر اشاعره بر تمسک به ظاهر روایات که در ظاهر آنها سخن از رویت با همین چشم سر است، [243] اصرار داشته باشند ناگزیر تأویل گرایی را در روایات پذیرفته و از ظاهر روایات - همانند ظاهر آیه «الی ربها ناظره» - دست شسته اند، با آنکه مبنای دیدگاه اشاعره که

بر پیروی از قول سلف استوار است، چنین راهبردی را بر نمی تابد. در این میان، آنچه باعث شگفتی است، دیدگاه ابن تیمیه است که از یک سو دلیل عقلی بر امکان رویت اقامه می کند [244] - که از نظر خود عقل گرایان اشعری این دلیل ناکارآمد است - و از سوی دیگر بر خلاف حکم عقلی به رویت حق تعالی در جهت معین فتوا می دهد و می گوید: رویت بدون معاینه و مواجهه عقلاً محال است [245] تا از یک سو از اقوال سلف جانبداری کند و از سوی دیگر، تقریری عقل پسند - بر خلاف قول سلف - از این مسئله به دست دهد.

6. آخرین نکته آنکه بر خلاف برخی که ادعا می کنند سلف بر رویت حق تعالی اجماع داشته و می کوشند نظریه خود را با باورهای سلف منطبق سازند، [246] چنین اجماعی در کار نیست، بلکه به تعبیر طبرسی، [247] و قاضی عبدالجبار [248] جماعتی از مفسران صحابه و تابعین بر نفی رویت باور داشته اند. طبرانی در روایتی از عکرمة، ضحاک و عطا از ابن عباس «الی ثواب ربها ناظره» را نقل می کند. [249] طبری نیز از ابی صالح (شاگرد ابوهریره) و مجاهد با چندین سند عبارت «لا یراه فی خلقه شی یری ولا یراه شی؛ هیچ کس از آفریده های او، وی را نمی بیند، او می بیند و هیچ کس او را نخواهد دید». [250] را آورده است. مجاهد (م. 102) تمام تفسیر قرآن را از ابن عباس فراگرفته است، به همین جهت سفیان ثوری، شافعی، بخاری و احمد بن حنبل بر تفسیر مجاهد اعتماد می کنند [251] و نیز سدی منصور، عکرمة و حسن بصری نیز بر همین باورند. [252] از انس بن مالک روایتی از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نقل شده که فرمودند: «ینظرون الی ربهم بلا کیفیه و لا حد محدود و لا صفة معلومه؛ آنان به پروردگارشان بدون کیفیت و حد محدود و صفتی معلوم می نگرند.» [253]

درباره رویت خداوند به وسیله رسول خدا نیز اختلاف سلف آشکار و در دو طرف نفی و اثبات قرار دارد. از عایشه همسر پیامبر خدا (صلی الله علیه و آله) روایاتی در صحیح بخاری و صحیح مسلم نقل شده که در آنها عایشه با استناد به آیه «لا تدرکه الابصار» از نفی رویت خدا توسط نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) در شب معراج خبر می دهد. [254] ابن عباس نیز بنا به روایت مسلم و ترمذی، بر نفی رویت در شب معراج باور دارد و آن را رویت با دل می داند. [255] ابوذر نیز از پیامبر (صلی الله علیه و آله) می پرسد: «آیا پروردگارت را دیده ای؟» حضرت می فرماید: «من نوری را دیده ام» [256] در غیر معراج در اصل رویت حق تعالی به وسیله پیامبر خدا در دنیا نیز این اختلاف تضادی است؛ عایشه و ابن مسعود آن را انکار می کنند اما ابن عباس، حسن بصری (که سوگند خورده پیامبر خدا را دیده)، کعب الاحبار، زهری و دیگران رویت را پذیرفته اند. احمد بن حنبل نیز بر همین عقیده است و روایات آن را صحیح می داند. [257] بنابراین، مسئله رویت باری یکی از مسائلی است که در بین سلف که در رأس آنان صحابه قرار دارند، اختلاف تضادی دارد، بدون آنکه بتوان بین آن دو قول جمع کرد و آن را اختلاف تنوع دانست.

[1].420 [2].153 3 [3].516 [4].5 [5].21 6 [6].45716 [7].6 [8].1
 422 378 1466 4 118 3650 [9].2535 [10].6 [11].97 96 [11].621 5
 [12].202 [13].205 8 [14].373 13 249 [15].6 7 85 4 23 224
 [16].494 4341 1772 4014 () « » «) 12462 12461 445 19
 (2869 152 5) [17].67 [18].7 7 321 : (374 13 3820 37)
 [19].23 [20].181 [21].33 1 [22].961 1822 19 [23].3071 [24].1301
 [25].47 [26].2680 2678 67 [27].173 170 17 [28].143 141 [29].1761
 [30].271 1 3 1 40 [31].91 90 [31].3 1 [31].613 181 : (613
 [31].91 90 [31].613 : (613 3 1 [31].91 90 [31].613 181 : (613

[37]. [36].206 96 1 .[35].277 271 1 .[34].96 1 .[33].40 : .[32].501
 2 .[42].11 1 9 .[41].129 1 28 .[40].71[39].166 1 .[38].38
 2 : .[48].12 .[47].11 .[46].10 .[45].10 .[44].157 2 9 27 1 .[43].157
 311 310 5 41 40 229 110 5 : .[49].297 16 : 14 1 3 1 267
 : .[54].410 2 .[53].73 .[52].65 582 2 210 : .[51].179 203 1 .[50].41 9
 504 549 481 : .[57].93 12 204 4 .[56].8757 366 14 .[55]. : 76
 1 .[62].166 1 : 33 1 .[61].353 7 : .[60].47 1 .[59].273 47 1 .[58].505
 12 .[69].44 .[68].44 .[67].279 278 .[66].325 : .[65].57 1 .[64].32 1 .[63].5
 27 : 140 1 : .[72].601 446 1 188 187 2 : .[71].238 .[70].278
 79 2 : .[75].15156 349 23 .[74].490489 3 : 117 4 : .[73].6261 1
 : .[81].4 1 : .[80].45 : .[79].224 2 : .[78].224 2 : .[77]. : 29 .[76].310
 4 14671 338 3 .[84].221 4 : .[83].42 208 1 37 51 : .[82].352 52 2
 .[88].245 2 .[87].441 1 .[86].26421 312 5 15194 387 3 .[85].2135 102
 : .[95].282 1 .[94].78 1 .[93].385 1 .[92].52 51 .[91].22 .[90].21 : .[89].
 1 .[100].278 12 : .[99].252 1 .[98].251 250 1 .[97].250 1 .[96].37 28 2
 .[105].250 1 .[104].394 1 .[103].133 104 12 : .[102].252 1 .[101].5
 40 : .[111].98 97 .[110].81 .[109].74 .[108].96 77 : .[107].14[106].18
 131 257 1 1 16 1 .[115].63 1 : .[114].63 1 .[113].47 : .[112].96 1 3 1
 147 204 203 1313 582 : .[116].263 262 2 155 216 109 108 154 152
 1 : .[119].41 40 .[118].1292 25 4 887 2 13 9 38 1 : .[117].148
 .97 90 : .[125].59 1 : .[124].26 1 : .[123]. .[122].11 .[121]. .[120].90 89
 : .[129].374 14 .[128].246 4 : .[127].183 182 17 19 3 .[126].
 : .[134].261 1 .[133].165 7 .[132].183 182 : .[131].3 2 .[130].351 13
 : .[139].38 4 .[138].438 13 .[137].165 7 .[136].261 1 .[135].34 1 39 1
 4 192 14 : .[144].22 .[143].55 20 .[142].7 13 : .[141].47 .[140].182 ...
[149].11 .[148].5 .[147].126 124 1 .[146].183[145].602 10 212
 147 1 : .[153].175 3 : .[152].47 : .[151]. 141 137 : .[150].16
 125 : .[158].136 1 : .[157].126 1 .[156].19 : .[155].146 145 1 .[154].148
 .[163].101 100 1 : 39 .[162].322 .[161].516 6 .[160].129 .[159].25 24 :
 5 .[167].395 2 9465 530 7 .[166].1750 .[165].331 4 .[164].30 4 : .
 5 .[170].104 4 [169].110 3 1187 550 632 5 2223 261 5 .[168].63 35
 4 .[175].23 .[174].178-177 7 .[173].409 4 : .[172].263 5 .[171].264-263
 13 255 2 51 .[180].522 7 .[179].12 .[178].91 7 .[177].36 .[176].563
 .[184].268-217 2 134 : .[183].50 2 105 2 : .[182].10 2 .[181].385
 -3 3 .[188].5 4 .[187].4-3 3 3 : .[186].286-285 : .[185].290-248 1 :
 17 3299 306 7 58 267 4 31 79 1 : .[190].679 2 109 2 : .[189].4
 3 .[194].1162 4 : .[193].186 6 : .[192].47 2 : .[191].462 100 1
 : .[200].608 4 : .[199].7 .[198].8 6 .[197].29-28 : .[196].71 2 : .[195].105
 341 3 : .[205].193 4 .[204].197 2 .[203].404 1 .[202].404 1 .[201].51
 .[207].55 60-59 628 109 167 : .[206].233 501 6 390 3

4 :: .[212].244 1 :: .[211].199 14 :: .[210].51 :: .[209]:: .[208].450 4 ::
 :: .[216].443 :: .[215].341 3 :: .[214].549 2 :: 110-109 19 .[213].405
 2 110-109 19 661 4 :: .[218].115 8 181 4 :: 333-332 2 .[217].443
 405 5 :: 181 4 .[220].184 4 231 161-160 149 1 :: .[219].549
 .[225].443 .[224].156 2 :: .[223].80 :: .[222].192 14 .[221].97 109
 .[231].90 .[230].72 .[229].143 .[228].123 8 :: .[227].109 .[226].446
 1 .[236].387 1 .[235].33 1 93 :: .[234].127 1 .[233].61 .[232].72
 1 :: .[239].198 4 36 1 602 10 197 10 :: .[238].358 :: .[237].286
 -350 8 199 4 :: .[243].202-201 7 .[242].126 13 .[241].197 4 .[240].138
 500 6 336 2 193 4 : .[246].103 6 .[245].333-332 2 .[244].360
 :: .[251].192 14 .[250].214 4 .[249].212 4 :: .[248].602 10 :: .[247].501
 -159 1 50 3 83 2 :: .[254].350 8 :: .[253].214 4 226 4 :: .[252].9
 .22 :: .[257].292 291 :: .[256].3280 286 285 284 158-159 1 :: .[255].287