

تحلیل و نقد دیدگاه سلفیه در ارزش معرفت‌شناختی عقل در حوزه معرفت دینی

تاریخ دریافت: ۹۴/۰۳/۱۰

تاریخ تأیید: ۹۴/۱۰/۰۱

علی‌الهداشتی*

امیرحسین میرزا ابوالحسنی**

چکیده

جریان فکری سلفی‌گری را می‌توان از منظرهای گوناگون و متفاوتی تحلیل و بررسی کرد و پیش‌فرض‌های اتخاذ‌شده در این تحلیل در ساختار نهایی تحقیق مؤثر است. سلفیه با اتخاذ موضع حس‌گرایی در هستی‌شناسی، نقل‌گرایی مبتنی بر ظاهر در بحث معرفت‌شناسی و روش‌شناسی و مرجع قرار دادن فهم، قول و فعل سلف از یک سو و ناکارآمد جلوه دادن عقل و احکام و تأملات عقلی از سوی دیگر در حوزه معرفت دینی، به دام چنان مهجوریتی گرفتار آمده‌اند که در برخی موارد اظهارات آنان در تناقض با همان نقلی است که داعیه پابندی به آن را دارند. در این نوشتار، ضمن مرور مبانی سلفی‌گری و بررسی رویکرد این جریان فکری در بحث هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی، محصول این رویکرد که اسلام‌گرایی عقل-ستیز و ظاهرگراست، تبیین و ارزش معرفت‌شناختی عقل و کارکرد آن در حوزه معرفت دینی از دیدگاه این فرقه، تحلیل و نقد می‌شود.

واژگان کلیدی: عقل، سلفی‌گری، هستی‌شناسی، روش‌شناسی، معرفت‌شناسی، معرفت دینی.

* عضو هیئت علمی گروه الهیات و معارف اسلامی دانشگاه قم.

** دانشجوی دکتری مذاهب کلامی دانشگاه ادیان و مذاهب.

مقدمه

تبيين رویکرد معرفتی جریان‌های فکری و موضع آنها درباره عقل و ارزش معرفت‌شناختی آن از مسائل و دغدغه‌های حائز اهمیت و درخور تأمل است که در تحلیل مبانی جریان‌های یادشده نقش بسزایی دارد. اهمیت این مسئله در مورد جنبش‌های دینی به دلیل تأثیر آن در اتخاذ رویکرد نسبت به عناصری چون «وحی» و «عقل» مسئله «صدق و کذب»، «کاشفیت» و نسبت عناصر یادشده با یکدیگر در بحث هندسه معرفت دینی است. بررسی این موضوعات به دلیل ظهور جریان‌های نیرومندی چون سلفی‌گری و گسترش روزافزون این جریان‌های فکری و پیامدهای آن در جهان اسلام از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

بی‌گمان پرسش‌هایی چون چیستی نسبت میان معرفت دینی و معرفت عقلی و استدلالی در نگاه سلفیه، نحوه رویکرد این جریان و پیروان آن به مسئله «صدق و کذب» و «امر واقع» و تبیین نقش دین در این راستا، نسبت میان معرفت برهانی و عقلی و معرفت نقلی، اعتبار یا عدم اعتبار عقل برهانی به عنوان منبع معرفت دینی، وجود یا عدم ارتباط معنادار میان عقل و دین، و در صورت وجود ارتباط این دو مقوله، تبیین حد و حدود عقل در صورت وجود تداخل و تعارض با دین، حجیت یا عدم حجیت استقلالی عقل در نگاه سلفیه، احتیاج یا عدم احتیاج نصوص دینی در مقام اثبات به برهان عقلی یا پرسش از انحصاری بودن یا نبودن حجیت ظاهر متن، از جمله پرسش‌هایی است که تقریر روشن هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی جریان سلفی‌گری، لازمه پاسخگویی به آنهاست تا نسبت میان این جریان فکری با عقل استدلالی و علوم عقلی چون فلسفه روشن شود تا در نهایت به تبیین درستی از مناسبات فکری سلفی‌گری و نحوه فهم و ادراک تابعان این جریان از دین نایل شویم. مسئله‌ای که با وجود اهمیت راهبردی آن، در آثار سلفی‌ها از پرداختن صریح به آن خودداری شده است.

به غیر از مسائلی چون «کاشفیت علم»، «مسئله صدق و کذب» یا «مطابقت با

نفس الامر»، نسبت و جایگاه دو عنصر «نقل» و «عقل» در هندسه معرفت دینی در نگاه سلفیه نیز به اهمیت معرفت‌شناختی آن افزوده است.

۱. جریان‌شناسی سلفی‌گری

بی‌گمان شکل‌گیری این جریان در تاریخ اسلام، یکی از مهم‌ترین رویدادهای ایدئولوژیکی و فکری است که با اتکا به ادبیات فقهی و کلامی خاص خود، اهمیت گرایش‌های فکری عقل‌ستیز را در چشم مخاطبان خود صدچندان کرده است. این جریان فکری که بیش از هر چیز معلول دگرگونی‌های ایدئولوژیکی، اجتماعی و سیاسی در تاریخ اسلام است، در نامگذاری خود نیز متأثر از مناقشه‌های کلامی و سیاسی صدر اسلام بوده و این اصل بدین معناست که سلفی‌گری محصول یک فرایند طولانی متأثر از اوضاع اجتماعی و سیاسی است و یکباره پدید نیامده است. از همین رو در تبارشناسی این جریان در مقاطع گوناگون تاریخ اسلام نقاط عطفی وجود دارد که از شکل‌گیری جریان اهل اثر و اهل حدیث، آغاز و با ظهور اشخاصی چون احمد بن حنبل، ابن تیمیه و در نهایت محمد بن عبدالوهاب در این راستا پایان می‌پذیرد.

سلفی‌گری جریانی کاملاً مشکک و ذومراتبی است که در عالم خارج، طیف‌های بسیاری از «سلفی‌گری اعتدالی» تا «سلفی‌گری افراطی و جهادی» پرچمداران آن هستند. بنابراین بررسی یک‌دست‌انگارانه این جریان، راهی ناصواب است. درخور تأکید است که سلفیه خود را جزو اهل سنت و جماعت می‌دانند؛ ولی واقعیت امر، این است که میان جریان سلفی‌گری و اهل سنت و دیگر فرقه‌های اسلامی، تفاوت ماهوی وجود دارد و این جریان فکری بیش از هر فرقه دیگری به «اهل حدیث» نزدیک است.

۲. معناسناسی عقل و ارزش معرفت‌شناختی آن

با بررسی واژه «عقل» در فرهنگ لغات و به‌ویژه فرهنگ فلسفی، آن را مشترک لفظی می‌یابیم که قابل اطلاق بر معانی مختلف و متعدد است. با عطف نظر به این تعدد معانی و اصل تعریف‌ناپذیر بودن عقل با «جنس» و «فصل» مراد از عقل در این بحث را قوه ادراک و

شناخت انسان لحاظ می‌کنیم که نقطه اتکای آن قضایای یقینی و قطعی بوده و دارای مراتبی چون عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد است. در این رویکرد، عقل دارای حجیتی بالذات و از سنخ علم و قطع است (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۱۳۹).

کارکرد معرفتی این عقل در حوزه معرفت دینی را می‌توان در دو مرحله بررسی کرد؛ یکی پیش از نزول وحی و مباحثی چون اثبات حقانیت دین و مبادی آن و دیگری پس از نزول وحی، از جمله مباحثی که به فهم و تفسیر آموزه‌های دینی و استخراج معانی و حقایق آن مرتبط است. این کارکرد ویژه عقل از نگاه برخی اندیشمندان با مفاهیمی چون «معیار»، «مصباح» و «مفتاح» تحلیل شده است (همو، ۱۳۷۸، ص ۲۱۳ - ۲۱۴). به بیانی دیگر عقل برای اثبات مبادی و اصول دین «معیار» و در فهم قرآن و سنت همچون «مصباح» و در موافقت با فروع شرعی و درک ویژگی‌ها و اسرار آنها چونان «مفتاح» است. درخور یادآوری است که رویکرد یادشده، مرزبندی مشخصی با عقل‌گرایی افراطی که شاخصه مکتب اعتزال است، دارد و به این اصل قایل نیست که «إن المعارف كلها معقولة بالعقل» (الجابری، ۱۳۶۷، ص ۳۹). بی‌گمان عقل‌گرایی افراطی یا به بیان دیگر، اعتقاد به وسعت درک عقل تا حیطة درک کامل کل معارف، دارای تناقضات معرفتی است که رویکرد پیش‌گفته با آن فاصله دارد.

در این نوشتار - صرف‌نظر از محدودیت‌های توان عقل و میزان نیازمندی آن به وحی - بحث اصلی در مورد اصالت عقل استدلالی و ارزش معرفت‌شناختی آن است. این طبیعی است که اگر اعتبار و حجیت ذاتی عقل را از آن بگیریم و آن را تابع محض بدانیم، نقش تأسیسی و تثبیتی آن را نیز در حوزه تولید علم و دانش بی‌اعتبار کرده‌ایم. با وجود این، نکته مهم این است که اگر عقل با استقلال از شرع در فرایند تشکیل برهان پس از تشکیل صغری و کبری یک قضیه، نتیجه فرایند آن در تعارض با ظواهر نقل قرار گیرد، آیا این استنتاج عقل بر ظاهر متن تقدم دارد یا خیر؟ این پرسش و نحوه پاسخ به آن، یکی از بنیادی‌ترین و چالش‌برانگیزترین مسائل در حوزه تاریخ ادیان و مذاهب است که امروزه نیز در حوزه سلفی‌پژوهی درخور طرح و بررسی است. در ادامه نوشتار ملاحظه خواهد شد که جریان سلفی‌گری به لحاظ روش‌شناسی دچار عقل‌گریزی و فلسفه‌هراسی است که خود این رویکرد بر خلاف ادعای پاک‌دینی و

پرهیز از مغالطات فلسفی که شعار آنان است، پیروان این گرایش را گرفتار فلسفه دیگری کرده که مهم‌ترین ویژگی آن، تقلیل ارزش معرفت‌شناختی عقل است.

۳. درآمدی بر مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی جریان سلفی‌گری

سلفیه از نظر هستی‌شناختی، جریانی محسوس‌گراست که محصول این رویکرد، تجردگریزی تام در حوزه توحید ذاتی و عالم غیب است. اساسی‌ترین مبنای معرفت‌شناسی آن «نقل‌گرایی» و «ظاهرگرایی» به معنای ارجحیت نقل بر عقل است و اتکا بر لوازم این رویکرد، ویژگی اصلی روش‌شناختی سلفیه در تعامل با عقل و نقل است. این تقدم و ارجحیت نقل بر عقل، هم به معنای حجیت و استقلال نقل در حکم و هم به معنای اولویت در هنگام تعارض با عقل و هم به معنای روش فهم وحی، شعار اصلی سلفی‌گری است که سرسختانه به آن پایبند است. این جریان، حجیت و استقلال عقل در هر دو حوزه عقل نظری و عملی را باطل می‌داند. محدوده عملکرد عقل در نگاه سلفیه، به اجتهاد در فقه و مسائل مستحدثه محدود است و اعتقادات، حوزه‌ای است که عقل اجازه ورود به آن را ندارد. ماحصل این رویکرد معرفت‌شناسی در سلفی‌گری، اتکای صرف به نص و ظواهر کتاب و سنت بر اساس فهم سلف است. روشی که نقطه اتکا برای دستیابی به اصول و احکام و آموزه‌های دینی در نگاه سلفی‌هاست. بر اساس این چارچوب روش‌شناسی، کارکرد عقل در درک و استنباط احکام دینی و اعتقادی، فاقد ارزش معرفت‌شناختی و ارجحیت و تقدم ظواهر نصوص دینی بر هر نوع معرفت‌شناسی متکی بر عقل در نگاه سلفیه، امری مسلم است (ر.ک: الله‌بداستی، ۱۳۹۲، ص ۱۰۸ - ۱۵۵).

۴. ارجحیت نقل و نفی ارزش و اعتبار احکام عقلی

به لحاظ روش‌شناسی، اتکا بر نقل و نقل‌گرایی، منزلتی فراتر از حد متعارف نزد سلفیان یافته و از هویت و قداستی بی‌بدیل برخوردار است. این رویکرد، مبتنی بر کفایت نقل

در همه عرصه‌های حیات انسانی، بر تمام نگرش‌ها و اصول فکری جریان سلفی‌گری حکمفرماست؛ تا جایی که مابقی اصول معرفت‌شناختی این جریان مبتنی بر اصل یادشده و از فرضیات آن به شمار می‌آید. در واقع این موضع که سلفیان در پیش گرفته‌اند، محصول مفروضه تعارض میان عقل و نقل است که به عنوان راه‌های رفع تعارض قلمداد شده است. به اعتقاد پیروان این جریان فکری، مبنای درپیش‌گرفتن راه‌حل یادشده مفاهیم و آموزه‌های کتاب و سنت است. این گروه منکر اعتقاد به کارکرد عقل در حوزه معرفت دینی هستند و مبنای ایمان خود را اعتقاد به نص شرعی و ادله‌ای که نص به آنها اشاره کرده، می‌دانند (ابن تیمیه، ۱۹۷۱م، ج ۱، ص ۵۱ / ابوزهره، ۱۳۸۶، ص ۵۹۳). به اجمال می‌توان گفت سلفیان با استناد به برخی آیات از جمله آیه «اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ» (شوری: ۱۷) بر آن‌اند که اولاً استدلال به نص قرآن و براهین قرآنی، یک امر ضروری است و این، روشی است که قرآن نیز آنان را به آن تشویق می‌کند. ثانیاً کتاب و سنت باید ترازوی سنجش عقل و عقلانیت باشد (ابن تیمیه، ۱۹۷۱م، ص ۲۵۵ - ۲۵۶ / محمد رشاد سالم، [بی‌تا]، ص ۳۱). ثالثاً هیچ استدلال عقلی معتبر و ارزشمندی نیست که قرآن بدان نپرداخته باشد (حلمی، ۲۰۰۵م، ص ۱۶۴)، بنابراین با وجود نقل، از استدلال عقلی بی‌نیازیم. به بیان دیگر هرآنچه عقل و براهین عقلی به دنبال اثبات آن هستند، در قرآن و سخن پیامبر ﷺ آمده و هرچه در این دو منبع نیامده باشد، گزاف و بیهوده است (ابن حزم، [بی‌تا]، ص ۷۷).

در همین جریان، بحث استغنا از براهین عقلی و سازگاری عقل و نقل رونق می‌گیرد و رهبران فکری سلفیه به‌ویژه احمد بن عبدالحلیم معروف به ابن تیمیه (۶۶۱ - ۷۲۸ق / ۱۲۶۳ - ۱۳۲۸م) ضمن تأکید بر منزلت انحصاری این اصل و شک و تردید نداشتن در صحت و سقم آن، از تعارض نداشتن عقل و نقل، تعبیری ارائه می‌کند که بازتاب آن در کتاب **موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول** نوشته خود او نمایان می‌شود. به غیر از ابن تیمیه و هم‌عصرانش، سلفیان پس از او و معاصر نیز بر این اصل تأکید دارند که توافق عقل و نقل به معنای رسمیت دادن به عقل به عنوان یک حجت مستقل در روند استدلال برای مسائل اعتقادی نیست. عقل دارای چنان منزلت و جایگاهی نیست که به فرض تعارض و تزاحم با نقل، محل اعتنا و اعتبار واقع شود؛ بلکه ملاک صحت و

سلامت عقل، موافقت آن با نص کتاب و سنت است. زیرا در حوزه معرفت دینی، شأن اصلی عقل و وظیفه آن، ادراک نص قرآن و نبی است؛ بدون آنکه از خود چیزی به آن بیفزاید و صلاحیتی فراتر از این ندارد (ابن تیمیه، ۱۹۷۱م، ج ۱، ص ۱۴۷-۱۵۶/العک، ۱۹۹۵م، ص ۱۵۲ - ۱۵۴)؛ از این رو قلمرو عملکرد عقل در حوزه دین به استنتاج‌های منطقی از آیات و روایات محدود است و شاید هم کمتر از این نقش.

بنا بر رویکرد معرفت‌شناختی که از عقل مطرح شد و در آن به تعارض نداشتن عقل با نص قرآن و حدیث اذعان شد، کاربرد تأویل در معنای اصطلاحی آن نیز کاری بیهوده است؛ بلکه بنا بر دیدگاه کسانی چون ابن تیمیه:

تأویل، کار کسانی است که عقل و نقل را در بسیاری از موارد، متعارض و متناقض می‌دانند و استدلال می‌کنند که در صورت تعارض عقل و نقل، یا باید هر دو را پذیرفت که در آن صورت باید جمع میان نقیضین کرد و یا باید نقل را مقدم داشت که در آن صورت باید به محال و ممتنع تن داد؛ زیرا آنچه مخالف عقل باشد، محال و ممتنع است. در نظر این اشخاص، عقل، اصل و پایه نقل است و در صورت نفی عقل، نفی نقل هم لازم می‌آید. پس راهی نمی‌ماند؛ جز آنکه عقل را مقدم بدانند (ابن تیمیه، ۱۹۷۱م، ص ۱۰).

۹۱

تجسس

تحلیل و نقد دیدگاه سلفیه ...

بنابراین ابن تیمیه و در پی او اغلب سلفیان، مخالف استدلال‌های عقلی هستند. ابن تیمیه برای فهم اصول دین، رجوع به کتاب و سنت را امری ضروری می‌داند و پی‌درپی یادآور می‌شود که همه احکام عقلی برگرفته از نص قرآن است و با وجود قرآن، نیازی به استدلال‌های فلاسفه و متکلمین نیست (ر.ک: زریاب خویی، ۱۳۸۳). با وجود تحولات صورت‌گرفته در بستر تاریخ و بروز و نمود رویکردهای متفاوت و مختلف در مورد جایگاه عقل در حوزه معرفت دینی، اصل یادشده همچنان به عنوان شاخص اصلی جریان فکری سلفیه خودنمایی می‌کند و اعتبار نص، بی‌نیاز از تأیید و امضای عقل قلمداد می‌شود (ابن تیمیه، ۱۹۷۱م، ص ۱۳۸).

استدلال سلفیان در این مقال، عصمتی است که در وحی از سوی خداوند تضمین شده است؛ درحالی‌که چنین ضمانتی برای احکام عقلی وجود ندارد (الغامدی، ۲۰۰۳م، ص ۱۴۹). بنابراین هیچ حکم عقلی را یارای نقض کردن مسلمات و مصرحات و ظواهر نصوص دینی نیست. ابن تیمیه در استدلال بر این اصل به عدم اتحاد و قدر جامع میان

عقول انسان‌ها اشاره کرده و معتقد است عقل در هریک از افراد انسان، مابین با عقل در فرد دیگر است. نتیجه منطقی این نظریه، آن است که در مقام ادراک عقلی، هیچ تفاهمی میان افراد امکان‌پذیر نباشد و در صورت بروز اختلاف میان دو فرد یا دو گروه بر سر یک مسئله عقلی، امکان داوری و ترجیح نظر طرفی بر طرف دیگر متفی باشد. با وجود اشکال‌های موجود در این دیدگاه، ابن‌تیمیه پیوسته بر «تکافؤ ادله» تکیه می‌کند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۶، ص ۲۶ - ۲۷).

۵. نقل‌گرایی مبتنی بر حدیث

تحلیل رابطه میان عقل و نقل در نگاه سلفیان، بیانگر موضع آنان در برابر حدیث و منابع روایی نیز هست. در تبیین این موضع باید گفت سلفیان از یک سو در برابر هر پدیده نو ظهوری که در نص به آن اشاره نشده، موضع انکار و تردید در پیش می‌گیرند و همچنین با افزودن آرای صحابه و تابعین به سخنان پیامبر ﷺ آنان را در ردیف سنت نبوی طبقه‌بندی می‌کنند. بر این اساس این مجموعه گسترده از منابع نقلی با ساختاری که بیان شد، به عنوان یک منبع مهم و معتمد قلمداد می‌شود که از حجیت و کاشفیتی انحصاری برخوردار است و اعتقاد سلفیان به این قداست، تا حدی است که اصل «عرضه احادیث بر قرآن» با هدف بررسی صحت و سقم آنها را شیوه زنادقه می‌دانند (روحانی، ۱۳۸۰، ص ۱۷۴).

تأثیر این رویکرد تا جایی پیشرفته که منابع تفسیری سلفیان، آکنده از احادیث و روایاتی است که پیش از عرضه آنها بر قرآن، مبنای فهم قرآن واقع شده و به دیگر سخن، بیانگر تقدم جایگاه حدیث و فهم سلف از سنت بر خود قرآن در نظام معرفتی سلفیان است. قرطبی در کتاب **الجامع لاحکام القرآن** بیان می‌کند که:

اولاً حدیث عرض سنت بر کتاب خدا و اخذ موافق و ترک غیر موافق بر آن، باطل و بی‌اصل است. ثانیاً قرآن محتاج‌تر است به سنت تا سنت به قرآن. ثالثاً سنت، حاکم بر کتاب است و کتاب حاکم بر سنت نیست ... گرچه فضل بن زیاد می‌گوید: من از احمد بن حنبل شنیدم که وی گفته بود: «من جسارت آن را ندارم که بگویم سنت، حاکم بر کتاب است»؛ ولیکن من می‌گویم: سنت، کتاب را تفسیر و تبیین می‌نماید (القرطبی، ۱۹۸۵م، ص ۴۴).

پابندی و استمرار بر روش نص‌گرایی با مختصات گفته‌شده موجب شد در دوره‌های پس از ابن‌تیمیه نیز این روش، گرایش همه‌جانبه‌ای به سوی سنت و حدیث با تعریف سلفی یافته تا جایی که گویی نص اصلی که در معنای اصلی خود قرآن دانسته می‌شود، جای خود را به حدیث داده و در حوزه معرفت دینی فرع قلمداد می‌شود. البته در تحلیل این موضع افراطی نباید از تأثیر ظهور گرایش‌های فرامتنی در میان فیلسوفان و عالمان دین یا به قول ابن‌جوزیه «صدور فتوا و رأی بدون توجه به متن از سوی علما» (ابن‌جوزیه، ۱۹۹۳م، ص ۲۳۶) غافل شد.

باین حال نص‌گرایان سلفی با گسترده دانستن دایره حدیث (شامل حوزه عقاید، اخلاق و فقه) از یک سو و بی‌توجهی به اصول علم رجال و معتبر دانستن بیشتر احادیث از سوی دیگر، در اثبات صدور و سندیت یک حدیث، شیوه تساهل و تسامح را در پیش گرفته‌اند و همچنان جمود و التزام به نص را در تفسیر واجب می‌دانند (مهریزی، ۱۳۸۳، ص ۴). البته گفتنی است که سلفیان در اتخاذ موضع خود، در برابر نقد متنی و نقد عقلی، وحدت رویه ندارند و موضع آنان کاملاً یکدست نیست. همچنان‌که بیشتر ملاک‌های ابن‌جوزیه به عنوان اصلی‌ترین شاگرد ابن‌تیمیه در تحلیل و نقد متون روایی، ملاک‌های عقلی است؛ هرچند او - هم‌راستا با هم‌مسلمانان خود - از به‌کارگیری عنوان تحلیل و نقد عقلی گریزان است (ابن‌جوزیه، ۱۹۸۳م، ص ۴۳ - ۴۴).

اصلی‌ترین نتیجه منطقی این رویکرد، ظهور مجموعه کثیری از روایات مستهجن در منابع گوناگون حدیثی و روایی است که مضامین اصلی آنها «تشبیه و تجسیم» در حوزه توحید ذاتی و نقص و نکوهش درباره پیامبران الهی است. مضامینی که از مهم‌ترین موضوعات نقادی‌شده با روش عقلی در حوزه معرفت دینی است.

۶. نقل‌گرایی در تقید ظاهرگرایی

معنای مورد نظر از ظاهرگرایی که محل بحث این مقال است، تقید و تمسک به ظاهر واژگان و به بیان دیگر، حمل لفظ بر معنای منطوق است. رد پای این گرایش را می‌توان در سده‌های نخستین تاریخ اسلام نیز پیگیری کرد. مبانی هستی‌شناسی سلفیان بر حس‌گرایی مبتنی است و سطحی‌نگری که نخستین محصول این رویکرد است، به

لحاظ معرفت‌شناسی، تنها راه رسیدن به حقیقت را رجوع به ظاهر دانسته و جالب اینکه قرائت و برداشت صوری و تحت‌اللفظی از قرآن و احادیث را معتبرترین و برترین قرائت از متن دین قلمداد کرده و با درپیش گرفتن این روش، آن را حجتی همیشگی برای همه احوال و زمان‌ها معرفی می‌کنند. به لحاظ این موضع معرفت‌شناختی در نگاه سلفیه، علومی چون صرف و نحو از جایگاه و اهمیت بیشتری در مقایسه با علوم عقلی چون فلسفه برخوردارند. به اقتضای این رویکرد، جریان سلفی‌گری در بحث توحید و خداشناسی ضمن تأکید بر تأویل‌ناپذیری، صفات الهی را بر همان معانی ظاهری منقول در قرآن و حدیث حمل می‌کنند و معتقدند معانی این اوصاف و آیات، همان است که در چنین فرایندی درک می‌شود (الکثیری، ۱۴۲۹ق، ص ۱۶۸)؛ از این رو سلفیان به لحاظ معناشناسی در بحث «حقیقت و مجاز» منکر وجود مجاز در آیات و الفاظ قرآن هستند و تأکید می‌کنند آنچه در قرآن نقل شده، به نحو حقیقت مطرح شده و مجاز به کار نرفته است. ماحصل این روش در بحث توحید، یعنی پذیرش محسوسیت خداوند؛ مسئله‌ای که در منابع اهل حدیث و سلفیان به وفور دیده می‌شود. برای نمونه / ابن تیمیه به عنوان یکی از رهبران فکری سلفیه، اتصاف خداوند به صفاتی همچون «یدالله»، «استوی علی العرش» و «جاء ربك و الملك صفاً صفاً» (آمدن خداوند در صف ملائکه) که در قرآن مطرح شده را به گونه تأویل‌ناپذیری درست دانسته و ضمن رد دیدگاه‌های معارض با این رویکرد، خداوند را قابل اشاره حسی می‌داند (ابن تیمیه، ۱۹۸۶م، ج ۲، ص ۳۳۴). این شیوه درپیش گرفته شده در سلفی‌گری، ساختار ویژه‌ای از این جریان ترسیم کرده که وجه تمایز آن از دیگر گرایش‌های نقل‌گرا قلمداد می‌شود. مناقشات کلامی رخ داده در بحث «تشبیه و تجسیم» در سده‌های گذشته نیز نتوانسته در تقلیل و تغییر این موضع سلفیان مؤثر باشد؛ به گونه‌ای که اندیشمندان معاصر این جریان نیز ضمن تأکید بر مواضع اسلاف خود، تأویل آیات متشابه را به شدت مورد انتقاد و نکوهش قرار می‌دهند (محمدبن صالح العثیمین، [بی تا]، ص ۴۵).

درواقع این رویکرد، ماحصل فروکاستن جایگاه عقل و ارزش معرفت‌شناختی آن و تفکیک و تقابل آن با وحی در مبانی معرفت‌شناسی سلفیه است. غافل از اینکه درحقیقت حجیت ظواهر دینی نیز بر برهانی متوقف است که عقل اقامه کرده است. از

سوی دیگر ظاهر الفاظ، ماهیتاً از جنس دلیل ظنی است و نمی‌تواند بر یقین و علم قطعی که محصول استدلال عقلی است، برتری داشته باشد.

۷. حس‌گرایی و جزم‌اندیشی، شاخصه معرفت‌شناختی سلفی‌گری

سلفیان در سایه تقلیل ارزش معرفت‌شناختی عقل - ضمن جمود بر ظواهر آیات و روایات - به‌طور کلی در مبانی معرفت‌شناسی خود گرایش شدیدی به حس‌گرایی و اصالت ظواهر دارند؛ به‌گونه‌ای که بعضی مبانی آنها قابل تطبیق با مبانی ماتریالیست‌هاست. برای نمونه در کتاب **منهاج السنة**، **ابن تیمیه** که به عنوان نظریه‌پرداز تراز اول جریان سلفی‌گری شناخته شده است، در نقد کلام علامه **حلی مبنی** بر رؤیت‌ناپذیر بودن خداوند از طریق حواس، آن را در تعارض با آیات و روایات و اجماع سلف می‌داند (محمد بن صالح العثیمین، [بی‌تا]، ص ۴۵). او مبتنی بر مبنای حس‌گرایانه و ظاهر‌گرایانه خود، مرئی بودن را از لوازم وجود دانسته و استدلال می‌کند به هر اندازه که وجود کامل‌تر باشد، مرئی‌تر است و از آنجاکه ذات اقدس الهی کامل‌ترین موجودات است، پس برای رؤیت شایسته‌تر است. این نقص بینایی ماست که مانع این رؤیت است؛ وگرنه رؤیت او به‌خودی‌خود ممتنع نیست:

فکل ما کان وجوده أكمل، کان أحقَّ بأنَّ یرى وکلَّ ما لم یُمكن أن یرى فهو أضعف وجوداً ممَّا یُمكن أن یرى فالاجسام الغلیظة أحقُّ بالرؤیة (من الهواء والضیاء احقُّ بالرؤیة) من الظلام. لِأنَّ النور أولی بالوجود والظلمة أولی بالعدم والموجود الواجبُ أكمل الموجودات وجوداً وأبعد الأیضاء عن العدم فهو أحقُّ بأنَّ یرى. (رک: ابن تیمیه، ۱۹۸۶م، ج ۲، ص ۳۱۵ - ۳۳۴).

جالب‌تر اینکه در ادامه، **ابن تیمیه** با تکیه بر «عقل سلفی» خود از موضع پیشین‌فرا تر رفته و با قاطعیت تمام، خداوند را قابل اشاره حسی می‌داند: «إثباتُ موجودٍ قائمٍ بنفسه لا یشارُ إليه ولا یكونُ داخلَ العالمِ ولا خارجةً فهذا ممَّا یَعْلَمُ العقلُ إستحالةً» (همان) او همچنین قایل به این اصل نیست که عالم غیب، عالم مجردات و مفارقات است و مدعی است بر اساس کلام خدا - به قطع و یقین - نمی‌توان گفت فرشتگان از مجردات هستند؛ بلکه مادی و جسمانی‌اند و برای اثبات این ادعا استدلال می‌کند که آفرینش فرشتگان از نور به مثابه یک امر جسمانی است. برخی از فرشتگان به شکل بشر بر

حضرت ابراهیم و لوط علیهم السلام وارد شده‌اند. همچنین جبرئیل به صورت یک اعرابی بر پیامبر صلی الله علیه و آله فرود آمد که برای اصحاب نیز قابل رؤیت بود. بر اساس آیات، فرشتگان با همین کیفیت برای یاری پیامبر صلی الله علیه و آله در جنگ بدر، حنین و خندق به زمین فرود آمدند (همان، ص ۵۳۳ - ۵۳۵).

این افق حس‌گرایی که به‌وضوح در سیر فکری سلفیان دیده می‌شود، در مباحث معرفت‌شناختی این جریان نیز تأثیر چشمگیری دارد؛ برای نمونه /بن‌تیمیه - متناظر با این رویکرد - علم جزئی به جزئیات را متقن‌تر و مطمئن‌تر از علم به کلیات قلمداد می‌کند و درپیش‌گرفتن چنین موضعی، ماحصل حس‌گرایی تمام‌عیار اوست (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۶، ص ۱۴۱). وی در کتاب *درء التعارض* که اصلی‌ترین منبع برای بیان دیدگاه‌های /بن‌تیمیه در این بحث است، در اعتراض و انتقاد بر برهان و قیاس منطقی، این‌چنین تقریر می‌کند:

اهل منطق، قیاس منطقی و برهان را از مصادیق علم به جزئی از راه کلی می‌دانند و علم به کلی را مقدم بر جزئی قلمداد می‌نمایند؛ درحالی‌که واقعیت، عکس این جریان است و علم به جزئیات، مقدم بر کلیات است و تصور کلیات در ذهن انسان، محصول علم او به جزئیات است (زریاب خویی، ۱۳۸۳، ص ۱۸۹).

همچنین او تمثیل منطقی یا همان قیاس فقهی را که بر مشاهده حسی مبتنی است، در حصول یقین متقن‌تر و بالاتر از قیاس برهانی معرفی کرده و قیاس برهانی را به قیاس تمثیلی ارجاع می‌دهد (بن‌تیمیه، ۱۹۵۱م، ص ۱۸۶). البته گفتنی است که همین مقدار از اعتبار قیاس فقهی نیز اخیراً از سوی برخی جریان‌های سلفی‌گری با شعار «لاقیاس فی العبارات» یا «لااجتهاد فی العبارات» مورد تشکیک واقع شده است (السقاف، ۲۰۰۷م، ص ۸۲ - ۸۴).

۸. هراس از علوم عقلی و مهجوریت خردگرایی در سلفی‌گری

طبیعی است که موضوع این نوشتار، دفاع از جایگاه علوم عقلی چون فلسفه و منطق یا آسیب‌شناسی روش‌های به‌کارگرفته‌شده در این علوم نیست؛ بلکه مطلوب اصلی، تبیین موضع جریان سلفی‌گری در برابر علوم عقلی چون فلسفه است. بی‌گمان آنچه باید از

حوزه باورهای دینی پیراسته شود، مواردی است که ضد عقلانی اند نه فراعقلانی؛ زیرا فراعقلانی بودن برخی باورهای دینی نه تنها مقبول، بلکه حتی معقول‌اند. اما در ساختار معرفت‌شناسی جریان سلفی‌گری در حوزه معارف دینی، عقلی‌سازی باورهای مذهبی سالبه به انتغای موضوع است و همین رویکرد، علت طبقه‌بندی این جریان در خلال جریان‌های عقل‌ستیز است. همین موضع در پیش گرفته شده که ریشه‌های آن به سده‌های نخستین تاریخ اسلام باز می‌گردد، علوم نقلی را به رویارویی با تعقل کشاند و رکود فکری را در الهیات و معارف اسلامی در گستره‌ای از جهان اسلام دامن زد که آثار ویرانگر آن تا امروز نیز دامنگیر مجامع اسلامی است؛ برای نمونه در عربستان سعودی در پی دیدگاه سلفی حاکم بر این کشور، سال‌هاست که علوم عقلی برابر با کفر دانسته می‌شود و علی‌رغم وجود مراکز گوناگون آموزش عالی در این کشور، حتی یک واحد به فلسفه و علوم عقلی اختصاص نیافته است (سعودالسرحدان، [بی‌تا]، ص ۱۶)؛ بلکه برعکس با سیطره ساختار فکری بزرگان سلفی، چون ابن تیمیّه، تمامی آثار و فعالیت‌های مختص به معارف دینی در فضایی مخالف با عقل و منحصر به فهم افرادی چون نامبرده شکل می‌گیرد و محصول این رویکرد به عنوان «قرائت صحیح از دین» در سراسر جهان اسلام منتشر می‌شود. خطرناک‌تر اینکه دامنه این خردستیزی - افزون بر تقابل با علوم عقلی - گاه به حوزه علوم تجربی نیز کشیده می‌شود. به همین سبب در عین تعجب، بن‌باز مفتی اعظم عربستان و یکی از چهره‌های سرشناس سلفی‌گری در دوران کنونی در آثارش این‌گونه تصریح می‌کند: «در بین افراد زیادی از نویسندگان و مدرسان شایع شده که خورشید ثابت و زمین در حرکت است؛ ولی من می‌گویم هرکس معتقد به ثابت بودن خورشید و عدم حرکت آن باشد، کافر و گمراه است» (بن‌باز، ۱۳۹۵ق، ص ۱۷). به غیر از فلسفه و منطق، علم کلام نیز مورد تحریم ارباب سلفی‌گری قرار گرفته و این رویکرد نیز محصول دیگری از مبانی معرفت‌شناسانه این جریان است. سلفی‌ها بر این دیدگاه تأکید می‌کنند که فیلسوفان و متکلمان، عقل را اساس فهم قرآن قرار داده‌اند؛ درحالی‌که نص، مبنای درک عقل است (العک، ۱۹۹۵م، ص ۱۲۴). سلفی‌های معاصر نیز با تکیه بر همین رویکرد معرفت‌شناختی، دلیل دشمنی بزرگان سلفی‌گری با علوم عقلی را به نوع رویکرد و روش این علوم در تبیین الهیات و

اخلاق معلل می‌کنند. در همین راستا صالح بن عزم/الله الغامدی می‌نویسد: «دین، الهیات و اخلاق را مستند به وحی می‌کند؛ اما فلسفه، الهیات و اخلاق را صرفاً به عقل بشری مستند می‌کند؛ این در حالی است که عقل، آمیخته با خطا و صواب است و علم قطعی و یقینی به خطا و صوابش ندارد» (الغامدی، ۲۰۰۳م، ص ۱۴۹).

تحت تأثیر چنین فضای ادراکی و معرفت‌شناختی که عمدتاً عقل‌ستیز است، آثار و کتاب‌های بیشماری به دست اندیشمندان سلفی‌گری به رشته تحریر درآمده که کتاب **درء تعارض العقل والنقل** نوشته ابن تیمیه، یکی از آنهاست. این کتاب به عنوان یک کتاب مرجع برای سلفیان که گاه از آن به عنوان «أفضل کتاب علی مرّ التاریخ فی الرد علی الفلاسفه والملاحده» یاد می‌کنند و نویسنده آن، یعنی ابن تیمیه را که از سوی سلفی‌ها به «شیخ الاسلام» ملقب است، از نوادر تاریخ اسلام می‌دانند. توجه بر ساختار فکری ابن تیمیه و تألیفات او از این نظر اهمیت دارد که او همچون بسیاری از پیروان سلفی‌گری، صرفاً به تحریم علوم عقلی بسنده نکرده است؛ بلکه کوشیده با سوق دادن بیشتر آثار خود به سمت جریان سلفی‌گری و موضوعات مرتبط و تألیف چندین کتاب در این راستا، چون **منهاج السنه، الصفدیه، الرد علی المنطقین و نقض المنطق** - به تعبیر خودش - فساد علوم عقلی و ضدیت آنها با نص قرآن و سنت سلف را آشکار کند. وی تلاش اندیشمندانی را که به جمع میان دین و فلسفه همت گماشته‌اند، حرکتی ضد دین می‌داند و ضمن خودداری از کاربرد اصطلاح «فلسفه اسلامی» در آثار خود، بخش ویژه‌ای را به شرک «فلاسفه منتسب به اسلام» اختصاص داده است (ابن تیمیه، ۱۹۸۶م، ص ۲۸۲ - ۲۹۸). این رویکرد ابن تیمیه که در مکتوبات او به وضوح دیده می‌شود، آثار او را به عظیم‌ترین میراث اندیشه اسلامی در نگاه سلفیان تبدیل کرده و تأثیر ساختار فکری او تا حدی بوده که سلفیان معاصر نیز به تقلید از او، جمع شریعت و علوم عقلی را جمع نقیضین می‌دانند و با تأکید بر عبارت «من تمنطق فقد تزندق» علوم عقلی چون منطق را مدخل «شرّ» به «شرّ» (فلسفه) معرفی می‌کنند.

۹. اتکا بر نقل و ناکارآمدی عقل در حوزه معرفت دینی

انحصار شناخت دین و معرفت دینی در حصار ایمان نقلی که شاخصه جریان سلفی‌گری

است، محصولی جز فروکاستن معرفت دینی به معرفت نقلی و در بند کشیدن آن به بند نقل نداشته است. از سوی دیگر عقل استدلالی نیز به لحاظ ارزش معرفت‌شناختی در نگاه سلفیان به عنوان منبع دینی فاقد حجیت است. به بیان دیگر با فرض اینکه عقل با استدلال به یقین هم برسد، این یقین اگر قابل استناد به نص نباشد، گزاره دینی قلمداد نخواهد شد. به قول ابن‌حزم که در همین نوشتار به دیدگاه او اشاره شد، هرآنچه برهان عقلی اثبات کند، بی‌گمان در قرآن و سنت آمده و غیر از آن، همگی گزاره است. در مبانی فکری سلفی‌گری از آنجاکه حجیت و اعتبار عقل مبتنی بر نص است و عقل به‌طورمستقل منبع معتبری در حوزه معرفت دینی لحاظ نمی‌شود، پس اثبات یا نفی گزاره‌های دینی از دایره توان و اختیار عقل خارج است و نمی‌توان آموزه‌های دینی را به مدد عقل، نفی یا اثبات کرد. نخستین پیامد این تفکیک میان دین و علوم عقلی، اتکای معرفت دینی بر نص‌گرایی و ظاهرگرایی است. در امتداد این دیدگاه، نه‌تنها جمع میان آموزه‌های وحیانی و عقلانی ناممکن قلمداد می‌شود، بلکه به واسطه این تباین، علوم عقلی از حوزه دین بیرون می‌افتد. این رویکرد، سلفیان را بر آن داشت تا عزم خود را برای زدودن معرفت دینی از آموزه‌های برهانی یا هرآنچه که معرفت غیرنقلی به شمار می‌آید، جزم کنند.

۹۹

تجلیل و نقد دیدگاه سلفیه ...

تجلیل و نقد دیدگاه سلفیه ...

یکی دیگر از پیامدهای جدایی معرفت عقلی از معرفت دینی، ظهور تعارض میان دستاوردهای علم و دین در نگاه سلفیان است؛ زیرا بر اساس دیدگاه این جریان فکری، آنچه با عقل تجربی یا تجربیدی حاصل می‌شود، در شمار معرفت علمی و فلسفی قلمداد می‌شود؛ نه معرفت دینی؛ درحالی‌که عقل و دستاوردهای استدلالی آن در نگاه فیلسوفان اسلامی در مقابل نقل قرار دارند؛ نه در برابر دین. به بیان دیگر، همان‌گونه که نقل معتبر «ما أنزل الله» است، عقل برهانی نیز «ما ألهمه الله» است. بنابراین عقل و نقل - هر دو - پرده‌دار حریم معرفت دینی‌اند و هیچ‌یک از دیگری پرده‌داری نمی‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۵).

۱۰. مرجعیت «فهم سلف» در حوزه معرفت دینی

سلفیان با طرح این استدلال که صحابه، نزدیک‌ترین افراد به پیامبر اکرم ﷺ بوده‌اند و

قرآن نیز به زبان این افراد و در درجه اول برای فهم ایشان نازل شده است، نتیجه می‌گیرند که اولاً سلف به بهترین وجه ممکن معارف دینی را دریافت و به عالی‌ترین شکل تفسیر می‌کنند. ثانیاً ضمن تأکید بر جایگاه و منزلت انحصاری سلف به عنوان ناقلان معتمد و مطمئن معارف دینی، بهترین فهم و کامل‌ترین برداشت از این معارف را منحصر بر فهم سلف می‌دانند؛ تا جایی که این دیدگاه به عنوان یک قاعده کلی و حاکم بر مبنای اعتقادی آنان، فهم سلف را بر فهم خلف برتری می‌دهد: «لأنَّ الوحي كان ينزلُ بين أظهرهم فكانوا أعلم بتأويله من أهل العصور التالية» (حلمی، ۲۰۰۵م، ص ۱۵۹). بر اساس همین دیدگاه، اگر کسی با سلف مخالفت کند یا قرآن را بر خلاف نظر آنان تفسیر نماید، به طور قطع و یقین، هم در دلیل و هم در مدلول به انحراف رفته است (العک، ۱۹۹۵م، ص ۲۹۶ - ۲۹۹). این رویکرد چنان جایگاه بی‌بدیلی به اسلاف صدر اسلام (شامل صحابه، تابعین، تابعین تابعین) داده است که افزون بر معیار بودن فهم و روش، برای آنان قداست ذاتی به همراه آورده است. به بیان دیگر جایگاه سلف در دستیابی به حقیقت معارف دینی صرفاً جنبه روش و طریقت ندارد؛ بلکه این دیدگاه با تبدیل سلف به مثابه یک روش فهم و تأکید صریح بر ضرورت «اتباع سلف در فهم و تفسیر» (حلمی، ۲۰۰۵م، ص ۱۵۹)، ساختار فکری سلفی‌گری را به شکلی ترسیم می‌کند که سنت سلف به‌طور مستقل و بدون استناد به قرآن، کاشف از حقیقت دین قلمداد شود.

۱۱. تأثیر مبانی سلفی‌گری در بحث خداشناسی

مبانی معرفت‌شناختی جریان سلفی‌گری مبتنی بر رویکرد خاصی از هستی‌شناسی است که محصول آن، تعیین‌کننده نوع نگرش این جریان به خدا، جهان و انسان است که بحث خداشناسی آن از اهمیت بیشتری برخوردار است؛ به طوری که تحلیل خاص سلفی‌ها در بحث توحید و صفات الهی از اصلی‌ترین مبانی اعتقادی این جریان قلمداد می‌شود. از نگاه سلفیان، بهترین تعبیر در معنای «لا اله الا الله» توحید عبادی است. به بیان دیگر این عبارت مقدس، نافی عبادت هر نوع معبودی به‌جز خداست. هرگونه واسطه‌ای که میان آنان و خدای متعال فرض شود، نوعی معبود به‌شمار می‌آید و آنان را به دام شرک

می‌کشاند. این نظریه در بحث توحید چنان در نگاه سلفیان برجسته و معتبر است که ملاک سنجش و ارزیابی ایمان و کفر قرار گرفته و - مبتنی بر این نگرش - مسلمانان را به دو بخش متمایز می‌کنند که یا موحدند و یا اساساً مسلمان نیستند و نوع سوم وجود ندارد (ابواللوز، ۲۰۰۸، ص ۳). جایگاه ویژه این دیدگاه اعتقادی در ساختار فکری سلفیان موجب شد آنان عنوان «الموحدون» یا «اهل التوحید» را منحصرأً مختص خود بدانند و به‌طور ضمنی مسلمانان دیگر را آلوده به شرک بدانند (الگار، ۱۳۸۶، ص ۱۳).

جدای از تحلیل پیش‌گفته، این موضع خاص جریان سلفی‌گری در بحث توحید که بر ظاهرگرایی و رد تأویل در فهم متون دینی متکی است، در نهایت از «توحید جسمانی» سر درآورده و خدا را بر عرش می‌نشاند (السعدی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۱).

نقد

در نقد دیدگاه‌های سلفیه می‌توان این‌گونه بیان کرد که آیا سلف در رویایی با گزاره‌های دینی، اهل اجتهاد بوده‌اند یا تنها راوی قول و فعل نبی اکرم ﷺ هستند؟ اگر اجتهاد نکرده‌اند، پس سخنی به غیر از سخن پیامبر ﷺ ندارند که به عنوان منبع مستقل مورد نظر باشند و اگر اهل اجتهاد بوده‌اند، چگونه است که اجتهاد برای آنان جایز، اما برای خلف جایز نباشد؟ البته برخی از سلف که صاحب مقام عصمت هستند و مطابق فرمایش قرآن که می‌فرماید: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹) مصداق اولولامر هستند و قول و فعلشان حجت است؛ اما نمی‌توان هر کسی که عنوان صحابی یا تابعین و تابعین تابعین بر او صدق کرد، سنتش را معیار معرفت دینی قرار داد. از سوی دیگر قول و فعل سلف، زمانی حجت است که دارای مقام عصمت باشند و عدالت آنان به تنهایی کافی نیست. گفتار و رفتار سلف باید با میزان کتاب و سنت پیامبر ﷺ سنجیده شود و در صورت مطابقت، قابل استناد است؛ به بیان دیگر سنت سلف اعتبار استقلالی ندارد و این کتاب و سنت پیامبر ﷺ است که حجت است؛ نه سنت سلف معصوم.

از بررسی دیدگاه‌های سلفیه درباره ارزش معرفت‌شناختی عقل در حوزه معرفت دینی استنباط می‌شود که این گروه رابطه عرضی میان قرآن، سنت پیامبر ﷺ و عقل

برقرار کرده و سپس به ارزشیابی عقل پرداخته‌اند؛ درحالی‌که اگر این رابطه را طولی در نظر بگیریم، بی‌گمان سنت در راستای قرآن و عقل، کلید فهم آن دو خواهد بود. قرآن پیایی انسان‌ها را به تعقل دعوت می‌کند و در بسیاری از آیات به تفکر درباره آسمان‌ها و زمین و آیات گوناگون الهی سفارش کرده است. اما هرگز چنین توصیه‌ای در مورد سنت و سخنان سلف در قرآن دیده نمی‌شود. همه پیامبران الهی نیز برای احیای عقل انسان‌ها برانگیخته شده‌اند؛ همان‌گونه که امیرمؤمنان، علی علیه السلام فرمود: «خداوند پیامبران را فرستاد تا گنجینه‌های نهفته در خرد آدمیان را برانگیزانند» (یثیرو لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ) (نهج البلاغه، خطبه اول). این رویکرد سلفیه به عقل پذیرفته نیست؛ زیرا آنان عقل را در عرض نقل قرار داده و آن‌گاه استدلال می‌کنند که با بودن نقل، نیازی به تفکر و تعقل نداریم؛ درحالی‌که این حرف، خود خلاف آموزه‌های نقل یا کتاب و سنت است. همان‌گونه که بیان شد، خداوند در قرآن به تفکر و تدبر در همه آیاتش امر فرموده و آیه‌ای را از این امر استثنا نکرده است و این مطلبی است که کسانی چون ابن‌تیمیه نیز به آن اشاره کرده‌اند (ابن تیمیه، ۱۴۱۶ق، ص ۵۸). آیا اینکه سلفیه از تدبر در آیات صفات و توحید و افعال الهی نهی می‌کنند، نقض عقیده خودشان نیست؟ و براین‌اساس اگر آیات معاد را نیز به این قاعده بیفزاییم، بیش از نیمی از قرآن، از شمول امر الهی به تعقل و تفکر در آیات خارج خواهد شد (ر.ک: الله‌بداشتی، ۱۳۹۲، ص ۱۳۲ - ۱۴۲).

از سوی دیگر اگرچه سلفیان به شدت با تأویل آیات مخالفت می‌کنند، اما در آثار آنان دیده شده هر آیه‌ای با مبانی آنها مطابقت نکند، آن را تأویل می‌کنند؛ برای نمونه در آیه «وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید: ۴)، «مَع» را به معیت علمی تأویل می‌کنند (شوکانی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۴۱ پاورقی). البته گروهی نیز همین رویکرد را مخالف مذهب سلف می‌دانند. اگر سلفیه تأویل به عنوان یک روش عقلی در فهم آیات را نپذیرند، باید پاسخ دهند که چگونه خداوند بالای عرش استوا دارد و در پاسی از شب مانده، به آسمان زمین فرود می‌آید (ابن‌خزیمه، ۱۴۱۸ق، صص ۲۳۵، ۲۵۵ و ۲۸۹) و درعین‌حال هر جا که باشیم، خدا با ماست؟ و هیچ‌گاه سه نفر نجوا نکنند؛ مگر آنکه چهارمین آنها خداست؟ (ر.ک: مجادله: ۷) چگونه باید مفاهیم این آیات را با یکدیگر جمع کرد؟

سلفیان در اتکا بر نقل در بحث اسماء و صفات الهی و نفی تفکر و تعقل در این حوزه به ادله‌ای استناد می‌کنند که مهم‌ترین آنها از این قرار است: اولاً استناد به روایت منقول از پیامبر اکرم ﷺ که فرمود: «تفکروا فی الخلق ولا تفکروا فی الخالق» (حلمی، ۱۴۱۶ق، ص ۵۴). ثانیاً تمسک به قول و فهم سلف در بحث استوای خدا بر عرش (ر.ک: طه: ۸) که معتقد بودند استوا معلوم، کیفیت آن نامعلوم، ایمان به آن واجب و پرسش از آن بدعت است. ثالثاً مشابه تلقی کردن آیات صفات الهی و عدم جواز تأویل در متشابهات. رابعاً ورای ادراک عقل انگاشتن مسائل ماورای طبیعی (حلمی، ۱۴۱۶ق، ص ۷۳).

باید توجه داشت که مراد حدیث «لا تفکر فی الخالق» نیندیشیدن در کنه ذات الهی است؛ نه تفکر درباره اسماء و صفات او (جل جلاله)؛ چنان‌که امیرمؤمنان امام علی علیه السلام می‌فرماید: «خدای سبحان گرچه عقل‌ها را بر کرانه صفاتش مشرف نکرده، اما از مقدار لازم معرفتش نیز محجوب نساخته است» (نهج البلاغه، خطبه ۴۹) یا اینکه می‌توان میان اخبار امر به تعقل و تفکر و نهی آنها این‌گونه جمع کرد که آن دسته از مردم که دل‌هایشان تاب شنیدن برهان و توانایی ورود به این نوع مباحث را ندارند، وارد نشوند؛ اما کسانی که استعداد و اهلیت این امر را دارند، مجاز به ورود در این حوزه هستند (امام خمینی، ۱۳۷۶، ص ۴۸). اگرچه عقل به‌تنهایی قادر به راهیابی به کنه حقایق ماورای طبیعی نیست؛ اما می‌تواند مفاهیم انتزاعی از ذات الهی همچون حقیقت وجود را ادراک کند؛ پس معرفت نسبت به ذات، اسماء و صفات به وجوه و اعتبارات ممکن است (مدرسی یزدی، ۱۳۷۳، ص ۴۸ / الله‌بداشتی، ۱۳۹۲، ص ۱۴۲).

مهجوریت عقل و ناکارآمدی آن در مبانی فکری سلفیه، چنان تأثیری در حوزه معرفت دینی آنان به‌ویژه مباحث خداشناسی گذاشته که - خواسته یا ناخواسته - آنان را گرفتار تشبیه و تجسیم کرده است. این گروه، خدا را غیب مطلق و مجرد تام نمی‌دانند و معتقدند خدا در دنیا برای برخی افراد چون پیامبران الهی و در قیامت برای عموم مردم با چشم سر قابل رؤیت است (ابن‌خزیمه، ۱۴۱۸ق، ص ۴۸ / ابن‌تیمیه، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۲۳).

اما سلفیان این دیدگاه را چگونه با آیاتی چون «لا تُدرکُ الأبصار وَهُوَ یُدرکُ الأبصار وَهُوَ اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ» (انعام: ۱۰۳) و «لَنْ تَرَانِی» (اعراف: ۱۴۳) جمع می‌کنند؟ چگونه

خدایی که جسم نیست و نقل نیز بر عدم رؤیت او دلالت دارد، در قیامت با چشم سر دیده می‌شود؟

همچنین در پاسخ به دیدگاه سلفیه مبنی بر عدم جواز تأویل در آیات متشابه، به آیه ۷ سوره مبارکه آل عمران استناد می‌کنیم که خداوند در این آیه، آیاتش را به دو قسم محکمت و متشابهات تقسیم می‌کند و فهم متشابهات را با ارجاع به محکمت امکان‌پذیر می‌داند.

ماحصل بحث اینکه سلفیه با ناکارآمد دانستن عقل و تأملات عقلی و اتکا بر نقل و ظاهرگرایی در فهم آیات قرآن و سنت و حمل آیات و روایات بر معنای ظاهری، در واقع از توحید ذاتی و صفاتی خارج شده‌اند؛ زیرا با اثبات صفات و اثبات زیادت ذات بر صفات، باری تعالی را از وحدت و بساطت حقیقه عاری تصور کرده‌اند و همین رویکرد، سبب گرفتاری آنان در دام تعارضات شده است.

نتیجه‌گیری

این نوشتار که با تأمل بر مبانی فکری و اعتقادی جریان سلفی‌گری در حوزه معرفت دینی تدوین شد، در تبیین رویکرد این گروه در تعیین ارزش معرفت‌شناختی عقل و کارکرد آن در حوزه معرفت دینی، ناگزیر از تأمل بر مبانی هستی‌شناسی، روش‌شناسی و معرفت‌شناسی این جریان است. حاصل این تأمل، آدمی را به ساختاری از این نظام فکری می‌رساند که عقل‌ستیزی و ضدیت با علوم عقلی، اصلی‌ترین شاخصه آن است. این رویکرد در مورد عقل در تمام حوزه‌های معرفت دینی اعم از خداشناسی، انسان‌شناسی و جهان‌شناسی سلفی‌گری حکمفرماست. بر اساس این دیدگاه، نه تنها مستقلات عقلی، شأن و نقشی در انکشاف و ظهور حقیقت ندارند؛ بلکه اساساً ارزش معرفت‌شناختی عقل استدلالی نیز در حوزه معارف دینی انکار می‌شود. در عوض و ضمن تخطئه منزلت عقل، «نقل» مبنای رسیدن به حقیقت در حوزه معرفت دینی قرار می‌گیرد و معرفت عقلی از قلمرو شریعت و رسالت پیامبران بیرون می‌افتد که این ساختار، نشانگر جمود در حوزه معرفت‌شناختی جریان سلفی‌گری است. سلفیان مدعی دینداری خالص و اصیل هستند؛ ولی به لحاظ روش‌شناسی «فهم سلف» را در جایگاه

فرامنبعی قرار داده و به خیال دفاع ظاهری از نقل و جمود بر ظواهر کتاب، به ستیز با عقل پرداخته‌اند؛ در حالی که عقل در مقابل نقل است نه در برابر دین. به بیان دیگر اگر نقل معتبر «ما أنزلَهُ اللهُ» است، عقل برهانی نیز «ما أَلْهَمَهُ اللهُ» است. از دیگر دلایل تنزل ارزش معرفت‌شناختی عقل در نگاه سلفیان، برقراری رابطه عرضی میان قرآن، سنت پیامبر ﷺ و عقل است که اگر این رابطه، طولی در نظر گرفته شود، بی‌گمان قرآن و سنت و عقل در یک راستا خواهند بود.

اشکال دیگری که بر دیدگاه‌های سلفیان وارد است، منع آنان از تفکر و تأمل عقلانی در حوزه آیات متشابه در بحث اسماء و صفات الهی است که این منع، خلاف توصیه و دعوت قرآن به تدبر در همه آیات است. محصول این رویکرد که مهجوریت عقل در مبانی فکری سلفیه است، گرفتار آمدن آنان در بند «تشبیه» و «تجسیم» در بحث خداشناسی است.

از سوی دیگر اتکا بر فهم، قول و فعل سلف که شاخصه روش‌شناسی جریان سلفی‌گری است، از این منظر مورد انتقاد است که لازمه چنین اتکایی، وجود مقام عصمت در سلف است و در غیر این صورت، سنت سلف در صورت تطبیق نداشتن با قرآن و سنت پیامبر ﷺ اعتبار استقلالی ندارد و نمی‌تواند به عنوان یک منبع معرفت دینی - آن‌گونه که سلفیان اعتقاد دارند - لحاظ شود.

ماحصل بحث اینکه سلفیان با تقلیل در ارزش معرفت‌شناختی عقل در حوزه معرفت دینی و اتکا بر نقل و ظاهرگرایی در فهم آیات و روایات، از دایره توحید ذاتی و صفاتی خارج شده‌اند و همین رویکرد که ماحصل فروکاستن جایگاه عقل در مبانی فکری آنان است، موجب گرفتار شدن این فرقه در دام تعارضات اساسی در این حوزه شده است.

منابع و مأخذ

* قرآن كريم.

١. ابن تيميه، ابوالعباس تقى الدين احمد؛ **درء تعارض العقل والنقل**؛ محمد رشاد سالم؛ جمهورية العربية المتحدة: مطبعة دارالكتب، ١٩٧١م.
٢. —؛ **نقض المنطق**؛ تحقيق محمد حمزه و سليمان الصنيخ، تصحيح محمد حامد الفقى؛ قاهره: مكتبة السنة المحمديه، ١٩٥١م.
٣. —؛ **منهاج السنّة النبويه**؛ محمد رشاد سالم؛ السعوديه: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٨٦م.
٤. —؛ **مجموعة الفتاوى**؛ تحقيق مروان كجك؛ مصر: [بى نا]، ١٤١٦ق.
٥. ابن الجوزيه، محمد بن ابى بكر بن ايوب؛ **المنار المنيف فى الصحيح والضعيف**؛ تحقيق عبدالفتاح ابو غده؛ حلب: مكتب المطبوعات الاسلاميه، ١٩٨٣م.
٦. —؛ **اعلام الموقعين عن رب العالمين**؛ ج ٢، قاهره: دار الحديث، ١٩٩٣م.
٧. ابن حزم، على بن احمد بن سعيد؛ **الفصل فى الملل والأهواء والنحل**؛ ج ٢، قاهره: مكتبة الخانجى، [بى تا].
٨. ابن خزيمة، محمد بن اسحاق؛ **توحيد و اثبات الصفات الرب عزوجل**؛ رياض: [بى نا]، ١٤١٨ق.
٩. العك، خالد عبدالرحمان؛ **الاصول الفكرية للمناهج السلفيه عند الشيخ ابن تيميه**؛ عمان (اردن): مكتب الاسلامى، ١٩٩٥م.
١٠. ابراهيمى دينانى، غلامحسين؛ **ماجرى فكر فلسفى در جهان اسلام**؛ تهران: نشر طرح نو، ١٣٧٦.
١١. ابواللوز، عبدالحكيم؛ اطروحه دكتورا، قسم الاول: «السلفية التقليدية والجهاديه: أوجه الاختلاف»، اسلام أونلاين، عنوان الانترنت: www.Islamonlion.net، ٢٠٠٨م.
١٢. —؛ اطروحه دكتورا، قسم الثانى: «السلفية التقليدية والجهاديه: أوجه التشابه (٢)»، اسلام أونلاين، عنوان الانترنت: www.Islamonlion.net، ٢٠٠٨م.
١٣. ابوزهره، محمد؛ **سلفيان**؛ ترجمة عيرضا ايمانى؛ فقه اهل تسنن، قم: نشر اديان، ١٣٨٦.
١٤. الله بداشتى، على؛ **بررسى و نقد آراى سلفيه درباره توحيد**؛ قم: نشر تحسين، ١٣٩٢.
١٥. الجابرى، على حسين؛ «العقل والعقلانية فى مدرسة بغداد الفلسفيه»؛ **مجلة المورد**، ش ٦٧، ١٣٦٧، ص ٣٢ - ٦٦.
١٦. الغامدى، صالح بن عزم الله؛ **موقف شيخ الإسلام ابن تيميه من آراء الفلاسفة ومنهجه فى عرضها**؛ الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م.

۱۷. احمدی، احمد؛ «نگاهی به پدیده بنیادگرایی اسلامی ناکام در ستیز با تاریخ»؛ فصلنامه مطالعات خاورمیانه، سال هشتم، ش ۲۸، ۱۳۸۰، ص ۲۰۱ - ۲۱۸.
۱۸. الزرقاوی، ابومصعب؛ کلمات مضمیته: الكتاب الجامع لحطب وكلمات الشيخ المعتز بدینه ابی مصعب الزرقاوی: شبكة البراق الاسلامیه، ۱۴۲۷ق.
۱۹. الكثیرى، السيد محمد؛ السلفیه بین أهل السنه والإمامیه؛ بیروت: دارالغدیر، ۱۴۲۹ق.
۲۰. السقاف، حسن بن علی؛ السلفیه الوهابیه: افکارها الأساسیه وجذورهاالتاریخیه؛ بیروت: دارالمیزان، ۲۰۰۷م.
۲۱. السعدی، عبدالرحمن؛ تعریف عقیده اهل سنت: کتاب حصن التوحید؛ الرياض: دارالقاسم، ۱۴۲۶ق.
۲۲. البکری، عمر؛ مصاحبه: «عضویت در القاعده لیاقت می خواهد»؛ پرس تی وی، ۱۳۸۶/۱۰/۱۵.
۲۳. القرطبی، محمد بن احمد الانصاری؛ الجامع الاحکام القرآن؛ بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۵م.
۲۴. الگار، حامد؛ وهابی گری؛ ترجمه احمد نمایی؛ ج ۱، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۸۶.
۲۵. المنشداوی، منشد مطلق؛ «الوهابیه: بین القتل والتکفیر»؛ www.wahabia.net، ۲۰۰۷م.
۲۶. امام خمینی رحمته الله علیه؛ چهل حدیث؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه، ۱۳۷۶.
۲۷. بن باز، عبدالعزیز؛ تعلیق علی فتح المجید؛ ریاض: دار اولی النهی، ۱۳۹۵ق.
۲۸. حلمی، مصطفی؛ قواعد المنهج السلفی فی الفکر الاسلامی؛ بیروت: دارالکتب العلمیه، ۲۰۰۵م.
۲۹. جوادی آملی، عبدالله؛ شریعت در آینه معرفت؛ قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸.
۳۰. —؛ دین شناسی؛ قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۱.
۳۱. —؛ منزلت عقل در هندسه معرفت دینی؛ قم: انتشارات اسراء، ۱۳۸۶.
۳۲. روحانی، سید مهدی؛ «فرقه السلفیه وتطوراتها فی التاریخ»؛ علوم حدیث، ش ۲۱، ۱۳۸۰، ص ۱۷۴ - ۱۷۸.
۳۳. زریاب خوبی، عباس؛ «ابن تیمیه»؛ مندرج در دایرةالمعارف بزرگ اسلامی؛ کاظم موسوی بجنوردی؛ ج ۳، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۳.
۳۴. سیدنژاد، سیدباقر؛ «موج جدید سلفی گری و تأثیر آن بر سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران»؛ پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه امام حسین رحمته الله علیه، ۱۳۸۸.
۳۵. سعودالسرحدان؛ مدخل «إلى موقف ابن تیمیه من الفلسفه»؛ پایگاه «مُلتقى النخبة الاسلامیة»: <http://www.nokhbah.net>. [بی تا].

۳۶. مدرس یزدی، علی اکبر؛ رسائل حکمیة؛ تهران: [بی نا]، ۱۳۸۳.
۳۷. صلاحی، ملک یحیی؛ اندیشه‌های سیاسی غرب در قرن بیستم؛ تهران: نشر قومس، ۱۳۸۱.
۳۸. عبیدالجحمی، سعیدعلی؛ تنظیم القاعده: النشأة، الخلیفة الفکریة، الإمتدادیة؛ [بی جا]: القدس العربی، ۲۰۰۸م.
۳۹. محمدبن صالح العثیمین؛ سلسلة شرح القواعد الحسان فی تفسیر القرآن؛ ریاض: دارالوطن، [بی تا].
۴۰. مهریزی، مهدی؛ «نگاهی به جریان‌های حدیثی معاصر اهل سنت»؛ علوم حدیث، سال نهم، ش ۳، ۱۳۸۳.
۴۱. محمد رشاد سالم؛ مقارنه بین الغزالی و ابن تیمیة؛ ریاض: الدار السلفیة، [بی تا].
۴۲. زریاب خویی، عباس؛ «مجموعه التفسیر ابن تیمیة»؛ دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۳، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۳.