

تحلیل انتقادی مبانی معرفتی وهابیت با

تاکید بر روش و آراء آیت الله سبحانی

محمدباقر پور امینی^۱

چکیده

مبانی معرفتی وهابیت بر محور اسلوب نقلی و نفی اسلوب عقلی استوار است. سلفیان وهابی به عنوان سرسخت ترین عقل گریزان، علاوه بر عدم پذیرش عقل به مثابه یک منبع مستقل شناخت در کنار کتاب و سنت، در اصل توانایی عقل برای فهم دین و کاربرد آلی آن تاملاتی داشته، نقش عقل را به مثابه ابزار، فهمنده و مفسر کتاب و سنت نمی پذیرند. در نگاه نص گرایان سلفی حجیت ظاهر کتاب و سنت، نفی تاویل متشابه و حجیت فهم صحابه نیز به عنوان روش های شناخت تلقی می گردد که در خدمت معنا شناسی این جریان فکری قرار می گیرد.

در این نوشتار برای تحلیل انتقادی مبانی معرفتی وهابیت بر روش آیت الله سبحانی تکیه می شود، ایشان به عنوان یک متکلم عقل گرا در مباحث کلامی، نقش ممتازی را در مواجهه با وهابیت ایفا نموده و مبانی معرفتی آنان را نقد کرده است. وی افزون بر استفاده از روش های عقلی، از مبانی مورد پذیرش مخالفان خویش همچون نقل نیز سود جستة است.

واژه های کلیدی: وهابیت، آیت الله سبحانی، معرفت نقلی، معرفت عقلی، شناخت معنا.

۱. استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

مقدمه

یکی از مهم‌ترین مباحث معرفت‌شناسی دینی این است که برای دستیابی به معرفت دینی، چه منبع یا ابزاری کارایی دارد؟ آیا در کنار نقل می‌توان گزاره‌های بنیادین عقاید دینی را از راه عقل اثبات کرد. کشف و شناخت معنا نیز از محورهای مباحث معرفتی است که روش‌های شناخت را به استخدام می‌گیرد.

نقل یکی از ابزارهای معرفتی است و از طریق گفته‌ها و نوشته‌ها، بسیاری از معرفت‌های نقلی را می‌توان موجه ساخت؛ به گونه‌ای که از راه دلیل نقلی، بسیاری از عقاید اسلامی به دست می‌آید. معرفت عقلی نیز معرفتی اصیل و قابل اعتماد و استناد است و وقتی از اعتبار و کارکرد عقل یاد می‌شود، اعتبار آن در دو ساحت «منبع مستقل در عرض کتاب و سنت» و «ابزار فهم متون دینی» مورد نظر خواهد بود. در کنار معرفت نقلی و عقلی، می‌توان به جایگاه معنا شناسی در کشف و شناخت معنا نیز توجه داشت؛ معنایی که پس لایه‌های متن ذخیره شده است.

محوریت اسلوب نقلی مهم‌ترین منهج سلفیان وهابی است و در نگاه آنان، عقل در فهم حقایق دینی مستقل نیست و منابع در کتاب، سنت و اجماع منحصر است و در اصل توانایی عقل برای فهم دین و کاربرد آلی و ابزاری آن نیز تاملاتی هست. در نگاه نص‌گرایان سلفی حجیت ظاهر کتاب و سنت، نفی تاویل متشابه، و حجیت فهم صحابه نیز به عنوان روش‌های شناخت تلقی می‌گردد که در خدمت معنا شناسی این جریان فکری قرار می‌گیرد.

تحلیل انتقادی مبانی معرفتی وهابیت با تکیه بر آراء آیت الله شیخ جعفر سبحانی، محور این نوشتار است. این متفکر معاصر شیعی را می‌توان در جایگاه عقل‌گرای فلسفی جای داد و او را از متکلمان عقل‌گرا دانست که به تناسب موضوعات، مسائل و جریان‌های کلامی از عقل و نقل بهره می‌جوید. ایشان در سنخ استدلال و روش ارائه، رویکرد عقلی دارد و در خصوص مسلمانان پیرو مذاهب اسلامی، افزون بر استفاده از روش‌های عقلی، از مبانی مورد پذیرش مخالفان خویش نیز، سود جسته و به آیات قرآن و سنت نبوی استناد می‌کند. ایشان با تکیه بر این روش به نقد وهابیت می‌پردازد.

آیت الله سبحانی همچون سایر علمای اسلام، منقولات را یکی از منابع معرفتی به شمار می‌آورد و در آثار کلامی خود، ضمن پذیرش حجیت قرآن، نسبت به حجیت

سنت و اجماع تاملاتی داشته و شرایطی را برای پذیرش آنها بیان می‌دارد و از این منظر به نقد سلفیان وهابی می‌پردازد. در نگاه ایشان معرفت عقلی معرفتی اصیل و قابل اعتماد و استناد است و وقتی از اعتبار و کارکرد عقل یاد می‌شود، اعتبار آن در دو ساحت «منبع مستقل در عرض کتاب و سنت» و «بزار فهم متون دینی» مورد نظر خواهد بود.

در این نوشتار با تأکید بر ضرورت روشمندی علمی در نقد وهابیت، با تکیه بر روش آیت الله سبحانی، مبانی معرفتی سلفیان وهابی همچون: محوریت اسلوب نقلی، نفی اسلوب عقلی، حجیت ظاهر کتاب و سنت، نفی تاویل و حجیت فهم صحابه بررسی و نقد می‌شود.

۱. روش شناسی آیت الله سبحانی در مسایل اعتقادی

برای علم کلام به دلیل گستردگی موضوع، تکثر وظایف، سطوح مختلف مخاطبان و همچنین رویکردهای گوناگون متکلمان در فهم، توضیح، اثبات و دفاع از عقاید ایمانی، نمی‌توان روش واحدی ترسیم کرد؛ مثلاً در حوزه اثبات خداوند از روش عقلی و در مسائل کلامی مانند نبوت خاصه و جزئیات مربوط به احوال آدمی پس از مرگ و در جهان آخرت تنها از دلیل نقلی استفاده می‌شود. چنان‌که در مباحثی با مخاطب‌های کافر می‌بایست از رویکرد عقلی استفاده کرد و در مباحثی با مخاطب اهل سنت، از روش‌های نقل ناظر به قرآن و سیره پیامبر ﷺ استفاده نمود (سبحانی، ۱۳۹۱، ۱: ۱۰ و ۴۵-۴۴ / کاشفی، ۱۳۸۶، ۴۱). از این رو این دانش از روش‌های گوناگون سود می‌جوید و روش عقلی و نقلی بر روش‌های دیگر تفوق دارد (سبحانی، ۱۳۷۵، ۱: ۱۰).

در روش شناسی استاد سبحانی، روش واحدی در تبیین و دفاع از عقاید انتخاب نمی‌شود، بلکه باید متناسب با خود شبهه یا سؤال، روشی برای تحلیل آن برگزید (سبحانی، ۱۳۷۵، ۱: ۱۰)؛ هر چند که در نگاه ایشان روش عقلی، از اولویت برخوردار است؛ زیرا علاوه بر این که این روش، مخاطبان متنوعی را دربر خواهد گرفت، از درصد اقتناعی، تبیینی و قابلیت بیشتری نیز بهره‌مند است (سبحانی، ۱۴۱۴، ۳۹-۳۸).

آیت الله سبحانی در مواجهه با آن دسته از مخاطبانی که به آموزه‌های وحیانی باور ندارند، در سنخ استدلال و روش ارائه، رویکرد عقلی دارد و در خصوص مسلمانان پیرو مذاهب اسلامی، افزون بر استفاده از روش‌های عقلی، از مبانی مورد پذیرش

مخالفتان خویش نیز، سود جسته و به نقل چون آیات قرآن و سنت نبوی ﷺ استناد می‌کند. ایشان با تکیه بر این روش به نقد وهابیت می‌پردازد.

در روشمندی علمی آیت الله سبحانی آنچه شاخص است، برخورداری از اصول نقد و رعایت آن در مواجهه با وهابیت است؛ پایبندی او به اصولی چون: تبیین صحیح مسأله مورد نقد و پاسخ دقیق آن، سنجش عینی و دوری از کلی‌گویی، مطالعات میان رشته‌ای و بهره‌گیری از علوم چون فلسفه، منطق و اصول، رعایت اخلاق نقد، خلاقیت و ابتکار، تکیه بر تضاد وهابیان با اصول سلف، درونی‌سازی مذهبی نقد وهابیت و استخدام نقد اهل سنت بر وهابیت و همچنین تکیه بر تفوق مبانی معرفتی مکتب شیعی، وجوه امتیاز علمی اوست.

۲. مبانی معرفتی وهابیت و نقد آن

یکی از مهم‌ترین مباحث معرفت‌شناسی دینی این است که برای دستیابی به معرفت دینی، چه منبع یا ابزاری کارایی دارد؟ آیا در کنار نقل می‌توان گزاره‌های بنیادین عقاید دینی را از راه عقل اثبات کرد؟ کشف و شناخت معنا نیز از محورهای مباحث معرفتی است که روش‌های شناخت را به استخدام می‌گیرد. بدیهی است در نقد مبانی معرفتی وهابیت پاسخ به پرسش مذکور ضروری است.

در این نوشتار، برای تبیین روشمندی آیت الله سبحانی در نقد وهابیت، به اختصار و با تمرکز بر نمونه‌های مشخص، به تحلیل انتقادی مبانی «معرفتی» وهابیت پرداخته می‌شود؛ بدیهی است تحلیل انتقادی مبانی «اعتقادی» وهابیت می‌تواند مبنای تدوین مقاله‌ای دیگر گردد. در تحلیل انتقادی مبانی معرفتی، به ترتیب «معرفت‌های نقلی»، «معرفت‌های عقلی» و «شناخت معنا» مورد ارزیابی قرار خواهد گرفت.

۳. معرفت‌های نقلی

نقل یکی از ابزارهای معرفتی است و از طریق گفته‌ها و نوشته‌ها، بسیاری از معرفت‌های نقلی را می‌توان موجه ساخت؛ به گونه‌ای که از راه دلیل نقلی، بسیاری از عقاید اسلامی به دست می‌آید. محوریت اسلوب نقلی مهم‌ترین منهج سلفیان وهابی است. در نگاه نص‌گرایان، مقصود از نقل، قرآن، سنت و اجماع می‌باشد. آیت الله سبحانی همچون سایر علمای اسلام، منقولات را یکی از منابع معرفتی به شمار می‌آورد

و در آثار کلامی خود، ضمن پذیرش حجیت قرآن، نسبت به حجیت سنت و اجماع تاملاتی داشته و شرایطی را برای پذیرش آنها بیان می‌دارد و از این منظر به نقد سلفیان وهابی می‌پردازد.

الف. قرآن کریم

این کتاب الهی با ثبوت تواتر و اعجاز آن، حجت است آن گونه که میان مسلمانان قطع به صدور این کتاب از ناحیه خدا وجود دارد. سلفیان درباره وحیانی بودن قرآن با استناد به برخی از آیات قرآن در پی اثبات این نکته‌اند که قرآن خود تصریح دارد که کلام خداست (ابن بطه، ۱۴۲۲، ۲: ۱۰۲-۱۰۶)؛ بدیهی است برای دوری از دور، اثبات خداوند و صفات او و شناخت ماهیت وحی، مقدم بر اثبات کلام خداوند بودن قرآن با تکیه بر قرآن است. آیت الله سبحانی وحیانی بودن آیات نازل شده بر پیامبر ﷺ را در گرو اثبات معجزه بودن آن می‌داند، آنکه مدعی نبوت، عمل خارق العاده‌ای را انجام دهد و دیگران را برای انجام همانند آن دعوت کند، اما از آوردن مانند آن عاجز و ناتوان باشند (سبحانی، ۱۴۱۲، ۳: ۶۹).

سلامت قرآن از تحریف لفظی و معنوی ارتباط خاصی با حجیت قرآن دارد و مسلمانان ادعان دارند که قرآن تحریف نگشته است. سلفیان با وجود فراوانی روایات تحریف در متون مورد اعتماد خود (نک: بخاری، ۱۴۱۰، ۱۰: ۲۸۸)، شیعه را متهم به تحریف قرآن کرده و در پی آن به تکفیر ایشان فتوا می‌دهند (القفاری، ۱۴۱۵، ۱۰۰۱)؛ آیت الله سبحانی مصون بودن قرآن کریم از هرگونه تحریف و تغییر را دیدگاه همه بزرگان امامیه دانسته و وجود کتابی در باب تحریف را صرفاً نظر شخصی یک فرد می‌داند و اصولاً استناد به قول یک یا دو نفر در مقابل اکثریت قاطع دانشمندان آن فرقه را ملاک صحیحی برای قضاوت نمی‌داند. ایشان کتب اعتقادی شیعه- و نه کتب حدیثی را- مرجع شناخت عقاید می‌شمارد؛ بدیهی است وجود پاره‌ای روایات شاذ و واحد در برخی متون امامیه، با روایات صریح عدم تحریف، تعارض داشته و رد می‌شود؛ زیرا در برابر تواتری که موجب قطع است، توان ایستادگی ندارد (سبحانی، ۱۳۸۶، ۱۶۹؛ همو، ۱۴۱۲، ۴: ۴۵۰).

ب. سنت

در کنار قرآن، سنت پیامبر ﷺ به عنوان دومین منبع شناخت بوده و در منظر تمام فرق و مذاهب اسلامی حجیت دارد و آن را به عنوان ضرورت دینی قلمداد کرده‌اند

(شوکانی، بی تا، ۳۳). آیاتی چون: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (حشر: ۷) و: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (نجم: ۳ و ۴) محور اعتبار حجیت سنت تلقی شده است. آیه ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (احزاب: ۲۱) نیز سیره و کردار پیامبر ﷺ را حجت می‌داند.

آیت الله سبحانی ضمن اشاره به حجیت دومین منبع مهم معرفت، از شرائط ثبوت سنت نبوی یاد می‌کند و معتقد است هرگاه حدیثی از طریق یک راوی موثق از پیامبر اکرم ﷺ نقل شود و مشتمل بر قول و فعل یا تقریر آن حضرت باشد، از نظر شیعه معتبر است. مندرجات کتب فقه شیعه گواه روشن این مدعا بوده و به اعتباری، باید گفت که در این قسمت میان کتب حدیثی شیعه و اهل سنت فرقی نیست؛ کلامی اگر هست در تشخیص ثقه و درجه اعتبار راوی - خواه صحابی یا تابعی و غیره - است. بنابراین آنچه که برخی از غرض ورزان به شیعه نسبت می‌دهند کاملاً بی‌اساس است (سبحانی، ۱۳۷۶، ۲۵۹؛ همو، ۱۴۲۵، ۳: ۴۹۸).

پیروان مکتب صحابه، برای حجیت سنت به اجماع و خود سنت نیز استناد کرده‌اند که به دلیل دور، محل تامل است؛ از این رو بهترین دلیل پس از کتاب، عقل خواهد بود؛ با این نگاه که پس از التزام به عصمت پیامبر ﷺ و امتناع گناه، غفلت، خطا و سهو از او، قطع پیدا می‌شود که آنچه از او در قالب قول، فعل و تقریر صادر می‌گردد جملگی تشریح است؛ زیرا با پذیرش معصیت، اعتماد و وثوق به پیامبر ﷺ سلب می‌شود (حکیم، ۱۴۱۸، ۱۲۲).

سلفیان مفهوم سنت را توسعه داده، عمل صحابه را در دایره سنت قرار داده‌اند، از این رو در نگاه سلفیه، سنت چیزی است که پیامبر و اصحابش بر آن بوده‌اند؛ از حیث اعتقاد، عمل و نحوه سلوک و رفتار (ابن رجب، ۱۴۱۵، ۲۳۰). در منظر تفکر وهابیت، نقل به کتاب و سنت منحصر نبوده، اقتدا به صحابه و پیروی از آنان را نیز شامل می‌شود؛ با این نگاه که وحی در میان آنان نازل شده و رسول خدا ﷺ بین آنها بوده است، پس آنان آگاه‌تر به کتاب و سنت از دیگران بوده‌اند (سیلی، ۱۴۱۶، ۱۰۲). ابن تیمیه تا آنجا پیش می‌رود که سنت سلف را به‌عنوان یکی از منابع دینی ذکر می‌نماید و چنین بیان می‌دارد که احکام الهی از سه راه ثابت می‌شود: کتاب خدا، سنت پیامبر و آنچه نخستین مسلمانان به آن عمل کرده‌اند (ابن تیمیه، ۱۴۱۹، ۲: ۶۹۳-۶۹۴).

استاد سبحانی تسری سنت به صحابی را به معنای قائل شدن حق تشریح برای

صحابه می‌شمارد، در حالی که قرآن کریم چنین جایگاهی را تنها مختص خویش می‌داند. وی احبار و رهبان را مدعی حق تشریح دانسته و ضمن مذموم شمردن این رویکرد، از این سخن امام باقر علیه السلام یاد می‌کند که: «إنا لو كنا نحدثكم برأينا و هوانا، لکنا من الهالكين، و لکنا نحدثکم بأحدیث نکننھا عن رسول اللّٰه» (مفید، ۱۴۱۳ الف، ۲۸۰). محقق سبحانی ضمن غلو شمردن سنت صحابی، تأکید دارد که صحابه چنین ادعای نداشتند و از حد خود تجاوز نکردند؛ وی همچنین از این سخن شوکانی (بی تا، ۲۱۴) یاد می‌کند که قول صحابی حجت نیست زیرا خداوند برای این امت، محمد صلی اللّٰه علیہ و آله و سلم را نبی قرار داد و صحابه و افراد پس از ایشان، همگان به صورت مساوی موظف به پیروی از کتاب و سنت هستند (سبحانی، ۱۳۸۱، ۳: ۵۱۶).

در برابر این کژی، امامیه به حجیت سنت ائمه معصوم علیهم السلام باور دارد و معتقد است ائمه اطهار علیهم السلام متصف به مقام علم الهی و عصمت بوده و مهمترین ره‌آورد عصمت امامان، حجیت سنت و سیره آنان است و از این رو اطاعت از ایشان لازم خواهد بود؛ زیرا امامت جانشینی از پیامبر صلی اللّٰه علیہ و آله و سلم در مقام تفسیر وحی و تبیین احکام دینی و رهبری فراگیر امت در امور دینی و دنیوی است و حفظ و حراست از دین با پیروی از امام معصوم بر همه واجب خواهد بود (طوسی، ۱۴۱۳، ۱۰۸). حجیت سنت امامان معصوم علیهم السلام متکی بر کتاب، سنت و عقل است؛ آیاتی؛ مانند آیه تطهیر (احزاب: ۳۳) و آیه اطاعت اولی الامر (نساء: ۵۹) از مهمترین ادله قرآنی حجیت است. از میان اخبار و احادیث، «حدیث ثقلین» که متواتر بین شیعه و سنی است (ترمذی، ۱۳۶۵، ۵: ۶۲۱-۶۲۲؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ۲۳: ۲۰۶)، بهترین دلیل بر حجیت سنت امامان معصوم علیهم السلام می‌باشد. حدیث ثقلین مرجعیت علمی اهل بیت را دوش به دوش قرآن کریم به روشنی ثابت می‌کند و بر مسلمانان لازم می‌دارد که در امور دینی، همزمان به کتاب خدا و رهنمود اهل بیت تمسک بجویند (سبحانی، ۱۳۷۶، ۱۵۷ و ۱۶۷).

ج. اجماع

اجماع نوعی معرفت نقلی است که در نگاه سلفیون به عنوان یک منبع مستقل، در ردیف کتاب و سنت از منابع شناخت بشمار می‌آید و تمام اقوال و اعمال متعلق به دین را با این سه اصل می‌سنجند. بن باز (۱۴۲۰، ۸: ۱۱۶ و ۲۹۴) سلفی معاصر،

معتقد است علمای اسلام اجماع کرده‌اند که اصول اسلام سه تاست: قرآن و سنت رسول خدا و اجماع اهل علم.

سلفیان حجیت اجماع را مفید قطع دانسته و قائلند که اجماع صحابه از همه اجماعیات اعتبارش بیشتر است و مثل کتاب و خبر متواتر حجت است، اما اجماعیات پس از صحابه چون ظنی است، افاده ظن می‌دهد (ابن تیمیه، ۱۴۱۶، ۷: ۳۹، ۱۹: ۲۷۰). در نگاه سلفیان اجماع صحیح یعنی «ما کان علیه السلف الصالح»؛ زیرا بعد از سلف، اختلافات شروع شد و امت به تفرقه افتاد (ابن تیمیه، ۱۴۱۶، ۳: ۱۵۷). بن باز، اجماع را با قید «سلف الامه» می‌آورد (۱۴۲۰، ۸: ۱۱۶)؛ گویا وی فقط اجماع سلف امت را که همان سه قرن اول هستند، حجت می‌داند نه هر اجماعی، در حالی که سلف خود آغازگر اختلاف بودند و فتنه در دوران حیات آنان شکل گرفت و از سوی برخی از آنان مدیریت شد.

اجماع در اصطلاح عالمان امامیه به عنوان یک منبع مستقل شناخت تلقی نمی‌شود، بلکه اتفاق نظری گروهی از امت است که دلالت بر رأی امام معصوم علیه السلام داشته باشد (انصاری، ۱۴۱۶، ۶۶).

آیت الله سبحانی (۱۳۸۷، ۱۹۱) در راستای تبیین دیدگاه امامیه، اجماع را حجت نمی‌داند، بلکه کاشف از حجت است؛ آنکه حجیت آن به کاشف بودن از قول، فعل و تقریر معصوم علیه السلام است (انصاری، ۱۴۱۶، ۶۶). از این رو مناط و ملاک حجیت اجماع، کشف قطعی آن از رأی معصوم است، هرچند تعداد مجمعیین قلیل باشد. در نحوه کاشفیت اجماع از رأی امام علیه السلام چند طریق و مبنا، همچون طریق حس، لطف، حدس و تشرف وجود دارد (انصاری، ۱۴۱۶، ۷۰ - ۷۲؛ خراسانی، ۱۴۰۹، ۲: ۶۹ - ۷۰). همچنین آیت الله سبحانی از اجماع عترت نیز یاد کرده، آن را قول معصوم دانسته و حجت می‌داند (سبحانی، ۱۳۸۳ الف، ۲۹۱).

سلفیان برای حجیت اجماع به کتاب و سنت استناد کرده‌اند؛ قائلان به حجیت آن از کتاب به آیات متعددی تمسک کرده‌اند (بقره: ۱۳۸؛ آل عمران: ۹۹ و ۱۰۷؛ نساء: ۶۲)؛ مهمترین آن عبارت است از: «وَمَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ» (نساء: ۱۵). مستفاد از این آیه شریفه آن است که انحراف و میل از راه و روش مؤمنین موجب عذاب و حرام است، پس مخالفت اجماع آنها جایز نیست. به باور ابن تیمیه (۱۴۱۶، ۱۹: ۱۷۸) مؤمنان در

این آیه که یقیناً صحابه‌اند، راه و روشی داشته‌اند که هر کسی با آن مخالفت کند به تصریح این آیه اهل جهنم است، بنابراین اتفاق صحابه بر یک موضوع، نشانه حجیت آن است.

این آیه نمی‌تواند دلیلی بر مدعا باشد؛ در واقع پیام این آیه آن است که هر کس از روش پیامبر ﷺ منحرف شود و در پیروی از رسول خدا ﷺ با مومنان مخالفت ورزد و از پیشوایان سایر ادیان و فرق پیروی نماید، به دوزخ رهنمون خواهد شد و آیه با این معنا از مفاد جعل حجیت اجماع خارج است (حکیم، ۱۴۱۸، ۲۴۷). آیت الله سبحانی نیز این نکته را می‌افزاید که مراد از سبیل مؤمنین، هماهنگی، همراهی با رسول ﷺ و اجتماع بر اطاعت حضرت است (سبحانی، ۱۳۸۹، ۳: ۱۷۰).

مهمترین مستند روایی حجیت اجماع، حدیث نبوی «لا تجتمع أمتی علی الخطاء (الضلالة)» (البغوی، ۱۴۰۳، ۸۶۰؛ نک: سبحانی، ۱۴۲۷، ب، ۱۶۱) است؛ مستفاد از حدیث آن است که امت هیچ‌گاه بر خطا و گمراهی اجماع نمی‌کند. این حدیث که در کتب اهل سنت، بدون سند و یا با سند غیر قابل قبول نزد آنان بیان شده است (ابن حزم، بی تا، ۴: ۱۳۳)، مورد پذیرش ایشان بوده، به گونه‌ای که نوعی ضرورت برای تصحیح حجیت اجماع تلقی می‌شود. اگر به فرض حدیث را بپذیریم، مصونیت از ضلالت و خطا به امت منحصر خواهد شد، نه فقط اهل علم یا اهل حل و عقد، خلفاء اربعه، عالمان مدینه و نظائر آن، که مورد ادعای سلفیان است؛ زیرا هیچ‌کدام از اینها به تنهایی مصداق امت نیستند و تنها بخشی از امت را تشکیل می‌دهند. از این رو اتفاق تمامی امت در عقائد و اصول مورد پذیرش خواهد بود. سبحانی ضمن اشاره به این نقد، این نکته را می‌افزاید که مصونیت امت اگر ناظر به کمال عقل ایشان باشد ممکن است ناظر به وجود معصوم میان آنها باشد و عصمت امت، از عصمت امام نشئت گیرد (سبحانی، ۱۴۲۷، ب، ۱۶۱).

۴. معرفت‌های عقلی

در نگاه اسلام عقل انسان قادر است برخی از حقایق این عالم را کشف کند و معرفت عقلی معرفتی اصیل و قابل اعتماد و استناد است و وقتی از اعتبار و کارکرد عقل یاد می‌شود، اعتبار آن در دو ساحت «منبع مستقل در عرض کتاب و سنت» و «ابزار فهم متون دینی» مورد نظر خواهد بود.

عقل در نگاه سلفیان تعریف مشخصی ندارد و گاه لفظ «عقل» را ساخته متکلمان و فلاسفه می‌دانند و بر این باورند که هیچ نصی درباره عقل نیامده است (فالح، ۱۴۱۷، ۲۸۴). آنان حتی احادیث وارده در باب عقل و فضیلت آن را نیز موضوع و کذب دانسته (ابن قیم، ۱۳۹۰، ۶۶) و تمامی آن را فاقد حجیت می‌دانند (البانی، ۱۴۰۸، ۱: ۵۶).

سلفیان، منبع بودن عقل را منکرند و این تفکر، منابع را منحصر در کتاب، سنت و اجماع دانسته، عقل را به مثابه منبع مستقل شناخت و در عرض کتاب و سنت نمی‌پذیرند و هر نوع عقل‌گرایی را به کناری نهاده، توجه استقلالی به عقل را به معنای بی‌فایده بودن ارسال رسل و انزال کتاب می‌شمارند (الحلمی، ۱۴۱۶، ۳۸۵ - ۳۸۶). ابن تیمیه (۱۹۹۱، ۱: ۲۱) ضمن نقد تفکری که دیگران را به تمجید بت عقل فرا می‌خواند، بر این نکته پای می‌فشارد که عقل به تنهایی کافی در هدایت و ارشاد نیست و گرنه خداوند رسولان را نمی‌فرستاد. همو که وامدار روش شناسی نقل‌گرایانه و ظاهر‌گرایانه حنابله است، عقل را در مقایسه با حدیث، همانند شخص عامی مقلد در مقابل امام مجتهد، بلکه پایین‌تر از آن می‌داند (ابن تیمیه، ۱۹۹۱، ۱: ۱۳۸ و ۱۳۹). سلفیان ظاهر‌گرا ضمن انکار هر دو قسم عقل عملی و نظری (العثیمین، ۱۴۲۵، ۲۴۸)، منکر حسن و قبح عقلی‌اند (ابن تیمیه، ۱۴۰۶، ۴۵).

سلفیان به عنوان سرسخت‌ترین عقل‌گريزان، با درپیش گرفتن ظاهر‌گرایی افراطی، معتقدند که عقل راهی به درک علوم دین ندارد و این علوم را باید صرفاً از راه نقل و روایت کسب کرد. هرچند که بطلان این دیدگاه در نوشته‌های عالمان اهل سنت، امری واضح شمرده شده است (الغزالی، ۱۴۰۰، ۴۹ - ۵۰). سلفیان عقل‌گریز که به شدت به تعطیل فهم دین از سوی عقل روی آورده‌اند، در موارد متعددی در تبیین دیدگاه‌های خویش و احتجاج بر مخالفان، از مقدمات و روش عقلی بهره جسته‌اند (یوسفیان و شریفی، ۱۳۸۳، ۴۱ - ۴۵).

محقق سبحانی عقل را عطیه‌ای الهی و قوه‌ای برای نیل انسان به کمال و مصباح منیر برای روشنایی مسیر آدمی دانسته که او را از گمراهی نجات می‌بخشد و انسان به وسیله عقل می‌تواند امور کلی را بشناسد و حقائق را به صورت نسبی کشف کند (سبحانی، ۱۴۱۲، ۱: ۹۷).

سبحانی، ریشه مقاومت در برابر ورود عقل به عرصه دین را جمود حنابله می‌داند که با نگاه قرآن در تضاد است؛ واضح‌ترین دلیل بر قدرت عقل، ترغیب وحی بر تعقل

است. بدیهی است انکار حجیت عقل از سوی سلفیان، بر خلاف آیات الهی است؛ زیرا خداوند در قرآن بیش از ۷۴ مرتبه بر تعقل، ۱۸ بار بر تفکر و ۴ مرتبه بر تدبیر تأکید کرده است و یا به پیامبر استدلالی را برای اثبات حقی و یا از بین بردن باطلی، آموخته است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۵: ۲۵۴ - ۲۵۶)، که در نتیجه آدمی با کمک این عطیه الهی به سوی حق و حقیقت هدایت و از ضلالت و گمراهی نجات می‌دهد (سبحانی، ۱۴۱۲، ۱: ۹۷). ضمن اشاره به «لزوم به کارگیری عقل در معرفت دینی»، تأکید دارد شناخت کامل دین، بدون روشننگری عقل، امکان پذیر نیست و در حقیقت، خرد چراغی است در درون انسان که به کارگیری آن در هر زمان، برای یک دیندار، در محدوده خاصی، امری واجب و لازم است (سبحانی، ۱۳۷۵، ۳: ۲۸۷). همچنین حجیت بخشیدن به خرد در مسایل مربوط به وی، به اسلام بقا و جاودانی بخشیده و به آن صلاحیت داده که با تمام چهره‌های تمدن منطبق گردد و از این طریق، تقنین اسلامی پا به پای حکم عقل پیش رفته و داوری‌های او را در موضوعات کلی، جزو تشریح خود دانسته است (سبحانی، ۱۳۷۵، ۳: ۲۱۴).

عقل در کنار نقل - نه در عرض و رقیب آن - از منابع معرفت‌شناسی دین بشمار می‌آید و استاد سبحانی معتقد است هرگز بین این دو، جدایی و فاصله‌ای نیست (سبحانی، ۱۳۷۵، ۳: ۲۱۳).

وقتی از برون‌داد عقل و حجیت آن به مثابه منبع شناخت در حوزه عقاید یاد می‌شود که وجود خدا، نبوت، معاد و حقانیت دین را اثبات می‌کند؛ توجه به دو بعد دیگر از برون‌داد و حجیت عقل در علم کلام، همچون «حسن و قبح عقلی» و سپس «ملازمه حکم عقل و حکم شرع» نیز باید مدنظر قرار گیرد؛ دو برون‌دادی که مورد پذیرش سلفیان نیست. آیت الله سبحانی معتقد است عقل، به طور بدیهی «حسن» و «قبح» را درک می‌کند و حسن و قبح عقلی، پایه تمام معارف انسانی است. ایشان همچنین از برون‌داد دیگر عقل یاد کرده و می‌افزاید اسلام دین عقل و درک است، هر چه را عقل دریابد، شرع بر طبق آن حکم می‌کند، و هر چه شرع حکم کند مبنای عقلی دارد (سبحانی، ۱۳۷۵، ۳: ۲۸۷).

علاوه بر اینکه عقل به عنوان منبع در بسیاری از حوزه عقاید صلاحیت دارد، ابزاری در خدمت تبیین و تفسیر منطقی سایر منابع بوده و به مثابه ابزار فهم دین نیز مورد توجه است. در نگاه سبحانی، فهم دین، بی‌نیاز از خرد نیست، و ما نباید این چراغ درونی را کنار نهاده و تصور کنیم که بدون این چراغ، همه مراحل را می‌توان

طی کرد (سبحانی، ۱۳۷۵، ۳: ۲۹۴). یک فرد دیندار معتقد به کتاب و سنت نمی‌تواند تنها به شریعت اکتفا کند و در فهم معارف قرآن عقل را به کار نگیرد؛ زیرا در این صورت قسمتی از آیات مربوط به معارف، برای او مفهوم نخواهد شد (سبحانی، ۱۳۷۵، ۳: ۲۹۰).

عقل صرفاً به ادراک احکام مجعول دینی می‌پردازد، و حضور او در شریعت صرفاً به عنوان مدرک است نه حاکم؛ پس عقل مصدر صدور هیچ قانون و حکمی کلی نیست. از این رو دایره ادراک عقل محدود است و به عرصه‌هایی از دین بار نمی‌یابد؛ آیت الله سبحانی با تاکید بر «عقل‌گرایی اعتدالی» بر این نکته اصرار دارد که بخش اعظم معارف دینی در سنجش خرد وارد می‌شود، هر چند بخشی از حقایق غیبی (که در این جهان از افق اندیشه بشری بالاتر و برتر است)، برای خود ایمان می‌طلبند، اما نه ایمانی کور و کر، بلکه همراه با یک رشته براهین اجمالی که ایمان را در دل پدید می‌آورد، این روش، یک روش اعتدال، که به هر دو ابزار شناخت «عقل» و «وحی» ارزش قائل شده و میان آن دو مرزبندی می‌کند به این معنی که خرد نمی‌تواند از مرز خود پا فراتر نهد، و عرصه وحی را جولانگاه خود قرار دهد، ولی وحی به خاطر استمداد از «علم لایتناهی خدا» فاقد چنین حد و مرزی است (سبحانی، ۱۳۷۵، ۳: ۲۹۷).

۵. شناخت معنا

معنا شناسی کار کشف و شناخت معنا را به عهده دارد؛ معنایی که پس لایه‌های متن ذخیره شده است و هرچه متن، دقیق، فاخر و چند لایه باشد، معنا شناسی آن نیز از حساسیت بیشتر برخوردار است. روش‌های شناخت، در خدمت معنا شناسی است و در این مبحث دیدگاه سلفیان در باب «ظاهر کتاب و سنت»، «جایگاه تاویل» و «فهم صحابه» با تکیه بر آراء آیت الله سبحانی مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

الف. حجیت ظاهر کتاب و سنت

سلفیان برای فهم اصول و فروع دینی، بر ظواهر متن آیات قرآن و احادیث تکیه می‌کنند و ضمن جمود بر ظاهر و دوری از تاویل، در شناخت اصول اعتقادی برای عقل اعتباری قائل نیستند. این تیمیه در امور اعتقادی، ظاهر کتاب را حجت دانسته و

ضمن نفی تاویل، هرگونه باطن مخالف با ظاهر را که گاه به بهانه دوری از تشبیه و تجسیم مطرح می‌گردد، رد می‌کند (ابن تیمیه، ۱۴۲۵، ۲۸۰-۲۸۵).

ظاهرگرایان، تفسیر قرآن را محدود به روایات تفسیری نموده و در مواردی که درباره آیه‌ای روایتی نرسیده باشد، بر سکوت و تعطیل فهم آیه حکم می‌کنند و در این زمینه چه بسا به احادیث ضعیف و حتی جعلی نیز تمسک می‌جویند. احمد امین ضمن اشاره به حدیث گزایی افراطی ظاهرگرایان، از اقبال آنان به حدیث ضعیف و تساهل در شروط آن و همچنین تقدیم آن بر عقل یاد می‌کند؛ او یادآور می‌شود هنگامی که مسئله‌ای پیش می‌آمد و پاسخ آن را در آیات و روایات نمی‌یافتند، به وضع حدیث می‌پرداختند (احمد امین، ۱۹۷۵، ۲۴۳).

دیدگاه پیروان تقدیم مطلق نقل بر عقل و لگدمال کنندگان عقل بدان حد پیش تاخته است که حتی نص متشابه را نیز بر عقل مقدم می‌دارند؛ به باور برهاری، اگر به آیه یا روایتی متشابه نیز برخوردیم که از نظر عقل مبهم و فهم ناپذیر است، باید آن را بی‌چون و چرا تصدیق کرد و به هیچ روی دست به تفسیر نزد؛ زیرا ایمان به این امور واجب است (ابن ابی یعلی، بی تا، ۲: ۲۳ و ۳۹).

آیت الله سبحانی ضمن نقد ظاهرگرایی اهل حدیث و از پی آن سلفیان، که برای ظواهر قرآن و حدیث، ارزش والایی قائل شده‌اند، ریشه چنین عقائدی را حشویه می‌شمارد. وی با تمرکز بر پیامدهای جمود بر ظاهر نصوص دینی، باور به جسمانیت خدا را به بوته نقد کشانده، بر این نکته تأکید دارد که تنزیه خدا و پیراستگی او از جسم و جسمانیات، اصل مسلمی است که قرآن بر آن تأکید داشته و می‌فرماید: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری: ۱۱). با چنین اصل مسلمی، چگونه می‌توان، ظواهر آن کلمات و اوصاف را پذیرفت و به اصطلاح، ظاهر بین گشت (سبحانی، ۱۳۷۱، ۲: ۵۸-۵۹).

حجیت خبر واحد در اعتقادات و در نهایت تقلید در اصول دین، در اندیشه سلفیان معاصر نیز متبلور است و این گروه با تاسی به حشویه در حوزه عقاید بر خبر واحد اعتماد کرده، رویکردی غیر از آن را فسق و گناه می‌شمارند؛ ناصرالدین البانی معتقد است: نزد برخی متخصصان علم کلام از قرن‌های طولانی، فکری اشتباه و رأیی خطرناک ظاهر شده است، و آن اینکه حدیث در باب عقاید اسلامی حجت نیست، گرچه در مورد احکام شرعی حجت می‌باشد. برخی نیز تندروی کرده و گفته‌اند:

نمی‌توان هیچ عقیده‌ای را بر خبر واحد مبتنی نمود و کسی که چنین کند او فاسق و گناه‌کار است...» (البانی، بی تا، ۳).

ب. نفی تاویل

تاویل، حمل لفظ بر معنای خلاف ظاهر آن است؛ چنین معنای ترسیمی از تاویل مورد انکار عموم ظاهرگرایان است و آنان در مواجهه با آیات اعتقادی، به ویژه در باب صفات خبری، بر همان ظاهر بدوی‌شان تکیه می‌کردند و از تاویل پرهیز داشتند. اهل حدیث ارزش پرهیز از تاویل را به آیه ۷ سوره آل عمران مستند می‌کردند و به پیروان تاویل می‌تاختند (شهرستانی، ۱۳۶۴، ۱: ۱۰۴).

ابن تیمیه در امور اعتقادی، ضمن جمود بر ظاهر کتاب، تأویل کلام بر خلاف ظاهر را رد می‌کند (ابن تیمیه، ۱۴۲۵، ۲۸۰-۲۸۵؛ همو، ۱۴۲۷، ۱: ۲۹۱) و تأویل را امری حادث و جدید می‌داند که در کتب لغت پیشینیان بر آن اصلی نیست و در عصر سلف نیز استعمال نشده است، لذا سلفیون آن را رها کرده‌اند (ابن تیمیه، ۱۹۹۱، ۱: ۲۰۱).

سلفیان ظاهرگرا، تاویل متشابه (جز از ناحیه خدا) را تاویل کلامی دانسته، در تبیین آن این گونه بیان می‌دارند که در صورت تعارض میان مقررات عقلی و نصوص شرعی، از معنای ظاهری نصوص رویگردان شده و با استناد به عقل، به معنای مرجوح تکیه می‌شود؛ این رویکرد تاویلی را علماء سلف رد کرده و آن را تاویل باطل و تحریف کلام خدا و کلام رسولش می‌شمارند (الحلمی، ۱۴۱۶، ۳۹۲؛ نک: ابن ابی العز، ۱۴۱۷، ۱۶۱). ابن تیمیه با تاکید بر ابطال تاویل، بر این نکته اصرار دارد که تاویل مردود رویگردانی از ظاهر لفظ به معنایی مخالف آن است. چنین تاویلی مورد پذیرش مذهب سلف و پیشوایان آن نیست و همانا ایشان این تاویلات را نمی‌پذیرند و آن را رد می‌نمایند (ابن تیمیه، ۱۳۹۲، ۲: ۲۲-۲۳؛ همو، ۱۴۲۱، ۱۱۳). همو مدعی است که امام احمد، بیشترین خطای مسلمانان را ریشه در تاویل و قیاس می‌داند (ابن تیمیه، ۱۹۹۵، ۱۱۴). ظاهرگرایی صرف، ابن تیمیه را به عدم ارجاع آیات متشابه به محکم و پرهیز از پذیرش تاویل متشابهات کشانده است (ابن تیمیه، ۱۴۱۶، ۶: ۳۵۷).

ابن قیم نیز تاویل را به عنوان اولین طاغوت، اساس تمام فتنه‌ها و بدعت‌ها می‌داند که نافیان صفات از آن برای تامین اهداف خود سود جست‌ه‌اند (ابن قیم،

۱۴۰۸، ۲: ۶۳۳). ابن عثیمین سلفی معاصر سلفی نیز تأکید دارد نصوص کتاب و سنت باید بر همان معانی ظاهری حمل گردد و به اذعان خود از روش اهل تأویل تحریف‌گرا و اهل تعطیل و اهل تمثیل اعلان بیزاری می‌کند (العثیمین، ۱۴۲۲، ۶).
 علی رغم اصرار سلفیون بر نفی تاویل، نمونه‌هایی از تاویل در تفاسیر مورد اعتنای سلفیه می‌توان یافت؛ مثلاً مجاهد که از تابعیان است، آیه «الی ربها ناظرة» را به «الی ثواب ربها» تاویل می‌کرد که این تیمیه ضمن اشاره بدان، آن را خطای مغفور در اجتهاد می‌شمارد (ابن تیمیه، ۱۴۱۶، ۲۰: ۳۳).

فهم قرآن با باور به وجود تاویل محقق می‌شود و تاویل نیز شایسته راسخون در علم است که منحصر در اهل بیت علیهم‌السلام می‌باشد (العیاشی، ۱۳۸۰، ۱۴ و ۱۷)؛ پذیرش تاویل متشابه بر آیه ۷ سوره آل عمران مبتنی است: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ».

این آیه گواهی می‌دهد که در قرآن آیاتی است که اسرار و معانی عمیقی دارد، منتها افرادی که افکارشان منحرف است، با تکیه بر آیات متشابه از پیش خود، معنی نادرستی برای آن می‌سازند و آیات را به شکلی غیر از آنچه هست منعکس می‌نمایند و تاویل به غیر می‌کنند. آیت الله سبحانی معتقد است آیات متشابه ظهورشان غیر مستقر است، بدیهی است کسانی که قلوب منحرف و زیغی دارند به این ظهورات تمسک می‌کنند، اما دیگران در این آیات متشابه درنگ نموده و با ملاحظه قرائن و سایر آیات قرآن، به ظهور مستقر دست می‌یابند (سبحانی، ۱۳۸۹، ۱: ۲۳۹). استاد سبحانی اذعان دارد در این آیه ضمن نفی تاویل منحرفان، با قرائت «واو عطف» - و نه مستأنفه - در «و الراسخون فی العلم»، تاویل را از آن خدا و در طول آن، از آن «راسخون در علم» می‌شمارند و راسخان در پرتو ارجاع متشابه به محکم از تاویل آیات متشابه آگاه می‌باشند. ایشان تأکید دارد مقصود از تاویل در آیه مورد بحث همان ارجاع مفهوم بدوی آیه به مفهوم واقعی آن است که پس از تدبر در خود آیه و دیگر آیات می‌توان به آن پی برد و تاویل به این معنا جز یک امر ذهنی و فکری چیزی نیست و به تعبیر روشن تر، مقصود از تاویل همان ارجاع و بازگرداندن متشابه به محکم است؛ یعنی با استمداد از آیات محکم، تشابه را از آیات متشابه برداشتن و تمیز دادن مقصود واقعی از مقصود نما

است (سبحانی، ۱۳۸۳، ب، ۱۴: ۲۹۴-۲۹۵).

درباب نیازمندی به تاویل این نکته مدنظر است که تاویل دارای یک معنی وسیع و گسترده‌ای خواه از قبیل عینیت‌های خارجی، و یا از قبیل مفاهیم ذهنی است و حقیقت تاویل همان مقصود نهایی متکلم از کلام خود خواهد بود (سبحانی، ۱۳۸۳، ب، ۱۴: ۲۹۵)؛ زیرا قرآن مجید از یک رشته حقایق و معنویات سرچشمه می‌گیرد که از قید ماده و جسمانیت آزاد و از مرحله حسّ و محسوس بالاتر و از قالب الفاظ و عبارات که محصول زندگی مادی ماست، بسی وسیع تر می‌باشد. این حقایق و معنویات به حسب حقیقت، در قالب بیان لفظی نمی‌گنجد. تنها کاری که از ساحت غیب شده این است که با این الفاظ به جهان بشریت هشیاری داده شده که با ظواهر اعتقادات حقّه و اعمال صالحه خودشان را مستعد درک سعادت‌ی بکنند که جز این که با مشاهده و عیان درک کنند، راهی ندارند (طباطبائی، ۱۳۵۰، ۴۵).

ج. حجیت فهم صحابه

وقتی از فهم صحابه سخن گفته می‌شود؛ منظور فهم آنان از متن دین و همچنین حجیت یا عدم حجیت فهم آنان است. عنصر اصلی در کار فهم، مراد متکلم است؛ یعنی در یک مفاهمه درست معنایی که در ذهن مخاطب ترسیم می‌شود، باید همان معنایی باشد که مقصود متکلم بوده است. بر اساس این اصل، معنای نهایی یک متن، نیت مولف و یا گوینده آن است. اگر بتوان نیت و قصد گوینده را تشخیص داد، در حقیقت آن سخن فهمیده شده و فهم مطابق با واقع حاصل شده است و اگر مخاطب به مراد گوینده نرسیده باشد، فهم او نادرست و مطابق با واقع نخواهد بود.

به باور سلفیان فهم صحابه از دین یکی از راههای تحصیل معارف الهی شمرده می‌شود، با این نگاه که آنها علم و ارسخ در امور دین هستند و از این رو فهم ایشان از کتاب و سنت، حجت خواهد بود؛ زیرا آنان مصاحب پیامبر اکرم ﷺ بوده و حضرت به تمامی آنچه که خداوند از اصول دین و معارف کتاب عزیز به او خبر داده؛ اصحاب خود را آگاه ساخته است و صحابه نیز در حفظ و نگهداری آن کوشیده‌اند. از این رو فهم آنان بالاخص در مسائل اعتقادی بهترین فهم دانسته شده و این فهم برای متأخرین حجت بوده و نباید از آن عدول کرد (حلمی، ۱۴۱۶، ۹۲).

سلفیان با مطرح کردن عدالت صحابه در پی مرجع قراردادن فهم و استنباط صحابه از قرآن و سنت و احتجاج به قول و سیره آنها در احکام شرعی بودند. سلفیان با این نگاه

نقد به صحابه را روا ندانسته و آن را نوعی انتقاد از دین می‌شمارند و حتی تا صدور مجازات مرگ برای طعن به صحابه پیش رفته‌اند (سرخسی، ۱۳۷۲، ۲: ۱۳۴).

مستند عدالت صحابه و در پی آن حجیت فهم آنان، نزد سلفیان، آیات (نک: فتح: ۱۸ و ۲۹؛ انفال: ۷۴ و ۷۵؛ آل عمران: ۱۱۰) و روایاتی است که نوع برداشت ایشان از آن متون قابل نقد است؛ آیه ذیل مهمترین آیه مورد استناد سلفیان است: «والسابقون الاولون من المهاجرین و الانصار و الذین اتبعوهم باحسان رضی الله عنهم و رضوا عنه و اعد لهم جنات تجری تحتها الانهار» (توبه: ۱۰۰)؛ اهل حدیث، «السابقون الاولون» را شامل تمام صحابه دانسته، مدعی اند خداوند از همه صحابه راضی بوده، جایگاهشان بهشت است، از این رو قول تمامی صحابه حجت است. ابن قیم جوزیه مدعی است خداوند متعال پیروی کنندگان از صحابه را مدح کرده است. پس اگر کسی بی‌آن که در پی صحت و سقم کلام صحابی باشد، آن را پذیرفته و از او پیروی کند، نزد خداوند مورد ستایش است (ابن قیم، ۱۳۷۴، ۴: ۱۲۴).

آیت الله سبحانی معتقد است رضایت خداوند شامل برخی از مهاجران و انصار است و مقصود از «من» در «من المهاجرین و الانصار» تبعیضیه و نه بیانیه است (سبحانی، ۱۳۸۱، ۳: ۵۷۵). ابن عاشور (متوفی ۱۳۹۳ق) مفسر سنی تونسسی، نیز همین نظر را دارد (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ۱۰: ۱۹۲). همچنین این آیه ناظر به مهاجران سبقت گرفته و نصرت کننده نخست قبل از پیکار احد است و شامل همه صحابیانی نمی‌گردد (سبحانی، ۱۳۸۱، ۳: ۵۷۷)، طبری نیز درباره «السابقون الاولون» مدعی است: آنان کسانی‌اند که در ایمان به خدا و رسولش از همه سبقت جسته‌اند (طبری، ۱۴۱۲، ۱۱: ۶)، از این رو نمی‌توان مقصود را همه صحابه شمرد؛ زیرا در میان اصحاب کسانی بودند که قرآن از آنان اینگونه یاد می‌کند: فاسق (حجرات: ۶)، بیمار دل (احزاب: ۱۲)، منافق (توبه: ۱۰۱)، دهن بین و حرف شنو از منافقین (توبه: ۴۷)، در آستانه ارتداد (آل عمران: ۱۵۴)، دارای عمل نیک و بد (توبه: ۴۵-۴۷)، مؤمنان زبانی (حجرات: ۱۴)، کسانی که با دریافت پول، دل به اسلام می‌بندند (توبه: ۶۰) و فراریان از جنگ (انفال: ۱۵-۱۶) و معنا ندارد خداوند از کسانی راضی باشد که خود، آنها را به این عناوین یاد می‌کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۹: ۱۵۶). همچنین آیه ۱۰۰ سوره توبه با حجیت فهم صحابه بی ارتباط بوده، تنها به پیروی از سابقین صحابه تأکید دارد.

چندین روایت نیز برای عدالت صحابه و حجیت فهم آنان مورد استناد قرار گرفته است که از میان احادیث متعدد که از ضعف سند و دلالت رنج می‌برند، حدیث نجوم



گواه مدعاست؛ عبدالله بن عمر از پیامبر ﷺ نقل می‌کند: «مثل أصحابی مثل النجوم يهتدي بها فبأيهم أخذتم بقوله اهتديتم» (سیوطی، ۱۴۰۵، ۲: ۴۶۷) (یاران من مانند ستارگانند، از سخن هر کدام پیروی کنید، هدایت می‌شوید). درباره حجیت قول همه صحابه به عنوان سلف به این حدیث استناد شده است (بیهقی، ۱۴۰۶، ۱۸۱).

درباره این حدیث، آیت الله سبحانی بر ضعف سند و موضوع بودن آن تأکید دارد، که البانی نیز بر این ضعف اذعان می‌کند (آلبانی، ۱۴۰۸، ۱: ۱۴۶-۱۴۸)، سبحانی این حدیث را از موضوعات امویان می‌شمارد (سبحانی، ۱۴۲۷ الف، ۱: ۲۲۳) و معتقد است چنین حدیثی از شأنت عمل بدان عاری است و امکان ندارد که چنین مضمونی از رسول خدا صادر شده باشد؛ سبحانی در نقد دلالتی این حدیث به چند نکته اشاره دارد: لازمه اعتبار آراء و نظریات گوناگون صحابه این است که شارع ما را به متناقضین امر نموده باشد چون ممکن است که برای هر پدیده‌ای یکایک اصحاب حکمی را صادر نمایند (سبحانی، ۱۴۲۷ ب، ۳۰۲).

پای بندی به این روایت با توجه به تعارض آن و سایر روایات مدح صحابه، با روایات مذمت صحابه مانند «حدیث حوض» (بخاری، ۱۴۱۰، ۱۰: ۱۹۴)، به معنای تعبد به متناقضات است و چنین التزامی شرعا محال است (سبحانی، ۱۴۲۵، ۱: ۴۸).

چگونه پیامبر همه یاران خود را مایه هدایت معرفی می‌کند، در حالی که همه صحابه در یک سطح و در یک افق قرار ندارند، در میان آنان عالم و جاهل، آگاه و ناآگاه فراوان بود. همچنین در میان صحابه برخی نیک سیرت، و برخی ناصالح و غیر عادل بودند. ابن عثیمین ضمن اعتراف به انجام اعمال شیعی همچون سرقت، زنا، محصنه و شرب خمر از سوی بعضی از صحابه، مدعی است تمامی این اعمال در کنار فضایل و محاسن ایشان پنهان بوده و بر برخی از ایشان نیز حد جاری شد که به مثابه کفاره آنها می‌باشد! (العثیمین، ۲۰۱۰، ۲: ۲۹۲).

در برخی از منابع، و با استناد به روایتی از پیامبر اکرم ﷺ نجوم به اهل بیت تطبیق داده شده است (ابن قییم، ۱۳۷۴، ۴: ۱۳۷) که علم و عصمت آنان، جایگاه مرجعیت ایشان را تقویت می‌کند (سبحانی، ۱۴۲۷ الف، ۷: ۱۰۵).

این مبنای ترویجی از سوی بنیانگذاران اندیشه سلفی، مورد پذیرش همه عالمان مسلمان نیست و بسیاری از محدثان و عالمان دیدگاهی نزدیک به امامیه داشته، صحابه را مانند سایر راویان می‌شمارند؛ اینکه حجیت آنها متوقف بر وثاقت یا عدالت ایشان بوده است. غزالی (متوفی ۵۰۵ق) می‌گوید: «کسی که ممکن است غلط یا سهو کند عصمت

ندارد، لذا قولش حجت نیست در این صورت چگونه ممکن است که به قول او احتجاج کرد؟ چگونه ممکن است برای گروهی عصمت تصور نمود، در حالی که بین آنان اختلاف فراوانی وجود داشته است؟ و چگونه این احتمال داده می‌شود، در حالی که صحابه خود اتفاق نموده‌اند بر این که می‌توان با اقوال و رفتار صحابی مخالفت نمود؟...» (غزالی، ۱۴۱۳، ۱: ۲۶۱).

نتیجه گیری

آیت الله جعفر سبحانی با رویکردی عقلی در مباحث کلامی و با بهره برداری از ادله نقلی و عقلی و استفاده از علوم گوناگون، نقش ممتازی در مواجهه با وهابیت ایفا نمود و مبانی معرفتی آنان را نقد کرد که برخی از نقدهای محوری او عبارتند از:

هرگاه حدیثی از طریق یک راوی موثق از پیامبر اکرم ﷺ نقل شود و مشتمل بر قول و فعل یا تقریر آن حضرت باشد، از نظر شیعه معتبر است. سلفیان تسری سنت به صحابی را به معنای قائل شدن حق تشریح برای صحابه می‌شمارند، در حالی که قرآن کریم چنین جایگاهی را تنها مختص خویش می‌داند.

اجماع در اصطلاح عالمان امامیه به عنوان یک منبع مستقل شناخت تلقی نمی‌شود، بلکه اتفاق نظری گروهی از امت است که دلالت بر رأی امام معصوم علیه السلام داشته باشد.

شناخت کامل دین، بدون روشنگری عقل، امکان پذیر نیست و در حقیقت، خرد چراغی است در درون انسان که به کارگیری آن در هر زمان، برای یک دیندار، در محدوده خاصی، امری واجب و لازم است. همچنین حجیت بخشیدن به خرد در مسایل مربوط به وی، به اسلام بقا و جاودانی بخشیده و به آن صلاحیت داده که با تمام چهره‌های راستین تمدن هماهنگ باشد.

ریشه ظاهرگرایی اهل حدیث و از پی آن سلفیان، عقائد حشویه است و از پیامدهای جمود بر ظاهر نصوص دینی، باور به جسمانیت خدا خواهد بود. تنزیه خدا و پیراستگی او از جسم و جسمانیات، اصل مسلمی است که قرآن بر آن تأکید داشته و می‌فرماید: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾. با چنین اصل مسلمی، چگونه می‌توان، ظواهر آن کلمات و اوصاف را پذیرفت و به اصطلاح، ظاهر بین گشت؟

ضمن نقد باور ابن تیمیّه در ابطال تاویل، مقصود از تأویل در آیه ۷ سوره آل عمران، ارجاع مفهوم بدوی آیه به مفهوم واقعی آن است که پس از تدبر در خود آیه و دیگر آیات می‌توان به آن پی برد و تأویل به این معنا جز یک امر ذهنی و فکری چیزی نیست و به تعبیر روشن تر، مقصود از تأویل همان ارجاع و بازگردانیدن متشابه به محکم است؛ یعنی با استمداد از آیات محکم، تشابه را از آیات متشابه برداشتن و تمیز دادن مقصود واقعی از مقصود نما است.

سلفیون به مرجعیت فهم و استنباط صحابه از قرآن و سنت و احتجاج به قول و سیره آنها در احکام شرعی قائلند. مستندات حجیت فهم صحابه بخصوص حدیث «اصحابی کالنجوم» از جهت سندی و دلالی مخدوش است. حتی در برخی از منابع، و با استناد به روایتی از پیامبر اکرم ﷺ نجوم به اهل بیت علیهم السلام تطبیق داده شده است؛ که علم و عصمت آنان، جایگاه مرجعیت ایشان را تقویت می‌کند...



فهرست منابع

١. **قرآن کریم.**
٢. ابن ابی العز الحنفی، ١٤١٧ق، صدر الدین محمد بن علاء الدین علی بن محمد، شرح **العقیده الطحاویة**؛ تحقیق: شعیب الأرنؤوط، بیروت، مؤسسة الرسالة.
٣. ابن ابی یعلی، بی تا، **طبقات الحنابلة**، بیروت، دارالمعرفة.
٤. ابن بطه عکبری حنبلی، ١٤٢٢ق، عبدالله بن محمد، **الابانه عن شریعة الفرقة الناجیه**، بیروت: دارالکتب العلمیه.
٥. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، ١٤١٩ق، اقتضا الصراط المستقیم، ریاض، دار عالم الکتب.
٦. _____، ١٩٩٥م، **الایمان**، بیروت، دارالکتب العلمیه.
٧. _____، ١٤٢٧ق، **الصفدیه**، بیروت، المکتبه العصریه.
٨. _____، ١٤٢٥ق، **الفتوی الحمویه الکبری**، ریاض، دار الصمیعی.
٩. _____، ١٤٠٦ق، المعجزات و الکرامات و انواع الخوارق العادات و منافعها و مضارها، طنطا، مکتبه الصحابه.
١٠. _____، ١٩٩١م، **درء تعارض العقل والنقل** (او موافقة صحیح المنقول لصریح المعقول)، ریاض، جامعہ محمد بن سعود الاسلامی.
١١. _____، ١٣٩٢ق، **الاکلیل فی المتشابه و التاویل** (ضمن مجموعہ الرسائل الکبری)، بیروت.
١٢. _____، ١٤٢١ق، **التدمریه**، ریاض، مکتبه العیبکان.
١٣. _____، ١٩٨٠م، **مقدمة فی اصول التفسیر**، بیروت، دار مکتبه الحیاة.
١٤. _____، ١٤١٦ق، **مجموع الفتاوی**، المملكة العربیة السعودیة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشریف.
١٥. ابن حزم اندلسی، علی بن أحمد، بی تا، **المحلی**، بیروت، دارالفکر.
١٦. ابن رجب حنبلی، عبدالرحمن، ١٤١٥ق، **جامع العلوم والحکم**، تحقیق شعیب الأرنؤوط، مؤسسہ الرسالہ.
١٧. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ١٣٦٢ش، **تحف العقول**، قم، مؤسسہ النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین.
١٨. ابن عاشور، محمد طاهر، ١٤٢٠ق، **التحریر و التنویر**، بیروت، مؤسسة التاریخ.

١٩. ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمد بن ابي بكر، ١٣٧٤ق، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، مصر، مطبعة السعادة.
٢٠. —————، ١٤٠٨ق، **الصواعق المرسله على الجهمية و المعطله**، الرياض، دار العاصمة.
٢١. —————، ١٣٩٠ق، **المنار المنيف فى الصحيح والضعيف**، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامية.
٢٢. احمد امين، ١٩٧٥م، **فجر الاسلام**، بيروت، دارالكتب العربى.
٢٣. آخوند خراسانى، ١٤٠٩ق، **كفاية الاصول**، قم، مؤسسه ال البيت عليه السلام.
٢٤. آلبانى، ناصرالدين، ١٤٠٨ق، **السلسله الاحاديث الضعيفه**، رياض، مكتبة المعارف.
٢٥. —————، بى تا، **وجوب الأخذ بحديث الآحاد فى العقيدة و الرد على شبهه**، المخالفين، بيروت.
٢٦. آمدى عبدالواحد بن محمد تميمى، ١٣٦٦ش، **عمر الحكم و درر الكلم**، الطبعة الاولى، قم، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى.
٢٧. انصارى، مرتضى، ١٤١٦ق، **فرائد الاصول**، قم، مؤسسه انتشارات اسلامى.
٢٨. بخارى، محمد بن اسماعيل، ١٤١٠ق، **صحيح البخارى**، قاهره، وزاره الاوقاف.
٢٩. برنجكار، محمد رضا، ١٣٩١ش، **روشن شناسى علم كلام**، قم، دار الحديث.
٣٠. البغوى حسين بن مسعود، ١٤٠٣ق، **شرح السنه**، المكتب الاسلامى.
٣١. بن باز، عبدالعزيز، ١٤٢٠ق، **مجموع فتاوى و مقالات متنوعه**، رياض، دارالقاسم.
٣٢. بيهقى، ابوبكر احمد بن حسين، ١٤٠٦ق، **الاعتقاد على مذهب السلف**، بيروت، نشر دار الكتب العلميه.
٣٣. الترمذى، محمد بن عيسى، ١٣٦٥ق، **سنن الترمذى**، القاهره، المطبعه البابى.
٣٤. حسيني جلالى، محمد رضا، ١٤٢١ق، **الحشويه آراء و ملتزمات**، علوم الحديث، العدد ١٠.
٣٥. حسانى، عبيدالله بن عبدالله، ١٤١١ق، **شواهد التنزيل**، تهران، وزاره الثقافه و الارشاد.
٣٦. حكيم، محمد تقى، ١٤١٨ق، **الاصول العامه فى الفقه المقارن**، قم، مجمع جهانى اهل البيت عليه السلام.
٣٧. الحلمى، مصطفى، ١٤١٦، **قواعد المنهج السلفى فى الفكر الاسلامى**، الاسكندريه، دار الدعوة.
٣٨. الدارمى السمرقندى، عبد الله بن عبد الرحمن، ١٤٢٠ق، **سنن الدارمى**، بيروت، دارالفكر.
٣٩. سبحانى، جعفر، ١٤٢١ق، **الأضواء على عقائد الشيعة الاماميه**، تهران، نشر مشعر.
٤٠. —————، ١٣٨١ش، **الانصاف فى مسائل دام فيها الخلاف**، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام.

٤١. —————، ١٣٨٣ الف، *أصول الفقه المقارن فيما لا نصّ فيه*، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام.
٤٢. —————، ١٤١٢ ق، *الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل*، قم، مركز العالمى للدراسات الاسلاميه.
٤٣. —————، ١٣٨٦ ش، *العقيدة الاسلامية*، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام.
٤٤. —————، ١٤٢٧ الف، *بحوث فى الملل والنحل*، قم، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.
٤٥. —————، ١٣٩١ ش، *كاوشى در كلام و فقه*، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام.
٤٦. —————، ١٤١٤ ق، *فى ظل اصول الاسلام*، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام.
٤٧. —————، ١٣٧٩ ش، *مدخل مسائل جديد در علم كلام*، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام.
٤٨. —————، ١٤٢٧ ب، *مصادر الفقه الإسلامى ومنابعه*، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام.
٤٩. —————، ١٣٨٣ ب، *منشور جاويد*، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام.
٥٠. —————، ١٣٨٩ ش، *المبسوط فى أصول الفقه*، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام.
٥١. —————، ١٤٢٣ ق، *المذاهب الاسلاميه*، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام.
٥٢. —————، ١٤٢٤ ق، *الوهابية بين المباني الفكرية و النتائج العملية*، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام.
٥٣. —————، ١٤٢٥ ق، *رسائل و مقالات*، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام.
٥٤. —————، ١٣٨٨ ش، *وهابيت؛ مباني فكرى و كارنامه عملى*، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام.
٥٥. —————، ١٣٧٥ ش، *مدخل مسائل جديد در علم كلام*، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام.
٥٦. —————، ١٣٧٦، *منشور عقائده اماميه*، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام.
٥٧. —————، ١٣٦٤ ش، *نقدى بر وهابيت*، قم، دفتر انتشارات اسلامى.
٥٨. —————، ١٣٨٧ ق، *الموجز فى أصول الفقه*، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام.
٥٩. —————، ١٣٧١ ش، *فرهنگ عقايد و مذاهب اسلامى*، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام.
٦٠. سرخسى، محمد بن أحمد بن أبى سهل، ٣٧٢ ق، *اصول السرخسى*، مصر، مطابع دار الكتاب العربى.
٦١. السيلى، عبدالعزيز، ١٤١٦ ق، *العقيدة السلفيه بين الامام ابن حنبل و الامام ابن تيمية*، قاهره، دارالمنار.
٦٢. سيوطى، جلال الدين عبد الرحمن، ١٤٠٥ ق، *الخصائص الكبرى*، بيروت، بي جا.

۶۳. شکری الأوسى، محمود، ۱۴۲۲ق، *فصل الخطاب فى شرح* (مسائل الجاهلية، التى خالف فيها رسول الله ﷺ أهل الجاهلية لمحمد بن عبد الوهاب)، تعليق: على بن مصطفى مخلوف، بی جا.
۶۴. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، ۱۳۶۴ش، قم، *الشريف الرضى*.
۶۵. شهید اول، محمد بن مکى عاملی، ۱۴۰۸ق، *الالفيه*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامى.
۶۶. شوکانی، محمد بن علی، بی تا، *ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول*، تحقیق سامى بن العربى الأثرى، دارالفضيلة.
۶۷. طباطبایى، محمد حسین، ۱۴۱۷ق، *الميزان فى تفسير القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامى جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۶۸. —————، ۱۳۵۰ش، *قرآن در اسلام*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۶۹. طبرى، ابو جعفر محمد بن جریر، ۱۴۱۲ق، *جامع البيان فى تفسير القرآن* (تفسیر الطبرى)، بیروت، دارالمعرفه.
۷۰. طوسى، خواجه نصیر الدین، ۱۴۰۵ق، *تلخیص المحصل*، بیروت، دار الاضواء.
۷۱. —————، ۱۴۱۳ق، *قواعد العقائد*، بیروت، دار الغرابة.
۷۲. العثيمين، محمد بن صالح، ۱۴۲۵ق، *تفسير سورة ص*، الرياض، دارالثرى للنشر.
۷۳. —————، ۲۰۱۰م، *شرح العقيدة الواسطية للشيخ ابن تيمية*، قاهره، مكتبة التوفيقية.
۷۴. —————، ۱۴۲۲ق، *عقيدة اهل السنة والجماعة*، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية المدينة المنورة.
۷۵. العياشى، محمد بن مسعود، ۱۳۸۰ق، *تفسير العياشى*، تهران، مكتبة العلمية الاسلاميه.
۷۶. الغزالي الطوسى، ابو حامد محمد، ۱۹۶۲م، *الاقتصاد فى الاعتماد*، أنکارا: چاپ ابراهيم آكاه چوبوقچى و حسين آتای.
۷۷. —————، ۱۴۱۳ق، *المستصفى فى أصول الفقه*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۷۸. —————، ۱۴۰۰ق، *المنحول من تعليقات الاصول*، دمشق، چاپ محمدحسین هیتو.
۷۹. فالج، عامر عبدالله، ۱۴۱۷ق، *معجم الفاظ العقيدة*، ریاض، مكتبة عبيكان.
۸۰. الففارى، ناصر بن عبدالله، ۱۴۱۵ق، *أصول مذهب الشيعة الامامية الاثنى عشرية* عرض و نقد، دارالرضا.
۸۱. کاشفى، محمد رضا، ۱۳۸۶ش، *کلام شيعه*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامى.
۸۲. کلینى، أبى جعفر محمد بن يعقوب، ۱۳۸۸ق، *الكافي*، طهران، دار الكتب الإسلامية.
۸۳. مجلسى، محمد باقر، ۱۴۰۴ق، *بحار الانوار*، بیروت، دارالوفاء.

۸۴. محمد بن عبدالوهاب، ۱۴۱۳ق، *كشف الشبهات في التوحيد*، مدينة المنورة، جامعه الاسلاميه.
۸۵. مفيد، محمد بن محمد بن النعمان، ۱۴۱۳الف، *الاختصاص*، قم، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.
۸۶. -----، ۱۴۱۳ب، *المسائل السروية*، قم، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.
۸۷. نوری، حسین بن محمد تقی، ۱۴۰۸ق، *مستدرک الوسائل*، قم، موسسه آل البيت عليه السلام.
۸۸. یوسفیان، حسن و احمد حسین شریفی، ۱۳۸۳ش، *عقل و وحی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.