



سلفی گری در رویکرد تفسیری جمال الدین قاسمی با محوریت بحث توحید*

حمید ایماندار (نویسنده مسؤول)^۱

زهرا قاسم نژاد^۲

ابراهیم حسین خانی^۳

چکیده:

جمال الدین قاسمی صاحب تفسیر *محاسن التأویل*، مفسری منتسب و مشهور به سلفی گری است. رویکرد وی نسبت به بحثی چون فتح باب اجتهاد و استنادات گسترده به سلفی‌ها در تألیفات وی مؤید این امر است. هرچند رویکرد نه‌چندان هماهنگ وی با سلفیه در موضوعاتی چون تصوف و بدعت نیز در این راستا می‌تواند مورد توجه قرار گیرد. پژوهش حاضر با توجه به اندیشه‌ها و آراء متعددی که پیرامون انتساب جمال الدین قاسمی به سلفیه وجود دارد، تفسیر *محاسن التأویل* وی را با روش توصیفی-تحلیلی، با هدف بررسی اندیشه توحیدی مفسر و میزان هماهنگی اندیشه وی با سلفیه، مورد مطالعه و واکاوی قرار داده تا به‌طور یقین بتوان پیرامون سلفی یا غیر سلفی بودن تفسیر سخن گفت. یافته‌های حاصل از پژوهش حکایت از آن دارد که وی در حوزه توحید به‌عنوان مهم‌ترین مؤلفه مورد تأکید سلفیه، همسویی قابل توجهی با اتباع این جریان دارد، به‌گونه‌ای که در تبیین توحید الوهی و ربوبی و لوازم آن کاملاً همسو با سلفیه اظهار نظر نموده است، اما در حوزه توحید صفاتی به سبب گرایش به مجاز و صنایع ادبی و دل‌بستگی به نظر مفسرانی چون زمخشری و آلوسی، برخلاف سلفی‌ها، به سمت تأویل‌گرایی صفات خبریه میل نموده است.

کلیدواژه‌ها:

محاسن التأویل / توحید / جمال الدین قاسمی / سلفیه

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۵/۲۳، تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۱۲/۱۰.

شناسه دیجیتال (DOI): 10.22081/jqr.2020.55291.2629

hamidimandar@yahoo.com

۱- استادیار دانشگاه شیراز

z_ghasemi62@yahoo.com

۲- استادیار دانشگاه شیراز

hoseinkhani24676@gmail.com

۳- دانشجوی دکتری دانشگاه شیراز



مقدمه

سلفیه عنوانی است که بر مدعیان پیروی از سلف صالح اطلاق می‌گردد. این جریان مذهبی - کلامی خود را پیرو سلف صالح می‌دانند و بر این باورند که باید در عمل و اعتقاد دنباله‌رو پیامبر اسلام، صحابه و تابعان بود، و تنها منبع احکام و تصمیمات، قرآن و سنت است. با توجه به اعتقاد و باور سلفیه، می‌توان بازگشت به شیوه زندگی سلف صالح و مبارزه با بدعت را دو رکن اساسی اندیشه و اعتقادشان دانست. نقطه ثقل اندیشه‌های سلفیه در تفسیر آیات توحیدی ظهور و بروز می‌نماید. با وجود اینکه سلفیه خود را پاسدار حقیقی در تفسیر توحید می‌داند و فهم توحیدی خود را مستند به قرآن کریم جلوه می‌دهد، اما در حقیقت عمده انحرافات عقیدتی ایشان از همین تفسیر ناصواب آیات مرتبط با توحید سرچشمه می‌گیرد.

تفسیر *محاسن التأویل* نیز از تفاسیر جدیدی است که نوعی دوگانگی در تفسیر آیات توحیدی آن دیده می‌شود. در تفسیر برخی آیات، مفسر با مطرح نمودن نظرات ابن تیمیه و ابن قیم، به‌خوبی اندیشه‌های توحیدی سلفیه را مطرح می‌نماید، اما در مواردی نیز دیده می‌شود که تفسیر وی از توحید کاملاً با اندیشه‌های سلفیه در تناقض است. همین مسأله سبب شده نگاه‌ها به این تفسیر متناقض باشد؛ به‌گونه‌ای که عده‌ای مفسر را سلفی دانسته و برخی اندیشه‌های وهابی‌گری وی را تأیید کرده‌اند، در حالی که برخی هم معتقدند جمال‌الدین قاسمی از مفسرانی است که وجهه کاملاً علمی دارد و اندیشه سلفی‌گری او مورد تأیید نیست. از این رو ضروری است تفسیر *محاسن التأویل* مورد واکاوی و بازبینی دقیق قرار گرفته و اندیشه‌های مفسر نقد و بررسی شود تا بتوان ارزیابی علمی صحیحی از نگرش و رویکرد مفسر و میزان اعتبار تفسیر وی داشت.

بنابراین این نوشتار متکفل بررسی مؤلفه‌های سلفی‌گری در اندیشه تفسیری قاسمی در حوزه توحید به روش توصیفی-تحلیل و تطبیقی است. از حیث ساختار پژوهش پس از بیان پیشینه بحث، به مباحث زیر می‌پردازد:

۱. مؤلفه‌های عام سلفی‌گری قاسمی
۲. توحید در اندیشه قاسمی و نسبت آن با رویکرد سلفیه (توحید صفاتی، توحید ربوبی، توحید الوهی)
۳. لوازم توحید

در حوزه نقد و بررسی آراء و اندیشه‌های مفسران فرق و مذاهب مختلف، کتاب، مقاله و پایان‌نامه‌های متعددی نگاشته شده است. به دلیل حساسیت‌هایی که پیرامون دیدگاه‌های سلفیه وجود دارد، تحقیقات زیادی بر روی تفاسیر آنها از سوی موافقان و مخالفانشان صورت گرفته است. اما پیرامون تفسیر *محاسن التأویل* هیچ اثری که رویکرد اندیشه‌های توحیدی مفسر و نقد آن را محور قرار داده باشد، وجود ندارد. به همین سبب هم انتساب جمال‌الدین قاسمی به سلفیه با تردید همراه است که نوشتار پیش رو با هدف بررسی رویکرد سلفی‌گری جمال‌الدین قاسمی، پس از بیان مؤلفه‌های عام سلفی‌گری قاسمی، آیات توحیدی در تفسیر *محاسن التأویل* را مورد بررسی قرار می‌دهد.

۱. مؤلفه‌های عام سلفی‌گری در اندیشه جمال‌الدین قاسمی

جمال‌الدین قاسمی منتسب به جریان سلفی‌گری است؛ (محتسب، ۱۹۸۲: ۴۱؛ استانبولی، ۱۹۸۵: ۲۷؛ مغراوی، ۲۰۰۰: ۶۴۷؛ الجمل، ۲۰۰۳: ۹۱/۱) چنان‌که در تفسیر خود به‌وفور از ابن تیمیه و ابن کثیر به‌عنوان سردمداران سلفیه نقل نموده و از مکتب آنها دفاع می‌نماید. به‌علاوه وی نامه‌نگاری‌های متعددی با محمود شکری آلوسی به‌عنوان یک سلفی تمام‌عیار در عصر خود داشته که همه این نامه‌ها در قالب یک کتاب چاپ شده و در جای‌جای آن به تمجید از سلفی‌گری آلوسی مبادرت ورزیده است. (عجمی، ۲۰۰۱: ۴۹/۳۸-۱۱۲) تجلیل رشید رضا به‌عنوان سلفی مشهور مصری از قاسمی پس از درگذشتش نیز جالب توجه است. (رشید رضا، ۱۳۱۵: ۵۱۶/۷؛ استانبولی، ۱۹۸۵: ۸) اصرار قاسمی بر تبعیت از مکتب سلف و رد مکاتب دیگر در تفسیر آیات کاملاً در تفسیر وی مشهود است. در عین حال قاسمی برخلاف سلفی‌ها، (مدخلی، ۱۹۹۳: ۶۰) گرایش‌های صوفیانه داشته و منتسب به طریقه نقشبندیه نیز هست. (نزار، ۱۹۹۷: ۳۰۴) حتی در تفسیر خود از محمد عبده و ابن عربی (قاسمی، ۱۴۱۸: ۳۸۵/۵) به‌عنوان افرادی که به تصوف گرایش دارند، نقل‌های به‌نسبت زیادی نموده و از آنها تجلیل می‌نماید. قاسمی حتی از ابن تیمیه و ابن قیم به سبب تاختن به افرادی چون خواجه نصیر، ابن عربی و اشاعره انتقاد نموده که نشان از دل‌بستگی وی به تصوف و تقریب میان مذاهب دارد؛ (نزار، ۱۹۹۷: ۳۱۸) هرچند از بیان بدعت‌های صوفیه و اصحاب طرق نیز کوتاهی نمی‌کند. (نزار، ۱۹۹۷: ۳۲۰) حتی حالات مشایخ طرق صوفیه را به جنون روحانی و مالیخولیا توصیف می‌کند.



(ظافر، ۱۹۶۵: ۳۵۳) وی همسو با سلفی‌ها (البانی، ۱۴۲۵: ۷۲؛ شوکانی، ۱۲۴۸: ۶۹) بر مبنای فتح باب اجتهاد تأکید خاصی داشته و به شدت از آن دفاع می‌نماید. (دبدوب، ۲۰۰۷: ۶؛ استانبولی، ۱۹۸۵: ۸۱؛ نزار، ۱۹۹۷: ۳۰۹؛ بن‌عده، ۲۰۱۱: ۶۰)

در حوزه تکفیر، قاسمی بسیار محتاط‌تر از قاطبه سلفی‌ها عمل نموده (ظافر، ۱۹۶۵: ۲۵۳) و بر مباحثی چون معذوریت جهل، خطا و مسأله اتمام حجت در امر تکفیر، تأکید نموده و خطیر بودن این مسأله را گوشزد می‌کند. (قاسمی، ۱۴۱۸: ۱۶۲/۳) وی حتی سخن ابن کثیر به نقل از امام مالک را که قائل به تکفیر شیعیان به واسطه رفتار آنها با صحابه شده، مردود دانسته و با استناد به سخنان نوری و غزالی معتقد است هیچ یک از اهل قبله تکفیر نمی‌شوند و تسریع فقها در امر تکفیر سبب شده بسیاری از خون‌ها به ناحق ریخته شود. (همان، ۵۱۳/۸)

قاسمی در تعامل با علمای شیعه و شیعیان ادبیاتی به نسبت ملایم‌تر و نرم‌تری از سلفی‌ها داشته و حتی آراء علمایی چون سید مرتضی و طبرسی را نقل می‌نماید. (نزار، ۱۹۹۷: ۳۱۵؛ قاسمی، ۱۴۱۸: ۲۷۳/۱)

رویکرد قاسمی نسبت به موضوع بدعت برخلاف سلفی‌ها چندان جمودگرایانه و سخت‌گیرانه نیست. وی بدعت را به دو نوع ممدوح و مذموم تقسیم‌بندی می‌نماید و در این راستا، جشن مولد نبوی را به سبب منافع آن برای هدایت مردم و البته با رد برخی خرافات و نواقص مقارن با آن تأیید می‌کند. (نزار، ۱۹۹۷: ۳۲۳) وی در تضاد با سلفی‌ها، قرائت قرآن و ادعیه برای اموات را نیکو می‌شمارد (ظافر، ۱۹۶۵: ۱۹۰) و در برهه‌ای حتی به بازسازی و ترمیم قبر پدر خود نیز اقدام نموده است. (همان، ۱۸۹) در عین حال قاسمی کتاب «اصلاح المساجد من البدع والعوائد» را نگاشته و با استعانت از آراء ابن تیمیه، بسیاری از اعمال مردم در خصوص مساجد را بدعت خوانده است. مثلاً وی رأی مشهور ابن تیمیه در مورد بدعت سفر به مساجدی غیر از مساجد ثلاثه (مسجد نبوی، مسجد الاقصی، مسجد الحرام) را با ذکر جزئیات بیان ابن تیمیه و بدون هیچ گونه اظهار نظری درباره آن پذیرفته است. (قاسمی، ۱۳۹۹: ۱۹۲)

در نهایت با توجه به مؤلفه‌های عام سلفی‌گری می‌توان گفت قاسمی اجمالاً یک مفسر سلفی است که تلاش داشته خود را به‌عنوان فردی منتسب به جریان سلفیه معرفی نماید؛ هرچند بنا بر آنچه بیان شد، آن گونه که سلفیه سنتی امروز انتظار دارند، در برخی مسائل کاملاً همسو با آنها اظهار نظر نکرده است. حال باید دید در تفسیر

محاسن التَّأویل وی در شرح و تفسیر آیات توحیدی چه رویکردی را در پیش گرفته و اندیشه‌های توحیدی وی چه نسبتی با رویکرد سلفی‌ها دارد؟

۲. توحید در اندیشه قاسمی و نسبت آن با رویکرد سلفیه

مفسران سلفی توحید را در سه محور توحید صفاتی، توحید الوهی و توحید ربوبی مورد مطالعه قرار داده‌اند و اگر در صدد سنجش اندیشه‌های توحیدی قاسمی و نسبت آن با سلفیه باشیم، باید توحید صفاتی، الوهی و ربوبی و لوازم توحید را در تفسیر محاسن التَّأویل مورد بررسی قرار داد که در این نوشتار این سه نوع توحید در تفسیر قاسمی توصیف و تحلیل می‌گردد تا بتوان به این پرسش پاسخ داد که آیا از حیث اندیشه‌های توحیدی، تفسیر قاسمی رویکرد سلفی دارد یا نه؟

۲-۱. توحید صفاتی

یکی از مراتب توحید، توحید صفاتی است. رایج‌ترین دیدگاه در میان فلاسفه و متکلمان این است که توحید صفاتی، اصلی ناظر به ارتباط صفات خداوند با ذات اوست. (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۸۸) بنابراین معنای رایج توحید صفاتی، اتحاد صفات کمالی با ذات حق تعالی است.

جمال‌الدین قاسمی در تفسیر خود نسبت به مسأله توحید صفاتی دیدگاه‌های مختلفی را ابراز نموده و از جنبه‌ها و ابعاد مختلف از توحید صفاتی سخن گفته است. اولین مسأله در بحث توحید صفاتی نزد قاسمی، اعتقاد به اثبات صفات برای خداوند است و این اعتقاد و باور حکایت از گرایش سلفی‌گری وی دارد؛ زیرا سلفی‌ها صفات خبریه را حقیقتاً برای خداوند اثبات می‌نمایند؛ (البریکان، بی‌تا: ۷۳۵؛ القاضی، ۲۰۰۳: ۹۶) مانند اثبات فوقیت خداوند، (قاسمی، ۱۴۱۸: ۳۲۷/۴) اثبات ید الهی، (همان، ۱۴۱۸/۸) و رد گرایش زمخشری به عدم صحت اثبات ید حقیقی برای خداوند، (همان، ۱۴۱۹/۳) باور به استهزاء و سخریه حقیقی خداوند در مقابل منافقان، (همان، ۱۴۱۹/۱) اثبات صفت کلام الهی؛ به‌گونه‌ای که معتقد است موسی عَلَيْهِ السَّلَام صدای سخن گفتن خداوند را شنید! (همان، ۱۴۲۰/۳) قاسمی از ابوزرعه روایت نموده که خداوند بلا کیف بر عرش نشسته است. (همان، ۱۴۲۰/۵)



در نهایت باید اذعان نمود طرح نظریات ظاهرگرایانه و مؤید مکتب اثبات‌گرایی سلفیه امری است که مرکز توجه قاسمی بوده است. اما چنان‌که خواهد آمد، وی نیز همچون سلفیه در تأیید تام این مکتب با اشکالاتی جدی مواجه گردیده است.

رد تأویل‌گرایی در تفسیر صفات، از دیگر باورهای صاحب تفسیر *محاسن التأویل* است که در جای‌جای تفسیرش مشهود است که این دیدگاه وی نیز با سلفیه همسو است. (ابن تیمیه، ۱۴۱۱: ۶۷) به‌عنوان مثال قاسمی پس از بیان برخی نظریات مفسران که حول تأویل مفهوم «استواء» شکل گرفته، در رد تأویل این صفت و آراء مذکور می‌نویسد: «دلیلی برای آوردن چنین نظریاتی نیست؛ زیرا استواء غیر مجهول است؛ هرچند کیفیت آن مجهول می‌باشد.» (قاسمی، ۱۴۱۸: ۷۰/۵) وی در ادامه به سخن مالک استناد نموده که می‌گوید: «کیف عنه مرفوع» (خداوند کیفیت ندارد)، و یا در جایی دیگر می‌نویسد: «الکیف غیر معقول، والاستواء منه غیر مجهول» (همان)؛ «کیفیت خداوند غیر قابل تعقل، ولی معنای استواء روشن است». قاسمی در ادامه تفسیر استواء، سخن ابن قتیبه به نقل از ذهبی در تفسیر آیه هفتم سوره مجادله «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» را می‌آورد که گفته خداوند معیت حقیقی داشته و حقیقتاً در آسمان قرار دارد و اگر سلف «استواء» را تأویل کرده بودند، حتماً این سخن مشهور شده و برای ما نقل می‌شد. (همان، ۷۱) سپس قول عبدالقادر گیلانی را آورده که خداوند به ذاتش بر عرش استواء دارد و قول مجسمه و کرامیه در تفسیر آن به قعود و مماس بودن خداوند بر عرش، سخن اشعریه در تفسیر آن به علو و رفعت و بیان معتزله در تفسیر آن به غلبه را صحیح ندانسته و معتقد است کسی از سلف چنین تفاسیری را نپذیرفته است. (همان)

تمامی بیانات فوق می‌تواند ناظر به رد تأویل‌گرایی و میل قاسمی به ظاهرگرایی باشد. اما یک نکته در تفسیر قاسمی حائز اهمیت است و آن، مسأله تأویل‌گرایی برخی صفات است. وی در برخی از مواضع تفسیر خود اقدام به تأویل نموده است؛ در پاره‌ای از موارد سلفی‌ها نیز چنین تأویلاتی صورت داده‌اند و البته توجیهاتی در خصوص عدول از نظریه مبنایی خود ارائه کرده‌اند؛ (علیوی، بی‌تا: ۵۵؛ شنقیطی، بی‌تا: ۵؛ الغنیمی، ۱۹۹۴: ۷۸) هرچند قاسمی ضمن تأویل، تکیه زیادی بر ذکر توجیهات سلفی‌ها در چگونگی تأویل این صفات ندارد.

قاسمی در تفسیر محاسن التأویل ذیل آیه «وَاصْنَعِ الْفَلَکَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا» (هود: ۳۷)، «اعیننا» را به حفظ و نگهداری خداوند تأویل نموده، (قاسمی، ۱۴۱۸: ۹۳/۶) و در جایی دیگر این کلمه را با استناد به کلام آلوسی، استعاره از حفظ و حراست گرفته است (همان، ۵۵/۹)

قاسمی در تفسیر آیه عبارت «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید: ۴)، آیه را به علم الهی تأویل نموده و در ادامه با استناد به کلام ابن تیمیه و به سبب اجماع سلف، تأویل نمودن معیت الهی به علم را فاقد اشکال می‌داند. (همان، ۱۳۹) وی با ذکر سخن ابن قدامه مقدسی، توجیه دیگری برای تأویل معیت ذکر نموده و می‌نویسد: «این لفظ حقیقت است نه مجاز؛ زیرا این معنا از ظاهر الفاظ و سیاق به ذهن متبادر می‌گردد و دیگر اینکه این لفظ محفوف به قرائتی دال بر معنا نمودن آن به علم است. (همان، ۱۴۰) وی تفسیر معیت به علم را در تفسیر آیه هفتم سوره مجادله از ابن کثیر و احمد بن حنبل نقل نموده است که دال بر تأویل‌گرایی وی می‌باشد. البته باید گفت ابن تیمیه و اتباع وی نیز به سبب گریزناپذیری تأویل برخی صفات مانند تفسیر معیت به علم، به دلایلی ناستوار برای توجیه تأویل خود دست زده‌اند که ظاهراً قاسمی نیز در این امر گاهی بر توجیحات آنها تکیه نموده است. (همان، ۱۶۸)

اما باید تصریح نمود برخی تأویلات قاسمی مورد قبول سلفیه نیست. نمونه بارز این امر، تأویل صفت وجه الهی است که قاسمی بدون طرح هیچ یک از توجیحات ناصواب سلفی‌ها در ضرورت تأویل، اقدام به تفسیر تأویلی آن نموده است.

وی در تفسیر «وجه الله» در آیه «وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (الرحمن: ۲۷)، آن را به ذات کریم الهی تفسیر نموده است. (همان، ۱۰۶) و در آیه «إِنَّمَا نَطْعُمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ» (انسان: ۹)، این تفسیر را مجازی مشهور نامیده است. (همان، ۳۷۶) قاسمی در تفسیر آیه ۸۸ سوره قصص «وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» نیز وجه را به ذات تفسیر کرده و از مجاهد و ثوری نقل کرده که وجه یعنی «ما ارید به وجهه». (همان، ۵۴۲/۷)

بیان قاسمی به باور آلوسی در تأویل وجه بسیار نزدیک است. آلوسی در تفسیر صفت وجه می‌نویسد: «وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ» یعنی ذات خدای عزوجل. در اینجا اضافه بیانیه داریم و حقیقت وجه به صورت مجاز مرسل در ذات استعمال شده است؛ همانند استعمال لفظ «ایدی» در «انفس» که مجاز رایجی است. (آلوسی، بی تا: ۱۰۷/۱۴) وی در



ادامه می‌نویسد: «تفسیر وجه به ذات مبتنی بر مکتب خلف است که قائل به تأویل هستند؛ اما تعیین مراد در این چنین مواردی مخالف مکتب سلف است.» (همان) استناد به کلام مفسری چون آلوسی (قاسمی، ۱۴۱۸: ۱۰/۳، ۳۱/۶، ۳۱۶/۸، ۵۳۲/۹) که خود تأویل صفات را بی‌اشکال دانسته (آلوسی، بی‌تا: ۱۴/۱۶۹) و به نحوی گسترده به تأویل‌گرایی، ذکر کنایات، استعارات و مجازات ادبی و دیگر بدایع کلامی اقدام ورزیده، (همان، ۱۰۷/۱۴، ۳۳۷/۱۰) تقید تام قاسمی به مکتب اثبات‌گرایی صفات را مخدوش می‌نماید.

قاسمی در تفسیر مجیء الهی در روز قیامت ابتدا نظر ابن کثیر که این صفت را به‌طور حقیقی معنا نموده، نقل کرده و در ادامه گفته تفسیر خلف از این مفهوم که مضاف را برای هولناک جلوه دادن قیامت محذوف گرفته‌اند، مشهور و استعاره تمثیلیه برای نشان دادن قهر و غلبه خداوند است. وی در ادامه سخنی از زمخشری را در صحت تأویل این صفت بیان نموده است. (قاسمی، ۱۴۱۸: ۴۷۲/۹) همچنین در سوره بقره نیز نظر ابن کثیر در تفسیر ظاهری مجیء الهی را بیان کرده است. (همان، ۵۴۵/۴) قاسمی در تفسیر قبضه و یمین الهی در آیه «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» (زمر: ۶۷) نیز همین رویه را در پیش گرفته و تنها به مذهب سلف اکتفا نکرده، در مورد مفهوم کلمات «القبضه» و «الیمین» می‌نویسد: «در مفهوم این کلمات دو نوع عقیده و مذهب معروف وجود دارد:

۱- مذهب سلف که این دو کلمه را به شکل حقیقی در مورد خداوند بدون تکلیف و تشبیه و تبدیل و تغییر اثبات می‌کنند و راضی به از بین بردن ساختار ظاهری معنا به بهانه تأویل نیستند و معتقدند که باید لفظ قرآن کریم به همان ساختار معنایی عرفی عرب بماند و با تأویل ضایع نشود؛ چنان‌که در بقیه صفات نیز چنین عملکردی دارند.

۲- مذهب کسانی که قائل هستند این دو کلمه از مجازات معروفی است که نظیرشان در کلام عربی وجود دارد و اطلاق این دو کلمه منحصر در حقیقت نیست. در این دیدگاه واژه «القبضه» به ملک و تصرف و کلمه «الیمین» به قدرت استعاره شده است.»

قاسمی معتقد است این رأی مبتنی بر مجاز معروف در زبان عرب است که زمخشری به خوبی از آن سخن گفته است. (همان، ۲۹۶/۸)

نحوه ورود جمال‌الدین به بحث نشان می‌دهد که وی در میان دو دیدگاه، یعنی حمل صفت بر مجاز و حمل بر حقیقت دچار تردید شده و نمی‌تواند یکی را بر دیگری ترجیح

دهد. وی در ابتدا باور سلف را بیان می‌نماید و با عبارت «وردت بها الأخبار صحاح»، تمایل خود را به این نظریه نشان می‌دهد. سپس به دیدگاه دوم که معتقدان به مجاز در این آیه هستند، می‌پردازد و در آنجا نیز با عبارتی چون «ذلک من المجاز المعروف نظیره فی کلام العرب»، استواری این رأی را نشان می‌دهد؛ به‌ویژه که در پایان اشاره به رأی زمخشری دارد و بدون نقدی بر کلام زمخشری، تفسیر آیه را به اتمام می‌رساند.

قاسمی در تفسیر این آیه به هر دو نظریه تأویل‌گرایی و ظاهرگرایی پرداخته است؛ به‌گونه‌ای که هر دو نظریه را هم صحیح می‌داند. بنابراین به دلیل پذیرش هر دو نظریه در تنگنا گرفتار شده و هر دو مکتب را به‌گونه‌ای قرین به صحت دانسته، می‌نویسد: «گویا اختلاف میان این دو مکتب لفظی است؛ زیرا اساس مکتب خلف بر این است که ظاهر مراد نیست» و منظورش از ظاهر آن چیزی است که بر خالق محال بوده و لذا تأویل آن لازم است. اما سلف منکر این هستند که منظور از معنای ظاهری، معنایی است که برای مخلوقات باشد و این همان معنایی است که به ذهن مؤمن متبادر می‌شود که خداوند در ذات و صفات شبیه مخلوق نیست. این در حالی است که سخن قاسمی در اختلاف لفظی میان دو مکتب سلف و خلف، به هیچ روی مورد رضایت سلفی‌ها نبوده و آنها به شدت از مکتب ظاهرگروی در تفسیر صفات دفاع می‌نمایند. (البریکان، بی تا: ۷۳۵؛ القاضی، ۲۰۰۳: ۹۶)

ابن تیمیه از مفسران مکتب سلفی مجاز را انکار نموده و به نظر می‌رسد عامل اساسی انکار مجاز از سوی او، اصرار وی بر تفسیر ظاهرگرایانه صفات خبریه باشد؛ به‌ویژه اینکه وی برای انکار مجاز به دلایل متعددی همچون مستحدث بودن این عنوان و عدم باور سلف به معنای مجازی و... استناد نموده است. (الدوخی، ۱۴۳۳: ۲۰۵) بنابراین تأویلاتی را که ابن تیمیه و اتباع وی صورت داده و سپس مجبور شده‌اند به توجیه آن بپردازند، تهافت و ناستواری نظریه‌پردازی آنها را در مسأله مجاز روشن می‌کند.

بنابراین آن‌چنان‌که قاسمی تأکید نموده، امثال ابن تیمیه به اختلاف لفظی میان خود و مؤیدان مجاز تصریح ننموده‌اند و هرگز مانند زمخشری و آلوسی که قاسمی بسیار به آنها استناد می‌کند، دایره تأویلات و مجازات خود را توسعه نداده‌اند، مگر اینکه بنا بر محظورات، مجبور به تأویل شده باشند و البته در این صورت نیز توجیحات خود را مبنی بر علت مستثنا شدن برخی عبارات از قاعده عدم جواز تأویل و مجاز بیان نموده‌اند.

پس باید به این نتیجه رسید که تأکید قاسمی بر اختلاف لفظی میان ظاهرگرایان و اهل تأویل مورد تصریح و قبول سلفیه نیست و سلفی‌ها برخلاف زمخشری و آلوسی که مورد



استناد قاسمی هستند، از به کار بردن عناوینی چون مجاز، کنایه، استعاره و... به شدت اجتناب می کنند که نشان می دهد انکار مجاز صرفاً به دایره تفسیر صفات الهی محدود نبوده و آنها بر مبنایی نظری، تفسیر ظاهرگرایانه مبتنی بر انکار مجاز و تأویل را صحیح می دانند.

پس باید گفت قاسمی به سبب میل به تأویل و مجاز در برخی مواضع مثل تفسیر وجه الهی یا معجزه خداوند در قیامت، تفسیر قبضه و یمین الهی و همچنین استعمال صنایع ادبی در تفسیرش و استناد به مفسرانی چون آلوسی و زمخشری، خواسته است تأکید سلفیه بر انکار تأویل و مجاز را کمرنگ جلوه دهد که نشان می دهد وی از مکتب اثبات گرایی سلفیه در تفسیر صفات تا حدودی فاصله گرفته است.

صاحب تفسیر محاسن التأویل در بحث تجسیم گرایی نیز موضع گیری نموده و رأیش با سلفیه متناقض است. وی نه تنها خود قائل به جسمانیت خداوند نیست، بلکه با استناد به آراء افرادی چون آلوسی و ابراهیم الکورانی، به نقد کسانی پرداخته که ابن تیمیه را در شمار مجسمه آورده اند و با نقل مفصل کلام ابن تیمیه، در صدد دفاع از وی برآمده و بیان نموده است هر کس بخواهد ابن تیمیه را به تجسیم گرایی متهم کند، به وی افترا بسته است. (قاسمی، ۱۴۱۸: ۸۱/۵)

در زمینه تفویض صفات نیز قاسمی با سلفیه هماهنگ نیست. تفویض صفات، باوری است که سلفیه به شدت با آن مخالف هستند، اما قاسمی سخن ذهبی را می آورد که گفته ما کیفیت استواء را نمی دانیم و نفیاً و اثباتاً در مورد این صفت صحبت ننموده و مانند سلف در مورد تفسیر آیه سکوت می نماییم. (قاسمی، ۱۴۱۸: ۷۱/۵؛ علیوی، بی تا: ۷۱/۵) روشن است که این کلام ذهبی مشعر بر باور به تفویض صفات است که سلفی ها به شدت آن را رد می کنند، (القاضی، ۲۰۰۳: ۱۵۵) از این رو نقل این نظریه توسط قاسمی جای سؤال دارد.

قاسمی سخن ابن قدامه در تفسیر صفت معیت را بیان نموده که سکوت و دست کشیدن از تفسیر آیه فاقد اشکال است، این سخن ناظر بر تفویض این صفت است که با مکتب اثبات گرایی سلفیه در تفسیر صفات هماهنگ نیست. (قاسمی، ۱۴۱۸: ۱۳۹/۹؛ القاضی، ۲۰۰۳: ۱۴۰/۹)

قاسمی در تفسیر صفات الهی بیان دیگری را نیز نقل نموده که مکتب تفویض را به ذهن متبادر می کند. وی می نویسد: «استوای خدا بر عرش مانند صفات ید، وجه، عین و صفت ذات بوده و ما باید کیفیت این صفات را به خدای تعالی موکول نماییم و طبق بیان سفیان بن عیینه، تفسیر این آیات قرائت آن است.» (القاضی، ۲۰۰۳: ۷۱/۵)

موکول نمودن کیفیت صفات به خداوند و به‌ویژه اینکه تفسیر آیات قرائت آنها معرفی شود، می‌تواند دست‌کم ناظر به تفویض اجمالی صفات باشد.

گویا صاحب تفسیر *محاسن التأویل* با نقل حجم عظیمی از اقوال سلف در تفسیر صفات، مانند سلفی‌ها به این مطلب نظر نداشته که سخنان سلف در تفسیر صفات صرفاً در تفسیر اثبات‌گرایانه مد نظر سلفیه سنتی امروز خلاصه نشده و سلف به تفویض و حتی تأویل صفات نیز میل داشته‌اند، بنابراین نتوانسته به پالایش دقیق این حجم از بیانات سلف اقدام نموده و صرفاً اقوال مؤید نظریه خود را طرح نموده و یا دست‌کم پس از نقل نظریات مشعر بر تفویض و یا تأویل، به توجیه آنها اقدام نماید. این مشکل بزرگی است که عموم سلفی‌ها در ارائه تفسیر انحصاری از مفهوم صفات با آن مواجه هستند و گویا قاسمی نیز از این قاعده مستثنا نیست.

۲-۱. حقیقت رأی قاسمی در مسأله تفسیر صفات الهی

بر مبنای مطالب پیشین، قضاوت در مورد حقیقت باور قاسمی در تفسیر صفات اندکی مشکل به نظر می‌رسد، در عین اینکه قاسمی در جای‌جای تفسیرش با نقل گسترده سخنان سلف و به‌ویژه ابن تیمیه، در صدد تصویب بی‌چون و چرای آراء ایشان است، اما به نظر می‌رسد مدعای قاسمی مبنی بر پیروی تام از دیدگاه ابن تیمیه با تأویل، تمثیل و مجازگرایی وی سازگار نیست و رویکرد وی در مسأله صفات، از تضادی درونی رنج می‌برد.

۲-۲. توحید ربوبی

توحید ربوبیت به دو قسم توحید در ربوبیت تکوینی و توحید در ربوبیت تشریحی قابل تقسیم است. در توحید ربوبیت تکوینی، اداره نظام این عالم را تحت تدبیر حکیمانه پروردگار می‌دانیم و در توحید ربوبیت تشریحی، حق تشریح و قانون‌گذاری را تنها خداوند دارد و خداوند در این امر شریکی ندارد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۳۸۹/۲)

در بیان معنای ربوبیت، سلفیه علاوه بر معنای تدبیر، صفات افعالی چون خالقیت، مالکیت، رازقیت و قادریت را به معنای اصطلاحی رب افزوده‌اند. این موضوع در سخن بزرگان سلفیه مشهود است. ابن قیم (۱۴۱۶: ۵۸/۱) ابن فوزان، ابن عثیمین و ابن عبدالوهاب نیز دقیقاً همین معنا را در تفسیر رب آورده‌اند. (ابن فوزان، ۱۴۳۱: ۲۲؛ ابن عثیمین، ۱۴۲۷:



۴۶۸/۶؛ ابن عبدالله، ۱۴۲۳: ۱۷/۱) بنابراین در تفسیر رب، علمای سلفی افعال الهی را داخل کرده‌اند که همین موضوع سبب به خطا رفتن آنها در توحید ربوبی شده است.

جمال‌الدین قاسمی در این قسمت بحث کاملاً رویکرد سلفی دارد و در تعریف رب می‌نویسد: «الرب يطلق على السيد المطاع وعلى المصلح وعلى المالك» (قاسمی، ۱۴۱۸:

۲۲۶/۱) بنابراین ربوبیت از منظر صاحب تفسیر محاسن التأویل همان معنای ربوبیت در سلفیه را دارد. سلفیه در قرائت خود از این قسم توحید، به مخالفت با سایر مذاهب اسلامی برخاسته است؛ زیرا ایدئولوژی بنیانی سلفیه در مطرح ساختن این مباحث، رسیدن به تعمیم اصطلاحات شرک و کفر و ایجاد تفرقه میان مسلمانان در کلمه توحید است. حربه‌ای که سلفیه مطرح و وهابیت به آن دامنه زده است، نادیده گرفتن توحید نظری، به خصوص توحید ربوبی و موکول کردن اصل توحید به بخش عملی و عبادی آن است. و در نهایت با برداشت غیر اسلامی در مفاهیم توسل، شفاعت و زیارت، قاطبه مسلمانان را تکفیر و از دایره توحید به دور و اعمالشان را در گرو شرک جلوه می‌دهند.

قاسمی در تفسیر آیه «وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ» (عنکبوت: ۶۱)، عین کلام ابن کثیر سلفی را بدون کم‌وکاست بیان می‌نماید که می‌گوید: «چه بسیار خداوند با اعتراف به توحید ربوبی مقام الوهیت را اثبات می‌کند؛ زیرا مشرکان به توحید ربوبی اذعان داشتند.» (همان، ۵۶۳/۷)

این بیان ابن کثیر نشان‌دهنده دیدگاه خاص سلفی‌هاست که معتقدند مشرکان همگی به ربوبیت خداوند باور داشته و مشکل آنها در مسأله توحید الوهی یا عبادی است. (ابن عبدالوهاب، بی‌تا: ۱۶) اما این دیدگاه با واقعیات تاریخی جزیره‌العرب و گزارش‌های قرآنی سازگار نیست. (کامل، ۲۰۰۷: ۱۳) دیگر اینکه آنها توحید خالقیت مطرح در آیه را مساوی با توحید ربوبی می‌گیرند، (متولی، ۲۰۰۴: ۲۴۷) که این بیان نیز دقیق نبوده و توحید ربوبیت اعم از توحید خالقیت می‌باشد. (کامل، ۲۰۰۷: ۱۳)

همچنین جمال‌الدین قاسمی در تفسیر آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ» (بقره: ۱۶۵)، به شکل تضمینی مشرکان را موحد در توحید ربوبی که شامل توحید خالقیت هم می‌شود، معرفی می‌کند و کلمه «أنداداً» را به رؤسای تعبیر می‌کند که مشرکان در خصوص اوامر و نواهی از آنان تبعیت می‌کنند. قاسمی در ادامه کلام، سخن ابن قیم را نقل می‌کند که وی نیز تصریحاً معتقد به اعتقاد ربوبی مشرکان است. (قاسمی، ۱۴۱۸: ۴۶۳/۱)

بنابراین با این سخنان، توحید اصیل به توحید در الوهیت یا همان توحید عبادی منحصر می‌شود. قاسمی در موضعی دیگر سخن ابن تیمیه را بدون نقد و تعلیق بر آن آورده که وی نیز توحید را مساوی با توحید خداوند در عبادت دانسته و مشرکان را معترف به توحید ربوبی دانسته و توحید خالقیت و ربوبیت را واحد می‌پندارد. (همان، ۵۳۱/۴) این نقل قول قاسمی از ابن تیمیه می‌تواند ناظر بر هماهنگی تام وی با سلفیه در تلقی از توحید ربوبی و الوهی باشد.

وی در تفسیر آیه ۵ سوره حمد «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»، مشرکان را فقط در عبادت منحرف می‌داند؛ «فقد كانوا متفرقين في عبادتهم، متشاكسين في وجهتهم» و به‌طور ضمنی بر توحید ربوبی آنان اشاره کرده و ایمان را فقط به توحید عبادی که مصطلح خاص سلفیان است، منحصر می‌سازد؛ «العبادة أنواع وأصناف، ولا يتم الإيمان إلا بتوحيدها كلها لله سبحانه» (همان، ۲۲۸/۱)

جمال‌الدین قبل از تفسیر آیات ۳۱ و ۳۲ سوره یونس «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأُمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ» می‌گوید: «خداوند با توجه به اعتراف مشرکان بر ربوبیت در این آیه به توحیدش احتجاج می‌کند.» وی در تفسیر این آیات مکرراً بحث اعتراف مشرکان به توحید ربوبی را متذکر می‌شود و در پایان، توحید خالقیت را که سلفیه ملازم با توحید ربوبی تلقی می‌کند، مطرح نموده و مشرکان را مجموعاً موحد در توحید ربوبی و توحید خالقیت معرفی می‌کند. (همان، ۲۳/۶)

قاسمی در تفسیر آیه «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ» (اعراف: ۱۷۲)، از تعبیر «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» معرفت به توحید ربوبی و الوهی را برداشت کرده و از این رهگذر، به اعتراف بر توحید ربوبی از جانب مشرکان احتجاج می‌کند و آن را پدیده‌ای فطری می‌داند. (همان، ۲۱۷/۵)

وی همچنین در تفسیر آیه «أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ بَلٌ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ» (نمل: ۶۰)، با تأکید بر توحید الوهیت که ساخته و پرداخته سلفیه می‌باشد و تأکید زیادی بر این نوع توحید داشته‌اند، در تفسیر عبارت «أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ»، شرک مشرکان را منحصر در توحید عبادی یا الوهی می‌داند و آنان را معترف به وحدانیت خدا در توحید ربوبی جلوه



می‌دهد. (همان، ۵۰۲/۷) قابل ذکر است که قاسمی در تفسیر آیه ۴۰ سوره یوسف و آیه ۱۲ لقمان، تفسیری مشابه این تفسیر ارائه داده است. (هما؛ ۱۷۷/۶)

نکته مهم دیگر اینکه طرح تقسیم ثلاثی توحید (توحید صفاتی، الوهی و ربوبی) از سوی قاسمی همسو با سلفیه نیز می‌تواند دل‌بستگی وی به تبیین سلفیه از توحید را آشکار نماید. در نهایت باید قاطعانه گفت مبانی قاسمی در تنقیح توحید الوهی و ربوبی کاملاً با آنچه سلفیه طرح می‌نمایند، سازگار است.

۲-۳. توحید الوهی

سلفیه توحید عبادی را با توحید الوهی مترادف شمرده و معتقد هستند که الوهیت با عبادت هم‌معناست. (فوزان، ۱۴۲۳: ۱۸) ابن تیمیه می‌گوید «آنان (علمای کلام اسلامی) از توحید اصلی که همان توحید الوهی و توحید اسماء و صفات است، خارج شدند و جز توحید ربوبی، چیزی را نشناختند و آن عبارت بود از اقرار به اینکه خداوند خالق همه چیز و مدبر آنهاست.» (ابن تیمیه، ۱۴۰۶: ۲۸۹/۲)

محمدبن عبدالوهاب پا فراتر گذاشته و علاوه بر مشرک شمردن مسلمانان، شرک آنها را بزرگ‌تر از مشرکان دانسته و حکم به مباح بودن مال و ناموس مسلمانان، مانند مشرکان قبل از اسلام داده است! (ابن عبدالوهاب، ۱۴۱۸: ۳۲)

قاسمی در تفسیر «اهْلِدْنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» (حمد: ۵)، خداوند را الهی مستحق برای عبادت معرفی می‌کند؛ به شکلی که غیر او این استحقاق را ندارد؛ «فهو الإله المستحق للعبادة، الذي لا يستحقها إلا هو». وی در این تفسیر بسان سلفی‌ها، عبادت را به نهایت خشوع و تذلل و انجام اعمال عبادی مانند سجود معنا نموده است. (قاسمی، ۱۴۱۸: ۲۳۰/۱) این تفسیر نشان‌دهنده تعریف جمال‌الدین از عبادت است که تعریفش از عبودیت کاملاً هماهنگ با سلفیه است. او مشرکان را فقط در عبادت منحرف می‌داند؛ «فقد كانوا متفرقين في عبادتهم، متشاكسين في وجهتهم». او بسان سلفیه، دعا را عبادت، بلکه رکن بزرگ آن تلقی می‌کند؛ «وقد بينت السنة أن الدعاء هو العبادة. أي ركنها المهم الأعظم». (همان) به‌علاوه قاسمی در جایی دیگر از تفسیرش در توضیح مفهوم دعا از قاموس نقل کرده که بر دعا، عبادت و استغاثه اطلاق می‌شود. (همان، ۳۰/۲) در این بحث نیز قاسمی با سلفیه توافق دارد.

قاسمی در تفسیر آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ» (بقره:

(۱۶۵)، با تأکید فراوان، بحث شرک در توحید عبادی از طرف مشرکان را مصداق این آیه تلقی کرده و از همان ادبیاتی که سلفیه برای تعریف عبادت در توحید الوهی به کار می‌برند، استفاده می‌کند؛ «يعظموهم ويخضعون لهم كتعظيم الله والخضوع له». (همان، ۴۶۲/۱) واژه‌های تعظیم و خضوع همان کلماتی است که دقیقاً سلفیه در تعریف عبادت ذکر کرده‌اند. قاسمی در اینجا از شرک در محبت سخن به میان آورده و معتقد است: «یکی از انواع شرک، شرک در محبت الهی است که انسان شایسته نیست در برابر دیگران خضوع و خشوع داشته و ملتزم تسلیم و تعظیم در برابر دیگران باشد و به آنها محبت ورزد؛ همان گونه که انسان‌های مؤمن تسلیم خداوند هستند و خود را برای او خالص کرده‌اند؛ زیرا مؤمنان بر این باورند که جمیع کمالات از آن خداوند است، پس بیشترین حب را به خداوند دارند و از خداوند به سمت دیگری میل نمی‌کنند، برخلاف مشرکان که بت‌های زمانه را عبادت می‌کنند.» وی در ادامه از ابن تیمیه نقل می‌کند که او نیز از شرک در حب سخن می‌گوید: «مشرکان در عبادت به غیر خدا گرایش دارند. مشرکان، خدا و دیگران را در حب و عبادت یکسان می‌دانند؛ چنان‌که در این آیه هم از سخن جهنمیان این گونه برداشت می‌شود: «تَاللّٰهِ اِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ * اِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ» (شعراء: ۹۷-۹۸)؛ و معلوم است که این مساوی پنداشتن بت‌ها و دیگران با خدا در بحث خالقیت نیست؛ زیرا همان گونه که خداوند خبر داده است، اینها معترف به توحید خالقیت و ربوبیت می‌باشند.» (همان، ۴۶۳)

قاسمی در مواضع متعددی لفظ اله را به معبود معنا نموده است. (همان، ۱۹۵/۲) این عبارات نشان می‌دهد وی بسان سلفیه، الوهیت را صرفاً در عبادت خداوند منحصر دانسته و توحید ربوبی را در عبودیت خداوند دخیل نمی‌داند، در حالی که اله بودن خداوند هم شامل توحید وی در ربوبیت است، و هم توحید وی در عبادت. (کامل، ۲۰۰۷: ۱۵)

قاسمی در تعبیرات خود از توحید عبادی، غالباً از تعبیر توحید الوهی استفاده می‌کند که همان اصطلاح مورد استعمال عموم سلفیه است. (قاسمی، ۱۴۱۸: ۴۴۹/۴) یا در جایی دیگر از توحید عبادی این گونه تعبیر می‌نماید: «الوحدة التي هي من لوازم الألوهية». (همان، ۳۷۸/۶) یا در موضعی دیگر بیان می‌کند: «وهذا تبكيت لهم بنفي الألوهية عما يشركون به تعالى». (همان، ۵۰۰/۷) وی در بحث صفات کمالیه خداوند نیز این گونه سخن می‌گوید: «ألوهيته عز وجلّ المستتبعة لكافة نعوت الكمال». (همان، ۵۶۹/۹)

قاسمی در موارد بسیاری در حین تفسیر وحدانیت خداوند متعال، بدون مناسبت خاصی از توحید عبادی سخن به میان می‌آورد که به نوعی اهمیت خاص توحید عبادی را



که همواره سلفیه تأکید داشته، متذکر می‌شود: «ثم أشار إلى وجوب إفراة بالعبادة». (همان، ۱۲۱/۷) یا در موضعی دیگر این گونه دو موضوع را به هم پیوند می‌زند: «فما بعد حقیة ربوبیته إلا بطلان ربوبیة ما سواه، وعبادة غیره، انفرادا أو شركة فَأَنَّى تُصْرَفُونَ». (همان، ۲۲/۶)

بنا بر آنچه بیان شد، می‌توان به این نتیجه قاطعانه رسید که قاسمی در توحید الوهی کاملاً سلفی‌گری خود را نشان داده و هر آنچه بیان داشته است، همان اعتقادات سلفیه می‌باشد؛ تا آنجا که تقسیم‌های سه‌گانه‌ای که وی از توحید در تفسیرش انجام داده است نیز هماهنگ با سلفی‌هاست. (همان، ۴۶۴)

۳. لوازم توحید

یکی از مباحث مهم در مسأله تلقی سلفی‌ها از توحید، نگاه آنها به مباحثی چون توسل است که می‌توان از آن به‌عنوان لوازم تعریف توحید یاد نمود.

قاسمی ذیل آیه ۲۱ سوره کهف همچون سلفی‌ها بنای بر قبور را ذریعه و فتح بابی برای شرک دانسته و با استناد به روایاتی که اهل کتاب را به‌واسطه مسجد گرفتن قبور پیامبرانشان عتاب می‌کند، چنین باوری را توجیه می‌نماید. وی در تفسیر آیه «وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا» (جن: ۱۸)، قول حنابله مبنی بر جمع نشدن مسجد و قبر و ضرورت خراب کردن آن را بدون نقد آن بیان نموده است. (قاسمی، ۱۴۱۸: ۳۳۴/۹)

او همسو با سلفیه، با استناد به سخن ابن عبدالهادی، زیارت اموات را به قصد نفع بردن زائر از مزور و توسل را که موجب اثبات خصایص ربوبیت برای آنها باشد، امری شرک‌آمیز خوانده است! (همان، ۱۷/۷)

وی ذیل آیه ۳۳ سوره مائده «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ»، سخن مفصل ابن تیمیه در شرک خواندن توسل به جاه و ذات اموات را بیان نموده و عدم اظهار نظر وی در خصوص جزئیات کلام ابن تیمیه، دال بر پذیرش این دیدگاه توسط وی است. (همان، ۱۲۶/۴)

قاسمی ذیل آیه ۴۸ سوره نساء: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا»، به تفصیل سخن ابن قیم را در تفسیر شرک می‌آورد که در آن، وی واسطه نمودن و توسل به غیر خدا را شرک در عبادت دانسته و سجود، حلف و نذر برای غیر خدا را شرک در افعال و الفاظ می‌داند. (همان، ۱۵۲/۳)

شرک‌آمیز بودن واسطه نمودن در پیشگاه خداوند عقیده خاص سلفی هاست (ارنؤوط، ۱۹۸۷: ۲۹؛ المشعبی، ۱۹۹۷: ۴۹ و ۷۴) که ابن قیم نیز بر آن تأکید نموده و قاسمی نیز با نقل آن، باور خود را تبیین نموده است. (قاسمی، ۱۴۱۸: ۱۵۲/۳) ابن قیم تعظیم و محبت غیر خدا را نیز مصداق شرک عبادی می‌داند. (همان، ۱۵۶) صاحب تفسیر محاسن التأویل در اثر دیگر خود به نام «اصلاح المساجد»، با نقل کلام خطیب شافعی، نذری را که برای تعظیم صاحب قبر انجام می‌شود، شرک دانسته است. (همو، ۱۳۹۹: ۲۰۹)

قاسمی در موضعی دیگر، وجیه خواندن افراد به معنای طلب نمودن از آنها را فاقد مبنای عقلی و شرعی دانسته و کلام محمد عبده را به تفصیل نقل می‌کند. (همو، ۱۴۱۸: ۱۲۰/۸) که معتقد است حتی توسل به جاه نیز شبهه شرک‌آمیز بودن دارد و آلوسی که آن را جایز دانسته، از سخن مردم و جاهلان خوف داشته است. عبده بر این باور است که دارای جاه دانستن یک فرد عرفاً به معنای سلطه وی است که شرک جلی است و نه خفی. قاسمی در ادامه بیان می‌کند که در *الاقضاء الصراط المستقیم* ابن تیمیه هم چنین کلامی بسان سخن عبده را یافته است.

باید توجه داشت رأی مشهور محمد عبده طرح مسأله توسل به عنوان اختلافی فقهی است و نه عقیدتی، از این رو قائل به شرک‌آمیز بودن این مسأله و مشرک بودن متوسل نیست؛ (البناء، بی تا: ۱۵۴) هرچند آن را بدعت می‌داند. البناء در جایی دیگر مبنای خود در تعامل با چنین مباحثی را تشریح نموده و می‌نویسد: «اختلاف فقهی در فروع نباید سبب تفرق و خصومت شود. برای هر مجتهدی اجری است و مانعی هم برای تحقیق علمی در مسائل اختلافی در سایه حب الهی و فارغ از جدل مذموم و تعصب نیست، لذا هر مسأله‌ای که عملی بر آن مترتب نیست، وارد شدن به آن از جمله تکلفاتی است که مأمور به آن نیستیم.» (همان، ۱۷)

بنابراین استناد وی به کلام عبده که متمایل به بدعت خواندن توسل است، با عقیده به شرک‌آمیز خواندن این امر که از ابن عبدالهادی (قاسمی، ۱۴۱۸: ۱۷/۷)، ابن قیم (همان، ۱۵۲/۳)، ابن تیمیه (همان، ۱۲۶/۴) و خطیب شافعی (همو، ۱۳۹۹: ۲۰۹) نقل می‌کند، سازگار نیست.

در نهایت باید تصریح نمود قاسمی در لوازم توحید نیز بسیار به مبانی سلفیه نزدیک شده و به شرک‌آمیز بودن توسل، زیارت اموات، نذر، حلف و سجود برای غیر خدا رأی داده است؛ هرچند استناد وی به محمدبن عبده در شرک خواندن توسل موجه به نظر



نمی‌رسد؛ زیرا نظر مشهور عبده، بدعت خواندن توسل و طرح آن به‌عنوان اختلافی فقهی است و نه عقیدتی.

نتیجه‌گیری

پنجویی مؤلفه‌های عام سلفی‌گری در قاسمی حاکی از وجود قرابت و یا تقابل نسبی وی در برخی مؤلفه‌ها با سلفی‌هاست. وی در مبحثی چون فتح باب اجتهاد و توحید، همسو با سلفی‌ها، و در مسائلی چون بدعت، تصوف و تکفیر، در تقابل نسبی با این جریان قرار دارد. قاسمی در حوزه توحید رویکردی بسیار نزدیک به سلفیه ارائه کرده است. در این میان اختلاف نسبی دیدگاه وی در مسأله توحید صفاتی بیشتر به چشم می‌آید؛ جایی که وی در جای‌جای تفسیرش با نقل گسترده سخنان سلف و به‌ویژه ابن تیمیه، در صدد تصویب بی‌چون و چرای آراء ایشان در توحید صفاتی است، اما به‌نظر می‌رسد عواملی چون میل وی به تأویل و صنایع ادبی چون مجاز و استعاره و ... و همچنین علاقه به نظرات زمخشری و آلوسی به‌عنوان کسانی که به چنین مسائلی گرایش جدی دارند، در تقابل با ادعای سلف‌گرایی تام وی باشد. قاسمی در این راستا انکار جدی مجاز از سوی ابن تیمیه را کمرنگ جلوه داده و اشکال دیدگاه وی نسبت به جسمانیت ذات الهی را تخفیف می‌دهد و حتی بر آن است تا اختلاف میان منکران و مؤیدان مجاز را اختلافی لفظی معرفی کند. تأویل وجه، یمین، قبضه و مجیء خداوند توسط وی، او را در تقابل با مکتب اثبات‌گرای سلفی‌ها قرار می‌دهد. نقل اقوال افرادی چون ابن قدامه و ذهبی که مشعر تفویض صفات هستند و عدم اظهار نظر و تصحیح آراء آنها نیز به تهافت جدی قاسمی در این حوزه دامن می‌زند. در نهایت باید گفت رویکرد قاسمی در مسأله صفات از تضادی درونی رنج می‌برد. قاسمی در حوزه تبیین توحید الوهی و ربوبی و لوازم آن نیز کاملاً بر مشی سلفیه طی طریق نموده است، اما استناد وی به سخنان افرادی چون محمدبن عبده که در حوزه شرک خواندن اموری چون توسل همراه با سلفی‌ها نیستند، اندکی سلفی‌گری وی را مخدوش می‌سازد. در نهایت می‌توان به همسویی پررنگ قاسمی در حوزه تفسیر جوانب مختلف مبحث توحید اذعان نمود.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آلوسی، محمود (بی تا)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳. ابن تیمیة الحرانی، تقی الدین (۱۴۰۶ق)، منهاج السنة النبویة فی نقض کلام الشیعة والقدریة، مکه: مکتبة ابن تیمیة.
۴. ابن تیمیة، احمد بن عبدالحلیم (۱۴۱۱ق)، الفتوی الحمویة الکبری، بی جا: دار فجر للتراث.
۵. ابن عبدالله، سلیمان (۱۴۲۳ق)، تیسیر العزیز الحمید فی شرح کتاب التوحید، بیروت، دمشق: المکتب الاسلامی.
۶. ابن عبدالوهاب، محمد (بی تا)، کشف الشبهات، الاسکندریة: دارالایمان.
۷. ابن عثیمین، محمد بن صالح (۱۴۲۷ق)، فتح ذی الجلال والإکرام بشرح بلوغ المرام، تحقیق صبحی بن محمد مرمان، اسراء بنت عرفة بیومی، عربستان: مکتبة الإسلامیة.
۸. ابن عربی، محی الدین (۱۴۲۲ق)، الفتوحات المکیة فی معرفة اسرار المالکیة، تحقیق نواف الجراح، بیروت: دارالصادر.
۹. ابن فوزان، صالح (۱۴۳۱ق)، عقیده التوحید و بیان ما یضادها أو ینقصها من الشرك الاکبر والاصغر والتعطیل والبدع و غیر ذلك، ریاض: دارالمنهاج.
۱۰. ابن قیم جوزیة، محمد (۱۴۱۶ق)، مدارج السالکین بین منازل إياک نعبد وإياک نستعین، تحقیق محمد المعتصم بالله البغدادی، بیروت: دارالکتب العربی.
۱۱. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۹۹۸)، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۱۲. ارنؤوط، عبدالقادر (۱۹۸۷)، مجموعة التوحید، دمشق: دار البناء.
۱۳. استانبولی، محمود مهدی (۱۹۸۵)، شیخ الشام جمال الدین القاسمی، بیروت: المکتب الاسلامی.
۱۴. البانی، محمد ناصر الدین (۱۴۲۵ق)، الحدیث حجة بنفسه فی العقائد، ریاض: مکتبة المعارف.
۱۵. البریکان، عبدالله (بی تا)، منهج شیخ الاسلام ابن تیمیة فی تقرير عقیده التوحید، قاهره: دار ابن عفان.
۱۶. بن باز، عبدالعزيز (۱۴۰۴ق)، «تنبیهات هامة علی ما کتبه الشیخ الصابونی»، البحوث الاسلامیة، العدد ۱۰، ص ۲۷۷-۳۰۴.
۱۷. بن عدہ، محمد (۲۰۱۱)، الآراء الاعتقادیة لجمال الدین القاسمی، رساله ارشد، دانشگاه الجزایر، دانشکده علوم اسلامی - بخش عقاید و ادیان.
۱۸. البناء، حسن (بی تا)، الاصول العشرین، بی جا: بی نا.
۱۹. البناء، حسن (بی تا)، مجموعة رسائل حسن البناء، بی جا: دار القرآن الکریم.



۲۰. الجمل، عبدالرحمن يوسف (۲۰۰۳)، «منهج القاسمی فی تفسیره محاسن التأویل»، غزه: مجلة الجامعة الاسلامیة، دوره اول، شماره ۱، ص ۸۷-۱۴۶.
۲۱. دبذوب، علی محمود (۲۰۰۷)، القاسمی و آراؤوه الاعتقادیة، قاهره: المحدثین للبحث العلمی.
۲۲. الدوخی، یحیی (۱۴۳۳ق)، منهج ابن تیمیه فی التوحید، بی جا: دار مشعر.
۲۳. رشیدرضا، محمد (۱۳۱۵ق)، المنار، قاهره: چاپ المنار.
۲۴. شنقیطی، محمد امین (بی تا)، منع جواز المجاز، بی جا: دار عالم الفوائد.
۲۵. شوکانی، محمد بنعلی (۱۲۴۸ق)، القول المفید فی أدلة الاجتهاد و التقليد، قاهره: مكتبة القرآن.
۲۶. عجمی، محمد بن ناصر (۲۰۰۱)، الرسائل المتبادلة بین جمال الدین القاسمی و محمود شکرى الآلوسی، بیروت: دار البشائر الاسلامیة.
۲۷. علیوی، ابن خلیفه (بی تا)، عقیده السلف و الخلف فی ذات الله وصفاته و افعاله، دمشق: مكتبة زید بن ثابت.
۲۸. الغنیمی، عبدالله (۱۹۹۴)، عقیده الحافظ ابن کثیر بین التفویض و التأویل، دمام: دار الاخلاء.
۲۹. قاسمی، ظافر (۱۹۶۵)، جمال الدین القاسمی و عصره، دمشق: بی نا.
۳۰. قاسمی، محمد جمال الدین (۱۳۹۹ق)، اصلاح المساجد من البدع و العوائد، بیروت: المكتب الاسلامی.
۳۱. قاسمی، محمد جمال الدین (۱۴۱۸ق)، محاسن التأویل، تحقیق محمد باسل عیون السود، بیروت: دار الکتب العلمیة.
۳۲. القاضی، احمد بن عبدالرحمن (۲۰۰۳)، مذهب اهل التفویض فی نصوص الصفات، بی جا: بی نا.
۳۳. کامل، عمر عبدالله (۲۰۰۷)، کلمة هادئة فی بیان خطاء التقسیم الثلاثی للتوحید، عمان - الاردن: دار الرازی.
۳۴. متولی، تامر محمد محمود (۲۰۰۴)، منهج الشیخ رشید رضا فی العقیده، بی جا: دار ماجد.
۳۵. محتسب، عبدالمجید (۱۹۸۲)، اتجاهات التفسیر فی العصر الراهن، عمان - الاردن: منشورات مكتبة النهضة الاسلامیة.
۳۶. مدخلی، ربیع بن هادی (۱۹۹۳)، اهل الحدیث هم الطائفة المنصورة الناجیة، بی جا: بی نا.
۳۷. المشعی، عبدالمجید (۱۹۹۷)، منهج ابن تیمیه فی مسألة التكفیر، الرياض: مكتبة اضواء السلف.
۳۸. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۶)، معارف قرآن (۳-۱): خدانشناسی، کیهان شناسی، انسان شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۹. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱)، آموزش فلسفه، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۴۰. المغراوی، محمد بن عبدالرحمن (۲۰۰۰)، المفسرون بین الاثبات و التأویل، بی جا: مؤسسه الرساله.
۴۱. نزار، اباضه (۱۹۹۷)، اعلام المسلمین (جمال الدین القاسمی، احد علماء الاصلاح الحدیث فی الشام)، دمشق: دار القلم.