

## ریشه های ظاهر گرایی در فهم قرآن

علیرضا عقیلی

پس از غروب مهر نبوی از گستره افق اسلام، با محرومیت مسلمانان از رهنمودهای مستقیم و پیاپی وحی و بروز اختلافات سیاسی - اجتماعی، برداشتهای دینی نیز دستخوش اختلاف و گسستگی شد. تفسیرهای مختلف از دین و کتاب الهی شکل گرفت و تفکرات گوناگون و گاه متضاد از میان جامع ه اسلامی سربرآورد.

برخی دوامی نیاورد و بزودی به بوته فراموشی سپرده شد و فرقه هایی هم اگر چه توانستند مدتی به زندگی خویش ادامه دهند، ولی آنها نیز سرانجام رنگ باختند و رو به اضمحلال نهاده، از خاطره ها محو گردیدند و هم اکنون فقط در لابه لای کتابهای تاریخی باید سراغ آنها را گرفت. مانند فرقه های انشعاب یافته از خوارج - که جز اندکی از آنان مانند فرقه اباضیه که طرفدارانی در عمان و برخی از کشورهای آفریقایی دارد - از بسیاری از آنان نام و نشانی باقی نمانده است. در این میان، فرقه ها و نحله ها و اندیشه هایی هم دوام یافتند و به شکلی حضور خود را در میان برخی فرقه ها و گرایشها حفظ کردند.

یکی از این جریانهای فکری، ظاهر گرایی و عقل گریزی در رویارویی با قرآن است. ما در این نوشتار به علل شکل دهنده این گرایش عقیدتی خواهیم پرداخت و بر آنیم تا ریشه های این درخت پیر را در عمق تاریخ باورهای دینی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی مورد مطالعه قرار دهیم.

### ظاهر گرایی در فهم و تفسیر قرآن

مراد از ظاهر گرایی، عقل گریزی در رویارویی با قرآن کریم است و چنانکه از اظهارات ظاهر گرایان - چه شیعه، چه سنی - استفاده می شود، می توان روش آنان را به گونه های ذیل تقسیم کرد:  
الف. تلاوت

برخی از اخباریان امامی، قائلند که وظیفه ما نسبت به قرآن، فقط تلاوت آن است و چنانچه روایتی ذیل آیه ای نیامده باشد، باید به تلاوت تنها بسنده کرد و همت خود را در فهم عقلی یا دلالتهای لفظی آیه، مصروف نداشت!

ب. معنای ظاهری لفظ

گروهی دیگر از اخباریان امامی، اندکی جلوتر رفته و پرداختن به معنای تحت اللفظی آیات را مجاز دانسته اند.

ج. فرقه ای دیگر، مانند حنبلیان در میان اهل سنت، صفاتی که در ظواهر آیات به خداوند متعال نسبت داده شده را به ظاهر آن اخذ نموده و قائل به تجسیم و تشبیه در مورد خداوند شده اند و مستندشان ظواهر روایاتی است که در این زمینه رسیده است.

د. برخی دیگر از حدیث‌گرایان اعتدال‌درمیان‌اهل‌سنت، ضمن انتساب این صفات به خداوند، در بیان کیفیت این انتساب گفته‌اند که انسان عاجز از درک این کیفیت است.

#### ظاهرگرایی در میان اهل سنت

چنانکه به اجمال یاد شد، جریان ظاهرگرایی در فهم قرآن، هم در میان اهل سنت به صورت دیرپای وجود داشته و دارد، و هم در میان امامیه. اما از آنجا که این‌گرایش در میان عامه از گستردگی و حضور بیش‌تری برخوردار بوده است و هم اکنون طیف عظیمی از جهان اسلام، به شکلی به این دیدگاه‌گرایش دارند، به پی‌جویی این مقوله در تفکر عامه می‌پردازیم و بررسی موضوع در میان امامیه را به مجال دیگری وا می‌نهمیم.

در نیمه اول قرن دوم، برخی از مسلمانان به بحث و جدل درباره باورهای دینی علاقه نشان دادند و مباحثات عقیدتی و کلامی شدت یافت و در این میان دو جریان عمده شکل گرفت:

الف. اهل حدیث که به ظواهر آیات و روایات، بدون کنکاش در مفاهیم یا اسناد آنها، تعبد داشتند و اکثریت مسلمانان را تشکیل می‌دادند و از جمله نتایج ظاهرگرایی آنان، اعتقاد به شباهت خداوند به انسان، حجیت پروردگار و اثبات جهت، انتقال، حرکت و اعضاء برای خداوند بود! و البته این فهم‌های نارسا و نامتعادل، به وسیله القائنات یهود و نصارا رسوخ و دوام بیش‌تری می‌یافت.

این گروه در میان اهل سنت، اشاعره نام گرفتند و در مقابل آنان، معتزله بودند که عقل را بر نقل ترجیح می‌دادند و هرگاه نقل را مخالف عقل می‌یافتند، نقل را فرونهادند، عقل را مقدم می‌داشتند.

اختلاف و ناهمسازی میان این دو‌گرایش همچنان تاکنون پابرجاست.<sup>۱</sup>

پیدایش چنین تفکری برخاسته از عوامل چندی است که در پی خواهد آمد، ولی تنها از باب اشارت می‌توان گفت، پس از رحلت رسول خدا و در عصر خلیفه دوم با این‌پندار که برای دستیابی به معارف حقه، متن قرآن کافی است و نیز با این دغدغه که ثبت روایات، ممکن است از توجه به قرآن بکاهد و یا آیات و روایات را با هم در آمیزد! با ثبت و نشر احادیث نبوی به شدت مخالفت شد و خلیفه به اطراف ممالک اسلامی نوشت:

(هرکس حدیثی نوشته باید آن را محو نماید).<sup>۲</sup>

و حتی قبل از وی، خلیفه اول نیز، پانصد حدیثی را که از پیامبر(ص) نوشته بود، سوزاند<sup>۳</sup> و بعدها معاویه هم به پیروی از این روش، ضمن ایراد خطبه ای گفت:

(ای مردم، روایت از رسول خدا(ص) را کم کنید. اگر حدیثی می‌گویید از احادیثی باشد که زمان عمر به آن حدیث می‌شده است).<sup>۴</sup>

این عوامل سبب شد تا ثبت و نقل احادیث رسول‌گرامی(ص) اسلام متوقف شود و بسیاری از صحابه و تابعان از بازگویی آن خودداری کنند. و این منع تا زمان عمر بن عبدالعزیز خلیفه اموی(۹۹ هـ) - ۱۰۱ هـ) ادامه یافت. و او به بکر بن حزم در مدینه نوشت:

(نگاه کن آنچه حدیث از رسول خدا(ص) بر جای مانده بنویس!)<sup>۵</sup>

ولی همچنان خودداری از نشر احادیث نبوی(ص) تا زمان منصور خلیفه عباسی ادامه یافت. وازاواخر نیمه اول قرن دوم هجری، مسلمین شروع به تدوین حدیث نمودند. ۶  
منع تدوین حدیث، دو تأثیر عمده را در جامعه صدراسلام و به دنبال آن در تاریخ تفکر اسلامی برجای گذاشت. نخستین تأثیر این بود که مسلمانان و دانشمندان در فهم قرآن، تنها به ذهن و فکر و درک خود تکیه کردند و تفسیر به رأی شدت یافت و چون گروهی این تفاسیر ذهنی و سلیقه ای را مایه ویرانی اندیشه های قرآنی و دینی یافتند، از هرگونه تفسیر و توجیه و تاویل منع کردند و به فهم ظاهر قرآن بسنده نمودند و این واکنشی بود در برابر افراط رأی گرایان و نبود احادیث صحیح و شناخته شده برای تفسیر قرآن.

دومین مشکلی که منع تدوین حدیث پدید آورد، این بود که تأخیر ثبت احادیث، از یک سو ولع و اشتیاق شدیدی را در ثبت و نقل حدیث پدید آورد و زمینه شدت تا عده ای بدون آن که درایت حدیث داشته باشند، تنها با شنیدن قال رسول الله(ص)... هر نقلی را حدیث مسلم شمارند و عده ای هم از این فرصت، سوء استفاده کرده و به جعل حدیث پردازند و چون در این غوغای حدیث گویی و حدیث نویسی، جمع کردن میان احادیث نا همساز و تجزیه و تحلیل و نسبت سنجی میان آنها کاری آسان نبود و تلاشی علمی برای شناخت صحیح از سقیم صورت نگرفته بود، گروهی برآن شدند تا بازهم به فهم ظاهر احادیث بسنده کنند و زحمت درک مفهوم و تحقیق اسناد را نکشند!  
بنابر این اهل حدیث را می توان عمده ترین جریان ظاهرگرا در تاریخ اسلام در میان اهل سنت به شمار آورد. ۷

#### اهل حدیث و قرآن

سرسلسله این طیف، احمد بن محمد بن حنبل ابو عبدالله شیبانی (۱۶۴ - ۲۴۱ هـ) است. ۸  
او در رساله کوچکی که در بیان عقیده اهل حدیث نگاشته، پس از مقدمه می نویسد:  
(این روش اهل علم و نویسندگان و اهل سنت است، آنان که به ریسمان سنت چنگ انداخته و در این راه شناخته شده اند، از میان اصحاب رسول(ص) تا امروز و در این بین، عالمان چندی از حجاز و شام و... رادرک کردم و از آنها حدیث شنیدم، پس آن کس که کم ترین مخالفت یا نقدی بر این روش داشته باشد، یا نقل حدیثی را عیب گیرد، مخالف و بدعت گذار خواهد بود.)  
همو پس از ذکر جمله ای از مسائل اعتقادی می نویسد:

(وهو علی العرش فوق السماء السابعة و عنده حجب من نار و نور و ظلمة و ماء وهو أعلم بها). ۹  
خداوند بر عرش، فراتر از آسمان هفتم است و نزد او حجابهایی از آتش و نور و ظلمت و آب است و او خود بهتر می داند که اینها یعنی چه و چیست؟

مرجع اصلی برای تفسیر قرآن در نظر آنان ظواهر روایات است، تاجایی که گفته اند:  
(قرآن نمی تواند سنت را نسخ کند، ولی سنت، توان نسخ قرآن را دارد) ۱۰ ویا (نیاز قرآن به سنت، بیش از احتیاج سنت به قرآن است) ۱۱ و اظهار داشته اند: (عرضه داشتن احادیث بر قرآن، خطایی است که زنادقه آن را ساخته اند). ۱۲

اینان تفسیر قرآن را بدون استناد به روایات جایز ندانسته اند: (... و گفته اند برای هیچ کس تفسیر قرآن مطلقاً جایز نیست، اگر چه وی دانشمندی ادیب و دارای اطلاعاتی گسترده در ادله، فقه، نحو، اخبار و آثار باشد و فقط می تواند به روایات پیامبر، صحابه و تابعین استناد جوید.)<sup>۱۳</sup>

وبا مراجعه به کتاب (السنة) که حاوی روایاتی است که پسر احمد بن حنبل (عبدالله بن احمد بن حنبل ۲۱۳ - ۲۹۰ هـ) از پدرش روایت کرده، می توان به شدت جمود وی بر روایات تفسیری - که برای خداوند، خنده، انگشت، دست، صورت و... قائل شده - پی برد. و از آنجا که هدف ما از این قسمت، یادکردی تاریخی از ظاهرگرایان اهل سنت است، از ذکر تفصیلی ادله اهل حدیث و نقد آن خودداری می کنیم.<sup>۱۴</sup>

اینک به فرقه هایی انشعاب یافته از اهل حدیث اشاره می کنیم که جمودگرایی و عقل گریزی در رویارویی با قرآن را شعار خویش ساخته و افق فکری خویش را محدود به سنت - آن هم به مجرد انتسابش به پیامبر(ص) دانسته اند! و چون در فهم صحیح و شناخت اسناد آن دقت را لازم ندانستند، به باورهایی سخیف کشیده شده اند.

فرقه های ظاهرگرا در نگاهی گذرا

#### ۱. جهمیه

بنیادگذار این فرقه جهم بن صفوان سمرقندی (م ۱۲۸ هـ) است. ذهبی درباره وی می نویسد: (جهم بن صفوان ابومحرز سمرقندی، رئیس جهمیه، بدعتگذار گمراهی است. در آخر زمان تابعین هلاک شد. از او روایتی نمی دانم و لیکن شرّ بزرگی را کاشت.)<sup>۱۵</sup>

#### ۲. ظاهریه

ظاهریه مسلکی است فقهی که منسوب به داود بن علی اصفهانی ظاهری (۲۰۰ - ۲۷۰ هـ) است، ولی از آنجا که آنان نیز همانند اهل حدیث عقل و تفکر را از ساحت علم طرد می کنند، در شمار ظاهرگرایان خواهند بود. این مذهب همزمان با سایر مکتبهای کلامی ظاهر شد که همگی در ا فراشته داشتن علم عقل ستیزی سهیم بودند.<sup>۱۶</sup>

#### ۳. کرامیه

نسبت این طایفه به محمد بن کرام سجستانی (م ۲۵۵) می رسد. ذهبی در معرفی وی می نویسد: (با بدعتی که گذارد، حدیث را به سقوط کشید، و از احمد جویباری و محمد بن تمیم سعدی که هر دو از کذابین بودند، زیاد حدیث کرد... پست شد، تا آنجا که روشهای بی ارزش و روایات بی اساس را درهم آمیخت.)<sup>۱۷</sup>

#### ۴. اشاعره

بنیانگذار این مذهب (ابوالحسن اشعری) است که نسبتش به (ابوموسی اشعری) معروف می‌رسد: (ابوالحسن علی بن اسماعیل بن اسحاق بن سالم بن اسماعیل بن عبدالله بن موسی بن بلال بن ابی بردۀ بن ابی موسی اشعری... شهرتش به اشعری به لحاظ جد بزرگش (ابوموسی) است که او نیز این عنوان را از اجداد دیگرش به ارث برده است). ۱۸

(شرح حال نویسان در تاریخ ولادت و وفاتش اختلاف کرده اند. برخی در ولادتش سال ۲۷۰ و بعضی ۲۶۰ و در وفاتش نیز بعضی سال ۳۲۴ و برخی ۳۳۰ را گفته اند). ۱۹

ابوالحسن اشعری در سلک اهل حدیث و حنبله درآمد به طرفداری این مذهب پرداخت. و از آنجا که اهل حدیث در جمود بر احادیث، راه افراط را پیموده به هر روایت ضعیفی عمل می‌کردند. دارای سخیف ترین باورها در مورد خداوند متعال گردیدند، تا جایی که چون خلیفه عباسی المعتصم بال‌له (م ۲۲۷ هـ) در بغداد برمسند خلافت نشست، دستور داد احمد بن حنبل را به جهت اعتقادش به قدیم بودن قرآن، سخت تازیانه زدند. ۲۰

عقیده اشعری گری همان اعتدال یافته عقیده حنبلی است، با تصرف و دگرگونی در برخی از چیزهایی که در عقیده حنبلی سازگاری با عقل داشت. ۲۱

از روایاتی که احمد بن حنبل (۱۶۴ - ۲۴۱ هـ) در السنۀ وابن خزیمۀ (۲۲۳ - ۳۱۱ هـ) در التوحید در ارتباط با تفسیر برخی از آیات شریفه قرآن مورد استناد قرار داده اند، هم ظاهرگرایی در حدیث مشهود است و هم ظاهرگرایی در فهم قرآن!

جمودگرایان بر ظواهر احادیث و آیات، و حنبله، قائل به جسمیت خداوند عزوجل می‌باشند و برای او صورت، دست، نشستن بر عرش و اعضا و صفاتی همانند آنچه به انسان نسبت داده می‌شود قائلند، و از آنجا که هر انسان عاقلی باندکی تفکر به بی‌ارزشی این اوهام و تخیلات پی می‌برد، ابوالحسن اشعری به گونه ای کمر به حذف آنها از بستر اعتقادات اهل حدیث بست.

امام اشعری در الابانۀ می‌نویسد:

(ان لله سبحانه وجهاً بلا کیف، كما قال: (ويبقى وجه ربك ذوالجلال و الاكرام) (الرحمن / ۲۷) وان له يدين بلا كيف، كما قال: (خلقتة بيدي) (ص / ۷۵).)

حاصل این نظریه این است که برای خداوند سبحان این حقائق موجود است، ولی نه آن چنان که برای بشر است. او دست و چشم دارد، اما نه مانند دستها و چشمهای ما.

اشعری به گمان خویش با این توجیه، موفق به جمع بین ظواهر نصوص و تنزیه حق تعالی شده است. ۲۲

البته واضح است که با این توجیه نمی‌توان از ورطه تشبیه گریخت، هرچند برای زدودن زنگار تجسیم از آئینه اعتقادات، کافی باشد. و ناگفته پیدا است اشکال اصلی که همان بی‌فروغ داشتن خورشید عقل در افق اذهان است، همچنان به قوت خود باقی است و تا چنان مانعی باشد نمی‌توان در صراط مستقیم گام برداشت و به توحید واقعی رسید.

ظاهر گرایی در فهم آیات مربوط به فعل و صفات خداوند، در آثار ابوحنیفه (۸۰ - ۱۵۰ هـ) و شافعی (۱۵۰ - ۲۰۴ هـ) و دیگران از متقدمان و متأخران از اهل سنت نیز نقل دیده می‌شود. ۲۳

##### ۵. ماتریدیّه

در زمانی که مذهب اشعری به عنوان یکی از شاخه های مذهب اهل حدیث ظاهر شد، روشی دیگر به همین رنگ و شکل و با هدف یاری سنت و پیروانش و کوچاندن معتزله از بستر اندیشه اسلامی به ظهور پیوست که با تصرف و تعدیل در مذهب اصلی (اهل حدیث) همراه بود. و آن مذهب ماتریدیّه منسوب به امام محمد بن محمد محمود الماتریدی السمرقندی (م ۳۳۳ هـ) بود... و هردو مذهب - اشعری و ماتریدی - در یک زمینه و بربیک روش عمل می کردند، در حالی که بین آن دو هیچ ارتباطی نبود.

(وی به (ماتریدی) مشهور شده و (ماترید) یکی از آبادیهای سمرقند از بلاد ماوراء النهر (جیحون) است. گاهی به (سمرقندی) و (علم الهدی) نیز توصیف و ملقب شده است.)  
(اشعری که در میدان کلام و اعتقاد، عقل ناباور و ظاهرگرا بود، در زمینه احکام شریعت، روش امام احمد بن حنبل را برگزید که ویژگیش جمود بر ظواهر و کم عنایتی به عقل و برهان بود. هرچند اشعری به اقتضای شیوه کلامی، در برخی آرای احمد بن حنبل تصرف و تعدیل کرد، ولی چون فرا راه وی تفکر حنبلی بود، اگر تجاویزی هم از این محدوده تفکری کرده، اصول آن را حفظ نموده است. و اما ماتریدی در روش شاگردان (ابوحنیفه) رشد کرد.) ۲۴

##### ۶. (ابن تیمیّه)

پس از ظهور مذاهبی اعتدال یافته از اهل حدیث، باگذشت زمان، به مرور کانون اعتقادی متقدمان اهل حدیث، حرارت خویش را از دست داده و رو به سستی نهاد. تا این که در قرن هفتم هجری، شخصی به نام ابن تیمیّه پا به عرصه وجود نهاد و کوشش در زنده کردن همان باورها کرد. وی ابوالعبّاس احمد بن عبدالحلیم معروف به ابن تیمیّه از دانشمندان حنابله است ۲۵ که در کتاب خویش چنین می نویسد:

(انه سبحانه فوق سماواته علی عرشه علیّ علی خلقه.) ۲۶

و نیز می نویسد:

(ینزل ربنا الی سماء الدینا کل لیلۃ حین یبقی ثلث اللیل الآخر فیقول: من یدعونی فأستجیب له، من یسألنی فأعطیه، من یتغفرنی فأغفر له.) ۲۷

در سال ۷۲۸ در زندان شام جان باخت. چه این که باورهای او برای عالمان عصرش غریب می نمود و نوعی انحراف به حساب می آمد، تا آنجا که مورخان می نویسند:

(در قلعه جبل، جلسه ای ترتیب دادند و دانشمندان و فقیهان و قاضی القضاة زین الدین مالکی در آن شرکت جستند و ابن تیمیّه نیز در آن جلسه حاضر شد. پس از جرّ و بحث و قیل و قال، سرانجام در جواب علماء درماند و قاضی به سال ۷۰۵ به حبس او فرمان داد. سپس در دمشق و دیگر نواح ی اعلام کردند که هر کس عقائد ابن تیمیّه را دارد، مال و خونش حلال است.) ۲۸

پس از او شاگردش (ابن قتیبه) کوشید تا سیره استاد را ادامه دهد، ولی در این راه چندان توفیقی به دست نیاورد، تا این که دست روزگار (محمد بن عبدالوهاب) را در قرن دوازدهم هجری به میدان آورد و وی راه (ابن تیمیه) را در پیش گرفت و آنچه را که مرور ایام به ورطه نیستی کشانده بود، از نو زنده کرد. ۲۹.

#### ۷. وهابیت

پس از ابن تیمیه، در قرن هشتم هجری شعار سلف گرایی که همان بازگشت به عقاید پیشینیان از اهل حدیث و حنبله می باشد رو به سستی نهاد و می رفت تا آرای سلفی گری و ظاهرگرایی در زاویه کتابخانه مهجور بماند. تا این که در قرن دوازدهم هجری (محمد بن عبدالوهاب نجرى) (۱۱۱۵ - ۱۲۰۶ هـ) به احیای شیوه سلفی گری روی آورد و عقایدی را خود نیز - مانند شرک دانستن سفر به زیارت پیامبر(ص) و توسل به او و بناء قبه و بارگاه بر قبرش که از وی و پیروانش معروف می باشد - بدانها افزود! و آیینی عقل گریز و بنا شده بر ظواهر آیات و احادیث را نظام بخشید و (وهابیت) به منصف ظهور رسید. ۳۰.

وهابیان اگرچه خود را پیروان احمد بن حنبل می شمردند، ولی چنانکه از اظهاراتشان بر می آید، خود را در چارچوب مذاهب اربعه محصور نمی دانند. محمد بن اسماعیل صنعانی یکی از معاصران پسر عبدالوهاب و یکی از بینانگذاران مذهب وهابیت می نویسد:

(فقهاء مذاهب اربعه، اجتهاد برخلاف آن مذاهب را جایز نمی شمارند، ولی این سخنی است نادرست که جز شخص نادان و جاهل، لب به آن نمی گشاید). ۳۱

همچنین محمد بن عبداللطیف، یکی از نوادگان پسری عبدالوهاب چنین بیان می دارد:

(مذهب ما مذهب احمد بن حنبل است و ما مدعی اجتهاد و طرفدار آن نیستیم. اما اگر سنت صحیحی از پیامبر(ص) بر ما معلوم گردد بدان عمل می کنیم و سخن هیچ کس را بر آن مقدم نمی داریم). ۳۲

ما در صدد طرح اندیشه وهابگیری و بررسی و نقد آن نیستیم، چه آن که از حوصله این نوشتار خارج است، ولی برای آن که میزان ظاهرگرایی و جمود آنان بر ظواهر احادیث به پیروی از سلف خویش که همان حنبله و اهل حدیث می باشند، تا اندازه ای آشکار گردد، مواردی را در این زمی نه یادآور می شویم:

محمد سعید رمضان البوطی می نویسد:

(در یکی از کشورهای عربی همراه با گروهی از اهل علم و اندیشمندان، نماز عشا گزاردیم. یکی از ما پس از نماز دست به دعا برداشت و دیگران نیز آمین گفتند. در این هنگام یکی از حاضران که سلفی مذهب بود، برخاست و از دیگران دور شد تا (آمین) منکر را نبیند و در آن با ما شریک نباشد. به او گفتم، چه دلیلی برای منع از این کار وجود دارد؟ گفت، شنیده نشده است که پیامبر(ص) پس از

نماز دعا کند، بلکه وی در اثناء نماز دعا می کرد!) ۳۳

در روزنامه (الرأى العام) چاپ دمشق می نویسد:

(چهارده تن از علمای نجد از جمله محمد بن عبداللطیف، سعد بن عتیق و سلیمان بن سمحان در پاسخ یک استفتاء چنین نوشته اند:

(... درموضوع تلگراف، باید گفت که امری است جدید و در آخرالزمان پدید آمده است! و حقیقت حکم آن را نمی دانیم. و از دانشمندان گذشته نیز احدی راجع به آن اشاره ای ندارد، لذا در بیان حکم آن توقف نموده و چیزی نمی گوئیم.) ۳۴

پیروان این اندیشه براساس جمود بر ظواهر، بسیاری از رهاوردهای نوین علم و صنعت را، مانند استفاده از عکسبرداری، رادیو، تلویزیون و... به همان دلیلی که در جواب استفتاء علمای نجد ذکر شده بود، تحریم کرده اند! ۳۵

جالب است که ناسازگاری این اندیشه با واقعیت زندگی انسان سبب شده است که وهابیان، به رغم این اظهارات، در بسیاری از موارد، ناگزیر به استفاده از ابزار و امکانات جدید صنعتی بشوند و چشم بر فتاوی پیشوایان خود فرو بندند!

اکنون شایسته است متن موضع گیری تاریخی شیخ الازهر (البشری) از دانشمندان معاصر اهل سنت را در زمینه عقاید حنبلیان نقل کنیم:

(... اعلم... ان مذهب الفرقة الناجية و ما عليه أجمع السنن: ان الله تعالى منزّه عن مشابهة الحوادث، مخالف لها في جميع سمات الحدوث، و من ذلك تنزهه عن الجهة والمكان، كما دلت على ذلك البراهين القطعية... هذا و قد خذل الله اقواماً أغواهم الشيطان وأزّلهم، أتّب عوا أهواءهم و تمسكوا بما لايجدى، فاعتقدوا ثبوت الجهة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، واتفقوا على أنّها جهة فوق، إلا أنّهم افرقوا، فمنهم من اعتقد أنّه جسم مماسّ للسطح الأعلى من العرش، و به قال الكراميّة واليهود، وهؤلاء لانزاع في كفرهم. ومنهم من اثبت ت الجهة مع التنزيه وأنّ كونه فيها ليس ككون الاجسام وهؤلاء ضلالّ فسّاق في عقيدتهم، واطلاقهم على الله مالم يأذن به الشارع... و ما تمسك به المخالفون القائلون بالجهة، امور واهية وهميّة، لاتصلح أدلة عقلية و لانقلية، قد ابطالها العلماء بمالا مزيد عليه، و ما تمسك و به ظواهر آيات و احاديث موهمة كقوله (الرحمن على العرش استوى) و قوله (اليه يصعد الكلم الطيب) و قوله (تعرج الملائكة والروح اليه) و قوله (أأمنتم من في السماء ان يخسف بكم الأرض) وقوله (هو القاهر فوق عباده) و كحديث انه تعالى ينزل الى سماء الدنيا...

و مثل هذه يجاب عنها بانّها ظواهر ظنيّة، لاتعارض الادلّة القطعية اليقينية الدالة على انتفاء المكان والجهة، فيجب تأويلها و حملها على محامل صحيحة لاتأبأها الدلائل والنصوص الشرعية، إمّا تأويلاً اجمالياً بلاتعيين للمراد منها، كما هو مذهب السلف، وإمّا تأويلاً تفصيلاً بتعيين محاملها و مايراد منها، كما هو رأى الخلف.

أملاه الفقير اليه سبحانه (سليم البشرى خادم العلم والسادة المالكية بالازهر.) ۳۶

در این نامه چنانکه مشاهده می شود، این دانشمند مصری گرایش سلفی و حنبلی را دائر بر اخذ به برخی از ظواهر آيات و قول به تجسیم و تشبیه و حتی اثبات صفات و نفی کیفیت را آن چنان که اشاعره قائل بودند، مخالف اجماع اهل سنت دانسته و سخت به این تخیلات تاخته است.



ریشه های ظاهرگرایی در اهل سنت  
پس از یادکرد پیشینه ای از ظاهرگرایی اهل سنت، نگاهی خواهیم داشت به ریشه های این گرایش.

#### ۱. ممنوعیت ثبت و نشر احادیث نبوی

پس از رحلت پیامبر(ص) شکل خاص روند مسایل سیاسی جامعه، تأثیر عمیقی بر بینشها و روشهای دینی نیز نهاد تا آنجا که خلیفه، به عنوان یک رسالت دینی، از ثبت و نشر احادیث نبوی مانع شد و این تصمیم، آغاز بسیاری از ابهامها و مایه رهیافت تیرگی در فهمها گردید. ۳۷  
خلیفه دوم نیز با اهتمامی افزون و گسترده به پیروی از این روش پرداخت و به اطراف ممالک اسلامی نوشت: هر کس حدیثی از پیامبر نوشته است، باید آن را از بین برده، نابود سازد. ۳۸  
روزگار درازی بدین منوال گذشت، تا سرانجام عمر بن عبدالعزیز به بکر بن حزم در مدینه نوشت:

(نگاه کن احادیثی را که از پیامبر(ص) به جای مانده، به قید کتابت در آور.) ۳۹

ولی به نظر می رسد که اقدام عمر بن عبدالعزیز، کاری فراگیر نبود، بلکه سنت خلفای نخستین در منع حدیث، همچنان در جانها رسوخ یافته بود و این گونه بود که سیوطی می نویسد:

(در سال ۱۴۳ علمای اسلام، تدوین حدیث و فقه و تفسیر را آغاز کردند.) ۴۰

به شهادت تاریخ، حدود یک قرن واندی، مسلمانان از دستیابی به احادیث پیامبر(ص) محروم ماندند و در همین دوره بود که غیر مسلمانانی به ظاهر مسلمان شده - از یهود و نصارا و سایر کیشهای مطرح آن روزگار - میدان را خالی دیده و کوشش در ترویج و انتشارات خرافات و اسرائیلیات کردند. از این جمله می توان به افرادی چون: کعب الاحبار، وهب بن منبه یمانی (م ۱۱۴ هـ)، تمیم بن اوس داری که نصرانی بود و در سال ۹ هجری در مدینه مسلمان شد، و ابن جریح رومی (۸۰ - ۱۵۰ هـ) اشاره کرد. ۴۱

پرداختن مسلمانان به کشورگشایی و آمیختن فرهنگ مسلمانان با فرهنگهای دیگر ملل، از دیگر عوامل رهیافت خرافات در نگرشهای دینی مردم آن عصر به شمار می آید. ۴۲  
در مقدمه ای که علامه شیخ زاهد کوثری بر کتاب (تبیین کذب المفتوری، فیما نسب الی الامام الاشعری) نگاشته، آمده است:

(گروهی از احبار یهودی، راهبان مسیحی و موبدان زرتشتی در عصر خلفای راشدین اظهار اسلام کردند و پس از آن عصر به رواج افسانه های خود در میان اعراب بیابانگرد و غلامان ساده اندیش می پرداختند. آنها نیز این افسانه ها را از ایشان گرفتند و با همان ساده دلی و سلامت باطن در حالی که به تشبیه و تجسیمی که در اظهارات آنان در مورد خداوند وجود داشت عقیده یافته بودند و هنوز به اعتقادات خود در جاهلیت نیز خو داشتند، این افسانه ها را برای دیگران نقل کردند.) ۴۳

تدوین حدیث پس از یک قرن، سبب شد تا نقل احادیث با واسطه صورت گیرد و صحیح و سقیم درهم آمیزد تا آنجا که:

(صحیح بخاری در بردارنده ۲۷۶۱ حدیث بدون تکرار است که آنها را از میان حدود ششصد هزار حدیث انتخاب کرده است.) ۴۴

(درمسند احمد، سی هزار حدیث آمده که آنها را از هفتصد و پنجاه هزار حدیث انتخاب نموده است، و خود وی یک میلیون حدیث در حافظه داشت). ۴۵

در این بستر تاریخی و با شرایط ویژه ای که از آنها یاد شد، گروهی با عنوان اهل حدیث، تمام همّ خویش را مصروف جمع آوری احادیث کردند، آن هم به صرف انتساب آن به پیامبر(ص)! بی آن که درباره درستی و نادرستی آن نقلها بیندیشند و تأمل کنند!

بسیاری از این روایات که در تفسیر بعضی آیات نقل شده است، به روشنی خداوند را جسم دانسته و برای او صفات و اعضایی همانند بشر قایل شده است. ۴۶

## ۲. ارزشگذاری های ناروا و پنداری

از دیگر عواملی که می توان برای ظاهرگرایی منظور داشت، وجود روایاتی است که در آنها به برتری مسلمانان قرن اول یا قرون اولیه اسلام تصریح شده است و به آنان رنگ تقدّس بخشیده است: (بهترین مردم، مردم قرن من هستند، سپس کسانی که در پی آنان می آیند، و سپس کسانی که که در پی این گروه می آیند). ۴۷

بدین سان، عنوان صحابه، تابعین و تابعین تابعین، دارای چنان حرمتی شد که گفتار آنان حجتی شرعی به حساب آمد! غافل از این که آنان نیز مانند سایر مردم و دارای همان ویژگیها بودند و در فهم و درایت و دانش بر سایر نسلها امتیازی نداشتند.

این باورها سبب شد تا کسانی به ناروا بزرگ شمرده شوند و مورد تعظیم و تکریم قرار گیرند و بر کرسی استادی نشینند و با سخنانی عوام فهم و عوام پسند، راه معارف دینی را کج سازند.

## ۳. سوء استفاده از عنوان (سنت)

سنت گرایی که شعار حدیث گرایان و جمود اندیشان بود، با فریبندگی که داشت، طبقه عوام یا عالمان عوام زده را تحت تأثیر قرار می داد، و این یکی دیگر از عوامل گسترش ظاهرگرایی در میان مسلمانان به حساب می آید.

## ۴. افراط عقلگرایان در نگرش عقلی به دین

زیاده روی معتزله در پیروی از عقل، از دیگر عواملی است که در درازمدت، مایه بقای ظاهرگرایی و سلفی گری شد.

(... و فرقة الاعتزال: وهم الذین کانوا یتمسکون بالعقل اکثر من النقل و یؤولون النقل اذا وجدوه مخالفاً لفکرتهم و عقلیتهم و بقی التشاجر قائماً علی قدم و ساق بین الفریقین طوال قرون). ۴۸

معتزله به عقل بیش از نقل گرایش داشتند و هرگاه نقلی را موافق با طرز فکر خویش نمی یافتند، به تأویل آن مبادرت می ورزیدند، و همواره جدال بین آنان در خلال قرنهای ادامه داشت.

## ۵. بیم از تفسیر به رأی

بیم از افتادن در دام تفسیر به رأی و فهم نادرست از روایاتی که مردم را از تفسیر به رأی نهی می کرد، می توانست گرایش به ظاهرگرایی را قوت بخشد.

قاضی عبدالجبار معتزلی در این زمینه می نویسد:

(دانشمندان از زمانهای پیشین درجایز بودن تفسیر قرآن به رأی اختلاف کرده اند... پس گروهی در این زمینه شدت به خرج داده و تفسیر قرآن را برای خود و دیگران جایز ندانسته و گفته اند: (برای هیچ کس هر چند دانشمندی ادیب و دارای اطلاعاتی گسترده در ادله، فقه، نحو و آثار باشد، تفسیر قرآن جایز نیست و فقط می توان چیزهایی را که در این زمینه از پیامبر(ص) نقل شده است، روایت کرد.) ۴۹

از جمله روایات درباره تفسیر به رأی، دو روایت زیر است:

(عن النبی(ص)... ومن قال فی القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار... ) ۵۰

(... ابوداود عن جندب ان قال: قال رسول الله(ص) من قال فی القرآن برأیه فأصاب، فقد أخطأ.) ۵۱  
ظاهراندیشان (رأی) را در این گونه احادیث - که تعداد آنها کم هم نیست - (عقل) پنداشته و راه نجات را در وانهادن یکسره آن انگاشته اند و بدین سان در فهم قرآن، عقل را کنار گذاشته و به جمود بر ظواهر احادیث و برخی آیات بسنده کرده اند. ۵۲

اندیشه سلفی و مفسران معاصر

گرایش سلفی در میان مفسران معاصر اهل سنت اگر چه گونه اهل حدیثی و حنبلی آن به سستی گراییده و شاید نتوان اکنون آن نگرش جمودنگر به ظواهر آیات و روایات را، آشکارا و بی پیرایه شاهد بود، ولی سایه ای از آن را می توان در بستر برخی تفاسیر معاصر مشاهده کرد. از آن جمله:

ظاهرگرایی در تفسیر (استوای الهی بر عرش)

وهبة الزحیلی از مفسران معاصر در تفسیر آیه شریفه (ان ربکم الله الذی... ثم استوی علی العرش) (اعراف/ ۵۴) می نویسد:

(ثم انه تعالی بعد هذا الخلق استوی علی عرشه، یدبر امره، و یصرف نظامه علی نحو یلیق به، غیرمشابه لشیئی من المخلوقات والحوادث. فاستواءه علی العرش، هو انفراد بتدبیر السموات والأرض و استیلاؤه علی زمام الأمور والسلطة فیها. ونحن نؤمن کایمان الصحابة، باستواء الله علی العرش، بکیفیة تلیق به من غیر تشبیه ولا تکلیف، ای من غیر تحدید بجهة و لاتقدیر بکیف او وصف، و نترک المعرفة الحقیقة الی الله وهذا ماتحرره الامام مالک ومن قبله شیخه ربیعة، فقال: الاستواء معلوم (ای فی اللغة) والکیف (ای کیفیة الاستواء) مجهول، والسؤال عن هذا بدعة، وهذا القدر کاف فی الموضوع.) ۵۳

خداوند متعال، پس از این آفرینش بر عرش خویش جای گرفت، تا امر آفرینش را تدبیر کند و نظام آن را بچرخاند. جای گیری خداوند بر عرش، بدان گونه است که شایسته ذات او باشد، بی آن که همانندی با آفریده ها و رخدادها به هم رساند، بنابراین جای گیری خداوند بر عرش، اقدام ذات

یگانه او به گونه تنها به اداره آسمانها و زمین و تسلط بر روند امورات است، و ایمان ما در این زمینه همانند ایمان اصحاب رسول خدا است و بدان گونه که آنان شایسته خدا می دانسته اند که بدور از تشبیه و محدودیت به جهت و اندازه ای خاص بوده است. ما معرفت حقیقت این امر را به خداوند وا می نهیم. و این چیزی است که امام مالک و پیش از او استادش ربیعہ گفت است: استوا و جای گیری (از نظر لغت) معنایش روشن است، و چگونگی آن بر ما مجهول می باشد، و پرسش از این چگونگی، بدعت است و همین اندازه در این موضوع کافی است.

احمد مصطفی مراغی نیز ذیل آیه مزبور مانند همین برداشت را دارد:  
(ثم استوی علی العرش) ای آنه تعالی قد استوی علی عرشه، بعد تکوین هذا الملك، یدبر امره و یصرف نظامه بحسب تقدیره الذی اقتضته حکمته... ۵۴

و عبدالرحمن بن ناصر السعدی در تفسیر خویش در این زمینه چنین اظهار کرده است:  
(استوی تبارک و تعالی علی العرش العظیم... استوی استواءً یلیق بجلاله و عظمته و سلطانه، فاستوی علی العرش، و احتوی علی الممالک، و أجزی علیهم احکامه الکوئیة). ۵۵  
نیز دکتر محمد محمود حجازی در تفسیر آیه شریفه فوق چنین نگاشته است:

(ثم انه تعالی قد استوی علی عرشه واستقام امره و استقر علی هیئة اللّٰه اعلم بها مع البعد عن مشابهة الحوادث فی شیء... و رأى السلف قبول ما جاء من غیر تکلیف و لاتشبیه و ترک معرفه حقیقتها الی اللّٰه. و اما الخلف فیؤولون و یقولون: استوی علی عرشه بعد تکوین خلقه، علی مع نی آنه یدبر امره و یصرف نظامه علی حسب تقدیره و حکمته... و الی رأى السلف أمیل، اذ هو رأى الصحابة و التابعین جمیعاً). ۵۶

این نویسنده نیز رأى سلف را پذیرفته که (استواء) به همان معنای لغوی خویش است. البته بدون اظهار کیفیت یا تشبیه. همچنین از تأویل آن به استیلاء و تسلط بر امور، که به گفته او رأى پسینیان می باشد، سرباز زده است، فقط بدین علت که رأى نخست، رأى پیشینیان از صحابه و تابعان می باشد. ۵۷

در مقابل، برخی دیگر از مفسران اهل سنت چنین بیان داشته اند:  
(استوی علی العرش) (استولی) و لایجوز تفسیره باستقر و ثبت، فیکون اللّٰه من صفات الحوادث و هذا التأویل ینبغی ان یقال فی کل ما یوهم وصفاً لایلیق به تعالی). ۵۸  
(سید قطب) نیز می نویسد:

((ان ربکم اللّٰه الذی... ثم استوی علی العرش...)) ان عقیده التوحید الاسلامیة لاتدع مجالاً لأیّ تصور بشری عن ذات اللّٰه سبحانه و لا عن کیفیات افعاله... فانه سبحانه لیس کمثله شیء... فکلّ التصورات البشريّة، انما تنشأ فی حدود المحيط الذی یتخلصه العقل البشري ممّا حوله من الاشياء... ۵۹

در عبارتی که ابتدا نقل شد، تأویل استواء را به (استیلاء) - با ملاحظه این که معنای لغوی آن شایسته ذات ربوبی نمی باشد - لازم دانسته است. و سید قطب نیز معنای لغوی را مخالف با توحید اسلامی دانسته و این افکار را زاییده محدودیت افق ذهنی انسان به محسوسات و محیط مادی اطراف

وی شمرده و به حکم (لیس کمثله شیئ) چنین تصورات را از ذات خدای سبحان، بیگانه انگاشته است.

از مفسران پیشین نیز فخررازی (۶۰۶ - ۶۵۴ هـ ق) نیز (استواء) را درآیه شریفه به معنی استقرار ندانسته و آن را مخالف عقل و نقل دانسته است:

(اما قوله تعالی (ثم استوی علی العرش)، فاعلم انه لا یمكن أن یكون المراد منه كونه مستقراً علی العرش، و یدل علی فسادہ وجوه عقلیة و وجوه نقلیة... ۶۰)

ظاهرگرایی در تفسیر (نظر به پروردگار)

(وجوه یومئذ ناضرة. الی ربها ناظرة) قیامت/ ۲۲-۲۳

حسن بن علی الحسین القنوجی البخاری (۱۲۴۸ - ۱۳۰۷ هـ) در تفسیر آیه فوق چنین می نویسد:  
(الی ربها ناظرة) ای تنظر الیه عیاناً بلا حجاب، هكذا قال جمهور اهل العلم، والمراد به ما تواترت به الاحادیث الصحیحة، من انّ العباد ینظرون الی ربهم یوم القیامة، كما ینظرون الی القمر لیلة البدر... و قد تضافرت ادلة الكتاب والسنة واجماع الصحابة ومن بعدهم من سلف الأمة علی اثبات رؤية الله تعالی، وقد رواها نحو من عشرين صحابياً عن رسول الله صلی الله علیه وسلم... وقد قدمنا ان احادیث الرؤية متواترة. ۶۱)

چنانکه پیداست، ایشان رؤیت آشکار خداوند در قیامت را از اموری دانسته که مورد اتفاق اهل سنت می باشد و مستند به اجماع صحابه و پیشینیان از امت و روایات متواتر است.

احمد مصطفی مراغی نیز مشابه همین بیان را در ذیل آیه شریفه ابراز داشته است:

(الی ربها ناظرة) ای تنظر الی ربها عیاناً بلا حجاب. قال جمهور اهل العلم: المراد بذلك ما تواتر به الاحادیث الصحیحة... ۶۲)

محمد جمال الدین قاسمی مانند همین بیان را ذیل آیه شریفه آورده است:

(الی ربها ناظرة) ای مشاهده آیه، تری جمال ذاته العلیة، و نور وجهه الکریم، كما وردت بذلك الاخبار والآثار عن رسول الله صلوات الله علیه و سلامه. ۶۳)

(شیخ محمد علی طه الدرّة) از مفسران معاصر این گرایش را با دایره ای گسترده تر و صراحتی افزون بیان کرده است:

(تنبيه: رؤية الله تعالی جائزة عقلاً! دنیا و آخری، لانه موجود وکل موجود یصحّ أن یری، فرّبنا جلّ علاه یصحّ أن یری، لكن لم تقع دنیا لغير نبینا(ص) و واجبة شرعاً للمؤمنین فی الآخرة، كما أطبق علیه اهل السنة والجماع، و حسبک ما ذکرته فیما تقدّم.)

وی رؤیت خداوند را در دنیا نیز به خاطر این که موجودی از موجودات است روا پنداشته و ادعا کرده است که این امر برای پیامبر(ص) ما فقط اتفاق افتاده، ولی در آخرت، مشاهده خدا برای همه مؤمنان ضروری است و اتفاق واجماع اهل سنت نیز بر همین است! و در این زمینه احادیثی را که پیش تر آورده است، شاهد بر این مدعا دانسته است.

چهره های مشهور تفسیری مانند فخررازی (۶۰۶ - ۶۵۴ هـ) و قرطبی (م ۶۷۱ هـ) و جمعی دیگر، اعتقاد به رؤیت خداوند در قیامت را از امور اتفاقی بین اهل سنت دانسته اند:  
فخررازی می نویسد:

(قوله تعالی (الی ربها ناظره) اعلم ان جمهور اهل السنه یتستکون بهذه الآیه، فی اثبات ان المؤمنین یرون الله تعالی یوم القیامه.) ۶۴  
قرطبی نیز می نویسد:

((الی ربها) ای خالقها ومالکها. (ناظره) ای تنظر الی ربها، علی هذا جمهور العلماء.) ۶۵  
با دقت در گفتاری که نقل کردیم، تبلور افکار سلفی در افق ابن پندارها را به روشنی می توان دریافت. چه آن که خود اعتراف به استناد این گرایش به اتفاق سلف و روایات دارند.  
با این همه برخی مفسران معاصر اهل سنت از بند اوهام سلفی و ظواهر روایات تا اندازه ای رهایی یافته به یاری اندیشه در پندارهای مورد اتفاق سلفیان تردید کرده اند.  
(محمد عزه دروزه) در کتاب (التفسیر الحدیث) نوشته است:

(وقد كانت آیه (الی ربها ناظره) وامثالها ممّا یحتوی معنی النظر الی الله و رؤیته فی الدنیا و الآخرة، من المسائل الخلافیه بین علماء الکرام... ومهما یکن من امر، فلیس هناك نص قطعی الروایه والدلاله علی الرؤیه البصریه، ولیست من العقائد المعلومه من الدین بالضرورة... مع ملاحظه الضابط القرآنی المحکم القاطع الّذی ینطوی فی الآیه / ۱۱ من سورۃ الشوری وهو (لیس کمثله شیئ) وهو السمع البصیر) ومع ملاحظه ان الالفاظ المستعمله فیما یتصل بذات الله تعالی، انما تستعمل للتقرب والتمثیل للسامعین من البشر، بأسلوب خطبهم و مفهوماتهم... فالاولی أن یقف المسلم منها وامثالها موقف المتحفظ المؤمن بتلك الحقیقه الكبرى، مع التنزیه المطلق الواجب لله عزوجل عن المكان والحدود الجسمانیة.) ۶۶

وی گذشته از این که موضوع (رؤیه) را (در دنیا و آخرت) اتفاقی و از عقاید بایسته دینی نمی داند، وجود نصی قطعی از جهت سند و دلالت را در این زمینه انکار می کند. و با وجود دلیلی آشکار از قرآن (هیچ چیز مانند او نیست) (شوری / ۱۱) و این که الفاظ به کار رفته درباره ذات ربوبی برای نزدیک نمودن واقعیات به ذهن شنوندگان، حالت تمثیلی دارند، توقف در این موارد و تنزیه مطلق خداوند را برای شخص مسلمان سزاوارتر دانسته است.

در پایان این قسمت شایسته است به سخنان ارزشمند علامه بزرگوار سید محمد حسین طباطبایی اشاره کنیم:

(مراد از نظر به سوی خدای تعالی، نگاه مادی، چونان نگاه به اجسام خارجی نیست، زیرا دلیلهای قطعی بر محال بودن آن در مورد خداوند متعال اقامه شده است، بلکه منظور نگاه قلبی است و رؤیت قلب به وسیله حقیقت ایمان است که دلیل قطعی و اخبار رسیده از اهل بیت عصمت (ع) ب رآن دلالت دارد.) ۶۷

سلفی گری در عصر اندیشه و علم!

ندای بازگشت به گرایش‌های سلفی و پذیرش باورهای اهل حدیث و حنابله در سده‌های اخیر، هرچند از (ابن تیمیه) (وفات ۷۴۸هـ) شروع شد، ولی چنانکه گذشت، پس از قتل وی، شاگردش (ابن قیم) کوشید تا راه استاد را ادامه دهد و در راستای انتشار و ترویج افکار (ابن تیمیه) گام بردارد، ولی چندان توفیقی به دست نیاورد. تا این که نگرش اعتقادی وی در شخصی به نام (محمد بن عبد الوهاب) (۱۱۱۵ - ۱۲۰۶ هـ ق) در قرون معاصر تبلور یافت و مؤسس مذهبی نوخاسته به نام (وهابیت) شد.

البته این گرایش‌ها در دوران اخیر، همیشه به معنای پذیرش باورهای اهل حدیثی و اندیشه‌های حنبلی نبوده است، بلکه یکی از انگیزه‌های مهم بازگشت به اصول، مبارزه با رهیافت خرافات و انحرافات گوناگون فکری و عملی در میان توده‌های عوام بوده است. هرچند این مبارزه خود، م‌نشأ نوعی دیگر از تفریط و جمود اندیشی شده است!

(شاید بتوان گفت در قرون اخیر، شعار سلفیه برای نخستین بار در مصر مطرح شد، زمانی که انگلستان این سرزمین را در اشغال داشت و در برابر آن حرکت (اصلاح دینی) به رهبری جمال الدین اسد آبادی و محمد عبده شکل گرفته بود. چه ظهور این حرکت با بالاگرفتن شعار (سلفیه) و بازگشت به گذشته همراه شد. علت این مسأله هم به اوضاع مصر در آن دوران باز می‌گردد: در آن زمان به رغم وجود الأزهر و علمای آن، و نیز حرکت علمی فعال که در جای‌جای این دانشگاه بزرگ و بلکه سرتاسر مصر جریان داشت، مصر، خاستگاه گونه‌های فراوانی از بدعت‌ها و خرافه‌های روز افزونی بود که در گوشه و کنار این کشور و بلکه در زوایای خود الأزهر با نام تصوف و در زیر حمایت بسیاری از طریقه‌های تصوف فزونی می‌یافت و رشد می‌کرد... ۶۸)

می‌توان گفت که آنچه در مصر صورت گرفت، در مقایسه با حرکت وهابیت، حرکتی بس متعادل تر و سازنده تر بود، ولی بعدها گرایش سلفی با ظهور وهابیت و مرکزیت سیاسی آن - حکومت عربستان - با تکیه به ثروتهای نفت آورده و با استفاده از مرکزیت معنوی و دینی خانه خدا و حرم پیامبر (ص)، سلفی‌گری وارد فضایی از جمود و تعصب و افراط شد، تا آنجا که مبارزه با شرک، تنها در ویران ساختن آثار و ابنیه تاریخی - دینی و ظواهر رفتار خلاصه شد و روح شرک که همان تکیه بر طواغیت و سردمداران کفر و فساد بود، نادیده گرفته شد، بلکه تقویت گردید. چنانکه ت اریخ نشان می‌دهد که بیش تر تکیه سیاسی نظام وهابیت بر قدرت و حمایت طاغوتها و مستکبران جهانی است. و این خود ناشی از نوعی ظاهراندیشی در فهم و تعریف مسایل مهم و زیربنای شریعت است. پی‌جویی ریشه‌های ظاهرگرایی در شیعه نیازمند مجال فراخ تری است که نگاشته‌ای جداگانه را می‌طلبد.

۱. سبحانی، جعفر، الملل والنحل، مرکز مدیریت قم، ۷/۲.

۲. احمد بن حنبل، مسند احمد، ۱۲/۳ و ۱۴.

۳. متقی هندی، کنز العمال، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۰ / ۲۳۷ - ۲۳۹.

۴. همان، ۱۰ / ۲۹۵.

۵. بخاری، صحیح بخاری، ۲۷/۱.
۶. سیوطی، جلال الدین، تاریخ الخلفاء، بیروت، دارالفکر، ۲۶۱.
۷. سبحانی، جعفر، الملل والنحل، ۷/۳.
۸. فضایی، یوسف، مذاهب اهل سنت، ۱۲۳.
۹. سبحانی، جعفر، الملل والنحل، ۱/۱۶۳.
۱۰. اشعری، ابوالحسن، مقالات الاسلامیین واختلاف المصلّین، ۲/۲۵۱.
۱۱. خطیب بغدادی، جامع بیان العلم، ۲/۲۳۴.
۱۲. عون المعبود فی شرح سنن ابی داود، ۴/۴۲۹.
۱۳. ذهبی، محمد حسین، التفسیر والمفسرون، ۱/۲۵۶، به نقل از: معتزلی، قاضی عبدالجبار، المطاعن، ۴۲۲ - ۴۲۳.
۱۴. همان، ۱/۲۵۶ - ۲۶۱.
۱۵. ذهبی، میزان الاعتدال، ۱/۴۲۶.
۱۶. سبحانی، جعفر، الملل والنحل، ۳/۱۵۳.
۱۷. ذهبی، میزان الاعتدال، ۴/۲۱.
۱۸. سبحانی، جعفر، الملل و النحل، ۲/۹.
۱۹. ابن خلکان، وفيات الاعیان، ۳/۲۸۴. به نقل از ابن الهمدانی در ذیل تاریخ طبری.
۲۰. مناقب الامام احمد بن حنبل، چاپ مصر، ۲۴۷.
۲۱. بحوث مع اهل السنّة، ۱۵۷.
۲۲. حسن محمد مکی العاملی، الالهیات علی هدی الكتاب والسنّة والعقل، ۳۱۹.
۲۳. فضائی، یوسف، مذاهب اهل سنت، ۳۹ و ۱۰۵.
۲۴. سبحانی، جعفر، الملل والنحل، ۳/۹ و ۱۳ و ۱۴.
۲۵. همو، الوهابیة فی المیزان، ۴۶.
۲۶. ابن تیمیّه، مجموعه الرسائل الكبرى لابن تیمیّه، العقیده الواسطیة، ۴۰۱.
۲۷. همان، ۳۰۹.
۲۸. سید علوی، سید ابراهیم، تاریخچه نقد و بررسی وهابی ها، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵.
۲۹. سبحانی، جعفر، الملل والنحل، ۱/۳۲۸.
۳۰. رضا نعلسان معطی، کتابی پیرامون صفات خبریه درمکه مکرمه با نام (علاقه اثبات والتفویض بصفات ربّ العالمین) نگاشته و در آن اصرار دارد که این صفات با مفهوم لغوی شان بدون تعبیر و تصرف درباره خداوند صادق هستند.
۳۱. صنعانی، محمد بن اسماعیل، تطهیر الاعتقاد، ۱۹.
۳۲. محمد بن عبداللطیف، الهدیه السنیة، اواخر رساله پنجم.
۳۳. البوطی، محمد سعید رمضان، سلفیه بدعت یا مذهب، ترجمه حسین صابری، ۲۶۲.
۳۴. سید علوی، سید ابراهیم، تاریخچه نقد و بررسی وهابی ها، ۴/۴۶۸.



۳۵. سبحانی، جعفر، الملل والنحل، ۱/ ۳۳۰.
۳۶. القضاعی المصری، الفرقان، ۷۲ - ۷۶. چاپ شده همراه با کتاب (الاسماء والصفات) بیهقی.
۳۷. متقی هندی، کنز العمال، ۲۳۷/۱۰، ۲۳۹.
۳۸. احمد بن حنبل، مسند احمد، ۳/ ۱۲ و ۱۴.
۳۹. بخاری، صحیح بخاری، ۱/ ۲۷.
۴۰. سیوطی، جلال الدین، تاریخ الخلفاء، ۲۶۱.
۴۱. ابن خلدون، مقدمه ۴۳۹؛ رشید رضا، محمد، تفسیر المنار، ۳/ ۵۴۵؛ سید مرتضی، الامالی، ۱/ ۱۲۷؛ ذهبی، میزان الاعتدال، ۱/ ۵۹۳.
۴۲. البوطی، محمد سعید رمضان، سلفیه بدعت یا مذهب، ۶۶.
۴۳. قسطلانی، ارشاد الساری، ۱/ ۲۸؛ ابن جوزی، صفة الصفوة، ۴/ ۱۴۳.
۴۴. ذهبی، طبقات، ۹/ ۱۷.
۴۵. ر.ک: السنة لعبد الله بن احمد بن حنبل، ۵۴ و: التوحيد واثبات صفات الرب لمحمد بن السحاق بن خزيمه، ۲۳۵.
۴۶. بیهقی و ترمذی این حدیث را به همین ترتیب از ابن مسعود روایت کرده اند، و مسلم نیز آن را با همین مضمون از عایشه نقل کرده است.
۴۷. سبحانی، جعفر، الملل والنحل، ۷/ ۲.
۴۸. معتزلی، قاضی عبدالجبار، المطاعن، ۴۲۲ - ۴۲۳ به نقل از التفسیر والمفسرون، ۱/ ۲۵۶.
۴۹. ترمذی، الجامع الصحیح، ۲/ ۱۵۷.
۵۰. همان.
۵۱. ذهبی، محمد حسین، التفسیر والمفسرون، ۱/ ۲۵۶ - ۲۶۱.
۵۲. زحیلی، وهبه، التفسیر المنیر، ۸/ ۲۳۲ - ۲۳۳.
۵۳. مراغی، احمد مصطفی، تفسیر المراغی، ۸/ ۱۷۳.
۵۴. السعدی، عبدالرحمن بن ناصر، تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر الکلام المنان، ۳/ ۳۸.
۵۵. حجازی، محمد محمود، التفسیر الواضح، دارالجيل، بیروت، ۸/ ۶۳.
۵۶. سعید حوی نیز همین رأی را پذیرفته است: الاساس فی التفسیر، ۷/ ۳۳۴۶.
۵۷. طه الدرّة، محمد علی، تفسیر القرآن الکریم، منشورات دارالحکمة، بیروت، ۴/ ۴۳۸.
۵۸. سید قطب، فی ظلال القرآن، ۳/ ۱۲۹۶.
۵۹. فخر رازی، محمود بن عمر، التفسیر الکبیر، ۱۴/ ۱۰۰ - ۱۱۵.
۶۰. قنوجی، حسن بن علی، فتح البیان فی مقاصد القرآن، ۱۴/ ۴۴۴.
۶۱. مراغی، تفسیر المراغی، ۲۹/ ۱۵۳.
۶۲. قاسمی، تفسیر القاسمی، ۱۶/ ۳۵۶.
۶۳. فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۳۰/ ۲۲۶ - ۲۲۹.
۶۴. قرطبی، محمود بن عمر، الجامع لاحکام القرآن، ۱۹/ ۱۰۷.

٦٥. عزة دروزة، محمد، التفسير الحديث، جلد ٢ ذيل آيه ٢٣ قيامت.

٦٦. طباطبايى، محمد حسين، الميزان، ١١٢ / ٢٠.

٦٧. البوطى، محمد سعيد رمضان، سلفيه بدعت يا مذهب، ٢٤٨؛ محمد حسين، الاتجاهات الوطنية

فى الادب المعاصر، ١ / ٣٠٠.