

معرفت‌شناسی جریان تکفیر (بررسی اعتبار منابع معرفت نزد جریان‌های تکفیری)*

مصطفی شریفی پور**

چکیده

معرفت‌شناسی جریان تکفیر درصدد فهم منابع دانشی جریان سلفی - تکفیری است. گفتمان سلفی با نپذیرفتن عقل به عنوان منبعی در عرض نقل، عملاً از این سنخ معرفت بی بهره بوده و آن را به حد یک مؤید برای یافته‌های نقلی تقلیل داده است و از این روشی که این جریان عقل را در طول نقل و دلیلی غیرمستقل فرض می‌کند. دلیل نقلی مهم‌ترین منبع دانشی این نحله به شمار می‌رود که خود شامل کتاب، سنت و اجماع می‌شود. حجیت خبر واحد در عقاید حتی باوجود ضعف سند از چالشی‌ترین مباحث معرفت‌شناسانه‌ی این جریان است. در این جریان، روش شهودی با اینکه از اساس انکار نمی‌شود اما قرار گرفتن آن در عرض دلیل نقلی و یا تقدم آن بر ادله‌ی سمعی به شدت مورد اعتراض و انکار سلفیه قرار می‌گیرد و منازعات سلفیه با متصوفه شاهدهی بر این مدعاست. **کلیدواژگان:** معرفت‌شناسی، تکفیر، عقل، نقل، تجربه، شهود

*. تاریخ دریافت ۱۳۹۴/۰۶/۱۴ و تاریخ پذیرش ۱۳۹۴/۰۹/۱۹

*. دانش پژوه سطح چهار دانش اجتماعی مسلمین مؤسسه آموزش عالی حوزوی امام رضا(ع)
mspoor63@gmail

مقدمه

امروزه تکفیر و ترور و انفجار در بسیاری از مناطق جهان اسلام گسترش پیدا کرده و با حمایت قدرت‌های جهانی و برخی دولت‌های منطقه رو به گسترش نهاده است. مهم‌تر از این موج ترور در منطقه‌ی اسلامی، رشد اندیشه‌ی تکفیر و طرد و نفی یکدیگر از سوی برخی مذاهب اسلامی است. رشد این اندیشه، به معنای حرکت جهان اسلام به سمت انحطاط خواهد بود، زیرا از طرفی سرشته‌ی این جریان‌های تروریستی در دست افرادی غیر از عقلای قوم قرار گرفته و از سوی دیگر جذب جوانان ناآگاه از سراسر جهان به برخی از این گروه‌ها نشان از کمبود آگاهی افراد نسبت به ماهیت فکری و سیاسی جریان تکفیر دارد. به نظر می‌رسد مقابله با گسترش این جریان‌ها جز از طریق آگاهی بخشی عمومی در سطح جهان اسلام و مبارزه‌ی علمی گسترده میسر نیست و مبارزه‌ی نظامی هرچند امری لازم است اما به‌هیچ وجه راه‌حلی قطعی برای این ناهنجاری فراگیر نخواهد بود.

جریان سلفی که طی یک قرن اخیر به دلایل مختلف گسترش یافته با شعار تکیه بر کتاب و سنت و احیای سیره‌ی سلف صالح، متضمن مبانی معرفتی خاصی است که موجب بروز مشکلات زیادی در جریان دینی و اجتماعی جهان اسلام گردیده است.

«سلفیه» برگرفته از ریشه‌ی «سلف» و به معنی تقدم و سبق بوده و «سلف الرجل» هم به معنی «گذشتگان شخص» است (ابن فارس، ۱۳۸۸، ص ۹۵). برخی کتب لغوی نیز لقب «سلف صالح» را به «صدر اول از تابعین» تفسیر کرده‌اند (جرزی، ۱۳۲۳ ق، ص ۱۹۰). قرآن کریم واژه‌ی «سلف» را برای اشاره به گذشته و گذشتگان به کار می‌برد (مأذنه: ۵، آیه ۹۵؛ و انفال: ۷، آیه ۲۸).

در دوران معاصر برای اولین بار «سید جمال» و پیروان وی خود را «سلفی» نامیدند (البوطی، بی‌تا، ص ۲۳۲-۲۳۳). پس از آن برخی جریان‌ها مانند «وهابیت» که انشعابی منحرفانه از مذهب حنبلی بودند نیز خود را «سلفی» خواندند که این تسری در تسمیه شاید به دلیل اشتراک در شعار «سلفیه» یعنی رجوع به کتاب و سنت بوده است، هرچند که این دو طیف به لحاظ ماهیت و اهداف تفاوت‌های بسیاری دارند.

تقی‌الدین احمد بن عبدالحلیم معروف به «ابن تیمیه» (۶۶۱ - ۷۲۹ هـ ق) تأثیرگذارترین فرد بر جنبش‌های سلفی است. بسیاری از متفکران و اندیشمندان اخیر

سلفیه در دیدگاه‌های عمومی خود، عمیقاً به «ابن تیمیه» وابسته شده‌اند. شاگرد وی ابن قیم جوزیه (۷۵۱ ق/ ۱۳۵۰ م) پس از مرگ ابن تیمیه به شرح و نشر افکار ابن تیمیه پرداخت اما به دلیل مخالفت وسیع علمای اهل سنت با افکار ابن تیمیه توفیق چندانی نیافت (الکثیری، ۲۰۰۴ م، صص ۲۳۹ - ۲۴۸). محمد بن عبد الوهاب (۱۱۱۱ - ۱۲۰۷ هـ ق) نیز پس از چند قرن به بازتولید و نشر آرای ابن تیمیه پرداخت و مبنای فکری حکومت آل سعود را پی‌ریزی کرد (سبحانی، بی‌تا، صص ۲۶ - ۲۷).

ابوالاعلی المودودی (۱۹۰۳ - ۱۹۷۹ م) متفکر پاکستانی هندی‌الأصلی است که با طرح اندیشه‌ی خاص خود درباره حاکمیت و تأثیرپذیری «سید قطب» از آن در کتاب «معالم فی الطريق»، از افراد مؤثر در جریان تکفیر شمرده می‌شود؛ هرچند که خود وی عملاً به تکفیر مسلمین و جامعه اسلامی نپرداخت. سید قطب (۱۹۰۶ - ۱۹۶۶ م) نیز یکی از مؤثرترین افراد در جنبش سلفی «إخوان المسلمین» مصر بود که نقش رهبری نداشته اما تأثیرات بسیار زیادی در این جنبش و بیرون از آن ایجاد کرده است. او در نقش یک روزنامه‌نگار و نویسنده پرطرفدار با تألیف آخرین کتاب خود «معالم فی الطريق» که جوامع اسلامی و غیر اسلامی را جامعه جاهلی می‌خواند با طرح نظریه تکفیر حاکمان ممالک اسلامی، ایدئولوژی تکفیر سلفی را به جوانان پرشور و انقلابی مصر تزریق کرد. با توجه به زمینه محوری مصر در عرصه فرهنگ کشورهای اسلامی به‌خصوص جهان اهل سنت این نوع اندیشه به‌سرعت به مناطق بسیاری سرایت کرد.

به‌تدریج سازمان‌هایی بر مبنای همین اندیشه سلفی و تکفیری شکل گرفتند که ما به آنها گروه‌های سلفی تکفیری یا طبق نام‌گذاری خود آنها سلفی جهادی می‌گوییم. گروه‌هایی مانند صالح سریه، جماعه المسلمین و الجهاد در کشور مصر و القاعده، بوکوحرام، النصره و داعش که همگی به نحوی ادامه یا میراث دار همان سازمان‌های اولیه مصری هستند. البته این جریان فقط به جهاد اکفا نکرد و هم‌زمان به تولید محتوا جهت اقناع و جذب پیروان بیشتر نیز پرداخت.

این جریان فکری در تعامل با متون دینی، رفتار خاصی را نسبت به منابع دینی معرفت دارد و گویا معرفت‌شناسی جدیدی را در حوزه‌ی معارف دینی ارائه کرده است. «معرفت‌شناسی ظاهرگرا» شاید نامی با مسمّا برای این جریان باشد که در خلال مباحث مطرح شده و نقل شده از آنان، ابعاد و زوایای آن بیشتر روشن خواهد شد.

مخالفت با حکم عقل به عنوان پایه‌ای‌ترین اساس معرفت بشری و قائل شدن یک ارزش درجه دوم برای آن ازجمله ویژگی‌های سلفیه است و این در حالی است که خود واقف به این اشکال بزرگ بوده و سعی می‌کند به نحوی خود را عقل‌گرا و موافق با آن جلوه دهند. به نظر می‌رسد بررسی نگاه ویژه‌ی این جریان به مسائل شناخت زمینه مطالعه و روشنگری بیشتر در این زمینه را فراهم آورد.

درک صحیح چرایی شکل‌گیری اندیشه تکفیر مشروط به آشنایی با معرفت‌شناسی خاص این جریان‌ها و در مرحله بعد روش‌شناسی آنان در تفسیر گزاره‌های دینی است هرچند نقش عوامل سیاسی و اجتماعی در این زمینه را نمی‌توان نادیده گرفت که خود مجال جداگانه‌ای می‌طلبد.

امکان شناخت و ابزارهای شناخت مسئله‌ای سابقه‌دار است و فلسفه نیز با کشمکش بین سوفسطائیان و مخالفان آنها یعنی قائلین به امکان شناخت و دانایی آغاز شده است. ابزارها یا راه‌های کسب معرفت نیز یکی از مسائل زیرمجموعه‌ی همین مسئله‌ی شناخت است که امروزه ذیل مباحث معرفت‌شناسی مطرح می‌شود. معرفت‌شناسی (یا شناخت‌شناسی) دانش و فنی است که به مطالعه شناخت، امکان، شیوه‌ها، ابزار، منابع و منافع و دیگر مباحث مربوط به آن و یا به بررسی شاخه‌های مختلف دانش بشری، پس از تولد و رشدشان و یا هویت جمعی و تاریخی‌شان می‌پردازد (حسین زاده، ۱۳۸۶، ص ۸). به اعتقاد بسیاری از فلاسفه اسلامی، انسان قوای ادراکی یا ابزارهای معرفت بخش زیادی دارد که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: ۱. حواس؛ ۲. عقل؛ ۳. قلب.

حواس خود بر دودسته‌اند: ۱. حواس ظاهری؛ همچون چشایی، بینایی، شنوایی و غیره؛ ۲. حواس باطنی؛ همچون متخیله (متفکره یا متصوره)، حافظه یا واهمه. چنانکه عقل نیز دو قسم است: ۱. عقل نظری ۲. عقل عملی. معرفتی که از راه قلب حاصل می‌شود معرفتی شهودی و بدون واسطه‌ی صورت‌ها و مفاهیم ذهنی است و این نیز بر دو دسته است: ۱. شهود همگانی؛ ۲. شهود ویژه‌ای که از راه ریاضت حاصل می‌شود. افزون بر منابع ذکرشده، امور دیگری نظیر درون‌نگری، حس اخلاقی، حس دینی، حس زیباشناختی، بصیرت و وحی نیز راه‌ها یا منابع معرفت تلقی شده است (همان، ص ۱۵).

این نظر درباره قوای ادراکی انسان، باینکه نظر غالب در جهان اسلام و دیگر نقاط

جهان است، اما مخالفانی در درون جهان اسلام و خارج از آن دارد، همچون ظاهرگرایان در قلمرو اسلام و فلاسفه اثبات‌گرا و پوزیتیویست بیرون از دایره فلاسفه اسلامی. وجه مشترک بین ظاهرگرایی و پوزیتیویسم انکار شناخت عقلی به‌عنوان یک شناخت مستقل است که ما از آن به دلیل عقل تعبیر می‌کنیم. «آگوست کنت» و تابعین وی دوران تجربه‌گرایی اثباتی را دوران بزرگ‌سالی و پختگی بشر و مقابل دوران دین‌داری و فلسفه ورزیدن تلقی کردند (سروپالی، ۱۳۸۲ ش، ج ۲، ص ۲۳۹). ظاهرگرایی نیز در تاریخ اسلام سابقه‌ای طولانی اما ضعیف دارد و درمجموع جریان غالب نبوده است.

معرفت‌شناسی که خود دانشی درجه دوم محسوب می‌شود به‌عنوان ریشه‌ای‌ترین مباحث علمی می‌تواند روشنگر زوایای پنهان و مبنایی حقیقت باشد. معرفت‌شناسی نوع دوم - یعنی مطالعه‌ی معرفت‌شناسانه‌ی معرفت‌شناسی‌های مختلف - آشکارکننده‌ی مبنای شکل‌گیری و رشد یک اندیشه‌ی خاص است.

در این نوع پژوهش به زمینه‌های شکل‌گیری و نوع قضاوت یک جریان معرفتی نسبت به منابع مختلف دانش پرداخته می‌شود و زمینه برای نقد معرفتی و روشی و هستی‌شناسانه آن فراهم می‌آید.

۱. عقل

عقل در متون و میراث اسلامی جایگاه مهمی دارد. آیات بسیاری در قرآن کریم بندگان را به تعقل فراخوانده است و قرآن کریم اهل ایمان را انسان‌هایی عاقل توصیف می‌کند! قرآن صاحبان عقل را «أولی‌الالباب» (البقره: ۲، آیه ۲۶۹)، «أولی‌الابصار» (الحشر: ۵۹، آیه ۲؛ نساء: ۳، آیه ۱۳) و «أولی‌النهی» (طه ۲۰، آیه ۵۴ و ۱۲۸) خوانده است. روایات نیز اهمیت بسیار زیادی برای عقل قائل شده‌اند و ارتقای در مراتب ایمان را با ارتقای تعقل و عقلانیت همگام دانسته‌اند (کلینی، ۱۴۰۷، ص ۴۲).

۱-۱. تعریف عقل و کاربرد آن

تعاریف زیادی برای عقل ذکر شده است؛ برخی، تعاریف عقل را با توجه به قلمرو علمی که در آنها تعریفی برای عقل ذکر شده دسته‌بندی کرده‌اند؛ به نظر ایشان عقل در

قلمرو حکمت و فلسفه به قوه‌ای در وجود انسان که وی را از سایر حیوانات متمایز می‌کند و بدان واسطه استعداد پذیرش علوم نظری و عملی را دارد اطلاق گردیده است؛ البته عقل در اصطلاح حکما ممکن است ناظر به مراتب نفس باشد که در آن، چهار مرحله‌ی عقل بالقوه، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل مستفاد مطرح شده است؛ و یا ممکن است مقصود همان عقل اول یا مبدع نخست باشد که به چیزی جز مبدع خود تعلق ندارد (صابری، ۱۳۸۸ ش، ص ۳۹ - ۴۲). در قلمرو اصول فقه نیز مقصود از عقل همان مشهورات مشترک نزد مردم است که شامل مقبولات، آراء محموده و نیز ضروریات نظری می‌شود. در کنار اصطلاح عقل به همین معناست که از دلیل عقل و همچنین از سیره‌ی عقلا و بنای عقلا بحث می‌شود (همان، ص ۴۲ و ۴۳).

به نظر می‌رسد کاربرد عقل در کشف معانی متون دینی با توجه به معانی ذکر شده نیز متفاوت است و لذا می‌توان گفت: عقل نظری در تفسیر مسائل هستی‌شناسی و وجودشناسی مطرح در نصوص شرع، و عقل عملی، در تفسیر فروع عملی و فقه مصطلح کاربرد دارد.

به تحقیق عقل به‌خودی‌خود منبعی برای فهم و تصدیق برخی قضایا است، یعنی برخی قضایا هستند که همه‌ی انسان‌ها آنها را تصدیق می‌کنند اما منبعی برای اثبات آن جز عقل وجود ندارد؛ از این حیث، عقل یک «منبع معرفت» است. از جهتی دیگر می‌توان عقل را به‌مثابه ابزاری دانست که به کمک آن برخی دیگر از قضایای علمی را می‌توان کشف کرد یا درباره صحت و سقم آنها قضاوت کرد؛ عقل را از این منظر می‌توان «ابزار معرفت» دانست. انسان به‌واسطه‌ی این قدرت تشخیص که «عقل» نام دارد از سایر حیوانات، متمایز گردیده است. کارکرد عقل نیز به‌نحوی که بیان شد، به‌آسانی قابل تصدیق است.

«ابن تیمیه» به‌عنوان بزرگ‌ترین مرجع فکری سلفیه‌ی تکفیری چند تعریف برای عقل ذکر کرده است، وی گاهی عقل را به «عرضی از اعراض و قائم به غیر» و گاهی «غریزه‌ای که به‌واسطه‌ی آن می‌توان کسب دانش کرد با اضافه‌ی قید عمل به آن علم» تعریف می‌کند، البته درجایی دیگر وی ترجیح می‌دهد قوه‌ی تمییز و عمل به همراه آن را عقل بنامد. درجایی دیگر هم بیان می‌کند: «لفظ عقل در قرآن متضمن آن عملی است که به‌واسطه‌ی آن جلب منفعت و دفع مضرت بشود». (آل عبداللطیف، ۲۰۱۱ م، ص ۲۳۷)

به نظر می‌رسد «ابن تیمیه» با نظر مشهور در تقسیم عقل به عقل نظری و عقل عملی موافقت داشته و عقل نزد وی به عنوان ابزاری برای شناخت است. اما به اینکه منبع مستقلی جهت معرفت باشد، تصریح نکرده و بلکه بالعکس با آن مخالف است و این امر را در مخالفت او با فلاسفه و متکلمین به صورت برجسته‌ای می‌توان یافت.

۱-۲. سلفیه تکفیری و دلیل عقلی

«ابن تیمیه» حکم عقل را تا جایی می‌پذیرد که مخالفتی با ظواهر دینی نداشته باشد. در کتب عقایدی سلفیه هیچ بحثی از عقل و دلیل عقلی به میان نمی‌آید و همه‌ی اصول با تکیه مستقیم بر نصوص دینی به دست می‌آید.

«سید قطب» از شخصیت‌های بانفوذ جریان سلفی معاصر نیز با فلسفه مخالفت کرده و حتی فلسفه موسوم به فلسفه اسلامی را نیز گام نهادن در ضلالت می‌داند: «این سرگرمی [فلسفه یونانی]، کج‌روی‌ها و روش‌هایی بیگانه و به زبان ایدئولوژی اصیل اسلامی به وجود آورد. در میان اندیشمندان اسلامی برخی نیز مفتون فلسفه یونانی شدند...». وی همچنین از کسانی که فریب فلسفه یونانی را خورده و تلاش کردند «فلسفه اسلامی» ایجاد کنند نیز انتقاد می‌کند: «ایدئولوژی اسلامی، از آرایش و انحراف و مسخ رهایی نخواهد یافت مگر آنکه هر آنچه نام فلسفه اسلامی بدان داده‌اند و تمام مباحث علم کلام را به یک‌باره دور بیندازیم و پس از آن به سوی قرآن مجید بازگردیم» (قطب، بی‌تا، ص ۶۰-۶۳).

به نظر سلفیه رابطه علوم عقلی و علوم سمعی به یکی از سه وجه زیر متصور است: برخی علوم فقط به وسیله وحی فهمیده می‌شوند، مثل خبرهای انبیا از بعث و حساب که عقل در اینجا هیچ راهی برای فهم آنها ندارد. برخی از علوم فقط به عقل فهمیده می‌شود، مثل علوم تجربی که شرع در این مسائل ساکت است مثل پزشکی، حساب و هندسه و صنایع و حرفه‌ها که وظیفه شرع این نیست که در این زمینه‌ها صحبت کند. برخی علوم هم وجود دارند که هم به شرع فهمیده می‌شوند هم به عقل که در برخی از این علوم، ادله عقلی از طرف شارع آمده است که این علوم را می‌توان علوم شرعی - عقلی نامید، یا شرع درباره دلیل عقلی آنان چیزی بیان نکرده است یعنی شارع آن علم را بیان کرده، ولی دلیل عقلی آن را بیان نکرده است ولی عقل هم آن را می‌فهمد. در این علوم، باید تابع شرع بود

و عقل را کنار نهاد. زیرا معلوم نیست که شارع آن دلیل عقلی را بپذیرد، لذا باید درباره آن سکوت کرد (فرمانیان، بی‌تا، ص ۱۲۴ - ۱۴۵).

سلفیه قائل‌اند که عقل عاجز از درک حقیقت مسائل دین است، پس هر چه خداوند از آن خبر داده است اعم از صفات خداوند و نبوت و معاد همه از فهم عقل بالاترند و عقل قدرت درک حقیقت آنها را ندارد، لذا نباید به انکار آنها پردازد... همه‌ی اینها اموری هستند که خدا از آنها خبر داده است و عقل حقیقت آنها را درک نمی‌کند و نخواهد کرد. اما این بدان معنا نیست که شرع چیزی را بیان کرده که عقل صراحتاً محال بودن آن را به اثبات رسانده است، لذا معجزات انبیاء نباید مستلزم اجتماع نقضیین باشند که نبوده است... لذا اگر میان عقل صحیح با نقل صحیح تعارضی وجود دارد، این تعارض ظاهری است و اگر حل نشد، در اینجا نقل مقدم می‌شود و عقل را جایی برای جولان دادن نیست (همان).

۳-۱. طولیت یا عرضیت عقل نسبت به نقل برای کشف حقایق دینی

آیا عقل منبعی مستقل و هم‌عرض نقل برای هستی‌شناسی و حکم‌شناسی دینی است یا به‌خودی‌خود استقلالی ندارد و حجیت آن در طول حجیت نقل است و فقط در صورتی می‌توان به آن استناد کرد که موافق با فهم عقل، یک نص دینی نیز وجود داشته باشد؟ اگر مبنای نخست را بپذیریم که شرع، خود عقل را حجت دانسته و آن را منوط به عدم مخالفت با نقل نکرده و برعکس برای اثبات حقانیت خود به دلیل عقل استناد می‌دهد و اگر دلیل عقل نمی‌بود اصلاً شرع اثبات نمی‌شد، در این صورت لوازم و ثمراتی چند بر این نظریه مترتب خواهد شد که از جمله‌ی آن نتایج این خواهد بود که درجایی که نص شرعی وجود ندارد، می‌توان به دلیل شرع به‌عنوان یک راهنما و دلیل و یا حتی دلیل شرعی نگریست. از دیگر نتایج مهم که دارای آثار معرفت‌شناسی و روش‌شناسی و حتی هستی‌شناسی بسیاری نیز هست، تقدیم عقل بر نقل در هنگام تعارض این دو است، امری که موجب تشکیل دو موضع متباین در جهان اسلام و رد یا قبول تأویل و مجاز در قرآن کریم و سنت شده است. طرفداران نظریه‌ی تقدیم عقل بر نقل در تفسیر آیات متشابه و در تفسیر برخی صفات الهی مانند استواء، به تأویل این آیات یا صفات الهی پرداخته‌اند و معتقدند که نوعی تجوز در کلام وجود دارد. این گروه به عقل‌گرایان مشهور شده‌اند.

در مقابل اگر عقل را منبعی مستقل در معناشناسی گزاره‌های دینی ندانیم، بلکه آن را به‌عنوان مؤید غیر مؤثر در اثبات احکام و کشف معارف بدانیم و قائل شویم که عقل هیچ نقشی در اثبات یا نفی حکم شرعی به‌صورت مستقل ندارد و دلیل بودن آن منوط به این است که نص شرعی موافق آن وجود داشته باشد، در این صورت باید به نتایج معرفت‌شناسی و روش‌شناسی آن نیز ملتزم باشیم که یکی از آنها تقدیم نقل بر عقل در تعارض بین این دو است. نفی تأویل و مجاز در کلام الهی و ملتزم شدن به‌ظاهر آیات و روایات وارد در کتاب و سنت نیز یکی دیگر از آثار این مبنای معرفت‌شناسانه است. لذا سلفیه تکفیری در باب اسماء و صفات الهی به اثبات هر آن چیزی که خدا برای خودش ثابت دانسته و رسولش او را به آن صفات توصیف کرده است بدون هیچ‌گونه تعطیل و تحریف و تمثیل و تکلیفی معتقدند (الآثری، بی‌تا، ص ۱۲ - ۱۳)؛ معنی این کلام نفی تأویل‌گرایی در اسمائی است که بسیاری از مسلمین و سلف به دلیل محذور عقلی یا نص شرعی از پذیرش ظاهر آن خودداری کرده‌اند.

۲. نقل

به لحاظ معرفت‌شناسی همه‌ی ادیان الهی قائل به حجیت و ارزش معرفتی وحی هستند و همین مبنا زیربنایی‌ترین پایه‌ی آموزه‌های وحیانی است. روایات نیز بدان جهت که از سرچشمه‌ی وحی جاری‌شده و بر زبان معصوم آمده‌اند به لحاظ ارزش معرفتی در شمار وحی الهی قرار می‌گیرند. ارزش معرفت‌شناختی دلیل نقلی مبتنی بر معصوم بودن پیامبر در ابلاغ وحی و در بیان سنت است.

حجیت اجماع نیز در عرض ادله‌ی نقلی دیگر مبتنی بر عصمت مجموعه‌ی اجماع کنندگان از خطا خواهد بود، امری که در شیعه‌ی امامیه موردبحث و تأمل قرار گرفته است. سلفیه نیز حجیت نقل را بسان باقی مسلمین پذیرفته و برای آن ارزش محوری قائل شده است (ابن تیمیه، ۲۰۰۵ م، ج ۱۲، ص ۶)، به‌نحوی که برای سایر منابع معرفت تا آنجا ارزش قائل است که مخالفتی با نصوص دینی نداشته باشد.

از منظر سلفیه تکفیری دلیل نقلی از نوع مصادر مستقل در استنباط به شمار می‌رود که نسبت به سایر مصادر نقش اثباتی و تأسیسی دارد و هر قضیه‌ی اعتقادی (و غیر اعتقادی) که به شرع نسبت داده می‌شود باید دلیلی از این نوع بر آن اقامه شود. در مقابل

این نوع دلیل شرعی، ادله‌ی غیرمستقل قرار دارند که نقش تأییدی ندارند و فایده‌ی آنها در صحت فهم و حسن ادراک و دقت در عرضه‌ی نقل و تأکید و معاضدت و دفاع از نقل خلاصه می‌شود که این دسته، بقیه‌ی مصادر یعنی عقل و فطرت و حقایق علوم تجربی خلاصه هستند (قوشتی، ۲۰۱۲ م، ص ۱۲۸). می‌توان گفت که این دیدگاه یک نگاه کلامی به محوریت نصوص شرعی است که سایر منابع را در طول مدلول آن قرار داده و در مقام اثبات حجیت منابع دیگر معرفت یا نفی آنها کارایی ندارد.

چنانچه گذشت دلیل نقلی نزد سلفیه از سه دسته‌ی کلی قرآن کریم، سنت نبوی و اجماع تشکیل شده است. قرآن کریم به‌عنوان کتاب مقدس و کلام الهی معجزه‌ی جاوید نبی مکرم اسلام است که همه‌ی فصحای عرب آن روز به عجز از تکلم به مثل آن اعتراف کرده‌اند، تحدی خود قرآن کریم و عجز همه‌ی بشریت از آوردن سوره‌ای به‌مانند یکی از سوره‌های آن و دلایلی دیگر، همگی دلیل بر غیر بشری بودن گوینده‌ی این کلام است (عثمان بن علی حسن، ۲۰۱۰ م، ج ۱، ص ۵۶). حفظ و کتابت قرآن کریم توسط صحابه در عصر حضور رسول اکرم صلی‌الله علیه و آله و حفظ و کتابت آن در یک مصحف واحد در عصر خلفا به‌نحوی که همه‌ی مسلمین دارای مصحفی متحد اللفظ شدند و تواتر آن نزد مسلمین از جمله‌ی ادله بر عدم تحریف قرآن است (همان، ص ۶۱ - ۷۱).

سنت نبوی شریف نیز از آن جهت که نشئت‌گرفته‌ی از وحی الهی است به‌عنوان یکی از منابع معرفت مورد توجه است. قرآن کریم و خود سنت نبوی بر وحی بودن سنت آن حضرت دلالت دارند و همین امر دلیل بر حجیت سنت ایشان است. اهتمام رسول مکرم اسلام و صحابه و تابعین در حفظ سنت نبوی و دلالت اجماع بر حجیت سنت نیز از مهم‌ترین دلایل حجیت سنت نبوی به شمار می‌روند (همان، ص ۸۵ - ۱۰۵).

در مدرسه‌ی سلفیه خبر واحد نیز مفید علم است اگر به‌واسطه‌ی سند متصل از اشخاصی عادل از رسول خدا روایت شده باشد. اما خبری که واجد این شرایط نیست ولی امت آن را تلقی به قبول کرده باشند نیز مفید علم یقینی است و جمهور امت محمد صلی‌الله علیه و آله از اولین تا آخرین آن را قبول کرده‌اند. در این مسئله بین سلف اختلافی نیست و در بین متأخرین نیز در کتب حنفیه و مالکیه و شافعیه و حنبلیه نیز نقل شده است! (همان، ص ۱۱۵ - ۱۱۷).

برخی نیز تصریح دارند که عمل به خبر واحد به شکل وسیع خود در اهل سنت از خصوصیات رویکرد سلفی است و ممکن است موافقانی نیز در بیرون سلفیه داشته باشد اما همه‌ی اهل سنت موافق با چنین مضمونی نیستند و حتی افرادی مانند سید قطب که برخی نظرات آنان مورد توجه سلفیه‌ی تکفیری قرار گرفته، حجیت اخبار واحد در اصول اعتقادی را نپذیرفته‌اند (قوشتی، ۲۰۱۲ م، ص ۱۸۸). «رشید رضا» نیز در مرحله‌ی اول فکری خود که تحت تأثیر استادش «محمد عبده» قرار داشته حجیت اخبار آحاد در عقاید را نپذیرفته، اما در مرحله دوم فکری خود که به سلفیه‌ی وهابی تمایل بیشتری نشان داده آن را پذیرفته و از آن دفاع می‌کند (همان، ص ۱۹۲ - ۱۹۳).

اجماع نیز در زیرمجموعه‌ی ادله‌ی نقلی به عنوان یکی دیگر از منابع تشریع نزد سلفیه به شمار می‌رود. این اصطلاح که به معنی اتفاق مجتهدین از امت محمد صلی الله علیه و آله بعد از وفات ایشان و در عصری از عصور و بر امری از امور تعریف شده است دارای مستند قرآنی و نبوی هم دانسته شده است (همان، ج ۱، ص ۱۳۴ - ۱۴۰). جالب آن که اجماع در امور اعتقادی نیز حجت دانسته شده و تفریق بین فروع فقهی و امور اعتقادی یکی دیگر از بدعت‌های فلاسفه و متکلمین به شمار رفته است (همان، ص ۱۵۱).

تقدیم نقل بر عقل یکی از مسلمات در معرفت‌شناسی سلفی است به نحوی که با قاطعیت ادله‌ای را که علمای فلسفه و کلام در استدلال به مطلق امور شرعی مطرح می‌کنند را رد می‌کنند. اینان معتقدند که روش علمای سلف مراجعه به دلیل شرعی بوده و در مرحله‌ی بعد به دلیل عقلی مراجعه می‌کردند، به همین دلیل است که روایت شرعی را بر دلیل عقلی مقدم می‌دارند (علاء بکر، بی تا، ص ۴۸ - ۴۹).

۳. تجربه

روش تجربی و استقراء یکی از نکاتی است که ابن تیمیه برای جایگزینی عقل و روش عقلی یعنی قیاس پیشنهاد می‌دهد. به نظر وی قیاس ارزش معرفتی ندارد و امری انتزاعی صرف است که چیزی به معلومات انسان نمی‌افزاید اما در مقابل، استقراء روشی علمی و یقین آور است. «ابن تیمیه» مهم‌ترین نظریه‌پرداز سلفیه تکفیری را می‌توان از نمونه‌های بارز حس‌گرایان در عالم اسلام به شمار آورد. آنجا که وی قیاس فقهی یا تمثیل

منطقی را بر قیاس منطقی یا قیاس شمولی ترجیح می‌دهد و بر ردّ و نفی قیاس منطقی استدلال می‌کند، گرایش حسی و تجربی وی کاملاً آشکار می‌شود (فیروزجایی، ۱۳۸۴ ش، مجله معرفت، شماره ۸۸).

«ابن تیمیه» در کتاب «نقض المنطق» قیاس شمول ارسطو را مورد نقد قرار می‌دهد. خلاصه استدلال «ابن تیمیه» بر بی‌فایده بودن و نادرستی برهان قیاسی این است که برهان منطقی مبتنی بر قضیه کلیه یقینی است، اما قضیه کلیه‌ای که هم واجد کلیت باشد و هم واقع‌نما و حاکی از امور موجود در خارج، وجود ندارد. وی ادعا می‌کند که بدیهیات مورد ادعای فلاسفه، علم به هیچ شیء معین و خاصی را که در خارج موجود باشد، افاده نمی‌کند، و فقط حس است که به واسطه آن می‌توان بر موجودات خارجی حکم کرد و حتی تعقل هم کاملاً مبتنی بر احساس است؛ نخست چیزی با حس باطن یا ظاهر باید احساس شود تا عقل بتواند با تمثیل و تشبیه معنای عامی را دریابد، اما اینکه عقل بتواند کلیاتی را که افراد آن در خارج موجود باشند بدون دخالت حس دریابد، غیرقابل تصور و ممتنع است (ابن تیمیه، ۲۰۰۵ م، ص ۱۸۴، ۲۹۱، ۱۸۶ و ۳۰۲).

«ابن تیمیه» هم‌چنین معتقد است که تنها از طریق حس می‌توان به یک امر واقعی خارجی معرفت یافت و بدون حس هیچ گامی برای افزایش علم حقیقی و واقع‌گو نمی‌توان برداشت. او با بی‌اعتبار کردن قیاس برهانی، برای عقل مجالی در بسط و گسترش علوم نمی‌گذارد و حس و استقرا را همه‌کاره این عرصه می‌گرداند. وی تعمیم‌های جزئی حسی را نیز کار قیاس تمثیل دانسته است که آن نیز ریشه در حس دارد. علوم تجربی نزد سلفیه دارای ارزش علمی محسوب می‌شود تا آنجایی که با ظواهر نصوص شرعی مخالفتی نداشته باشد (همان).

استناد به امور محسوس جهت تأیید امور اعتقادی نیز یکی دیگر از مطالبی است که در رابطه با «حس» می‌توان در کتب این نحله یافت؛ به عقیده‌ی سلفیه برخی آیات قرآن کریم ناظر به امور محسوس هستند و خداوند به پندگیری از آنها ارشاد فرموده است مانند «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ و...» (الغاشیة ۸۸، آیات: ۱۷ - ۲۰).

۴. شهود

شهود که در اصطلاح کشف نیز نامیده می‌شود به اطلاع از امور غیبی و حقیقی از طریق ادراک وجودی و باطنی اطلاق می‌شود (امینی نژاد، بابایی، ۱۳۹۰ ش، ص ۱۵۴). اصل وقوع کشف به این معنی نزد سلفیه ثابت و مورد قبول است و برای آن نظایری مانند مکاشفه‌ی عمر بن خطاب را که لشکر محاصره‌شده‌ی خود در عراق را از مدینه دید و گفت که به‌سوی کوه فرار کنند را مثال می‌زنند (ابن کثیر، بی‌تا، ج ۷، ص ۹۴).

ابن تیمیه نیز می‌گوید: علم به کائنات و طرق کشف آنها متعدد است: حسی و عقلی و کشفی و سمعی (ابن تیمیه، ۲۰۰۵ م، ج ۱۱، ص ۳۳۵). بنابراین می‌توان گفت وی وجود معلوماتی را که به‌واسطه شهود به دست می‌آید را انکار نمی‌کند.

در میان فرق و طوایف اسلامی، متصوفه - چه شیعه و چه سنی - به این نوع از آگاهی‌ها اهتمام خاصی نشان داده‌اند و آن را بالاترین و بهترین روش معرفتی برای رسیدن به یقین دانسته‌اند. غلات صوفیه نسبت به علوم شرعیه بی‌رغبتی نشان دادند و مردم را نیز نسبت به آن بی‌رغبت کردند و این به دلیل اهتمام اینان به علوم باطنی - و نه نقل و عقل - بود. اینان پیروان خود را به اتخاذ روش کشف و آنچه به کشف می‌رسد مانند ذوق و الهامات و دیگر روش‌های دریافت قلبی ترغیب کردند (الجویر، ۲۰۰۳ م، ص ۱۸۹). یکی از عمده‌ترین اشکالات وارده بر متصوفه إعراض از قرآن کریم و سنت مطهره است که اگر کشف آنها مخالف با قرآن و سنت باشد، به مقتضای کشف خود عمل می‌کنند و از عمل به قرآن و سنت إعراض می‌کنند؛ غزالی در کتاب احیاء العلوم می‌گوید: «اینان همان موفّقین هستند که امور را با نور الهی درک می‌کنند و نه با سماع (ادله‌ی شرعی)، سپس هنگامی که اسرار امور همچنان که هست بر آنان آشکار شد، به الفاظ وارده از شرع نگاه می‌کنند؛ آن مقدار که با مشاهده‌ی آنان سازگار بود قبول می‌کنند و الّا آن را تأویل می‌کنند. کسی که در معرفت این امور فقط به نقل اکتفا می‌کند هیچ موفقیتی در این راه به دست نخواهد آورد (همان، ص ۱۹۱).

آنچه به‌عنوان نمونه آورده شد یکی از دلایل مخالفت سلفیه با تصوف است. سلفیه که به لحاظ روشی در زمره‌ی ظاهرگرایان قرار دارد به‌هیچ‌وجه تأویل متون و اهمال آن از

سوی صوفیان را بر نمی‌تابد؛ لذا «ابن تیمیه» و سلفیه را سرسخت‌ترین مخالفان صوفیه نیز باید به شمار آورد زیرا به‌شدت با آنها مبارزه می‌کند و متصوفه را منحرف و یا حتی گاهی کافر می‌خوانند.

به نظر ابن تیمیه در میان صوفیه افرادی هستند که در عبادت و تهجد کوشا هستند همچنان که در غیر صوفیه نیز وجود دارند، در میان صوفیه افراد متوسط الحال و گناه‌کار نیز وجود دارند (خالد عبدالرحمن، ۱۴۱۵ ق، ص ۲۳۴ - ۱۲۵). ابن تیمیه صوفیه را به دلیل مسائلی مانند بحث اتحاد و حلول گمراه می‌شمارد (همان، ص ۲۴۹) و با آن که ابتدا از معتقدین به ابن عربی بوده اما بعداً از وی به دلیل مطالبی که در فصوص در باب وحدت وجود بیان کرده برائت می‌جوید (همان، ص ۲۵۱ - ۲۵۸). برخی عبارات ابن عربی در فصوص که ناشی از دیدگاه وی در وحدت وجود است به‌شدت مورد انتقاد نویسندگان سلفی قرار گرفته است (الوکیل، ۲۰۱۲ م، ص ۵۷).

وجود شطحیات و مواردی که در ظاهر خلاف شرع به نظر می‌رسند نیز از دلایلی است که باعث شده سلفیه به‌عنوان یک روش فکری متصوفه را منحرف بخوانند. کتاب «احیاء علوم الدین» ابو حامد غزالی نیز که مشهور به بیان روش تصوف است از طعن و نقد سلفیه در امان نمانده است (فالح، ۲۰۰۰ م، ص ۲۶۰).

به‌هرروی، عمده تکیه‌ی سلفیه در مباحث دینی بر یافته‌های نقلی است و تکیه‌ای بر یافته‌های قلبی و درونی ندارد و بالعکس اگر این یافته‌ها در مخالفت با ظواهر شرع باشند به‌شدت تمام با آن مخالفت می‌کنند.

نتیجه‌گیری

موضع‌گیری سلفیه در قبال عقل و شهود و تأکید بیش‌از اندازه بر نقل عمده‌ترین ویژگی معرفت‌شناسی این جریان است. به‌نحوی که با قاطعیت ادله‌ای را که علمای فلسفه و کلام در استدلال به مطلق امور شرعیه مطرح کرده را رد می‌کنند. اینان معتقدند که روش علمای سلف مراجعه به دلیل شرعی بوده و در مرحله‌ی بعد به دلیل عقلی مراجعه می‌کردند، به همین دلیل است که هر روایت شرعی را بر دلیل عقلی مقدم می‌دارند. می‌توان گفت قرار گرفتن مطلق عقل پس از رتبه‌ی نقل مهم‌ترین مسائل معرفت‌شناسی

تکفیر است که تأثیر به سزایی در روش‌شناسی و هستی‌شناسی این جریان داشته است. البته تقابل عقل و شرع یکی از چالش‌های نظری قدیمی در جهان اسلام است که هنوز هم در محافل علمی دینی اسلامی و حتی غیر اسلامی مانند مسیحی جریان دارد. پذیرش انحصاری ارزش معرفتی تجربه و استقراء و آموزه‌های سمعی یا نقلی باعث شده اندیشه‌ی سلفی در شمار تفکرات ظاهرگرا قرار گیرد.

برتری نقل بر عقل حتی با روایت واحد و ضعیف در اعتقادات موجب پیدایش و ظهور انحرافات روشی و شناختی در تفسیر متون دینی گردیده است و باعث شده سلفیه با بسیاری از آموزه‌های حتی وحیانی و نبوی که بین مسلمین و ادیان دیگر رایج بوده است فاصله بگیرند. انحراف معرفتی سلفیه تکفیری تا جایی پیش رفته که تجسیم که بطلان آن از بدیهی‌ترین آموزه‌ها نزد مسلمین است، در این گروه‌ها تئوریزه می‌شود.

منابع و مأخذ:

قرآن کریم

۱. ابن تیمیّه الحرانی تقی الدین أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوی، المحقق: أنور الباز- عامر الجزار، الثالثة، دار الوفاء، ۱۴۲۶هـ / ۲۰۰۵م
۲. ابن فارس احمد (۳۹۵ ق)، معجم مقاییس اللغة، محقق: عبدالسلام محمدهارون، اول، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۰۴ق
۳. ابن کثیر، البداية و النهاية، تحقیق احمد جاد، دارالحديث، قاهره، (بی تا)
۴. البوطی محمد سعید رمضان، السلفیة مرحلة زمنية مبارکة لا مذهب اسلامی، دارالفکر، دمشق، (بی تا)
۵. اسپوزیتو جان. ل (سروراستار)، دائرة المعارف جهان نوین اسلام، ترجمه و تحقیق زیر نظر: حسن طارمی، محمد دشتی، مهدی دشتی، اول، نشر کنگره و نشر مرجع، تهران، ۱۳۸۸ش
۶. امینی نژاد علی (و مهدی بابایی و علیرضا کرمانی)، مبانی و فلسفه عرفان نظری، اول، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، قم، ۱۳۹۰ش
۷. حسین زاده محمد، منابع معرفت، اول، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، قم، ۱۳۸۶ هـ ش
۸. جرزى، ابن اثیر، مبارک بن محمد (۶۰۶ هـ ق)، النهاية فى غريب الحديث والأثر، المطبعة الخيرية، القاهرة، ط ۱۳۲۳هـ ق
۹. سروپالی راداکریشنان (زیر نظر)، تاریخ فلسفه شرق و غرب، ترجمه جواد یوسفیان، دوم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۲ش
۱۰. صابری حسین، عقل و استنباط فقهی، دوم، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۸۸ش
۱۱. الکثیری سید محمد، السلفیة بین اهل السنة و الإمامیة، مرکز الغدير للدراسات و النشر و التوزيع، بیروت لبنان، ۱۴۲۵ ق، ۲۰۰۴م
۱۲. کلینی، ابوجعفر، محمد بن یعقوب (۳۲۹ ق)، الکافی (ط. الاسلامیة)، چهارم، دارالکتب الاسلامیة، تهران، ۱۴۰۷ق
۱۳. قوشتی عبدالرحیم مخلوف احمد، مناهج الاستدلال على مسائل العقيدة الاسلامیة فى العصر الحديث (مصر نموذجاً)، الأولى، مرکز التأصيل للدراسات و البحوث، جده، المملكة العربية السعودية، ۱۴۳۳ ق/ ۲۰۱۲م

۱۴. سعد بن محمد بن علی آل عبداللطیف، کتاب التعريفات الاعتقادية، مدار الوطن للنشر، (بی‌جا)، ۱۴۳۲ هـ/ق ۲۰۱۱ م
۱۵. فالج، عامر عبدالله، معجم الفاظ العقيدة، الثانية، مكتبة العبيكان، الرياض، ۱۴۲۰ ق/ ۲۰۰۰ م
۱۶. فیروزجایی علی، نمونه‌هایی از حس گرایي در عالم اسلامي، مجله معرفت، شماره ۸۸ <http://marifat.nashriyat.ir/node/1996>
۱۷. قطب سيد، ويژگي های ايدئولوژی اسلامي، ترجمه سيد محمد خامنه ای، بعثت، تهران، (بی‌تا)
۱۸. الأثری عبدالله بن عبدالحمید، انواع التوحید، دار ابن خزیمه، کتبیات الاسلامیة، السعودیة، (بی‌تا)
۱۹. علاء بکر، ملامح رئيسیه للمنهج السلفی، الثانية، دارالایمان، (بی‌تا)، (بی‌جا)
۲۰. جرجانی میر سید شریف، التعريفات، دار الکتب العلمیة، بیروت، (بی‌تا)
۲۱. فالج، عامر عبدالله، معجم الفاظ العقيدة، الثانية، مكتبة العبيكان، الرياض، ۱۴۲۰ ق/ ۲۰۰۰ م
۲۲. فرمانیان مهدی، پایان نامه مبانی فکری سلفیه، کتابخانه آیت الله حائری، فیضیه قم، کد: ۱۲/۳/۵
۲۳. الجویر، محمد بن احمد بن علی، جهود علماء السلف فی القرن السادس الهجری فی الرد علی الصوفیة، الأولى، مكتبة الرشد، ناشرون، الرياض، ۱۴۲۴ ق/ ۲۰۰۳ م
۲۴. العک، شیخ خالد عبدالرحمن، الأصول الفکریة للمناهج السلفیة عند شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن عبد الحلیم بن تیمیه الحرانی الدمشقی، الأولى، المكتب الاسلامی، بیروت، ۱۴۱۵ ق/ ۱۹۹۵ م
۲۵. عثمان بن علی حسن، منهج الاستدلال علی مسائل الاعتقاد عند اهل السنة و الجماعة، السابعة، مكتبة الرشد، ناشرون، الرياض، ۱۴۳۱ ق/ ۲۰۱۰ م
۲۶. البریکان، ابراهیم بن محمد، تعریف الخلف بمنهج السلف، الاولى، دار ابن جوزی، الدمام المملکة العربیة السعودیة، ۱۴۱۸ ق/ ۱۹۹۷ م
۲۷. الوکیل، عبدالرحمن، هذه هی الصوفیة، التحقيق: ابوعاصم محمد بن عوض عبد الغنی المصری، و ابو مریم ایمن بن دياب العابدینی، الاولى، مكتبة ابن عباس، مدينة سمود، مصر، ۱۴۳۳ ق/ ۲۰۱۲ م
۲۸. غزالی محمد ابوحامد، احیاء علوم الدین، محقق/ مصحح: عبد الرحیم بن حسین حافظ عراقی، اول، دارالکتاب العربی، بیروت، (بی‌تا).

Epistemology of the Takfiris: An Appraisal of the Validity of the Sources of Knowledge of the Takfiris

Muṣṭafā Sharīfipūr*

Abstract

The epistemology of the Takfiris is contingent upon understanding the sources of knowledge of the Salafi-Takfiri movement. In denying that the intellect is on par with tradition, the Salafis effectively have no access to the former and see it as nothing but supporting evidence for tradition or textual authority. Hence it can be said that this current or school of thought sees the intellect to be under tradition in a hierarchal relationship and does not believe that it has any independent authority.

Hence tradition or textual authority, composed of the Qur'an, the Sunnah, and consensus, is the most important source of knowledge for the Salafis. Consequent to this is their acceptance of traditions that have only a single chain of narrators and that are weak, which is the most controversial aspect of their epistemology. While they do not reject outright intuition or inspiration as a source of knowledge, they do strongly oppose these being put on par with or taking precedence over textual authority. The arguments and debates between Salafis and Sufis underscores the truth of this claim.

Keywords: Epistemology, Takfiri, intellect, tradition, experiment, intuition.

*. Ph.D. Student of Social Science in Muslim World; Seminary Graduate Institute of Imam Reza