

راستی آزمایی انتساب سلفی‌گری به قبل از ابن تیمیه

یوسف شیخی*

محسن افضل آبادی**

چکیده

مهم‌ترین ادعای مکتب «سلفیه» در مشروعیت‌بخشی به خود، ادعای انتساب به اصحاب حدیث پیش از حیات ابن تیمیه و در کل سلف صالح بوده است. مسئله اصلی جستار حاضر کنکاش درباره صحت این مدعا و راستی‌آزمایی آن از طریق مقایسه تطبیقی پنج نمونه از مهم‌ترین شاخصه‌های فکری ابن تیمیه و اصحاب حدیث و زمینه‌های اشتراک و اختلاف آنهاست. تحقیقات پیشین بیشتر با رویکرد مبانی اعتقادی یا تاریخی سلفیه بوده است، اما در تحقیق حاضر با تطبیق شاخص‌های مهم تفکر ابن تیمیه و اصحاب حدیث و بیان اشتراک‌ها و اختلاف‌ها، بحران مشروعیت جریان سلفی‌گری آشکار گشته است و جز مشترکاتی اندک، غالباً اختلاف‌ها به اندازه‌ای است که نمی‌توان جریان سلفی‌گری را به پیش از ابن تیمیه نسبت داد. ابن تیمیه به تعدد شخصی عقل قائل بوده و مبنای نقل‌گراییش را در الفاظ و تأویل، با تقدم بخشیدن به عقل مؤید شرع، نسبت به عقل معارض، حفظ کرده بود، اما اصحاب حدیث با فقدان نص، سراغ قیاس و دیگر روش‌های عقلی رفته بودند. وی فهم سلف را از باب کاشفیت و مرجعیت منبع تشریح می‌دانست، درحالی‌که اصحاب حدیث اجماع سلف را منبع تشریح نمی‌دانستند. او همچنین با پذیرش حیات روح پس از مرگ و عدم پذیرش لوازم آن بر خلاف سلف خود، استغاثه، توسل و زیارت را از مصادیق شرک دانست و در نهایت ابن تیمیه عصمت انبیا و فضائل امیرالمؤمنین و اهل بیت را انکار کرد و احیاکننده طیف افراطی اصحاب حدیث (جریان عثمانی‌گری) بود.

کلیدواژه‌ها: سلف، سلفی‌گری، شاخص‌های فکری، ابن تیمیه، اصحاب حدیث.

* دانش‌پژوه سطح سه مرکز تخصصی مطالعات تطبیقی مذاهب اسلامی مشهد. (نویسنده مسئول).

sheykhi_yusef@yahoo.com

** استاد حوزه و دانشگاه. afzl1442@gmail.com

مقدمه

اگر مدعیان سلفی‌گری را بتوان به دو نوع قدیم و جدید^۱ تقسیم کرد، بی‌تردید اندیشه «تیمی» منبع اساسی پیشگامان جریان سلفیه قدیم است (الشواشی، ۱۴۱۴، ص ۲۲۴). جریان‌های سلفی از اندیشه ابن تیمیه تأثیر پذیرفته و برای وی احترام زیادی قائل‌اند (رضایی، ۱۳۹۸/۸). هر چند غالب پژوهشگران ابن تیمیه را حدیث‌گرا و سلفی می‌دانند (ر.ک: مروجی طبسی، ۱۳۹۸ و هراس، ۱۹۵۲)، ولی او در دوره خود مقبولیت نداشت و به کفر و بدعت متهم بود و مطرود واقع شد^۲ (قاسمی، ۱۳۹۱، ص ۳۹۲-۳۹۳).

هدف اصلی مقاله حاضر سنجش ادعای انتساب سلفی‌گری به جریان حدیث‌گرای پیش از ابن تیمیه است. راستی‌آزمایی این ادعا از طریق برشمردن برخی از مهم‌ترین شاخص‌های فکری ابن تیمیه و اصحاب حدیث و سپس نسبت‌سنجی آنهاست. تحقیقات پیشین یا از منظر مبانی یا از منظر جریان‌شناسی تاریخی به موضوع پرداخته‌اند، اما این تحقیق نه تاریخی است و نه مبنایی؛ بلکه به طور مشخص به مقایسه تطبیقی و مطالعه موردی پنج نمونه از مهم‌ترین شاخصه‌های فکری ابن تیمیه و اصحاب حدیث و زمینه‌های اشتراک و اختلاف پرداخته است. مسلم است در صورت مخدوش شدن ادعای انتساب سلفی‌گری به پیش از ابن تیمیه، جریان فکری ابن تیمیه مبتدع شناخته شده و به بحران مشروعیت دچار خواهد بود.

معناشناسی واژه سلف و سلفیه

السراجی پس از جستجوی نخستین کتاب‌های فرق اسلامی، حتی اشاره‌ای به اسم سلف نیافته است^۳ (السراجی، ۱۴۳۶، ص ۱۴-۱۵). به نظر می‌رسد اولین شخصی که

۱. منظور از سلفیه قدیم کسانی همچون احمد بن حنبل، ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب هستند که به پیروی از نص در تعارض نص و عقل معتقد بودند و اصلاح را به حوزه عقیده محدود می‌ساختند. منظور از سلفیه جدید هم کسانی همچون افغانی و عبده هستند که در تعارض نص و عقل، عقلگرا بودند و فراتر از اصلاح عقیدتی به دنبال اصلاح اجتماعی، اقتصادی و سیاسی بودند (الشواشی، ۱۴۱۴، ص ۲۲۴).

۲. در آن دوره تفکر ابن تیمیه مرده، و متروک اصحاب حدیث بود؛ زیرا تا چهار قرن پس از ابن تیمیه بیشتر علمای جهان اسلام با نقد افکار ابن تیمیه و شاگردانش... این تفکر را به صورت میرا و ایستا قرار داده بودند (فرمانیان، ۱۳۹۵، ص ۵۴).

۳. البته برخی معتقدند لفظ سلف در قرن چهارم، پنجم و ششم در آثار بسیاری از اصحاب حدیث آمده است (فرمانیان، ۱۳۹۵، ص ۲۵)؛ مثلاً ابن ابی‌علی حنبلی (م. ۵۲۶ق) در صفات خیری می‌گوید: «روش من همان روش سلف و پدرم است» (ابن رجب حنبلی، ۲۰۰۵، ج ۲، ص ۲۰۷-۲۱۵).

از این مفهوم استفاده کرد خلیفه عمر بن عبدالعزیز (م ۱۰۱ق) باشد.^۱
 بزرگان اهل لغت^۲ سلف را به معنای گروه پیشگامان دانسته‌اند (الشواشی، ۱۴۱۴، ص ۲۰۹). در قرآن نیز واژه سلف به معنای لغوی آن استعمال شده است^۳ (ابن منظور، ۱۳۷۵، ج ۹، ص ۱۵۸).

لفظ سلف در معنای اصطلاحی، به ادعای سلفی‌ها، منهجی دینی با این مشخصه‌هاست: «مقدم داشتن نقل بر عقل»، «اکتفا کردن به دلالت ظاهری نصوص شرعی» و «کنار گذاشتن تأویل و عدم حکمیت عقل و قیاس». منابع علم نیز نزد این گروه عبارت است از: «آیه محکم، حدیث مسند، لادری». در نظر سلف گفتن لادری (نمی‌دانم) در جایی که از چیزی سؤال می‌شود که نمی‌دانیم، علم به شمار می‌آید (الشواشی، ۱۴۱۴، ص ۲۰۹).

در تعاریف اصطلاحی غالباً صحابه، تابعین، تابعین تابعین و عالمان سه قرن نخست سلف دانسته شده‌اند (البوطی، ۲۰۰۸، ص ۹؛ شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۹۳؛ التركي، ۱۴۱۷، ص ۱۳۳؛ الدمیجی، ۲۰۱۲، ص ۱۷؛ الشوکانی الیمنی، ۱۹۸۹، ص ۱۸، ۱۹ و ۲۳؛ السکندری، ۲۰۰۳، ص ۲؛ سالم، احمد و بسیونی عمرو، ۲۰۱۵، ص ۲۳). البته محمد ابوزهره (م ۱۳۹۴ق)، علمای حنبلی قرون چهار و پنج را هم داخل در تعریف سلف قرار داد (ابوزهره، ۱۹۹۶، ص ۲۱۱). این توسعه باعث شد ابن تیمیّه، ابن قیم و حتی محمد بن عبدالوهاب (م ۱۲۰۶ق) هم جزء سلف اصطلاحی قرار گیرند (السلی، ۱۹۹۳، ص ۲۵).

به عبارت دیگر از نظر اصطلاحی سلفی به کسانی اطلاق می‌شود که رجوع به فهم سلف جزو اعتقادشان باشد (السمعانی المروزی، ۱۹۶۲، ج ۷، ص ۱۶۸؛ الذهبی،

۱. از عمر بن عبدالعزیز درباره سرنوشت سؤال شد. وی گفت: «...پس خشنود باشید به آنچه مردم از آن خشنود هستند؛ زیرا آنها توقفشان از سر دانایی و خودداری‌شان از سر بصیرت نافذشان است و به لطف آنچه در ابتدا بودند، در کشف چیزهایی که داشتند قوی‌تر بودند...؛ زیرا آنها سابقون هستند» و منظور او از سابقون صحابه بود (السراجی، ۱۴۳۶، ص ۱۴-۱۵).

۲. فیروزآبادی نیز گذشتگان، خویشاوندان و اجداد را سلف می‌نامد (فیروزآبادی، ۲۰۰۵، ج ۳، ص ۱۵۳؛ ابن اثیر جزری، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۳۹۰؛ عمارة، ۱۴۳۰، ص ۳۱).

۳. واژه سلف در قرآن به معنای زندگی گذشته انسان و آن چیزی است که سابق و مقدم بر حیات حاضر انسان است (ابن منظور، ۱۳۷۵، ج ۹، ص ۱۵۸؛ الفراهیدی، ۱۴۰۸، ج ۷، ص ۲۵۸).

۱۴۱۸، ج ۶، ص ۲۱) و تقلید از مذاهب فقهی معین را مردود بشمارند^۱ (السلطانی، ۱۳۹۵، ص ۴۷). هر چند برخی پژوهشگران واژه سلفی را پسوندی برای چهره‌های اصحاب حدیث و اهل سنت، به ویژه پیروان بربهاری^۲ و احمد بن حنبل^۳ دانسته‌اند که حدیث خیر القرون^۴ را به سه قرن نخستین تفسیر کرده‌اند (سبحانی، ۱۳۸۸، ص ۱۵)، اما اصطلاح سلفی در آن دوران کاربردی نداشت و ابن تیمیه، که خود مذهب حنبلی داشت، برای اولین بار در کتاب الفتوی الحمویة الکبری از مکتب سلفیه یاد کرد (فرمانیان، ۱۳۹۵، ص ۴۵).

مقایسه تطبیقی شاخصه‌های فکری ابن تیمیه با اصحاب حدیث

شاخصه‌های ذیل، مهم‌ترین شاخصه‌هایی است که در دوره معاصر به عنوان شاخصه‌های اصلی تفکر سلفی در جهان اسلام معرفی می‌شود:

۱. نقل‌گرایی^۵

قرآن کریم اولین منبع (فرمانیان، ۱۳۸۸، ص ۹۷)، سنت پیامبر دومین منبع (همان، ص ۱۰۳) و اجماع سلف سومین منبع (همان، ص ۱۱۰) استنباط اصول اعتقادی نزد ابن تیمیه است. عقل به عنوان یک منبع معرفتی نزد ابن تیمیه پذیرفته نیست (ابن تیمیه، ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۱۷۳). وی در باب تعارض عقل و شرع معتقد به مقدم داشتن شرع است (همان، ص ۱۳۸).

۱. برخی از پژوهشگران معتقدند مهم‌ترین ویژگی سلفیه نفی مذاهب اسلامی، دعوت مسلمانان به پیروی محض و بدون تفکر از گذشتگان است (علیزاده موسوی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۳۳).

۲. هر چند بربهاری را اولین تنورسین سلفی‌گری و وهابیت دانسته‌اند، اما برخی پژوهش‌ها تصویری عمل‌گرا از وی ارائه کرده و اقدامات سلفی‌گرایانه او را محصول اوضاع اجتماعی و پاسخی در برابر قدرت‌گیری شیعیان و اقدامات تحریک‌آمیزشان می‌دانند (ر.ک: سبحانی، ۱۳۹۵).

۳. از نظر برخی پژوهشگران، سلفیه در عصر حاضر بر پیروان احمد بن حنبل (مشهورترین پیشوای یاری‌بخش سنت) و تمسک بر باورهای سلف (صحابه و تابعین) اطلاق می‌شود و بر آرائی که بعد از دوره سلف ایجاد شده‌اند اطلاق نمی‌شود (سبحانی، ۱۳۸۸، ص ۱۳-۱۴). در طرف مقابل برخی دیگر از پژوهشگران معتقدند اساساً ابن حنبل را نمی‌توان یک سلفی دانست، بلکه او نماینده تفکر «پاک‌اندیشی دینی» بود و با هرگونه تأویل و تفسیر دین و شریعت در قالب تأملات مختلف کلامی مقابله می‌کرد (انصاری، ۱۳۹۳، ص ۷).

۴. عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "خَيْرُ النَّاسِ قُرْبِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ بَعْضُ أَقْوَامٍ تَسْبِقُ شَهَادَةَ أَحَدِهِمْ يَمِينَةً، وَيَمِينُهُ شَهَادَتُهُ" (صحيح بخاری، کتاب ۵۲، ح ۲۶۵۲).

۵. ابن تیمیه صرفاً شنیدن را برای رسیدن به معرفت و علم مشروع می‌داند و چون با عقل‌گرایی مخالف است با هرگونه تفسیر و درایتی درباره متون نقلی نیز مخالف است. به عقیده وی حتی در اصول دین هم باید به کتاب و سنت رجوع کرد و تنها قرآن است که برای مطالب الهی دلایل عقلی بیان می‌کند (علیزاده موسوی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۲۶۵).

ابن تیمیه فقط به دو نوع عقل قائل است: اول عقلی که اثبات‌کننده نبوت و صدق گفتار پیغمبر است و دوم عقلی که در تعارض با شرع است (همان، ص ۱۶). وی غالباً نسبت به مصلحت، که آن را با اشکال مشابهی از استدلال (رأی، استحسان، ذوق و کشف) شبیه می‌دانست، به چشم تردید می‌نگریست (لانووست، ۱۳۸۶، ص ۶۳۳). البته برخی پژوهشگران درصدد هستند با ارائه شمایی متفاوت و امروزی و تحلیلی نوین، چهره‌ای متجدد، عقل‌گرا، روشنفکر و فیلسوف از ابن تیمیه ارائه دهند (ر.ک: عابد الجابری، ۲۰۰۵؛ باقی، ۱۳۹۳؛ السمهوری، ۲۰۱۰)؛ چراکه ابن تیمیه در عین قشریت و جمود، بیش از هر فقیه یا متکلم دیگری در باب عقل و منطق سخن گفته است.

نقل‌گرایی ابن تیمیه حداقل در حوزه الفاظ و تأویل انکارناپذیر است و کاربرد عقل و استدلال‌های عقلی در آثار وی به شکلی متناقض‌نماست^۱. ابن تیمیه به تعدد شخصی یا تعدد نوعی عقل قائل است (دینانی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۸) و عقل معارض با نقل را غیر از عقلی می‌داند که به وسیله آن صحت و صدق نقل به اثبات می‌رسد. او ضمن رد تناقض، این دو عقل را از مصادیق باب تعارض ادله می‌داند که میزان تقدم در آن قوی‌تر بودن یکی از ادله است و از نظر ابن تیمیه عقلی که اثبات‌کننده نقل باشد قوی‌تر از عقل معارض با نقل است (همان، ص ۱۹). از نظر برخی پژوهشگران جذابیت آثار ابن تیمیه در فروکاستن مهم‌ترین مشکلات کلامی و فلسفی و مذهبی به سطحی بسیار ساده از دریافت‌ها و تفسیرها و صورتبندی‌ها و سپس داوری شدید و سطحی درباره آنهاست؛ چراکه منابع ابن تیمیه در نقل باورهای فلسفی و کلامی کتاب‌های فخر رازی است، اما وی حتی در فهم دقیق آثار فخر رازی هم توفیق چندانی نداشته است (انصاری، سایت بررسی‌های تاریخی، ۱۳۹۵/۱۱/۲۱).

اهل حدیث: نقل‌گرایی با کاربرد محدود عقل

گرایش ابن تیمیه به «ایدئولوژی حدیثی»^۲ و استفاده از «عقل توجیه‌گر»^۳، در واقع میراث

۱. ابن تیمیه به خوبی می‌دانست که برای عقب راندن عقل از معرکه نزاع باید به خود عقل توسل جست؛ زیرا محکوم کردن عقل جز به وسیله عقل امکان‌پذیر نیست (دینانی، ج ۱، ۱۳۷۹، ص ۱۴).

۲. الایدیولوجیة الحدیثیة: از نظر طرابیسی عقل عربی-اسلامی مدت‌هاست در یک حلقه توخالی به نام «ایدئولوژی حدیثی» گرفتار آمده است و همین موجب رکود عقلی بین مسلمانان شده است (طرابیسی، ۲۰۱۰، ص ۲۸۹).

۳. العقل التخریجی: عقل توجیه‌گر عقلی است که به جای تأمل در نص و متن سعی دارد آنها را عقلائی کند و تعارض‌های



فکری اصحاب حدیث، به ویژه شافعی، برای او بود که حدیث را به جای قرآن به عنوان شارع اول قرار داد. هر چند اعتقاد به اولویت دو منبع نقلی قرآن و سنت از باورهای مشترک ابن تیمیه و اهل حدیث است، اما برخلاف ابن تیمیه، که مخالف کاربرد رأی و عقل در استنباط است، بین اصحاب حدیث حداقل به نحو موجب جزئیه کاربرد رأی و قیاس مشهود است. میان حدیث گرایان کسانی مانند عطاء بن ابی رباح، مفتی مکه، که در پاره‌ای از نظریاتش به فقه رأیی و اجتهاد گرایش داشت، یافت می‌شدند (احمدی میرآقا، ۱۳۹۲، ج ۳، ص ۴۶۸).

مالک بن انس در استفاده از حدیث آزاداندیش بود (طرابیسی، ۲۰۱۰، ص ۱۰۹). وی با اینکه خود از مصنفان حدیث بود نسبت به حدیث تعصب نداشت و گاه در تعارض نصوص یا فقدان نص به رأی مراجعه می‌کرد (طرابیسی، ۲۰۱۰، ص ۲۹۵). شافعی نیز معتقد بود در جایی نص نیست به قیاس رجوع کرد (گرجی، ۱۳۸۷، ص ۸۵). مالکی‌ها و برخی از حنابله نیز افزون بر قیاس و استحسان، مصالح مرسله را در استنباط احکام (در صورت فقدان نص) کافی می‌دانند (همان، ص ۸۴).

با توجه به انتساب ابن تیمیه و خاندان او به مذهب حنابله، اختلاف نظر احمد بن حنبل با ابن تیمیه درباره منابع استنباط بسیار مهم است.^۱ روش استنباط احمد پنج مرحله دارد: «اول نص، دوم فتوای صحابه، سوم مخیر بودن به انتخاب نزدیک‌ترین اقوال به کتاب و سنت هنگام اختلاف اقوال صحابه، چهارم اخذ حدیث مرسل تابعی و حدیث ضعیف و پنجم قیاس» (علیان الحنبلی، ۲۰۱۷، ص ۴۸۶). ابن حنبل در فقه خود «استصحاب» و «ذرایع»^۲ را نیز بسیار به کار برده است. مفهوم «مصلحت»، که

موجود در متن حدیث را حل کند. این عقل حق ندارد تعارض موجود در نص را به چالش بکشد. به اعتقاد طرابیسی «عقل توجیه‌گر» محصول ترس از تناقض است، زاینده دیدگاه بیماری است که برای نص معقولیتی بی‌سابقه و بدون شرط ترسیم می‌کند و تمام تلاشش را برای تبرئه نص از عیوب و نواقص به کار می‌بندد تا هیچ روزه‌ای برای نقد و رد احادیث باقی نماند (همان، ص ۳۸۹).

۱. هر چند فقه ابن حنبل فقه دلیل است و مذهب حق و قبله مدرسه نص، اما معنای این جمود بر ظاهر نص نیست، بلکه آبوزه‌ره می‌گوید مذهب حنبلی در اجتهاد را بر پاشنه‌اش چرخاند و گشود و از این‌رو مجتهدان بسیاری از آن خارج شدند (علیان الحنبلی، ۲۰۱۷، ص ۸۳).

۲. یعنی اگر از جانب خدا امر یا نهی شده باشد، هر چه برای انجام آن امر یا جلوگیری از آنچه نهی شده ضرورت دارد، حکم امر الهی دارد و باید امر یا نهی شود.

براساس آن بسط یا تحدید یک حکم قطعی فقهی مجاز می‌شود، نیز موافق با مذهب ابن حنبل است (لائوست، ۱۳۸۶، ص ۴۴۴). از نظر برخی پژوهشگران آنچه ابن تیمیه را از حنبلیان دیگر متمایز می‌ساخت آن بود که او در واقع می‌خواست اجتهاد سلفی و حدیث‌محور خود را جانشین تلاش‌ها و اجتهادها و تأویل‌های جدیدی کند که دست کم سه قرن فقیهان و اصولیان حنبلی بغداد و شام را در فرایند نظام‌سازی فقه و کلام حنبلی مشغول به خود کرده بود. ابن تیمیه در حقیقت به نوعی با آن سنت‌های درون حنبلی هم مقابله می‌کرد (انصاری، سایت بررسی‌های تاریخی، ۱۳۹۵/۱۱/۲۱).

۲. جایگاه فهم سلف^۱

ابن تیمیه با استناد به حدیث «خیر القرون» معتقد است در رتبه بعد از انبیا، صحابه افضل مردم و کامل‌ترین ایشان در علم و دین، و نیز بهترین امت پیامبر بودند. بنابراین فهم آنان بیان‌کننده مراد خداوند و رسول خداست (ابن تیمیه، ۱۴۱۸، ص ۳۰). بر این اساس ابن تیمیه فهم سلف را کاشف و مرجح می‌داند. وی متکلمان را متهم می‌کند که قول خلف را بر قول سلف برگزیده‌اند و این امر موجب نادانی دوچندان آنان شده است (علیزاده موسوی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۲۶۴).

اصحاب حدیث: اختلاف نظر در پذیرش فهم سلف به عنوان منبع معرفت‌شناختی تا پیش از ابن تیمیه نقطه اشتراک همه مذاهب اسلامی اهل سنت «خیریت» و «افضلیت» برخی از سلف بود (مرادی مکی و آل مجدد شیرازی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۴۰) و سخنی از حجیت قول سلف و کاشفیت آن از قرآن و سنت نبود. از نظر برخی از اهل حدیث هرگونه ایراد و اشکال درباره اصحاب پیامبر ﷺ بدعت و خروج از دین، و محبت به آنها «سنت»، و دعا کردن در حق آنان وسیله تقرب الی الله است (محمودی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۵۹). میان حنابله متقدم یا معاصر ابن تیمیه نیز دو نگاه به فهم سلف وجود دارد: عده‌ای مانند مرداوی^۲ آن را منبع معرفت‌شناختی نمی‌دانند و گروهی با حدود و صغور و شرایطی می‌دانند (مهدوی، ۱۳۹۹، ص ۵۵).

۱. در نگاه سلفی‌ها فهم سلف عبارت است از: چیزی که صحابه و تابعان از مجموع نصوص و مسائل شرعی استنباط کرده‌اند (مرادی مکی و آل مجدد شیرازی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۳۹).

۲. وی فقیه، نحوی و مفسر سده‌های ۷ و ۸ قمری بود.

۳. ظاهرگرایی

ابن تیمیه معتقد است نه فقط در قرآن، بلکه اساساً در زبان عربی مجاز وجود ندارد و مجاز ساخته معتزله و جهمیه است (ابن تیمیه، ۱۴۱۶، ص ۸۷ و ۷۹-۱۰۸؛ المطعنی، ۱۹۹۵، ص ۷). ابن تیمیه با انکار وجود مجاز در زبان عربی و قرآن و حدیث، تقسیم زبان به حقیقت و مجاز را تقسیمی بدعت آمیز و ساختگی دانسته است که عقیده سلف نیست و بعد از قرون سه گانه (خیرالقرون) به وجود آمده است (ابن تیمیه، ۱۴۱۶، ص ۸۰-۸۱؛ الشریف، ۲۰۰۹، ص ۲۴). با چنین مبنایی وی به دام ظاهرگرایی افتاده و در صفات خبری - هرچند که انکار کند - قائل به تجسیم می شود.^۱

اندیشه ابن تیمیه درباره تجسیم دارای سه بعد است: نسبت دادن مکان و جهت به خدای متعال (الشریف، ۲۰۰۹، ص ۲۹)، قیام حوادث به خدای متعال (الشریف، ۲۰۰۹، ص ۳۸) و سخن گفتن خدای متعال با صوت و حرف (حسینی میلانی، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۷۹).

اصحاب حدیث: ظاهرگرایی با پرهیز از اتهام تشبیه و تجسیم

بر خلاف نظر ابن تیمیه، احمد بن حنبل، رهبر اصحاب حدیث، در کتاب الرد علی الجهمیه آیه «أَنْتِي مَعَكُمْ» (انفال: ۱۲) را از موارد مجاز برشمرده است یا آیه «إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى» (طه: ۴۶) را در لغت به نحو مجاز جایز دانسته است. برخی از حنابله - همچون قاضی ابویعلی، ابن عقیل، ابن خطاب و دیگران - با تمسک به همین موارد قائلند که در قرآن مجاز وجود دارد. ولی عده دیگری از اصحاب ابن حنبل - همچون ابوعبدالله بن حامد، ابوالحسن جزری و ابوالفضل تیمیمی - مجاز در قرآن را منکر هستند. اصحاب مالک نیز در این زمینه دو دسته شده و بسیاری از متأخران آنها مجاز در قرآن را ثابت دانسته اند (فرمانیان، ۱۳۸۸، ص ۲۴۷).

با توجه به چنین مبنایی که بیشتر اصحاب حدیث پیش از ابن تیمیه درباره مجاز

۱. ابن بطوطه، جهانگرد نامی مراکشی در سفرنامه اش می نویسد: «در دمشق یکی از بزرگان فقهایی حنبلی به نام ابن تیمیه را دیدم که در فنون مختلف سخن می گوید، ولی عقل او سالم نبود... ابن تیمیه در حالی که بر منبر بود گفت: خداوند از آسمان دنیا پایین می آید آن گونه که من از این منبر پایین می آیم». (ابن بطوطه، ۱۴۰۷، ص ۱۱۱ و ۱۱۲). همچنین طبق گزارش عمادالدین ابوالفدا اسماعیل بن علی بن محمود (م. ۷۳۲ق) ابن تیمیه در سال ۷۰۵ به دمشق احضار شد و به خاطر عقیده اش که خدا را جسم معرفی می کرد مواخذة و تنبیه شد (قاسمی، ۱۳۹۱، ص ۳۹۲).

داشتند، در قرن چهارم و پنجم هجری وقتی گرایش تشبیهی در برخی اصحاب حدیث شایع شد، حنابله آنها را قبیح دانستند. از این رو این گونه آموزه‌ها از قدرت افتاد تا اینکه ابن تیمیه با جرأت و قوت دوباره این افکار را احیا کرد (حسینی میلانی، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۴۶). هر چند به نظر می‌رسد گرایش به ظواهر آیات و روایات و پرهیز از تأویل اساس تفکر اهل حدیث به شمار می‌رود (محمودی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۴۱)، اما برخلاف ابن تیمیه که به شدت ضد تأویل است، مواردی از تأویل در میان ائمه اصحاب حدیث پیش از ابن تیمیه مشهود است. در واقع خط قرمز اصحاب حدیث قبل از ابن تیمیه در بحث صفات خبری، دوری از اتهام تشبیه و تجسیم است نه تأویل. لذا حداقل در حد موجهه جزئیه مواردی وجود دارد که از بیم در افتادن در تشبیه و تجسیم دست به تأویل برده‌اند؛ مثلاً ابن حنبل صفت آمدن برای پروردگار را در آیه ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ (فجر: ۲۲) تأویل می‌برد به آمدن امرش (الشریف، ۲۰۰۹، ص ۱۹). همچنین مالک حدیث نزول پروردگار را به نزول رحمتش معنا می‌کند (همان) که تأویلی واضح و آشکار است.

۴. توسل، استغاثه و زیارت قبور

ابن تیمیه هر چند در پذیرش حیات روح پس از مرگ و سماع موتی با اصحاب حدیث پیش از خود هم‌نظر است^۱، لوازم آن را نمی‌پذیرد. او بر اساس مبانی خاص خود در تعریف توحید، عبادت و ایمان، بسیاری از مسلمانان را به راحتی از دایره اسلام خارج، و مبتدع، مشرک و کافر می‌خواند^۲ (ابن تیمیه، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۹۷). او حضور در کنار

۱. از نظر ابن تیمیه ارواح شهدا و مؤمنین در قبورشان حضور دارند یا در بهشت‌اند. از روایات دیگری که بیانگر حضور روح میت و احوالاتش به هنگام تکوین، تغسیل و خاکسپاری است می‌توان دریافت که روح بعد از مرگ دارای بقا و حیات است (ابن تیمیه، ۲۰۰۸، ص ۷۳). ابن تیمیه همچنین به صراحت معتقد به سماع موتی است. وی می‌گوید: «روایات فراوانی بیانگر این است که میت به احوال اهل قبر و اصحابش در دنیا واقف است و بر او عرضه می‌شود و آنچه نزدش انجام می‌دهند را می‌بیند و درک می‌کند و چنانچه فعل نیکویی باشد خوشحال، و اگر فعل بدی باشد ناراحت می‌شود». (ابن تیمیه، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۹۷). ابن تیمیه در ادامه به یکی از این روایات استناد می‌کند و می‌گوید: «روایت شده است که پس از دفن عمر عایشه خودش را می‌پوشاند و می‌گفت: اینجا محل دفن پدرم و شوهرم است، اما عمر (که در کنار آنان و در خانه عایشه دفن شده بود) اجنبی است؛ یعنی معتقد بود که عمر او را می‌بیند». (ابن تیمیه، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۹۷).

۲. در آثار ابن تیمیه دو نوع تقسیم ثلاثی یا ثنایی درباره توحید یافت می‌شود که اصحاب حدیث نداشته است. ابن تیمیه با یکی دانستن معنای لغوی و اصطلاحی عبادت، معتقد است که عبادت اسم جامعی است که بر هر امر محبوب و مرضی خداوند اطلاق می‌شود. وی در ادامه تمام دین را داخل در عبادت می‌شمارد و با استناد به اینکه دین معنای خضوع و تذلل را در بر دارد، نتیجه می‌گیرد هر جا گفته شود «بدين الله» به معنای «يعبد الله و يطيعه، و يخضع له» است (ابن تیمیه، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۴۴-).

قبور پیامبر ﷺ و افراد صالح و حاجت خواهی از آنان را شرک صریحی می دانست که در صورت عدم توبه باید آن فرد را کشت. (ابن تیمیه، ۱۴۲۳، ص ۳۱؛ پورامینی، ۱۳۹۶، ص ۳۰۹).

ابن تیمیه از نذر سفر برای زیارت پیامبر ﷺ نهی می کند (الشریف، ۲۰۰۹، ص ۷۶)، خطاب قرار دادن پیامبر پس از مرگ برای طلب استغفار را انکار می کند (همان، ص ۷۸) و صلوات فرستادن بر پیامبر در نماز را واجب نمی داند (همان، ص ۸۰). وی قائل است بر اتفاق ائمه سلف بر عدم مس قبر پیامبر ﷺ و اینکه پیامبر جواب سلام افراد را پس از مرگ نمی دهد (همان، ص ۸۲). او فضیلت روح پیامبر ﷺ بر دیگران (همان، ص ۸۳) و همچنین توسل به ایشان را رد می کند (همان، ص ۸۴). وی ادعا دارد شیطان به صورت نبی اکرم ﷺ متمثل می شود و پاسخ سلام افراد به پیامبر را می دهد (همان، ص ۸۵).

اصحاب حدیث: جواز توسل، استغاثه و زیارت قبور

دانشمندان اهل سنت با رد دیدگاه ابن تیمیه درباره توحید، موحد بودن مشرکان صدر اسلام در بحث توحید ربوبی را مردود خوانده اند.^۱ آنان به دلیل گزارش های تاریخی و همچنین تلازم بین توحید ربوبی و عبودی، هم در توحید ربوبی هم در توحید عبودی، مشرکان را آلوده به شرک دانسته اند. (مهدوی و قاضی زاده، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۹۱). حاصل اینکه طبق نظر علمای اهل حدیث، تثلیث در توحید از ابداعات ابن تیمیه بوده و هیچ سابقه ای میان اصحاب حدیث و سلف صالح نداشته است.^۲

۹۴؛ همو، ۱۴۲۵، ج ۵، ص ۱۵۵-۱۵۸؛ همو، ۱۹۸۳، ج ۱۷، ص ۳۴۱). ابن تیمیه همچنین انجام واجبات را داخل در مفهوم ایمان می داند (ابن تیمیه، ۱۹۹۳، ص ۱۰۲) و تفسیر ایمان به «قول و تصدیق قلبی» را از عقیده مرجئه برمی شمارد. وی همچنین داخل دانستن عمل در مفهوم ایمان را به سلف منتسب می کند (ابن تیمیه، ۱۹۹۳، ص ۲۰۴). ابن تیمیه با تعریف حد اکثری از کفر، برای نخستین بار از تقسیم تکفیر به دو نوع تکفیر مطلق و معین سخن می گوید و بدین وسیله بسیاری باورها و افراد را مفهوماً یا مصداقاً از دایره ایمان خارج می کند (مهدوی، ۱۳۹۹، ص ۱۶۰-۱۶۱).

۱. با توجه به اعتقاد برخی بزرگان اهل سنت مانند سعید فوده و حسن سقاف، آنچه باعث ایجاد انگیزه در عبادت معبود می شود، اعتقاد به ربوبیت معبود است و نمی توان تعظیم و تکریمی را که با اعتقاد به ربوبیت همراه نیست، عبادت نامید (مهدوی و قاضی زاده، ۱۳۹۸، ص ۹۷).

۲. حسن سقاف می نویسد: «نه از ائمه چهارگانه اهل سنت و نه از سایر ائمه سلف و نه از تابعان تابعین، تابعین و صحابه و نه از رسول خدا و سنت و وسیعش در صحاح، سنن، مسانید و معاجم، توحید را به ربوبی و الوهی تقسیم نکرده اند.» (ابن علی سقاف، ۱۹۹۲، ص ۳۸). عبدالرحمان السلمی می نویسد: «این تقسیم با این الفاظ در کتاب و سنت نیامده، اما

در خصوص معناشناسی ایمان و کفر، هر چند حنا بله پیش از ابن تیمیه نیز همانند وی ایمان شرعی و اصطلاحی را مرکب از قول و عمل می‌دانند (مهدوی، ۱۳۹۹، ص ۱۵۶)، اما تقسیم تکفیر به مطلق و معین از ابداعات ابن تیمیه است^۱ و میان اصحاب حدیث پیش از وی قائلی ندارد.^۲

ابن حنبل و جمهور سلف پیش از ابن تیمیه برخلاف وی، معتقد به انتفاع میت از اعمال زندگان هستند.^۳ برخلاف ادعاهای ابن تیمیه و انتساب باورهای بدعت‌آمیزش به سلف، صحابه و تابعین (مانند اسامة بن زید و عایشه) نزد قبر پیامبر ﷺ و در اتاق شریف ایشان نماز می‌خواندند (الشریف، ۲۰۰۶، ص ۹۱-۹۲). همچنین نووی اجماع مسلمانان را بر افضلیت زمین محل قبر رسول خدا ﷺ نقل می‌کند (همان) و اینکه پیش از ۳۵ نفر از فقها و محدثان پیش از ابن تیمیه بقعه پیامبر ﷺ را افضل بقاع زمین (حتی نسبت به مکه) دانسته‌اند (همان، ص ۹۳).

ابن حجر عسقلانی نیز در شرح حال امام علی بن موسی الرضا علیه السلام به زیارت قبر امام رضا علیه السلام توسط ابن خزیمه، از بزرگان اهل حدیث، اشاره می‌کند.^۴

معنایش صحیح است و شکی در آن نیست». (ابن صمایل، ۱۴۳۵، ص ۸۹). مصطفی حمدو حنبلی نیز تقسیم ربوبی و الوهی را جدید و مبتدع می‌خواند که در سه قرن اول اسلام موجود نبوده است (حمدو، ۲۰۱۶، ص ۱۹۵).

۱. برای نمونه معروف است که وقتی مرگ ابالحسن اشعری فرا رسید، یارانش را جمع کرد و گفت: «شاهد باشید من هیچ یک از اهل قبله را به سبب گناهی که از آنان سر زد تکفیر نکردم؛ زیرا آنان را دیدم که همگان به سوی معبود واحدی متمایلند و اسلام شامل آنان می‌شود (پورامینی، ۱۳۹۶، ص ۳۱۱).

۲. عضدالدین ایچی، سعدالدین تفتازانی و تقی‌الدین سبکی از علمای اهل حدیث معاصر ابن تیمیه با تکفیر اهل قبله مخالف بودند. از نظر ایچی پیامبر از اعتقاد و باور دینی مسلمانان پس از اقرار به اسلام تفحص نمی‌کرد و صحابه و تابعین نیز بر همین روش بودند (همان).

۳. محمد بن یحیی می‌گوید از احمد بن حنبل پرسیدم آیا می‌شود عملی را مانند نماز، صدقه و غیر آن انجام داد و نصف ثوابش را برای پدر و مادر در نظر گرفت؟ احمد در جواب گفت: «هرگونه عمل که انجام شود و به میت هدیه شود، اعم از صدقه و غیر آن، به میت می‌رسد» و در ادامه خود احمد به خواندن آیت الکرسی برای میت سفارش کرد و گفت در آخر این جمله را بگو: «اللهم إن فضله لأهل المقابر» (جمعی از پژوهشگران، ۲۰۰۹، ج ۷، ص ۱۵۲). به اعتراف ابن قیم مذهب احمد و جمهور سلف و قول بعضی از اصحاب ابوحنیفه این است که ثواب روزه، نماز و قرآن به میت می‌رسد (ابن قیم، ۱۹۸۶، ص ۱۱۷). ابن رجب نیز معتقد است استغفار، دعا، ترحم یا صدقه‌ای که خانواده میت و دیگران برای میت می‌فرستند به او نفع می‌رساند (ابن رجب، ۲۰۰۵، ج ۲، ص ۴۲۴). شیخ محمد عبدالواحد حنبلی اجماع عالمان حنبلی را بر استشفاع و استغاثه به رسول خدا نقل می‌کند (عبدالواحد، بی‌تا، ص ۱۴).

۴. ابن حجر می‌نویسد: حاکم نیشابوری گفت از محمد بن مؤمل شنیدم که می‌گفت: «همراه ابن خزیمه، پیشوای اهل حدیث و همراز او ابوعلی ثقفی و جمع زیادی از بزرگانمان، به زیارت قبر علی بن موسی الرضا در طوس رفتیم. ابن خزیمه چنان در برابر بارگاه آن حضرت تعظیم و کرنش می‌کرد که حیرت‌زده شدیم» (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵، ج ۷، ص ۳۸۸).



۵. عصمت انبیا و فضائل امیرالمؤمنین و اهل بیت علیهم السلام

ابن تیمیه با تعریف عصمت به انجام اختیاری طاعات و ترک اختیاری معاصی (ابن تیمیه، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۳۹۷)، در واقع موهبت بودن عصمت و همچنین عصمت از خطا و نسیان را در حق انبیا انکار می‌کند (الشریف، ۲۰۰۶، ص ۸۸). وی همچنین عصمت پیش از بعثت را برای انبیا غیر واجب دانسته و عصمت را فقط در تبلیغ دین محدود می‌کند (ابن تیمیه، ۱۴۰۶، ج ۲، ص ۳۹۷). وی معتقد به عدم امکان عصمت برای غیر نبی بود و طرح عصمت برای اهل بیت را بدعی می‌دانست (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵، ج ۷، ص ۲۲۰). نکته جالب توجه اینکه وی در عین انکار عصمت انبیا و اهل بیت، برای امت اسلامی عصمت قائل بود (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵، ج ۶، ص ۴۶۶). بنا بر قول ابن حجر برخی ابن تیمیه را به خاطر آنچه درباره علی علیه السلام گفته است^۱، منافق نامیدند (حسینی میلانی، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۱۹۷). ابن تیمیه فضائل و مناقب امیرالمؤمنین علی علیه السلام در قرآن - مانند آیه ولایت (ابن تیمیه، ۱۴۱۶، ج ۷، ص ۱۱)، آیه تبلیغ (همان، ص ۱۲)، آیه اکمال (همان، ص ۵۳)، آیه تطهیر (همان، ص ۸۶-۸۷)، آیه مؤده (همان، ص ۹۹)، لیلۃ المبیت (همان، ص ۱۱۲-۱۱۳) - و سایر آیات را زیر سؤال می‌برد. وی سایر فضایل امیرالمؤمنین علی علیه السلام مانند اولین مسلمان بودن (همان، ص ۲۷۳)، جهاد (همان، ص ۲۸۸)، ازهد بودن (همان، ص ۳۵۲)، ابدالناس بودن (همان، ص ۳۵۱)، اعلم الناس بودن (همان، ص ۵۰۰) را نیز مخدوش می‌داند. وی با تشکیک در خلافت امیرالمؤمنین علی (همو، ج ۴، ص ۴۰۴ و ج ۶، ص ۴۱۹-۴۲۰) نیز خوی عثمانی‌گری خود را آشکار می‌سازد. ابن تیمیه در موارد متعددی از جمله حدیث مؤاخاة، حدیث ولایت، حدیث رد الشمس و حدیث تصدق خاتم و غیره در انکار فضایل اهل بیت دست به دامن اجماع شده است تا سخن خود را ثابت کند. درحالی‌که این اجماع‌های ادعایی، با مبانی وی در باب اجماع متعارض است (گشتیل، ۱۳۹۸، ج ۳۳، ص ۳۴).

۱. وی درباره علی علیه السلام می‌نویسد: «هر جا رفت خوار بود! چندین بار سودای خلافت در سر داشت، تلاش کرد به آن برسد ولی نرسید؛ بلکه جنگ او برای ریاست دنیوی بود نه دیانت. او ریاست را دوست می‌داشت» (حسینی میلانی، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۱۹۷).

اصحاب حدیث: باور اجمالی به عصمت انبیا و فضائل امیرالمؤمنین و اهل بیت علیهم السلام اصحاب حدیث پیش از ابن تیمیه، به جز فرقه حشویه،^۱ معتقدند که انبیا پس از مبعوث شدن به رسالت از گناهان کبیره و صغیره معصوم اند (سبحانی، ۱۴۲۶، ج ۳، ص ۱۶۵-۱۶۶). همچنین بر خلاف نظر ابن تیمیه نظریه مشهور بیشتر اصحاب حدیث ماقبل وی این است که تمامی انبیا پیش و پس از بعثت موحد بوده‌اند و طبعاً پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، که افضل انبیاست، از این حکم مستثنا نیست (یوسفیان، ۱۳۸۸، ص ۱۴۹-۱۵۰).

دیدگاه‌های ابن تیمیه در باب فضایل امیرالمؤمنین علی علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام احیاگر طیف افراطی اصحاب حدیث (جریان عثمانی‌گری) است که در زمان او مقبولیتی نداشته و به تاریخ پیوسته بودند. پر واضح است انکار فضائل امیرالمؤمنین و اهل بیت علیهم السلام در تقابل با دیدگاه‌های طیف معتدل اصحاب حدیث و به ویژه دیدگاه‌های ابن حنبل بود.^۲ دشمنی با عترت نبی صلی الله علیه و آله بارزترین شاخصه عثمانیه بوده است^۳ (گشتیل، ۱۳۹۸، ج ۳۶، ص ۲۲).

نتیجه‌گیری

نسبت‌سنجی شاخص‌های فکری ابن تیمیه با شاخص‌های فکری اصحاب حدیث به اندازه‌ای است که ادعای سلفی‌ها در انتساب سلفی‌گری به قبل از ابن تیمیه به اثبات

۱. این گروه ارتکاب گناهان کبیره و صغیره را، چه قبل از بعثت و چه بعد از آن، برای انبیا جایز می‌دانند (سبحانی، ۱۴۲۶، ج ۳، ص ۱۶۵-۱۶۶). عده‌ای از این گروه معتقدند که شرک انبیا قبل از نبوت ممکن است؛ چنان‌که پیامبر اسلام پیش از بعثت کافر بود و اعتقادی به خداوند نداشت؛ به دلیل آیه شریفه «ووجدك ضالاً فهدی»؛ «و تو را [در بیابان مکه] ره گم کرده و حیران یافت» (در طفولیت که حلیمه دایه‌ات آورد تا به جدت عبدالمطلب سپرد در راه مکه گم شدی، حلیمه و عبدالمطلب سخت پریشان شدند و خدا زود آنها را به تو) رهنمایی کرد (ضحی: ۹۳) (یوسفیان و شریفی، ۱۳۸۸، ص ۱۴۹-۱۵۰).

۲. ابن قتیبه می‌نویسد: «اهل حدیث - تا پیش از احمد بن حنبل که ادامه سلفشان عثمانیه بودند - از باب کینه‌توزی به روافض، صریح‌ترین فضایل علی علیه السلام، همچون حدیث غدیر و منزلت را انکار می‌کردند. اما ابن حنبل با آوردن روایات فراوانی در مسند یا آثار دیگر خود درباره فضایل حضرت علی علیه السلام جو عثمانی‌گری را شکست. او در کتاب فضایل الصحابه خود نزدیک به دو سده را به فضایل حضرت اختصاص داده است. وی حدیث غدیر، منزلت، سُدُالْاِیْوَاب، ثقلین، آیه تطهیر، اولین مسلمان بودن، اخوت و بیشتر فضایل و مناقب امام را آورده که گاه شگفت‌آور است. به این ترتیب نقل مناقب امام علی علیه السلام میان اهل حدیث به مرور رو به گسترش نهاد و افرادی همچون ابن ابی‌عاصم و لاکانی فصلی خاص از کتاب خود را به نقل فضایل حضرت علی علیه السلام اختصاص دادند (جعفریان، ۱۳۷۹، ج ۵، ص ۱۶۵-۱۶۶).

۳. عثمانی‌مذهبان عمدتاً دارای چند شاخصه هستند که چند مورد آن عبارت‌اند از (گشتیل، ۱۳۹۸، ج ۳۶، ص ۲۲): الف) دفاع از خلافت عثمان و نقل فضائل عثمانی؛ ب) خودداری از نقل فضائل اهل بیت؛ ج) انکار فضائل اهل بیت؛ د) نقل و جعل فضائل معکوس؛ یعنی جعل فضائل حضرت علی علیه السلام برای دشمنان حضرت؛ ه) نقل فضایل اموی به خصوص معاویه؛ و) تنقیص اهل بیت؛ ز) تشکیک در خلافت امیرالمؤمنین یا انکار آن؛ ح) سب و لعن امیرالمؤمنین.



نمی‌رسد. در شاخص «نقل‌گرایی» ابن تیمیه در عین نقل‌گرایی در الفاظ و تأویل، معتقد به تعدد شخصی عقل بوده و عقل مستقل را نمی‌پذیرد. اما اصحاب حدیث ماقبل وی، در صورت فقدان نص، سراغ قیاس و دیگر روش‌های عقلی می‌رفتند.

در شاخص «جایگاه فهم سلف»، از نظر ابن تیمیه فهم سلف و اجماع آنها از باب کاشفیت حجت است. در حالی که برای اصحاب حدیث، اجماع سلف هر چند افضلیت و خیریت دارد اما حجت نیست.

در شاخص «توسل، استغاثه و زیارت قبور» تقسیم ثلاثی و ثنایی توحید، موحد دانستن مشرکین صدر اسلام در توحید ربوبی، تقسیم تکفیر به مطلق و معین و در نتیجه تقابل با توسل، استغاثه و زیارت قبور از ابداعات ابن تیمیه بوده و سابقه‌ای میان سلف صالح نداشته است.

ابن تیمیه ضمن پذیرش حیات روح پس از مرگ، برخلاف سلف خود، لوازم آن را نمی‌پذیرد و استغاثه، توسل و زیارت را از مصادیق شرک می‌داند. در شاخص «عصمت انبیا و فضائل امیرالمؤمنین و اهل بیت علیهم‌السلام»، دیدگاه ابن تیمیه در انکار عصمت انبیا و فضائل امیرالمؤمنین و اهل بیت علیهم‌السلام احیای طیف افراطی اصحاب حدیث (جریان عثمانی‌گری) است که دشمنی با عترت نبی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، بارزترین شاخصه آنها به شمار می‌آید و برخلاف ادعای ابن تیمیه اجماعی در این باره وجود ندارد.

منابع

١. قرآن كريم.
٢. ابن اثير جزري، مبارك بن محمد (١٣٦٧)، *النهاية في غريب الحديث والاثار*، قم، مؤسسه مطبوعاتي اسماعيليان.
٣. ابن بطوطه، محمد بن عبدالله (١٤٠٧)، *رحلة ابن بطوطه تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار*، بيروت، داراحياء العلوم.
٤. ابن تيميه، احمد بن عبدالحليم (١٤٠٦)، *منهاج السنة النبويه في نقض كلام الشيعة والقدرية*، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٥. (١٤١١)، *درء تعارض العقل والنقل*، محقق: سالم، محمد رشاد، الرياض، جامعة امام محمد بن سعود.
٦. (١٤١٨)، *المستدرک على مجموع الفتاوى*، جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، بی جا.
٧. (١٤٢٥)، *الفتاوى الحموية الكبرى*، تحقيق: د. حمد بن عبدالمحسن التويجري، رياض، دارالصمعي، چاپ دوم.
٨. (١٤٢٦)، *العبودية*، تحقيق: محمد زهير الشاويش، بيروت، المكتب الإسلامي، چاپ هفتم.
٩. (١٩٨٣)، *مجموع الفتاوى*، بيروت، دارالکتب العلمیة.
١٠. (١٩٨٨)، *رسالة في العقل والروح*، دمشق، دارالهجرة للنشر والتوزيع.
١١. (١٤١٦)، *الايمان*، بيروت، مكتب الإسلامی، چاپ چهارم.
١٢. (٢٠٠٨)، *جواب لاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية*، تحقيق: محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد.
١٣. (١٤١٨)، *قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق*، محقق: سليمان بن صالح الغصن، رياض، دار العاصمة، چاپ دوم.
١٤. (١٤٢٣)، *الرد على الأحنائي قاضي المالكية*، المحقق: الداني بن منير آل زهوي، بيروت، المكتبة العصرية.
١٥. ابن جوزي، ابوالفرج عبدالرحمن بن علي (١٤١٥)، *المنتظم في تواريخ الملوك والامم*، جزء الثامن و جزء التاسع، بيروت، دارالفكر.

۱۶. ابن حجر عسقلانی، احمد (۱۴۱۵)، *تهذیب التهذیب*، بیروت، دارالفکر، دوره ۷ جلدی.
۱۷. ابن رجب حنبلی، عبدالرحمن (۲۰۰۳)، *مجموع رسائل ابن رجب*، القاهرة، الفاروق الحدیثة للطباعة والنشر.
۱۸. (۲۰۰۵)، *الذیل علی طبقات الحنابلة*، محقق: عبدالرحمن بن سلیمان العثیمین، ریاض، مکتبة العبیکان.
۱۹. ابن صمایل، عبدالرحمن (۱۴۳۵)، *حقیقت التوحید بین اهل السنة والمتکلمین*، جده، مرکز التاصیل للدراسات و البحوث.
۲۰. ابن علی سقاف، حسن (۱۹۹۲)، *التنذید بمن عدد التوحید*، دارالامام النووی.
۲۱. ابن قیم الجوزی، محمد بن ابوبکر (۱۹۸۶)، *الروح فی الکلام علی ارواح الاموات والاحیاء*، دراسة و التحقیق: بسام علی سلامه العیوش، دار ابن تیمیة.
۲۲. ابن کثیر دمشقی، ابی الفداء (۲۰۱۰)، *البدایة و النهایة*، جزء السابع و جزء الثامن و جزء التاسع، بیروت، دارالفکر.
۲۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۳۷۵)، *لسان العرب*، دار بیروت، دوره ۱۶ جلدی.
۲۴. ابوزهره، محمد (۱۹۹۶)، *تاریخ المذاهب الاسلامیه*، القاهرة، دارالفکر العربی.
۲۵. احمدی میرآقا، علی (۱۳۹۲)، *دانشنامه حج و حرمین شریفی*، ج ۳، مقاله "اهل حدیث" صفحات ۴۶۳-۴۹۲.
۲۶. انصاری، حسن (۱۳۹۳)، *سیری در تاریخچه حنبلی گری از احمد بن حنبل تا ابن تیمیة: از پاک اندیشی دینی تا سلفی گری مذهبی*، مجله "مهرنامه"، شماره ۳۷: سایت "بررسی های تاریخی". به آدرس: <http://ansari.kateban.com/post/2180>.
۲۷. (۱۳۹۵)، *ابن تیمیة اجتهاد یا انسداد؟*، سایت "بررسی های تاریخی". به آدرس: <http://ansari.kateban.com/post/2180>.
۲۸. باقی، عمادالدین (۱۳۹۳)، *تبری ابن تیمیة از گروه های تکفیری و تروریسم*، مهرنامه، شماره پیاپی ۳۷، ص ۸۲-۸۴.
۲۹. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۲)، *صحیح البخاری*، تحقیق: محمد زهیر بن ناصر، بی جا، دار طوق النجاة، چاپ اول.
۳۰. البوطی، محمد سعید رمضان (۲۰۰۸)، *السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي*، بیروت، دارالفکر.
۳۱. پورامینی، محمدباقر (۱۳۹۶)، *بنیاد تفکر سلفی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۲. ترکی، عبدالله بن عبدالمحسن (۱۴۱۷)، *مجمل اعتقاد أئمة السلف*، الرياض، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.

۳۳. جعفریان، رسول (۱۳۷۹)، *نقش احمد بن حنبل در تعدیل مذهب اهل سنت*، مجله هفت آسمان، شماره ۵، ص ۱۶۵-۱۶۶.
۳۴. جوهری، ابونصر (۱۴۰۷)، *الصحاح تاج اللغة و الصحاح العربية*، عطار، محقق: احمد عبدالغفور، بیروت، دار العلم للملایین.
۳۵. حسینی زاده خضرآباد، سیدعلی (۱۳۹۶)، *تطورات كلام امامیه در مدرسه بغداد*، مقاله "رحیمی، عبدالرفیع و بازوبند، سبحان، آموزه‌های برهاری و تأثیر آن بر جریان‌های سلفی‌گری"، صفحات ۲۸۳-۲۸۷.
۳۶. حسینی میلانی، علی (۱۳۹۶)، *سیری در منهاج السنة*، قم، الحقایق، در ۲ جلد.
۳۷. حلمی، مصطفی (۲۰۰۵)، *ابن تیمیة و التصوف*، قاهره، دار ابن الجوزی.
۳۸. حمدو، مصطفی (۲۰۱۶)، *السادة الحنابلة و اختلافهم مع السلفية المعاصر*، عمان، النور.
۳۹. خالد الرباط و جمعی از پژوهشگران (۲۰۰۹)، *الجامع لعلوم الامام احمد*، العقیده، دوره ۲۲ جلدی.
۴۰. الدمیجی، عبدالله بن عمر (۲۰۱۲)، *فهم السلف الصالح للنصوص الشرعية (حقیقته و اهمیت و حجیته)*، مکه، مرکز البحوث و الدراسات.
۴۱. الذهبی، شمس‌الدین أبو عبدالله محمد بن احمد بن عثمان بن قایماز (۱۴۱۸)، *سیر اعلام النبلاء*، بیروت، دارالفکر.
۴۲. رحیمی، عبدالرفیع و بازوبند، سبحان (۱۳۹۷)، «آموزه‌های برهاری و تأثیر آن بر جریان‌های سلفی‌گری»، *فصلنامه مطالعات سیاسی جهان اسلام*، سال هفتم، شماره ۲۵، صفحات ۱۲۱-۱۴۳.
۴۳. رضایی، حامد (۱۳۹۸)، *چرا ابن تیمیة مهم است؟ / میراث نظری ابن تیمیة برای مصلحان دینی*، سایت شعوبا: <http://shouba.ir/>
۴۴. سالم، احمد و بسیونی عمرو (۲۰۱۵)، *ما بعد السلفية: قراءة في الخطاب السلفي المعاصر*، مرکز نماء للبحوث و الدراسات.
۴۵. سبحانی، جعفر (۱۳۸۸)، *السلفية تاريخاً و مفهوماً و هدفاً*، قم، موسسه امام صادق.
۴۶. (۱۴۲۶)، *الالهيات على هدى الكتاب و السنة و العقل*، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة.
۴۷. سبحانی، محمدتقی (۱۳۹۵)، *جستارهایی در مدرسه کلامی بغداد*، مقاله "امیر خانی، علی، مناسبات فرهنگی اجتماعی اهل حدیث و امامیه در بغداد از غیبت صغرا تا افول آل بویه"، صفحات ۴۲-۴۶.
۴۸. السراجی، کریم شاتی (۱۴۳۶)، *السلفية، النشأة و التطور: دراسة تحليلية*، کلیة الفقه، العقیده،

- از ص ۹ - ۶۴.
۴۹. اسکندری، أحمد فريد (۲۰۰۳)، *السلفية قواعد وأصول*، القاهرة، دارالعقيدة.
۵۰. سلطانی، عبدالظاهر (۱۳۹۵)، *اهل سنت ايران: فرصت ها و چالش ها*، سنج، آراس.
۵۱. السمعاني المروزي، عبدالكريم بن محمد بن منصور التميمي (۱۹۶۲)، *الأنساب*، المحقق: عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، حيدرآباد، مجلس دائرة المعارف العثمانية.
۵۲. السمهورى، رائد (۲۰۱۰)، *نقد الخطاب السلفى: ابن تيميه نموذجاً*، لندن، طوى.
۵۳. السيلى، سيدعبدالعزیز (۱۹۹۳)، *العقيدة السلفية بين الإمام أحمد والإمام ابن تيمية*، قاهره، دارالمنار.
۵۴. شرف الدين، عبدالعظيم (۱۴۰۵)، *ابن قيم الجوزيه: عصره و منهجه وآراءه في الفقه والعقائد والتصوف*، كويت، دارالقلم.
۵۵. الشريف، ابوهاشم (۲۰۰۹)، *ابن تيميه. ذلك الوهم الكبير*، الطبعة الثانية، مكتبة الرحمة المهداة.
۵۶. الشوكاني اليمني، محمد بن علي (۱۹۸۹)، *التحفة في مذاهب السلف*، المحقق: سيدعاصم علي، طنطا، دار الصحابة للتراث للنشر والتحقيق والتوزيع.
۵۷. شهرستاني، محمد بن عبدالكريم (۱۳۶۴)، *الملل والنحل*، قم، الشريف الرضى.
۵۸. طرايشى، جرج (۲۰۱۰)، *من اسلام القرآن إلى اسلام الحديث*، بيروت، دارالساقى، چاپ اول.
۵۹. عابد الجابرى، محمد (۲۰۰۵)، *تكوين الفكر العربي*، مركز الدراسات الوحدة العربية.
۶۰. عبدالواحد الحنبلى، محمد (بى تا)، *الحنابلة والاستغاثه*، بى جا، منشورات الشيخ.
۶۱. عليان الحنبلى، مصطفى حمدو (۲۰۱۷)، *السادة الحنابلة واختلافهم مع السلفية المعاصرة، فى العقيدة والفقه والتصوف*، عمان و اردن، دارالنورالمبين.
۶۲. عليزاده موسوى، سيدمهدي (۱۳۹۱)، *سلفى گرى و وهابيت: تبارشناسى* (جلد ۱)، قم، آواى منجى.
۶۳. عماره، محمد (۱۴۳۰)، *إزالة الشبهات عن معاني المصطلحات*، قاهره، دارالسلام.
۶۴. عويس، منصور محمد محمد (۱۹۷۰)، *ابن تيميه ليس سلفياً*، قاهره، دارالنهضة العربية.
۶۵. الفراهيدي، خليل بن احمد (۱۴۰۸)، *العين*، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي، الدكتور ابراهيم السامرائي، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
۶۶. فرمانيان، مهدي (۱۳۸۷)، *عثمانية واصحاب حديث قرون نخستين*، هفت آسمان، شماره ۳۹.
۶۷. (۱۳۸۸)، *مباني فكري سلفيه*، پايان نامه مقطع دکتری، دانشگاه قم مرکز تربيت مدرّس.
۶۸. (۱۳۹۵)، *سلفيه از گذشته تا حال*، قم: انتشارات دانشگاه اديان و مذاهب.

۶۹. جمعی از نویسندگان (۱۳۸۶)، *فرق تسنن*، قم، نشر ادیان.
۷۰. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۲۰۰۵)، *قاموس المحيط*، بیروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع الطبعه الثامنة.
۷۱. قاسمی، الیاس (۱۳۹۱)، *ابن تیمیه امام سلفی ها*، قم، مرکز چاپ و نشر.
۷۲. کرون، پاتریشیا، (۱۳۹۹)، *تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام*، تهران، سخن، چاپ سوم.
۷۳. گرجی، ابوالقاسم (۱۳۸۷)، *تاریخ فقه و فقها*، تهران، سمت، چاپ نهم.
۷۴. گشتیل، رضا (۱۳۹۸)، *وهابیت، احیاگر تفکر عثمانیه و نواصب*، ش ۳۶، ص ۱۷-۳۸.
۷۵. (۱۳۹۸)، «*بررسی اجماعات ابن تیمیه در نفي فضای*» *اهل بیت علیهم السلام با تکیه بر کتاب «منهاج السنة النبویة»*، ش ۳۳، ص ۱۷-۳۶.
۷۶. لائوست، هنری (۱۳۸۶)، «*مدخل ابن تیمیه دانشنامه ایران و اسلام*»، ترجمه مهدی فرمانیان، فرق تسنن، قم، نشر ادیان.
۷۷. محمودی، سید احمد (۱۳۹۴)، *شناخت مذاهب اسلامی*، قم، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.
۷۸. مرادی مکی، مجتبی و آل معجد شیرازی، سید حسن (۱۳۹۸)، *بررسی و نقد حجیت فهم سلف*، مذاهب کلامی، ش ۱، ص ۳۹-۵۲.
۷۹. المرزوقی، ابویعرب (۱۹۹۶)، *اصلاح العقل فی الفلسفة العربیة: من واقعیة ارسطو و افلاطون الی اسمیة ابن تیمیه و ابن خلدون*، بیروت، مرکز دراسات الوحدة العربیة، الطبعة الثانية.
۸۰. المرشد، عثمان بن ابراهیم بن مرشد (۱۹۷۴)، *الرأی عند الامام احمد بن حنبل*، مکه، جامعة أم القرى.
۸۱. مروجی طبسی، محمد محسن (۱۳۹۸)، *مناسبات فکری عثمانیه و ابن تیمیه در مواجهه با فضایل اهل بیت علیهم السلام*، قم، دارالاعلام لمدرسة اهل بیت علیهم السلام.
۸۲. المطعنی، عبدالعظیم ابراهیم محمد (۱۹۹۵)، *المجاز عند الإمام ابن تیمیه وتلاميذه بين الإنكار والإقرار*، الناشر: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى.
۸۳. مهدوی، سید جابر (۱۳۹۹)، *بررسی تطبیقی مبانی فکری وهابیت با حنابله*، پایان نامه سطح سه رشته تخصصی کلام اسلامی با گرایش سلفی پژوهی، مرکز تخصصی مطالعات تطبیقی مذاهب اسلامی.
۸۴. و قاضی زاده، حسین (۱۳۹۸)، *بررسی مفهوم عبادت از دیدگاه وهابیت و اهل سنت*، دو فصلنامه مذاهب کلامی، سال اول، شماره ۱، ص ۹۲-۱۰۶.
۸۵. هراس، محمدخلیل (۱۹۵۲)، *ابن تیمیه السلفی*، طنطا، باعث النهضة الاسلامیة.
۸۶. یوسفیان، حسن و شریفی، احمد حسین (۱۳۸۸)، *پژوهشی در عصمت معصومان علیهم السلام*، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ دوم.