

راستی‌آزمایی انتساب اندیشه وهابیت به سلف در روش ظاهرگرایی

حمید ملک مکان*

سید جابر مهدوی**

چکیده

روش ظاهرگرایی از جمله مبانی اعتقادی جریان موسوم به سلفیه است و در کتاب‌هایشان از این روش به شکل افراطی در فهم دین استفاده شده است. وهابیان با تأکید بر ظاهر الفاظ، بطن، مجاز و تأویل در متون دینی را نفی کرده و استفاده از آن‌ها در قرآن و حدیث را بدعت و خروج از طریق سلف دانسته‌اند، در حالی که با بررسی مقایسه‌ای و مصداقی میان آثار سلف به روشنی می‌توان دریافت که انتساب نفی بطن، مجاز و تأویل به آنان، ادعای باطلی است. برخلاف وهابیت که به ساختگی بودن روایات بطن‌دار بودن قرآن معتقد شده‌اند و قائل به بطن اصطلاحی را به الحاد و گمراهی متهم کرده‌اند، سلف به نقل روایات بطن‌دار بودن قرآن پرداخته و بر اساس معنای اصطلاحی اش، وجود آن را در قرآن پذیرفته‌اند. در مسئله مجاز نیز گرچه سلف به نفی آن در متون دینی و ایجادش از قرن سوم به بعد معتقد شده‌اند اما نتایج جست‌وجو خلاف آن را ثابت کرده است، زیرا ادبا، فقها، بلاغیان، نحویان، اهل لغت، مفسران و محدثان فراوانی از قرون نخستین اسلام وجود مجاز در قرآن و حدیث را ثابت دانسته‌اند. این جریان در نفی تأویل هم مشروعیت اندیشه خود را به سلف منتسب کرده و هر گونه تأویلی را حتی راجع به صفات خبری، بدعت انگاشته

* استادیار دانشکده معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران. ایران.

h.malekmakan@ut.ac.ir

** دانش‌پژوه سطح چهار رشته کلام تطبیقی بین‌المذاهب، موسسه آموزش عالی حوزوی ائمه اطهار علیهم السلام مشهد

مقدس. مشهد، ایران.

mahdavi1396@gmail.com

است، در حالی که میان سلف اشارات و تصریحاتی از آنان راجع به الفاظی مانند «اتیان»، «معیء»، «کرسی»، «ساق»، «نزل»، «وجه»، «عین»، «استواء»، «معیت»، و... مکرر دیده می‌شود که در آیات و احادیث به خداوند نسبت داده شده است.

کلیدواژه‌ها: وهابیت، ظاهرگرایی، نفی مجاز، نفی تأویل، نفی بطن، سلف.

مقدمه

از مهم‌ترین مبانی و روش‌های اعتقادی در استنباط عقاید نزد وهابیت ظاهرگرایی است، که مقصود از آن اخذ به ظاهر متون قرآن و سنت و کنارگذاشتن فهم عقلی است. آنچه بررسی صحت و سقم ادعای این جریان، یعنی سلفی‌گری در حوزه ظاهرگرایی، را ضروری می‌کند، از یک سو مبتدع، ملحد یا گمراه خواندن کسانی است که قواعد ظاهرگرایی آنان را در متون دینی اجرا نکنند، و از سوی دیگر ایجاد مشروعیت ساختگی در حوزه ظاهرگرایی به واسطه انتساب دیدگاه خود به سلف به همراه مغالطه و مصادره به مطلوب است. بر همین اساس، در این نوشتار با هدف تبیین روش سلف در اخذ به ظواهر و مقایسه آن با آنچه وهابیت به آن معتقدند و به سلف منتسب می‌کنند، به دنبال سه مسئله بطن، مجاز و نفی تأویل در دیدگاه وهابیت هستیم که پس از بررسی دیدگاه آنان در این باره، به نقد آن‌ها می‌پردازیم.

بنابراین، در این مقاله به دنبال پاسخ پرسش‌هایی از این قبیل هستیم که: آیا سلف، چنان‌که وهابیت مدعی‌اند، به بطون قرآنی اعتقاد ندارند و روایات در این باب را ساختگی می‌دانند؟ آیا صنعتی بلاغی به نام «مجاز» میان سلف وجود نداشته و سلف از این بدعت نهی می‌کردند یا اینکه همچون فتنی روش‌شناسانه در آیات و احادیث از آن بهره می‌بردند؟ سلف را باید همانند ادعای این جریان، ضد تأویل دانست یا می‌تواند سلف را اجمالاً تأویلی خواند؟

مفهوم‌شناسی و نفی تأویل نزد وهابیت

«تأویل» در لغت به معانی مختلفی آمده است: بازگرداندن به وضعیت پیشین، تغییر، تفسیر و وضوح (زبیدی، ۱۴۱۴: ۲۱۷/۷؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۴۴۲/۱۵؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲).



ابن تیمیه بر اساس مبنای ظاهرگرایی، با تعریف اصطلاحی «تأویل» به «تفسیر و حقیقتی که کلام به آن برمی‌گردد»، تعریف خلف (متکلمان متأخر) از تأویل را که معتقد بودند «تأویل صرف لفظ از معنای راجح به معنای مرجوح است» مذمت می‌کند و باطل می‌داند (ابن تیمیه، ۱۴۲۵: ۲۸۷؛ همو، ۱۴۱۷: ۱۴/۱). البته در انتقال معنای «تأویل» به «تفسیر»، بیشتر باید سراغ دعواهای اعتقادی اصحاب حدیث با معتزله و متکلمان رفت؛ زیرا شافعی در جایی «تأویل» را بازگرداندن به اصلی خلاف ظاهر معنا کرده است (شافعی، ۱۴۱۰: ۲۰۳/۷) که هیچ ارتباطی به تفسیر ندارد و همین معنا در آثار بسیاری از بزرگان حنابله و اصحاب حدیث هم دیده می‌شود، مانند تعریف ابن‌قدامة (ابن‌قدامة، ۱۴۲۳: ۵۰۸/۱)، مرعی کرمی حنبلی (الکرمی، ۱۴۰۶: ۴۸) و ابن‌نجار (ابن‌نجار، ۱۴۱۸: ۴۶۰/۳).

وهابیان هم «تأویل» را لفظ مشترکی می‌دانند که برایش سه معنا متصور است: «اول، به معنای حقیقتی که کلام به آن برمی‌گردد؛ دوم، تفسیر، که این قول را مشهور می‌دانند؛ سوم، صرف لفظ از معنای متبادر از ظاهر لفظ به معنای مرجوح به خاطر دلیلی که همراهش است» (شنقیطی، ۱۳۹۳: ۲۱). بعضی از عالمان وهابی به طور کلی «تأویل» به معنای صرف لفظ از معنای راجح به معنای مرجوح را مذمت و نفی می‌کنند و قبول ندارند (همان: ۱۴؛ ابن‌محمد الفقیهی، ۱۳۹۰: ۱۲۹/۲۱؛ ابن‌عثمین، ۱۴۱۶: ۴۴؛ ابن‌خلیفه التمیمی، ۱۳۹۰: ۴۳۶/۴۲)، مانند البانی که تمامی تأویلاتی را که به صحابه و تابعین نسبت داده شده است ثابت نمی‌داند؛ مثلاً تأویلی که ذیل آیه «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ» از ابن‌عباس و دیگران نقل شده، نمی‌پذیرد و در تمام ده طریقی که مربوط به این تأویل ابن‌عباس است مناقشه می‌کند. بعضی دیگر از عالمان وهابی برای این معنای «تأویل» سه صورت متصورند که دو صورت را باطل، و فقط یک صورت را، که خودشان آن را «تفسیر» نامیده‌اند، می‌پذیرند (ابن‌عثمین، ۱۴۰۷: ۱۸۱/۱۸)، مانند شنقیطی که تأویل به معنای صرف لفظ را، بازی کردن با کتاب و سنت می‌داند (شنقیطی، ۱۴۰۴: ۳۳؛ همو، ۱۴۱۵: ۱۹۰/۲).

از جمله آثاری که می‌توان پیشینه این موضوع دانست، مقاله «عناصر ظاهرگرایی سلفیه افراطی در تفسیر قرآن» نوشته علی فتحی، و مقاله «نقد و بررسی نفی تأویل در

مکتب سلفی» نوشته محمدباقر پورامینی، و مقاله «بررسی و نقد دیدگاه سلفیه اعتقادی درباره حقیقت و مجاز با تکیه بر سخنان علمای اهل سنت» نوشته مرتضی کیان‌پور است که در هر کدام بخش‌هایی از ظاهرگرایی افراطی جریان موسوم به سلفیه نقد می‌شود، اما ویژگی این اثر در مقایسه با سه اثر فوق اول از جهت جامعیت آن در تبیین و نقد روش ظاهرگرایی است که در سه حوزه بطن، مجاز و تأویل انجام می‌شود، حال آنکه سه نوشته پیش‌گفته هر کدام به موضوعی در این باره پرداخته‌اند. دوم از جهت نوع نقد است که با روش مقایسه‌مصادقی و با کاوش در آثار سلف به دنبال قراردادن روش سلف در برابر جریان مدعی سلفی‌گری در حوزه اخذ به ظواهر متون دینی است؛ و بالأخره اینکه می‌توان نوآوری این تحقیق را راستی‌آزمایی مباحث نفی بطن، نفی مجاز و نفی تأویل در اندیشه و هابیت دانست که آنان این نگاه را به سلف خویش نسبت می‌دهند، در حالی که این انتساب نمی‌تواند درست باشد.

ظاهرگرایی و فهم دین

روش‌های فهم دین میان مذاهب اسلامی متنوع است. جریان موسوم به سلفیه درباره این تنوع معتقد است فلاسفه خود را اهل برهان و یقین می‌دانند و روش رسیدن به عقاید را نیز در برهان و یقین منحصر می‌کنند و معتقدند قرآن به روش خطابی و با مقدمه‌های اقناعی برای قانع کردن مردم نازل شده است؛ و متکلمان از روش تقدم قضایای عقلی بر تأمل در آیات قرآن استفاده می‌کنند و بدین ترتیب از هر دو گونه استدلال بهره‌جسته‌اند و بر اساس اقتضای عقل، آیات را تأویل می‌برند؛ گرچه از محدوده عقاید قرآن کریم بیرون نمی‌روند. بعضی از عالمان (ماتریدیه) در عقاید قرآن کریم تأمل می‌کنند و به آن ایمان می‌آورند و در استدلال‌هایش نظر می‌کنند و بهره‌می‌برند، اما نه در جایگاه ادله‌ای که راهنما و توجیه‌گر عقل باشد تا از میان آن مقدمات استدلال را بجوید، بلکه در جایگاه آیات اخباری که ایمان به محتوایش واجب است، بدون آنکه محتوای آن آیات، مقدمه استدلال‌های عقلی قرار گیرد. گروهی دیگر (اشاعره) به عقاید و ادله قرآن کریم ایمان دارند، ولی در کنار ادله قرآنی از ادله عقلی هم کمک می‌گیرند (ابن تیمیه، ۱۳۷۴: ۳۲؛ نک: عبدالرحیم، بی‌تا: ۱۴۴-۵۸۸؛ حسن، ۱۴۲۷: ۲۲۳ به بعد؛ فرمانیان، ۱۳۸۸: ۱۷۱). این در



حالی است که وهابیت با رد آن‌ها و تأکید بر اینکه روش سلف هیچ یک از این روش‌ها نیست، معتقدند عقل در تأویل قرآن، تفسیر و استنباط آن، نقشی ندارد مگر به میزانی که قرآن و روایات متضافر دلالت دارد و در حد تصدیق، اعتراف و بیان نزدیک کردن نقل به عقل و جدانبودن آن‌ها از یکدیگر کارآیی دارد. بر این اساس، این عقل است که به دنبال نقل حرکت می‌کند، آن را قوت و قدرت می‌بخشد و نمی‌تواند به صورت مستقل، استدلالی را بیان کند. از این‌رو، وهابیان (ابن‌باز، ۱۴۲۰: ۱۰۳/۲) با اخذ به ظاهر متون دینی و دوری از بطن، تأویل، مجاز، تشبیه و استعاره به دنبال کنارگذاشتن فهم مستقل عقلی هستند.

در حقیقت، ظاهرگرایان معتقدند الفاظی که خداوند به کار برده در مقام بیان بوده است. بنابراین، دلیلی بر عدول از ظاهر این الفاظ و تمسک به باطن وجود ندارد. نگاه حنابله و وهابیت در بحث ظاهرگرایی بر همین اساس است؛ زیرا معتقدند در اصول دین و ایمان جایی برای سؤال و رأی وجود ندارد (بربهاری، ۱۴۰۸: ۲۴)، چراکه الفاظ مطابق با مراد متکلم بیان شده و تنها راه برای شناخت مراد متکلم، مخصوصاً متکلمی که در دسترس نیست، الفاظ و کلام اوست و اصل اولی در الفاظ، دلالتشان بر معانی حقیقی است. بر همین اساس، ابن‌فوزان معتقد است در آنچه خداوند خود را به آن وصف کرده و اوصافی که پیامبر (ص) برای خدا به کار برده، همان معنای ظاهری مراد است؛ همان‌طور که مخاطب از کلام متکلم خودش، بدون ابهام و پیچیدگی، برداشت می‌کند، تمامی اهل سنت این صفات و معانی ظاهری آن‌ها را اثبات می‌کنند و آنچه خدا و رسولش درباره صفات الاهی آورده‌اند از متشابهات نیست که نیاز به تفویض باشد؛ زیرا اگر این‌طور که مفوضه می‌گویند باشد، از نصوص صفات، معنای صفات فهمیده نمی‌شود. در حالی که خداوند ما را به تدبر در قرآن امر کرده است و اگر معنای نصوص صفات فهمیدنی نباشد لازمه‌اش این است که خداوند ما را به تدبر در چیزی امر کرده باشد که سزاوار تدبر و فهم نیست (ابن‌فوزان، ۱۴۲۰: ۱۴۰).

بر اساس نگاه وهابیت، باید گفت اگر متکلم می‌خواهد آنچه را مقصودش هست به متکلم بفهماند یا باید به واسطه نصوص و با صراحت تمام باشد یا با قیودی که می‌آورد (ابن‌عثیمین، ۱۴۳۰: ۴۹). بر این اساس، اگر مخاطب بخواهد برخلاف ظاهر کلام متکلم

حکم کند، به دلیل احتیاج دارد و چنانچه دلیل، قرینه یا قیدی نباشد این حمل الفاظ متکلم برخلاف ظاهر، کذب محض است و نسبت دادن دروغ به متکلم به شمار می‌رود (ابن‌قیم، ۱۴۰۸؛ نک.: فرمانیان، ۱۳۸۸: ۱۸۵-۱۹۶). به همین دلیل ابن‌عثمین در دومین قاعده از قواعد مربوط به صفات الاهی می‌گوید: «آنچه در متون قرآنی و سنت، مخصوصاً متونی که به صفات الاهی مربوط می‌شود، واجب است، حمل این متون بر ظاهر آن‌هاست، بدون هیچ‌گونه تحریفی» (ابن‌عثمین، ۱۴۲۱: ۳۳).

راستی‌آزمایی وهابیت در نفی بطون

واژه «بطن» در لغت خلاف «ظهر» و به معنای جوف، درون و عمق چیزی است که پیچیده و از حس پنهان است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۵۲/۱۳؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۳۰) و در اصطلاح عبارت است از اسرار نهانی که حتی اهل فن از آن مطلع نیستند و خداوند فقط ارباب حقایق را از آن آگاه می‌کند (ذهبی، بی‌تا: ۳۵۴). در میان مذاهب اعتقادی جریان موسوم به سلفیه تأکید دارند که مسلمانان در مواجهه با آیات مأمور به ظواهرند و اگر باطنی هم داشته باشد علمش نزد خداست و باید به او واگذار کرد (البانی، ۱۴۱۲: ۳۶۳/۸). اگر به آن‌ها گفته شود که شارع مقصود خودش را در متون کتاب و سنت، به‌ویژه امور غیبی، به صورت کنایه، استعاره، مجاز یا در قالب رموز و اشارات مخفی کرده که فقط عده‌ای خاص از علما آن را می‌فهمند، در جواب می‌گویند: این با حکمت شارع و هدف اصلی‌اش، یعنی هدایت مردم، منافات دارد و خود قرآن گفته نور و هدایت و شفای صدور است. پس چگونه این هدایت می‌تواند برای برخی باشد و به آنان اختصاص داشته باشد (ابن‌تیمیه، ۱۴۱۷: ۹۴/۱).

به همین دلیل وهابیان یا از اساس با معانی باطنی مخالف‌اند، مخصوصاً برای آیاتی که بیانگر صفات خبری هستند و بر همین اساس بر ضعیف جلوه‌دادن روایاتی اصرار دارند که می‌گویند برای هر آیه‌ای از قرآن ظاهر و باطنی است (البانی، ۱۴۱۲: ۵۱۰/۳ و ۵۵۹/۶؛ همو، بی‌تا: ۱۹۳ و ۳۸۰) یا اینکه معتقدند وجود بطن برای قرآن غیر معقول است (الغنیان، ۱۳۹۰: ۲۶۷) و اگر باطنی هم برای قرآن باشد یا آن را از تأویل‌های باطل به شمار می‌آورند (ابن‌عثمین، ۱۴۰۷: ۱۴۲/۴؛ همو، بی‌تا: ۴۳) یا می‌گویند ما مأمور به

ظواهریم و به دنبال کشف از باطن نباید باشیم (البانی، ۱۴۳۱: ۶۶۵/۷)؛ و کسی که مدعی فهم و علم راجع به بطون باشد بر خدا دروغ بسته است (ابن عثیمین، ۱۴۳۴: ۷۲۶/۱) یا مانند وقتی که درباره روایاتی سؤال می‌شود که بیانگر بطن دار بودن قرآن است یا این روایت که رسول خدا (ص) فرمودند: «للقرآن باطن و للباطن باطن إلى سبعة أبطن»، آنگاه گفته می‌شود: «این احادیث ساختگی هستند و هیچ یک از اهل علم آن‌ها را نقل نکرده است و در هیچ کتاب روایی هم پیدا نمی‌شود». حال آنکه سلف و علمای بزرگی قبل از ابن تیمیه، مانند ابن مبارک (ابن مبارک، بی تا: ۲۳/۲)، ابوعبید هروی (ابن سلام هروی، بی تا: ۹۷-۹۹)، احمد بن حنبل (ابن حنبل، بی تا: ۲۸۴/۷)، ابوجعفر طحاوی (طحاوی، ۱۴۱۵: ۸۷/۸ و ۱۰۹)، کلاباذی (کلاباذی، ۱۴۲۹: ۷۸۲/۲-۷۸۳)، ابن عبدالبر (ابن عبدالبر، ۱۳۸۷: ۲۸۲/۸)، ابوبکر بن عربی (ابن عربی، ۱۴۰۶: ۵۱۲)، بغوی (بغوی، ۱۴۰۳: ۲۶۲/۱-۲۶۳)، ابن جوزی (ابن جوزی، ۱۹۹۷: ۴۱۶) و دیگران نه فقط روایات بطن دار بودن قرآن را نقل کرده‌اند.

راستی آزمایی وهابیت در نفی مجاز

یکی از روش‌های استنباط مسائل اعتقادی، که از فنون پُرکاربرد علم بلاغت در کلام عرب، به ویژه متون قرآنی (نک: ابوعبیده، ۱۳۷۱) و روایی است، مجاز است، به طوری که برخی به دلیل کارکردهای مختلف آن (نک: مطلوب، ۱۳۹۵؛ علی الصغیر، ۱۴۲۰) معتقدند تمام علم بیان در بحث مجاز جمع شده و در باب فصاحت و بلاغت استعمالش از حقیقت بهتر است (همان: ۸۴). بسیاری از بزرگان اهل سنت هم آن را یکی از فنون مهم در کلام عرب معرفی کرده‌اند (ابن قتیبه، بی تا: ۸۵؛ ابن قدامة، ۱۴۲۳: ۲۰۸/۱؛ جرجانی، ۱۴۲۲: ۲۷۵). شاید بتوان قدیمی‌ترین کتاب میان مسلمانان در این موضوع را کتاب مجاز القرآن ابوعبیده دانست که علم بیان را ساخت؛ علمی که بر سه پایه اصلی (تشبیه، مجاز و کنایه) بنا شده است (خطیب قزوینی، ۱۹۰۴: ۲۳۸).

در هر زبانی، معانی الفاظ را، از آن جهت که گاه در معنایی که برایش وضع شده استعمال می‌شود و گاه در غیر معنای موضوع له (زحیلی، ۱۴۰۶: ۲۹۶/۱؛ ابن فوزان، ۱۴۲۲: ۲۲۱؛ جیزانی، ۱۴۲۷: ۱۱۰) به حقیقت و مجاز تقسیم کرده‌اند و شرط حمل لفظ بر معنای

مجازی را ممتنع بودن حملش بر معنای حقیقی دانسته‌اند (ابن‌موصلی، ۱۴۲۲: ۲۹۹/۱؛ ابن‌لحم، ۱۴۲۰: ۱۶۸). از این‌رو گفته‌اند در صورتی که امکان حمل یک لفظ بر معنای حقیقی وجود داشته باشد، نباید آن را بر معنای مجازی حمل کرد. بر این اساس، برای صحت دلالت لفظ بر معنای مجازی به قرینه‌ای نیاز داریم که مانع اراده معنای حقیقی شود (تفتازانی، بی‌تا: ۱۳۹/۱).

در این میان وهابیت، با تأکید بر روش ظاهرگرایی، تقسیم لفظ به حقیقت و مجاز را مردود دانسته‌اند و «مجاز» را اصطلاحی می‌دانند که بعد از سه قرن اول هجری به وجود آمده و هیچ یک از صحابه، تابعین و ائمه مشهور و عالمان فقه، اصول، تفسیر و حدیث سلف (مانند مالک، ثوری، اوزاعی، ابوحنیفه و شافعی) و بلکه هیچ یک از عالمان لغت و نحو (مانند خلیل، سیبویه و ابوعمر و بن‌علاء) از این تقسیم حرفی نزنده‌اند، غیر از معمر بن مثنی و احمد بن حنبل که لفظ «مجاز» را به کار برده‌اند اما مقصودشان از «مجاز»، قسیم حقیقت نبوده، بلکه مقصودشان جواز است (همان: ۷۳-۷۴؛ همو، بی‌تا: ۹-۷/۱). سلفیان حتی گاهی مجاز را طاغوت سومی می‌دانند که عقل‌گرایان آن را بنا نهاده‌اند تا حقایق اسماء و صفات الاهی را به تعطیلی بکشانند و مردم را از فهم صحیح قرآن باز دارند (ابن‌موصلی، ۱۴۲۲: ۲۸۳/۱).

بعضی از عالمان وهابی هم با تشکیک در اصل وقوع مجاز معتقدند به طور کلی در لغت، مجاز راه ندارد و اسلوب‌هایی مانند اطلاق لفظ «اسد»، که بدون قرینه بر «حیوان مفترس» دلالت می‌کند و در صورتی که همراه با قرینه مناسب باشد بر «رجل شجاع» دلالت می‌کند، در تمامی آن‌ها معنای حقیقی مناسب خودش اراده شده است (شنتیپی، بی‌تا: ۵). مانند لفظ «جناح» در آیه «وَإِخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ» (اسراء: ۲۴) که وقتی بگوییم در هر شیئی به حسب خودش است، هیچ وقت معنای مجازی از آن استفاده نمی‌شود، و در این آیه، لفظ «جناح» به حسب خودش معنا می‌شود، یعنی «جناح علو و استکبار» (البانی، ۱۴۳۱: ۲۵۲/۶؛ ابن‌فوزان، ۱۴۲۲: ۶۲-۶۶؛ محمد سالم، ۱۳۹۰: ۱۰۲). وهابیت حتی بر فرض ثبوت مجاز در لغت عرب معتقدند بزرگ‌ترین دلیل بر خصوص نفی مجاز در قرآن، علامت معنای مجازی، یعنی صحت نفی، است؛ مثلاً اگر کسی بگوید «رأیت أسدا یرمی» معنایش در واقع می‌شود «لیس هو بأسد»؛ یعنی او

شیر نیست بلکه رجل شجاع است و بنا بر قبول وجود مجاز در قرآن لازم می‌آید حقایقی در قرآن نفی شود. در حالی که در قرآن لفظی وجود ندارد که صحت نفی داشته باشد (شقیطی، بی تا: ۶-۷).

آنان معتقدند اصل در الفاظ مستعمل حقیقت است نه مجاز، و فقط در صورتی می‌توان از این اصل عدول کرد که اولاً امکان برداشت معنای حقیقی نباشد، و ثانیاً گزینه‌ای بر معنای مجازی وجود داشته باشد. گرچه آنان در صورت وجود گزینه هم به برداشت معنای مجازی قائل نیستند و می‌گویند به واسطهٔ قرینه، کلام نص در حقیقت مراد متکلم می‌شود (ابن عثیمین، بی تا: ۳۰/۱؛ شقیطی، ۲۰۰۱: ۵۵/۱) و به تعبیر دیگر معنای مجاز، نفی حقیقت است (ابن عثیمین، بی تا: ۲۹۷/۲)، از این رو اگر بخواهیم آیاتی از قرآن را بر معنای مجازی حمل کنیم لازمه‌اش می‌شود کنارگذاشتن معنای حقیقی‌ای که خداوند از آیات اراده کرده است؛ به همین دلیل در قرآن لفظی نداریم که در معنای مجازی استعمال شده باشد (ابن خلف الجبوری، ۱۳۹۰: ۱۷۸).

تقابل وهابیت با سلف در قول به مجاز

با اینکه وهابیت معتقدند میان سلف، ائمه و علمای متقدم اهل سنت کسی به جواز مجاز در قرآن قائل نبوده است، باید گفت مشهور میان آنان، جواز مجاز در لغت، حدیث و قرآن است (کلوذانی، ۱۴۰۶: ۸۰/۱). از میان قرون نخستین اسلام افرادی لغوی، نحوی و ادیب مانند ابوعمرو بن علا، ابوزید محمد بن ابی الخطاب قرشی، خلیل بن احمد، سیبویه، فراء، ابوعمیدة، اصمعی، اخفش، ابوتمام، ابو عبدالله بن الاعرابی، جاحظ، ابن قتیبہ، ابوالعباس مبرد، ابوالعباس ثعلب، ابوالحسن رمانی، ابوالقاسم آمدی و... و از ائمهٔ اهل سنت مانند ابوحنیفه، مالک بن انس، شافعی، احمد بن حنبل و شخصیت‌های حدیثی تفسیری مانند محمد بن جریر طبری، ابن حبان، ابن قتیبہ، ابوجعفر طحاوی، بخاری، خطابی، ابن فورک، بیهقی، خطیب بغدادی، قاضی عیاض، ابن بطلال، ابن عقیل، ابن جوزی و فقها و اصولیانی مانند ابن حزم ظاهری، قاضی عبدالجبار، ابوالحسن بصری، جوینی، ابویعلی حنبلی، ابوالمظفر سمعانی، ابوزید دبوسی، ابوالحسن کرخی، سرخسی، ابوالخطاب حنبلی، ابن قدامه مقدسی و دیگران را می‌توان

نام برد که همگی به مجاز در قرآن و روایت اعتقاد داشتند (مطعنی، ۲۰۱۴: ۵/۱ به بعد؛ نک.: حمیری، ۱۴۳۱: ۸۷ به بعد؛ کامل، ۲۰۱۰: ۷۳-۷۴)؛ مثلاً ابوحنیفه معتقد است مجاز در تکلم، بدل از حقیقت و تصرفی در کلام است و در صورتی که عمل به حقیقت کلام تعذر داشته باشد برایش مجاز معین گشته است (بخاری، ۱۴۱۸: ۱۱۳/۲-۱۱۵). مالک نیز گرچه اسمی از مجاز به میان نیاورده اما بارها از این صنعت بلاغی در تفسیر قرآن استفاده کرده است (ابن عربی، ۱۹۹۲: ۳/۱۰۵۰). مطابق نقل، شافعی هم گاه به لفظ اصطلاحی «مجاز» تصریح (بیهقی، ۱۳۹۰: ۲/۲۳۹) و گاه به آن اشاره کرده است (شافعی، ۱۴۱۰: ۳۴) و از او نقل است که هیچ یک از ائمه سلف از استعمال مجاز منع نکرده‌اند (بزدوی، بی تا: ۷۹). قاضی ابویعلی هم از نگاه احمد بن حنبل می گوید: «احمد بر وجود مجاز در قرآن تصریح کرده و در خصوص تعابیری مانند «إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَ نُمِيتُ»، «نَعْلَمُ»، «مُنْتَقِمُونَ» و «إِنَّا سَنَجْرِي عَلَيْكَ رِزْقًا» به مجاز در لغت معتقد است» (قاضی ابویعلی، ۱۴۱۰: ۲/۶۹۵؛ آل تیمیه، بی تا: ۱۶۴؛ ابن مفلح، ۱۴۲۰: ۱۰/۱؛ مرداوی، ۱۴۲۱: ۴۶۲/۲). عبدالکریم نملة می گوید:

علما در قرآن اختلاف کرده‌اند که آیا در آن مجاز یافت می شود یا خیر! مذهب اول آن است که در قرآن همان طور که حقیقت وجود دارد مجاز هم هست و این رأی امام احمد بنا بر نقل یک روایت صحیح از اوست و نیز مذهب جمهور علماست و در نظر من هم صحیح همین است (النملة، ۱۴۲۰: ۲/۴۸۷؛ نک.: همو، ۱۴۲۰: ۹۱).

ابن تیمیه هم با اعتراف به این مطلب می گوید احمد بن حنبل در باب تأویل و صرف معنا از ظاهر لفظ رساله ای دارد که در آن آیات متعارض و چگونگی جمع بین آن‌ها را آورده و یکی از راه‌های جمع بین آیات متعارض را حمل یکی از آن‌ها بر معنای مجازی می داند. او بیشتر از هر امام اهل سنت در این زمینه صحبت کرده است. در آخر می گوید: «هر کس بگوید مذهب احمد در مسئله مجاز نفی آن است، بر احمد دروغ بسته است» (ابن تیمیه، بی تا: ۲۲/۶). علاوه بر این، او در جای دیگر صراحتاً می گوید: «تنها امامی که لفظ «مجاز» را بین ائمه سلف به کار برده، احمد بن حنبل است که درباره تعبیرات قرآنی «إِنَّا» و «نَحْنُ» به مجازاللغة معتقد است» (ابن تیمیه، ۱۴۱۶: ۱/۷۴؛ همو، بی تا: ۸۹/۷). به گفته ابن قیم، بزرگانی از حنابله مانند قاضی ابویعلی، ابن عقیل،



ابن خطاب و دیگران به همین کلام احمد تمسک کرده و مجاز را از مبانی مذهب احمد دانسته‌اند (ابن قسیم، ۱۴۰۸: ۲۸۷/۱) گرچه ابن تیمیه و وهابیت در توجیه کلام احمد می‌کوشند و در تعبیری مانند «إِنَّا سَنُعْطِيكَ» و «إِنَّا سَنَفْعَلُ» که متکلم وحده از صیغه متکلم مع‌الغیر استفاده می‌کند و در قرآن فراوان است، گفته‌اند مقصود احمد از جمله «هذا من مجاز اللغة»، جواز استفاده از لفظ جمع برای متکلمی است که یارانی دارد (ابن تیمیه، بی تا: ۸۹/۷؛ ابن باز، ۱۴۲۰: ۳۸۳/۴؛ ابن عثیمین، ۱۴۰۷: ۸۰/۷۱).

به همین دلیل در آیاتی مانند «وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ» (ابن جوزی، ۱۴۰۶: ۱۸۹/۱؛ ابوالمنذر، ۱۴۳۲: ۹-۱۰) و «وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا» (ابن مفلح، ۱۴۲۰: ۱۰۳/۱) و «وَاسْأَلِ الْقُرْيَةَ» (قاضی ابویعلی، ۱۴۱۰: ۱۷۳/۱؛ ابن عقیل، ۱۴۲۰: ۳۸۵/۲؛ ابن قدامه، ۱۴۲۳: ۵۰۰/۱) و دیگر آیات که ظهور در معنای مجازی دارند و وهابیت بر حفظ معنای حقیقی اصرار می‌ورزند، بزرگان حنابله مانند ابن مبرد حنبلی (ابن مبرد، ۱۴۲۱: ۱۱۶-۱۱۷)، مرداوی (مرداوی، ۱۴۳۴: ۸۱)، ابن رجب (ابن رجب، ۱۴۲۲: ۲۲۵/۲؛ همو، ۱۴۲۵: ۳۸۵/۱) اخذ به معنای مجازی می‌کنند و معتقدند در قرآن مجاز واقع شده است (مرداوی، ۱۴۳۴: ۷۹؛ صرصری طوفی، ۱۴۰۷: ۲۸/۲).

روش مواجهه سلف با آیات صفات

از یک سو با مروری بر قرآن، آیات فراوانی مانند «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری: ۱۱)، «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (انعام: ۱۰۳)، «لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ» (توحید: ۳) و امثال آن را می‌یابیم که هر گونه شباهت خداوند و مخلوقات را نفی می‌کند و باعث تمییز او از دیگر موجودات می‌شود. اما در کنار این آیات، دسته‌ای دیگر از آیات مانند «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه: ۵) «وَجَاءَ رَبُّكَ» (فجر: ۲۲)، «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ» (قلم: ۴۲) و امثال آن، که در ظاهر بعضی از ویژگی‌های مخلوقات به خداوند نسبت داده شده، یافت می‌شود. وجود چنین آیاتی در کتاب مقدس قرآن، در ذهن مسلمانان این پرسش را ایجاد می‌کند که: مقصود از کلماتی مانند «استوا»، «مجیء»، «ساق» و امثال آن در حق خداوند متعال چیست و جمع بین آیات فوق چگونه خواهد بود؟ از سوی دیگر، با نگاهی به جریان‌های فکری صدر اسلام درمی‌یابیم که مواجهه



سلف با آیات صفات در یک روش خلاصه نمی‌شود و نمی‌توان همه سلف را ظاهرگرا و مخالف تأویل نامید، بلکه حتی با نگاهی به تاریخ پیدایش فرقه‌های صدر اسلام، می‌توان اختلاف در تأویل آیات صفات یا پذیرش معنای ظاهری آن‌ها را منشأ پیدایش بعضی فرقه‌ها دانست، تا آنجا که بعضی دانشمندان، مانند ابن‌خلدون، این بحث را آغاز تاریخ علم کلام دانسته‌اند (ابن‌خلدون، ۱۴۰۸: ۴/۴۶۳).

گرچه سلفیان صرفاً روش تمسک به ظاهر و تفویض معانی را در مواجهه با صفات الاهی پذیرفته و آن را به سلف نسبت می‌دهند، باید گفت سلف در مواجهه با صفات الاهی از سه شیوه مختلف پیروی می‌کردند: تشبیه (ابن‌یوسف الجدید، ۱۴۱۶: ۴۶)، تأویل، و تفویض (حجت، ۱۳۸۵: ۱۲۵-۱۵۶). بنابراین، نه فقط ادعای اینکه سلف در مواجهه با آیات صفات فقط روش تفویض و اخذ به ظواهر را به کار بسته‌اند واقعیت ندارد، بلکه با جست‌وجو در بین نوشته‌های سلف نمونه‌های متعددی دیده می‌شود که سلف از روش تأویل برای فهم صفات الاهی استفاده کرده‌اند که در بخش بعدی به آن می‌پردازیم.

راستی‌آزمایی وهابیت در نفی تأویل

سلفیان با تقسیم امت اسلامی به سلف و خلف، و انحصار شیوه تفویض در سلف، و شیوه تأویل در خلف، در روش مواجهه با صفات الاهی راجع به پیشینه تأویل در بین سلف تشکیک می‌کنند. به همین دلیل محمد عبده پس از آنکه اجماع امت را بر تزیه خداوند از مشابهت با مخلوقات می‌داند مسلمانان را در مواجهه با نصوص صفات الاهی دارای دو روش می‌داند: یکی روش سلف یعنی تفویض و نفی تأویل، و دیگری روش خلف یعنی تأویل (رشید رضا، بی‌تا: ۲۵۵/۱). با نگاه اجمالی بین آثار سلف می‌توان کلام محمد عبده و همفکرانش در این زمینه را نقد، و ثابت کرد که روش تأویل منحصر در علمای متأخر اسلام نیست، بلکه میان علمای سه قرن نخست هم افراد بسیاری را می‌توان نام برد که از روش تأویل استفاده می‌کردند؛ حتی می‌توان برخی از ظاهرگرایانی را که بر جمود در الفاظ تأکید داشته‌اند یافت که به‌ناچار در برخی صفات الاهی از روش تأویل استفاده کردند، مانند طوفی حنبلی که با پذیرفتن تعریف اصطلاحی ابن‌قدامه راجع به تأویل، در مقام استدلال بر جواز تأویل برمی‌آید (صرصری طوفی، ۱۴۰۷: ۱/۵۶).

نصر حامد ابوزید نیز بعد از اینکه به تفصیل به بحث مجاز و اهمیت آن و ارتباطش با تأویل می‌پردازد، در فصل سوم کتاب الاتجاه العقلی فی التفسیر به استفاده سلف از روش تأویل می‌پردازد و به نمونه‌هایی از تأویلات بزرگانی همچون ابن عباس، مجاهد، حسن بصری، مقاتل بن سلیمان و... اشاره می‌کند (ابوزید، ۱۹۹۶: ۱۳۹ به بعد). البته ابن تیمیه و پیروانش در برابر این تأویلات با گزینشی کردن مصداق سلف یا حمل این تأویلات بر تفسیر اصطلاحی این مصداق، آن را توجیه کرده‌اند که در ادامه به این مصداق و موضع‌گیری آن‌ها می‌پردازیم.

نمونه‌هایی از نقد دیدگاه وهابیت در تأویل و موضع‌گیری آنان

با وجود تأکید فراوان وهابیت بر باطل دانستن تأویل به معنای صرف لفظ از معنای راجح به معنای مرجوح، و نبود این نوع از تأویل در بین سلف، می‌توان با مراجعه به آثار سلف نمونه‌های متعددی از این نوع تأویل مشاهده کرد (نک: حمیری، ۱۴۳۱: ۱۵۰) که در اینجا به برخی اشاره می‌کنیم:

ابن عباس و ضحاک از اتیان پروردگار در آیه «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ» (انعام: ۱۵۸) به امر پروردگار تعبیر کرده‌اند (قرطبی، ۱۴۲۳: ۱۴۴/۷). حسن بصری از «مجیء» پروردگار در آیه «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» (فجر: ۲۲) به امر و قضای پروردگار تعبیر کرده است (بغوی، ۱۴۲۰: ۲۵۲/۵). ابن عباس و دیگران از سلف از «کرسی» خداوند در آیه «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» (بقره: ۲۵۵) به علم خداوند تعبیر کرده‌اند (رازی، ۱۴۱۹: ۴۹۱/۲). گروهی از صحابه و تابعین مانند ابن عباس، ابراهیم نخعی، سفیان و دیگران از «ساق» در آیه «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ» (قلم: ۴۲) به امر شدید، شدت و حرب، امر عظیم و آشکارشدن اعمال تعبیر کرده‌اند (طبری، ۱۴۲۰: ۵۵۵/۲۳). اعمش از «هروله» در حدیث معروفی که خداوند فرموده‌اند «اگر بنده‌ام پیاده به سمت من بیاید من هروله‌کنان به سمتش می‌روم» (بخاری، ۱۴۰۷: ۲۶۹۴/۶؛ نیشابوری، ۱۳۳۴: ۶۲/۸) به مغفرت و رحمت تعبیر کرده است (ترمذی، ۱۴۳۰: ۱۹۳/۶). ابن مبارک از «کنف» در مناجات پیامبر (ص) با خداوند که فرمودند «يَدْنُو مِنْ رَبِّهِ حَتَّى يَضَعَ عَلَيْهِ كَنَفَهُ» (بخاری، ۱۴۰۷: ۱۷۲/۴؛ نیشابوری، ۱۳۳۴: ۱۰۵/۸) به ستر و ستاریت خداوند تعبیر

کرده است (بخاری، ۲۰۰۵: ۱۷۲/۲). مالک بن انس از «نزول الرب» در حدیث مشهور رسول خدا (ص) که فرمودند «يَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا» (سجستانی، بی‌تا: ۱۱۵/۷) به نزول امر و رحمت تعبیر کرده است (ابن‌عبدالبر، ۱۳۸۷: ۱۴۴/۷). شافعی درباره «وَجْهُ اللَّهِ» در آیه «فَأَيُّنَمَا تَوَلَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (بقره: ۱۱۵) می‌گوید مقصود جهتی است که خداوند شما را به آن سو خوانده است (بیهقی، ۱۴۱۷: ۲۹۳). طبری از «عَلَى عَيْنِي» در آیه «وَلِئَلَّصْنَعَ عَلَيَّ عَيْنِي» (طه: ۳۹) به اراده و محبت تعبیر کرده است (طبری، ۱۴۰۹: ۶۰/۱۶).

وقتی ابن تیمیه با بعضی از این تأویل‌ها روبه‌رو می‌شود، یا توجیه می‌کند که آن‌ها تفسیر است نه تأویل (ابن تیمیه، بی‌تا: ۲۳) یا می‌گوید امثال ابن عباس صحابی‌اند و تأویل صحابی مقبول و اولی به اتباع است، یا می‌گوید خلاف آنچه شما از ابن عباس نقل کرده‌اید نزد ما ثابت است (ابن تیمیه، ۱۴۲۶: ۳۶۳/۸ و ۴۰۳/۶). بر همین اساس، پیروان سلف معتقدند اینکه پیامبر (ص) به ابن عباس فرمود: «اللَّهُمَّ فَفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَاعْلَمْهُ التَّأْوِيلَ» (ابن‌ابی‌شیبیه، ۱۴۲۹: ۵۱۵/۱۰؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱: ۴۲۳/۶) یعنی «اعْلَمْهُ التَّفْسِيرَ» و اینکه خود او گفته است: «أَنَا مِمَّنْ يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ» (نحاس، ۱۴۰۹: ۳۵۳/۱؛ قرطبی، ۱۴۲۳: ۱۸/۴) یعنی تفسیرش را؛ و به همین دلیل است که او را مفسر کبیر گویند نه مؤول. همچنین، از مجاهد و ربیع رسیده است که مقصود از «راسخون در علم»، که تأویل آیات را می‌دانند، تفسیر است (طبری، ۱۴۰۹: ۱۸۳/۳). ابن‌قیم نیز در توضیح حدیث نبوی «و رسول الله... يعرف تأويله» می‌نویسد: «علم آن حضرت به تأویل قرآن یعنی همان علم حضرت به تفسیر قرآن، که همان تأویل آن چیزی است که به آن امر یا نهی شده است» (ابن‌قیم، ۱۴۰۸: ۱۸۱/۱).

بعضی از بزرگان سلفیه در رد تأویل معتقدند اگر به تأویل قائل شویم، مستلزم یکی از دو محذور است:

۱. یا باید بپذیریم که صحابه و سلف حق را در این مسائل نفهمیده‌اند و ظواهر این نصوص باطل است؛ حال آنکه می‌دانیم خداوند از صحابه راضی بوده و این به سبب آن است که صحابه مراد خداوند را از جهت قول و عمل و اعتقاد فهمیده‌اند.

۲. یا باید بپذیریم که صحابه حق را فهمیدند ولی آن را کتمان کردند و آنچه واجب



بود برای تابعین و مسلمانان پس از خود بیان نکردند که در این صورت باید از آن اجتناب کرد و آنان را نپذیرفت (ابن قدامة، ۱۴۰۶: ۴۱؛ ابن قیم، ۱۴۱۱: ۱۳۹/۴).
چون از نظر سلفیان این دو امر باطل است، اعتقاد به معنای سوم تأویل هم باطل خواهد بود.

تأویل در نگاه اصحاب حدیث قبل از ابن تیمیه

بر اساس آنچه گذشت، اگر بگوییم قاعده کلی در باب تأویل نزد اصحاب حدیث قبل از ابن تیمیه نفی آن است، خطا گفته ایم؛ زیرا آن‌ها معتقدند هر جا که سلف اهل تأویل بوده و تأویل کرده است ما نیز به تأویل معتقدیم و هر جا که سکوت کرده است ما نیز سکوت می‌کنیم. در جای دیگر همین مطلب را ابن رجب، به نقل از ابن هیبره، نقل می‌کند که ابن هیبره می‌گفت بارها این مطلب را از احمد بن حنبل شنیده‌ام (رسعی، ۱۴۲۹: ۲۴۱/۸). اما از نظر عملی هم، اصحاب حدیث و حنابله بعضاً دست به دامن تأویل (به معنای صرف لفظ از معنای راجح به معنای مرجوح) شده‌اند. از این رو آن‌ها گاه حتی بعضی از آیات صفات را بر معنایی غیر از معنای ظاهری لفظ حمل کرده‌اند که به برخی اشاره می‌کنیم:

تأویل مجیء و اتیان؛ احمد بن حنبل (الرباط والآخرون، ۱۴۳۰: ۳۲۳/۳؛ ابن جوزی، بی‌تا: ۱۱۰ و ۱۴۱)، ابن هشام انصاری حنبلی (ابن هشام، بی‌تا: ۱۴۴/۳)، قاضی ابویعلی (ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۱۷۴/۱)، ابن جوزی (ابن جوزی، بی‌تا: ۱۱۰) و... از «مجیء» و «اتیان» پروردگار در آیهٔ «وَ جَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» (فجر: ۲۲) به مجیء ثواب و قدرت و امر تعبیر کرده‌اند. بیهقی می‌گوید: «هیچ غباری در اسناد این کلام به احمد نیست» (ابن کثیر، بی‌تا: ۳۲۷/۱۰).

تأویل استواء؛ تمیمی نقل می‌کند که احمد دربارهٔ صفت استواء معتقد بود به معنای علو و ارتفاع است و خداوند حتی قبل از خلقت عرش پیوسته عالی و رفیع بوده و هست و او فوق هر شیئی است و نسبت به آن علو دارد. جایز نیست «استوی» را به معنای مماس و ملاقی بودن خداوند با عرش بدانیم؛ چراکه در او تغیر، تبدل و حدود راه ندارد، چه قبل از خلقت عرش و چه پس از آن (التمیمی، ۱۴۲۲: ۳۸).

تأویل معیت؛ احمد (ابن مفلح، ۱۴۲۰: ۸۵۷/۲؛ ابن حنبل، بی‌تا: ۱۸)، ابن بطه (ابن بطه،

۱۴۱۵: ۲/۳)، آجری (آجری، ۱۴۲۰: ۱۰۷۶/۳) و ابن ابی شیبه (ذهبی، ۱۴۱۶: ۱۹۹) آیات «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ» (مجادله: ۷) و «إِنِّي مَعَكُمْ» (طه: ۴۶) و آیه «إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ» (شعراء: ۱۵) و «وَهُوَ مَعَكُمْ» (حدید: ۴) را که به معیت خدا اشاره دارد به علم خداوند تعبیر کرده‌اند و به تعبیری با معنای مجازی، این آیات را تأویل برده‌اند.

تأویل ساق؛ احمد (زجاج، ۱۴۰۸: ۲۱۰/۵)، ابن ابی حاتم (رازی، ۱۴۱۹: ۳۳۶۶/۱۰) و ابن مندة (ابن مندة، بی تا: ۱۵) در تفسیر آیه «يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ» از ابن عباس نقل می‌کنند که مقصود از کلمه «ساق» امر شدید، مانند اقامه جنگ یا چیز دیگر، است.

تأویل روح الله؛ قاضی ابویعلی می‌گوید احمد درباره کلمه «روح الله» در قرآن معتقد بود به معنای روحی است که خداوند آن را خلق کرده است، همان‌طور که در کلماتی مانند «عبدالله»، «سماء الله» و «ارض الله» معنا به همین شکل است (قاضی ابویعلی، ۱۴۱۰: ۷۱۹/۳).

غزالی از بعضی از پیروان احمد نقل می‌کند که می‌گفتند احمد بن حنبل باب تأویل را مسدود می‌کرد و آن را نمی‌پذیرفت مگر برای سه لفظ که در آن‌ها تأویل را قبول داشت؛ یکی حدیث معروف «الحجر الاسود یمین الله فی ارضه» (صنعانی، ۱۴۰۳: ۳۸/۵؛ بغوی، ۱۴۰۳: ۱۱۴/۷) که معنایش دست راست بودن حجرالاسود در زمین برای خداست که راهی برای فهم این حدیث غیر از تأویل وجود ندارد؛ و دیگری حدیث مشهور «قلوب العباد بین اصبعین من اصابع الرحمن» (نیشابوری، ۱۳۳۴: ۵۱/۸؛ نسائی، ۱۴۱۱: ۴۱۴/۴)؛ و حدیث سوم «إِنِّي لِأَجِدُ نَفْسَ الرَّحْمَنِ مِنْ جَانِبِ الْيَمَنِ» که فرمایش پیامبر درباره اویس قرنی است.

ابن‌قدمه درباره آیه «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» می‌گوید اگر تأویلی هم در کار باشد این ما نیستیم که تأویل می‌کنیم، بلکه سلفی که حقانیتشان ثابت شده و تبعیت از آن‌ها واجب است دست به تأویل زده‌اند؛ همان‌طور که ابن عباس، ضحاک، مالک، سفیان و بسیاری از علما درباره «وَهُوَ مَعَكُمْ» گفته‌اند مقصود علم خداوند است (ابن‌قدمه، ۱۴۰۶: ۴۵) و تأویلات دیگری که سایر حنبلیان و اهل حدیث راجع به آیات و روایات صفات و غیرصفات انجام داده‌اند، مانند: «کرسی» (ابن جوزی، ۱۴۰۴: ۵۱۱/۱)، «جَنب» (الزاهد،

۱۴۲۳: ۴۴۷)، «عین» (ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۱۵۸/۳)، «صمد» (همان: ۶۰۷)، «نزول» (ابن رجب، ۱۴۱۷: ۴۹۴/۹؛ نووی، ۱۳۹۲: ۳۶/۶؛ ابن قتیبه، ۱۴۱۹: ۳۲۷)، «هرولة» (ابن رجب، ۱۴۲۴: ۴۷۲/۲)، «وجه» (ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۳۷/۴)، «ید» (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۵۱/۲؛ ابن عادل، ۱۴۱۹: ۴۲۹/۷)، «تعجب» (العلیمی، ۱۴۳۰: ۵۰۸/۵). نکته درخور توجه در تأویلاتی که از اصحاب حدیث و حنابله نقل شد، تأکیدشان بر نفی تشبیه و تجسیم با تکیه بر دلیل عقلی بود؛ می‌گویند خداوند مانند مخلوقات نیست که دارای اعضا و جوارح باشد. اما اگر کسی اشکال کند و بگوید «پس چرا از این دلیل عقلی در همه آیاتی که ظاهراً خدا را جسمانی معرفی می‌کند، استفاده نمی‌کنند؟» می‌گویند مبنایشان در این نوع از آیات نفی جسمانیت از طریق عقل است، مگر در جایی که بر سنت نبوی و سلف ظاهرش تأکید کرده باشد.

نتیجه

پژوهش در آثار وهابیت و مقایسه دیدگاهشان با سلف و راستی‌آزمایی ادعای سلفی‌گری (انتساب اندیشه به سلف) در روش اخذ به ظواهر متون قرآن و حدیث نشان می‌دهد این جریان موسوم به سلفیه، در حقیقت، با نوعی مغالطه و استفاده از روش مصادره به مطلوب، مطالب را نقل می‌کند و اقوال را به سلف نسبت می‌دهد و گزاره‌های ثابت‌نشده را به صورت قطعی به عنوان دیدگاه‌های سلف مطرح می‌کند. علی‌رغم اینکه عده‌ای از محققان در این زمینه هم‌صدا با وهابیت معتقدند آنان در روش ظاهرگرایی به تبعیت از جریان اصحاب حدیث و اسلاف خویش پرداخته‌اند، باید گفت این نگاه صحیح نیست و فقط کافی است با مطالعه و بررسی مصداقی در سه مسئله اساسی راجع به متون دینی، یعنی بطن، مجاز و تأویل، این ادعا راستی‌آزمایی شود تا خواننده بداند وهابیت نیز نسبت به مسیری که سلف او پیموده است دچار انحراف و بدعت شده است.

منابع

١. قرآن كريم.
٢. آجرى، ابو بكر (١٤٢٠). الشريعة، تحقيق: عبد الله بن عمر بن سليمان، رياض: دار الوطن، الطبعة الثانية.
٣. ابن ابى شيبة، ابوبكر (١٤٢٩). مصنف ابن ابى شيبة، محقق: اسامة ابراهيم، القاهرة: دار الفاروق، الطبعة الاولى.
٤. ابن باز، عبد العزيز (١٤٢٠). مجموع فتاوى بن باز، رياض: دار القاسم.
٥. ابن بطة، ابو عبد الله (١٤١٥). الابانة الكبرى، محقق: عثمان عبد الله آدم، رياض: دار الراجحة، الطبعة الثانية.
٦. ابن تيمية، تقى الدين (١٣٧٤). رسالة معارج الوصول، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد، مغرب: مكتبة المعارف، الطبعة الاولى.
٧. ابن تيمية، تقى الدين (١٤١٦). الايمان، محقق: محمد ناصر البانى، عمان: المكتب الاسلامى، الطبعة الخامسة.
٨. ابن تيمية، تقى الدين (١٤١٧). درء تعارض العقل والنقل، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى.
٩. ابن تيمية، تقى الدين (١٤٢٥). الفتوى الحموية الكبرى، محقق: حمد بن عبد المحسن، رياض: دار الصميعى، الطبعة الثانية.
١٠. ابن تيمية، تقى الدين (١٤٢٦). بيان تلبس الجهمية فى تأسيس بدعهم الكلامية، تحقيق: مجموعة من الباحثين، رياض: مجمع الملك فهد، الطبعة الاولى.
١١. ابن تيمية، تقى الدين (بى تا الف). الاكليل فى المتشابه والتأويل، محقق: محمد الشيمى شحاته، القاهرة: دار الايمان، الطبعة الاولى.
١٢. ابن تيمية، تقى الدين (بى تا ب). المسودة فى اصول الفقه، محقق: محمد محبى الدين، بيروت: دار الكتاب العربى، الطبعة الاولى.
١٣. ابن جبرين، عبد الله (١٤١٦). التعليقات على متن لمعة الاعتقاد، تحقيق: ابوانس على بن حسين، رياض: دار الصميعى، الطبعة الاولى.
١٤. ابن جوزى، ابو الفرج (١٤٠٤). نزهة الأعين النواظر فى علم الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عبد الكريم، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الاولى.
١٥. ابن جوزى، ابو الفرج (١٤٠٦). التبصرة، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى.
١٦. ابن جوزى، ابو الفرج (١٤٢٢). زاد المسير فى علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق مهدى، بيروت:

- دار الكتب العربی، الطبعة الاولى.
۱۷. ابن جوزی، ابو الفرج (۱۹۹۷). تلمیح فهوم اهل الاثر، بیروت: دار الارقم، الطبعة الاولى.
۱۸. ابن جوزی، ابو الفرج (بی تا). دفع شبه التشبيه باکف التنزيه، تحقیق: محمد زاهد الکوثری، قاهره: مكتبة الازهرية، الطبعة الاولى.
۱۹. ابن حنبل، احمد (بی تا). الرد على الزنادقة، تحقیق: محمد حسن راشد، قاهره: المطبعة السلفية، الطبعة الاولى.
۲۰. ابن خلدون، عبد الرحمن (۱۴۰۸). مقدمة تاريخ ابن خلدون، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۱. ابن خلف الجبوری، حسین (۱۳۹۰). «الامام ابو العباس ابن سريح وآراؤه الاصولية»، المجلة الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة، السنة الحادية والعشرون، العدد ۳۵.
۲۲. ابن خليفة التميمی، محمد (۱۳۹۰). «الصفات الالهية: تعريفها و اقسامها»، مجلة الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الرابعة.
۲۳. ابن رجب، زين الدين (۱۴۱۷). فتح الباری شرح صحيح البخاری، تحقیق: مجموعة من الباحثين، مدينة: مكتب الغرباء الاثرية، الطبعة الاولى.
۲۴. ابن رجب، زين الدين (۱۴۲۲). رواع التفسير، رياض: دار العاصمة، الطبعة الاولى.
۲۵. ابن رجب، زين الدين (۱۴۲۴). مجموع رسائل ابن رجب، تحقیق: ابو مصعب طلعت بن فؤاد، قاهره: الفاروق الحديثة، الطبعة الثانية.
۲۶. ابن رجب، زين الدين (۱۴۲۵). ذيل طبقات الحنابلة، تحقیق: بن عثيمين، رياض: مكتبة العبيكان، الطبعة الاولى.
۲۷. ابن سلام هروی، ابو عبيد (بی تا). فضائل القرآن، تحقیق: مروان العطية و محسن خرابه، بیروت: دار ابن كثير، الطبعة الاولى.
۲۸. ابن عادل، عمر بن علي (۱۴۱۹). اللباب في علوم الكتاب، تحقیق: الشيخ عادل احمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، بیروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى.
۲۹. ابن عبد البر، يوسف (۱۳۸۷). التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقیق: مصطفى بن احمد العلوی و محمد عبد الكبير البكري، مغرب: وزارة عموم الاوقاف، الطبعة الاولى.
۳۰. ابن عثيمين، محمد (۱۴۰۷). مجموع فتاوى و رسائل العثيمين، رياض: دار الثريا، الطبعة الاولى.
۳۱. ابن عثيمين، محمد (۱۴۱۶). شرح كشف الشبهات و يليه شرح الأصول الستة، رياض: دار الثريا، الطبعة الاولى.
۳۲. ابن عثيمين، محمد (۱۴۲۱). القواعد المثلى في صفات الله و اسمائه الحسنی، مدينة: الجامعة

- الاسلامية، الطبعة الثالثة.
۳۳. ابن عثيمين، محمد (۱۴۳۰). الاصول من علم الاصول، رياض: دار ابن جوزي، الطبعة الرابعة.
۳۴. ابن عثيمين، محمد (۱۴۳۴). فتاوى نور على الدرب، رياض: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، الطبعة الاولى.
۳۵. ابن عثيمين، محمد (بي تا الف). تفسير القرآن الكريم، رياض: دار ابن الجوزي، الطبعة الاولى.
۳۶. ابن عثيمين، محمد (بي تا ب). فتح رب البرية بتلخيص الحموية، رياض: دار الوطن، الطبعة الاولى.
۳۷. ابن عربي، ابو بكر (۱۴۰۶). قانون التأويل، تحقيق: محمد السليمانى، بيروت: مؤسسة علوم القرآن، الطبعة الاولى.
۳۸. ابن عربي، ابو بكر (۱۹۹۲). القبس فى شرح موطأ مالك بن انس، تحقيق: دكتور محمد عبد الله ولد كريم، بيروت: دار الغرب الاسلامى، الطبعة الاولى.
۳۹. ابن فوزان، صالح (۱۴۲۰). الارشاد الى صحيح الاعتقاد، رياض: دار ابن الجوزي، الطبعة الرابعة.
۴۰. ابن فوزان، عبد الله بن صالح (۱۴۲۲). شرح تيسير الوصول الى قواعد الاصول، قاهره: دار الفضيلة، الطبعة الاولى.
۴۱. ابن قتيبه دينورى، عبد الله بن مسلم (۱۴۱۹). تأويل مختلف الحديث، بيروت: المكتب الاسلامى، الطبعة الثانية.
۴۲. ابن قتيبه دينورى، عبد الله بن مسلم (بي تا). تأويل مشكل القرآن، تحقيق: ابراهيم شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية.
۴۳. ابن قدامة، عبد الله بن احمد (۱۴۰۶). ذم التأويل، تحقيق: بدر بن عبد الله، كويت: دار السلفية، الطبعة الاولى.
۴۴. ابن قدامة، عبد الله بن احمد (۱۴۲۳). روضة الناظر و جنة المناظر، بيروت: مؤسسة الريان، الطبعة الثانية.
۴۵. ابن قديم، محمد بن ابو بكر (۱۴۰۸). الصواعق المرسله فى الرد على الجهمية والمعتلة، تحقيق: على بن محمد الدخيل، رياض: دار العاصمة، الطبعة الاولى.
۴۶. ابن قديم، محمد بن ابو بكر (۱۴۱۱). اعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد بن عبد السلام، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى.
۴۷. ابن كثير، اسماعيل بن عمر (۱۴۱۹). تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى.

٤٨. ابن لحام، على (١٤٢٠). القواعد والفوائد الاصولية، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، بيروت: المكتبة العصرية، الطبعة الاولى.
٤٩. ابن مبارك، عبد الله (بى تا). الزهد والرفائق، تحقيق: حبيب الرحمن الاعظمى، بيروت: دار الكتب، الطبعة الاولى.
٥٠. ابن مبرد، يوسف بن حسن (١٤٢١). شرح غاية السؤل الى علم الاصول، تحقيق: احمد بن طرقي، بيروت: دار البشائر الاسلامية، الطبعة الاولى.
٥١. ابن مفلح، شمس الدين (١٤٢٠). اصول الفقه، تحقيق: فهد بن محمد السلدحان، رياض: مكتبة العبيكان، الطبعة الاولى.
٥٢. ابن منده، ابو عبد الله (بى تا). الرد على الجهمية، تحقيق: على محمد ناصر، باكستان: المكتبة الاثرية، الطبعة الاولى.
٥٣. ابن منظور، محمد بن مكرم (١٤١٤). لسان العرب، تصحيح: جمال الدين ميردامادى، بيروت: دار صادر، الطبعة الثالثة.
٥٤. ابن موصلى، محمد (١٤٢٢). مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة، تحقيق: سيد ابراهيم، قاهره: دار الحديث، الطبعة الاولى.
٥٥. ابن نجار، محمد بن احمد (١٤١٨). شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلى ونزيه حماد، رياض: مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية.
٥٦. ابن هشام، عبد الله (بى تا). اوضح المسالك الى الفية ابن مالك، تحقيق: يوسف شيخ محمد، بيروت: دار الفكر، الطبعة الاولى.
٥٧. ابن يوسف الجديع، عبد الله (١٤١٦). العقيدة السلفية فى كلام رب البرية و كشف اباطيل المبتدعة الردية، تونس: دار الامام مالك، الطبعة الثانية.
٥٨. ابو المنذر، محمود (١٤٣٢). الاساليب والاطلاقات العربية، قاهره: المكتبة الشاملة، الطبعة الاولى.
٥٩. ابو زيد، نصر حامد (١٩٩٦). الاتجاه العقلى فى التفسير، بيروت: المركز الثقافى العربى، الطبعة الثالثة.
٦٠. ابو عبيدة، معمر بن مثنى (١٣٧١). مجاز القرآن، تحقيق: محمود فؤاد سرزكين، قاهره: مكتبة الخانجى، الطبعة الاولى.
٦١. ازهرى، محمد بن احمد (١٤٢١). تهذيب اللغة، بيروت: دار احياء التراث العلمى، الطبعة الاولى.
٦٢. البانى، محمد ناصر (١٤١٢). سلسلة الاحاديث الضعيفة والموضوعة، رياض: دار المعارف،

- الطبعة الاولى.
۶۳. البانى، محمد ناصر (۱۴۳۱). موسوعة الألبانى فى العقيدة، تحقيق: شادى بن محمد بن سالم آل نعمان، صنعاء: مركز النعمان للبحوث والدراسات الاسلامية و تحقيق التراث والترجمة، الطبعة الاولى.
۶۴. البانى، محمد ناصر (بى تا). ضعيف الجامع الصغير وزيادته، بيروت: المكتب الاسلامى، الطبعة الاولى.
۶۵. بخارى، ابو عبد الله (۱۴۰۷). صحيح البخارى، بيروت: دار ابن كثير، الطبعة الثانية.
۶۶. بخارى، ابو عبد الله (۲۰۰۵). خلق افعال العباد، تحقيق: فهد بن سليمان، رياض: دار اطلس الخضراء، الطبعة الاولى.
۶۷. بخارى، علاء الدين (۱۴۱۸). كشف الأسرار عن اصول فخر الاسلام البيرونى، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى.
۶۸. برهاري، حسن بن على (۱۴۰۸). شرح السنة، تحقيق: محمد سعيد سالم القحطاني، دمام: دار ابن القيم، الطبعة الاولى.
۶۹. بزوى، على بن محمد (بى تا). أصول الدين، بى جا: بى نا.
۷۰. بغوى، حسين بن مسعود (۱۴۰۳). شرح السنة، تحقيق: شعيب الارنؤوط، بيروت: المكتب الاسلامى، الطبعة الثانية.
۷۱. بغوى، حسين بن مسعود (۱۴۲۰). معالم التنزيل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت: دار احياء التراث، الطبعة الاولى.
۷۲. بيهقى، احمد بن حسين (۱۳۹۰). مناقب الشافعى، تحقيق: سيد احمد صقر، قاهره: مكتبة دار التراث، الطبعة الاولى.
۷۳. بيهقى، احمد بن حسين (۱۴۱۷). الاسماء والصفات، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، بيروت: دار الجيل، الطبعة الاولى.
۷۴. ترمذى، ابو عيسى (۱۴۳۰). سنن الترمذى، تحقيق: شعيب الارنؤوط، بيروت: دار الرسالة العالمية، الطبعة الاولى.
۷۵. تفتازانى، مسعود (بى تا). شرح التلويح على التوضيح، قاهره: مكتبة صبيح.
۷۶. التميمى، ابو الفضل (۱۴۲۲). اعتقاد الامام ابن حنبل، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى.
۷۷. جرجانى، عبد القاهر (۱۴۲۲). اسرار البلاغة فى علم البيان، تحقيق: عبد الحميد هندواوى، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى.

٧٨. جيزانى، محمد بن حسين (١٤٢٧). معالم اصول الفقه، رياض: دار ابن جوزى، الطبعة الخامسة.
٧٩. حاكم نيشابورى، محمد بن عبد الله (١٤١١). المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى.
٨٠. حجت، هادى (١٣٨٥). «تشبيه، تفويض و تأويل در مكتب اصحاب حديث»، در: اندیشه دينى، ش ٤ (٢٠)، ص ١٢٥-١٥٦.
٨١. حسن، عثمان بن على (١٤٢٧). منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد، رياض: مكتبة الرشد، الطبعة الخامسة.
٨٢. حميرى، عيسى بن عبد الله (١٤٣١ الف). الاجهاز على منكرى المجاز، بي جا: بي نا، الطبعة الثانية.
٨٣. حميرى، عيسى بن عبد الله (١٤٣١ ب). تصحيح المفاهيم العقدية فى الصفات الالهية، بيروت: دار الاحباب، الطبعة الثالثة.
٨٤. خطيب قزوينى، جلال الدين (١٩٠٤). التلخيص فى علوم البلاغة، بيروت: دار الفكر العربى، الطبعة الاولى.
٨٥. ذهبى، شمس الدين (١٤١٦). العلو للعلو للغفار، تحقيق: ابو محمد اشرف، رياض: مكتبة اضواء السلف، الطبعة الاولى.
٨٦. ذهبى، محمد حسين (بى تا). التفسير والمفسرون، قاهره: مكتبة الوهبة، الطبعة الاولى.
٨٧. رازى، ابن ابى حاتم (١٤١٩). تفسير القرآن العظيم، تحقيق: اسعد محمد الطيب، رياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الثالثة.
٨٨. راغب اصفهانى، حسين بن محمد (١٤١٢). معجم مفردات الفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان، بيروت: دار القلم، الطبعة الاولى.
٨٩. الرباط، خالد؛ والآخرون (١٤٣٠). الجامع لعلوم الامام احمد- العقيدة، قاهرة: دار الفلاح، الطبعة الاولى.
٩٠. رسعنى، عبد الرزاق (١٤٢٩). رموز الكنوز فى تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله، مكة: مكتبة الاسدى، الطبعة الاولى.
٩١. رشيد رضا، محمد (بى تا). تفسير المنار، تحقيق: فؤاد سراج عبد الغفار، قاهره: المكتبة التوفيقية، الطبعة الاولى.
٩٢. الزاهد، ابو عمر (١٤٢٣). ياقوتة الصراط فى تفسير غريب القرآن، تحقيق: محمد بن يعقوب، مدينة: مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الاولى.

۹۳. زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴). تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دار الفكر، الطبعة الاولى.
۹۴. زجاج، ابراهيم بن السرى (۱۴۰۸). معانى القرآن و اعرايه، تحقيق: عبد الجليل عبده، بیروت: عالم الكتب، الطبعة الاولى.
۹۵. زحیلی، وهبة (۱۴۰۶). اصول الفقه الاسلامی، دمشق: دار الفكر، الطبعة الاولى.
۹۶. سجستانی، ابو داود (بی تا). سنن ابی داود، تحقيق: محمد محبی الدین عبد الحمید، بیروت: مكتبة العصرية، الطبعة الاولى.
۹۷. شافعی، محمد بن ادريس (۱۴۱۰ الف). اختلاف الحديث، بیروت: دار المعرفة، الطبعة الاولى.
۹۸. شافعی، محمد بن ادريس (۱۴۱۰ ب). الأم، بیروت: دار المعرفة، الطبعة الاولى.
۹۹. شنقیطی، محمد امین (۱۳۹۳). الاسماء والصفات: نقلاً و عقلاً، مدينة: الجامعة الاسلامية، الطبعة الرابعة.
۱۰۰. شنقیطی، محمد امین (۱۴۰۴). منهج و دراسات لآیات الاسماء والصفات، كويت: الدار السلفية، الطبعة الرابعة.
۱۰۱. شنقیطی، محمد امین (۱۴۱۵). أضواء البيان فی إيضاح القرآن بالقرآن، بیروت: دار الفكر.
۱۰۲. شنقیطی، محمد امین (۲۰۰۱). مذكرة فی اصول الفقه، مدينة: مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الخامسة.
۱۰۳. شنقیطی، محمد امین (بی تا). منع جواز المجاز فی المنزل للتعبد والاعجاز، بیروت: دار عالم الفوائد، الطبعة الاولى.
۱۰۴. صرصری طوفی، سلیمان (۱۴۰۷). شرح مختصر الروضة، بیروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الاولى.
۱۰۵. صنعانی، عبد الرزاق (۱۴۰۳). مصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الاعظمی، هند: المجلس العلمی، الطبعة الثانية.
۱۰۶. طبری، محمد بن جریر (۱۴۰۹). جامع البيان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفة.
۱۰۷. طبری، محمد بن جریر (۱۴۲۰). تفسیر الطبری، تحقيق: احمد محمد شاکر، بیروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الاولى.
۱۰۸. طحاوی، ابو جعفر (۱۴۱۵). شرح مشکل الآثار، شارح: شعيب الارنؤوط، بیروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الاولى.
۱۰۹. عبد الرحيم، احمد قوشتی (بی تا). مناهج الاستدلال علی مسائل العقيدة الاسلامية، قاهره: كلية دار العلوم، الطبعة الاولى.



١١٠. على الصغير، محمد حسين (١٤٢٠). مجاز القرآن: خصائصه الفنية و بلاغته العربية، بيروت: دار المورخ العربي، الطبعة الاولى.
١١١. العليمي، مجير الدين (١٤٣٠). فتح الرحمن فى تفسير القرآن، تحقيق: نور الدين طالب، بيروت: دار النوادر، الطبعة الاولى.
١١٢. الغنيمان، عبد الله (١٣٩٠). «أول واجب على المكلف عبادة الله تعالى (وضوح ذلك من كتاب الله ودعوات الرسل)»، مجلة الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة، العدد ١٠.
١١٣. فرمانيان، مهدي (١٣٨٨). نقد مباني فكرى سلفيه، پايدان نامه دكتورى، استاذان راهنما: احمد بهشتى، على الله بداشتى، قم: دانشگاه تربيت مدرس.
١١٤. قاضى ابو يعلى، محمد بن حسين (١٤١٠). العدة فى اصول الفقه، تحقيق: احمد بن على بن سير، رياض: جامعة الملك محمد بن سعود، الطبعة الثانية.
١١٥. قرطبي، شمس الدين (١٤٢٣). الجامع لاحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخارى، رياض: دار عالم الكتب، الطبعة الاولى.
١١٦. كامل، عمر بن عبد الله (٢٠١٠). الانصاف فيما اثير حوله الخلاف، قاهره: الوابل الصيب، الطبعة الاولى.
١١٧. الكرمى، مرعى بن يوسف (١٤٠٦). أفاويل الثقات فى تأويل الأسماء والصفات، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الاولى.
١١٨. كلاباذى، محمد بن ابراهيم (١٤٢٩). بحر الفوائد، تحقيق: وجيه كمال الدين زكى، قاهره: دار السلام، الطبعة الاولى.
١١٩. كلودانى، محفوظ بن احمد (١٤٠٦). التمهيد فى اصول الفقه، جده: دار المدنى، الطبعة الاولى.
١٢٠. محمد سالم، امين (١٣٩٠). «حول حديث الذباب»، المجلة الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة، العدد ٢٥.
١٢١. مرداوى، على بن سليمان (١٤٢١). التحيير شرح التحرير، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، رياض: مكتبة الرشد، الطبعة الاولى.
١٢٢. مرداوى، على بن سليمان (١٤٣٤). تحرير المنقول و تهذيب علم الاصول، تحقيق: عبد الله هاشم، قطر: وزارة الاوقاف، الطبعة الاولى.
١٢٣. مطعنى، ابراهيم محمد (٢٠١٤). المجاز فى اللغة والقرآن الكريم بين الاجازة والمنع، قاهره: مكتبة وهبة، الطبعة الثانية.
١٢٤. مطلوب، احمد (١٣٩٥). فنون بلاغية، كويت: دار البحوث العلمية، الطبعة الاولى.
١٢٥. نحاس، ابو جعفر (١٤٠٩). معانى القرآن، تحقيق: محمد على الصابونى، مكة: جامعة ام

القرى، الطبعة الاولى.

١٢٦. نسائي، ابو عبد الرحمن (١٤١١). السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، بيروت:

دار الكتب العلمية، الطبعة الاولى.

١٢٧. النملة، عبد الكريم (١٤٢٠ الف). الجامع لمسائل اصول الفقه، رياض: مكتبة الرشد، الطبعة
الاولى.

١٢٨. النملة، عبد الكريم (١٤٢٠ ب). المهذب في علم اصول الفقه المقارن، رياض: مكتبة الرشد،
الطبعة الاولى.

١٢٩. نووي، ابو زكريا (١٣٩٢). المنهاج: شرح صحيح مسلم بن الحجاج، بيروت: دار احياء التراث
العربي، الطبعة الثانية.

١٣٠. نيشابوري، مسلم بن حجاج (١٣٣٤). صحيح مسلم، بيروت: دار الجيل، الطبعة الاولى.

