

آسیب‌شناسی تفسیر اهل حدیث با تأکید بر آیات رؤیت و استواء

فاطمه احمدی بیغش*

چکیده

اهل حدیث، رویکردی در اسلام است که در اصول و فروع دین به ظاهر قرآن و سنت عمل می‌کنند. مشهورترین شخصیت اهل حدیث در صدر اسلام، احمد بن حنبل است. آنان بر احیای سنت و پیروی از پیامبر اسلام/ و صحابه و تابعان تأکید دارند و در تفسیر آیات قرآن، خود را ملتزم به اقوال صحابه و تابعان می‌دانند. از نظر آنان، عقل جایگاهی ندارد و برای آن اعتباری قائل نیستند. اهل حدیث همواره به ظاهر آیات پایبند هستند و مبنای تفسیر آنان، احادیث است. این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی و با استناد به کتاب‌های معتبر تدوین شده است. فهم روش‌های تفسیری و انتخاب شیوه‌های درست و چگونگی بهره‌گیری صحیح از احادیث از اهداف اصلی این پژوهش به‌شمار می‌رود. با توجه به کاستی‌هایی که در روش تفسیری صحابه و تابعان وجود دارد، بررسی سند و دلالت احادیث، پرداختن به روش تفسیری اهل حدیث را ضروری می‌سازد تا در پرتو آن، ضعف‌ها و نقدهای این شیوه روشن شود و بتوان به روش صحیح تفسیر و فهم درست آیات دست یافت و بطلان روش آنان را آشکار ساخت. نتیجه‌ای که به‌عنوان دستاورد این پژوهش به‌دست می‌آید، آن است که اهل حدیث برای اثبات ادعاهای خود از آیات قرآن و احادیث بهره می‌گیرند؛ در حالی که هر دو روش آنان قابل نقد است و گاه با آیاتی که دعوت به تفکر و تعقل می‌کند، مغایرت دارد. ظاهرگرایی و جمود آنان بر ظاهر قرآن، از مهم‌ترین عوامل ضعف روش‌شان است. از این رو، این تحقیق درصدد است تا به‌طور تفصیلی به بیان دلایل و نقد آن از درون آیات قرآن و روایات پردازد.

واژگان کلیدی: اهل حدیث، تفسیر، روش تفسیری، عقل.

۱۲۳

قرآن پژوهی

سال سوم / شماره ۹ / پاییز ۱۴۰۲

* کارشناسی ارشد مدرسه علمیه تخصصی حضرت عبدالعظیم حسنی (ع)، ایران؛

(yazahra0313@yahoo.com).

مقدمه

ترویج فرهنگ ناب محمدی و اهل بیت علیهم السلام در طول تاریخ، دچار کژاندیشی‌ها و نابخردی‌هایی بوده است که نمونه آشکار آن را در تفکر وهابیت و اهل حدیث می‌توان مشاهده کرد؛ اندیشه‌ای که همه مسلمانان را از دایره دین اسلام خارج می‌داند و تنها خود را مسلمان می‌شمارد. معمار این تفکر، ابن تیمیه است که از مخالفان فرزندان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله به‌شمار می‌رفت. اندیشه او از سده هفتم تا سیزدهم هجری به فراموشی سپرده شد و با مخالفت عالمان مذاهب اسلامی روبه‌رو گشت؛ اما در کمتر از یک سده اخیر، این اندیشه انحرافی دوباره به‌وسیله افراد مغرض در جامعه اسلامی مطرح شده است.

ضروری است متفکران اسلامی، جریان‌های فکری گمراه را به مسلمانان معرفی کنند و محور وحدت اسلامی، یعنی همان اسلام ناب محمدی صلی الله علیه و آله، را تبیین نمایند؛ مبنایی که بر اساس محبت و پیروی از اهل بیت رسول خدا صلی الله علیه و آله استوار است و هیچ نسبتی با خشونت، ترور و بمب‌گذاری ندارد.

تهاجم استکبار جهانی و صهیونیسم به تفکر اصیل اسلامی از زمانی آغاز شد که انقلاب اسلامی به رهبری امام خمینی رحمته الله علیه در کشور ایران به ثمر نشست و سپس به‌دست رهبر بزرگ انقلاب اسلامی، حضرت آیت‌الله خامنه‌ای (حفظه‌الله‌تعالی)، هدایت گردید. اسلام مردم را به وحدت و دوری از تفرقه فرا می‌خواند و قرآن کریم با بیان پنجاه‌های آشکار، همه انسان‌ها را به گردآمدن بر محور توحید دعوت می‌کند و جدایی و چنددستگی را عامل دوری از راه راست می‌داند. در آیه ۱۵۳ سوره انعام آمده است: «وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ».

رسول گرامی صلی الله علیه و آله که جز شکوه اسلام و زندگی مسلمانان بر اساس ارزش‌های والای دین خدا را در نظر نداشت، همواره بر پابندی به اصول تأکید می‌کرد و امتش را از افتادن در دام دین‌سازان و بدعت‌گذاران بیم می‌داد و راه پرهیز از زیان‌های ناشی از تفرقه را گوشزد می‌فرمود. این سفارش‌ها برای آن بود که پیروان آخرین دین آسمانی، از راه پیشینیان منحرف دوری گزینند و مانند آنان به فرقه‌های گمراه گرفتار نشوند.

از آنجا که اهل حدیث در تفسیر قرآن باب بدعت و تفرقه را گشودند، بررسی این موضوع از اهمیتی والا برخوردار است. زیرا تفسیر و فهم درست از آیات قرآن، بسیاری از ابهام‌ها را برطرف می‌سازد و از این رو، تفسیر صحیح قرآن بسیار ارزشمند است.

کتاب، کار پژوهشی یا مقاله‌ای دقیقاً با این عنوان یا مشابه آن به ثبت نرسیده و تنها ارتباطی جزئی با برخی کتاب‌های تاریخ اسلام دارد. آثاری چون «ظاهرگرایی در فهم قرآن» (تألیف محمدحسن محمدی مظفر، ۱۳۹۳) و کتاب «نقد و بررسی ظاهرگرایی در فهم قرآن» (تألیف محمدباقر فرضی، ۱۳۹۸) و همچنین مقاله «ملل و نحل، اصول عقاید اهل حدیث» از آقای جعفر سبحانی تبریزی (۱۳۶۸) تنها به بخشی از مباحث مربوط به تفسیر اهل حدیث پرداخته‌اند.

اما به نظر می‌رسد این نخستین کار پژوهشی است که به‌طور خاص به بررسی آسیب‌شناسی تفسیر اهل حدیث با تأکید بر آیات «استواء» و «رویت» می‌پردازد. در این تحقیق، کوشش شده است با روش توصیفی - تحلیلی و گردآوری اطلاعات به شیوه کتابخانه‌ای - اسنادی، نخست به موضوع آسیب‌شناسی و اعتباربخشی به تفسیر اهل حدیث و سپس به تعیین جایگاه تفاسیر ورده‌بندی آنها در فهم قرآن پرداخته شود.

مفهوم‌شناسی

«حدیث» در لغت به معنای نو و در اصطلاح مترادف خبر و سنت است و حکایت‌گر گفتار و کردار پیامبر ﷺ می‌باشد. از این رو، به کسانی که در حفظ و نقل حدیث کوشش داشتند، «اهل حدیث» گفته می‌شود (ابن منظور، بی تا، ج ۲، ص ۱۳۱-۱۳۲). آنان در پی فراگیری احادیث و نقل اخبار بودند و خبر و روایت را به قیاس جلی و خفی بازمی‌گرداندند (سبحانی، ۱۴۲۵، ج ۶، ص ۱۰۰). در برابر ایشان، گروهی به نام اهل رأی قرار داشتند که بیشتر به قیاس و برداشت معنایی در استنباط احکام توجه می‌کردند (شهرستانی، ۱۳۶۴، ص ۲۴۵-۲۴۶).

اهل حدیث یا اصحاب حدیث، عنوان گروهی از عالمان دینی غیرامامی در سده سوم هجری بود که منابع نقلی از احادیث و ظواهر آیات را مرجع دریافت باورهای فقهی-کلامی خود می‌دانستند (الغسانی، ۱۹۹۴، ص ۴۱). این گروه در گذری کوتاه از تاریخ علم حدیث به‌مثابه گرایش اصلی در فقه اهل سنت، در برابر گروهی به نام اصحاب رأی شناخته شدند. مؤلفه‌های شناخت اهل حدیث،

خردگریزی در برابر نص، ظاهرگرایی در متون، پذیرش خبر واحد، تکیه بر روایات خلاف عقل و موهم تشبیه، و ترجیح سنت بر قرآن بود. البته در این دوره، به سبب تلاش شایسته ایشان در دستیابی به حدیث و گسترش آن، بیشتر با نام اصحاب حدیث یاد می‌شدند (آملی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۲۸۰). اما از دیدگاه احمد بن حنبل، افزون بر نگارش حدیث، اصحاب حدیث کسانی بودند که حدیث را در زندگی روزانه خود به کار می‌بستند (سمعانی، ۱۴۰۹، ص ۱۲۷) و دین را بر پایه آن تفسیر می‌کردند (همان، ص ۱۷۱).

ظاهرگرایی: ظاهرگرایی روشی در فهم قرآن و برداشت از آیات الهی است که هدف آن تعبد و پایبندی خواننده و مفسر به ظاهر آیات است. ظاهرگرایان، معنا را در مفهوم ظاهری آیات می‌دانند و از هرگونه تأویل عقلی و منطقی پرهیز می‌کنند. ظاهرگرایی را می‌توان در دو ساحت بررسی کرد: الف) معنای ظاهری در برابر معنای تأویلی؛ ب) معنای حقیقی در برابر معنای مجازی.

ظاهرگرایان در بخش نخست، تأویل را ناپسند و بدعتی نوظهور می‌دانند (ابن تیمیه، ۲۰۰۹، ج ۱، ص ۲۰۱). در بخش دوم، تقسیم الفاظ به حقیقت و مجاز را بدعتی دانسته و وجود آن را در قرآن همراه با دروغ تلقی کرده‌اند (ابن تیمیه، ۱۴۱۶، ص ۸۵). به هر روی، جریان ظاهرگرایی در فهم قرآن، از هرگونه اندیشه در تأویل روی گردان است و بدین‌سان، تصویری بی‌روح و خشک از دین و کتاب الهی ارائه می‌دهد که با حقیقت دین و اهداف والای آن سازگار نیست. در واقع، چشم‌پوشی از همه عناصر معرفتی در فهم قرآن و شریعت، ویژگی مشترک همه گروه‌هایی است که رویکرد ظاهرگرایی دارند و تنها به ظاهر لفظی متن دینی می‌نگرند و از نگاه جامع بازمی‌مانند (سعیدی روشن، ۱۳۸۳، ص ۲۵۵).

بنابراین، مقصود از ظاهرگرایی، تعصب به مفاهیم ظاهری آیات و نفی هرگونه تحلیل و تبیین عقلی است؛ امری که بازتاب اجتماعی و کلامی یافته است.

آسیب‌شناسی تفسیر اهل حدیث

نگاه آسیب‌شناسانه به تفسیر اهل حدیث در کاوشی انتقادی، نظامی را که برای تفسیر صحابه و تابعان بنیان نهاده‌اند، بررسی می‌کند. این نظام بر ارکان زیر استوار است:

۱. محرزسازی و اعتباربخشی به تفاسیر صحابه و تابعین

بر اساس ادعای اهل حدیث، پس از قرآن (تفسیر قرآن به قرآن) و سنت پیامبر ﷺ، تفسیر صحابه معتبر است و آن‌ها بر این دیدگاه اتفاق نظر دارند (ابن تیمیه، بی تا، ص ۴۰). در منابع اهل سنت، روایت خاصی از پیامبر خدا ﷺ که اعتبار گفتار همه صحابه در تفسیر قرآن را تأیید کند، دیده نمی‌شود و دانشمندان اهل سنت نیز به روایت مشخصی در این زمینه استناد نکرده‌اند. به طور کلی، دلایل اهل سنت در این زمینه، اعتباری (غیرنقلی) است و این دلایل، مشابه یکدیگر و مبتنی بر نگرش آنان نسبت به صحابه پیامبر ﷺ و حضورشان هنگام نزول وحی است.

ابن کثیر، که مقدمه تفسیرش برگرفته از ابن تیمیه است و گاه اصل عبارات او را نقل می‌کند، در این باره می‌نویسد: «هنگامی که تفسیر آیه‌ای را در خود قرآن یا سنت نیافتیم، به اقوال صحابه رجوع می‌کنیم؛ زیرا آنان نسبت به تفسیر داناترند. آنان شاهد قرائن و شرایط ویژه زمان خود بودند و دارای فهم و دانشی درست و عملی شایسته‌اند، به‌ویژه علمای بزرگ صحابه مانند خلفای راشدین، عبدالله بن مسعود و عبدالله بن عباس، دانشمند دریای علم» (ابن کثیر، بی تا، ص ۳؛ نجارزادگان، ۱۳۸۵ ش، ش ۱۸).

این متن به همین شکل در مقدمه فی اصول التفسیر ابن تیمیه آمده و نشان می‌دهد ابن کثیر آن را از ابن تیمیه اقتباس کرده است (ابن تیمیه، بی تا، ص ۴۰).

ذهبی، پس از هفت قرن، همین متن را از ابن تیمیه و سپس از ابن کثیر نقل کرده و آن را مایه آرامش نفس و اطمینان قلب دانسته است (ذهبی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۹۶). او در جای دیگر افزوده است: «چراکه احتمال دارد آنچه آنان در تفسیر گفته‌اند، از رسول خدا ﷺ شنیده باشند» (همان، ج ۱، ص ۲۷۱).

ذهبی و دنباله‌رو او، دکتر منیع عبدالحلیم محمود، می‌نویسند: «صحابه شاهد نزول آیات و اسباب نزول قرآن بوده‌اند؛ ناسخ و منسوخ را می‌شناختند؛ شرایطی را که بر قرآن حاکم بود و معنایی را که رسول خدا ﷺ بیان می‌کردند، درک می‌کردند و از این رو فهم آنان در استنباط توانمندتر بود» (ذهبی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۹۶؛ نجارزادگان، ۱۳۸۵، ش ۱۸).

به نظر آنان، این روش برگرفته از اندیشه ابن تیمیه و مورد قبول ایشان است (همان). ابن تیمیه چنین آورده است: «صحابه، تابعین و تابعان تابعین در تفسیر و معانی قرآن از دیگران آگاه‌ترند...؛ پس هرکس برخلاف تفسیر آنان سخن بگوید یا قرآن را به گونه‌ای دیگر تفسیر کند، در هر دو بُعد دلیل و مدلول به خطا رفته است» (ابن تیمیه، بی تا، ص ۴۰).

شاطبی، ضمن برشمردن مراتب علم مفسران، صحابه و تابعین را در رده نخست دانسته و آنان را «راسخان در علم» خوانده و خود و دیگران را با علم و فهم آنان قابل قیاس ندانسته است. همین دیدگاه نزد برخی اهل حدیث معاصر، مانند «جدیع»، مطرح شده است. او صحابه را دانشمندان امت و آگاه‌ترین افراد به خداوند متعال می‌داند و اقوال آنان را منبع حل اختلاف و ملاک تشخیص تفسیر درست از نادرست در اقوال تابعین به‌شمار می‌آورد (همان، ص ۲۸؛ نجارزادگان، ۱۳۸۵ ش، ص ۱۸).

علت دوم، نظر برخی اهل سنت مانند ابن تیمیه و شاگردش ابن قیم جوزی است که معتقدند: «پیامبر خدا ﷺ تمام معانی قرآن را برای اصحاب خود بیان کرده است» (ابن تیمیه، بی تا، ص ۹). به نظر می‌رسد پیش از ابن تیمیه، حاکم نیشابوری (متوفی ۴۰۵ هجری) نیز تا حدودی به همین عقیده گرایش داشته است. در این زمینه، حدیثی از ابن مسعود نقل شده است: «كان الرجل مئاً إذا تعلم عشر آيات لم يتجاوزهنّ حتى يعلم معانيهنّ والعمل بهنّ»؛ یعنی: هرکس از ما ده آیه را یاد می‌گرفت، از آن نمی‌گذشت تا معانی آن آیات و عمل به آنها را بیاموزد (همان، ص ۹).

در میان تابعین، افرادی نام برده می‌شوند که تفسیر را از صحابه آموختند و از ارزش تفسیری بیشتری برخوردار بودند، مانند مجاهد بن جبر (متوفی ۱۰۲ هجری) که گفته است:

«مصحف را بر ابن عباس عرضه کردم و بر هر آیه‌ای از او پرسیدم» (همان، ص ۱۰).

در بررسی اعتبار قول صحابی، باید دو جایگاه را از یکدیگر تفکیک کرد:

۱. قول صحابی به‌عنوان راوی تفسیر؛

۲. قول صحابی به‌عنوان اجتهاد شخصی در تفسیر که اصطلاحاً حدیث موقوف نامیده می‌شود.

در موردی که صحابی ناقل تفسیر آیات است، باید همانند سایر احادیث، از نظر سند و دلالت

مورد بررسی قرار گیرد؛ زیرا:

۱. عدالت همه صحابه قطعی نیست و باید عدالت ناقل حدیث احراز شود. هرچند اهل سنت همه صحابه را عادل می‌دانند، اما این مبنا بر اساس آیات قرآن، روایات و شواهد تاریخی، حتی در میان خود صحابه و برخی علمای اهل سنت، با مخالفت‌های جدی مواجه شده است.
 ۲. احادیث متواتری از پیامبر اکرم ﷺ نقل شده است که می‌فرمایند: «لَا تَكْذِبُوا عَلَيَّ...»؛ این احادیث تحذیر از دروغ بستن به پیامبر را به روشنی اثبات می‌کنند. وقوع دروغ‌پردازی در عصر پیامبر و پس از ایشان، حتی اگر این حدیث جعلی باشد، باز نشان می‌دهد که بر پیامبر دروغ می‌بستند و حدیث جعل می‌کردند.
 ۳. صحابه در راستی و صداقت روایت‌گری یکدیگر اختلاف داشتند؛ به گونه‌ای که خود آنان سخنان یکدیگر را به طور مساوی قبول نمی‌کردند. به عنوان نمونه: عمر بن خطاب سخن عبدالرحمان بن عوف را تصدیق می‌کرد، اما به ابوموسی اشعری می‌گفت: «برای صدق گفتار خود شاهد بیاور.»
 ۴. به اعتراف برخی صحابه مانند براء بن عازب، آنچه آنان از پیامبر ﷺ بیان می‌کردند، همواره مستقیماً از خود پیامبر نشنیده بودند (ابن حنبل، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۴۱۰؛ نجارزادگان، ۱۳۸۵، شماره ۱۸).
 ۵. خود صحابه گاه یکدیگر را تخطئه می‌کردند؛ مانند عایشه که حدیث ابن عمر درباره احساس عذاب مردگان به سبب گریه خانواده را رد کرد.
- این شواهد نشان می‌دهد که روایتی که از صحابی درباره تفسیر قرآن نقل می‌شود، باید مانند سایر احادیث، از نظر سند و دلالت بررسی شود و صرف نقل گفتار از صحابی به خودی خود به روایت اعتبار نمی‌دهد، مگر آن‌که خبر، متواتر یا همراه با قرینه قطعی باشد که در این صورت، بیانگر آیات قرآن به شمار می‌رود. افزون بر این، در مقام اثبات نیز روایات تفسیری صحابه و دیگران (مانند تابعین) با دشواری‌هایی روبه‌روست؛ از جمله وضعیت ثبت و نشر حدیث که احادیث تفسیری را هم شامل می‌شد. به‌ویژه با شعار «جَرِّدُوا الْقُرْآنَ وَأَقْلُوا الرَّوَايَةَ عَنْ مُحَمَّدٍ؛ قرآن را از حدیث جدا کنید و از پیامبر کم روایت کنید» (ابن ابی‌الحدید، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۹۳؛ نجارزادگان، ۱۳۸۵، شماره ۱۸) که از سوی عمر و سپس در میان اهل سنت رایج شد. در نتیجه، تدوین رسمی احادیث تا

حدود یک قرن و نیم به درازا کشید و این امر به طور طبیعی موجب بروز تغییرات در متن احادیث شد. افزون بر آن، جعل احادیث و نسبت دادن آن‌ها به صحابه - که به اعتراف اهل سنت باعث پیدایش شمار زیادی از روایات جعلی در تفسیر قرآن شده - این مسأله را با چالش جدی مواجه می‌کند. ذهبی در این باره هشدار داده است: «نباید در تفسیر، فریب هرچه را که به صحابه نسبت می‌دهند، خورد؛ زیرا بسیاری از احادیث به دروغ به صحابه منسوب می‌شوند.» (ذهبی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۴۷؛ نجارزادگان، ۱۳۸۵، شماره ۱۸)

به همین جهت، احمد بن حنبل سه دسته روایت را بی‌ریشه می‌داند: تفسیر، ملاحم و مغازی (همان). احمد خولی نیز نکته‌ای قابل توجه دارد و تصریح می‌کند در مواردی که صحابه استنباط خود را در تفسیر بیان می‌کنند، باید به طریق اولی این اقوال را مورد بررسی قرار داد؛ زیرا:

۱. برخلاف دیدگاه ابن تیمیه، فهد رومی و دیگران، هرچه را صحابه در تفسیر می‌گویند، لزوماً از پیامبر ﷺ دریافت نکرده‌اند؛ زیرا پیامبر ﷺ همه معارف قرآن را برای همه صحابه بیان نکرده است. قرطبی در این باره می‌گوید: «صحابه - که خداوند از آنان خشنود باد - قرآن را می‌خواندند و در تفسیر آن اختلاف داشتند و هرچه در این باره گفتند، از پیامبر نشنیده بودند. شاهد آن هم دعای پیامبر در حق ابن عباس است که فرمود: «خدایا او را در دین فقیه کن و دانش تأویل به او بیاموز.» اگر تأویل آیات مانند نزول آن همه را از پیامبر شنیده بود، این دعا وجهی نداشت. این نکته روشنی است.» (قرطبی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۷؛ نجارزادگان، ۱۳۸۵، شماره ۱۸) دکتر ذهبی نیز به اجتهاد صحابه در تفسیر اذعان دارد و اختلاف آنان در فهم آیات را ناشی از همین امر می‌داند. برخلاف ادعای ابن تیمیه، این اختلاف در مواردی به حد اختلاف تضاد می‌رسد که امکان جمع میان آن‌ها نیست. به همین دلیل، هر صحابی اجتهاد دیگری را تنها برای خودش می‌پذیرفت و دلیلی هم برای عصمت صحابه در این اقوال در دسترس نیست.

دانشمندان شیعه بر این قول متحدند که اجتهاد صحابه در تفسیر و غیر آن، برای دیگران حجت نیست. علامه طباطبایی در تفسیر آیه: «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لُتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...» (نحل: ۴۴) بیان می‌دارد: «این آیه دلالت بر حجیت قول پیامبر خدا در تبیین آیات

قرآن دارد و تبیین اهل بیت نیز به دلیل حدیث متواتر ثقلین به آن ملحق می‌شود، اما سایر امت - از صحابه تا تابعین و علما - در تفسیر حجت نیستند و آیه شامل آن‌ها نمی‌شود و نص مورد اطمینانی در این خصوص وجود ندارد.... آیه «فَسئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نحل: ۴۴) نیز ارشاد به حکم عقل در رجوع جاهل به عالم است، بدون آن‌که به طایفه خاصی از علما اختصاص داشته باشد.» (طباطبایی، ۱۳۷۹، ج ۱۲، ص ۳۷۸؛ نجارزادگان، ۱۳۸۵ ش، شماره ۱۸) افزون بر این، خود صحابه و تابعین نیز هرگز به اخذ آراء و دیدگاه‌هایشان دستور نداده‌اند، زیرا نزد خود آنان حجیت نداشته و در حال تحول بوده است.

۲. اهل سنت که خود به مراتب و تفاوت‌های صحابه در فهم و تفسیر آیات قرآن، ناشی از اختلاف در ظرفیت عقل، میزان فراگیری و توفیق همراهی با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اذعان دارند و تنها گروهی از صحابه را جزو علمای تفسیر به‌شمار می‌آورند (سیوطی، بی تا، ج ۲، صص ۱۸-۱۸۷)، نباید تمام صحابه را در حد توانایی برتر در استنباط، عمل به قرآن و رسوخ در علم به‌طور یکسان و مطلق تلقی کنند؛ چرا که این با واقعیت‌های تاریخی و روایی سازگار نیست. ۳. در مقام اثبات نیز، تفسیر صحابه با مشکلاتی مواجه است. از جمله این‌که یکی از منابع تفسیر صحابه، اهل کتاب بوده‌اند و همین امر به‌طور طبیعی مبدأ ورود اسرائیلیات در تفسیر قرآن از عصر صحابه گردید (ذهبی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۶۱؛ نجارزادگان، ۱۳۸۵ ش، شماره ۱۸). به‌ویژه در زمان خلافت عمر، به‌گفته ابن‌کثیر، «به افرادی چون «کعب‌الأحبار» اجازه داده شد تا اسرائیلیات را در میان صحابه و مردم نشر دهند و مردم را به شنیدن سخنان او فراخوانند، درحالی‌که امت اسلامی به این سخنان نیازی نداشت» (ابن‌کثیر، بی تا، ج ۴، ص ۱۱۷). این در حالی بود که پیامبر صلی الله علیه و آله پیش از خلافت عمر، او را از دل‌بستگی به اهل کتاب برحذر داشته بودند (ابن‌حنبل، ۱۴۱۴، ج ۲۳، ص ۳۴۹؛ نجارزادگان، ۱۳۸۵ ش، شماره ۱۸). با این وجود، بیان صحابه درباره رخدادهای صدر اسلام، آداب و رسوم جاهلیت و شواهد نزول قرآن به‌ویژه در بیان شأن نزول آیات و معانی لغوی، معتبر است؛ زیرا قرآن به زبان آنان نازل شده و سخنان آنان می‌تواند مفسر را در دستیابی به معنای رایج در زمان نزول یاری کند، هرچند ممکن است آن معنا با معنای اصطلاحی در لغت تفاوت داشته باشد.

اجتهاد علمای صحابه در تفسیر نیز، همچون سایر اجتهادها، تنها در صورت تطابق با قرآن و سنت قطعی پذیرفتنی است. در عین حال، در واقعیت تاریخی، مجموعه نظرات و روایات تفسیری صحابه اندک است (طباطبایی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۴؛ نجارزادگان، ۱۳۸۵، شماره ۱۸)؛ به طوری که بر اساس منابعی مانند «کنز العمال»، شمار این احادیث با حذف تکرارها حدود ۳۵۰ حدیث است. واقعیت آن است که گرایش به اقوال اهل حدیث، جز در حد تأیید، موجب ایجاد محدودیت‌های بی‌دلیل و غیر مستند در تفسیر آیات وحی می‌شود.

۲. مرزبندی و تعیین ارزش تفاسیر

اهل حدیث در رتبه اول، تفسیر ابن جریر طبری را به دلیل نقل نظریات مختلف و تمسک به آن، بهترین تفسیر می‌دانند (ابن تیمیه، بی تا، ص ۵۱). پس از تفسیر طبری، تفسیر ابن کثیر نزد آنان در رتبه دوم قرار دارد؛ زیرا به گفته ذهبی: «ابن کثیر در ذکر روایات توجه خاصی دارد و هرگاه نیاز به جرح و تعدیل باشد، به آن پرداخته است» (ذهبی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۴۴۱). ابن کثیر در مقابله با اسرائیلیات، گاهی با احتیاط حکم می‌کند و گاهی قاطعانه آن‌ها را رد می‌کند؛ مانند نظرش درباره روایاتی که برخی مفسران درباره آیه ۶۷ سوره بقره نقل کرده‌اند، که نوشته است: «این عبارات از عبیده ابی‌العالیه، السدی و دیگران است که با اختلاف نظر همراه است و ظاهراً آن‌ها را از کتاب‌های بنی اسرائیل گرفته‌اند که نقل آن روا نیست؛ اما نباید آن‌ها را تصدیق یا تکذیب کرد و تنها باید به آنچه موافق حقیقت نزد ماست اعتماد شود».

به هر حال، اهل حدیث هر نوع تفسیر که بر این مبنا نباشد را تفسیر به رأی می‌دانند. ابن تیمیه، تفسیر معتزله را حمل معانی آیات بر آراء دانسته و ریشه آن را در روی‌گردانی معتزله می‌داند. وی می‌نویسد: «آنان بر باورهایی گردن می‌نهند، سپس الفاظ قرآن را به آن حمل می‌کنند؛ زیرا از آراء صحابه، تابعین و پیشوایان مسلمانان خبری نیست» (همان، ص ۲۲). پس از ابن تیمیه، شاگردش ابن‌قیم نیز همین نظر را اعلام کرده است.

دکتر ذهبی در کتاب «التفسیر و المفسرون» که خط فکری‌اش را از ابن تیمیه گرفته، به تبع او می‌نویسد: «کسانی که از مذاهب صحابه و تابعین در تفسیر روی برگردانده‌اند، گرفتار خطاهای زیادی شده و قرآن را به هوای خود تفسیر می‌کنند» (همان، ج ۱، ص ۳۸۳). تلاش ذهبی بر آن است

تا این اندیشه را به تفاسیر شیعه، به ویژه تفاسیر روایی آن‌ها تعمیم دهد؛ به همین دلیل می‌نویسد: «زیرا احادیث و آراء صحابه با اندیشه شیعه مخالف است؛ آن‌ها ناچار روایات و آثار صحابه را رد یا به نوعی تأویل می‌کنند، هرچند رد و انکار نزد آنان آسان‌تر است» (همان، ج ۲، ص ۳۸).

فهدرومی می‌نویسد: چون امامیه روایات صحابه رسول خدا ﷺ را غیر معتبر می‌دانند، ناگزیر به امور دیگری پناه می‌برند تا شکافی که در تفسیرشان پدید آمده را پر کنند. این امور عبارتند از:

۱. قائل شدن مقام تشریح برای امامان خود، زیرا آن‌ها را معصوم می‌دانند.
۲. نقل روایات جعلی و نسبت دادن آن‌ها به ائمه.
۳. باور به تحریف قرآن و اگر برخی آن را منکرند، تقیه می‌کنند.
۴. عدم پذیرش قرآن برای انحرافی خود و توسل به جرح و تطبیق در آیات قرآن.
۵. اعتقاد به تقیه، رجعت، بداء، امامت، عصمت و اموری که مستندی از کتاب و سنت ندارند.

در واقع، فهدرومی به جای آنکه علت امامیه را به‌طور عام و علت علامه را به‌طور خاص در عدم حجیت تفسیر صحابه و تابعین توضیح دهد یا حداقل سخن علامه را درباره کمیت تفاسیر آن‌ها معیار نقد قرار دهد، تنها به این ادعا بسنده می‌کند که شیعه با کنار گذاشتن روایت تفسیر صحابه، شکافی بزرگ در تفسیرش پدید آورده و ناچار برای جبران آن، روایات جعلی ساخته و به اهل بیت نسبت داده است (رومی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۵۲؛ نجارزادگان، ۱۳۸۵، شماره ۱۸).

اگر از نظر فهدرومی فقدان نص در تفسیر شیعه موجب جعل روایات می‌شود، باید همین داوری را درباره تفسیر اهل سنت با جدیت بیشتری به کار برد؛ زیرا بنا بر گفته علامه طباطبایی و دیگران، از شیعه و سنی، روایت‌ها و دیدگاه‌های تفسیری صحابه بسیار اندک است. پس به ناچار باید طبق نظر فهدرومی برای جبران این کمبود، روایات جعلی ساخت! علاوه بر این، آیا فهدرومی که در جایگاه معرفی تفسیر المیزان به‌عنوان مهم‌ترین تفسیر شیعی است و به مسئله تحریف‌ناپذیری قرآن توجه ویژه دارد، بحث گسترده علامه طباطبایی پیرامون حفظ قرآن از تحریف را صرفاً تقیه می‌داند؟ (طباطبایی، ۱۳۷۹، ج ۱۳، صص ۱۰۴-۱۳۳) در این صورت چه دلیلی می‌تواند برای آن اقامه کند؟ آیا وی که خود اعتراف دارد تفسیر المیزان چیزی جز تفسیر بر اساس عقاید مذهب امامیه نیست و

نگرش آن تنها برای اثبات باورهای شیعه است، بلکه در آن گرایش به تشیع به شدت افراطی است، می‌تواند نمونه‌ای ارائه دهد که اعتقادات شیعه را با معانی آیات بر اساس فرض تحریف قرآن در تفسیر المیزان همسو کند؟ پاسخ به این دو پرسش، میزان صداقت مؤلف را در ادعای خود که می‌نویسد: «من درباره روش شیعه در تفسیر از سر تعصب و کینه سخن نمی‌گویم» آشکار می‌سازد. (نजारزادگان، ۱۳۸۵، شماره ۱۸)

به هر حال، اگر هر نوع تفسیری که نامی از تفسیر اهل حدیث در آن نیست را تفسیر به رأی بدانیم، این حکم دامن‌گیر همه آراء تفسیری خواهد شد. برای مثال، آن‌ها برای اثبات حرمت یا حتی شرک بودن توسل به پیامبر ﷺ و اولیاء، ابتدا مردگان را با بت‌های بی‌جان و بی‌روح یکسان می‌کنند و سپس عمل مؤمنان در توسل و استغاثه به آن‌ها را مانند علم مشرکان درباره بت‌ها می‌دانند، و آنگاه به آیاتی که مشرکان را مورد خطاب قرار داده است، تمسک می‌جویند تا از قرآن دلیلی برای شرک بودن این امور فراهم کنند.

شیخ ابن باز (مفتی سابق حجاز) می‌گوید: «خواندن انبیاء و اولیاء و توسل، نذر و مانند آن شرک اکبر است و این همان کاری است که کفار قریش با بت‌های خود می‌کردند. مشرکان هم معتقد نبودند که این بت‌ها حاجاتشان را برآورده می‌کنند یا بیماری را شفا می‌دهند و یا آن‌ها را علیه دشمنان یاری می‌رسانند، همان‌طور که خداوند درباره اعتقاد آن‌ها فرمود: «وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ»؛ یعنی: «و به جز خدا چیزهایی را عبادت می‌کنند که نه به آن‌ها ضرر می‌رساند و نه نفع، و می‌گویند اینان شفیعان ما نزد خداوند هستند». مومنان نیز به همین صورت باور ندارند مردگان به‌طور مستقل سود و زیان دارند، اما از آنان شفاعت و توسل می‌جویند» (به نقل از بن‌باز، التبرک و التوسل و الصلح مع...، ص ۱۴).

با این حال، لغزش ابن‌باز در تمسک به این آیات روشن است. فراز «لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ» در آیه، خبر از واقعیت دارد نه اعتقاد مشرکان. مشرکان بر خلاف نظر ابن‌باز بر این باور بودند که بت‌ها به آنان یاری می‌رسانند (یونس: ۱۸). قرآن می‌فرماید: «وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً يَنْصُرُونَ»؛ یعنی «آن‌ها معبودهای غیر خدا گرفتند، شاید آن‌ها را یاری کنند» (یس: ۷۴). و همچنین: «وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا» (مریم: ۸۱)؛ یعنی «آن‌ها معبودهای غیر خدا گرفتند تا برایشان عزت

آوردند». و آیه «تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ. إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ» (شعرا: ۹۷ و ۹۸) گواهی می‌دهد که مشرکان پروردگار جهانیان را با بت‌ها مساوی می‌دانستند و در گمراهی آشکار بودند.

۳. رده‌بندی درجات صحابه و تابعین در فهم اهداف قرآن کریم

اهل سنت به‌طور عام و اهل حدیث به‌طور خاص به درجات صحابه در فهم معانی قرآن اذعان دارند و این حقیقتی غیرقابل انکار است. با این حال، باید قضاوت آن‌ها را در تطبیق این اصل بر مصداق‌های آن به درستی شناخت. آنان خلفای راشدین را در صدر مفسران صحابه قرار می‌دهند و ایشان را در فهم و علم از همه برتر می‌دانند (ابن تیمیه، بی‌تا، ص ۴۰). اما این داوری در مورد سه خلیفه اول بیشتر برخاسته از تعصب است و با واقعیت فاصله دارد. به‌ویژه آن‌که، گذشته از توجیهاتی که درباره مراجعه عمر به اهل کتاب برای فهم برخی معانی قرآن و فراهم شدن زمینه انتشار تفکرات اسرائیلی توسط کعب الأحبار مطرح می‌کنند، باز هم دست به توجیهات دیگری می‌زنند تا از مبنای خود دفاع کنند.

برای مثال، هرگاه پرسیده شود که چرا خلیفه اول در معنای «کلاله» و خلیفه دوم در معنای «ابا» در مانده بودند، پاسخ می‌دهند: «این نشانه پرهیزگاری است که از چیزی که بدان علم ندارند، توقف می‌کردند» (همان، ص ۴۷). در حالی که هرگز پرسشی از امام علی علیه السلام نشد جز آن‌که پاسخ شنیده شد و امام علی علیه السلام هیچ‌گاه برای فهم آیات یا مسائل دیگر به اهل کتاب رجوع نکرد. افزون بر این، اگر پرسیده شود چرا روایات و آراء تفسیری سه خلیفه اول در مقایسه با امام علی علیه السلام کمتر است، پاسخ می‌دهند: «چون آنان زودتر از امام علی علیه السلام درگذشتند و به امور مهم خلافت و فتوحات مشغول بودند؛ همچنین در محیطی زندگی می‌کردند که بیشتر مردمش عالم به معارف قرآن و آگاه به اسرار آن بودند» (همان).

اما این توجیهات بی‌اساس است. عثمان به مدت ۱۳ سال و عمر به مدت سه سال از خلافت به دور بودند. در مقابل، اقوال و آراء تفسیری امام علی علیه السلام در همین مدت پنج سال خلافت برای مردم بازگو شد. حقیقت آن است که - بر اساس شواهد متعدد، از جمله توفیق ویژه امام علی علیه السلام در همراهی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله (کلینی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۶) و ظرفیت علمی و عقلی ایشان در درک معارف وحی، و روایت صحیح بخاری و دیگر منابع که امام علی علیه السلام را از بهره‌مندی ویژه خداوند

در فهم کتاب‌الله خیر می‌دهد (بخاری، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۸) - کسی در فهم معانی وحی هم‌سنگ امام علی علیه السلام نیست.

با این وصف، ابن تیمیه در معرفی شخصیت‌های تفسیری صحابه نامی از امام علی علیه السلام به میان نمی‌آورد و تنها عبدالله بن مسعود و عبدالله بن عباس را آگاه‌ترین به معارف قرآن می‌داند (ابن تیمیه، بی‌تا، صص ۴۰-۴۱). ذهبی، در حالی که تصریح می‌کند امام علی «أعلم الصحابه بمواقع التنزیل و معرفه التأویل» بوده و از قول ابن عباس نقل می‌کند که «هرچه در تفسیر قرآن دارم از علی بن ابی طالب است» و شواهد متعددی برای این معنا ذکر می‌کند و می‌نویسد: «آثار بسیاری حکایت از این دارد که صدر مفسران، علی بن ابی طالب است» (ذهبی، ۱۳۷۹، ج ۱، صص ۸۹-۹۰)، در کتاب خود «التفسیر و المفسرون» (در فصل المفسرون من الصحابه) ترجمه امام علی علیه السلام را پس از ابن عباس و ابن مسعود قرار می‌دهد (همان).

۴. دعوی عدم اختلاف ضدیت در آراء تفسیری اهل حدیث

برای تثبیت پایه‌های تفسیری خود، ادعا می‌کنند که اختلاف آراء میان صحابه تضاد و تناقضی ندارد. ابن تیمیه می‌نویسد: «اختلاف میان صحابه در تفسیر قرآن اندک است و در میان تابعین نیز نسبت به نسل‌های بعد کمتر است. بیشتر اختلاف‌های آنان که به شیوه صحیح نقل شده، اختلاف تنوع است نه اختلاف تضاد» (ابن تیمیه، بی‌تا، ص ۱۱). یعنی، امکان جمع میان آراء آنان وجود دارد. او تلاش کرده تا با ارائه نمونه‌هایی، اختلاف‌های تفسیری صحابه را به اختلاف تنوع تقلیل دهد (همان). ذهبی نیز در تلاش برای یافتن ریشه این اختلافات، تفاوت درجات صحابه در اسباب استنباط را منشأ این نزاع می‌داند (ذهبی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۵۹). اما واقعیت موجود این نظریه را تأیید نمی‌کند.

رجحان تفویض بر تأویل و نقل بر عقل

یکی دیگر از خصوصیات که ادعا می‌شود از ارکان اندیشه ظاهرگرایی و پیرو آن، روش تفسیری خاصی می‌باشند، مذهب تفویض است. تفویض به معنای تسلیم در برابر ظواهر معارفی است که معنای عمیق و حقیقی آن‌ها، در آغاز، از دسترس اندیشه بشر فراتر می‌رود. راهبرد تفویض را می‌توان از نظر منشأ، به سه مرحله تقسیم کرد:

مرحله اول

این مرحله مربوط به زمان صحابه و تابعین است؛ زمانی که نسبت به تأویل آیات و روایات، نهایت احتیاط را به کار می‌بردند. این احتیاط، برخلاف مرحله دوم، واکنشی در برابر وضعیت عصر نبوده است. نووی می‌گوید: «روش بیشتر ظاهرگرایان، بلکه همه آن‌ها، این بود که درباره معانی آیات و روایات مربوط به صفات حق تعالی سکوت می‌کردند و تنها می‌گفتند: ما وظیفه داریم ایمان بیاوریم و بپذیریم که این معانی به‌گونه‌ای است که شایسته شأن حق تعالی است.» (نووی، ۱۳۹۲، ج ۳، ص ۱۹)

ابوالمعالی جوینی نیز این مذهب را خودداری از تأویل و باقی گذاشتن ظواهر بر جایگاه خود و تفویض معنای آن‌ها به خداوند می‌داند و خود را پیرو این راه معرفی می‌کند و می‌گوید: «فالاولی الاتّباع و ترک الابتداع؛ سزاوار پیروی است و باید از نوآوری پرهیز کرد.» (جوزیه، ۲۰۰۸، ج ۴، ص ۲۴۶)

مهم‌ترین دلیل این گروه، این بوده است که تفسیر، شهادتی است بر مراد خدا و ممکن است آنچه ما می‌فهمیم، مراد واقعی خدا نباشد و در نتیجه مرتکب حرام شویم. (قرطبی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۴) البته ممکن است این احتیاط به دلیل سطح فهم و نیازهای محدود عصر صحابه بوده باشد؛ زیرا در آن زمان، ضرورتی برای تفسیر گسترده احساس نمی‌شد.

با این حال، باید توجه داشت که ادعای تفویض درباره همه ظاهرگرایان، مطابق با شواهد تاریخی نیست. به‌عنوان نمونه، خود ابوبکر پس از مدتی آن احتیاط را کنار گذاشت و درباره معنای «کلاله» گفت: «این نظر خودم است، اگر درست باشد از خداست و اگر نادرست باشد از من و از شیطان است؛ کلاله یعنی...» (ذهبی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۶۱)

عبدالکریم شهرستانی می‌گوید: «برخی از اهل حدیث روایات صفات را مطابق با ظواهرشان تأویل کرده‌اند و برخی دیگر بدون هیچ تأویلی، در همان ظاهر متوقف شده‌اند. این گروه گفته‌اند: ما به حکم عقل می‌دانیم که «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»؛ هیچ چیز مانند خداوند نیست و او شبیه هیچ آفریده‌ای نیست. ما جز این معنای اجمالی، معنای دیگری نمی‌شناسیم و وظیفه‌ای در تأویل این آیات و روایات نداریم. فقط باید به آنچه نازل شده ایمان بیاوریم و باور کنیم که خداوند شریک و مانندی ندارد.

وقتی از مالک بن انس درباره کیفیت «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» پرسیدند، گفت: استوا معلوم است، کیفیت آن مجهول است، ایمان به آن واجب و پرسش درباره آن بدعت است.» (شهرستانی، ۱۲۲۸، ج ۱، ص ۱۲۴)

به نظر می‌رسد یکی از علت‌های تأکید بر تفویض نزد اهل حدیث، دفاع از سه خلیفه نخست باشد؛ زیرا آن‌ها در معارف قرآن کم‌سخن بودند و سخن‌گفتن در این زمینه را جایز نمی‌دانستند. (ابن تیمیه، بی تا، ص ۴۷) این مسأله موجب شد که اهل حدیث نیز در مواردی که از معنای آیات بی اطلاع بودند، به «نمی‌دانم» بسنده کنند و به این ترتیب «مذهب تفویض» را شکل دهند و به خود نسبت دهند. در حالی که در روش آنان، علاوه بر تفویض، تأویل و توضیح در بسیاری از موارد وجود داشته و این توقف، تنها در مواردی رخ داده که با آیات متشابه و صفات الهی مرتبط بوده است.

مرحله دوم

رهبری تفویض از زمان احمد بن حنبل آغاز می‌شود، هرچند گفته شده است او درباره تأویل بسیاری از آیات متشابه نیز سخن گفته است (رضا، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۱۷۵). اما به طور کلی، او به تفویض و تسلیم در برابر تفسیر و تأویل آیات شهرت یافته است. در واقع، آغاز این رهبری علاوه بر پرهیز از لغزش و ترجیح علم و یقین بر گمان (شهرستانی، ۱۲۲۸، ج ۱، ص ۱۴۷)، نوعی واکنش به شرایط خاص عصر خود نیز به‌شمار می‌آید.

شیخ عبدالعزیز سیروان می‌گوید: «به نظر می‌رسد عامل اصلی برای تمسک احمد بن حنبل به ظاهرگرایی، مشاهده فتنه‌ها و مجادله‌های کلامی و ورود اندیشه‌های غریب و اعتقادات گوناگون و تمدن‌های مختلف به حوزه‌های علمی اسلامی در زمان او بوده است؛ از این رو، برای حفظ اعتقادات اسلامی به ظاهرگرایی روی آورد.» (رضوانی، ۱۳۸۵، ش، ص ۱۹)

راهبرد تأویلی در این دو دوره تفاوت‌هایی داشته است؛ در دوره اول، که تقریباً تا نیمه دوم قرن دوم ادامه دارد، مبنای تأویل آیات، شواهد شعری و قرائن ادبی است. اما در مرحله دوم، آبشخور تأویل آیات، مباحث کلامی است و «حکم عقل» جایگاه ویژه‌ای در توصیف آیات می‌یابد. برای نمونه می‌توان از ابوالحسن اشعری یاد کرد که ابتدا بر اساس استدلال عقلی، جواز رؤیت باری تعالی

را اثبات کرد و پس از او، سایر اشعریان به تأویل و تفسیر صفات فعل تن دادند و در مسائل اعتقادی و آیات صفات، عقل را بر نقل مقدم داشتند.

هرچند، این قضاوت به طور کامل آگاهانه نیست؛ زیرا برخی از ظاهرگرایان صحابه و تابعین، در مواردی صفات فعل را تأویل کرده و تنها به نقل بسنده نکرده‌اند.

مرحله سوم

«اهل حدیث از این امت و پیشوایان آنان، به هر چه خداوند پیامبرش را بر آن مبعوث کرده ایمان دارند و خداوند را به همان اوصافی که خود یا پیامبرش او را توصیف کرده‌اند، بدون تحریف، تعطیل یا تمثیل، وصف می‌کنند.» (ابن تیمیه، ۱۴۲۱، ج ۶، ص ۵۱۶). ابوزهره دیدگاه ابن تیمیه را چنین ترسیم می‌کند: «مذهب اهل حدیث در صفات، اثبات فوقیت، تحتیت، استواء بر عرش، صورت، دست، محبت و بغض و هرچه در قرآن و سنت آمده است، بدون تأویل و بر اساس ظاهر الفاظ پذیرفته می‌شود.» (ابوزهره، بی تا، ص ۳۲۲).

ابن تیمیه بر این باور است: «موصوف به این صفات، چیزی جز جسم نیست؛ پس خدا جسم است، ولی نه مانند سایر اجسام. در کتاب خدا، سنت پیامبر و هیچ یک از اقوال، نیامده که خدا جسم نیست.» (سقاف، ۱۴۳۰، ص ۳۹).

به‌طور خاص در بررسی نظریه «رؤیت حق تعالی»، می‌توان راهبرد تفویضی ابن تیمیه را مشاهده کرد. به‌نظر می‌رسد ادعای ابن تیمیه درباره برتری تفویض بر تأویل، ناشی از احیای دوباره تفکر دوره اول در میان اهل سنت و یا واکنشی در برابر حرکت فکری شیعی، به‌ویژه دیدگاه‌های خواجه طوسی و علامه حلی، باشد. ابن تیمیه به‌شدت به کسانی حمله می‌کند که از نقل حدیث نهی می‌کنند؛ مانند مالک بن انس که در پاسخ به سؤالی درباره نقل احادیثی چون «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صَوْرَتِهِ»، «إِنَّ اللَّهَ يَكْشِفُ عَن سَاقِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ» و «إِنَّهُ يَدْخُلُ فِي النَّارِ يَدَةً حَتَّى يَخْرُجَ مِنْ أَرَادٍ»، ناقل این احادیث را سرزنش کرده و به کسی اجازه نقل آن‌ها را نمی‌دهد. ابن تیمیه، مالک بن انس را به‌خاطر این نظر، به‌شدت مورد انتقاد قرار می‌دهد و می‌گوید: «این احادیث را افرادی که از مالک برترند، مانند ابوهیریه، عبدالله بن عمر و ابن عباس نقل کرده‌اند و از نقل آن‌ها خودداری نکرده‌اند.» (ابن تیمیه، بی تا، ج ۴، ص ۳۰).

ابن تیمیه در نقل احادیث دچار خطاهای فراوانی شده است (آلبانی، ۱۳۸۳، ج ۴، حدیث ۱۷۵۰) و به گفته ابن حجر، بسیاری از احادیث معتبر را بدون علت رد می‌کند. به همین دلیل، حتی برخی از مروجان تفکر ابن تیمیه از اشتباهات و انکارهای فاحش او در نقل احادیث، متعجب‌اند. مانند موضع او درباره حدیث پیامبر در فضیلت امام علی علیه السلام که فرمود: «أنت ولیّ کلّ مؤمن بعدی» و ابن تیمیه آن را به اتفاق اهل معرفت، حدیثی موضوعی می‌داند؛ در حالی که آلبانی و دیگران آن را صحیح دانسته و با اسناد گوناگون تأیید کرده‌اند (همان، ج ۵، ص ۳۶۱، حدیث ۲۳۲۳). آلبانی دیدگاه ابن تیمیه درباره حدیث «من كنت مولاة فهذا عليّ مولاة» را نقل می‌کند و علت تکذیب این حدیث را چیزی جز شتاب و مبالغه او در رد شیعه نمی‌داند (همان، ج ۵، ص ۲۶۳).

به‌طور خاص، نظر احمدبن حنبل درباره آیات فضائل اهل بیت علیهم السلام نیز، ضمن تأیید این ادعا، چالشی جدی برای تفسیر اهل حدیث ایجاد می‌کند. به‌عنوان مثال، وی شأن نزول سوره «هل أتی» درباره اهل بیت علیهم السلام را حدیثی جعلی دانسته و به اتفاق اهل معرفت رد می‌کند. همچنین، شأن نزول آیه «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» (شوری: ۲۳) را نیز به اتفاق اهل معرفت جعلی می‌داند. درباره حدیثی که می‌گوید آیه «فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ» (نور: ۳۶) شامل بیت امام علی علیه السلام و فاطمه زهرا علیهما السلام است، یا شأن نزول آیه «وَتَعْبَاهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ» (الحاقه: ۱۲) که به‌طور خاص بر امام علی علیه السلام تطبیق یافته، ابن تیمیه می‌گوید: «این حدیث به اتفاق اهل علم بدیهی است که خدا از آن تنها یک نفر را اراده نکرده است.» این ادعاهای احمدبن حنبل که همواره با تعبیر «اتفاق اهل معرفت به حدیث اهل علم» همراه است و برای تأیید دیدگاه‌های خود استفاده می‌شود، به روشنی نشان‌دهنده تعصب و انکار حقایق از جانب اوست و تفسیر را از جانب منادیان او به چالش می‌کشد. این اطاله در نظر احمدبن حنبل، به‌ویژه با توجه به شرایط کنونی که برخی مدعیان اصلاح امت، پیروی از او را ملاک صحت و پاک‌سازی تفسیر می‌دانند، حائز اهمیت است. آنان غافل‌اند که اهل حدیث در تفسیر، هرگز روش احمدبن حنبل را دنبال نکرده‌اند و تفسیر اهل حدیث، بر اساس تقریر او، گرفتار انکار واقعیات شده است.

در بررسی موضوع «رؤیت حق تعالی»، می‌توان چند محور اصلی را در نظام تفسیر اهل حدیث مشاهده کرد، از جمله: تطور در تقریر اقوال ظاهرگرایان، حدود قلمرو عقل در تفسیر نقل، میزان

پای بندی به ظواهر نقل، و صحت ادعای عدم اختلاف و تضاد در اقوال ظاهرگرایان. مسأله رؤیت حق تعالی در تفسیر و نظریات کلامی شیعه، معتزله و اشاعره در دو موضع متقابل قرار دارد. شیعه و معتزله بر امتناع رؤیت تأکید کرده و این موضع را بر پایه دلایل عقلی و نقلی استوار می سازند. در مقابل، اشاعره و اهل حدیث امکان رؤیت حق تعالی در دنیا و وقوع قطعی آن در آخرت را باور دارند و آن را محصول دلایل عقلی، ظاهر آیات و نصوص متواتر می دانند.

ذهبی اساس تقسیم بندی تفاسیر را به «تفسیر به رأی ممدوح و مذموم» برای جانب داری از تفاسیر اشعری مسلک معرفی کرده و با پیروی از ابن تیمیه (ابن تیمیه، بی تا، ص ۵۱) از محوریت مسأله رؤیت حق تعالی غفلت نمی کند. او بر همین اساس، تفاسیری مانند مجمع البیان، امالی شریف مرتضی، و تفسیر شبر را متأثر از معتزله در نفی رؤیت دانسته و آنها را در گروه تفاسیر به رأی مذموم قرار می دهد.

ادعای اجماع اهل حدیث و امت بر رؤیت حق تعالی از افراد گوناگون نقل شده است. در رساله های اعتقادی اشاعره، رؤیت حق تعالی از جمله اصول عقاید شمرده می شود. مفسران این جریان برای اثبات رؤیت حق تعالی به ظاهر آیات تمسک نموده و به دلیل روایات فراوانی که در این باره آمده، هیچ گونه انعطافی را در برابر تأویل ها نمی پذیرند. این مفسران ضمن آن که این روایات را متواتر می دانند (ابن کثیر، بی تا، ج ۴، ص ۴۵۰)، رؤیت حق تعالی را از دیدگاه اهل حدیث معرفی می کنند.

طبری (۳۱۰ق) رؤیت حق تعالی را میان دو گروه روایت متضاد، به روایت مثبت آن برتری می دهد. ابن کثیر دمشقی (۷۷۴ق) نیز در تفسیر خود که به روایات تفسیری اهل حدیث تکیه جدی دارد و می کوشد کلام خدا را بر اساس احادیث با جرح و تعدیل تفسیر کند (ذهبی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۲۴۴)، آشکارا از ظاهر آیات دفاع کرده و هرگونه تأویلی را در آیه «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» باطل می داند (ابن کثیر، بی تا، ج ۴، ص ۴۰۵).

مفسران اشعری مسلک برای آن که به ظاهر اخبار و آثار اهل حدیث پای بند بمانند، تنها به اصل تحقق رؤیت حق تعالی در قیامت اکتفا کردند (ابن کثیر، بی تا، ج ۴، ص ۶۶۱). با این حال، می توان میان دیدگاه آنان و اهل تجسیم تقابل آشکاری یافت. مجسمه و کرامیه بر این باورند که خداوند -

نعوذ بالله- جسم است و می‌توان او را در جهت و مکان مشخص دید؛ اما اهل سنت اشعری مسلک همواره خود را از چنین اعتقادی مبرا می‌دانند. این تقابل، نشان می‌دهد که در نگاه اشاعره، رؤیت خدا منزله از جهت و مکان است. همین تأکید بر تنزیه از جهت و مکان، نقطه عطفی در تفاوت دیدگاه اشاعره پیرو اهل حدیث با خود اهل حدیث به‌شمار می‌رود. چرا که در روایات اهل حدیث، اصل رؤیت مطرح شده است، بدون آن که مقید به تقدس از جهت، مکان و کیفیت باشد. بعد از ارائه دیدگاه‌ها درباره رؤیت، اینک به ارزیابی مبانی تفسیر اهل حدیث از منظر موضوع رؤیت حق تعالی می‌پردازیم:

۱. دلیل عقلی وقوع رؤیت، که مفسران اشعری به آن استناد می‌کنند، با مشکلات جدی مواجه است؛ مشکلی که حتی برخی از خود آنان نیز به آن اعتراف کرده‌اند. ابن خلدون در رساله اصول‌الدین به نقد این دلیل پرداخته و می‌گوید: «آنچه در این باره می‌توان به آن اعتماد کرد، نقل است؛ مانند آیه (إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ). بنابراین با ناکارآمدی عقل، محوریت بحث بر عهده نقل است و نمی‌توان به خاطر مناقشات عقلی از نقل دست کشید.» در واقع، اهل حدیث دلیلی عقلی برای رؤیت مطرح نمی‌کنند، اما اشاعره برای حمایت از دیدگاه اهل حدیث، از دلیل عقلی بهره گرفته‌اند، هرچند خود نیز به ناکارآمدی آن آگاهند.
۲. اشاعره در تقریر دیدگاه اهل حدیث مبنی بر رؤیت حق تعالی بدون جهت، نمی‌توانند به ظاهر آیه (رَبِّ أَرْنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ...) (اعراف: ۱۴۳) استناد کنند. زیرا هدف آن‌ها این است که از ظاهر این آیه، امکان رؤیت حق تعالی را در دنیا اثبات کنند و در نهایت، تحقق رؤیت را بنا به آیه (إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) به آخرت نسبت دهند. اما رؤیت در دنیا، طبق ظاهر آیه (رَبِّ أَرْنِي...)، تنها در صورتی ممکن است که مرئی در مکان و جهت خاص قرار گیرد و کیفیت آن درک شود. به همین دلیل، این دو نوع رؤیت با یکدیگر مشابه نیستند تا بتوان از امکان یکی، وقوع دیگری را نتیجه گرفت. از این‌رو، اشاعره یا باید این تقریر را کنار بگذارند، یا به دیدگاه اهل تجسیم (مجسمه و کرامیه) بپیوندند، و یا دست‌کم از استناد به آیه (رَبِّ أَرْنِي...) چشم‌پوشی کنند. افرادی چون «ابوالحسن اشعری، ابوبکر باقلانی و عبدالکریم شهرستانی» از جمله کسانی‌اند که به این آیه برای امکان رؤیت استناد کرده‌اند.

۳. عقل، به‌عنوان نیروی ادراک، از نظر اشاعره در تفسیر وحی به‌طور مطلق انکار نمی‌شود. اساس حجیت عقل در تفسیر آنان این است که معتقدند خداوند برای فهماندن مقاصد خود در آیات، از اصول عقلایی سخن گفته است و روش عقلا نیز بر همین اساس استوار است. بنابراین، تا جایی که فهم عقل در چارچوب اصول محاوره می‌گنجد، حجت خواهد بود. هرچند برخی از اهل سنت موسوم به «اهل حدیث»، حتی این معنا از حجیت عقل را نیز نمی‌پذیرند (راغب اصفهانی، ۱۴۰۵، ص ۹۳).

از این رو، اشاعره که همواره معتزله و شیعه را به پیروی از عقل متهم می‌کنند (ذهبی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۳۸۷)، در صورت تعارض عقل و نقل و عدم امکان جمع، نقل معتبر از اقوال صحابه را مقدم می‌دانند (همان، ج ۱، ص ۲۸۶). با این حال، آنان برخلاف مجسمه و کرامیه، به دلیل عقلی بر امتناع جسمانیت و مکان داشتن خداوند استناد می‌کنند. در نتیجه، ناگزیرند ظاهر آیه (إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) و روایاتی که بر رؤیت دلالت دارد را تأویل کنند و سخن از امتناع رؤیت در جهت و مکان خاص به میان آورند. همین امتناع، نقطه عطف در تطور دیدگاه اهل حدیث در موضوع رؤیت است.

۴. اهل حدیث که خود را از هرگونه تأویل بی‌پایه در آیات برحذر می‌دارند و معتزله و شیعه را به خاطر تأویل آیات سرزنش می‌کنند، نباید این واقعیت را نادیده بگیرند: معتزله و شیعه معتقدند ظاهر آیه (إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) دلالتی بر رؤیت ندارد تا لازم باشد از آن عدول کنند. به تعبیر آنان، «نظر» در این آیه به معنای رؤیت نیست، بلکه به معنای امید و انتظار است، بدون آن‌که علت تامه رؤیت باشد (طوسی، بی‌تا، ج ۱۰، ص ۱۹۷). در نتیجه، تأویلی انجام نگرفته تا اعتراض درخور باشد و حتی اگر تأویلی هم باشد، تأویلی عقل‌پسند و مستند است.

۵. گروهی از اهل حدیث بر این باورند که خداوند در آخرت به مؤمنان چشم خاصی می‌دهد که با چشم متعارف دنیا تفاوت بسیاری دارد؛ به‌طوری که رؤیت با آن، مانند رؤیت قلبی است و منزّه از کیفیت، جهت و مقابله با مرئی خواهد بود. فخر رازی نیز یکی از دلایل اثبات رؤیت حق تعالی را دیدگاه «ضرار بن عمرو» و «ضرار کوفی» می‌داند که گفته‌اند:

«خداوند در قیامت حسی ششم می‌آفریند که به واسطه آن، رؤیت حق تعالی ممکن می‌شود.» (فخر رازی، بی تا، ج ۱۳، ص ۱۲۶).

اگر این مطلب را بپذیریم، باید بار دیگر محل اختلاف را در میان فرق اسلامی بیان کنیم؛ زیرا چنین رؤیتی از محل اختلاف فراتر است و در واقع نزاع اشاعره با شیعه و معتزله، بیشتر لفظی خواهد بود. در این میان، آنچه باعث شگفتی است، دیدگاه ابن تیمیه است که از یک سو، دلیل عقلی بر امکان رؤیت اقامه می‌کند، و از سوی دیگر، برخلاف حکم عقل، به رؤیت حق تعالی در جهتی معین فتوا می‌دهد و می‌گوید: رؤیت بدون معاینه عقلاً محال است. به این ترتیب، او از یک سو از اقوال اهل حدیث طرفداری می‌کند و از سوی دیگر، در پی تقریری عقل‌پسند از این موضوع است.

۶. برخلاف ادعای برخی که می‌گویند اهل حدیث بر رؤیت حق تعالی اجماع دارند، در واقع اجماعی در این باره وجود ندارد. به تعبیر طبرسی و قاضی عبدالجبار، گروهی از مفسران صحابه و تابعین بر نفی رؤیت اعتقاد داشته‌اند. از جمله، از انس بن مالک روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده که فرمود: «يَنْظُرُونَ إِلَى رَبِّهِمْ بِلا كَيْفِيَّةٍ وَ لا حَدِّ مَحْدُودٍ وَ لا صِفَةٍ مَعْلُومَةٍ؛ آنان به پروردگارشان بدون کیفیت، حد محدود و صفتی معلوم می‌نگرند.» (سیوطی، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۳۵۰).

همچنین در باره رؤیت خدا به وسیله پیامبر نیز اختلافی آشکار میان نفی و اثبات وجود دارد. از این رو، مسأله رؤیت حق تعالی از جمله مسائلی است که در میان اهل حدیث، اختلاف تضادی پدید آورده، به گونه‌ای که نمی‌توان آن را اختلاف تنوع دانست و میان این دو دیدگاه جمع کرد.

نتیجه‌گیری

۱. اهل حدیث، رویکردی در اسلام است که در اصول و فروع دین به ظاهر قرآن و سنت پایبندند. مشهورترین چهره اهل حدیث در صدر اسلام، احمد بن حنبل است. پیروان این جریان در اعمال، رفتار و عقاید، تلاش می‌کنند از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، صحابه و تابعین پیروی کنند. در اندیشه اهل حدیث، اسلوب‌های عقلی و منطقی جایگاهی ندارد و تنها نص قرآن، احادیث و نیز ادله برگرفته از نص قرآن برای آنان حجت است.

۲. روش تفسیر اهل حدیث، روشی ویژه در کنار سایر روش‌ها نیست؛ زیرا آن‌ها ادعا می‌کنند تنها ناقل تفسیر صحابه و تابعین هستند. اهل حدیث برای این شیوه در تفسیر قرآن، دو دلیل اقامه کرده‌اند: الف) اختصاص تبیین قرآن به پیامبر ﷺ؛ ب) ناتوانی عقل در برابر نقل. آنان معتقدند تفسیر قرآن تنها وظیفه پیامبر ﷺ است و خداوند چنین جایگاهی را برای دیگران قرار نداده است. همچنین بر این باورند که عقل توانایی معارضه با نقل را ندارد و در صورت تعارض، نقل مقدم است.

۳. نوع برداشت اهل حدیث از تفسیر صحابه و تابعین و روش گزارش‌دهی آنان در این زمینه، آسیب‌شناسی تفسیر اهل حدیث را رقم می‌زند. اهل حدیث روش تفسیر خود را در پنج محور توجیه کرده‌اند:

۱. اعتباربخشی به تفاسیر صحابه و تابعین

۲. مرزبندی و تعیین ارزش تفاسیر

۳. رده‌بندی درجات صحابه و تابعین در فهم اهداف قرآن کریم

۴. ادعای نبود اختلاف تضادآمیز در آراء تفسیری اهل حدیث

۵. ترجیح تفویض بر تأویل و نقل بر عقل

۴. در تفسیر قرآن، عقل در کنار نقل نقش‌آفرینی می‌کند و هیچ‌یک از ادله اهل حدیث کافی برای اثبات دیدگاه آنان و نفی اعتبار عقل در تفسیر قرآن نیست.

منابع و مأخذ

- ❖ قرآن کریم، ترجمه: مهدی محبی الدین الهی قمشه‌ای، تهران: انتشارات علمیه اسلامیة، ۱۳۶۵.
۱. آل ابوطامی، احمد بن حجر، العقائد السلفية، قاهرة: دارالامام احمد، ۱۳۸۹ ش.
 ۲. آل بانی، محمد ناصر الدین، سلسلة الاحادیث الصحيحة، ج ۴ و ۵، بی جا، مكتبة المعارف، ۱۳۸۳ ش.
 ۳. آملی، شمس الدین محمد بن محمود، نفائس الفنون فی عرائس العیون، تحقیق: ابوالحسن شعرانی، تهران: اسلامی، ۱۳۸۱ ش.
 ۴. ابن ابی الحدید، عبد الحصید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۲، قم: دارالکتب العلمیه، بی تا.
 ۵. ابن حنبل، احمد، مسند امام احمد بن حنبل (شرح احمد محمد شاکر)، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ ق.
 ۶. ابن کثیر، اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، بی تا.
 ۷. ابن تیمیہ، احمد، المقدمة فی اصول التفسیر، بغداد: دارالتربیه، بی تا.
 ۸. _____، التفسیر الکبیر، ج ۴، بیروت: بی نام، بی تا.
 ۹. _____، کتاب الایمان، بیروت: المکتب الاسلامی، چاپ پنجم، ۱۴۱۶ ق.
 ۱۰. _____، مجموع الفتوی الکبری، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۱ ق.
 ۱۱. _____، درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحیح المنقول لصریح المنقول، تحقیق: عبدالرئوف عبدالرحمن، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۲۰۰۹ م.
 ۱۲. ابوزهره، محمد، المذاهب الاسلامیه، قاهره: دارالفکر العربی، بی تا.
 ۱۳. ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، تهران: مؤسسه الصادق علیه السلام، ۱۳۸۲ ش.
 ۱۴. البوطی، محمد سعید رمضان، السلفية مرحلة زمنية، بی جا، بی تا.
 ۱۵. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، بی تا.
 ۱۶. جابری، علی حسین، الفکر السلفی عند الشیعة الاثنی عشریه، بیروت: دار احیاء الأحياء، ۱۳۶۸ ش.
 ۱۷. جوزیه، ابن قیم، إعلام الموقعین عن رب العالمین، المحقق: مشهور بن حسن آل سلمان أبو عبیده، بی جا، ۲۰۰۸ م.
 ۱۸. ذهبی، محمد حسین، التفسیر والمفسرون، بیروت: دارالیوسف، ۱۳۷۹ ش.
 ۱۹. رضوانی، علی اصغر، سلفی گری و هابیت و پاسخ به شبهات، قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران، ۱۳۸۵ ش.

۲۰. رضا، محمدرشید، تفسیر المنار، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۳۸۱ش.
۲۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مقدمه جامع التفاسیر، کویت: دارالدعوة، ۱۴۰۵ق.
۲۲. رومی، فهد بن عبدالرحمن بن سلیمان، اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر، عربستان: إدارة بحوث العلمية، ۱۴۰۷ق.
۲۳. زبیدی، مرتضی، تاج العروس، هند: دایرة المعارف العمانية، ۱۳۶۰ش.
۲۴. زبیدی، عبدالرحمن، السلفية و فضایا العصر، ریاض، بی نا، بی تا.
۲۵. سبحانی، جعفر، رسائل و مقالات، قم: مؤسسة الامام الصادق ع، ۱۴۲۵ق.
۲۶. سمعانی، ابوسعید عبدالکریم، أدب الاملاء والاستملاء، تحقیق: سعید محمد اللحام، بیروت: دار ومکتبة الهلال، چاپ اول، ۱۴۰۹/۱۹۸۹.
۲۷. سقاف، حسن بن علی، سلفی گری وهابی، ترجمه: حمیدرضا آذیر، مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۸۷ش.
۲۸. السقاف، حسن بن علی، السلفية الوهابية افکارها الاساسية وجذورها، چاپ سوم، بیروت: دارالمیزان، ۱۴۳۰ق.
۲۹. سیوطی، جلال الدین، الإقتان فی علوم القرآن، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بی جا، منشورات شریف رضی، بی تا.
۳۰. _____، دژالمنثور فی تفسیر المأثور، ج ۲، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۳۱. شهرستانی، عبدالکریم، الملل والنحل، ج ۱، تهران: بی نام، ۱۳۲۸ق.
۳۲. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، تهران: سازمان اوقاف و امور خیریه، ۱۳۷۹ش.
۳۳. طوسی، محمد بن الحسن، التبیان فی التفسیر القرآن، بیروت: دار الإحياء التراث العربی، بی تا.
۳۴. فقیهی، علی اصغر، وهابیان، تهران: انتشارات صبا، ۱۳۵۲ش.
۳۵. فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر، ج ۱۳، بیروت: دار الإحياء التراث العربی، بی تا.
۳۶. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق: محمد جواد الفقیه و یوسف بقاعی، بیروت: دارالاضواء، ۱۴۱۳ق.
۳۷. مشکینی اردبیلی، علی، مصباح المنیر، قم: دفتر نشر الهادی، ۱۳۷۶ش.
۳۸. النووی، أبوزکریا محیی الدین یحیی بن شرف، المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج، بیروت: دار الإحياء التراث العربی، ۱۳۹۲ق.
۳۹. نجارزادگان، فتح الله، «بررسی و نقد دیدگاه های فهد رومی پیرامون مکتب تفسیری شیعه و المیزان»، پژوهشنامه حکمت و فلسفه اسلامی، شماره ۱۸، ۱۳۸۵ش.

