

# سلفی‌گری در رویکرد تفسیری ابن کثیر از شهرت تا واقعیت با محوریت مبحث توحید\*

- حمید ایماندار<sup>۱</sup>
- محمدعلی رضایی کرمانی<sup>۲</sup>
- حسن نقی‌زاده<sup>۳</sup>
- عباس اسماعیلی‌زاده<sup>۴</sup>

## چکیده

سلفیة معاصر از ابن کثیر دمشقی به عنوان یک مفسر تمام‌عیار سلفی یاد می‌کنند. نوشتار حاضر با محور قرار دادن مبحث توحید به عنوان حوزه‌ای اساسی در مکتب سلفیه، ادعای مذکور را خدشه‌پذیر می‌داند. با بررسی جامع تفسیر القرآن العظیم درمی‌یابیم که رویکرد تفسیری ابن کثیر در برخی جوانب نظری و عملی مبحث توحید، مخالفتی تام و یا جزئی با تلقی خاص سلفیه دارد. وی با برگزیدن مکتب تفویضی - تأویلی در مسئله تفسیر صفات الهی، خود را به دیدگاه متأخران

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۳/۱۰ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۰/۱۰.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه فردوسی مشهد (hamidimandar@yahoo.com).
۲. دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) (rezai@um.ac.ir).
۳. استاد دانشگاه فردوسی مشهد (naghizadeh@um.ac.ir).
۴. دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد (esmaeelizadeh@um.ac.ir).

اشاعره به عنوان یکی از مکاتب مخالف سلفیه متمایل نموده است. به علاوه تبیین ابن کثیر از مفاهیم توحید عبادی و لوازم آن در سرتاسر تفسیرش نمی‌تواند با رویکرد خاص و انحصاری سلفی‌ها مطابقت داشته باشد. نوع تلقی ابن کثیر از مجموع جوانب مسئله توحید، این مدعا را که وی پس از مرگ ابن تیمیه به سمت مکتب اشاعره متمایل شده است، تقویت می‌کند؛ همچنان که مستندات تاریخی قابل تأملی نیز در تأیید مسلک اشعری ابن کثیر ارائه شده است.

**واژگان کلیدی:** ابن کثیر دمشقی، سلفیه، تفسیر، توحید.

#### مقدمه

ابوالفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر دمشقی همواره به عنوان یکی از علمای طراز اول و مورد استناد سلفیه مطرح بوده است (غنیمی، ۱۹۹۴: ۶۴). وی در حدود سال ۷۰۱ ق. در مجیدل، یکی از روستاهای دمشق متولد شد (ذهبی، ۱۹۵۸: ۱۵۰۸/۴).

ابن کثیر تألیفاتی در زمینه‌های متعدد نیز از خود به جای گذاشته است که عبارت‌اند از: *آداب الحمامات*؛ *احادیث التوحید و الشکر*؛ *الاجتهاد فی طلب الجهاد*؛ *اختصار علوم الحدیث*؛ *ارشاد الفقیه الی معرفة ادلة التنبيه*؛ *تحفة الطالب بمعرفة احادیث مختصر ابن الحاجب*؛ *تفسیر القرآن العظیم*؛ *جامع المسانید*؛ *فضائل القرآن*.

ابن کثیر در اواخر عمر نابینا شد و در ۲۶ شعبان در ۷۴ سالگی در دمشق درگذشت و در آرامگاه صوفیان کنار ابن تیمیه به خاک سپرده شد (ابن تغری بردی اتابکی، بی‌تا: ۱۱/۱۲۳).

صحت مسئله سلفی‌گری ابن کثیر علاوه بر بررسی تاریخی حیات علمی و اجتماعی وی، مستلزم بررسی آرای ابن کثیر در خلال تألیفات وی می‌باشد تا روشن شود که رویکرد وی تا چه اندازه با مؤلفه‌های اساسی سلفی‌گری موافقت دارد. در نوشتار حاضر برآنیم که سلفی‌گری ابن کثیر را با محوریت آرای تفسیری وی در مسئله توحید مورد راستی آزمایی قرار دهیم؛ چرا که اساس مکتب سلفیه بر مبنای تلقی خاص ایشان از مسئله توحید استوار است. اهمیت این مبحث به این جهت است که سلفی‌ها از تفسیر ابن کثیر (*تفسیر القرآن العظیم*) به عنوان یکی از برجسته‌ترین تفاسیر واجد رویکرد سلفی یاد می‌کنند.

قبل از تطبیق مؤلفه‌های سلفی‌گری بر آرای تفسیری ابن کثیر، لازم است که مفاهیم و مؤلفه‌های سلفی‌گری اجمالاً تبیین شود.

## ۱. معرفی جریان سلفی‌گری

### ۱-۱. مفهوم‌شناسی سلف و سلفیه

سلف به معنای افراد صدر اسلام از صحابه، تابعان و علمای بزرگ در سه قرن اولیه اسلام می‌باشد (عقل، ۱۴۱۲: ۵). برخی اتصاف عنوان سلف را به عدم مخالفت ایشان با قرآن و سنت مقید نموده‌اند (بکر، ۲۰۱۱: ۱۶). در عصر حاضر به هر کسی که منهج سلف را در ادوار بعد از این دوره زمانی متابعت نماید نیز سلفی گویند. دلیل اهل سنت در تحدید مفهوم و مصادیق سلفیه، روایتی نبوی است که در کتب روایی عامه به کرات وارد شده است:

«خیر الناس قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یجیء قوم تسبق شهادة أحدهم یمینه و یمینه شهادته» (بخاری، ۱۴۰۷: ۱۵۱/۳)؛ بهترین مردم اهل قرن هستند، سپس کسانی که در پی ایشان می‌آیند و سپس دیگرانی که در پی آنان می‌آیند. پس از ایشان، مردمانی می‌آیند که گواهی هر یک سوگندشان، و سوگند هر کدام گواهی‌شان را نقض می‌کند.

به باور سلفیه، مفاد این حدیث نشانگر برتر بودن این سه نسل نسبت به بقیه مسلمانان است. سلفی‌ها هر قرن را معادل صد سال گرفته و دوران سلف را حدود سیصد سال می‌پندارند (بوطی، ۱۹۸۸: ۱۹).

دکتر بوطی به عنوان یکی از منتقدان سرسخت سلفی‌های افراطی معتقد است که معیار ایشان در متابعت از سلف، پذیرفتن فهم سلف از قرآن و سنت، و نه روش و قواعد فهم آن‌ها بوده و همین امر منشأ انحراف سلفی‌های تندرو در تنقیح مفهوم سلفیه می‌باشد. در عین حال از منظر علامه بوطی نمی‌توان قواعد فهم مشخص و یکدستی را برای سلف متصور و به یک مکتب با عنوان سلفیه معتقد شد (همان: ۹۷).

اصطلاح سلفیه را اولین بار شهرستانی درباره گروهی از اخباری‌های شیعه به کار برده است. جایی وی با عبارت «بعضها (یعنی بخشی از شیعه) أخباریة؛ إِمَّا مشبهه و إِمَّا

۱. دکتر رمضان بوطی بلندپایه‌ترین روحانی سنی مذهب سوریه و امام جماعت مسجد جامع اموی دمشق بود که در سال ۲۰۱۳ م. در مسجد ایمان در منطقه «مزرعه» در مرکز دمشق، طی یک حمله انتحاری به شهادت رسید.

سلفیّه» از این عنوان استفاده نموده است (شهرستانی، ۱۹۹۲: ۱۹۳)، اما این اصطلاح متروک ماند تا در قرون اخیر، برخی گروه‌های اهل سنت آن را برای خود برگزیدند. به نظر می‌رسد اشاعه مفاهیمی چون سلفیه و سلفی‌گری، مرهون مساعی برخی اصلاح‌طلبان دینی مثل جمال‌الدین اسدآبادی و محمد عبده در قرن چهاردهم هجری باشد؛ جایی که عنوان سلفیه به مثابه رمزی برای بیداری مسلمانان و ایستادگی در مقابل استعمار و غربزدگی برگزیده شد.

اصلاح‌طلبان دینی، بیداری مسلمانان و رهایی آنان از چنگال فرهنگ بیگانه را در بازگشت به فهم صحیح از قرآن و سنت تعریف کردند. در این برهه زمانی، جریان سلفیه توانست با شعار خرافه‌زدایی و بازگشت به فهم سلف صالح از قرآن و سنت، جای خود را در بین برخی مسلمانان باز کند. اما عاملی که تا حدود زیادی منجر به استحاله معنایی سلفیه گردید، طرح آن به عنوان یک دیدگاه خاص مذهبی - کلامی در سده اخیر بود.

در این راستا باید گفت که سردمداران سلفیّه سیاسی همچون جمال‌الدین اسدآبادی با توجه به جایگاهی که برای کارکرد عقل و رابطه دین با مقتضیات عصری داشتند، در فضایی نبودند که بتوانند در شمار سلفیه (به مفهوم مذهبی - کلامی) شمرده شوند (هوشنگی و پاکتچی، ۱۳۹۰: ۹۵). در نتیجه جریان سلفیه از یک عنوان برای مبارزه با استعمار، به یک مذهب نوظهور اسلامی تغییر مسیر داد. سلفیه در این مفهوم جدید، واجد مسلکی خاص در همه جوانب خود اعم از مبانی و روش‌هاست، به گونه‌ای که برخی شاخصه‌هایش به ویژه در حوزه اعتقادی، با اصول پذیرفته‌شده عامه مسلمانان در تضاد است.

از احمد بن حنبل به عنوان الگوی فکری و عقیدتی سلفیه به مفهوم اخیر یاد می‌شود. به باور برخی محققان (همان: ۷۰) احمد بن حنبل سرآغازی بر یک چرخش تند به سوی بدوی‌سازی و دوری‌گزیدن از گفتمان عصری بود که به سوی نظام‌دهی معارف دینی و بهبود بخشیدن به جایگاه عقل و اجتهاد در حوزه معرفت‌شناسی طی طریق می‌نمود. اما روشن است که نمی‌توان سلفیه را با همه مؤلفه‌های کنونی آن، تنها وام‌دار اندیشه‌های احمد بن حنبل دانست.



ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم معروف به ابن تیمیه، رویه فکری و اعتقادی سلفیه را در قرن هفتم هجری پایه گذاری نمود (همان: ۷۷). در قرن دوازدهم هجری نیز محمد بن عبدالوهاب توانست تفکر سلفی را در سرزمین حجاز گسترش دهد (زرکلی، ۱۹۸۶: ۲۵۷/۶)، هرچند تأکید وی بر جنبه های عملی سلفیه مثل تکفیر - که حتی در تفکرات ابن تیمیه با این شدت وجود نداشت - مقبولیت اجتماعی سلفیه را کاهش داد.

در عصر حاضر می توان از دو طیف متمایز به عنوان نماینده تفکر سلفی سخن به میان آورد. اولین طیف از سلفی های معاصر را سلفیه سنتی تشکیل می دهد که به واقع آینه تمام نمای اندیشه های ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب بوده و صبغه ای کاملاً مذهبی - کلامی دارد. تصویری که این طیف از سلفی ها از توحید ارائه می دهد، موجبات انتساب بسیاری از مسلمانان را به شرک فراهم آورده و آتش جریان های تکفیری را شعله ور نموده است. امروزه منتسبان به تفکر سلفیه سنتی با بهره گیری از امکانات مالی و حمایت های سیاسی برخی دولت ها به شدت در معرفی مسلک مورد تأکید خود کوشیده اند.

طیف دوم جریان سلفیه در عصر حاضر، جریان نوسلفی یا سلفیه متعادل است که می کوشد مباحث توحید اسلامی را از محدوده مباحث سنتی مورد تأکید وهابیت، به توحید عملی و جنبه های گوناگون آن در جامعه کشانده و از احیای توحید به احیای حکومت اسلامی - در برابر حکومت جاهلیت - و نیز توحید در قانون گذاری و توحید در حاکمیت راه یابد؛ همچنین اصل جهاد را نه در برابر برادران مسلمان، بلکه در برابر جبهه کفر و نظام سلطه به تحقق عملی برساند (امیرخانی، ۱۳۸۹: ش ۱۴۳/۳).

لازم به ذکر است که آنچه در نوشتار حاضر به عنوان مبانی تفکر سلفیه معرفی شده و محور بحث قرار می گیرد، مؤلفه های فکری سلفیه سنتی است که در عصر حاضر تلاش دارد بر پایه تفکرات ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب خود را به عنوان مذهبی واجد مبانی مشخص و مستند به منابع اسلامی معرفی نماید.

## ۲-۱. مؤلفه های عام تفکر سلفی

شاخصه های عمومی حاکم بر مکتب سلفیه را می توان چنین شمارش نمود:

۱. عدم اعتقاد تفصیلی به مجردات (ر.ک: ابن تیمیة الحرانی، ۱۴۰۶: ۱/۲۴۳) که در نهایت به مردود خواندن مقولاتی چون توانایی شنیدن اموات در عالم برزخ منتهی منتهی می‌شود.
  ۲. ظاهرگرایی و مخالفت با تأویل (عقل، ۱۴۱۲: ۱۷۰).
  ۳. نقل‌گرایی صرف و تقدیم نقل بر عقل (سید احمد، ۱۹۹۱: ۱۲۳).
  ۴. برتر دانستن فهم سلف از قرآن و سنت (و نه قواعد فهم سلف) (بوطی، ۱۹۸۸: ۹۷).
  ۵. تلقی خاص از مفهوم بدعت به گونه‌ای که توسعه مصادیق این مقوله نزد سلفی‌ها نقش مهمی در تمایزات اعتقادی این جریان داشته است (همان: ۱۴۵).
  ۶. تلقی خاص و افراط‌گرایانه از مفهوم تکفیر و جهاد (ر.ک: ابن عبدالوهاب تمیمی، بی‌تا: ۲۲).
  ۷. دفاع متعصبانه از صحابه (ر.ک: سبحانی تبریزی، ۱۴۱۸: ۱/۱۹۱).
  ۸. تقیص شأن اهل بیت علیهم‌السلام (ر.ک: حیدری، ۲۰۱۱: ۷۹: ابن تیمیة الحرانی، ۱۴۰۶: ۳/۲۶۹).
  ۹. مخالفت شدید با اندیشه‌های شیعی، اعتزالی و صوفیگری کلامی و فلسفی (ر.ک: ابن حزم اندلسی، ۱۹۸۹: بوطی، ۱۹۸۸: ۱۵۲).
  ۱۰. شرک‌آمیز دانستن تلقی عامه مسلمانان از مفهوم توحید و مقوله‌هایی چون توسل و شفاعت با ارائه تعریفی انحصاری از مفهوم توحید (ر.ک: عقل، ۱۴۱۲: ۲۹۸).
- اندیشه‌های ابن تیمیه را می‌توان مصداقی کامل از شاخصه‌های مذکور دانست، به گونه‌ای که حتی اساس شکل‌گیری و تحکیم جایگاه برخی مؤلفه‌های فوق، ریشه در آرای وی دارد.

## ۲. ابن کثیر و سلفی‌گری

### ۱-۲. سلفی‌گری ابن کثیر در گزارش‌های تاریخی

قبل از پرداختن به رویکرد تفسیری ابن کثیر در مسئله توحید، شایسته است که اجمالاً رابطه وی با جریان سلفی‌گری را بر اساس مستندات تاریخی و تألیفات وی مورد اشاره قرار دهیم. مهم‌ترین مسئله‌ای که سلفی‌گری ابن کثیر را تقویت می‌کند، شیفتگی وی

به استاد خود ابوالعباس ابن تیمیه حرانی است که به عنوان شاخص‌ترین نماد تفکر سلفی و پایه‌گذار اصول اساسی تفکر سلفیه شناخته می‌شود. وابستگی فکری ابن کثیر به ابن تیمیه به گونه‌ای بود که حتی به واسطه حمایت و پشتیبانی از نظرات ابن تیمیه، از سوی حکام و علمای زمانه‌اش به سختی و محنت گرفتار آمد. وی در سال ۷۴۴ ق. وفات یافت و در قبرستان صوفیه دمشق در کنار استادش ابن تیمیه به خاک سپرده شد (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۰۸: ۲/۱).

ابن کثیر به نحو قابل توجهی از آرای علمی و تفسیری ابن تیمیه نیز متأثر بوده است (زحیلی، ۱۴۱۵: ۸۳). برای نمونه، مقدمه تفسیر ابن کثیر شباهت فراوانی به رساله مقدمه فی اصول التفسیر ابن تیمیه دارد. ابن کثیر علاوه بر شاگردی ابن تیمیه، در محضر محمد بن احمد ذهبی (۶۷۳-۷۴۸ ق.) که از سلفی‌های پرآوازه است نیز تلمذ نموده است (همان: ۹۲).

در کنار مؤیدات سلفی بودن ابن کثیر، برخی نقل‌های تاریخی از زاویه گرفتن وی با تفکر سلفیه سخن می‌گویند.

ابن حجر عسقلانی (بی‌تا: ۵۸/۱) و نعیمی دمشقی (۱۳۶۷: ۸۹/۲)، منازعه بین ابن کثیر و ابن قیم جوزی سلفی را نقل می‌کنند که طی آن ابن کثیر خطاب به ابن قیم سلفی، این سخن را به زبان می‌آورد:

تو از من متنفری چرا که من اشعری هستم [و تو به واسطه سلفی بودن از اشعری بودن بودن من تفر داری].

ابن قیم نیز در جواب وی می‌گوید:

اگر از سر تا نوک پایت مو در بیاورد، مردم تو را در این مدعا که اشعری هستی تصدیق نخواهند کرد، مادامی که استاد تو ابن تیمیه بوده باشد [که سلفی بودن وی و مخالفت او با اشاعره امری واضح و روشن است].

همچنین سبکی در طبقات الشافعیة الکبری این مطلب را بیان می‌کند که ابن کثیر رئیس مدرسه‌ای بوده که واقف آن بر اشعری بودن مدیر آن تأکید داشته است (۱۹۶۷: ۲۰۰/۲).

از مجموع آن‌ها می‌توان این نتیجه را گرفت که ابن کثیر را نمی‌توان یک سلفی

تمام‌عیار دانست، به آن مفهومی که سلفی‌های عصر حاضر بر آن تأکید می‌کنند.

## ۲-۲. تفکر سلفی ابن کثیر در تألیفات وی

مخالفت با تشیع و دفاع از صحابه در تمامی تألیفات ابن کثیر به خصوص *تاریخ البدایة و النهایة* حضور پررنگی دارد. البته این شاخصه را نمی‌توان به عنوان یک مؤلفه اختصاصی در تفکر سلفی مطرح نمود؛ چرا که برخی علمای اشعری نیز تعصب و سرسختی بیشتری را در این مورد نشان داده‌اند. اساس سلفی‌گری را باید در نوع تفسیر ارائه‌شده از مسئله توحید جستجو کرد.

در حوزه توحید نظری، ابن کثیر در مقدمه تاریخ خود برخی روایات مبین فوقیت و استقرار خداوند بر عرش را نقل نموده است که البته سکوت وی از بیان تفسیر این روایات می‌تواند مؤید مکتب تفویضی وی (در مقابل مکتب اثبات سلفیه) باشد (ابن کثیر دمشقی، ۱۴۰۸: ۱۰/۱)؛ به این معنا که وی سکوت در مقابل تفسیر این صفات را ارجح می‌دانسته و از اثبات صفات بر اساس منهج ناکارآمد سلفیه ابا داشته است.

رأی ابن کثیر مبنی بر امتناع اجرای صفات الهی بر ظواهر و نفی جسمانیت خداوند در *رسالة العقائد*، مخالفت ابن کثیر با مکتب سلفیه را تقویت می‌کند (زهرانی، ۱۴۰۲: ۲۵۷). سلفی‌گری ابن کثیر در حوزه توحید عملی، به نحوی برجسته و مشخص در تألیفات وی نمود نداشته است. بررسی *تاریخ البدایة و النهایة* و همچنین تفسیر ابن کثیر نشان می‌دهد که وی در مباحثی چون توحید عبادی، تکفیر و توسل، موافقت تامی با اصول اساسی تفکر سلفیه ندارد، بلکه به رغم ایجاز‌گویی و محافظه‌کاری شدید ابن کثیر در بیان عقایدش می‌توان به شواهدی دال بر مخالفت وی با تفسیر انحصاری سلفیه از این مفاهیم دست یافت که در ادامه تفصیلاً به شواهد موجود در *تفسیر القرآن العظیم* اشاره خواهد شد.

## ۳. سلفی‌گری در اندیشه توحیدی ابن کثیر در تفسیر القرآن العظیم

اساس تفکر سلفی بر تلقی خاص ایشان از جوانب مختلف توحید نظری و عملی استوار است. نوشتار حاضر، این مؤلفه مهم سلفیه را در تفسیر ابن کثیر به عنوان اهم تفاسیر



سلفیه بررسی خواهد نمود تا روشن شود که دیدگاه وی در مسئله توحید، چه نسبتی با مکتب سلفیه دارد و آیا می‌توان گفت که ابن کثیر در برخی مسائل اساسی در حوزه توحید با تفکر سلفی مخالف بوده است؟

اهمیت این بحث نیز از آنجا نشئت می‌گیرد که سلفی‌های عصر حاضر، هر شخص یا گروهی را که در مباحث توحیدی، نظری بر خلاف ایشان ابراز نماید، از مکتب خود خارج می‌دانند. از این رو اگر فرضاً به این نتیجه برسیم که ابن کثیر در برخی جوانب اساسی مسئله توحید با سلفیه موافق نیست، دیگر نمی‌توان وی را یک مفسر سلفی دانست. اما نکته اینجاست که سلفی‌ها هرگز به خارج نمودن ابن کثیر از دایره علمای سلفی رضایت نخواهند داد؛ چرا که وی صاحب تألیفاتی چون *تاریخ البدایة و النهایة* و به ویژه *تفسیر القرآن العظیم* است که از مهم‌ترین مصادر معتمد و مورد استناد سلفی‌ها به شمار می‌آید (زحیلی، ۱۴۱۵: ۲۰۹).

### ۱-۳. مباحث اساسی توحید در تفکر سلفی

برای اینکه بتوانیم به طور جامع و فراگیر، جوانب مختلف مسئله توحید را در تفسیر ابن کثیر بررسی کنیم، باید تقسیم‌بندی مشخصی از مسئله توحید ارائه شود تا به واسطه آن، میزان تطابق آرای تفسیری ابن کثیر - که به عنوان یک مفسر تمام‌عیار سلفی از سوی سلفی‌ها معرفی می‌شود - با معتقدات سلفیه در حوزه توحید سنجیده و به نقد گذاشته شود.

سلفی‌ها عموماً توحید را در حوزه نظری آن به دو بخش توحید صفاتی و توحید ربوبی تقسیم می‌کنند و در حوزه توحید عملی نیز بر توحید الوهی (یا توحید عبادی) و توحید حاکمیت تأکید دارند (متولی، ۲۰۰۴: ۲۴۷).

البته برخی شقوق فرعی نیز در تقسیم‌بندی اتباع مکتب سلفیه وجود دارد، اما از آنجا که تقسیم‌بندی مذکور، اساس افتراق سلفیه را با قاطبه مسلمانان تشکیل می‌دهد، به تحلیل و بررسی آن‌ها اکتفا می‌کنیم.

سلفیه توحید خالقیت و ربوبیت را یکی گرفته و به مجموع این دو عنوان، توحید ربوبی اطلاق می‌کنند (ارناؤوط، ۱۹۸۷: ۵). از این رو ما نیز همین اصطلاح توحید ربوبی را در بررسی تفسیر ابن کثیر مورد توجه قرار می‌دهیم.

در حوزه توحید عملی، توحید عبادی و یا به تعبیر سلفیه توحید الوهی به عنوان یکی از مباحث اساسی مطرح است. به علاوه مفاهیمی چون توسل و استغاثه به صالحان نیز به عنوان لوازم توحید عملی مطرح هستند؛ به این معنا که هر تبیینی از توحید عملی ارائه شود، به طور مستقیم بر مشروعیت یا عدم مشروعیت مفاهیم مذکور تأثیرگذار است. توحید در حاکمیت نیز که از سوی برخی محققان همچون سید بن قطب (۱۹۷۲: ۱۹۶۰/۴) به عنوان یکی از شقوق توحید مطرح شده نیز به شدت از سوی سلفی‌های سنتی مورد انکار قرار گرفته است (وهیبی، ۱۴۰۳: ۱۱۴)؛ چرا که ایشان توحید را در سه حوزه توحید الوهی، ربوبی و صفاتی منحصر می‌دانند. لذا توحید حاکمیت از شقوق توحید نظری بوده و از اندیشه‌های نوسلفی‌ها (و نه همه سلفی‌ها به ویژه سلفیه سنتی) به شمار می‌رود. بنابراین این شاخه از توحید نظری را در بررسی خود مدنظر قرار نخواهیم داد.

### ۲-۳. توحید صفاتی در رویکرد تفسیری ابن کثیر

آنچه در مبحث توحید صفاتی، نقطه افتراق بین سلفیه و دیگر مسلمانان است، نوع تفسیر ارائه شده از آیات معرّف صفات ذات و فعل الهی است. از این رو ضرورت دارد که دیدگاه سلفیه در تفسیر صفات خبریه تبیین شود تا زمینه برای تطبیق این دیدگاه بر نظریه ابن کثیر در این باره فراهم آید.

#### ۱-۲-۳. دیدگاه سلفیه در تفسیر صفات خبری الهی

سلفی‌ها تأکید دارند که مبانی آن‌ها در تفسیر آیات صفات، همان مسلک سلف صالح در تعامل با صفات است. ایشان معتقدند که صفات را برای خداوند اثبات می‌کنند و تفویض (به مفهوم احاله معانی صفات به علم الهی)، تعطیل (به معنای نفی صفات از ذات الهی)، تشبیه و تأویل در تفسیر آنان از صفات خبریه جایی ندارد (ابن تیمیة الحرانی، ۱۴۱۱: ۶۱؛ بن باز، ۱۴۰۴: ش ۲۸۱/۱۰).

اما بیان احمد بن حنبل (سنان و عنجری، ۱۴۳۱: ۱۴۸) و شافعی (علیوی، ۱۳۹۹: ۲۶) برای رد قول ایشان در ادعای پیمودن مسیر سلف صالح کافی است؛ چرا که این دو به عنوان دو تن از اکابر سلف با بیان لزوم تصدیق صفات الهی و ایمان به آن‌ها، علم به مفهوم

این صفات را به علم الهی تفویض می‌نمایند.

سلفیه ظاهر صفات خبریه را برای خداوند ثابت دانسته و حتی از اظهار جسمانیت ذات خداوند که در پی تطبیق این اصل در برخی صفات خبریه رخ می‌دهد نیز ابایی ندارند (همان: ۳۱)؛ چرا که از دیدگاه ایشان، قرآن، سنت و سلف صالح در مورد جسمانی بودن ذات خداوند سکوت کرده‌اند و لذا از منظر سلفی‌ها سکوت نمودن در مقابل جسمانیت خداوند و یا عدم آن، یکی از لوازم مکتب اثبات می‌باشد (بن‌باز، ۱۴۰۴: ش ۲۸۶/۱۰). اما کلام شافعی و دیگران در نفی جسمانیت از خداوند، ناقض بیان سلفیه است (علیوی، ۱۳۹۹: ۲۹).

سلفیه در حالی که با جسمانیت خداوند مشکلی ندارند، بر اثبات صفات خداوند و ردّ قول به تفویض و تعطیل بسیار مُصر هستند و معتقدند ضمن اینکه ظاهر صفات برای حضرت حق ثابت است (ابن تیمیة الحرانی، ۲۰۰۰: ۶۹؛ اشقر، بی‌تا: ۱۲۱)، صفات خداوند کیفیت داشته ولی علم به این کیفیت (مثل کیفیت استقرار خداوند بر عرش یا ماهیت یدالله) در احاطه علم الهی است (ابن تیمیة الحرانی، ۱۹۹۸: ۳۲/۲). اما در پاسخ می‌گوییم که اولاً همین کلام نوعی تفویض اجمالی است (تفویض علم کیفیت)، ثانیاً از ظاهر عبارات بلاکیف و یا بلاکیفیه که سلف آن‌ها را استعمال نموده‌اند و همچنین قرائن موجود در کلام ایشان، کیفیت نداشتن ذات و افعال خداوند برداشت می‌شود، نه علم نداشتن به کیفیت خداوند. به اعتقاد مخالفان سلفیه، تفسیر این گروه از برخی صفات خبری مرتبط با افعال و یا ذات خداوند، با تنزیه مطلق او از کاستی‌ها سازگار نبوده و در برخی موارد نیز به تجسیم و تشبیه ذات خداوند منتهی می‌شود (علیوی، ۱۳۹۹: ۱۸۹).

### ۲-۲-۳. ابن کثیر و تفسیر صفات خبری الهی

در اینجا برآنیم هر آنچه را که ابن کثیر از تفسیر صفات ذات و فعل سخن گفته، استقصا نماییم و میزان تطابق و همراهی وی را با بیان سلفیه در این باره بسنجیم. تعامل ابن کثیر با آیات مشتمل بر صفات خبریه، معرکه آرای موافقان و مخالفان سلفیه قرار گرفته است. از آنجا که کیفیت تفسیر صفات خبریه یکی از مهم‌ترین تمایزات سلفیه با قاطبه مسلمانان نام گرفته، تبیین موضع ابن کثیر در این باره بسیار مهم

است؛ افزون بر اینکه سلفیه و اشاعره هر کدام در پی آن‌اند که ابن کثیر را به تفکر عقیدتی خود منتسب نمایند.

به دیدگاه راقم این سطور، با بررسی جامع آرای تفسیری ابن کثیر حول صفات خبریه می‌توان به گزاره‌هایی قابل توجه در ارتباط با طریقه تعامل وی با این مسئله دست یافت که در ادامه به تفصیل بررسی خواهد شد.

### ۱-۲-۳. تأویل صفات الهی در تفسیر ابن کثیر

ابن کثیر در بیشتر آیات مشتمل بر صفات خبری، مسیر تأویل را در پیش می‌گیرد که با دیدگاه سلفیه در این باره کاملاً مخالف است؛ برای نمونه ابن کثیر در هیچ جای تفسیر خود، صفت وجه را برای خداوند اثبات نمی‌کند. حتی وی در تفسیر آیه آخر سوره قصص، «وجه الله» را تعبیری از ذات خداوند می‌داند (ابن کثیر دمشقی، ۱۹۹۸: ۲۳۵/۶). ارائه این تفسیر از صفت وجه الله اعتقاد راسخ ابن کثیر را به تأویل صفات آشکار می‌نماید. در همین راستا لازم است اشاره نماییم که سلفیه در جهت تأیید سلبی مکتب اثبات صفات، به توجیحات غیر مقبولی از تأویلات پرشمار سلف دست زده‌اند (برای ملاحظه برخی تأویلات سلف ر.ک: دوخی، ۱۳۹۰: ۲۳۱). نگارنده این توجیحات را به شرح ذیل استقصا نموده است:

۱. سلفیه در توجیه تأویل نمودن وجه از سوی برخی سلف، به جهت و نه صورت در آیه شریفه «فَأَيَّمَا لُوَاقِمٍ وَجْهَ اللَّهِ» (بقره/۱۱۵) معتقدند. وجه در لغت عرب به معنای جهت به کار می‌رود و نه صورت (علیوی، ۱۳۹۹: ۵۵). سؤال اینجاست که اگر چنین است؛ چرا سلفیه وجه را در مواضع دیگر قرآن کریم به صورتی که موهم جسمانیت باشد، تفسیر نموده‌اند.

۲. تفسیر «استواء» به استیلاء در آیه شریفه «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (طه/۵): سلفیه تأویل برخی از سلف را این گونه توجیه می‌نمایند که اخذ معنای کنایی از امثال این عبارات در کلام عرب مستعمل است (شنقیطی، ۱۴۲۶: ۵). باید از سلفیه پرسید که در این صورت چرا منحصرأً به همین معنا معتقد نمی‌شوید و ظاهر لفظ را نیز برای خداوند ثابت می‌دانید. به علاوه در صورت عدم انحصار مفهوم در لفظ استیلاء لاجرم باید گفته

شود که خداوند دو معنا از این لفظ اراده نموده که خود شما نیز به این امر معتقد نیستید.

۳. سلفیه در تفسیر عبارت قرآنی «بَيْنَ الْمَلِكُ» (ملک/ ۱) می‌گویند که می‌توان ید را به قدرت تأویل نمود؛ چرا که مجازگویی در زمانی که حقیقت لفظ هم موجود باشد، جایز است (غنیمی، ۱۹۹۴: ۷۸). اما این بیان پاسخی برای تأویل لفظ ید در آیه شریفه «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ» (فصلت/ ۴۲) وجود نخواهد داشت؛ چون قرآن دست حقیقی ندارد.

۴. تفسیر «استحیاء» در آیه شریفه «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا» (بقره/ ۲۶) به خشیت، با این توجیه که در اینجا لازمه معنای استحیاء ذکر شده و تأویلی در کار نیست (مغراوی، ۱۴۲۰: ۶۰۸). باید پرسید که چرا تنها در صفاتی که معنایی فسادآمیز برای خداوند القا می‌نمایند لوازم آن صفت (و نه معنای حقیقی آن) ذکر می‌شود.

۵. در برخی موارد، سلفیه برای توجیه تأویل صفات این دلیل را ذکر می‌کنند که آیه شریفه در صدد بیان صفتی از صفات الهی نبوده است (بن‌باز، ۱۴۰۴: ش ۲۸۹/۱۰). اما نمی‌گویند که چگونه می‌توان مشخص کرد که آیا مراد آیه، تحدید یکی از صفات الهی است یا خیر.

۶. در تفسیر مفهوم معیت در آیاتی چون «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ» (حدید/ ۴) سلفی‌ها معتقدند که معنای آیات معیت در نزد اهل سنت و جماعت، به مفهوم احاطه علمی است (همان). بی‌منا بودن این توجیه نیز بسیار روشن است؛ چرا که در این صورت می‌توان بقیه تأویلات را نیز با دستاویز اجماع ائمه اهل سنت (یا به تعبیر صحیح، ائمه سلفیه) تصحیح نمود. همان‌گونه که روشن است، توجیحات سلفی‌ها نمی‌تواند مکتب تأویل را که از سوی برخی از منتسبان به سلف بیان شده، ابطال نماید.

اما باید بگوییم که هیچ‌کدام از توجیحات مذکور را ابن کثیر ذیل تأویلات خود بیان ننموده و البته پررنگ بودن صبغه روایی تفسیر ابن کثیر و اختصار آن می‌تواند توجیه‌گر این امر باشد. از سویی با بررسی آرای ابن تیمیه به عنوان نظریه‌پرداز سلفیه و استاد ابن کثیر به چنین تأویلاتی (به همراه توجیحات مذکور) از سوی وی نیز برمی‌خوریم. اما مسئله این است که اولاً گستره تأویلات ابن کثیر بسیار زیاد بوده و در

هیچ موضعی وی توجیهی برای تأویلات خود ذکر نمی‌کند؛ ثانیاً سلفی‌های معاصر حتی از ابن تیمیه هم پیشی گرفته و تنها در مواردی استثنایی، تأویل صفات خبری را پذیرفته‌اند. ثالثاً ابن کثیر مانند بقیه سلفی‌ها خود را ملزم نمی‌بیند که اگر برای نمونه، «ید الله» را به «قدرة الله» تفسیر نمود، این نکته را متذکر شود که صفت ید حقیقتاً برای خداوند ثابت است، بلکه وی در تمام تفسیرش، تأویلات را بدون هیچ ذیل و حاشیه‌ای بیان نموده است. بنابراین ابن کثیر با تأویل نمودن بی‌قید و شرط بسیاری از صفات و عدم توجیه علمی آن‌ها، با دیدگاه سلفیه در این باره مخالفت نموده است.

### ۲-۲-۳. تفویض صفات الهی در تفسیر ابن کثیر

با عنایت به بررسی جامعی که از سوی نگارنده صورت پذیرفت، باید گفت که ابن کثیر در تمامی تفسیر خود تنها در چند موضع، صفات خبری خداوند را تأویل نموده است؛ برای نمونه ابن کثیر تأویلی برای صفات «استوای خداوند بر عرش» (ابن کثیر دمشقی، ۱۹۹۸: ۳/۳۸۵) و «قبضة الله» (دست خدا) (همان: ۷/۱۰۲) ذکر نکرده و ضمن ذکر عبارت «إمراها كما جاءت بلا تکييف» (عبور از تفسیر صفات بدون تعمق در کیفیت آن‌ها)، این روش تفسیری خود در تعامل با صفات را به سلف منتسب نموده است. اما مفهوم متبادر از عبارت «إمراها كما جاءت بلا تکييف» همان مکتب تفویض است که امثال احمد بن حنبل و شافعی به آن معتقدند. به علاوه ظاهر کلام ابن کثیر در تفسیرش که وی در تفسیر مفهوم «قبضة الله» علاوه بر مفهوم آیه، روایات وارده حول این صفت را نیز با عبارت «إمراها كما جاءت» تفویض نموده است؛ چرا که وی می‌نویسد:

وقد وردت أحاديث كثيرة متعلقة بهذه الآية الكريمة، والطريق فيها وفي أمثالها مذهب السلف، وهو إمراها كما جاءت من غير تكيف ولا تحريف (همان).

ابن کثیر در قبال مدلول آیه و حتی روایات وارده در تفسیر مفهوم «قبضة»، سکوت نموده و به این طریق مکتب تفویض را بر صفات الهی تطبیق داده است. از این رو باید گفت که ابن کثیر تنها در چند موضع از تفسیر خود، صفات الهی را تأویل نموده و در این چند مورد نیز به تفویض صفات متمایل بوده است.

### ۳-۲-۳. تفسیر نکردن برخی آیات مشتمل بر صفات خبری

ابن کثیر لفظ «بیدی» را در آیه شریفه ۷۵ سوره صاد بدون تفسیر رها نموده و به نحو جالبی چندین آیه قبل و بعد از آیه مشتمل بر این لفظ را نیز تفسیر نکرده است (ابن کثیر دمشقی، ۱۹۹۸: ۷۳/۷). این امر نیز به خوبی بر میل ابن کثیر به مکتب تفویض صحه می گذارد. ظاهراً ابن کثیر لفظ «بیدی» را بر خلاف لفظ «ید» در آیه شریفه ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ (مانده/ ۶۴) (که آن را تأویل نموده) (همان: ۱۳۳/۳) محل تصریح به صفت خبری (ید) می دانسته و از این رو از تأویل دست کشیده و در نهایت معنای لفظ «بیدی» را با تفسیر نکردن آیه تفویض نموده است.

ابن کثیر در آیاتی که صفات خبریه وجود دارد، روایت مرتبط را (که بعضاً تأویلی یا تفسیر ظاهری الفاظ هستند) بدون ترجیح و توضیح روایات می آورد (ر.ک: همان: ۲۱۶/۷). تفسیر آیه ۴۲ سوره قلم، در حالی که وی در بسیاری از مواضع تفسیر خود پس از جمع روایات به تبیین و ترجیح آن‌ها می پردازد. حتی این شیوه در مقدمه تاریخ البدایه و النهایه نیز تکرار شده و ابن کثیر روایت مؤید فوقیت خداوند را بدون تصریح بر مدلولات آن تنها نقل می کند (همو، ۱۴۰۸: ۱۰/۱). این مسئله می تواند مؤید دیگری بر تفویضی بودن این کثیر باشد. وی در تفسیر آیه ﴿يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ (قلم/ ۴۲) روایت تأویل «ساق» و همچنین روایات حمل واژه «ساق» بر معنای ظاهری آن را آورده و هیچ روایتی اعم از روایات مشتمل بر تأویل و یا روایات مؤید اثبات حقیقت ظاهری برای لفظ «ساق» را ترجیح نمی دهد (همو، ۱۹۹۸: ۲۱۷/۸). در حالی که اگر جزء مثبتان صفات و همسو با سلفیه می بود، بایستی روایات اثبات صفت «ساق» را ترجیح داده و یا لااقل روایات تأویلی را ذکر نمی کرد.

سلفیه با رد روایات تأویلی ابن عباس ذیل آیه شریفه ۴۲ سوره قلم، به مرحله ترجیح روایات نیز نمی رسد و یا اینکه ضمن قبول روایات تأویلی با ذکر توجیهی غیر مقبول، سیاق آیه را در مسیر اثبات صفت ساق نمی دانند (غنیمی، ۱۹۹۴: ۵۰). اما ابن کثیر روایات تأویلی ذیل آیه شریفه را با اسنادش ذکر نموده و خدشه‌ای نیز بر آن‌ها وارد نمی داند (ابن کثیر دمشقی، ۱۹۹۸: ۲۱۷/۸).

### ۳-۲-۴. نفی جسمانیت از ذات الهی در رویکرد تفسیری ابن کثیر

ابن کثیر در رساله العقائد خود ایمان و اعتقاد به صفات خبری را واجب دانسته و تشبیه صفات خداوند به مخلوقات را به بهانه قابل فهم بودن تمامی عبارات قرآنی رد می‌کند. از سویی وی در این رساله، اعتقاد به جسمانیت خداوند را به شدت محکوم می‌نماید (زهرانی، ۱۴۰۲: ۲۷۱)، در حالی که سلفیه در تنزیه خداوند از جسمانیت حساسیت نداشته (به بهانه عدم نفی آن از سوی سلف) و بعضاً جسمانی بودن را برای خداوند اثبات می‌نمایند (ابن تیمیة الحرانی، بی‌تا: ۱۵۲/۴؛ علیوی، ۱۳۹۹: ۳۱). نفی جسمانیت ذات خداوند از نقاط افتراق بین اشاعره و سلفیه در تفسیر صفات خبریه است (اشعری، ۱۹۹۰: ۲۸۵/۱). این امر ابن کثیر را در تفسیر صفات خبریه به اشاعره نزدیک می‌کند.

نفی مراد بودن ظاهر عبارت «*لَمْ أَتَوَى عَلَى الْعَرْشِ*» (اعراف/۵۴) توسط ابن کثیر دمشقی (۱۹۹۸: ۳۸۵/۳) از مهم‌ترین دلایل مخالفان بر ضد سلفیه محسوب می‌شود؛ چرا که به عقیده سلفی‌ها، نفی ظواهر آیات با اصل تفهیم معانی قرآن منافات دارد. اما اگر در بیان ابن کثیر دقت شود، وی مفهوم متبادر به اذهان مشبّهین را نفی نموده؛ به این معنا که استقرار خداوند بر عرش به شیوه نوع بشر، به تشبیه ذات الهی و نهایتاً کفر می‌انجامد. سلفیه نیز به شدت با تشبیه خداوند به صفات مخلوقات مخالف‌اند (هرچند مآلاً به آن گرفتار می‌آیند)، به گونه‌ای که تفسیر «ید» را به جارحه جایز ندانسته و صرفاً معتقدند که معنای ظاهری ید مراد است (معطی، ۱۹۹۵: ۸۷). اما باید گفت دستی که جارحه و عضو انجام کار نباشد، اطلاق عنوان دست بر آن عقلانی نخواهد بود.

در نهایت معتقدیم که کلام مخالفان سلفیه در تفسیر بیان ابن کثیر، به حقیقت نزدیک‌تر است؛ چرا که از عبارت «الظاهر المتبادر بأذهان المشبّهین، منفی عن الله» (ابن کثیر دمشقی، ۱۹۹۸: ۳۸۵/۳) می‌توان استفاده نمود که نفی فهم ظاهری از صفت «استواء» مورد نظر ابن کثیر بوده است، همچنان که بسیاری از محققان به این مطلب تصریح نموده‌اند (سنان و عنجری، ۱۴۳۱: ۲۰۳). ثانیاً از ظاهر این عبارت می‌توان دریافت که منظور ابن کثیر از واژه «مشبّهین» فرقه مشبّهه نیست که به صراحت برای خداوند دستی مثل دست انسان متصور بودند؛ چرا که مشبّهه به این مفهوم، تعداد بسیار نادری از مسلمانان در دوره‌ای خاص بوده‌اند، بلکه وی از واژه «مشبّهین» هر کسی را اراده



نموده که در غایت امر، تفسیر وی از صفات خبری به تشبیه بینجامد. بنابراین قول راجح این است که معتقد شویم بیان ابن کثیر در این مسئله، هماهنگی تامی با عقیده سلفیه ندارد.

### ۵-۲-۳. ترجیح رأی اشاعره در مسئله کلام نفسی خداوند توسط ابن کثیر

اشاعره و سلفیه در اثبات صفت کلام برای خداوند تا حدود زیادی اتفاق نظر دارند. اما سلفی‌ها تأکید می‌کنند که تکلم خداوند با صوت و حروف صورت می‌گیرد و این صفت متعلق به مشیت الهی است نه اینکه صفتی ذاتی و ازلی باشد (ابن تیمیة الحرانی، ۱۴۲۰: ۷۷). اما اشاعره صفت کلام را صفتی نفسی می‌دانند به این معنا که خداوند کلام خود را از طریق صوت و ایجاد حروف القا نمی‌کند، در عین حال، صفت کلام متعلق به مشیت الهی نیست و صفتی ذاتی و ازلی است (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۸: ۲/۲۴۳). ابن کثیر ذیل روایات وارده در تفسیر آیه ۲۳ سوره سبأ، اشاره‌ای به ماهیت تکلم خداوند نکرده و با سکوت نمودن از تصریح به این مسئله می‌توان گفت که این صفت را نیز تفویض نموده است (ابن کثیر دمشقی، ۱۹۹۸: ۶/۴۵۴).

اما وی در کتاب *طبقات الفقهاء الشافعیه ذیل مسئله مخلوق بودن یا نبودن تلفظ به قرآن* که از فروعات صفت کلام و محل اختلاف سلفیه و اشاعره است، رأی اشاعره را ترجیح می‌دهد (سنان و عنجری، ۱۴۳۱: ۵۴). سلفیه اصرار دارند که تکلم قاری به الفاظ قرآن، مخلوق نیست، اما ابن کثیر ضمن ترجیح رأی ابن جریر طبری، الفاظ برآمده از تلاوت عبارات قرآنی را مخلوق می‌داند و با رأی سلفیه مخالفت می‌ورزد. از آنجا که مسئله مخلوق نبودن تلفظ به الفاظ قرآن، از آرای مورد تأکید و خاص سلفیه است (ابن تیمیة الحرانی، ۱۴۲۰: ۷۷)، اعراض ابن کثیر از این رأی و برگزیدن قول اشاعره بسیار قابل تأمل خواهد بود.

### ۶-۲-۳. ابن کثیر و تفویض انتفایی

یکی از محققان ابن کثیر را به عنوان مفوض انتفایی یاد می‌کند (کیسی، بی‌تا: ۹۲)، به این معنا که نمی‌توان او را معتقد به امکان تطبیق تام مکتب تفویض در همه صفات خبریه دانست؛ چرا که وی تمامی این صفات را تفویض ننموده، بلکه بسیاری را نیز تأویل

کرده است. به نظر می‌رسد این کثیر حتی الامکان تمایل داشته که صفات را تأویل نماید و حجت او در این طریق نیز این بوده که آیه شریفه در صدد بیان صفت نیست؛ مثلاً آیه شریفه ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ (مائده/ ۶۴) نمی‌خواسته صفت ید را ثابت کند، بلکه در اینجا مدلول آیه بخشش و بخیل نبودن خداوند است.

اما در سطور قبل بیان نمودیم که وی در هیچ یک از تأویلات دیگر خود، صفات خبری مثل عین، ید و وجه را با دلایل عقلی و نقلی ثابت نمی‌کند و یا حتی از آنها نام نمی‌برد. برعکس ابن تیمیه که پس از تأویلات خود در همان محل یا جاهای دیگر، آن صفت را برای خداوند ثابت می‌کند. ابن کثیر تنها در سه موضع، مفهوم صفات را تفویض نموده (حال یا با سکوت از تفسیر یا با ذکر عبارت «إمراها کما جاءت») و به تأویل رو نیاورده است که دلیل این امر هم می‌تواند اتفاق قاطبه سلف در عدم تأویل این دو صفت خبری باشد. یکی صفت «استوای بر عرش» که تفویض معنای آن مشهور است (سنان و عنجری، ۱۴۳۱: ۱۵۰) و دیگر لفظ «بیدی» که تأویل آن به قدرت و یا نعمت، از دیدگاه سلف صحیح نیست (معطی، ۱۹۹۵: ۸۸)؛ چرا که در اینجا صفت «ید» به صورت مثنی به کار رفته است.

### ۷-۲-۳. رویکرد تفسیری ابن کثیر در تفسیر صفات خبری

حال باید به این سؤال پاسخ دهیم که اندیشه ابن کثیر با عنایت به مؤیدات مذکور با چه مکتبی سازگارتر است. آیا می‌توان او را در تفسیر صفات خبری، یک سلفی تمام‌عیار دانست؟

از دیدگاه نگارنده، با نگاهی جامع به سطور قبل به هیچ روی نمی‌توان معتقد شد که ابن کثیر در تفسیر صفات خبری با دیدگاه سلفی‌ها به ویژه سلفیه معاصر، همسو باشد؛ چرا که سلفیه، اثبات تمامی صفات خبری را از ضروریات مکتب خود می‌دانند. اما ابن کثیر حداکثر در سه موضع از تفسیر خود، صفات خبری را تفویض و در تمامی موارد دیگر، صفات را تأویل نموده و از اثبات هیچ یک از این صفات مثل «ید»، «وجه» و امثال آن سخنی به میان نیاورده است. ضمن اینکه وی با پذیرش مخلوق بودن تلفظ به عبارات قرآن و نفی جسمانیت از خداوند، خط مشی اشاعره را پیموده و با

سلفیه مخالفت نموده است.

بنابراین می‌توان به صراحت گفت که تعامل ابن کثیر با صفات خبری، با متأخران اشاعره همخوانی دارد؛ چرا که وی در تفسیر صفات، هم تفویض و هم تأویل را به کار برده است. متأخران اشاعره نیز بر خلاف مؤسس مکتب اشاعره یعنی ابوالحسن اشعری که از تأویل رویگردان بود، تأویل را در کنار اصل تفویض صفات به عنوان یک مکتب صحیح عربی - سلفی تلقی به قبول نموده‌اند (سنان و عنجری، ۱۴۳۱: ۱۵۷). از سویی بیان نمودیم که ابن کثیر در تفسیر آیه ۵۵ سوره اعراف علاوه بر تفویض مفهوم «استواء»، فهم ظاهری از آن را نیز نفی نموده که این مسئله نیز نشان‌دهنده تمایز وی با سلفیه و موافقت با رأی اشاعره است. ابن کثیر با اثبات نکردن صریح حتی یک صفت از صفات خبریه و همچنین تأویلات پرشمار خود، از تلقی سلفیه در صفات خبری فاصله گرفته است. از این رو می‌توان گفت که وی به عنوان یکی از شخصیات و رموز جریان سلفیه، عملاً در تفسیر صفات خبری خداوند بر خلاف مکتب کلامی سلفیه عمل نموده تا به این ترتیب خود را به رأی متأخران اشاعره به عنوان یکی از مخالفان سرسخت سلفیه نزدیک کرده باشد.

اهمیت عدم موافقت ابن کثیر با مکتب سلفیه در تفسیر صفات آنگاه مضاعف می‌گردد که بار دیگر تأکید نماییم که سلفی‌ها، مخالفان مکتب اثبات صفات را از دایره سلفیه خارج می‌دانند (بن‌باز، ۱۴۰۴: ش ۲۸۸/۱۰).

عصام العمد، مستبصری که خود عالمی وهابی بوده است، در این باره معتقد است:

سلفی‌های افراطی از قرن هجدهم به بعد، اهل سنت و تشیع را به علت تأویل آیات صفات، با همه‌ها و ضربات سنگین مواجه ساخته‌اند که تا امروز نیز پایان نیافته است. آن‌ها با این فتنه خودساخته، هر شیعه و سنی را که در مسئله صفات با عقیده آنان مخالفت نماید، غالی می‌دانند (عماد، ۱۳۸۶: ۱۰۹ و ۱۱۳).

حال سلفی‌ها باید به این سؤال پاسخ دهند که این نوع تفسیر صفات خبریه در تفسیر القرآن العظیم به عنوان یکی از مهم‌ترین تفاسیر سلفیه چگونه قابل توجیه است؟

### ۳-۳. توحید ربوبی در اندیشه تفسیری ابن کثیر

#### ۱-۳-۳. مفهوم توحید ربوبی در عقاید سلفیه

سلفی‌ها معتقدند که مشرکان عصر رسالت، توحید خالقیت و ربوبیت خداوند را قبول داشته و تنها در توحید عبادی و به تعبیر آنان الوهی مشرک بوده‌اند (ابن عبدالوهاب تمیمی، بی تا: ۱۶). البته سلفیه به مجموع دو اصطلاح توحید خالقیت و توحید ربوبیت، عنوان توحید ربوبی اطلاق می‌کنند؛ چرا که توحید خالقیت را جزئی از توحید ربوبی می‌دانند (متولی، ۲۰۰۴: ۲۴۷). به عقیده ایشان، توحید ربوبی مشتمل بر توحید در خلق و توحید در تدبیر است، اما روشن است که توحید در خالقیت و تدبیر در عین اینکه دو مقوله جداگانه هستند، می‌توانند تلازم داشته باشند؛ به این صورت که یک وجود تحت تدبیر الهی، پیوسته از خالقیت خداوند در تداوم حیات خود منتفع می‌شود (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۶: ۷). به نظر می‌رسد که ریشه این بیان سلفی‌ها در عدول از ظاهر لفظی معنای ربوبیت و اشراب خالقیت در مفهوم آن است.

اساس این تقسیم‌بندی در بیان سلفیه، همان اثبات اعتقاد مشرکان به توحید ربوبی (توحید در تدبیر) با استناد به آیاتی است که از توحید خالقیت بحث می‌کند تا به واسطه آن، توحید واقعی مورد تأکید پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را تنها و تنها در توحید عبادی و یا به تعبیر خودشان توحید الوهی منحصر کنند. این تفسیر از توحید ربوبیت، اولین گام سلفیه در منحصر نمودن توحید اصیل در توحید عبادی است.

#### ۲-۳-۳. توحید ربوبی در تفسیر ابن کثیر

حال می‌خواهیم بدانیم که ابن کثیر به عنوان یک مفسر منتسب به سلفیه، چه دیدگاهی در مورد این تقسیم‌بندی دارد. اشاره شد که ماهیت روایی تفسیر ابن کثیر و اظهارنظرهای معدود و محدود وی، راه را برای کشف حقیقت آرای ابن کثیر در تمامی حوزه‌ها مشکل می‌کند. اما با تفحص فراگیر در *تفسیر القرآن العظیم* می‌توان به سرنخ‌هایی از دیدگاه ابن کثیر در این باره دست یافت.

۱. ابن کثیر در تفسیر آیه ۱۹۱ سوره اعراف تلویحاً علت عبادت بت‌ها توسط

مشرکان را طلب رزق و پیروزی می‌داند و می‌نویسد:

«فَمَنْ هَذِهِ صَفْتُهُ وَحَالُهُ، كَيْفَ يُعْبَدُ لِرِزْقٍ وَيَسْتَنْصِرُ؟» (ابن کثیر دمشقی، ۱۹۹۸: ۴/۳۷۷)؛ بتی که حال و روزش به گونه‌ای است که قادر بر خلق مگسی هم نیست چگونه پرستش می‌شود تا از او طلب رزق و فتح و پیروزی شود.

این تفسیر به این معناست که ابن کثیر، به اعتقاد مشرکان به ربوبیت بت‌ها معتقد است، در حالی که سلفیه می‌گویند که مشرکان خداوند را رب مطلق می‌دانسته‌اند و به تبع آن، رسالت پیامبر ﷺ دعوت به توحید ربوبی نبوده است.

۲. ابن کثیر در تفسیر آیه ۷۴ سوره یس نیز هدف پرستش بت‌ها توسط مشرکان را طلب رزق و نصر از آن‌ها می‌داند و در اینجا نیز به طور ضمنی بر اعتقاد مشرکان به ربوبیت بت‌ها تأکید می‌کند (همان: ۵۲۸/۶).

۳. اما ابن کثیر در چند موضع از تفسیرش، بر پذیرش توحید ربوبی مطلق خداوند توسط مشرکان تأکید می‌کند. وی در تفسیر آیات سوره عنکبوت می‌نویسد:  
بسیار اتفاق می‌افتد که خداوند با اعتراف گرفتن از مشرکان در اعتقادشان به توحید ربوبیت، توحید الوهی (عبادی) را تقریر می‌کند. مشرکان به توحید ربوبی معترف بودند، به گونه‌ای که در ذکر لیکشان به این امر اشاره می‌کردند (همان: ۲۶۴/۶).

ابن کثیر در تفسیر سوره یونس نیز شبیه به همین بیان را می‌آورد (همان: ۲۳۲/۴). وی در تفسیر آیاتی از سوره طور نیز اعتراف به توحید ربوبی را مقدمه توحید الوهی معرفی نموده است (همان: ۴۰۶/۶).

از مجموع بیانات ابن کثیر این گونه می‌توان برداشت کرد که وی همچون سلفیه، مشرکان را معتقد و معترف به توحید ربوبی می‌دانسته، اما خود در برخی مواضع، این امر را نقض نموده و اعتقاد مشرکان را به ربوبیت بت‌ها ذکر نموده است. بنابراین گرچه می‌پذیریم که ابن کثیر در تبیین توحید ربوبی با سلفیه همراه است، معتقدیم که وی در کلام خودش، این اعتقاد سلفیه را که مشرکان معتقد به ربوبیت مطلق خداوند بودند، نقض نموده است.

اما نکته مهم دیگری که همسو بودن ابن کثیر را با سلفیه در مسئله توحید ربوبی روشن می‌کند، این است که وی در تمامی تفسیر خود از توحید خالقیت سخنی نمی‌گوید و در چند مورد تضمناً از مجموع مفاهیم خالقیت و ربوبیت خداوند، به

ربوبیت الهی تعبیر می‌نماید (همان: ۸۵/۶). در حالی که گفتیم این تقسیم‌بندی در واقع نوعی تسامح در تعبیر به همراه تغافل است. به عبارتی، سلفیه چون می‌دانند که آیات قرآن در اعتقاد مشرکان به خالقیت خداوند تصریح دارد، آن را به مفهوم ربوبیت - که به اعتقاد مخالفان سلفیه مورد اعتقاد مشرکان نبوده - پیوند می‌زنند تا از این طریق اعتقاد مشرکان را به ربوبیت مطلق خداوند، نتیجه گرفته و به تبع آن توحید اصیل را در توحید عبادی منحصر نمایند. در واقع عدول سلفیه از مجزا بودن توحید خالقیت و ربوبیت، هیچ توجیه عقلی و قرآنی ندارد.

در نهایت می‌توان گفت که ابن کثیر در تبیین مفهوم توحید ربوبی، از مشرب سلفیه پیروی نموده است هرچند در این مسیر به تناقضی آشکار دچار شده و به نوعی دیدگاه خود را در خلال تفسیرش نقض نموده است.

### ۳-۴. توحید عبادی در اندیشه تفسیری ابن کثیر

#### ۳-۴-۱. مفهوم و جایگاه توحید عبادی در تفکر سلفی

سلفیه پس از انحصار مفهوم توحید در توحید عبادی، تعریفی خاص از مفهوم عبادت ارائه می‌نمایند که به واسطه آن، برخی اعمال مسلمانان مثل توسل نیز شرک آمیز خواهد بود.

به عقیده نگارنده، تعریف قاطبه سلفی‌ها از توحید عبادی و لوازم آن، به شایستگی توسط علمای دیگر مذاهب تفهم نشده است، به نحوی که در ذهن برخی محققان و بیشتر عوام، این مطلب نقش بسته که سلفیه توسل و شفاعت را به طور کلی مردود می‌شمارند، در حالی که این گونه نیست.

به باور راقم این سطور، اگر در کلمات سلفی‌ها در تعریف توحید عبادی (یا به تعبیر ایشان توحید الوهی) دقت نظر صورت گیرد، به این نتیجه می‌رسیم که سلفی‌ها سه اصل اساسی را در توحید عبادی مطرح و بر آن تأکید می‌کنند که عبارت‌اند از:

۱. طلب نمودن از غیر خدا در اموری که صرفاً در محدوده ربوبیت مطلق خداوند است، با این اعتقاد که شخص مدعو بالذات و یا بالغیر دارای قدرت ربوبی حتی به طور محدود است، شرک محسوب می‌شود. بر این اساس طلب نمودن از صالحان در حال

حیات یا ممانت برای شفای امراض یا رفع و دفع ضرر و جلب منافع، عملی مشرکانه خواهد بود (فوزان، ۱۴۲۲: ۱۱۳؛ بن‌باز، ۲۰۰۱: ۳۹). این مفهوم نزد عامهٔ مسلمانان به استغاثه نامبردار است. اما این امر مورد اتفاق مسلمانان است که منتسب نمودن ربوبیت بالاصاله به غیر خداوند از اسباب شرک ربوبی است. اشکال سلفیه در اینجاست که نیت خوانی نموده و تصریح می‌کنند که تمامی استغاثه‌کنندگان به صالحان. برای آن‌ها ربوبیت قائل بوده و به همین علت از دایرهٔ توحید خارج خواهند بود.

۲. واسطه قرار دادن غیر خدا به هر صورت (مثل واسطه قرار دادن ذات، حق، حرمت و یا مقام غیر خدا) شرک محسوب می‌شود (البانی، ۲۰۰۱: ۴۶). قاطبهٔ مسلمانان این مفهوم را که از منظر سلفیه شرک‌آمیز است، توسل می‌خوانند. سلفیه بر اساس آیات قرآن کریم، صرف واسطه قرار دادن بین خلق و خدا را ولو شخص معتقد به ربوبیت مدعو نباشد، شرک می‌پندارند (ارناؤوط، ۱۹۸۷: ۲۹، ۱۱۸ و ۲۱۸؛ ابن جبرین، بی‌تا: ۱۲).

بر این اساس، خواندن صالحان بدون اعتقاد به ربوبیت آن‌ها و تنها برای واسطه قرار دادن آن‌ها در پیشگاه خداوند، عملی مشرکانه از دیدگاه سلفیه خواهد بود. در عین حال لازم است بیان نماییم که سلفیه واسطه شدن یک شخص را برای طلب دعا از خداوند (تنها در حال حیات) از قبیل توسل مشرکانه نمی‌دانند (البانی، ۲۰۰۱: ۴۱). باید تصریح نمود سلفی‌ها از آنجا که نتوانسته‌اند روایات مؤید توسل به دعای پیامبر را مخدوش کنند، این مورد را از جرگهٔ توسلات غیر مشروع جدا نموده‌اند. اما ناگفته روشن است که توسل به دعای صالحان نیز نوعی واسطه قرار دادن حرمت و مقام ایشان در پیشگاه خداوند است و بر اساس قواعد سلفیه، این نوع توسل نیز باید محکوم به شرک باشد. با عنایت به نکتهٔ مذکور معتقدیم که تزلزل عمیق مبانی سلفیه در شرک خواندن توسل به ذات و جاه صالحان، واضح و آشکار است.

۳. اغلب سلفی‌ها با تعریف عبادت به نهایت خضوع و تسلیم و سجده نمودن در مقابل غیر خداوند و هر گونه انجام مناسک عبادی برای آن‌ها مانند ذبح نمودن را عملی مشرکانه می‌شمارند (ابن عبدالوهاب تمیمی، بی‌تا: ۱۶).

اما سلفی‌ها به این نکته توجه نکرده‌اند که معنای شرعی و نه لغوی اصطلاحات قرآنی باید مورد توجه باشد. برخی محققان در این باره تصریح نموده‌اند که عبادت در

معنای شرعی آن تقدیس مدعو با اعتقاد به قوای غیر بشری اوست، نه صرف خضوع و تسلیم که به عنوان مفهوم لغوی عبادت مطرح است (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۶: ۳۹).

### ۳-۴-۲. توحید عبادی در اندیشه تفسیری ابن کثیر

اکنون می‌خواهیم نگاه ابن کثیر را در تبیین مفهوم عبادت و توحید عبادی یا به تعبیر سلفی‌ها توحید الوهی، بررسی نموده و میزان تطابق آن را با دیدگاه سلفی‌ها بسنجیم. با بررسی جامع تفسیر ابن کثیر در این حوزه می‌توان به مواردی مهم که به حل مسئله کمک می‌کنند، اشاره کرد:

۱. ابن کثیر در بسیاری مواضع، دعا را مساوی عبادت گرفته (ابن کثیر دمشقی، ۱۹۹۸: ۲۵۶/۶)، لیکن از آنجا که قرائن موجود در آیات دعا را به خواندن بت‌ها منحصر می‌نماید، اطلاق عنوان عبادت بر دعای مشرکان اشکالی ایجاد نمی‌کند؛ چرا که می‌دانیم مشرکان با اعتقاد به ربوبیت بت‌ها، از آن‌ها طلب می‌نمودند. اما ابن کثیر در تفسیر آیات سوره غافر بدون هیچ قرینه‌ای مطلق عبادت را به دعا و توحید تفسیر می‌کند (همان: ۱۳۹/۷) که می‌تواند مؤید مشرب سلفی وی در تعریف مفهوم عبادت باشد.

۲. ابن کثیر در جای جای تفسیر خود بدون مناسبت خاصی از افراد خداوند در عبادت سخن می‌گوید و به نوعی، اهمیت خاص توحید عبادی را متذکر می‌شود (همان: ۲۸۴/۶).

۳. ابن کثیر غالباً از توحید عبادی به توحید الوهی تعبیر می‌کند که همان اصطلاح مورد استعمال عموم سلفیه است (همان: ۲۳۲/۴ و ۲۶۴/۶).

۴. ابن کثیر در تفسیر آیه ۹۸ سوره طه، «إله» را مساوی و معادل معبود گرفته است (همان: ۲۷۶/۶). در حالی که «إله» در مفهوم خود علاوه بر معبود بودن، مفاهیمی چون خالقیت و ربوبیت را نیز شامل می‌شود (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۶: ۴۹) و معادل دانستن آن با معبود دقیق نیست. این تفسیر ابن کثیر از واژه «إله» می‌تواند بیانگر تأکید وی بر توحید عبادی باشد.

هرچند ابن کثیر مفاهیم عبادت و توحید عبادی را در تفسیر خود تعریف ننموده،



مؤیدات چهارگانه مذکور به نوعی بیانگر دیدگاه سلفی وی در این باره است. در اینجا نکته مهمی است که می‌تواند ناقض این مدعا باشد. ابن کثیر در چند موضع از تفسیر خود از عبادت واسطه‌ها توسط برخی مشرکان سخن به میان می‌آورد (ابن کثیر دمشقی، ۱۹۹۸: ۴۱۴/۴؛ ۸۱/۵ و ۷۴/۷)، حال اینکه سلفیه، صرف درخواست از وسایط را برای شفاعت و طلب حوائج از خداوند، عبادت آن‌ها و شرک می‌دانند (البانی، ۲۰۰۱: ۴۶). اما ابن کثیر در این موارد، از عبادت و نه خواندن (دعا) وسائط به عنوان عمل مشرکانه یاد نموده است که با دیدگاه سلفیه در تفسیر این آیات موافق نیست. شاید بتوان این بیان ابن کثیر را چنین توجیه نمود که وی لازمه دعا و خواندن وسائط را که همان عبادت باشد، ذکر نموده و در واقع این گونه تفکر سلفی خود را نشان داده است. اما نکته مهم این است که سلفی‌ها در تقابل با قاطبه مسلمانان، اتخاذ وسائط را برای تقرب، جلب نفع و دفع ضرر، شرک می‌خوانند (ابن عبدالوهاب تمیمی، بی‌تا: ۲۸). به جرئت می‌توان این مسئله را مهم‌ترین شاخصه اعتقادی سلفیه دانست؛ چرا که وقوع شرک عبادی به واسطه اعتقاد به ربوبیت غیر خداوند، مورد اتفاق مسلمانان است. اما ابن کثیر از این نوع شرک در هیچ موضعی از تفسیر خود سخن نگفته و چنان که بیان شد، از عبادت وسائط و نه خواندن و طلب از آن‌ها توسط مشرکان سخن رانده است.

می‌توان گفت که شرک‌آمیز بودن اتخاذ وسائط (حتی بدون اعتقاد به ربوبیت متوسل به) امری است که توسط سلفی‌های معاصر مورد تأکید فراوان قرار می‌گیرد (البانی، ۲۰۰۱: ۴۶). لیکن ابن کثیر در تبیین مفهوم شرک در عبادت، به این مفهوم توجهی نداشته است.

در هر صورت، مجموع شواهد و قرائن می‌تواند دیدگاه سلفی ابن کثیر را در مفهوم عبادت و توحید عبادی تقویت کند، هر چند وی در تفسیرش، به صراحت این مفاهیم را تبیین ننموده است. لیکن نکته حائز اهمیت این است که تلقی خاص و افراطی سلفیه سنتی معاصر از مفهوم توحید عبادی، از آرای تفسیری ابن کثیر قابل استنتاج نیست.

### ۳-۵. مفاهیم ملازم توحید عبادی در اندیشه تفسیری ابن کثیر

#### ۳-۵-۱. تلقی سلفیه از مفاهیم ملازم با توحید عبادی

نوع تلقی علمای اسلام از مفهوم توحید عبادی به طور مستقیم بر مفاهیم ملازم آن مثل توسل، طلب شفاعت و استغاثه مؤثر است. از سویی با بررسی نوع نگاه علما به این ملازمات می‌توان دیدگاه آنان را در مسئله توحید عبادی تصحیح و تنقیح نمود. سلفیه توسل و شفاعت را به طور مطلق رد نمی‌کنند، بلکه بر اساس مبنایی که در توحید عبادی دارند و در سطور قبل مورد اشاره قرار گرفت، واسطه قرار دادن ذوات بشری را برای تقرب و طلب خیر از خداوند، عملی مشرکانه می‌دانند (متولی، ۲۰۰۴: ۵۳۱). در واقع هر سه مفهوم توسل، شفاعت و استغاثه را بر اساس همین مبنا می‌توان شرح داد؛ برای مثال، سلفیه طلب دعا از صالحان را (البته در حالت حیات) برای استجاب آن مجاز می‌دانند؛ چرا که بر اساس روایات گریزی از آن ندارند، اما واسطه قرار دادن ذوات بشری و یا جایگاه و مقام آن‌ها را شرک می‌پندارند (البانی، ۲۰۰۱: ۱۳۴). اما واضح است که توسل به دعای شخص نیز چیزی جز واسطه‌گری بین خلق و خدا نیست.

سلفیه شفاعت را به مفهوم واسطه قرار گرفتن صاحبان مقام شفاعت، در معنای مطلق آن قبول دارند، اما می‌گویند که شفاعت را نباید مستقیم از فرد دارای مقام شفاعت طلب نمود (ابن تیمیة الحرانی، ۱۴۱۹: ۳۱)؛ چرا که فی الواقع تنها خداوند قادر بر شفاعت است و تنها باید گفت که خدایا شفاعت صاحب این مقام را در حق من بپذیر.

مفهوم طلب از صالحان در استغاثه نیز وجود دارد، با این تفاوت که استغاثه اعم از طلب شفاعت است؛ یعنی در شفاعت، شخص تنها آمرزش گناهان را به واسطه شافع طلب می‌کند، اما در استغاثه، مستغاث به واسطه طلب عموم خیرات و دفع بلا یا قرار می‌دهد. به علاوه در مفهوم استغاثه، نوعی تذلل و خشوع در مقابل مستغاث به مستتر است که معمولاً در شفاعت وجود ندارد.

سلفیه معتقدند که طلب شفاعت و استغاثه به سه جهت شرک است: اولاً شخص چیزی را که در قدرت شافع یا مستغاث به نیست از وی درخواست می‌کند؛ ثانیاً تذلل و

خشوع در مقابل غیر خدا همان عبادت است؛ و ثالثاً استغاثه و طلب شفاعت نیز نوعی توسل است، به این معنا که در این اعمال، مستغاث به و یا شافع واسطه فیض الهی قرار گرفته است (ارناؤوط، ۱۹۸۷: ۲۹، ۱۱۸ و ۲۱۸؛ ابن جبرین، بی‌تا: ۱۲).

### ۳-۵-۲. مفاهیم ملازم با توحید عبادی در رویکرد تفسیری ابن کثیر

حال باید دید که آیا آرای تفسیری ابن کثیر در لوازم توحید عبادی، با دیدگاه سلفیه و همچنین تلقی وی از توحید عبادی مطابقت دارد یا خیر؟ با انجام یک بررسی جامع در تفسیر ابن کثیر می‌توان به گزاره‌هایی قابل اعتماد در این باره اشاره نمود:

۱. ابن کثیر ذیل آیه ۶۴ سوره نساء، داستان متوسل شدن عتبی به پیامبر ﷺ در کنار مضجع ایشان را به عنوان تأیید مسئله توسل به پیامبر ﷺ این گونه نقل می‌کند:

ابونصر صباغ در کتابش حکایت مشهوری را از عتبی آورده که وی نقل نموده است: نزد قبر پیامبر ﷺ نشسته بودم که عربی بادیه‌نشین پیش آمد و گفت: سلام بر تو ای رسول خدا، شنیدم که خدای تعالی فرموده است: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاؤُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ (نساء/ ۶۴) و من با حال استغفار از گناهم و استشفاع به تو در درگاه پروردگارم به نزدت آمده‌ام، و سپس اشعاری را در وصف پیامبر ﷺ انشاد نمود. عتبی ادامه می‌دهد: اعرابی برگشت و در این حال خوابی بر من غلبه نمود. در آن حالت خواب، پیامبر ﷺ را دیدم که فرمود: ای عتبی به اعرابی این مژده را برسان که خداوند گناه او را بخشید (۱۹۹۸: ۳۰۶/۲).

سلفیه توسل را تنها به مفهوم دعا نمودن صالحان در حال حیات برای متوسلان جایز می‌دانند (البانی، ۲۰۰۱: ۴۱). اما روایت مورد استناد و پذیرش ابن کثیر کاملاً با این تلقی سلفیه متضاد است؛ چرا که اولاً مرد اعرابی در کنار قبر پیامبر ﷺ و در حال ممات از ایشان طلب استغفار و شفاعت نمود، ثانیاً وی به طور مستقیم و بدون واسطه قرار دادن خداوند از خود پیامبر ﷺ طلب شفاعت نمود (مستشفعاً بك إلی ربی)، ثالثاً وی مقام و ذات پیامبر ﷺ را واسطه شفاعت قرار داد، نه دعای ایشان را (مستشفعاً بك إلی ربی) و رابعاً وی با حالت استغاثه و تذلل از شخص پیامبر ﷺ درخواست شفاعت و استغفار نمود، چنان که کاملاً از سیاق این گزارش تاریخی روشن است.

موارد چهارگانه فوق کاملاً با برداشت سلفیه از مفهوم طلب شفاعت و استغاثه

مخالف است و از آنجا که ابن کثیر این روایت را به عنوان تنها مؤید روایی خود در تفسیر آیه ذکر نموده، همسو بودن ابن کثیر با سلفیه در مفاهیم توسل استغاثه و طلب شفاعت محل تردید جدی خواهد بود.

۲. ابن کثیر در چندین موضع از تفسیر خود به روایاتی (با عبارات مشترک و یا مشابه) استناد می‌کند که در آن‌ها این معنا ذکر شده که مردم در روز قیامت با حالت استغاثه از ساحت انبیا طلب شفاعت می‌نمایند (ابن کثیر دمشقی، ۱۹۹۸: ۳۸۰/۳؛ ۹۵/۵ و ۹۷). در این روایات به کرات از واژه‌های استشفاع (طلب شفاعت) و استغاثه استفاده شده است، حال آنکه گفتیم که سلفیه طلب شفاعت و استغاثه را مطلقاً عملی شرک‌آمیز می‌خوانند. استناد مکرر ابن کثیر به این روایات، نشان‌دهنده اطمینان وی به صحت این روایات است. در هر صورت اگر ابن کثیر به مدلولات این روایات معتقد نبود، چندین بار اقدام به طرح آن‌ها در مناسبت‌های مختلف نمی‌کرد.

۳. ابن کثیر در تفسیر آیه ۵۷ سوره اسراء با ذکر روایاتی بیان می‌کند که لفظ وسیله در آیه شریفه اشاره به وسائلی دارد که مشرکان آن‌ها را عبادت می‌کردند و این واسطه‌ها جنیانی بودند که توسط مشرکان عبادت می‌شدند (همان: ۸۱/۵). وی در چند موضع دیگر نیز از عبادت وسائط توسط مشرکان سخن به میان آورده است (همان: ۴۱۴/۴؛ ۸۱/۵؛ ۷۴/۷). از این رو وی در این نقطه مهم که صرف واسطه بودن وسائط شرک محسوب می‌شود، با سلفیه هم‌نظر نیست، بلکه از منظر وی این عبادت آن‌هاست که سبب شرک‌آمیز شدن عمل مشرکان شده است. همان‌گونه که در توضیح دیدگاه ابن کثیر در مورد توحید عبادی نیز متذکر شدیم، تبیین وی از این مفاهیم به هیچ عنوان تطابقی تام با بیان سلفی‌های معاصر ندارد؛ چرا که وی درخواست از وسائط بین خلق و خداوند را شرک نمی‌داند، بلکه عبادت آن‌ها را عملی مشرکانه معرفی می‌کند.

۴. ابن کثیر نه در ذیل آیه ۳۳ سوره مائده که معمولاً بحث توسل در آنجا مطرح می‌شود و نه در هیچ جای دیگر از تفسیرش، سخنی درباره شرک بودن توسل و یا طلب شفاعت مطرح نکرده است.

مجموع گزاره‌های مذکور می‌تواند مؤید این امر باشد که دیدگاه ابن کثیر در این باره اگر نگوئیم که با دیدگاه سلفیه در تضاد است، لا اقل تا حد زیادی با دیدگاه

افراط‌گرایانه سلفی‌ها موافقت نداشته و در عوض با معتقدات قاطبه مسلمانان در این باره هماهنگی دارد. تأیید ضمنی مدلولات داستان توسل عتبی به قبر پیامبر ﷺ و همچنین نقل مکرر روایات متضمن استغاثه و استشفاع مردم به پیامبران در روز قیامت توسط ابن کثیر، اهم مستندات ما در مدعای مذکور است. در ضمن پذیرش ادعای اعتقاد ابن کثیر به مفاهیم توسل و شفاعت (هماهنگ با تبیین قاطبه مسلمانان) به عنوان یکی از لوازم توحید عبادی می‌تواند احتمالی را که در نوع تلقی ابن کثیر از مفهوم توحید عبادی دادیم، تضعیف نماید. به عبارتی در این صورت شاید بتوان گفت که ابن کثیر توحید عبادی را نیز مثل مفاهیم توسل و طلب شفاعت، هماهنگ با عموم مذاهب اسلامی تفسیر نموده است، ولو اینکه از اصطلاحات خاص سلفیه همچون توحید الوهی نیز استفاده کرده باشد، چنان که شواهدی دال بر این امر نیز ذکر شد.

#### ۴. سلفی‌گری ابن کثیر در تفسیر القرآن العظیم (از شهرت تا واقعیت)

همان گونه که بیان شد، اساس مکتب سلفیه بر تفسیر خاص ایشان از جوانب مختلف مسئله توحید استوار است. اما ابن کثیر به عنوان یک مفسر معتمد و مورد استناد سلفی‌ها، تبیینی متمایز و بعضاً متباین با سلفیه از مفهوم توحید ارائه نموده و بر این اساس نمی‌توان او را یک مفسر سلفی تمام‌عیار نامید.

ابن کثیر در حوزه توحید نظری و تفسیر صفات خبریه الهی، مسیر متأخران اشاعره را پیموده و از مشرب خاص سلفی‌ها اعراض نموده است. وی در تبیین مفهوم توحید عبادی و لوازم آن نیز هماهنگ با سلفی‌ها حرکت نکرده و به ویژه در ملازمات توحید عبادی مانند توسل، استغاثه و طلب شفاعت، به نحو قابل توجهی راه خود را از سلفیه جدا نموده است. ابن کثیر در تبیین توحید ربوبی که از درجه اهمیت کمتری در مقایسه با توحید صفاتی و عبادی در بین سلفیه برخوردار است، تا حدود زیادی با ایشان هم‌رأی بوده است.

بنابراین از آنجا اصل و اساس مکتب سلفیه بر پایه نوعی تفسیر خاص از تمامی جوانب مفهوم توحید بنا شده است، ابن کثیر به هیچ روی نمی‌تواند یک عالم و مفسر سلفی - آن گونه که سلفی‌های معاصر ادعا می‌نمایند - لقب بگیرد؛ چرا که وی در برخی

مسائل اساسی توحید، با اصول عقیدتی سلفیه مخالفت نموده و در برخی دیگر نیز موافقت تامی با دیدگاه سلفیه ندارد، حال اینکه سلفیه ارائه هر گونه تفسیری غیر از تلقی خاص خود را در هیچ یک از حوزه‌های مبحث توحید بر نمی‌تابند؛ برای نمونه حتی در حوزه توحید صفاتی - به عنوان یکی از شقوق فرعی مسئله توحید - سلفی‌ها علمای اشاعره را به علت پذیرفتن مکتب تأویل به عنوان فرقه‌ای منحرف معرفی می‌نمایند (بن‌یاز، ۱۴۰۴: ش ۱۰/۲۸۱)، لیکن در نوشتار حاضر، مخالفت ابن کثیر با تلقی سلفی‌ها از توحید صفاتی اثبات شد و به این اعتبار وی نیز نمی‌تواند یک سلفی لقب بگیرد. پس اینکه سلفیه ابن کثیر را یک سلفی تمام‌عیار معرفی نموده و تفسیر وی را اهم تفاسیر سلفی و حتی گاهی مقدم بر تفسیر طبری (لاحم، ۱۹۹۹: ۴۲۰) به حساب می‌آورند، ادعایی بیش نیست.

نوع تلقی ابن کثیر از مجموع جوانب مسئله توحید می‌تواند این مدعا را که وی پس از مرگ ابن تیمیه به سمت مکتب اشاعره متمایل شده است، تقویت نماید، همچنان که مستندات تاریخی قابل تأملی نیز در تأیید مسلک اشعری ابن کثیر ارائه شده که در صدر نوشتار حاضر به آن‌ها اشاره شد.

### نتیجه‌گیری

۱. ابن کثیر در مباحثی چون توحید عبادی، تکفیر و توسل، موافقتی تام با اصول اساسی تفکر سلفیه ندارد، بلکه به رغم ایجاز‌گویی و محافظه‌کاری شدید ابن کثیر در بیان عقایدش می‌توان به شواهدی دال بر مخالفت وی با تفسیر انحصاری سلفیه از این مفاهیم دست یافت.

۲. ابن کثیر به عنوان یکی از شخصیات و رموز جریان سلفیه عملاً در تفسیر صفات خبری خداوند بر خلاف مکتب کلامی سلفیه عمل نموده تا به این ترتیب خود را به رأی متأخران اشاعره به عنوان یکی از مخالفان سرسخت سلفیه نزدیک کرده باشد.

۳. ابن کثیر در تبیین مفهوم توحید ربوبی از مشرب سلفیه پیروی نموده است، هرچند در این مسیر به تناقضی آشکار دچار شده و به نوعی دیدگاه خود را در خلال تفسیرش نقض نموده است.

۴. مجموع شواهد و قرائن می‌تواند دیدگاه سلفی ابن کثیر را در مفهوم عبادت و توحید عبادی تقویت کند، هرچند وی در تفسیرش به صراحت این مفاهیم را تبیین ننموده است. لیکن نکته‌حائز اهمیت این است که تلقی خاص و افراطی سلفی‌های معاصر از مفهوم توحید عبادی، از آرای تفسیری ابن کثیر قابل استنتاج نیست.
۵. دیدگاه ابن کثیر در مسئله ملازمات توحید عبادی، اگر نگوئیم که با دیدگاه سلفیه متضاد است، لااقل تا حد زیادی با دیدگاه افراط‌گرایانه سلفی‌ها موافقت ندارد.
۶. از آنجا که اصل و اساس مکتب سلفیه بر پایه نوعی تفسیر خاص از تمامی جوانب مفهوم توحید بنا شده است، ابن کثیر به هیچ روی نمی‌تواند یک عالم و مفسر سلفی - آن گونه که سلفی‌های معاصر ادعا می‌نمایند - لقب بگیرد؛ چرا که وی در برخی مسائل اساسی توحید، با اصول عقیدتی سلفیه مخالفت نموده و در برخی دیگر نیز موافقت تامی با دیدگاه سلفیه ندارد.

## کتاب شناسی

۱. ابن تغری بردی اتابکی، یوسف، *النجوم الزاهرة فی ملوک مصر والقاهرة*، قاهره، دار الکتب المصریه، بی تا.
۲. ابن تیمیة الحرانی، تقی الدین ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام، *کتاب الاسماء والصفات*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۹۹۸ م.
۳. همو، *التدمریة: تحقیق الاثبات للاسماء والصفات وحقیقة الجمع بین القدر و الشرع*، ریاض، دار العبیکان، ۲۰۰۰ م.
۴. همو، *العقیده الواسطیه*، ریاض، مکتبه دار الاضواء، ۱۴۲۰ ق.
۵. همو، *الفتوی الحومیة الکبری*، دار فجر للتراث، ۱۴۱۱ ق.
۶. همو، *قاعدة جلیلة فی التوسل والوسیلة*، ریاض، ادارة البحوث العلمیه، ۱۴۱۹ م.
۷. همو، *مجموع الفتاوی*، تحقیق عبدالرحمن بن محمد عاصمی، الطبعة الثانیة، مکتبه ابن تیمیة، بی تا.
۸. همو، *منهاج السنة النبویة فی نقض کلام الشیعة والقدریه*، دار ابن تیمیة، ۱۴۰۶ هـ. ق.
۹. ابن جبرین، عبدالله بن عبدالرحمن، *شرح القواعد الاربع لشیخ الاسلام محمد بن عبدالوهاب التیمی*، موقع ابن جبرین، بی تا.
۱۰. ابن حجر عسقلانی، ابوالفضل احمد بن علی، *الدرر الكامنة فی اعیان المائة الثامنة*، بیروت، دار الجیل، بی تا.
۱۱. ابن حزم اندلسی، علی بن احمد بن سعید، *علم الکلام علی مذهب أهل السنة والجماعة*، به کوشش احمد حجازی، قاهره، ۱۹۸۹ م.
۱۲. ابن عبدالوهاب تیمی، محمد، *کشف الشبهات*، اسکندریه، دار الایمان، بی تا.
۱۳. ابن کثیر دمشقی، ابوالفداء اسماعیل بن عمر، *البدایة والنهاية*، تحقیق علی شیری، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ ق.
۱۴. همو، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۹۹۸ م.
۱۵. ارناؤوط، عبدالقادر، *مجموعه التوحید*، دمشق، دار البناء، ۱۹۸۷ م.
۱۶. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*، بیروت، دار العصریه، ۱۹۹۰ م.
۱۷. اشقر، عمر سلیمان، *اسماء الله وصفاته فی معتقد اهل السنة والجماعة*، عمان، دار الفنائس، بی تا.
۱۸. البانی، محمد ناصرالدین، *التوسل انواعه واحکامه*، ریاض، مکتبه المعارف، ۲۰۰۱ م.
۱۹. امیرخانی، علی، «ابوالاعلی مودودی و جریان نوسلفی گری»، *مجله معرفت کلامی*، سال اول، شماره ۳، پاییز ۱۳۸۹ ش.
۲۰. بخاری، ابوعبدالله محمد بن اسماعیل، *صحیح البخاری*، بیروت، ۱۴۰۷ ق.
۲۱. بکر، علاء، *ملاحح رئیسیة للمنهج السلفی*، مصر، المنصوره، مکتبه فیاض، ۲۰۱۱ م.
۲۲. بن باز، عبدالعزیز بن عبدالله، «تنبیهاة هامة علی ما کتبه الشیخ محمد علی الصابونی فی صفات الله ﷻ»، *مجله البحوث الاسلامیه*، العدد ۱۰، ۱۴۰۴ ق.
۲۳. همو، *شرح کتاب التوحید*، طنطا، دار الضیاء للنشر، ۲۰۰۱ م.
۲۴. بوٹی، محمد سعید رمضان، *السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب اسلامی*، دمشق، دار الفکر، ۱۹۸۸ م.
۲۵. حیدری، سیدکمال، *معالم الاسلام الاموی؛ من القلدح فی العترة النبویة الطاهرة الی استباحتها*، به قلم ابراهیم بصری، بیروت، دار المرتضی، ۲۰۱۱ م.
۲۶. دوخی، یحیی عبدالحسن، *منهج ابن تیمیة فی التوحید*، تهران، مشعر، ۱۳۹۰ ش.



۲۷. ذهبی، ابو عبدالله شمس‌الدین محمد بن احمد، کتاب تذکرة الحفاظ، بیروت، دار التراث العربی، ۱۹۵۸ م.
۲۸. زحیلی، محمد، ابن کثیر الدمشقی، الحافظ، المفسر، المؤرخ، الفقیه، بیروت، دار القلم، ۱۴۱۵ ق.
۲۹. زرکلی، خیرالدین، الاعلام؛ قاموس تراجم لاشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربین والمستشرقین، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۹۸۶ م.
۳۰. زهرانی، مطر احمد مسفر آل ناصر، الامام ابن کثیر المفسر، با اشراف سیداحمد صقر، رسالة الماجستير، مكة المكرمة، جامعة ام القرى، ۱۴۰۲ ق.
۳۱. سبحانی تبریزی، جعفر، التوحید و الشریک فی القرآن الکریم، قم، مؤسسة الامام الصادق (ع)، ۱۴۱۶ ق.
۳۲. همو، بحوث فی الملل و النحل، چاپ ششم، قم، دار النشر، ۱۴۱۸ ق.
۳۳. سبکی، تاج‌الدین ابونصر عبدالوهاب بن علی بن عبدالکافی، طبقات الشافعية الکبری، نشر عیسی البابی، ۱۹۶۷ م.
۳۴. سنان، حمد و فوزی عنجری، اهل السنة الاشاعرة؛ شهادة علماء الامة و ادلتهم، الطبعة الثانية، کویت، دار الضیاء للنشر و التوزیع، ۱۴۳۱ ق.
۳۵. سید احمد، رفعت، النبی المسلح، لندن، ریاض الریس للکتاب و النشر، ۱۹۹۱ م.
۳۶. سید بن قطب بن ابراهیم شاذلی، فی ظلال القرآن، قاهره، دار الشروق، ۱۹۷۲ م.
۳۷. شتیطی، محمد امین بن محمد مختار الجکئی، منع جواز المعجاز فی المنزل للتعبد و الاعجاز، با اشراف بکر بن عبدالله ابوزید، دار عالم الفوائد، ۱۴۲۶ ق.
۳۸. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۹۹۲ م.
۳۹. عقل، ناصر بن عبدالکریم، معجم اصول اهل السنة و الجماعة فی العقیده، ریاض، دار الوطن، ۱۴۱۲ ق.
۴۰. علیوی، ابن خلیفه، هذه عقيدة السلف و الخلف فی ذات الله و صفاته و افعاله و الجواب الصحیح، دمشق، مكتبة زيد بن ثابت، ۱۳۹۹ ق.
۴۱. عماد، عصام، روشی نو و صحیح در گفتگو با وهابیت، ترجمه حمیدرضا غریب‌رضا، تهران، دهکده جهانی آل محمد (ع)، ۱۳۸۶ ش.
۴۲. غنیمی، عبدالآخر، عقیده الحافظ ابن کثیر بین التفویض و التأویل، دمام، دار الاخلاء، ۱۹۹۴ م.
۴۳. فوزان، صالح بن فوزان بن عبدالله، الماخص فی شرح کتاب التوحید، ریاض، دار العاصمة، ۱۴۲۲ م.
۴۴. کبیری، محمد عیاش مُطَّلِل، الصفات الخبریة عند اهل السنة و الجماعة، قاهره، مکتب المصری الحدیث، بی تا.
۴۵. لاجم، سلیمان بن ابراهیم، منهج ابن کثیر فی التفسیر، دار المسلم ریاض، ۱۹۹۹ م.
۴۶. متولی، تامر محمد محمود، منهج الشیخ محمد رشید رضا فی العقیده، دار ماجد، ۲۰۰۴ م.
۴۷. معطی، رضا بن نعان، علاقة الاثبات و التفویض بصفات رب العالمین، ریاض، دار الهجره، ۱۹۹۵ م.
۴۸. مغراوی، محمد بن عبدالرحمن، المفسرون بین التأویل و الاثبات فی آیات الصفات، مؤسسة الرساله، ۱۴۲۰ م.
۴۹. نُعیمی دمشقی، عبدالقادر بن محمد، المدارس فی تاریخ المدارس، دمشق، نشر المجمع العلمی، ۱۳۶۷ ق.
۵۰. وهیبی، عبدالعزیز بن محمد، الصلة بین العقیده و الحاکمیه فی فکر سید قطب، رسالة الماجستير، جامعة محمد بن سعود، ۱۴۰۳ ق.
۵۱. هوشنگی، حسین و احمد پاکتچی، بنیادگرایی و سلفیه؛ بازشناسی طیفی از جریان‌های دینی، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۰ ش.

