

رویکردشناسی فلسفی و معرفتی جریان سلفی‌گری

سیدباقر سیدنژاد*

کارشناس فلسفه و دانشجوی دکتری روابط بین‌الملل دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۹۰/۲/۲۵؛ تاریخ تصویب: ۹۰/۷/۵)

چکیده

پرسش از رویکرد فلسفی و معرفتی جریان‌های ایدئولوژیک و تبیین موضع آنها درباره عقل و ارزش معرفت‌شناختی آن، از دغدغه‌های موجود و در خور تأمل پژوهشگران در قلمرو فلسفه دین است. اهمیت معرفت‌شناختی این مسئله درباره جنبش‌های دینی عمدتاً به دلیل مفروضاتی، مانند نسبت و جایگاه عناصرِ فاخرِ «نقل» و «عقل»، مسئله «کاشفیت» و «صدق و کذب» در هندسه معرفتی و کار ویژه‌های آنها در قلمرو معرفتی است. این موضوع اخیراً از آن رو بیشتر دارای اهمیت تلقی می‌شود که دین افزون بر مبانی و منابع معرفتی متمایز از علوم اجتماعی حاکم، مبدأ تحولانی واقع شده است که پیدایش جنبشی جهانی و نیرومند به سود حاکمیت دین و نهضت‌های دینی را نوید می‌دهد.

در این میان، روند پرشتاب شکل‌گیری موج جدیدی از جریان‌های سلفی‌گری در جهان اسلام، نگارنده را به بازکاوی مبانی نظری و افکار پایه‌ای گروه‌ها و جریان‌هایی در حوزه اسلامی رهنمون گردید که از آغاز ظهور، دین‌داری پیراسته از خردورزی را وجهه همت خود قرار داده‌اند. در این مقاله از رهگذر مروری بر مبانی سلفی‌گری، نشان داده می‌شود که چگونه پاره‌ای از دعاوی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی، مبنای ارائه رویکرد خاصی در اسلام‌گرایی واقع شده و در نتیجه، به بهانه پاک‌دینی و اصالت ظاهر نقل، ارزش معرفت‌شناختی عقل برهانی تخطئه می‌شود.

واژگان کلیدی

سلفی‌گری، منطق محوری، معناشناسی، معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، روش‌شناسی.

مقدمه

مباحث مربوط به سلفی‌گری را می‌توان با رویکردهای متفاوتی مورد بحث قرار داد و اختلاف این رویکردها، مبتنی بر پیش‌فرض‌ها و موضوعات گوناگونی است که در کانون توجه پژوهشگر قرار می‌گیرد. آنچه در این مقاله مطرح می‌شود تمرکز روی مبانی هستی‌شناختی و مبادی معرفت‌شناختی جریان سلفی‌گری است که دلالت‌هایی درباره رویکرد فلسفی و معرفتی آن به دست می‌دهند.

بی‌گمان، پرسش‌هایی از این دست که نسبت معرفت دینی و معرفت برهانی چیست و این جریان و گروه‌های تابع، به مسئله صدق و کذب و امر واقع، چه نگاهی دارند و نقش دین را در این باره چگونه ارزیابی می‌کنند و یا قائل به چه نسبتی میان مؤلفه‌های مهمی چون «معرفت فلسفی یا برهانی» با «معرفت نقلی»^۱ هستند؟ آیا عقل برهانی را منبع معرفت دینی به شمار می‌آورند یا نه؟ همچنین پرسش‌های دیگر، مبنی بر اینکه آیا اساساً در الگوی فکری سلفی‌گری، عقل و دین با همدیگر ارتباط معناداری دارند یا دو قلمرو مستقل و مباین، قلمداد می‌شوند؟ و بر فرض تداخل، ماهیت و حدّ و حدود آن کجاست؟ آیا حجّیت عقل در نظر سلفی‌ها به نحو استقلالی است یا وام‌دار دیگری است و در صورتی که حجّیت و اعتبار آن، استقلالی نباشد و حدوداً یا بقاء از آن نقل دینی باشد، آیا نصوص دینی هم در مقام اثبات (نه ثبوت) نیازمند برهان عقلی هستند یا نه؟ و یا پرسش از انحصاری بودن یا نبودن حجّیت و اعتبار برآمده از ظاهر متن، پرسش‌هایی رویکردشناسانه از جنس ملاحظات فلسفه دین به شمار می‌آیند و پاسخ به آنها مستلزم آن است که نخست تقریر روشنی از هستی‌شناسی جریان سلفی‌گری، به ویژه نوع نگاه به دین و ارکان و مقومّات آن به مثابه بزرگ‌ترین مدّعی متافیزیکی سلفی‌ها، ارائه شود. مقصود از طرح این مسائل، تبیین نسبت میان جریان سلفی‌گری با عقل برهانی است که سرانجام رویکرد آن را

1. Religious knowledge

با علوم عقلی و فلسفه روشن می‌سازد. در اینجا سخن بر سر کشف رابطه‌ای است که بر مناسبات درونی و بینادذهنی گروه‌های سلفی، به ویژه در فهم آنها از بزرگ‌ترین مدعا و دغدغه‌ی اعلامی آنها، یعنی دین، حاکم است؛ موضوعی که با وجود اهمیت راهبردی، غالباً در آثار سلفی‌ها از پرداختن صریح به آن، رخ برتافته و مبهم و انهاده می‌شود.

اهمیت معرفت‌شناختی^۱ این مسئله، افزون بر مسائلی نظیر «کاشفیت علم»، «مسئله صدق و کذب»^۲ و یا «مطابقت با نفس الامر»، عمدتاً ناشی از مفروضاتی، مانند نسبت و جایگاه دو عنصر و منبع فاخر «نقل»^۳ و «عقل»^۴ در هندسه معرفتی و کارویژه‌های آنها است. در حقیقت، تعیین «نسبت عقل و وحی» از دیرباز در شمار معدود مسائل و مبانی نظری است که اختلاف در آن، به قدری مهم است که می‌توان سررشته پیدایش بسیاری از مذاهب کلامی و تنش‌های موجود را به آن بازگرداند و یا این مکاتب را، گسترش این اصل دانست؛ به گونه‌ای که موجودیت هر کدام از این مکاتب در طول تاریخ، بیانگر رویکردی خاصی درباره آن دو و نیز مسالک و روحیات علمی و تحقیقاتی متناظر با آن است.

به لحاظ عینی و اجتماعی، تغییر تنش‌های بین‌المللی به سوی تنش‌های هویتی و مذهبی در مناسبات بین‌المللی (هانتینگتون^۵، ۱۹۹۶)، اهمیت فزاینده جنبش‌ها و جریان‌های سلفی طی دهه‌های گذشته را در جایگاه بی‌سابقه قرار داد. در واقع، این جریان با ایفای نقش بی‌بدیل در شکل‌دهی یکی از فاجعه‌بارترین تهدیدهای عینی در سطح جهان اسلام، در قالب رویکرد خاصی از اسلام‌گرایی ظاهر شده که «سلفی‌گری» معرف آن است. سلفی‌گری در رویارویی با جریان عقل‌گرای دینی، در عمل خود را بدیل الگویی معرفی می‌کند که آن الگو با ایجاد انقلاب اسلامی در ایران، اسلام را در مرکز فضای ذهنی دنیای معاصر نشانده و به دنبال آن، «دین» و جنبش‌های دینی به عنوان یکی از مهم‌ترین ظرفیت‌های تأثیرگذار در روابط و مناسبات اجتماعی، موضوع گمانه زنی‌های تازه‌ای در مراکز پژوهشی غرب واقع گردید؛ به گونه‌ای که برخی از ناظران متفکر غرب پس از اشاره به پیشینه موضوع و

-
1. Epistemology
 2. Truth and Falseness
 3. Revelation
 4. Intellect
 5. Huntington

تحوّلات جاری پیش‌بینی کردند که جنبشی جهانی و نیرومند به سود حاکمیت دین و جنبش‌های دینی در پیش است (پتیتو^۱ و هاتزوپولوس^۲، ۲۰۰۳، ص ۱۰۷).

در این شرایط که مذهب، گفتمان گریزناپذیری را رقم زده، به تعبیر برخی نظریه‌پردازان روابط بین‌الملل، مسئله این نیست که آیا مذهب مهم است یا در جوامع مدرن، حضور دارد یا نه، بلکه مسئله اساسی این است که دین در چه شکل یا چارچوبی ارائه می‌شود (کارستن بگ لاستن^۳ و آل ویور^۴، ۲۰۰۰، ص ۷۳۸). به واسطه همین ملاحظات است که نوع رویکرد جریان‌های دینی به لحاظ معرفتی و فلسفی، افزون بر اینکه راهنمای جهان‌بینی و بیانگر رویکرد مطلوب آن در قلمرو علوم انسانی است، نمودار پیامدهایی است که در حوزه عمومی مورد توجه قرار می‌گیرد. بدین ترتیب می‌توان گفت که بازشناسی جریان سلفی‌گری با توجه به بازتولید و برساختگی هویت آن در قالب گروه‌های جدید و شاخص، از هر دو حیث یک مطلوب علمی و ارجمند به شمار می‌رود.

جریان سلفی‌گری

پیدایش اندیشه سلفی‌گری و سرچشمه‌های آن در تاریخ را باید در دوران پیش از اسلام، به ویژه در گرایش‌های ارتدکسی مسیحیت و یهودیت جست‌وجو کرد اما شکل‌گیری این جریان در تاریخ مسلمانان، بی‌گمان از مهم‌ترین رویدادهای ایدئولوژیکی و فکری است که توانسته با پشتوانه ادبیات فقهی و کلامی و نیز شبکه معنایی خاص، نیاز به گرایش‌ها و جریان‌های سلفی و عقل‌ستیز را مجسم و باز تولید کند؛ مسئله‌ای که پیش از این غالباً در جهان، کم‌اهمیت قلمداد می‌شد. اما امروزه ذهن بسیاری از پژوهشگران را در قالب ظهور گروه‌هایی همچون «القاعده» به خود مشغول کرده است. دغدغه موجود، ذهن برخی از پژوهشگران را به ماهیت پروژه‌ای آن در عطف توجه به قرائن تاریخی و یا به عنوان معلول مناقشه‌های دیالکتیکی «مدرنیسم» و «سنت»، معطوف ساخته است. اما از نگاه پژوهش

-
1. Petito
 2. Hatzopoulos
 3. Carsten Baggs Lausten
 4. Ole Waever

حاضر، سلفی‌گری پیش از هر چیزی «یک جریان» در تاریخ تفکر بشری به شمار می‌رود که در حوزه تاریخ اسلامی، تحت تأثیر دگرگونی‌های ایدئولوژیکی، اجتماعی و سیاسی واقع شده و در نام‌گذاری آن نیز مناقشه‌های کلامی و سیاسی قرون نخستین تاریخ اسلام لحاظ شده است. این، به معنای نفی ماهیت پروژه‌ای آن در مراحل نخستین شکل‌گیری یا پس از آن نیست، بلکه تأکید بر این است که سلفی‌گری یک‌باره پدید نیامده و طی فرایندی طولانی در اثر فراهم شدن بسترها و شرایط اجتماعی، به ویژه شکل‌گیری «زیست جهان مشترک»^۱ در بین طیفی از افراد و گروه‌های اجتماعی، به دست آمده است. از این رو، در تبارشناسی این جریان، نقاط عطفی در دوره‌های مختلف تاریخ اسلامی وجود دارد که به سر سلسله‌هایی همچون احمد بن حنبل (۸۵۵ م)، ابن تیمیه (۱۳۲۸ م) و محمد بن عبدالوهاب (۱۷۹۲ م) ختم می‌شود. با گذر از چنین فرایندی، طبیعی است که نگاه بیشتر سلفی‌ها به این جریان، شبیه نگاه به یک پدیده نوظهور و ساخته و پرداخته افراد خاص نباشد. بدین ترتیب، سلفی‌گری اکنون ناظر به یک گرایش دینی «مؤثر» و رویکرد ایدئولوژیک در جهان اسلام است که در عین بهره‌مندی از سلفی‌گری عام، مبتنی بر مناسبات خاصی از «قدرت و دانش» است. در چارچوب این فرایند و تعامل دوسویه، هرچند رویکرد سیاسی سلفی‌گری تابعی از رویکرد معرفتی به شمار آید، در عین حال، تأثیر عمیقی بر تفسیر دینی آن گذاشته است؛ همچنان که با ورود سلفی‌گری به عرصه‌های سیاست، راه تفسیرهای مصلحت‌گرایانه و قدرتمندانه به شریعت گشوده شد و اکنون در این حوزه، گویی شریعتی سیال و بی‌تعین پدیدار می‌شود که عمدتاً تابعی از متغیر قدرت سیاسی است. بنابراین ملاحظات، مفهوم سلفی‌گری مقوله‌ای کاملاً مشکک و ذومراتب است که در عالم خارج، طیف‌های وسیعی از «سلفی‌های معتدل» تا «سلفی‌های افراطی» آن را نمایندگی می‌کنند که بدین ترتیب، یک‌دست‌انگاری آنها خلاف واقع است. در تحدید عملیاتی از این تعریف ضمن هشدار درباره یکسان‌انگاری «سلف‌گرایی» و «سلفی‌گری» و تأکید بر تمایز بین «جریان سلفی‌گری» با «اهل سنت» و «فرق اسلامی» اشاره می‌شود که از

۱. زیست-جهان (world life) در مقابل جهان واقعی (real world) به حوزه بین‌الذهانی اشاره دارد که در آن هماهنگی میان کنشگران و نظم و قاعده از طریق باورها و ارزش‌های مشترک حاصل می‌شود.

باب تقریب ذهنی، نسبت «وهابی‌گری» با «سلفی‌گری» در پژوهش حاضر به زبان دانش منطق «رابطهٔ عموم و خصوص مطلق» است؛ یعنی با وجود افادهٔ ترادف «سلفی‌گری» با مفهوم «وهابی‌گری» در برخی از پژوهش‌ها، در این تحقیق هر وهابی، جزء جریان سلفی‌گری به شمار آمده اما بعضی از سلفی‌ها، وهابی یا متأثر از آن بوده و بعضی دیگر احیاناً مخالف وهابی‌گری هستند.

این تعریف مفهومی و مصداقی، درآمدی بر شناسایی «زیست جهان» و محیط ادراکی^۱ جریان سلفی‌گری و رویکردشناسی معرفتی آن با تأکید بر مشخصه‌های کمابیش ثابتی است که هویت سلفی را در طول تاریخ شکل داده‌اند. بدیهی است که این امر، مستلزم بازکاوی مبانی فکری و معرفتی سلفی‌گری است که گاه با مباحث کلامی و فقه سیاسی این جریان در یک پیش‌زمینهٔ فرهنگی کلان‌تر^۲، تداخل می‌یابد اما مفروض نگارنده از طرح این مباحث در مقام حاضر، اشاره به مبانی فلسفی و پی‌گیری کلام سلفی‌گران از منظر معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی آن در چارچوب تحلیل گفتمانی ادبیات و نظام نشانه‌شناسی^۳ آن است. البته ادعای احصا و تطبیق کامل در این باره وجود ندارد، به ویژه که مؤلفه‌های مورد نظر، کم‌وبیش در پیوند با جریان‌های شاخص سلفی‌گری پیگیری شده و گزاره‌های آن، یکدست یا مطلق ارزیابی نمی‌شوند؛ ضمن اینکه برخی از این مؤلفه‌ها و مفاهیم در فرایند بازخوانی و بازتولید آنها از سوی وارثان این جریان در معرض تغییر هستند.

درآمدی بر عقل و ارزش معرفت‌شناختی آن

واژهٔ عقل در فرهنگ فلسفی، مشترک لفظی است که بر معانی متعددی اطلاق می‌شود. با در نظر گرفتن این معانی و نیز با توجه به اینکه عقل با «جنس» و «فصل»، قابل تعریف نیست، مقصود از عقل در اینجا بیشتر عقل برهانی است که مبتنی بر قضایای قطعی و یقینی است. عقل به این معنا از سنخ علم و قطع بوده و حجیت آن بالذات است (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۱۳۹). به لحاظ معرفتی نیز نقش آن در معرفت دینی، دست‌کم در دو مرحلهٔ «قبل از

1. Perception Environment
2. Context
3. Semiotic

و «وحی» (مانند اثبات حقانیت دین و مبادی آن) و «بعد از وحی» (از جمله در فهم و تفسیر معارف دینی و گاه استخراج حقایق دینی)، محل بحث است که برخی از متفکران، کارویژه‌های آن را با مفاهیم «معیار»، «مصباح» و «مفتاح» توضیح می‌دهند (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۱۳-۲۱۴)^۱. بدیهی است این رویکرد، مرزبندی روشنی با عقل‌گرایی افراطی دارد و برخلاف عقلانیت دوره روشنگری در غرب یا مکتب اعتزال در تاریخ اسلامی مدعی نیست که «إِنَّ الْمَعَارِفَ كُلَّهَا مَعْقُولَةٌ بِالْعَقْلِ، وَاجِبَةٌ بِنَظَرِ الْعَقْلِ» (الجابری، ۱۳۶۷، ص ۳۹). انحصارگرایی یا قرار دادن کل معارف در حیطه درک عقل، دارای ملاحظات معرفتی متناقض و خودستیزی^۲ است که رویکرد بالا از آن فاصله دارد.

صرف‌نظر از شرایط و محدودیت‌های توان عقل در این حوزه و یا نیازمندی آن به وحی، بحث در اصالت عقل برهانی و میزان اعتبار آن است و به طور طبیعی اگر عقل و براهین عقلی، فاقد اعتبار اصیل و حجیت ذاتی ترسیم شود و یا دارای نقش تبعی باشد، در آن صورت، عقل بما هو عقل، در تولید دانش و علم قطعی هم نقش تأسیسی و تثبیتی ایفا نخواهد کرد. در واقع، اگر عقل - بدون یاری جستن از شرع - بتواند در فرایند استدلال، هم صغرای قضیه و هم کبرای آن را تولید کند و احیاناً برهان آن (نظراً یا اثباتاً) در تعارض با ظواهر کتاب و سنت قرار گیرد، پرسش مورد نظر این خواهد بود که در این صورت آیا پیام عقل مبرهن، بر ظواهر متن نقلی، مقدم است یا نه؟ این بحث از مهم‌ترین مسائل بنیادی دامنه‌دار و چالش برانگیز در تاریخ اندیشه بشری است که امروزه به عنوان یکی از بایسته‌های پژوهشی در حوزه فلسفه دین، دربارهٔ جریان سلفی‌گری قابل طرح است. در ادامه خواهیم گفت که گفتمان سلفی‌گری به لحاظ نشانه‌شناسی، دچار نوعی عقل‌گریزی و فلسفه‌هراسی است که با وجود ادعای «پاک‌دینی و پرهیز از مغالطات فلسفی و عقلی»، ناخواسته گرفتار فلسفه دیگری شده است که با تخطئه ارزش معرفت‌شناختی عقل، بسی سست‌تر و سخت‌تر می‌نماید.

۱. به این معنا که عقل در اثبات مبادی و اصول دین، «معیار و مقیاس» است و در فهم کتاب و سنت و دریافت احکام شرعی، نقش «جراغ» را دارد و در موافقت با جزئیات شرعی و درک خصوصیات احکام و اسرار غیبی آنها، نقش «مفتاح» را ایفا می‌کند.

2. Self-contradictory

مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی سلفی‌گری

سلفی‌گری به لحاظ هستی‌شناختی، یک جریان رئالیستی محسوس‌گرا و تجرّد‌گریز در توحید ذاتی و عالم غیب به شمار می‌آید که مهم‌ترین اصل معرفت‌شناسی آن، «نقل‌گرایی» به معنای «ترجیح نقل بر عقل» و التزام به لوازم آن و نیز مرجعیت آن به لحاظ روش‌شناختی است؛ با این توضیح که واژه «تقدّم» را چه به معنای حجّیت و استقلال در حکم در نظر بگیریم و چه آن را به معنای اولویت در هنگام تعارض با نقل، لحاظ کنیم و یا به معنای طریقت در فهم وحی به شمار آوریم، سلفی‌گری در شمار قائلان سرسخت به اصل «تقدّم نقل بر عقل» است، بلکه همان‌طوری که تبیین خواهد شد، اساساً حجّیت و استقلال عقل (عقل معیاری، نه عقل مصباحی) را در هر دو قلمرو عقل نظری و عملی باطل می‌شمارد و بر مبنای آن - منهای اجتهاد در فقه و مسائل مستحدثه آن - اجتهاد در اعتقادات را منطبقه ممنوعه اعلام می‌کند. بر اساس این معرفت‌شناسی، بدون هیچ‌گونه پیش‌فرضی، مراجعه مستقیم به نصوص دینی و سنت - آن هم با معیار فهم سلف - راهکار سلفی‌ها برای دستیابی به اصول، احکام و حقایق دینی است. بر طبق این روش‌شناسی، کاربرد عقل در فهم و استنباط احکام الهی، موضوعیت خود را از دست داده و تقدّم ظواهر نص بر هر نوع روش «معرفت‌شناسی متکی بر عقل انسانی» نزد سلفی‌ها، مسلّم و غیرقابل بحث انگاشته می‌شود.

«اصل ترجیح نقل بر عقل» و نفی مطلق ارزش و اعتبار احکام عقلی

از دیدگاه نشانه‌شناسی، «نقل» و «نقل‌گرایی» نزد سلفی‌ها از حدّ تعاریف و تلقی‌های متعارف فراتر رفته و از جایگاه بی‌بدیل هویتی و مقدسی برخوردار شده است؛ همچنان که میزان تدین و خلوص ایمان با ترازوی نقل‌گرایی و حجّت‌های نقلی ارزیابی می‌شود. این اصل و رویکرد ناشی از آن، مبنی بر کفایت نقل در حیات انسانی، بر تمام نگرش‌ها و اصول فکری جریان سلفی‌گری حاکم است؛ به گونه‌ای که می‌توان بقیه اصول معرفت‌شناختی آن را با اندکی تسامح به این اصل شاخص برگرداند یا آنها را صورت تفصیلی این اصل به شمار آورد. در واقع این اصل، دستاورد مفروضه تعارض عقل و نقل

است که سلفی‌ها آن را راه برون رفت از این تعارض قلمداد می‌کنند؛ راه حلی که پایه و مبنای أخذ آن را نیز به کتاب و سنت نسبت داده و با استناد به برخی نصوص، معتقدند که به عقل، ایمان ندارند؛ زیرا گمراه‌کننده است. اما به نص شرعی و دلایلی که نص بدان اشاره دارد، ایمان دارند (ابو زهره، ۱۳۸۶، ص ۵۹۳). بر اساس گزاره اخیر، سلفی‌ها با استشهاد به برخی آیات^۱ و نصوص برآنند که: اولاً، انسان از استدلال به نص و براهین قرآنی بی‌نیاز نیست؛ زیرا در قرآن، گونه‌ای از استدلال به همراه تشویق انسان به تأمل در ملکوت آسمان و زمین و کشف اسرار خلقت الهی هست؛ ثانیاً، کتاب و سنت باید میزان عقل و عقلانیت باشد (محمد رشاد سالم، بی‌تا، ص ۳۱)؛ ثالثاً و مهم‌تر از آن اینکه، هیچ برهان عقلی (اعم از فلسفی و کلامی) ارزشمندی نیست که قرآن بدان نپرداخته باشد (حلمی، ۲۰۰۵، ص ۱۶۴). به سخن دیگر، هر آنچه براهین عقلی اثبات می‌کنند، بی‌گمان در قرآن و سخن پیامبر نیز آمده است و جز آن همگی گزاره و بیهوده بوده و قرآن و سنت نیز از آن تهی هستند (ابن حزم، بی‌تا، ص ۷۷).

از اینجا بحث کفایت و استغنا از مباحث عقلی و نیز سازگاری عقل و شرع مطرح می‌شود. در همین راستا، نظریه‌پردازان شاخص جریان سلفی‌گری، به ویژه احمد بن عبدالحلیم معروف به ابن تیمیه (۶۶۱-۷۲۸ ق / ۱۲۶۳-۱۳۲۸م) با تأکید بر جایگاه بی‌بدیل این اصل و عدم امکان هرگونه چون‌وچرا درباره آن، در عین حال، از عدم معارضه عقل با کتاب و حدیث تفسیری نیز ارائه می‌کنند که در عنوان یکی از کتاب‌های ابن تیمیه، یعنی «موافقه صریح المعقول لصحیح المنقول» بازتاب یافته است. همچنان که سلفی‌های معاصر هم تأکید کرده‌اند توافق عقل و نقل به آن معنا نیست که عقل به عنوان عنصری مستقل در جریان استدلال در مسائل عقیدتی به رسمیت شناخته شده یا برای آن، جایگاهی در امر دینی لحاظ شود که در فرض تراحم آن با نص، محل اعتنا و اعتبار واقع شود، بلکه برعکس، مقیاس درستی و نادرستی عقل، بسته به موافقت یا مخالفت آن با نصوص کتاب و سنت است؛ زیرا اساساً عقل در شئون دینی فاقد صلاحیت بوده و وظیفه آن در حوزه

۱. از جمله آیه «اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ» (شوری: ۱۷).

نظر این است که نصوص قرآنی و نبوی را بدون آنکه از نزد خود چیزی بیفزاید، ادراک کند (العک، ۱۹۹۵، ص ۱۵۲-۱۵۴). بنابراین کار عقل، تنها به استنتاج‌های منطقی از آیات و روایات محدود می‌شود.

از آنجا که بنابر تعریف بالا، عقل هیچ معارضه و مخالفتی با نصوص قرآنی و حدیثی ندارد، از این رو، به کارگیری تأویل به معنای اصطلاحی هم درباره آن، بی‌معنا است، بلکه در معنانشناسی امثال ابن تیمیه «تأویل کار کسانی است که عقل و نقل را در بسیاری از موارد متعارض و متناقض می‌دانند و استدلال می‌کنند که در صورت تعارض عقل و نقل یا باید هر دو را پذیرفت که در آن صورت باید جمع میان نقیضین کرد و یا باید نقل را مقدم داشت که در آن صورت باید به محال و ممتنع تن داد؛ زیرا آنچه مخالف عقل باشد، محال و ممتنع است. در نظر این اشخاص (رازی و پیروان او) عقل، اصل و پایه نقل است و در صورت نفی عقل، نفی نقل هم لازم می‌آید. پس راهی نمی‌ماند جز آنکه عقل را مقدم بدانند» (ابن تیمیه، ۱۹۷۱، ص ۱۰). بنابراین، سلفی‌ها و به طور مشخص ابن تیمیه در آثار مختلف خود با استدلال‌های عقلی فاقد استناد قرآنی یا حدیثی، مخالفت کرده و در تبیین «موافقة الصریح المعقول لصحیح المنقول»، عقل را فقط در جایی معتبر می‌دانند که با قرآن و حدیث معارض نباشد. ابن تیمیه حتی در «مجموعه التفسیر»، رجوع به کتاب و سنت در اصول دین را هم لازم دانسته و برای چندین بار یادآور می‌شود که احکام عقلی نیز برگرفته از نص است و تنها قرآن است که برای مطالب الهی، دلایل عقلی بیان می‌کند و با وجود قرآن نیازی به استدلال‌های اهل کلام و حکمت نیست (ابن تیمیه، مجموعه التفسیر، ص ۳۸۵، زریاب خویی، ۱۳۸۳).

با وجود دگرگونی‌های تاریخی و تحولات صورت گرفته، اصل فوق، همچنان به عنوان خصلت اصلی جریان سلفی‌گری باقی مانده و اعتبار نص - یا «اعتبار احکام شرع» - بی‌نیاز از امضای عقل به شمار می‌آیند (ابن تیمیه، ۱۹۷۱، ص ۱۳۸). احتجاج یا زبان حال سلفی‌ها در این باره این است که خداوند، عصمت در وحی را برای ما تضمین نموده اما همان عصمت را در آرای عقلی تضمین نکرده است (الغامدی، ۲۰۰۳، ص ۱۴۹). در نتیجه، هیچ حکم عقلی نمی‌تواند ناقض قطعیات یا مصرحات نص شرعی باشد. ابن تیمیه در تعلیل

این معنا، ضمن تأکید بر جایگاه وحیانی و دلایل درون‌دینی، هر گونه اتحاد و قدر جامع میان عقول را نفی کرده و معتقد است که عقل در هر یک از افراد آدمی، مابین با عقل در فرد دیگری است. اما این نظریه، مستلزم آن است که تفاهم بین افراد در مقام ادراک عقلی امکان‌پذیر نباشد و از سوی دیگر، هر گاه دو فرد یا دو گروه در یک مسئله عقلی با یکدیگر اختلاف داشته باشند، هیچ گونه داوری و ترجیح نظر یک طرف به طرف دیگر وجود نداشته باشد. با وجود این اشکال‌ها، ابن تیمیه همواره به «تکافؤ ادله» تکیه می‌کند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۶، ص ۲۶-۲۷).

این گونه برداشت از رابطه دین و عقلانیت، اختصاص به سلفی‌گری مصطلح ندارد و کسانی که با تاریخ الهیات و ادیان آشنایی دارند، به درستی می‌دانند که گرایش‌های بسیار نیرومندی در مسیحیت^۱ و دیگر ادیان هست که به استدلال‌های عقلی، اعتماد و اعتنایی ندارند و ایمان را بر عقل، مقدم می‌دارند. پیروی از این شیوه دیرپا در طول تاریخ موجب شده است که به طور کلی سلفی‌ها در معنای عام یا خردگرایان^۲ باشند یا خردستیز. از این رو، رگه‌ها و گرایش‌های ضد عقلانی در سلفی‌ها چنان نیرومند شده که به یکی از مشخصه‌های فکری آن تبدیل گردیده است. این اصل چنان مهم است که می‌توان به نوعی رابطه معکوس بین عقل‌گرایی و سلفی‌گری قائل شد؛ به این معنا که هر چه میزان عقل‌گرایی، به ویژه در معرفت دینی، افزایش یابد، از میزان سلفی‌گری کاسته می‌شود و بدین ترتیب، تبدیل آن از سلفی‌گری افراطی به سلفی‌گری معتدل و حتی «سلف‌گرایی»، محتمل خواهد بود. البته عکس آن نیز صادق است.

نقل‌گرایی معطوف به حدیث

نوع تعریف سلفی‌ها از پیوند میان عقل و وحی، در واقع، معرف نوع رویکرد آنها به

۱. ایمان‌گرایی و تقدم ایمان به فهم، پیشینه‌ای طولانی دارد؛ صورت‌بندی جدید آن از کی یرکگار آغاز شده و با پیگیری اندیشمندان دیگر از جمله ویتگنشتاین در قالب «بازی مستقل»، در الهیات مسیحی، مؤثر واقع شده تا حدی که ایمان از اثبات عقلانی، بی‌نیاز و مستغنی تلقی شد.

2. Irrationalism

حدیث نیز هست؛ به این معنا که شدت «نقل‌گرایی»^۱ موجب شده اینها از یک سو، به هر پدیده نوظهوری که در نص نیامده با تردید و انکار نگاه کنند و از سوی دیگر، سلفی‌گری به عنوان جریان برآمده از درون «اهل حدیث»، با افزودن آرای صحابه و گفتار تابعان به احادیث پیامبر ﷺ، آنها را نیز در ردیف سنت نبوی قرار داده‌اند. بدین ترتیب، امروزه مجموعه آنها مآثورات مهم و مستقلى به شمار می‌آیند که خود به خود، ارزش حجبتی و کاشفیت دارند و با ایمان به اعتبار و قداست این مجموعه احياناً گفته می‌شود که نظریه «عرضه احادیث بر قرآن» و تطبیق درستی و نادرستی آن با آیات قرآن از گفتار زنادقه است (روحانی، ۱۳۸۰، ص ۱۷۴). بدلیل همین رویکرد، مجامع تفسیری اهل حدیث، سرشار از احادیث و مباحث روایی است که به جای عرضه بر قرآن و بررسی موافقت یا مخالفت آن با کتاب‌الله، احياناً مبنای فهم آن واقع شده و نمودار نوعی از تقدّم حدیث و فهم سلف از سنت بر خود قرآن در نظام معرفتی سلفی‌هاست. به بیان قرطبی در الجامع لأحكام القرآن (با وجود «تبیان کلّ شیء» بودن قرآن)، «اولاً حدیث عرض سنت بر کتاب خدا و اخذ موافق و ترک غیرموافق با آن، باطل و بی‌اصل است؛ ثانیاً، قرآن محتاج‌تر است به سنت تا سنت به قرآن؛ ثالثاً، سنت، حاکم بر کتاب است و کتاب حاکم بر سنت نیست... گرچه فضل بن زیاد می‌گوید: من از احمد بن حنبل شنیدم که وی گفته بود: من جسارت آن را ندارم که بگویم: سنت، حاکم بر کتاب است و لیکن من می‌گویم: سنت، کتاب را تفسیر و تبیین می‌نماید» (القرطبی، ۱۹۸۵، ص ۴۴).

با در پیش گرفتن چنین رویه‌ای، در قاموس سلفی‌گری حتی در دوره‌های متأخر و معاصر نیز، نص به سوی سنت و حدیث سلفی، گرایش معناداری یافته و عملاً با توجیه و تأویل آیات با این مقیاس، گویی نص اصلی (قرآن) فرع شده و حدیث جای آن را گرفته است. البته در عطف توجه به این رویکرد افراطی، نباید از نقش ظهور گرایش‌های فرامتنی در میان فیلسوفان و یا به قول ابن قیم، «صدور فتوا و رأی بدون توجه به متن از سوی علما» (ابن قیم، ۱۹۹۳، ص ۲۳۶) غافل شد.

در کنار گرایش‌های سلفی به حدیث، نقد سند و ارائه معیارهای سنجش درون‌حدیثی،

1. Revelationism

مانند مقایسه دو روایت با یکدیگر در کانون اصلی مطالعات و کنکاش‌های آنها قرار گرفت که در حقیقت، نوعی ساماندهی به جوامع حدیثی در راستای ایمن‌سازی روایات در برابر نقدهای عقل‌گرایان به شمار می‌آید. در این فرایند، پایه‌های اصلی اختلاف جریان‌های حدیثی در سه حوزه، یعنی «اعتبار»، «صدور» و «تفسیر» حدیث خلاصه می‌شود؛ به این معنا که نص‌گرایان سلفی از یک سو دایره حدیث را گسترده (شامل حوزه عقاید، اخلاق و فقه) در نظر گرفته و از سوی دیگر، با کم‌اعتنایی به دانش رجال و معتبر دانستن بیشتر احادیث، در اثبات صدور نیز با تسهیل و آسان‌گیری برخورد می‌کنند و مهم‌تر از همه اینکه در تفسیر، جمود و التزام به نص را لازم می‌شمارند (مهریزی، ۱۳۸۳، ص ۴). البته در عین حال باید توجه داشت که موضع سلفی‌ها در نقد متنی و از جمله نقد عقلی - هر چند که به نقد سندی و فرقه‌ای نزدیک است - موضعی کاملاً یکدست و منفی‌گرایانه نیست. همچنان که بسیاری از معیارهای ابن‌قیم در نقد متون احادیث، معیارهایی عقلی هستند، با اینکه او همچون سایر سلفی‌ها از به کارگیری عنوان نقد عقلی بسیار روی‌گردان است (ابن‌قیم، ۱۹۸۳، ص ۴۳-۴۴). از پیامدهای این رویکرد، سربرافراشتن مجموعه‌ای از روایات مستهجن نزد طیف‌های مختلف حدیثی و غالباً با مضمون «تشبیه و تجسیم» و یا دربردارنده نقص و نکوهش درباره پیامبران علیهم‌السلام است که از محورهای مهم نقد عقلی^۱ در دوره‌های مختلف می‌باشد.

ظاهرگرایی یا نقل‌گرایی مبتنی بر منطوق‌محوری

ظاهرگرایی به معنای حمل بر معنای منطوق و تقید و تمسک به ظاهر الفاظ و متون، معرف‌گرایی است که پیشینه آن در تاریخ اسلامی به سده‌های نخستین بر می‌گردد و سلفی‌ها بر مبنای هستی‌شناسی محسوس‌گرا و سطحی‌نگری برآمده از آن، به لحاظ معرفت‌شناسی نه تنها امکان‌شناخت و دستیابی به حقیقت از راه رجوع به ظاهر را میسر می‌شمارند، بلکه قرائت صوری و تحت‌اللفظی از قرآن و احادیث را برترین قرائت دانسته و با انتساب چنین

۱. از جمله مشهورترین این نقدها، کتاب «تنزیه الانبیاء» سید مرتضی است که ابوالفضائل مشاط برای مقابله با آن «زلّه الانبیاء» را تألیف کرد.

عملکردی به سلف، آن را برای همه احوال و زمان‌ها، حجت قلمداد می‌کنند. به مقتضای این رویکرد، علم صرف و نحو از جایگاه و اهمیت بیشتری در قیاس با علوم فلسفی و منطقی برخوردار شده و جریان سلفی‌گری با تأکید بر تأویل‌ناپذیری، صفات باری تعالی را به همان معانی ظاهری در قرآن و حدیث دانسته و معتقدند که معانی این اوصاف و آیات، همان است که ما در چنین فرایندی درک می‌کنیم (الکثیر، ۱۴۲۹، ص ۱۶۸). بدین ترتیب، به لحاظ «معناشناسی»^۱ سلفی‌ها در بحث «حقیقت و مجاز»، در شمار مخالفان وجود هر گونه مجاز در قرآن قرار می‌گیرند و برآنند که هر آنچه در قرآن آمده به نحو حقیقت آمده و مجاز در قرآن راه ندارد. پافشاری بر این موضع، یعنی دست کم، قبول محسوسیت خداوند که البته در مصادر اهل حدیث و سلفی، مسئله ناآشنا و تازه‌ای نیست؛ همچنان ابن تیمیه، اتصاف خداوند به صفاتی نظیر «يَدُ اللَّهِ»، «إِسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» و «جَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» (آمدن خداوند در صف ملائکه) در قرآن را، به نحو تأویل‌ناپذیری درست دانسته و با تخطئه دیدگاه‌های معارض، خداوند سبحانه و تعالی را قابل اشاره حسی معرفی می‌کند (ابن تیمیه، ۱۹۸۶، ج ۲، ص ۳۳۴). با وجود این موضع سرسخت، سلفی‌ها به نحو گریزناپذیر و تناقض‌آمیزی مجبورند که گونه‌ای از تأویل را در آیات دیگر نظیر «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» و یا «فَأَيْنَمَا تُولُوْنَ فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»، بپذیرند اما به هر حال، کاریست معیار ظاهرگرایی یا «منطوق‌محوری»^۲ در نقل‌گرایی، مدل ویژه‌ای از این جریان ترسیم می‌کند که آن را از دیگر گرایش‌های نقل‌گرایی، جدا ساخته است؛ به گونه‌ای مناقشه‌های کلامی درباره مسئله «تشبیه و تجسیم» از سوی گرایش‌های معتدل نقل‌گرایی در تاریخ اسلامی کارساز نشده و عالمان معاصر جریان سلفی در ادامه مواضع دیرپای اسلاف خود ضمن حفظ دلبستگی‌های تاریخی، تأویل آیات متشابه و تمسک برخی از اهل تسنن به آن را، به شدت مورد انتقاد و نکوهش قرار می‌دهند (محمد بن صالح العثیمین، بی‌تا، ص ۴۵).

در بازگشت به دغدغه اصلی پژوهش حاضر، معلوم می‌شود که رویکرد ظاهرگرایی در

-
1. Semantics
 2. literalism

معنای مذکور، از پیامدهای فروپاشی شوکت عقل و تفکیک و تقابل آن با وحی در مکتب سلفی‌گری است که در ادامه به تصلب و انحصارگرایی شدید سلفی‌ها در فهم دینی و نفی تکفیرآمیز دیدگاه‌های دیگر اسلامی، کمک شایانی کرده است؛ ضمن اینکه سلفی‌ها با نادیده گرفتن دالّ مرکزی و فرهنگ بنیان‌گذاران سلفی‌گری، پوزیتیویسم وار تصور می‌کنند که همه نسل‌های انسانی، صرفاً با مراجعه به ظاهر کتاب و سنت، امکان دستیابی به حقیقت دین را دارند و با همین مفروضات هستی‌شناختی معطوف به نصوص شریعت می‌توان پاسخ‌گوی تمام زمان‌ها بود؛ غافل از اینکه اساساً حجیت ظواهر دینی هم متوقف بر برهانی است که عقل اقامه می‌کند و افزون بر آن، ظهوری که در الفاظ و عبارات‌های دینی هست، ماهیتاً از جنس دلیل ظنی است، و ظن نمی‌تواند بر یقین و علم قطعی که از اقامه برهان عقلی به دست می‌آید، برتری یابد.

تجربه‌گرایی، جزم‌اندیشی و رویکرد ابزاری سلفی‌گری

سلفی‌ها در کنار تخطئه اجتهاد عقلی، همچنان که با جمود بر ظواهر کتاب تدوینی، از آن فراتر نمی‌روند، بر وزان آن در کتاب تکوینی نیز، گرایش‌های شدیدی به اصالت ظاهر و حس‌گرایی دارند. هر کدام از این وجوه هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی در آثار سلفی‌ها کاملاً نمایان است. ابن تیمیه - به عنوان نظریه‌پرداز طراز اول سلفی‌گری - در تبیین «منهاج اهل السنه» ضمن نقل کلام علامه حلی درباره «غیرقابل رؤیت بودن خداوند از طریق حواس» مبنی بر اینکه «أنه غیر مرئی و لامدرک بشیء من الحواس لقوله تعالی لاتدرکه الابصار هو یدرک الابصار و هو اللطیف الخبیر»، آن را خلاف [ظاهر] آیات و احادیث^۱ و نیز «اجماع سلف نسبت به رؤیت خداوند در روز قیامت از طریق چشم»، شمرده است. او در راستای تأکید بر این مبنای ظاهرگرایانه، مرئی بودن را از لوازم و آثار هستی دانسته و استدلال می‌کند که هر اندازه وجود، کامل‌تر باشد برای مرئی شدن شایسته‌تر خواهد بود و چون خداوند کامل‌ترین موجود است، پس برای مرئی بودن نیز از همه موجودات

۱. ابن تیمیه: «حدیث مجمع علیه و صحیح نزد اهل حدیث: «إنکم ترون ربکم کما ترون الشمس و القمر لا تضامون فی رؤیته» (محمدبن صالح العثیمین، بی‌تا، ص ۴۵).

شایسته‌تر است اما عدم رؤیت او در این دنیا، دلیل بر نقص بینایی ماست، نه اینکه رؤیت او به خودی خود ممتنع باشد: «فکلّ ماکان وجوده أكمل، کان أحقّ بأن یرى و کلّ ما لم یمکن أن یرى فهو أضعف وجوداً ممّا یمکن أن یرى فالاجسام الغلیظة أحقّ بالرؤية (من الهواء و الضیاء احقّ بالرؤية) من الظلام. لأنّ النور أولى بالوجود، و الظلمه أولى بالعدم و الموجودُ الواجبُ أكمل الموجودات وجوداً و أبعد الأشياء عن العدم فهو أحقّ بأن یرى». در ادامه، ابن تیمیه با توسن عقل سلفی، پا از این فراتر گذاشته و با قاطعیت، الله سبحانه تعالی را قابل اشاره حسی معرفی می‌کند: «إثباتُ موجودٍ قائمٍ بنفسه لا یشارُ إليه و لا یكونُ داخلَ العالمِ و لا خارجةً فهذا ممّا یعلمُ العقلُ إستحالةً» (ابن تیمیه، ۱۹۸۶، ج ۲، ص ۳۱۵-۳۳۴)؛ یعنی اثبات موجودی که به خود قائم باشد، اما قابل اشاره حسی نباشد و در درون و بیرون جهان نباشد، چیزی است که محال بودن آن بر عقل، آشکار است. وی همچنین عالم غیب را عالم مجردات و مفارقات (جدا و مجرد از ماده) ندانسته و با طرح این مدعا که «بر اساس کلام خدا، به قطع و یقین فرشتگان مجردات نیستند (مادی و جسمانی‌اند)»، در نتیجه‌گیری کلی از این بحث، استدلال می‌کند که فرشتگان از نور [به مثابه یک امر جسمانی] آفریده شده‌اند و از این رو، ملائک به صورت بشر بر حضرت ابراهیم و لوط علیهم السلام آمده و جبرئیل به صورت دحیه کلبی و یا اعرابی بر پیغمبر فرود آمد که اصحاب هم او را دیدند و یا فرشتگان به گواهی آیات، با همین کیفیت در روزهای بدر و خندق و حنین برای یاری حضرت رسول صلی الله علیه و آله به زمین فرود آمدند (ابن تیمیه، ۱۹۸۶، ج ۲، ص ۵۳۳-۵۳۵). این دیدگاه‌ها، منتهای سیرفکری سلفی‌ها در افق حس‌گرایی را به خوبی نشان می‌دهد. از دلالت‌های این رویکرد، مسئله تجسیم است که همواره در طول تاریخ مورد ایراد متکلمان قرار گرفته و سلفی‌ها از اقرار صریح به آن، رخ برتافته‌اند

در جایگاهی معرفت‌شناسانه و متناظر با این وجه هستی‌شناختی، ابن تیمیه علم جزئی به جزئیات را آنچنان مطمئن‌تر از علم به کلیات قلمداد کرده که آن را باید - به تعبیر محققان - ناشی از «حس‌گرایی تمام عیار او» دانست (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۶، ص ۱۴۱). او در کتاب الردّ، اساس اعتراض خود بر قیاس منطقی و برهان را این‌چنین تقریر می‌کند: منطقیان قیاس منطقی و برهان را، علم از راه کلی به جزئی می‌شمارند و به این ترتیب، کلی

را مقدم بر جزئی یا به قول او «معین» می‌دانند؛ در صورتی که چنین نیست و علم به امور جزئی و معین، مقدم بر کلیات است و تصور کلیات در ذهن انسان از راه علم او به جزئیات به دست می‌آید (زریاب خویی، ۱۳۸۳، ص ۱۸۹). ابن تیمیه در کتاب نقض المنطق، تمثیل منطقی (قیاس فقهی) را که مبتنی بر مشاهده حسی است، در افاده یقین بالاتر از قیاس برهانی نشانده و به نوعی، قیاس برهانی را به قیاس تمثیلی ارجاع می‌دهد (ابن تیمیه، ۱۹۵۱، ص ۱۸۶). هر چند پذیرش اعتبار قیاس فقهی، به صورت غیرمستقیم، دلالت بر نوعی عقل‌گرایی ولو در سطح پایین دارد، اما همین مقدار از قیاس نیز اخیراً از سوی برخی جریان‌های سلفی با شعار «لا قیاس فی العبادات» و یا «لا اجتهاد فی العبادات» مورد تشکیک قرار گرفته است (السقاف، ۲۰۰۷، ص ۸۲-۸۴).

به طور کلی، تکیه بر پایه «اصالت ظاهر و تجربه» و رعایت آن در دگرگونی‌های فکری سلفی‌ها در قالب اعتنای بسیار زیاد به ظواهر متون دینی و غیره موجب شده است که این جریان با وجود مبانی گوناگون، با مشرب تجربه‌گرایی تلاقی یابد و یا به تعبیری در گفتار «اصالت تجربه و اشیاء محسوس» بر فیلسوفان تجربه‌گرا در اروپا و در قرون معاصر، مقدم باشد؛ با این تفاوت که از نظر سلفی‌ها، اعتبار تجربه فقط در تعارض با نقل، نقض می‌شود. اما در یک رویکرد همگرایانه، مسئله اصالت ظواهر و تجربه‌گرایی، به برقراری رابطه استلزام گونه‌ای بین «عمل» و «هدف» و نیز نوعی ابزارگرایی^۱ ناشی از تقدم «عمل» بر «نظر» در اندیشه سلفی‌گری انجامیده است و در عمل گروه‌های سلفی را به اولویت «سازماندهی تشکیلاتی»، اعم از تشکیلات علنی یا شبکه‌های مخفی کشانده است. در همین بستر فکری است که سید قطب در «معالم فی الطریق»، مسئولیت از بین بردن «جامعه جاهلی» - به عنوان پیش‌نیاز استقرار «جامعه اسلامی» - را نه بر عهده یک متفکر و اسلام‌شناس، بلکه از آن یک پیشتاز مبارز و تشکیلاتی می‌داند که از هسته سازمانی تغذیه شده و مسلحانه مبارزه کند (احمدی، ۱۳۸۰، ص ۲۰۹). این گونه راهکارهای ایدئولوژیک، جریان‌های افراطی سلفی‌گری را به راهی برده است که برای رسیدن به هدف، تمام راه‌های نامشروع را پیشنهاد می‌کنند و با استناد به اقطاب سلفی مانند ابن تیمیه، اعمال غیر شرعی،

1. Instrumentalism.

نظیر «دروغ» و «أخذ مال حرام در همه اشکال آن» را جایز می‌شمارند (عبید الجحمی، ۲۰۰۸، ج ۲، ص ۱۸). گروه‌های برجسته سلفی مانند القاعده، دامنه این اعمال را تا کشتار گسترده و کورکورانه بی‌گناهان اعم از کودکان، زنان و مسلمانان در اماکن عمومی عراق، افغانستان و پاکستان کشانیده‌اند. این نگرش و آموزه‌های دیگر مبنی بر اینکه «هدف (جهاد) وسیله را توجیه می‌کند»، دلالت معناداری بین اندیشه‌های گروه‌های وابسته به این جریان با ایده‌های سودمحور^۱ و ماکیاولیسم^۲ ایجاد می‌کند و در نتیجه، گویی مفهوم قدرت در اندیشه این طیف بر پایانه‌ای غیراخلاقی مبتنی بر تقدّم «ابزار» بر «هدف» استوار شده است. مجموع این رویکردها به مطلق‌انگاری^۳، جزم‌گرایی^۴ و انحصارطلبی^۵ فهم سلفی از دین انجامیده و به امتناع تامّ تعقل و تفکر در گروه‌های سلفی معنای خاصی بخشیده است؛ به گونه‌ای که این گروه‌ها با مطلق‌انگاری فهم سلفی از اسلام و تفسیر انحصارطلبانه از «فرقه ناجیه»، به «نفی و طرد تکفیرآمیز دیدگاه‌های دیگر» می‌پردازند. دشواره‌ای که کم‌وبیش فراروی همگان از جمله فرقه‌های مختلف اسلامی قرار دارد. در واقع، با در هم کوبیده شدن شوکت عقل‌گرایی در حیات عقیدتی، راه برای تفسیرهای ظاهری، جزم‌اندیشانه و غیرپویا باز شده و مانع استنباط معنایی فراتر از محسوسات و مقتضیات زبانی، فرهنگی و تاریخی معین می‌شود.

فلسفه هراسی^۵ و شکست خردگرایی نزد سلفی‌ها

پیش‌فرض و مراد ما در این مقام، نه دفاع از فلسفه موجود و نه آسیب‌شناسی روش فلسفی است، بلکه مقصود آن است که فراتر از این دو رویکرد، جایگاه جریان سلفی‌گری در برابر علوم عقلی و فلسفه روشن شود. بدیهی است آنچه که باورهای مذهبی باید از آن پیراسته باشند، «ضد عقلانی بودن»^۶ آنهاست و نه «غیرعقلانی بودن»^۷؛ زیرا غیرعقلانی بودن برخی

-
1. Utilitarianism
 2. Machiavellism
 3. Absolutism
 4. Dogmatism
 5. Philosophobia
 6. Anti - rationality
 7. Irrationality

از باورهای مذهبی، امری مقبول و حتی معقول است. اما در گرایشِ مورد بحث اساساً معقول‌سازیِ باورهای مذهبی آن چنان سالبه به انتفاء موضوع است که دغدغه‌برانگیز نمی‌نماید. بی‌گمان سلفی‌گری بر مبنای این رویکرد در شمار جریان‌های ضد تعقل به حساب می‌آید که گرایش پیشینی آن در ادوار نخستین تاریخ اسلامی، علوم نقلی را به تقابل با تعقل و رهیافت‌های برهانی کشاند و در گستره‌ای از جهان اسلام، رکود فکری در الهیات اسلامی را دامن زد که آثار آن تا امروز نمایان است. همچنان که در عربستان سعودی، بر پایه دیدگاه سلفی حاکم ده‌ها سال است که علوم عقلی برابر با کفر و گمراهی تصور می‌شود و اکنون با وجود ده‌ها دانشگاه و دانشکده در این کشور، نه تنها «یک واحد به فلسفه و علوم عقلی اختصاص نیافته» (سعود السرحان، بی‌تا، ص ۱۶)، بلکه با محوریت مواضع چهره‌های سرشناس و شاخص سلفی، به ویژه ابن تیمیه، آثار و فعالیت زیادی بر مبنای رویکرد انحصارطلبانه از فهم دینی و مخالفت با فهم عقلی از آن، بازتولید شده و در سراسر جهان، به ویژه جهان اسلام به عنوان قرائت صحیح از دین پراکنده می‌شود. طرفه اینکه دامنه خردستیزی و تقابل سلفی‌گری، افزون بر فلسفه و کلام، گاه به گزاره‌ها و حوزه‌های علمی نیز کشیده می‌شود. از این رو جای شگفتی نیست که بن باز، مفتی اعظم عربستان و چهره سرشناس سلفی‌ها در دوره معاصر، در آثارش تصریح کند: «در بین افراد زیادی از نویسندگان و مدرسان شایع شده که خورشید ثابت، و زمین در حرکت است ولی من می‌گویم هر کس معتقد به ثابت بودن خورشید و عدم حرکت آن باشد، کافر و گمراه است» (بن باز، ۱۳۹۵، ص ۱۷).

مطالعات موجود درباره علل تحریم علم کلام و به دنبال آن علوم عقلی و منطقی از سوی ارباب سلفی‌گری، افزون بر «سنت سلف»، دلالت بر مبانی معرفت‌شناسانه دارد؛ به این معنا که از دیدگاه سلفی‌گری، فیلسوفان و متکلمان به جای اینکه نص را مبنای درک عقل قرار دهند، عقل را اساس فهم قرآن قرار داده‌اند (العک، ۱۹۹۵، ص ۱۲۴). این درک معرفت‌شناختی، همواره مورد نظر است و سلفی‌های معاصر نیز با همین توجه، دلیل دشمنی محدثین و ارباب سلف با علوم عقلی را به «موضوع فلسفه که همان موضوع دین

1. Rationalization

است» معلّم می‌کنند. در همین زمینه صالح بن غرم الله الغامدی در رساله دکترای خود می‌نویسد: «دین، الهیات و اخلاق را مستند به وحی می‌کند اما فلسفه، الهیات و اخلاق را صرفاً به عقل بشری مستند می‌کند؛ این در حالی است که عقل آمیخته با خطا و صواب است و علم قطعی و یقینی به خطا و صوابش ندارد (الغامدی، ۲۰۰۳، ص ۱۴۹).

جریان سلفی‌گری در چنین محیط ادراکی و معرفت‌شناختی، آثار و کتاب‌های بی‌شماری در ستیز با عقل و علوم عقلی نگاشته‌اند که «درء تعارض العقل و النقل»، یکی از آنها است؛ این کتاب مرجع که سلفی‌ها گاه از آن به عنوان «أفضل کتاب علی مرّ التاریخ فی الردّ علی الفلاسفه و الملاحده» نام می‌برند و در نام‌گذاری نویسنده پرکار و کثیر التالیف آن به «شیخ الاسلام» چنین وانمود می‌کنند که برای او مثل و نظیری در تاریخ اسلام دیده نشده است. از دلایل اهمیت ابن تیمیه این است که او مانند بسیاری از سلفی‌ها، صرفاً به تحریم این علوم بسنده نکرده، بلکه کوشیده است که با اختصاص همه آثار خود به سلفی‌گری و موضوعات مرتبط با آن و نیز تدوین چندین کتاب دیگر نظیر «منهاج السنه»، «الصفدیه»، «الردّ علی المنطقیین» و «نقض المنطق»، موضوعاً فساد علوم عقلی و مخالفت آن با نصوص و سنت سلف را به گمان خود آشکار سازد. او همچنین همه متفکرانی که برای جمع دین و فلسفه کوشیدند را به مخالفت با دین متهم کرده و با خودداری از کاربرد اصطلاح فلسفه اسلامی، باب ویژه‌ای را به شرک «فلاسفه منتسب به اسلام» اختصاص داده است (ابن تیمیه، ۱۹۸۶، ص ۲۸۲-۲۹۸). ابن تیمیه با این رویکرد، آثار خود را به عظیم‌ترین میراث اندیشه اسلامی نزد سلفی‌ها تبدیل کرده و به حق بسیار هم مؤثر افتاده است؛ به طوری که امروزه سلفی‌ها به مانند او، نوعاً جمع شریعت و علوم عقلی را متناقض دانسته و با تکرار «من تمنطق فقد تزندق»، علم منطق را به مثابه مدخل «شرّ» به «شرّ» (فلسفه) قلمداد می‌کنند.

مرزبندی و رویارویی معرفت دینی و معرفت عقلی

جریان سلفی‌گری با تحدید شناخت دین و معرفت دینی در حصار ایمان نقلی، معرفت دینی را به معرفت نقلی فروکاسته و آن را در محدوده نقل، به بند می‌کشد. از سوی دیگر، عقل برهانی نیز در نظریه سلفی‌ها، منبع دینی نیست؛ یعنی بر فرض هم که به یقین برسد،

گزاره آن بدون استناد به نص، گزاره دینی نخواهد بود. به قول ابن حزم، هر آنچه براهین عقلی اثبات می‌کنند، بدون شک در قرآن و سخن پیامبر آمده است و غیر از آن همگی گزاره است. از مهم‌ترین دلالت‌ها و اقتضائات منطقی این نوع معرفت‌شناسی، رویارویی و مرزبندی گریزناپذیر میان معرفت دینی از یک سو و معرفت عقلی و بشری از سوی دیگر است. به سخن دیگر، براساس این نظریه، رابطه عقل و دین، رابطه‌ای متعارض است که در خوش‌بینانه‌ترین حالت^۱، عقل و دین، دو حقیقت و دو منبع معرفتی مستقل و کاملاً جدا از هم‌اند؛ به گونه‌ای دین می‌گوید «الف ب است» و برهان عقلی می‌گوید «الف ب نیست». این تعارض نه فقط در گزاره‌های آن دو، بلکه در ماهیت این دو منبع ریشه دارد که در نتیجه، به جدایی قلمرو روش و غایت آنها از یکدیگر انجامیده و قابل حل با تأویل هم نیست. در نظریه سلفی‌ها از آنجا که عقل، اساساً، حقانیت و اعتبار خود را از نص می‌گیرد و به لحاظ روش‌شناختی، به خودی خود یک منبع معتبر به شمار نمی‌آید، پس گزاره‌های دینی به وسیله عقل، قابل اثبات یا نفی نیستند و نمی‌توان آموزه‌های دینی را با روش عقل برهانی اثبات کرد. پیامد این تفکیک تباین‌گونه بین «عقل و وحی» یا «دین و علوم عقلی» این است که دین بیشتر بر نص‌گرایی و ظاهرگرایی تکیه کند و به نفی مطلق اعتبار و ارزش عقل و احکام عقلی رهنمون شود. پیرو این نظریه، نه تنها جمع میان داده‌های وحیانی و عقلانی و حتی عرفانی ناممکن می‌نماید، بلکه به واسطه تباین حل نشده، علوم عقلی از قلمرو دین و رسالت انبیا علیهم‌السلام بیرون می‌افتد. این شیوه، عزم سلفی‌ها را در طول تاریخ برای زدودن آموزه‌های برهانی و عرفانی یا «هر آنچه که معرفت غیردینی به حساب می‌آید» استوار کرده است. البته این مسئله درباره حوزه معارف دینی است و کاملاً قابل تصور است که سلفی‌ها در حوزه‌های دیگری مانند سیاست، خلاف این قاعده عمل کنند و برای مثال، حوزه سیاسی را از قلمرو دین بیرون دانسته و با قائل شدن به توسع و اجتهاد در این قلمرو، آن را بر عهده عقل و عرف بگذارند.

از دیگر پیامدهای تفکیک معرفت برهانی از معرفت دینی، ظهور تعارض بین علم و

۱. به این دلیل که سلفی‌ها قائل به معرفتی غیر از قرآن و سنت در حوزه معرفت دینی نیستند.

دین است؛ به این معنا که آنچه توسط عقل حسی و تجربی یا عقل تجریدی به دست می‌آید، در شمار معرفت علمی و فلسفی، و نه دینی است. ضمن اینکه بر مبنای این نظریه، آموزه‌های علمی دین، غیرقابل انعطاف تلقی می‌شود که با معرفت دینی حاصل از ظاهر، همخوانی دارد؛ در حالی که عقل و ره‌آوردهای برهانی آن، به ویژه در نگرش حکیمان اسلامی، در مقابل نقل است و نه در برابر دین. به عبارتی، اگر نقل معتبر «ما أنزلَهُ اللهُ» است، عقل برهانی نیز «ما ألهمَهُ اللهُ» است. بنابراین، عقل و نقل، هر دو پرده‌دار حریم معرفت دینی‌اند و هیچ کدام از دیگری پرده‌داری نمی‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۵).

خداشناسی، دین‌شناسی و انسان‌شناسی سلفی‌گری

مبانی فلسفی سلفی‌گری مبتنی بر قضایای هستی‌شناختی دیگری از جمله دربردارنده نوع نگرش آن نسبت به خدا، جهان و انسان است که در این میان، بحث خداشناسی، تقدّم رتبی دارد؛ زیرا تلقی خاص سلفی‌ها از توحید و صفات الهی مهم‌ترین اصل جذّاب و مذهبی این جریان قلمداد شده و گوهر اصلی مدّعیات آنها را تشکیل می‌دهد. در تعریف سلفی‌ها از توحید، بهترین گفتار در معنای «لا اله الا الله»، توحید عبادی است؛ به این معنا که این کلمه مقدس، نافی هر نوع اله و معبودی غیر خداست و در گفتمان سلفی‌گری، واسطه نیز نوعی اله و معبود به شمار می‌آید. این قرائت از توحید عبادی همواره مبنای سنجش و ارزیابی سلفی‌ها است؛ به طوری که آنها با اجماع درباره این تلقی از اصل توحیدی، غالباً مسلمانان را بر سر دو راه، مخیر می‌بینند: یا موخّدنند یا اساساً مسلمان نیستند و راه سوم وجود ندارد (أبواللوز، ۲۰۰۸، ص). جایگاه والای این اصل نزد سلفی‌ها موجب شده که آنها عنوان «الموخذون» یا «اهل التوحید» را به شکل انحصاری درباره خود به کار برند و به طور ضمنی تمام مسلمانان دیگر را با آلودن به شرک از اسلام برکنار بشمارند (الگار، ۱۳۸۶، ص ۱۳).

همچنان که پیش از این گذشت، توحیدشناسی سلفی با تأکید بر ظاهرگرایی و ردّ تأویل، سر از توحید جسمانی در آورده و سرانجام خدا را بر عرش می‌نشاند (السعدی، ۱۴۲۶، ص ۱۱). این برداشت نامتعارف و تنگ‌نظرانه از توحید، اصولاً تعریف «دین» از دیدگاه سلفی‌ها را نیز در تنگنا قرار داده و آن را در حدّ یک نظام ساده حقوقی فرو

می‌کاهد؛ گویی دین مجموعه دستوراتی است از جانب «فرمانروایی بزرگ» تا انسان‌ها با انجام اوامر این «مالک»، «ملک» و «قهار» بتوانند افزون بر نجات از عذاب اخروی، پاداش شایسته‌ای نیز در بهشت کسب کنند. هر چند این نظریه دربارهٔ دین، ارزش معرفت‌شناختی چندانی ارائه نمی‌کند، اما همین برداشت ساده و سطحی از دین موجب شده است که هر تفسیری غیر از آن (اعم از تفسیر عقلی و معنادار یا عرفانی)، انحراف و بدعت دینی خطرناکی به شمار آید. بر اساس این نوع از دین‌شناسی سطحی و درک ناقص از دین و رابطهٔ انسان با خالق هستی است که ابومصعب زرقاوی، امیر القاعده و فرمانده کشتارهای وسیع افراد بی‌گناه در عراق، به پیروان خود هشدار می‌داد که: ما در این دعوت (جهاد) مردم را اگر اطاعت کنند، به بهشتی بشارت می‌دهیم که بر آسمان و زمین عرضه شده است و اگر مخالفت کنند و در پی هواهای نفسانی خود برآیند، به عذاب دردناک الهی هشدار می‌دهیم (الزرقاوی، ۱۴۲۷، ص ۴). در چنین بافت موقعیتی، اساساً «رابطهٔ خداوند با انسان» در نگاه گروه‌های سلفی در چارچوب گفتمان «خالق با مخلوق» تعریف می‌شود، نه رابطهٔ محبوب با حبیب. این رویکرد نسبت به «رابطهٔ پروردگار عالم با انسان»، بیشتر یادآور رابطهٔ میان ارباب و بردگان است. از این رو، در الهیات سلفی‌گری، انسان و مناجات عاشقانهٔ او با پروردگار، غالباً جای خود را به مناسک و عبادات و اجرای رسوم و ظواهر خشک دینی داده و ظاهر شریعت، جای باطن لطیف دین را می‌گیرد. افزون بر اینکه، تأمل در تصویر سلفی‌ها از انسان‌های کامل نشان می‌دهد که اساساً انسان کاملی وجود ندارد، بلکه در مکتب سلفیه، پیامبران هم گاه به صورت انسان‌هایی در می‌آیند که با فاصله‌گیری از مقام رسالت و نبوت، خبط و خطاهایی از جنس گناه (حتی گناهان کبیره) مرتکب می‌شوند. این تنقیص، تنها محدود به دورهٔ حیات ایشان نمی‌شود، بلکه به گونه‌ای دیگر در دورهٔ پس از مرگ نیز ادامه می‌یابد و رابطهٔ اولیای پاک الهی پس از مرگ با امت گسسته شده و کمترین سودی برای امت خود ندارند. گویی همهٔ کمالات و مقامات آنها با مرگشان پایان می‌پذیرد و به همین دلیل، سلفی‌ها نسبت به زیارت قبور انبیا و اولیای الهی، و طلب شفاعت از آنان، حساسیتی در حد و اندازهٔ برخوردار با کفر، از خود نشان می‌دهند.

مرجعیت فرا منبعی «سَلَف»؛ به مثابه روش فهم

سلفی‌ها با طرح استدلال‌هایی از این دست که صحابه، نزدیک‌ترین اشخاص به حضرت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوده‌اند و از سوی دیگر، قرآن به زبان ایشان و برای فهم ایشان نازل شده است: اولاً، نتیجه می‌گیرند که سَلَف، دین را به بهترین و بی‌نظیرترین وجهی دریافته و تفسیر می‌کردند؛ ثانیاً، با تأکید بر جایگاه رفیع سلف به عنوان ناقلان مطمئن و غیرقابل خدشه معرفت قدسی، بهترین فهم و صحیح‌ترین درک بشری در طول تاریخ اسلام را به نحو انحصاری و غیرقابل تجدید در سلف، خلاصه می‌کنند؛ به طوریکه به عنوان یک قاعده حاکم، برآنند که فهم سَلَف بر فهم خَلَف در عصرهای بعدی برتری دارد: «لَأَنَّ الْوَحْيَ كَانَ يَنْزِلُ بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ فَكَانُوا أَعْلَمَ بِتَأْوِيلِهِ مِنْ أَهْلِ الْعُصُورِ التَّالِيَةِ» (حلمی، ۲۰۰۵، ص ۱۵۹). لذا بر اساس این دسته از باورهای سلفی، «اگر کسی با سلف مخالفت نماید یا قرآن را برخلاف نظر آنها تفسیر نماید، به طور قطع و یقین هم در دلیل و هم در مدلول خطاکار است (العک، ۱۹۹۵، ص ۲۹۶-۲۹۹). بدین ترتیب، اسلاف در عصر سه‌گانه صدر اسلام (شامل صحابه، تابعین، تابعین تابعین) از جایگاه ویژه‌ای در بین سلفی‌ها برخوردار شده و این جایگاه نزد جریان سلفی‌گری فراتر از حدود علمی، ارزش معرفتی همراه با قداست ذاتی یافته است. به سخن دیگر، در این گفتمان، نقش سَلَف در وصول به حقیقت دین و معانی صحیح آن، صرفاً جنبه طریقت ندارد که مخالفت با آن در حکم بدعت نباشد، بلکه صرف نظر از تلقی خوش‌باوران بی‌غرض، این نظریه با تبدیل سَلَف به یک روش فهم و تأکید صریح بر ضرورت «اتباع سلف در فهم و تفسیر» (حلمی، ۲۰۰۵، ص ۱۵۹)، بنیاد تفکر سلفی‌گری را به گونه‌ای ترسیم می‌کند که قول و فعل و تقریر سَلَف، خود به خود (حتی بدون استناد به قرآن، یا هر منبع دیگر) کاشف از حقیقت (سنت یا تعالیم نبوی) تلقی شود؛ در حالی که به لحاظ علمی و تاریخی، اتفاق نظر سَلَف در فهم مسائل عقیدتی، محل تردید جدی است.

خشونت‌ورزی

فهم خشن سلفی‌ها به مقتضای درک ظاهری نسبت به مقولاتی، مانند هستی‌شناسی دین،

خدا، انسان، عالم غیب، عقل و روح، به تقویت رویکردی می‌انجامد که به جای مهربانی و رحمت، خشونت‌ها را در اسلام برجسته می‌کند؛ دستاوردی محصولی که آشکارا بر زبان سلفی‌هایی مانند عمر البکری -از چهره‌های برجسته سلفی و از همفکران القاعده در لبنان- جاری است: «ما از اسلامی سخن می‌گوییم که از جنگ بیش از عشق سخن گفته است» (البکری، ۱۳۸۶). برخی از پژوهشگران، ریشه ستیز و دشمنی سلفی‌ها با ابراز محبت و عشق مسلمانان به اولیای الهی را در این فرایند ظاهرگرایانه و فهم خشن جست‌وجو می‌کنند که آمیخته به انکار تجرد نفس و روح است (المنشداوی، ۲۰۰۷).

بنابراین، اساساً انسان‌شناسی^۱ و نوع رابطه آن با خالق و نیز برداشت غیرعقلی از دین در در الهیات سلفی‌گری، ایجاد کننده روحیه خشونت‌ورزی^۲ است که با انتساب به دین، جنبه گسترش‌یابنده و تقدس‌آمیزی یافته است. فرایند انجام آن براساس مطالعات «مکتب کپنهاک» به این شکل قابل توضیح است که ارائه هر تفسیری برخلاف برداشت ظاهرگرایانه سلفی‌گری، به مثابه تهدید وجودی علیه موجودیت دین از سوی آنها قلمداد می‌شود؛ زیرا پیش از این مرحله، موضع‌گیری به واسطه امنیتی سازی دین از راه ایدئولوژیک کردن آن در قالب سلفی‌گری در محیط ذهنی سلفی‌ها شکل گرفته است. در نتیجه، سلفی‌ها اختلاف نظر درباره مسائل گوناگون عقیدتی، سیاسی و علمی را از سطح «صواب و خطا» بالا برده و در قالب گفتمان «حق و باطل» یا «کفر و ایمان»، تهدیدی انتولوژیک قلمداد می‌کنند. بدین ترتیب، وقوع تهدیدی در این مقیاس، مستلزم اقدام سریع و مؤثر از سوی تمام سلفی‌ها و ترجیحاً دولت یا هر نهادی با قدرت مشابه دولت علیه منشأ تهدید است. از آنجا که امنیتی‌سازی دین از سوی جریان سلفی‌گری، همواره به گونه وسوسه‌انگیزی در طول تاریخ اسلامی بازتولید شده و جهاد - به عنوان «سرآمد تمام عبادت‌ها»- محملی برای خشونت‌های آن به شمار می‌رود، نقطه پایانی برای تکفیرگرایی و خشونت ورزی آن، متصور نیست.

1. Anthropology
2. Violencism

نتیجه

رویکردشناسی فلسفی و معرفتی جریان رو به قدرتی نظیر «سلفی‌گری» و مدلولات آن، سررشته تبیین مسائل مختلفی است که به طور خاص در حوزه بایسته‌های پژوهشی فلسفه دین قرار می‌گیرد. این مقاله از رهگذر تأملاتی در مبانی جریان سلفی‌گری، نشان می‌دهد که معرفت دینی این جریان، تابعی از یک رشته دعاوی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، روش‌شناختی و معناشناختی است که در تعریف و تفسیر سلفی‌ها از توحید و الهیات، مؤثر واقع شده و در کل، زبان و ادبیات سلفی‌گری را عمیقاً دارای یک نظام نشانه‌شناسی ایدئولوژیک و ضد فلسفی ساخته است. بنابراین رویکرد، نه تنها مستقلات عقلی، شأن و نقش غیرتبعی در انکشاف و ظهور حقیقت ایفا نمی‌کنند، بلکه اساساً ارزش معرفت‌شناختی عقل برهانی در معارف دینی انکار می‌شود. در عوض و در کنار تخطئه جایگاه عقل برهانی، معرفت دینی هم در نظریه سلفی‌گری به «نقل» فروکاسته شده و در نتیجه، معرفت عقلی از قلمرو دین و رسالت انبیا علیهم‌السلام بیرون می‌افتد که بیانگر تنگنای معرفت‌شناختی جریان سلفی‌گری در تناقض با جاودانگی دین است. بدین ترتیب با اینکه سلفی‌ها، پروای دین‌داری خالص و اصیل دارند، اما به لحاظ متدولوژیکی، «سلف» را در جایگاه فرامنبعی نشانده و در پس دفاع ظاهری از نقل، آب به آسیاب عقل‌ستیزی و جمود بر ظواهر کتاب تدوینی و تکوینی می‌ریزد؛ در حالی که عقل و ره‌آوردهای برهانی آن، به ویژه در نگرش حکیمان اسلامی معاصر، در مقابل نقل است و نه در برابر دین. به عبارتی، اگر نقل معتبر «ما أنزله الله» است، عقل برهانی نیز «ما ألهمه الله» است.

منابع و مأخذ

۱. ابن تیمیه، ابوالعباس تقی‌الدین احمد (۱۹۷۱)، *در تعارض العقل و النقل*، محمد رشاد سالم، جمهوریة العربیة المتحدة: مطبعة دارالکتب.
۲. _____ (۱۹۵۱)، *نقض المنطق*، تحقیق: محمد حمزه و سلیمان الصنیخ، تصحیح محمد حامد الفقی، قاهره: مکتبه السنه المحمديه.
۳. _____ (۱۹۸۶)، *منهاج السنه النبویه*، محمد رشاد سالم، السعودیه: جامعه الإمام محمد بن سعود الإسلامیه.
۴. ابن الجوزیه، محمد بن ابی بکر بن ایوب (۱۹۸۳)، *المنار المنیف فی الصحیح والضعیف*، تحقیق عبد الفتاح أبو غده، سوريا، حلب: مکتب المطبوعات الاسلامیه.
۵. _____ (۱۹۹۳)، *اعلام الموقعین عن رب العالمین*، ج ۲، قاهره: دارالحديث.
۶. ابن حزم، علی بن أحمد بن سعید (بی تا)، *الفصل فی الملل والأهواء والنحل*، ج ۲، قاهره: مکتبه الخانجی.
۷. العک، خالد عبدالرحمان (۱۹۹۵م)، *الاصول الفکریه للمناهج السلفیه عند الشیخ ابن تیمیه*، عمان (اردن): مکتب الاسلامی.
۸. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۶)، *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، تهران: نشر طرح نو.
۹. ابواللوز، عبدالحکیم (۲۰۰۸)، *اطروحه دکتورا، قسم الاول: السلفیه التقليديه و الجهادیه: أوجه الاختلاف، اسلام أونلاين، عنوان الانترنت: www. Islamonlion. net*
۱۰. _____ (۲۰۰۸)، *أطروحه دکتورا، قسم الثاني: السلفیه التقليديه و الجهادیه: أوجه التشابه، (۲)، اسلام أونلاين، عنوان الانترنت: www. Islamonlion. net*
۱۱. ابو زهره، محمد (۱۳۸۶)، *سلفیان*، ترجمه علیرضا ایمانی، فقه اهل تسنن، قم: نشر اديان.
۱۲. الجابری، علی حسین (۱۳۶۷)، *العقل و العقلانیه فی مدرسه بغداد الفلسفیه*، مجله المورد، شماره ۶۷، صص ۳۲ - ۶۶.
۱۳. الغامدی، صالح بن غرم الله (۲۰۰۳م)، *موقف شیخ الإسلام ابن تیمیه من آراء الفلاسفه و*

- منهجه فی عرضها، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
۱۴. احمدی، احمد (۱۳۸۰)، نگاهی به پدیده بنیادگرایی اسلامی ناکام در ستیز با تاریخ، فصلنامه مطالعات خاورمیانه، سال هشتم، شماره ۲۸، ص ۲۱۸-۲۰۱.
۱۵. الزرقاوی، ابومصعب (۱۴۲۷)، کلمات مضمیته؛ الكتاب الجامع لحطب و کلمات الشيخ المعتز بدینه ابی مصعب الزرقاوی، شبکه البراق الاسلامیه.
۱۶. الکثیری، السید محمد (۱۴۲۹)، السلفیه بین أهل السنه والإمامیه، بیروت: دار الغدیر.
۱۷. السقاف، حسن بن علی (۲۰۰۷)، السلفیه الوهابیه؛ افکارها الأساسیه و جذورها التاريخیه، بیروت: دارالمیزان.
۱۸. السعدی، عبدالرحمن (۱۴۲۶)، تعریف عقیده اهل سنت، کتاب حصن التوحید، الرياض: دارالقاسم.
۱۹. البکری، عمر (۱۳۸۶)، مصاحبه: عضویت در القاعده، لیاقت می‌خواهد، پرس. تی. وی، ۱۳۸۶/۱۰/۱۵.
۲۰. القرطبی، محمد بن أحمد الأنصاری (۱۹۸۵)، الجامع لاحکام القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۱. الگار، حامد (۱۳۸۶)، وهابی گری، ترجمه احمد نمایی، چاپ اول، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
۲۲. المنشداوی، منشد مطلق (۲۰۰۷)، الوهابیه: بین القتل و التکفیر، www.wahabia.net.
۲۳. بن باز، عبدالعزيز (۱۳۹۵)، تعليق على فتح المجید، رياض: دار أولى النهی.
۲۴. حلمی، مصطفی (۲۰۰۵)، قواعد المنهج السلفی فی الفكر الاسلامی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۵. جوادى آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، شریعت در آینه معرفت، قم: مرکز نشر اسراء.
۲۶. _____ (۱۳۸۱)، دین شناسی، قم: مرکز نشر اسراء.
۲۷. _____ (۱۳۸۶)، منزلت عقل در هندسه معرفت دینی، قم: انتشارات اسراء.
۲۸. روحانی، سید مهدی (۱۳۸۰)، فرقه السلفیه و تطوراتها فی التاريخ، علوم حدیث، شماره ۲۱، صص ۱۷۴-۱۷۸.
۲۹. زریاب خوبی، عباس (۱۳۸۳)، ابن تیمیه، مندرج در دائره المعارف بزرگ اسلامی، کاظم موسوی بجنوردی، ج ۳، تهران: مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی.

۳۰. سید نژاد، سید باقر (۱۳۸۸)، موج جدید سلفی‌گری و تأثیر آن بر سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه امام حسین علیه السلام.
۳۱. سعود السرحان (بی تا)، مدخل إلى موقف ابن تیمیه من الفلسفه، پایگاه «ملتقی النخبه الاسلامی»: <http://www.nokhbah.net>
۳۲. صلاحی، ملک یحیی (۱۳۸۱)، اندیشه‌های سیاسی غرب در قرن بیستم، تهران: نشر قومس.
۳۳. عبیدالجحمی، سعید علی (۲۰۰۸)، تنظیم القاعده: النشأ، الخلفیه الفکریه، الإمتدادیه، القدس العربی).
۳۴. محمد بن صالح العثیمین (بی تا) سلسله شرح القواعد الحسان فی تفسیر القرآن، ریاض: دار الوطن.
۳۵. مهریزی، مهدی (۱۳۸۳)، نگاهی به جریان‌های حدیثی معاصر اهل سنت، علوم حدیث، سال نهم، شماره سوم، ص ۳ - ۱۵.
۳۶. محمد رشاد سالم (بی تا)، مقارنه بین الغزالی و ابن تیمیه، السعودیه، ریاض: الدار السلفیه.
۳۷. مجموعه التفسیر ابن تیمیه، به نقل زریاب خویی. رک. دائره المعارف بزرگ اسلامی، (۱۳۸۳ش): ج ۳، تهران: مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی.
38. Carsten Bagge Lausten and Ole Waever (2000), *In Defence Of Religion: Sacred referent objects for Securitization*, Millennium - Journal of International Studies , vol 29, No 3, pp:705-739, Published by: SAGE, www.sagepublications.com
39. _____ (2000) « *In Defence Of Religion: Sacred Referent Objects for Securitization* », Millennium - Journal of International Studies, vol 29, No 3, PP 705-739.
40. Huntington, Samuel P. (1996), *The clash of civilizations and the remaking of world order*, New York: Simon and Schuster.
41. Petito f. and Hatzopoulos, (2003), *Religion in International relations. The Return from Exile*, New York, palgrave.