



سلفیه و تقریب

پدیدآورده (ها) : فرمانیان کاشانی، مهدی

ادیان، مذاهب و عرفان :: هفت آسمان :: پاییز 1389 - شماره 47

از 131 تا 150

آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/750504>

دانلود شده توسط : جاوید منتظران

تاریخ دانلود : 21/05/1396

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

www.noormags.ir

سلفیه و تقریب

مهدی فرمانیان کاشانی*

اشاره

امروزه سلفی‌گری یکی از جریان‌های فعال و پرطرفدار در جهان اسلام است و به همین دلیل فعالیت‌ها و رویکردهای آنان نقش تأثیرگذاری در موفقیت یا شکست تلاش‌های تقریبی دارد. با ظهور ابن تیمیه و تأکید آن بر درستی فهم اسلاف، مکتب سلفیه پدیدار شد. سلفیه در طول تاریخ در نقاط مختلفی از جهان اسلام، طرفدارانی پیدا کرد که هرچند در اصل سلفی‌گری مشترک بودند اما تفاوت‌هایی نیز با یکدیگر داشتند. این گرایش‌های سلفی را می‌توان چنین دسته‌بندی کرد: سلفیه تکفیری وهابی عربستان، سلفیه اعتدالی و افراطی دیوبندی شبه‌قاره هند، سلفیه اعتدالی زیدیه یمن، سلفیه تقریبی اخوان المسلمین مصر و سلفیه جهادی سید قطبی. با توجه به گرایش‌های ضد تقریبی ابن تیمیه، شاید بسیاری تصور کنند که تمام سلفیان مخالف تقریب‌اند؛ اما تقریباً نیمی از سلفیان مدافع وحدت اسلامی‌اند. در یک سوی طیف، سلفیان وهابی تکفیری قرار دارند که بیشترین نقش را در ایجاد تفرقه دارند و در سوی دیگر طیف گروهی از اخوان المسلمین مصر قرار گرفته‌اند که تقریب مذاهب در دستور کار خویش قرار داده‌اند. در مقاله حاضر ضمن معرفی گرایش‌های مختلف سلفی و اندیشه‌های آنان، میزان ضدیت و یا هماهنگی آنان با اهداف تقریبی بررسی می‌شود.

کلیدواژه‌ها: سلفیه، تقریب، وحدت اسلامی، وهابیت، دیوبندی، اخوان المسلمین

* استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب.

مقدمه

برای محدثان تمام ادوار تاریخ اصحاب حدیث اهل سنت «پیروی از سلف» جمله‌ای بسیار آشنا است؛ اما تا اوایل قرن هشتم، «سلف» بیشتر در معنای لغوی‌اش یعنی «گذشتگان» به کار می‌رفت. عبارت «پیروی از سلف» یا «ائمه سلف» را می‌توان در عبارات اصحاب حدیث قرن دوم و سوم یافت (ابن‌ابی‌یعلی، بی‌تا: ۳۱/۱، ۹۳، ۲۹۴). در قرن هفتم، ابن تیمیه ظهور کرد و در سال ۶۹۸ق کتاب جنجالی خود به نام فتوی‌الحمویة الکبری را نوشت و حدود پنجاه بار لفظ «سلف» را در این رساله کوچک به کار برد و نوشت: «در عقل صریح و نقل صحیح چیزی که مخالف طریقه سلفیه باشد، وجود ندارد» (بی‌تا: ۴۶) و این چنین مکتبی با عنوان «سلفیه» راه خود را در تاریخ باز نمود.

بعد از ابن تیمیه، جریان سلفیه در زیدیه مدافعانی همچون ابن‌الوزیر و ابن‌الامیر صنعانی یافت؛ ولی در تفکر اصحاب حدیث مدافعان جدی‌ای نداشت تا اینکه محمد بن عبدالوهاب (م ۱۲۰۶ق) در عربستان ظهور کرد و وهابیت را با گرایش تکفیری تأسیس کرد. در شرق جهان اسلام نیز شاه ولی‌الله دهلوی (م ۱۱۷۶ق) حنفی‌مذهب به ترویج برخی از آرای ابن تیمیه در میان حنفیان شبه‌قاره هند پرداخت. او منتقد تقدیس بیش از اندازه پیامبر و اولیای الهی بود و طلب حاجت از آنان و نذر برای ایشان را جایز نمی‌دانست (ندوی، ۱۳۹۳: ۲۸۷-۳۲).

در قرن حاضر در شمال آفریقا سیدمحمد رشیدرضا تفکر سلفیه اعتدالی را پذیرفت و در آثار خود به‌ویژه در تفسیر المنار و مجله المنار از آن دفاع کرد و این چنین تفکر سلفیه در شمال آفریقا رواج یافت. بعد از رشیدرضا، شاگردش حسن البنا با تأسیس جنبش اخوان المسلمین تفکر سلفیه اعتدالی - تقریبی را در شمال آفریقا و کشورهای عربی گسترش داد. اما رویکرد اخوان المسلمین سیاسی بود؛ به همین دلیل بُعد سیاسی سلفیه شمال آفریقا بر تمام جریاناتی که تحت تأثیر این جنبش بودند، اثر گذاشت. این تأثیر را می‌توان در سلفیه شبه‌قاره هند نیز مشاهده کرد. سلفیه عربستان اگرچه بیشتر بر بُعد مذهبی خاصی تأکید می‌ورزد، اما تأثیر تفکر سید قطب و محمد قطب موجب ظهور جنبشی سیاسی و انقلابی از دل وهابیت گردیده است که برخی آن را وهابیت انقلابی و عده‌ای آن را وهابیت سیاسی نام نهاده‌اند. در مقابل، عده‌ای این جریان را

سلفیه جهادی یا سلفیه انقلابی نام نهاده‌اند. به نظر می‌رسد «سلفیه جهادی» بهترین نام برای این گروه باشد؛ زیرا سلفیه جهادی اعم از وهابیت انقلابی است. با توجه به روند تاریخی جریان سلفیه و گرایش‌های متفاوت این جریان در میان وهابیان عربستان، زیدی‌ها، حنفیان هندوستان و فعالان سیاسی شمال آفریقا، بحث نگاه سلفیه به تقریب را در چهار بخش جداگانه پی می‌گیریم.

سلفیه وهابی تکفیری در عربستان

شاید برخی از محققان و پژوهشگران، سلفیه نامیدن وهابیت را نپسندند و معتقد باشند که افکار وهابیت، ارتباطی با آرا و افکار سلف ندارد و هیچ‌یک از سلف، اعتقادات وهابیت را قبول ندارند. اگرچه این حرفه صحیح و نگارنده نیز با آن موافق است اما امروزه با تبلیغات فراوان آل‌سعود و وهابیت، اطلاق سلفیه بر آنان در میان جوامع مذهبی و علمی پذیرفته شده و مباحث سلفیه، بیشتر حول آرا و افکار سلفیانی می‌چرخد که تفکرات ابن تیمیه و ابن قیم جوزی را پذیرفته‌اند. نمونه‌ای از این تبلیغات، کتاب *العقائد السلفية بادلها النقلية والعقلية* نگارنده آل‌بوطامی از بزرگان وهابیت در عصر حاضر است. در این کتاب تمام عقاید وهابیت با عنوان عقاید سلفیه و به تبع آن عقاید سلف صالح قرون نخستین مطرح و به مسلمانان سنی القا می‌شود. جهان اسلام هم در طول چند دهه گذشته سلفی‌بودن وهابیت را پذیرفته است و برخی از علمای اهل سنت، گرایش‌هایی به این تفکر پیدا کرده‌اند (زهره مسجدجامعی، ۱۳۸۰: فصل آخر).

وهابیان افراطی‌ترین گروه سلفیه‌اند و رویکرد مناسبی به تقریب ندارند. دکتر ناصر قفاری وهابی‌مذهب، در کتاب *مسألة التقريب بين اهل السنة والشيعة* به مسئله تقریب می‌پردازد و در ابتدای کتاب می‌نویسد: «الفت میان امت و سعی در راه اصلاح ذات‌البین میان امت اسلامی از مهم‌ترین اصول اسلام است که باعث غضب و ناکامی دشمن می‌شود» (۱۴۱۸: ۲). او راه ایجاد الفت میان امت را تمسک به قرآن و سنت می‌داند؛ اما یادآور می‌شود که این روش مخصوص مسلمانانی است که به هدایت رسیده و از سنت پیروی می‌کنند، نه فرقه‌هایی که خود را به اسلام منتسب کرده و ضد اسلام عمل می‌کنند که در اینجا وظیفه، کشف حیل‌های آنان و معرفی آنان به امت است تا مسلمانان فریبشان را نخورند. مراد او از این افراد، شیعیان است. او از ابن حزم نقل

می‌کند که شیعه باعث اختلاف و تفرقه در جهان اسلام شده و فرقه‌های متعددی از آن انشعاب یافته است. نویسنده سپس با طعنه، دربارهٔ دارالتقریب مصر می‌گوید:

تقریبیان معتقدند در اصول اختلافی میان شیعه و سنی نیست و بر همین اساس، شیخ محمود شلتوت فتوا به جواز عمل به فقه شیعه را صادر کرد و شیعه آثارش را در بلاد سنی انتشار داد و برخی از منتسبان به اهل سنت به آثار شیعه مراجعه و به گونه‌ای عمل کردند که گویا کوتاهی از جانب اهل سنت بوده است و شیعه هیچ تقصیری در اختلاف امت نداشته و ندارد. حال آنکه تمام اختلاف و تفرقه به وسیله شیعه صورت گرفته و آنان بودند که راه درست را کنار نهادند، و آنچه علمای فرقه و مذاهب گفته‌اند مجرد وهم و خیال نیست. اینکه برخی گفته‌اند اختلاف اساسی میان شیعه و سنی وجود ندارد، این خود جلوگیری از انتشار دین حق است (همان: ۱۱-۵/۱).

قفاری معتقد است آثاری که دربارهٔ تقریب نوشته شده‌اند یا کتاب‌هایی عاطفی‌اند که در آنها جهل و تجاهل زیاد دیده می‌شود و عمده‌اً بسیاری از حقایق را نیاورده‌اند، مثل کتاب دکتر سلیمان دنیا با عنوان *بين الشيعة والسنة* یا کتاب هاشم دفترادار و محمدعلی زعبی به نام *الاسلام بين السنة والشيعة* و یا آثاری هستند که آنچه از کفر و ضلال در آثار شیعه هست را یک‌جا جمع کرده‌اند، مثل *الخطوط العريضة* محب‌الدین خطیب، *الوشیعة* از موسی جارالله، *السنة و الشيعة* از احسان الاهی ظهیر و *تبدید الظلام* از ابراهیم جبهان. او هیچ یک از این دو روش را صحیح نمی‌داند؛ به همین دلیل، در باب سوم کتابش، به آرای مؤسسان تقریب در مسائل اختلافی پرداخته و نشان داده است که روش آنان در حل این مشکلات چیست (همان: ۱۹-۱۸/۱).

قفاری اولین مسئله‌ای را که باعث عدم تقریب و به نوعی ضدتقریب است عدم پذیرش شیخین از سوی شیعه و سب و لعن آنان می‌داند. دومین عامل ضدتقریب از نظر او، بدعت شیعه در پذیرش عقل به عنوان یکی از مصادر شریعت و دین است. «این طایفه تأویلات زیادی انجام داده و از طریق حق منصرف شده و هنگامی که از آنان سؤال می‌کنی که چرا این‌گونه عقیده دارید، ما را به عقل احاله داده و به نص اعتماد نمی‌کنند. مشکل دیگر شیعه این است که سنت را فقط از پیامبر نگرفته و تعداد معصومان را تکثیر کرده‌اند» (همان: ۵۰/۱). نویسنده دلیل دیگر عدم تقریب میان شیعه و اهل سنت را عقاید شیعه می‌داند و معتقد است برخی از عقاید شیعه باعث می‌گردد که

تقریب حاصل نشود. این عقاید عبارت‌اند از: رد صحابه، عصمت ائمه و تحریف قرآن. وی می‌نویسد: «تحریف قرآن را از آن جهت آوردم که دیدم برخی از شیعیان به اهل سنت نسبت تحریف قرآن می‌دهند و قائل‌اند که شیعه قائل به تحریف قرآن نیست. خواننده تعجب می‌کند که چگونه شیعیان به اهل سنت نسبت تحریف می‌دهند، در حالی که در آثار آنان روایات فراوانی در تحریف قرآن وجود دارد و این روش نشان از این دارد که شیعه هنوز صددرصد دست از تحریف قرآن برنداشته است» (همان: ۸۵/۱-۹۰).

وی تقریب را به معنای «تقرّب الی الحق» معنا کرده و حقانیت اهل سنت را مفروض دانسته است؛ لذا نتیجه گرفته است که شیعه باید به حق، یعنی اهل سنت، پیوندد. عقاید اختلافی‌ای که او به عنوان موانع تقریب برشمرده است هیچ کدام نه از اصول دین هستند نه از ضروریات آن. علاوه بر این، نه شیعه قائل به تحریف قرآن است نه سنی. همچنین هم شیعه و هم اهل سنت معتقدند که پیامبر تمام شریعت را بیان کرد؛ اما اهل سنت صحابه را مفسر واقعی سنت پیامبر می‌دانند و شیعه اهل بیت را مفسر حقیقی سنت پیامبر معرفی می‌کنند. اهل سنت در محبت صحابه زیاده‌روی کرده‌اند و نمی‌خواهند ایرادات صحابه را بپذیرند و برخی از شیعیان در محبت اهل بیت زیاده‌روی و غلو می‌کنند و یا در ردّ صحابه تندروی می‌نمایند و باعث کدورت و تحریک احساسات و عواطف اهل سنت می‌گردند که هر دو باطل است. باید مدیریت جهان اسلام به دست معتدلان هر دو مذهب بیفتد؛ اما متأسفانه اکنون افراطیان هر دو طرف مدیریت را به دست گرفته‌اند و یا در تلاش برای به دست آوردن آن هستند. دکتر قفاری همان مطالب کتاب *اصول الشیعة الاثنا العشریة عرض و تعدد* را آورده و عقاید شیعه را به عنوان مانع اصلی تقریب بیان کرده است؛ اما نگفته است که موانع موجود در اهل سنت چیست و آیا واقعاً فقط مشکلات در یک طرف است یا هر دو طرف ایراداتی دارند که باید آنها را برطرف کنند و هر دو طرف باید تابع حق و انصاف باشند نه تابع احساسات و استحسانات.

نگاه دکتر قفاری شباهتی به تقریب ندارد بلکه بیشتر محاکمه تقریب و شیعه است. وی معتقد است تا اصول شیعه تغییر نکنند، تقریبی صورت نمی‌گیرد. او در فصل سوم کتابش، به دیدگاه بزرگان تقریب درباره عقاید اختلافی بین شیعه و سنی می‌پردازد و

می‌نویسد: «اکثر بزرگان تقریب اهل سنت هیچ اطلاعی از عقاید شیعه ندارند و هنگامی که اطلاع ندارند، چگونه نظری در این باره داشته باشند» (همان: ۸۷/۲). متأسفانه قفاری بدون هیچ تحقیقی، نسبت جهل به بزرگان اهل سنت داده و حتی احتمال هم نداده که شاید آن بزرگان اطلاع کافی داشته‌اند، اما این مسائل را از اصول یا ضروریات دین نمی‌دانسته‌اند تا بخواهند در این موضوعات نظر خاصی ابراز نمایند.

با اینکه آیت‌الله صافی از میرزاحسین نوری و کتاب *فصل الخطاب* او دفاع نکرده، بلکه از این نکته دفاع کرده است که مدعای میرزا حسین نوری آن است که در قرآن زیادتی صورت نگرفته و این اجماع مسلمین است؛ اما نویسنده به آقای صافی تاخته که اجماع مسلمین عدم تحریف قرآن است نه عدم زیادت قرآن و چرا شما اجماع مسلمین را تأویل کرده و به نفع خودتان تعبیر کرده‌اید (همان: ۲۰/۲). او همچنین برخی عقاید شیعه را از آثار مدافعان تقریب مثل کاشف‌الغطا و علامه شرف‌الدین نقل کرده و به نقد آنها پرداخته است. او می‌گوید تقریب ناممکن است مگر اینکه شیعه از اعتقادات خود دست بردارد و عقاید اهل سنت آن هم از نوع وهابی‌اش را بپذیرد. بر این اساس، قفاری در پاسخ به این سؤال که آیا راهی به سوی تقریب وجود دارد، می‌نویسد: «صحابه و تابعان هر نوع تقریبی را که به معنای مساوات میان حق و باطل باشد رد کرده‌اند» (۴۵/۲)، لذا ورود عقاید باطل به اسلام به نام تقریب و وحدت امکان‌پذیر نیست.

قفاری حتی به تلاش‌های شیعیان برای تقریب نیز شک دارد. او از برخی از بزرگان تقریبی اهل سنت مثل محمد ابوزهره و محمود بسیونی نقل می‌کند که گفته‌اند شیخ طوسی و مرحوم طبرسی از متقدمان تقریب‌اند؛ زیرا این دو نفر اسلوب جدیدی در تفسیر شیعه ایجاد کردند و آثار صحابه و تابعان را به تفاسیر شیعه وارد کردند و عملاً راهی به سوی تقریب گشودند. اما وی این را نمی‌پذیرد و روش شیخ طوسی و مرحوم طبرسی را از روی تقیه دانسته و معتقد است هدف اصلی شیخ طوسی نشر عقاید رافضه در میان اهل سنت بود (همان: ۱۴۹/۲).

او تاریخ دارالتقریب مصر را به گونه‌ای نقل می‌کند که به خواننده القا شود شیعیان ایران از قدیم در پی انتشار آثار خود در میان اهل سنت بوده و هستند ولی به اسم تقریب وارد شده‌اند و در دارالتقریب کلاه گشادی بر سر بزرگان اهل سنت مصر رفت و شیعه توانست آثار خود را در مصر منتشر سازد و افکار خود را به مصریان منتقل کند و در

همین زمینه توانستند حکم فقهی جواز عمل به مذهب جعفری را از شلتوت بگیرند (همان: ۱۸۲/۲) او معتقد است که تقریب در مفهوم شیعی آن مجالی برای نشر عقاید شیعه در مناطق سنی‌نشین است و اگر یکی از علمای اهل سنت حق را بگوید، علمای تقریبی شیعه فریاد می‌زنند که وحدت در خطر است (همان: ۱۹۸/۲). وی معتقد است تقریب نزد شرف‌الدین و خالصی یعنی پذیرش عقیده روافض (همان: ۲۱۷/۲).

قفاری راه‌هایی که برای تقریب پیشنهاد شده‌اند را نقل می‌کند: برخی می‌گویند مثل سیاستان تعاون عملی داشته باشیم و کار به عقاید یکدیگر نداشته باشیم. عده‌ای هم معتقدند تنها راه، مناظره و حوار است تا بتوان راهی برای تقریب یافت. بعضی هم احتجاج به قرآن و سنت مورد اتفاق را پیشنهاد می‌دهند. گاه دیده می‌شود که برخی قائل‌اند احتجاج به قرآن کافی است؛ زیرا اهل سنت احادیث شیعه را قبول ندارند و شیعه، احادیث اهل سنت را نمی‌پذیرند. برخی هم گفته‌اند باید با شیعه مباحله کرد (همان: ۲۵۴/۲-۲۷۵).

اما او تمام این پیشنهادها را مورد مناقشه قرار می‌دهد و می‌نویسد که هر دعوتی برای تقریب یعنی اعتراف و پذیرش این نکته که کتب و آثار شیعیان اسلامی است؛ پس اصل دعوت به تقریب خود بدعتی بزرگ است که کفر و الحاد و ضلالت را به همراه دارد. دعوت به تقریب خسارت بزرگی برای اهل سنت است و موجب سکوت بزرگان اهل سنت در بیان اباطیل شیعه می‌گردد. هیچ یک از تقریبیان شیعه از عقاید خود دست برنداشته و همان کلمات را در قالب الفاظ زیبا بیان کرده‌اند. بنابراین تقریب یعنی خسارت بزرگ برای اهل سنت و پیروزی برای شیعه. روش صحیح تقریب این است که عقاید صحیح را نشر دهیم و انحرافات و بدعت‌های شیعیان را واضح سازیم، لذا روش اصیل تقریب بیان حق و کشف باطل است که همان تقریب شیعه به مذهب حق (وهابیت) است (همان: ۲۷۷/۲-۲۸۱).

سلفیه وهابی که دکتر قفاری نمونه‌ای از آنان است، قائل به تقریب نیستند و تقریب را تقرّب به وهابیت معنا کرده و معتقدند باید از هر نوع مراوده با فرق مخالف پرهیز نمود و فقط آثاری در نقد آنان منتشر ساخت. با وجود این، می‌توان نشانه‌هایی از رشد وهابیت معتدل را در عربستان دید. یکی از این وهابی‌های معتدل حسن بن‌فرحان مالکی است که خود را از پرورش‌یافتگان مکتب محمد بن‌عبدالوهاب و وهابیت می‌داند

و عقاید او را می‌پذیرد، اما تکفیر محمد بن عبدالوهاب را به نقد می‌کشد و می‌نویسد: «تکفیری که شیخ محمد بن عبدالوهاب و بسیاری از پیروانش گرفتار آن شده‌اند، پیامدهای خشونت‌باری را در پی داشته است. این پیامدها ثمره ادله تکفیر و همان شعارهاست» (مالکی، ۱۳۸۶: ۲۷). وی می‌نویسد: «وظیفه ماست که با توجه به آثار شوم تکفیر ظالمانه از ریخته‌شدن خون بسی گناهان جلوگیری کنیم و هرگز محمد بن عبدالوهاب را فراتر از شرع ندانیم» (همان: ۲۸). نویسنده با بررسی تاریخ، به حقانیت امام علی و اهل بیت او و نهایت مظلومیت آنان در فرهنگ اسلامی پی برده و ظلم و دیکتاتوری بنی‌امیه را نیز شناخته است و لذا می‌گوید باید بپذیریم وهابیت به همه ستم کرده است (همان: ۳۱). ایشان درباره گروه‌های مختلف فکری در وهابیت می‌نویسد: «بعد از جنگ دوم خلیج فارس وهابیت به چهار دسته تقسیم شد. یکی از اینها، فتوای معتدل شیخ عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب است که قائل است تکفیر وقتی صحیح است که شخص، متکر یکی از ضروریات دین شود یا مرتکب عملی شود که به اجماع علما مرتکب آن کافر است. این رویکرد متأسفانه در وهابیت بسیار ناپذیر و در عین حال مبهم و متناقض است» (همان: ۱۶۸-۱۶۹) بنابراین اگرچه افرادی در وهابیت بر اعتدال تأکید کرده و می‌کنند، اما در اقلیت محض به سر برده و به قول مالکی بسیار ناپذیرند.

سلفیه اعتدالی در زیدیه

تفکر سلفی در زیدیه از ابن‌الوزیر (م ۸۴۰ ق) در قرن نهم شروع شد و در قرن یازده هجری حسن بن احمد جلال (م ۱۰۸۴ق) آن را احیا کرد و در قرن دوازده ابن‌الامیر صنعانی (م ۱۱۸۲ق) آن را ادامه داد و در قرن سیزده محمد بن علی شوکانی آن را به اوج خود رساند (فرمانیان، ۱۳۸۶: ۱۲۱-۱۳۵).

محمد بن اسماعیل معروف به ابن‌الامیر صنعانی در ۱۱۰۹ق در یمن متولد شد و افکار سلفیان را از اساتید خود اخذ کرد و در سفری به مدینه آن را تقویت نمود و در بازگشت به یمن کتاب *ضوء النهار* حسن بن احمد جلال را که به روش سلفیان نوشته شده بود تدریس کرد. در اواخر عمر ابن‌الامیر، وهابیت در عربستان ظهور کرد و او آن را به سرعت تأیید کرد و چنین سرود:

سلام علی نجد و من حلّ فیها
محمد الهادی لسنة احمد فیها
و قد جاءت الاخبار عنه بانه
و ان كان تسلیمی علی البعد لایجدی
حبّذا الهادی یا حبّذا المهدی
یعیّد لنا الشرع الشریف بما یبیدی

ولی هنگامی که شنید وهابیت به خاطر توسل و شفاعت، مسلمانان را قتل عام می‌کند از حمایت خود پشیمان شد و در تقبیح افعال و اعمال آنان چنین سرود:

رجعتُ عن القول الذی قلتُ فی نجدی
فقد صح لی عنه خلاف الذی عندی
ابن الامیر در اشعار خود کفر را دو قسم کرده و معتقد است که هر کفری موجب قتل نمی‌شود و هر کس شهادتین را بیان کرد جان و مالش محترم است (شوکانی، ۱۴۱۱: ۶۵۵-۶۴۹؛ قاسم غالب، ۱۴۰۳: ۱۶۸-۱۸۲؛ صبحی، ۱۴۱۱: ۴۱۱/۳-۴۱۶).

محمد بن علی شوکانی در سال ۱۱۷۲ق در یمن متولد گردید. وی در یمن درس خواند و در سال ۱۲۰۹ق قاضی یمن شد و در سال ۱۲۵۰ق در صنعا از دنیا رفت. شوکانی در رساله التحف علی مذهب السلف درباره صفات خبری می‌نویسد: «حق این است که فهم سلف بهتر از خلف بوده و اصحاب و تابعان آیات و روایات را بر ظاهرش حمل کرده و از قیل و قال پرهیز می‌کردند. بنابراین باید همان راه سلف را رفت و از تفکر آنها تبعیت کرد (۱۳: ۱۹۸۹).

اما او در تکفیر، از وهابیان عربستان احتیاط بیشتری به خرج می‌داد؛ برای مثال در رساله الصوارم الحداد به نقل از صالح بن مهدی مقبلی می‌نویسد: «و قد ان لی انا أسدع بالحق خوفاً علی نفسی من الکفر... فانا لارضی لهم بمطلق الکفر بل أقول:... اللهم العنهم لعناً کثیراً...» (اریانی، ۱۴۰۳: ۱۱۸-۱۱۹). او هر چند در رساله شرح الصدور به تحریم بنا بر قبور فتوا داده و آن را از مصادیق شرک دانسته است، اما مطلبی دال بر جواز قتل معتقدان به آن را بیان نداشته است (همان: ۶۵-۸۲). همچنین در رساله الدرّ النضید فی اخلاص کلمة التوحید به نقل قولی از ابن الامیر صنعانی پرداخته و می‌گوید که ابن الامیر در توضیح شعر معروفش که فرموده بود: من از آنچه درباره نجد گفته بودم، بازگشتم، می‌فرماید: کفر دو نوع است. کفر عمل و کفر جحد. تمام کسانی که قبوری هستند و قبور را احترام می‌کنند کفرشان، کفر عملی است نه کفر اعتقادی؛ زیرا تمام آنان توحید را به تمام معنا قبول دارند و اگر به آنان بگویی که خدایی در کنار خدا پذیر، اصلاً

نمی‌پذیرند، اما شیطان بر آنان جلوه کرده است و توسل و شفاعت را قبول دارند. پس این افراد کافر اعتقادی نیستند و مسلمان محسوب می‌شوند (شوکانی، ۱۴۱۱: ۲۰۰-۲۰۵). شوکانی در ادامه در تقریر بیان ابن‌الامیر صنعانی می‌نویسد: «به نظر می‌رسد ابن‌الامیر اقرار به توحید ظاهری را در مسلمانی کافی و مجرد تکلم به کلمه توحید را موجب احترام دانسته است» (همان: ۲۰۵). خود او نیز در جواب سؤال یکی از علمای بزرگ منطقه می‌نویسد:

«توسل به پیامبر به نحو خاص اشکال ندارد، به این شرط که برای زیارت قبر به نزد قبر بیاید و خدا را به تنهایی بخواند و بگوید: اللهم انی اسألك أن تشفینی و اتوسل الیک بما لهذا الصالح من العبادة لک... . تردیدی نیست که این توسل جایز است ولی باید برای محض زیارت به نزد قبر آید نه برای توسل...» (همان: ۲۱۴-۲۱۷). بنابراین سلفیه زیدیه رویکرد اعتدالی دارد و همین روش آنان را از وهابیت جدا می‌سازد و به سوی تقریب سوق می‌دهد.

سلفیه در شبه‌قاره هند

گرایش سلفی در هند توسط شاه ولی‌الله دهلوی رواج یافت. شاه ولی‌الله دهلوی در سال ۱۱۱۴ق در هند به دنیا آمد. نزد پدرش شاه عبدالرحیم دهلوی تلمذ کرد و در سال ۱۱۴۳ق به حجاز رفت و چهارده ماه نزد اساتید مکه و مدینه با افکار ابن‌تیمیه آشنا گردید. در سال ۱۱۴۵ و به هند بازگشت و تا هنگام مرگش در سال ۱۱۷۶ق به تدریس و تألیف پرداخت. وی کتابی به نام رساله التوحید دارد که برخی تأثیرات ابن‌تیمیه را می‌توان در آن دید (شریف، ۱۳۷۰: ۱۴۹/۴-۱۵۱؛ نجفی، ۱۳۷۷: ۱۴۶-۱۵۸). شاه ولی‌الله دهلوی باب اجتهاد را که از مدت‌ها پیش بسته شده بود در هند باز کرد و در این موضوع به سخنان ابن‌تیمیه و ابن‌قیم استناد نمود. شاه ولی‌الله برخی از اجتهادات ابن‌تیمیه را پذیرفت و توجه زیاد به مشایخ و اولیای الهی را مورد نقد قرار داد و گرایش به حدیث را با تدریس موطأ مالک در هند احیا کرد. تفکر شاه ولی‌الله بر دو مبنا استوار بود: ۱. سلفی‌گری و توجه به سلف بر اساس رد شرک با تکیه بر قرآن و حدیث بر مبنای نظریه سلفی‌گری؛ ۲. اجتهاد و فقه مقارن، او معتقد بود که برای مسائل مربوط به اعتقادات یا آیین و مراسم می‌توان از احکام و فتوای چهار

مکتب اصلی فقهی تبعیت کرد. این اعتقاد او، برگرفته از تفکرات ابن تیمیه بود (همان). شاه ولی الله به بعضی از اعمال صوفیان ایراد می گرفت، در مسئله شرک و شفاعت همچون محمد بن عبدالوهاب، توسل به پیامبران و اولیاء الله را جایز نمی دانست و نسبت به شیعیان سخت گیر بود، اما نسبت به اهل بیت (ع) ارادت خاصی داشت (هاردی، ۱۳۶۹: ۷۶؛ انوشه، ۱۳۷۸: ۲۶۷۳/۴؛ ریخته گران، ۱۳۸۵: ۱۶۷/۶-۲۱).

بعد از شاه ولی الله، شاه عبدالعزیز دهلوی (م ۱۲۳۹ق)، فرزند شاه ولی الله ملقب به سراج‌الهند، به دلیل اینکه کمپانی هند شرقی در کلیه دعاوی، تعاریف خود را جایگزین شریعت اسلام نموده بود، هند را سرزمین کفار و دارالحرب اعلام کرد. ادامه دهنده راه عبدالعزیز کسی نبود جز شاگرد وفادار و مریدش سیداحمد بارلی یا بریلوی (م ۱۲۴۶ق). قیام سیداحمد بریلوی به همراه شاه اسماعیل دهلوی از شاگردان و منسوبان شاه ولی الله دهلوی، تفکر سلفی را در هند گسترش داد. وی قائل به پیروی از «سنت محض» و «طریقت سلف» بود و تقدیس بیش از حد پیامبران و اولیاء الله را که در نزد صوفیان مطرح بود، و همچنین مراسم تعزیه شیعیان را بدعت آمیز می دانست. وی با همراهی شاه اسماعیل دهلوی به تبلیغ آیین خود پرداخت. او سجده بر قبور و طلب حاجت از آنها و نذر برای اولیا و افراط در تعظیم مرشد را جایز نمی دانست و مخالف تفضیل علی (ع) و عزاداری امام حسین (ع) بود (هاردی، ۱۳۶۹: ۷۸). او همچنین وساطت اولیا در انجام افعالی که تنها از خداوند برمی آید را شرک می دانست (لاییدوس، ۱۳۷۶: ۲۱۵/۲). وی اصلاحات خود را بر پایه اعتقاد به وحدانیت خدا، محو شرک و بدعت رایج در تصوف خانقاهی، و نفی اعمال عبادی و عرفانی معمول مسلمین هند آغاز کرد و بر مبنای ایمان حقیقی به قرآن و سنت، در پی اعاده اسلام سلفی برآمد (لاییدوس، ۱۳۷۶: ۲۱۵/۲-۲۱۶). گفتنی است که در اسناد بریتانیا همواره از پیروان سیداحمد بریلوی با عنوان وهابی یاد شده است. در کتاب *المهتد علی المقند* درباره مفهوم وهابیت در هند آمده است که زمانی در بمبئی هر کسی از سجده بر قبور اولیا و طواف آن منع می کرد وهابی نامیده می شد (سهارنپوری، ۱۹۸۳: ۳۱-۳۲).

مدرسه دارالعلوم دیوبند

در سال ۱۸۶۷ میلادی مدرسه سلفی دیوبند توسط مولانا محمدقاسم نانوتوی تأسیس

شد. بنیان‌گذاران دیوبند که عمیقاً تحت تأثیر شاه ولی‌الله دهلوی بودند، بیشتر رویکردی حدیث‌گرایانه یافتند. در این زمان گرایش اصلاحی نزدیک به اندیشه وهابیت در هند پررنگ شده بود؛ در نتیجه علمای دیوبند کم‌کم به وهابیان نزدیک شدند و بعضی از اعمال را بدعت‌آمیز و شرک‌آلود دانستند (ثبوت، ۱۳۸۱: ۳۶-۴۰). برای مثال شاه اسماعیل در کتاب *تقویة الایمان* به بعضی اعمال صوفیان همچون احترام به قبور، نذر برای مردگان، مخالفت با عرس (مراسم خاصی برای اولیای الاهی)، سجده احترام بر مرشد، مراسم مرگ و تولد و زیارت قبور تاخته و آنها را خلاف شرع دانسته است؛ چنان‌که به اعتقاد برخی، این کتاب ترجمه کتاب *التوحید* محمد بن عبدالوهاب است (موتقی، ۱۳۸۰: ۲۷۶).

سلفیه هند رویکرد تقریبی ندارند و به‌خصوص نسبت به شیعه با خصومت رفتار می‌کنند. علت این امر، تفکرات ضد شیعی خانواده شاه ولی‌الله دهلوی است؛ شاه ولی‌الله کتابی به نام *ازالة الخفاء* در نقد شیعه نوشت و شاه عبدالعزیز دهلوی نیز کتاب *تحفه اثنی‌عشریه* را با تنیدی تمام در نقد شیعه تألیف کرد. این دو کتاب اثر عمیقی در تندروری اهل سنت سلفی حنفی شبه‌قاره هند نسبت به شیعیان داشته‌اند. طالبان هم که از دل دیوبندیه بیرون آمدند، ریختن خون شیعه را جایز می‌دانستند؛ زیرا در نزد آنان شیعه کافر و ریختن خون آنان جایز است (رشیداحمد، ۱۳۷۳: ۱۴۲).

گفتنی است که همه سلفیان شبه‌قاره هند تندرو نیستند و افراد معتدل و حامی تقریب هم در میان آنان یافت می‌شود. یکی از سلفیان معتدل و تقریبی شبه‌قاره هند صدیق حسن خان قنوجی است که معتقد است مسلمانانی که کارهای شرک‌آلود می‌کنند از آن جهت که جاهل‌اند یا حجت به آنان نرسیده یا شبهه‌ای باعث این عمل شده است، محکوم به کفر نیستند؛ و اگرچه این افراد عمل کفرآمیز انجام می‌دهند، اما لازمه‌اش تکفیر آنان نیست (شوکانی، بی‌تا، پیوست: ۶۹-۷۰).

سلفیه در شمال آفریقا

سلفیه در شمال آفریقا با دو رویکرد مختلف به وجود آمد. اولین رویکرد توسط سیدجمال‌الدین اسدآبادی ایجاد شد. وی مردم را به سلف ارجاع می‌داد؛ اما این ارجاع به معنای عمل دوچندان پیشینیان در راه احیای تفکر اسلامی بود نه به معنای فهم برتر

سلف. سیدجمال می‌گفت ما مسلمانان باید در عمل همچون سلف باشیم و در راه دین با قصد قربت تلاش کنیم. اگر این‌گونه عمل کنیم، بر استعمار پیروز می‌شویم و دوباره مجد خود را بازمی‌یابیم. رویکرد دوم سلفیه به وسیله سیدمحمد رشیدرضا (م ۱۹۲۷م) به وجود آمد. او ابتدا مدافع گرایش به سلف با رویکرد سیدجمال بود؛ اما با ظهور وهابیت در عربستان و مهاجرت دو تن از نوادگان محمد بن عبدالوهاب به مصر، تحت تأثیر افکار آنان با ابن تیمیه آشنا و سلفیه ابن تیمیه‌ای را پذیرفت. رشیدرضا خود در این باره می‌نویسد: «در اوایل طلبگی فکر می‌کردم که مذهب سلف، مذهب ضعیفی است؛ اما هنگامی که آثار ابن تیمیه و سفارینی را مطالعه کردم به این نتیجه رسیدم که مذهب سلف، مذهب حقی است و مخالفان آن از افکار سلفیه اطلاعی ندارند» (۱۳۹۴: ۱۹۷/۳).

رشیدرضا از هواداران بازگشت به سلف ابن تیمیه‌ای شد و در مجله المنار به تبلیغ این اندیشه پرداخت و آثار محمد بن عبدالوهاب را با عنوان مجموعه التوحید به چاپ رسانید و خود نیز آثاری همچون الوهابیة والحجاز تألیف کرد. رشیدرضا می‌گفت که به خاطر خدا، یک ربع قرن از وهابیت دفاع کرده است. او عبدالعزیز پادشاه عربستان را خلیفه عادل می‌دانست (متولی، ۱۴۲۵: ۱۹۱-۱۹۳). مهم‌ترین کار رشیدرضا در راه تبلیغ عقاید سلفیان تأسیس مجله المنار بود که نخستین شماره آن در سال ۱۳۱۵ق/۱۸۹۸ در قاهره منتشر شد. او به مدت سی و پنج سال، به‌طور مداوم در این مجله عقاید اشاعره و صوفیان (عقاید رایج مسلمانان مصر) را با معیارهایی که از ابن تیمیه گرفته بود، نقد می‌کرد.

رشیدرضا علی‌رغم حمایت از اندیشه سلفیه، در راه تقریب تلاش فراوانی کرد و قائل بود در این زمینه تحت تأثیر سیدجمال‌الدین اسدآبادی است (مجله المنار: ۲۹، ۶۷۷). قاعده طلایی رشیدرضا در باب تقریب این جمله بود: «تعاون علی ما نتفق علیه و یعذر بعضنا فیما نختلف فیه؛ ما در موارد مشترک به کمک همدیگر می‌شتابیم و در موارد اختلافی یکدیگر را معذور می‌دانیم» (همان: ۲۹۳/۳۱) وی در این راه تلاش فراوان نمود و به‌عنوان یک سلفی معتدل در پی نزدیکی قلوب مسلمین بود، ولی گاه از علمای شیعه هم انتقاد می‌کرد و می‌گفت: «اکثر علمای شیعه از تقریب دوری می‌کنند و آن را دوست ندارند؛ زیرا معتقدند این مسئله با منافع شخصی آنان در تضاد است» (همان). اما مشکل

رشیدرضا این بود که نفهمید اگر اکثر علمای شیعه اعتقادی به تقریب ندارند، نه اینکه منافع آنان در خطر باشد؛ آنان معتقدند تقریب یعنی دست برداشتن از برخی عقاید یا حداقل سکوت نسبت به برخی دیگر و حال آنکه وظیفه ما حق‌گویی و حق‌طلبی است، اگرچه موجب رنجش اهل سنت شود.

اخوان المسلمین و گسترش سلفی‌گری اعتدالی و افراطی در شمال آفریقا

بعد از رشیدرضا گسترش تفکر سلفیه در مصر مدیون اخوان المسلمین است که پیرو معتدل تفکرات سلفیه است. اخوان در ۱۹۲۸م توسط حسن البنا در اسکندریه تأسیس شد. واکنش حسن البنا در قبال بحران به وجود آمده در جهان اسلام (یعنی الغای خلافت)، دعوت به بازگشت به بنیادهای اسلام، یعنی دعوت به سلفیه بود (رفعت السید، ۱۹۷۱: ۵۹-۴۶). حسن البنا را بیش از هر فرد دیگری، می‌توان احیاگر تفکر سلف سنی در قرن بیستم دانست. گرچه جنبش بنا فاقد عمق فلسفی جنبش سلفیه بود، اما موفق شد آن‌چنان حمایت توده‌ها را سازمان‌دهی کند که هیچ جنبش اسلامی دیگری تا پیش از او قادر به انجام آن نشده بود. بنا شخصاً علاقه چندانی به مسائل پیچیده و غامض ایدئولوژیک نداشت. وی برای ترویج ایدئولوژی اخوان، به قرآن و شش کتاب معتبر حدیث (صحاح ستہ) تکیه می‌کرد. به علاوه، به افکار و اقدامات دیگر شارحان پیش‌گام سلفی‌گری از جمله احمد بن حنبل، ابن حزم، ابن تیمیہ، نووی، و دیگر نظریه‌پردازان تأسی می‌جست (موسی حسینی، ۱۳۷۵: ۵۹).

یکی از بزرگان اخوان المسلمین سوریه، دکتر مصطفی السباعی است که از بزرگان تقریب مصر و سوریه بود. وی به فقه مقارن به‌عنوان یکی از وسایل تقریب نگاه می‌کرد و برخی از مسائل را بر اساس فقه شیعه بیان می‌کرد و در تألیفات و تدریس‌های خود فتاوی علمای شیعه را بیان می‌کرد. او مهم‌ترین عامل تقریب را دیدار علمای فریقین با یکدیگر می‌دانست. او مشوق نشر آثار تقریبی در میان مسلمانان بود و از آثاری که موجب رنجش یکی از مذاهب می‌شد جلوگیری می‌کرد (سباعی، ۱۳۸۸: ۱۱۸). در همین زمینه به دیدار مرحوم سیدعبدالحسین شرف‌الدین نیز رفت و به دنبال کنفرانس وحدت و تقریب بود؛ اما از رفتار سیدشرف‌الدین در نگارش کتاب *بوه‌ریره ناراحت شد* و آن را موجب شکست وحدت و تقریب خواند. وی می‌گفت گویا شرف‌الدین تقریب را

تقریب اهل سنت به شیعه می‌داند که این‌گونه به بزرگان صحابه مورد احترام اهل سنت می‌تازد و آنان را جهنمی معرفی می‌کند (قفاری، ۱۴۱۸: ۱۵۸/۲).

از دل تفکرات اعتدالی و تقریبی اخوان‌المسلمین، گرایش افراطی هجرت و جهاد سید قطب بیرون آمد. سید قطب رهبر معنوی اخوان‌المسلمین، در زندان تندرو گردید و به حلقه ارتباطی میان اخوان‌المسلمین و گرایش‌های افراطی بدل شد. در واقع، سید قطب به‌عنوان یک نظریه‌پرداز مبارز، هدایت تبدیل سلفی‌گری اعتدالی اخوان‌المسلمین به افراط‌گرایی دهه ۱۹۷۰ را به عهده داشت. نقش محوری سید قطب در مبارزات جدید، از سه ویژگی برخوردار بود: ۱. سید قطب به‌عنوان یک نظریه‌پرداز تأثیر نیرومندی بر نوزایی و جهت‌گیری جدید ایدئولوژی اسلامی داشت؛ ۲. سید قطب به‌عنوان عضو برجسته اخوان‌المسلمین کهن، تداوم ارتباط سازمانی میان اخوان و شاخه‌های انقلابی آن را فراهم می‌ساخت؛ ۳. سرپیچی سید قطب، به‌عنوان یک عنصر فعال، از دولت و مرگ او باعث شد تا مبارزان جوان‌تر شیوه شهادت را از او بیاموزند. سید قطب، به‌عنوان یکی از شارحان تفکر بنیادگرایانه، در زمینه مخالفت با موضوعات مجرد فلسفی و تأکید بر تعبیر و تفسیر تحت‌اللفظی، از شیوه ابن‌حزم، ابن‌تیمیه و شاگردان او پیروی می‌کرد. در میان نویسندگان قرن بیستم، حسن‌البناء و ابوالاعلی مودودی تأثیر خاصی بر شکل‌گیری نظریه‌های سید قطب داشتند (همزی، ۱۴۱۳: ۶۳-۶۵). سید قطب کوشش می‌کرد خداشناسی بنیادگرایانه ابن‌تیمیه و ابن‌قیم جوزی، نظریه‌پردازان عمده سلفیه، را احیا کند (بهنساوی، ۱۹۸۵: ۴۸).

در نگاه سید قطب، اسلام بیش از دو نوع جامعه نمی‌شناسد: جامعه جاهلی و جامعه اسلامی. سید قطب واقعیت اجتماعی را تضاد دائمی میان راه اسلامی و جاهلیت می‌دانست. جامعه اسلامی جامعه‌ای است که اسلام را در تمامی ابعاد - عقیده، عبادت، شریعت، نظام سلوک، و اخلاق - تحقق بخشیده است. جامعه جاهلی جامعه‌ای است که به اسلام عمل نمی‌کند؛ نه اعتقادات و تصوراتش از اسلام است و نه ارزش‌ها و ضوابطش و نه نظام و قوانینش و نه سلوک و اخلاقش. جامعه اسلامی جامعه شکل‌یافته از افرادی که خود را «مسلمان» نامیده‌اند نیست. تا زمانی که شریعت قانون جامعه نباشد، آن جامعه اسلامی نیست حتی اگر افراد آن نماز بخوانند و روزه بگیرند و به حج بروند. جامعه اسلامی جامعه‌ای نیست که از نزد خود اسلامی جز آنچه خداوند مقرر

فرموده و پیامبر تفسیر کرده است، ابداع کند و آن را اسلام بنامد (سید قطب، ۱۴۱۰: ۱۹-۱۷). عموم منتقدان مسلمان از اینکه سید قطب جامعه مسلمانان را جامعه‌ای جاهلی نامیده و آن را همانند دارالحرب دانسته است، انتقاد کرده‌اند (مسجدجامعی، ۱۳۸۵: ۱۷۲).

تفکرات سید قطب باعث پیدایش جریان سلفیه جهادی و تکفیری شد. صالح سریه رهبر سازمان شباب محمد با تأثیرپذیری از سید قطب در رساله *الایمان* نوشت حکومت‌های تمامی کشورهای اسلامی کافرند و هیچ تردیدی در این نیست. وی می‌گفت به اعتقاد فقها «دارالاسلام» جایی است که کلمه الله در آن بالاترین جایگاه را داشته باشد و بدانچه خدا نازل کرده، حکم شود و «دارالحرب» جایی است که کفر در بالاترین جایگاه باشد و حکم خدا اجرا نشود، اگرچه تمام سکنه آن مسلمان باشند (۱۴۰۲: ۳۲). وی جهاد را تنها راه برای تغییر حکومت‌های کافران می‌دانست و می‌گفت: «جهاد برای تغییر این حکومت‌ها و ایجاد حکومت اسلامی بر هر مرد و زن واجب عینی است، حکم جهاد تا روز قیامت جریان دارد» (همان).

گروه الجهاد نیز از جمله گروه‌های تکفیری است که با الهام از اندیشه‌های سید قطب شکل گرفت. این تشکیلات در سال ۱۹۷۹م به وسیله محمد عبدالسلام فرج پایه‌گذاری شد. او با استناد به برخی فتاوی‌های فقهی علمای گذشته از جمله ابن تیمیه، زبان به تکفیر حکومت گشود و بر ضرورت قیام علیه حاکم تأکید کرد. فتواهایی که ابن تیمیه در هنگام یورش تاتارها به کشورهای اسلامی، صادر کرده بود از مهم‌ترین مبانی فقهی عبدالسلام فرج در نگارش *الفریضة الغائبة* است. وی فتوای ابن تیمیه مبنی بر اینکه تاتارها، با وجود اینکه مسلمانی خود را اعلام کرده‌اند، مرتدند و قیام علیه آنان و کشتن آنان واجب است را بر اوضاع حاکم بر مصر و نظام حکومتی آن منطبق دانست (مصطفی، ۱۳۸۲: ۱۶۶). ترور سادات کار این گروه بود. خالد اسلامبولی، از اعضای این گروه، طرح خود را مطرح کرد و با فتوای عمر عبدالرحمن، سادات را ترور نمود و فریاد زد: «من خالد اسلامبولی هستم، فرعون مصر را کشتم و از مرگ بساکی ندارم» (حسین هیکل، ۱۳۸۳: ۳۶۱).

گروه دیگر، جماعه المسلمین یا التکفیر و الهجره است. رهبر این گروه شکری مصطفی بود. او مصر را جامعه‌ای جاهلی معرفی می‌کرد و معتقد بود باید جامعه اسلامی بنا شود. شکری مصطفی، علاوه بر تکفیر نظام سیاسی، افراد جامعه را نیز

تکفیر می‌کرد و فرقی میان جامعه سیاسی و نظام سیاسی نمی‌گذاشت. وی این‌چنین استدلال می‌کرد که جامعه فاسد منجر به نظام فاسد خواهد شد که از آن به «جاهلیت مدرن» تعبیر می‌کرد (همان: ۱۶۴). این گروه معتقد بودند که باید از جامعه حالت «مفاصله کامله» داشت و به کوه‌ها پناه برد. به همین دلیل مطبوعات مصر *جماعة المسلمين* را دسته‌ای از چریک‌ها معرفی کردند و آنان را «التکفیر و الهجره» نامیدند (حسین هیکل، ۱۳۸۳: ۳۲۱).

گروه تکفیر، مدعی است پس از خلفای راشدین هم رژیم و هم جامعه کافر است و مسلمانان راستین باید از آن هجرت کنند. این گروه همه مکاتب و مفسران سنتی اسلام را بدون استثنا تکفیر می‌کرد (مختار حسینی، ۱۳۷۶: ۲۴۲/۱). عنصر دوم در افکار و عقاید این گروه هجرت بود. همان‌گونه که بیان شد این گروه جامعه معاصر مصر را جامعه جاهلی می‌دانستند و از آن هجرت می‌کردند و به کوه‌ها پناه می‌بردند، تا بتوانند جامعه اسلامی تشکیل دهند. آنان فقط حجیت کتاب و سنت را قبول داشتند. همه مساجد را مسجد ضرار می‌دانستند و ائمه جماعات آنها را کافر معرفی می‌کردند؛ مگر چهار مسجد: مسجد الحرام، مسجد النبی، مسجد قبا و مسجد الاقصی. همچنین معتقد بودند شکری مصطفی مهدی امت است (جهتی، ۱۴۱۸: ۲۳۸/۱).

خاتمه

بنابر آنچه گذشت می‌توان به این نتیجه رسید که علی‌رغم تصور بسیاری از متفکران که همه سلفیان را افراطی و مخالف تقریب می‌دانند، نیمی از آنان مدافعان تقریب و وحدت اسلامی‌اند. گرایش‌های فکری گوناگونی در میان سلفیان وجود دارد که می‌توان از سلفیه تکفیری وهابی عربستان، سلفیه اعتدالی و افراطی دیوبندی شبه‌قاره هند، سلفیه اعتدالی زیدیه یمن، سلفیه تقریبی اخوان المسلمین مصر و سلفیه جهادی سید قطبی یاد کرد. سلفیه وهابی با حربه تکفیر بیشترین نقش را در تفرقه میان مسلمانان دارد و ضد تقریب عمل می‌کند. گرایش سلفی در هند به وسیله شاه ولی‌الله دهلوی با رویکرد اعتدالی گسترش یافت، اما به دلیل مسایل سیاسی برخی از دیوبندیه و جماعه التبلیغ به تفکرات سلفیه افراطی روی آوردند و برخی از حنفیان عقل‌گرا به وهابیت نزدیک گردیدند. در قرن چهارده، سید محمد رشیدرضا در شمال آفریقا از وهابیت طرف‌داری

کرد و تفکرات ابن تیمیه را پذیرفت، ولی هیچ‌گاه موافق تندروی‌ها و تکفیر و هابیان نبود. اخوان المسلمین مصر گرایش سلفیه اعتدالی را پذیرفتند و تقریب میان مذاهب را در دستور کار خویش قرار دادند. در این میان برخی از اعضای اخوان المسلمین به افراط روی آوردند؛ برای مثال سید قطب با طرح مسئله جاهلیت قرن بیستم به پیروان خود دستور داد که از شهرهای جاهلی هجرت کنند و همچون پیامبر به دنبال ایجاد مدینه‌النبی باشند. جوانان فراوانی از مکاتب گوناگون جذب تفکر سید قطب شدند و سلفیه جهادی را تشکیل دادند که از دل آن القاعده و طالبان بیرون آمد. در این نوشتار ویژگی‌ها و تفکرات تقریبی و ضد تقریبی این پنج گرایش سلفی را بررسی کرده، اختلافات آنان را در باب تقریب بیان کردیم. در این میان، باید به مدافعان تقریب نزدیک شد و به وسیله آنان مخالفان را به وحدت و همدلی دعوت کرد تا شاید دست از تکفیر مسلمانان بکشند.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

کتاب‌نامه

- ابن‌ابی‌یعلی، محمد (بی‌تا)، *طبقات الحنابلة*، بیروت: داراحیاء الکتب العربیه.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (بی‌تا)، *الفتاوی الحمویة الکبری*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- اریانی، عبدالرحمن بن یحیی (۱۴۰۳ق)، *مجموعه رسائل فی علم التوحید*، چاپ اول، یمن: وزارة الاعلام و الثقافة.
- انوشه، حسن (۱۳۷۸ش)، *دانشنامه ادب فارسی در هند*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- بهنساوی، سلیم علی (۱۹۸۵م)، *الحکم و القضاة التکفیر المسلم*، کویت: دارالبحوث العلمیه.
- ثبوت، اکبر (۱۳۸۱ش)، *کتاب‌های فلسفی ایرن در حوزه علمیه دیوبند*، تمدن و فرهنگ آسیا، ش ۱۴، بهمن.
- جهنی، مانع بن حماد (۱۴۱۸ق)، *الموسوعة المیسرة فی الادیان والمذاهب والاحزاب المعاصرة*، عربستان: دارالندوة.
- حسینین، هیکل (۱۳۸۳ش)، *یابیز خشم*، ترجمه محمد کاظم سیاسی، تهران: نشر ققنوس.
- حسینی، اسحاق موسی (۱۳۷۵ش)، *اخوان المسلمین*، تهران: انتشارات اطلاعات.
- حسینی، مختار (۱۳۷۶ش)، *برآورد استراتژیک مصر*، تهران.
- رشیداحمد، (۱۳۷۳ش)، *تاریخ تفکر اسلامی در هند*، ترجمه آیت‌اللهی، تهران.
- رشیدرضا، سیدمحمد (۱۳۹۴ق)، *تفسیر المنار*، بیروت: دارالمعرفة.
- رفعت السید (۱۹۷۱م)، *سید قطب*، قاهره.
- ریخته‌گران، محمدرضا (۱۳۸۵ش)، *تحقیقاتی درباره هند*، مشهد: رایزن فرهنگی ایران.
- سباعی، مصطفی (۱۳۸۸ق)، *الاشترکیة الاسلام*، قاهره: دارالبلاء.
- _____ (۱۹۸۲م)، *السنة و مکاتنها فی التشريع الاسلامی*، بیروت: المكتب الاسلامی.
- سهارنپوری، خلیل احمد (۱۹۸۳م)، *المهتد علی المقند*، لاهور: انتشارات اداره اسلامیة.
- سید قطب (۱۴۱۰ق)، *معالم فی الطريق*، قاهره: دارالشروق.
- شریف، میان محمد (۱۳۷۰ش)، *تاریخ فلسفه در اسلام*، ترجمه نصرالله پورجوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- شوکانی، محمد بن علی (۱۴۰۸ق)، *رسالة شرح الصدور*، ریاض: شركة العیبیکان.
- _____ (۱۴۱۱ق)، *الرسائل السلفية فی احیاء سنة خیر البریه*، قاهره: مكتبة ابن تیمیه.
- _____ (۱۹۸۹م)، *التحفة علی مذهب السلف*، طنطا: دارالصحابة.
- _____ (بی‌تا)، *شرح الصدور و بلیه فتوی لعلامة الهند الشیخ صدیق حسن القنوجی*، عربستان: الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام.
- صالح سرته (۱۴۰۲ق)، *رسالة الايمان*، مصر: دارالمعارف.
- صبحی، احمد محمود (۱۴۱۱ق)، *فی علم الکلام*، قسم الزیدیة، چاپ سوم، بیروت: دارالنهضة العربیه.
- فرمانیان، مهدی (۱۳۸۶ش)، *تاریخ و عقاید زیدیة*، قم: نشر ادیان.

قاسم غالب احمد و دیگران (۱۴۰۳ق)، ابن‌الامیر و عصره، چاپ دوم، یمن: وزارة الاعلام و الثقافة.
 قفاری، ناصر بن عبدالله بن علی (۱۴۱۸ق)، مسئله التقرب بين اهل السنة و الشیعه، چاپ پنجم، ریاض:
 دارطیبه للنشر و التوزیع.
 لاپیدوس، ایرا (۱۳۷۶ش)، تاریخ جوامع اسلامی، ترجمه محسن مدیر شانه‌چی، مشهد: آستان قدس
 رضوی.

مالکی، حسن بن فرمان (۱۳۸۶ش)، مبلغ نه پیامبر، ترجمه سیدیوسف مرتضوی، قم: نشر ادیان.
 متولی، محمود (۱۴۲۵ق)، منهج الشیخ محمد رشیدرضا فی العقیده، جده: دارماجد.
 مسجد جامعی، زهرا (۱۳۸۰ش)، نظری بر تاریخ وهابیت، تهران: انتشارات صریر دانش.
 مسجد جامعی، محمد (۱۳۸۵ش)، زمینه‌های تفکر سیاسی در قلم و تشیع و تسنن، قم: نشر ادیان.
 مصطفی، هاله (۱۳۸۲ش)، استراتژی دولت مصر در رویارویی با جنبش‌های اسلامی، تهران: اندیشه‌سازان
 نور.

موتقی، سیداحمد (۱۳۸۰ش)، جنبش‌های اسلامی معاصر، تهران: سازمان سمت.
 نجفی، موسی (۱۳۷۷ش)، تأملات سیاسی در تاریخ تفکر اسلامی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
 ندوی، عبدالحی (۱۳۹۳ق)، نزهة الخواطر، هند: دائرة المعارف العثمانیه.
 هاردی، بی (۱۳۶۹ش)، مسلمانان هند بریتانیا، ترجمه حسن لاهوتی، مشهد: آستان قدس رضوی.
 هضیبی، حسن (۱۴۱۳ق)، دعاة لاقضاء، قاهره: دار صادر.

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی