

تاریخ فرهنگی سلفیه: از متن گرای  
تا زمینه گرای

## تاریخ فرهنگی سلفیه: از متن گرای تا زمینه گرای

جریان سلفیه و نگاه به گذشته برای احیای هویت اسلامی، بیش از هر چیز یک جریان اصلاح گرایانه است. به رغم حضور مفهوم اصلاح طلبی در جریان سلف گرای، جریان مزبور با نوسانات مختلف از انحرافی تا واقع گرای روبه رو بوده و برداشت ها و تأویل های متفاوت از تعریف نظری و عملی این جریان، جامعه اسلامی را در طول تاریخ با رویکرد های گوناگون درگیر کرده است که در ادامه مطالب بیشتری در این زمینه بیان خواهد شد.

### مقدمه

دعوت سلفیه از همان آغاز با واژه «گذشته» و «گذشتگان» همراه بوده است. این گذشته را نمی توان نوعی تاریخ گرای محض دانست، بلکه همان گونه که تاریخ فرهنگ [i] با تاریخ فرهنگی [ii] متفاوت است، تاریخ فرهنگ سلفیه با تاریخ فرهنگی سلفیه که نوعی از فرهنگ گرای [iii] بر آن حاکم است، متفاوت است. در این جا همان گونه که تاریخ فرهنگی درصدد تبیین معرفت شناسی فرهنگی در طول تاریخ است و تاریخ فرهنگ را بیان نمی کند، بلکه خود این تاریخ فرهنگی است، تاریخ فرهنگی سلفیه، به دنبال معرفت شناسی و تحلیل تاریخ ذهنیت [iv] حاکم بر جریان سلف گرای در ساختار فکری و عوامل آن، چگونگی شکل گیری آن و سرانجام نحوه بروز آن در صحنه های مختلف سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در فرآیند تاریخ است.

تحلیل چنین جریانی از تاریخ فرهنگی سلفیه نیازمند مراحل است که به شرح ذیل در این مقاله مورد توجه قرار خواهند گرفت.

### 4-1. تحلیل معناشناسانه مفهوم «سلف» و «سلفیه»

تبیین معنای واژه «سلف» از دیدگاه های معناشناسی و از دو منظر معنای متنی و معنای زمینه ای بیش ترین سوءتفاهم را در طول تاریخ اسلامی ایجاد کرده و منشأ ظهور جریان های قشری گری، اخباری و وهابی از یک طرف، و جریان های اصلاح گری، نوگرای اسلامی، و بازگشت به هویت اسلامی شده است.

معنای متنی، تفسیر ظاهری، نحوی و صوری لفظ است که در وضع مشخص، معین شده است (گولد، 1376، صص 789-90؛ کلودر، 1379، ص 83)، اما در مقابل آن، معنای زمینه ای، معنای حاصل از تعامل لفظ با تاریخ در بستر فرهنگی - اجتماعی است. به عبارت دیگر، معنای زمینه ای به جنبه فرا ظاهری دلالت داشته و در فرآیند گفتمان به وجود می آید که بیش از آن که تنها به معنای صریح لفظ استناد کند، به معنای شکل گرفته لفظ در طول تاریخ در ارتباط با ساختارهای مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و دینی دلالت دارد. در آن صورت، معنا را هرگز نمی توان ثابت و قطعی فرض کرد. «بدین بیان که معنا در ذات چیزها وجود ندارد، معنا ساخته و تولید می شود، معنا حاصل و نتیجه یک رویه دلالت است.» (مهدی زاده، 1387، ص 22). «پس معنا به زمینه گرای - چه مکانی و چه تاریخی - برمی گردد؛ یعنی زمینه گرای فرهنگ در قالب فضا و زمان.» (فیاض، 1381، ص 260).

در حقیقت، «معنا» (معنای زمینه ای) خروج از لایه ظاهری لفظ و حرکت در دو جهت درونی و بیرونی آن است که ریشه در تحلیل گفتمانی، نشانه شناسی و زبان شناسی دارد. استروس خروج از لایه مزبور را برگرداندن به یک زبان متفاوت دانسته و می گوید: «معنا نداشتن یعنی قابلیت هر نوع از داده را برگرداندن به یک زبان متفاوت است.» (لوی استروس، 1376، ص 27).

این زبان متفاوت، ریشه در دلالت های ضمنی دارد که فراتر از معنای صریح لفظ است که این معنا «یک معنای ناب حقیقی و جهانی است که اصلاً ایدئولوژیک نیست» (Chandler, 1994) معنای مزبور بر اساس یک خوانش آلتوسری چنین می توان گفت که گرچه ما نخست «معنای صریح» لفظ را یاد می گیریم (Silverman, 1983, p.30) به عبارت دیگر، معنا هنگامی که در بستر تاریخی - فرهنگی به ایدئولوژی های گوناگون آغشته می شود، به «معنا» تبدیل می شود که این معنا با به دست آوردن هژمونی برخاسته از قدرت های زمانی - مکانی تجسم یافته در ساختارها و عوامل مختلف، به یک «فرامعنا» تبدیل می شود و از معنای ظاهری و نحوی دور می شود.

بر پایه چنین تفکیکی میان دو گونه معنا، بحث سلف گرایی از یک سو با جهت گیری معنا تبیین و از سوی دیگر با جهت گیری معنایی مورد تفسیر قرار گرفته و مکاتب و نحله های فکری و اعتقادی و سرانجام هویتی را به وجود آورده است، که با دیدگاه اول، معنای ظاهری و قراردادی پایه تحلیل و برداشت های بعدی بوده و در دیدگاه دوم، تحلیل نشانه شناسی و گفتمانی و برداشت های فراظاهری و فرالفظی از واژه مزبور مورد استناد قرار گرفته و جریان های متفاوت اندیشه ای و اعتقادی را به وجود آورده است. در این بحث بر این نکته تأکید خواهد شد که دریافت های «معناشناسانه» و بر پایه «معنای تحت اللفظی و صریح» مسلمانان را به سوی قشری گری، اخبارگری و وهابی گری کشانده و برداشت های «معناشناسانه» [v] با رویکرد دلالت های ضمنی و زمینه ای، آنان را به سمت اصلاح گری، نوگرایی اسلامی و بازگشت به هویت اسلامی برده است. بنابراین، تبیین معنای صریح واژه «سلف» ما را با لایه ظاهری و لفظی و به عبارتی نحوی [vi] آن آشنا می سازد که این تبیین نه تنها مصادیق انفرادی آن را بازگو می کند، بلکه دلایل گرایش های بعدی در حوزه ارتباط آن با معنا را نیز مشخص می سازد. البوطی معتقد است:

«سلف در دوران کوتاه خود، بیش از خلف در دوران طولانی خویش، پیشرفت و تحول داشته اند. بنابراین، در دو زمینه تحول و ثبات معیار پیروی از سلف چیست؟ اگر مقصود از واژه «سلف» معنی لغوی آن باشد، این واژه - درست همانند واژه «قبل»- دارای معنایی نسبی است که در زمان های متوالی، هر زمان نسبت به زمان قبل از خود صدق می کند؛ چه هر زمانی نسبت به زمان هایی که پس از آن آمده «سالف» (سلف یا گذشته) و نسبت به زمان هایی که قبل از آن آمده و پیش تر سپری شده، «خلف» است. البته این واژه معنی اصطلاحی ثابتی - جز این معنی- یافته که از همین مفهوم (که اصلاح شده) فراتر نمی رود و به مفهومی دیگر جز آن انتقال نمی یابد. این واژه هنگامی که معنی اصطلاحی آن مورد نظر باشد، در مورد شایسته ترین عصر اسلامی و سزاوارترین آن ها به اقتدا و پیروی از آن به کار می رود. معنی اصطلاحی ثابت و مشخص این واژه، همان سه قرن نخست حیات امت اسلامی، امت سرورمان محمد (صلی الله علیه وآله وسلم) است.» (البوطی، 1383، ص 19)

این معنا، در محدوده تفاوت میان گذشتگان و آیندگان با تأکید بر عنصر زمان و عوامل انسانی آن که در «سلف» و «خلف» منعکس شده اند، حرکت می کند. البوطی علاوه بر معنای تحت

اللفظی این واژه، تعریف اصطلاحی آن را نیز آورده است که در مفهوم زمان گذشته (سه قرن اول هجری) نهفته است. واژه مزبور از نگاه زبان شناسان دیگر، در همین محدوده لفظی و نحوی، دارای معناهای دیگری نیز می باشد که به چند تعریف در این حوزه اشاره می شود. تعاریف مزبور در همان حوزه معنای صریح، ولی در شکل مصداقی آن شکل گرفته اند. این شکل مصداقی در جریان های مختلف هویتی و دینی به اشکال گوناگون بروز کرده که در تاریخ اسلامی نیز نه تنها ظهورهای مذهبی، سیاسی، فکری و فرهنگی داشته است، بلکه عاملی برای فرقه گرایابی، تکفیرگرایابی و تروریسم دینی نیز بوده که نوعی از عمل گرایابی علاوه بر عنصر نگرشی و تحلیلی بر آن حاکم بوده است.

ابن فارس واژه سلف «س ل ف» را به معنای دلالت بر تقدم و ماسبق (قبل) دانسته و سلف را کسانی می داند که در گذشته بوده اند. (ابن فارس، 1368، ماده سلف.)  
در همین زمینه ابن الاثیر (د. 1232/630) در النهایه به دنبال مصداق شناسی «سلف» بوده و می گوید:

«تابعین صدر اول اسلام به سلف صالح نامیده می شوند.» (ابن الاثیر، 1357)

التهانوی (د. 1745/1158) نیز این واژه را از منظر تبعیت و تقلید در دین نگاه کرده و چنین معنا می کند:

«سلف در شرع به معنای هر کسی که در دین تقلید می کند و از اصول آن تبعیت می کند.»  
(التهانوی، 1963، ج 3، صص 676-677)

در یک تعریف دیگر چنین آمده است:

«سلفی کسی که است در احکام شرعی به کتاب و سنت رجوع کند و به غیر آن ها رجوع نکند.» (المعجم الوسیط، 1960، ج 1، ص 446)

با چنین رویکرد محدود ارجاعی به کتاب و سنت و چشم پوشی از به کارگیری ادله دیگری هم چون عقل که می تواند در تبیین کتاب و سنت راه گشای اساسی تلقی شود، نوعی از تقلید مطلق به وجود می آید که با جریان اجتهاد در طی زمان در تعارض می باشد.

«سلف گرایابی در معنای لغوی به معنای تقلید از گذشتگان، کهنه پرستی یا تقلید کورکورانه از مردگان است، اما سلفیه (اصحاب السلف الصالح) در معنای اصطلاحی آن، نام فرقه ای است که تمسک به دین اسلام جسته، خود را پیرو سلف صالح می دانند و در اعمال، رفتار و اعتقادات خود، سعی بر تابعیت از پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله وسلم)، صحابه و تابعین دارند. آنان معتقدند که عقاید اسلامی باید به همان نحو بیان شوند که در عصر صحابه و تابعین مطرح بوده است؛ یعنی عقاید اسلامی را باید از کتاب و سنت فرا گرفت و علما نباید به طرح ادله ای غیر از آن چه قرآن در اختیار می گذارد، بپردازند. در اندیشه سلفیون، اسلوب های عقلی و منطقی جایگاهی ندارد و تنها نصوص قرآن، احادیث و نیز ادله مفهوم از نص قرآن برای آنان حجیت دارد.» (هاتف، 1386)

معنای نحوی و تحت اللفظی پیش گفته را می توان در دو مقوله تبیینی و روشی و هر کدام در دو محور طبقه بندی نمود:

1. مقوله های تبیینی

1-1. زمانی: تاریخ گرایابی، نسبی گری زمانی، نگاه به گذشته؛

1-2. مصداقی: تابعین صدر اسلام، سه قرن اول هجری.

2. محورهای روشی

2-1. تشریحی: فقط رجوع به کتاب و سنت؛

2-2. پیروی: تقلید و تبعیت.

با خروج از معنای ظاهری و ورود به معنای درونی و فراطاهری یا معنای زمینه ای «سلف»، طبقه بندی فوق نشان دهنده بُعد دیگری از معنا است که می توان آن را در مفهوم «هویت» نشان داد. اگر هویت یابی انسان را در طول تاریخ یک نیاز اجتماعی بدانیم، مسلمانان در طول دوران حیات اسلامی نه تنها همیشه به لحاظ احساس نوعی از نوستالوژی به گذشته درخشان نیز، هویت جایگاه مهمی را در این دیدگاه تحول گرایانه اشغال کرده است. بنابراین، مقوله های فوق را از این دیدگاه نیز می توان به 4 بخش تقسیم نمود:

1. هویت یابی تاریخی: در این هویت، مسلمانان به دنبال پیوند تاریخی با گذشته اند. این گذشته گرای نوعی از استمراریت مفهومی، فرهنگی و دینی را تداعی می کند.  
2. هویت تشریحی: در این هویت، مسلمانان تداوم تشریح را با الگو سازی برداشتی از گذشتگان و عدم دخالت دادن تأویل ها و تفسیر های شخصی در امور شرعی را دنبال می کنند.  
3. هویت یابی مصداقی: در این هویت، مسلمانان به دنبال بازنمایی الگوهای مصداقی اعم از افراد، رفتارها، کردارها و سرانجام هر آنچه که می تواند به عنوان مصداق مورد پذیرش، شایان پیروی باشد.

4. هویت یابی روشی: در این هویت، مسلمانان احیای هویت اسلامی را نوعی از دنباله روی روشی در کلیه زمینه ها از جمله استنباط احکام شرعی، شیوه نگاه به تحولات زمانی و مکانی و پاسخ گویی به خواسته ها و پرسش های جدید بر پایه چگونگی برخورد گذشتگان در تاریخ اسلامی از جمله سلف صالح می بینند.

مسلمانان در طول تاریخ اسلامی، چه در دوران گذشته درخشان و چه در زمان افول آن دوره، همیشه درصدد تثبیت هویت اسلامی یا به دنبال احیای این هویت بوده اند. این شیوه هویت یابی در تاریخ معاصر، جریان های مختلفی را به وجود آورده است که همه این جریان ها را می توان در دیدگاه اصلاح گرایانه ای دانست که نوعی از «سلف گرای» بر آن حاکم است.

## 2.4. جریان سلفیه به مثابه رویکردی اصلاح گرایانه

### 1.2.4. معنای اصلاح گری

جریان سلفیه و نگاه به گذشته برای احیای هویت اسلامی، بیش از هر چیز یک جریان اصلاح گرایانه است. این اصلاح گری جهت گیری های متفاوت داشته که می توان آن را در نگاه فلسفه، نگاه دینی، نگاه اجتماعی و نگاه سیاسی مشاهده نمود.

اندیشه اصلاح گری از دیرباز در جامعه اسلامی به عنوان رویکردی تجدید گرایانه برای احیای اندیشه های اسلامی حضور مستمر داشته است. این رویکرد نوعی از واکنش مثبت در برابر هویتی است که در هر دوره ای از تاریخ اسلامی به گونه ای متفاوت ظهور یافته و عکس العمل های گوناگونی را به وجود آورده است. اندیشه «اصلاح» و در مقابل آن «افساد»، ریشه در قرآن کریم داشته که مکرراً نیز مطرح شده است. اصلاح در اینجا به معنای سامان بخشیدن، نقطه مقابل فساد است که به معنای نابسامانی ایجاد کردن است.

«اصولاً اصلاح طلبی، یک روحیه اسلامی است، هر مسلمانی به حکم این که مسلمان است، خواه ناخواه اصلاح طلب و لاقیل طرفدار اصلاح طلبی است؛ زیرا اصلاح طلبی، هم به عنوان یک «شأن پیامبری» در قرآن مطرح است و هم مصداق امر به معروف و نهی از منکر است که از ارکان تعلیمات اجتماعی اسلامی است. البته هر امر به معروف و نهی از منکر، لزوماً مصداق اصلاح اجتماعی نیست، ولی هر اصلاح اجتماعی، مصداق امر به معروف و نهی از منکر هست.

پس هر مسلمان آشنا به وظیفه، از آن جهت که خود را موظف به امر به معروف و نهی از منکر می داند، نسبت به اصلاح اجتماعی حساسیت خاصی دارد.» (صاحبی، 1367، ص14) اندیشه اصلاح طلبی حداقل عمر هزار ساله در اندیشه مسلمانان اعم از سنی و شیعه دارد. پایه این اندیشه بر این استوار است که در اول هر قرن، یک مجدد و احیا کننده ظهور خواهد نمود. «پیشینه تاریخی این فکر، به حدیثی منسوب به حضرت رسول(صلی الله علیه وآله وسلم) باز می گردد، با این عبارت که «خداوند بر سر هر صد سال، کسی را بر می انگیزد، تا دین این امت را تجدید کند.» [vii] (صاحبی، 1367، ص16). حدیث مزبور به جنبش اصلاح طلبی مشروعیت بخشیده و به عنوان یک ضرورت تأیید شده از طرف شارع مقدس مطرح شده است.

«اصلاح اسلامی، حرکتی است انقلابی، انقلاب در افکار، فرهنگ، اخلاق و روحیات انسان ها، و به موازات آن، تغییر در نظامات اجتماعی فاسد حاکم بر آنها. بنابراین، اصلاح اسلامی تغییری است در جهت رشد و کمال انسان، که هم مبارزه با آداب و عادات ناپسند را لازم می شمرد و هم سیستم های حاکم بر اجتماع را بر حق و عدالت و صواب و صالح وا می دارد.» (همو، ص27).

## 2.24. ریشه های اصلاح گری

ریشه های اصلاح گری در جهان اسلام را می توان در دو رویکرد مهم فکری دانست که هر دو در مفهوم «بنیاد گرایی» [viii] خلاصه می شوند. بنیاد گرایی مزبور نیز ریشه در نوعی از تفکر دارد که می توان آن را گونه ای از «گرایش عقلی» دانست که دو محور آن «عقل گرایی عرفی» [ix] و «عقل گرایی منطقی» [x] است. «عقل گرایی عرفی» یک عقل گرایی ابتدایی است که به «متن» [xi] بیش از «فرامتن» یا «زمینه» [xii] اهمیت می دهد و تفسیر عقلانی خود را بر آن متکی می داند. در اینجا می توان گرایش اولی را «محافظه کاری دینی» [xiii] و دومی را «آزاد گرایی دینی» [xiv] نامید. سردمداران این دو رویکرد در تاریخ اسلامی اولی به نام «اهل سلف» و دیگری به نام «معتزله» ثبت شده است.

عبدالحلیم محمد معتقد است:

«درگیری فکری در جهان اسلام بر دو محور اهل سلف و معتزله است. درگیری میان این دو گروه، درگیری جاودانه میان کسانی که می گویند: دین متنی است که تبیین و تفسیر کننده آن علل نزول، زبان و روایت هاست و بین کسانی که می گویند: دین متنی است که عقل آن را تفسیر می کند و تبیین می سازد. دیدگاه محافظه کاران این است که عقل باید از نص (متن) پیروی کند، به ویژه در مسائل ماوراء الطبیعه.» (عبدالحلیم محمد، 1964، صص119-120).

جابری در کتاب الفکر السلفی می نویسد:

«سلفیه یک جهت گیری فکری محافظه کارانه است که در ایمان خالص همان گونه که در کتاب و سنت وارد شده است، متجلی می شود.» (الجابری، 1367، ص39)

«مقصود از «قرآن کریم» کلام خداوند است که بر پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) به شکل لفظ و معنا یا «تلاوت» [xv] نازل شده است.» (الجابری، 1367، ص39)

این دو جریان همان گونه که رفت، بر نوعی از درگیری عقلی بر مبنای نگاه به «متن» قرآن کریم و سنت نبوی متکی است. در هر دو جریان، معنای متن مقدس با سنت پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) تفسیر و تبیین می شود. بنابراین، بیش از هر امر دیگر این «سنت» است که می تواند در پیروی های بعدی مهم ترین شاخص و معیار باشد. بنابراین، معنای سنت و برداشت های بعدی از آن، عمده ترین عامل در ایجاد اختلافات بعدی بوده است. در اینجا نگاهی هر چند

کوتاه به معنای «سنت» می افکنیم.  
بنا به نقل از الرازی، حضرت علی(علیه السلام) می فرمایند: «سنت آنچه از طرف رسول خدا(صلی الله علیه وآله وسلم) مطرح شده، و بدعت آنچه که پس از وی احداث شده است.» [xvi] (الرازی، 1972، ق3، ص251).  
غزالی (د.505/1111) در این زمینه می گوید:  
«سنت، کلام خداوند است که بر پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) نازل می شود، ولی تلاوت نمی شود؛ در حالی که قرآن تلاوت می شود.» (الرازی، 1972، ق3، ص251)  
جرجانی (د.816/1413) می گوید:  
«سنت از نظر لغوی عادت یا راه است، پذیرفته شده یا غیر پذیرفته شده، و از نظر شرعی آنچه که از پیامبر صادر شده است که مورد توافق است. و سنت بر دو نوع است: سنت هدایت و به آن سنت مؤکد گفته می شود، و سنت زائد که در شریعت به معنای راه طی شده در دین است، بدون این که واجب یا فرض باشد و این سنت زائد آنچه که پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) به آن مواظبت می کرد، ولی احیاناً آن را نیز ترک می کرد.» (الجرجانی، 1938، صص 107-108)  
الکستلی (د.1495/901) در همین رابطه معتقد است:  
«سنت، راه پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) و جماعت است؛ یعنی راه صحابه.» (الکستلی 1326، ص17)  
البزودی می گوید: «اختلافی در سنت وجود ندارد. سنت همان راه طی شده در دین است.» (به نقل از التهانوی، 1963، ج3، ص705، ماده سنن)  
ابو البقاء می گوید:  
«سنت اعم از حدیث است، چون شامل: فعل و قول و تقریر است.» (به نقل از التهانوی، 1963، ج3، ص705-706)  
طبقه بندی تعاریف فوق از «سنت» را می توان در جدول شماره (1) خلاصه نمود.

شخصیت

معنای سنت

منبع

غزالی

وحی بدون تلاوت

الغزالی، المستصفی

ابن منظور

سنت همان صورت شیء است. سنت = تصویر

ابن منظور، لسان العرب المحيط، ماده سنن

جرجانی

سنت: عادت و طریقت

الجرجانی، التعریفات

الکستلی

راه پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) و جماعت (صحابه)

الکستلی، حاشیه علی شرح العقائد للتفتزانی

البزودی

راه طی شده در دین

التهانوی، الکشاف

ابو البقاء

سنت عام تر از حدیث است، شامل فعل و قول و تقریر



## التهانوی، الکاشف

جدول شماره(1): طبقه بندی تعاریف سنت

تحلیل معنا شناسانه تعاریف پیش گفته شده از «سنت»، بیانگر وجود چندین محور معنایی مهم است که می توان آنها را به شرح ذیل خلاصه نمود:

- وحی (کلام خدا)؛

- عمل (تصویر فکر و ایمان)؛

- طریقت (عادت ها و اقدامات)؛

- راه پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)؛

- راه صحابه؛

- راه طی شده در دین؛

- فعل و قول و تقریر؛

محور های مزبور از منظری دیگر می توانند به شکل ذیل طبقه بندی شوند:

1. وحی: کلام خدا؛

2. عمل: راه پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)، طریقت، راه طی شده در دین.

به عبارت دیگر، طبقه بندی فوق کاشف از دو وجه معنایی از سنت است که عبارت اند از:

1. وجه الهی (و حیانی - تشریعی)؛

2. وجه انسانی (عملی - رفتاری).

البته وجه انسانی باید مستند به فعل، قول و تقریر پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) و صحابه پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) باشد.

هر دو وجه حاکی از ریشه دار بودن سنت پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) در کلام خداوند است که قرآن شکل تلاوت شده آن و فعل و قول و تقریر پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) شکل تلاوت نشده آن است. تجلی این سنت در اعمال تابعین صدر اول، نوعی از «تکثرگرایی» [xvii] عملی همان کلام تلاوت نشده خداوندی است که در سنت پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) متجلی شده است. بنابراین، برداشت رویکرد بازگشت به گذشته در جریان سلفیه نوعی از بازگشت به مرحله «کلام غیرتلاوت شده خداوند» است که می تواند در هر عصری انسان را با کلام خداوند پیوند دهد.

جریان سلفیه در این بستر تاریخی اشاره مداوم به اوایل اسلام داشته که این گرایش به گذشته را می توان گونه ای از «اعتیاد به گذشته» [xviii] دانست. البته این نگاه به گذشته، علاوه بر آنچه که از معناشناسی سنت استنباط شد، بر دو اصل دیگر نیز استوار است:

1. کلیات اسلام؛

«امروز نعمت خود را برای شما تمام کردم و اسلام را به عنوان دین برای شما پسندیدم.»

(مائده:3) [xix]

«در این کتاب از چیزی فروگذار نکردیم.» (انعام: 38) [xx]

2. تعلیمات رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم)

مسلمانان و از جمله سلفیان تعالیمی رسول اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) را الهام یا وحی خدا می دانند و این سخنان را جزو وحی ای که بر وی از جانب جبرائیل بیان می شود، نمی دانند و آن را تعلیم مکمل طبیعی قرآن مجید می دانند و معتقدند دین را تنها از دست خدا و پیامبر او می توان گرفت. در نتیجه، برای اصلاح گران سلفی ایمان به اسلام اصلاً به معنای

ایمان به دو منبع یاد شده است که عبارت از وحی خدا و سنت رسول خداست. این استدلال سلفیه به برداشتی از یک حدیث معروف از پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) نسبت داده شده است:

«وایسین کامیابی این امت تنها از راه توفیقی حاصل خواهد شد که در آغاز با آن کامیاب گشتند.» [xxi]

سلفیان بعد از قرآن و سنت که به عنوان دو منبع اصلی هدایت و تنها راه توفیق خود می دانند، یک منبع دیگری را هم مدنظر دارند؛ ولی نه به عنوان منبع اصلی، بلکه به عنوان مکمل سنت و وحی است که با عنوان الگو و راهنما و پیروی از شیوه ی ساده و حقیقی از زندگی سلف نیکوکار بوده؛ در نتیجه، تلقی و اقتباس اصلاح طلبان سلفی از اسلام را می توان چنین گفت: «پایه های اساسی اسلام وحی قرآن، سنت محمد(صلی الله علیه وآله وسلم) و شیوه اسلاف صالح می باشد، [xxii] با در نظر گرفتن این سنت از لحاظ محتوای تعبدی و اخلاقی.» (خان احمد لو، 1384)

### 3.4. کرونولوژی جریان سلفیه به عنوان رویکردی متن محور

همان گونه که رفت، رویکرد های اصلاح گرایانه در جهان اسلام «متن محور» یا «زمینه محور» بوده، که اولی منشأ ظهور جریان های اخباری و وهابی گری، و دومی عامل بروز جریان های اصول گرای، نو گرای اسلامی و بازگشت به هویت اسلامی شده است. در اینجا اشاره ای به کرونولوژی جریان متن گرای سلف گرای (سلفیه) در تاریخ اسلام می شود. طرح این کرونولوژی از آنجا اهمیت پیدا می کند که شناخت تحول تاریخی، خود زمینه ساز درک و فهم تاریخ فرهنگی حاکم بر این جریان در طول تاریخ اسلامی است.

#### 4. 1.3. جریان سلف گرای در صدر اسلام

«اسلام» دین ابراهیمی است که پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) خاتم انبیای آن بود. بنابراین، اسلام کنونی با حضرت محمد(صلی الله علیه وآله وسلم) آغاز نشده، بلکه ریشه در گذشته دینی داشته و به عبارتی جریانی است که نگاهی به سلف گذشته داشته که پدر آن حضرت ابراهیم (علیه السلام) بنیانگذار «اسلام» است.

اولین حرکت در نگاه به متن در عصر پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) مقدس شمردن «نص قرآنی» و طرد شبهات در این زمینه بوده است. تنزیه پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) و عصمت وی، مهم ترین دلیل بر این تقدس و عدم بروز هر گونه انحراف در این رابطه بوده که با آیه قرآن کریم «و ما یطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی» (النجم: 4) [xxiii]، مورد تأکید قرار گرفته است. [xxiv] ابن تیمیه که یکی از سلفیان معروف است، در همین زمینه می گوید: «سلف [گذشتگان] در این زمینه موضع گیری مشخص داشتند و آن عدم پذیرش شبهات بود، چون بااصل قدسی بودن شریعت تناقض دارد.» (ابن تیمیه، 1962، ج 1، ص 330)

بنابراین، موضوع قدسی شمردن «متن»، از همان صدر اسلام به عنوان یک رویکرد یقینی مطرح بوده، که متعاقباً این تقدس از متن مقدس و حیانی به سنت صادره از پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) و نهایتاً به هر آنچه که توسط تابعین آن حضرت در سه قرن اول هجری انجام می گرفته، امتداد یافته است.

#### 4. 2.3. جریان سلف گرای در زمان خلفا

مهم ترین شاخص های جریان سلف گرای در زمان خلفا در دو محور خلاصه می شوند:

1. تأکید بر عدم تفسیر به رأی و تأویل در زمینه های عملی و تشریحی؛
2. پذیرش مطلق اسما، صفات و افعال. (عبدالرزاق، 1944، ص 121)

غزالی اختلافات و خونریزی های صورت گرفته در آن دوران را عمدتاً ناشی از تکیه کردن بر رأی و قیاس می داند. (الغزالی، 1937، ج2، ص60) که نوعی خروج از متن گرایی و ورود به عالم فرامتن است.

این حرکت فرامتنی در خارج از شبه جزیره عرب باعث ظهور فرقه ها و مذاهب مختلف شده که در عراق و شام ایران آن روز (بلاد فارس) بروز و ظهور های گوناگونی داشته است (الجباری، 1367، ص66). این جریان ها را می توان در سه گروه شیعه علوی، [XXV] گروه امویان و جنبش خوارج [XXVI] مشاهده کرد.

### 3.3.4. جریان سلف گرایی تا ظهور مذاهب و فرق اسلامی

جریان اموی با پایان بخشیدن به دوران خلفا در حدود سال 41 هـ (661م) و تشکیل دولت امویان، بر جهان اسلام حاکم شد. در این دوره بحث های فکری و اندیشه ای گسترش یافته و دو حوزه مهم را شامل شدند:

1. مباحث کلامی؛

2. مباحث تشریحی.

به عبارت دیگر، مباحث مذکور دو جریان «عقل گرایی» و «نقل گرایی» (الجباری، 1367، ص79) را در میان مسلمانان آن روز تقویت کردند.

ابن خلدون این دو جریان را وابسته به دو منطقه مهم دانسته و نوعی از «منطقه گرایی» [XXVII] را بر آن حاکم دانسته است. [XXVIII] «مباحث عقلانی متکی بر رأی و اندیشه در عراق و به ویژه در کوفه، و مباحث سلفی که بر روی کتاب و سنت تأکید و تکیه می کرد و در مدینه منوره بود.» (الجباری، 1367، ص79).

«در این دوره، رجال حدیث بر ظاهر حدیث و روایت تکیه می کردند و متمسک به کتاب و سنت و پیروان سیره صحابه و آنچه از آنان صادر شده است، بودند. و برای عقل هیچ جایگاهی در امور اعتقادی و دین نمی دیدند.» [XXIX]

«النشار» سلف گرایی این دوره را اولین گام در پاسخ به گرایش ها و فعالیت های فلسفی در تاریخ اسلام که عمدتاً توسط گروه معتزله در دو قرن دوم و سوم هجری گسترش یافته بود، دانسته و آن را حرکتی در جهت پاسخ گویی به «اهل التعطیل» می داند. (النشار و الطالبی، 1971، ج8، صص18-19)

### 4.3.4. جریان سلف گرایی از قرن دوم تا قرن 13 هجری

این مرحله شامل چندین دوره زمانی است.

#### 1.4.3.4. اندیشه سلف گرایی در زمان ظهور مذاهب (از قرن 2 تا قرن 4 هجری)

در این دوره، اندیشه سلف گرایی در مکتب حدیث (مکتب اخباری) جلوه گر شده بود. بنا به قول مقدسی، اتباع و پیروان این مکتب التزام کامل به نص و متن داشتند. امور دین را استحسان می دیدند و توجهی به قیاس و نظر نداشته و به کتاب های فلسفی گذشتگان یا متأخرین در علم کلام ایمان نداشتند. [XXX] مکتب مزبور تأویل و تفسیر به رأی در مورد قرآن را مردود می شمرد. [XXXI] جایگاه پرورش این مکتب در حجاز و به ویژه در مدینه منوره بود. این مکتب سلفی از پذیرش حرفی و لفظی نص قرآن عدول نمی کرد و هیچ گونه دیدگاه دیگری را نمی پذیرفت. (المقدسی، 1916، ج5، ص70)

دو دلیل اساسی در این رابطه وجود داشته که این گرایش سلفی را مورد تشویق قرار می داد.

1. سادگی برداشت از اندیشه اسلامی؛ و وجود صحابه و تابعین و تابع تابعین (پیروان و پیروان پیروان) در میان آنان. (الجباری، 1367، ص86) لذا به آنان «اهل حدیث و اصحاب اخبار» گفته می

شد.

2. ثبت احکام واصله از صحابه صدر اسلام: لذا مطالعات زیادی در مورد حدیث و خبر به اشکال مختلف صورت گرفته و آنها را از نظر متن و سند طبقه بندی کردند، [xxxii] به دور از ظن و رأی و قیاس که در میان معتزله معروف بود. [xxxiii]

دو گروه مهم در مدینه این جریان سلفی را رهبری می کردند:

1. جریان شیعی که در پیروان امامان پس از امام حسین (علیه السلام)، امام سجاد (علیه السلام) و امام باقر (علیه السلام) شکل گرفته بود که بر سنت و احادیث و روایات تأکید فراوان داشتند.

2. جریان پیروی از صحابه که طرفداران مالک بن انس (د. 795 / 179) بر آن تأکید داشتند. مذهب مالکی، مذهبی است که بر کتاب و سنت تأکید داشت. (الجابری، 1367، صص 88-91)

#### 2.4.3.4. اندیشه سلف گرای پس از ظهور مذاهب

در عصر آل بویه (334- 447 / 945- 1055) مرحله جدیدی از تاریخ اندیشه و عقیده اسلامی آغاز شد. در این دوره، اندیشه های سلفی که بر کتاب و سنت قائم بود، مورد تأکید قرار گرفت. در دوره سلجوقیان (447- 590 / 1055- 1193) نیز به نقل از یاقوت حموی، مورخ معروف، تعصب و افراط گرای غلبه نمود که به سبب و لعن و حتی تکفیر و قتل و سوزاندن رسید. [xxxiv] دوره سلجوقیان، دوره ای بود که در میان محافظه کاری و تجدد دینی سرگردان بود. در این دوره بود که غزالی (د. 505 / 1111) جنگ خود را علیه فلسفه آغاز نمود و عقل گرای را تا حد بسیار زیادی به تعطیلی کشاند، سقوط بغداد (656 / 1258) نیز عاملی اساسی برای عقب نشینی بحث های فکری و اندیشه های رسمی به حساب می آمد؛ به ویژه آنجا که به مذاهب و فرق مختلف وابسته بود. لذا در این دوره تفکر سلف گرای سنی دوره نسبتاً آرامی را طی نمود.

در این دوره از تاریخ اسلامی، اندیشه سلف گرای سنی در خارج از عراق و در دو حوزه کلامی و تشریحی شکل گرفت که سردمداران این جریان «ابن تیمیه» [661] (xxxv) (728 / 1262- 1327) و شاگرد وی ابن قیم را رهبری می کردند. [xxxvi] ابن تیمیه، پدر جریان وهابیت، از نظر دیدگاه حنبلی بود، ولی سپس میان مسائل معقول و منقول به شیوه خود وحدتی ایجاد کرد و با بسیاری از فقها و صوفیان آن زمان درگیر شد. [xxxvii] افراط گرای ابن تیمیه به آنجا کشیده شد که زیارت قبور انبیا و صالحین را حرام دانسته و قائل به تجسم خدا از نظر جهت و مکان و استوا گردید [xxxviii] که در این رابطه علمای زمان، وی را یک گمراه، بدعت گذار و منحرف از دین دانستند (عویس، 1970). ابن تیمیه در قلعه دمشق زندانی شد تا در آنجا مرگ وی فرا رسید (1327/728- 1328). سلفی ها به ویژه وهابی ها وی را احیا کننده دین و منجی سنت می دانند. [xxxix]

عصر ابن تیمیه، عصر ظهور سلف گرای افراطی بود. ویژگی مهم این عصر، عقب نشینی امت اسلامی به دلیل هجوم مغول ها به سرزمین های اسلامی و ظهور حکومت ایلخانیان در بغداد بود. محافظه کاران مسلمان این دوره را به عصر بی ایمانی مردم به اصول اعتقادی و جدا شدن آنان از شریعت اسلامی می دانستند. ابن تیمیه در این عصر منادی بازگشت به گذشته اسلامی و احیای سنت شد. وی بر «احیای آنچه که صحابه معتقد بودند، آنان که اسلام را از سرچشمه های اول آن گرفته اند» [xl] تأکید می کرد. «ابن تیمیه به حق از سلف صالح تبعیت کرد، وی به مذهب حنفی اکتفا نکرد؛ حتی می توان گفت که مذهب جدیدی به نام «تیمی» که مختص وی است، ایجاد کرد.» (الجابری، 1367، ص 107) این مذهب مهم ترین اجتهادات وی را منعکس می کرد. در این اجتهادات وی عقل را مورد هجوم قرار داد و عدم صلاحیت آن برای

رسیدن به معرفت یقینی را ثابت نمود وی تأکید کرد که راه معرفت حقیقی و یقینی فقط «فطرت است که خداوند بشر را بر آن فطرت آفرید.» [xli] الجابری، ابن تیمیه را حنبلی و مقلد ندانسته، وی را یک مجتهد و صاحب مذهبی جدید می داند که در این رابطه وی «به حق رهبر وهابیون است.» (الجابری، 1367، صص 107-108)

روش ابن تیمیه را شاگرد وی به نام ابن قیم الجوزیه کامل نمود.

جلال الدین سیوطی (د. 1505/911) میان مذهب ابن تیمیه احمد بن حنبل تلفیقی ایجاد کرد و محمد بن عبدالوهاب (1115-1206 / 1703-1792) مذهب ابن تیمیه را در جزیره العرب پیاده نمود. «گرچه محمد بن عبدالوهاب فاصله زیادی با ابن تیمیه داشت، ولی بهترین فردی بود که برای دعوت سلف گرای قیام کرد و آن را عملی نمود.» [xlii]

#### 4.4. اندیشه سلف گرای وهابی و رویکرد های عملی آن

اندیشه سلف گرای وهابی نه تنها در رویکرد «وهابیت» شکل گرفته در عربستان سعودی جلوه گر شد، بلکه این جریان بازنمایی های گوناگونی در سرزمین های دیگر به ویژه اسلامی داشت و رویکرد های دیگری اما با هم پوشانی های فراوان را به وجود آورده است. در این مقاله، تنها برخی از رویکرد های مهم جریان سلفیه در وجوه مختلف آن به دلیل ضرورت اختصار، مورد اشاره قرار می گیرند.

#### 4.4.1. وهابیت: مصادره سلف گرای (قرن 12 هجری تاکنون)

در قرن دوازدهم هجری «جنبش وهابیه به رهبری محمد بن عبدالوهاب (1115-1206 هـ) از سرزمین نجد برخاست. هدف آن چنان که خود و پیروانش مدعی بوده اند، بازگرداندن اسلام به خلوص و سادگی آغازین و پیکار با بدعت در دین بود.» (صاحبی، 1367، ص 68). ابن عبدالوهاب با طرح مجدد ادعای بازگشت به اسلام اصیل، اندیشه پیروی از سلف صالح را بار دیگر به عرصه منازعات کلامی آورد. او با استناد به این که «اسلام غریب به دنیا آمد و دوباره غریب خواهد شد» [xliii] در تلاش برای احیای مجدد اسلام بر آمد، از این رو، وی با آنچه خود آن را بدعت و خلاف توحید می خواند، به مبارزه برخاست و مسلمانان را به سادگی اولیه دین و پیروی از سلف صالح دعوت می کرد و مظهر بارز سلف صالح او نیز امام احمد بن حنبل بود.

«ابن عبدالوهاب با همه مذاهب اسلامی (به جز حنبلی) در افتاد؛ ولی چون در زمان او عثمانیان بر عرب حکومت می کردند، نهضت او رنگ ضد عثمانی گرفت (صاحبی، 1367، ص 68) و به عنوان یک جنبش ضد عثمانی مطرح شد. البته پس از آن که امرای سعودی نجد - که حنبلی مذهب بودند - به آیین او گرویدند، وی برای فرمانروایی عثمانی خطر ساز شد و لذا محمد علی پاشا، خدیو مصر، از جانب سلطان عثمانی برای سرکوب آنان عازم حجاز شد. ولی علی رغم سرکوب آنان، با گذر زمان، پیروان محمد بن عبدالوهاب بر نجد و حجاز تسلط یافتند و دولت سعودی کنونی را تشکیل دادند.

به اعتقاد وهابیان، مذهب وهابی نحله ای جدید نبوده، بلکه همان مذهب سلف صالح است و از این رو، خود را «سلفیه» می نامند؛ زیرا آنان مدعی هستند که در اعمال و افعال خود، از سلف صالح، یعنی از اصحاب پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله وسلم) و تابعین آنان پیروی می کنند. وهابیان معتقدند که باید اساس دین بر قرآن و مفاهیم ظاهری احادیث صحیح پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) و اصحاب او نهاده شود و در پی آن هستند که این آیات و روایات بدون هر گونه تغییر و تأویل مورد استناد و عمل قرار گیرد؛ یعنی صرفاً به ظاهر مفاهیم آنها عمل شود. از این رو، آنان آن دسته از رفتار و کردار مسلمانان را که با قرآن و احادیث اصلی تطبیق نمی کند، انحراف از اصول و فروع اصلی قرآن و اسلام می شمارند.

«مسلک وهابیه، با آن که به نام پیراستن اسلام از بدعت گمراهان و باز گرداندن آن به شیوه «سلف صالح» آغاز شد، خود به صورت یکی از موانع پویایی و پیشرفت اندیشه مسلمانان در آمد؛ چنان که پیروانش تا این اواخر در شمار وامانده ترین ملت های مسلمان بودند. از این گذشته، کشنارها و ویرانی هایی که وهابیان در سرزمین های اسلامی مرتکب شدند، بر تعصب ها و کشاکش های فرقه ای میان مسلمانان افزود. وهابیان در شناختن اسلام و شناساندن اسلام سلف و مبانی اصلی و خالص چندان صمیم یا آگاه نبودند. از این جهت به نظر همه مذاهب اسلامی - به جز حنبلی ها - عقاید وهابیه، درباره معنای بدعت و حرمت زیارت مقابر و ذبح و نذر و شفاعت و جز آن، با اصول اسلامی مطابقت ندارد.» (عنایت، 1363، صص 6 و 7)

فراتر از آن، وهابی ها قدرت سخت افزاری، به عنوان تنها حربه تحول در نرم افزارهای اندیشه ای از جمله شیوه نگاه به اسلام از دیدگاه نظری و عملی را بر جامعه اسلامی تحمیل کردند. «[وهابیون] به علاوه در محیط قدرت و حکومت خود، آزادی فکر را که ارکان اجتماعی آیین مقدس اسلام است، از بین بردند و با شعار: اما الوهابیه و اما السیف (یا وهابی گری یا شمشیر) مسلک خود را به صورت یک اعتقاد اجباری در آورند و خلاصه به نام مذهب و به عنوان اصلاحات، برادر کشی و جمود فکری را در یک قسمت از جامعه اسلامی ترویج کردند و از این راه کمکی بس ارزنده به پیشرفت هدف های استعمار غربی تقدیم داشتند.» (نصر، 1347، پاورقی ص 35)

اندیشه وهابیت بر پایه نوعی از «هویت» پایه گذاری شده است که می توان آن را «هویت بنیادگرا» [xliiv] نامید که تاریخ فرهنگی خاصی بر آن حاکم می باشد. این تاریخ فرهنگی از اصالتی ظاهری برخوردار است که جذابیتی برای افرادی دارد که نفی دیگری را پایه ای برای تثبیت هویت به دست آمده می دانند. به عبارت دیگر، هنگامی که ابن عبدالوهاب مسئله توحید خالص را به عنوان هویت «سلف صالح» مطرح نمود و هر آنچه که به عنوان «دیگری» [xlv] در کنار خداوند مطرح شود، به مثابه شرک و کفر اعلام نمود، شیوه ای را در وحدت بخشی به هویت عرب های حجاز بخشید که با همه افشار مسلمانان متفاوت بود. این تفاوت تصویری از «یگانگی هویتی» [xlvi] در ذهن آنان ایجاد می کرد با پیوند خوردن آن با گذشته صالح، نوعی از تقدس گرایی بر آن حاکم می شد. تقدس مزبور بیش از آن که در ساخت هویت واحد تجلی یابد، در شیوه تعارض با دیگری شکل گرفته است. این تعارض با دیگری با توجه به مفهوم تحول یافته «ایدئولوژی» از دیدگاه آلتوسر (میلنر و براویت، 1385، ص 159) به یک گفتمان ایدئولوژیک تبدیل شد که به لحاظ ایجاد نوعی از «غیریت» با دیگری از جاذبه های خاص خود برخوردار شد. زمانی این جاذبه های گفتمانی واقعیت اجتماعی خود را به دست آورد که قدرت گفتمانی وهابی گری از شکل نرم افزاری خود فراتر رفته و سخت افزار های ویژه خود را در ساختارهای حکومتی باز تعریف عملیاتی نمود و به اولین حکومت وهابی در تاریخ اسلامی دست یافت. نگاه به برخی از اصول وهابیت، گستره گفتمان اعتقادی آنان و شیوه باز نمایی آن در حوزه های مختلف را مشخص می: ند.

1. هر چیزی که به جز خدای تعالی مورد عبادت قرار گیرد، خطاست و هر کسی که این قبیل چیز ها را عبادت کند سزاوار مرگ است؛
2. ذکر نام پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) ولی، یا فرشته ای در نماز شرک است.
3. اگر فردی از کسی غیر از خدا شفاعت جوید، کفر است.
4. هر کس برای روا گشتن حاجات خود از غیر خدا یاری بخواهد، کافر است.

5. علمی که مبتنی بر قرآن مجید، سنت پیامبر اکرم(صلی الله علیه وآله وسلم) و استنباط های ضروری عقل نباشد، کفر است.
6. افکار قدر (قدرت داشتن انسان برای انجام کارها در همه افعال) به معنای الحاد و بدعت است.
7. تفسیر قرآن بر پایه تأویل کفر است.» (مرکز اسناد انقلاب اسلامی، 1386)

#### 2.4.4. گرایش سلف گرای اعتقادی

سلف گرای اعتقادی رویکردی است که وجهه غالب آن در گذشته گرای بر پایه بازنگری مجدد در محتوای اعتقادی مسلمانان و ایجاد نوعی «تصفیه» اعتقادی برای انطباق آن با اعتقادات و گرایش های عقیدتی سلف صالح است. بر مبنای این گرایش، مبارزه با خرافات و اعتقادات ناروا یکی از مهم ترین اقداماتی است که برای تحول اساسی در جهان اسلام مورد نیاز بوده و بدون این «تصفیه اعتقادی» نمی توان یک جامعه نمونه اسلامی را به وجود آورد. شاید مهم ترین مصداق این رویکرد، همه جریان وهابی گری است که بر پایه تفکرات ابن تیمیه در گذشته و اندیشه های «محمد بن عبدالوهاب» در دوران معاصر استوار است. اما این گرایش به جریان مزبور محدود نبوده و اشکال گوناگونی در جامعه اسلامی داشته است.

طه عبدالرحمن نویسنده کتاب العمل الدینی و تجدید العقل [xlvi] در این زمینه معتقد است: «جنبش سلفیه در دعوت خود برای بازگشت به متون شرعی و سلف صالح، به طور کلی به یک حرکت اصلاح طلبانه می ماند که برای خارج شدن از رکود علمی، عقب گرد سیاسی و سلطه گری استعماری به دنبال احیای میراث دینی، فرهنگی و هویتی است. احیاگری مزبور ویژگی های ذیل را دارد:

- 1- تلاش برای بازگرداندن چهره اصیل دین، با تطهیر آن از خرافات و آرای شخصی که در قرن ها پس از بعثت صورت گرفته است.
- 2- تأکید بر ارزش های اخلاقی نهفته در میراث دینی و روحانیت درون آن به گونه ای که هر حرکت نوگرایانه را ضرورتاً نیازمند دو جنبه معنوی و مادی بداند.
- 3- مددخواهی از میراث دینی به شیوه ای که بتواند میان ویژگی های روش اسلامی و برخی از روش های غربی جمع نماید.
- 4- اصلاح نمودن نهاد های سیاسی با بازگشت کردن به اصول آزادی، عدل و شورای اسلامی با استفاده از شیوه های سیاسی مورد استفاده در غرب.» (عبدالرحمن، 1997، ص 90)

#### 3.4.4. سلف گرای در معارضه با تصوف

رویکرد سلف گرای مبتنی بر نوعی از اخبارگری و سنت گرای، فتح جبهه های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی خود را در تخریب ساختارهای محدود کننده خود می داند که ریشه در فلسفه گرای، عرفان محوری و صوفی گری دارند.

مبارزه این رویکرد ریشه در دیدگاه های اصحاب حدیث، به ویژه در تقابل با رویکرد معتزلی، غزال گرای و طرد فلسفه گرای و عقل محوری و سرانجام عرفان محوری و صوفی گری دارد. مهم ترین گرایش این رویکرد، مبارزه با عرفان گرای و صوفی گری به عنوان مانعی برای تعبد و شیوه ای برای رشد نوعی از تفسیر های باطنی و تأویل های شخصی می باشد.

طه عبدالرحمن این مبارزه را تئوریزه کرده و بر سه محور استوار می داند. وی می گوید: «جنبش سلفی برای پیشرفت خود، مبارزه با تصوف را در رأس کارهای خود قرار داده است. این حرکت برای مبارزه با تصوف بر روی سه محور تأکید کرد:

1. اتهام به بدعت گذاری؛ [2] xlvi- مبارزه با جمود فکری؛ [3] xlix- محکوم کردن طرفداری از

استعمار. [1]

1. اتهام به بدعت گذاری (محکوم کردن بدعت گذاری با جنبش وهابی): جنبش سلفی که در قرن 18 میلادی در حجاز و توسط محمد بن عبدالوهاب راه اندازی شد، متصوفه را افرادی می دانست که بدعت گذاری کرده و با روش سلف صالح مخالفت ورزیده اند؛ لذا تلاش کرد با آنان به هر شکل و از هر راه ممکن مبارزه کند. بنابراین، مجالس و مراسم آنان را ممنوع کرد و مکان ها و مقبره های آنان را تخریب نمود.

2. اتهام به جمود فکری: (مبارزه با جمود فکری از طریق احیای جنبش سلفی): این حرکت که در قرن 19 میلادی توسط برخی از نخبگان اصلاح فکری در مصر مانند محمد عبده و محمد رشید رضا و دیگران، انجام گرفت، مسئولیت عقب افتادگی و جمود فکری مسلمانان را بر دوش صوفیه و تصوف گذاشتند؛ لذا علیه آنان حملات شدیدی را انجام داده و همه مشکلات را بر گردن آنان انداختند.

3. محکوم کردن طرفداری از استعمار با جنبش ملی سلفی: این جنبش در آغاز قرن بیستم در مراکش و توسط برخی از ملی گرایان ظهور نمود. اگر بگوییم که این جنبش بدعت گذاری صوفیه را از وهابی ها به ارث برده بودند، و عقب افتادگی و جمود فکری مسلمانان را از جنبش سلفی گرفته اند، مسئله وابستگی آنان به استعمار و همکاری با آن را، خود به آنان نسبت دادند. آنان هم چنین صوفیه و افراد آن را عاملان مخالفت با جنبش های آزادی بخش در منطقه دانسته اند. بدین وسیله مبارزه با طرق صوفیه را به شدت تصعید نمودند. «(عبدالرحمن، 1997، ص 91) تقابل رویکرد سلف گرای جدید با صوفیه بر مبنای خاصی استوار است که می توان آنها را چنین خلاصه نمود:

1. حقایق نظری

1.1. قانون «تحول» که پدیده «بدعت» را تفسیر می کند و معنای آن این است که «هیچ عقیده یا مذهبی وجود ندارد، مگر این که در طول زمان و براساس تفاوت های محیطی و شخصیتی در آن تغییرات حادث شود که کم و بیش با اصل آن تفاوت دارد.»

2.1. قانون «دور و تسلسل» که پدیده «جمود فکری» را تفسیر می کند، و عبارت است از: «هیچ عقیده و مذهبی وجود ندارد، مگر این که از دو مرحله متفاوت ولی نزدیک به هم و یا متناوب می گذرد، که اولی اجتهاد و تجدد است و دیگری تقلید و جمود است.»

3.1. قانون «سلطه گری» که پدیده «طرفداری از استعمار» را تفسیر می کند. این قانون بر محور ذیل استوار است: «هیچ عقیده یا مذهبی وجود ندارد، مگر این که تلاش می کند که بر دشمن خود غلبه باید و سلطه جوید. لذا بدترین دشمن ها را به وی وارد می کند [و با دیگران همکاری می نماید].»

2. حقایق روشی

1.2. توصیف صوفیه به بدعت گذاری و جمود فکری و طرفداری از استعمار زاینده مشارکت فعلی پیروان صوفیه در این جریان است. البته مشارکت در این زمینه خود می تواند آنان را از واقعیت گرای دور سازد.

2.2. توصیف صوفیه به بدعت گذاری، جمود فکری و طرفداری از استعمار فقط از راه مشارکت کنندگان در این زمینه به وجود نمی آید، بلکه شرکت کنندگان که خود دشمنانی کینه توز هستند و هر کس که چنین دشمنی باشد، همانند همان شرکت کنندگان به دور از واقعیت گرای خواهد بود.

3.2. حوادث این مرحله عمدتاً تحت الشعاع نگرانی های مربوط به اصلاح گرای قرار گرفته بود. افرادی که چنین حوادثی را بزرگ ترین نگرانی خود می بینند، تلاش می کنند که به برخی از



ساختارهای سنتی حمله کنند و آنان را مسئول اصلی در این زمینه بدانند.  
3. حقایق تاریخی

به سختی می توان دو حقیقت تاریخی ذیل را منکر شد:

1.3. صوفی گری در زمان ظهور جنبش ملی سلف گرایبی جدید، یک سازمان سنتی بود که اقشار مختلف جامعه را هدایت می کرد.

2.3. حزب گرایبی یک شکل جدیدی از سازماندهی است که نیازمند اعتماد مردم است که این مردم با ساختار طریقت صوفی گری عادت کرده بودند. (عبدالرحمن، 1997، صص 93-95)

طه عبدالرحمن در بررسی عمیق خود در مورد مباحث مربوط به تحولات جهان اسلام در دو قرن گذشته، موضوع «تصفیه دین» مطرح شده توسط جریان وهابی گری را خطرناک تر از «بدعت گذاری» گرایش صوفی گری دانسته و می گوید:

«یکی از شیوه های مورد تأکید سلفی ها برای خالص کردن دین از خرافات و زواید فردی، «تصفیه» است. سلفی ها با چنین حرکتی اظهار می نمایند که در تلاش اند که جامعه را از بدعت گذاری، عقب افتادگی و استعمار نجات دهند. البته «تصفیه» مزبور را می توان بدعتی دانست که به مراتب بدتر از «بدعت گذاری صوفیه» است. بدعت گذاری سلفیه عمدتاً در سلطه گری تجربه سیاسی و نظری بر تجربه عملی است یا «تقرب به خداوند متعال» است که می توان آن را به شرح ذیل توضیح داد:

1. تجربه تقرب به خداوند: رهایی دین از بدعت های به وجود آمده که آن را از اصل خود دور ساخته است. این حرکت با بازگشت به کتاب خداوند و سنت پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) مورد تأکید قرار گرفته است. شرط بازگشت مزبور تقرب به خداوند از طریق «عقل مسدود» است.

2. تجربه سیاسی: رهایی جامعه از آثار عقب افتادگی و وابستگی به نیرو های استعماری، با بسیج ساختن کلیه امکانات و ایجاد بیشترین اصلاحات در کلیه سطوح جامعه است.

3. تجربه نظری: رهایی عقل از خرافات و جمود فکری با استفاده از کلیه روش های روشنگری هم چون تجدید نظر در روش های آموزشی و شیوه های فرهنگی و آگاه سازی جامعه.

سلفیه در آغاز حرکت خود تلاش می کرد که توازن میان سه محور بالا را به وجود آورد؛ ولی می توان گفت که ایجاد توازن مذکور نیازمند وفاداری به دو شرط اساسی ذیل است:

1. تجربه سیاسی باید متکی بر تقرب به خداوند متعال باشد؛ یعنی اقدام سیاسی باید بر پایه اصول اخلاقی استوار باشد.

2. تجربه نظری از تجربه تقرب به خداوند منفک نیست؛ یعنی «نظریه پرداز» باید محدودیت های عقل نظری را پشت سر گذاشته، و با بهره گیری از عمل شرعی به امکانات عقلانی جدیدی دست یافته که وی را به تقرب بیشتر به خداوند متعال سوق دهد.» (عبدالرحمن، 1997، صص 98-99)

متأسفانه باید گفت که همان گونه که طه عبدالرحمن نیز اذعان دارد، دو شرط پیش گفته، توسط جریان وهابیت مورد خدشه قرار گرفته و رویکرد نظری و سیاسی محض بر رویکرد «تقرب به خداوند» ترجیح داده شده و این حرکت بزرگترین انحراف ایجاد شده در جریان مزبور است. رجحان رویکرد متحجر نظری و به کارگیری اهرم سلطه گر سیاسی به عنوان ابزارهای غلبه یابی گفتمان جدید گروه گرای وهابی، «تقرب به خداوند» را تحت الشعاع قرار داده و به جای آن که آن را زاینده عقل گرایبی عرفان محور بدانند، آن را به مفهومی برخاسته از نوعی تأویل مقدس گونه بر پایه گذشته گرایبی محض تقلیل داده است.

#### 4.4.4. باز تولید جریان وهابی گری جدید در نمونه الجزایری

گرچه وهابیت یکی از سخت ترین اشکال گرایش سلفیه است، اما رویکرد های دیگری نیز در این زمینه وجود دارند که می توان به عنوان گونه های مختلف این جریان کلی معرفی نمود. شاید یکی از مهم ترین مناطق رشد این گونه های سلفیه وهابی گرا که بیش از مناطق دیگر قابل تفکیک هستند، کشور الجزایر است که یکی از مهم ترین مناطق شکل گیری و رشد گونه های مختلف این جریان است.

تحلیل گران الجزایری بر این اعتقادند که در پی ایجاد اختلاف میان طرفداران سلفیه در الجزایر، این فرقه به دسته های گوناگونی تقسیم شد که می توان 4 دسته ذیل را مهم ترین آنها دانست:

1. سلفیه کلاسیک: این شاخه از جریان سلفیه در نیمه دهه 1980 میلادی در منطقه فقیر نشین الجزایر با رهبری شیخ العید آغاز شد. جوانان این شاخه براساس اصول و آموزه های این جریان، تعلیم و تربیت شدند. اصول و مبانی سلفیه کلاسیک توسط شیخ العید بر پایه تعالیم علمای حجاز از قبیل ابن الباز و العثیمین به جوانان الجزایری آموزش داده می شد.
2. سلفیه علمی: این شاخه از جریان سلفیه با هدایت و رهبری شیخ عبدالمالک که از تحصیل کردگان حجاز بود، در نیمه دهه 1980 میلادی آغاز شد. آموزش علوم شرعی بر پایه این جریان یکی از پایه های اصلی تشکیل دهنده رویکرد مزبور است. آموزش های تخصصی و علمی پیروان آن، شاخص ترین ویژگی این شاخه از سلف گرای است.
3. سلفیه انقلابی: شاخه مزبور که یکی از رهبران آن علی بلحاج از رهبران جبهه نجات اسلامی الجزایر است، معتقد به شیوه انقلابی در اجرای احکام الهی و پیروی از سلف صالح دارد. کسانی که به دستورات آنها عمل نمی کردند، تکفیر کرده و خواستار سرنگون کردن حاکمی که شریعت الهی را اجرا نمی کند، هستند. خشونت و عصیان داخلی و مدنی و اعمال زور برای تبعیت از نیاکان صالح، یکی از ویژگی های مهم این گرایش سلفی است.
4. جزاره (سلفیه به روش الجزایری): از اصول اعتقادی این شاخه سلف گرای این است که هر آنچه که رنگ و صبغه داخلی و محلی دارد، اصالت داشته و هر آنچه که از خارج از کشور می آید، مردود و مورد تحریم است. محمد السعید رهبری این گروه را عهده دار بود که در سال 1993م به گروه مسلح اسلامی ملحق شد؛ گروهی که بارها متهم به قتل و کشتار شهروندان الجزایری شد. محمد السعید مدتی بعد از سوی جمال زیتونی یکی دیگر از رهبران سلفیه کشته شد.

به طور کلی، می توان طرفداران جریان سلفیه در الجزایر را از نظر اعتقاد به دو دسته تقسیم کرد:

1. عده ای به کار بردن دین در امور سیاسی را مردود دانسته و اصولا دین را از سیاست جدا می دانند به نظر این گروه، اشتغال به کار سیاسی یعنی همان دعوت به فتنه و خروج از راه و روش نیاکان و سلف صالح است؛ لذا فقط به تربیت و تعلیم مردم و دعوت به فضایل اسلامی همت می گمارند. این عده معتقدند جریان ها و حوادث خونینی که در سال های اخیر دامن گیر مردم الجزایر شد، از عواقب سیاسی کردن دین و دعوت برای به کار بردن زور و خشونت با هدف ایجاد دولت و حکومت اسلامی در این کشور بوده است.
2. عده ای که اعتقاد به ورود به صحنه سیاسی دارند. این گروه معتقدند که فقط با تعلیم و تربیت اسلامی نمی توان دولت اسلامی را تأسیس نمود، بلکه در صورت نیاز باید با اعمال زور و خشونت به اهداف و برنامه های خود نائل شد. (امیری گرز الدینی، 1385)

#### 5.4. کرونولوژی جریان سلفیه به عنوان یک رویکرد زمینه محور

جریان سلف گرای معاصر بیش از آن که درصدد بازنمایی عملکرد سلف صالح باشد، در پی هویت یابی بر پایه بازگشت به اسلام راستین است. این اسلام راستین گرچه ریشه در نگاه به متن دارد، اما فراتر از متن، زمینه های رشد و گسترش هویت اسلامی را دنبال می کند. هم چنین ظهور جریان مزبور بیش از آن که ماهیت اعتقادی داشته باشد، ماهیت سیاسی - اجتماعی داشته و تجلی اسلام واقعی را در شکل گیری قدرتمند هویت جمعی اسلامی در جهان می داند. این جریان عمدتاً در قرن های 13 و 14 هجری (قرن 19 و 20 میلادی) به عنوان عکس العملی در برابر هجوم استعمار به کشورهای اسلامی و کم رنگ شدن هویت اسلامی به ویژه در سطح حاکمیت، به وجود آمده است. خدوری عکس العمل جهان اسلام در برابر هجوم مزبور را چنین ترسیم می کند:

«عکس العمل اندیشمندان و متفکران جهان اسلام و عرب در مقابل نفوذ سلطه دولت های استعماری و گسترش فرهنگ منحن آن 3 شکل اساسی به خود گرفت:

1. گروهی بر این شدند که با پیروی از تمدن غرب و استفاده از دستاوردهای علمی آن می توان بر ضعف و فساد جامعه اسلامی پیروز شد و به قدرت رسید. رهبران این نهضت: «رافع الطهطاوی» و «جیمز صنوع» مرید و شاگرد سید جمال از مصر و «شبلی شمیل» از سوریه هستند.

2. گروه دوم به رهبری سید جمال الدین اسد آبادی با طرح شعار «بازگشت به سلفیه»، خواستار اصلاح فکر دینی در امت اسلامی و یافتن معنای حقیقی و راستین اسلام برای مقابله با نفوذ استعمار همه جانبه انگلستان و دیگر قدرت های استعمارگر شدند، که پس از سید جمال، «محمد عبده» و «محمد رشید رضا» را می توان پیروان این راه دانست. هر چند 2 نفر بعدی به شیوه انقلابی سید جمال رفتار نمودند.

3. گروه سوم با دست یازیدن به احساسات ناسیونالیستی عربی، خواهان مقابله با توطئه های استعماری اروپا شدند، که از رهبران مهم آن می توان «عبدالرحمن الکوآبی»، «مصطفی کمال» و «سعد زغلول» را نام برد که همگی از شاگردان راستین مکتب سید جمال بودند. راه سوم ملهم از راه سید جمال را بسیاری کسان بعد ها در سایر کشورهای اسلامی دنبال نمودند. «اقبال لاهوری» نیز با طرح «احیای فکر دینی در اسلام» از ادامه دهندگان راه وی بود. در ایران نیز معلم شهید مهاجرمان «دکتر علی شریعتی» با زنده کرده ایدئولوژی انقلابی تشیع و زدودن غبار از چهره اسلام راستین و مشخص نمودن و مرز میان تشیع صفوی و علوی و با طرح شعار «بازگشتن به خویشتن»، رسالت بزرگ زینبی خویش را در بیداری وجدان خفته جوانان مسلمان مشرق زمین به اجرا در آورد و او نیز ادامه دهنده راستین راه سید جمال بود.» (خدوری، 1359، صص 8.6)

جریان کلان اصلاح گری و بازگشت به شیوه سلف صالح و احیای هویت اسلامی در تاریخ معاصر دارای ویژگی هایی است که مهم ترین آنها را می توان در سه محور اساسی مطرح نمود:

1. پیراستن عقیده مسلمانان از خرافات و بدعت ها و بازگشت به اسلام اصیل و اصول اولیه: به نظر مصلحان دینی تمام اسلام در قرآن و سنت وجود دارد و سیره سلف تنها به عنوان راهنما، نه به عنوان یک منبع شرعی، مطرح است و دیگر حکمی را در بدعت ها و خرافات جست و جو نمی کند. در این حالت سه مرجع اساسی برای رجوع به مکتب وجود دارد:

الف. بازگشت به قرآن؛

ب. تکیه به سنت [نبوی]؛

ج. [پیروی از] سنت سلف

2. وحدت و همبستگی مسلمانان در برابر خطر سلطه فرهنگی و سیاسی غرب: شعار وحدت مسلمانان قبل از این که برای مبارزه با سلطه استعماری غرب و اروپاییان باشد، نتیجه منطقی شعار اول سلفیه و اصلاح طلبان بود. آنها با تکیه بر کتاب و سنت و رها کردن تقلید و تسلیم کامل نسبت به منابع عقیدتی سنتی و محو اختلاف میان مذاهب سنی و میان سنی و شیعه و انتقاد از مذاهب و فقهای خویش، برداشت هایشان را به جای قرآن و سنت پیغمبر(صلی الله علیه وآله وسلم) مطلق کرده بودند و باعث رکود و توقف رشد فرهنگی جامعه شده بودند.

3. هماهنگ کردن تعالیم و رهنمودهای دینی با عقل و مقتضیات زمان: این هدف و شعار نیز در برخورد با دو مسئله محوری انحطاط و عقب ماندگی داخلی و هجوم و ورود فرهنگ و تمدن غربی مطرح شد و اصلاح طلبان دینی را برابر سنت گرایان و متجددان قرار داد. (خان احمدلو، 1384)

از جریان «اصلاح طلب گذشته گرا» یا «سلف گرای اصلاح طلبانه» که در تاریخ معاصر نوعی از بازگشت به اسلام حقیقی و احیای هویت دینی را دنبال می کند به «گرایش نوگرای اسلامی» اشاره می شود که مبتنی بر بازگشت به گذشته درخشان اسلامی از نظر اندیشه ای و عملی در ابعاد فرهنگی و تمدنی است.

#### 1.5.4. گرایش نوگرای اسلامی

«از حدود نیمه قرن سیزدهم اسلامی و نوزدهم مسیحی به بعد، یک جنبش اصلاحی در جهان اسلام آغاز شده است. این جنبش شامل ایران، مصر، سوریه، لبنان، شمال آفریقا، ترکیه، افغانستان و هندوستان می شود. در این کشورها کم و بیش داعیه داران اصلاح پیدا شده و اندیشه های اصلاحی عرضه کرده اند. این جنبش ها به دنبال یک رکود چند قرنی صورت گرفت و تا حدی عکس العمل در برابر هجوم استعمار سیاسی و اقتصادی و فرهنگی غرب بود و نوعی بیدار سازی و «رنسانس» (تجدید حیات) در جهان اسلام به شمار می رود.» (صاحبی، 1367، ص80)

این رویکرد اصلاح گرایانه در حقیقت مسلمانان را دعوت به بازگشت به خویش می نمود. خویشتن مزبور «هویت اسلامی» است که از همان صدر اسلام شکل گرفته است و معنای حقیقی آن بازگشت به همان گذشته درخشان است.

رویکرد نوگرایی اسلام عکس العمل طبیعی مسلمانان در برابر مدرنیته غربی و عقب افتادگی جهان اسلام است. طه جابر العلوانی بنیانگذار مؤسسه بین المللی اندیشه اسلامی در آمریکا معتقد است:

«شوک ناشی از احساس ضعف در قبال داده ها و تمدن غرب، امت اسلامی را به دو جناح تقسیم کرد:

جناح اول کسانی هستند که تحت تأثیر فرهنگ مهاجم قرار گرفته و خواهان اصلاحات سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی به سبک غرب شدند. باور این دسته از مسلمانان این بود که اسلام قابلیت عصری شدن ندارد. پیروان این نظریه در پایبندی به مقتضیات فرهنگ غرب، تفاوت چندانی با وداع کنندگان با اسلام و میراث آن و علاقه مندان به هم زیستی دین با ویژگی های جامعه مدنی عاری از شریعت، ندارند.

جناح دوم بر این باور بودند که مشکل اصلی در فاصله گرفتن مسلمانان از اسلام و ارزش های آن نهفته است. از این جناح دو گرایش زاییده شد. گرایش نخست بحران امت اسلامی را در مسخ اندیشه و ضعف ایمان و فزون خواهی جست و جو می کند و گرایش دوم، این بحران را

ناشی از توقف حرکت اجتهاد عقلی از قرن چهارم هجری بدین سو می داند.» (العلوانی، 1377، ص39)

تاریخ معاصر اسلامی شاهد درگیری دو جریان مزبور در دو قرن اخیر بوده که این کشمکش و مناقشه روی این اصل استوار است که هر چه را یک جناح، منشأ پیشرفت و توسعه می داند، از دیدگاه جناح دوم منشأ دنباله روی از غرب به شمار می آید و هر آنچه که از طرف یک جناح به عنوان راه حل مطرح می شود، از نظر جناح دیگر عامل اساسی بحران در جامعه اسلامی خوانده می شود.

علی رغم دیدگاه های مزبور، العلوانی معتقد است که هر دو جناح در سه محور ذیل اتفاق نظر دارند:

1. اصلاح از طریق دعوت به فعالیت سیاسی پس از گذار از دوره ساخت نهادهای آموزشی؛  
2. اصلاح از طریق جذب مراکز قدرت و تلاش برای دستیابی به قدرت با تکیه بر همه ابزارها از جمله استفاده از زور؛

3. اصلاح از طریق ایجاد تحول در مفاهیم و سوق دادن امت به سوی نفی واقعیت های موجود، با تکیه بر فعالیت حزبی و گفتمان سیاسی.» (العلوانی، 1377، ص40)

رویکرد نوگرایی اسلامی، زمینه سازی برای قدرت گرفتن یک گفتمان اسلامی مبتنی بر تقویت ایمان عمومی از طریق آموزش های دینی از یک سو، و گسترش عملی این گفتمان از راه به دست گرفتن حاکمیت سیاسی از سوی دیگر را مهم ترین عوامل موفقیت این رویکرد می داند که این زمینه سازی بدون «صلاح روش های تفکر و بنای منظومه فکری و پالایش منابع فرهنگی در سایه قرآن و سنت» (العلوانی، 1377، ص71) امکان پذیر نمی باشد. به عبارت دیگر، رویکرد نوگرایی اسلامی ریشه خود را بازگشت به سنت و سلف و احیای هویت اسلامی در این رابطه می داند. البته این بازگشت به سنت سلف به خلاف بازگشت وهابی گرایانه که نوعی از «گذشته گرایی متحجر» بر آن مستولی است، بازگشت به ویژگی های اعتقادی، تحول فردی و اجتماعی و ایمان گرایی متعهدانه است که عقل گرایی آن را همراهی می کند.

#### 6.4. نتیجه گیری

همان گونه که تاریخ فرهنگ با تاریخ فرهنگی متفاوت است، تاریخ فرهنگ سلفیه با تاریخ فرهنگی سلفیه متفاوت می باشد. به عبارت دیگر، تاریخ فرهنگی، تاریخ فرهنگ را بیان نمی کند، بلکه خود این تاریخ فرهنگی است. بنابراین، تاریخ فرهنگی سلفیه، به خلاف تاریخ فرهنگ سلفیه، به دنبال معرفت شناسی و تحلیل تاریخ ذهنیت حاکم بر جریان سلف گرایی در فرآیند تاریخ اسلامی است.

در این زمینه، با تفکیک میان معنای متنی و معنای زمینه ای و تفکیک دو رویکرد «متن گرا» و «زمینه گرا» می توان گرایش های قشری گری و وهابی گری از یک سو و جریان های اصلاح طلبانه نوگرایی اسلامی و بازگشت به هویت اسلامی را تفسیر نمود.

به طور کلی می توان گفت که جریان سلفیه و نگاه به گذشته برای احیای هویت اسلامی، بیش از هر چیز یک جریان اصلاح گرایانه است. این اصلاح گری جهت گیری های متفاوت داشته که می توان آن را در نگاه فلسفی، نگاه دینی، نگاه اجتماعی و نگاه سیاسی مشاهده نمود.

به رغم حضور مفهوم اصلاح طلبی در جریان سلف گرایی، جریان مزبور با نوسانات مختلف از انحرافی تا واقع گرایی روبه رو بوده و برداشت ها و تأویل های متفاوت از تعریف نظری و عملی این جریان، جامعه اسلامی را در طول تاریخ با رویکرد های گوناگون درگیر کرده است.

رویکرد «متن محور» سلفیه، جریان های اخباری و وهابی گری را بر جامعه اسلامی حاکم کرده

که وهابیت نوعی از «مصادره سلف گرایی اصلاح طلبانه» به حساب می آید که مفهوم مقدس «تقرب به خداوند متعال» را در سایه دیدگاه های نظری گذشته گرای متحجر و سیاسی حاکمیت گرای خود محور، به انحراف کشانده و مفهوم تقدس را در محدوده های ذهنی خود محصور کرده است.

مهم ترین رویکرد متن محور سلف گرایی در طول تاریخ اسلامی که به حاکمیت سیاسی فرد محور دست یافته، جریان وهابیت است که مبنای علمی آن توسط ابن تیمیه طراحی و اجرای عملی آن توسط محمد بن عبدالوهاب صورت گرفته است. این جریان گرچه ظهور عینی و پر اهمیت آن در سرزمین حرمین، یعنی عربستان سعودی صورت گرفته است، اما باز تولید آن در سرزمین های دیگر از جمله الجزایر و در رویکرد هایی از قبیل القاعده و طالبان انجام گرفته است.

جریان سلف گرایی متن محور، با مخالفت با فلسفه و عقل گرایی آغاز و هم اکنون نیز با مبارزه با عرفان و صوفی گرایی به حیات خود ادامه می دهد. در حقیقت می توان این جریان را در تعارض کلی با جریان معتزلی دانست، که نمودهای مختلف آن با همه تفاوت های موجود در برخی از گرایش های سنی و هم چنین شیعی وجود دارد.

در مقابل جریان پیش گفته، جریان سلف گرایی «زمینه گرا» فراتر از متن به زمینه های رشد و گسترش هویت اسلامی توجه داشته و احیای «نو گرایی اسلامی» را بهترین راه برای بازگشت گذشته درخشان اسلامی می داند. این جریان عمدتاً در قرن های 13 و 14 هجری (قرن های 19 و 20 میلادی) به عنوان عکس العملی در برابر هجوم استعمار به کشورهای اسلامی و کم رنگ شدن هویت اسلامی به ویژه در سطح حاکمیت به وجود آمده است.

جریان زمینه گرا در شکل «نوگرایی اسلامی» به سه گونه در تاریخ معاصر اسلامی ظهور یافته است:

1. «پیروی از تمدن غرب» و استفاده از دستاوردهای علمی آن؛ پیروان این رویکرد معتقدند که با چنین شیوه ای می توان بر ضعف و فساد جامعه اسلامی پیروز شد.
2. «بازگشت به سلف صالح» و ایجاد اصلاح دینی در امت اسلامی؛ پیروان این رویکرد معتقدند با احیای معنای حقیقی و راستین اسلام برای مقابله با نفوذ استعمار می توان به گذشته درخشان اسلامی دست یافت.
3. «احیای فکری دینی» در اسلام؛ پیروان این رویکرد معتقدند که با احیای فکر و اندیشه دینی که بعضاً آن را با احساسات ناسیونالیستی نیز آغشته کرده اند، می توان به احیای گذشته اسلامی دست یافت.

گرچه ظهور رویکرد نوگرایی اسلامی در صحنه های نظری و عملی توانست جریان زمینه محور سلف گرایی را در دو قرن گذشته تقویت بخشد، اما سلف گرایی متن محور نیز با داشتن امکانات و حمایت های مادی و سیاسی توانسته است ضربه های جبران ناپذیری به عقلانیت اسلامی وارد کرده و نوعی از بنیاد گرایی متحجرانه را بر آن مستولی نماید.

[i] . History of Culture]

ii] . Cultural History]

iii] . Culturalism]

.iv] . History of Mentalities]

v] . Semantics]

.vi] . Syntactic]

[vii] . «ان الله یبعث لهذه الامة علي رأس كل مائة سنة من یدجد لها دینها».

- .viii] .Funadmenalism]  
.ix] . Conventional Rationalism]  
.x].Logical Rationalism]  
xi] .Text]  
.xii].Context]  
xiii] .Religious Conservatism]  
.xiv] .Religious Liberalism]  
[xv] . الغزالي، ابو حامد (1937/1356) المستصفي، ج1، ص83، طبع القاهرة، مطبعة مصطفى احمد.  
[xvi] . «السنة ما سن رسول الله (ص) و البدعة ما احدث من بعده»  
.xvii] . Pluralism]  
.xviii] . past Addection]  
[xix] . «اليوم اكملت لكم دينكم و ... رضيت لكم الاسلام ديناً» (مائدة:3)  
[xx] . «ما فطرنا في الكتاب من شيء» (انعام: 38)  
[xxi] . «لايصلح آخر هذه الامة الا بما صلح اولها».  
[xxii] . « وما كان عليه السلف الصالح»  
[xxiii] . « و هرگز به هواي نفس سخن نمي گويد. سخن او هيچ غير وحى خدا نيست.»  
[xxiv] . ابن حنبل، الرد علي الزنادقة و الجهمية، ص75؛ نشر مع عقايد السلف، للدكتور النشار و الطالبى، الاسكندرية، 1971؛ المقبلي صالح بن مهدي: الارواح و النوافخ، ذيل العلم الشامخ، ص762، طبع مصر، 1328؛ الغزالي، المستصفي، ج2، ص105.  
[xxv] . الاسفراينى، التبصير في الدين، ص16؛ الشهرستاني، الملل و النحل، ج1، صص146-147، القاهرة، 1968؛ جب، هاملتون، دراسات في حضارة الاسلام، ص264.  
[xxvi] .الاسفراينى، التبصير في الدين، صص32-53، الملل و النحل، ج1، صص114-118، طبع في سنة 1968.  
.xxvii] . Regenalism]  
[xxviii] .ابن خلدون، التاريخ، ج1، صص1049-1050؛ الاعملى، دائره المعارف، ج4، صص57، 81-82، ط. قم؛ خليل، في التشريع الاسلامي، صص74-75.  
[xxix] . الرازي، ابوحاتم، الزينة، ج3، ص252؛ الشهرستاني، الملل و النحل، ج1، ص93، ج2، ص11ط. القاهرة، 1968؛ الاسفراينى، التبصير في الدين، صص159-163؛ الحكيم، محمد تقى، الاصول العامة، ص141.  
[xxx] . ابن قتيبه، المعارف، صص73-74 و 86؛ تاريخ الفلسفة الغربية، ج1، ص313؛ الزفراف، محاضرات، ص19.  
[xxxii] .غيانة المستشرق يوحنا، تاريخ الدولة الاسلامية و تشريعها، ص140، ط1، بيروت، 1966.  
[xxxiii] . الدارمي، رد الدارمي علي بشر المريسي، ص137؛ الغريفي، قواعد الحديث، ص148، نجف، 1388.  
[xxxiiii] . دنيا، سليمان، التكفير الفلسفي الاسلامي، صص360-364، به نقل از الجابري، ص87.  
[xxxv] .الحموي، ياقوت، معجم البلدان، ماده بين السورين؛ علي كرد، خطط الشام، ج6، ص185.  
[xxxvi] .ابن تيميه: تقى الدين احمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيميه الحراني، عويس، ابن تيميه ليس سلفيا، صص37-38؛ اللكنوي، الاجوبة الفاضله، ص48، صص132-130.  
[xxxvii] .ابن تيميه، الفتاوي - الكبير، ج5، ص43؛ دائره المعارف الاسلاميه، دار الشعب، ج3، ص232، ماده ابن تيميه؛ ابن حجر، الدرر الكامنة، ج1، ص144؛ المقبلي، العلم الشامخ، ص

- 490\_492؛ الاعلمي، دائرة المعارف، ج3، ص180.
- [xxxviii] . منهاج السنة، ص188، طبع مع منهاج الكرامة للعلامة الحلي سنة 1962، تحقيق الدكتور محمد رشاد؛ ابن حجر، الدرر الكامنة، ج1، ص144.
- [xxxix] . ابن كثير، البداية و النهاية، ج14، صص 136-137؛ الاعلمي، دائرة المعارف، ج3، ص180؛ الموسوعة العربية الميسرة، مادة ابن تيمية، ص12؛ عويس، ابن تيمية ليس سلفياً، صص1-2.
- [xi] . «احياء ما كان عليه الصحابه، الذين تلقوا الاسلام صافياً من منابعه الاولي» (ابن كثير، البداية و النهاية، ج14، ص137).
- [xli] . شرف، جلال، النقد الفلسفي للمشائية الاسلامية، صص 335-341، رسالة دكتري از دانشگاه اسکندريه، به نقل از الجابري، ص107.
- [xlii] . ابن حجر، الدرر الكامنة، ج1، ص144؛ الاعلمي، دائرة المعارف، ج3، صص180-181.
- [xlili] . «بدأ الاسلام غريباً و سيعود غريباً»  
[xliiv] . Fundamental Identity.  
[xlv] . Others]  
[xlvi] . Homogenised Identity]  
[xlvii] . عمل ديني و تجديد عقل گرايي  
[xlviii] . التبديع  
[xlix] . التجميد  
[I] . موالاة الاستعمار.

#### منابع:

- الف. فارسی 1. استراوس، کلود لوی (1367)، اسطوره و معنا، ترجمه شهرام خسروی، تهران: نشر مرکز. 2. امیری گرزالدینی، (1385) سلفیه در الجزایر، سایت مؤسسه فرهنگی موعود (عصر (عج) 26) [http://mouood.org/index.php?Itemid=38&id=4207&option=com\\_content&task=View3](http://mouood.org/index.php?Itemid=38&id=4207&option=com_content&task=View3)؛ (1385) البوطی، محمد سعید (1383)، سلفیه، بدعت یا مذهب، ترجمه حسین صابری، با مقدمه ای از واعظ زاده خراسانی، بنیاد پژوهش های اسلامی. 4. جنبش های سلفیه (1386)، سایت مرکز انقلاب اسلامی (24 خرداد 1386)؛ <http://www.irdc.ir/article.asp?id=10505>؛ (1384) سمانه (1384)، جنبش سلفیه: اصل گرایی، سایت باشگاه اندیشه، 1384.6/10/27. خدوری، مجید (1359)، تجدید حیات سیاسی اسلام: از سید جمال تا اخوان المسلمین، ترجمه حمید احمدی، تهران: انتشارات الهام. 7. صاحبی، محمد جواد (1367)، اندیشه اصلاحی در نهضت های اسلامی، تهران: انتشارات کیهان. 8. عنایت، حمید (1363)، سیری در اندیشه سیاسی عرب از حمله ناپلئون به مصر تا جنگ جهانی دوم، تهران: امیر کبیر، چاپ اول. 9. العلوانی، طه جابر (1377)، اصلاح تفکر اسلامی: مدخلی به ساختار گفتمان اسلامی معاصر، ترجمه محمد شمس، تهران: نشر قطره. 10. فیاض، ابراهیم (1381)، تعامل دین، فرهنگ و ارتباطات بر پایه مکتب تولید و مبادله معنا: نگاهی مردم شناختی ارتباطی، رساله دکتری چاپ نشده، ت. 11. کلودر، یريو (1379)، انسان شناسی، ترجمه ناصر فکوهی، تهران: نشر نی. 12. گولد، جولیدس (1376)، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه محمد جواد زاهدی مازندرانی، تهران: مازیار. 13. میلنر، آندرو و براویت، جف (1385)، درآمدی بر نظریه فرهنگی معاصر، ترجمه جمال محمدی، تهران: ققنوس. 14. مهدی زاده، سید محمد (1387)، رسانه ها و بازنمایی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، دفتر مطالعات و توسعه رسانه ها. 15. نصر، عبدالمنعم (1347)، مسلمانان در نهضت آزادی هندوستان، ترجمه سید علی خامنه ای،



انتشارات آسيا. 16. هاتف، وبلاگ مرد سفر (1386)، سلفيه، وهابيت، رشيد رضا، (11 آذر 1386) <http://mardesafar.blogfa.com/post-64.aspx>. ب. عربى 17. ابن الاثير (1357 هـ ق)، اللباب فى تهذيب الانساب، القاهرة: بى نا. 18. ابن تيميه (1962)، منهاج السنة، القاهرة: مطبعه مدنى. 19. ابن فارس، (1368 هـ. ق)، معجم مقاييس اللغة، ماده سلف، تحقيق عبدالسلام هارون، القاهرة. 20. التهانوى، محمد على الفاروقى (1963)، الكشاف: موسوعة اصطلاحات العلوم الاسلاميه، بيروت: خياط. 21. الجابرى، على حسين (1367)، الفكر السلفى عند الشيعة الاثنا عشرية، قم: داراحياء الاحياء، الطبعة الثانية. (الطبعة الاولى، فى 1977، بيروت: باريس: منشورات عويدات). 22. الجرجانى، على بن محمد (1357/1938)، التعريفات، القاهرة: مطبعه البابى الحلبى. 23. الرازى، ابوحاتم (1972)، الزينة، تحقيق الدكتور عبدالله سلوم السامرائى، بغداد: بى نا. 24. عبدالرحمن، طه (1997)، العمل الدينى و تجديد العقل، الدار البيضاء: المرمك الثقافى العربى. 25. عبدالرزاق، مصطفى (1944)، تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية، القاهرة: مطبعه لجنة التاليف و الترجمة و النشر، الطبعة الاولى. 26. عويس، منصور محمد احمد (1970)، ابن تيميه ليس سلفياً، دار النهضة العربيه، القاهرة: المطبعة العالمية، الطبعة الاولى. 27. الغزالى، ابو حامد (1356/1937)، المستصفى، القاهرة: مطبعه مصطفى احمد. 28. الكستلى، (1326 هـ ق) حاشيه على شرح العقائد للتفتازانى، طبع اوفست المثنى على نسخة حمبرلى. 29. محمد، عبدالحليم (1964)، ملحق المنقذ من الضلال، القاهرة: مكتبه الانجلو-مصريه، الطبعة الرابعة. 30. المعجم الوسيط (1960)، بإشراف: عبدالسلام هارون، ماده سلف، القاهرة. 31. المقدسى، مطهر بن طاهر (1916)، البدء و التاريخ، باريس: نشر علمان هوار. 32. النشار، على و الطالبى، عمار (1971)، عقائد السلف: دراسة تحقيقية للعديد من الرسائل السلفية، الاسكندرية: دارالمعارف، الطبعة الاولى. ج: انگليسى 33. Chandler, D. (1994), Semiotics For Beginners: (www.Document): <http://www.aber.ac.uk/media/documents/s4b/semiotic.html>. 200234. Silverman, K. (1983), The Subject of Semiotics, New York: Oxford University Press  
بنیاد گرایى و سلفیه بازشناسى طیفى از جریان های دینى، به کوشش دکتر حسین هوشنگى و دکتر احمد پاکتچى، انتشارات دانشگاه امام صادق، 1390 ش.