

زمینه های تاریخی سلفیه

زمینه های تاریخی سلفیه

سلف به معنای خلف و گذشته و در اصطلاح به معنای بازگشت به گذشته می باشد. سلف گرایی از سده 2ق تا به الان وجود داشته و تحولاتی را به خود دیده است. از رهبران سلف گرایی که تاثیر بسزایی در روند سلف گرایی داشتند می توان به ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب اشاره کرد. در ادامه در مورد زمینه های تاریخی سلفیه مطالبی بیان خواهد شد.

مقدمه

از عصر صحابه تا پایان سده 2ق، دو جریان به طور موازی در حیطه معارف دینی در چالش با یکدیگر بودند، جریانی که خود را کاملاً در معرض مواجهه با مسائل روز و مقابله با افکار و اندیشه های متنوع قرار می داد و به تناسب این تماس ها، معرفت دینی را تحول پذیر می دید و دیگر جریانی که از چنین تحولی هراس داشت و با تکیه بر پایبندی به سنت آغازین اسلام، ناگزیر از جریان های عصری فاصله می گرفت و دیگران را نادیده می انگاشت. سوی اخیر این تقابل را می توان به طور کلی، سلف گرایی نامید تقابل این دو جریان که در سده های 2و 3ق با رویارویی اصحاب حدیث با گروه های مخالف چون معتزله خود نشان می داد، در طی سده 8ق در تقابل افکار ابن تیمیه با اکثریت مذاهب اسلامی تبلور یافت و در این فاصله، تحولاتی را به خود دیده بود، اما همواره وجود داشت.

1.2. سلف گرایی در سده های متقدم

گرایش به سنت سلف، در سده 3ق، وارد مرحله ای نوین از روند خود شد. در این سده، اصحاب حدیث متأخر، حتی شیوه های متقدمان خود را کافی در پاسداری از آموزه سلف نمی دانستند و افزون بر آن که در حیطه معرفت شناسی از جایگاه عقل و اجتهاد به شدت کاستند، در حیطه روش شناسی، صورت بندی هایی که در آن عصر به صورت گفتمان در آمده بودند، سبک های تعلیم و نوبر آمده و حتی اصل تدوین و نظام گرایی در معارف دینی را انکار داشتند. در واقع، پس از یک دوره نظام دهی به معارف دینی که حتی از سوی صاحب حدیثانی چون مالک بن انس و شافعی پی گرفته شد، بر آمدن کسانی چون احمد بن حنبل در محافل اصحاب حدیث، آغازی برای یک چرخش تند به سوی بدوی سازی آموزه ها و دوری گزیدن از گفتمان عصری بود (پاکتچی، 1373، ج6، ص726). غالباً در نقد این جریان سلف گرا، به آموزه های اعتقادی آنان پرداخته می شود و اینکه چگونه اصحاب حدیث متأخر با نفی گفتمان کلامی و تکیه بر ظاهر آیات و احادیث، چنان نمودند که گویی صحابه و تابعین بر نوعی تشبیه اتفاق داشتند. اما ثمرات این گریز از گفتمان، بسیار فراتر از این بود و از آن جمله می شد در حوزه فقه، نفی نظام دهی صورت گرفته در محافل اصحاب رأی روی آوردن به تشتت اقوال در عصر متقدم را متذکر شد. این رسمیت دادن به تشتت به اندازه ای بود که گاه از خود احمد بن حنبل در یک مسئله واحد، بیش از چهار یا پنج قول نقل می شد (مثلاً ابن هبیره، 1366، ج1، ص54).

نیم قرن بعد از احمد بن حنبل، سلفی گری در محافل صوفیه هم جایگاهی مهم یافت. سهل بن عبدالله تستری (د283ق) «اقتدا به پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم)» را که شعار سلفیه

بود، در عرض توحید می نهاد (تستری، 1329، صص8، 26، 64) و از پرداختن به اختلافات ناشی از رأی پرهیز می داد (ابونعیم، 1351، ج10، ص190). وی مفاهیمی چون اخلاص و عمل صدیقین را به اقتدا باز می گرداند (ابونعیم، 1351، ج10، ص38؛ سلمی، 1960، ص205) و تمسک به کتاب در کنار اقتدا به سنت را دو اصل نخست دینداری می شمرد (سلمی، 1960، ص203؛ ابو نعیم، 1351، ج10، ص38). وی با اصحاب حدیث رابطه ای صمیمی داشت (ذهبی، 1405- الف، ج13، صص330-331)، ولی تعلقش اصالتاً به صوفیه بود (تستری، 1329، ص40؛ ذهبی، 1405- الف، ج13، صص330-331). احمد و سهل به عنوان دو شخصیت محوری در سلف گرایان سده 3ق، مسیری را گشودند که در سده های بعد به طور گسترده تری دنبال شد؛ برخی از پیروان هدفشان دفاع نظری از سلف گرایان بود، در حالی که برخی دیگر بیشتر پی جوی خیزش اجتماعی در سطح عامه بودند. در این دوره، آنچه به عنوان مسئله سلف گرایان مطرح بود، از یک سو مبارزه با تفکر کلامی، و از سوی دیگر مبارزه با شیوه های نو ظهور زندگی و به طور کلی، دنیاگرایی بود.

در سده 4ق، ادامه مسیر در هر دو طیف فقیه - محدثان و صوفیان در دو راستای نظری و اجتماعی دنبال شد است. در حالی که، برخی از فقیه - محدثان حنبلی چون ابوبکر نجاد (د348ق) در الرد علی من یقول القرآن مخلوق (چ کویت، 1400ق) و ابن بطه عکبری (د387ق) در الابانة (چ ریاض، 1415ق) و کسانی از صوفیان چون ابوطالب مکی در قوت القلوب (چ قاهره، 1381ق)، به دنبال تألیف آثاری در جهت دفاع نظری از مکاتب خود بودند، نزد برخی دیگر از رجال دیده می شود که چگونه باورها صورتی به شدت عوام زده یافته و دعوی از سلف به غوغایی اجتماعی بدل شده است.

در طیف نخست، باید از کسی چون ابوبکر بر بهاری (د329ق) واعظ حنبلی یاد کرد که جماعتی از حنبلیان تندرو در بغداد را به گرد خود آورد. وی که در متنی با عنوان شرح السنه، با عبارتی عاری از پیچیدگی به تبیین ساده ای از عقاید سلف گرا پرداخت (مثلاً بر بهاری، 1426، صص36-40)، بیشتر به عنوان فعالی اجتماعی شناخته می شد. سخت گیری او در مبارزه با هر آنچه بدعت می نامید (ابن ابی یعلی، 1371، ج2، ص18) و اقداماتی مانند تخریب جامع براهنا (صولی، 1355، ص136؛ خطیب، 1349، ج1، ص109) و ممانعت از مراسم عاشورایی حسینی (تنوخی، 1391، ج2، صص233، 295) به خصوص او را در تقابل با شیعه قرار می داد. اما برخی ظاهر گرایان های او و مریدانش در باب صفات خدا و برخی مسائل اجتماعی، او را در تقابل با گروه های اهل سنت قرار می داد (ابن کثیر، بی تا، ج11، ص174) و اصرارش بر امر به معروف و نهی از منکر حتی مزاحمت هایی برای دستگاه خلافت داشت (مثلاً همدانی، 1958، ج1، ص91؛ ابن اثیر، 1386، ج8، صص307-308). البته نقش فعال بر بهاری در مقابله با تهدید حجاج توسط قرمطیان از عواملی است که بر محبوبیت و نفوذ اجتماعی او افزود (ابن ابی یعلی، 1371، ج2، ص43؛ ذهبی، 1405- الف، ج15، ص91).

در جانب صوفیان نیز یکی از شاگردان سهل تستری به نام ابوالحسن ابن سالم، حلقه اتصال سهل با فرزندش ابوعبدالله ابن سالم بود که بنیان گذار فرقه سالمیه، شکلی ظاهرگرا و تأویل گریز از تصوف سنت گرا و متشرع سهل تستری است (اسفراینی، 1403، ص133). ابن سالم در عمق افکار از سهل فاصله گرفت و صوفیانی باطن گرا چون بایزید بسطامی را تفکیر می کرد (سراج، 1421، صص334، 336). سالمیان در تعامل با مخالفان، تعبیراتی گزنده و تند داشتند که به زودی آنان را به اقلیتی پرخاش گر و منزوی تبدیل کرد (مثلاً ذهبی، 1405 - الف، ج16، ص273). اما این فرقه در عین افراطی که در خصوص اقوال سلف در باب صفات داشت، به چنان عوام زدگی در عقاید سوق یافته بود که برخی باور های خرافاتی آن، مانند اینکه مرده در قبر زنده

است، غذا می خورد و ازدواج می کند، با مخالفت تند سلف گرایان از طیف حدیثی - فقهی حنابله مانند ابن عقیل قرار گرفت (ابن جوزی، 1405، ص 108).

سده 5ق، دوره غلبه یافتن گفتمان سلف در برابر گفتمان های کلامی و عقل محور بود، تا آنجا که حتی متکلمی اشعری چون امام الحرمین جوینی (د478ق) که آثار نخستین او مانند الشامل و الارشاد وجهه ای کاملاً کلامی و عقل گرایانه داشت و تأویل نصوص در سطح چشمگیری در آنها دیده می شد، در اواخر عمر، مایل بود از تفکر کلامی فاصله گیرد (ابن جوزی، 1412، ج 9، صص 19-20)؛ وی در عقیده ای نامه ای با عنوان العقیده النظامیة، ضمن تأکید بر پیروی ظاهر نصوص و با استناد به آموزه های ائمه سلف، بر نفی تأویل پای فشرده (جوینی، 1412، ص 32، جم) و این تغییر مسیر به اندازه ای محسوس بود که برخی چون ابن جوزی از انتقال جوینی از مذهب کلامی به مذهب سلف سخن آورده اند (ابن جوزی، 1412، ج 9، ص 19).

در طی سده 5ق، در ساحت فعالیت اجتماعی، فاصله طیف حنابله از طیف صوفی سالمیه به اندازه ای کاسته شد که حتی سالمیه گونه ای از حنابله تلقی می شد که البته مبتلا به بدعت هایی بود (ابن تیمیه، بی تا، ج 6، ص 56). در این سده، حنابله به خصوص در بغداد، به شدت نا آرام بودند و با شعار اقتدا به سلف، بر ضد شیعیان و شافعیان اشعری مذهب غوغاهایی را سامان دادند که منجر به بیرون راندن کسانی چون شیخ طوسی، پیشوای امامیان، و ابونصر قشیری، واعظ اشعریان، از بغداد شد (ابن اثیر، 1386، ج 10، صص 104-105؛ سبکی 1383، ج 3، صص 98-99). جنگ داخلی و آتش افروزی در محلات بغداد نیز از نتایج این تشنج ها بود (ابن اثیر، 1386، ج 9، صص 263، 305، جم)

در طی سده 5ق، در جناح حنابله هم طیفی گرونده به تصوف پدید آمده بود که به شدت کلام ستیز بود و هم سنگر با سالمیه، به ضدیت با اندیشه عقل گرا - حتی کلام اشعری - برخاسته بود. از رجال شاخص این کلام ستیزی، باید به خواجه عبدالله انصاری (د481ق)، صوفی حنبلی در هرات در کتابش ذم الکلام و اهله (انصاری، بی تا، ج 1، ص 278، جم) و ابو علی اهواری (د446ق) از سالمیه (ابن تیمیه، بی تا، ج 5، ص 484) در کتابش مثال ابن ابی بشر اشاره کرد که کتاب اخیر، تند ترین ردیه بر ضد اشعری بود (نقل ابن عساکر، 1347، ص 54، جم). حتی نویسندگان معتدل تری چون قاضی ابویعلی فراء (د. 458ق) که ردیه ای بر سالمیه داشت (ذهبی، 1405-الف، ج 18، ص 91؛ ابن تیمیه، بی تا، ج 5، ص 484) در عقاید بسیار به سوی تشبیه میل کرده بود (مثلاً ابویعلی، 1407، ج 1، صص 41-42، جم؛ نیز ابن طاووس، 1400، ص 345).

سال های انتقال از سده 5 به 6ق، نقطه عطفی مهم در تاریخ سلف گرایان است. در این سال ها امام محمد غزالی (د505ق)، مدرس برجسته نظامیه که در مذهب شافعی و اشعری بود و گرایش به اندیشه صوفیانه داشت، به نقد علوم دینی در سنت عصری برخاست و به دنبال نوعی بازگشت به معارف دینی براساس سنت سلف بود که خود نام آن را نجات بخشی از گمراهی و احیای علوم دینی گذارد؛ حرکتی که گام های سلبی آن در المنقذ من الضلال و گام ایجابی و سازنده آن در احیاء علوم الدین برداشته شد. غزالی ساختار علوم مختلف دینی در عصر خود را به سختی به نقد گرفت و با انحراف خواندن بسیاری از بدنه این علوم، به دنبال سلف گرایان، البته با تکیه بر طریقت صوفیانه بود. اندیشه غزالی را باید گام مهمی در تعمیم گرایش به اندیشه سلف نزد مذاهب مختلف اسلامی انگاشت؛ این تحول به همان اندازه که نقطه پایانی بر فرقه هایی منزوی مانند سالمیه بود، نقطه آغازی بر گرایشی فراگیر در میان مسلمانان با تنوع مذهبی از مشرق اسلامی تا اندلس بود. بازتاب اندیشه غزالی را مثلاً می توان در افکار ابوبکر ابن عربی (د543ق)

فقیه مالکی اهل اشبیلیه بازگشت که آهنگ ستیز با کلام و فلسفه دارد و به خصوص در کتاب العواصم با لحنی کوبنده خواستار بازگشت به نصوص و مبارزه با تفکر فلسفی و تفسیر اشاری در عقاید دینی است (ابن عربی، 1394، صص 116، ب، 193ب). و مثال دیگر محمد بن یحیی زبیدی (د 555ق)، واعظ و فقیه حنفی یمن و مهاجر به بغداد است که در عقاید، داعی مذهب سلف و در سلوک، پرهیزنده از دنیا و تنزه طلب بود و در امر به معروف، به خصوص در مواجهه با حاکمان چنان پافشاری می کرد که بارها موجب آزدگی آنان شد (ابن جوزی، 1412، ج 10، صص 197-198؛ قرشی، 1398، ج 3، صص 394-395). دیده می شود که افزون بر شافعیه، مالکیه و حنفیه نیز به این سوگیری پیوسته بودند.

در طی سده 6ق، حتی طوایف و طریقه هایی از صوفیه پدید آمدند که سلف گرایی در هسته مرکزی آموزه های آنان جای داشت؛ از آن شمار به خصوص باید به طایفه بیانیه در شام اشاره کرد که بنیان گذار آن ابوالبلیان نبأ ابن محمد ابن حورانی (د 551ق) در عقاید دینی اش سلفی بود (ذهبی، 1405 - الف، ج 20، ص 326، سبکی، 1383، ج 7، ص 318). و دیگر عبدالقادر گیلانی (د 561ق) صوفی حنبلی مذهب ایرانی که در بغداد طریقه قادریه را بنیاد نهاد و در عقیده و سلوک، داعیه بازگشت به سنت سلف داشت. وی بر اقامه امر به معروف و نهی از منکر در سطح جامعه تأکید می ورزید و هواداران متعصبی هم در میان عامه مردم یافت (ذهبی، 1405 - الف، ج 20، ص 438، ب؛ ابن رجب، 1372، ج 1، ص 291، ب). جمع میان سلفی گری حنبلی و تصوف معتدل را در بغداد می توان نزد ابن جوزی نیز بازگشت (ابن جوزی، 1399، ج 1، ص 26، جم)، اما با این وجود، از منتقدان باطنی گری غزالی است و بر فاصله های او از سنت سلف تأکید دارد (مثلاً ابن جوزی، 1399، ج 1، ص 26، جم؛ ابن جوزی، 1412، ج 9، ص 168، ب؛ ابن جوزی، 1407، ص 453). اینکه تقلید وی را از اصلی ترین آفات این امت دانسته (ابن جوزی، 1405، صص 100-102) هم ادامه تقلید ستیزی سلف گرایان هم راستا با غزالی است.

هم زمان با ابن جوزی و درست یک قرن پس از غزالی، عبدالغنی مقدسی (د 600ق) عالم حنبلی شام، نقطه عطفی مهم در سلف گرایی است که در عبور از غزالی پیشتاز است. وی در سفری به اصفهان به سبب اصطکاک که با اشعریان و صوفی مشربان داشت، از شهر اخراج شد (سبط ابن جوزی، 1370، ج 8، ص 521؛ ذهبی، 1405 - الف، ج 21، صص 458-459؛ ابن رجب، 1372، ج 2، ص 20) و در موصل نیز به سبب تندی نسبت به حساسیت های مذهبی مردم، از جمله ایراداتی که بر ابوحنیفه می گرفت، ایامی را در حبس گذراند (سبط ابن جوزی، 1370، ج 8، ص 521؛ ذهبی، 1405 - الف، ج 21، ص 459). در بازگشت به شام، عبدالغنی به جدیتش در امر به معروف و نهی از منکر شهرت گرفت (ذهبی، 1405 - الف، ج 21، صص 445؛ 454، 456) و این آغاز مشکلات او در موطنش شام بود. اصرار او بر نفی اشاعره در شام نیز منجر به اتهام او به تجسیم شد و دیری نپایید که شهادت نامه ای از فقها مبنی بر تکفیر او صادر شد و با شفاعت یاران، دست کم ناچار به ترک دیار و تبعید به مصر شد (ابن دمیاطی، 1417، ص 126؛ ذهبی، 1405 - الف، ج 21، صص 459-463؛ ابن رجب، 1372، ج 2، صص 21-24).

فضای حاکم بر زندگی و آثار عبدالغنی به طور عام سلف گرایی است که حیطة های مختلف آن چون عقیده سلفی، نفی تقلید و بازگشت به فقه سلف، بازشناسی سیره نبوی و سیره بزرگان صحابه، بازشناسی و بازسازی اخلاق فردی و اجتماعی بر اساس سنن در این آثار مورد توجه قرار گرفته اند. از جمله کتاب عمده الاحکام او نمودی از یک کوشش سلف گرایانه برای روی آوردن به منابع اصلی سنت در زمینه مسائل فقهی است (عبدالغنی، 1408، سراسر) که در سده های بعد مورد توجه فراوان بوده و بر آن شروح متعددی نوشته شده است (برای شروح، حاجی خلیفه، 1941، ج 2، صص 1164-1165؛ Brockelmann, 1943, vol. 1, pp.605-

(606)؛ این گامی است که غزالی هرگز نخواست یا موفق نشد در راستای بازخوانی شریعت بردارد و عبدالغنی آن را عملی ساخت.

از دیگر رجال پیگیر نفی تقلید می توان محیی الدین نووی (د676ق) از شافعیه و ابو عبدالله قرطبی (د671ق) و تاج الدین ابن فرکاح (د690ق) از مالکیه را نام برد که هرچند خود سلف گرا نبودند، اما راه را برای قوت گرفتن سلف گرایی و پیدایی اندیشه ابن تیمیه هموار ساختند. نووی باور داشت که در کنار مذاهب معروف فقهی، می توان تمسک به مذهب سلف را نیز به عنوان یک مذهب تحمل کرد (نووی، 1417، ج2، ص381) و قرطبی نیز بارها از مذهب سلف نقل قول داشت (مثلاً قرطبی، 1972، ج2، ص213، ج4، ص14). ابن فرکاح هم در شرحش بر التنبیه ابواسحاق شیرازی عنوان معنادار الاقلید لدرء التقلید را انتخاب کرد (حاجی خلیفه، 1941، ج1، ص489).

2-2. ابن تیمیه و موج دوم سلفیه

درست در شرایطی که شرق جهان اسلام پس از حمله مغول، یک دوره رخوت را تجربه می کرد و غرب جهان اسلام با از کف دادن اندلس در شرایطی مشابه بود، مناطق مرکزی شامل شام و مصر، شاهد یک تنش مضاعف بود. در واقع، از سده 8ق، عنوان سلفیه به طور مشخص با همین لفظ برای گروه های گراینده به آموزه های سلف کاربرد یافته بود. در اوایل همین سده، تقی الدین ابن تیمیه (د728ق) عالم حنبلی دمشق، شخصیتی محوری در تاریخ سلف گرایی است که می تواند به عنوان نخستین چهره در موج دوم سلفیه شناخته شود. ابن تیمیه هم قلمی پرنویس داشت و هم فعال اجتماعی بود. در خصوص تألیف، وی انبوهی از آثار تألیف کرد که نه تنها در راستای دفاع از موضع سلفیه، که بسط و تدوین آن بود و به مناسبت ردیه هایی بر مذاهب مخالفت داشت. او در آن واحد، در چندین جبهه می جنگیدند؛ منهاج السنه را در رد بر معتزله و امامیه و رویکردهای فلسفی و باطنی نوشت (ابن تیمیه، 1406، ج1، صص4-8، جم)، رساله هایی چون الرساله الحمویه را در رد اشاعره نوشت (ابن تیمیه، 1406، ج1، ص8، جم) و نوشته هایی در رد بر طوائف صوفیه چون رفاعیه و هواداران ابن عربی داشت (ابن تیمیه، 1403، ج1، صص133-155، 169-190). ابن تیمیه با بسیاری از رجال عصر خود که از مذاهب شافعی و مالکی و حنفی داشتند، درگیر شد و بارها کارش به دادگاه و زندان کشید (ابن کثیر، بی تا، ج14، صص37، 43، 53-54، جم؛ مقریزی، 1970، ج2 (1)، ص273)، اما این سرسختی او از سوپی باعث جلب بیشتر هواداران به وی نیز بود. در پس اقدامات او مبارزه با آنچه عقاید خرافی می دانست، مخالفت با آنچه بدعت می شمرد، تکیه بر امر به معروف و نهی از منکر، اصرار بر فتح باب اجتهاد و نفی تقلید و حضور فعال در عرصه سیاسی و اجتماعی آشکارار دیده می شد و این جمعی میان تمامی خصوصیات بود که پیش تر نزد سلف گرایان وجود داشت.

در نسل پس از ابن تیمیه، به خصوص در صفوف حنابله، افکار وی هوادارانی جدی داشت که در رأس آنان باید شمس الدین ابن قیم جوزیه (د751ق) شاگرد ابن تیمیه و اصلی ترین مروج افکار او را جای داد. آثار او که سامان یافته از ابن تیمیه است، حرکتی مهم در راستای تنظیم و مدون ساختن اندیشه سلفی بود، مانند اعلام الموقعین که نوشته ای از سنخ اصول فقه در راستای بازسازی اجتهادی فقه بود، الطرق الحکمیة که نوشته ای از سنخ اصول فقه در راستای شرعی بود و طریق الهجرتین که هدف آن پیشنهاد یک سلوک زاهدانه مبتنی بر آموزه سلف به عنوان جایگزینی برای سلوک صوفیانه بود. در ساحت اجتماعی او نیز در مسیر مخالفت با برخی رسوم جاری در عصر خود، با برخوردهای سخت مواجه شد و به زندان افتاد (مثلاً ابن کثیر، بی تا، ج14، صص140-154، جم؛ ابن حجر، 1396، ج5، صص140، 138). در میان شاگردان ابن

تیمیه، بودند کسانی چون محمد بن احمد بن عبدالهادی (د744ق؛ ذهبی، 1405-ب، ج4، ص132) که با وجود تأکید بر احیای جایگاه حدیث و دفاع از مواضع ابن تیمیه در برابر منتقدان (مثلاً ابن عبدالهادی، 1318، صص2-3)، در مواجهه با مذاهب عصر موضعی ملایم تر داشت و کتاب مناقب الائمه الاربعه را با چنین رویکردی تألیف کرد (ابن عبدالهادی، 1318، صص58، 79، 101).

در نسل دوم شاگردان ابن تیمیه، می توان از شخصیت چون ابن رجب حنبلی (د. 795ق) یاد کرد که به سبب فتوا دادن به موافقت افکار ابن تیمیه و فاصله گرفتن از مذاهب عصر، با موجی مخالف روبه رو شد و ناچار شد افتا را ترک کند (ابن حجر، 1389، ج6، ص175). برخی آثار او چون فتح الباری در شرح صحیح بخاری (چ قاهره، 1417ق) و جامع العلوم و الحکم در شرح احادیث منتخب (چ بیروت، 1419ق/1999م)، کوششی بود در جهت بسط آموزه سلفیه بر پایه شرح احادیث مشهور و مؤلف در آن عملاً سعی داشت به تفاسیر موافق از صاحبان مذاهب مانند مالک و شافعی استناد کند (مثلاً ابن رجب، 1417، ج1، صص5، 8، جم). شرح او بر سنن ترمذی، فتنه ای برپا کرد و به آتش زدن کتاب انجامید (حاجی خلیفه، 1941، ج1، ص559). در میان عالمان حنبلی نسل های بعد، گرایش سلفی امری رایج بود و در طی سده ها، عالمانی از حنابله چون عثمان بن قائد (د1097ق) در نجد (ابن حمید، 1989، صص282-283) و محمد بن احمد سفارینی در شام (ابن حمید، 1989، صص340-344) از سلفیه بوده اند.

بیرون از دایره مذاهب حنبلی، مواجهه عالمان مذاهب با اندیشه سلفی ابن تیمیه دوگانه بود؛ به عنوان نمونه در محافل شافعی، تقی الدین سبکی (د756ق) را می شناسیم که از مخالفان سرسخت افکار ابن تیمیه در خصوص زیارت تربت پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) و توسل به او (مثلاً سبکی، 1419، ص246) و السیف الصقیل در رد عقیده نامه ابن قیم جوزیه (سبکی، بی تا، صص16-21) و برخی اوقات با لحنی تند مانند لحن سلفیان- به رد آنان پردازد. با این وجود، گفتمانی که ابن تیمیه ایجاد کرد و مقتضیانی که در فضای شام و مصر در آن سده ها وجود داشت، موجب می شد تا افکار سلفی حتی در میان شافعیان و مالکیان نیز هوادارانی یابد. از جمله رجال شافعی که در جوانی عصر ابن تیمیه را درک کردند و تحت تأثیر اندیشه او قرار گرفتند، می توان شمس الدین ذهبی (د748ق) و ابن ناصر الدین دمشقی (د842ق) را نام برد. ذهبی ضمن شمارش ابن تیمیه در عدد استادانش، وی را به علم، زهد و شجاعت ستوده و بر کم نظیر بودن او تأکید دارد، اما اشاره می کند که خود نه اهل جفا به ابن تیمیه است و نه در حق او غلو می کند (ذهبی، 1408، ج1، صص56-57). ذهبی در آثارش جا به جا حمایت خود از افکار سلفیه در خصوص صفات (ذهبی، 1995، سراسر) و به طور کلی نهی از کلام (ذهبی، 1405- الف، ج12، ص120، ج18، ص161) و علوم اوائل (ذهبی، 1382، ج3، ص144) و پرهیز از تأویل (ذهبی، 1405- الف، ج14، ص376، ج16، ص214) را نشان داده است و در برخی حساسیت ها مانند نهی از زیارت قبور، به تأیید موضع ابن تیمیه برخاسته است (مثلاً ذهبی، 1405- الف، ج9، ص368)، اما مواضع او در کتاب اثبات الشفاعة (ذهبی، 1420، صص19-22) و کوشش برای تقریب شافعیان به حنفیان در مناقب ابی حنیفه (ذهبی، بی تا، صص13-16، جم) از ابن تیمیه فاصله دارد.

ابن ناصر الدین نیز که از بزرگ ترین شافعی در عصر خود بود، به دفاع از مواضع ابن تیمیه برخاست و در مقابله با آنان که به ابن تیمیه نسبت کفر و بدعت می دادند، ردیه ای جنجالی نوشت (ابن ناصر الدین، 1329، صص4-11، جم)؛ زیرا این ردیه خود موجب شد که عالمان عصرش مانند علاء الدین بخاری شکوائیه ای از او نزد سلطان برند (سخاوی، 1355، ج8، صص104-105). فضای مخالف بر ضد ابن ناصر الدین دائم در حال افزایش بود و در نهایت، به کشته

شدن او انجامید (ابن فهد، بی تا، ص322). در همان دوره زمانی، در میان عالمان مالکی نیز باید به احمد بن ادریس بجائی (د بعد 760ق) اشاره کرد که از داعیان سلفی گری بود (ابن فرحون، بی تا، ص81).

در سده 8ق، در شمار شخصیت های غیر حنبلی در میان سلفیه، چهره ای برجسته عماد الدین ابن کثیر دمشقی (د774ق) است که کاملاً متأثر از افکار ابن تیمیه بود (ابن کثیر، بی تا، ج14، صص34-36، 137) و به سبب همین هم فکری با مشکلاتی هم مواجه شد (ابن حجر، 1396، ج1، ص445). از نظر گونه فعالیت علمی باید آثار او را نه تنها مکمل آثار پیشینیان سلفی که حتی متقدمان اصحاب حدیث دانست؛ وی قرن ها پس از طبری به شیوه ای نزدیک به او دست به تدوین مجموعه هایی بزرگ در تفسیر - یعنی تفسیر القرآن العظیم -، و سیره و تاریخ - یعنی البدایة و النهایة - زد که سعی داشت از شیوه محدثان در آن بهره گیرد. در همین راستا، او به مبارزه با اسرائیلیات در تفسیر و تاریخ برخاست (ابن کثیر، 1401، ج1، صص5، 304، جم؛ ابن کثیر، بی تا، ج1، صص21، 86، جم) و به شیوه سلفیان سعی در ابطال برخی مشهورات داشت. در خصوص صوفیه، ضمن تقدیر از معتدلان صوفیه (مثلاً ابن کثیر، بی تا، ج11، ص13، 106)، با امثال با یزید مخالفتی مبنایی داشت (ابن کثیر، بی تا، ج11، ص35) و در خصوص شیعه، ضمن پذیرش اخبار ائمه اثنا عشر، باز گرداندن آن به امامان دوازده گانه امامیه را خطا می دانست (ابن کثیر، بی تا، ج6، ص248).

این اثرپذیری از اندیشه سلفی را در آثار سده های پسین نزد غیر حنبلیان به دو شکل می توان باز جست؛ بعدی از این تأثیر برخاستن موجی از بازگشت به حدیث است که موجب ظهور شخصیت های مهمی چون ابن حجر عسقلانی (د852ق) و جلال الدین سیوطی (د911ق) و محمد عبدالرؤوف مناوی (د1031ق) در فضای شافعی مصر بود. اینان تنها علاقه مند به تحقیق در نصوص و احیای جایگاه احادیث در معارف دینی بودند و تدروی های اعتقادی رایج میان سلفیه و نیز ایجاد تنش های اجتماعی نزد آنان دیده نمی شد. اما بعد دیگری از تأثیر سلفی گری نزد شافعیان اصرار بر صدور فتاوی غیر مشهور نزد کسانی چون ابن حجر هیتمی بود که آنان را در معرض حملات عالمان سنتی قرار می داد. به عنوان نمونه برخی فتاواهای ابن حجر هیتمی، موجب از مخالفت علما را برانگیخت و او را در معرض تکفیر قرار داد (مثلاً ابن حجر، 1293، صص2-4). وی در ادامه افکار سلفیان در افزودن فاصله از شیعه، افزون بر الصواعق المحرقة که ناظر به تأیید ائمه اثنا عشر و نفی انتساب آنها به عقاید شیعه است، رساله ای هم با عنوان تطهیر الجنان در دفاع از معاویه نوشت (ابن حجر، بی تا، سراسر اثر؛ ابن حجر، 1405، سراسر اثر). در سده های بعدی هم گرایش سلفی نزد شافعیانی چون ابراهیم بن حسن کورانی (د1011ق) عالم کرد ساکن مدینه (شوکانی، 1348، ج1، ص11؛ مرادی، 1301، ج1، ص5) و عبدالخالق مزجاجی (د1201ق) عالم یمنی (زرکلی، 1986، ج3، ص292) دیده می شد. گفتنی است در نوشته های این سده ها، بارها تعبیر «الاثار السلفیه» به کتاب و سنت به عنوان مستندات شرعی مطرح شده (مثلاً ابن ابی العز، 1391، ص384؛ ابن قیم، 1418، ج4، ص1279؛ مناوی، 1356، ج4، ص351) و بر ضرورت اتباع آنها بیش از پیش تأکید شده است. در همین رستا، مسئله تقلید ستیزی به عنوان باور محوری سلفیه که نزد ابن تیمیه و ابن قیم جوزیه - به خصوص در اعلام الموقعین - دیده می شد، نه تنها در آثار فقیهان معتدل حنبلی در دوره های پسین، مانند ابن مفلح دیده می شد (مثلاً ابن مفلح، 1400، ج10، ص37)، بلکه موضع شافعیانی چون شمس الدین ذهبی (د748ق) نیز بود (مثلاً ذهبی، 1388، ج2، صص530، 627؛ ذهبی، 1405-الف، ج8، ص91).

در حالی که صوفیان تأویل گرا آماج حملات سلفیان بودند، اما نوعی بازاندیشی و سلف گرایی

درون محافل صوفیانه نیز دیده می شد. به هر روی باید توجه داشت یکی از اصنافی که در طی سده های متممادی به درو شدن از سلف و افزودن پیرایه هایی بر دین متهم گشته، صوفیه بوده اند؛ اما در عین حال، در درون صوفیه نیز گرایش هایی وجود داشت که با تکیه بر احیای سنت اصیل و با شعار زدودن پیرایه ها، چهره ای صوفیانه از سلف گرایی را ارائه می داده اند. این گرایش سنت گرا که یکی از نمودهای آن طریقت خواجگان ماوراءالنهر بود، اصرار داشت تا اصول تصوف خود را نه حاصل بدعت نظریه پردازان، بلکه سنتی متخذ از پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله وسلم) و سلف صالح او شمارد.

یکی از مؤیدات اینکه سنت گرایان صوفیه تلاش داشته اند تا جلوه های صوفیانه در اندیشه و رفتار دینی خود را بر گرفته از سنت قلمداد کنند، اصلاحات صورت گرفته در سلسله های اخذ خرقة ایشان است؛ این گروه از صوفیان که پیشتر سلسله اخذ خرقة خود را تا جنید بغدادی و به طور کلی، رجالی از بنیان گذاران صوفیه پیش می بردند، بعدها تلاش داشتند تا این سلسله را تا شخص پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) دوام بخشند و چنین بنمایند که آغازگر سنت خرقة پوشی شخص آن حضرت بوده است (ذهبی، 1405. الف، ج23، صص363-364؛ جامی، 1370، ص559).

اگرچه باز اندیشی دینی به طور عام در جهان اسلام و به طور خاص در حوزه صوفیه در طی قرون متقدم نیز مصداق داشته و همواره در خلال قرون متممادی زمینه طرح یافته است، اما به طور مشخص از سده 11ق به عنوان یک موج گسترده بروز کرده و جریان آن تا عصر حاضر ادامه یافته است؛ چنان که در فاصله سده های 11 و 12ق، سلفی گری و مبارزه با بدعت به طور محسوس و گسترده در محافل گوناگون جهان اسلام دیده می شود. با اینکه هواداران این اندیشه را می توان با تنوعی در گرایش مذهبی و پراکندگی وسیع در عرصه جغرافیای جهان اسلام باز جست، اما جریانی که بیش از همه در آسیای مرکزی و سرزمین های پیرامون آن مورد استقبال قرار گرفته و آثار سیاسی و اجتماعی بر جهای نهاده، حرکت باز اندیشانی متعلق به طریقه نقشبندیه است.

در توضیح این جریان باید گفت، طریقه بهاء الدین نقشبند (د791ق) که در بخارای سنت گرا پای گرفت و خود حرکتی در جهت احیای طریقه سنت گرای خواجگان بود، آن اندازه که در سرزمین های دور دست موجب تحرک اجتماعی بوده، در خاستگاه آن تا مدت ها کمتر چنین نقشی داشته است. اما چنین می نماید که محافل با نشاط نقشبندی در ماوراءالنهر و نه محافل محافظه کار، در سده 10ق مروج اندیشه ای سیاسی بودند که انسجام امت اسلام تحت لوای اخوت دینی، و حتی تأسیس حکومتی مبتنی بر آموزه های دینی را پی جو بوده است. از نمونه های بارز تحرکات مذهبی و اجتماعی نقشبندی، جریان ایجاد شده توسط احمد سرهندی (د1034ق) است که افزون بر هندوستان، در برخی دیگر از نواحی جهان اسلام نیز با استقبال رو به رو شده است. احمد سرهندی که به تلویح، خود را مجدد هزاره دوم اسلامی دانسته، در مبارزه با بدعت ها و پیرایه ها و نیز سخت گیری در تعریف دینداری به محمد بن عبدالوهاب بسیار نزدیک بوده است، اما ارتباط وی به صوفیه و وجود گرایش رمزی و باطنی در اندیشه دینی وی، مسلک او را از محمد بن عبدالوهاب کاملاً متمایز می ساخته است (مجتبایی، 1374، ج7، صص48-59).

3-2. موج سوم از سلفی گری در سده های 12-13ق

در مروری بر چپستی باز اندیشی سلفی و بررسی مبانی آن، باید گفت هر چند چنین اندیشه ای الزاماً به معنای آن نیست که دارنده آن پی جوی تحولاتی در ساختار اجتماعی و موازات

سیاسی بوده باشد، اما تکیه بر عناصری چون جهاد و امر به معروف و توسعه کاربردی این عناصر، می تواند یک اندیشه سلف گرا را از چنین وجهه اجتماعی و سیاسی برخوردار سازد. در عمل، این خصوصیتی است که به طور مشترک در غالب جریان های سلف گرا در جهان اسلام به چشم می آید و اساساً وجود همین خصوصیت و نیاز به چنین تحرکی است که این گونه جریان ها را در میان برخی جمعیت های مسلمان در نواحی گوناگون با استقبال مواجه ساخته است.

3.2.1. جریان وهابی در عربستان

محمد بن عبدالوهاب (1115-1206ق)، مردی برآمده از سرزمین نجد که در مدینه تحصیل کرد، از خاستگاه حنبلی اش به اندیشه سلفیه گرایش یافت و پس از بازگشت به نجد با برخورداری از حمایت محمد بن سعود که در آن روزگار یک امیر محلی بود، توانست دعوتی را که از 1143ق آشکارا اعلام شد، در نقاط مختلف جزیره العرب گسترش دهد (زرکلی، 1986، ج 6، ص 257)؛ این جریان که به «دعوت» شهرت یافت، گاه با ارسال مبلغان مذهبی انجام می شد و گاه از پشتوانه سربازان محمد بن سعود برخوردار بود. تعالیم ابن عبدالوهاب بر بنیاد افکار ابن تیمیه قرار داشت و کوششی برای جمع میان بازخوانی مذهب و فعالیت اجتماعی-سیاسی بود. ویژگی های اصلی در افکار وی را می توان در سه مؤلفه مهم جای داد: اول آموزه توحید که براساس آن بسیاری از رسوم معمول نزد فرق اسلامی را مصداق شرک می انگاشت و لازمه توحید را ترک همه این رسوم می دانست و از همان رو یارانش خود خویشتن را «اهل التوحید» می خواندند (محمد بن عبدالوهاب، بی تا، سراسر)؛ دوم آموزه امر به معروف و نهی از منکر که آن را زمینه ای برای راه اندازی یک جریان فعال سیاسی-نظامی قرار داد و سازمانی را پدید آورد که خود را «اخوان من اطاع الله» می خواندند؛ سوم نامیدن وضع موجود مسلمانان به جاهلیت و مقایسه عملکرد خود با عملکرد پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) در مخالفت با عقاید و رسوم جاهلی (ابن عبدالوهاب، 1347، صص 10-16، جم). البته او درباره نفی تقلید، اندیشه ابن تیمیه را ادامه داد و باور داشت که تقلید جائز، اما غیر واجب است (زرکلی، 1986، ج 6، ص 257).

تعصب شدید پیروان ابن عبدالوهاب، نه تنها فرقه های غیرسنی به خصوص شیعه را هدف قرار می داد، بلکه با مذاهب گوناگون اهل سنت نیز ستیزی شدید داشت؛ تا آنجا که برادر وی سلیمان بن عبدالوهاب در رساله ای این افکار را به نقد گرفته و برخی رویکردهای آنان چون تکفیر فرق اسلامی را مخالف صریح با مذهب سلف دانسته است؛ وی ادعای سلفی بودن از سوی برادرش را واهی شمرده و افکار او را بدعت دانسته است (سلیمان بن عبدالوهاب، بی تا، صص 53-54، جم). فارغ از همه ستایش ها و نکوهش ها درباره ابن عبدالوهاب، دو نکته در خصوص آموزه او نزد مخالف و موافق مورد اتفاق نظر است؛ اینکه وی در جنبه نظری با نام خرافه ستیزی به شدت تعالیم اعتقادی را تقلیل داده و ساده سازی کرد، و دیگر اینکه در جنبه عملی، جریان سیل آسا را سازماندهی کرد که به زودی توانست پهنه وسیعی از عربستان را فتح کند و حکومتی حامی خود-یعنی حکومت آل سعود- را در جزیره العرب بر سر کار آورد و ضربه ای محکم بر سیادت دولت عثمانی در منطقه وارد آورد.

از دیگر رجال سلفی برخاسته در عربستان که اندیشه ای نزدیک به ابن عبدالوهاب داشتند، می توان ابونقطه محمد متحمی (د 1218ق) و سعید بن مسلط ناجحی (د 1242ق) در عسیر (جنوب حجاز) (زرکلی، 1986، ج 6، ص 181، ج 3، ص 102) و احمد بن علی ابن مشرف (د 1285ق) از مردم احساء در شرق جزیره العرب (زرکلی، 1986، ج 1، ص 182) را یاد کرد. مجموع ویژگی های فکری و عملی ابن عبدالوهاب در کنار مرکزیتی که عربستان برای جهان

اسلام داشت و بهره ای که مبلغان وی از مناسک حج می بردند، بی درنگ زمینه توسعه افکار سلفیه با خوانش ابن عبدالوهاب را در نواحی مختلف جهان اسلام فراهم آورد. از جمله باید از نوح ما وانگ فو (د 1362ق) بانی طایفه اخوان در چین اشاره کرد که با این آموزه در سفر حج آشنا شد و این دعوت را در میان مسلمانان شمال شرق چین آشکار ساخت. هسته نخستین آن، در لین هسیا یا «مکه چین»، در جنوب غربی کانسو شکل گرفت (نینگ، 1988، ص 16) و در اواخر سده 13ق، به میان قوم غیر چینی دونگ هسیانگ راه گشود (نینگ، 1988، صص 104-105).

2-3-2. جریان سلفی- صوفی در شرق اسلامی

درباره رابطه گروه های صوفیه و گروه های سلفی، همین اندازه کافی است که گفته شود، سلفیان بسیاری از افکار و اعمال صوفیه را ناشی از بدعت می شمارند و بزرگ ترین شیوخ صوفیه را به انتقاد می گیرند. بدین ترتیب می توان تصور کرد که در شرایط همجواری، رقابت میان مبلغان صوفیه و سلفیه، بالقوه و گاه بالفعل رقابتی خصمانه است.

البته می دانیم که همزمان با ابن عبدالوهاب و حتی با اندک تقدمی نسبت به فعالیت های او، کوشش های مشابهی در شبه قاره هند و شمال شرق آفریقا وجود داشت که بر مبنای تلفیقی از سلفی گری با تصوف بود؛ در هند، شاه ولی الله دهلوی (د 1176ق) از شیوخ نقش بندی (آقا بزرگ، 1403، ج 16، ص 373) در آن جا موجی از سلفیه را پدید آورد (زرکلی، 1986، ج 1، ص 149) که با وجود اشتراک با ابن تیمیه در شیعه ستیزی، در زمینه نفی مذاهب و فتح باب اجتهاد بسیار محتاط تر بود (آقا بزرگ، 1401، ص 115 ب). از پیروان او در شبه قاره می توان به کسانی چون حکیم بلگرامی، محمد عبدالرحمان مبارکفوری (د 1353ق) اشاره کرد (قنوجی، 1978، ج 1، ص 141، ج 2، ص 403، ج 3، صص 159، 283؛ مبارکفوری، بی تا، ج 1، صص 422، 490، ج 2، ص 146، ج 6، ص 391) که فرد اخیر الطریقه المثلی را در ترک تقلید تألیف کرده بود و بر الدرر شوکانی، شرحی داشت (زرکلی، 1986، ج 6، ص 167).

دیگر نمونه مهم از تحركات اجتماعی نقش بندی، پای گیری نهضت معروف به «مریدیسیم» از حدود 1200ق در قفقاز شمالی است که هدف تشکیل حکومتی اسلامی و مقابله با استیلای دولت روسیه را دنبال می کرده است. سرچشمه این حرکت، جریان صوفیانه است که در اواخر قرن 12ق/ 18م در شروان سرچشمه گرفته، و به شیوه ای شناخته از نقشبندیان، بر اهمیت شریعت نیز تأکید داشته است. در دهه 1820م این افکار در داغستان ترویج شد و گروندگان بدین دعوت، جهادی گسترده را برای نجات سرزمین خود از بیگانگان آغاز کردند. این نهضت به ایجاد حکومتی دینی با عنوان «امامت» در داغستان انجامید که نخست در 1830م قاضی محمد در رأس آن قرار گرفت و حمزت بیک (1832-1834م) دو شیخ شامل (1834-1859م) جانشینان او در امامت داغستان بودند (Akiner, 1986, p.125, محمدی، 1372، ص 23 به بعد).

چهره ای دیگر از تحرك اجتماعی نقشبندیه نیز در سده 12ق/ 18م در بخش مسلمان نشین چین دیده می شود که آغازگر آن عالمی اهل کانسو به نام مامینگ هسین بوده است؛ وی که تحصیل دینی خود را بخشی در سرزمین های عربی و بخشی در آسیای مرکزی به انجام رسانده بود، در 1175ق/ 1761م با اندیشه ای جدید به کانسو بازگشت و گرایش مذهبی با پایه تصوف نقشبندی عرضه نمود که در منطقه با عنوان «طایفه جدید» شناخته شده، و الهام بخش بسیاری از حرکت های جهادی مسلمانان در طول سده های 12 و 13ق در نواحی غربی چین بوده است (برای تفصیل، نک. ایزرائیلی، 1368، ص 295 به بعد؛ نیز: Chu, 1957, 390ff; Zwemer, 1934 8ff؛ برای تصویری از ارتباط این اندیشه با تعالیم نقشبندیان ماوراءالنهر، به خصوص نک. Rossabi, n.d., p. 385).

در جانب تاتارهای ولگا هم باید از کسانی چون عبدالنصیر قورصاوی (د 1227ق) یاد کرد که داعیه دار سلفی گری در سرزمینی با سنت صوفیانه بودند (رمزی، 1325، ج 2، ص 416). در طی سده 13ق، در شرق اسلامی واپسین سنگر فتح نشده بخارا بود که در آن حفظ تعالیم پیشین به نحوی مقلدانه، به عنوان شناخته می شد و «بخارای شریف» به اینکه نگاهبان سنتی باشد که دیگران از پایبندی آن لغزیده اند، به خود می بالید (وامبری، 1365، صص 248-249).

2-3-3. جریان سلفی معتدل در غرب اسلامی

صالح بن محمد فلانی (د 1218ق) از عالمان سرزمین سودان و مهاجر به مدینه، فقیهی مالکی و دارای اهتمام به حدیث و دارای تألیفات متعدد بود (کتانی، 1346، ج 1، ص 209؛ زرکلی، 1986، ج 3، ص 195)؛ وی گونه ای از اندیشه سلفیه را ترویج می کرد و اندیشه اش به خصوص در کتاب ایقاظ که دربار اقتدا به پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) بود، بازتاب یافته است (فلانی، 1418، صص 17-20، جم). با این حال، اینکه وی نسبت به ضبط اسانید آثار متکلمان اشعری چون امام الحرمین جوینی و فخر رازی و حتی کشاف زمخشری مفسر معتزلی اهتمام داشت (فلانی، 1328، صص 46، 68)، نشان از اعتدال وی در طریقه سلفی داشت. کتاب ایقاظ وی در هند چاپ شد و مشرب او مورد ستایش سلفیان هند نیز بود و یکی از این هندیان یعنی محمد شمس الحق عظیم آبادی از سلفیان هند او را مجدد اسلام در رأس سده 12ق قلمداد کرد (عظیم آبادی، 1415، ج 11، ص 266).

ظاهراً همان افکار او بود که توانست بی درنگ در موطن اصلی اش سودان، موفقیت های اجتماعی-سیاسی در فعال کردن یک جریان خروشان به دست آورد و بنای جنگ های فاتحانه در داخل افریقا را گذارد؛ این جنگ ها که مشهور به جهاد فلانی بود به رهبری عالمی سلفی به نام عثمان دان فولیو[ا] از حدود 1223ق آغاز شد و حاصل آن گسترش اسلام در بخش هایی از سرزمین های هنوز اسلامی نشده آفریقا بود (مک ایودی، 1987، صص 161-162). می دانیم که صالح فلانی با محمد بن عبدالوهاب اختلافاتی داشت و مجموعه ای از نامه های عالمان مذاهب مختلف در رد وی را گردآورده بود (ابن مرزوق، 1396، ص 251).

در منطقه سودان همچنین باید از محمد احمد مشهور به مهدی سودان (د 1302ق)، یاد کرد که گفته می شد نسب حسینی داشت؛ وی با وجود گرایش به سلف، مشربی صوفیانه داشت و پیروانش به درویش شهرت داشتند. او در رساله تطهیر البلاد من مفاسد الحکام، بر ضرورت یک حکومت دینی پای فشرد و با دعوت مهدویت کوشش داشت تا حکومتی دینی در سودان برپا سازد (زرکلی، 1986، ج 6، ص 20).

در جانب الجزایر و مغرب، باید به شخصیت محوری محمد بن علی سنوسی (د. 1276ق) بنیان گذار طریقه سنوسیه اشاره کرد که بر بازگشت به نصوص تأکید داشت و کتاب ایقاظ الوسنان فی العمل بالحدیث و القرآن را در همین خصوص نوشته بود. او خود فردی صوفی بود، اما برخی از رفتارهای صوفیانه مانند سماع را بدعت می شمرد و از آن نهی می کرد. وی فعالی اجتماعی بود که دعوتش در پهنه وسیعی از شمال آفریقا هوادار یافت و آرمان تأسیس حکومتی دینی را دنبال می کرد که تا حدودی در زمان فرزندش مهدی تحقق یافت؛ فرزند وی که او نیز با عنوان مهدویت تشکیل حکومت داده بود (مخلوف، 1349، ج 1، صص 399-400؛ شکری، 1948، صص 40-11، 56-90، جم).

از سلف گرایان پسین در مغرب کسانی چون حمیده بن طیب جزائری (د 1362ق) که مدت ها در مدینه سکنا داشت (زرکلی، 1986، ج 2، ص 284) و محمد بن حسن حجاوی ثعالبی (د 1376ق؛ زرکلی، 1986، ج 6، ص 96)، نه فعالان اجتماعی، بلکه مؤلفان آثاری فقهی نزدیک به سنت مالکی بودند که از برخی جهات از سلفی گری نواحی مرکزی جهان اسلام اثر پذیرفته

بودند. به اینان باید محمد بن مصطفی دسوقی (د بعد 1167ق) عالم نقشبندی مالکی مذهب در مصر را علاوه کرد که از خاستگاهی صوفیانه به جریان سلفی پیوست (ابن حجر، 1396، ج1، ص445) و در بغداد به محمود آلوسی (د 1270ق) عالم صوفی مشرب حنفی توجه کرد که گرایش سلفی داشت و بر فتح باب اجتهاد تأکید می ورزید (آلوسی، بی تا، ج14، ص148؛ زرکلی، 1986، ج7، ص176).

گفتنی است در طی سده های 12 و 13ق، همزمان با گسترش دعوت وهابی، گونه ای از سلفی گری معتدل نزد زیدیان یمن نیز دیده می شد. به عنوان فردی محوری در این باره باید از محمد بن اسماعیل امیر صنعانی (د 1182ق) نام برد که در آثارش بر جایگاه محور کتاب و حدیث تأکید داشت و در برخی نوشته ها مانند الانصاف، به حمایت از عقاید ابن عبدالوهاب درخصوص معنای توحید و شرک (امیر صنعانی، 1348، صص 3-10) و نیز نفی کرامت از اولیا درگذشته برخاست (امیر صنعانی، 1418، صص 45-48، جم). اندیشه سلفی شوکانی (د 1250ق) عالم زیدی یمنی را نیز به خود جذب کرد (شوکانی، 1408، سراسر)، اما نزد او سلفی گری اعتدال گرا بود و بیشتر آموزه هایش بر محور نفی تعصب بر مذهب خاص و فتح باب اجتهاد بود.

2-3-4. نفی تقلید، محور نظری سلفیه

موجی جدید از مبارزه با تقلید و روی آوردن به فتح باب اجتهاد در محافل اهل سنت از سده 12ق گشوده شده است. در جریان های سلفی این قرن، مخالفت با تقلید از مهم ترین محورهای تعالیم سلفیه از گروه های رقیب بوده است؛ در حالی که محمد بن عبدالوهاب (1206ق) بنیان گذار مکتب وهابی رساله ای در تحریم تقلید نگاشته است (قنوجی، 1978، ج3، ص199)، مخالفان او از سلفیه وی را به تقلید از ابن تیمیه و ابن قیم جوزیه بر پایه نوشته هایش نکوهش می کردند (قنوجی، 1978، ج3، ص197). در همین اوان می توان به کتاب ایقاع هم اولی الابصار للاقتداء بسید المهاجرین و الانصار، نوشته صالح فلانی (د 1218ق) اشاره کرد که در رد بر تقلید نوشته شده است (فلانی، 1418، سراسر).

مخالفت با تقلید برای عالمان، به معنای فتح باب اجتهاد نیز بود و از همین روست که برخی از عالمان این گرایش چون شوکانی (د 1250ق) در بغیه المستفید فی الرد علی من انکر الاجتهاد من اهل التقليد، با تکیه بر فتح باب اجتهاد به مخالفت با تقلید برخاستند (قنوجی، 1978، ج3، ص211). وی رساله ای نیز با عنوان القول المفید فی حکم التقليد تألیف کرد که در آن نظر خود مبنی بر تحریم تقلید را تبیین نمود (شوکانی، 1396، سراسر) دیدگاه هایی نزدیک به شوکانی، اما معتدل تر را می توان نزد آلوسی، عالم بغداد نیز یافت، چنان که وی بر روا نبودن تقلید مجتهد از دیگری تأکید کرده و یادآور شده است که درباره تقلید از ائمه اربعه نیز ظاهراً استثنایی وجود ندارد (آلوسی، بی تا، ج14، ص148).

در جهان عرب بیشتر مخالفان تقلید، بازگشت به سنت سلف را ترویج می کردند، اما به خصوص در غرب جهان اسلام، گونه ای دیگر از تقلید ستیزی وجود داشت که برپایه توجه به مقاصد شریعت و بهره گیری از مقاصد در گشودن باب اجتهاد است. در ربع سوم قرن 13ق، دیدگاه هایی شاطبی در باب مقاصد الشریعه مورد توجه عالمان جهان عرب، به خصوص شمال آفریقا قرار گرفت و طرح اجتهاد مبتنی بر مقاصد از سوی کسانی چون ابن عاشور و ریسونی زمینه نقد تقلید بود (نیز Abdel- Malek, n.d., pp. 197-200).

بخش دیگری از کوشش ها برای فتح باب اجتهاد و مخالفت با تقلید علما، در آسیای مرکزی و حوزه اتل (ولگا) رخ داده است که برآیند برگرفته ها از جریان های مذهبی مصر و عثمانی و اندیشه های نوین در روسیه بوده است.

نخستین موج این جریان در کریمه و قازان پدید آمد که سد باب اجتهاد را نقد، و از ضرورت

همهانگ ساختن شریعت با نیازهای روز دفاع می کرد. از رجال شاخص این جریان در قازان باید کسانی چون قور صاوی، شیخ صدر الدین و مهم تر از همه شهاب الدین مرجانی را نام برد (Togan, 1981, p.540; Ahmad, 1964, p. 66)، اما ادامه موج آن به ماوراء النهر نیز رسیده بود و کسانی چون قاضی ابوسعید سمرقندی در سمرقند و خلیفه نیازقلی و میر عبدالکریم بخاری در بخارا از مروجان آن بودند (Togan, 1981, p. 540)

2. 4. سلفی گری در سده 14ق

با بر آمدن موج اصلاح طلبی در جهان اسلام از اواخر سده 13ق که رجال شاخص آن سید جمال الدین اسد آبادی (د1314ق) و شیخ محمد عبده (د1323ق) بود، موجی از تقلید ستیزی و بازگشت به نص همراه با عقل پدید آمد که به زودی کفه نص در آن بر کفه عقل سنگینی گرفت و زمینه پیوند اصلاح طلبی دینی با سلفی گری را فراهم آورد. اسد آبادی و عبده با وجود تأکیدشان بر فهم قرآن و سنت، با توجه به جایگاهی که برای کارکرد عقل و رابطه دین با مقتضیات عصری داشتند، در فضای نبودند که بتواند در شمار سلفیه شمرده شوند؛ اما شاگرد عبده، محمد رشید رضا (د1354ق) نمودی از یک اصلاح طلب سلفی بود. باورهای شاخص سلفیان، مانند نفی تقلید، نفی توسل به درگذشتگان از یک سو و تکیه او بر پویایی اجتماعی، جهاد و امر به معروف از سوی دیگر، نشان دهنده تعلق خاطر او به اندیشه های سلفی است. به طور کلی، نزد اصلاح طلبان دینی مصر و شام در طی سده 14ق، چون عبدالرحمن کواکبی (د1320ق) و شیخ محمد عبده (د1323ق) در مخالفت با تقلید، هم رجوع به کتاب و سنت، و هم گسترش زمینه های درایی اجتهاد در نظر بود و انحطاط جهان اسلام ناشی از تعطیل اجتهاد و روی آوردن به تقلید دانسته می شد (رشید رضا، بی تا، ج1، صص19، 407، جم؛ Ahmad, 1964, p.66).

همزمان با آنان باید از جمال الدین قاسمی (د1332ق) از علمای شام نام برد که در شمار اصلاح طلبان و پیروان افکار اسد آبادی بود و ضمن نفی تقلید، به صورت شاخص تری به مشرب سلفی گرایش داشت. وی که هم چون عبده و رضا به تألیف در تفسیر پرداخت، اصلاح المساجد من البدع و العوائد را نیز در مبارزه با آنچه بدعت می خواند، تألیف کرد (زرکلی، 1986، ج2، ص135). از دیگر سلفیان شام در این دوره می توان عبدالرزاق بیطار (د1335ق) و عبدالقادر بدران (د1346ق) را یاد کرد (زرکلی، 1986، ج3، ص351، ج4، ص37).

در یک جمع بندی در خصوص نفی تقلید و فتح باب اجتهاد در اندیشه اصلاح طلبان دینی مصر و شام در طی سده 14ق، باید گفت نزد آنان تلفیقی از هر دو تفکر در خصوص اجتهاد - یعنی تفکر سلفیه و تفکر شاطبی - را می توان سراغ گرفت؛ عالمان این دوره چون عبدالرحمن کواکبی (د1320ق) و شیخ محمد عبده (د1323ق) در مخالفت خود با تقلید، هم رجوع به کتاب و سنت، و هم گسترش زمینه های درایی اجتهاد را در نظر داشتند و انحطاط جهان اسلام را ناشی از تعطیل اجتهاد و روی آوردن به تقلید می دانستند (رشید رضا، بی تا، ج1، صص19، 407، جم؛ Ahmad, 1964, p.66)

می دانیم که اندیشه های مشابه در شبه قاره نیز برخاسته بود؛ در آنجا در پی کوشش های ولی الله دهلوی در نفی تقلید و فتح باب اجتهاد، دو جریان دیگر نیز قابل پی جویی بودند؛ نخست جریان تجددگرا با شاخص سید احمد خان (د1315ق) که به ترک تقلید و فهمی مبتنی بر درک متجدد از قرآن دعوت می کرد و دیگر جریانی پیوسته به افکار شیخ محمد عبده و همفکران او از اصلاح طلبان عرب که شاخص آن ابوالکلام آزاد (د1379ق) بوده است (Ahmad, 1964, p.66 نیز Schacht, 1957, 141ff)

هر چند این جریان ها را نمی توان سلفی دانست، ولی تحمیل ستیزی آنان به رشد سلفیه یاری رساند. به عنوان شخصیتی انتقالی باید به امیر علی هندی (د1347ق) در کلکته اشاره کرد که حقوق دانی آشنا به فضای عصر مدرن بود وی در حقوق انگلستان تخصص یافت و مدت ها در دوره اسعتمار مشاغل حقوقی و قضایی داشت. او با گرایش سلفی کوشش داشت حملات وارد به اسلام را پاسخ گوید و در کتاب روح الاسلام تلاش کرد تا از زندگی پیامبر و آموزه های او یک خوانش دوباره ارائه دهد. (رشید رضا، بی تا، ج2، ص13). به طوری کلی، در شبه قاره جریان پیوسته به افکار شیخ محمد عبده و هم فکران او از سید جمال و اصلاح طلبان عرب وجود داشت که شاخص آن ابوالکلام آزاد (د1379ق) بود. (Ahmad, 1964, p.66, نیز Schacht, 1957, 141ff).

جریان سلفی معتدل که در سده پیشین در مغرب پدیده آمده بود، در طی سده 14 ق هم چنان به نفوذ خود ادامه داد. از جمله باید به محمد مکی ابن عزوز (د1334ق) عالم تونسسی مهاجر به استانبول، اشاره کرد که خود از خاندانی صوفی مشرب بود و صوفیان را بزرگ می داشت (ابن عزوز، 1404، صص 116-117)؛ وی از دوری مردم عصرش از قرآن و احکام اصیل اسلام و مظلوم بودن دین شکوه داشت (ابن عزوز، 1404، صص 105-106) و در رساله ای با عنوان عقیده الاسلام کوشش داشت تا تصویری ناب از عقاید اسلامی ارائه کند (ابن عزوز، 1404، صص 78-79). در مغرب نیز در شمار داعیه داران آن کسانی چون ابو شعیب دکالی (د1357ق)، محمد طیب انصاری (د1363ق) و مختار سوسی (د1383ق) دیده می شدند (زرکلی، 1986، ج3، صص 167، ج6، ص178، ج7، ص92).

همزمان با رشد جریان اصلاح طلب سلفی و جریان سلفی - صوفی، جریان سلفی - وهابی نیز در حال قدرت گرفتن بود؛ در فضای عربستان، استقرار دولت آل سعود، اندیشه وهابی در حال گسترش نفوذ بود و در طی سال های 1330 - 1348ق فعالیت اخوان وهابی در عربستان به اوج خود رسیده بود. موفقیت های سیاسی وهابیان حتی توجه سلفیان معتدل کشور های مجاور را نیز جلب کرد و آنان را که سلفی گری شان خاستگاهی وهابی نداشت، به وهابیه نزدیک کرد. در این میان، به عنوان نمونه ای شاخص باید به محمود شکر آلوسی (د1342ق)، مورخ و ادیب عراقی اشاره کرد که به خاندان صوفی - سلفی آلوسی تعلق داشت، اما به آل سعود و شیوخ وهابی رابطه ای بسیار نزدیک برقرار کرد و در عملکردش در حمله به «اهل بدع» به آنان قرابت جسته بود (زرکلی، 1986، ج7، ص172). وی تکمله ای هم بر مسائل الجاهلیة محمد بن عبدالوهاب نوشت (آلوسی، 1347، صص 9-10، جم).

نفوذ وهابیان به اندازه ای گسترش یافته بود که دامنه آن به اقصی نقاط کشیده می شد و اصطکاک ها با مذاهب دیگر را افزایش می داد. موج جدید دعوت اخوان در چین از نیمه اخیر سده 14ق، گروهی نام بردار به «بای» یا «سن تای» را پدید آورد که سلفیانی تندرو بودند و پیروی از مذاهب ابوحنیفه را که در منطقه آنان رواج داشت و به طور کلی، پیروی از مذاهب اربعه را به شدت نفی کرده، بر صرف رجوع به کتاب و سنت تأکید داشتند (امیدوارنیا، 1376، ص17). در طی سده 14ق، مناطق مختلف عربستان، پایگاهی برای صدور مبلغان سلفی به نواحی دور دست بود؛ از آن جمله می توان به محمد طیب مکی (د1334ق) مروج سلفی گری در سواحل شرق آفریقا و هند، و ابوبکر بن عبدالرحمن با علوی که عقاید سلفیه را در هند و آسیای جنوب شرقی تبلیغ می کرد اشاره کرد (زرکلی، 1986، ج6، ص178، ج2، ص65). با این همه، باید توجه داشت که درون شبه جزیره، گاه سلفیانی بودند که خوانش وهابی از سلف را نقد می کردند؛ از آن جمله می توان به عبدالله بن محمد قرعاوی (د1389ق)، از داعیان سلفیه در نجد و استاد عبدالله بن محمد سقاف نام برد که در کتابش با عنوان الاقوال السلفية النقية به دنبال

ارائه تصویری ناب و تحریف نشده از آموزه سلف بود و خوانش رایج را نقد می کرد (زرکلی، 1986، ج 4، ص 135).

در دهه های اخیر، جریان سلفی به عنوان یکی از جبهه های ستیز با مدرنیسم و تمدن غربی در جهان اسلام، اهمیتی بیش از گذشته یافته و در نقاط مختلف جهان اسلام با افزونی نفوذ مواجه بوده است.

i] . Usman dan Folio]

1. (1401) 2. (1983/1403) 3. () 4. (1347) 5. (1391) 6. (1952/1371) 7. () 8. () 9. (1983/1403) 10. (1986/1406) 11. (1966/1386) 12. (1985/1405) 13. (1979/1399) 14. (1987/1407) 15. (1992/1412) 16. (1969/1389) 17. (1976/1396) 18. (1293) 19. (1985/1405) 20. (1996/1417) 21. (1989) 22. (1417) 23. (1952/1372) 24. (1996/1417) 25. (1400) 26. () 27. () 28. (1318) 29. () 30. (1974/1394) 31. (1984/1404) 32. (1347) 33. () 34. () 35. (1973) 36. (1998/1418) 37. () 38. (1401) 39. (1976/1369) 40. (1400) 41. (1329) 42. (1947/1366) 43. (1932/1351) 44. (1407) 45. (1983/1403) 46. (1376) 47. (1418) 48. (1348) 49. () 50. (1368) 51. (1426) 52. (1994/1415) 53. (1373) 54. (1329) 55. (1971/1391) 56. (1370) 57. (1992/1412) 58. (1943 1941) 59. (1349) 60. (2000/1420) 61. (1868/1388) 62. (1985/1405) 63. (1405) 64. (1995) 65. (1988/1408) 66. () 67. (1963/1382) 68. () 69. (1907/1325) 70. (1986) 71. (1951/1370) 72. (1964/1383) 73. () 74. (1419) 75. (1936/1355) 76. (2001/1421) 77. (1960) 78. (1948) 79. (1348) 80. (1988/1408) 81. (1396) 82. (1936/1355) 83. (1415) 84. (1997/1418) 85. (1910/1328) 86. (1978/1398) 87. (1972) 88. (1978) 89. (1347 1346) 90. () 91. (1374) 92. (1347) 93. (1372) 94. (1349) 95. (1301) 96. (1988/1408) 97. (1970) 98. (1987) 99. (1356) 100. (1996/1417) 101. (1988) 102. (1365) 103. (1958) 104. Abdel – Malek, A. (n.d.), La pensee Politique arabe contemporaine, paris: Seuil. 105. Ahamd, Aziz (1964), Studies in Islamic Culture in the Indian Environment, Oxford. 106. Akiner, Sh. (1986), Islamic Peoples of the Soviet Union, London. 107. Brockelmann, C. (1943-1949), Geschichte der arabischen Litteratur (GAL), Leiden. 108. Chu, Wen- Djiang (1957-1958), The Immediate Cause of the Muslim Rebellion in Notrh – west China, Central Asiatic Journal, Vol, III. 109. Rossabi, M. (n.d.) Islam: Islam in China, ER, Vol. VII. 110. Schacht, J. (1957), Classicisme et decline culturel dans l- , histoire de l Islam, paris. 111. Togan, A.Z.V. (1981), Bugunku

tuekili (Turkisuan) Ve yakin tarihi, Istanbul.112.Zwemer, S.M. (1934), The Fourth
.1390 :-ReLigion of Chian , The Moslem World, Vol. XXIV