

سلفیه و تقریب

سلفیه و تقریب

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

اشاره

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

مقدمه

برای محدثان تمام ادوار تاریخ اصحاب حدیث اهل سنت «پیروی از سلف» جمله‌ای بسیار آشنا است؛ اما تا اوایل قرن هشتم، «سلف» بیشتر در معنای لغوی‌اش یعنی «گذشتگان» به کار می‌رفت. عبارت «پیروی از سلف» یا «ائمه» سلف را می‌توان در عبارات اصحاب حدیث قرن دوم و سوم یافت (ابن ابی یعلی، بی تا: 1، 93، 249/31). در قرن هفتم، ابن تیمیه ظهور کرد و در سال 896 ق کتاب جنجال خود به نام فتوی الحمویة الکبری را نوشت و حدود پنجاه بار لفظ «سلف» را در این رساله کوچک به کار برد و نوشت: «در عقل صریح و نقل صحیح چیزی که مخالف طریقه»

سلفیه باشد، وجود ندارد» (بی تا: 46) و این چنین مکتبی با عنوان «سلفیه» راه خود را در تاریخ باز نمود.

بعد از ابن تیمیه، جریان سلفیه در زیدیه مدافعانی همچون ابن الوزير و ابن الامیر صنعانی یافت؛ ولی در تفکر اصحاب حدیث مدافعان جدی ای نداشت تا اینکه محمد بن عبد الوهاب (م 1206 ق) در عربستان ظهور کرد و وهابیت را با گرایش تکفیری تأسیس کرد. در شرق جهان اسلام نیز شاه ولی الله دهلوی (م 1176 ق) حنفی مذهب به ترویج برخی از آرای ابن تیمیه در میان حنیفیان شبه قاره هند پرداخت. او منتقد تقدیس بیش از اندازه پیامبر و اولیای الهی بود و طلب حاجت از آنان و نذر برای ایشان را جایز نمی دانست (ندوی، 28: 23-7/1393).

در قرن حاضر در شمال آفریقا سید محمد رشید رضا تفکر سلفیه اعتدالی را پذیرفت و در آثار خود به ویژه در تفسیر المنار و مجله المنار از آن دفاع کرد و این چنین تفکر سلفیه در شمال آفریقا رواج یافت. بعد از رشید رضا، شاگردش حسن البنا با تأسیس جنبش اخوان المسلمین تفکر سلفیه اعتدالی-تقریبی را در شمال آفریقا و کشورهای عربی گسترش داد. اما رویکرد اخوان المسلمین سیاسی بود؛ به همین دلیل بعد سیاسی سلفیه شمال آفریقا بر تمام جریاناتی که تحت تأثیر این جنبش بودند، اثر گذاشت. این تأثیر را می توان در سلفیه شبه قاره هند نیز مشاهده کرد. سلفیه عربستان اگرچه بیشتر بر بعد مذهبی خاصی تأکید می ورزد، اما تأثیر تفکر سید قطب و محمد قطب موجب ظهور جنبشی سیاسی و انقلابی از دل وهابیت گردیده است که برخی آن را وهابیت انقلابی و عده ای آن را وهابیت سیاسی نام نهاده اند. در مقابل، عده ای این جریان را سلفیه جهادی یا سلفیه انقلابی نام نهاده اند. به نظر می رسد «سلفیه جهادی» بهترین نام برای این گروه باشد؛ زیرا سلفیه جهادی اعم از وهابیت انقلابی است. با توجه به روند تاریخی جریان سلفیه و گرایش های متفاوت این جریان در میان وهابیان عربستان، زیدی ها، حنیفیان هندوستان و فعالان سیاسی شمال آفریقا، بحث نگاه سلفیه به تقرب را در چهار بخش جداگانه پی می گیریم.

سلفیه وهابی تکفیری در عربستان

شاید برخی از محققان و پژوهشگران، سلفیه نامیدن وهابیت را نپسندند و معتقد باشند که افکار وهابیت، ارتباطی با آرا و افکار سلف ندارد و هیچ یک از سلف، اعتقادات وهابیت را قبول ندارند. اگرچه این حرف صحیح و نگارنده نیز با آن موافق است اما امروزه با تبلیغات فراوان آل سعود و وهابیت، اطلاق سلفیه بر آنان در میان جوامع مذهبی و علمی پذیرفته شده و مباحث سلفیه، بیشتر حول آرا و افکار سلفیانی می چرخد که تفکرات ابن تیمیه و ابن قیم جوزی را پذیرفته اند. نمونه ای از این تبلیغات، کتاب العقائد السلفية بادلها النقلية و العقلية نگارش آل بو طامی از بزرگان وهابیت در عصر حاضر است. در این کتاب تمام عقاید وهابیت با عنوان عقاید سلفیه و به تبع آن عقاید سلف صالح قرون نخستین مطرح و به مسلمانان سنی القا می شود. جهان اسلام هم در طول چند دهه گذشته سلفی بودن وهابیت را پذیرفته است و برخی از علمای اهل سنت، گرایش هایی به این تفکر پیدا کرده اند (زهرا مسجد جامعی، 1380: فصل آخر).

وهابیان افراطی ترین گروه سلفیه اند و رویکرد مناسبی به تقرب ندارند. دکتر ناصر قفاری وهابی مذهب، در کتاب مسألة التقرب بين اهل السنة و الشیعة به مسئله تقرب می پردازد و در ابتدای کتاب می نویسد: «الفت میان امت و سعی در راه اصلاح ذات البین میان امت اسلامی از مهم ترین اصول اسلام است که باعث غضب و ناکامی دشمن می شود» (2: 1418). او راه ایجاد الفت میان امت را تمسک به قرآن و سنت می داند؛ اما یادآور می شود که این روش مخصوص

مسلمانانی است که به هدایت رسیده و از سنت پیروی می‌کنند، نه فرقه‌هایی که خود را به اسلام منتسب کرده و ضد اسلام عمل می‌کنند که در اینجا وظیفه، کشف حیل‌های آنان و معرفی آنان به امت است تا مسلمانان فریبشان را نخورند. مراد او از این افراد، شیعیان است. او از ابن حزم نقل می‌کند که شیعه باعث اختلاف و تفرقه در جهان اسلام شده و فرقه‌های متعددی از آن انشعاب یافته است. نویسنده سپس با طعنه، درباره دارالتقریب مصر می‌گوید:

تقریبیان معتقدند در اصول اختلافی میان شیعه و سنی نیست و بر همین اساس، شیخ محمود شلتوت فتوا به جواز عمل به فقه شیعه را صادر کرد و شیعه آثارش را در بلاد سنی انتشار داد و برخی از منتسبان به اهل سنت به آثار شیعه مراجعه و به گونه‌ای عمل کردند که گویا کوتاهی از جانب اهل سنت بوده است و شیعه هیچ تقصیری در اختلاف امت نداشته و ندارد. حال آنکه تمام اختلاف و تفرقه به وسیله شیعه صورت گرفته و آنان بودند که راه درست را کنار نهادند، و آنچه علمای فرق و مذاهب گفته‌اند مجرد وهم و خیال نیست. اینکه برخی گفته‌اند اختلاف اساسی میان شیعه و سنی وجود ندارد، این خود جلوگیری از انتشار دین حق است (همان: 1/5-11).

قفاری معتقد است آثاری که درباره تقریب نوشته شده‌اند یا کتاب‌هایی عاطفی‌اند که در آنها جهل و تجاهل زیاد دیده می‌شود و عمداً بسیاری از حقایق را نیاورده‌اند، مثل کتاب دکتر سلیمان دنیا با عنوان بین الشیعة و السنة یا کتاب هاشم دفترا دار و محمد علی زعبی به الاسلام بین السنة و الشیعة و یا آثاری هستند که آنچه از کفر و ضلال در آثار شیعه هست را یکجا جمع کرده‌اند، مثل الخطوط العریضة محب الدین خطیب، الوشیعة از موسی جار الله، السنة و الشیعة از احسان الاهی ظهیر و تبدیل الظلام از ابراهیم جبهان. او هیچ‌یک از این دو روش را صحیح نمی‌داند؛ به همین دلیل؛ در باب سوم کتابش، به آرای مؤسسان تقریب در مسائل اختلافی پرداخته و نشان داده است که روش آنان در حل این مشکلات چیست (همان: 1/18-19).

قفاری اولین مسئله‌ای را که باعث عدم تقریب و به نوعی ضد تقریب است عدم پذیرش شیخین از سوی شیعه و سب و لعن آنان می‌داند. دومین عامل ضد تقریب از نظر او، بدعت شیعه در پذیرش عقل به عنوان یکی از مصادر شریعت و دین است. «این طایفه تأویلات زیادی انجام داده و از طریق حق منصرف شده و هنگامی که از آنان سؤال می‌کنی که چرا این‌گونه عقیده دارید، ما را به عقل احاله داده و به نص اعتماد نمی‌کنند. مشکل دیگر شیعه این است که سنت را فقط از پیامبر نگرفته و تعداد معصومان را تکثیر کرده‌اند» (همان: 1/50). نویسنده دلیل دیگر عدم تقریب میان شیعه و اهل سنت را عقاید شیعه می‌داند و معتقد است برخی از عقاید شیعه باعث می‌گردد که تقریب حاصل نشود. این عقاید عبارت‌اند از: رد صحابه، عصمت ائمه و تحریف قرآن. وی می‌نویسد: «تحریف قرآن را از آن جهت آوردم که دیدم برخی از شیعیان به اهل سنت نسبت تحریف قرآن می‌دهند و قائل‌اند که شیعه قائل به تحریف قرآن نیست. خواننده تعجب می‌کند که چگونه شیعیان به اهل سنت نسبت تحریف می‌دهند، در حالی که در آثار آنان روایات فراوانی در تحریف قرآن وجود دارد و این روش نشان از این دارد که شیعه هنوز صد در صد دست از تحریف قرآن برنداشته است» (همان: 1/85-90).

وی تقریب را به معنای «تقرّب الی الحق» معنا کرده و حقانیت اهل سنت را مفروض دانسته است؛ لذا نتیجه گرفته است که شیعه باید به حق، یعنی اهل سنت، بپیوندد. عقاید اختلافی‌ای که او به عنوان موانع تقریب برشمرده است هیچ‌کدام نه از اصول دین هستند نه از ضروریات آن. علاوه بر این، نه شیعه قائل به تحریف قرآن است نه سنی. همچنین هم شیعه و هم اهل سنت معتقدند که پیامبر تمام شریعت را بیان کرد؛ اما اهل سنت صحابه را مفسر واقعی سنت پیامبر می‌دانند و شیعه اهل بیت را مفسر حقیقی سنت پیامبر معرفی می‌کنند. اهل سنت در

محبت صحابه زیاده‌روی کرده‌اند و نمی‌خواهند ایرادات صحابه را بپذیرند و برخی از شیعیان در محبت اهل بیت زیاده‌روی و غلو می‌کنند و یا در رد صحابه تندروی می‌نمایند و باعث کدورت و تحریک احساسات و عواطف اهل سنت می‌گردند که هردو باطل است. باید مدیریت جهان اسلام به دست معتدلان هردو مذهب بیفتد؛ اما متأسفانه اکنون افراطیان هردو طرف مدیریت را به دست گرفته‌اند و یا در تلاش برای به دست آوردن آن هستند. دکتر قفاری همان مطلب کتاب اصول الشیعة الاثنا العشریه عرض و نقد را آورده و عقاید شیعه را به عنوان مانع اصلی تقریب بیان کرده است؛ اما نگفته است که موانع موجود در اهل سنت چیست و آیا واقعا فقط مشکلات در یک طرف است یا هردو طرف ایراداتی دارند که باید آنها را برطرف کنند و هردو طرف باید تابع حق و انصاف باشند نه تابع احساسات و استحسانات.

نگاه دکتر قفاری شباهتی به تقریب ندارد بلکه بیشتر محاکمه تقریب و شیعه است. وی معتقد است تا اصول شیعه تغییر نکند، تقریبی صورت نمی‌گیرد. او در فصل سوم کتابش، به دیدگاه بزرگان تقریب درباره عقاید اختلافی بین شیعه و سنی می‌پردازد و می‌نویسد: «اکثر بزرگان تقریب اهل سنت هیچ اطلاعی از عقاید شیعه ندارند و هنگامی که اطلاع ندارند، چگونه نظری در این باره داشته باشند» (همان: 2/7-8) متأسفانه قفاری بدون هیچ تحقیق، نسبت جهل به بزرگان اهل سنت داده و حتی احتمال هم نداده که شاید آن بزرگان اطلاع کافی داشته‌اند، اما این مسائل را از اصول یا ضروریات دین نمی‌دانسته‌اند تا بخواهند در این موضوعات نظر خاصی ابراز نمایند.

با اینکه آیت الله صافی از میرزا حسین نوری و کتاب فصل الخطاب او دفاع نکرده، بلکه از این نکته دفاع کرده است که مدعی میرزا حسین نوری آن است که در قرآن زیادتی صورت نگرفته و این اجماع مسلمین است؛ اما نویسنده به آقای صافی تاخته که اجماع مسلمین عدم تحریف قرآن است نه عدم زیادت قرآن و چرا شما اجماع مسلمین را تأویل کرده و به نفع خودتان تعبیر کرده‌اید (همان: 2/02). او همچنین برخی عقاید شیعه را از آثار مدافعان تقریب مثل کاشف الغطا و علامه شرف الدین نقل کرده و به نقد آنها پرداخته است. او می‌گوید تقریب ناممکن است مگر اینکه شیعه از اعتقادات خود دست بردارد و عقاید اهل سنت آن هم از نوع وهابی‌اش را بپذیرد. بر این اساس، قفاری در پاسخ به این سؤال که آیا راهی به سوی تقریب وجود دارد، می‌نویسد: «صحابه و تابعان هر نوع تقریبی را که به معنای مساوات میان حق و باطل باشد رد کرده‌اند» (2/45)، لذا ورود عقاید باطل به اسلام به نام تقریب و وحدت امکان‌پذیر نیست.

قفاری حتی به تلاش‌های شیعیان برای تقریب نیز شک دارد. او از برخی از بزرگان تقریبی اهل سنت مثل محمد ابو زهره و محمود بسیونی نقل می‌کند که گفته‌اند شیخ طوسی و مرحوم طبرسی از متقدمان تقریب‌اند؛ زیرا این دو نفر اسلوب جدیدی در تفسیر شیعه ایجاد کردند و آثار صحابه و تابعان را به تفاسیر شیعه وارد کردند و عملاً راهی به سوی تقریب گشودند. اما وی این را نمی‌پذیرد و روش شیخ طوسی و مرحوم طبرسی را از روی تقیه دانسته و معتقد است هدف اصلی شیخ طوسی نشر عقاید رافضه در میان اهل سنت بود (همان: 2/149).

او تاریخ دارالتقریب مصر را به گونه‌ای نقل می‌کند که به خواننده القا شود شیعیان ایران از قدیم در پی انتشار آثار خود در میان اهل سنت بوده و هستند ولی به اسم تقریب وارد شده‌اند و در دارالتقریب کلاه گشادی بر سر بزرگان اهل سنت مصر رفت و شیعه توانست اثر خود را در مصر منتشر سازد و افکار خود را به مصریان منتقل کند و در همین زمینه توانستند حکم فقهی جواز عمل به مذهب جعفری را از شلتوت بگیرند (همان: 2/182) او معتقد است که تقریب در مفهوم شیعی آن مجالی برای نشر عقاید شیعه در مناطق سنی‌نشین است و اگر یکی از علمای اهل سنت حق را بگوید، علمای تقریبی شیعه فریاد می‌زنند که وحدت در خطر

است(همان:2/198).وی معتقد است تقریب نزد شرف الدین و خالصی یعنی پذیرش عقیده و روافض(همان:2/217).

قفاری راه‌هایی که برای تقریب پیشنهاد شده‌اند را نقل می‌کند: برخی می‌گویند مثل سیاسیان تعاون عملی داشته باشیم و کار به عقاید یکدیگر نداشته باشیم، عده‌ای هم معتقدند تنها راه، مناظره و حوار است تا بتوان راهی برای تقریب یافت. بعضی هم احتجاج به قرآن و سنت مورد اتفاق را پیشنهاد می‌دهند. گاه دیده می‌شود که برخی قائل‌اند احتجاج به قرآن کافی است؛ زیرا اهل سنت احادیث شیه را قبول ندارند و شیعه، احادیث اهل سنت را نمی‌پذیرند. برخی هم گفته‌اند باید با شیعه مباحله کرد (همان:2/254-275). اما او تمام این پیشنهادها را مورد مناقشه قرار می‌دهد و می‌نویسد که هر دعوتی برای تقریب یعنی اعتراف و پذیرش این نکته که کتب و آثار شیعیان اسلامی است؛ پس اصل دعوت به تقریب خود بدعتی بزرگ است که کفر و الحاد و ضلالت را به همراه دارد. دعوت به تقریب خسارت بزرگی برای اهل سنت است و موجب سکوت بزرگان اهل سنت در بیان اباطیل شیعه می‌گردد. هیچ‌یک از تقریبیان شیعه از عقاید خود دست برنداشته و همان کلمات را در قالب الفاظ زیبا بیان کرده‌اند. بنابراین تقریب یعنی خسارت بزرگ برای اهل سنت و پیروزی برای شیعه. روش صحیح تقریب این است که عقاید صحیح را نشر دهیم و انحرافات و بدعت‌های شیعیان را واضح سازیم، لذا روش اصیل تقریب بیان حق و کشف باطل است که همان تقریب شیعه به مذهب حق (وهابیت) است(همان:2/277-281).

سلفیه وهابی که دکتر قفاری نمونه‌ای از آنان است، قائل به تقریب نیستند و تقریب را تقرّب به وهابیت معنا کرده و معتقدند باید از هر نوع مراوده با فرق مخالف پرهیز نمود و فقط آثاری در نقد آنان منتشر ساخت. با وجود این، می‌توان نشانه‌هایی از رشد وهابیت معتدل را در عربستان دید. یکی از این وهابی‌های معتدل حسن بن فرحان مالکی است که خود را از پرورش‌یافتگان مکتب محمد بن عبد الوهاب و وهابیت می‌داند و عقاید او را می‌پذیرد، اما تکفیر محمد بن عبد الوهاب را به نقد می‌کشد و می‌نویسد: «تکفیری که شیخ محمد بن عبد الوهاب و بسیاری از پیروانش گرفتار آن شده‌اند، پیامدهای خشونت‌باری را در پی داشته است. این پیامدها ثمره ادله تکفیر و همان شعارهاست» (مالکی، 27: 1386). وی می‌نویسد: «وظیفه ماست که با توجه به آثار شوم تکفیر ظالمانه از ریخته‌شدن خون بی‌گناهان جلوگیری کنیم و هرگز محمد بن عبد الوهاب را فراتر از شرع ندانیم» (همان: 28). نویسنده با بررسی تاریخ، به حقانیت امام علی و اهل بیت او و نهایت مظلومیت آنان در فرهنگ اسلامی پی برده و ظلم و دیکتاتوری بنی امیه را نیز شناخته است و لذا می‌گوید باید بپذیریم وهابیت به همه ستم کرده است(همان: 31). ایشان درباره گروه‌های مختلف فکری در وهابیت می‌نویسد: «بعد از جنگ دوم خلیج فارس وهابیت به چهار دسته تقسیم شد. یکی از اینها، فتوای معتدل شیخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب است که قائل است تکفیر وقتی صحیح است که شخص، منکر یکی از ضروریات دین شود یا مرتکب عملی شود که به اجتماع علما مرتکب آن کافر است. این رویکرد متأسفانه در وهابیت بسیار ناچیز و در عین حال مبهم و متناقض است» (همان: 168-169) بنابراین اگرچه افرادی در وهابیت بر اعتدال تأکید کرده و می‌کنند، اما در اقلیت محض به سر برده و به قول مالکی بسیار ناچیزند.

سلفیه اعتدالی در زیدیه

تفکر سلفی در زیدیه از ابن الوزیر(م 840 ق) در قرن نهم شروع شد و در قرن یازده هجری حسن بن احمد جلال(م 1084 ق) آن را احیا کرد و در قرن دوازده ابن الامیر صنعانی(م 1182 ق) آن را

ادامه داد و در قرن سیزده محمد بن علی شوکانی آن را به اوج خود رساند (فرمانیان، 1386: 121-135).

محمد بن اسماعیل معروف به ابن الامیر صنعانی در 1109 ق در یمن متولد شد و افکار سلفیان را از اساتید خود اخذ کرد و در سفری به مدینه آن را تقویت نمود و در بازگشت به یمن کتاب ضوء النهار حسن بن احمد جلال را که به روش سلفیان نوشته شده بود تدریس کرد. در اواخر عمر ابن الامیر، وهابیت در عربستان ظهور کرد و او آن را به سرعت تأیید کرد و چنین سرود:

سلام علی نجد و من حلّ فیها و ان کان تسلیمی علی البعد لا یجدی محمد الهادی لسنة احمد فیا حبذا الهادی یا حبذا المهدی و قد جاءت الاخبار عنه بانه یعید لنا الشرع الشریف بما یدى

ولی هنگامی که شنید وهابیت به خاطر توسل و شفاعت، مسلمانان را قتل عام می‌کند از حمایت خود پشیمان شد و در تقبیح افعال و اعمال آنان چنین سرود: رجعت عن القول الذی قلت فی نجدی فقد صح لی عنه خلاف الذی عندی

ابن الامیر در اشعار خود کفر را دو قسم کرده و معتقد است که هرکفری موجب قتل نمی‌شود و هرکس شهادتین را بیان کرد جان و مالش محترم است (شوکانی، 1411: 649-655؛ قاسم غالب، 168: 1403-182؛ صبحی، 411: 1411/3-416).

محمد بن علی شوکانی در سال 1172 ق در یمن متولد گردید. وی در یمن درس خواند و در سال 1209 ق قاضی یمن شد و در سال 1250 ق در صنعا از دنیا رفت. شوکانی در رساله التحف علی مذهب السلف درباره صفات خبری می‌نویسد: «حق این است که فهم سلف بهتر از خلف بوده و اصحاب و تابعان آیات و روایات را بر ظاهرش حمل کرده و از قیل و قال پرهیز می‌کردند. بنابراین باید همان راه سلف را رفت و از تفکر آنها تبعیت کرد (13: 1989). اما او در تکفیر، از وهابیان عربستان احتیاط بیشتری به خرج می‌داد؛ برای مثال در رساله الصوارم الحداد به نقل از صالح بن مهدی مقبلی می‌نویسد: «و قد ان لی أنا أسدع بالحق خوفا علی نفسی من الکفر... فاننا لا ارضی لهم بمطلق الکفر بل أقول:... اللهم العنهم لعنا کثیرا...» (اریانی، 118: 1403-119). او هرچند در رساله شرح الصدور به تحریم بنا بر قبور فتوا داده و آن را از مصادیق شرک دانسته است، اما مطلبی دال بر جواز قتل معتقدان به آن را بیان نداشته است (همان: 65-82). همچنین در رساله الدرّ النضید فی اخلاص کلمة التوحید به نقل قولی از ابن الامیر صنعانی پرداخته و می‌گوید که ابن الامیر در توضیح شعر معروفش که فرموده بود: من از آنچه درباره نجد گفته بودم، بازگشتم، می‌فرماید: کفر دو نوع است. کفر عمل و کفر جحود. تمام کسانی که قبوری هستند و قبور را احترام می‌کنند کفرشان، کفر عملی است نه کفر اعتقادی؛ زیرا تمام آنان توحید را به تمام معنا قبول دارند و اگر به آنان بگویی که خدایی در کنار خدا بپذیر، اصلا نمی‌پذیرند، اما شیطان بر آنان جلوه کرده است و توسل و شفاعت را قبول دارند. پس این افراد کافر اعتقادی نیستند و مسلمان محسوب می‌شوند (شوکانی، 200: 1411-205).

شوکانی در ادامه در تقریر بیان ابن الامیر صنعانی می‌نویسد: «به نظر می‌رسد ابن الامیر اقرار به توحید ظاهری را در مسلمانی کافی و مجرد تکلم به کلمه توحید را موجب احترام دانسته است» (همان: 205). خود او نیز در جواب سؤال یکی از علمای بزرگ منطقه می‌نویسد:

«توسل به پیامبر به نحو خاص اشکال ندارد، به این شرط که برای زیارت قبر به نزد قبر بیاید و خدا را به تنهایی بخواند و بگوید: اللهم انّی اسألك أن تشفینی و اتوسل الیک بما لهذا الصالح من العبادة لک... تردیدی نیست که این توسل جایز است ولی باید برای محض زیارت به نزد قبر آید نه برای توسل...» (همان: 214-217).

بنابراین سلفیه زیدیه رویکرد اعتدالی دارد و همین روش آنان را از وهابیت جدا می‌سازد و به سوی تقریب سوق می‌دهد.

سلفیه در شبه‌قاره هند

گرایش سلفی در هند توسط شاه ولی الله دهلوی رواج یافت. شاه ولی الله دهلوی در سال 1114 ق در هند به دنیا آمد. نزد پدرش شاه عبد الرحیم دهلوی تلمذ کرد و در سال 1143 ق به حجاز رفت و چهارده ماه نزد اساتید مکه و مدینه با افکار ابن تیمیه آشنا گردید. در سال 1145 و به هند بازگشت و تا هنگام مرگش در سال 1176 ق به تدریس و تألیف پرداخت. وی کتابی به نام رساله التوحید دارد که برخی تأثیرات ابن تیمیه را می‌توان در آن دید (شریف، 149: 4/1370-151؛ نجفی، 146: 1377-158). شاه ولی الله دهلوی باب اجتهاد را که از مدت‌ها پیش بسته شده بود در هند باز کرد و در این موضوع به سخنان ابن تیمیه و ابن قیم استناد نمود. شاه ولی الله برخی از اجتهادات ابن تیمیه را پذیرفت و توجه زیاد به مشایخ و اولیای الهی را مورد نقد قرار داد و گرایش به حدیث را با تدریس موطأ مالک در هند احیا کرد. تفکر شاه ولی الله بر دو مبنا استوار بود: 1. سلفی‌گری و توجه به سلف بر اساس رد شرک با تکیه بر قرآن و حدیث بر مبنای نظریه سلفی‌گری؛ 2. اجتهاد و فقه مقارن، او معتقد بود که برای مسائل مربوط به اعتقادات یا آیین و مراسم می‌توان از احکام و فتوای چهار مکتب اصلی فقهی تبعیت کرد. این اعتقاد او، برگرفته از تفکرات ابن تیمیه بود (همان).

شاه ولی الله به بعضی از اعمال صوفیان ایراد می‌گرفت، در مسئله شرک و شفاعت همچون محمد بن عبد الوهاب، توسل به پیامبران و اولیاء الله را جایز نمی‌دانست و نسبت به شیعیان سخت‌گیر بود، اما نسبت به اهل بیت (ع) ارادت خاصی داشت (هاردی، 1379: 76؛ انوشه، 3672: 4/8731؛ ریخته‌گران، 16: 6/1386-21).

بعد از شاه ولی الله، شاه عبد العزیز دهلوی (م 1239 ق)، فرزند شاه ولی الله ملقب به سراج الهند، به دلیل اینکه کمپانی هند شرقی در کلیه دعاوی، تعاریف خود را جای‌گزین شریعت اسلام نموده بود، هند را سرزمین کفار و دار الحرب اعلام کرد. ادامه‌دهنده راه عبد العزیز کسی نبود جز شاگرد وفادار و مریدش سید احمد بارلی یا بریلوی (م 1246 ق). قیام سید احمد بریلوی به همراه شاه اسماعیل دهلوی از شاگردان و منسوبان شاه ولی الله دهلوی، تفکر سلفی را در هند گسترش داد. وی قائل به پیروی از «سنت محض» و «طریقت سلف» بود و تقدیس بیش از حد پیامبران و اولیاء الله را که در نزد صوفیان مطرح بود، و همچنین مراسم تعزیه شیعیان را بدعت‌آمیز می‌دانست. وی با همراهی شاه اسماعیل دهلوی به تبلیغ آیین خود پرداخت. او سجده بر قبور و طلب حاجت از آنها و نذر برای اولیا و افراط در تعظیم مرشد را جایز نمی‌دانست و مخالف تفضیل علی (ع) و عزاداری امام حسین (ع) بود (هاردی، 78: 1369). او همچنین وساطت اولیا در انجام افعالی که تنها از خداوند برمی‌آید را شرک می‌دانست (لاپیدوس، 215: 2/1376). وی اصلاحات خود را بر پایه اعتقاد به وحدانیت خدا، محو شرک و بدعت رایج در تصوف خانقاهی، و نفی اعمال عبادی و عرفانی معمول مسلمین هند آغاز کرد و بر مبنای ایمان حقیقی به قرآن و سنت، در پی اعاده اسلام سلفی برآمد (لاپیدوس، 6731: 2/215). گفتنی است که در اسناد بریتانیا همواره از پیروان سید احمد بریلوی با عنوان وهابی یاد شده است. در کتاب المهند علی المهند درباره مفهوم وهابیت در هند آمده است که زمانی در بمبئی هرکسی از سجده بر قبور اولیا و طواف آن منع می‌کرد وهابی نامیده می‌شد (سهارنپوری، 31: 1983-23).

مدرسه دارالعلوم دیوبند

در سال 1867 میلادی مدرسهء سلفی دیوبند توسط مولانا محمد قاسم نانوتوی تأسیس شد. بنیان‌گذاران دیوبند که عمیقاً تحت تأثیر شاه ولی الله دهلوی بودند، بیشتر رویکردی حدیث‌گرایانه یافتند. در این زمان گرایش اصلاحی نزدیک به اندیشهء وهابیت در هند پررنگ شده بود؛ در نتیجه علمای دیوبند کم‌کم به وهابیان نزدیک شدند و بعضی از اعمال را بدعت‌آمیز و شرک‌آلود دانستند (ثبوت، 36: 1381-40). برای مثال شاه اسماعیل در کتاب تقویة الایمان به بعضی اعمال صوفیان همچون احترام به قبور، نذر برای مردگان، مخالفت با عرس (مراسم خاصی برای اولیای الهی)، سجدهء احترام بر مرشد، مراسم مرگ و تولد و زیارت قبور تاخته و آنها را خلاف شرع دانسته است؛ چنان‌که به اعتقاد برخی، این کتاب ترجمهء کتاب التوحید محمد بن عبد الوهاب است (موثقی، 276: 1380).

سلفیه هند رویکرد تقریبی ندارند و به خصوص نسبت به شیعه با خصومت رفتار می‌کنند. علت این امر، تفکرات ضد شیعی خانوادهء شاه ولی الله دهلوی است؛ شاه ولی الله کتابی به نام ازالہ الخفاء در نقد شیعه نوشت و شاه عبد العزیز دهلوی نیز کتاب تحفه اثنی عشریه را با تندی تمام در نقد شیعه تألیف کرد. این دو کتاب اثر عمیقی در تندروی اهل سنت سلفی حنفی شبه‌قاره هند نسبت به شیعیان داشته‌اند. طالبان هم که از دل دیوبندیه بیرون آمدند، ریختن خون شیعه را جایز می‌دانستند؛ زیرا در نزد آنان شیعه کافر و ریختن خون آنان جایز است (رشید احمد، 142: 1373).

گفتنی است که همهء سلفیان شبه‌قاره هند تندرو نیستند و افراد معتدل و حامی تقریب هم در میان آنان یافت می‌شود. یکی از سلفیان معتدل و تقریبی شبه‌قاره هند صدیق حسن خان قنوجی است که معتقد است مسلمانانی که کارهای شرک‌آلود می‌کنند از آن جهت که جاهل‌اند یا حجت به آنان نرسیده یا شبهه‌ای باعث این عمل شده است، محکوم به کفر نیستند؛ و اگرچه این افراد عمل کفرآمیز انجام می‌دهند، اما لازم‌هاش تکفیر آنان نیست (شوکانی، بی تا، پیوست: 69-70).

سلفیه در شمال آفریقا

سلفیه در شمال آفریقا با دو رویکرد مختلف به وجود آمد. اولین رویکرد توسط سید جمال الدین اسدآبادی ایجاد شد. وی مردم را به سلف ارجاع می‌داد؛ اما این ارجاع به معنای عمل دوچندان پیشینیان در راه احیای تفکر اسلامی بود نه به معنای فهم برتر سلف. سید جمال می‌گفت ما مسلمانان باید در عمل همچون سلف باشیم و در راه دین با قصد قربت تلاش کنیم. اگر این‌گونه عمل کنیم، بر استعمار پیروز می‌شویم و دوباره مجد خود را بازمی‌یابیم. رویکرد دوم سلفیه به وسیله سید محمد رشید رضا (م 1927 م) به وجود آمد. او ابتدا مدافع گرایش به سلف با رویکرد سید جمالی بود؛ اما با ظهور وهابیت در عربستان و مهاجرت دو تن از نوادگان محمد بن عبد الوهاب به مصر، تحت تأثیر افکار آنان با ابن تیمیه آشنا و سلفیه ابن تیمیه‌ای را پذیرفت. رشید رضا خود در این باره می‌نویسد: «در اوایل طلبگی فکر می‌کردم که مذهب سلف، مذهب ضعیفی است؛ اما هنگامی که آثار ابن تیمیه و سفارینی را مطالعه کردم به این نتیجه رسیدم که مذهب سلف، مذهب حقی است و مخالفان آن از افکار سلفیه اطلاعی ندارند» (3/1394: 197).

رشید رضا از هواداران بازگشت به سلف ابن تیمیه‌ای شد و در مجله المنار به تبلیغ این اندیشه پرداخت و آثار محمد بن عبد الوهاب را با عنوان مجموعه التوحید به چاپ رسانید و خود نیز آثاری همچون الوهابیة و الحجاز تألیف کرد. رشید رضا می‌گفت که به خاطر خدا، یک قرن از وهابیت دفاع کرده است. او عید العزیز پادشاه عربستان را خلیفه عادل می‌دانست (متولی، 193: 1425). مهم‌ترین کار رشید رضا در راه تبلیغ عقاید سلفیان تأسیس

مجله المنار بود که نخستین شماره آن در سال 1315 1898/ در قاهره منتشر شد. او به مدت سی و پنج سال، به طور مداوم در این مجله عقاید اشاعره و صوفیان (عقاید رایج مسلمانان مصر) را با معیارهایی که از ابن تیمیه گرفته بود، نقد می‌کرد. رشید رضا علی رغم حمایت از اندیشه سلفیه، در راه تقریب تلاش فراوانی کرد و قائل بود در این زمینه تحت تأثیر سید جمال الدین اسد آبادی است (مجله المنار: 677، 29). قاعده طلایی رشید رضا در باب تقریب این جمله بود: «تعاون علی ما تنفق علیه و یعذر بعضنا فیما نختلف فیه؛ ما در موارد مشترک به کمک همدیگر می‌شتابیم و در موارد اختلافی یکدیگر را معذور می‌دانیم» (همان: 31/293) وی در این راه تلاش فراوان نمود و به عنوان یک سلفی معتدل در پی نزدیکی قلوب مسلمین بود، ولی گاه از علمای شیعه هم انتقاد می‌کرد و می‌گفت: «اکثر علمای شیعه از تقریب دوری می‌کنند و آن را دوست ندارند؛ زیرا معتقدند این مسئله با منافع شخصی آنان در تضاد است» (همان). اما مشکل رشید رضا این بود که نفهمید اگر اکثر علمای شیعه اعتقادی به تقریب ندارند، نه اینکه منافع آنان در خطر باشد؛ آنان معتقدند تقریب یعنی دست برداشتن از برخی عقاید یا حداقل سکوت نسبت به برخی دیگر و حال آنکه وظیفه ما حق‌گویی و حق‌طلبی است، اگرچه موجب رنجش اهل سنت شود.

اخوان المسلمین و گسترش سلفی‌گری اعتدالی و افراطی در شمال آفریقا

بعد از رشید رضا گسترش تفکر سلفیه در مصر مدیون اخوان المسلمین است که پیرو معتدل تفکرات سلفیه است. اخوان در 1928 م توسط حسن البنا در اسکندریه تأسیس شد. واکنش حسن البنا در قبال بحران به وجود آمده در جهان اسلام (رفعت السید، 46: 1971-59). حسن البنا را بیش از هر فرد دیگری، می‌توان احیاگر تفکر سلف سنی در قرن بیستم دانست. گرچه جنبش بنا فاقد عمق فلسفی جنبش سلفیه بود، اما موفق شد آن‌چنان حمایت توده‌ها را سازمان‌دهی کند که هیچ جنبش اسلامی دیگری تا پیش از او قادر به انجام آن نشده نبود. بنا شخصاً علاقه چندانی به مسائل پیچیده و غامض ایدئولوژیک نداشت. وی برای ترویج ایدئولوژی اخوان، به قرآن و شش کتاب معتبر حدیث (صحاح سته) تکیه می‌کرد. به علاوه، به افکار و اقدامات دیگر شارحان پیش‌گام سلفی‌گری از جمله احمد بن حنبل، ابن حزم، ابن تیمیه، نووی، و دیگر نظریه‌پردازان تاسی می‌جست (موسی حسینی، 59: 1375).

یکی از بزرگان اخوان المسلمین سوریه، دکتر مصطفی السباعی است که از بزرگان تقریب مصر و سوریه بود. وی به فقه مقارن به عنوان یکی از وسایل تقریب نگاه می‌کرد و برخی از مسائل را بر اساس فقه شیعه بیان می‌کرد و در تألیفات و تدریس‌های خود فتاوی علمای شیعه را بیان می‌کرد. او مهم‌ترین عامل تقریب را دیدار علمای فریقین با یکدیگر می‌دانست. او مشوق نشر آثار تقریبی در میان مسلمانان بود و از آثاری که موجب رنجش یکی از مذاهب می‌شد جلوگیری می‌کرد (سباعی، 8: 1388-11). در همین زمینه به دیدار مرحوم سید عبد الحسین شرف الدین نیز رفت و به دنبال کنفرانس وحدت و تقریب بود؛ اما از رفتار سید شرف الدین در نگارش کتاب ابو هریره ناراحت شد و آن را موجب شکست وحدت و تقریب خواند. وی می‌گفت گویا شرف الدین تقریب را تقریب اهل سنت به شیعه می‌داند که این‌گونه به بزرگان صحابه مورد احترام اهل سنت می‌تازد و آنان را جهنمی معرفی می‌کند (قفاری، 158: 2/1418).

از دل تفکرات اعتدالی و تقریبی اخوان المسلمین، گرایش افراطی هجرت و جهاد سید قطب بیرون آمد. سید قطب رهبر معنوی اخوان المسلمین، در زندان تندرو گردید و به حلقه ارتباطی میان اخوان المسلمین و گرایش‌های افراطی بدل شد. در واقع، سید قطب به عنوان یک نظریه‌پرداز مبارز، هدایت تبدیل سلفی‌گری اعتدالی اخوان المسلمین به افراط‌گرایی دهه 0791

را به عهده داشت. نقش محوری سید قطب در مبارزات جدید، از سه ویژگی برخوردار بود: 1. سید قطب به عنوان یک نظریه پرداز تأثیر نیرومندی بر نوزایی و جهت گیری جدید ایدئولوژی اسلامی داشت؛ 2. سید قطب به عنوان عضو برجسته اخوان المسلمین کهن، تداوم ارتباط سازمانی میان اخوان و شاخه های انقلابی آن را فراهم می ساخت؛ 3. سرپیچی سید قطب، به عنوان یک عنصر فعال، از دولت و مرگ او باعث شد تا مبارزان جوان تر شیوه شهادت را از او بیاموزند. سید قطب، به عنوان یکی از شارحان تفکر بنیادگرایانه، در زمینه مخالفت با موضوعات و شاگردان او پیروی می کرد. در میان نویسندگان قرن بیست، حسن البناء و ابو الاعلی مودودی تأثیر خاصی بر شکل گیری نظریه های سید قطب داشتند (هضیبی، 1413-63-65). سید قطب کوشش می کرد خدانشناسی بنیادگرایانه ابن تیمیه و ابن قیم جوزی، نظریه پردازان عمده سلفیه، را احیا کند (بهنساوی، 1985:48).

در نگاه سید قطب، اسلام بیش از دو نوع جامعه نمی شناسد: جامعه جاهلی و جامعه اسلامی. سید قطب واقعیت اجتماعی را تضاد دائمی میان راه اسلامی و جاهلیت می دانست. جامعه اسلامی جامعه ای است که اسلام را در تمامی ابعاد- عقیده، عبادت، شریعت، نظام سلوک، و اخلاق- تحقق بخشیده است. جامعه جاهلی جامعه ای است که به اسلام عمل نمی کند؛ نه اعتقادات و تصوراتش از اسلام است و نه ارزش ها و ضوابطش و نه نظام و قوانینش و نه سلوک و اخلاقش. جامعه اسلامی جامعه ای است که شکل یافته از افرادی که خود را «مسلمان» نامیده اند نیست. تا زمانی که شریعت قانون جامعه نباشد، آن جامعه اسلامی نیست حتی اگر افراد آن نماز بخوانند و روزه بگیرند و به حج بروند. جامعه اسلامی جامعه ای نیست که از نزد خدا اسلامی جز آنچه خداوند مقرر فرموده و پیامبر تفسیر کرده است، ابداع کند و آن را اسلام بنامد (سید قطب، 1410: 17-19). عموم منتقدان مسلمان از اینکه سید قطب جامعه مسلمانان را جامعه ای جاهلی نامیده و آن را همانند دار الحرب دانسته است، انتقاد کرده اند (مسجد جامعه، 1385:172).

تفکرات سید قطب باعث پیدایش جریان سلفیه جهادی و تکفیری شد. صالح سریه رهبر سازمان شباب محمد با تأثیرپذیری از سید قطب در رساله الایمان نوشت حکومت های تمامی کشورهای اسلامی کافرند و هیچ تردیدی در این نیست. وی می گفت به اعتقاد فقها «دار الاسلام» جایی است که کلمه الله در آن بالاترین جایگاه را داشته باشد و بدانچه خدا نازل کرده، حکم شود و «دار الحرب» جایی است که کفر در بالاترین جایگاه باشد و حکم خدا اجرا نشود، اگرچه تمام سکنه آن مسلمان باشند (1402:32). وی جهاد را تنها برای تغییر حکومت های کافران می دانست و می گفت: «جهاد برای تغییر این حکومت ها و ایجاد حکومت اسلامی بر هر مرد و زن واجب عینی است، حکم جهاد تا روز قیامت جریان دارد» (همان).

گروه جهاد نیز از جمله گروه های تکفیری است که با الهام از اندیشه های سید قطب شکل گرفت. این تشکیلات در سال 1979 م به وسیله محمد عبد السلام فرج پایه گذاری شد. او با استناد به برخی فتاوی فقهی علمای گذشته از جمله ابن تیمیه، زبان به تکفیر حکومت گشود و بر ضرورت قیام علیه حاکم تأکید کرد. فتواهایی که ابن تیمیه در هنگام یورش تاتارها به کشورهای اسلامی، صادر کرده بود از مهم ترین مبانی فقهی عبد السلام فرج در نگارش الفریضة الغائبة است. وی فتوای ابن تیمیه مبنی بر اینکه تاتارها، با وجود اینکه مسلمانی خود را اعلام کرده اند، مرتدند و قیام علیه آنان و کشتن آنان واجب است را بر اوضاع حاکم بر مصر و نظام حکومتی آن منطبق دانست (مصطفی، 1382:166). ترور سادات کار این گروه بود. خالد اسلامبولی، از اعضای این گروه، طرح خود را مطرح کرد و با فتوای عمر عبد الرحمن، سادات را ترور نمود و فریاد زد: «من خالد اسلامبولی هستم، فرعون مصر را کشتم و از مرگ باکی ندارم»

(حسنین هیکل، 1383:361).

گروه دیگر، جماعة المسلمین یا التکفیر و الهجره است. رهبر این گروه شکرى مصطفى بود. او مصر را جامعه‌ای جاهلی معرفی می‌کرد و معتقد بود باید جامعه اسلامی بنا شود. شکرى مصطفى، علاوه بر تکفیر نظام سیاسی، افراد جامعه را نیز تکفیر می‌کرد و فرقی میان جامعه سیاسی و نظام سیاسی نمی‌گذاشت. وی این چنین استدلال می‌کرد که جامعه فاسد منجر به نظام فاسد خواهد شد که از آن به «جاهلیت مدرن» تعبیر می‌کرد (همان: 164). این گروه معتقد بودند که باید از جامعه حالت «مفاصله کامله» داشت و به کوه‌ها پناه برد. به همین دلیل مطبوعات مصر جماعة المسلمین را دسته‌ای از چریک‌ها معرفی کردند و آنان را «التکفیر و الهجره» نامیدند (حسنین هیکل، 1383:321).

گروه تکفیر، مدعی است پس از خلفای راشدین هم رژیم و هم جامعه کافر است و مسلمانان راستین باید از آن هجرت کنند. این گروه همه مکاتب و مفسران سنتی اسلام را بدون استثنا تکفیر می‌کرد (مختار حسینی، 1/1376:242). عنصر دوم در افکار و عقاید این گروه هجرت بود. همان‌گونه که بیان شد این گروه جامعه معاصر مصر را جامعه جاهلی می‌دانستند و از آن هجرت می‌کردند و به کوه‌ها پناه می‌بردند، تا بتوانند جامعه اسلامی تشکیل دهند. آنان فقط حجیت کتاب و سنت را قبول داشتند. همه مساجد را مسجد ضرار می‌دانستند و ائمه جماعات آنها را کافر معرفی می‌کردند؛ مگر چهار مسجد: مسجد الحرام، مسجد النبی، مسجد قبا و مسجد الاقصی. همچنین معتقد بودند شکرى مصطفى مهدی امت است (جهنی، 1/1418:238).

خاتمه

بنابر آنچه گذشت می‌توان به این نتیجه رسید که علی‌رغم تصور بسیاری از متفکران که همه سلفیان را افراطی و مخالف تقریب می‌دانند، نیمی از آنان مدافعان تقریب و وحدت اسلامی‌اند. گرایش‌های فکری گوناگونی در میان سلفیان وجود دارد که می‌توان از سلفیه تکفیری وهابی عربستان، سلفیه اعتدالی و افراطی دیوبندی شبه‌قاره هند، سلفیه اعتدالی زیدیه یمن، سلفیه تقریب اخوان المسلمین مصر و سلفیه جهادی سید قطبی یاد کرد. سلفیه وهابی با حربه تکفیر بیشترین نقش را در تفرقه میان مسلمانان دارد و ضد تقریب عمل می‌کند. گرایش سلفی در هند به وسیله شاه ولی الله دهلوی با رویکرد اعتدالی گسترش یافت، اما به دلیل مسایل سیاسی برخی از دیوبندیه و جماعة التبلیغ به تفکرات سلفیه افراطی روی آوردند و برخی از حنفیان عقل‌گرا به وهابیت نزدیک گردیدند. در قرن چهارده، سید محمد رشید رضا در شمال آفریقا از وهابیت طرفداری کرد و تفکرات ابن تیمیه را پذیرفت، ولی هیچ‌گاه موافق تندروی‌ها و تکفیر وهابیان نبود. اخوان المسلمین مصر گرایش سلفیه اعتدالی را پذیرفتند و تقریب میان مذاهب را در دستور کار خویش قرار دادند. در میان برخی از اعضای اخوان المسلمین به افراط روی آوردند؛ برای مثال سید قطب با طرح مسئله جاهلیت قرن بیستم به پیروان خود دستور داد که از شهرهای جاهلی هجرت کنند و همچون پیامبر به دنبال ایجاد مدینه النبی باشند. جوانان فراوانی از مکاتب گوناگون جذب تفکر سید قطب شدند و سلفیه جهادی را تشکیل دادند که از دل آن القاعده و طالبان بیرون آمد. در این نوشتار ویژگی‌ها و تفکرات تقریبی و ضد تقریبی این پنج گرایش سلفی را بررسی کرده، اختلافات آنان را در باب تقریب بیان کردیم. در این میان، باید به مدافعان تقریب نزدیک شد و به وسیله آنان مخالفان را به وحدت و همدلی دعوت کرد تا شاید دست از تکفیر مسلمانان بکشند.

منابع:

ابن ابی یعلی، محمد (بی‌تا)، طبقات الحنابله، بیروت: دار احیاء الکتب العربیه. ابن تیمیه، احمد بن

عبد الحلیم (بی‌تا)، الفتوی الحمویة الكبرى، بیروت: دار الکتب العلمیة، اریانی، عبد الرحمن بن یحیی (1403 ق)، مجموعه رسائل فی علم التوحید، چاپ اول، یمن: وزارة الاعلام و الثقافة، انوشه، حسن (1378 ش)، دانشنامه ادب فارسی در هند، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، بهنساوی، سلیم علی (1985 م)، الحکم و القضية التکفیر المسلم، کویت: دار البحوث العلمیة، ثبوت، اکبر (1381 ش)، «کتاب‌های فلسفی ایران در حوزه علمیه دیوبند»، تمدن و فرهنگ آسیا، ش 41، بهمن، جهنی، مانع بن حماد (1418 ق)، الموسوعة المیسرة فی الادیان و المذاهب و الاحزاب المعاصرة، عربستان: دار الندوة، حسنین، هیکل (1383 ش)، پاییز خشم، ترجمه محمد کاظم سیاسی، تهران: نشر فغنوس، حسینی، اسحاق موسی (1375 ش)، اخوان المسلمین، تهران: انتشارات اطلاعات، حسینی، مختار (1376 ش)، برآورد استراتژیک مصر، تهران: رشید احمد، (1373 ش)، تاریخ تفکر اسلامی در هند، ترجمه آیت اللهی، تهران: رشید رضا، سید محمد (1394 ق)، تفسیر المنار، بیروت: دار المعرفة، رفعت السید (1971 م)، سید قطب، قاهره، ریخته‌گران، محمد رضا (1385 ش)، تحقیقاتی درباره هند، مشهد: رایزن فرهنگی ایران، سباعی، مصطفی (1383 ق)، الاشتراکیة الاسلام، قاهره: دار البلاء، (1982 م)، السنّة و مکانتها فی التشريع الاسلامی، بیروت: المكتب الاسلامی، سهارنپوری، خلیل احمد (1983 م)، المهند علی المهند، لاهور: انتشارات اداره اسلامیه، سید قطب (1410 ق)، معالم فی الطريق، قاهره: دار الشروق، شریف، میان محمد (1370 ش)، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه نصر الله پورجوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، شوکانی، محمد بن علی (1408 ق)، رساله شرح الصدور، ریاض: شركة العبیکان، (1411 ق)، الرسائل السلفية فی احیاء سنة خیر البریه، قاهره: مكتبة ابن تیمیه، (1989 م)، التحف علی مذهب السلف، طنطا: دار الصحابه، (بی‌تا)، شرح الصدور و یلیه فتوی لعلامة الهند الشیخ صدیق حسن الفنوجی، عربستان: الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام، صالح سریّه (1402 ق)، رساله الایمان، مصر: دار المعارف، صبحی، احمد محمود (1411 ق)، فی علم الکلام، قسم الزیدی، چاپ سوم، بیروت: دار النهضة العربیه، فرمانیان، مهدی (1386 ش)، تاریخ و عقاید زیدی، قم: نشر ادیان، قاسم غالب احمد و دیگران (1403 ق)، ابن الامیر و عصره، چاپ دوم، یمن: وزارة الاعلام و الثقافة، قفاری، ناصر بن عبد الله بن علی (1418 ق)، مسئله التقربین اهل السنة و الشیعه، چاپ پنجم، ریاض: دار طیبه للنشر و التوزیع، لاپیدوس، ایرا (1376 ش)، تاریخ جوامع اسلامی، ترجمه محسن مدیر شانچه‌چی، مشهد: آستان قدس رضوی، مالکی، حسن بن فرمان (1386 ش)، مبلّغ نه پیامبر، ترجمه سید یوسف مرتضوی، قم: نشر ادیان، متولی، محمود (1425 ق)، منهج الشیخ محمد رشید رضا فی العقیده، جده: دار ماجد، مسجدجامعی، زهرا (1380 ش)، نظری بر تاریخ وهابیت، تهران: انتشارات صریر دانش، مسجدجامعی، محمد (1385 ش)، زمینه‌های تفکر سیاسی در قلم و تشیع و تسنن، قم: نشر ادیان، مصطفی، هاله (1382 ش)، استراتژی دولت مصر در رویارویی با جنبش‌های اسلامی، تهران: اندیشه‌سازان نور، موثقی، سید احمد (1380 ش)، جنبش‌های اسلامی معاصر، تهران: سازمان سمت، نجفی، موسی (1377 ش)، تأملات سیاسی در تاریخ تفکر اسلامی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی، ندوی، عبد الحی (1393 ق)، نزهة الخواطر، هند: دائرة المعارف العثمانیه، هاردی، پی (1369 ش)، مسلمانان هند بریتانیا، ترجمه حسن لاهوتی، مشهد: آستان قدس رضوی، هضیبی، حسن (1413 ق)، دعاة لا قضاة، قاهره: دار صادر، منبع: مجله هفت آسمان « پاییز 1389 - شماره 47