

سلفی گری در مصر

سلفی گری در مصر

در قرن بیستم بحران های اجتماعی، و سیاسی زیادی در داخل و خارج کشورهای اسلامی بوجود آمد، کشورهای استعماری در پی استعمار مسلمین بود و جریان های سلفی گری در عربستان و شبه قاره بوجود آمده بودند. اندیشمندان مصر در واکنش به این بحران ها، بازگشت به ارزش ها و آموزه های اسلامی را پیشنهاد کردند و علت عقب افتادگی و انحطاط مسلمین را روی گردانی از آموزه های اصیل دینی دانستند. در این راستا افکار سید جمال الدین اسد آبادی که در پی اصلاح بود، زمینه را آماده تر کردو شاگردان او از جمله محمد عبده، با ادامه دادن راه او به مفهوم سلفیه نزدیک شدند. اما رشید رضا، در رابطه با بازگشت به سلف افراطی تر بود، و نظریه حکومت اسلامی را نیز مطرح کرد. با روی کار آمدن جریان اخوان المسلمین در مصر، سلفی گری در این منطقه سرعت بیشتری گرفت. سلفی گری مصر با سلفی گری وهابی تفاوتی دارد که مهم ترین آن ها این است که وهابیت رویکرد اعتقادی دارند ولی سلفیه مصر رویکردی سیاسی.

مقدمه

دهه ی دوم قرن بیستم نقطه عطفی در اندیشه ی سیاسی برای جهان سنی بود. در این دهه، طومار آخرین خلیفه ی عثمانی در هم پیچیده و نظام خلافت کاملاً برچیده شد. این که آیا خلافت عثمانی به عنوان خلافت اسلامی پذیرفته شده بود یا نه و تا چه اندازه در جهان اسلام مشروعیت داشت، نیازمند پژوهش دیگری است؛ [1] اما به هر حال، مسماي خلافت در دوره ی امپراتوری عثمانی وجود داشت و این خود، از یک سو حلقه ی پیوند کشورهای سنی با یک دیگر و از سوی، تجسم هر چند ظاهری نظام سیاسی خلافت در میان اهل سنت بود. اما در اواخر قرن نوزدهم و دو دهه ی آغازین قرن بیستم، امپراتوری پیر عثمان، به علت هایی که در جای خود به آن اشاره شده است [2] رفته رفته رو به ضعف نهاد و در سال 1924 با تبعید خلیفه ی عثمانی، طومارش در هم پیچیده شد.

از میان رفتن خلافت عثمانی برای جهان اسلام، شاید از نظر ظاهری، پی آمد جدی در بر نداشت، اما جهان سنی را در امر حکومت و نظام سیاسی، با چالشی جدی رو به رو کرد؛ زیرا در نظریه های سیاسی اندیشمندان سنی، همواره نهاد خلافت مهم ترین نهاد جامعه ی اسلامی و مهم ترین رکن سیاسی در اسلام (اهل سنت) شمرده شده است. از این رو، پس از فروپاشی نهاد خلافت، این پرسش در برابر جهان سنی طرح شد که کدام مدل و نظام سیاسی می تواند جای گزین آن شود؟ مشکلی که در برابر اندیشمندان اهل سنت رخ نمود، خلأ نظام سیاسی بود. آیا نهاد خلافت باید احیا می شد؟ [3] و یا نظام جدیدی جای آن را می گرفت؟ در واکنش به این پرسش ها، نظریه های مختلف برای جایگزینی نهاد خلافت شکل گرفت؛ از نظریه های مارکسیستی گرفته تا دیدگاه های لیبرالیستی و نظریه های اسلام گرایی.

سلفی گری وهابی، همپای انگلستان، تلاش بسیاری را برای فروپاشی امپراتوری عثمانی به کار گرفت و در این زمینه، به اهرمی در دست استعمار انگلستان و دیگر کشورهای غربی تبدیل

شد.

جالب این که سلفی گری شبه قاره، بزرگ ترین کانون مسلمانان، بیش از دیگران به عثمانی ها وفادار ماند. در نیمه ی قرن نوزدهم، خلافت عثمانی- که روز به روز ضعیف تر می شد و مناطق تحت سلطه ی خود را از دست می داد- مورد توجه مسلمانان هند بود، که در آس آنان دیوبندی ها فرا داشتند. حمایت های ایشان موجب شد که در سال 1919 جنبشی با عنوان «جنبش خلافت» [4] در سراسر هند آغاز شود که وظیفه ی آن، دفاع از خلافت عثمانی بود.

از سوی دیگر، قرن نوزدهم و بیستم دوران ضعف و انحطاط جوامع اسلامی بود در نیمه ی نخست قرن بیستم، کشورها اسلامی رفته رفته، طعم شیرین استقلال را چشیدند و استعمار کهنه جای خود را به استعمار نو داد. استقلال کشورهای اسلامی- هر چند بسیار ارزشمند بود- آنان را با این پرسش مهم رو به رو کرد که بهترین راه رشد و تعالی کدام است؟ آیا باید به دنبال غرب حرکت کرد؟ آیا روش کمونیسم یا سوسیالیسم درست است؟ یا این که بازگشت به اصول اسلامی راه برون رفت از شرایط موجود است؟ در چنین شرایطی، دیدگاه های مختلفی شکل گرفت و اندیشمندان، در عرصه های مختلف به نظریه پردازی پرداختند.

از سوی دیگر، قرن نوزدهم و بیستم دوران ضعف و انحطاط جوامع اسلامی بود. در نیمه نخست قرن بیستم، کشورهای اسلامی رفته رفته، طعم شیرین استقلال را چشیدند و استعمار کهنه جای خود را به استعمار نو داد. استقلال کشورهای اسلامی- هر چند بسیار ارزشمند بود- آنان را با این پرسش مهم رو به رو کرد که بهترین راه رشد و تعالی کدام است؟ آیا باید به دنبال غرب حرکت کرد؟ آیا روش کمونیسم یا سوسیالیسم درست است؟ یا این که بازگشت به اصول اسلامی راه برون رفت از شرایط موجود است؟ در چنین شرایطی، دیدگاه های مختلفی شکل گرفت و اندیشمندان، در عرصه های مختلف به نظریه پردازی پرداختند. [5]

در این زمینه، «حسن حنفی» معتقد است که یکی از عوامل و انگیزه های ظهور جنبش های اسلامی، مقایسه ی وضع کنونی با وضع پیشین جوامع اسلامی است. از نظر وی، مقایسه ی گذشته پر بار و تمدن شکوفا، مجد و بزرگی، آثار به جا مانده و پیروزی های گذشته ی اسلام، با عقب ماندگی و شکست های کنونی جهان اسلام و تباهی استعداد های آن در زیر فشار نظام های اقتدار گرای مبتنی بر سرکوب و طغیان، و هم چنین در نظر گرفتن پیشرفت جوامعی که پیش تر، از مسلمانان دانش می آموختند و اکنون به آنان دانش می آموزند، موجب پیوستن به اعضای جماعت های اسلامی به هر دعوتی می شود که با هدف بازگشت به دوران عزت اسلام و پیروزی مسلمانان، پشت سر گذاشتن وقایع زمانه، پایان دادن به عصر فروپاشی و انحطاط، و باز گرداندن اسلام به مکانت اصلی خود، به راه می افتد. وی در ادامه، شدت یابی جنبش های اسلامی را با افزایش بحران ها و شکست ها مرتبط می داند و معتقد است که این وضع، ارتباط مسلمانان را با اسلام، به عنوان یگانه عنصر نجات بخش شدت می دهد به اعتقاد وی، هم جنبش های تندرو (رادیکال) اسلام و هم جنبش های اصلاحی و معتدل اسلامی، با همین انگیزه و هدف به راه افتادند. [6]

اندیشمندان مصر نیز در واکنش به این بحران ها، بازگشت به ارزش ها و آموزه های اسلامی را پیشنهاد کردند و به این معنی که علت عقب افتادگی و انحطاط مسلمانان، روی گردانی ایشان از آموزه های دینی است؛ به همین علت، ضروری است که مسلمانان نیم نگاهی به گذشته افکنده و بار دیگر ارزش های دینی خود را زنده کنند.

سلفی گری به این معنی، ریشه در همان سلفی گری تنویری داشت. ماهیت و اساس این نوع سلفی گری، با سلفی گری وهابی و حتی سلفی گری شبه قاره متفاوت بود؛ زیرا در این گونه، هرگز به مواضع و رفتار موردی صحابه، تابعین و تابعین و تابعین، استناد نمی شد؛ بلکه

مراد، روح دین و مبانی اسلامی بود که در کتاب و سنت ذکر شده بود و اینک با عنصر عقل و شرایط روز عرضه می شد. به عبارت دیگر، سلفی گری مصر به معنی ارتجاع و گذشته گرایی نبود؛ بلکه بازگشت به هویت اصلی مسلمانان و بهره برداری از شرایط روز بود. از این رو، حتی اگر روش اسلام گرایی مصر را سلفی گری بنامیم، مسلماً با سلفی گری اعتقادی- که مهم ترین مصداق آن، سلف گر تکفیری وهابی است- اساساً متفاوت است. به زبان دیگر، دغدغه ی اصلی سلفی گری مصر تشکیل حکومت اسلامی و تبیین راهی برای توسعه و رشد جان اسلام است؛ در حال که دغدغه ی سلفی گری تکفیری، ترویج قرائتی است بدعت گونه از محتوای دین، و استفاده از هر ابزاری- هر چند با تکفیر مسلمانان- برای ترویج این اندیشه. «حمید عنایت» نیز با به کار گیری واژه های بنیاد گرایی، کوشیده است تا ریشه های سلفی گری وهابی و اندیشه های سلفی حکومت اسلامی را از یک دیگر جدا سازد. [7]

1 - سید جمال الدین اسد آبادی و بازگشت به ارزش های اسلامی

سید جمال الدین اسد آبادی یکی از منادیان بزرگ تقریب در جهان اسلام و از پیشگامان اصلاح تفکر دینی است که همه ی تلاش خود را برای اتحاد و یک پارچگی جهان اسلام به کار گرفت. وی هر چند متولد و دانش آموخته ی مصر نبود، در نه سالی که در دانشگاه الازهر این کشور به تدریس می پرداخت، توانست اندیشه ی اصلاح دینی را پایه ریزی کند. او در این مدت نسبتاً کوتاه، شاگردانی را پرورش داد که در شکل گیری اندیشه های انقلابی و اصلاحی مصر در دوره های بعد، نقشی مهم ایفا کردند.

روش سید جمال الدین در اعتلای جهان اسلام، نگاه به درون خود آگاه و بازگشت به اسلام راستین، به دور از هر گونه خرافه گرایی و بدعت گزینی بود. به همین دلیل، وی در بیش تر آثار خود، خواستار بیداری عقول و نفوس مسلمانان، یا خود باوری در برابر هر گونه غرب زدگی و اروپا شیفتگی بود و با همین دیدگاه، در نوشته ها و مقالات «الفضائل و الرذائل» در نشریه ی «العروة الوثقی» راه نجات را نشان می داد.

هر چند این نگاه در آغاز، مکتب سلفی گری را تداعی می کند، اما سید هرگز معتقد به سلفی گری به معنی مصلح آن نبود. وی برخلاف سلفی گری وهابی، نگاهی قهقریایی نداشت و دین و شرایط روز را هم زمان می پذیرفت. وی به طور ویژه به عقل بها می داد؛ هرگز همانند سلفی گری وهابی، مسلمانان را تکفیر نمی کرد و به عقاید آنان احترام می گذاشت.

سید جمال به شدت مخالفت فرقه گرایی بود پی آمد های آن را چنین بیان می کرد:

" در پی آن [فرقه گرایی]، جامعه ی مستحکم اسلام تجزیه گشت و به افراد تقسم شد. هر کدام از آن ها دارای فرقه ای شدند و هر فرقه به دنبال خواسته ها و تمایلات خود رفت. عده ای به سوی ملک و حکومت و عده ای به جانب مذهب روی آوردند. به تدریج به آثار آن عقاید ایمانی که مسلمانان اولیه را به سوی وحدت و یگانگی دعوت می کرد و مردم را برای استحکام وحدت جامعه ی اسلامی بر می انگیخت، از روان مسلمانان زایل گشت و آن چه که از ایمان و عقاید مذهبی در ذهن آنان باقی ماند، تبدیل به یک سلسله صورت های ذهنی شد که فقط در گنجینه ی خیال آنان حفظ می شد و حافظه ی آن ها هنگام نشان دادن معلومات نفسانی خویش، به آن صورت ها هم توجه می کرد" [8]

مسافرت های وی به کشورهای مختلف و نهان کردن ملیت خود برای ترویج اندیشه ی جهانی اسلام، بیانگر نگاه اوست. بنابراین، اندیشه ی سید جمال هر چند سلفی نامیده شده است، با سلفی گری مصطلح کاملاً تفاوت دارد

آن چه اهمیت بررسی اندیشه ی سید جمال الدین اسد آبادی را دو چندان می کند، این واقعیت است که بخشی از اندیشه ی سلفی مصر را شاگردان او سامان بخشیدند.

2 - محمد عبده و رویکرد اصلاحی

یکی از شاگردان بنام سید جمال که به مقام مفتی دیار مصر دست یافت، «محمد عبده» بود اندیشه های سید تأثیر بسیاری بر اندیشه ی محمد عبده بر جای گذاشت. شیخ محمد عبده بر خلاف سید جمال که به روش های انقلابی گرایش داشت، بر روش اصلاحی تأکید می کرد. [9] به عقیده ی وی، با تغییر و تحول در شیوه ی آموزش و رشد معنوی و اخلاقی جامعه، می توان به جامعه ی آرمانی اسلامی دست یافت. محمد عبده نیز مانند سید جمال بر بازگشت به اصل دین و آموزه های آن بسیار تأکید داشت. عبده شاید از نظر ماهیت اندیشه، به مفهوم سلفی نزدیک تر باشد، اما وی نیز نگاهش قهقرایی و به گذشته نبود و دیدگاه فرقه گرایانه- که از ویژگی های سلفی گری مصطلح است- نداشت. به گفته ی «هشام شرابی»، سید جمال و عبده کوشیدند تا " نه با نشان دادن بی تناسبی اندیشه ها و نهاد های اروپا، بلکه از راه اثبات این که اسلام اندیشه ها و نهاد ها معتبری دارد، با اروپا بستیزد" [10]

عبده بر خلاف سلفی گری که با ورود به مباحث کلام مخالف است و ورود در آن را شرک و بدعت می داند، در مباحث کلامی دستی داشت. وی بر اجتهاد و استنباط از منابع شریعت (کتاب و سنت) تأکید می کرد و از تقلید صرف از امامان چهار گانه دوری می جست. از دیدگاه وی، مذهب های اسلامی تنها روش ها و راه هایی برای اجتهاد و استنباط احکام از منابع شریعتند و امامان چهارگانه ی آن ها با توجه به نیازهای زمان خود، در قالب آن روش ها به استنباط احکام دست یازیدند و حتی خود ایشان مدعی لزوم پی روی از خودشان نشدند. تأکید بر این امر، در جای جای تفسیر او به چشم می خورد. [11] در واقع نگرش محمد عبده، زمینه را فراهم کرد تا الازهر مذهب شیعه ی امامیه و شیعه ی زیدیه را به عنوان دو مذهب اسلامی به رسمیت بشناسد.

تفاوت مهم دیگر محمد عبده، عقل گرایی او بود. وی حتی معتقد به حسن و قبح عقلی بود و این اندیشه کاملاً با اندیشه ی سلفی گری تضاد دارد. [12] هم چنین در زمینه ی جبر و اختیار، و قضا و قدر الهی دیدگاه هایی کاملاً مخالف با سلفی گری مصطلح دارد.

از فتوای فقهی محمد عبده، دو فتوا معروف شده است: یکی حلیت ذبایح و طعام اهل کتاب، [13] و دیگری جواز جمع بین صلاتین (نماز ظهر و عصر، و مغرب و عشا) در حضر (غیر سفر) و در حال اختیار. [14] این دو مسأله، هر دو از مسائلی بود که تا آن زمان کسی که تا آن زمان کسی از اهل سنت این گونه درباره ی آن ها فتوا نداده بود.

محمد عبده در سال های فعالیت خود، در رشد و اعتلای فرهنگی مردم مصر بسیار کوشید و در مقام یک چهره ی تقییبی و مصلح در جهان اسلام شناخته شد.

3 - رشید رضا و سلفی گری در مصر

رشید رضا، شاگرد برجسته ی محمد عبده، در اصل سوری بود، اما محل بالندگی علمی او مصر بود. اندیشه های انقلابی و اصلاحی سید جمال و محمد عبده، در وی نیز تأثیر گذاشت. رشید رضا در میان اندیشمندان مصری نخستین کسی است که به نظریه پردازی درباره ی خلافت و حکومت اسلامی می پردازد. وی در کتاب «الخلافة او الامامة العظمی» به تشریح چه گونه ای احیای خلافت در عصر کنونی پرداخته و ماهیت آن را نیز توضیح می دهد. این کتاب، گر چه خلافتی را تصویر می کند که در عالم خارج چندان امکان وقوع ندارد، اما به دلیل جامعیت، در خور توجه است. اما این نکته جالب است که وی از نظریه های قدیم خلافت- که آن را نهادی بسیط، دائمی و استبدادی تصور می کردند- می گذرد و به شورا و نظر مردم بسیار اهمیت می دهد.

وی در عقاید و مبانی اعتقادی نیز به سلفیه ی مصطلح نزدیک می شود و اختلاف های مذهبی

میان مذهب ها را پر رنگ و عناد گونه مطرح می کند. در «تفسیر المنار» در مواضع گوناگون، چنین دیدگاهی دیده می شود.

اندیشه های رشید رضا، در شکل گیری جریان های اسلامی نه تنها در مصر، بلکه در کشورها دیگر اسلامی، نقش مهمی ایفا کرد؛ اما در مجموع، اندیشه ی اسلامی در مصر را به سلفی گری معاصر نزدیک کرد. به همین دلیل، برخی، از اندیشه ی سید جمال و شاگردش محمد عبده به «اسلام گرایي و نو گرا» و از اندیشه ی رشد رضا، شاگرد محمد عبده، به «اسلام گرایي سنتي» تعبیر کرده اند. [15] البته برخی از غربی ها کوشیده اند رشید رضا و محمد عبده را در مجموعه ی سلفیه ی مصطلح قرار دهند که درست نیست؛ [16] اما می توان گفت رشید رضا شاگردی است که در مقایسه با استادش، عبده، دیدگاه افراطی تری دارد و سنت گراتر است. [17]

آن چه دیدگاه رشید رضا را به سلفی گری مصطلح نزدیک می کند، احیای خلافت است؛ اما خلافت در نگاه وی، با شورا و نظر مردم قوت می گیرد که این، با اندیشه ی سلفی گری تفاوت دارد. [18] و آن چه دیدگاه وی را از سلفی گری مصطلح جدا می کند، این واقعیت است که: رئیس دولت یا خلیفه، به عنوان رهبر همه ی مسلمانان- اعم از شیعه ی اثنی عشری، زیدی، اباضی و چهار مذهب سنی- انتخاب می شود؛ ولی درصد از میان برداشتن تفاوت ها یا به زور یکسان کردن معتقدات بر نمی آید، بلکه چند گانگی اعتقادی را جلوه ی استقلال رأی در اجتهاد می شمارد" [19]

جالب این که وی پس از کاوش برای یافتن فردی شایسته برای خلافت مسلمانان، نخست «امام یحیی یمنی» را معرفی می کند و وی را فردی فقیه، دارای شایستگی اخلاقی، کفایت و ... می داند؛ در حالی که وی شیعه ی زید است

اما مشکل اساسی در اندیشه رضا، نظرهای گاه کینه توزانه ای او درباره ی مذهب های اسلامی، به ویژه شیعه است که در جاهای از «تفسیر المنار» دیده می شود. البته او هنگامی که برای اثبات نظریه اش وارد مباحث تاریخی می شود، نقد هایی نیز بر خلفا وارد می کند؛ از جمله این اظهارات که «انتخاب ابوبکر به عنوان خلیفه، مورد تأیید همه ی گروه های قرار نگرفت»، «نصب عمر به خلافت از سوی ابوبکر، مبنای حکومت توارثی بنی امیه شد»، و هم چنین انتقاد وی به عثمان درباره ی باز گذاشتن دست بنی امیه در بیت المال»، همگی نشانگر دیدگاه های انتقادی او به گذشته است [20] هم چنین وی به دشت به فقیهان متحجر می تازد و علوم و فنون جدید و بازگشایی باب اجتهاد را می ستاید؛ با این حال، در نظریه های او گرایشی به اندیشه ی سلفی گری وهابی دیده می شود که نمی توان آن را نادیده گرفت. در زمینه ی مقایسه ی سید جمال، محمد عبده و محمد رشید رضا با یک دیگر، «حسن حنفی» دیدگاه نسبتاً مناسبی ارائه می دهد:

" جنبش اصلاحی که به وسیله ی سید جمال الدین اسد آبادی آغاز شده بود، جنبشی عقل گرا و خواهان استفاده از شیوه های جدید نوسازی و پیشرفت و علم و صنعت، و خواهان برپایی نظام سیاسی مبتنی بر آزادی و دموکراسی در قالب حکومت های پارلمانی و مشروطه و یا پادشاهی های مقید و محدود بودند؛ البته اگر امکان برپایی نظام جمهوری نبود. این جنبش، با جسارت شدید، با استعمارگران و متجاوزان خارجی رویارو شد و در صدد مبارزه با علل عقب ماندگی و طغیان درون جوامع اسلامی بر آمد سید جمال، ایده ی جامعه ی اسلامی را مطرح کرد که هدف آن، یک پارچه سازی امت اسلامی در مورد موجودیتی واحد بود. اما این جنبش فراگیر، پس از سید جمال به وسیله ی برجسته ترین شاگرد مکتب او، یعنی شیخ محمد عبده، به نصف تقلیل یافت. شیخ عبده از ایده ی انقلاب فراگیر سیاسی دست کشید و حتی بر هر

چه سباست است، لعنت فرستاد. وی از ثمر بخشیدن تلاش‌ها برای ایجاد دگرگونی سیاسی در یک نسل، نا امید شده، تمایل به حرکتی در مسیری طولانی پیدا کرد که چندین نسل را در بر می‌گرفت. راهی که او انتخاب کرده بود، راه ایجاد اصطلاحات آموزشی و تربیتی، و دگرگون ساختن نظام آموزش موروثی بود. وی از ایده‌ی یک پارچگی و وحدت امت اسلامی دست کشید و به وطن‌گرایی محدود به مرزهای سیاسی روی آورد. در انقلاب «عربی پاشا» شرکت [کرد] و سپس از آن برید و بدان طعنه زد. با انگلیس مبارزه کرد و سپس آشتی کرد. در مسأله‌ی عدل به معتزله نزدیک شد و در موضوع توحید از آنان جدا شد. به این ترتیب، نیمی از عبده روشنگر و روشن‌اندیش، و نیم دیگری محافظ کار و سلفی بود.

این جنبش اصلاحی که در عبده به نیمی تقلیل یافته بود، بار دیگر به دست سید محمد رشید رضا که آن را سلف‌گری آشکار تبدیل کرد، بار دیگر به نصف فرو کاسته شد. رشید رضا پس از آن عمر را در اصلاحگری و نو‌اندیشی و ترقی‌خواه‌گذرانده بود، خود را از تأثیر طلایه‌دارانی چون «طنطاوی» و سید جمال و حتی عبده رهند و به دامن «محمد بن عبدالوهاب» پناه برد که را به «ابن قیم جوزیه» و «ابن تیمیه» و سپس به «احمد بن حنبل» می‌رسانید وی به جای میل به شیوه‌های مدنیت نو و هم‌گامی با تحولات زمانه، فروبستگی و هجوم به غرب را ترجیح داد و به جای دفاع از استقلال ملی ملت‌ها و در واکنش به حرکت‌ها لائیک در ترکیه، از ایده‌ی خلافت-البته پس از اصلاح نظام آن- دفاع کرد. یکی از عمده‌ترین عواملی که در تغییر نگرش و رفتار رشید رضا تأثیر نهاد، الغا خلافت عثمانی بود. وی بدون توجه به عوامل توجه به عوامل و اسباب داخلی فروپاشی عثمانی، آن را بیش‌تر، محصول توطئه‌ای خارجی جهت تضعیف جهان اسلام تلقی کرد. نشریه‌ی «عروة الوثقی» که در دو جبهه‌ی مبارزه با استعمار و عقب‌ماندگی می‌جنگید، به دست رشید رضا تبدیل به «المنار» شد که مجله‌ی فرهنگی و عمومی، و فراری از سیاست و مشغول به علم و معرفت بود. [21]

4 - اخوان المسلمین در مصر

نهضت اخوان المسلمین در سال 1928 در مصر به دست «حسن البنا» (متولد 1941) پایه‌گذاری شد. اخوان المسلمین مصر، از یک سو اندیشه‌های سلفی‌گرایانه رشید رضا را در خود نهان داشت و از سوی دیگر می‌کوشید روش انقلابی و استعمار ستیز سید جمال را زنده کند. [22] فلسفه‌ی وجودی اخوان را باید در شرایط و فضای حاکم بر آن زمان جهان اسلام بررسی کرد. به گفته‌ی حسن البنا، در این دوره، از یک سو احزاب موجود در مصر رویکردی کاملاً لیبرالی و ملی‌گرایانه داشتند از سوی دیگر، گرایش‌های ضد دینی ناشی از انقلاب «کمال مصطفی» در ترکیه، بر فضای دانشگاهی و روشن‌فکرانه‌ی مصر سایه افکنده بود. در چنین شرایطی، جنبش اخوان المسلمین مصر فعالیت خود را آغاز کرد. ویژگی این جنبش، گستردگی و فراگیری آن است؛ به گونه‌ای که این اندیشه در سایر کشورهای اسلامی نیز به شدت تأثیر گذاشت و در بسیاری از کشور‌های اسلامی فعال شد. البته ماهیت و روش فعالیت شاخه‌های اخوان در کشورهای مختلف تفاوت‌های بسیاری با هم داشت.

اما آن چه رشد جنبش اخوان را سرعت بخشید، درگیری‌های اعراب و اسرائیل بود. هر چه ناکامی‌های کشورهای اسلامی در برابر زیاده‌خواهی‌های اسرائیل بیش‌تر می‌شد، نفوذ و رشد جنبش اخوان نیز گسترش می‌یافت. به همین علت، اوج رشد و بالندگی اخوان را می‌توان پس از شکست سنگین ارتش‌ها عرب در سال 1967 - که با شعار ناسیونالیسم عربی به جنگ اسرائیل رفته بودند- دید. اخوانی‌ها جنگ اعراب و اسرائیل را جنگ اسلام و یهود، و علت شکست اعراب را دوری از اسلام می‌دانستند. «غزالی» که زمانی از رهبران ارشد اخواب شمرده می‌شد، در تبیین این نگاه می‌گوید:

" اسرائیلی ها می توانستند کشورشان را جمهوری یهود یا اتحاد سوسیالیستی یهود بنامند، همان طور که همسایگان عربشان کشورهایشان را به نام خاندان حاکم بر آن، «مملکت متوکلی یمن» یا «اردن هاشمی» یا «عربستان سعودی» نامیده اند؛ ولی آن را اسرائیل نامیده اند که نمود گار تعلق آنان به دین و مورایشان، و احترامشان به ارزش های مقدسشان است. یهودیانی که این کار را کرده اند، خداوند علم و ثروتند و رهبران سیاست و اقتصاد؛ و از میان آنان مسانی بوده اند که در شکاف هسته ی اتم و بسیاری اختراعات دست داشته اند. مع الوصف، در انتساب خود به دینشان خجالت نکشیده اند و از واجبات آن تن نزده اند " [23]

بنابراین، ماهیت سلفی گری اخوان، ماهیتی دینی است، نه فرقه گرایانه؛ یهود ستیز است، نه مسلمان ستیز. ارکان اندیشه ی اخوان را می توان در گزاره های زیر که در منشورشان آمده است، خلاصه کرد.

1 - اسلام نظامی جامع و متکامل بالذات است و واپسین مسیر زندگی، در همه ی حوزه های آن است.

2 - اسلام از دل دو منبع بر آمده و بر آن ها استوار است: کتاب و سنت نبوی

3 - اسلام بر همه ی زمان ها و مکان ها انطباق پذیر است. [24]

چنین نگرشی کاملاً در تضاد با سلفی گری وهابی و ارتجاع گونه است. این نوع نگاه، مرجعیت سلف را به عنوان منبع تشریح بر نمی تابد و به دخالت عناصر زمان و مکان در اجتهاد اعتقاد دارد. اخوان دشمنان خود را سایر فرقه های اسلامی نمی پندارد؛ بلکه لبه تیز دشمنی آنان به سوی دشمنان خارجی نشانه رفته است.

اخوان المسلمین هر چند در دوران رهبری حسن البنا روشی مسالمت آمیز و اصلاحی داشت، پس از کشته شدن او، در عصر «سید قطب»، حالتی انقلابی به خود گرفت. سید قطب با بهره برداری از مفهوم جاهلیتی که از «سید ابو الاعلی مودودی» وام گرفته بود، جهان را یک سره قلمرو جاهلیت اعلام کرد. [25]

حرکت هایی مانند حزب جهاد و نظریه پردازانی همانند «عبدالسلام فرج»، اخوانی ها را تهاجمی تر و انقلابی تر کردند تا به ترور انور سادات انجامید.

5 - مقایسه ی تطبیقی سلفی گری وهابی و سلفی گری مصر

هر چند به جریان های اسلام گرای مصر نیز سلفی گفته می شود، با نگاهی گذرا به سادگی می توان تفاوت بنیادین سلفی گری وهابی یا تکفیری و حتی سلفی گری شبه قاره را با سلفی گری مصر مشاهده کرد.

سلفی گری وهابی ماهیتی تکفیری و رویکرد اعتقادی دارد؛ در حالی ک سلفی گری مصر رویکردی سیاسی دارد و در واکنش به شرایط اجتماعی- سیاسی زمانه شکل گرفته است. سلفی گری مصر بازگشت به اسلام را در برابر مبارزه با دشمنان اسلام مانند یهود و آمریکا مطرح کرد و علت های شکست مسلمانان را دوری از ارزش ها و دین دانست؛ چنان که د نقلی از محمد غزالی گذشت؛ در حالی که سلفی گری و گذشته گرای وهابیت، در راستای تکفیر مسلمانان به کار می رود و آتش فرقه گرای و ستیزه جویی های داخلی را شعله ور می کند. سلفی گری وهابی شرایط زمان و مکان را در اندیشه های خود لحاظ نمی کند؛ ارتجاع و گذشته گرای بر تمامی اندیشه های آنان سایه افکنده است؛ عقل و فهم صحابه و تابعین را بر عقل و فهم اندیشمندان قرن های بعدی مقدم می داند و قدرت تعقل و تفهم خود را تعطیل می کند؛ در حالی که در نگاه سلفی گری مصر- چه سید جمال، چه عبده و چه رشید رضا- و هم چنین در نگاه اندیشمندان اخوانی، عقل و فهم اندیشمندان قرن های بعدی هرگز به طور مطلق طرد نمی شود.

نکته ی دیگر این که، سلفی گری مصر، هر چند در دوره ی سید قطب رادیکال می شود، به شعله ور شدن آتش تفرقه میان مسلمانان نمی انجامد و هدفش مبارزه با سکولاریسم، لیبرالیسم و اندیشه ی غربی در حوزه ی فرهنگ و سیاست، و استیلای غیر مسلمانان به ویژه یهودیان است؛ در حالی که سلفی گری وهابی این گونه نیست.

در بعد عقاید نیز رشید رضا، هر چند تا حدودی به اندیشه ی سلفی گری وهابی نزدیک شد، در برابر حوادث تاریخ اسلام، همچون سلفیان وهابی، چشم ها را نبست و به یاری قدرت تحلیل، به نقد صحابه و تابعین پرداخت و با این که خلافت معتقد بود، در تعریف مرزهای آن، در زمره ی نظریه پردازان جدید خلافت قرار می گیرد.

چنان که می بینیم، سلفی گری مصر را به هیچ رو نمی توان هم ردیف سلفی گری وهابی گذاشت و این دو، در مبانی، هدف ها و روش ها کاملاً با یک دیگر متفاوتند.

اندیشمندان مصری نیز به خوبی به این اختلاف ها اشاره کرده اند. شیخ محمد غزالی در کتابی به نام «هموم داعیه» به شدت به معتقدات وهابیت می تازد و آن را ضد دین و غیر اسلامی می خواند [26] و «محمد قطب» - که پس از کشته شدن برادرش «سید قطب» به عربستان دعوت می شود تا از حضور او بهره برداری سیاسی شود- با طرح مفاهیم توحید قصوری و توحید قبوری، با وهابیت به شدت به مقابله بر می خیزد و جریانی ضد جریان وهابیت را پدید می آورد. [27]

سلفی گری مصر با سلفی گری شبه قاره نیز تفاوت اساسی دارد که البته دامنه ی این تفاوت ها، به اندازه ی اختلافات با سلفی گری وهابی نیست.

[1]. برای آگاهی بیش تر درباره ی چه گونه ی استقرار منصب خلافت در سلسله عثمانی، ر.ک (1: ص 99 - 127) و (2: ص 2 - 320).

[2]. حمید عنایت، «اندیشه سیاسی در اسلام معاصر»، ص 99 تا 127.

[3]. در این زمینه، همایشی در سال 1926 در قاهره درباره ی آینده ی خلافت برگزار شد. (ر.ک 3: ص 206)

[4]. برای آشنایی با ویژگی های جنبش خلافت، ر. ک، مشیر الحسن، «مذهب و سیاست در هندوستان: جنبش خلافت و علما، در جنبش اسلامی و گرایش های قومی در مستعمره ی هند».

[5]. برای آشنایی با نظریه های موجود در جهان اسلام در عصر استقلال، ر.ک؛ سید مهدی علیزاده موسوی، «بیداری اسلامی» ص 17 تا 98.

[6]. حسن الحنفی، «الاصولیه الاسلامیه»، ص 20.

[7]. حمید عنایت، «اندیشه ی سیاسی در اسلام معاصر»، ص 129.

[8]. سید علی رئیس کرمی، «سید جمال الدین اسدآبادی» ص 241.

[9]. محمد عبده، «سلسله المعارف الحدیثه» ج 5، ص 18 - 19.

[10]. هشام شرابی، «روشن فکran عرب و غرب» ص 60 تا 61.

[11]. محمد عبده، «تفسیر المنار» ج 2، ص 82.

[12]. محمد عبده «رسالة لتوحید» ص 78 - 82.

[13]. محمد عبده، «تفسیر المنار» ج 6، ص 177 و 217.

[14]. سید محمد رشید رضا، «تاریخ الاستاذ الامام، محمد عبده»، ج 1، ص 1043.

[15]. مقصود رنجبر، «جریان شناسی اندیشه در جهان عرب».

[16]. هرایر دکمیجان، «جنبش های اسلامی معاصر» ص 33.

[17]. مجید خدوری، «گرایش های سیاسی در جهان عرب» ص 30.

[18]. سید محمد رشید رضا در کتاب «الخلافة او الامامة العظمی» به تفصیل پیرامون نظام

سیاسی مبتنی بر خلافت نظریه پردازی کرده است.

- [19] . حمید عنایت، «اندیشه ی سیاسی در اسلام معاصر» ص 149.
- [20] . حمید عنایت، «اندیشه ی سیاسی در اسلام معاصر» ص 150.
- [21] . حسن حنفی، «الأصولية الإسلامية» ، ص 20 تا 22.
- [22] . همان ص 22.
- [23] . محمد غزالی، «من هنا نعلم» ص 39.
- [24] . زکریا سلیمان بیومی، «الاخوان المسلمین» ، ص 90.
- [25] . برای آگاهی بیشتر، ر. ک: همین مجموعه، فصل 4.
- [26] . محمد غزالی، «هموم داعیه».
- [27] . ر. ک: همین مجموعه، ج2، فصل 9.