**سلفیه و تقریب**

**مهدي فرمانيان كاشاني**[\*](http://www.urd.ac.ir/mag/mag.php?magid=11131&section=8" \l "_ftn1" \o ")

**اشاره**

امروزه سلفي‌گري يكي از جريان‌هاي فعال و پرطرف‌دار در جهان اسلام است و به همين دليل فعاليت‌ها و رويكردهاي آنان نقش تأثيرگذاري در موفقيت يا شكست تلاش‌هاي تقريبي دارد. با ظهور ابن‌تيميه و تأكيد آن بر درستي فهم اسلاف، مكتب سلفيه پديدار شد. سلفيه در طول تاريخ در نقاط مختلفي از جهان اسلام، طرف‌داراني پيدا كرد كه هرچند در اصل سلفي‌گري مشترك بودند اما تفاوت‌هايي نيز با يكديگر داشتند. اين گرايش‌هاي سلفي را مي‌توان چنين دسته‌بندي كرد: سلفيه تكفيري وهابي عربستان، سلفيه اعتدالی و افراطي ديوبندي شبه‌قاره هند، سلفیه اعتدالی زیدیه یمن، سلفيه تقریبی اخوان المسلمين مصر و سلفيه جهادي سيد قطبي. با توجه به گرايش‌هاي ضد تقريبي ابن‌تيميه، شايد بسياري تصور كنند كه تمام سلفيان مخالف تقريب‌اند؛ اما تقريباً نيمي از سلفيان مدافع وحدت اسلامي‌اند. در يك سوي طيف، سلفيان وهابي تكفيري قرار دارند كه بيشترين نقش را در ايجاد تفرقه دارند و در سوي ديگر طيف گروهي از اخوان المسلمين مصر قرار گرفته‌اند كه تقريب مذاهب در دستور كار خويش قرار داده‌اند. در مقاله حاضر ضمن معرفي گرايش‌هاي مختلف سلفي و انديشه‌هاي آنان، ميزان ضديت و يا هماهنگي آنان با اهداف تقريبي بررسي مي‌شود.

**كليدواژه‌ها:** سلفيه، تقریب، وحدت اسلامی، وهابيت، ديوبنديه، اخوان المسلمين

**مقدمه**

براي محدثان تمام ادوار تاريخِ اصحاب حديث اهل سنت «پيروي از سلف» جمله‌اي بسيار آشنا است؛ اما تا اوايل قرن هشتم، «سلف» بيشتر در معناي لغوي‌اش يعني «گذشتگان» به‌كار مي‌رفت. عبارت «پيروي از سلف» يا «ائمة سلف» را مي‌توان در عبارات اصحاب حديث قرن دوم و سوم يافت (ابن‌ابي‌يعلي، بي‌تا: 1/31، 93، 294). در   
قرن هفتم، ابن‌تيميه ظهور كرد و در سال 698ق كتاب جنجالي خود به نام *فتوي الحموية الكبري* را نوشت و حدود پنجاه‌بار لفظ «سلف» را در اين رسالة كوچك به كار برد و نوشت: «در عقل صريح و نقل صحيح چيزي كه مخالف طريقة سلفيه باشد، وجود ندارد» (بي‌تا: 46) و اين‌چنين مكتبي با عنوان «سلفيه» راه خود را در تاريخ باز نمود.

بعد از ابن‌تيميه، جريان سلفيه در زيديه مدافعاني همچون ابن‌الوزير و ابن‌الامير صنعاني يافت؛ ولي در تفكر اصحاب حديث مدافعان جدي‌اي نداشت تا اينكه محمد بن‌عبدالوهاب (م1206ق) در عربستان ظهور كرد و وهابيت را با گرايش تكفيري تأسيس كرد. در شرق جهان اسلام نيز شاه ولي‌الله دهلوي (م1176ق) حنفي‌مذهب به ترويج برخي از آراي ابن‌تيميه در ميان حنفيان شبه‌قاره هند پرداخت. او منتقد تقديس بيش از اندازه پيامبر و اولياي الاهي بود و طلب حاجت از آنان و نذر براي ايشان را جايز نمي‌دانست (ندوي، 1393: 7/28ـ32).

در قرن حاضر در شمال آفريقا سيدمحمد رشيدرضا تفكر سلفيه اعتدالي را پذيرفت و در آثار خود به‌ويژه در *تفسير* *المنار* و مجله *المنار* از آن دفاع كرد و اين‌چنين تفكر سلفيه در شمال آفريقا رواج يافت. بعد از رشيدرضا، شاگردش حسن البنّا با تأسيس جنبش اخوان المسلمين تفكر سلفيه اعتدالي ـ تقريبي را در شمال آفريقا و كشورهاي عربي گسترش داد. اما رويكرد اخوان المسلمين سياسي بود؛ به همين دليل بُعد سياسي سلفية شمال آفريقا بر تمام جرياناتي كه تحت تأثير اين جنبش بودند، اثر گذاشت. اين تأثير را مي‌توان در سلفيه شبه‌قاره هند نيز مشاهده كرد. سلفيه عربستان اگرچه بيشتر بر بُعد مذهبي خاصي تأكيد مي‌ورزد، اما تأثير تفكر سيد قطب و محمد قطب موجب ظهور جنبشي سياسي و انقلابي از دل وهابيت گرديده است كه برخي آن را وهابيت انقلابي و عده‌اي آن را وهابيت سياسي نام نهاده‌اند. در مقابل، عده‌اي اين جريان را سلفيه جهادي يا سلفيه انقلابي نام نهاده‌اند. به نظر مي‌رسد «سلفيه جهادي» بهترين نام براي اين گروه باشد؛ زیرا سلفیه جهادی اعم از وهابیت انقلابی است. با توجه به روند تاريخي جريان سلفيه و گرايش‌هاي متفاوت اين جريان در ميان وهابيان عربستان، زيدي‌ها، حنفيان هندوستان و فعالان سياسي شمال افريقا، بحث نگاه سلفيه به تقريب را در چهار بخش جداگانه پي مي‌گيريم.

**سلفيه وهابي تكفيري در عربستان**

شايد برخي از محققان و پژوهشگران، سلفيه ناميدن وهابيت را نپسندند و معتقد باشند كه افكار وهابيت، ارتباطي با آرا و افكار سلف ندارد و هيچ‌يك از سلف، اعتقادات وهابيت را قبول ندارند. اگرچه اين حرفْ صحيح و نگارنده نيز با آن موافق است اما امروزه با تبليغات فراوانِ آل‌سعود و وهابيت، اطلاق سلفيه بر آنان در ميان جوامع مذهبي و علمي پذيرفته شده و مباحث سلفيه، بيشتر حول آرا و افكار سلفياني مي‌چرخد كه تفكرات ابن‌تيميه و ابن‌قيم جوزي را پذيرفته‌اند. نمونه‌اي از اين تبليغات، كتاب *العقائد السلفية بادلتها النقلية و العقلية* نگارش آل‌بوطامي از بزرگان وهابيت در عصر حاضر است. در اين كتاب تمام عقايد وهابيت با عنوان عقايد سلفيه و به تبع آن عقايد سلف صالح قرون نخستين مطرح و به مسلمانان سنّي القا مي‌شود. جهان اسلام هم در طول چند دهة گذشته سلفي‌بودن وهابيت را پذيرفته است و برخي از علماي اهل سنت، گرايش‌هايي به اين تفكر پيدا كرده‌اند (زهرا مسجدجامعي، 1380: فصل آخر).

وهابيان افراطي‌ترين گروه سلفيه‌اند و رويكرد مناسبي به تقريب ندارند. دكتر ناصر قفاري وهابي‌مذهب، در كتاب *مسألة التقريب بين اهل السنة و الشيعه* به مسئلة ‌تقريب مي‌پردازد و در ابتداي كتاب مي‌نويسد: «الفت ميان امت و سعي در راه اصلاح ذات‌البين میان امت اسلامی از مهم‌ترين اصول اسلام است كه باعث غضب و ناكامي دشمن مي‌شود» (1418: 2). او راه ايجاد الفت ميان امت را تمسك به قرآن و سنت مي‌داند؛ اما يادآور مي‌شود كه اين روش مخصوص مسلماناني است كه به هدايت رسيده و از سنت پيروي مي‌كنند، نه فرقه‌هايي كه خود را به اسلام منتسب كرده و ضد اسلام عمل مي‌كنند كه در اينجا وظيفه، كشف حيله‌هاي آنان و معرفي آنان به امت است تا مسلمانان فريبشان را نخورند. مراد او از اين افراد، شيعيان است. او از ابن‌حزم نقل مي‌كند كه شيعه باعث اختلاف و تفرقه در جهان اسلام شده و فرقه‌هاي متعددي از آن انشعاب يافته است. نويسنده سپس با طعنه، دربارة دارالتقريب مصر مي‌گويد:

تقريبيان معتقدند در اصول اختلافي ميان شيعه و سني نيست و بر همين اساس، شيخ محمود شلتوت فتوا به جواز عمل به فقه شيعه را صادر كرد و شيعه آثارش را در بلاد سنّي انتشار داد و برخي از منتسبان به اهل سنت به آثار شيعه مراجعه و به گونه‌اي عمل كردند كه گويا كوتاهي از جانب اهل سنت بوده است و شيعه هيچ تقصيري در اختلاف امت نداشته و ندارد. حال آنكه تمام اختلاف و تفرقه به وسيله شيعه صورت گرفته و آنان بودند كه راه درست را كنار نهادند، و آنچه علماي فِرَق و مذاهب گفته‌اند مجرد وهم و خيال نيست. اينكه برخي گفته‌اند اختلاف اساسي ميان شيعه و سني وجود ندارد، اين خود جلوگيري از انتشار دين حق است (همان: 1/5ـ11).

قفاري معتقد است آثاري كه دربارة تقريب نوشته شده‌اند يا كتاب‌هايي عاطفي‌اند كه در آنها جهل و تجاهل زياد ديده مي‌شود و عمداً بسياري از حقايق را نياورده‌اند، مثل كتاب دكتر سليمان دنيا با عنوان *بين الشيعة و السنّة* يا كتاب هاشم دفترادار و محمدعلي زعبي به نام *الاسلام بين السنة و الشيعه* و يا آثاري هستند كه آنچه از كفر و ضلال در آثار شيعه هست را يك‌جا جمع كرده‌اند، مثل *الخطوط العريضه* محب‌الدين خطيب، *الوشيعه* از موسي جارالله، *السنّة و الشيعه* از احسان الاهي ظهير و *تبديد الظلام* از ابراهيم جبهان. او هيچ يك از اين دو روش را صحيح نمي‌داند؛ به همين دليل، در باب سوم كتابش، به آراي مؤسسان تقريب در مسائل اختلافي پرداخته و نشان داده‌ است كه روش آنان در حل اين مشكلات چيست (همان: 1/18ـ19).

قفاري اولين مسئله‌ای را كه باعث عدم تقريب و به نوعي ضدتقريب است عدم پذيرش شيخين از سوي شيعه و سبّ و لعن آنان مي‌داند. دومين عامل ضدتقريب از نظر او، بدعت شيعه در پذيرش عقل به‌عنوان يكي از مصادر شريعت و دين است. «اين طايفه تأويلات زيادي انجام داده و از طريق حق منصرف شده و هنگامي كه از آنان سؤال مي‌كني كه چرا اين‌گونه عقيده داريد، ما را به عقل احاله داده و به نص اعتماد نمي‌كنند. مشكل ديگر شيعه اين است كه سنت را فقط از پيامبر نگرفته و تعداد معصومان را تكثير كرده‌اند» (همان: 1/50). نويسنده دليل ديگر عدم تقريب ميان شيعه و اهل سنت را عقايد شيعه مي‌داند و معتقد است برخي از عقايد شيعه باعث مي‌گردد كه تقريب حاصل نشود. اين عقايد عبارت‌اند از: رد صحابه، عصمت ائمه و تحريف قرآن. وي مي‌نويسد: «تحریف قرآن را از آن جهت آوردم كه ديدم برخي از شيعيان به   
اهل سنت نسبت تحريف قرآن مي‌دهند و قائل‌اند كه شيعه قائل به تحريف قرآن نيست. خواننده تعجب مي‌كند كه چگونه شيعيان به اهل سنت نسبت تحريف مي‌دهند،   
در حالي كه در آثار آنان روايات فراواني در تحريف قرآن وجود دارد و اين روش   
نشان از اين دارد كه شيعه هنوز صددرصد دست از تحريف قرآن برنداشته است»   
(همان: 1/85ـ90).

وي تقريب را به معناي «تقرّب الي الحق» معنا كرده و حقانيت اهل سنت را مفروض دانسته است؛ لذا نتیجه گرفته است كه شيعه بايد به حق، يعني اهل‌سنت، بپيوندد. عقايد اختلافي‌اي كه او به‌عنوان موانع تقريب برشمرده است هيچ كدام نه از اصول دين هستند نه از ضروريات آن. علاوه بر اين، نه شيعه قائل به تحريف قرآن است نه سنّي. همچنين هم شيعه و هم اهل سنت معتقدند كه پيامبر تمام شريعت را بيان كرد؛ اما اهل سنت صحابه را مفسر واقعي سنت پيامبر مي‌دانند و شيعه اهل‌بيت را مفسر حقيقي سنت پيامبر معرفي مي‌كنند. اهل سنت در محبت صحابه زياده‌روي كرده‌اند و نمي‌خواهند ايرادات صحابه را بپذيرند و برخي از شيعيان در محبت اهل‌بيت زياده‌روي و غلو مي‌کنند و يا در ردّ صحابه تندروي مي‌نمايند و باعث كدورت و تحريك احساسات و عواطف اهل سنت مي‌گردند كه هر دو باطل است. بايد مديريت جهان اسلام به دست معتدلان هر دو مذهب بيفتد؛ اما متأسفانه اكنون افراطيان هر دو طرف مديريت را به دست گرفته‌اند و يا در تلاش براي به دست آوردن آن هستند. دكتر قفاري همان مطالب كتاب *اصول الشيعة الاثنا العشريه عرض و نقد* را آورده و عقايد شيعه را به‌عنوان مانع اصلي تقريب بيان كرده است؛ اما نگفته است كه موانع موجود در اهل سنت چيست و آيا واقعاً فقط مشكلات در يك طرف است يا هر دو طرف ايراداتي دارند كه بايد آنها را برطرف كنند و هر دو طرف بايد تابع حق و انصاف باشند نه تابع احساسات و استحسانات.

نگاه دكتر قفاري شباهتي به تقريب ندارد بلكه بيشتر محاكمه تقريب و شيعه است. وي معتقد است تا اصول شيعه تغيير نكند، تقريبي صورت نمي‌گيرد. او در فصل سوم كتابش، به ديدگاه بزرگان تقريب دربارة عقايد اختلافي بين شيعه و سني مي‌پردازد و مي‌نويسد: «اكثر بزرگان تقريب اهل سنت هيچ اطلاعي از عقايد شيعه ندارند و هنگامي كه اطلاع ندارند، چگونه نظري در اين باره داشته باشند» (همان: 2/7ـ8) متأسفانه قفاري بدون هيچ تحقيقي، نسبت جهل به بزرگان اهل‌ سنت داده و حتي احتمال هم نداده ‌كه شايد آن بزرگان اطلاع‌ كافي داشته‌اند، اما اين مسائل را از اصول يا ضروريات دين نمي‌دانسته‌اند تا بخواهند در اين موضوعات نظر خاصي ابراز نمايند.

 با اينكه آیت‌الله صافي از ميرزاحسين نوري و كتاب *فصل الخطاب* او دفاع نكرده، بلكه از اين نكته دفاع كرده است كه مدعاي ميرزا حسين نوري آن است كه در قرآن زيادتي صورت نگرفته و اين اجماع مسلمين است؛ اما نويسنده به آقاي صافي تاخته كه اجماع مسلمين عدم تحريف قرآن است نه عدم زيادت قرآن و چرا شما اجماع مسلمين را تأويل‌كرده و به نفع خودتان تعبير كرده‌ايد(همان: 2/20). او همچنين برخي عقايد شيعه را از آثار مدافعان تقريب مثل كاشف‌الغطا و علامه شرف‌الدين نقل كرده و به نقد آنها پرداخته است. او مي‌گويد تقريب ناممكن است مگر اينكه شيعه از اعتقادات خود دست بردارد و عقايد اهل سنت آن هم از نوع وهابي‌اش را بپذيرد. بر اين اساس، قفاري در پاسخ به اين سؤال كه آيا راهي به سوي تقريب وجود دارد، مي‌نويسد: «صحابه و تابعان هر نوع تقريبي را كه به معناي مساوات ميان حق و باطل باشد ردّ كرده‌اند» (2/45)، لذا ورود عقايد باطل به اسلام به نام تقريب و وحدت امكان‌پذير نيست.

قفاري حتي به تلاش‌هاي شيعيان براي تقريب نيز شك دارد. او از برخي از بزرگان تقريبي اهل سنت مثل محمد ابوزهره و محمود بسيوني نقل مي‌كند كه گفته‌اند شيخ طوسي و مرحوم طبرسي از متقدمان تقريب‌اند؛ زيرا اين دو نفر اسلوب جديدي در تفسير شيعه ايجاد كردند و آثار صحابه و تابعان را به تفاسير شيعه وارد كردند و عملاً راهي به سوي تقريب گشودند. اما وي اين را نمي‌پذيرد و روش شيخ طوسي و مرحوم طبرسي را از روي تقيه دانسته و معتقد است هدف اصلي شيخ طوسي نشر عقايد رافضه در ميان اهل سنت بود (همان: 2/149).

او تاريخ دارالتقريب مصر را به گونه‌اي نقل مي‌كند كه به خواننده القا شود شیعیان ايران از قديم در پي انتشار آثار خود در ميان اهل سنت بوده و هستند ولي به اسم تقريب وارد شده‌اند و در دارالتقريب كلاه گشادي بر سر بزرگان اهل سنت مصر رفت و شيعه توانست آثار خود را در مصر منتشر سازد و افكار خود را به مصريان منتقل كند و در همين زمينه توانستند حكم فقهي جواز عمل به مذهب جعفري را از شلتوت بگيرند (همان: 2/182) او معتقد است كه تقريب در مفهوم شيعي آن مجالي براي نشر عقايد شيعه در مناطق سنّي‌نشين است و اگر يكي از علماي اهل سنت حق را بگويد، علماي تقريبي شيعه فرياد مي‌زنند كه وحدت در خطر است (همان: 2/198). وی معتقد است تقريب نزد شرف‌الدين و خالصي يعني پذيرش عقيده روافض (همان: 2/217).

قفاري راه‌هايي كه براي تقريب پيشنهاد شده‌اند را نقل مي‌كند: برخي مي‌گويند مثل سياسيان تعاون عملي داشته باشيم و كار به عقايد يكديگر نداشته باشيم. عده‌اي هم معتقدند تنها راه، مناظره و حوار است تا بتوان راهي براي تقريب يافت. بعضي هم احتجاج به قرآن و سنت مورد اتفاق را پيشنهاد مي‌دهند. گاه ديده مي‌شود كه برخي قائل‌اند احتجاج به قرآن كافي است؛ زيرا اهل سنت احاديث شيعه را قبول ندارند و شيعه، احاديث اهل سنت را نمي‌پذيرند. برخي هم گفته‌اند بايد با شيعه مباهله كرد (همان: 2/254ـ275).

اما او تمام اين پيشنهادها را مورد مناقشه قرار مي‌دهد و مي‌نويسد که هر دعوتي براي تقريب يعني اعتراف و پذيرش اين نكته كه كتب و آثار شیعیان اسلامي است؛ پس اصل دعوت به تقريب خود بدعتي بزرگ است كه كفر و الحاد و ضلالت را به همراه دارد. دعوت به تقريب خسارت بزرگي براي اهل سنت است و موجب سكوت بزرگان اهل سنت در بيان اباطيل شيعه مي‌گردد. هيچ یک از تقريبیان شيعه از عقايد خود دست برنداشته و همان كلمات را در قالب الفاظ زيبا بيان كرده‌اند. بنابراين تقريب يعني خسارت بزرگ براي اهل سنت و پيروزي براي شيعه. روش صحيح تقريب اين است كه عقايد صحيح را نشر دهيم و انحرافات و بدعت‌هاي شيعيان را واضح سازيم، لذا روش اصيل تقريب بيان حق و كشف باطل است كه همان تقريب شيعه به مذهب حق (وهابيت) است (همان: 2/277ـ281).

سلفيه وهابي كه دكتر قفاري نمونه‌اي از آنان است، قائل به تقريب نيستند و تقريب را تقرّب به وهابيت معنا كرده و معتقدند بايد از هر نوع مراوده با فِرق مخالف پرهيز نمود و فقط آثاري در نقد آنان منتشر ساخت. با وجود اين، مي‌توان نشانه‌هايي از رشد وهابيت معتدل را در عربستان ديد. يكي از اين وهابي‌هاي معتدل حسن بن‌فرحان مالكي است كه خود را از پرورش‌يافتگان مكتب محمد بن‌عبدالوهاب و وهابيت مي‌داند و عقايد او را مي‌پذيرد، اما تكفير محمد بن‌عبدالوهاب را به نقد مي‌كشد و مي‌نويسد: «تكفيري كه شيخ محمد بن‌عبدالوهاب و بسياري از پيروانش گرفتار آن شده‌اند، پيامد‌هاي خشونت‌باري را در پي داشته است. اين پيامدها ثمرة ادله تكفير و همان شعارهاست» (مالكي، 1386: 27). وي مي‌نويسد: «وظيفة ماست كه با توجه به آثار شوم تكفيرِ ظالمانه از ريخته‌شدن خون بي‌گناهان جلوگيري كنيم و هرگز محمد بن‌عبدالوهاب را فراتر از شرع ندانيم» (همان: 28). نويسنده با بررسي تاريخ، به حقانيت امام علي و اهل‌بيت او و نهايت مظلوميت آنان در فرهنگ اسلامي پي برده و ظلم و ديكتاتوري بني‌اميه را نيز شناخته است و لذا مي‌گويد بايد بپذيريم وهابيت به همه ستم كرده است (همان: 31). ايشان دربارة گروه‌هاي مختلف فكري در وهابيت مي‌نويسد:   
«بعد از جنگ دوم خليج فارس وهابيت به چهار دسته تقسيم شد. يكي از اينها، فتواي معتدل شيخ عبدالله بن‌محمد بن‌عبدالوهاب است كه قائل است تكفير وقتي صحيح است كه شخص، منكر يكي از ضروريات دين شود يا مرتكب عملي شود كه به   
اجماع علما مرتكب آن كافر است. اين رويكرد متأسفانه در وهابيت بسيار ناچيز و   
در عين حال مبهم و متناقض است» (همان: 168ـ169) بنابراين اگرچه افرادي در وهابيت بر اعتدال تأكيد كرده و مي‌كنند، اما در اقليت محض به سر برده و به قول مالكي   
بسيار ناچيزند.

**سلفیه اعتدالی در زیدیه**

تفکر سلفی در زیدیه از ابن‌الوزیر (م 840 ق) در قرن نهم شروع شد و در قرن یازده هجری حسن بن‌احمد جلال (م 1084ق) آن را احیا کرد و در قرن دوازده ابن‌الامیر صنعانی (م1182ق) آن را ادامه داد و در قرن سیزده محمد بن‌علي شوکانی آن را به اوج خود رساند (فرمانیان، 1386: 121-135).

محمد بن‌اسماعیل معروف به ابن‌الامیر صنعانی در 1109ق 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 بن‌احمد جلال را که به روش سلفیان نوشته شده بود تدریس كرد. در اواخر عمر ابن‌الامير، وهابیت در عربستان ظهور کرد و او آن را به سرعت تأیید کرد و چنين سرود:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| سلام علی نجد و من حلّ فیها‌ محمد الهادی لسنة احمد فیا‌ و قد جاءت الاخبار عنه بانه‌ |  | و ان کان تسلیمی علی البعد لایجدی‌ حبّذا الهادی یا حبّذا المهدی‌ یعید لنا الشرع الشریف بما یبدی |

ولی هنگامی که شنید وهابیت به خاطر توسل و شفاعت، مسلمانان را قتل‌عام می‌کند از حمایت خود پشیمان شد و در تقبيح افعال و اعمال آنان چنين سرود:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| رجعتُ عن القول الذی قلتُ فی نجدی |  | فقد صح لی عنه خلاف الذی عندی |

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

محمد بن‌علي شوكاني در سال 1172ق در يمن متولد گرديد. وي در يمن درس خواند و در سال 1209ق قاضي يمن شد و در سال 1250ق در صنعا از دنيا رفت. شوكاني در رساله *التحف علي مذهب السلف* دربارة صفات خبري مي‌نويسد: «حق اين است كه فهم سلف بهتر از خلف بوده و اصحاب و تابعان آيات و روايات را بر ظاهرش حمل كرده و از قيل و قال پرهيز مي‌كردند. بنابراين بايد همان راه سلف را رفت و از تفكر آنها تبعيت كرد (1989: 13).

اما او در تكفير، از وهابيان عربستان احتياط بيشتري به خرج مي‌داد؛ براي مثال در رساله *الصوارم الحداد* به نقل از صالح بن‌مهدي مقبلي مي‌نويسند: «و قد ان لي أنا أسدع بالحق خوفاً علي نفسي من الكفر... فانا لاارضي لهم بمطلق الكفر بل أقول:... اللهم العنهم لعناً كثيراً...» (ارياني، 1403: 118ـ119). او هرچند در رسالة *شرح الصدور* به تحريم بنا بر قبور فتوا داده و آن را از مصاديق شرك دانسته است، اما مطلبي دال بر جواز قتل معتقدان به آن را بيان نداشته است (همان: 65ـ82). همچنين در رسالة *الدرّ النضيد في اخلاص كلمة التوحيد* به نقل قولي از ابن‌الامير صنعاني پرداخته و مي‌گويد كه ابن‌الامير در توضيح شعر معروفش كه فرموده بود: من از آنچه دربارة نجد گفته بودم، بازگشتم، مي‌فرمايد: كفر دو نوع است. كفر عمل و كفر جحود. تمام كساني كه قبوري هستند و قبور را احترام مي‌كنند كفرشان، كفر عملي است نه كفر اعتقادي؛ زيرا تمام آنان توحيد را به تمام معنا قبول دارند و اگر به آنان بگويي كه خدايي در كنار خدا بپذير، اصلاً نمي‌پذيرند، اما شيطان بر آنان جلوه كرده است و توسل و شفاعت را قبول دارند. پس اين افراد كافر اعتقادي نيستند و مسلمان محسوب مي‌شوند (شوكاني، 1411: 200ـ205).

شوكاني در ادامه در تقرير بيان ابن‌الامير صنعاني مي‌نويسد: «به نظر مي‌رسد ابن‌الامير اقرار به توحيد ظاهري را در مسلماني كافي و مجرد تكلم به كلمه توحيد را موجب احترام دانسته است» (همان: 205). خود او نيز در جواب سؤال يكي از علماي بزرگ منطقه مي‌نويسد:

«توسل به پيامبر به نحو خاص اشكال ندارد، به اين شرط كه براي زيارت قبر به نزد قبر بيايد و خدا را به تنهايي بخواند و بگويد: اللهم انّي اسألك أن تشفيني و اتوسل اليك بما لهذا الصالح من العبادة لك... . ترديدي نيست كه اين توسل جايز است ولي بايد براي محض زيارت به نزد قبر آيد نه براي توسل...» (همان: 214ـ217).

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

**سلفيه در شبه‌قاره هند**

گرايش سلفي در هند توسط شاه ولي‌الله دهلوي رواج يافت. شاه ولي‌الله دهلوي در سال 1114ق در هند به دنيا آمد. نزد پدرش شاه عبدالرحيم دهلوي تلمذ كرد و در سال 1143ق به حجاز رفت و چهارده ماه نزد اساتيد مكه و مدينه با افكار ابن‌تيميه   
آشنا گرديد. در سال 1145 و به هند بازگشت و تا هنگام مرگش در سال 1176ق به تدريس و تأليف پرداخت. وي كتابي به نام *رسالة التوحيد* دارد كه برخي تأثيرات ابن‌تيميه را مي‌توان در آن ديد (شريف، 1370: 4/149-151؛ نجفي، 1377: 146-158). شاه ولي‌الله دهلوي باب اجتهاد را كه از مدت‌ها پيش بسته شده بود در هند باز   
كرد و در اين موضوع به سخنان ابن‌تيميه و ابن‌قيم استناد نمود. شاه ولي‌الله برخي   
از اجتهادات ابن‌تيميه را پذيرفت و توجه زياد به مشايخ و اولياي الاهي را مورد   
نقد قرار داد و گرايش به حديث را با تدريس *موطأ* مالك در هند احيا كرد. تفكر شاه ولي‌الله بر دو مبنا استوار بود: 1. سلفي‌گري و توجه به سلف بر اساس رد شرك با تكيه بر قرآن و حديث بر مبناي نظريه سلفي‌گري؛ 2. اجتهاد و فقه مقارن،‌ او معتقد بود كه براي مسائل مربوط به اعتقادات يا آيين و مراسم مي‌توان از احكام و فتواي چهار مكتب اصلي فقهي تبعيت كرد. اين اعتقاد او، برگرفته از تفكرات ابن‌تيميه بود (همان).

شاه ولي‌الله به بعضي از اعمال صوفيان ايراد مي‌گرفت، در مسئلة شرك و شفاعت همچون محمد بن‌عبدالوهاب، توسل به پيامبران و اولياء‌الله را جايز نمي‌دانست و نسبت به شيعيان سخت‌گير بود، اما نسبت به اهل‌بيت(ع) ارادت خاصي داشت (هاردي، 1369: 76؛ انوشه، 1378: 4/2673؛ ريخته‌گران، 1385: 6/16ـ21).

بعد از شاه ولي‌الله، شاه عبدالعزيز دهلوي (م1239ق)، فرزند شاه ولي‌الله ملقب به سراج‌الهند، به دليل اينكه كمپاني هند شرقي در كلية دعاوي، تعاريف خود را جاي‌گزين شريعت اسلام نموده بود، هند را سرزمين كفار و دارالحرب اعلام كرد. ادامه‌دهندة راه عبدالعزيز كسي نبود جز شاگرد وفادار و مريدش سيداحمد بارلي يا بريلوي (م1246ق). قيام سيداحمد بريلوي به‌همراه شاه اسماعيل دهلوي از شاگردان و منسوبان شاه ولي‌الله دهلوي، تفكر سلفي را در هند گسترش داد. وي قائل به پيروي از «سنت محض» و «طريقت سَلَف» بود و تقديس بيش از حدّ پيامبران و اولياء‌الله را كه در نزد صوفيان مطرح بود، و همچنين مراسم تعزية شيعيان را بدعت‌آميز مي‌دانست. وي با همراهي شاه اسماعيل دهلوي به تبليغ آيين خود پرداخت. او سجده بر قبور و طلب حاجت از آنها و نذر براي اوليا و افراط در تعظيم مرشد را جايز نمي‌دانست و مخالف تفضيل علي(ع) و عزاداري‌امام حسين(ع) بود(هاردي، 1369: 78).او همچنين وساطت اوليا در انجام افعالي كه تنها از خداوند برمي‌آيد را شرك مي‌دانست (لاپيدوس، 1376: 2/215).

وي اصلاحات خود را بر پاية اعتقاد به وحدانيت خدا، محو شرك و بدعت رايج در تصوف خانقاهي، و نفي اعمال عبادي و عرفاني معمول مسلمين هند آغاز كرد و بر مبناي ايمان حقيقي به قرآن و سنت، در پي اعادة اسلام سلفي برآمد (لاپيدوس، 1376: 2/215ـ216). گفتني است كه در اسناد بريتانيا همواره از پيروان سيداحمد بريلوي با عنوان وهابي ياد شده است. در كتاب *المهنّد علي المفنّد* دربارة مفهوم وهابيت در هند آمده است كه زماني در بمبئي هر كسي از سجده بر قبور اوليا و طواف آن منع مي‌كرد وهابي ناميده مي‌شد (سهارنپوري، 1983: 31ـ32).

**مدرسه دارالعلوم ديوبند**

در سال 1867 ميلادي مدرسة سلفي ديوبند توسط مولانا محمدقاسم نانوتوي تأسيس شد. بنيان‌گذاران ديوبند كه عميقاً تحت تأثير شاه ولي‌الله دهلوي بودند، بيشتر رويكردي حديث‌گرايانه يافتند. در اين زمان گرايش اصلاحي نزديك به انديشة وهابيت در هند پررنگ شده بود؛ در نتيجه علماي ديوبند كم‌كم به وهابيان نزديك شدند و بعضي از اعمال را بدعت‌آميز و شرك‌آلود دانستند (ثبوت، 1381: 36ـ40). براي مثال شاه اسماعيل در كتاب *تقوية الايمان* به بعضي اعمال صوفيان همچون احترام به قبور، نذر براي مردگان، مخالفت با عرس (مراسم خاصي براي اولياي الاهي)، سجدة احترام بر مرشد، مراسم مرگ و تولد و زيارت قبور تاخته و آنها را خلاف شرع دانسته است؛ چنان‌كه   
به اعتقاد برخي، اين كتاب ترجمة كتاب *التوحيد* محمد بن‌عبدالوهاب است   
(موثقي، 1380: 276).

سلفيه هند رويكرد تقريبي ندارند و به‌خصوص نسبت به شيعه با خصومت رفتار مي‌كنند. علت اين امر، تفكرات ضد شيعي خانوادة شاه ولي‌الله دهلوي است؛ شاه ولي‌الله كتابي به نام *ازالة الخفاء* در نقد شيعه نوشت و شاه عبدالعزيز دهلوي نيز كتاب *تحفه اثني‌عشريه* را با تندي تمام در نقد شيعه تأليف كرد. اين دو كتاب اثر عميقي در تندروي اهل سنت سلفي حنفي شبه‌قاره هند نسبت به شيعيان داشته‌اند. طالبان هم كه از دل ديوبنديه بيرون آمدند، ريختن خون شيعه را جايز مي‌دانستند؛ زيرا در نزد آنان شيعه كافر و ريختن خون آنان جايز است (رشيداحمد، 1373: 142).

گفتني است كه همة سلفيان شبه‌قاره هند تندرو نيستند و افراد معتدل و حامي تقريب هم در ميان آنان يافت مي‌شود. يكي از سلفيان معتدل و تقريبي شبه‌قاره هند صديق حسن خان قنوجي است كه معتقد است مسلماناني كه كارهاي شرک‌آلود مي‌كنند از آن جهت كه جاهل‌اند يا حجت به آنان نرسيده يا شبهه‌اي باعث اين عمل شده است، محكوم به كفر نيستند؛ و اگرچه اين افراد عمل كفرآميز انجام مي‌دهند، اما لازمه‌اش تكفير آنان نيست (شوكاني، بي‌تا، پيوست: 69ـ70).

**سلفيه در شمال آفريقا**

سلفيه در شمال آفريقا با دو رويكرد مختلف به وجود آمد. اولين رويكرد توسط سيدجمال‌الدين اسدآبادي ايجاد شد. وي مردم را به سلف ارجاع مي‌داد؛ اما اين ارجاع به معناي عمل دوچندان پيشينيان در راه احياي تفكر اسلامي بود نه به معناي فهم برتر سلف. سيدجمال مي‌گفت ما مسلمانان بايد در عمل همچون سلف باشيم و در راه دين با قصد قربت تلاش كنيم. اگر اين‌گونه عمل كنيم، بر استعمار پيروز مي‌شويم و دوباره مجد خود را بازمي‌يابيم. رويكرد دوم سلفيه به وسيله سيدمحمد رشيدرضا (م1927م) به وجود آمد. او ابتدا مدافع گرايش به سلف با رويكرد سيدجمالي بود؛ اما با ظهور وهابيت در عربستان و مهاجرت دو تن از نوادگان محمد بن‌عبدالوهاب به مصر، تحت تأثير افكار آنان با ابن‌تيميه آشنا و سلفيه ابن‌تيميه‌اي را پذيرفت. رشيدرضا خود در اين‌باره مي‌نويسد: «در اوايل طلبگي فكر مي‌كردم كه مذهب سلف، مذهب ضعيفي است؛ اما هنگامي كه آثار ابن‌تيميه و سفاريني را مطالعه كردم به اين نتيجه رسيدم كه مذهب سلف، مذهب حقي است و مخالفان آن از افكار سلفيه اطلاعي ندارند»   
(1394: 3/197).

رشيدرضا از هواداران بازگشت به سلف ابن‌تيميه‌اي شد و در مجله *المنار* به تبليغ اين انديشه پرداخت و آثار محمد بن‌عبدالوهاب را با عنوان *مجموعة التوحيد* به چاپ رسانيد و خود نيز آثاري همچون *الوهابية و الحجاز* تأليف كرد. رشيدرضا مي‌گفت كه به خاطر خدا، يك ربع قرن از وهابيت دفاع كرده است. او عبدالعزيز پادشاه عربستان را خليفه عادل مي‌دانست (متولي،‌ 1425: 191ـ193). مهم‌ترين كار رشيدرضا در راه تبليغ عقايد سلفيان تأسيس مجله *المنار* بود كه نخستين شماره آن در سال 1315ق/1898 در قاهره منتشر شد. او به مدت سي و پنج سال، به‌طور مداوم در اين مجله عقايد اشاعره   
و صوفيان (عقايد رايج مسلمانان مصر) را با معيارهايي كه از ابن‌تيميه گرفته بود،   
نقد مي‌كرد.

رشيدرضا علي‌رغم حمايت از انديشة سلفيه، در راه تقريب تلاش فراواني كرد و قائل بود در اين زمينه تحت تأثير سيدجمال‌الدين اسدآبادي است (*مجله المنار*: 29، 677). قاعده طلايي رشيدرضا در باب تقريب اين جمله بود: «نتعاون علي ما نتفق عليه و يعذر بعضنا فيما نختلف فيه؛ ما در موارد مشترك به كمك همديگر مي‌شتابيم و در موارد اختلافي يكديگر را معذور مي‌دانيم» (همان: 31/293) وي در اين راه تلاش فراوان نمود و به‌عنوان يك سلفي معتدل در پي نزديكي قلوب مسلمين بود، ولي گاه از علماي شيعه هم انتقاد مي‌كرد و مي‌گفت: «اكثر علماي شيعه از تقريب دوري مي‌كنند و آن را دوست ندارند؛ زيرا معتقدند اين مسئله با منافع شخصي آنان در تضاد است» (همان). اما مشكل رشيدرضا اين بود كه نفهميد اگر اكثر علماي شيعه اعتقادي به تقريب ندارند، نه اينكه منافع آنان در خطر باشد؛ آنان معتقدند تقريب يعني دست برداشتن از برخي عقايد يا حداقل سكوت نسبت به برخي ديگر و حال آنكه وظيفه ما حق‌گويي و حق‌طلبي است، اگرچه موجب رنجش اهل سنت شود.

**اخوان‌المسلمين و گسترش سلفي‌گري اعتدالي و افراطي در شمال آفريقا**

بعد از رشيدرضا گسترش تفكر سلفيه در مصر مديون اخوان‌المسلمين است كه پيرو معتدل تفكرات سلفيه است. اخوان در 1928م توسط حسن البناء در اسكندريه تأسيس شد. واكنش حسن البناء در قبال بحران به وجود آمده در جهان اسلام (يعني الغاي خلافت)، دعوت به بازگشت به بنيادهاي اسلام، يعني دعوت به سلفيه بود (رفعت السيد، 1971: 46ـ59). حسن البناء را بيش از هر فرد ديگري، مي‌توان احياگر تفكر سلف سني در قرن بيستم دانست. گرچه جنبش بنّاء فاقد عمق فلسفي جنبش سلفيه بود، اما موفق شد آن‌چنان حمايت توده‌ها را سازمان‌دهي كند كه هيچ جنبش اسلامي ديگري تا پيش از او قادر به انجام آن نشده نبود. بناء شخصاً علاقة چنداني به مسائل پيچيده و غامض ايدئولوژيك نداشت. وي براي ترويج ايدئولوژي اخوان، به قرآن و شش كتاب معتبر حديث (صحاح سته) تكيه مي‌كرد. به علاوه، به افكار و اقدامات ديگر شارحان پيش‌گام سلفي‌گري از جمله احمد بن‌حنبل، ابن‌حزم، ابن‌تيميه، نووي، و ديگر نظريه‌پردازان تأسي مي‌جست (موسي حسيني، 1375: 59).

يكي از بزرگان اخوان المسلمين سوريه، دكتر مصطفي السباعي است كه از بزرگان تقريب مصر و سوريه بود. وي به فقه مقارن به‌عنوان يكي از وسايل تقريب نگاه مي‌كرد و برخي از مسائل را بر اساس فقه شيعه بيان مي‌كرد و در تأليفات و تدريس‌هاي خود فتاواي علماي شيعه را بيان مي‌كرد. او مهم‌ترين عامل تقريب را ديدار علماي فريقين با يكديگر مي‌دانست. او مشوّق نشر آثار تقريبي در ميان مسلمانان بود و از آثاري كه موجب رنجش يكي از مذاهب مي‌شد جلوگيري مي‌كرد (سباعي، 1388: 8ـ11). در همين زمينه به ديدار مرحوم سيدعبدالحسين شرف‌الدين نيز رفت و به دنبال كنفرانس وحدت و تقريب بود؛ اما از رفتار سيدشرف‌الدين در نگارش كتاب *ابوهريره* ناراحت شد و آن را موجب شكست وحدت و تقريب خواند. وي مي‌گفت گويا شرف‌‌الدين تقريب را تقرّب اهل سنت به شيعه مي‌داند كه اين‌گونه به بزرگان صحابه مورد احترام اهل سنت مي‌تازد و آنان را جهنمي معرفي مي‌كند (قفاري، 1418: 2/158).

از دل تفكرات اعتدالي و تقريبي اخوان‌المسلمين، گرايش افراطي هجرت و جهاد سيد قطب بيرون آمد. سيد قطب رهبر معنوي اخوان‌المسلمين، در زندان تندرو گرديد و به حلقه ارتباطي ميان اخوان‌المسلمين و گرايش‌هاي افراطي بدل شد. در واقع، سيد قطب به‌عنوان يك نظريه‌پرداز مبارز، هدايت تبديل سلفي‌گري اعتدالي اخوان‌المسلمين به افراط‌گرايي دهة 1970 را به عهده داشت. نقش محوري سيد قطب در مبارزات جديد، از سه ويژگي برخوردار بود: 1. سيد قطب به‌عنوان يك نظريه‌پرداز تأثير نيرومندي بر نوزايي و جهت‌گيري جديد ايدئولوژي اسلامي داشت؛ 2. سید قطب به‌عنوان عضو برجستة اخوان‌المسلمين كهن، تداوم ارتباط سازماني ميان اخوان و شاخه‌هاي انقلابي آن را فراهم مي‌ساخت؛ 3. سرپيچي سيد قطب، به‌عنوان يك عنصر فعال، از دولت و مرگ او باعث شد تا مبارزان جوان‌تر شيوة شهادت را از او بياموزند.

سيد قطب، به‌عنوان يكي از شارحان تفكر بنيادگرايانه، در زمينة مخالفت با موضوعات مجرد فلسفي و تأكيد بر تعبير و تفسير تحت‌الفظي، از شيوة ابن‌حزم، ابن‌تيميه و شاگردان او پيروي مي‌كرد. در ميان نويسندگان قرن بيست، حسن البناء و ابوالاعلي مودودي تأثير خاصي بر شكل‌گيري نظريه‌هاي سيد قطب داشتند (هضيبي، 1413: 63ـ65). سيد قطب كوشش مي‌كرد خداشناسي بنيادگرايانه ابن‌تيميه و ابن‌قيم جوزي، نظريه‌پردازان عمدة سلفيه، را احيا كند (بهنساوي، 1985: 48).

در نگاه سيد قطب، اسلام بيش از دو نوع جامعه نمي‌شناسد: جامعه جاهلي و جامعه اسلامي. سيد قطب واقعيت اجتماعي را تضاد دائمي ميان راه اسلامي و جاهليت مي‌دانست. جامعه اسلامي جامعه‌اي است كه اسلام را در تمامي ابعاد ــ عقيده، عبادت، شريعت، نظام سلوك، و اخلاق ــ تحقق بخشيده است. جامعه جاهلي جامعه‌اي است كه به اسلام عمل نمي‌كند؛ نه اعتقادات و تصوراتش از اسلام است و نه ارزش‌ها و ضوابطش و نه نظام و قوانينش و نه سلوك و اخلاقش. جامعة اسلامي جامعة شكل‌يافته از افرادي كه خود را «مسلمان» ناميده‌اند نيست. تا زماني كه شريعت قانون جامعه نباشد، آن جامعه اسلامي نيست حتي اگر افراد آن نماز بخوانند و روزه بگيرند و به حج بروند. جامعه اسلامي جامعه‌اي نيست كه از نزد خود اسلامي جز آنچه خداوند مقرر فرموده و پيامبر تفسير كرده است، ابداع كند و آن را اسلام بنامد (سید قطب، 1410: 17ـ19). عموم منتقدان مسلمان از اينكه سيد قطب جامعه مسلمانان را جامعه‌اي جاهلي ناميده و آن را همانند دارالحرب دانسته است، انتقاد كرده‌اند (مسجدجامعي، 1385: 172).

تفكرات سيد قطب باعث پيدايش جريان سلفيه جهادي و تكفيري شد. صالح سريه رهبر سازمان شباب محمد با تأثيرپذيري از سيد قطب در *رسالة الايمان* نوشت حكومت‌هاي تمامي كشورهاي اسلامي كافرند و هيچ ترديدي در اين نيست. وي مي‌گفت به اعتقاد فقها «دارالاسلام» جايي است كه كلمه الله در آن بالاترين جايگاه را داشته باشد و بدانچه خدا نازل كرده، حكم شود و «دارالحرب» جايي است كه كفر در بالاترين جايگاه باشد و حكم خدا اجرا نشود، اگرچه تمام سكنه آن مسلمان باشند (1402: 32). وي جهاد را تنها راه براي تغيير حكومت‌هاي كافران مي‌دانست و مي‌گفت: «جهاد براي تغيير اين حكومت‌ها و ايجاد حكومت اسلامي بر هر مرد و زن واجب عيني است، حكم جهاد تا روز قيامت جريان دارد» (همان).

 گروه الجهاد نيز از جمله گروه‌هاي تكفيري است كه با الهام از انديشه‌هاي سيد قطب شكل گرفت. اين تشكيلات در سال 1979م به وسيله محمد عبدالسلام فرج پايه‌گذاري شد. او با استناد به برخي فتاواي فقهي علماي گذشته از جمله ابن‌تيميه، زبان به تكفير حكومت گشود و بر ضرورت قيام عليه حاكم تأكيد كرد. فتواهايي كه ابن‌تيميه در هنگام يورش تاتارها به كشورهاي اسلامي، صادر كرده بود از مهم‌ترين مباني فقهي عبدالسلام فرج در نگارش *الفريضة الغائبة* است. وي فتواي ابن‌تيميه مبني بر اينكه تاتارها، با وجود اينكه مسلماني خود را اعلام كرده‌اند، مرتدند و قيام عليه آنان و كشتن آنان واجب است را بر اوضاع حاكم بر مصر و نظام حكومتي آن منطبق دانست   
(مصطفي، 1382: 166). ترور سادات كار اين گروه بود. خالد اسلامبولي، از اعضاي اين گروه، طرح خود را مطرح كرد و با فتواي عمر عبدالرحمن، سادات را ترور نمود و   
فرياد زد: «من خالد اسلامبولي هستم، فرعون مصر را كشتم و از مرگ باكي ندارم» (حسنين هيكل، 1383: 361).

گروه ديگر، جماعة‌‌المسلمين يا التكفير و الهجره است. رهبر اين گروه شكري مصطفي بود. او مصر را جامعه‌اي جاهلي معرفي مي‌كرد و معتقد بود بايد جامعه اسلامي بنا شود. شكري مصطفي، علاوه بر تكفير نظام سياسي، افراد جامعه را نيز   
تكفير مي‌كرد و فرقي ميان جامعه سياسي و نظام سياسي نمي‌گذاشت. وي اين‌چنين استدلال مي‌كرد كه جامعه فاسد منجر به نظام فاسد خواهد شد كه از آن به «جاهليت مدرن» تعبير مي‌كرد (همان: 164). اين گروه معتقد بودند كه بايد از جامعه حالت «مفاصله كامله» داشت و به كوه‌ها پناه برد. به همين دليل مطبوعات مصر جماعة‌المسلمين را دسته‌اي از چريك‌ها معرفي كردند و آنان را «التكفير و الهجره» ناميدند (حسنين هيكل، 1383: 321).

گروه تكفير، مدعي است پس از خلفاي راشدين هم رژيم و هم جامعه كافر است و مسلمانان راستين بايد از آن هجرت كنند. اين گروه همه مكاتب و مفسران سنتي اسلام را بدون استثنا تكفير مي‌كرد (مختار حسيني، 1376: 1/242). عنصر دوم در افكار و عقايد اين گروه هجرت بود. همان‌گونه كه بيان شد اين گروه جامعه معاصر مصر را جامعه جاهلي مي‌دانستند و از آن هجرت مي‌كردند و به كوه‌ها پناه مي‌بردند، تا بتوانند جامعه اسلامي تشكيل دهند. آنان فقط حجيت كتاب و سنت را قبول داشتند. همه مساجد را مسجد ضرار مي‌دانستند و ائمة جماعاتِ آنها را كافر معرفي مي‌كردند؛ مگر چهار مسجد: مسجدالحرام، مسجدالنبي، مسجد قبا و مسجدالاقصي. همچنين معتقد بودند شكري مصطفي مهدي امت است (جهني، 1418: 1/238).

**خاتمه**

بنابر آنچه گذشت می‌توان به این نتیجه رسید که علي‌رغم تصور بسیاری از متفکران که همه سلفیان را افراطی و مخالف تقریب مي‌دانند، نیمی از آنان مدافعان تقریب و وحدت اسلامی‌اند. گرايش‌هاي فكري گوناگوني در ميان سلفيان وجود دارد كه مي‌توان از سلفيه تكفيري وهابي عربستان، سلفيه اعتدالی و افراطي ديوبندي شبه‌قاره هند، سلفیه اعتدالی زیدیه یمن، سلفيه تقریبی اخوان المسلمين مصر و سلفيه جهادي سيد قطبي ياد كرد. سلفیه وهابی با حربة تكفير بیشترین نقش را در تفرقه ميان مسلمانان دارد و ضد تقریب عمل می‌کند. گرايش سلفي در هند به وسيله شاه ‌ولي‌الله دهلوي با رویکرد اعتدالی گسترش يافت، اما به دليل مسایل سیاسی برخی از ديوبنديه و جماعة‌التبليغ به تفكرات سلفيه افراطی روی آوردند و برخي از حنفيان عقل‌گرا به وهابيت نزديك گرديدند. در قرن چهارده، سيدمحمد رشيدرضا در شمال آفريقا از وهابيت طرف‌داري كرد و تفكرات ابن‌تيميه را پذيرفت، ولي هيچ‌گاه موافق تندروي‌ها و تكفير وهابيان نبود. اخوان‌المسلمين مصر گرايش سلفيه اعتدالي را پذيرفتند و تقريب ميان مذاهب را در دستور كار خويش قرار دادند. در اين ميان برخي از اعضاي اخوان‌المسلمين به افراط روي آوردند؛ براي مثال سيد قطب با طرح مسئله جاهليت قرن بيستم به پيروان خود دستور داد كه از شهرهاي جاهلي هجرت كنند و همچون پيامبر به دنبال ايجاد مدينة‌النبي باشند. جوانان فراواني از مكاتب گوناگون جذب تفكر سيد قطب شدند و سلفيه جهادي را تشكيل دادند كه از دل آن القاعده و طالبان بيرون آمد. در اين نوشتار ويژگي‌ها و تفكرات تقریبی و ضد تقریبی اين پنج گرایش سلفي را بررسي كرده، اختلافات آنان را در باب تقریب بيان كرديم. در اين ميان، باید به مدافعان تقریب نزدیک شد و به وسیله آنان مخالفان را به وحدت و همدلی دعوت کرد تا شاید دست از تکفیر مسلمانان بكشند.

**كتاب‌نامه**

ابن‌ابي‌يعلي، محمد (بي‌تا)، *طبقات الحنابله*، بيروت: داراحياء الكتب العربيه.

ابن‌تيميه، احمد بن‌عبدالحليم (بي‌تا)، *الفتوي الحموية الكبري*، بيروت: دارالكتب العلميّه.

ارياني، عبدالرحمن بن‌يحيي (1403ق)، *مجموعة رسائل في علم التوحيد*، چاپ اول، يمن: وزارة الاعلام و الثقافة.

انوشه، حسن (1378ش)، *دانشنامه ادب فارسي در هند*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي.

بهنساوي، سليم علي (1985م)، *الحكم و القضية التكفير المسلم*، كويت: دارالبحوث العلميّه.

ثبوت، اكبر (1381ش)، «كتاب‌هاي فلسفي ايرن در حوزه علميه ديوبند»، *تمدن و فرهنگ آسيا*، ش14، بهمن.

جهني، مانع بن‌حماد (1418ق)، *الموسوعة الميسرة في الاديان والمذاهب والاحزاب المعاصره*، عربستان: دارالندوة.

حسنين، هيكل (1383ش)، *پاييز خشم*، ترجمه محمدكاظم سياسي، تهران: نشر ققنوس.

حسيني، اسحاق موسي (1375ش)، *اخوان المسلمين*، تهران: انتشارات اطلاعات.

حسيني، مختار (1376ش)، *برآورد استراتژيك مصر*، تهران.

رشيداحمد، (1373ش)، *تاريخ تفكر اسلامي در هند*، ترجمة آيت‌اللهي، تهران.

رشيدرضا، سيدمحمد (1394ق)، *تفسير المنار*، بيروت: دارالمعرفة.

رفعت السيد (1971م)، *سيد قطب*، قاهره.

ريخته‌گران، محمدرضا (1385ش)، *تحقيقاتي درباره هند*، مشهد: رايزن فرهنگي ايران.

سباعي، مصطفي (1388ق)، *الاشتراكية الاسلام*، قاهره: دارالبلاء.

ـــــــــــ (1982م)، *السنّة و مكانتها في التشريع الاسلامي*، بيروت: المكتب الاسلامي.

سهارنپوري، خليل احمد (1983م)، *المهنّد علي المفنّد*، لاهور: انتشارات ادارة اسلاميه.

سيد قطب (1410ق)، *معالم في الطريق*، قاهره: دارالشروق.

شريف، ميان محمد (1370ش)، *تاريخ فلسفه در اسلام*، ترجمه نصرالله پورجوادي، تهران: مركز نشر دانشگاهي.

شوكاني، محمد بن‌علي (1408ق)، *رسالة شرح الصدور*، رياض: شركة العبيكان.

ـــــــــــ (1411ق)، *الرسائل السلفية في احياء سنة خير البريه*، قاهره: مكتبة ابن‌تيميه.

ـــــــــــ (1989م)، *التحف علي مذهب السلف*، طنطا: دارالصحابه.

ـــــــــــ (بي‌تا)، *شرح الصدور و يليه فتوي لعلامة الهند الشيخ صديق حسن القنوجي،* عربستان: الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام.

صالح سريّه (1402ق)، *رسالة الايمان*، مصر: دارالمعارف.

صبحي، احمد محمود (1411ق)، *في علم الكلام، قسم الزيديه*، چاپ سوم، بيروت: دارالنهضة العربيه.

فرمانيان، مهدي (1386ش)، *تاريخ و عقايد زيديه*، قم: نشر اديان.

قاسم غالب احمد و ديگران (1403ق)، ابن‌*الامير و عصره*، چاپ دوم، يمن: وزارة الاعلام و الثقافة.

قفاري، ناصر بن‌عبدالله بن‌علي (1418ق)، *مسئلة التقريب ين اهل السنة و الشيعه*، چاپ پنجم، رياض: دارطيبه للنشر و التوزيع.

لاپيدوس، ايرا (1376ش)، *تاريخ جوامع اسلامي*، ترجمه محسن مدير شانه‌چي، مشهد: آستان قدس رضوي.

مالكي، حسن بن‌فرمان (1386ش)، *مبلّغ نه پيامبر*، ترجمة سيديوسف مرتضوي، قم: نشر اديان.

متولي، محمود (1425ق)، *منهج الشيخ محمد رشيدرضا في العقيده*، جده: دارماجد.

مسجد جامعي، زهرا (1380ش)، *نظري بر تاريخ وهابيت*، تهران: انتشارات صرير دانش.

مسجد جامعي، محمد (1385ش)، *زمينه‌هاي تفكر سياسي در قلم و تشيع و تسنن*، قم: نشر اديان.

مصطفي، هاله (1382ش)، *استراتژي دولت مصر در رويارويي با جنبش‌هاي اسلامي*، تهران: انديشه‌سازان نور.

موثقي، سيداحمد (1380ش)، *جنبش‌هاي اسلامي معاصر*، تهران: سازمان سمت.

نجفي، موسي (1377ش)، *تأملات سياسي در تاريخ تفكر اسلامي*، تهران: پژوهشگاه علوم انساني.

ندوي، عبدالحيّ (1393ق)، *نزهة الخواطر*، هند: دائرة‌المعارف العثمانيه.

هاردي، پي (1369ش)، *مسلمانان هند بريتانيا*، ترجمه حسن لاهوتي، مشهد: آستان قدس رضوي.

هضيبي، حسن (1413ق)، *دعاة لاقضاة*، قاهره: دار صادر.