

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، بهار ۹۷

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University
کد مقاله: ۱۶۸۶۴

سلفی‌گری در اندیشه عقیدتی و کلامی جماعت اخوان المسلمین

حمید ایماندار*
حامد مصطفوی‌فرد**

چکیده

جریان اخوان المسلمین با پشتوانه بیداری اسلامی برخاسته از تفکرات جمال الدین اسدآبادی و محمد عبده سعی در ارائه منهجی معتدل و موافق با سیره سلف در حوزه عقاید و مبانی کلامی داشته است؛ در این میان اتهام سلفیه سنتی معاصر به این جریان مبنی بر ارائه ندادن منهجی روشمند در زمینه عقاید و تساهل در امر ترویج توحید ناب، تطبیق اندیشه‌های این دو جریان را اجتناب ناپذیر می‌کند. سلفیان سنتی با طرح برخی از اندیشه‌های اخوانیون همچون معرفی مکتب تفویض به عنوان منهج سلف، بر شمردن استغاثه به عنوان امری محرم، رأی به خروج مسئله توسل از مباحث عقیدتی، تجویز شد رحال برای زیارت قبور، توجه به تقریب مذاهب و تعامل با اهل کتاب و مشروع دانستن تصوف به مبتدع بودن اخوانی‌ها تصریح دارند. سرانجام باید تأکید کرد که جمودگرایی و جزم‌اندیشی قاطبه سلفیه در تعامل با عقاید مخالفان جریان اعتدال‌گرای اخوان المسلمین را نیز در شمار جریان‌های متخاصم با منهج سلف قرار داده است.

کلیدواژه‌ها: اخوان المسلمین، سلفیه، عقاید، کلام.

مقدمه

شیخ حسن البنا با ارائه یک نظام و منهج عقیدتی و سیاسی فراگیر، اعتدالی، عمل‌گرا پایه‌گذار جماعت اخوان المسلمین در مصر شد. دیری نپایید که جماعت اخوان المسلمین طرفدارانی پرشمار در مصر و دیگر بلاد اسلامی برای خود دست و پا کرد؛ این اقبال کم نظیر و پرشور را

hamidimandar@yahoo.com
hamed_amf@yahoo.com

* دانش آموخته دکتری دانشگاه فردوسی مشهد
** دانشگاه فردوسی مشهد

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۱/۱۲ تاریخ پذیرش: ۹۷/۲/۱۷

باید در تناسب با تنگناهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی موجود در عموم جوامع اسلامی آن زمان جستجو کرد به نحوی که شعار «الاسلام هو الحل» در پیشانی عقیدتی این جماعت بیش از هر چیز نوید بخش دل‌بستگان به اسلام سیاسی در سرتاسر جهان اسلام شد. اما ثمره مساعی عقیدتی و سیاسی این جریان در عصر کنونی مخالفان و موافقان سرسختی را با خود همراه نموده است، در حوزه عقیدتی و کلامی به عنوان محور بحث این نوشتار اتهام سلفیه سنتی به جریان اخوانیون با عنوان عدم توجه به مسائل عقیدتی و تزلزل و ابهام منهج اخوانیون در عقاید مطرح می‌شود در حالی که بزرگان جریان اخوان خود را پیرو عقیده سلف در عقائد می‌دانند.

نوشتار حاضر تلاش دارد حقیقت باور اعلام مدرسه اخوانیون در مسائل مهم و چالش برانگیز عقیدتی را تبیین کند و به این پرسش‌ها پاسخ دهد که اولاً آیا می‌توان اخوانیون را در این حوزه واجد منهجی واحد معرفی نمود؟ دیگر اینکه تأثیر اخوانیون از مبانی سلفیه معاصر در مباحث عقیدتی و کلام تا چه حد است و چه نقاط افتراق و تشابهی بین مبانی این دو جریان وجود دارد؛ در نهایت گونه‌شناسی و طبقه‌بندی عقاید اخوانیون در این حوزه مورد توجه قرار می‌گیرد. پاسخ به این پرسش‌ها این امکان را به ما می‌دهد تا از وجود یا عدم وجود ترمینولوژی و متدولوژی خاص در عقیده اخوانیون سخن بگوییم. به عبارتی آیا آن گونه که سلفیون تأکید دارند منهج اخوانیون در افکار و عقاید مبهم و غامض بوده و نسبتی با معتقد سلفیه ندارد؟ این امکان نیز محتمل است که تشتت نظریان اخوانیون در حوزه عقاید به حدی باشد که نتوانیم اساساً این جریان را واجد صبغه منسجم عقیدتی بدانیم و در این صورت باید اخوان المسلمین را حاصل رویکردی عملگرایانه در حوزه اسلام سیاسی معرفی کنیم که در آن نقشی برای غالب مناقشات عقیدتی بین مذاهب اسلامی متصور نیست؛ لذا در این صورت نقد عقیدتی این جریان به عنوان مکتبی واجد ساختار کلامی محدود از سوی سلفیون محل اشکال خواهد بود چرا که می‌دانیم سلفیون در پوشش نقد شدید عقیدتی نوسلفیان به عنوان متأثرین از منهج عقیدتی اخوانیون برآند تا برخی اصول اساسی جریان اخوان مانند جواز خروج بر حکام یا تایید اجمالی تصوف را بی‌اساس جلوه دهند.

در ادامه با طرح مباحث مهم و چالش برانگیز عقیدتی و کلامی به تبیین نسبت بین جریان سلفیه سنتی و اخوانیون می‌پردازیم تا حدود و ثغور سلفی‌گری در جماعت اخوان المسلمین بر خواننده آشکار شود.

۱. مراد از سلفیه در نوشتار حاضر؛ سلفیه اصلاح طلب یا سلفی‌گری سنتی؟

ابوالعباس احمد بن عبدالحمیم معروف به ابن تیمیه مانیفست فکری و اعتقادی سلفیه را در قرن هفتم هجری پایه‌گذاری کرد. در قرن دوازدهم هجری نیز محمدبن عبدالوهاب توانست تفکر سلفی را در سرزمین حجاز گسترش دهد. هر چند تأکید وی بر جنبه‌های عملی سلفیه مانند تکفیر-که حتی در تفکرات ابن تیمیه با این شدت وجود نداشت- مقبولیت اجتماعی سلفیه را کاهش داد.

به نظر می‌رسد اشاعه مفاهیمی چون سلفیه و سلفی‌گری مرهون مساعی برخی اصلاح طلبان دینی مانند جمال‌الدین اسدآبادی و محمد عبده در قرن چهاردهم هجری باشد، جایی که عنوان سلفیه به مثابه رمزی برای بیداری مسلمانان و ایستادگی در مقابل استعمار و غریزگی برگزیده شد. از منظر مک نیل به عنوان یک تمدن‌شناس غربی ظهوراندیشه‌های بنیادگرایانه مسیحی و مسلمان در دوره معاصر ثمره جدایی مردم از هویت‌های دراز مدت بومی آنهاست و این صرفاً دین است که ظرفیت پر کردن این خلاء هویتی را دارد و این بازگشت به دین نیز از دامان بنیادگرایی دینی سرچشمه می‌گیرد (MacNeil, p.561). در همین راستا برخی اندیشمندان مسلمان نیز سرخوردگی از استعمار و ناسازگاری برخی از مسلمانان در مواجهه با روشنفکران مدرنیست و سکولار را عاملی در گسترش اندیشه‌های بنیادگرایی سلفی معرفی می‌کنند (Hashmi, p. 262). اما روشن است که دو تحلیل اخیر صرفاً در خصوص جریان سلفیه اصلاح طلب به نمایندگی افرادی چون عبده و جمال‌الدین اسدآبادی قابل تطبیق است و سلفیه سنتی نمود یافته در سرزمین شام توسط ابن تیمیه و پس از وی در بلاد نجد و حجاز به رهبری محمد بن عبدالوهاب نمی‌تواند چندان متأثر از عوامل مذکور باشد؛ در همین راستا برخی محققان اسلامی نیز سلفیه اصلاحی را تحت عنوان سلفیه تنویری تعریف نموده‌اند که گواه اعتقاد اصحاب این جریان به ظرفیت‌های دین اسلام در حل مشکلات اجتماعی و سیاسی مسلمانان و تمایز آن از سلفیه سنتی امثال ابن تیمیه و ابن عبدالوهاب است.

در همین موضع باید تأکید کنیم که بر شمردن اصلاح طلبانی چون جمال‌الدین اسدآبادی و خیرالدین تونسلی از سوی برخی محققان (Hashmi, p.464) در شمار سلفیه نوعی خلط در تحدید دایره سلفیه به مفهوم مشهور و امروزی آن به‌شمار می‌رود؛ در حالی که تهذیب‌گرایی امثال جمال‌الدین اسدآبادی عقل‌گرایانه بوده و صبغه‌ای سیاسی اجتماعی دارد (Huourani, p. 262). لذا در عصر حاضر می‌توان از دو طیف متمایز به عنوان نماینده تفکر سلفی سخن به میان آورد.

اولین طیف از سلفیون معاصر را سلفیه سنتی تشکیل می‌دهد که به واقع آینه تمام نمای اندیشه‌های ابن تیمیه و محمد بن عبد الوهاب بوده و صبغه‌ای کاملاً مذهبی کلامی دارد. طیف دوم جریان سلفیه در عصر حاضر جریان نوسلفی است که می‌کوشد مباحث توحید اسلامی را از توحید قبوری و تکفیر دیگران، به توحید عملی و جنبه‌های گوناگون آن در جامعه کشانده و از احیای توحید به احیای حکومت اسلامی - در برابر حکومت جاهلیت - و نیز توحید در قانون‌گذاری و توحید در حاکمیت راه یابد؛ همچنین اصل جهاد را نه در برابر برادران مسلمان، بلکه در برابر جبهه کفر و نظام سلطه به تحقق عملی برساند (امیرخانی، ص ۱۴۳).

لذا رشید رضا، عبدالرحمن کواکبی، محمد الغزالی و تا حدودی حسن البنا و محمد عبده را می‌توان از جمله کسانی دانست که کم و بیش از مؤلفه‌های خاص عقیدتی جریان سلفیه سنتی تأثیر پذیرفته‌اند؛ باید تصریح کنیم که مراد ما از جریان سلفیه به مکتبی واجد عقاید کلامی و توحیدی باز می‌گردد که از بلاد نجد و حجاز عربستان سعودی و به رهبری ابن تیمیه و محمد بن عبد الوهاب سر بر آورده است؛ لذا آنچه در جامعه مصر به نام سلفی‌گری شهرت یافته و سید جمال الدین اسدآبادی در رأس آن قرار دارد منظور نظر ما نیست.

در نهایت باید تصریح کنیم که در نوشتار حاضر اندیشه‌های کلامی اخوانیون بر مؤلفه‌های عقیدتی جریان سلفی سنتی و نه سلفیه متأثر از جمال الدین اسدآبادی یا محمد عبده تطبیق داده خواهد شد.

۲. نقد سلفیه بر نظام فکری جماعت اخوان المسلمین

اتباع جماعت اخوان خود را منهج عقیدتی و فقهی اخوان المسلمین را کاملاً مطابق با مکتب سلفیه معرفی می‌نمایند (المهلل، ص ۳۴) و معتقدند این ادعا که اخوانیون واجد تصور عقیدتی واضحی نیستند بیانی فاقد ادله است و آنچه منتقدان می‌گویند ارزش استدلال ندارد چرا که شیخ بناء در رسائل خود بسیاری از مبانی عقیدتی را با استناد به قرآن و سنت بنا نهاده است (همان، ص ۹۴).

لیکن سلفیان معاصر برآنند که منتسبان به جماعت اخوان متأثر از حسن البنا فاقد نظام عقیدتی منسجم و استوار هستند؛ لذا یکی از محققان سلفی در نقد منهج عقیدتی اخوانیون می‌نویسد:

حقیقت این است که اخوانیون نظام عقیدتی روشنی ندارند به علاوه منهج اخوان المسلمین مطابق با عقیده سلفیه خالص نیست و ادله‌ای از بزرگان جماعت اخوان در خلال مؤلفاتشان

وجود دارد که این مسئله را اثبات می‌کند؛ مانند اینکه سعید حوی عقیده اخوانیون را مبتنی بر مکتب اشاعره و ماتریدیه می‌داند در حالی که مکتب سلفیه نسبتی با آراء این دو تن ندارد (العجمی، ص ۱۳).

البانی بزرگ‌ترین محدث معاصر سلفیان اخوانیون را محاربین با سنت توصیف می‌کند (حاشدی، ص ۶۱)؛ فوزان از علمای سلفی معاصر، اخوانیون را به نابودی دعوت به توحید و جایگزینی آن با امور دیگر متهم می‌کند (فوزان، حقیقة الدعوة الی الله، ص ۴)؛ بن باز مفتی اعظم سابق سلفی‌ها نیز عدم توجه به توحید و شرک قبوریون را از بدعت‌های اخوانیون بر می‌شمرده و معتقد است:

جنبش اخوان المسلمین از سوی خواص از اهل علم مورد نقد است زیرا ایشان هیچ فعالیتی در خصوص دعوت به توحید و انکار شرک و بدعت‌ها ندارند لذا شایسته است عنایت اتباع اخوان المسلمین به دعوت سلفیه، انکار عبادت قبور، دل‌بستگی به اموات و استغاثه به اهل قبور مانند شیخ بدوی و مانند آنها باشد (بن باز، الاجوبه المفیده، ص ۷۲).

در این راستا الحاشدی از اخوانیون سابق و مدعی بازگشت به منهج سلفیه ادعا کرده که دو عامل عدم وجود قواعد عقیدتی مشخص و عنایت نداشتن به توحید و تصفیة عقاید از مهم‌ترین عوامل تغییر عقائد وی بوده است (الحاشدی، ص ۱۲).

لذا می‌بینیم ادعای سلفیه مبنی بر تساهل و تسامح اخوانیون در امر عقیده نقطه ثقل اختلافات دامنه دار این دو جریان را شکل می‌دهد؛ در ادامه به تفصیل به جزئیات شکاف‌های عقیدتی سلفیه و اخوانیون خواهیم پرداخت.

۳. توحید صفاتی در اندیشه کلامی اخوان و نسبت آن با باور سلفیه

۳.۱. منهج سلفیه در تفسیر صفات خبریه الهی

یکی از چالش بر انگیزترین مباحث کلامی در حوزه اندیشه اسلامی که بسیار مورد توجه سلفیه نیز قرار دارد مسئله کیفیت تفسیر صفات خبریه است. این امر به‌ویژه در مورد صفات موهم جسمانیت خداوند و تشبیه ذات الهی به مخلوقات بیشترین مناقشات و جدل‌های عقیدتی را رقم زده است. سلفیه در تفسیر این صفات صرفاً بر مکتب اثبات صفات که توسط ابن تیمیه تئوریزه شده است پافشاری کرده و هر تفسیری غیر از این را مترادف با بدعت‌گذاری در دین تلقی می‌کنند (العماد، ص ۱۰۹ و ۱۱۳).

سلفیون تأکید دارند مبانی آنها در تفسیر آیات صفات همان مسلک سلف صالح در تعامل با صفات است. ایشان معتقدند که صفات را برای خداوند اثبات می کنند و تفویض، تعطیل، تشبیه و تأویل در تفسیر آنان از صفات خبریه جایی ندارد (ابن تیمیه، *الفتوی الحمویة الکبری*، ص ۶۱؛ بن باز، *تنبیهای هامه*، ص ۲۸۱؛ البریکان، ص ۷۳۵).

در مکتب اثبات صفات به چند اصل اساسی توجه می شود. نخستین اصل لزوم حمل نصوص بر ظواهر آن است (ابن تیمیه، *التدمریه*، ص ۶۹؛ *الاشقر*، *اسماء الله و صفاته فی معتقد اهل السنه و الجماعه*، ص ۱۲۱)؛ بر اساس اصل دوم معنای صفات قابل فهم و اما درک این کیفیت ممکن نیست؛ (ابن تیمیه، *الاسماء و الصفات*، ج ۲، ص ۳۲). در همین راستا سلفی ها به واسطه تأکید بر امکان فهم معنای صفات آنها را در زمره محکقات قرآن تلقی نموده و متشابه خواندن صفات را بر نمی تابند (متولی، ص ۳۸۴؛ *المغراوی*، ص ۴۰۱)؛ اصل سوم توقف بر برخی از لوازم تطبیق مکتب اثبات همانند جسمانیت، تحیز و حد داشتن ذات الهی است؛ در این زمینه سلفی ها اشکال بر لوازم مذکور را به حجت سکوت سلف به نحو اثبات یا نفی در خصوص آنها بی مورد می دانند (بن باز، *تنبیهای هامه*، ص ۲۸۶) و صرفاً قید ضرورت نفی تشبیه و مماثلت در اثبات صفات الهی را لحاظ می کنند.

۲.۳. تقابل فکری اخوانیون و سلفیه در تفسیر صفات

۲.۳.۱. تأیید مکتب تفویض صفات و معرفی آن به عنوان رأی سلف

اخوانیون چندان روی خوشی به حمل صفات خبریه بر ظواهر آنها نشان نداده و همچون حسن البنا (البنا، *رساله العقائد*، ص ۷۴) در تضادی آشکار با سلفیه ضمن معرفی تفویض به عنوان مکتب سلف به این اصل تمایل داشته اند؛ لذا حسن البنا در خصوص تفسیر صحیح صفات خبریه به مکتب تفویض معتقد شده و می نویسد:

سلف در مورد آیات صفات معتقد بودند باید به آیات و روایات مشتمل بر این صفات همان گونه که وارد شده ایمان آورد و مقصود اصلی را به خدای تعالی واگذار نمود لذا ایشان دست، چشم، استواء، خندیدن و تعجب را برای خداوند اثبات کرده اند و همه اینها مفاهیمی است که ما آنها را درک نمی کنیم لذا احاطه به علم این امور را به خدای تعالی تفویض می کنیم (البنا، *رسائل*، ص ۳۲۴).

برخی از اخوانیون تلاش کرده‌اند با توجیه بیانات بنیاد از دامنهٔ اختلاف سلفیه و جریان متبوع خود بکاهند؛ در این راستا مصطفی طحان از فعالان جنبش اخوان قول بنیاد را تفویض کیفیت صفات می‌داند، نه معنی آنها؛ وی معتقد است مراد وی از متشابه خواندن صفات تشابه به جهت عدم ادراک کیفیت صفات است (طحان، ص ۱۰).

روشن است که مراد طحان صرفاً القای توافق بنیاد و سلفیهٔ معاصر در نفی ادراک کیفیت صفات در کنار امکان فهم معانی آنهاست؛ اما می‌دانیم که در مکتب تفویض معانی به علم الهی ارجاع شده و بر خلاف مکتب اثبات سلفیه اساساً خداوند واجد کیفیت نیست؛ اما سلفی‌ها بر آنند که خداوند کیفیت دارد اما درک حدود و ثغور آن برای بشر ممکن نیست (ابن تیمیه، *الاسماء و الصفات*، ج ۲، ص ۳۲). لذا باید گفت برداشت طحان از مراد اصلی بنیاد صحیح نیست کما اینکه وی نیز در ادعای خود به بیاناتی صریح از بنیاد استناد نکرده است.

فوزان از سلفیان معاصر در رد نظریهٔ بهنساوی به عنوان یکی از اعضای جماعت اخوان مبنی بر تفویض صفات توسط سلف می‌نویسد: «بهنساوی تفویض را ترک تأویل و تعطیل دانسته در حالی که معنای حقیقی این قول، عدم تعرض به تفسیر صفات و بیان معنای حقیقی آن است اما رأی سلف برخلاف بیان بهنساوی و بنیاد تفویض صفات نیست» (الفوزان، *البیان لاختفاء بعض الکتاب*، ص ۱۸۷).

۳.۲.۲. مردود خواندن اجمالی و یا تفصیلی مکتب اثبات سلفیه

اسماعیل الشطی رئیس تحریریهٔ مجلهٔ *اخوان* در کویت با غیر عقلائی خواندن مکتب اثبات صفات سلفیه و مردود دانستن آن می‌گوید: «نمی‌دانم چگونه برای خداوند قائل به دست داشتن شوم؟» (العجمی، ص ۲۲)؛ از سویی دیگر قرضاوی از بزرگان جریان اخوان، مکتب اثبات سلفیه را صرفاً در صفاتی چون فوقیت و استواء آن هم نه با قیود مورد تأکید سلفی‌ها تطبیق داده است (قرضاوی، *اسماء الحسنی*، ص ۲۳۰)؛ محمد الغزالی به عنوان یکی دیگر از اخوانیون نیز از مسئلهٔ حمل صفات بر ظواهر برداشتی متمایز از آنچه مطلوب سلفیه است ارائه داده است (الغزالی، *عقیده المسلم*، ص ۳۳)؛ همچنین تجویز تفویض و تأویل صفات از سوی غالب اخوانیون نیز باید به مردود خواندن مکتب اثبات صفات سلفیه تفسیر گردد (البناء، *رسائل*، ص ۳۲۴).

۳.۲.۳. تصویب اجمالی مکتب تاویل صفات

تجویز تاویل به شکل گسترده (نک به: سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۹، ص ۹۲۹؛ ج ۶، ص ۳۳۸۵؛ ج ۵، ص ۳۰۲۸؛ التلمسانی، بعض ما علمنی الاخوان، ص ۱۷) و یا محدود و فارغ از تکلف (قرضاوی، مدخل لدراسة الشریعة الاسلامیه، ص ۱۹۷) از سوی قاطبه اخوانیون و تأکید بر مبتدع خواندن طرفدارن تاویل صفات (البناء، رسائل، ص ۱۲۹) از دیگر نقاط اختلافی سلفیه و اخوانیون بوده و سبب هجمه گسترده سلفیان معاصر شده است. (الحاشدی، ص ۲۵)؛ لذا حسن البنابا تصویب منهج تاویل صفات می نویسد:

سلف و خلف بر صحت اصل تاویل در صفات متفقند اما اختلافی که بین ایشان دایر است حول تحدید معنای مراد از سوی خلف است چرا که ایشان به جهت ضرورت تنزیه ذات الهی و حفظ عقاید عوام مسلمین از شبهه تشبیه به تاویل برخی صفات روی آورده اند و این اختلاف قابل نکوهش نیست (البناء، رسائل، ص ۳۳۰).

وی در موضعی دیگر معتقد است:

تاویلات خلف نباید موجب جاری نمودن حکم تکفیر و تفسیق بر آنان شود و اساساً چنین نزاع دامنه داری بین سلف و خلف شایسته نیست و سینه اسلام بر این مسائل بسیار گشوده تر از این بیانات است (همان، ص ۱۲۹).

برخی اخوانیون در توجیه تاویل گرایی بنام معتقدند وی تفاوت بیت بین مذهب خلف و سلف را به خوبی دریافته لیکن به حسب مبلغ بودنش بنا داشته که بین قول سلف و خلف جمع نموده و نشان دهد که دایره اختلاف در این مسئله وسیع نیست (المهلل، ص ۹۴). توجیهی که به هیچ روی مورد قبول سلفیه معاصر قرار نگرفته است. لذا عمر سلیمان الاشقر از مبلغان پر کار سلفیه معاصر در نقد منهج تاویل گرای حسن البنامعتقد است:

برخی از معاصران مانند شیخ بناء خواسته اند تا اشتباه خلف را در مورد صفات سبک جلوه دهند و بین مذهب سلف و خلف تقارب ایجاد نمایند لیکن روشن است که زعم خلف در مراد نبودن ظواهر صفات و لزوم تاویل آنها دور از صواب بوده و نسبتی با معتقد سلف ندارد (الاشقر، العقیده فی الله، ص ۲۲۳).

۳.۲.۴. معرفی صفات خبریه در زمره متشابهات قرآنی

معرفی صفات خبریه به عنوان متشابهات را باید به موارد اختلافی این جریان و سلفیه اضافه

نمود (البناء، رسائل، ص ۴۹۸). امری که مورد انتقاد سلفیان سنتی قرار گرفته چرا که ایشان معتقدند صفات در زمره متشابهات نبوده و منهج صحیح در تفسیر صفات خبریه اثبات آنهاست (الحاشدی، ص ۱۳). لذا فوزان عقیده بناء مبنی بر متشابه بودن آیات صفات را رد کرده و تأکید دارد که عقیده اهل سنت و جماعت محکم بودن آیات صفات است (الفوزان، البيان لاخطاء بعض الكتاب، ص ۱۸۷).

۳. ۲. ۵. نفی جسمانیت، حدوث و تحیز از ساحت الهی

نفی جسمانیت، تحیز (قرضاوی، اسماء الحسنی، ص ۲۳۰؛ الغزالی، عقیده المسلم، ص ۳۳) و یا حدوث (الغزالی، عقیده المسلم، ص ۳۶) از ساحت الهی که به صراحت در بیان اخوانیون به آن اشاره شده یکی دیگر از اختلافات منهجی این جریان و سلفیه را آشکار می کند چرا که سلفی ها با استناد به توقف سلف در این امور معتقدند نباید اثباتاً یا نفیاً از چنین لوازمی سخن به میان آورد (ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج ۵، ص ۲۹۸).

لذا سخن اخوانیون در نفی جسمانیت و همچنین طرح شبهه حلول حوادث امری است که اشاعره بر آن تأکید دارند و مورد قبول سلفیه نیست.

در نهایت باید گفت ادعای اخوانیون مبنی بر تطبیق مکتب سلف در باره صفات به هیچ روی مورد قبول سلفیان معاصر قرار نگرفته است، لذا اخوانیون از منظر سلفی ها در این باره مبتدع به شمار می روند.

۳. ۳. محمد الغزالی و برزخی میان باور اخوانیون و سلفیه

در این مجال شایسته است اندیشه کلامی محمد الغزالی به عنوان یکی از چهره های بارز اخوانی را در تفسیر صفات بررسی کنیم؛ چرا که معتقدیم وی به سان برخی دیگر از منتسبین به جریان اخوان المسلمین همچون قرضاوی به واسطه دلبستگی بیشتر نسبت به سلفیه در برزخی میان رویکرد اخوانیون و سلفیه در مسئله صفات گرفتار آمده و در نهایت به تزلزل و نا استواری در مبانی دچار شده است.

غزالی در ابتدا در مخالفتی تام با اتباع سلفیه تعمق در مسئله صفات را امری بیهوده دانسته و معتقد است:

در وحی قرآنی کلماتی چون وجه، یدین، چشم و استواء به خداوند نسبت داده شده و بسیاری از مسلمانان تلاش کرده‌اند که به دلالت و حقیقت این کلمات پی ببرند اما به حیرت دچار شده‌اند لذا بحث کردن در اموری که انسان ابزار لازم را برای وارد شدن به آن ندارد امری عبث و بیهوده است (الغزالی، عقیده المسلم، ص ۳۷).

وی در کتاب دیگر خود خوض در مسائلی چون تفسیر فوقیت ذات الهی را در عصر حاضر بیهوده و تزیین اوقات پنداشته و آن را خصوصاتی علمی که تاریخ مصرفش گذشته می‌داند (همو، هموم داعیه، ص ۹).

این موضع غزالی به واقع منهج سید قطب به عنوان یکی از رهبرانی عقیدتی و معنوی اخوانیون را به ذهن متبادر می‌کند جایی که وی معتقد است:

عقیده اسلامی به اندیشه بشری درباره ذات یزدان سبحان و راجع به کیفیت افعال خداوند منان هیچ‌گونه مجالی نمی‌دهد؛ بدین سبب چنین پرسش‌هایی پوچ و مخالف با این اصل ایدئولوژی اسلامی است: خدا چگونه آسمان‌ها و زمین را آفریده است؟ چگونه روی عرش استقرار پذیرفته است؟ عرش که خدا بر آن استقرار پذیرفته است چگونه است؟ با کمال تأسف دست‌ها و گروه‌هایی، در تاریخ اندیشه اسلامی، سخت بدین‌گونه مسائل پرداخته و به چنین پرسش‌ها و پاسخ‌هایی عمیقاً فرو رفته‌اند (قطب، ج ۳، ص ۱۲۹۶).

بیانات غزالی و سید قطب به واقع همان قول به تفویض صفات است که حسن البنام طرح کرده و بیان شد که سلفیه این قول که مذهب سلف در تفسیر صفات تفویض آنهاست را به شدت رد می‌کنند.

وی در موضعی دیگر صریح‌تر از حقیقت رأی خود سخن گفته و می‌نویسد:

استفاده از برخی کلمات برای ذکر صفات الهی صرفاً برای تقریب ذهن است و نمی‌توان آنها را توصیف واقعی حقائق عالم ماوراء ماده تصور نمود (الغزالی، عقیده المسلم، ص ۳۷).

این سخن غزالی که برخی صفات الهی صرفاً برای تقریب ذهن بیان شده می‌طلبد که وی تأویل را به عنوان رأی صحیح پذیرفته و قول مراد بودن ظواهر را نفی کند؛ اما ظاهراً وی برای تأمین نظر سلفیه در ادامه می‌نویسد:

مسلمین بر این اصل توافق دارند اما مناہج آنها در تنزیه ذات الهی مختلف بوده؛ برخی ظاهر نص را اراده نموده‌اند ولی گفته‌اند که این ظاهر آن چیزی نیست که ما در فهم مادی خود از امور تصور می‌کنیم و برخی گفته‌اند ظاهر مراد نیست و مقصود چیزی دیگری است و غایت این دو منهج تقریباً یکی است؛ مثلاً در قرآن کریم صفت عین برای خداوند آمده؛ برخی

گفته‌اند خداوند چشم دارد اما نه مانند چشم ما؛ برخی دیگر عین را تأویل نموده و آن را به معنای رعایت و حفظ گرفته‌اند؛ هر دو گروه در باره تنزیه ذات الهی و نفی شبهه حدوث پذیری ذات الهی توافق دارند لیکن اسلوب تنزیه یکی غیر از دیگری است (همان‌جا).

اما نقد وارد بر بیان غزالی این است که اولاً اراده ظواهر برخی صفات مساوی با عدم تنزیه ذات الهی از نقائص مخلوقات و جسمانیت آنهاست؛ دیگر اینکه سلفی‌ها در رأی خود مبنی بر مراد بودن ظواهر اشکالی برای جسمانی پنداشتن ذات الهی و یا شبهه حلول حوادث در ذات الهی قائل نیستند و به عبارتی اضافه نمودن چنین قیودی را غیر ضروری و بلکه خطا می‌دانند. غزالی در موضعی دیگر تکفیر مووله را نامطلوب خوانده و منهج تفویض را اصح مناهج می‌خواند. وی معتقد است:

اگر ما این مسلک را در تقدیس ذات و نسبت صفات به ذات بپذیریم مؤولین صفات را مورد تکفیر قرار نداده و انصراف آثار وارد شده در صفات از مجاز به حقیقت را محکوم نمی‌کردیم. زیرا اهل تأویل به واسطه ترس از تجسیم‌گرایی و تشبیه ذات الهی مسلمین همانند یهود و نصاری به این امر متوسل شده‌اند. اما باید این نکته را هم در نظر بگیریم که افراط‌گرایی در تأویل و انصراف دائم حقیقت به مجاز موجب می‌شود اصل ایمان مورد قبول عامه مسلمین مخدوش شده و تصور آنها از ذات الهی مبهم و غامض گردد؛ لذا بهترین منهج این است که خود را در مورد امری که مکلف به علم به آن نشده‌ایم به تأویل نیندازیم چرا که حکم عقلی به استحاله یک امر و اعلان عجز از فهم آن دو مسئله متفاوت است به عبارتی علم نداشتن به یک شیء؛ علم به وجود نداشتن آن شیء نیست (همان، ص ۳۸).

بیان اخیر غزالی کاملاً باور به به مکتب تفویض را نمایان می‌کند لیکن وی در ادامه بیانی دارد که صحت قول به تفویض از منظر وی را مخدوش می‌کند؛ او می‌نویسد:

اسلام مفهوم اله را در اذهان بشر امری ما بین تجسید و تجرید قرار داده لذا وقتی انسان در قرآن کریم صفت استواء را برای خداوند می‌یابد این حق را دارد که تصویری از این مفهوم داشته باشد اما در عین حال بنا به اصل مطرح در آیه شریفه «لیس کمثله شیء» لازم است این تصور با تنزیه ذات الهی همراه باشد (همان، ص ۴۳).

باید گفت غزالی در اینجا نیز خواسته از هر دو قول مراد بودن ظواهر و تأویل گرایی در مواجهه با صفات دفاع کند؛ اما بنا به اذعان خود غزالی وقتی مراد از ذکر ظواهر معمول بین بشریت در قرآن کریم چیزی جز تقریب به ذهن نباشد سخن گفتن از دو اصل تجسید و تجرید به شکل همزمان در صفات موهم جسمانیت وجهی ندارد. ضمن اینکه با بیان این قول دیگر چه نیاز و یا حجتی در تصحیح قول به تفویض صفات خواهیم داشت چرا که در این صورت موظفیم قائل به تفصیل شده و مواضع تجسید و تجرید صفات را برای یافتن حقیقت مراد الهی مشخص نماییم.

می توان گفت غزالی نوعی تزلزل را در مسئله تفسیر صفات خیریه از خود نشان داده چرا که خواسته است ضمن تصویب تلویحی دو مکتب اثبات و تأویل صفات رای خود را که همان نظریه سلف خوانده به کرسی بنشاند. لذا گاهی از مسئله استعمال ظواهر برای تقریب ذهن سخن می گوید (تأویل صفات)؛ گاه تأویل گرایی را موجب ابهام و غموض در تصور مسلمین از ذات الهی می پندارد؛ در برخی موارد غایت تطبیق ظواهر صفات مکتب اثبات را تأمین کننده اصل تنزیه ذات پنداشته و با قول به تجسید برخی صفات مشتمل بر ظواهر از این امر دفاع می کند و در نهایت مکتب تفویض را به عنوان قول سلف می پذیرد. لذا می توان گفت غزالی در مسئله تفسیر صفات با بیان اصولی که در آن واحد همگی آنها را مقبول و اجتناب ناپذیر خوانده تبیینی مبهم از این مسئله ارائه داده است؛ این اصول عبارتند از: لزوم ظاهر گرایی در تفسیر صفات بنا بر پذیرش قول به تجسید صفات؛ تصویب منهج مووله بنا بر اصل ذکر ظواهر به جهت تقریب به ذهن (تجرید صفات)؛ تخطئه منهج مووله بنا بر مفاسد تأویل گرایی به واسطه ایجاد ابهام و غموض در صفات ذات الهی، ترجیح مکتب تفویض بنا بر صبغه سلفی آن و به جهت خروج از تکلف و تفسیر به رای.

تفصیلات تکلف آمیز غزالی در تفسیر صفات را می توان با بیانات قرضاوی در این باره قیاس کرد (القرضاوی، *فصول فی العقیده بین السلف و الخلف*، ص ۱۵۹) لذا غزالی نیز مانند دیگر هم مسلکان خود در جریان اخوان بر آن است که تکفیر و تفسیق قائلین به تأویل توسط برخی جهال امری غلط و غیر مقبول است (الغزالی، *عقیده المسلم*، ص ۴۷).

در نهایت باید گفت اخوانیونی چون قرضاوی و غزالی که دلبستگی بیشتری به سلفیان معاصر دارند تلاش کرده‌اند تا منهج اثبات سلفی‌ها و عقیده اخوانیون در امر صفات را نزدیک به هم جلوه دهند، اما عدم توفیق و تزلزل مبنایی ایشان در این امر در خلال سطور پیشین آشکار گردید.

۴. تطبیق مبانی اخوانیون و سلفیه در توحید الوهی و ربوبی و لوازم آن

۱. مؤلفه‌های باور کلامی سلفیه در توحید ربوبی و الوهی و لوازم آن

یکی از مظاهر تقابل سلفیه با قاطبه مسلمانان تأکید آنها بر توحید ربوبی و الوهی و شرک آمیز خواندن لوازم عملی این اعتقاد ذیل مناسکی چون توسل و استغاثه به اولیاء الهی است. سلفی‌ها مشرکان قریش را معتقد به توحید ربوبی (توحید خلق و تدبیر) دانسته و معتقدند ایشان در مسئله توحید الوهی و به عبارتی دیگر توحید عبادی مشرک بوده‌اند (ابن عبدالوهاب، ص ۱۶) این تلقی خاص بر برخی مبانی خاص استوار است که از این قرارند: نخست اینکه استغاثه به مخلوقات و طلب اموری که ایشان قادر به آن نیست نوعی شرک ربوبی است (بن باز، شرح کتاب التوحید، ص ۳۹). ثانیاً واسطه قرار دادن مخلوق در پیشگاه الهی حتی به فرض عدم اعتقاد به ربوبیت و قدرت غیر عادی وی نیز عبادت غیر خدا بوده و از مصادیق شرک به شمار می‌آید (الارنؤوط، ص ۲۱۸ و ۱۱۸ و ۲۹)؛ این همان معنایی است که نزد مسلمانان به توسل نامبردار است. سلفی‌ها با تأکید بر تضاد مناسکی چون استغاثه و توسل به اولیاء با اصل توحید این دو امر را جزء نواقض اسلام دانسته و مسلمانان را به واسطه این امر تکفیر می‌کنند.

۲. گونه شناسی رویکرد اخوانیون نسبت به تفسیر سلف گرایانه از توحید و لوازم آن

سلفیون جماعت اخوان را به دعوت به امور دینی در کنار فرو گذاشتن تقبیح شرکیات متهم می‌کنند (النجمی، ص ۳۲)؛ بن باز (بن باز، الأجوبه المفیده، ص ۷۲) و فوزان (الفوزان، حقیقة الدعوة الی الله، ص ۴) از بزرگان سلفیه معاصر عدم عنایت اخوانیون به شرک قبوری را اساس مبتدع بودن این جریان پنداشته‌اند.

تویجری از سلفیان افراطی معاصر در نقد تساهل اخوانیون در امر شرک قبوری می‌نویسد:

این باور که هیچ داعی صحیحی برای سخت‌گیری و تشدد در معتقداتی چون کرامات اولیاء و پناه بردن به قبور ایشان در شداوند نیست باطل است چرا که برخی از این امور از مصادیق شرک اکبر است (التویجری، ص ۷).

سلفیه بنا بر داب معمول خود در رصد دقیق و سخت گیرانه عقاید، آراء و افعال مخالفان در جهت تجریح و تشهیر آنها مصطفی السباعی از رهبران اخوانیون سوریه را به واسطه سرودن شعری مشتمل بر استغاثه به ساحت نبوی (ص) مبتدع و ملحق به مشرکان قیوری می‌داند (رمضانی، ص ۲۲؛ آل نصر، ص ۴۸؛ العجمی، ص ۳۶).

لذا حاشدی از سلفیان معاصر با طرح این مسئله بر جاسم المهلهل به عنوان یکی از طرفداران جنبش اخوان هجمه نموده و می‌نویسد:

چطور می‌توان میان کلام تو که عقیده اخوان را همان عقیده سلفیه می‌دانی و این بیان رهبر اخوان (مصطفی السباعی) که خواندن اولیاء را در شداثد جایز می‌داند جمع نمود؛ یا این همان تزلزل عقیدتی و عدم وجود منهج واحد نزد اخوان المسلمین نیست (الحاشدی، ص ۲۰).
در سوی مقابل ملاحظه می‌شود اخوانیون به رد مطلوبیت مسائلی چون توسل و استغاثه و مانند آنها اذعان نموده لیکن بر خلاف سلفی‌ها از توصیف متنسکین به این مناسک به عنوان شرک اباء دارند. لذا بعضاً دفاع اتباع جریان اخوان از این وجه دعوت سلفیه مشاهده می‌شود که می‌توان آن را به دو گونه افراطی و معتدل تقسیم کرد.

۴. ۲. ۱. افراط گرایی اخوانیون در تطبیق منهج سلفیه در مسئله توحید و لوازم آن

محمد عماره از نظریه پردازان اصلی جماعت اخوان ضمن معرفی جریان سلفی گری سنتی به وهابی گری این مکتب را به واسطه خشونت بار بودن و بیگانگی با تمدن جدید و بدوی بودن محکوم می‌کند اما عنایت آن به مقابله با برخی بدعت و خرافات را نیز از معدود نکات مثبت وهابیت بر می‌شمرد (الخراشی، محمد عماره فی میزان اهل السنة و الجماعة، ص ۶۰۸).

عماره در موضعی دیگر مقابله سلفیه با اسلام جاری در مصر که با مناسکی چون زیارت قبور و توسل همراه است را ستوده (عماره، التراث فی ضوء العقل، ص ۱۵۶؛ عماره، العرب و التحدی، ص ۲۲۰) لیکن به شدت به هدم قبور توسط متوکل عباسی می‌تازد و تشدد در تقبیح این امور را صحیح نمی‌داند (عماره، الاسلام و فلسفة الحکم ص ۵۸۲).

در این خصوص، ابوالحسن الندوی به عنوان یکی از نزدیکان به جماعت اخوان المسلمین در خلال تمجید از منهج سلفیه در باره توحید، گاه اخوانیون را نیز به سبب تساهل در این مورد نکوهش می‌کند.

وی ضمن تحسین ابن تیمیه و ولی الله دهلوی به عنوان دو تن از ائمه سلفیه در تبیین توحید (الندوی، الندوی، العقیده و العبادة و السلوک، ص ۶۹) به اصحاب جریان اخوان خرده می‌گیرد که چگونه شأن برخی شرکیات مانند نذر و توسل را با مسئله طاعت و سیاست یکی گرفته‌اند (همان، ص ۷۵)؛ ایراد الندوی در این موضع مشخصاً متوجه سید قطب و مودودی است. در این راستا ندوی در کتاب *التفسیر السیاسی للاسلام* نیز با طرح مفصل مفهوم‌شناسی اله تعریف سلفی آن را برتر دانسته و تعریف امثال قطب و مودودی به عنوان دو تن از اخوانیون برجسته از این مفهوم را سطحی و نااستوار می‌خواند (همو، *التفسیر السیاسی للاسلام*، ص ۸۳).

ندوی در موضعی دیگر نیز هر گونه وساطت بین عبد و بنده را نیز مردود و مخالف با توحید خالص می‌داند (همو، *الارکان الاربعه*، ص ۲۲۱).

توافق مقبول (و نه تام) اخوانیون از منهج سلفیه در مسئله توحید ربوبی و الوهی در بیان غزالی نیز قابل پیجویی است.

وی در تنقیح مبانی نظری خود در مسئله توحید همسو با سلفی‌ها مشرکان قریش را قائل به ربوبیت و منکر الوهیت خداوند می‌داند (الغزالی، *عقیده المسلم*، ص ۶۷).

وی در ادامه به روشنی از مبنی سلفی‌ها در تکفیر متوسلان حمایت نموده و می‌نویسد:

زعم برخی به این امر که اعتقاد به فاعلیت خداوند موجب انتفاء عنوان شرک از امر توسل می‌شود وجهی ندارد چرا که قدماء مشرکان هم به فاعلیت خداوند مؤمن بودند لیکن از باب تقرب به خدا مخلوقین را واسطه قرار می‌دادند (همان، ص ۷۶).

تفسیر دعاء به عبادت و بی اعتبار خواندن انحصار نزول آیات مشرک خواندن متوسلین در حق بت پرستان (و نه متوسلین از مسلمین) نیز از وجوه مشترک مبانی غزالی و سلفیه در امر لوازم توحید بوده (همان‌جا) و مستندی قوی برای تکفیر گروهی از مسلمانان خواهد بود.

اما غزالی در مقام تطبیق مبانی خود بر خلاف سلفیه از تصریح به لوازم این امر (یعنی تکفیر متوسلین و مستغیثین به صالحین) ابا کرده و صرفاً انکار چنین اموری را ضروری می‌داند. لذا به باور وی تأیید عوام مردم در مسائل شرک اکبر و اصغر صحیح نیست و علماء نباید، در این امور با تساهل و تسامح برخورد کنند (همان، ص ۶۵).

وی در ادامه عذر به جهل متوسلین را مبرر چشم پوشی از انکار این امر ندانسته و می‌نویسد:

جهل به قانون مبرری برای عدم اجرای آن نیست؛ چرا ما از وصف قبوریون به شرک حیا می‌کنیم در حالی که پیامبر (ص) اهل ریا را مشرک می‌خواند. بر هر مسلمان واجب است که

این توسلات را انکار نماید و دنبال عذر تراشی نباشد من از کسانی نیستم که مردم را به دلایل واهی تکفیر کنم لیکن حرام است که مردم را در جهل به عقائد رها کنیم در حالی که خود شاهد این منکرات هستیم (همان، ص ۷۳).

در نهایت باید گفت اخوانیونی چون ندوی و عماره ضمن موافقت اجمالی با سلفیه در تقبیح اموری مانند توسل و استغاثه به هیچ روی به تطبیق عملی مبانی ایشان مبادرت نورزیده‌اند. در این میان غزالی به رغم توافق عمیق با مبانی سلفیه در تکفیر مسلمین نیز به لوازم عملی آراء سلف گرایانه خود پایبند نبوده و ظاهراً ملاحظات جامعه مصر را در چشم پوشی از این امر مد نظر قرار داده است. عنایت عماره و غزالی به تقریب گرای شیعه و سنی (بر خلاف منهج سلفی‌ها در تکفیر شیعیان به واسطه اموری چون استغاثه و توسل و رد اصل تقریب گرای) گواه باور غیر تکفیری این دو اندیشمند اخوانی بوده و تمایز ایشان را از رویکرد تکفیرگرای سلفیه نشان می‌دهد (عماره، الاسلام و فلسفة الحكم، ص ۵۸۲؛ الغزالی، کیف نفهم الاسلام، ص ۱۴۳).

۴.۲.۲. اعتدال گرای اخوانیون در تطبیق منهج سلفیه در مسئله توحید و لوازم آن

سردمدار اتباع جماعت اخوان در تعامل اعتدال گرایانه با مسئله توحید و لوازم آن (در قیاس با منهج تکفیری سلفیه) مؤسس این جریان حسن البنا است.

در این خصوص وی معتقد است که دعا هر گاه با توسل به مخلوقات قرین گردد فرعی از کیفیات دعاست و از مسائل عقیدتی به شمار نمی‌آید (البنا، الاصول العشرین، ص ۱۵۴).

وی در جایی دیگر مبنای خود را در تعامل با چنین مباحثی تشریح نموده و می‌نویسد:

اختلاف فقهی در فروع نباید سبب تفرق و خصومت شود؛ برای هر مجتهدی اجری است و مانعی هم برای تحقیق علمی در مسائل اختلافی در سایه حب الهی و فارغ از جدل مذموم و تعصب نیست لذا هر مسئله‌ای که عملی بر آن مترتب نیست وارد شدن به آن از جمله تکلفاتی است که مامور به آن نیستیم (همو، الرسائل، ص ۱۷).

فوزان سلفی در مردود خواندن رأی حسن البنادر مبحث توسل این چنین می‌نگارد:

رأی فرعی بودن مسئله توسل ظاهر البطلان است زیرا دعا از اعظم مظاهر عبادت است، لذا توسل به ذات حق و جاه مخلوق امری بدعت آمیز و محدث است و وسیله‌ای برای شرک محسوب می‌شود و همان اعمالی است که مشرکان صورت می‌دادند. لذا واسطه نمودن مخلوق نزد خداوند برای قضای حاجات و گشایش گره‌ها شرکی است که متنسک به آن مرتد شده و باید به قتل برسد (الفوزان، البیان لاختفاء بعض الکتاب، ص ۱۹۰).

فوزان به بیان ابن تیمیه استناد می‌کند که متوسلان را به اجماع مسلمانان را کافر دانسته است (همان، ص ۱۹۰).

به رغم محکوم نمودن شدید منهج بناء در تقریر مسئله توحید، یکی از اتباع سلفیه معاصر انصاف بیشتری نسبت به هم مسلکان متعصب خود در خصوص مکتب حسن البنا ارائه داده و ضمن تأکید بر تأثیر بناء از محمد بن عبدالوهاب می‌نویسد:

از رساله تعالیم حسن البنا روشن می‌شود که وی به تثبیت اعتقاد مردم بر منهج سلف مبادرت ورزیده لذا نمی‌توان بر بیان وی مبنی بر کبیره بودن استعانت از مقبورین به جای شرک یا کفر خواندن آن ایراد گرفت؛ گویا وی در این بیان خود مراعات جهالت و بی سوادگی موجود در جامعه خود را نموده به این معنا که عوام معنای حقیقی و دلالت صریح آنچه می‌گویند و انجام می‌دهند را نمی‌دانند؛ لذا بلافاصله بیان می‌کند که عرف غلط حقایق الفاظ شرعی را تغییر نمی‌دهد و معتقد است پافشاری بر معانی مقصود و توقف بر آنها و اجتناب از فریبکاری با الفاظ لازم است چرا که مراد مسمیات است و نه اسماء؛ به علاوه نكوهشی بر بناء در طرح کردن مسئله توسل به عنوان مسئله‌ای فرعی و نه عقیدتی نیز وارد نیست چرا که وی خواسته با آسان‌گیری و عدم تفوه به آراء تکفیری از گریزان شدن مردم در آن فضای سرشار از جهل و تقلید بی‌جا خودداری کند (فتحی عثمان، ص ۱۲۸).

تلمسانی به عنوان سومین رهبر تاریخ اخوان المسلمین همسو با حسن البنا از منهج افراطی سلفیه در امر توحید انتقاد کرده و معتقد است:

برخی می‌گویند درخواست استغفار از رسول الله (ص) صرفاً در حال حیات مقبول است اما من دلیلی برای تقیید این امر نمی‌بینم و معتقدم رسول خدا (ص) در حالت زنده و وفات برای مسلمین استغفار می‌کند (التلمسانی، شهید المحراب، ص ۲۲).

بهنساوی از اخوانیون معاصر نیز تکفیر متوسل را به واسطه خفی بودن این امر و ظاهر نبودن ادله آن صحیح نمی‌داند؛ وی به قول البانی (البانی، ص ۵۵) استناد نموده که توسل از مسائل عقیده نیست اما فوزان معتقد است که مراد البانی فرعی خواندن مسئله توسل نبوده بلکه وی توسل را بدعت دانسته و عمل و اعتقاد به آن را خارج از عقیده اهل سنت می‌داند (الفوزان، البیان لاخطاء بعض الكتاب، ص ۱۹۰).

به اعتقاد بهنساوی حتی در صورت مشرک دانستن متوسل وی به واسطه عذر به جهل کافر نیست (بهنساوی، ص ۱۵۴).

سید قطب از رهبران معنوی و فکری اخوان، نیز در تفسیر سوره هود به روشنی موضعی بر خلاف مبانی نظری سلفیه اتخاذ نموده و هدف پیامبران را دعوت به ربوبیت و نه الوهیت برشمرده است چرا که به اعتقاد وی توحید الهی محل نزاع بین امت‌ها نیست (همان، ج ۴، ص ۱۸۴۶). سید قطب با توجه به این مبانی در مؤلفات خود به تکفیر متوسلین عنایتی نداشته؛ هر چند بر کنار بودن از چنین مناسکی را امری مطلوب می‌داند (همان، ج ۵، ص ۳۰۳۷).

روشن شد که قاطبه اخوانیون در مباحث توحید و لوازم آن تشدد و تکفیر گرایی سلفیه را مقبول ندانسته‌اند این عدم توافق به دو شکل ظهور و بروز یافته؛ در صورت نخست آن افرادی چون حسن البناء، بهنساوی، تلمسانی و مصطفی السباعی قرار دارند که با نقد مبانی نظری سلفیه اساساً مباحثی چون توسل و استغاثه را خارج از دایره عقیده خوانده و گاه آن را تأیید می‌کنند و در نهایت به عدم جواز و مطلوبیت شرعی این امر تأکید می‌نمایند؛ اما برخی دیگر از اخوانیون همچون ندوی، عماره و خصوصاً غزالی در این مسئله شدت عمل بیشتری به خرج داده‌اند؛ لذا غزالی نیز با وجود ارائه مبانی نزدیک به سلفیه از تصریح به تکفیر معین اجتناب نموده و سخن خود را در لفافه بیان نموده است بدون آن که به سان سلفیه به تبیین تفصیلات مرتبط با تکفیر متوسلین پردازد؛ اما در نهایت این گروه نیز به تطبیق عملی مبنای تکفیر گرایانه سلفیه رضایت نداده‌اند؛ از این رو می‌توان عمده تضاد اخوانیون با سلفیه در این مسئله را به مبانی عقیدتی و بخشی را به ملاحظات اجتماعی حاکم در کشور مصر به عنوان یک جامعه صوفی و آشنا با توسل و استغاثه به صالحین مرتبط دانست. از سوی دیگر قاطبه سلفیه منهج اخوانیون در تعامل با متنسکین به مناسکی چون توسل و استغاثه را نمی‌پذیرند و تأکید دارند که بر شمردن این امور در شمار کبائر و بدعت‌ها به جای تکفیر و مشرک خواندن این افراد با سیره سلف (یا به عبارت اصح سیره ابن تیمیه و ابن عبدالوهاب) همخوانی ندارد. لذا نمی‌توان منکر تمایز روشن منهج اعتدال گرای اخوانیون در این مسئله نسبت به تکفیر گرایی سلفیه شد.

۵. بررسی سلف گرایی اخوانیون در تنقیح توحید حاکمیت

۵. ۱. جایگاه توحید حاکمیت در رویکرد کلامی سلفیه

طرح توحید در حاکمیت از سوی نوسلفیان (سید قطب، ج ۴، ۱۹۶۰) به عنوان یکی از شقوق توحید مطرح شده به شدت از سوی سلفیون سنتی مورد انکار قرار گرفته است چرا که ایشان توحید را در سه حوزه توحید الهی، ربوبی و صفاتی منحصر می‌دانند.

مسئله توحید حاکمیت در فرق کلامی معمولاً ذیل تفسیر آیه ۴۴ سوره مائده تحت عنوان مسئله حکم بغیر ما انزل الله طرح می‌شود. باید تصریح کرد در تفسیر این مفهوم از آیه شریفه، دیدگاه قاطبه مفسران اهل سنت و حتی مفسران منتسب به جریان سلفی‌گری سنتی مانند ابن کثیر به گونه‌ای است که برداشت حکم تکفیر حکام و محکومان جوامع اسلامی را بر نمی‌تابد و تنها در نوعی تفسیر ارائه شده از آیه شریفه حکم ارتداد افرادی را بیان می‌کند که حکم بغیر ما انزل الله را حلال دانسته و نوعی جحد و انکار ضروریات دینی را اظهار نمایند (ابن کثیر، ج ۳، ص ۱۰۹)؛ ابن تیمیه نیز به عنوان یکی از بنیان‌گذاران فکری سلفیه تفسیری از آیه شریفه مذکور ارائه می‌نماید که همچون بیان ابن کثیر سلفی با ادعای تکفیریون موافقت ندارد (ابن تیمیه، تفسیر شیخ الاسلام، ج ۲، ص ۴۷۸).

در مقابل دیدگاه تکفیریون بر این پایه استوار است که جحد و استحلال به صرف عمل جوارحی و نه انکار لسانی تحقق می‌یابد (آلوسی، ج ۳، ص ۳۱۴). لذا باید گفت سلفیان سنتی همچون ابن تیمیه و ابن کثیر بر خلاف نو سلفیان استحلال قلبی را در تکفیر حاکم بغیر ما انزل الله لحاظ نموده‌اند.

۲.۵. تقابل عمیق عقیدتی اخوانیون و سلفیه در تنقیح توحید حاکمیت

محمد قطب از اخوانیون معاصر در تشریح مسئله توحید حاکمیت حتی در عبارات نیز به برادرش سید قطب اقتدا نموده و تأکید دارد که توحید الوهی از سه مؤلفه اعتقاد، شعائر تعبدی و توحید حاکمیت تشکیل می‌شود که مؤلفه اخیر در این عصر مورد غفلت واقع شده و باید مورد توجه قرار گیرد (محمد قطب، مفاهیم یجب ان تصحح، ص ۱۷۳).

قرضاوی نیز در موافقت با منهج محمد قطب در مبحث توحید حاکمیت با ارائه بیانی شبیه به وی معتقد است بدون تحکیم شریعت الهی به عنوان مقتضای ایمان به خدا تسمیه مردم به عنوان اسلام صحیح نیست (قرضاوی، لماذا الاسلام، ص ۱۰). حتی وی معتقد است توصیف اهل کتاب به عناوینی چون ظلم، کفر و فسق به دلیل عدم تحکیم به تورات و انجیل بر مسلمانان حاکم بغیر ما انزل الله نیز به نحو اولی صدق می‌کند (همان، ص ۱۴).

در خصوص تحلیل بیان قرضاوی معتقدیم بیانات وی کاملاً منطبق با منهج محمد قطب است که برخلاف برادرش سید قطب از تفوه صریح به عنوان تکفیر حاکم بغیر ما انزل الله ابراء دارد و صرفاً بر ضرورت عمل به مقتضای ایمان و به خصوص تحکیم بما انزل الله تأکید می‌کند (محمد

قطب، *واقعنا المعاصر*، ص ۴۱۸؛ سعید حوی از اخوانیون سوری الاصل نیز همسو با این دو تن، بر توحید حاکمیت تأکید ویژه‌ای دارد، بی آن که صراحتاً از تکفیر حاکم بغیر ما انزل الله سخنی به میان آورد (حوی، *الاسلام*، ص ۴۷).

اما در خصوص سید قطب نمی‌توان از صراحت وی در تکفیر حاکم بغیر ما انزل الله و محکومان وی به سادگی عبور کرد. وی در موضعی معتقد است:

رهبر موظف است - آنگاه که جامعه اسلامی بر پا می‌گردد - با کسانی بجنگد که بر قانون ربا اصرار می‌ورزند و از فرمان خدا سرکشی می‌نمایند، هر چند که فریاد برآورند که مسلمانند. همانگونه که ابوبکر با آنان که زکات نمی‌دادند جنگید، اگر چه گواهی می‌دادند که: لا إله إلا الله، مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللهِ، و نماز هم می‌خواندند؛ چه کسی که از اطاعت شریعت خدا سرپیچی می‌کند و قانون خدا را در واقعیات زندگی اجراء نمی‌کند، مسلمان نیست (سید قطب، ج ۲، ص ۷۳۹).

در نهایت باید گفت اخوانیون با سلفیه سنتی در دو مسئله اصلی ذیل توحید حاکمیت اختلاف دارند:

نخست طرح توحید حاکمیت به عنوان یکی از شقوق اصلی توحید؛ در شرایطی که سلفی‌ها صرفاً خود را مقید به تقسیم ثلاثی توحید می‌دانند (توحید صفاتی، ربوبی و الوهی)؛ نکته دوم به تفسیر اخوانیون از مسئله حکم بغیر ما انزل الله باز می‌گردد که خود به دو طیف تقسیم بندی می‌شود و در هر دو طیف نیز نسبتی با باور سلفیانی چون ابن تیمیه و ابن کثیر ندارد. طیف اول شامل افرادی چون سید قطب می‌شود که رویکردی تکفیری از این مسئله ارائه داده‌اند. اما گروه دوم اخوانیون همچون محمد قطب، یوسف قرضاوی و سعید حوی ضمن تأکید افراطی بر این مسئله تحلیلی ارائه داده‌اند که لوازم آن به رویکرد تکفیر سید قطب باز می‌گردد. لذا دست کم می‌توان گفت تأکید اخوانیون بر مسئله توحید حاکمیت و اصالت بخشیدن به آن با مبانی سلفیه سنتی سازگاری ندارد.

۶. رویکرد غیر سلفی اخوانیون در مفهوم شناسی ایمان

مفهوم‌شناسی مسئله ایمان ارتباط وثیقی با مسئله خطیر تکفیر دارد؛ به گونه‌ای که سلفی‌ها به واسطه اشتراط عمل جوارحی در مفهوم ایمان توسعه‌ای گسترده‌ای را در امر تکفیر صورت داده‌اند (الحوالی، ج ۲، ص ۶۵۶)؛ امری که در بین اندیشمندان اخوانی به ندرت ظهور یافته است.

حسن البنادر الاصول العشرین ایمان را تصدیق جازم معنا نموده (البناء، الاصول العشرین، ص ۴۷)؛ سعید حوی نیز هم سو با بناء، تصدیق را ادنی درجه ایمان می‌خواند (حوی، الاسلام، ص ۳۷) امری که با مبنای سلفیه در تحقق اصل ایمان به واسطه عمل جوارحی تطبیق ندارد. طرح بطلان اشتراط عمل در صحت نطق به شهادتین از سوی حسن الهضیبی از رهبران اخوان المسلمین (الهضیبی، ص ۴۱) و سالم البهنساوی به عنوان یکی از نظریه پردازان عقیدتی این جریان (البهنساوی، ص ۵۹) نیز در راستای همین تضاد فکری اخوانیون و سلفیه قابل تحلیل است.

لذا بهنساوی به محمد قطب خرده می‌گیرد که صرف نطق به شهادتین را موجب دخول در اسلام ندانسته و شرط تحکیم شریعت را اضافه نموده؛ محمد قطب تاکید دارد که عمل جز مقومات و شروط صحت ایمان است و عدم اقتران عمل به اذعان قلبی تفکری ارجایی است که نسبتی با معتقد اهل سنت ندارد اما بهنساوی تأکید می‌کند که عمل شرط کمال ایمان است و بیان محمد قطب به تفکر خوارج شباهت دارد که معاصی را موجب ازاله ایمان می‌دانستند (همان، ص ۵۹).

قرضاوی از دیگر اخوانیون معاصر نیز به رغم اینکه ایمان را اقرار به قلب، نطق به لسان و عمل به ارکان می‌داند اما بر خلاف سلفیه معاصر عمل جوارحی را شرط کمال و نه شرط صحت ایمان می‌پندارد (الخراشی، القرضاوی فی المیزان، ص ۵۰).

لذا باید گفت قاطبه اخوانیون مفهوم ایمان را متمایز از سلفیه معاصر معنا کرده‌اند؛ البته منهج سلف گرایانه محمد قطب در این مسئله، بنا بر حضور و تدریس وی در جامعه وهابی سعودی چندان دور از انتظار نیست.

۳.۷. معرفی جریان اخوان به عنوان مبتدع از سوی اعلام سلفیه معاصر

یکی از نقدهای سلفیان معاصر به جریان اخوان متهم نمودن آنها به بدعت گذاری در امر دین است؛ در این راستا الوادعی از سلفیان افراطی یمن اخوانیون را بدعت گذار خوانده و می‌نویسد: اهل سنت و جماعت اخوان المسلمین را مبتدع می‌دانند اما در خصوص افراد حاضر در این جماعت باید گفت هر کس دانسته از منهج ایشان تبعیت کند نیز مبتدع است اما فرد نا آگاه خطا کار شناخته می‌شود (الوادعی، ص ۲۰۳).

در ادامه به استقصاء مصادیق بدعت گذاری اخوانیون از منظر سلفیه می‌پردازیم.

۷.۴. مظاهر بدعت در اندیشه اخوانیون از منظر سلفیه معاصر

۷.۴.۱. شد رحال برای زیارت قبور

سلفی‌ها بر اساس برداشتی نا استوار از روایات شد رحال، سفرهای زیارتی مسلمانان را از مصادیق بدعت می‌دانند (بن باز، مجموع فتاوی، ج ۱۷، ص ۴۱۳؛ عثیمین، ج ۲، ص ۲۵۲) و در این خصوص اخوانیون نیز از این امر مستثنی نشده و مورد نکوهش سلفیه قرار گرفته‌اند. لذا حاشدی سلفی (حاشدی، ص ۳۷) سفر حسن البنا را برای زیارت اولیای الهی در شهر دمنهور مصر که وی در خاطرات خود ذکر نموده (البنا، مذكرات الدعوة، ص ۳۳) از مصادیق مبتدع بودن وی و اتباعش خوانده است.

۷.۴.۲. برپایی جشن مولد نبوی (ص)

برگزاری جشن مولد نبوی (ص) یکی از سنت‌های معمول جامعه مصر و جماعت اخوان است. محمود عبدالحلیم بیان می‌کند که حسن البنا به همراه سایر همراهانش اناشیدی را در مولد نبوی به صورت جمعی قرائت می‌نموده‌اند (عبد الحلیم، ج ۱، ص ۱۰۹)؛ السیسی نیز بر حضور حسن البنا و اتباعش در جشن مولد نبوی (ص) صحه گذاشته است (السیسی، ج ۱، ص ۱۹۲)؛ سلفی‌ها با استناد به بیانات مذکور و به واسطه مبنای خود در بدعت خواندن اقامه جشن مولد نبوی (ص) (الدویش، ص ۴۳) اخوانیون را مبتدع می‌خوانند (حاشدی، ص ۲۱).

۷.۴.۳. تلاش در جهت تقریب بین مذاهب و ادیان

یکی از مبانی اساسی جماعت اخوان المسلمین تأکید بر وحدت امت اسلامی و اصل تقریب بین شیعه و سنی است.

حسن البنا نماز، زکات، حج و روزه را تشریعاتی اجتماعی می‌پندارد که غایت آنها وحدت کلمه و از بین بردن اختلافات و موانع بین بشر است (البنا، الرسائل، ص ۲۳۲).
عمر التلمسانی نیز حسن البنا را به اشتیاق برای وحدت بین فرقه‌های اسلامی و زدودن پدیده تکفیر از امت توصیف می‌کند (التلمسانی، حسن البنا القائد الملهم الموهوب، ص ۷۸).
غزالی از دیگر اعلام جریان اخوان، جلوه دادن اختلاف بین شیعه سنی به عنوان یک اصل عقیدتی را تلاشی برای از بین بردن وحدت امت اسلامی می‌داند (الغزالی، کیف نفهم الاسلام، ص ۱۴۳).

محمد عماره نیز تقریب بین شیعه و سنی را امری مطلوب می‌پندارد (عماره، الاسلام و فلسفه الحکم، ص ۵۸۲).

در سوی مقابل، سلفی‌ها تعامل اخوانیون با یهودیت (عبدالحلیم، ج ۱، ص ۴۰۹) و مسیحیان (قرضاوی، فتاویٰ معاصره، ج ۲، ص ۶۶۸) و تقریب‌گرایی ایشان را مغایر با اصل ولاء و براء دانسته و آن را محکوم می‌کنند (بن باز، الاجوبه السلفیه، ص ۴۸؛ الخراشی، القرضاوی فی المیزان، ص ۱۰۷؛ الوادعی، ص ۲۰۳)؛ انتقاد سلفیه به اخوانیون در تأیید انقلاب اسلامی ایران نیز در همین راستا قابل تحلیل است (الحاشدی، ص ۵۴).

۴. ۷. ۴. مصادیقی دیگر از بدعت‌گذاری اخوانیون از منظر سلفیه

موافقت با علوم عقلی همچون فلسفه و کلام از سوی برخی اخوانیون (الخراشی، محمد عماره فی میزان اهل السنة و الجماعة، ص ۶۰۷)، تأکید بر حجیت نداشتن اخبار آحاد در امر عقاید (سید قطب، ص ۲۷)، تأیید دموکراسی به عنوان اصلی مبتنی بر شورای اسلامی (قرضاوی، فتاویٰ معاصره، ج ۲، ص ۶۳۷)، معرفی مکاتب اشاعره و ماتریدیه به عنوان منهج سلف (حوی، جولات فی الفقهین، ص ۲۲)؛ گرایش به صوفی‌گری (البناء، رساله التعالیم، ص ۱۲؛ حوی، تربیتنا الروحیه، ص ۲۱؛ همو، جولات فی الفقهین، ص ۱۵۴) از دیگر اموری است که اتهام بدعت‌گذاری اخوانیون را از سوی سلفیه در پی داشته است (العجمی، ص ۱۳، حاشدی ص ۳۸).

۸. بر شمردن اخوانیون در شمار ممیعه از سوی سلفیه

اخوانیون به واسطه روحیه تسامح‌گرایی و تلاش برای تقریب مذاهب و وحدت امت اسلامی برآنند که در مباحثی چون تفسیر صفات، توسل و استغاثه از تکفیر و تبذیر مخالفین اجتناب کنند و بر اساس قاعده تعاون در مشترکات و توقف در اختلافات زمینه همگرایی امت اسلامی را فراهم نمایند؛ این امر مسئله‌ای است که از سوی سلفیه سنتی به تساهل در امر عقائد تفسیر شده و به همین لحاظ افراطیون سلفیه تسامح‌گرایان را تحت عنوان فرقه ممیعه (یا اهل تمیيع و تسامح در امور عقیدتی) معرفی نموده (آل طاهر، ص ۱۰) و با تشهیر و بد نام نمودن آنها به عنوان مبتدع، عام و خاص را از مراودت و اخذ علم از ایشان بر حذر می‌دارند؛ چنین سیاستی به روشنی در خصوص اخوانیون نیز مورد توجه سلفیه قرار گرفته و ایشان از سوی سلفی‌ها در شمار ممیعه قرار گرفته‌اند. (العجمی، ص ۱۸؛ الخراشی، ص ۱۰۷).

نکته دیگر اینکه سلفیان سنتی افراطی که با نام جامیه یا مدخلیه^۱ شناخته می‌شوند با در پیش گرفتن سیاست بد نام کردن مخالفان هر گونه هر گونه تجددگرایی و نوآوری در امور دینی را محکوم می‌کنند. ایشان در امر جرح اهل بدع- به زعم خویش- حتی به تطبیق قاعده موازنه حسنات و سیئات مخالفان نیز رضایت نداده و معتقدند ذکر حسنات فرد بدعت‌گذار با غایت جرح او که همان اجتناب مسلمانان از وی باشد موافقت ندارد (گروه مؤلفان، ص ۱۱).

لذا سلفیون قاعده موازنه^۲ بین حسنات و سیئات مبتدع را نسخه دیگری از قاعده اخوانی تعاون در متفقات و معذور داشتن از مختلفات می‌داند و آن را مخالف با منهج علماء سلفیه معاصر و امری بدعت آمیز به‌شمار می‌آورند (الحاشدی، ص ۷۹).

سیاستی که در نگاه اخوانیون با غایت و مقاصد علم جرح و تعدیل همخوانی نداشته و به جهات متعددی مبتنی بر اصول اسلامی نیست. لذا به‌نسایوی به شدت از این موضع افراطی سلفی‌ها انتقاد نموده و می‌نویسد:

سلفی‌ها بین نصیحت و تشهیر فرد خاطی در مسائل عقیدتی دچار خلط شده‌اند؛ دیگر اینکه توجه نکرده‌اند که نهی از منکر صرفاً در امور واجب و حرام دارای وجوب است و با این تعریف منکری در کتب حسن البناء وجود ندارد؛ دیگر اینکه مخالفان بدون ذکر علت به صورت تفصیلی به جرح عقیده استاد بناء پرداخته‌اند در حالی که بنا به بیان علماء جرح و تعدیل، جرح مجمل در مورد فرد ثقة کافی نیست و صرفاً به جرح مفسر دال بر صدور منکر جلی از وی اعتناء می‌شود. لذا سلفی‌ها به غایت منظور نظر از جرح پی نبرده‌اند بلکه تصور کرده‌اند تشهیر فرد خاطی هدف نهایی جرح است (البه‌نسایوی، ص ۲۸).

به‌نسایوی در ادامه بیان وافی خود معتقد است:

شرط احتساب در نهی از منکر تعلق آن به اموری است که محل اجتهاد نباشد و جزء امور معلوم و ظاهر تلقی شود؛ به علاوه سلفی‌ها در نقد عقیده اخوانیون به دو اصل وجوب انکار منکر و لزوم تجریح مبتدع تأکید می‌کنند در صورتی که چنین اموری جز منکرات نیستند؛ همان گونه که ابن تیمیه امور واجب و محرم را متعلق امر به معرف و نهی از منکر خوانده؛ نکته دیگر اینکه جرح فرد خطاکار در امور اجتهادی جایز نیست (همان، ص ۵۰).

لذا می‌بینیم که اخوانیون منهج سلفیه در بدعت‌گذار خواندن مخالفان را متضاد با آموزه‌های سلف دانسته و آن را بی‌پایه و ناستوار می‌خوانند.

۹. نتیجه

اندیشه جماعت اخوان المسلمین به عنوان جریانی اصلاح طلب در حوزه‌های عقیدتی اجتماعی و سیاسی شناخته می‌شود؛ اما سلفیه سنتی معاصر مبانی این جریان را به خصوص در حوزه عقاید کلامی در تنافی با اصول سلفیه معرفی می‌کند؛ سلفیه سنتی اخوانیون را به عدم ارائه منهجی روشن و روشمند در زمینه عقیدتی و تساهل در امر ترویج توحید سلف‌گرا متهم می‌کنند؛ یکی از ادعاهای سلفیه در این مسئله نحوه تعامل اخوانیون با مسئله تفسیر صفات الهی است. سلفیه سنتی با تأکید بر بدعت خواندن همه مکاتب غیر از مکتب اثبات صفات بر آنند که اخوانیون و در رأس آنها حسن البنا با معرفی مکتب تفویض به عنوان منهج سلف در این حوزه به خطا رفته‌اند؛ تصویب تلویحی مکاتبی چون اثبات، تأویل و تفویض توسط اخوانیونی چون قرضاوی و محمد الغزالی از دیگر اشکالات سلفیه به عقیده اخوانیون در این مبحث است؛ قاطبه اخوانیون مناسکی چون توسل و استغاثه را اموری نامطلوب می‌خوانند؛ لیکن معرفی استغاثه به عنوان امری محرم و یا خارج ساختن مسئله توسل از مباحث عقیدتی توسط بناء؛ ستودن مبارزه وهابیت با این امور توسط محمد عماره و موضع سخت قرضاوی و به خصوص غزالی در این مسائل (البته بدون تصریح و تفصیل در تطبیق اصل تکفیر) نیز نظر مثبت سلفیان سنتی را تأمین نکرده است؛ چرا که ایشان جز به تکفیر متنسکین به این مناسک رضایت نداده و عدم مبادرت به این امر را نوعی بدعت می‌خوانند. اخوانیون در مسئله توحید حاکمیت با طرح این عنوان در شمار شقوق ثلاثی توحید و تأکید افراطی بر تبیین این مفهوم، از سوی سلفیه سنتی مورد حمله شدید قرار گرفته‌اند. به علاوه تعریف ایمان به مفهوم تصدیق و عدم اعتبار عمل در صحت نطق به شهادتین از سوی اخوانیون با مخالفت سلفیه سنتی همراه بوده است. سلفی‌ها با استقصاء برخی مناسک و مؤلفه‌های جریان اخوان به مبتدع بودن ایشان تصریح می‌کنند؛ برخی از اتهامات ادعایی سلفیه به اخوانیون عبارت‌اند از: شد رحال برای زیارت قبور؛ اقامه جشن مولد نبوی (ص)، تأکید بر علوم عقلی چون منطق و فلسفه، تأکید بر تقریب مذاهب و تعامل با اهل کتاب، گرایش به تصوف، اصالت دادن به مکتب کلامی اشاعره و ماتریدیه، ارائه آراء غیر سلفی در مسائل مرتبط با حکومت. سلفیان سنتی ضمن تأکید بر تساهل و تسامح اخوانیون در امر ترویج توحید و زدودن بدعت‌ها از ساحت جامعه دینی ایشان را با عنوان ممیعه معرفی کرده و به جرح آنها و بیان لزوم حذر نمودن از تعامل با ایشان می‌پردازند. در سوی مقابل اخوانیون منهج سلفیه سنتی در تجریح مخالفان و عدم تطبیق اصل موازنه بین حسنات و سیئات مبتدعین را مخالف با مبانی اسلامی معرفی می‌نمایند.

در نهایت می‌توان تصریح کرد که جمودگرایی و جزم‌اندیشی قاطبه سلفیه در تعامل با آنچه بدعت‌های عقیدتی مخالفان می‌خوانند سبب شده جریان اخوانیون که از منظر غالب جهان اهل سنت به اعتدال‌گرایی و عنایت به میراث سلف شهره است از منظر ایشان مکتبی بدعت‌گذار و فاقد عقیده صحیح و سلف‌گرایانه جلوه داده شود؛ در حالی که در خلال سطور پیشین یکپارچگی و وضوح مقبول منهج عقیدتی و کلامی جماعت اخوان المسلمین آشکار شد.

یادداشت

۱. جامیه یا مدخلیه به فرقه‌ای از سلفی‌ها در کشور سعودی اطلاق می‌شود که با پیروی از شیخ محمد امان الجامی و شیخ ربیع المدخلی که به تخاصم دامنه‌دار با جریان نو سلفی‌گری به واسطه باز تعریف عقیدتی و سیاسی در منظومه فکری ایشان شهره‌اند (گروه مؤلفان، ص ۱۳).
 ۲. قاعده موازنه امری بر ساخته جامیون و خصوصاً برادران المدخلی است که به ثمره عدم تسامح‌گرایی در امور عقیدتی و حتی مواضع سیاسی ایشان با مخالفان است و بر اساس آن مخالفت با اصول مورد اعتقاد جامی‌ها سبب می‌شود هر گونه حسنات و نقاط قوت مخالفان حبط شده و در مقام عمل و تعامل با آنها بی‌اثر تلقی شود (همان، ص ۱۱۳).

منابع

- آل طاهر، ابو معاذ رائد، البراهین العتیده فی کشف احوال و تاصیلات علی الحلبي الجدیة، بی‌نا، بی‌جا، بی‌تا.
- آل نصر، محمد موسی، التبدید لظلمات من خالف التوحید، بی‌نا، بی‌جا، بی‌تا.
- آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- ابن تیمیة، احمد بن عبدالحلیم، م ۷۲۸ق، مجموعه التفسیر شیخ الاسلام، مطبعه بمبئی، ۱۹۵۴.
- _____، م ۷۲۸ق، الفتوی الحمویة الکبری، الرياض، دارالصمیعی، ۱۹۹۸.
- _____، التدمریة، تحقیق الاثبات للاسماء و الصفات، الرياض، دارالعیبکان، ۲۰۰۰.
- _____، م ۷۲۸ق، الاسماء و الصفات، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۹۹۸.
- ابن عبد الوهاب، محمد، کشف الشبهات، الاسکندریة، دارالایمان، بی‌تا.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۹۹۸.
- الارنؤوط، عبد القادر، م ۲۰۰۵م، مجموعه التوحید، دمشق، دار البناء، ۱۹۸۷.

الاشقر، عمر سلیمان، اسماء الله و صفاته فی معتقد اهل السنه و الجماعه، عمان، دار النفائس، بی تا.

_____، العقیده فی الله، اردن، دار النفائس، ۱۳۸۹.

الالبانی، محمد ناصر الدین، م ۱۹۹۹م، شرح العقیده الطحاویة، بیروت، المكتب الاسلامی، ۱۹۸۴.

امیرخانی، علی، معاصر، "ابوالاعلی مودودی و جریان نوسلفی گری"، معرفت کلامی، سال اول، شماره سوم پائیز ۱۳۸۹ش، ص ۱۴۳.

البریکان، عبدالله، معاصر، منهج شیخ الاسلام ابن تیمیه فی تقرير عقیده التوحید، القاهره، دار ابن عفان، بی تا.

بن باز، عبدالعزیز، تنبیہات هامه علی ما کتبه الشیخ الصابونی، البحوث الاسلامیه، العدد ۱۰، ۱۴۰۴ق.

_____، م ۱۹۹۹م، شرح کتاب التوحید، طنطا، دارالضیاء للنشر، ۲۰۰۱.

_____، م ۱۹۹۹م، مجموع فتاوی للشیخ بن باز، محقق: محمد بن سعد شويعر، دارالقاسم، ۱۴۲۰ق.

البناء، حسن، الاصول العشرین، بی نا، بی جا، بی تا.

_____، العقائد، بی جا، دارالشهاب، بی تا.

_____، رساله التعالیم، بی نا، بی جا، بی تا.

_____، مجموعه رسائل حسن البناء، بی جا، طبعه دار القرآن الکریم، بی تا.

_____، مذکرات الدعوة و الداعیة، مطابع الزهراء للاعلام العربی، ۱۴۱۰ق.

البهنسائی، سالم، شبهات حول الفکر الاسلامی المعاصر، قاهره، دار الوفاء، بی تا.

التلمسانی، عمر، بعض ما علمنی الاخوان، انتشار در پایگاه اینترنتی ویکی اخوان.

_____، حسن البناء القائد الملهم الموهوب، بی نا، بی جا، بی تا.

_____، شهید المحراب، قاهره، دارالتوزیع و النشر الاسلامیه، بی تا.

تویجری، حمد، الاجابه الجلیه علی الاسئله الکویتیة، بی نا، بی جا، بی تا.

الحاشدی، فیصل بن عبده، رساله اخویه، صنعاء، دار الاثار، بی تا.

حوی، سعید، تربیتنا الروحیة، قاهره، دارالسلام، ۱۴۳۰ق.

- _____، الاسلام، قاهره، دار السلام، ۲۰۰۱.
- _____، *جولات فى الفقهاء الكبير والاكبر*، عمان، دارالارقم، ۱۴۱۰ق.
- الخراشى، سليمان بن صالح، *القرضاوى فى الميزان*، الرياض، دار الجواب للنشر و التوزيع، ۱۹۹۹.
- _____، *محمد عمارة فى ميزان اهل السنة و الجماعة*، بي نا، دار الجواب، ۱۴۱۳ق.
- الدويش، احمد، *معاصر، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلميه و الافتاء*، اداره البحوث العلميه و الافتاء، رياض، دارالمويد، ۱۴۲۴ق.
- رمضانى، عبد المالك بن أحمد، *خرافه حركى*، مكه، دار الامام احمد، ۲۰۰۴.
- السيسى، عباس، *فى قافله الاخوان المسلمين*، قاهره، دار الطباعه و النشر و الصوتيات، ۱۴۰۷ق.
- طحان، مصطفى، *شبهات و ردها*، انتشار در پاىگاه اينترنتى ويكى اخوان.
- عبد الحليم، محمود، *الاخوان المسلمون احداث صنعت التاريخ*، دار الدعوه، بي نا، بي جا، بي تا.
- عثمان، محمد فتحى، *السلفيه فى المجتمعات المعاصره*، الكويت، دارالقلم، ۱۹۸۱.
- عثيمين، صالح، *فتاوى نور على الدرب*، مؤسسہ الشيخ عثيمين الخيره القصيم، ۱۴۳۰ق.
- العجمى، محمد، *وقفات مع الكتاب للدعاہ فقط*، الكويت، الجہراء، ۱۴۰۹ق.
- العماد، عصام، *روشى نو و صحيح در گفتگو با وهابيت*، ترجمه حميدرضا غريب رضا، تهران، دهكده جهانى آل محمد(ص)، ۱۳۸۶.
- عمارہ، محمد، *التراث فى ضوء العقل*، بيروت، دارالوحدة، ۱۹۸۴.
- _____، *العرب و التحدى*، قاهره، دارالشروق، ۱۹۹۱.
- _____، *الاسلام و فلسفة الحكم*، قاهره، دارالشروق، ۱۹۸۹.
- غزالى، محمد، *كيف نفهم الاسلام*، قاهره، دارالكتب الحديثه، ۱۳۷۷ق.
- _____، *عقيدة المسلم*، قاهره، نهضة مصر، ۲۰۰۳.
- _____، *هموم داعيه*، دمشق، دارالقلم، ۲۰۰۰.
- الفوزان صالح بن فوزان بن عبد الله، *حقيقة الدعوة الى الله*، بي جا، بي نا، بي تا.
- _____، *البيان لأخطاء بعض الكتاب*، رياض، دار ابن الجوزى، ۱۴۲۷ق.
- _____، *الاجوبه المفيدة*، بي جا، بي تا.
- القرضاوى، يوسف، *فتاوى معاصره*، قاهره، مكتبه وهبه، بي تا.
- قطب، محمد، *مفاهيم يجب ان تصحح*، بيروت، دارالشروق، الطبعة الرابعة، ۱۹۹۸.

- _____، *واقعنا المعاصر*، بیروت، دارالشروق، الطبعة الاولى، ۱۹۹۷.
- قطب، سید بن ابراهیم شاذلی، *فی ظلال القرآن*، قاهره، دارالشروق، چ ۱۷، ۱۴۱۲ق.
- گروه مؤلفان، *السلفیة الجامیه*، دبی، مرکز المسبار للدراسات و البحوث، الطبعة الاولى، ۲۰۱۲.
- متولی، تامر محمد محمود، *منهج الشيخ رشید رضا فی العقیده*، دار ماجد، ۲۰۰۴.
- المغراوی، محمد بن عبد الرحمن، *المفسرون بین الاثبات والتاویل*، موسسه الرساله، ۲۰۰۰.
- المهلل، جاسم، *للدعاه فقط*، بی جا، بی نا، بی تا.
- النجمی، احمد بن یحیی، *الفتاوی الجلیه عن المناهج الدعویه*، عجمان، دارالفرقان، ۲۰۰۰.
- الندوی، ابوالحسن، *التفسیر السیاسی للإسلام*، دارالغد، المنصوره، بی تا.
- _____، *الأركان الأربعة*، دمشق، دار القلم، ۱۴۲۰ق.
- _____، *العقیده و العبادة و السلوک*، الكويت، دار القلم، ۱۹۸۳.
- الهضیبی، حسن، م ۱۹۷۳م، *دعاه و لا قضاء*، بی نا، بی جا، بی تا.
- الوادعی، مقبل بن هادی، *تحفه المجیب علی أسئلة الحاضر والغریب*، صنعاء، دار الآثار، ۲۰۰۳.

Hashmi Sohail h. *Fundamentalism: Encyclopedia of Islam and the Muslim Word*, Martin Macmillan Reference USA, 2004.

Huourani A. *Arabic Thought in the Liberal Age*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

