

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء (س)
سال سی ام، دوره جدید، شماره ۴۷، پیاپی ۱۳۷، پاییز ۱۳۹۹ / صفحات ۱۷۳-۱۹۸
مقاله علمی - پژوهشی

شناخت‌شناسی سلفی‌گری در ایران (مطالعه موردی: بررسی رویکرد جریان‌های مذهبی اهل سنت کشور)^۱

منصور عنبرمو^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۲۹

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۵/۱۶

چکیده

مسئله اصلی این مقاله چستی منطق درونی، نگرش و رویکرد جریان‌های اصلی اهل سنت کشور به مقوله سلفی‌گری است. دنیای اسلام همواره شاهد شکل‌گیری جریان‌های مذهبی در شمایل مختلفی بوده است که هر یک در تلاش‌اند قرائتی متفاوت از دین به دست دهند. جریان‌های مرتبط با نماینده اهل سنت در ایران که عموماً در طیف‌های جریان‌های سیاسی، مذهبی و یا تلفیقی از این دو دسته‌بندی می‌شوند، سابقه ظهور و فعالیت طولانی در تاریخ معاصر کشور را ندارند و به دنبال گشایش فضای سیاسی و مذهبی پس از انقلاب اسلامی، در مناطق غرب و شرق کشور تشکیل شدند و به فعالیت سیاسی و اجتماعی روی آورده‌اند. سؤال اصلی پژوهش حاضر این است که مدلول و مثال سلفی‌گری در ایران امروز در میان جریان‌های اصلی اهل سنت به چه صورتی قابل تبیین است؟ نگارنده این تحقیق از برنامه پژوهشی «لاکاتوش» به عنوان روش تحقیق بهره برده و تلاش کرده است جریان‌های عمده اهل سنت کشور را به مثابه یک «برنامه پژوهشی سلفیت» مورد پرسی قرار دهد. نتایج پژوهش حاکی از آن است که جریان‌های جماعت تبلیغ، جماعت دعوت و اصلاح و مکتب قرآن، به عنوان جریان‌های عمده اهل سنت ایران، در چارچوب برنامه پژوهشی سلفیت به تبیین قرائت خود از نظر و عمل مذهبی و سیاسی پرداختند. بنابراین بررسی کیفیت خوانش این جریان‌ها از سلفی‌گری به عنوان یکی از ابزارها و منابع هویت‌ساز در راستای اعلام موجودیت در فضای سیاسی-مذهبی اهل سنت کشور، در اشکال مختلف موضوعیت می‌یابد. با وجود هم‌نوایی این جریان‌ها با سلفی‌گری، به دلیل جرح و تعدیل‌های نظری و همچنین تأثیرپذیری از شرایط عینی سیاسی و اجتماعی ملی و فراملی این جریان‌ها، از هسته سخت

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/HII.2020.30153.2201

۲. دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات mansour_anbarmoo@yahoo.com

سلفی‌گری که دارای مؤلفه‌های اساسی چون تک‌وارگی هویتی، ظاهرگرایی تفسیری، حدیث‌گرایی صرف، تفسیر افراطی از توحید، جهادگرایی، خشونت، تکفیر دیگر مذاهب، جزمیت اجتماعی و آرمان‌گرایی مبتنی بر سیاست نجات است، خارج شده و به قرائتی خاص از سلفی‌گری از نوع میانه‌رو با مؤلفه‌های خاص خود در برنامه پژوهشی سلفیت روی آورده‌اند.

واژه‌های کلیدی: اهل سنت، ایران، سلفی‌گری، جریان‌های اهل سنت، برنامه پژوهشی، لاکاتوش، قومیت، سیاست و مذهب، هویت، تکفیر، تک‌وارگی هویتی

مقدمه

بررسی موضوع اقوام^۱ و مسائل قومی-مذهبی در جوامع چندقومی-مذهبی^۲ از مهم‌ترین زمینه‌های پژوهش در حوزه‌های مختلف علوم اجتماعی است. این موضوع در حوزه مطالعاتی مردم‌شناسی و قوم‌شناسی در علوم اجتماعی مورد بحث و بررسی پژوهشگران این حوزه‌ها قرار گرفته و به صورت یک چارچوب مطالعاتی مستقل با عنوان «مطالعات قومی»^۳ و «سیاست فرهنگی»^۴ درآمده است. در علوم سیاسی نیز این موضوع در حوزه «قوم‌شناسی سیاسی»^۵ و «مدیریت منازعات قومی»^۶ مورد بحث قرار می‌گیرد. تحولات سیاسی-اجتماعی در حوزه اهل سنت ایران را می‌توان از سویه‌های مختلفی تحلیل کرد که یکی از آنها، بررسی جریان‌های تأثیرگذار در روند جامعه‌پذیری مذهبی، فرهنگی و اجتماعی اهل سنت ایران است. هنگامی که حیطة نظر این جریان‌ها از مباحث نظری صرف فاصله می‌گیرد و منشأ عمل سیاسی و اجتماعی قرار می‌گیرد، اهمیت بیشتری نیز خواهند یافت. از جمله این جریان‌ها می‌توان به جریان «جماعت تبلیغ» متأثر از مکتب دیوبندی و «جماعت دعوت و اصلاح و مکتب قرآن» یاد کرد که هر دو ذیل گفتمان اسلام‌گرایی در غرب و شمال غرب کشور شکل گرفته‌اند. در این پژوهش تلاش می‌شود از منظر نظری و جامعه‌شناختی، منطق درونی سلفی‌گری با جریان‌های نام‌برده شده مورد بررسی قرار گیرد.

مواجهه نظری و تعامل فکری با جامعه و جریان‌های اهل سنت کشور، به شناخت جامع از تحقیقات در این حوزه نیازمند است. به صورت کلی اهل سنت در ایران در کتاب‌ها و پژوهش‌های متعددی مورد بررسی قرار گرفته‌اند؛ هرچند کمتر پژوهشی در سطح آکادمیک به

1. Ethnics
2. Multi ethnic-religious
3. Ethnic affairs
4. Cultural politics
5. Political ethnicity
6. Ethnic conflict management

بررسی و تبیین فضای کلی جریان‌های سیاسی- مذهبی اهل سنت کشور پرداخته که در جای خود امری قابل تأمل است. شاید یکی از جامع‌ترین پژوهش‌ها، کتاب *فرصت‌ها و چالش‌ها* نوشته عبدالظاهر سلطانی است. شناخت وی در این کتاب از اهل سنت کشور، در سرفصل‌هایی نظیر جمعیت و پراکندگی، جریان‌ها، مراکز دینی، فرهنگی و همچنین رویکردها، فرصت‌ها و چالش‌های اهل سنت در محیط ملی تعریف می‌شود. کتاب مهم دیگر *بنیادگرایی سلفیه* با عنوان فرعی *بازشناسی طیفی از جریان‌های دینی* به کوشش احمد پاکتچی و حسین هوشنگی است که در قالب سلسله مقالاتی مفهوم، ویژگی‌ها، کارکردها و سطوح کهن و نوین سلفی‌گری جهان عرب در ابعاد مختلف مورد بررسی قرار گرفته است. «تحلیل جامعه‌شناختی سلفی‌گری به مثابه یکی از منابع هویت‌ساز در کردستان ایران» عنوان مقاله‌ای است که توسط منصوره اعظم آزاده و هاوژین بقالی نگاشته شده است. در این پژوهش تلاش شده است ضمن معرفی جریان سلفی‌گری به عنوان یک جریان اجتماعی و شناخت تقسیمات آن در محیط کردستان ایران شامل چهار گروه جهادی‌های رادیکال، میانه‌رو، غیرجهادی سنتی و غیرجهادی محافظه‌کار، چرایی و چگونگی تبدیل سلفی‌گری به عنوان یک منبع هویت‌آفرین نزد کردهای اهل سنت ایران، مورد کنکاش قرار گیرد. دربارهٔ جریان مکتب قرآن، یکی از پژوهش‌ها «بررسی جریان مکتب قرآن و تأثیر آن بر مسائل سیاسی کردستان» (۱۳۹۱) است که توسط دنیا راه حق به رشتهٔ تحریر درآمده و روند شکل‌گیری جریان و تأثیر آن بر مسائل سیاسی کردستان مورد بررسی قرار گرفته است. همچنین در مقاله «جریان مکتب قرآن کردستان؛ قرائتی نو در سلفی‌گری» (عبدالملکی و فرمانیان، ۱۳۹۳) تلاش شده است افکار سلفی مکتب قرآن کردستان مورد تحقیق قرار گیرد. در این پژوهش به معرفی جریان، عقاید و افکار سلفی مکتب قرآن پرداخته شده و در نهایت نتیجه‌گیری شده است که با وجود افکار سلفیت و با توجه به رویکرد عدم تکفیر و نفی حدیث، این جریان قرائتی نو از سلفی‌گری دارد.

دربارهٔ «جماعت دعوت و اصلاح ایران» مقالاتی نظیر «کنشگری سیاسی اسلام‌گرایان در کردستان (مطالعه کیفی جماعت دعوت و اصلاح)» و «جایگاه زن در جامعه از منظر اعضای جماعت دعوت و اصلاح کردستان» به رشتهٔ تحریر درآمده که هر دو به قلم امید قادرزاده و بهروز محمدی است که این دو نگارنده گوشه‌ای از زوایای این جریان را در این مقالات روشن کرده‌اند. در قالب پایان‌نامه نیز مؤلف «تبیین جامعه‌شناختی شکل‌گیری جماعت دعوت و اصلاح ایران» (رسول‌پور، ۱۳۹۲) به بررسی شرایط ظهور گفتمان جماعت دعوت و اصلاح ایران و تحول گفتمان آن در جامعهٔ اهل سنت کردستان ایران پرداخته است. «مطالعهٔ جامعه‌شناختی جماعت دعوت و اصلاح» (عبادی، ۱۳۹۱) پژوهش دیگری است که مؤلف

تلاش کرده این جماعت را از منظر جامعه‌شناختی و با رویکرد پژوهشی تبیینی - تفسیری مورد بررسی قرار دهد.

درباره جماعت تبلیغ نیز پژوهش‌هایی صورت گرفته که از جمله آنها می‌توان به «پدیدارشناسی سیاست در جنبش جماعت تبلیغ» (جهان‌تیغ، ۱۳۹۲) اشاره کرد که مؤلف این جریان را به شکل مبسوط و در قالب یک جنبش تاریخی بررسی کرده است. همچنین کتاب‌هایی نظیر *اندیشه‌های سلفی‌گری در استان سیستان و بلوچستان* تألیف محمدباقر حیدری نسب (۱۳۹۱)، *جماعت تبلیغ و اصلاح نفس نوشته محمد طیب قاسمی و عبدالرحیم سالارزهی* و نیز پژوهش‌هایی چون «مکتب دیوبند» نوشته عبدالحمید رحیمی (۱۳۸۴)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد و «سلفی‌گری در میان اهل سنت ایران» اثر مازیار کریمی (۱۳۸۸)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد) تبعات دیگری در حوزه شناخت این جریان می‌باشند. در کنار ارزشمندی این آثار، در هیچ یک از آنها از نقطه نظر پژوهش حاضر که تلاش دارد با جامع‌نگری و از منظر روش‌شناسی، با تأکید بر برنامه پژوهشی سلفیت، جریان‌های عمده اهل سنت کشور را هم‌عرض یکدیگر مورد شناخت‌شناسی قرار دهد، به مسئله نگریسته نشده است.

روش‌شناسی پژوهش

در این پژوهش تلاش بر این بوده که منطق روش‌شناختی به کار رفته در برنامه‌های پژوهش علمی^۱ «ایمره لاکاتوش»^۲ مورد استفاده قرار گیرد. لاکاتوش معتقد است هر برنامه پژوهشی از دو بخش اصلی یعنی «هسته سخت»^۳ و «کمربند محافظ»^۴ و یک بخش فرعی «راهنمون»^۵ تشکیل می‌شود. به عبارت بهتر، یک برنامه پژوهشی حاوی گروهی از فرضیه‌هاست که به عنوان یک ساختار کلی نگریسته می‌شود که در آن فرضیه‌های هسته سخت و فرضیه‌های واقع در قالب کمربند محافظ به دقت کنار هم چیده می‌شوند و برنامه از ارتباط منطقی فرضیه‌های هر دو بخش، به‌ویژه هسته سخت ایجاد می‌شود (حقیقت، ۱۳۸۵: ۶۹). به منظور درک روشن‌تر بحث لازم است این مفاهیم به صورت اجمالی مورد توجه و بحث قرار گیرند:

الف. هسته سخت: تمامی برنامه‌های پژوهشی حول محور یک هسته سخت شکل می‌گیرند و وجه ممیزه آنها نیز در همین امر است. این هسته شامل فرضیه‌های قطعی است که به مثابه استخوان‌بندی، در معرض ابطال قرار نمی‌گیرند. البته قطعیت فرضیه‌های هسته سخت

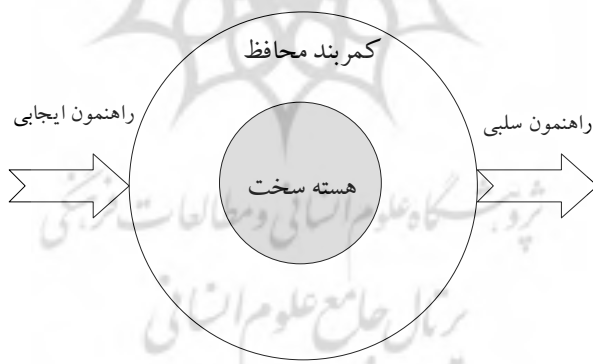
1. Methodology of scientific Research program=MSRP
2. Imre Lakatos
3. Hard Cure
4. Protective Belt
5. Heuristic.

ناشی از یک قرارداد میان حامیان آن برنامه است.

ب. **کمر بند محافظ:** لاکاتوش هسته سخت هر برنامه پژوهشی را با لایه‌ای از فرضیه‌های کمکی^۱ می‌پوشاند تا در واقع آن را از خطر ابطال‌پذیری^۲ پویر محافظت کند. فرضیه‌های کمکی تعاریف را به قلمرو و امور واقع که آنها را تبیین می‌کنند، ربط می‌دهند (اندرسون و هیوز، ۱۳۸۲: ۴۲).

ج. **راهنمون:** از دیگر مفاهیم کلیدی برنامه‌های پژوهشی لاکاتوش راهنمون است که آنها را به دو دسته سلبی و ایجابی تقسیم می‌کند. راهنمون سلبی همان هسته سخت است؛ زیرا اجازه نمی‌دهد مفروضات اساسی برنامه پژوهشی دچار ترک و جرح و تعدیل شود؛ در حالی که راهنمون ایجابی سازنده کمر بند حفاظتی است و پژوهشگر را راهنمایی می‌کند که چگونه پیش برود و با چه روش‌هایی تحقیق را دنبال کند. می‌توان به صورت کلی الگوی برنامه پژوهشی مد نظر لاکاتوش را در شکل زیر نمایش داد:

شکل ۱. اجزای اصلی یک برنامه پژوهشی



1. Auxiliary Hypotheses
2. Falsifiability

مبانی نظری پژوهش

بخش نخست: برنامه پژوهشی سلفیت

بدون شک پدیده سلفی‌گری به مثابه همه پدیده‌های سیاسی و اجتماعی صورتی چندلایه، پیچیده و تودرتو دارد؛ به این معنا که فارغ از شناخت متن و زمینه نمی‌توان شناخت مناسبی نسبت بدان پیدا کرد. از طرف دیگر، از آنجا که امری آمیخته با مذهب است، خود بر این پیچیدگی افزوده و به نوعی مذهب عنصر هویت‌ساز و بازیگر اصلی است. از منظر واژه‌شناسی سلف به معنای «پیشین» و «پیش‌گیرنده» آمده است (ابن‌منظور، ۱۹۹۰: ۳۳/۶). «سلفیه» (اصحاب سلف صالح) در اصطلاح نام فرقه‌ای است که به دین اسلام تمسک جسته و خود را پیرو سلف صالح می‌دانند و در اعمال، رفتار و اعتقادات سعی بر تابعیت از پیامبر اسلام (ص)، صحابه، تابعین و تابعین تابعین دارند.

«اولیه روآ»^۱ سلفی‌گری را جریانی نوپنیاگرا می‌داند که با تأکید بر توحید و برائت از شرک و کفر، درصدد تنظیم تمامی اعتقادات، رفتار و کردار براساس فهمی محدود از قرآن و سنت است؛ به همین دلیل خود را در قالب مذاهب اسلامی نمی‌گنجانند (اعظم آزاده و بقالی، ۱۳۹۱: ۹). سلفی‌گری اصطلاحی برخاسته از بافت بومی فرهنگ اسلامی است. آنچه باعث اهمیت بیشتر این موضوع به‌ویژه در دهه‌های اخیر شده، شکل‌گیری جریان‌های نوظهور است که مصداقی از سلفی‌گری بوده و یا دست‌کم خود را مصداق آن می‌دانستند. آنها با استناد به احادیثی چون حدیث «ما قضی به الصالحون» از زبان پیامبر اسلام (ص) حجیت عقل را رد کرده و اقوال سلف را در نبود حکمی از کتاب و سنت مرجع نهایی می‌شمارند (پاکتچی و هوشنگی، ۱۳۹۰: ۳۰).

پس از اهل حدیث به عنوان مبدع این اصطلاح، تقی‌الدین احمد ابن تیمیه (متوفای ۷۲۸ق) عالم حنبلی دمشقی، از آغازگران کاربرد این اصطلاح بود و در آثارش بارها باورهایی را به مذهب سلف نسبت داده است. رویکرد وی اساساً برخوردار با تمام مذاهب، ملل و نحل زمان خود بود. وی بر این باور بود که مقصود از سلفیه همان مذهب اهل حدیث است که در آن زمان مدت‌ها بود روی به نسخ گذاشته بود (باقی، ۱۳۹۳: ۸۲-۸۵)؛ به این معنا که اسلام برای وی «اسلام صدر» بود و تمرکز وی بر نص به عنوان کلام‌الله و حدیث بوده است. با نگاهی به شرایط سیاسی و اجتماعی دوران حیات ابن تیمیه شاید بتوان شأن نزول افکار وی را مورد شناخت متفاوتی قرار داد. دوران زندگی ابن تیمیه اصطلاحاً «دوره بحران» بوده است. از طرفی، مصادف با حمله مغول به ایران و تهدید حکومت مملوکان در شامات، مصر و سوریه (محل

زندگی وی) از سوی آنها بوده است؛ از این رو وی فتاوی عمده جهاد خود (۳ فتوا) را در این بازه زمانی دربارهٔ مقابله با مغول صادر کرد که بعدها از آنها سوء استفاده شد و برای تکفیر دیگر مذاهب به کار رفت (Aigle, 2007: 105). از طرف دیگر، برجیده شدن خلافت بغداد دلیل دیگری است که وی آن را بهانه‌ای برای حمله به شیعیان قرار داد و آنها را متهم به همکاری با مغول‌ها در سرنگونی خلافت کرد. ادامه دهندگان افکار وی عمدتاً طیف گسترده‌ای از شاگردانش مانند شمس‌الدین محمد ابن‌قیم جوزیه (متوفای ۷۵۱ق) - که اصلی‌ترین مروج افکار وی بود - و محمد بن احمد بن عبدالهادی و ابن‌رجب حنبلی (۷۹۵ق) بودند. چنین پیشینه‌ای برای جریان سلفیه در مذهب حنبلی موجب شد تا برخی صاحب‌نظران اساساً سلفیه را جریانی برخاسته از بطن مذهب حنبلی بدانند.

در اواخر قرن ۱۲ق، جریان سلفیه وارد مرحله جدیدی شد و مفهوم تاریخی‌اش بار دیگر تغییر کرد؛ بدین صورت که چند جریان در عرض یکدیگر پدید آمدند که مصداق‌های متنوع و متفاوتی از سلفی‌گری به شمار می‌رفتند. این جریان‌ها شامل موارد زیر است:

الف. جریان شاه ولی‌الله دهلوی (۱۱۱۰-۱۱۷۶ق)

مولوی ولی‌الله محدث دهلوی (۱۷۰۳-۱۷۶۲م) از رهبران فکری هند و بنیان‌گذار مکتب فکری دیوبند است. این جریان که در هند سامان یافت، با اینکه در اساس بازگشت به تعالیم سلف و دیگر باورهای جانبی مانند شیعه‌ستیزی، اشتراکاتی با این‌تیمیه داشت، اما به دلیل شرایط تاریخی - جغرافیایی، در زمینه نفی مذاهب و فتح باب اجتهاد محتاط بود و بیشتر به تصوف و طریقه نقشبندیه روی آورد.

ب. جریان صالح بن محمد فلانی (۱۱۶۶-۱۲۱۸ق)

صالح بن محمد (۱۱۶۶-۱۲۱۸ق) فقیه نواندیش سودانی بود که به لحاظ زمانی همزمان با عمر محمد بن عبدالوهاب در عربستان، عقاید خود را بسط و نشر داد. آرای وی که فقیه و محدث مالکی مذهب بود و در ردیف سلفی‌های معتدل قرار می‌گیرد، به‌طور عمده اقتدا به سنت پیامبر (ص) و ابطال اقوال مجتهدین در صورت مخالفت با نصوص را در نظر داشت و متمرکز بر بازخوانی احادیث نبوی (ص) بود (پاکتچی و هوشنگی، ۱۳۹۰: ۳۳).

پ. جریان محمد بن عبدالوهاب (۱۱۱۵-۱۲۰۶ق)

این جریان با برخورداری از حمایت محمد بن سعود (از نخستین حکام سعودی) توانست دعوتی را که از سال ۱۱۴۳ق. آشکارا اعلام شد، در نقاط مختلف جزیره‌العرب گسترش دهد. تعالیم عبدالوهاب نه تنها بر بنیاد افکار ابن‌تیمیه قرار داشت، بلکه از او تندروتر بود و همچون ابن‌تیمیه کوشش کرد جمعی میان بازخوانی مذهب و فعالیت‌های سیاسی - اجتماعی ذیل نام

سلفیه تشکیل دهد. درباره آموزه‌های این جریان پرداختن به دو نکته اساسی است. نخست اینکه وی در سطح نظری با تکیه بر ساده‌انگاری و خرافه‌ستیزی، به شدت تعالیم اعتقادی را تقلیل داد؛ و دوم آنکه در جنبه عملی جریانی پرطرفیت را سازماندهی کرد که پس از مدت کوتاهی توانست ذیل عنوان جهاد پهنه وسیعی از عربستان را فتح کند و حکومت حامی خود (حکومت آل سعود) را سر کار آورد و ضربه محکمی بر سیادت دولت عثمانی در منطقه وارد آورد. بنابراین مهم‌ترین ویژگی‌های سلفی‌گری مشترک ابن تیمیه و عبدالوهاب را می‌توان موارد زیر دانست:

- به لحاظ روش‌شناسی نقل‌گرا بوده‌اند؛ به گونه‌ای که معتقد به حذف مبانی عقلی و ستیز با فلسفه، کلام و منطق بودند و نص را نه به مثابه یک متن، بلکه امری فراتاریخی تصور می‌کردند که نیازی به تفسیر ندارد و ظاهر آن را واقعیت وحی مکتشف می‌کند.

- از منظر معرفت‌شناسی حدیث‌گرا بودند؛ به این معنا که جز با سامانه دانایی^۱ صدر اسلام به امری نمی‌نگریستند.

- به لحاظ هستی‌شناسی و وجودشناسی حس‌گرا و اثبات‌گرا^۲ بودند؛ از همین رو ابن تیمیه معتقد به رؤیت خداوند بود^۳ (ابن بطوطه، ۱۳۷۹: ۱/۲۱۷).

- از منظر معنی‌شناسی ظاهرگرا بودند و آیات و روایات قرآن کریم را به صورت ظاهری تفسیر می‌کردند.

ت. جریان سلفیت مدرن

جریان‌های نوظهور سلفی، عموماً از دو نوع قرائت از سلفی‌گری تبعیت می‌کنند. نخست قرائتی که ریشه در مصر در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم دارد و از سوی گروه اخوان المسلمین و به صورت مشخص افرادی مانند حسن البنا، سید قطب، سید جمال‌الدین افغانی، عبدالرحمن کواکبی، محمد عبده و محمد رشیدرضا با شعار «الاسلام هو الحل» پیگیری می‌شود. این گروه در تلاش بود اسلام را با خواست‌ها و چالش‌های مدرن به توافق برساند و آموزه‌های اسلام (بازگشت به نص) را به عنوان مرجع پاسخگویی به سؤالات مدرن قرار دهد؛ به گونه‌ای که هم در تلاش برای بازگشت به اصل و گذشته می‌باشند و هم به زندگی مدرن و

1. Episteme

2. Positivism

۳. معتقدان به این امر، در ادامه رویکرد ظاهرگرایانه سلفی‌گری، برای اثبات ادله خویش به آیات قرآن کریم (سوره قیامت، آیات ۲۲-۲۳ و سوره مطففین، آیات ۱۵) استدلال می‌کنند. بخاری از پیامبر گرامی اسلام (ص) نقل کرده است که: «شما به یقین پروردگارتان را می‌بینید؛ آنچنان‌که ماه شب چهارده را می‌بینید. برای اطلاعات بیشتر ر.ک. به: ترمذی، ۱۴۲۶ق: ۴/۵۹۴ / حدیث شماره ۲۵۵۴).

چالش‌های آن توجه دارند (پاکتچی و هوشنگی، ۱۳۹۰: ۹۴). در میان آنها رشیدرضا (۱۸۶۵-۱۹۳۵) نمودی از یک اصلاح‌طلب سلفی در دوران مدرن بود که تفاسیر اندیشه‌های وی در شکل دادن به ایدئولوژی اخوان المسلمین در مصر و شمال آفریقا اثرات و پیامدهای مختلفی داشته است (Belen Soaga, 2008: 12).

قرائت دوم از سلفی‌گری ریشه در مسائل سیاسی - مذهبی عربستان سعودی دارد که براساس آن سه نوع سلفی‌گری سنتی (خلوصی)، سیاسی و جهادی را می‌توان از هم تفکیک کرد. این سه نحله سلفی‌گری در عین اینکه همگی دغدغه بازگشت به اصالت خاص و پیراسته اسلام ناب را دارند، تفاوت‌هایی نیز دارند. سلفی سنتی در متن جامعه و نخبگان و علمای عربستان اساساً وجود داشته و دارد و تنها خواسته آنها بازگشت به اسلام بدون توجه به مسائل و چالش‌های مدرن جامعه اسلامی است. «عبدالعزیز بن باز» (۱۹۱۰-۱۹۹۹م) و «محمد بن عثمان» (۱۹۲۹-۲۰۱۱م) مهم‌ترین نمایندگان سلفی سنتی در عربستان بودند. نحله دوم با عنوان سلفی سیاسی را که در قواره یک جنبش بیداری اسلامی^۱ ظهور کرده است، افرادی چون «سفر الحوالی» (۱۹۵۰م) و «سلمان بن عوده» (۱۹۵۶م) نمایندگی می‌کنند. دغدغه اصلی این افراد خروج قدرت‌های خارجی به‌ویژه آمریکا از عربستان و دارالاسلام است. با این حال شناخته‌شده‌ترین نوع سلفی که امروز نشانگر و برند عربستان سعودی در دنیای امروز است، سلفی جهادی است که در گروه‌های تکفیری مانند القاعده و داعش نمود دارد. در واقع، این عامل در کنار عوامل دیگری چون پایان جنگ سرد، عقب‌نشینی سوسیالیسم در برابر نظام سرمایه‌داری و شکست روند نوسازی در میان دولت‌ای جهان اسلام و در نهایت حمله نظامی نیروهای شوروی و سپس ائتلاف بین‌المللی به افغانستان و عراق، زمینه را برای رشد فکری جریان ایدئولوژیک و سیاسی در خاورمیانه با عنوان «اسلام با هویت مقاومت»^۲ فراهم کرد که پدید آمدن سلفی‌گری در کشورهای اسلامی به عنوان یک جنبش، در این چارچوب قابل تحلیل است (اعظم آزاده و بقالی، ۱۳۹۱: ۱). سلفی‌گری جهادی در اسلام که نشأت گرفته از آموزه‌های وهابی است، توسط گروه‌های مختلفی در دیگر سرزمین‌های اسلامی مانند عراق، سوریه و لیبی در قالب القاعده و داعش، نیجریه در قالب گروه بوکوحرام، افغانستان و پاکستان

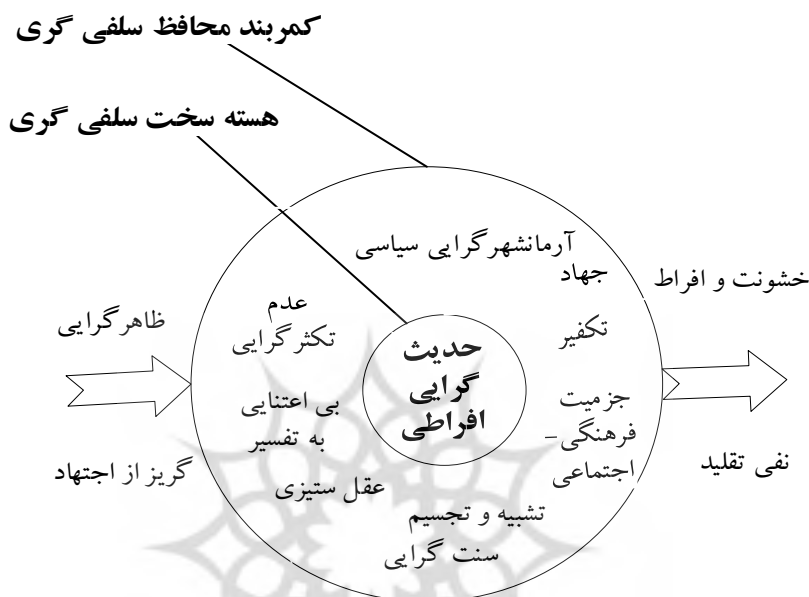
۱. حركة صحوة الاسلامية.

۲. هویت مقاومت برگرفته از آرای ایمانوئل کاستلز است. از نظر وی حاملان این هویت براساس روابط قدرت توسط کنشگرانی ایجاد می‌شود که تصور می‌کنند از طرف منطبق سلطه بی‌ارزش تلقی شده و بر همین اساس هویت خود را براساس مقاومت در مقابل اصول مورد حمایت نهادهای جامعه بنا می‌نهند. برای اطلاعات بیشتر رک به: کاستلز، ۱۳۸۴.

در قالب طالبان و مصر در قالب گروه‌های صالح سریه و گروه جماعت المسلمین (التکفیر و الهجره) فعالیت دارد (Oliveti, 2002: 55). بنابراین با شناخت کلی و اجمالی جریان سلفیت، مهم‌ترین مؤلفه‌های سلفیت که میان نحله‌های مختلف آن عمومیت دارد و در قالب برنامه پژوهشی سلفیت قابل بررسی است، شامل موارد زیر است:

- شمولیت دین، فرامذهبی بودن و تفسیر افراطی از توحید (براساس این مؤلفه بسیاری از رسوم معمول نزد فرق اسلامی مصداق شرک است و لازمه توحید در ترک بسیاری از این رسومات است)؛
 - طاغوت شمردن حکومت‌های اسلامی، ترسیم جامعه آرمانی^۱ و نقد وضعیت موجود مسلمانان به عنوان جاهلیت؛
 - ظاهرگرایی تفسیری و نفی تقلید؛
 - باور به انحصار حقیقت و تکفیر دیگر گروه‌ها (تعصب شدید موجود در آموزه‌های سلفیه نه تنها فرقه‌های غیرسنّی به‌ویژه شیعه را هدف قرار می‌دهد، بلکه با مذاهب گوناگون اهل سنت نیز سر ستیز دارد)؛
 - نفی توسل به درگذشتگان، حدیث‌گرایی صرف و عقل‌ستیزی؛
 - تک‌وارگی قومیتی و مذهبی و عدم اعتقاد به تکثرگرایی؛
 - جزمیت اجتماعی و محدودسازی کنش‌ورزی سیاسی و اجتماعی اقشار به‌ویژه زنان؛
 - سنت‌گرایی، جهادگرایی و تلاش برای ایجاد اداره اسلامی.
- با آنچه که تا اینجا در این پژوهش گفته شد، می‌توان سلفی‌گری را به سه دسته اصلی، علمی یا سنتی، سلفی‌گری معتدل یا اصلاحی و سلفی سیاسی و جهادی-تکفیری تقسیم کرد (نصیرزاده و گودرزی، ۱۳۹۶: ۱۸۶). همچنین در یک تقسیم‌بندی دیگر، سلفیت (کرد) در کشور را نیز می‌توان در دو دسته کلی جهادی‌ها (رادیکال و میانه‌رو) و غیرجهادی‌ها (سنتی و محافظه‌کار) تقسیم کرد (اعظم آزاد، ۱۳۹۱: ۵). با حفظ رویکرد روش‌شناسی پژوهش و شناخت اجمالی آموزه‌های سلفیت، می‌توان هسته سخت و کمربند محافظ سلفی‌گری را این‌گونه ترسیم کرد:

شکل ۲. اجزای برنامه پژوهشی سلفی گری



بخش دوم: شناخت‌شناسی جریان‌های عمده اهل سنت ایران

به‌طور کلی فضای عمومی اهل سنت کشور کلیتی یکپارچه ندارد و متشکل از اقوام و مذاهب مختلفی است که گستره‌ای از منطقه غرب و شمال غرب، جنوب و شرق و جنوب شرق را در برمی‌گیرد. از مذاهب چهارگانه اهل سنت، مذاهب شافعی و حنفی در کشور دارای پیرو و جمعیت اصطلاحاً مقیم‌اند (سلطانی، ۱۳۹۵: ۲۶). لذا با توجه به این مسئله در این پژوهش سه جریان جماعت تبلیغ، دعوت و اصلاح و مکتب قرآن (به لحاظ تنوع جغرافیایی و قومی و مذهبی) به عنوان نمونه مطالعاتی برای شناخت منطق درونی نگرش اهل سنت کشور به سلفیت، مورد‌گزینش و بررسی قرار گرفته که در این بخش تلاش شده است شناخت اجمالی و کلی نسبت به آنها دست داده شود.

الف. جماعت تبلیغ (دیوبندیه)

جماعت تبلیغ^۱ (دیوبندیه) از بزرگ‌ترین و پرجمعیت‌ترین نهضت‌های جهان اسلام است که در

1. Tablighi Jamm'at

بیش از ۱۶۰ کشور مسلمان فعالیت دارد. مکتب دیوبندی^۱ بزرگ‌ترین مکتب فکری و جریان تفسیری، دارای جایگاهی تأثیرگذار بین مسلمانان شبه‌قاره و مجامع علمی مسلمان کشورهای هند، پاکستان، ژاپن، چین و ایالات متحده آمریکا است (اعظم شاهد، ۱۳۹۷: ۷؛ احمد، ۱۳۶۶: ۵۵). به لحاظ کارکردی، جماعت تبلیغ گروهی از افراد اهل سنت حنفی‌مذهب‌اند که برای تبلیغ احکام و مسائل مذهبی به مناطق مختلف بلاد اسلامی سفر می‌کنند و از ابزار تشکیل کانون‌های تبلیغی و اعزام گروه‌های تبلیغی استفاده می‌کنند. این جماعت در سال ۱۹۲۶ در منطقه «میوات»^۲ در جنوب دهلی پایتخت هند، به دست محمد الیاس کاندهلوی^۳ (۱۸۸۵-۱۹۴۴م) مولف کتاب معروف *حیة الصحابه* تأسیس شد. وی در قریه سهارنپور^۴ هند متولد شد. تحصیل خود را در مدرسه دیوبند تکمیل کرد و به شدت متأثر از شیخ احمد سرهندی، شاه ولی‌الله دهلوی و سید احمد شنهی بود (خواجه، ۱۳۹۱: ۱۵۶). وی در کنار انعام الحسن، محمد زکریا کاندهلوی و محمد منظور نعمانی مهم‌ترین افراد نسل اول جماعت می‌باشند. جماعت تبلیغ به اصلاح فردی و سپس اصلاح اجتماعی، تزکیه، تهذیب نفس و به جا آوردن سنت‌ها و آیین‌های مذهبی و پرهیز از ورود به سیاست براساس اصول شش‌گانه معروف به «صفات سته» توصیه دارد (قاسمی، ۱۳۹۵: ۸۳).

این جریان برای حل مشکلات مسلمانان، رویکردهای سلفی دارد و بر این اعتقاد است که برای صلح و اصلاح و پیشرفت در حکومت، باید شیوه پیامبر اسلام در حکومت‌داری ترویج شود. پس از محمد الیاس، در دوره ریاست انعام الحسن بر جماعت تبلیغ تا سال ۱۳۴۴، جماعت تبلیغ تبدیل به یک جنبشی گسترده و جهانی شد. در حال حاضر جماعت تبلیغ دارای سیزده میلیون عضو و تشکیلات گسترده در ۱۶۳ کشور جهان است. تجمعات سالانه این گروه در پاکستان، بنگلادش و هند انجام می‌شود که شهر رایوند لاهور پاکستان مرکز جماعت تبلیغ دنیا محسوب می‌شود (رحیمی، ۱۳۸۴: ۶۶).

جماعت تبلیغ در ایران، یکی از گسترده‌ترین جریان‌ها مربوط به مسلمانان حنفی‌مذهب قوم بلوچ جنوب شرقی ایران است. مرکز این جماعت در شهر زاهدان استان سیستان و بلوچستان است (خواجه، ۱۳۹۱: ۹۶). از منظر تاریخی ورود آموزه‌های جماعت تبلیغ به ایران به سال‌های ۱۳۳۰-۱۳۳۱ می‌رسد که به دنبال رواج تفکر و آموزه‌های تبلیغی «دیوبندی» در مناطق شرقی کشور (اعم از جنوب و شمال شرق) پدید آمد و اولین بار در شهر سرباز و سپس زاهدان پایه‌گذاری شد (جهان‌تیغ، ۱۳۹۲: ۴۰۷). بیشتر علمای این منطقه در مراکز دینی

1. Deoband school
2. Mewat-India
3. Muhammad Ilyas Kandhalwi
4. Saharanpur-India

پاکستان و هند فارغ التحصیل شده‌اند و علاوه بر این، خرده‌فرهنگ‌های مشترک با مردم شبه‌قاره به‌خصوص مسلمانان آنجا دارند. اشتراکات فرهنگی، قومی و زبانی بلوچ‌های شرق ایران با مسلمانان شبه‌قاره هند باعث شد نظام فکری- مذهبی بلوچستان ایران- که از تنوع فرهنگی برخوردار بود- تحت تأثیر نظام فکری- مذهبی نسبتاً واحدی گسترش یابد. درباره ورود جماعت تبلیغ به ایران در دهه دوم قرن بیستم، مولوی الیاس بنیان‌گذار جماعت، در حوزه علمیه امینی دهلی در درس حدیث که مولوی عبدالعزیز ملازاده طلبه آن حوزه نیز در آن حاضر بود، پس از سؤال و جواب‌های مکرر و اطلاع از ایرانی بودن مولوی عبدالعزیز، به او اطلاع می‌دهد که بیست سال بعد گروه جماعت تبلیغ به کشورتان خواهند آمد، به آنها را کمک کنید» (همان، همان‌جا). قاضی عبدالصمد سربازی، عبدالعزیز ملازاده و عبدالرئوف شه بخش از جمله افراد شاخص این جریان می‌باشند.

ب. جماعت دعوت و اصلاح ایران

جماعت دعوت و اصلاح ایران^۱ یکی دیگر از جریان‌های مهم اهل سنت در کشور است که در راستای عصری کردن دین اسلام و احیای حیات دینی در میان اهل سنت ایران، اعلام موجودیت کرد. رسالت این جماعت بنا بر آنچه که در اساس‌نامه و مرام‌نامه آنها آمده است، دفاع از حقوق و حفظ اعتقادات اهل سنت ایران مبتنی بر تربیت فرد، خانواده و جامعه با رویکردی اسلامی است (اساسنامه و مرامنامه جماعت، ۲). این جماعت به عنوان وارث فکری جریان اخوان المسلمین ایران^۲ شناخته می‌شود که ابتدا توسط عده‌ای از کردهای اهل سنت ایران و کسانی چون صلاح‌الدین محمد بهاء‌الدین، ناصر سبحانی، عمر عبدالعزیز و ابراهیم مردوخ در اوایل دهه ۱۳۶۰ ش. در کردستان تأسیس شد (رسول‌پور، ۱۳۹۲: ۵). این جماعت تحت تأثیر دو جریان عمده فکری در جهان اسلام تشکیل شده است. در وهله اول متأثر از حرکت اخوان المسلمین در مصر (آرای حسن البنا و سید قطب) است. دوم آنکه در حقیقت تأسیس جنبش اخوان المسلمین در مصر نیز پاسخی به اوضاع آشفته جهان اسلام در دوره پس از فروپاشی امپراتوری عثمانی و همچنین هجوم گسترده فرهنگ غرب به منطقه خاورمیانه بود.

1. Iranain Call and Reform Organization

۲. خوانش متجددانه اخوان المسلمین مصر از اسلام به تدریج در میان جمعی از ایرانیان از زمان انقلاب مشروطه وارد ادبیات مذهبی، سیاسی و فرهنگی کشور شد؛ تا جایی که در سال ۱۳۲۵ گروه فداییان اسلام این حلقه ارتباطی را با وارد کردن و ترجمه کتب متفکران این جریان کامل کرد. برای اطلاعات بیشتر ر.ک. به: خسروشاهی، ۱۳۹۳.

حسن البنا (۱۹۰۶-۱۹۴۹م) در مقام مؤسس جریان، خط مشی جنبش اخوان المسلمین را این چنین ترسیم کرده است: «اخوان دعوتی پیش‌گراست؛ زیرا آنان به بازگشت به اسلام، کتاب خدا و سنت پیامبر(ص) که سرچشمه‌های زلال‌اند، فرا می‌خوانند... روشی سنت‌گراست؛ زیرا خود را به عمل به سنت پاک در همه چیز ملزم می‌داند» (خامه‌یار، ۱۳۹۰: ۶۷).

جریان فکری دوم نیز افکار و عقاید ابوالاعلی مودودی و حزب جماعت اسلامی پاکستان بوده است. تفکرات اخوان المسلمین توسط دو گروه وارد کردستان ایران شد. نخست توسط طلبه‌هایی که برای تحصیل علوم دینی به کردستان عراق رفته بودند و در آنجا با این آموزه‌ها آشنا شدند و دوم، کردهای عراقی که به دنبال قرارداد ۱۹۷۵ الجزایر، در ایران آواره شدند (رسول‌پور، ۱۳۹۲: ۲۲۹).

در کتاب رویکردها و راهکارها که جماعت دعوت و اصلاح آن را برای معرفی دیدگاه‌های خود نگاشته بودند، درباره تأسیس جماعت در ایران آمده است که گروهی از عالمان و اندیشمندان اهل سنت ایران تحت تأثیر آموزه‌های قرآن و سنت نبوی و با هدف سرعت بخشیدن به جریان جهانی بیداری اسلامی، در ایران به این نتیجه رسیدند که از طریق پرورش فرد مسلمان، خانواده مسلمان و جامعه مسلمان براساس تعالیم نورانی قرآن کریم، تحقق آرمان‌های خود را پی بگیرند. حاصل آن رایزنی‌ها و همکاری‌ها تولد تشکل مدنی با مرجعیت اسلامی بود که امروزه با عنوان جماعت دعوت و اصلاح ایران، در تمامی مناطق اهل سنت کشور به فعالیت مشغول است (رویکردها و راهکارها، ۲؛ www.Islahweb.org).

از مهم‌ترین اهداف جماعت می‌توان به گسترش اسلام در جهان، آزادی کشورهای مسلمان از سلطه بیگانگان، عدالت، شورا، حفظ اعتقادات و هویت ملی و مذهبی اهل سنت و غیره اشاره کرد. پس از بررسی تاریخ‌نگاری این جریان می‌توان گفت ابتدا حوزه فعالیت این جماعت به مناطق اهل سنت کردستان محدود بود، اما به تدریج فعالیت خود را به سایر مناطق اهل سنت نشین ایران و حتی تهران بسط داد و از کسوت یک حزب اسلامی کردی به فعالیت حزبی با گستره ملی و اقوام مختلف تبدیل شد (رسول‌پور، ۱۳۹۲: ۲۲۰). جماعت دعوت و اصلاح، عقل را در کنار سنت و قرآن به عنوان منابع فقهی معرفی کرده و گرایش فقهی خود را بر حسب فقه مقارن^۱ لحاظ کرده است (رویکردها و راهکارها، ۲؛ www.Islahweb.org).

۱. فقه مقارن یا فقه تطبیقی به دانشی گفته می‌شود که در آن آرای تمامی عالمان مذاهب ملاحظه می‌شود و بهترین آنها بدون تعصبات فرقه‌ای گزینش می‌شود. برای مطالعه بیشتر ر.ک. به: حسینی رودباری، ۱۳۹۲: ۵۲-۷۷.

ج. مکتب قرآن

جریان مکتب قرآن از جمله جریان‌های عمده فکری-سیاسی اهل سنت در تاریخ معاصر ایران است که به‌طور عمده در منطقه غرب کشور ظهور و بروز پیدا کرده است. این جریان را اولین و مهم‌ترین جریان اسلام سیاسی در کردستان نامیده‌اند (راه حق، ۱۳۹۱: ۲۴۲). زایش این جریان به دست احمد مفتی‌زاده (۱۳۱۱-۱۳۷۱) معروف به «کاکه احمد» در استان کردستان ایران صورت پذیرفت (راه ماه، Www.Maktabquran00.blogfa.com).

این جریان کتاب، سنت، اجماع، آرا و نظرات مضبوط و مکتوب مفتی‌زاده و آرای سایر دانشمندان و صاحب‌نظران متعهد گذشته و حال را به عنوان منابع شناخت مورد لحاظ قرار داده است. اهداف اصلی تأسیس جریان مکتب قرآن، تبلیغ اسلام در چارچوب موازین مسلم و روش دینی برگرفته از کتاب و سنت، پرورش، آموزش و تبلیغ اسلام و عمل به کتاب و سنت پیامبر مکرم اسلام (ص) عنوان شده است (راه ماه، Www.Maktabquran00.blogfa.com).

جریان مکتب قرآن در حوزه‌های فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و دعوت و تبلیغ فعالیت دارد. (Www.Maktabquran00.blogfa.com). مهم‌ترین فعالیت‌های این جریان در بُعد فرهنگی - تربیتی (معطوف به حفظ و تفسیر آثار به جای مانده از مفتی‌زاده)، در بُعد اجتماعی (به صورت گسترش ارتباطات اجتماعی) و در بُعد اقتصادی (راه‌اندازی شرکت‌های گوناگون تولیدی و مصرفی به صورت مشارکتی) است (Www.Maktabquran00.blogfa.com). احمد مفتی‌زاده به عنوان مؤسس جریان، در سال ۱۳۵۶ پس از تأسیس «مدرسه قرآن» در شهرهای میروان و سنندج، به دنبال گشایش فضای سیاسی و مذهبی پس از انقلاب اسلامی، به صورت جدی‌تری وارد عرصه سیاسی-مذهبی شد. روندها و تطورات تاریخی جریان مکتب قرآن، پیش از آغاز انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۶ با تأسیس مدرسه قرآن - که بعدها به مکتب قرآن تبدیل شد^۱ - آغاز شد و با همراهی با انقلاب و شرکت در جلسات مجلس خبرگان برای تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی ادامه می‌یابد. مفتی‌زاده از آموزه‌های انقلاب اسلامی به شدت متأثر بود؛ به‌طوری که از ایده حکومت اسلامی امام خمینی (ره) پشتیبانی می‌کرد. او به پیروی از آیت‌الله طالقانی (ره) به دنبال تثبیت نظام شورایی مقالاتی نوشت و به تأسی از علی شریعتی که مذهب شیعه را به علوی انقلابی و صفوی محافظه‌کار تقسیم کرده بود، اعلام کرد که باید اهل «تسنن نبوی و انقلابی» را از تسنن اموی جدا کرد (مفتی‌زاده، Www.Maktabquran00.blogfa.com).

۱. با این استدلال که مدرسه قرآن محدوده اندکی از افراد را تحت پوشش قرار می‌دهد و واژه مکتب با مسمی‌تر و آینده‌نگران‌تر است (رسول‌پور، ۱۳۹۲: ۲۲۳).

پس از مرگ رهبران فکری جریان (مفتی‌زاده و فاروق فرساد)، اختلافات و انشعاباتِ جریانِی در برداشت از آرای مفتی‌زاده سبب شد تا مکتب قرآن عملاً به دو جناح تبدیل شود؛ گروه اکثریت با عنوان «شورای مدیریت مکتب قرآن» با هدف ورود به حوزه‌های فرهنگی- تربیتی؛ و گروه اقلیت که حسن امینی نمایندگی آن را برعهده دارد. این گروه در مسائل سیاسی فعالیت بارزتری دارد (Www.Maktabquran00.blogfa.com).

بخش سوم: نسبت‌شناسی جریان‌های اهل سنت کشور و سلفی‌گری

در این بخش تلاش شده تا با نگاه تحلیلی و موجزتر، منطق درونی سلفی‌گری و ابعاد آن با رجوع به جریان‌های اهل سنت کشور مورد بررسی قرار گیرد و برنامه پژوهشی سلفیت مطابق با نگرش و رویکرد جریان ترسیم شود.

۱. جماعت تبلیغ

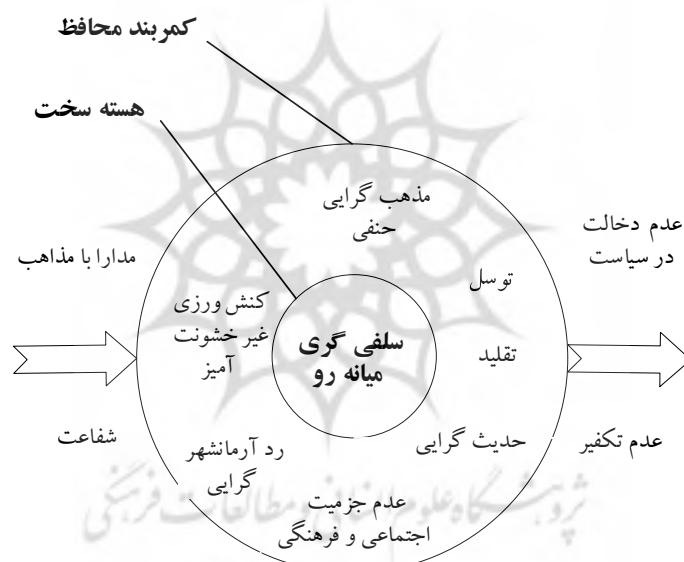
همان‌طور که اشاره شد، جماعت تبلیغ یکی از انشعابات فرعی از مکتب دیوبند است که با تکیه بر اصول تبلیغی مکتب دارالعلوم، از دخالت در امور سیاسی خودداری می‌کند. از جمله دلایل این امر می‌توان به خاستگاه این جماعت در کشور هند اشاره کرد که به نوعی دارالعلوم دیوبند در مقام رقیب تفکر سلفیت توسعه پیدا کرده است.

اگرچه جریان جماعت تبلیغ به عنوان یک جریان ناب‌گرا و سلفی خواهان بازگشت به اصول صدر اسلام است، در عین حال با بررسی متون و تاریخ‌نگاری، می‌توان گفت این جریان مظهر جریان سلفی معتدل و تربیتی- تبلیغی است. برخلاف رویکرد سلفی‌ها در عدم باور به مذهبی مشخص، باور به مذهب‌گرایی و اعلام حنفی‌مذهب بودن مهم‌ترین مصداق تنافی نگرش آنها به سلفی‌گری است (جهان‌تیغ، ۱۳۹۲: ۲۵۳). جماعت تبلیغ برخلاف سلفی‌ها توسل را در دعا جایز می‌شمارد و شفاعت در شمار مهم‌ترین ایمانیات آنها است. همچنین درباره نفی تقلید مد نظر سلفی‌ها باید اشاره کرد که بزرگان و مشایخ دیوبند خود را در اصول و فروع مقلد به ابوحنیفه می‌دانند؛ برخلاف شاه ولی‌الله دهلوی که قائل به عدم تقلید از یک مذهب خاص بود (جهان‌تیغ، ۱۳۹۲: ۲۵۳). اعتقاد جماعت تبلیغ به حیات انبیا در قبور نیز نافی اساسی آموزه سماع موتی مد نظر سلفی‌هاست (خواجه، ۱۳۹۱: ۱۶۲).

هرچند جنبش جماعت تبلیغ در ردیف جریان‌های سلف‌گرا که خواهان رجوع به اصل است، قرار می‌گیرد، اما از منظر مولوی الیاس آموزه‌های آن بری از خشونت و تندروی است. بنیان‌گذار جماعت معتقد است که نباید هیچ مسلمانی را تکفیر کرد و مسلمان را به سبب گمراهی تکفیر کردن گناه است (جهان‌تیغ، ۱۳۹۲: ۲۲۶).

همچنین از منظر جزمیت اجتماعی و محدودسازی کنش‌ورزی اجتماعی مدّ نظر سلفیون، باید اشاره کرد که اساساً زن در میان اهل سنت شبه‌قاره و جماعت تبلیغ در ایران، از اهمیت خاصی برخوردار است و هر جایی که تشکیلات مردانه دارالعلوم وجود دارد، معادل زنانه آن نیز هست. زنان نیز مانند مردان از حق تشکیل، گشت^۱ و تبلیغ خارج از منزل برخوردارند (جهان‌تیغ، همان، ۳۷۶). در یک نگاه کلی می‌توان برنامه پژوهشی سلفیت نزد جماعت تبلیغ را به شکل زیر ترسیم کرد:

شکل ۳. اجزای برنامه پژوهشی سلفی‌گری در جریان جماعت تبلیغ



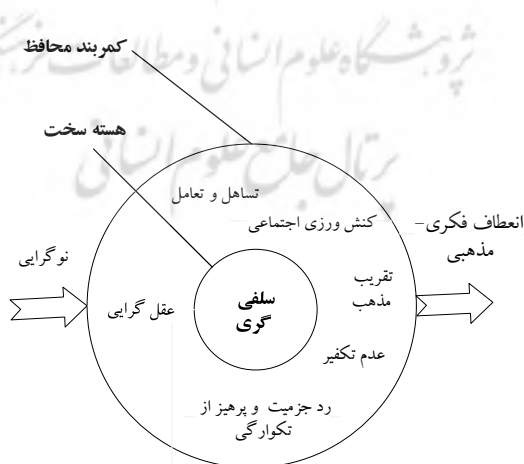
۲. جماعت دعوت و اصلاح

جماعت دعوت و اصلاح ایران در قامت یک گروه نوگرای دینی سعی دارد در زمینه‌های گوناگون نوگرایی و نواندیشی را در مقولات سیاسی و دینی، از جمله تساهل و همزیستی قومی و مذهبی، جهت‌گیری تنوع و تکثر محور فرهنگی و پرهیز از تک‌وارگی سلفی، کنش‌ورزی مشارکت سیاسی در چارچوب قانون اساسی، مطالبه دموکراتیک اصلاحات سیاسی،

۱. در ادبیات جماعت تبلیغ، واژه گشت به معنای خروج انفرادی یا اجتماعی افراد به قصد تبلیغ است (برای اطلاعات بیشتر رک به: رحیمی، ۱۳۸۴).

نگرش مدرن به جایگاه زنان در جامعه ایرانی و استقبال از دستاوردهای دنیای مدرن دنبال کند. اگرچه شاخه سید قطبی اخوان مستعد تبدیل به سلفی جهادی است، اما جماعت دعوت و اصلاح به عنوان میراث‌دار این تفکر در ایران، جزء سلفی‌های اصلاحی و معتدل محسوب می‌شود. همان‌گونه که اشاره شد، انعطاف فکری جماعت در مواجهه با مسائل مدرن، عقل‌گرایی، پذیرش نوآوری و ارائه تفسیرهای متناسب با جامعه ایرانی و پرهیز از تک‌وارگی و مطالبه‌گری از دریچه قانون اساسی و رویکرد دموکراتیک، این جریان را جزئی از سلف‌گرایان میانه‌رو و معتدل قرار داده است. مجموعه این عوامل سبب شده فضای فکری اولیه جماعت دعوت و اصلاح، متأثر از ناسیونالیسم قومی منطقه کردستان دچار گسست شود و سیاست جذب حداکثری سایر اقوام اهل سنت کشور را در دستور کار قرار دهد. به صورت مشخص‌تر گزاره‌های مورد تأکید این جریان، باور به پلورالیسم و میانه‌روی در تفکر و عمل، اعتقاد به نوگرایی در تفسیر جنبه‌های متغیر آموزه‌های اسلام و همچنین پرهیز از خشونت و استفاده از روش‌های مسالمت‌آمیز و مدنی برای رسیدن به مطالبات و خواسته‌ها و تشویق و نظام‌سازی فعالیت اجتماعی اقشار اهل سنت - از جمله زنان - از مهم‌ترین وجوه غیرسلفی جریان جماعت و اصلاح است (اساسنامه و مرامنامه دعوت و اصلاح، ۱۳۹۴: www.Islahweb.org). بدین ترتیب، می‌توان برنامه پژوهشی سلفیت در نظام فکری جریان جماعت دعوت و اصلاح را این چنین ترسیم کرد:

شکل ۴. اجزای برنامه پژوهشی سلفی‌گری در جماعت دعوت و اصلاح



۳. مکتب قرآن

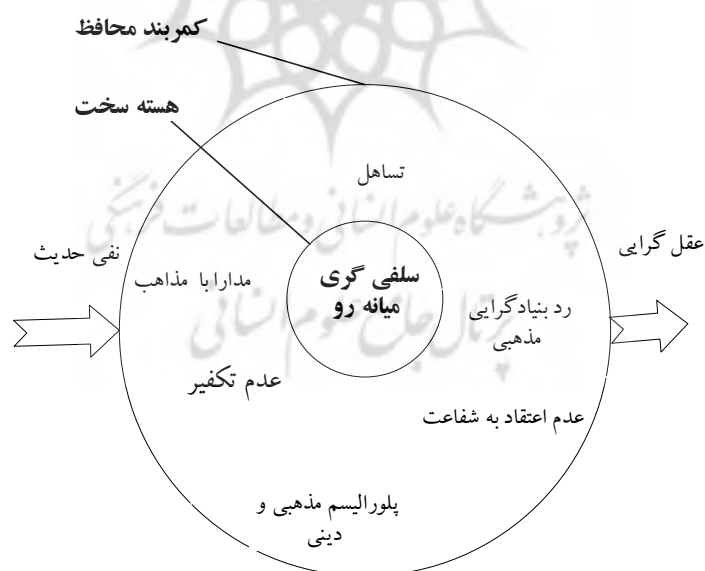
جریان مکتب قرآن از یک سو با توجه به هدف تشکیل که به نوعی در مقابله با تفکرات اشعری و صوفی غرب کشور ظهور کرد و از طرفی، با توجه به نظرات مؤسسان و رهبران فکری (مفتی زاده، فرساد و امینی)، حاوی آموزه‌های سلفی روشن‌تری است. تفسیر افراطی از توحید و شرک و ایمان و کفر، ردّ توسل و عدم طلبیدن شفاعت، از جمله محورهایی است که پیوند این جریان را با سلفی‌گری مشهود می‌کند، اما از طرف دیگر گزاره‌هایی وجود دارد که ناقض رویکرد است. نفی حدیث در بررسی نصوص دینی بارزترین آنهاست. یکی از مهم‌ترین مشخصه‌های جریان مکتب قرآن، رویکرد انکاری در مورد بسیاری از احادیث است. مفتی زاده معتقد بود که بسیاری از احادیث مورد قبول واقع نیستند و باید از نو بازنگری شوند؛ زیرا از نظر وی بیشتر فرقه‌ها به شکل ناصوابی از زبان رسول‌الله(ص) دروغ گفته‌اند (مصاحبه با کاک احمد؛ سایت). از نظر وی تنها شرط قبول احادیث، عرضه آن بر کتاب قرآن مجید است (مفتی زاده، ۱۳۶۱).

دربارۀ اجتهاد نیز با توجه به اینکه تقلید و اجتهاد از جمله اصول مورد مناقشه میان سلفی‌هاست، این جریان بر پیروی از نظرات مفتی زاده تأکید دارد و آن را ملاک شناخت و تعیین خط مشی جریان ارزیابی می‌کند. اعتقاد به پلورالیسم دینی و مذهبی و رویکرد تعامل و تکثرگرایانه نسبت به دیگر مذاهب و ادیان نیز نشان می‌دهد که جریان مکتب قرآن نسبت به دیگران رویکردی انکاری ندارد و از منظر آنها تمامی مسلمانان با هر سلیقه و گرایشی به حکم «انما المؤمنون اخوه» برادر دینی‌اند. این جریان به تساهل و تسامح به صورت یک «تفکر راهبردی» می‌نگرد تا براساس ضوابط دینی، با هر مسلمانی تعامل و همکاری داشته باشد (درباره مکتب قرآن، www.Maktabquran.blogfa.com).

همان‌گونه که اشاره شد، مکتب قرآن به نوآوری در برابر بنیادگرایی باور دارد؛ به این صورت که در بیانی تئوریک به پیروی از تفکرات علی شریعتی - که تشیع را به دو قسم تشیع صفوی و تشیع علوی تقسیم کرده است - تسنن را به تسنن اموی و نبوی تقسیم می‌کند. مفتی زاده بر این باور است که تسنن اموی و تشیع صفوی وجوه بنیادگرایانه اسلام بودند که به قشریات و لایه‌های ظاهری پرداختند و تفسیری رادیکال از اسلام و مسلمانی ارائه دادند؛ درحالی که تسنن نبوی و تشیع علوی نه تنها اختلافی با یکدیگر ندارند، بلکه ویژگی‌های مشترک زیادی در اصل دین با هم دارند و هنجارهای مشترکی تولید کرده‌اند؛ از این رو، تعارض جدی بین مکتب قرآن و مذهب شیعه وجود ندارد (راه ماه، ش ۲، www.Maktabquran00.blogfa.com).

باید توجه داشت که اسلام در ظرف فرهنگی کردستان به شکل اسلام سنتی صوفی‌منشانه تبلور یافته است. به عبارت بهتر، اسلامی است که تعاملات خود را با حوزه سیاست گسیخته است و به رابطه فرد مسلمان با خدای خویش بیشتر از رابطه مسلمان با مسلمان بها می‌دهد؛ حال آنکه جریان مکتب قرآن و مفتی‌زاده به تأسی از شریعتی از این حوزه خارج شد و برای اسلام شأن ایدئولوژی قائل شدند. جریان مکتب قرآن از یک سو با داشتن افکار سلفی و از سوی دیگر با رویکرد عدم تکفیر دیگران و نفی حدیث، قرائتی جدید از سلفی‌گری را ارائه می‌دهد. با توجه به اینکه اهل سنت غرب کشور دارای مذهب اشعری و شافعی می‌باشند و به تصوف گرایش دارند، مکتب قرآن با رویکردی روشن‌گرایانه در جهت مقابله با اشاعره به نفی حدیث پرداخته و برای مقابله با تصوف، افکار ابن‌تیمیه و سلفیت را ترویج داده است؛ هرچند که جمع میان نفی حدیث و سلفی‌گری در نوع خود امری بی‌سابقه در تاریخ مذاهب اسلامی است. با این تفاسیر می‌توان الگوی برنامه پژوهشی سلفیت نزد جریان مکتب قرآن را به شکل زیر ترسیم کرد:

شکل ۵. اجزای برنامه پژوهشی سلفی‌گری در جریان مکتب قرآن



نتیجه گیری

در این پژوهش تلاش شده است به منظور نسبت‌سنجی میان جریان‌های اهل سنت کشور با سلفی‌گری، منطق درونی جریان‌های اصلی اهل سنت کشور، شامل جماعت تبلیغ، دعوت و اصلاح و مکتب قرآن، از منظر تاریخی و مذهبی مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد. با توجه به درهم‌تنیدگی مسائل قومی و مذهبی در محیط اهل سنت کشور، باید گفت سلفی‌گری اگر در کنار عوامل زمینه‌ای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی بازاندیشیده شود، به مثابه شکاف قومی و مذهبی مترکم بالقوه در تقویت گزاره‌های مذهبی چالش‌برانگیز نقش مهمی دارد. از نظر سلفی‌ها، هویت آنها در قالب هویت مقاومت در برابر گفتمان تبعیض و نابرابری تعریف می‌شود. با مروری بر برنامه پژوهشی سلفیت و همچنین کاریست آن بر صورت‌بندی سیاسی، مذهبی و اجتماعی جریان‌های مذکور، می‌توان این‌گونه تحلیل کرد که برخی جرح و تعدیل‌های نظری مبتنی بر ویژگی‌های محیطی ملی و فراملی، از جمله ظهور انقلاب اسلامی، گشایش فضای مذهبی و توسعه اجتماعی، مذهبی و فرهنگی آنها، برخی عوامل زمینه‌ای مانند وجود افکار اشاعره و تصوف در غرب کشور و حضور کمیت بالای اهل تسنن شافعی، زمینه مساعدی را برای رشد و گسترش جریانات منافی سلفی‌گری جهادی در کشور فراهم کرده است و در نهایت سبب شد که این جریان‌ها با وجود هم‌نوایی با سلفی‌گری، به تدریج از هسته سخت سلفی‌گری - که مؤلفه‌های اساسی مانند حدیث‌گرایی صرف، جهاد، خشونت‌ورزی، آرمانشهرگرایی و تکفیر دیگر مذاهب را در برمی‌گیرد - خارج شوند و با طرح مبحث نوگرایی، رد بنیادگرایی و تأکید بر تساهل و تعامل مذهبی، رد جزمیت فرهنگی و اجتماعی و توجه به نقش زنان، مخالفت با تک‌وارگی، قائل نبودن به خشونت، مطالبه‌مندی در چارچوب قانون اساسی، اعتقاد به مشارکت و تکثرگرایی قومی و مذهبی، سلفی‌گری معتدل و میانه‌رو به دست دهند. این جرح و تعدیل در مبانی نظری و عملی جریان‌ها، به ادغام مؤلفه‌های برنامه پژوهشی جریان‌های نام‌برده و قرائتی جدید منجر شده و به نوعی هسته سخت برنامه پژوهشی اهل سنت را با توجه به خاستگاه شافعی در منطقه غرب و احناف در منطقه شرق و جنوب شرق کشور و دیدگاه تساهل‌گرایانه آنها در امتزاج با تشیع خلط می‌کند.

منابع و مأخذ

- ابن بطوطه، محمد بن عبدالله (۱۳۷۹)، سفرنامه، ترجمه محمدعلی موحد، ج ۱، تهران: آگه، چاپ ششم.
- ابن منظور، محمد بن کرم (۱۹۹۰م)، لسان العرب، ج ۶، بیروت: دار صادر.
- احمد، عزیز (۱۳۶۶)، تاریخ تفکر اسلامی در هند، ترجمه نقی لطفی و جعفر یاحقی، تهران: انتشارات مؤسسه کیهان.

- اعظم آزاده، منصوره و هاوژین بقالی (۱۳۹۱)، «تحلیل جامعه‌شناختی سلفی‌گری به مثابه یکی از منابع هویت‌ساز در کردستان ایران»، *مجله مطالعات اجتماعی ایران*، سال ششم، شماره ۲، صص ۴-۲۹.
- اعظم شاهد، رئیس (۱۳۹۷)، «جریان‌شناسی تفسیری دیوبند و تحولات مبانی آن»، رساله دکتری، مدرسه عالی قرآن و حدیث، جامعه المصطفی‌العالمیه.
- اندرسون، ارجی و جان. ا. هیوز (۱۳۸۲) «فلسفه علم و نسبت آن با علوم اجتماعی»، ترجمه سید علی حقی، پژوهش‌های علوم اجتماعی، شماره ۴۱-۴۲، صص ۱۰۹-۱۶۲.
- باقی، عمادالدین (۱۳۹۳)، «تبری ابن تیمیه از گروه‌های تکفیر و تروریسم: تأملی در مبانی سلفی‌گری»، ماهنامه مهرنامه، شماره ۳۷، صص ۸۲-۸۵.
- پاکتچی، احمد و حسین هوشنگی (۱۳۹۰)، *بنیادگرایی سلفیه: بازشناسی طیفی از جریان‌های دینی*، تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
- ترمذی، محمدبن عیسی (۱۴۲۶ق)، *سنن الترمذی هو جامع الصحیح*، ج ۴، بیروت: مکتب العصریه.
- جماعت دعوت و اصلاح ایران، *رویکردها و راهکارها*؛ قابل دسترس در سایت www.Islahweb.org
- جهان‌تیغ، حسین (۱۳۹۲)، «پدیدارشناسی سیاست در جنبش جماعت تبلیغ»، رساله دکتری، دانشگاه علامه طباطبائی.
- حسینی رودباری، سید مصطفی (۱۳۹۲) «درآمدی بر فقه مقارن»، نشریه *حبل المتین*، دوره ۲، شماره ۵، صص ۵۲-۷۷.
- حقیقت، سید صادق (۱۳۸۵)، *روش‌شناسی در علوم سیاسی*، قم: انتشارات دانشگاه شیخ مفید.
- خامه‌یار، عباس (۱۳۹۰)، *ایران و اخوان المسلمین*، تهران: اندیشه‌سازان نور.
- خسروشاهی، سید هادی (۱۳۹۳)، *فدائیان اسلام: تاریخ، عملکرد و اندیشه*، تهران: انتشارات اطلاعات.
- خواجه، نصرالله (۱۳۹۱)، «جنبش جماعت؛ دعوت و تبلیغ در جنوب شرق ایران»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه علامه طباطبائی.
- راه حق، دنیا (۱۳۹۱)، «بررسی جریان مکتب قرآن و تأثیر آن بر مسائل سیاسی کردستان»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی.
- رحیمی، عبدالحمید (۱۳۸۴)، «مکتب دیوبند»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران.
- رسول‌پور، خیات (۱۳۹۲)، «تبیین جامعه‌شناختی شکل‌گیری جماعت دعوت و اصلاح ایران»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه خوارزمی.
- سلطانی، عبدالظاهر (۱۳۹۵)، *اهل سنت ایران، فرصت‌ها و چالش‌ها*، پیرانشهر: انتشارات آراس.
- قاسمی، محمد طیب (۱۳۹۵)، *جماعت تبلیغ و اصلاح نفس*، ترجمه عبدالرحیم سالارزهی، خراسان رضوی، تربت جام: انتشارات شیخ‌الاسلام احمد جام.
- کاستلز، مانوئل (۱۳۸۴)، *عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه، فرهنگ: قدرت هویت*، ترجمه احمد علیقلیان و افشین خاکباز، ج ۲، تهران: انتشارات طرح نو.
- کریمی، مازیار (۱۳۸۸)، «سلفی‌گری در میان اهل سنت ایران»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران.

فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء(س)، سال ۳۰، شماره ۴۷، پاییز ۹۹ / ۱۹۵

- مفتی زاده، احمد (۱۳۶۱)، مجموعه نامه‌ها، شماره ۶، قابل دسترس در:
www.Maktabquran00.blogfa.com
- نصیرزاده، حسین و مهناز گودرزی (۱۳۹۶)، «سلفی‌گری تکفیری در خاورمیانه هزاره سوم و جمهوری اسلامی ایران»، نشریه تحقیقات سیاسی و بین‌المللی، دوره ۹، شماره ۳۳، صص ۱۸۱-۲۰۸.
- Aigle, Denise (2007), "the Mongol invasion of bilad al-Sham by Ghazan khan and Ibn Taymiyah's three anti-mongol fatwas", *Mamluj studies review*, the University of Chicago, p.105.
- Belen Soaga, Ana (2008), "Rashid Rida's legacy", *Journal of Muslim world*, The University of Granada, pp.1-23.
- Oliveti, Vincenzo, (2002), "Terror's source, the ideology of Wahhabi-Salafism and its consequences", *Gardner book*, Unied Kingdom, p.55.

تارنما

- WwW.Islahweb.org
- WwW.Eslahe.com
- WwW.Maktabquran00.blogfa.com



List of sources with English handwriting

- Aḥmad, 'Azīz (1366 Š.), *Tārīḳ-e Tafakor-e Eslāmī dar Hind*, translated by Naqī Lotfī va Jāfar Yāḥaqī, Tehran: Entišārāt-e Moasisa-ye Kaihān. [In Persian]
- Azam Āzāda, Maṣūrah; Hāvẓīn Baqqālī (1391), "Tahlīl-e Jāmi 'ašināktī-ye Salafīgarī bi Maṭābi-ha Yekī az Manābi 'a Hoviātsāz dar Kordistān", *Majala-ye Moṭāliāt-e Ejtīmā 'ī-ye Īrān*, 6, No, 2, 2-29. [In Persian]
- Azam āhid, Raīs (1379 Š.), "Jaryānšīnāsī-ye Tafsīrī-ye Dīvband va Taḥvolāt-e Mabānī-ye Ān", PhD. Thesis, Mardasa-ye 'Alī-ye Qorān va Ḥadīṭ, Jāmi 'at al-Moṣṭafā. [In Persian]
- Bāqī, 'Emād al-Dīn (1393 Š.), "Tabarrī-ye Ibn Tīmīya az Grorūhhā-ye Takfīr va Terrorīsm; Ta'amolī dar Mabānī-ye Salafīgarī", translated by Sayyid 'Alī Ḥaqī, *Peẓūhišhā-ye Ejtīmāwī*, No. 41-42, pp. 109-162. [In Persian]
- Ḥaqīqat, Sayyid Šādiq (1385 Š.), *Raviššināsī dar 'Olūm-e Sīāsī*, Qom: Entišārāt-e dānišgāh-e Mofīd. [In Persian]
- Ibn Baṭūṭa, Moḥammad b. 'Abdullāh (1379 Š.), *Safarnāma*, translated by Moḥammad 'Alī Movahid, Vol. 1, Tehran: Āgah. [In Persian]
- Ibn Manẓūr, Moḥammad b. Karam (1990), *Lisān al-'Arab*, Vol. 6, Beirut: Dār Šādir.
- Jāhāntīq, Ḥossein (1392 Š.), *Paḍīdāršināsī-ye Sīāsāt dar Jonbiš-e Jāmā'at-e Tablīg*, PhD. Thesis, Dānišgāh-e 'Allāma-ye Ṭabāṭabāwī. [In Persian]
- *Jāmā'at-e Da'avat va Ešlāḥ-e Īrān, Roykardhā va Rāhkārhā*, available at: www.islahweb.org [In Persian]
- ḳāmayār, 'Abbās (1390 Š.), *Īrān va Ekvān al-Moslimīn*, Tehran: Andīšāsāzān-e Nūr. [In Persian]
- Ḳāḟa, Naṣrallāh (1391 Š.), *Jonbiš-e Jāmā'at; Da'vat va Tablīg dar Jonūb-e Šarq-e Īrān*, MA Thesis, Dānišgāh-e 'Allāma-ye Ṭabāṭabāwī. [In Persian]
- Karīmī, Māziar (1388 Š.), *Salafīgarī dar Miān-e Ahl-e Sonnat-e Īrān*, MA Thesis, Dānišgāh-e Tīhrān. [In Persian]
- Mofīzāda, Aḥmad (1361 Š.), *Majmū 'a Nāmihā*, No. 6, available at: www.maktabquran00.blogfa.com [In Persian]
- Našīrāda, Ḥossein; Mahnāz Gūdarzī (1396 Š.), "Salafīgarī Takfīrī dar ḳāvarmiāna-ye Hizāra-ye Sivvom va Jomhūrī-ye Eslāmī-e Īrān", *Našriya Tahqīqāt-e Sīāsī va Beialmilālī*, 9, No. 33, pp. 181-208. [In Persian]
- Pākatčī, Aḥmad; Ḥossein Hūšangī (1390 Š.), *Bonyādgarāwī-ye Salafīya; Bāzšināsī-ye Ṭīfī az jaryānhā-ye Dīnī*, Terhan: Dānišgāh-e Emām Šādiq. [In Persian]
- Qāsīmī, Moḥammad Tayīb (1395 Š.), *Jāmā'at-e Tablīg va Ešlāḥ-e Nafs*, translated by 'Abulrahīm Sālārzihī, ḳorāsān-e Rażavī, Torbat-e Jām, Entišārāt-e Šeīḳuleslām Aḥmad Jām. [In Persian]
- Rāh-e Ḥaq, Donyā (1391 Š.), *Barrasī-ye Jaryān-e Maktab-e Qorān va Taṭīr-e ān bar Masāil-e Sīāsī-ye Kordistān*, MA Thesis, Dānišgāh-e Āzād-e Eslāmī, Tīhrān Markaz. [In Persian]
- Raḥīmī, 'Abdulḥamīd (1384 Š.), *Makṭaab-e Dīvband*, MA Thesis, Dānišgāh-e Tīhrān.
- Rašūlpūr, ḳabāt (1392 Š.), *Tabīn-e Jāmiāšināktī-ye Šiklgīrī-ye Jāmā'at-e Da'vat va Ešlāḥ-e Īrān*, MA Thesis, Dānišgāh-e Ḳārazmī. [In Persian]
- Solṭānī, 'Abulzāhir (1395 Š.), *Ahl-e Sonnat-e Īrān, Forṣathā va Čālīsha*, Pīrānšahr: Entišārāt-e Ārās. [In Persian]
- Tarmāzī, Moḥammad b. 'Essā (1426 Š.), *Sonan al- Tarmāzī Hova jāmi ' al-Šaḥīḥ*, Vol. 4, Beirut: Maktaba al-'Ašriyya. [In Persian]

Resources in English

- Aigle, Denise (2007), "The Mongol Invasions of Bilād al-Shām by Ghāzān Khān and Ibn Taymīyah's Three Anti-Mongol Fatwas", *Mamluk studies Review*, Vol. 11, No. 2, pp. 89-120.
- Anderson, R. J., J. A. Hughes, and W. W. Sharrock (1986), *Philosophy and the human sciences*, London: Croom Helm.

- Oliveti, Vincenzo, (2002), *Terror's source, the ideology of Wahhabi-Salafism and its Consequences*, UK: Gardner Book.
- Soaga, Ana Belén (2008), "Rashīd Ridā's Legacy", *Journal of Muslim world*, Vol. 98, pp.1-23.

Internet resources

- www.Islahweb.org
- www.Eslahe.com
- www.Maktabquran00.blogfa.com



**Epistemology of Salafism in Iran
(Case Study: The Approach of the Sunni's Religious Currents)¹**

Mansour Anbarmoo²

Received: 2020/02/18

Accepted: 2020/08/06

Abstract

This study's main issue is internal logic, attitude, and the mainstream of Iranian Sunni's currents to Salafism. The Islamic world has witnessed the formation of religious currents in various forms in which they are trying to give a unique interpretation. The Sunni's representative currents in Iran, which are generally classified in the range of political, religious, or both, don't have a long-term background in the contemporary Iranian era since opening the political sphere amid the Islamic revolution in 1979. mean while, they formed In the East and West of Iran and turned the socio-political activities. The main question of the current study is related to how Salafism's example could be explained among the main Sunni currents? The author has used the Methodology of Scientific Research Program (MSRP) as a method and has tried to study the Sunni's mainstream currents within Salafi Research Program. The research shows that Tablighi Jamm'at, Iranian Call and Reform Organization, and Maktab -e Quran as the mainstream of Sunni's current in Iran. They explained their political-religious point of view within the framework of the Salafism research program. However, it's significant to study the visions of preceding currents of Salafism as a means or source of identity to declare their existence in the socio-political sphere in Iran. Despite belonging to Salafism due to theoretical changes and being influenced by national and international conditions, they were far from the Hard Core of Salafism, which has essential components named identity absolutism, interpretationism, extremist reading of Towhid, Jihadism, Takfir, social dogmatism, and Idealism based on the policy of salvation. Instead, they have turned to a particular reading of Moderate Salafism.

Keywords: Sunni, Iran, Salafism, Sunni's currents, Methodology of Scientific Research Program (MSRP), Lakatos, Ethnicity, Politics and Religious, Identity, Takfir, Identity Absolutism.

1. DOI: 10.22051/HII.2020.30153.2201

2. Ph D student , Islamic Azad University - Science and Research Branch (SRBIAU). Tehran

Mansour_anbarmoo@yahoo.com

Print ISSN: 2008-885X/Online ISSN:2538-3493