

چیستی افراط گرایی در اسلام سیاسی: ریشه‌های هویتی و کنش هنجاری

علی آدمی^۱

استادیار روابط بین‌الملل دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول)

عبدالله مرادی^۲

دانشجوی دکتری روابط بین‌الملل دانشگاه علامه طباطبائی



تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۸/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۶/۰۳

چکیده

اندیشه سلفی گری و پدیده خشونت افراط گرایی از جمله مسائل پرسامد در مطالعات سیاسی و بین‌المللی به‌شمار می‌رود. در حالی که با یک نگرش تقلیل گرایانه و متاثر از این همانی اسلام با بنیاد گرایی، تلاش می‌شود اسلام با همه تنوع و تکثر فکری، فقهی، فلسفی و سیاسی آن به افراط گرایی فروکاسته شود، اما به نظر می‌رسد شناخت ماهیت افراط گرایی مستلزم مطالعه‌ای عمیق‌تر در لایه‌های شکل‌گیری اسلام سیاسی معاصر است. براین‌اساس، هدف اصلی در این مقاله تشریح مفهوم نظری و جریان‌های هویتی «افراط گرایی در اسلام سیاسی» است. ازین‌رو، پرسش اصلی این مقاله این است که، «ریشه‌های هویتی و عناصر هنجاری مفهوم افراط گرایی در اسلام سیاسی چگونه تبیین می‌شود؟» براین‌اساس، فرضیه اصلی این گونه طرح می‌شود که، گروه‌های سلفی – حدیثی که ببارزه سیاسی و حتی فرهنگی برای کسب قدرت را تهی‌آز طریق کاربرد خشونت و حربه تکفیر علیه مخالفان و براندازی خشن حکومت‌ها می‌دانند تا خلافت اسلامی را احیا و قانون شریعت را اجرا کنند، جریان «اسلام سیاسی افراطی» تعریف می‌شوند. برای تکمیل فرضیه فوق، نمودارهای درختی، مفهومی از نسبت‌های فکری و جریانی گروه‌های سلفی با یکدیگر در چارچوب اسلام سیاسی و همچنین شاخصه‌های هنجاری اسلام سیاسی افراطی به عنوان منبع اصلی قوام‌دهنده درونی هویت افراط گرایی، ارائه می‌شود.

واژه‌های کلیدی: جنبش اسلامی، سلفی، اسلام سیاسی، افراط، تکفیر، جهاد، توحید

1. aliadami2002@yahoo.com

2. moradi.abdolah@gmail.com

«اسلام سیاسی» در برگیرنده مباحثی گسترده و مجادله‌برانگیز است که به واسطه وقوع تحولات متعدد سیاسی و بین‌المللی، پیوسته در معرض مطالعه نظری و پژوهش‌های علمی قرار گرفته است. اسلام سیاسی از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، به دلیل به چالش کشیدن نظم بین‌المللی غربی و ارجاع به دال اسلامی - هویتی خویش، به عنوان موضوع روابط بین‌الملل و کنشگر در نظام بین‌الملل قلمداد شده است. روند حوادث طی چهار دهه گذشته به گونه‌ای بوده است که به‌وضوح می‌توان «دعای اسلامی» را به عنوان معارضی در برابر قدرت‌های مسلط یا مانند رقیبی برای گفتمان هژمونیک‌گرایی لیبرال-دموکراسی مشاهده کرد (سیمبر و قربانی، ۱۳۸۹: ۱۰۲-۱۳). همزمان با فرایند اسلام‌خواهی در مقابل دهه‌ها ملی‌گرایی و مدرنیزاسیون غربی، گرایش‌هایی در قالب جریان سلفی با کنش افراطی نیز در جهان اسلام ظهرور یافته‌اند. از این‌رو، پیدایی افراط‌گرایی اسلامی و کنش‌هایی مانند عملیات اتحاری و حملات تروریستی و ...، از مهم‌ترین دگرگونی‌های اسلام‌گرایی بوده که اینک به جریانی پریسامد در تحولات منطقه‌ای و بین‌المللی، بدل شده است. تشدید گرایش‌های سلفی و اقدامات افراطی، مباحث نظری درباره اسلام سیاسی و ابعاد و ارزش‌های آن را بیش از گذشته دچار پریشانی مفهومی کرده است. در واقع متناظر با فرایند اجتماعی مبنی بر اسلام‌هراسی، در سطح مطالعاتی نیز اسلام و اسلام سیاسی با تمام تکثیر معرفتی، فقهی، فلسفی، رفتاری و ...، به جماعت سلفی افراطی فروکاسته می‌شود. درحالی که اسلام سیاسی و حتی جریان سلفی دارای تنوع و گوناگونی فراوانی هستند که ناشی از ریشه‌های تاریخی و مبانی هنجاری متفاوت در درون آن‌هاست.

پرسش‌های پژوهش

براین اساس، هدف اصلی در این مقاله، تشریح مفهوم نظری و جریان‌های عینی «افرات‌گرایی در اسلام سیاسی» است. بنابراین، پرسش اصلی این مقاله این‌گونه طرح می‌شود که «ریشه‌های هویتی و عناصر هنجاری مفهوم افراط‌گرایی در اسلام سیاسی چگونه تبیین می‌شود؟» برای پاسخ این پرسش، تعدادی پرسش فرعی طراحی شده است که ساماندهی پژوهش بر اساس این آن‌ها صورت گرفته است. در گام نخست، با طرح این پرسش که «اسلام سیاسی به لحاظ

تاریخی و مفهومی چگونه تعریف می‌شود؟» تلاش می‌شود تا جنبش‌های اسلامی و اسلام سیاسی تعریف شود. پرسش بعدی ضمن گونه‌شناسی انواع اسلام‌های سیاسی به این موضوع می‌پردازد که «معیار مطلوب برای مطالعه فهم تقسیم‌بندی‌های درونی اسلام سیاسی چیست و بر اساس آن چه نوع از گرایش‌های اسلام سیاسی شناسایی می‌شود؟» با توجه به این پرسش می‌توان تصویر شفافی از چارچوب جریانی اسلام سیاسی و جایگاه جریان‌های سلفی (به معنای عام و همچنین خاص آن) به دست آورد. تا بدینجا فرایند مفهومی از شکل‌گیری جنبش‌های اسلامی به عنوان کل تا جریان سلفی به عنوان جزء مشخص می‌شود. پس پرسش بعدی به «ریشه‌های تاریخی و سنت‌های فکر سلفی معاصر» می‌پردازد. با توجه به پاسخ این پرسش، می‌توان الگوی مفهومی تلقیقی از «سنت‌های سلفی» و گونه‌شناسی «اسلام سیاسی» به دست داد که جایگاه گروه‌های افراطی را مشخص و مفهوم «افراط‌گرایی در اسلام سیاسی» را تبیین می‌کند. در نهایت، پرسش آخر به نظام معانی، باورها و کنش‌های هنجاری «افراط‌گرایی در اسلام سیاسی» می‌پردازد.

چارچوب نظری و روش تحقیق

چارچوب نظری این پژوهش نیز با توجه به اینکه تلاش دارد تا چیستی افراط‌گرایی اسلامی را بر اساس شبکه‌های معنایی و هویتی، تشریح کند، مبتنی بر «سازه‌انگاری»^۱ خواهد بود. سازه‌انگاری چارچوبی تحلیلی و عمده‌ای که رهیافت و فرانظریه است که پیش از طرح در روابط بین‌الملل، در جامعه‌شناسی معرفت و مباحث فرانظری در کل علوم اجتماعی مطرح بوده است (لینکلیتر، ۱۳۸۶: ۲۱) و در آن بر ساخت اجتماعی واقعیت تأکید می‌شود. مهم‌ترین نکته سازه‌انگاری این است که ساختارهای هنجاری و فکری به اندازه ساختارهای مادی اهمیت دارند. در این زمینه، بهویژه سازه‌انگاری سطح واحد، بر هنجارها و ارزش‌های اجتماعی داخلی و تأثیر آن بر شکل‌گیری هویت کنشگران تأکید می‌کند (وینر، ۲۰۰۳: ۲۰۰۳: ۲۴۵). پس برای فهم چیستی «افراط‌گرایی در اسلام سیاسی» باید به منابع سلفی به عنوان اصلی‌ترین مبانی هویتی قوام‌دهنده افراط‌گرایی رجوع کرد. بر اساس این نظام معنایی، باورها

1. constructivism

2. Wiener

و انگاره‌های جریان سلفی افراطی از وضعیت کنونی جهان اسلام شکل می‌گیرد و درنهایت کنش رفتاری آنان تعریف می‌شود. نوع پژوهش حاضر توصیفی - تبیینی خواهد بود؛ زیرا تشریح مفاهیم و ابعاد گوناگون اسلام سیاسی و گونه‌شناسی سنت‌های سلفی در جهان اسلام، مستلزم رویکردی توصیفی است و نیز برای نسبت‌سنجی مفهومی اسلام سیاسی و سنت سلفی و استخراج الگوی هویت هنجراری افراط‌گرایی (معانی، باورها، هنجرارها) از رویکردی تبیینی استفاده خواهد شد. روش جمع‌آوری دادها نیز اسنادی و کتابخانه‌ای خواهد بود.

مفهوم شناسی اسلام سیاسی

الف: شکل گیری جنبش‌های اسلامی معاصر

ظهور جنبش‌های اسلامی به لحاظ تاریخی ریشه در بحران‌های فکری و سیاسی ناشی از نفوذ استعمار و سقوط خلافت اسلامی (عثمانی) در قرن گذشته دارد؛ به گونه‌ای که «برنارد لوئیس»^۱ تاریخ جنبش‌های اسلامی را با «آغاز تاریخ نوین تأثیرگذاری غرب در جهان اسلام یا به عبارت دقیق‌تر، امپریالیسم اروپایی» تعریف می‌کند (به نقل از: محمد‌خیر، ۲۰۰۴: ۵۰۷). نهاد خلافت عملاً به «پادشاهی ستمگرانه» تبدیل شده بود، اما به‌هرحال، خلافت برای بیشتر مسلمانان، تجسم چارچوب سیاسی اصلی دینی به‌شمار می‌آمد. با فروپاشی خلافت و از بین رفتن امت، مسلمانان با نوعی بحران هویت روبرو شدند. با توجه به اینکه اندیشه سیاسی به‌طور کلی به دوره بحران معطوف است (اسپریگن، ۱۳۸۹: ۱۵)، درباره دغدغه انحطاط، نظریات متفاوتی به عنوان راه حل ارائه شده است (برومند، ۱۳۹۲) که در تقسیم‌بندی‌ای کلی می‌توان آن‌ها را در دو جریان خلاصه کرد:

- جریان‌های غیردینی (غرب‌گرایی، سکولاریسم و ملی‌گرایی).
- جریان اسلامی تحت عناوین متعددی مانند اسلام سیاسی، احیاگری، بنیادگرایی، اصلاح طلبی دینی و

مشخصه‌های اصلی دیدگاه‌های غیردینی در پیوند با تفکر مدرن «سکولاریسم»^۲ بود که عبارت است از: «تدارک یک نظریه زندگی و نحوه سلوک اجتماعی بدون اینکه به آسمان رجوع

1. Bernard Lewis

2. Mohamed khir

3. Secularism

شود» (تمیمی^۱، ۲۰۰۰: ۲۲). در مقابل جریان سکولار، در جهان اسلام، طیف‌های مختلفی در قالب «جنیش‌های اسلامی»^۲ ظهر کردند که «هرایر دکمچیان»^۳ آن‌ها را «حرکت‌هایی مردمی و سازمان‌یافته می‌دانست که خواهان جایگزینی وضع موجود با مطلوب، بر اساس دستورهای شرع اسلام در همه ابعاد فکری، اعتقادی، سیاسی و اجتماعی، با شیوه‌های مسالمت‌آمیز و غیرمسالمت‌آمیز در جوامع اسلامی هستند» (دکمچیان، ۱۳۸۳: ۴۲-۵۲). همه جنیش‌های اسلامی خواستار ایجاد جوامع بر اساس اخلاق و شرع اسلامی هستند، اما با وجود این، اسلام‌گرایان درباره ویژگی‌های حکومت اسلامی، چگونگی اداره آن و اینکه چه کسی آن را اداره کند و به چه وسیله‌ای باید آن را مستقر کرد، اختلاف نظر دارند (هانتر، ۱۳۸۰: ۱۶۱).

ب: اسلام سیاسی



۳۳

ریشه‌های جوامع اسلامی
۱۰۰۰ تا ۲۰۰۰

با توجه به مطالب فوق، «اسلام سیاسی»^۴، اصطلاح جدیدی است که در برابر اسلام سنتی و سکولاریسم مدرن قرار دارد. بر همین مبنای، «نزیه ایوبی»^۵ در کتاب اسلام سیاسی، دین و سیاست در جهان عرب^۶، بر این باور است که اسلام سیاسی نهضتی است که اعتقاد دارد اسلام دارای نظریه سیاست و حکومت است (به نقل از: نعیم، ۱۹۹۵: ۱۴۷). ریشه‌های این نظریه سیاسی در قرآن و سنت پیامبر اسلام(ص) — به مثابه نمونه عملی ارزش‌های سیاسی قرآن — قرار دارد که در طول تاریخ جوامع اسلامی، راهنمای عمل سیاسی مسلمانان بوده است (محمد خیر، ۲۰۰۴: ۵۰۵). درواقع، مفهوم اسلام سیاسی مخصوص تفاوت نهادن میان «اسلام» به عنوان هویت و «اسلام» به عنوان مذهب و «اسلام» به مثابه ایدئولوژی سیاسی است (کاکس و مارکس، ۲۰۰۳: ۵). به همین علت، «جان اسپوزیتو»^۷ نیز مفهوم اسلام سیاسی را در عام‌ترین شکل آن، یعنی «احیا یا تجدید حیات مذهبی در زندگی خصوصی و عمومی»

1. Tamimi
2. Islamics Movement
3. Richard Hrair Dekmejian
4. Political Islam
5. Nazih Ayubi
6. Political Islam: Religion and Politics in the Arab World
7. Naim
8. Mohamed khir
9. Cox & Marks
10. John Esposito

تعریف می‌کند (به نقل از: انصاری، ۱۳۸۶: ۶). بنابراین، اسلام سیاسی^۱ را می‌توان گفتمانی شمرد که دارای گزاره‌های ذیل است (سعید، ۱۳۷۹: ۲۰):

- ابعاد فراگیر دین و جدایی ناپذیری دین و سیاست
- تشکیل دولت مدرن بر اساس اسلام
- استعمار غرب به عنوان عامل عقب‌ماندگی مسلمانان

واضح است چنین نگرشی در تمام گرایش‌های درونی گفتمان اسلام سیاسی مشترک است، اما این به معنای یک دست پنداشتن اسلام‌گرایان نیست. درواقع از منظری گفتمانی، اسلام سیاسی یا اسلام‌گرایی همان نقشی را ایفا می‌کند که مدرنیسم برای مجموعه‌ای از مکاتب و نگرش‌ها در غرب ایفا می‌کند.

گونه‌شناسی اسلام سیاسی

«نص» دین و نحوه نگرش به آن، محور اصلی تمام استنباط‌های فقهی - کلامی است که در نهایت، گرایش‌های مختلف اسلام سیاسی را سبب می‌شود. در مجموع، سه دیدگاه مهم درباره نحوه نگرش به نصوص دینی وجود دارد که هر یک، پیامدهای مهمی در قبال نوع برداشت از دین و ارائه الگوهای مطلوب سیاسی - اجتماعی و حتی راهبرد نیل به اهداف بر جا می‌گذارد (فوزی، ۱۳۸۹: ۱۶۲-۱۵۸). دیدگاه نخست (عقلی - استنباطی) نص را فراتاریخی و لازم‌الاجرا برای همیشه می‌داند که البته باید فراتر از ظاهر آن، با نگاهی استنباطی تفسیر و تأویل شود. دیدگاه دوم (نقلی - ظاهرگرا) مورد نظر جریانات اهل حدیث است که بر عکس، هرگونه عقل‌گرایی به عنوان منبعی برای استنباط احکام شریعت از متن را به شدت منع می‌کند. این جریان، نص را نه متن، بلکه موضوعی فراتاریخی تصور می‌کند که نیازی به تفسیر ندارد و ظاهر آن کاملاً واقعیت وحی را مکشوف می‌کند. دیدگاه سوم (تجددگرایی) نص را متنی تاریخ‌مند می‌داند که باید با نگاهی انتقادی، قداست‌زدایی و محدود و عقل بشری جایگزین آن شود. این گرایش به دلیل اعتقاد نداشتن به همنشینی دین و سیاست در چارچوب اسلام سیاسی قرار نمی‌گیرد، اما دو گروه نخست به معنای دو تفسیر از اسلام هستند که «بهاءالدین خرمشاهی» آنها را با عنوان‌های «نواعتزالی گری» و «نواعشری گری» از هم جدا می‌کند؛

۱. در این پژوهش، مفهوم عام اسلام سیاسی مدنظر است، اما در عین حال مفهوم خاصی نیز وجود دارد که صرفاً درباره جریانات اسلام‌گرایی اصلاح طلب و مردم‌سالار آمده است.

«پیشوایان شاخه نواعترالی، سید جمال الدین اسدآبادی و محمداقبال و نیز طبعاً همه مصلحان شیعی ایرانی هستند که ویژگی آنها گرایش به علوم عقلی، اعتقاد به اختیار و ... است. پیشوای شاخه نواشری گری محمدمبن عبدالوهاب و محمد رشیدرضا هستند و نسبت فکریشان به ابن تیمیه و از آن طریق به احمدبن حنبل می‌رسد. ویژگی مهم نواشری گری، تقدم نقل بر عقل، اعتنای بیش از حد به حدیث، ظاهرگرایی و تمایل به جبر است» (خرمشاهی، ۱۳۶۴: ۲۰). پس در جمع‌بندی با توجه به محوریت تولید گفتمان سیاسی بر اساس موضع تفسیری نسبت به نصوص، می‌توان دو دسته کلی «حدیث‌گرا - افراطی» و «عقل‌گرا - اصلاحی» را به عنوان دو گونه کلی جریان اسلام سیاسی معرفی کرد.



۳۵

مفهوم «سلفی»^۱ به تمام کسانی که در تقسیم‌بندی کلان قائل به «الحُجَّةُ فِي إِلَاسْلَام» هستند که باید به ارزش‌های نخستین اسلام بازگشت، اطلاق می‌شود؛ یعنی سلفی در نخستین اطلاق خود معنایی کاملاً عام (برومند، ۱۳۹۲) و اصولاً واژگانی با بار ارزشی مثبت است (البوطی، ۱۳۷۵: ۲۵۶-۲۵۹). این معنای سلفی با توجه به تجربه دوران بیداری اسلامی، در حقیقت اشاره به پیشگامان حرکت «اصلاح دینی» مانند «سید جمال الدین اسدآبادی»، «عبدالرحمان کواکبی»، «اقبال لاهوری» و ... دارد که از این شعار استفاده کرده‌اند. با این توضیحات می‌توان بیان داشت که، اسلام سیاسی مفهومی عام است که با مفهوم سلفی در معنای عام آن که در قالب بازگشت به اسلام تعریف می‌شود، معنایی بسیار نزدیک به هم دارند، اما معنای خاص‌تر سلفی که با توجه به تحولات اخیر افراط‌گرایی در جهان اسلام واجد ابعاد منفی شده‌است، به معنای بازگشت به تعالیم اسلام با الگوبرداری کامل از دوره سلف (سه قرن نخست اسلامی)، در قالب تشویق به انفتاح باب اجتهاد، (حلبی، ۱۳۸۲: ۲۴۵) خوانش‌های حداکثری از دین و مخالفت با تفلسف، تصوف، تشیع و ... است.

الف: اسلام سیاسی عقل‌گرا - اصلاحی

گرایش‌های اصلاحی را می‌توان اصلی‌ترین جریان اسلام سیاسی دانست که «هاشم شرایی» آن را جنبش «نوارتدکسی» و «عقل‌گرا» به‌شمار می‌آورد؛ زیرا «حرکت آنان فراخوانی برای تدوین دوباره اصول عقاید نبود، بلکه دعوتی بود برای بازگشت به ارزش‌های اسلام راستین» (شرایی، ۱۳۶۸: ۳۲). درواقع، تفسیر جریان اسلام سیاسی عقل‌گرا از سلف، نه

1. Salafi

2. در این پژوهش کاربرد مفهوم سلفی اشاره به معنای خاص و مضيق این واژگان دارد.

بازگشت به مواضع صحابه و تابعین (معنای خاص سلفی)، بلکه بازگشت به ارزش‌های اصیل (معنای عام سلفی) و در عین حال، توجه به شرایط زمان و مکان و استفاده از عقلانیت است (علیزاده موسوی، ۱۳۸۹: ۷۸).

بارزترین شخصیت در جهت گیری اسلامی - اصلاحی «سید جمال الدین اسدآبادی» (۱۸۹۷- ۱۸۳۹) بود که وضع مسلمانان را «در بقا و حیاتشان، اهل عالم مأیوس‌اند و در خانه خود، زیردست و توسری خور اجانب‌اند» توصیف کرده است و با طرح این پرسش که «کجا رفت آن حشمت و اجلال؟» (اسدآبادی، ۱۳۵۸: ۱۷۰) به «ایجاد وحدت سیاسی از راه بازسازی فکر دینی» به عنوان راه حل می‌اندیشید (عنایت، ۱۳۷۰: ۱۰۰). اندیشه‌های سید جمال تأثیر بسیاری بر اندیشه «محمد عبده»، روحانی مصری (۱۸۴۹- ۱۹۰۵) نهاد و سپس «محمد رشید رضا» (۱۸۶۵- ۱۹۳۵)، اندیشمند سوری، انقلابی گری سید جمال را با روش فرهنگی عبده تلفیق کرد و در اوج بحران سقوط عثمانی در کتاب الخلافة او الامامة العظمى به نظریه پردازی درباره چگونگی احیای خلافت و ماهیت آن بر مبنای شورا پرداخت. نکته مهم در اندیشه رشید رضا این است که او با گرایش به ابن تیمیه، اندیشه اسلام سیاسی - اصلاحی را به سلفی گری (به معنای خاص آن) نزدیک کرد (رنجبیر، ۱۳۸۶).

اصلی‌ترین جریان اسلام سیاسی - اصلاحی را نیز متأثر از اندیشمندان فوق، «حسن البنا» (۱۹۰۶- ۱۹۴۹) تحت نام «اخوان‌المسلمین»^۱ در ۱۹۲۸ به عنوان «دعوتی سلفی، طریقتی سنی، حقیقتی صوفیانه، سازمانی سیاسی، حلقه‌ای علمی - فرهنگی و اندیشه‌ای اجتماعی» (یوسفی اشکوری، ۱۳۶۷: ۲۷۱- ۲۷۳) ایجاد کرد. اخوان‌المسلمین به دنبال ایجاد دگرگونی‌های اساسی در جوامع اسلامی با اعتقاد به قدرت تفوّق‌ناپذیر اسلام و حل مسائل اجتماعی و سیاسی مسلمانان بود (عنایت، ۱۳۷۰: ۱۰۷). جریان اصلی اخوان پس از دهه‌ها فعالیت سیاسی و مواجه با سرکوب دولتی، پس از انقلاب مردمی مصر در فوریه ۲۰۱۱، یک حزب سیاسی با نام «الحریة و العدالة» تشکیل داد و با اعلام «برپایی حکومت مدنی با مرجعیت اسلام» (متقی، ۱۳۹۲: ۱۰۲) مدتی قدرت را به دست گرفت.

ب: اسلام سیاسی حدیث‌گرا و افراطی

«سلف» در لغت به معنی «پیشین» است. این اصطلاح از آن جهت که به وابستگی به گذشتگان اشاره دارد، بر کسانی دلالت می‌کند که جمود بر اندیشه سلف، به ویژه سه نسل

اولیه اسلام دارند. چنان‌که «محمد سعید رمضان البوطی» اشاره می‌کند جریان سلفی منشأ این اصطلاح را به حدیثی از پیامبر اسلام(ص) می‌رسانند که فرمود: «خیر امتی قرنی ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم... / بهترین مردم، مردم دوره (نسل) من هستند؛ بعد کسانی که در پی ایشان می‌آیند؛ سپس دیگرانی که در پی آنان می‌آیند» (صحیح بخاری، حدیث ۲۵۶۲). از این منظر، سبب برتری مسلمانان سه قرن نخستین آن است که آنان به سرچشمه نبوت و تعالیم رسالت از دیگران نزدیک‌ترند و تمام آموزه‌های دینی را بی‌واسطه و پیراسته از شایبه‌های بدعت، از پیامبر اسلام(ص) دریافت نموده‌اند (البوطی، ۱۳۷۵: ۲۰).

به لحاظ تاریخی، «سلفی‌گری» بیش از همه با حدیث‌گرایی و اشعری‌گری که چهره محوری آن‌ها «احمد بن حنبل» در قرن دوم هجری است، پیوند دارد (رک: پاکتچی، ۱۳۶۷: ۱۱۴-۱۳۳). اهل حدیث خود را پیروان انحصاری سنت پیامبر اکرم(ص) و بر اساس حدیث «الاعتصام بالسَّيْنَةِ نجاةً، اهل نجات می‌نامیدند و در حوزه فقهی و کلامی، استدلال عقلی را حرام می‌شمردند. یکی دیگر از نقاط تاریخی شکل‌گیری سلفی‌گری، به گسترش مجادلات فکری - فقهی و رشد طریقت‌های صوفیانه و سقوط خلافت عباسی به دست مغولان در قرن هفتم بازمی‌گردد که در خلال آن، «احمد ابن تیمیه» بنیان‌گذار نظری سلفی ظهرور کرد. وی در کتاب معروف خود العقیده الحمویه الکبری، بارها از عقیده «سلف» یاد کرد و این چنین مکتبی با عنوان «سلفیه» راه خود را در تاریخ باز کرد (فرمانیان، ۱۳۸۸: ۸۰). مهم‌ترین دیدگاه ابن تیمیه این بود که آرمان اصلی اسلام، یعنی توحید، تحت تأثیر اختلاط مسلمانان با فرهنگ‌ها، فلسفه‌ها و عرفان‌های دیگر از بین رفته و بهترین شیوه احیای این آرمان، احیای تفکر رایج در عصر پیامبر اکرم(ص)، صحابه و تابعین است. وجود دیگر اندیشه ابن تیمیه، مخالفت با بدعت‌ها، حاجت خواستن، تبرک یافتن، نفی هر گونه تعقل در فهم معنای کلام خدا و حمل آن‌ها بر معنای ظاهری و مخالفت شدید با شیعیان است (موثقی، ۱۳۸۹: ۱۷۰-۱۶۱).

بر این مبنای، به گفته «برنارد هایکل»، سلفی‌گری، جریانی مذهبی و اجتماعی است که به دنبال بازگشت به اعتقادات و شیوه عمل صحیح سه نسل اول مسلمانان است. آن‌ها به مفهوم ویژه توحید یا وحدائیت خداوند، در مقابل شرک معتقد‌اند و قرآن و سنت را تنها منابع اصیل قانون و قدرت می‌دانند و مخالف هر گونه نوآوری یا بدعت هستند که اغلب به رفتارهای فرهنگی - اجتماعی ای گفته می‌شود که دیگر مسلمانان آن‌ها را در پیش گرفته‌اند (هایکل، ۲۰۰۹: ۳۸).

الف: افراطگرایی و سلفی گری

جنبش سلفی تلاش می‌کند با بازگشت به سنت‌ها و اندیشه‌های افراد در صدر اسلام، دین خالصی را معرفی و گذشته را در حال حاضر و آینده احیا کند. عمدۀ جریانات سلفی این مهم را با خشونت و تندوری محقق می‌سازند؛ زیرا طبق نظر «یوسف قرضاوی»، عالم اخوانی، افراطگرایی خود را به صورت این اشکال شش‌گانه نشان می‌دهد: «تعصب ورزیدن بر رأی خویش و اعتراض نکردن به نظر دیگران؛ الزام جمهور مردم به آنچه خداوند آن‌ها را بدان ملزم نساخته است؛ سخت‌گیری نابجا در عمل به امور دینی؛ اعمال غلظت و خشونت؛ گمان بد داشتن نسبت به مردم؛ و سقوط در ورطه تکفیر» (به نقل از: موسوی، ۱۳۹۱: ۹۹). درواقع، سلفی گری با استفاده تفسیری گرینشی و البته ظاهرگرایانه از وحی و سنت پیامبر اسلام(ص) و سلف، با نادیده گرفتن بسیاری از ویژگی‌های اخلاقی اسلام، مستعد ستیزه‌جویی است و از خشونت پرهیز ندارد (رہبر و مهاجرانی، ۱۳۸۸: ۱۳۲). البته افراط، یکی از صورت‌های پدیداری سلفی گری است که حاصل افزودن بعد خشونت به آن است. بنابراین، افراطگرا صفتی است که به آن دسته از افراد یا گروه‌هایی می‌دهند که به‌طور معمول برای تحمیل باورها، ایدئولوژی یا ارزش‌های اخلاقی خود به دیگران، به خشونت متولی می‌شوند (باقایی، ۲۰۱۱: ۲۴۲).

ب: سنت‌های سلفی افراطی در تاریخ معاصر

سلفی و هابی عربستان: مطالعه تاریخی نشان می‌دهد که هرگز سلفی گری به عنوان یک مذهب مطرح نبود تا اینکه ابن‌تیمیه دعوت به شیوه سلف را شعار مکتب خود ساخت، و مهم‌تر از آن، «محمد بن عبدالوهاب» (۱۷۹۲-۱۷۰۳م)، ساکن نجد عربستان، نظرات ابن‌تیمیه و مکتب فقهی حنبیل را با خشونت پیگیری کرد. ویژگی‌های اصلی آموزه ابن‌عبدالوهاب را می‌توان در سه مؤلفه مهم جای داد: اول، آموزه توحید که بر اساس آن، بسیاری از رسوم معمول نزد فرق مختلف اسلامی را مصدق شرک می‌انگاشت و از همان رو، یارانش خود را «أهل التوحيد» می‌خوانندند. دوم، آموزه امر به معروف و نهی از منکر که آن را زمینه‌ای برای راهاندازی جریان فعال سیاسی - نظامی در اتحاد با آل سعود قرار داد و سازمانی را پدید آورد که خود را «اخوان من اطاع الله» می‌خوانندند. سوم، نامیدن وضع موجود مسلمانان به جاھلیت

و مقایسه عملکرد خود با عملکرد پیامبر اسلام(ص) در مقابله با رسوم جاهلی (فقیهی، ۱۳۷۷: ۲۴۶-۲۴۱). در مقطع کنونی، توان مالی و تبلیغاتی دولت عربستان سعودی که حامی وهابیت است، باعث گسترش عقاید وهابی به دیگر نقاط جهان اسلام شده است. مؤسسات و نهادهای متعددی مانند «مجلس شورای الدعوه و الارشاد»، «الرابطه الاسلامیه»، «دارالافتاء السعودیه»، «هیئه کبار العلماء» و... این کشور به عنوان مرکز اعلام اندیشه صحیح اسلامی معرفی می شود. همچنین متأثر از وهابیت سعودی، جریانات و نهادهایی در قالب «أهل حدیث» در دیگر مناطق جهان اسلام شکل گرفته است. این جریان در هند «جماعۃ أهل الحدیث»، در افغانستان «جماعیۃ الدعوۃ إلی القرآن و السنتہ»، در اندونزی «جماعیۃ المحمدیۃ» و در مصر «جماعۃ أنصار السنتہ المحمدیۃ» نامیده می شوند که معطوف به فعالیت‌های فرهنگی، عمرانی و تبلیغی بر اساس دعوت به توحید خالص تأسیس شده است (Racimora^۱، ۲۰۱۳: ۶).

جنبش دیوبندی در شبے قاره هند: شبے قاره هند در طول قرن‌های اخیر، یکی از کانون‌های اصلی ترویج و رشد سلفی‌گری و افراط بوده است؛ زیرا شاه ولی الله دھلوی (۱۷۰۳-۱۷۶۲م) از علمای هند و هم درس «محمد بن عبدالوهاب» در مدینه، مانند او به جای اینکه مبارزات خود را متوجه دشمن استعماری انگلستان نماید، خواهان زدودن خرافات از دین و معتقد به اصلاح امت اسلامی از درون بود (موثقی، ۱۳۸۹: ۱۹۳). بر اساس آموزه‌های شاه ولی الله دھلوی، جنبش سلفی «دیوبندی» برگرفته از مدرسه علمیه شهر «دیوبند»^۲ در شمال هند، در ۱۸۶۷ شکل گرفت. یکی از مهم‌ترین سازمان‌هایی که مؤسسان آن پرورش یافته مدارس دیوبندند، سازمان «جماعت تبلیغی»^۳ (تأسیس ۱۹۲۶) است که در حال حاضر فعال‌ترین سازمان تبلیغ دینی جهان است. همچنین بعضی از علمای دیوبندیه به همراهی حزب «مسلم لیگ» به رهبری محمدعلی جناح، از ایجاد کشور پاکستان حمایت می‌کردند، «جمعیت العلمای اسلام پاکستان»^۴ را در ۱۹۴۵ به عنوان جریان سیاسی دیوبندیه تأسیس کردند (موثقة، ۱۳۸۹: ۱۹۸۰-۳۰۸؛ هارדי، ۱۳۷۰: ۲۳۲-۲۵۰). این جمعیت به دلایل اختلاف فکری در اویل دهه ۱۹۸۰ به دو شاخه «فضل الرحمن» و «سمیع الحق» تقسیم شد که شاخه فضل الرحمن

-
1. Racimora
 2. Deoband
 3. Tablighi Jamaat
 4. JUI

وارد مبارزه‌های انتخاباتی شد، اما شاخه سمعی‌الحق که دیدگاه‌های افراطی‌تری را رأی می‌کرد، «دارالعلوم حقانیه» را در ایالت سرحد پاکستان ایجاد کرد که همین مدرسه تبدیل به شبکه‌ای افراطی و مهم‌ترین مرکز آموزشی گروه‌هایی چون «طالبان» شد. گروه‌های تروریستی کنونی شبه قاره نیز عمداً به شاخه‌های افراطی جنبش دیوبندی مرتبط هستند مانند سپاه صحابه، لشکر جهنه‌گوی و ... که همه، رویکردی کاملاً خشونت‌گرا دارند (عارفی، ۱۳۸۲: ۱۲۶).

سلفی جهادی شمال آفریقا: برخلاف سلفی وهابی و دیوبندی که گرایش‌هایی سنتی به شمار می‌روند، سنت سلفی جهادی شمال آفریقا ریشه در جریان روشن‌فکری دینی و منشعب از جریان اسلام سیاسی - اصلاحی اخوان‌المسلمین است. «سید قطب» (۱۹۰۶-۱۹۶۶) از معروف‌ترین چهره‌های اخوانی به شمار می‌رفت که متأثر از سرکوب اخوان‌المسلمین توسط «جمال عبدالناصر» و تحمل شکنجه‌های شدید در زندان، الهیات و فقه سیاسی افراطی را تدوین کرد (موصلی، ۱۳۸۷). او اصل دعوت و روش‌های مسالمت‌آمیز اخوان را رها و برای برقراری حکومت اسلامی، جهاد و تمسک به روش‌های قهرآمیز را اجتناب‌ناپذیر دانست (سید قطب، ۱۳۷۹: ۲۷-۲۲). شاید بتوان گفت که تفاوت اساسی که میان سید قطب و رهبرانی چون سید جمال و البناء، فاصله می‌اندازد، این بود که آن‌ها به این پرسش می‌اندیشیدند که چگونه می‌توان به پیشرفت دست یافت؟ در حالی که پرسش اساسی سید قطب این بود که — در شرایط بحران کنونی — اصلاً چه‌گونه می‌توان مسلمان باقی ماند (السید، ۱۳۸۳: ۵۱). از این‌رو، تنفر شدید نسبت به فرهنگ غربی و جاهلیت موجود در جهان اسلام، استفاده از جهاد برای برانداختن حکومت‌های جاهلی و ساخت جامعه براساس شریعت اسلامی، محورهای اندیشه قطب به شمار می‌رفت (کپل، ۲۰۰۲: ۲۷).

قطب نه تنها جوامع غیرمسلمان، بلکه همه جوامعی را که در آن حاکمیت الهی استقرار نداشت، مصدق جامعه جاهلی به شمار آورد: «اسلام تنها دو نوع جامعه را به رسمیت می‌شناسد: جامعه جاهلی و جامعه اسلامی. جامعه اسلامی، جامعه‌ای است که عقیده، عبادت، قانون، نظام و اخلاق و رفتار آن مطابق با اسلام باشد. جامعه جاهلی، جامعه‌ای است که به اسلام عمل نمی‌کند. نه اعتقادات و تصوراتش از اسلام است و نه ارزش‌ها و ضوابطش و نه نظام و قوانینش و نه سلوک و اخلاقش. جامعه اسلامی، جامعه‌ای نیست مرکب از افرادی

که خود را «مسلمان» نامیده‌اند حال آنکه شریعت قانون آنان نیست؛ هر چند نماز بخوانند و روزه بگیرند و به حج روند» (سیدقطب، ۱۳۷۸: ۸۸). او برخلاف اندیشه سنتی سیاسی اهل سنت درباره لزوم اطاعت از حاکمان، از مفهوم انقلاب دفاع کرد؛ زیرا پایه سیاست در اسلام را عدالت می‌دانست که در صورت نبود آن، اطاعت مردم از حاکم به خودی خود لغو می‌شود (سیدقطب، ۱۳۷۹: ۲۲-۲۷). تصویرسازی‌های دوگانه قطب در اسلام و جاهلیت، زمینه اصلی توسل به خشونت از سوی گروه‌های منشعب از اخوان‌المسلمین و بعدها القاعده را فراهم آورد. بنابراین، گروه‌های جهادی متعددی مانند «التحریرالاسلامی» به رهبری صالح سریه، گروه «جماعه‌المسلمین» به رهبری شکری مصطفی، «الجهاد اسلامی» به رهبری عبدالسلام فرج و ...، برای ایجاد انقلابی از بالا و نیل هرچه سریع‌تر به هدف غایی خود که همان برپایی حکومت اسلامی است، پدید آمدند (اخلاقی‌نیا، ۱۳۸۹: ۶). درواقع، با سید قطب، گرایش اسلام سیاسی - اصلاحی اخوان از حالت فرهنگی به رویکرد سلفی جهادی تغییر شکل یافت و از این‌رو، بسیاری سید قطب را به عنوان پدر جنبش افراطی اسلامی معرفی می‌کنند (تبیی^۱، ۱۹۹۰: ۹۲).

پ: افراط‌گرایی در اسلام سیاسی: از القاعده تا داعش

آنچه باعث شد این سنت‌های سلفی که شرایطی کاملاً متفاوت با یکدیگر داشتند، با هم ارتباط برقرار کنند، اشغال نظامی افغانستان توسط شوروی به بهانه حمایت از دولت کمونیستی بود که اسلام‌گرایان را به غلیان درآورد؛ زیرا این کشور تبدیل به دارالحربی شده بود که بسیاری از مسلمانان نسبت به جهاد برای آزادی آن از چنگ کافران خارجی احساس تکلیف دینی می‌کردند. چهره محوری در تلاقي سنت‌های سلفی اخوانی اهل فلسطین بود. او «عبدالله عزّام» (۱۹۸۹-۱۹۴۱)، یکی از سخنرانان توانمند سلفی اخوانی اهل فلسطین بود. او که استاد دانشگاه سعودی جده بود، پس از آغاز جهاد به پاکستان مهاجرت کرد و با انتشار مجله جهاد و نوشتن کتاب‌هایی مانند دفاع از سرزمین‌های مسلمان: اولین وظیفه پس از ایمان، به فراخوان جهاد در افغانستان پرداخت: «جهاد، مهم‌ترین وظیفه‌ای است که در عصر حاضر به دست فراموشی سپرده شده است و علت اصلی وضعیت فلاکت‌بار مسلمانان، عمل نکردن به جهاد است» (عزّام^۲، الف: ۲۰۱۲: ۱۳). او همچنین، «مكتب الخدمات المجاهدين» را برای

1. Tibi

2. Azzam

هماهنگی انتقال مجاهدان عرب به افغانستان تأسیس کرد. بر اثر این تلاش‌ها، طیف گسترده‌ای از جهادگران فرامرزی برای جهاد ایجاد شد که در اصطلاح «عرب - افغان» نامیده می‌شدند (هگامر^۱، ۲۰۱۰: ۶۲).

جنگ افغانستان به سه طریق بر افراطی شدن جریان اسلام‌گرایی تأثیر نهاد: اول اینکه، جهادگران در افغانستان آموزش دینی و تجربه نظامی مناسبی کسب کردند. دوم اینکه، جنگ فرصت بزرگی را برای آشنایی جریان‌های افراطی از کشورهای مختلف عربی، آسیای جنوبی و مرکزی، آفریقا و ... فراهم آورد و سوم آنکه، پیروزی بر ابرقدرت بلوک شرق، یعنی شوروی، باعث تقویت و تشجیع این نیروها شد و آنان به این جمع‌بندی رسیدند که هر ابرقدرتی را می‌توانند شکست دهند (پیلار، ۲۰۰۱: ۴۶); زیرا پس از فروپاشی شوروی، با تقویت انگاره‌های ابرقدرت غربی پیروز و لطمeh مادی به اسلام‌گرایان که با تند شدن نگرش سیاسی - اجتماعی شان توأم بود، حرکت سلفی جهادی‌ها به سوی موازن‌ساخت با نظام جدید تک‌قطبی به رهبری آمریکا آغاز شد (هنسن، تافت، ویول، ۱۳۹۰: ۱۳۳). همین تلاقي شکل‌گرفته در افغانستان، و ادارک آن‌ها از نقش تجاوزگرانه آمریکا، باعث به وجود آمدن - جهادی در قالب سازمان «القاعده» شد که ثمره پیوند وهابیت جهادی از طریق شخص «اسامه بن لادن»، اندیشه‌های دیوبندی - مودودی از طریق مدارس اسلامی پاکستان و درنهایت، اندیشه‌های سید قطب از طریق «ایمن الظواهری» بود (هانزل^۲: ۲۰۰۵)؛ (جرجیس^۳: ۲۰۰۵: ۸۷).

باور اسلام‌گرایان سلفی به ناعادله‌به بودن مناسبات سیاسی - اجتماعی درک مبتنی بر «تجاوزگری صلیبی»، و «مظلومیت جهان اسلام» به عنوان قربانی (بورم^۴: ۲۰۰۴: ۲۷) در کنار این احساس قدرت که در مجاهدان عرب افغان پس از شکست شوروی پدیدار گردید، باعث شد آن‌ها در اینکه صحنه بین‌الملل را «جهادی» بینند، تردیدی به خود راه ندهند که باید یک جماعت مؤمن و نسل قرآنی پیشتاز سامان‌دهی شود که از غیرمؤمنان در جامعه جهانی فاصله بگیرند و برای جهاد به نسل نخست صاحبه تأسی کنند (شوویتزر و شای^۵: ۲۰۰۳: ۱۷). پس «بن لادن» رهبر وقت القاعده به همراه دیگر رهبران جهادی، در فوریه ۱۹۹۸، ایجاد «جهه

1. Hegghammer

2. Hanzel

3. gerges

4. Borum

5. Schweitzer & Shay

اسلامی جهانی علیه ائتلاف صلیبی - یهودی» را اعلام و فتوای «کشن آمریکاییان و متحдан آن‌ها، چه شهروندان و چه نظامیان را به عنوان واجبی عینی» (بن لادن^۱، ۲۰۰۴: ۷۴) صادر کرد. بر همین اساس، القاعده عملیات متعددی مانند ۱۱ سپتامبر را در قالب «مقابله به مثل» علیه دشمن غربی صورت داد.

تهاجم آمریکا به افغانستان و عراق در ۲۰۰۳^۲، به شکل مؤثری بر ادراک سلفی و الگوهای افراطی تأثیر گذاشت. ادراک سلفی از بحران‌های منطقه‌ای در غرب آسیا و افزایش رقابت‌ها بر سر کسب قدرت سیاسی در عراق اشغال شده و نوعی بازسازی تاریخی در قالب ائتلاف خصم‌مانه «شیعی - صلیبی» شکل گرفته است که اشغال عراق را حاصل توطئه مشترک ایران شیعی و آمریکایی صلیبی برای تسلط بر سنتی‌های منطقه می‌داند؛ به گونه‌ای که «ابومصعب زرقاوی»، امیر القاعده عراق، بر خلاف رهبران القاعده مانند بن لادن، در تبیین نظراتش سخنرانی‌های مشهوری با عنوان «هل اتاک حدیث الرافضه» ایجاد و اعلام کرد که «مسلمانان هیچ‌گاه بر کافران متجاوز مانند یهودیان و مسیحیان پیروزی نخواهند یافت، الا اینکه ابتدا همه طرف‌داران آن‌ها نابود شوند که از جمله آنان، پیروان مرتد راضیه هستند» (رك: الزرقاوی، ۱۴۲۷: ۱۱) «ابوبکر بغدادی» نیز که بعد از القاعده عراق را به خلافت «داعش» تبدیل کرد، بارها از جوانان مسلمان خواسته است تا علیه «رافضی‌های صفوی» به جهاد برخیزند (البغدادی^۳، ۲۰۱۲).

ت: گونه‌شناسی جریانات سلفی افراطی

برای تبیین تفاوت سلفی‌ها و دسته‌بندی آن‌ها، دو مفهوم «مبانی نگرش به دیگران» و «راهبرد نیل به اهداف» را می‌توان طرح کرد. درباره مبانی نگرش به دیگران باید تأکید کرد که جریان سلفی ضمن نپذیرفتن نگرش‌های فقهی، فلسفی، کلامی و مذهبی دیگر مسلمانان، در میزان این مخالفت با دیگر مسلمانان دارای تفاوت جدی هستند؛ به گونه‌ای که می‌توان آن‌ها را به دو دسته «تقریبی» و «تکفیری» تقسیم کرد. از طرف دیگر، گروه‌های سلفی برای نیل به جامعه اصیل اسلامی، راهبردهای مختلفی را پی می‌گیرند که می‌توان به سه دسته «جهادی»، «سیاسی»، «تبلیغی» اشاره کرد (ویکتورویچ^۳: ۲۰۰۶: ۲۱۹).

1. bin Laden
2. Al-Baghdadi
3. Wiktorowicz

سلفی تقریبی - سیاسی: سلفی‌های سیاسی کسانی هستند که در فعالیت‌های سیاسی معاصر، مشارکت مسالمت‌آمیز دارند و هدف‌شان تشکیل دولت اسلامی مدرن و دفاع از آن است. از سوی دیگر، در تعامل با دیگر مسلمانان، گرایش فرقه‌ای از خود بروز نمی‌دهند، بلکه به دنبال تقریب و هم‌گرایی در جهان اسلام هستند. جنبش اخوان‌المسلمین به رهبری حسن البنا و جماعت اسلامی به رهبری ابوالاعلی مودودی، در رأس این اصلاح‌خواهی سیاسی قرار دارند (پاشاپور، ۱۳۸۲: ۱۱۹).

سلفی‌گری تقریبی - تبلیغی: سلفی‌گری تبلیغی نوع از سلفی‌گری است که محور فعالیت‌های خود را تبلیغ اندیشه‌ها و مبانی سلفی‌گری قرار می‌دهد. سلفی‌گری تبلیغی به عنوان جنبش فرهنگی و کمتر سیاسی فعال است و عمده‌تاً ماهیتی محافظه‌کارانه دارد و تلاش می‌کند توده مردم را با اسلام آشنا کند و ارزش‌های دینی و فقهی را در جامعه گسترش دهد. مصاديق این جریان را می‌توان در تشکل‌های مذهبی بسیاری از جوامع اسلامی در آسیای میانه، بالکن و آسیای جنوب شرقی مشاهده کرد (فوزی، ۱۳۸۹: ۱۶۱). سازمان «جماعت تبلیغ» یکی از مهم‌ترین شاخه‌های سلفی‌گری تبلیغ است که در بیش از صد کشور جهان شعبه دارد.

سلفی‌گری جهادی: مشخصه اصلی سلفی جهادی آن است که راهبردهای خشونت‌آمیز را برای نیل به اهداف خود پیگیری می‌کند و در عین حال، اولویت اصلی آن در راهبرد جهادی‌اش، سرنگون‌سازی حکومت‌های فاسد و مورد حمایت غرب و همچنین، دشمنان مت加وز خارجی و درنهایت تشکیل دولت‌های اسلامی است. تکفیر در نگرش این گروه فراتر از توحید در عبادات، ناظر به توحید در حاکمیت و دولتها می‌شود. برای همین، «محمد قطب» مفهوم جهادی «توحید قصرها» را در برابر نگرش وهابی «توحید قبرها» مطرح کرد. نماینده اصلی گروه‌های سلفی جهادی را نیز می‌توان گروه‌هایی دانست که مبارزه با دشمن دور و بزرگ‌تر (کشورهای غربی مت加وز به جهان اسلام) را اولویت می‌دانند. با این تعبیر، مهم‌ترین گروه سلفی جهادی سازمان القاعده است.

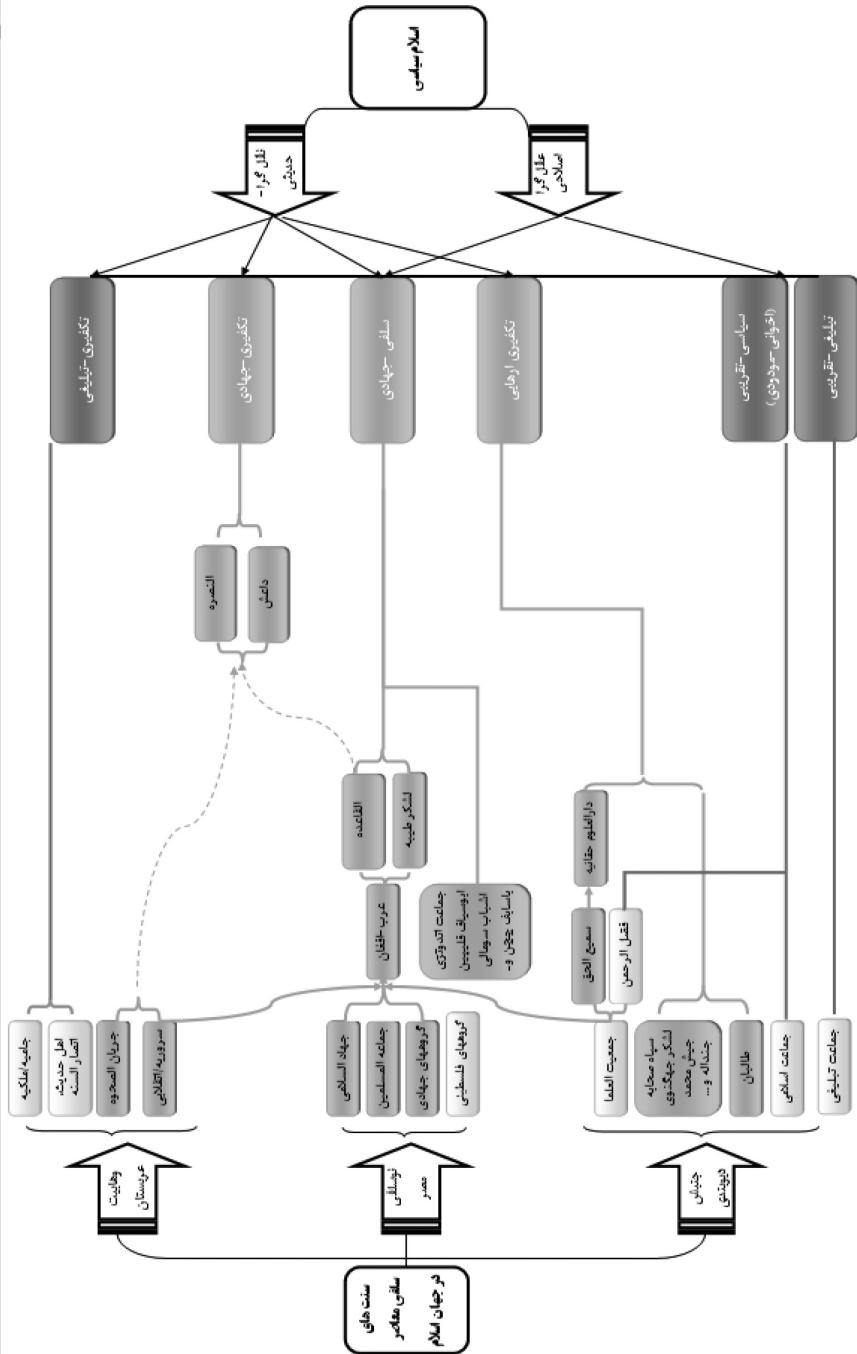
سلفی تکفیری - تبلیغی: سلفی‌گری وهابیت اصلی ترین جریانی است که ماهیتی تکفیری و رویکرد اعتقادی دارد. در حوزه سیاسی آنچه برای این جریان سلفی وهابی - تبلیغی اهمیت دارد، وجوب اطاعت از حاکم کشور اسلامی (مانند وهابیت در کشور سعودی) است. آن‌ها دغدغه‌ای جز اجرای شریعت در سطح فردی ندارند و رسالت خود را تصفیه اعتقادی

مسلمانان می‌داند. به نظر می‌رسد، نهادهای رسمی تبلیغات در حکومت سعودی و جماعت‌ها و مؤسسات حدیثی مرتبط با آن‌ها در دیگر نقاط جهان اسلام که نگرشی تبلیغی برای ترویج توحید خالص وهابی دارند، اما هم‌زمان اعتقادات دیگر مسلمانان را تکفیر می‌کنند از جمله سلفی‌های تکفیری - تبلیغی هستند.

سلفی تکفیری - جهادی و ارهابی: گروه‌های سلفی که نگاه غلظتی در حوزه اعتقادی دارند و متأثر از نگرش وهابی یا دیوبندی به تکفیر جامعه مسلمانان می‌پردازند و مهم‌تر از آن، رویکرد جهادی را در زدودن ارتاداد در میان مسلمانان دنبال می‌کنند، سلفی‌های تکفیری - جهادی هستند. بر خلاف «سلفی جهادی» که دولت‌ها را به واسطه اجرا نکردن شریعت و وابستگی به غرب تکفیر می‌کنند، سلفی‌های تکفیری، جوامع مسلمان را به علت کاستی در اعتقادات تکفیر می‌کنند و علیه آنان دست به ارهاب می‌زنند. در این میان، گروه ترویریستی داعش نیز هرچند دارای ریشه‌های سلفی جهادی است، به علت پررنگ بودن گرایشات تکفیری در آن، گروهی تکفیری - جهادی است، اما گروه‌های افراطی دیگری که گرایش تکفیری و کنش خشونت‌آمیز دارند، اما وابسته به مکتب سلفی «دیوبندی» هستند نیز در قالب سلفی تکفیری - ارهابی قرار دارند.

با توجه به این توضیحات، در شکل شماره ۱ می‌توان جریان‌شناسی گروه‌های سلفی در جهان اسلام را با توجه به ریشه‌های تاریخی - جغرافیایی آنان و همچنین گرایش فکری‌شان را مشاهده کرد.

با توجه به شکل ۱ و همچنین موارد پیش‌گفته، می‌توان به شکل دقیق‌تری جریان‌های عینی افراط‌گرایی را مشخص کرد. در‌واقع، گروه‌های سلفی - حدیثی که مبارزه سیاسی و حتی فرهنگی برای کسب قدرت را تنها با کاربرد خشونت و حربه تکفیر علیه مخالفان و براندازی خشن حکومت‌ها می‌دانند تا خلافت اسلامی را احیا و قانون شریعت را اجرا کنند، جریان «اسلام سیاسی افراطی» تعریف می‌شوند. برای اساس، شکل شماره ۲، الگوی مفهومی از تعریف افراط‌گرایی در اسلام سیاسی را نشان می‌دهد. در‌واقع، افراط‌گرایی در اسلام سیاسی به دو طیف سلفی تکفیری - ارهابی و سلفی جهادی منحصر می‌شود که در طیف‌بندی درون اسلام به حدیث‌گرایی تمایل دارند.



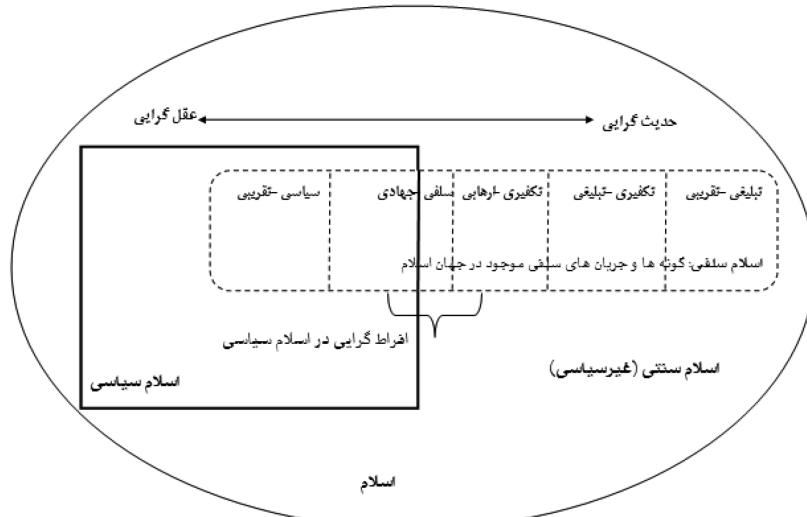
شکل شماره ۱: سنت های سفی و چوپان شناسی افراط گرایی در اسلام سیاسی



فصلنامه علمی پژوهشی
پژوهشی پایی جان اسلام

۴۶

سال پنجم، شماره سوم، پیاپی ۱۳۹۴



شکل شماره ۲- الگوی مفهومی افراط گرایی در اسلام سیاسی

شاخصه‌های هنجاری افراط گرایی در اسلام سیاسی

افراط گرایی در اسلام سیاسی نوعی سازه معنایی و بر ساخته اجتماعی شمرده می‌شود که به تدریج و متاثر از محرک‌های هویتی، هنجاری، فرهنگی و تاریخی تحکیم و استحکام یافته است؛ زیرا ساختارهای ذهنی - فکری شامل مجموعه باورها، تصورات، طرح‌های کلی ذهنی و ایدئولوژی است که در جامعه‌ای خاص گسترش یافته است و «طرز تفکر» آن را تشکیل می‌دهند (بیرو، ۱۳۸۰: ۲۲۲). در این سازه فرهنگی مفروضات هسته اصلی را تشکیل می‌دهند و بر اساس آن، ارزش‌ها و هنجارهای فرهنگی و درنهایت مصنوعات گفتاری و رفتاری آنان شکل می‌گیرد و در تعامل با ساختارهای پیرامونی قوام می‌یابد.

الف: مبانی و معانی اندیشه سلفی

مبانی اندیشه و تعلقات ایدئولوژیک، مؤثرترین منشأ افراط گرایی است که به عنوان عنصر کارگزاری، هویت‌بخش گروههای افراطی است. بنابراین، بخشی از اقدامات افراط گرایی به جای واقعیات عینی، عمدتاً بر تفاسیری ذهنی از جهان مبنی است. درواقع، فهم انگیزشی از آنچه که برخی تفسیر «حنبلی - قطبی» از اسلام می‌خوانند، موجب توسعه تروریسم افراط گرایی

اسلامی می شود (بخشی شیخ احمد، ۱۳۸۷: ۱۹۳). مفهوم ویژه توحید، قرآن و سنت و...، مبانی سازمان دهنده، مفاهیم راهنمای سازوکارهایی برای ایجاد مواضع رسمی، جریان افراطی اسلام سیاسی را درباره مسائل معاصر شکل می دهد (ویکتوروویچ، ۲۰۰۶: ۲۰۸).

توحید: توحید محور اعتقادی سلفی‌ها را شکل می دهد. به نظر می‌رسد که در اندیشه ایشان، توحید نه تنها یک اصل کلامی-اعتقادی صرف، که بیان‌کننده یک روش و ایدئولوژی سیاسی است که نمی‌تواند حامل پیام‌های عرفانی و فلسفی باشد (لبانی مطلق، ۱۳۹۲). چنان‌که آمد، عمدۀ گرایش سنتی در میان سلفی‌ها در زمینه توحید، بر لزوم پرستش خداوند، «توحید عبادی» استوار است. با این تلقی، ابن تیمیه عمدۀ مسلمانان به‌واسطه توسل، شفاعت، بنا بر قبور، زیارت، نذر و ...، داخل در دایره شرک و کفر قرار داده شدند (فقیهی، ۱۳۷۷: ۱۴). بر خلاف سلفی سنتی (وهابی - دیوبندی) که مسئله توحید را در سطح مبانی اعتقادی و عبادی مطرح می‌کنند، سلفی‌های جهادی متاثر از سید قطب، توحید را عمدتاً در حاکمیت قانون الهی در جامعه و حکومت تلقی می‌کنند. از نظر سید قطب در کتاب تفسیری معالم فی الطريق، حکومت و حاکمیت در جامعه اسلامی قانونی و مشروع است که حاکمیت خداوند باشد (کپل، ۱۳۸۳: ۶۲). «ایمن الظواهری» رهبر کنونی القاعده نیز ریشه مشکل جهان اسلام را نبود توحید در حاکمیت، به‌ویژه در حاکمان سعودی وابسته به آمریکا، می‌داند: «مهم‌ترین فتنه‌ای که توحید و عقیده اسلامی را تهدید می‌کند، فتنه انحراف از دوستی با مؤمنان و دشمنی با کافران است...، اما حاکمان اسلامی هم به دستورات و شریعت الهی پشت پا زده‌اند و هم با یهودیان و مسیحیان دوست شده‌اند» (الظواهری، ۱۴۲۳: ۲۴-۲۲).

قرآن و سنت: از منظر سلفی، منابع خارج از قرآن، سنت و اجماع صحابه، مسلمانان را از راه مستقیم منحرف می‌کند؛ زیرا آن‌ها نمی‌توانند نماینده درستی برای وحی و الگوی پیامبر(ص) باشند. پس برای اجتناب از این، پیروانشان را به پاییندی به سنت و قرآن که پاک‌دینی را در اسلام تضمین می‌کنند، توصیه می‌کنند (ویکتوروویچ، ۲۰۰۶: ۲۰۹). در اصطلاح، آنچه که از گفتار و کردار و سکوت پیامبر(ص) ثابت شده باشد، سنت گفته می‌شود. بنابراین از «أهل حدیث» تا جریان سلفی معاصر، مهم‌ترین اصل معرفت‌شناسی، «نقل گرایی» به معنای ترجیح نقل بر عقل و التزام به لوازم آن است؛ به گونه‌ای که ابن تیمیه در مقام نظریه‌پردازی و تبیین

سلفی گری، تصریح می کند که سلفی گری به عقل ایمان ندارد؛ زیرا آن را گمراه کننده می داند (ابو زهره، ۱۳۸۶: ۵۹۳). برای مثال، «شکری مصطفی»، رهبر جماعت‌الملین، با تأکید بر تقدم نقل بر عقل، از علوم جدید تعبیر به «فتنه» می کند و با استفهام انکاری می پرسد: «محمد(ص) و اصحابش که شبها را به عبادت و روزها را به تلاش در راه خدا می گذرانند، آیا نمی توانستند به دانش طبیعت و ریاضیات، کاوش در فضا یا ساختن تمدن جدید بپردازنند؟» (به نقل از: عدالت نژاد و نظام الدینی، ۱۳۹۰: ۱۸۱).

سلف: مبتئی بر نگرش توحیدی و لزوم بازگشت به سنت است. اندیشه سلفی، حدود درک و فهم افراد مسلمان را محدود به آن چیزهایی می کند که صحابه عصر پیامبر اسلام(ص) در مکه و مدینه فهمیده یا عمل کرده بودند؛ زیرا ایشان توحید را در بهترین صورتش در عمل پیاده کرده‌اند و از این‌رو باید در جزئی‌ترین موارد مورد تقليد قرار گیرند (فقیهی، ۱۳۷۷: ۱۱-۱۴). بازگشت به اسلام زمان پیامبر(ص) و صحابه و تبعیت کردن از ایشان در همه شیوه‌های زندگی، نه فقط ایده‌ای اخلاقی یا دینی، بلکه کنشی راهبردی به عنوان تنها راه احیای اسلام تلقی می‌شود. پس بیشتر جنبش‌های سلفی - افراطی، بر بازسازی تاریخ و رجوع به بنیادها تأکید می‌ورزند و تلاش می‌کنند صرفاً از واژه‌ها و مفاهیم اسلامی مانند شورا، اجماع، امت، جاهلیت، جهاد و ... برای ارائه ادبیات سیاسی و اجتماعی خود استفاده کنند. بر اساس همین، لزوم «فهم نخستین پاک‌دینانه»، در تکفیر افراد و زدودن اندیشه‌های التقاطی فلسفی، کلامی، مذهبی و ... معنا پیدا می‌کند و همچنین برای نیل به این هدف و ایجاد یک «جامعه نخستین» در قالب خلافت، اصل جهاد نیز مطرح می‌شود. همین استدلال و توجیه ممکن است بر پیروانی که دانش دینی ندارند، ولی تعصب دینی فراوان دارند، برای گرایش به افراط تأثیر بگذارد (هارون و حسین^۱: ۲۰۱۳: ۱۶).

ب: باورها و انگاره‌ها

در کنار وجود مفروضات به عنوان بستر شکل‌گیری و پرورش هویت‌ها، آگاهی شکل‌گرفته در تعامل با محیط و جامعه، در شکل‌دهی به رفتار بسیار تاثیرگذار است. به گونه‌ای که افراد از محیط اجتماعی - سیاسی اطراف نوعی طرح شناختی یا چارچوب ذهنی خاص در ذهن خود می‌سازند و این تصورات به جای واقعیات عینی و بیرونی، هویت و رفتار آها را تعیین می‌کنند

بدعت و جاهلیت: مفاهیم بدعت، شرک و جاهلیت مهم‌ترین مفاهیمی هستند که در چارچوب فکری سلفی به کار می‌رود و اساساً سلفی گری از دریچه این مفاهیم به شرایط کنونی جهان اسلام می‌نگرد. از این منظر، جاهلیت به عنوان توصیفی از وضع جهان اسلام، به عنوان انگاره‌ای جمعی در میان جریان‌های سلفی به کار می‌رود؛ طبق نظر سید قطب، «امروز در جاهلیتی به سر می‌بریم مشابه جاهلیتی که هنگام ظهور اسلام وجود داشت و بلکه تاریک‌تر از آن. تمام آنچه در اطراف ماست، جاهلی است... تصورات و عقاید مردم، عادات و تقایل آن‌ها، منابع فرهنگ‌شان، هنرها و ادبیات‌شان، مقررات و قوانین‌شان. حتی بسیاری از آنچه را که فرهنگ اسلامی، منابع اسلامی، فلسفه اسلامی و تفکر اسلامی می‌شماریم، جاهلی است» (سید قطب، ۱۳۷۸: ۱۱). بدعت نیز ویژگی زندگی فردی مسلمانان در دوران کنونی قلمداد شد؛ زیرا طبق حدیث «شر الأُمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلاله وكل ضلاله في النار»، بسیاری از رفتارها مانند نذر، توسل، عزداری و ... در زندگی مسلمانان، طبق نظر جریان سلفی، ریشه‌ای در کتاب و سنت ندارد. در اندیشه سلفی جهادی نیز، حضور در مناسبات جدید حکومت‌ها، دموکراسی و انتخابات، مساوی با پذیرش طاغوت و نوعی بدعت تلقی شده است.

حاکمیت الهی: استقرار آنچه حاکمیت الهی و اجرای حدود خوانده می‌شود، در منطق سلفی به عنوان آرمان و هدف مشترک جمعی مدنظر است. در واقع، حاکمیت الهی در جامعه ناظر به احیای دین است که به تجدید حیات اسلام و جامعه اسلامی نظر دارد؛ زیرا «اگر اسلام بخواهد نجات‌بخش باشد، باید حکومت کند» (سید قطب، ۱۳۶۰: ۵۳). سلفی‌ها بر اساس نگرشان به حاکمیت الهی، حکومت‌های موجود در کشورهای اسلامی را به علت فقدان قانون‌گذاری طبق شریعت اسلام، مقدم کردن قوانین غربی بر قوانین شرعی^{۱۷} و توجه به اصل دموکراسی که به معنای نشاندن مردم در جایگاه خداست، تکفیر می‌کنند (الظواهری، ۱۴۱۲: ۸-۴). نگرش سلفی افراطی در میان نظامهای سیاسی موجود به تأسی از خلفای راشدین و حکومت‌های اموی و عباسی، همچنان نظام مونارشی را بهترین نظام حکومتی می‌داند (اسماعیلی، ۱۳۸۶: ۱۷). البته روند دستیابی به آرمان خلافت در همه گروه‌های سلفی افراطی یکسان نیست. برای مثال، القاعده بر ضرورت اخراج اشغالگران تأکید دارد و برای همین، الطواهری در رساله

دستورالعمل های عمومی جهاد ضمن اینکه «توحید را مفهومی درباره اینکه حاکمیت تنها متعلق به خداست» معرفی می کند، جهاد را «مقدمه ای بر استقرار خلافت بر اساس روش پیامبر اسلام (ص)» می داند (الظواهری^۱، ۲۰۱۳)، اما مطالعه و تحلیل گفتارهای رهبران و نوشتارهای داعش نشان می دهد که آنها خلافت ایجاد خلافت را مقدم بر جهاد جهانی می دانند.

امت اسلامی: هرچند به لحاظ آموزه های دینی، گفتمان اسلام سیاسی، مرزهای جغرافیایی را اصیل نمی داند، در عمل، جریانات انقلابی اسلامی ناظر به تغییر سیاسی در داخل کشورهای خود بوده اند. اسلام گرایان سلفی همواره بر مفهوم امت در مقابل ملی گرایی تأکید می ورزند؛ زیرا اصولاً روابط مسلمان با وطن، سرزمین و حتی خانواده اش براساس اعتقاد به خدا شکل می گیرد و «مسلمان اصولاً جز همان عقیده اش که او را به عضویت دارالاسلام در می آورد، ملیت و نژادی ندارد» (سیدقطب، ۱۳۷۸: ۱۱۴). به همین جهت، هویت سلفی افراطی با زمینه امت گرایانه و در تقابل با تهاجم به جهان اسلام و مسلمانان شکل گرفت. برای همین، گروههای سلفی مانند القاعده، عمدۀ تمرکز خود را بر مفهوم امت اسلامی و دارالاسلام معطوف داشتند. در این زمینه، اسامه بن لادن می گوید: «شیازه و پیوند مسلمانان، اخوت ایمان است و نه انتساب قبیله ای یا کشوری یا گروهی. مصلحت جماعت بر مصلحت فرد مقدم است و مصلحت دولت مسلمان بر مصلحت جماعت مقدم است و مصلحت امت بر مصلحت دولت! پس بایسته است که این معانی، واقعیتی عملی در زندگی ما باشد» (بن لادن، ۱۴۲۷: ۴). امت اسلامی شامل تمام مسلمانان دارالاسلام می شود که پیش از انشقاق کشورهای اسلامی در عصر مدرن، تحت لوای حکومت اسلامی، خلافت تعریف می شدند (اخلاقی نیا، ۱۳۸۹: ۸).

پ: هنچارها و قواعد نگرش افراطی

هنچارهای نهادینه شده در تعیین هویت و منافع بازیگران نقشی کلیدی دارد؛ زیرا کنشگری بازیگران بر اساس قواعد و هنچارها صورت می گیرد که خود مبتنی بر پیشینه ای از عوامل ذهنی و تجربه تاریخی - فرهنگی است. اگر اعضای یک فرهنگ ارزش ها را رعایت و خود را با هنچارهای فرهنگی منطبق می کنند، به دلیل باورها و مفروضاتی است که شالوده و زیرینای این هنچارها و ارزش ها را تشکیل می دهد (نادری قمی، ۱۳۸۸) به همین علت، مفروضات، باورها و انگارهای سلفی - جهادی، قواعد و هنچار رفتار خاصی را بر افراط گرایان بار می کند.

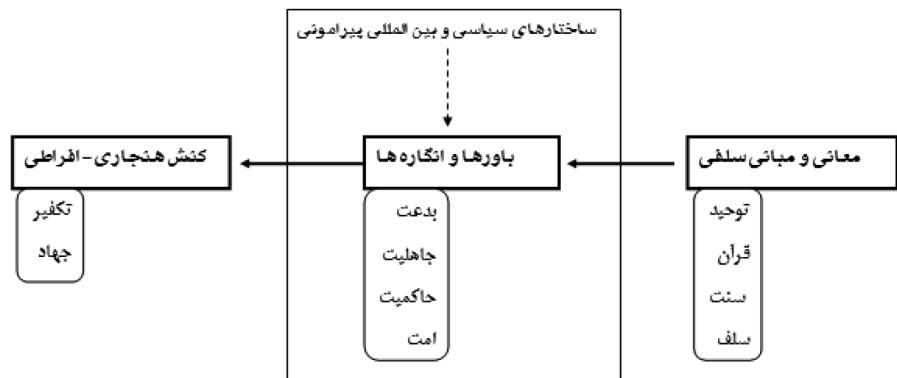
تکفیر و مقابله با شرک: تکفیر عبارت است از نسبت کفر دادن به مسلمان (صرامی، ۱۳۹۴). با توجه به انگاره وضعیت جاهلیت در جهان اسلام و لزوم بازگشت به فهم و ساخت مجدد جامعه نخستین اسلامی، هنجار تکفیر مطرح می‌شود. سلفی‌ها با تکفیر جامعه اسلامی و هجرت از آن، نشان می‌دهند که از دید آن‌ها، ذات و ماهیت اسلامی از جامعه مسلمانان رخت برپسته است و باید در راه اصلاح آن به هر اقدامی متولّ شد. بنابراین، تکفیر در واقع مقدمه‌ای بر پاک‌سازی اسلام از طاغوت‌ها و اندیشه‌های بدعت آلد است. شرک و کفر نزد سلفیان قدیم، بیشتر گونه‌ای از عبادات و عقاید فردی بود، ولی شرک و کفری که سلفیان جهادی متأثر از قطب به آن معتقدند و از آن به «کفر جدید» تعبیر می‌کنند، تقریباً همه شئون زندگی اجتماعی، سیاسی و مدنی را دربرمی‌گیرد. در این زمینه، سید قطب نیز با تقسیم جوامع به جاهلی و اسلامی، زمینه تکفیرگرایی گسترده‌ای را فراهم آورد که پیش‌تر نیز توسط محمد بن عبدالوهاب و ابن تیمیه در حوزه‌های اعتقادی - عبادی طرح شده بود. در مقطع کوتني، گروه‌هایی چون داعش به نحو فزاینده‌ای از تکفیر دیگر مسلمانان بهره می‌برند. «ابویکر البغدادی»، خلیفه داعش، در شماره نخست مجله دابق، جامعه را به دو فسطاط تقسیم کرده و می‌گوید: «فسطاط اول: ساییان ایمان که هیچ نفاقی در آن وجود ندارد و فسطاط دوم: چادر کفر که هیچ ایمانی در آن نیست. قسم سومی هم وجود ندارد. تنها، مؤیدان داعش وارد قسم اول می‌شوند. قسم دیگر: مسیحیان، یهودیان، متحدان آن‌ها، رافضی‌های کافر، نصیری‌ها و همچنین بقیه مذاهب سنی مذهب که حکومت‌های دموکرات و رژیم‌های حاکم تأیید می‌کنند، همگی محکوم به کفر هستند» (دابق^۱، ۱۴۳۵: ۲۱).

جهاد: جهاد از دیگر مبانی بنیادین اندیشه سلفی و اصلی‌ترین هنجار رفتاری ایشان است. از این منظر، مشروعيت جهاد با استناد به کتاب و سنت اثبات می‌شود: «**كُتبَ عَلَيْكُمُ القِتالُ**» (قرآن کریم؛ بقره/۲۱۶) و **اَصْوَلُ الْاَتِرِينَ** فرضیه اسلامی است: «فقهای دین به ویژه ابن تیمیه جهاد را بزرگ‌ترین فرضیه می‌دانند؛ حتی از روزه یا نماز والاتر» (السلیم^۲، ۲۰۰۳). ازین‌رو، از نظر سیدقطب، اسلام دین جهاد و مبارزه است: «اسلام یا هست یا نیست. اگر هست، اسلام جهاد و مبارزه دامنه‌دار و سپس شهادت در راه خدا، عدالت و مساوات است و اگر نیست، نشانه‌اش آن است که همه به ورد و کر مشغول‌اند و به تسبیح و سجاده چسبیده و منتظرند از آسمان

1. Dabiq

2. Al-Salim

خیر، برکت، آزادی و عدالت ببارد... . مسلمانان واقعی آن هایی هستند که در راه برتری و اعتلا کلمه حق به جهاد مشغول‌اند» (سید قطب، ۱۳۷۲: ۳۹-۳۷). همچنین، صرفاً قتال با شمشیر، یعنی جنگیدن در راه خداوند مصادف جهاد است؛ به گونه‌ای که «عبدالله عزام» تأکید می‌کند، «یک فهم غلط از کلمه جهاد در میان مسلمانان شکل گرفته است که فکر می‌کنند هر نوع تلاش در راه خدا به معنای جهاد است و جهاد را به سحرخیز بودن و خواندن موعظه یا خدمت به پدر و مادر تفسیر می‌کنند. در حالی که جهاد تنها به معنای قتال است» (عزام، ۲۰۱۲ ب). موضوع انتخاب دشمنان در اولویت، یکی از اصلی‌ترین مسائل اختلافی میان گروه‌های سلفی افراطی بوده است. بن لادن و ایمن الطواہری در القاعده، اولویت مبارزه را به جهاد علیه صلیبی‌ها (دشمن دور) دادند که جهان اسلام را به اشغال درآورده‌اند. از منظر آن‌ها، اهداف اسلامی از مسیر جهاد با «ائمه‌الکفر» محقق می‌شود که «امت اسلامی را به بیابان‌های سرگشته‌گی وارد کرده‌اند» (بن لادن^۲، ۲۰۰۴: ۱۷)، اما گروه‌های سلفی تکفیری مانند داعش، بر اساس آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ قَاتِلُواْ الَّذِينَ يُلُونُكُمْ مِّنَ الْكُفَّارِ» (قرآن کریم؛ توبه/۱۲۳) بر اولویت جهاد علیه «دشمن نزدیک» (شیعیان و ...) تأکید می‌کنند.



شکل شماره ۳ – الگوی مفهومی شاخصه های هنجاری افراط گرایی در اسلام سیاسی

جمع‌بندی

در این پژوهش تلاش شد تا مفهوم نظری و جریان‌های عینی «افراطگرایی در اسلام سیاسی» بررسی شود. براین‌اساس، اسلام سیاسی به‌مثابه تفکری که قائل به نوعی دخالت دین در سیاست و حکومت است، مورد بحث قرار گرفت و گروه‌هایی که از واژگان اسلامی در زبان سیاسی خود بهره می‌گیرند، در این قالب قرار گرفتند. بر اساس مواجهه با نص دین، اسلام سیاسی به دو طیف عقل‌گرا – اصلاحی و حدیث‌گرا – افراطی تقسیم می‌شود. در این نوشتار، ضمن تعریف سلفی (به معنای عام و همچنین خاص آن) با توجه به ریشه‌های تاریخی – حدیثی، اشعری و حنبیلی آن، تلاش شد تا تصویر شفافی از جایگاه جریان‌های سلفی در قالب کلان اسلام سیاسی به‌دست آید که این نسبت‌ها (تقریبی، تکفیری، جهادی، سیاسی، تبلیغی) در اشکال موجود، در متن به شکل تصویری نشان داده شد. به عنوان فرضیه اصلی، تاکید شد که گروه‌های سلفی – حدیثی که مبارزه سیاسی و حتی فرهنگی برای کسب قدرت را صرفاً از طریق کاربرد خشونت و حریبه تکفیر علیه مخالفان و براندازی خشن حکومت‌ها می‌دانند تا خلافت اسلامی را احیا و قانون شریعت را اجرا کنند، جریان «اسلام سیاسی افراطی» تعریف می‌شوند. درنهایت نیز برای تکمیل فرضیه فوق، شاخصه‌های هنجاری اسلام سیاسی افراطی در قالب معانی سلفی (توحید، سنت، قرآن و سلف)، باورها و انگاره‌ها (بدعت، جاهلیت، حاکمیت و امت) و هنجارهای رفتاری (تکفیر و جهاد) به عنوان منبع اصلی قوام‌دهنده درونی هويت افراطگرایی (در قالب شکل ۳) ارائه شد.



۵۴

کتابنامه

ابوزهره، محمد (۱۳۸۶). سلغیان، ترجمه: علیرضا ایمانی، قم: ادیان.
اخلاقی نیا، مهدی (۱۳۸۹). «مقایسه اندیشه‌های سلفی اخوان با سلفی های جهادی تکفیری»، مطالعات راهبردی جهان اسلام، شماره ۴۴، صص ۱-۹.
الزرقاوی، ابو مصعب (۱۴۲۷). سلسلة محاضرات هل أتاك حديث الرافضة:الجزء الثالث، قابل دسترسی در: https://archive.org/details/abumus3ab_doc_all

اسپریگر، توماس (۱۳۸۹). فهم نظریه‌های سیاسی، ترجمه: فرهنگ رجایی، تهران: آگام.
اسماعیلی، حمیدرضا (۱۳۸۶). «بازشناسی اندیشه سیاسی القاعده»، مطالعات منطقه‌ای جهان اسلام، شماره‌های ۳۰ و ۳۱، صص ۷-۲۹.

اسدآبادی، سید جمال الدین (۱۳۵۸). مقالات جمالیه، جمع آوری لطف الله اسدآبادی، تهران: اسلامی.
البوطی، محمد سعید رمضان (۱۳۷۵). سلفیه بادعت یا مذهب، ترجمه: حسین صابری، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
السید، رضوان (۱۳۸۳). اسلام سیاسی در کشاکش هویت و تجلیل، ترجمه مجید مرادی، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.

الظواہری، ایمن (۱۴۲۳). «الولاء و البراء، عقیده منقوله و واقع مفقود»، منبر التوحید و الجihad، http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_20361.html

الظواہری، ایمن (۱۴۱۲). الحوار مع الطواغیت مقبرة الداعوة والداعاة، مطبوعات جماعة الجهاد، النشرة السابعة

انصاری، منصور (۱۳۸۶). «اسلام سیاسی: زمینه ها و پیشگامان»، پژوهشنامه متین، شماره ۳۵
بروند، عباس (۱۳۹۲). «جنبش‌های سیاسی خاورمیانه از سلفی گری تا نوسلفی گری»، مصاحبه با کارشناسان، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، شماره ۱۸۵، صص ۴ تا ۱۵.

بخشی شیخ احمد، مهدی (۱۳۸۷). «القاعده و تروریسم مذهبی»، مجله علوم سیاسی، شماره ۴۱.
بن لادن، اسماعیل (۱۴۲۷). كلمة إلى أهلنا في العراق من الشیخ اسماعیل بن لادن، والرسالة من إصدار مؤسسة السحاب للإنتاج الإعلامي الرسالية بتاريخ: ۲۰۰۷ / ۱۰ / ۲۳.

بیرو، آلن، (۱۳۸۰). فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه: باقر ساروخانی، تهران: کیهان.
پاشاپور، حمید (۱۳۸۲). نهضت‌های اسلامی بازیگران جدید نظام بین‌الملل، تهران: اندیشه سازان نور.
پاکتچی، احمد (۱۳۶۷). «مدخل: اصحاب حدیث و رأی»، دائرة المعارف بزرگ اسلام، ج ۹، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

حلبی، علی اصغر (۱۳۸۲). تاریخ نهضت‌های دینی - سیاسی معاصر، تهران: نشر زوار.
خرمشاهی، بهاء الدین (۱۳۶۴). تفسیر و تفاسیر جدید، تهران: کیهان.
دکمچیان، هرایر (۱۳۸۳). جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب، ترجمه: حمید احمدی، تهران: کیهان.

- رنجر، مقصود (۱۳۸۶). «جريان شناسی اندیشه در جهان عرب»، هفته‌نامه پگاه حوزه، شماره ۲۰۶.
- روآ، الیویه (۱۳۷۸). تجربه اسلام سیاسی، ترجمه: محسن مدیر شانه چی و محسن مطعی امین، قم: انتشارات اسلامی.
- رهبر، عباسعلی، مجید مهاجرانی (۱۳۸۵). «هستی شناسی بنیادگرایی اسلامی در جهان عرب»، رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، شماره ۵۱.
- شرابی، هشام (۱۳۶۸). روش فکران عرب و غرب، ترجمه: عبدالرحمان عالم، تهران: دفتر مطالعات سیاسی وزارت خارجه.
- سعید، بابی (۱۳۷۹). هراس بنیادین؛ اروپامداری و ظهور اسلام گرایی، ترجمه: غلامرضا جمشیدیها و موسی عنبری، تهران: دانشگاه تهران.
- سید قطب (۱۳۶۰). مقابله اسلام با سرمایه داری، ترجمه: سید محمد رادمنش، تهران: بنیاد علوم اسلامی.
- سید قطب (۱۳۷۲). ما چه می‌گوییم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- سید قطب (۱۳۷۸). نشانه‌های راه، ترجمه: محمود محمودی تهران: نشر احسان، نسخه الکترونیکی، بنیاد نشر افکار و اندیشه‌های سید قطب.
- سید قطب (۱۳۷۹). عدالت اجتماعی در اسلام، مباحثی در زمینه‌های جامعه، اقتصاد، سیاست و حکومت، ترجمه: محمدلعلی گرامی و سیدهادی خسروشاهی تهران: کلبه شرق.
- صرامی، سیف الله (۱۳۹۳). «مدخل تکفیر»، دانشنامه جهان اسلام، جلد ۸، تهران: مرکز دانشنامه بزرگ جهان اسلام.
- عارفی، محمد اکرم (۱۳۸۲). جنبش اسلامی پاکستان، ترجمه: جمعی از مترجمان، قم: بوستان کتاب، عدالت‌نژاد سعید و سیدحسین نظام‌الدینی (۱۳۹۰). «سلفیان تکفیری یا الجهادیون: خاستگاه و اندیشه‌ها»، تاریخ و تمدن اسلامی، شماره ۱۳، صص ۱۶۵ تا ۱۹۸.
- علیزاده موسوی، سید مهدی (۱۳۸۹). سلفی‌گری و وهابیت: تبارشناسی، جلد اول، تهران: پاد اندیشه.
- عنایت، حمید (۱۳۷۰). سیری در اندیشه سیاسی عرب، تهران: امیرکبیر.
- عنایت، حمید (۱۳۷۲). اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه: بهالدین خرمشاهی، تهران: خوارزمی.
- فرمانیان، مهدی (۱۳۸۸). «گرایش‌های فکری سلفیه در جهان امروز»، فصلنامه مشکات، شماره ۱۰۴، صص ۷۷—۱۰۴.
- فقیهی، علی اصغر (۱۳۷۷). وهابیان، قم: اسماعیلیان.
- فوزی یحیی (۱۳۸۹). گونه‌شناسی فکری جنبش‌های اسلامی معاصر و پیامدهای سیاسی - امنیتی آن در جهان اسلام، مطالعات راهبردی، دوره ۱۳، شماره ۴، صص ۱۷۳—۱۵۳.
- کپل، ژیل (۱۳۸۳). پیامبر و فرعون: جنبش‌های نوین اسلامی در مصر، ترجمه: حمید احمدی، تهران: کیهان.
- لبانی مطلق، محمد صادق (۱۳۹۲). «جريان شناسی بنیادگرایی در جنبش‌های اسلامی» پایگاه پژوهشی تخصصی و هابیت‌شناسی، کد مطلب: ۳۹۷۸۱.

- لینکلیتر، آندره (۱۳۸۶). *نیرواقع گرایی، نظریه انتقادی و مکتب بر سازی*، ترجمه: علیرضا طیب، تهران، دفتر مطالعات سیاسی وزارت خارجه.
- متقی، افشین (۱۳۹۲). «تیبین ژئوپلیتیکی الگوهای اسلام گرایی در جهان اسلام از منظر بر ساخت گرایی»، *مطالعات انقلاب اسلامی*، سال دهم، شماره ۳۴ صص ۹۱-۱۰۸.
- موثقی، احمد (۱۳۸۹). *جنیش های اسلامی معاصر*، تهران: سمت.
- موسوی، سیدهادی (۱۳۹۱). «نقادی عقل سیاسی اهل سنت در جستجوی ریشه های بسط سکولاریسم و افراط گرایی در جهان اسلام»، *کتاب ماه علوم اجتماعی*، شماره ۵۳.
- مصطفی‌الله، احمد (۱۳۸۷). «جنیش های اسلامی در مسیر تعادل و تعامل»، *هفت‌نامه پگاه حوزه، شماره ۲۲۹*.
- نادری قمی، محمدمهدی (۱۳۸۸). «فرهنگ در نظریه سازمان و مدیریت»، *ماه‌نامه معرفت*، شماره ۱۳۷.
- هارדי، پی. (۱۳۷۰). *مسلمانان هند بریتانیا*، ترجمه: حسن لاهوتی مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی.
- هانتر، شیرین (۱۳۸۰). *آینده اسلام و غرب*، ترجمه: همایون مجذد، تهران: مرکز گفت و گوی تمدن ها.
- هنسن، برث، تافت، پیتر، ویول، آندره (۱۳۹۰). *راهبردهای امنیتی و نظم جهانی آمریکایی: قادرت از دست رفته*، ترجمه: احمد جانسیز و سید امیر نیاکوئی، رشت: انتشارات دانشگاه گیلان.
- یوسفی اشکوری، حسن (۱۳۶۷). *مدخل اخوان المسلمين*، دایرۀ المعارف بزرگ اسلامی، جلد هفتم، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- Al-Baghdadi, Abu Bakr Al-Qurashi (2012). "Allah Will Not Allow Except that His Light Should Be Perfected," *Fursan Al-Balagh Media*, July 2012.
- al-Zawahiri, Ay Ayman (2013). "General Guidelines for Jihad". As-Sahab Media Establishment.
- Al-Salim, Muhammad Bin Ahmad (2003). 39 Ways to Serve and Participate in Jihad, August2003 *At-Tibyān Publications*.
- Azzam, Abdullah (2012a). *Defense of Muslim Lands: The First Obligation After Iman*, Published on Apr 20, 2012, Available in: <http://www.slideshare.net/baadshahm/defence-of-the-muslim-lands>
- Azzam, Abdullah (2-12b). *Al-Jihad Linguistically and Legally*, Available in: <https://archive.org/details/Al-jihad-LinguisticallyAndLegally>
- Baqai, Huma (2011). "Extremism and Fundamentalism: Linkages to Terrorism Pakistan's Perspective", *International Journal of Humanities and Social Sciences*, Vol.1, No. 6, pp241-248.
- Bernard, Haykel (2009), "On the Nature of Salafi Thought and Action", in *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*. pp 33–57, ed. Roel Meijer, London: Hurst.

bin Laden (2004). *Compilation of Usama Bin Ladin Statements 1994 - 2004*, FBIS Report - January 2004

Borum, Randy (2004). *Psychology of terrorism*, Tampa: University of South Florida

Cox, Caroline & John Marks (2003). *The West, Islam and Islamism*, London: Civitas.

Gerges ,F (2005). *The Far Enemy*. Why Jihad Went Global. Cambridge: Cambridge University Press.

Haron, Zulkarnain & Nordin Hussin (2013). "A study of the salafi jihadist doctrine and the interpretation of jihad by al jama'ah al Islamiyah", *Kemanusiaan Journal*, Vol 20, No 2, pp15-37.

Hanzel, Christopher (2005)."The Origins of al Qaeda's Ideology: Implications for US Strategy", *Parameters*, Vol. 35, No. 1, pp 69-80.

Hegghammer, Thomas (2010). "The Rise of Muslim Foreign Fighters: Islam and the Globalization of Jihad", *International Security*, Vol. 35, No. 3, pp. 53–94.

Kepel, Gilles (2002). *Jihad: The Trail of Political Islam*, Massachuesetts: Harvard University Press.

Mohamed khir, Bustami (2004). "The Islamic Quest for Sociopolitical Justice", in *The Blackwell Companion To Political Theology*, Peter Scott and William T. Cavanaugh (ed), Blackwell Publishing.

Naim, Rashid (1995). "Book Reviews Political Islam: Religion and Politics in the Arab World", *Journal of Islamic Studies*, Vol 6, Issue 1, pp 147-148.

Pillar, Paul (2001). *terrorism and us foreign policy*, Brookings Institution Press.

Racimora, William (2013). "Salafist/Wahhabite financial support to educational, social and religious institutions", *Directorate-General for External Policies of the Union*, Policy Department DG External Policies, Belgium: European Union.

Schweitzer, Yoram and Shaul Shay (2003). *The Globalization of Terror; The Challenge of Al-Qaeda and the Response of the International Community*, New Brunswick: Transaction Publishers.

Tamimi, Azzam (2000)."The Origins of Arab Secularism", in John L. Esposito and Azzam Tamimi (eds.) *Islam and Secularism in the Middle East*, New York: New York University Press.



- Tibi, Bassam (1990). *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Order*, Berkely: Uc Press.
- Wiener, Antje (2003). "onstructivism: The Limits of Bridging Gaps", *Journal of International Relations and Development*, Vol 6, No 3, pp 243-276.
- Wiktorowicz, Quintan (2006). "Anatomy of the Salafi Movement", *Journal Studies in Conflict & Terrorism*, Vol29, Issue 3,pp 207–239.

به این مقاله این گونه استناد کنید:

آدمی، علی؛ مرادی، عبدالله (۱۳۹۴)، «چیستی افراطگرایی در اسلام سیاسی: ریشه های هویتی و کنش هنجاری» فصلنامه پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام، س، ۵، ش، ۳، پاییز، ۹۴، صص ۵۹-۲۹.

DOI: ۱۰.۲۱۸۵۹/priw-۰۵۰۳۰۲



۵۹

چیستی افراطگرایی در اسلام سیاسی: ریشه های هویتی و ...