



Rhizomatic Thinking and Being Increased Jihadi Salafism: Study on Inner Factor and Outer Motive

Faramarz Mirzazadeh Ahmad Biglou¹

Abstract

Whatever in the researchers studying don't be attention on the Jihadi Salafism is the relation between the thinking and the situation of the epoch; postmodern era needs own special thinking, like tools and necessities of the encounter with threats have been shifted. Ought to study that Salafists how thinking on external circumference and which factor have increased and abounded them in this era? This research have been studied the bases of the escalation of Jihadi Salafism on two conceptual and external motive factors, and have seen it consequences in ever far-flung of this trend and international society's debility on control and counter with them. For explain this hypothesis that have been fulfill by descriptive-analytical method, first have been used from rhizome metaphor as framework to transition from authority-base on self-ruling in Salafism, until be shown the Salafi conceptual transition from imitation from clergymen to direct imitation from the exact text. And then, has been used from west military invasion on Islamic society as external motive and duplication of the Jihadi Salafism groups. Finally, have been suggested this conclusion that the only solution to dry theirs life possibilities is the factors such as no access to financial resources, equipment, manpower and information.

Keywords: rhizome, Jihadi Salafism, authority, self-ruling and far-flung.

¹ Assistant Professor, Department of Political Science, Ilam Branch, Islamic Azad University, Ilam, Iran.

F.mirzazade@gmail.com



تفکر ریزوماتیک و تکثر سلفیسم «جهادی»: بررسی عامل درونی و

محرک بیرونی

فرامرز میرزازاده احمدیگلوا^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۵/۲۷

چکیده

آنچه در مطالعات مرتبط با سلفی‌های جهادی مورد توجه محققان قرار نمی‌گیرد، تناسب تفکر و نگرش آن‌ها با شرایط زمانه است؛ دوره پسامدرن شیوه اندیشیدن خاص خود را می‌طلبد، همان‌گونه که ابزار و لوازم مواجهه و مقابله با تهدیدات نیز تغییر کرده است. باید بررسی کرد که در شرایط کنونی شیوه نگرش سلفی‌های نسبت به خود و محیط بیرونی چیست و چه عاملی آن‌ها را به تکثیر و تکثر روزافزون کشانده است؟ از این رو، این تحقیق مبانی اصلی گسترش سلفی‌گرایی جهادی را در دو عامل فکری و محرک بیرونی مورد مطالعه قرار داده و پیامدهای آن را پراکندگی هرچه بیشتر این گرایش و ناتوانی در کنترل و مقابله با آن توسط جامعه بین‌المللی دانسته است. برای تبیین این فرضیه که به روش توصیفی - تحلیلی صورت گرفته، ابتدا با استفاده از نظریه و استعاره ریزوم مبنایی برای گذار از مرجعیت محوری به خود مرجعی در بین جهادی‌های سلفی چارچوبی تدارک دیده است تا گذار فکری آن‌ها از اتباع از مجتهدین به اتباع مستقیم از نص را نشان دهد و سپس از تهاجم نظامی غرب به جوامع اسلامی به عنوان محرک بیرونی برای تحریک و تکثیر گروه‌های سلفی جهادی بهره گیرد. مقاله در نهایت به این نتیجه رسیده است که تنها راه فوری خشکاندن ریشه و امکان زیست آن‌ها مسدود کردن دسترسی‌شان به منابع مالی، تجهیزات، نیروهای انسانی و اطلاعات است و امکان تغییر افکار آن‌ها در حال حاضر وجود ندارد.

واژگان کلیدی: ریزوم، سلفی‌گرایی جهادی، مرجعیت، خود مرجعی و پراکندگی

^۱ استادیار گروه علوم سیاسی، واحد ایلام، دانشگاه آزاد اسلامی، ایلام، ایران

مقدمه

وقایع و کنش‌های افراد و گروهی موجود در هر جامعه از منظومه فکری یا همان نظام دانایی حاکم بر آن جامعه نشئت می‌گیرد؛ اما همین منظومه‌های فکری نیز همواره در حال تغییر و تحول تدریجی‌اند. همان‌گونه که اندیشمندان فرایند تغییر گفتمان‌های فکری سه گانه ماقبل مدرن، مدرن و پسامدرن را در غرب از هم تمیز داده و بر این باورند که اکنون در دوران پسامدرن به سر می‌برند، فرایند فکری در بین سلفی‌ها نیز در چنین شرایطی فرض و تصویر می‌شود که بدون تغییر تدریجی و مرحله‌به‌مرحله از ماقبل مدرن به پسامدرن پرش داشته است؛ بنابراین نمی‌توانسته است مبنای هویتی دینی خود را کنار بگذارد و لذا درصدد بوده است تا با بازگشت به شرایط صدر اسلام به احیای گذشته باشکوه خود بپردازد. از این رو است که سلفی‌گرایی، به معنای بازگشت به اسلام اولیه، ذاتی هر مسلمان هست. باین وجود، سلفی‌گرایی در دو رویکرد شیعی و سنی کاملاً متفاوت است؛ اساساً رویکرد شیعیان در احیای اسلام اصیل فکر و فرهنگ محور بوده و بنا به باورهای کلامی و نگرش امام محور کمتر دچار گذار سینوسی نسبت به مفهوم جهاد شده و آن را امروزه فقط به بعد دفاعی کاسته‌اند اما اهل سنت در این مسیر با اتکا به جهاد گذارهای مختلف مفهومی را تجربه کرده است. مسئله اساسی که در رویکرد امروزی اهل سنت بروز و ظهور می‌یابد گرایش و گسترش مجدد و روزافزون سلفی‌گرایی در آغازین دهه‌های قرن بیست‌ویکم به سمت گروه‌های جهادی است.

بررسی‌های تاریخی نشان می‌دهد که امواج چهارگانه‌ای از سلفی‌گرایی وجود دارد که در دو مورد آن گرایش علمی و اجتهادی مورد توجه علمای اهل سنت زمان بوده و در دو مورد دیگر گرایش‌های ستیزه‌جویانه، خشن و جهادی تجویز شده است. با توجه به این تجارب تاریخی به نظر می‌رسد فرضیه ممکن این باشد که جهان اهل سنت بنا به رویکرد گذشته‌گرایانه خود هر وقت با تهاجم بیرونی واقع شده به جهادی شدن بیشتر گرایش داشته است. برای تبیین این فرضیه سعی خواهد شد ابتدا، در قالب چارچوب نظری، فرایند گذار

منظومه فکری از درخت‌وارگی به نگرش ریزوماتیک و پراکندگی طرح و سپس بر اساس همان چارچوب چرایی و چگونگی گرایش به سلفی‌گرایی به جهادی‌گری تحلیل گردد. طبیعی است که برای دست‌یابی به هدف خود از روش توصیفی - تحلیلی بهره برده و با بررسی روند تاریخی سلفی‌گرایی، به بررسی چگونگی گرایش به جهادگرایی تحلیل پردازیم.

پیشینه تحقیق

ادبیاتی که درباره سلفی‌گرایی در ایران تولید گشته، اغلب جهت‌گیری شده و در راستای تبیین تفاوت و تقدم مذهب شیعی بر اهل سنت است؛ بنابراین، تفاوت مذهبی مانع از آن شده است که کتابی علمی و بدون گرایش‌های اعتقادی نوشته گردد. گرچه رشد و گسترش سلفی‌های جهادی در خاورمیانه در سال‌های اخیر باعث تولید ادبیات زیاد در این زمینه شده اما کتب و مقالات موجود بیشتر بر ساختار و تشکیلات سلفی‌های جهادی متمرکز شده‌اند؛ این امر بعد از شکل‌گیری القاعده و به‌خصوص اعلام خلافت داعش، رواج زیادی پیدا کرد. با این حال، برخی نویسندگان تلاش کرده‌اند تا شناخت بهتری از گروه‌های سلفی (جهادی) ارائه دهند.

منابع و متون متعددی به زبان فارسی درباره فرایند تاریخی، تشکیلات، مبانی فکری و شخصیت‌های صلی سلفی وجود دارد که هیچ‌یک به مطالعه تحول فکری آن‌ها متناسب با شرایط فکری پسامدرنی نپرداخته‌اند؛ اما در این بین منابع خارجی می‌توان به کتاب «ساخت سلفی‌گرایی» نوشته هانری لوزیر^۱ (۲۰۱۶) اشاره کرد که تلاش دارد تا اساس و تحول سلفی‌گرایی را مورد بررسی قرار دهد. تمایز سلفی‌گرایی ناب‌گرا که به جهاد منجر می‌شود از بقیه سلفی‌گرایی از نکات بارز این کتاب است. عبدالغنی عماد، کتاب «سلفیه و سلفی‌ها» (۲۰۱۶) را در بیروت به چاپ رسانده و در آن ضمن پرداختن به فرایند تاریخی سلفی‌گرایی، در نهایت گروه‌ها و افراد سلفی لبنانی را بررسی کرده است. عماد در این

1 - Henri Lauziere

کتاب ریشه شکل‌گیری سلفی‌گرایی جهادی را در مجاهدین افغانستان دانسته است. محمد حنیف حسن در کتاب «پدران جهاد» (۲۰۱۴)، ضمن بررسی تاریخی تغییر مفهوم جهاد در بین اهل سنت، عبدالله عزّام را به‌عنوان ایدئولوگ اصلی القاعده و جهادی‌های معاصر معرفی کرده و دست به بررسی آرای وی پرداخته است.

همان‌گونه که ذکر شد، کتب و مقالات زیادی نیز به زبان فارسی نوشته شده‌اند که عمدتاً با اتکا به مبنای فکری سلفی ساختار و تشکیلات آن‌ها را مورد بررسی قرار داده‌اند اما از منظر نظام و منظومه فکری متأخر و متناسب با شرایط پسامدرن تلاشی صورت نگرفته است؛ بنابراین، آنچه در این تحقیق اهمیت دارد و آن را از بقیه تحقیقات متمایز می‌کند، بررسی مبنای فکری سلفی‌ها و چگونگی تحریک آن‌ها در قالب «جهادی» است که بی‌محابا رنگ و صبغه خشونت و خونریزی به خود می‌گیرد. این‌که چرا سلفی‌گرایی رویکرد گذشته‌گرایی به خود می‌گیرد و در قالب دانش پسامدرن زمانه نمی‌تواند گذشته‌گرا بودن خود را تغییر دهد و چرا تحت تأثیر عوامل بیرونی شعله‌ور و خانمان‌سوز می‌گردد؟ سؤال اصلی این تحقیق است. در ادامه و به‌منظور روشن شدن مسیر تبیین این فرضیه که «گذار از نظام فکری اتباع از مجتهدین به اتباع مستقیم از نص، همراه با مداخلات نظامی قدرت‌های بزرگ در جوامع اسلامی، گذشته‌گرا بودن سلفی‌ها را با ابزار جهادگرایی شعله‌ورتر و گسترده‌تر می‌سازد» چارچوب نظری تحقیق را طرح می‌کنیم.

چارچوب نظری

منظومه فکری مدرنیته، در اساس، برای جایگزینی نظام فکری پراکنده و گسسته سنتی شکل‌گرفت تا مسیری معین برای پیشرفت بشریت را با اتکا به عقل خود بنیاد درآفکند. در نظام فکری مدرنیسم گرچه تفرد و اتمیسم اساس نظام اندیشگی است لکن در ذات خود الگویی از سلسله‌مراتب و تحکم را پرورانده که اغلب افکار و اعمال انسانی در چارچوب آن شکل می‌گیرد. سلسله‌مراتب و تحکم نیز خود تلویحاً شکل‌گیری مرجعیت فکری و فرهنگی را نهادینه می‌کند. این چارچوب ذهنی و عینی با تمثیل درخت‌واره شناخته شده

است که پرتوهای آن را می‌توان در عرصه‌های مختلف معرفت‌شناختی نظاره کرد که لاجرم به مباحث جامعه‌شناختی، فرهنگی و توسعه‌ای نیز تسری می‌یابد. نمونه‌ی اعلامی نظام اندیشگی مدرن حاکمیت فکر و نظر غربی، زادگاه مدرنیته، بر سایر نظام‌های اندیشگی جهان است. به‌گونه‌ای که عناصر مدرنیته و لوازم آن مقدمه، قوام و معیار هر نظام فکری برای کارآمدی و به‌روز بودن لحاظ می‌گردد؛ اما پست‌مدرنیسم، گرچه از دل مدرنیته سر برآورد لکن برخی اصول آن را نقد و رد می‌کند.

پست‌مدرنیسم با تحفظ فردگرایی مدرنیته، سلسله‌مراتب، نظم و نظام و آمریت آن را به چالش کشیده و ضمن پذیرش تنوع و تکثر و انکار مرجعیت باوری، نگرش افقی را در همه حوزه‌ها به رسمیت می‌شناسد. بر همین اساس، ژان فرانسوا لیوتار زندگی انسان را همچون بازی زبانی می‌داند که هر یک چشم‌انداز خاص خود را داشته و در نتیجه غیرقابل قیاس با زندگی سایر انسان‌هاست. جهان در اندیشه لیوتار به‌سان یک مجمع‌الجزایر است. ساکنان این جزیره حرکت‌های ساکنان جزیره‌های کناری خود را نمی‌فهمند، مراوده میان جزیره‌ها تنها می‌تواند در حد چیزی چون مبادله کالا باشد و حالت ایدئال دست‌نیافتنی نه تفاهم، بلکه مبادلات و رفت‌وآمدها در فضایی صلح‌آمیز است (راش، ۱۳۷۹: ۴). ادوارد گلیسان نیز بینش مجمع‌الجزیره‌ای را برای کثرت و تعدد انگاره‌ای در جوامع امروز چنین توصیف می‌کند: «با امور غیرقابل‌پیش‌بینی، تفکرهای غیر نظام‌مند و استقرایی که مشخصه کلیت امروز دنیای ماست هماهنگی بیشتری دارد. از سوی دیگر، تفکر مجمع‌الجزیره‌ای تفکر رسوبات گذشته و ردپاهای کهن نیز هست، ردپاهایی که با جستجو در خاطره‌های خط‌خورده فرهنگ‌های قدیم، آن‌ها را به نحوی باز می‌یابیم» (شایگان، ۱۳۸۰: ۱۳۷). در تداوم و هم‌سو با چنین نگرش‌هایی است که استعاره ریزوم ژیل دلوز مفهوم روشن‌تری می‌یابد. در واقع، نگرش ریزوماتیک نمودی است از نظام فکری پست‌مدرنیسم.

لازم به یادآوری است که اندیشه و فلسفه فکری دلوز بر یک‌سری مفاهیم و آموزه‌هایی استوار است که همدیگر را پشتیبانی و تقویت می‌کند. مفاهیمی چون تعدد واقعی، محدوده

ستیزی^۱، ریزوم، ایلیاتی^۲، تجمع و حتی تصور اثرگذارتری همچون حیات گرایی^۳، پیدایش و حضور همه‌جایی از آن جمله‌اند. هستی‌شناسی سیاسی دلوز، با توجه به این مفاهیم، نظامی از اندیشه را ارائه می‌کند که از طریق نگاه خاص به هویت، سازمان و سلسله‌مراتب شماری از احتمالات روش‌شناختی و همچنین استراتژی‌های عمل را پیش می‌نهد (Lenco, 2008: 2). اساس چنین نظام فکری در تقابل با نظام‌های درخت‌وار و عمودی قرار دارد. از همین روی، دلوز عمیقاً به متفکرانی گرایش داشت که در برابر سنت روشنگری غرب شوریده‌اند. استعاره ریزوم اشاره‌ای به پراکندگی و غیر نظام‌مندی در برابر سلسله‌مراتب و درخت‌وارگی است.

درواقع، ریزوم ساقه زیرزمینی بعضی از گیاهان است که عامل تکثیر آن‌هاست. این گیاه هر ساله در جهت افقی رشد می‌کند و بخش‌های تازه‌ای در آن به وجود می‌آید. به همین جهت ریزوم حتی اگر با آلات کشاورزی بریده شود، برخلاف ریشه نمی‌میرد بلکه چند گیاه از آن می‌روید (شایگان، ۱۳۸۰: ۱۳۶ پاورقی). ریزوم توان زیست هم در مرداب و کنار آب را دارد و هم در بیابان‌های بی‌آب (Li and et al, 2014: 2) را و دارای اشکالی از گسترش سطحی منشعب در همه جهات گرفته تا برآمدگی و غده است. حرکت همه جهاتی آن موجب می‌شود با محیط جدید و متفاوت رابطه برقرار کرده و رشد کند. پس ریزوم عامل ارتباط و دگرزایی است و امکان ایجاد شبکه‌ای بی‌پایان را فراهم می‌کند، زیرا هر نقطه از آن می‌تواند به نقاط دیگر آن وصل شود. برخلاف درخت که در نقطه‌ای ثابت ریشه می‌گیرد، ریزوم حتی هنگامی که شکسته یا از هم گسسته شود باز می‌تواند حیات خود را از سر گیرد و در جهت‌های دیگر رشد کند. این خاصیت پیامدهایی دربر دارد: ریزوم می‌تواند سبب ارتباط نظام‌های بسیار متفاوت و حتی نامتجانس شود؛ ریزوم متشکل از واحدهای مختلف نیست، بلکه از تجمع جهت‌های گوناگون تشکیل شده؛ نه آغازی دارد

1 -De-reterritorialization

2 - Nomadic

3 Vitalism

و نه پایانی، همیشه در بین راه است؛ اهمیت آن بی‌وقفه تغییر می‌یابد، بنابراین عامل دگرذیسی دائمی است؛ مانند درخت، حاصل تولیدمثل نیست؛ بلکه ضد تبار است (شایگان، ۱۳۸۰: ۱۴۷ و ۱۴۸).

با ابتدا به چنین ویژگی‌هاست که نگاه ریزومی همواره از محدوده‌های تنگ‌نظری می‌گریزد و می‌کوشد تا با حصر و محدوده به مبارزه برخیزد. حرکت ریزوم افقی است، همواره ستون‌های سلسله‌مراتب را در هم می‌ریزد و شبکه‌های مختلف مرتبط اما جدا از هم را به وجود می‌آورد. در واقع، رویکرد ریزوم‌وار را می‌توان با زیست ایلیاتی و کولی مقایسه کرد؛ همان‌گونه که زندگی ایلیاتی ایستایی و توقف و تمرکز را بر نمی‌تابد نگاه ریزوم نیز ضدتمرکز و غلبه و انتظام‌تحمیلی است. زندگی ایلی همواره برخلاف سامان شهری کوشیده است زندگی پرتنوع خویش را به هر نحوی که شده حفظ کند و در اغلب موارد از طریق طغیان، شورش و جنگ‌های چریکی پویایی دیرین خویش را حفظ کرده است (ضمیران، ۱۳۸۳: ۵۴). دلوز معتقد است که ایلی‌ها و بیابان‌گردان همواره بر ضد دولت‌های قاصر جنگیده‌اند. آن‌ها موجوداتی هستند که هرگونه سلسله‌مراتبی را در زندگی اجتماعی مورد چالش قرار می‌دهند و به مؤثرترین وجه در مقابل هر نوع محدودسازی^۱ ایستاده‌اند. از نظر دلوز آن‌ها نمود و نماد تحرک و کشاکش هستند (همان: ۵۵). رویکرد ریزوم‌وار سلسله‌مراتب مرسوم سیاسی، خواه ملی و خواه بین‌المللی، ناشی از تفکر مدرن را واژگون کرده و می‌کوشد ریشه این درخت تناور را از خاک بیرون درآورده و کلیه مبانی آن را دگرگون سازد. رویکرد افقی ریزوم‌وار با هر نوع مراتب خطی و عمودی مخالف است و همان‌گونه که به صورت استعاری ساقه را جانشین ریشه و ریشه را جای شاخه می‌نشانند، نظام تکرر، پراکندگی و پذیرش استقلال هویت‌های متعدد را جایگزین نظام سلسله‌مراتبی، تحکم و آمریت می‌داند.

1 - Territorialization

سلفی‌گرایی و جهادی شدن آن

از زمانی که اهل سنت مبنای شکل‌گیری مذهب خود را تبعیت از سنت پیامبر اسلام اعلام کردند (شهرستانی، ۱۳۶۲: ۷) به‌نوعی بنیان سلفی‌گرایی نهاده شد؛ اما سلفی‌گرایی متناسب با منظومه فکری هر دوره تاریخی رنگ و شکل خاص خود را داشته است. برای فهم مبانی و پیامدهای شکل‌گیری سلفی‌های جهادی ضرورت دارد ابتدا چرایی و چگونگی شکل‌گیری سلفی‌گرایی در میان اهل سنت، مبانی و امواج آن را توضیح داد تا بتوان با تمایز‌گذاری بین سلفی‌های جهادی با بقیه گروه‌های سلفی‌گرا، پیامدهایش را نیز برشمرد.

الف) سلفی‌گرایی

سلفی‌گری ریشه در واژه سلفیه دارد که از قرن چهارم هجری قمری بر سر زبان‌ها افتاد. سلفی‌ها خود را پیرو مکتب «اهل حدیث» می‌دانند که در عصر عباسیان و پس از اختلاف با معتزله‌ها، اهل کلام و شیعیان پدید آمد. در زمان مأمون و معتصم عباسی موضوع حادث و قدیم بودن قرآن مطرح شد. مأمون طرفدار حدوث قرآن بود ولی سخت‌گیری معتصم را نداشت، اما معتصم مخالفان حدوث قرآن را تحت تعقیب قرار می‌داد. در همین راستا، معتصم از احمد بن حنبل پرسید: شما به کدام یک (حادث یا قدیم بودن قرآن) معتقد هستید؟ وی برای فرار از جواب گفت: من بدان چیزی معتقدم که «سلف صالح» بدان اعتقاد داشت (مسجد جامعی، ۱۳۸۶: ۱۶). از آن‌پس مذهب سلف صالح مطرح و تا قرن چهاردهم هجری ماندگار شد. منظور از سلف صالح نیز محدود به صحابه پیامبر، تابعین و پیروان تابعین و به عبارتی سه نسل اول مسلمانان، می‌شود.

سلف صالح که مرجعی مطمئن در برابر تحولات متعدد فکری و عینی تلقی می‌شد عامل وحدتی بود در برابر موضوعات مبهمی همچون فلسفه و منطق ارسطویی و هرگونه فرقه‌گرایی. طرفداران سلف صالح از هر آموزه ماتریدی و اشعری دوری جسته و آن‌ها را ابداعاتی دلالت‌آمیز می‌پنداشتند که سلف صالح یا با آن مواجه نشدند یا نسبت بدان تساهل نشان ندادند (Lauziere, 2016: 7)؛ بنابراین، سلف صالح مذهب اصیلی تصور

می‌شد که عاری از بدعت و انحراف می‌بود. این مذهب با آنچه امروزه تحت عنوان سلفیسم یا سلفی‌گرایی نامیده می‌شود متفاوت است. در واقع، شعار سلفی‌گرایی اخیر نخستین بار در مطبوعات مصر مطرح شد؛ زمانی که مصر در قرن ۱۹ به اشغال انگلستان درآمد. در این زمان، گروهی از مصلحان، مانند سید جمال‌الدین اسدآبادی و محمد عبده، تصور می‌کردند که راه‌هایی از چنگ اشغالگران این است که مردم را باید به همان اسلام پیشین دعوت کرد (Ibid: 5). بدین ترتیب، رویکرد و روش سلفی‌گری بامعنای لغوی آن گره‌خورده است: بازگشت به شیوه پیشینان.

اصطلاح سلفی بر طیف وسیعی از جریان‌های اسلامی و اندیشمندان اهل سنت اطلاق می‌شود که منادی بازگشت به شیوه سلف هستند. آنان شیوه سلف را نمایانگر اسلام ناب می‌دانند که جامعه باید به آن برگردد تا مجد و عظمت خود را بازیابد. در درون این طیف گسترده، نظریات و عملکردهای بسیار متنوعی وجود دارد. با این حال، اصطلاح سلفی‌گرایی در آثار محققان مسلمان کشورهای عربی در دو معنای کلی به کار رفته است: در معنای نخست، بر کسانی اطلاق می‌شود که مدعی‌اند در اعتقادات و احکام فقهی، به سلف صالح اقتدا می‌کنند. در معنای دوم که کاربرد آن به دوران بیداری مسلمانان در عصر حاضر برمی‌گردد به کسانی اطلاق گردیده است که برای بیداری مسلمانان و رهایی آنان از تقلید فکری غرب و اتکا و اعتماد آنان به فرهنگ و تمدن دیرینه خویش و رجوع به قرآن و سنت، با نگاهی تازه و اندیشه‌ای نو برای حل معضلات و مسائل فکری جدید و استخدام فن و تکنیک و علوم تجربی بر مبنای فرهنگ اسلامی و تطهیر چهره اسلام از غبار بدعت‌ها و خرافه‌هایی که در طول چهارده قرن بر آن نشسته بود تلاش کرده‌اند و حرکت «اصلاح دینی» را شکل داده‌اند (حاتمی و بحرانی، ۱۳۹۲: ۸). طیف دوم، بعداً تحت عنوان جریان «احیاگر» و «میانه‌رو» شناخته شد که درصدد بازگشت به اصول بی‌آلایش اسلامی به منظور رفع عقب‌افتادگی کشورهای اسلامی است. با این حال، سلفی‌گری در طول تاریخ فرایندها

و فراز و نشیب‌های مختلفی را طی کرده است که می‌توان از آن‌ها تحت عنوان امواج سلفی گری یاد کرد.

ب) امواج سلفی گرایی

هرایر دکمجیان برای طرح و تبیین امواج سلفی گری از یک الگوی علی از گرایش و خصوصیت دوری بنیادگرایی اسلامی بحث می‌کند که با اندک تغییراتی می‌توان نام آن را امواج سلفی گرایی نامید. از نظر وی به موجب این الگوی علی «مظاهر و جلوه‌های رستاخیز و تجدید حیات مذهبی با دوره‌های بحران شدید روحی، اجتماعی و سیاسی هم‌زمان است. در واقع، در طول تاریخ اسلامی، وقوع رستاخیز و تجدید حیات بنیادگرایانه، بیشتر همراه با دوران آشفتگی بزرگ بوده که در اثر آن موجودیت جامعه اسلامی و یا وحدت و انسجام روحی آن در معرض تهدید و خطر قرار گرفته است» (دکمجیان، ۱۳۹۰: ۳۱). ما در ادامه، سلفی گرایی را با بنیادگرایی موردنظر دکمجیان مترادف خواهیم دانست اما مرادمان از امواج، مواجهه اسلام موردنظر اهل سنت و جماعت با بحران‌هایی است که بنا به ذات گذشته‌گرایانه خود یا در واکنش به تحولات درون دینی شکل گرفته و با عنوان «بدعت» شناخته می‌شوند، یا در اثر تهاجمات فکری - نظامی برون‌دینی رخ داده است. بر این اساس، چهار موج را می‌توان از هم تشخیص داد.

اولین موج آن در قرن دوم هجری و توسط «اهل حدیث» در مقابله با «اهل رأی»، عقلانیت و فلسفه و منطق ارسطویی شکل گرفت. شخصیت ممتاز این موج احمدبن حنبل است. وی با رأی و عقل مخالفت می‌ورزید و معتقد بود که دین را باید از روی اعتقاد پذیرفت و نه عقل و استدلال. از این رو، ابن حنبل از ناحیه فلسفه برای دیانت احساس خطر می‌کرد و معتقد بود که بایستی به‌ظاهر آیات استناد کرد و اعتقاد بدان واجب است؛ سؤال از آن بدعت و حرام است (فشاهی، ۱۳۸۰: ۸۶). در این موج از سلفی گرایی، واکنش‌ها علمی و نظری است و عامل وحدت همان نظر و عمل سلف صالح است؛ اما از موج دوم، بُعد عملی و ستیزه‌گرانه سلفی گرایی طرح و بسط می‌یابد؛ زیرا موج دوم، در واقع، بعد از سقوط بغداد

و خلافت عباسی توسط مغولان ظاهر شد. شخصیت اصلی این موج تقی‌الدین ابن تیمیه است. وی هیچ قدرتی را به جز قرآن، سنت و رویه‌های جامعه اسلامی نخستین به رسمیت نمی‌شناخت و خواستار اعلام جهاد علیه مغولان، اسماعیلیان، علویون و دوروزی‌ها و نیز اعمال محدودیت و قیدوبند نسبت به غیرمسلمانان بود. ابن تیمیه ویژگی‌ها و خصوصیات انسانی را به خدا نسبت می‌داد و به تفسیر تحت‌اللفظی و دقیق اشارات قرآنی به پرهیزگاری اعتقاد داشت. او کتاب‌های گوناگونی نوشت و کوشش زیادی کرد تا به احیای اسلام واقعی (از منظر خود) دست بزند و می‌گفت: «در اسلام بدعت‌های زیادی به وجود آمده و من می‌خواهم آن بدعت‌ها را بزدایم و به اسلام راستین زمان پیامبر برگردم» (ابن تیمیه، ۹۷۱: ۲۵). باین حال، وی گرچه هیچ‌وقت از واژه سلفی‌گرایی استفاده نکرد اما برای مواجهه با دنیروی نظامی / سیاسی مغول و فکری / سیاسی شیعه اصولی را طرح و تدوین کرد که امروزه مبنای اصلی سلفی‌گرایی جهادی قرار می‌گیرد.

موج سوم که در دوران معاصر و تحت تأثیر غرب و مدرنیته شکل گرفت دارای ابعاد پیچیده‌تری است. نخست، در قرن دوازده هجری محمدبن عبدالوهاب که با مدیریت و تحریک انگلیس و در تقابل با خلافت عثمانی ایدئولوژی خود را بنیان نهاد نظرات ابن تیمیه را احیا و اجرا کرد. این مرحله از موج سوم دربرگیرنده واکنش‌های سلفی‌گرایانه درون دینی است که قصد احیای توحید خاص خود، مبارزه با شرک و نماد آن یعنی شیعی‌گری دارد (رک: رضوانی، ۱۳۸۴: ۳۱)؛ اما در مرحله دوم که مصادف با تسلط غرب بر جهان اسلام است سید جمال‌الدین اسدآبادی باهدف احیای اسلام در مقابل غرب بازگشت به اسلام اولیه یا همان سلفیه را طرح کرد که توسط محمد عبده تداوم پیدا کرد اما با اقدامات رشید رضا از احیاگری و بیداری موردنظر سید جمال فاصله گرفته و با وهابیت پیوند خورد (Lauziere, 2016: 63). هدف اصلی در این موج احیای نهاد خلافت و تقابل با غرب است؛ بنابراین، وجه علمی و اجتهادی سلفی‌گرایی در این مقطع زمانی رونق بیشتری می‌گیرد.

موج چهارم سلفی‌گرایی بعد از حضور قدرت‌های بزرگ در جهان اسلام تحت عناوین قیومیت، استعمار و بعدها اشغال شکل گرفت. در این موج است که وجه جهادی آن با ارجاع به نظرات ابن تیمیه و به‌منظور بازیابی عظمت گذشته اسلام نمود بیشتری می‌یابد. شخصیت‌هایی مثل سید قطب، عبدالله عزام، اسامه بن لادن، ایمن الظواهری، ابو مصعب الزرقاوی، ابوبکر البغدادی و ... از جمله شخصیت‌های اثرگذار این موج هستند. مباحث تاریخی و انباشته‌شده جهاد زمانی که بانفوذ و هجمه بیرونی مواجه شد به جنبه عملی به خود گرفت. به بیان عبدالغنی عماد جهاد در جنگ افغانستان علیه ارتش سرخ شوروی با ترکیب ایده توحید موردنظر وهابیت عربستانی و ایده حاکمیت الهی سید قطب نمود یافت (عماد، ۲۰۱۶: ۸۸). حمله ایالات متحده به عراق جهاد را از مرزهای افغانستان فراتر برد و با تحولات خیزش‌های مردمی در کشورهای عربی به پدیده‌ای همه‌جاگیر تبدیل گردید. در واقع، مبنای جهادی شدن سلفی‌گرایی تلفیقی است از ظاهرگرایی و عقل‌گریزی آن‌ها از یک طرف و محرک بیرونی؛ یعنی تهاجم غرب، از طرف دیگر که در ادامه بدان‌ها می‌پردازیم.

مبانی و فرایند جهادگرایی

در مرحله نخست، مبنای جهادی شدن سلفی‌ها یک موضوع معرفت‌شناختی بر مبنای معرفت دینی است. نگرش آن‌ها نسبت به عقل‌انسانی مبنای معرفت‌شناسی‌شان است؛ اما همان‌گونه که ذکر شد سلفی‌گرایی اساساً ضد عقل‌گراست که این نوع نگرش در عقاید ابن حنبل بنیان گرفت، با ابن تیمیه ستیزه‌گر و به‌وسیله محمد بن عبدالوهاب مستحکم و عملیاتی گشت. در ادامه، رشید رضا درون‌مایه بیداری و اصلاح‌گری اسلامی را در قالب برخی مفاهیم و اصطلاحات مدرن با سلفی‌گرایی پیوند زد و سید قطب بر امکان تأسیس حکومت الهی در برابر حکومت جاهلی مدرن در شرایط معاصر اصرار ورزید. در واقع، سلفی‌گرایی با ادعای تبعیت از فهم و روش صحابه، تابعان و محدثان قرن دوم و سوم؛ مخالفت با تأویل‌های کلامی - فلسفی در باب آیات قرآن و روایات؛ ایمان تام به ظواهر

متون دینی - هرچند معنای آن‌ها فهمیده نشود؛ تقدم نقل بر عقل و توسعه مفهومی معنای شرک و کفر (عدالت نژاد، ۱۳۹۳: ۹۹) همواره ظرفیت جهادگرایی را در ذات خود داشته است. در کنار این مبنای فکری و همان‌گونه که ذکر شد، یک مبنای عینی به‌عنوان محرک بیرونی گرایش به جهادی شدن را تحریک و تشویق می‌کرد؛ و آن همانا تهاجم نظامی قدرت‌های بزرگ به جوامع اسلامی، از قبیل افغانستان و عراق بود.

سلفی‌ها با خارج کردن عقل از فهم و استنباط دینی، نوعی معرفت‌شناسی سطحی را تدارک می‌بینند که نتیجه منطقی آن خارج کردن بخش گسترده‌ای از مسلمانان غیر سلفی و دیگران از دایره اسلام و وارد کردن آن‌ها در جرگه کفر است. از همین جاست که جهاد تبدیل به یک اصل اعتقادی می‌شود زیرا از نظر سلفی‌ها نه تنها عبودیت خداوند بدون جهاد محقق نمی‌شود، بلکه جهاد بالاترین زمینه عبودیت است. این‌ها، همواره می‌کوشند تا جهاد را به مسئله اصلی عموم مردم در جوامع سنی مذهب تبدیل کنند و از انحصار طبقه‌ای خاص خارج نمایند (پور حسن و سیفی، ۱۳۹۴: ۱۷). مروری بر سیر تاریخی فقه جهاد در بین اهل سنت و تاریخ این روند را مشخص‌تر می‌سازد.

همسو با امواج چهارگانه سلفی‌گرایی برداشت‌ها از مفهوم جهاد نیز تغییر و تحول یافته است. جهاد که اساساً به دودسته «اکبر» - جهاد با نفس - و «اصغر» - جهاد با دشمن بیرونی - تقسیم می‌شود در جهان معاصر نوع دوم آن در میان مسلمانان بارزتر شده است. جهاد مطابق با فقه کلاسیک، در موج اول سلفی‌گرایی، بر دو گونه ابتدائی و کفایی تقسیم می‌شد. در این فقه آیات مربوط به جهاد، ناسخ آیات قبلی بود و به اصالت جهاد ابتدائی حکم داده می‌شد، اما در فقه جدید شیعه و سنی، روایت‌ها و تفاسیر جدیدی از جهاد طرح شده و جهاد بیشتر ماهیت دفاعی یافته است (فیرحی، ۱۳۸۷: ۱۳۶). با این حال، جهاد در فقه شیعه دارای شرایطی مانند حضور یا اذن امام معصوم و یا نماینده ایشان است و تفاوت‌های خاصی با جهاد در فقه کلاسیک اهل سنت دارد؛ که در آن جهاد در رکاب حاکمان جائز، منتفی است؛ اما جهاد در میان اهل سنت و جماعت با عنایت به روایتی از

پیامبر اسلام (ص) که آن را نیکوترین عمل می‌داند دارای مناقشات و برداشت‌های مختلفی است. جهاد از این منظر به صورت کلی به سه دسته تقسیم می‌شود: جهاد عملی (با شمشیر) که ذاتاً نظامی است؛ جهاد زبانی که دربرگیرنده نکوهش حاکمان نا عادل یا جامعه‌ای فاسد است؛ و جهاد روحی، بسط یافته از جانب صوفی‌ها که شامل منازعه‌ای درونی علیه یک روح پلید و پست است (Cook, 2009: 178). در این بین، جهاد روحی و زبانی در موج اول سلفی‌گرایی از اهمیت بیشتری برخوردار بود؛ توصیه خلفا و امرا به عدالت و اجرای احکام اسلامی، برگزاری جلسات نقد و بحث میان علمای مذاهب مختلف به جای تکفیر آن‌ها و ... از ویژگی‌های اصلی این مرحله است.

در موج دوم، نه تنها وجه زبانی جهاد تند و تیزتر می‌شود بلکه جهاد عملی نیز توصیه می‌گردد زیرا در این دوره جهان اسلام آماج حملات بیرونی از جانب صلیبیون و بعداً مغول‌هاست. توجه جهاد نظامی برای مخالفت با هر تهاجمی به سرزمین‌های اسلامی یا دشمنی علیه هر مسلمانی، یا برای تبلیغ اسلام برای همه غیرمسلمانانی است که دعوت اسلام را نپذیرفته یا تسلیم قواعد آن نشده‌اند (Hassan, 2014: 62). در موج سوم سلفی‌گری، جهاد روحی کلاً به حاشیه رانده شده و جهاد عملی بر جهاد زبانی تقدم می‌یابد که با عقاید و اقدامات محمد بن عبدالوهاب عملیاتی می‌گردد. ابن عبدالوهاب با پیوند سیاسی که با خاندان سعود پیدا کرد از آموزه‌های سنتی جهاد در جهت رادیکالیزه و خشن کردن آن استفاده کرد.

در همین دوره و بعد از آن است که گروهی از اصلاح‌گران تغییراتی را در برداشت فقهی از جهاد طرح کردند. افرادی همچون عبده، محمود شلتوت، رشید رضا به مبحث جهاد وارد شدند. در این میان، سعید رمضان البوطی برای حفظ اسلام در برابر دشمنان حکم به جهاد نظامی داد (Ibid: 63-64). بیشتر این اصلاح‌گران تنها موافق جهاد دفاعی بودند و بر نوع روحی و زبانی آن اصرار داشتند. همچنین، در این دوره زمانی، به دلیل ورود و تأثیر برخی از آموزه‌های مدرنیته غرب، خود مفهوم جهاد عملی به نوعی دچار استحاله شد: تکیه‌گاه

مسلمانان عرب به ناسیونالیسم و سوسیالیسم گرائید. تا این که جهان اسلام در اواخر قرن بیستم با تهاجم نظامی مواجه شد. در این دوره که مصادف با موج چهارم سلفی گرایی است مفهوم جهاد نظامی از سوی برخی از اندیشمندان مسلمان سنتی مجدداً احیا شد. هم‌زمان با آن مسلمانان رادیکال نیز دست به احیای مفهوم جهاد زدند. اگر مسلمانان سنتی صرفاً به دنبال بازآفرینی شریعت در جامعه بودند، مسلمانان رادیکال به‌غیراز بازسازی شریعت، در پی بازسازی جامعه نیز هستند. این مسئله، هم‌زمان، جهاد زبانی و جهاد عملی علیه حاکمان فاسد و ستمگر را ضروری می‌ساخت. اندیشمندان مسلمان در طول دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ این ایده را بسط دادند که جوامع اسلامی معاصر مرتد هستند و بنابراین مسلمانان برای ایجاد حکومت مطابق با شرع باید جهاد و مقاتله کنند (Cook, 2009: 181). در این مقطع زمانی گذاری معرفت‌شناختی در فهم و صدور حکم جهاد در میان سلفی‌های جهادی رخ می‌دهد که مطابق با چارچوب نظری تحقیق است.

گسترش جهادگرایی

مطابق مباحثی که تا اینجا طرح گردید، گسترش روزافزون جهادگرایی در دوران معاصر را می‌توان از دو وجهی که مکمل همدیگرند مورد تبیین قرار داد: عامل فکری و محرک بیرونی.

الف) عامل فکری

همان‌گونه که عقلانیت در دوره پسامدرن دچار تغییر شده و عقلانیت سلسله‌مراتبی و تحکمی مدرن غرب موردنقد و چالش قرار گرفته است در بین سلفی‌های جهادی نیز چنین تغییری، البته بدون سپری کردن دوره تاریخی مدرن، به‌صورت ناگهانی و گذار پرش‌گونه اتفاق افتاده است. اساساً سلفی‌ها از لحاظ فکری و معرفتی مخالف عقل بوده و تلاش کرده‌اند با اتکا به ظواهر نصوص احکام مطلوب را صادر کنند. همچنین، تلاش کرده‌اند برای حفظ مذهب سلف صالح هیچ عنوان جدید، یا به عبارتی، بدعتی را به وجود نیاورند. به‌عنوان مثال، مالک بن انس، بنیان‌گذار مذهب مالکی، در تعریف فرد سنی معتقد بود که

«هیچ عنوانی ندارد که به‌وسیله آن شناخته شود» (AbuZahra, 2005: 56). این رویکرد فکری، به‌رغم تأکید مؤکد اندیشمندان اهل سنت از قبیل ابن حنبل، ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب مبنی بر شناخته نشدن به‌عنوان پایه‌گذاری مکتب فکری جدید، به دلیل سرشت ظاهرگرا و گذشته‌گرا بودن توسط متأخرین مورد تقلید و تبدیل به منهج فکری شد. تا جایی که هرچند رشید رضا اعلام کرد: «من یک مسلمان سلفی‌ام؛ کورکورانه از هیچ اندیشمند دینی خاص دفاع نمی‌کنم و طرفدار هیچ مجتهد خاصی نیستم» (Lauziere, 2016: 96) اما نمی‌توان تبعیت وی، در نیمه دوم عمرش، از محمد بن عبدالوهاب منکر شد (Ibid: 108). در واقع، این منهج فکری با استناد به این که بایستی همان کاری را کرد که سلف انجام دادند، یعنی عدم تقلید از بزرگان و سلف صالح، ناخواسته زمینه را برای خود مرکزی سلفی‌ها مهیا می‌کرد؛ شیوه‌ای که اکنون سلفی‌های جهادی جدید با استناد بدان نگرش جدیدی نسبت به عقلانیت و تفکر پیدا کرده و به‌جای تبعیت از علمای بزرگ بر فهم و عمل مستقیم افراد بر اساس نصوص اعتقاددارند.

اگر سلفی‌ها در امواج اول تا سوم به‌نوعی بر وفاداری به مرجعیت علمای پیشین و اتباع از مجتهدین وفادار بودند در موج چهارم به خود مرجعیتی و اتباع مستقیم از نصوص روی آورده‌اند. این امر، در وجه درون اسلامی، می‌تواند با تضعیف جایگاه سلف صالح و حتی ائمه چهارگانه به‌عنوان محور اتحاد و همبستگی پیروان آن به افول تدریجی آن مذاهب اهل سنت بیانجامد. سلفی‌های جهادی آرمان‌ها، نهادها و سلسله‌مراتب مذاهب سنتی را به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم تخطئه نموده و درهای جدیدی را برای نسل‌گزینان از ایدئولوژی‌های رسمی اما طالب معنویت می‌گشایند (حاجیان، ۱۳۸۳: ۲۴۳-۲۴۴)؛ زیرا این‌ها به‌سرعت مبانی مشروعیت حکومت داخلی و نظام جهانی را هدف گرفته و چهره اپوزیسیون به خود می‌گیرند. این گروه‌ها نظام سلسله‌مراتب حاکم بر جهان و جوامع اسلامی را «حاکمیت قاصری» می‌پندارند که باید با آن‌ها جنگید. بر این اساس، سلفی‌های جهادی از همان ابتدا اقتدار دینی علما را زیر سؤال برده و اعلام کردند که تفسیر نصوص دینی از

طرف علما انحراف از «صراط مستقیم الهی» است که به دلیل انحراف و فساد علما صورت گرفته است (Reddig, 2011: 162). این‌ها برخلاف پیشینیان خود که معتقد به تقلید از علما و مجتهدین بودند به اتباع مستقیم از نصوص باور دارند. در این برداشت، حقیقت یا احکام عملی دین درست را باید از منابع و نصوص اصلی دین/متون مقدس جست‌وجو کرد نه از کتاب‌هایی که فقیهان نوشته‌اند (فیرحی، ۱۳۹۱: ۸۲).

سلفی‌های جهادی با این ترفند نشان دادند که خود مرجعیتی و کنار گذاشتن آرای بزرگان دین می‌تواند انفعال در برابر حاکمان جوامع اسلامی که احکام اسلامی را به‌درستی مراعات نمی‌کنند کنار بگذارد؛ اما خود مرجعیتی نشانگر این است که برداشت‌ها از نصوص فردی و در نتیجه متعدد است. در واقع نگاهی ریزوماتیک به برداشت دینی رخ داده است که به‌صورت موفقیت‌آمیزی هواداران خود را از طریق تغییر صورت‌بندی قدرت در درون اسلام بسیج می‌کند (Reddig, 2011: 164). این نگرش ریزوماتیک، در فضای اضطراب و انحراف موجود در جوامع اسلامی، اصل «جهاد» را به‌عنوان علاج رفع اضطراب و انحراف، هم در وجه درون و هم در وجه برون دینی، بازتولید می‌کند. اصل جهاد هر چند مبنای شکل‌گیری، انشعاب یا بازتولید گروه‌های جهادی است اما این گروه‌های جهادی همانند مجمع‌الجزایری هستند که به دلیل اختلاف در تخصیص منابع، کیفیت و جهت جهاد حتی گاهی مواقع زبان یکدیگر را نیز نمی‌دانند.

وجه شبکه‌ای، ریزوموار و مجمع‌الجزایری را می‌توان در این گروه‌ها مشاهده کرد. همگان می‌دانند که شناخته‌شده‌ترین گروه سلفی جهادی القاعده است اما همه گروه‌های سلفی جهادی وابسته به القاعده نیستند؛ برخی از آن‌ها القاعده را قبول ندارند، در حالی که برخی‌ها دیگر قبولشان دارند. در این بین هستند گروه‌هایی که با القاعده همکاری می‌کنند اما بدان ملحق نشده‌اند. طالبان، شبکه حقانی و لشکر طیبه در میان دیگر گروه‌های فعال در منطقه افغانستان و پاکستان با القاعده همکاری می‌کنند، در آموزش و امکانات لجستیکی شراکت دارند و عموماً در عملیات همکاری می‌نمایند. باین‌وجود، این گروه‌ها نسبت به

ایمن‌الظواهری، به‌عنوان آخرین رهبر القاعده، اعلام وفاداری نکرده یا اسم القاعده بر روی خود نگذاشته بودند و ساختار رهبری‌شان مستقل از القاعده باقی‌مانده بود. بوکوحرام در نیجریه، انصارالدین در مالی و انصارالشریعه در تونس و لیبی نیز در آموزش ایدئولوژیکی با القاعده مشترک‌اند و شاید در آموزش اعضای خود از القاعده بهره بگیرند اما نام القاعده را برای خود اتخاذ نکرده‌اند. همچنین گروه‌هایی در جنوب شرق آسیا از قبیل جماعت اسلامی و گروه ابوسیف اعضای دارند که توسط القاعده آموزش داده‌شده‌اند و در برخی مواقع در طراحی عملیات شراکت داشته‌اند اما تحت سیطره و فرمان القاعده نیستند (Byman, 2015:149). تعجبی ندارد که بیشتر اعضای گروه‌های جهادی ترجیح می‌دهند که تمرکز خود را بر موضوعات محلی گذاشته و از الحاق به القاعده سرباز زنند. آنچه از منظر این نوشتار مهم است تعدد و تکثر گروه‌های جهادی است. اگر تا سال ۲۰۰۳ یک گروه جهادی مطرح به نام القاعده وجود داشت، مطابق با آمار ارائه‌شده از طرف وزارت خارجه آمریکا در سال ۲۰۱۶، در ۶۰ کشور جهان گروه‌های متعدد جهادی وجود داشتند که خیلی از این گروه‌ها متشکل از ملیت‌های متفاوت بودند (US Department of State, 2016: 9). از تعداد این گروه‌ها در سال‌های اخیر نه تنها کاسته نشده بلکه متناسب با بحران‌های جدید به وقوع پیوسته در قفقاز (جنگ آذربایجان / ارمنستان)، افغانستان بعد از خروج آمریکا از آن بیشتر و گسترده‌تر نیز شده‌اند. آنچه عملاً اتفاق افتاده و می‌افتد تکثیر و تکثر هر چه بیشتر آنهاست؛ گرچه امکان دارد یک گروه از طریق حملات هوایی و نظامی قدرت‌های بزرگ یا در اثر درگیری با دیگر گروه‌های جهادی رهبری و حتی ساختارشان از هم بپاشد اما در یک محیط و با شرایطی دیگر سر برمی‌آورد. به عبارتی، همانند ریشه ریزوم توان بازتولید خود و انطباق با شرایط جدید را دارند.

(ب) محرک بیرونی

فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی نمودی از سقوط نظام اندیشه توتالیتاری و در نتیجه استعاره درخت‌وارگی بود که تحکم و سلسله‌مراتب موجود در بخش معظمی از جهان را به نمایش

می گذاشت. سلفی‌های جهادی در سایه قرائت مرجعیت‌محور از اسلام در افغانستان دهه ۱۹۸۰ جمع شده و علیه شوروی می‌جنگیدند؛ اما زمانی که ایالات متحده، البته با همراهی و مجاهدت جهادی‌ها، شوروی را در افغانستان شکست داد و اژدها (شوروی سابق) را از بین برد، به بیان جیمز وُلزی^۱، «اکنون با جنگلی مملو از مارهای سمی مواجهه» (Roggers, 2000: 58) شده بود که در سراسر جهان، از جمله خاورمیانه پخش و پراکنده شده بود. بخشی از این «مارهای سمی» سلفی‌های جهادی‌اند که با وقوع حملات ۱۱ سپتامبر دیگر تحت عنوان تروریسم تعریف می‌شدند. این رویداد تروریستی، صرف‌نظر از این که چه کسانی آن را طراحی کردند، استراتژی جهانی آمریکا را به یک‌جانبه‌گرایی سوق داد. در نتیجه حمله پیش‌دستانه به عنوان ابزاری برای مقابله با تهدیدات نامتقارن در دوره بوش مطرح شد. هدف از این استراتژی مقابله با چالش‌های کم‌شدت دوران پس از فروپاشی شوروی، به‌ویژه پس از ۱۱ سپتامبر، تلقی می‌شد (گوهری‌مقدم، ۱۳۸۶: ۲۷۰). جرج بوش توانست راهبرد پیش‌دستانه را برای تحقق یک‌جانبه‌گرایی، مداخله‌گرایی و منازعه ایدئولوژیکی با نیروهای جدید امنیتی سازمان‌دهی کند. این در حالی است که همین استراتژی مبارزه با تروریسم و حملات پیش‌دستانه بر ریزوماتیک بودن و گسترش سریع و وسیع گره‌های سلفی جهادی اثر بسزایی گذاشت. به‌گونه‌ای که باراک مندلسون ریشه جهانی‌شدن جهاد را به جنگ دهه ۱۹۸۰ افغانستان ارجاع می‌دهد. از نظر وی در این دهه گروه‌های جهادی با کمک‌های مالی و فنی عربستان، پاکستان و ایالات متحده به مقاومت ضد شوروی بدل شد؛ اما جهادی که آن‌ها فارغ از محاسبات سیاسی حمایت کردند شمشیری دو دم بود چون دولت‌های حامی آن‌ها کنترل خود بر کاربرد آن را از دست دادند و افراطیون جهادی سعی کردند آن را به خارج از افغانستان انتقال دهند. ارتباط شخصی بین مجاهدین از ملیت‌های مختلف عقاید افراطی آن‌ها را تقویت می‌کرد در صورتی که توانمندی‌های آن‌ها را از طریق تجربه میدان نبرد و تبادل دانش نظامی و

¹ James Woolsey

عملیات انتحاری افزایش می‌داد (Mendelson, 2009: 38). زمانی که ایالات متحده و هم‌پیمانانش از هوا، دریا و زمین با بمب‌ها و موشک‌های خود افغانستان را شخم می‌زد نمی‌دانست که دارد ریشه‌های ریزوم‌وار جهادی‌ها را در سراسر نه‌تنها منطقه، بلکه جهان پخش می‌کند. چراکه تا قبل از حمله به افغانستان، جهادی‌ها محل و سرزمین (محل استقرار) مشترک داشتند اما بعد از آن حمله، این محل استقرار را به‌عنوان پایگاه اصلی خود از دست دادند؛ بنابراین، به دیگر رژیم‌های سرکش (در سومالی، پاکستان، عراق، اندونزی، فیلیپین و دیگر کشورها) روی آوردند.

ارتکاب اقدامی مشابه توسط آمریکا و هم‌پیمانانش در عراق که مأمین سلفی‌های جهادی بازگشته از افغانستان شده بود منجر به تهییج و تکثیر آن‌ها گردید. گزارش‌های معتبر جهانی همچون گزارش آوریل ۲۰۰۶ بیان می‌دارد که حمله آمریکا به عراق باعث انگیزش نسل جدیدی از تروریست‌های مستعد در جهانی شده است که افزایش آن‌ها به مراتب سریع‌تر از گسترش متحدان آمریکا برای مقابله با تهدید آن‌هاست (Phares, 2007: 214). جهادی‌ها که حالا در اثر حملات نظامی آمریکا، همانند کولی‌ها و ایلیاتی‌ها، خانه‌به‌دوش و همواره در حال سفر و مهاجرت شده بودند تا در فرصت ممکن علیه نظم دولت‌های مستقر و نظام بین‌الملل شورش کنند. درنهایت، وقوع خیزش‌های مردمی در کشورهای عربی این فرصت را به جهادی‌ها داد که با برداشت فردی از مقوله جهاد، حاکمان برخی کشورهای اسلامی را جائر دانسته و حکم جهاد را علیه آن‌ها ساری و جاری بدانند؛ اما برداشت فردگرایانه و متعدد از جهاد در بین سلفی‌های جهادی در خصوص حاکم جائر منجر به پراکندگی و اختلاف در موضوع، هدف، شیوه و ابعاد جهاد شد که در نتیجه درگیری‌ها و منازعاتی را در بین خود گروه‌های جهادی در افغانستان، عراق و سوریه به بار آورده است. محرک بیرونی زمینه قرائت جدید از جهاد را برای سلفی‌های جهادی مهیا می‌کند؛ زیرا اگر در گذشته، جهاد به فرمان حاکم اسلامی (خلفا یا امیران) و با فتوای علماء، برای توسعه دارالاسلام در برابر کفار (دارالکفر) صورت می‌گرفت و نوعی مرجعیت محوری حاکم بود.

در مورد سلفی‌های جهادی معاصر این شرایط دچار تغییر و تحول شده است. اکنون نیازی به فرمان حاکم اسلامی نیست چون طبق دیدگاه خودمحموری آن‌ها، اصلاً حاکمان سرزمین‌های اسلامی دست‌نشانده کفار و دچار ارتداد شده‌اند. افراد نیز با توجه به شرایط موجود خود می‌توانند بدون اجازه و فتوای علما به جهاد قیام کنند؛ بنابراین، از نظر این‌ها، پیکار با مشرکان و دشمنان اسلام نیازمند اجتهاد نیست همچنان که خروج بر حاکم مرتد نیاز به اجتهاد ندارد. این‌ها در پاسخ به مسئله «جهاد بدون امام» به این باور استناد می‌کنند زمانی که بلاد بزرگ اسلامی به وسیله «طواغیت» اداره می‌شود خود امام کافر است، منتظر امام عادل ماندن و ساکت نشستن جایز نیست (طالبی آرانی و گویلی کیلانی، ۱۳۹۵: ۱۲۲). اینجاست که «خود مرجعی» عاملی برای تعدد، پراکندگی و غیر نظام‌مندی در بین سلفی‌های جهادی می‌گردد.

پیامدها

رویش و گسترش سلفی‌های جهادی به صورت ریزوماتیک می‌تواند پیامدهای متعددی را در حوزه‌های مختلف داشته باشد؛ اما اگر بخواهیم متناسب با محور بحث تحقیق پیامدها را محدود به دو حوزه فکری و محرک بیرونی کنیم این پیامدها قابل توجه و بررسی‌اند. در حوزه فکری، همان‌گونه که گذشت مرجعیت دینی در جوامع اسلامی از هم فرو خواهد پاشید. اگر فردگرایی در سلفی‌گرایی جهادی توأم با عقل‌گرایی بود صدالبته به نفع جامعه اسلامی ختم می‌شد زیرا با بحث و استدلال به عقل‌گرایی مباحث اسلامی کمک می‌نمود لکن ضد عقل‌گرایی و ظاهرگرایی آن‌ها نه تنها کمکی به مباحث اسلامی نمی‌کند بلکه به تشتت آرای منجر خواهد شد که صرفاً برای توجیه اقدامات خشن و افراطی مساعدت خواهد کرد. به‌گونه‌ای هم‌اکنون شاهد نوشتن کتاب‌هایی از جانب ثئوری پردازان سلفی‌های جهادی هستیم که با ابتنای ظاهرگرایانه به نصوص دینی در پی توجیه خشونت و جلب قلوب جوانان به جهاد موردنظر خود هستند. در این خصوص چند رساله چاپ شده است که مهم‌ترین آن عبارت است از رساله «مسائل من فقه‌الجهاد» به قلم ابو عبدالله المهاجر

که سرشار است از آیات و روایات متعدد در اثبات جهاد و خشونت‌های موجود در رفتار جهادگرایان؛ اما آنچه امروزه در رفتار ایدئولوگ‌های جهادی به چشم می‌خورد که از نگرش ریزوماتیک آن‌ها سرچشمه می‌گیرد چرخش از مباحث اعتقادی به استراتژی‌های مدیریتی برای حفظ روحیه شورش و قیام علیه نظم و نظام موجود است. در این خصوص دو جزوه به قلم دو تن از جهادگرایان مهم به نظر می‌رسد؛ ابوبکر ناجی که در سال ۲۰۰۴ رساله «مدیریت توحش» را نوشته و دیگری عبدالله بن محمد که در سال ۲۰۱۱ متن استراتژیک را از خود به جای گذاشت (پورحمزه‌ای، ۱۳۹۵: ۱۱۲). تعدد و تکثر در برداشت این چنینی از دین به فرقه‌گرایی و جنگ فرقه‌ای در منطقه منجر خواهد شد (Bayman, 2015: 171) که بی‌ثباتی سیاسی منطقه‌ای، افزایش منازعات و احتمال جنگ بین کشوری، تجزیه‌طلبی، جنگ مذهبی و افراط‌گرایی از پیامدهای آن است (کرم زادی، ۱۳۹۵: ۱۲۴-۱۳۲). بدیهی است جایی که هویت دینی عامل وحدت است اگر برداشت‌های ظاهرگرایانه و عقل‌گریز فرد محور جای آن را بگیرد نیروی وحدت‌بخش دین به همان شدت به تمرکزگریزی و در نتیجه خشونت و افراط منتهی خواهد شد.

هرچند اقدامات سلفی‌های جهادی مصداقی از تروریسم است اما نوع مقابله قدرت‌های بزرگ نه تنها به رویش و گسترش ریزوماتیک آن کمک شایانی کرده، بلکه امکان کنترل و مهار آن نیز به شدت سخت‌تر نموده است (رک: حسن‌پور و سیفی، ۱۳۹۴: ۲۴)؛ زیرا جهادی‌ها تا قبل از حمله به افغانستان و عراق مکانی برای تجمع و گرد هم‌آیی داشته و محلی را برای مرکزیت خود انتخاب کرده بودند که در این صورت تردد، رفتار و اقدامات آن‌ها بیشتر قابل کنترل و مهار بود اما امروزه هیچ مکان مشخصی نمی‌توان برای تجمع یا تعلق آن‌ها تصور کرد و برای کنترل سلفی‌ها بر آن مکان متمرکز شد. درنهایت، سلفی‌های جهادی امروزه از چنان وسعت و پراکندگی برخوردارند که نه از منظر فکری قابل جمع و امکان استدلال برای نشان دادن مبنای غلطشان ممکن است و نه از منظر پراکندگی جغرافیای امکان کنترل از جانب قدرت‌ها و دولت‌های مستقر وجود دارد.

نتیجه گیری

گذار نظام معرفتی سلفی‌های جهادی از اتباع از علما به اتباع مستقیم از نصوص دینی آنها را وارد مرحله خود مرجعیتی کرده است که همگام با دوره پسامدرن نظام معرفتی در غرب است لکن به دلیل تدریجی و فرایندی نبودن این گذار و به دلیل ماهیت و پیگیری هویت دین‌مدارانه‌اش پیامدهایی در پی دارد که برای همه جوامع، چه اسلامی و چه غیر اسلامی، مشکل‌آفرین خواهد بود. در واقع، گذار گزینشی و کنار نهادن دوره مدرن که مبتنی بر بروز و بلوغ عقلانیت و نگرش عقلانی به هر متن و پدیدار هست این فرصت را از سلبی‌های جهادی می‌گیرد که با رویکردی عقلانی به تفسیر دین دست بزنند. در نتیجه، سلفی‌های جهادی از یک‌طرف، به دلیل رویکرد ضد عقل‌گرا و ظاهرگرایی از امکان تبادل نظر و گفت‌وگو برای سایر ادیان و بخصوص مذهب شیعی که نماد دشمن نزدیک و درونی برای آنهاست، گریزان خواهند بود و در نتیجه امکان تعدیل یا تغییر دیدگاه آنها مقدور نخواهد بود؛ زیرا تنها راه تعدیل آرا و رفتار آنها، تغییر در شیوه نگریستن و فهم متون دینی است که رویکرد فکری و فقهی آنها مانع از این تعدیل و تغییر است؛ نگرش غیرعقلانی بر متون دینی و صرف برداشت ظاهرگرایانه از آیات قرآنی مانع عمده‌ای است که امکان اصلاح در نوع اندیشیدن سلفی‌های جهادی را غیرممکن می‌سازد.

از طرف دیگر، در کنار همین رویکرد فکری در فهم توحید و شرک وهابی‌گری، تهاجم نظامی غرب به جوامع اسلامی به‌عنوان محرک بیرونی اضافه‌شده و دشمنی با غرب را دوچندان خواهد کرد. هرچند غرب از این گروه‌ها در موارد و مواقعی استفاده ابزاری کرده و خواهند کرد لکن دیر یا زود همین ابزار تیغ برنده علیه نظام و منافع غرب خواهد شد. بدین ترتیب، نه امکان تغییر در نگرش و بینش آنها در جهان اسلام وجود دارد و نه اعتمادی به آینده و تقویت آنها؛ بنابراین، بهترین راه‌حل انقطاع مجاری امکان حیات، از قبیل تجهیزات، منابع مالی، نیروهای انسانی جوان و عاشق هویت دینی و داده‌های اطلاعاتی است تا در اثر نبود شرایط ممکن ساقه و ریشه‌شان یکجا خشکانده شود.

منابع

- ابن تیمیه، تقی‌الدین (۱۹۷۱). *درع تعارض العقل والنقل*، جلد ۱، تحقیق دکتر محمدرشاد سالم، بیروت: مطبعه دارالکتب.
- پورحسن، ناصر و عبدالمجید سیفی (۱۳۹۴). «تقابل نو سلفی‌ها با شیعیان و پیامدهای آن بر اتحاد جهان اسلام»، فصلنامه شیعه‌شناسی، سال سیزدهم، شماره ۵۲، زمستان، پورحمزه‌ای، کریم (۱۳۹۵). *داعش؛ خاورمیانه در آتش جهادگرایان*، لندن: سایت نوگام.
- حاتمی، محمدرضا و مرتضی بحرانی (۱۳۹۲). *دائرةالمعارف جنبش‌های اسلامی*، جلد اول، تهران: پژوهشگاه مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- حاجیان، ابراهیم (۱۳۸۳). «بررسی جامعه‌شناختی فرقه‌گرایی مذهبی و تأثیر آن بر نظم و ثبات سیاسی»، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال هفتم، شماره دوم، شماره مسلسل ۲۴، تابستان.
- دکمجیان، هریر (۱۳۹۰). *اسلام در انقلاب: جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب*، ترجمه حمید احمدی، چاپ ششم، تهران: کیهان
- راش، ویلیام (۱۳۷۹). «در جستجوی مجمع‌الجزایر لیوتار»، ترجمه مراد فرهادپور، فصلنامه فلسفی ارغوان، شماره ۱۷.
- رضوانی، علی‌اصغر (۱۳۸۴). *سلفی‌گری (وهابیت) و پاسخ به شبهات*، قم: مسجد مقدس جمکران.
- شایگان، داریوش (۱۳۸۰). *افسون زدگی جدید: هویت چهل‌تکه و تفکر سیار*، ترجمه فاطمه ولیانی، چاپ چهارم، تهران: نشر و پژوهش فروزان روز.
- شهرستانی، عبدالکریم (۱۳۶۲). *ملل و نحل*، جلد اول، ترجمه مصطفی خالقی داد هاشمی، تهران: اقبال.
- ضیمران، محمد (۱۳۸۳). «ژیل دلوز و فلسفه دگرگونی و تباین»، کتاب ماه ادبیات و فلسفه، شماره ۸۰-۸۱، خرداد و تیر.

طالبی آرانی، روح اله و جمال گویلی کیلانی (۱۳۹۵). «جهانی شدن عملکرد سلفی گری در پرتو گسترش فناوری ارتباطات: مطالعه موردی داعش»، سیاست جهانی، سال پنجم، شماره ۴، زمستان.

عدالت نژاد، سعید (۱۳۹۳). «امتناع تاریخی بازگشت به دوران خلافت: درباره وجوه تشابه و تفاوت سلفی گرایی کلاسیک و نوسلفی گری»، مهر نامه، سال پنجم، شماره ۳۷

عماد، عبدالغنی (۲۰۱۶). السلفیه و السلفیون، الهویه و المغایره: قراءه فی التجربه اللبنايه، بیروت: مرکز الحضاره لتنمیه الفکر اسلامی.

فشاهی، محمدرضا (۱۳۸۰). ارسطوی بغداد: از عقل یونانی به وحی قرآنی، تهران: نشر کاروان.

فیرحی، داود (۱۳۸۷). «مفهوم جنگ و اخلاق نظامی در اسلام شیعی»، فصلنامه سیاست، شماره ۳۸، بهار.

فیرحی، داود (۱۳۹۱). فقه و سیاست در ایران معاصر، چاپ دوم، تهران: نشر نی.
کرم زادی، مسلم (۱۳۹۵). سلفی گرایی جهادی-تکفیری و آینده ثبات سیاسی در منطقه خاورمیانه، فصلنامه پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام، سال ششم، شماره اول، بهار، صص ۱۱۳-۱۴۲.

گوهری مقدم، ابوذر (۱۳۸۶). سیاست خارجی آمریکا بعد از ۱۱ سپتامبر، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

مسجد جامعی، محمد (۱۳۸۶). «تحولات اندیشه سلفی در دوران معاصر، کدامین آینده؟»، رویدادها و تحلیل‌ها، شماره ۲۱۹، زمستان.

AbuZahra, Muhammad (2005). *the Four Imams: their lives, works and their schools of thought*, 2th Ed, Trans: Aisha Bewly, London: Dar al-Taqwa.

Byman, Daniel (2015). *Al Qaeda; the Islamic State and the Global Jihad*, New York: Oxford University Press.

- Cook, David (2009). "Islamism and Jihadism: the transformation of classical notions of jihad in to an ideology of terrorism", *Totalitarian movements and political religions*, Vol. 10, No. 2, Jun.
- Mendelson, Barak (2009). *Combating Jihadism: American hegemony and interstate cooperation in the war on terrorism*, Chicago: the University of Chicago press.
- Haniff Hassan, Muhammad (2014). *The fathers of Jihad*, London: Imperial College press.
- Lauziere, Henri (2016). *The making Salafism: Islamic reform in the twentieth century*, New York: Columbia university press.
- Lenco, Peter 2008. "Gilles Deleuze and Global Social Justice", Presented at the Conference "Social Movements and/in the Postcolonial: Disposition, Development and Resistance in the Global South", Nottingham University, UK, June 24-5.
- Li, Xiaoyu and et al (2014). "Rhizomes help the forage grass *leymus chinensis* to adapt the salt and Alkali stresses", *The Scientific World Journal Hindawi*, available at: <http://dx.doi.org/101155/2014/213401>.
- Phares, Walid (2007). *The war of ideas: Jihadism against democracy*, New York: Palgrave Macmillan.
- Reddig, Melanie (2011). "Power Struggle in the Religion Field of Islam: Modernization, and the Rise of Salafism", in: Tugrul Keskin (Ed), *The Sociology of Islam (Secularism, Economy and Politics)*, UK: Ithaca Press.
- Roggers, Paul (2000). *Losing control: global security in the twenty-first century*, London: Plato press.
- US Department of State (2016). *Country reports on Terrorism 2015*. 2 June 2016. Available in: 2009-2017.state.gov/documents/organization/258249.pdf