

مرکز مطالعات راهبردی روابط فرهنگی، سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی
سال چهارم، شماره هشتم، پاییز ۱۳۹۷، ۵۳-۸۲

چارچوب های هنجاری پایه در گفتمان سلفی و تحول در کنش‌گری گروه‌های افراطی

عبدالله مرادی^۱

چکیده

سلفی‌گری و خشونت افراطی در قالب تکفیرگرایی از مهم‌ترین مسائل امنیتی در جهان اسلام و فراتر از آن در سطح نظام بین‌الملل است. فهم افراط‌گرایی مستلزم مطالعه‌ای روشمند و با نگاه به هویت‌یابی افراط‌گرایی سلفی در بستری تاریخی متأثر از تحولات سیاسی و اجتماعی صورت می‌پذیرد. بر همین اساس، پرسش اصلی مقاله این است که «گفتمان سلفی چه چارچوب‌های هنجاری‌ای دارد؟ و بر این اساس، تحول کنشی و نقش‌پذیری گروه‌های سلفی افراطی چگونه تبیین می‌شود؟» چه اینکه جریان سلفی افراطی معاصر، ضمن بهره‌گیری از هنجارهای مشترک پایه اما به واسطه ادراک‌های متفاوت از وضعیت پیش‌رو، دچار تحولاتی در نوع و شیوه کنشگری شده است. فرضیه اصلی چنین طرح می‌گردد که «چارچوب هنجاری درونی گفتمان سلفی مبتنی بر معانی؛ توحید، فهم دینی سلف و ... باورهای نظیر؛ بدعت، جاهلیت و ... قواعد رفتاری مبتنی بر تکفیر و جهاد تعریف می‌شود و بر این اساس، آنان مبارزه برای کسب قدرت را از طریق کاربرد خشونت و حربه تکفیر پی گرفته‌اند تا خلافت اسلامی را احیا نمایند. اما - علی‌رغم ثبات عناصر هنجاری درونی - تحولات عینی بیرونی باعث شکل‌گیری سه نوع کنشگری متفاوت در قالب سه نسل سلفی افراطی از القاعده تا داعش شده است.»

واژگان کلیدی: جنبش اسلامی، سلفی - افراطی، تکفیر، جهاد، القاعده، داعش

^۱ دانش‌آموخته دکتری روابط بین‌الملل از دانشگاه علامه طباطبائی
moradi.abdollah@gmail.com

مقدمه

همزمان با شکل‌گیری جنبش‌های اسلامی در مقابل استبداد داخلی و استعمار غربی در جهان اسلام، گرایش‌هایی در قالب جریان سلفی با کنش افراطی نیز در جهان اسلام ظهور کردند. جنبش‌های «وهابی» و «دیوبندی» در قرن گذشته با اندیشه‌های تکفیری، در دهه‌های اخیر به سازمان‌هایی نظیر «القاعده» تبدیل شده که نماد تروریسم بین‌المللی به حساب می‌آیند. تشدید گرایش‌های سلفی و اقدامات افراطی مباحث نظری درباره جنبش‌های اسلامی، ابعاد و ارزش‌های آن را بیش از گذشته دچار پریشانی مفهومی نموده است. در واقع، متناظر با فرایند اجتماعی مبتنی بر ایجاد اسلام‌هراسی، در سطح مطالعات دانشگاهی در غرب نیز، اسلام با تمام تکثر معرفتی، فقهی، فلسفی، رفتاری و ... به جماعت سلفی افراطی فروکاسته می‌شود. در حالی که اسلام‌گرایی و حتی جریان سلفی دارای تنوع فراوانی هستند که از ریشه‌های تاریخی و مبانی هنجاری متفاوت آن‌ها ناشی می‌شود.

از سوی دیگر، افراط‌گرایی سلفی هنجارهای مشترکی دارد که رویکرد خشونت‌آمیز آنان را تغذیه می‌کند. در عین حال، توجه به کنشگری و نقش‌یابی گروه‌های سلفی افراطی معاصر نشان می‌دهد که - علی‌رغم مبانی هنجاری مشترک - تفاوت‌های آشکاری میان آنان وجود دارد که ناشی از تأثیرات سازه‌های بیرونی در سطوح مختلف ملی، منطقه‌ای و بین‌المللی است. بنابراین آنچه ضرورت دارد فهمی عمیق مبتنی بر سازه‌های درونی هویتی - هنجاری است که بتواند ضمن تبیین گفتمان سلفی، تفاوت‌های گروه‌های سلفی را نیز توضیح دهد. ضمن اینکه دچار تحلیل‌های تقلیل‌گرایانه نیز نگردد. هدف اصلی این مقاله تشریح چارچوب‌های هنجاری مشترک جریان سلفی افراطی و تبیین تفاوت‌ها و تحولات درونی از منظر نقش‌پذیری آن‌ها می‌باشد. لذا پرسش اصلی چنین طرح می‌گردد که «گفتمان سلفی چه چارچوب‌های هنجاری‌ای دارد؟ و بر این اساس، تحول کنشی و نقش‌پذیری گروه‌های سلفی افراطی چگونه تبیین می‌شود؟» چرا که جریان سلفی افراطی معاصر، ضمن بهره‌گیری از هنجارهای مشترک پایه، به واسطه ادراک‌های متفاوت از وضعیت، دچار تحولاتی در نوع و شیوه کنشگری شده اند.

برای پاسخ به این پرسش، تعدادی پرسش فرعی طراحی شده و سامان‌دهی پژوهش بر اساس آن‌ها صورت گرفته است. در گام نخست، با طرح این پرسش که «جنبش‌های

اسلامی معاصر و سلفی‌گری به لحاظ تاریخی چگونه تعریف می‌شوند و چه نسبت مفهومی با یکدیگر دارند؟» تلاش می‌گردد تا چارچوب مفهومی پژوهش تبیین و نسبت مفهومی جنبش‌های اسلامی و اسلام‌گرایی با مفاهیمی چون سلفی‌گری و بنیادگرایی روشن شود. پرسش بعدی به این می‌پردازد که «جایگاه تاریخی سلفی‌گری چه مؤلفه‌هایی دارد و سنت‌های سلفی معاصر به عنوان منبع ظهور جریان افراطی کدام‌اند؟» برای پاسخ به این پرسش، ابتدا تبیینی از جایگاه تاریخی اسلام حدیثی و حنبلی‌گری صورت گرفته و ضمن ارائه تعریفی از سلفی‌گری در معنای عام و خاص آن، سه سنت سلفی معاصر شامل: وهابیت شبه‌جزیره عربستان، جنبش دیوبندیه شبه قاره هند و سلفی جهادی شمال آفریقا بررسی می‌شود. بخش بعدی پژوهش، با تمرکز بر چارچوب‌های هنجاری، به نظام معانی، باورها و کنش‌های رفتاری جریان سلفی افراطی می‌پردازد که در برگرفته‌بخش نخست پرسش اصلی پژوهش است. در بخش آخر مقاله نیز، بر اساس این پرسش اصلی پژوهش که «تحول کنشی و نقش‌پذیری گروه‌های سلفی افراطی چگونه تبیین می‌شود؟»، تحولات ادراکی و کنشی گروه‌های سلفی افراطی از دوران جهاد در افغانستان تاکنون در قالب تحول سه نسل بررسی و تبیین می‌شود.

پیشینه پژوهش

منابع پژوهشی فراوانی در حوزه کلان مطالعات اسلام‌گرایی و به شکل خاص‌تر سلفی‌گری - جهادی وجود دارد که می‌توان آن‌ها را در سه دسته تقسیم‌بندی نمود: دسته اول منابعی هستند که به شکل توصیفی-تحلیلی، به جریان‌شناسی کلی گروه‌های سلفی و توصیف وضعیت آنان می‌پردازد. در این دسته، یحیی فوزی در مقاله «جریان‌شناسی فکری جنبش بیداری اسلامی» اسلام‌گرایان را در پنج جریان مهم دسته‌بندی می‌نماید که تفاوت‌های مهمی در نوع نگاه به اسلام، جامعه، سایر مسلمانان و ... دارند. این مقاله جریان‌ات سلفی را به وهابیت تکفیری عربستان، سلفی دیوبندی در شبه قاره هند، سلفی تکفیری جهادی - نظیر گروه‌های افراطی مصری در دهه ۱۹۷۰-۸۰ م، القاعده و سپاه صحابه پاکستان، جریان نوسلفی در احزابی چون حزب سلفی النور مصر قابل تقسیم می‌داند (فوزی، ۱۳۹۲). «وهابی‌گری، اسلامی‌گرایی (افراطی) و سلفی-گری: دشمن کیست؟» عنوان مقاله‌ای است که سه گفتمان اسلامی‌گرایی (افراطی)، وهابیت و سلفی‌گری را تشریح و تمایزات آن‌ها در زمینه‌های منطق افراطی/ معتدل،

فعال بودن/ انفعال داشتن، جهادی/ مسالمت‌آمیز، تکفیری/ کثرت‌گرا، مدرن/ سنتی و منطقی/ غیرمنطقی توضیح می‌دهد و تأکید دارد همه تکفیری‌ها جهادی هستند اما همه جهادگران تکفیری نیستند (Moussalli, 2009). «القاعده و وابستگان آن: چشم انداز تاریخی، نقش جهانی و پیامدهای آن بر سیاست ایالات متحده» گزارش ویژه مرکز پژوهش‌های کنگره آمریکا است که به بررسی سازمان القاعده می‌پردازد و توضیح می‌دهد این سازمان، پس از ۱۱ سپتامبر، به عنوان یک سازمان مشخص، منفرد و منسجم تروریستی دیگر وجود ندارد. بلکه به یک شبکه جهانی و جنبش فکری- تروریستی متشکل از گروه‌های پراکنده با درجات مختلف استقلال، بدل شده است (Rollins, 2009).

دسته دوم منابعی هستند که به شکل تحلیلی- تبیینی به دنبال شناخت ریشه‌های شکل‌گیری و علل ظهور سلفی‌گری در سطح فکری فرهنگی می‌پردازند. احمد محقر و محمد خطیبی در مقاله «بررسی رابطه مدرنیته و بنیادگرایی اسلامی بر اساس مفهوم نوستالژی»، چهار مؤلفه‌ای که باعث پدید آمدن حس نوستالژی در جوامع اسلامی می‌شود را معرفی می‌کنند: توجه به عصر طلایی اسلام (دوران پیامبر اعظم (ص) و خلفای راشدین)، مبنای قرار دادن قرآن به جای هر قانون بشری، کاربرد مفاهیم اسلامی (شورا، اجماع، امت، جهاد و ...)، ایجاد حکومت اسلامی آرمانی. لذا چنین نتیجه می‌گیرند که شکل‌گیری غم غربت و حس حسرت در جوامع اسلامی نتیجه مستقیم برخورد با مدرنیته بوده که به دلیل گذشته درخشان این جوامع و ناکامی و سرخوردگی در مقابل دستاوردهای مدرنیته پدید آمده است (محقر و خطیبی، ۱۳۹۱). «بررسی عوامل اندیشه- ای و عینی شکل‌گیری القاعده» پایان نامه‌ای است که ترکیب وهابی‌گری با اندیشه‌های سید قطب را - که منجر به برآمدن تفسیری افراطی از مفهوم جهاد گردید- به عنوان عامل اصلی شکل‌گیری القاعده تلقی می‌کند که وقوع انقلاب اسلامی در ایران و اشغال افغانستان توسط شوروی نیز به عنوان عوامل عینی در این امر دخیل بوده‌اند (بخشی شیخ احمد، ۱۳۸۵).

دسته سوم، منابعی هستند که به شکل ویژه‌ای بر عوامل بین‌المللی و منطقه‌ای بر شکل‌گیری افراط‌گرایان سلفی تمرکز دارند. فیصل ابونصر در کتاب *رویارویی اسلام و غرب* بر هژمونی بدخیم آمریکا تأکید می‌کند. ابونصر ناامیدی و خشم مسلمانان از آمریکا را نقطه عطفی در بازخیزی بنیادگرایی اسلامی می‌داند (ابونصر، ۱۳۷۸) کتاب جهاد در غرب: *نخیزش سلفی‌گری نظامی* بر این تأکید دارد که «هدف اصلی مبارزان مسلمان

غلبه نیست، بلکه هدف به عقب راندن غرب مهاجم است؛ پروژه‌ای که از دوران جنگ‌های صلیبی و دوران استعمار با هدف تحقیر و به حاشیه راندن اسلام از سوی جهان غرب آغاز گردیده و همچنان نیز سیاستمداران غربی به اتمام این پروژه می‌اندیشد (Egerton, 2011). *فراتر از القاعده، جنبش جهانی* عنوان کتابی است که در مؤسسه رند انتشار یافته و چهار منبع تهدید تروریستی جهانی را این گونه معرفی می‌کند: اول شبکه جهانی القاعده، دوم گروه‌های تروریستی که ممکن است به طور رسمی بخشی از القاعده نباشند، اما از نظر جهان‌بینی جذب القاعده شده باشد، که امروزه این گروه‌ها در مرکز گراننش تهدید تروریستی قرار دارند. سوم گروه‌های تروریستی و شورشی اسلامی و غیر اسلامی و چهارم ارتباط میان تروریسم و جرائم سازمان‌یافته است (Rabasa, 2006). فواز جرجیس در کتاب *نشمن دور، چرا جهاد جهانی شد؟* جنگ در افغانستان را به مثابه کاشته دانه‌های جهاد فراملی ارزیابی می‌کند که ۱۱ سپتامبر نقطه اوج ظهور آن است. نویسنده جنگ در عراق را نیز به عنوان کاشت دانه‌های نسل دوم القاعده معرفی می‌کند (Gerges, 2005). «چرا مسلمانان رادیکال می‌شوند؟» عنوان مقاله‌ای کوتاه از جان اسپوزیتو^۲ است که علت این است که رادیکال‌ها بیش از همه احساس می‌کنند، غرب روندی تهدیدآمیز نسبت به سیاست و سبک زندگی آنان اتخاذ کرده است. چرا که سیاستمداران غربی تلاش دارند اسلام را به عنوان یک دین تروریستی به تصویر بکشند و این روند تهدیدآمیز، رادیکالیسم را در جهان اسلام موجب می‌شود (Esposito, 2006). وجهه زارع در پایان نامه خود تأکید می‌کند که بسترهای فرهنگی هویتی در رویارویی اسلام‌گرایی و آمریکا نقش بسیار مهمی بازی می‌کند. هویت خاص آمریکا با مشخصات لیبرالی، مسیحی و خودبرتربینی همواره در جستجوی دگر و بازتولید آن است، باعث می‌گردد تا تعامل اسلام‌گرایی و آمریکا به سوی دشمنی میل کند در حالی که این امر ذاتی اسلام و اسلام‌گرایان نمی‌باشد (زارع، ۱۳۹۰).

هیچ یک از منابع مورد اشاره نتوانسته‌اند رویکردی جامع و با لحاظ حداکثر متغیرهای ذهنی و عینی، داخلی و خارجی، به موضوع سلفی و افراط‌گرایی داشته باشند. بر همین اساس، ویژگی این پژوهش به واسطه کاربست همزمان عوامل هویتی درونی و ادراک از تحولات بیرونی که می‌تواند ریشه‌های فکری ظهور افراط‌گرایی را با تحولات حوزه

² John Esposito

سیاسی تلفیق نماید، برجسته می‌گردد. به ویژه اینکه این پژوهش بر اساس تحول ادراکی، شکل‌گیری سه نسل از جریان سلفی افراطی را مورد شناسایی قرار می‌دهد.

چارچوب نظری

چارچوب نظری این پژوهش نیز - با توجه به اینکه تلاش دارد تا چیستی افراط‌گرایی سلفی را بر اساس شبکه‌های معنایی و هویتی تشریح نماید - مبتنی بر «سازه‌انگاری»^۳ خواهد بود. سازه‌انگاری چارچوبی تحلیلی و عمدتاً یک رهیافت و فرانظریه است که پیش از طرح در روابط بین الملل در جامعه‌شناسی معرفت و مباحث فرانظری در کل علوم اجتماعی مطرح بوده (لینکلتر، 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 به ویژه سازه‌انگاری سطح واحد بر هنجارها و ارزش‌های اجتماعی داخلی و تأثیر آن بر شکل‌گیری هویت کنشگران تأکید می‌کند (Wiener, 2003: 245). لذا برای فهم چیستی «افراط‌گرایی سلفی» باید به منابع سلفی، به عنوان اصلی‌ترین مبانی هویتی قوام‌دهنده افراط‌گرایی، رجوع نمود. بر اساس این نظام معنایی، باورها و انگاره‌های جریان سلفی افراطی از وضعیت کنونی جهان اسلام شکل می‌گیرد و نهایتاً کنش رفتاری آنان تعریف می‌گردد. پژوهش حاضر از نوع توصیفی-تبیینی با روش جمع‌آوری اسنادی و کتابخانه‌ای خواهد بود.

چارچوب مفهومی پژوهش

استعمار و جنبش‌های اسلامی معاصر

ظهور جنبش‌های اسلامی به لحاظ تاریخی ریشه در بحران‌های فکری و سیاسی ناشی از نفوذ استعمار و سقوط خلافت عثمانی در قرن گذشته دارد. به گونه‌ای که برنارد لوئیس^۴ تاریخ جنبش‌های اسلامی را با آغاز تاریخ نوین تأثیرگذاری غرب در جهان اسلام یا به عبارت دقیق‌تر، امپریالیسم اروپایی تعریف می‌کند (به نقل از: Mohamed & Khir, 2004: 507) به ویژه اینکه با فروپاشی خلافت و از بین رفتن امت اسلامی، مسلمانان با نوعی بحران هویت روبه‌رو شدند. در این شرایط و در مقابل دغدغه انحطاط، نظریات متفاوتی به عنوان راه‌حل ارائه گردید که در یک تقسیم‌بندی کلی

³ constructivism

⁴ Bernard Lewis

می‌توان آن‌ها را دو جریان کلی غیردینی و اسلامی خلاصه کرد. مشخصه‌های اصلی دیدگاه‌های غیردینی مبتنی بر «سکولاریسم» عبارت بود از تدارک یک نظریه زندگی و نحوه سلوک اجتماعی بدون اینکه به آسمان رجوع شود» (Tamimi, 2000: 22). اما طیف‌های مختلفی در قالب «جنبش‌های اسلامی» ظهور کردند که هر یک دکمجیان^۵، آن‌ها را «حرکت‌هایی مردمی و سازمان‌یافته می‌دانست که خواهان جایگزینی وضع موجود با مطلوب بر اساس دستورهای شرع اسلام در همه ابعاد فکری، اعتقادی و سیاسی اجتماعی، از طریق شیوه‌های مسالمت‌آمیز و غیرمسالمت‌آمیز در جوامع اسلامی هستند.» که متأثر از عوامل عینی مانند استعمار غرب، انحطاط فکری، استبداد داخلی و ... با تکیه بر اسلام به عنوان خاستگاه فکری و الگوی نجات‌بخش پدید آمده‌اند (دکمجیان، ۱۳۸۳: ۴۲-۵۲).

اسلام‌گرایی سیاسی

نزیه ایوبی^۶ در کتاب *اسلام سیاسی*، دین و سیاست در جهان عرب بر این باور است که اسلام‌گرایی یا اسلام سیاسی نهضتی است که اعتقاد دارد اسلام دارای نظریه سیاست و حکومت است (به نقل از: Naim, 1995: 147). در واقع، مفهوم اسلام‌گرایی محصول تفاوت نهادن میان اسلام به عنوان یک هویت و اسلام به عنوان یک مذهب و اسلام به مثابه یک ایدئولوژی سیاسی است (Cox & Marks, 2003: 5). به همین علت جان اسپوزیتو نیز مفهوم اسلام سیاسی را در عام‌ترین شکل آن یعنی «احیا یا تجدید حیات مذهبی در زندگی خصوصی و عمومی» تعریف می‌کند (انصاری، ۱۳۸۶: ۶). واضح است چنین نگرشی در تمامی گرایش‌های درونی گفتمان اسلامی مشترک است، اما این به معنای یکدست پنداشتن اسلام‌گرایان نیست. در واقع از منظری گفتمانی، اسلام‌گرایی همان نقشی را ایفا می‌کند که مدرنیسم برای مجموعه‌ای از مکاتب و نگرش‌ها در غرب ایفا می‌کند. لذا علی‌رغم همه مشترکات، 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).

نسبت مفهومی سلفی‌گری و اسلام‌گرایی

⁵ Richard Hrair Dekmejian

⁶ Nazih Ayubi

مفهوم «سلفی»^۷ به تمام کسانی که در یک تقسیم‌بندی کلان بازگشت به ارزش‌های نخستین اسلام را تجویز می‌کنند، اطلاق می‌شود، یعنی سلفی در اولین اطلاق خود معنایی کاملاً عام (برومند، ۱۳۹۲) و اصولاً واژه‌ای 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» نظیر سیدجمال‌الدین اسدآبادی، عبدالرحمان کواکبی، اقبال لاهوری و ... دارد که از این شعار استفاده کردند. لذا اسلام‌گرایی مفهومی عام است که با مفهوم سلفی در معنای عام آن - که در قالب بازگشت به اسلام تعریف می‌شود - معنایی بسیار نزدیک دارد. اما معنای خاص‌تر^۸ سلفی - که با توجه به تحولات اخیر افراط‌گرایی در جهان اسلام واجد ابعاد منفی شده - بازگشت به تعالیم اسلام با الگوبرداری کامل از دوره سلف (سه قرن نخست اسلامی)، در قالب انفتاح باب اجتهاد، (حلبی، ۱۳۸۲: ۲۴۵) ظاهرگرایی، خوانش‌های حداکثری از دین و مخالفت با تفلسف، تصوف، تشیع و ... است. لذا می‌توان سلفی‌گری را بر جریان عقل-گریز و متصلب اسلام‌گرایی که ریشه در فقه حنبلی و کلام اشعری دارد، اطلاق نمود (بهروز لک، ۱۳۸۶: ۳۴). به طور کلی، به گفته برنارد هایکل، سلفی‌گری جریان مذہبی و اجتماعی است که به دنبال بازگشت به اعتقادات و شیوه عمل صحیح سه نسل اول مسلمانان هستند. آن‌ها به مفهوم ویژه توحید یا وحدانیت خداوند، در مقابل شرک معتقدند و قرآن و سنت را تنها منابع اصیل قانون و قدرت می‌دانند و مخالف هر گونه بدعت هستند که اغلب به رفتارهای فرهنگی اجتماعی‌ای گفته می‌شود که سایر مسلمانان در پیش گرفته‌اند (Haykel, 2009: 38). سلفی‌گری با استفاده تفسیری گزینشی و البته ظاهرگرایانه از وحی و سنت پیامبر اسلام (ص) و سلف با نادیده گرفتن بسیاری از اصول اخلاقی، مستعد ستیزه‌جویی است و از خشونت پرهیزی ندارد (رهبر و مهاجرانی، ۱۳۸۸: ۱۳۲). لذا افراط‌گرا صفتی است که به آن دسته از افراد یا گروه‌هایی می‌دهند که به طور معمول به منظور تحمیل باورها، ایدئولوژی یا ارزش‌های اخلاقی خود به دیگران به خشونت متوسل می‌شوند (Baqai, 2011: 242).

تاریخ و جریان شناسی افراط‌گرایی سلفی

⁷ Salafi

^۸: در این پژوهش کاربرد مفهوم سلفی اشاره به معنای خاص و مضیق این واژگان دارد.

اسلام حدیثی - حنبلی

دو دیدگاه مهم در 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 جای می‌گذارد (فوزی، ۱۳۸۹: ۱۵۸-۱۶۲). دیدگاه نخست (عقلی استنباطی) نص دینی را امری فراتاریخی می‌داند که باید فراتر از ظاهر آن با نگاهی استنباطی تفسیر و تأویل شود. دیدگاه دوم (نقلی ظاهرگرا) هرگونه توجه به عقل به عنوان منبعی برای استنباط احکام شریعت از متن را به شدت منع می‌کند. این دو گروه در واقع دو تفسیر از اسلام هستند که بهاء‌الدین خرمشاهی آن‌ها را با عنوان‌های «نواعزالی‌گری» و «نواشعری‌گری» از هم جدا می‌کند: «پیشوایان شاخه نواعزالی، سید جمال‌الدین 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 نواشعری‌گری محمدبن عبدالوهاب و محمد رشیدرضا است و نسبت فکری شان به ابن تیمیه و از آن طریق به احمد بن حنبل می‌رسد (خرمشاهی، ۱۳۶۴: ۲۰). بر این مبنا، باید تأکید کرد که تفسیر جریان اسلامی عقل‌گرا از سلف، 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). در مقابل، نگرش ظاهری به نصوص دینی، منجر به ارائه تفسیری مضیق و منفی از مفهوم سلف شده است. به لحاظ تاریخی، «سلفی-گری» با حدیث‌گرایی - که چهره محوری آن‌ها «احمد بن حنبل» در قرن دوم هجری است - پیوند دارد که در حوزه فقهی و کلامی اساساً استدلال عقلی را حرام می‌شمردند (پاکتچی، ۱۳۶۷: ۱۳۳-۱۱۴). یکی دیگر از نقاط تاریخی شکل‌گیری سلفی‌گری به گسترش مجادلات فکری و سقوط خلافت عباسی در قرن هفتم باز می‌گردد. در خلال آن احمد ابن تیمیه، رهبر بزرگ سلفی ظهور کرد. وی در کتاب معروف خود *العقیده الحمویة الکبری*، به کرات از عقیده «سلف» یاد کرد و این چنین مکتبی با عنوان «سلفیه» راه خود را در تاریخ باز نمود (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 است و بهترین شیوه احیای این آرمان، احیای تفکر رایج در عصر پیامبر اکرم (ص)، صحابه و تابعین است. وجوه دیگر اندیشه ابن تیمیه: مخالفت با حاجت خواستن، تبرک یافتن، نفی هر گونه تعقل در فهم معنای کلام خدا و حمل

آن‌ها بر معنای ظاهری و همچنین مخالفت شدید با شیعیان می‌باشد (موثقی، ۱۳۸۹: ۱۶۱-۱۷۰).

سنت‌های سلفی افراطی در تاریخ معاصر

نگرش حدیث‌گرایی در فقه، اشعری مسلکی در کلام و ... ریشه‌های سلفی‌گری معاصر هستند. با این حال، سلفی‌گری، جز در دو قرن اخیر، هیچگاه به عنوان یک جنبش سیاسی اجتماعی در نیامده بود که آن‌ها را می‌توان در قالب سه سنت: سلفی- وهابی عربستان، سلفی دیوبندی شبه قاره هند و سلفی- جهادی شمال آفریقا معرفی نمود.

سلفی وهابی عربستان

مطالعه تاریخی نشان می‌دهد که سلفی‌گری هرگز به عنوان یک مذهب مطرح نبود تا اینکه محمد بن عبدالوهاب (۱۷۰۳-۱۷۹۲م) ساکن نجد، نظرات ابن تیمیه و مکتب فقهی حنبلی را با خشونت پیگیری کرد. ویژگی‌های اصلی آموزه ابن عبدالوهاب، را می‌توان در سه مؤلفه مهم جای داد: اول آموزه توحید که بر اساس آن بسیاری از رسوم معمول نزد فرق مختلف اسلامی را مصداق شرک می‌انگاشت؛ 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 داده و سازمانی را پدید آورد که خود را «اخوان من اطاع الله» می‌خواندند. سوم اطلاق وضع موجود مسلمانان به جاهلیت و مقایسه عملکرد خود با عملکرد پیامبر اسلام (ص) در مقابله با رسوم جاهلی (فقیهی، ۱۳۷۷: ۲۴۱-۲۴۶). او با صراحت اعلام می‌کرد که مسلمانان پیرامونش - به‌رغم اینکه شهادتین را به زبان جاری می‌سازند- کفرشان از یهود و نصارا شدیدتر است (الگار، ۱۳۸۷: ۱۸). در مقطع کنونی، توان مالی و تبلیغاتی دولت عربستان سعودی که حامی وهابیت بوده است، باعث گسترش عقاید وهابی به سایر 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 می‌شود. همچنین متأثر از وهابیت سعودی، جریان‌ات و نهادهایی در قالب «اهل حدیث» در سایر مناطق جهان اسلام شکل گرفته است. این جریان در هند

«جماعه أهل الحديث»، در افغانستان «جمعیة الدعوة إلى القرآن و السنّة» و در اندونزی «جمعیة المحمّدیة» و در مصر «جماعه أنصار السنّة المحمّدیة» نامیده می‌شوند که معطوف به فعالیت‌های فرهنگی، عمرانی و تبلیغی بر اساس دعوت به توحید خالص تأسیس شده است (6:2013.Racimora).

جنبش دیوبندی در شبه قاره هند

شبه قاره هند در طول قرن‌های اخیر، یکی از کانون‌های اصلی ترویج و رشد سلفی-گری و افراط بوده است. چه اینکه شاه ولی دهلوی (۱۷۰۳-۱۷۶۲م) از علمای هند و هم‌درس محمد بن عبد الوهاب 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 اله دهلوی، جنبش سلفی «دیوبندی» برگرفته از مدرسه علمی شهر «دیوبند»^۹ در شمال هند در سال ۱۸۶۷م شکل گرفت. یکی از مهم‌ترین سازمان‌هایی که مؤسسان آن پرورش یافته مدارس دیوبندند، سازمان «جماعت تبلیغی»^{۱۰} (تأسیس ۱۹۲۶م) است که در حال حاضر فعال‌ترین سازمان تبلیغ دینی جهان است. همچنین «جمعیت العلمای اسلام پاکستان»^{۱۱} در ۱۹۴۵م به عنوان جریان سیاسی توسط نهضت دیوبندیه تأسیس گردید (موثقی، ۱۳۸۹: ۳۰۸-۳۱۲) (হারدی، ۱۳۷۰: ۲۳۲-۲۵۰). این جمعیت به دلایل اختلاف فکری در اوایل دهه ۱۹۸۰م به دو شاخه «فضل الرحمان» و «سمیع الحق» تقسیم شد که شاخه فضل الرحمن وارد مبارزه‌های انتخاباتی گردید، اما شاخه سمیع الحق که دیدگاه-های افراطی تر ارائه می‌کرد، «دارالعلوم حقانیه» را در ایالت سرحد پاکستان ایجاد کرد که همین مدرسه تبدیل به شبکه‌ای افراطی و مهم‌ترین مراکز آموزشی گروه‌هایی چون «طالبان» گشت. سایر گروه‌های تروریستی کنونی شبه قاره نیز مانند سپاه صحابه، لشکر جهنگوی و... عمدتاً به شاخه‌های افراطی جنبش دیوبندی مرتبط هستند (عارفی، ۱۳۸۲: ۱۲۶).

سلفی جهادی شمال آفریقا

^۹ Deoband

^{۱۰} Tablighi Jamaat

^{۱۱} JUI

بر خلاف سلفی وهابی و دیوبندی که گرایش‌هایی سنتی به شمار می‌روند، سنت سلفی جهادی شمال آفریقا ریشه در جریان روشنفکری دینی و منشعب از جریان اخوان المسلمین است. سید قطب (۱۹۰۶-۱۹۶۶م) از معروف‌ترین چهره‌های اخوانی به شمار می‌رفت که متأثر از سرکوب اخوان المسلمین 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 برای برانداختن حکومت‌های جاهلی و ساخت جامعه بر اساس شریعت اسلامی را اجتناب‌ناپذیر دانست (سیدقطب، ۱۳۷۹: ۲۲-۲۷) (Kepel, 2002: 27). قطب همه جوامعی را که در آن حاکمیت الهی استقرار نداشت مصداق جامعه جاهلی به شمار آورد، ولو مسلمان باشند (سیدقطب، ۱۳۷۸: ۸۸). همین تصویرسازی‌های دوگانه قطب در اسلام و جاهلیت، زمینه اصلی توسل به خشونت از سوی گروه‌های منشعب از اخوان المسلمین و بعدها القاعده را فراهم آورد. لذا گروه‌های جهادی متعددی نظیر؛ «التحریر الاسلامی» به رهبری صالح سریه، گروه «جماعه المسلمین» به رهبری شکری مصطفی، «الجهاد الاسلامی» به رهبری عبدالسلام فرج و ... برای ایجاد انقلابی از بالا و نیل هرچه سریع‌تر به هدف غایی خود که همان برپایی حکومت اسلامی است، دست یابند (اخلاقی نیا، ۱۳۸۹: ۶). در واقع، با سید قطب، گرایش اسلام اصلاحی اخوان از حالت فرهنگی به رویکرد سلفی جهادی تغییر شکل یافت و لذا بسیاری به همین علت سید قطب را به عنوان پدر جنبش افراطی معاصر معرفی می‌کنند (Tibi, 1990: 92).

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 نمود. در مورد مبانی نگرش به دیگران باید تأکید کرد جریان سلفی ضمن عدم پذیرش نگرش‌های فقهی، فلسفی، کلامی، مذهبی سایر مسلمانان اما در میزان این مخالفت با دیگر مسلمانان دارای تفاوت جدی هستند، به گونه‌ای که می‌توان آن‌ها را به دو دسته «تقریبی» و «تکفیری» تقسیم نمود. 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 نمود (Wiktorowicz, 2006:219).

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

«سلفی‌گری تقریبی- تبلیغی» نوعی از سلفی‌گری است که محور فعالیت‌های خود را تبلیغ اندیشه‌ها و مبانی سلفی‌گری قرار می‌دهد. مصادیق این جریان را می‌توان در شکل‌های مذهبی بسیاری از جوامع اسلامی در آسیای میانه، بالکان 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» راهبردهای خشونت‌آمیز را برای نیل به اهداف خود پیگیری می‌کنند و در عین حال الویت اصلی آن در راهبرد جهادی‌شان، سرنگون‌سازی حکومت‌های فاسد و مورد حمایت غرب و همچنین دشمنان متجاوز خارجی و نهایتاً تشکیل دولت‌های اسلامی است. نماینده اصلی گروه‌های سلفی جهادی را نیز می‌توان گروه‌هایی دانست که مبارزه با دشمن دور و بزرگ‌تر (کشورهای غربی متجاوز به جهان اسلام) را اولویت می‌دانند. با این تعبیر، مهم‌ترین گروه سلفی جهادی سازمان القاعده است.

«سلفی تکفیری- تبلیغی» سلفی‌گری وهابیت اصلی‌ترین جریانی است که ماهیتی تکفیری و رویکرد اعتقادی دارد. 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 سایر نقاط جهان اسلام که نگرشی تبلیغی برای ترویج توحید خالص وهابی دارند، اما همزمان اعتقادات سایر مسلمانان را تکفیر می‌کنند، از جمله سلفی‌های تکفیری تبلیغی هستند.

«سلفی تکفیری- جهادی و ارهابی» رویکرد جهادی را در زدودن ارتداد در میان مسلمانان دنبال می‌کنند، سلفی‌های تکفیری جهادی هستند. بر خلاف «سلفی جهادی» که دولت‌ها را به واسطه عدم اجرای شریعت و وابستگی به غرب تکفیر می‌کنند، سلفی‌های تکفیری، جوامع مسلمان را به جهت کاستی در اعتقادات تکفیر و علیه آنان دست به ارهاب می‌زنند. در این میان، می‌توان به گروه «داعش»، «سپاه صحابه» و ... اشاره نمود.

چارچوب‌های هنجاری در گفتمان سلفی افراطی

افراط‌گرایی سلفی، نوعی سازه معنایی و برساخته اجتماعی محسوب می‌شود که به تدریج و متأثر از محرک‌های هویتی، هنجاری، فرهنگی و تاریخی تحکیم و استحکام یافته است. چه اینکه ساختارهای ذهنی - فکری شامل مجموعه باورها، تصورات، طرح‌های کلی ذهنی و ایدئولوژی است که در جامعه‌ای خاص گسترش یافته و «طرز تفکر» آن را تشکیل می‌دهند (بیرو، ۱۳۸۰: ۲۲۲). در این سازه فرهنگی، طبق چارچوب نظری سازه‌انگاری مفروضات هسته اصلی را تشکیل می‌دهند. بر اساس آن، ارزش‌ها و هنجارهای فرهنگی و نهایتاً مصنوعات گفتاری، رفتاری آنان شکل گرفته و در تعامل با ساختارهای پیرامونی قوام می‌یابد.

معانی و پیش فرض‌ها

مبانی اندیشه و تعلقات ایدئولوژیک، مؤثرترین منشأ افراط‌گرایی است که به عنوان یک عنصر کارگزاری، هویت بخش گروه‌های افراطی است. در این میان، مفاهیم توحید، قرآن و سنت و ... مبانی سازمان دهنده، مفاهیم راهنما، سازوکارهایی برای ایجاد مواضع رسمی جریان سلفی افراطی را در مورد مسائل معاصر شکل می‌دهد (Wiktorowicz, 2006: 208).

توحید محور اعتقادی سلفی‌ها را شکل می‌دهد. به نظر می‌رسد که در اندیشه ایشان، توحید نه تنها یک اصل کلامی- اعتقادی صرف، که بیانگر یک روش و ایدئولوژی

سیاسی است که نمی‌تواند حامل پیام‌های عرفانی و فلسفی باشد (لبانی مطلق، ۱۳۹۲). لذا با این تلقی عمده مسلمانان به واسطه توسل، شفاعت، بنای قبور، زیارت، نذر و ... توسط ابن تیمیه داخل در دایره شرک و کفر قرار داده شدند (فقیهی، ۱۳۷۷: ۱۴). اما بر خلاف سلفی سنتی (وهابی-دیوبندی) - که مسئله توحید را در سطح مبانی اعتقادی و عبادی مطرح می‌کنند- سلفی‌های جهادی متأثر 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 الطریق، تنها حکومت قانونی و مشروع، ناشی از حاکمیت خداوند است (کپل، ۱۳۸۳: ۶۲). «ایمن الظواهری» رهبر کنونی القاعده نیز ریشه مشکل جهان اسلام در نبود توحید در حاکمیت به ویژه در حاکمان سعودی وابسته به آمریکا می‌داند و می‌نویسد: «مهم‌ترین فتنه‌ای که توحید و عقیده اسلامی را تهدید می‌کند، فتنه انحراف از دوستی با مؤمنان و دشمنی با کافران است» (الظواهری، ۱۴۲۳: ۲۲-۲۴). «نگرش خاص به قرآن و سنت» بعد دیگری از پیش فرض‌های سلفی‌گری را شکل می‌دهد. از منظر سلفی، منابع خارج از قرآن، سنت و اجماع صحابه، مسلمانان را از راه مستقیم منحرف می‌کند (Wiktorowicz, 2006:209). مهم‌ترین اصل معرفت‌شناسی ناشی از این پیش‌فرض، «نقل‌گرایی» به معنای ترجیح نقل بر عقل و التزام به لوازم آن است. به گونه‌ای که ابن تیمیه در مقام نظریه پرداز و تبیین سلفی‌گری تصریح می‌کند که سلفی‌گری به عقل ایمان ندارد، زیرا آن را گمراه کننده می‌داند (ابو زهره، ۱۳۸۶: ۵۹۳). همچنانکه «شکری مصطفی» رهبر «جماعه المسلمین» مصر با تأکید بر تقدم نقل بر عقل، از علوم جدید تعبیر به «فتنه» می‌کند (عدالت‌نژاد و نظام‌الدینی، ۱۳۹۰: ۱۸۱). «فهم سلف» دیگر پیش فرض مطلق گرایانه اندیشه سلفی است. چه اینکه آنان مبتنی بر نگرش توحیدی و لزوم بازگشت به سنت، اندیشه سلفی، حدود درک و فهم افراد مسلمان را محدود به آن چیزهایی می‌کند که صحابه عصر پیامبر اسلام (ص) در مکه و مدینه فهمیده یا عمل کرده بودند (فقیهی، ۱۳۷۷: ۱۱-۱۴). بر اساس همین لزوم «فهم نخستین پاکدینانه»، 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 (Haron & Hussin, 2016:16).

در کنار وجود مفروضات به عنوان بستر شکل‌گیری هویت سلفی، آگاهی شکل گرفته در تعامل با محیط و جامعه در شکل‌دهی به رفتارها نیز بسیار تأثیرگذار است. به گونه‌ای که افراد از محیط اجتماعی سیاسی اطراف نوعی طرح‌شناختی یا چارچوب ذهنی خاص در ذهن خود می‌سازند (Borum, 2004: 14). این باورهای ایجاد شده را می‌توان در مفاهیم «جاهلیت»، «حاکمیت» و ... مشاهده نمود.

مفاهیم بدعت، شرک و جاهلیت مهم‌ترین مفاهیمی هستند که در چارچوب فکری سلفی به کار می‌رود. از این منظر، جاهلیت به عنوان توصیفی از وضع جهان اسلام، به عنوان یک انگاره جمعی در میان جریان‌های سلفی به کار می‌رود. چرا که طبق نظر سیدقطب، «امروز در جاهلیتی به سر می‌بریم مشابه جاهلیتی که به هنگام ظهور اسلام وجود داشت و بلکه تاریک‌تر از آن. تمامی آنچه در اطراف ماست، جاهلی است... حتی بسیاری از آنچه را که فرهنگ اسلامی، منابع اسلامی، فلسفه اسلامی و تفکر اسلامی می‌شماریم جاهلی است» (سیدقطب، ۱۳۷۸: ۱۱). از منظر گروه‌های سلفی وهابی-دیوبندی نیز جاهلیت در بدعت‌های صوفیان، شیعیان و حتی برخی از گرایش‌های اهل سنت نظیر نذر، توسل، عزدارای و ... است. «حاکمیت الهی» دیگر انگاره محوری سلفی است. در واقع، حاکمیت الهی در جامعه ناظر به احیای دین است که به تجدید حیات اسلام و جامعه اسلامی نظر دارد. چرا که «اگر اسلام بخواهد نجات بخش باشد، باید حکومت کند» (سیدقطب، ۱۳۶۰: ۵۳). سلفی‌ها بر اساس نگرش به حاکمیت الهی، حکومت‌های موجود در کشورهای اسلامی را به علت عدم قانون‌گذاری طبق شریعت اسلام، مقدم کردن قوانین غربی بر قوانین شرعی، توجه به اصل دموکراسی - که به معنای نشانیدن مردم در جایگاه خداست - تکفیر می‌کنند (الظواهری، ۱۴۱۲: ۴-۸). نگرش سلفی افراطی در میان نظام‌های سیاسی موجود به تأسی از خلفای راشدین و حکومت اموی و عباسی همچنان نظام موناشرسی را بهترین نظام حکومتی می‌داند (اسماعیلی، ۱۳۸۶: ۱۷). اسلام‌گرایان سلفی به عنوان یک انگاره دیگر همواره بر مفهوم «امت» تأکید می‌ورزند. به همین دلیل، گروه‌های سلفی مانند القاعده، عمده تمرکز خود را به مفهوم امت اسلامی و دارالاسلام معطوف داشته‌اند. در این زمینه، اسامه بن لادن می‌گوید: «شیرازه و پیوند مسلمانان اخوت ایمان است و نه انتساب به قبیله‌ای یا کشوری یا گروهی» (بن لادن، ۱۴۲۷: ۴). همین بازسازی امت اسلامی در قالب خلافت

به عنوان یک زندگی اسلامی بدون توجه به تقسیم نژادی، رنگ پوست، زبان و ... به ویژه در جهان بی‌هویت معاصر، اصلی‌ترین عامل جذابیت برای جوانان مسلمان است.

هنجارها و قواعد رفتاری

اعضای یک گروه با هویت همبسته، ارزش‌ها را رعایت می‌کنند و خود را با هنجارهای فرهنگی منطبق می‌نمایند، به دلیل باورها و مفروضاتی است که شالوده و زیربنای این هنجارها و ارزش‌ها را تشکیل می‌دهد (نادری قمی، ۱۳۸۸) به همین علت، مفروضات، باورها و انگارهای سلفی، قواعد و هنجاری رفتاری خاصی را بر افراط‌گرایان بار می‌کند که «تکفیر» و «جهاد» مهم‌ترین آن‌ها هستند.

«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 بر بسته است و باید در راه اصلاح آن به هر اقدامی متوسل شد. بنابراین، تکفیر در واقع مقدمه‌ای بر پاکسازی اسلام از طاغوت‌ها و اندیشه‌های بدعت آلود است. در مقطع کنونی، گروه‌هایی چون داعش به نحو فزاینده‌ای از تکفیر سایر مسلمانان بهره می‌برند. بر همین اساس است که ابوبکر البغدادی، خلیفه داعش، جامعه را به دو فسطاط تقسیم کرده و می‌گوید: «فسطاط اول: سایبان 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» (Dabiq: 21:1435).

«جهاد» از دیگر مبانی بنیادین اندیشه سلفی و اصلی‌ترین هنجار رفتاری ایشان است. از این منظر، جهاد اصولاً والاترین فریضه اسلامی است «فقه‌های دین به ویژه ابن تیمیه جهاد را بزرگ‌ترین فریضه می‌دانند؛ حتی از روزه یا نماز والاتر» (Al-Salim, 2003). به همین جهت، از نظر سیدقطب اسلام دین جهاد و مبارزه است «مسلمانان واقعی آن‌هایی هستند که در راه برتری و اعتلا کلمه حق به جهاد مشغول‌اند» (سیدقطب، ۱۳۷۲: ۳۷-).

۳۹). همچنین صرفاً قتال با شمشیر یعنی جنگیدن در راه خداوند مصداق جهاد است. به گونه‌ای که عبدالله عزام تأکید می‌کند «فهم غلطی از کلمه جهاد در میان مسلمانان شکل گرفته که فکر می‌کنند هر نوع تلاش در راه خدا به معنای جهاد است. و جهاد را به سحرخیز بودن و خواندن موعظه و یا خدمت به پدر و مادر تفسیر می‌کنند. در حالی که جهاد تنها به معنای قتال است» (Azzam, 2012). به همین جهت الطواهری در رساله دستورالعمل‌های عمومی جهاد جهاد را «مقدمه‌ای بر استقرار خلافت بر اساس روش پیامبر اسلام (ص)» می‌داند (al-Zawahiri, 2013).

تحول در کنش افراط‌گرایی

هویت درونی افراط‌گرایی با شاخصه‌های ذکر شده، در تعامل با ساختارهای بیرونی به ویژه در سطوح منطقه‌ای و ملی قرار می‌گیرد و لذا این قوام متقابل ساختار-کارگزار است که باعث می‌شود، ادراک گروه‌های سلفی متفاوت شده و بر مبنای درک متفاوت، کنش‌های متفاوتی صورت دهند. در این راستا، مهم‌ترین تحولات نظام بین الملل معاصر، از دوران دوقطبی، هژمون‌گرایی آمریکا، ۱۱ سپتامبر، اشغال نظامی افغانستان و عراق، تحولات انقلابی جهان عرب و رقابت‌های هویت پایه در سطح منطقه‌ای و ... همگی به عنوان شاخصه‌های ساختاری بر تحول ادراک گروه‌های افراطی مؤثر بوده و باعث تحولات ادراکی، کنشی و نسلی در آن‌ها شده است.

جهاد علیه شوروی و نضج افراط‌گرایی

سنت‌های سلفی معاصر (دیوبندی، وهابی و جهادی) شرایطی کاملاً متفاوت با یکدیگر داشتند، اما آنچه باعث گردید تا با هم ارتباط برقرار کنند، اشغال نظامی افغانستان توسط شوروی (۱۹۸۱ تا ۱۹۸۹م) به بهانه حمایت از دولت کمونیستی کابل بود که اسلام‌گرایان در تمام جهان اسلام را به غلیان درآورد. چرا که افغانستان 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 تلاقی سنت‌های سلفی جهان اسلام در افغانستان عبدالله عزام (۱۹۴۱-۱۹۸۹م) 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 نظیر دفاع از سرزمین‌های مسلمان: اولین وظیفه پس از ایمان به فراخوان جهاد در افغانستان پرداخت و تأکید

نمود: جهاد، مهم‌ترین وظیفه‌ای است که در عصر حاضر به دست فراموشی سپرده شده است و علت اصلی وضعیت فلاکت بار مسلمانان، عمل نکردن به جهاد است (Azzam, 2012a: 13). او همچنین «مکتب الخدمات المجاهدین» را برای هماهنگی انتقال مجاهدین عرب به افغانستان تأسیس کرد. بر اثر این تلاش‌ها، طیف گسترده‌ای از جهادگران فرامرزی برای جهاد ایجاد شد که اصطلاحاً «عرب-افغان» نامیده می‌شدند (Hegghammer, 2010: 62). جنگ افغانستان به سه طریق بر افراطی شدن جریان اسلام‌گرایی تأثیر نهاد: اول اینکه جهادگرایان در افغانستان آموزش دینی و تجربه نظامی مناسبی کسب کردند. دوم، این 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 گردید و آنان به این جمع بندی رسیدند که هر ابرقدرتی را می‌توانند شکست دهند (pillar, 2001: 46). چه اینکه فروپاشی شوروی، با تقویت انگاره‌های ابرقدرت غربی پیروز و لطمه مادی به اسلام‌گرایان با تند شدن نگرش سیاسی اجتماعی‌شان توأم بود، حرکت سلفی جهادی‌ها به سوی موازنه سخت با نظام جدید تک قطبی به رهبری آمریکا آغاز شد (هنسن، تافت، ویول، ۱۳۹۰: ۱۳۳). همین تلاقی شکل گرفته در افغانستان و ادراک آن‌ها از نقش تجاوزگرانه آمریکا باعث به وجود آمدن جهاد جهادی در قالب سازمان «القاعده» گردید که ثمره پیوند وهابیت جهادی از طریق شخص «اسامه بن لادن»، اندیشه‌های دیوبندی- مودودی از طریق مدارس اسلامی پاکستان و نهایتاً اندیشه‌های سید قطب از طریق «ایمن الظواهری» بود (Hanzel, 2005: 87).

کنش «جهاد همبستگی» در نسل اول سلفی افراطی

باور اسلام‌گرایان سلفی به ناعادلانه بودن مناسبات سیاسی - اجتماعی درک مبتنی بر «تجاوزگری صلیبی» و «مظلومیت جهان اسلام» به عنوان قربانی (Borum, 2004: 27) در کنار این احساس قدرت که در مجاهدان عرب افغان پس از شکست شوروی پدیدار شد، باعث گردید آن‌ها در اینکه صحنه بین الملل را «جهادی» ببینند، تردیدی به خود راه ندهند که باید جماعتی مؤمن و نسل قرآنی پیشتاز سامان‌دهی شود که از غیرمؤمنان در جامعه جهانی فاصله بگیرد و برای جهاد به نسل نخست صحابه تاسی کنند

(Schweitzer & Shay, 2003:17) در نظر آنان، سازمان القاعده از همین ویژگی بسیج‌کنندگی و پیشتازی برخوردار بود. لذا با توجه به حمله آمریکا به عراق در جنگ خلیج فارس (۱۹۹۱م)، حضور نظامی در سرزمین عربستان و حمایت مستمر از رژیم صهیونیستی، «بن لادن» رهبر وقت القاعده به همراه سایر رهبران جهادی در فوریه ۱۹۹۸م ایجاد «جبهه اسلامی جهانی علیه ائتلاف صلیبی یهودی» را اعلام و فتوای «کشتن آمریکاییان و متحدان آن‌ها، چه شهروندان و چه نظامیان به عنوان واجبی عینی» (bin Laden, 2004:74) را صادر کرد. بر همین اساس، القاعده عملیات‌های متعددی نظیر ۱۱ سپتامبر را در قالب «مقابله به مثل» علیه دشمن غربی صورت داد که بن لادن آن را به مثابه «نبرد موته، آغاز زوال آمریکا» (bin Laden, 2004:224) نامید. بن لادن بر این باور بود که می‌توان در ایجاد وحشت از طریق کشتن آمریکایی‌ها توازنی به وجود آورد که نهایتاً آمریکا را مجبور به خروج از جهان اسلام سازد و آن را بر اساس فتوای ابن قیم جوزی که: «اگر کافران زن‌ها و بچه‌های شما را کشتند، بنابراین شما نباید از انجام مقابله به مثل شرم کنید» (bin Laden, 2004:241)، امری شرعی و بر اساس استدلال «آنچه در یازدهم سپتامبر گذشت صورت‌حساب خودتان بود که مرجوع شد» (بن لادن، ۱۴۲۹) توجیه نمود. ایمن الظواهری نیز ضمن تأکید بر اینکه: «نبرد بین اسلام و دشمنانش نسبت به اختلافات داخلی در اولویت قرار دارد» (Zawahiri, 2001) در رساله دستورالعمل‌های عمومی برای جهاد که در سال ۲۰۱۳ خطاب به امیران شاخه‌های منطقه ای القاعده منتشر شده، آورده است: «اقدامات نظامی القاعده در وهله اول سران (بین‌المللی) کفر، آمریکا و متحدش اسرائیل و دوم متحدان داخلی‌اش را که در دیگر کشورها حاکم هستند، هدف قرار می‌دهد.» (al-Zawahiri, 2013) بر این اساس، واضح است که کنش جهادی سازمان مرکزی القاعده، بر ایجاد همبستگی میان مسلمانان و برای مقابله علیه دشمنان خارجی تعریف می‌شود. چه اینکه از منظر آن‌ها اهداف اسلامی از مسیر جهاد با «ائمہ الکفر» محقق می‌شود که «امت اسلامی را به بیابان‌های سرگشتگی وارد کرده اند» (Bin Laden, 2004:17)

کنش «تکفیری و جهاد مکانی»؛ نسل دوم سلفی افراطی

از جمله تحولات مهم در حوزه گروه‌های سلفی افراطی به ویژه پس از اوج‌گیری فعالیت‌های سازمان مرکزی القاعده و پس از سال ۲۰۰۱م، شکل‌گیری شعبات محلی

آن در کشورهای مختلف در قالب ایجاد امارت اسلامی بوده است (Jones, 2014: 13). طبق این الگو، سازمان مرکزی القاعده - که خود در بیعت با طالبان افغانستان بود - یک مرکز برای گروه‌های جهادی به شمار می‌آمد و افرادی چون «ابومصعب الزرقاوی» در عراق، «ناصر الوحیسی» در یمن و ... نیز به نام «امیر» سازمان القاعده در سرزمین مربوطه خوانده شده تا در مناطق تحت کنترل خود به اجرای شریعت اسلامی و نیز ایجاد پایگاهی سرزمینی برای تداوم جهاد بپردازند (Malka, 2015: 10). لذا در یک فرایند شتابان بر تعداد گروه‌های سلفی و جهادی افزوده شده است. به عنوان مثال، در دهه نخست قرن جاری فقط در مناطق قبایلی پاکستان بیش از ۵۰ گروه افراطی قابل شناسایی بوده، که مهم‌ترین آن‌ها «طالبان پاکستان» است (محبوبی و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۰۲). تعداد حملات انتحاری در این کشور نیز از یک حمله در سال ۲۰۰۲م به بیش از ۹۰ حمله در سال ۲۰۰۹ رسید. (Chicago Project, 2016) اما در مهم‌ترین تحول اشغال عراق در سال ۲۰۰۳م، سبب تمرکز افراط‌گرایانی که از افغانستان پراکنده شده بودند در عراق و تبدیل شدن عملیات انتحاری به عنوان شیوه غالب جهاد گردید. (مهربان، ۱۳۸۷: ۳۲) و (Pape & Feldman, 2010: 150) مسئله مهم این بود که امرای منطقه‌ای القاعده به نحو ویژه‌ای با رقبای محلی خود درگیر شدند، در حالی که القاعده مرکزی همچنان بر تمرکز جهاد علیه آمریکا اصرار داشت. در این میان، القاعده عراق موردی ویژه محسوب می‌گردید. تهاجم آمریکا به افغانستان و عراق در سال ۲۰۰۳ به شکل مؤثری بر ادراک سلفی و الگوهای افراطی تأثیر نهاد. به گونه‌ای که این وضعیت باعث بازسازی الگوهای ذهنی تاریخی و تراش مجدد کینه‌های مذهبی درون جهان اسلام گردید. ادراک سلفی از بحران‌های منطقه‌ای در غرب آسیا و افزایش رقابت‌ها بر سر کسب قدرت سیاسی در عراق اشغال شده، نوعی بازسازی تاریخی در قالب ائتلاف خصمانه «شیعی-صلیبی» شکل گرفته که اشغال عراق را حاصل توطئه مشترک ایران شیعی و آمریکای صلیبی برای تسلط بر سنی‌های منطقه می‌دانست (Beehner, 2006). در نتیجه این انگاره پردازی، تصوّراتی همچون «اشغال عراق توسط رافضیان»، «همدستی ایران با کفار آمریکایی علیه اهل سنت در عراق» و ... با شبیه سازی جنگ های صلیبی را مطرح گردید (سیدنژاد، ۱۳۸۹: ۱۰۸). مهم‌ترین چهره سلفی افراطی مؤثر در عراق ابومصعب زرقاوی بود که ضمن بیعت با بن لادن، چندین گروه و نهایتاً «دولت اسلامی عراق» به عنوان شاخه القاعده در عراق را تأسیس کرد

(Lister, 2014:9). وی سخنرانی‌های مشهوری با عنوان «هل اتاک حدیث الرافضه» ایراد و ضمن تأکید بر خیانت‌های تاریخی شیعیان به اهل سنت اعلام کرد: «پیروزی بر کافران متجاوز نظیر یهودیان و مسیحیان امکان پذیر نخواهد بود، مگر اینکه ابتدا جهاد علیه شیعیان صورت گیرد» (الزرقاوی، ۱۴۲۷: ۱۱). این کنشی تکفیری بود که «جهاد مکانی» با «دشمنان نزدیک» را با استناد به آیه: «أَمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ» (قرآن کریم، سوره توبه، آیه ۱۲۳) در دستور کار قرار داده بود. اولویت دادن به جهاد علیه شیعیان اصلی‌ترین تفاوت راهبردی میان القاعده عراق به عنوان نسل دوم سلفی افراطی با سازمان القاعده مرکزی به عنوان نسل اول بود (Bar & Minzili, 2006: 41). آمارها نیز نشان می‌دهد در فاصله سال ۲۰۰۷ تا ۲۰۱۳ در حالی که عملیات‌ها در عراق، علیه دشمن آمریکایی تقریباً ثابت (حدود ۱۰ عملیات در سال) بوده است، عملیات تروریستی علیه اهداف داخلی (دولت، گروه‌های سیاسی و مردم شیعه) در روندی افزایش به بیش از ۹۰۰ مورد در هر سال رسیده بود (Jones, 2014: 36).

کنش «جهاد فتح و خلافت»؛ نسل سوم سلفی افراطی

در ادامه رقابت منطقه‌ای که از زمان اشغال عراق در سال ۲۰۰۳ آغاز شد و در انقلاب‌های عربی تشدید گردید. تعداد گروه‌های سلفی- جهادی متعاقب انقلاب‌های عربی به یکباره رشد کرد به گونه‌ای که تعداد پیکارجویان سلفی بین سال‌های ۲۰۱۰ تا ۲۰۱۳ بیش از سه برابر شده بود. (Jones, 2014: 27) در این فرایند، گروه‌های سلفی به عنوان ابزار کنش سیاسی بازیگران منطقه‌ای و قدرت‌های بزرگ ایفای نقش کردند، چه اینکه آنان در دغدغه مقابله با ایران به عنوان دشمن اصلی با کشورهای عربی و غربی هم‌راستا بودند. به همین علت، اعتراضات در سوریه وضعیت خشونت آمیز پیدا کرد چرا که اولاً مخالفت‌های سیاسی به ورطه درگیری فرقه‌ای بین سنی و علوی کشیده شد و ثانیاً حمایت خارجی نامتوازنی از سوی غربی‌ها و اعراب به نفع گروه‌های سلفی افراطی صورت گرفت (Lund, 2012). همین فرایند منجر به ظهور داعش به عنوان «نسل سوم سلفی افراطی» گردید که پس از تصرف شهر موصل در ۲۹ ژوئن ۲۰۱۴م تشکیل «خلافت اسلامی» با هدف «پایان قرارداد سایکس-پیکو» را اعلام کرد (Lister, 2014: 15) داعش، برعکس رویکرد جنبشی القاعده، اساساً به دنبال سرزمینی در عراق و سوریه برای ایجاد دولت و هسته ای اولیه برای خلافت اسلامی فراملی بود.

(Friedman, ۲۰۱۴) جذابیت داعش در کنار ترسیم خلافت اسلامی، آن است که عنصر هجرت را در رسانه‌های خود به شدت تبلیغ می‌کند. نظیر حدیثی به نقل از «ابوذر غفاری» که در نشریه دابق آمده است؛ «این وعده خداوند است که بزرگترین جمعیت مهاجر تاریخ اسلام در سرزمین شام برای یاری دولت اسلامی گرد هم می‌آیند» (Dabiq, Issue 3, 1435: 5-9). همین امر باعث یارگیری فزاینده از میان همین جوانان اروپایی گردید که به گزارش «سوفان گروپ»^{۱۲} از ۸۱ کشور جهان (Barret, 2014: 23) که طبق اطلاعات «آژانس اطلاعات مرکزی آمریکا» حدود ۳۰۰۰ آن‌ها اروپایی و آمریکایی بودند (Sanderson & Barber & Russakis, 2015: 55).

ویژگی دیگر کنش داعش تمرکز بر جهاد فتح برای کسب سرزمین و ایجاد خلافت بوده است که در این راستا جنگ علیه شیعیان به عنوان دشمنان نزدیک در الویت قرار گرفت. به همین سبب، ابوبکر بغدادی به شکل مکرر از جوانان مسلمان خواسته است تا علیه «رافضی‌های صفوی» به جهاد برخیزند (Al-Baghdadi, 2012). این مسئله مهم‌ترین تفاوت داعش به عنوان نسل سوم سلفی افراطی با سازمان مرکزی القاعده به عنوان نسل نخست است. در حالی که داعش بر ضرورت ایجاد خلافت و جهاد علیه دشمنان نزدیک تأکید دارد، القاعده همچنان بر تداوم جهاد آن هم علیه دشمنان دور (آمریکا) تأکید دارد. بر همین مبنا نیز، ابومحمد العدنانی، سخنگوی پیشین داعش، روش برخورد با شیعیان را اختلاف این گروه با القاعده عنوان می‌کرد که «القاعده معتقد به موعظه شیعیان، اما داعش به دنبال جنگ با آن‌هاست» (Al-Adnani, 2014).

نتیجه‌گیری

هدف اصلی این پژوهش تبیین چارچوب‌های هنجاری پایه در گفتمان سلفی و در عین حال تحولات درونی و تفاوت‌های قرائت‌ها و قواعد رفتاری متفاوت گروه‌های سلفی افراطی در طول چند دهه گذشته بوده است. بر همین اساس، پرسش اصلی چنین طرح گردید که گفتمان سلفی واجد چه چارچوب‌های هنجاری ای است؟ و بر این اساس، تحول کنشی و نقش‌پذیری گروه‌های سلفی افراطی چگونه تبیین می‌شود؟ این پرسش از آن جهت واجد اهمیت است که جریان سلفی افراطی معاصر، ضمن بهره‌گیری از هنجارهای مشترک پایه به واسطه ادراک‌های متفاوت از وضعیت، دچار تحولاتی در

12: Soufan Group

ادراک بین‌الذهانی و شیوه کنشگری شده است. ارائه یک فهم عمیق و تبیین علمی در این زمینه، باید مبتنی بر سازه‌های درونی هویتی-هنجاری صورت گیرد و به همین دلیل، در این پژوهش از چارچوب نظری سازه‌انگاری استفاده گردید. سازه‌انگاری این امکان را فراهم می‌سازد تا هویت یابی و تعریف نقش و کنش سلفی افراطی مبتنی بر عناصر مقوم درونی صورت پذیرد و در عین حال، تحول سلفی افراطی‌ها را نیز به واسطه تغییر در ادراک بین‌الذهانی توضیح می‌دهد. در این پژوهش، به اسلام حدیثی و جنبلی‌گری به عنوان ریشه‌های تاریخی نضج سلفی‌گری در قرون نخستین اسلامی اشاره شد. بر این نکته تأکید گردید که سلفی‌گری در معنای مضیق و منفی آن در تاریخ معاصر خود را در قالب سه سنت سلفی؛ شامل: وهابیت شبه جزیره عربستان، جنبش دیوبندیه شبه قاره هند و سلفی جهادی شمال آفریقا نشان داده است. بر همین مبنا، گونه‌شناسی سلفی افراطی بر اساس دو مؤلفه مهم یعنی «مبانی نگرش به دیگران» و «راهبرد نیل به اهداف» صورت گرفت و تمامی جریانات سلفی در قالب پنج دسته تقسیم گردیدند. البته تمامی این گوناگونی جریان سلفی، واجد مشترکات پایه‌ای هستند که در سه قالب نظام معانی، باورها و کنش‌های رفتاری تبیین شد. در این راستا، مفاهیمی چون؛ توحید، سلف و قرآن، معانی پایه و پیش‌فرض‌های گفتمان سلفی را تشکیل می‌دهند و مفاهیم جاهلیت، حاکمیت و امت نیز باورها و انگاره‌های سلفی را در برخورد آنان با وضع جهان اسلام روشن می‌سازد. تکفیر و جهاد نیز مهم‌ترین قواعد رفتاری جریان سلفی است. علی‌رغم این چارچوب‌های پایه و مشترک در گفتمان سلفی-افراطی، گروه‌های سلفی افراطی در طول چند دهه اخیر در برخورد با تحولات عینی سطوح ملی، منطقه‌ای و بین‌المللی، دچار تحولات مهمی در ادراک بین‌الذهانی شان شده‌اند. در واقع، گروه‌های افراطی-که همگی ریشه در دوران جهاد علیه شوروی در افغانستان دارند- از دوران تشکیل «سازمان القاعده» و اعلام جهاد علیه آمریکا در دهه ۱۹۹۰م تاکنون، درک‌های متفاوتی از تحولات پیرامون خود پیدا کرده‌اند. بر همین اساس، القاعده به عنوان نسل اول جریان سلفی، برای خود ماهیتی جنبشی و جهادی با هدف خروج آمریکا از جهان اسلام تعریف می‌کرد. در حالی که نسل دوم جریان سلفی افراطی در قالب امارت‌های اسلامی وابسته به القاعده در کشورهای مختلف؛ یمن، سومالی، عراق و ... به واسطه اقتضائات خاص خود به سوی ایجاد اقتدار محدود سرزمینی و جهاد مکانی علیه دشمنان نزدیک خود کشیده شدند. «داعش» به

عنوان نسل سوم سلفی افراطی، کاملاً به سوی نهادسازی در قالب ایجاد خلافت و جهاد فتح با تمرکز بر دشمنان نزدیک خود درون جهان اسلام حرکت کرده است. این بررسی نشان می‌دهد، عناصر هنجاری درونی جریان سلفی، هنگامی که با اقتضائات بیرونی و تحولات پیرامونی مواجه می‌شود، ادراک‌ها و به تبع آن نقش‌ها و کنشگری‌های متفاوتی را ایجاد می‌کند. با توجه به این توضیحات فرضیه اصلی این پژوهش چنین طرح می‌گردد که «چارچوب هنجاری درونی گفتمان سلفی مبتنی بر معانی؛ توحید، فهم دینی سلف و ... باورهایی نظیر بدعت، جاهلیت و ... قواعد رفتاری مبتنی بر؛ تکفیر و جهاد تعریف می‌شود و بر این اساس، آنان مبارزه برای کسب قدرت را از طریق کاربرد خشونت و حربه تکفیر پی گرفته تا خلافت اسلامی را احیا نمایند. اما علی‌رغم ثبات عناصر هنجاری درونی، تحولات عینی بیرونی باعث شکل‌گیری سه نوع کنشگری متفاوت در قالب سه نسل سلفی افراطی از القاعده تا داعش شده است».

منابع

- ابوزهره، محمد (۱۳۸۶)؛ سلفیان، ترجمه: علیرضا ایمانی، قم: ادیان.
- ابونصر، فیصل (۱۳۷۸)، رویارویی اسلام و غرب، ترجمه: حجت‌اله جودکی، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه.
- اخلاقی‌نیا، مهدی (۱۳۸۹)، «مقایسه اندیشه‌های سلفی اخوان با سلفی‌های جهادی تکفیری»، مطالعات راهبردی جهان اسلام، شماره ۴۴، صص ۱-۲۹.
- اسماعیلی، حمیدرضا (۱۳۸۶) «بازشناسی اندیشه سیاسی القاعده»، مطالعات منطقه‌ای جهان اسلام، شماره ۳۰ و ۳۱، صص ۷-۲۹.
- البوطی، محمدسعید رمضان (۱۳۷۵)، سلفیه بدعت یا مذهب، ترجمه: حسین صابری، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.

- السید، رضوان (۱۳۸۳)، اسلام سیاسی در کشاکش هویت و تجدد، ترجمه مجید مرادی، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- الگار، حامد (۱۳۸۷)، وهاب‌گرایی، ترجمه: احمد نمایی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- انصاری، منصور (۱۳۸۶)، «اسلام سیاسی: زمینه‌ها و پیشگامان»، پژوهشنامه متین، شماره ۳۵.
- بخشی شیخ احمد، مهدی (۱۳۸۵) بررسی عوامل اندیشه‌ای و عینی شکل‌گیری القاعده، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه علامه طباطبایی.
- برومند، عباس (۱۳۹۲)، «جنبش‌های سیاسی خاورمیانه از سلفی‌گری تا نوسلفی‌گری»، مصاحبه با کارشناسان، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، شماره ۱۸۵، صص ۴ تا ۱۵.
- بهروزلک، غلامرضا (۱۳۸۶)، جهانی شدن و اسلام سیاسی در ایران، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- 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: زوار.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۶۴)، تفسیر و تفاسیر جدید، تهران: کیهان.
- دکم‌جیان، هرایر (۱۳۸۳)، جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب، ترجمه: حمید احمدی، تهران: کیهان.
- رهبر، عباس‌علی، مجید مهاجرانی (۱۳۸۵)، «هستی‌شناسی بنیادگرایی اسلامی در جهان عرب»، رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، شماره ۵۱.
- زارع، وجیهه (۱۳۹۰)، بررسی سازه‌انگاران رویارویی ابالات متحده آمریکا و اسلام‌گرایی بعد از حوادث ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه اصفهان.
- سعید، بابی (۱۳۷۹)، هراس بنیادین؛ اروپامداری و ظهور اسلام‌گرایی، ترجمه: غلامرضا جمشیدیها و موسی عنبری، تهران: دانشگاه تهران.
- سید قطب (۱۳۶۰)، مقابله اسلام با سرمایه‌داری، ترجمه: سیدمحمد رادمنش، تهران: بنیاد علوم اسلامی.
- سید قطب (۱۳۷۲)، ما چه می‌گوییم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- سیدقطب (۱۳۷۸)، نشانه‌های راه، ترجمه: محمود محمودی تهران: نشر احسان، نسخه الکترونیکی، بنیاد نشر افکار و اندیشه‌های سیدقطب.

- سیدقطب (۱۳۷۹)، عدالت اجتماعی در اسلام، مباحثی در زمینه های جامعه، اقتصاد، سیاست و حکومت، ترجمه: محمدعلی گرامی و سیدهادی خسروشاهی تهران: کلبه شروق.
- سیدنژاد، سیدباقر (۱۳۸۹)، «سلفی گری در عراق و تأثیر آن بر جمهوری اسلامی ایران»، مطالعات راهبردی، شماره ۴۷، صص ۹۵-۱۲۲.
- صرامی، سیف اله (۱۳۹۳)، «مدخل تکفیر»، دانشنامه جهان اسلام، جلد ۸، تهران: مرکز دانشنامه بزرگ جهان اسلام.
- عارفی، محمداکرم (۱۳۸۲)، جنبش اسلامی پاکستان، ترجمه: جمعی از مترجمان، قم: بوستان کتاب.
- عدالت نژاد سعید و سیدحسین نظام‌الدینی (۱۳۹۰)، «سلفیان تکفیری یا الجهادیون: خاستگاه و اندیشه‌ها»، تاریخ و تمدن اسلامی، شماره ۱۳، صص ۱۶۵ - ۱۹۸.
- عزیزاده موسوی، سید مهدی (۱۳۸۹)، سلفی‌گری و وهابیت: تبارشناسی، جلد اول، تهران: پاد اندیشه.
- عنایت، حمید (۱۳۷۲) اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: خوارزمی.
- فرمانیان، مهدی (۱۳۸۸)، «گرایش های فکری سلفیه در جهان امروز»، فصلنامه مشکورت، شماره ۱۰۴، صص ۷۷ - ۱۰۴.
- فقیهی، علی اصغر (۱۳۷۷)، وهابیان، قم: اسماعیلیان.
- فوزی یحیی (۱۳۸۹)، «گونه شناسی فکری جنبش های اسلامی معاصر و پیامدهای سیاسی - امنیتی آن در جهان اسلام»، مطالعات راهبردی، دوره ۱۳، شماره ۴، صص ۱۵۳ - ۱۷۳.
- فوزی، یحیی (۱۳۹۲)، «جریان شناسی فکری جنبش بیداری اسلامی»، فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی، سال دهم شماره ۳۳، صص ۱۲۳ - ۱۴۰.
- کیل، ژیل (۱۳۸۳)، پیامبر و فرعون: جنبش‌های نوین اسلامی در مصر، ترجمه: حمید احمدی، تهران: کیهان.
- لبانی مطلق، محمد صادق (۱۳۹۲)، «جریان شناسی بنیادگرایی در جنبش‌های اسلامی» پایگاه پژوهشی تخصصی وهابیت شناسی، کد مطلب: ۳۹۷۸۱۱.
- لینکلتر، آندرو (۱۳۸۶)، نوواقع‌گرایی، نظریه انتقادی و مکتب برساز، ترجمه: علیرضا طیب، تهران، دفتر مطالعات سیاسی وزارت خارجه.
- محبوبی، قربانعلی و شهراد شهوند و جعفر عظیم زاده (۱۳۹۲)، «حضور نیروهای نظامی خارجی در افغانستان و گسترش افراط‌گرایی فرقه ای در پاکستان ۲۰۰۱ تا ۲۰۱۱»، مطالعات جهان اسلام، سال دوم، شماره اول، صص ۱-۳۰.

- محقر، احمد و محمد خطیبی قوژدی (۱۳۹۱)، «بررسی رابطه مدرنیته و بنیادگرایی اسلامی بر اساس مفهوم نوستالژی»، فصلنامه مطالعات سیاسی جهان اسلام، سال اول، شماره دوم. صص ۳۵-۵۵.
- مهربان، احمد (۱۳۸۷)، «جنگ علیه تروریسم و افزایش حملات انتحاری در عراق و افغانستان»، فصلنامه راهبرد، سال شانزدهم، شماره ۴۸.
- موثقی، احمد (۱۳۸۹)، جنبش‌های اسلامی معاصر، تهران: سمت.
- موصللی، احمد (۱۳۸۷)، «جنبش‌های اسلامی در مسیر تعادل و تعامل»، هفته نامه پگاه حوزه، شماره ۲۲۹.
- نادری قمی، محمدمهدی (۱۳۸۸)، «فرهنگ در نظریه سازمان و مدیریت»، ماهنامه معرفت، شماره ۱۳۷.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۳)، قلب اسلام، ترجمه: مصطفی شهبازینی، تهران: حقیقت.
- هاردی، پی. (۱۳۷۰)، مسلمانان هند بریتانیا، ترجمه: حسن لاهوتی مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- هاتر، شیرین (۱۳۸۰)، آینده اسلام و غرب، ترجمه: همایون مجد، تهران: مرکز گفتگوی تمدن‌ها.
- الزرقاوی، ابو مصعب (۱۴۲۷)، سِلْسِلَةُ مُحَاضِرَاتِ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الرَّافِضَةِ: الْجُزْءُ الثَّلَاثُ، قابل دسترسی در: <https://archive.org/details/abumus>
- الظواهری، ایمن (۱۴۲۳)، «الولاء و البراء، عقیده منقوله و واقع مفقود»، منبر التوحید و الجهاد،
http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_20361.html
- الظواهری، ایمن (۱۴۱۲)، الحوار مع الطواغیت مقبره الدعوة والدعاء، مطبوعات جماعة الجهاد، النشرة السابعة
- بن لادن، اسامه (۱۴۲۷)، کلمه إلى أهلنا في العراق من الشيخ اسامه بن لادن، والرسالة من إصدار مؤسسة السحاب للإنتاج الإعلامي الرسالة بتاريخ: ۲۳ - ۱۰ - ۲۰۰۷.
- بن لادن، اسامه (۱۴۲۹)، نص کلمه الشيخ أسامة بن لادن الى الشعوب الأوروبية، الصادرة عن مؤسسة السحاب للإنتاج الإعلامي سبتمبر ۲۰۰۹
https://archive.org/details/all_osama_speech
- Al-Adnani, Abu Muhammad (2014a), "This is the Promise of Allah," Al Hayat Media Center, June 29.
- 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 (2001), *Knights Under the Prophet's Banner: Meditations on the Jihadist Movement*, London: Al-Sharq Al-Awsat December ۲, ۲۰۰۱
- 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*, August 2003 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 (2012b), *Al-Jihad Linguistically and Legally*, Available in: <https://archive.org/details/Al-jihad-LinguisticallyAndLegally>
- Barrett, Richard (۲۰۱۴), "The Islamic State", The Soufan Group, New York :November ۲۰۱۴
- Bar, Shmuel & Yair Minzili (2006), "The Zawahiri Letter and the Strategy of Alqaeda", Washington DC, Hudson Institute, ۲۰۰۶.
- 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.
- Beehner, Lionel (2006), "Iraqs Meddle Some Neighbors", council for foreign relations, August 31, Available in: <http://www.cfr.org/iraq/iraqs-meddlesome-neighbors/p11377>
- Haykel, Bernard (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
- Chicago Project (2016), "Suicide Attack Database", Chicago Project on Security and Terrorism, CPOST data posted as of October 12, 2016, Available in: http://cpostdata.uchicago.edu/search_results_new.php
- Cox, Caroline & John Marks (2003), *The West, Islam and Islamism*, London: Civitas.
- Dabiq (2014), Al Hayat Media Center
- Egerton, Frazer (2011), *Jihad in the West: The Rise of Militant Salafism*, Cambridge University Press
- Esposito, John L. (2006), "What Makes a Muslim Radical?", *Foreign Policy*, November 2006.
- Friedman, George (۲۰۱۴), "The Islamic State Reshapes the Middle East", *Geopolitical Weekly*, November ۲۰۱۴

- 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.
- Jones, Seth G. A. (۲۰۱۴) *Persistent Threat The Evolution of al Qa'ida and Other Salafi Jihadists*, RAND Corporation, National Defense Research Institute.
- Kepel, Gilles (2002), *Jihad: The Trail of Political Islam*, Massachusetts: Harvard University Press.
- Malka, Haim (2015), "Jihadi-Salafi Rebellion and the Crisis of Authority", in: *Religious Radicalism after the Arab Uprisings*, Edi: Jon B. Alterman, Center for Strategic and International Studies, Washington, D.C: Rowman & Littlefield, pp 9-35.
- 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.
- Moussalli, Ahmad (2009), *Wahhabism, Salafism and Islamism: Who Is The Enemy?*, Conflicts Forum: American University of Beirut.
- Naim, Rashid (1995), "Book Reviews Political Islam: Religion and Politics in the Arab World", *Journal of Islamic Studies*, Vol 6, Issue 1, pp ۱۴۸-۱۴۷.
- Lister, Charles (2014), *Profiling the Islamic State*, Brookings Institution: Doha Center analysis, Number 13
- Lund, Aron. (۲۰۱۲), "Syrian Jihadism", *Swedish Institute of International Affairs*, UL brif, No 13
- Pape, Robert & James Feldman (2010), *Cutting the Fuse: The Explosion of Global Suicide Terrorism and How to Stop It*, Chicago: University of Chicago Press.
- Pellegrino, Chiara (2015), "Women and Jihad: Sociology is Not Always Enough to Explain It" *Fondazione Internazionale Oasis*, <http://www.oasiscenter.eu/articles/jihadism-and-violence/2015/07/21/women-and-jihad-sociology-is-not-always-enough-to-explain-it>
- Pillar, Paul (2001), *terrorism and us foreign policy*, Brookings Institution Press.
- Rabasa, Angel... [et al.] (2006), *Beyond al-Qaeda: The global jihadist movement*, Santa Monica: the RAND Corporation.

- 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.
- Rollins, John (2011), Al Qaeda and Affiliates: Historical Perspective, Global Presence, and Implications for U.S. Policy, Congressional Research Service.
- Sanderson, Thomas M & Michael Barber & Joshua Russakis (2015), "Key Elements of the Counterterrorism Challenge", in: Religious Radicalism after the Arab Uprisings, Editor: Jon B. Alterman, Washington: Rowman & Littlefield, pp 37-92.
- 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.