



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجموعه مقالات کنگره جهانی جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام

نویسنده:

مهدی فرمانیان

ناشر چاپی:

دار الاعلام لمدرسه اهل البيت عليهم السلام

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۹	مجموعه مقالات کنگره جهانی جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام جلد ۷
۱۹	مشخصات کتاب
۲۱	اشاره
۳۲	فهرست مطالب
۳۵	مقدمه حضرت آیت الله العظمی مکارم شیرازی (دام ظلّه) ریاست عالی کنگره
۳۷	مقدمه دبیر علمی حضرت آیت الله العظمی سبحانی (دام ظلّه)
۳۷	ریشه های پدیده تکفیر و انگیزه تشکیل کنگره جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام
۳۷	اشاره
۳۸	آغاز فتنه تکفیر
۳۹	تکفیرِ خشونت بار
۴۰	انگیزه تشکیل کنگره
۴۳	دیباجه
۴۷	بخش اول: تبارشناسی جریان های افراطی و تکفیری
۴۷	اشاره
۴۹	چگونگی پیدایش و گسترش القاعده در شرق آفریقا با تأکید بر کشور سومالی / حسن اسکندری
۴۹	اشاره
۴۹	چکیده
۵۰	القاعده شرق آفریقا در آغاز راه
۵۶	عوامل موفقیت القاعده در شرق آفریقا
۵۶	اشاره
۵۷	۱-۱. نظارت ضعیف و دولت های فروپاشیده
۵۸	۱-۲. مراکز موازی و در عرض قدرت
۶۰	۱-۳. مجاورت با عربستان

۶۲	سومالی: در چشم طوفان القاعده
۶۷	مروری بر اتحادیه محاکم اسلامی به عنوان جنبش افراطی
۶۸	جنبش الشباب، شاخه نظامی اتحادیه محاکم اسلامی
۷۳	نقش اتحادیه محاکم اسلامی در موگادیشو
۷۷	فهرست منابع
۸۰	بوکوحرام / محمدجواد امید
۸۰	اشاره
۸۰	چکیده
۸۱	مقدمه
۸۲	نحوه پیدایش بوکوحرام
۹۰	ارتباط بوکوحرام با جنبش جهانی جهاد
۹۷	بوکوحرام گروهی تروریستی
۹۸	جنایت های بوکوحرام
۹۸	اشاره
۹۸	۱. سال ۲۰۰۷
۹۹	۲. سال ۲۰۰۹
۹۹	۳. سال ۲۰۱۰
۱۰۰	۴. سال ۲۰۱۱
۱۰۱	۵. سال ۲۰۱۲
۱۰۴	۶. سال ۲۰۱۳
۱۰۷	۷. سال ۲۰۱۴
۱۰۹	بوکوحرام گروهی بیگانه از اسلام
۱۱۰	نتیجه:
۱۱۱	ضمائم
۱۱۱	۱. گاه شمار جنایات
۱۱۹	۲. عکس:

۱۲۳	منابع
۱۲۳	فارسی
۱۲۳	سایت ها
۱۲۵	کارنامه جنایات اخوان التوحید از پیدایش تا زوال / محسن عبدالملکی
۱۲۵	اشاره
۱۲۵	چکیده
۱۲۶	مقدمه
۱۲۸	ویژگی های اخوان التوحید
۱۳۳	وقایع سال ۱۹۱۲ میلادی
۱۳۳	وقایع سال ۱۹۱۶ میلادی
۱۳۳	وقایع سال ۱۹۱۹ میلادی
۱۳۴	وقایع سال ۱۹۲۰ میلادی
۱۳۴	اشاره
۱۳۵	کنتک زدن یک زن به جرم پوشیدن لباس حریر
۱۳۶	واقعه دکاکه
۱۳۶	وقایع سال ۱۹۲۱ میلادی
۱۳۷	وقایع سال ۱۹۲۲ میلادی
۱۳۷	وقایع سال ۱۹۲۴ میلادی
۱۳۷	اشاره
۱۳۸	فتح مکه
۱۳۹	حمله اخوان به عشایر عراق در ۱۹۲۴ میلادی
۱۳۹	حمله به ظفیر عراق و کشتار پنجاه نفر از عراقی ها
۱۴۰	حمله اخوان به اردن و عمان
۱۴۰	وقایع سال ۱۹۲۶ میلادی
۱۴۰	وقایع سال ۱۹۲۷ میلادی
۱۴۱	وقایع سال ۱۹۲۸ میلادی

وقایع سال ۱۹۲۹ میلادی	۱۴۱
حمله اخوان به مردم کویت	۱۴۱
نتیجه	۱۴۱
منابع	۱۴۲
جریان شناسی تکفیری در افغانستان / سیدمحمدعلی احسانی	۱۴۶
اشاره	۱۴۶
چکیده	۱۴۶
بخش اول: جریان افراطی در دوره عبدالرحمن	۱۴۷
مقدمه	۱۴۷
فرایند اقدامات تکفیری عبدالرحمن	۱۵۰
۱. زمینه سازی تکفیر با تألیف کتابی به نام «تقویم الدین»	۱۵۰
۲. تکفیرنامه هایی درباره شیعیان افغانستان	۱۵۱
۳. اعلام جهاد	۱۵۲
۴. شکنجه، تجاوز و آزار شیعیان هزاره	۱۵۵
۵. نسل کشی و قتل عام شیعیان هزاره	۱۵۷
۶. ممنوعیت شعایر مذهبی شیعه برای نابودی شیعه	۱۵۸
۷. بازداشت و اعدام رهبران مذهبی	۱۵۹
۸. ترور و شهادت برخی از مشاهیر روحانیت	۱۶۰
۹. تبعید شیعیان و اسکان کوچیان	۱۶۲
نتیجه گیری	۱۶۳
بخش دوم: جریان تکفیری طالبان	۱۶۴
اشاره	۱۶۴
تکفیری بودن طالبان	۱۶۵
رابطه با شبکه القاعده	۱۶۶
اندیشه های تکفیری طالبان	۱۶۶
الف) ایمان و کفر	۱۶۶

- ۱۶۷ ----- (ب) توحید و شرک
- ۱۶۷ ----- اشاره
- ۱۶۸ ----- دیدگاه تکفیری طالبان درباره شیعه
- ۱۶۹ ----- (ج) بدعت
- ۱۷۰ ----- (د) فتوهای تکفیری
- ۱۷۱ ----- عملکردهای تکفیری طالبان
- ۱۷۱ ----- الف) تکفیر مخالفان از جمله شیعیان
- ۱۷۱ ----- ب) قتل عام مخالفان به ویژه شیعیان هزاره
- ۱۷۳ ----- (ج) ترور
- ۱۷۴ ----- (د) تکه تکه کردن
- ۱۷۵ ----- (ه) اجرای حدود و تعزیرات مغایر با مبانی اسلام و حقوق بشر
- ۱۷۶ ----- (و) عدم پای بندی به پیمان و معاهدات بین المللی
- ۱۷۷ ----- نتیجه گیری
- ۱۷۸ ----- منابع
- ۱۸۲ ----- بخش دوم: ریشه یابی افکار تکفیری
- ۱۸۲ ----- اشاره
- ۱۸۴ ----- روش شناسی جریان های تکفیری در فهم کتاب و سنت / علی فتحی
- ۱۸۴ ----- اشاره
- ۱۸۴ ----- چکیده
- ۱۸۵ ----- مقدمه
- ۱۸۷ ----- سلفی گری تکفیری
- ۱۸۹ ----- روش شناسی سلفی گری - تکفیری
- ۱۹۰ ----- تمسک بی ضابطه به ظواهر نصوص قرآن و سنت
- ۱۹۳ ----- ظاهرگرایی افراطی و نفی کارکرد عقل
- ۲۰۵ ----- پیش داوری و تفسیر به رأی
- ۲۲۰ ----- تحریف و دستبرد در منابع

- ۲۲۰ اشاره
- ۲۲۱ (أ) حذف کامل یک حدیث
- ۲۲۳ (ب) حذف گزینشی از حدیث
- ۲۲۳ (ج) تبدیل بخشی از حدیث
- ۲۲۴ استفاده از مکانیزم فرافکنی
- ۲۲۶ توسعه و تفسیر بی ضابطه مفاهیم کلیدی
- ۲۳۳ عدم مراعات تقوا و انصاف علمی
- ۲۳۳ ناسزاگویی
- ۲۳۴ دروغ گویی
- ۲۳۷ نتیجه گیری
- ۲۳۹ منابع
- ۲۴۵ بررسی استناد دهی تروریسم تکفیری به سنت نبوی و جهاد اسلامی / علی الهی خراسانی
- ۲۴۵ اشاره
- ۲۴۵ چکیده
- ۲۴۶ بخش اول: کلیات
- ۲۴۶ تعریف ترور
- ۲۴۶ الف - ترور در فرهنگ علوم سیاسی
- ۲۴۷ ب - تروریسم؛ خشونت سازمانی
- ۲۴۸ تروریسم و بنیادگرایی تکفیری
- ۲۴۹ بخش دوم: ترور و سنت نبوی
- ۲۴۹ واژه شناسی ترور در زبان عربی
- ۲۴۹ اشاره
- ۲۴۹ ۱. فُتْک
- ۲۵۰ ۲. إرهاب
- ۲۵۰ ۳. اغتیال
- ۲۵۰ ترور در روایات

۲۵۳ رفتارهای ترورگونه اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم -

۲۵۳ اشاره

۲۵۳ ۱. کشتن أبو عَفْک

۲۵۴ ۲. کشتن عصماء بنت مروان

۲۵۵ ۳. کشتن کعب بن اشرف

۲۵۷ ۴. کشتن ابن سنیه

۲۵۸ ۵. کشتن ابی رافع

۲۵۸ منطق هم پوشانی رفتار و گفتار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم -

۲۵۹ حقانیت رفتار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم -

۲۶۳ بخش سوم: ترور و جهاد اسلامی

۲۶۳ اشاره

۲۶۳ الف - جهاد ابتدایی

۲۶۴ ب - جهاد دفاعی

۲۶۴ اشاره

۲۶۵ اول - ترور و دفاع مشروع

۲۶۵ اشاره

۲۶۵ تعریف دفاع مشروع

۲۶۶ شرایط دفاع مشروع:

۲۶۷ دوم - ترور و عملیات شهادت طلبانه

۲۶۷ اشاره

۲۶۷ شرایط عملیات شهادت طلبانه

۲۶۸ نتیجه گیری:

۲۶۹ منابع:

۲۷۴ تحلیلی بر رویکردهای متناقض به اندیشه های سلفی-تکفیری سید قطب / حامد علی اکبرزاده -

۲۷۴ اشاره

۲۷۴ چکیده

۲۷۵	مقدمه
۲۷۷	مفهوم ایمان و فکر
۲۷۹	جامعه جاهلی و اسلامی
۲۸۱	ضرورت بازگشت به قرآن و سیره صحابه
۲۸۱	لزوم برپایی حکومت اسلامی
۲۸۲	ضرورت جهاد
۲۸۴	رویکردهای دوگانه به اندیشه و افکار سید قطب
۲۸۴	اشاره
۲۸۴	الف) اثبات تکفیری بودن سید قطب
۲۸۸	ب) نفی تکفیری بودن سید قطب
۲۹۰	بررسی و تحلیل
۲۹۳	نتیجه
۲۹۵	منابع
۲۹۸	بررسی تطبیقی حجیت عقل از دیدگاه ماتریدیان و وهابيون براساس عقاید ابن تیمیه / حمزه علی بهرامی
۲۹۸	اشاره
۲۹۸	چکیده
۲۹۹	مقدمه:
۳۰۰	مفهوم شناسی
۳۰۰	ماتریدیه
۳۰۱	ابن تیمیه
۳۰۲	منزلت عقل نزد ماتریدیان
۳۰۴	دامنه حجیت عقل نزد ماتریدیان
۳۰۵	تَقَدُّم وجوب شناخت عقلی خداوند بر نقل نزد ماتریدیان
۳۰۷	منزلت و دامنه حجیت عقل نزد ماتریدیان اهل حدیثی
۳۰۸	منزلت عقل نزد ابن تیمیه
۳۱۰	تبعیت دلیل عقلی از شرع

۳۱۱	تقدم شناخت نقلی خداوند بر عقلی از دیدگاه ابن تیمیه
۳۱۴	تقدم شناخت نقلی پیامبر بر عقلی از نظرگاه ابن تیمیه
۳۱۵	علل ترجیح ادله نقلی بر عقلی از نگاه ابن تیمیه:
۳۱۸	حل تعارض دلیل عقلی با نقلی از نگاه ابن تیمیه
۳۲۰	نتیجه گیری
۳۲۲	منابع:
۳۲۸	نقد و بررسی مهم ترین ادله جریان های تکفیری در تکفیر شیعه / راضیه علی اکبری، اعظم خوش صورت موفق
۳۲۸	اشاره
۳۲۸	چکیده
۳۲۹	مقدمه
۳۳۰	۱. مفهوم تکفیر
۳۳۳	۲. مهم ترین دلایل جریان های تکفیری بر تکفیر شیعه و نقد آن
۳۳۳	اشاره
۳۳۴	الف) غلو
۳۳۸	ب) قول تحریف و تأویل
۳۴۱	ج) اهانت به مقدسات
۳۴۵	د) تقیه
۳۴۸	جمع بندی
۳۵۰	منابع
۳۶۱	بخش سوم: جریان های افراطی و تکفیری و پیامدهای سیاسی آن
۳۶۱	اشاره
۳۶۳	ماهیت و چیستی سلفی گری جدید و بی آمدهای سیاسی آن بر جمهوری اسلامی ایران / دکتر رضا خراسانی
۳۶۳	اشاره
۳۶۳	چکیده
۳۶۴	مقدمه
۳۶۵	۱. روش

۲. ماهیت و فهم مختصات سلفی گری جدید ۳۶۹
۳. فهم مختصات سلفی گری جدید ۳۷۱
- ۳-۱. پیوند با سیاست و تلاش برای کسب قدرت سیاسی ۳۷۱
- ۳-۲. همکاری با دولت ها و نظام های سلطانی ۳۷۳
- اشاره ۳۷۳
- ۳-۲-۱. جریان فقهی سروری (سروریه) ۳۷۳
- ۳-۲-۲. جریان فقهی جامی (جامیه) ۳۷۴
- ۳-۳. عبور از رهبران مذهبی و نفی تقلید گرایی ۳۷۵
- ۳-۴. جهادگرایی ۳۷۷
- ۳-۵. توجه به مسائل درون کشورهای اسلامی ۳۷۹
- ۳-۶. تنوع و تکثر جریان های سلفی جدید ۳۸۰
- ۳-۷. تکفیری بودن ۳۸۲
- ۳-۸. شبکه ای و بین المللی بودن سلفی گری جدید ۳۸۳
۴. پی آمدهای سیاسی سلفی گری جدید بر جمهوری اسلامی ایران ۳۸۴
- اشاره ۳۸۴
- ۴-۱. جمع آوری اطلاعات سیاسی - امنیتی (جاسوسی) ۳۸۵
- ۴-۲. افزایش گروهک های تروریستی سلفی ضد شیعی ۳۸۶
- ۴-۳. تضعیف وحدت ملی از طریق افزایش تنش های مذهبی - قومی در ایران ۳۸۷
- ۴-۴. سازماندهی و افزایش عملیات های تروریستی علیه اتباع ایرانی در خارج از کشور ۳۸۸
- ۴-۵. تقویت جریان های جدایی طلب در استان های مرزی ۳۸۸
- ۴-۶. سنی سازی و تغییر مذهب در مناطق مرزی ۳۸۹
- ۴-۷. همراهی و همکاری کشورهای غربی و عربی در جلوگیری از افزایش قدرت نفوذ منطقه ای ایران ۳۹۱
- ۴-۸. همکاری گروه های سلفی با معاندان نظام و سعی در براندازی نظام ۳۹۲
۵. راهکارها و بایسته های جمهوری اسلامی ایران ۳۹۲
- نتیجه گیری ۳۹۳
- منابع ۳۹۶

۳۹۸	فضای مجازی (سایبری) و شبکه های ماهواره ای جریان های تکفیری / مسعود پورفرد
۳۹۸	اشاره
۳۹۸	چکیده
۳۹۹	مقدمه
۴۰۶	آسیب های شبکه های اجتماعی مجازی بر جنبش های اجتماعی
۴۰۸	اطلاعات و آمار شبکه های تکفیری
۴۰۹	سایت ها و وبلاگ های اهل سنت
۴۱۳	اهداف و برنامه های شبکه های تکفیری
۴۱۴	هدف های غرب از حمایت پشت پرده از تکفیریان
۴۱۵	منابع مالی شبکه های تکفیری
۴۱۷	نتیجه
۴۱۸	منابع
۴۲۲	دموکراتیزاسیون و افراط گرایی در جوامع اسلامی / دکتر حسین پوراحمدی، علی اکبر بازوبندی
۴۲۲	اشاره
۴۲۲	چکیده
۴۲۳	۱. مقدمه
۴۲۵	۲. تعریف تروریسم
۴۲۶	۳. چارچوب های نظری برای درک تروریسم و افراط گرایی خشونت بار
۴۲۶	اشاره
۴۲۷	۳-۱. نظریه انتخاب عقلانی
۴۲۷	۳-۲. نظریه ساختاری یا اجتماعی
۴۲۸	۳-۳. نظریه محرومیت نسبی
۴۲۹	۳-۴. نظریه های روانی
۴۲۹	۴. تاریخچه تروریسم
۴۳۱	۵. ظهور افراط گرایی مذهبی
۴۳۳	۶. دموکراسی و تروریسم

۴۳۶ ۷. شواهد تجربی
۴۴۰ نتیجه گیری
۴۴۲ منابع
۴۴۲ منابع فارسی
۴۴۲ منابع لاتین
۴۴۵ بخش چهارم: بررسی راهکارهای برون رفت از افراط و تکفیر
۴۴۵ اشاره
۴۴۷ راهبردهای مقابله با تهدیدات نرم ناشی از فعالیت جریان های سلفی تکفیری در جهان اسلام / محمد جهانی
۴۴۷ اشاره
۴۴۷ چکیده
۴۴۸ ۱. کلیات
۴۴۸ ۱-۱. بیان مسئله
۴۵۱ ۱-۲. اهمیت و ضرورت تحقیق
۴۵۱ اشاره
۴۵۱ ۱-۲-۱. اهمیت تحقیق از حیث نظری
۴۵۱ ۱-۲-۲. اهمیت تحقیق از نظر کاربردی
۴۵۲ ۱-۳. هدف تحقیق
۴۵۲ ۱-۴. سؤال تحقیق
۴۵۲ ۱-۵. نوع تحقیق
۴۵۲ ۱-۶. روش تحقیق
۴۵۲ ۱-۷. جامعه آماری و حجم نمونه
۴۵۲ ۱-۸. ابزار تحقیق
۴۵۲ ۲. چارچوب مفهومی - نظری
۴۵۲ ۲-۱. مبانی مفهومی
۴۵۲ اشاره
۴۵۲ ۲-۱-۱. سلفی گری تکفیری

- ۴۶۲ - تهديدات امنيتی - ۲-۱-۲
- ۴۶۲ - اشاره
- ۴۶۴ - * اول) تهديدات سخت
- ۴۶۵ - * دوم) تهديدات نيمه سخت
- ۴۶۶ - * سوم) تهديدات نرم
- ۴۶۸ - ۲-۱-۳. راهبرد
- ۴۷۰ - ۲-۲. چارچوب نظری
- ۴۷۰ - اشاره
- ۴۷۰ - ۲-۲-۱. بازشناسی چارچوب های نظری تهديدنرم امنيتی
- ۴۷۱ - ۲-۲-۲. مقام معظم رهبری و تحليل ماهيت شناسانه تهديدات نرم
- ۴۷۱ - اشاره
- ۴۷۲ - الف. تضعيف راهبرد وحدت در جهان اسلام و بدبين کردن شيعه و سنی نسبت به هم
- ۴۷۳ - ب. تسهيل نفوذ و دخالت بيگانگان در جهان اسلام و ابزار دست سرويس های اطلاعاتی بيگانه قرار گرفتن
- ۴۷۵ - ج. به انحراف بردن بيداری اسلامی
- ۴۷۶ - د. ترويج سکولاريزم و بی دینی
- ۴۷۶ - ه. به حاشيه راندن تفکر مقاومت و جهاد در برابر استکبار و رژيم صهيونيستی و ايجاد جنگ درون تمدن اسلامی
- ۴۷۷ - ج. زشت نشان دادن چهره اسلام و ايجاد اسلام هراسی
- ۴۷۸ - ط. حمله به اعتقادات و باورهای مسلمانان
- ۴۷۹ - ۳. سلفی گری تکفیری در جهان اسلام
- ۴۷۹ - ۳-۱. تبارشناسی
- ۴۸۲ - ۳-۲. جریان شناسی سلفی گری از منظر هویتی
- ۴۸۲ - اشاره
- ۴۸۳ - ۳-۲-۱. سلفيت قائل به تقابل با تشيع
- ۴۸۳ - الف. سلفيه وهابی (سلفيه قائل به کافر بودن تشيع)
- ۴۸۷ - ب. ديوبنديه شبه قاره (سلفيه قائل به خرافي بودن تشيع)
- ۴۹۰ - ۳-۲-۲. سلفيه تقريبي اخوان المسلمین

- ۴۹۰ اشاره
- ۴۹۱ الف. سلفیه معتدل: اخوان المسلمین نوین
- ۴۹۲ ب. سلفیه ارهابی- افراطی
- ۴۹۲ ۴. یافته های تحقیق
- ۵۶۴ ۵. نتیجه گیری
- ۵۶۷ منابع
- ۵۶۷ منابع فارسی و عربی
- ۵۷۰ منابع انگلیسی
- ۵۷۲ سلفی گرایی متحرک؛ چالش امنیتی بدون مرز / هادی معصومی زارع
- ۵۷۲ اشاره
- ۵۷۲ چکیده
- ۵۷۳ پیش گفتار
- ۵۷۵ ۱. چهار موج تحرك پذیری و فرامرزی شدن سلفیت جهادی
- ۵۷۵ اشاره
- ۵۷۵ ۱-۱. سال های ابتدایی پیوند وهابیت و حکومت آل سعود (۱۷۴۴-۱۸۱۸م)
- ۵۷۹ ۱-۲. اشغال افغانستان به وسیله شوروی (۱۹۷۹-۱۹۸۹م)
- ۵۸۴ ۱-۳. اشغال عراق به وسیله ایالات متحده امریکا
- ۵۸۸ ۱-۴. بحران جاری سوریه (۲۰۱۱-۲۰۱۴م)
- ۵۹۶ ۲. چهار موج تحرك پذیری: درس ها و عبرت ها
- ۵۹۹ نتیجه گیری
- ۶۰۱ منابع
- ۶۰۱ منابع فارسی و عربی
- ۶۰۱ منابع لاتین
- ۶۰۳ پایگاه های اینترنتی
- ۶۰۴ درباره مرکز

مجموعه مقالات کنگره جهانی جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام جلد 7

مشخصات کتاب

سرشناسه: کنگره جهانی جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام (نخستین: 1393: قم)

عنوان و پدیدآور: مجموعه مقالات کنگره جهانی جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام/ تهیه کننده کنگره جهانی جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام؛ به کوشش مهدی فرمانیان

مشخصات نشر: قم: دارالاعلام لمدرسه اهل البیت (ع)، 13-

مشخصات ظاهری: ج.

شابک (ج.7): 978-600-94805-1-3 (V.7)

شابک (دوره): 978-600-7667-2-13 (V.SET)

وضعیت فهرست نویسی: فیپا

یادداشت: فهرست نویسی بر اساس جلد هفتم: 1393

یادداشت: کتاب نامه

موضوع: تکفیر - کنگره ها

موضوع: تکفیر - مقاله ها و خطابه ها

موضوع: سلفیه - عقاید - مقاله ها و خطابه ها

موضوع: مجتهدان و علما - نظریه درباره تکفیر - مقاله ها و خطابه ها

موضوع: مجتهدان و علما - نظریه درباره سلفیه - مقاله ها و خطابه ها

موضوع: تکفیر - کشورهای اسلامی - مقاله ها و خطابه ها

شناسه افزوده: فرمانیان، مهدی، 1352-، گردآورنده

رده بندی کنگره: 1393 ج.7 م39/ک3/225 BP

رده بندی دیوئی: 476/297

شماره کتاب شناسی: 932297476

کنگره جهانی «جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام»

قم، خیابان شهدا، نبش کوچه 22، پلاک 618

تلفن: 025-37842141

ایمیل: info@makhateraltakfir.com

وب سایت: www.makhateraltakfir.com

مجموعه مقالات کنگره جهانی «جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام»

جلد هفتم

تهیه کننده: کنگره جهانی «جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام»

به کوشش: مهدی فرمانیان

ناشر: دارالاعلام لمدرسه اهل البيت عليهم السلام

سرپرستار: ابوالفضل طریقه دار

صفحه آرا: حمزه زاهدی

طراح جلد: محمد مهدی اسعدی

ناظر چاپ: سید محمد موسوی

نوبت چاپ: اول، 1393

شمارگان: 1000 جلد

چاپ و صحافی: کمال الملک

قیمت: 25000 تومان

قم، خیابان شهید فاطمی، کوچه شماره 2، فرعی اول، پلاک 31

تلفن: 025-37740729 ایمیل: info@darolelam.ir

وب سایت: darolelam.ir

کلیه حقوق این اثر برای کنگره محفوظ می باشد.

ص: 1

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: 3

مجموعه مقالات کنگره جهانی «جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام»

مجموعه مقالات/جلد هفتم

قم/1393

اعضای ستاد برگزاری کنگره

«جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام»

ریاست کنگره: حضرت آیت الله العظمی مکارم شیرازی (دام ظلّه)

دبیر علمی کنگره: حضرت آیت الله العظمی سبحانی (دام ظلّه)

رئیس ستاد و قائم مقام دبیر علمی: حجت الاسلام و المسلمین دکتر سید مهدی علی زاده موسوی

دبیر کمیته علمی کنگره: حجت الاسلام و المسلمین دکتر مهدی فرمانیان

مسئول اجرایی کمیته علمی: جناب آقای محمد علی موحدی پور

مسئول مقالات اهل سنت داخل: حجت الاسلام و المسلمین محمد رضا خوشخو

مسئول دفتر کمیته علمی: جناب آقای سید محمد مهدی عمادی

مسئول هماهنگی مقالات: جناب آقای عباس صادقی خواه

سرپرستار: جناب آقای ابوالفضل طریقه دار

ویراستاران: سلمان رحیمی، محمد زارعی حبیب آبادی و برخوردار.

گروه تبارشناسی جریان های افراطی و تکفیری

مدیر گروه: حجت الاسلام و المسلمین دکتر مهدی فرمانیان

دبیر گروه: جناب آقای محمد حسن بهشتی

اعضای شورای علمی گروه:

حجت الاسلام و المسلمین اسد علیزاده

دکتر محمد الله اکبری

حجت الاسلام و المسلمین مهدی پیشوایی

حجت الاسلام و المسلمین دکتر جباری

حجت الاسلام و المسلمین جبرئیلی

حجت الاسلام و المسلمین دکتر سید لطف الله جلالی

دکتر داداش نژاد

استاد علی اصغر رضوانی

حجت الاسلام و المسلمین محمد طاهر رفیعی

استاد قاسم صفری (جوادی)

حجت الاسلام و المسلمین حمیدرضا مطهری

حجت الاسلام و المسلمین دکتر ملک مکان

ص: 5

حجت الاسلام و المسلمین نیکزاد

حجت الاسلام و المسلمین محمدهادی یوسفی غروی

گروه ریشه یابی افکار تکفیری

مدیر گروه: آیت الله حسینی قزوینی

دبیر گروه: حجت الاسلام و المسلمین حبیب عباسی

اعضای شورای علمی گروه:

حجت الاسلام و المسلمین محمدجواد ابوالقاسمی

استاد سید رضا بطاط

حجت الاسلام و المسلمین فلاح الدوخی

حجت الاسلام و المسلمین حسین رجبی

حجت الاسلام و المسلمین اکبر روستایی

آیت الله نجم الدین طبسی

حجت الاسلام و المسلمین محمدجعفر طبسی

حجت الاسلام و المسلمین سید محمد یزدانی

گروه جریان های افراطی و تکفیری و پیامدهای سیاسی آن

مدیر گروه: حجت الاسلام و المسلمین دکتر منصور میراحمدی

دبیر گروه: جناب آقای مختار شیخ حسینی

اعضای شورای علمی گروه:

دکتر شهروز ابراهیمی

دکتر محمد پزشکی

دکتر حسین پوراحمدی

دکتر مسعود پورفرد

دکتر محمد علی حسینی زاده

دکتر صادق حقیقت

دکتر رضا خراسانی

دکتر محمد ستوده

حجت الاسلام و المسلمین دکتر سید کاظم سید باقری

حجت الاسلام و المسلمین دکتر محمود شفیعی

دکتر عبدالوهاب فراتی

دکتر ناصر قربان نیا

ص: 6

سرکار خانم دکتر نجمه کیخا

دکتر شریف لک زایی

دکتر عنایت الله یزدانی

حجت الاسلام و المسلمین دکتر یزدانی مقدم

گروه بررسی راه کارهای برون رفت از افراط و تکفیر

مدیر گروه: جناب آقای دکتر حسن بیگی

دبیر گروه: جناب آقای دکتر سید جواد امینی

اعضای شورای علمی گروه:

دکتر اکبر استرکی

دکتر سیامک باقری

دکتر هادی جمشیدیان

دکتر حمید رضا حاتمی

دکتر علیرضا خراشادی زاده

جناب آقای محمدرضا خسروی

دکتر سید محمود رضا شمس دولت آبادی

حجت الاسلام و المسلمین محمد حسن دهقان

جناب آقای حمید رحمتی

جناب آقای بهرام رضایی

جناب آقای محمود زرین ماه

جناب آقای عباس عظیمی کیا

جناب آقای مجید فقیه

دکتر سید ضیاء الدین قاضی زادہ

جناب آقای علی رضا کیقبادی

جناب آقای علی محمد رضایی

جناب آقای احمد مزینانی

جناب آقای مہدی مزینانی

دکتر عبداللہ ہندیانی

مسئول ستاد بین الملل: حجت الاسلام و المسلمین سید محمود وزیری

معاون مسئول بین الملل: حجت الاسلام و المسلمین محمد رضا خوشخو

مسئول دفتر بین الملل: جناب آقای مرتضی احمدی

ص: 7

مسئول ستاد اجرایی: حجت الاسلام و المسلمین سید محمدعلی موسوی نسب

مسئول دبیرخانه مرکزی: جناب آقای سید جمال الدین طباطبایی

مسئول دفتر دبیرخانه: جناب آقای سید محمد باقر باقریان مؤحد

مسئول مکاتبات دبیرخانه مرکزی: جناب آقای محمد مهدی فضلی

مسئول امور مالی: جناب آقای ابوالفضل سعادت

مسئول سایت: حجت الاسلام و المسلمین سید مصطفی طباطبایی شیرازی

مسئول فناوری: جناب آقای مجتبی تمیمی

مسئول کمیته مدعوین داخلی: حجت الاسلام و المسلمین علی اصغر ضیایی

مسئول کمیته فرهنگی - تبلیغی: حجت الاسلام و المسلمین علی مولایی

مسئول کمیته رسانه: جناب آقای ابوالفضل صالحی

مسئول کمیته اسکان: جناب آقای سید رضا حسینی

مقدمه حضرت آیت الله العظمی مکارم شیرازی (دام ظلّه)؛ ریاست عالی کنگره 11

مقدمه دبیر علمی حضرت آیت الله العظمی سبحانی (دام ظلّه) 13

دبیاچه 19

بخش اول:

تبارشناسی جریان های افراطی و تکفیری

چگونگی پیدایش و گسترش القاعده در شرق آفریقا با تأکید بر کشور سومالی 25

حسن اسکندری

بوکوحرام 55

محمد جواد امید

کارنامه جنایات اخوان التوحید از پیدایش تا زوال 93

محسن عبدالملکی

جریان شناسی تکفیری در افغانستان 113

سید محمد علی احسانی

بخش دوم:

ریشه یابی افکار تکفیری

روش شناسی جریان های تکفیری در فهم کتاب و سنت 151

علی فتاحی

بررسی استناد دهی تروریسم تکفیری به سنت نبوی و جهاد اسلامی 209

علی الهی خراسانی

تحلیلی بر رویکردهای متناقض به اندیشه های سلفی-تکفیری سیّد قطب 236

حامد علی اکبرزاده

بررسی تطبیقی حجیت عقل از دیدگاه ماتریدیان و وهابیان براساس عقاید ابن تیمیه 259

حمزه علی بهرامی

نقد و بررسی مهم ترین ادله جریان های تکفیری در تکفیر شیعه 287

راضیه علی اکبری، اعظم خوش صورت موفق

ص: 9

بخش سوم:

جریان های افراطی و تکفیری و پیامدهای سیاسی آن

ماهیت و چیستی سلفی گری جدید و پی آمدهای سیاسی آن بر جمهوری اسلامی ایران 317

دکتر رضا خراسانی

فضای مجازی (سایبری) و شبکه های ماهواره ای جریان های تکفیری 352

مسعود پورفرد

دموکراتیزاسیون و افراط گرایی در جوامع اسلامی 375

دکتر حسین پوراحمدی، علی اکبر بازوبندی

بخش چهارم:

بررسی راهکارهای برون رفت از افراط و تکفیر

راهبردهای مقابله با تهدیدات نرم ناشی از فعالیت جریان های سلفی تکفیری... 399

محمد جهانی

سلفی گرایی متحرک؛ چالش امنیتی بدون مرز 461

هادی معصومی زارع

ص: 10

مقدمه حضرت آیت الله العظمی مکارم شیرازی (دام ظلّه) ریاست عالی کنگره

عصر ما روزگارِ حوادثِ دردناک و پیچیده و فتنه های خطرناک برای اسلام و مسلمین است و سرچشمه آن دو چیز است: توطئه دشمنان خارجی اسلام و همکاری منافقین داخلی.

یکی از خطرناک ترین آن ها فتنه تکفیری ها و افراطیون است که اخیراً به صورت گروهی به نام داعش و امثال آن درآمده اند.

فتنه تکفیر از کجا برخاسته؟ و به چه وسیله ای رشد کرده؟ و عوامل گسترش آن، چه بوده؟ و راه خاموش کردن آن چیست؟ هر کدام درخور بحث و دقت است، و به یقین برنامه های سیاسی و نظامی، به تنهایی برای دفع این فتنه ها کارساز نیست هرچند صادقانه باشد.

باید علمای بزرگ اسلام ریشه های این تفکر نادرست را با منطق صحیح قطع کنند و جوانان را از جذب شدن به سوی آن باز دارند.

بر این اساس، تصمیم گرفته شد به کمک جمعی از دانشمندان آگاه و دلسوز، کنگره جهانی به نام «جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام» از تمام مذاهب تشکیل شود و در این زمینه به مطالعات دقیقی پردازند و نتیجه آن را در دسترس همگان بگذارند تا با آگاهی عموم مسلمین این شاءالله این فتنه خاموش شود.

آنچه در این آثار مطالعه می فرمایید بخشی از این مطالعات است.

(رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ)

قم - حوزه علمیه

ناصر مکارم شیرازی

ذی الحجه 1435 قمری

ص: 11

اشاره

ایمان و کفر دو مفهوم متضایند که از اندیشیدن یکی، دیگری نیز تداعی می شود؛ این نوع حالت را در فلسفه، «تضایف» می نامند.

واژه «ایمان» به معنای تصدیق و باور کردن، و لفظ «کفر» به معنای ستر و احياناً به معنای انکار است و در اصطلاح متکلمان، مقصود از ایمان، تصدیق نبوت نبی زمان و رسالت او، و مقصود از «کفر» نادیده گرفتن دعوت چنین فردی و یا انکار اوست.

تاریخ دعوت آموزگاران آسمانی، حاکی است در هر زمانی که پیامبری مبعوث می شد و دعوت خود را با دلایلی مبرهن می ساخت، جامعه آن روز، به دو گروه مؤمن و کافر تقسیم می شدند، آن کس که به دعوت پیامبری پاسخ مثبت می گفت مؤمن و آن کس که به ندای او پشت می کرد کافر خوانده می شد.

برنامه های تمام پیامبران در دعوت به اصول یکسان بوده و اختلافی در آن ها وجود نداشت و گروه مؤمن در تمام دعوت ها افرادی بودند که به خدای خالق و آفریننده، خدای مدبر و مدیر، ایمان آورده و جز او به معبودی نمی اندیشیدند و رسالت پیامبر زمان خود را از صمیم دل می پذیرفتند.

آن گاه که اراده الهی بر بعثت پیامبر خاتم تعلق گرفت، رسول خاتم، ایمان افراد را با دو کلمه که حاکی از باور باطنی آن ها بود؛ می پذیرفت؛ یعنی هر کس و یا گروهی که

«لا اله الا الله، محمد رسول الله» می گفت وارد خیمه اسلام می شد و از جرگه کفر فاصله می گرفت.

از سوی دیگر، اقرار به کلمه اخلاص - که در آن نفی الوهیت از هر موجودی جز خدا سلب شده - در بردارنده اقرار به سه نوع توحید است: 1. توحید در خالقیت؛ 2. توحید در تدبیر؛ 3. توحید در عبادت. زیرا این سه نوع، از خصایص خدای جهان است نه مخلوق او.

افزون بر این، اساس هر دعوت الهی را ایمان به آخرت تشکیل می داد، طبعاً اقرار به حیات اخروی بسان توحید و رسالت، از عناصر سازنده ایمان می باشد و در کلمه اخلاص نهفته است.

در سیره نبوی فصلی به نام «عام الوفود» است؛ یعنی سالی که هزاران نفر از دور و نزدیک به صورت فردی و یا گروهی به مدینه رو آورده و به حضرتش ایمان آوردند و با گفتن دو جمله پیشین که حاکی از باور واقعی آنان بود، مسلمان خوانده شدند. در این مورد آیه های سوره «نصر» نازل شد؛ آن جا که می فرماید: **إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا** پذیرش اسلام این گروه ها فقط با اجرای این دو جمله انجام می گرفت و مسائل کلامی و یا فقهی مطرح نمی شد؛ مثلاً هرگز از آنان در مورد جایگاه خدا و یا رؤیت خدا در رستاخیز و یا حدوث و قدم قرآن و امثال این ها سؤال نمی شد. بلکه ایمان اجمالی به رسالت پیامبر خاتم، آنان را از طرح این مسائل بی نیاز می ساخت. هم چنین مسائلی مانند جواز توسل به انبیا و اولیا، و یا نماز در کنار قبورشان، یا زیارت قبور اولیاء الله برای آن ها، مطرح نمی شد.

آغاز فتنه تکفیر

در زمان معاصر، گروهی تندرو و ناآگاه از اصول و مبانی آیین محمدی، اسلام و ایمان را گویی برای خود احتکار کرده و از میان همه مسلمانان، فقط گروه اندکی را مؤمن می دانند و دیگران را کافر و مهدورالدم می شمرند. ریشه این نوع تکفیرها به عصر

ابن تیمیه (ت 728ق.) و پس از وی به وهابیان تندرو برمی گردد و شدت عمل گروه دوم بیش از فرد نخستین است، زیرا ابن تیمیه غالباً از کلمه بدعت بهره می گیرد، ولی گروه اخیر به جای بدعت، واژه کفر را به کار می برد و ملاک تکفیر، ناهماهنگی با افکار آن ها در امثال مسائل پیشین است.

آن ها به شدت با حفظ قبور پیامبران و اولیای الهی مخالف هستند و زیارتگاه ها را مظهر بت پرستی قلمداد می کنند! در حالی که در طول تاریخ اسلام، قبور انبیای پیشین در فلسطین و اردن و شام و عراق پیوسته محفوظ بوده و مسلمانان گروه گروه به زیارت آن ها می رفتند و هیچ کس چنین کاری را بر خلاف توحید توصیف نمی کرد.

حتی روزی که بیت المقدس به وسیله عمر بن خطاب فتح شد، هرگز او به تخریب این مقامات فرمان نداد، بلکه شیوه پیشینیان را در حفظ و آرایش آن ها تأیید کرد.

در طول زمان، پس از رحلت پیامبر، تمام موحدان به پیامبر اکرم 6 متوسل شده تا حاجت آنان با شفاعت او برآورده شود. اما این گروه این نوع توسل ها را با توسل مشرکان به بت ها یکسان می گیرند؛ در حالی که ماهیت این دو نوع توسل از هم جداست، و از زمین تا آسمان فاصله دارد.

تکفیرِ خشونت بار

تکفیر پیشینیان این گروه، غالباً قلمی و لسانی بود، اما تکفیر از دوره وهابیان تندرو، رنگ خشونت به خود گرفت و پیروانشان پیوسته به قُری و قصبات و آبادی های اطراف «نجد» حمله می بردند و آنچه می توانستند غارت می کردند و از این طریق بر قدرت مالی خود می افزودند.

برای آگاهی از جنایت های پایه گذار این مسلک و جانسینان او به دو تاریخ معتبر وهابیان مراجعه شود: یکی «تاریخ ابن غنام» و دیگری «تاریخ ابن بشر» که هر دو، مدت هاست چاپ شده و مورد توجه علما و دانشمندان است.

دامن سخن را در این مورد، کوتاه کرده و سخن خویش را با این بیت به پایان می‌رسانیم:

شرح این هجران و این خون جگر ای-ن-زم-ان-بگ-ذارت-ا-وق-ت-دگ-ر

پس از اشغال افغانستان به وسیله قوای سرخ شوروی سابق، تصمیم گرفته شد که برای طرد قدرت کفر، از این سرزمین، از روح جهادی جوانان مسلمان در منطقه استفاده شود تا دشمن را از سرزمین‌های اسلامی دور سازند، این طرح از یک نظر زیبا و خدایپسندانه بود، اما بر اثر فقدان عالم وارسته و رهبری آگاه از موازین جهاد در میان این جمع، که آنان را به صورت صحیح رهبری کند، سرانجام، تلاش پیکارگران به گونه دیگر ادامه پیدا کرد و برخی از آنان با تأثیرپذیری از افکار وهابیان تندرو، بر تکفیر تمام دولت‌های اسلامی و ملت‌هایی که در آن زندگی می‌کنند، پرداختند. شوربختانه ابتدا این کار با حمله به کشورهای مقاوم و استوار در مقابل صهیونیست‌ها آغاز شد و به جای این که قدس را آزاد کنند به نابود کردن زیرساخت‌های کشورهای سوریه و عراق روی آوردند. خشونت آنان با کودکان و زنان و پیران و افتادگان و انسان‌های بی‌طرف به گونه‌ای شد که چهره اسلام را در جهان مشوه ساخت و دیگر کسی در غرب اظهار علاقه به اسلام نمی‌کرد. عمل زشت و وحشیانه این گروه کجا و وحی الهی کجا! آن‌جا که می‌فرماید: **مَنْ رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا لَفُضُّوا مِنْ حَوْلِكَ** (آل عمران: 159) و پیامبر رحمت در حدیثی می‌فرماید: **«إِنَّ الرَّفَقَ لَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ، وَلَا يَنْزَعُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا شَأَنَهُ»**؛ (صحیح مسلم، ج 8، ص 22) مهربانی و رفق با هر چیزی که در آمیزد آن را مزین می‌گرداند و چیزی که رفق و مدارا از آن گرفته شود تباہ می‌گردد.

انگیزه تشکیل کنگره

در این شرایط رقت‌بار، مرجعیت عالی مقام در حوزه علمیه قم تصمیم گرفت همایشی تحت عنوان «کنگره جهانی جریان‌های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام» برای معرفی این گروه و پیامدهای عمل آنان، تشکیل شود و در این مورد از علمای

اسلام و محققان خواسته شد که به ریشه یابی و تبیین ماهیت این تکفیر شوم و راه های برون رفت از آن بپردازند. دانشمندان از این دعوت استقبال کردند و در نتیجه، آثاری به دبیرخانه کنگره رسید که بخش مهمی از آن ها ارزشمند و از محتوای عالی برخوردارند؛ از این رو تصمیم گرفته شد این آثار چاپ و منتشر شود و در اختیار اهل نظر و مهمانان عزیز که از داخل و خارج دعوت شده اند قرار گیرد تا از این طریق گامی برای جلوگیری از انتشار این غده سرطانی ویرانگر و ویروس مخوف برداشته شود.

در پایان از تلاش های شبانه روزی اعضای محترم دبیرخانه، سپاس گزاری نموده و زحمات توان فرسای آنان را ارج می نهیم و نیز از کلیه کسانی که این فضای روحانی و علمی را پدید آورده اند، تقدیر و تشکر می کنیم.

قم - جعفر سبحانی

8/6/93

ص: 17

<يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ> (بقره: 208)

در تاریخ اسلام، جنگ های بسیاری میان مسلمانان روی داده است، اما به جز خوارج و جریان های تکفیری در چند قرن اخیر، کمتر فرقه ای، سایر مسلمانان را تکفیر نموده و با استناد به آن، خون و مال و ناموس اهل قبله را مباح شمرده است. خوارج، طلایه داران تکفیر بودند، اما در سه قرن اخیر، وهابیان، خشن تر از آنان پرچم تکفیر را به دست گرفتند و به بهانه دعوت به توحید، بسیاری از مسلمانان را به خاک و خون کشیده و بناها و آثار اسلامی را که دارای قداست و هویت تمدنی مسلمانان بود نابود کرده اند.

با وجود تلاش های فراوان علمای بزرگ اسلام برای مقابله با تکفیر، متأسفانه در عصر حاضر، شاهد رشد و گسترش جریان های تکفیری در گوشه و کنار جهان اسلام هستیم. گروه هایی که جنایت هایی را رقم می زنند که نمونه آن را در تاریخ اسلام، کمتر می توان دید. سربریدن، آتش زدن، مثله کردن، تجاوز به نوامیس، نابودی اموال و تخریب بناهای مقدس، گوشه هایی از جنایاتی است که آنان به نام اسلام مرتکب می شوند.

از سوی دیگر، ترور علمای بزرگ اسلام، تخریب اماکن مقدس و هویت ساز اسلامی، ارتکاب اعمال شنیع و محرم به نام اسلام مانند جهاد نکاح و... ضربات جبران ناپذیری بر پیکر جهان اسلام وارد کرده است.

با نگاهی به جغرافیای کشورهای اسلامی، رد پای این گروه ها را کمابیش در تمامی مناطق اسلامی می بینیم. گروه هایی مانند: جبهه النصره، داعش، القاعده، جندالعدل و

حزب التحریر در آسیا و گروه‌هایی همانند؛ بوکو حرام، الشباب، انصارالسنه و انصارالشریعه در آفریقا و گروه‌های متنوع دیگر، همه نشانگر وجود بحران در جهان اسلام است.

این که چنین وضعیتی معلول چه عواملی است، بحث‌های گسترده‌ای می‌طلبند که در مجموعه مقالات به تفصیل به آن‌ها اشاره شده است، اما به اجمال، سهم غرب در پروژه اسلام‌هراسی و در پی آن، اسلام‌ستیزی را هرگز نمی‌توان نادیده گرفت. غرب که با رشد سریع اسلام در جهان رویه روست، امروز پروژه اسلام‌علیه اسلام را آغاز کرده است با حمایت از گروه‌های افراطی و دامن زدن به اختلافات مذهبی، قدرت و قوت مسلمین را تضعیف کند و از طرف دیگر، چهره‌ای مشوه از مسلمین در برابر جهانیان ترسیم نماید.

هم چنین با قرائت‌های انحرافی از مفاهیمی مانند توحید و شرک، ایمان و کفر، بدعت و نظایر آن مسلمانان را به گرداب تکفیر افکنده است.

با این حال به نظر می‌رسد که جنایت‌ها و تخریب‌های جریان‌های تکفیری آن چنان گسترده و بی‌محابا بوده که موجی از نفرت و مخالفت با عملکرد آنان را در جهان اسلام به وجود آورده است.

برای مقابله علمی و روشن‌گرانه با این جریان، لازم بود عالمان و اندیشوران به ریشه‌یابی و راه‌های خلاصی از آن بپردازند، از این رو کنگره جهانی «جریان‌های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام»، با اشراف و هدایت‌های ارزشمند مرجع جهان تشیع، حضرت آیت‌الله العظمی مکارم شیرازی - ادام‌الله‌ظله - بر آن شد تا در حد توان از ظرفیت‌های علمی جهان اسلام برای مقابله با تکفیر بهره‌برداری کند. برای این کار، چهار کمیته علمی با عناوین زیر شکل گرفت:

1. تبارشناسی جریان‌های تکفیری؛

2. ریشه‌یابی عقاید جریان‌های تکفیری؛

3. جریان های تکفیری و سیاست؛

4. راه های برون رفت و مقابله با جریان های تکفیری.

محور اول به تبارشناسی جریان های تکفیری می پردازد. خاستگاه، آبشخور و مصادیق تکفیر در طول تاریخ اسلام در این کمیته بررسی می شود.

محور دوم، انحرافات عقیدتی و قرائت های تکفیری از عقاید ناب اسلامی را ریشه یابی خواهد کرد. در این کمیته، اصول و مبانی اعتقادی این گروه ها و جریان ها، نقد و انحرافات آن ها از اندیشه اسلامی ریشه یابی می گردد.

محور سوم، عوامل سیاسی رشد و گسترش جریان های تکفیری، وابستگی ها و اهداف آن ها را بررسی می کند.

و محور چهارم، راهکارهای سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و دینی برای برون رفت از تکفیر، نشان داده خواهد شد.

مقاله هایی که در این مجموعه گرد آمده است، ماحصل آراء و نظریات اندیشمندان و علمای جهان اسلام، درباره محورها و موضوعات فوق است.

هم چنین جهت غنای علمی هرچه بیشتر کنگره، پژوهش های مستقلی توسط اندیشمندان انجام شده است که به اجمال عبارتند از:

1. تکفیر از دیدگاه علمای اسلام: در این تحقیق، دیدگاه علمای بزرگ مذاهب و فرقه های اسلامی، درباره نفی تکفیر بیان شده و تلاش شده است که از سده های پیشین تا کنون، دیدگاه علما و اندیشمندان در مورد حرمت تکفیر اهل قبله آورده شود.

2. تخریب زیارتگاه های اسلامی در کشورهای عربی: این اثر به کارنامه تاریک جریان های تکفیری در تخریب اماکن مقدس و تمدنی جهان اسلام می پردازد. این تحقیق همراه با تصاویری از زیارتگاه ها، قبل و بعد از تخریب است.

3. فتاوی جریان های تکفیری در جواز قتل مسلمانان: جریان های تکفیری به سبب کج فهمی، گاه فتاوی را صادر می کنند، که با هیچ یک از قواعد فقهی منطبق نیست و

کاملاً خارج از آموزه های اسلامی است. این مجموعه به جمع آوری فتاوی تکفیری این جریان ها پرداخته است.

4. کتاب شناسی تکفیر: با مراجعه به آثار و کتاب هایی که در حوزه تکفیر تألیف شده است، شاهد تعداد بسیاری از آثار علمی در این عرصه هستیم. این پژوهش به معرفی توصیفی آثاری می پردازد که در حوزه تکفیر و نقی تکفیر، انجام شده است.

5. موسوعه نقد وهابیت افراطی: در اندیشه وهابیت، جریان هایی وجود دارند که مسلمین را کافر می دانند. موسوعه نقد وهابیت افراطی مجموعه ای از آثار علمای اسلام است که از زمان پیدایش این جریان، به نقد و بررسی مبانی اعتقادی آن پرداخته اند.

بی تردید آنچه موجب غنای هرچه بیشتر مجموعه مقالات و هم چنین پژوهش های مستقل کنگره جهانی جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام شده است، اشراف علمی حضرت آیت الله العظمی سبحانی - ادام الله ظلّه - است که با رهنمودهای راه گشا، کمیته های علمی کنگره را همواره یاری کرده اند.

هم چنین از حجت الاسلام والمسلمین دکتر فرمانیان - دبیر کمیته علمی - که در پی گیری و نظم و ترتیب مقالات زحمات بسیاری را متحمل شده اند و مدیران محترم کمیته های علمی حجج اسلام: قزوینی، میراحمدی، فرمانیان و جناب آقای دکتر امینی تشکر می شود.

امید که در سایه تلاش های مجاهدانه مراجع عظام تقلید و علمای اسلام، شاهد تقریب و همگرایی جهان اسلام و ریشه کن کردن فتنه تکفیر در جهان اسلام باشیم.

رئیس ستاد و قائم مقام دبیر علمی

کنگره جهانی جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام

سید مهدی علیزاده موسوی

22/6/1393

ص: 22

چکیده

القاعده در شرق آفریقا و شمال آن، بیشتر از هر جای دیگری از آفریقا موفق بوده است. مجاورت نسبی این منطقه به خاور میانه به ویژه شبه جزیره عربی و مرزهای پر منفذ و ناکارآمدی دولت های این منطقه و در نتیجه سهولت خرید و فروش اسلحه و همین طور جابه جایی آسان عوامل و اعضای القاعده را می توان از جمله عوامل رشد القاعده در منطقه دانست. القاعده پایگاه اصلی خود را از اواخر دهه 1990 در سودان پایه گذاری کرد و تا زمانی که حکومت سودان آن ها را مجبور به ترک سودان کرد، هم چنان ادامه داشت، اما فعالیت های این گروه محدود به این کشور نبود، در منطقه شرق آفریقا اقداماتی، همچون: بمب گذاری های متعدد در سفارت خانه های آمریکا در کنیا و تانزانیا و هم چنین حمله موشکی به هواپیمای چارتر اسرائیلی را صورت داده اند و در این موقعیت، حکومت نسبتاً کوتاه گروه های مسلمان تندرو با نام، اتحادیه محاکم اسلامی. موجب نارضایتی مردم بومی سومالی، به دلیل اجرای سخت گیرانه و خشن شرع اسلام، فراهم آورده است.

واژگان کلیدی: القاعده، سومالی، جنبش الشباب، شرق آفریقا.

ص: 25

القاعده شبکه تروریستی فراملیتی است که اسامه بن لادن، با همکاری کسانی، هم چون: عبدالله عزام و ایمن الظواهری پایه گذاری کرد. نشانه های حضور و فعالیت این شبکه، علاوه بر افغانستان و پاکستان، در کشورهایمانند: سومالی، نیجریه، الجزایر، مصر، مغرب، ترکیه، اردن، سوریه، چین، بوسنی، تونس، کوزوو و چین مشاهده شده است. جدی ترین تهدید برای آفریقا، حضور القاعده در این منطقه و سطح رو به رشد افراط گرایی در میان بخش های مختلف جامعه مسلمان آفریقا است. شرق آفریقا در استراتژی جهانی جریان القاعده، از گذشته به عنوان منطقه ای دارای اولویت و برتری نسبت به دیگر مناطق جهان مطرح بوده است.⁽¹⁾

منطقه وسیع شرق آفریقا، از اوایل دهه 1990 مورد استفاده برخی از این سازمان های تروریستی قرار گرفته است که تلاش دارند با استفاده از موقعیت استراتژیک این منطقه در قاره آفریقا، اهداف خود را محقق سازند. فعالیت های القاعده هم چنین سبب خدشه دار شدن نسبی وجهه مسلمانان این کشورها در مقابل مسیحیان، بنیاد گرا خوانده شدن آنان و در عین حال سوء استفاده کشورهای غربی از این وضعیت، به لحاظ تثبیت حضور نامحسوس خود در کشورهای کنیا، تانزانیا و اوگاندا شده است.

ابوالبراء حسن سلمان، یکی از رهبران جنبش جهاد اسلامی اریتره که از گروه های وابسته به القاعده است، در سال 1998 درباره علت توجه القاعده به فعالیت در این منطقه می گوید:

به لحاظ سیاسی، شاخ آفریقا، منطقه ای است که با تمام کشور های شرق آفریقا ارتباط دارد. این منطقه در برگیرنده کشورهای سومالی،

ص: 26

1- . طبق منابع القاعده، استراتژی القاعده، که انتظار داشت بین سال های 2000 و 2020 بدان دست یابد، شامل چند مرحله می شود. این اهداف عبارتند از «بیدار کردن» ملت مسلمان؛ سرنگون کردن رژیم های «مرتد» در جهان اسلام؛ برقرار کردن مجدد نظام خلافت؛ و پیروزی جهانی در برابر رژیم های کافر و بی ایمان. القاعده برای دست یابی به این اهداف، به دنبال ترکیب کردن گروه های تندرو اسلام گرای محلی و تبدیل حرکت این جنبش ها به یک جنبش جهانی است.

جیبوتی، اریتره، اتیوپی و کنیا است و اهمیت راهبردی خاصی دارد، زیرا از طریق دریای سرخ، غرب را به شرق متصل می‌کند، در واقع دریای سرخ حایلی است میان دو جامعه کشاورز و صنعتی. هم چنین یکی از مناطق تولید و فرآوری نفت و منطقه ای است که در دریای سرخ، منابع معدنی با اهمیتی را داراست. از زمان تشکیل دولت یهودی در فلسطین، اهمیت امنیت راهبردی منطقه شاخ آفریقا، افزایش یافته است. این عوامل در کنار موارد دیگر، باعث شده است که استعمارگران و امپریالیسم، هم در دوران گذشته و هم امروز، شدیداً به دنبال دست یابی و سلطه بدان باشند.⁽¹⁾

تاریخ ورود القاعده به شرق آفریقا، به نخستین سال های دهه 1990 باز می‌گردد. طی این سال ها، برخی از مأموران القاعده با دستور مستقیم بن لادن و با هدف گشودن جبهه هایی جدید علیه منافع آمریکا، به تدریج رهسپار این منطقه شده و در پوشش شرکت های تجاری، فعالیت خود را آغاز کردند. نیروهای القاعده طی این دهه، با بهره گیری از موقعیت جغرافیایی خاص شرق آفریقا، به ویژه سواحل گسترده و ممتد آن در حاشیه اقیانوس هند و جزیره های پراکنده در آن، هم چنین نداشتن نظارت جدی دولت ها بر مرزهای آبی و خاکی خود، ضعف نسبی نیروهای امنیتی، و سهولت در ورود و خروج به این کشورها از مبادی ورودی، ضمن تثبیت جایگاه خود، موفق شدند مقادیر زیادی مهمات به صورت غیرقانونی به این کشورها وارد کنند. شرکت های تحت پوشش القاعده، با استفاده از درآمد کلانی که از طریق تجارت های سیاه (خرید و فروش الماس و سایر سنگ های قیمتی، پول شویی، طلا و...) به دست آوردند، چند عملیات تروریستی را علیه منافع ایالات متحده آمریکا و اسرائیل سازمان دهی کردند که البته این حملات بیشترین خسارت را به مردم این کشورها و اقتصاد کشورهای تانزانیا و کنیا وارد کرد. اوج حملات نیروهای القاعده شاخه شرق آفریقا به منافع آمریکا، در اواخر دهه 1990 و اوایل دهه 2000 بود که مشکلات فراوانی را برای دولت های کنیا و تانزانیا (و تا حدودی برای اوگاندا) فراهم آورد.

ص: 27

در ابتدای دهه 1990، القاعده پایگاهی را در سودان ایجاد کرد، کشوری که در سال 1989، در آن یک رژیم اسلام‌گرای نظامی قدرت را به دست گرفته بود. در سال 1992 و 1993 و پس از سرنگون شدن دیکتاتور سومالی محمد زیاد باره(1)، جانشین فرمانده نظامی القاعده، محمد عاطف سفرهای متعددی از پایگاه القاعده در خارطوم، به سومالی انجام داد. اسناد مرتبط با سومالی نشان می‌دهد که هدف اولیه القاعده در سومالی، برقرار کردن ارتباطات کاری با شبه‌نظامیان سومالی و تشکیل اردوگاه‌های تمرینی در منطقه آگادن(2)

اتیوپی و هم‌چنین در خود سومالی بود، کنیا برای پیش‌برد عملیات‌ها، محیطی مساعدتر بود. تصویری که این اسناد از القاعده می‌دهند، گروهی است که اعضای آن آزادانه و بدون نگرانی از دیده شدن تحرکات آن‌ها، به وسیله مقامات حکومتی و بدون ترس از زندان و بازداشت، در حال فعالیت هستند(3).

از میانه دهه 1990، شرق آفریقا - به همراه یمن که در منطقه‌ای قرار دارد که به لحاظ جغرافیای سیاسی با شرق آفریقا مشابهت‌های زیادی دارد - صحنه‌ای محوری برای عملیات‌های القاعده شده است. فرمانده نظامی القاعده علی‌آمین رشیدی، با نام مستعار، ابو عبیده البنشیری(4)،

در ماه می 1996، در طی حادثه‌ای در دریاچه ویکتوریا غرق شد، در حالی که مشغول مهیا کردن شرایط برای بمب‌گذاری در سفارت خانه‌های

ص: 28

1- . او که در کشورهای عربی به محمد سیاد بری مشهور است از سال 1969 تا 1991 م رئیس جمهور سومالی بوده است. (متولد 6 اکتبر 1919 - متوفی 2 ژانویه 1995)

2- . آگادن منطقه‌ای واقع در اتیوپی است که بخشی از منطقه سومالیایی نشین این کشور است. به لحاظ تاریخی در پاره‌ای از موارد، آگادن به نام سومالی لند حبشی شناخته می‌شد. ساکنین آگادن از اقوام سومالیایی و مسلمان هستند.

3- . Angel Rebas, Radical Islam in East Africa, 2.

4- . ابو عبیده البنشیری در می 1950 در قاهره به دنیا آمد و به عنوان نیروی پلیس در قاهره مشغول به کار شد. وی بعد از آن به افغانستان رفت و مبارزه بر ضد شوروی را در این کشور آغاز کرد، در افغانستان وی در کنار احمد شاه مسعود جنگید. برادر وی در جریان ترور انور سادات نقش مهمی داشت. بعد از ایمن الظواهری که در آن زمان رهبر جهاد اسلامی مصر بود، وی را با اسامه بن لادن آشنا کرد و بن لادن نیز وی را به عنوان فرمانده اعراب افغان منصوب کرد. معاون البنشیری در این سمت، محمد عاطف بود. وی به همراه اسامه بن لادن، ممدوح محمود سلیم و عده‌ای دیگر در جلسه تاسیس القاعده حاضر بود.

آمریکا در کشور های حوزه شرق آفریقا بود(1). برنامه ریزی برای آفریقا بعد از مرگ البنشیری و اخراج القاعده از سودان در سال 1996، هم چنان ادامه یافت. القاعده در آگوست 1998، دو نمونه از ناگهانی ترین حملات تروریستی قبل از 11 سپتامبر را به اجرا در آورد: اولین آن انفجار انتحاری سفارت خانه های آمریکا در نایروبی پایتخت کنیا و دومین آن حمله مشابهی بود که در دارالسلام پایتخت تانزانیا رخ داد. در نوامبر 2002، القاعده دو حمله تقریباً هم زمان، در کنیا انجام داد: انفجار خودرو بمب گذاری شده در هتل پارادایز و نیز حمله نافرجام با استفاده از موشک های زمین به هوا به یک هواپیمای چارتر اسرائیلی که در حال برخاستن از فرودگاه مومباسا بود(2).

در ژوئن 2006، مقاله ای در یک نشریه مجازی جهادی به نام صدی الجهاد به قلم ابو عزام أنصاری با عنوان «القاعده در حال کوچ کردن به آفریقا است» منتشر شد، این مقاله در فوریه سال 2007، بار دیگر در تالارهای گفتگوی جهادی، این بار با عنوان «سازمان القاعده و قاره آفریقا: گذشته، حال و آینده» منتشر شد که در آن، تحلیلی از جایگاه آفریقا در استراتژی القاعده شده بود. بر طبق این مقاله، القاعده همواره از اهمیت آفریقا آگاه بوده است، همان گونه که عملیات های بی شمار آن ها در شرق و شمال آفریقا نشان دهنده این نکته است: بمب گذاری سفارت خانه آمریکا در نایروبی و دارالسلام در آگوست 1998؛ بمب گذاری کنیسه یهودیان جربا(3).

در تونس در آوریل 2002؛ و بمب گذاری در کازابلانکا، شرم الشیخ و سیناء(4).

بنابر مطالب ابو عزام ضعف دولت های آفریقایی و جنگ داخلی و فساد این حکومت ها، باعث بهتر شدن توان مجاهدان برای جابجایی و سازمان دهی شده است.

ص: 29

-
- 1- . البنشیری مسافر قایق بوکوا- موانزا (Bukova-Mwanza) بود که به همراه 480 مسافر دیگر واژگون شد. Gunaratna, Rohan, *Inside Al Qaeda: Global Network of Terror*, 26
 - 2- . Angel Rebas, *Radical Islam in East Africa*, 2
 - 3- . جربا بزرگ ترین جزیره شمال آفریقا، واقع در نزدیکی خلیج قابس و ساحل تونس است. این منطقه از اندک مناطق تونس است که هنوز صحبت به زبان بربر در آن رواج دارد.
 - 4- Moshe Terdman, "Factors Facilitating the Rise of Radical Islamism and Terrorism in Sub-Saharan Africa," Vol. 1, No. 1

وی می گوید این شرایط، فرصتی طلایی برای مبارزان القاعده فراهم کرده است تا بتوانند به راحتی و بدون هیچ گونه کنترلی بین کشورهای مختلف آفریقایی تردد کنند و به این ترتیب بتوانند مقادیر بسیار زیادی از تجهیزات نظامی را به آسانی به دست بیاورند و هم چنین در برخی موارد، این کار در این منطقه، نسبت به مناطق دیگر برای آن ها آسان تر و کم هزینه تر صورت می پذیرد. او می افزاید: فقر و احتیاجات اجتماعی که در بسیاری از کشورهای آفریقایی رواج دارد، مجاهدین را قادر خواهد کرد که پاره ای از منافع مالی و خیریه را برای این کشورها فراهم کنند و بدین ترتیب برخی از عاملان و مبارزان قدرتمند و بانفوذشان را راهی این کشورها کنند. (1)

القاعده و نظریه پردازان تندرو مرتبط با این حرکت، فرصت را غنیمت دانسته و از درگیری های واقع شده در آفریقا سوء استفاده می کنند، آنها این درگیری ها را جهاد می دانند. شیخ حامد العلی، یکی از نظریه پردازان مشهور سلفی اهل کویت، در دسامبر 2006 گفت که مسلمانان سومالی، یمن، سودان و به طور کلی آفریقا و هم چنین عربستان سعودی و مصر موظف به شرکت در جهاد هستند. (2) پیام هایی که در فضای مجازی و در پایگاه های جهادی قرار گرفته است، ارائه کننده نقشه، و توصیه های راهبردی و هم چنین تشویق مبارزانی است که آماده رفتن به سومالی می شدند. در یکی از پیام ها در ژانویه 2007 آمده است که سومالی «دروازه جنوبی» به سوی اورشلیم است و اگر این کشور از دست برود «پشیمانی، ندامت، خفت و ترس» گریبان گیر مسلمانان خواهد شد. (3)

رهبر فعلی القاعده، ایمن الظواهری، در ژانویه 2007، در قالب یک پیام صوتی، مسلمانان ساکن در جای جای عالم، به ویژه مسلمانان یمن، شبه جزیره عربی، مصر، شمال آفریقا و سودان را دعوت به شرکت در جهاد بر ضد اتیوپی کرد و هم چنین خواستار فراهم کردن نیروی جنگی، در اختیار قرار دادن تجربه، کمک های مالی و توصیه

ص: 30

1- . همان

2- . بنگرید به سایت ایشان: www.islamtape.com/ali.php

3- . SITE Intelligence Group, "Jihad Against the Hateful Christian Ethiopia," by Sheikh Hamed al-Ali .

هایی برای مسلمانان سومالی، به منظور شکست دادن نیروهای اتیوپی - که وی آن‌ها را «بردگان آمریکا» خوانده بود - شد. (1)

در دارفور، (2)

دولتی مسلمان، مسبب قربانی شدن عده‌ای از مسلمانان در این درگیری شد. در همین زمان در 23 آوریل 2006، شبکه الجزیره نوار صوتی را منتشر کرد که در آن بن لادن از مجاهدان و حامیان آن‌ها - به ویژه کسانی که در سودان و شبه جزیره عربی بودند - خواست که خود را برای جنگی طولانی در غرب سودان، بر ضد غارت‌گران صلیبی آماده کنند. در این میان گروه‌های تبلیغی نیز حضور دارند که بسیاری از آن‌ها را عربستان سعودی و دیگر موسسات خیریه حوزه خلیج فارس تأسیس کرده‌اند، این موسسات، تفسیری سلفی و وهابی از اسلام تبلیغ می‌کنند که این تفکر دروازه‌ای به سوی تروریسم است. (3)

تاکتیک القاعده در شرق آفریقا مانند هر جای دیگر، این است که شبه نظامیان محلی را برای ایفای نقش در جهاد جهانی متحد کند. جنبش‌های جهاد جهانی به حدی قدرت گرفته‌اند که می‌توانند درگیری‌ها و تنش‌هایی را در مقیاس محلی ایجاد کنند، با این حال، حتی گروه‌های محلی که بیشترین وابستگی و ارتباط را با القاعده دارند نیز، برنامه و طرح‌های مختص خود را دارند. گفته می‌شود جنبش الإتحاد الإسلامی سومالی - گروهی فعال در دهه‌های 1980 و 1990 در سومالی که در سال‌های اخیر تا حد زیادی از میان رفته است - پل‌های ارتباطی با القاعده برقرار کرده است، ولی به نظر می‌رسد عامل

ص: 31

1- . «پیام صوتی از جانب دکتر ایمن الظواهری خطاب به مسلمانان: «عازم شوید و از برادران خود در سومالی حمایت کنید» ژانویه 2007. هرچند بافت جمعیتی اتیوپی متشکل از دو قشر مسیحیان و مسلمانان است، ولی به لحاظ تاریخی میان پیروان و طرفداران این دو گروه مذهبی، دشمنی اندکی وجود داشته است. با این حال القاعده حمله و هجوم به سومالی - کشوری مسلمان که به وسیله نیروهای حکومتی غیر مسلمانان اداره می‌شود - را به عنوان ایجاد شرایط برای شروع یک جهاد نشان داد.

2- . دارفور به معنای خانه فور منطقه‌ای است در غرب سودان که با لیبی و چاد مرز مشترک دارد. این منطقه به سه بخش فدرال تقسیم می‌شود: شمال دارفور، غرب دارفور و جنوب دارفور.

3- . Angel Rebas, Radical Islam in East Africa, 4

اصلی تحریک و فعالیت این گروه، ترکیبی است از اسلام‌گرایی و برنامه و دستور کار ملی‌گرای سومالی و ضد اتیوپیایی باشد. (1)

بر اساس گزارش‌های موجود، هر چند اکنون، فعالیت گروه‌های مرتبط با القاعده در این کشورها به شدت تحت نظارت نیروهای امنیتی کنیا، تانزانیا و اوگاندا قرار دارد و مأموران اطلاعات سیا (CIA) و اف بی آی (FBI) آمریکا به طور مداوم وضعیت امنیتی این کشورها را رصد می‌کنند، به نظر می‌رسد شاخه شرق آفریقای القاعده در کشورهای تانزانیا، کنیا و اوگاندا که در حال حاضر در سکون عملیاتی به سر می‌برد، در آینده اقدامات تروریستی دیگری را سازمان‌دهی کند. در این باره، نیروهای امنیتی آمریکا با برگزاری جلساتی با همتایان کنیایی و تانزانیایی خود طی سال‌های 2008 و 2009 ضمن عرضه جدیدترین اطلاعات درباره وضعیت القاعده در این کشورها، خواستار جدیت هر چه بیشتر دستگاه‌های اطلاعاتی کنیا و تانزانیا در زمینه شناسایی و دستگیری رابطان محلی القاعده در شهرهای مختلف شدند. (2)

عوامل تسهیل‌کننده برای حضور جنبش‌های تروریستی نتیجه چند ویژگی محیطی شرق آفریقا است، از جمله: نظارت ضعیف و دولت‌های فروپاشیده، عدم تمرکز قدرت، رواج اقتصادهای غیررسمی و خصوصی، مرزهای پر از منفذ، دسترسی گسترده به سلاح‌های غیرقانونی، نزدیکی به عربستان و دسترسی موثر برای حمله به اهداف مورد نظر گروه‌های تروریستی.

به بررسی برخی از این عوامل تسهیل‌کننده می‌پردازیم:

عوامل موفقیت القاعده در شرق آفریقا

اشاره

برای تعیین و ارزیابی عوامل تسهیل‌کننده برای تروریسم، باید تمایزی میان کنیا و تانزانیا - که به موجب سطح تقریباً بالای نظام اداری و حکومتی در آن‌ها، محیطی

ص: 32

1- Angel Rebas, Radical Islam in East Africa, RAND Corporation, 5.

2- فاضل عبدالله محمد که در حال حاضر تحت تعقیب نیروهای اطلاعاتی کنیاست، در سال 1992 و در نبرد سنگین ژنرال فرح عیدید، با آمریکایی‌های موگادیشو که به سرنگونی دو هلیکوپتر آمریکا و کشته شدن هجده تفنگ‌دار ایالات متحده منجر شد، به طور مشخص شرکت داشت.

متفاوت برای شبکه های تروریستی فراهم کرده است - و سومالی قائل شد، مناطق شهری وسیعی از کشور های کنیا و تانزانیا، با وجود زیر ساخت های تقریباً کاربردی منظم هستند، به افراد غریبه و بیگانگان، ناشناس بودن و همچنین منابع مورد نیاز برای ساختن شبکه هایشان را فراهم می کند. (1)

افراد صاحب نفوذ در سومالی بدون حکومت - با ارتباطات اجتماعی منسجم و مترکم که بر مبنای قبیله است - ظرفیت نظارت شدیدی روی بیگانگان دارند. این موضوع، سومالی را تبدیل به مکانی دشوار برای فعالیت عناصر خارجی کرده است، جز در مواردی که آن ها از حمایت گروه های محلی برخوردارند. اسناد عملیات های القاعده در سومالی در دهه 1990 نشان می دهند که این اقدامات، باعث شده که سومالی، محیطی نامهربان و مهمان ناپذیر و پر آشوب داشته باشد، شاید بیگانگان در جلب همکاری گروه های محلی موفق بوده باشند، اما بخش بندی گروه های اجتماعی و ماهیت ارتباطات اجتماعی در سومالی، می تواند ظرفیت افزایش تأثیر آن ها را در این منطقه محدود کند؛ این مطلب باعث شده است که تانزانیا و کنیا در رشد و توسعه شبکه های تروریستی، اثرگذارتر از سومالی باشند، حتی اگر سومالی هم پناه گاهی برای عده ای از این عناصر خارجی به حساب آید. (2)

1-1. نظارت ضعیف و دولت های فروپاشیده

دولت های ضعیف و بی نظمی های سیاسی و اجتماعی در سرتاسر منطقه، محیطی را به وجود آورده است که ساختارهای قدرت غیر رسمی رشد می کنند. جنوب سومالی از زمان سرنگونی دیکتاتوری محمد زیاد باره در سال 1991، تبدیل به متزلزل ترین و ناامن ترین بخش سومالی شده است. نظارت به وسیله فرماندهان و سرکردگان قبیله ای اعمال می شد تا زمانی که «اتحادیه محاکم اسلامی» (3)

در ژوئن 2006، کنترل موگادیشورا

ص: 33

1- Angel Rebas, Radical Islam in East Africa, 7.

2- Angel Rebas, Radical Islam in East Africa, 8.

3- . معرفی این جنبش مسلمان افراطی که متهم به نمایندگی تفکر القاعده است، در ادامه صورت خواهد گرفت.

بعد از شکست دادن رقیب خویش «جمعیت اتحاد برای ترمیم کشور و ایجاد صلح»،⁽¹⁾

به دست گرفت،⁽²⁾

بلافاصله پس از این شکست، حمله اتیوپیایی ها، دولت اتحادیه محاکم اسلامی را در دسامبر 2006 سرنگون کرد و دولت فدرال انتقالی سومالی⁽³⁾

را در موگادیشو بر سر کار آورد، این دولت تحت حمایت و پشتیبانی ایالات متحده، اتیوپی و دیگر حکومت های منطقه ای است.⁽⁴⁾

سیاست اتیوپی درباره اتحادیه محاکم اسلامی، متأثر از نگرانی آن ها درباره شکل گیری سومالی متحد، تحت رهبری یک حکومت قدرتمند بود، حکومتی که آدیس آبابا معتقد بود که در خصوص آگادن⁽⁵⁾

خیالاتی را دارد و تمایل دارد که این منطقه را به قلمرو خود باز گرداند؛ علاوه بر این، نگرانی دیگری وجود دارد که القاعده بتواند پایگاهی را در قلمرو تحت کنترل اتحادیه محاکم اسلامی، ایجاد کند؛ البته مداخله گروه های متعدد خارجی در سومالی، که با برنامه های مختلف صورت گرفته است، نتیجه فقدان حکومت برای مدت طولانی، علت جانبی برای تداوم نبود حکومت است.

2-1. مراکز موازی و در عرض قدرت

یکی از چالش های مهم در منطقه شاخ آفریقا، قدرت های موازی در قالب قبایل، گروه های شبه نظامی و شورشی، جنبش های جهادی و شبکه های جرم و جنایت است.

در دارفور دو گروه شورشی در مقابل حکومت سودان برخاستند:

ص: 34

1- (the Alliance for the Restoration of Peace and Counter-Terrorism (ARPCT

2- . این جمعیت مجموعه ای از فرماندهان قبیله ای موگادیشو و کارگزاران قدرت بود، که آمریکا و برخی از دولت های منطقه، حامی و پشتیبان آن ها بودند.

3- (Somali Transitional Federal Government (TFG

4- . Angel Rebas, Radical Islam in East Africa, 2.

5- . آگادن منطقه ای کم جمعیت در شرق اتیوپی است، که قومی از مردمان سومالی در آن جا سکونت دارند.

1. ارتش آزادی بخش سودان، (1) که از سوی گروه های قوم گرای فور و زغوه حمایت می شدند؛ 2. جنبش عدالت و برابری (2)

که از سوی زغوه رهبری می شد و حامی دیدگاه اسلام سیاسی بود. جنبش عدالت و آزادی بعد از عزل الترابی از قدرت، (3) به لحاظ سیاسی به حاشیه رانده شده بودند. این گروه از سوی رییس جمهور چاد، ادیس دبی (4)

حمایت و پشتیبانی می شود. جنبش عدالت و آزادی، دولت خارطوم را متهم می کرد که در کشور به نفع عرب ها، تبعیض قائل می شود. هم چنین این گروه در خواست بن لادن، «آمادگی برای جنگ صلیبی در برابر مهاجمان غرب سودان»، را رد کرد، زیرا از نظر آن ها، خطر واقعی از جانب خارطوم است، که دولت مسلمانی است که دیگر مسلمانان را می کشد. (5)

سهم شبکه های جرم و جنایت در ناامنی و رانت خواری در منطقه شرق آفریقا دارای اهمیت است. آن ها همه جا حضور دارند، و از فساد و بی قانونی شایع در سرتاسر این منطقه، بیشترین استفاده را می کنند. خلیج عدن و آب های اطراف شاخ آفریقا، در این میان، مستعدترین مکان ها برای دزدی دریایی است. دزدان دریایی تسلیحات نظامی فراوانی در اختیار دارند و هر گونه جنایتی از جمله: چپاول، گروگان گیری و ربودن کشتی ها از آن ها سر می زند. (6)

اعضای گروه های سازمان یافته جرم و جنایت، تنها از

ص: 35

1- . جنبش یا ارتش آزادی سودان یا (SLM or SLA) (Sudan Liberation Movement/Sudan Liberation Army) اتحادی ضعیف میان گروه های شورشی بود که به مبارزه با شبه نظامیان جنجاوید پرداخته بودند. این جنبش مورد حمایت اریتره بود.

2- (the Justice and Equality Movement (JEM)

3- . دلیل این برکناری، درگیری الترابی با رئیس جمهور، عمر البشیر بود.

4- . ادیس دبی یا Idriss Dé by متولد 1952، رئیس جمهور چاد و رهبر جنبش میهنی نجات است. در 2 دسامبر 1990، نیروهای دبی بدون هیچ گونه مقاومتی وارد پایتخت چاد، انجانما، شدند. بعد از سه ماه حکومت موقت، در 28 فوریه 1991 طی حکمی وی به عنوان رئیس جمهور چاد منصوب شد. دبی در سال 1996 و 2001 نیز مجدداً به ریاست جمهوری چاد برگزیده شد، اما ناظران بین المللی روند انتخابات را مغشوش دانسته اند. در ژوئن 2005، همه پرسی برگزار شد که در نتیجه آن، محدودیت دو دوره ریاست جمهوری برداشته شد، این همه پرسی به دبی اجازه می داد که مجدداً در انتخابات شرکت کند.

5- . Moshe Terdman, "Darfur Peace Agreement: Will It Last?" Vol. 1, No. 1

6- . For an overview of the challenge posed by piracy today, see Peter Chalk, The Maritime Dimensions of

International Security: Terrorism, Piracy, and Challenges for the United States

میان مردم بومی نیستند، بلکه ارتباطاتی در سراسر این منطقه دارند. گروه‌های بزه کار غرب آفریقا، نظیر: تبعیدی‌های اهل نیجریه، لیبی و غنا نیز در این منطقه حضور قدرت مندی دارند.

3-1. مجاورت با عربستان

شرق آفریقا و عربستان به لحاظ جغرافیایی، مذهبی و ارتباط دوسویه طولانی و مداوم، به یکدیگر مربوط هستند؛ شرق آفریقا از اولین مناطق آفریقا بود که تحت تأثیر جنبش وهابیت قرار گرفت. این منطقه از دهه 1960 مورد توجه عربستان سعودی قرار گرفت و دولت مردان این کشور، در راستای تبلیغ آیین ضالّه وهابیت، توجه خاصی به کشورهای اوگاندا، تانزانیا و کنیا مبذول داشتند.

این سیاست در دهه 1970 با شدت بیشتری ادامه یافت و پس از تحریم نفتی اسرائیل از سوی اعراب، در سال 1975 که به افزایش سرسام آور قیمت نفت منجر گردید، مبلغان وهابی نیز فعالیت‌های تبلیغی خود را در کشورهای گوناگون قاره آفریقا و از جمله شرق آفریقا شدت داده، اقدام به برنامه ریزی‌های جدیدی کردند. استراتژی عربستان در آن دوره، اعطای بیش از 3 هزار بورسیه تحصیلی دانشگاه‌های عربستان سعودی به مسلمانان کشورهای کنیا، تانزانیا و اوگاندا بود. در واقع، دولت عربستان در آن مقطع زمانی، در تلاش بود تا نسل جدیدی از روحانیان وابسته به خود را که در دانشگاه‌های این کشور، به ویژه دانشگاه مدینه، تحصیل کرده اند، در رأس جماعات اسلامی این کشورها قرار داده و موقعیتش را در شرق آفریقا هر چه بیشتر مستحکم سازد. این امر، پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران و معرفی مذهب تشیع به مسلمانان این قاره به عنوان مکتبی پویا و انقلابی هر چه بیشتر شدت گرفت و از آن زمان، مبارزه با افکار و اندیشه‌های شیعی در رأس برنامه‌های وهابیان قرار گرفت. (1)

اقدامات تبلیغی عربستان در دهه‌های هفتاد و هشتاد، با موجی از خشونت و افراطی‌گری علیه مسلمانان شرق آفریقا همراه بود و مبلغان با بدعت و کفر آمیز خواندن

ص: 36

1- . بنگرید: المملكة العربية السعودية فی ماه عام، گروهی از نویسندگان، سراسر کتاب

بسیاری از اعمال عبادی پیروان اسلام در کشورهای آفریقا، حملات تبلیغاتی شدیدی را علیه شیعیان از یک سو و پیروان طریقت های متصوفه از سوی دیگر آغاز کردند. این انتقادهای شدید که مبانی اقتصادی مسلمانان این کشورها را مورد شک قرار می داد، با عکس العمل تند رهبران مسلمان کشورهای مزبور مواجه شد و چند مرتبه در درگیری هایی خشن بین دو طرف، برخی از مسلمانان در تانزانیا و کنیا کشته و زخمی شدند، این در شرایطی بود که تفکر شیعی به آرامی در کشورهای گوناگون قاره آفریقا راه یافته و با استقبال مسلمانان این کشورها مواجه شده بود. تقابل اندیشه های خشن وهابی گری و افکار مطابق با فطرت پاک انسانی اهل بیت علیهم السلام، موجب شد که در این منطقه رهبران وهابی با اطلاع از تنفر عمیق عموم مسلمانان درباره آیین وهابیت، تلاش کنند تا با اقدامات خیریه و انسان دوستانه، نظیر ساخت مساجد و مدارس، حفر چاه های آب آشامیدنی در روستاها، ترمیم برخی از جاده های بین شهری، ساخت کلینیک و... وجهه خود را بازیافته، و به صورت نرم به مقابله با تشیع و طریقت های متصوفه پردازند. این استراتژی که پیوسته ادامه دارد و مبتنی بر سوء استفاده از فقر مسلمانان این کشورهاست، شالوده اصلی سیاست تبلیغی عربستان در بیشتر کشورهای آفریقایی را تشکیل می دهد. این فعالیت ها از سوی سازمان های تبلیغاتی عربستان، به ویژه رابطه العالم الاسلامی، سازمان دهی می شود. اقداماتی نظیر:

/ ساخت مدارس قرآنی و اسلامی در شهرها و روستاهای گوناگون این کشورها و اعطای کمک های مالی گسترده به مدارس قرآنی موجود؛

/ احداث کلینیک های بهداشتی؛

/ احداث اردوگاه های موقتی توزیع غذا، اجناس و کمک های دارویی در مناطق قحطی زده؛

/ اعطای بورسیه تحصیلی دانشگاه های اوگاندا، تانزانیا و کنیا به دانش آموزان مسلمان؛

/ توزیع بلیت های رایگان حج؛

/ احداث مساجد در شهرها و روستاها؛

/ حفر ده ها حلقه چاه آب آشامیدنی در شهرها و روستاهای کشورهای این منطقه؛

/ پرداخت حقوق ثابت به مبلغان وهابی برای تبلیغ در مساجد این کشورها؛

/ احداث ده ها باب واحد مسکونی برای شیخ های وابسته؛

/ توزیع هزاران بسته مواد غذایی و خرما در ماه رمضان؛

/ توزیع سالیانه هزاران جلد کتاب و مجله اسلامی چاپ عربستان در مساجد این کشورها؛

/ پرداخت وام های بلاعوض یا اقساط دراز مدت به شیخ های مسلمان؛

/ تاسیس سازمان های اسلامی وابسته به خود در کشورهای شرق آفریقا؛

/ تاسیس شبکه های رادیویی و تلویزیونی.

سومالی: در چشم طوفان القاعده

اسلام، مذهب رسمی سومالی است و تقریباً همه جمعیت این کشور را مسلمانان سنی (شافعی) تشکیل می دهند.⁽¹⁾

علمای مصر، مورد احترام مردم این سرزمین هستند و «الازهر» جایگاه معنوی بالایی در سومالی دارد. تا دهه 1970 میلادی، جریان های سلفی در سومالی و شاخ آفریقا حضوری قابل توجه نداشتند، ولی سیاست مذهبی عربستان سعودی، به ویژه بعد از انقلاب ایران، موجب پایه گذاری کانون های سلفی در سومالی شد و دانشگاه های مذهبی و علوم دینی عربستان به جذب و آموزش جوانان آن کشور پرداختند.

ویژگی اسلام در سومالی، در آمیختگی شدید آن با سنت های محلی و مناسک مختلف است، از جمله: دوکو (اذکاری مناجات گونه که بعد از نماز در مسجد خوانده می شود)، مراسمات جذبه ای سیارو همراه با زیارت قبور اولیا (که به طور خاص صوفی ها آن را انجام می دهند)، برگزار کردن جشن های موالید (در سال روز میلاد پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم). وهابی ها و سلفی ها با انجام این قبیل مناسک، به شدت مخالفند.

ص: 38

در دوران پیش از استعمار، دو منبع اصلی قانون در سومالی، قانون سنتی (حیر) و شرع اسلامی (شریعت) بود. هنگامی که این دو قانون با هم تضاد پیدا می کردند، غالباً قانون سنتی مقدم می گشت. در دوران استعمار، قانون های غربی معمول شد و این سه نظام قانونی در کنار یکدیگر، البته هر یک در حوزه های خاص خود، در سومالی اعمال می شد.

در این کشور پس از استقلال از استعمار ایتالیا، فرانسه و انگلستان در 1961م، طی فراندومی، حکومت پارلمانی براساس مدل حکومتی اروپا شکل گرفت؛ در 1969م ارتش سومالی تحت رهبری ژنرال زیادباره از طریق کودتا، قدرت را در دست گرفتند؛ آن ها قدرت قانون گذاری و اجرایی را به شورای عالی انقلاب واگذار کردند که بیست عضو داشت و ریاست آن برعهده زیاد باره بود؛ این شورا خط مشی «سوسیالیسم» را دنبال می کرد که نشان دهنده وابستگی ایدئولوژیکی و اقتصادی به اتحاد جماهیر شوروی بود. حکومت سکولار زیاد باره تلاش می کرد که اعمال قوانین شریعت را از میان بردارد. در ژانویه 1975، وی قانون جدیدی درباره خانواده وضع کرد که در قالب آن، زنان همانند مردان و به صورت مساوی ارث می بردند. برخی از علمای دینی معترض به این قانون، اعدام شدند. این اقدام، معترضان حکومت را ساکت کرد، ولی بسیاری از آن ها در سکوت، به مقاومت خود ادامه دادند.

البته صوفیه به لحاظ تاریخی در سومالی نفوذ فراوانی داشتند، همان گونه که در کل قاره آفریقا صاحب نفوذ بودند، اما در نیمه دوم قرن بیستم، تأثیر سیاسی آن ها به طور قابل توجهی کاهش یافت. با این حال، این طرز تفکر، هم چنان جزئی از شاکله مذهبی سومالی باقی ماند، اما در عین حال، دیگر نمی توان آن را یکی از جریان های سازمان یافته و تأثیر گذار به شمار آورد. سه طریقت عمده صوفیه در سومالی، قادریه، قدیمی ترین طریقت، احمدیه و شاذلیه است. رفاعیه نیز به عنوان یکی از شاخه های قادریه در میان اعراب ساکن موگادیشو رواج دارد.

تا این اواخر، فرقه وهابی در سومالی کاملاً ناشناخته بود. به مجرد این که سومالیایی ها برای به دست آوردن کار، به خاورمیانه مهاجرت کردند، با وهابیت آشنا شدند و در

بازگشت به سومالی، دیدگاه‌ها و نظرات آنان را با خود به همراه آوردند و جنبش‌های مخفی متعددی را ایجاد کردند، از جمله این جنبش‌ها حرکتی نزدیک به وهابیت بود که بعد‌ها به نام «اتحادیه محاکم اسلامی» شناخته شد. این جنبش با تکیه بر شریعت اسلامی، به مخالفت با حکومت زیاد باره پرداخت، کسی که نگاه سوسیالیستی وی از سوی اعضای جنبش اتحادیه محاکم اسلامی، نگرشی اجنبی و غیر اسلامی به حساب می‌آمد. (1)

تفکرات افراطی و خشونت‌گرایی جنبش‌های اسلامی در سومالی، باعث درگیری‌های وسیعی در طول دهه‌های گذشته شده بود. در دهه 1960 گروه‌هایی ملهم از جریان اخوان المسلمون ظهور کردند، ولی در دوران حکومت زیاد باره فعالیتشان متوقف شد. حرکت اصلاح نمونه‌ای از جنبش‌های اسلام‌گرا است که در دهه 1970 ایجاد شد. تمرکز فعالیت‌های این گروه، روی تعلیم و آموزش بود. بیشتر نیروهای این جریان، در دانشگاه موگادیشو و دیگر موسسات آموزشی سومالی حضور داشتند. در یکی از شبکه‌های رسمی غیر انتفاعی این جنبش در سومالی، بیش از 100 مدرسه با 100000 دانش‌آموز (یک سوم آن‌ها دختر بودند) در موگادیشو و نیز دیگر شهرهای سومالی بود که در قالب آن، بیش از 1700 معلم و 500 نفر پرسنل خدماتی مشغول به کار بودند.

در حالی که اصلاح ادعا می‌کرد که حامی اصول و مبانی دموکراتیک و کثرت‌گرایانه است، عده‌ای در این که اصلاح، ملتزم به میانه‌روی و اعتدال باشد، تردید داشتند. به عنوان مثال، مسئول یکی از سازمان‌های بین‌المللی در نایروبی فاش کرد که جریان اصلاح از جبهه اسلامی ملی حسن الترابی، (2) نظریه پرداز اسلام‌گرای اهل کشور سودان،

ص: 40

1- Angel rebasa, radical islam in east Africa, 30.

2- دکتر حسن عبدالله الترابی از رهبران معتدل جنبش‌های اسلامی در آفریقا است. وی در 1932م در کسلا، شهری واقع در شرق سودان و نزدیک مرز اریتره در خانواده‌ای دارای علم و دیانت به دنیا آمد. پدر وی یکی از مشهورترین قضات زمان خود بود. وی در جریان بیداری اسلامی در سودان و نیز تثبیت شرع اسلامی به عنوان قانون نقش قابل توجهی داشت. وی با گروه‌های اسلامی متعددی همکاری داشت که از جمله آنها می‌توان به جبهه الميثاق الإسلامیه اشاره کرد که یکی از شاخه‌های جماعت اخوان المسلمین در سودان بود. وی با دو جریان الأنصار و الختمیه نیز همکاری داشت. در سال 1969 وقتی جعفر النمیری به ریاست جمهوری سودان رسید اعضای جبهه میثاق را به زندان انداخت که حسن الترابی نیز در این بین 7 سال را در زندان گذراند. در طی دهه هفتاد وی سه بار به زندان افتاد اما با این وجود از تصمیم جعفر النمیری مبنی بر اجرای قوانین شرع که در سال 1983 اتخاذ شد حمایت کرد. وی در سال 1986 و پس از سقوط حکومت النمیری جبهه القومیة الاسلامیه را تاسیس کرد. حسن الترابی در سال 1991 و در دوران حکومت عمر البشیر اقدام به تشکیل یک کنفرانس عربی اسلامی کرد که قریب به 45 نماینده از کشورهای عربی و اسلامی در آن حضور داشتند که بسیاری از این نمایندگان با دولت‌هایشان اختلاف داشتند. وی با حکومت بشیر بر سر مسایلی از جمله شوراها، آزادی بیان و انتخاب فرمانداران و تعیین نخست‌وزیر اختلاف نظر داشت. عمر البشیر انتخاب نخست‌وزیر را حق قانونی خود می‌دانست. وی در سال 2001م به خاطر آنکه حزتش تفاهم‌نامه‌ای با جنبش آزادی بخش ملی به امضا رسانده بود به زندان افتاد. وی بار دیگر در سال 2004 نیز به اتهام تلاش برای براندازی بازداشت شد. حسن الترابی دیدگاه‌های فقهی متمایز و بحث‌برانگیزی دارد که از جمله جدیدترین این آراء فقهی فتوای وی در خصوص جواز امامت زن بر مرد در نماز جماعت است.

ریشه می گیرد؛ همین منبع اشاره می کند که در نخستین دیداری که بین نمایندگان حکومت فدرال انتقالی سومالی و اتحادیه محاکم اسلامی در ژوئن 2006م در خارطوم برگزار شد، تقریباً تمام اعضای هیأتی که به نمایندگی اتحادیه محاکم اسلامی فرستاده شده بودند، در جنبش الإصلاح عضویت داشتند. این منبع درباره وجود هماهنگی میان اسلام گرایان مسلح و همین طور اسلام گرایانی که تمایلی به اعمال خشونت نداشتند، شبیه داشت و این تردید وقتی شدت می گرفت که الاصلاح خدمات اجتماعی را ارائه می داد و عناصر اتحادیه محاکم اسلامی و یا الاتحاد الاسلامی شاخه ای نظامی تشکیل داده بودند. (1)

تا زمان خیزش عناصر تندرو مرتبط با جنبش اتحادیه محاکم اسلامی در سال 2006، خشونت در شاخ آفریقا در عملیات های جنبش الاتحاد الاسلامی خلاصه می شد. اوج فعالیت های این جنبش، در دهه های 1980 و 1990 بود. این گروه در اوایل دهه 1980 و در نتیجه ادغام چندین گروه سلفی طرف دار اتحاد و مخالف با حکومت دیکتاتوری زیاد باره شکل گرفت و این که آیا در طول این دوره، جنبش الاتحاد الاسلامی با القاعده رابطه ای داشته است یا نه، در هاله ای از ابهام قرار دارد، هرچند این باور وجود دارد که القاعده هم به لحاظ مالی و هم آموزش های نظامی، از این جنبش حمایت می کرده است.

ص: 41

الاتحاد الاسلامی در اوایل دهه 1990 و در پی سرنگونی حکومت زیاد باره قدرت گرفت، به طوری که تا پایان همین دهه بخش قابل توجهی از مردم سومالی و بومی ها از طرفداران آن بودند. الاتحاد الاسلامی بخش زیادی از هوادارانش را با وعده کار و دادن خدمات اجتماعی جذب کرده بود. این وعده ها در موقعیتی به این افراد داده شد که آن ها درباره تشکیل یک حکومت واقعی در کشورشان کاملاً ناامید بودند. الاتحاد الاسلامی موفق شد جایگاه خود را با بهره گیری از دو عامل مستحکم کند: نخست برقراری ارتباط با بازرگانان موفق سومالی و دوم سرمایه گذاری در نظام بانکداری، صادرات و واردات با تأکید بر حوزه ارتباطات و آموزش های دینی.

این جنبش به تدریج به خشونت روی آورد و پایگاه اصلی عملیات هایش را در پانتلند قرار داد. شاخه ای از الاتحاد الاسلامی که در ابتدا رابطه خود را با این گروه مخفی می کرد، کنترل بوساسو، بندر اصلی پانتلند را در بهار 1991 به دست گرفت. این شاخه از الاتحاد الاسلامی پیش از آن به وسیله نیروهای وفادار به جنگ سالار مگادیشو، یعنی محمد فرح عیدید،⁽¹⁾

از جنوب سومالی بیرون رانده شده بودند. استقرار آن ها در پانتلند، به تدریج کنترل دیگر بندرها و امکانات موجود را به دست گرفت و از درآمد این بنادر برای خرید اسلحه، استخدام نیروی نظامی و هم چنین فراخوانی نیروهای وفادار خود از دیگر بخش های سومالی و نیز از مناطق دوردست، برای پیوستن به نیروهای نظامی مستقر در سومالی استفاده کرد.

وقوع یک شورش در بوساسو، الاتحاد الاسلامی را از اصلی ترین منبع درآمد خود بی بهره کرد و به تدریج قدرت این جنبش کاهش یافت تا جایی که آن ها به شهر بندری لاس قوری واقع در سومالی لند عقب نشینی کردند. بعد از آن یوسف، یکی از بزرگان قبیله درود که روی پانتلند تسلط داشتند، به برخی از اعضای قبیله اصلی پانتلند اجازه

ص: 42

1- . محمد فرح عیدید (1934 تا 1 آگوست 1996) یکی از سیاستمداران سومالیایی و رهبر قبیله هبر جدیر بود. وی مانعی بود بر سر راه ارائه کمک های انسان دوستانه بین المللی برای مقابله با قحطی در سومالی در اوایل دهه 1990 و نیز کسی بود که با حضور نیروهای سازمان ملل و ایالات متحده در سومالی مخالف بود.

داد که به پاتلند باز گردند، البته به شرطی که دیگر کارهای سیاسی نکنند و با الاتحاد الاسلامی همکاری کنند. این افراد دارای قدرت و نفوذ اقتصادی بودند و به واسطه نیاز به امکانات آموزشی و خدمات اجتماعی، بار دیگر به درون قبیله فراخوانده شدند.⁽¹⁾

در اواسط دهه 1990، بعد از این که نیروهای اتیوپیایی خسارات سنگینی را به گروه الاتحاد الاسلامی وارد کردند، این گروه تقریباً از میان رفت، اما برخی از اعضای آن به عضویت اتحادیه محاکم اسلامی در آمدند. اتحادیه محاکم در تابستان 2006 کنترل موگادیشو را به دست گرفت. بنابر گزارشات رسیده، در اواسط سال 2006 شیخ علی وارسامه، بنیان گذار الاتحاد الاسلامی، که پایگاهی را در بورعو واقع در سومالی لند برای خود ایجاد کرده بود، مبلغی بالغ بر 250000 دلار برای کمک به اتحادیه محاکم اختصاص داد.⁽²⁾

مروری بر اتحادیه محاکم اسلامی به عنوان جنبش افراطی

اولین محکمه اسلامی در سال 1993 در موگادیشو و در ناحیه مدینه، به وسیله شیخ علی ذیر تاسیس شد. این دادگاه ها همگی عبارت «اسلامی» را بر خود داشتند، ولی هیچ یک را نمی شد جایگزین دیگری کرد و کنترل آن ها نیز روی نواحی محدودی بود. از آنجایی که خدمات و نیز حکم رانی این محاکم، مختص قبیله و یا خاندانی بود که کنترل آن را به عهده داشت، اتحادیه ای نه چندان منسجم از این محاکم شکل گرفت. دومین محکمه در شمال موگادیشو به دست خاندان ابگال ایجاد شد. این محکمه به واسطه احکام تنبیهی خشن و سخت گیرانه ای که صادر می کرد - از جمله قطع کردن دست - بعدها مورد نفرت مردم قرار گرفت.

موفقیت های ابتدایی این محاکم، باعث شد که دیگر خاندان ها نیز به تقلید از آن ها برای خود محکمه تشکیل دهند. در سال 1996 خاندان هاوادل محکمه ای را در

ص: 43

1- Kenneth J. Menkhaus, "Political Islam in Somalia", Vol. 9, No. 1 .

2- Angel Rebasa, Radical Islam in East Africa, 56 .

واقع در شمال سومالی، تشکیل داد. شیخ حسن ظاهر اویس در سال 1998 دو محکمه تأسیس کرد که یکی از آن‌ها در افکاهالان واقع در موگادیشو و دیگری در مرکا در جنوب سومالی قرار داشت. برخی از این‌ها از طرف عده‌ای از بازرگانان حمایت می‌شدند و برای خود، نیرویی شبه نظامی ایجاد کردند که نیرویی منسجم به شمار می‌آمد و در حفظ ثبات منطقه تحت کنترل محکمه، نقش مهمی داشت.

با افزایش تعداد محکمه‌ها، مجمعی به نام شورای اجرای شریعت با 63 عضو تأسیس شد که ریاست آن به عهده شیخ علی ذیر بود و شیخ حسن ظاهر دبیر کل آن بود. در سال 2004، شورای دیگری با عضویت ده دادگاه شکل گرفت که شیخ شریف شیخ احمد به ریاست آن انتخاب شد.

جنبش الشباب، شاخه نظامی اتحادیه محاکم اسلامی

الاتحاد الاسلامی و اتحادیه محاکم اسلامی دو سازمان جدا از هم بودند، اما دایره نفوذ اتحادیه محاکم اسلامی تا حدودی از الاتحاد الاسلامی فراتر رفت. بخش اعظم ویژگی‌های فکری و نیز اهداف اتحادیه محاکم با جنبش الاتحاد الاسلامی مشترک بود. (2)

برخی از رهبران کلیدی مرتبط با شاخه‌های افراطی اتحادیه محاکم، ریشه در گروه الاتحاد الاسلامی داشتند. این عناصر افراطی اتحادیه محاکم، که رهبری آن به عهده قائم مقام دبیر کل، شیخ حسن ظاهر اویس، بود، این توانایی را داشتند که سیستم امنیتی اتحادیه محاکم اسلامی را کنترل و هدایت کنند. ابزار اصلی افراط‌گرایی در اتحادیه محاکم، الشباب بود، شاخه جوانان اتحادیه محاکم اسلامی، که رهبری آن به عهده دست‌پرورده اویس، عدنان حشی اویس، بود. ابرو که در حمله هوایی نیروهای ایالات متحده

ص: 44

1- . هجران منطقه‌ای واقع در مرکز سومالی که پایتخت آن بلدوین است. این منطقه هم مرز با ایتیوپی و در همسایگی گالگودود، شابیلاها، بی و بکول قرار دارد.

2- . Sunguta West, "Somalia's ICU and Its Roots in al-Ittihad al-Islami," Vol. 4, No. 15.

در 2008م کشته شد، یکی از اعضای شاخه ایر از خاندان حبر قدیرِ هاویه⁽¹⁾

بود. وی هیچ گونه آموزش دینی و مذهبی ندیده بود و در این زمینه نیز اجازه نامه و یا گواهی نامه ای نداشت، اما این گمان وجود دارد که دوره آموزش های نظامی را پیش از سال 2001 در افغانستان گذرانده باشد. وی به عنوان فرمانده نظامی محکمه افکاهالان منصوب شده بود. وی عامل بی حرمتی به قبرستان ایتالیایی ها واقع در موگادیشو بود. هم چنین عده ای بر این باورند که ایر و در برخی از قتل ها، از جمله: کشتار کارگران خارجی مشغول به کار در سومالی لند نیز دست داشته است، هرچند وی در دسامبر 2006م از سوی دادگاه آن جا به دلیل نداشتن مدارک تبرئه شد. درباره این که آیا وی در قتل فعال برجسته صلح، عبدالقادر یحیی علی در جولای 2005 در موگادیشو نیز دست داشته است یا نه، تردید وجود دارد.

بسیاری از ناظران، جنبش «الشباب المجاهدون» را یکی از شاخه های القاعده می دانند؛ بررسی اظهارات برخی از سران این جنبش، وجود چنین رابطه ای را تایید می کند. شیخ محمد فواد شانغول یکی از ارکان این جنبش در مصاحبه ای با شبکه فرانس پرس گفت: تصمیم گرفته ایم در سراسر منطقه شاخ و شرق آفریقا اعلام جهاد کنیم و هدف از این اقدام، آزاد کردن جوامع اسلامی و نیز مرتبط کردن جهادمان با جریان جهاد جهانی است که القاعده و اسامه بن لادن آن را رهبری می کنند. مختار روغو، سخن گوی رسمی القاعده، در مصاحبه ای که در اواخر سال 2009 با شبکه الجزیره انجام داد، در پاسخ به سؤالی درباره رابطه الشباب و سازمان القاعده گفت: رابطه ما با آن ها به مانند رابطه یک مسلمان با برادر مسلمانش است و مبنای عقیده مسلمان دوستی و دشمنی است؛ این که از کفار دوری کنی و با همه مسلمانان دوستی کنی، گاهی اوقات روی شبکه اینترنت، نکاتی را به عنوان مشاوره برای ما می فرستند که از آن ها بسیار بهره

ص: 45

1- . قبیله هاویه یا Hawiye یکی از قبایل سومالی است. اعضای این قبیله بیشتر در مناطق مرکزی و جنوبی سومالی ساکن هستند و تعداد اندکی نیز در کنیا و اتیوپی نیز زندگی می کنند. طبق برخی منابع بزرگترین قبیله سومالی هاویه است.

می‌بریم و یا نامه‌هایی را با استفاده از اینترنت برای ما ارسال می‌کنند که از دیدن آن پیام‌ها بسیار خوشحال می‌شویم. آخرین پیامی که برای ما فرستادند فایل صوتی است از طرف برادرمان ابویحیی‌اللیبی است. نمی‌توان گفت که ما رابطه نزدیکی داریم به طوری که آن‌ها جزئی از ما باشند یا ما جزئی از ایشان باشیم، این درست نیست، اما وقتی می‌بینیم که آن‌ها مسلمان هستند و با کفاری می‌جنگند که ما نیز با آن‌ها در جنگ هستیم، و هم چنین وقتی می‌بینیم که ایشان می‌خواهند شریعت خداوند در زمین پیاده شود، در می‌یابیم که آن‌ها از ما هستند و ما نیز از آن‌ها هستیم.

رهبران سازمان القاعده نیز پیام‌های متعددی را به جنبش الشباب ارسال می‌کنند. از جمله مهم‌ترین آن‌ها پیامی است که ابویحیی‌اللیبی با عنوان «در سومالی، بدون اسلام هیچ امنیتی وجود ندارد» در ژوئن 2008 ارسال کرد، وی در این پیغام حکومت سومالی را مرتد خواند و از مجاهدان سومالی خواست که با این حکومت مبارزه کنند: به کمتر از یک دولت اسلامی مستقل که مشروعیت بین‌المللی را به رسمیت نمی‌شناسد و هم چنین قوانین موجود را قبول نمی‌کند، راضی نشوید. پیام دوم از جانب ایمن الظواهری ارسال شد که عنوان آن «از کابل تا موگادیشو» بود؛ وی در این پیام به شیخ شریف حمله کرده بود. الظواهری در این پیام، تسلط سازمان‌های اسلام‌گرا بر بخش‌هایی از سومالی را «گام‌هایی در راه پیروزی اسلام و بیرون راندن اشغال‌گران» دانسته بود. وی بازگشت شریف به سومالی را «تبانی و توطئه با اشغال‌گران صلیبی در جهت مبارزه با جهاد و تأسیس حکومتی گوش به فرمان آمریکایی‌ها و غیر ملتزم به اسلام» دانسته بود؛ الظواهری در این پیام الشباب را دعوت به مجاهده با، حکومت ساخته شده به دست آمریکا، کرد، همانگونه که پیش از آن، با اتیوپیایی‌ها و قبل‌تر از آن با جنگ‌سالارها جنگیده بودند. علاوه بر این اسامه بن لادن نیز در قالب پیامی، به الشباب گفت: رؤسای جمهوری مانند شیخ شریف در واقع نماینده دشمنان ما هستند، هرگز با چنین فردی پیمان نبندید، چون شیخ شریف این‌گونه رفتار می‌کند،

سرنگون کردن حکومت و مبارزه با وی واجب است، جنگی که اکنون در سرزمین شما رخ داده است، جنگی است میان اسلام و صلیبیان دنیا. (1)

از جمله برجسته ترین رهبران جنبش الشباب عبارتند از:

احمد عبدی غودنی، نام مستعار وی مختار ابوالزبیر است، در حال حاضر رهبری این جنبش را به عهده دارد. وی متولد هرگیزا است و سال های آغازین عمر خود را در بادیه گذرانده است. وی بعد از گذراندن دوران ابتدایی تحصیل در سال 1988، به موگادیشو و سپس به جیبوتی و برای ادامه تحصیل، از آن جا به پاکستان رفت و در دانشگاه اسلامی اسلام آباد تحصیل کرد و از دانشکده اقتصاد این دانشگاه فارغ التحصیل شد. وی هوش بالایی دارد و بسیار متواضع کم حرف و درون گرا است. وی پس از دستگیری رهبر پیشین الشباب، سید عبدالرحمن اسماعیل، که در اواسط سال 2007 در جیبوتی واقع شد، جانشین وی شد.

سید عبدالرحمن اسماعیل عرالی، وی در موگادیشو به دنیا آمد و بخش اعظمی از دوران تحصیلش را در این شهر گذراند. وی در اواخر دهه هفتاد، برای ادامه تحصیل به پاکستان رفت، اما نتوانست تحصیلات خود را تمام کند. او بعد از حوادث 11 سپتامبر، در پیشاور دستگیر و بعد از آن آزاد شد. در سال 2006 وقتی به همراه شیخ احمد اسلام، که در حال حاضر از رهبران الحزب الاسلامی است، در فرودگاه نایروبی بود، بازداشت شد و این بار با میانجی گری تعدادی از سیاسیون کنیایی آزاد شد. وی بعد ها هنگامی که برای شرکت در گردهمایی محاکم اسلامی در اوایل سال 2007 وارد جیبوتی شد، دستگیر و تسلیم مقامات ایالات متحده شد، سپس به زندان گوانتانامو فرستاده شد. بعد ها آزاد شد و به سومالی بازگشت.

فؤاد محمد خلف معروف به فؤاد شونغلی در موگادیشو به دنیا آمد و دوران آغازین تحصیل را در همین شهر گذراند. وی بعد از این دوره، به عربستان سعودی رفت و چند سال بعد به سومالی بازگشت. بعد از سقوط حکومت سومالی به سوئد پناهنده شد

ص: 47

و تا سال 2003 در این کشور زندگی کرد و بعد از آن به سومالی بازگشت و به گروه شباب المجاهدین پیوست.

مختار ربیو علی معروف به ابومنصور؛ وی در بایدوا به دنیا آمد و در میان حلقه های درسی مساجد به تحصیل پرداخت، سپس به افغانستان رفت تا در جنگ بر ضد نیرو های ائتلاف که بعد از حوادث 11 سپتامبر با حکومت طالبان وارد جنگ شده بودند، شرکت کند. او از جمله علما و فقهای جنبش شباب به شمار می آید و در مواجهه با حوادث و رخداد های سخت، بسیار انعطاف پذیر و واقع گرا و معتقد است که فعالیت های جنبش شباب باید منحصر در مرز های سومالی باشد. (1)

دو تن دیگر از رهبران پیشین الاتحاد الاسلامی که نقش مهمی در اتحادیه محاکم اسلامی داشتند، یوسف محمد زیاد و حسن عبدالله حرسی الترقی بودند. یوسف زیاد که به نام یوسف انداعده (2)

نیز مشهور بود، شخصی بود که گفته می شد مسلح کردن نیرو های نظامی اتحادیه محاکم به دست وی انجام شده است. سطح دانش وی از اسلام بسیار پایین بود، اما خود را، یک شیخ و هم چنین فرماندار منطقه شابل پایین سومالی قلمداد می کرد. وی به همراه اوئیس در حدود سال 2005 انتقال سلاح از اریتره را آغاز کردند (3).

به محض این که افراد اندکی به عنوان نیروی نظامی برای اتحادیه محاکم اسلامی فراهم شد، انداعده به عنوان رییس شاخه نظامی اتحادیه محاکم اسلامی منصوب شد. (4)

الترقی نیز که یکی از اهالی منطقه آگادن، واقع در اتیوپی، بود، از رهبران پیشین الاتحاد الاسلامی به شمار می آمد. وی با القاعده نیز روابطی داشت و بعد ها به عنوان یکی از رهبران نظامی اتحادیه محاکم اسلامی در منطقه جُبه پایین، واقع در نزدیکی مرز کنیا، منصوب شد. (5)

ص: 48

1- [1] الحركات الإسلامية في الوطن العربي، ج2، ص 1572.

2- Yusuf Indha'adde .

3- Sunguta West, "Somalia's ICU and Its Roots in al-Ittihad al-Islami," Vol. 4, No. 15 .

4- "Michael A. Williams, "An Interim Agreement Gives Islamists an Edge in Somalia .

5- Angel Rebas, Radical Islam in East Africa, 58 .

اتحادیه محاکم اسلامی در موگادیشو و با حمایت بزرگان قبیله هاویه و نیز حمایت بازرگانانی که امید داشتند با پیاده شدن قوانین اسلامی از سوی اتحادیه محاکم اسلامی، نظم در موگادیشو برقرار شود، به قدرت رسید. بعد از چهار ماه درگیری (فوریه تا می 2006) اتحادیه محاکم اسلامی، جریان اتحاد برای بازگرداندن صلح و مبارزه با تروریسم را شکست داد. این جریان ائتلافی، متشکل از جنگ سالاران موگادیشو بود که از سوی ایالات متحده و برخی کشورهای شرق آفریقا، حمایت می شد.

اتحادیه محاکم اسلامی قول داده بود که امنیت را برقرار کند و همین مطلب، دلیل اصلی اقبال عمومی به سوی این جریان در روزهای نخست حکومت آن بود، حتی سومالیایی های سکولار که از دست اندازی و افراط جنگ سالاران خسته شده بودند نیز در ابتدا جذب این حرکت شدند. معمولاً هر کدام از دادگاه ها یک رئیس، یک معاون، چهار قاضی، یک شورای مشورتی متشکل از بزرگان و همین طور یک کمیته برای اداره درآمد های مالی از محل برقراری جلسه دادگاه، اخذ جرایم و کنترل ایست های بازرسی واقع در مرز های قلمرو آن دادگاه داشت. این دادگاه ها هم به پرونده های جنایی رسیدگی می کردند و هم به پرونده های مدنی و در این راه از نفوذ بزرگان قبایل استفاده می کردند تا هم برای خود نیروی نظامی ایجاد کنند و هم مکان هایی را برای بازداشت زندانیان فراهم کنند. تقریباً تمام محکمه ها در خود موگادیشو و هم چنین شهرهای اطراف متکی به خاندان هاویه بودند.

بعد از گذشت دو یا سه ماه از حکومت اتحادیه محاکم اسلامی در موگادیشو، تنش های میان دو جریان اصلی و تدریجی اتحادیه محاکم رخ داد. رهبری جریان اصلی با شیخ شریف احمد (یکی از اعضای خاندان ابگال از هاویه) بود. وی در موگادیشو، لیبی و سودان تعلیم دیده بود و با گروه اهل السنه و الجماعه ارتباط داشت، این گروه انجمنی صوفی مسلک و سنتی بودند. وی پیش تر یکی از معاونان محمد ذیر، از جنگ سالاران عضو شورای آشتی و تجدید بنای سومالی بود، این شورا مورد حمایت اتیوپی بود و

ائتلافی نه چندان منسجم از حدود 20 گروه سیاسی - نظامی قبیله ای بود. شیخ شریف در اواسط دهه 1990 با حسین عیدید - فرزند آخرین جنگ سالار موگادیشو، محمد عیدید - در فرآیند صلح سودر(1)

که مورد حمایت اتیوپی بود، همکاری داشت.

شیخ شریف در سال 2003 بعد از مشاجره ای که با محمد ذیر انجام داد، مجبور به ترک جوهر(2)

شد و به موگادیشو رفت. در بازگشت به موگادیشو، وی محکمه سی سی را در ناحیه یاقشید، واقع در شمال موگادیشو، تشکیل داد. زمانی که اتحادیه محاکم اسلامی به قدرت رسید شیخ شریف به عنوان چهره ای میانه رو، دعوت به آشتی و گفت گو کرد، گرچه عناصر تندرو اتحادیه محاکم اسلامی به سرعت کنترل محاکم را به دست گرفتند. در ژوئن 2006 اتحادیه محاکم اسلامی عالی ترین دادگاه اسلامی سومالی شد که 93 عضو در شورای مرکزی آن حضور داشتند و ریاست آن به عهده اویس بود. این دادگاه سیاست های اصلی سومالی را تعیین می کرد. شیخ شریف با انتصاب به مقام ریاست کمیته اجرایی، تنزل درجه پیدا کرد. این کمیته، اجرا کننده دستورهای شورا بود. در این کمیته دو تن از علمای تندرو سلفی به عنوان جانشین برای شیخ شریف تعیین شدند. به این ترتیب با وجود این که عناصر تندرو تنها سه محکمه را اداره می کردند، اما عملاً کنترل کل جنبش را در اختیار گرفتند.(3)

تکیه گاه نظامی جریان تندرو اتحادیه محاکم، جنبش الشباب بود، آن ها گروهی از جوانان متعصب سومالی بودند که توسط ایزو و با همکاری نیروهای نظامی خارجی، آموزش دیده و عقاید مذهبی و دینی به ایشان تلقین شده بود.(4) دیگر نیروهای نظامی

ص: 50

1- . سودر - Sodere - یکی از شهر های دارای چشمه های آب معدنی واقع در منطقه ارومیا اتیوپی است. این شهر تقریباً در فاصله 25 کیلومتری اداما و حدوداً 100 کیلومتری آدیس آبابا قرار دارد.

2- . جوهر - Jowhar - شهری واقع در 90 کیلومتری شمال موگادیشو است. به عنوان بخشی از توافق سال 2004 حکومت فدرال انتقالی این شهر به همراه بایدوا پایتخت مشترک جدید حکومت شد. تداوم درگیری روند سازش و صلح را به خطر انداخته بود اما در جولای 2005 رییس جمهور حکومت انتقالی عبدالله یوسف از بوساسو به این شهر وارد شد تا روند صلح را به پیش ببرد.

3- . Angel Rebas, Radical Islam in East Africa, 61

4- . درباره اینکه این عناصر خارجی نیروهای القاعده بوده اند یا صرفاً جنگجویانی خارجی تردید وجود دارد.

اتحادیه محاکم، به اندازه الشباب به اتحادیه محاکم اسلامی متعهد و ملتزم نبودند. آن نیروها صرفاً جنگجویان قبیله‌ای بودند که برای اجرای احکام صادره از سوی محاکم پول دریافت می‌کردند. همان‌گونه که از نام این گروه پیداست بخش اعظم این گروه را جوانان و نوجوانانی تشکیل می‌دادند که در اواخر دهه دوم و یا اوایل دهه سوم عمر خود به سر می‌بردند، این جوانان در طی جنگ‌های داخلی رشد کرده بودند و عقاید اسلامی خشک و متعصبی داشتند و غالباً در خلاف جهت اهداف اتحادیه محاکم اسلامی عمل می‌کردند. الشباب نیرویی جایگزین قبیله به شمار می‌آمد اما در عمل از تجربیات و دانسته‌های تمام قبایل استفاده می‌کردند.

افراط‌گرایی اتحادیه محاکم اسلامی و اعمال سخت‌گیرانه شرع اسلامی از سوی این گروه - به گونه‌ای که به رسوم و ارزش‌های مرسوم و سنتی سومالی نیز بی‌اعتنا و حتی در پاره‌ای موارد آن‌ها را نقض می‌کرد - باعث شد که این گروه جایگاه خود را در میان مردم از دست بدهد. یکی از خبرنگاران زن غربی می‌گوید که هر بار می‌خواست با یکی از رهبران اتحادیه محاکم اسلامی گفت‌گو کند، مجبور می‌شده است خود را به طور کامل بپوشاند، تا جایی که در نهایت وی مجبور به پوشیدن یک عبا به همراه نقاب - حجابی برای صورت که تمام صورت را جز چشم‌ها می‌پوشاند - می‌شده است. اقدام اتحادیه محاکم اسلامی در ممنوع اعلام کردن خط - نوعی گیاه مخدر که در سرتاسر منطقه فرهنگی سومالی مصرف می‌شود - باعث تحریک مخالفت‌ها بر ضد این اتحادیه و در مواردی حتی موجب شورش و طغیان مردم شد.

اتحادیه محاکم اسلامی به واسطه اختلافات درونی و عدم محبوبیت به دلیل رفتار قهرآمیز مبتنی بر دین، ضعیف شده بود، اما بی‌تدبیری آن‌ها در خصوص اتیوپی و متعاقب آن بروز درگیری، عامل اصلی سرنگونی این گروه بود. پس از این که اتحادیه محاکم اسلامی، موگادیشو را در اختیار گرفت، حوزه نفوذ خود را به سوی شمال و جنوب گسترش داد که این کار، حکومت انتقالی فدرال در بایدوا را تهدید می‌کرد. گفتگو‌هایی در خارطوم برای ایجاد توافق میان دولت فدرال انتقالی و اتحادیه محاکم

اسلامی برگزار شد، این مذاکرات مورد حمایت سازمان کشورهای عربی بود، اما به نتیجه ای نرسید و در پی آن، اتیوپی به سومالی حمله کرد.⁽¹⁾

بعد از منحل شدن اتحادیه محاکم اسلامی، شیخ شریف به سوی مرزهای کنیا رفت و در 21 ژانویه 2007 خود را تسلیم مقامات کنیا کرد. وی بعدها به یمن و از آن جا به اریتره رفت و به گروهی پیوست که رهبری آن به عهده سخن گوی پیشین مجلس دولت فدرال انتقالی یعنی شیخ حسن شیخ احمد بود.

ص: 52

1- . رباسا، انگل، اسلام تندرو در شرق آفریقا، ص 63.

1. بكر، سيدعبدالمجيد، الاقليات المسلمه فى افريقيا، اداره الصحافه برابطه العالم الاسلامى، مكه 1405ق.
2. عرب احمدى، اميربهرام، اسلام در شرق آفريقا، پژوهشگاه فرهنگ و انديشه اسلامى، 1391ش.
3. عماد، عبدالغنى، الحركات الاسلاميه فى الوطن العربى، مركز الدراسات الوحده العربيه، بيروت 2013م.
4. David Shin, Al-Qaeda in East Africa and the Horn, The Journal of Conflict Studies, Summer 2007, 49
5. Angel Rebas, Radical Islam in East Africa, RAND Corporation, 2009
6. Gunaratna, Rohan, Inside Al Qaeda: Global Network of Terror, New York: Columbia University Press, 2002, 26
7. Moshe Terdman, "Factors Facilitating the Rise of Radical Islamism and Terrorism in Sub-Saharan Africa," The Project for Research of Islamist Movements (PRISM), GLORIA Center, African Occasional Papers, Vol. 1, No. 1, March 2007b
8. Abdurahman Warsame, "No Longer at Ease: Fighting in Sool Region between Puntland and Somaliland," October 2, 2007
9. SITE Intelligence Group, "Jihad Against the Hateful Christian Ethiopia," by Sheikh Hamed al-Ali, December 27, 2006
10. Moshe Terdman, "Darfur Peace Agreement: Will It Last?" The Project for Research of Islamist Movements (PRISM), GLORIA Center, Islam in Africa Newsletter, Vol. 1, No. 1, May 2006
11. Peter Chalk, The Maritime Dimensions of International Security: Terrorism, Piracy, and Challenges for the United States, Santa Monica, Calif.: RAND Corporation, MG-697-AF, 2008
12. I. William Zartman, ed., Collapsed States: The Disintegration and Restoration of Legitimate Authority, Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 1995
13. Robert I. Rotberg, Battling Terrorism in the Horn of Africa, Cambridge, Mass: World Peace Foundation, 2005, p. 2

Timothy L. Gall, ed., Worldmark Encyclopedia of Culture Daily Life: Vol. 1—Africa, Cleveland, Ohio: .14
.Eastword Publications Development, 1998, p. 386

ص: 53

- Islamic Fundamentalism in Somalia,” International Institute for the Study of Islam and Christianity“ .15
. (IISIC) Bulletin, December 1993/January 1994
- .Kenneth J. Menkhaus, “Political Islam in Somalia” Middle East Policy, Vol. 9, No. 1, March 2002 .16
- Sunguta West, “Somalia’s ICU and Its Roots in al-Ittihad al-Islami,” Jamestown Foundation, Terrorism .17
.Monitor, Vol. 4, No. 15, July 27, 2006
- Michael A. Williams, “An Interim Agreement Gives Islamists an Edge in Somalia,” Power and Interest .18
.News Report (PINRN), September 7, 2006

چکیده

گروه بوکوحرام که از جریان های تندروی سلفی معاصر می باشد، در سال 2002 م به وسیله محمد یوسف در کشور نیجریه سربرآورد و تاکنون کارنامه سیاهی از جنایات (انفجار، آدم ربایی، قتل) از خود به جا گذاشته است. این گروه به دنبال از بین بردن فرهنگ غربی در کشور نیجریه است و برای این هدف، دست به خشونت هایی علیه مسلمانان و... زده است. این جنبش ارتباط آشکاری با القاعده دارد و از آن کمک نظامی دریافت کرده است و به عنوان گروه تروریستی شناخته شده است. در این نگاشته سعی شده است نحوه پیدایش بوکوحرام و جنایات آن آورده شود.

کلید واژه: بوکو حرام، قتل، آدم ربایی، انفجار.

ص: 55

جان تازه بخشیدن به مسلمانان در پای بندی به اسلام مسئله جدیدی نیست. از سویی موضوع تجدید حیات اسلام در مقابله با هجمه های دنیای غرب، در دنیای علم و عمل، مدنظر بزرگان و علمای اسلام بوده است. به گونه ای که در چند قرن اخیر جنبش های بسیاری با همین نیت در کشورهای اسلامی صورت گرفته است. این تفکر به ویژه در مقابل غرب و هجوم مدرنیته در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم شدت گرفت. تا جایی که این امواج، کشورهای بسیاری از جمله: هند، پاکستان، ایران و... را با خود همراه ساخت. از طرف دیگر تقابل اسلام با دیگر تفکرات حقیقی، مسالمت آمیز است. ظرفیت پذیرش اسلام در مقابل تفکرات گوناگون موجب شگفتی شده است. اسلام با وجود این که پای بند به منحصر بودن حق در تعالیم خود است، اما در تعامل با دیگر ادیان نیز راه گفتمان را پیش گرفته است. گفتمان مقدمه ای است برای زندگی مسالمت آمیز با دیگر ادیان در پرتوی تعالیم گوهر بار اسلام. نگاه حداکثری اسلام به اندیشیدن، آن را از چاره جویی برای موارد استثنایی باز نداشته است. هنگامی که که طرف مقابل راضی به اندیشیدن نیست و فکر جنگ و تعصب را در سر می پروراند، جهاد، راه حل اسلام در مقابل این هجمه است.

گروه بوکوحرام در هر دو هدف مذکور (مقابله با هجمه غرب و جهاد) به خطا رفته است. از طرفی این گروه در تکاپو علیه غرب تاخته است، اما نه تنها در فکر اصلاح دنیای اسلام نیست، بلکه چهره آن را خراب کرده است. از سوی دیگر این گروه از نام جهاد و مبارزه سوءاستفاده کرده است و وسعت این فریضه مقدس را بر دیگر مسلمانان، زنان و کودکان آنان تسری می دهد. آتش فتنه گرایی این افراد به جان انسان های زیادی افتاده است و کسی از مردم کشور نیجریه از تفکر افراطی این گروه در امان نمی باشد. این مقاله در صدد آشنایی با این گروه و عملکردشان است. جریانی که با سوءاستفاده از نام جهاد آن را حربه ای برای جنایت های خود کرده اند. از آن جا که

بوکوحرام گروهی تازه تأسیس است و پویش آن به گونه ای نبوده است که مورد توجه واقع شود، تحقیقات اندکی درباره ایشان صورت گرفته است. نگارنده با جستجویی که انجام داد به منابع کتاب خانه ای کمی دسترسی پیدا کرد. به همین علت در بعضی از بخش های مقاله از سایت ها کمک گرفته شده است.

نحوه پیدایش بوکوحرام

جمهوری فدرال نیجریه کشوری است که در غرب آفریقا واقع شده است. پایتخت آن ابوجا می باشد. نیجریه با جمعیتی حدود 175 میلیون نفر، پرجمعیت ترین کشور آفریقایی است. درباره ادیان رایج در نیجریه، آمار متفاوتی منتشر شده، اما عموماً درصد مسلمانان این کشور بین 49 تا 50 درصد و جمعیت مسیحیان بین 40 تا 48 درصد تخمین زده شده و بقیه از ادیان بومی پیروی می کنند. نواحی شمال نیجریه عمدتاً مسلمان نشین و در مناطق جنوبی بیشتر مسیحی هستند. مردم این کشور از گروه های قومی مختلفی تشکیل شده اند و درگیری های قومی و مذهبی در این کشور پدیده ای ناشناخته نیست. (1)

نیجریه از 36 ایالت تشکیل شده و در سال 1960 از تحت استعمار انگلستان رهایی یافته است. (2)

در این کشور گروهی پرورش یافته که مهم ترین مشکل آن جا به حساب می آید. این گروه بوکوحرام نام دارد. بوکوحرام نامی است که در بین مردم محلی شهرت یافته و به معنای «آموزش غربی حرام است» می باشد. (3) در آغاز کار، بومی ها این جریان را به این نام خواندند و حکومت نیز از این نام گذاری استفاده کرد و دلیل این عنوان، تمرکز گروه در مخالفت با غرب بود. (4)

به گفته پژوهش گران، واژه بوکو، که به معنای «مهمل و جعلی» است از زمان پایه گذاری مدارس جدید، در دوره استعمار

ص: 57

1- http://www.bbc.co.uk/persian/world/2014/06/140618_103_nigeria_blast_football.shtml

2- Library of Congress - Federal Research Division, Country Profile: Nigeria, p. 1

3- Forest, James, May 2012, Confronting the Terrorism of Boko Haram in Nigeria, p. 61

4- Forest, James, May 2012, Confronting the Terrorism of Boko Haram in Nigeria, p. 63

بریتانیا کاربرد داشته و مسلمانان سنت گرا از آن به عنوان اصطلاحی تحقیرآمیز برای نامیدن علوم غربی به جای علوم شرعی - اسلامی و کاربرد الفبای لاتینی به جای عربی در نوشتن مطالب به زبان بومی استفاده می کردند.⁽¹⁾

تاریخ دقیقی از تشکیل این گروه در دست نیست. نشانه هایی وجود دارد مبنی بر این که، برخی از اعضای کلیدی طالبان نیجریه، از جمله امینو تاشن ایلیمی،⁽²⁾

در تأسیس و تکامل آغازین بوکوحرام نقش مؤثری داشته اند. یکی از افسران نظامی عالی رتبه ی نیجریه معتقد است که این گروه از سال 1995 به نوعی موجودیت داشته است. این در حالی است که عده ای دیگر نوشته اند که این گروه به صورت رسمی در سال 2003 یا 2004 شکل گرفته است. ایسیوما مادیکه⁽³⁾، یکی از خبرنگاران اهل نیجریه با این نظر که بوکوحرام در سال 1995 با عنوان صحابه و به رهبری لاوان ابوبکر تأسیس شده است مخالف است. لاوان ابوبکر⁽⁴⁾

یکی از علمای محافظه کار نیجریه است که پس از به راه انداختن حرکت صحابه، راهی عربستان سعودی شد تا در دانشگاه مدینه مطالعات خود را ادامه دهد. عیسی عمر گوسائو⁽⁵⁾

براین باور است که باید ریشه های این جنبش را در میان گروهی از دانشجویان مسلمانی جست و جو کرد که در سال 2002 از تحصیل در دانشگاه موگادیشو انصراف داده بودند.⁽⁶⁾

در کتاب الحركات الاسلاميه في الوطن العربي آمده است که تاریخ تشکیل این گروه در سال 2001 است.⁽⁷⁾

باوجود نقل قول های متناقض، بسیاری از ناظران اجماع دارند که عالمی 32 ساله به نام محمد یوسف⁽⁸⁾

در سال 2002 مجموعه ای مذهبی، متشکل از یک مسجد و یک

ص: 58

1- http://www.bbc.co.uk/persian/world/2014/06/140618_103_nigeria_blast_football.shtml

2- Aminu Tashen Ilimi

3- Isioma Madike

4- Lawan Abubakar

5- Isa Umar Gusau

6- Forest, James, May 2012, Confronting the Terrorism of Boko Haram in Nigeria, p. 61

7- عبدالغنی عماد، الحركات الاسلاميه في الوطن العربي، ج2، ص 1589.

8- Ustaz Mohammed Yusuf

مدرسه شبانه روزی در مایدوگوری، مرکز استان بورنو، تأسیس کرد. در کنار این مجموعه عده ای از نمازگزاران گردهم جمع شدند و نام جماعت اهل السنه للدعوه و الجهاد را بر خود گذاردند. آدام نوسیتیر (1) یکی از خبرنگاران نیویورک تایمز، مایدوگوری را بدین شکل توصیف کرده است: «شهری بسیار گرم و کمتر توسعه یافته که حدود یک میلیون نفر جمعیت دارد و در مرز کامرون قرار گرفته است. شعارهایی درباره الله در چهارراه ها نصب شده، زنان کاملاً پوشیده هستند و پسرچه های نه چندان دل چسب، در قالب گروه های متعدد، کاسه های گدایی در دست گرفته اند». والدین این پسران که در گزارش آدام آمده است، آن ها را برای تحصیل در مدرسه های شبانه روزی به شمال نیجریه فرستاده بودند. در این مدارس، به غیر از حفظ کردن طوطی وار قرآن، از علوم دیگر چیزی فرا نمی گرفتند. هیچ پولی نداشتند و مجبور بودند که برای ادامه زندگی، در خیابان ها گدایی کنند. مسلماً برخی از معلمان این مدرسه از شاگردانشان سوءاستفاده می کردند. در مواردی معلمان، بخشی از چیزی را که مردم به این پسران می دادند، از آن ها می گرفتند و گه گاه نیز آن ها در درگیری های مذهبی، از این پسران به عنوان سرباز استفاده می کردند. در اواخر دهه 1990 به مانند تمامی استان های شمالی نیجریه، شریعت اسلامی به عنوان قانون رسمی در مایدوگوری پذیرفته شد، اما از نظر یوسف در پیاده سازی شریعت اسلامی به اندازه کافی سخت گیری به عمل نمی آمد. یوسف به عنوان یک سلفی متدین معتقد بود: دلیل رنج و آزار جوامع مسلمان این است که ایمان رهبران آن ها حقیقی نیست. این ابن تیمیه بود که اولین بار این عقیده را در قرن 13 میلادی ترویج کرد. وی در سخنرانی های خود می گفت: باید برای دفاع از امت و گستراندن دامنه ایمان، جهاد کرد.

وی می گفت: رهبری که شریعت اسلامی را به طور کامل در جامعه اجرا نکند و در برابر کفار به جهاد نپردازد، شرایط لازم برای حکومت را ندارد. تونی جانسون یکی از

ص: 59

اعضای شورای روابط خارجی بر این باور است که یوسف با به جا آوردن عبادت بر مبنای دیدگاه سلفی و نیز عزلت‌گزینی به دنبال ترویج اسلام و هم‌چنین تشویق اجرای دقیق شریعت اسلامی در استان‌های شمالی نیجریه بود. وی موفق شد بیش از همه جوانان ناراضی و دانشجویان و فارغ‌التحصیلان بی‌کار را جذب کند. در میان این جوانان، نارضایتی عمیقی از تبعیض‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی وجود داشت؛ از جمله: حکومت‌داری ضعیف و فساد در میان طبقه حاکم و همین نارضایتی به آن‌ها انگیزه می‌داد. همین جوانان تازه وارد بودند که در شورش مایتاتسین (1) در شمال غربی نیجریه که در اوایل دسامبر 1980 روی داد، نقش داشتند. انگیزه ایشان از این اقدام، مطالبه حکومت نیجریه بود. یوسف در سخنرانی‌هایش، مسلمانان شمال نیجریه را به دلیل مشارکت در چیزی که وی، دولت غیرمشروع می‌نامید، به باد انتقاد می‌گرفت و هواداران خود را تشویق کرد تا به وضع موجود اعتراض کنند و از جامعه و سیاست کناره گیرند. هواداران یوسف و مایتاتسین با رد کردن تمدن غرب، خواستار پیاده‌سازی سخت‌گیرانه و دقیق شریعت اسلامی شدند. (2)

بوکوحرام به دنبال تشکیل یک نیجریه بهتر بود و تحقق این هدف را در پیروی موبه‌موا از تعالیم اسلام می‌دید. وجود فعلی جنبش، بعد از انتقالش به ایالت یوبی در سال 2004 با عملیات‌های علیه نیروهای امنیتی دولت محسوس شد. (3)

به مرور زمان اعضای گروه به طرز فزاینده‌ای، دیدگاه‌های خود را در تقابل با نظرات مقامات سکولار می‌دیدند. به نظر اعضای بوکوحرام، این مقامات، نمایندگان دولت فدرال فاسد و غیرمشروع بودند، دولتی که تحت سلطه مسیحیان بود. در تابستان 2009 هنگامی که مقامات بوچی (4)،

سخنرانی و جذب نیرو را برای آن‌ها ممنوع اعلام کردند، ناامیدی و دل‌زدگی اعضای گروه از مقامات محلی بیشتر شد. بعد از آن و در تاریخ 11 ژوئن 2009

ص: 60

1- . Maitatsine

2- . Forest, James, May 2012, Confronting the Terrorism of Boko Haram in Nigeria, p. 62-63

3- . www.aljazeera.net

4- . بوچی (Bauchi) یکی از استان‌های نیجریه

تقابلشان با پلیس به خشونت کشید. در آن زمان قانون لزوم استفاده از کلاه ایمنی برای موتور سواران در نیجریه به تصویب رسیده بود، اما در جریان مراسم تدفین عده ای از اعضای گروه که در اثر تصادف با اتومبیل کشته شده بودند، افراد گروه این قانون را نقض کردند. پلیس این عمل را یک نافرمانی آشکار از سوی اعضای بوکوحرام دانست که نتیجه یک رفتار مخالفت آمیز مداوم بود و باید درباره آن چاره ای اندیشیده می شد. در جریان درگیری 17 تن از اعضای گروه هدف گلوله قرار گرفتند. تمامی آن ها در بیمارستان آموزشی دانشگاه مایدوگوری بستری شدند و زنده ماندند. رفتار های سخت گیرانه و خشن پلیس در ابتدا باعث خشم اعضای گروه شد و بعد ها این خشم به خیزشی مسلحانه در استان بوچی تبدیل شد و بعد از آن این شورش های مسلحانه، دیگر استان های شمال نیجریه را همچون: بورنو، یوبه، کانو تحت تأثیر قرار داد. خشونت ها زمانی آغاز شد که اعضای بوکوحرام ایستگاه پلیس داتسن تنشی (1) واقع در بوچی را تخریب کردند. در طی 4 روز بعد، اعضای بوکوحرام در شهر های مایدوگوری، لامیسولو (2) و گامبورو (3)،

حملاتی را به پایگاه های پلیس ایالتی، یک مدرسه ابتدایی، یک زندان امنیتی، اداره استخدام ملی، مرکز پلیس ماکرا (4)، پادگان های موبایل کالج پلیس و چند کلیسا صورت دادند. در نتیجه این حملات، 50 شهروند، 22 شخص ناشناس - درباره این که آن ها جزء شبه نظامیان مهاجم بوده اند یا نه؟ تردید وجود دارد - دو افسر پلیس و یک افسر زندان، کشته شدند. (5)

ارتش نیجریه برای تقویت و کمک به نیروهای پلیس در منطقه مستقر شد و بسیاری از اعضای بوکوحرام را دست گیر کرد و عده ای نیز با حالتی تحقیر آمیز در محوطه ایستگاه های پلیس در معرض دید عموم قرار گرفتند. یوسف در کنار پدر همسرش بافوگو (6)

ص: 61

1- Dutsen Tanshi .

2- Lamisulu .

3- Gamboru .

4- Makera .

5- Forest, James, May 2012, Confronting the Terrorism of Boko Haram in Nigeria, p. 63-64 .

6- Baa Fugu .

و دیگر اعضای این فرقه محکوم به اعدام شدند و این حکم در 30 جولای 2009 خارج از یک مرکز پلیس واقع در مایدوگوری در بین مردم اجرا شد. پلیس در ابتدا ادعا کرد که وی در جریان یک درگیری شدید مسلحانه، با افسران وظیفه کشته شده است، اما کلیپ هایی که بعد ها منتشر شد، نشان داد که وی با خون سردی کامل اعدام شده است. بسیاری از ناظران و حامیان حقوق بشر اعلام کردند که اجرای حکم اعدام یوسف بدون برگزاری دادگاه واجد صلاحیت بوده است. در نهایت دولت نیجریه این مطلب را پذیرفت و در اواخر سال 2011 پنج افسر پلیس را به اتهام قتل یوسف به دادگاه فراخواند. این برهه، را می توان نقطه تحول بوکوحرام دانست. رهبران جدید این گروه بعد از قتل یوسف، امام شیکائو(1)

- رهبر معنوی و فرمانده عملیات های بوکوحرام - کبیرو سوکوتو(2)

- احتمالاً مغز متفکر حملات کریسمس 2011 - و شیخ ابومحمد(3)

- که برخی از ناظران وی را بسیار افراطی تر از یوسف دانسته اند - بودند. برای بسیاری از اعضای این گروه، قتل ناعادلانه یوسف کینه و دشمنی آن ها را درباره حکومت تشدید کرد.(4)

کارشناسان می گویند: با ورود شیکائو در رأس جنبش، حملات بیشتر علیه غیرنظامیان، مسیحیان و مسلمانان شکل گرفت. شیکائو، نامه یوسف علیه فساد دولت نیجریه را فراموش کرده بود. وی قبل از کشته شدن یوسف، او را به معتدل بودن در مقابل نیروهای نظامی دولت متهم کرده بود. افراط در تفکر شیکائو را، در این کلام او می توان یافت: «احب أن اقتل من يأمرني الله بقتله، تماما كما أحب قتل الدجاج والأغنام»؛ دوست دارم همچون مرغ و گوسفندان، هر کسی را که خدا امر به کشتنش کرده است، بکشم.(5)

ص: 62

1- Imam Shekau .

2- Kabiru Sokoto .

3- Shaikh Abu Muhammed .

4- .Forest, James, May 2012, Confronting the Terrorism of Boko Haram in Nigeria, p. 64 .

5- .http://fa.alalam.ir/news/1595388 .

نکته قابل توجه مرگ شیکائو است. سخن گوی نیروی مشترک انجام عملیات و تشکیلات متشکل از پلیس و نیروهای نظامی و اطلاعاتی ادعا کرد که رهبر بوکوحرام که شیکائو می باشد در سه شنبه (یا دوشنبه) فوریه 2013 کشته شده است. گزارش ها حاکی است که وی به همراه سه تن دیگر، در درگیری های شمال مایدوگری کشته شده اند.⁽¹⁾

آن چه اکثریت اذعان دارند این است که شیکائو در زمان 25 ژولای تا 3 اوت کشته شده است، اما این بیانیه خالی از تناقضات نیست. در اول بیانیه اعلام می کند که ممکن است شیکائو کشته شده باشد، اما در فقرات دیگر مرگ او را یقینی تلقی کرده است.⁽²⁾

مرگ وی در هاله ای از ابهام است و اعتقاد به مرگش یقینی نیست.

بوکوحرام با پیروی از تفکر تند سلفی خود که ممزوج با اندیشه خوارج است⁽³⁾

به طور کلی به دنبال جلوگیری از آموزش و پرورش غربی و فرهنگ غرب است، زیرا فرهنگ غربی را موجب فاسد شدن عقاید اسلامی می داند. علاوه بر این، به فکر گسترش قوانین اسلامی به تمام کشور نیجریه از جمله مناطق جنوبی مسیحی نشین، می باشد.⁽⁴⁾

چنان چه ابوقا از مسئولان ارشد بوکوحرام در گفت و گو با روزنامه انگلیسی گاردین تأکید می کند: این گروه فقط هنگامی مذاکره خواهد کرد که شریعت اسلامی را در نیجریه پیاده کند و دولت را خود تشکیل دهد.⁽⁵⁾

در چشم اندازی که بوکوحرام از آینده می دهند، مدرنیته و جهانی سازی غربی جایی ندارد و آن ها در راستای تأثیر بر جامعه مسلمان نیجریه از ابزار خشونت استفاده می کنند. ظلم در مسائل اقتصادی که موجب ناامنی و به حاشیه رانده شدن جامعه مسلمان نیجریه به لحاظ فیزیکی و روحی شده است، تا اندازه ای در گسترش مسلک بوکوحرام موثر بوده است.

ص: 63

1- <http://islamtoday.net/albasheer/artshow-12-181555.htm>.

2- <http://www.alalam.ir/news/1507299>.

3- Mortada, ahmad, Boko haram in Nigeria, p. 51.

4- www.aljazeera.net.

5- <http://www.alalam.ir/news/1595173>.

به مانند همه جنبش های تروریستی در طول تاریخ، بوکوحرام نیز در ابتدا جنبشی کوچک بود که با گذر زمان قابلیت های عملیاتی بیشتری پیدا کرد و ضربات وارده از سوی این گروه عمیق تر شد و مانند یک غده سرطانی دامنه آن از استان بورنوبه استان های مجاور گسترش یافت و در نهایت به ابوجا رسید.

نکته قابل توجه این است که در راه گسترش و پیشروی بوکوحرام موانعی است؛ از جمله این که رهبران مورد احترام جهان اسلام، فعالیت آن ها را محکوم کرده اند؛ به عنوان مثال رهبر جامعه اسلامی نیجریه، سلطان ابوبکر سعد، رفتار بوکوحرام را غیراسلامی اعلام کرده است. مانع دیگر را می توان چنددستگی این گروه دانست. چنان چه بنا به گفته ژنرال هام این احتمال وجود دارد که بوکوحرام به دو بخش تقسیم شود که یکی به دغدغه های محلی تمرکز می کند و دیگری به فعالیت های خشونت بار بین المللی می پردازد. در 4 نوامبر 2011 در گزارشی در نشریه اسوشیتد پرس این احتمال مطرح شده بود که ممکن است بوکوحرام حتی به سه گروه تقسیم شود که یکی از آن ها گرایش به میانه روی خواهد داشت و طرف دار پایان خشونت است؛ دومین گروه خواهان امضای توافق نامه صلح و سومین دسته اهل گفت وگو مذاکره نیست و خواهان اجرای دقیق قوانین شریعت در سرتاسر نیجریه است. لاقلاً می توان گفت که بر پایه مدارک موجود در میان عده ای از اعضای بوکوحرام نوعی ناسازگاری و عدم توافق وجود دارد. در 19 جولای 2011 گروهی که نام جنبش اسلامی یوسفیه را بر خود گذاشته بودند بروشور هایی را در سراسر مایدوگوری پخش کردند که در آن بوکو حرام را «شیطان» نامیده بودند. نویسندگان این بروشور ها با حمایت از میراث محمد یوسف، از حمله به شهروندان معمولی و معابد برائت جسته بودند. به گفته جان گمبرل(1)،

«شکاف در بوکوحرام به حدی جدی است که یکی از نمایندگان گروه میانه رو بوکوحرام، بعد از انجام مذاکره با رئیس جمهور سابق نیجریه، اولوسگون اباسانجو(2)

به

ص: 64

Jon Gambrell . -1

Olusegun Obasanjo . -2

قتل رسید». واقعه ای که وی بدان اشاره می کند در 18 سپتامبر 2011 اتفاق افتاد وقتی الحاج باباکورا فوگو(1)، برادر همسر محمد یوسف، بعد از ملاقات با اباسانجو در مایدوگوری که ظاهراً بخشی از گفت وگوهای مورد حمایت دولت برای مذاکره با بوکو حرام بوده است، هدف گلوله قرار گرفت و کشته شد. روز بعد پیامی برای خبرنگاران روزنامه های مایدوگوری ارسال شد که در آن بوکو حرام مسئولیت این اقدام را به عهده گرفته بود.(2)

اگر حقیقاً در میان رده های اصلی بوکو حرام شکافی پدید آمده باشد، این موضوع عاملی برای سرعت گرفتن شکست این گروه است.

ارتباط بوکو حرام با جنبش جهانی جهاد

بوکو حرام حمایت های محدودی را در میان جوامع صوفی نیجریه که اساساً میانه رو بودند - به ویژه فرقه های قادریه و تیجانیه که بیشترین جمعیت صوفی نیجریه به این دو فرقه تعلق دارند - به دست آورد. به دلیل دیدگاه های به شدت ضد غربی این گروه، نگرانی هایی درباره رابطه محتمل آن با گروه های تندرو و یا تروریستی سنی مذهب دیگر مناطق، از جمله القاعده(3) و یا گروه های محلی وابسته به القاعده، همچون: الشباب سومالی یا القاعده در مغرب اسلامی که اصولاً حوزه فعالیت آن الجزایر و مالی است، به وجود آمد.(4)

ص: 65

1- . Alhaji Babakura Fugu

2- . Forest, James, May 2012, Confronting the Terrorism of Boko Haram in Nigeria, p. 84-86

3- . القاعده که حیات رسمی آن به سال 1367 هجری شمسی بر می گردد، به وسیله اسامه بن لادن و با همکاری کسانی چون: عبدالله عزام و ایمن الظواهری پایه گذاری شد. اعضای این سازمان همگی از مسلمانان اهل سنت و دارای قرائتی افراطی و متعصبانه از اسلام بودند. این گروه رادیکال، مبارزه مسلحانه را برای رسیدن به اهداف خود برگزیدند. القاعده دارای گرایش های افراطی ضد شیعه با رگه های فکری وهابی و تفکر افراطی سلفی است. القاعده شبکه فراملیتی است و انواع و اقسام ملیت ها در این شبکه به چشم می خوردند و نشانه های حضور و فعالیت این گروه، علاوه بر افغانستان، در کشورهایی مانند: الجزایر، مصر، مغرب، ترکیه، اردن، سوریه، چین، بوسنی، تونس، کوزوو و چین مشاهده می شود. احمد پاکتچی، بنیاد گرایی و سلفیه، ص 473.

4- . Forest, James, May 2012, Confronting the Terrorism of Boko Haram in Nigeria, p. 84

ارتباط بین دو گروه بوکوحرام و القاعده برای هردو مفید فایده است. بوکوحرام به تخصص، سلاح و امکانات مالی القاعده دسترسی پیدا می کند و با شبکه جهانی جهاد مرتبط می شود و القاعده نیز در مقابل پایگاهی مهم و موثر در کشور نیجریه به دست خواهد آورد، چون نیجریه یکی از متحدان کلیدی ایالات متحده و اروپا به شمار می رود، به ویژه به دلیل اهمیتی که نیجریه در بازار های جهانی نفت دارد.

در سال 2003 اسامه بن لادن(1) اظهار داشت که نیجریه یکی از معدود کشورهایی است که «آمادگی لازم برای رهایی» را دارد. این سخنان نشان دهنده آن بود که القاعده از ایجاد گروهی وابسته به خود در نیجریه به شدت استقبال می کند. بر این اساس، دانشمندان و سیاست سازان غربی به دنبال مدارکی هستند که نشان بدهد آیا بوکوحرام از یک فرقه مذهبی - محلی به یکی از گروه های مرتبط با شبکه تروریستی فراملیتی القاعده تبدیل شده است یا خیر؟

میان بوکوحرام و القاعده در حیطه ایدئولوژیکی یقیناً چند اصل مشترک وجود دارد: الف) ستم هایی که موجب تحریک حملات خشونت بار القاعده شد با تصویری که

ص: 66

1- . اسامه در سال 1957 میلادی در الملز در نزدیکی ریاض به دنیا آمد. او هفدهمین پسر از 54 فرزند شیخ محمدبن لادن است. رشد واقعی تفکرات مذهبی او را باید در دانشگاه جست و جو کرد. این دانشگاه جایگاه استادانی بود که تاثیر زیادی بر وی گذاشتند. شیخ عبدالله عزام متفکر فلسطینی که بعدها از چهره های شاخص جهانی در افغانستان شد و محمد قطب، فیلسوف و نویسنده بزرگ مصری قابل ذکر هستند. اسامه در سال 1982 تصمیم گرفت به افغانستان وارد شود. او در این زمان بیش تر اوقات خود را در افغانستان گذراند و چندین بار در عملیات واقعی شرکت کرد. وی در سال 1984 قدم بزرگ در راه جهاد برداشت و خانه یاران را در پیشاور تأسیس کرد. تأسیس این محل به توصیه عبدالله عزام مسئول دفتر پشتیبانی جهاد در پیشاور بود. در سال 1988 با توجه به گسترش فعالیت و عملیات های نظامی بن لادن بنا به پیشنهاد ابو عبیده معروف به پنجشیری از اعضای مهم جماعت اسلامی مصر و از فعالان جهادی در افغانستان اقدام به تأسیس سازمان القاعده کرد. اسامه به کشورهای همچون: شوروی، عربستان، پاکستان، سودان و افغانستان سفر کرده است که اتفاقاتی مهمی در این کشورها برای او افتاده است. مهم ترین آن دیدار وی با ملا محمد عمر «رهبر طالبان» در کشور افغانستان است. در این جلسه ملا- محمد عمر ضمن تمجید از سوابق جهادی اسامه و پشتیبانی از مجاهدین افغان حمایت خود را از وی اعلام داشت و اطمینان داد که آزادانه می تواند به فعالیت خود ادامه دهد. اسامه در سال 2011 به وسیله نیروهای نظامی آمریکا کشته شد. یدالله امیدی، القاعده (تاریخچه پیدایش، مبانی فکری و عملکرد آن)، ص 50-61.

بوکوحرام از جهانی سازی غرب و تأثیر ذاتی آن بر وضع موجود مسلمانان مشابهت داشت؛ ب) هر دوی این گروه ها، مروج این دیدگاه هستند که اشخاص سیاسی و نخبگان ثروتمند با اجازه دادن به رواج گناهانی مانند: روسپیگری، فیلم ها و تصاویر غیراخلاقی و الکل، نوع بشر را فاسد کرده اند و به این ترتیب باعث از میان رفتن پاکی جوامع مسلمان شده اند؛ ج) هم اعضای بوکوحرام و القاعده اشتراک نظر دارند که حکومت بر اساس قوانین شریعت بر حکومت مبتنی بر قوانین سکولار، برتری دارد و هر دو گروه ادعا می کنند که از اسلام در برابر تاثیرات غرب دفاع می کنند، تأثیراتی که زن یا مرد مسلمان را از انجام تکالیف دینی خود باز می دارد. تفکر محوری بوکوحرام و حملاتی که این گروه تاکنون انجام داده است، آن ها را به یکی از عوامل تهدیدکننده ثابت منطقه تبدیل کرده است. ایشان ادعا می کنند که به دنبال ایجاد دنیایی بهتر برای مسلمانان نیجریه هستند و بر این باورند که عمل کردن در محدوده نیجریه بیش از حمله به اهداف واقع در دیگر کشورها، مانند فعالیت های القاعده، می تواند به آن ها در رسیدن به این هدف کمک کند. (1)

برای بررسی ارتباط این گروه با القاعده، مطالعه گزارشات ذیل مفید است:

در سال 2009 بی بی سی گزارش می دهد که «مدت ها هیچ مدرکی درباره فعالیت سازمان اسامه بن لادن در نیجریه وجود نداشت، به استثنای اندک بازداشت هایی که نیروهای دولتی صورت داده بودند و نیز هشدار هایی که از سوی ایالات متحده درباره احتمال مورد حمله قرارگرفتن منافع آمریکا در کشور داده شد.» بنابه گفته آدام حجازی (2)،

نیجریه شناس دانشگاه آکسفورد، «فرقه های اسلام گرای نیجریه نسبتاً محلی هستند و جهت گیری درون گرا دارند و به جای وارد شدن به جنبش جهانی جهاد بیشتر روی مبارزه با دولت نیجریه تمرکز کرده اند.» در سال 2010 شاخه القاعده در مغرب اسلامی اعلام کرد که قصد دارد مسلمانان نیجریه را آموزش دهد و مسلح کند تا آن ها

ص: 67

1. - Forest, James, May 2012, Confronting the Terrorism of Boko Haram in Nigeria, p. 84 .

2. - Adam Higazi .

با حکومت مسیحی این کشور وارد جنگ شوند. بنابه گزارشی که در رویترز منتشر شده است، امیر القاعده شاخه غرب آفریقا، ابومصعب عبدالودود در اظهاراتی تایید شده از سوی این سازمان اعلام می کند: «ما آماده هستیم که نیروهای شما را آموزش دهیم و مسلح کنیم و هر چیزی را که برای دفاع شما از حامیان ما در نیجریه لازم است از جمله: نیرو، اسلحه و مهمات را برای شما فراهم کنیم.» در ژوئن 2010 خبری روی خروجی شبکه ماهواره ای الجزیره قرار گرفت مبنی بر این که رهبر القاعده در مغرب اسلامی، عبدالودود پذیرفته که با در اختیار گذاشتن و ادوات نظامی، از بوکوحرام در راه دفاع از مسلمانان نیجریه و مقابله با پیش روی اقلیت صلیبی پشتیبانی کند و در عوض انتظار دارد بوکوحرام دامنه عملیات های خود را گسترش دهد و به منافع بیگانگان از جمله آمریکایی ها در نیجریه حمله کند. در اکتبر 2010 طبق شنیده ها یکی از رهبران ارشد بوکوحرام به نام شیخ محمد ابوبکر بن محمد الشکوی، در پاسخ به دعوت عبدالودود متعهد شده است که بوکوحرام به القاعده در مغرب اسلامی وفادار بماند. در ژوئن 2011 استراتژی های ملی که اخیراً درباره مبارزه با تروریسم منتشر شده به این مطلب اشاره دارد که القاعده در مغرب اسلامی در حال آموزش دادن مبارزانی از سازمان های هم پیمان، از جمله: بوکوحرام است. در ژوئن 2011 سخن گوی بوکوحرام اعلام کرد که تعدادی از اعضای این گروه اخیراً دوره آموزش نظامی را در سومالی گذرانده و به نیجریه بازگشته اند. به نظر می رسد گروه الشباب، وابسته به القاعده نیروهای نیجریه را آموزش داده باشد. شبکه خبری آی پی تی اظهارات سخن گوی بوکوحرام را منعکس کرد: می خواهیم همه بدانند که جهادگران ما به تازگی از سومالی به نیجریه بازگشته اند، آن ها در سومالی یک دوره رزمی واقعی را گذرانده اند و کسانی ایشان را آموزش داده اند که سومالی را تبدیل به کشوری غیرقابل کنترل کرده اند. در آگوست 2011 ژنرال کارتر هام(1)،

فرمانده نیروهای آمریکا در آفریقا، اظهار داشت بر

ص: 68

اساس گزارشات چند منابع اطلاعاتی، این گروه در تلاش است تا علاوه بر گروه الشباب سومالی با سازمان القاعده غرب آفریقا نیز رابطه برقرار کند. وی در ادامه گفت، آنچه در حال حاضر بسیار نگران کننده است تمایل و اراده آشکار بوکوحرام و القاعده غرب آفریقا برای همکاری و هماهنگ سازی اقدامات است. (1)

بنا به گزارش سرویس امنیت دولتی نیجریه یکی از اعضای بوکوحرام به نام ممان نور (2)

در حمله به سازمان ملل متحد، متهم به پایه ریزی این حمله است. درباره وی این باور وجود دارد که وی ارتباطاتی نیز با گروه الشباب سومالی - از گروه های وابسته به القاعده - دارد. بعد از وقوع این حمله ژنرال هام گفت: بوکوحرام، الشباب و القاعده غرب آفریقا هر کدام با صراحت از قصد خود برای هدف قراردادن منافع غرب به ویژه ایالات متحده سخن به میان آورده اند. برخی ناظران وقوع این حمله را نشان دهنده گذر از مرحله اشتراک ایدئولوژیکی و رسیدن به هماهنگی عملیاتی و راهبردی میان القاعده و بوکوحرام دانسته اند. در نوامبر 2011 معاون وزیر خارجه الجزایر عبدالقادر مساحل (3)

گفت: شکی وجود ندارد که میان بوکوحرام و القاعده هماهنگی و همکاری وجود دارد. نوع عملیات های دو گروه و گزارشات اطلاعاتی نشان می دهد که این دو با یکدیگر همکاری می کنند. هم چنین در همان زمان سفارت آمریکا به شهروندان ساکن در کشور و گردشگرانی که از نیجریه دیدن می کنند درباره حملات احتمالی بوکوحرام به هتل های بزرگ ابوجا از جمله 98 هتل هیلتون، هتل ها و برج های شرایتون و هتل های مجلل نیکون هشدار داد. گروه های وابسته به القاعده هتل های کشور های غربی را در جای جای دنیا از جمله: کنیا، اندونزی، فیلیپین، ترکیه و پاکستان حمله کرده اند. عبدالقاقا (4)

سخن گوی ادعایی بوکوحرام گفت: حقیقت دارد که ما ارتباطاتی با القاعده داریم. آن ها ما را یاری می کنند و ما نیز کمکشان می کنیم و در 30 نوامبر 2011 کمیته

ص: 69

1. - Forest, James, May 2012, Confronting the Terrorism of Boko Haram in Nigeria, p. 77-79 .

2. - Mamman Nur .

3. - Abdelkader Messahel .

4. - Abul Qaqa .

امنیت داخلی مجلس نمایندگان ایالات متحده، گزارشی با این عنوان منتشر کرد: «بوکوحرام: ظهور تهدیدی برای سرزمین ایالات متحده.» در این گزارش ادعا شده است: شاید نگران کننده ترین مطلب درباره خیزش بوکوحرام در نیجریه گزارش های مبنی بر همکاری فزاینده میان این گروه و القاعده در مغرب اسلامی و الشباب باشد. سرعت تکامل بوکوحرام نشان دهنده به اشتراک گذاشته شدن سلاح و تخصص بین سازمان های مختلف تروریستی فعال در قاره آفریقا است.⁽¹⁾

اخیراً ارتباط روشن تری در برخی موضع گیری های سخن گوی این جنبش به نام موسی تانکو دیده می شود. در گزارش هوسا در BBC آمده است که سخن گوی بوکوحرام بعد از مرگ رهبرشان اظهار کرد که در حال حاضر به القاعده ملحق شده است. البته این را می توان یک روش دانست که وی با این کلام، ترس را در میان رهبران نیجریه و نیروهای امنیتی ایجاد می کند و این مطلب حقیقت خارجی ندارد. بر پایه گزارش های اینترنتی در برخی مراکز خبری، بوکوحرام با گروه القاعده در مغرب اسلامی پیوند خورده است. این مطلب در گفتار رئیس القاعده مغرب، ابومصعب عبدالودود الجزائری، آمده است. ابومصعب اشاره کرده است که حیطه سازمان خود را تا شمال نیجریه گسترش خواهد داد. از دیگر سو برخی اخبار حاکی از ارتباط گروه بوکوحرام با گروه سلفی جهادی الجزائر است. توجه به این سخنان به این معنا نیست که همه آن ها حقیقت دارند، بلکه نشان گر آن است که در پیوند بین گروه بوکوحرام با القاعده شکی نیست.⁽²⁾

عطیه عیسوی، کارشناس مسائل آفریقا، می گوید: بدون شک، گروه بوکوحرام از سوی تشکیلات القاعده از طریق کشور همسایه، نیجر حمایت می شود و به سلاح هایی که بعد از سرنگونی رژیم معمر قذافی از لیبی قاچاق می شود، دست رسی دارد.⁽³⁾

ص: 70

1. Forest, James, May 2012, Confronting the Terrorism of Boko Haram in Nigeria, p. 79-80 . -1

2. Mortada, ahmad, Boko haram in Nigeria, p. 22-23 . -2

3. <http://fa.alalam.ir/news/271914> . -3

علاوه بر این مطالب گروه افراطی بوکوحرام رسماً به روابط نزدیک خود با القاعده در عربستان سعودی اذعان کرد. به گزارش پایگاه اطلاع رسانی شبکه العالم، ابوقافا، از مسئولان ارشد گروه بوکوحرام، با بیان این که اعضای این گروه از القاعده الهام گرفته اند، اظهار داشت: شیکانو رئیس بوکوحرام و شماری از اعضای این گروه در جریان حج سال گذشته به عربستان سعودی سفر کرده و با برخی از سران القاعده دیدار کردند، تا علاوه بر کمک های مالی، آموزش هایی را دریافت کنند. ابوقافا، القاعده را «برادر بزرگ تر» گروه بوکوحرام توصیف کرد و گفت: القاعده از این گروه حمایت مالی و تجهیزاتی می کند، و هم اکنون افرادی از کشورهای همسایه، مانند: چاد، کامرون، و نیجر به بوکوحرام پیوسته اند. (1)

با در نظر گرفتن گزارش های مذکور این مطلب آشکار است که نوعی همراهی و توافق ایدئولوژیکی میان بوکوحرام و القاعده وجود دارد. این مطلب به این معنا نیست که بوکوحرام با گروه های، هم چون: الشباب سومالی و گروه جهادی الجزایر در ارتباط نیست.

مطلبی که روشن نیست حدود همکاری راهبردی و عملیاتی میان بوکوحرام و گروه های دیگر است. حمله بوکوحرام به ساختمان سازمان ملل در ابوجا، به عنوان یک هدف بین المللی برای عده ای شاهدهی است که نشان می دهد بوکوحرام کاملاً درگیر جنبش جهاد جهانی شده است؛ به علاوه شاید مهارت روزافزون این گروه در اجرای حملات و اقتباسی که آن ها از عملیات های بمب گذاری انتحاری کرده اند نیز نشانه ای است بر این که آن ها از گروه های نظامی خارج از نیجریه به لحاظ عملیاتی و یا تاکتیکی کمک می گیرند. در موقعیتی که شاخه القاعده در مغرب اسلامی و نیز جنبش الشباب سومالی اهداف مربوط به سازمان ملل را مورد حمله قرار می دهند، بعید به نظر می رسد حمله بوکوحرام به ساختمان سازمان ملل در ابوجا تصادفی بوده باشد. دست کم می توان به این نکته توجه کرد که این اولین بار بود که بوکوحرام هدفی را مورد حمله قرار

ص: 71

می داد که ماهیتی کاملاً غیرنیجریه ای داشت، این امر نشان دهنده یک تغییر ایدئولوژیکی و راهبردی در اهداف این گروه است. در اظهارات فوریه 2012 رئیس اطلاعات ملی آمریکا در برابر کنگره، بر این نکته تأکید کرد که عناصری از فرقه بوکوحرام که با نیروهای سازمان القاعده در غرب آفریقا همراهی می کنند اخیراً تمایل پیدا کرده اند که حملاتی را به اهداف غربی، همچون: سفارت آمریکا و نیز هتل هایی که غربی ها زیاد در آن ها رفت و آمد می کنند، انجام دهند. شاید برخی از اعضای شاخه القاعده در مغرب اسلامی به نوعی با بوکوحرام همکاری موقت داشته اند و یا اطلاعات خود را در اختیار آنها قرار داده اند. گرچه به نظر می رسد این روزها اولویت اول القاعده در مغرب اسلامی، آدم ربایی، قاچاق و دیگر اقداماتی از این دست است که بیشتر تأمین کننده منابع مالی است تا عملیات های اسلام گرایانه. برخی از ناظران معتقدند که بوکوحرام با الشبাব، گروه تندرو و اسلام گرای فعال در سومالی، که وابستگی آن به القاعده مسلم است، رابطه برقرار کرده است، احتمالاً دلیل آن ها بر این مدعی نوع عملیات های انفجاری بوکوحرام است. بوکوحرام به عنوان برجسته ترین گروه شورشی نیجریه در حال حاضر توجه رسانه ها و نیروهای امنیتی نیجریه را بیش از هر گروه دیگری به خود جلب کرده است، همین مطلب می تواند القاعده را ترغیب کند که به این گروه پیشنهاد برقراری نوعی ارتباط کاری بدهد. (1)

بوکوحرام گروهی تروریستی

ارتباط گروه بوکوحرام با القاعده سبب شد که نیجریه به طور رسمی از شورای امنیت سازمان ملل درخواست کند که بوکوحرام را در لیست گروه های تروریستی قرار بدهد. این درخواست به کمیته تحریم علیه القاعده داده شد تا در صورت عدم اعتراض به اجرا درآید. بالاخره تحریم های بین المللی علیه گروه بوکوحرام به اجرا گذاشته شد. این تحریم ها در اجلاس روز شنبه در پاریس تحت نظارت فرانس اولاند، رئیس جمهور

ص: 72

فرانسه، پیشنهاد شد و نمایندگان از ایالات متحده، بریتانیا و اتحادیه اروپا و رؤسای چاد، کامرون، بنین و نیجر در این اجلاس شرکت داشتند. (1) تحریم های اعمال شده به وسیله کمیسیون شامل: مسدود ساختن دارایی ها به طور کلی، تحریم تسلیحاتی و ممنوعیت سفر بود. (2)

بعد از به اجرا گذاشتن تحریم ها علیه بوکوحرام، شیکائو، رئیس این گروه، در ویدئویی که در فضای مجازی منتشر کرد به زبان هوسانی گفت: «قلتم اننی إرهابی دولی، إذا أنت إرهابی فی العالم الآخر»؛ شما گفتید که من تروریست بین المللی هستم، پس ابوما، تو خود تروریستی در آن طرف دنیا. وی در ادامه گودلاک جانانان، رئیس جمهور نیجریه، را خطاب قرار می دهد و می گوید: گودلاک باید نیروی کفر را رها کند و توبه کرده و دین نصرانی را کنار گذاشته و از او یاما دست بردارد. او یاما کسی است که مصالح اقتصادی در نیجریه برای او فراهم است. (3)

جنایت های بوکوحرام

اشاره

گروه بوکوحرام در نیجریه جنایت های زیادی انجام داده است: ربودن، کشتار و بمب گذاری از آن جمله است در ذیل می شود. جنایت های این گروه به سال های میلادی تنظیم شده است:

1. سال 2007

در 13 مارس این سال، شیخ جعفر محمود آدام، شاخه انجمن اسلامی نیجریه در مسجد خود، در کانا، ترور شد. او منتقد تیز بوکوحرام بود که این گروه را به آوردن مدل آموزش و پرورش عربستان به شمال نیجریه متهم کرد. به احتمال بسیار زیاد او به دست همین گروه کشته شده است. (4)

ص: 73

1- <http://alkhabarpress.com>

2- <http://www.alalam.ir/news/1595852>

3- <http://alkhabarpress.com>

4- Mortada, ahmad, Boko haram in Nigeria. P. 46

در درگیری مسلحانه اسلام گرایان با پلیس در دو ایالت شمالی نیجریه دست کم پنجاه کشته برجای مانده است. این حادثه در 26 ژوئیه سال 2009 رخ داد. شاهدان به بی بی سی گفته اند که تیراندازی میان دو طرف برای چندین ساعت در شهر پوتسیکوم ادامه داشت و یک قرارگاه پلیس به آتش کشیده شد. گروهی از افراطی ها که به شیوه طالبان عمل می کنند در شهر مایدوگیری نیز با نیروهای امنیتی درگیر شدند که در نتیجه آن دست کم سی نفر جان باختند. روز یکشنبه نیز ناآرامی هایی در شمال نیجریه وجود داشت، ولی معلوم نیست که آیا خشونت های دیروز به ناآرامی های روز یکشنبه مربوط بوده است یا نه؟

احمد ادریس خبرنگار بی بی سی در شهر آبوجا، پایتخت نیجریه، می گوید که هم گروه خودخوانده «طالبان» نیجریه و هم گروه «بوکوحرام» (به معنی تحصیل حرام است) که در خشونت های شمال نیجریه دست داشته اند. (1)

در درگیری هایی که بین پلیس و بوکوحرام از 30 ژوئیه تا 4 اوت ادامه داشته است 800 نفر کشته شده اند. خبرنگار الجزیره گفت: نیروهای دولتی شروع به هدف قراردادن مراکز اصلی که حامیان رهبر جنبش محمد یوسف در آن جا پناه گرفته اند کرده اند و موفق به آزادی 100 کودک و 1 زن شده اند. (2)

در همین سال در روز 26 ژولای، بوکوحرام، به یک ایستگاه پلیس شورش برد به گونه ای که شهر مایدوگیری دچار اختلال شد. (3)

مقامات نیجریه در 8 سپتامبر اعلام کردند که بیش از 730 تن از بازداشت شدگان، از جمله اسلامیون به وسیله بوکوحرام از زندان در بوچی، واقع در شمال نیجریه فرار کردند. 150 نفر از آن ها، عضو گروه بوکوحرام بوده اند. به گفته دانلامی یار آدو، پلیس

ص: 74

1. - http://www.bbc.co.uk/persian/iran/2009/07/090727_em-nigeria.shtml

2. - <http://aljazeera.net/news/pages/b1c1ad21-5e2a-462c-9b80-a80e03d00bba>

3. - Mortada, ahmad, Boko haram in Nigeria. P. 46

ولایت بوچی، مهاجمان قفل سلول ها را یکی پس از دیگری شکستند و سپس قسمتی از زندان را به آتش کشیده و از طریق هرج و مرج زندانیان را آزاد کردند. (1)

در همین سال بشیر کاشارا، امام مسجد، به همراه یکی از شاگردانش در 9 اکتبر به دست بوکوحرام به قتل رسید. (2)

در این سال مسیحیان طعم تندروی های این گروه را چشیدند، زیرا اعضای بوکوحرام به کلیسایی در شهر مایدوگیری حمله کردند. بسیاری از این گروه کلیسا را به آتش کشیدند و با دخالت نیروهای امنیتی، نمازگزاران داخل کلیسا، از هرگونه گزند در امان ماندند. (3) این حادثه در 24 دسامبر اتفاق افتاد. در 25 همین ماه در بمب گذاری که در وسط نیجریه نزدیکی شهر جوس اتفاق افتاد 8 نفر کشته و 8 نفر مجروح شدند. (4) هم چنین 42 نفر در اثر بمب گذاری دیگر و حمله بوکوحرام کشته و 26 نفر مجروح شدند. (5)

4. سال 2011

در ماه ژانویه این سال دو حادثه در کشور نیجریه به وقوع پیوست. در حادثه اول بمبی در مرکز پلیس آبوجا منفجر شد که منجر به کشته شدن 30 نفر شد، در حادثه دوم نیز بر اثر انفجار بمبی در اتومبیل 2 نفر کشته و عده ای مجروح شدند. (6)

در ژوئن نیز عملیات های درد آوری به وسیله گروه بوکوحرام انجام شد. هر سه عملیات با بمب صورت گرفت که در عملیات اول چند نفر کشته شدند و در عملیات دوم که در تاریخ 21 ژوئن بود نیز کارمندان مرکز پلیس کشته شدند؛ اما دردناک ترین حادثه در تاریخ 27 ژوئن اتفاق افتاد که منجر به کشته شدن 25 نفر شده است. (7)

مقام های نیجریه می گویند در 28 می سال 2011 اعضای یک گروه اسلام گرای تندرو به یک مرکز پلیس در شمال این کشور حمله کرده و هشت نفر را کشته اند. به گفته

ص: 75

1- . <http://aljazeera.net/news/pages/52f0077e-b9d6-47a5-a21a-ec6f7b35d1c3> .

2- . Mortada, ahmad, Boko haram in Nigeria. P. 47 .

3- . <http://aljazeera.net/news/pages/99fa1447-9f9e-4772-8022-aafb3902e4b3> .

4- . <http://aljazeera.net/news/pages/99fa1447-9f9e-4772-8022-aafb3902e4b3> .

5- . Mortada, ahmad, Boko haram in Nigeria. P. 47 .

6- . <http://aljazeera.net/news/pages/cdb2e327-28c7-4abb-8a3a-85d7ab1a536d> .

7- . <http://aljazeera.net/news> .

پلیس محلی، حدود 70 مهاجم در سه نوبت به یک پایگاه و مقر پلیس و نیز یک بانک در شهر دامبوا، واقع در شمال نیجریه حمله کرده اند. (1)

مهم ترین عملیاتی که در سال 2011 اتفاق افتاد بمب گذاری به وسیله بوکوحرام در دفتر سازمان ملل متحد در ابوجا بود. بان کی مون، دبیر کل سازمان ملل متحد در واکنش به این اقدام گفت: این حمله وحشتناک بوده است. بر اثر آن دست کم هجده نفر کشته شده اند. سخن گوی گروه اسلام گرای «بوکوحرام» در تماس تلفنی با بی بی سی گفت که این گروه مسئولیت حمله انتحاری به دفتر سازمان ملل را بر عهده گرفته است. بان کی مون که در مقر اصلی سازمان ملل متحد در نیویورک سخن می گفت، این عملیات را حمله به کسانی دانست که زندگی خود را وقف کمک به دیگران کرده اند. او هم چنین از اعزام قریب الوقوع یکی از معاونان خود به نیجریه خبر داد. مسئولان بیمارستانی در پایتخت نیجریه می گویند در پی این انفجار تاکنون 60 مجروح به این بیمارستان منتقل شده اند که حال بسیاری از آن ها وخیم است. در همین حال در یکی از تازه ترین واکنش ها به این حمله انتحاری، گودلاک جانانان، رئیس جمهور نیجریه، آن را وحشیانه و بزدلانه دانست و از تصمیم جدی دولت این کشور برای مجازات عاملان این انفجار خبر داد. شاهدان عینی می گویند صبح روز جمعه، 26 ماه اوت 2011 میلادی، اتومبیلی با سرعت از ایست بازرسی و موانع امنیتی عبور کرد و پس از برخورد با بخش پذیرش دفتر سازمان ملل منفجر شد. این انفجار باعث شد که دو طبقه پایین این ساختمان پنج طبقه به کلی تخریب شود. (2)

علاوه بر این واقعه، در عملیاتی دیگر، بوکوحرام 150 نفر را در 5 نوامبر کشت. (3)

5. سال 2012

سایت الجزیره در 21 ژانویه این سال گزارش داد: یک خبرنگار بی بی سی می گوید که در پی رشته انفجارهای روز جمعه در شهر کانو در شمال نیجریه، جسد حدود 150 نفر

ص: 76

1. - http://www.bbc.co.uk/persian/rolling_news/2011/05/110528_u01_rln_nigeria-attack.shtml

2. - http://www.bbc.co.uk/persian/world/2011/08/110826_108_nigeria_un_blast_reax.shtml

3. - <http://aljazeera.net/news/pages/04351988-c31a-491f-8709-124c93f22f76>

از کشته شدگان در این انفجارها را دیده است. اوردیف های پیکر این افراد را در سردخانه بیمارستان اصلی شهر دیده است. به گفته وی هنوز کسانی که در اثر انفجارها به شدت مجروح شده اند، در حال انتقال به بیمارستان هستند. شاهدان عینی پیش تر گفته بودند که یک بمب گذار انتحاری خود را در ساختمان فرماندهی پلیس شهر منفجر کرد. (1)

به آتش کشیدن مدارس نیز از اعمال وحشیانه گروه بوکوحرام است. در شهر مایدوگوری واقع در شمال شرق نیجریه در 23 فوریه یک مدرسه ابتدایی به آتش کشیده شده است. مقامات آن جا می گویند که چهار کلاس این مدرسه آتش زده شده است و تمام نشانه ها حاکی از دست داشتن این گروه تندروی اسلامی است. این سومین مدرسه این شهرست که طی چند روز گذشته به آتش کشیده می شود. ماه گذشته در یک فیلم ویدیویی رهبر بوکوحرام تهدید کرده بود که به مدارس غیراسلامی حمله خواهد کرد. (2)

در 5 می این سال مراسم ازدواج به تعزیه تبدیل شد. حداقل سه نفر در تیراندازی در یک مراسم عروسی در شهر مایدوگوری در شمال شرقی نیجریه کشته شده اند. از این شهر عموماً به عنوان مرکز اصلی فعالیت های گروه اسلام گرای افراطی بوکوحرام یاد می شود. طبق گزارش ها، چندین نفر از شرکت کنندگان در این مراسم نیز زخمی شدند. یک سخن گوی ارتش نیجریه گفته است که دو عضو بوکوحرام در مراسم عروسی یکی از نزدیکان خود شرکت کرده بودند و هنگامی که متوجه شدند به وسیله واحد ویژه ارتش، زیر نظر قرار دارند، دست به تیراندازی زدند. سخن گوی ارتش از مردم خواسته تا در مراسمی که اعضا و وابستگان بوکوحرام برگزار می کنند، شرکت نکنند. (3)

در همین ماه این گروه تروریستی به منزل حاج محمدعلی یورش بردند و پس از درگیری با وی، با شلیک چند گلوله این روحانی شیعی را به شهادت رساندند. پیکر این شهید به یکی از بیمارستان هایی که به وسیله مسلمانان اداره میشود، منتقل شد.

ص: 77

1- http://www.bbc.co.uk/persian/world/2012/01/120121_120_110_nigeria_bombing_toll.shtml

2- http://www.bbc.co.uk/persian/rolling_news/2012/02/120223_124_nigeria_school.shtml

3- <http://www.bbc.co.uk/persian>

به گزارش خبرگزاری اهل بیت علیهم السلام - ابنا - «حاج محمد علی» روحانی برجسته شیعی عصر روز جمعه، 22 اردیبهشت، به وسیله گروه تروریستی «بوکوحرام» وابسته به وهابیت در شهر «کانو» واقع در شمال نیجریه به شهادت رسید. براساس این گزارش، شاهدان عینی اظهار داشتند: این گروه تروریستی به منزل حاج محمدعلی یورش بردند و پس از درگیری با وی، با شلیک چند گلوله این روحانی شیعی را به شهادت رساندند. پیکر ایشان به یکی از بیمارستان ها که به وسیله مسلمانان اداره میشود، منتقل شد. (1)

در 10 ژوئن شورشیان بوکوحرام به دو کلیسا حمله کردند که منجر به حملات تلافی جویانه ای شده است. در حمله اول یک بمب گذار انتحاری خود را در خارج از یک کلیسا منفجر کرد و حداقل 50 نفر را زخمی کرد. در حمله ای دیگر، مردان مسلح به روی مردم در کلیسای شهر بیو آتش گشودند و یک نفر را کشتند، حمیدو واکاوا، شاهد کلیسا بیو، گفت: «مردان مسلح به محوطه کلیسا آمدند و قبل از این که وارد ساختمان کلیسا شوند، بر روی مردم آتش گشودند.»

مقام های این شهر گفته اند که یک زن کشته و حداقل سه نفر زخمی شده اند. ابوامانوئل، سخن گوی پلیس، گفت: «ساختمان کلیسا بر اثر انفجار کاملاً ویران شده است.» لحظاتی پس از بمب گذاری، جوانان مسیحی خیابان ها را بستند و به وسیله پلیس پراکنده شدند. اسقف اعظم کلیسای جوز هم حملات علیه کلیسا را محکوم کرد و گفت حملات تلافی جویانه تنها اوضاع را بدتر می کند. او گفت: «ما با رهبران مسلمانان، اسقفان کلیسای مسیحیان و رهبران دیگر مذاکره کرده ایم و سخت کار کرده ایم. این حملات تروریستی ما را دوباره به عقب باز می گرداند.» (2)

بوکوحرام به این حملات علیه مسیحیان و کلیسا بسنده نکرده اند. چرا که در 17 ژوئن دوباره به کلیسا حمله شد. گزارش ها از نیجریه حاکی از انفجار بمب در دست کم سه کلیسا در شهر کادونا در شمال آن کشور است. هنوز آمار دقیق کشته ها و

ص: 78

1. - <http://www.tabnak.ir/fa/news/244510>

2. - http://www.bbc.co.uk/persian/world/2012/06/120610_u05_nigeria_attack_boko_haram.shtml

مجروحان این حملات مشخص نشده است. این انفجارها در حالی صورت گرفته که مراسمی در این مکان ها در حال برگزار شدن بود. هنوز هیچ گروهی مسئولیت این حملات را برعهده نگرفته است، اما گفته می شود که در ماه های اخیر گروه اسلام گرای «بوکوحرام» حملاتی به چند کلیسا در شمال نیجریه داشته است. (1)

6 . سال 2013

به گفته پلیس ولایت کانو نیجریه در روز دوشنبه، 11 فوریه، گروه مسلح بوکوحرام مسئول حمله به یک رهبر برجسته مذهبی در ماه گذشته را بر عهده گرفت. (2)

خبرگزاری تابناک در 6 ژوئیه این سال نوشت: چهل و یک دانش آموز و یک معلم انگلیسی در حمله افراطی های عضو بوکوحرام به یک مدرسه شبانه روزی در شمال شرقی نیجریه کشته شدند. بنا به گفته بازماندگانی که به دلیل سوختگی و جراحت تحت درمان هستند، بعضی از این کودکان، زنده زنده در آتش سوخته اند.

به گزارش «تابناک» به نقل از راشا تودی، یکی از مقامات بیمارستانی به آژانس فرانس پرس گفته است: «ما شب گذشته، اجساد چهل و یک نفر از دانش آموزان و برخی کارکنان مدرسه راهنمایی دولتی در ماموندو را تحویل گرفته ایم، در حالی که روی جسد بعضی از آن ها، جای گلوله و بیشتر شان سوختگی و دریدگی اعضای بدن دیده می شد.» بنابراین گزارش، شبه نظامیان با خودروهایی که حجم زیادی از سوخت را با خود حمل می کردند، به صحنه جنایت وارد شده اند.

هم چنین بنا به گفته بازماندگان، آن هایی که قصد فرار از آتش را داشتند، آماج گلوله قرار می گرفتند.

به گزارش آسوشیتد پرس، بیمارستان محلی که پذیرای قربانیان است، شاهد فریادهای خانواده های قربانیانی بوده که به دنبال شناسایی کودکان خود بودند. کشاورزی به نام مالیم عبداللهی، توانست جسد فرزند ده ساله خود را در حالی پیدا کند

ص: 79

1- http://www.bbc.co.uk/persian/rolling_news/2012/06/120617_131_rln_nigeria_attack.shtml

2- <http://www.alalam.ir/news/1445063>

که آشکارا در هنگام فرار از پشت سر هدف قرار گرفته بود و برادر ده ساله وی نیز از ناحیه سینه آماج گلوله قرار گرفته بود.

گودلاک جاناتان، رئیس جمهور نیجریه، از ماه می در منطقه یوبه حالت فوق العاده اعلام کرده و هزاران سرباز را به این منطقه فرستاده است. در دو ناحیه مجاور نیز همین وضعیت حاکم است. این منطقه همواره در معرض حمله گروهی مسلح به نام بوکوحرام است. (1)

در ماه آگوست 47 نفر در اثر حمله بوکوحرام در شمال شرقی نیجریه کشته شدند. (2)

در تاریخ 7 می، این گروه تروریستی به یکی از زندان ها و مرکز پلیس در شهر بانا که در شمال شرقی کشور واقع شده است حمله کردند و 55 نفر را کشتند. 13 نفر از کشته ها از بوکوحرام و بقیه از دولتیان و مردم عادی بودند. با توجه به گفته ساگیر موسی، نماینده نیروهای مسلح نیجریه 22 نفر از قربانیان نیروهای امنیتی، 14 نفر کارمندان زندان، 2 نفر نظامی و 4 شهروند عادی بوده اند. بوکوحرام در این حمله 105 زندانی را آزاد کرد. (3)

بنابر خبرها 3 حمله در ماه سپتامبر این سال صورت گرفت. در حمله اول که در 1 سپتامبر بود، 38 نفر بر اثر حمله بوکوحرام کشته شدند.

با توجه به گزارشی که حاجی گاربا مسئول محلی در محله دامبو به خبرنگاران داد معلوم شد که مردان مسلح شهر را تصرف کرده و چوپانان چادر نشین را کشتند. (4)

در 20 سپتامبر نیز 87 نفر به واسطه حمله بوکوحرام به شمال شرق نیجریه کشته شدند. (5)

در 29 سپتامبر مهاجمانی که گمان می شود منسوب به بوکوحرام باشند ده ها دانشجو را در شمال شرقی نیجریه کشتند. رسانه های نیجریه گزارش داد که حمله در ساعات

ص: 80

1. - <http://www.tabnak.ir/fa/news/330115>

2. - <http://www.alalam.ir/news/1512088>. <http://www.alalam.ir/news/1506279>

3. - <http://www.alalam.ir/news/1472210>

4. - <http://www.alalam.ir/news/1512089>

5. - <http://www.alalam.ir/news/1518444>

اولیه صبح واقع شد و به دانشکده کشاورزی در منطقه غوجبا حمله شد. یکی از کارکنان گفت: تعدادی جسد در کلاس درس، خوابگاه ها و پارک های اطراف دانشکده کشف کرده است. از کشته ها آمار دقیقی در دست نیست، اما آن چه بعضی از مسئولان تخمین زده اند، حدود 50 نفر بوده است. (1)

در ماه نوامبر نیز بوکوحرام بیکار نشست. حملات متناوبی انجام داد. دو حمله در 4 نوامبر بوده است. در حمله اول بوکوحرام ادعا کرد با پوشیدن لباس نظامی به شهرستان داماتورو در ماه اکتبر حمله کرده است. این حمله منجر به کشته شدن 35 نفر شده است. (2)

اما در حمله دوم یکی از مقامات دولت محلی به نام بابا شیھوان گفت: 70 مرد مسلح، سوار بر 15 موتورسیکلت و وانت با حمله به روستایی 27 نفر را کشتند. 12 نفر را مجروح و 300 منزل را به آتش کشیدند. این مسئول در ادامه گفت: مردان مسلح 40 مغازه را نابود کردند و حدود 25000 هزار دلار از ساکنان باما به سرقت بردند. (3)

حمله سوم در 30 نوامبر بود. شاهدان گزارش دادند که شنبه شورشیان بوکوحرام 24 نفر را در دو حمله در روزهای پنجشنبه و شنبه در شمال نیجریه کشتند. هفت نفر از قربانیان، ماهی گیرانی بودند که در یک کمین و عملیات روز شنبه در روستای باغا، در دریاچه چاد در ایالت برنو، یکی از سه ایالت در شمال شرقی کشور، کشته شدند. حمله دوم در روز پنجشنبه در همان ایالت رخ داده و منجر به 17 کشته شد. این افراد مسلح در وانت، حدود صد فروشگاه و یک خودرو را در منطقه ای از سابون سوزاندند. (4)

ماه دسامبر نیز ماه ناآرامی برای مردم نیجریه بود. بر اساس گزارش مطبوعات در این ماه، شبه نظامیان بوکوحرام به ربودن همسر و فرزندان برخی از افسران نظامی و سربازان

ص: 81

1- <http://islamtoday.net/albasheer/artshow-12-192032.htm>

2- <http://islamtoday.net/albasheer/artshow-12-192886.htm>

3- <http://www.alalam.ir/news/1531282>

4- www.alalam.ir/news/1539908

که در سرکوب اعضای بوکوحرام در ایالت بورنو مشارکت داشته اند، اقدام کرده است. (1) هم چنین این گروه در اواخر این ماه 7 نفر را کشته و 5 نفر را مجروح کرد. (2)

7. سال 2014

در اولین ماه از این سال، بوکوحرام حملاتی به شمال شرق کشور نیجریه داشت. در این حملات 23 نفر کشته شدند، (3) اما شمال شرق نیجریه در ماه فوریه و آوریل نیز آرام نبود. گزارش ها حاکی است که در حدود 90 نفر، در 18 فوریه از جمله زنان و کودکان، به دست این گروه تروریستی در شمال شرقی نیجریه کشته شدند. (4) در همین ماه نیز سه نفر در حملات شبه نظامیان بوکوحرام از بین رفتند. (5)

در روز 13 آپریل، شصت نفر حداقل به دست شورشیان در حمله به چندین روستا در شمال شرق نیجریه، کشته شدند. متهم اصلی بنا بر آن چه که یک مقام محلی گفته است بوکوحرام می باشد. (6)

در روز بعد از این واقعه، شبه نظامیان اسلام گرا مظنون به گروه بوکوحرام نیز 75 نفر را در دو منطقه کوهستانی کشتند. هم چنین بوکوحرام روزانه حملاتی را بر نیروهای امنیتی و غیرنظامیان که گمان می رود از دوست داران حکومت باشند، راه اندازی کردند. (7)

اسلام تودی در 5 می گزارش داد: ده ها تن از مبارزان بوکوحرام، در روز دوشنبه برای از بین بردن یک شهر در شمال شرقی نیجریه اقدام کردند. به گفته شاهدان، این گروه پس از آن که با وسایل نقلیه زره پوش وارد شهر شدند به ساکنان، که به کشور همسایه، کامرون، فرار می کردند شلیک کردند. موسی، پدر یکی از ساکنان شهر جامبورا نجالا،

ص: 82

1- . <http://islamtoday.net/albasheer/artshow-12-194140.htm>

2- . <http://www.alalam.ir/news/1549822>

3- . <http://www.alalam.ir/news/1554770>. <http://www.alalam.ir/news/1557307>

4- . www.alalam.ir/news/1566811

5- . <http://www.alalam.ir/news/1584359>

6- . <http://www.alalam.ir/news/1584966>

7- . http://www.almayadeen.net/ar/news/africa-_bWpOjSvykGA96MNAKgfFA

<http://www.alalam.ir/news/1586720>

گفت: بوکوحرام ها بازار، اداره گمرک و ایستگاه پلیس و تعدادی از بزرگ ترین فروشگاه های شهر را سوزاندند و اشخاصی را کشتند که از آمار ایشان اطلاعاتی در دست نیست. (1)

در همین ماه 36 نفر به دست بوکوحرام کشته شدند که یک چینی در بین مقتولان بود. علاوه بر این 10 نفر نیز ناپدید شدند. (2) گروگان گیری چند شهروند فرانسوی در پارک ملی کامرون، در همین ایام بود. به گزارش خبرگزاری دانشجویان ایران (ایسنا)، فرانسوا اولاند، رئیس جمهور فرانسه گفت: به گمان وی، این هفت گروگان که در بین آن ها چهار کودک وجود دارد، به شمال نیجریه منتقل شده اند.

در همین حال، وزیر دفاع فرانسه اعلام کرد: به باور ما، این آدم ربایی به دست گروه بوکوحرام انجام گرفته است، اما هنوز نمی توانیم با قاطعیت این مسئله را تأیید کنیم. (3)

اسلام تودی در 10 ژوئن نوشت: ساکنان نیجریه در روز سه شنبه گفتند: 20 جوان در شمال شرقی نیجریه به وسیله افراد مسلح ربوده شده اند. اعتقاد بر این است که این ربایندگان متعلق به بوکوحرام می باشند. این عملیات در نزدیکی شهرستانی بوده است که تقریباً دو ماه قبل، بیش از 200 دانش آموز دختر از آن جا ربوده شده بودند. (4)

روز چهارشنبه، 18 ژوئن پلیس ایالت یوبه، واقع در شمال نیجریه، تأیید کرد که در محلی که تعدادی از طرف داران فوتبال برای مشاهده مسابقه بین برزیل و مکزیک گرد آمده بودند، انفجاری روی داده است. این حادثه در شهر نایی نوا، مرکز ایالت یوبه، روی داد و به گفته منابع پلیسی، عامل انفجار یک وانت بمب گذاری شده، بوده است.

این انفجار پس از آن روی داده که مقامات، دست کم دو ایالت شمالی نیجریه را به دلیل خطر حمله گروه اسلام گرای بوکوحرام از هرگونه اجتماع برای مشاهده مسابقات فوتبال ممنوع اعلام کرده بودند. پیش تر، انفجار دیگری در محل مشاهده مسابقات فوتبال در استان بویه روی داده بود. رهبر بوکوحرام فوتبال را ترفند غربی ها برای

ص: 83

1- <http://islamtoday.net/albasheer/artshow-12-197897.htm>.

2- <http://www.alalam.ir/news/1594925>. www.alalam.ir/news/1598365.

3- <http://isna.ir/fa/news/91120301689>.

4- <http://islamtoday.net/albasheer/artshow-12-198960.htm>.

انحراف مسلمانان دانسته و تحریم کرده است. بویه یکی از سه ایالت واقع در شمال شرقی نیجریه است که به دلیل فعالیت نفرت گروه اسلام گرای بوکوحرام، از ماه مه گذشته در آن ها وضعیت اضطراری شامل منع اجتماعات برقرار شده است.

اوایل ماه جاری میلادی، در جریان برگزاری یک مسابقه فوتبال، در شهر موبی در استان آداماوا، دست کم چهل نفر کشته شدند. عاملان این انفجار هنگام خروج تماشاچیان از استادیوم محلی، بمبی را در محل خروجی استادیوم منفجر کردند تا بیشترین تلفات را بر جای گذارد. در ماه قبل از آن هم، افراد مسلح بوکوحرام به محل برگزاری مسابقه فوتبال در شهرک پوتیسکوم، در ایالت یوبه، حمله کردند و با تیراندازی به سوی تماشاچیان، سه نفر را کشتند. (1)

ماینا یولارامو که ریاست شورای دولتی در شهر ماداگالی در ایالت اداماوا را بر عهده دارد گفت: «در روز پنج شنبه 20 ژوئن در حملاتی که بوکوحرام به 5 روستا در شمال شرق نیجریه، ده نفر را کشته است. این کشته ها از فراریانی بودند که از ترس فرار کرده بودند. (2)

اعضای بوکوحرام به دو روستا در شمال شرقی نیجریه در 21 ژوئن حمله کردند و آن جا را خراب و غارت کردند. ایشان دست کم 10 نفر را در نزدیکی شهر چیپوک کشتند. (3)

بوکوحرام گروهی بیگانه از اسلام

در پایان به بیانات حضرت آیت الله العظمی مکارم درباره گروه بوکوحرام اشاره می شود:

آیت الله العظمی مکارم شیرازی فرمودند: «گروه بوکوحرام، خودشان را منتسب به اسلام می کنند، در حالی که بیگانه از اسلام هستند. ایشان با اشاره به ربودن 200 دختر به وسیله این گروه فرمودند که گناه این دختران این بوده که در مدرسه درس می خواندند.

ص: 84

1- http://www.bbc.co.uk/persian/world/2014/06/140618_103_nigeria_blast_football.shtml .

2- <http://www.alalam.ir/news/1604546> .

3- <http://www.almanar.com.lb/adetails.php?fromval=1cid=24frid=24eid=877556> .

استاد حوزه علمیه قم با بیان این که همه این مسائل آثار شجره خبیثه ای است که به دست تکفیری ها غرس شده، اظهار داشت: دنیا بدانند که این ها از اسلام بیگانه اند و اصلاً مسلمان نیستند. این ها خارج از اسلام و به عقیده ما وحشیانی هستند که نام انسان را هم نباید بر آن ها گذارد.

وی ضمن تأکید بر لزوم هوشیاری در مقابل چنین گروه های نادان و دور از عقل و منطق، گفت: «باید مراقب بود مبدا همین ها بهانه ای در دست دشمنان ما در اروپا و آمریکا شود و آن ها بر ضد اسلام تبلیغات کنند و بگویند ببینید مسلمانان دارند چه کار می کنند.

آیت الله مکارم شیرازی با تأکید مجدد بر این که چنین گروه و افرادی بیگانه از اسلام و نامسلمان هستند، هشدار داد: «ممکن است که این ها از سوی دشمنان اسلام تحریک شده باشند تا بعد بتوانند با مستمسک قراردادن اعمال زشت آنان، بر ضد اسلام و مسلمانان تبلیغ کنند.»

وی اضافه کرد: «شنیده ایم برخی مفتیان بزرگ اهل سنت نیز تنفر و بیگانگی خود را از این افراد و از این کارها اعلام کردند، تا بدانند که نمی شود این وصله ها را به اسلام چسبانند. (1)

نتیجه:

گروه بوکوحرام، گروهی است در شمال نیجریه که به اسم اسلام، اعمال تروریستی انجام می دهد. این گروه با الهام گرفتن از اندیشه سلفی گری و تحت تاثیر فقر، و بی پولی دست به اعمال خشونت آمیزی زده است. بوکوحرام با جنایات خود و ارتباطش با القاعده و دیگر گروه های جهادی بر خود خط بطلان کشیده و خود را تروریست معرفی کرده است.

ص: 85

1. گاه شمار جنایات

زمان

جنایت

13 مارس 2007

کشته

شدن شیخ جعفر

26 ژوئن 2009

شورش

به ایستگاه پلیس

26 ژوئیه 2009

80

کشته در درگیری بین بوکوحرام و پلیس

30 ژوئیه الی 4 اوت 2009

800

نفر کشته در درگیری

26 ژولای 2009

حمله

به پلیس

8 سپتامبر 2010

آزاد

کردن 730 زندانی که 150 نفر از گروه بوکوحرام بوده اند

9 اکتبر 2010

کشته شدن

بشیرکاشا به همراه شاگردش

24 دسامبر 2010

حمله

به کلیسا

25 دسامبر 2010

8

نفر کشته و 8 نفر مجروح در بمب گذاری

28 دسامبر 2010

38

کشته در بمب گذاری

31 دسامبر 2010

4

کشته و 26 مجروح

1 ژانویه 2011

کشته شدن

30 نفر در اثر بمب گذاری

17 ژوئن 2011

بمب گذاری

21 ژوئن 2011

بمب گذاری

و کشته شدن کارمندان مرکز پلیس

27 ژوئن 2011

کشته شدن

25 نفر در اثر بمب گذاری

28 می 2011

8

کشته در حمله به مرکز پلیس

26 اوت 2011

18

نفر کشته و 60 مجروح در حمله به دفتر سازمان ملل متحد

5 نوامبر 2011

150

کشته در بمب گذاری

21 ژانویه 2012

150

نفر کشته در اثر انفجار

23 فوریه 2012

به

آتش کشیدن مدرسه ابتدایی

5 می 2012

کشته شدن

3 نفر

13 می 2012

شهادت

حاج محمد علی روحانی شیعه

11 ژوئن 2012

1

کشته و 50 مجروح در حمله به دو کلیسا

7 ژوئن 2012

حمله

به 3 کلیسا

11 فوریه 2013

حمله

به یک رهبر برجسته

6 ژولای 2013

کشته شدن

41 دانش آموز و 1 معلم

16 آگوست 2013

36

کشته در اثر حمله

7 می 2013

کشته شدن

42 نفر

ص: 86

1 سپتامبر 2013

کشته شدن

38 نفر

20 سپتامبر 2013

کشته شدن

87 نفر

29 سپتامبر 2013

کشته شدن

50 دانشجو

4 نوامبر 2013

کشته شدن

62 نفر و 12 نفر مجروح و به آتش کشیدن 300 منزل

30 نوامبر 2013

کشته شدن

24 نفر

22 دسامبر 2013

تهدید

به ربودن همسر و فرزندان نظامیان

30 دسامبر 2013

کشته شدن

7 نفر و مجروح شدن 5 نفر

18 فوریه 2014

کشته شدن

90 نفر

آوریل

2014

رپوده شدن

200 دختر

12 آوریل 2014

کشته شدن

3 نفر

13 آوریل 2014

کشته شدن

68 نفر

14 آوریل 2014

کشته شدن

75 نفر

5 می 2014

شلیک

به مردم، به آتش کشیدن بازار و گروگان گیری شهروندان فرانسوی و...

17

می 2014

کشته شدن

یک چینی و ناپدید شدن 10 نفر

29 می 2014

کشته شدن

35 نفر

10 ژوئن 2014

ربوده شدن

20 جوان

18 ژوئن 2014

کشته شدن

43 نفر در اثر تیراندازی و انفجار

20 ژوئن 2014

کشته شدن

10 نفر

21 ژوئن 2014

کشته شدن

10 نفر

تعداد کشته شدگان و مجروحان به دست بوکوحرام

ص: 87

2. عکس:

عکس 1: در ایالت های آبی رنگ شریعت اسلام جاری می شود.

عکس 2: درصد تقسیم ثروت در میان ایالت های نیجریه

عكس 3: محمد يوسف موسى گروه بوكو حرام

عكس 4: شيكائو رهبر كنونى گروه بوكو حرام

ص: 89

عکس 5: گروه بوکو حرام

عکس 6: دختران ربوده شده به وسیله گروه بوکو حرام. پرچم القاعده در این عکس مورد توجه است.

ص: 90

عکس 7: گروگان های فرانسوی

ص: 91

1. امیدى، يدالله، القاعده (تاريخچه پيدائش، مباني فكري و عملکرد آن)، انتشارات جوهر حیات، 1390 ش.

2. پاكتنجی، احمد، بنياد گرايی و سلفيه، 1390 ش، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، تهران.

3. عماد، عبدالغنى، الحركات السلفيه فى الوطن العربى، انتشارات مركز دراسات الوحده العربيه، لبنان 2013 م.

4. Library of Congress - Federal Research Division, Country Profile: Nigeria , July 2008.

5. Mortada, ahmad, Boko haram in Nigeria, www.salafimanhaj.com.

6. Forest, James, May 2012, Confronting the Terrorism of Boko Haram in Nigeria , Joint Special Operations

.University, Florida

www.aljazeera.net

<http://www.alalam.ir>

<http://alkhabarpress.com>

<http://islamtoday.net>

<http://www.almanar.com>

<http://www.tabnak.ir>

<http://www.bbc.co.uk/persian>

<http://www.almayadeen.net>

<http://aljazeera.net>

<http://isna.ir/fa/news>

<http://fa.alalam.ir>

چکیده

اخوان التوحید، از جمله جنبش‌های تکفیری است که در سال 1912 میلادی همزمان با تلاش‌های عبدالعزیز بن عبدالرحمن آل سعود برای یکپارچه‌سازی کشور عربستان در این منطقه ظاهر شد و در سال 1930 میلادی خاتمه یافت. به شهادت اسناد و کتب تاریخی جنبش اخوان التوحید، بسیاری از مسلمانان مجاور و معاصر خویش را تکفیر نمود و به اقدامات خشونت‌آمیزی همچون قتل، ذبح، ویرانگری و غارت اموال علیه آنان مبادرت ورزید. این مقاله سعی دارد گزارشی از اقدامات خشونت‌آمیز اخوان التوحید از پیدایش تا زوال ارائه دهد.

کلیدواژگان: اخوان، اخوان التوحید، جنایت‌های اخوان التوحید، عبدالعزیز بن عبدالرحمن آل سعود، فیصل الدّویش، سلطان بن نجاد.

ص: 93

یکپارچه سازی سرزمین عربستان، خواسته اصلی عبدالعزیز بن عبدالرحمن آل سعود، بود. رسیدن به این خواسته، در گرو جنگ های سخت و طولانی مدت بود. از طرفی، قریب به شصت درصد ساکنان عربستان، بادیه نشین و صحراگرد بودند. (1) زندگی بادیه نشینان با کوچ، جنگ، غارت و راه زنی سرشته بود. (2)

و تحمل رنج و مشقت های ناشی از سفر و جنگ برای آنان امری آسان بود. (3)

عبدالعزیز فرصت گرانبهای بادیه نشینان را غنیمت شمرد و آبادی ها و شهرک هایی را در کنار چاه ها یا چشمه های آب بنا نهاد و در سال 1330-ق / 1912 م بادیه نشینان را به سکونت در آن ها فراخواند. (4) این شهرک ها از باب تیمن به هجرت مهاجران از دیار شرک مکه به دیار توحید و اسلام مدینه النبی، به «هجره» نامیده شد. (5)

عبدالعزیز با این اقدام سعی کرد سبک زندگی صحرانشینان را از حالت بدوی و بادیه نشینی به زندگی شهری (6) و

از حسّ قبیله گرایی به وطن دوستی (7) و از توزی و جنگ های قبیله ای به پیکار برای توحید و مبارزه با بدعت تغییر دهد. اولین هجره را میان «زلفی» و «کویت» بنا کرد (8) و «ارطاویه» (9)

نام نهاد. (10)

قبیله مطیر در این

ص: 94

- 1- . المملكة العربية السعودية فی مائه عام، ج 12 ص 326 و 327؛ عبدالله بن محمد الخریجی، «توطین البدو فی المجتمع العربی السعودی فی عهد الملك عبدالعزیز»، ریاض 1428.
- 2- . حافظ وهبه، جزیره العرب فی القرن العشرين، ص 287 و جون س حبیب، الاخوان السعودیون فی عقدین، ص 27.
- 3- . جون س حبیب، الاخوان السعودیون فی عقدین، ص 46 و 47 و 59 و 60.
- 4- . احمد عسه، معجزه فوق الرمال، ص 62؛ عبدالله بن محمد البسام، تحفه المشتاق فی اخبار نجد و الحجاز و العراق، ص 377... و فیلبی، تاریخ نجد و دعوه الشیخ محمد بن عبدالوهاب، ص 411.
- 5- . محمد جلال کشک، السعودیون و الحل الاسلامی، ص 555.
- 6- . قلب جزیره العرب، ص 378.
- 7- . المملكة العربية السعودية فی مائه عام، ج 12، ص 328.
- 8- . ماکس فرایهیر فون اونهایم، ج 3، ص 118....
- 9- . من قرى الزلفی فی اماره منطقه الرياض ... از کتاب المعجم الجغرافی للبلاد العربیه السعودیه، ج 1، ص 70، عبدالله بسام در کتاب تحفه المشتاق ص 375 گفته است: ساخت این شهرک در سال 1328 قمری آغاز شد. البته این مطلب منافاتی با تاریخ مذکور ندارد.
- 10- . علی الوردی، لمحات اجتماعیه من تاریخ العراق الحدیث، ملحقات، ج 6، ص 218.

شهرک ساکن شدند و فیصل الدّویش زعیم و بزرگ این قبیله بود. دومین شهرک را «غَطَطَ» نامید و قبیله عتیه در آن جا گرفتند، (1) زعیم و بزرگ این قبیله سلطان بن نجاد بود. بعدها شهرک هایی در مناطق ظبیع، بدع، سنیسف، اخضر، طسم و رویضه بنا شد. (2) تا سال 1950 میلادی 152 هجره ساخته شد. فواد حمزه تعداد این هجره ها را تا سال 1347 قمری 122 عدد گزارش کرده است. (3)

عبدالعزیز، گروهی از عالمان و معلمان و صاحبان حرفه را برای آموختن دین و حرفه های مختلف همچون کشاورزی، تجارت، صنعت به میان شهرک نشینان فرستاد. (4)

او امر آموزش های دینی شهرک نشینان را به شیخ عبدالله بن عبداللطیف (5)

سپرد. (6)

شیخ عبدالله به تهیه و توزیع کتب و اعزام مبلغان به شهرک ها اقدام کرد. (7)

دوری از شرک ظاهری و باطنی، انذار اهل بدعت و ظلم، دعوت به عبادت و توحید، اطاعت اوامر خداوند، و جوب اطاعت نمودن اولی الامر، و جوب اطاعت اوامر و ترک نواهی بر حسب فقه حنبلی، محتوای اصلی کتاب ها و فعالیت های تبلیغی مبلغان بود. (8)

ص: 95

-
- 1- . جون س حبیب، الاخوان السعودیون فی عقدین، ص 95.
 - 2- . تاریخ نجد و دعوه الشیخ محمد بن عبدالوهاب، ص 413.
 - 3- . فواد حمزه، قلب جزیره العرب، ص 375.
 - 4- . محمد صادق اسماعیل، الارهاب فی المملکه العربیه السعودیه، ص 41.
 - 5- . عبدالله بن عبداللطیف بن عبدالله آل عمیر در سال 1297 ق در توابع احساء دیده به دنیا گشود و در سال 1377 ق درگذشت. (عبدالله بن عبد الرحمن آل بسام، علماء نجد خلال ثمانیه قرون، ج 4، ص 290). فاسیلیف براین باور است که عبدالعزیز مبدع شهرک نشینی نبوده است بلکه شیخ عبدالله بن عبداللطیف و شیخ عیسی قاضی احساء و شیخ عبدالکریم مغربی مؤسسان حرکت شهرک نشینی بادیه نشینان بوده اند. (ایلکسی فاسیلیف، تاریخ العربیه السعودیه، ص 295).
 - 6- . مضای الرشید، تاریخ العربیه السعودیه بین القدیم و الحدیث، ص 95. عبدالله بن لطیف در میان شهرک نشینان جایگاه بسیار مهم و پر نفوذی یافت؛ به طوری که پس از درگذشت وی در سال 1922 میلادی عبدالعزیز گفت: «امروز من حاکم نجد هستم».
 - 7- . به عنوان مثال وی عبدالله عنقری و پس از مدتی عمر بن محمد بن سالم به شهرک ارطاویه فرستاد. (مضای الرشید، تاریخ العربیه السعودیه بین القدیم و الحدیث، ص 93).
 - 8- . صلاح الدین مختار، تاریخ المملکه العربیه السعودیه فی ماضیها و حاضرها، ج 2، ص 147 و 148.

پس از گذشت مدتی از سکونت بادیه نشینان در شهرک ها و آموختن تعالیم وهابیت، با عبدالعزیز هم پیمان شدند و با الهام از آیه 103 سوره آل عمران(1)

خود را اخوان نامیدند.(2) بعدها با عنوان اخوان التوحید شهرت یافتند. در میان سال های 1912 تا 1925 میلادی اخوان التوحید همانند شمشیری بران در دست عبدالعزیز بود(3) و

توانست قبائل متمرّد را مطیع و فتوحات بزرگی را برای عبدالعزیز به ثمر آوردند.

ویژگی های اخوان التوحید

اخوان التوحید به چند ویژگی شهرت یافت:

الف) کافر و مشرک خواندن سایر مسلمانان: اخوان التوحیدی ها بر این باور بودند که تنها آنان سرّ و حقیقت دین را دریافته اند(4)

و بادیه نشینان و مخالفین فکری خویش را اعم از اهل سنّت و شیعیان را خارج از اسلام و کافر می دانستند.(5)

برهمنین اساس ریختن خون و غارت اموال آنان را خلال می دانستند و تنها سلام همتایان اخوانی خود را پاسخ می دادند و از خوردن ذبیحه دیگران خودداری می کردند.(6)

به عنوان مثال اخوان، هنگام فتح طائف به مسلمانان اهل سنت ساکن در طائف رحم نکردند؛ آنان «شیخ زواوی» مفتی شافعی مذهببان و پسران شیخ عبدالقادر شیخی خادم کعبه را کشتند.(7)

اخوانی ها از عبدالعزیز به دلیل تفاهم با شیعیان احساء و قطیف گله مند شدند، به همین دلیل از وی

ص: 96

1- . «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصَدَّبَ بِحُكْمِهِ إِيْحَانًا وَ كُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (آل عمران، آیه 103).

2- . السعودیون و الحل الاسلامی، ص 555. بر اساس این آیه خداوند به مومنین تذکر می دهد که آنان پیش از اسلام با هم دشمن بودید اما اکنون به برکت اسلام و ایمان برادران و اخوان یکدیگر هستید.

3- . موسوعه المملکه العربیه السعودیه، ج 14، ص 181 و امین الریحانی، تاریخ نجد الحدیث، ص 234.

4- . جون س حبیب، الاخوان السعودیون فی عقیدین، ص 83.

5- . امین الریحانی، همان، ص 238 و 239 و ص 218؛ علی الوردی، . لمحات اجتماعیه من تاریخ العراق الحدیث، ملحقات ج 6، ص

228...؛ امین الریحانی، ملوک العرب، ج 2 ص 565 و ایلکسی فاسیلیف، تاریخ العربیه السعودیه، ص 299.

6- . علی الوردی، لمحات اجتماعیه من تاریخ العراق الحدیث، ملحقات ج 6، ص 218.

7- . همان، ص 228.

خواستند که رفتارشان را در برابر آنان تغییر دهد و از آنان بخواهد اسلام بیاورند و در صورت امتناع از پذیرش اسلام، آنان را بکشد. (1)

الکسی فاسیلیف درباره وضعیت شیعیان عربستان در عصر اخوان چنین می نویسد:

در سال 1927م علمای وهابی با تحریک اخوان، نامه ای به عبدالعزیز نوشته و از وی خواستند که شیعیان را از خواندن نماز در اماکن عمومی، دعا برای اهل بیت پیامبر، احتفال به وفات پیامبر و اهل بیتش، رفتن به زیارت کربلا و نجف منع کند. آنان از عبدالعزیز خواستند شیعیان را به آموختن دین خدا بر حسب آموزه های کتاب الاصول الثلاثة محمد بن عبدالوهاب وادار کند و به تخریب ضریح های شیعه دستور دهد. لکن عبدالعزیز دریافت که این سخنان از سر تندروی و افراط است و بدان عمل ننمود. (2)

ب) خشونت و بی رحمی: حافظ وهبه در این باره می نویسد:

هرگاه نام اخوان بر ساکنان مرزهای عراق، شرق اردن، و کویت برده می شد رعب دل هایشان را فرا می گرفت (3). ... غالب اخوانی ها در مواجهه با دشمن هیچ رحمی نداشتند آنان هنگام جنگ کسی را زنده نمی گذاشتند. در واقع آنان پیک مرگ بودند. (4) با آن که امیر عبدالعزیز و علما همواره اخوان را به رفق مدارا با مخالفین و پرهیز از قتل اسیران و پناهندگان سفارش می کردند اما آنان به این توصیه ها توجهی نداشتند و به رفتار خود ادامه می دادند. (5)

اخوانی ها حتی به زنان و کودکان (6) و اسراء و پناهندگان رحم نمی کردند. (7) سال 1925 میلادی هنگامی که «فیصل الدویش» مدینه را محاصره نمود. اهالی مدینه حاضر به

ص: 97

1- . امیر سعود بن هذلول، تاریخ ملوک آل سعود، ص 186.

2- . ایلکسی فاسیلیف، تاریخ العربیه السعودیه، ص 397.

3- . [3] همان، ص 285.

4- . همان، ص 287.

5- . همان، ص 288.

6- . علی الوردی، لمحات اجتماعیه من تاریخ العراق الحدیث، ملحقات جلد 6، ص 226.

7- . [7] حافظ وهبه، همان، ص 377.

تسلیم شدند. اما خود را از غضب و خشونت فیصل در امان نمی دیدند. برای همین نامه ای به عبدالعزیز نوشتند و از وی خواستند یکی از فرزندانش را بفرستد تا خودشان را به او تسلیم کنند و از قساوت و خشونت فیصل در امان بمانند.⁽¹⁾ هم چنین حامد الگار درباره خشونت اخوان التوحید گفته است:

«اخوان در شهرهایی مانند طائف، بریده و هدی مردم را علناً قتل عام کردند.»⁽²⁾

ج) تحجّر و مخالفت با ابزارهای نو (تکنولوژی روز). اخوان التوحید معتقد بود صنایع جدیدی همچون تلگراف، تلفن، بی سیم، برق، تلویزیون، ماشین، هواپیما ابزار شیطان اند و نباید از آن ها بهره برد. عبدالعزیز که به نقش صنایع در رفع دشواری ها واقف بود به وارد ساختن آن ها اقدام ورزید. همین مسئله اخوان را از عبدالعزیز گله مند ساخت و در نامه ای به عبدالعزیز از این رفتار وی انتقاد نمودند.⁽³⁾

حافظ وهبه درباره رفتارهای متحجرانه اخوان چنین می نویسد:

آنان استفاده از عقال را بدعت منکر می دانستند بلکه برخی پا را از این هم فراتر گذارده و گفتند عقال، لباس کفار است و باید با مسلمانانی که چنین لباسی را می پوشند قطع رابطه کرد.⁽⁴⁾

فاسیلیف نیز گفته است:

از همه موسیقی ها به جز صدای طبل پرهیز می کردند. اخوان قهوه نمی نوشیدند: زیرا در زمان پیامبر نوشیدن قهوه رایج نبود. آنان از کشیدن سیگار همانند خوردن سمّ وحشت داشتند.⁽⁵⁾

د) لباس و ظاهر: در ظاهر و لباس هم از دیگران متمایز بودند، پیراهنشان قدری کوتاه تر از سایر افراد بود. دستار سفیدی به سر می بستند. ریش هایشان را بلند می کردند

ص: 98

1- [1] زرکلی، الأعلام، ج 5، ص 166 و سنت جون فیلی، تاریخ نجد و دعوه الشيخ محمد بن عبدالوهاب، ص 451.

2- . حامد الگار، وهابگیری، ص 41.

3- . امیر سعود بن هذلول، تاریخ ملوک آل سعود، ص 186.

4- . حافظ وهبه، همان، ص 285 و 286.

5- [5] ایلکسی فاسیلیف، تاریخ العربیه السعودیه، ص 299.

و سبیل هایشان را می تراشیدند. استفاده از عقال را بدعت می دانستند در عوض عمامه به سر می بستند. آنان از کفش های متداول استفاده نمی کردند بلکه از نوع خاصی که از کفش که بدان صندل گفته می شد استفاده می کردند.⁽¹⁾ این تفاوت بدان دلیل بود که آنان بر این باور بودند که پیامبر نیز چنین لباس می پوشیده است.⁽²⁾

عقاید و رفتارهای تند و افراطی به تدریج راه اخوان را از عبدالعزیز جدا کرد تا آن که در سال 1344 ه.ق / 1925 م سرکردگان اخوان نامه ای خطاب به عبدالعزیز نوشتند⁽³⁾ و مراتب گلایه و مخالفت خود را در مورد برخی از رفتارهای عبدالعزیز متذکر شدند؛ از آن جمله: مخالفت با اعزام فیصل⁽⁴⁾ به همراه فیلیبی به لندن؛ مخالفت با اعزام سعود⁽⁵⁾ به مصر؛ مخالفت با وارد ساختن ابزارها و صنایع نو همچون ماشین، هواپیما، تلگراف، بی سیم به سرزمین اسلام؛ مخالفت با هم نشینی عبدالعزیز با اروپایی ها و برقرای ارتباط با آنان؛ مخالفت با اجازه دادن عبدالعزیز به عشائر عراق و عشائر شرق اردن برای برخورداری از مرتع ها و اراضی عربستان؛ مخالفت با سکوت عبدالعزیز در قبال شیعیان احساء و قطیف.⁽⁶⁾

عبدالعزیز برای رفع کدورت و جلب حمایت اخوان، بزرگان اخوان را به شرکت در گردهمایی 25 رجب 1345 قمری / 1926 میلادی در ریاض فراخواند.⁽⁷⁾ اما بزرگان اخوان در این گردهمایی حاضر نشدند و فرزندان و نمایندگانشان را فرستادند.⁽⁸⁾

این

ص: 99

-
- 1- . جون س حبیب، الاخوان السعودیون فی عقدین، ص 75.
 - 2- . همان، ص 75.
 - 3- . ابراهیم بن محمد القاضی، تاریخ القصیم السیاسی، ص 160.
 - 4- . یکی از فرزندان عبدالعزیز.
 - 5- . یکی از فرزندان عبدالعزیز.
 - 6- . امیر سعود بن هذلول، تاریخ ملوک آل سعود، ص 186 و حافظ وهبه، جزیره العرب فی القرن العشرین، ص 318.
 - 7- . اسامی برخی از بزرگان اخوان: فیصل بن الدویش، سلطان بن نجاد، ضیدان بن هذلین، فرحان بن مشهور.
 - 8- . هاری سنت جون فیلیبی، تاریخ نجد و دعوه الشیخ محمد بن عبدالوهاب، ص 482، البته حافظ وهبه براین باور است که در میان بزرگان اخوان تنها فیصل الدویش در این گردهمایی شرکت نمود. (حافظ وهبه، همان، ص 318).

گردهمایی با صدور بیانیه ای از جانب علمای نجد و ملقب شدن عبدالعزیز به لقب «ملک و پادشاه حجاز» پایان یافت. فیصل الدویش اندکی پس از این همایش، مخالفت خود را با حمله به مزرهای عراق و کشتن تعدادی از مرزداران نشان داد. (1) عبدالعزیز دو گردهمایی دیگر نیز برگزار نمود اما توفیقی نیافت، زیرا سران اخوان شرکت نمی کردند و به حمله های خود به مرزداران و مرزنشینان ادامه می دادند. سر انجام عبدالعزیز 30 مارس 1929 میلادی (2)

در محلی به نام سبله (3) به مصاف اخوان آمد. اخوان التوحید در کمتر از یک روز به شدت شکست خورد و بسیاری از آنان کشته شدند سلطان بن بجاد فرار کرد فیصل الدویش به سختی مجروح شد و انتظار مرگ او می رفت. زن و فرزندان فیصل با گریه و خواهش از عبدالعزیز خواستند به فیصل الدویش اجازه دهد در حال آزادی بمیرد. عبدالعزیز درخواستشان را اجابت نمود. فیصل الدویش توسط قومه به ارطویه منتقل شد. (4) اما این پایان داستان اخوان نبود، زیرا فیصل الدویش سلامتی خود را باز یافت، ضیدان بن حثلین یکی از بزرگان اخوان بود که در جنگ سبله حضور نداشت به حمایت از اخوان برخاست. عبدالله بن جلوی (از وابستگان عبدالعزیز) ضیدان را به پیکار فراخواند و فرزندش فهد را همراه با سپاهی به عینه فرستاد تا با وی بجنگند. فهد، ضیدان را به مذاکره فراخواند لکن او را فریفت و ضیدان و همراهانش را کشت. قبیله عجمان پس از آگاهی از قتل شیخشان بر آشفتنند و به فهد حمله کردند و او را کشتند. پس از این ماجرا قبایل عجمان و فیصل الدویش دوباره گرد آمدند و خود را آماده حرکت و مصافی نو با عبدالعزیز نمودند. اما شکست های پیاپی در وقعه رضا (5)،

ص: 100

-
- 1- . عارف مرضی الفتح، الایجاز فی تاریخ البصره و الاحساء و النجد و الحجاز، ج 2، ص 474 و 476 و ماکس فرایهیر فون اوبنهایم، البدو، ج 3 ص 118 حافظ وهبه، جزیره العرب فی القرن العشرين، ص 321.
 - 2- . 1347 / 10 / 19 هجری.
 - 3- . [3] سبله نام محلی در نزدیکی زلفی است.
 - 4- . عارف مرضی الفتح، همان، ج 2، ص 483 و حافظ وهبه، جزیره العرب فی القرن العشرين، ص 324.
 - 5- . وقعه الرضا نام یکی از پیکارهای اخوان با قبیله عوازم است. اخوان در این جنگ شکست خورد و مجبور به عقب نشینی شد.

وقعه امّ رضمه (1) ، وقعه نفیر (2)

تعداد یاران و قدرت اخوان را به شدت کاست و آنان را پراکنده ساخت. در نهایت فیصل الدویش در 10 ینایر 1930 و برخی از رهبران باقیمانده اخوان همچون نایف بن محمد بن حثلین خود را به مقامات بریتانیا تسلیم نمودند. (3) مقامات انگلیسی آنان را در اختیار عبدالعزیز قرار دادند.

وقایع سال 1912 میلادی

فیصل در سال 1912 به ساکنین مرزهای عراق حمله برد و تعدادی از شترهای آنان را غنیمت گرفت. فیصل الدویش، شترهای فهد الدغیم بن هذال و قبيله اش را غارت نمود. در میانه راه تشنگی بر آنان غلبه کرد و سی نفر از یاران فیصل هلاک شدند و شتران در بیابان رها شده و به نزد صاحبانشان بازگشتند. (4)

وقایع سال 1916 میلادی

به رسمیت شناخته شدن مرزهای حکومت عبدالعزیز در سال 1915. ششم دسامبر 1915 معاهده ای میان عبدالعزیز و بریتانیا امضا شد و بر حسب آن، پادشاهی عبدالعزیز بر مناطق نجد، احساء، قطیف و جبیل و ملحقات آن به رسمیت شناخته شد. در صورت وقوع حمله به حکومت عبدالعزیز بریتانیا وی را یاری خواهد کرد.

وقایع سال 1919 میلادی

پیکار اخوان با سپاه شریف: خالد بن منصور بن لوی، پسر عموی شریف مکه بود. در اثر بروز واقعه ای از وی کناره گرفت و به محلی به نام خرّمه رفت و به دشمنی با وی برخاست. شریف سپاهی را برای بازگرداندن وی فرستاد و عبدالعزیز پس از اطلاع از این امر، سپاه کوچکی را برای تکریم و کمک به خالد فرستاد. سپاه شریف سه بار به

ص: 101

1- . عارف مرضی الفتح، همان، ج 2، ص 491.

2- . همان، ج 2، ص 493.

3- . همان، ج 2 ص 496.

4- . مجله لغه العرب، سال دوم، شعبان 1330، ج 2، ص 75.

خالد حمله کرد، اما در هر سه حمله شکست خورد. اخوان بسیاری از سپاهیان شریف را کشت و اموالشان را به غنیمت برد. (1)

24 شعبان 1337 قوای شریف عبدالله وارد شهر تربه شدند. عبدالعزیز احساس خطر کرد و چهار هزار نفر از قوای خود را در نزدیکی مرزهای خود با تربه مستقر نمود. (2)

شب 25 شعبان اخوان حملات خود را به سپاه های شریف آغاز نمود و پی در پی آنان را ذبح می نمود تا آنجا که نهری از خون در شهر جاری شد. (3)

سپس آنان را غارت نمودند. تنها شریف عبدالله و دوازده نفر از سربازان همراه با وی توانستند از این معرکه جان سالم به در ببرند. (4)

وقایع سال 1920 میلادی

اشاره

واقعه حمض 1920 میلادی: (5) 28 شعبان 1338 مصادف با 18 مایو 1920 سپاه دو هزار نفری فیصل الدویش با سپاه «کویتی شیخ دعیج بن سلمان الصباح» در محلی به نام حمض پیکار نمود. (6) فیصل الدویش پیروز شد و همه سپاه شیخ دعیج (به جز شیخ دعیج و تعداد اندکی از همراهانش) همگی کشته شدند. (7)

12 رمضان 1338 مصادف با 30 مایو 1920: جمعی از طرف سالم بن الصباح پادشاه کویت برای پی گیری جنایت فیصل الدویش و گفت وگو با عبدالعزیز به عربستان رفتند. عبدالعزیز در پاسخ آنان گفت: وی در این اقدام، نقشی نداشته است و سعی در

ص: 102

1- . عارف مرضی الفتح، الایجاز فی تاریخ البصره و الاحساء و النجد و الحجاز، ج 2، ص 422 و 423.

2- . عارف مرضی الفتح، همان، ص 424.

3- . همان، ص 424.

4- . همان، ص 424.

5- . همان، ص 429.

6- . همان، ص 429 و حافظ وهبه این واقعه را در شمار وقائع سال 1919 میلادی آورده است. (جزیره العرب فی القرن العشرين، ص 376).

7- . سعود بن هذلول، تاریخ ملوک آل سعود، ص 123.

بازگرداندن فیصل داشته که پیک وی دیر هنگام به فیصل رسیده است. بلکه از آنان معذرت خواهی نمود و گفت تمام غنائم آنان را بازخواهد گرداند. (1)

واقعه جهراء 26 محرم 1339 قمری مصادف با 10 اکتبر 1920: اوایل سال 1338 هجری بود که عبدالعزیز به «هایف بن شقیر» که یکی از بزرگان قبیله مطیر بود اجازه داد شهرکی در کنار آب های قره بنا کند. (2) این اقدام شاه کویت را بر آشفت و اعلام کرد این منطقه متعلق به کویت است. اما عبدالعزیز و هایف به سخنان شاه کویت اعتنا نکردند. شاه کویت برای بیرون کردن هایف از این منطقه، سپاهی چهارصد نفری را فرستاد. عبدالعزیز پس از اطلاع از این امر، فیصل الدویش را مامور نمود به یاری هایف برود. (3) فیصل الدویش همراه با چهار هزار سرباز به سپاه کویت حمله نمود و بسیاری از آنان را کشت. باقیمانندگان به قلعه حمراء پناه بردند. (4) فیصل سه روز قلعه را محاصره کرد و به مذاکره با آنان پرداخت. در نهایت هواپیماهای بریتانیا به کمک کویت آمده و سپاه فیصل را فراری دادند. (5)

این واقعه به دلیل وقوع در منطقه ای به نام «جهراء» به واقعه جهراء شهرت یافت.

کتک زدن یک زن به جرم پوشیدن لباس حریر

در تاریخ 10 آوریل 1920 میلادی در «هفوف» زنی از «قبیله سبیع» لباسی رنگارنگ از جنس حریر به تن کرده بود و برای دیدن خواهرش که همسر ابن جلوی بود به این محل آمده بود. یکی از اخوان وی را دید و به شدت او را کتک زد.

ص: 103

-
- 1- . عارف مرضی، همان، ص 429 و 430 و سعود بن هذلول، تاریخ ملوک آل سعود، ص 123.
 - 2- . ایلکسی فاسیلیف، تاریخ العربیه السعودیه، ص 330.
 - 3- . سعود بن هذلول، تاریخ ملوک آل سعود، ص 123 و 124.
 - 4- . عارف مرضی الفتح، الایجاز فی تاریخ البصره و الاحساء و النجد و الحجاز، ج 2، ص 442؛ امیر سعود بن هذلول، تاریخ ملوک ال سعود، ص 127؛ حافظ وهبه، جزیره العرب فی القرن العشرين، ص 376 و فواد حمزه، قلب جزیره العرب، ص 381 و 382.
 - 5- . عارف مرضی الفتح، همان، ص 442.

واقعه دكاكه

26 دسامبر 1920 اخوان به رهبری فیصل الدویش به خیمه گاه های عجمان و رشیدی ها حمله برد. برخی از این واقعه با نام «واقعه دكاكه» یاد می کنند.(2)

وقایع سال 1921 میلادی

حمله به حایل و تسلیم شدن آن:(3) عبدالعزیز فرزندش سعود را همراه با سپاهی متشکل از قبایل عتیبه، قحطان، مطیر، حرب و دیگر قبایل را به سوی حائل فرستاد.(4) این سپاه ابتدا به قبیله های شمر و عشایر ابن رشید حمله کرد و آنان را کشت و اموالشان را غنیمت گرفت. سپس حائل را به مدت سه ماه محاصره کردند. در این مدت، امیر عبدالله بن متعب به سپاه اخوان پناهنده آورد. پس از سه ماه عبدالعزیز مجبور شد به دلیل کمبود خرج و آذوقه آنان را به ریاض فرا بخواند.(5) اندکی پس از بازگشت سپاه عبدالعزیز، امیر حائل (محمد بن طلال آل رشید) به دسته کوچکی از سپاهیان عبدالعزیز که در یکی از روستاهای نزدیک حائل مستقر بودند حمله کرد و آنان را کشت. عبدالعزیز پس از آگاهی از این واقعه، فیصل الدویش را به همراه سه هزار سرباز مامور به محاصره دوباره حائل نمود. لکن امیر حائل به همراه 1500 سرباز از شهر خارج شده و در نیصیه که دارای قلعه محکمی بود جای گرفته بود. عبدالعزیز با ده هزار سرباز به فیصل الدویش ملحق شد و عرصه را بر محمد بن طلال، امیر حائل تنگ

ص: 104

- 1- . جون س حبیب، الاخوان السعودیون، ص 81.
- 2- . عارف مرضی الفتح، همان، ص 446.
- 3- . جمعی از نویسندگان، موسوعه المملکه العربیه لسعودیه، ج 14، ص 182.
- 4- . پیش از این ذکر شد که مطیر و عتیبه از هسته های اصلی اخوان به شمار می آمدند.
- 5- . عارف مرضی الفتح، الایجاز فی تاریخ البصره و الاحساء و النجد و الحجاز، ج 2، ص 451 و 452.

نموده و بسیاری از آنان را کشتند و ابن طلال فرار کرد. (1) در نهایت در 29 صفر 1340 قمری مصادف با 31/10/1921 میلادی شهر نائل به تصرف اخوان در آمد. ناصر السعید که خود از اهالی حائل بود از کشته شدن 160 نفر در یک نقطه و سوزانده شدن 47 نفر در نقطه ای دیگر سخن گفته است. (2)

وقایع سال 1922 میلادی

حمله اخوان به عشایر آبار: ماه رجب 1340 قمری مصادف با 11 نارس 1922 میلادی، اخوانی ها به عشایر حوالی آبار (3) حمله برده و آنان را غارت کردند. (4)

وقایع سال 1924 میلادی

اشاره

حمله اخوان به شرق اردن و عمان: در نیمه آگوست 1924 میلادی حدود 1500 نفر از اخوانی ها به اردن سپس عمان حمله ور شدند که هواپیماهای بریتانیا آنان را به خاک و خون کشید و تنها 100 تن از آنان زنده ماندند. (5)

حمله به طائف 1924 م: (6) اواسط سال 1342 قمری سپاهی متشکل از شهرک های مختلف اخوانی (در راس آنان سلطان بن نجاد) به سوی طائف حرکت کرد.

6 صفر 1343 قمری مصادف با 7 سبتمبر 1924 سپاه اخوان وارد طائف شد. (7)

هذلول نیز در این باره می نویسد:

ص: 105

-
- 1- . همان، ص 453 و امیر سعود بن هذلول، تاریخ ملوک العرب، ص 134.
 - 2- . سید مهدی علیزاده موسوی، سلفی گری و وهابیت، ج 1، ص 378 و تاریخ آل سعود، ص 104 و 105.
 - 3- . [3] سی میلی جنوب ناصریه.
 - 4- . (و استولوا علی اعداد کبیره من المواشی ثم مضوا للهجوم علی مفزره من الشرطه الهجانه (الفت لحمایه عشائر المنتفق) کانت علی بعد 20 میلا بعیدا الی الجنوب فی الشقره وقد انسحب الشرطه الی تل اللحم بعد معرکه شدیدة خسروا فیها خسائر جمّه، وکان الهجوم من دون تحریض، و یحتمل ان یكون اشاره حمود بن سویط، و یختلف عدد الاخوان حسب الاخبار ما بین 1200 - 5000 (نجده صفوه، الجزیره العربیه فی الوثائق البریطانیه، ج 6 ص 365).
 - 5- . عارف مرضی الفتح، الایجاز فی تاریخ البصره و الاحساء و النجد و الحجاز، ج 2، ص 467.
 - 6- . همان، وهیم طالب محمد، تاریخ الحجاز السیاسی، ص 376 و حضور سلطان بن نجاد / تاریخ الدوله السعودیه حتی الربع الاول من القرن العشرين، ص 110.
 - 7- . عارف مرضی الفتح، الایجاز فی تاریخ البصره و الاحساء و النجد و الحجاز، ج 2، ص 468.

«اخوان بسیاری از مردم بی گناه را کشت.»⁽¹⁾ علی الوردی درباره جنایت های اخوان در جریان حمله به طائف چنین می نویسد:

اخوان همانند سیل ویرانگر وارد شهر طائف شد، آنان در کوچه و بازار می گشتند و هر که را می دیدند به آتش می کشیدند. درهای خانه های می شکستند و به زور وارد خانه ها می شدند. اموال را غارت و اهل خانه را می کشتند. آنان به جز اخوان، همه را کافر می خواندند و جان و مالش را حلال بر خود حلال می دانستند. چنانکه شیخ زواوی مفتی شافعی مذهبان و پسران شیخ عبدالقادر الشیبی از خادمان کعبه را کشتند.⁽²⁾

فیلیبی معتقد است: اخبار مربوط به جنایت های اخوان در طائف، بی پایه و اساس نیست. لکن این اخبار مبالغه آمیز بوده و از سوی خاندان شریف منتشر شده است.⁽³⁾

وی درباره حمله اخوان به طائف می گوید:

سلطان بن بجاد و سپاهش با ساکنان طائف پیکار کرد و آنان را مطیع خویش ساخت. آنان با مشرکین جنگیدند. سپاه ابن بجاد همه خانه ها و انسان ها را غارت کردند. در واقع تعداد کشتگان کمتر از سیصد نفر بود که تعدادی از آنان در حین فرار کشته شدند.⁽⁴⁾

فتح مکه

در سال 1338 هـ / 1919 م سپاه عبدالعزیز وارد مکه شد. فیلیبی درباره کیفیت تصرف مکه می گوید:

شریف حسین نیز از مکه گریخت. سلطان بن نجاد به سادگی بر مکه تسلط یافت. مردم مکه مقاومتی نشان ندادند. سلطان بن نجاد به ساکنان

ص: 106

1- . امیر سعود بن هذلول، تاریخ ملوک آل سعود، ص 153.

2- . علی الوردی، لمحات اجتماعیه من تاریخ العراق الحدیث، ملحق، ج 5، ص 228.

3- . سنت جون فیلیبی، تاریخ نجد و دعوه الشیخ محمد بن عبدالوهاب، ص 449.

4- . همان، ص 550.

مکه امان داد. سپاهیان سلطان بن نجد قصرهای شریف را غارت کردند و تمام مقامات و قبرها و ضریح های ائمه اسلام را تخریب نمودند.⁽¹⁾

حمله اخوان به عشایر عراق در 1924 میلادی

جون غلوب باشا می نویسد:

اوایل آذر 1924 میلادی بود که به ناصریه سفر کردم. پس از گذشت مدتی کوتاه، فیصل الدویش به عشایر و گله داران عراقی که در نزدیکی انصاب بودند حمله کردند. پس از چند روز اخوان بار دیگر به قبایل و عشایر بنی سلامه و یعاجب که کارشان دامداری بود حمله کردند و صدها نفر را کشتند؛ هزاران گوسفند، تعداد زیادی الاغ، خیمه، لباس، اموال، مواد غذایی را باخود به غنیمت بردند.⁽²⁾

جون غلوب باشا در ادامه می گوید:

بدون شک ابن سعود اجازه چنین غارت و حشیانه ای را صادر نموده تا بدین وسیله عراق را به دلیل پناه دادن به پناهندگان اخوانی مجازات کند، لکن وی همواره در سخنان رسمی اظهار بی اطلاعی کرده است.⁽³⁾ اخوان پس از آن در 26 صفر 1434 مصادف با 26/9/1924 به نیروهای تحت رهبری شریف علی بن حسین حمله کردند و آن ها را کشتند و به انبارهای مهم اسلحه آنان دست یافتند.

حمله به ظفیر عراق و کشتار پنجاه نفر از عراقی ها

26 دسامبر 1924 اخوان به قبیله ظفیر عراق حمله کرد و پنجاه نفر از عراقی ها را کشت.⁽⁴⁾

بدر الدین عباس الخصوصی در این باره گفته است: «اخوان به پیروزی هایش در طائف و حجاز بسنده نکرد، آنان برای نشر و تبلیغ دین و آیین خود به عشایر و قبایلی که در اردن، عراق و کویت بودند حمله می کردند.»⁽⁵⁾

ص: 107

1- . همان، ص 451.

2- . جون غلوب باشا، حرب الصحراء؛ غارات الاخوان - الوهابیین - علی العراق، ص 125 و 126.

3- [3] همان، ص 126.

4- . عارف مرضی الفتاح، الایجاز فی تاریخ البصره و الاحساء و النجد و الحجاز، ج 2، ص 470.

5- . بدر الدین عباس الخصوصی، معركة الجهراء، ص 40.

گروهی از اخوان التوحید به شرق اردن و عمان حمله کردند. (1) صبح روز 14 آوریل 1924 میلادی کلنل بیک، زنانی را دید که به سوی او می آیند و فریاد می زنند: اخوان... اخوان. سپس گفتند اخوان به روستای طناب حمله نموده و بیشتر ساکنانش را ذبح کشته است و اکنون در راه عمان هستند. کلنل بیک خیلی زود چند هواپیما و سپاهی را به سوی اخوان گسیل نمود و آنان را شکست داد. (2)

وقایع سال 1926 میلادی

تازیانه زدن به رئیس دیوان ملکی در سال 1926 میلادی: اخوان رئیس دیوان ملکی را به دلیل تاخیر در حضور نماز جماعت در حضور مردم تازیانه زد. (3)

وقایع سال 1927 میلادی

حمله اخوان به اطراف کویت: در 1927 میلادی گروه پانصد نفره ای از اخوان التوحید به روستایی در نزدیکی جهراء حمله کرده و شترها و گوسفندان روستانشینان را غارت کردند. (4)

حمله به مرزنشینان عراقی: فیصل الدویش در اکتبر 1927 گروهی را به سوی مرزداران عراقی فرستاد. آنان تعدادی از مرزداران را کشتند. فصیل با این کار مخالفت خود را با گردهمایی ریاض نشان داد. (5)

ص: 108

-
- 1- . علی الوردی، لمحات اجتماعیه من تاریخ العراق الحدیث، ملحقات ج 6، ص 225 و 226.
 - 2- . همان، ص 225، فواد حمزه، قلب جزیره العرب، ص 386.
 - 3- . جمعی از نویسندگان، الجماعات الاسلامیه و العنف، ص 361.
 - 4- . مجله لغه العرب العراقیه، ج 5، ص 637.
 - 5- . حافظ وهبه، جزیره العرب فی القرن العشرين، ص 321.

حمله اخوان به افاویه: 5 شعبان 1346 قمری علی بن عشوان یکی از بزرگان اخوان به افاویه(1)

حمله برد. پس از کشتن رئیس این قبیله، شتر و گوسفندهای آنان را غارت کردند.(2)

حمله اخوان به مردم کویت

در 21 ینایر 1929 میلادی ضیدان بن حثلین که شیخ عجمان و از جمله اخوان التوحید بود همراه با جماعتی به قبایل دامدار در شمال کویت حمله بردند و چند صد گوسفند و الاغ را غارت کرده و شش دامدار را کشتند.(3)

نتیجه

اخوان التوحید، از جمله جنبش های تکفیری بودند که کارنامه آنان مملو از قتل، ذبح، غارت و ویرانگری مسلمانانی است که تنها جرمشان پیروی نکردن از آیین اخوانی هاست.

ص: 109

-
- 1- . نام قبیله ای در کویت.
 - 2- . محمد نصیف، اخبار نجد من مجله لغه العرب البغدادیه، ص 176 و عارف مرضی الفتح، الایجاز فی تاریخ البصره و الاحساء و النجد و الحجاز، ج 2، ص 476.
 - 3- . عارف مرضی الفتح، همان، ص 481.

1. محمد نصيف، اخبار نجد من مجله لغه العرب البغداديه، محمد نصيف، تحقيق قاسم بن خلف الرويس، جداول، چاپ اول، بيروت، 2014م.
2. جون س حبيب، الاخوان السعوديون فى عقدين، دارالمريخ، رياض 1419ق.
3. محمد صادق اسماعيل، الارهاب فى المملكه العربيه السعوديه، دارلعلوم، چاپ اول، 1431ق.
4. زركلى، خيرالدين بن محمود، الأعلام، دارالعلم للملايين، چاپ پانزدهم، 2002م.
5. خطيب، سيد عبدالحميد، الامام العادل صاحب الجلال الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن الفيصل، مطبعه المصطفى البابى و اولاده، قاهره، چاپ اول، 1370ق.
6. عارف مرضى الفتح، الايجاز فى تاريخ البصره و الاحساء و النجد و الحجاز، دارالعربيه للموسوعات.
7. ماكس فرايهر فون اونهايم، البدو، ترجمه محمد بيكو، چاپ دوم، شركه دارالوراق للنشر المحدوده، 2007م.
8. وهيم طالب محمد، تاريخ الحجاز السياسى 1916-1925، وهيم طالب محمد، چاپ اول، الدار العربيه للموسوعات، 2007م.
9. ايلكسى فاسيليف، تاريخ العربيه السعوديه، چاپ اول، بيروت 1995 م.
10. مصاوى الرشيد، تاريخ العربيه السعوديه بين القديم والحديث، چاپ سوم، دارالساقى، بيروت، 2009م.
11. القاضى، ابراهيم بن محمد، تاريخ القصيم السياسى، چاپ اول، دارالعاصمه، 1419ق.
12. مختار، صلاح الدين، تاريخ المملكه العربيه السعوديه فى ماضيها و حاضرها، دارالمكتبه الحياه، بيروت، (بى تا).
13. السباعى، احمد، تاريخ مكه، چاپ هشتم، 1999م.
14. امير سعود بن هذلول، تاريخ ملوك آل سعود، مطابع الرياض، چاپ اول، 1380ق.
15. سنت جون فيلبى، تاريخ نجد و دعوه الشيخ محمد بن عبدالوهاب، ترجمه عمر ديراوى، چاپ اول، مكتبه المدبولى، قاهره 1414ق.
16. أمين الريحاني، تاريخ نجد الحديث، المطبعه العلميه ليوسف صادر، بيروت، 1928م.
17. البسام، عبدالله بن محمد، تحفه المشتاق فى اخبار نجد و الحجاز و العراق، دارالعرب و دارالنور، دمشق 2013م.
18. توحيد المملكه العربيه السعوديه، ترجمه محمد المانع ص 152

19. بیربی جان، جزیره العرب، ترجمه نجده هاجر و سعید الغز، المكتب التجاری للطباعه و التوزیع و النشر، بیروت، (بی تا).
20. حافظ وهبه، جزیره العرب فی القرن العشرين، چاپ اول، الدار العربیه للموسوعات، 2010م.
21. مرکز السمبار، الجماعات الاسلامیه و العنف، مجموعه مقالات، چاپ اول، دبی 2012م.
22. جون غلوب پاشا، حرب الصحراء؛ غارات الاخوان- الوهابیین- علی العراق، ترجمه صادق عبدالرکابی، چاپ اول: الاهلیه للنشر و التوزیع، عمان، 2004م.
23. جلال کشک، محمد، السعودیون و الحلال الاسلامی، محمد جلال کشک، چاپ چهارم، قاهره 1404ق.
24. علیزاده موسوی، سید مهدی، سلفی گری و وهابیت، چاپ ششم، آوای منجی، قم، 1393ش.
25. پول بون آنفان و گروه نویسندگان، شبه جزیره عربستان در عصر حاضر، چاپ اول، آستان قدس رضوی، چاپ اول، مشهد 1380ش.
26. آل بسام، عبدالله بن عبدالرحمن، علماء نجد خلال ثمانیه قرون، دارالعاصمه، چاپ دوم، ریاض 1419ق.
27. فواد حمزه، قلب جزیره العرب، مکتبه النصر الحدیث، چاپ دوم، ریاض 1388ق.
28. الوردی، علی، لمحات اجتماعیه من تاریخ العراق الحدیث، چاپ اول، انتشارات شریف الرضی، قم 1371ش.
29. احمد عس---ه، معجزه فوق الرمال، چاپ سوم، (بی جا) 1972م.
30. حمد الجاسر، معجم الجغرافی للبلاد العربیه السعودیه، چاپ اول، (بی جا) 1397ق.
31. الخصوصی، بدرالدین عباس، معركة الجهراء، جامعه الكويت، کویت (بی تا).
32. امین ریحانی، ملوک العرب، دارالجلیل، چاپ هشتم، بیروت 1987م.
33. المملکه العربیه السعودیه فی مائه عام، ریاض، 1428ق.
34. جمعی از نویسندگان، موسوعه المملکه العربیه لسعودیه، مکتبه الملك عبدالعزيز العامه، ریاض 1428 قمری.
35. زرکلی، خیرالدین بن محمود، الوجیز فی سیره الملك عبدالعزيز، بیروت دارالعلم للملایین.
36. الگار، حامد، وهابگری، ترجمه احمد نمایی، چاپ دوم: آستان قدس رضوی، مشهد 1387 شمسی.

چکیده

جریان تکفیر در افغانستان به سده قبل برمی گردد؛ زمانی که عبدالرحمن، پادشاه وقت افغانستان، از این جریان استفاده ابزاری کرد. آن ها مولویان درباری یا مطیع دربار و تحصیل کرده در دیوبند هند بودند. عبدالرحمن، که تفکر تکفیری آن ها را مطابق منویات خود می دید، به وسیله ایشان تکفیرنامه ای علیه شیعیان افغانستان انشاء کرد و تمام اهل سنت افغانستان را علیه شیعیان بسیج و جنایاتی مرتکب شدند که در یک مقاله نمی توان وصف کرد. قتل عام، تجاوز به نوامس، به بردگی کشیدن شیعیان، بردن زنان و دختران مردم، به عنوان غنیمت جنگی و فروش آن ها در میان اقوام پشتون، تکه تکه کردن اجساد کشته ها و برخی اسیران، برخی از جنایات جریان تکفیری تابع عبدالرحمن است.

جریان تکفیری دوم در افغانستان «جریان تکفیری طالبان» است که تنها جریان تکفیری سازمان یافته در دوره معاصر است. خاستگاه فکری طالبان نیز به مکتب دیوبندیه برمی گردد، اما تفکرات تکفیری طالبان عمدتاً به گروه سیاسی و افراطی دیوبندیه مانند: جمعیت العلماء، سپاه صحابه، جهنگوی و... برمی گردد، که تأثیرات و هابیت آن را اشباع ساخته است. جریان تکفیری

ص: 113

طالبان در افغانستان، به تکفیر مخالفان از جمله شیعیان افغانستان پرداخته و جنایاتی چون: قتل عام، ترور، تکه تکه کردن قربانیان و ... پرداخته اند.

کلیدواژه ها: عبدالرحمن، جریان تکفیری، مولوی، استفاده ابزاری از دین، شیعیان، قتل عام، طالبان، ترور.

بخش اول: جریان افراطی در دوره عبدالرحمن

مقدمه

ریشه پدیده تکفیر در جهان اسلام به خوارج برمی گردد، که بعد از مسئله حکمیت، دیگران از جمله حضرت امیرالمؤمنین را به اتهام ارتکاب گناه و عدم توبه، تکفیر کردند. بعد از آن نیز، برخی اشخاص و فرقه ها رقیبان خود را تکفیر کرده اند. در افغانستان نیز به علت تعصبات مذهبی این حربه گاهی دست آویز کسانی برای سرکوب مخالفان شده است، گاهی حتی دامن اهل سنت را نیز گرفته است. از قرن نوزدهم محصلان علوم دینی اهل سنت برای تحصیل به هند سفر می کردند، و از این طریق تفکر جریان های تکفیری دیوبندیه در آن ها تأثیر می گذاشت. برخی گزارش ها نشان می دهد که عده ای از این مولوی ها تجاوز، قتل و غارت شیعیان را نه تنها مجاز، که سبب تقرب الهی و از مستحبات شمرده اند. این تفکر دست کم از سال 1880 تا 1970م در افغانستان وجود داشته است. (1) سال ها قبل از این تاریخ (دوره عبدالرحمن) مونت استوارت الفنستون، مردم شناس انگلیسی، که برای تحقیق و تفحص به افغانستان رفته است از وجود جریان تکفیری در میان مولویان پشتون نام می برد که مخالفان خود را تکفیر می کنند. (2) عبدالرحمن از این عده، جریان منسجم ساخت و آن ها را وادار به دادن تکفیرنامه های متعدد کرد.

ص: 114

- 1- . عباس موسوی، هزاره های افغانستان، ص 216. « در دهه 1960م فردی به نام لطیف گل در کابل به جرم تجاوز جنسی و قتل حدود 40 نفر دست گیر کردند که اعتراف کرد مولوی ها این نوع تجاوز و قتل ها را میمون و مباح خوانده اند و به او گفته اند که با کشتن هر هزاره، یک گناه بخشیده می شود. در پی این اعترافات تکان دهنده، لطیف گل اعدام شد، اما مولوی هایی که فتوای استحباب قتل داده بودند، مورد تعقیب قرار نگرفتند. مسلماً این اولین و آخرین مورد نبود، مردم هزاره و شیعه به علت همین اندیشه های تکفیری، در عبور از مناطق اهل سنت به ویژه پشتون نشین هیچ گاه امنیت نداشتند و همواره در این مسیر قربانی داده اند. (همان)
- 2- . مونت استوارت، الفنستون، افغانان، جای، فرهنگ، نژاد، ص 212.

امیر عبدالرحمن از قوم پشتون (افغان) و از طایفه درانی است. نسب وی به، دوست محمدخان، می رسد. (1)

در زمان وی افغانستان شکل فعلی خود را پیدا کرد. تفاهم دو امپراتور، یعنی انگلیس و روسیه، امکان ساخت یک کشور مرکزی و مقتدر را برای وی فراهم کرد. عبدالرحمن برای اقتدار دولت مرکزی و از بین بردن خوانین، علما و شخصیت های مستقل، جویباری از خون راه انداخت؛ هم چنین در زمان او بود که افغانستان ارتش رسمی تشکیل داد. وی متعصب، مستبد و کینه جو بود که تحمل رأی مخالف و حتی مستقل را نداشت و تا می توانست افراد، جریان ها را که مطیع کامل نبودند، از سر راه بر می داشت. (2)

افغانستان مقارن عصر عبدالرحمن، تحت نفوذ سیاسی و استعماری بریتانیا به سر می برد. بعد از سقوط یعقوب خان، انگلستان با شرایطی از جمله نداشتن حق روابط دیپلماتیک با دولت های دیگر و تبعیت از بریتانیا در سیاست خارجی، حاکمیت بریتانیا بر بخشی از افغانستان از جمله قندهار، و... عبدالرحمن را به سلطنت افغانستان رساند. (3)

ص: 115

1- . عبدالرحمن خان، تاریخ افغانستان (سفرنامه و خاطرات امیرعبدالرحمن خان)، ج 1، ص 23 و 25.

2- . ظاهر، طنین، افغانستان در قرن بیستم، ص 19-21.

3- . محمد صدیق فرهنگ، افغانستان در پنج قرن اخیر، ج 1، ص 368-373. « از دوره دوست محمدخان، حاکمان افغانستان در توافق با انگلستان پذیرفته بودند که در سیاست خارجی، تابع بریتانیا باشند و با هیچ کشور دیگری ارتباط دیپلماتیک برقرار نکنند، اما انگلستان حضور مستقیم در افغانستان نداشته باشد. عبدالرحمن بعد از سرنگونی یعقوب خان، فرزند شیرعلی خان، که به تازگی به حکم رانی افغانستان رسیده بود و به وسیله بریتانیا برکنار شد، عازم افغانستان شد. عبدالرحمن خان که تا این مدت (دوره شیرعلی خان و یعقوب خان، به رغم تبعید در روسیه - سمرقند) مکاتبات خود را با انگلستان حفظ کرده بود، توجه انگلستان را به خود جلب کرد. ازین رو مذاکرات سری را آغاز کردند و انگلستان، عبدالرحمن را با شرایط مصوب، خود از جمله این که دولت کابل حق تعیین سیاست خارجی را نخواهد داشت و قندهار نیز خارج از قلمرو وی باشد، به حکم ران افغانستان شد مثلاً- گرفتن، مسئول انگلیس در افغانستان، در اختیارات عبدالرحمن و قلمرو حکومت آینده او می نویسد: اولاً: دولت انگلیس اجازه نمی دهد که افغانستان با کشورهای دیگر ارتباط دیپلماتیک داشته باشد؛ ثانیاً: «... تمام ولایت قندهار به حکم ران مستقلی واگذار شده است، غیر از محالات شیتک و سببی که در تصرف دولت انگلیس خواهد ماند.» [3] ازین پس بریتانیا در منازعات سیاسی و نظامی میان عبدالرحمن و ایوب خان، از عبدالرحمن حمایت می کرد، و نیز عبدالرحمن درباره تصرف هرات این چنین اظهار کرده است که «در این موقع که انگلیسی ها از من خواهش کردند که شهر مذکور را تصرف کنم در صورتیکه تردید داشتم و تسامح داشتم قبول کردم.» [3] این اظهارات نشان می دهد که عبدالرحمن در امور داخلی نیز تابع بریتانیا بوده است. پذیرش این شرایط از سوی عبدالرحمن، افغانستان را در انزوای سیاسی فرو برد که پیامدهای زیان بار اقتصادی، علمی و فرهنگی و سیاسی زیادی به دنبال داشت. [3] برای جبران این آثار زیان بار، چند دهه وقت لازم بود که در دولت شبیه آمان الله خان، افغانستان بتواند خود را از تجرید سیاسی و غفلت زدگی ناشی از آن، رهایی بخشد. (همان).

عبدالرحمن که با دخالت و حمایت مستقیم انگلیس به قدرت رسیده بود نه تنها در سیاست خارجی اختیاراتی نداشته که در امور داخلی نیز تابع نظر انگلستان بوده است. انگلیس و عبدالرحمن، شخصیت‌ها و طوایفی که روحیه استقلال‌طلبی داشتند و احیاناً در مقابل استعمار و استبداد مقاومت می‌کردند، با زور و تزویر از جمله: حربه تکفیر و یا اتهامات دیگر از میان برمی‌داشتند.

جنگ‌های خونین عبدالرحمن با شیعیان به ویژه شیعیان هزاره که با استفاده از جریان تکفیری مطیع‌وی و با حمایت انگلیس صورت گرفت، ریشه در تعصبات فرقه‌ای و خصلت استبدادی عبدالرحمن دارد. وی با استفاده از حکم تکفیر، شیعیان را قتل عام کرده و به بردگی کشید. پیروزی عبدالرحمن بر شیعیان هزاره، با حمایت همه جانبه انگلیس و جریان تکفیر موسوم به مولویان درباری میسر شد. هزاره‌ها عمدتاً دارای مذهب شیعی بوده و در مرکز افغانستان زندگی می‌کنند. (1)

ص: 116

1- . هزاره‌ها یکی از قدیمی‌ترین ساکنان منطقه و آمیزه‌ای از نژادها و گروه‌های قومی مختلف هستند که لشکریان چنگیز و تیمور فقط بخش جدیدی از آن‌ها را تشکیل می‌دهد. وی می‌گوید ساختار قبیله‌ای و زبانی هزاره‌ها تا حد زیادی از همه این اقوام گوناگون تأثیر پذیرفته است. [1] این ناحیه که اکنون به هزاره جات یاد می‌گردد، در گذشته دور، به بربرستان و بعد از اسلام به غرجستان یاد می‌شده است. [1] مذهب این قوم، اسلام شیعی است، ولی اقلیت بسیار ناچیز سنی نیز دارد. زبان هزاره‌ها فارسی است که به لحاظ جمعیتی 20 / 0 کل جمعیت افغانستان را تشکیل می‌دهد که با اقلیت‌های قومی دیگر شیعه، جمعیت شیعیان افغانستان به 30 / 0 هم می‌رسد. گاه به کل شیعیان اعم از قزلباش، سادات، بیات و سایر اقوام شیعی نیز هزاره اطلاق می‌شود که در اینگونه موارد مراد از آن، شیعه است. آن‌ها عمدتاً در مناطق مرکزی به نام هزاره جات (که مشتمل بر استان بامیان، اکثر استان غزنی، بخشی از ارزگان، و وردک است، زندگی می‌کنند، ولی در استان‌های دیگری مانند: بلخ، هرات، کابل، تخار و... به صورت اقلیت حضور دارند. [1] از سال 1890 م (دوره عبدالرحمن) به این طرف، هزاره‌ها و شیعیان در اثر سیاست‌های ظالمانه حاکمان مستبد روزگار سختی را سپری کرده‌اند که (بعداً به آن پرداخته خواهد شد) از همه حقوق، خدمات دولتی و... محروم شده و حتی مناطق خود را از دست داده‌اند. [1] حتی در این دوران که فضا برای فعالیت سیاسی- فرهنگی و اقتصادی باز شده است، باز هم پیامدهای تبعیضات گذشته، گریبان‌گیر این مردم هست. مثلاً- در تقسیمات جغرافیایی، ولایات به نحوی طراحی شده‌اند که مرکز ولایت سنی باشد و شیعیان در حواشی و در اقلیت قرار گیرند، تا از یک سو در رقابت‌های سیاسی شانس کمتری داشته باشند و از طرف دیگر بودجه ولایات به آن‌ها اختصاص پیدا نکند. به همین دلیل امروزه مناطق شیعه‌نشین، یعنی هزاره جات، یک وجب جاده آسفالت شده ندارند. در سایر مسائل نیز سعی شده جلو پیشرفت آن‌ها را بگیرند. آقای دکتر عباس موسوی هزاره‌ها با پشتوانه غنی فرهنگی که در دامن اسلام داشتند، سعی کردند از طریق علما و مکتب‌خانه‌ها بر این مشکل تاحدودی فایق آیند. [1] که اگر علما در این منطقه نبودند فاجعه فرهنگی اتفاق می‌افتاد. (موسوی، عسکر، هزاره‌های افغانستان، ص 8). و تیمور خانف، تاریخ ملی هزاره، ص 20-21. و محمدحسین فرهنگ، جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی افغانستان، ص 48-49).

1. زمینه سازی تکفیر با تألیف کتابی به نام «تقویم الدین»

عبدالرحمن در سال 1304 هـ. ق سیزده نفر از مولویان، از جمله: مولوی ابوبکر، قاضی سعدالدین، ملا محمد ممتحن و... را به حضور خواسته، و دستور می دهد که ایشان کتابی در فضایل و وجوب جهاد، وجوب امر پادشاه، و وجوب قتل و غارت یاغیان تألیف کنند. بعد از دو سال، این کتاب 204 صفحه ای کامل و به تأیید پادشاه می رسد و در سال 1306 چاپ می شود. دو مطلب در این کتاب توجه را بیش از همه جلب می کند: یکی تکفیر یاغیان و ذم کسانانی که در مقابل شاه قیام و یا شورش کنند، در حالی که درباره جهاد با کفار، مانند: انگلیس و روسیه ساکت است؛ دوم احادیثی از پیامبر است که در این کتاب برای توجیه وجوب اوامر پادشاه و وجوب جهاد با یاغیان به چشم می خورد. در تکفیر یاغیان، با این که از شیعیان هزاره اسم نمی برد، ولی از اقدامات بعدی وی روشن می شود که مراد از یاغیانی که قتل، غارت و اسارت آن ها جایز و یا واجب است، همین مردم شیعه و هزاره است. در این کتاب از آیات قرآن و احادیث، حتی احادیث جعلی برای اهداف و اقتدار پادشاه استفاده شده است.⁽¹⁾ مولوی ها

ص: 117

1- . کتاب «تقویم الدین» ص 112-122، از حسنعلی یزدانی (حاج کاظم)، صحنه های خونینی از تاریخ تشیع، ص 206.

در ذیل بسیاری از این گونه احادیث جعلی، تفسیرهای بدیعی از خود افزوده اند. مانند این که اوامر پادشاهان، امیران و خوانین را واجب و مخالفت با آن را حرام و موجب معصیت دانسته اند. حتی گفته اند که «اگر پادشاه به روزه داشتن روزی امر کند، هر آینه روزه گرفتن در آن روز واجب می گردد.»⁽¹⁾

اینگونه احادیث و تفاسیر، با روح اسلام در تضاد است، چون عدالت و مبارزه با ظلم، سرلوحه تمام ادیان الهی و پیامبران بوده است. دین اسلام و حضرت پیامبر هرگز اطاعت پادشاهان ستم گر را واجب و لازم نمی داند، چون پیامبران علیه جباران زمانشان قیام کرده اند. بدون شک اینگونه احادیث، ساخته پرداخته دوران اموی است که جاعلان حدیث در خدمت دربار سلاطین ظلم در آمده و برای توجیه ستم های آن ها، حدیث جعل می کردند.

2. تکفیرنامه هایی درباره شیعیان افغانستان

زمانی که شیعیان افغانستان در برابر ظلم و فساد عوامل دربار عبدالرحمن، از حق و شرف خود دفاع می کنند، وی برای سرکوب مردم به اقدامات جنایت کارانه دست زده و در این راستا چند سیاست و تدبیر را به کار می برد که یکی از آن ها تکفیر است، تا از طریق آن، به اهداف شوم خود دست یابد. به نمونه هایی از تکفیرنامه هایی که برای شیعیان افغانستان صادر کرده اند، اشاره می شود.

امیرعبدالرحمن دو تن از مولویان به نام ملاسیدمحمدممتحن و سیدمحمدقندهاری، را ترغیب کرد که در اثبات کفر طایفه بربری هزاره و عموم روافض (شیعیان) کتاب چه و اعلانی برای عوام بنویسند، و در آن برای ترغیب اهل سنت به جنگ با شیعیان هزاره، از آیات و روایات هم استفاده شود.⁽²⁾

ملا فیض محمد کاتب در توضیح حکم تکفیر هزاره و اشاعه آن می نویسد:

چون آتش جنگ هزاره ها شدیداً ملتهب شد، طرف داران دولت دست به کار عجیب زدند، از جمله: میر احمدشاه خان فتوای تکفیر هزاره ها را

ص: 118

1- . حسینعلی یزدانی (حاج کاظم)، همان، ص 207.

2- . محمد کاظم یزدانی، تاریخ تشیع در افغانستان، ص 286.

صادر کرد و به تأیید پادشاه رسانید. در آن آمده است: «چون کفر اشرار هزاره دایه و فولاده و زاولی و سلطان احمد و ارزگانی و غیره به جایی رسیده که بر تمام غازیان و مسلمانان حکم کفر کرده اند و سرکار اعلی در نابودی این بی دینان که اثری از ایشان در آن محال و خلال جبال نماند و املاک ایشان در بین اقوام غلجایی و درانی تقسیم شود، چنین تجویز فرموده اند که سپاه نصرت، پناه نظامی و اولوسی از هر سمت مملکت خداداد افغانستان، آن چنان در خاک طوایف باغیه هزاره جات، جمع شوند که نفری از آن گمراهان، جان به سلامت نبرد و رها نشود و کنیز و غلام از طوایف مذکور به دست هرکس از اقوام مجاهدان افغانستان باشد... زیرا که اغوای آن طایفه کفار اشرار... و قتل و تاراج آن ها لازم است.»⁽¹⁾

عبدالرحمن و همکارانشان به گفته خودشان تفریق بین مصلح و مفسد نکردند؛ مرد و زن، پیر و جوان و حتی اطفال و کودکان را از دم تیغ گذراندند. قابل توجه است که افراد خاص جامعه، مانند: سادات، کربلاییان، زوار و... که در آن زمان دارای احترام اجتماعی بودند را جمع آوری و به کابل می بردند تا زندانی و یا نابودشان کنند.⁽²⁾

امیرعبدالرحمن از این قبیل فتواها از چندین روحانی و مولوی دیگر نیز گرفت و آن را به استان ها، شخصیت ها و طوایف در بیشتر مناطق افغانستان فرستاد تا همه اعم از پشتون و غیرپشتون را به جنگ مردم شیعه هزاره ترغیب کرده و ساماندهی کند.⁽³⁾

در یکی از کفرنامه ها دیگر آمده است که مجاهدان (نیروهای دولتی) از خانه برخی هزاره ها، ایات و کتاب حیات القلوب محمد باقر مجلسی را پیدا کرده اند که در آن ها طعن و دشنام خلفای سه گانه بوده است، همین موضوع در رفض و کفر این قوم کفایت می کند «لاجرم میان اهل محکمه عالیہ شریعت غرا و علمای ذوی الاهتدا که حل مسائل مشکله شرعیہ را اهتمام بذمه خود داریم به مضمون مکتوب ذیل به تکفیر قائلان

ص: 119

-
- 1- . فیض محمد کاتب، سراج التواریخ، ص 781.
 - 2- . محمد غبار، افغانستان در مسیر تاریخ، ج 2، ص 1064.
 - 3- . کاتب، فیض محمد، سراج التواریخ، ص 781-782، یزدانی، صحنه های خونینی از تاریخ تشیع، ص 251.

و مظهران اینگونه اقوال، از هزاره و غیره، هرکس که بوده باشد کافر و واجب القتل است که قبل از توبه و بعد از آن کشته شود و توبه او قبول نیست و طایفه هزاره باغیه که قایل به این اقوالند، رافضی بالفسادند، کافر و واجب القتل می باشند که قتل نفوس و تفریق جمعیت و تخریب بلاد ایشان عین جهاد و تقویت دین است، حکم یاغی، اگرچه مسلمان صحیح القول باشد، مباح الدم و جایز القتل است و قتل لشکر اسلام، شهید و مقتول ایشان، جهنمی و مردود می باشند....» این کفرنامه را افراد مختلف و عمدتاً منشی ها و قاضیان محکمه کابل و بامیان امضا کرده اند.⁽¹⁾

مولویان درباری برای حفظ مقام و کسب اعتبار و تحفه از امیر عبدالرحمن، دین خودشان را به دنیای وی فروختند، وگرنه چند مصراع بیت و یا کتابی که مؤلف آن شیعه هزاره نبود، چگونه می توانست دلیل کفر و ارتداد تلقی گردد، که بی توبه و یا با توبه، قتلشان واجب و باعث نصرت دین شود. باعث شگفتی است که در آن زمان هیچ صدایی از سوی نهاد، کشور و یا افراد مهم بین المللی در اعتراض به این جنایات و یا تسلی و حمایت این مردم ستم دیده شنیده نشد. فقط آزادمردان از یک و ترکمن به رهبری محمدشریف خان، میمنه و هزاره های سنی حنفی بادغیس و قلعه نوکه که خود نیز در تنگنا قرار گرفته بودند، بر ضد امیر عبدالرحمان قیام کردند.⁽²⁾ البته نباید چنین فتوای فرمایشی را به حساب تمام علمای اهل سنت بگذاریم، چون افراد مستقل و غیرمتعصب آن ها، با این اعمال مخالف بوده، هرچند که توان ابراز آن را نداشته اند.

3. اعلام جهاد

عبدالرحمن خان، پس از دریافت فتاوی کذابی از سوی مولوی های تکفیری، رسماً اعلام جهاد کرد و از مردم سنی مذهب، برای یاری سربازان دولتی کمک خواست. مولوی های درباری نیز بعد از نمازهای یومیه مردم را تشویق به شرکت می کردند. از طرف دیگر، از سوی حکومت اعلام شد «اشخاصی که در این جهاد مقدس شرکت

ص: 120

1- . حسینعلی یزدانی (حاج کاظم)، صحنه های خونینی از تاریخ تشیع، ص 253-254.

2- . همان، ص 256-257.

کنند، دارایی شیعیان و هزاره ها، به عنوان جایزه به آنان داده می شود و زنان و اطفال (شیعیان هزاره) به کنیز و غلام تبدیل خواهند شد.»(1)

امیر مزبور که بقای خود و حکومتش را، در نابودی کامل شیعیان و تفرقه میان جامعه اهل سنت و شیعی می دانست، در راستای استفاده از دین، ناگزیر از سوءاستفاده آیات قرآن در این زمینه شد. این تزویر عبدالرحمن همراه با زمینه سازی های جاسوسان انگلیس و جهل مردم، مؤثر واقع شد. «تمام فرصت طلبان و جاهلان حکومت یک دل شدند که یک مشت هزاره را از میان بردارند.»(2)

استعمارزدگان و جاهلانی که فریب تبلیغات انگلیس و مکر عبدالرحمن را خورده بودند، از هر سو به جماعت شیعه حمله ور شدند، ولی شیعیان بدون حمایت بیرونی، در حصار تنگ استبداد و قبیله ای، سه سال شجاعانه مقاومت کردند. دختران و فرزندان خود را که امیرعبدالقدوس و سایر افغانه ربوده بودند، با قهر و غضب باز پس گرفتند. با این که هیچ کمکی از بیرون به آن ها نمی رسید، بر سپاه بزرگ افغان که علاوه بر قوای دولتی، چهل هزار نفر از افغانه که به عنوان جهاد بر هزاره ها حمله کرده بودند، فایق آمد.

سرانجام با تحریک احساسات مذهبی سنی ها، بزرگ ترین قوای مختلط نظامی و قومی را از پنج سمت کابل، غزنی، قندهار، هرات و مزار شریف به داخل هزاره جات سوق داد که به علل مختلف: محاصره اقتصادی و نظامی، شیوع مرض وبا، پراکندگی مناطق شیعه نشین و فقدان راه های مواصلاتی و عوامل دیگر، شیعیان هزاره، تاب مقاومت را از دست دادند. هزاره ها مغلوب شده و افغانه نهایت قساوت را به خرج دادند.(3)

پیامد این تحریک تعصبات مذهبی، فرامین شاه و فتاوی علمای درباری، صرفاً در سال های جنگ و مقاومت شیعیان هزاره محدود نشد، بلکه خصومت بین شیعه و سنی را برای همیشه شدت بخشید، به نحوی که اهل تسنن هر جا افراد شیعی را می دیدند

ص: 121

1- . عبدالقیوم سجادی، جامعه شناسی سیاسی افغانستان، ص 98، و تیمورخانف، تاریخ ملی هزاره، ص 207.

2- . یزدانی، همان.

3- . مهدی فرخ، تاریخ سیاسی افغانستان، ص 404.

کمر به آزار او بسته و به قتل می رساندند. آن ها وقتی دیدند حکم قطعی پادشاه و فتوای شرعی از سوی مولوی ها بر قتل و غارت شیعیان صادر شده است وارد میدان شدند و با هر کسی که هم حساب شخصی داشتند، به بهانه های واهی (رفض) او را به قتل می رساندند که در این وضعیت داد عاجزانه اهل تشیع به جایی نمی رسید. داستان حاج حیدرنام خیاط، گواه این مطلب است: «من جمله حاجی حیدرنام خیاط را به تهمت رفض در هرات سنگ سار کردند و این مطلب بر عموم قزلباش افغانستان ناگوار شده هر کدام به هر وسیله (که) بود و توانستند به ممالک ایران، روس و انگلیس فرار کردند.»⁽¹⁾

این وضع اسف بار در یکی دو نقطه خاص (هزاره جات و هرات) منحصر نشد، بلکه در جای جای افغانستان، جامعه شیعی را در بر گرفت «حوادث مذکور، هم چنین دامن گیر قزلباشان (پارسیوان ها) شیعه قندهاری نیز گردید و بسیاری از مأموران و کارمندان آن ها که تا این زمان در خدمت امیر در سوقیات مختلف حضور فعال داشتند، از کار برکنار شد. و دارایی قزلباشان قندهاری که از 1064619 روپیه بالغ می شد، ضبط گردید و عده ای از آنان مجبور به مهاجرت به کشور ایران شدند.»⁽²⁾

4. شکنجه، تجاوز و آزار شیعیان هزاره

عبدالرحمن به لحاظ تمایلات درونی و تاکتیک سیاسی به دنبال ماجراجویی علیه شیعیان افغانستان بود، چون از یک سو تعصب شدیدی به شیعیان و هزاره های شیعی داشت و از طرف دیگر می خواست نظر پیروان مذهب حنفی را که بیشتر مردم افغانستان را تشکیل می داد، به خود جلب کند، برای دل گرمی آنها از تعارض مذهبی بهره برداری کرده و برای سرکوب شیعیان از تمام قوای دولتی و حتی قبایل پشتون نیز استفاده کرد. تا از یک سو، دلگیری از پیروان اهل سنت باشد و از طرف دیگر نارضایتی

ص: 122

1- . عبدالقیوم سجادی، جامعه شناسی افغانستان، ص 99 .

2- . محمدعیسی غرجستانی، کله منارها در افغانستان، ص 47، و انصاری فاروق، تحولات سیاسی اجتماعی افغانستان، ص 53.

مردم را در زیر غبار این هیاهو بپوشاند. در کنار این عامل، برای گسترش تنش های مذهبی، سیاست استعمار را نباید نادیده گرفت.

در نگاه مولویان و حاکمان متعصب و تکفیری، مال، جان و ناموس شیعیان مباح بود، ازین رو عمال دولتی در هزاره جات حتی قبل از قیام مردم هزاره، به اموال و نوامیس این مردم تعارضاتی داشته اند و اساساً قیام مردم آن جا نیز در پی این گونه تعرضات انجام شده است. فرماندهان عبدالرحمن که بسیاری از آن ها از عموزادگان وی بودند در هزاره جات در هرکاری که میل شان می کشید آزاد بودند. و مردم را به بهانه خلع سلاح شکنجه می دادند. یکی از بدنام ترین آن ها عبدالقدوس عنادورز بود که به زور برای خود حرم سرای از دختران زیبای هزاره ایجاد کرده بودند. (1) آن ها حتی مردان را بسته و قبل از شکنجه و قتلشان، به نوامیس آن ها در جلوی چشمشان تجاوز می کردند. براساس گزارشات تاریخی تشابهاتی بین رفتار تکفیریان امروز و عمال عبدالرحمن دیده می شود. از جمله می توان به کشتار و تجاوز مردم به جرم عقیده، تکه تکه کردن اجساد، انداختن مردم در میان گله سگ، کشیدن افراد با اسب، کشتن از طریق داغ کردن با سیخ و سنگ، انداختن گربه در میان تنبان، بریدن سرها و منار ساختن از کله کشته ها، بریدن سینه های زنان و گوش و بینی مردم اشاره کرد. این بخشی از جنایات عمال عبدالرحمن است که بی شباهت با اعمال تکفیریان امروزی نیست. علت تشابه همان تعصب و اندیشه تکفیری است که آن ها را از عقلانیت و انصاف دور کرده است. «امیر مزبور به تحریک انگلیسی ها برای شکاف آفرینی میان اهل سنت و شیعیان افغانستان، عبدالقدوس عنادورز و خصومت جو نسبت به شیعیان را، برای سرکوبی قوم هزاره مأمور کرد. این مرد چون به آن دیار رفت مردم را آرام و مطیع یافت... به منظور آشفته ساختن و غضب ناک گردانیدن شیعیان هزاره، به دختران و زنان آن ها دست درازی کرد و پسران نوباوه آن را، به غلام بارگی سپاه خویش خواند و مدت یک سال به این امر دست

ص: 123

1- . میر محمد صدیق فرهنگ، افغانستان در پنج قرن اخیر، ج 1، ص 401-402 و محمد غبار، افغانستان در مسیر تاریخ، ج 2، ص 1062-1063.

یازید، تا این که جماعت شیعه آن دیار از چنین زندگی رذالت باری به ستوه آمدند و سلاح سپاه عبدالقدوس را به غنیمت بردند.»⁽¹⁾ این جنایات ناشی از تفکر و اندیشه تکفیری بود، که شیعیان را کافر و مال و ناموس شان را حلال می پنداشتند.⁽²⁾

5. نسل کشی و قتل عام شیعیان هزاره

عبدالرحمن نیز به تحریک و ترغیب انگلیسی ها، قشون سه گانه ای را به سرکردگی عظیم خان، زبردست خان و امیر عطاخان در سال (1308ق)، برای پشتیبانی عبدالقدوس و قلع و قمع مردم به آن ولایت فرستاد، ولی با مقاومت شیعیان، قشون مذبور، راهی از پیش نبردند. «انگلیسی ها از دیدن چنین مقاومتی هراس ناک شدند، و امیر برای دفع آن، علمای حنفی مذهب را با نیرنگ فریفت و فتوایی به امضای میراحمدشاه بگرفت و بین اهل تسنن شایع کرد که جهاد با جماعت شیعه به مثابه جهاد در مقابل کفر است.»⁽³⁾ شیعیان سه سال در مقابل آن ها مقاومت کردند و بالاخره در اثر فریب و تبلیغات انگلیس، اهل تسنن و پشتون ها از هر سو حمله ور شدند و تاب مقاومت را از شیعیان گرفتند، و آن ها را به شهادت رسانیده و یا به اسارت بردند، عده ای نیز در کابل اعدام شدند و تعدادی از زنان و دختران آن ها را در شهرها به کنیزی و بردگی فروختند و سه میلیون و ششصد هزار روپیه نیز از جماعت شیعه از باب خسارت جنگ غرامت گرفتند و عبدالقدوس نیز بعد از این جنایات از سوی عبدالرحمن به حکومت بامیان و فرمانروایی تمام هزاره جات منصوب شد.⁽⁴⁾

کسانی را که تسلیم می شدند و ادار می کردند تا شهادتین را بر زبان جاری کرده و اعتراف که قبلا کافر بوده اند و الآن مسلمان شده اند. برخی از آن ها را اسیر و زندانی کرده و یا به قتل می رسانیدند.⁽⁵⁾

ص: 124

-
- 1- . نجیب مایل هروی، تاریخ و زبان افغانستان، ص 22-23.
 - 2- . ر.ک همین مقاله، پاورقی ص 3، (مقدمه).
 - 3- . همان، ص 23.
 - 4- . یوسف ریاضی، عین الوقایع (بحر الفوائد)، ص 246، به نقل از هروی، پیشین، ص 23، و فاروق انصاری، تحولات سیاسی اجتماعی افغانستان، ص 48.
 - 5- . محمد عیسی غرجستانی، کله منارها، ص 147.

6. ممنوعیت شعایر مذهبی شیعه برای نابودی شیعه

چون عبدالرحمن و مولویان هوادار وی، شیعیان را رافضی و گمراه می پنداشتند، سعی در نابودی و تغییر مذهب شیعیان و هزاره ها داشتند و برای این منظور سیاست هایی را اتخاذ کردند تا هزاره ها با ارباب و زور، وادار به تغییر عقیده شوند و یا دست کم در از مدت عقاید و باورهایشان را فراموش کنند. سیاست ها و تدابیر اتخاذ شده عبارت بودند از: اعمال فشار به تغییر عقیده و توبه از گذشته، تعطیل مدارس شیعی، اعدام و بازداشت روحانیت و شخصیت های مذهبی، ممنوع کردن اذان شیعی و شعایر شیعی، گماشتن امام جماعت سنی، تدریس کتب سنی در مدارس شیعیان، و... از تدابیری بود که برای نابودی و تضعیف مکتب شیعی صورت می گرفت، و همه این ها به علت خودحق پنداری ستیزگرایانه و باطل انگاری دیگران انجام می شد.⁽¹⁾ غیرقانونی خواندن مذهب شیعه، به صورت رسمی، از سوی دولت و اخذ و انتشار فتاوی علمای مبنی بر تکفیر آن ها، جامعه سنی مذهب را در تعارض جدی با شیعیان قرار داد که تا امروز آثار زیان بار آن باقی مانده است.

در سال 1310 هـ- ق(1893) مرجوعه ملاحیدر مبنی بر فتوای تکفیر شیعیان به طبع رسید و به تمام نقاط منتشر شد و عالمان شیعی را که در هر شهری بودند به مسجد جامع خواسته و فرامین مزبور را قرائت کردند (و حکم شد اهل تشیع همه به مسجد اهل سنت همه روزه حاضر شوند و اقتدا به مقتدای سنی کنند: تعزیه سیدالشهدا موقوف باشد خصوص در هرات، که روز قرائت آن فرامین، علمای شیعه را عنفاً به مسجد جامع خواستند و شایع شد که آن ها را به قتل می رسانند.)⁽²⁾

عبدالرحمن برای اشاعه روزافزون مذهب حنفی و از بین بردن فقه جعفری، هزاره ها را مجبور می کرد تا دعاوی حقوقی خود را طبق مذهب حنفی حل و فصل کرده و قاضی های سنی برای شیعیان در مناطق شیعه نشین می فرستاد. «برای از بین بردن علمای

ص: 125

1- . تیمور خانوف، تاریخ ملی هزاره، ص 258.

2- . تیمور خانوف، تاریخ ملی هزاره. ص 258 و عین الوقایع، ص 225.

شیعه مذهب در هزاره جات اقدامات دیگری نیز شد و کوشش گردید جمعیت هایی از هزاره ها را به قبول مذهب سنت وادار سازند. مثلاً در میان هزاره های دایزنگی چندین مسجد با قواعد مذهب حنفی بنا گردید که در رأس آن ها قاضی عبدالقیوم خان قرار داشت. قواعد مذهب سنت به هزاره ها تعلیم داده می شد، بعضی از مسائل دینی نیز به مذهب سنی تعلق پیدا کرد، ولی تمام این اقدامات... هیچ کدام نتیجه نداد و هزاره ها همچنان پای بند به معتقدات خود باقی ماندند.»(1)

عبدالرحمن با این که فرد متعصب و کینه جو توصیف شده است، اما در بدو ورودش به سلطنت، توانست این ویژگی را پنهان کرده و با شیعیان از طریق مسالمت وارد شود، چون به حمایت شیعیان و هزاره ها در مقابل رقیبانش نیاز داشت ازین رو در تعزیه سیدالشهدا در کابل حاضر شده و حتی کمک مالی به تکایا نیز کرد، اما زمانی که سایر رقیبان را به جای خود نشانند، دیگر نتوانست آن کینه و تعصب خود را پنهان کند.(2)

افراد مستبد هنگامی که موجودیت و ثبات حاکمیت و قدرتشان را در تضاد با امری ببینند، جز به نابودی آن رضایت نمی دهند و در این راه از هر ابزاری، هرچند دین و قرآن باشد، استفاده می کنند. چیزی که عبدالرحمن درباره مذهب شیعه و شیعیان در افغانستان انجام داد.

7. بازداشت و اعدام رهبران مذهبی

قبلاً بیان شد که عبدالرحمن از مولویان متعصب و تکفیری، تکفیرنامه های متعددی گرفت و به وسیله آن تمام اهل سنت را علیه شیعیان هزاره بسیج کرد، چون روحانیت هم به لحاظ اعتقادی و مذهبی و هم به لحاظ اجتماعی و سیاسی پیشاهنگ مردم بودند، طبیعی است که سهم بیشتری از عداوت و قساوت حاکمان و هواداران شان را به خود جلب کنند. رژیم خودکامه، برای تکمیل پروژه نسل کشی شیعیان هزاره به دست گیری و

ص: 126

1- همان (به نقل از سراج التواریخ، ج 3، ص 165 و 1065).

2- مورخان برای این تغییر سیاست، عواملی ذکر کرده اند که از ذکر آن صرف نظر کردیم. ر.ک انصاری، تحولات سیاسی اجتماعی در افغانستان، ص 47.

اعدام روحانیت شیعه که تنها مدافع مکتب و مروج فقه جعفری بودند، نیز دست زد، زیرا روحانیت شیعه از یک سو پیشقراول مردم خود بودند، و از طرف دیگر به طور سنتی از دولت ها مستقل بوده، بیش از روحانیون سنی در مقابل خواست دربار از خود مقاومت نشان می دادند و با تعهد اسلامی خود از اسلام و آزاداندیشی تا پای جان دفاع می کردند. وقتی عبدالرحمن «از فریب و تطمیع آنان مأیوس شد و تصمیم به نابودیشان گرفت، سیاستی بدتر از خون خوارانی، چون: چنگیز، تیمور و ... را در برابر آنان اعمال کرد.»⁽¹⁾

در هر منطقه مسکونی کوچک (قریه) دو نفر نظامی به عنوان مسئول مقرر می شدند که اقداماتی نظیر دست گیری و از بین بردن رجال مذهبی و روحانی شیعه، یکی از آن ها بود. «در نتیجه مهاجمات، حبس و اعدام تعداد روحانیان هزاره کاهش یافت. علمای دینی نفوذ سابقشان را از دست دادند و حتی زمین های زراعتی آن ها بیشتر از طرف دولت ضبط گردید.»⁽²⁾

غبار در این باره می نویسد:

مردم هزاره تلفات زیاد دادند و تلفات روحانیان نسبت به فئودال ها بیشتر بود، زیرا فئودال ها اغلب به دولت تسلیم شدند، در حالی که روحانی ها کشته یا فراری گردیدند از «یکه و لنگ» صد خانوار روحانی به دست دولت افتاده و یک هزار خانوار روحانی موفق به فرار گردید و دو هزار و صد روحانی در جنگ کشته شدند.⁽³⁾

8. ترور و شهادت برخی از مشاهیر روحانیت

شهید قاضی عسکر یکی از روحانیون مبارزی بود که در مبارزات و قیام تاریخی مردم، علیه دستگاه عبدالرحمن نقش تعیین کننده داشته و رهبری و فرماندهی بخشی از مردم هزاره را در خط مقدم جبهه در منطقه غرجستان «دایه» فعلی به عهده داشته است. او پس از سه سال مقاومت به دست نیروی دشمن دستگیر و با شکنجه و آزار فراوان به

ص: 127

1- . ناصری، عبدالمجید، جنبش اصلاحی در افغانستان، ص 126.

2- . تیمور، خانوف، تاریخ ملی هزاره، ص 258.

3- . غبار، میر غلام محمد، افغانستان در مسیر تاریخ، ص 1065.

سوی کابل فرستاده شد، که در اثر جراحت فراوان در بین مسیر «بهسود» به شهادت رسید. دشمنان گوش های او را بریده برای ارباب خود، عبدالرحمن جبار به عنوان بزرگ ترین تحفه فرستادند. (1)

شهید مولوی محمدعلی قندهاری که به گواهی علامه امینی از علمای مشهور قرن سیزدهم است، در حالی که شصت سال سن داشت به کابل برده اعدام گردید. (2)

یکی دیگر از شهدای روحانیت، شهید «آخوند پارسا و شهید مقدس قندهاری» است که از شاگردان آیت الله میرزای شیرازی بودند و با توطئه و زمینه چینی های مولوی های درباری به نام عبدالشکور قاضی قندهار، مورد قساوت و حشیانه عبدالرحمن قرار گرفتند. (3)

هم چنین به دستور عبدالرحمن به سال (1300ق.) هجری جمعی از علمای و رجال معروف شیعه به شهادت رسیدند. برخی از علما نظیر: علامه سردار کابلی و پدر و برادرش که توانستند خود را از چنگال خونین امیر مزبور نجات بخشند، از کشور فرار کردند و به هند و سپس به عراق پناهنده شدند. (4)

سخت گیری عبدالرحمن درباره علما از دو جنبه قابل بررسی است:

نخست: امیر برخلاف روحیه خشن خود در برخورد با مردم، در مقابل قدرت برتر استعماری انگلیس تسلیم بود. انگلیس می دانست که مردم شرق به علما و رهبران مذهبی خود علاقه دارند و می دید که هر از گاهی فرد موجه و نیک نامی بروز می کند و در مقابل استعمار و طرح های استعماری آن می ایستد، از این رو بیشتر رجال متنفذ شیعی را متهم به تبانی با انگلیس، و سلب حاکمیت از اهل جماعت و اخلال در نظم کشور کرده و سپس نابودشان می کرد.

دوم: انگیزه شخصی امیر است که حکایت از تعصب شدید فرقه ای احساس حقارت و کمبود شخصیت وی می کند. او چون از نور علم و دانش بی بهره بود با تمام مظاهر

ص: 128

1- . میر محمد صدیق فرهنگ، افغانستان در پنج قرن اخیر، ص 402.

2- . همان.

3- . عبدالمجید ناصری، جنبش اصلاحی، ص 137 و زندگانی سردار کابلی، ص 19.

4- . زندگانی سردار کابلی، ص 21، (از جنبش اصلاحی، ص 137).

علم و فرهنگ مخالفت می کرد، تا درد حقارتش را با آن التیام بخشد. از این رو ایشان به بذرافشانی نفاق و تفرقه در افغانستان مبادرت ورزید. ابتدا شیعیان را به وسیله مولوی های تکفیری از پا در آورد و سپس بزرگان اهل سنت را که می ترسید تهدیدی برای او باشند، نابود کرد.⁽¹⁾

خود وی نیز در جایی اعتراف می کند که زمینه برای سلطنت فرزندش فراهم است «بعد از من مردی نیست که امارت افغانستان را در دست گیرد، مگر پیرزنی آید که از راه و رسم کشوری و سیاست مدرن مطلع باشد.»⁽²⁾

انگلیسی ها نیز در سرکوب مردم هزاره و همچنین در ایجاد تفرقه و تهیج اهل سنت در مقابل شیعیان سهم به سزایی داشته اند. بریتانیای هند زمانی که شکست نیروهای متجاوز در هزاره جات را شنید برای اعزام نیرو اعلام آمادگی کرد، اما عبدالرحمن چون از بسیج سنی ها به ویژه پشتون ها مطمئن بود، نیازی به آن نیرو احساس نکرد، ولی مستشاران انگلیسی در کنار امیر بوده و کمک های برتانیای به عبدالرحمن می رسید. غبار می نویسد عبدالرحمن با این کارش تفرقه و استخوان شکنی را در میان مردم ایجاد کرد، که هیچ گاه مردم نتوانند در مقابل دولت متحد شوند و این سیاست استعماری انگلیس است.⁽³⁾

9. تبعید شیعیان و اسکان کوچیان

چنان که ذکر شد سیاست های خصمانه و کینه توزانه عبدالرحمن خان، وضعیتی برای شیعیان فراهم کرد که هیچ گونه محلی برای زندگی با آرامش باقی نگذاشت. شیعیان که هیچ امنیتی برای خود نمی دیدند، فرار را برقرار ترجیح داده، با هر وسیله ممکن، خود را به کشورهای هم جوار می رسانیدند، یا در کوهپایه ها و دره ها پناه می بردند که تا امروز، از آثار سوء آن، در عذابند.⁽⁴⁾

ص: 129

- 1- . نجیب مایل هروی، تاریخ و زبان در افغانستان، ص 24 و سیدمهدی فرخ، تاریخ سیاسی افغانستان، ص 7 و 4.
- 2- . همان.
- 3- . غبار میرغلام محمد، افغانستان در مسیر تاریخ، ج 2، ص 1064.
- 4- . عبدالقیوم سجادی، جامعه شناسی افغانستان، ص 101.

امیر کابل این هجرت شیعیان را چون در راستای اهداف خود (نابودی شیعیان و پشتونستان بزرگ) می دید، لذا از آن جلوگیری، بلکه با شگردهای مختلف به روند آن سرعت بخشیده و پشتون های کوچی (عشایر) را جای گزین می کرد.

عبدالرحمن پس از جنگ، مالیات های متعددی را بر شیعیان هزاره تحمیل کرد، هزاره ها که توان پرداخت آن را نداشتند یا جلای وطن می کردند و یا برخی از فرزندان خود را می فروختند تا بقیه زنده بمانند. امیر کابل هم هر دو گزینه را که مطابق سیاست های وی بود، قانونی و آن را تسریع می کرد.⁽¹⁾

آنچه در افغانستان اتفاق افتاده است صرفاً حق کشتی بر معیار قومی نبوده است، بلکه ناتوان ساختن مردم در راه اندازی قیام، نابودی کامل و تسلیم شیعیان در برابر مذهب حاکم و پذیرش اجباری مذهب حنفی بوده است.⁽²⁾

این همه ستم تحت عناوین دینی و مذهبی صورت گرفته و از سوی دیگر با توجیحات و فتاویای برخی از مولوی ها تأیید می شد.

نتیجه گیری

بررسی جریان تکفیری در تاریخ افغانستان نشان می دهد که این جریان در زمان عبدالرحمن خان، پادشاه وقت افغانستان، به صورت نامنسجم وجود داشته، اما عبدالرحمن آن را سازمان دهی کرده و از آن استفاده ابزاری کرده است. تدوین کتاب تقویم الدین (تکفیرنامه) به وسیله مولوی های درباری از سوی عبدالرحمن نشان می دهد که وی اندیشه تکفیری داشته است. وی با همین حربه توانست ابتدا شیعیان را با قتل عام، اسارت و تبعید از سر راه بردارد، و بعد شخصیت های مستقل، منتقد و طوایف معترض را از میان بردارد. شیعیان سه سال تمام، جوان مردانه در مقابل نیروهای بسیج شده از تمام افغانستان مقاومت کرد و بعد به علت تحریم اقتصادی، محاصره، و بلایای طبیعی اعم از سیل، خشک سالی، وبا و... از پا درآمدند، اما متأسفانه از هیچ نهاد داخلی،

ص: 130

1- . عسکر موسوی، هزاره های افغانستان، ص 169.

2- . عبدالقیوم سجادی، جامعه شناسی سیاسی افغانستان، ص 103.

خارجی و بین‌المللی از این مردم حمایت نشد و حتی هیچ اعتراض جدی هم صورت نگرفته است. در مقابل پشتون‌های پاکستانی و دولت انگلیس از عبدالرحمن حمایت کرده است.

بخش دوم: جریان تکفیری طالبان

اشاره

یکی دیگر از جریان‌های تکفیری در افغانستان، طالبان است. شاید بتوان گفت که تنها جریان سازمان‌یافته تکفیری در افغانستان همین گروه است. در دوران جهاد، یعنی از 1358-1370 ش، فرزندان مهاجران مقیم پاکستان جذب مدارس علمیه پاکستان می‌شدند. بسیاری نیز در مدارس سی که در اردوگاه‌ها به حمایت مالی عربستان و کشورهای غربی دایر شده بود، مشغول به درس می‌شدند. علمای دیوبندی نیز سعی می‌کردند از این فضای به وجودآمده برای ترویج افکارشان استفاده کنند. تمام گردانندگان این مدارس، سیاست‌های خود را دنبال می‌کردند. آمریکا، غرب و دولت پاکستان به دنبال نفوذ سیاسی در افغانستان بودند، عربستان و جریان‌های وابسته به دیوبندیسم پاکستان به دنبال نفوذ همه‌جانبه اعم از سیاسی، فرهنگی و اعتقادی بودند.

به دنبال سرخوردگی مردم، از مجاهدان و یأس پاکستان و هم‌پیمانانش از سلطه بر افغانستان، پاکستان با کمک علمای دیوبندی به تحریک و تنظیم گروه موسوم به طالبان از میان افراد مشغول در مدارس پاکستان افتادند. طالبان بخش‌های وسیعی از افغانستان را با شعار اسلام و حکومت اسلامی به تدریج تصرف کردند. آنچه از این گروه مشاهده شد نه اجرای قوانین اسلامی، که دستورهای ملاعمر با استنباط سلیقه‌ای از اسلام، متأثر از پشتونوالی و تفکر تکفیری دیوبندیسم و وهابیت بوده است.

به قول احمد رشید، خبرنگار و نویسنده پاکستانی، طالبان در افغانستان منحصر به فرد هستند، چون آن‌ها جز برداشت خود از اسلام، هیچ تفسیر دیگری را قبول ندارند. در عین حال آن‌ها در افغانستان دارای یک نوع پایگاه ایدئولوژیک هستند که به نام دیوبندیسم افراطی یاد می‌شوند. دیوبندیسم در افغانستان سابقه تاریخی دارد، اما طالبان

شکل افراطی آن است که در مدارس پاکستانی تحت نفوذ احزاب و تشکل های پاکستانی از جمله: سپاه صحابه اشباع شده است. (1) از همه بیشتر «جمعیت علمای اسلام» شاخه سیاسی دیوبندی، تأثیر ایدئولوژیکی مهمی بر طالبان گذاشته است. (2)

مولوی حفیظ الله حقانی درباره گرایش کلامی طالبان اظهار می کند که آن ها دارای سه گرایش کلامی هستند: دسته نخست در کلام مانند وهابی ها می اندیشند و توسل به ذوات مقدس و... را بدعت و کفر می دانند. دسته دوم وابسته به جریان تصوف و فرقه خرافی بریلوی ها هستند. دسته سوم که بیشتر طالبان را تشکیل می دهند پیرو مسلک کلامی ماتریدی هستند. (3)

البته باید توجه داشت که مراد از این «مسلک کلامی ماتریدی»، ماتریدی محض نیست، بلکه فرقه دیوبندی آن است که با ماتریدیان اصیل، تفاوت زیادی پیدا کرده است.

تکفیری بودن طالبان

جریان های افراطی مانند: فرقه وهابیت و جریان هایی از دیوبندی با تفسیر سخت گیرانه و سلیقه ای از توحید و شرک، به تکفیر سایر فرق و جریان های اسلامی روی آوردند. سپاه صحابه جریان سیاسی و نظامی دیوبندی در پاکستان، با همین تلقی از توحید و شرک برای مقابله با بریلویه و شیعیان پدید آمد، اما زمانی که این جریان به گروه سیاسی و نظامی تبدیل شد، تمام وجهه اش را صرف مقابله و مبارزه با شیعیان قرار داد. (4)

طالبان افغانستان نیز که از همین آبشخور فکری تغذیه می کنند، درباره شیعیان همین برداشت را دارند. آن ها زمانی که مزار شریف را تصرف کرده بودند، آشکارا شیعیان را کافر و رافضی خطاب می کردند. برخوردشان با دیپلمات های ایرانی و ایرانیان نیز ریشه در تفسیر نادرست از توحید و شرک و تفکر تکفیری آن ها دارد. حتی طالبان،

ص: 132

-
- 1- . احمد رشید، طالبان، ص 143.
 - 2- . همان.
 - 3- . حفیظ الله حقانی، «جنبش طالبان تشکیلات، دیدگاهها، ویژگی ها»، فصلنامه سراج، سال ششم، شماره، 18، پاییز 1387، ص 39.
 - 4- . اکرم عارفی، «مبانی قومی و مذهبی طالبان»، مجله علوم سیاسی، شماره 4، ص 206.

جریان های سنی در افغانستان را که در زمان جهاد شرکت داشت و تحت عنوان جبهه متحد در مقابل طالبان قرار گرفت، تکفیر کرده و جنگ با آن ها را «جهاد» خوانده و به کشته شدگان خود عنوان شهید می دادند. حتی قوم ازبک در شمال افغانستان را به دلیل سابقه حضور برخی از ایشان در دولت کمونیستی، «ملحد» می خواندند. (1)

رابطه با شبکه القاعده

همکاری گروه طالبان با شبکه تروریستی و تکفیری القاعده دلیل دیگری بر تکفیری بودن طالبان است. طالبان و القاعده با وجود تفاوت های جزئی در ایدئولوژی و اهداف، مشابهت و رابطه نزدیکی با هم دارند. ابتدا هدف طالبان تسلط بر افغانستان بود و به اعمال انتحاری دست نمی زدند، اما از زمان ارتباط و اتحاد با القاعده به نظر می رسد طالبان به این شبکه نزدیک تر شده است، به ویژه با ایدئولوژیک شدن جنگ، نسل دوم طالبان بیش از پیش از القاعده تأثیر پذیرفته و به آن نزدیک شده است. (2)

اندیشه های تکفیری طالبان

الف) ایمان و کفر

طالبان، گروه ایدئولوژیک، اما بی سوادند، تاکنون جز جنبه نظامی گری چیزی از آنها دیده نشده است. پیروان ساده دیوبندیسم هستند، در حوزه اندیشه و تئوری دستشان خالی است، ازین رو باید مباحث تئوری مانند: کفر و ایمان، توحید و شرک و سایر مباحث مبانی اندیشه و عمل طالبان را در مکتب دیوبندیه جستجو کرد. و معتقدند که اهل قبله را نباید تکفیر کرد. کشمیری می گوید: «مراد از اهل قبله کسی است که ضروریات دین را قبول داشته باشد؛ یعنی اموری را که به تواتر ثابت شده و اجماع امت بر آن است که جزء شریعت است، قبول داشته باشد، وگرنه اهل قبله نیست، هرچند که در عبادات تجهد به خرج داده باشد. معنی عدم تکفیر اهل قبله این است که کسی

ص: 133

1- . همان.

2- . کتاب آسیا (ویژه مسایل افغانستان)، ص 147.

به دلیل گناه و انکار امور خفیه و اموری که ضروری و اصولی بودنش برای دین ثابت و مشهور نیست، تکفیر نمی شود. (1)

دیوبندی ها انکار اصول دین و انکار ضروری دین را معیار کفر و ایمان عنوان می کنند اما در برخی موارد بر این معیار پایبند نبوده اند و یا برخی از آن ها با آن اختلاف نظر دارند. به عنوان مثال اسماعیل دهلوی در کتاب تقویة الایمان و ترجمه عربی آن رساله التوحید بسیاری از آداب و رسوم مسلمانان از جمله: شفاعت، توسل، استغاثه به غیر خداوند، نذر و نذورات، تعظیم قبور، سفر در غیر حج، اسامی موهم شرک، انواع سجده برای غیر خداوند، و امور دیگر از این قبیل را شرک و بدعت تلقی کرده است. (2)

ب) توحید و شرک

اشاره

بحث توحید و شرک در میان دیوبندی ها مانند سایر سلفی ها جدی، وسیع و پردامنه است. بسیاری از دیوبندی ها در بحث کفرایمان و تکفیر اهل قبله درباره وهابیت تسامح دارند، چون معتقدند که ممکن است کسانی از اهل قبله در اثر اعتقادات شرک آمیز در واقع کافر شوند، اما تکفیرشان و قتلشان جایز نیست. اما در بحث توحید و شرک مانند وهابیت سخت گیرند و بسیاری از اموری را که سایر مسلمانان و حتی حنفیان هم مسلک شان جایز می دانند، آن ها جزء شرک و یا بدعت محسوب کرده و تحریم می کنند.

دیوبندی ها دو معیار، برای توحید و شرک و در نتیجه تکفیر بیان می کنند:

1. انکار اصول و ضروری دین؛ «محمد یوسف بنوری گفته است دیدگاه تهانوی، سهارنپوری، مفتی کفایه الله دهلوی و سایر علمای دیوبند و هند، همگی این است که تکفیر در فروع اعتقادی جایز نیست، اما تکفیر در اصول عقاید و ضروریات دین جایز است.» (3)
2. برخی دیگر از دیوبندیان معیار دیگری درباره توحید و شرک می دهند، مبنی بر این که اختلاف مسلمانان در مسائل بنیادین و اعتقادی باعث کفر، شرک و بدعت

ص: 134

-
- 1- محمد انور شاه کشمیری، اکفار ملحدین فی انکار ضروره دین، ص 25.
 - 2- ر. ک اسماعیل دهلوی، رساله التوحید، ترجمه: ابوالحسن ندوی، ص 3-4.
 - 3- کشمیری، معارف السنن، ج 4، ص 155-156. و خلیل احمد سهارنپوری، عقاید اهل سنت و جماعت در رد وهابیت و بدعت، ص 26.

می‌گردد، اما اختلاف در فروع و مباحث سیاسی موجب تکفیر مخالفان نمی‌شود. براساس این معیار، اختلاف فرقه‌هایی مانند: معتزله، شیعه و احزاب سیاسی از مصادیق اختلاف در امور فرعی است. (1)

دیوبندی‌ها عملاً به این معیار پای بند نمانده و برخی مانند اشرفعلی تهاونی، اموری را مصادیق شرک، بدعت و کفر به حساب آورده، که نه از اصول عقاید است و نه انکار ضروری دین؛

بعضی از این موارد عبارتند از: «اجتماع برای بزرگداشت میلاد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و گرامی‌داشت اولیای الهی، زیارت همگانی قبر بزرگان، زیارت اشیای متبرکه و اماکن مقدسه، نذورات و خیرات در نیمه شعبان، روزهای عید و در دهم محرم الحرام، انجام رفتارهای مرسوم هنگام کفن و دفن مردگان و برگزاری مجالس ختم برای مردگان به صورت رایج، تزیین مساجد، رفتارهای خاصی که مردم در ماه رمضان انجام می‌دهند، گفتن کلمه توحید به صورت دسته‌جمعی پس از نمازهای یومیه، دست روی هم گذاشتن در حال ایستادن به احترام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، انجام خرافات صوفیانه در ایام عید، تکبیرهای دسته‌جمعی. (2)»

دیدگاه تکفیری طالبان درباره شیعه

«دیوبندی‌ها ضدیت عمیقی با مسلمانان شیعه دارند و آن‌ها را کافر می‌شمارند... طالبان با ارتباط محدودی که با جهان داشتند به مدرسه‌های جمعیت علمای اسلام وارد شدند و به زودی به دیوبندی‌های سرسخت و متعصب مبدل گشتند.» (3) احمدرشید می‌گوید طالبان دیدگاه‌های دیوبندیسم را با چنان افراط‌گری مطرح می‌کنند که

ص: 135

- 1- محمد عماره، «الحضاره الاسلامیه و التعددیه الحزبیه»، الداعی، ش 7، سال 31، رجب، 1428هـ، (از رفیعی، 1390، ص 119)
- 2- المرصفی سعد، «اعیادنا فرحه بریئه»، الداعی، ش 9-10، سال 30، رمضان و شوال 1427هـ-.
- 3- ویلیام ملی، ص 1130-114، از نظری محمدعلی، علل و زمینه‌های اجتماعی-فرهنگی ظهور و افول طالبان، ص 45.

دیوبندی های اولیه را به فراموشی سپارند. ملانیازی در شمال، در حین قتل عام شیعیان هزاره گفت هزاره ها مسلمان نیستند یا مسلمان شوید و یا کشته خواهید شد.⁽¹⁾

ج) بدعت

طالبان چون ظاهرگرا بوده و خود را پیرو سلف عنوان می کنند، در مواجهه با پدیده های نوظهور، تمدن مدرن، آثار باستانی و سنت های مذهبی و اجتماعی، همانند وهابیت از اصل «اصالهاحرمه» پیروی می کنند. طالبان تحت عنوان «بدعت» با تمام جنبه های تمدن و دستاوردهای علمی و فرهنگی مبارزه کردند. ممنوعیت وسایل صوتی و تصویری و... بینش تقلیدگرایانه آن ها از ظاهر سبک زندگی صحابه و سنت های جامعه بدوی نشان می دهد. این امر نه تنها آنان را وادار به رویارویی با فرهنگ غرب کرده که در اثر بدبینی شدید، به ستیز با باورها و فرهنگ جوامع اسلامی نیز پرداخت. بسیاری از دستاوردهای امروزین بشر که عمدتاً ریشه در غرب دارد، شاید مبتنی بر خرد و فطرت بشری باشد که منافاتی نیز با مبانی و اسلامی ندارد، اما طالبان مانند بسیاری از سلفیان تکفیری دیگر چون اهل جمود بر ظواهر است و برای جواز هر چیزی، دستورهای مطابقت با عمل سلف را جستجو می کنند، اگر برای عملی، همانندی در دوران سلف نیابند، حکم به حرمت آن می دهند.⁽²⁾

برخی از دیوبندی ها توسل، عزاداری، طلب شفاعت و برخی از امور دیگر را بدعت می دانند و حتی بعضی موجب کفر می دانند، طالبان نیز که فرزندان عقده ای همان مدرسه هستند و در عمل افراطی تر از آنها می باشند، نیز همین باورها را دارند.

ملا عمر در پاسخ به نماینده یونسکو مبنی بر این که از سیاست عقلانی پیروی کرده و از تخریب آثار باستانی خودداری کند، گفت: «ما به عقل کاری نداریم و آنچه انجام می دهیم خواست اسلام است»⁽³⁾

از همین منظر، طالبان گرمی داشت نوروز، گوش دادن به

ص: 136

1- . احمد رشید، طالبان، ص 126.

2- . اکرم عارفی، مبانی قومی و مذهبی طالبان، مجله علوم سیاسی، شماره 4، ص 205.

3- . مازیار کریمی، طالبان، خاستگاه و مبانی فکری، ص 124.

موسیقی، اشعار حافظ، تابلوی نقاشی، مجسمه، عکس گرفتن و نگه داری آلبوم آن، و استفاده از تلویزیون و ماهواره را بدعت و موجب کفر می دانند. (1)

مولوی جلیل الله مولوزاده، از سران طالبان، در پاسخ به سازمان ملل و جوامع بین المللی که به دنبال حل مشکل تحصیل زنان بودند، تحصیل مدّ نظر سازمان ملل (در دانشگاه و مدرسه) را برای زنان سیاستی کفرآمیز و راهی برای ترویج فساد عنوان کرده بود. (2)

ملا غلام الدین، قائم مقام اداره امر به معروف و نهی از منکر، درباره حرمت نگاه به تصاویر و تلویزیون اظهار داشته است:

پرستش مجسمه را پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم حرام شمرده شده است. تماشای تلویزیون مانند تماشای مجسمه است، نقاشی و نگاه به تصاویر نیز حرام است. (3)

طالبان نقاشی و مجسمه را نوعی بت پرستی دانسته و با نگاه ظاهری و تحجرگرایانه خود، به سادگی بین اموری که آن را بدعت می پنداشتند با امور حرام در صدر اسلام تشابه ایجاد کرده و حکم محرّمات را به آن نسبت می دادند. از این طریق بسیاری از امور مباح را با یک همانندسازی ساده به امور حرام و منکر تبدیل کرده و مرتکب آن را مجازات می کردند.

(د) فتوهای تکفیری

طالبان جنگ خود علیه مجاهدان را جهاد اعلام کرده بود و این نشان دهنده تکفیر و جواز قتل طرف مقابل است. ملا عمر در مصاحبه ای در پاسخ سؤال خبرنگار که چرا علیه دوستم اعلان جهاد کرده است، گفت: این جهاد تنها علیه دوستم نیست، بلکه علیه تمام کسانی است که کشور را نابود کرده و مردم را به کشتن می دهند... گروه های جهادی در اجرای شریعت موفق نشدند. این جنگ مقدس است و شکی نیست که

ص: 137

1- . وحید مژده، افغانستان و پنج سال سلطه طالبان، ص 80 و کریمی، طالبان خاستگاه و مبانی فکری، ص 82-86.

2- . احمد رشید، طالبان، ص 177.

3- . مهدی موسوی علیزاده، ریشه یابی و بازخوانی تحولات معاصر افغانستان، ص 141.

دوستم کمونیست است. (1) ملاعمر بر این باور بود که شیعیان بین کفار و مسلمان واقعی اند. در گزارش کمیسیون حقوق بشر سازمان ملل، فتوای ملاعمر ذکر شده است: «کشتن شیعیان گناه نیست زیرا آن ها کافرند.» (2)

به ادعای طالبان شیعیان بدعت گذارانی هستند که می شود آن ها را به علت عقایدشان مجازات کرد. طالبان با رافضی خواندن شیعیان ویژه هزاره ها، آن ها را از حقوق شهروندی شان محروم کرده بودند. (3) ملاعمر به همین دلیل، حکم قتل عام در روز اول و کشتار مردان و اسارت زنان شیعیان را تا سه روز در هنگام تصرف مزار شریف صادر کرده بود. (4)

عملکردهای تکفیری طالبان

الف) تکفیر مخالفان از جمله شیعیان

یکی از مؤلفه های تفکر طالبان، ستیز با شیعیان و تکفیر مخالفان است. بنیادگرایی افراطی از نوع وهابی و دیوبندیسم افراطی که یک نوع تفکر خودحق پنداری ستیزگرایانه دارد، تمام مذاهب و فرق غیر از خود را، باطل دانسته و تکفیر می کند. طالبان نیز افراطی تر از همه، ستیز با شیعیان را در صدر اهدافشان قرار داده بودند. (5) این برداشت انحرافی درباره شیعیان افغانستان، که با تعارض قومی نیز همراه بود، هولناک ترین جنایات را در مناطق مختلف افغانستان، شمال، مرکزی، کابل، و... آفرید. (6)

ب) قتل عام مخالفان به ویژه شیعیان هزاره

نخستین حمله طالبان به مزار شریف در ماه سپتامبر 1997م، اتفاق افتاد. در این حمله طالبان موفق به تصرف شهر نشد، اما در روستاهای اطراف مانند: «قزل آباد» 53 نفر و «شیخ آباد» 30 نفر را که عمدتاً پیرمرد نیز بودند اعدام کردند. در سال بعد، 8 آگوست 1998م، طالبان موفق به تصرف شهر مزار شریف شد. آن ها در روز نخست به تلافی

ص: 138

- 1- بی نام، رهبرناشناخته (مصاحبه با ملاعمر رهبر طالبان)، علوم سیاسی، تابستان 1376، شماره 18، ص 219-223.
- 2- محمد هاشم عصمت الهی، جریان پرشتاب طالبان، ص 34.
- 3- مازیار کریمی، طالبان، خاستگاه و مبانی فکری، ص 73.
- 4- احمد رشید، طالبان، ص 126.
- 5- مازیار کریمی حاجی خادمی، همان، ص 154-155.
- 6- م.ح، طالبان و سپاه صحابه فرزندان وهابیت، ص 7.

تلفاتی که در سال گذشته متحمل شده بودند، دیوانه وار به هرسو شلیک می کردند. یک مرد تاجیک که از قتل عام جان سالم به در برده بود، گفت:

«آنان ناگهانی به سوی هرکسی که می دیدند، شلیک می کردند و هیچ فرقی بین زنان، مردان و کودکان نمی گذاشتند. خیابان ها پر از اجساد مردگان بود و خون همه جا را گرفته بود. مردم تا 6 روز حق نداشتند اجساد نزدیکانشان را دفن کنند...»(1)

طالبان پس از یک روز کشتار عمومی، عنان را به سوی شیعیان هزاره گرداندند. ملانیازی که دستور قتل نجیب الله (آخرین رئیس جمهور کمونیستی) را صادر کرده بود، والی مزار شد. وی از بلندگوی مسجد جامع شهر مزار اعلام کرد که شیعیان سه راه بیشتر ندارند: یا سنی شوند؛ یا به کشور ایران بروند و یا کشته خواهند شد. «هزاره ها مسلمان نیستند و باید آن ها را بکشیم. یا باید مسلمان شوید و یا افغانستان را ترک کنید. هر جا بروید شما را به چنگ می آوریم. اگر بالا بروید از پای تان پایین خواهیم آورد و اگر پایین بروید از موی تان گرفته و بالا خواهیم کشید.»(2)

یکی دیگر از فجایع در مزار شریف کشتار دیپلمات های ایرانی بود که به وسیله طالبان و تعدادی از هواداران گروه ضدشیعی «سپاه صحابه» پاکستان به فرماندهی «ملادوست محمد» در کنسول گری ایران اتفاق افتاد. در روز دوم و سوم طالبان قتل عام را با کشتار شیعیان و هزاره ها ادامه دادند. آن ها جستجوی خانه به خانه را آغاز کردند. برخی از مردان را در خانه، جلوی چشم فرزندانشان می کشتند و بسیاری را اسیر کرده و سپس با کانتینر به جای نامعلومی می بردند یا نگه می داشتند تا خفه شوند و یا به رگبار می بستند. (3) یکی از شاهدان عینی می گوید:

من در موقعیتی قرار داشتم که شاهد انتقال کانتینرها به دشت لیلی بوم و تمام حوادث را می دیدم. طالبان سه کانتینر را از مزار شریف به سوی

ص: 139

1- . سید مهدی علیزاده موسوی، افغانستان، ریشه یابی و بازخوانی تحولات معاصر، ص 1142-143.

2- . گزارش دیدبان حقوق بشر «افغانستان قتل عام در مزار شریف» نوامبر 1998، از علیزاده موسوی، ص 143. و احمد رشید، طالبان، ص 126.

3- . احمد رشید، همان، ص 126.

شیرغان بردند. هنگامی که در یکی از کانتینرها را باز کردند تنها سه نفر از زندانیان زنده مانده و حدود سیصد نفر دیگر در داخل آن مرده بودند. این سه نفر هم به زندان منتقل شدند.⁽¹⁾

جنایت چهارمی که طالبان در این شهر مرتکب شدند اسارت زنان و دختران شیعیان بود که با خود به قندهار بردند. احمد رشید خبرنگار پاکستانی می گوید حدود هشت هزار نفر آمار کشته های مزار شریف بوده و چهارصد زن هزاره به اسارت رفته و به وسیله طالبان به کنیزی گرفته شده بودند.⁽²⁾

در برخی از شهرهای دیگر شیعه نشین، وقتی طالبان مسلط شدند دست به جنایت و قتل عام زدند که از جمله می توان به بامیان و یکاولنگ اشاره کرد. آن ها بعد از تصرف شهر یکاولنگ در استان بامیان، به تجسس خانه به خانه پرداختند که مردان بین 13 تا 70 سال را می کشتند. تعداد افراد کشته شده در این شهر، 176 نفر تخمین زده شده است. یکی دیگر از روش های طالبان با مخالفان، آتش زدن خانه ها، تخریب مزارع، کاریزها و چاه ها بوده است.⁽³⁾

ج) ترور

یکی از جریان های تأثیرگذار بر طالبان، جریان تکفیری القاعده است. این گروه که براساس طرح و پیشنهاد عبدالله عزام و امکانات مالی اسامه بن لادن و ایمن الظواهری در سال 1988 م تشکیل شده است، با شعار جهاد جهانی علیه کفر، ترور و خشونت را ترویج کردند. « القاعده بر این باورند که «ارهاب» و «ترور» بر هر مسلمان فرض و واجب است و با استناد به آیه شصتِ سوره مبارکه انفال، ارهاب علیه دشمنان خدا را یک فریضه تلقی می کنند. و رسول خدا را نیز بدین معنا، اولین ارهابی می خوانند. عبدالله عزام در این باره می گوید: باکی ندارم که یهود و نصارا ما را ارهابی (تروریست) بخوانند، زیرا قرآن می گوید: <ترهبون به عدوالله و عدوکم>، پس ارهاب فریضه ای بر گردن ماست.»⁽⁴⁾

ص: 140

1- . علیزاده موسوی، همان، ص 143.

2- . احمد رشید، همان، ص 127.

3- . علیزاده موسوی، همان، ص 146.

4- . علی عبدالرحیم، حلف الارهاب، ج 1، ص 54.

ریشه ایدئولوژیک این گروه های تکفیری، وهابیت است و طالبان هم از وهابیت و هم از القاعده متأثر است. این تأثیرپذیری از زمان اتحاد طالبان با القاعده و رفتن اسامه بن لادن به افغانستان، تقویت شد، چون از آن به بعد، طالبان همراه با القاعده جبهه جهاد را علیه تمام جهان کفر باز کردند. در حالی که تا آن زمان تمام تلاش طالبان برای تسلط بر افغانستان و برقراری امنیت در آن بوده است. (1)

این جریان یکی از گروه های تروریستی است که تاکنون در جای جای افغانستان، به انحاء مختلف، جان هزاران انسان بی گناه اعم از زن و مرد، پیر و جوان، شیعه و سنی، کودکان، دانش آموزان و دانشجویان و هر نوع از اقشار جامعه را از طریق انفجار و انتحار به کام مرگ فرستاده است. از میان چهره های سیاسی نیز می توان از: برهان الدین ربانی (رئیس جمهور سابق افغانستان)، احمدشاه مسعود (فرمانده ارشد و وزیر دفاع ربانی)، جناب مصطفی کاظمی (وزیر سابق و نماینده پارلمان افغانستان) و... نام برد که هدف ترور طالبان قرار گرفته است. این گروه برای این که حضور و قدرتش را نشان داده و یا هدف خود، اعم از مکان و یا فرد خاصی را از میان بردارند، حاضرند صدها و هزاران انسان دیگر را هم به تبع آن کشته و یا مجروح و بی خانمان سازند؛ به عنوان مثال وقتی طالبان مصطفی کاظمی را ترور کردند، وی در میان دانش آموزان بود و همراه با بسیاری از دانش آموزان و معلمان به خاک و خون کشیده شدند. (2) آمارها نشان می دهد که طالبان طی سال 2010 بیش از 6700 حمله انتحاری، انفجاری، موشکی و... را با کمک هم پیمانانشان اجرا کردند که بیشتر، از نوع حملات انتحاری و انفجاری کنار جاده ای و... بوده است که در آن، بیش از 2000 غیرنظامی کشته و دست کم 3500 را زخمی کرده اند... (3)

(د) تکه تکه کردن

یکی مؤلفه هایی که نشان می دهد طالبان یک گروه تکفیری است مشابهت رفتاری این گروه با سایر گروه های تکفیری و افراطی مانند داعش، النصره و... است. مدارک

ص: 141

1- . مازیار کریمی، طالبان: خاستگاه و مبانی فکری، ص 164-169.

2- . سایت دانشنامه آزاد افغانستان، 10/7/1393.

3- . کتاب آسیا (ویژه مسایل افغانستان)، ص 222.

نشان می دهد که طالبان از قتل، تکه تکه کردن و بریدن دست و پا در غیر حدود شرعی و بدون ارتکاب گناه، در مورد مخالفان برای ایجاد هراس در مردم استفاده کرده است. آن ها اینگونه اعمال جنایت کارانه را درباره نیروها، کارمندان، کارگران دولتی، و حتی دانشجویان که شغل شان با دولت ارتباط دارد، انجام می دهند. در همین اواخر در اینترنت گزارش تصویری پخش شد که نشان می داد طالبان نگهبان یک اداره دولتی را ربوده و از وی خواسته بودند که عمل انفجاری در آن جا انجام دهد، وقتی او این خواسته را رد کرده بود، طالبان یک دست و پای وی را قطع کردند.

احمد رشید از زبان یک بیوه تاجیک گزارش می دهد که وقتی طالبان با زور وارد خانه ما شد، شوهر و دو برادرم را به قتل رسانده و سپس گلویشان را بریدند و به اصطلاح ذبح شرعی کردند.⁽¹⁾ هم چنین وقتی طالبان به کابل رسیدند دکتر نجیب الله را که آخرین رئیس جمهور افغانستان در دوره کمونیست ها بود، از مقر سازمان ملل برده، اعدام کردند. بعد از سه روز نمایش به صورت آویزان شده از تیر برق، اجسادشان را تکه تکه کردند.⁽²⁾

هم چنین روزنامه کیهان به نقل از پرس تی وی گزارش داد که طالبان با حمله «اجرستان» از توابع استان غزنی 100 نفر را که شمار زیادی از ایشان زن و کودک بودند کشته و بسیاری از این قربانیان را سربریدند.⁽³⁾

ه) اجرای حدود و تعزیرات مغایر با مبانی اسلام و حقوق بشر

یکی از شاخص ترین ویژگی های طالبان که تأسف چهره های سیاسی مذهبی و حتی مجامع بین المللی را برانگیخت، خشونت در اجرای احکام دینی بود. شکی نیست که حکم اعدام، حدود و قصاص در اسلام هست، اما اسلام ابتدا به زمینه های گناه نظر دارد، و اعدام را به حیث یک ضرورت اجرا می کند، نه راهکاری برای ایجاد رعب و وحشت، آزار مخالفان، و تثبیت حکومت.

ص: 142

- 1- . احمد رشید، طالبان، ص 124.
- 2- . همان، ص 88.
- 3- . روزنامه کیهان، تاریخ 6/7 1393 ش، 28 ستامبر 2014، شماره 20884، ص آخر.

گلبدين حكمتيار كه خود نيز تفكر سخت گيرانه در قبال آزادي هاي اجتماعي و... دارد با انتقاد از طالبان مي گويد:

نمي گوييم حكم رجم و قطع دست دزدان وجود ندارد. مي گوييم چرا اين تعداد بزرگ؟ چرا در زمان پيامبر و خلفاي راشدين نه كسي به اين اندازه رجم شده و نه دست و پايش بريده؟ آيا در اسلام تان بيش از صحابه محكميد يا حماقت و جهل و تعصبتان بر ديانت و التزام بر ضوابط اسلامي مي چربد؟ و يا از چگونگي شريعت ناآگاهيد؟ شما نمي دانيد كه اسلام نخست زمينه هاي گناه را از بين مي برد و در پايان حدود را.... جاري مي سازد.(1)

طالبان در برخورد با مخالفان و حتي مردم عادي به دنبال اجراي حدود شرعي نبوده و مظنونان خود را به دادگاه صالحه نبرده تا جرم را اثبات كند. در نظر اين جريان تكفيري، مخالفان به ويژه شييعيان، اعم از نظامي و غيرنظامي، دولتي و غيردولتي كافرند و مستحق شديدترين مجازات؛ بنابراین نيازي به محاكمه ندارند؛ هرگاه مصلحت بدانند حكم كفر و ارتداد را روي مردم اجرا مي كنند.

(و) عدم پای بندی به پیمان و معاهدات بین المللی

يكي ديگر از عملكردهاي منفي طالبان كه شباهت آن ها را با ساير گروه هاي تكفيري نشان مي دهد، بي توجهي به معاهدات و پيمان هاي بين المللي و حتي نقض آن است. طالبان در دوران كنترلشان بر افغانستان نشان دادند كه يا معاهدات بين المللي را نمي دانند و يا دست كم به آن پای بند نيستند. چون رفتار آن ها اعم از: قتل ديپلمات هاي خارجي، كشتن اسيران، ربودن هواپيما، و... اثبات كننده اين مدعا است. طالبان در ابتدای اولين ورود خود به كابل برخي را اسيركرده و سپس ايشان را كشتند. در ميان آن ها جناب اقاي مزارى، دبيركل حزب وحدت اسلامي افغانستان، بود كه طالبان وي را به قندهار منتقل و بعد از چند روز به قتل رساند. گفته مي شود كه قبل از ورود طالبان، حزب وحدت شاخه مزارى، با طالبان مذاكره كرده و آمادگي اش را براي تسليم و يا

ص: 143

1- . مازيار كريمي، طالبان مباني وخاستگاه، ص72.

همکاری با آن‌ها اعلام کرده بود، اما ایشان با همان اندیشه تکفیری درباره شیعیان، به غرب کابل حمله کرده، برخی را اسیر و سپس به قتل رساندند؛ در حالی که قتل اسیر، علاوه بر نقض معاهدات بین‌المللی، نقض اخلاق اسلامی نیز هست. (1)

نتیجه‌گیری

بررسی جریان تکفیری در تاریخ افغانستان نشان می‌دهد که این جریان در زمان عبدالرحمن خان پادشاه وقت افغانستان، به صورت نامنسجم وجود داشته است، اما گروه سازمان یافته تکفیری در افغانستان معاصر را صرفاً در طالبان می‌توان مشاهده کرد.

تزریق اندیشه‌های واپس‌گرایانه و تکفیری از سوی جریان‌های تکفیری دیوبندی و وهابی از یک سو و عقده‌های ناشی از دوری خانواده و کمبودها و آسیب‌های مهاجرت از طرف دیگر سبب شد که طالبان به صورت گروه خشن و متصلب بار بیاید. از این رو وقتی طالبان وارد صحنه سیاسی، اجتماعی و نظامی در افغانستان شد، جنایات بی‌سابقه‌ای خلق کردند.

گزارش‌ها نشان می‌دهد که طالبان کُل افغانستان، وقتی با مقاومت مردم مواجه شده‌اند، به ویژه در مناطق غیرپشتون نشین، دست به جنایات‌های خطرناکی زده است، که هرگز با دین اسلام سازگاری ندارد. خصوصاً این جنایات درباره شیعیان که در تعارض قومی و مذهبی با طالبان قرار دارد، دوچندان بوده است. قتل عام، سربریدن، آویزان کردن اجساد مسلمان‌ها در معابر شهر، تکه تکه کردن، اسارت زنان و انتقال آن‌ها به عنوان غنایم جنگی و قتل عام کودکان از جمله مواردی است که با دین اسلام تضاد دارد و با شعار طالبان که خود را جنگ جویان خدا و مروج شریعت می‌خوانند، منافات دارد. تاکنون حتی نیروهای اشغال‌گر شوروی و کمونیستی نیز چنین جنایاتی را مرتکب نشده بودند. این جنایات به صورت غیر ارادی، اتفاقی و یا ناشی از حالت جنگی نبوده، بلکه در بسیاری موارد، مقامات بلندپایه طالبان و شخص ملام عمر، رهبر طالبان، مجوز آن را به عنوان حکم شرعی صادر کرده است، و این امر ناشی از اندیشه‌ای است که دیگران را تکفیر می‌کند.

ص: 144

1- . پیترمارزدن، طالبان، ص 57.

1. افغانستان اقوام و کوچ نشینی (مجموعه مقالات)، ترجمه: حسین پاپلی یزدی، آستان قدس، مشهد 1373.
2. انصاری، فاروق، تحولات سیاسی اجتماعی افغانستان، انتشارات وزارت امور خارجه، تهران 1381.
3. اولیور روآ، افغانستان، اسلام و نوگرایی سیاسی، ترجمه ابوالحسن سروقد مقدم، آستان قدس رضوی، 1369.
4. بینش، محمد وحید، افغانستان معاصر و چالش سامان سیاسی.
5. پاکتچی، احمد، احمد حنبل، دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
6. حاج بابایی، محمدرضا، قوانین ملا عمر، نشر نگاه امروز، تهران 1382.
7. حقانی، حفیظ الله، «جنبش طالبان تشکیلات، دیدگاه ها، ویژگی ها»، مترجم: سرور دانش، فصلنامه سراج، سال ششم، شماره، 18، پاییز 1387.
8. خانوف، تیمور، تاریخ ملی هزاره، ترجمه عزیز طغیان، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، 1372.
9. داود غریباق زندی، ظهور پدیده طالبان در افغانستان و تأثیر آن بر امنیت جمهوری اسلامی ایران، سپاه پاسداران انقلاب اسلامی...، تهران 1380.
10. دهلوی، شاه ولی الله، حجه الله البالغه، مطبعه بولاق مصر الکبری، مصر، 1294ق.
11. رشید، احمد، طالبان، ترجمه اسدالله شفایی و صادق باقری، دانش هستی، 1379، [بی جا].
12. رفیعی، محمداطاهر، نقد و بررسی اندیشه های دیندیده، پایان نامه کارشناسی ارشد موسسه امام خمینی، 1390.
13. رهبر ناشناخته (مصاحبه با ملا عمر رهبر طالبان)، علوم سیاسی، تابستان 1376، شماره 18.
14. سجادی، عبدالقیوم، جامعه شناسی افغانستان، بوستان کتاب، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم 1380.
15. سرافزار، محمد، جنبش طالبان از ظهور تا افول، صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، انتشارات سروش، تهران 1390.
16. سهارنپوری، خلیل احمد، عقاید اهل سنت و جماعت در رد وهابیت و بدعت، مقدمه و ترجمه از: عبدالرحمن سربازی، چابهار، (بی تا).
17. صدیق فرهنگ، میر محمد، افغانستان در پنج قرن اخیر، نشر وفایی، چاپ دوم، قم 1374.
18. طنین، ظاهر، افغانستان در قرن بیستم، محمدابراهیم شریعتی افغانستانی، تهران 1384.

19. عارفي، اكرم، جنبش اسلامي پاكستان، بوستان كتاب، قم 1382.

20. -----، «مباني مذهبي و قومي طالبان»، مجله علوم سياسي، فصلنامه علي - پژوهشي، موسسه آموزشي عالي باقر العلوم عليه السلام، شماره 4.

ص: 145

21. عبدالرحمن خان، تاریخ افغانستان (سفرنامه و خاطرات امیرعبدالرحمن خان)، پژوهش و نگارش: ایرج افشار (سیستانی)، ثامن الایمه، تهران 1381.
22. عصمت‌اللهی، محمد هاشم، جریان پرشتاب طالبان، الهدی، تهران 1378.
23. علیزاده، موسوی سید مهدی، افغانستان (و بازخوانی و ریشه‌یابی تحولات معاصر)، کیش مهر، قم 1381.
24. عماره، محمد، «الحضاره الاسلامیه و التعددیة الحزبیة» الداعی، ش 7، سال 31، رجب، 1428هـ.
25. غبار محمد، افغانستان در مسیر تاریخ، صحافی احسانی، بی تا، ج 2، قم، [بی تا].
26. غرجستانی، محمد عیسی، کله منارها در افغانستان، نشر: اسماعیلیان، قم 1372.
27. فرخ، سید مهدی، تاریخ سیاسی افغانستان، نشر: احسانی، چ دوم، قم 1371.
28. الفنستون، مونت استوارت، افغانان، جای، فرهنگ، نژاد(گزارش سلطنت کابل)، ترجمه: محمد آصف فکرت، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد 1376.
29. کاتب، فیض محمد، سراج التواریخ، ارگان نشراتی سید جمال الدین حسینی (حبل‌الله)، 1372، [بی جا].
30. کتاب آسیا (ویژه مسایل افغانستان)، نشر موسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر، تهران 1390.
31. کریمی حاجی خادمی، مازیار، طالبان خاستگاه و مبانی فکری، کانون اندیشه جوان، تهران 1392.
32. کشمیری، محمد انور شاه، اکفار ملحدین فی انکار ضروره دین، کراچی 2000م-1424هـ.
- کشمیری، معارف السنن، ج 4.
33. کلی‌فورد، مری لوئیس، سرزمین و مردم افغانستان، ترجمه: مرتضی‌اسعدی، تهران 1367.
34. مارسدن، پیتر، طالبان: جنگ، مذهب و نظم نوین در افغانستان، ترجمه: نجله خندق، وزارت امور خارجه، تهران 1378.
35. المرصفی سعد، «اعیادنا فرحه بریئه»، الداعی، ش 9-10، سال 30، رمضان و شوال 1427ق.
36. موسوی، عسکر، هزاره‌های افغانستان، ترجمه شفایی، مؤسسه فرهنگی هنری نقش سیمرخ، 1379، [بی جا].
37. ناصری، عبدالمجید، زمینه و پیشینه جنبش اصلاحی در افغانستان، مؤسسه آموزشی امام خمینی (ره)، ص 112، قم 1379.
38. نظری، محمدعلی، علل و زمینه‌های اجتماعی-فرهنگی ظهور و افول طالبان، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، 1389.

39. هروی، نجیب مایل، تاریخ و زبان در افغانستان، بنیاد موقوفات دکتر افشار، چ دوم، تهران 1371.

40. وحید، مزده، افغانستان و پنج سال سلطه طالبان، نشر نی، تهران 1382.

41. یزدانی (حاج کاظم)، حسینعلی، تاریخ تشیع در افغانستان، ص 286، 1370، [بی جا].

42. -----، صحنه های خونینی از تاریخ تشیع، ناشر: مؤلف، 1370، [بی جا].

ص: 146

بخش دوم: ریشه‌یابی افکار تکفیری

اشاره

ص: 147

چکیده

فهم قرآن کریم و سنت نبوی به مثابه اساسی‌ترین منابع تشریح اسلامی روشمند است و ضوابط خاص خود را دارد. از این رو، استناد به آیات قرآن و روایات، بدون ضابطه مشخص و بدون به کارگیری روش درست، و صرفاً برای تعصبات فرقه‌ای، مصداق بارز تفسیر به رأی شمرده می‌شود و بسیار نکوهیده است. جریان‌های تکفیری با نقل‌گرایی افراطی و با تمسک به ظواهر چند آیه، بدون در نظر گرفتن آیات مفسر آن، و گاه با تفسیر گزینشی از آیات قرآن، دیگران را به شرک و بدعت متهم می‌کنند.

نقل‌گرایی بی‌ضابطه در کنار ظاهرگرایی شدید جریان‌های تکفیری در فهم کتاب و سنت، جریان‌های سلفی را بر آن داشت که بر معانی ظاهری، یک سویه و سطحی بسنده کنند و مخالفان خود را به بهانه‌های واهی متهم به بدعت‌گذاری، شرک و کفر نمایند.

این نوشتار به صورت توصیفی و تحلیلی به بررسی و تحلیل روش‌های جریان‌های سلفی و تکفیری در فهم و تفسیر کتاب و سنت می‌پردازد و به این نتیجه دست می‌یابد که جریان‌های سلفی تکفیری چندان به روش‌های متعارف در فهم و استنباط دینی پایبند، بلکه بیشتر قرآن و سنت برای اهداف تکفیری خود تفسیر می‌کند.

کلیدواژگان: جریان تکفیری، روش‌شناسی، فهم سلف، سلفیه، وهابیت، قرآن، سنت.

در عصر حاضر یکی از عوامل مهم فتنه انگیزی در جهان اسلام، جریان های تکفیری مسلمان ستیز است که با ادعای سلفی گری و با حربه دفاع از قرآن و سنت، جهان اسلام را با زیان ها و آسیب های سیاسی و اجتماعی بسیار فراوانی روبه رو ساخته اند.

در نگرشی کلی، جریان های سلفی به دو دسته سلفی - سنتی و سلفی نوظهور تقسیم می شوند؛ سلفیان سنتی، خود را مقید به تبعیت از سلف و روش آن ها می دانند، و سلف در نظر ایشان، عمدتاً محدود به صحابه و تابعین، می شود و به شیوه های نامتعارف رو نمی آوردند. در حالی که در میان سلفیان نوظهور، جریان های تکفیری پدید آمده که با تکیه بر اندیشه های افراطی ابن تیمیه و در سده های اخیر با رهبری محمد بن وهاب جانی تازه گرفته اند، مرز زمانی و عقیدتی صحابه و تابعان را شکسته و افکار خود را بیشتر به افکار و آرای ابن تیمیه و ابن عبد الوهاب مستند می سازند تا سلف و با این روش کمترین جزای مخالفان خود را، تکفیر شمرده و قتل آنان را لازم می دانند؛ دیدگاهی که با روش، روح و اندیشه ناب اسلامی کاملاً در تضاد است؛ و به تعبیر استاد مطهری، «سلفی گری وهابی، پیروی از سنت سلف را در دایره تنگ اندیشه های محدود خود و تا حد پیروی از ابن تیمیه حنبلی تنزل دادند و در حقیقت بازگشت به اسلام نخستین را به صورت بازگشت به حنبلی گری که قشری ترین مذاهب اسلامی است تفسیر می کنند»⁽¹⁾.

بی تردید فهم درست قرآن و سنت، مبتنی بر به کارگیری روش های درست آن است، و فهم معتبر، تنها بر اساس روشمندی اصول اسلامی و عقلایی فهم معین می گردد، هر چند همیشه به کارگیری روش به معنای وصول قطعی به مراد واقعی متن نیست. ولی دست یابی به حقیقت و معنا نیز جز از این راه میسر نیست؛ از این رو تنها با توسل به روش های مناسب و اتخاذ معیارهای درست می توان به معنای مراد دست یافت.

ص: 150

1- ر.ک: مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج 24، ص 55.

برخی جریان های تکفیری در استنباط احکام شرعی، با اتخاذ روش های غیر عقلایی، برداشت های نادرست و انحصاری از قرآن کریم و سنت نبوی داشته اند که با استناد به اندیشه و عمل پاره ای از صحابه، تابعان و پیروان آن ها را حجتی شرعی برای زندگی در عصر حاضر قلمداد می کند. پیروان این جریان ها، از یک سو با خروج از معیارها و موازین فقه مذاهب چهارگانه اهل سنت و از سوی دیگر با باز کردن راه اجتهاد ظاهرگرای بی ضابطه، باب شکل گیری برخی فتاوی افراطی تکفیری را گشوده اند.

به گمان تکفیری ها تنها روش صحیح در فهم قرآن و سنت، روش نقلی متکی بر روش سلف، به ویژه روش ابن تیمیه بوده، جواز آن، هر آنچه مخالف روش سلف باشد، مبتنی بر گمان و اوهام است؛ از این رو، دیگر روش ها اعتبار ندارد. بر این اساس روش های عقلی بعد ها در اسلام به وجود آمده و به یقین در زمان صحابه و تابعان شناخته شده نبوده است.

در اندیشه اسلامی، برای پی بردن به مقاصد و معارف دین، همواره هر دو روش عقلی و نقلی کار آیی خود را دارند و در موارد فراوانی هر یک از این دو روش، مکمل دیگری است. قرآن کریم نیز علاوه بر آموزه های نقلی، دارای بسیاری از استدلالات عقلی است. دلیل نقلی قطعی معتبر هرگز با عقل قطعی تعارضی ندارد. البته ناگفته نماند در تقدم و ترجیح یکی بر دیگری در موارد تعارض میان مسلمانان اختلاف نظر وجود دارد، اما در نگاه جریان سلفی تکفیری، تنها روش نقلی ظاهرگرا آن هم از نوع تفسیر سلفی مشروعیت دارد. تفاوتی که این گروه با دیگر مسلمانان دارند، در نگاه عام و استفاده مطلق و بدون قید و شرط از این روش است؛ به این معنا که شرط های لازم روش نقلی، مانند روایات متعارض، عرضه آن ها بر قرآن کریم، بررسی وضعیت ناقل، و شرایط نقل، سند و درایت برای ایشان اهمیت ندارد. گذشته از همه آن ها جریان های تکفیری، همان گونه که در عرصه عمل به اصول اخلاقی و انسانی پای بند نیستند، در عرصه علم و پژوهش نیز اخلاق و انصاف علمی را رعایت نمی کنند و در موارد

فراوانی به جای استفاده از روش های علمی، منطقی و استدلالی، به ناسزاگویی، افترا و تهمت زنی روی می آورند.

نقل گرایی بی ضابطه در کنار ظاهرگرایی شدید در فهم کتاب و سنت، سبب شده است که این جریان ها بر معانی ظاهری، یک سویه و سطحی بسنده کنند و در نتیجه گرفتار تشبیه و تجسیم شوند. روش شناسی کامل این جریان در یک مقاله میسر نیست، از این رو، این نوشتار به صورت توصیفی و تحلیلی به بررسی مهم ترین روش های سلفی گری تکفیری در فهم و تفسیر کتاب و سنت می پردازد.

سلفی گری تکفیری

سلفی گری تکفیری به گرایش گروهی از سلفی ها گفته می شود که مخالفان خود را کافر می شمارند. بر اساس مبنای فکری آنان میان ایمان و عمل تلازم وجود دارد. در جهان اسلام تنها گروهی که ایمان را بسته به عمل و مرتکب کبائر را کافر می دانست، فرقه خوارج بود. حتی برخی آنان ارتکاب گناہانی را که وعید مخصوص نداشت دلیل تکفیر می شمردند. خوارج، بنا به نظر برخی، به حدود بیست فرقه منشعب شد که هر یک دیگری را تکفیر می کرد. ایشان در جریان جنگ صفین، تمام کسانی را که به حکمین رأی داده و بدان راضی شده بودند، از جمله امیر مؤمنان علی⁷، تکفیر می کردند. در نهایت با همین حربه تکفیر، آن حضرت را به شهادت رساندند.⁽¹⁾

جریان افراطی - تکفیر با همه فراز و فرودهایش در تاریخ اسلام از صدر تاکنون حاضر بوده است؛ برای نمونه، در سده سوم فرقه «بریهاریه» به همین شیوه عمل می کرد. و در سده های میانی ابن تیمیه و در دوران اخیر محمد بن وهابیت، مذهب جدیدی به نام سلفیه اختراع کردند که مسلمانان را به دلیل انجام امور مذهبی خود، در ردیف مشرکان قرار داده همچون خوارج، دیگر مسلمانان را از آن نظر که همانند آن ها نمی اندیشند و به باور آن ها مشرک هستند، کافر می شمارند.

ص: 152

1- . ر.ک: عبد القاهر بغدادی، الفرق بین الفرق، ص 27، 78-86.

جریان های تکفیری، بر اساس مبانی سلفی وهابی و عمدتاً در درون جریان سلفی وهابی شکل گرفته است. هر چند سلفی های وهابی نیز در درون خود انشعابات پیدا کرده اند، (1)

بی گمان آبشخور اصلی جریان های تکفیری، آموزه های سلفی وهابی است. بر این اساس جریان تکفیری غالباً برخاسته از قرائت های متحجرانه سلفی - وهابی، مسلمانان را به صرف آن که با آنان هم عقیده نیستند، بر خلاف معیارهای شرعی شناخته شده، متهم به کفر می کنند و بدون هیچ دلیلی خون مردم را مباح می دانند. به تعبیر سلیمان بن عبدالوهاب، امروز مردم مسلمان، گرفتار فردی شده اند که خود را به کتاب و سنت منتسب می داند و هر که با فکر و فهم او مخالف باشد، کافر قلمداد می کند. این در حالی است که وی نه تنها یک شرط، بلکه یک دهم از شرایط اجتهاد و فتوا را ندارد، ولی با این همه بسیاری از افراد نادان از وی پیروی می کنند؟! (2)

قرائت متحجرانه از سنت نبوی و برداشت های سطحی از آیات قرآن، برخی از جریان های سلفی را بر آن داشت که مخالفان خود را تکفیر کنند؛ برای نمونه «جامعه مسلمین» یا جماعت تکفیر، به رهبری مهندس شکری مصطفی (1942-1978)، جامعه امروزی مسلمانان را جامعه کفار نامید و گفت، باید از چنین مسلمانانی کناره گرفت تا پاک شد و بعد برای پاک کردن دیگران نیز باید جهاد کرد. از نگاه وی تمامی جوامع اسلامی بعد از دوران پیامبر و چهار خلیفه کافر شده اند و تنها راه نجات مسلمانان پیوستن به جماعت مسلمین «شکری مصطفی» است. وگرنه در زمره کفار قرار می گیرند. شاید بتوان شکری مصطفی را از تکفیری های افراطی برشمرد؛ حتی از نظر برخی شکری مصطفی بنیان گذار جریان تکفیر گسترده حاکمان و افراد جامعه اسلامی است. (3) به هر حال تکفیر، پیامدهای سوء و خسارت های جبران ناپذیری در جوامع اسلامی

ص: 153

- 1- . برای آگاهی بیشتر با سلفی گری وهابی و تبار و شاخه های آن به «سلفی گری و وهابیت» سید مهدی علیزاده موسوی مراجعه کنید.
- 2- . محمد عوض الخطیب، الوهابیه، فکرا و ممارسه، ص 188، به نقل از سلیمان بن عبد الوهاب، النفعه الزکیه، الرساله الاولی، ص 7.
- 3- . ر.ک: سعد الدین السید صالح، الفرق و الجماعات الإسلامیه المعاصره و جذورها التاريخیه، ص 203-204.

در پی داشته است. چنان که فتاوی‌ای تکفیری در پس بسیاری از اقدامات تروریستی در کشورهای اسلامی بوده است.

روش‌شناسی سلفی‌گری - تکفیری

روش به معنای راه، شیوه، چگونگی انجام دادن کاری، قاعده و قانون به کار می‌رود و مفهوم آن، شیوه انجام کار یا به کارگیری ابزار و در پیش گرفتن راهی برای رسیدن به هدف و مقصودی با نظم خاص است.⁽¹⁾ در اصطلاح نیز، گاه به خود راه، به قواعد و ابزارهای رسیدن به آن روش اطلاق می‌شود و عبارت از هرگونه ابزار مناسب برای رسیدن به مقصود و هدف است. از این رو، روش عبارت از مجموعه ابزارها و تدبیرهایی است که برای شناخت حقیقت و برای رسیدن به هدف و مراد به کار می‌رود.

بدون تردید، فهم قرآن و سنت مبتنی بر روشمندی آن است، و فهم معتبر تنها بر اساس روشمندی اصول عقلائی فهم معین می‌گردد؛ هر چند همیشه به کارگیری روش به معنای وصول قطعی به مراد واقعی متن نیست، دست‌یابی به معنای حقیقی نیز جز از این راه میسر نیست. از این رو تنها با توسل به روش‌های مناسب و اتخاذ معیارهای درست می‌توان به معنای متن دست یافت.

سلفی‌گری تکفیری معاصر به رغم نگرش یک‌سان در مبانی با سلفی سنتی، برای رسیدن به هدف‌های تکفیری به تعبیر خودشان روش‌شناسی ویژه‌ای برای جست‌وجو و فهم درست دین دارند. به نظر آنان، تنها روش برای تشخیص تفسیر درست اسلام، تفسیر مبتنی بر ظواهر قرآن، سنت و اقوال سه‌نسل نخست اسلامی یعنی صحابه، تابعان و تابعان تابعان است. این روش‌شناسی، کم و بیش، در سلفی سنتی ابن حنبل هم وجود داشت، که بر استنباط احکام بر مبنای ظواهر قرآن، سنت و عمل صحابه تأکید می‌کرد، اما به نظر می‌رسد که وجه تمایز سلفیان سنتی و جدید، تفسیر خاصی است؛ سلفیان نوظهور از مفاهیمی مانند «بدعت»، «شُرک»، «کفر» و سرانجام میل به تکفیر غیر سلفیان

ص: 154

1- . ر.ک: دهخدا، لغت‌نامه، ج 8، ص 10904؛ انوری، فرهنگ بزرگ سخن فارسی، ج 4، ص 3737.

از مسلمانان دارند. تفسیر خشن از دین، جهالت و نادانی و جمود بر ظاهرگرایی در فهم و ظاهرسازی در رفتار جریان های تکفیری، موجب شده است استعمار از آن ها به عنوان ابزار بسیار کار آمد برای ایجاد تفرقه در صفوف مسلمانان و اهداف شوم خود استفاده کند. از این منظر، نیز پژوهش در مبانی، و روش های جریان های تکفیری، برای پاک کردن دامن جامعه اسلامی از این لکه ننگین ضروری می نماید. این نوشتار به نقد و بررسی روش شناسی جریان های سلفیه به ویژه سلفی گری تکفیری می پردازد. روش جریان های تکفیری در فهم کتاب و سنت، مبتنی بر یک روش نقلی ظاهرگرا و پرهیز از هر گونه تأویل و برداشت عقلایی در فهم قرآن و سنت و متکی بر اجتهاد های بی ضابطه است که می توان این موارد را از روش های اساسی به شمار آورد.

تمسک بی ضابطه به ظواهر نصوص قرآن و سنت

جریان سلفی، به تبع ابن تیمیه، به ظواهر آیات و روایات، بدون توجه به قرائن عقلی و نقلی مخالف با آن ظواهر تمسک می جوید و این ظاهرگرایی را در سراسر نوشته هایشان می توان مشاهده کرد. تفکر ظاهرگرایانه ابن تیمیه، عقایدی نظیر نفی برخی جوانب توسل و حکم به کفر مرتکب آن، نفی برخی انواع شفاعت و تبرک جستن و... را به وجود آورد. او با فهم سطحی از آیات قرآن و رد تأویل، تفاسیری را ارائه کرد که حکم به کفر او دادند و او را چند بار به زندان انداختند. وی با انکار وجود مجاز در قرآن و رد تأویل آیات صفات خبری خداوند و نفی مشابه بودن آیات صفات خبری خدا، آن ها را به ظاهرشان حمل می کند و از این رهگذر، به دیدگاه های نادرستی ملتزم می شود.

یکی از علل روی آوردن سلفی تکفیری بر بی ضابطه گی و عدم پای بندی به شیوه اندیشمندان مسلمان، پیش داوری های بدون دلیل و بدون منطق ایشان است که بی

ضابطه گی راه را برای توجیه دیدگاه های ایشان باز می کرد. (1) در مجموع، می توان ناضابطه مندی و ناشایستگی علمی را نقطه پیوند جریان های تکفیری به شمار آورد.

برای نمونه، شکری مصطفی یکی از سلفی های افراطی با نص گرایی به تکفیر مسلمانان پرداخت. روش وی به کسی اجازه مخالفت نمی داد، بلکه به صورت دستوری بود. (2)

وی روش خود را در ضمن دست نوشته ای با عنوان «الحجیات» یعنی مصادر و راه های هدایت تبیین می کند که نشان دهنده خروج از ضابطه و اصول متعارف اسلامی در استنباط احکام شرعی است. از نظر وی، هدایت و دانش فقط در یک منبع و آن هم خداست؛ به دلیل آیاتی چون: *«قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا»*. (3) *«وَقُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى»*. (4)

ولی ما از ارتباط مستقیم با خدا محروم هستیم؛ از این رو، خداوند متعال برای ما جاهایی را فراهم کرد که دانش را از آن اتخاذ می کنیم؛ از جمله آسمان و زمین. (5)

انسان، (6)

قرآن (7)

و رسول (8).

این مصادر با هم مرتبط اند و به تنهایی موجب هدایت نمی شوند. (9)

شکری مصطفی هم مجتهد را تکفیر می کند، چون می گوید: هر کسی برای مردم حکمی را صادر کند کافر است؛ (10)

و هم مقلدان را: کسانی که هدایت الهی را رها کرده و

ص: 156

1- ر. ک: جابر محمود، الوهابیه فی مصر، ص 195.

2- صالح سعد الدین السید، الفرق و الجماعات الإسلامیه المعاصره و جذورها التاريخیه، ص 203 و 206-211.

3- بقره، آیه 32.

4- انعام، آیه 71.

5- «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ» (حجر، آیه 84).

6- «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا. فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ. ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ. وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم، آیه 30).

7- «وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ» (نحل، آیه 64).

8- «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل، آیه 44).

9- سعدالدین السید صالح، الفرق و الجماعات الإسلامیه المعاصره و جذورها التاريخیه، ص 206-208. به نقل از شکری مصطفی،

«الحجيات» نسخه خطی، ص 4.
10- . شكري مصطفى، «الحجيات»؛ ص 6.

از عالمان بدون سوال از دلیل تقلید کرده اند. وی اجتهاد را به معنای تلاش برای شناخت احکام الهی به قصد عبادت خدا می شمرد، ولی شرایط اصلی اجتهاد از جمله شناخت زبان عربی، دانش اصول فقه و علم الحدیث را نمی پذیرد، بلکه اجتهاد را بر تمام مردم حتی عوام واجب شمرده و همه مقلدان را تکفیر می کند.⁽¹⁾ وی به استناد آیاتی که در مقام نکوهش تقلید کافران از کفر اجدادشان نازل شده، به کفر مقلدان عوام حکم می دهد و بدون هیچ ضابطه ای این آیات را بر عوام مردم که احکام را از خبرگان و مجتهدان اخذ می کنند، تطبیق می نماید.⁽²⁾ روشی که شکری مصطفی بنا نهاد امروز با شدت بیشتر در رهبران فکری سیاسی تکفیری داعش پی گیری می شود و می توان جریان های سلفی - تکفیری امروز را امتداد جریان تکفیری شکری مصطفی دانست.

شکری مصطفی عضویت در جماعت به اصطلاح «جماعه المسلمین» را معیار اسلام افراد بر شمرده و اعلام می کند، بعد از این تبیین (یعنی حکم به اسلام افراد بعد از امتحان و تحقیق) هرکسی که غلام حلقه به گوش وی باشد، مسلمان است و گر نه در زمره کفار قرار گرفته و خوش هدر است.⁽³⁾ این نوع قرائت از اسلام موجب ترس و وحشت مردم می شود. شکری مصطفی درست راه و روشی را پیمود که پیش از او خوارج بنا گذاشتند، اما حتی خوارج نیز همه افراد جامعه را تکفیر نمی کردند.

ظاهرگرایی افراطی و نفی کار کرد عقل

نقل گروهی ظاهرگرا به حنابله و مشخصاً به احمد بن حنبل (م 241 ق) بر می گردد. البته قبل از آن در فرقه تکفیری خوارج نیز نمود داشت و در سده سوم در فرقه تکفیری «بربهاریه» نیز خود را نشان داده است. علاوه بر حنابله، حشویه،⁽⁴⁾ مجسمه و ظاهریه

ص: 157

- 1- . همان، ص 8؛ سعد الدین السید صالح، الفرق و الجماعات الإسلامیه المعاصره و جذورها التاريخیه، ص 207-208.
- 2- . همان، ص 208 به نقل از: شکری مصطفی، «الحجیات»، ص 10.
- 3- . شکری مصطفی، التبیین، نسخه خطی، ص 24.
- 4- . ر. ک: محمدکثیری، السلفیه بین اهل السنه و الامامیه، ص 46.

شاخه های دیگری از جریان یادشده اند که در گذشته ظهور کرده اند. ظاهرگرایی با ظهور ابن تیمیه در قرن هفتم به عنوان شیوه سلف معرفی شد؛ و منظور وی از سلف نیز مرجعیت مطلق صحابه تابعان و نسل بعد از آنها بوده است. این جریان در سده های اخیر توسط محمد بن عبد الوهاب جان تازه به خود گرفت. به تعبیر رمضان بوطی پیروان این فرقه نوپدید، نیز برای مشروعیت بخشیدن به خود، و با تمسک به آثار ابن تیمیه خود عنوان سلفی را بر خود نهادند. (1)

از مهم ترین مبانی عقیدتی سلفیان قدیم، پیروی از ظاهر نصوص قرآن و سنت، انکار مجاز و مخالفت با تأویل و تفسیر بود. سلفیان جدید نیز با تکیه بر معنای ظاهری متون دینی و فارغ از هر گونه تفسیر و تأویلی به توجیه فعالیت ها، احکام شرعی و تکالیف خود می پردازند. آنان در روش بیان خود با به کارگیری فراوان آیات قرآن و بدون توجه به ارتباط منطقی آیات، محکم یا متشابه بودن آنها یا شأن نزول خاص هر آیه، در ترسیم چهره واقعی اسلام، چنان که خود می پندارند، می کوشند. بر اساس این مبنا روش ظاهرگرایی سلفی ها، عمدتاً در اصول دین و به ویژه مبحث صفات خبری خداوند نمود یافته است.

سلفی گری تکفیری برای عقل به معنای جامع کلمه، نقشی در فهم و تفسیر کتاب و سنت قائل نیستند و به لحاظ روشی منقولات دینی را برداده های عقلی و علمی مقدم می دارند. از جمله نتایج خردستیزی این جریان را می توان در عناوین ذیل خلاصه کرد: تحکیم سنت غیر معتبر بر آیات؛ تطبیق نادرست آیات بر روایات؛ تمسک به متشابهات و عدم رعایت اصل مرجعیت محکومات در تفسیر آیات متشابه و استناد بی ضابطه به روایات (مرجعیت تمام صحابه، تابعان و حتی تابعان تابعان)؛ برای نمونه شیخ معاصر سلفی ابن عثیمین می گوید: «شکی در این نیست که گروهی از صحابه سرقت کرده، شرب خمر کرده و قذف کرده و زنای محصنه و غیر محصنه انجام دادند، ولی تمامی این

ص: 158

1- ر.ک: رمضان بوطی، السلفیه مرحله زمینه مبارکه لا مذهب اسلامی، ص 235.

اعمال در کنار فضایل و محاسن ایشان پنهان بوده و بر برخی از ایشان نیز حد جاری شد که به مثابه کفار آنها می باشد. (1)

فهم و برداشت از قرآن و سنت، در طول تاریخ تفسیر، گرفتار دو رویکرد نادرست بوده است تأویل گرایی بی ضابطه و برداشت های باطنی و دیگر جمود و سطحی نگری و ظاهرگرایی که به تعطیل شدن عقل در مقام فهم متون دینی و کند رکود علمی انجامید؛ به طور کلی از نظر سلف باید به معنای این آیات ایمان آورد و مقصود از آن ها را به خود خدا وا گذاشت. اما از نظر خلف، به یقین ظواهر این آیات مراد نیست. بلکه این تعابیر مجازی است که باید تأویل گردد؛ بنابراین این گروه وجه را به ذات و ید را به قدرت و مانند تأویل می کنند. عموماً سلفی ها تفسیر و تأویل آیات مربوط به صفات باری تعالی را به همان مراد ظاهری حمل کرده یا مسکوت می گذارند، ولی در مقابل متأخرین آنها را متناسب با شأن الهی تأویل می کنند. ظاهرگرایی افراطی و به کار نرفتن تأویل حتی درباره تشابهات کتاب و سنت، روش سلفی گری تکفیری بوده است.

در خصوص تفسیر آیات متشابه و آیات و روایات مربوط به صفات باری تعالی، دست کم روش های ذیل به کار گرفته شده است: تشبیه گری؛ روش اخذ به ظواهر آیات و روایات و اعتقاد به مدلول ظاهری آنها، هر چند مستلزم تشبیه و تجسیم گردد؛ تعطیل گرایی و روش نفی صفات؛ تأویل گرایی، روش استناد به ظواهر کتاب و سنت در پرتو خرد و استفاده از تأویل در مواردی که اخذ به مدلول ظاهری آیات و روایات مستلزم تشبیه و تجسیم می گردد و تفویض، یعنی در عین استناد به ظواهر، به مفاد ظاهری آنها اخذ نمی شود و در این گونه از آیات و روایات باید از هر گونه اظهار نظر و بیان معنای آیه و روایت خود داری کرد؛ و علم آن را به خدا واگذار نمود. (2)

ص: 159

1- . شرح العقیده الواسطیه، ج 2، ص 292.

2- . ر.ک: شهرستانی، الملل و النحل، ج 1، ص 92-93، ج 2، ص 84-85. حسن البناء، مجموعه رسائل، ص 362-366.

آنچه بین سلف نه (سلفی گری تکفیری) و خلف در خصوص تفسیر این آیات مطرح است می توان از چند نظر بررسی کرد:

- هر دو گروه بر منزه بودن باری تعالی از همانندی و مشابَهت به خلق اتفاق نظر دارند؛

- هر دو بر آن اند که ظاهر این الفاظ در مورد خدای متعال، مراد نیست؛

- الفاظ برای بیان حالات درونی و حسی صاحبان و واضعان لغت است و این الفاظ نمی تواند بیانگر حقایق مربوط به خدای متعال باشد؛
براین اساس، نمی توان معانی را به این الفاظ محدود کرد.

با توجه به این مقدمات می توان گفت: سلف و خلف هر دو در اصل تأویل اشتراک نظر دارند؛ و تنها اختلاف بین این دو آن است که خلف به جهت صیانت از عقاید مردم از شبهه تشبیه و تجسیم، در موارد متشابه، معنای مراد را مشخص کرده اند، اما سلف در این خصوص معنای مراد را مسکوت رها کرده است و این اندازه اختلاف موجب هیاهو نزاع و سرسختی نمی شود. وی می گوید: به نظر ما نظر سلف نسبت مسکوت گذاشتن تفسیر آیات صفات و متشابه و وانهادن علم معانی این آیات به خدای باری تعالی، درست تر و سزاوار تر به پیروی است. نکته جالب توجه آن است که وی از سلفی - افراطی فاصله می گیرد و بی درنگ می افزاید: البته ما بر این اعتقاد هستیم که تأویل خلف موجب حکم به فسق و کفر آنها نمی شود و این چنین تأویل هایی مقتضی نزاع و اختلاف بین سلف و خلف نیست؛ چرا که پای بندترین فرد به سلف، احمد بن حنبل نیز در مواردی به تأویل روی آورده است. خلاصه آن که سلف و خلف در این که ظاهر این آیات مراد نیست، اتفاق نظر دارند؛ و خود این به دیگر معنا پذیرفتن تأویل است. از آن گذشته همگان بر آن اند که تأویل ناسازگار با اصول دین، جایز نیست؛ بر این اساس، اختلاف تنها در خصوص تأویل مجاز شرعی است؟ و آن نیز امری ساده و

توسط برخی سلفیه نیز به کار رفته است. بر این اساس، همت اصلی مسلمانان در عصر حاضر، باید متوجه حفظ یک پارچگی و اتحاد صفوف بین خودشان باشد. (1)

تمسک به ظواهر آیات و روایات، بدون توجه به قرائن عقلی و نقلی مخالف با آن روش شیخ سلفی ها ابن تیمیه است. تفکر ظاهرگرایانه ابن تیمیه، عقایدی نظیر نفی برخی جوانب توسل و حکم به کفر مرتکب آن، نفی برخی انواع شفاعت و تبرک جستن و... را به وجود آورد. او با فهم سطحی از آیات قرآن و رد تأویل، تفاسیری را ارائه کرد که حکم به کفر او دادند و او را چند بار به زندان انداختند. وی با انکار وجود مجاز در قرآن و رد تأویل آیات صفات خبری خداوند و نفی متشابه بودن آیات صفات خبری خدا، آنها را به ظاهرشان حمل می کند و از این رهگذر، به نظرهای نادرستی ملتزم می شود. به گمان سلفی ها تنها روش فهم کتاب و سنت، روش نقلی به ویژه روش ابن تیمیه در فهم قرآن و سنت به حق است و غیر آن و هر آنچه مخالف روش سلف باشد، مبتنی بر گمان و اوهام است. (2)

روش نقلی ظاهرگرایی سلفیه باعث گردید که این جریان با علوم عقلی اعم از فلسفه و کلام و نیز با عرفان نظری و عملی مخالف باشند. مخالفت با روش، مخالفت با علم را در پی دارد و مخالفت با علم، مخالفت با عالمان آن علم را به وجود می آورد. بر این اساس سلفیان، پیروان روش های دیگر مانند فیلسوفان، متکلمان، صوفیان و عرفا را بدعت گذار معرفی می کنند؛ برای نمونه، شکری مصطفی از علم، به «فتنه» تعبیر و آن را سبب سرکشی و طغیان و بی نیازی بشر معرفی می کند. شکری تفسیر سوره علق را که اولین بار بر پیامبر نازل شد، ناظر و بیانگر سیر شکل گیری این فتنه می داند. از دیدگاه وی، خداوند در این سوره با نام خویش <اقرا باسم ربک>، بندگان را به یادگیری چیزهایی که منجر به عبادتش شود فرا می خواند <علم الانسان ما لم يعلم> ولی بندگان به واسطه فتنه علم، از عبادت و پیمودن مسیر حق منحرف شدند: <كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِكَيْطَعِي أَنْ

ص: 161

1- ر. ک: البنا حسن، مجموعه رسائل، ص 367-378.

2- رشید رضا، ج 3، ص 163 یا 197.

رَأَهُ اسْتَعْنَى > (1) او تصریح می کند علمی که خداوند برای بشر قرار داد، تا طغیان نکند و دانشی که پیامبر بر هر مسلمانی واجب کرد همانا دانش آخرت است و مقصودش عبادت پروردگار است، وی با تأکید بر سیره پیامبر، پرداختن به هرگونه دانشی را نافع نمی داند و مسلمانان را فقط به بندگی و عبادت الهی فرا می خواند.

ابوزهره درباره روش سلفی ها می نویسد:

معتزله در بیان عقاید اسلامی، روش فلسفی را در پیش گرفتند، از منطق یونان و شیوه های فلاسفه در مناظره و بحث بهره جستند. و انگیزه اصلی آنان در پیمودن این مسیر، هدفی به غیر از دفاع از اسلام نبود که خود را وقف آن کرده بودند. اشاعره و ماتریدیه نیز همراه آنان همین روش فلسفی را پی گرفتند و این دو گروه اخیر در بیشتر نتایجی که معتزله بدان نایل شده بودند، نزدیک شدند؛ اگر چه نکته سنجان عملکرد آنان را به نقد کشیده اند. در پی آن، سلفی ها آمدند و با روش آنان به مخالفت پرداختند، خواستند بررسی های اعتقادی به همان روشی باز گردد که در عصر صحابه و تابعان مرسوم بود؛ یعنی عقاید را جز از کتاب و سنت دریافت نکنند؛ پس اساس عقیده و استدلالی که عقاید بر آن پایه گذاری شده، از قرآن کریم بگیرند و دانشمندان را از اندیشه در ادله غیر قرآن باز دارند. (2)

ابن تیمیه، که روش سلفیه را سامان داده است، ضمن اشاره به روش های دانشمندان مذاهب اسلامی در فهم عقاید از روش فلاسفه، متکلمان معتزله اشاعره و ماتریدیه و شیعه انتقاد کرده، می نویسد: روش سلف هیچ یک از این روش ها نبوده، بلکه چیز دیگری است؛ زیرا عقاید و ادله آن [از دیدگاه سلف] جز از متون دینی به دست نمی آید؛ بنابراین، سلفیه به عقل ایمان ندارند؛ چون آن را گمراه کننده می دانند؛ اما به نصّ [شرعی] و به ادله ای که نصّ بدان اشاره می کند، ایمان دارند، زیرا نصّ شرعی وحی ای

ص: 162

1- . علق، آیه 5.

2- . ر.ک: محمد ابوزهره، تاریخ المذاهب الاسلامیه.

است که بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نازل شده است. آنان تأکید می کنند که این روش های عقلی بعد ها در اسلام ایجاد شد و به یقین در زمان صحابه و تابعان شناخته شده نبود؛ پس، اگر بگوییم روش های عقلانی برای فهم اعتقادات ضرورت دارد، معنای این سخن آن است که سلف عقاید را درست درک نکرده و ادله آن را به طور کامل نفهمیده است. ابن تیمیه در این باره می گوید: می گویند اگر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و اصحابش معنای آیاتی را که بر او نازل می شد، نمی فهمیدند، لازمه این سخن آن است که او معنای سخن خود را از احادیث درباره صفات خدا نمی فهمید، بلکه سخنی می گفت که خود نمی دانست. ابن تیمیه در کتاب درء تعارض العقل و النقل می گوید:

این عمل [تأویل]، امری حادث و جدید است که در کتب لغت پیشینیان بر آن اصلی نیست و در عصر سلف نیز استعمال نشده است، لذا سلفیون آن را رها کرده اند. (1)

جریان سلفی گری تکفیری در ظاهرگرایی چنان راه افراط را پیش می گیرد که منکران رؤیت خدای متعال در روز رستاخیز و تمام متکلمان و صوفیه را به کفر متهم می سازد. (2)

ابن تیمیه با استناد به روایت ابن جنبل می گوید مخالف روایات متواتر و مخالف اجماعات کافر است. از آنجاکه جمهور سلف بر آن اند که خدا در روز قیامت با چشم سر قابل رؤیت است. از این رو منکر آن کافر است. (3) جالب آن که وی منکر شفاعت پیامبر در روز قیامت را تکفیر می کنند. (4)

و قائل به شفاعت آن حضرت در دنیا را نیز کافر می شمارد. وی کافر بودن قائلان به حدوث کلام الهی را مشهور و متواتر از سلف بر می شمارد؛ (5)

و وجه کفر این گروه را از آیات یازده تا بیست و شش سوره «مدثر»

ص: 163

- 1- . درء تعارض العقل و النقل، ج 1، ص 201.
- 2- . آمنه محمد نصیر، الشیخ الامام محمد بن عبد الوهاب و منهجه فی مباحث العقیده، ج 1، ص 112.
- 3- . مشعبی، پیشین، ص 85-87. به نقل از مجموع الفتاوی، ج 18، ص 50-51.
- 4- . همان، ص 88.
- 5- . مجموع الفتاوی، ج 17، ص 74؛ درء التعارض، ج 2، ص 37؛ برای تفصیل بیشتر ر.ک: مشعبی، ص 136-141.

برمی شمارد: چرا که خدای متعال کسی را که قرآن را قول بشر دانسته، کافر شمرده است؟

ابن عثیمین شیخ معاصر سلفی نیز تصریح می کند:

از نظر ما واجب است نصوص کتاب و سنت بر همان معانی ظاهری حمل گردد و ما از روش اهل تأویل تحریف گرا و اهل تعطیل و اهل تمثیل اعلان بیزاری می کنیم. (1)

سؤالی که در اینجا مطرح است، و جریان سلفی از پاسخ بدان همواره عاجز بوده و ناچار است یا به یک نوع تأویل قائل شود و یا این که سر از تشبیه و تجسیم در آورد، آن است که مطابق نظر آنها که خدای دو تا دست دو تا چشم و یک صورت دارد! آیا دستان و چشمانش همانند مردم است یا نه متناسب با شأن خداوندی! اگر اولی را بگویند؛ اهل تشبیه خواهند بود و اگر دومی را بگویند، اهل تأویل؛ چون بر ظاهر آیه حمل نکردند در چنین آیاتی مطلقاً قید مانند متناسب با شأن ذکر نشده است. بنابر این چرا آیات را بر معنای ظاهری صرف حمل نمی کنند و کسانی که این کار را می کنند، تحریفگر می خوانند! (2)

از نظر آنها فقط سلفی ها مراد خدا را می فهمند و بس! و آیاتی مانند: <لیس کمثله شیء> همانندی را با هر شکل آن نفی می کند و آیه <لا تدرکه الابصار> درست مخالف دیدگاه ظاهرگرایی آنهاست که می گویند خدا در قیامت دیده می شود. و در این آیه هیچ قیدی مبنی بر نامرئی بودن خدا در دنیا یا آخرت دیده نمی شود؛ بنابر این سلفی سطحی نگر، آیات یک سویه و بدون توجه به قراین نقلی و عقلایی، تفسیر می کند.

استفاده از عنوان سلف که جریان های تکفیری برای مشروعیت بخشی به خود، از آن بهره برداری می کنند. و به تمام آنچه که سلف بر آن اعتقاد دارد، پای بند نیستند، بلکه

ص: 164

- 1- . و نری وجوب إجراء نصوص الكتاب و السنه فی ذلک (صفات الله تعالی) علی ظاهرها و تبرأ من طریق المحرفین لها الذین صرفوها إلی غیر ما أراد الله بها؛ (عثیمین، عقیده اهل السنه و الجماعه، ص 6).
- 2- . همان.

منظور آنها از سلف تنها کسانی اند که همانند آنها ظاهرگرا بوده اند زیرا روش سلف در باب متشابهات قرآن و سنت منحصر به تفویض نبوده است. روش تأویل توسط متأخران پیدا نشده است، بلکه در میان سلف نیز پیروانی داشت. آنها اهل بیت علیهم السلام را هرگز در شمار سلف قرار نمی دهند. در حالی که همگی می دانند امام علی علیه السلام و حسنین جز و صحابه و بقیه امامان شیعه از اهل علیهم السلام در شمار تابعان یا تابعان تابعان و همگی در سه قرن نخست مورد ادعای آنها هستند؛ بنابراین این، سلف مورد نظر آنها، سلف خاصی است که هماهنگ با آنها باشد. بر هیچ پژوهشگر منصفی پوشیده نیست که حتی صحابه دارای روش واحد نبوده، بلکه دارای عقاید و آرای مختلفی بوده اند. بر این اساس اختلاف مثنوی و اختلاف نظر تابعان و تابعین آنها در معرفت دینی، به مراتب بیشتر از صحابه بوده است. بنابراین ادعای پیروی مطلق از سلف امکان پذیر نیست و چنگ زدن به این عنوان برای اعتبار بخشی برای سلفی های تکفیر، تلاشی نافرجام بوده است. گذشته از آن که در میان سلف، جز عده ای معدود مانند خوارج، راه و روش افراطی تکفیر را پیش نگرفته اند. روش اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در باره صفات باری، اثبات و نفی با هم است؛ یعنی تنها به نفی تشبیه اکتفا نکرده، در معنای آیات صفات، تدبیر و اعمال نظر کرده اند. (1)

رشید رضا نیز پس از این که طبق نظر استادش عبده، طریقه سلف را به تفویض، و شیوه خلف را به تأویل وصف کرده تصریح می کند که خود نیز به تبع ابن تیمیه و ابن قیم طریقه سلف را می پذیرد و در عین حال یاد آور می شود که در میان ائمه سلف مانند احمد بن حنبل و دیگران در آیات معیت، و نیز در غیر این آیات، روش تأویل نیز یافت می شود. البته تفسیر مطابق با اصول زبان عربی، تأویل محسوب نمی شود، بلکه لازم این تفسیر همراه با تنزیه خالق و عدم تشبیه عالم غیب به عالم شهادت از هر جهت باشد. (2)

ص: 165

1- . علامه طباطبایی، تفسیر المیزان، ج 14، ص 130.

2- . رشید رضا، المنار، ج 1، ص 252-253.

ابن عثیمین مفسر سلفی وهابی، در شمارش عقاید سلفی می نویسد:

ما بر آنیم که خدای متعال صورتی ذو الجلال و الاکرام دارد؛ دو دست کریمانه و باز؛ دو چشم حقیقی. بعد برای تأکید نظر خود می گوید اهل سنت اجماع دارند که چشمان خدا دو تاست؟! و تأیید آن روایت نبوی درباره دجال است که فرمود: دجال نابینا است، ولی خدای شما نابینا نیست! و بر آنیم که مؤمنان خدای متعال را در روز قیامت با همین چشم سر خواهند دید. (1)

ایشان کسانی که «قَبَضَتْهُ» در آیه <وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ> (2) به معنای تصرف گرفته اند، تفسیر اهل تحریف شمرده و می گوید:

آنان به گمان فاسد خود با تأویل نادرست خود خواسته اند از دچار شدن به تمثیل و تشبیه به دور باشند در حالی که، ملک و تصرف درباره خدا که همواره وجود دارد.

وی می گوید:

آنچه را خدا برای خود، پیامبر و سلف امت برای خدا اثبات کرده اند، انکار می کنند. از آن ها سوال می کنم آیا ایشان از خود خدا به خدا داناترند؟ اگر بگویند آری، کافرند؛ و اگر بگویند، نه! گفته می شود آیا شما در بیان معانی از خدا فصیح تر هستید؟ اگر بگویند آری، باز هم کفر ورزیدند و اگر بگویند، نه دشمنی ورزیدند؟ بنابر این ما می گوئیم خدا با رساترین بیان گفته است: زمین در روز قیامت در دستان اوست و رسول اکرم با گرفتن قلم میان انگشتانش مطابق آیه بر آن اقرار کرده است. از این ها پرسیده می شود آیا شما از پیامبر به مردم دلسوزترید؟ خواهند گفت نه! پس ما گنه کار نیستیم گنهکار کسی است که کلام خدا را تأویل می برد. افزون بر آن مطابق حدیث، خدا نه تنها دست،

ص: 166

1- . ابن عثیمین، عقیده اهل السنه و الجماعه، ص 5-6.

2- . زمر، آیه 67.

بلکه انگشت نیز دارد؟! انگشت واقعی مانند دست واقعی. بنابر این، مراد از «علی اصبح»، سهولت تصرف الهی نیست، بلکه این خطای اهل تحریف است. منهج اهل سنت و جماعت در مورد این گونه آیات این است که تأویل جایز نیست، بلکه واجب است تا آن صفات را با همان معنای رایج در زبان عربی بپذیریم؛ زیرا خدای متعال با زبان عربی پیامبرش و دیگر مؤمنان را مورد خطاب قرار داد، پس معنای عربی صفات را می‌پذیریم؛ ولی نباید کیفیت آن را تعیین کنیم و یا آن را با صفات مخلوقین تشابه یا تماثل کنیم. بنابراین، کسانی که صفات ساق یا ید و دیگر صفات را تأویل می‌کنند، در حقیقت از سخنی باطل و بی‌برهان پیروی می‌کنند که هیچ تأییدی از آن برداشت خود از جانب خدا و رسول ندارند. (1)

قرآن برای خود در تفهیم معارفش روش مخصوصی ندارد، بلکه از همان اسلوب و روش عرب در تفهیم مطالب استفاده کرده است. می‌دانیم عرب فصیح در محاوراتش از تمام نکات فصاحت، بلاغت و بدیع استفاده می‌کند و قرآن نیز از این قانون مستثنا نیست و در واقع، و به عنوان معجزه الهی مطرح است؛ مثلاً کلمه «ید»، آیا معنای پیروی از «سلف» و سلفی بودن که پیوسته گروه وهابی به آن افتخار می‌ورزد، همین است که فقط در یک مورد پیروی کنیم، و موارد دیگر را نادیده بگیریم. (2)

زبان عربی مانند هر زبان دیگر پر از تعابیر استعاری، کنایی و مجازی است؛ و عرب فصیح در محاوراتش از تمام نکات فصاحت، بلاغت و بدیع استفاده می‌کند و قرآن نیز از این قانون مستثنا نیست، بلکه قرآن کریم بر اساس بیان روشن خود <وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ...> (3) مقاصد خود را بر اساس همان زبان متعارف و معیار عربی رسانده است. از جمله تعبیرهای کنایی بسیار معروف در زبان عربی تعبیر کنایی دست و

ص: 167

- 1- ابن عثیمین، القول المفید علی کتاب التوحید، ج 2، ص 532؛ و بقیه سلفی‌ها نیز همین عقیده را دارند؛ ر. ک: مجموع فتاوی‌العلامة عبد العزيز بن باز؛ ج 4.
- 2- جعفر سبحانی، آیین وهابیت، ص 33.
- 3- ابراهیم، آیه 4.

قبضه، از قدرت، بخشش و مانند آن است. بر این اساس تفسیر «ید» در کاربرد قرآن به «ید» و معانی متناسب با آن تأویل به شمار نمی رود؛ برای نمونه در آیه 29 سوره اسراء، مراد از «بسط ید» بخشش فراوان و منظور از «غلّ ید» امتناع از بخشش و بخل و امساک است و بیشتر مفسران در این معنا اتفاق نظر دارند؛ بنابراین می توان گفت که مراد از <ید الله مغلولة> نیز در آیه <قالت اليهود یدالله مغلولة، غلّت ایدیهم و لعنوا بما قالوا بل یداه مبسوطتان ینفق کیف یشاء>. منظور از «غلّ ید» خودداری از انفاق و بخل کردن و منظور از «بسط ید» بخشش و عطاست. علاوه بر این که عبارت اخیر آیه <ینفق کیف یشاء> با آیه مورد بحث ارتباط و تناسب دارد، بر کرم و بخشش خداوند دلالت می کند. و همان گونه که زمخشری گفته است منظور از آیه، اثبات «ید»، «غلّ» و «بسط» نیست، بلکه توجه دادن به بخل و عطا است. (1) هم چنین در آیه شریفه <یقبضون ایدیهم>، (2) تعبیر «قبض ید» در بیان بخل منافقان آمده و روشن است که منظور از «قبض ید»، بستن انگشتان نیست، بلکه به معنای بخل و خودداری از بخشش در راه خداست و در مقابل «بسط ید» که حکایت از کمال بخشش دارد، به کار می رود. گرچه ممکن است که بعضی به این آیات که سخن از «بسط ید» در آن ها نیامده است تمسک جویند از این قبیل: <بیدک الخیر انک علی کل شیء قدیر> (3) و <قل من بیده ملکوت کل شیء> (4) و <انّ الفضل بیدالله> (5) ممکن است گفته شود که «ید» به صورت مطلق آمده، لکن قرآن خود در این مورد راهنمایی می کند: <أو یعفوالذی بیده عقده النکاح> (6) پیداست که عقده نکاح به معنای گرهی محسوس نیست تا در دست کسی قرار گیرد، بلکه منظور آن است که ازدواج در دست کسی است که آیه بدان اشارت دارد.

ص: 168

1- ر.ک: زمخشری، کشاف، ج 1، ص 628.

2- توبه، آیه 67.

3- آل عمران، آیه 26.

4- مؤمنون، آیه 88.

5- آل عمران، آیه 73.

6- بقره، آیه 237.

منظور از <بیدک الخیر> و <بیدک الملک> و نظایر آنها، آن است که مُلک و فرمان در قدرت و اختیار حق تعالی قرار دارد. آن جا که فرموده است: <قال یا ابلیس ما منعک أن تسجد لما خلقت بیديّ> و <والسماء بنینا ها بأید>. (1)

معنای «یدی» و «آید» عبارت از قدرت و کمال قوت است. چنان که آیات زیر در این باره گواه اند: <واذکر عبادنا ابراهیم و اسحاق و یعقوب اولی الأیدی والأبصار> (2) واضح است که قرآن در این موارد نمی خواهد این مطلب را ارائه کند که ابراهیم و اسحاق و یعقوب علیهم السلام بدون دست و کور بوده اند، بلکه منظور از دست ها، قوت و قدرت و مراد از دیدگان، بصیرت و بینش آنان است. همان گونه که در باره حضرت داود فرموده است: <واذکر عبدنا داود ذا الأید>. (3)

بر همین منوال، آیات دیگر قابل تفسیر است و نشان می دهد که آنچه ظاهرگرایان در تفسیر آیات مورد بحث گفته اند از صواب دور است و مناقشه و اختلاف آنان با اهل توحید و تنزیه و جهی ندارد؛ هم چنین «حمل قبضه»، «یمین و اصبع»، به معنای اعضا و اندام روا نیست. شگفت انگیز آن که همان طور که گذشت سلفی ها که به ظاهر آیات احتجاج می کنند و تأویل را نمی پذیرند، در موارد فراوانی تأویل را پذیرفته اند. پس، چگونه در مواردی قائل به تأویل شده، لکن در دیگر موارد تأکید بر جمود الفاظ دارند!؟

پیش داوری و تفسیر به رأی

تفسیر به رأی یکی از خطرناک ترین روش ها درباره قرآن مجید است که در روایات از آن منع شده، و این خطری است که از همان آغاز مسلمانان را تهدید می نمود؛ و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم درباره آن هشدار داده و فرموده است: «آنچه را پس از خود بیش از هر چیز نسبت به آن بر امت خود بیمناکم، تفسیر

ص: 169

1- . ذاریات، آیه 47.

2- . ص، آیه 45.

3- . ص، آیه 17.

به رأی است» (1) رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم همچنان می فرمایند: «مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ (وفی روایه: من غیر علم) فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» (2)

کسی که قرآن را به رأی و نظر خود تفسیر کند، گناهش آتش دوزخ است. بنابراین، تفسیر به رأی یعنی تفسیر قرآن بر خلاف موازین علم لغت، ادبیات عرب و فهم اهل زبان و تطبیق دادن آن بر پندارها و خیالات باطل و تمایلات شخصی و گروهی. تفسیر به رأی اقسام متعددی بردارد، که از جمله آن ها برخورد گزینشی با آیات و روایات است؛ به این معنا که انسان تنها به سراغ آیاتی برود که در مسیر افکار و پیش داوری های او ست و آیات دیگری را که با افکار او هماهنگ نیست و می تواند مفسر آیات اولیه باشد، نادیده بگیرد.

تفسیر به رأی نه تنها به حکم روایات اسلامی ممنوع است، بلکه عقل و خرد نیز بر زشتی آن گواهی می دهد. اگر بنا شود هر کس مطابق عقاید و سلیق خویش، الفاظ قرآن و سنت را بدون در نظر گرفتن قواعد ادبی، و ضوابط لغت آن تفسیر کند، هرج و مرج شدیدی در فهم معانی آیات قرآنی و سنت واقع می شود، و در این موقع آیات و کلماتی که می باید رهبری فکری انسان ها را به دست گیرد، پشتیبان انحرافات فکری و اخلاقی شده، وسیله ای برای نفاق و پراکندگی می گردد!

فهم صحیح قرآن و درک درست مقاصد آن، در گرو پرهیز از پیش داوری است؛ چرا که پیش داوری در مورد آیات قرآن، سبب تفسیر به رأی می شود؛ به بیان دیگر، از جمله مصادیق تفسیر به رأی، تحمیل باورها و پیش فرض های خود بر قرآن است؛ زیرا در این گونه موارد شخص در حقیقت در صدد پی بردن به مراد خداوند نبوده، می خواهد مراد و منظور خود با قرآن به اثبات برساند. بر این اساس، مفسر نباید افکار و عقاید شخصی و تمایلات خود را بر معنای کلام تحمیل کند؛ اگر یک مفسر اعتقادات مذهبی

ص: 170

1- . قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَنَ اللَّهُ الْمُجَادِلِينَ فِي دِينِ اللَّهِ عَلَى لِسَانِ سَبْعِينَ نَبِيًّا وَمَنْ جَادَلَ فِي آيَاتِ اللَّهِ كَفَرَ قَالَ اللَّهُ مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ فَقَدْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ وَمَنْ أَفْتَى النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ لَعَنَتْهُ مَلَائِكَةُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكُلُّ بَدْعِهِ ضَلَالَةٌ وَكُلُّ ضَلَالَةٍ سَبِيلُهَا إِلَى النَّارِ الْحَدِيثُ". حر عاملی، وسائل الشیعه، ج 27، ص 190.

2- . الترمذی، سنن (کتاب التفسیر)، باب ما جاء فی الذی یفسر القرآن برأیه، ج 5، ص 199، حدیث شماره 2950.

خاص خود یا نظریه ای علمی که مورد پسند اوست بر آیه ای تحمیل کند و سعی در تطبیق آنها (بدون شاهد و موافقت ظاهر لفظ نماید) این تفسیر معتبر نخواهد بود. برای فهم معنای آموزه ها و گزاره های قرآن و سنت، ضوابطی در ادبیات عرب وجود دارد که باید با توجه به آن ضوابط و قواعد ثابت ادبیات هر زبان، عبارات و کلمات آن را معنا کرد. تنها در صورتی می توان از معانی حقیقی الفاظ و قواعد ادبی عدول کرد، که قرینه روشنی از عقل یا دلایل دیگر وجود داشته باشد.

یکی از نویسندگان سلفی، در ضمن کتاب روش شناسی محمد بن عبدالوهاب در تفسیر، با نکوهش تفسیر به رأی، تفسیرهای جریان سلفی وهابی ابن عبدالوهاب را از نوع تفسیر به رأی پسندیده برمی شمارد. (1) در حالی که، تفسیر به رأی از هر نوع آن باشد، مردود است. و باید توجه داشت، تفسیر به رأی با اجتهاد ضابطه مند در تفسیر و روش عقلی در تفسیر متفاوت است. و نمی توان آن را تفسیر به رأی نام نهاد. استمداد از قراین عقلی در فهم آیات و روایات یک اصل عقلایی است و آن غیر از تحمیل پیش دانسته ها و پندارهای خود بر آیات و روایات است.

ابن تیمیه بنیان گذار فکری و عقیدتی سلفی ها، به دلیل این پیش داوری باطل که شیعه یک گروه منحرف و بدعت گذار است، بر هر آنچه که مربوط به عقاید شیعه هست، حتی اگر محتوای آیات قرآن کریم و صریح روایات معتبر باشد، خدشه وارد می کند. ذکر نمونه هایی از تلاش های ابن تیمیه در این باره، نشان گر آن است که وی به دنبال کشف حقیقت نبوده، بلکه در صدد اثبات دیدگاه های خویش و رد نظر مخالفان بوده است. وی برای این که ثابت کند مراد از قریبی در آیه مودت، اهل بیت خاص (یعنی علی، فاطمه، حسنین علیهم السلام نیست، دلایلی بیان می کند که کاملاً مخالف با تفسیر سلف صالح از آن آیه است. از جمله دلایل وی تردید در صحت احادیث مربوط، مکی بودن سوره شوری،

ص: 171

1- ر.ک: مسعد بن مساعد الحسینی، منهج محمد بن عبد الوهاب فی التفسیر، ص 96، «فتدریسه التفسیر، و تألیفه فیه- و کثیر منه من قبیل التفسیر بالرأی المحمود- دلیل علی أنه یعلم من نفسه أنه أهل لذلك، إذ لا يتصور أن یحث علی طلب العلم، وینکر علی من یقول بغیر علم، تم بعد هذا یتکلم فی أعظم شیء بلا علم».

تفسیر قریبی به همه اقوام و خویشان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، استثنای منقطع در آیه و مانند آن که علامه امینی و دیگران پاسخ وی را به صورت متقن و تفصیلی داده اند.⁽¹⁾

همان طور در تفسیر آیه تطهیر، وی به صراحت می گوید مراد این اراده، ضروری و حتمی نبوده است. در حالی که قراین و شواهد درونی آیه حاکی از آن است که اراده الهی مبنی بر ضمانت و حفاظت برخی بندگان از خطا و پلیدی، قطعی و حتمی است.⁽²⁾ شاید

یکی از دلایلی که وی به صورت گزینشی به تفسیر آیات پرداخته، همین است که وی به دنبال تفسیر آیات قرآن نبوده است، بلکه به دنبال پیدا کردن عقاید خویش در قرآن و رد دیدگاه های مخالفان بوده است. سراسر مجموع الفتاوی و منهاج السنه وی پر از این نمونه هاست.

ابن تیمیه، به رغم نگارش آثار فراوان در حوزه دین،⁽³⁾ و اقدام به نگارش کتاب مختصر در خصوص اصول تفسیر، هرگز تفسیر کاملی از آیات حتی در یک موضوع ارائه نداده است. آنچه از وی به جا مانده اغلب در قالب فتاوی او یا تبیین مواضع سلفی است. وی نه تنها کل قرآن، بلکه سوره ای کامل از قرآن، جز برخی سوره های قصار مانند کوثر، اخلاص، فلق و ناس، را نیز تفسیر نکرده است. البته تفسیر این سوره ها نیز گزینشی است و کامل نیست. آنچه به عنوان تفسیر الکبیر از وی یاد می شود، در واقع دربردارنده تفسیر آیاتی است که وی در ضمن فتاوا یا برای اغراض خاصی بدان پرداخته است که می توان در مجموع، دو دسته از آیات که مورد عنایت ابن تیمیه و با غرض خاصی گزینش شده است، اشاره کرد:

ص: 172

1- . علامه امینی، نظره فی کتاب منهاج السنه النبویه، ص 90، محمد حسن قزوینی، الإمامه الکبری و الخلافه العظمی، ج 2، ص 188-197.

2- . ر.ک: قزوینی، پیشین، ص 181-185.

3- . به تعبیر استاد مطهری، ابن تیمیه به رغم مطالعه زیاد و آثار فراوان، ولی یک فکر بسیار بسیار قشری و متحجری دارد و از آن دسته افرادی است که فکرشان در سطح، خیلی توسعه پیدا می کند. ولی در عمق نفوذی ندارد: ر.ک. مجموعه آثار، ج 22، ص 714.

دسته اول: آیات صفات باری تعالی؛ به هدف مقابله با دیدگاه معتزله، شیعه، جهمیه و ماتریدیه؛

دسته دوم: آیاتی که وی در ردّ مخالفان از جمله صوفیه و به تعبیر خودش اهل بدعت گزینش می کند. به تعبیر برخی پژوهشگران، ایشان به طرز عجیبی تفسیر آیات را به این دو جهت سوق می دهد. (1)

همان گونه که جمود بر الفاظ قرآن مجید و عدم توجه به قراین عقلی و نقلی معتبر، نوعی انحراف است، بی گمان تفسیرگزینشی از آیات و عدم توجه به آیات مفسر، مصداق بارز تفسیر به رأی محسوب می شود.

از نظر جریان های سلفی تفسیر به رأی نادرست آن تفسیری است که بر اساس عقیده فاسد مفسر باشد؛ برای نمونه کتاب های تفسیری رافضه، معتزله، خوارج، صوفیه و اشاعره، ماتریدیه و اباضیه و هم چنین کتاب های تبلیغی معاصر مانند تفسیر سید قطب شعرای و کتاب های تفسیر علمی و مانند آنها. بدیهی است، تفسیر قرآن به صرف هوای نفس یا بر اساس شیوه های گمراه کننده از مصداق بارز قول بدون علم است. (اعراف، 33) (2)

از این رو، از جمله شرایط لازم برای مفسر قرآن صحت عقیده، سنت محوری، و اجتناب از بدعت ها و خرافات است.

در این نوشتار به چند نمونه از تفسیرهای شخصی و گزینشی از آیات و روایات توسط بزرگان سلفی گری تکفیری بسنده می کنیم.

ابن تیمیه بر اساس برداشت نادرست از آیات و روایات، زنان را برده و خدمتکار مرد می شمارد و این برداشت شخصی خود را به قرآن و سنت نبوی نسبت می دهد. وی با طرح این مسئله که آیا کار و خدمت زن در خانه شوهر واجب است یا نه؟ می گوید از نظر برخی واجب نیست؛ و این قول ضعیفی است، بلکه نظر درست و خوب خدمت و کار زن در خانه شوهرش است؛ چرا که مطابق آیات قرآن، شوهر سید و آقای اوست

ص: 173

1- . صائب عبد الحمید، ابن تیمیه؛ حیاته - عقائده، ص 45.

2- . همان. ص 8 - 10.

و مطابق سنت، زن کنیز و برده شوهر و بدیهی است که بر برده و کنیز خدمت و کار واجب است. (1)

ابن عثیمین شاگرد مکتب سلفی ابن تیمیه همین مطلب را با استناد به آیات دیگر بیان می کند، وی می گوید: این که بین برخی از مردم واژه «سیده» بر زنان اطلاق می شود، این یک نوع وارونه کردن حقیقت است؛ زیرا سادات مردان اند، نه زنان، چرا که خدای متعال می فرماید: <والفیات سیدها لدی الباب> و <الرجال قوامون علی النساء>. پیامبر نیز زنان را به عنوان اسیر مردان برشمرده است: «النساء عوان عندکم» و درباره مرد گفته شده است: مسئول از اهل و رعیت خودش است: «راع فی أهله و مسؤول عن رعیته» بنابراین، نباید به زنان «سید» اطلاق شود؟! مردان آقا و سرور و «سیدند» و زنان اسیر و برده مردان اند. (2)

سؤال از جریان سلفی این است اگر شما به سنت نبوی پای بند هستید؛ در سنت نبوی و در لسان آن حضرت، فاطمه زهرا، سیده زنان جهان معرفی شده است. در لسان قرآن کریم، از تعبیر «سید» در مقابل «عبد» استفاده نشده است؛ تعبیر های قرآنی از آزاد («حر») و از برده و غلام مرد «عبد» (3) و زن «امه» است. از آن گذشته در روایات نبوی تعبیر «سید» برای مرد و «سیده» بر زنان فراوان به کار رفته است. (4) تعبیر «سیده» بر زنان به ویژه زهرای اطهر و تعبیر «سید» بر امام حسن و حسین به فراوان در منابع اهل سنت (5) به کار رفته

ص: 174

- 1- . ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 34، ص 58.
- 2- . مجموع الرسائل و الفتاوی، 10، ص 928؛ راند السمهوری، نقد الخطاب السلفی، ص 124-125.
- 3- . بقره، 178، الحر بالحر و العبد بالعبد و نور، 32.
- 4- . «أبطا علينا رسول الله يوما صبور النهار، فلما كان العشي قال له قائلنا: يا رسول الله قد شق علينا لم نرك اليوم، قال، ان ملكا من السماء لم يكن زارني فاستاذن الله في زيارتي فاخبرني و بشرني ان فاطمه بنتي سيدة نساء امتي و ان حسنا و حسين سيدا شباب اهل الجنة»؛ خصائص النسائي، ص 34، الاخبار الماثور. بان فاطمه بنت رسول الله سيدة النساء من هذه الامه؛ كنز العمال، ج 6، ص 221، الباب الخامس في فضل اهل البيت عليهم السلام، حديث 37732.
- 5- . ابی نعیم اصبهانی، حلیه الاولیاء، ج 2، ص 42؛ محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح البخاری، ج 4، ص 248 (کتاب بدء الخلق، باب علامات النبوه فی الاسلام). صحیح بخاری، کتاب بدء الخلق، باب: علامات النبوه فی الاسلام و کتاب الاستئذان، باب: من ناجی بین یدی الناس؛ مسند احمد بن حنبل، ج 6، ص 282، احادیث فاطمه بنت رسول الله، ح 25874؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 2، ص 40.

است؛ بنابر این، جریان سلفی تکفیری آیات و روایات را بر اساس باورهای خود تفسیر می کند. اساسا این اندیشه باطل که زن برده و اسیر است یک اندیشه جاهلی بود که اسلام با آن به شدت مبارزه کرد. قرآن از زنانی نام می برد که اسوه و الگوی تمام مردان و زنان اند. (تحریم، 11).

صلاح الدین صفدی می گوید من از ابن تیمیه درباره تفسیر آیه: <هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ> (1) وی همان نظر مفسران اهل تسنن که روایت کرده اند آدم و حوا در نام گذاری فرزندشان برای خدا همتا قرار دادند، برگزیده از دیدگاه اینان جریان به این صورت بود که آن دو، مدتی صاحب فرزند نمی شدند؛ از این رو، در برخورد با شیطان در این مورد نزد او شکوه کردند و شیطان گفت: اگر من در این موردکاری انجام دهم آیا تعهد می سپارید که فرزندتان را به نام من نام گذاری کنید؟ آنان نام شیطان را پرسیدند، که پاسخ داد نام من «حارث» است، و آنان پس از ولادت، فرزندشان را «عبد الحارث» نامیدند. برخی روایات اهل تسنن بر آن است که وقتی حوا بار دار شد، شیطان نزد او شتافت وگفت: تو از کجا می دانی که فرزندت انسان است؟ و بدین وسیله او را دچار ساخت. او جریان را به آدم گزارش کرد و هر دو در هراس بودند که مبادا آنچه در شکم حواست به جای انسان، حیوان باشد، در این شرایط دگرباره به شیطان برخورد کردند و او به «حوا» گفت: اگر از خدا تقاضاکنم که کودک شما سالم و با نشاط و با راحتی و آسانی دیده به جهان بگشاید، آیا در آن صورت نامش را «عبد الحارث» می گذاری؟ «حوا» که نخست از این پیشنهاد ناخشنود به نظر می رسید به تدریج راضی شد.

صفدی می گوید من بدو گفتم که این سخن از جهات گوناگون باطل است: (2)

اول آن که این داستان درباره یک گروه و جماعتی است؛ دوم این که در این آیه نامی از

ص: 175

1- . اعراف، آیه 189-190.

2- . صلاح الدین الصفدی، الوافی بالوفیات، ج 7، ص 20-21.

ابلیس به میان نیامده است؛ سوم، خداوند اسما را به حضرت آدم یاد داده بود و از این رو وی می بایست اسم ابلیس را می دانست و دیگر آن که ادامه آیه دلالت می کند که مراد از آن بتهایند، زیرا «ما» برای ابلیس به کار نمی رود.

ابن تیمیه در پاسخ گفت: از نظر برخی مفسران مراد از آن قصی بن کلاب جد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است؛ زیرا وی چهار فرزند خویش را به نام های عبد مناف، عبد العزی، عبد قصی و عبدالدار نامیده بود؛ پس مقصود از ضمیر در «یشرکون» قصی و فرزندان از نسل اوست که چنین نام های را بر فرزندان خود گذاشته بودند گفتیم: این سخن نیز باطل است؛ چرا که خدای متعال می فرماید: <خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا> این فقط در مورد آدم صادق است که حوا از وی (ضلع و جنس) وی آفریده شد.

ابن تیمیه در پاسخ گفت: مراد از «منها» یعنی همسرش از جنس عربی و قریشی است! در نهایت صفدی می گوید: دیدم ادامه سخن باوی بی فایده است.

این روایت بی اساس به نظر می رسد؛ چرا که بر اساس دلیل و برهان انکار ناپذیری که در دست است، پیامبران خدا از گناه و خطا مصون اند و هرگز دستخوش گناه نمی گردند، تا چه رسد که برای خدا همتا بگیرند. این دیدگاه از سوی دانشمندان اهل سنت نیز مردود شناخته شده است؛ ابن تیمیه که تفسیر قرطبی را به دور از بدعت ها شمرده است، سخن وی را در تفسیر آیه یادشده نادیده گرفته است. قرطبی می گوید: این گونه احادیث در سنن ترمذی و غیر آن، ضعیف بوده، و از جمله اخبار اسرائیلی است که هیچ پایه و اساسی ندارد و کسی که درک و فهمی داشته باشد، هرگز بر آن ها اعتماد نمی کند. (1)

ابن تیمیه در تفسیر آیه <وَ خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا> (2) می نویسد، فلسفه ضعف انسان عدم صبر از زنان است؛ «وَ انسان ضعیف خلق شده و نمی تواند در مقابل زنان و شهوت

ص: 176

1- . قرطبی، جامع البیان، ج 7، ص 328.

2- . نساء، آیه 28.

از نظر وی با استناد به آیه سی سوره یوسف، زنان در افشای فواحش، بیشترین سهم را دارند (2).

آیا با استناد به دو آیه که شأن نزول خاصی دارد، می توان مفاد آن آیه را به تمام زنان تعمیم داد. این گونه تفسیرها مصداق بارز تفسیر به رأی و تعمیم نارواست. ابن تیمیه بدون در نظر گرفتن نوع انسان، آیه را بر ضعف مردان در مقابل شهوت تفسیر می کند. در حالی که سخن از ضعف انسان است. آیا زنان انسان نیستند؛ اگر زنان نیز انسان هستند، پس این تفسیر چه معنا دارد.

همان طور که گذشت ابن تیمیه تنها چند سوره از سوره های قصار را به صورت گزینشی تفسیر می کند که سوره کوثر از آن جمله است: وی در آغاز همین سوره، بیان می کند، حقیقت معنای این سوره از آیه آخر آن فهمیده می شود. خداوند دشمن رسول خدا را ابتر و بریده از هر خیری دانسته است. به این معنا که یاد و نام، اهل و مالش فراموش می شود که در آخرت زیان می بیند و در زندگی دنیوی به فراموشی سپرده می شود. ایشان می گوید این جزای کسی است که با برخی آنچه پیامبر آورده، به دشمنی برخاسته است؛ مانند کسانی که آیات و احادیث صفات را مطابق مذهب و مرام خود تأویل کرده اند.

ابن تیمیه با این بیان خود بسیاری از صحابه و دانشمندان مسلمان که آیات صفات تشبیه نما را بر اساس ضوابط و معیارهای مقبول تفسیر می کنند، «ابتر» معرفی می کند. و می گوید: ابتر به معنای بی تبار و بدون نسل است؛ کسی که از او خیر و عمل نیک بر نمی آید. شروع از آخرین آیه، نشان از آن است که ابن تیمیه در صد آن نیست که مراد قرآن را بیان کند، بلکه بیشتر قرآن و آیات قرآنی را در تأیید دیدگاه خود یا کوبیدن دشمنان خود به کار می گیرد. ایشان در این سوره کوتاه بدون اشاره به شأن نزول سوره و بدون تبیین مراد از «کوثر» که به اتفاق مفسران دانشمند، حضرت زهرا و ذریه و نسل پاک آن حضرت است، اشاره هم نمی کند و در مقدمه و در ادامه از آخرین آیه «ان

ص: 177

1- . مجموع الفتاوی، ج 15، ص 333.

2- . همان، ج 15، ص 79.

شانک ...» سخن می گوید، و قائلان به تأویل آیات صفات را اهل بدعت و دشمن رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می شمارد. (1)

وی بدون اشاره به دیگر اقوال سلف در تفسیر کوثر می گوید مراد از کوثر به معنای خیر کثیر است، همان نهر معروف در بهشت؛ در حالی که فاطمه، بر اساس روایات فراوان، مصداق بارز کوثر اعطا شده به پیامبر بوده است. مفسران اهل سنت در سبب نزول سوره «کوثر» گفته اند: ابن عباس، مقاتل، کلبی و عامه اهل تفسیر گفته اند که عاص بن وائل همواره می گفت: «انّ محمداً ابتر، لا ابن له یقوم مقامه بعده، فاذا مات انقطع ذکرة و استرحم منه». سدی می گوید: خداوند (در این سوره) بیان کرده است که دشمنان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ابتر و بی دنباله اند. ما که می بینیم نسل این کفار منقطع شده است؛ ولی نسل پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم هر روز، رو به ازدیاد و رشد است و این چنین خواهد بود تا روز قیامت. (2) فخر رازی در ضمن نقل اقوال، قول سوم را چنین بیان کرده است: «کوثر، اولاد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است؛ چون این سوره به عنوان ردّ بر گفتار کسانی نازل شد که می گفتند: پیامبر فرزند ندارد. سپس وی چنین توضیح می دهد: پس معنای سوره این است که خداوند به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نسلی عطا می کند که در طول زمان باقی خواهند بود. بنگرید که چقدر از اهل بیت علیهم السلام را کشتند؛ ولی جهان پر است از آنان و از بنی امیه احدی که قابل ذکر باشد، باقی نمانده است. (3)

بر اساس آن چه که گذشت، پیام این سوره شریفه، بسیار روشن است که خداوند به پیامبرش نسل سرفرازی ارزانی خواهد فرمود که در طول قرون و اعصار به یادگار بمانند و همچنان که در تاریخ مشاهده می کنیم، با وجود این که بسیاری از خاندان وحی و رسالت را به جرم دفاع از ارزشهای انسانی و اسلام به خاک و خون کشیدند؛ و با این

ص: 178

1- ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، کتاب التفسیر، ج 3، ص 949-950.

2- فخر رازی، تفسیر کبیر، ج 32، ص 132 و 133؛ آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج 15، ص 481 و 482؛ بیضاوی، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ج 5، ص 342.

3- فخر رازی، همان.

وصف، جهان از نسل پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آکنده است و اینان در آسمان اسلام و جهان می درخشند؛ در حالی که از دشمنان کینه توز و بداندیش پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم هم چون «امویان» کسی باقی نمانده است که شایسته نام بردن باشد. هم چنان که مفسران بزرگ گفته اند آیه <إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ> صریح ترین قرینه است که مراد از کوثر، فاطمه زهرا است؛ زیرا در مقابل «ابتر»، بهترین معنا برای کوثر فرزندان بی شمار است که در طول تاریخ، مصداق کامل خیر کثیرند رسالت رسول صلی الله علیه و آله و سلم از طریق فرزندان فاطمه و اوصیاء در جهان باقی مانده و خواهد ماند.

سلفی های وهابی و تکفیری در مواردی که نتوانسته اند حدیثی حذف کنند، به تحریف معنوی آن شتافته اند؛ مثلاً ابن عثیمین شیخ سلفی و تکفیری در مقدمه تفسیر خود می نویسد: مشاهیر صحابه عبارت اند از خلفای چهارگانه؛ جز آن که سه خلیفه نخست به خاطر اشتغال به امر خلافت و عدم نیاز به نقل به خاطر زیادی مفسران، روایت تفسیری بسیار اندکی از آنها نقل شده است. بعد در معرفی مقام و منزلت امام علی علیه السلام به حدیث معروف منزلت: «أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون م-ن موسى، إلا أنه لا نبى بعدى» (1) استناد کرده و می گوید: پیامبر هیچ گاه او را جانشین قرار نداد، جز در غزوه تبوک که او را جانشین خود در خانواده اش تعیین کرد؟! (2) خواننده دانا متوجه خواهد شد که این تفسیر هرگز با ذیل این روایت نمی سازد که می فرماید: «الا انه لا نبى بعدى». به وضوح بر جانشینی تام آن حضرت جز در نبوت دلالت دارد.

جریان سلفی در فهم و کتاب و سنت در ادعای خود مبنی بر پیروی از سلف، به صورت گزینشی عمل می کند. شیخ سلفی ها ابن تیمیه در تفسیر آیات هر دیدگاهی حتی آن که مخالف نظر وی باشد، ضعیف می شمارد.

ص: 179

1- بخاری، صحیح البخاری، کتاب المغازی، باب غزوه تبوک. حدیث رقم (4416)، و مسلم کتاب فضائل الصحابه، باب فض-ائل
عل-ی بن أب-ی ط-ب. حدیث رقم (6218).

2- محمد صالح بن العثیمین، تفسیر القرآن الکریم - المجلد الأول، مقدمه. المشترون بالتفسیر من الصحابه.

وی در تفسیر آیه: <بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ> (1) بر اساس دیدگاه سلف مراد از «سینه» را در این آیه شرک است. البته از نظر برخی دیگر مانند عکرمة، ربیع بن خثیم، مراد از آن کبیره و مراد از احاطه، اصرار بر کبیره تا آخر عمر و بدون توبه. و نیز از مجاهد نقل می کند مراد از آن گناهانی است که قلب را در بر می گیرد. و شبیه آن را از کلبی نقل می کند. وی تصریح می کند. در این گونه موارد، همه اقوال سلف حتی ضعیف ذکر می شود و این بهتر از ذکر اقوال متاخران است. بر این اساس اقوال سلف که مطابق قول اهل بدعت است، ذکر می شود. اما وجه ضعف آن نیز تبیین می شود. (2)

در تفسیر آیه <وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ> (3) از سلف مانند مجاهد نقل شده است که مراد از آن، چشمداشت و نگاه به ثواب الهی است. (4)

در عین حال وی می گوید کسی خلاف احادیث سخن بگوید، مانند این که بگوید خدا دیده نمی شود، از او خواسته می شود که توبه کند. اگر توبه ننماید، قتلش واجب است. (5)

ابن عثیمین باور خود درباره همه صحابه را چنین توضیح می دهد و می گوید سخنان صحابه بعد از قرآن و سخنان پیامبر، مرجع فهم و تفسیر آیات به شمار می رود؛ زیرا قرآن به زبان آنها و در عصر ایشان و از همه مهم تر همه اصحاب در حقیقت جویی راستگوترین افراد بعد از انبیائند! بدیهی است خود وی نیز می داند که میان اصحاب پیامبر، افرادی چون خالد بن ولید، ولید بن عقبه و... وجود داشتند. و این کلام وی بسیار افراطی تر از تعدیل همه صحابه است. (6)

ص: 180

1- . بقره، آیه 81.

2- . ابن تیمیه، تفسیر آیات اشکلت، ج 1، ص 368.

3- . قیامت، آیات 22-23.

4- . ابن تیمیه، همان، ص 366.

5- . همان، ص 370.

6- . محمد صالح بن العثیمین، تفسیر القرآن الکریم - المجلد الأول، مقدمه: کلام الصحابه رضی الله عنهم لاسیما ذوو العلم منهم والعناية بالتفسیر، لأن القرآن نزل بلغتهم وفي عصرهم، ولأنهم بعد الأنبياء أصدق الناس في طلب الحق، وأسلمهم من الأهواء، وأطهرهم من المخالفه التي تحول بين المرء وبين التوفيق للصواب.

ایشان می گوید برخی آیه: <لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ> (1)، نفی صفات باری تعالی را فهمیده اند! در حالی که آیات دال بر ثبوت صفات الهی فراوان اند. (2)

این گونه تفسیر نیز ناشی از یک نوع سوء برداشت بوده است. کسی صفات را از خود نفی نکرده است، بلکه آنچه معطله و معتزله می گویند: آن است که صفات الهی مانند صفات بشری نیست. نه این که اساساً خدای متعالی هیچ صفتی دارا نیست.

وی باز برای توجیه ظاهر گرای خود، اسرائیلیات را به سه دسته تقسیم می کند و می گوید: برخی آن ها حق و مورد تأیید اسلام است و برخی مردود و دسته آخر نیز نه مورد تأیید و نه مردود که مستلزم توقف در این گونه روایات است. جالب آن که نمونه ای که برای نوع اول ذکر می کند روایتی است که صریح در تجسیم باری تعالی است: بخاری و غیر او از ابن مسعود نقل کرده اند که وی گفته است: یکی از احبار محضر پیامبر آمد و عرض کرد: ای محمد! ما بر آنیم که خدای متعال آسمان ها را بر یک انگشت، زمین ها را بر انگشتی، درختان را بر انگشت دیگر، آب و خاک را بر یک انگشت و دیگر آفریدگان بر یک انگشت نهاده و می گوید: منم پادشاه! پیامبر از شنیدن این روایت چنان خندید که دندان های مبارکش مشاهده شد. (3) که حاکی از تصدیق آن خبر بود و آیه چهل سوره زمر را خواند: <وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ>. (4)

ص: 181

1- . الشوری، آیه 11.

2- . محمد صالح بن العثیمین، همان.

3- . البخاری، کتاب التفسیر، باب قوله: (وما قدروا الله حق قدره) حدیث رقم (4811)، و مسلم، کتاب صفات المنافقین وأحكامهم، باب صفه القيامة والجنه والنار. حدیث رقم (2786).

4- . الإسرائیلیات: الأخبار المنقوله عن بنی اسرائیل من اليهود وهو الأكثر، أو من النصارى وتنقسم هذه الأخبار إلى ثلاثة أنواع: الأول: ما أقره الإسلام، وشهد بصدقه فهو حق. مثاله: ما رواه البخاری و غیره عن ابن مسعود رضی الله عنه قال: جاء خبر من الأخبار إلى رسول الله فقال: يا محمد، إننا نجد أن الله يجعل السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع فيقول: أنا الملك، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه تصديقاً لقول الحبر، ثم قرأ رسول الله: <وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ> (زمر: 67) (رک: محمد صالح بن العثیمین، تفسیر القرآن الکریم - المجلد الأول، مقدمه)

جریان سلفی و تکفیری برای تأیید اقوال خود ابایی ندارد که از روایات اسرائیلی بهره گیرد، هر چند خود فراموش می کند و در ادامه روایاتی را ذکر می کند که مسلمانان را از گوش دادن به اسرائیلیات به خاطر تحریف گری اهل کتاب بر حذر می دارد.⁽¹⁾

از اقوال صحابه، وی به مواردی که مطابق رأی خویش است، استناد و اقوال مخالف نظر خود را ردّ می کند؛ اگر چه این اقوال را کسانی مانند طبری و... نقل کرده باشند که مورد تأیید و تمجید ابن تیمیه قرار گرفته باشند؛ برای نمونه می توان به آیه «ولایت» اشاره کرد. ایشان درباره آیه ولایت می نویسند: بعضی از دروغ پردازان حدیثی دروغین ساخته اند و گفته اند این آیه هنگامی نازل شد که علی در حال نماز، انگشترش را به فقیر بخشید. این خبر به اتفاق و اجماع علمای حدیث، دروغ است. بعد می گوید: تمام دانشمندان درایت و حدیث شناس، اتفاق نظر دارند که این آیه در شأن علی نازل نشده و علی هیچ گاه انگشترش را در حال نماز به فقیر نداده است. این در حالی است که عده زیادی از محدثان و مفسران بزرگ اهل سنت مثل طبری، ابن ابی حاتم، ابن کثیر و غیر اینها نقل کرده اند که آیه ولایت بعد از آن که حضرت علی علیه السلام در حال رکوع انگشترش را انفاق کرد، نازل شد.

طبق نظر ابن تیمیه بر اساس نظر جمهور اهل سنت مردمان عرب بر دیگر مردمان برترند. وی بر آن است همان طور که اهل بیت پیامبر بر مردم حق دارند و مستحق حجت اند؛ همان طور جنس عربی مستحق محبت و مودتی است که هیچ کس از بنی آدم غیر عرب سزاوار آن نیست؟! و عده ای از متکلمان مانند قاضی ابی بکر بن طیب بر آن اند که افراد بنی آدم هیچ یک بر دیگری برتری ندارد و این قول ضعیف و از اقوال اهل بدعت است.⁽²⁾

و صرف این که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از نژاد عرب بود دلیل بر برتری نژاد عرب بر دیگران نیست. تعصب نژادی ابن تیمیه وی را بر آن داشت تا بزرگ فیلسوف

ص: 182

1- . محمد صالح بن العثیمین، تفسیر القرآن الکریم - المجلد الأول، همان.

2- . منهاج السنه النبویه، ج 4، ص 276؛ نقد الخطاب السلفی، ص 129.

مسلمان ایرانی را احمق بنامد: «ثم يقال لهذا الاحمق (ابن سینا) لا ريب ان كل امه فيها ذكى و بليد بالنسبه إليها، لكن هل رأى فى اجناس الأُمم أمه اذكى من العرب؟!» (1)

محبت و مودت اهل بيت پیامبر مطابق آیات قرآن و روایات نبوی است، اما محبت و مودت مردمان عربی به صرف عربی بود نشان، بر اساس کدام آیه و روایت است: **قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَلَيْهِ أَجْرٌ إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْبًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ** (2). شیعه با دلایل متقن مدعی است آیه قریبی (الشوری: 23) صریحاً درباره نیکی به نزدیکان پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم است. از جمله حدیث معروفی است که شیعه و سنی نقل کرده اند. احمد بن حنبل در مسندش و دیگران از ابن عباس نقل می کنند: چون آیه **قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَلَيْهِ أَجْرٌ إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ** فرود آمد، پرسیدند: ای پیامبر، خدا نزدیکان تو که دوستی آنها بر ما واجب است چه کسانی اند؟ فرمود: «علی، فاطمه، حسن و حسین»؛ (3)

بنابراین این قول مخصوص شیعه نیست که آیه در شأن اهل بیت عصمت و طهارت نازل شده است، بلکه بسیاری از علمای اهل سنت نیز معنای «موده فی القربی» را نازل به پنج تن آل عبا در نظر گرفته اند.

ابن تیمیه که هر جا تاکید می کند بهترین روش تفسیر قرآن با قرآن و ملاک داوری نیز قرآن است، بر اساس کدام آیه نژاد عرب را نژاد برتر معرفی می کند. از نظر قرآن کریم تقوا تنها معیار ارزش انسان ها اعم از عرب و غیر عرب است:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (4): ای مردم! بی تردید ما همه افراد نوع شما را از یک مرد و زن (آدم و حوا) آفریدیم و شما را قبیله ای بزرگ و

ص: 183

1- . ابن تیمیه، درء التعارض، مج 3، ص 37.

2- . شوری، آیه 23.

3- . تفسیر طبری، ج 25، ص 14 و 15؛ مستدرک الحاکم، ج 2، ص 444؛ مسند احمد، ج 1، ص 199؛ ینایع الموده از مسند احمد و جز آن ص 15؛ الصواعق المحرقة، ص 11 و 102 و ذخایر العقبی، ص 25.

4- . حجرات، آیه 13.

کوچک قرار دادیم تا همدیگر را بشناسید، مسلماً گرامی ترین شما نزد خدا پرهیزکارترین شماست، همانا خداوند بسیار دانا و آگاه است».

در بسیاری آیات تنها روی سخن با مؤمنان است و به صورت <یا ایها الذین امنوا> بیان شده است ولی در آیه مورد بحث خطاب. همه جامعه انسانی است و مهم ترین اصلی که ضامن نظم و اثبات است، بیان می کند و میزان واقعی ارزش های انسانی را در برابر ارزش های کاذب و دروغین مشخص می سازد و می فرماید: «ای مردم! ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و شما را قبیله هایی قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید». منظور از آفرینش مردم از یک مرد و زن همان بازگشت نسب انسان ها به حضرت آدم و حواست، بنابراین چون همه از ریشه واحدند، معنا ندارد که از نظر نسب و قبیله بر یکدیگر افتخار کنند و اگر خداوند برای هر قبیله و طایفه ای ویژگی هایی آفرید برای حفظ نظم زندگی اجتماعی مردم است؛ چرا که، این تفاوت ها سبب شناسایی است و بدون شناسایی افراد نظم در جامعه انسانی حکم فرما نمی شود؛ چرا که هرگاه همه یک سان و شبیه یکدیگر و همانند بودند، هرج و مرج عظیمی سراسر جامعه انسانی را فرا می گرفت. اما در خصوص قریبی و اهل بیت پیامبر نیز سخنی در برتری نژادی نیست، بلکه سخن در تکریم و احترام و مودت و محبت به آنهاست. طبعاً این آیه محکم در همه جا حاکم است که ملاک برتری تقواست و بس. و هیچ استثنابردار نیست.

تحریف و دستبرد در منابع

اشاره

یکی از روش هایی که جریان سلفی هنگام عجز از تحریف معنوی، برای اعتبار بخشی خود به کار می گیرد، تحریف لفظی و دستبرد به منابع اصلی خود به شکل های مختلف است، مانند: حذف کامل حدیث، حذف بخشی از آن، تبدیل به کلمات مبهمی مانند: «کذا و کذا» عمده این سرقت ها و دستبردها حذف آثار و مستندات مربوط به حقانیت شیعه در تجدید چاپ های منابع اولیه اهل سنت است که شمارش تمام آنها نیازمند

پژوهش مستقلی است. این نوع کارها نشان سستی بنیان فکری و روشی سلفی هاست. در این مجال تنها به ذکر چند نمونه از موارد یادشده اکتفاء می‌کنیم.

أ) حذف کامل یک حدیث

آلوسی در روح المعانی،⁽¹⁾

حدیث سفینه را چنین نقل کرده است: «مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي مَثَلُ سَفِينَةِ نُوحٍ؛ مَنْ رَكِبَهَا نَجَا وَ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ»⁽²⁾ ولی در چاپ دیگر همان کتاب،⁽³⁾

حدیث یادشده حذف شده است، غافل از این که آلوسی بعد از این حدیث، حدیث غیر مستند «اصحابی كالنجوم» را ذکر کرده و به شرح حدیث سفینه پرداخته است. که شاهد حذف ناشیانه حدیث سفینه است.

پیش از آن‌ها بزرگ سلفی‌ها، جناب ابن تیمیه، اصل حدیث را حذف نکرده، بلکه به گمان خویش راه علمی را پیش گرفته است و اعتبار سندی حدیث مشهور سفینه، بلکه متواتر بین فریقین را مخدوش کرده، می‌گوید: این حدیث هیچ سندی ندارد؛ نه سند صحیحی دارد و نه در هیچ کدام از کتاب‌های معتبر حدیثی آمده است. اگر هیزم کشان شب، که نمی‌فهمند در توبره خود چه چیزی می‌ریزند به نقل روایات جعلی می‌پردازند، آن را نقل می‌کنند، این کار بر سستی آن می‌افزاید.⁽⁴⁾

به راستی منظور ابن تیمیه از هیزم کشان شب که نمی‌فهمند چه چیزی جمع می‌کنند چه کسانی⁽⁵⁾

هستند؟ به گمان شما چه کسانی این حدیث را نقل کرده اند که ابن تیمیه این گونه بر آن‌ها می‌تازد؟ گویا نقل فضایل امیر مؤمنان علی علیه السلام نزد او چنان گناه بزرگی است که اگر رؤسای مذهب و

ص: 185

1- . آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ذیل آیه 22 شوری. ج 13، ص 32 .

2- . کنز العمال، 34151.

3- . همان، ذیل آیه 22 شوری.

4- . ر.ک: ابن تیمیه، منهاج السنه، ج 7، ص 395.

5- . برای نمونه از منابع اهل سنت که حدیث سفینه را نقل کرده اند، می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: المعجم الصغیر، ج 2، ص 22، المستدرک علی الصحیحین، ج 2، ص 343، مجمع الزوائد، ج 9، ص 168، تاریخ بغداد، ج 12، ص 91، فیض القدر، ج 2، ص 519 و 5 ص 517؛ کنز العمال، ج 13، ص 82، 85؛ الصواعق المحرقة، ص 152؛ جواهر العقدین، ج 2، ص 120؛ مرقاه المفاتیح، 5 / 610 و

بزرگان هم کیش خود وی نیز به چنین گناه نابخشودنی گرفتار شوند! از اعتبار ساقط شده و نقل آن ها نه تنها اعتباری به حدیث نمی دهد؛ بلکه حدیث را بی اعتبارتر می کند.

بسیاری از محدثان بزرگ اهل سنت حدیث نبوی «المهدی من عترتی من ولد فاطمه» را از کتاب صحیح مسلم نقل کرده اند؛ ابن حجر هیثمی در الصواعق المحرقة، (1)

متقی هندی در کنز العمال (2) و قندوزی در ینابیع الموده (3) از جمله ناقلان این حدیث از کتاب صحیح مسلم می باشند. اما امروز اثری از این حدیث در صحیح مسلم دیده نمی شود! و جریان سلفی در این گونه موارد این حدیث را به خاطر عدم نقل آن از طریق شیخین، از احادیث ضعیف برمی شمارد.

جریان سلفی برای متهم کردن شیعه به تحریف قرآن، عبارت «شیعه دوازده امامی معتقد به تحریف قرآن نیست» از کتاب اظهار الحق، را حذف کرده است. شیخ رحمت الله هندی در کتاب اظهار الحق بعد از نقل اقوال علمای شیعه مبنی بر تحریف ناپذیری قرآن کریم می نویسد: «شیعیان دوازده امامی معتقدند که قرآن هیچ تغییری نکرده و محفوظ مانده و هرکسی که بگوید در قرآن نقصی صورت گرفته، نزد علمای شیعه مردود است» این نص صریح در چاپ های اخیر کتاب یاد شده، حذف شده است. (4)

ص: 186

- 1- . و من ذالک ما اخرجہ مسلم و ابوداود و النسائی و ابن ماجه و البیهقی و آخرون: «المهدی من عترتی من ولد فاطمه» احمد بن حجر الہیثمی، الصواعق المحرقة، الفصل الاول فی آیات الواردة فیہم... الایہ الثانیہ عشرہ، ص 163.
- 2- . بین ہلالین بعد از حدیث (د= سنن ابن داود و م= صحیح مسلم عن ام سلمہ). (علی بن المتقی بن حسام الدین الہندی، کنز العمال، الفصل الرابع فی ذکر اشراط الساعہ. خروج المہدی، ح 38662.
- 3- . ما اخرجہ مسلم و ابوداود و النسائی و ابن ماجه و البیهقی و صاحب المصابیح و آخرون. (سلیمان بن ابراہیم القندوزی، ینابیع المودہ، الباب 73، فی الاحادیث التی ذکرها صاحب جواهر العقدین، حیث دوم.
- 4- . مقایسه کنید: کتاب اظهار الحق، دوحہ: دار إحياء التراث الاسلامی، (ص 438-440) با همان کتاب چاپ الرياض: 1410. الدارہ العامہ للطبع و الترجمة ص 928.

ب) حذف گزینشی از حدیث

بریده بریده کردن احادیث و تدلیس، یکی دیگر از شیوه های معمول جریان های سلفی است. محمد حسین هیکل (م 1376) در کتاب حیات محمد،⁽¹⁾

ضمن تصریح به دعوت پیامبر از نزدیکان و خویشان خود و نزول آیه «انذار» و جریان «یوم الدار» می نویسد: «وقد امرنی ربی دن ادعوکم فأیکم یوازرنی علی هذا الامر و أن یکون أخی و وصیی و خلیفتی فیکم؟» ولی در چاپ نوبت سیزدهم، مکتبه النهضه المصریه (سال 1968 میلادی)، بخش اصلی حدیث «... و أن یکون أخی و وصیی و خلیفتی فیکم؟» را حذف کرده اند!

ناصر قفاری سلفی معاصر از این شیوه فراوان استفاده می کند، وی نه تنها احادیث، بلکه سخنان دانشمندان مخالف خود را به دلخواه گزینش نموده و بدین سان بر مطلوب خود استدلال می کند.⁽²⁾

ج) تبدیل بخشی از حدیث

ابن کثیر مورخ و مفسر مشهور اهل سنت، حدیث «یوم الانذار» را به نقل از طبری و به همان سند طبری نقل می کند، اما به جای جمله «علی أن یکون أخی و وصیی و خلیفتی فیکم فاسمعوا و اطیعوا»⁽³⁾ جمله «علی أن یکون أخی و کذا و کذا» ثبت می کند!⁽⁴⁾

چنانچه این نقل را ابن کثیر از کتاب تاریخ طبری باشد، امانت را رعایت نکرده و اگر از تفسیر وی بوده، این سؤال مطرح می شود که چرا عبارت تفسیر طبری را در یک کتاب تاریخی، بر تاریخ طبری ترجیح داده است! و اساساً تبدیل این عبارت در تفسیر طبری نیز توسط چه کسی و چرا انجام گرفته است. و مسلماً پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم «کذا و کذا» نفرموده است.

ص: 187

1- محمد حسین هیکل، کتاب حیاة محمد صلی الله علیه و آله و سلم، ص 104.

2- برای نمونه مقایسه کنید: ناصر بن عبد الله القفاری، أصول مذهب الشیعه: ج 2 ص 679-680. با مجلسی، بحار الأنوار، ج 42، ص 189. وی در جلد اول اصول مذهب الشیعه، ص 335، برای متهم نمودن مرحوم خوئی به قول بر تحریف، سخنان وی را کامل نقل نکرده است. که در ادامه همین مقاله بدان اشاره شده است.

3- طبری، تاریخ الطبری، ذکر الخبر عما کان من امر النبی (ص)، عند ابتداء الله تعالی ذکره، ج 2، ص 63.

4- ابن کثیر، البدایه و النهایه، باب الامر بابلاغ الرساله.

نمونه دیگر، آن که یعقوبی در رابطه با شأن نزول آیه اکمال می نویسد: «و کان نزولها یوم النصّ علی امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب بغدیر خم» (1) ولی در نسخه جدید تاریخ یعقوبی به جای تعبیر «یوم النص»، عبارت «یوم النفر» را و به جای «بغدیر خم»، عبارت نامربوط «بعد ترجم» (2)

را جازده اند!

استفاده از مکانیزم فرافکنی

فرافکنی در فرهنگ های فارسی به معنای نسبت دادن تعارض ها و ستیزهای درونی خود به دیگران آمده است. (3)

در ادب فارسی در قالب مثل: «کافر همه را به کیش خود پندارد» انعکاس یافته است. در اصطلاح به فرایند یا روشی اشاره دارد که افراد و یا گروه ها به مدد آن، ایده ها، تصویرها و امیال را بر محیط بیرونی شان تحمیل می کنند. و اساس آن از این قرار است که فرد یا یک گروه می کوشد تا تمایلات نامناسب و ناپسند خویش را به دیگران نسبت دهد؛ به طوری که انگار این ویژگی ها صرفاً در دیگری یا دیگران وجود دارد و در نتیجه خود را عاری از هرگونه عیب و نقص بداند و خود را از احساس گناه، برهاند. بدین وسیله، فرد در مورد دیگران با مقیاس خویش قضاوت می کند. انتقاد و سرزنش مداوم از دیگران و نسبت دادن صفات و خصوصیات به افراد دیگر، غالباً ناشی از وجود این کیفیات در فرد نسبت دهنده است. خلاصه فرد در این مکانیزم انگشت اتهام را به سوی دیگران می گیرد.

جریان سلفی گری از این مکانیزم روانی فراوان استفاده می کند. آنچه خود دارد از بدعت، ترور، تکفیر، افتراء نه تنها در میدان عمل، بلکه در عرصه علم و پژوهش نیز،

ص: 188

1- احمد بن ابی یعقوب، تاریخ الیعقوبی، منزل من القرآن بالمدينة، ج 2، ص 32.

2- همان، منزل من القرآن بالمدينة، ج 2، ص 43.

3- محمدرضا معین، فرهنگ فارسی معین، اصطلاح فرافکنی در روان شناسی کاربرد دارد؛ فرافکنی یکی از ساز و کارهای پدافندی (دفاعی) در برابر نگرانی به شمار می رود. در این معنی خواسته ها و انگیزه های ناپذیرفتنی که بازشناخت آنها در «خود»، ممکن است موجب ناراحتی شود، به دیگران نسبت داده می شود. برای اطلاع بیشتر رجوع کنید: (جس فیست و گریگوری جی. فیست، نظریه های شخصیت، ترجمه یحیی سید محمدی، ص 53).

دیگران را متهم به بدعت، سنت ستیزی کرده و در نتیجه به تکفیر حکم می‌کند. تکفیر گسترده، رفتارهای خشن و غیر منطقی با مخالفان، عدم تمایز میان سنت و بدعت از بدعت‌هایی جریان سلفی است.

اصل مبارزه با بدعت‌ها و انحرافات فکری و عقیدتی و رفتاری که مخالف قرآن و سنت معتبر باشد، اصل مسلم و مورد اتفاق تمام مذاهب اسلامی است. اما این که کدام جریان و گروه یا کدام رفتار و عقیده بدعی و انحرافی است، ضوابط و شرایط خاصی دارد. نمی‌توان به خاطر اهداف فرقه‌ای، گروهی یا شخصی، امری را بدعی و انحرافی دانست. سلفی‌های تکفیری، هر جریان یا شخصی که مخالف آنها باشد، بدعی و منحرف فرض کرده و تکفیر می‌نمایند. در حالی که ملاک و معیار بدعت‌ها و انحرافات، انحراف از مسیر قرآن کریم و سنت معتبر نبوی است، نه انحراف از افکار صحابه، تابعان، پیروان آن‌ها و نه انحراف از افکار ابن تیمیه، ابن قیم و ابن عبد الوهاب.

عدم تمایز میان سنت و بدعت و بدعی دانستن مخالف و اعتقادات آن از روش‌های جریان‌های تکفیری برای مشروعیت بخشیدن به تکفیر و در نتیجه حکم به قتل و ترور مسلمان‌هاست

در آیین اسلام مذهبی بنام سلفیه وجود نداشته است و سلفی‌گری به عنوان مذهب از جمله بدعت‌های ابن تیمیه و پیروان سلفی است. اما جریان سلفی تکفیری به تبع ابن تیمیه، مذهب شیعه و اعتقاد بر برتری علی بر صحابه دیگر، خلافت و عصمت وی را از بدعت‌های شیعه بر می‌شمارد.⁽¹⁾

و به همین صورت صالح فوزان سلفی معاصر می‌نویسد: اولین بدعتی که پدید آمد بدعت قدریه، مرجئه و بدعت شیعه و خوارج در قرن دوم هجری و در زمانی که برخی از صحابه بودند و آن را انکار کردند!⁽²⁾

ص: 189

1- . مشعبی، پیشین، ج 2، ص 471.

2- . ر.ک: صالح الفوزان، البدعه، تعریفها، ص 11؛ مشعبی، منهج ابن تیمیه فی مسأله التکفیر، ج 2، ص 475.

سلفیه با استناد به حدیث نبوی صلی الله علیه و آله و سلم: «خیر الحدیث کتاب الله، وخیر الهدی هدی محمد وشر الأمور محدثاتها وکل محدثه بدعه، وکل بدعه ضلاله»،⁽¹⁾

خود را اهل سنت و جماعت و فرقه ناجیه و فرقه های دیگر مانند قدریه، خوارج، معتزله، اشاعره، رافضیه، جهمییه، امامیه را اهل بدعت می شمارند و از آنان تبرا می جویند.⁽²⁾

برخی ایشان می گویند: ما آن ها را تکفیر نمی کنیم، چنان که آنان ما را متهم به کفر می کنند.⁽³⁾

البته نماز بر ایشان و پشت سر آنان جایز نیست. ولی اساساً اهل سنت یکدیگر را هرگز تکفیر نمی کنند.⁽⁴⁾

این در حالی است که ابن تیمیه و پیروان وی مخالفان خود از اهل سنت را نیز متهم به کفر می کنند.⁽⁵⁾

این ها و ده ها نمونه دیگر از فرافکنی های سلفی هاست، زیرا سلفی گری به عنوان مذهب، خود بدعتی آشکار است. تکفیر گسترده و بدون دلیل از جمله روش های غیر اسلامی است که ابن تیمیه آن را تئوریزه کرد.

توسعه و تفسیر بی ضابطه مفاهیم کلیدی

سلفیه در اصل توحید، نبوت و معاد تفاوتی با دیگر مذاهب اسلامی ندارند. اختلاف سلفیه بیشتر در توسعه برخی مفاهیم و مصادیق اسلامی است. آنها در مفاهیمی مانند کفر، شرک، بدعت و مانند آن⁽⁶⁾

توسعه معنایی و مصادیقی گسترده قائل شده اند و بر اساس آن اقسامی را برای توحید درست کرده اند که با دیدگاه هایشان در چنین مفاهیمی مطابق باشد.⁽⁷⁾

درباره توحید در عبادت نیز میان مسلمانان کوچک ترین پدید نیامد، تنها بعضی از علما مانند ابن تیمیه معتقد شد که بسیاری از عقاید و اعمال جاری مسلمانان با توحید در عبادت منافی است، مانند اعتقاد به شفاعت یا حاجت خواستن و

ص: 190

- 1- . مسلم، 876؛ نسائی، ج3، 188.
- 2- . عبد القاهر بغدادی، الفرق بین الفرق، ص 317 و 320 و 293 .
- 3- . ر.ک: بغدادی. همان.
- 4- . بغدادی، همان، ص 320.
- 5- . جهت اطلاع بیشتر ر.ک: مشعبی عبد المجید بن سالم بن عبدالله، منهج ابن تیمیه فی مسأله التکفیر.
- 6- . برای اطلاع بیشتر ر.ک: مکارم شیرازی، وهابیت بر سر دوراهی.
- 7- . جهادبن عبد الإله الخنیزی، السلفیه و الشیعیه، ص 126.

توسّل به اولیاء این افکار بعدها به شکل گیری مذهبی به نام «مذهب وهابیه» انجامید. (1)

بر اساس مبنای سلفی وهابی، شرک خفی همانند شرک جلی است. بر این اساس درخواست چیزی از غیر خدا که قدرت به انجام آن مخصوص خدا باشد، شرک است و با عبادت جمع نمی شود: < مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ > (2). و ملت حنیف، که منسوب (3)

به ابراهیم است، عبادت خدای تعالی است به خلوص و توحید، و دخول شرک، در آن به منزله دخول حدث است در نماز، که به کلی فاسد کننده است؛ خواندن انبیا و اولیا برای دفع خطر یا نیل به مقصود و گفتن «یا محمد» و «یا علی» شرک است؛ به دلیل آیه < وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ > (4) و آیه < وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ >. (5)

و اگر عذر آوردند که آنها معبود نیستند، بلکه باب حاجت و شفیع و وسیله ای به جناب الهی هستند، همین سخنان را مشرکان نیز گفتند که < مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى >. (6) و بنا بر همین اساس، مسلمان را مشرک و خون و مالشان را هدر می دانست. ولی در باب توبه، گاهی رای قبول می داد و گاهی قابل قبول نمی دانست. به دلیل < إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ >. (7) و هم چنین قسم خوردن و قسم دادن به غیر خدا به عقیده آنان شرک است و بیشتر این مطالب را ابن تیمیه در ضمن منهاج السنه، متعرض شده است.

ص: 191

1- ر.ک: مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج 1، ص: 52.

2- توبه، آیه 17.

3- محمد حسین قریب گرکانی، «تاریخ وهابیت» هفت آسمان، ص 182.

4- احقاف، آیه 5-6.

5- فاطر، آیه 13-14.

6- زمر، آیه 3.

7- نساء، 48 و 116.

محمد ابوزهر می نویسد: نگاه سلفیان به مسئله توحید بدان گونه است که آن را نخستین پایه اسلام می دانند و به اجمال به آنچه تمام مسلمانان بر توحید و وحدانیت خدا تأکید می ورزند، موافقت دارند ولی مسائلی را منافی با یکتاپرستی فرض می کنند؛ به عنوان نمونه توسل به بندگان خاص خدا، زیارت روضه شریفه، دعا رویه روی مضجع شریف پیامبر یا ولی خدایی را منافی با توحید می شمارند. (1) ابن تیمیه که خود پرچمدار مذهب سلفی ها است، می گوید: سفر برای زیارت قبر پیامبر بدعت و شرک، توسل به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت علیهم السلام و اولیاء الهی و تبرک جستن به آثار آنان را مخالف با توحید در عبادت است.

3. بسیاری از احادیثی را که درباره فضایل اخلاقی اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در صحاح و مسانید و حتی مسند احمد بن حنبل وارد شده است مردود می دانند. (2)

نویسنده شرح الطحاویه، می نویسد: سخنان سلف درباره اثبات علو الهی بسیار زیاد است. بعد حکایتی را از ابوحنیفه نقل می کند که شخصی از وی پرسید: نمی دانم پروردگارم در آسمان است یا زمین؟ وی پاسخ داد چنین شخصی کافر است؛ چرا که خدا می گوید <ان الله على العرش استوی> و عرش الهی بالای آسمان های هفت گانه است. بعد پرسید: اگر بر این باور باشد که خدا بر عرش هست و لکن بگویند، نمی دانم عرش در آسمان است یا در زمین؟ پاسخ داد: وی نیز کافر است؛ زیرا در آسمان بودن خدا قطعی است و کسی که آن را انکار کند کافر است. (3)

وی در پاسخ به استدلال برخی معتزله مبنی بر عدم امکان رویت الهی بر آیات <لن ترانی و لا تدرکه> می گوید: این دو آیه بر خلاف نظر ایشان بر رویت الهی دلالت دارد. اما آیه اولی از چند جهت بر ثبوت رویت الهی دلالت دارد: یک، این که برگمان رسول گرامی نیاد که از خدا چیزی را بر او مجاز نیست سؤال کند؛

ص: 192

1- . ابوزهره، تاریخ المذاهب الاسلامیه، ص 192-193.

2- . ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، قاعده الجلیله فی التوسل و الوسیله، ص 186-184.

3- . علی بن علی بن محمد بن أبی العزّ الحنفی، شرح الطحاویه فی العقیده السلفیه، ص 225.

دوم. خداوند سؤال موسی را ردّ و انکار نکرد، ولی آن گاه که نوح از خداوند نجات فرزندش را خواست، خداوند درخواستش را ردّ کرد. و فرمود: **إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ** > (1) **خداى متعال در این آیه مى گوید: مرا نخواهى دید و نمى گوید من نادیدنى هستم. يا دیدار من محال است يا من دیدنى نيستم!**

اما آیه دوم: منکران با استدلال به آیه 103 سوره انعام منکر رویت پروردگار در دنیا و قیامت هستند **لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ** > (2) **وی مى گوید: در این آیه از «ادراک» سخن به میان آمده که ادراک با رویت تفاوت دارد. ادراک به معنای دیدن همراه با احاطه کامل است و رویت به معنای دیدن پروردگار بدون احاطه است... پس نفی ادراک مستلزم نفی رویت نیست... هم چنان که عقل وجود خداوند را مى داند، اما علم آن (عقل) بر او احاطه ندارد. دیگر آن که نصوص صحیح دیگر، دال بر رویت خداوند برای مؤمنان در قیامت متواتر است. (3)**

مشکل اصلی روش سلفی با سایر مذاهب اسلامی، در تفسیر مفاهیم اسلامی مانند کفر، شرک و بدعت گذاری در دین و... است. جریان سلفی خود را مخالف بدعت ها دانسته و با حربه بدعت بسیاری از اهل اسلام، را اهل بدعت و در نتیجه مخالف را بدعت گذار و گاه کافر می شمارد.

توسعه معنایی و مصداقی کفر از جمله روش های نامتعارف جریان سلفی گری برای توجیه تکفیر مخالفان بوده است، آنان به قدری قلمرو معنایی و مصداقی کفر را گسترده اند که هر کسی غیر از خودشان را در بر می گیرد. اینان انجام هر امری را که مانع عبادت الهی باشد، کفر قلمداد می کنند، حتی اگر این امر، پیشرفت در زمینه های مختلف علمی، نظامی، فرهنگی، اقتصادی و یا بهره مندی از نعمت های مادی باشد. تفکر سلفی با الهام از شرایط و امکانات زندگی زمان پیامبر، معتقد است مسلمانان امروز نیز باید به

ص: 193

1- . هود، آیه 46.

2- . انعام، آیه 103.

3- . همان، ص 130-131.

همان شیوه و در سطح امکانات عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم زندگی کنند؛ زیرا بیشتر از آن اندازه کفر است.

شُرک و کفر نزد سلفیان قدیم، بیشتر گونه ای از عبادات و عقاید فردی بود، مثل توسل به اولیا، نذر، شفاعت، زیارت قبور، ولی شرک و کفری که سلفیان جدید به آن معتقدند و از آن به «کفر جدید» تعبیر می کنند، تقریباً همه شئون زندگی اجتماعی و مدنی شخص را در بر می گیرد. در نظر سلفیان جدید پیروی از اندیشه های نو یا گرویدن به مکاتب فکری و فلسفی، عضویت در احزاب سیاسی، اشتغال در ادارات و سازمان های دولتی چنانچه در جهت اهداف و منافع گروه های سلفی نباشد، و انجام برخی از مراسم و آیین های مذهبی از اعمال مشرکان و کافران به حساب می آید. در واقع، اندیشه ها و آرای سلفیان، این نکته را تصدیق می کند که حربۀ تکفیر، جوازی است برای انجام هرگونه عملیات جهادی.

گفتنی است کفری که سلفیه، دیگران را به آن متهم می کند، کفر «اکبر» است. شرک یا کفر اکبر، حکمی است که به موجب آن، فرد متهم، از دین اسلام خارج می شود و اصطلاحاً «مرتد» نام می گیرد. این حکم تبعات سنگین تری غیر از خروج از اسلام دارد؛ از جمله حرمت همسر به وی، عدم جواز نماز بر او و حرمت در گورستان مسلمانان، عدم ارث. برخی مانند صالح سریه از اجماع صحابه بر کفر و ارتداد تارکان زکات خبر می دهد.

مفهوم دیگر در خور توجه در اندیشه سلفی مفهوم بدعت است. توسعه معنای بدعت از جمله اقدامات سلفی وهابی بود⁽¹⁾ که به بهانه آن می تواند بسیاری از مسلمانان را در زمره اهل بدعت قرار دهد. از برجسته ترین شاخص های جریان سلفی، مبارزه با

ص: 194

1- . سعد الدین السید صالح، الفرق و الجماعات الإسلامیه المعاصره و جذورها التاريخیه، ص 174.

معیار بدعت نیز آن است که هرکسی کاری را انجام دهد که اصحاب آن را انجام نداده اند، آن کار بدعت به شمار می رود. (2)

از آنجا که سلفیه معتقد است «هر عملی که در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم وجود نداشته و انجام نمی شده است، بعداً نیز نباید انجام شود» اعمال و رفتارهای بسیاری را تحت عنوان بدعت نام گذاری می کند. بدعت به معنای نوآوری است که در ساحت دین، چون پشتوانه معرفتی الهی ندارد، باطل است. در این چارچوب سلفیون بسیاری از اعمالی که خود می پندارند در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نبوده است یا این که اساساً امکان وجود آن در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم وجود نداشته، بدعت می شمارند. بدعت دانستن قطار یکی از این نمونه هاست.

گروهی از علمای اسلامی از اصل با کلام، یعنی بحث عقلی در مسائل اصولی اسلامی، مخالف شدند و آن را «بدعت» و حرام دانستند. این ها به نام «اهل حدیث» معروف اند. احمد بن حنبل که یکی از ائمه فقهی اهل تسنن است در رأس «اهل الحدیث» قرار دارد. حنبله به طور کلی با کلام - اعم از کلام معتزلی یا اشعری، چه رسد به شیعی - مخالف اند و به طریق اولی با منطوق و فلسفه مخالفت می ورزند. ابن تیمیه حنبلی که از شخصیت های معروف دنیای جماعت است، فتوا به حرمت کلام و منطوق داده است. (3)

جالب است از نظر جریان سلفی هر آنچه در دین اصلی نداشته است، و حادث شده بدعت است همانند جشن میلاد نبوی، نماز «لیله الرغائب»، عزای روز عاشورا... همگی بدعت به شمار می رود. (4) اما نماز تراویح، تکفیر گسترده، متهم کردن دیگران به شرک و بدعت گذاری و مانند آن ها بدعت مذموم نیست.

ص: 195

1- . قوسی، المنهج السلفی، 418-419.

2- . همان.

3- . مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج 3، ص 65.

4- . ابن تیمیه، اقتضاء الصراط المستقیم مخالفه أصحاب الجحیم، ص 36 و 48.

در تفسیر بدعت تفکیک قائل شده اند و بر آن اند که اگر آن امر جدید و حادث مخالف کتاب، سنت، اثر یا اجماع باشد، آن بدعت مذموم و گمراه کننده است. اما امور حادث خیر که احدی از افراد این امت در آن اختلاف نکرده است، این گونه امور از بدعت های غیر مذموم است. (1)

ابن تیمیه با رد تقسیم بدعت به دو قسم خوب و بد، می گوید نماز تراویح بدعت نبوده است! اما این که جناب عمر در خصوص بدعت نماز جماعت تراویح گفت: «نعمت البدعه هذه» مراد از آن بدعت لغوی است نه اصطلاحی چرا که، همان طور که ابن تیمیه گفته است، نماز تراویح بدعت نیست، بلکه سنت است. (2)

جریان سلفی که تأویل را باطل و اهل تأویل را اهل بدعت می شمارد. برای توجیه و تأویل سخن صریح خلیفه دوم که نماز جماعت تراویح را از بدعت های بسیار خوب می دانست، ابن تیمیه و پیروان وی آن را به بدعت لغوی، تأویل می کنند. (3) و خود تصریح می کنند که بدعت خوب و بدعت بد وجود ندارد؛ بلکه هر بدعتی ناپسند بوده و اهل بدعت همگی بر خدا دروغ می بندند، اما بدعت های سلف بدعت های لغوی نه شرعی بوده است. (4)

صالح بن فوزان نیز با استناد به حدیث نبوی «کل بدعه ضلاله» تقسیم بدعت به بدعت خوب و بد را رد می کند و می گوید هر بدعتی گمراهی است و بدعت خوب وجود ندارد جز بدعت عمر در خصوص نماز تراویح! (5)

که همان توجیه ابن تیمیه را تکرار می کند و می گوید آن بدعت در کلام عمر «نعمت البدعه هذه» بدعت لغوی است نه شرعی.

ص: 196

1- ر.ک: محمد بن علی شوکانی، الرسائل السلفیه، ص 185.

2- همان، ص 423-424. به نقل از ابن تیمیه، اقتضاء الصراط المستقیم مخالفه أصحاب الجحیم، ص 275.

3- ابن تیمیه، اقتضاء الصراط المستقیم مخالفه أصحاب الجحیم، ص 55.

4- همان. ص 425. ابن تیمیه، پیشین، ص 54-55.

5- ر.ک: صالح الفوزان، البدعه؛ تعریفها، انواعها و احکامها، ص 8.

در هر حال، این نگاه گزینشی به مصادیق بدعت، یکی از روش های سلفی تکفیری است نماز تراویح که به تصریح خود عمر، بدعت بوده است؛ به این معنا که در شریعت نبوی و حتی در زمان خلیفه نخست نیز چنین چیزی نبوده است. از آن گذشته نهی پیامبر از جماعت در نمازهای نوافل و نهی امیر مؤمنان از نماز تراویح و اختلافات فاحش در عدد رکعات آن همگی شاهد بدعی بودن آن است. (1)

عدم مراعات تقوا و انصاف علمی

علم و دانش به ویژه دانش دین حاصل روشمندی همه جانبه و انصاف و اخلاق علمی است. حق محوری، امانت داری، برخورد خردمندانه و مؤدبانه از جمله اصول اولیه اخلاق و انصاف علمی به شمار می روند. جریان سلفی گری که از ابن تیمیه شروع و امروز شاخ و برگ های فراوان پیدا کرده است. انصاف علمی و آداب اخلاقی را در فهم و تفسیر کتاب و سنت چندان مراعات نمی کند. عدم مراعات انصاف و اخلاق با هر توجیهی نشان از ناتوانی منطقی و عقلایی افراد آن جریان است.

ناسزاگویی

سلفی وهابی و تکفیری در نقدها و آثار خود از هرگز اخلاق علمی را مراعات نمی کند، در نقد و بررسی افکار آنچه ملاک و معیار است، استفاده از روش منطقی مستند و مستحکم است. اما سلفی تکفیری به خاطر ناکامی در این عرصه به جای استفاده از روش های علمی و پژوهشی، از روش های عامیانه مانند فحاشی و ناسزاگویی استفاده می کند. البته این ادبیات در رهبر فکری و عقیدتی آنان یعنی ابن تیمیه نیز فراوان دیده می شود. همان طور که گذشت، یکی از این ناسزاهای نابخشودنی، متهم نمودن مخالفان به خرافه گرایی و بدعت گذاری است.

ابن حجر عسقلانی محدث بزرگ اهل سنت درباره روش نقد توهین آمیز ابن تیمیه در کتاب منهاج السنه می نویسد: ابن تیمیه چنان در توهین به رافضی (علامه حلی)

ص: 197

1- . برای اطلاع بیشتر ر.ک: جعفر باقری، البدعه، ص 295-308.

زیاده روی و مبالغه کرد که گاه اهانت او به وی، منجر به توهین به مقام علی بن ابی طالب علیه السلام شده است. (1) به تعبیر برخی پژوهشگران معاصر، ناسزاگویی های ابن تیمیه اگر در یک جا گردآوری شود، خود کتاب مستقلی خواهد بود. (2) انصاف علمی اقتضا می کند که پژوهشگر خود را از حب ها و بغض های شخصی و گروهی برهاند، تا از رسیدن به حقیقت باز نماند؛ زیرا شرط اصلی درک حقیقت یک گفتار یا رفتار و یا مسئله نداشتن حب و بغض است، به عبارتی دیگر، دوستی ها و دشمنی ها می تواند نگاه ها را تغییر دهد و اندیشه ها را از مسیر اصلی منحرف کند.

جریان سلفی تکفیری امروز به تبعیت از ابن تیمیه و ابن حزم، درست همان ادبیات غیر اخلاقی را در آثار خود به کار می برد، برای نمونه ناصر القفاری لفظ «رعاع الشیعه» (اراذل شیعه) و یا «النوکی» (احمق ها) (3) دیگر الفاظ دشنام آمیز به برخی علمای بزرگ شیعه مانند آنچه که به علامه مجلسی نسبت داده و او را این گونه خطاب کرده است: رافضی رافضی ها، غافل کننده دیگران، زندیق و کافری که لباس اسلام به تن نموده است. (4)

بدیهی است استفاده از چنین روش های توهین آمیز، بستر فتنه انگیزی، کینه توزی و تکفیر هر چه بیشتر میان مسلمانان فراهم می کند؛ از این رو، ضروری است اندیشمندان مسلمان با تاسی بر اخلاق نبی اکرم، اسوه اخلاق، در این زمینه اقدام نمایند.

دروغ گویی

جریان تکفیری با پیروی از شیخ سلفی ابن تیمیه در توهین به شیعیان به راحتی دروغ می گوید وی می نویسد:

ص: 198

- 1- «و کم من مبالغه لتوهین کلام الرافضی اذّته أحياناً إلى تنقیص علی» ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، ج 6، ص 319-320؛ برای اطلاع بیشتر می توان به کتاب أخطاء ابن تیمیه فی حقّ رسول الله و اهل بینه رجوع کرد.
- 2- سید علی حسینی میلانی، دراسات فی منهاج السنه لمعرفه ابن تیمیه، ص 567.
- 3- ناصر بن عبدالله القفاری، أصول مذهب الشیعه، ج 1 ص 370 - انوک: یعنی: احمق و جمع آن: نوکی می شود. ابن منظور: لسان العرب: ج 10 ص 501.
- 4- «الرافض الرافضی المغفل أو الزندیق المرتدی ثوب الإسلام» (ناصر بن عبد الله القفاری، أصول مذهب الشیعه، ج 3، ص 133).

«برخی از رافضی‌ها (استفاده از عنوان رافضی عمدتاً طعنه بر شیعیان است) و برخی از گروه‌های منسوب به آن‌ها مانند نصیری‌ها و غیر آن‌ها بر آن اند که حسن و حسین فرزندان علی نبوده‌اند، بلکه از اولاد سلمان فارسی هستند؟!»

وی مجاهدت آن دو امام همام را نیز دروغ برشمرده و می‌نویسد حسن که با معاویه مصالحه کرد و حسین نیز بر این گمان بود که مردم از وی اطاعت می‌کنند، ولی وقتی که بیعت شکنی آنان را دید، درخواست مراجعه به مدینه یا مکان دیگر را کرد. (1)

مانند روز روشن است هیچ‌کسی از مسلمانان تا چه رسد به امامیه تاکنون در انتساب حسنین علیه السلام به امام علی علیه السلام و فاطمه زهرا علیها السلام تردید نکرده است.

امروز نیز سلفی تکفیری، شیعه را متهم به تحریف قرآن، و متهم به خائن دانستن جبرئیل، و امسال آن می‌کند. این دروغ زنی‌ها همه و همه تلاش نافرجامی برای مشروعیت بخشیدن به تکفیر شیعه است. (2)

مهم‌ترین دلیلی که آنان در توجیه تکفیر شیعیان ارائه داده‌اند، ادعای دروغین «اعتقاد شیعه به تحریف قرآن» است. وقتی پیروان یک مذهب متهم به عدم اعتقاد به قرآن می‌شوند، به راحتی می‌توان دیگر باورهای نادرست درباره آنان را تبلیغ و آنان را متهم به عقایدی غیرتوحیدی کرد. البته سلفی تکفیری از این روش نه تنها در برابر شیعیان حتی در مقابل مخالفان اهل سنت نیز بهره می‌گیرد. کسانی از اهل سنت که گرایش‌های صوفی دارند، همواره متهم به بدعت‌گذاری و شرک و در نتیجه تکفیر می‌شوند.

ص: 199

1- ابن تیمیه، منهاج السنه، ج 4، 368.

2- ر. ک: ناصر بن عبد الله بن علی القفاری القفاری، أصول مذهب الشیعه الإمامیه الإثنی عشریه - عرض و نقد، وی در مقدمه کتاب ج 1 ص 7-18؛ ادعا می‌کند که قضایا را در نهایت انصاف و صداقت و به دور از پیش‌داوری با تکیه بر عقاید مشهور شیعه بیان می‌کند. ولی هرگز به گفته خود پای بند نمی‌ماند. سید محمد حسینی قزوینی، در کتاب تحت عنوان نقد اصول مذهب الشیعه الإمامیه الإثنی عشریه عالمانه و مستند عدم پای بندی قفاری بر روش‌های و شرایط یاد شده به خوبی نشان داده است. (ر. ک: نقد اصول مذهب الشیعه الإمامیه الإثنی عشریه، قم: موسسه ولی عصر لدراسات اسلامیه، 1430).

ابن تیمیه می نویسد: از حماقت های آنان (شیعیان) آن است که لفظ ده را ناخوش می دارند و این به خاطر بغضی است که با عشره مبشره دارند! (1) وی در آثار خود به ویژه منهاج السنه، هر حدیثی را که موافق نظر او نباشد، تکذیب کرده و به آسانی مهر جعلی بر آن می زند. مشعبی نویسنده سلفی با استناد و تأیید سخنان ابن تیمیه، برای توجیه تکفیر شیعه، افتراهای عجیبی بر ضد شیعیان می شمارد که به چند نمونه از آن اشاره می کنیم. وی می نویسد: «شیعیان دوازده امامی، همه انصار و مهاجران و همه کسانی را که برای آنان ترضی می گویند یا استغفار می کنند، کافر می دانند. (2) تعطیلی مساجد و عدم برگزاری جمعه و جماعات در مساجد، حرمت شکنی به بزرگان، گنبد ساختن بر روی مقابر دروغین، انجام مراسمی مانند حج در کنار مقابر، معلق نمودن حلال و حرام به امام خیالی و معدوم، دوستی با یهود و نصارا و مشرکان، همکاری با مشرکان در کشتار مسلمانان و... (3) نویسنده در پایان نتیجه می گیرد که مقاتله و کشتار شیعه واجب است و بلکه آنان به مراتب از خوارج بدترند! (4)

قفاری نویسنده معاصر سلفی، اموری را به شیعه نسبت می دهد که شیعه کاملاً از آن دور است؛ وی شیعه را متهم به قائل بودن به جسمانیت خداوند و متأثر گردیدن عقاید شیعه از عقاید یهود می داند و گفته است:

گمراهی یهود در اعتقاد به جسمانیت خداوند به حد شهرت رسیده، اما اولین کسی که در میان مسلمانان این بدعت را آغاز نمود، رافضی ها (شیعیان) بودند. (5)

ص: 200

-
- 1- . ابن تیمیه، منهاج السنه، ج 3، ص 148.
 - 2- . ر.ک: عبدالمجید المشعبی، منهج ابن تیمیه فی التکفیر، ج 2، ص 453.
 - 3- . پیشین، ص 440-442.
 - 4- . همان. ص 454،
 - 5- . «اشتهرت ضلاله التّجسیم بین اليهود ولكن أول من ابتدع ذلك بين المسلمين هم الروافض» ناصر بن عبد الله القفاری، أصول مذهب الشیعه، ج 2 ص 640.

وی با بریدن سخنان علامه خوئی در البیان، و با گزینش بخشی از کلام خوئی، او را از مراجع تقلید شیعی معتقد به تحریف قرآن برشمرده است: (1)

این در حالی است که مرحوم خوئی قبل از این بخش از کلامی که توسط قفقاری بریده و حذف شده - دلالت تمام روایاتی را که اشاره به تحریف قرآن دارد نفی می کند و پس از بررسی کامل روایات، چنین نتیجه می گیرد:

قول به تحریف قرآن، خرافه گویی و خیال بافی است و کسی به آن قائل نمی شود، جز آن که کم عقل باشد یا کمترین تأملی در اطراف خود نداشته باشد. یا این که عاشق چنین حرفی شده باشد که عشق هم انسان را کور و کر می کند. اما انسان عاقل، منصف و با فکر و اندیشه سخنانی که شکی در بطلان و خرافاتی بودن آن نیست نمی زند. (2)

نتیجه گیری

1. از جمله عوامل تکفیر بی ضابطه جریان های سلفی، تکیه بر دیدگاه های خود به جای استناد به قرآن و سنت است؛
2. جریان های تکفیری از نظر مبانی و روشی پیروان ابن تیمیه به حساب می آیند. از این رو، سلفی گری تکفیری به عنوان جریان زائیده اندیشه های افراطی وی است؛
3. فهم قرآن و سنت، به خاطر ارتباط مستقیم آن با دین، همواره باید بر اساس ضوابط و روش های درست انجام گیرد؛ و گرنه به تحریف، تکفیر بی ضابطه و هرج و مرج تفسیری خواهد انجامید؛

ص: 201

-
- 1- «والخوئی مرجع الشیعه فی العراق وغیره الیوم یقول: إن کثره الروایات (روایاتهم فی تحریف القرآن) من طریق أهل البیت، ولا أقل من الاطمینان بذلک، وفيها ما روی بطریق معتبر» (ر.ک: ناصر بن عبد الله القفقاری، أصول مذهب الشیعه، ج 1 ص 335).
 - 2- «ومما ذکرناه: قد تبین للقارئ أن حدیث تحریف القرآن حدیث خرافه وخیال، لا یقول به إلا من ضعف عقله، أو من لم یتأمل فی أطرافه حق التأمل، أو من ألجأه إلیه بحب القول به. والحب یعمی ویصم، وأما العاقل المنصف المتدبر، فلا یشک فی بطلانه وخرافته» (ابوالقاسم خوئی، البیان فی تفسیر القرآن، ص 259).

4. هر پژوهشی استوار بر مراعات اخلاق و انصاف علمی است؛ ناسزاگویی، اتهام زنی و کتمان حقایق از جمله روش های جریان های تکفیری در فهم کتاب و سنت نبوی است و نشان ناتوانی علمی و سستی بنیان فکری آنهاست؛

5. استفاده از مکانیزم فرافکنی از جمله شگردهای دیگر این جریان ها برای تکفیر مخالفان خود است؛

6. سلفی گری تکفیری روش هایی به کار می گیرد هم چون:

/ رأی گروی در فهم قرآن و سنت (تفسیر به رأی)؛

/ برخورد گزینشی با قرآن و سنت (نادیده گرفتن تفسیر قرآن به قرآن)؛

/ نگرش افراطی به نقل و نادید گرفتن نقش عقل قطعی و دانش یقینی سلفی ها به دلیل عدم دخالت عقل در حوزه تفکر و برخی تفاوت ها در حوزه مبانی فلسفی، به تفسیرهای ظاهرگرایانه از قرآن و سنت دست می زنند و همین مسئله باعث خطاهای تئوریک و عملی آنان می شود؛

/ توسعه بی ضابطه معنایی و مصداقی مفاهیم کلیدی اسلام و اعتماد نکردن بر کتاب و سنت در تفسیر آن مفاهیم؛ مفاهیمی مانند توحید، ایمان، اسلام، نفاق، شرک، کفر، بدعت و سنت در لسان قرآن و لسان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به روشنی تبیین گردیده است. جریان تکفیری در تفسیر این الفاظ به جای مراجعه به سنت معتبر و حتی سلف صالح، به تفاسیر ابن تیمیه، ابن قیم، ابن عبدالوهاب، ابن عثیمین، صالح فوزان، شکری مصطفی و مانند آنها مراجعه می کند؛

6. اندیشمندان مسلمان باید با تبیین درست مبانی و روش های استنباط شرعی، مسیر خود را از جریان های سلفی تکفیری جدا نمایند. تا به اسم اسلام بر پیکر جهان اسلام بیش از این آسیب نرسد.

1. آلوسی محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، دارالکتب العلمیہ، بیروت 1415ق.
2. ابن تیمیہ، احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام، قاعدہ الجلیلہ فی التوسل و الوسیلہ، دارالکتب العربی، بیروت 2006 م.
3. ----- ، تفسیر آیات اشکلت علی...، دارسہ و تحقیق عبد العزیز بن محمد الخلیفہ، دارالصمیعی، الرياض 1425ق.
4. ----- ، مجموع الفتاوی، کتاب التفسیر، مکتبہ الرشد، بیروت 1426ق.
5. ----- ، درء التعارض العقل و النقل، مکتبہ الرشد - ناشرون، الرياض 1427ق.
6. ----- ، اقتضاء الصراط المستقیم مخالفہ أصحاب الجحیم، تحقیق ناصر بن عبدالکریم، مکتبہ الرشد، الرياض [بی تا].
7. ابن کثیر، البدایہ و النہایہ: دار احیاء التراث العربی، بیروت [بی تا].
8. ابوزہرہ، محمد، تاریخ المذاهب الاسلامیہ، دارالفکر العربی، القاہرہ، 1996م.
9. ابی یعقوب، احمد بن ابی یعقوب، تاریخ الیعقوبی، دارصادر، بیروت 1379ق.
10. اصبہانی، ابی نعیم، حلیہ الاولیاء، دارالکتب العربی، بیروت 1987م.
11. امینی، عبدالحسین، نظرہ فی کتاب منہاج السنہ النبویہ، نرم افزار کلام اسلامی، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی نور، قم 1390.
12. انوری، حسن، فرہنگ بزرگ سخن فارسی، سخن، تہران، 1381.
13. باقری جعفر، البدعہ، دار الثقلین، بیروت 1415ق.
14. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، دارالجلیل، بیروت، [بی تا].
15. بغدادی، عبد القاہر بن طاہر بن محمد بن محمد بن محمد، الفرق بین الفرق، دار المعرفہ، بیروت 1424ق.
16. البنا، حسن، مجموعہ رسائل، المکتبہ التوقیفیہ، القاہرہ، [بی تا].

17. بوطى، محمد سعيد رمضان، السلفيه مرحله زمينه مباركه لا مذهب اسلامى، دارالفكر المعاصر، بيروت 1418ق.

18. بيضاوى، عبد الله بن محمد بن على، أنوار التنزيل و أسرار التأويل، دار احياء التراث العربى، بيروت، 1418ق.

19. جابر محمود، الوهايبه فى مصر من محمد على إلى مبارك، دارالميزان، بيروت، 1432ق.

ص: 203

20. حر عاملی، محمد بن الحسن، وسائل الشیعه، مؤسسه آل البيت، قم، 1409ق.
21. حسینی قزوینی، سید محمد، نقد أصول مذهب الشیعه الإمامیه الإثنی عشریه، مؤسسه ولی عصر لدراسات اسلامیه، قم 1430ق.
22. حسینی میلانی، سید علی، دراسات فی منهج السنه لمعرفة ابن تیمیه، مرکز الحقائق الاسلامیه، قم، 1428ق.
23. حسینی، مسعد بن مساعد، منهج محمد بن عبدالوهاب فی التفسیر، کتابخانه المكتبه الشامله (مدرسه فقاہت)،
(<http://shamela.baharsound.ir/40473/1/1>)
24. حنفی، علی بن علی بن محمد بن أبی العزّ، شرح الطحاویہ فی العقیدہ السلفیہ، تحقیق احمد محمد شاکر، دار السودانیه للکتب،
سودان - خارطوم، [بی تا].
25. الخطیب محمد عوض، الوهابیہ، فکرا و ممارسه، مرکز الغدیر، بیروت 1432ق.
26. خویی، ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، دار الزهراء، بیروت 1408ق.
27. دهنخدا، علی اکبر، لغت نامه، دانشگاه تهران، تهران، 1373.
28. زمخشری، محمود، الکشاف عن غوامض التنزیل، دارالکتب العربی، بیروت، 1407ق.
29. سبحانی، جعفر، آیین وها بیت، نشر توحید، قم 1364.
30. سمهوری، رائد، نقد الخطاب السلفی ابن تیمیه نموذجا، طوی للنشر و الاعلام، لندن 2010م.
31. شکری، مصطفی، التبیین، نسخه خطی، [بی تا].
32. شکری، مصطفی، الحجیات، نسخه خطی، [بی تا].
33. شوکانی، محمد بن علی، الرسائل السلفیہ فی إحياء سنه خیر البریه، دار الکتب العربی، بیروت، 1426ق.
34. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، الملل و النحل، منشورات الشریف الرضی، قم 1364.
35. صائب عبد الحمید، ابن تیمیه؛ حیاتہ- عقائده، مؤسسه دائره معارف الفقه الاسلامی، قم 1426ق.
36. صالح، سعد الدین السید، الفرق و الجماعات الإسلامیه المعاصره و جذورها التاريخیه، دار احد، الامارات 14200ق.
37. الصفدی، صلاح الدین، الوافی بالوفیات، دار النشر، بیروت، [بی تا].
38. عثیمین محمد بن صالح، القول المفید علی کتاب التوحید، دار ابن جوزی، الرياض 1417ق.

39. ----- ، شرح العقيدة الواسطية، تحقيق سعد بن فواز الصميل، دار ابن جوزي، الرياض، [بى تا].

40. ----- ، تفسير القرآن الكريم (نسخه الكترونيكى) مؤسسه الشيخ العثيمين، موقع الرسمى للشيخ العثيمين. http://www.ibnothaimen.com/all/index/article_17097.shtml

ص: 204

41. ----- ، عقیده اهل السنه و الجماعه، مدار الوطن للنشر، ریاض 1404ق.
42. عقیلی، ابراهیم، تکامل المنهج المعرفی عند ابن تیمیه، المعهد العلمی للفکر الاسلامی، فیرجینیا 1415ق.
43. علیزاده موسوی، سید مهدی، سلفی گری و وهابیت، دفتر تبلیغات اسلامی، قم 1390.
44. فرمانیان، مهدی، مجموعه مقالات فرق تسنن، (به کوشش: مهدی فرمانیان)، نشر ادیان، قم 1388.
45. فوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله، البدعه، تعریفها، انواعها و احکامها، دار العاصمه، الرياض 1412ق.
46. ----- ، شرح المنظومه الحائیه فی عقیده اهل السنه و الجماعه، تحقیق عادل الرفاعی و عصام المری، دار العاصمه للنشر و التوزیع، [بی تا].
47. فیست، جس و گریگوری، جی. فیست، نظریه های شخصیت، ترجمه یحیی سید محمدی، نشر روان، تهران 1386.
48. قریب گرکانی، محمد حسین، «تاریخ وهابیت» به کوشش: رسول جعفریان، هفت آسمان، پاییز و زمستان 1378، شماره 3 و 4، ص 177 - 196.
49. قزوینی، محمد حسن، الإمامه الكبرى و الخلافه العظمی، دار القارئ، بیروت 1424ق.
50. کثیری، سید محمد، السلفیه بین أهل السنه و الامامیه، الغدیر، بیروت 1418ق.
- محمد نصیر آمنه، الشیخ الامام محمد بن عبد الوهاب و منهجه فی مباحث العقیده، کتابخانه المکتبه الشامله مدرسه فقاہت، [بی تا].
51. مشعبی عبد المجید بن سالم بن عبد الله، منهج ابن تیمیه فی مسأله التکفیر، دار أضواء السلف، ریاض، 1418ق.
52. مطهری، مرتضی، نرم افزار مجموعه آثار، انتشارات صدرا، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی نور، قم 1389.
53. مکارم شیرازی، ناصر، وهابیت بر سر دو راهی، انتشارات امیرالمؤمنین علیه السلام، قم 1386.
54. القفاری، ناصر بن عبد الله بن علی، اصول مذهب الشیعه الاثنی عشریه ریاض، 1414ق، [بی تا].
55. نیشابوری، حاکم، المستدرک، دارالمعرفه، بیروت [بی تا].
56. هیکل، محمد حسین، کتاب حیاہ محمد صلی الله علیه و آله و سلم، مطبعه مصر، 1354، [بی تا].

چکیده

عمومی ترین ویژگی تروریسم، خشونت یا تهدید به استفاده از خشونت می باشد. بنیادگرایی تکفیری که روش برخورد با دشمن را کفر دانستن غیر خود حتی در دیگر مذاهب اسلامی می داند، بیشترین توانایی را برای دست زدن به رفتارهای تروریستی در خود دارد.

فتک، اغتیل و اِرهاب، اصطلاحاتی است که بیانگر مفهوم ترور در آن دوره به شمار می رود. از آن جا که سیره نبوی جایگاه منبع گونه در فقه مذاهب اسلامی دارد، سنت قولی، فعلی و تقریری پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم درباره پدیده ترور مورد بررسی تاریخی - فقهی قرار گرفته است.

کشتن ابوعفک، عصماء بنت مروان، کعب بن اشرف، ابن سنینه و ابورافع به دست مسلمانان در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، از جمله مواردی است که می تواند به عنوان ترور معرفی شود و مورد اشکال قرار گیرد که بدان پاسخ داده شده است چگونه این رفتارها هم پوشانی منطقی و عقلانی با سخن کلیدی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دارد که فرمود: «إن الإسلام قید الفتک»؛ اسلام مانع ترور است.

هم چنین باید گفت ترورهای تکفیری هیچ سنخیتی با جهاد ابتدایی، جهاد دفاعی و عملیات شهادت طلبانه ندارد.

کلیدواژگان: تروریسم، خشونت تکفیری، سنت نبوی، جهاد اسلامی، دفاع مشروع.

تعریف ترور

الف - ترور در فرهنگ علوم سیاسی

ترور از کلمه لاتین Terr(ere) گرفته شده و به معنای ترس و وحشت است. در فرهنگ علوم سیاسی، ترور به معنای هر نوع اقدامی جهت پیشبرد اهداف با توسل به ایجاد وحشت به کار می رود. (1)

کارهای خشونت آمیز حکومت ها از قبیل حبس، شکنجه، اعدام که مخالفان خود را سرکوب می کنند و آنان را به ترس می افکنند در شمار تروریسم قرار دارد و از آن، به تروریسم دولتی یاد می شود. (2)

شیوه های به کار رفته از طرف تروریست ها عبارتند از: هواپیماربایی، گروگان گیری، خرابکاری، بمب گذاری، بانک زنی، آدم ربایی سیاسی و آدم کشی. (3)

در قانون داماتو (قانون تحریم ایران و لیبی توسط آمریکا) اقدام تروریستی بین المللی به عملی گفته می شود که:

الف - برای جان انسان، خشونت آمیز یا خطرناک باشد، یا این که ارتکاب آن در حوزه صلاحیت ایالات متحده یا هر کشور دیگر، جرم جنایی محسوب شود؛

ب - ظاهراً با اهداف زیر انجام شود:

1. ایجاد ارباب و وحشت و فشار بر اشخاص غیر نظامی؛

2. حکومت از طریق ارباب و فشار؛

3. تأثیرگذاری بر رفتار حکومت از طریق سوء قصد یا آدم ربایی. (4)

ص: 208

1- . غلام رضا علی بابایی، فرهنگ علوم سیاسی، ج 1، ص 176-177.

2- . داریوش آشوری، فرهنگ سیاسی، ص 64.

3- . جک سی پیلینو - روی آلتون، فرهنگ روابط بین الملل، ترجمه و تحقیق حسن پست، ص 234.

4- . زیبا فرزین نیا، «از نفوذ تا سد نفوذ»، فصلنامه سیاست خارجی، ص 118.

مجموعه تعاریف ارائه شده از تروریسم در دانشنامه ها و فرهنگ ها مفاهیمی مانند ترساندن، خشونت، تغییر وضع موجود، سازمان مند بودن یا تشکیلاتی بودن اقدام کننده را مورد توجه قرار داده اند. با وجود این با توجه به تعاریف مختلف، شاخصه ها و اجزای مفهومی تروریسم به شرح زیر ترسیم گردیده است:

1. خشونت: عمومی ترین ویژگی تروریسم، خشونت یا تهدید به استفاده از خشونت می باشد.

2. قربانی: انتخاب تصادفی یا از روی هدف غیرنظامیان یکی از ویژگی ها و معیارهای اقدامات تروریستی است. در این خصوص برخی گروه های تروریستی نظیر «اتا» یا ارتش جمهوری خواه ایرلند قبل از حملات خود به مردم هشدار می دهند تا از شمار قربانیان کاسته شود و برخی نظیر القاعده به دنبال بیشترین قربانی می باشند.

3. هدف: هدف تروریسم ایجاد وحشت و ترس در قربانی است که این قربانی می تواند حکومت، کل جامعه یا گروهی از اعضای جامعه باشد. اقدامات تروریستی بر این اساس برای جلب توجه گسترده مردم طراحی می شوند و به دنبال ایجاد شوک روانی و برهم زدن امنیت در جامعه می باشند.

4. انگیزه: اقدامات تروریستی ممکن است برای رسیدن به اهداف سیاسی یا مذهبی انجام شود و یا ممکن است بر اساس کسب منافع شخصی صورت گیرد.

5. قانون مندی: غیرقانونی بودن از ویژگی های بارز تروریسم است. (1)

با توجه به تعاریف و ویژگی های تروریسم، اقدامات حکومت های قانونی را نمی توان به عنوان اقدام تروریستی در نظر گرفت مگر آن که کار آن ها پنهانی و در زمانی غیر از جنگ انجام شود. اقدامات جنگی اصولاً در حوزه تروریسم قرار نمی گیرد. اما می توان حمایت های حکومتی که در آن یک حکومت از فعالیت تروریستی در یک کشور دیگر حمایت به عمل می آورد را اقدام تروریستی قلمداد کرد. این نوع از

ص: 209

تروریسم را برای فعالیت گروه‌هایی وابسته به حکومت مانند سازمان سیا، موساد و ... تحت عنوان «تروریسم دولتی» استفاده کرده‌اند.

غیرقانونی بودن به عنوان یک شاخصه ابتدا حکومت‌ها را از دایره تروریسم خارج می‌نماید، اما در شاخصه عامل اقدام تروریستی، حکومت‌ها نیز با یک قید وارد دایره تروریسم می‌شوند و آن این است که اقدامات آنان غیرقانونی باشد. اما کاملاً روشن نیست اقدامات یک حکومت علیه حکومت دیگر با کدام قانون سنجیده می‌شود: قوانین داخلی کشور عمل‌کننده یا حقوق بین‌الملل. با وجود این، اشاره به دوران جنگ و صلح تا حدودی گرایش را مشخص می‌کند و معلوم می‌شود که در دوران جنگ میان کشورها، هیچ‌کدام از اقدامات کشورها علیه یکدیگر را نمی‌توان در دایره تروریسم قرار داد. (1)

تروریسم و بنیادگرایی تکفیری

در تعریفی می‌توان بنیادگرایان را کسانی دانست که هم در معانی و هم در الفاظ متون مقدس جمود دارند. بنیادگرایی، خواهان حاکمیت فرهنگ گذشته و سلف است و این گذشته خواهی را از راه‌های سیاسی افراطی و گاه نظامی قابل دست‌یابی می‌داند. (2)

بنیادگرایی در حقیقت خروج از عقلانیت و اعتدال رفتاری است. این تفکر که بنیادگرایی لزوماً به خشونت می‌انجامد، نادرست و غیر واقعی است، هرچند که با توجه به خواسته‌های بنیادگرایان، احتمال فروغلطیدن آنان در دامان خشونت، همواره تهدیدکننده و توجه‌برانگیز بوده است.

اما در این میان، بنیادگرایی تکفیری که روش برخورد با دشمن را کافردانستن غیر خود حتی در دیگر مذاهب اسلامی می‌داند، بیشترین توانایی را برای دست‌زدن به رفتارهای تروریستی در خود دارد. بنیادگرایی هنگامی سطح گسترده‌تری از تهدید را برای خاورمیانه و جهان ایجاد کرد که به سلفی‌گری و هابیت راه یافت و در قالب

ص: 210

1- . همان، ص 25.

2- . عبدالمجید مبلغی، درآمدی بر تروریسم پژوهی، ص 88.

جنبش های رادیکال و افراطی و مسلح وهابی بازسازی گشت. (1) گروه های تروریستی مانند القاعده و یا داعش بر اساس بنیادگرایی و شیوه تکفیر، ترور و خشونت طلبی خویش را بدین اصل باطل پیوند می زنند که «هدف، وسیله را توجیه می کند» و قدرت خود را در ترور های بیشتر به صورت هجوم های وحشیانه یا عملیات های انتحاری تعریف می نماید. ازین رو ادبیاتی در عرصه تروریسم پژوهی شکل گرفته است که حذف کامل و فیزیکی چنین گروه های بنیادگرای تکفیری و خشونت طلب تنها راه پایان دادن به تهدیدات آن هاست.

بخش دوم: ترور و سنت نبوی

واژه شناسی ترور در زبان عربی

اشاره

معنای ترور با سه واژه در ادبیات قدیم و جدید عرب بیان می شود:

1. فِتْک

در «لسان العرب» و «العین» این واژه به معنای اهتمام ورزیدن به چیزی و انجام آن اگر چه به صورت قتل است، اما فاتک به گستاخ و جسور و کسی که با نیرنگ و یا ناگهانی شخصی را می کشد و جنایت می کند، معنا شده است. (2)

هم چنین به کسی که از غفلت شخصی استفاده کرده، به او نزدیک شده و او را مجروح سازد و یا به قتل برساند، فاتک گفته می شود. (3)

در ادبیات معاصر، اصطلاح فِتْک را برای ترور به ندرت به کار می برند. در کتاب «فرهنگ اصطلاحات معاصر» «فِتْک ب» به معنای ترور کرد، کشت، از میان برد و به قتل رسانده آمده است. (4)

اما در «فرهنگ معاصر» آذرنوش، «فِتْک» به کشتار، آدم کشی و

ص: 211

1- . توماس هیغهامر، الجهاد فی السعودیه، قصه تنظیم القاعده فی جزیره العرب، ترجمه امین الایوبی، ص 149.

2- . لسان العرب، ج 10، ص 473؛ کتاب العین، ج 5، ص 340.

3- . لسان العرب.

4- . نجف علی میرزایی، فرهنگ اصطلاحات معاصر، ص 451.

قتل معنا شده است. (1)

در «فرهنگ فرزانه» و «قاموس آکسفورد» نیز ترور به فتک برگرداننده نشده است. (2)

2. اِرهاب

در ادبیات قدیم این واژه و مشتقات آن به معنای ترس، دلهره و وحشت است، (3) و از قتل یا کشتن ناگهانی، سخنی به میان نیامده است. در قرآن کریم نیز «ایای فارهون» (4) و «ترهون به عدوالله» (5) به معنای ترس است.

اما در فرهنگ امروزی، «ارهاب» دقیقاً به معنای ترور است (6)

و به تروریست «ارهابی» گفته می شود. (7)

3. اغتِیال

در ادبیات گذشته و امروز، این واژه به یک معنا به کار برده می شود. قتل غلبه: یعنی پنهانی و به شکلی که مقتول با خبر نشود، او را از پای درآوردن. (8)

امروزه تنها معنای اغتِیال، ترور است. (9)

ترور در روایات

با مروری بر کتاب های روایی در می یابیم که ترور، تنها با واژه «فتک» بیان شده است. (10)

«ارهاب» در روایات اندکی به معنای ترساندن آمده است (11)

و «اغتِیال» نیز از معنای حقیقی تهی شده و در روایات -که تعداد آن ها کم است- معنایی کنایی و مجازی دارد. (12)

ص: 212

1- . آذرنوش، فرهنگ معاصر عربی - فارسی، ص 495.

2- . دکتر سید حمید طیبیان، فرهنگ فرزانه فارسی - عربی، ص 253 و قاموس آکسفورد، ص 1101.

3- . کتاب العین، 4/47؛ لسان العرب، 1/436.

4- . بقره، آیه 40.

5- . انفال، آیه 60.

6- . آذرنوش، فرهنگ معاصر، ص 249؛ قاموس آکسفورد المحيط، انکلیزی - عربی، ص 1101.

- 7- . همان و فرهنگ فرزنان، ص 253.
- 8- . كتاب العين، ج 4، ص 447؛ لسان العرب، ج 11، ص 507.
- 9- . آذرنوش، فرهنگ معاصر، ص 490 و فرهنگ اصطلاحات معاصر، ص 89 .
- 10- . به عنوان نمونه: اسكافى، ج 7، ص 375؛ بحار الانوار، 17/236، 19/96، 47/137، 52/276.
- 11- . بحار الانوار، ج 20، ص 44؛ ج 21، ص 207.
- 12- . وسايل الشيعه، ج 17، ص 440؛ مستدرک، ج 13، ص 151.

اگر در روایاتی که در آن‌ها «الفتک» وارد شده است بنگریم، پی خواهیم برد که معنای این واژه در سنت قولی و نیز فرهنگ آن زمان بیانگر کاری ناپسند و ضد ارزش است و مفهومی منفی در بردارد، به گونه‌ای که گفته شده «ایمان در گرو ترک ترور (فتک) است»⁽¹⁾.
برای نمونه به چند روایت می‌پردازیم:

1. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: «وقتی در معراج بودم، چیزها و مواردی دیدم. پرسیدم این‌ها چیست؟ گفتند این‌ها نشانه‌های آخرالزمان است. پرسیدم: چه زمانی آخرالزمان است؟ خداوند عزوجل فرمود: آخرالزمان وقتی است که علم محو شود و جهل ظاهر گردد. قاریان قرآن زیاد شوند و عمل کاهش یابد، ترور بالا رود، فقهای هدایتگر اندک و فقهای گمراه و خیانت کار زیاد و شعر فراوان شود»⁽²⁾.

2. در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید آمده است:

هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم رحلت فرمودند و علی علیه السلام به غسل و دفن آن حضرت مشغول بود، با ابوبکر بیعت شد. در این هنگام زبیر و ابوسفیان و گروهی از مهاجران با عباس و علی علیه السلام برای تبادل نظر و گفت‌گو خلوت کردند. آنان سخنانی گفتند که لازم تهییج مردم و قیام بود. عباس گفت: سخنان شما را شنیدم و چنین نیست که به سبب اندک بودن یاران خود از شما یاری بخواهیم و چنین نیست که به سبب بدگمانی، آرای شما را رها کنیم. ما را مهلت دهید تا بیندیشیم. اگر برای ما راه بیرون شدن از گناه فراهم شد. حق میان ما و ایشان بانگ برخواهد داشت، بانگی چون زمین سخت و دشوار. و در آن صورت دست‌هایی را برای رسیدن به مجد و بزرگی فرا خواهیم گشود که تا رسیدن به هدف، آنها را جمع نخواهیم کرده و اگر چنان باشد که به گناه در افتیم، خودداری خواهیم کرد و این خودداری هم به سبب کمی شمار و کمی قدرت نخواهد بود. به خدا سوگند! اگر نه این است که اسلام مانع از هرگونه غافل‌گیری و ترور است،

ص: 213

1- . اعلام الدین، ص 291.

2- . بحار الانوار، ج 52، ص 277.

چنان سنگ های بزرگ را برهم فرو می ریختیم که صدای برخورد و ریزش آن از جایگاه های بلند به گوش رسد. (1)

3. ابوصباح کنانی به امام جعفر صادق علیه السلام می گوید: یکی از همسایه هایم که از قبیله همدان و نامش جعد بن عبدالله است، به علی علیه السلام دشنام می دهد. آیا اجازه می دهی که او را بکشم؟ امام فرمود: اسلام ترور را منع کرده است. (2)

رفتارهای ترورگونه اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

اشاره

در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم برخی از کافران و یهودیان به گونه ای توسط برخی از اصحاب کشته شدند و برای هر خواننده ای سؤال و ابهام پیش می آید که آیا این اقدام اصحاب به واقع، ترور بوده است؟ آیا پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم این نوع کشتن ها را تأیید می کرده است؟ و اساساً فلسفه کشتن این افراد چیست؟

ابتدا نگاهی به تاریخ قتل ها و افراد کشته شده می افکنیم.

1. کشتن أبو عَفْک

ابو عفک، مردی یهودی و از طایفه بنی عمرو بن عوف بود و بدون آنکه اسلام آورد در اشعار خویش مردم مدینه را بر ضد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تحریک می کرد. وی می گفت: سواری که به سراغ قوم من آمد، قوم من را متفرق کرد.

واقدی صاحب «المغازی» اشاره ای به درخواست رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم برای از میان بردن شر او (ابو عفک) ندارد، (3) اما در روایات ابن اسحاق این مطلب آمده است: به هر روی سالم بن عمیر که خود از همین طایفه بود، وی را به قتل رساند. (4) هر چند بلاذری می گوید: روایت دیگر حکایت از آن دارد که حضرت علی علیه السلام وی را به قتل رسانده است. (5)

ص: 214

1- ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج 1، ص 218.

2- الکافی، ج 7، ص 375.

3- المغازی، ج 1، ص 175.

4- السیره النبویه، ابن هشام، ج 4، ص 436 - 435.

5- النساب الاشراف، ج 1، ص 374.

زنی مسلمان در اشعاری از قاتل ابو عفک ستایش کرد و با «حنیف» خواندن آن مسلمان گفت: «ای کاش می دانست که کشته او انسان بوده یا فرشته!». (1)

به نظر می رسد کشتن ابو عفک قبل از جنگ بدر بوده است. (2)

2. کشتن عصماء بنت مروان

عصماء بنت مروان که از بنی امیه بن زید و همسر یزید خطمی بود، نسبت به کشتن ابو عفک شکایت و اعتراض داشت. وی در اشعاری، اوسیان و خزر جیان را بر ضد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تحریک می کرد. ضمن بدگویی به اسلام و پیروانش، انصار پیروی رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را نکوهش و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را هجو می کرد.

او در اشعارش به انصار می گفت: چرا از غریبه ای که نه از بنی مراد است و نه از بنی مذحج، پیروی کرده اید؟

این دو قبیله از قبایل یمنی و بنابراین قحطانی بودند. انصار نیز یمنی بودند، در حالی که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم عدنانی بود. بدین ترتیب این زن بر آن بود تا یمنی ها را وادار کند تا از حمایت یک غریبه عدنانی دست بردارند. از جمله کارهای زشت او، انداختن کهنه های نجاست زنانه در مسجد بنی خطمه بود. (3)

عمیر بن عدی که عصماء همسر یکی از افراد طائفه او (بنی خطمه) بود، تصمیم گرفت تا وی را به قتل برساند. واقدی می گوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در آن زمان در بدر بود. این مطلب با شعر عصماء که خطاب به مردم مدینه می گوید: بعد از کشته شدن سران قوم هنوز به او امید دارند سازگار نیست. (4)

در روایت ابن اسحاق آمده است که پیامبر، شعر آن زن را شنید و از مردم خواست تا کسی او را از شر زن ایمن سازد. (5) بلاذری نیز می گوید: وقتی او تصمیم به قتل

ص: 215

1- . المغازی، ج 1، ص 636.

2- . جعفر مرتضی عاملی، الحصحیح من سیره النبی الاعظم، ج 6، ص 36.

3- . سبل الهدی و الرشاد، ج 6، ص 26.

4- . المغازی، ج 1، ص 137.

5- . السیره النبویه، ج 3، ص 637.

گرفت، مسلمانان در بدر بودند. او صبر کرد تا رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بازگشت. آن گاه اجازه گرفت و آن زن را به قتل رساند. (1)

حسان بن ثابت در اشعاری چند از کار این جوان غیور که «پیش از سپیده، خون گرم آن زن را ریخت» ستایش کرده و آرزو کرد که «خدا تو را از شربت سرد بهشت سیراب کند آن گاه که نعمت برایت فراوان است.» (2)

پس از این واقعه کسانی از بنی خطمه که از ترس بر شرک خود باقی بودند جرأت یافته ایمان خویش آشکار کردند. (3)

3. کشتن کعب بن اشرف

کعب بن اشرف از چهره های برجسته یهودی مدینه بود. وی در اصل از طایفه بنی طی اما مادرش از یهودیان بنی النضیر بود. (4) وی از کسانی بود که به آزار رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می پرداخت.

پیروزی مسلمانان و شکست مشرکان در غزوه بدر بر یهودیان بسیار سنگین آمد. کعب بن اشرف پس از بدر به مکه رفت. او بر کشته های بدر گریه کرد و اشعاری در مرثیه کشتگان قریش خواند و آنان را بر ضد مسلمانان تحریک کرد. (5) جالب آن است که هر کجا کعب بر قومی فرود می آمد، حسان به دستور رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به هجو آن قوم مشرک می پرداخت. از آنجا که هجویات حسان قوی بود، آن قوم، برای آنکه گرفتار هجو بیشتری نشوند کعب را از خود دور کردند. (6)

ص: 216

1- . انساب الاشراف، ج 1، ص 373.

2- . المغازی، ج 1، ص 137.

3- . همان، ص 174.

4- . السیره النبویه، ج 3، ص 51.

5- . المغازی، ج 1، ص 185.

6- . همان، ص 187.

ابن اسحاق علاوه بر فعالیت های وی بر ضد اسلام، از اشعاری که وی سروده و نام زنان مسلمان و زنان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را در آن ها می آورده (تشبیب) یاد کرده است. (1)

او این گونه مسلمانان و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را مورد آزار قرار می داد.

کشتن کعب کار ساده ای نبود؛ زیرا او سخت مراقب خود بوده و در خانه قلعه مانند خود در میان یهودیان بنی النضیر زندگی می کرد. مشکل اصلی همین بود تا اینکه محمد بن مسلمه و ابونائله تصمیم گرفتند با فریب کعب او را از خانه بیرون آورند ابتدا ابونائله برای مکر خویش از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم اجازه گرفت. (2)

ابونائله - که با محمد بن مسلمه و کعب بن اشرف برادران رضاعی بودند - نزد کعب رفته و پس از آنکه آن اطراف خلوت شد به وی گفت: آمدن این مرد (رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم) برای ما بلا بود. تمامی عرب به جنگ ما آمدند و از یک کمان بر ما تیراندازی کردند. راه ها بر ما مسدود گشته، خود و خانواده مان گرفتار مشکل شده ایم. او به کعب گفت: همراه عده ای قصد خوار کردن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را دارد. پس از آن گفت که می خواهد قدری خرما از او بخرد اما پولی ندارد، در عین حال حاضر است تا سلاح های چندی را گرو بگذارد. این در اصل مکاری بود از سوی مسلمانان تا اگر وقتی دیگر با سلاح آمدند کعب هراس نکند چون او به طور طبیعی احساس وحشت می کرد. شباهنگام مسلمانان عازم شدند و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم تا بقیع بدرقه شان کرد.

ابونائله درب خانه کعب را زد و کعب خواست تا بیرون آید. در این حال همسرش مانع او شده و به او گفت که تو در حال جنگی و چنین کسی در این وقت نباید از خانه خارج شود. کعب سخن زن را نپذیرفت و بیرون آمد. آنها قدری با یکدیگر گفت گو کردند و پس از آن با توافق او به سوی منطقه ای به نام «شرح العجور» به راه افتادند. در راه ابونائله دست به موهای کعب کشیده و از عطری که بر سرش زده بود تعریف کرده وی بار دوم نیز چنین کرد تا او مطمئن شود و سوم بار، موهای بلند او را

ص: 217

1- . السیره النبویه، ج 3، ص 54.

2- . تاریخ المدینه المنوره، ج 2، ص 457.

در دستانش پیچیده او را زمین زد و دیگران گفت تا او را بکشند. پس از آن، به سرعت از محله بنی النضیر - که به خاطر فریاد کعب؛ آتش بر بام های خود روشن کرده بودند - گریختند و به سوی مسجد آمدند. رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم که مشغول نماز بود با شنیدن صدای تکبیر آنان بیرون آمده از ایشان استقبال کرد. (1)

داستان کشتن کعب بن اشرف را عباد بن شبر به نظم در آورده است. او تأکید می کند که آنها پنج نفر بودند و خداوند نفر ششم آنان بود. کشتن کعب، یهودیان مدینه را به شدت ترساند. «فلیس بها یهودی! الا و هو خائف علی نفسه». (2)

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فردای آن روز فرمود هرکس از بزرگان یهود را دیدند بکشند و بدین ترتیب تا مدتی یهودیان سرشناس ظاهر نمی شدند. (3)

مدتی نگذشت که یهودیان بار دیگر آزار مسلمانان و فسادافکنی را در پیش گرفتند؛ اما پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مسلمانان را به آرامش توصیه نمود؛ (4)

البته غیر از آنان که عهد را می شکنند و خطر جدیدی برای اسلام به شمار می روند. (5)

به گزارش ابن سعد، پس از قتل کعب، یهودیان نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آمدند و گفتند رفیق ما به ترور کشته شده است. آن حضرت کارهای زشت کعب و هجوهای او را به یادشان آورد و از آنان خواست تا از نو پیمان صلحی با او ببند و بستند. ابن سعد می گوید آن پیمان نزد علی علیه السلام بوده است. (6)

4. کشتن ابن سنیه

زمانی که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود به هریک از سران یهود دست یافتید او را بکشید، محصیه بن مسعود از اوس، یکی از تجار یهود به نام ابن سنیه را که طرف تجاری او

ص: 218

1- . المغازی، ج 1، ص 189 و السیره النبویه، ج 3، ص 57 - 55.

2- . المغازی ج 1، ص 191.

3- . همان، السیره النبویه، ج 3، ص 56.

4- . هاشم معروف الحسینی، سیره المصطفی نظره جدیده، ص 378.

5- . الصحیح من سیره النبی الاعظم، ج 6، ص 41.

6- . المغازی، ج 1، ص 192؛ تاریخ المدینه المنوره، ج 2، ص 461.

بود، به قتل رساند. حویصه برادر محیصه به وی اعتراض کرد؛ اما محیصه گفت: حتی اگر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم دستور قتل تو - که برادرم هستی - می داد، تو را نیز می کشتم. حویصه گفت: دینی که تو را به این جا رسانده باید چیز شگفتی باشد. این مسأله، زمینه را برای اسلام آوردن وی فراهم کرد. (1)

5. کشتن ابی رافع

خزرجیان در سال سوم هجری چون دیدند افتخار کشتن کعب نصیب اوس شده، از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم برای کشتن ابی رافع ابن التحقیق اجازه گرفتند و او را کشتند. ابی رافع مردی یهودی بود که با کعب بن اشرف در عناد و آزار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و تعدی علیه ایشان همراهی می کرد. (2)

منطق هم پوشانی رفتار و گفتار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

پیامبر خود فرموده است: «إن الاسلام قید الفتک». (3)

و مؤمن دست به ترور نمی زند. در تاریخ نیز آمده است که مسلم بن عقیل با آن که به راحتی می توانست عبیدالله بن زیاد را در خانه هانی بن عروه و با نقشه قبلی، ترور کند؛ اما از این کار منصرف شد. پس از آن که دلیل نکشتن عبیدالله را از او جویا شدند. گفت: پیامبر فرمودند اسلام ترور را منع کرده است. (4)

آیا میان این گفتار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و رفتار ایشان مبنی بر دستور یا تأیید کشتن برخی معاندان تناقضی وجود دارد؟! در پاسخ باید گفت: هیچ منافاتی بین آن دو نیست؛ زیرا «فتک» کشتن از روی مکر و فریب است؛ یعنی کسی را که از جانب تو احساس امنیت می کرده است به قتل برسانی. (5)

ص: 219

1- . السیره النبویه، ج 1، ص 58.

2- . همان، ج 3، ص 287.

3- . الکافی، ج 7، ص 357.

4- . الکامل، ابن اثیر ج 4، ص 27 و تاریخ طبری، ج 4، ص 271.

5- . الصحیح من السیره النبوی الاعظم، ج 6، ص 44.

اگر ترور رواج پیدا کند، امنیت از بین رفته و آرامش از هر انسانی گرفته می شود. بنابراین حضرت مسلم به درستی عبیدالله را ترور نکرد، زیرا عبیدالله در خانه هانی احساس امنیت می کرده است و اعلان جنگی میان آن ها رخ نداده بود.

افسوس که مورخ مشهوری نکشتن عبیدالله به دست مسلم را زیر سوال می برد و گفته مسلم بین عقیل را که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از ترور نهی فرموده، بدون دلیل می داند. او بر آن است که این کار مسلم و گفته او، با رفتار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مغایر است! (1)

حقانیت رفتار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

شیعه بر خلاف اشعریان عقل گریز، افعال خداوند و رفتار فرستاده او را بر پایه عدالت می داند که عقل، ملاک تشخیص آن است، از این رو باید تمام رفتارهای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم عادلانه باشد و حتی غباری از ظلم بر آن ننشیند.

از سوی دیگر «ترور» جایگاهی در اسلام ندارد و با عدالت هرگز جمع نمی شود، کشتن برخی از معاندان به دستور یا تأیید پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم چگونه توجیه می شود؟ برخی از شرق نگاران همواره بر این پندار باطل هستند که پیامبر اسلام، اهل ترور بوده است.

«کارل آرمسترانگ» نویسنده ای غربی است که کتاب وی با عنوان زندگی نامه پیامبر اسلام محمد پرفروش ترین کتاب سال آمریکا پس از حادثه یازده سپتامبر شد. او در مقدمه کتاب خود می نویسد:

«برای من خیلی دردناک بود که تروریست ها خود را پیرو صدیق صلی الله علیه و آله و سلم دانسته و باور داشتند که پا در جای پای او می گذارند.» (2)

نویسنده کتاب سعی داشته که انصاف را رعایت کند و بر خلاف دیگر نویسندگان غربی چهره صلح طلب پیامبر اسلام را نشان دهد. و به حق رنگ و بویی از آن در کتاب دیده می شود. با وجود این نگرش همو می نویسد:

ص: 220

1- رسول جعفریان، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه، ص 188.

2- کارن آرمسترانگ، زندگی نامه پیامبر اسلام محمد، ترجمه کیانوش حشمتی، ص 12.

... موقعی که «کعب» از مکه بازگشته و مشغول تهیه اشعار جدید برای تهییج دشمنان اسلام بود، محمد صلی الله علیه و آله و سلم دستور داد او را ترور نمایند. محمد صلی الله علیه و آله و سلم همیشه شعرا را به دیده ظن و بدگمانی می نگریست: «گفتار آنان همیشه جنبه جادویی داشت. در عربستان شاعر همیشه به عنوان سلاح و مرگباری محسوب می گردیده... (1).

این تهمت های ناروا، ما را بر آن می دارد که رفتار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را بر اساس چهارچوب فرهنگ و اهداف اسلام تحلیل کنیم.

هدف تمامی ادیان الهی برقراری عدالت اجتماعی است و تکامل اخلاقی و معنوی جامعه در گروی اجرای این مهم است. در مواردی که حقوق شخصی مطرح است، می توان مدارا و تسامح نمود؛ اما آن جا که حقوق اجتماعی و از همه مهم تر حقوق معنوی جامعه به خطر می افتد و می رود تا امنیت معنوی خدشه پذیرد؛ تساهل هرگز روا نیست. با قاطعیت باید با تجاوزگران برخورد نمود، آنان که حتی نظم عمومی جامعه را بر هم می زنند و فضای سیاسی را پر آشوب می کنند.

بر پایه عدالت، ابتدا زمینه هدایت و اصلاح فراهم می شود و اگر متخلف در تجاوز خود عناد و پای فشاری ورزید، بایستی ریشه فساد را خشکاند.

با تأمل در اقدامات تجاوزگران که به کشتن اصحاب منتهی شده - بنابر آنچه گذشت - می توان موارد زیر را یافت:

- هجو، تمسخر و تحقیر پیامبر و مسلمانان در گفتارهای آشکار خویش؛

- توطئه و طرح نقشه علیه اسلام؛

- تحریک دشمنان و ایجاد انگیزه بر نبرد با مسلمانان؛

- شکستن پیمان صلح و ترویج عهدشکنی و نفاق؛

- تفرقه افکنی و ایجاد تردید میان مسلمانان؛

- شکنجه روحی از راه بدنامی به ناموس پیامبر و مسلمانان.

ص: 221

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به عنوان حاکم اسلامی و بر اساس قضاوت خویش - نه از روی اجتهاد بلکه با اتصال به علم الهی - افرادی را که مرتکب این اعمال تجاوز گرانه شدند، مجرم شناخت و دستور به قتل آنها داد؛ چرا که آنان محارب و مفسد فی الارض شناخته شدند.

بدین گونه کشتن انسان ها باید بر اساس دلیل و قانونی باشد. پدیده ترور، اقدامی وحشت زاء، ترس آفرین و رعب انگیز است که بر پایه اهداف شوم و حسدها و کینه ها انجام می گیرد. اما اقدام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آرامش را برای جامعه اسلامی به ارمغان می آورد. آرامشی که در سایه آن، اخلاق و معنویت رشد می کند و اما به راستی چرا توهین و ناسزاگویی به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و مقدسات چنین مجازات سختی در پی دارد؟

در پاسخ باید گفت: اولاً: در نظر گرفتن مجازات سخت برای حرمت شکنان و مرتدان و استهزاکنندگان مقدسات، منحصر به دین اسلام نیست، بلکه همه ادیان آسمانی و غیر آسمانی در مقابل مخدوش شدن اصول و شکسته شدن حرمت ها موضع داشته اند.

ثانیاً: دین اسلام دقیقاً به همین دلیل که دین محبت است، دشنام گویی پیامبر و استهزا کنندگان ارزش ها را محکوم به مجازات می داند؛ چرا که محبت و تقدس ملازم یکدیگرند. ستون خیمه دین، مقدسات است، و انسان خداوند را سرچشمه همه مقدسات می داند. این که پیامبر، قرآن، انبیا، ائمه برای مؤمنان و پیروان ادیان الهی مقدسند، از آن روست که به سرچشمه قدس - که خداوند قدوس است - مرتبند. مگر می شود دیانتی از یک سود در اوج محبت و صفا و رأفت باشد و از سوی دیگر، نسبت به آنان که حریم تقدس و محبت را می شکنند سخت گیری نکند؟ آن محبت ها و نیز سخت گیری ها، همه با توجه به کمال انسان معنا پیدا می کنند. (1)

ص: 222

1- . عطاالله مهاجرانی، نقد توطئه آیات شیطانی، ص 132-135-142-144.

کسانی که به ایجاد تردید و القای شبهه درباره کردار رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و رسالت آسمانی او - که برای همه جهانیان رحمت بود - می پردازند، چنین می گویند که رسالت الهی اساساً با قتل ناسازگار است، آن سان که از گفته عیسی علیه السلام برمی آید: «هرکس به گونه راستت زد گونه چپ خود را برای ضربتی دیگر پیش آر».

در پاسخ چنین گزاره ای باید بگوییم از میان بردن دشمنان دعوت دینی هرگز با رسالت آسمانی ناسازگاری ندارد، چه، موسی که خود از پیامبران اولوالعزم است جنگید و بنی اسرائیل را نیز به جنگ دعوت کرد و هرگز این مسائل با رسالت آسمانی او که تورات، کتاب آن است تنافی نداشت، کتابی که عهد قدیم مقدس در نزد یهودیان و مسیحیان است.

هم چنین شبهه می کنند که رحمت نبوی اجازه کشتن و جنگ را نمی دهد، اما ما در این باره می گوییم جنگ و قتل مشروع از همین رحمت ناشی می شود؛ چرا که رحمت یک عاطفه نسنجیده نیست که هم شایسته و هم ناشایسته را در بر گیرد؛ بلکه رحمت نبوت، رحمتی همگانی است. رحمتی که یکی از مصادیق آن مرتب کردن آثار جرم یک مجرم بر کار او و جلوگیری از فساد بر روی زمین است، آن سان که خداوند می فرماید: «اگر بازداشتن برخی از مردم به وسیله برخی دیگر نبود فساد بر زمین حکم فرما می شد، اما خداوند بر جهانیان فضل فراوان دارد.»

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز خود می فرماید: «من پیامبر رحمت و پیامبر حماسه ام» آری حماسه او برخاسته از رحمت اوست. (1)

نتیجه پایانی آن که در سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نشانی از ترور به مفهوم امروزی وجود ندارد و حتی در برخی از احادیث بر جا مانده از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ترور نهی شده است.

پیامبر رحمت و معلم بزرگ رشد، اخلاق و انسانیت، چگونه می تواند کاری ناپسند و خلاف عدالت انجام دهد؟!!

ص: 223

اشاره

اسلام برای جلوگیری از فتنه انگیزی و تجاوز دشمنان حکم جهاد را جعل کرده است. نکته اساسی آن لست که در دیدگاه صحیح، جهاد اسلامی دائر مدار کرامت انسان ها و پاسداشت امنیت شهروندان است. اما آیا جهاد اسلامی می تواند به ترور مشروعیت بخشد و ترور ذیل این واجب اسلامی جای گیرد و توجیه شود؟ تطبیق ترور با جهاد در دو گونه جهاد بررسی می شود:

الف - جهاد ابتدایی

جمهور مذاهب فقه اسلامی یعنی حنفیه، مالکیه و حنابله عقیده دارند که دلیل جهاد قتالی و ابتدایی، منع از تجاوز دشمنان است اما شافعی و ابن حزم بر آنند که دلیل جهاد، کفر است.⁽¹⁾

اما باید گفت حقیقت آن است که از آیات مطرح شده در جهاد ابتدایی، هیچ کدام بر جهاد ابتدایی به معنای خاص، یعنی جهاد برای وادار کردن مشرکان به اسلام دلالت ندارد، بلکه جهاد ابتدایی به معنای عام؛ یعنی جهاد برای پایان دادن به فتنه گری مشرکان، نجات مظلومان و مستضعفان از ستم مشرکان، بسط و گسترش حاکمیت سیاسی اسلام از آیات قرآن به روشنی استفاده می شود.

روایاتی که برای اثبات جهاد ابتدایی خاص مطرح می شود یا از نظر سند دچار مشکل هستند و یا از نظر دلالت و یا از هر دو جهت. برای اثبات مسئله ای با این اهمیت که مسلمانان موظف به جهاد با مشرکان باشند تا آنان را به مسلمان شدن وادار نمایند، کافی نیست و نیازمند دلیل قوی تر و روشن تری است.

از نظر تاریخی نیز در عصر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به موردی بر نمی خوریم که آن حضرت فقط برای وادار کردن مشرکان به پذیرش اسلام، بدون آن که اهل فتنه گری یا آزار و اذیت مسلمانان یا مانع دعوت اسلامی باشند، جهاد کرده باشد و فرد یا گروهی را تنها

ص: 224

1- . محمد سعید رمضان البوطی، الجهاد فی الاسلام، ص 95.

به سبب مشکر بودن از نظر اعتقادی و نپذیرفتن اسلام - بی آن که مسلمانان را بیازارند یا به دشمنان مسلمانان کمک کنند - با جنگ و جهاد تهدید به پذیرش اسلام کرده باشد. (1)

باید گفت با وجود دولت اسلامی و قدرت سیاسی، نشر و دعوت رسالت اسلام به وسیله سلاح و تهاجم نظامی انجام نمی گیرد. اسلام، به آزادی دینی در زندگی ملتزم است و با اکراه و اجبار از راه هجوم مسلحانه، شهروندان را به ایمان دعوت نمی کند. (2)

بنابراین اگر دلیل جهاد، از میان برداشتن توطئه فتنه گران و دفع تجاوز دشمنان باشد که صحیح نیز همین است، نمی توان جهاد را دست آویز کرد و دست به ترور و یا عملیات های انتحاری زد. گروه های تکفیری نمی توانند، رفتارهای خشونت آمیز خود را با استفاده از ترور و ایجاد رعب و وحشت مستند به جهاد اسلامی کنند. حتی اگر دلیل جهاد، کافر بودن طرف مقابل باشد باید با اجازه امام عادل این جهاد صورت گیرد و در خلافت ادعایی گروه غیر انسانی داعش - که برخاسته از فتاوی تکفیری است - به هیچ عنوان امام عادل و وجود ندارد و تمام بزرگان اهل سنت و امامیه آنان را محکوم می نمایند. بنابراین گروه های تکفیری که مطرود مذاهب فقه اسلامی هستند با نداشتن اجازه ای از امام عادل نمی توانند اعمال وحشیانه و ترورهای رعب آور خود را مستند به جهاد اسلامی کنند.

ب - جهاد دفاعی

اشاره

آیا برای دفاع از خود و یا کشورش دست به ترور زند؟ پاسخ بدین پرسش به دو موضوع مرتبط با جهاد گره می خورد: اول دفاع مشروع که آیا به دلیل دفاع مشروع می توان ترور کرد. دوم عملیات استشهادی که آیا عملیات استشهادی همان ترور مذموم نیست؟

ص: 225

1- . سید جواد ورعی، مبانی فقهی جهاد، ص 74.

2- . وهبه الزحیلی، آثار الحرب فی الفقه الاسلامی، دراسه مقارنه، ص 68-70.

اشاره

ابتدا به تعریف دفاع مشروع و شرایط آن می پردازیم تا زوایای دفاع مشروع روشن شود و بتوانیم مرزهای ترور و دفاع مشروع را بازشناسی کنیم.

تعریف دفاع مشروع

دفاع در اصطلاح نظامی به راه ها و روش هایی گفته می شود که در جنگ ها برای دفع حملات دشمن به کار گرفته می شود. (1)

دفاع مشروع در رویکرد حقوقی تعریف های مختلفی شده است که به برخی آن ها اشاره می شود:

- حمایت کردن از نفس یا حق یا عرض خود یا دیگران در مقابل هر متجاوز غیر مشروع که با قوت لازم تجاوز او را دفع کند. (2)

- ارتکاب عملی است بر حسب ضرورت از طرف شخص در برابر یک حمله نامشروع و حال به منظور نجات خود یا دیگری که آن عمل بذاته جرم است لکن به این اعتبار جرم تلقی نمی شود. (3)

- قدرتی بازدارنده است که به موجب آن حق انجام عملی - که شرعاً ضروری است - برای شخصی بر علیه دیگری وجود دارد، تا خطر حقیقی، حال و غیر مشروعی را دفع کند که حق محترم مسلمان یا کافر ذمی یا مستأمن اعم از نفس، مال یا عرض و ناموس را مورد تهدید قرار داده است. (4)

بنابراین طبق تعریف آخر، دفاع مشروع عبارت است از اعمال قوه لازم برای مقاومت در مقابل خطری نامشروع و بالفعل یا در شرف وقوع که حقی از حقوق مورد حمایت قانون را تهدید کند. این تعریف از تعاریف دیگر بهتر است، زیرا دفاع از جان و مال

ص: 226

- 1- . داوود عطار، دفاع مشروع در حقوق جزای اسلام، ترجمه اکبر غفوری، ص 23.
- 2- . عبدالقادر عوده، التشریح الجنائی الاسلامی، ج 2، ص 473، عبدالقادر عوده.
- 3- . عباس باقری، رساله درباره دفاع مشروع، ص 9.
- 4- . داوود عطار، دفاع مشروع در حقوق جزای اسلام، ص 27.

خود و دیگری را شامل می شود، در حالی که تعاریف دیگر همه به نوعی از معانی لغوی دفاع اخذ شده و تمام نیست. (1)

شرایط دفاع مشروع:

دفاعی مشروع و مجاز است که دارای شرایطی باشد که با توجه به دانش حقوق و فقه مذاهب اسلامی بدین قرار می باشد:

- نامشروع و ناعادلانه بودن تجاوز (2)؛

- تناسب دفاع با تجاوز و خطر (3)؛

- فعلیت داشتن تجاوز یا قریب الوقوع بودن خطر (4).

ممکن است گفته شود بنابر شرط سوم برای اقدام پیش گیرانه از تجاوز، می توان از ترور شخص استفاده کرد. مناسب است در این جا این شرط توضیح داده شود. فقیهان امامیه چنین گفته اند که در صورتی که مدافع بداند شخص قصد جان یا مال وی یا ناموس او را دارد، می تواند پیش دستی کند و او را دفع نماید و الا نمی تواند. پس اگر گمان ببرد که شخصی تعدی و تجاوز به او را دارد حق پیش دستی در دفاع را ندارد، زیرا موضوع دفاع که تعدی و تجاوز باشد احراز نشده است. (5)

از فقیهان اهل سنت نیز از دیدگاه شافعی استفاده می شود که دفاع در حالتی معنا دارد که مهاجم بتواند تجاوز نماید و امکان وقوعی آن وجود داشته باشد. (6)

ابن قدامه حنبلی

ص: 227

-
- 1- . ابراهیم بهشتی دامغانی، دفاع مشروع در فقه اسلامی، ابراهیم بهشتی دامغانی، ص 17.
 - 2- . مهذب الاحکام، ج 28، ص 175؛ الروضه البهیة، ج 9، ص 02؛ شرائع الاسلام، ج 4، ص 181؛ جواهر الکلام، ج 41، ص 582؛ المغنی، ج 10، ص 351؛ ردالمختار، ج 10، ص 190؛ التشریح الجنائی الاسلامی، ج 1، ص 476؛ حقوق جزای عمومی، ج 1، ص 203
 - 3- . حقوق جزای عمومی، ج 1، ص 209؛ شرائع الاسلام، ج 4، ص 189؛ الحاوی الکبیر، ج 17، ص 368؛ نظریه الضروره الشرعیة، ص 134.
 - 4- . الدفاع الشرعی، ص 45، دفاع مشروع در حقوق جزای ایران، ص 123 و دفاع مشروع در فقه اسلامی، ص 49.
 - 5- . شرائع الاسلام، ج 4، ص 190؛ مجمع الفائدة و البرهان، ج 13، ص 302؛ تحریر الوسیله، ج 1، ص 489؛ مبانی تکمله النماذج، ج 1، ص 422.
 - 6- . الام، ج 6، ص 191.

و ابن عابدین حنفی می گوید: «خطر باید فعلی و مهاجم در حال حمله بوده باشد، و اگر مهاجم منصرف شده و برگشته باشد، در این صورت ضربه زدن و کشتن او جایز نیست و چنان چه او را بکشد قصاص می شود.» (2)

بنابراین در فضای شهری و زندگی شهروندی که زمینه جنگ و موقعیت نظامی نیست، نمی توان به بهانه دفاع مشروع دست به ترور و کشتن شخص یا اشخاصی نمود، زیرا شخصی که ترور می شود، روشن است که در حالت تهاجم و تجاوز نیست، چراکه ترور، کشتن ناگهانی فردی است که بی خبر از نقشه ترور است و احساس امنیت می کند.

دوم - ترور و عملیات شهادت طلبانه

اشاره

عملیات شهادت طلبانه به معنای عام آن به اقدامی اطلاق می شود که شخصی با قصد قربت و با علم به شهادت و با هدف ضربه زدن به دشمن به انجام آن مبادرت می ورزد و در این راه کشته می شود. در تاریخ اسلام و سیره اولیای الهی به ویژه سالار شهیدان حضرت امام حسین علیه السلام و یارانش نمونه این اقدام به چشم می خورد. (3)

عملیات شهادت طلبانه توسط اقلیتی انجام می گیرد که در مقابل توان بالای نظامی و فناوری های نوین جنگی دشمن، قدرت برابری ندارد و ازین رو چاره ای نیست جز آن که دست به عملیات انفرادی شهادت طلبانه علیه دشمن بزند. (4)

شرایط عملیات شهادت طلبانه

- قصد و انگیزه اقدام کننده اعتلای کلمه الله و دفاع از ایمان، مقدسات و سرزمین اسلامی باشد (5)

نه در جهت منافع حزب، گروه یا سازمان و یا تثبیت اعتقادی باطل و غیرانسانی؛

ص: 228

1- . المغنی، ج 10، ص 352.

2- . ردالمختار، ج 10، ص 191.

3- . سید جواد ورعی، مبانی فقهی جهاد، ص 178.

4- . احمد شفیعی نیا، فقه المقاومه، درسه مقارنه، ص 162.

5- . سید جواد ورعی، مبانی فقهی جهاد، ص 179؛ احمد شفیعی نیا، فقه المقاومه، درسه مقارنه، ص 164؛ نواف هایل التکروی،

العملیات الاستشهادیه فی المیزان الفقهی، ص 48-50.

- هدف شهادت طلب از جنبه اجتماعی، ضربه وارد ساختن به دشمن، دفع ظلم و تجاوز دشمن به زمین، جان و ناموس بی گناهان، تضعیف جبهه دشمن و تقویت روحیه جبهه مقاومت اسلامی باشد نه ایجاد ترس و وحشت در شهروندان عادی و تجاوز به انسان های بی گناه.

با توجه به شرایط فوق روشن می شود عملیات شهادت طلبانه به هیچ عنوان ترور مذموم به شمار نمی رود بلکه اقدامی نظامی با اهدافی مقدس و در نبود شرایط و توان برابر و در فضای جنگی است نه آن که امنیت شهروندان را برهم زند و بی گناهان را به خاک و خون کشاند.

نتیجه گیری:

اسلام دین کرامت و عدالت و خواهان امنیت برای جامعه اسلامی و همه جهانیان است. گروه های تکفیری که راه جمود و تحجر و افراط گرایی را در پیش گرفته اند، نمی توانند ترورها و رفتارهای خشونت آمیز خود را در کشتن دیگران و ایجاد رعب و وحشت را مستند به جهاد اسلامی نمایند.

تروریسم تکفیری هیچ استناد منطقی، تاریخی و دلالتی به سنت نبوی و آموزه های پیامبر رحمت ندارد و هر رفتاری در کشتن دشمنان اسلام در موقعیت جنگی و نظامی و دفاع از تجاوز دشمن و فتنه انگیزی او رقم می خورد.

ص: 229

1. قرآن مجید
2. وهبه الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الاسلامي، دراسه مقارنه، دارالفكر، دمشق 1419ق.
3. حسن بن محمد ديلمى، اعلام الدين، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم 1408 ق.
4. شافعى، محمد بن ادريس، الام، دارالفكر، بيروت 1410ق.
5. بلاذرى، أحمد بن يحيى بن جابر، انساب الأشراف، تحقيق سهيل زكار ورياض زركلى، دارالفكر، ط الأولى، بيروت 1417/1996.
6. مجلسى، محمدباقر، بحار الانوار، مؤسسه الطبع و النشر، بيروت 1410 هـ ق.
7. نميرى، ابن شهبه، تاريخ المدينه المنوره، دارالتراث: الدار الاسلاميه، بيروت 1410ق.
8. طبرى، أبوجعفر محمد بن جرير، تاريخ طبرى، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، دار التراث، بيروت 1387/1967.
9. عبدالقادر عوده، التشريع الجنائى الاسلامى، مؤسسه الرساله، چاپ چهارم، بيروت 1418ق.
10. عبدالله خانى، على، تروريسم شناسى، مؤسسه فرهنگى مطالعات و تحقيقات بين المللى ابرار معاصر، تهران 1386ش.
11. موسوى خمينى، روح الله، تحرير الوسيله، مؤسسه مطبوعات دار العلم، قم، (بى تا).
12. نجفى، محمد حسن، جواهر الكلام، دار إحياء التراث العربى، بيروت 1404 هـ ق.
13. رمضان البوطى، محمد سعيد، الجهاد فى الاسلام، دارالفكر، دمشق، 1420ق.
14. توماس هيغهامر، الجهاد فى السعوديه، قصه تنظيم القاعده فى جزيره العرب، ترجمه امين الايوبى، الشبكه العربيه، بيروت 2013.
15. ماوردى، على بن محمد بن حبيب، الحاوى الكبير، دارالفكر، بيروت 1414ق.
16. جعفرىان، رسول، حيات فكرى و سياسى امامان شيعه، رسول جعفرىان، سازمان تبليغات اسلامى، مركز چاپ و نشر، تهران 1369.
17. ابوزهره، محمد، خاتم پیامبران صلى الله عليه و آله و سلم، ترجمه حسين صابرى، بنياد پژوهشهاى اسلامى، مشهد 1376.
18. بهشتى دامغانى، ابراهيم، دفاع مشروع در فقه اسلامى، مركز فقهى ائمه اطهار عليهم السلام، اول، قم 1391ش.

19. عطار، داود، دفاع مشروع در حقوق جزای اسلام، ترجمه اکبر غفوری، بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد 1375 ش.

20. مبلغی، عبدالمجید، درآمدی بر تروریسم پژوهی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم 1389.

ص: 230

21. ابن عابدین، ردالمختار، داراحیاء التراث العربی، بیروت 1366ق.

22. باقری، عباس، رساله درباره دفاع مشروع، بهمن، تهران 143ش.

23. شهید ثانی، الروضه البهیة، فی شرح اللمعه الدمشقیة، کتابفروشی داوری، قم 1410 ه ق.

24. کارن آر مسترانگ، زندگی نامه پیامبر اسلام محمد، ترجمه کیانوش حشمتی، حکمت، تهران ۱۳۸۳.

25. صالحی شامی، محمد بن یوسف، سبل الهدی و الرشاد فی سیره خیر العباد، تحقیق عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض، دار الکتب العلمیه، بیروت 1414ق.

26. هاشم معروف الحسینی، سیره المصطفی، نظره جدیدہ، دارالکوخ، تهران (بی تا).

27. ابن هشام الحمیری المعافری، السیره النبویه، ابن هشام الحمیری المعافری، تحقیق مصطفی السقا و ابراهیم الأبیاری و عبد الحفیظ شلبی، بیروت، دار المعرفه، (بی تا).

28. ابن ابی الحدیدی، عبدالحمید بن هبه الله، شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، قم 1404 ق.

29. حلی، الوالقاسم بن محمود (محقق حلی)، شرائع الاسلام، مؤسسه

اسماعیلیان، قم 1408 ه ق.

30. عاملی، جعفر مرتضی، الصحیح من سیره النبی الاعظم، نور مطاف، (بی جا) 1383.

31. نواف هایل التکروی، العمليات الاستشهادیه فی المیزان الفقہی، ص 48-50، دارالفکر، چاپ چهارم، دمشق 1423ق.

32. علی بابابی، فرهنگ علوم سیاسی، ویس، تهران 1365.

33. آشوری، داریوش، فرهنگ سیاسی، مروارید، تهران 1368.

34. جک سی پیلینو - روی آلتون، فرهنگ روابط بین الملل، ترجمه و تحقیق حسن پست، فرهنگ معاصر، تهران 1375.

35. فرزین نیا، زیبا، «از نفوذ تا سد نفوذ»، فصلنامه سیاست خارجی، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی - وزارت امور خارجه، بهار 1376، شماره 41.

36. منتصر حماده، فی نقد تنظیم القاعده، مرکز الجزیره، دوحه 1431ق.

37. میرزایی، نجف علی، فرهنگ اصطلاحات معاصر، دارالثقلین، قم 1379.

38. آذرتاش آذرنوش، فرهنگ معاصر عربی - فارسی، نشر نی، تهران 1379.

39. طیبیان، سید حمید، فرهنگ فرزانه فارسی - عربی، نشر و پژوهش فرزانه روز، تهران 1386.

40. ورن، هلن، قاموس آکسفورد، اعتماد کاظمینی، تهران 2006م.

41. شفیعی نیا، احمد، فقه المقاومة، المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الاسلاميه، تهران 1432ق.

42. فراهیدی، خلیل ابن احمد، کتاب العین، هجرت، قم 1410 ق.

43. محمد بن یعقوب بن اسحاق کلینی، الکافی، دار الکتب الإسلامیه، تهران، 1407 ق.

ص: 231

44. ابن اثير، عزالدين أبو الحسن على بن ابي الكرم، الكامل فى التاريخ، دار صادر، دار بيروت، بيروت 1385/1965.
45. ابن منظور محمد بن مكرم، لسان العرب، دارالفكر، بيروت 1414ق.
46. نورى، محدث ميرزا حسين، مستدرک الوسائل، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، بيروت 1408 هـ ق.
47. واقدى، محمد بن عمر، المغازى، مؤسسه الأعلمى، چاپ سوم، بيروت 1409.
48. سبزوارى، سيد عبدالأعلى، مهذب الاحكام، مؤسسه المنار، قم 1413 هـ ق.
49. ابن قدامه، المغنى، دارالفكر، بيروت 1405ق.
50. اردبيلى، احمد بن محمد، مجمع الفائده و البرهان، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم 1403 هـ ق.
51. خويى، سيد ابوالقاسم موسوى، مبانى تكمله النماح، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم 1422ق.
52. ورعى، سيد جواد، مبانى فقهي جهاد، بوستان كتاب، قم 1388.
53. مهاجرانى، عطاالله، نقد توطئه آيات شيطانى، اطلاعات، تهران 1374.
54. وهبه الزحيلى، نظريه الضروره الشرعيه، دارالفكر، دمشق م 1997.
55. حر عاملى، مجد بن حسن، وسائل الشيعه، مؤسسه آل البيت(، قم 1409 هـ ق.

چکیده

سید قطب یک متفکر و نظریه پرداز اسلامی است که اندیشه های وی در جهان اسلام تأثیرات متفاوتی بر جای نهاده است. وی با ارائه تعریفی عمل گرایانه از مفهوم ایمان و طرح مباحثی چون کافر شدن مسلمانان عصر حاضر و ضرورت جهاد مسلحانه برای نیل به یک جامعه اسلامی (دارالاسلام) و رهایی از جامعه جاهلی (دارالحرب)، از یک سو زمینه ساز شکل گیری اندیشه ها و جریان های تکفیری، نظیر جماعه الهجره و التکفیر و سازمان القاعده شده است، و از سوی دیگر، برخی اظهارات وی در لابه لای آثارش و موضع گیری های برخی پیروانش چون محمد قطب، در مناطقی مانند عربستان سعودی تأثیراتی کاملاً متفاوت داشته و زمینه ساز به وجود آمدن جریان های سلفی معتدل و شکاف در بین گروه های وهابیت تکفیری شده است. در حقیقت طرف داران سید قطب در دو جهت کاملاً مخالف حرکت می کنند؛ گروهی به سوی تعدیل و دیگری به سوی تکفیر؛ و هر گروه وی را مرجع فکری خویش معرفی و به آثار وی استناد می کنند! در مجموع به نظر می رسد مسائلی چون شکل گیری شخصیت انقلابی سید در دل جریان اخوان المسلمین و منطقه مصر، تحول فکری بر اثر حبس در زندان، تفسیر افراطی از آرای سید توسط مدعیان پیروی وی و در برخی موارد سخنان تناقض آمیز و افراطی خود او در شکل گیری این

ص: 233

رویکردهای متناقض، نقشِ جدی داشته است. این پژوهش به بررسی دیدگاه سید قطب درباره مسئله تکفیر پرداخته و تلاش می کند تحلیلی تازه از رویکردهای متناقض به اندیشه های سلفی - تکفیری وی ارائه دهد.

کلیدواژگان: سید قطب، تکفیر، ایمان، سلفی.

مقدمه

سید قطب یکی از مهم ترین نظریه پردازان سلفیه در عصر حاضر است که افکار وی در جهان اسلام زمینه ساز شکل گیری جنبش های مختلف سلفی شده است و تأثیرات بسیاری را بر جوامع اسلامی داشته است. او یک ایدئولوگ است که با طرح مباحثی توانست یک مدل سلفی برای خروج از وضعیت موجود جهان اسلام ارائه دهد.

سید از وضعیت نابسامان جوامع اسلامی نگران بود و معتقد بود جریان حاکم بر جهان اسلام بی عدالتی و ظلم و کفر را گسترش داده و در نهایت آن را به جامعه جاهلی تبدیل کرده است و باید با جهاد تلاش کرد تا بتوان این جامعه منحط جاهلی را به جامعه اسلامی یا دارالاسلام تبدیل کرد. وی به دنبال استقرار حاکمیت خدا بر روی زمین بود و در این راه نگرش، عمل گرایانه و پراگماتیستی به مفهوم ایمان داشت و تأکید می کرد که ایمان مفهومی است محفوف و قرین با عمل، و بدون عمل و حرکت انقلابی برای استقرار حاکمیت الله، مسلمانان نمی توانند ادعای اسلام و مسلمانی داشته باشند. نکته مهم و قابل تأمل درباره اندیشه های سید قطب این است که بسیاری از گروه ها و جریان های پیرو سید قطب، با استناد به آثار و سخنان سید معتقدند مسلمانان امروز از اسلام خارج شده و کافر هستند و با تکفیر دیگران، حکم جهاد بر ضد آن ها صادر می کنند و دست به اقدامات تروریستی می زنند. نخستین نمونه های این اقدامات را می توان در ترور انور سارات رئیس جمهوری اسبق مصر توسط گروه الجهاد مشاهده کرد که البته به مرور زمان این گرایش ها گسترش یافتند و موجب بروز جریان هایی چون: «سازمان القاعده»، «سازمان شباب محمد» یا «آکادمی ارتش» و «جماعه المسلمین» یا «التکفیر و الهجره» در جهان اسلام شدند. این گروه ها معتقدند سید قطب قائل به

تکفیر مسلمانان ظاهری بوده و جهاد و قیام مسلحانه بر ضد آنان را تنها راه نجات می دانست. در مقابل این دیدگاه، گروه هایی دیگر نیز هستند که دست به تأویل عبارات و سخنان سید قطب درباره تکفیر دیگران زدند و معتقدند این ظواهر به معنای تکفیر مسلمانان نیست. (1)

محمد قطب، برادر سید، معتقد است که هدف سید قطب صادر کردن احکام بر ضد مردم نیست بلکه تنها هدف وی این بود که حقیقت فراموش شده اسلام را دیگر بار به مردم بشناساند و راه آنان را مشخص سازد. او خود را یک دعوت گر می دانست نه قاضی، و هرگز حکمی را صادر نکرد. (2)

رواج اندیشه سید قطب در عربستان نتیجه ای کاملاً متناقض با گروه اول در پی داشت. محمد قطب، برادر وی توانست با ارائه تقریری جدید از اندیشه های سید و ارایه مفاهیمی چون توحید القبور و توحید القصور، زمینه ساز شکل گیری جریان «قطبیه» در عربستان شود که این جریان، با وهابیت افراطی به مقابله پرداخت و به «نوسلفی» در عربستان سعودی شهرت یافت. (3) این جریان رویکردی معتدل به سلفی گری داشته، تکفیر سایر مسلمانان را جایز نمی داند و تفاوت های اساسی با وهابیت افراطی - تکفیری دارد و در حال حاضر شکاف عمیقی را در جریان وهابیت ایجاد کرده است. علاوه بر این رویکرد پیش از پیروزی انقلاب اسلامی ایران نیز نیروهای فکری و تأثیرگذار انقلاب اسلامی ایران رویکردی گزینشی به اندیشه های سید قطب داشتند؛ به این معنا که با ترجمه و ترویج برخی آثار او تلاش کردند روحیه قیام و انقلابی گری در ایران احیا شود و البته افکار وی را به صورت مطلق نپذیرفتند. بررسی اندیشه های رهبران انقلاب اسلامی ایران نشان می دهد که آنان در ترجمه و ترویج آثار سید قطب فقط به دیدگاه های ساختار شکنانه وی نظر داشتند، از این جهت که بتواند در جامعه اسلامی ایران دوره پهلوی اثرگذار باشد و مردم را به قیام بر ضد طاغوت تحریک کند. البته این نگاه سوم چون در خصوص اندیشه های تکفیری

ص: 235

1- . البهنسای، سالم، فکر سید قطب فی میزان الشرع، ص 86.

2- . ر.ک، مجید شورگشتی، نقد بررسی اندیشه های سلفی سید قطب، ص 80-100.

3- . ر.ک: سید مهدی علیزاده موسوی، سلفی گری و وهابیت، ج 2، ص 213-215.

سلفی سید قطب موضعی را نداشته است، از بحث کنونی ما خارج خواهد بود ولی به هر حال در رویارویی با اندیشه های سید قطب دو رویکرد اصلی وجود دارد. گروهی با استناد به آرای وی قائل به تکفیر مسلمانان هستند و آن ها را ظاهراً مسلمان و باطناً کافر می خوانند و جهاد و قیام مسلحانه برضد آنان را واجب می دانند. و گروهی دیگر نیز معتقدند وی قائل به تکفیر نبوده و هدفش از طرح مباحثی چون جامعه جاهلی و دارالحرب، احیای مجدد مسلمانان و تشویق آنان برای تحقق حکومت اسلامی حقیقی بوده است.

هدف از این مقاله ارائه تحلیلی تازه درباره اندیشه های سلفی - تکفیری سید قطب است تا مشخص شود کدام یک از این رویکردها درباره اندیشه های سید قطب به واقعیت نزدیک تر است و آیا می توان وجه جمعی بین این رویکردها ارائه داد؟ بی تردید بازشناسی اندیشه های سید قطب می تواند در کاهش خطرهای جریان های تکفیری تأثیرگذار باشد. سؤال اصلی ما این است که: آیا سید قطب معتقد به تکفیر دیگران است و در دیدگاه خود با افکار افرادی چون محمد بن عبدالوهاب همراهی می کند؟ در ادامه به بررسی مهم ترین آرای وی پرداخته و سپس تحلیل خود را بیان می کنیم.

مفهوم ایمان و فکر

به عقیده سید قطب، ایمان صرفاً محدود به اعتقاد نظری نیست بلکه عمل نیز جزئی از ایمان به شمار می آید، در حقیقت وی نگاهی «خوارجی» و «عمل گرایانه» به مفهوم ایمان دارد. وی تأکید می ورزد که این دین، آیینی نظری نیست که با انجام واجبات کار تمام شود، بلکه برنامه ای عملی است و با واقعیت رفتار می کند و لذا گزیر و گریزی نیست که اولاً جامعه اسلامی وقتی به شعار «لا اله الا الله» ایمان آورد، به پا خیزد. ثانیاً: بکوشد تا حاکمیت و فرمان دهی را فقط به الله بازگرداند، هنگامی که جامعه ای بر این اساس و با ایمان به پا خیزد، آن گاه زندگی راستین او آغاز شده است و ناگزیر مؤمن باید مسلح بدین عقیده باشد و با همه قدرت و سلطه ذاتی خویش اجرا و تنفیذ قانون الهی

را در جامعه تضمین کند و نظام اسلام را به راستی در جامعه محقق کند. (1)

در واقع وی یک تلقی عمل گرایانه و پراگماتیستی از مفهوم ایمان دارد، چنان که تصریح می کند که اساس اسلامی وقتی آغاز می شود که جامعه به طور عملی به پا خیزد و اعتقاد صرف، کافی نیست. (2)

در نظرگاه او اراده خدا از فرستادن شریعت بنای جامعه و ایجاد حرکت و به وجود آوردن جمعیت متحرک و جامعه ای دینامیک و معتقد بوده است و ایمان قلبی و عملی توأمان جامعه را از وضعیت جاهلی خارج می کند. (3) به عقیده او بسیاری از مسلمانان به ظاهر شهادتین را بر زبان جاری کرده و آن را پذیرفته اند، اما با پا گرفتن ایمان نظری در دل ها این آیین به خودی خود استوار نمی شود، هرچند شمار افرادی که به وحدت خدا و رسالت فرستاده او شهادت داده اند بسیار باشند. (4)

به علاوه ایمان در فرهنگ قرآن همواره همراه با عمل آمده است، گویی ایمان همان عمل است و عمل، همان اسلام. و بهترین تعریف برای ایمان آن است که «آن را اندیشه ای عمل زا بدانیم». (5)

بنابراین، سید قطب همچون خوارج در صدر اسلام ایمان را جدا از عمل نمی داند و معتقد است خارج از این دایره هر چه هست کفر است. وی مفهوم کفر را مقابل تعریفی که از ایمان ارائه کرده، قرار می دهد و تأکید می کند مردم وقتی اسلام {همراه با عمل}، یعنی راه زندگی و نظام اجتماعی را پیش نگیرند، راه دیگری جز کفر و جاهلیت و هوا و تاریکی و باطل و گمراهی در پیش نخواهند گرفت، چرا که به تصریح قرآن «ومن یتبع غیر الاسلام دیناً فلن یقبل منه» (6) > (7) در حقیقت وی معتقد است غیر از اسلام عمل گرا و ایمان

ص: 237

1- . سیدقطب، معالم فی الطریق، ترجمه حسن اکبری، ص 58.

2- . همان، ص 62.

3- . همان، ص 68.

4- . همان، ص 90.

5- . سید قطب، ویژگی های جهان بینی اسلامی، ص 25-26.

6- . آل عمران، آیه 85 .

7- . همان، ص 169.

عملی، هر نوع ایمان دیگری همان کفر است و با این مقدمات در نهایت نتیجه می‌گیرد مسلمانانی که زیر سلطه طاغوت اند (داخلی و خارجی) فقط به ظاهر مسلمان اند و در حقیقت ایمان ندارند.

بررسی این عبارات سید نشان می‌دهد که وی برای ایمان و کفر دقیقاً همان مفهومی را مد نظر دارد که خوارج داشتند؛ با این تفاوت که سید در بحث از عمل بیشتر بر جنبه های انقلابی و اجتماعی اعمال انسانی تأکید دارد و ترک کننده چنین اعمالی را مؤمن و مسلم نمی‌داند، وی حتی آنقدر در مسئله ایمان عمل گرا افراط می‌کند که با فرض وجوب کسب تخصص (شغل) برای هر فرد مسلمان، حتی بیکاری را به معنای ارتداد از اسلام می‌داند. (1)

جامعه جاهلی و اسلامی

سید قطب با تعریفی که از ایمان و کفر ارائه می‌دهد، در نهایت مجبور می‌شود تا جوامع را به دو دسته کلی تقسیم کند؛ یک گروه «جوامع جاهلی» یا «دارالحر» هستند که عمده جوامع را تشکیل می‌دهد و این جوامع خود در واقع دو دسته اند؛ دسته ای که به ظاهر، اظهار ایمان و اسلام می‌کنند اما چون ایمان عملی ندارند از دایره اسلام و ایمان خارج اند و دسته ای دیگر که در ظاهر نیز به اسلام ایمان ندارند. در مقابل جامعه جاهلی، «جامعه اسلامی» یا «دارالاسلام» وجود دارد؛ جامعه ای که در آن مسلمانان ایمان عملی به اسلام دارند و به اسلام با تمام لوازمش مؤمن اند و با تمام قدرت در برابر طاغوت و حاکمان ستمگر داخلی و خارجی می‌ایستند، چرا که حکومت حقیقی فقط از آن خداوند است و هیچ کس دیگری حق حاکمیت را ندارد، مگر به اذن خدا. البته سید مشخص نمی‌کند که آیا جامعه اسلامی مورد نظرش مصداق خارجی دارد یا نه؟ وی می‌گوید «اسلام» عبارت است از عبودیت، و بندگی خلق در برابر پروردگاریگانه و پذیرش وحدت او در ایدئولوژی و عقاید و قوانین و اصول و موازین برای آزادی از هر

ص: 238

1- . سید قطب، معالم فی الطریق، ص 229.

نوع بندگی و عبودیت در برابر بنده ای از نوع خویش. و «جاهلیت» عبارت است از انحراف از بندگی و عبودیت خدای یگانه و از برنامه الهی در حیات و استنباط نظم و شرایع و قوانین و عادات و اصول و موارد از پایگاه و مصدری غیر از پایگاه و مصدر الهی. (1)

در حقیقت وی با تعریفی که از اسلام و جاهلیت ارائه می دهد، می خواهد بر مسئله قیام و حرکت های انقلابی تأکید ورزد. سید قطب با ارائه این تقسیم بندی در نهایت بیان می کند که جوامع اسلامی امروزی به کلی با اسلام بیگانه و از آن دور مانده اند و با بنیان های اندیشه و نظام عملی آن آشنایی ندارند و کم و بیش از اسلام فاصله گرفته اند، هر چند می پندارند مسلمانند و ادعای اسلامیت دارند! (2) در واقع به اعتقاد وی در حال حاضر ما در جامعه به ظاهر اسلامی با غیر مسلمانان مواجهیم و در جایی که قانون اسلام بر آن فرمان روائی نمی کند، اسلام وجود ندارد، چرا که ورائی ایمان چیزی جز کفر نیست، *كَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَاَنى تَصْرَفُونَ* (3) > (4) و در این مسئله جوامع کمونیستی، بت پرست، یهودی، نصرانی و جوامع به ظاهر اسلامی تفاوتی با هم ندارند، زیرا این جوامع عملاً به صاحب اختیار و خداوندی غیر از خدای یگانه معتقدند. (5)

می بینیم که سید با تصویری که از جامعه جاهلی و اسلامی ارائه می دهد، همه جوامع امروزی بشری و حتی جوامع به ظاهر اسلامی را جامعه جاهلی می داند و آن ها را همچون جاهلیت عصر بعثت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می داند و این یعنی تکفیر و کافر خواندن همگان. براساس همین دیدگاه هاست که عده ای حتی مسلمانان را تکفیر کرده و نقشه قتل و ترور آن ها را در سر می پروراند و برای این عمل خویش نیتی جز تحقق جامعه اسلامی و دارالاسلام مدّ نظر ندارند. جامعه اسلامی مورد نظر سید قطب، تحقق خارجی

ص: 239

1- . همان، ص 271.

2- . سید قطب، مبانی تفکر اسلامی، ص 30.

3- . یونس، آیه 32.

4- . سید قطب، معالم فی الطریق، ص 268.

5- . [5] همان، ص 172.

ندارد و بر همین اساس وی مسئله قیام برای ایجاد چنین جامعه ای را به طور جدی مطرح کرده است.

ضرورت بازگشت به قرآن و سیره صحابه

وی برای خروج از وضعیت کنونی جوامع بشری به ویژه جوامع به ظاهر اسلامی، دو راهکار پیشنهاد می دهد؛ نخست: «بازگشت به قرآن» و دیگری: «بازگشت به سیره صحابه».

به اعتقاد وی بایستی با مراجعه مجدد به قرآن و تعالیم ناب اسلامی جامعه جاهلی را اصلاح کنیم و انقلابی در آن به وجود آوریم، به همین منظور باید اندیشه های حقیقی اسلام که در قرآن وجود دارد، (نه در فلسفه و...)، را بازشناسی کنیم. (1)

وی هم چنین تأکید می کند که باید به سیره صحابه بازگشت و از آن ها برای هدایت به اسلام حقیقی استفاده کرد، زیرا اکثر صحابه در تمام تاریخ اسلام و تاریخ بشریت به عنوان نمونه باقی خواهند ماند و از هنگام دگرگونی حکومت راستین اسلامی (دوره خلفای راشدین) هنوز تاریخ نتوانسته است که افرادی چون آنان را پروراند و آن ها شایستگی دارند که ما را به حقیقت اسلام هدایت کنند. (2) در حقیقت این جا سید قطب نشان می دهد که یک سلفی است و بازگشت به سیره صحابه را تنها راه نیل به اسلام حقیقی می داند و سیره سلف را دقیقاً مطابق با اسلام تلقی می کند.

لزوم برپایی حکومت اسلامی

به اعتقاد سید، اصلاح جوامع اسلامی و رفع مشکلات جوامع بشری در گرو استقرار حاکمیت اسلام است و در شرایطی که اسلام حاکم نیست، نمی توان مشکلات جامعه جاهلی کنونی را حل کرد. وی تأکید می کند که هدف نخستین اسلام نفی و از میان برداشتن نظام ها و حکومت هایی است که بر اساس حاکمیت و سلطه بشر بر بشر استوار

ص: 240

1- . همان، 32-33.

2- . همان، 21.

شده و براساس بندگی انسان بر انسان پایدار است(1). در حقیقت حکم رانی بر اساس قانون خدا، محور و مدار ایمان و اسلام به حساب می آید(2)

و با مراجعه به آیات قرآن در می یابیم که موضوع حاکمیت، شریعت و قانون گذاری در دین اسلام، موضوعی است عقیدتی و دینی و پیش از آن که مسئله ای اجتماعی باشد، باید در موضوع ایمان و کفر مطرح شود... وی به روایتی از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم استناد می کند که «ینقض هذاالدین عروه عروه، فاولها الحکم و آخرها الصلاه» رشته های این دین یکایک گسسته می شود؛ اولین ریسمانش حاکمیت و آخرینش نماز است.(3)(4)

به اعتقاد وی جایی که در آن حکومت اسلامی نیست، دارالکفر است، زیرا اسلام باید حکومت کند و اسلام یگانه عقیده حیات دهنده است و قرآن نیز می فرماید: «ومن لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون»(5)، بنابراین، وقتی در جایی حکومت اسلامی نیست، آن جا دارالحرب است.(6)

در اندیشه سید، جاهلیت کنونی که جوامع بشری به آن دچار شده اند، ریشه در دشمنی آن ها با حکومت و سلطه «الله» دارد و باید تلاش کرد تا حاکمیت الله بر جهان تحقق یابد، وگرنه هرگز جامعه اسلامی و دارالاسلام محقق نخواهد شد.

ضرورت جهاد

سید قطب معتقد است برای تحقق آرمان های اسلام، راه اساسی و صحیح «جهاد» است. به اعتقاد وی شرط اصلی ایمان به اسلام، جهاد و مبارزه است و کسانی که در راه

ص: 241

1- . همان، 118.

2- . سید قطب، مبانی تفکر اسلامی، ص 267.

3- . نظیر این روایت از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در منابع حدیثی شیعه نقل شده است. «لتنقض عری الاسلام عروه عروه، کلما نقضت عروه تشبث الناس بالتی تلیها، فاولهن نقض الحکم، و آخرهن الصلاه» (بحارالانوار، ج 28، ص 41).

4- . همان، ص 276.

5- . مانده، آیه 44.

6- . سیروس سوزنگر، اندیشه های سیاسی سید قطب، ص 205.

دفاع از حقوق همه ستم دیدگان جهان نمی جنگند، نمی توانند خود را مسلمان بنامند. (1)

به تعبیر او هر روزی که بدون جهاد بگذرد و هر ساعتی که بی مبارزه پایان یابد و هر لحظه و دقیقه ای که بدون کار مثبت تلف شود، برای مسلمان گناهی به حساب می آید که جز با نبرد پی گیر و بی امان جبران نمی شود. (2) وی جهاد مسلحانه را اصل برتر اسلام می داند و تأکید می کند که آیین اسلام برتر از اندیشه است و قدرت تحرک اسلام با جهاد و شمشیر یک اصل است. یعنی در کنار دعوت و جهاد با بیان و کلام، حتماً باید جهاد مسلحانه نیز باشد و جهاد فقط جنبه دفاعی ندارد، بلکه حرکتی قاطع، نفی کننده و آزادی بخش است. (3)

جالب آن که وی جهاد در اسلام را ابتدایی می داند، نه دفاعی (4)

و معتقد است این جهاد هم می تواند در داخل وطن اسلامی باشد و هم زمانی که وطن اسلامی از سوی دیگران در صلح و امنیت تهدید شود.

وی حتی در حال صلح نیز جهاد را واجب می داند و یادآور می شود که در شرایط به ظاهر صلح نیز باید جهاد کرد و صلح حقیقی هنگامی رخ می دهد که روش و آیین و رفتار همگان فقط برای خدا باشد. (5)

در این تفکر، جهاد یک امر واجب است که در مقابل جاهلیت انجام می شود و تا زمانی که جامعه جاهلی وجود دارد و حکومت الهی بر زمین تثبیت نشده باید جهاد کرد. وی با استناد به آیات قرآن، نظیر «وقاتلوا المشرکین کافه کما یقاتلونکم کافه» (6)، «قاتلوا الذین لا یؤمنون بالله ولا بالیوم الاخر ولا یحرمون ما حرم الله ورسوله ولا یدینون دین الحق من الذین اوتوا الكتاب حتی یعطوا الجزیه عن ید و هم صاغرون» (7) تأکید می کند که

ص: 242

1- . سید قطب، آینده در قلمرو اسلام، ص 37.

2- . همان، ص 40.

3- . سید قطب، معالم فی الطریق، ص 119.

4- . همان، ص 108.

5- . همان، ص 135-140.

6- . توبه، آیه 9.

7- . همان، آیه 28.

جهاد امری تدافعی نیست و خودداری از جهاد توسط پیامبر در مکه نیز جز تاکتیکی کوتاه مدت نبوده است. (1)

نکته قابل توجه این که سید قطب اعتراف می کند در تفسیری که از آیات قرآن درباره جهاد ارائه می کند، از این قیم که یک شخصیت سلفی مشهور است، الهام گرفته است. به هر حال مسئله جهاد اوج تفکر رادیکالیستی و افراطی سید قطب است که با طرح چهار محور یعنی ضرورت جهاد مسلحانه، ابتدایی بودن جهاد، ضرورت جهاد در زمان صلح و شمول جهاد بر ضد خود مسلمانان تارفع جاهلیت، آن را تبیین می کند و گروه هایی چون القاعده، در پیروی از سید قطب به اینگونه آرای وی تمسک کرده اند.

رویکردهای دوگانه به اندیشه و افکار سید قطب

اشاره

همان طور که مطرح شد در رویارویی با اندیشه های سید قطب دو گروه عمده و اصلی وجود دارند، یکی معتقد است سید قطب مسلمانان کنونی را کافر خوانده و با تأیید این نگرش، به اقدامات تروریستی دست می زند که از مهم ترین جریان های طرفدار وی می توان به سازمان القاعده اشاره کرد. از سوی دیگر، جریانی مقابل گروه نخست هستند که معتقدند سید قطب واقعاً قائل به تکفیر مسلمانان نبوده و حکمی را در این باره صادر نکرده است، بلکه سخنان وی قابل تأویل است و تنها نشان از اهمیت اصلاح وضع کنونی جوامع اسلامی در اندیشه وی دارد. در ادامه با این دو رویکرد بیشتر آشنا شده و در نهایت تحلیل و داوری خود را ارائه می کنیم.

الف) اثبات تکفیری بودن سید قطب

ردّ پای این رویکرد را بیشتر می توان در گروه هایی چون القاعده و جمعیه التّکفیر و الهجره مشاهده کرد. تأثیر افکار سید بر سازمان القاعده به هیچ وجه قابل انکار نیست، اسامه بن لادن، رهبر پیشین القاعده تحت نظر محمد قطب (برادر سید قطب) و دوست صمیمی اش عبدالله عزام تحصیل کرده است. این دو فلسفه ای نام بردار به قطب گرایی

ص: 243

(Qutbian philosophy) را به شاگردان خود آموزش داده و آن‌ها را به داشتن روحیه ای انقلابی تشویق می‌کردند. به علاوه همان طور که سید قطب در کتاب معالم فی الطریق از گروه پیش‌آهنگ با عنوان «پیام آور اسلام در سراسر جهان» یاد می‌کند. بن لادن نیز در اعلامیه سال 1996 خود، القاعده را به منزله پیش‌آهنگ اسلام مطرح می‌کند و حتی دیدگاه‌های ضد یهودی بن لادن نیز متأثر از تفکرات سید بوده است. ایمن الظواهری، رهبر کنونی القاعده نیز که در زمان اعدام سید قطب یک دانش آموز بوده است به شدت تحت تأثیر اعدام وی قرار گرفته و پس از مرگ وی عضو گروه‌های نظامی می‌شود، به طوری که بعد از ترور انور سادات در سال 1981 وی نیز دستگیر و سه سال زندانی شد. ایمن الظواهری در مطلبی که در سال 2001 در روزنامه الشرق الاوسط چاپ می‌شود، اعلام می‌کند که گفته‌های سید قطب بیش از هر کس دیگری برای آن‌ها آموزنده بوده است. به نظر وی افشاگری‌های سید قطب کمک شایانی به جنبش اسلام‌گرا نمود تا بتواند دشمنانش را شناسایی کند و سید قطب نمونه بارز کسانی است که طرف‌دار عدالت بوده و رو در روی ظالم، درباره عدالت سخن گفته و جان خود را فدا کرده است و ارزش سخنان او وقتی افزایش یافت که عذرخواهی از جمال عبدالناصر را نپذیرفت. به گمان الظواهری برخلاف تصور رژیم ناصر، اعدام سید قطب جنبش اسلامی جدیدی را در مصر و جهان اسلام پایه‌گذاری کرد که الظواهری خود را جزء آن‌ها می‌داند. (1) در حقیقت، القاعده خود را نمونه‌ای عالی از گروه پیش‌تاز و فراملی می‌داند که سید قطب برای نجات جوامع بشری در نظر داشت. (2)

به اعتقاد برخی، بررسی ریشه‌های ایدئولوژیکی القاعده نشان می‌دهد نخستین فردی که بیشترین تأثیرگذاری را بر این سازمان داشته، ابن تیمیه است، ولی با این حال عقاید وی توسط خود القاعده به دنیای مدرن وارد نشده است، بلکه این سید قطب است که

ص: 244

1- ر.ک: مهدی بخشی، سید قطب و اسلام‌گرایی معاصر، ص 185.

2- همان، ص 185 و ر.ک: شهری، گل سخن، مفهوم جاهلیت و اصول‌گرایی مذهبی سیاسی در اندیشه سید قطب، ص 42.

اندیشه های ابن تیمیه را در واژگانی تازه وارد دنیای اسلامی امروز کرده است، ضمن این که برخی نیز ایدئولوژی القاعده را ترکیبِ اندیشه های محمدبن عبدالوهاب و سید قطب می دانند. (1)

تأثیرات افکار سلفی - تکفیری سید قطب را می توان در گروه های دیگری نیز مشاهده کرد، که در مصر و در دهه هفتاد قرن بیستم شکل گرفتند، اینان مرجع فکری خویش را سید قطب معرفی می کردند و به آثار وی استناد می جستند که از آن جمله می توان به «سازمان شباب محمد» یا «آدکادمی ارتش» اشاره کرد. این سازمان در سال 1974 به رهبری صالح سریه، تشکیل شد و رهبر این سازمان تأکید داشت که حکومت های همه کشورهای اسلامی کافرند و جهاد، تنها راه تغییر حکومت کافران است و این جهاد تا قیامت بر هر مرد و زنی واجب بوده و جریان دارد. (2)

گروه دیگر که منشعب از اخوان المسلمین و مبتنی بر افکار سید قطب تشکیل شد، گروه «الجهاد» است، این گروه در جامعه و مؤسسات و نهادهای دولتی نفوذ کردند و رهبری گروهی داشتند. ترور انورسادات توسط یکی از اعضای این گروه یعنی خالد اسلامبولی و به فتوای عمر عبدالرحمان انجام شد، این گروه در سال 1979 توسط محمد عبدالسلام فرج تأسیس شد، وی بر مبنای آرای افرادی چون ابن تیمیه قیام برضد حکومت ها را واجب می دانست و به فتاوی ابن تیمیه مبنی بر این که تاتارها مرتدند (علی رغم اظهار به اسلام) استناد می کرد و تأکید ورزید که حاکمان مصر کنونی نیز در همان جایگاه تاتارها قرار دارند. (3) دیگر گروه منشعب از اخوان المسلمین که بر افکار سید تکیه داشتند «جماعه التکفیر والهجره» یا «جماعه المسلمین» به رهبری شکری مصطفی بودند. وی در سال 1971 با الهام از افکار سید قطب این گروه را تشکیل داد و معتقد بود جامعه مصر

ص: 245

1- ر.ک: مهدی بخشی، القاعده و تروریسم مذهبی، ص 10.

2- ر.ک: سریه، صالح، رساله الایمان، ص 32.

3- ر.ک: هاله مصطفی، استراتژی دولت مصر در رویارویی با جنبش های اسلامی، ص 166. و سید علی محمد نقوی، شکوفایی انقلاب اسلامی در مصر، ص 312.

جامعه جاهلی است و باید برای تشکیل جامعه اسلامی قیام کرد، ضمن این که وی علاوه بر حکومت به تکفیر مردم نیز پرداخت و معتقد بود نظام فاسد در پی جامعه فاسد حاصل می شود. (1)

به اعتقاد اعضای این گروه باید از جامعه هجرت کرد و از آن فاصله گرفت و به کوه ها پناه برد. (2)

به عقیده اینان پس از خلفای راشدین جامعه اسلامی از اسلام ناب دور شده و به همین دلیل مسلمان باید برضد رژیم های حاکم قیام کنند و به مبارزه مسلحانه پردازند تا به حکومت اسلامی مطلوب دست یابند. در این تفکر که بسیار به سید قطب استناد می کند، شکری مصطفی نیز مهدی این امت خوانده شده است. (3)

دیگر گروهی که بر مبنای افکار سید قطب در آفریقا شکل گرفت «حرکت اتجاه اسلامی» تونس است که در سال 1969 به رهبری راشد الغنوشی شکل گرفت و به اندیشه های سید تمایل فراوان داشت، هم چنین «جماعه انصار السننه المحمديه» نیز از جمله گروه های شکل یافته بر مبنای اندیشه های سید است. (4)

به هر حال در این رویکرد با شواهد و ادله ای اثبات می شود که سید قطب قائل به تکفیر جوامع اسلامی اعم از حاکمان و مردم بوده و راه چاره را خروج از این جامعه کفرآلود به وسیله جهاد مسلحانه و مستمر می دانست؛ جهادی که نه تنها کافران بلکه مسلمانان ظاهری را نیز نشانه می رود. نکته دیگر این که الهام گرفتن سید قطب از اندیشه های «ابن قیم» به عنوان یکی از سلفی های تندرو و پیرو ابن تیمیه، شاهدی دیگر بر تکفیری بودن او می باشد.

ص: 246

-
- 1- . ر.ک: هاله مصطفی، استراتژی دولت مصر در رویارویی با جنبش های اسلامی، ص 164 و مهدی فرمانیان، گرایش های فکری سلفیه در جهان امروز، ص 99.
 - 2- . همان، ص 99.
 - 3- . [3] همان، ص 100.
 - 4- . همان، ص 101.

این گروه هرگونه اعتقاد به تکفیر جامعه اعم از مردم و حاکمان به ظاهر مسلمان را از سید قطب نفی می کنند. این طیف علاوه بر ارائه ادله ای در نفی تکفیری بودن سید قطب معتقدند او یک سلفی معتدل بوده که افکار اعتدالی اش در بازگشت به سلف، اتفاقاً در جوامعی چون عربستان سعودی تحت سیطره وهابیت، اثر اعتدالی داشته و زمینه ساز شکل گیری جریان قطبیه و نوسلفیه و شکاف در وهابیت تکفیری شده است.

ادله ای را که برای اثبات این دیدگاه ارایه شده است می توان به شکل زیر بیان کرد؛

اولاً: سید قطب معتقد بود یهود و عده ای از کسانی که در جنگ های صلیبی برضد مسلمانان بودند، تلاش می کردند تا موجی از الحاد را در امت های مسلمانی که به لحاظ دینی و اعتقادی مسلمان بودند ایجاد کنند، و این یعنی سید قائل به مسلمان بودن آنان بوده است و آن مسلمانان را تکفیر نکرده است، در حالی که آن ها نیز مثل مسلمانان امروز ظاهراً مسلم بوده اند.

ثانیاً: شرک به خدا در مقابل شهادت دادن به وحدانیت خداوند است اگر چه انسان باید در تمام جوانب زندگی خویش موحد باشد، بنابراین، اظهار به شهادتین یعنی نقطه مقابل شرک و براین مبنا کسی که اظهار به اسلام کند مشرک و کافر نیست و این تفسیر صحیح سخنان سید قطب است.

ثالثاً: سید در تفسیر آیه <ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمناً> (1) اظهار می دارد که در این جا اقرار به زبان برای اسلام داشتن فرد کفایت می کند و دلیلی آن را نقض نمی کند و منظورش این است که مسلمان کسی است که اقرار لسانی به شهادتین داشته باشد. (2)

رابعاً: سید، غیراخوانی ها را کافر نمی دانست بلکه معتقد بود اخوان المسلمین برنامه ای مشخص برای تحقق اسلام دارند و در این برنامه گروه پیش گام هستند،

ص: 247

1- . نساء، آیه 94.

2- . ر. ک سید قطب، فی ظلال القرآن، ج 7، 211.

برخلاف دیگران که حرکت عملی در جهت فهم قرآن و تحقق احکام و معارف آن انجام نمی دهند، بنابراین، سید سایر مسلمانان را کافر نمی دانست بلکه معتقد بود دیگران (غیر از جماعت اخوان) برنامه عملی برابر پیشبرد اهدافشان ندارند.

خامساً: برخی دیگر گفته اند که: عبارات سید در آثارش مبنی بر تکفیر دیگران متعرض احکام شرعی نشده است و منظور او از کفر آنچه در فقه مطرح می باشد نیست و مقصود او از مجتمع اسلامی نیز دولت های اسلامی هستند نه جوامع اسلامی. (1) گروه دیگری در همین راستا معتقدند که سخنان سید درباره جامعه جاهلی هرگز به معنای صدور حکم فقهی مبنی بر کفر یا ایمان مسلمانان نیست و این یک معنای روشن است و سید شهادت بر وحدانیت خدا را نقطه مقابل شرک می دانسته است، ضمن این که وی آیات اول تا 22 سوره توبه را مختص مشرکان جزیره العرب دانسته و معتقد بود این آیات حکم عام برای همه مردم روی زمین نیست. (2)

سادساً: سید معتقد بود آیاتی چون <لا ینهاکم الله عن الذین لم یقاتلونکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم ان تبروهم و تقسطوا الیهیم ان الله یحب المقسطین> (3) نشان گر آن است که خداوند مسلمانان را از نیکی و مسالمت با مشرکینی که راه مسالمت و محاسنه را پیش گرفته اند، نهی نکرده است و آیه <فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم> (4) ناسخ سایر آیاتی که امر به تسامح و تساهل کرده، نیست. (5) سید در تفسیر فی ضلال القرآن بیان می کند که «یکتفی الاسلام بالنطق بکلمه اللسان فلا دلیل یناقضها» (6) و این یعنی برای مسلمان بودن هر فردی اظهار زبانی شهادتین، کفایت می کند.

ص: 248

1- . ر. ک علی احمدی، سید قطب، 69-67.

2- . البهنسوی، سالم، فکر سید قطب فی میزان الشرع، 21-25.

3- . ممتحنه، آیه 8.

4- . توبه، آیه 5.

5- . همان، 27 و 26.

6- . سید قطب، فی ضلال القرآن، ج 2 ص 737.

عده ای در پاسخ به این شبهه که سید قطب کسانی را که اهل مهاجرت از دارالکفر نیستند کافر می داند، گفته اند؛ وی معتقد است چنین افرادی دین را یاری نکرده اند نه این که به لحاظ اعتقادی کافر شده باشند و کسانی که ندای مهاجرت را استجاب نکرده اند، کافر نیستند بلکه عضو اجتماع اسلامی نیستند و رابطه ولایی با اسلام ندارند، اما رابطه اعتقادی آن ها با اسلام برقرار است. (1) حاصل آن که به اعتقاد این گروه، سید قطب قائل به کفر اعتقادی جامعه جاهلی نیست بلکه مراد او جاهلیت در معصیت و عمل است نه جاهلیت اعتقادی. و معصیت و گناه نیز انسان را از اسلام خارج نمی کند، حتی اگر زیاد باشد و کسانی هم که اهل هجرت از جامعه جاهلی نیستند، به بقای این جامعه کمک کرده اند. (2)

از دیگر طرفداران این رویکرد محمد قطب، برادر سید قطب است. وی نیز معتقد است هدف سید از طرح مسئله جامعه جاهلی صادر کردن احکام بر ضد مردم نبوده بلکه هدفش این بود که حقیقت فراموش شده اسلام را دیگر بار به مردم بشناساند و مشخص کند که آیا در راه مستقیم خدا گام بر می دارند یا اینکه از این راه منحرف شده اند. او بارها می گفت ما دعوت گر هستیم، نه قاضی! و بی گمان وظیفه ما صدور حکم بر ضد مردم نیست. (3)

طرف داران محمد قطب بوجود آمدن جریان نوسلفی و قطبیه در عربستان را دلیلی بر تکفیری نبودن سید برمی شمارند، چرا که این جریان با پیروی از افکار سید قطب توانسته جریان نوسلفی و قطبیه را در عربستان وهابی ایجاد کند که بسیار معتدل و منتقد افکار و اعمال وهابیت است.

بررسی و تحلیل

با مروری در این دورویکرد اصلی، نکات مهمی به دست می آید که باید با توجه به آن ها در پی داوری صحیح دیدگاه های سید قطب بود. نخستین مطلب آن که ظاهر عبارات

ص: 249

1- . ر.ک: همان، ج 10، 72-74 و سالم البهنساوی، فکر سید قطب فی میزان الشرع، 45.

2- . ر.ک همان، ص 96.

3- . همان، ص 87.

سید قطب که برخی از آن‌ها مرور شد نشان می‌دهد که وی به صراحت افراد جوامع جاهلی امروزی اعم از غیرمسلمان و مسلمان را تکفیر کرده و آن‌ها را خارج از دایره مسلمانان و مؤمنان دانسته است. وی به نوعی اسلام و ایمان را مترادف دانسته و تأکید کرده که اگر کسی ایمان عملی به اسلام نداشته باشد، داخل جامعه جاهلی شده است. ضمن این که او چنین مطالبی را در آخرین آثار خود یعنی معالم فی الطریق بیان کرده است که در سال‌های واپسین عمرش و پس از تحول فکری اش در زندان نوشته است. به علاوه سید در آثار مهم خود به ویژه معالم، از اندیشه کسانی چون ابن قیم الهام گرفته است و تأثیرپذیری از چنین فردی که یکی از مهم‌ترین عناصر سلفی - تکفیری و شاگرد برجسته ابن تیمیه بوده است، می‌تواند این ظن را که سید معتقد به کفر مسلمانان بوده، تقویت کند. هم چنین شکل‌گیری گروه‌های تروریستی و تکفیری متعدد با محوریت افکار سید قطب که اسامی آن‌ها ذکر شد، نشان می‌دهد که با نگاه خوش بینانه، در اندیشه وی حداقل رگه‌هایی از تکفیر وجود دارد و بر همین اساس گروه‌های تکفیری اعمال خود را به اندیشه‌های وی منتسب می‌کنند. سید به صراحت در تفسیر خود می‌گوید: کسانی که در سرزمین جاهلی زندگی می‌کنند، جان و مالشان مباح است. (1)

به رغم ادعای برخی افراد، او در آثارش به راحتی فتاوی‌ای را صادر کرده و از صدور فتوا نیز ابایی نداشته است، ضمن این که او برخلاف اکثریت قریب به اتفاق متکلمان مسلمان، عمل را جزئی از ایمان دانسته است، در حالی که غیر از خوارج و برخی گروه‌های معتزله و سلفی‌های تکفیری عصر حاضر، هیچ گروه دیگری در تاریخ اسلام عمل را جزئی از ایمان ندانسته و صرفاً عمل را در تحقق مراتب ایمان دخیل می‌دانند و معتقدند عمل در اصل ایمان دخالتی ندارد و اقرار به قلب و لسان برای ایمان کافر است. (2)

ص: 250

1- سید قطب، فی ظلال القرآن، ج 2، ص 408.

2- ر. ک: ابوحنفیه، الفقه الاکبر، ج 1، ص 144؛ ماتریدی، التوحید، ص 241؛ سید مرتضی، الذخیره فی علم الکلام، ص 536؛ علامه حلی، کشف المراد، ص 426؛ ایجی، المواقف، ص 388؛ ابن میثم بحرانی، قواعد المرام، ص 171 و فاضل مقداد، ارشاد الطالبین، ص 443.

سید در تفسیر خود اقرار به زبان، تصدیق به قلب و عمل با ارکان را صراحتاً از شروط ایمان می‌داند و این دیدگاه درست نقطه مقابل نظریات سایر اندیش مندان اسلامی است.⁽¹⁾

وی می‌گوید: مردم چنان که ادعا می‌کنند مسلمان نیستند، در حالی که زندگی جاهلی دارند، در جامعه ای که اسلام حاکم نیست، اسلامی وجود ندارد و ورای ایمان چیزی جز کفر نیست و پایین تر از اسلام چیزی جز جاهلیت وجود ندارد و بعد از حق، چیزی جز گمراهی نیست.⁽²⁾

به اعتقاد او جامعه به ظاهر اسلامی که مردم در آن خود را مسلمان می‌نامند، حقیقتاً اسلامی نیست، چرا که شریعت اسلام قانون این جامعه نیست، اگر چه مردم آن نماز بخوانند، روزه بگیرند و حج بروند، بنابراین، مسلمانان گمان می‌کنند مسلمانند، در حالی که چنین نیست.⁽³⁾

به اعتقاد سید، شرک به مجرد اعطاء حق تشریح و قانون گذاری به غیر خدا محقق می‌شود گرچه این که شرک در الوهیت نباشد و اسلام و ایمان محقق نمی‌شود مگر با اقرار به حاکمیت خدا به صورت انحصاری، پس وقتی این حاکمیت نباشد، دیگر اسلام و ایمان وجود ندارد.

برخی معتقدند وی در مجلدات نخست تفسیر فی ظلال القرآن هیچ بحثی از تکفیر نداشته، اما بعد از زندانی شدن، افکارش تحت فشار زندان تغییر می‌کند و مباحث تکفیری را در مجلدات و چاپ های بعدی تفسیر خود و هم چنین در کتاب معالم فی الطریق مطرح می‌کند.⁽⁴⁾

به هر حال همه این شواهد و ادله نشان می‌دهد که او قائل به تکفیر بوده است و اگر در برخی آثارش بر خلاف آن سخن گفته نمی‌تواند توجیه کننده افکار تکفیری اش باشد. چرا که به تصریح خود او و طرف دارانش مهم ترین اثر وی معالم فی الطریق و تفسیر فی ظلال است که در جای جای آن ها بحث از کافر شدن مسلمانان ظاهری مطرح

ص: 251

1- . ر.ک، سید قطب، فی ظلال القرآن، ج 1، ص 345.

2- [2] همان، معالم فی الطریق، 198 و 213.

3- . معتز لخطیب، سید قطب و التکفیر، ص 37-40.

4- . همان، ص 64.

شده است. عبارت او درباره تکفیر به قدری صریح بوده و تکرار شده است که جایی برای بررسی دیگر سخنانش باقی نگذاشته و برخی مواضع نسبتاً معتدل او نیز به راحتی قابل توجیه و تأویل هستند. البته باید توجه کرد که وی هرگز به شدت و صراحت و هابیان عقاید خود را مطرح نکرده است، ولی پی آمدها و آثار سخنان وی چیزی جز تکفیر نیست. یعنی اگر چه سید - جز موردی که پیش تر ذکر شد و البته همان هم برای اثبات مدعای ما کافی است - از اباحه جان و مال مسلمانان سخنی به میان نمی آورد، پی آمد تکفیر شدید آن ها چیزی جز اباحه جان و مال نیست. نکته قابل توجه آن است که شکل گیری شخصیت سید قطب در جامعه مصر که همواره به دلیل نزدیکی به اروپا با افکار روشن فکرانه درگیر بوده و هم چنین شروع فعالیت های اجتماعی او در قالب جماعت اخوان المسلمین که یک گروه سلفی معتدل بودند، از جمله مهم ترین عواملی هستند که در اعلام مواضع نسبتاً معتدل وی در مقایسه با وهابی ها تأثیر گذاشته است و در شکل گیری جریان نوسلفی و قطبیه در جامعه وهابی عربستان دخیل بوده است، نوسلفی ها هرگز خود را مانند وهابیت نمی دانند ولی پی آمد افکارشان در بسیاری امور، چیزی جز کشتار و ترور و تکفیر نیست. باید اعتراف کرد که صرف نظر از تفسیرهای فوق افراطی از سخنان سید، اندیشه های افراطی خود وی، بیش ترین تأثیر را در شکل گیری برخی جریان های تکفیری در جهان اسلام گذاشته و امروزه این جریان ها به موازات جریان وهابیت در حال حرکت هستند و در برخی عرصه ها از آنان پیشی گرفته اند که نمونه های آن را می توان در اقدامات سازمان القاعده در کشورهای چوچون افغانستان و عراق مشاهده کرد.

نتیجه

با بررسی دورویکرد متناقض که یکی قائل به تکفیری بودن سید قطب بوده و دیگری چنین فرضیه ای را رد می کند، می توان گفت که با توجه به صراحت عبارات سید قطب در کافر شدن مسلمانان و جاهلی دانستن جامعه کنونی مسلمانان که در

مهم ترین و آخرین آثارش چون کتاب معالم فی الطریق و تفسیر فی ظلال القرآن مطرح شده، وی قائل به تکفیر مسلمانان ظاهری بوده و بر این مسئله اصرار ورزیده است. وی در اندیشه های خود از افکار کسانی چون ابن قیم و ابن تیمیه تأثیر پذیرفته و خود به آن اقرار کرده است و بر مبنای اندیشه های وی گروه های تکفیری متعددی شکل گرفته اند که نمونه بارزش سازمان القاعده است. این سازمان به استناد آرای سید، دست به اقدامات تروریستی برضد مسلمانان می زند و خود را همان گروه پیش تاز موردنظر او معرفی می کنند. البته سید در بیان مباحث خود نسبت به وهابیت اعتدال نسبی دارد که این نیز نیز ریشه در شکل گیری شخصیت وی در جامعه مصر و جریان اخوان المسلمین دارد، چرا که جامعه مصر کانون اندیشه های روشن فکرانه در جهان اسلام است و اخوان المسلمین نیز جریانی سلفی اما بسیار میانه رو بوده و با سایر گروه های سلفی تفاوت های عمده ای دارد و همه این ها در نوع بیان افکار سید قطب مؤثر بوده اند. اما به طور کلی تکفیر شدید مسلمانان از سوی سید قطب نتیجه ای جز اباحه تجاوز به جان و مال و ناموس مسلمانان را در بر ندارد و متأسفانه در حال حاضر گروه های تکفیری متعددی افکار سید قطب را آبخور فکری خویش قرار داده اند.

1. قرآن کریم.
2. احمدی، علی، سید قطب، تعریب عبدالحسن نجفی بهبهانی، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، تهران 1386.
3. بخشی شیخ احمد، مهدی، «القاعده و تروریسم مذهبی»، فصلنامه علوم سیاسی دانشگاه باقر العلوم علیه السلام، شماره 41، قم، 1387.
4. بخشی شیخ احمد، مهدی، «سید قطب و اسلام گرایی معاصر»، فصلنامه علوم سیاسی، شماره 3، قم 1385.
5. البهنساوی، سالم، فکر سید قطب فی میزان الشرع، الطبعة الاولى، دارالوفاء، قاهره 1421.
6. الخالدی، صلاح عبد الفتاح، سید قطب از ولادت تا شهادت، ترجمه جلیل بهرامی نیا، چاپ اول، نشر احسان، تهران 1380.
7. الخطیب، معتز، سید قطب والتکفیر، الطبعة الاولى، مکتبه مدبولی، قاهره 2009م.
8. سریه، صالح، رساله الایمان، دارالمعارف، مصر 1402.
9. سوزنگر، سیروس، اندیشه های سیاسی سید قطب، چاپ اول، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران 1283.
10. سیاوشی، کرم، تحلیل انتقادی مبانی و روش تفسیری سید قطب در فی ضلال القرآن، چاپ اول، شرکت چاپ و نشر بین الملل، تهران 1389.
11. شهری، گل سخن، مفهوم جاهلیت و اصول گرایی مذهبی سیاسی در اندیشه سید قطب، چاپ اول، نشر احسان، تهران 1391.
12. شورگشتی، مجید، نقد و بررسی اندیشه های سلفی سید قطب و تأثیر آن بر گرایش های فکری جهان اسلام، راهنما و مشاور مهدی فرمانیان و حمید ملک مکان، پایان نامه سطح 3 حوزه علمیه قم 1389.
13. علیزاده موسوی، سید مهدی، سلفی گری و وهابیت، جلد 1 و 2، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم 1391.
14. فرمانیان، مهدی، «گرایش های فکری سلفیه در جهان امروز»، فصلنامه مشکوه، شماره 104، تهران 1388.
15. قطب، سید، اسلام و دیگران، ترجمه سید محمد شیرازی، نشر نور، تهران 1383.
16. -----، آینده در قلمرو اسلام، ترجمه سیدعلی خامنه ای، انتشارات هجرت، قم 1345.

17. ----- ، عدالت اجتماعی در اسلام، ترجمه محمدعلی گرامی و سیده‌های خسرو شاهی، چاپ بیست و پنجم، نشر کلبه شروق، تهران 1379.
18. ----- ، فی ظلال القرآن، دارالشروق، بیروت 1415.
19. ----- ، مبانی تفکر اسلامی، ترجمه ابوبکر حسن زاده، چاپ اول، نشر احسان، تهران 1387.
20. ----- ، بی تا، معالم فی الطریق (چراغی بر فراز راه)، ترجمه حسن اکبری مرزناک، بی جا، انتشارات امت (بی تا).
21. ----- ، ویژگی های جهان بینی اسلامی، ترجمه سید محمد خامنه ای، چاپ اول، انتشارات تولید کتاب، تهران 1388.
22. مصطفی، هاله، استراتژی دولت مصر در رویارویی با جنبش های اسلامی، اندیشه سازان نور، تهران 1382.
23. میراحمدی، منصور و دیگران، «ایدئولوژی سید قطب و اسلام رادیکال»، پژوهشنامه علوم سیاسی، سال چهارم، شماره اول، زمستان 1387، ص 175-212.
24. نعمتی، یعقوب، «تمسک به ترور برای دستیابی به هدف القاعده»، روزنامه رسالت، شماره 6799، 1388.
25. نقوی، سید علی محمد، شکوفایی انقلاب اسلامی در مصر، نشر نور، تهران 1378.

منابع انگلیسی

- Rjohan Gunaratna, Inside Al-Qaeda: Global Network of Terror (London, New York: I.B. Tauris and co . 1 Ltd, 2002) pp.100-101
- .2 Zimmerman, op.cit, p.240; Shepard, op.cit, p.537; Gunaratna, op.cit, pp.95-166
- Bin laden, Declaration of war Against American Occupiynt the Land of the Two Holy Places, (26,8,1996)
:wailable at
- .http://www.Azzam.com/html/articlesdeclaration htm
- .3 Ibid, p , and: Murr.op.cit

ص: 255

چکیده

یکی از مبانی ای که به اختلاف و شکل گیری فرق مختلف در بین مسلمانان انجامید، نوع نگاه آن ها درباره دامنه حجیت، عقل در کشف و صدور احکام و معارف بود. این مقاله به بررسی تطبیقی حجیت عقل در چند مسئله کلامی از دیدگاه فرقه ماتریدیان حنفی مذهب و وهابیان حنبلی مذهب بر اساس آرای ابن تیمیه می پردازد و به این نتیجه دست می یابد که ماتریدیان عقل را به عنوان یکی از مصادر معرفت می شناسند؛ آن ها قائل به حجیت حداکثری عقل در تحصیل معارف دینی هستند.

براساس نظر این گروه ثبوت شرع و معرفت خداوند عقلی است. آن ها برای اثبات باری تعالی، صفات و یگانگی او به براهین عقلی استناد می کنند. اگرچه این گروه قائل به حجیت حداکثری عقل هستند، ولی معتقدند که فهم بسیاری از امور شرع تنها با نقل حاصل می شود. و راهی برای عقل نیست.

اما عقل از نظر ابن تیمیه شرط تکلیف است، نه موجب آن؛ لذا نه عمل به آن ثواب دارد و نه ترک آن عقاب. ابن تیمیه عقل و داده های عقلی را بی ارزش می داند. و همواره جانب نقل را مقدم می کند. به عقیده او سلف نه تنها در امور نقلی سرآمد همگان است و فهم آنان از اخبار و روایات از دیگران کامل تر

ص: 257

است، بلکه در امور عقلی نیز پیش تر و به راه صواب نزدیک ترند. بنابراین راه نجات در پیروی همه جانبه از آنان است. برخوردهای گزینشی ابن تیمیه و پیروان او گواه آن است که با پیش فرض های نادرستی، به دین روی آورده اند و اختلاف فاحشی با اکثریت اهل سنت ماتریدیان حداقل در حوزه حجیت عقل در عقاید دارند.

کلیدواژه ها: عقل، حجیت، ماتریدیان، ابن تیمیه، وهابون.

مقدمه:

اهل سنت به لحاظ کلامی به فرقه های مختلفی هم چون سلفیه، معتزله، اشاعره، ماتریدیه، دیوبندیه، قادیانیه، تقسیم می شوند. به نظر می رسد به لحاظ کمیّت جمعیتی بیشتر اهل سنت مذهب فقهی حنفی با گرایش های ماتریدی، اشعری دارند و اقلیت آن ها مذهب حنبلی با گرایش کلامی سلفی یا وهابی. گروه افراطی وهابیت در سایه درآمدهای نفتی و حمایت امپریالیستی غرب با تبلیغات گسترده، خود را نماینده اهل سنت و الجماعه می داند. آن ها عقاید و اندیشه های خود را حق مطلق و عقاید دیگران را باطل مطلق می دانند و در قالب شعار شرک به تکفیر، قتل و کشتار دیگران می پردازند. در حالی که اکثریت اهل سنت که گرایش کلامی اشعری یا ماتریدی دارند؛ دارای عقاید معتدل تری می باشند.

عقل موهبتی است که خداوند آن را بر بندگان خود ارزانی داشت؛ دامنه حجیت عقل در معارف دینی یکی از مسائل و مبانی اختلافی میان فرق مسلمین می باشد. اگر حجیت عقل را به صورت یک طیف در نظر بگیریم، در یک سر طیف گروه های افراطی مانند معتزله و جهمیه قرار دارند که قائل به حجیت حداکثری عقل در معارف دینی می باشند. و در سوی دیگر این طیف گروه های تفریطی مانند اهل حدیث قرار دارند که قائل به حجیت حداقلی عقل در معارف دینی اند و بقیه فرق بین دو سر این طیف قرار می گیرند.

ص: 258

امروزه فرقه ضالّه وهابیت خود را نماینده جامعه اهل سنت معرفی می کند. حال این سؤال مطرح می شود که آیا واقعاً قرائت وهابیت از دین همان قرائت اهل سنت است؟ چه میزان قُرب و بُعد بین آن ها وجود دارد؟ برای رسیدن به پاسخ این سؤال از بین اهل سنت فرقه کلامی ماتریدیان حنفی مذهب که ظاهراً اکثریت اهل سنت را تشکیل می دهند، و از بین فرقه وهابیت مبدع و نظریه پرداز آن یعنی ابن تیمیه که وهابیون نگاهی پیامبرانه به او دارند، انتخاب شدند. تا به مقایسه دیدگاه های آنها در چند مسئله کلامی پرداخته شود. اگرچه امیدوارم در آینده این مقایسه میان ابن تیمیه و دیگر مذاهب اهل سنت هم صورت بگیرد.

بر این اساس، تمرکز مباحث بر مسائلی مانند اسباب معرفت، وجوب معرفت خداوند، ضرورت ارسال رسل، رابطه عقل و نقل قرار داده شد تا ارزش و جایگاه عقل در کلام از نظر آنها شناخته شود. نخست دیدگاه ماتریدیان و سپس دیدگاه ابن تیمیه بررسی می شود؛ اما قبل از ورود به اصل بحث یادآوری این نکته لازم است که در بین منابع ماتریدی به برخی منابعی استناد شده است که به ظاهر غیر ماتریدی اند. این ارجاعات یا از باب تأیید و تأکیداند و یا از باب این که افرادی از ماتریدیان به آن منابع حاشیه یا تعلیقه زده اند؛ مثلاً کوثری از علمای ماتریدی به بسیاری از منابع معروف اهل سنت، از جمله التنبیه ملطی یا الفرق بین الفرق بغدادی، دفع الشبه ابن جوزی حاشیه و مقدمه زده است؛ که مطالب آن ها مورد قبول او بوده است.

مفهوم شناسی

ماتریدیه

ماتریدیه فرقه کلامی نسبتاً بزرگی از اهل سنت است که پایه گذار آن ابو منصور ماتریدی (متوفای 333ق) است. همه استادان ماتریدی با واسطه یابی واسطه از شاگردان ابوحنیفه بودند. در حقیقت، مکتب ماتریدی همان مکتب حنفی است. در بسیاری از محافل و مدارس آموزشی حنفی آثار ابو منصور و شاگردان او را به عنوان اندیشه های

حنفی آموزش می دهند. بنابراین، اصول و منشاء که آرای ماتریدی همان آرای ابوحنیفه است. (1)

پس از ابومنصور شاگردان و شاگردان شاگردان او اندیشه های وی را مطرح ساخته و گسترش دادند. این مکتب مدت ها با عنوان مکتب علمای سمرقند خوانده می شد. این مکتب بعد از ابومنصور توسط افرادی همچون حکیم سمرقندی، ابوليث سمرقندی، ابوالیسریزدوی، نجم الدین عمر نسفی، ابومعین نسفی، نورالدین صابونی، ابن همام... گسترش یافت و امروزه در بلاد شرقی و شمالی جهان اسلام مانند هند، بنگلادش، پاکستان، افغانستان، چین، ترکیه و برخی بلاد عربی تقریباً عموم اهل سنت حنفی از پیروان آن می باشند. (2)

ابن تیمیه

تقی الدین احمد بن تیمیه، یکی از فقها و متکلمان حنبلی مذهب است که در دهم ربیع الاول سال 661 در شهر حران سوریه به دنیا آمد و در تاریخ بیستم ذی القعدة سال 728 در دمشق در زندان ارگ سوریه از دنیا رفت. قبر او هنوز مورد احترام طرف داران او است. او با نگارش کتاب الحمویة الکبری مخالفت سرسختانه خود، با اشعریان و علم کلام را به اوج خود رساند. در سال 699 در لشکرکشی ممالیک بر ضد شیعیان گسروان شرکت کرد. در سال 705 در حضور چهار قاضی القضاة مصر به تشبیه متهم و محکوم به زندان شد. پس از آزادی از زندان مجدداً توسط قاضی شافعی بدرالدین بن جماعه به خاطر عقیده اش درباره توسل و استغاثه زندانی شد. به سال 716 در مقابله با کتاب منهاج الکرامه مرحوم علامه حلی شیعی، دست به نگارش کتاب منهاج السنه النبویه زد. در سال 726 به خاطر نوشتن رساله زیاره القبور که در آن تقدیس اولیا را حرام شمرده بود؛ محاکمه، زندانی و از فتوادادن منع گشت. او در مخالفت سرسختانه با قاضی القضاة مالکی (تقی الدین اخنایی) و علاءالدین قونوی شاگرد ابن عربی اقدام به تألیف کتاب الرد علی الاخنایی نمود. او در این کتاب عقیده خود

ص: 260

1- . سید لطف الله جلالی، تاریخ عقاید ماتریدی، ص 46.

2- . همان، ص 66.

درباره پرستش و تقدیس اولیاء را مطرح می کند. او از مخالفان ابن عربی است و از شاگردان او می توان به ابن قیم، واسطی، مزّی شافعی، ابن کثیر شافعی، ذهبی مخلّص منهج السنه، ابن رجب... اشاره نمود. افکار و اندیشه های ابن تیمیه در قرن دوازدهم توسط محمدبن عبدالوهاب م 1206 احیا و رواج یافت و سبب شکل گیری فرقه وهابی و حکومت سلسله آل سعود عربستان سعودی شد. بنابراین، امروزه فرقه وهابیت مروج و مبلغ همان عقاید ابن تیمیه است. (1)

منزلت عقل نزد ماتریدیان

عقل به عنوان یکی از منابع معرفت نزد ماتریدیان مطرح است. راه شناخت دین از نظر ابومنصور عقل و سمع، مهم ترین آن ها عقل شمرده می شوند. اگرچه مصادر معرفت را از سه راه: 1. حواس، 2. اخبار، 3. عقل و نظر می داند، نهایتاً حجیت دو قسم خبر و حواس را به واسطه نظر می داند؛ بنابراین می توان گفت که تنها راه معرفت از نظر ابومنصور عقل و نظر است؛ به باور او منکران نظر و استدلال خود ناخواسته به استفاده از استدلال روی می آورند. او عقل را نجات دهنده مدرکات حواس می داند و می گوید: مدرکات حواس ضعیف ترین معارف می باشند. (2) از نظر ابومنصور علم به خداوند تنها با استدلال ممکن است (3)

او تقلید در شناخت خداوند و روش حواس و سمع را در معرفت خداوند مردود و ناکارآمد می داند. او در توجیه آیاتی مانند: *لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ* (4) می گوید: این گونه آیات در احکام و عبادات که راه معرفت آن ها تنها از راه نقل است، حجت می باشند؛ نه در امور اصل دین که روش معرفت آن از

ص: 261

1- [1] فرمانیان، فرق اهل تسنن، مقاله هنری لائوست، ص 623 و ابوزهره، تاریخ مذاهب اسلامی، ص 346.

2- [2] «اصل ما يعرف به الدین و جهان، احدهما السمع و الآخر العقل»؛ ابومنصور ماتریدی، التوحید، ص 4، 32 و 66 و 24-74-76 و 74-76 و 141).

3- عوض الله الحربی؛ الماتریدیة دراسة و تقویماً، ص 141.

4- نساء آیه 165.

با نگاهی اجمالی به کتاب التوحید ابومنصور متوجه می شویم که او در جای جای کتاب خود در اثبات عقایدش و ردّ مخالفینش به عقل تمسک کرده است؛ که ذیلاً به چند نمونه اشاره می گردد. مثلاً در ردّ دیدگاه مخالفانش درباره حکم مرتکب گناهان کبیره با تمسک به عقل می گوید: «بأنهم معارضون النص و العقل» همچنین در تعریف ایمان و ردّ عبارت «من مومنم ان شاء الله»؛ در اثبات حادث بودن عالم و واحد بودن محدث، عدم جواز اطلاق لفظ «جسم» برای الله؛ اثبات شیء بودن خداوند <لیس کمثله شیء>؛ اثبات صفات ذاتی خداوند، تنزیه صفات خبری از تشبیه و تجسیم؛ ضرورت اثبات نبوت، حُسن شناخت نعمت دهنده و شکر آن و قبح انکار و کفران نعمت؛ ضرورت نیاز به انبیا، اثبات پیامبری پیامبر خاتم و در ردّ تکلیف ما لایطاق و بسیاری از امور دیگر با استناد به عقل از استدلال عقلی بهره می برد. ابومنصور ایمان تقلیدی را می پذیرد، ولی ایمان استدلالی و عقلی را بالاترین ایمان ها می داند. (2)

از دیگر ناموران ماتریدیه که در اثبات وحدانیت خداوند به برهان عقل، برهان تمنع و تدافع تمسک می کند. جمال الدین غزنوی است. او در اثبات قدیم بودن خداوند، محال بودن تسلسل، نفی صفات مادی، نقصی و نقسی از خداوند هم چون: جسمیت، جوهریت، عرضیت، صورت، رنگ، طعم، جهت، فوقیت، مکان تفکر، حاجت، شهوت، خواب، چرت، آفت، علل، سرور، حزن، غضب، قیام، قعود، خنده، تبسم، قهقهه، قرب، بعد، وزیر، شریک، یمین، یسار، امام و تأویل صفات خبری مانند: نزول خداوند به آسمان دنیا، دست، پا، ساق، وجه به ادله عقلی تمسک می کند. (3)

ابومعین نسفی عقل را به عنوان یکی از منابع سه گانه معرفت و علم در عرض خبر و حواس نام می برد. او علم

ص: 262

1- . ابومنصور، ماتریدی، تأویلات اهل السنه، ج 1 ص 444.

2- . ابومنصور ماتریدی، التوحید، ص 45-517-586 و 46-601-611 و 47-624-630 و 85 و 276 و 97 و 105 و 103 تا 108 و 138 و 250 و 252 و 253 و 352؛ رسائل السبعه شرح فقه الاکبر، ص 10.

3- . الحنفی الغزنوی، جمال الدین اصول الدین، ص 65 و 66 و 88 و 85.

حاصل از عقل را مانند علوم حسی بدیهی می‌داند و منکران معرفت عقلی را منکران علوم ضروری، جاهل و سوفیست می‌خواند. (1)

ارزش معرفت عقلی و تفکر در امور دینی در آثار بیاضی حنفی هم به وضوح یافت می‌شود. او در ردّ و توجیه احادیثی که از تفکر نهی می‌کنند، آن‌ها را حمل بر مواردی می‌کند که صرفاً تکیه بر عقل در امور جزئی و بدون توجه به وحی می‌باشد. او در فضل تفکر در امور دین با استناد به آیه 80 و 81 از سوره آل عمران مناظره و رفع شبهات از دین را شغل و حرفه انبیا می‌داند و منکران نظر، استدلال و مباحث عقلی را باطل می‌شمارد. (2)

بزدوی هم عقل را مانند حس از آلات علم و معرفت و موهبت الهی می‌داند و در ادامه می‌نویسد: «ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال خبراً عن الله انه قال ما خلقت شیئاً احسن من العقل» (3)

شاید عالی‌ترین مقام عقل را ابن‌همام قائل باشد که با قائل شدن به حسن و قبح عقلی می‌گوید: ثبوت شرع و صدق معجزه و دلالت آن بر صدق آورنده آن به واسطه عقل است. (4)

دامنه حجیت عقل نزد ماتریدیان

حجیت عقل به نزد ماتریدیان مطلق نیست. بلکه دامنه آن محدود و محصور است. عقل در کنار نقل هم کاشف است و هم حاکم. آن‌ها معتقدند عقل توان درک جزییات را ندارد. معرفت عقلی اجمالی و کلی است. اوج حضور و ظهور عقل قبل از بعثت نبی است که آن‌ها معتقدند عقل ظواهر اشیا را درک می‌کند، نه ماهیت و حقیقت آن را. ابومنصور در

ص: 263

1- . نسفی، تبصره الادله، ص 18 و 28 و 32.

2- . بیاضی، اشارات المرام، ص 42.

3- . بزدوی، اصول الدین، ص 207.

4- . «ان لشرع انما یثبت بالعقل فان ثبوته یتوقف علی دلالة المعجزه علی صدق المبلغ و انما ثبتت هذه الدلالة بالعقل، فلو أتى الشرع مما یکذب العقل و هو شاهد. لبطل الشرع و العقل معاً.» ابن‌همام، المسایره، ص 31-32، 371، والحربی عوض الله، الماتریدیه دراسه و تقویم، ص 143.

این باره می گوید: عقل ها محدود و از احاطه و فهم به همه امور عاجزند. (1)

ماتریدیان عقاید را به دو قسم تقسیم می کنند. قسمی با نام الهیات و نبوات که عقل در اثبات آن ها مستقل است و قسمی که عقل در اثبات آن ها مستقل نیست؛ و راه درک و اثبات آن ها از طریق وحی است. (2) ماتریدیان معتقدند، قبل از بعثت عقل توان درک بعضی از امور از جمله وجوب تصدیق نبی و حرمت دروغ را داشت، ولی در خصوص بعضی از امور دیگر از جمله اکثر احکام از طریق وحی معرفت حاصل می شود. بنابراین نباید تصور کنیم که علمای ماتریدیه قائل به معرفت مطلق عقل در همه امورند، بلکه عقل در بسیاری از امور از جمله اموری که مربوط به مهلکات و منجیات آخرت است؛ توان درک را ندارد. (3)

تقدّم وجوب شناخت عقلی خداوند بر نقل ماتریدیان

ماتریدیان معتقدند که عقل حکم می کند که هر شخصی باید به دنبال شناخت منعم، خالق و خداوند برود و او را بشناسد. این وجوب شناخت خداوند عقلی و قبل از آمدن شریعت است؛ لذا هیچ کس به ترک این معرفت معذور نیست. و در صورت ترک معرفت عقاب خواهد شد.

ابومنصور ماتریدی در تفسیر آیه <لَيْتَلَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ> (4) می گوید: حقیقت اتمام حجت انبیاء صرفاً در عبادات است. که تنها راه به دست آوردن شناخت در عبادت از طریق انبیاست. ولی لزوم شناخت خداوند با عقل می باشد. حتی ابومنصور وجوب شناخت خداوند را بر کودک عاقل نیز واجب می داند. (5) دیدگاه ابومنصور در

ص: 264

- 1- «ان العقول انشئت متناهیه تقتصر عن الإحاطه بكلیه الأشياء، و الأفهام متقاصره عن بلوغ غایه الأمر. ماتریدی ابومنصور، تأویلات، ج1 ص651، و الحربی عوض الله، الماتریدیه دراسه و تقویماً، ص 141.
- 2- [2] الحربی، الماتریدیه دراسه و تقویماً، ص143؛ ابن همام، المسایره، ص 35 و 43.
- 3- ابومعین نسفی، التمهید، ص 73.
- 4- نساء، آیه 165.
- 5- [5] «ان حقیقه الحججه انما هی فی العبادات و الشرایع، التی سبیل معرفتها الرسل، اما معرفه الله فان سبیل لزومها العقل، فلا یكون لهم فی ذلک علی الله حجه». ابومنصور ماتریدی، تأویلات اهل السنه، ج1، ص 444؛ الحربی الماتریدیه دراسه و تقویماً، ص 147 و 147.

باب شناخت خداوند همان عقیده معتزله و ابوحنیفه است. آنان معتقدند کسی که دعوت پیامبری به او نرسیده و او ایمان نیاورده در آتش جهنم جاویدان خواهد بود.⁽¹⁾

البته ناگفته نماند که ابو منصور در کتاب شرح الفقه الاکبر ابوحنیفه درباره معرفت خداوند بعد از بیان دیدگاه معتزله و عدم رد آن می نویسد: عقیده اهل سنت این است که خداوند به سمع و تعریف خودش «و هدیته النجدین» شناخته می شود، نه با عقل. او در این کتاب عقیده اشاعره را می پذیرد.⁽²⁾

ولی انتساب این کتاب به ابو منصور قطعی نیست. احتمالاً این کتاب تألیف ابوليث سمرقندی بوده و به اشتباه به ابو منصور منسوب گردیده است. دکتر فتح الله خلیف در مقدمه کتاب التوحید ابو منصور که آن را تصحیح و چاپ نموده، تنها انتساب دو کتاب التوحید و تأویلات را به ابو منصور قطعی می داند.

ابومعین نسفی معتقد است: به کسی که ندای وحی به او نرسیده واجب است، تا از طریق استدلال عقلی به وجود باری تعالی علم پیدا کند. چنین شخصی در صورت ترک معرفت خداوند معذور نیست.⁽³⁾

اوشی از علمای ماتریدی در این باره می نویسد: «ما عذر لذي عقل جهل بخلاف الاسافل والاعالی.»⁽⁴⁾

بیاضی از آن دسته علمای ماتریدی است که به تفصیل درباره معرفت خداوند بحث کرده است. او در شرح کلام ابوحنیفه می نویسد: عقل یکی از ابزارهای معرفت است. شناخت خداوند به عنوان اولین واجب با دلیل اجمالی بر همه مکلفان واجب است و تقلید در این مورد جایز نیست. بعثت رسل و احکام آن ها برای کشف و تفصیل اموری است که عقل اجمالاً بر آن ها دلالت داشته و بعد از بعثت و جوب معرفت به طریق اولی است. ادراک و جوب معرفت خداوند به مطلق عقل واجب است و تقسیم عقل به انواع و اقسام جایز نیست. بیاضی در ادامه به شدت به انکار کسانی می پردازد که وجوب

ص: 265

1- [1] «انّ من لم يبلغه الدعوه من رسول ولا دعوه رسول من رسله و لم يؤمن یخلّد فی النار» بزودی، اصول الدین، ص 207.

2- ابو منصور ماتریدی، شرح فقه الاکبر، الرسائل السبعه، ص 35.

3- االحربی، الماتریدییه دراسه وتقویماً، ص 147، نسفی، بحر الکلام، ص 140.

4- شیخ زاده، نظم الفرائد، ص 35، و الحربی، الماتریدییه دراسه وتقویماً، ص 148.

عقل را به معنای ترجیح آن به ماتریدیان منسوب می کنند. (1) از آثار وجوب عقلی معرفت الله می توان به ترتب گناه بر ترک معرفت اشاره نمود.

منزلت و دامنه حجیت عقل نزد ماتریدیان اهل حدیثی

گروهی دیگر از علمای حنفی که گرایش اهل حدیثی دارند و در برخی منابع به غلط یا به عمد آن ها را جزو علمای ماتریدی به حساب می آورند. (2) رو نوعاً از منطقه جغرافیایی بخارا آیند. «ائمه بخارا» خوانده می شوند. ناگفته نماند که منظور از این اصطلاح «ائمه بخارا» یک گرایش فکری است، نه این که همه آن ها اهل بخارا باشند. چه بسا بعضی از آن ها اصلاً بخارا را ندیده باشند. این گروه در بحث معرفت خداوند پیرو عقیده اشاعره اند. طبق عقیده این گروه قبل از بعثت، ایمان واجب و کفر حرام نیست. ائمه بخارایی ماتریدیان عقیده ابوحنیفه را در باب وجوب عقلی معرفت خداوند قبل از بعثت توجیه می کنند و می گویند: طاعت و معصیت قبل از امر و نهی شارع مجاز می باشد نه حقیقت. ائمه بخارا مانند اشاعره و ابن تیمیه برای اثبات عقیده خود به آیات قرآنی استناد می کنند؛ از جمله؛ «و ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا، کَلَّمَا الْقَى فِیْهَا فُوجٌ سَالَهُمْ خَزَنَتُهُا الْمِ یَأْتِکُمْ نَذِیرٌ، أَلَمْ یَأْتِکُمْ رَسُلٌ مِّنْکُمْ» (3) ولی به نظر می رسد که منظور از عذاب در این آیات منحصر به عذاب دنیاست.

به هر حال، در عاقبت کسی که دعوت رسولی به او نرسیده و کافر از دنیا رفته است بین حنفی مذهببان اختلاف و دو نظریه وجود دارد: عده ای مانند: ابومنصور ماتریدی و پیروان او (معروف به علمای سمرقندی) به همان دیدگاه معتزله راقائل اند که معتقدند: ایمان به خداوند قبل از بعثت به حکم عقل واجب است؛ لذا، چنین شخصی در آتش

ص: 266

- 1- «فمن الغفول عن تفصیل المنقول التصدی للتوفیق بأن الوجوب عند الماتریدیة بمعنی ترجیح العقل الفعل و الحرمة بمعنی ترجیحه الترتک مستدلاً بما فی الکفایه و لذا صرح ابن همام فی التحریر بکون التوفیق المذكور غلط». بیاضی، اشارات المرام، ص 78 و 102.
- 2- شمس الدین سلفی، الماتریدیة، ص 277 و بیاضی، اشارات المرام ص 78.
- 3- ابن الهمام، المسامره فی شرح المسامره، ص 45 و 46 و 51 و 78.

جهنم ابدی خواهد بود. و عده ای دیگر که نمی توان آن ها را ماتریدی نامید؛ گرایش اهل حدیث حنفی که بیاضی آن ها را با نام «ائمه بخارا» نام می برد، مانند اشاعره و ابن تیمیه قائل اند که ایمان قبل از بعثت رسل عقلا واجب نیست و کسی که کافر بمیرد و دعوت رسول به او نرسیده باشد؛ اهل آتش نیست؛ از جمله «ائمه بخارا» می توان به شمس الائمه سرخسی، ابن همام، فخرالدین و کتاب های همچون الکشف الکبیر، التحریر اشاره کرد. این گروه وجوب عقلی معرفت الله نزد ابوحنیفه را حمل بر اولویت نزد او می کنند؛ در حالی که این تأویل علاوه بر این که خلاف ظاهر است، با عبارات و نصوص صریح از ابوحنیفه نیز مخالف است. ضمن اینکه دیگر علمای ماتریدی از جمله فخرالاسلام قائل به خلود در آتش برای کسی است که ترک استدلال برای معرفت الله کند. (1)

منزلت عقل نزد ابن تیمیه

ابن تیمیه عقل را شرط تکلیف می داند، نه موجب آن و حجیت عقل را در حد شروط تکلیف تقلیل می دهد او به عقل نگاه مستقلانه ندارد؛ و همواره آن را پیرو سمع و در تأیید نقل می داند که چیزی بیشتر از سمع ندارد. (2)

ابن تیمیه با تقسیم ادله عقلی به قسمی که به وسیله آن ها صدق رسول را اثبات می کند؛ و قسمی که در تعارض با ادله سمعی دیگر قرار می گیرد، می گوید: این دو قسم اگرچه در جنس عقلی بودن مشترک اند؛ در نوع با هم متفاوت اند. ابطال و مخالفت ما با ادله عقلی مربوط به قسم دوم است نه اول؛ به بیان دیگر، ابن تیمیه با همه ادله عقلی

ص: 267

1- . بزودی، اصول الدین، ص 207.

2- . «بل العقل شرط فی معرفه العلوم و کمال و صلاح الاعمال و به یکمل العلم لکنه لیس مستقلا بذلک بل هو غریزه فی النفس و قوه فیها بمنزله قوه البصر التي فی العین فان اتصل به يبصر الامور التي يعجزه وحده عن درکها و ان عزل بالکلیه و الرسل جاءت بما يعجزه العقل عن درکه لم تات بما يعلم بالعقل.»؛ ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 1، ص 281 و ج 3، ص 331، در تعارض، ج 4، ص 113 و 378.

مخالف نیست. بلکه با ادله عقلی مخالف است که در تعارض با شرع و ادله سمعی قرار بگیرد. ادله ای که در اثبات صدق رسول است، می پذیرد. (1)

ابن تیمیه از یک سو با اشاره به سفارش قرآن به تأمل و تدبّر، بر حجیت عقل تأکید می ورزد و از دیگر سو، چنان موانع مستحکمی بر سر راه عقل می نهد که از تفکر و استدلال عقلانی، جز نامی بی محتوا باقی نمی ماند. او مفتاح بودن عقل را بیش از اندازه مهم می داند؛ و آن را به گونه ای تصویر می کند که در خانه شریعت را بر روی دین داران می گشاید؛ سپس خود در کُنْجی خزیده از همراهی شدن سرباز می زند. چنان که ابن تیمیه عقل را حاکمی می داند که پیامبر را به جای خویش می نشاند و خود از حکومت کناره می گیرد. ولی به نظر می رسد که عقل معیار ارزیابی پاره ای از معارف دینی و مفتاح دستیابی به بخشی دیگر از آن هاست؛ درعین حال در همه جا مصباح و ابزار شناخت بلکه گاه خود منبع شناخت، به شمار می رود. (2)

او واقعاً نمی گوید چه تفاوتی بین این دو نوع ادله است. اگر شما ادله ای که صدق رسالت رسول را می رساند می پذیرید، پس حجیت اجمالی ادله عقلی را قبول دارید. حال اگر ادله عقلی دیگر همسان و هم وزن ادله اثبات صدق رسول در تعارض با ادله سمعی قرار گرفت چرا نمی پذیرید؟! چرا دامنه حجیت ادله عقلی را منحصر به اثبات شرع می دانید. و در صورت تعارض با ادله نقلی حجیت آن ها از بین می رود؟! ابن تیمیه بدون هیچ دلیلی محدوده عقل و نقل را از هم دیگر جدا می کند و دامنه نفوذ عقل را در خارج از شرع و در حد اثبات صدق رسول و باری تعالی می داند. از نظر او هیچ دلیل عقلی ولو صریح و قطعی حق نفوذ در دامنه شرع و تعارض با ادله نقلی را ندارد.

ص: 268

1- . ابن تیمیه، در تعارض، ج 1، ص 99 و 108-110 و 138.

2- . سه اصطلاح معیار، مفتاح و مصباح بودن عقل تلخیصی از گفتار آیت الله جوادی آملی است، شریعت در آینه معرفت، ص 204-208.

اگرچه او حتی اثبات شرع و صدق رسول را هم ضروری و بدیهی و غیر وابسته به ادله عقلی می داند. (1)

تبعیت دلیل عقلی از شرع

ابن تیمیه برای رفع تعارض یا به عبارت بهتر حذف موضوع تعارض بین عقل و نقل به دفاع از عقل می پردازد، ولی عقلی که در تأیید شرع یا به تأیید شرع برسد! او می نویسد:

صرف عقلی و نقلی بودن دلیل اقتضای مدح و ذم، صحت و فساد را ندارد، بلکه عنوان نقلی و عقلی بودن صرفاً مبین طریق می باشند. شرعی بودن یک امر در مقابل بدعی بودن آن است، نه در مقابل عقلی بودن و آنچه اقتضای مدح و ذم را دارد، شرعی و بدعی بودن می باشد نه عقلی و نقلی. بنابراین آن چه در مقابل شرعی قرار می گیرد، بدعی بودن است که به اتفاق مسلمین باطل است. اما یک امر شرعی گاهی نقلی و گاهی عقلی است؛ به عبارت دیگر، نقل و عقل دو بال شرع و تقسیم یک مقسم (شرعی بودن) اند. (2)

این که ابن تیمیه عقل را هم عرض نقل قرار داده و هر دو را شرعی نامیده است، اگرچه در بدایت امر نشان از توجه او به عقل است، بادقت نظر در کلام او در می یابیم که اگر ارزشی هم به عقل می دهد مشروط به شرطی است که شرع هم آن را تأیید کند. (3)

بنابراین، مدلول دلیل عقلی زمانی حجیت دارد که به تأیید شرع برسد؛ به بیان دیگر، مفهوم شرع از نظر ابن تیمیه مشخص نیست. او با مغالطه در مفهوم شرع یک بار آن را مقسم عقل و نقل قرار می دهد، ولی در بحث عقلی می گوید باید به تأیید شرع برسد. کدام شرع؟ شرع در اینجا همان ادله نقلی است؛ لذا در عقیده ابن تیمیه هیچ گاه عقل

ص: 269

1- ابن تیمیه، درءالتعارض، ج 1، ص 99 و 50.

2- ابن تیمیه، درءتعارض، ج 1، ص 114.

3- «فاما أن يكون معلوماً بالعقل أيضاً و لكن الشرع تبه عليه و دلّ عليه فيكون شرعياً عقلياً» ابن تیمیه، درء تعارض، ج 1، ص 114.

به عنوان دلیل مستقل مطرح نمی باشد و پیوسته طفیلی دلیل سمعی و نقلی یا همان شرعی است. (1)

تقدم شناخت نقلی خداوند بر عقلی از دیدگاه ابن تیمیه

ابن تیمیه تحصیل معرفت خداوند برای عموم مردم را ضروری و بی نیاز از دلیل می داند. (2)

او برخلاف ماتریدیان اولین حکم واجب را شناخت خداوند نمی داند. و معتقد است که اولین واجب نسبی است؛ مثلاً اولین واجب بعد از بلوغ نسبت به یک کافر شهادتین و نسبت به یک مسلمان طهارت و نماز است. (3) بنابراین شناخت خداوند برای همه واجب نیست. او در ادامه، تحصیل معرفت به باری تعالی را تنها با شرع ممکن می داند که به دو شکل حاصل می شود: الف) یا از طریق تنبیه شرع به طرق عقلی که این راه عقلی شرعی می باشد؛ ب) یا فقط از طریق نقل و شرع. او معرفت به خداوند را فطری و ضروری و بی نیاز از دلیل عقلی می داند؛ و ارزشی برای معرفت عقل قائل نیست. (4)

به نظر می رسد آنچه فطری شمرده می شود پذیرش اصل توحید و خداپرستی است، نه پذیرش دین اسلام؛ لذا برای اثبات دین اسلام و جلوگیری از تحریف و تبدیل فطرت خداپرستی به طبیعت پرستی و توتم پرستی چاره ای جز ادله عقلی نباشد. این همه آیاتی که امر به تفکر در خلقت آسمان و زمین و مخلوقات می کند، گواهی بر تأیید شناخت عقلی است.

به بیان دیگر، ابن تیمیه منکر هر نوع روش عقلی در شناخت خداوند و صفات او می شود. و معتقد است کامل ترین و متقن ترین روش های عقلی در قرآن آمده و نیازی به نظر متکلمین و فلاسفه نیست. (5) اگرچه براهین عقلی از جمله برهان حدوث، امکان مورد

ص: 270

-
- 1- «بل القرآن دل علی الادله العقلیه و بینها و تبّه علیها» ابن تیمیه، درء تعارض، ج 1، ص 114.
 - 2- ابن تیمیه، درء تعارض، ج 4، ص 66.
 - 3- همان، «و القرآن العظیم لیس فیہ أن النظر اول الواجبات و لافیه ایجاب النظر علی کل أحد»، ج 4، ص 107.
 - 4- ابن تیمیه، درء التعارض، ج 4، ص 390.
 - 5- همان، ص 49.

تأیید و مذکور قرآن است، عقل و فهم بشر قبل از نزول قرآن توان درک این ادله را دارد و دلیل آن این است که این روش ها مورد استفاده اقوام و گروه های دیگر از جمله فلاسفه یونان باستان قرار گرفته؛ لذا به نظر می رسد که بیان قرآن در رابطه با روش عقلی یک بیان ارشادی باشد.

ابن تیمیه با ردّ برهان حدوث و تقدم عقل در اثبات باری تعالی این نوع براهین را مخالف سیره دعوت پیامبر و سلف می داند. و در ادامه می نویسد: پیامبر هیچ کدام از مهاجران، انصار و مردم را به این طریق «برهان حدوث عالم» دعوت نکرد و این روش بعد از قرن تابعین، بدعت گذاری شده است.⁽¹⁾ ابن تیمیه غافل از آن است که اصل و مبانی برهان حدوث در قرآن وجود دارد. (اعراف، آیه 184، سجده، آیه 53، آل عمران، آیه 190) بر فرض عدم کاربرد این روش در سیره پیامبر به معنای ممنوعیت یا مضر بودن آن نیست. آیا مگر شرایط و عقل همه مردم در همه اعصار و مکان ها هم چون مردم زمان پیامبر است؟ در زمان پیامبر، اسلام محدود به مکه و مدینه بوده. شاید بسیاری از مردم به اعتبار روحیه بادیه نشینی توان یا میل به استدلال و مباحث عقلی نداشتند. در حالی که در قرن دوم هجری با گسترش فتوحات و تضارب فرهنگی، گستره اسلام فراتر از شبه جزیره از مرزهای اندلس تا ماوراءالنهر را شامل می شد. طبعاً اکتفا و استناد کردن به ادله نقلی با مردمی که در دو حوزه تمدنی ایران و یونان با علوم عقلی و ریاضیات و فلسفه آشنا بودند، کاری بیهوده و سخت به شمار می رفت. به هر حال، ضمن اینکه روش عقلی دعوت و اثبات خداوند مورد تصریح و تأیید آیات قرآن مانند آیات سوره آل عمران (مناظره حضرت ابراهیم) می باشد، به نقل متواتر مورد استفاده ائمه و سلف نیز بوده است.

ابن تیمیه همواره برای دفاع از باورهای خود به سیره سلف و سخنان برخی پیشینیان امت تمسک جسته، چنین وانمود می کند که همه صحابه و تابعان از اندیشه ای بهره مند

ص: 271

1- . ابن تیمیه، درء تعارض، ج 1، ص 56.

بوده اند که امروز در مکاتبی چون وهابی گری تبلور یافته است. به عقیده او، راه نجات در پیروی همه جانبه از سلف است. (1) در نقد این سخن باید گفت:

اولاً: دیدگاه اعتقادی پیشینیان و عملکرد آنان به خودی خود ارزشی ندارد و نمی تواند مبنای داوری ما قرار گیرد، بلکه تنها راه مطمئن برای دست یابی به معارف اسلامی تمسک به کتاب و سنت و استفاده از راهنمایی های عقل سلیم است؛

ثانیاً: در میان سلف در زمینه استفاده از عقل در معارف و حیانی به ویژه صفات الهی گرایش های گوناگونی وجود داشته است. (2)

برخی آنان با بی اعتنایی به عقل از تشبیه و تقویض سر در آوردند، اما اهل بیت پیامبر بدور از افراط و تفریط جایگاه عقل و وحی را باز شناساند؛

ثالثاً: سلف در فهم مسائل اتفاق نظر نداشتند و بر یک مذهب واحد نبودند تا گفته شود مذهب سلف یا فهم سلف؛

رابعاً: در کتاب و سنت دلیلی که امر به تعطیل عقل کند، وجود ندارد؛

خامساً: خطابات قرآن مانند <یا ایها الذین امنوا> عام است و شامل سلف و خلف الی یوم القیامه می شود؛ لذا فهم مجتهدان اعم از سلف و خلف معتبر است؛

سادساً: خداوند در آیه <فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ> (3) نگفته «فَرُدُّوهُ إِلَى السَّلْفِ»؛

سابعاً: در حدیث صحیحی به نقل از احمد و ترمذی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: «مثل امتی مثل المطر لا یدری اوله خیرام اخره» طبق این حدیث سلف و خلف در خیر و منزلت مساوی اند؛ (4)

ص: 272

1- ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 4، ص 38؛ همو، درء التعارض، ج 4، ص 66، و مجموع الفتاوی، چاپ ملک فهد، جزء 71، ص 27.

2- ربانی گلپایگانی، فرق و مذاهب کلامی، ص 30-32.

3- نساء، آیه 59.

4- حسینی، صحیح شرح العقیده الطحاویه، ص 216.

ثامناً: وقتی درباره فتوایی به احمد گفتند که ابن مبارک چنین نمی گوید گفت: «ابن مبارک لم ينزل من السماء»، در حالی که ابن مبارک سلف احمد می باشد. (1)

تاسعاً: ابوحنیفه می گفت: «ما جاء عن رسول الله فعلى راس والعين وما جاء عن الصحابه اخترنا وما كان من غير ذلك فهم رجال ونحن رجال»؛ (2)

عاشراً: سلف در موارد زیادی از جمله موارد زیر اختلاف داشتند: الف) اختلاف در مسئله خلق قرآن. اختلاف بین احمد و حافظ کرایسی در خلق قرآن و تکفیر هم دیگر. (3) ب) اختلاف عایشه و ابن عباس در دیده شدن خداوند توسط پیامبر در شب اسراء؛ (4)

ج) اختلاف سلف در دیده شدن خداوند در روز قیامت. (5)

تقدم شناخت نقلی پیامبر بر عقلی از نظرگاه ابن تیمیه

از دیدگاه ابن تیمیه تصدیق پیامبر وابسته به مقدمات و براهین عقلی نیست. او تقدم عقل در معرفت به رسالت رسول را نیز نمی پذیرد و با تأیید کلام جوینی می نویسد: علم به صدق رسل با اظهار معجزه جزو علوم ضروری و بی نیاز از اقامه دلیل عقلی است. علاوه بر این راه های زیادی غیر از راه عقل بر اثبات رسل وجود دارد. مخالفت ابن تیمیه با دلیل عقلی تا جایی است که حتی با تقدم آن ادله عقلی که به وسیله آن ها صحت نقل هم اثبات می شود، به مخالفت بر می خیزد. او حجیت ادله عقلی را که مثبت صانع نیز می باشند را در سایه ادله نقلی و آیات می داند. (6) ابن تیمیه کامل ترین روش اثبات رسالت رسول را روش نقل و خبر می داند. در حالی که این روش دارای یک دور

ص: 273

- 1- ابن الجوزی، دفع شبه التشبيه، ص 111.
- 2- [2] حسینی، صحیح شرح العقیده الطحاویه، ص 216.
- 3- ابن عبدالبر، الانتفاء، ص 106.
- 4- حسینی، صحیح شرح العقیده الطحاویه، ص 218.
- 5- ابن حجر، فتح الباری، ج 13، ص 425 و ج 13، ص 538.
- 6- «يمكن العلم بالصانع وصدق رسوله قبل النظر في كونه جسماً أو ليس بجسم تبين ان صدق الرسول لا يتوقف على العلم بانه ليس بجسم وحينئذ فلو قدر أن العقل ينفى لم يكن هذا من العقل.»، ابن تیمیه، درء تعارض، ج 1، ص 50 و 53.

مصرح و باطل است. تصدیق نبی وابسته به خبر و نقل او است؛ و قبول حجیت نقل و خبر منوط به تصدیق آورنده اوست. ولی به نظر می رسد اولاً، تصدیق نبی متوقف بر شرع نیست؛ ثانیاً، وجوب تصدیق رسول و حسن آن عقلی است. یعنی عقل اجمالاً از طریق استدلال آن را درک می کند. (1)

کمترین اثر روش عقلی اقناع عده ای از مردم عقل گراست. او معتقد است: اگر کسی علم به صدق نبی یافت، ولی او را انکار کرد، کافر است. حال اگر برای شخصی ادله عقلی بر صدق نبی اقامه شد و او منکر نبی شد، از نظر ابن تیمیه چنین شخصی کافر نیست، بلکه او مخالفت با یک دلیل عقلی نموده است؟ او نه تنها منکران ادله عقلی را کافر نمی داند، بلکه می گوید هیچ دلیل شرعی هم بر این که منکر دلیل عقلی کافر است وجود ندارد؛ بنابراین از نظر ابن تیمیه اگر کسی دعوت انبیا به او نرسیده باشد؛ ولی او با دلیل عقلی ضرورت توحید، نبوت و معاد را کشف کرده باشد و به مخالفت با توحید پردازد؛ چنین شخصی از نظر ابن تیمیه کافر نیست؛ اگرچه او مخالف یک امر فطری و قطعی بوده باشد. (2)

علل ترجیح ادله نقلی بر عقلی از نگاه ابن تیمیه:

ابن تیمیه با تألیف کتاب مستقل درء التعارض بین العقل و النقل در پنج جلد حجیم، بیش از 44 دلیل در ترجیح و تقدم نقل بر عقل برمی شمارد که همه ادله او قابل نقد و مناقشه است و برای نمونه در ادامه به اختصار بخش هایی از مهم ترین ادله را او که بارها تکرار شده اند را بررسی می کنیم.

1. عقل شرع را در همه اخبار و احکام آن تصدیق می کند؛ این در حالی است که شرع چنین وظیفه ای برعهده ندارد و لازم نیست که احکام عقل را تأیید کند. (3)

خطای

ص: 274

1- . همان، ج 4، ص 49.

2- . همان، ج 1، ص 140.

3- . «اذا تعارض الشرع و العقل و جب تقديم الشرع لانّ العقل مصدق الشرع في كل ما أخبر به و الشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به و لا العلم بصدقه و موقوف على كل ما يخبر به العقل» ابن تیمیه، درالتعارض، ج 1، ص 79.

ابن تیمیه در این است که تصور می کند عقل تصدیق کننده اخبار شرع در همه امور است. در حالی که این گونه نیست. با عقل اصل وجود باری تعالی اصل ارسال رسل اصل معاد اثبات می شود، ولی عقل در شناخت احکام فرعی و دستورهای جزئی شرع عاجز است؛ مثلاً به هیچ وجه عقل نمی تواند حرمت روزه اول سؤال را درک کند؛ بنابراین عقل اصل ضرورت وجود شرع را درک و اثبات می کند نه همه احکام و دستورهای آن را. با این بیان اگر یک ضروری دین مانند معاد جسمانی که به تواتر به اثبات رسیده است در تعارض با ادله عقلی قرار گرفت؛ همه قائل به تقدم دلیل نقلی بر دلیل عقلی اند؛ اما اگر یک امر سمعی که جزو ضروریات نیست بلکه مانند صفات خبری جزو متشابهات است. در تعارض با ادله عقلی قرار گرفت؛ در این صورت چه کسی گفته است: «ان العقل مصدق الشرع فی کل ما اخبر به؟!» اصلاً در تقدم عقل بر دلیل سمعی متشابه هیچ منافاتی با تصدیق اصل و اجمال شرع توسط عقل نیست. بنابراین، عقل مُصدِّق شرع در امور قطعی شرع، کلیات و ضروریات شرع است، ولی در امور غیر ضروری و متشابه مصدق شرع نیست. شاید مدعی کسانی که می گویند در تعارض عقل و نقل، عقل مقدم می شود، منظور آن ها از نقل اخبار احاد یا نصوص غیر قطعی و منظورشان از عقل، عقل قطعی است که حجیت آن به ادله متظافر ثابت شده است؛⁽¹⁾

2. یکی از وجوه تقدم عقل بر نقل از نگاه ابن تیمیه عدم اتفاق عقلا بر ادله عقلی و عدم اختلاف در ادله نقلی است او در ادامه می نویسد: عقلا در ادله عقلی اتفاق نظر ندارند. چه بسا عده ای برای اثبات یک امر وعده ای دیگر برای رد آن به عقل استناد می کنند؛ لذا ادله عقلی دارای اختلاف زیاد و غیر قابل اعتماد، اما ادله سمعی بدون اختلاف، قابل اعتماد، صادق و قطعی است.⁽²⁾ در برخی موارد، وی با تمسک به اختلاف های فراوان میان خردمندان، اعتبار اندیشه عقلانی را بی اعتبار کرده، می گویند:

ص: 275

1- . حسینی، صحیح شرح العقیده الطحاویه، ص 202.

2- . ابن تیمیه، درء تعارض، ج 1، ص 83 و 110.

«فیا لیت شعری بای عقل یوزن الکتاب و السنه»⁽¹⁾ ولی این وجه به چند دلیل قابل مناقشه است:

اولاً، قضایای عقلی هیچ گاه متناقض نیستند. اگر تناقضی در قضایای عقلی باشد، به خاطر قصور و خطای در ماده یا صورت و یا جاهل بودن ناظر قضیه است. قضایای عقلی مانند محال بودن اجتماع نقیضتین مورد اتفاق همه عقلاست؛

ثانیاً، اگر تناقض و فساد چند دلیل به ظاهر عقلی، موجب فساد و ردّ کلّ قضایای عقلی می شود؛ پس به طریق اولی همه قضایای خبری و حسی هم باطل اند؛ چرا که اگر خطا و کذب چنین قضایای بیشتر از قضای عقلی نباشد؛ قطعاً کمتر نیست؛

ثالثاً، اگر علوم و قوانینی برای حفظ قضایای خبری و حسی از خطا و اشتباه وجود دارد؛ منطقیین هم قوانین خاصی برای مصون ماندن قضایای عقلی وضع کردند. در نتیجه، اگر قضایای خبری حجیت دارند، پس قضایای عقلی هم حجیت دارند؛

رابعاً، اصلاً محل نزاع در تقدم ادله عقلی متناقض بر ادله سمعی قطعی نیست؛ که ابن تیمیه در چندین صفحه به پاسخ آن پرداخته است.

3. یکی دیگر از وجوه تقدم ادله نقلی بر عقلی این است که اصولاً ادله عقلی مانند مسائل حساب و هندسه صریح و قطعی نیست. ابن تیمیه منکر وجود چنین ادله عقلی صریح و روشن در قرآن و سنت است. او احادیثی که در آن ها صراحتاً حجیت ادله عقلی تجویز شده است، ضعیف می داند.⁽²⁾

ولی این بیان ابن تیمیه در تعارض با آیات کثیری است که خداوند بر آن ها قسم یاد نموده و دعوت به تفکر، تعقل و تدبیر و تأمل و نظر در آسمانها و زمین، کهکشان ها، ماه و خورشید، کوه ها، دریاها، حیوانات و... نموده است. آیا هیچ کدام از آن ها دلیل عقلی صریح برای وجود ناظم و خالق نیست! ضمن این که چه دلیلی وجود دارد که پیامبر از

ص: 276

1- ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 4، ص 38؛ همو، درءالتعارض، ج 4، ص 66 و همو، مجموع الفتاوی، چاپ ملک فهد، جزء 71، ص 27.

2- [2]. همان، ج 1، ص 85 و 114.

ادله عقلی صریح استفاده نکرده است، آیا مناظرات حضرت ابراهیم با مشرکان در قرآن استفاده از ادله صریح معقول نیست؟! (1)

حل تعارض دلیل عقلی با نقلی از نگاه ابن تیمیه

بحث از تعارض عقل و نقل و انکار وجود آن بخش عمده ای از نوشته های ابن تیمیه را به خود اختصاص داده است. به طوری که اثر مستقلی در این زمینه با نام درء تعارض العقل و النقل نگاشته است. نگاهی سطحی به محتوای این کتاب نشان می دهد که وی نه در پی آشتی دادن عقل و وحی بلکه درصدد سرکوبی هر اندیشه عقلانی است که با ظواهر ابتدایی نصوص ناسازگار باشد. او هیچ گاه تعارض عقل و نقل را گواه جعلی بودن روایت یا خطای راوی آن قرار نمی دهد، بلکه به عکس کسانی که اخباری در فضیلت عقل روایت می کنند، نزد وی به دروغگویی و جعل حدیث متهم می شوند. (2)

ابن تیمیه این سخن درست را که «ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط؛ هیچ گاه نقل صحیح با عقل صریح در تعارض نخواهد بود» دستاویزی برای حمله به خردگرایان دین باور قرار داده است. ترجیح بند سخنان او در ردّ کسانی که چون او نمی اندیشند، این است که آنان در عقلیات سفسطه می ورزند و در سمعیات به قرمطه روی می آورند. (3)

ابن تیمیه عقل و داده های عقلی را بی ارزش می داند؛ از این رو درحقیقت، مسئله ای به نام «تعارض عقل و نقل» برای او پیش نخواهد آمد تا به فکر چاره جویی برآید؛ زیرا تعارض عقل و نقل فرع بر حجیت هردوی آن هاست. تعارض زمانی ممکن است که هم عقل و هم نقل حجت باشند، اما اگر کسی عقل را از حجیت ساقط کرد و صرفاً

ص: 277

1- . <اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض> (اعراف: 184)، <سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم> (سجده: 53)؛ <اولم نعمرکم ما يتذكر فيه من تذکر و جاءکم النذير> (فاطر: 37)؛ <ان في خلق السموات والارض و اختلاف الليل و النهار الآيات لاولی الالباب> (آل عمران: 190).

2- . «ان الاحاديث المرويه عن النبي في العقل لا اصل لشيء منها و ليس في روايتها ثقة يعتمدها» ابن تیمیه، بغية المرئاد، ص 172.

3- . [3] «يسفسطون في العقلیات و يقرمطون في السمعیات» ابن تیمیه، درء تعارض العقل، ج 1، ص 83 و 149، 162، 166، 241 و ج 2، ص 330، ج 3، ص 24، 308 و ج 4، ص 129.

نقل را معتبر دانست، تعارضی پیش نخواهد آمد. ناگفته نماند که در برخی موارد ابن تیمیه برای موارد احتمالی تعارض عقل و نقل راهکارهایی هم ارائه می دهد، ولی او همیشه جانب نقل را مقدم می کند؛ حتی اگر دلیل عقلی به عقل فطری مربوط باشد. در عین حال، به تقدم آن بر نقلی راضی نمی شود.

از نظر ابن تیمیه در تعارض دلیل عقلی و نقلی چند صورت قابل تصور است: الف) هر دو قطعی اند، ب) هر دو ظنی اند، ج) دلیل عقلی قطعی و دلیل نقلی ظنی است. د) دلیل نقلی قطعی و دلیل عقلی ظنی است.

در صورت سوم و چهارم دلیل قطعی مقدم است؛ ولی تقدم دلیل عقلی در صورت سوم نه به خاطر عقلی بودن آن، بلکه به خاطر قطعی بودن آن است؛ از این بیان استفاده می شود که ابن تیمیه برای عقلی بودن دلیل هیچ ارزشی قائل نیست. در صورت دوم دلیل ظنی که مرجحات دارد، مقدم می شود؛ مشروط به این که عقلی بودن را مرجح قرار ندهیم، اما محل نزاع صورت اول است؛ که هر دو دلیل قطعی اند. در این صورت حق تقدم با کدام دلیل است؟ ابن تیمیه با حذف صورت مسئله، بدون جواب از کنار این مسئله می گذرد و می گوید: چنین تعارضی امکان وقوعی ندارد؟!

تعارض به عقیده ابن تیمیه منحصر به جایی است که هر دو دلیل یا یکی از آن ها غیر قطعی باشد. او در تعارض دلیل عقلی قطعی با دلیل نقلی قطعی. ضمن اینکه چنین تعارضی را ممتنع می داند، تقدم دلیل عقلی را کفر و معلوم الفساد و خلاف اجماع عقلا می داند. (1)

عدم تعارض میان عقل و نقل صریح و قطعی در مقام ثبوت پذیرفتنی است، ولی محل بحث ناظر به مقام اثبات می باشد. همه مسلمین اتفاق نظر دارند که در مقام

ص: 278

1- «ما علم بصريح العقل لا يتصور أن يعارضه الشرع بل المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط و وجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط بل السمع الذی يقال انه يخالفه اما حديث موضوع او دلالتة ضعيفه فلا يصلح أن يكون دليلا لو تجرد عن معارضه العقل الصريح فكيف اذا خالفه صريح المعقول و نحن نعلم ان الرسول فلا يخبرون بما يعلم العقل انتفاء بل يخبرون بما يعجز العقل عن معرفته» ابن تیمیه، درء التعارض، ج 1، ص 49 و 45 و 83.

ثبوت هیچ تعارضی بین عقل قطعی و نقل قطعی نیست؛ ولی این چه ربطی به مقام اثبات دارد.

نتیجه گیری

بی تردید لازمه ایمان به خدا و رسول، پذیرش بی چون و چرای کلام الهی است. پیروی از ظاهر امری شایسته است، اما گاه از این سخن حق معنای باطلی اراده می شود که تجلی آن در دیدگاه ابن تیمیه و پیروان او قابل مشاهده است. اینان با شعار پیروی از ظاهر کتاب و سنت اثبات صفات جسمانی برای خداوند را لازمه ایمان واقعی می دانند. در حالی که بسیاری از آیات و روایات مورد استناد آنان معانی عرفی روشن و قابل فهمی دارند که خلاف مقصودشان را اثبات می کند. (1) منابع اصیل اسلامی جایگاه حقیقی عقل و وحی را بازشناسانده و هر یک را در مسند شایسته خود نشانده است؛ لذا قرآن و سنت از یک سو مقام و منزلت عقل را ستوده، آن را حجت و پیامبر الهی معرفی می کند؛ از سویی دیگر کاستی ها و لغزشگاه های عقل را یادآور می شوند.

اندیشمندان مسلمان با تأکید بر هماهنگی عقل و دین هیچ گونه ناسازگاری واقعی میان آن دو را نمی شمارند. آن ها به انگیزه حرمت نهادن به عقل، از حریم دین نمی کاهند و به منظور قداست دین از اهمیت عقل چشم پوشی نمی کنند. عقل و وحی دو حجت الهی اند. هر دو حق اند و هیچ گاه حق با حق سرستیز ندارد؛ بلکه با آن موافق است و بر درستی اش گواهی می دهد.

نتیجه ای که این تحقیق به آن دست یافت این است که یکی از مبنایی ترین اختلافات ابن تیمیه با ماتریدیان نوع نگاه آن ها درباره حجیت عقل است، با این اختلاف فاحش که وهابیون نمی توانند خود را نماینده جامعه اهل سنت معرفی کنند. اکثریت اهل سنت با گرایش حنفی ماتریدی با ارزش دادن به حکم عقل عقایدی معتدل و برخلاف ابن تیمیه دارند. ماتریدیان عقل را در کنار معرفت حسی و معرفت و حیانی، به عنوان یکی از

ص: 279

1- . سبحانی، بحوث فی الملل و النحل، ج2، ص96-97.

مصادر معرفت قبول دارند. آن‌ها مانند معتزله قائل به حجیت حداکثری عقل در تحصیل معارف دینی اند. ثبوت شرع و معرفت خداوند را عقلی می‌دانند. و برای اثبات باری تعالی، صفات و یگانگی او به براهین عقلی استناد می‌کنند. حسن و قبح به ملاک سوم یعنی ترتب ثواب و عقاب اخروی نزد آن‌ها عقلی هست. عقلی بودن حسن و قبح مبنایی برای محاسبه عقلی دیگر عقاید آن‌ها از جمله، قبح تکلیف بمالا یطاق، ضرورت بعثت انبیا، وجوب لطف، تحسین علم کلام شده است. اینان اگرچه قائل به حجیت حداکثری عقل هستند، ولی معتقدند که فهم بسیاری از امور شرع تنها با سمع حاصل می‌شود که در آن راهی برای عقل نیست.

اما عقل در باور ابن تیمیه شرط تکلیف است، نه موجب آن، لذا نه عمل به آن ثواب دارد و نه ترک آن عقاب. او عقل و داده‌های عقلی را بی ارزش می‌داند؛ از این رو در حقیقت، مسئله‌ای به نام «تعارض عقل و نقل برای او پیش نخواهد آمد تا به فکر چاره‌جویی برآید. از نظر او مسائل عقلی که در تعارض با نقل قرار می‌گیرند مانند مسائل ریاضی نیستند که عاری از هر نوع اختلاق باشند، لذا مسائل عقلی دارای اختلاف و تناقض فراوان می‌باشند به عقیده او سلف نه تنها در امور نقلی سرآمد همگان اند و فهم آنان از اخبار و روایات از دیگران کامل تر است، بلکه در امور عقلی نیز پیش تر و به راه صواب نزدیک ترند؛ بنابراین راه نجات در پیروی همه جانبه از آنان است. برخوردهای گزینشی ابن تیمیه و پیروان او گواه آن است که با پیش فرصت‌های نادرستی به دین روی آورده‌اند و آگاهانه یا ناآگاهانه با محدود ساختن معارف اسلامی در لایه‌ها و پوسته‌های خشک و خرد قرائتی غلط از دین ارائه می‌دهد.

قرآن کریم

1. ابن تیمیہ، تقی الدین ابوالعباس احمد بن عبدالعظیم، مجموع الفتاوی، تحقیق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، نشر ملک فہد، مدینہ المنورہ 1995.
2. -----، چ سوم: بغیہ المرتاد، تحقیق موسی بن سلیمان، مکتب العلو و الحکم، 1415ق، [بی جا].
3. -----، درء التعارض العقل و النقل، تحقیق محمد رشاد سالم، دارالکنوز الادبیہ، ریاض 1391ق.
4. ابن الجوزی، ابوالفرج جمال الدین، دفع شبه التشبیہ باکف التنزیہ، تحقیق حسن السقاف، دارالامام النووی، اردن 1992. تحقیق کوثری، چ اول، دارالکتب العلمیہ، بیروت 2004م؛ و تحقیق علی السقاف 2007 چاپ چہارم، دارالامام الرواس، بیروت 2007.
5. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، تحقیق الخطیب، دارالریان التراث، قاہرہ 1379.
6. ابن عبدالبر النمری القرطبی یوسف بن عبداللہ، الانتقاء فی فضایل الثلاثہ الایمہ الفقہاء مالک، شافعی، و ابی حنیفہ، الامام، دارالکتب العلمیہ، بیروت [بی تا].
7. ابن الہمام، کمال ابن ابی شریف، المسامرہ فی شرح المسایرہ مع حاشیہ زین الدین قاسم علی، شرحہ قاسم بن قطلوبغا، المکتبہ الازہریہ التراث، قاہرہ 2006م و تعلیق عبدالحمید، مکتبہ محمود، ...
8. ابوزہرہ، محمد، تاریخ مذاہب اسلامی، ترجمہ علیرضایمانی، نشرادیان، 1384، [بی جا].
9. بزدوی الحنفی، علی بن محمد، اصول البزدوی، کراتشی، مطبعہ جاوید بریس، [بی جا] [بی تا].
10. بزدوی، ابوالیسر محمد بن عبدالکریم، اصول الدین، تحقیق ہانز بیزلنس، داراحیاء الکتب العربیہ، قاہرہ 1383؛ و نشر الحلبی، قاہرہ، [بی تا].
11. بیاضی، کمال الدین احمد، اشارات المرام، تحقیق یوسف عبدالرزاق، شرکہ مکتبہ و مطبعہ مصطفی الثانی، جامع الازہر، مصر 1949.
12. التفتازانی، سعدالدین، مسعود بن عمر، شرح العقائد النسفیہ، ت عبدالسلام، دارالبیروت، بیروت 2007؛ و احمد السقاء، مکتبہ الکلیات، قاہرہ 1988؛ و تحقیق محمد عدنان درویش، [بی جا].
13. جوادی آملی عبداللہ، تبیین براہین اثبات خدا، چاپ دوم اسراء، شریعت در آیینہ معرفت [بی جا] [بی تا].
14. جلالی، سیدلطف اللہ 1386 تاریخ عقاید ماتریدیہ، نشر ادیان، قم.

15. الحربي، احمد بن عوض الله، الماتريديه دراسه و تقويمها، چ دوم، دارالصمعيه، رياض 2000.

ص: 281

16. الحصيني، حسن بن علي الهاشمي، صحيح شرح العقيدة الطحاوية، چ اول، اردن، دارالامام النووي، 1995.
17. الخيالي احمد بن موسى 1326، حاشيهالخيالي على شرح العقائد النسفيه، تحقيق قريمي يوسف ضياء، شركه صحافيه عثمانيه، [بى جا].
18. الرسائل السبعه فى العقائد، دائرهالمعارف العثمانيه، حيدرآباد دكن، الطبعهالثانيه، 1948.
19. سبحانى جعفر، بحوث فى الملل و نحل، [بى تا]، [بى جا].
20. ربانى على 1368 ش حسن و قبح عقلى، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگى.
21. السبكي، تقى الدين، السيف الصيقل فى الرد على ابن زفيل، چ اول، ت كوثرى، بيروت، دارالكتب العلميه، 2004.
22. سلفى، شمس الدين، الماتريديه و موقفهم من الأسماء و الصفات، چ دوم، مؤسسه فواد، عربستان، 1419.
23. شيخ زاده، چ اول نظم الفرائد و جمع الفوائد، چ دوم، المطبعه الادبيه، قاهره [بى تا].
24. الصابونى، نورالدين 1969، البدايه من الكفايه و الهدايه فى اصول الدين، تحقيق فتح الله خليف، دارالمعارف، مصر - قاهره و اسكندريه، 1962.
25. الغزنوى الحنفى، جمال الدين احمد، چ اول، اصول الدين، ت الداعوق، بيروت، دارالبشائر، 1998.
26. فرمانيان، مهدي، فرق تسنن «مجموعه مقالات»، چ سوم، نشر اديان، قم 1388.
27. قارى، ملاعلى، شرح فقه الاكبر، تحقيق مروان محمد الشعار، بيروت 1417.
28. الكوثرى، محمد زاهد، مقالات الكوثرى، مكتبه الازهرىه التراث، مصر 2009.
29. الامشى الماتريدى، ابوالثناء محمود بن زيد، التمهيد لقواعد، ت تركى، چ اول، دارالغرب الاسلامى، 1995، [بى جا]
30. الفيومى محمد، ابومنصور ماتريدى شيخ اهل السنه و الجماعه، دارالفكر العربى، قاهره 2003.
31. الماتريدى ابومنصور، شرح الفقه الاكبر، دايره المعارف العثمانيه، چ دوم، حيدرآباد دكن 1948.
32. -----، التوحيد، تحقيق عبدالله خليف، مصر، دارالجامعات و تحقيق بكر طوبال اوغلى و محمد، چ دوم، [بى تا].
33. ----- 2004، چ اول، تفسير القرآن المسمى بتأويلات اهل السنه، تحقيق فاطمه يوسف الخيمى، بيروت، مؤسسه الرساله، و تحقيق ابراهيم عوضين 1391، قاهره، المجلس الاعلى للشئون الاسلاميه. اروشى، چاپ دوم، دار صادر، بيروت و مكتبه الارشاد استانبول 2010.

34. المغنيساوى، ابوالمنتهى احمد بن محمد، شرح فقه الاكبر، دايره المعارف العثمانيه، چ دوم، دكن 1948.

35. النسفى، ابومعين ميمون بن محمد، بحرالكلام، مطبعه الكردى، قاهره 1991.

ص: 282

36. ----- ، التمهيد فى اصول الدين، تحقيق عبدالرحمن الشاغل، مكتب الروضه الشريف، 2006، [بى جا]

37. ----- ، التمهيد القواعد التوحيد، تحقيق حسن احمد، دارالطباعه، المحمديه، قاهره 1406.

38. ----- ، تبصره الادله فى اصول الدين، تحقيق حسين آتاي، تركيه، نشریات رئاسه الشؤون الدينيه. و تحقيق كلود سلامه، المعهد العلمى، دمشق 1990.

ص: 283

اشاره

راضیه علی اکبری (1)

اعظم خوش صورت موفق (2)

چکیده

جریان های تکفیری، با هدف بازگشت به ارزش ها و اصول بنیادین اسلام، مدعی هستند که پس از سه سده نخست تاریخ اسلام، انحراف های بسیاری در آموزه ها و احکام دینی پدید آمده و از این رو باید همه آنچه چهره راستین اسلام را پوشانده، به دور ریخت. بدین ترتیب با پشتوانه آرای فقهی-کلامی، تنها خود را جریان اصیل اسلامی می دانند و عملکرد دیگر مسلمانان را، به دلیل هم عقیده نبودن با خود، بر خلاف معیارهای شرعی شناخته، متهم به کفر و خروج از دین می دانند و بر این اساس، به ترور و ریختن خون شان اقدام می کنند. پژوهش حاضر، با روش تحلیلی-توصیفی به نقد و بررسی مهم ترین دلایل مطرح شده جریان های تکفیری در تکفیر شیعه، (از جمله: غلو در شیعیان و قائل بودن آن ها به مقام الوهیت برای امامان، اعتقاد به تحریف قرآن به وسیله صحابه، تقیه و اهانت به مقدسات) می پردازد. با بررسی و نقد این ادله، بطلان اندیشه و عمل جریان های تکفیری به اثبات می رسد، زیرا جمهور فقیهان و متکلمان اسلامی، - شیعه و سنی -، قائلند اهل قبله ای که به شهادتین اقرار دارد، مگر با انکار ضروری دین، تکفیر نمی شود. از آن جا که شیعیان اعتراف به

ص: 285

1- سطح دو حوزه

2- دانشجوی دکتری دانشگاه ادیان و مذاهب

شهادتین دارند و منکر هیچ کدام از ضروریات دین نیستند، بنابراین تکفیر جریان های تکفیری، حجیت اعتقادی - فقهی ندارد و عملکردشان بر خلاف آموزه های دین اسلام است.

کلیدواژگان: تکفیر، جریان های تکفیری، شیعه، تحریف قرآن، غلو، اهانت به مقدسات، تقیه.

مقدمه

سلفی ها، فرقه ای هستند که با تمسک به دین اسلام، خود را پیرو سلف صالح دانسته و در اعمال، رفتار و اعتقاداتشان سعی بر تابعیت از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم، صحابه و تابعین دارند. سلفی گری با این عنوان، از زمانی مطرح شد که ابن تیمیه به عنوان نظریه پرداز پروژه تکفیر در جهان اسلام، دعوت به شیوه سلف را شعار مکتب خود ساخت. (1)

وی نخستین بار در کتاب الفتوی الحمویة الکبری، در پاسخ به سؤالی درباره «دیدگاه ائمه دین درباره آیات صفات»، فراوان از عقیده سلف یاد کرد و حدود پنجاه بار لفظ «سلف» را در این کتاب به کار برد و نوشت: «در عقل صریح و نقل صحیح چیزی که مخالف طریقه سلفیه باشد، وجود ندارد». (2) این چنین، مکتبی با عنوان «سلفیه» راه خود را در تاریخ باز کرد. بنابراین آثار ابن تیمیه زیربنای تفکرات جریان های تکفیری قرار گرفته است، هرچند دیدگاه تکفیری وی در روزگار خودش، از مرز نظریه فراتر نرفت و در عمل، به اباحه خون و مال مسلمانان نینجامید. چه بسا از نظر خود ابن تیمیه، وی در حوزه عملی، در این باره با احتیاط رفتار می کرد. در این مقاله به برخی از دیدگاه های ضد و نقیض او در این عرصه اشاره می شود.

حساسیت گروه های تکفیری درباره هویت و ترمینولوژی شیعی، به دلیل مخالفت شدید ابن تیمیه با مسلمانان، به ویژه شیعیان، است که به لحاظ فقهی - کلامی، پیامدهای

ص: 286

1- . عنایت، سیری در اندیشه سیاسی عرب، ص 76.

2- . ابن تیمیه، الفتوی الحمویة الکبری، ص 46.

خاصی، از جمله: قتل و غارت آنان را به دنبال دارد. (1) اکنون جریان سلفی با استفاده از این اندیشه ها، سازماندهی گسترده ترین شبکه تروریستی جهان، یعنی القاعده و داعش را در اختیار دارد که به دلیل استفاده از اشکال مختلف ایجاد خشونت، نظیر: تروریسم انتحاری، نماینده شاخص تروریسم جدید در دوران معاصر به شمار می آید.

گسترش پدیده تکفیر پیامدهای بسیاری، از جمله: مشوش ساختن چهره اسلام را به دنبال دارد، چون اعمال خشونت آمیز تکفیری ها، وجهه دین اسلام را نزد همگان خدشه دار می کند. تکفیری ها در زمانی که دشمنان اسلام سعی در گسترش جنگ تبلیغاتی علیه اسلام دارند، با این گونه اعمال، بهترین جریان تبلیغی را برای رسانه های غرب فراهم آورده و این ابهام را ایجاد کرده اند که اسلام به دور از صلح، و به مثابه خطری علیه بشریت به شمار می رود. این خیانتی بزرگ، علیه اسلامی است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آن کوشش کرد آن را دینی هم سو با فطرت آدمی و کامل کننده اخلاق، معرفی کند. (2)

به همین سبب است که بیشتر علمای مسلمان، بزرگ ترین گرفتاری مسلمانان را تکفیر دانسته و رأی به عدم تکفیر داده اند. (3)

زیرا اگر رأی هر مذهب را از زاویه دید همان مذهب بنگرند، مشاهده خواهند کرد که کمتر فرقه ای است با اصول قطعی اسلام مخالف باشد. (4) مقاله حاضر، ضمن بیان مفهوم تکفیر، به نقد و بررسی مهم ترین دلایل جریان های تکفیری در تکفیر شیعه می پردازد.

1. مفهوم تکفیر

امروزه جریان های تکفیری از راه بسط مفهوم تکفیر در بین مسلمانان، آسیب های بسیاری به اسلام وارد کرده اند. به همین جهت ضروری است قبل از بررسی دلایل این

ص: 287

1- . موثقی، جنبش های اسلامی معاصر، ص 161-170.

2- . مبلغی، ویژگی های پدیده تکفیر و موضع سنت نبوی نسبت به آن، ص 40-45.

3- . رشید رضا، تفسیر المنار، ج 7، ص 141؛ سید محمد مهدی افضلی، «از مؤاخات تا تکفیر»، ص 76؛ و احمد شعرانی، البواقیت و الجواهر، ج 2، ص 125.

4- . واعظ زاده خراسانی، عناصر وحدت اسلامی و موانع آن، ص 252.

جریان ها، توضیح اجمالی پیرامون مفهوم این پدیده مطرح و این مطلب بررسی می شود که آیا تکفیر مورد نظر جریان های تکفیری، امری اعتقادی است یا خیر؟

تکفیر، پوشانیدن و انکار چیزی و یا نسبت کفر به کسی دادن و کافر خواندن اوست و به معنی از بین بردن هم آمده است. (1) اما در اصطلاح، به معنای ایمان نیاوردن به چیزی است که شأنش ایمان آوردن به آن است. از این رو مفهوم کفر در اصطلاح متکلمان معمولاً در مقابل ایمان و اسلام و به معنای انکار خدا و رسول صلی الله علیه و آله و سلم و یا یکی از ضروریات دین به کار رفته است. (2)

هم چنین تکفیر اصطلاحی در کلام و فقه، به معنای «اتهام و نسبت کفر به مسلمان دادن» است. (3)

پیشینه این اصطلاح در جهان اسلام، به صدر این دین باز می گردد. برخی حوادث مهم تاریخ اسلام، به سبب تکفیر روی داده، هم چنان که برخی رخدادهای سیاسی و اجتماعی از جمله: تکفیر خوارج، زمینه تکفیر را فراهم آورد. (4) بسیاری از فرقه های خوارج کسی را که مرتکب یکی از گناهان کبیره می شد، حتی اگر از امت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بود، تکفیر می کردند، در مقابل بعضی از مسلمانان نیز، خوارج را تکفیر کردند. (5)

مفهوم تکفیر غیر از اشاره به کافر بودن دیگران، دارای ابعاد سیاسی و ایدئولوژیک نیز هست؛ چون امروزه گفتمان تکفیر، دستاویزی برای بیرون راندن افراد از عرصه های مختلف از جمله: دین، سیاست و حتی اقتصاد شده است و رویکردی مبتنی بر دفع دارد و نفوذ و غلبه اش را تحت عناوینی مانند: حزب، تشکیلات سیاسی و پارتی، مذهب، مکتب و غیره تداوم بخشیده است؛ بر این اساس پدیده تکفیر با مبانی توحیدی اندیشه

ص: 288

1- . طریحی، مجمع البحرين، ج 3، باب ما اوله الکاف و ابن منظور، لسان العرب، ج 5، ذیل واژه کفر.

2- . رضوانی، وهابیان تکفیری، ص 29.

3- . ر.ک: احمد فیومی، المصباح المنیر و فیروزآبادی، القاموس المحيط، ذیل واژه تکفیر.

4- . ر.ک: طبری، تاریخ طبری، ج 3، ص 250-252؛ ابن اعثم کوفی، کتاب الفتوح، ج 1، ص 15-16، 23 و سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص 69-71.

5- . شهرستانی، الملل و النحل، ج 1، ص 122، 128 و شوشتری، الصوارم المهرقه فی نقد الصّواعق المحرقة، ص 221.

به همین دلیل است که به نظر رشید رضا صاحب تفسیر المنار، بزرگ ترین گرفتاری مسلمانان در عصر حاضر این است که پیروان فرقه های اسلامی یکدیگر را به فسق و کفر منسوب می دارند، در حالی که کوشش همه آنان این است که در حد امکان به حقیقت دست یابند، و در این راه تلاش لازم را به عمل می آورند و اجتهاد خود را به کار می اندازند، هرچند که احیاناً خطا کنند. (2)

ابن تیمیه، به عنوان رهبر تکفیریان امروزی، قائل است عامل افراط در تکفیر، عمدتاً عدم تمیز بین سنت و بدعت است؛ این که هر فرقه ای گمان می کند، سنت و روش مخالف او، بدعت است، از این رو مخالف خود را محکوم به بدعت و کفر می داند. (3)

از دیدگاه ابن تیمیه هنگامی که دلیلی علیه قرآن و سنت اقامه شود، تکفیر معین صورت گرفته و حکم به شرک او می شود (4) و با توجه به آیه <وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا>؛ و ما عذاب کننده نبوده ایم تا وقتی که رسولی بفرستیم» (5) اگر چنین فردی از روی جهل و عدم علم به حقیقت، مرتکب شرک شد، حکم به کفر او نمی شود. (6)

اما وی در جای دیگر معتقد است که اگر فردی با آن چه در کتاب و سنت ثابت است، مخالفت ورزد از چند حالت خارج نیست: یا مجتهدی است که در اجتهادش به خطا رفته و او را مجتهد مخطأ می نامند، یا کافر است یا فاسق و یا عاصی، که بر حسب آن چه شناخته شود، عقاب خواهد شد. (7)

ص: 289

1- . سقاف، سلفی گری وهابی ها چالشی در اندیشه های بنیادین و ریشه های تاریخی، ص 128.

2- . رشید رضا، تفسیر المنار، ج 7، ص 141.

3- . ابن تیمیه، الإستقامه، ج 1، ص 13.

4- . الراشد، ضوابط تکفیر معین عند شیخی الاسلام ابن تیمیه و ابن عبدالوهاب و علماء الدعوه الاصلاحیه، ص 51.

5- . اسراء، آیه 15.

6- . ابن تیمیه، جامع المسائل، ص 151، ج 3.

7- . ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ص 113.

برای شناخت اقوال ابن تیمیه در تکفیر لازم است مفهوم ارتداد را بشناسیم. ارتداد به معنای تحول(1)

و در شرع به معنای رجوع از اسلام به سوی کفر است.(2)

ارتداد از منظر ابن تیمیه به یکی از این سه شیوه شناخته می شود: 1. قول صریح مسلمان؛ 2. لفظی که اقتضای کفر کند؛ 3. فعلی که متضمن معنای کفر است. در بیان عقوبت مرتد و شخص تکفیرکننده باید گفت مرتد به نص رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یا به اجماع صحابه، کشته خواهد شد و تنها راه نجات او از قتل، توبه است.(3)

ابن تیمیه در باب پرهیز از تکفیر می گوید:

تکفیر از احکام شرعی و از حقوق خدا و رسولش محسوب می شود و هیچ کسی از مردم حقی در این زمینه ندارد و بر مردم است که واجب بدانند هر آنچه را خدا واجب کرده و حرام بدانند هر آنچه را خدا حرام نموده است.(4)

اما با این وجود، در برخی آثار وی، تکفیر شخص یا گروه و مذاهب خاصی وجود دارد. مهم ترین دلایل او و جریان های تکفیری در ادامه نقد و بررسی می شود.

2. مهم ترین دلایل جریان های تکفیری بر تکفیر شیعه و نقد آن

اشاره

با بررسی های انجام شده شاید بتوان گفت قریب به اتفاق داوری آن ها، طبق شنیدنی هاست و در بیشتر موارد مبتنی بر اندیشه فقهی کلامی صحیح نبوده و بر دلایلی استوار است که منطبق با عقاید و رفتار شیعه نیست.(5) در ادامه به ذکر مهم ترین آن ها می پردازیم:

ص: 290

- 1- ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 173.
- 2- ابن قدامه، المغنی، ج 12، ص 264؛ ابن تیمیه، منهج فی مسأله التکفیر، ج 1، ص 26.
- 3- ماوردی، حکم المرتد فی الحاوی الکبیر، ص 48 و علیش، شرح منه الجلیل علی مختصر العلامه خلیل، ج 4، ص 466.
- 4- ابن تیمیه، منهاج السنه، ج 5، ص 92.
- 5- رجبی، شیوه های تعامل و هم زیستی پیروان مذاهب اسلامی، ص 290.

«غُلُو» به معنای افراط و تجاوز از حد و زیاده روی، (1) و چیزی یا کسی را از آن حدی که هست، بالاتر بدانیم. (2) در اصطلاح به مبالغه در حق پیامبران و اولیای الهی و اعتقاد به الوهیت یا ربوبیت آنان اطلاق می شود. (3)

غلات منتسب به شیعه، کسانی اند که با نام شیعه، قائل به جایگاه الوهیت یا نبوت برای ائمه اطهار علیهم السلام هستند. (4)

ابن تیمیه غلو شیعه در ائمه را سبب تکفیرشان دانسته و ادعای عصمت ائمه و تمجید حضرت مهدی عجل را توهم و تخیل شیعه می داند. وی با استناد به برخی آیات قرآن (از جمله آیات 65 مریم، 22 و 65 بقره، 68 و 69 فرقان) می گوید: «فقط خدا را پرستش کنید، زیرا تنها او استحقاق پرستش را دارد». وی درباره غلو در مشایخ و بزرگان و صالحین بیان می دارد: «فرد گمان می کند که این بزرگان، وسیله ای بین خدا و انسان هستند و طلب کمک، رزق و غیره از او می کند و یا حتی گاهی بر آن ها سجده می کند و یا بعضی اوقات آن ها را این گونه می خواند: «یا سیدی، اغفرلی و ارحمنی و اجرنی و توکلت علیک، انت عوننی و انت غوثی». این افراد گمان می کنند که این مشایخ واسطه هایی هستند که حوایج خلق را به سوی خدا بالا می برند و خداوند به واسطه این بزرگان، بندگانش را هدایت می کند و روزی می دهد. این از نظر ابن تیمیه همان شرک است. (5)

مورد دیگری که از نظر ابن تیمیه باعث تکفیر فرد می شود «غلو در قبور» است. اعم از قبر نبی، فرد صالح و یا بزرگی و... با این توضیح که از این قبور حاجت خواسته شود و یا این که بر آن ها سجده شود، که در این موارد نیز لازم است فرد توبه کند و گرنه کشته می شود. از نظر وی این نحو تعامل با قبور، عبادت قبور است که از سنخ عبادت بت هاست و اهل توحید به دور از این نوع عبادت هاست. ابن تیمیه با استناد به

ص: 291

-
- 1- . راغب اصفهانی، مفردات الفاظ قرآن، ص 480؛ زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج 10، ص 269؛ طبرسی، مجمع البیان، ص 395.
 - 2- . صالحی نجف آبادی، غلو: درآمدی بر افکار غالیان در دین، ص 19.
 - 3- . ابن منظور، همان، ج 15، ص 132.
 - 4- . بغدادی، الفرق بین الفرق، ص 4-6.
 - 5- . ر.ک: ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ص 395 و 126.

روایتی به نقل از عایشه و عبدالله بن عباس آورده است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: «خدا لعنت کند یهود و نصاری را که قبور فرزندانشان را مسجد و محل عبادت کردند». هم چنین در بیان واضح تری آمده است که فرمودند: «اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْ قَبْرِي وَتَنَاءً» (1).

جریان های تکفیری از این استدلالات ابن تیمیہ استفاده و شیعه را متهم به غلو و پرستش قبور کرده و به تکفیر آن ها می پردازند؛ در حالی که شیعه هیچ گاه مانند: یهود و نصاری قبور را پرستش نکرده است و تنها معتقد است که امامان پس از مرگ هم شاهد زندگی و واسطه سعادت آدمی هستند، اما غالیانی که هیچ ارتباطی با شیعیان ندارند، دستاویزی برای دشمنان شیعه پدید آورده اند تا با مطرح کردن عقاید غلات و انتساب آن به شیعه، همگان را از شیعه منزجر کنند، از این رو برخی افراطی های اهل سنت، از جمله: جریان های تکفیری، بدون تحقیق درباره عقاید راستین شیعه، اتهاماتی را که در کتب پیشینیان آمده و مربوط به فرقه انحرافی غالیان است، در کتاب های خود تکرار کرده اند. (2) مطالعه زندگی امامان شیعه علیهم السلام و نحوه برخورد آن بزرگواران با غلات، نشان از نفرت ایشان و پیروان واقعی شان از اهل غلو می باشد. (3) نظر شیعه نیز همواره در طول تاریخ این بوده که غالیان، بدتر از یهود، نصاری، مجوس و حتی مشرکان هستند. (4) اسلام و قرآن محور اصلی اعتقادات تمام مسلمانان است که تخلف از آن را به هیچ وجه جایز نمی دانند، ولی فرد غالی، این اصل محوری را فدای مذهب و تدین را فدای تعصب خود می کند، و به همین دلیل مسلمان نیست. (5)

پاسخ نقض در رد دلیل غلو جریان های تکفیری در تکفیر شیعه، این است که غلو در میان برخی فرقه های اهل سنت نیز وجود دارد. (6) مانند کسانی که قائل به مقامات

ص: 292

- 1- . ر.ک: بخاری، الصحيح، ج 1، ص 189 و ج 3، ص 43؛ و مسلم، الصحيح، ج 2، ص 67.
- 2- . حسینی، غلو در دین، منشاء اختلاف مسلمین، ص 56 و صفری فروشانی، غالیان: کاوشی در جریان ها و برآیندها، ص 316.
- 3- . نوری، مستدرک الوسائل، ج 12، ص 315.
- 4- . طوسی، اختیار معرفه الرجال، ص 300.
- 5- . سید حسینی علی حسینی، همان، ص 31.
- 6- . حلی، نقش غلو در انحرافات عقاید و انکار، ص 40؛ صالحی نجف آبادی، همان، ص 42-47.

فوق انسانی برای برخی از خلفا هستند. (1) برای نمونه در برخی کتاب های اهل سنت با استناد به آیاتی از جمله: سوره بقره: آیه 143؛ سوره آل عمران: آیه 110؛ سوره فتح: آیات 29 و 18؛ سوره توبه: آیات 100 و 117، از صحابه به عنوان بهترین امت و شایسته ترین مردم یاد شده است. (2) از جمله گفته شده است: «هرگاه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مشتاق بهشت می شدند، ریش ابوبکر را می بوسیدند» (3).

یا «هرکس مشتاق بهشت است به ریش ابوبکر نگاه کند. (4)» این باورها نشان از غلو اهل سنت درباره صحابه دارد، اما هیچ گاه شیعه بدین سبب به تکفیر اهل سنت نپرداخته است.

بنابراین این گونه مسائل در بیشتر مذاهب یافت می شود و آنچه اهمیت دارد این است که هیچ مذهبی به صراحت منکر اصول دین نیست و فقط ممکن است برخی عقاید مذهبی ایشان در گذر زمان، به گونه ای از سوی پیروان سایر مذاهب اسلامی تفسیر شود که لوازم عقلی آن ها به معنای انکار اصول دین محسوب شود. چنین ملازماتی باعث تفرقه پیروان مذاهب از یکدیگر می گردد، اما آیا احکام فقهی کفر نیز بر چنین عقایدی که به صراحت، نفی کننده ی اصول دین نیستند، ولی لوازم عقلی آن منافی اصول مذکورند، مترتب می گردد؟ یعنی اگر مجموعه اصول مذهبی مذاهب مخالف، در بردارنده انکار صریح اصول دین نبود و فقط شامل عقایدی بود که از دیدگاه مخالفان آنان، ملازم با انکار نبوت و یا توحید یا لازمه شرک است، آیا اعتراف صریح این مذاهب و پیروان آن ها به اصول دین بی اعتبار بوده، و ناهماهنگی مذکور مانع تطبیق اصول دین بر ایشان می شود؟ البته بین موضوعات فقهی اسلام و کفر، رابطه منطقی وجود ندارد و این دو دارای مفهوم و رابطه ای مستقل اند. در حقیقت لوازم مذهبی دو

ص: 293

- 1- . صفری فروشانی، همان، ص 36.
- 2- . سجستانی، سنن ابی داود، ج 2، ص 179؛ بخاری، الصحيح، ج 4، ص 195، و مسلم، الصحيح، ج 7، ص 188؛ هیشمی، مجمع الزوائد، ج 9 ص 304.
- 3- . عجلونی، كشف الخفاء، ج 2، ص 419.
- 4- . ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج 30، ص 163 و 125؛ خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج 3، ص 193؛ ابن جوزی، الموضوعات، ج 1، ص 304 به بعد؛ ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، ج 1، ص 282 و ابن حنبل، المسند، ج 4، ص 154.

نوع اند: برخی از آن‌ها با ضمیمه شدن مبانی خاصی به برخی عقاید مذهبی و یا رفتارهای مخالفان مذهبی، ثابت می‌شوند که آن مبانی نزد متفکران آن مذهب مردود است و بعضی دیگر از آن‌ها را، عقل بدون هیچ ضمیمه‌ای از عقاید مذهبی برخی مذاهب، استنباط می‌کند؛ ولی متفکران آن مذهب این ملازمه عقلی را انکار کرده، می‌گویند عقل چنین حکمی نمی‌کند. به عنوان مثال تکفیری‌ها که شیعه را به دلیل بزرگداشت اولیای خدا و طلب از ایشان پس از مرگ و یا تبرک به قبور ایشان، به غلو و در نهایت شرک متهم می‌کنند، دلیلشان مبتنی بر تعریف خاصی است که از توحید بیان می‌کنند و عدم امکان ارتباط با ارواح اولیا از دیدگاه ایشان و هم چنین نادیده گرفتن اعتبار احادیثی که مذاهب دیگر، از جمله: شیعه در رفتار خود، به آن استناد می‌کند؛ و مبانی دیگر که هیچ یک از آن‌ها مورد قبول شیعه نیست و چنین تلازمی را نمی‌پذیرد.

در عین حال دلایلی بر نادرستی تمسک به لوازم مذهب و تکفیر دیگران وجود دارد، از جمله این که تمام دلایلی که با اکتفا به اظهار شهادتین و شکل ظاهری آن در مسلمان شدن افراد دلالت دارد و لوازم مذهبی را در اسلام و کفر بی تأثیر می‌دانند؛ و تنها اظهار انکار اصول دین، می‌تواند اعتبار اظهار شهادتین را از بین برده، مانع تطبیق اصول دین بر فرد یا مذهب خاص شود. دلیل دیگر در نادرستی این گونه تکفیر، احادیثی است که از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت علیهم السلام نقل شده که فرموده اند: لوازم گفتار و یا رفتار مسلمانان نباید مبنای قضاوت علیه آنان از جهت اسلام و کفر قرار گیرد، بلکه ظواهر گفتار و یا رفتار صریح آنان در این زمینه معیار درست و پسندیده است. (1)

از سوی دیگر مخالفان عقیدتی در فقه، از نظر نوع عقاید مخالفی که دارند، دارای احکامی می‌باشند که این، از دیدگاه، عرف عبارت از عقایدی است که فرد مخالف به صراحت بیان می‌کند، نه آن‌هایی که دیگران با تحلیلات عقلی به وی نسبت می‌دهند. (2)

ص: 294

-
- 1- . حر عاملی، وسائل الشیعه، ج 18، ص 558، ح 34887؛ بخاری، الصحيح، ج 4، ص 19 و ج 5، ص 10؛ مسلم، الصحيح، ج 7، ص 168؛ ابن تیمیه، جامع المسائل، ج 2، ص 379.
 - 2- . سیدحسینی، مدارای بین مذاهب: فقه استدلالی و نظری، ص 194 و 203.

برخی از فقهای اهل سنت نیز معتقدند که لازمه عقاید مذهبی، جزئی از مذهب فرد شمرده نمی شود و خدشه به اسلام یا عدالت او نمی زند(1)، تنها در صورتی عقیده فرد به حساب می آید که خود وی تصریح به عقیده به آن کند. معیار آشکار یا پوشیده بودن ملازمات عقلی را، عرف و متعارف بین عقلا می شناسند و در چنین شرایطی به خود اجازه نمی دهند که اختلافات مذهبی رایج را در ملازمات عقلی بین بدانند.(2)

انکار این اصل از سوی برخی متکلمان یا فقهای معاصر، به دلیل عدم تفکیک شأن فقهی و کلامی از یکدیگر است.(3)

(ب) قول تحریف و تأویل

تکفیر شیعیان، ناشی از انتشار تبلیغاتی است که محور اصلی آن اتهام دروغین «اعتقاد شیعه به تحریف قرآن» است. این تبلیغات روانی موجب می شود تا جنایت قتل مسلمانان شیعه، توجیه و حتی با افتخار از صحنه های آن فیلم برداری شود.

«تحریف» در لغت به معانی دگرگونی، میل، گشتن از چیزی، کرانه و لبه ذکر شده است.(4) تکفیری ها می گویند: شیعیان صحابه را تحریف کننده قرآن می دانند و صحابه آیاتی را که مربوط به اهل بیت (و دشمنان آنان است، حذف کرده اند؛ پس شیعه اعتقادی به قرآن ندارد و آن را دلیل و حجت نمی داند.(5) آلوسی به صراحت می گوید: «روایات ما در کتب اهل سنت در باب تحریف قرآن، قابل شمارش نیست».(6)

ص: 295

-
- 1- . عسقلانی، فتح الباری، ج 12، ص 298.
 - 2- . ذهبی، سیر اعلام النبء، ج 20، ص 443.
 - 3- . امین، کشف الإرتیاب فی اتباع محمد بن عبدالوهاب، ص 126.
 - 4- . فراهیدی، کتاب العین، ذیل «حرف»؛ ابن درید، کتاب جمهره اللغه، ذیل «حرف»؛ جوهری، الصحاح: تاج اللغه و صحاح العربیه، ذیل «حرف»، معرفت، صیانه القرآن من التحریف، ج 1، ص 13-16.
 - 5- . متقی هندی، کنز العمال، ج 5، ص 431؛ سیوطی، الدر المنثور، ج 1، ص 106؛ مسلم، الصحیح، ج 8، ص 245؛ خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج 7، ص 390؛ ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج 43، ص 10؛ ابن کثیر، التفسیر، ج 1، ص 391؛ ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، ج 1، ص 202.
 - 6- . آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ج 1، ص 24.

در رد این دیدگاه شیخ مفید می گوید: «هیچ کلمه و آیه و سوره ای از قرآن کم نشده است»⁽¹⁾. شیخ طوسی نیز در تفسیر خود صراحت دارد بر این که، قرآن موجود در میان مسلمانان، همان قرآن منزل بر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است.⁽²⁾ علامه حلی در قرن هفتم و هشتم پناه می برد از امتی که معتقد به تحریف قرآن باشد.⁽³⁾ برخی از اندیشمندان شیعی داستان تحریف قرآن را خرافی و خیالی دانسته اند، که حقیقت ندارد.⁽⁴⁾ امام خمینی (ره) کتاب منزل بر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را همان کتابی می داند که در اختیار مردم است و باور دارد هیچ عاقلی به روایتی که درباره تحریف قرآن است، توجه نمی کند.⁽⁵⁾

برخی دانشمندان اهل سنت نیز از سر صدق و با توجه به دیدگاه های مقبول نزد علمای شیعه، ساحت شیعه را از اتهام تحریف قرآن مبرا دانستند.⁽⁶⁾ ضمن این که اگر ملاک برای تکفیر، برخی روایات و گفتار افراد باشد، تحریف قرآن از برخی احادیث اهل سنت نیز برداشت می شود، برای نمونه: از عمر و ابی بن کعب و عکرمه روایت شده است که سوره احزاب نزدیک به سوره بقره یا طولانی تر بوده است و در آن، آیه رجم وجود داشته است.⁽⁷⁾

بنابراین در بررسی این دلیل تکفیری ها و پاسخ شیعه، درمی یابیم که در برخی اوقات، نقد افراد به لوازم آرای پیروان دیگر مذاهب، موجب تکفیر می شود، در صورتی که صاحب رأی، گاهی این ملازمات را قبول ندارد.⁽⁸⁾ بنابراین نباید لوازم مترتب بر باورهایی که بیان می شود را بر پیروان مذاهب تحمیل کرد. پس ملاک کفر و خروج از

ص: 296

-
- 1- . مفید، اوائل المقالات، ص 54-56.
 - 2- . طوسی، التبیان، ج 1، ص 4.
 - 3- . حلی، اجوبه المسائل المهنائیه، ص 121، مسأله 13.
 - 4- . خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ص 295.
 - 5- . خمینی، تهذیب الأصول، ج 2، ص 165.
 - 6- . دهلوی، اظهار الحق، ج 1، ص 354.
 - 7- . ابن حنبل، المسند، ج 5، ص 132 و حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، ج 4، ص 359.
 - 8- . میر آقایی، تعدد مذاهب از دیدگاه فقها و اندیشمندان مسلمان، ص 36؛ علی آفانوری، امامان شیعه و وحدت اسلامی، ص 21.

اسلام، انکار امر صریح در اسلام است نه انکار ملازم آن؛ و اگر عقیده صریح و عقیده ای که ملازمه عقیده صریح است یکسان دانسته شود آفات و خسارت فراوانی در پی خواهد داشت. (1)

موضوع دیگر تکفیر شیعه، به سبب اعتقاد تکفیری ها به تأویل شیعه در آیات قرآن است. ابن تیمیه در باب تأویل موجود در تفاسیر شیعه، موارد متعددی را متذکر شده است از جمله اینکه شیعه مراد از آیه 67 سوره بقره <إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً> خدا به شما فرمان می دهد که: ماده گاوی را سر ببرید...» را عایشه می داند. (2)

هم چنین بر این باورند که شیعه، بزرگان صحابه را تکفیر می کند. از جمله اقوال شیعه در تکفیر صحابه که به [حضرت] علی علیه السلام نسبت می دهند، این است که ایشان فرمودند: «إِنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ إِرْتَدُوا بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ غَيْرِ أَرْبَعَةٍ؛ بَعْدَ از رسول خدا - صلی الله علیه و آله و سلم - جز چهار نفر، همه مرتد شدند». (3) ابن تیمیه در مثالی دیگر، می آورد: «رافضیون در تفسیر آیه <تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ> (4) می گویند: منظور قرآن: ابوبکر و عمر است. یا در تفسیر آیه 12 سوره توبه: <فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ> می گویند منظور طلحه و زبیر است. ابن تیمیه معتقد است چون رافضی ها نتوانستند به معنای حقیقی این آیات دست یابند، آنها را به تأویل بردند و به نفع خود تفسیر و سپس مخالفان عقیده خود را تکفیر کردند. (5)

در بررسی این شبهه می توان گفت چنین تفسیر و تأویل هایی در شیعه وجود ندارد؛ ضمن این که ابن تیمیه در مواردی که گذشت معتقد است عملکرد جاهل موجب تکفیر او نمی شود، بنابراین وی می تواند در این گونه موارد، بنا را بر جهل شیعه بگذارد، نه این که به تکفیر شیعه پردازد.

ص: 297

1- . واعظ زاده خراسانی، عناصر وحدت اسلامی و موانع آن، ص 11.

2- . ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 13، ص 359.

3- . عامری، السقفیة، ص 92

4- . مسد، آیه 1.

5- . ابن تیمیه، منهجفی مسأله التکفیر، ج 2، ص 479.

اهانت به مقدسات اهل سنت و سب و لعن بزرگان آنان به وسیله شیعه، از دیگر دلایل تکفیر جریان های تکفیری علیه شیعیان است. «لعن» به معنای طرد، راندن و دوری از رحمت آمده است، (1)

گفته شده اگر لعن از سوی خداوند باشد، به معنای طرد و دورکردن از رحمت و از جانب مردم به معنای نفرین جهت دوری از رحمت الهی و گرفتار شدن به عذاب و عقوبت اخروی است. (2)

«سب» در لغت به معنی دشنام دردناک، (3) چیزی به منظور طرح نقص و ضعف شخصی بیان شود، (4) که شتم و دشنام از او گرفته شده است. (5) در مقایسه این دو واژه، «لعن» از جانب مردم، مایه تنفر و برائت از ملعون می باشد، اما «سب» دشنام و سخن زشتی است که موجب تضعیف می شود. بنابراین ماهیت سب با لعن تفاوت دارد، اگرچه در هر دو، بیزارى و تنفر وجود دارد. در قرآن واژه لعن از جانب خداوند 37 مرتبه و از جانب مردم یک مرتبه به کار رفته است. بررسی این آیات نشان می دهد که لعن در برخی موارد مشروع است، اما واژه سب در قرآن کریم یک بار به صورت نهی به کار رفته است: <وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ>؛ دشنام ندهید کسانی که غیر خدا را می خوانند - زیرا آنان نیز - ممکن است حضرت حق را از روی دشمنی و بدون علم دشنام دهند». (6)

تکفیرکنندگان بر این باورند از آنجا که شیعه سب و طعن درباره صحابه و برخی زنان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم روا می داند، پس کافر است. (7)

هم چنین از نظر ابن تیمیه رافضی ها دچار افراط شدند، چون به صحابه و احادیث آن ها طعنه زده و به همین طریق رسالت را تعطیل

ص: 298

1- . ابن فارس، معجم مقاییس اللغة؛ راغب اصفهانی، مفردات الفاظ قرآن، ص 471؛ طریحی، مجمع البحرین، ج 6، ص 309

2- . ابن کثیر، البدایه و النهایه، ج 4، ص 255.

3- . راغب اصفهانی، همان، ص 225

4- . طریحی، همان، ج 6، ص 68.

5- . ابن فارس، همان، ج 4، ص 330.

6- . انعام، آیه 108.

7- . ابن جوزی، الموضوعات، ج 1، ص 243؛ ذهبی، میزان الاعتدال و تذکره الحفاظ، ج 1، ص 601

وی معتقد است شیعه به تکفیر ابي بکر، عمر، عثمان و مهاجرین و انصاری که از اینان تبعیت می کنند، می پردازد؛ هم چنین از نظر او، شیعه رافضی، معتقدان عدالت ابوبکر و عمر و مهاجرین و انصار را تکفیر می کند. ابن تیمیه می گوید: «شیعه کفر چنین افرادی را شدیدتر از کفر یهود و نصاری می داند، از این رو نکاح و ذبیحه آن ها را حرام دانسته و آن ها را مرتد می داند». (2)

رهبر تکفیریان امروزی از امام احمد بن حنبل روایتی نقل می کند مبنی بر این که سب صحابه اساساً اسلام ندارد و کسی که عثمان را شتم کند، زنادقه می خواند. در روایت دیگری آمده است: کسی که ابابکر، عمر و عایشه را شتم کند، مسلمان نیست. (3)

ابن تیمیه در بیان عقوبت سب و لعن شیعه می گوید: «عده ای معتقدند واجب است تعزیر آن ها و از او خواسته می شود توبه کند، اگر توبه نکرد او را حبس می کنند تا بمیرد یا برگردد»، (4)

اما در رد این دلیل می توان گفت شیعیان هیچ گاه به سب صحابه نپرداخته اند؛ محل نزاع شیعیان و اهل سنت در لعن، این است که اصل لعن، بنا بر تکرار آن در قرآن و روایات، جایز است، اما متعلق لعن؛ یعنی جایز بودن یا نبودن لعن مسلمان و نیز شخص معین، محل نزاع است. در این زمینه به عقیده برخی، لعن افراد جایز نیست. (5) چون ممکن است در پایان عمر توبه کرده باشد و با بخشش الهی از دنیا رفته باشد. (6)

برخی دیگر خلاف این نظر را قائلند، زیرا اولاً: میزان، حال کنونی افراد است؛ ثانیاً: برخی بر این توهم اند که لعنت کسی که نام اسلام بر اوست جایز نیست، در حالی که

ص: 299

-
- 1- . ابن تیمیه، همان، ج 2، ص 476.
 - 2- . ابن تیمیه، منهاج السنه، ج 7، ص 219.
 - 3- . ابن تیمیه، منهج فی مسأله التکفیر، ج 2، ص 443.
 - 4- . الکائی، شرح اصول اعتقاد اهل سنت و الجماعه، ج 4، ص 1263؛ ابن بطه عکبری، الإبانة عن شریعه الفرقة الناجیه، ص 160-162.
 - 5- . غزالی، احیاء علوم الدین، ج 3، ص 125.
 - 6- . ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 4، ص 260.

خداوند در قرآن برخی از مسلمانان را لعن کرده است، مانند کسانی که تهمت به زنان پاک دامن می زنند یا مسلمانانی که ظالم اند. (1)

بنابراین لعن درباره افراد خاص - که گناهشان قطعی است - به معنی بیزاری جستن و ابراز تنفر از گناه وی، نوعی تبری بوده و جایز است، (2) چون همان خدایی که سب را جایز ندانسته (لا تسبوا)، خودش افرادی را در قرآن لعن کرده است. (3)

مسلمانان نیز لعن را به همان معنی که خدا اراده فرموده جایز یا واجب می دانند. و اگر کسی لعن به یکی از گروه هایی که خدا لعن کرده، تجویز نکرد، مخالفت با قرآن کرده و هر کس با قرآن مخالفت نماید، مسلمان نیست. (4)

البته اگر طعن درباره خلفا و صحابه موجب تکفیر باشد، باید حکم کفر عده ای از صحابه را نیز صادر کرد، چنانچه در طول دوران زمام داری معاویه و بنی امیه، بعضی از صحابه به حضرت علی و امام حسن و امام حسین علیهم السلام و عده ای دیگر از صحابه ناسزا می گفتند، (5)

اما درباره اهانت شیعه به عایشه، باید گفت در اصول اعتقادی شیعه به علت نزاهت خاندان وحی، افترا و تهمت به عایشه ناممکن است، اما انتقادهایی بر وی وجود دارد؛ چون عایشه پس از امر خدا به قرارگرفتن در خانه، (6) از خانه اش خارج شد و سوار بر شتر به بصره رفت و لشگری را فرماندهی کرد. شیعه، عایشه را به سبب عمل کردش در جنگ جمل با امیرالمومنین علیه السلام و رفتارش به هنگام دفن امام حسن مجتبی علیه السلام

ص: 300

-
- 1- ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج 11، ص 22.
 - 2- علی غضنفری، مبانی تشیع در منابع تسنن، ص 175.
 - 3- انعام، آیه 108؛ احزاب، آیات 66 و 68 و 57؛ محمد، آیه 25؛ توبه، آیه 67، فتح، آیه 6، بقره، آیات 89 و 158 و 160؛ هود، آیه 18؛ رعد، آیه 25؛ مومن، آیه 55؛ آل عمران، آیه 81؛ قصص، آیه 42؛ اسراء، آیه 60.
 - 4- زند کرمانی، نشانه های ولایت، ص 83.
 - 5- مسلم، الصحيح، ج 5، ص 301-380؛ حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحيحین، ج 3، ص 109؛ عسقلانی، الإصابه فی تمیز الصحابه، ج 2، ص 509؛ مالکی، مبلغ، نه پیامبر، ص 51؛ طبری، تاریخ طبری، ج 2، ص 504؛ بخاری، الصحيح، ج 3، ص 240.
 - 6- احزاب، آیه 33.

نکوهش می کند، اما آبروی او محفوظ می باشد. (1) حتی اگر گفته شود که تمام شیعیان به سب و لعن می پردازند، این موجب کفر و خروج آنان از اسلام نمی شود، حداکثر این است که معصیتی کرده اند و عصیان هم باعث تکفیر و قتل آن ها نخواهد شد. (2)

نکته لازم توجه آن است که در برخورد با عقاید پیروان مذاهب، برخی تمام مسائل اصلی و فرعی مطرح در کتب عقاید و فقه را جزء ضروریات اسلام می دانند، در حالی که ضروریات، اصول دینی هستند که باورمندی به آن شرط مسلمانی است. منابع اسلامی و روایات نبوی این اصول را همان اعتقاد به وحدانیت الهی، رستاخیز و نبوت عامه و خاصه می دانند. عقاید غیرضروری، مسائلی است که در آن مجال اختلاف نظر می باشد و اتفاق آرا در این مسائل بین مسلمانان وجود ندارد. بر این اساس مسئله «امامت» نزد امامیه از جمله ضروریات دین اسلام محسوب نمی شود. (3) موضوع دیگری که از ضروریات دین نیست، عدالت صحابه یا همسران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و بعضی از خلفاست؛ بنابراین تکفیر شیعه و سنی در این موارد نابجاست، چون این موارد جزء اصول دین نیست که با عدم پذیرش آن، فرد غیرمسلمان و در نتیجه کافر محسوب شود.

اندیشمندان اهل سنت نیز نسبت کفر را تنها در صورت انکار ضروری دین روا می دانند، از جمله ابن حجر عسقلانی که قائل است کفر در شرع، به معنای انکار چیزی است که از دین اسلام به ضرورت شرعی معلوم است. (4)

تفتازانی، شرط تکفیر را انکار ضروریات دین مانند: حدوٲ عالم و معاد اعلام کرد و تأکید داشت که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم هرگز تفتیش عقاید نمی کرد. (5)

ص: 301

- 1- . شرف الدین عاملی، الفصول المهمه، ص 211.
- 2- . بی آزار شیرازی، همبستگی مذاهب اسلامی، ص 112.
- 3- . خمینی، کتاب الطهاره، ج 3، ص 322-441.
- 4- . عسقلانی، فتح الباری، ج 10، ص 466؛ ر.ک: مصری، البحر الرائق، ج 1، ص 601.
- 5- . تفتازانی، شرح المقاصد، ج 5، ص 227-228.

تکفیرکنندگان چون تقیه را نفاق می دانند، شیعه را به جهت اعتقاد به آن، تکفیر می کنند. (1)

ابن تیمیه می گوید: «شیعه دروغگوترین فرقه امت هستند. نفاق آن ها از همه مردم بیشتر است و به همین خاطر از تقیه بهره می برند و می گویند: «لا ایمان لمن لا تقیه له» و «التقیه دینی و دین آبائی». از این رو شیعه شدیدترین و بیشترین ضرر را برای دین و اهل دین دارند. (2)

در حالی که اگر کسی که به مفاهیم و واژه های قرآنی آشنایی داشته باشد، تفاوت تقیه و نفاق را به خوبی درک می کند. نفاق عبارت از چیزی است که در باطن به آن باور ندارد و در ظاهر به گونه ای اظهار می کند که گویا به آن باور دارد. در صورتی که در تقیه، عقیده باطنی آن ثابت است و در باطن عقیده دارد و ظاهر را به گونه ای نشان می دهد که با مخالفان هماهنگ است. در باطن به خدا عقیده دارد و بر آن ثابت است، ولی در ظاهر و زبان، برای جان و عقیده خودش اظهار موافقت نمی کند. اگر تقیه نفاق باشد، قرآن به مسلمانان توصیه نمی کند که برای حفظ جان و ایمان تقیه کنند: «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً»؛ «مگر اینکه از آنان به نوعی تقیه کنید». (3)

روایات شیعه در احادیث متعددی استعمال لفظ تقیه را به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نسبت می دهد. در یکی از آن ها امیرالمؤمنین علیه السلام از قول پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل می کند که ایشان فرموده است: «تقیه از دین خداست و کسی که تقیه نمی کند، دین ندارد». (4)

در روایت دیگری از حضرت نقل شده که فرمود: «ترک کننده تقیه همانند ترک کننده نماز است». (5)

مشهور اهل سنت تقیه را فقط در مقابل کافران جایز دانسته، اما در مواردی تحت عنوان اضطرار، اکراه و دروغ مصلحتی، همان روش شیعه را در تقیه انجام می دهند.

ص: 302

1- . قفاری، اصول مذهب الشیعه الامامیه الاثنی عشریه، ج 2، ص 977.

2- . ابن تیمیه، منهج فی مسأله التکفیر، ص 382؛ ر.ک: عیاشی، تفسیر عیاشی، ج 2، ص 26؛ اربلی، کشف الغمه فی معرفه الأئمه، ص 69؛ اشعث کوفی، الشعثیات، ص 180.

3- . آل عمران، آیه 28.

4- . مجلسی، بحار الأنوار، ج 5، ص 413 و 141.

5- . مجلسی، همان، ج 75، ص 412.

چنانچه در تاریخ نیز نمونه هایی از تقیه علمای اهل سنت وجود دارد. طبری در وقایع سال 218، در ماجرای تقیث عقاید به وسیله مأمون تصریح دارد. گروهی از علمای عصر (به جز احمد بن حنبل و دو تن دیگر) از ترس مأمون که عقیده به حدوث قرآن را عقیده ای رسمی و همگانی ساخته بود، از روی تقیه آن را پذیرفتند.⁽¹⁾ بنابراین آنچه را پایه تکفیر شیعه قرار داده اند، خودشان نیز به آن مبتلا به هستند.

علاوه بر همه دلایل گفته شده، عقیده کلی تمام مذاهب اسلامی این است که گوینده «لا اله الا الله» جانش مصون و حسابش با خداوند می باشد و دیگران باید بر اساس ظواهر با او برخورد کنند.⁽²⁾

بنابراین ریختن خون، آبرو و تصاحب مال مسلمانان بر همدیگر حرام است و جز با اذن خدا و رسول او حلال نمی شود؛ چون اگر قرار باشد ارتکاب هر خطایی از سوی پیروان یک مذهب اسلامی تکفیر همه پیروان آن مذهب را در پی داشته باشد، در این صورت دیگر بر روی کره زمین انسان مسلمانی باقی نمی ماند.⁽³⁾ خداوند نیز در این زمینه فرموده است: *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا*؛ «ای کسانی که ایمان آورده اید، چون در راه خدا سفر می کنید [خوب] رسیدگی کنید و به کسی که نزد شما [اظهار] اسلام می کند مگویید: «تو مؤمن نیستی» [تا بدین بهانه] متاع زندگی دنیا را بجویید»⁽⁴⁾

ابن تیمیه ایمان ظاهری را نشانه مسلمانی می داند: «همانا ایمانی که احکام دنیا بر آن معلّق شده، ایمان ظاهری می باشد که همان اسلام است». وی ایمان به خدا و آخرت و عمل صالح را برای مسلمان بودن، اصل می داند و بیان می کند که گذشتگان ما هم در بسیاری از مسائل اختلاف و اشتباه می کردند و علما اتفاق به عدم تکفیر آن ها دارند.⁽⁵⁾

ص: 303

- 1- . طبری، تاریخ الطبری، ج 8، ص 639.
- 2- . شعرانی، البواقیت و الجواهر، ج 2، ص 126.
- 3- . حسینی طباطبایی، حل الإختلاف بین الشیعه و السنه فی مسأله الإمامه، ص 74.
- 4- . نساء، آیه 94.
- 5- . ابن تیمیه، مجموعه فتاوی، ج 17، ص 346.

نکته قابل تأمل در آثار ابن تیمیه، تقبیح او درباره کسی است که دیگران را بدون دلیل تکفیر کند، چنانچه در فتاوی خود صریحاً گفته است: کسی که دیگران را بدون دلیل و حجت شرعی تکفیر کند، مستحق عقوبت شدید است. (1)

نووی نیز معتقد است احدی از اهل قبله، به دلیل گناهی تکفیر نمی شود. (2)

اشعری با بیان این علت که تمام اهل قبله، یک معبود را پرستش می کنند و اختلافات، لفظی است، تکفیرشان را جایز نمی داند. (3) هم چنین گفته شده ابوحنیفه هرگز کسی از اهل قبله را تکفیر نکرد و اختلافات را مایه خروج از اسلام نمی دانست. (4) تقی الدین سبکی، تکفیر مؤمنان را کار مشکلی می دانست، زیرا قائل بود آن کس که در دل ایمان دارد، گروهی که گوینده لا اله الا الله و محمد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم باشند را تکفیر نمی کند و این کار، گناهی بزرگ است. (5)

در باب تکفیر اهل قبله، ابوحامد الغزالی با تعبیر جالبی اشاره به آن دارد:

مباح داشتن خون و مال نمازگزاران که رو به قبله «لا اله الا الله» می گویند، خطاست و خطای در ترک هزار کافر، ساده تر از خطای ریختن به اندازه یک شاخ حجامت از خون فرد مسلمان است. (6)

شروانی، حتی شهادت کسی که سب و لعن می کند، قابل قبول دانسته و می گوید:

شهادت تمامی اهل بدعت پذیرفته است، حتی کسانی که به صحابه دشنام داده اند، زیرا دشنام دهنده از روی عناد و دشمنی ناسزا نمی گوید، بلکه بر اساس اعتقاد و باوری است که پیدا کرده است. (7)

از دیدگاه ابن حجر عسقلانی نیز باید در حکم به اسلام افراد اکتفا بر اقرار به شهادتین کرد. (8)

اما با این همه، امروزه شاهدیم با وجود اعتراف شیعه به شهادتین و عدم

ص: 304

- 1- . همو، منهج فی مسأله التکفیر، ص 46.
- 2- . نووی، شرح النووی علی صحیح مسلم، ج 1، ص 150.
- 3- . ذهبی، سیر اعلام النبلاء، ج 1، ص 542.
- 4- . تفتازانی، شرح المقاصد، ج 5، ص 227.
- 5- . شعرانی، همان، ص 58.
- 6- . غزالی، الإقتصاد فی الاعتقاد، ص 157.
- 7- . ابن حزم، الفصل فی الملل و الأهواء و النحل، ج 3، ص 291.
- 8- . عسقلانی، فتح الباری، ج 13، ص 367.

انکار ضرورتی از ضروریات دین، جریان های تکفیری حکم به کفر شیعه می دهند و با وارد کردن اتهاماتی که به مهم ترین آنها اشاره شد، به جانشان می افتند. (1)

شاید به همین دلیل است که برخی از چهره های مورد تأیید وهابیت از جمله: آلوسی، قائلند تکفیری ها در تکفیر مخالفان خود، غلو می کنند. (2)

بنابراین تکفیری ها بیشتر مسلمانان را به سبب همراهی نکردن با عقایدشان و مخالفت با آن ها، تکفیر می کنند. (3)

جمع بندی

این جریان ها تلاش دارند به طور گسترده از مفهوم فقهی - کلامی تکفیر، برای توجیه جهاد خود علیه دیگران بهره برداری کرده و بدین ترتیب، بین خودی و غیرخودی مرز قرار دهند. آن ها گمان می کنند همه حق و حقیقت در اختیار آن هاست و آنچه غیر از نظر آنان باشد ناحق و باطل است؛ از این رو در نظرهای فقهی مرتبط با جهاد و تکفیر به روشنی جهاد را علیه کفار، منافقان و مشرکان، از جمله شیعه، واجب دانسته و خون آن ها را حلال شمرده اند. اما با رد دلایل جریان های تکفیری، مشخص شد که این گروه، هیچ بهره ای از حقیقت نبرده اند، چنانچه نه با شیعه سازش دارند و نه عقاید اهل سنت را بر می تابند و قرائتی کاملاً متضاد با آموزه های اسلامی در پیش گرفته اند. به این دلیل که جمهور فقیهان و متکلمان اهل سنت قائلند اهل قبله که به شهادتین اقرار دارند تکفیر نمی شوند، مگر این که یکی از ضروریات دین را انکار کند. از این رو تکفیر جریان های تکفیری، کفر اعتقادی و فقهی نیست. بلکه عملکرد تکفیری ها در عصر حاضر و تحلیل های آنان بر جواز شیعه کشی و اظهارات صریح برخی سران تکفیری مبنی بر حقانیت جریان های تکفیری و باطل بودن غیر آنان، توطئه جهان استکبار علیه مسلمانان

ص: 305

1- . رضوانی، اهل بیت از دیدگاه اهل سنت، ص 39.

2- . آلوسی، تاریخ نجد، ص 38.

3- . دحلان، الدرر السنیه فی الرد علی الوهابیه، ج 10، ص 8؛ ابن عبدالوهاب، الصوعق الإلهیه فی الرد علی الوهابیه، ص 27.

بوده که امروزه به یک تفنن برای این جریان‌ها تبدیل شده است، به حدی که تکفیری‌ها صحنه‌های شیعه‌کشی خود را ثبت و ضبط کرده و به عنوان سند افتخار، منتشر می‌کنند.

«تکفیر» در ابتدا با توجه به جایگاه فقهی-کلامی اش، به منظور دفاع از اسلام به وسیله جریان‌های تکفیری، مطرح شد، اما در حال حاضر، این جریان‌ها بیش از هر چیز با انگیزه سیاسی فعالیت می‌کنند و موجب ارباب مسلمانان در سراسر دنیا و ایجاد موج اسلام‌هراسی در جهان شده‌اند.

آنچه این نوشتار بدان پرداخت بازنمایی اهداف جریان‌های تکفیری نیست، بلکه نقد و بررسی دلایلی است که انتشار آن، وجود این جریان‌ها را دچار تزلزل خواهد کرد، دلایلی که ریشه دینی ندارد، چون بر طبق کتاب و سنت، هیچ دلیل شرعی مبنی بر تکفیر مسلمانی که گوینده «لا اله الا الله» است، وجود ندارد، بلکه تنها رویکرد سیاسی تکفیری‌ها منجر به ایجاد این پدیده شده است.

خطر جریان‌های تکفیری برای جهان اسلام، بر همگان مشخص است، زیرا نه خود تکفیری‌ها درک درستی از وضعیتی که ایجاد کرده‌اند دارند و نه غرب به عنوان بخش نرم‌افزاری و حامی این جریان می‌تواند به اصلاح امور بپردازد. از این رو اگر جهان اسلام در برابر جریان‌های تکفیری متحد شده و به مقابله هماهنگ بپردازند این توطئه استعمار علیه مسلمانان قابل کنترل است.

1. قرآن کریم
2. ابن ابی الحديد، عبدالحميد بن هبه اللّٰه، شرح نهج البلاغه، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، دارالاحياء الكتب العربيه، [بى جا، بى تا].
3. ابن جوزى، عبدالرحمن بن على بن محمد جوزى، الموضوعات، تحقيق عبدالرحمان محمد عثمان، مكتبه السلفيه، مدينه، 1386ق.
4. ابن بطه عكبرى، ابى عبيدالله، الابانه عن شريعه الفرقه الناجيه و مجانب الفرق المذمومه، تحقيق رضا نعتسان معطى، دار رايه، 1409ق، [بى جا].
5. ابن تيميه، احمد، الاستقامه، تحقيق محمد رشاد سالم، نشر جامعه الامام محمد بن سعود الاسلاميه، رياض 1404ق.
6. -----، جامع المسائل، تحقيق رشيد رضا، دارالكتب العلميه، بيروت، 2000ق.
7. -----، الفتوى الحمويه الكبرى، دارالكتب العلميه، بيروت، [بى تا].
8. -----، مجموع الفتاوى، دار الوفاء بيروت، 1426ق.
9. -----، مجموعه فتاوى، دارالكلمه الطيبه، قاهره، 1416ق.
10. -----، منهاج السنّه، دارالكتب العلميه، بيروت، [بى تا].
11. -----، منهج فى مسأله التكفير، تحقيق عبدالمجيد بن سالم بن عبدالله بن مشعبى، دارالاضواء السلف، رياض، 1418ق.
12. ابن حجر عسقلانى، احمد بن على، لسان الميزان، چاپ دوم: مؤسسه الاعلمى للمطبوعات، بيروت، [بى تا].
13. ابن حزم، على ابن احمد، الفصل فى الملل و الاهواء و النحل، دارالجيل، 1416ق، [بى جا].
14. ابن حنبل، احمد بن محمد، المسند، دارالصادر، بيروت، [بى تا].
15. ابن دريد، كتاب جمهره اللغه، ذيل «حرف»، بعلبكي، بيروت، [1987م].
16. ابن عبدالوهاب، سليمان، الصواعق الالهيه فى الرد على الوهابيه، مكتبه حرا، 1418ق، [بى جا].
17. ابن عساکر، تاريخ مدينه دمشق (تاريخ شام)، تحقيق على شيرى، دارالفكر، 1422ق، [بى جا].
18. ابن فارس، احمد، معجم مقاييس اهل اللغه، دار احيا التراث العربى، بيروت، 1422ق.

19. ابن قدامه، ابى محمد عبدالله، المغنى، تحقيق عبدالله التركى، عبدالوهاب الحلوى، هجر، 1410ق، [بى جا].

20. ابن كثير دمشقى، ابوالفداء اسماعيل بن عمر، البدايه و النهايه، تحقيق احمد ابوملحم، دارالكتب العلميه، بيروت، 1409ق.

ص: 307

21. ----- ، التفسیر، دارالمعرفه، بیروت، 1412ق.
22. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، داراحیاء التراث العربی، بیروت، 1408ق.
23. ابی الفتح اربلی، علی بن عیسی، کشف الغمه فی معرفه فی معرفه الاثمه، تعلیق هاشم رسولی محلاتی، نشر بنی هاشم، قم، 1381.
24. اشعث کوفی، علی محمد، الشعثیات، نینوا، تهران، [بی تا].
25. افضلی، سیدمحمد مهدی، «از مواخات تا تکفیر»، اندیشه ی تقریب، سال دوم، شماره هشتم، 1385.
26. امین، محسن، کشف الأرتیاب فی اتباع محمد بن عبدالوهاب، کتابخانه بزرگ اسلامی، [بی جا، بی تا].
27. آقانوری، علی، امامان شیعه و وحدت اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، 1387.
28. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، دار الفکر، بیروت، 1414ق.
29. ----- ، تاریخ نجد، مکتبه العربیه، قاهره، 1347ق.
30. بخاری، محمد بن اسماعیل، الصحیح، دارالفکر، بیروت، 1410ق.
31. بغدادی عبد القاهر، ابومنصور، الفرق بین الفرق، ترجمه محمد جواد مشکور، امیر کبیر، تهران، 1344.
32. بی آزار شیرازی، عبدالکریم، همبستگی مذاهب اسلامی، چاپ دوم، امیر کبیر، تهران، [بی تا].
33. تفتازانی، مسعود بن عمر، شرح المقاصد، تحقیق دکتر عبدالرحمن عمیره، منشورات شریف رضی، قم 1409ق.
34. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح: تاج اللغه و صحاح العربیه، چاپ احمد عبدالغفور عطار، قاهره 1376ق.
35. حاکم نیشابوری شافعی، محمد بن عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق یوسف مرعشلی، دارالمعرفه، بیروت، 1406ق.
36. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، دارالاحیاء تراث العربی، 1403ق، [بی جا].
37. حسینی، سید حسینعلی، غلو در دین، منشأ اختلاف مسلمین، دارالتفسیر، قم، 1388.
38. حسینی طباطبایی، مصطفی، حل الاختلاف بین الشیعه والسنه فی مسأله الامامه، ترجمه سعد رستم، الاوائل، دمشق، 2002م.
39. حلّی، حسن بن یوسف، اجوبه المسائل المهنائیه، مترجم سید محمد تقی موسوی دشتستانی، مجمع ذخائر اسلامی، 1384، [بی جا].
40. حلّی، محمد، نقش غلو در انحرافات عقاید و افکار، زائر، قم، 1386ق.

41. خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد، تحقیق مصطفی القادر عطا، دارالکتب العلمیه، بیروت 1417ق.
42. خمینی، روح الله، تهذیب الأصول، دار الفکر، قم 1382.
43. -----، کتاب الطهاره، مطبعه الاداب، 1349، [بی جا].
44. خویی، ابو القاسم، البیان فی تفسیر القرآن، کعبه، تهران 1366.
45. دهلوی، رحمه الله بن خلیل الرحمان، اظهارالحق، بیروت، 1993، [بی نا].
46. ذهبی، احمد، میزان الاعتدال و تذکره الحفاظ، بیروت، [بی نا، بی تا].
47. ذهبی، ابو عبدالله محمد بن احمد، سیر اعلام النبلاء، تحقیق شعیب ارناقروط، محمد نعیم عرقوسی، چاپ نهم: الرساله، بیروت 1413ق.
48. الراشد، ابی العلا، ضوابط تکفیر معین عند شیخی الاسلام ابن تیمیه و ابن عبدالوهاب و علماء الدعوه الاصلاحیه، 1429ق، [بی جا، بی نا].
49. راغب اصفهانی، محمد، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، [بی جا، بی نا، بی تا].
50. رجبی، حسین، شیوه های تعامل و همزیستی پیروان مذاهب اسلامی، آثار نفیس، قم 1388.
51. رضا، محمدرشید، تفسیر المنار، دارالمعرفه، بیروت، 1393.
52. رضوانی، علی اصغر، وهابیان تکفیری، مشعر، تهران، 1390.
53. -----، اهل بیت از دیدگاه اهل سنت، چاپ دوم: مسجد مقدس جمکران، قم 1385.
54. -----، شیعه شناسی و پاسخ به شبهات (1)، مشعر، تهران، 1382.
55. زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، دار مکتبه الحیاه، بیروت، [بی تا].
56. زند کرمانی، محمداقرا، نشانه های ولایت، حجت، اصفهان 1379.
57. زینی دحلان، احمد، الدرر السنیه فی الرد علی الوهابیه، مکتبه الحقیقه، استانبول 1414.
58. سجستانی، حافظ سلیمان، سنن ابن داوود، دارالجیل، بیروت 1408.
59. سقاف، حسن بن علی، سلفی گری وهابی ها چالشی در اندیشه های بنیادین و ریشه های تاریخی، ترجمه حمیدرضا آژیر، بنیاد پژوهش های اسلامی، مشهد 1390.

60. سيوطى، عبدالرحمان بن ابى بكر، تاريخ الخلفاء، بيروت 1394، [بى نا].

61. -----، الدر المنثور، دارالمعرفه، بيروت 1365.

62. سيدحسينى، سيد صادق، مداراى بين مذاهب: فقه استدلالى و نظرى، بوستان كتاب، قم 1383.

63. شرف الدين عاملى، عبد الحسين، الفصول المهمه فى تأليف الأمة، قسم الإعلام الخارجى الموسسه البعثه، تهران، [بى تا].

64. شعرانى، عبدالوهابين احمد، اليواقيت و الجواهر، مطبعه مصطفى البابى الحلبي و اولاده، مصر 1378.

ص: 309

65. شوشتری، نورالله بن شریف الدین، الصّوارم المهرقه فی نقد الصّواعق المحرّقه، ارموی، تهران، 1367.
66. شهرستانی، محمدبن عبدالکریم، الملل و النحل، دار المعرفه للطباعه و النشر، بیروت، [بی تا].
67. صالحی نجف آبادی، نعمت الله، غلو: درآمدی بر افکار و افکار غالیان در دین، کویر، تهران 1384.
68. صفری فروشانی، نعمت الله، غالیان: کاوشی در جریان ها و برآیندها، بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی، مشهد، 1380.
69. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، تحقیق کمیته ای از دانشمندان و محققین و متخصصین، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت 1415.
70. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الطبری، دارالکتاب العلمیه، بیروت 1407.
71. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، المکتبه المرتضویه، [بی جا، بی تا].
72. طوسی، محمد بن حسن، اختیار معرفه الرجال (رجال کشی)، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، قم 1404.
73. -----، التبیان، تحقیق احمد قیصر عاملی، مکتبه الاعلام الاسلامی، 1409، [بی جا].
74. عامری، سلیم بن قیس کوفی، السقیفه، بیروت، دارالفنون، 1400.
75. عبدالوهاب، محمد، مجموعه مؤلفات، جامعه الامام محمد بن سعود، ریاض، [بی تا].
76. عجلونی، اسماعیل بن محمد، کشف الخفاء، چاپ دوم: دارالکتاب العلمیه، 1408، [بی جا].
77. عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری (شرح صحیح بخاری)، مکتبه العصریه، بیروت 1424.
78. -----، الاصابه فی تمییز الصحابه، دار احیاء التراث العربی، بیروت 1328.
79. علیش، محمد، شرح منه الجلیل علی مختصر العلامه خلیل، نشر مکتبه النجاح، لیبی، 1294.
80. عنایت، حمید، سیری در اندیشه سیاسی عرب، امیر کبیر، تهران، 1363.
81. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر عیاشی، تعلیق هاشم رسولی محلاتی، نشر مکتبه العلمیه الاسلامیه، تهران، [بی تا].
82. غزالی، محمد، احیاء علوم الدین، انتشارات امیرکبیر، تهران 1385.
83. -----، الاقتصاد فی الاعتقاد، دارالکتب العلمیه، 1409، [بی جا].
84. غضنفری، علی، مبانی تشیع در منابع تسنن، اسوه، قم 1388.

85. فراهيدى، خليل بن احمد، كتاب العين، مخزومى، قم 1405.

86. فيروزآبادى، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيروت 1407 [بى نا].

87. فيومى، احمد بن محمد، المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى، دارالفكر، بيروت، [بى تا].

ص: 310

88. ققاری، محمد، اصول مذهب الشیعه الامامیه الاثنی عشریه، چاپ دوم: دارالرضا، 1418، [بی جا]
89. ققاری، ناصر بن عبدالله بن علی، مسئله التقرب بین اهل السنه و الشیعه، چاپ پنجم: دارطیبه، ریاض 1418.
90. الکائی، هبه بن حسن طبری، شرح اصول اعتقاد اهل سنت و الجماعه، تحقیق احمد سعد حمدان غامدی، نشر دار طیبه، 1409، [بی جا]
91. کوفی، ابن اعثم، کتاب الفتوح شیری، بیروت 1411.
92. مالکی، حسن بن فرحان، مبلغ، نه پیامبر، مترجم سید یوسف مرتضوی، چاپ دوم: نشر ادیان، قم 1387.
93. ماوردی، علی بن محمد، حکم المرتد فی الحاوی الکبیر، تحقیق ابراهیم بن علی صندوقچی، نشر مکتبه المرنی، 1407، [بی جا].
94. مبلغی، احمد، «ویژگی های پدیده ی تکفیر و موضع سنت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم نسبت به آن»، فصلنامه اندیشه تقرب، سال سوم، شماره 12، 1386.
95. متقی هندی، علی بن حسام الدین، کنز العمال، تحقیق شیخ بکری حیانی و شیخ صفوه السقا، مؤسسه الرساله، بیروت، [بی تا].
96. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، چاپ دوم: مؤسسه الوفاء، بیروت 1403.
97. مسلم، ابن حجاج، الصحیح، دارالفکر، بیروت، [بی تا].
98. مصری، ابن نجیم، البحر الرائق، منشورات دارالکتب العلمیه، بیروت 1405.
99. معرفت، محمدهادی، صیانه القرآن من التحریف، قم 1413، [بی نا].
100. مفید، محمد، اوائل المقالات، دار المفید، بیروت 1414.
101. موثقی، احمد، جنبشهای اسلامی معاصر، سمت، 1389.
102. میر آقایی، سید جلال، تعدد مذاهب از دیدگاه فقها و اندیشمندان مسلمان، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، تهران 1386.
103. نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، مؤسسه آل البیت، قم 1407.
104. نووی، ابوبکر زکریا یحیی بن شرف الدین، شرح النووی علی صحیح مسلم، دار احیاء التراث العربی، بیروت 1392.
105. واعظ زاده خراسانی، محمد، عناصر وحدت اسلامی و موانع آن، کتاب وحدت، وزارت ارشاد اسلامی، تهران، 1362.
106. هیثمی شافعی، علی بن ابی بکر، مجمع الزواید، دارالکتب العلمی، بیروت 1408.

بخش سوم: جریان های افراطی و تکفیری و پیامدهای سیاسی آن

اشاره

ص: 313

چکیده

تحولات بیداری اسلامی و رقابت‌های منطقه‌ای از یک سو و افزایش نفوذ جمهوری اسلامی در منطقه و جهان - به دلیل ظرفیت‌های قدرت نرم آن و نیز توافقات اخیر با 1+5 - از سوی دیگر، موجب نگرانی برخی کشورهای غربی و عرب منطقه، بویژه جریان‌های سلفی‌گراییده و جمهوری اسلامی را با چالش‌ها و تهدیدهای جدیدی روبه‌رو کرده است. در این میان جریان‌های سلفی‌گری جدید، که با حمایت برخی قدرت‌های بزرگ و برخی شیخ‌نشین‌های عرب منطقه به صورت آشکار و پنهان این تهدیدات را رهبری می‌کنند، به دلیل برخی ظرفیت‌های خود ساخته مذهبی و نیز سوء برداشت‌ها از برخی آموزه‌های دینی، مثل جهاد و نیز گستره فرا ملی این جریان‌ها از اهمیت خاصی برخوردار است. چرا که جریان سلفی‌گری جدید به جای مبارزه با فرهنگ و تمدن غرب (عدو البعید) به مبارزه با برخی از فرق اسلامی و در رأس آن شیعه و جمهوری اسلامی (عدو القریب) پرداخته است. از این رو شناخت این جریان‌ها، تهدیدات و پی‌آمد‌های سیاسی آن و نیز بایسته‌های جمهوری اسلامی در قبال سلفی‌زم در شرایط حساس کنونی اهمیت دارد. این نوشتار، نخست با بررسی مفهومی سلفی‌گری و گونه‌شناسی آن، سلفی‌گری جدید را معرفی و مختصات سیاسی

ص: 315

آن را ترسیم کرده، سپس پی آمدهای سیاسی آن بر جمهوری اسلامی بررسی و در پایان بایسته های جمهوری اسلامی در مقابله و مهار این جریان را به اختصار تحلیل می کند.

کلیدواژگان: سلفی گری، سلفی گری جدید، بیداری اسلامی، امنیت ملی، اسلام سیاسی، هرمنوتیک.

مقدمه

جهان اسلام در دوره معاصر شرایط جدیدی را تجربه می کند که بر آیند تحولات درونی و بیرونی سرزمین های اسلامی است. از سویی با هجمه اندیشه ها و ارزش های غرب و نیز حضورشان در ممالک اسلامی مواجه است، از سوی دیگر از اندیشه ها و تفسیر های رادیکال از اسلام و خشونت های معطوف به آن رنج می برد. پی آمد این مهم، از یک طرف موج جدید اسلام هراسی در غرب و از جانب دیگر ایران هراسی و فعالیت مجدد جریان های سلفی و افراطی در کشور های اسلامی است. آنچه اهمیت موضوع را دوچندان می کند همراهی استراتژیک غرب با برخی جریان های رادیکال سلفی است که این مسئله، بر ابهام موضوع می افزاید، چون دنیای غرب از سویی مهم ترین هدف استراتژیک خود را مبارزه با تروریسم در جهان معرفی کرده و از سوی دیگر رفتارهای عملی آن ها نشان از همراهی با گروه های سلفی افراطی و تروریستی دارد. این رفتار دوگانه پی آمدهایی برای جمهوری اسلامی خواهد داشت. بررسی برخی تهدیدات بالقوه فرا روی جمهوری اسلامی، می تواند در آگاهی بخشی به دستگاه های اجرایی کمک کرده و از تبدیل شدن آن به تهدید بالفعل جلوگیری نماید. بنابراین شناخت جریان های سلفی جدید و مناسبات روابطش با غرب و تحلیل پی آمدهای سیاسی آن بر جمهوری اسلامی می بایست در کانون توجه مسئولان قرار گیرد. نوشته حاضر می کوشد بخشی از این مسائل را بررسی کند و بر این فرض استوار است که فهم رفتار و عملکرد سلفی گری در دوره کنونی نشان از تحولی در اندیشه و عمل آنان داشته و پیوند محکمی با قدرت سیاسی دارد. از این رو دگرگونی در ماهیت نظام سیاسی نزد آنان، در

دوره اخیر، موجب ساخت سلفی‌گری جدید شده است؛ بدین معنا که این جریان‌ها بر خلاف برخی جریان‌های سلفی قدیم به سیاست روی آورده و تنها راه اصلاح شرایط کنونی در کشورهای اسلامی و جهان به سمت جامعه آرمانی و سلفی خود را، فقط از مسیر دست‌یابی به قدرت سیاسی، از طریق سازوکار جهاد می‌داند. بدین منظور، نخست به کمک روش هرمنوتیکی فهم دقیق‌تری از سلفی‌گری جدید مطرح و به مختصات آن اشاره می‌شود؛ سپس پی‌آمدهای سیاسی آن بر جمهوری اسلامی ایران بررسی می‌شود. زیرا دانستن بسامد اندیشه و مختصات آن می‌تواند در تصمیم‌سازی‌ها و تصمیم‌گیری‌ها در جمهوری اسلامی، موثر باشد.

1. روش

فهم سویه‌های ذهنی جریان سلفی‌گری جدید و زمینه‌های اجتماعی و سیاسی آن، شناخت این جریان را آسان می‌کند. بدین سان نخستین مسئله برای مدیران سیاسی ایران، فهم صحیح اندیشه سلفی‌گری جدید است؛ زیرا بدون شناخت صحیح، آسیب‌ها و پی‌آمدهای سیاسی را به دنبال خواهد داشت. بدین منظور می‌توان از روش‌های تفسیری (هرمنوتیکی) که اساساً معنا کاو هستند، برای فهم بهتر این جریان استفاده کرد.

در این نوشته جریان سلفی‌گری جدید را به مثابه «متن» در نظر گرفته، سپس از این زاویه به کمک یکی از گرایش‌های هرمنوتیکی - هرمنوتیک انتقادی - به شناخت بهتری دست یافته و بعد از فهم مختصات این جریان، پی‌آمدهای سیاسی آن بر جمهوری اسلامی به اختصار بررسی می‌شود.

علم هرمنوتیک تعاریف متعدد و گاه متمایزی از آن شده است. از منظر پل ریکور هرمنوتیک، نظریه عمل فهم است در جریان روابط با تفسیر متون،⁽¹⁾ به عبارت دیگر

ص: 317

هرمنوتیک تلاشی برای فهم کلیت متن است. (1) یعنی هرمنوتیک می‌کوشد فهم روشنی از متون بیان کند. این متن می‌تواند به صورت مکتوب و غیر مکتوب در امور مقدس، ادبی، حقوقی، سیاسی و یا حتی یک کنش انسانی باشد. از این رو، برای فهم پدیده‌های سیاسی و اجتماعی، باید به شکل معنا داری در قالب متن ظاهر شوند.

هرمنوتیک انتقادی محصول نظریات یورگن هابرماس (متولد 1929 م.)، متفکر آلمانی، انتقاداتش به هرمنوتیک گادامر است. وی در چارچوب مکتب انتقادی فرانکفورت و متعلق به نسل دوم این مکتب است. این مکتب از موثرترین مکاتب فلسفی - اجتماعی در قرن بیستم به شمار می‌آید. هابرماس از منظری جامعه‌شناسانه به هرمنوتیک توجه می‌کند. (2) تلاش‌های او منجر به پیدایش شاخه‌ای از هرمنوتیک، موسوم به هرمنوتیک انتقادی، شد. یکی از نشانه‌های هرمنوتیک انتقادی هابرماس، تردید در دعاوی موجود در اثر یک مؤلف، یا در سنتی که شخص و یا گروه بر آن تأکید می‌کنند، می‌باشد.

از منظر این شاخه از هرمنوتیک، تجربه حقایق نیمه راست، تبلیغات، تحریف و سرکوب اندیشه، ممیزی و غیره دلیل مناسبی علیه پذیرش بی‌چون و چرای دعاوی حقیقت و صدق در یک متن است. (3) بدین سان به نظر می‌رسد هرمنوتیک انتقادی نه مانند هرمنوتیک روشی، صرفاً به معرفت‌شناسی و روش‌شناسی می‌پردازد و نه مانند هرمنوتیک فلسفی به هستی‌شناسی و پدیدارشناسی، بلکه بیشتر به آزادی و رهایی انسان‌های تحت سلطه می‌اندیشد و بر گفت‌وگوی میان افراد و ایجاد ارتباط و تفاهم در جامعه تأکید می‌ورزد.

یکی دیگر از مشخصه‌های بارز این مکتب، توجه به نقش ایدئولوژی در شکل‌گیری باورها و ارزش‌های بشر است. (4)

هابرماس با تکیه بر نقد ایدئولوژی وارد مباحثه با

ص: 318

- 1- . جهانگیر معینی علمداری، روش‌شناسی علوم سیاسی، ص 182.
- 2- . محمد ریخته‌گران، منطق و مبحث علم هرمنوتیک، ص 216.
- 3- . ژوزف بلایشر، گزیده هرمنوتیک معاصر، ترجمه سعید جهانگیری، ص 79.
- 4- . جهانگیر مسعودی، هرمنوتیک و نواندیشی دینی، ص 196.

گروهی از صاحبان مکتب فکری جدید، همچون گادامر شد. هرچند نقد ایدئولوژی یکی از مؤلفه های این دستگاه فکری است و جنبه های دیگری نیز وجود دارد، اما در این نوشته تنها از این مؤلفه، استفاده می شود. زیرا به عقیده آن ها نقد ایدئولوژی عمده ترین عامل در فرایند رهایی از سلطه محسوب می شود. (1)

از نظر هابرماس بشر امروز آن چنان در حیات اجتماعی، تحت سیطره اخبار دروغین قرار دارد که اصلاً آزادی خود را از دست داده و آنچه که با عنوان وجدان یا آگاهی از آن تعبیر می کنند در حقیقت وجدان و آگاهی کاذب است که از راه فریب تبلیغات تحریف یافته، به دست آمده است. یقین او درباره امور مختلف نیز امری موهوم است و فهم او از دیگران و ارتباط او با آن ها از پای بست ویران است. هرمنوتیک انتقادی در صدد است تا عوامل این وضع را باز نماید. (2) بدین سان هابرماس به دنبال عقلانیت راستین و عاری از تأثیرات تحریف کننده ایدئولوژی است. او قصد دارد تا از طریق نظریه انتقادی به این هدف دست یابد. او مدعی است که هدف از هر گفتاری رسیدن به اجماع است، و شرایطی را که در آن، این هدف به شکل آزادانه دنبال می شود «وضعیت ایده آل گفتار» می نامد. این اجماع از آن جایی که عاری از عوامل زور و تحریف و ایدئولوژیک است، یک اجماع عقلانی است و برای رسیدن به آن باید از ارتباطات تحریف شده ای که روابط قدرت به وجود می آورند یا به عبارت دیگر از تمامی صورت های شبیه به ایدئولوژی، اجبار و زور، اجتناب کرد. (3)

هابرماس در کتاب نظریه کنش ارتباطی، در جامعه دو حیظه را از یکدیگر تمیز می دهد: نظام و زیستجهان. از نظر او «نظام» که بر طبق عقلانیت معطوف به هدف یا عقلانیت ابزاری عمل می کند، همواره در جامعه ای نابرابر و متکی بر زور و قدرت، گرایش دارد که زیستجهان را که محل رسیدن به تفاهم بر مبنای گفت وگوی آزاد

ص: 319

- 1- . تامس برتون باتامور، مکتب فرانکفورت، ترجمه حسینعلی نودری، ص 29.
- 2- . محمد ریخته گران، منطق و مبحث علم هرمنوتیک، ص 220.
- 3- . ایون شرت، فلسفه علوم اجتماعی قاره ای، ترجمه هادی جلیلی، ص 303.

است به استعمار خود درآورد. وی برای رسیدن به چنین اجماعی چهار نوع ملاک را از هم جدا می کند و عقیده دارد که ارتباط افراد در زندگی روزمره را می توان از حیث رسیدن به تفاهم یا سوء تفاهم، با آن ملاک ها سنجید. این چهار ملاک عبارتند از:

الف) جملات فهمیدنی باشند. ب) محتوای جملات حقیقت داشته باشد. ج) گویندگان صادق باشند. د) کنش گفتاری به شکل درستی ادا شود؛⁽¹⁾ به عبارت دیگر برای استفاده از مفهوم متن برای کنش های معنا دار، چهار ملاک وجود دارد:

1. نحوه عمل شخص یا گروه باید تثبیت شده باشد. به طوری که به توان به این رفتار به طور مشخص اشاره عینی برای آن قائل شد.
 2. همان طور که متن از مؤلف فاصله می گیرد و سپس به موضوع مطالعه تبدیل می شود، عمل سیاسی نیز باید از عاملان سیاسی فاصله و پیامد های سیاسی خاص خود را داشته باشد. به این ترتیب، استقلالی برای کنش ها ایجاد می شود.
 3. یک کنش معنادار، هنگامی به صورت متن در می آید که آن قدر اهمیت داشته باشد که تنها در ارتباط با شرایط بی واسطه و اولیه تکوین آن مطرح نشود؛ بلکه در چارچوب های اجتماعی نیز بگنجد.
 4. عمل سیاسی و اجتماعی زمانی یک متن است، که بتواند طیف وسیعی از مخاطبان را شامل شود. در این صورت، معنا در حال تعلیق قرار می گیرد، زیرا کنش های انسانی همانند یک اثر گشوده است و با ارجاع های جدید، می توان معناهای جدیدی را به آن نسبت داد. در این وضعیت زمینه های سیاسی اهمیت فراوان دارد. این موضوع با ویژگی برساختگی معنای سیاسی پیوند تنگاتنگی دارد.⁽²⁾
- بدین سان هرمنوتیک انتقادی، تلاش می کند علاوه بر نقد محتوای متن، ایدئولوژی حاکم بر متن را نیز بارویکردی انتقادی بررسی کند. به کمک این روش می توان تا حدی نشان داد که چگونه فهم سلفی گری جدید از متون دینی به مثابه یک ایدئولوژی،

ص: 320

1- . نقی آزاد ار مکی، «هرمنوتیک: بازسازی یا گفتگو»، نامه علوم اجتماعی، پاییز 82، شماره 21، ص 110-111.

2- . جهانگیر معینی علمداری، روش شناسی علوم سیاسی، ص 185.

فهمی ناقص و بر اساس منافع مسلک و جریان آنان است. براساس این روش جریان سلفی گری جدید، به مثابه یک متن تلقی می شود. و با رویکردی انتقادی بررسی می شود که چگونه در شرایط کنونی، فهم خاصی از اسلام، به مثابه ایدئولوژی این جریان قرار گرفته و چه برداشتی از امر سیاسی دارند. از آن جا که این جریان، محصول تحولات سیاسی و فرهنگی دوره معاصر است، با فرض متن بودن آن، می توان ابعاد مختلف روابط اجتماعی و سیاسی اش را فهمید. هرمنوتیک انتقادی این زاویه دید را به ما می دهد تا فهمی دقیق تر از این پدیده به دست آورده و پیامدهای آن واقعی تر تحلیل شود.

2. ماهیت و فهم مختصات سلفی گری جدید

بر اساس چارچوب نظری، ابتدا این مسئله بررسی می شود که آیا در طول تاریخ، عمل سیاسی ای در چارچوب اندیشه سلفی صورت گرفته است یا خیر؟، تا بتوان آن را به صورت یک امر تثبیت شده و واقعی به حساب آورد. برای این منظور اشاره مختصری به مفهوم سلفی گری و نحوه ظهورش لازم به نظر می رسد.

سلفی گری از جمله مفاهیمی است که سیر تطوری در حوزه اندیشه به ویژه در چارچوب اندیشه اهل سنت و تحولی در ساحت عمل به همراه داشته است. از این رو نیازمند تحلیل مفهومی است تا از خلال آن، سلفی گری جدید و جریان های معطوف به آن، شناخته و تاثیراتش بر جمهوری اسلامی ایران تحلیل گردد.

با آغاز قرن دوم هجری که با تدوین تمدن اسلامی همراه بود، عصر جهاد و جهادگرایی در گسترش اسلام به پایان رسیده و زمان شکل دهی به ساختارهای اجتماعی بود. از سویی جامعه اسلامی نیز با توجه به گسترش آن، با تنوع قومی و زبانی مواجه شده، که در نتیجه به پیچیدگی آن می افزود. از این رو اسلام ساده صدر اسلام (عصر تکوین) پاسخ گوی نیاز های جامعه نبود. (1) مسلمانان به تدریج از اندیشه ها و

ص: 321

تجربه سایر سرزمین ها، همچون ایران، یونان، روم و... در ساختارهای اجتماعی و سیاسی استفاده کردند که این مسئله پیامدهایی به دنبال داشت. از دیدگاه سلفی ها به دلایل مختلف، بین اسلام اصیل و سلف با ویژگی های آن مقطع از تاریخ، فاصله به وجود آمد. در این شرایط اندیشه ها و جریاناتی ظاهر شدند که خواهان بازگشت به دوران سلف بودند. آن ها معتقد بودند که اسلام از مسیر اصلیش منحرف شده و باید به دوران صدر اسلام برگشت. به نظر آن ها، اسلام قابل فهم برای همه است، آنچه مهم است عمل به اسلام است. بدین ترتیب سلفی گرایی و اندیشه های آنان در سرزمین های اسلامی شکل گرفت و در دوره های مختلف، فراز و فرودی داشته است. براین اساس می توان گفت مذهب سلف عبارت است از: بازگشت به عقاید صحابه، تابعین، تابعینِ تابعین؛ به طوری که اجتهادات آن ها در اصول و فروع، الگو برای دیگران است و خروج از آن جایز نیست و تمسک به صحابه و دعوت به سویشان به عنوان مظهر دین حق واجب است. (1)

به طور کلی به علمای اسلامی در سه قرن نخست هجری و گاهی از نخستین تابعان به «سلف صالح» تعبیر می شود.

سلفی نیز منسوب به سلف است؛ سلفی به کسی اطلاق می شود که خودش یا دیگری او را به جماعت پیشینیان نسبت می دهد. بدین سان مقصود از سلفیه کسانی هستند که در قرن چهارم هجری متأثر از احمد بن حنبل ظاهر شدند، کسی که عقیده سلف را زنده کرد. آن گاه در قرن هفتم هجری ابن تیمیه آن را احیا کرد و شدیداً مردم را به این روش دعوت کرد و با اضافه کردن مسائلی، مردم عصرش را به تفکر واداشت. سپس در قرن دوازدهم هجری آرای او در جزیره العرب به وسیله محمد بن عبدالوهاب تداوم و با قدرت سیاسی همراه شد و فصل جدیدی در اندیشه اهل سنت پدید آورد. در دوره اخیر نیز تحولات جهانی و منطقه ای و نیز وقوع انقلاب ها در کشورهای عربی موجب فعالیت مجدد جریان های سلفی شده است. سلفی گرایی جدید محصول این تحولات است که ویژگی های خود را دارد.

ص: 322

بدین ترتیب سلفی‌گری پدیده‌ای نوظهور نیست و در طول تاریخ با فراز و نشیب همراه بوده است، اما در دوره معاصر با توجه به تحولات سیاسی - فرهنگی در سرزمین‌های اسلامی، این جریان نیز بیشتر جنبه سیاسی پیدا کرده است، به طوری که به مثابه ایدئولوژی برخی گروه‌های تکفیری جدید مورد استفاده قرار گرفته است. بنابر این در وضعیت کنونی، سلفی‌گری امری است که وجود دارد و عمل سیاسی انجام می‌دهد. از این رو کنش‌های سیاسی آنان قابل تفسیر است، اما تحولات میدانی از ظهور جریان‌های سلفی جدید تاکنون، حکایت از این دارد که این جریان هنوز مستقر نشده و وجود پارادوکس‌هایی در اندیشه و عمل سیاسی‌شان، تحلیل را دشوار می‌کند. زیرا هنوز برنامه عمل راهبردی مانفیسست روشنی که توأم با تناقض نباشد، مشخص نشده است.

حال با توجه به ملاک دوم و سوم فهم کنش‌ها، تلاش می‌شود با توجه به رفتارها و مواضع سیاسی سلفی‌گرایان جدید در عرصه میدانی، مختصات این جریان فهم و بیان گردد.

3. فهم مختصات سلفی‌گری جدید

3-1. پیوند با سیاست و تلاش برای کسب قدرت سیاسی

سلفی‌گری جدید اهداف و مباحث اعتقادی را از طریق دست‌یابی به قدرت و ورود به حوزه سیاست دنبال می‌کند. تا جایی که سیاست اولویت یافته و مباحث اعتقادی ابزاری در خدمت سیاست تلقی می‌گردد. بدین ترتیب سلفی‌گری جدید نه به عنوان یک مکتب فکری خاص با اصول و فروع عقیدتی، بلکه به شکل یک جریان گذشته‌گرای منحنی فکری با یک ساختار سیاسی ویژه شناخته می‌شود. از این منظر سلفی‌گری جدید در عین داشتن اهداف مذهبی، هدف اصلی خود را دست‌یابی به قدرت سیاسی می‌داند. جریان‌های تکفیری مانند سروری‌ها در سوریه از این قسم به حساب می‌آیند. هرچند جریان‌های سلفی به دلیل تنوعشان متفاوتند، اما جریان‌های سلفی‌گری جدید پیوند وثیقی با سیاست و قدرت پیدا کرده‌اند؛ برای نمونه سلفی‌های

عربستان با یمن، کویت، مصر، سودان، الجزایر و تونس، تفاوت دارند. سلفی‌های عربستان سعودی که اصالتاً اهل نجد هستند، وهابی می‌باشند و از روایت‌های «ابن حنبل» و «ابن جوزیه» پیروی کرد. و رادیکال هستند. این‌ها دخالت در امور سیاسی را حرام، ورود به انتخابات پارلمانی را شرک و نشستن روی صندلی پارلمانی را معصیت الهی می‌دانند، از نظر فقهی متأثر از فقه جامیه اند که درباره مسایل سیاسی سکوت کرده و با سلطان همکاری می‌کنند در حالی که سلفی‌های خارج از عربستان، به خاطر رویارویی با جمهوری اسلامی ایران و پیروان اهل بیت علیهم السلام و نیز در برخی موارد با غرب درباره برخی اصول تجدید نظر کرده اند؛ از جمله ورود به میدان‌های سیاسی در حالی که آن‌ها ورود به انتخابات ریاست جمهوری و پارلمان، مبارزه‌های سیاسی و تشکیل حزب را جزو محرمات می‌دانستند، امروز این امور را حلال می‌شمارند، تا از این مسیر به اهداف دینی و اعتقادی خود برسند.

در حال حاضر احتمالاً به صورت ضمنی، یک رقابت مذهبی و سیاسی بین سلفی‌های سعودی و سلفی‌های خارج از عربستان وجود دارد. در واقع سلفی‌های عربستان، به دلیل عدم پشتیبانی آل سعود، محدودند، در حالی که سلفی‌های خارج از عربستان که از همین کشور نشأت گرفته اند، امکانات مختلف و ارتباطات بین المللی دارند. اکنون درگیری‌های نسبی و مخفی بین آل سعود و وهابی‌های عربستان وجود دارد. از نظر سیاسی به نظر می‌رسد سلفی‌های کویت نسبت به سلفی‌های منطقه، سیاسی‌ترند و در عرصه سیاسی حضور جدی دارند، زیرا از آزادی نسبی و تا حدودی آزادی بیان و مطبوعات برخوردار بوده و در انتخابات هم شرکت می‌کنند. ورود آن‌ها به پارلمان، باعث رشد نسبی سیاسی‌شان شده است و بدین ترتیب در منطقه خلیج فارس و خاورمیانه، نسبت به سایر سلفی‌ها موثر ترند، گاه در مسائل بین المللی نیز وارد می‌شوند؛ برای نمونه اولین گروهی که از اعتراض‌های سوریه پشتیبانی کرد، سلفی‌های کویت بودند که این موضوع را در پارلمان مطرح کرده و با این که در اقلیت بودند، به نخست وزیر فشار آورده تا واکنش نشان دهد و در نهایت، عامل سقوط وی شدند. در

واقع آن‌ها از دولت انتقاد می‌کردند که چرا آشکارا وارد مسائل منطقه‌ای نمی‌شود، زیرا دولت کویت محافظه‌کارانه با مسئله سوریه و بحرین برخورد می‌کرد، و در این زمینه روابط خوبی با جمهوری اسلامی ایران داشت. از این رو سلفی‌های کویت، که رهبرشان آقای «ولید طباطبایی» بود، با کمک عربستان سعودی تحرکات گسترده‌ای انجام دادند و منجر به سقوط دولت در کویت شدند؟

بنابراین سلفی‌های جدید اغلب سیاست را به مثابه ابزار برای دست‌یابی به اهداف قلمداد کرده و در نتیجه کسب قدرت سیاسی را مقدمه تحقق آرمان‌ها می‌دانند. با این وجود از کشوری به کشور دیگر، در اندیشه و عمل متفاوتند، اما در اهداف تا حدود زیادی وحدت دارند و به نظر می‌رسد مهم‌ترین هدفشان تضعیف قدرت شیعیان در منطقه، به ویژه جمهوری اسلامی است.

2-3. همکاری با دولت‌ها و نظام‌های سلطانی

اشاره

از آن‌جا که جریان‌های سلفی گوناگون و متعدّدند، این تنوع متأثر از اندیشه‌های فقهی آنان در دوره کنونی است، زیرا برخی از جریان‌های فقهی با دولت‌ها تعاملاتی دارند و از مواضع سیاسی آن‌ها حمایت فقهی می‌کنند؛ از این رو به برخی از این رویکردهای جدید فقهی اشاره کرده و مناسباتشان آن با جریان‌های سلفی بررسی می‌گردد.

1-2-3. جریان فقهی سروری (سروریه)

این جریان تابع اندیشه‌های فردی به نام «محمد سرور زین العابدین» سوری است. و تلاش می‌کند بین اندیشه‌های سید قطب و مودودی از یک طرف و اندیشه‌های محمد بن عبدالوهاب جمع نماید. این جریان بر این عقیده‌اند که از حاکمان مشهور باید اطاعت کرد، البته این اندیشه مربوط به زمانی است که فضای جامعه بحرانی نباشد، در غیر این صورت، مستعد افراط‌گرایی در اندیشه و عمل هستند؛ بدین معنا که استعداد جهادی دارند و در مقابل حاکم و سیاست‌هایش می‌ایستند. این جریان در حال حاضر در سوریه فعال است و در برخی کشورهای عربی مثل: کویت و عربستان استعداد رشد

دارد. بدین ترتیب برخی از سلفی‌های جدید که پیوندی با سیاست پیدا کردند متأثر از این رویکرد‌های جدید فقهی اند.⁽¹⁾

نکته مهم در شناخت این جریان این است که یکی از جریان‌های قوی در منطقه محسوب می‌شود و استعداد گسترش به مناطق مرزی ایران را دارد، زیرا یکی از مختصات فکری و عملی آن‌ها، توجه به مسائل درون کشورهای اسلامی است که گاهی از آن به «عدوالقرب» اسم می‌برند که احتمالاً منازعه با تفکر شیعه و نظام‌های شیعی، از جمله جمهوری اسلامی ایران در کانون توجه‌شان است؛ برخلاف برخی جریان‌های جهادی، مثل القاعده که متوجه غرب هستند.

2-2-3. جریان فقهی جامی (جامیه)

این جریان متأثر از اندیشه‌های محمد امان بن علی جامی (1349-1416ق) است. وی شاگرد (بن باز) و از شخصیت‌های بارز سلفی در دانشگاه اسلامی مدینه بوده و نقش مهمی در ترویج سلفی‌گری و نیز در توجیه سیاست‌های ملی و فراملی عربستان سعودی داشته است. جامی در کتاب العقیده الاسلامیه و تاریخها بر این عقیده است که دانشگاه‌های اسلامی مدینه و دانشگاه امام محمد بن سعود در ریاض در انتشار اندیشه سلفی‌گری در مناطق مختلف جهان، مثل شرق آسیا، قاره هند و مناطق دور آفریقا و در بسیاری از کشورهای عربی فعال است.⁽²⁾ ایشان پیوند وثیقی با نظام سیاسی حاکم بر عربستان دارد. خودش را تا حدی غیر سیاسی می‌داند، اما اندیشه اطاعت از حاکم و ضرورت تبعیت از تشخیص مصالحی که حاکم دارد، را مطرح می‌کند، از این رو با نظام حاکم بر عربستان مرتبط است، و از سیاست‌های عربستان در داخل و خارج حمایت مذهبی کرده است.

این رویکرد فقهی به سبب اولویتی که برای تشخیص حاکمان در مسائل سیاسی قائل است و از سیاست‌هایشان حمایت می‌کند می‌تواند مورد استفاده کشورهای امیرنشین

ص: 326

1- . داود فیرحی، روزنامه جمهوری اسلامی، ص 17 و 4، تاریخ 1392.

2- . محمد امان جامی، العقیده الاسلامیه و تاریخها، ص 146.

خلیج فارس قرار گیرد؛ از این رو از سیاست های ضد ایرانی حاکمان عرب سنی حمایت می کنند. برای نمونه از سیاست های رسمی عربستان در منطقه به ویژه در مناقشات میدانی، که گاه با منافع ایران در تزامن است، حمایت می کند. نکته مهم درباره سلفی های جدید این است که وقتی آن ها وارد سیاست نمی شوند، کاملاً تحت فرمان دولت مردان دیکتاتور هستند. در مصر، عربستان و کشورهای دیگر این موضوع قابل مشاهده است. در واقع سلفی ها معمولاً با نظام های سلطانی در دوره کنونی روابط خوبی دارند. آن ها اگر منافعشان تأمین شود، سکوت می کنند و حتی به واعظ السلاطین تبدیل می شوند و از آنان حمایت فقهی و مذهبی کرده و به نوعی مشروعیت می دهند، هرچند نظام های حاکم اجازه فعالیت سیاسی به آن ها در داخل کشورهای شان نمی دهند. مثلاً جریان های سلفی در عربستان اجازه فعالیت سیاسی در داخل را ندارند، زیرا نظام حاکم می داند، اگر سلفی های داخل فعال شوند، اولین خطر خود رژیم را تهدید می کند. آن ها این موضوع را در درگیری های مسجدالحرام در اول دهه 80 تجربه کرده اند. بنابراین می دانند اگر سلفی ها مقداری رشد سیاسی و مبارزاتی پیدا کنند، اولین هدفی را که دنبال خواهند کرد سرنگونی آل سعود است. ولی در خارج از عربستان، از جمله کویت، آن ها آزادی مناسبی دارند.

بنابراین تحولات اخیر نشان می دهد رشد سلفی گرایی یک حادثه اتفاقی نیست، بلکه پیوند با سیاست و نظام های سلطانی در منطقه موجب رشد جریان های سلفی جدید شده است.

3-3. عبور از رهبران مذهبی و نفی تقلید گرایی

مهم ترین آموزه قرائت سنتی از دین، مؤلف محوری و متن محوری است؛ بدین معنا که غرض اصلی آن، درک مراد جدی صاحب سخن «مؤلف» از طریق پیمودن روش متعارف و عقلانی فهم متن است که در متن تجلی یافته، نتیجه آن هم احتراز از مفسر محوری و پیش انگاره های ذهنی و تفسیر به رأی می باشد و به شدت مخالف نسبی گرایی تفسیری و قرائت پذیری دین است. یکی از مبانی اندیشه ای سلفی های

جدید که مبنای عمل سیاسی شان قرار گرفته، عبارت از اصل «اتباع در مقابل ابداع» است، اتباع به معنای تبعیت کردن است. سلفی های جدید معتقدند که از نص باید تبعیت کرد و اضافه کردن هر چیز جدید، نوعی بدعت است؛ زیرا نص وجود دارد و احتیاج به توضیح و تفسیر ندارند. مشکل مسلمانان در عصر کنونی عمل است و به جای این که عمل کنند وقت شان را صرف تفسیر نص و توجیه می کنند. بدین ترتیب آن ها هر گونه تفسیر و تأویل گرایی را رد کرده و معتقدند تمام نصوص شفاف اند و نیاز به تفسیر ندارند. اگر باب تفسیر باز گردد دین از بین می رود. بنابراین نص گرایی نقطه عزیمت سلفیان جدید است و مهم این است که به ظاهر نص عمل می کنند و تبعیت محض از نص را پذیرفته و برداشت های اضافه از ظاهر را، بدعت می دانند. ثمره عملی این مولفه این است که در دوره کنونی نیاز به رهبران دینی و تقلید از آن ها نیست، در نتیجه در ساحت عمل سیاسی نیازی به تقلید و اجازه جهاد نیست و خود مستقیماً عمل می کنند. مهم ترین پی آمد آن، عدم توانایی کنترل جریان های سلفی جدید از سوی رهبران مذهبی است. در حالی که رهبران مذهبی در مذاهب، به طور سنتی مفسرانی بودند که رابط بین مردم با نص یا مرکز دین بودند، مردم مستقیماً به نص مراجعه نمی کردند، در حالی که سلفی ها بر حذف واسطه ها و بازگشت به نص تاکید می کنند. آن ها معتقدند آیه را هرکس اندکی ادبیات عربی بخواند، می فهمد و احتیاج به مجتهد، واسطه، مفسر نیست. (1)

توجه به نص و نص گرایی با تکیه بر این نکته که هر تر و خشکی را خداوند برای بشر در قرآن ذکر کرده است. از این رو هر فرد مسلمان برای نیازهای فکریش باید به خود قرآن، مراجعه کند. هم چنین این کتاب از عالم غیب برای انسان ارسال شده است؛ به همین سبب نمی توان آن را در حد فهم بشر پایین آورد. این به مثابه دخالت در کار شارع مقدس و ارتقای جایگاه مفسر تا حد خداوند است؛ که در هر دو صورت کفر و

ص: 328

مستوجب عقوبت خواهد بود. در مجازات چنین انسان‌هایی، سلفی، شدیدترین مجازات را برای جلوگیری از تکرار، مجاز می‌داند. این مبانی نظری، ذهنیت مسلمان سلفی را بر ساخته است. این تلقی از دین، خود تفسیری است که سلفیه از پذیرش آن سر باز می‌زند، اما این مبانی فکری در عرصه عملی جوی از رعب و وحشتی را به نام خدا و دین بر ساخته است. (بدوی، 1995: 465) این مولفه پیامد‌های سیاسی مهمی خواهد داشت؛ بدین معنا که از این به بعد، شاهد ظهور جریان‌های سلفی خواهیم بود، که از اتباع سخن می‌گویند، نه تقلید، و این، دقیقاً در مقابل تفکر سنتی اهل سنت و سلفی‌های گذشته است؛ چه در تفکر سنتی، هر عملی نیاز به اجازه عالمان سنی داشت و این اجازه می‌توانست از رادیکال شدن افراد معمولی جلوگیری کند. در حالی که در شرایط کنونی از منظر برخی جریان‌های سلفی جدید اذن معنا ندارد و خود مستقیماً به نص مراجعه کرده و به همان ظاهر نص و فهمشان از آن، عمل می‌کنند. برای نمونه در تفکر سنتی اهل سنت، جهاد و جهادگرایی وجود دارد، اما معتقد بودند جهاد نیاز به دستور حاکم دارد، در حالی که سلفی‌های جدید، معتقدند فرد مسلمان مستقیماً باید به جهاد بپردازد؛ و نباید احکام شریعت تابع مصلحت سنجی‌های حاکمان و مفتی‌ها قرار گیرد. نتیجه آن است که مهم‌ترین عاملی که موجب رادیکال شدن جریان‌های سلفی می‌شود از دستان حاکمان و عالمان دینی خارج شده است که این مهم کنترل و مهار این گروه‌ها را دشوار می‌کند.

3-4. جهادگرایی

جهاد یکی از مهم‌ترین مبانی و گروه‌های سلفی معاصر است. در برخی از سرزمین‌های اسلامی، جهاد پیش از هر چیز، تنها نشانه مرکزی گفتمان اسلام سیاسی است. کاربرد وسیع آن در میان گروه‌های اسلامی، موجب یک گمراهی تاریخی در غرب شده است؛ زیرا اکنون اسلام در غرب، با جهاد، آن هم با قرائت سلفی شناخته می‌شود. بی‌شک بخش اعظم این تقصیر، برعهده گروه‌هایی است که خود را اقامه‌کنندگان فریضه جهاد دانسته و با تفسیرهای عمدتاً نادرستشان، چهره‌خشن و

افراطی از اسلام، در اذهان جامعه بین المللی ترسیم کردند. شاید سرچشمه اندیشه جهاد در جامعه جاهلی و مطرح کردن جاهلیت به عنوان یک پارادایم در تمام زمان ها، به ابن تیمیه بر گردد، زیرا او بود که می گفت: در قرآن، سنت و اجماع آمده است که انسان باید با هرکسی که از قانون اسلام (شرع) سرپیچی کند، بجنگد حتی اگر شهادتین را بگوید، ولی در ایدئولوژیک ساختن مفاهیم جهاد و جامعه جاهلی بدون تردید سید قطب نقش کلیدی داشته است. جاهلیت به عنوان مفهوم کلیدی در اندیشه سید قطب، جایگاه ویژه ای دارد. البته مفهوم جاهلیت پیش از سید قطب و بعد از ابن تیمیه در نزد کسانی چون: محمد بن عبد الوهاب، محمد عبده و رشید رضا مطرح بود. بعد از ایشان هم کسانی بودند که این مفهوم را وارد دنیای مدرن کردند، مثل مودودی و شاگردش ابوالحسن ندوی، اما کسی که این مفهوم را به مثابه یک اصل در آورد که مبنای جهاد واقع شد، سید قطب بود. مودودی و ندوی تنها جوامع کمونیستی و غربی را جوامع جاهلی می دانستند و جوامع مسلمان را از این مفهوم خارج می کردند، در حالی که سید قطب اولین کسی بود که جوامع معاصر مسلمان را نیز وارد این مفهوم کرد، به همین دلیل است که امروزه سازمان القاعده و گروه های افراطی دیگر، ترور را شامل مسلمانان نیز کرده اند. نکته این جاست که تا قبل از ظهور افراط گرایی و سلفی گرایی جدید، سلفیان و حتی عالمانشان، با حاکمان جوامع اسلامی روابط بسیار خوبی داشته و حتی به لحاظ تئوریک نیز قیام مسلحانه را علیه آنان جایز نمی دانستند، ولی به یک باره با ظهور شخصیت هایی چون مودودی، سید قطب، حسن البنا و دیگران، این رویکرد، تغییر کرده و ناسازگاری ها میان حاکمیت های سرزمین های اسلامی و گروه های اسلامی که از مدارس سنتی اسلامی برخاسته اند، به وجود آمد.

سلفی های جدید دنیا را به توحید و شرک و یا جاهلی و اسلامی و مومن و کافر و... تقسیم می کنند و بین آن ها رابطه جنگی برقرار می کنند. مهم این است که معتقد به جهاد ابتدایی اند و نه دفاعی. این مسئله مبتنی بر فقه سلفی در دوره جدید است. فقه سلفیه یا بنیادگرا اصول نظری دارد که بسیار مهم است. یکی از آنان این است که دنیا را

به توحید و شرک، یعنی مومن و غیر مومن تقسیم می کنند و بینشان رابطه جنگی برقرار می کنند. در واقع دسته بندی قبلی، حتی در اندیشه سلفی دارالایمان و دارالکفر یا دارالاسلام و دارالکفر را هم چنان حفظ می کنند و اساس این رابطه مبتنی بر جهاد ابتدائی و نه جهاد دفاعی است. (1) در حقیقت در ادبیات اسلامی وقتی از جهاد بحث می شد از دو نوع جهاد صحبت می کردند: ابتدائی و دفاعی. در حالی که سلفی های جدید بیشتر بر جهاد ابتدائی تاکید می کنند.

بدین سان نوع نگاه به جهاد و جهادگرایی از مولفه هایی است که در ساخت سلفی گری جدید پراهمیت می باشد، و پیامدهای سیاسی مهمی به دنبال دارد. برای نمونه کشورها با دشمنانی به غیر از دولت ها مواجه خواهند بود که به صورت شبکه ای در همه جا حضور داشته و نمی توان آن ها را تنها به یک ملیت و کشور وابسته دانست، چون در هر گروه افراد از تابعیت های متفاوت، عضویت دارند.

5-3. توجه به مسائل درون کشورهای اسلامی

سلفی گری جدید بر این پیش فرض استوار است که مشکلات و عقب ماندگی ها و نیز حضور کشورهای غربی در منطقه ریشه داخلی دارد و اگر کشورهای اسلامی دچار انحطاط داخلی نمی شدند، شاهد این اتفاقات و تهدیدات از سوی سرزمین های غربی نمی شد؛ بنابراین برای حل معضلات داخلی باید نگاه به درون داشت و مسائل داخلی را آسیب شناسی کرد. در پاسخ به این پرسش که عامل انحطاط بلاد اسلامی چیست؟ به نظر آن ها مشکل کشورهای اسلامی و متفکرشان این است که از اسلام اصیل و سلف فاصله گرفته و به فرقه متعدد تبدیل شده اند؛ یعنی، حتی گروه های مهم اهل سنت هم به بی راهه رفته و از اصل اسلام دور شدند. بدین سان اگر کشورهای اسلامی و مسلمانان بخواهند به عظمت خود برگردند، متحد شوند. مراد از وحدت این است که همگی به نص برگردند و تقلید گرایی را کنار گذاشته و به اسلام عمل کنند. از این رو اینان در صدد از بین بردن همه فرق و مذاهب و یکسان سازی هستند و در این مسئله تفاوتی بین

ص: 331

فرق شیعه و سنی نیست و در نتیجه در مقابل هم شیعه و هم فِرَق سنی قرار می گیرند. بنابراین سلفی گرایی جدید در ساحت عمل دوگانه عدو القریب و عدو البعید را طرح می کند؛ بدین معنا که مسلمانان دشمن دور و دشمن نزدیک دارند. مراد از دشمن بعید غرب و تمدنشان است که در حال حاضر در اولویت نیستند، در حالی که اولویت اصلی دشمن دیگری است که در دسترس است و خطرات بیشتری برای اسلام و مسلمانان دارد و آن مذهب شیعه و در رأسشان نظام جمهوری اسلامی ایران است. سلفی ها زمانی که وارد سیاست و مبارزه می شوند، عملکردشان انحرافی است؛ یعنی، همیشه علیه مسلمانان حرکت می کنند، و کمتر بر ضد دشمنان امت اسلامی جبهه می گیرند؛ مثلاً هیچ گاه در سخنرانی ها، خطابه ها، بیانیه ها و به طور کلی ادبیات خود، در مقابل رژیم صهیونیستی موضع گیری نمی کنند؛ در عوض بیشتر تبلیغاتشان ضد مذهب تشیع و جمهوری اسلامی است و در واقع کاملاً برای اوضاع داخلی منطقه مشغولیت ایجاد کرده و کاری به مسائل استراتژیک بین المللی، آمریکا و جنایت ها و توطئه های ابرقدرت ها ندارد. آن ها هم زمان در دو جبهه با دو جریان درگیرند، اما توجه شان بیشتر به عدو القریب، یعنی سرزمین شیعی و نظام های شیعی است.

6-3. تنوع و تکثر جریان های سلفی جدید

تنوع و تکثر جریان های سلفی مانعی جدی در فهم سلفیزم به حساب می آید. جنبش های سلفی امروزه در جای جای کشورهای اسلامی و فعالیت می کنند؛ به عبارت دیگر سلفیزم در همه جا منتشر است. آنچه مهم به نظر می رسد این است که تاکنون وجه سلبی سلفی گری قوی بوده است، اما در مرحله نهادسازی و دولت سازی و به طور کلی در وجه ایجابی موفقیتی نداشته است. از آن جا که این جریان ها و جنبش ها جنبه تخریبی بالایی دارند، هرگز تمدن ساز نخواهند بود. جریان های سلفی جدید با توجه به اهداف و سازمان با یکدیگر متفاوتند، در نتیجه گونه های متعددی از سلفی گری در جهان دیده می شود. بدین ترتیب سلفی گری جدید علاوه بر اشتراکات، به نظر می رسد ماهیتی متفاوت از سلفی گری قدیم دارد. مفهوم سلفی گری آن چنان وسیع است که

گروه های و گوناگونی را در بر می گیرد، از وهابیان گرفته تا سایر جریاناتی که صبغه سلفی دارند و حتی جریاناتی که سلفی نیستند، برخی آن ها را در زمره سلفیان به حساب می آورند. اما به نظر می رسد سلفی گری که مورد بحث این نوشته است، نه تنها مخالف شیعه، بلکه بر ضد همه و مذهب های اسلامی است و از فِرَقِ دیگر تنها استفاده ابزاری بر ضد شیعه می کند.

عوامل متعددی بر گوناگونی سلفی گری دلالت دارد از جمله در اعتقادات و روش های مبارزه، با وجود مبانی مشترک دارای تنوع است، شاید ریشه این تنوع، به عقاید و سبک های مبارزه برمی گردد. مثلاً در حالی که وهابیان به حدیث به عنوان منبع معرفتی، بسیار تأکید دارند، اهل قرآن، توجهی به حدیث نداشته و به طور مستقیم به کتاب مراجعه می کنند و یا در حالی که وهابیان به شدت با تصوف مخالفند، مکتب دیوبند به دو اصل طریقت و شریعت پای بند است(1).

و گاهی مسائل سیاسی عامل تنوع جریانات سلفی شده است؛ برای نمونه در تعامل با دولت ها برخی سلفی ها معتقد به مبارزه با حکومت جائرند و برخی دیگر چنین نیستند. و گاهی در روش مبارزه با هم متفاوتند و از یکدیگر جدا می شوند؛ مثلاً بعضی اصلاحی و عده ای تکفیری و خشونت گرا هستند، مثلاً جمعیت العلمای اسلام برای رسیدن به اهداف از روش های مسالمت آمیز و دیپلماتیک استفاده می کند، اما سپاه صحابه از روش خشونت و برخی دیگر از روش های تبلیغی استفاده می کنند(2). بدین ترتیب می توان انواع سلفی گری را معرفی کرد از جمله: سلفی گری تکفیری، سلفی گری تنویری و اصلاحی، سلفی گری سیاسی، سلفی گری تبلیغی، سلفی گری جهادی، و... که هرکدام از جهت شیوه های مبارزه با یکدیگر متفاوت اند. توضیح این جریان ها دغدغه این نوشته نیست. سلفی گری جدید برخی از ویژگی های این گونه های سلفی را دربردارد.

ص: 333

1- . سید مهدی علیزاده موسوی، سلفی گری و وهابیت، ج 1، ص 93.

2- . همان، ص 95.

یکی از مشخصه های بارز اندیشه سلفی گری در تفکر کلاسیک و حتی جدید آن، بی توجهی به عقل و رد هر گونه معرفت عقلی است. اساساً میزان خرد، نزد بنیان گزاران اندیشه سلفی چون: احمد بن حنبل و ابن تیمیه، کمترین اعتبار و منزلتی ندارد. این موضوع در فهم مسئله تکفیر مسلمانان، مهم است.

ابن تیمیه بر این باور بود که کسانی که ادعای تمجید از عقل دارند در حقیقت ادعای تمجید از بتی دارند که آن را عقل نامیده اند. هرگز عقل به تنهایی در ارشاد کافی نیست وگرنه خداوند رسولان را نمی فرستاد؛ در نتیجه آن ها با یقینات عقل مخالفت کرده و هر کسی را که با عقایدشان مخالف باشد، کافر و فاسق می انگارند. بدین ترتیب تقلید کورکورانه موجب پای بندی تعصب آمیز به ظواهر اخبار و روایات موقوفه، مرفوعه و... از سوی آن ها گردیده و حتی از نظرشان، اهمیتی ندارد که آن احادیث، شاذ، منکر، غریب و یا از اسرائیلیات باشد. در این میان، سلفیان تکفیری در میان گونه های سلفی رسماً به تکفیر مسلمانان می پردازند. به نظر آن ها هر دیدگاهی که با عقایدشان ن سازد محکوم به کفر و ارتداد است. این گروه متأثر از آثار و افکار ابن تیمیه اند. ابن تیمیه رسماً به تکفیر برخی فیلسوفان، دانشمندان و عالمان دینی می پردازد و وجوب قتل امثال آن ها را به اتفاق تمامی اهل ایمان ادعا می کند (1).

و حتی کفرشان را بیشتر از کفر یهود و نصارا می داند و می گوید: «اگر اینان ادعای اسلام هم می کنند، در واقع منافقند.» (2)

ابن تیمیه علاوه بر تکفیر فلاسفه، متصوفان و اهل عرفان را نیز اولیای شیطان خوانده و کافر و ملحد می داند. (3)

وی هم چنین شیعیان را نیز تکفیر کرده و آن ها را کلید باب شرک می داند. (4)

ص: 334

1- ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج 4، ص 174 و 192؛ ج 9، ص 24.

2- همان، ج 17، ص 241.

3- همو، الفتاوی الکبری، ج 5، ص 165.

4- همو، منهاج السنه، ج 8، ص 478.

اندیشه ابن تیمیه پس از وی دوام نیاورد، اما در قرن دوازدهم محمد بن عبدالوهاب بی توجه به مبانی نظری ابن تیمیه در حوزه تکفیر، با تکیه بر دیدگاه های تکفیری وی، خون و مال مسلمانان را مباح شمرده، اما این بار تفکر ابن تیمیه به وسیله وهابی ها و سلفیان عملی گردید. در شرایط کنونی نیز رادیکال ترین جریان سلفی، تکفیری ها هستند که نخست به تکفیر مسلمانان پرداخته، سپس مال و جان و آنان را مباح دانسته و در نتیجه دست به خشونت می زنند. مهم آن است که به اقدامات خشونت آمیزشان وجهه شرعی داده و انجام ندادن آن را گناهی بزرگ قلمداد می کنند.

8-3. شبکه ای و بین المللی بودن سلفی گری جدید

تحركات و عمل سیاسی سلفی های کلاسیک در سطح ملی بوده است؛ بدین معنا که سلفی های هر کشوری در درون مرزهای همان کشور عمل کرده و کوشش می کردند از طریق تهدید رهبران ملی و یا اعمال تروریستی به اهدافشان برسند، اما امروزه سبک مبارزه متفاوت و به نوعی بین المللی و به صورت شبکه ای و فراتر از سطح ملی عمل می کنند. بدین سان یکی دیگر از شاخص های سلفیان جدید، شبکه ای بودن است و در نتیجه خصلتی بین المللی داشته و در تمام کشورهای اسلامی و حتی غیر اسلامی با هم همکاری می کنند. به علاوه جریان هایی غیر دولتی و گاه مخفی به حساب آمده که با متلاشی شدن یک جریان، پایگاه ها و فرماندهانشان هرگز نباید تصور کرد که آن ها از بین رفتند، بلکه با نام و نشان دیگر و به اشکال دیگر ظاهر می شوند. برای نمونه با متلاشی شدن گروهک عبدالمالک ریگی در جنوب شرق ایران، گروه دیگری با نام جیش العدل پدید آمد، که فعالیتشان محدود به مرزهای جغرافیای ایران نیست، بلکه هم زمان در چند جبهه درگیرند. بنابراین شبکه ای بودن وجه تمایز سلفیان جدید با سایر جریان های سلفی است، و ارتباط تنگاتنگی بین سلفی های هر کشوری با سایر سلفی ها وجود دارد. نتیجه عملی، آن است که هنگام مبارزه از تمام کشورها جهادگر وجود دارد، برای مثال در سوریه از بیشتر کشورها مبارزان سلفی حضور دارند.

با توجه به چارچوب نظری در فهم انتقادی سلفی گری و نیز ویژگی های ذکر شده برای سلفی گری جدید، می توان دریافت که اولاً ادعاها و اندیشه های سلفی گری جدید، بر آمده

از اندیشه های ناب اسلامی نیست، بلکه ساخته ذهنی خودشان است و اساساً نمی توان آن ها را نماینده اسلام و حتی اسلام سنی دانست، چون افکار و حتی کنش سیاسی شان حاکی از مخالفت با اکثر فرق اهل سنت دارد؛ دوم این که براساس روش هرمنوتیک انتقادی می توان گفت اندیشه سلفی گری جدید با این ایدئولوژی و مختصات گفته شده، نه تنها موجب رهایی انسان مسلمان از سلطه نمی گردد، بلکه آن ها را در گرداب جدیدی قرار می دهد که در آن سخن از تفاهم و رهایی معنا ندارد و سلطه ای آشکار همراه با خشونت و ترس در انتظار اوست، زیرا ابزار مهم آن ها ترور، وحشت، اجبار است. سوم این که این ایدئولوژی ساخته سلفیان جدید به نام اسلام به تدریج در حال گسترش و تحول به سمت نهاد سازی است و تلاش می کند در قالب خلافت اسلامی (آنچه در دولت اسلامی عراق و شام یا همان داعش دنبال می شود) قرائت خشن از اسلام را توسعه دهد. اجرای این مهم، تنها از مسیر کسب قدرت سیاسی با سازوکار جهاد و تشکیل دولت اسلامی و نهاد های معطوف به آن است. بنابراین آنچه دست یابی به این هدف را تسهیل می کند، دادن آگاهی کاذب از اسلام و تفسیر به رأی نصوص اسلامی از جانب آن ها است؛ که تحریف و برداشت ظاهر گرایانه از متون و نصوص است.

چهارم این که وجود پارادوکس هایی در اندیشه و عمل سیاسی سلفیان جدید حاکی از این است که گویندگان و کنش گران سلفی، صادق نیستند و براساس منافع گروهشان و گاه در چارچوب منافع غرب و برخی نظام های سلطانی منطقه عمل می کنند و به راحتی از اصول ایدئولوژیک خود دست برداشته و تغییر موضع می دهند. این مسئله نشان می دهد جریان سلفی گری جدید تا چه حد قابلیت تأثیر پذیری از قدرت های بزرگ جهانی و منطقه ای دارد.

4. پی آمدهای سیاسی سلفی گری جدید بر جمهوری اسلامی ایران

اشاره

با توجه به فهم انتقادی از مختصات جریان سلفی گری جدید، می توان پی آمدهای آن بر جمهوری اسلامی ایران را بررسی کرد. از زوایای مختلف می توان پی آمد های این

جریان را تحلیل کرد، اما هدف این نوشته تنها پی آمد های سیاسی آن، به وجه اختصار است:

1-4. جمع آوری اطلاعات سیاسی - امنیتی (جاسوسی)

جریان های سلفی در داخل مرزهای ایران به مثابه گروهک های مخالف و معاند نظام جمهوری اسلامی هستند که رسماً ادعای براندازی نظام را در سر دارند و از هیچ امری در این مسیر کوتاهی نمی کنند. حمایت کشورهای مخالف جمهوری اسلامی از گروه های سلفی جدید، در انجام عملیات های تروریستی در جغرافیای ایران، حاکی از آن است که رابطه دو سویه بین آن ها وجود دارد؛ بدین معنا که از یک طرف کشورهای حامی، امکانات مالی، لجستیکی و اطلاعاتی را در اختیار گروه های سلفی قرار داده و در مقابل مطالباتی از جنس دیگر طلب می کنند؛ مثلاً از آن ها می خواهند به مثابه جاسوس اطلاعات جمهوری اسلامی را در اختیارشان قرار دهند. بنابراین تحرکات این گروه ها در ایران نشان می دهد که این جریان ها همچون ابزار جاسوسی برخی کشورهای منطقه عمل می کنند، که بایسته است مورد توجه نهادهای اطلاعاتی امنیتی قرار گیرد، به ویژه این که، یکی از اهداف راهبردی حامیان این جریانات، تأسیس یا نفوذ بر مدارس مذهبی اهل سنت، به ویژه در استان های مرزی در جهت ترویج عقاید ضد شیعی است. به عنوان مثال، سازمان اطلاعات و امنیت رژیم صهیونیستی «موساد» با احداث و راه اندازی یک مرکز آموزشی در حوالی شهر چمن افغانستان، نیروهای مخالف جمهوری اسلامی ایران را آموزش می دهند که برخی اعضای شان از وهابیون و سپاه صحابه با اندیشه های افراطی ضد شیعی می باشند. (1) از آن جا که جریان های سلفی غیر ایرانی همکاری نزدیکی با برخی گروه های سلفی رادیکال در داخل دارند، از این رو حامیان فکری و اعتقادی آن ها در داخل، بهترین کسانی هستند که می توانند داده های اطلاعاتی و امنیتی را گردآوری کرده و در اختیار کشورهای حامی قرار دهند. آنچه مهم به نظر

ص: 337

1- . مصطفی دل آور پور اقدم، «آسیب شناسی فرقه وهابیت از رویکرد امنیت ملی جمهوری اسلامی ایران»، مجله پگاه حوزه، شماره 273، ص 9، 1388.

می‌رسد این است که آن‌ها از افراد و گروه‌های ناشناخته بیشتر استفاده می‌کنند و از این طریق جاسوسی می‌کنند. از این رو وظیفه دستگاه‌های امنیتی دوچندان می‌گردد، تا این گروه‌های کوچک و ناشناخته را رصد کرده و مهار نماید؛ زیرا جهت‌گیری و مرام‌نامه عقیدتی سیاسی بیشتر سازمان‌های تروریستی مستقر در شرق ایران، نشان‌گر تأثیرپذیری بالایشان از بنیان‌نظری سلفیان جدید تکفیری است؛ از جمله نشانه‌های این تأثیرپذیری، مبارزه مستقیم با دولت‌های حاکم شیعی است که از اهداف راهبردی جریان‌های سلفی جدید در منطقه است.

2-4. افزایش گروهک‌های تروریستی سلفی ضد شیعی

از جمله پیامدهای سلفی‌گری جدید در منطقه: افزایش این گروهک‌ها در داخل ایران، به ویژه در مرزهای شرقی است. در این منطقه به دلیل قرابت مذهبی و قومی، ظرفیت رشد سلفی‌گری و به تبع رشد خشونت و ترور وجود دارد. برای نمونه گروه تروریستی عبدالمالک ریگی و گروه جیش العدل در این چارچوب قابل بررسی است. برخی سازمان‌های تروریستی ضد شیعی، به ویژه در اطراف ایران، بخش مهمی از نیروهای خود را از «مدارس مذهبی اسلامی» و جهادگران سایر کشورها جذب می‌کنند، که به وسیله لشکر طیبه «جماعه الاسلامیه» پایه‌گذاری شده‌اند، و با گذشت زمان، نقش سلفیان تکفیری عربستان و امارات بر این مدارس و نیز نفوذشان میان برخی شاخه‌های القاعده، در حال افزایش است. این مدارس بیشتر در مناطق قبیله‌ای، به ویژه سه استان وزیرستان، بلوچستان و سرحدات پیشاور متمرکزند. و به دلیل نزدیکی با ایران، مناطق مرزی را هدف قرار داده و به سازماندهی گروه‌های کوچک اقدام می‌کنند. گروه‌های تروریستی ریگی و جیش العدل متأثر از این منطقه‌اند. در واقع می‌توان گفت استان وزیرستان و بلوچستان پاکستان یکی از مراکز اصلی تربیت سلفی‌گری ضد شیعی و ضد جمهوری اسلامی ایران است.

مهم آن است که جریان‌های سلفی جدید پیوند تنگاتنگی با این مناطق دارند و بیشتر نیروهای عملیاتی و به اصطلاح جهادی از این مناطق‌اند که با سرمایه‌گذاری‌های برخی

از کشورهای شیخ نشین منطقه بر مدارس مذهبی اهل سنت پاکستان و ترویج تفکرات سلفی می توانند در آینده، زمینه ایجاد و افزایش سازمان های مسلحانه فرقه ای را به وجود آورند، که با توجه به پارادوکس عقیدتی سیاسی آنان، با حکومت شیعی جمهوری اسلامی ایران می تواند زمینه شکل گیری برخی تهدیدهای نرم در حوزه اندیشه را فراهم کرده و در ادامه منجر به شکل گیری گروهک های سلفی در مناطق سنی نشین می گردد. از این رو مناسبات و همکاری های میان دولت ها ممکن است از این اقدامات تا حدی جلوگیری کند.

3-4. تضعیف وحدت ملی از طریق افزایش تنش های مذهبی - قومی در ایران

مذهب یکی از ریشه های وحدت ملی در جمهوری اسلامی است، با پیروزی انقلاب اسلامی و تأکید بر مسئله وحدت میان فرق اسلامی به ویژه شیعه و سنی، همواره این موضوع، در کانون توجه بوده است، اما در شرایط کنونی دشمنان جمهوری اسلامی تنها راه تضعیف ایران را شکستن وحدت میان مردم می دانند. یکی از پیامد های سلفی گری جدید در ایران تضعیف وحدت میان فرق اسلامی است. برخی از دشمنان اسلام تلاش می کنند بسیاری از رفتارهای خصمانه سلفی ها را به اهل سنت تعمیم داده و وانمود کنند که این گونه رفتارها ریشه در تفکر همه فرق اهل سنت دارد، در حالی که چنین نیست. تنها تعدادی از جریان های خود ساخته برخی افراد و گروه ها است که خشونت گرا و علیه سایر فرق اسلامی عمل می کنند.

پیروان مذاهب چهار گانه شافعی، مالکی، حنبلی و حنفی، از مذاهب فقهی اهل تسنن، با مرام نامه تکفیری عقیدتی سلفیان تکفیری و وهابی ها متفاوت هستند. به عنوان مثال وهابیون، شیعیان را کافر معرفی می کنند، در حالی که پیروان اهل سنت چنین دیدگاهی درباره شیعیان ندارند. بدین سان برخی در تلاشند تا اقدام ها و تفکرهای خصمانه سلفی های تکفیری و وهابیون را به اهل سنت تعمیم دهند تا ضریب وحدت شیعه و سنی را کم رنگ کنند؛ زیرا زیربنای عقیدتی پیروان اهل سنت و مذاهب فقهی شافعی، مالکی، حنبلی و حنفی با مرام نامه گروه های تکفیری متفاوت است. از این رو به تشدید

اختلافات قومی و مذهبی می پردازند که موجب تضعیف وحدت ملی خواهد شد. بدین ترتیب مسؤلان نظام باید تهدیدهای نرم ناشی از فعالیت های تبلیغاتی فرقه های ضاله، به ویژه وهابیت و سلفی های تکفیری را در محیط امنیتی جمهوری اسلامی ایران در قالب مدیریت استراتژیک امنیت ملی آسیب شناسی کنند.

4-4. سازماندهی و افزایش عملیات های تروریستی علیه اتباع ایرانی در خارج از کشور

رشد افراط گرایی فرقه ای به ویژه آموزه های سلفی گری جدید، نه تنها در داخل کشور تهدید به شمار می رود، بلکه می تواند تهدیدهایی را برای اتباع ایرانی در خارج از کشور به وجود آورد، که از مصادیق آن می توان به ترور صادق گنجی، مدیر خانه فرهنگ جمهوری اسلامی ایران در لاهور پاکستان، در آذر 1369 یا پنج ایرانی در سال 1376 توسط گروه های تندرو سلفی، و اخیراً ترور رایزن فرهنگی ایران در لبنان اشاره کرد. در کنار این عملیات های تروریستی، گروهان گیری اتباع ایرانی به وسیله گروهک های سلفی نیز به صورت امر عادی بدل شده است. همان گونه که قبلاً گفته شد این رفتارها به صورت شبکه ای به وسیله سلفی های داخل و خارج صورت می گیرد. برای مثال بسیاری از حوزه های علمیه اهل سنت در ایالت پیشاور، سیالکوت، فیصل آباد، جهنگ و پنجاب توسط گروه تروریستی سپاه صحابه اداره می شوند که برای عملیاتی کردن اهداف خصمانه خود «لشکر جهنگوی» را تأسیس و مهم ترین هدفشان را مقابله با آموزه های شیعی انقلاب اسلامی ایران، مبارزه با گروه شیعه تحریک جعفری و حمله به شیعیان و ایرانیان مقیم پاکستان تعریف کرده اند.⁽¹⁾

4-5. تقویت جریان های جدایی طلب در استان های مرزی

گرایش های جدایی طلبانه در ایران مدتی است به واسطه تحركات فرامرزی جریان های سلفی در شرق و جنوب ایران فعال شده است؛ این در حالی است که

ص: 340

1- . مصطفی دل آور پوراقدم، «آسیب شناسی فرقه وهابیت از رویکرد امنیت ملی جمهوری اسلامی ایران»، مجله پگاه حوزه، شماره 273، ص 9، 1388.

تحولات بیداری اسلامی و رقابت های منطقه ای و افزایش نفوذ ایران در منطقه، به نگرانی کشورهای عرب و هم چنین جریان های تندروی سلفی منجر شده است. گروه های سلفی که از این نفوذ ایران ناراضی هستند، تصور می کنند که باید با نفوذ ایران شیعی در دیگر کشورهای عرب مقابله کنند. این گروه ها اقدام به فعالیت های تقابلی علیه جمهوری اسلامی کرده که تحریک غیر رسمی در سطح جامعه و دامن زدن به تمایلات جدایی طلبانه در ایران، از جمله این اقدامات است. بر همین اساس طی سال های اخیر، این گروه ها با حمایت مالی گسترده برخی از کشورهای غربی و عربی از جمله در سیستان و بلوچستان، کردستان، آذربایجان و خوزستان تحرکات گسترده ای را در راستای استقلال و جدا ساختن انجام داده اند؛ برای مثال اخیراً نیز کنفرانسی با نام حمایت از ملت عرب اهواز (احواز) برای بررسی وضعیت عرب زبانان خوزستان در قاهره برگزار شد. آنچه که در اقدامات جدایی طلبانه جدید این جریان قابل توجه است، تشدید اقدامات سلفی ها در همراهی جنبش های پان عربی منطقه از جمله ایران است.

به نظر می رسد کشورهای غربی و برخی کشورهای عربی در این مسئله هم آهنگ و منافع مشترکی دارند. کشور های غربی و در راسشان آمریکا سال هاست که با طرح خاورمیانه بزرگ و جدید این سودا را در سر می پروراند، که با تجزیه کشورهای بزرگ اسلامی از جمله ایران می تواند بر منابع انرژی آن ها دست یابد و نیز امنیت اسرائیل را تأمین کنند؛ این طرح بارها شکست خورده، اما هیچ گاه آن را فراموش نخواهند کرد. حال در این شرایط از فرصت استفاده و مجدداً به احیای بخشی از این طرح با همکاری برخی کشورهای عربی و گروه های سلفی در استان های مرزی می پردازند.

6-4 . سنی سازی و تغییر مذهب در مناطق مرزی

استان های مرزی ایران به دلایل وجود قومیت ها و مذاهب و فرق متعدد و مجاورت سرزمینی با سازمان های تروریستی فرقه گرا، از حوزه های جغرافیایی هستند که در صورت فقدان توجه مناسب، شاهد شکل گیری رگه هایی از نفوذ فرقه ای سلفی به شمار می روند.

جزایر مرزی در خلیج فارس، مانند: قشم و کیش نیز که بدون تجهیزات ماهواره ای، برنامه رسانه های کشورهای حامی سلفی را مشاهده می کنند، یکی دیگر از کانون های تهاجم فرقه های سلفی جدید است. زیرا جریان های سلفی جدید هرچند از جهت مبنایی با تکنولوژی مدرن مخالفند، در عمل مجهز به تمام ابزارهای رسانه ای روز دنیا و شبکه های ماهواره ای بوده و در راه ترویج سلفی گرایی از آن استفاده می کنند. برای نمونه جریان جدیدی به نام «حرکه السنی» به عنوان هسته مهمی از جریان تبلیغی سلفیت در مناطق عرب نشین خوزستان شکل گرفت، که حاکی از فعالیت های گسترده اطلاعاتی برخی از کشورهای عربی و حمایت آن ها از تجزیه طلبان، با هدف تغییر مذهب تشیع در استان خوزستان و یا در سایر مناطق است. این جریان ها در سال های اخیر به منظور ترویج سلفی گری و وهابیت در خوزستان، درصدد استفاده از شبکه های اجتماعی و رسانه ای، از جمله: سایت های اینترنتی و شبکه های ماهواره ای برای تبلیغ و جذب مخاطب بوده اند. این در شرایطی است که وجه اشتراک اساس عرب های خوزستان با جمهوری اسلامی ایران، علاوه بر ایرانی بودن شان، اشتراک در مذهب شیعه است و از طرفی این مذهب، وجه افتراق با حکومت های کشورهای عربی منطقه است و آن ها نیز حاضر به تشکیل یک دولت مستقل شیعی عربی در کنار خود نیستند، از این رو راه کار تغییر مذهب را به گروه های تجزیه طلب دادند.

تحركات اخیر جریان های سلفی در مناطق مرزی کشور به ویژه تلاش گسترده گروه های سلفی در خوزستان با حمایت برخی کشور های عربی در حالی به جریان افتاد که این گروه ها، تبلیغات جهت داری را در مناطق روستایی عرب نشین خوزستان و طبقات پایین جامعه به سمت مذهب تسنن انجام دادند. این گروه ها اعتقاد دارند نژاد و زبان اعراب خوزستان با ایرانیان فرق دارد و تنها دین اسلام و مذهب تشیع است که باعث پیوند آن هاست و با تغییر مذهب، این رشته پیوند گسسته می گردد و شریان حیاتی مذهب تشیع که پل مستحکم پیوند مردم عرب با غیر عرب های خوزستان است بریده شده و راه برای تبلیغات فکری در راستای هویت سازی و ملت سازی و جدا کردن

این بخش از سرزمین در آینده هموار می شود. بدین ترتیب این خطر نه تنها منطقه عرب نشین خوزستان، بلکه سایر مناطق مرزی کمتر توسعه یافته را نیز تهدید می کند، که می بایست در کانون توجه مسئولان قرار گیرد.

4-7. همراهی و همکاری کشورهای غربی و عربی در جلوگیری از افزایش قدرت نفوذ منطقه ای ایران

سلفی گری هم فرصت و هم تهدید برای غرب است، قدرت های بزرگ در عرصه نظام بین الملل، همواره به گروه های افراطی نظیر سلفی ها، نگاهی ابزاری و دوجانبه دارند. سلفی گری، تمایلات تجزیه طلبانه و قرائت های ارتجاعی از دین، وجوه مشترک همه این گروه هاست که بیش از آنکه چالش در بر داشته باشد، برای غرب فرصت آفرین است. در همین رابطه باید به نگرانی کشورهای غربی و عربی از نفوذ قدرت ایران در منطقه اشاره کرد که در کنار اجرای طرح های مختلف برای منزوی ساختن جمهوری اسلامی در منطقه و جهان، راهکار تحریک قومی، مذهبی و تجزیه سرزمینی از ایران را مورد توجه قرار داده اند. نتیجه آن که برای جلوگیری از گسترش نفوذ ایران در منطقه، غربی ها و برخی از کشورهای عربی منطقه را در کنار هم قرار داده است که می تواند اهداف هر دو را تا حدی عملی کند. این تلاش ها در شرایطی صورت می گیرد که خاورمیانه پس از تحولات بیداری اسلامی، دوران تازه ای را می گذراند. کمک مالی به گروه های مخالف با ایران، در قالب های رسمی و پنهانی و حمایت تلویحی از تحرکات خشونت آمیز برای تحریک گروه های قومی و ترغیب مستمر برای زنده نگاه داشتن این تمایلات، در این چارچوب قابل بررسی است.

نکته این است که سوءاستفاده کشورهای خارجی از تکثر فرهنگی ایران برای فشار بر جمهوری اسلامی، تهدیدی است که باید در رابطه با زنجیره ای از تهدیدهای داخلی، منطقه ای و بین المللی ارزیابی شود.

8-4. همکاری گروه های سلفی با معاندان نظام و سعی در براندازی نظام

رفتار و عمل کرد میدانی گروه های سلفی جدید در کشورهای منطقه همچون عراق و سوریه حاکی از این است که این جریان برای رسیدن به اهدافش از هر اقدامی فروگذار نیست.

از نظر ایدئولوژیکی با برخی احزاب، نهادها، کشورها، افراد و یا برخی حاکمان مخالفند، اما منازعه با آن ها در اولویت نیست بلکه در شرایط کنونی از ظرفیتشان استفاده می کنند. برای نمونه مشارکت جریان های سلفی همچون داعش با افسران و بازماندگان حزب بعث عراق و نیز خاندان صدام در مبارزه با دولت عراق و هم چنین همکاری مخالفان دولت بشار اسد با سلفی هایی، همچون: داعش، القاعده و گروه تکفیری النصرة در جبهه سوریه و در کنار آن همکاری مستقیم این جریان ها با برخی کشورهای غربی و منطقه حاکی از این است که برای رسیدن به هدف از هر ابزاری استفاده می کند. این تجربه برای جمهوری اسلامی درسی است که باید مسئولان امنیتی و سیاسی به آن آگاه باشند؛ بدین معنا که جریانات سلفی در داخل کشور و نیز گروه های تکفیری خارجی معاند جمهوری اسلامی به راحتی با احزاب، گروه ها، کشورهای مخالف جمهوری اسلامی، سلطنت طلبان و منافقین در راستای براندازی نظام همکاری کرده و در جست و جوی اقدامات خراب کارانه اند.

5. راهکارها و بایسته های جمهوری اسلامی ایران

به منظور پیش گیری و یا مقابله با تحركات فکری، سیاسی و امنیتی جریان های سلفی نوظهور، در داخل و خارج کشور نیازمند اندیشیدن تدابیر جدی و اقدامات سخت گیرانه در ساحت میدانی است. بررسی این بایسته ها، مقاله دیگری طلب می کند، اما در این جا به برخی از راهکارها به اختصار اشاره می گردد.

- شناخت صحیح اندیشه ها و مواضع جریان های سلفی نوپدید در جهان اسلام؛
- رصد و شناخت صحیح جریان ها و گروهک های سلفی جدید در داخل کشور؛
- گفت و گو با سلفیان معتدل و میانه رو و استفاده از ظرفیت آن ها در جهت مهار جریان های رادیکال سلفی؛

- گفت وگو مستقیم با این گروهک ها به جای گفت وگو با واسطه ها؛

- تقویت وحدت گرایی میان مذاهب و قومیت ها از طریق برنامه های تقریبی؛

- بهره گیری از ظرفیت حوزه های علمیه و مدارس علمیه اهل سنت؛

- گسترش فعالیت های فرهنگی و آگاه سازی مردم در مناطق مرزی کشور؛

- پرهیز و جلوگیری از افراطی گری شیعی در برخی مناطق و ترویج تشیع اعتدالی و عقلانی؛

- امضای قراردادها و تفاهم نامه های امنیتی با کشورهای همسایه به ویژه کشور هایی که در پرورش سلفی گری مرکزیت دارند؛

- توسعه امکانات رفاهی و رفع موانع اشتغال در مناطق مرزی کشور؛

- آسیب شناسی گسترش مدارس وابسته به جریان های سلفی و وهابیت در مناطق شرقی و غرب کشور؛

- توسعه دیپلماسی رسانه ای جهت مهار تبلیغات سلفیان تبلیغی و تنویری؛

- آسیب شناسی و نظارت بر ساخت مدارس علمیه و مساجد و مراکز خیریه در مناطق سنی نشین و فقیر کشور (گاه با نیت تبلیغ سلفی گری و وهابیت انجام می گیرد)؛

- تلاش در جهت مهار و خنثی سازی تبلیغات ایران هراسی در سطح منطقه از طریق گسترش روابط با کشورهای تأثیر گذار منطقه به صورت مستقیم؛

- تقویت همکاری های غیر دولتی منطقه ای از طریق همایش ها، نشست ها، انجام طرح های مشترک و....

نتیجه گیری

از مباحث مطرح شده می توان دریافت:

جریان سلفی گری مخالف با هرگونه تفسیر، تأویل و نوگرایی در دین و خواهان بازگشت به دوران سلف صالح است. براین اساس، نص به مثابه متن پایه، تلقی می شود و در نتیجه هرگونه اصلاح و تحول پذیری مطابق با شرایط جدید مکانی و زمانی رد

می‌شود. نسخه جدید این جریان در دوره کنونی در واکنش به تحولات سیاسی و فرهنگی جدید در جغرافیای جهان اسلام شکل گرفت؛ به نحوی که دست‌یابی به قدرت سیاسی در کانون توجه این جریان قرار دارد. پیوند با سیاست و تلاش برای کسب قدرت سیاسی، همکاری با نظام‌های سلطانی، عبور از رهبران مذهبی و نفی تقلید‌گرایی، جهاد‌گرایی، اولویت و توجه به مسائل درون‌کشورهای اسلامی، تکفیری بودن، شبکه‌ای و بین‌المللی بودن به عنوان مختصات سلفی‌گری جدید مطرح گردید، که این ویژگی‌ها در فهم رفتار سیاسی، این جریان مؤثر است. در مجموع، با توجه به چارچوب نظری در فهم انتقادی سلفی‌گری و نیز ویژگی‌های گفته شده برای آن‌ها می‌توان نتیجه گرفت:

اولاً، دعاوی و اندیشه‌های سلفی‌گری جدید بر آمده از اندیشه‌های ناب اسلامی نیست، بلکه ساخته ذهنی خود آن‌هاست و اساساً نمی‌توان آن‌ها را نماینده اسلام و حتی اسلام سنی دانست، چرا که اندیشه‌ها و حتی کنش‌سیاسیشان حاکی از مخالفت با اکثر فرق اهل سنت دارد. دوم، این که اندیشه سلفی‌گری جدید با این ایدئولوژی و مختصات، نه تنها موجب رهایی انسان مسلمان از سلطه نمی‌گردد، بلکه در گرداب جدیدی قرار می‌دهد که در آن سخن از گفت‌وگو، تفاهم و رهایی معنا ندارد و سلطه‌ای آشکار همراه با خشونت و ترس در انتظار اوست؛ زیرا ابزار مهم آنان ترور، وحشت و اجبار است. سوم، این که این ایدئولوژی خود ساخته سلفیان جدید به نام اسلام به تدریج در حال گسترش و تحول به سمت نهاد سازی است و تلاش می‌کند در قالب خلافت اسلامی (آنچه در دولت اسلامی عراق و شام یا همان داعش دنبال می‌شود) قرائت خشن از اسلام را توسعه دهد. اجرای این کارها، تنها از مسیر کسب قدرت سیاسی با سازوکار جهاد و تشکیل دولت اسلامی و نهاد‌های معطوف به آن است. بنابراین آنچه دست‌یابی به این را تسهیل می‌کند، دادن آگاهی کاذب از اسلام و تفسیر به رأی نصوص اسلامی از جانب آنان است. که در واقع تحریف و برداشت ظاهر‌گرایانه از این متون است. چهارم، این که وجود تناقضات در اندیشه و عمل سیاسی سلفیان جدید حاکی از این

است که گویندگان و کنشگران سلفی در اندیشه و عمل خود صادق نیستند و بر اساس منافع گروهشان و گاه در چارچوب منافع غرب و برخی نظام های سلطانی منطقه عمل می کنند و به راحتی از اصول ایدئولوژیک خود دست برداشته و تغییر موضع می دهند. این مسئله نشان می دهد جریان سلفی گری جدید تا چه حد قابلیت تأثیر پذیری از قدرت های بزرگ جهانی و منطقه ای دارد.

در ادامه با دریافت فهمی از سلفی گری جدید، مواردی همچون: جمع آوری اطلاعات سیاسی - امنیتی (جاسوسی)، افزایش گروهک های تروریستی سلفی ضد شیعی، تضعیف وحدت ملی از طریق افزایش تنش های مذهبی - قومی در ایران، سازماندهی و افزایش عملیات های تروریستی علیه اتباع ایرانی در خارج از کشور، تقویت جریان های جدایی طلب در استان های مرزی، سنی سازی و تغییر مذهب در مناطق مرزی، همراهی و همکاری کشورهای غربی و عربی در جلوگیری از افزایش قدرت نفوذ منطقه ای ایران و نیز همکاری گروه ها و افراد مخالف نظام جمهوری اسلامی با جریان های سلفی، در براندازی نظام به عنوان پیامدهای سیاسی این گروه بر جمهوری اسلامی ایران مطرح و در نهایت به اختصار برخی از بایسته های جمهوری اسلامی در مهار این جریان پیشنهاد شد. بدین سان این جریان نه تنها خطری برای امنیت بین المللی است، بلکه تهدیدی جدی برای امنیت جهان اسلام به ویژه جمهوری اسلامی تلقی می شود.

1. آزاد ارمکی، تقی، «هرمنوتیک: بازسازی یا گفتگو»، نامه علوم اجتماعی، پاییز 82، شماره 21.
2. ابن تیمیه، تقی الدین احمد بن عبدالحلیم، الفتاوی الکبری. تحقیق محمد عبدالقادر عطا، دارالکتب العلمیه، بیروت 1408ق.
3. -----، منهاج السنه النبویه فی نقض الکلام الشیعه القدریه. تحقیق محمد رشاد سالم، چاپ اول: 1406ق، [بی جا، بی نا].
4. -----، مجموع الفتاوی، تحقیق عامر الجوار و انور الباز دار الوفا للطباعه و النشر و التوزیع، چاپ دوم: الرياض 1426ق.
5. باتامور، تامس برتون، مکتب فرانکفورت، ترجمه حسینعلی نوزری، چاپ دوم: نشر نی، تهران 1380.
6. بدوی، عبدالرحمن، موسوعه الحضاره العربیه الاسلامیه (بحوث علوم اصول الدین، فقه، عقل و نقل) المؤسسة العربیه للدراسات و النشر، بیروت 1995.
7. بلایشر، ژوزف، گزیده هرمنوتیک معاصر، ترجمه سعید جهانگیری، نشر پرسش، آبادان 1380.
8. بوطی، محمد سعید رمضان، السلفیه، 2005، [بی نا، بی جا].
9. جامی، محمد امان بن علی، العقیده الاسلامیه و تاریخها، دارالمنهاج، قاهره 1425.
10. جابری، محمد عابد، العقل السیاسی، مرکز دراسات الوحده العربیه، بیروت 2005.
11. دل آور پورا قدم، مصطفی، «آسیب شناسی فرقه وهابیت از رویکرد امنیت ملی جمهوری اسلامی ایران»، مجله پگاه حوزه، شماره 1388، 273.
12. ریخته گران، محمد، منطق و مبحث علم هرمنوتیک، نشر کنگره، تهران 1378.
13. شِرت، ایون، فلسفه علوم اجتماعی قاره ای، ترجمه هادی جلیلی، نشر نی، تهران 1387.
14. علیزاده موسوی، سید مهدی. سلفی گری و وهابیت، دفتر تبلیغات اسلامی، قم 1391.
15. فیرحی، داود، روزنامه جمهوری اسلامی، 1392.
16. قرضاوی، یوسف، من فقه الدوله فی الإسلام، دار الشروق، بیروت 1997.
17. معینی علمداری، جهانگیر، روش شناسی علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران 1380.
18. Paul Ricoeur. "the Task of Hermeneutics".in Heidegger and modern Philosophy.ed.michael . 1178.p.141-160.

چکیده

مقاله حاضر با استفاده از چارچوب نظری جنبش های اجتماعی جدید و نقش شبکه های اجتماعی مجازی در آن، درصدد پاسخ گویی به این پرسش اصلی است که برخی از رسانه ها و شبکه های اجتماعی مجازی برای تخریب جنبش بیداری اسلامی مردم جهان اسلام و جایگزین کردن جریان های تکفیری در منطقه چه تهدیدها و آسیب های سیاسی و اجتماعی ای را به وجود آورده اند؟ در پاسخ به این پرسش این فرضیه مطرح می شود که شبکه های اجتماعی مجازی، هر چند با افزایش ظرفیت هایی برای مشارکت سیاسی و ایجاد فضای جدید برای تحول مفهوم و ابعاد شهروندی، فرصت های مناسبی را برای تغییرات سیاسی و اجتماعی در جهان اسلام به وجود آورده اند، اما به همان میزان نیز آسیب های سیاسی و اجتماعی برای این جنبش ها به همراه داشته اند.

کلیدواژه ها: جنبش بیداری اسلامی، جنبش های افراطی سلفی، شبکه های اجتماعی مجازی، رسانه های تکفیری، فیس بوک، تویتر.

دنیای ارتباطات و اطلاعات، دنیای عجیب و غریبی است. در هر دقیقه یک میلیون و هشت صد هزار «لایک» در فیس بوک زده می شود و تنها در «گوگل» در هر دقیقه دو میلیون نفر از این سرویس استفاده می کنند. از سوی دیگر، در هر دقیقه هفتاد ساعت فیلم وارد «یوتیوب» می شود و یک میلیون و سیصد هزار نفر در آن زمان فیلم ها را می بینند یا دانلود می کنند. (1)

همه این مسائل حاکی از این است که شبکه های مجازی میلیون ها کاربر دارند که فوق العاده مهم هستند. در تبلیغ و ترویج جریان های تکفیری با اینکه برخی دولت ها خدمات ارتباطی و اطلاعاتی، مانند سیستم های تلفن همراه، پیامک ها و دسترسی به اینترنت را به شدت محدود کرده اند، ولی کاربران شبکه های اجتماعی ای مانند توئیتر، فیس بوک، یوتیوب و سایر رسانه ها به پیام های جریان های تکفیری بسیار توجه می کنند و گزارش ها، تصاویر و فیلم های فراوانی از آنها در این شبکه ها به اشتراک گذاشته شده است. (2)

شبکه های اجتماعی مجازی، (3)

زمینه مناسبی برای شکل گرفتن جنبش بیداری اسلامی، بسیج و مشارکت فعال شهروندان کشورهای عربی برای ساقط کردن رژیم های مستبد و فاسد، گسترش آزادی بیان و گسترش اجتماعات و دسترسی به اطلاعات به وجود آوردند که در تاریخ کنونی کشورهای عربی بی نظیر بوده است. (4)

از سوی دیگر،

ص: 350

1- . حسن روحانی، چهارمین جشنواره ملی ارتباطات و فناوری اطلاعات (فاوا)، 27 اردیبهشت 1393.

2- Beckett, C. (2011). «After Tunisia and Egypt: Towards a new typology of media and networked political change», Polis, journalism and societ think tank, Retrieved from <http://www.charliebeckett.org/?p=4033>

3- . مهسا ماه پیشانیان، آسیب شناسی نقش شبکه های اجتماعی.

4- Ghannam, J., "Social Media in the Arab Work: Leading up to the Uprisings of 2011", Center for International Media Assistance, National Endowment for Democracy, Washington, DC, available at: http://cima.ned.org/sites/default/files/CIMA-Arab_Social_Media-Report_2.pdf

تبلیغات جریان های تکفیری از طریق رسانه های معروف و بعضاً ناشناخته، انکارناپذیر است. (1)

علاوه بر این، افزایش تعداد کاربران این شبکه ها در جهان عرب در مقایسه با دیگر نقاط جهان، دلیل دیگری برای این مسئله است؛ برای نمونه، در حالی که تعداد کاربران اینترنت در سراسر جهان تا اواخر 2010 م. در حدود دو میلیارد نفر تخمین زده شده بود، این تعداد در شانزده کشور عربی در همین سال به مرز 45 میلیون نفر رسید. همچنین پیش بینی می شود که این تعداد تا 2015 م. به مرز صد میلیون نفر برسد. طبق آخرین آماري که در این سال ارائه شده، حدود هفده میلیون نفر از مردم منطقه، از فیس بوک استفاده می کنند که از این تعداد، پنج میلیون نفر در منطقه تحولات اخیر به سر می برند. (2)

تویتر نیز در کشورهای عربی طرفداران بسیاری پیدا کرده است؛ برای مثال، در اردن، سایت Watwet بیش از 25 هزار هوادار دارد. (3) شبکه های اجتماعی مجازی نیز، که به طور محلی در کشورهای عربی به وجود می آیند، (مانند Nowlebanon.com در بیروت و Aranran.com, AmmonNews.net, Ammannet.net

ص: 351

1- . جنبش اجتماعی واپس گرا یا ارتجاعی می کوشد اوضاع را به وضع پیشین باز گرداند و در واقع عقبه ساعت را به عقب برگرداند. افرادی که به این جنبش می پیوندند، از روندهای جاری اجتماع آشکارا ناخرسندند. جنبش اجتماعی منحرف «کوکلوکس کلان» (نژاد پرست ها)، که میلیون ها حامی دارند، نمونه یک جنبش اجتماعی واپس گراست. هدف عمده این جنبش، باز ستاندن حقوق و آزادی های مدنی از سیاهان و بازگرداندن آنها به اوضاع پیشین است. بنابراین، گروه داعش و برخی تکفیری های دیگر، احتمالاً می توانند جنبش اجتماعی منحرفی باشند که از جهل توده ها استفاده می کنند و واقعاً توده ها نیز به آنها می پیوندند؛ مانند عشایر سنی مناطق «موصل» و «الانبار» که متحد داعش هستند.

2- . Raor, R. (2010). "Egypt: Security Department to Monitor Facebook and Support the Government," Global Voices, August 29, 2010, <http://advocacy.globalvoicesonline.org/2010/08/29/egypt-security-department-to-monitor-facebook-and-support-the-government/> citing emarket-ing Egypt, "Facebook in Egypt... E-Marketing Insights," <http://www.emarketing-egypt.com/facebook-in-Egypt-E-Marketing-Insights/> (accessed November 15, 2010).

3- . George-Cosh, D. (2010). "Twitter Plans Arabic website," The National, November 17, 2010, <http://www.thenational.ae/business/technology/twitter-plans-arabic-website> (accessed December 7, 2010).

viber.com در عمان)، همگی نشان از گستردگی و تنوع شبکه های اجتماعی مجازی در جهان عرب دارند.

شبکه اجتماعی یوتیوب نیز تاکنون 351 میلیون مخاطب در جهان عرب به خود اختصاص داده است. افزون بر این، بازار رسانه ای در جهان عرب در حال گسترش است. زیرا نیمی از جمعیت کشورهایمانند یمن، عربستان سعودی، اردن، مراکش و مصر، زیر 25 سال هستند که این جوانی جمعیت، سبب گسترش بازار مصرف رسانه ای تبلیغات جریان های تکفیری در جهان عرب شده است.

در مجموع، می توان گفت تأثیر و نقش رسانه ها و فناوری های ارتباطی در سازمان دهی و خبررسانی درباره جریان های تکفیری، انکارناپذیر است و با توجه به افزایش دسترسی به این رسانه ها و فناوری ها در سراسر جهان، می توان نقش آنها را در منطقه تحولات اخیر به عنوان نمادی از نفوذ و قدرت این رسانه ها مطالعه و بررسی کرد.⁽¹⁾

اما به همان نسبتی که شبکه های اجتماعی مجازی فرصت های ساختاری برای جنبش بیداری اسلامی مردم منطقه به همراه آورده اند، آنها را با تهدیدهای بنیادی نیز روبه رو کرده اند.⁽²⁾ بر این اساس، در مقاله حاضر با تمرکز بر محیط رسانه ای به طور خاص، به بررسی تهدیدها و آسیب های شبکه های اجتماعی مجازی جریان های تکفیری⁽³⁾ می پردازیم.

ص: 352

1- . مجتبی امانی، نشست تخصصی تحولات جهان اسلام، سخنرانی در تاریخ 28/1/92 در دفتر معاونت روابط بین الملل حوزه علمیه قم.

2- . تاج الدین الهاللی، نشست بیداری اسلامی و تحولات جهان اسلام، سخنرانی در تاریخ 13/11/91 در دبیرخانه انجمن های علمی حوزه علمیه قم.

3- . گروه های تکفیری، جزئی از فرآیند بیداری اسلامی نیستند و شبکه های اجتماعی مجازی به همان اندازه که فرصت های ساختاری برای جنبش بیداری اسلامی مردم منطقه به همراه آورده اند، آنها را با تهدیدهای بنیادی نیز روبه رو کرده اند. در واقع گروه های تکفیری، مقابل جنبش بیداری اسلامی هستند، زیرا دو ایدئولوژی متفاوت و اهداف متفاوت دارند. روش گروه های تکفیری، افراط گرایی، تخریب اسلام و ضربه زدن به وحدت اسلام است، ولی خط مشی جنبش بیداری اسلامی، قانون مندی، اعتقاد به وحدت مسلمانان و احترام به گفتمان رقیب مسلمان خود است. بحث عمده این بود که شبکه های مجازی به همان میزان که به حرکت بیداری تونس و مصر کمک کرده است، تقریباً به عنوان ابزار تاکتیکی برای گروه های تکفیری نیز تلقی می شود.

در تعریف شبکه های اجتماعی می توان گفت مجموعه ای از افراد که به صورت گروهی با یکدیگر ارتباط داشته باشند و مواردی مانند اطلاعات، نیازمندی ها، فعالیت ها و افکار خود را به اشتراک بگذارند، شبکه های اجتماعی را تشکیل می دهند. شبکه های اجتماعی را می توان به دو دسته «شبکه های مجازی» و «شبکه های غیرمجازی» تقسیم کرد. شبکه های غیرمجازی، در واقع شبکه هایی هستند که توسط مجموعه ای از افراد و گروه های به هم پیوسته در محیط اجتماعی شکل گرفته و فعالیت می کنند. شبکه اجتماعی مجازی یا شبکه اجتماعی اینترنتی و ماهواره ای، وب سایت یا مجموعه وب سایت هایی است که به کاربران این امکان را می دهد که علاقه مندی ها، افکار و فعالیت های خود را با یکدیگر به اشتراک بگذارند.

کارکرد مهم شبکه های اجتماعی مجازی برای جنبش های اجتماعی جدید، تأثیر بر افکار عمومی و بسیج آن است، به گونه ای که به واسطه این رسانه ها، نوعی فضای عمومی شکل می گیرد و بسیاری از افراد، بدون آنکه یکدیگر را ببینند و تبادل نظر کنند، مانند همدیگر فکر و نیز عمل می کنند. (1)

بر این اساس، از طریق تولید پیام، شعار و اندیشه به شیوه ای هنری و از طریق تصویر، گرافیک، صدا و موسیقی، تصورات، دست کاری و بسیج می شوند و در نهایت، فعالیت سیاسی این امکان را می یابد که با زندگی روزمره آمیخته شود. (2)

در این صورت، دیگر مانند گذشته نیازی نیست که برای تبدیل افکار عمومی به نیروی اجتماعی و تغییر اوضاع سیاسی، به اهرمی مانند حزب سیاسی متوسل شد و اگر این تغییر در افکار عمومی پیدا شود، مردم در بزنگاه تاریخی، خودشان راه را باز می کنند و احتیاجی به اعمال نیرو، فشار و زور از طریق اهرم های جدا از مردم وجود ندارد. (3)

ص: 353

-
- 1- Bimber, B., »The internet and political transformation: Populism, community, and accelerated pluralism«, Polity, 31, 1, 133-161.
 - 2- Bimber, B., Information and American Democracy: Technology in the Evolution of Politican Power .
 - 3- Bimber, B., Flanagan, A. J., Stohl, C., »Reconceptualizing collective action in the contemporary media environment«, Communication Theory, 15: 365-388

کارشناسان علوم اجتماعی نیز به سه تأثیر شبکه های اجتماعی مجازی بر جنبش های جدید اجتماعی (1)

(معتدل یا افراطی) بدین صورت اشاره دارند:

1. رسانه ها و شبکه های اجتماعی مجازی ممکن است به آگاه سازی، سازمان دهی، بسیج و درگیرسازی مدنی افراد و گروه های به حاشیه رانده شده، جوان ترها و اقلیت های سیاسی منجر شوند؛

2. آنها می توانند در اشاعه ارزش های سیاسی از قبیل مشارکت، آزادی بیان، تساهل، مظلوم نمایی و غیره تأثیرگذار باشند؛

3. همچنین می توانند به مانند تریبونی برای اشاعه عقاید احزاب و گروه های سیاسی معترض و اقلیت، به تضعیف حکومت های اقتدارگرا کمک کنند. (2)

کاربرد شبکه های اجتماعی به جنبش های اجتماعی این امکان را می دهد که روش های سنتی بیان اعتراض های خود مانند راهپیمایی ها، اعتراضات، شعارها و استفاده از نمادها را آسان تر به کار برند و با روش های نمادین جدید ترکیب کنند. بر همین اساس، این جنبش ها توانمندی بیشتری برای جذب طبقه جوان جامعه و شکل دادن به افکار عمومی را دارند. با کاربرد تکنولوژی های اطلاعاتی، جنبش های اجتماعی نیازی به استفاده از پوشش رسانه ای جمعی ندارند. (3)

ص: 354

1- . جنبش اجتماعی، حرکتی مردمی است که شبکه ارتباطی منسجم و ایدئولوژی خاصی دارد و برای رسیدن به اهداف مشترک تلاش می کند و خواستار تغییرات در جامعه است. همه جنبش های اجتماعی در برخی از ویژگی ها با هم مشترک اند. این ویژگی ها عبارت اند از: هدف های مشترک، برنامه ای برای تحقق این هدف ها و یک ایدئولوژی. هر جنبش اجتماعی، یک رشته هدف های کاملاً مشخص و جاافتاده دارد. آن جنبش اجتماعی که تغییر وضع گروهی از مردم را در نظر دارد، در صورتی موفق خواهد بود که تغییراتی را که خواستار آن است، به عنوان هدف های خود تعیین کند. برنامه هایی که برای رسیدن به این هدف ها وجود دارند، ممکن است بسیار متنوع باشند و از اعتصاب مسالمت آمیز گرفته تا آدم کشی و تخریب اموال عمومی را در بر بگیرند. ایدئولوژی همان عاملی است که اعضای یک جنبش را گرد هم می آورد. ایدئولوژی نه تنها باید از اوضاع اجتماعی موجود انتقاد کند، بلکه باید هدف های جنبش و روش های دست یابی به این هدف ها را نیز روشن کند.

2- . Bob, C., The Marketing of Rebellion .

3- . Cerulo, Karen and Janet M. Ruane., «Coming Together: New Taxonomies for the Analysis of Social . Relations», Sociological Inquiry, 68: 398-425

همچنین، رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی می‌توانند سلسله‌مراتب ساختاری را، که در جنبش‌های سنتی وجود داشت، از میان ببرند. در جنبش‌های سنتی، ساختار سلسله‌مراتبی با هماهنگ کردن اهداف حامیان و اعضا با اهداف جنبش و فراهم کردن منابع حمایتی گسترده، ارتباط‌های اعضای جنبش با حامیان آن را تقویت می‌کرد، اما در جنبش‌های مجازی چنین مسئله‌ای دیده نمی‌شود. (1)

موارد زیر از ویژگی‌های رسانه‌های مجازی جدید است:

1. رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی، توان کنترل دولت بر اشاعه اطلاعات و قاعده‌مند کردن آن را کاهش می‌دهند؛
 2. این رسانه‌ها و شبکه‌ها سبب شده‌اند اختلاف‌های بسیاری خارج از کنترل دولت شکل بگیرد؛
 3. رسانه‌های جدید، تریبونی برای بیان اهداف، آرمان‌ها، تجربیات و فعالیت‌های سیاسی و مبارزه‌ای جنبش‌های اجتماعی (معتدل یا افراطی) است؛
 4. رسانه‌های جدید، باعث شکل‌گیری، انسجام و تحکیم هویت جمعی و عمومی جنبش‌های اجتماعی می‌شوند؛
 5. رسانه‌های جدید به بسیج نیروهای بالقوه در جهت حمایت از جنبش‌ها منجر می‌شوند؛
 6. پوشش رسانه‌ای، می‌تواند بین جنبش‌ها و سایر عوامل سیاسی، اجتماعی و فعالان سیاسی پیوندهای نمادین برقرار کند؛
 7. رسانه‌ها می‌توانند در روابط درونی جنبش‌ها مؤثر واقع شوند و باعث تقویت انگیزه و روحیه اعضا و هواداران جنبش گردند و از مرگ آنها جلوگیری کنند. (2)
- در مجموع، می‌توان گفت شبکه‌های اجتماعی مجازی با تأثیری که بر سرمایه اجتماعی، تحول مفهوم شهروندی و گسترش و تعمیق فعالیت جنبش‌های اجتماعی

ص: 355

1- Castells, Manuel., The Information Age, Vol. II: The Power of Identity.

2- Della Porta, Donatella and Mario Diani, Social Movements.

(معتدل یا افراطی) می گذارند (البته با اشاره به آمار شبکه های مجازی در ارتباط با خدمات رسانی به گروه های تکفیری)، زمینه بروز جنبش های انحرافی را متأثر از ناکامی ها و تعارض ها نشان داده اند؛ مثلاً در کشور سوریه و عراق این وضع وجود دارد. بشار اسد، بسیار دیر فضای سیاسی - اجتماعی سوریه را باز کرد و نوری مالکی، سنی های مخالف را کمتر وارد عرصه سیاسی - اجتماعی کرد. از سوی دیگر، آمریکا و غرب برای از بین بردن خط مقاومت، از نارضایتی موجود سوء استفاده کردند و آتش آن نارضایتی را شعله ور کردند. همچنین تلاشی که گروه های تکفیری برای تغییر تعادل قدرت بین عرصه عمومی و نظام سیاسی حاکم می کنند، نشان می دهد که برخی نیروها و جنبش های اعتراضی موضوعیت پیدا می کنند که شبکه های مجازی در این امر بسیار تسهیل کننده هستند و با این امور، زمینه های لازم را برای ایزوله کردن جامعه فراهم می کنند. اما باید به این نکته مهم نیز توجه کرد که در شکل گرفتن جنبش اجتماعی، اعتراض جمعی، تغییر رژیم سیاسی یا حتی اعتراض محدود خیابانی، شبکه های اجتماعی نقش آفرینان اصلی نیستند، بلکه آنها فقط به روند تسریع حوادث و گسترش و تعمیق آنها کمک می کنند. در واقع، می توان گفت نقش اصلی شبکه های اجتماعی بر حمایت از جامعه مدنی و فضای عمومی، تحول مفهوم و ابعاد شهروندی است. البته عوامل بسیاری هست که برای تأثیرگذاری مثبت یا منفی شبکه های اجتماعی مجازی بر موفقیت یا عدم موفقیت اعتراض ها یا جنبش های اجتماعی اهمیت دارد. رهبری، ارتباط های بین رسانه های متعارف با فعالان جنبش های اجتماعی و واکنش نخبگان از عوامل مهم تأثیرگذار بر این مسئله است. علاوه بر این، توانمندی شبکه های اجتماعی مجازی در مرکزیت زدایی از فعالیت های سیاسی، از میان برداشتن سلسله مراتب سازمانی در جنبش های اجتماعی و شکل دادن به سازمان ها و رهبری مؤثر، می تواند بر موفقیت جنبش های اجتماعی یا اعتراض ها تأثیرگذار باشد. البته توسعه استراتژی ها و شیوه های مبارزه، فراتر از جامعه مجازی اند. بر این اساس، اعتراض ها و جنبش های اجتماعی نباید تنها بر شبکه های اجتماعی مجازی تکیه کنند، بلکه باید بتوانند از رسانه های سنتی و

جریان اصلی جامعه استفاده کرده، با گروه های سیاسی دیگر جامعه همکاری کنند تا بتوانند ارتباط خود را با عموم مردم گسترش دهند.

با وجود این، همان گونه که شبکه های اجتماعی مجازی با تسهیل اقدامات جمعی، شکل دادن به هویت جمعی و تحول مفهوم و ابعاد شهروندی می توانند فرصت های مناسبی برای جنبش های اجتماعی به وجود آورند، به همان ترتیب می توانند آسیب هایی نیز به جنبش های اجتماعی برسانند که در ادامه به بررسی آنها می پردازیم.

آسیب های شبکه های اجتماعی مجازی بر جنبش های اجتماعی

1. همان گونه که اشاره شد، شبکه های اجتماعی مجازی علاوه بر آنکه امکان شکل گرفتن، توسعه هویت و اقدام جمعی را تسهیل می کنند و فرصت های ساختاری بسیاری برای موفقیت جنبش های اجتماعی فراهم می آورند، به همان نسبت نیز آسیب های جدی به جنبش های اجتماعی می رسانند. یکی از آسیب های بسیار مهمی که ممکن است از این رهگذر جنبش های اجتماعی جدید را تهدید کند، فقدان رهبری واحد است. (1) در واقع، می توان گفت به علت نبود رهبری واحد در چنین جنبش هایی (سلفی و تکفیری)، ممکن است انگیزه پیوستن به آنها کاهش یابد.

2. ناتوانی شبکه های اجتماعی در نهادسازی سیاسی در نگرش افراطی، یکی دیگر از این آسیب هاست؛ مثلاً تویتر یا فیس بوک، تنها می توانند به شکل دهی اعتراض های تکفیری کمک کنند، اما توانایی برنامه ریزی برای اداره حکومت یا ایجاد نهادهای دموکراتیک را ندارند و نمی توانند از آرمان ها و اهداف مورد نظر خود دفاع کنند. افزون بر این، نمی توان مدل جریان تکفیری یا ارزش های مورد علاقه آنها را به هر جامعه ای تزریق کرد. (2)

ص: 357

1- Kurzman, Charles, »Organizational Opportunity and Social Movement Mobilization: A Comparative . Analysis of Four Religious Movements«, Mobilization, 3: 23-50

2- Smith, Jackie, Charles Chatfield, and Ron Pagnucco (eds.), Transnational Social Movements and Global . Politics, Solidarity beyond the State

3. همچنین، شبکه های اجتماعی مجازی، امکان انشعاب های درون گروهی در جنبش های اجتماعی را افزایش می دهند، زیرا شبکه های ارتباطی آنلاین، و توانمندی کنترل اطلاعات در تکنولوژی های جدید، این امکان را برای افراد فراهم می کند که در جنبش اجتماعی، بیشتر به افراد هم فکر خود گرایش داشته باشند که این مسئله امکان افزایش انشعاب های درون گروهی را افزایش می دهد؛ (1) مثلاً جریان های تکفیری در سوریه کنونی، این عیب را دارند.

4. می توان گفت رسانه های اجتماعی به تنهایی نمی توانند سبب شکل گرفتن جنبش های افراطی و گسترش آنها شوند، اما نقش بسیار مهمی در حمایت از گروه های تندرو و ایدئولوژیک در بلندمدت دارند، (2) به ویژه اینکه برخی از شبکه های اجتماعی کوچک، مانند وبلاگ ها که شخصی هستند، توانمندی و ظرفیت لازم را برای ایجاد جنبش بادوام مردمی ندارند. (3)

در واقع، شبکه های اجتماعی مجازی به تنهایی این قابلیت را ندارند که در مدت زمان محدودی، ساختار ذهنیت جوانان و اجتماع کشور را تغییر دهند و تنها در بلندمدت می توانند مفهوم و ایده مورد نظر خود را متحول کنند.

پس از بررسی نقش شبکه های اجتماعی مجازی در گسترش جنبش های اجتماعی، در قسمت بعدی مقاله به بررسی محیط رسانه ای آن و نقش شبکه های اجتماعی مجازی در معرفی و گسترش این جنبش های افراطی و تکفیری می پردازیم.

ص: 358

Goldstein, J. and Rotich, J., "The Role of Digital Networked Technologies in Kenya's 2006-2008 Post- . -1 Election Crisis", The Berkman Center for Technology and Society, Harvard University, available at: [http://cyber.law.harvard.edu/sites/cyber.law.harvard.edu/files/Goldstein Rotich _Digitally_Networked_Technology_Ke-nyas-Crisis.Pdf.pdf](http://cyber.law.harvard.edu/sites/cyber.law.harvard.edu/files/Goldstein_Rotich_Digitally_Networked_Technology_Ke-nyas-Crisis.Pdf.pdf)

Shirky, C., »The Political Power of Social Media: Technology, the Public Sphere, and Political Change«, . -2 Foreign Affairs, January/February <http://www.foreignaffairs.com/articles/67038/clay-shirky/the-political-power-of-social-media>

Ottaway, M. and Hamzawy, A., »Protest Movements and Political Change in the Arab World«, Carnegie . -3 Endowment foe International Peacd http://edoc.bibliothek.uni-halle.de/servlets/MCRDileNode-Servlet/HALCoRe_derivate_00004912/CEIP_Ottaway-Hamzawy_Outlook_JanII_ProtestMovements.pdf

در حال حاضر، بیش از 57 شبکه ماهواره ای متصل به جریان تکفیری وجود دارد که بر اساس گزارش های اولیه، جریان های ضد وحدت اسلام، با همکاری وهابیان و غربی ها، به راه اندازی شبکه های مجازی اقدام کرده اند و هدفشان تفرقه افکنی در جهان اسلام است. (1)

از جمله این رسانه ها، شبکه های «نور»، «وصال فارسی» و «کلمه» هستند که هدف عمده تأسیس آنها، تأثیرگذاری و ایجاد تفرقه میان اقوام و نحلله های مذهبی در جهان اسلام و جذب حامیان تفکر تکفیری است. در این زمینه، شبکه های ضدوحدت سیاسی دیگری، به زبان عربی، این شبکه ها را حمایت می کنند که عبارت اند از: «العربیه» شبکه آل سعود، «الحیاه مسلسلات»، «التحریر» و «النهار» شبکه های ماهواره ای مصر، شبکه شش مراکش، شبکه «نسمه» تونس، «روتانا»ی مصر، شبکه ماهواره ای «روتانا»ی سعودی و «ال. بی. سی.» لبنان. در این میان، شبکه «العربیه» یکی از فعال ترین شبکه های ضدوحدت است که با ورود به مباحث سیاسی و نیز مذهبی، مقابله با بیداری اسلامی را در دستور کار خود قرار داده است. (2)

برخی از صاحبان این شبکه ها مانند «اقرا» و «روتانا»، از یک سو در شبکه های خود، مردم را به امور دینی دعوت می کنند و در شبکه های دیگرشان هنر مبتذل و انحراف های اخلاقی را ترویج می دهند. هدف آنها ارائه تعریفی بَدوی از اسلام و همچنین نابود کردن فرهنگ اصیل اسلامی است. (3)

برای نمونه، شبکه «اقرا» شبکه ای بود که در ابتدا خود را صوفی سنی معرفی می کرد، اما نیم نگاهی به برنامه های این شبکه، به ویژه کسانی که در آن برنامه اجرا می کنند، خط مشی آن را به خوبی نشان می دهد: العریفی، القرنی، الغامدی، عبدالله الحامد، سلمان

ص: 359

1- [1] تاریخ: 21 اسفند 1392، شناسه خبر: 34091.. <http://www.ghatreh.com/news>

2- . تاریخ: 21 آذر 1392، شناسه خبر: 219516. <http://www.tasnimnews.com>

3- . تاریخ: 5 فروردین 1393، شناسه خبر: 69902. <http://www.shianews.com>

العودة و ... همگی از شیخ‌های سلفی و وهابی هستند که برخی از آنها کارنامه درخشانی نزد آل سعود، در صدور فتوای تکفیر و جهاد دارند. (1)

برخی شبکه‌های فارسی‌زبان ترویج‌دهنده جریان‌های ضدشیعی با همکاری وهابیان و سازمان «سیا» راه‌اندازی شده‌اند که اعتقادات شیعی ایرانیان را هدف قرار می‌دهند. پس از آغاز به کار نخستین شبکه ماهواره‌ای وهابیان به زبان فارسی، به نام شبکه «نور»، دو شبکه دیگر در ارتباط با تشدید سیاست شیعه‌ستیزی وهابیت به نام‌های «وصال» و «کلمه» راه‌اندازی شده است. هدف عمده تأسیس شبکه «وصال»، تأثیرگذاری بر مناطق عرب‌زبان جنوب ایران و جذب هوادار برای این فرقه ضاله است. همچنین، در این شبکه برنامه‌هایی نیز برای ایجاد تفرقه میان اقوام مختلف عرب‌زبان خوزستان تهیه شده است، که بی‌شک این حرکت در ارتباط با همان هدف اصلی ایجاد جنگ روانی میان شیعه و سنی در داخل ایران، به ویژه استان‌های جنوبی و جنوب شرقی کشورمان است. (2)

سایت‌ها و وبلاگ‌های اهل سنت

بیش از 550 سایت و وبلاگ وجود دارد که به هر نحوی خود را با اهل سنت مرتبط می‌دانند. این سایت‌ها و وبلاگ‌ها که در موضوعات مختلف عقیدتی، اجتماعی، خبری، سیاسی، ادبی، عرفانی و غیره هستند، همگی خود را به اهل سنت منتسب می‌دانند، که با توجه به وجود برخی تفاوت‌ها در عقیده و مرام، لزوماً بر اساس مرام خود فعالیت می‌کنند. (3)

از بین 550 سایت و وبلاگ منتسب به اهل سنت، که با داعیه اهل سنت فعالیت می‌کنند، بیش از 350 سایت و وبلاگ با تبلیغات وسیع و فعالیت مستمر، سعی در ترویج عقاید تکفیری‌ها دارند. این سایت‌ها و وبلاگ‌ها به جز طرز فکر خود، هیچ

ص: 360

1- .www.shianews.com

2- . پایگاه خبری «ادیان نیوز»، تاریخ انتشار: 16/5/1392، شناسه خبر: 1226702.

3- .www.rezvansunni.blogfa.com

عقیده دیگری را اسلامی نمی دانند و به راحتی و بدون منطقی به جمع کثیری از مسلمانان نسبت شرک می دهند. از نظر این وبلاگ های تکفیری، فقط خودشان موحد هستند و تکفیر امت اسلام، چه مسلمانان کنونی و چه گذشته، خواسته یا ناخواسته در عملکرد آنها کاملاً مشهود است و با هیچ گفتمان دینی دیگری سرسوزنی سازگاری ندارند و پرخاش گری و افراط گرایی مشخصه بارز آنهاست. (1)

تشخیص این سایت ها و وبلاگ ها به چند روش صورت می گیرد:

1. مطالعه متون نوشته شده در سایت ها و وبلاگ ها، که شبیه عقاید سلفی های تندرو است؛

2. بررسی لینک هایی که در وبلاگ خود قرار داده اند (آدرس سایت ها و وبلاگ های معروف سلفی های تندرو را به وبلاگ خود پیوند کرده اند)؛

3. بررسی دیدگاه مسئول وبلاگ درباره رفتار و کردار سلفی های تندرو؛

4. نوع برخورد با علما و مشایخ اهل سنت در قرون گذشته.

با توجه به اینکه وبگاه ها و فضای مجازی بسیاری در اختیار تکفیری ها قرار دارد، در این مقاله به مهم ترین و فعال ترین سایت ها و وبلاگ ها می پردازیم. مهم ترین گروه جهادی در سوریه، موسوم به «جبهه نصرت»، همچنان به همکاری خود با القاعده وفادار است. سایت «المناره البيضاء» (almanaraalbaydaa.blogspot.com) نیز در رأس تمام مؤسسات تبلیغاتی و اطلاع رسانی است، که مسئولیت انتشار اطلاعاتی های گروه های تکفیری را در سوریه بر عهده دارد. (2)

در شرق آفریقا، مهم ترین سایت متعلق به گروه تکفیری «الشباب» است. (3)

القاعده از مدت ها پیش در شرق آفریقا، یعنی در نایروبی، کنیا، دارالسلام، تانزانیا و کومور فعال بوده اند و در چندین حمله تروریستی نقش داشته اند. هم اکنون بخش های روستانشین

ص: 361

1- نک.: وبلاگ «راه سنت»، وضعیت نگران کننده فضای مجازی اهل سنت، ص 10.

2- نک.: www.bbc.co.uk/persian، موضوع: «پراکندگی فعالیت های شبکه القاعده در جهان».

3- نک.: www.bbc.co.uk و <http://www.afghanistan.fi/index.php?p=fs.dari.pages.politics.war>.

مرکزی و جنوبی سومالی توسط گروه تکفیری الشباب کنترل می شود. این گروه در فوریه 2012م. با القاعده متحد شده است.

در شمال و غرب آفریقا، مهم ترین سایت ها به گروه «القاعده مغرب» در مراکش و «بوکوحرام» در نیجریه تعلق دارد. (1)

فعالیت های گروه سلفی تندروی القاعده در مغرب اسلامی، در طول منطقه صحرا تا مالی و نیجر، گسترش یافته است. رهبر این گروه «ابو مصعب عبدالودود» نام دارد. در نیجریه نیز گروهی از تکفیریان موسوم به «بوکوحرام»، که اعضای آن اکثراً نیجریه ای هستند، به تدریج به صورت گروه جهادی درآمده اند که بیشتر جنبه بین المللی دارد.

در شرق آسیا و حوزه اقیانوس آرام، مهم ترین سایت، متعلق به گروه «جماعت اسلامی» و گروه «ابوسیاف» است. (2)

گروه جماعت اسلامی در منطقه اندونزی و گروه ابوسیاف در فیلیپین، پایگاه دو گروه از تکفیریان هستند که با القاعده نیز ارتباط دارند. در افغانستان و پاکستان مهم ترین سایت متعلق به گروه «طالبان» و «شبکه حقانی» است. (3)

شبکه القاعده در بدو امر در 1988م. در پشاور پاکستان تأسیس شد. مناطق قبایلی شمال غرب این کشور که با افغانستان هم مرز است، همچنان خط مقدم جبهه در جنگ علیه پیکارجویان اسلام گراست. شبکه حقانی و سایر گروه های طالبان پاکستانی و جنبش اسلامی ازبکستان نیز از متحدان القاعده اند. این شبکه، مانند القاعده، پس از اشغال افغانستان توسط آمریکا، به نواحی مرزی شمال غرب پاکستان نقل مکان کرد.

ص: 362

1- . نک: . Agence France-Press (AFP) . agencynews، موضوع: «شمال و غرب آفریقا».

2- . نک: . jomhornews.com/doc/report/fa/49748 و www.bbc.co.uk، موضوع «فعالیت های شبکه القاعده در شرق آسیا».

3- . نک: . www.darivoa.com/newspaper/1441098.html و www.afghanistan.fi و www.taliban-haqani-terrorist-black-list.

در یمن، مهم ترین سایت متعلق به گروه «القاعده یمن» است.⁽¹⁾

تاریخ

شکل گیری القاعده در یمن به قبل از سال 2000م. باز می گردد، ولی از زمانی که «عبدالله صالح» یمن را ترک کرد، این گروه تکفیری فعال شد. پایه شکل گیری القاعده در یمن را می توان در ملحق شدن گروه های پیکارجوی یمنی با القاعده عربستان دانست.

در عراق، مهم ترین سایت متعلق به «سازمان قاعده الجهاد فی بلاد الرافدین» است.⁽²⁾

این سایت از هم پیمانان خود مانند «ارتش انصار السنه»، «جیش الطائفه المنصوره»، «مناصروا» و «اهل السنه»، از طریق رسانه های مجازی القاعده حمایت می کند. القاعده، تشکیلات بین المللی نظامی و بنیادگرای اسلامی است که در دوران جنگ شوروی در افغانستان توسط «اسامه بن لادن» در شهر پیشاور تأسیس شد. این سازمان در قالب شبکه های نظامی گوناگون فراملی و به عنوان جنبش سلفی تندرو و تکفیری فعالیت می کند. القاعده با آنچه تأثیرها و دخالت های غیر مسلمانان بر دنیای اسلام می نامند، مبارزه کرده، به ظاهر برای گسترش اسلام در جهان فعالیت می کند. این سازمان در فهرست سازمان های تروریستی بسیاری از دولت ها و سازمان های بین المللی، از جمله شورای امنیت ملل متحد، ناتو، اتحادیه اروپا و ایالات متحده قرار گرفته است.

به غیر از وبگاه های یادشده، به سایت ها و وبلاگ هایی با فعالیت نوسلفیان و تکفیری های نوپا می توان اشاره کرد:

وبگاه «حزب اسلامی ترکستان شرقی (ETIM)» در تحریک و جذب جوانان به سوی تکفیریان در سوریه، وب سایت «أنصار الفاروق»، الاماره (alemarah.news.com)، «راه جهاد» (http://alfaloja.ws/vb)، (http://alfaloja.biz/vb)، «منتديات الفلوجه»

ص: 363

1- . نک: .agencynews : Agence France-Press (AFP) ، موضوع: «القاعده یمن» - و- http://tkg.af/dari/world-news/13286

2- . موضوع: «بازی القاعده در عراق»، www.bbc.co.uk/persian

(http://alfaloja.org/vb)، (http://alfaloja.info/vb)، «عقیقه و جهاد»، (http://al-faloja1.com/vb)، (http://alflojaweb.com/vb)، سایت «المصری الیوم»، (http://faloja.info/vb)، (http://faloja.org/vb)، سایت «پاکستانی» (http://hamariweb.com). و به نقل از «شیعه نیوز»، وبگاه های تروریستی وهابی و تکفیری، به ویژه وبگاه هایی مانند «شموخ الإسلام» و سایت «شبكة أنصار المجاهدین» همچنان مهم ترین منبع برای دست یابی به اطلاعات درباره گروه های سلفی - جهادی است. جریان «سلفی - جهادی» مؤسسات و نهادهای اطلاعاتی و تبلیغاتی و اطلاع رسانی چندی دارد که بر اساس فعالیت این گروه در کشورهای عربی پراکنده شده است. اطلاعات و آگهی ها و اطلاعیه های منتشرشده در این وبگاه ها، بر پایه تصمیم های گرفته شده در این گروه ها صورت می گیرد. (1)

اهداف و برنامه های شبکه های تکفیری

تأمین ناخودآگاه و جاهلانه اغراض غرب در ارتباط با اهداف استعمار و استکبار، یکی از اهداف اصلی شبکه های تکفیری است. غربی ها در حقیقت دو نگاه به سلفی ها دارند: الف. مستشرقان نسبتاً منصف. درباره سلفی ها دیدگاه های کاملاً منفی دارند و معتقدند سلفی ها جهان اسلام را منشق و متفرق کرده اند. آنها سلفی های بنیادگرا را در مقابل اسلام گراها قرار می دهند؛ ب. گروهی دیگر از غربیان به سلفی ها نگاهی ابزاری دارند؛ به این معنا که از سلفی ها به عنوان ابزاری برای پیش برد اهداف خود در کشورهای اسلامی بهره می برند؛ مثلاً ناآرامی های سلفی ها در عراق به حضور غرب مشروعیت می داد. «زرقاوی» در ورود به عراق اعلام کرد که برای مبارزه با صلیبیان می آید، اما تمام کشتار ها از مسلمانان بود. گذشته از این، در پاکستان هم هنگامی که سلفی ها ناامنی ایجاد کردند، آمریکا در آنجا حضور داشت. در «یمن» و «عدن» هم این گونه است. در سوریه، سلفی ها به ابزار دست غربیان برای به زانو درآوردن دولت اسد تبدیل شده اند. در این حال، غرب برای بحران زایی ها و نشان ندادن نقش خود،

ص: 364

بیشتر از سلفی‌ها بهره می‌برد. این جریان به جای جریان اعتقادی و مذهبی به جریان سیاسی تبدیل شده که در خدمت قدرت‌های بزرگ استعماری قرار گرفته (1) و در جهان اسلامی عرب و غیرعرب، همیشه از منافع قدرت‌های استعماری حمایت کرده است، که مخصوصاً امروز در خاورمیانه، پشتوانه محکمی برای اسرائیل شده است. (2)

از جمله اهداف و برنامه‌های دیگر شبکه‌های تکفیری می‌توان به این موارد اشاره کرد: ترویج افکار وهابیت، ایجاد تفرقه میان شیعه و سنی با حمله‌های تند به اعتقادات مذهبی شیعیان به نام اهل سنت، تضعیف اهل سنت به نفع افکار وهابیت، تأثیرگذاری و ایجاد تفرقه میان قومیت‌ها و نحله‌های مذهبی در جهان اسلام و جذب حامیان تفکر تکفیری، ترویج برداشت‌های غیر عقلانی و صرفاً نقلی از روایات و احادیث، محدود کردن اسلام در عبادت‌ها و اخلاقیات و نادیده انگاشتن جنبه‌های سیاسی آن، تخریب بزرگان شیعه و اهل سنت؛ به ویژه آنهایی که در برابر انحراف تکفیری‌ها موضع گرفته و به افشاگری پرداخته‌اند، ترویج نوعی از اسلام صوفیانه و غیرسیاسی (سکولاریسم).

هدف‌های غرب از حمایت پشت پرده از تکفیریان

1. مدل انقلاب اسلامی ایران به علت داشتن روش نظام مند و حاوی پیام وحدت سیاسی در جهان اسلام و تبلیغ و ترویج بیداری اسلامی در منطقه، باعث شد که غرب به فکر تبلیغ مدلی غیر نظام مند از اسلام سیاسی باشد؛ مدلی که افراط، ترور، ایجاد ترس و نگرانی در منطقه را تقویت کند و بتواند افکار عمومی مردم جهان را درباره انقلاب اسلامی ایران تخریب کند. از سوی دیگر، دشمنی تکفیری‌ها با مکتب تشیع، عاملی بود که می‌توانست این گروه‌های تکفیری را در زمره مشغول کردن تهدیدهای امنیتی ایران قرار دهد.

ص: 365

1- بر اساس اسناد تازه، «اسنودن» فاش کرده است که سرویس‌های جاسوسی آمریکا و انگلیس از شبکه‌های اجتماعی نظیر تویتر، فیس‌بوک، فلیکر و یوتیوب برای دست‌کاری اطلاعات، تبلیغات سیاسی و همچنین برانگیختن اختلاف در دیگر کشورها استفاده می‌کنند (www.yjc.ir/fa/news).

2- .tahli188.blogfa.com/post

2. ایجاد ناامنی و ترور در منطقه استراتژیک خاورمیانه، از اهدافی است که گروه های تکفیری را به عنوان یکی از مهم ترین ابزارهای این استراتژی در خاورمیانه ایجاد کرد و باعث نگرانی کشورهای منطقه از وجود سازمان تروریستی قدرت مندی شد که شاخه های زیادی در منطقه دارد. حمله آمریکا به افغانستان نیز یکی دیگر از مراحل این توطئه چندمرحله ای بود که باعث تقویت نفوذ و حضور آمریکا در خاورمیانه شد.

3. تدبیرهای مقابله با گسترش روزافزون بیداری اسلامی در کشورهای اروپایی و نگرانی غرب از افزایش افرادی که به دین اسلام می گردند، باعث شد تخریب وجهه بین المللی اسلام در دستور کار غربیان قرار گیرد. در این زمینه، گروه های تکفیری یکی از سازمان هایی بودند که متولی پیوند زدن نام اسلام با تروریسم شدند. این موضوع از سویی موجب شد سخت گیری ها و فشارها بر مسلمانان در غرب افزایش یابد و از سوی دیگر، پروژه ای روش مند برای تخریب اسلام در اذهان عمومی مردم کلید بخورد.

4. حضور گروه های تکفیری در کشورهای منطقه، این مکان را به آزمایشگاهی برای جدیدترین سلاح های نظامی آمریکایی و نیز بازاری گرم و پررونق برای سلاح آنان تبدیل کرده است. قدرت صنایع نظامی در آمریکا و نفوذ دست اندرکاران این صنعت در لایه های تصمیم سازی آمریکا، سبب شد این کشور با جنگ افروزی بیشتر در منطقه و ترساندن کشورها از خطر القاعده، آنها را به خرید هرچه بیشتر سلاح های خود متقاعد و جیب کارتال های تولید سلاح را سرشار از درآمدهایی کند که با خون مردم منطقه به دست آمده است. این هدف نیز جز با حضور گسترده سازمان هایی نظیر القاعده در منطقه ممکن نبود. (1)

منابع مالی شبکه های تکفیری

چهار منبع اصلی در جهان عرب، هزینه فعالیتهای تکفیری را تأمین میکنند: کویت، عربستان سعودی، امارات متحده عربی و قطر. افزون بر این منابع، شخصیتها،

ص: 366

انجمنها و جمعتهای اسلامی در بسیاری از کشورهای جهان، تأمین‌کننده بخشهایی از هزینههای این جریان هستند.⁽¹⁾

کمیته‌های مالی عربستان سعودی از طریق وزارت اوقاف و چندین مؤسسه و انجمن غیردولتی این کشور، که برجسته‌ترین آنها «مؤسسه الحرمین» است، به انجمنهای سلفی سرازیر میشود. مؤسسه الحرمین، پس از حوادث یازدهم سپتامبر منحل شد و اکنون از راه‌های غیررسمی با عنوان «مؤسسه‌های خیریه» اقدام می‌کند.⁽²⁾

همچنین، مؤسسه خیریه «عبدآل‌الثانی» در قطر از منابع مهم قطری تأمین مالی سلفی‌های تندرو است، که از سایر انجمنهای سلفی حمایت میکند. جدیدترین گزارش‌ها نشان می‌دهد که کویت، این کشور کوچک حاشیه خلیج فارس، به اصلی‌ترین مرکز حمایت مالی از تروریسم تکفیری تبدیل شده است. به گزارش «تابناک»، به نقل از «واشنگتن پست»، بر پایه گزارش مقامات دولت آمریکا، کویت به اصلی‌ترین منبع حمایت مالی از تروریست‌های وابسته به القاعده تبدیل شده که در سوریه در حال جنگ هستند. مدارک و اسناد نشان می‌دهد که «جمعیت احیاء میراث اسلامی» کویت، هر ساله مبالغی روانه مناطق سنی‌نشین ایران می‌کند تا در زمینه تبلیغ اندیشه‌های انحرافی و حمایت از گروه‌های تروریستی، مانند «جندالله» (گروهک ریگی)، برای انجام دادن عملیات‌های تخریبی هزینه شود. از جمله نمایندگان کویتی سلفی تندرو، که در عملیات مالی نقش دارند، «ولید طباطبایی»، «خالد سلطان» و «ضیف‌الله بورمیه» هستند.⁽³⁾

شایان ذکر است که پیوستن برخی شخصیت‌های سلفی به تکفیری‌ها و حمایتشان از فعالیتهای این تشکل‌ها، سبب شد فرصت طلبان سیاسی، میان جریان سلفی و تکفیری‌ها پیوند برقرار کرده، اصطلاح «سلفیگری جهادی» را وضع کنند. این در حالی

ص: 367

1- . عبدالغنی عماد، الحركات الاسلاميه في لبنان.

2- . هفته‌نامه پنجره، پایگاه اینترنتی پنجره (www.panjerehweekly.com)، شماره صفر، 1387.

3- . نک.: بخش عربی تابناک www.tabnak.ir

است که جریان سلفی، جریان فکری و عقیدتی است و میان جریان سلفی وهابی در عربستان سعودی و تشکل های القاعده، تفاوت وجود دارد. با این حال، میتوان گفت جریان سلفی و هیئتها و انجمنهای سلفی، غالباً بستری مناسب برای ظهور گروههای افراطی اسلام گرا هستند. به عبارت دیگر، اگرچه نمیتوان این انجمنها و هیئتها را، که محرک اولیه آنها تصفیه باطنی و عقیدتی اعضایشان است، بنیادگرا و افراطی نامید، اما وجود زمینه مطلقگرایی و تنزه طلبی در این انجمنها به معنای استعداد آنها برای تبدیل شدن به گروههای خشونت طلب و افراطی است.

نتیجه

به نظر می رسد تعداد شبکه های ماهواره ای و سایت های تکفیریان بیش از حد گسترش یافته، که این امری غیرطبیعی است. آنچه اهمیت دارد، منابع مالی این شبکه های رسانه ای و مجازی است. در این میان، نقش دو کشور عربستان سعودی و قطر، از نظر حمایت های علنی مالی دولتی، و نقش دو کشور کویت و امارات، از لحاظ حمایت های مالی غیردولتی، بسیار مهم است. به این موارد باید کمک های پشت پرده آمریکا و غرب را نیز افزود. بر اساس اسناد تازه، «اسنودن» فاش کرده است که سرویس های جاسوسی آمریکا و انگلیس از شبکه های اجتماعی نظیر توئیتر، فیس بوک، فلیکر و یوتیوب، برای دست کاری اطلاعات، تبلیغات سیاسی و همچنین برانگیختن اختلاف ها در دیگر کشورها استفاده می کنند. از همه مهم تر، با بررسی اهداف غربی ها در این تحقیق نشان داده شد که برنامه های آنان، شکست بیداری اسلامی و تفرقه در جهان اسلام را تعقیب می کند. تعداد 57 شبکه تکفیری و 350 وبگاه سلفی تندرو در جهان اسلام، به اضافه استفاده از شبکه های ماهواره ای دیگر و فضای مجازی (سایبری) بین المللی، همه حاکی از نقشه راه جریان باطل در جهان است که هوشیاری و داشتن برنامه دقیق در مقابل آنان را می طلبد.

1. امانی، مجتبی، نشست تخصصی تحولات جهان اسلام، سخنرانی در تاریخ 28/1/92 در دفتر معاونت روابط بین الملل حوزه علمیه قم.
2. روحانی، حسن، چهارمین جشنواره ملی ارتباطات و فناوری اطلاعات (فاوا)، 27 اردیبهشت 1393.
3. عماد، عبدالغنی، الحركات الاسلاميه في لبنان، دارالطليعه، بيروت 2006م.
4. ماه پیشانیان، مهسا، آسیب شناسی نقش شبکه های اجتماعی، انتشارات انقلاب اسلامی، تهران 1391.
5. هلالی، تاج الدین، «نشست بیداری اسلامی و تحولات جهان اسلام»، سخنرانی در تاریخ 13/11/91 در دبیرخانه انجمن های علمی حوزه علمیه قم.
6. Bimber, B., »The Internet and Political Transformation: Populism, Community, and Accelerated . Pluralism«, Polity, 31 (1), 133–161, 1998
7. Bimber, B., Flanagan, A. J. Stohl, C., »Reconnectutilizing Collective Action in the Contemporary Media .Environment«, Communication Theory, 15, 365–388, 2005
8. Bimber, B., Information and American Democracy: Technology in the Evolution of Politician Power, . New York Cambridge University Press, 2003
9. Bob, C., The Marketing of Rebellion, New York: Cambridge University Press, 2005 .
- Castells, Manuel, The Information Age, Vol. II: The Power Of Identity. Oxford/ Cambridge .MA: Blackwell, 1997
10. Creole, Karen and Janet M. Rune, »Coming Together: New Taxonomies For The Analysis Of Social .Relations«, Sociological Inquiry, 68: pp. 398–425, 1998
11. Della Porte, Donatella and Mario Dianna, Social Movements, Oxford/ Cambridge, MA: Blackwell, . 1999
12. Gahanna, j., »Social Media in the Arab Work: Leading up to the Uprisings of 2011«, Center for .International Media Assistance, National Endowment for Democracy, Washington, DC, 2011
13. George–Cush, D., »Twitter Plans Arabic website«, The National, November 17, 2010, thenational. .

.ae/business/technology/twitter-plans-arabic-website, accessed December 7, 2010

Kurzman, Charles, »Organizational Opportunity and Social Movement Mobilization: A Comparative . 14
.Analysis of Four Religious Movements«, Mobilization, 3: 23-50, 1998

ص: 369

Smith, Jackie, Charles Chatfield, and Ron Pagnucco (eds.), *Transnational Social Movements and Global Politics, Solidarity beyond the State*, Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1997 .15

afghanistan.fi .16

bbc.co.uk/persian .17

charliebeckett.org .18

cima.ned.org .19

cyber.law.harvard.edu .20

darivoa.com .21

edoc.bibliothek.uni-halle.de .22

emarketing-egypt.com .23

foreignaffairs.com .24

france agence.com .25

ghatreh.com .26

jomhornews.com .27

.panjerehweekly.com .28

rezvansunni.blogfa.com .29

shianews.com .30

tabnak.ir .31

tahlil88.blogfa.com .32

tasnimnews.com .33

tkg.com .34

اشاره

دکتر حسین پوراحمدی(1)

علی اکبر بازوبندی(2)

چکیده

رشد افراط گرایی در سالهای اخیر موجب توجه بیشتر محافل علمی و دانشگاهی و هم چنین محافل تصمیم ساز حکومتی به این پدیده شده است. نظریه‌های مختلفی در تحلیل افراط گرایی مطرح شده که هرکدام از جنبه‌ای به بررسی این موضوع پرداخته اند. پس از حوادث 11 سپتامبر 2001م، در محافل تصمیم گیری ایالات متحده این اتفاق نظر حاصل شد که راه مقابله با این پدیده دموکراتیزاسیون است و چنین تصور شد که با توسعه و تقویت دموکراسی در کشورهای منطقه خاورمیانه، زمینه جذب نیرو در سازمان های افراطی مانند القاعده از بین خواهد رفت. تحولات بعدی نشان داد این ایده - که رابطه مستقیمی بین فقدان دموکراسی و افراط گرایی وجود دارد- قاعده ای قطعی نیست و گرچه شواهدی در جهت اثبات آن وجود دارد، اما شواهد دیگری وجود دارد که خلاف آن را ثابت می کند و از این رو نمی توان رابطه ای علی بین این دو عامل برقرار کرد.

کلیدواژگان: افراط گرایی، دموکراتیزاسیون، منطقه خاورمیانه، فقر دموکراتیک.

ص: 371

1- یار و عضو هیات علمی دانشگاه شهید بهشتی

2- دانشجوی دکتری روابط بین الملل دانشگاه شهید بهشتی

گفته می شود افراط گرایی دینی قدمتی به اندازه دین دارد. در سده های اخیر این موضوع در ادیانی نظیر یهودیت و به ویژه مسیحیت مورد توجه بوده است. با گسترش اسلام سیاسی در دهه های 1960 و 1970م. و خیزش نهضت های اسلامی در بین جوامع مسلمان، موضوع افراط گرایی در جوامع اسلامی نیز مجدداً مطرح شده است. امروزه این گرایش، به ویژه در بین نویسندگان غربی وجود دارد که بین مفاهیم دین سیاسی، جنبش های تمامیت خواه، بنیادگرایی و افراط گرایی سیاسی پیوند برقرار کنند. ریشه این مسئله نیز به خیزش گروه های اسلامی خشن در خاورمیانه و دیگر مناطق بازمی گردد. هدف عمده گروه های افراطی اعتراض به وضع موجود و رسیدن به وضع ایده آل است که از طریق ترسیم جامعه ای آرمانی به دنبال تحقق آن هستند. افراط گرایی دینی نه ویژه اسلام و جوامع اسلامی است و نه لزوماً افراط گرایی اسلامی، خشونت بارتر از افراط گرایی مسیحی و یهودی است. (1) برای فهم دقیق تر افراط گرایی در جوامع اسلامی، درک دقیق چند عنصر دیگر از جمله: اسلام سیاسی و بنیادگرایی اسلامی ضرورت دارد. یک دیدگاه بین افراط گرایی اسلامی و تروریسم اسلامی تمایز قائل می شود و معتقد است مرز تمایز بین این دو، خشونت مسلحانه است و افراط گرایی عموماً به دنبال تحمیل یک سری ارزش ها و اعتقادات، از جمله در زمینه پوشش، به پیروان خود است. دیدگاه دیگر، تروریسم اسلامی را در ذیل مفهوم افراط گرایی اسلامی تعریف میکند و آن را حد نهایی افراط گرایی اسلامی می داند. از نظر این دیدگاه خشونت مسلحانه مرز تمایز بین افراط گرایی اسلامی و بنیادگرایی اسلامی است.

پس از حوادث 11 سپتامبر 2001م. - که به نقلی با رشد 400 درصدی مطالعات مرتبط با تروریسم و افراط گرایی همراه بود (2) - رویکرد غالب دولت آمریکا در مبارزه با

ص: 372

-
- 1- Idhamsyah Eka Putra and Zora A. Sukabdi, Basic concepts and reasons behind the emergence of religious .-1
terror activities in Indonesia: An inside view, Asian Journal of Social Psychology, 16, p 83
- 2- Anne Aly Jason-Leigh Striegher Examining the Role of Religion in Radicalization to Violent Islamism .-2
Extremism, Studies in Conflict Terrorism

این پدیده، دموکراتیزاسیون بود و تصور شد که با دموکراتیک کردن جوامع اسلامی، با این معضل برخورد ریشه ای خواهد شد. فرض اساسی این بود که با مشارکت گروه های اسلامی در روند اداره جامعه، دیدگاه های آن ها تا حد زیادی تعدیل خواهد شد. این فرض ممکن است در بعضی مصادیق به تأیید رسیده باشد، اما لزوماً رابطه ای مستقیم و علی بین مشارکت سیاسی و تعدیل افراط گرایی وجود ندارد. روند تحولات بعدی در جوامع اسلامی نشان داد که این تصور نمی تواند مبنای تحلیل واقع بینانه قرار گیرد. در واقع یکی از تحلیل های قابل اعتنا درباره رشد افراط گرایی بعد از حوادث اخیر بیداری اسلامی این است که به دنبال از بین رفتن امیدی که به مشارکت در قدرت به وجود آمد، تحولات خشونت بار افزایش یافت. اخوانالمسلمین مصر نمونه روشنی از این وضعیت است. این گروه که در چند دهه اخیر رویکرد سازش را در قبال قدرت حاکم در مصر در پیش گرفته و عمدتاً در فعالیت های اجتماعی درگیر بود، پس از کنار گذاشته شدن از قدرت، رو به خشونت آورده است.

تحقیق حاضر در بررسی ریشه ها و علل افزایش افراط گرایی در بین جوامع مسلمان به دنبال پاسخ به این سؤال است که رابطه بین افراط گرایی و دموکراتیزاسیون چیست؟ آیا با دموکراتیک شدن جوامع اسلامی، افراط از این جوامع رخت بر خواهد بست؟ فرضیه این پژوهش این است که گرچه در مواردی دموکراتیزاسیون به روند تعدیل افراط گرایی کمک کرده است، اما نمی توان رابطه ای علی بین این دو برقرار کرد؛ به عبارت دیگر، گرچه در مواردی طرد و سرکوب از سوی حکومت منجر به در پیشگرفتن رویه های خشونت بار از سوی جنبش های اسلامی شده است و در مواردی دیگر مشارکت اسلام گرایان در حکومت باعث تضمین عدم توسل به خشونت از سوی این گروه ها شده است، اما چنین رابطه ای همیشه برقرار نیست.

در تحقیق حاضر ابتدا به بررسی مفهوم افراط گرایی پرداخته خواهد شد و سپس به بررسی افراط گرایی اسلامی و زمینه ها و عوامل بروز آن می پردازیم، و در ادامه ضمن بررسی سیاست دموکراتیزاسیون دولت بوش، در جهت مقابله با تروریسم و بررسی

تحولات در برخی از کشورهای اسلامی نظیر مصر، الجزایر و تونس به آزمون فرضیه خواهیم پرداخت. شیوه تحقیق توصیفی - تحلیلی است.

2. تعریف تروریسم

افراط گرایی، تروریسم و رادیکالیسم مفاهیمی هستند که پس از جنگ سرد و به ویژه پس از حوادث 11 سپتامبر 2001م. به کرات مورد استفاده قرار گرفته اند. پس از حملات 11 سپتامبر 2001م. به ساختمان تجارت جهانی و وزارت دفاع آمریکا، انتشار مقالات تحقیقی در مورد تروریسم با رشد 400 درصدی روبهرو شد، اما با وجود تحقیقات بسیار در حوزه مطالعات تروریسم، هیچ اجماعی در مورد تعریف آن به دست نیامده است؛ به عنوان مثال، با وجود این که در نسخه سال 1984م. مجله تروریسم سیاسی بیش از صد تعریف از تروریسم آمده است، ولی در مورد یک تعریف جامع هیچ توافقی صورت نگرفته است. ریشه این مسئله، بخشی سیاسی، بخشی ایدئولوژیک و مقداری ناشی از مشارکت رشته های متعددی است که در مطالعه تروریسم شرکت دارند. (1)

اصلی ترین عامل در ایجاد چنین خلأ مفهومی، داشتن ماهیتی ایدئولوژیک است. امری که بیان تعریفی مورد پذیرش تمامی گروه های منتفع را غیرممکن می کند. موضوع تعریف واژه ای مانند تروریسم را نمی توان جدا از مرجع تعریف کننده اش دانست. (2) از این نگاه، فرد افراطی از نظر یک گروه، تروریست و از نظر گروهی دیگر به صورت مبارز آزادی بخش تعریف می شود. در نتیجه هر تعریفی از ترور و تروریسم الزاماً تعریفی اختیاری است که هدف اصلی اش ایجاد یک نقطه عطف برای بحث بیشتر است. (3)

ص: 374

Nasser-Eddine Minerva, Bridget Garnham, Katerina Agostino and Gilbert Caluya Countering Violent . -1

.Extremism (CVE) Literature Review, Edinburgh: Counter Terrorism and Security Technology Centre, p.5

2- . محسن رهامی و آذر علینژاد، «ریشه های ایدئولوژیک تروریسم»، فصلنامه سیاست، ص 133، پائیز 1390.

3- . داود فیروزی و صمد ظهیری، «تروریسم؛ تعریف، تاریخچه و رهیافت های موجود در تحلیل پدیده تروریسم»، فصلنامه سیاست، ص

149، پائیز 1387.

برخی نویسندگان با آگاهی از محدودیت های فراروی مفهوم سازی علمی از تروریسم، به انتزاع عناصر مشترک در اعمال تروریستی علاقه مند شده اند؛ برای نمونه الکس اشمید عناصر اصلی مشترک در تعاریف بیان شده از تروریسم را این گونه برشمرده است: اعمال خشونت و زور، تعقیب اهداف سیاسی، ایجاد وحشت و ترس، تهدید و واکنش های پیش دستانه، آماج خشونت و سازمان یافتگی خشونت. (1)

در تعاریف به عمل آمده از تروریسم، برخی تعاریف بر عاملان اقدامات تروریستی تمرکز می کنند، بعضی بر اهداف تمرکز دارند و بعضی بر فنون تروریستی تأکید دارند.

در مجموع، دو ویژگی برای تمایز تروریسم از سایر اشکال خشونت ضروری است: اول این که هدف اقدامهای تروریستی افراد غیرنظامی هستند؛ و دوم آنکه هدف آنها ایجاد وحشت است با نیت کسب امتیازات سیاسی. (2)

3. چارچوب های نظری برای درک تروریسم و افراط گرایی خشونت بار

اشاره

در ادبیات مطالعات تروریسم نظریه های متعددی وجود دارد که فرضیه های مختلفی را در مورد ریشه های افراط، رادیکالیسم و تروریسم مطرح می کنند. به طور کلی، می توان این نظریه ها را در چهار دسته طبقه بندی کرد: انتخاب عقلانی، ساختاری یا اجتماعی، محرومیت نسبی و نظریه های روانی.

نسل اول تحقیقات در ارتباط با درک رفتارهای تروریستی، خود را در قالب تئوری های عام خشونت نشان داد. این تحقیقات با بهره گیری از تئوری های غریزه خشونت، ناکامی - پرخاشگری، یادگیری اجتماعی و شناختی، به بررسی رفتارهای خشونت آمیز تروریستی و عوامل گرایش تروریست ها به خشونت پرداخته اند. بعدها برخی محققان با توجه به اهمیت دقت به تفاوت بنیادین میان این نوع خشونت با سایر

ص: 375

1- . رضا سلیمانی، «آشفتگی معنایی تروریسم در گفتمان علمی و سیاسی»، فصلنامه راهبرد، ص 264-265، پائیز 1385.

2- . Stern, Jessica (2003) *Terror in the Name of God: Why Religious Militants Kill*, New York: .HarperCollins, p xx

انواع آن و ویژگی های خاص عواملان تروریسم در دو سطح تحلیل فردی و گروهی، فرضیههایی در ارتباط با تروریسم بیان کرده اند. (1)

1-3. نظریه انتخاب عقلانی

بر اساس نظریه انتخاب عقلانی، افراد برای شرکت کردن یا نکردن در گروه های افراطی یا اقدامهای تروریستی بر اساس تحلیل هزینه - فایده عمل می کنند. مزایای مشارکت در مقابل هزینه ها سنجیده می شود و اگر مزایا بیشتر از هزینه ها باشد، فرد تصمیم به مشارکت می گیرد. (2)

افراد در حالت جمعی نیز کاملاً حساب شده عمل می کنند؛ گرچه در منطق فردی این عمل کاملاً غیرعقلانی محسوب شود. از نظر مارتا کرنشاو، تروریسم ممکن است به عنوان گزینه ای مطلوب از سوی تمامی اعضای گروه تروریستی به دلایل سیاسی و استراتژیک مطلوب به نظر رسیده و انتخاب شود. (3)

2-3. نظریه ساختاری یا اجتماعی

نظریه جدیدی با اصلاح نسخه نظریه انتخاب عقلانی پدید آمد که با برخی متغیرهای ساختاری بر رفتار گروه تمرکز می کند. این نظریه بیان می کند که گروه های خشن سیاسی خشونت سیاسی را به عنوان یک شیوه استراتژیک انتخاب می کنند و این که گروه، دارای ارزش های جمعی است و تروریسم را به عنوان شیوه اقدام از بین گروهی از جایگزین ها انتخاب می کند. به علاوه، نظریه پردازان ساختاری تصریح می کنند که عوامل روانی می توانند به عنوان عامل محدودکننده علیه انتخاب عقلانی افراد عمل کنند. (4)

ص: 376

1- . رهامی، پیشین، ص 135.

2- .Nasser-Eddine, Ibid, p 10.

3- . رهامی، پیشین، ص 138.

4- .Nasser-Eddine, Ibid, p 11.

معمولاً تصور غالب در مورد ریشه های افراط گرایی این است که برخی مناطق به سبب شرایط طبیعی نفوذناپذیر، نداشتن تعامل با دنیای خارج و مرکزگریزی و ناسازگاری با دولت مرکزی مولد عقب ماندگی فرهنگی و رفاهی - اقتصادی و در نتیجه افراط گرایی شده اند، از این رو فقر، محرومیت، ناکامی تندروهای مذهبی در بنیان گذاری آرمان شهر ایدئولوژیکشان، بی سوادی و تعصب، سبب انزوا و دور ماندن بخش هایی از جوامع از روندهای سیاسی مدرن شده است که آثار آن به صورت خشونت بروز می کند.

نظریه «ناکامی - پرخاشگری» که جان دولارد و دوب به آن پرداختند، معتقد است بروز رفتار افراط گرایانه همواره مستلزم وجود ناکامی قبلی است و برعکس. بر اساس این نظریه، رفتارهای پرخاش گرانه در نوعی ناکامی ریشه دارند که این ناکامی نیز ناشی از محرومیت های اقتصادی، سیاسی و اجتماعی است. هرگاه مانعی بین فرد و اهدافش قرار گیرد، حالت یاسی به علت ناتوانی در دست یابی به اهداف، ارزش ها و آرزوهای اجتماعی به افراد دست می دهد که موجب تندروی و خشونت می شود. (1)

اما تحلیل های صورت گرفته بر داده های جمع آوری شده از سوی وزارت امور خارجه آمریکا پس از حادثه 11 سپتامبر نشان می دهد که مدارک قابل اطمینانی برای وجود رابطه میان فقر و تروریسم وجود ندارد. بررسی های صورت گرفته در ارتباط با تأثیر فقر بر گسترش بنیادگرایی در خاورمیانه و حملات تروریستی نشان از آن دارد که همواره عاملی بسیار با اهمیت تر در این نوع گرایش ها نقش داشته است و نگاه صرفاً بر پایه اقتصاد بسیار ساده انگارانه خواهد بود. تحقیقات در ارتباط با اقدامات انتحاری نیز به نتایج مشابه رسیده است که درستی فرضیه مزبور را مورد تردید قرار می دهد. (2)

ص: 377

1- . جواد جمالی، «مدل تئوریک تحلیل افراط گرایی (با کاربرست نظریه سازه انگاری)»، فصلنامه آفاق امنیت، ص 154، پائیز 1390.

2- . رهامی، پیشین، ص 139.

4-3. نظریه‌های روانی

حوزه اصلی تمرکز در این دسته نظریه‌ها کارکرد روانی و شخصیت افراد است؛ اما این گونه تلاش‌ها از بیان یک تحلیل سازگار ناتوان بوده‌اند. بررسی تروریسم جهادی تنوع فراوانی را نشان می‌دهد: برخی از نظر مالی ثروتمند هستند در حالی که بعضی دیگر فقیر هستند؛ عده‌ای دارای تحصیلات عالی هستند در حالی که تعدادی دیگر فاقد تحصیلات عالی‌اند؛ برخی به خوبی جذب جوامع شده‌اند در حالی که عده‌ای در مناطق حاشیه‌ای جامعه زندگی می‌کنند. تنها نقطه مشترک جهادی‌ها این است که آن‌ها در زمینه‌های متعددی و به میزان زیادی «طبیعی» هستند. (1)

دو تحقیق عمده در این زمینه تحقیق رای کارادول و اندرو سیلک به این نتیجه رسیدند: تروریست‌ها طبیعی هستند و اقدام‌های تروریستی معمولاً به وسیله افراد منطقی و سالمی صورت می‌گیرد که انگیزه‌هایی ارزشمند دارند. (2)

4. تاریخچه تروریسم

خشونت پدیده‌ای است که بشر در سراسر تاریخ زندگی خود با آن مواجه بوده است. تروریسم به عنوان وجهی از خشونت هم در تاریخ کشورهای غربی و هم در کشورهای شرقی، مدام اتفاق افتاده است. در تاریخ بسیار مشاهده شده که ترورهایی به صورت سازمان یافته علیه دشمنان سیاسی صورت گرفته است. اصولاً تاریخ روم پر از دسیسه‌چینی برای از میان برداشتن رقبا و چهره‌های برجسته سیاسی و اجتماعی است که بیشتر از آبخور جاه طلبی و کینه جویی سیراب شده است. در کشورهای شرقی از جمله ایران نیز سوءقصد علیه قدرت‌مندان، تاریخچه طولانی و غم‌انگیزی دارد. این پدیده در امپراتوری‌های ایران باستان فراوان اتفاق افتاده است. خسرو پرویز پادشاه ساسانی به دست درباریان کشته شد. آوازه جنبش فرقه اسماعیلیه به رهبری حسن صباح

ص: 378

1- .Nasser-Eddine, Ibid, p 12 .

2- . رهامی، پیشین، 136.

در طرح ریزی و انجام ترورهای سازمان یافته چنان بلند بوده است که غریبها نه تنها در گذشته بلکه امروز علاقه مند به آنان هستند. (1)

در ادبیات موجود مربوط به تروریسم، علاقه مندی زیادی به درک تحولات معاصر و آینده افراط گرایی خشن وجود دارد و به ریشه های تاریخی این جریان کمتر پرداخته می شود. برخی محققان معتقدند تاریخ باید به شکل برجسته تری در مطالعه تروریسم مورد توجه قرار گیرد. سیلک در بررسی ای که انجام داد دریافت که تنها 3.9% مقالات مرتبط، به موضوع تروریسم در گذشته پرداخته اند و کمتر از نیمی از آن ها به تاریخ قبل از 1960م. پرداخته اند. آنچه که تهدید تروریسم را امروزه برجسته می سازد، در دسترس بودن ابزارهای ویرانگر ترور، پوشش رسانه ای جهانی همزمان و ابزارهای ارتباطی در اختیار تروریست هاست. این ابزارها در گذشته در اختیار تروریست ها قرار نداشت. ابزارهای قبل از قرن نوزدهم، همراه با زمان تکامل یافت؛ به عنوان مثال، کشتن شاه با تسری یافتن به شورای سران دولت ها و هدف قرار دادن مشاورین نزدیک و سایر نمایندگان سیاسی جایگزین شد. ظهور ایدئولوژی های آزادی خواهانه مانند دموکراسی و ملی گرایی نه تنها بر تاریخ و جنبش های اجتماعی، بلکه بر توسعه تروریسم نیز اثرگذار بود. این امر با انقلاب روسیه و ظهور تروریسم دولتی هیتلر، استالین و موسولینی تکامل یافت. خیزش جنبش های ضد استعماری نیز در درک تکامل و توسعه تروریسم مدرن نقش اساسی دارد.

از دهه 1960م. به بعد، تروریسم و خشونت سیاسی با در دسترس قرارگرفتن فناوری و تسلیحات مدرن وارد مرحله جدیدی شد. این مسئله با شکل گیری ملت های جدید، جنگ ویتنام و بین المللی شدن موضوعاتی مانند مسئله فلسطین تشدید شد. (2)

ص: 379

1- . داود فیرحی و صمد ظهیری، «تروریسم؛ تعریف، تاریخچه و رهیافت های موجود در تحلیل پدیده تروریسم»، فصلنامه سیاست، ص 149، پائیز 1387.

2- . Nasser-Eddine, Ibid, p 7.

دیوید راپاپورت می نویسد: به لحاظ تحول تاریخی تروریسم بین المللی در دنیای پساوستفالیایی، تاکنون چهار مرحله یا موج را تجربه کرده است. اولین موج که به موج آنارشستی معروف است، در دهه 1880 م. شروع شد و به مدت چهل سال ادامه پیدا کرد و به دنبال آن در دهه 1920 م. موج ضد استعماری با تروریسم قومی شروع شد و عمدتاً در دهه 1960 م. رو به کاهش نهاد. اواخر دهه 1960 م.، موج چپ جدید یا موج مارکسیستی به وجود آمد و تقریباً تا دهه 1990 م. به صورت لجام گسیخته ای ادامه یافت که هنوز هم در برخی کشورها گروه هایی از آن فعال می باشند. چهارمین موج از 1997 م. به بعد، نمود داشته است. فن غالب اعمال تروریستی در موج اول قتل یا ترور شخصی بود. موج دوم با حمله به اهداف نظامی مشخص می شد که در موج سوم جای خود را به آدم ربایی یا گروگان گیری داد. در سه دهه اول موج سوم بیش از 700 هواپیماربایی رخ داد. با پایان جنگ سرد و فروپاشی مارکسیسم، استراتژیستها و متفکرین غربی از جمله راپوپورت معتقدند قرن 21 شاهد برآمدن موج جدیدی از تروریسم است که فن خاص آن عملیات انتحاری است. (1)

5. ظهور افراط گرایی مذهبی

در دوران اخیر، به ویژه در دهه گذشته، ادبیات تروریسم بر تروریسم الهام گرفته از دین تمرکز کرده است که از آن با عنوان تروریسم جدید یاد می شود. این موج جدید، نوعی گسست از تروریسم قبلی را تداعی می کند. به طور مشخص، در حالی که تروریسم قدیم از ویرانی خشونت بار برای دستیابی به هدف سیاسی استفاده می کرد، در تروریسم جدید ویرانی، خود یک هدف است. این ویرانی جدید از طریق سلاح های کشتار جمعی مثل سلاح های بیولوژیکی، هسته ای و شیمیایی صورت می پذیرد. هم چنین ساختار سازمانی تروریسم جدید غیر متمرکز است و مراکز اقتدار برابر متعددی دارد (برخلاف ساختار متمرکز و سلسله مراتبی تروریسم قدیم). به علاوه، در حالی که

ص: 380

1- . صمد ظهیری، «امپراتوری جدید و تروریسم»، فصلنامه سیاست، ص 144-145، پائیز 1392.

تروریسم قدیمی ریشه در ایدئولوژی سیاسی داشت، تروریسم امروزی بر پایه عقاید مذهبی توجیه می شود. (1)

گروه های تروریستی امروزه با استفاده از وسایل ارتباط جمعی و فناوری پیشرفته قادرند طرف داران خود را در تمامی نقاط دنیا پرورش دهند و به همین دلیل است که امروزه فشار گروهی حاکم بر تروریست ها نیست که آن ها را به عمل وا می دارد، بلکه آرمانها و الهامها باعث می شود به گروه بپیوندند و برای اهداف گروه مبارزه کنند. امروزه شبکه القاعده به عنوان یک گروه تروریستی که به نام اسلام و بر اساس اهداف و مواضع مذهبی عمل می کند توجه اندیشمندان حوزه تروریسم را به خود جلب کرده است. این گروه بر پایه یک ایدئولوژی مذهبی که از سوی ایدئولوگ های این شبکه دائم در حال به روز شدن است، توانسته با بهره گیری از وسایل ارتباط جمعی اعضای خود را در تمام نقاط دنیا آموزش دهد. این افراد با اعتقاد به یک ایدئولوژی عضو گروه می شوند و بر اساس اهداف و روش های مشروع دست به خشونت می زنند و در این راه از فدا کردن جان خود هیچ ابایی ندارند. (2)

به تعبیر یک اندیشمند غربی، تروریسم مذهبی چیزی بیش از تهدید علیه امنیت ملی است. این جنگ، جنگی روانی و معنوی است که نیازمند پاسخی از همان سنخ است. چنین پاسخی مستلزم درک این نکته است که تروریست های مذهبی نه تنها به دنبال ترساندن قربانیان خود به شکل فیزیکی هستند، بلکه به دنبال شیوع نوعی وحشت روحی- روانی هستند. (3)

درباره شکل گیری این موج جدید افراط گرایی مذهبی دلایل متعددی مطرح شده است. این دلایل شامل: توضیحات ماهوی در مورد ماهیت دین اسلام، نافذ بودن آموزش های اسلامی و نفوذ رهبران اسلام گرای تندرو، توضیحات روان شناسانه که بر تأثیر شهرنشینی سریع، بی کاری و ناهنجاری های اجتماعی متمرکز است، توضیحات

ص: 381

1- .Nasser-Eddine, Ibid, p 7 .

2- . رهامی، پیشین، ص 140.

3- Stern, Ibid, p xxviii .

سیاسی که تروریسم را به عنوان ابزار برگزیده سیاسی یا استراتژیک برای سرنگونی ایالات متحده یا سلطه سیاسی اقتصادی غرب و پاسخ گویی به مطالبی چون مسئله فلسطین توصیف می کند و توضیحات اقتصادی که تروریسم اسلامی را به عقب ماندگی اقتصادی، محرومیت و فقر نسبت می دهند، می شود. (1)

6. دموکراسی و تروریسم

بحث پیرامون ارتباط تروریسم با دموکراسی یکی از مهم ترین نق-اط برخ-وردح-وزه سیاسی-ی و حوزه جامعه شناسی اس-ت. ب-ر اس-اس دی-دگاه جامعه شناسان آمریکایی، بعد از واقعه تروریستی 11 سپتامبر توس-عه دموکراس-ی به عنوان ابزاری برای افزایش امنیت در جامعه جهانی مطرح شد که قادر به جل-وگیری از اقدامهای تروریستی است. بر اساس این دیدگاه، توس-عه دموکراس-ی پای-ه و اس-اس امنیت در خاورمیانه تلقی شد. از آنجا که محافظه کاران آمریک-ا، بنی-ادگرای-ی اس-لامی ی-ا رادیکالیس-م اس-لامی را در منطق-ه خاورمیانه مهم ترین عامل رشد تروریسم می دانند معتقدند باید از طری-ق حمای-ت از اسلام اصلاح طلب و دموکرات، شیوه های معت-دلی از حکوم-ت اس-لامی را در ای-ن منطقه مستقر کرد تا اسلام در مرزهای خود باقی بماند و بنیادگرای-ان اس-لامی نتوانند از طریق روش های تروریستی، ایدئولوژی خود را به بی-رون از مرز-ه-ا بپرن-د و به اهداف خود دست یابند. (2)

پس از حملات 11 سپتامبر 2001م، این دیدگاه در میان سیاست گذاران غربی رواج یافت که حمایت از رژیم های اقتدارگرا در خاورمیانه منافع غرب را به خطر انداخته است. به طور خاص، اتحاد بین ایالات متحده و رهبران سرکوب گر عرب باعث خشم گروه های اسلام گرا از ایالات متحده گردید. رژیم هایی که تصور می شد از دوستان

ص: 382

1- Dalacoura, Katerina (2006): "Islamist terrorism and the Middle East democratic deficit: Political . exclusion, repression and the causes of extremism", Democratization, 13:3, p 510

2- . نعیم محمدی و علی محمد حاضری، «تروریسم به مثابه یک جنبش اجتماعی جدید در مواجهه با دموکراسی»، پژوهشنامه علوم سیاسی، شماره 26، ص 187-188، 1391.

ایالات متحده هستند، مانند عربستان سعودی و مصر، نقش اساسی در ظهور القاعده داشتند. بر پایه چنین استدلال‌هایی، این نتیجه حاصل شد که نبود دموکراسی در خاورمیانه در ظهور تروریسم اسلامی نقش داشته است.

در نتیجه، سیاست خارجی ایالات متحده بر پایه چنین نتایجی مورد بازبینی قرار گرفت. بر پایه اظهارات جورج بوش و کالین پاول، رئیس‌جمهور و وزیر خارجه وقت آمریکا، دموکراتیزاسیون به اولویت اصلی سیاست خارجی ایالات متحده در خاورمیانه تبدیل شد. در ژوئن 2004م، ابتکار مشارکت خاورمیانه گسترده تر در اجلاس G8 در آتلانتا اعلام شد.

اعلام این سیاست از همان ابتدا با انتقادات و اعتراضاتی، چه در درون جامعه آمریکا و چه در بین کشورهای اسلامی، مواجه شد. برخی این فرضیه را که رابطه مستقیمی بین پیشرفت در روند دموکراتیزاسیون و حذف ریشه‌های تروریسم اسلامی وجود دارد، مورد انتقاد قرار دادند. آن‌ها هم چنین هشدار دادند که گذر از دیکتاتوری به دموکراسی می‌تواند باعث هرج و مرج و آشفتگی شود. برخی مفسرین نیز رابطه بین دموکراسی و ثبات و این که دموکراسی باعث شکل‌گیری رژیم‌های صلح‌طلب و شکوفا می‌شود، را زیر سؤال بردند. (1)

در بین کشورهای اسلامی نیز این تلقی ایجاد شد که ایالات متحده با سوءاستفاده از حادثه 11 سپتامبر به دنبال این است که اسلام را جایگزین تهدید کمونیسم کند و جنگ علیه ترور و دموکراتیزاسیون، در واقع پوششی برای حمله به کشورهای اسلامی و دست اندازی به منابع آن‌ها و ایجاد دگرگونی در نظام‌های کشورهای اسلامی با هدف تأمین منافع غرب است.

مطالعات در زمینه دموکراسی و تروریسم نشان می‌دهد که هیچ رابطه علی بین فقدان دموکراسی و تروریسم در هیچ جای دنیا وجود ندارد. «مارتا کرنشاو» فقدان فرصت برای مشارکت سیاسی و اعمال حکومت‌ها نظیر استفاده غیر معمول از زور در پاسخ به

ص: 383

اعتراضات یا درخواست اصلاح را به عنوان کاتالیزور- برای توسل به اقدامات تروریستی- در نظر می گیرد. وی معتقد است پدیده تروریسم در جوامعی ظهور می یابد که بسته هستند و در مقابل نوآوری مقاومت می کنند. او هم چنین بیان میکند که تروریست ها تصور می کنند هیچ گزینه ای وجود ندارد و آن ها چاره ای جز توسل به اقدامات تروریستی ندارند. در مطالعه ای دیگر دیوید راپاپورت و واینبرگ، میزانی که انتخابات موجب ایجاد تقابل های خشونت بار می شود را برجسته می سازند. «کریستوفر هیوئیت» در پاسخ به این سؤال که چرا تروریسم تا حد زیادی در جوامع باز و دموکراتیک معمول است به بررسی صحنه سیاسی ایالات متحده می پردازد و نتیجه می گیرد توسل جستن به خشونت به احتمال زیاد زمانی اتفاق می افتد که آرزوهای اعضای یک گروه مطرح می شود، اما در روند سیاسی مجال بروز پیدا نمی کند.⁽¹⁾

گریگوری گاس به این سؤال که آیا درست است که به اندازه دموکراتیک شدن یک کشور، احتمال تروریسم زایی و شکل گیری گروه های تروریستی در آن کشور کمتر می شود، پاسخ منفی می دهد. از نظر وی تروریسم ریشه در عواملی دارد که بسیار جزئی تر از نوع رژیم یک کشور هستند. اگرچه تاکنون مطالعات و بررسی های بسیار زیادی درباره تروریست ها و سازمان های تروریستی انجام گرفته است، اما تنها تعداد اندکی از آن ها سعی کرده اند تعیین کنند آیا بالاخره دموکراسی بیشتر به تروریسم کمتر منجر می شود یا خیر.⁽²⁾

ویلیام یوبانک و لئونارد واینبرگ، دو کارشناس امور سیاسی، در تحقیق خود درباره وقایع تروریستی دهه 1980م، نشان می دهند بیشترین حوادث تروریستی، در کشورهای دموکراتیک به وقوع پیوسته اند و ضمناً عاملان این حوادث و نیز قربانیان آن ها عموماً ساکن کشورهای دموکراتیک بودند. مقایسه دو کشور هند (به عنوان پرجمعیت ترین

ص: 384

1- Ibid, p 511.

2- اف گریگوری گاس، «آیا دموکراسی از تروریسم جلوگیری می کند؟»، ترجمه حسن پاشازاده، ماهنامه زمانه، ص، آبان 1384.

کشور دموکراتیک جهان) و چین (به عنوان پرجمعیت ترین کشور استبدادی جهان) دشواری این گمان را که دموکراسی راه حل مشکل تروریسم است بیشتر نمایان می سازد. گزارش الگوهای تروریسم جهانی در سال های 2000-2003 م. نشان می دهد که در این فاصله زمانی، در کشور هند دویست و سه مورد حملات تروریستی بین المللی اتفاق افتاده است، در حالی که حتی یک مورد از این گونه حملات در چین مشاهده نشده است. (1)

7. شواهد تجربی

جدای از مباحث نظری فوق، شواهد تجربی در منطقه خاورمیانه نیز به طور کامل این رابطه علی را تأیید نمی کند. در الجزایر رابطه علی بین طرد سیاسی و سرکوب جنبش اسلام گرا و اتخاذ تاکتیکهای تروریستی از سوی این جنبش روشن است. توضیح آنکه، در دهه 1980 م. رژیم حاکم الجزایر، تحت فشار بحران مشروعیت، دست به اصلاحاتی در قانون اساسی زد و نظام تک حزبی را در سال 1989 م. لغو کرد و اجازه فعالیت برای احزاب خارج از جبهه آزادی بخش را فراهم کرد. با تصویب این قانون احزاب و تشکل های بسیاری به وجود آمدند، اما مؤثرترین این گروه ها جبهه اسلامی برای نجات الجزایر بود که از اتحاد تعداد زیادی از شخصیت های مطرح اسلامی و هیئت ها و مجامع اسلامی تشکیل شد. در اولین انتخابات آزادی که در تاریخ الجزایر در ژوئن 1990 م. برگزار شد، جبهه اسلامی توانست 66 درصد کرسی های شوراهای ایالتی و 56 درصد شوراهای شهرداری ها را به دست آورد. با پیروزی این جبهه، ارتش و گروه حاکم از به قدرت رسیدن اسلام گرایان به هراس افتادند و تدبیر را در ابطال انتخابات و اعلام وضعیت فوق العاده یافتند. در آستانه مرحله دوم انتخابات، ارتش کودتا کرد و شاذلی بن جدید، رئیس جمهور کشور را، وادار به استعفا کرد.

ص: 385

غیرقانونی اعلام کردن فعالیت های این جبهه باعث روی آوردن آنها به فعالیت های زیرزمینی و مبارزه قهرآمیز با حکومت شد. در این زمان بازوی نظامی جبهه یعنی ارتش نجات شکل گرفت که به مقابله مسلحانه با نیروهای امنیتی می پرداخت. در این میان، ارتش نجات با انشعابی از موضع ضد حکومتیتر و سازش ناپذیرتر مواجه گشت. گروه انشعابی برخلاف ارتش نجات، فقط مراکز دولتی و نظامی را هدف قرار نمی داد، بلکه غیرنظامیان و اتباع خارجی را نیز مورد سوء قصد قرار می داد. در طول این سال ها شدت خشونت ها به سطح بی سابقه ای رسید تا آنجا که به جرأت می توان از آن به جنگ داخلی تعبیر کرد. بنا به گزارش های موجود بیش از 120 هزار نفر در این خشونت ها جان خود را از دست دادند که بیشتر آن ها افراد غیرنظامی بودند.⁽¹⁾

اما در مصر، افزایش تروریسم در نتیجه انسداد فضای سیاسی توسط رژیم در پاسخ به افزایش محبوبیت اخوانالمسلمین در دهه 1980 م. بود. دست کاری حکومت در قوانین انتخاباتی منجر به تحریم انتخابات 1990 م. از سوی اخوانالمسلمین گردید. در شب انتخابات 1995 م. تعداد زیادی از اعضای کادر رهبری اخوانالمسلمین دستگیر شدند. در همین زمان اقدامات شورش گروهِ جماعت اسلامی از جمله حمله به توریست های خارجی، مسیحیان و مقامهای دولتی به طرز چشمگیری افزایش یافت.

البته باید بیان کرد رابطه مستقیمی که بین طرد سیاسی و سرکوب با توسل به شیوه های تروریستی در الجزایر وجود داشت، در مصر به همان میزان قانع کننده نبود. بررسی دقیق تر شواهد نشان می دهد که توسل جماعت اسلامی به تروریسم و شورش مسلحانه پاسخ به طرد اخوانالمسلمین از روند سیاسی نبود. در واقع، جماعت اسلامی به طور سنتی از مشارکت در انتخابات مجلس دوری می کرد و اخوانالمسلمین را به سبب در پیش گرفتن شیوه مشارکت سیاسی بارها محکوم کرده بود. همچنین می توان پیشینه افزایش اقدامات تروریستی را تا اواخر دهه 1970 م.، زمانی که معاهده صلح با

ص: 386

1- . احمد دوست محمدی و حسین زحمتکش، «بررسی ریشه های خشونت در الجزایر دهه 90»، فصلنامه سیاست، ص 211-215، پائیز 1388.

اسرائیل به امضا رسید، به عقب برد. در واقع سطوح متفاوت شدت خشونت در مصر را نمی توان با باز یا بسته بودن فضای سیاسی مرتبط دانست. به عنوان مثال در سال 1987م. هم جماعت اسلامی و هم جهاد اسلامی فعالیت های خشونت بار خود را افزایش دادند، در حالی که در همان سال اخوانالمسلمین مهم ترین موفقیت انتخاباتی خود را با کسب 58 کرسی در مجلس در ائتلاف با سایر گروه های اسلامی به دست آورده بود. (1)

در تونس، کشوری که در بین کشورهای عرب از همه سکولارتر است، محرومیت حزب النهضه از مشارکت سیاسی، باعث میانه روی بیشتر از جانب آن حزب شد. پس از سرنگونی «حبيب بورقبيه» توسط زين العابدين بن علي در سال 1987م.، فضای سیاسی برای مدت زمان کوتاهی باز شد، اما موفقیت جنبش اسلامی النهضه در انتخابات سال 1989م. و افزایش محبوبیت آن و هم چنین خیزش اسلام گرایی در کشور همسایه، الجزایر، هشدار می به رژیم حاکم بود. در نتیجه فضای سیاسی به سرعت بسته شد. نتیجه این سیاست، اعتدال بیشتر از جانب النهضه و به ویژه رهبر آن غنوشی بود.

نوشته ها و اعلامیه های «غنوشی» حاوی احترام به ارزش های لیبرال و نهادهای دموکراتیک، مدارا با اقلیت ها، و نگاه بازتر درباره برابری زنان و مردان است. (2)

تبعید غنوشی به غرب به وی فرصت آن را داد تا نگاهی متفاوت به سکولاریسم، به ویژه نوع انگلوساکسونیاش داشته باشد. وی در غرب دید که سکولاریسم رسمی موجود در غرب نه تنها به معنای دین ستیزی نیست، بلکه فرصت دین پروری را نیز بهتر از دولت های سکولار مستبد حاکم بر جهان اسلام فراهم می کند و در حالی که اسلام و مظاهر تدین اسلامی در کشورهای سکولاری مانند ترکیه، ایران دوره پهلوی و تونس با فشارهای شدید مواجه است، در غرب فرصتی مناسب برای گسترش اسلام و عمل به آموزه های آن فراهم شده و اسلام در غرب عاملی برای بهداشت اخلاقی و گشودن

ص: 387

1. - Dalacoura, Ibid, p 518-519.

2. - Ibid, p 520.

درهای معنویت به روی غریبها شده است. البته ذکر این نکته ضروری است که غنوشی با انعطافی که در برابر نظام سیاسی غرب نشان داده، قصد کنار زدن شریعت از حوزه عمومی را ندارد و بر این عقیده است که اگر مشکل استبداد در کشورهای اسلامی حل شود و قدرت، ساختار دموکراتیک پیدا کند و مردم بر سرنوشت خود حاکم شوند، به طور طبیعی حقوق را با شریعت تنظیم می کنند.

وی افق آینده‌النهضه و برنامه اسلام‌گرایی را چنین ترسیم می کند: تنها راه پیش روی برنامه اسلام‌گرایی به عنوان نماینده ایده های امت اسلامی در عرصه های استقلال طلبی و یکپارچگی این است که در مسیر دفع این دو شر - تندروی سلفی و استبداد - پیش قراول امت اسلامی قرار گیرد. در این نبرد هیچ یک از این دو جبهه بر دیگری مقدم نیست، چراکه هر یک از این دو در خدمت دیگری است و از یکدیگر نیرو می گیرند. (1)

در انتها مناسب است به دیدگاه های شادی حمید (Shadi Hamid) نویسنده و کارشناس ارشد مرکز سابان اشاره شود که به نوعی مؤید مطالب فوق است که سرکوب و طرد نه تنها در همه جا منجر به خشونت نمی شود، بلکه حتی منجر به افزایش مدارا می شود. وی معتقد است:

در دهه 1980 م. برای مدتی فضای باز دموکراتیک در منطقه به وجود آمد، اما باز هم شاهد بازگشت جوامع این منطقه به سرکوب بودیم که با شروع سال 2000 م.، شدت بیشتری پیدا کرد. همان طور که در برداشت عمومی این اصل تثبیت شده است، سرکوب معمولاً به ایجاد نگرش های افراطی منجر می شود، اما در کشورهای خاورمیانه شاهد روندی تعجب آور بودیم به طوری که در دهه 1990 م. و از سال 2000 م. به بعد که سرکوب ها در این منطقه علیه اسلام گرایان شدت بیشتری پیدا کرد، شاهد آن بودیم که اسلام گرایان به جای روی آوردن به نگرش های افراطی به سمت بسیاری از اصول دموکراسی از قبیل توزیع

ص: 388

1- . سید محمد ذوالفقاری، «بازخوانی اسلام سیاسی در تونس»، فصلنامه پژوهش های منطقه ای، ص 47-48، بهار 1390.

قوا، حاکمیت مردمی و نظام پارلمانی گرایش پیدا کردند و بر این عقیده تأکید داشتند که مشروعیت از جانب خدا نیست، بلکه مردم این مشروعیت را برای حکومت‌ها به‌وجود می‌آورند. در واقع، شاهد آن هستیم که در این دوره، جریان اسلام‌گرایی در این منطقه مواضع معتدل‌تری درباره مسائلی از قبیل حقوق زنان و محافظت از حقوق اقلیت‌ها و امثال آن پیدا کرد. روندهایی هم برای دموکراتیزه کردن ساختارهای سازمانی داخلی این گروه‌های اسلامی در همین مدت شروع شد؛ یعنی درست زمانی که سرکوب‌های حکومتی در این کشورها در جریان بود. یکی از علل مطرح درباره چنین گرایشی در میان جریان‌های اسلامی در منطقه در این زمان، آن است که در دوره سرکوب، اسلام‌گرایان به سمت تمرکز فکر و شهود و نگاه به خویشتن روی آوردند. در این شرایط، به این مسئله می‌اندیشیدند که دموکراسی تا چه اندازه حائز اهمیت است و آزادی‌های اساسی چقدر مهم است و نقض آزادی چه معنایی دارد. در این دوران و در چنین موقعیتی بود که اسلام‌گرایان در منطقه خاورمیانه متوجه شدند که آزادی‌های اساسی برای جامعه چه اهمیتی دارد. آن‌ها متوجه شدند تا وقتی فضای دموکراتیک برای فعالیت وجود نداشته باشد، نمی‌توانند نگرش‌ها و اهداف ایدئولوژیک خودشان را دنبال کنند. (1)

نتیجه‌گیری

تروریسم و خشونت سیاسی و مذهبی پدیده‌ای پیچیده و چندوجهی است. نظریه‌ها و توضیحاتی که درباره این پدیده بیان شده است هرکدام از جنبه‌ای به این مسئله پرداخته‌اند. اگرچه این تبیین‌ها ممکن است در رابطه با مورد خاصی صادق باشند، اما تمام واقعیت در مورد پدیده تروریسم نیستند. با تحول زمان و پیشرفت فناوری، تروریسم نیز پیچیده‌تر شده است.

ص: 389

ذکر این نکته ضروری است که پرداختن به علل و ریشه های افراط گرایی در منطقه خاورمیانه، نیازمند کار تحقیقی- ترکیبی میان رشته ای و استفاده از ظرفیت سایر رشته های مرتبط همچون جامعه شناسی، روانشناسی و اقتصاد است که خارج از ظرفیت این مقاله است. در پژوهش حاضر از بین عوامل و ریشه های تروریسم و اقدامات خشونت آمیز، به عامل فقدان دموکراسی و سرکوب حکومت و نقش آن در توسل گروه های اسلام گرا به اقدامات خشونت آمیز پرداخته شد و استدلال شد که گرچه این عامل گاهی اوقات نقش کاتالیزور را دارد، اما نمی توان با قطعیت رابطه ای علی بین آن ها برقرار کرد. تجربه الجزایر این پیوند را به خوبی نشان می دهد؛ اما مورد تونس و تا حدی مصر رابطه معکوس را نشان می دهد، که گروه های سیاسی در مقابل سرکوب دولت و طرد از عرصه سیاسی به میانه روی بیشتر روی آورده اند. نکته ای که به عنوان مدخل بحثی جدید مایلم اضافه کنم که انشاءالله در آینده نزدیک به آن پرداخته خواهد شد، این است که تجربه تونس در گذر از افراط به اعتدال می تواند جالب و بسیار راهگشا باشد. نوع دیگری از این تجربه را می توان در نمونه حزبالله لبنان مشاهده کرد. حزبالله لبنان در عین ایستادگی بر اصول مقاومت، با پرهیز از خواسته های حداکثری و توجه به گفت و گو و مشارکت با سایر گروه های سیاسی و پرداختن به اقدامات و فعالیت های اجتماعی عام المنفعه در کنار مبارزات سیاسی، محبوبیت فوق العاده ای در جامعه چندپاره لبنان دارد. تجربه ای که در صورت توسل جستن به آن از سوی محمد مرسی، رئیس جمهور مخلوع مصر، می توانست آینده دیگری را برای آن کشور رقم بزند، اما وی با اصرار بر خواسته های حداکثری و بی اعتنایی به خواسته های نیم دیگر جامعه، این فرصت را از دست داد.

منابع فارسی

1. جمالی، جواد، «مدل تتوریک تحلیل افراط گرایی (با کاربرد نظریه سازه انگاری)»، فصلنامه آفاق امنیت، شماره 12، پائیز 1390.
2. دوست محمدی، احمد و زحمتکش، حسین، «بررسی ریشه های خشونت در الجزایر دهه 90»، فصلنامه سیاست، دوره 39، شماره 3، پاییز 1388.
3. ذوالفقاری، سید محمد، «بازخوانی اسلام سیاسی در تونس»، فصلنامه پژوهش های منطقه ای، شماره 6، بهار 1390.
4. رهامی، محسن و علی نژاد، آذر، «ریشه های ایدئولوژیک تروریسم»، فصلنامه سیاست، دوره 41، شماره 3، پائیز 1390.
5. سلیمانی، رضا، «آشفتگی معنایی تروریسم در گفتمان علمی و سیاسی»، فصلنامه راهبرد، شماره 41، پائیز 1385.
6. ظهیری، صمد، «امپراتوری جدید و تروریسم»، فصلنامه سیاست، دوره 43، شماره 3، پائیز 1392.
7. فیرحی، داود و ظهیری، صمد، «تروریسم؛ تعریف، تاریخچه و رهیافت های موجود در تحلیل پدیده تروریسم»، فصلنامه سیاست، دوره 38، شماره 3، پائیز 1387.
8. گاس، اف گریگوری، «آیا دموکراسی از تروریسم جلوگیری می کند؟»، ترجمه حسن پاشازاده، ماهنامه زمانه، شماره 38، آبان 1384.
9. محمدی، نعیم و حاضری، علی محمد، «تروریسم به مثابه یک جنبش اجتماعی جدید در مواجهه با دموکراسی»، پژوهشنامه علوم سیاسی، شماره 26، 1391.

منابع لاتین

10. Aly Anne Jason-Leigh Striegher "Examining the Role of Religion in Radicalization to Violent Islamist .Extremism", Studies in Conflict Terrorism, 35:12, 849-862, 2012
11. Dalacoura, Katerina, "Islamist terrorism and the Middle East democratic deficit: Political exclusion, .repression and the causes of extremism", Democratization, 13:3, 508-525, 2006
12. Nasser-Eddine Minerva, Bridget Garnham, Katerina Agostino and Gilbert Caluya, Countering Violent .Extremism (CVE) Literature Review, Edinburgh: Counter Terrorism and Security Technology Centre, 2011
13. Stern, Jessica, Terror in the Name of God: Why Religious Militants Kill, New York: HarperCollins, .2003

چکیده

یکی از مهم ترین عوامل فتنه گری در جهان اسلام، ظهور اندیشه سلفی گری تکفیری است. این جریان به عنوان یک نظام اعتقادی مذهبی مطلق گرا با کارویژه و عقبه ایدئولوژیکی - هویتی خاصی که دارد، با تعریف بخش قابل ملاحظه ای از مسلمانان علی الخصوص شیعیان به عنوان «دگر» خود و تقویت تفکر دوگانه «ما در مقابل آن ها»، از طریق دوقطبی کردن جهان اسلام بر مبنای تشدید «شکاف شیعه- سنی» می تواند ضمن مخدوش کردن وحدت اسلامی در جهان اسلام با ایجاد منازعه مذهبی، ثبات و تعادل جوامع اسلامی را برهم زده و از این طریق، امنیت کشورهای اسلامی را با چالش مواجه کند. هدف این پژوهش، تدوین راهبردهای مقابله با تهدیدات نرم ناشی از فعالیت جریان های سلفی تکفیری در جهان اسلام است. در این پژوهش ابتدا جهت بر شمردن مهم ترین تهدیدات نرم ناشی از فعالیت جریان های سلفی تکفیری از بیانات مقام معظم رهبری استفاده گردیده و سپس با استفاده از روش پیمایش، مطالعات میدانی و تعیین نقاط قوت، ضعف، فرصت ها و تهدیدها به شیوه SWOT به ارائه راهبردهای مقابله با تهدیدات نرم ناشی از فعالیت جریان های سلفی تکفیری در جهان اسلام توسط ج.ا.ا. پرداخته است. سپس راهبردهای

ص: 395

ارائه شده با استفاده از روش ماتریس کمی برنامه ریزی استراتژیک (QSPM) اولویت بندی شده است. بر اساس نتایج به دست آمده وضعیت ج.ا.ا و جهان اسلام در مواجهه با جریان های تکفیری در حالت تدافعی قرار دارد و باید راهبردهای مناسب در جهت کم کردن نقاط ضعف داخلی و مقابله با تهدیدات نرم ناشی از فعالیت جریان های سلفی تکفیری تدوین و اجرا گردد.

واژگان کلیدی: راهبرد، تکفیر، تهدیدات نرم، سلفی گری.

1. کلیات

1-1. بیان مسئله

در طول اعصار و قرون متمادی، دین و مذهب همواره نیرومندترین عامل برای ایجاد نظم و ثبات در ابعاد گوناگون روابط اجتماعی و سیاسی بوده است و باورهای مذهبی، تداوم اجتماع را از طریق معنا بخشی به حیات جمعی و قاعده مند سازی مناسبات گروهی، تضمین کرده اند. لکن تفاسیر مختلف از دین موجب شکل گیری نحله ها، فرقه ها و دسته ها مختلف بوده است که پیامد آن شقاق اجتماعی، عدم ثبات و ناپایداری سیاسی است. دین اسلام نیز در عین استواری و مصونیت کتاب آسمانی آن و روشنی راه حقیقت از این قاعده مستثنا نشده است. تاریخ اندیشه اسلامی همراه فراز و فرودها و آکنده از تحولات و دگرگونی ها و تنوع برداشت ها و نظریه هاست. در این تاریخ پر تحول، فرقه ها و مذاهب گوناگون، با انگیزه ها و مبانی مختلفی ظهور نموده و برخی از آنان پس از چندی به فراموشی سپرده شده اند و بعضی نیز با سیر تحول، هم چنان در جوامع اسلامی نقش آفرینند.

از جمله جریان های مهم و تأثیرگذار فکری و پرنفوذ در جهان اسلام که طی صدسال اخیر محرک و موجد جنبش های سیاسی و اجتماعی فراوانی در کشورهای اسلامی بوده، جریان سلفی گری و تفکر بازگشت به سلف صالح است. البته باید دانست سلفی گری به معنای عام و به عنوان یک مکتب فکری، سابقه ای دیرینه دارد، اما این گونه مطرح می شود که مختص جهان اسلام و فرقه های مذهبی خاصی نیست. بلکه در غالب

مکاتب فکری و فرقه های دینی و مذهبی، گونه ای از سلفی گری وجود دارد که می توان آن را بازشناسی کرد؛ هرچند ممکن است قضاوت یکسانی در مورد نوع و شکل بروز آن وجود نداشته باشد. اگر در یک معنای عام تر، سلفی گری را نوعی نگاه واپس گرانه به گذشته ملت و یا پیروان یک اندیشه و مکتب بدانیم قابل تصور است که سلفی گری از تنوع قابل توجهی برخوردار باشد. در چنین نگاهی به سلفی گری می توان گفت به لحاظ ذهنی و روانی ملت ها در مقاطعی از حیات تاریخی شان کم و بیش دوره های درخشانی از قدرت تأثیرگذار بر سرنوشت خود و سرنوشت سایر ملت ها را تجربه کرده اند. این گونه تجربه های تاریخی در ادوار بعدی که نوعی انحطاط گریبان این گونه ملت ها را گرفته همواره بازگشت به موقعیت گذشته را به عنوان یک آرمان در اذهان زنده نگه داشته است.

در جهان اسلام، سلفی گری - به عنوان یک نظام اعتقادی مذهبی مطلق گرا با کار ویژه و عقبه ایدئولوژیکی - هویتی خاصی که دارد، با تعریف خیل کثیری از مسلمین علی الخصوص شیعیان به عنوان «دگر» خود و تقویت تفکر دوگانه «ما در مقابل آن ها»، از طریق دوقطبی کردن جهان اسلام بر مبنای تشدید «شکاف شیعه- سنی» می تواند ضمن مخدوش کردن انسجام اسلامی در جهان اسلام با ایجاد منازعه مذهبی، ثبات و تعادل جوامع اسلامی را برهم زده و از این طریق امنیت ملی کشورهای اسلامی را با چالش مواجه کند.

یکی از گونه های برآمده از جریان سلفی گری، سلفی گری تکفیری است. بر اساس آموزه های این جریان، انسان ها به مؤمنین و کافران تقسیم می شوند. این طرز تفکر به نوبه خود برای تغییر آیین، مطیع کردن، و یا حذف کسانی که کافر تلقی می شوند، یک منطق عقلانی ایجاد می کند. مفاهیم مذهبی از قبیل «لامذهبان»، «معصیت کاران»، و «بدعت گذاران»، که مؤمنین و کافرین را مقایسه می کنند، می توانند هرگونه اقدامی از جمله حملات تروریستی به اعضای گروه بیگانه را توجیه کنند.

در میان شخصیت های جهان اسلام تأکید بر بازگشت به گذشته و سلف صالح بدون شک سهم اصلی از آن «ابن تیمیه» است. وی بیش از سیصد جلد کتاب تألیف کرده و

اندیشه و آرای خود را در آن ها توضیح داده است. در این میان، گرایش های فکری گوناگون در میان سلفیان به وجود آمد که می توان از سلفیه وهابی عربستان، سلفیه دیوبندی شبه قاره و سلفیه اخوان المسلمین مصر یاد کرد که شاخه هایی از هر کدام در ایران نیز فعالیت دارند.

از سوی دیگر، در دهه های اخیر، نگاه ابزاری قدرت های استعماری به اقوام و موضوع فرق و مذاهب در حوزه های موردعلاقه خارجی آن ها پررنگ تر شده است. جوامع دینی و مذهبی به تناسب برجستگی مسائل دینی و مذهبی در آن ها که متضمن و موجد افتراق، اختلاف و رقابت و در نتیجه به صورت بالقوه، مستعد خشونت و درگیری هستند، همچون ابزاری ارزان در دست بیگانگان به منظور دست یابی به مطامع و نیات خویش نظیر تضعیف و تجزیه کشورها به بازی گرفته می شوند. در این راستا و در سال های اخیر، قدرت های فرا منطقه ای، بالاخص آمریکا و انگلستان تلاش داشتند نقشه سیاسی جدیدی در منطقه ترسیم کنند. بر طبق اقدامات آن ها، این نقشه بر اساس وفاداری فرقه ای ترسیم خواهد شد.

در مجموع، باید گفت باوجود تحرکات روبه رشد جریان های تروریستی، در عرصه، تهدیدات نرم و سخت جمهوری اسلامی ایران، جریان های سلفی تکفیری در این عرصه توان تهدید آفرینی بیشتری دارند. تمایل برخی از دولت های منطقه ای و فرا منطقه ای و سرویس های اطلاعاتی آنان به حمایت از جریان ها و گروه های ضد شیعی، فضای مطلوبی را جهت ایجاد و تعمیق گسست مذهبی در میان مسلمانان جهان و گستراندن منازعات شیعه و سنی در کل جهان اسلام فراهم می نماید و عدم توجه به موقع و دقیق در این خصوص می تواند تهدیدات امنیتی جبران ناپذیری را برای کشور به دنبال داشته باشد؛ لذا شناخت جریان های سلفی و گروه های منتسب به آن و نسبت سنجی آن ها با منافع و ملاحظیات امنیتی جمهوری اسلامی ایران و تدوین راهبردهای مواجهه با آن ها بسیار مهم می باشد. در این پژوهش نگارنده با توجه به

تهدیدهای نرم افزاری جریان های تکفیری از دیدگاه مقام معظم رهبری به دنبال تدوین راهبردهای مواجهه با این توسط ج.ا.ا در جهان اسلام می باشد.

2-1. اهمیت و ضرورت تحقیق

اشاره

تدوین راهبردهای مقابله با تهدیدات نرم ناشی از فعالیت جریان های تکفیری در جهان اسلام توسط ج.ا.ا است. به دلایل متعدد از اهمیت خاصی برخوردار است؛ از جمله این دلایل می توان به موارد ذیل اشاره نمود:

1-2-1. اهمیت تحقیق از حیث نظری

ضرورت نظریه پردازی بومی در حوزه مسائل امنیت ملی جمهوری اسلامی ایران باهدف شناخت بهتر و جامع تر آن.
کمبود اطلاعات کافی در خصوص جایگاه و جریان شناسی گروه های سلفی گری تکفیری در جهان اسلام در بین مسئولان ذی ربط و عوامل تصمیم گیر.

2-2-1. اهمیت تحقیق از نظر کاربردی

افزایش گروه های افراط گرا و تروریستی منتسب به سلفیت تکفیری در جهان اسلام که از مذهب برای توجیه اقدامات خود بهره می برند.
افزایش عملیات های تروریستی به ویژه بمب گذاری از نوع انتحاری با اهداف مذهبی علیه شیعیان.
رشد گرایش به تفکرات و فرقه های ضد شیعی (به عنوان ایده حاکمیت جمهوری اسلامی ایران) در میان جریان های سلفی.
تلاش جریان های سلفی برای دوقطبی کردن جهان اسلام بر مبنای تشدید اختلافات شیعه- سنی.
تقلیل هویت اسلامی به هویت فرقه ای باعث تضعیف انسجام اسلامی در جهان اسلام و آسیب پذیری در برابر هجمه بیگانگان علیه جهان اسلام.
فقدان راهبرد کلان و هماهنگ برای مدیریت مسائل مرتبط با سلفیت تکفیری در جمهوری اسلامی ایران.

با عنایت به موارد فوق و با توجه به این که یکی از معضلات موجود در مدیریت امنیتی این موضوعات و یا پیش گیری از امنیتی شدن آن ها فقدان یا کمبود منابع پژوهشی تبیینی و راهبردی در این مقولات است که بتوان با اتکا به یافته های آن ها یک برنامه مشخص و نسبتاً جامع، قابل انعطاف، راهبردی و آینده نگر را برای مدیریت این مسائل طراحی نمود. پژوهش حاضر به دنبال آن است که بخشی از این کمبود را برطرف نماید.

3-1. هدف تحقیق

هدف تحقیق، دست یابی به راهبردهای مقابله با تهدیدات نرم ناشی از فعالیت جریان های تکفیری در جهان اسلام توسط ج.ا.ا است.

4-1. سؤال تحقیق

راهبردهای بهینه جهت مقابله با تهدیدات نرم ناشی از فعالیت جریان های تکفیری در جهان اسلام توسط ج.ا.ا چیست؟

5-1. نوع تحقیق

نوع تحقیق به کاررفته در این پژوهش کاربردی می باشد.

6-1. روش تحقیق

در این پژوهش با توجه به دو بخش نظری و کاربردی، از روش توصیفی- تحلیلی و موردی زمینه ای استفاده خواهد شد.

7-1. جامعه آماری و حجم نمونه

متخصص بودن اعضا در روش دلفی یکی از شروط جامعه آماری در این نوع از پژوهش هاست. بررسی ها نشان می دهد که تعداد اعضای به کار گرفته شده در پژوهش هایی که تاکنون با کاربرد این روش به انجام رسیده اند بین 10 تا 1685 نفر متغیر بوده است. با وجود این، هنگامی که میان اعضا، تجانس وجود داشته باشد، حدود 20 تا 30 عضو توصیه شده است. (صالحی، 1389: 41) با توجه به بهره گیری از

تکنیک های دلفای SWOT که در آن ها از پرسش گر متخصص استفاده می شود، جامعه آماری در این پژوهش شامل کارشناسان شورای عالی امنیت ملی، فرماندهان ارشد نیروهای مسلح مرتبط با موضوع با جایگاه راهبردی، کارشناسان امنیتی و استادان (در رشته های مرتبط) دانشگاه ها می باشند که در زمینه تهدیدات سلفی گری تکفیری، صاحب نظر و متخصص هستند و در شناخت و بررسی موضوع پژوهش می توانند محقق را یاری رسانند. این افراد به عنوان پانل دلفی شناخته می شوند؛ و حجم نمونه سی نفر از متخصصین امر انتخاب گردید.

8-1. ابزار تحقیق

در این پژوهش از مجموعه ای از روش ها (روش جمع آوری کتاب خانه ای و اسنادی) بررسی مدارک و اسناد، مصاحبه عمیق نیمه ساختاریافته (1) محقق با کارشناسان و آگاهان موضوع و روش پرسش نامه برای گردآوری اطلاعات استفاده خواهیم نمود. البته محور ابزار گردآوری اطلاعات پرسش نامه خواهد بود.

2. چارچوب مفهومی - نظری

1-2. مبانی مفهومی

اشاره

از آن جا که نظریه ها بر ارکان مفهومی استوارند و تحدید معنایی واژگان، پیش شرط طراحی نظریه ها و شناخت واقعیت ها می باشد. لازم می آید تا ارکان مفهومی موضوع تبیین گردد. مهم ترین مفاهیم مورد بحث عبارت اند از:

1-1-2. سلفی گری تکفیری

الف. سلف: «سلف» در لغت به معنای گذشته، قبل و پیشینه آمده است (عابدی، 1390: 51)؛ و «سَلَفٌ، یَسْلِفُ، سَلْفًا و سَلُوفًا» نیز صیغه های صرفی و مصدر «پیشی گرفتن» است. به گفته ابن فارس واژه سلف «س ل ف» را به معنای دلالت بر

ص: 401

تقدم و ماسبق (قبل) دانسته و سلف را کسانی می داند که در گذشته بوده اند. (ابن فارس، معجم مقاییس اللغه، ص 95)

در معنای اصطلاحی اهل سنت، سلف را گروهی از مسلمانان، شامل صحابه، تابعین و تابعین تابعین می دانند. آن ها این سه نسل را به دلیل نزدیکی زمانی و مکانی و در نتیجه، تلقی بهتر و حی، بهترین مردم (خبره) می دانند. از نگاه آنان این عصر شایسته ترین عصر اسلامی و سزاوارترین آن ها به اقتدا و پیروی از آن می باشد. (البوطی، 1389، 19) دلیل اهل سنت در این زمینه، حدیث خیریه است:

بهترین مردم (مردمان) قرن من هستند؛ سپس کسانی که در پی ایشان می آیند و سپس دیگرانی که در پی آنان می آیند. پس از ایشان، مردمانی می آیند که گواهی هر یک، سوگندشان و سوگند هر کدام گواهی شان را نقش می کند. (1)

به نظر آن ها، مفاد این حدیث نشان دهنده برتر بودن این سه نسل از دیگر مسلمانان است؛ از سوی دیگر، هر قرن را معادل صدسال گرفته اند و کلاً دوران سلف را معمولاً سیصدسال می پندارند. (2) البته اهل سنت درباره مفهوم این «برتری»، با یکدیگر اختلاف دارند (3)

از سوی دیگر، اهل سنت در شیوه پیروی از سلف، بر این باورند که «پیروی از سلف در مقید شدن به ظاهر جزء جزء الفاظ و کلماتی که آنان ادا کرده، یا مقید شدن به موضع گیری های خاص و موردی که آنان در پیش گرفته اند نخواهد بود، چرا که آنان خود نیز چنین کاری را انجام نداده اند؛ بلکه تنها رجوع به قواعدی است که آنان در تفسیر و تأویل متون دینی معیار و میزان قرار داده بودند، و نیز به اصولی است که آنان برای اجتهاد و تأمل و استدلال در اصول و احکام داشتند.» (4)

ص: 402

1- . بخاری، صحیح بخاری، ج 3، ص 151 و ج 7: ص 174 و مسلم، صحیح مسلم، ج 7، ص 184.

2- . البوطی، سلفیه، بدعت یا مذهب، ص 19-20.

3- . همان، ص 21.

4- . همان، ص 23.

ب. سلفی‌گری (1) (السلفیه): اصطلاح سلفیه، در آثار محققان مسلمان، عمدتاً در دو معنا به کار رفته است: (2)

در معنای نخست، سلفیه بر کسانی اطلاق می‌شود که مدعی هستند در اعتقادات و احکام فقهی، به سلف صالح اقتدا می‌کنند و در معنای دوم، که کاربرد آن به دوران بیداری مسلمانان در عصر حاضر بر می‌گردد، سلفیه بر 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 نورانی اسلام از غبار بدعت‌ها و خرافه‌هایی که در طول چهارده قرن بر آن نشسته بود تلاش کرده‌اند. آن‌ها عنوان «سلفیه» را نشانی برای خویش قرار دادند؛ به این معنا که:

می‌بایست همه رسوباتی که پاکی و صفای اسلام را به تیرگی مبدل ساخته و همه بدعت‌ها و خرافه‌ها و... را از اسلام دور کرد... تا دین اسلام به عنوان دین کار و تلاش و زندگی، مورد توجه قرار گیرد. (3)

سلفی‌گری از منظر پژوهش حاضر، نوعی «جریان سیاسی» از درون حوزه دین و مذهب در تاریخ متأخر اسلامی به شمار می‌رود که در عین ارتقا از سلف‌گرایی، مبتنی بر مناسبات خاصی از قدرت سیاسی با رویکرد منحصر به فرد است که در معنای کلان، بر تمامی رهیافت‌ها و جریان‌های ایدئولوژیک «دولتی» و «غیر دولتی» (4) قابل اطلاق است و درصدد تجدید خلافت تاریخی و بر ساختن جوامع سنی مذهب بر پایه قرائت سلفی از اسلام می‌باشد. در تعریف عملیاتی از مفهوم سلفی‌گری می‌توان آن را

ص: 403

1- Salafism.

2- . نک: البوطی، همان، ترجمه حسین صابری.

3- . همان، ص 258-259.

4- . «State» and «Non-State».

مقوله مشکک و دارای مراتب دانست که در عالم خارج، طیف وسیعی از سلفی‌گری «سنتی» و «معتدل» تا «سلفی‌گری افراطی» را در برمی‌گیرد. (1)

مفاهیم محوری سلفی‌گری در این پژوهش عبارت‌اند از:

اول. سلفی‌گری، جریانی «فکری» و «ایدئولوژیک» است که برآیند تعاملات اجتماعی خاص در تاریخ اهل سنت برآورد می‌شود. ایدئولوژیک بودن آن به این دلیل است که سلفی‌ها با تبدیل دین به ابزار قدرت سیاسی به دنبال یک برنامه و پروژه سیاسی با راهبردها و مقاصد خاص هستند. ضمن این که با استفاده از سازوکارهای هویتی به مقوله «هویت دگر» اهمیت ویژه‌ای داده و از بسیج توده‌های اهل سنت بهره می‌گیرند. از سوی دیگر از آن جا که عقبه سلفی‌گری دارای یک منظومه و پشتوانه فکری دیرپا است، می‌توان آن را جریانی فکری در نظر گرفت که دارای مبانی خاص خود است و از مناسبات درونی سلفی‌گری به معنای عام تغذیه می‌کند. البته این معنا، مانع از آن نمی‌شود که اهمیت شرایط سیاسی را در ایدئولوژیک تر شدن و سیاسی تر شدن سلفی‌گری، دخیل ندانیم. بلکه به اعتقاد نگارنده شرایط سیاسی عامل تسهیل‌کننده در کنار متغیر تعیین‌کننده و ماهیت سیاسی آن است.

دوم. «سلفی‌گری» از منظر پژوهش حاضر پیش از هر چیزی «یک جریان» در تاریخ متأخر اسلامی است. این به معنای نفی ماهیت پروژه‌ای آن در مراحل اولیه شکل‌گیری یا بعد از آن نیست، بلکه تأکید بر این است که سلفی‌گری در واقعاً به وجود نیامده بلکه طی یک فرایند طولانی در اثر فراهم شدن بسترها و شرایط اجتماعی و فکری حاصل شده است و اینک نگاه سلفی‌ها به آن، شبیه نگاه به یک پدیده نوظهور و ساخته و پرداخته افراد خاص نیست. از این رو تلقی «جریان محوری» از سلفی‌گری نیازمند مطالعه پیشینه تاریخی، شرایط اجتماعی و عناصر مؤثر دیگر در این رهیافت ارزیابی می‌شود.

ص: 404

سوم. سلفی‌گری یک «جریان سیاسی» به معنای عام است، چنان‌که نسبتی با «قدرت» دارد و به صورت سلبی یا ایجابی با آن مرتبط می‌شود. ضمناً این ارتباط فقط در حوزه سیاسی تعریف نشده و می‌تواند نمودهای فرهنگی، اقتصادی، ارتباطی و ... داشته باشد.

چهارم. تأکید بر «سیاسی» بودن سلفی‌گری، تصریح بر ماهیت اصلی جریان است که در عین‌ابتنا بر پایه‌های عقیدتی، مناسبات خاصی از قدرت سیاسی را باز تولید می‌کند؛ لذا با این رویکرد به جای این‌که دین به سیاست جهت‌دهد با سیاست تعریف می‌شود و در حقیقت، رویکرد سیاسی آن، تأثیر عمیقی بر تفسیر دینی آن دارد. بدین‌رو ورود سلفی‌گری به عرصه‌های سیاست، راه تفسیرهای مصلحت‌گرایانه و قدرتمندانه را به شریعت گشود و اکنون شاهد پیدایش یک شریعت سیال و بی‌تعیین در این حوزه هستیم که عمدتاً تابعی از متغیر قدرت سیاسی است.

پنجم. با تفسیری که این جریان از دین و تحولات تاریخ صدر اسلام ارائه می‌کند، می‌توان استنباط کرد که خلافت تاریخی، منبع اقتدار و مشروعیت آن به شمار می‌آید و آرمانی است که هر جریان سلفی، احیای آن را در سر می‌پروراند. ادبیات سلفی‌گری به این آرمان کمک کرده و واژه‌های «کافر» و «مؤمن» و «مطیع» و «عاصی» و نیز «تکفیر»، جملگی در راستای الگوی خلافت تاریخی و برای رسیدن به غایت سیاسی و احیای مجدد آن به کار گرفته می‌شوند.

ششم. عنصر سیاسی آن از بدو پیدایش تا دوره معاصر جزء خصائص ذاتی و جدایی‌ناپذیر آن به شمار آمده و شالوده اصلی آن را تشکیل می‌دهد. این معنا و مفهوم از رعایت اصل منظومه اندیشی در بررسی پدیده «سلفی‌گری» و تطورات تاریخی آن به دست می‌آید. به گونه‌ای که امروزه اعتقاد به تقدیرگرایی در حیات سیاسی و به تبع آن اصل «امتثال یا فرمان برداری سیاسی» بخش عمده‌ای از تجویزهای سیاسی آن را سامان می‌دهد. هم‌چنان‌که سلفی‌های وهابی با شعار «لا نکران و لا هجران و لا خروج» نافرمانی و تمرد از حاکم و لو حاکم طاغی و ظالم مطلق را جایز ندانسته آن را مترتب بر مفاسد و خلاف مصلحت امت اسلامی می‌دانند. از سوی دیگر رابطه جریان

سلفی‌گری با قدرت‌ها و حکومت‌ها رابطه‌ی مشکوک و قابل‌مطالعه است؛ چه این‌که این جریان فکری هم در زمان بنی‌امیه و هم در زمان بنی‌عباس و هم احیاناً از طرف حکومت‌های پس و پیش از آن‌ها تقویت شده است. احتمالاً حکام وقت با تقویت افکار ظاهری می‌توانستند به حکومت خود مشروعیت بخشند. (1)

هفتم. جریان سلفی‌گری از بدو تولید فکری تداوم یافته ولی از نظر تمرکز موضوعی، متغیر بوده و به دلیل این‌که منازعه‌ی سیاسی، بخشی از ایدئولوژی آن است، طی دهه‌های اخیر عمدتاً نگاه امنیتی آن بر محور ضدیت با غرب، تشیع و انقلاب اسلامی ایران می‌چرخد. ژئوپلیتیک جدید شیعه و ارتباط آن با ایران، وزن این چرخه را تا حدود قابل‌توجهی به سمت ایران متمرکز نموده است.

هشتم. یکی از مختصات جریان سلفی‌گری و محیط ادراکی آن (2)

«فرقه‌گرایی خود بنیاد (3) و مخرب» است؛ «خود بنیاد» از آن رو که این جریان با تفسیر انحصارطلبانه از «فرقه ناجیه»، مبدع ارزش‌ها و باورهای جدیدی، ذیل «سلفی‌گری» است که اکثریت مسلمانان، آن را خلاف کتاب و سنت می‌دانند. «مخرب» به این دلیل که این جریان با تکفیر فرقه‌های اسلامی و حتی جوامع مسلمان (4) در قالب مأموریت خاص (5) به اقدام تخریبی علیه آن‌ها مبادرت نموده و این اقدامات را آشکارا «مقدس» می‌شمرد. سلفی‌ها در این زمینه بارها هرگونه تفسیر تجدید نظرطلبانه، اغلب همچون ایمن ظواهری چهره

ص: 406

1- . نک. سید نژاد، 1388.

2- Perception Environment.

3- Sectarianism.

4- . برخی از سلفی‌ها معتقدند شرک مسلمانان از شرک بت پرستان شدیدتر و غلیظ‌تر است (معاش، الوهابیه بمنظار الحقیقه، ص 176)

5- . این رویکرد، تداعی‌گر «هزاره‌گرایی» (Millenarianism) است که یکی از خصوصیات عام جنبش‌های به اصطلاح «بنیادگرا» (Fundamental) بشمار می‌رود. در واقع، این گرایش به افراط‌گرایان در هر مذهبی این امکان را می‌دهد که مقاصد سیاسی خود را به عنوان «عمل به خواست خداوند» توجیه نمایند (احمد مهربان، «جنگ علیه تروریسم و افزایش حملات انتحاری در عراق و افغانستان»، مجله راهبرد، ش 48، 45).

برجسته القاعده معتقدند که بنا بر اقتضائات و الزامات روز (تنگناهای سلفی گری)، کاهش اختلاف میان مذاهب مختلف اهل سنت ضرورت پیدا کرده است. (1)

نهم. از جمله ویژگی های سلفی گری، ابزارگرایی ناشی از تقدم عمل بر اندیشه است. مسئله «اصالت ظواهر» (2)

در بین سلفی ها نوعی ابزارگرایی (3) ناشی از تقدم عمل بر نظر را در نظام فکری این جریان بازمی نماید که با ایده های ماکیاولیستی (4) هم خوانی دارد. به طوری که جریان های افراطی سلفی گری، برای رسیدن به هدف، تمام راه های غیر مشروع را پیشنهاد می کنند (5)

به عنوان مثال، آن ها با استناد به اقوال اقطاب سلفی مانند ابن تیمیه، اعمال غیر شرعی، نظیر «دروغ» و «أخذ مال حرام در همه اشکال آن» را جایز می شمارند. (6)

جریان سلفی گری با تکیه بر این میراث تاریخی و با الهام از انگاره پردازی های سلفی، گسترده ترین شبکه تروریستی در جهان را سازماندهی کرده که به دلیل بهره گیری از اشکال مختلف خشونت ورزی، نظیر «تروریسم انتحار» (7)،

نماینده شاخص «تروریسم نوین» (8) دوران معاصر به حساب می آید.

البته در بیان مفهوم سلفی گری باید به موارد ذیل نیز توجه داشت:

اول. سلفی گری مفهومی عام، مطلق و منسجم نیست و میان جریان های مختلف آن، کاملاً تضاد وجود دارد. بی شک این تضاد ها را باید به گونه ای شفاف روشن کرد تا توهم وجود دشمنی منسجم در برابر جهان اسلام برطرف شود.

ص: 407

1- . اسماعیلی، 1386: 26.

2- . درواقع، مهم ترین اصل معرفت شناسی سلفی ها، «نقل گرایی» Revelationism به معنای ترجیح نقل بر عقل و التزام به لوازم آن است. ابن تیمیه در مقام نظریه پردازی و تبیین سلفی گری تصریح می کند که سلفی گری به عقل ایمان ندارد، زیرا آن را گمراه کننده می داند (ابو زهره، سفیان، ص 593). او در این راستا، اعتبار احکام شرع را مستغنی از امضای عقل معرفی می کند (ابن تیمیه، درء تعارض العقل و النقل، ص 1376)

3- . Instrumentalism.

4- . Machiavellism.

5- . پورفرد، 1386: 15.

6- . عبید الجحمی، 18/2/2008.

7- . Suicide Terrorism.

8- . The New Terrorism.

دوم. هرچند جریان‌هایی مختلف به عنوان سلفی‌گری شناخته می‌شوند، اما همه‌ی آن‌ها از نظر اندیشه‌ای، در ردیف سلفی‌گری مصطلح قرار نمی‌گیرند. بسیاری از آن‌ها در سیر تاریخی خود، به جریان‌های رادیکالی تبدیل شده‌اند و سلفی‌گری وهابی، آن‌ها را در مسیر رادیکالیسم مذهبی و سیاسی قرار داده است؛ در حالی که در گذشته دست کم در مقام عمل چنین نبوده‌اند. بنابراین هنگامی که عنوان سلفی‌گری به مکتبی داده می‌شود، بدین معنا نیست که الزاماً در ردیف سلفی‌گری وهابی قرار دارد؛ بلکه از نظر مبانی به مبانی عام سلفی‌گری نزدیک است.

سوم. ممکن است حتی در یک‌گرایش سلفی‌گری، چند جریان وجود داشته باشد که در حوزه‌های مختلف به شدت با یکدیگر مخالف باشند؛ چنان که در سلفی‌گری‌های وهابی، شبه‌قاره و مصر، چنین وضعیتی کاملاً دیده می‌شود. از آن‌جا که هدف این نوشتار کوتاه، تمرکز بر مهم‌ترین مصداق سلفی‌گری، یعنی وهابیت است، تنها به جریان‌های داخلی این‌گونه پرداخته خواهد شد و به دیگر جریان‌های سلفی‌گری، اشاره خواهد شد.

چهارم. سلفی‌گری با وجود اختلاف‌های عمیق در مبانی اعتقادی و سیاسی جریان‌های درونی خود، به دنبال ایجاد رهبری واحد در میان آن‌هاست و این وظیفه را سلفی‌گری وهابی بر عهده گرفته است. این جریان، امروزه خود را عهده‌دار رهبری جریان‌های سلفی معاصر می‌داند و با توجه به ظرفیت‌های مختلف تبلیغی، مالی، رسانه‌ای و موقعیتی (استیلا بر حرمین شریفین) و ... همه تلاش خود را برای سامان دهی دیگر جریان‌های سلفی به کار گرفته است و در حقیقت، از آن‌ها در راستای هدف‌های خود بهره‌برداری می‌کند. این در حالی است که مبانی بسیاری از جریان‌هایی که به عنوان سلفی‌گری شناخته می‌شوند، با مبانی سلفی‌گری وهابی متضاد و مغایر است.

ج. کفر: کفر در لغت به معنای ستر، نهان کردن و پوشاندن است⁽¹⁾ و در اصطلاح علم فقه و کلام، تفاوت‌هایی دارد. کفر در علم فقه معمولاً در برابر اسلام قرار می‌گیرد. در

ص: 408

1- . راغب اصفهانی، المفردات، ج 1، ص 423.

علم فقه، حد نصاب مسلمان بودن و خروج از مرز کفر، جاری شدن شهادتین بر زبان است و کسی که شهادتین را نگوید کافر می شود. در این موارد، کفر بیشتر مربوط به امور ظاهری است و بیانگر نوع تعامل مسلمانان با کفار است. برای نمونه، در علم فقه بیشتر درباره احکام کفر، مانند شیوه تعامل مسلمانان در اموری همچون معاملات، ازدواج و ارث بردن کافر از مسلمانان بحث می شود. (1) در واقع حکم به کفر مسلمانی که ضروری دین را انکار کرده، موضوع مبحث ارتداد و از دایره تکفیر بیرون است. فقیهان به تفصیل به مقوله ارتداد پرداخته اند و آن را «بیرون آمدن از دین» دانسته اند که با انکار ضروری دین تحقق می یابد که عبارت است از: «انکار الوهیت یا توحید یا رسالت یا یکی از ضروریات دین، با التفات به این که ضروری است، به طوری که انکارش به انکار رسالت منجر شود». (2)

ارتداد فرد با وجود شرایطی چون بلوغ، عقل، اختیار و قصد و با اقرار خود او یا گواهی عادل اثبات می گردد و احکامی چون وجوب قتل و جدایی از همسر را برای وی به بار می آورد.

اما در علم کلام، کفر در برابر «ایمان» به کار می رود و مفهوم، مرزها و معیارهای کفر به دقت بررسی می شود. در علم کلام، کفر، جدای از انکار لسانی، از افعال قلوب شمرده می شود. پس کفر در علم کلام، انکار چیزی است که شان آن، ایمان آوردن به آن است؛ به عبارت دیگر، انکار هر یک از متعلقات ایمان موجب کفر می شود. (3)

د. سلفی گری تکفیری: مقصود از تکفیر اهل قبله، کافر خواندن و نسبت دادن کفر و کافر خواندن کسی است که اظهار اسلام نموده و به وحدانیت خداوند و رسالت پیامبر اقرار می نماید، که تکفیر او موجب می گردد آثار دنیوی خاص بر آن مترتب می گردد. (4)

ص: 409

1- . علیزاده موسوی، سلفی گری و وهابیت، ج 2، ص 272.

2- . سید محمد کاظم یزدی، العروه الوثقی، ص 48.

3- . سبحانی، الایمان والکفر فی کتاب والسنه، ص 49.

4- . حیدری (1385)، ص 11.

سلفی‌گری تکفیری به گرایش گروهی از سلفیون گفته می‌شود که مخالفان خود را کافر می‌شمرد. بر اساس مبنای فکری آنان، میان ایمان و عمل تلازم وجود دارد؛ به این معنا که اگر کسی ایمان به خدا داشته باشد و مرتکب کبائر شود، از دین خارج شده و کافر شمرده می‌شود.

چنین دیدگاهی موجب شده است که مسلمانان را به علت انجام امور مذهبی خود، در ردیف مشرکان قرار دهند و در نتیجه آنان «مهدور الدم» شمارند.

2-1-2. تهدیدات امنیتی

اشاره

تهدید، مفهومی انتزاعی است که درهم تنیدگی عمیقی با مفهوم امنیت دارد. (1)

تا جایی که بسیاری از نظریه پردازان و متفکران این حوزه، امنیت را با تهدید معنا نموده‌اند و حتی رویکرد «ناامنی به جای امنیت» خود به یکی از رویکردهای مسلط مطالعات امنیتی تبدیل شده و در این چارچوب آنچه در مباحث قرار دارد تهدید است. (2)

تعریف دقیق تهدید به دلیل چندوجهی بودن آن و ارتباط آن با امنیت ملی، منافع ملی (3)،

اهداف ملی (4)

و راهبردهای ملی (5)، پیچیده و مشکل است؛ لذا صاحب نظران به تناسب نگرش به تهدید و ادراکشان از آن تعریفی ارائه نموده‌اند. (6) تهدید که معادل آن در زبان انگلیسی Threat می‌باشد در لغت، معانی مختلفی اما نزدیک به هم دارد. فرهنگ لغت معین آن را به ترسانیدن، بیم دادن و یا بیم کردن معنا کرده است. (7) فرهنگ آکسفورد تهدید را این گونه تعریف می‌کند: «امکان به وحشت انداختن، ترساندن یا ایجاد فاجعه برای یک فرد یا جامعه. آسیب زدن به کسی یا چیزی، نتایج ناخوشایند به بار آوردن.» (8)

ص: 410

1- . محسن مرادیان، روش و تحقیق در علوم اجتماعی، ص 167.

2- . عبدالله خانی، تهدیدات امنیتی ملی، ص 13.

3- National Interest .

4- National Goals .

5- National Strategies .

6- . همو، امنیت بین الملل، ص 132-134.

7- . فرهنگ معین، ص 1173.

8- . گروه مطالعات بین الملل، تهدیدات قدرت ملی، ص 100.

تهدید از نظر اصطلاحی عبارت است از: «به هرگونه نیت، قصد و اقدامی که ثبات و امنیت یک سازمان یا کشور را به خطر اندازد تهدید می گویند.»⁽¹⁾ یا «به خطر انداختن کیان یک فرد، سازمان، جامعه، منطقه یا جهان را تهدید می گویند.»⁽²⁾ و در جای دیگر گفته شده: «تهدید عبارت است از توانایی ها، نیات و اقدامات دشمنان بالفعل و بالقوه (داخلی و خارجی) جهت ممانعت از دست یابی موفقیت آمیز خودی به علایق و مقاصد امنیت ملی یا مداخله به نحوی که نیل به این علایق و مقاصد به خطر بیفتد.»⁽³⁾

آنچه در مقام ارزیابی تعاریف پیشین می توان اظهار کرد، آن است که دیدگاه های مذکور برای تعریف تهدید تنها به یک یا چند عنصر توجه داشته اند. این در حالی است که در مقام تعریف - به دلیل تغییر و تحول عناصر مزبور - لازم است ویژگی های کلانی مدنظر قرار گیرند که در صورت تغییر عناصر و مصادیق خاص، اعتبار تعریف مخدوش نشود؛ لذا از دیدگاه نگارنده تهدید عبارت است از:

نوعی مخاطره نسبت به منافع بازیگر که امکان مدیریت آن در چارچوب اصول و ضوابط قانونی، با هزینه قابل قبول و از طریق اصلاحی، به دلیل شیوع علائم نظری و کاربردی آن، وجود ندارد.⁽⁴⁾

الف. ماهیت تهدید: سخت، نیمه سخت یا نرم

طبقه بندی تهدیدات بر اساس نرم، [نیمه سخت] و سخت، در واقع با خلق مفهوم تهدیدات نرم ایجاد شد.⁽⁵⁾

در مورد تهدیدات نرم و سخت، تلقی واحدی وجود ندارد؛ برخی تهدیدات نرم را تهدیداتی غیر نظامی مانند تهدیدات محیط زیست، جرایم، فساد و ... دانسته اند.

ص: 411

- 1- . نطق پور، شباهت ها و تفاوت های تهدیدات سخت، نیمه سخت و نرم، ص 8.
- 2- . آرکلگ، چارچوب های قدرت، ترجمه محمد رضا تاجیک، ص 24.
- 3- . کالینز، استراتژیک بزرگ، ترجمه کورش بایندر، ص 484.
- 4- . اصغر افتخاری، تهدید نرم رویکردی اسلامی، ص 26.
- 5- . عبدالله خانی، تهدیدات امنیت ملی، ص 68.

دبیر کل سابق سازمان ملل (کوفی عنان) تهدیدات سخت سازمان را تروریسم و سلاح های کشتار جمعی و تهدیدات نرم را فقر، ایدز، و محیط زیست معرفی کرده است. برخی از پژوهش ها نیز تلقی دیگری از این تقسیم دارند. این تلقی از دو جهت قابل بحث است:

- از جهت ابزار و شیوه های تهدید: در برخی از تهدیدات، ابزارها و شیوه های تهدید کننده، سخت و توأم با زور و اجبار است مانند تهدید نظامی یا تحریم اقتصادی؛ اما در مواردی ابزار یا شیوه مورد استفاده، نرم و غیر خشونت آمیز است مانند استفاده از رسانه، فیلم و روش اقناع.

- از جهت هدف و سوژه تهدید: در برخی از موارد، هدف تهدید کننده موضوعات سخت و عینی است مانند تخریب اماکن و تأسیسات نظامی و سیاسی، کشتن انسان ها و ... اما در موارد دیگر ممکن است هدف تهدید کننده تغییر نگرش ها، افکار و علایق افراد یا جامعه باشد. اگر چه معمولاً ابزار و شیوه سخت باهدف سخت و برعکس ابزار و شیوه نرم باهدف نرم تناسب دارند، اما ممکن است در موارد خاص از ابزار سخت برای اهداف نرم نیز استفاده شود؛ بنابراین در تقسیم بندی فوق از هر دو معیار می توان استفاده نمود. (1)

* (اول) تهدیدات سخت

هرگاه استقلال و تمامیت ارضی کشور در خطر بالقوه یا بالفعل اقدامات نظامی یک کشور، اتحادیه کشورهای خارجی یا گروه های معارض مسلح داخلی قرار بگیرد، تهدید سخت واقع شده است. (2)

در واقع اعمال قدرت نظامی برای تحمیل اراده و تأمین منافع همان تهدید سخت است. در این نوع تهدید، هدف، اشغال سرزمین است. تهدید سخت، متکی بر روش های فیزیکی، عینی و سخت افزارانه است. رفتار خشونت آمیز، براندازی آشکار، حذف دفعی، اشغال، تجزیه و الحاق سرزمین، ویژگی این تهدید است.

ص: 412

1- . گروه مطالعاتی امنیت، تهدیدات قدرت ملی، ص 120-121.

2- . هاشم ناطقی، تأثیر جنگ نرم بر امنیت ملی جمهوری اسلامی ایران، ص 131.

ظهور و پیشینه تاریخی این تهدید مربوط به دوره استعمال کهن بوده که نظام های سلطه با استفاده از لشکرکشی، کشتار، تصرف سرزمین و الحاق آن (ایجاد مستملکات و مستعمرات)، اراده خود را تحمیل و منافع خویش را تأمین کرده اند. جنگ داخلی، اشغال نظامی محدود، بمباران مراکز راهبردی، اشغال نظامی گسترده، جنگ نیابتی، کنترل مسیر انرژی و... اشکال تهدید سخت به شمار می آیند.

تهدیدات سخت متکی به روش های فیزیکی، عینی، سخت افزاری و همراه با اعمال و رفتارهای خشونت آمیز، براندازی آشکار و با استفاده از شیوه زور و اجبار و حذف دفاعی و اشغال سرزمین است. این تهدیدات عمدتاً محسوس، واقعی و عینی و با عکس العمل های فیزیکی همراه می باشد. در حقیقت خشونت آمیز بودن در روش اقدام و سخت افزاری بودن در پیامد اقدام دو معیار اصلی تهدیدات است. این تهدیدات اغلب با ابزارها و تجهیزات مرگبار انجام شده و نتیجه آن تخریب، انهدام، کشتار و وحشت آفرینی است. ظهور این نوع تهدیدات عمدتاً مربوط به دوره استعمار کهن است که قدرت های استعماری با لشکرکشی، اعمال زور و کشتار و اشغال و الحاق سرزمین، اهداف خود را تأمین می کردند. (1)

شکل های مدرن تهدید سخت در عصر حاضر در لشکرکشی آمریکا و متحدان آن به عراق و افغانستان مشاهده می شود. (2)

* دوم) تهدیدات نیمه سخت

* دوم) تهدیدات نیمه سخت (3)

تهدید نیمه سخت نیز عبارت از اعمال قدرت از راه نفوذ در نظام سیاسی - امنیتی یک کشور برای تحمیل اراده و تأمین منافع است. هدف این نوع تهدید، اشغال حکومت و نهادهای حاکمیت است. تهدیدهای نیمه سخت، متکی بر کاربرد نظام اطلاعاتی - امنیتی و نفوذ در دولت هاست که روش های آن، بنا به شرایط، ترکیبی از ابزارهای سخت و نرم است. ظهور این تهدیدها مربوط به دوره استعمار نو بوده که

ص: 413

1- . علی محمد نائینی، معنا و مفهوم قدرت و تهدید نرم، ص 168.

2- . غلامرضا عسگری و فرهاد وکیلی، «نقش قدرت نرم در تهدیدات نرم» ص 324.

3- . Semi-rigid Threat.

نظام سلطه با استفاده از کاربرد قدرت امنیتی و بدون بهره‌گیری از لشکرکشی و اشغال فیزیکی سرزمین، نظام حکومت و سیاست یک کشور را در اختیار خود قرار داده و از این طریق به تحمیل اراده پرداخته و منافع خود را تأمین کرده‌اند. کودتا، شورش، اعتراض، انقلاب مخملی، جرایم سازمان‌یافته، انقلاب رنگی و... اشکال جنگ و تهدید نیمه سخت به شمار می‌آید. (1)

* سوم) تهدیدات نرم

تهدیدات نرم را می‌توان تحولاتی دانست که موجب دگرگونی در هویت فرهنگی و الگوهای رفتاری مورد قبول یک نظام سیاسی می‌شود. تهدید نرم، نوعی سلطه کامل در ابعاد سه‌گانه حکومت، اقتصاد و فرهنگ است که از طریق استحاله الگوهای رفتاری ملی در این حوزه‌ها و جایگزینی الگوهای نظام سلطه‌ای تهدید محقق می‌شود. با این نگرش، تمامی اقداماتی که موجب شود تا اهداف و ارزش‌های حیاتی یک نظام سیاسی (زیرساخت‌های فکری، باورها و الگوهای رفتاری در حوزه اقتصاد، فرهنگ و سیاست) به خطر افتد، یا موجب ایجاد تغییر و دگرگونی اساسی در عوامل تعیین‌کننده هویت ملی یک کشور شود، تهدید نرم به شمار می‌آید. در تهدید نرم، بدون منازعه و لشکرکشی فیزیکی، کشور مهاجم اراده خود را بر یک ملت تحمیل و آن را در ابعاد گوناگون با روش‌های نرم افزارانه اشغال می‌کند. تردید در مبانی و زیرساخت‌های فکری یک نظام سیاسی، بحران در ارزش‌ها و باورهای اساسی جامعه، بحران در الگوهای رفتاری جامعه و بحران‌های پنج‌گانه سیاسی (هویت، مقبولیت، مشارکت، نفوذ و توزیع) را می‌توان از مؤلفه‌های این تهدید نام برد. تغییرات حاصل از تهدید نرم، ماهوی، آرام، ذهنی، تدریجی و نرم‌افزارانه است. این تهدید همراه با آرامش و خالی از روش‌های فیزیکی و با استفاده از ابزارهای تبلیغات، رسانه، احزاب، تشکل‌های صنفی و

ص: 414

قشری و شیوه القاء و اقناع انجام می پذیرد. در حال حاضر جهانی سازی فرهنگی مترادف با مفهوم تهدید نرم تلقی می شود. (1)

هر دولت و جامعه ای برای استحکام پیدا کردن فیزیک خود نیازمند یک ایده پیونددهنده و یک ایدئولوژی سازمان دهنده است. ایدئولوژی های سیاسی - اقتصادی - مذهبی و اجتماعی می تواند در خدمت ایده دولت قرار گیرد و به طور تنگاتنگی با ساختارهای نهادینه دولت مرتبط گردد. در برخی از اوقات یک ایدئولوژی سازمان دهنده به گونه ای به شکل عمیق در دولت جا افتاده است که تغییر آن عواقب شدید و ویران کننده ای دارد. (2)

تهدید نرم تلاش می کند تا این بنیان های اساسی و ارزش های خاص را هر نظام را هدف بگیرد. قبلاً تهدید علیه منافع یک بازیگر به لحاظ جنس و ماهیت بیشتر از جنس تهدید سخت بود؛ به این معنا که وجه قالب تهدید، علیه منافع عینی و مشهود بازیگر مورد هجوم بوده است و برای تحقیق و شکل گرفتن این نوع تهدید از ابزارهای سخت و قدرت نظامی و فشارها اقتصادی استفاده می شده است.

تهدیدات نرم را می توان با دو معیار اساسی از تهدیدات سخت باز شناخت: اولین معیار، غیر خشونت آمیز بودن روش تهدید و معیار دوم، نرم افزاری بودن پیامد تهدید است. لحاظ کردن غیر خشونت آمیز بودن در روش و نرم افزاری بودن در پیامد تهدید در واقع خالص کردن و ناب کردن تهدیدات نرم و تمایز قطعی میان چنین تهدیداتی با تهدیدات سخت است. با توجه به معیار دوگانه تهدیدات نرم، این نوع تهدید را می توان به سه دسته تقسیم کرد: دسته اول از تهدیدات نرم دارای روش خشونت آمیز، اما با پیامد نرم افزاری یا غیر خشونت آمیز است، مانند: استفاده از سلاح های حاوی انرژی هدایت شده به منظور از کار انداختن شبکه های دیجیتالی یک شهر یا سازمان. در دسته دوم، آن تهدیداتی قرار دارد که روش آن غیر خشونت آمیز، اما پیامدهایش خشونت آمیز است؛ مانند استفاده از کرم ها و بمب های منطقی که سیستم کنترل و فرمان سدها یا

ص: 415

1- . سید حسین حجازی، «ظرفیت های قدرت نرم جمهوری اسلامی ایران در مقابله با تهدیدات نرم آمریکا»، ص 5-6.

2- . بوزان باری، مردم، دولت ها و هراس، ترجمه پژوهشکده مطالعات راهبردی، ص 101.

ناوبری هواپیما را از کار انداخته، موجب سقوط یا تصادم هواپیماها، یا تخریب مناطق پایین دستی سدها بر اثر جاری شدن سیل می‌گردد. دسته سوم از تهدیدات نرم شامل آن دسته از تهدیداتی است که روش و پیامدهای آن غیر خشونت آمیز است. به این دسته از تهدیدات غیرکشنده نیز گفته می‌شود؛ مانند استفاده از روش عملیات روانی که پیامد آن امتناع و مجاب ساختن مخاطب به انجام کار یا اقدامی است که تهدیدگر به آن تمایل دارد. ضمن آن که خود روش نیز نرم افزاری است. (1)

3-1-2. راهبرد

4-1-2. راهبرد (2)

از نظر معناشناسی، واژه «استراتژی» ریشه یونانی دارد و ابتدا به صورت «استراتگوس» و به مفهوم یک نقش (یک فرمانده در نقش فرماندهی یک ارتش) به کار می‌رفت. پس از آن به معنای «هنر یک فرمانده نظامی» تعبیر شد که به مهارت های رفتاری و روان شناختی فرمانده اشاره داشت. در حدود 450 سال پیش از میلاد به معنای مهارت مدیریتی (اداره، رهبری، قدرت) به کار رفت. این واژه در زمان اسکندر (330 پیش از میلاد) به مهارت به کارگیری نیروها برای غلبه بر مقاومت و مخالفت و ایجاد یک نظام یکپارچه دولت جهانی اشاره داشت. (3)

گذشته از تعاریف سنتی از استراتژی، امروزه شاهد فراز و فرودهای بسیاری در مفهوم استراتژی هستیم که جای رویکرد سنتی که در آن استراتژی هنر راهبری نیروهای نظامی معنا گردیده بود استراتژی با رویکرد جامع و تحت عنوان استراتژی بزرگ به صورت زیر یاد می‌شود:

استراتژی عبارت است از: هدایت و مدیریت تمامی منابع یک ملت و یا گروهی از ملت ها، جهت کسب اهداف سیاسی معین. (4)

ص: 416

1- . عبدالله خانی، تهدیدات امنیت ملی، ص 68-69.

2- Strategy .

3- . Mintzberg, Quinn, and Ghoshal 1999.

4- . جان بیلینس و دیگران، استراتژی در جهان معاصر، ص 22.

در چارچوب فضای مبتنی بر وجود ملت - کشورها، می توان استراتژی را چنین تعریف نمود:

برنامه بلند مدت طراحی شده ای که برای نحوه کاربرد کلیه امکانات (بالفعل/بالقوه) در راستای نیل به اهداف در سطح ملی، در دوره زمانی مشخص که با توجه به شرایط داخلی و خارجی هر بازیگر، توسط دولت ها طراحی و به اجرا گذرانده می شود. در این تعریف چند نکته لحاظ شده است:

اولاً: ماهیت استراتژی فقط نظامی نیست؛

ثانیاً: سطح تحلیل ملی است؛ لذا ماهیت کلان نگر آن مورد تاکید قرار گرفته است.

ثالثاً: از حیث، ابعاد جامع بوده و حوزه های سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و ... را به صورت همزمان مدنظر دارد؛

رابعاً: زمان مند و مکان مند است؛ بدین معنا که بازیگران حاضر در تحقق استراتژی و دوره زمانی تحقق اهداف باید مشخص باشند؛

وبالآخره آن که ماهیت جمعی آن مورد توجه قرار گرفته است؛ بدین معنا که طراحی استراتژی صرفاً امری دولتی ارزیابی نمی شود، بلکه در بستر شرایط داخلی و با مدیریت دولت ها انجام می شود.⁽¹⁾

همان طور که مشاهده می گردد از راهبرد، تلقی های متفاوتی وجود دارد که به رغم اختلاف، از اصول مبنایی واحد و یکسانی برخوردارند. به همین علت می توان آن ها را تعابیری تکامل یافته از این مفهوم ارزیابی نمود. نگارنده پنج نسل از تعاریف را از یکدیگر تمییز داده که عبارت اند از: هنر جنگیدن، مدیریت جنگ، برنامه ریزی سازمانی، مدیریت ملی و بالاخره مهندسی جهانی. در پژوهش حاضر «نسل چهارم» (یعنی مدیریت ملی) مدنظر است.

ص: 417

1- . افتخاری، «اقدام به جنگ»، مجله سیاست دفاعی، سال 12، ش 48، 1382.

اشاره

چارچوب نظری تحقیق، قلمرو تئوریک طری است و اساساً نگرش و چشم انداز نظری است که برای بررسی موضوع تحقیق پذیرفته می شود.

انتخاب چارچوب نظری، به مسئله تحقیق و کیفیت اطلاعات علمی به دست آمده از مرحله مطالعات اکتشافی (1)

بستگی دارد که محقق بعد از واکاوی ادبیات نظری موضوع تحقیق و طبقه بندی داده های جمع آوری شده برحسب همگرایی ها و تضادهای موجود در رویکردها، در مرحله طراحی چهارچوب نظری پژوهش، تئوری یا تئوری های مختلف را به عنوان بنیان کار علمی خود قرار می دهد که گمان می رود می توانند پشتوانه تئوریک موضوع مورد مطالعه قرار بگیرند.

1-2-2. بازشناسی چارچوب های نظری تهدید نرم امنیتی

یکی از روش های مناسب در فهم ماهیت پدیده ها، طبقه بندی آن ها بر مبنای عوامل متفاوت است. طبقه بندی تهدیدها، ابعاد و زوایای گوناگون تهدید را نمایان می سازد. ضمن آن که با توجه به دسته بندی های متفاوت مانند طراحی راهبرد، مقابله با تهدید، تحلیل تهدید یا تفسیر آن استفاده نمود. (2) عبدالله خانی با شش شاخص (3)

و افتخاری با یازده شاخص، عمده ترین گونه های تهدید را بررسی نموده اند. (4)

نظریه پردازان غربی نیز دسته بندی های مختلفی ارائه داده اند. برای مثال، باری بوزان، تهدیدها را به تهدیدهای نظامی، اجتماعی، اقتصادی، زیست محیطی و سیاسی تقسیم می کند. (5)

رابرت ماندل، ابعاد اساسی تهدید و امنیت ملی را چهار بعد اصلی نظامی، اقتصادی، منابع/ محیطی و فرهنگی/ اجتماعی معرفی می کند. (6) برخی از صاحب نظران معتقدند تهدید و به کارگیری

ص: 418

1- Exploratory Studies .

2- . عبدالله خانی، همان، ص 61.

3- . همان، ص 59.

4- . همان، ص 159.

5- . بوزان، همان، ص 141-168.

6- . ماندل، چهره متغیر امنیت ملی، ص 71-85.

آن در حوزه امنیت ملی، تابع فرهنگ راهبردی و گفتمان های مختلف امنیتی است. (1)

بنابراین در مکاتب و رهیافت های مختلف امنیتی، تهدید، نقش و جایگاه متفاوتی دارد. برای مثال در نظریه های واقع گرایی به ویژه نظریه «توازن تهدید» و «مکتب کپنهاگ»، تهدید، نقش محوری در امنیت ملی دارد، در حالی که در نظریه هایی مانند سازه انگاری و نظریه قدرت نرم، تهدید در حاشیه قرار داشته و مسائل دیگر اهمیت می یابد. از سوی دیگر، هدف ها، سطح، حوزه های تهدید و چگونگی اندازه گیری آن در رهیافت های امنیتی متفاوت است؛ (2)

لکن از آنجا که تهدید، مقوله ای «زمینه وند» (3) به شمار می آید و شناخت مفهومی و مصداقی آن بدون توجه به ساخت اجتماعی جامعه مورد بحث اصولاً ممکن نیست، در این قسمت از پژوهش لازم می آید تا اسناد بالادستی حاکم بر جامعه ایران مورد بررسی و متناسب با موضوع «تهدید نرم» بازخوانی و تحلیل شود.

اسناد مرجعی که در این ارتباط لازم است مورد توجه قرار گیرند، عبارت اند از: اندیشه و عمل رهبران جمهوری اسلامی ایران، قانونی اساسی و سند چشم انداز در افق 1404 که با توجه به کوتاهی مجال و جامعیت نظرات رهبر معظم انقلاب چارچوب نظری این تحقیق برای تبیین تهدیدات نرم ناشی از فعالیت های جریان های تکفیری سلفی گری در جهان اسلام بر امنیت ملی جمهوری اسلامی ایران در قالب نظریه امنیت نرم و بر اساس گفتمان ایجابی از امنیت و با تکیه بر آرا و اندیشه های مقام معظم رهبری ساخته شده است.

2-2-2. مقام معظم رهبری و تحلیل ماهیت شناسانه تهدیدات نرم

اشاره

آنچه در تحلیل اندیشه مقام معظم رهبری در موضوع حاضر باید مورد توجه قرار گیرد، دستگاه معرفت شناختی ای است که به دلیل ماهیت فلسفی آن، جامع و فراگیر است و توان لازم برای تحلیل پدیده های مختلف سیاسی و اجتماعی در اختیار دارد.

ص: 419

1- . عسگری، «نقش قدرت نرم در تهدیدات نرم» ص 30.

2- . عبدالله خانی، 1385.

3- . Contextual

اصولاً دستگاه های معرفت شناختی فلسفی از این مزیت برخوردارند که مستند به اصول کلان وضع شده، به پیروان خود توان تحلیل ماهیت و شناخت مصادیق را می دهند. براین اساس، مولفه ها و مصادیق تهدید نرم را از دید مقام معظم رهبری بررسی می کنیم:

الف. تضعیف راهبرد وحدت در جهان اسلام و بدبین کردن شیعه و سنی نسبت به هم

مطابق دیدگاه مقام معظم رهبری یکی از بزرگ ترین خطرات و مصادیق تهدیدات نرم از ناحیه جریان های تکفیری و سلفی، بدبین کردن شیعه و سنی نسبت به هم و تضعیف راهبرد وحدت در جهان اسلام می باشد. معظم له در این خصوص می فرمایند:

«مسئله وحدت ... حفظ اتحاد؛ این جزو وظایف ما است. حضور نیروهای تکفیری که امروز متأسفانه در برخی از نقاط منطقه فعالند، خطر بزرگشان این نیست که بی گناه هان را می کشند، آن هم جنایت است، بزرگ است؛ اما خطر بزرگ این است که دو گروه شیعه و سنی را نسبت به هم بدبین می کنند؛ ... جلوی این بدبینی را باید بگیریم. نه از آن طرف شیعیان خیال کنند که یک گروه آن چنانی که با شیعه این جور رفتار می کند این جبهه اهل تسنن است که با این ها مقابله می کند، نه جبهه اهل سنت تحت تأثیر حرف های آن ها - آنچه آن ها راجع به شیعه می گویند و تهمت هایی که می زنند و آتش افروزی هایی که می کنند - قرار بگیرند. باید مراقب باشند؛(1)

ایشان با دعوت مسلمانان به مقابله با هر عامل مخالف وحدت و ضدّ وحدت در جهان اسلام می فرمایند:

با ایجاد اختلافات، با جنگ های داخلی، با ترویج افراطی گری انحرافی به نام اسلام و به نام دین و شریعت؛ عدّه ای عامّه مسلمانان را، اکثریت مسلمانان را تکفیر کنند. وجود این جریان های تکفیری که در دنیای اسلام به وجود آمدند، برای استکبار، برای دشمنان جهان اسلام یک مژده است... هم شیعه باید این را قبول کند، هم سنی باید قبول کند - ... وحدت به معنای تکیه بر مشترکات است...؛ میان مسلمانان،

ص: 420

مشترکات بیش از موارد اختلافی است؛ روی مشترکات باید تکیه کنند... علمای دنیای اسلام مردم را از تشدید اختلافات فرقه ای و مذهبی برحذر بدارند. (1)

هم چنین ایشان با استعماری خواندن تکفیر و لعن در بین مسلمین می فرمایند:

این چیزی است که امروز استعمار می خواهد؛ برای این که ما با هم نباشیم... ببینید از جنگ و اختلاف چه مفاسدی به وجود می آید؛ ببینید در دنیای اسلام، تروریسم کور به بهانه اختلافات مذهبی، چه فجایعی به راه می اندازد؛ ببینید با این اختلافاتی که بین ما مسلمانان به وجود آوردند، رژیم صهیونیستی غاصب چه نفس راحتی می کشد. هر وقتی کشورهای اسلامی و ملت های اسلامی بخواهند به هم نزدیک شوند، یک توطئه ای درست می کنند، یک حادثه ای به وجود می آورند. امروز... هر حنجره ای و زبانی که ملت های مسلمان را، مذاهب اسلامی را، طوایف گوناگون اسلامی را به دشمنی با یکدیگر تحریک کند و عصبیتها را علیه یکدیگر تحریک کند، ناطق من الشیطان است. (2)

ب. تسهیل نفوذ و دخالت بیگانگان در جهان اسلام و ابزار دست سرویس های اطلاعاتی بیگانه قرار گرفتن

مطابق دیدگاه رهبر معظم انقلاب یکی از مهم ترین مصادیق تهدید نرم از ناحیه جریان های تکفیری، ابزار دست سرویس های اطلاعاتی بیگانه قرار گرفتن این گروه ها می باشد. معظم له با افشای پشت پرده این جریان ها می فرمایند:

سرویس های جاسوسی امریکا و اسرائیل پشت سر این گروه های افراطی و تکفیری هستند، ولو عوامل و پیاده نظامشان هم خبری ندارند که پشت سر قضیه چیست؛ اما رؤسایشان می دانند. (3)

ص: 421

1- .29/10/1392

2- .18/3/1392

3- .1385/10/18

ایشان با مصیبت دانستن اقدامات تکفیری های خبیث در تخریب قبور ائمه علیهم السلام به بهانه شرک و کفر دانستن تجلیل از بزرگان و برجستگان و چهره های نورانی صدر اسلام می فرمایند:

شرک این است که انسان بشود ابزار دست سیاست های اینتلیجنس انگلیس و سی. آی. ای آمریکا و با این اعمال، دل مسلمانان را غمدار کند، آزرده کند. این ها اطاعت و عبودیت و خاکساری در مقابل طواغیت زنده را شرک نمی دانند، احترام به بزرگان را شرک می دانند! (1)

ایشان با فریب خورده دانستن این جریان در خصوص برخورد نظام ج.ا.ا با این جریان می فرمایند:

امروز یک عده ای در بخش های مختلف دنیای اسلام به نام گروه های تکفیری و وهابی و سلفی، علیه ایران، علیه شیعه، علیه تشیع، دارند تلاش می کنند...؛ اما این ها دشمن های اصلی نیستند؛ ... دشمن اصلی، آن کسی است که این ها را تحریک می کند، آن کسی است که پول در اختیارشان می گذارد، آن کسی است که وقتی انگیزه ی آن ها اندکی ضعیف شد، با وسایل گوناگون آن ها را انگیزه دار می کند؛ دشمن اصلی، آن کسی است که تخم شکاف و اختلاف را بین آن گروه نادان و جاهل، و ملت مظلوم ایران می افشانند؛ این ها آن دست پنهان سرویس های امنیتی و اطلاعاتی است. لذا ما مکرر گفته ایم این گروه های بی عقلی را که به نام سلفی گری، به نام تکفیر، به نام اسلام با نظام جمهوری اسلامی مقابله می کنند، دشمن اصلی نمی دانیم؛ ما شما را فریب خورده می دانیم؛ به این ها گفته ایم... تو اگر خطا می کنی،... کمر به قتل برادر مسلمان خودت می بندی، ما تو [آدم] نادان و جاهل را کسی نمی دانیم که بایستی کمر به قتل او ببندیم؛ البته از خودمان دفاع می کنیم، هر کسی به ما حمله بکند، با مشت محکم ما مواجه خواهد شد، این طبیعی است؛ اما معتقدیم این ها دشمنان اصلی نیستند،

ص: 422

فرب خورده هستند. دشمن اصلی آن دشمن پشت پرده است، آن دست نه چندان پنهانی است که از آستین سرویس های امنیتی بیرون می آید و گریبان مسلمانان را می گیرد و آن ها را به جان هم می اندازد.⁽¹⁾

ج. به انحراف بردن بیداری اسلامی

از دیدگاه مقام معظم رهبری یکی از مصادیق تهدید نرم جریان های تکفیری، به انحراف بردن و تلاش برای نابودی بیداری اسلامی در جهان اسلام است. ایشان در دیدار جمعی از مردم قم در سالروز عید سعید غدیر خم در این خصوص می فرمایند:

امروز بیداری اسلامی و حرکت به سمت دست یابی به ارزش های والای اسلامی، یک جان تازه ای گرفته است. در همه دنیای اسلام، ... بیداری اسلامی شروع شده است. آن ها [عوامل پشت پرده گروه های افراطی و تکفیری] هم از همین می ترسند؛ می خواهند همین را نابود کنند.⁽²⁾

هم چنین ایشان در بیاناتی در اجلاس جهانی علما و بیداری اسلامی در این خصوص فرمودند:

امروز یکی از خطرناک ترین چیزهایی که نهضت بیداری اسلامی را تهدید می کند، اختلاف افکنی و تبدیل این نهضت ها به معارضة های خونین فرقه ای و مذهبی و قومی و ملی است. این توطئه هم اکنون از سوی سرویس های جاسوسی غرب و صهیونیسم، با کمک دلارهای نفتی و سیاست مداران خودفروخته، از شرق آسیا تا شمال آفریقا و به ویژه در منطقه عربی، با جد و اهتمام دنبال می شود و پولی که می توانست در خدمت بهروزی خلق خدا باشد، خرج تهدید و تکفیر و ترور و بمب گذاری و ریختن خون مسلمانان و برافروختن آتش کینه های درازمدت می گردد.⁽³⁾

ص: 423

1- .14/3/1393

2- .18/10/1385

3- .9/2/1392

د. ترویج سکولاریزم و بی دینی

یکی دیگر از تهدیدات نرمی که از دیدگاه رهبر معظم انقلاب، ج.ا.ا و جهان اسلام را تهدید می نماید ترویج سکولاریزم و بی دینی ناشی از اقدامات جریان های تکفیری و سلفی در جهان اسلام است. در این خصوص ایشان می فرمایند:

دو الگوی «اسلام تکفیری» و «اسلام لائیک» از سوی غرب به شما پیشنهاد شده و خواهد شد تا الگوی «اسلام اصول گرای معتدل و عقلانی» در میان انقلاب های منطقه تقویت نشود. ... «سلفی گری» اگر به معنای اصول گرایی در کتاب و سنت و وفاداری به ارزش های اصیل و مبارزه با خرافات و انحرافات و احیاء شریعت و نفی غریزدگی باشد، همگی سلفی باشید؛ و اگر به معنای تعصب و تحجر و خشونت میان ادیان یا مذاهب اسلامی ترجمه شود، با نوگرایی و سماحت و عقلانیت - که ارکان تفکر و تمدن اسلامی اند - سازگار نخواهد بود و خود باعث ترویج سکولاریزم و بی دینی خواهد شد ... به اسلامی که رژیم صهیونیستی را تحمل می کند، ولی با مذاهب اسلامی دیگر بی رحمانه مواجه می شود، دست آشتی به سوی آمریکا و ناتو دراز می کند، ولی در داخل به جنگ های قبیله ای و مذهبی دامن میزند ... اعتماد نکنید. (1)

ه. به حاشیه راندن تفکر مقاومت و جهاد در برابر استکبار و رژیم صهیونیستی و ایجاد جنگ درون تمدن اسلامی

رهبر معظم انقلاب یکی از تهدیدات جریان های سلفی و تکفیری در جهان اسلام را به حاشیه راندن تفکر مقاومت و جهاد در برابر استکبار و رژیم صهیونیستی و ایجاد جنگ درون تمدن اسلامی دانسته و می فرماید:

از سوی دیگر دشمنان اسلام و امپراتوران کفر و نفاق به رهبری آمریکا و اسرائیل می خواهند معادله جهاد و مقاومت را تبدیل به طرح تکفیر و ترور فرزندان اسلام نموده و در یک کلام، جنگ شیعه - سنی را به مثابه دل مشغولی ملت های مسلمان بر جهان اسلام تحمیل کنند

ص: 424

و به خیال خود از این راه بر تمامی مقدرات مادی و معنوی جهان اسلام مسلط شوند. (1)

معظم له در بیانات مهم خود در دیدار با مسئولان نظام و میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی فرمودند:

در همین شرایط است که همه تلاش های دشمن متوجه این می شود که امت اسلامی را از یاد فلسطین غافل کند. چه جور؟ با ایجاد اختلافات، با جنگ های داخلی، با ترویج افراط گری انحرافی به نام اسلام و به نام دین و شریعت؛ عده ای عامه ی مسلمانان را، اکثریت مسلمانان را تکفیر کنند. وجود این جریان های تکفیری که در دنیای اسلام به وجود آمدند، برای استکبار، برای دشمنان جهان اسلام یک مژده است. این ها هستند که به جای توجه به واقعیت خبیث رژیم صهیونیستی، توجه ها را به جای دیگری معطوف می کنند. (2)

ایشان در بیانات دیگری در این خصوص می فرمایند: «[دشمنان اسلام] خوب فهمیدند که اگر در دنیای اسلام مذاهب اسلامی گریبان یکدیگر را بگیرند و کشمکش با همدیگر را شروع کنند، رژیم غاصب صهیونیست نفس راحتی خواهد کشید؛ ... لذا از یک طرف گروه های تکفیری را به راه می اندازند که نه فقط شیعه را تکفیر کنند، بلکه بسیاری از فرق اهل سنت را هم تکفیر کنند؛ از آن طرف هم یک عده مزدور را به راه بیندازند که برای این آتش هیمه فراهم کنند.» (3)

ح. زشت نشان دادن چهره اسلام و ایجاد اسلام هراسی

از دیدگاه مقام معظم رهبری یکی از مصادیق تهدید نرم جریان های تکفیری، ایجاد اسلام هراسی در جهان و نشان دادن چهره ای زشت از اسلام است. در این خصوص ایشان می فرمایند:

ص: 425

1- .24/4/1391

2- .29/10/1392

3- .20/60/1392

جنگ گروهی مسلمان با گروهی دیگر ... هم مسلمان ها را به جان هم می اندازند، هم با بزرگ نمایی دستگاه های تبلیغاتی دشمن، اسلام را در چشم افکار عمومی دنیا زشت جلوه می دهند؛ وقتی تلویزیون ها یک آدمی را نشان می دهند که به نام اسلام، جگر یک انسانی را دارد می جود و می خورد، درباره اسلام چه فکر می کنند؟ دشمنان اسلام برنامه ریزی کردند. (1)

ط. حمله به اعتقادات و باورهای مسلمانان

مطابق دیدگاه رهبر معظم انقلاب یکی دیگر از مصادیق تهدید نرم از ناحیه جریان های تکفیری حمله به اعتقادات و باورهای مسلمانان می باشد. معظم له در این رابطه می فرمایند:

امروز این جماعت وهابی و سلفی، شیعه را کافر می داند؛ سنی محب اهل بیت را هم کافر می داند؛ سنی پیرو طریقه های عرفانی و قادری را هم کافر می داند! ... چرا؟ چون به مرقد حسین بن علی در قاهره احترام می گذارند و مسجد رأس الحسین را مورد تقدیس قرار می دهند؛ به این جهت این ها کافرند! (2)

ایشان در بیانات دیگری در این خصوص می فرمایند:

... تلخی دیگری که وجود دارد، این است که در میان مجموعه مسلمانان و امت اسلامی کسانی پیدا شوند که با افکار پلید و متحجر و عقب مانده و خرافی خود، تجلیل از بزرگان و برجستگان و چهره های نورانی صدر اسلام را شرک بدانند، کفر بدانند؛ واقعاً این مصیبتی است. این ها همان کسانی هستند که گذشتگان شان قبور ائمه علیهم السلام را در بقیع ویران کردند...، قبر مطهر پیغمبر را هم ویران می کردند، با خاک یکسان می کردند. ببینید چه فکر باطلی، چه روحیه پلیدی، چه انسان های

ص: 426

1- .29/10/1392

2- .22/2/1388

بداندیشی، احترام به بزرگان را این جور می‌خواهند نقض کنند و هتک کنند و این را جزو وظایف دینی بشمرند!⁽¹⁾

3. سلفی‌گری تکفیری در جهان اسلام

3-1. تبارشناسی

اگر چه پیشینه تکفیر در جهان اسلام، به صدر اسلام می‌گردد که در واقعه جنگ‌های «ردّه» دستگاه حکومت معارضان خود را کافر و خارج از دین خواند⁽²⁾

و پس از خوارج، بیشتر و پیش‌تر از دیگران این حربه را به صحنه سیاست کشاندند و هر موضع مخالف را گناه بزرگ و مرتکب آن را کافر می‌دانستند و سالیان متمادی مسلمانان به دلایل تفاوت دیدگاه درباره موضوعاتی مانند: ارتکاب گناه بزرگ، دشنام به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و صحابه، تأویل نصوص، مخلوق بودن قرآن، رابطه صفات و ذات خداوند، رؤیت خداوند، عصمت پیامبران، و بدعت یکدیگر را تکفیر نمودند لکن ظهور تقی الدین ابن تیمیه (1262-1328) را می‌توان نقطه عطفی در شکل‌گیری جریان‌های سلفی و به تبع آن جریان‌های سلفی تکفیری دانست. وی محوری‌ترین چهره فکری سلفیه و بنیادگرایی در جهان اسلام به شمار می‌آید. ابن تیمیه هم قلمی پر نویس داشت و هم فعال اجتماعی بود. در خصوص تألیف، وی انبوهی از آثار تألیف کرد که نه تنها در راستای دفاع از موضع سلفیه بود، بلکه بسط و تدوین آن نیز بود و به مناسبت‌های مختلف ردیه‌هایی بر مذاهب مخالف نگاشت. آثار او در آن واحد، در چندین جبهه می‌جنگیدند؛ منهاج السنه را در رد بر معتزله و امامیه و رویکردهای فلسفی و باطنی نوشت.⁽³⁾

رساله‌هایی چون

ص: 427

1- .16/2/1392.

2- . بنا بر برخی منابع تاریخی، عواملی مانند ندادن زکات و ... یا در نظر گرفتن کسانی دیگر برای این مقام، در انتساب کفر به «اهل ردّه» یا دست کم دسته‌هایی از آنان نقش مهمی داشته است. البته ادعای پیامبری نیز در میان آنان بسیار گزارش شده است که می‌تواند تکفیر را از دیدگاه فقهی توجیه کند.

3- . ابن تیمیه، منهاج السنه، ج 1، ص 4-8.

و نوشته هایی در ردّ بر طوائف صوفيه چون رفاعيه و هواداران ابن عربی داشت. (2)

ابن تیمیه با بسیاری از رجال عصر خود که مذاهب شافعی و مالکی و حنفی داشتند، درگیر شد و بارها کارش به دادگاه و زندان کشید. (3) به همین دلیل، از سوی بزرگان حنفی و شافعی نیز مورد طعن واقع شد. (4)

وی در آثارش به طور مکرر باورهایی را به مذهب سلف نسبت می داد، (5)

و تصریح می کرد که مقصود از سلفیه، همان مذهب اصحاب حدیث است که در آن زمان مدت ها بود روی به نسخ نهاده بود و آنان به دنبال احیای آن بودند. (6)

حتی برخی از هواداران افکار او بعدها با تکیه بر آثار او چنین بر آورد کردند که مقصود ابن تیمیه از سلفی بودن، آن بود که به مذهب معینی عمل نمی کرد و به دنبال «نصرت سنت محض و طریقه سلفیه بود. (7) ابن تیمیه با توسعه مفهوم عبادت، بسیاری از عقاید و اعمال مسلمین علی الخصوص احترام به قبور را از مصادیق شرک دانست و فاعلان آن را از مسلمانی خارج و آنان را متهم به کفر و شرک کرد.

اصول مهم و تأثیرات چشم گیر وی در حد بحث حاضر عبارت اند از: (8)

1/ تربیت شاگردانی چون «ابن قیم الجوزی» که از ارکان وهابیت و سلفیه به شمار می آیند.

2/ تأکید بر حجیت ظاهر قرآن و حدیث که متعاقباً به اصلی محوری در جریان سلفی گری تبدیل می شود.

ص: 428

1- همان، ج 1، ص 8.

2- ابن تیمیه، مجموعه رسائل، 3، ص 169-190.

3- ابن کثیر، البدایه و النهایه، ج 14، 37، 43، 53-54 و مقریزی، السلوک، ج 2، ص 273.

4- الموصلی، موسوعه الحركات الاسلامیه، ص 122.

5- مثلاً ابن تیمیه، مجموعه الرسائل، ج 2، 473؛ ابن تیمیه، کتب و رسائل، ج 6، 379.

6- نک: ابن تیمیه، درء تعارض العقل والنقل، ج 1، ص 203.

7- قنوجی، ایجد العلوم، ج 3، ص 132.

8- علی اصغر حلبی، تاریخ نهضت های دینی سیاسی معاصر، ص 76-78.

/ پذیرش اصل پیوند دین و سیاست و ضرورت تاسیس حکومت، البته در قالب واحدهای خودمختاری که به یک کل واحد وابستگی دارند.

/ پذیرش اصل غلبه و شکل گیری حکومت از طریق زور.

/ اصل شوکت و ضرورت توانمندسازی مسلمانان در مقابل مرتدان و مشرکان که بایستی با زور و برخورد قاطع با آنان رویه رو شد.

او در کتاب سیاست شرعی در اصلاح راعی و رعیت به دو وجه داخلی و خارجی کاربرد زور مشروع توجه نموده است: در حوزه داخلی، آن را در ذیل «امر به معروف و نهی از منکر» و به عنوان ابزاری برای اعمال حدود و تعزیرات مطرح نموده که نتیجه اعمال آن وادار ساختن مردم به عبادت است؛ در حوزه خارجی، آن را در ذیل عنوان «جهاد» آورده که دلالت بر «قتل کفار» دارد. این گزاره که: «هر کس دعوت دریافت کرد و نپذیرفت، واجب القتل است؛ خاستگاه افراط گرایی و بنیادگرایی منفی ای است که او مستند به ظاهر آیات، آن را تأیید می کند».(1)

در همین خصوص اعتبار بخشی ویژه به جهاد، نکته دومی است که ابن تیمیه بر آن تأکید دارد و از این طریق «قتل کفار» را به اولویت نسخت رسالت اسلامی بدل می سازد.(2)

او سپس دایره اجبارگرایی را توسعه داده و اهل کتاب و مجوس را نیز مشمول آن می داند، مگر آن که به جزیه رضایت دهند.(3) نتیجه آن که می توان ادعا نمود: تفکر سلفی و تصلب رفتاری، با آرای ابن تیمیه مطرح شده و در ادامه رشد و بالندگی یافته و طیف متنوعی از بنیادگرایی را به نوبه خود در این حوزه پدید آورده است.(4)

غانله ابن تیمیه با مرگ او فروکش نکرد و شاگرد معروف او «ابن القیم الجوزیه» راه او را ادامه داد. او در سال 691 ه. ق متولد شد و در سال 712 ه. ق با ابن تیمیه ارتباط

ص: 429

1- . ابن تیمیه، مجموعه رسائل، ص 90.

2- . ابن تیمیه، همان، ص 92-93.

3- . ابن تیمیه، همان، ص 95.

4- . اصغر افتخاری، اقدام به جنگ، ص 371.

پیدا کرد و ملازم مجلس او شد و سعی کرد تا افکار و عقاید استادش را در قالب برهان و استدلال درآورد،⁽¹⁾

ولی چندان نتیجه نگرفت. آثار او که سامان یافته از ابن تیمیه است، حرکتی مهم در راستای تنظیم و مدون ساختن اندیشه سلفی بود، آثاری چون اعلام الموقعین که نوشته ای از سنخ اصول فقه در راستای بازسازی اجتهادی فقه بود، الطرق الحکمیة که نوشته ای بنیادی برای بازنگری در سیاست شرعی بود و طریق الهجرتین که هدف آن پیشنهاد یک سلوک زاهدانه مبتنی بر آموزه سلف به عنوان جایگزینی برای سلوک صوفیانه بود. در عرصه اجتماعی نیز وی در مسیر مخالفت با برخی رسوم جاری در عصر خود، با برخوردهای سخت مواجه شد و به زندان افتاد.⁽²⁾ ابن قیم در سال 751 هـ. ق درگذشت و با مرگ او، مکتب استادش به دست فراموشی سپرده شد.

2-3. جریان شناسی سلفی گری از منظر هویتی

اشاره

هرگونه تقسیم بندی، ارتباط نزدیکی با نوع هدف محقق از تقسیم بندی دارد. این که محقق به چه منظوری و با چه هدفی به طبقه بندی روی می آورد، می تواند گونه شناسی های مختلفی را موجب شود. از آن جا که جریان های تکفیری از دل سلفی گری بیرون آمده اند، بنابراین شناخت جریان های تکفیری بدون شناخت سلفیه امکان پذیر نیست، به همین جهت در این قسمت پژوهش به صورت اجمالی به جریان شناسی سلفیت در جهان اسلام می پردازیم.

در این پژوهش بر پایه بررسی ها و مطالعات صورت گرفته، سلفیه در جهان اسلام را ابتدا بر اساس نوع نگاه و رویکردی که نسبت به تشیع به عنوان «دگر» خود، می توان به دو جریان:

- سلفیت قائل به تقابل با تشیع؛

- سلفیت قائل به تعامل با تشیع تقسیم نمود.

ص: 430

1- . علی اصغر رضوانی، 1384: 65.

2- . مثلاً ابن کثیر، البدایه و النهایه، ج 14، ص 140-154؛ ابن حجر، ج 5، ص 138.

دسته اول دو رویکرد عمده تکفیر و مشرک دانستن تشیع را در دستور کار داشته و دسته دوم تشیع را جزء مذاهب اسلامی لکن منحرف می داند. البته باید دانست که این نگاه ها مربوط به زمان شکل گیری این جریان ها بوده و در حال حاضر در هرکدام از جریان ها گروه های جدیدی با نگاه متفاوت از جریان اصلی پدید آمده اند. وجه عملی رویکردهای فوق نیز دارای طیفی از اقدامات تقریبی و تبلیغی تا اقدامات رادیکال و اراهایی در مواجهه با تشیع می باشد که در ادامه به آن پرداخته می شود.

1-2-3. سلفیت قائل به تقابل با تشیع

الف. سلفیه وهابی (سلفیه قائل به کافر بودن تشیع)

افراطی ترین گروه سلفیه، وهابیان هستند. آیین وهابیت،⁽¹⁾ به ظاهر زائیده اندیشه های «محمد بن عبدالوهاب» (1206-1115 هـ-) نجدی است؛⁽²⁾

ولی ریشه های آن مربوط به «احمد بن تیمیه حرانی» (متوفای 728 هـ-) است و نگاشته های او بنیادهای اعتقادی وهابیان را تشکیل می دهد. محمد بن عبدالوهاب عمل به سیره سلف و مراجعه مستقیم به کتاب و سنت را شعار قرار داد و خواستار پاک سازی تعالیم دینی از افزوده های مذاهب گوناگون اسلامی شد. موضوعاتی چون مبارزه با تقلید و مذهب گرایی، درگیری با دو جریان مذهبی امامیه و صوفیه و بدعت خواندن برخی از باورها و سنت های آنان از ویژگی های حرکت وهابی است. ابن عبدالوهاب با تصویری که از

ص: 431

1- . واژه وهابیت اصطلاحی است که نوعاً مخالفان این جنبش به آن اطلاق می کنند و کشور عربستان و بانیان این مرام خود قائل به داشتن تفسیر جداگانه ای از آنچه امام احمد بن حنبل و در درجه ضعیف تر مالک بن انس و سایر اصحاب حدیث داشته اند، نمی باشند. آنان محمد بن عبدالوهاب را یک دانشمند و مفسر مذهب حنبلی و یک بنیادگرای مسلمان که در پی زنده کردن دوباره روش اصحاب سلف و تابعین بوده است می دانند. کلمه «وهابیت» را اولین بار علمای شافعی مذهب ساکن مدینه منوره و مکه مکره در مقابل خاندان آل سعود، خصوصاً «ملک عبدالعزيز» که متأثر از افکار «محمد بن عبدالوهاب نجدی» بود به کار بردند و به دلیل تخریب اماکن متبرکه و قبور اولیاء به مخالفت با آنان پرداختند (جهان تیغ، 1383: 150). در عین حال برخی از منابع به وابستگی محمد بن عبدالوهاب به مأمورین امنیتی انگلیس تاکید دارند و وهابیت را ساخته و پرداخته استکبار بریتانیا می دانند.

2- . شاکرین، 1387: 161.

توحید ارائه می داد، بسیاری از مسلمانان از مذاهب گوناگون و در پیشاپیش همه، امامیه را در معرض انتساب به شرک و تکفیر قرار می داد. (1)

وی در رساله نواقض الاسلام، ده چیز را ناقض اسلام دانسته و به کفر مرتکب آن فتوا داده است: یکم: شرک در عبادت خدا، مانند ذبح نمودن برای غیر خداوند که به عقیده او بسیاری از مسلمانان مشمول آن هستند! و حال آن که تمام مسلمانان نذر را مخصوص خدا می دانند و ثواب آن را به اولیای الهی هدیه می کنند. دوم: کسی که میان خود و خداوند واسطه ای قرار دهد و آن واسطه را بخواند و از وی طلب شفاعت نماید، به اجماع علمای کافر است! البته معلوم نیست که مراد محمد بن عبدالوهاب از اجماع یاد شده، اتفاق نظر فقهای اسلامی است یا فقط خودش منظور است! چرا که تکفیر مسلمانان به خاطر شفاعت از اولیای الهی، به هیچ وجه مورد اتفاق و اجماع فقهای اسلام نیست، بلکه قول به عدم تکفیر و جواز آن، صدها برابر شهرت بیشتر از نظر محمد بن عبدالوهاب دارد. سوم: کسی که مشرکان را تکفیر نکند یا در کفر آنان تردید نماید یا عقیده آن ها را درست بیندارد، کافر است! بنابراین، به عنوان نمونه کسی که در کفر توسل کنندگان به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم تردید داشته باشد، خودش هم کافر خواهد بود! ... هشتم: کمک به مشرکان و یاری رساندن آنان علیه مسلمانان، کفر است. البته ظاهراً منظور محمد بن عبدالوهاب از مشرکان، مسلمانان غیر وهابی و به ویژه صوفیان و شیعیان است که به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم توسل می کنند! ... او در همه این موارد تنها به مسلمانان نظر داشته است!

وهابیت هر چند زادگاه و بستری عربستانی دارد، اما امروز در اقصی نقاط جهان، شاخه های متعددی یافته است. در حال حاضر وهابیت جدید را می توان به سه شاخه حکومتی (سنتی - درباری)، میانه رو (تبلیغی) و ارهابی تقسیم کرد.

ص: 432

اول. وهابیت حکومتی (سنتی - درباری): وهابیون سنتی در واقع همزاد و شریک حکومت هستند. (1) آنان همان وهابیت مرسوم تاریخی هستند که از زمان محمد بن عبدالوهاب آغاز شد و زمینه شکل گیری سایر شاخه های وهابی را فراهم کرد. عقاید تند این دسته از وهابی ها در عربستان سعودی و تا حد کمتری در برخی کشورهای حوزه خلیج فارس، هم چنان جایگاه دارد. یکی از پایگاه های اصلی این بخش از وهابیت در سازمان امر به معروف و نهی از منکر کشور عربستان است. (2)

وهابیت سنتی مجموعه ای از علمای مختلف محافظه کار (مانند علمای عضو هیئت کبارالعلما و یا شخصیت هایی چون محمد الشقره، عبدالله الغفاری، فیصل نور، ناصر القفاری، بن باز و ...) هستند. ایشان دارای مسئولیت های مختلف مذهبی و فرهنگی در عربستان سعودی هستند و دانشگاه ها، مؤسسات خیریه، هیئت علمای بزرگ، سازمان جهان اسلام، انتشارات، جراید و سایت های متعددی را در داخل و خارج از شبه جزیره هدایت می کنند. (3)

دوم. وهابیت میانه رو (تبلیغی): وهابیت میانه رو به دنبال آن است تا وهابیت را در بستری معقول تر و به روزتر بسط دهد و در برابر افراطی گری وهابیت حکومتی و ارهابی رویکرد جدیدی را طرح کند. آنان شخصیت های منفردی هستند که به مرور زمان همگرایی یافتند و دارای گرایش های مختلف انتقادی اما ملایم در مقایسه با وهابیت حکومتی و ارهابی هستند. این دسته از سلفی ها با تمدن اسلامی، علوم انسانی و علوم جدید تا حدی آشنا هستند و در تلاش اند به نحوی بین اعتقادات وهابیت و مظاهر جدید تمدن غرب، آشتی برقرار سازند. این جریان در حال حاضر انبوهی از پایگاه های اطلاع رسانی الکترونیک و نشریات مختلف را در اختیار دارد و بدین وسیله در تلاش برای تقویت وهابیت است. وهابی های تبلیغی بهترین تشکیلات

ص: 433

1- . رحمانیان، 1391، ص 135.

2- . ناظمی قره باغ، 1390، ص 21.

3- . همان، 120.

برای ترمیم چهره وهابیت در جهان امروز به شمار می روند. برخی شخصیت های میانه رو وهابی مانند «سلمان العوده» بیشتر به گفت وگو و اجتناب از توهین آشکار پای بند هستند.

سوم. وهابیت ارهابی - افراطی: وهابیت ارهابی، آن دسته از سلفی های افراطی هستند که بر اساس آموزه های سنتی وهابیت و نیز تفسیری خاص از گرایش های سلفی مصری، پذیرش همه انحای حکومت و حاکم را در جامعه مسلمانان نمی پذیرند و برای رهایی جامعه اسلامی، جهاد علیه حکومت های فاسد را لازم می دانند؛ که جریان خود به دو گروه وهابیت تکفیری و جهادی قابل تقسیم است:

یک. وهابیت جهادی: وهابیت جهادی اعتقادات پایه وهابیت را اجمالاً می پذیرد ولی با تاثیر پذیری زیاد از جریان های جهادی منتسب به اخوان المسلمین مصر آن را با دیدگاه های آرمان گرایانه سایر سلفی ها مانند دیدگاه های جهادی سید قطب پیوند می زند. اولویت مبارزه در این جریان یهودیان و صلیبیون و پس از آن شیعیان می باشند. از سازمان القاعده جهانی می توان به عنوان مهم ترین گروه جهادی نام برد.

دو. وهابیت تکفیری: مهم ترین نوع سلفی گری تکفیری (تکفیر مسلمانان) وهابیت است. همه جنگ های وهابیان با مسلمانان بوده است. «بر هر شهری که با قهر و غلبه دست می یافتند، خون مردم را مباح می دانستند. اگر می توانستند آن را جزو متصرفات و املاک خود قرار می دادند و در غیر این صورت به غنایمی که دست آورده بودند، اکتفا می کردند.»⁽¹⁾

وهابیان نه تنها به جرم اعتقاد شیعیان به زیارت، بسیاری از زائران را در کنار مرقد امام حسین علیه السلام در کربلا سر بریدند بلکه در شهرهای نجد و حجاز و سوریه که مردم از اهل سنت بودند نیز به جنایات فجیعی دست زدند.

البته وهابیت تکفیری فقط مربوط به گذشته نیست، امروز نیز شیعه و اهل سنت در نگاه وهابیان معاصر کافر شمرده می شوند. امروزه وهابیت تکفیری عملاً به عنوان حامی

ص: 434

اصلی و پشتیبان بسیاری از گروه های تکفیری در جهان اسلام محسوب می گردد. از گروه هایی مانند داعش، انصارالسنه، جیش الاسلام، توحید و جهاد کردستان و... می توان به عنوان گروه های وهابی تکفیری اراهابی نام برد.

ب. دیوبندیه شبه قاره (سلفیه قائل به خرافی بودن تشیع)

در سال 1857م/1273ق قیام مسلمانان هند علیه انگلستان به شدت سرکوب شد و باعث ایجاد گرایش های متفاوتی در بین مسلمانان هند گردید. یکی از این گرایش ها، بازگشت به اسلام بود، یعنی عده ای قائل شدند که بدبختی ما و حضور کافران در هند و تسلط آن ها بر مسلمانان، به خاطر عدم توجه صحیح به اسلام است. بنابراین بهترین راه، بازگشت به اسلام است. این تفکر بعدها با نام «دیوبندیه» شناخته شد، که به وسیله «مولانا محمد قاسم نانوتوی» راه اندازی گردید. بنیان گذاران دیوبند عمیقاً تحت تأثیر شاه ولی الله دهلوی بودند. شاه ولی الله که هم عصر محمد بن عبدالوهاب بوده است،⁽¹⁾ برخی از دروس دینی را در مدینه نزد ابوظاهر محمد ابن ابراهیم، شارح افکار و اندیشه های ابن تیمیه آموخت.

گسترش فعالیت های آموزشی دیوبندیان زمینه را برای شکل گیری جریان های گوناگونی با رویکردهای متفاوت از میان فارغ التحصیلان آن فراهم ساخت. به طور کلی جریان های دیوبندیه در قالب سه جریان و رویکرد اصلی زیر قابل رده بندی اند:

اول. سلفیه اراهابی - افراطی: سلفیه هند به خصوص با شیعه با خصومت رفتار می کنند. علت این امر، تفکرات ضد شیعی خانواده شاه ولی الله دهلوی است؛ شاه ولی الله کتابی

ص: 435

1- . بعضی تصور می کنند او از وهابیت متأثر است، اما هیچ مدرکی که نشان دهد این دو همدیگر را ملاقات کرده اند یا یکی متأثر از دیگری باشد، وجود ندارد و مخالفش شواهد بسیاری هست. هر دو هم زمان متولد شده اند (1114-1115ق)، یکی حنبلی است و دیگری حنفی، یکی اصحاب حدیث و دیگری ماتریدی. شاه ولی الله صوفی است و پسر عبدالوهاب شدیداً با صوفی گری مخالف است. شاه ولی الله تنها 14 ماه در 29 سالگی در حجاز بوده و باید گفت برخی شباهت ها در اندیشه این دو نفر به ارادت هر دو به ابن تیمیه باز می گردد و اوضاع و احوال یکسانی که هر دو در آن اندیشه هایشان را ارائه کرده اند.

به نام ازاله الخفاء در نقد شیعه نوشت و شاه عبدالعزیز دهلوی نیز کتاب تحفه اثنی عشریه را با تندی تمام در نقد شیعه تألیف کرد. این دو کتاب اثر عمیقی در تدریج اهل سنت سلفی حنفی شبه قاره هند نسبت به شیعیان داشته اند. طالبان (1) هم که از دل دیوبندیه بیرون آمدند، ریختن خون شیعه را جایز می دانستند؛ زیرا در نزد آنان شیعه کافر و ریختن خون آنان جایز است. (2)

با پیروزی انقلاب اسلامی در ایران دشمنان ج.ا.ا برای مهار آن دست به دامن جریان های ضد شیعی مختلف از جمله سلفیان شبه قاره شدند. در اثر فعالیت این طیف اختلاف میان شیعیان و اهل سنت چنان تشدید شد که حتی گفته شده است جریان تندروهای سلفی و دیوبندی در پاکستان پیش از گشودن پروژه مقابله با غرب مسیحی علیه تشیع در پاکستان جبهه گشود. (3)

از سپاه صحابه، لشکر جهنگوی، طالبان پاکستان و غیره می توان به عنوان گروه های تکفیری این جریان نام برد.

دو. سلفیه میانه رو (تبلیغی): «الدعوه و التبلیغ»، «جماعت التبلیغ» یا به زبان اردو «تبلیغی جماعت» سازمانی است که از دل مدارس دیوبند بیرون آمد. (4) این جریان که از پر نفوذترین و فراگیرترین جنبش های اسلامی معاصر است توسط شیخ محمد الیاس کاندهلوی (متولد 1303 ق) از فارغ التحصیلان دیوبند پایه گذاری شد. (5)

این جنبش

ص: 436

1- . طالبان که از آنان با پیشوندهای مختلفی از جمله جنبش، حرکت یا گروه یاد می شود، در سال 1994 میلادی، توسط ملا محمد عمر در ناحیه جنوبی افغانستان تأسیس شد و از سال 1996 تا 2001 قسمت عمده کشور افغانستان را تحت سلطه خود قرار داد. در حال حاضر طالبان افغانستان رویکرد درگیری با شیعیان نداشته و بیشتر به دنبال اقدامات جهادی علیه آمریکا و منافع آن می باشد. لکن طالبان پاکستان به دنبال درگیری فرقه ای در این کشور است.

2- . رشید احمد، تاریخ تفکر اسلامی در هند، ترجمه آیه اللهی، ص 142.

3- . محمودی، 1387، ص 15.

4- . مهدی فرمانیان، آشنایی با فرن تسنن، ص 173.

5- . ر. ک. جهنی، الموسوعه المیسره، ج 1، ص 311؛ ندوی، شخصیات و کتب، ص 16-20؛ طالب رحمان، جماعه التبلیغ - تعریفها، عقائدها، ص 19-22.

به منظور تبلیغ اسلام، از منطقه ای به نام «میوات» در نزدیکی دهلی کار خود را آغاز و به تدریج در سراسر هند و بعدها شبه قاره و حتی سایر کشورها گسترش یافت، به گونه ای که امروزه در جهان شناخته شده است.⁽¹⁾ هدف اصلی این جریان حفاظت از هویت اسلامی و محافظت از نظام اخلاقی بر ضد انحراف و بدعت ها است. محتوای تبلیغ آن عبارت است از: اصول شش گانه دعوت (ایمان، نماز، علم، ذکر، اکرام مسلمان، خلوص نیت و تفریح وقت)؛ اصول دوازده گانه در حین تبلیغ (دعوت، عبادت، تعلیم، خدمت و ...). منابع علمی جماعت تبلیغ (کتاب فضایل الاعمال مولانا ذکریا کاندهلوی که شامل نه بخش می باشد: حکایت صحابه، فضایل ذکر، فضایل نماز، فضایل تبلیغ، فضایل قرآن و ...)

سه. سلفیه تقریبی - جهادی: یکی از جریان های برآمده از دل مکتب دیوبند حرکتی است که ابوالاعلی مودودی آن را پایه گذاری نمود. سید ابوالاعلی مودودی (1903-1979 م. / 1282-1358 ش) از متفکران و دانشمندان بلندآوازه معاصر جهان اسلام بود که اندیشه و آثار وی محک اسلام گرایان در مبارزه علیه ناسیونالیسم، نفوذ غرب، رهبران کشورهای اسلامی امروزی و تحجرگرایی مذهبی و رهبانیت می باشد. مودودی در اندیشه و عمل مبانی حکومت های اسلامی امروزی را که بر مبنای حکومت های غربی با نوعی گرایش ناسیونالیستی شکل گرفته بودند، به چالش کشاند. به همین جهت رهبران کشورهای اسلامی که به نظر او غرب زده بودند را مورد نقد قرار داد؛ و چون هیچ یک از حکومت های کشورهای اسلامی امروزی را حکومت اسلامی واقعی نمی دانست، تلاش خود را برای تشکیل حکومت اسلامی آغاز کرد. او در ابتدا در سال 1938 م. - 1357 ق. مؤسسه دارالسلام و سپس در سال 1941 م. - 1360 ق. جماعت اسلامی را برای این کار تأسیس کرد و به حق تأثیر فراوانی در این راه بر پاکستان گذاشت. ابوالاعلی مودودی با نگاهی نو به مسائل دینی و مذهبی و با شکستن

ص: 437

1- . مسعود، 2000- الف: 331؛ گابوریو، 2000: 121-138؛ نیز رجوع کنید به مندویل، 2001، 16.

مرزهای باورهای جزمی سلفی و ارائه برداشت های نو و متفاوت، برخی از باورهای سلفیه را به نقد کشیده و از بنیان گذاران جریان نوسلفیه به شمار می آید. وی «جاهلیت» را از دوره پیش از بعثت به یک فرهنگ فرازمانی تعریف کرد و ویژگی های آن را مطرح ساخت. مودودی با ارائه الگوی «تئودمکراسی» و مطرح کردن نظریه «جواز خروج بر حاکم ظالم» و هم چنین با ارائه تفسیری متعادل از تئوری «عدالت صحابه»، و نیز با به رسمیت شناختن «مذاهب اربعه و مذهب جعفری» و «وحدت اسلامی»، بنیادهای نظری این جریان را تبیین کرد.

2-2-3. سلفیه تقریبی اخوان المسلمین

اشاره

شاید اولین جرقه های تفکر سلفی ابن تیمیه ای را در مصر بتوان در سخنان سید محمد رشید رضا (1937م) جست و جو کرد. رشید رضا شاگرد محمد عبده بود و در ابتدا روش اصلاحی آن را پذیرفت، اما در دوران اقامت رشید رضا در مصر دو تن از نوادگان محمد بن عبدالوهاب به مصر آمده و شروع به انتشار آثار محمد بن عبدالوهاب نمودند. رشید رضا تحت تأثیر افکار آنان با ابن تیمیه آشنا و عقاید وی را پذیرفت. وی در مجله المنار به تبلیغ این اندیشه می پرداخت و پس از پذیرش تفکرات سلفیه، آثار محمد بن عبدالوهاب را با عنوان مجموعه التوحید به چاپ رسانید و خود نیز آثاری همچون الوهابیه والحجاز تألیف کرد. رشید رضا می گفت که به خاطر خدا ربع قرن از وهابیت دفاع می کند و عبدالعزیز پادشاه عربستان را خلیفه عادل می داند.

بعد از رشید رضا گسترش تفکر سلفیه در مصر مدیون اخوان المسلمین است که پیرو معتدل تفکرات سلفیه اند. اخوان در 1928 توسط حسن البناء در اسکندریه تأسیس شد. شخص حسن البناء دارای گرایش صوفیانه بود که بازتاب آن در نوشته هایش، به خصوص المناجاه دیده می شد.⁽¹⁾

و از همین جا، جدایی آبخور افکار او از وهابیت آشکار است. بنا خود در تصویری کلی که از دعوتش به دست داده، آن را «دعوتی سلفی،

ص: 438

1- . بنا، مذكرات الدعوه و الداعيه، ص 564-568.

طریقتی سنی، حقیقتی صوفیانه و ساختاری سیاسی...» دانسته است. (1)

اخوان المسلمین برنامه اصلاحی خود را در جامعه اسلامی با الهام از آموزه های دینی بر سه اصل بنیان نهادند: جامعیت اسلام در تمام شئون زندگی؛ 2. تأکید بر قرآن و احادیث نبوی به عنوان منبع اصلی اندیشه های اسلامی؛ 3. قابل اجرا بودن احکام و مقررات اسلامی در همه زمان ها و مکان ها.

حسن البنا خود را تلفیقی از سید جمال، عبده و رشیدرضا می داند. آن چه در روایت بنا در خور توجه می نماید، نقد «خشونت» و نفی ضرورت کاربرد آن برای تحقق آرمان های دینی است که به گمان وی کاربرد زور را بسیار تحدید و تابع شرایط خاص می سازد. مطابق نگرش بنا، قدرت سه چهره اصلی دارد:

قدرت ناشی از ایمان و عقیده (که می توان از آن به قدرت دین تعبیر کرد)؛

قدرت ناشی از همبستگی و وحدت (که می توان از آن به قدرت نرم تعبیر کرد)؛

قدرت ناشی از سلاح و زور (که می توان از آن به قدرت سخت تعبیر کرد).

به گمان بنا در میان این سه گونه قدرت، اولویت با قدرت دین، سپس قدرت نرم و در نهایت قدرت سخت است؛ و از این حیث او تصویری متمایز از سلفی گری را ترسیم می نماید که بر اصالت خشونت استوار نیست. در مقابل، او سیاست های اصلاحی و تدریجی را برای بازگشت به اصول اولیه، پیشنهاد داده که طیفی از فعالیت های سیاسی و غیر خشونت آمیز را شامل می شود. اخوان ضمن مسلمان دانستن شیعیان در عین انحراف آنان، قائل به تقریب بین مذاهب اسلامی جهت مقابله با استعمار و استکبار می باشد.

الف. سلفیه معتدل: اخوان المسلمین نوین

این جریان در حقیقت ادامه دهنده راه حسن البنا با رویکرد اعتدالی است و از ویژگی های آن می توان به: قائل بودن به تقریب مذاهب اسلامی، پرهیز از تکفیر سایر

ص: 439

مذاهب و افراطی‌گری، دشمنی با استعمار و استکبار و کفر جهانی و مبارزه با جهل و فساد با موعظه و منطق نه با جنگ و درگیری داخلی اشاره نمود. از شخصیت‌هایی مانند عمر تلمسانی، حامد ابونصر، محمد مهدی عاکف و ... می‌توان به عنوان پیش‌گامان این جریان نام برد.

ب. سلفیه اربابی - افراطی

از دل تفکرات اعتدالی و تقریبی اخوان المسلمین، گرایش افراطی هجرت و جهاد سید قطب بیرون آمد. سید قطب رهبر معنوی اخوان المسلمین، در زندان تندرو شد و حلقه ارتباطی میان اخوان المسلمین و گرایش‌های افراطی‌گردد. در واقع، سید قطب به عنوان یک ایدئولوگ مبارز، رهبری تبدیل سلفی‌گری اعتدالی اخوان المسلمین به افراط‌گرایی دهه 1970 را به عهده داشت. شاخه‌های اصلی به وجود آمده از جنبش اخوان از قرار ذیل است: جماعت المسلمین (التکفیر و الهجره)، جماعات الاسلامیه، سازمان آزادی بخش اسلامی، جماعت الجهاد، سازمان «شباب محمد» یا «آکادمی ارتش».

4. یافته‌های تحقیق

به منظور رسیدن به اهداف این تحقیق، به کمک پرسش‌سؤال‌های مربوطه، از خبرگان و مسئولان ذی‌ربط به جمع‌آوری اطلاعات و تعیین عوامل کلیدی داخلی و خارجی پرداخته شد. با تحلیل جواب‌ها و شناسایی نقاط قوت و ضعف، فرصت‌ها و تهدیدها، ابتدا ماتریس ارزیابی عوامل داخلی IFE و ماتریس ارزیابی عوامل خارج EFE تشکیل شد و به کمک نتایج حاصل از این ماتریس‌ها و تشکیل ماتریس ارزیابی عوامل داخلی و خارجی به تجزیه و تحلیل وضعیت جهان اسلام پرداخته شده است. در گام بعد نقاط قوت و ضعف، فرصت‌ها و تهدیدهای شناسایی شده را وارد ماتریس SWOT کرده و استراتژی‌های ترکیبی استخراج می‌شود.

ص: 440

جدول شماره 1: ماتریس ارزیابی عوامل داخلی (IFE)

عوامل داخلی

ردیف

قوت ها

وزن عامل

ضریب اهمیت

نمره موزون

1

نقش

والای ولایت فقیه و مرجعیت دینی در افزایش انسجام جوامع شیعی

0.052781

4

0.211124

2

توان

ج.ا.ا در ساماندهی عناصر نهضتی در جهان اسلام

0.052213

4

0.208852

3

نفوذ

معنوی انقلاب اسلامی در بین جنبش های آزادی بخش و توان تأثیرگذاری بر آن ها از

طریق گفتمان انقلاب اسلامی (صدور انقلاب)

0.045971

4

0.183884

4

پشتوانه

عمیق اعتقادی و غنی تشیع به عنوان فرهنگ اصیل انقلاب اسلامی

0.045403

4

0.181612

5

پیشرفت

ج.ا.ا در عرصه های مختلف علمی و فناوری و الگو شدن برای سایر کشورهای اسلامی

0.045971

3

0.137913

6

مرکزیت

و پرچمداری نظام ج.ا.ا در حوزه استکبارستیزی

0.045971

0.137913

بهره مندی

ج.ا.ا از نیروهای نظامی و امنیتی مقتدر و کارآمد

0.045971

0.183884

محکوم

نمودن جریان های افراطی و فرقه گرا توسط بزرگان شیعه و اهل سنت کشور

0.044268

0.132804

حضور

مؤثر شخصیت های مذهبی و علمی تقریبی و معتدل در ج.ا.ا

0.044268

0.132804

حاکمیت

جریان شیعه مکتب اهل بیت، تقریبی و مبتنی بر عقلانیت در ج.ا.ا.

0.044836

3

0.134508

مجموع نمرات موزون

1.645298

ص: 441

ردیف

ضعف ها

وزن عامل

ضریب اهمیت

نمره موزون

1

توجیه

ناکافی مسلمانان جهان در خصوص انحرافات جریان های تکفیری و عقبه های فرا منطقه ای

و اطلاعاتی آنان

0.051078

1

0.051078

2

ضعف

در تبیین ویژگی های تشیع مکتب اهل بیت همسوبا ج.ا.ا در جهان اسلام

0.053349

2

0.106698

3

ضعف

فناوری های نوین رسانه ای ج.ا.ا در مقایسه با جریان های افراطی و تکفیری و شکل

گیری تصورات ناصحیح از تشیع

0.053916

1

0.053916

4

ضعف

مدیریت افکار عمومی متناسب با مصالح و منافع نظام ج.ا.ا در جهان اسلام

0.050511

1

0.050511

5

وجود

برخی فرهنگ های غلط

و افراطی در بین برخی شیعیان کشور (قمه زنی و ...)

0.055619

2

0.111238

6

ضعف

اثرگذاری اهل سنت ایرانی همسو با نظام در جهان اسلام

0.055619

2

0.111238

7

ضعف

نهادهای متولی در برقراری ارتباط مناسب و مؤثر جریان‌ها و گروه‌های سلفی معتدل و

تقریبی

0.054484

2

0.108968

8

ضعف

در اعزام روحانیت همسو با نظام و آشنا به معارف عمیق اسلام مکتب اهل بیت به سایر

نقاط جهان

0.055052

2

0.110104

9

ضعف

در هماهنگی و وجود سیاست‌های جزیره‌ای برای مقابله با جریان‌های تکفیری در کشور

و جهان اسلام

0.050511

1

0.050511

10

ضعف

در شناخت صحیح و به روز از جریان ها و گروه های تکفیری در جهان اسلام

0.052213

1

0.052213

مجموع نمرات موزون

0.806475

ص: 442

جدول شماره 2: ماتریس ارزیابی عوامل خارجی (EFE)

عوامل خارجی

ردیف

فرصت ها

وزن عامل

ضریب اهمیت

نمره موزون

1

امکان

بهره گیری از ذهنیت های منفی و نفرت عمومی مسلمانان جهان اسلام نسبت اقدامات

تروریستی جریان های تکفیری

0.037457

4

0.149828

2

وجود

جریان های سلفی معتدل و تقریبی در جهان اسلام

0.030647

3

0.091941

3

نفوذ

وقدرت معنوی ج.ا.ا در میان مسلمانان جهان

0.030647

4

0.122588

4

وجود

وجهه انقلابی و ضد استکباری و ضد صهیونیستی ج.ا.ا در جهان اسلام

0.030647

4

0.122588

5

مخالفت

روحانیت بیدار و آگاه اهل سنت با جریان های تکفیری در جهان اسلام

0.037457

4

0.149828

6

کثرت

وجود محبین اهل بیت و فرقه های متصوفه و معارض با جریان های تکفیری در جهان

اسلام

0.030647

4

0.122588

7

شعله ور

شدن نهضت بیداری اسلامی در کشورهای اسلامی با الهام از انقلاب اسلامی

0.030647

4

0.122588

8

الگو

شدن حکومت مردم سالاری دینی ج.ا.ا در منطقه

0.029512

4

0.118048

9

تأثیر پذیری

جنبش های اسلامی (حتی اهل سنت) از جریانات شیعی و الگو قرارگیری آن ها در این

جوامع

0.029512

3

0.088536

10

وجود

اشتراکات فقهی، کلامی و عرفانی بین تشیع با مذاهب اسلامی

0.029512

3

0.088536

11

وجود

نفرت عمومی از آمریکا و رژیم صهیونیستی در جهان اسلام به عنوان عقبه و محرک

جریان های تکفیری در جهان اسلام

0.030647

3

0.091941

12

وجود

روشنفکران مسلمان تأثیرگذار و مخالف جریان های تکفیری در جهان اسلام

0.029512

3

0.088536

ص: 443

جریان عقل گرایی و گرایش به مباحث عقلیه مانند فلسفه در میان اهل سنت

0.029512

3

0.088536

14

به انقلاب اسلامی در جهان اسلام

0.030647

4

0.122588

15

گروه های جدید همسو با انقلاب اسلامی در جهان اسلام

0.030647

4

0.122588

1.691258

تهدیدها

وزن عامل

ضریب اهمیت

نمره موزون

1

تضعیف

راهبرد وحدت اسلامی در جهان اسلام

0.034052

1

0.034052

2

به

حاشیه راندن تفکر مقابله با استکبار و رژیم صهیونیستی و مسئله فلسطین

0.034052

1

0.034052

3

تبدیل

«اسلام محوری» به عنوان عامل هویت ساز به «شیعه هراسی» به عنوان عامل دگرساز

0.037457

1

0.037457

4

مخدوش

کردن تصویر و وجهه بین المللی ج.ا.ا.

0.034052

2

0.068104

5

تضعیف

گفتمان مقاومت

0.038593

1

0.038593

6

به

حاشیه راندن مسئله فلسطین

0.038593

1

0.038593

7

تضعیف

و تخریب اعتقادات و باورهای تشیع

0.035187

1

0.035187

8

مخدوش نمودن

جایگاه ام القریبی ج.ا.ا. در جهان اسلام

0.038593

2

0.077186

9

منحرف

نمودن جریان بیداری اسلامی

0.034052

1

0.034052

10

منحرف

و افراطی کردن اهل سنت متعادل و جریان های سلفی تقریبی و تبلیغی

0.035187

1

0.035187

11

منزوی

نمودن و تضعیف نفوذ ج.ا.ا در جهان اسلام

0.034052

1

0.034052

12

تسهیل

نفوذ و دخالت بیگانگان در جهان اسلام

0.038593

1

0.038593

13

تشدید

اختلافات مذهبی و ایجاد منازعات فرقه ای در جهان اسلام

0.032917

1

0.032917

14

افزایش

آفندهای جاسوسی و همکاری با سرویس های اطلاعاتی بیگانه

0.032917

1

0.032917

15

تغییر

رویکرد از مقابله و درگیری با استکبار و رژیم صهیونیستی به شیعیان و ج.ا.ا.

0.034052

1

0.034052

مجموع نمرات موزون

0.604994

ص: 444

جدول شماره 3: مجموع نمرات موزون عوامل داخلی و خارجی

داخلی

مجموع نمرات موزون

خارجی

مجموع نمرات موزون

قوت

1.645298

فرصت

1.691258

ضعف

0.806475

تهدید

0.604994

جمع جبری

2.451773

جمع جبری

2.296252

نتایج به دست آمده از ماتریس ارزیابی عوامل داخلی و خارجی بیانگر آن است که نتایج به دست آمده وضعیت ج.ا.ا. و جهان اسلام در مواجهه با جریان های تکفیری در حالت تدافعی قرار دارد و باید راهبردهای مناسب در جهت کم کردن نقاط ضعف داخلی و پرهیز از تهدیدات نرم ناشی از فعالیت جریان های سلفی تکفیری تدوین و اجرا گردد.

امتیاز ماتریس ارزیابی عوامل داخلی (IFE)

3

2

1

3

راهبرد

تهاجمی

راهبرد

محافظه کارانه

2

1

راهبرد

رقابتی

راهبرد

تدافعی

شکل شماره 1: مجموع ماتریس 4 خانه ای تعیین رویکرد راهبردها

حال با تشکیل ماتریس کمی برنامه ریزی استراتژیک (QSPM) راهبردهای موجود را اولویت بندی می کنیم. با توجه به ماتریس ارزیابی عوامل داخلی و خارجی، راهبردهایی که باید مورد توجه قرار گیرند راهبردهای WT می باشد. این راهبردها از نوع تدافعی

است و هدف در آن ها کم کردن نقاط ضعف داخلی و پرهیز از تهدیدات ناشی از محیط خارجی است. در حالتی که دارای نقاط ضعف داخلی هستیم و با تهدیدات بسیار زیادی در محیط خارج روبرو می شویم در موضعی مخاطره آمیز قرار می گیریم. حال با تشکیل ماتریس کمی برنامه ریزی استراتژیک (QSPM) راهبردهای موجود WT را اولویت بندی می کنیم. گام های تشکیل ماتریس کمی برنامه ریزی استراتژیک به صورت زیر می باشد:

جدول شماره 4: ماتریس کمی برنامه ریزی استراتژیک (QSPM) مربوط به عوامل داخلی

راهبرد

1

راهبرد

2

راهبرد

3

راهبرد

4

راهبرد

5

راهبرد

6

راهبرد

7

راهبرد

8

قوت ها

ضريب

ج

ج.م

ج

ج.م

ج

ج.م

ج

ج.م

ج

ج.م

ج

ج.م

ج

ج.م

ج

ج.م

S1

0.052781

3

0.158343

1

0.052781

3

0.158343

1

0.052781

3

0.158343

4

0.211124

4

0.211124

3

0.158343

S2

0.052213

3

0.156639

2

0.104426

4

0.208852

-

--

2

0.104426

2

0.104426

4

0.208852

4

0.208852

S3

0.045971

4

0.183884

3

0.137913

4

0.183884

3

0.137913

4

0.183884

3

0.137913

4

0.183884

4

0.183884

S4

0.045403

2

0.090806

-

--

2

0.090806

2

0.090806

4

0.181612

2

0.090806

2

0.090806

1

0.045403

S5

0.045971

1

0.045971

-

--

1

0.045971

4

0.183884

4

0.183884

1

0.045971

1

0.045971

1

0.045971

S6

0.045971

3

0.137913

1

0.045971

4

0.183884

3

0.137913

3

0.137913

2

0.091942

4

0.183884

4

0.183884

S7

0.045971

3

0.137913

-

--

4

0.183884

1

0.045971

2

0.091942

2

0.091942

4

0.183884

4

0.183884

S8

0.044268

4

0.177072

4

0.177072

3

0.132804

3

0.132804

4

0.177072

4

0.177072

3

0.132804

1

0.044268

S9

0.044268

4

0.177072

4

0.177072

3

0.132804

4

0.177072

4

0.177072

4

0.177072

2

0.088536

2

0.088536

S10

0.044836

4

0.179344

2

0.089672

1

0.044836

2

0.089672

4

0.179344

3

0.134508

1

0.044836

2

0.089672

ضعف ها

W1

0.051078

3

0.153234

4

0.204312

3

0.153234

4

0.204312

1

0.051078

3

0.153234

3

0.153234

3

0.153234

W2

0.053349

3

0.160047

2

0.106698

1

0.053349

4

0.213396

4

0.213396

3

0.160047

1

0.053349

1

0.053349

W3

0.053916

3

0.161748

4

0.215664

3

0.161748

4

0.215664

4

0.215664

4

0.215664

2

0.107832

2

0.107832

W4

0.050511

3

0.151533

4

0.202044

3

0.151533

4

0.202044

4

0.202044

3

0.151533

3

0.151533

2

0.101022

W5

0.055619

4

0.222476

2

0.111238

2

0.111238

2

0.111238

3

0.166857

4

0.222476

1

0.055619

1

0.055619

W6

0.055619

3

0.166857

4

0.222476

3

0.166857

3

0.166857

3

0.166857

3

0.166857

1

0.055619

1

0.055619

W7

0.054484

4

0.217936

4

0.217936

3

0.108968

3

0.108968

4

0.217936

3

0.108968

2

0.108968

3

0.108968

W8

0.055052

3

0.165156

4

0.220208

3

0.165156

3

0.165156

4

0.220208

4

0.220208

2

0.110104

1

0.055052

W9

0.050511

3

0.151533

2

0.101022

2

0.101022

3

0.151533

2

0.101022

2

0.101022

2

0.101022

2

0.101022

W10

0.052213

1

0.052213

4

0.208852

2

0.104426

2

0.104426

3

0.156639

2

0.104426

1

0.052213

-

--

جمع كل

1

3.04769

2.595357

2.643599

2.692410

3.287193

2.867211

2.324074

2.024414

ص: 446

جدول شماره 5: ماتریس کمی برنامه ریزی استراتژیک (QSPM) مربوط به عوامل خارجی

راهبرد

1

راهبرد

2

راهبرد

3

راهبرد

4

راهبرد

5

راهبرد

6

راهبرد

7

راهبرد

8

فرصت ها

ضریب

ج

ج ۴۰

ج

۲۰ج

ج

۲۰ج

ج

۲۰ج

ج

۲۰ج

ج

۲۰ج

ج

۲۰ج

ج

۲۰ج

O1

0.037457

3

0.112371

3

0.112371

4

0.149828

4

0.149828

3

0.112371

2

0.074914

4

0.149828

2

0.074914

O2

0.030647

4

0.122588

4

0.122588

3

0.091941

4

0.122588

3

0.091941

3

0.091941

2

0.061294

2

0.061294

O3

0.030647

4

0.122588

2

0.061294

4

0.122588

3

0.091941

2

0.061294

3

0.091941

3

0.091941

3

0.091941

04

0.030647

3

0.091941

2

0.061294

4

0.122588

3

0.091941

3

0.091941

3

0.091941

4

0.122588

4

0.122588

O5

0.037457

4

0.149828

4

0.149828

2

0.074914

3

0.112371

3

0.112371

4

0.149828

3

0.112371

2

0.074914

O6

0.030647

4

0.122588

4

0.122588

3

0.091941

3

0.091941

3

0.091941

4

0.122588

3

0.091941

2

0.061294

O7

0.030647

3

0.091941

1

0.030647

4

0.122588

3

0.091941

3

0.091941

3

0.091941

4

0.122588

3

0.091941

O8

0.029512

4

0.118048

1

0.029512

3

0.088536

2

0.059024

4

0.118048

2

0.059024

1

0.029512

1

0.029512

O9

0.029512

4

0.118048

2

0.059024

4

0.118048

3

0.088536

4

0.118048

3

0.088536

3

0.088536

4

0.118048

O10

0.029512

4

0.118048

4

0.118048

2

0.118048

4

0.118048

4

0.118048

4

0.118048

1

0.029512

1

0.029512

O11

0.030647

4

2

0.061294

4

0.122588

3

0.091941

3

0.091941

2

0.061294

4

0.122588

4

0.122588

O12

0.029512

3

0.088536

4

0.118048

2

0.059024

4

0.118048

2

0.059024

4

0.118048

3

0.088536

1

0.029512

O13

0.029512

3

0.118048

4

0.118048

1

0.029512

3

0.088536

2

0.059024

3

0.088536

1

0.029512

1

0.029512

O14

0.030647

4

0.122588

2

0.061294

2

0.061294

4

0.122588

3

0.091941

2

0.061294

3

0.091941

2

0.061294

O15

0.030647

4

0.122588

2

0.061294

4

0.122588

3

0.091941

3

0.091941

2

0.061294

3

0.091941

3

0.091941

تهدیدات

T1

0.034052

4

0.136208

3

0.102156

2

0.068104

4

0.136208

3

0.102156

4

0.136208

3

0.102156

3

0.102156

T2

0.034052

3

0.102156

1

0.034052

4

0.136208

4

0.136208

2

0.068104

2

0.068104

4

0.136208

4

0.136208

T3

0.037457

4

0.149828

2

0.074914

3

0.112371

3

0.112371

4

0.149828

3

0.112371

2

0.074914

2

0.074914

T4

0.034052

3

0.102156

-

--

1

0.034052

3

0.102156

4

0.136208

2

0.068104

2

0.068104

1

0.034052

T5

0.038593

3

0.115779

2

0.077186

4

0.154372

3

0.115779

3

0.115779

2

0.077186

4

0.154372

4

0.154372

T6

0.038593

3

0.115779

4

0.154372

4

0.154372

3

0.115779

3

0.115779

2

0.077186

4

0.154372

4

0.154372

T7

0.035187

3

0.105561

1

0.035187

1

0.035187

2

0.070374

4

0.140748

3

0.105561

1

0.035187

1

0.035187

T8

0.038593

3

0.115779

-

--

1

0.038593

2

0.077186

3

0.115779

1

0.038593

1

0.038593

1

0.038593

T9

0.034052

3

0.102156

2

0.068104

3

0.102156

2

0.068104

2

0.068104

2

0.068104

3

0.102156

3

0.102156

T10

0.035187

4

0.140748

3

0.105561

3

0.105561

4

0.140748

3

0.105561

3

0.105561

1

0.035187

2

0.070374

T11

0.034052

2

0.068104

2

0.068104

3

0.102156

3

0.102156

4

0.136208

1

0.034052

1

0.034052

2

0.068104

T12

0.038593

3

0.077186

3

0.115779

4

0.154372

4

0.154372

1

0.038593

1

0.038593

4

0.154372

4

0.154372

T13

0.032917

4

0.131668

4

0.131668

3

0.098751

3

0.098751

3

0.098751

4

0.131668

2

0.065834

2

0.065834

T14

0.032917

3

0.065834

2

0.065834

4

0.131668

3

0.098751

1

0.032917

2

0.065834

4

0.131668

4

0.131668

T15

0.034052

4

0.136208

2

0.068104

4

0.136208

4

0.136208

2
0.068104
2
0.068104
4
0.136208
4
0.136208
جمع کل
1
3.284899
2.388193
3.060157
3.196364
2.894434
2.566397
2.748012
2.549375

جدول شماره 6: اولویت بندی راهبردها

ص: 447

رتبه

راهبرد (R)

نام راهبرد

نمره نهایی جذابیت موزون

1

R1

تلاش

و اهتمام برای ارتقای وحدت اسلامی در جهان اسلام و تهیه منشور وحدت مسلمین

6.332589

2

R2

استفاده

از ظرفیت اهل سنت معتدل علی الخصوص علمای اهل سنت کشور جهت برجسته سازی تفاوت های

اهل سنت و جریان های سلفی تقریبی با سلفیت تکفیری و مقابله با آن

4.983550

3

R3

حمایت های

مادی و معنوی از جریان و گفتمان مقاومت و ظرفیت بیداری اسلامی به عنوان تهدیدگر

حضور استکبار و رژیم صهیونیستی در جهان اسلام

5.703756

اندازی رسانه های مشترک

اسلامی در جهت توجیه مسلمانان جهان در خصوص انحرافات جریان های تکفیری و عقبه های

فرا منطقه ای و اطلاعاتی آنان

5.888774

شناساندن

چهره واقعی شیعه مکتب اهل

بیت و نظام ج.ا.ا در جهان اسلام از طریق تقویت و توسعه ابزارهای مدرن رسانه ای و

اعزام مبلغین آگاه به سراسر جهان اسلام

6.181627

استفاده

از ظرفیت رهبران و مراجع فکری - مذهبی شیعه و سنی در جهت جلوگیری از هرگونه

اقدامات تفرقه انگیز و افراط گرایانه علیه یکدیگر از طریق فتوایهای مذهبی و تقریب

مذاهب.

5.433608

جلوگیری

از انشقاق در جهان اسلام و قرارگیری آن به عنوان یک مجموعه واحد در برابر
استکبار و رژیم صهیونیستی با توسعه همکاری های سیاسی، دیپلماتیک و مذهبی

5.072086

تاکید

بر مسئله فلسطین به عنوان مسئله اصلی جهان اسلام و قرارگیری اسرائیل به عنوان
دشمن اصلی جهان اسلام.

4.573789

ص: 448

یکی از مسائل مهمی که مانع وحدت اسلامی است، تکفیر مسلمانان از جانب یکدیگر است. دشمنان اسلام همواره کوشیده اند مسلمانان را به دست یکدیگر نابود کنند، که حمایت از گروه های تکفیری و ترویج تفکر تکفیر در بین فرقه های مختلف، یکی از راهکارهای دشمنی با اسلام است. از سوی دیگر فعالیت گروه های تکفیری طی سال های اخیر و به ویژه به واسطه تداوم جنگ داخلی در عراق و سوریه رو به گسترش می باشد. توانایی حیرت آور این گروه ها در جذب عناصر و فعالین این عرصه از سراسر جهان و بیش از نود ملیت مختلف و بازسازی سریع سلول های آن ها پس از سرکوبی چشم انداز نه چندان خوش بینانه ای از آینده منطقه و جهان اسلام پیش چشم پدیدار می کند. تکفیری ها، اولاً: بر فهمی قشری از اسلام تاکید دارند و به عبارت دیگر، تفسیر و تاویل را نمی پذیرند و بر ظواهر شرعی تکیه می کنند. ثانیاً: تاکید و سواس گونه بر خلوص اندیشه اسلامی دارند و هر آنچه را پس از ظهور اسلام در حیات بشری به وجود آمده در مقوله بدعت گذاشته و طرد می کنند. ثالثاً: بر جهاد و مبارزه مسلحانه به عنوان فریضه اصلی و مغفول اسلامی تاکید می کنند. رابعاً: به واسطه تاکید بر افکار سلفی خویش هرگروه و مذهب دیگری را غیر از مذهب قشری خویش بدعت آمیز و شرک تلقی می کنند و از همین روست که تکفیری خوانده می شوند. این برداشت زمانی بسیار خطرناک می شود که معتقدین دیگر مذاهب اسلامی بدتر از کفار و در ردیف دشمنان داخلی اسلام و هم دست دشمنان خارجی (آمریکا و صهیونیست ها) به شمار می آیند و اولویت جهاد به «مذاهب اسلامی شرک آلود» داده می شود.

گروه های تکفیری مورد بحث در این پژوهش برآمده از سه جریان اصلی سلفی گری در جهان اسلام یعنی وهابیت، دیوبندیه و اخوان المسلمین می باشند. اگرچه در حال حاضر جهان اسلام با تهدیدات سخت افزاری این جریان ها دست به گریبان است لکن

از دیدگاه پژوهشگر، تهدیدات نرم فزاری این جریان که در بازخوانی بیانات مقام معظم رهبری شرح آن گذشت برای آینده و حال جهان اسلام خطرناک تر می باشد.

بر اساس نتایج به دست آمده از این پژوهش، اولین و مهم ترین راهبردی که ج.ا.ا و کشورهای اسلامی جهت مقابله با جریان های سلفی تکفیری در جهان اسلام باید دنبال کنند تلاش و اهتمام برای ارتقای وحدت اسلامی در جهان اسلام و تهیه منشور وحدت مسلمین می باشد که این مهم باید با تاکید بر مشترکات میان فرق و مقابله با گروه های تندرو و افراطی و همسویی علما و بزرگان جامعه اسلامی فراهم گردد.

راهبردهای بعدی به ترتیب اولویت عبارت اند از:

۱/ اولویت دوم: شناساندن چهره واقعی شیعه مکتب اهل بیت و نظام ج.ا.ا در جهان اسلام از طریق تقویت و توسعه ابزارهای مدرن رسانه ای و اعزام مبلغین آگاه به سراسر جهان اسلام.

۲/ اولویت سوم: راه اندازی رسانه های مشترک اسلامی در جهت توجیه مسلمانان جهان در خصوص انحرافات جریان های تکفیری و عقبه های فرا منطقه ای و اطلاعاتی آنان.

۳/ اولویت چهارم: حمایت های مادی و معنوی از جریان و گفتمان مقاومت و ظرفیت بیداری اسلامی به عنوان تهدیدگر حضور استکبار و رژیم صهیونیستی در جهان اسلام.

۴/ اولویت پنجم: استفاده از ظرفیت رهبران و مراجع فکری- مذهبی شیعه و سنی در جهت جلوگیری از هرگونه اقدامات تفرقه انگیز و افراط گرایانه علیه یکدیگر از طریق فتوای های مذهبی و تقریب مذاهب.

۵/ اولویت ششم: جلوگیری از انشقاق در جهان اسلام و قرار گیری آن به عنوان یک مجموعه واحد در برابر استکبار و رژیم صهیونیستی با توسعه همکاری های سیاسی، دیپلماتیک و مذهبی.

/ اولویت هفتم: استفاده از ظرفیت اهل سنت معتدل علی‌الخصوص علمای اهل سنت کشور جهت برجسته‌سازی تفاوت‌های اهل سنت و جریان‌های سلفی تقریبی با سلفیت تکفیری و مقابله با آن.

/ اولویت هشتم: تأکید بر مسئله فلسطین به عنوان مسئله اصلی جهان اسلام و قرارگیری اسرائیل به عنوان دشمن اصلی جهان اسلام.

ص: 451

1. ابن فارس، معجم المقایس اللغه، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، دارالفکر، بیروت 1409ق.
2. ابن تیمیه، ابوالعباس تقی الدین احمد، درء تعارض العقل و النقل، به کوشش محمد رشاد سالم، دار الکتونز الادبیه، ریاض 1391.
3. -----، کتب و رسائل و فتاوی ابن تیمیه، به کوشش عبدالرحمن محمد قاسم النجدی، مکتبه ابن تیمیه، بیروت [بی تا].
4. -----، مجموعه الرسائل و المسائل، بیروت 1403ق.
5. -----، منهاج النسه النبویه، به کوشش محمد رشاد سالم، جامعه محمد بن سعود، ریاض 1406ق.
6. -----، درء تعارض العقل و النقل، محمد رشاد سالم، دارالکتب، جمهوریہ العربیہ المتحدہ، 1971م.
7. ابن کثیر، اسماعیل، البدایه و النهایه، مکتبه المعارف، بیروت [بی تا].
8. ابو زهره، محمد، سلفیان ترجمه علیرضا ایمانی، فقه اهل تسنن، نشر ادیان، قم 1386.
9. آرکلگ، استوارت، چارچوب های قدرت، ترجمه محمد رضا تاجیک، پژوهشکده مطالعات راهبردی، تهران 1379.
10. افتخاری، اصغر، تهدید نرم: رویکردی اسلامی، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، تهران 1391.
11. -----، کالبد شکافی تهدید، دانشگاه امام حسین علیه السلام، دانشکده و پژوهشکده فرماندهی و ستاد، مرکز مطالعات دفاعی و امنیت ملی، تهران، 1385.
12. -----، اقدام به جنگ، مجله سیاست دفاعی، سال 12، شماره 48 (پائیز)، تهران 1382.
13. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، دارابن کثیر للطباعه و النشر و التوزیع، دمشق - بیروت 1433ق.
14. بنا، حسن، مذکرات الدعوه و الداعیه، بیروت، 1984م. [بی نا].
15. بوزان، باری، مردم، دولت ها و هراس، ترجمه پژوهشکده مطالعات راهبردی، پژوهشکده مطالعات راهبردی، تهران 1378.
16. البوطی، محمد سعید رمضان، سلفیه، بدعت یا مذهب؛ نقدی بر مبانی وهابیت، ترجمه حسین صابری، بنیاد پژوهش های اسلامی، چ چهارم، مشهد 1389.
17. بیلینس، جان و دیگران، استراتژی در جهان معاصر: مقدمه ای بر مطالعات استراتژیک، موسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین المللی ابرار معاصر تهران، 1382.

18. جهنی، مانع بن حماد (ناظر)، الموسوعه الميسره فی الأديان و المذاهب و الأديان المعاصره، چاپ سوم، دارالندوه، ریاض 1418ق.
19. حجازی، سید حسین، «ظرفیت های قدرت نرم جمهوری اسلامی ایران در مقابله با تهدیدات نرم آمریکا»، گزارش جمهور، ضمیمه فصلنامه تخصصی نامه دولت اسلامی، شماره 26-27، مرکز پژوهش و اسناد ریاست جمهوری، تهران 1387.
20. حسنی ندوی، ابوالحسن علی، شخصیات و کتب، ندوه العلما لکهنو، کلیه اللغه العربیه و آدابها، هند [بی تا].
21. حلبی، علی اصغر، تاریخ نهضت های دینی سیاسی معاصر، زوار، تهران 1382.
22. راغب اصفهانی، ابی القاسم الحسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، مکتبه نزار مصطفی الباز، [بی جا، بی تا].
23. رشیداحمد، تاریخ تفکر اسلامی در هند، ترجمه آیت اللهی، تهران 1373.
24. سبجانی، جعفر، الایمان و الکفر فی کتاب و السنه، موسسه امام صادق علیه السلام، چاپ دوم، قم 1427ق.
25. صالحی امیری، سید رضا، مدیریت منازعات قومی در ایران، چ 2، مرکز تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام، تهران 1388.
26. طالب الرحمن، جماعه التبلیغ - تعریفها، عقائدها، اول، دارالبیان، پاکستان، اسلام آباد 1419ق - 1999م.
27. عبدالله خانی، علی، امنیت بین الملل، فرصت ها، تهدیدات و چالش های فراروی امنیت ملی ج.ا.ا (3)، موسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین المللی ابرار معاصر تهران، 1384.
28. -----، تهدیدات امنیت ملی (شناخت و روش)، تهران، موسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین المللی ابرار معاصر تهران، 1381.
29. عسگری، غلامرضا و فرهاد وکیلی، «نقش قدرت نرم در تهدیدات نرم»، مجموعه مقالات همایش سراسری امنیت نرم در جمهوری اسلامی ایران، دانشگاه امام حسین علیه السلام، دانشکده امام هادی علیه السلام، تهران 1390.
30. علیزاده موسوی، سید مهدی، سلفی گری و وهابیت، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، معاونت فرهنگی و تبلیغی، آوای منجی، قم 1391.
31. فرمانیان، مهدی، آشنایی با فرق تسنن، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، قم 1387.
32. قنوجی، صدیق، ابجد العلوم، به کوشش عبدالجبار زکار، دار الکتب العلمیه، بیروت: 1978م.

33. کالینز، جان ام، استراتژی بزرگ، مترجم: کورش بایندر، دفتر مطالعات سیاسی و بین الملل، تهران 1370.
34. گروه مطالعاتی امنیت، تهدیدات قدرت ملی شاخص ها و ابعاد، دانشگاه عالی دفاع ملی، تهران 1387.
35. ماندل رابرت، چهره متغیر امنیت ملی، پژوهشکده مطالعات راهبردی، تهران 1377.
36. مرادیان، محسن، روش تحقیق در علوم اطلاعاتی، مرکز آموزشی و پژوهشی شهید سپهبد صیاد شیرازی، تهران 1388.
37. معاش، مهدی، الوهابیه بمنظار الحقیقه، مؤسسه الباقر علیه السلام، [بی نا].
38. معین، محمد، فرهنگ فارسی، امیر کبیر، چ 8، تهران 1371.
39. مقریزی، احمد، السلوک، به کوشش محمد مصطفی زیاده، قاهره، 1970م، [بی نا].
40. مهربان، احمد، «جنگ علیه تروریسم و افزایش حملات انتحاری در عراق و افغانستان»، راهبرد، ش 48.
41. الموصلی، احمد، موسوعه الحركات الاسلامیه فی الوطن العربی و ایران و ترکیا، مرکز دراسات الوحده العربیه، بیروت 2005م.
42. نائینی، علی محمد، -----، معنا و مفهوم قدرت و تهدید نرم در مطالعات امنیتی، در قدرت نرم و سرمایه اجتماعی (مطالعه موردی بسیج)، اصغر افتخاری و همکاران، دانشگاه امام صادق علیه السلام و پژوهشکده مطالعات و تحقیقات بسیج، تهران 1387.
43. نائینی، علی محمد، «بررسی تطبیقی تهدیدهای سه گانه سخت، نیمه سخت و نرم»، فصلنامه راهبرد دفاعی، سال هشتم، شماره 30، پائیز، تهران 1389.
44. ناطقی، هاشم، تأثیر جنگ نرم بر امنیت ملی جمهوری اسلامی ایران، پایان نامه ی کارشناسی ارشد روابط بین الملل دانشگاه بین المللی امام خمینی، تهران 1390.
45. نطاق پور و همکاران، شباهت ها و تفاوت های تهدیدات سخت، نیمه سخت و نرم، دانشکده فرماندهی و ستاد، دانشگاه امام حسین علیه السلام، تهران 1389.
46. وهبه، حافظ، جزیره العرب فی قرن العشرين، الافاق العربیه، [بی جا، بی تا].
47. یزدی، سید محمد کاظم، العروه الوثقی، تعلیقه: محمد فاضل لنکرانی، مرکز فقهی الاثمه الاطهار، قم: چاپ اول، قم 1422ق.

منابع انگلیسی

- Mintzberg, Henry, James Brian Quinn, and Sumantra Ghoshal. 1999. The Strategy Process: Revised. 48
European Edition. London: Prentice Hall

هادی معصومی زارع(1)

چکیده

مسئله سلفی گرایی و تکفیرگرایی یکی از مهم ترین چالش های امنیتی بین المللی در نظر می باشد که به ویژه در دهه اخیر نقش برجسته ای در ناامن سازی فضای منطقه ای داشته است.

بررسی ها بیان گر آن است که دو موضوع عمده در تقویت خشونت گرایی جریان های سلفی نقش داشته است. نخستین مسئله جهان بینی تکفیری این گروه ها است که از اندیشه های دیگرستیزانه مکتب ابن تیمیه و پیروان وی مشروب می شود. دومین عامل نیز تحرك پذیری و پویایی شتابنده و فزاینده این جریان ها می باشد که از ارزش های ادعایی، همچون: جهاد و شرک ستیزی تغذیه می شود.

بررسی مصداقی بسیاری از اقدامات تروریستی منطقه ای و جهانی گروه های تکفیری، نشان گر حضور گسترده و نقش آفرینی غیرقابل انکار سلفی های خارجی و غیربومی در طرح ریزی، راهبری و اجرای آن هاست. به عنوان نمونه بیش از هشتاد و پنج درصد از عملیات های انتحاری در عراق در خلال سال های 2003-2007م به وسیله سلفی های خارجی و با مدیریت رهبران غیرعراقی القاعده بوده و تنها دوازده درصد این قبیل عملیات ها را اتباع عراقی صورت داده اند. همین وضعیت در بحران جاری سوریه نیز قابل مشاهده است. آمارها بیان گر مشارکت بیش از ده ها هزار جنگ جوی سلفی از سرتاسر جهان در نبردهای این کشور است.

ص: 455

در هر صورت پدیده فرامرزی شدن و تحرک پذیری جریان های تکفیری از بدو پیدایش این نحله در عربستان، چهار موج عمده را پشت سر گذاشته و به مرور تکامل یافته است: موج اول با هم پیمانی آل سعود و محمدبن عبدالوهاب و حمله شهرهای نجف، کربلا، نجد، طائف و... آغاز می شود؛ موج دوم با حمله شوروی سابق به افغانستان و بروز پدیده افغان های عرب؛ موج سوم با حمله امریکا به عراق و موج چهارم نیز پس از بحران جاری سوریه بالیدن گرفته است.

موضوعی که می توان از آن به مرزگریزی و فرامرزی شدن تکفیرگرایی و در نتیجه بین المللی شدن خطر تروریسم سلفی یاد کرد. و آن را یکی از مهم ترین چالش های امنیتی منطقه ای و بلکه جهانی در نظر گرفت.

کلیدواژگان: سلفی گرایی، بدون مرز، چالش، امنیت، تحرک پذیری.

پیش گفتار

تحولات سیاسی - امنیتی چندساله اخیر در منطقه خاورمیانه به ویژه از زمان اشغال عراق به وسیله امریکا، به گونه ای ملموس و انکارناپذیر، با مسئله سلفیت و جنبش های جهادی سلفی پیوند خورده است. کمتر بحران و چالش امنیتی در یک دهه اخیر را می توان رصد کرد که این جریان ها نقش کلیدی در آن نداشته باشند.

بخش مهمی از ناامنی های دامنه دار کشورهای منطقه ای از جمله: عراق، سوریه، افغانستان، پاکستان، لیبی، مغرب، مصر و لبنان به گونه ای مستقیم از جهان بینی و در نهایت کنش گری سیاسی - نظامی این فرقه ها مشروب شده است. همین مطلب اهمیت رصد و شناخت ماهیت تهدیدزایی و بحران آفرینی این گروه ها را دوچندان کرده است.

به موازات خوانش های نظری و تئوریک، بررسی های میدانی و روزآمد، نشان آن است که دو مؤلفه بسیار مهم در پیدایش و بسط کنش گری ضدامنیتی و بحران زای سلفیت جهادی در دهه اخیر نقش آفرینی نموده اند که به طور خلاصه بنیادهای نظری و هندسه بینشی «دگرستیانه» و «تکفیرگرایانه» و تحرک پذیری و پویایی شتابنده و فزاینده این جریان ها می باشند.

عنصر نخست از مکتب هستی شناسانه ابن تیمیه و پیروان وی مبتنی بر ثنائی متخاصم «خودی - دشمن» تغذیه می کند که در نهایت به «دشمن خوانی» تمامی غیرباورمندان به

منظومه اعتقادی سلفیت و در نتیجه بازتولید مستمر خصومت در فضای مناسبات فیما بین ایشان منجر می گردد.

دومین مؤلفه تأثیرگذار در اثربخشی ضدامنیتی سلفیت به تحرک پذیری گسترده و سریع سازمانی آن بازمی گردد که ریشه در سنت های فکری سلفیت (ارزش هایی چون جهاد، شرک ستیزی، هجرت و امر به معروف) و نیز منابع محیط منطقه ای و بین المللی (نقش سرویس های امنیتی، گسترش فناوری اطلاعات و ارتباطات، پیشرفت سیستم حمل و نقل جهانی) دارد.

در نتیجه، کارویژه امنیت ستیزانه سلفیت جهادی، از دو آبخور تئوریک و عملیاتی فرجه می شود که به نظر می آید علیرغم زیربنایی بودن مؤلفه تئوریک و نقش بنیادین آن در شکل دهی به خشونت گرایی و حتی تحرک پذیری سلفیت، اما عنصر عملیاتی و تحرک پذیری، از حیث میدانی، تأثیر گسترده تری در گسترش بحران زایی داشته است.

اصل بینش تکفیر مآبانه سلفیت جهادی، مخاطره آفرین بوده و بنیاد امنیت ستیزانه و نیز تحرک پذیری این جنبش را رقم زده است، اما واقعیت آن است که از حیث میدانی و عملیاتی، توفیق این جریان ها در انطباق خود با شرایط گوناگون و در پی آن دست یابی به سطح بالایی از سیالیت، پویایی و هجرت گرایی نقش پررنگ تری در ناامن سازی فضای منطقه ای داشته است.

کامیابی این گروه ها در سه دهه اخیر - به طور خاص در سال گذشته (2003-2014م) - در مخدوش سازی نظم ژئوپلتیک و ژئوکالچر منطقه ای، مؤیدی بر این مدعاست که همبستگی ملموسی میان افزایش سطح تحرک پذیری و فرامرزی شدن این جنبش ها با گسترش یابی امنیت زدایی و بحران زایی در سطح منطقه ای وجود دارد که در بستر اقتضائات و خصوصیات چند دهه گذشته و باوجود بنیادهای دگرستیزانه و تکفیرگرایانه این جریان ها، چندان با موفقیت روبرو نبوده و تنها در ظرف موقعیت جدید همچون: تسهیل حمل و نقل بین المللی، انقلاب ارتباطات و همراهی سرویس های امنیتی منطقه ای و بین المللی گسترش یافته است.

پژوهش جاری بر آن است تا با تمرکز بر مولفه دوم (تحرك پذیری) ضمن تبیین موج های چندگانه فرامرزی شدن و تحرك پذیری سلفیت جهادی، مخاطرات ضدامنیتی چنین وضعیتی را برای آینده منطقه و جهان بررسی می کند.

1. چهار موج تحرك پذیری و فرامرزی شدن سلفیت جهادی

اشاره

بررسی ها بیان گر آن است که جنبش سلفیت از زمان اتحاد با خاندان آل سعود در حجاز - به مثابه نقطه عطف در تاریخ سلفیت - تاکنون چهار موج متکامل شونده و روبه رشد تحرك پذیری را تجربه کرده است. امواجی که هر یک نسبت به موج قلبی، از تطور و تکامل بیشتری چه در حوزه سازمانی و چه از حیث جغرافیایی و پهنه کش گری برخوردار بوده است. در یک نگاه کلی این چهار موج به صورت ذیل فهرست و بررسی شده است.

1-1. سال های ابتدایی پیوند وهابیت و حکومت آل سعود (1744-1818م)

نخستین موج تحرك پذیری سلفیت به نحو غیرقابل انکاری با اتحاد محمد بن عبدالوهاب - به عنوان طراح و رهبر عملیاتی سلفیت مدرن و جهادی - با خاندان آل سعود در هم تنیده است.

در چشم انداز کلی، رهبران مکتب سلفی گرایی را به دو دسته نظریه پردازان (همچون: ابن خلف بربهاری، ابن تیمیه، ابن قیم جوزیه) و نظام سازان (مانند: محمدبن عبدالوهاب) تقسیم می شود، که دسته اخیر به جای تئوری پردازی صیرف، به طراحی نظام سیاسی موردنظر خود، برای حفظ و بسط اندیشه ها و مبانی تئوریک مکتب سلفیت دست یازیده اند.

محمدبن عبدالوهاب، نخستین چهره سلفی نظام ساز، با هدف کاربست و پیاده سازی نظام آرمانی طرح ریزی شده در اندیشه های سلف تئوری پرداز خود (همچون: ابن خلف بربهاری، ابن تیمیه، ابن قیم جوزیه) در سال 1157ق (1744م) با محمدبن سعود، حاکم محلی شهر «درعیه» حجاز، پیمان استراتژیک بست. هسته مرکزی این پیمان بر حمایت متقابل این دو، از ترویج اندیشه های سلفی گرایی از سوی محمدبن عبدالوهاب و حکومت ورزی خاندان آل سعود استوار بود.

این معاهده که با هدف تقویت متقابل طرفین آن، ترتیب داده شده بود، صرفاً تا زمان مرگ محمدبن عبدالوهاب بیش از 40 سال به طول انجامید و تحولات مهم و دامنه داری را در قلمروی جغرافیایی شبه جزیره عربستان کنونی رقم زد.

بررسی های تاریخی نشان می دهد که در طی این چهل سال لشکرکشی های متعددی از سوی جریان های نوپای سلفی علیه قبایل همجوار صورت گرفته و نخستین نشانه های تحرک پذیری این فرقه با هدف مبارزه با آنچه شرک و کفر خوانده می شد، ظهور پیدا کرد. این حملات که با ویران کردن و غارت گری وهابی ها همراه بود، غنایم و ثروت های انبوه، به سوی شهر درعیه - پایتخت سابقاً فقیر وهابی ها - روانه کرد(1).

به عنوان نمونه حملات علیه مناطقی چون: نجد، ریاض، طائف، ضرماء، منفوحه، وشم، سدیر، خرج، قصیم، جبل شمر، ماویه و حناکیه از جمله لشکرکشی های جهادی سلفی های پیرو محمدبن عبدالوهاب به شمار می آید.

با مرگ محمدبن عبدالوهاب و استمرار دولت اول سعودی تا سال (1233ق-1818م) تحرک پذیری و لشکرکشی های اتحاد سلفیت و سعودی استمرار یافته و تا انتهای این دولت که در مجموع اندکی بیش از هفتادسال به طول انجامید، موفق شدند بخش های عمده ای از قلمروی امروزی منطقه جنوب خلیج فارس از جمله: تمام سرزمین عربستان سعودی کنونی (شامل شهرهای احساء، مکه، مدینه، ریاض، طائف، جدّه، تبوک)، قطر، امارات، بحرین، عمان، کویت و بخش هایی از یمن و اردن امروزی را تصاحب کنند. موضوعی که به خوبی، بیان گر چالاکی و انطباق پذیری سازمانی پیمان دوجانبه یادشده در آن دوره است.

یک نگاه جغرافیایی به حوزه گسترش این جریان در دوره دولت اول سعودی، نشان گر آن است که این چند دهه دوره طلایی بسط و نقطه جهش تحرک پذیری این فرقه بوده است. به گونه ای که جنگ جویان آن موفق شده اند از یک تشکیلات محلی ساده در شهر «درعیه» به یک دولت قدرتمند و برخوردار از مساحت جغرافیایی وسیع مبدل شوند.

ص: 459

1- . عثمان بن عبدالله بن بشر، عنوان المجد فی تاریخ نجد، ص 23.

گسترش جغرافیایی سلفیت در دولت اول سعودی در جهات چهارگانه جغرافیایی به صورت ذیل فهرست شده است:

جدول شماره 1: بسط جغرافیایی اتحاد دوجانبه سلفیت و آل سعود (شبه جزیره عربستان: 1744-1818م)

ردیف

جهت جغرافیایی

بسط جغرافیایی از مرکز حکومت (درعیه)

مسافت بر حسب کیلومتر

شمال

تا

مرزهای کنونی کویت

620

شرق

تا

سواحل جنوبی خلیج فارس

480

1200 -

جنوب

تا

مرزهای کنونی یمن

1100

غرب

تا

1000-

1300

شمال

غرب

تا

بخش هایی از اردن کنونی و خلیج عقبه

1400

1500 -

نکته قابل توجه آن که در این دوره، گروه های سلفی موفق به گسترش نظامی خود تا شهرهای کربلا و نجف (1200 کیلومتر دورتر از درعیه) شده و کشتارهای گسترده ای در این دو شهر شیعی صورت دادند؛ هر چند که در نهایت مرزهای رسمی حکومتی ایشان در همان سرحدات کویت تثبت گردیده بود.

این دوره را می توان نخستین نقطه عطف تاریخی در تحرک پذیری و توسعه طلبی جغرافیایی سلفیت فرض کرد. هر چند که در این مدت، به واسطه تحدید دایره سلفی گرایی به قلمروی عربستان کنونی و نیز عدم وجود فناوری های اطلاعاتی پیشرفته امروزی و وسایل حمل و نقل عمومی مدرن، مبارزان این جریان صرفاً از اتباع همین حوزه جغرافیایی تامین می شدند. مطالعه سطح بالای توفیق ایشان در بسط جغرافیایی به مکتب سلفیت و حاکمیت آل سعود، نشانگر توفیق هستی شناسی مبتنی بر مبارزه با کفر و شرک ایشان، در تحرک بخشی به آن ها بوده است.

این موج، کاملاً اصیل سلفی نبوده و رگه های فرصت سازی برای خاندان آل سعود و در نتیجه مصالح سیاسی ایشان در آن به چشم می خورد. موتور تحرک پذیری گفته شده و نیز نیروی انسانی تحرک را جهان بینی سلفیت، فراروی آل سعود گذاشته و موفقیت های ذیل گفته را به همراه داشته است. هر چند که نمی توان نقش پشتیبانی سیاسی آل سعود را در این باره نادیده گرفت.

سقوط دولت اول سعودی در سال 1818م منجر به از هم پاشیدن ساختار تشکیلاتی و در نتیجه کاسته شدن از تحرک پذیری سلفیت گردیده و این مسئله تا زمان حمله شوروی سابق به افغانستان استمرار یافت.

نقشه بسط جغرافیایی تدریجی سلفیت در دولت اول آل سعود

2-1. اشغال افغانستان به وسیله شوروی (1979-1989م)

فاصله زمانی بین سقوط دولت اول سعودی تا اواخر دهه هفتاد قرن بیستم میلادی، دوره رخوت و رکود عملیاتی - و نه نظری - سلفیت است. دوره ای که کمتر نشانه ای از تحرک پذیری و توسعه طلبی جغرافیایی از سوی این جریان ها مشاهده می شود.

با این حال اشغال افغانستان به وسیله شوروی سابق، دومین نقطه عطف تاریخی تحرک پذیری و کنش گری عملیاتی جریان های سلفی می باشد. به دنبال این حادثه، چهره های داوطلب سلفی (موسوم به افغان های عرب) از سرتاسر خاورمیانه داوطلب جنگ در افغانستان شدند. به این منظور در سال 1984م و با پشتیبانی آمریکا، پاکستان،

ص: 461

عربستان دفتری به نام «دفتر خدمات مجاهدین عرب» در پاکستان با هدف مسلح کردن، آموزش و پشتیبانی و تجهیز مجاهدان عرب برای جنگ با شوروی سابق شکل گرفته و اقدام به جذب و سازمان دهی نیروهای داوطلب سلفی از سرتاسر جهان کرد.⁽¹⁾

نکته قابل توجه در موج دوم تحرک پذیری سلفیت جهادی، برخورداری از چتر حمایت های اطلاعاتی، سیاسی و نظامی از سوی چندین کشور منطقه ای (از جمله: عربستان، امارات و پاکستان) و نیز برخی از قدرت های غربی همچون: ایالات متحده امریکا است که منجر به تقویت شدید ایشان گردید.

«رابرت گیتس»⁽²⁾

رئیس سابق سازمان سیا، در کتاب خاطرات خود با عنوان «از تاریکی...» به این نکته اذعان می کند که حتی شش ماه پیش از تهاجم شوروی به افغانستان در سال 1979م، دولت جیمی کارتر اقدام به کمک های مالی و نظامی فراوان به مجاهدان افغانی کرد.⁽³⁾

موضوعی که بعدها نیز به وسیله برژینسکی (مشاور امنیت ملی جیمی کارتر) و در مصاحبه ای با نشریه مطرح فرانسوی «Le Nouvel Observateur» بیان شد.⁽⁴⁾

هم چنین پس از اشغال افغانستان به وسیله شوروی، سازمان اطلاعاتی امریکا، «سیا»، یکی از طولانی ترین و پرخارج ترین عملیات های تاریخ خود را با هدف یاری رساندن سلفی های داوطلب اعزام به افغانستان آغاز کرد. در طی این عملیات که به گردباد⁽⁵⁾ شهرت داشت، سازمان جاسوسی امریکا، بخش عمده ای از تجهیزات نظامی، آموزشی و کمک های مالی به گروه های مبارز، از جمله: گروه اسامه بن لادن را برعهده گرفت. این

ص: 462

Holmes, Dave Norm Dixon. Behind the US war on Afghanistan, Chippendale, N.S.W. : Resistance, . -1
2001.

Robert Michael Gates. -2

Michael Gates, Robert. From the shadows : the ultimate insider's story of five presidents and how they . -3
won the Cold War, New York, NY : Simon Schuster, 1996

Del Castillo, Graciana. Guilty Party The International Community in Afghanistan, Xlibris Corp, 2014 . -4

Operation Cyclone . -5

کمک‌ها به طور متوسط از 20 تا 30 میلیون دلار در سال 1979م آغاز شد و تا 630 میلیون دلار در سال 1987 افزایش یافت. (1)

این سازمان در ساماندهی و اعزام این گروه‌ها از سرتاسر جهان به افغانستان نقش داشته است. به عنوان نمونه بسیاری از اعضای «گروه جنبش جهاد اسلامی مصر» که پس از ترور انور سادات به زندان افکنده شده بودند، با وساطت امریکا و به منظور مقابله با ارتش شوروی از زندان‌های مصر آزاد و به افغانستان گسیل داده شدند. (2)

ظرف ده سال «دفتر خدمات» زیر نظر سازمان سیا، موفق شد تا هزاران مبارز از بیش از ده‌ها کشور جهان، آموزش و مجهز کرده و از طریق ایشان شوروی را در افغانستان زمین‌گیر کند.

تجربه هجرت و جهاد در افغانستان، در شکل دهی شبکه منظم، سازمان یافته و منسجم جهادی و هم‌زمان تثبیت فرهنگ تحرک‌پذیری و هجرت در میان جریان‌های سلفی در سرتاسر منطقه نقش به‌سزایی داشته است.

به گونه‌ای که بلافاصله پس از خروج ارتش شوروی از افغانستان و روی کار آمدن دولت ربانی، بسیاری از گروه‌های سلفی جهت مبارزه با صرب‌ها عازم بوسنی شده و برخی دیگر نیز به منظور مبارزه با شورشیان سودان، و به دعوت حسن الترابی عازم این کشور شدند. در این میان بازگشت برخی از چهره‌های سلفی به کشورهای متبوعشان نیز با هدف ساقط‌سازی دولتهای غرب‌گرای حاکم بر آن‌ها، توجیه می‌شد. (3)

فعالیت در سه محور جغرافیایی یادشده نشان‌دهنده تأثیربخشی فرهنگ هجرت و جهاد بر منظومه اعتقادی سلفیت جهادی بوده و در نهایت تحرک‌پذیری و فرامرزی شدن ایشان را به دنبال داشته است.

ص: 463

Bergen, Peter L. Holy War, Inc.: inside the secret world of Osama bin Laden, New York: Touchstone, . -1
2002.

Sageman, Marc. Understanding Terror Networks, Philadelphia : University of Pennsylvania Press, . -2
2004.

Cooke, Miriam. Muslim networks from Hajj to hip hop, Chapel Hill : The University of North Carolina . -3
Press, 2005.

با این حال هر چند که دهه 1990م، به موازات تحرک جغرافیایی به مناطق یادشده، شاهد گردهم آیی جنگ جویان سلفی در ذیل تشکیلات سازمان جهانی القاعده و «جبهه بین المللی جهاد علیه یهودیان و صلیبیان»⁽¹⁾

و اقدامات عملیاتی علیه منافع غربی و کشورهای عربی همسو با غرب (همچون: انفجار هم زمان سفارت آمریکا در نیروبی و دارالسلام تانزانیا، حمله به نیروهای آمریکایی در یمن، قتل 18 سرباز آمریکایی در موگادیشو و حمله به مرکز آموزش مشترک نظامی آمریکا و عربستان در ریاض) است، اما با مقایسه آن با دهه 1980م و دهه اول هزاره سوم میلادی، این دهه را می توان دوره تشکیلات سازی و تقویت بنیان های نظری کنش گری جهانی و کاهش میزان تحرک پذیری سلفیت جهادی قلمداد کرد.

در نتیجه همین رویکرد، شعبه های مختلفی از سلفیت جهادی به صورت شبکه ای از گروه های غیر متمرکز - و نه الزاماً سلسله مراتبی و هرمی - در بسیاری از کشورهای عربی، همچون: الجزایر، اردن، لبنان، لیبی، مصر، مراکش، پاکستان، سودان و... تاسیس گردید.⁽²⁾

مهم ترین شاخصه های این موج از تحرک پذیری و فرامرزی شدن سلفیت را می توان در دو موضوع خلاصه کرد:

1. گسترده تر شدن دایره نیروی انسانی سلفیت در سایه سه عامل گسترده تر شدن ابزار اطلاع رسانی، همچون: رسانه ها، تسهیل شرایط حمل و نقل عمومی و بین المللی و در نهایت پشتیبانی های سرویس های اطلاعاتی منطقه ای و بلوک غرب؛ واقعیت آن است که در پرتو چند دهه، تلاش های فکری و بینشی مکتب سلفیت در کشورهای مختلف عربی، این فرقه توانسته بود بخش قابل توجهی از جوانان عرب را با جهان بینی خود همراه سازد. در نتیجه، با رقم خوردن موج دوم، ده ها هزار نیروی سلفی در افغانستان حضور پیدا کرده و نقش آفرینی کردند.

2. گسترش جغرافیای انسانی این موج نسبت به موج قبل؛ برخلاف موج اول که جنگ جویان سلفی به دایره حجاز محدود بودند، موج دوم تحرک پذیری سلفیت شاهد

ص: 464

1- . Kepel, Gilles. Jihad : the trail of political Islam, Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 2002 .

2- . Wilkinson, Paul. Homeland security in the UK : future preparedness for terrorist attack since 9/11, . London ; New York : Routledge, 2007

حضور ده ها هزار سلفی از کشورهای مختلف عربی و اسلامی بود که نشان گر فرامرزی شدن جهان بینی سلفیت جهادی و در نتیجه فرامرزی شدن کنش گری آن می باشد.

جدول جغرافیای انسانی سلفیت جهادی دخیل در افغانستان و مقایسه آن با جدول شماره یک (بسط جغرافیایی اتحاد دوجانبه سلفیت و آل سعود) بیان گر رشد دایره فرامرزی شدن این جریان ها در موج دوم تا حدود چهارهزاردرصد است.

نمودار شماره 2: بسط جغرافیایی سلفیت در موج دوم تحرک پذیری (افغانستان: 1979-1989م)

ردیف

نام کشور

مسافت تا افغانستان بر حسب کیلومتر

1

کشورهای

افریقایی (از مغرب تا سودان)

-6832

3611

2

کشورهای

غرب آسیا (از لبنان تا عراق)

-2974

2224

3

کشورهای

حاشیه خلیج فارس (از سعودی تا عمان)

کشورهای

شبه جزیره هند (هند و پاکستان)

3-1. اشغال عراق به وسیله ایالات متحده امریکا

همان طور که گذشت، سال های 1989 تا 2001م دوره کاهش تحرک پذیری سلفیت جهادی می باشد که در عین ترتیب دهی به برخی عملیات های ضدآمریکایی و ضدعربی در سطح کشورهای اسلامی، تلاش عمده آن ها بر تشکیلات سازی و گسترش شبکه های جهادی در کشورهای عربی - اسلامی متمرکز بود.

در این میان حادثه یازده سپتامبر، جنگ افغانستان و در نهایت اشغال عراق به وسیله امریکا، موج سوم تحرک پذیری و فرامرزی شدن گروه های سلفی جهادی را رقم زد. حمله به عراق هم چون موتور محرک این جنبش ها عمل کرده و ایشان را از یک دوره رکود عملیاتی پانزده ساله خارج ساخت.

ایشان در ذیل عنوان مبارزه با «صلیبی ها» و با هدف اعلانی مبارزه با اشغال گران و حکومت دست نشانده ایشان، از سرتاسر جهان سرازیر عراق شده و سازمان «القاعده در بلاد رافدین» را تشکیل دادند.⁽¹⁾

ص: 465

نتیجه فعالیت این گروه و همپیمانانش در عراق، بالغ بر صدها عملیات نظامی - و از جمله انتحاری - علیه نیروهای خارجی، ارتش، پلیس و نیروهای امنیتی عراق، شیعیان، اهل سنت، مسیحیان و در نتیجه کشته و مجروح شدن ده ها هزار نفر بوده است.

طی بررسی اجمالی یکی از نویسندگان عرب، به نام «محمد حافظ» در کتاب خود با عنوان بمب گذاران انتحاری در عراق نشان دهنده آن است که از مجموع 102 عملیات انتحاری میان سال های 2003 تا 2007م در عراق، تنها پانزده درصد آن را عراقی ها انجام داده بقیه به وسیله سلفی های خارجی و از کشورهایی چون: مصر، اردن، کویت، سوریه، لیبی، یمن، لبنان، مراکش، سودان، هندوستان و... انجام شده است. در جدول آورده شده از سوی وی، اتباع عربستان با 43% (53 نفر) پیشتر از این عملیات ها بوده و پس از آن اتباع کشورهای چو: سوریه، اردن، کویت و... در ردیف های بعدی قرار گرفته اند. (1)

نکته قابل توجه آن که برای نخستین بار ردپای مجریان انتحاری اروپایی - و از جمله انتحاری های مونث - در حلقه سلفیت جهادی در عراق قابل مشاهده است. به عنوان نمونه اسناد موثق بیان گر وجود انجام عملیات های انتحاری در این کشور از سوی اتباع برخی کشورهای اروپایی همچون: بریتانیا، ایتالیا، بلژیک، فرانسه و اسپانیا است. (2)

ژنرال «لیک رینچ»، سخن گوی نیروهای چندملیتی در عراق، طی گزارشی در اواسط سال 2005م، از بازداشت بیش از 375 جنگ جوی خارجی در این کشور خبر داده که در میان آن ها کشور مصر با 78 تبعه (20%) جایگاه نخست و ایالات متحده آمریکا با یک تبعه (0.3%) مرتبه آخر را در این فهرست اشغال کرده بودند. در این فهرست، اتباع سلفی از کشورهای اسلامی، چون: ایران، هند، اردن، سعودی، سودان و کشورهای اروپایی، مانند: ایرلند، بریتانیا، ایتالیا، فرانسه و دانمارک و در نهایت رژیم صهیونیستی نیز به چشم می خوردند. (3)

ص: 466

Hafez, Mohammed. Suicide bombers in Iraq: the strategy and ideology of martyrdom, Washington, D.C. . -1
Institute of Peace Press, 2007

.Ibid. p.p. 251-253 . -2

Cordesman, Anthony H. Khalid R. Al-Rodhan. Gulf Military Forces in an Era of Asymmetric Wars, . -3
Volume 1, US, CSIS, 2007

هم چنین یک گزارش غیررسمی از میزان کشته های جنگ جویان در ماه مارس 2005م بیان گر آن است که در فهرست کشته های گروه های سلفی در این ماه، بیش از 154 جنگ جوی خارجی وجود دارد که اتباع سعودی با 61% (94 نفر) در رتبه اول و کشور سودان و امارات با 0.6% (هر کدام یک تبعه) مشترکاً در مکان آخر جای گرفته اند. فهرستی از اتباع کشورهای: لبنان، الجزایر، تونس و فلسطین نیز در این فهرست تروریستی قابل مشاهده است. (1)

در نهایت فاضل البرواوی: فرمانده تیم ضدتروریستی ارتش عراق، با استناد به گزارش های وزارت کشور عراق در ماه های پایانی سال 2013م، از تحقق چهارهزار عملیات انتحاری موفق از سوی اتباع کشورهای عربی در عراق از سال 2003 تا 2013م خبر داده، که در میان آن ها می توان شهروندان کشورهای: اردن، سعودی، بحرین، تونس، لیبی، یمن، سوریه، مصر، قطر، امارات و فلسطین را مشاهده کرده. (2)

ملاحظه آمار گفته شده و بررسی ملیت های جنگ جویان خارجی در عراق، بیان گر نقطه عطف جدیدی در حیات نظامی سلفیت جهادی و نشان دهنده تطور و تکامل ایشان در مسیر فرامرزی شدن و در نتیجه توسعه ژئوپلتیک کنش گری این فرقه به مرزهایی بسیار فراتر از موج دوم است، زیرا جذب نیروهای انتحاری از کشورهای اروپایی و نیز جنگ جویانی از آمریکا و عرب های اسرائیلی برای نخستین بار در این مرحله (موج سوم) تحقق پذیرفته است. که نشان از افزایش حداقل دوبرابری قلمروی جغرافیایی جذب این فرقه نسبت به موج دوم است. هر چند که از حیث کمیت مبارزان خارجی، این موج به واسطه مخالفت کشورهای اروپایی و امریکایی با لشکرکشی سلفی ها به عراق در میانه سال های 2003 تا 2011م، نسبت به موج دوم با محدودیت مواجه گردید. چون تعداد داوطلبان سلفی عرب زبان حاضر، در نبرد افغانستان شش برابر

ص: 467

1- . Cordesman, Anthony H. Saudi Arabia : national security in a troubled region, Santa Barbara, Calif. : . Praeger Security International, 2009

2- . موقع المدی برس، 3/10/2013.

جنگجویان خارجی فعال در عراق و بالاتر از بیست هزار نفر (در طی ده سال نبرد) برآورد شده است. (1)

نمودار ذیل بیان گر گسترش حوزه جغرافیایی کنش گری و جغرافیای انسانی سلفیت در موج سوم است.

جدول شماره 3: بسط جغرافیایی سلفیت در موج سوم تحرک پذیری (عراق: 2003 - 2013م)

ردیف

نام کشور

مسافت تا عراق بر حسب کیلومتر

کشورهای

امریکایی (ایالات متحده امریکا و کانادا)

-12000

10300

1

کشورهای

اروپایی (ایرلند،

بریتانیا، ایتالیا، فرانسه و دانمارک)

-4600

2900

2

کشورهای

غرب آسیا (لبنان، اردن، فلسطین، سوریه)

-860

680

کشورهای

حاشیه خلیج فارس (از سعودی تا عمان)

-2100

560

4

کشورهای

شبه جزیره هند (هند و پاکستان)

3700

- 2500

4-1. بحران جاری سوریه (2011-2014م)

عراق و موج سوم تحرک پذیری سلفیت جهادی، تجلی گاه توسعه کم نظیر جغرافیایی این فرقه به شمار می آید، اما در هر صورت تجربه عراق بیان گر آن است که گاه تا 96% درصد انتحاری ها غیرعراقی بودند. (2)

هیچ گاه نسبت جنگ جویمان خارجی به کل شورشیان سلفی عراقی از ده درصد فراتر نرفته است. (3) در نتیجه بیشتر مطلق مبارزان از تابعیت عراقی برخوردار بوده و در عین حال اکثریت مطلق مجریان عملیات های انتحاری، غیرعراقی بوده اند.

تحولات و بحران جاری سوریه، تجربه جدیدی از تحرک پذیری و فرامرزی شدن گروه های سلفی در سطح بین المللی را رقم زد. به گونه ای که این موج، نه از حیث کمیت نیروی انسانی و نه از حیث دایره جغرافیای انسانی قابل مقایسه با سه موج قبلی نخواهد بود.

ص: 468

Gannon, Kathy. I is for infidel: from holy war to holy terror: 18 years inside Afghanistan, New York: . -1
Public Affairs, 2005

Cordesman, Anthony H. Saudi Arabia : national security in a troubled region, Santa Barbara, Calif. : . -2
Praeger Security International, 2009

.Ibid: p. 266 . -3

رصد معتبرترین پایگاه های خبری جهان (مانند: سی ان ان، تلگراف، اکونومیست، تایمز، دیلی استار، نیویورک تایمز و...) و هم چنین پژوهش های میدانی اندیشکده های استراتژیک (مانند: گلوبال ریسرچ، کارنگی، موسسه مطالعات جنگ، پژوهشکده رند، پژوهشکده امریکن اینترپرایز و...) بیان گر حضور اتباع سلفی از تمام قاره های جهان در بحران جاری سوریه است. جدول ذیل به تفکیک، فهرستی از کشورهای هر قاره که اتباع آن ها در بحران سوریه مشغول نقش آفرینی هستند، مشخص کرده است.

جدول شماره 4: بسط جغرافیایی سلفیت در موج چهارم تحرک پذیری (سوریه: 2011-2014م)

ردیف

قاره

کشورها

مسافت تا سوریه بر حسب کیلومتر

1

آسیا

ژاپن،

چین، مالزی، اندونزی، فیلیپین، بنگلادش، هندوستان، پاکستان، افغانستان،

ترکمنستان، تاجیکستان، قزاقستان، قرقیزستان، ازبکستان، آذربایجان، چین، عراق،

ترکیه، ایران، کویت، اردن، لبنان، فلسطین، یمن، عمان و کشورهای حاشیه خلیج فارس

300

8500 -

2

اروپا

انگلیس،

فرانسه، آلمان، دانمارک، سوئد، ایرلند، انگلیس، بلژیک، هلند، نروژ، فنلاند،

ایتالیا، اسپانیا، اتریش، بوسنی، یوگوسلاوی، آلبانی، بلغارستان، روسیه، جمهوری

چک

-2400

4200

3

افریقا

مصر،

لیبی، الجزایر، تونس، مغرب، سودان، سومالی، نیجریه

-1200

4200

4

امریکا

ایالات

متحدہ امریکا، کانادا

9300

- 12000

5

استرالیا

استرالیا

12000

بررسی آمار گفته شده و مقایسه آن با سه نمودار امواج پیشین، نشان می دهد که گستره جغرافیایی نیروی انسانی موج چهارم (از حیث برآورد کیلومتری) تفاوتی با موج سوم ندارد - زیرا طول جغرافیایی هر یک با مرکزیت هدف موج (بغداد و دمشق) 12000 کیلومتر است

- اما دو نکته موجب تمایز چشم گیر این موج از موج های پیشین می گردد.

افزایش گستره ملیت سلفی های دخیل در بحران سوریه، نخستین وجه تمایز دو موج اخیر است؛ به بیان دیگر افزایش یک قاره (استرالیا) به منبع تأمین کننده نیروی انسانی این

ص: 469

موج و نیز افزودن شدن برخی از کشورهای چهار قاره دیگر، به فهرست مذکور از این جمله است. به عنوان نمونه از آسیا می توان به کشورهایمانند: چین، ژاپن، مالزی، اندونزی، فیلیپین، بنگلادش، تاجیکستان، قزاقستان، قرقیزستان، ازبکستان و آذربایجان و از قاره اروپا به کشورهای: هلند، نروژ، فنلاند، اتریش، آلمان، سوئد، بلژیک، اسپانیا، بوسنی، یوگوسلاوی، روسیه و جمهوری چک اشاره کرد.

به گزارش نیویورک تایمز، از میان سلفی های خارجی حاضر در سوریه، بیش از دو هزار نفر از اروپا، صد نفر از استرالیا و ده ها نفر از تابعیت ایالات متحده امریکا برخوردارند.⁽¹⁾

جیمز کلپر⁽²⁾

مدیر آژانس اطلاعات ملی امریکا نیز در گزارش خود از وجود 700 تبعه فرانسه، 400 تبعه بریتانیا و 70 امریکایی در میان سلفی های خارجی، حاضر در سوریه، خبر داده است.⁽³⁾

جالب آن که آمار مربوط به تعداد اتباع فرانسه (700 نفر) به تأیید رئیس جمهور فعلی این کشور، فرانسوا اولاند، نیز رسیده است.⁽⁴⁾

دومین وجه تمایز دو موج اخیر از یکدیگر، افزایش کمی تعداد جنگ جویان خارجی در موج چهارم می باشد که نسبت به موج قبل جهش غیرمنتظره ای را تجربه کرده است، به گونه ای که می توان سوریه سال های 2011 تا 2014م را ویتترین بین المللی و فرامرزی سلفیت جهادی عنوان کرد.

به عنوان مثال در حالی که بسیاری از گزارش های اطلاعاتی و امنیتی، مجموع مبارزان خارجی در عراق در فرآیند هشت ساله اشغال را کمتر از چهار هزار نفر عنوان می کردند،⁽⁵⁾

اسناد موثق اطلاعاتی از حضور بیش از یازده هزار مبارز سلفی خارجی در

ص: 470

1- Farivar, Masood. The Foreign Fighters and Me, April 1, 2014..

((http://www.nytimes.com/2014/04/02/opinion/the-foreign-fighters-and-me.html?_r=0)).

2- James Clapper .

3- Blanche, Ed. Foreign Fighters in Syria, The Middle East Magazine, June 2014 .

4- Whitehead, Tom. 700 Britons fighting in Syria terror groups, warns Hollande, 31 Jan 2014..

([http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/middleeast/syria/10611286/700-Britons-fighting-in-Syria-\(terror-groups-warns-Hollande.html](http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/middleeast/syria/10611286/700-Britons-fighting-in-Syria-(terror-groups-warns-Hollande.html))

5- .Cardosa, Amy V. Iraq at the crossroads, New York : Nova Science, 2007 .

مسئله ای که نشان دهنده افزایش نسبت تحرک پذیری سلفی گرایان جهادی (نسبت به تعداد سلفی های خارجی در سال های بحران) نسبت به دو موج افغانستان و عراق دارد.

حضور گسترده و بی سابقه نیروهای سلفی؛ به ویژه اتباع غربی در سوریه، کشورهای متبوع ایشان را به شدت نگران کرده و بسیاری از نهادهای امنیتی و اطلاعاتی غربی از بازگشت شهروندان جهادی خود - که اینک با «فرهنگ انتحار» مانوس شده اند- به کشور ابراز نگرانی کرده اند؛ به عنوان نمونه جیمز بروکنشایر، (2) وزیر امنیت بریتانیا، در سخنانی در این باره می گوید: «ما افرادی را که در پی سفر به سوریه هستند و یا از آن جا باز می گردند، به دلیل خطر بالقوه ای که از بازگشت ایشان به بریتانیا ناشی می شود، از نزدیک رصد می کنیم.» (3)

هم چنین «راب وینرایت»، (4)

مدیر پلیس اتحادیه اروپا، موسوم به یوروپل، در گزارش سال 2013م خود درباره جنگ جویان سلفی اروپایی در سوریه و خطر بازگشتشان به قاره سبز به صراحت بر خطر بازگشت سلفی های اروپایی از سوریه اشاره کرده و می نویسد: «آن ها می توانند دیگر داوطلبان را در پیوستن به نبردهای مسلحانه تشویق کنند. همان گونه که می توانند آموزش، تجربه، و ارتباطاتشان را با هدف انجام چنان اقداماتی [فعالیت های تروریستی] در داخل اتحادیه اروپا به کار بندند.» (5)

هماهنگ کننده ملی امنیت و ضدتروریسم هلند (6) نیز در گزارشی از افزایش احتمال حملات تروریستی در داخل هلند و یا علیه منافع هلند در خارج مرزهای این کشور،

ص: 471

1- Barrett, Richard. Foreign Fighters in Syria, New York: The Soufan Group, 2014 .

2- James Brokenshire.

3- Gorman, Siobhan. Jihadists Returning Home to Europe From Syria Pose New Terror Threa, Dec. 4, . (2013). (<http://online.wsj.com/news/articles/SB10001424052702303722104579238542737904868>).

4- Rob Wainright .

5- Wainright, Rob. TE-SAT 2013: EU Terrorism Situation and Trend Report, European Police Office, . 2013.

6- (National Coordinator for Security and Counterterrorism (NCTV. -6

خبر داده و یکی از دلایل عمده اش را صدها افرادی عنوان می کند که این کشور را با هدف پیوستن به گروه های افراطی در کشورهای مختلف، به ویژه سوریه، ترک کرده اند. (1)

از همین رو در چند ماهه اخیر، از سوی کشورهای غربی، اقدامات کیفی و پیشگیرانه ای هم چون: بازداشت و پیگرد برای تمامی کسانی که با هدف پیوستن به گروه های سلفی مسلح در خارج از اروپا و به ویژه سوریه عزیمت می کنند، صورت گرفته است. (2)

به گزارش ایندیندنت، لغو تابعیت یکی از روش های کشورهای اروپایی، از جمله انگلستان برای مجازات کسانی است که با هدف پیوستن به گروه های سلفی به سوریه رفته اند. این روزنامه از لغو تابعیت بیش از 37 نفر از شهروندان انگلیسی خبر داده است که مدتی را در سوریه در کنار گروه های مسلح سلفی به سر برده اند. (3)

بررسی ها نشان می دهد که چهارمین موج تحرک پذیری سلفی گرایی، قوی ترین و سهمگین ترین آن ها تاکنون بوده است که حتی موفق شده، مرزهای قدرتمندترین کشورهای غربی را درنوردیده و بخش قابل توجهی از نیروی انسانی خارجی خود را از این کشورها جذب کند.

عوامل موفقیت این موج نیز همان عوامل موج دوم و سوم، یعنی انقلاب در فناوری اطلاعات، تسهیل حمل و نقل عمومی و در نهایت نقش سرویس های امنیتی منطقه ای و بین المللی است، هر چند که در این میان، نقش فناوری ارتباطات و شبکه های اجتماعی نسبت به امواج دیگر (و حتی موج سوم) بسیار پررنگ تر می باشد، چون گروه های سلفی در این موج، سرمایه گذرای ویژه ای بر روی شبکه های اجتماعی: فیسبوک، توئیتر،

ص: 472

1- Dubrule, Laurent. Dutch raise terrorism alert level to "substantial", Mar 13, 2013.. (<http://www.reuters.com/article/2013/03/13/us-netherlands-terrorism-alert-idUSBRE92C0DH20130313>)

2- France24 site. French police arrest six in sweep of suspected Syria jihadists, 2014-05-13.. (<http://www.france24.com/en/20140513-french-police-arrest-six-syria-jihadists-cazeneuve>)

3- Ross, Alice. No way back for Britons who join the Syrian fight, says Theresa May, The Independent, 23 . December 2013. (<http://www.independent.co.uk/news/uk/politics/exclusive-no-way-back-for-britons-who-join-the-syrian-fight-says-theresa-may-9021190.html>)

یوتیوب و... کرده و موفق شده اند در عین بهره گیری از این رسانه ها، برای تبلیغ ایده ها و منظومه بینشی خود، بخشی از نیروی انسانی موردنیازشان را از همین طریق در سرتاسر دنیا جذب و استخدام کنند.⁽¹⁾

نمودار مقارنه ای و تطبیقی چهار موج تحرک پذیری سلفیت جهادی در طی 270 سال اخیر به صورت ذیل است.

نمودار شماره 5: نمودار تطبیقی توسعه دامنه جغرافیایی چهار موج تحرک پذیری سلفیت جهادی (1744-2014م)

عدم توسعه دامنه جغرافیایی کنش گری سلفیت جهادی در دو موج اخیر (موج سوم و چهارم) بیش از هر چیز بر قرابت مکانی دو موج و وجود دو کانون بحران (عراق و سوریه) در قلب جغرافیایی زمین (خاورمیانه) و نیز قرابت زمانی دو موج به یکدیگر و در نتیجه اشتراک هردو، در بهره مندیشان از شرایط مبتنی بر تسهیل حمل و نقل عمومی بین المللی و انقلاب در فناوری ارتباطات و رسانه های اجتماعی قابل حمل است.

ص: 473

Carter, Joseph A. Greenbirds: Measuring Importance and Influence in Syrian Foreign Fighter Networks, . -1
.London: ICSR, 2014

2. چهار موج تحرک پذیری: درس ها و عبرت ها

بررسی کمی و جغرافیایی چهار موج یادشده و تبیین ویژگی ها و شاخصه های هر یک که در محورهای چهارگانه گفته شده، صورت گرفت، نتایج و درس های فراوانی را فراروی پژوهشگران، به ویژه امنیت پژوهان حوزه سلفی گرای قرار می دهد.

به طور گذرا می توان مهم ترین آن ها را در موارد ذیل خلاصه کرد:

- هستی شناسی مبتنی بر «دوگانه متخاصم خودی-دشمن» و اصطحاب آن با بینش جهادی (مبارزه با کفار و مشرکان) اساس تحرک پذیری و فرامرزی شدن سلفیت جهادی را بنیان نهاده است. تدابیر و اقدامات سخت امنیتی و نظامی می تواند تا حدود زیادی به مهار موج های بعدی بیانجامد، اما اکتفا به آن و غفلت از اقدامات نرم فرهنگی و بینشی در محیط های مستعد، بسترهای مناسب و آماده کنونی را برای امواج بعدی استمرار خواهد بخشید.

- تلاش جریان های جهادگرای سلفی برای احیای هویتی خود در دوره هیمنه، مظاهر حیات مدرنیته و در شرایطی که جهان شیعه موفق به احیای هویتی و تمدنی خود - با انقلاب اسلامی - شده به فراهم آمدن بسترهای شکل گیری یک هویت فراملی و ایدئولوژیک ختم شده، که توان کنش گری فرامرزی قدرتمندی به آن بخشیده است.

در واقع جریان های سلفی جهادی با تأثیرپذیری از هستی شناسی یادشده، به جای پذیرش الگوی هویتی برآمده از انقلاب اسلامی ایران، مبتنی بر وحدت داخلی «مستضعفان» و تقابل جمعی با «مستکبران» - که حتی می تواند به مثابه گفتمان عام بین المللی - و نه الزاماً شیعی و اسلامی - عمل کند -، در صدد بازتولید آلترناتیو هویتی برآمده است که بیش از هر چیز از آبشخورهای هستی شناسی فرقه گرایانه و لایه های معرفتی تکفیر مآبانه مشروب شده است. رشد تحرک پذیری و فرامرزی شدن در واقع به مثابه تلاش برای تحقق بخشی به الگوی سیاسی - اعتقادی متناسب با بنیادهای هستی شناسانه و معرفت شناسانه پارادایم سلفیت جهادی قابل تفسیر است.

- تلاش برای جایگزین کردن هستی‌شناسی یاد شده به «سه گانه منعطف خودی - غیر - دشمن» که شامل پرهیز از قتل عام مستضعفان غیرحربی غیرمسلمان - از هر فرقه ای - می شود و نیز بازتعریف مذاهبی (همچون شیعیان، علوی ها، اهل تسنن غیروهابی و...) به مثابه فرق اسلامی محترم الدماء - که در منظومه اعتقادی کلامی - فقهی سلفیت از آن ها به عدو قریب یا دشمن نزدیک تعبیر می شود - باید از مهم ترین فعالیت های فرهنگی در این زمینه باشد، نیز جهت دهی روحیه جهادطلبی و شهادت طلبی این جریان به سمت مبارزه با اشغال گری رژیم اسرائیل، می تواند به سوگیری موج پنجم به سمت مرزهای جغرافیایی فلسطین بیانجامد. موضوعی که می توان از آن به تغییر جغرافیای ذهنی و اولویت گفتمانی از مبارزه درون-دینی به جهاد علیه اشغال گری یاد کرد. توفیق در چنین راهبردی به بازتقویت محور مقاومت ضداسرائیلی در منطقه و در نتیجه استخدام و کاربست توان جنبش های سلفی در مبارزه با اسرائیل می انجامد.

- در حوزه اقدامات امنیتی، از آن جاکه امروزه سلفی گرایی جهادی ماهیتی فرامرزی و ساختارگریز پیدا کرده است، به همین سبب تلاش جمعی سیاسی، امنیتی، اقتصادی و رسانه ای منطقه ای و جهانی با هدف مهارسازی تحرک پذیری سلفیت جهادی در وضعیت کنونی اش اجتناب ناپذیر است. تجربه حمله داعش به عراق و اشغال بخش های زیادی از خاک این کشور در دو ماه گذشته، نشان گر عدم امکان مهار موج های پویا و تحرک گرای سلفیت جهادی از سوی یک کشور یا دولت است.

- چون که محور اصلی این پژوهش، تمرکز بر موج های بلند ستیزه جوی سلفی است که عموماً از بیرون مرزهای حاکمیتی، وارد قلمرو جغرافیایی کشور هدف شده و زمینه تقویت گروه های همباور داخلی را فراهم می سازند، از این رو سیاست های مبتنی بر انسداد مرزی، کنترل الکترونیکی و هوایی مرزی و از همه مهم تر سیاست ممانعت از تکوین و توسعه «محیط جغرافیایی با ویژگی همسویی اعتقادی» با این جریان ها، در نوار مرزی کشور، از جمله مهم ترین اقدامات بازدارنده در این زمینه است. تجربه موج های دوم، سوم و چهارم نشان داده است که جنبش های سلفی صرفاً از مرزهای جغرافیایی

برخوردار از اشتراک اعتقادی توانسته اند به کشورهای هدف ورود پیدا کنند. در نتیجه قطع عقبه داخلی این گروه ها در درون کشورها و مرزهای مشترکشان با نقاط آسیب پذیر، از اهمیت بسیار بالایی برخوردار است.

- کنترل و مدیریت مرزهای ذهنی و روانی و نیز مرزهای هویتی - اعتقادی شهروندان و به طور اعم تمامی انسان هایی که ممکن است به نوعی در دایره خطر تهاجم فکری جریان های سلفی قرار داشته باشند، از دیگر کارویژه های مشترک میان تمامی بازیگران سیاسی جبهه مقابل سلفیت جهادی است. جریان سلفی گرایی بیش از آن که یک جریان سیاسی و کنش محور باشد، یک نگرش فکری و اعتقادی با بنیان های عمیقاً معرفتی و جهان بینانه است که مرزهای هویتی و روانی افراد جوامع را در می نوردد. در نتیجه توجه به عنصر رسانه و خنثی سازی سیاست های رسانه ای-تبلیغی این جنبش ها می بایست در صدر اولویت ها باشد.

- به طور طبیعی، مناطق حضور و حیات اهل تسنن، مناسب ترین حوزه کنش گری نظامی - سیاسی و پرسودترین زمینه جهت سرمایه گذاری، با هدف جذب و استخدام نیروی انسانی مورد نیاز سلفیت جهادی به حساب می آید.

در نتیجه به هر میزان که جریان های سلفی موفق به همراه سازی توده های اهل سنت شوند، مقابله با تحرک پذیری ایشان، پیچیده تر خواهد گردید، زیرا با صرف نظر از جذب جوانان اهل سنت، خواهند توانست با بهره گیری از پوشش فراهم شده از سوی مردم منطقه، به فعالیت های خود استمرار بخشیده و تدابیر امنیتی و سیاسی طرف مقابل را با مشکلات اساسی مواجه سازند. در نتیجه می بایست عنایت ویژه ای از سوی دولت ها درباره مناطق سنی نشین - به ویژه مناطق آسیب پذیر مرزی - صورت گرفته، تا مانع از جذب توان توده های اهل تسنن به جنبش های سلفی شود.

- نمی توان زمان و مکان پنجمین موج تحرک پذیری سلفیت جهادی را با قاطعیت تعیین کرد، اما به طور حتم، درس گرفتن از تحولات چهار موج گذشته و رصد دقیق، میدانی و روزآمد تحولات این جریان و اهداف و چشم اندازهای آن، تا حد قابل توجهی آسیب ها و گزندهای احتمالی موج آینده را کاهش می دهد.

1. تحولات سیاسی - امنیتی چندساله اخیر در آسیای غربی به گونه ای غیرقابل انکار، با مسئله و جنبش های جهادی سلفی پیوند خورده است. این جنبش ها با تاثیرپذیری از بنیاد هستی شناسانه دگرستیزانه و تکفیرگرایانه مبتنی بر دوگانه متخاصم خودی - دشمن، موجی از امنیت زدایی های پی در پی در سطح منطقه ای را رقم زده اند.

2. تحرک پذیری گسترده و چالاکي سازمانی سلفیت جهادی دومین عامل امنیت ستیزی از سطح منطقه بوده است که ریشه در سنت های فکری سلفیت (ارزش هایی چون: جهاد، شرک ستیزی، هجرت و امر به معروف) و نیز منابع محیط منطقه ای و بین المللی (نقش سرویس های امنیتی، گسترش فناوری اطلاعات و ارتباطات، پیشرفت سیستم حمل و نقل جهانی) دارد، موضوعی که مخاطرات آن کمتر از هندسه بینشی هستی شناسانه سلفیت نخواهد بود.

3. از سال 1744م - آغاز ائتلاف محمدبن عبدالوهاب و آل سعود - تاکنون (2014م) جهان اسلام شاهد چهار موج تحرک پذیری و فرامرزی شدن سلفیت جهادی بوده است که هر موج از قدرت و وسعت بیشتری نسبت به امواج سابق برخوردار بوده است. موج اول از سال 1744م تا 1818م (فروپاشی دولت اول سعودی) دوم از سال 1979م تا 1989م (دوره اشغال افغانستان توسط شوروی سابق)؛ سوم از سال 2003م تا 2011م (اشغال عراق توسط امریکا) و در نهایت موج چهارم از سال 2011م تاکنون (بحران سوریه) استمرار داشته است. در هر چهار موج، نیروهای سلفی خارج از مرزهای جغرافیایی کشور هدف، اقدام به کنش گری خشونت بار نظامی - امنیتی کرد. و موجی از بی ثباتی و ناامنی را پدید آورده اند.

4. بررسی های آماری بیانگر آن است که سقف تحرک جغرافیایی سلفیت جهادی در موج اول حدود 1500 کیلومتر و از اتباع سعودی بوده که در موج چهارم به 12000 کیلومتر و از اتباع ده ها کشور از هر پنج قاره توسعه یافته است. مسئله ای که به طور خاص ریشه در توسعه فناوری ارتباطات و اطلاع رسانی، تسهیل حمل و نقل

عمومی جهانی و در نهایت افزایش نقش آفرینی دستگاه های اطلاعاتی منطقه ای و جهانی داشته است.

5. ابتدای تحرك پذیری و فرامرزی شدن سلفیت جهادی از بنیادهای نظری یادشده، ضرورت توجه به راهبرهای مقابله جویانه فرهنگی و اعتقادی را در کنار اقدامات سخت نظامی دوچندان کرده است. اکتفای به فعالیت های نظامی - امنیتی نخواهد توانست به مهار مطلوب این پدیده بیانجامد. در این میان، جهت دهی به سلسله مراتب اولویت های سلفیت جهادی از مبارزه با فرقه های اسلامی به مقابله با اشغال گری رژیم اسرائیل می باید از مهم ترین مأموریت های جریان مقاومت در نظر گرفته شود.

6. مهار موج های بلند ستیزه جویی سلفی های خارجی، مستلزم اتخاذ سیاست های مبتنی بر انسداد مرزی، کنترل الکترونیکی و هوایی مرزی خواهد بود. از همه مهم تر با هدف قطع عقبه این گروه ها در داخل کشور، سیاست ممانعت از تکوین و توسعه «محیط جغرافیایی با ویژگی همسویی اعتقادی» با این جریان ها، در نوار مرزی کشور از جمله مهم ترین اقدامات بازدارنده در این زمینه است.

ص: 478

منابع فارسی و عربی

1. ابن بشر، عثمان بن عبدالله. عنوان المجد فی تاریخ نجد، دارالبشائر الاسلامیه، بیروت 2002م.

منابع لاتین

2. Barrett, Richard. Foreign Fighters in Syria .

.New York: The Soufan Group, 2014

3. Bergen, Peter L. Holy War, Inc. : inside the secret world of Osama bin Laden, New

.York : Touchstone, 2002

4. Blanche, Ed. Foreign Fighters in Syria, The Middle East Magazine, June 2014

5. Cage, Monkey. Number of foreign fighters from Europe in Syria is historically unprecedented. Who

,?should be worried

.Washington post newspaper, November 27, 2013

6. Cardosa, Amy V. Iraq at the crossroads, New York : Nova Science, 2007

7. Carter, Joseph A. Greenbirds: Measuring Importance and Influence in Syrian Foreign Fighter Networks, .

.London: ICSR, 2014

8. Cooke, Miriam. Muslim networks from Hajj to hip hop, Chapel Hill : The University of North Carolina

.Press, 2005

9. Coolsaet, Rik. Al-Qaeda, the myth : the root causes of international terrorism and how to tackle them, .

.Gent : Academia Press, 2005

10. Cordesman, Anthony H. Khalid R. Al-Rodhan. Gulf Military Forces in an Era of Asymmetric Wars, .

.Volume 1, US, CSIS, 2007

11. Cordesman, Anthony H. Saudi Arabia : national security in a troubled region, Santa Barbara, Calif. : .

.Praeger Security International, 2009

- .Del Castillo, Graciana. Guilty Party The International Community in Afghanistan, Xlibris Corp, 2014 .12
- Gannon, Kathy. I is for infidel : from holy war to holy terror : 18 years inside Afghanistan, New York : .13
.Public Affairs, 2005
- Hafez, Mohammed. Suicide bombers in Iraq: the strategy and ideology of martyrdom, Washington, D.C. .14
.Institute of Peace Press, 2007
- Holmes, Dave Norm Dixon. Behind the US war on Afghanistan, Chippendale, N.S.W. : Resistance, .15
.2001
- .Kepel, Gilles. Jihad : the trail of political Islam, Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 2002 .16

- Michael Gates, Robert. From the shadows : the ultimate insider's story of five presidents and how they . 17
.won the Cold War, New York, NY : Simon Schuster,1996
- .Sageman, Marc. Understanding Terror Networks, Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2004 . 18
- Wainright, Rob. TE-SAT 2013: EU Terrorism Situation and Trend Report, European Police Office, . 19
.2013
- Wilkinson, Paul. Homeland security in the UK : future preparedness for terrorist attack since 9/11, . 20
.London ; New York : Routledge, 2007

پایگاه های اینترنتی

- Dubrulle, Laurent. Dutch raise terrorism alert level to "substantial" , Mar 13, 2013.. 21
([http://www.reuters.com/article/2013/03/13/us-netherlands-terrorism-alert-\(idUSBRE92C0DH20130313](http://www.reuters.com/article/2013/03/13/us-netherlands-terrorism-alert-(idUSBRE92C0DH20130313)
- Farivar, Masood. The Foreign Fighters and Me, April 1, 2014.. 22
(http://www.nytimes.com/2014/04/02/opinion/the-foreign-fighters-and-me.html?_r=0
- France24 site. French police arrest six in sweep of suspected Syria jihadists, 2014-05-13.. 23
(<http://www.france24.com/en/20140513-french-police-arrest-six-syria-jihadists-cazeneuve>
- Gorman, Siobhan. Jihadists Returning Home to Europe From Syria Pose New Terror Threa, Dec. 4, . 24
(2013. (<http://online.wsj.com/news/articles/SB10001424052702303722104579238542737904868>
- ,Ross .25
- Alice. No way back for Britons who join the Syrian fight, says Theresa May, The Independent, 23 December 2013. (<http://www.independent.co.uk/news/uk/politics/exclusive-no-way-back-for-britons-who-join-the-syrian-fight-says-theresa-may-9021190.html>
- Whitehead, Tom. 700 Britons fighting in Syria terror groups, warns Hollande, 31 Jan 2014.. 26
([http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/middleeast/syria/10611286/700-Britons-fighting-in-Syria-\(terror-groups-warns-Hollande.html](http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/middleeast/syria/10611286/700-Britons-fighting-in-Syria-(terror-groups-warns-Hollande.html)

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند یکسانند؟

سوره زمر / 9

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

