

جنگ مقدمه صلح؛ تناقض اندیشه و عمل گروه‌های تکفیری - جهادی در تحقق آرمان شهر

دکتر سید عبدالامیر نبوی

استادیار گروه مطالعات اجتماعی پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی

nabavi@iscs.ac.ir

چکیده

دوگانه صلح و جنگ همواره در سطوح مختلف، مساله نظری و عملی بشر بوده است. در این میان، آموزه‌های دینی و مذهبی نیز توصیه‌هایی برای دو سر این طیف داشته‌اند. بر این اساس، برخی بر وجوه رحمانی دین تاکید داشته‌اند و برخی نیز با تقسیم‌بندی‌های دوگانه حق و باطل و خودی و غیرخودی بر استفاده ابزاری از خشونت و جنگ جهت تحقق اهداف اجتماعی و سیاسی خود تاکید داشته‌اند. در این میان، و در دوران معاصر، گروه‌های تکفیری - جهادی خشونت را مقدمه صلح دانسته‌اند. از نظر آنان، آرمان‌شهری که در آن مومنان در آرامش و صلح به شکوفایی و سعادت نائل می‌شوند، با توسل به نابودی هرآنچه که هست محقق خواهد شد. تصویر این آرمان‌شهر جذاب، اما مقدمه وصول و تحقق آن، خشونت و جنگ است. بنابراین حذف همه عوامل مخل و بن‌بست‌های موجود در مسیر تحقق آرمان‌شهر با استفاده از زور و خشونت از جمله تاکیدات آنها در نظر و عمل بوده است. اما سوال آن است که خشونت تا کجا مجاز است؟ توان جامعه و آحاد آن در پیگیری خشونت جهت تحقق صلح تا کجاست؟ چه تضمینی وجود دارد که جنگ و خشونت به هدف تبدیل نشود؟ در کدام مرحله از تاسیس جامعه مطلوب، خشونت فروکش می‌شود؟ خشونت‌های گسترده گروه‌های تکفیری - جهادی مانند القاعده و دولت اسلامی - موسوم به داعش - نمونه‌ای از این دست تلاش‌های بشری است که وعده تحقق جامعه مومنان را با ابزار جنگ و ستیز ممکن می‌داند. در این مقاله ضمن بررسی آرای تاثیرگذار در گسترش خشونت از سوی این گروه‌ها، وضعیت تناقض‌آمیز «مقدمه بودن» جنگ برای صلح به بحث گذاشته می‌شود.

واژگان کلیدی: جنگ، خشونت، صلح، اسلام‌گرایی رادیکال، آرمان‌شهر

مقدمه

تا به امروز، نظریه‌های زیادی در باب چیستی و علل بروز اعمال خشونت‌آمیز از سوی انسان‌ها ارائه شده است؛ چه فیلسوفان و متکلمان و چه روانشناسان و جامعه‌شناسان علاقمندی خود را بدین موضوع بارها نشان داده‌اند و هر یک کوشیده‌اند از منظر تخصصی خود به بررسی ریشه‌ها و پیامدهای آن بپردازند. شاید از اینروست که راپوپورت می‌گوید: «منازه ... موضوعی است که بیش از هر چیز دیگری به استثنای خداوند و عشق فکر انسان را به خود مشغول داشته است.» (به نقل از: گر، ۱۳۷۰: ۲۳) براساس یک محاسبه، در ۲۳۴۰ هفته‌ای که از ۱۹۴۵ تا ۱۹۹۰ گذشته، تنها سه هفته غیرجنگی در کره زمین وجود داشته است. طی این مدت، ۱۵۰ تا ۱۶۰ جنگ و برخورد داخلی در جهان روی داده که ۷ میلیون و ۲۰۰ هزار کشته بر جای گذاشته است. (تافلر و تافلر، ۱۳۷۲: ۱۳-۱۴) همچنین در دوره پس از جنگ سرد، بیش از ۶۰ درگیری مهم در ۴۸ منطقه مختلف به وقوع پیوسته است و در سال ۲۰۰۴ در ۶ مورد آنها، در هر کدام، بیش از هزار نفر کشته شده‌اند. (SIPRI Yearbook, 2005) به عنوان نمونه‌ای جدید، می‌توان به جنگ داخلی سوریه اشاره کرد که بر اساس گزارش دیده‌بان حقوق بشر از مارس ۲۰۱۱ تا پایان ۲۰۱۶ بیش از ۲۶۰ هزار کشته بر جای گذاشته است. (خبرآنلاین، ۱۳۹۴/۴/۱۱) لذا توجه به بررسی موضوع خشونت و اشکال مختلف آن توسط متفکران و دانشمندان هم دلیل محکم و هم پیشینه دیرپایی دارد.

اتفاقاً این نکته (علل، روند و پیامدهای گرایش به خشونت) مورد توجه محققان حوزه اسلام سیاسی بوده است و آنان نیز کوشیده‌اند اندیشه و عمل برخی جنبش‌ها و گروه‌های تکفیری-جهادی را با تمرکز بر این موضوع بررسی کنند. چنان‌که در جایی دیگر آورده‌ایم، برخی صاحب‌نظران بر اهمیت ایدئولوژی اسلام‌گرایی در این زمینه تاکید می‌کنند و برخی تحلیلگران پیشینه و زمینه اقتصادی و اجتماعی این گروه‌ها را در شیوه فعالیت آنان مؤثرتر از بقیه متغیرها می‌بینند. در گروه نخست، می‌توان از سیوان، وال و واتیکویتیس یاد کرد که معتقدند خشونت در ذات آموزه‌های اسلامی وجود دارد و مانع از انعطاف‌پذیری این گروه‌ها می‌شود. به نظر اینان، این گروه‌ها، غرب را به عنوان «دیگری» تعریف کرده است، از اینرو ارزش‌های آن را مورد هدف قرار می‌دهد. اگر هم گرایشی به برخی از ارزش‌ها یا نهادهای غربی مشاهده می‌شود، تاکتیکی بیش نیست. در همین جا باید یادآور شد که این نوع نگاه از توضیح منطقی و رضایت‌بخش

واکنش‌های انعطاف‌پذیرانه گروه‌های تکفیری - جهادی نسبت به محیط بیرونی خود، در مقاطع گوناگون، ناتوان است، به همین دلیل کسانی چون یانسن و حافظ کوشیده‌اند به جای تأکید بر ایدئولوژی، از تفسیرهای گوناگون از ایدئولوژی و وجود نوعی رقابت میان این تفسیرها سخن بگویند. در سوی دیگر، کسانی مانند سعدالدین ابراهیم، دکمجان و حمید احمدی قرار دارند که عملکرد خشن این گروه‌ها را به زمینه اقتصادی، اجتماعی آنان یا رویدادها و تغییرات مهم محیطی پیوند می‌زنند. (رک: نبوی، ۱۳۸۴: ۲۱) به‌عنوان نمونه، احمدی با تکیه بر مفهوم «اقدام جمعی»، آثار ۶ متغیر تسهیل‌کننده و ۴ متغیر کنترل‌کننده بر اقدام جمعی خشونت‌بار توسط این جنبش‌ها مورد توجه قرار است. متغیرهای تسهیل‌کننده عبارت است از: توجهات ارزشی و هنجاری، سنت و سوابق تاریخی، اقتدار سازمانی و نهادی، سکولاریزم، سرکوب و فشار و مداخله خارجی. متغیرهای کنترل‌کننده خشونت نیز عبارت است از: مشارکت سیاسی، اصلاحات و توسعه اقتصادی، سیاست‌های وحدت‌گرایانه و مساله فلسطین. (احمدی، ۱۳۷۷)

در سوی دیگر، البته، حافظ و ویکتورویچ قرار دارند که با نقد نظریات پیش‌گفته، مفهوم «بازیگر حسابگر» را مبنای تحلیل قرار می‌دهند؛ یعنی آنکه این گروه‌ها در محیطی مملو از فرصت‌ها و محدودیت‌ها عمل می‌کنند که این فرصت‌ها (مقدورات) و محدودیت‌ها (محدورات) تصمیمات آنان برای به‌کارگیری تاکتیک‌های مناسب اقدام را شکل می‌دهد. این دو محقق بر این مبنا توانسته‌اند از دگرگونی بنیادین در عملکرد گروه رادیکال جامعه‌الاسلامیه مصر طی دهه ۱۹۹۰ میلادی تفسیر جالبی عرضه کنند. به نظر آنان، گروه جامعه‌الاسلامیه «خشن متولد نشد»، بلکه تحت تاثیر شرایط بیرونی و محاسبه در این وضعیت بود که به عرصه مبارزه مسلحانه قدم گذاشت. (Hafez and Wiktorowicz, 2004: 79)

از سوی دیگر، نصری با طرح مفهوم «خشونت مقدس» شش مشخصه برای آن ذکر می‌کند:

۱. دگرسازی با هسته باور (دگرپروری و دگرسازی با چاشنی دین و مذهب)؛ ۲. سراسربینی و همه‌جانبگی؛ ۳. جهل مقدس (طرد دانایی و معرفت دینی)؛ ۴. مرگ به مثابه رهایی و آغاز زندگی دوباره؛ ۵. امتزاج سیاست، دین و علم؛ ۶. دین‌پایگی فعالان و اتصال تمامی افعال به الله. حال، این خشونت از طریق هشت ابزار به فعلیت درمی‌آید: مثلث هجرت، زندگی و جهاد؛ سرمایه‌گذاری انسانی - اجتماعی؛ تکفیر عام؛ تمرکز بر خوشه‌های مغضوب و حاشیه‌نشینان؛ شبکه مساجد؛ موقوفات شاهدگان مسلمان؛ خلافت مجازی؛ و حی علی‌الجهاد. (نصری، ۱۳۹۴/۱۲/۱۱)

در هر صورت، نکته اساسی و کلیدی نوشته حاضر آن است که گرایش به خشونت در میان تعدادی از سازمان‌ها و گروه‌های تکفیری-جهادی از جمله القاعده و دولت اسلامی - موسوم به داعش - چه در اندیشه آنان ریشه داشته باشد و چه ناشی از عوامل محیطی تلقی گردد و با هر ابزاری و در هر سطحی رخ دهد، نمایانگر نوعی تناقض است، به این دلیل که آنها به صلح و تحقق آرمان شهری بهشت‌گونه بر روی زمین نظر دارند و خود را مجری تحقق وضعیت بهتر می‌دانند، ولی می‌بینیم که جنگ و نابودی به‌عنوان مقدمه صلح درمی‌آید و مهم‌تر آنکه مشخص نمی‌شود که اعمال خشونت تا کجا مجاز است، توان جامعه و آحاد آن در پیگیری خشونت جهت تحقق صلح تا کجاست، چه تضمینی وجود دارد که جنگ و خشونت به هدف تبدیل نشود، و در کدام مرحله از تاسیس جامعه مطلوب، خشونت فروکش می‌شود؟ اینها سوالاتی است که تاکنون بی‌پاسخ مانده است، در حالی که می‌دانیم تمامی این پرسش‌ها هم اهمیت بنیادین و هم ضرورت راهبردی دارد.

یادآور می‌شویم که رویکرد مقاله حاضر، توجه به ابعاد روانشناسانه و جامعه‌شناسانه موضوع نیست و بیشتر تلاش آن است که ابتدا دیدگاه و بررسی تحلیلی روشنفکران و محققان عرب درباره چرایی این موضوع به بحث گذاشته شود و در نهایت تناقضات موجود به نمایش درآید.

خشونت‌گرایی در جهان اسلام؛ برخی علل و دلایل

متفکران عرب، چه اسلام‌گرا و چه سکولار، عموماً در باب خشونت نهفته و آشکار برخی گروه‌ها بحث و تأمل کرده‌اند. با بررسی این نگاه‌ها و تحلیل‌ها می‌توان به چند علت یا دلیل خشونت‌گرایی در جهان اسلام پی برد با این توضیح که برخی از آنان مدافع توسل به خشونت توسط اسلام‌گرایان هستند و بعضی منتقد و مخالف آن.

۱. تنگنای خلأ خصومت

در این نگاه، علت گرایش به خشونت در میان مسلمانان نه به ذات آنان، بلکه به این موضوع بازمی‌گردد که غرب در پی شکست کمونیسم و برای ایجاد یک دشمن فرضی ضعیف برای حفظ کین خود مسلمانان را به خشونت سوق داده است و از طریق رسانه و ایجاد جو اسلام‌هراسی، مشروعیت خود را استمرار می‌بخشد. به اعتقاد تیزبینی یکی از بزرگ‌ترین مشکلات فراروی

اسلام معاصر که حل آن بر عهده قرائت‌های معاصر اسلامی است، گسترش ایدئولوژی خشونت و تروریسم به نام اسلام است که از سوی گروه‌های اسلام‌گرای مردمی یا حکومتی و رسمی انجام می‌گیرد، به گونه‌ای که گویی اسلام چیزی جز تروریسم نیست. به نظر وی در پی فروپاشی نظام کمونیسم، غرب به لحاظ وجود رقیب احساس خلأ می‌کند، ولی عده‌ای که خود را اسلام‌گرا می‌نامند این خلأ را پر کرده‌اند و به نام احیای اسلام یا دعوت بدان، از حربه خشونت و تروریسم استفاده نموده، از این طریق خواهان تحقق مجدد اسلام هستند. این گونه اقدامات نسنجیده، موجب بروز نگرانی و اعتراضات و حتی واکنش‌های نسنجیده‌ای از سوی دو گروه شده است تا جایی که عملیات تروریستی از سوی این گروه‌ها حتی علیه مسلمانان نیز اعمال می‌شود. بزرگ‌ترین ضربه‌ای که این اقدامات به‌ظاهر اسلام‌گرا بر پیکره اسلام وارد می‌کند، آن است که بسیاری از افراد و گروه‌های اجتماعی در سطح جهان را به این نتیجه سوق می‌دهد که اسلام عین خشونت و تروریسم است و لذا موضع‌گیری غرب و دشمنی آن در برابر مسلمانان، حقی مسلم و مشروع جلوه می‌کند. (تیزی، بی‌تا: ۱۰۰ و ۱۵۹)

۲. توسل به خشونت بر اساس قاعده اصلاح امت

برای ایدئولوگ‌های جریان‌های خشونت‌گرای اسلامی، توسل به خشونت به عنوان یک مرحله از جنبش، امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر است. در این میان، مودودی اندیشمندی شاخص است که سایر متفکران رادیکال بعدی، به‌ویژه سید قطب، متأثر از او هستند. از نظر مودودی جریان ناب اسلامی برای برقراری نظام سیاسی مبتنی بر دین و پایان دادن به وضع مستقر غیردینی، کوشش فراوان می‌کند و مبارزه و پیکار سیاسی را توصیه می‌کند تا وضع نامطلوب موجود را نفی کند و به وضع مطلوب برسد. این جریان از راه مبارزه و پیکار در تمام عرصه‌ها امیدوار به دگرگون کردن شرایط به نفع خود است و در مواردی در پی دست یافتن به قدرت است؛ زیرا دست یافتن به قدرت و ارکان دولت را برای بازسازی دینی و هنجاری جامعه ضروری ارزیابی می‌کند. از این لحاظ مودودی سرچشمه همه فساد و ناهنجاری‌های جامعه را محصول حکومت فاسد قلمداد می‌کند و پیش از هر چیز به منظور بازسازی جامعه خواهان اصلاح آن است. (مودودی، ۱۳۷۷: ۲۸۶) از این نظر، این فساد مستقر در جوامع اسلامی و در کلیت جهان است که توسل به خشونت را روا می‌دارد. از دید وی، فعالیت، مبارزه و پیکار، یک فضیلت اسلامی و

یکی از نشانه‌های بالندگی جامعه است. (مودودی، ۱۳۸۹) به این دلیل است که او و هم‌فکرانش از فریضه جهاد و مبارزه در راه خدا و از خود گذشتگی در طریق احیای ارزش‌ها و هنجارهای دینی سخن می‌گویند. در حقیقت یکی از مفاهیمی که مودودی بارها بر آن تأکید کرد و جایگاه آن را مورد بحث و بررسی قرار داد، فریضه جهاد بود. این امر در حقیقت یکی از مقولاتی است که احیاگران نسل جدید در قرن بیستم را از اصلاح‌طلبان دینی اواخر قرن نوزدهم جدا می‌کند. در ادبیات اصلاح‌طلبانی چون سید جمال و عبده، کمتر از فضیلت جهاد و فریضه مجاهدت در راه خدا سخن گفته شده است، در حالی که در ادبیات متفکران جدیدی چون مودودی به مراتب از نقش و فضیلت جهاد مطلب یافت می‌شود. این مبارزه و جنگ مقدس صرفاً امری محدود به حوزه جنگ و پیکار نظامی خارجی و بین دارالسلام و دارالکفر نیست، بلکه دربرگیرنده تمام حوزه‌ها، اعم از فکری، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی است و منازعه میان دو اردوگاهی است که هم سخت‌افزاری و هم نرم‌افزاری به نظر می‌رسد. در نگاه مودودی جهاد یک فضیلت است و لذا متفکران پس از وی به گونه‌ای سخنانش را تفسیر کردند که گویی هرگونه به‌کارگیری خشونت و قوه قهریه برای گذار از جامعه‌ای غیراسلامی به اسلامی امری موجه است. البته بخش عمده این پیکار متوجه استعمارگران غربی، تمدن غرب و به‌ویژه نیروها و گروه‌هایی است که در جامعه به صورت جدی و فعال، اندیشه‌هایی چون سکولاریسم، ناسیونالیسم، سوسیالیسم و فردگرایی را ترویج و فرایند سکولاریزاسیون را در جامعه تقویت می‌کردند، (مودودی، ۲۵۳۶) و همچنین دولتمردانی است که پایبندی به اجرای شریعت نداشتند و از اجرای احکام الهی در جامعه شانه خالی می‌کردند. اهمیت مفهوم جهاد بعدها توسط کسانی چون محمد عبدالسلام فرج، ایدئولوگ سازمان الجهاد الاسلامی مصر و عبدالله عزام، پدر فکری القاعده، مورد توجه و تأکید بیشتر قرار گرفت (رک: بخشی شیخ‌احمد، ۱۳۸۵) و به تدریج شامل تمامی کسانی شد که به نحوی مانع حاکمیت الله بر روی زمین و تحقق آرمان‌شهر مورد نظر دانسته می‌شدند.

۳. دوگانه استبداد و استعمار

برای برخی دیگر از اندیشمندان مسلمان، علت اصلی خشونت در جهان اسلامی دوگانه استبداد و استعمار است. تعامل این دو پدیده باعث شده تا مسلمانان برای اعاده هویت و حقوق سیاسی خود دست به خشونت بزنند. از دیدگاه راشد الغنوشی، افراطی‌گری و خشونت در جهان

سوم از سویی یک واکنش طبیعی بر ضد فشارها و بی‌عدالتی‌ها و از سوی دیگر واکنشی بر ضد کوشش‌های غرب در تحمیل فرهنگ غربی بر جهان سوم است. (Ghannouchi, ۱۹۹۳: ۱۰) به عقیده وی، طبیعت استبدادی رژیم‌های فعلی کشورهای اسلامی که مشروعیت‌شان را از دست داده‌اند، عامل اصلی افراطی‌گری و خشونت در جهان اسلام است. به کار بستن خشونت بر ضد این رژیم‌ها فقط به اسلام‌گرایان اختصاص ندارد، بلکه همه ناراضیان از نظام از این شیوه استفاده می‌کنند؛ زیرا این دولت‌ها و رژیم‌ها به دولت‌های خانوادگی و شخصی تبدیل شده‌اند و از توده‌های مردم بریده‌اند. (الغنوشی، ۱۴۲۱ق: ۶۴) غنوشی افراطی‌گری و رادیکالیسم موجود در کشورهای اسلامی را به دو دسته تقسیم می‌کند: یکی رادیکالیسم برضد رژیم‌ها و دیگر رادیکالیسم و تندروی داخلی. درباره رادیکالیسم بر ضد رژیم‌های موجود او عقیده دارد که «افراطی‌گری و خشونت در همه جریان‌های مربوط به حرکت اسلامی وجود ندارد، بلکه فقط در بعضی از جریان‌های آن وجود داشته و آن هم به‌عنوان واکنش در مقابل فشار و طغیان و افراطی‌گری‌های رسمی از طرف رژیم‌های سکولار است که از پشتوانه دولت‌های حامی دموکراسی و حقوق انسان برخوردارند، ولی جریان اصلی و عمومی حرکت اسلامی، افراطی‌گری را محکوم می‌کند.» رادیکالیسم داخلی یا درون‌مذهبی نیز بدین معناست که هر گروه خود را بر حق (فرقه ناجیه) و دیگران را باطل معرفی کند و خود را معیار حلال و حرام و کفر و ایمان بداند. (همان، ۱۳۸)

۴. تفسیر نادرست از متن مقدس

نگاه دیگری که در پی توضیح علل گرایش مسلمانان به خشونت است، به تفسیر ناکافی و نادرست آنان از متون و آموزه‌های دینی بازمی‌گردد به گونه‌ای که این تفسیر نادرست، در جهت کسب قدرت در دنیای معاصر، ذات اسلام را مساوی با خشونت کرده است؛ به‌عنوان مثال، از نظر محمد طالبی «تاریخ به ما نشان می‌دهد تلاش برای حل موضوع قدرت از طریق «بازگشت به متون» و به‌کارگیری الگویی که باور داریم در آن هست، به‌طور مستمر موجب تضادهای آشکار، مبارزات خشونت‌آمیز و گسست عمیق در جامعه شده است.» (طالبی، ۱۹۹۶: ۵۶) بدین ترتیب، خشونت از تاریخ سیاسی مسلمانان جدایی‌ناپذیر شده است. در این دیدگاه، جنبش‌های اسلامی معاصر و اسلام سیاسی مبلغ اصلی هستند که خود را بر دیگر اصول تحمیل می‌کند. اسلام

سیاسی مدعی است که مشیت الهی مبتنی بر تجلی اسلام به اشکال سیاسی است و این ماهیت اصلی اسلام است. این نگاه سبب می شود این گونه نظرات از دو جنبه بسیار خطرناک ارزیابی شود: «اولاً، این نگرش به خودی خود تاب تحمل دیگر دیدگاه‌های اسلامی را ندارد، زیرا به تصریح یا به تلویح می گوید اسلام ذاتاً سیاسی بوده و هر نگرش دیگری از آن غلط است. ثانیاً، در صورت تحقق این نظریه، با پیدایش یک دین رسمی جمعی یا گروهی مواجه خواهیم شد که ناگزیر بر دیگر نگرش‌های اسلامی سختگیری‌های بسیار اعمال خواهد کرد؛ و در این صورت آزادی فردی و احترام متقابل بین مسلمانان با نگرش‌های متفاوت - یعنی دو مقوله‌ای که از بالاترین ارزش اسلامی برخوردارند - امکان پذیر نخواهد بود.» راه از بین بردن این چرخه معیوب یکی تجدید سنت یا تلفیق سنت و تجدد؛ و دیگری پایبندی به ملاک دموکراسی است. گردش خبگان و سیاستمداران بدون توسل به زور و خشونت ملاک دموکراسی است، چیزی که در کشورهای عربی وجود ندارد و حاکمان با تظاهر به وفاداری به ملاک‌های مردم‌سالارانه بر مسند قدرت نشسته و هیچ‌گاه کنار نمی‌روند مگر با یک انقلاب اجتماعی، کودتا یا ترور.

در همین زمینه، محمد غزالی مصری به مسئله خشونت در میان جنبش‌های اسلامی می‌پردازد و دعاوی برخی از این جنبش‌ها برای جهاد با جهان کفر و به‌دست گرفتن رهبری جهان را نوعی حالت کودکانه می‌داند که می‌خواهند به تنهایی مهار امت و جهان را به‌دست گیرند. به نظر وی، اینان به احادیثی استناد می‌کنند که آنها را نمی‌فهمند، از این رو تصویری از اسلام ارائه می‌دهند که وحشت‌انگیز و اندوه‌بار است. (الغزالی، ۱۹۹۸: ۲۲) افراطی‌گری و تندروی درون مذهبی که براساس آن هر فرقه در جنبش اسلامی و جامعه اسلامی، خود را فرقه ناجیه می‌انگارد بدون شک تهدید زیانباری برای اسلام و حرکت اسلامی است و گفتگو و تفاهم را در میان جریان‌های اسلامی ناممکن می‌سازد؛ زیرا هر جریانی، کارکردها و باورهای جریان دیگر را نه با معیار صواب و خطا، بلکه با معیار حلال و حرام و کفر و ایمان می‌سنجد و خودش را ملاک درستی قرار می‌دهد که این یکی از نشانه‌های عقب‌ماندگی شدید است.

پرسش‌های بی‌پاسخ

همه موارد پیش گفته، وجوهی از تبیین خشونت نزد مسلمانان را بیان می‌کند که عموماً بدیهی به نظر می‌رسد و یا نوعی تحلیل دوری است، اما از زاویه وجود نوعی آرمان‌شهر شاید

بتوان به گونه‌ای مناسب‌تر و دقیق‌تر این موضوع را تبیین کرد. آرمان‌شهر دارای یک رژیم حقیقت است که طی آن همه اقسام «دیگری» نفی می‌شود. «دیگری» در متون اسلامی با تعبیراتی چون بیگانه، غیر، غیر خودی، قرمطی، بدعت‌گذار... و نوابت خوانده شده است؛ اینان محل آرمان‌شهر هستند و معمولاً ذیل عنوان تکفیر از میان کنار زده می‌شوند.

جاحظ رساله‌ای به نام «رساله فی النابته الی ابی الولید محمد بن احمد بن ابی داود» دارد که شروع آن این‌گونه است: «و تو که خدایت ارشاد کناد، بدان که این امت بعد از اسلام آوردنش و خارج شدنش از جاهلیت، به طبقات متفاوت و مراتب مختلف بدل گشت». (جاحظ، ۱۴۱۱: ۷) او دوران اولیه تاریخ مسلمانان را به «عصر پیامبر و ابوبکر و عمر و شش سال اول خلافت عثمان» اختصاص می‌دهد که میان مسلمانان «الف و اجتماع کامل نسبت به کتاب و سنت وجود داشت و هیچ بدعت و عمل ناروایی و نافرمانی و شورشی میان مسلمانان وجود نداشت». از نظر او قتل عثمان، «گمراهی آشکار» امت اسلامی و آغاز دور شدن از مدینه فاضله پیامبر بود. به نحوی که با به حکومت رسیدن معاویه و نشانیدن استبداد به جای شورا و پادشاهی به امامت، گمراهی با فسق جمع گشت. (همان، ۹) جاحظ پس از بیان عملکردهای غیر شرعی معاویه، آن‌ها را اولین کفر وارد شده در اسلام می‌داند به نحوی که «بیشتر هم‌عصران معاویه به دلیل این که معاویه را تکفیر نکردند، خود نیز کافر شدند». (همان، ۱۰-۱۲) جاحظ در این جا به مفهوم «نابته» اشاره می‌کند که «به رغم این اقدامات معاویه، نابت زمان ما و مبتدع روزگار ما به یاری معاویه و اعوان او شتافتند و گفتند که معاویه را سب نکنید که سب او بدعت است و هر که او را دشمن بدارد، با سنت مخالفت کرده است». او در خصوص اعمال یزید و ابن‌زیاد (به ویژه قتل حسین ابن علی و حمله به کعبه) نیز همین جمله را تکرار می‌کند که «نابت عصر ما و مبتدع روزگار ما، گمان بردند که سب والیان بد، فتنه است و لعن ستمگران، بدعت است... در حالی که این افراد با این گمان خود از مرزهای گمراهی به قلمرو عناد و جحد وارد شدند... و از یزید و پدر و اعوانش کافر ترند». جاحظ پس از این بیان می‌داند: «نوابت این زمان نه تنها به گناه و گمراهی کشانده شدند بلکه با گرایش به تشبیه و جبر، کفرشان از کفر پیشینیان بیشتر شد». (همان، ۱۰-۱۲) در این رساله مشاهده می‌شود که او با طرح مفهوم نوابت، «اغیاری» را مد نظر دارد که با مدینه آرمانی او سازگار نیستند. در این جا، روی دیگر سکه نوابت، «غیریت‌سازی» است. جاحظ نوابت را به دلیل افکار و اعمالشان سرزنش می‌کند و قائل است که اینان وارد

قلمروهای گمراهی و انکار شده‌اند و از این جهت آنان را تکفیر می‌کند.

این نگرش نه تنها در رویکردهای دینی خالص بلکه در رویکرد فلسفی نیز یافت می‌شود. بر همین قیاس، اندیشه فارابی در سنت اسلامی نیز ره به خشونت می‌برد و او نیز از مفهوم نوبت برای امن‌سازی آرمان‌شهر خود استفاده برده است. تقریباً تماماً طرح سیاسی فارابی برای تشکیل مدینه، مبتنی بر غیریت و تمایز استوار است. در طرح کلی فارابی، هم مدینه و هم رؤسا و ساکنان مدینه، ضد و غیر دارند. همچنین غایات هر یک از مدینه‌ها متضاد با هم هستند و بر همین اساس، اعمال و رفتار اهالی مدینه نیز در تمایز با یکدیگر قابل شناسایی هستند. او در ضمن بررسی اضداد مدینه فاضله (مدینه‌های سه‌گانه جاهلیه، فاسقه و ضاله) از دو گروه یاد می‌کند که از خود مدینه‌ای ندارند و سرسازش با مدینه فاضله هم ندارند؛ یکی «گروه‌های نوبت درون مدینه فاضله» (النوابت فی المدینه الفاضله) و دیگری انسان‌های دارای سرشت حیوانی و فاقد درک (بهیمیون بالطبع من الناس) بیرون و اطراف مدینه فاضله، که هیچ‌کدام با مدینه فاضله سرسازش ندارند. این دو گروه برخلاف اضداد مدینه فاضله، به حد مدینه نمی‌رسند بلکه شامل افراد انسانی و یا حداکثر، «گروه‌هایی» انسانی هستند. در همه این مباحث، فارابی از طریق مفاهیمی چون اغیار و اضداد، در پی غیریت‌سازی در مدینه است. در اینجا به ناسازگاران مدینه‌های غیرفاضله پرداخته نمی‌شود، بلکه تمرکز بر ناسازگاران مدینه فاضله است. (بحرانی، ۱۳۹۴)

اسلام‌گرایان تکفیری - جهادی گرچه نه متاله هستند و نه به مباحث فلسفی تعلق خاطر دارند، از آثار چنین نگاه آرمانی خالص‌گرایانه‌ای در امان نبوده‌اند. پیامد چنین نگاهی که تا به امروز هم ادامه یافته است، در کنار فشارها و واقعیت‌های محیطی، سبب می‌شود آنان به این نتیجه برسند که برای تحقق آرمان‌شهر مورد نظر خود چاره‌ای ندارند جز آنکه موانع و دست‌اندازهای موجود را کنار بزنند و «دیگری» های آن را نابود کنند، به‌ویژه موانعی که عمدی و به‌عنوان توطئه جلوه کند. این موانع و دست‌اندازها به‌طور عمده عبارت است از: کافران شامل مسیحیان و یهودیان - ذیل عنوان صلیبیون - و پیروان سایر ادیان؛ مشرکان شامل برخی پیروان اهل سنت؛ و منافقان. شیعیان که «رافضی» نامیده می‌شوند، گاه در گروه منافقان و گاه در گروه مشرکان ذکر شده‌اند. (نبوی و نجات، ۱۳۹۳: ۱۵۰) مساله از همین جا شروع می‌شود که تحقق آرامش که وعده و آرمان غایی تمامی رویکردهای دینی و مذهبی است منوط به جنگ

و ستیز می‌شود، گویی برای رسیدن به صلح چاره‌ای جز جنگ نیست و اصلاً «هر دگر گونی معنی دار باید از لوله تفنگ درآید.» (لاور، ۱۳۷۳: ۱۴۲) البته شاید گفته شود که اینان هیچ راه چاره‌ای جز ورود به فاز نظامی نمی‌دیدند و حتی می‌دانیم که استدلال‌های محمد عبدالسلام فرج نیز معطوف به آن است که دیگر راه‌ها برای حاکمیت اسلام آزموده شده و ثمره‌ای در بر نداشته است. چه به نظر وی و چه از دید بسیاری از این گروه‌های رادیکال، چون راه‌هایی از قبیل مهاجرت، دعوت، مبارزه منفی و نیز مبارزه مسالمت‌آمیز سیاسی منجر به نتیجه‌ای در خور توجه نشده است، باید راهی نو را در پیش گرفت. (Jansen, 1989; Rapoport, 1998: 103-130) امواج برآمده از انقلاب ایران در دهه ۱۹۸۰ میلادی هم چنین گرایشی را تقویت می‌کرد. بنابراین آنان به اختراع دیگر باره خشونت، شاید به عنوان نشانه تسلیم‌ناپذیری کامل، روی آوردند (ترون، ۲۰۱۵: ۶-۷) که البته درست مخالف تجربه و روند انقلاب ایران بود. بنابراین اسلام اینان، با جهاد آغاز و به جهاد ختم می‌شود، چنان‌که ظواهری می‌گوید: «هر مسلمانی که به پیروزی اسلام علاقمند است، نمی‌تواند هیچ ندایی را برای توقف جهاد بپذیرد و نمی‌توان امت را از آن منصرف کرد.» (رک: اسماعیلی، ۱۳۸۶: ۹۴)

در این میان، آنچه نباید مورد غفلت قرار گیرد، مشکل اساسی این دیدگاه یعنی ساده‌انگاری‌ها و تناقضات اندیشه‌ای، و به قول ری تکیه «از هم‌گسیختگی ایدئولوژیک» (Takeyh, 2001: 6) آن است. واقعیت آنکه دلبستگی به کسب سریع قدرت سیاسی و تشکیل حکومت اسلامی - از راه جهاد - چنان در وجود اینان ریشه دوانیده که مانع از درک واقع‌گرایانه شرایط شده است. به قول فرهنگ رجایی: «برای اسلامیان مبارز، عرصه سیاست، عرصه مراودات به زبان فقه، معاملات نیست که بشود درباره جنبه‌های آن به چانه‌زنی پرداخت. سیاست، عرصه تثبیت و تحقق اصول اصلی اسلامی است... سیاست، یک راه بیشتر سر راه ما نمی‌گذارد: قضاوت نمودن درباره تحولات و آدمها و سپس جهاد کردن براساس آن قضاوت.» (رجایی، ۱۳۸۱: ۱۵۰) در حالی که آنان همواره پنداشته‌اند مبارزه مسلحانه آنان موجب واکنش عمومی مثبت و موافق می‌شود، اغلب چنین وضعیتی پیش نیامده است. به‌عنوان مثال، اقدامات خشونت‌آمیز اینان در مصر واهمه طبقه متوسط مذهبی را هم برانگیخت (کپل، ۱۳۷۹: ۱۵۲) و این مسأله دست دولت را برای سرکوب بیشتر باز گذاشت. مخالفت افکار عمومی به‌ویژه در جریان کشتار الاقصر در سال ۱۹۹۷ اوج گرفت و حتی در روزنامه الاهرام گفته شد: «اگر این چیزی است که آنان

برای کسب قدرت انجام می‌دهند، پس زمانی که به قدرت برسند، چه بر سر ما خواهند آورد؟»
(Takeyh, 2001: 3)

چنانچه به نکته محوری این مقاله برگردیم، آن‌گاه ارزش و اهمیت پرسش‌های آغازین مقاله روشن می‌شود، اشکالات و پرسش‌هایی که نخستین بار توسط راشد الغنوشی مطرح گردید. وی با طرح مفهوم «مبارزه مسالمت‌آمیز» و نقد عملکرد اسلام‌گرایان تکفیری_جهادی از این منظر می‌گوید ضمن آنکه استفاده از زور و اسلحه اغلب بدون برنامه‌ریزی و خارج از قاعده و ضابطه بوده است، بالاخره مشخص نمی‌شود که هدف اینان جنگ و جهاد و کشتار است یا صلح و آشتی و تفاهم و یا آمیزه‌ای از آن دو. وی فعالان چنین گروه‌هایی را همچون بمبی توصیف می‌کند که انفجارش همه‌گیر است، ولی در مرحله نخست خودشان را نابود می‌کند. (الغنوشی، ۱۴۲۱ق: ۸۷-۸۵؛ نیز رک: علیخانی، ۱۳۸۴، ۱۳۳-۱۳۱)

واقعیت آن است که هم ایدئولوگ‌ها و هم فعالان این گروه‌های رادیکال اغلب با مساله لزوم جهاد برای رسیدن به آرمان شهر مورد نظر خود به عنوان امری بدیهی برخورد کرده‌اند و توسل به جنگ را به‌عنوان مهمترین یا یگانه راه تحقق اهداف معرفی نموده‌اند. در این باره تفاوتی میان مودودی، سید قطب، فرج، بن لادن و زرقلوی نیست و البته طبیعی است که وقتی جنگ به عنوان ابزار تحقق اهداف درآید، وقوع آسیب و نابودی هم پذیرفته می‌شود و کار به آنجا می‌کشد که گفته می‌شود: «مجازات‌های داعش مانع مجازات‌های دیگر در جهنم می‌شود.» (رک: تونزهوفر، ۱۳۹۴). منتها پرسش‌هایی که تاکنون از سوی آنان بی‌پاسخ مانده آن است که این جنگ و ستیز تا چه زمانی ادامه خواهد یافت، اعمال خشونت تا کجا مجاز است، توان جامعه و آحاد آن در پیگیری خشونت جهت تحقق صلح تا کجاست، چه تضمینی وجود دارد که جنگ و خشونت به هدف تبدیل نشود، و در کدام مرحله از تاسیس جامعه مطلوب، خشونت فروکش می‌شود؟ اینها موارد مهمی است که کمتر مورد بحث جدی گروه‌های رادیکال تکفیری_جهادی قرار گرفته است و در عوض تمامی آنها یادآور احادیثی شده‌اند که وقوع جنگی بزرگ را در آخرالزمان پیش‌بینی می‌کند. به عبارت دیگر، آنان گرایش خود به خشونت و تخریب را ضمن آنکه مقدمه‌ای واجب برای حاکمیت الله بر روی زمین می‌دانند، آن را با پیش‌بینی احادیث و روایات مذهبی درباره وضعیت آخرالزمان هم توجیه می‌کنند. (رک: همان) در نتیجه، جنگ و جهاد به صورت امری دائمی درمی‌آید که باید تا وصول هدف ادامه پیدا کند و در پرتو این

رویکرد نابودی و تخریب هر مانعی در این مسیر ضرورت می‌یابد و در عمل حتی هدف وسیله را توجیه می‌کند. به عنوان نمونه، طی یک بررسی مشخص شده است که ۱۲۲۸۴ شهروند عراقی (۷۵ درصد مرد، ۱۱ درصد زن و ۱۴ درصد کودک) و ۲۰۰ سرباز نیروهای ائتلاف در فاصله ۲۰ مارس ۲۰۰۳ تا ۳۱ دسامبر ۲۰۱۰ در جریان درگیری مسلحانه، بمب‌گذاری و یا حملات انتحاری عراق کشته شده‌اند. (ایسنا، ۱۳۹۰/۶/۱۲)

برای آنکه بفهمیم توصیه به خشونت برای تحقق دولت و جامعه اسلامی خالص در نهایت سر از کجا درمی‌آورد و چگونه اعمال افراطی به استناد قداست هدف توجیه می‌شود، کافی است به نوشته ابوبکر ناجی، تئوریسین داعش، توجه کنیم. او در سال ۲۰۰۴ کتابی به نام «مدیریت وحشی‌گری» (اداره التوحش) به زبان عربی به صورت آنلاین منتشر کرد که در سال ۲۰۰۶ به انگلیسی ترجمه شد. این کتاب در واقع هم استراتژی و هم دستورالعمل برای اسلام‌گرایان رادیکال (جهادی) محسوب می‌شود و خشونت را در نهایت دقت تئوریزه می‌کند. به عقیده وی، باید زندگی روزمره را به وسیله «بی‌شمار عملیات‌های کوچک» برای «کافران» و همکاران آنها نه تنها در کشورهای اسلامی به جهنم تبدیل کرد، بلکه این مساله با توجه به رشد جوامع موازی در جهان غرب نیز انجام شود و جهادی‌های غربی همین برنامه را در کشورهای محل اقامت خود ادامه دهند. به گفته ناجی، هیچ‌کس نباید احساس امنیت کند. او برای نیل به این هدف اقداماتی مانند کودک‌ربایی، آدم‌ربایی، استفاده از کودکان و زنان به عنوان سپر انسانی، قتل‌های علنی، حملات انتحاری و حمله به حوزه‌های نفتی و فرودگاه‌ها و مراکز توریستی را توصیه می‌کند. ناجی عقیده دارد که در موقعیت وحشی‌گری و خودسری می‌توان مردم را به انقیاد خود درآورد و به آنها وعده تضمین امنیت و ادامه حیات را داد: «این کاملاً با طبیعت بشر سازگار است.» (زک: شفقنا، ۱۳۹۴/۲/۴)

به عقیده ناجی، وقتی مسلمانان دچار ضعف هستند، این ضعف به از دست رفتن قدرت منجر شده که خود یکی از فاکتورهای شکست به‌شمار می‌رود: «ما باید این جهاد را در نهایت خشونت به پیش ببریم. راه پیروزی بر غرب همان اعمال خشونت شوک‌آور و عریان است. باید دشمن را قتل‌عام کنیم و او را به وحشت بیاندازیم.» اما توده‌های مسلمان نیز بر مبنای این منطق کشتار خواسته یا ناخواسته قربانی آن می‌شوند. از نظر ناجی ایرادی در این مورد وجود ندارد؛ چه آنکه جهاد امری مبارک و خجسته است. وی برای اثبات ادعای خود به اقدامات دو خلیفه اول مسلمانان اشاره می‌کند: «اگرچه وحشتناک است، اما آنان مردم را زنده زنده سوزاندند تا برقراری امپراتوری اسلامی را تضمین کنند زیرا به تاثیر خشونت عریان در زمان اضطرار واقف

بودند.» ناجی در جایی دیگر نیز اشاره می‌کند مانع واقعی در مسیر برپایی حکومت الله در میان خود مسلمانان است. (همان)

جالب اینجاست که پیش از ناجی ابوبکر، ایمن الظواهری هم گفته بود که «غرب به رهبری آمریکا زیر نفوذ یهود قرار دارد و از آداب، اخلاق و سلوک چیزی نمی‌فهمد، لذا با غرب تنها باید با زبان خشونت و سلاح سخن گفت.» (به نقل از: عطوان، ۱۳۹۱: ۹۵) در شماره ۴۴ نشریه المجاهدون (ارگان الجهاد مصر) که در نوامبر ۱۹۹۷ منتشر شد، مطلبی با عنوان «آمریکا و توهم قدرت» درج گردید که در آن، آمده بود:

آمریکا هم‌اکنون کاملاً در دست یهودیان است. تبلیغات، انتخابات، اقتصاد و سیاست آمریکا در دست آنان است و اغلب سیاستها و عملکردهای آمریکا از مرز هم‌پیمانی سیاسی با اسرائیل فراتر رفته و به درجه خدمت به مصالح اسرائیل حتی به زیان منافع آمریکا رسیده است... آمریکا بیش از هر کس می‌داند با این سیاست بدبختی خود را فراهم می‌آورد. آن‌گاه که آمریکاییها گفتند که بزرگترین دشمنشان تندروی اسلامی است به نیمی از حقیقت اعتراف کردند. اما نیم دیگر واقعیت را پنهان داشتند و آن اینکه نابودی آمریکا انشاءالله تعالی به دست مسلمانان انجام می‌گیرد و این حکم سنت و قانون مکافات الهی است.» (صلاح، ۱۳۸۱: ۱۴۳-۴۴)

در بیانیه اعلام تأسیس «جبهه جهانی اسلام علیه یهودیان و صلیبیون» در فوریه ۱۹۹۸ که به امضای ایمن الظواهری، اسامه بن لادن، رفاعی احمدطه (عضو شورای مشورتی جماعه الاسلامیه مصر و رهبر سابق آن)، میر حمزه (دبیر جماعه العلماء پاکستان)، فضل الرحمن (رهبر نهضه الانصار پاکستان) و عبدالسلام محمد (رهبر الجهاد بنگلادش) رسیده بود، آمده بود که حمله به نظامیان و غیرنظامیان آمریکایی و سایر کشورهای متحد آمریکا وظیفه مسلمانان است. (Rashwan, 1998) نگاهی گذرا به عملیات‌های القاعده از آگوست ۱۹۹۸ (انفجارهای نیرویی و دارالسلام) تا ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ و حتی پس از آن، از جمله بمب‌گذاری در ایستگاه‌های قطار شهری مادرید (۱۱ مارس ۲۰۰۳) نشان می‌دهد که ویژگی عمده آنها در هم‌زمانی انفجارها و انتخاب مکان‌های مملو از جمعیت است. بنابراین روشن است که تفاوت نگاه به مساله دشمن دور/ دشمن نزدیک و مصادیق هر یک برای اولویت‌بخشی به مبارزه، سبب جدایی مسیر دو گروه القاعده

و داعش شده است، وگرنه هر دو جهاد را به عنوان مبارزه‌ای واجب، دائمی و خونین می‌دانند که سایر فعالیت‌های یک مسلمان در پرتو آن معنا پیدا می‌کند و البته همین امر سبب توجیه بسیاری از اقدامات، از باب ضرورت، می‌شود و به قولی «خشونت مقدس» شکل می‌گیرد. (رک: نصری، ۱۳۹۴)

چنان‌که می‌بینیم، تمرکز بر جهاد به عنوان تنها ابزار و مسیر مناسب تحقق آرمان شهر مورد نظر سبب شده است گروه‌های رادیکال تکفیری - جهادی نه به بخش ایجابی رویکرد خود؛ یعنی چگونگی مدیریت و پیشبرد امور یک دولت و جامعه اسلامی، توجه کنند و نه برای تناقض موجود در اندیشه و عمل خود؛ یعنی جنگ و خونریزی مقدمه صلح، فکری کنند. به همین دلیل است که اندیشه و عمل آنان در حالی که از قدرت تخریبی بالایی برخوردار است، برای ایجاد یک وضعیت بدیل ناتوان است و در نهایت نمی‌تواند آرامش و امنیت را به ارمغان بیاورد. حتی دعوت رهبران و فعالان دولت اسلامی (داعش) برای پیوستن به خلافت، بیش از آنکه مهاجرت به سمت یک آرمان شهر دینی باشد، در واقع تشویق به «مهاجرت به سوی خشونت» است. (مبلغی، ۱۳۹۴)

نتیجه‌گیری

مقاله حاضر بر اساس این نکته شکل گرفته است که با توجه به مفاهیم کلیدی و رویکرد عملی گروه‌های رادیکال تکفیری - جهادی، نوعی تناقض در اندیشه و عمل آنان وجود دارد؛ چه آنکه جنگ به عنوان مقدمه صلح درمی‌آید. به عبارت دیگر، ققنوس خوشبختی از دل آتش تنفر از بیگانه بیرون می‌آید و خرابی، بنیاد تاسیس جامعه نیکان و صالحان است. در حالی که مفهوم جهاد به جنگ و تخریب‌های ناشی از آن تقلیل یافته و توجیه‌گر بسیاری از اقدامات شده، این پرسش‌ها هم تاکنون بی‌پاسخ مانده است که درگیری و ستیز تا چه زمانی ادامه خواهد یافت، اعمال خشونت تا کجا مجاز است، توان جامعه و آحاد آن در پیگیری خشونت جهت تحقق صلح تا کجاست، چه تضمینی وجود دارد که جنگ و خشونت به هدف تبدیل نشود، و در کدام مرحله از تاسیس جامعه مطلوب، خشونت فروکش می‌شود؟ جالب است که بخشی از این انتقاد، چنان‌که اشاره کردیم، توسط گروه دیگری از اسلام‌گرایان همچون راشد الغنوشی، و نه لزوماً توسط سکولارها، مطرح شده است. در عمل نیز دیده شده است که اعمال خشونت

توسط اسلام‌گرایان رادیکال با هر دلیل و توجیهی تنها به تداوم آن انجامیده، نه تحقق امنیت، صلح و آرامشی که همواره وعده داده شده است.

در همین جا ممکن است از موضعی مدافعانه گفته شود اینان برای رسیدن به هدف نهایی خود و مقابله با دشمنانشان چاره‌ای جز خشونت‌ورزی نداشته و ندارند و اتفاقاً چنانچه هدف اینان در زمینه تاسیس جامعه و حکومت آرمانی برآورده شود، اعمال خشونت هم پایان می‌یابد و شاهد ظهور نظامی مذهبی و جامعه‌ای ایمانی بر پایه شریعت خواهیم بود. در این زمینه، برخی توصیفات نویسندگان و فعالان این جریان از آرمان‌شهر موعود می‌تواند مورد استناد قرار گیرد که اغلب بر پایه برخی احادیث و وقایع تاریخی از صدر اسلام تدوین می‌شود. با این حال، به نظر می‌رسد این انتظار غیرواقعی و ساده‌انگارانه باشد و عملکرد آنان در مناطق تحت تصرفشان نشان داده است چرخه خشونت هیچ‌گاه پایان نیافته است. در واقع، گویی تثبیت هویت آنان و استمرار حیات این رویکرد، نه به وجود «دیگری»، که به تحقیر و آمادگی همیشگی برای اعمال خشونت علیه دیگری است. مرور عملکرد طالبان در افغانستان و پاکستان، جبهه‌النصره در سوریه، دولت اسلامی (داعش) در عراق و سوریه و بوکوحرام در نیجریه گواه این امر است و رهاورد آنان چیزی جز آرامش قبرستانی نبوده است.

با توجه به نظریات و تحلیل‌های موجود در تبیین چرایی و چگونگی خشونت‌ورزی توسط گروه‌های رادیکال شاید بتوان چنین جمع‌بندی کرد که تناقض میان اندیشه و عمل نزد بنیادگرایان از یک زاویه بسیار مهم، به متافیزیک آرمان‌شهر نزد آنان باز می‌گردد. در این نحوه تلقی، این جهان جای گذر و معبر است که نمی‌توان در آن به زندگی مرضی حق دست یافت. در چنین وضعیتی اقدامات خشونت‌آمیز روا دانسته می‌شود و همه نظریات پیش‌گفته در خدمت گرفته می‌شوند: همه متون تفسیر به رای می‌شوند به نحوی که از دل آنها جهاد به دست آید و هم وجود استبداد و استعمار لازمه توسل به خشونت دانسته می‌شود. فداشدن در این مسیر نیز نه پایان زندگی و امری مذموم که به معنای نوزایی و آغاز حیات راستین است، چراکه «اسطوره می‌گوید از دل زندگی فدا شده، زندگی تازه‌ای پدیدار می‌شود.» (کمبل، ۱۳۷۷: ۲۰۴) البته این دور باطل به دلایل روشنی برای همیشه ادامه خواهد داشت، به نحوی که آخرالزمان هیچ‌گاه پایان نمی‌یابد و جنگ‌های آخرالزمانی بدین وسیله توجیه می‌شود.

منابع

۱. احمدی، حمید (۱۳۷۷)، «آینده جنبش‌های اسلامی در خاورمیانه؛ طرح یک چارچوب نظری»، فصلنامه مطالعات خاورمیانه، شماره ۱۵-۱۴، تابستان و پاییز.
۲. اسماعیلی، حمیدرضا (۱۳۸۶)، القاعده از پندار تا پدیدار، تهران: موسسه مطالعات اندیشه‌سازان نور.
۳. ایسنا، ۱۳۹۰/۶/۱۲.
۴. بحرانی، مرتضی (۱۳۹۴)، «نوبت در فلسفه فارابی و ابن‌باجه»، دوفصلنامه پژوهش سیاست نظری، شماره ۱۸، پاییز و زمستان.
۵. بخشی شیخ‌احمد، مهدی (۱۳۸۵)، «جهاد: از ابن تیمیه تا بن لادن»، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۳۴، تابستان.
۶. تافلر، الوین و تافلر، هایدی (۱۳۷۲)، جنگ و ضد جنگ؛ بقا در آستانه قرن بیست و یکم، ترجمه شهیندخت خوارزمی، تهران: نشر سیمرغ.
۷. ترون، جولین، (۲۰۱۵)، «رقابت شیوم بین القاعده و سازمان خلافت اسلامی»، ترجمه شهباز نخعی، ماهنامه/مومند دیپلماتیک، فوریه.
۸. تودنهوفر، یورگن (۱۳۹۴)، ده روز با دعش؛ از درون دولت اسلامی، ترجمه علی عبداللهی و زهرا معین‌الدینی، تهران: کتاب کوله‌پشتی.
۹. تیزی، طیب (بی‌تا)، حول مشکلات الثورة و الثقافة فی العالم الثالث؛ الوطن العربی نموذجاً، دمشق: دار دمشق للطباعة و النشر.
۱۰. جاحظ (۱۴۱۱ق)، رسائل الجاحظ، تحقیق و شرح عبدالسلام محمد هارون، بیروت: دار الجیل، المجلد الاول.
۱۱. خبرآنلاین، ۱۳۹۴/۴/۱۱.
۱۲. رجایی، فرهنگ (۱۳۸۱)، اندیشه سیاسی معاصر در جهان عرب، تهران: مرکز پژوهش‌های علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه.
۱۳. شفقنا، ۱۳۹۴/۲/۴.
۱۴. صلاح، محمد (۱۳۸۱)، «ناگفته‌های جنبش‌های رادیکال اسلامی»، قسمت دوم، ترجمه سیدمحمود بجنوردی، فصلنامه مطالعات خاورمیانه، شماره ۲۹، بهار.
۱۵. صص ۱۴۴-۱۴۳.
۱۶. طالبی، محمد (۱۹۹۶)، امه الوسط، تونس: دار سراس للنشر.
۱۷. عطوان، عبدالباری (۱۳۹۱)، سازمان سری القاعده، ترجمه فرزانه شهیدی، تهران: موسسه مطالعات اندیشه‌سازان نور.
۱۸. علیخانی، علی‌اکبر (۱۳۸۴)، «جنبش‌های اسلامی از نگاه راشد الغنوشی»، فصلنامه مطالعات خاورمیانه، شماره ۴۱، بهار.

۱۹. الغزالی، محمد (۱۹۹۸)، *السنة النبوية بين اهل الفقه و اهل الحديث*، القاهرة: دارالشروق.
۲۰. الغنوشی، راشد (۱۴۲۱ق)، *الحركة الاسلامية و مسئله التغيير*، المركز المغاربی للبحوث و الترجمة، بیروت: الموسسه الاسلامیه.
۲۱. کیل، ژیل (۱۳۷۹)، «فراز و فرود اسلام سیاسی در مصاحبه با ژیل کیل (گفتگو)»، *فصلنامه گفتگو*، شماره ۲۹، پاییز.
۲۲. کمیل، جوزف (۱۳۷۷)، *قدرت اسطوره*، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
۲۳. گر، تدرابت (۱۳۷۰)، *چرا انسانها شورش می کنند*، ترجمه علی مرشدی زاد، تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۲۴. لاور، رابرت اچ. (۱۳۷۳)، *دیدگاه‌هایی درباره دگرگونی اجتماعی*، ترجمه کاووس سید امامی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۵. مبلغی، احمد (۱۳۹۴)، «عوامل موثر در پدیده مهاجرت به سوی خشونت و راهکارهای مقابله با آن»، *خبرگزاری رسا*، ۲۹ شهریور.
۲۶. مودودی، ابوالاعلی (۲۵۳۶)، *اسلام و تمدن غرب*، ترجمه ابراهیم امینی، تهران: کانون انتشار.
۲۷. المودودی، ابوالاعلی (۱۳۸۹ق)، *الجهاد فی سبیل الله*، بی جا: الاتحاد الاسلامی العالمی للمنظمات الطلابیه.
۲۸. مودودی، ابوالاعلی (۱۳۷۷)، *خطبه‌های نماز جمعه*، ترجمه آفتاب اصغر، تهران: احسان.
۲۹. نبوی، سیدعبدالامیر (۱۳۸۴)، «ظهور و دگرگونی جریان‌های اسلام‌گرا: مروری بر رویکردها و نظریات»، *دوفصلنامه دانش سیاسی*، شماره ۲، پائیز و زمستان.
۳۰. نبوی، سیدعبدالامیر و نجات، سیدعلی (۱۳۹۳)، «جریان‌شناسی گروه‌های نوسلفی سوریه بر اساس تحلیل گفتمان»، *فصلنامه پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام*، شماره ۱۳، زمستان.
۳۱. نصری، قدیر (۱۳۹۴)، «خشونت مقدس؛ الگویی برای فهم ماجراهای سوریه»، *خبرگزاری مهر*، ۱۱ بهمن.
۳۲. هاله، مصطفی (۱۹۹۹)، *الاسلام السیاسی فی مصر من حركة الاصلاح الی الجماعات العنفا*، قاهره: مرکز المحروسه للبحوث و التدريب و النشر.

33. Ghannouchi, Rachid (1993), "Islam and The West: Realities and Prospects", *Inquiry*, Vol. 2, No. 7, March - April.
34. Hafez, Mohammed M. and Wiktorowicz, Quintan (2014), "Violence as Contention in the Egyptian Islamic Movement" in *Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach*, edited by Quintan Wiktorowicz, Bloomington: Indiana University Press.
35. Johannes, Jansen (1989), *The Neglected Duty: The Creed of Sadat's*

Assassins and Islamic Resurgence in the Middle East, New York: Macmillan.

36. Rapoport, David (1998), "Sacred Terror: A Contemporary Example from Islam" In *Origins of Terrorism: Psychologies, Ideologies, Theologies, States of Mind*, Edited by Walter Reich, Washington, D.C: The Woodrow Wilson Center Press.
37. Rashwan, Diah (1998), "The Big face Off," Al-Ahram Weekly, No. 390, 13-19 August, at: <http://weekly.org.eg/1998>.
38. SIPRI Yearbook, *Armament, Disarmament and International Security*, 2005; at: www.sipri.org
39. Takeyh, Ray (2001), "Reality Bites, is Islamism dead?" *The Review*, July, at: www.ajiac.org.au/2001/267/essay267

Archive of SID

Archive of SID