

بررسی عقاید جریان‌های سلفی جهادی بر اساس عامل هویت

سید حمزه صفوی همای*

استادیار گروه مطالعات منطقه‌ای دانشگاه تهران

تورج افشاری بدرلو

کارشناسی ارشد مطالعات منطقه‌ای دانشگاه تهران

نقی رجبزاده

کارشناسی ارشد مطالعات منطقه‌ای دانشگاه تهران

چکیده

سلفیت به صورت یک جریان فکری و مذهبی و با رویکردی انتقادی در پهنه جهان اسلام شکل گرفت، اما پس از مدتی از نظر فکری و ایدئولوژیک دچار چنددستگی شد. گروهی از سلفی‌ها تحت تأثیر افکار و عقاید اشخاصی چون سید قطب، به سلفیت جهادی روی آوردند. جریان سلفی جهادی گونه‌ای از سلفی‌ها هستند که ضمن اعتقاد به لزوم پیروی از اصول اسلام، تأکید ویژه‌ای بر جهاد به عنوان یکی از ارکان دین اسلام دارند. سلفی‌های جهادی فقط پیروان اصول و مبانی خود را مسلمان واقعی دانسته و افراد، گروه‌ها و مذاهبی که مبانی آنان را نمی‌پذیرند را تکفیر کرده و برای مقابله سخت و خشن با آنان برمی‌آیند. می‌توان علل و عوامل مختلفی همچون عوامل سیاسی، اجتماعی یا هویتی را در افکار، عقاید و اقدامات سلفیت جهادی مؤثر دانست. نظر به اینکه تاکنون پژوهشی در راستای تأثیر عامل هویت بر عقاید جریان سلفیت جهادی صورت نپذیرفته؛ بنابراین، این پژوهش بر این مسئله تمرکز دارد. پرسش اصلی پژوهش این است که عامل هویت چه تأثیری بر عقاید جریان‌های سلفی جهادی در سطح جهان اسلام دارد. یافته‌های این تحقیق به شیوه توصیفی-تحلیلی نشان می‌دهد که جریان‌های سلفی جهادی در جهان اسلام، تعاریفی بسیار ضیق از «ما»ی هویتی در کنار تعریف بسیار فراخ از «دیگری» هویتی ارائه داده و به تنش‌ها در جهان اسلام دامن می‌زنند. همچنین این گروه‌ها عامل عقب‌ماندگی و تحقیر جهان اسلام را نفوذ فرهنگ و هویت غربی و مفاهیم برآمده از آن می‌دانند و به این دلیل مقابله با جهان غرب را بر خود واجب می‌دانند.

واژگان کلیدی: هویت، جریان‌های سلفی جهادی، عقاید، جهان اسلام.

۱. مقدمه

جهان اسلام در سه قرن گذشته در اثر ضعف داخلی و استعمار خارجی لطمات فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی فراوانی را متحمل گشته است. مسلمانان در این زمان به سه گروه تقسیم شدند: *نواندیشان، اصلاح‌طلبان و اصول‌گرایان*. اصول‌گرایان که در اهل سنت نام سلفیه را با خود یدک می‌کشند، در ایران با عنوان‌هایی همچون بنیادگرایی، سلفی‌گری و غیره و در ادبیات عرب با عناوین *احیاء‌الدین، الصحوه الاسلامی، اصولیه الاسلامیه، الحریکه الاسلامیه* و بعثه الاسلامیه از آن یاد می‌شود. (دکمجیان، ۱۳۷۷: ۱۴۳)

گسترش جریان‌ات سلفی از اوایل دهه ۷۰ میلادی در مصر شروع شد، این دوران مقارن با افزایش میزان آزادی‌ها در دوران سادات و تمایل نظام وی برای استفاده از نیروهای اسلامی بر ضد ناصری‌ها بود. ضعف جماعت اخوان‌المسلمین، به دلیل اینکه در آن دوران تازه از زندان‌ها آزاد شده بودند، مناسب‌ترین زمان برای گسترش افکار سید قطب و شکل‌گیری جریان‌ات سلفی بود. (مؤسسه مطالعاتی پژوهشی عماد، ۱۳۹۵: ۳۹ - ۴۰) بسیاری از متفکران و کارشناسان جهان اسلام معتقدند آرا و افکار سید قطب عامل اصلی ایجاد شاخه‌ای در جریان سلفیت به نام سلفیت جهادی بوده است. (فوزی، ۱۳۹۲: ۱۲۸)

قطب که به شدت تحت تأثیر آرا و اندیشه‌های ابن تیمیه و به‌ویژه مودودی بود، نظریه جاهلیت قرن بیستم و لزوم برپایی حکومت اسلامی را مطرح کرد. قطب معتقد بود هدف نهایی تأسیس حکومت اسلامی است و تنها راه رسیدن به این هدف را نیز، جهاد و انقلاب علیه حاکمان وقت می‌دانست. (دکمجیان، ۱۹۸۹: ۱۳۳ - ۱۳۶)

به این ترتیب در اثر تفکرات سید قطب جریان سلفی جهادی در مصر و سایر کشورهای عربی و اقصی نقاط جهان اسلام پدیدار گشت؛ با عنایت به این مسئله که آرا و عقاید سلفیت جهادی سرمنشأ، ظهور و بروز بسیاری از گروه‌های تروریستی همچون القاعده و داعش بوده که منجر به ایجاد موجی از ترس و نگرانی در بسیاری از نقاط جهان شده است؛ بنابراین، شناخت، تحلیل و بررسی اندیشه‌ها و عقاید جریان سلفی جهادی بسیار حائز اهمیت است. در طول سالیان متمادی و به‌ویژه چند سال اخیر، پژوهش‌های متعددی در رابطه با چگونگی شکل‌گیری، افکار و عقاید جریان‌های سلفی و سلفی‌های جهادی انجام شده است، ولی یا به مسئله هویت و ارتباط آن با عقاید سلفیت جهادی پرداخته نشده یا این موضوع مهم و حساس به صورت سطحی و گذرا مورد بررسی قرار گرفته است؛ در حالی که مطالعه اندیشه‌ها و عقاید جریان سلفی جهادی حاکی از تأثیر مستقیم و عمیق عامل هویت بر عقاید آنان دارد؛ بنابراین، پژوهش حاضر با علم به این مسئله و با توجه به نبود پژوهشی جامع در این خصوص، درصدد یافتن تأثیر عامل هویت بر عقاید جریان‌ات سلفی جهادی است.

۲. پیشینه تحقیق

باید خاطر نشان کرد که در پژوهش حاضر تلاش شده است تا حد ممکن به صورتی دقیق به ارتباط عامل هویت با عقاید گونه‌ای از جریان سلفیت به نام سلفیت جهادی پرداخته شود، موضوعی که در منابع مختلف، یا به آن توجه نشده یا با اشاره‌ای محدود به آن، مغفول واقع شده است. این نقصان در منابع عربی نیز مشاهده می‌شود؛ به عنوان مثال، عبدالمنعم المنیب (۲۰۱۰) در کتاب (مراجعات الجهادیین) که توسط مکتبه مدبولی در قاهره منتشر شده است، تنها به تأثیر آرا و اندیشه‌های سید قطب بر جریان سلفی جهادی پرداخته و برخی از نظرات سید قطب (از جمله نظر وی در مورد سرزمین جاهلی) را مورد تجزیه و تحلیل قرار داده است.

از سوی دیگر ماهر فرغلی (۲۰۱۴) در کتاب خود با عنوان (سرادیب السلفیین) که توسط انتشارات کنوز به چاپ رسیده است تنها به معرفی افکار و عقاید جریان سلفیت و تقسیم‌بندی جریان‌های سلفی اکتفا کرده و بحثی در مورد ارتباط هویت و افکار و عقاید جریان‌های سلفی جهادی در این کتاب وجود ندارد. همچنین یونس شریف (۱۹۹۵) در کتاب خود با عنوان (سید قطب و الاصولیه الاسلامیه) که توسط دارالطیبه للدراسات و النشر در قاهره منتشر شده، فقط به بیان افکار و عقاید سید قطب و تأثیر آن در شکل‌گیری جریان‌های سلفی جهادی و همچنین معرفی برخی از جریان‌های سلفی جهادی در مصر پرداخته است. در بین منابع فارسی نیز کمبود پژوهشی جامع و کامل در خصوص موضوع مذکور محسوس است؛ برای نمونه، احمد ربیعی فر (۱۳۹۰) در مطالعه‌ای با عنوان (سلفیه و امواج بیداری اسلامی) که در فصلنامه سراج منیر به چاپ رسیده است، ضمن برشمردن عوامل پیدایش بیداری اسلامی، در بخشی از مقاله، به معرفی جریان‌های سلفی جهادی می‌پردازد که در این قسمت نویسنده بسیار محدود و البته به صورت غیرمستقیم به تأثیر عامل هویت در برخی از اقدامات و عقاید جریان‌های سلفی جهادی می‌پردازد. همچنین یحیی فوزی (۱۳۸۹) در مقاله‌ای با عنوان (گونه شناسی فکری جنبش‌های اسلامی معاصر و پیامدهای سیاسی - امنیتی آن در جهان اسلام) که در فصلنامه مطالعات راهبردی به چاپ رسیده است، ابراز داشته که احیای هویت، مهم‌ترین دغدغه جنبش‌های اسلامی معاصر است که این مسئله ارتباط تنگاتنگی نیز با امنیت جهان اسلام دارد، سپس نویسنده در بخشی از مقاله با عنوان جنبش‌های نقل‌گرای رادیکال، به جریان‌های سلفی جهادی اشاره می‌کند که در این بخش نویسنده فقط به بیان تاریخچه شکل‌گیری و همچنین به صورت بسیار محدود به برخی از عقاید جریان‌های سلفی جهادی اشاره می‌کند و علی‌رغم اینکه نویسنده احیای هویت را از مهم‌ترین دغدغه‌های جنبش‌های اسلامی معاصر و از جمله جنبش‌های نقل‌گرای رادیکال (که جریان سلفی جهادی را نیز در این گروه گنجانده است) اعلام کرده، ولی اشاره‌ای به ارتباط مسئله هویت و عقاید جریان‌های سلفی جهادی نکرده است.

در پژوهشی دیگر علی آدمی و عبدالله مرادی (۱۳۹۴) در مقاله‌ای تحت عنوان (چیستی افراط‌گرایی در اسلام سیاسی: ریشه‌های هویتی و کنش مجازی) که در فصلنامه پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام به چاپ رسیده، ابراز داشته‌اند که در پی یافتن ریشه‌های هویتی و عناصر هنجاری افراط‌گرایی در اسلام سیاسی هستند؛ از این رو، نویسندگان در بخش اسلام سیاسی حدیث گرا و افراطی، به باورها و انگاره‌های جریان سلفیت پرداخته‌اند. در این بخش نویسندگان باورها و انگاره‌های مطرح‌شده را بین جریان‌های مختلف سلفیت مشترک در نظر گرفته‌اند که این مسئله صحیح نیست و از طرفی در این بخش (که به نظر می‌رسد برای توجیه ریشه‌های هویتی مطرح‌شده است)، آنچه بیان شده است فقط تعریف باورها است و هیچ رابطه‌ای بین چهارچوب نظری، هویت، باورها و انگاره‌ها و جریان سلفیت برقرار نشده است، اما محمد ابورمان (۱۳۹۶) در بخشی از کتابی با عنوان (هویت سلفی، مطالعه‌ای در هویت‌های واقعی و تصویری سلفی‌ها) که توسط جبار شجاعی ترجمه و توسط پژوهشکده مطالعات راهبردی به چاپ رسیده است به صورت بسیار محدود بر تأثیر عامل هویت در آراء، اندیشه‌ها و عقاید جریان‌ات سلفی مختلف از جمله جریان‌های سلفی جهادی پرداخته است، اما تأثیر عامل هویت به صورت وثیق و دقیق مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار نگرفته است.

۳. چهارچوب نظری

در این پژوهش از نظریه سازه‌انگاری برای تبیین تأثیر عامل هویت بر عقاید جریان سلفیت جهادی استفاده شده است. سازه‌انگاری نظریه‌ای سیاسی- اجتماعی است که در ارزیابی رفتار سیاسی به عوامل غیرمادی توجه دارد. الکساندر ونت معتقد است که توانمندی‌های مادی، اهمیت و جایگاه خود را دارند، اما می‌توان به شکلی فرهنگی‌تر در مورد مفهوم ساختار اندیشید. ساختارهای غیرمادی به‌عنوان بستر منابع مادی عمل می‌کنند. (مشیرزاده، ۱۳۹۳: ۳۲۵-۳۲۳) از این رو، توجه به هویت و عناصر تشکیل‌دهنده آن از مهم‌ترین موارد مورد تأکید سازه‌انگاری است. سازه‌انگاران معتقدند نقش هویت در ساخت منافع بسیار مهم است و نباید از آن غافل شد. (اکبری کریم‌آبادی و صدرا، ۱۳۹۲: ۳۹) از نظر سازه‌انگاران هویت از دو منبع حاصل می‌شود؛ منبع نخست، شامل قوام دهنده‌های روانی - فردی (گروهی) و منبع دوم نیز مشتمل بر قوام دهنده‌های بیرونی - ساختاری (اجتماعی) است. عناصر هویتی دسته نخست را طیفی وسیع از مؤلفه‌های فرهنگی - ارزشی، افکار و ایدئولوژی، لایه‌های زبانی - قومی و در مجموع، شناخت و تصور فرد از خود را می‌سازد. سازه‌انگاران معتقدند هویت‌ها به‌صورت اجتماعی ساخته شده‌اند و ماهیتی بین‌الذهانی دارند. بدین ترتیب، در نظام معانی و ساختار بین‌ذهنی مختلف، هویت‌هایی متفاوت شکل می‌گیرند که کنش‌های متفاوتی برمی‌انگیزند. (جمالی، ۱۳۹۰: ۱۴۸)

در مباحث هویتی، گیدنز معتقد است نگرانی و به‌هم‌ریختگی وجودی افراد و گروه‌ها از عوامل اصلی کنشگری است و از این رو هویت می‌تواند به‌عنوان ابزاری برای مقابله با این نگرانی و مهار

آن باشد که منجر به نوعی احساس اطمینان می‌شود. در واقع تمسک به مبانی هویتی خاص، توسل به منابعی است که باعث می‌شود احساس ترس مستمر از تغییرات و تخریب‌های ناشی از نیروهای بیگانه تسکین یابد. هویت سازه‌انگاران، به دنبال نشان دادن این مطلب است که رفتار بازیگران صرفاً برای کسب امنیت یا منافع مالی و مادی نیست، بلکه تلاش برای کسب شناسایی نیز هست و در این راه ممکن است رفتارهای غیرعقلانی نیز اتخاذ شود. هویت مدنظر سازه‌انگاران از درون مؤلفه‌هایی همچون هویت، فرهنگ، هنجارها و انگاره‌ها شکل می‌گیرد. نظریه ناکامی پرخاشگری که جان دولارد و دوب به آن پرداختند، معتقد است بروز رفتار افراط‌گرایانه همواره مستلزم وجود ناکامی قبلی است و برعکس. بر اساس این نظریه رفتارهای پرخاشگرانه از نوعی ناکامی نشئت می‌گیرد که این ناکامی نیز ناشی از محرومیت‌های اقتصادی، سیاسی یا اجتماعی است. در واقع هر وقت افراد از دستیابی به آرزوها، ارزش‌ها و اهداف خود بازمانندند به افراط‌گرایی تندروری و خشونت روی می‌آورند. عده‌ای در نظریات خود اعتقاد دارند یکی از عوامل اصلی گرایش به خشونت، فقر اقتصادی است. (جمالی، ۱۳۹۰: ۱۵۴) بنابراین، بر این اساس و طبق این نظریه افراط‌گرایان باید از کشورهای فقیر یا از طبقات پایین اجتماعی یا افرادی با سطح پایین تحصیلات و رفاه باشند. در صورتی که در یک مطالعه میدانی نتایج غیر از چیزی است که تاکنون فکر می‌شده است. بر اساس این نتایج سلفی‌های بین‌المللی عمدتاً از کشورهای ثروتمند غربی بوده یا عضو خانواده‌هایی از طبقه متوسط و بالاتر بوده و در خانواده‌های سالم و تحت حمایت والدین رشد کرده‌اند؛ و تعداد زیادی از آنان دارای تحصیلات عالی، شغل یا حرفه بودند. (Sagemon, 2005: 5) بنابراین، بر طبق نظریات مکتب سازه‌نگاری که در تحلیل رفتار کنشگران بر عناصر هویت، فرهنگ و غیره تأکید دارند، می‌توان ساختار اجتماعی (عناصر غیرمادی رفتار) را مهم‌ترین عامل در شکل‌گیری رفتار افراط‌گرایی چون جریان‌های سلفی جهادی دانست. در ارتباط با بعد ایجابی و ایجاد هویت و تصور افراط‌گرایان از خود، مهم‌ترین کارکرد هویت، شکل‌گیری گروه و رفتار گروهی است. افراط‌گرایان وضعیت تعاملی خود با سایر گروه‌های افراطی همچون خود را با توجه به ارزش‌های بنیادین، علائق و عقاید مشترک و جهان‌بینی یکسان، به گونه‌ای می‌فهمند که نوعی هویت مشترک را می‌سازند و به نوعی حس «ما» بودن دست می‌یابند. (جمالی، ۱۳۹۰: ۱۵۶)

اعتقاد به این هویت مشترک موجب انسجام بی‌نظیر آن‌ها شده است. در واقع افراط‌گرایی همچون جریان سلفی جهادی خود را «ما» می‌دانند و هر فرد و گروهی، خارج از دایره افراط‌گرایی همچون یهودیان، مسیحیان، سایر مذاهب اسلامی و غیره را به عنوان هویت‌های متعارض و رقیب افراط‌گرایی معرفی می‌کنند؛ بنابراین، به مقابله یا جهاد با آن برمی‌خیزند. عاملی که افراط‌گرایی همچون سلفیت جهادی را به خشونت علیه هویت‌های دیگر سوق می‌دهد، وجود موانع در مسیر هویت فکری و ایدئولوژیک آن‌ها است که از تبدیل شدن هویت آن‌ها به هویت سیاسی غالب

جلوگیری می‌کند. در جوامعی که اختلافات زبانی، نژادی یا قومی و مذهبی وجود دارد، منازعات هویتی بیشتر نمایان است. مهم‌ترین عامل خشونت‌های هویتی درگیری داخلی قومی و اقلیتی یا ادعاهای مذهبی و برتری ایدئولوژیک است. این‌گونه منازعات، خشن‌ترین و معمول‌ترین نوع تقابل هویتی است.

در ارتباط با بعد انگیزشی هویت باید گفت تلاش برخی از طیف‌ها و جریان‌های مذهبی در جهان اسلام همچون جریان‌های سلفی جهادی برای بازیابی هویت اسلامی، مربوط به تقابل جهان غرب با دنیای اسلام است. سیطره مدرنیسم بر جوامع اسلامی و پیامدهای حاصل از آن و عقب‌ماندگی کشورهای اسلامی نسبت به دنیای مدرن غرب و احساس ضعف و سرخوردگی از جانب طیفی از مسلمانان، آنان را به بازیابی هویتی خویش با اتکا به جهاد سوق داده است. در واقع این موضوع که جماعتی با فرهنگ و تمدنی دیگر و بعضاً متعارض با فرهنگ اسلامی بر آن‌ها تسلط یافته و تمام امور آنان را به دست گیرد به شدت آن‌ها را آزار می‌دهد. (جمالی، ۱۳۹۰: ۱۵۷) از این رو، در این پژوهش تلاش شده است که تأثیر عامل هویت بر برخی از افکار و عقاید عمدتاً افراط‌گرایانه جریان‌ات سلفی جهادی مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد.

۴. کاستلز

دیدگاه‌های امانوئل کاستلز، اندیشمند اسپانیایی علم ارتباطات، در خصوص مسئله هویت و بنیادگرایی، امروزه به‌عنوان یکی از اصلی‌ترین منابع مطالعه این گروه‌ها به شمار می‌رود. قبل از پرداختن به دیدگاه کاستلز در خصوص هویت، هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی دیدگاه وی را مورد تحلیل و بررسی قرار می‌دهیم.

۴-۱- هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی

کاستلز جامعه‌شناسی تضادگراست؛ شاید دستاورد اصلی پژوهش‌های کاستلز، شناسایی تضاد میان شبکه و خویش باشد. شبکه‌ها، ساختارهای ارتباطی هستند و این شبکه‌های ارتباطی الگوهای تماس هستند که به‌وسیله جریان پیام‌ها در میان افراد در ارتباط، در زمان و مکان مشخص ایجاد شده‌اند؛ بنابراین، شبکه‌ها جریان‌ها را پردازش می‌کنند و این جریان‌ها سیر اطلاعات در گردش بین گره‌ها هستند. یک شبکه، متشکل از مجموعه‌ای از گره‌های بهم‌پیوسته است. گره‌ها ممکن است وابستگی‌های متفاوتی به شبکه داشته باشند؛ بنابراین، گره‌های مهم، مراکز شبکه‌ها نامیده می‌شوند. با این وجود، هر یک از اجزای یک شبکه یک گره هستند و کارکرد و معنای آن‌ها بستگی به برنامه‌های شبکه و تعاملات آن‌ها با سایر گره‌ها در شبکه دارد. (castells, 2009:19) به اعتقاد وی، در دوران تاریخ معاصر، هویت به اصلی‌ترین و گاه تنها سرچشمه معنا تبدیل شده است. مردم هر روز بیش از گذشته معانی خود را نه بر اساس اعمال، بلکه بر اساس هویت خود یا آنچه گمان می‌کنند هویتشان است، سامان می‌دهند. از سوی دیگر،

شبکه‌های جهانی مبادلات ابزاری، با جریان بی‌وقفه تصمیمات راهبردی، افراد، گروه‌ها، مناطق و حتی کشورها را به نحو گزینشی و برحسب اهمیتی که در برآورده ساختن اهداف شبکه‌دارند، به کار می‌گیرند. این امر ناشی از شکاف بنیادین میان ابزارگرایی انتزاعی و عام و هویت‌های خاص گرایی است که ریشه تاریخی دارند. ساختار جوامع ما به نحو روزافزونی پیرامون تقابل دوقطبی میان شبکه و خویش شکل می‌گیرد. کاستلز از رویکردی ترکیبی برای تدوین چهارچوب نظری خود استفاده می‌کند. نقطه عزیمت وی در طراحی این دیدگاه نظری، توجه به انقلاب فناورانه است که دارد به وقوع می‌پیوندد. به اعتقاد وی، انقلاب فناوری اطلاعات ابزاری مؤثر در اجرای فرایند بنیادین تجدید ساختار نظام سرمایه‌داری از دهه ۱۹۸۰ به بعد بوده است. (حمیدزاده، ۱۳۹۴: ۴۳)

کاستلز ظهور جامعه شبکه‌ای را محصول سه فرایند تاریخی مستقل می‌داند: انقلاب اطلاعات، تجدید ساختار سرمایه‌داری و نهضت‌های فرهنگی دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰. جامعه شبکه‌ای در ساختار و کارکردهای غالب خود حول شبکه‌ها و جریان‌هایی شکل گرفته که نمود ظاهر آن کاپیتالیستی است. سرمایه‌داری عصر فرا صنعتی متکی به دینامیسم درونی است که از انعطاف زیادی برخوردار است و فزون‌طلب و گسترش‌یابنده است. به نظر وی ما وارد جهانی واقعاً چند فرهنگی و همبسته شده‌ایم که درک آن تنها از دیدگاهی کثرت‌گرا میسر است؛ دیدگاهی که هویت فرهنگی، شبکه‌سازی جهانی و سیاست‌های چندبعدی را با یکدیگر ترکیب می‌کند. ربع پایانی قرن بیستم، شاهد خیزش تظاهرات نیرومند هویت‌های جمعی بوده است که در دفاع از یگانگی فرهنگی و کنترل مردم بر زندگی، فرایند جهانی‌شدن را به مبارزه طلبیده‌اند. وی به جای خاص‌گرایی‌های فرهنگی، از اجتماعات فرهنگی نام می‌برد که به عناصر هویت‌بخش فرهنگی خاص متوسل می‌شوند و بر بی‌همتایی شیوه‌ها، اعمال و ایده‌های یک گروه یا جماعت معین تأکید می‌کند. (قانع‌راد و ستوده، ۱۳۸۴: ۱۷-۱۸)

۴-۲- هویت

کاستلز، هویت را سرچشمه و سازمان ده معنا می‌داند. از نظر او بر ساخته شدن تمام هویت‌ها مسئله اصلی نیست، بلکه مسئله اصلی این است که چگونه، از چه چیزی، توسط چه کسی و به چه منظوری این بر ساختگی انجام می‌گیرد. به نظر او هویت همواره در بستر روابط قدرت بر ساخته می‌شود و سه نوع تمایز مشروعیت بخش، مقاومت و برنامه دارد. از نظر کاستلز، هویت‌های مشروعیت‌بخش از سوی نهادهای مسلط جامعه برای گسترش سلطه آنان و عقلانی کردن آن ایجاد می‌شوند. منطقی است چنین هویتی می‌تواند به تشکیل جامعه مدنی بیانجامد. نوع دوم از هویت‌ها که کاستلز تبیین می‌کند، هویت‌های مقاومت است که از سوی کنشگرانی ایجاد می‌شود که در تقابل نهادهای مسلط اجتماع قرار دارند و در نهادهای سلطه و مناسبات قدرت شرکت ندارند. هویت‌های ایجاد شده آنان نیز بر مبنای اصول متفاوت یا متضاد با اصول مورد حمایت

نهادهای مسلط جامعه ساخته می‌شود و به‌منزله سنگرهای مقاومت و بقا در برابر سلطه‌اند. کاستلز ملی‌گرایی مبتنی بر قوم و بنیادگرایی را شکلی از این نوع هویت می‌داند. سومین نوع هویت که کاستلز از آن سخن می‌گوید هویت‌های برنامه دار است. او هنگام بروز این نوع از هویت‌ها رازمانی می‌داند که کنشگران اجتماعی با استفاده از هرگونه مواد و مصالح فرهنگی قابل دسترس هویت جدیدی می‌سازند که موقعیت اجتماعی را در جامعه از نو تعریف می‌کند. به این ترتیب در پی تغییر شکل کل ساخت اجتماعی هستند. (ناظری و بختیاری‌فرد، ۱۳۹۵: ۱۱۶-۱۱۷)

۴-۳- بنیادگرایی

از نظر کاستلز بنیادگرایی بر ساختن هویتی است برای یکسان‌سازی رفتار فردی و نهادی جامعه با هنجارهایی که برگرفته از احکام الهی بوده و تفسیر آن‌ها بر عهده مرجع مقتدری است که واسطه خدا و بشریت است؛ بنابراین، غیرممکن است که بنیادگراها بتوانند برای کسانی که در اطاعت و پای بندی آن‌ها به مرجع سهیم نیستند درباره چیزی استدلال کنند یا چیزی را به اثبات برسانند. خواه این مرجع انجیل بری از خطا باشد، خواه پاپ لغزش‌ناپذیر و خواه آنچه در مزامیر یهودیت آمده است. در واقع اطاعت بی‌چون‌وچرا محور اصلی بنیادگرایی است. بنیادگرایی دینی واکنشی است تدافعی در برابر سه تهدید بنیادی که در پایان هزاره در همه جوامع، اکثر انسان‌ها آن را حس می‌کنند؛ واکنش علیه جهانی شدن، واکنش علیه شبکه‌بندی و انعطاف‌پذیری که مرزهای عضویت و شمول را تیره‌وتار می‌کند و واکنش علیه شرایطی که روابط اجتماعی تولید را فردی می‌کند و موجب بی‌ثباتی ساختاری کار، مکان و زمان می‌شود؛ بنابراین، گروه‌های بنیادگرا برای کسب هویتی جدید در جامعه گسسته اطلاعاتی شکل می‌گیرد و به وجود آمدن این گروه‌ها به‌منزله منابع هویت، از طریق گسستن از جوامع مدنی و نهادهای دولتی مقدور می‌شود. آن‌ها برخلاف جوامع مدنی تمایز یابی درونی ناچیزی دارند. در واقع، نیرو و توانایی آن‌ها در تأمین پناهگاه، تسلی، آرامش و قطعیت است.

به نظر کاستلز، جنبش‌های بنیادگرا به دلیل بحران‌هایی شکل گرفته‌اند که در ساختار دولت‌ها و جوامع مدنی به وجود آمده‌اند و چون نوید آرامش و بهشت جاودان را به افراد می‌دهد، در این دنیای بی‌هویت، نوید هویتی جدید را به افراد خواهد داد. (زاهد زاهدانی و حمیدی‌زاده، ۱۳۹۱: ۷۹-۸۰) به‌عنوان مثال، گروه تروریستی القاعده در طول سال‌ها تلاش کرده است به‌عنوان یک گروه مقاومت درک شود. آنچه برای هویت القاعده اهمیت دارد، موقعیت آن به‌منزله یک قربانی است. این گروه با داشتن این عقیده هویت خود را ایجاد می‌کند و آن را از طریق احساس همدلی توجیه می‌کند. موقعیت دفاعی القاعده هر نوع سرزنش و انتقاد از اقدامات این گروه را نادیده گرفته، چنانچه این گروه جهادی اقدامات دفاعی خود را با اشاره به جنایات مرتکب شده توسط دشمنان خود توجیه می‌کند. در نتیجه القاعده، به‌طور کامل هویت تروریستی خود را پذیرفته است. (Hartshorne, 2015:40)

۵. ارکان تفکر جهادی سید قطب

سید قطب از جمله چهره‌های تأثیرگذار، بر شکل‌گیری جریان‌های سلفی جهادی است. افکار و عقاید وی نقش بسیار مهمی در تعاریف هویتی یا بازیابی هویتی توسط جریان‌های سلفی جهادی داشته است. اصل اساسی در تفکر سید قطب ایده، جهاد به مثابه انقلاب مداوم جهان اسلام در برپایی آنچه وی با عنوان حاکمیت خدا بر اساس مبانی جهانی نامیده است. اسلام‌گرایان یک نظم جدید برای جهان متصور هستند. این امر بر مبنای درک اسلام‌گرایان از شریعت بازآفرینی شده و باهدف جایگزینی نظام وستفالیایی سکولار با یک نظام اسلامی است. این جهان جدید با اسلام آغاز شده و بر پایه مذهبی سازی سیاست قرار دارد. (Tibi, 2008: 13) سید قطب مهم‌ترین افکار جهادی‌اش را در کتاب (معالم فی الطریق) بیان کرده و این کتاب دارای ویژگی‌های منحصر به فردی است. در ذیل تلاش شده است به مهم‌ترین ارکان تفکر جهادی سید قطب پرداخته شود.

۵-۱- جاهلیت قرن بیستم

به نظر وی، دوجهان یعنی جهان جاهلیت و اسلام کاملاً باهم ناسازگارند و هیچ همزیستی و توافقی بین آن‌ها وجود ندارد. حقیقت یکی است و قابل تقسیم نیست و همه چیز غیر آن، نادرست و الزاماً غلط است و ترکیب حقیقت با باطل امکان‌پذیر نیست. اسلام به معنای اطاعت و تسلیم کامل در برابر خدا و احکام اوست؛ در حالی که نظام جاهلی از پرستش خدای یگانه و راه و روش الهی برای زندگی منحرف است. سید قطب جاهلیت جوامع امروز را به جاهلیت مدرن تعبیر می‌کند و این جوامع را بسیار خطرناک‌تر از دوره جاهلی زمان پیامبر می‌داند. وی مهم‌ترین مشخصه جاهلیت را بندگی بشر برای بشر می‌داند و آن‌قدر این صفت را توسعه می‌دهد که به نظر می‌رسد به جز افراد اندکی، مسلمانی بر روی زمین باقی نمی‌ماند. (فاطمی‌نژاد، ۱۳۹۲: ۳۳) وی معتقد است، مهم‌ترین صفتی که مشخص‌کننده جاهلیت است، عبارت است از بندگی بشر برای بشر به هر رسم و شیوه‌ای که باشد و همچنین پذیرفتن هوی و هوس به جای خداپرستی و دور ساختن حاکمیت خداوند از زندگی مردم و امور مربوط به مسائل دنیوی آن‌ها و کسانی که چنین وضعیتی دارند، از جاهلیت پیروی می‌کنند؛ هرچند که معترف به وجود خدا باشند یا آن را انکار کنند، زیرا وقتی که یکی از صفات خاص ذات خداوند را که همان الوهیت و حاکمیت است، از او بگیرند و به شکل‌های مختلفی آن را برای بشر قائل شوند، در این صورت اگرچه نظام‌ها و اوضاع‌عشان شکل‌های متعددی داشته باشد، ولی بازهم در این صفت اساسی جاهلیت، شریک هستند. بر این اساس اسلام آن را نمی‌پذیرد و حق موجودیت برای آن‌ها قائل نیست. اگر بپذیریم جامعه معاصر می‌تواند به جاهلیت قبل از اسلام برگردد و مثل آن باشد، پس مسلمانان باید به جامعه جاهلی آن‌گونه بنگرند که پیامبر اسلام و اصحابش در زمان خود به آن می‌نگریستند؛ مثلاً وقتی که پیامبر خود را در موقعیت ضعیفی می‌دید، تاکتیک کناره‌گیری از

جامعه خود و برقراری تماس با جوامع اطراف و سپس هجرت از مکه به مدینه را برگزید و هنگام قدرت، تاکتیک جنگ علیه کفر و فتح جوامع جاهلی را داشت. (فاطمی‌نژاد، ۱۳۹۲: ۳۴)

۵-۲- تقسیم حکومت به دارالاسلام و دارالحرب

سید قطب معتقد است که فقط یک دارالاسلام وجود دارد و آن همان است که دولتی اسلامی در آن برپا و شریعت خدا بر آن حاکم است و حدود خدا اقامه می‌شود و مسلمانان یار و دوست یکدیگرند. سید قطب بر این عقیده است که لازم است جامعه‌ای به وجود آوریم که تمام اصول و فرمان‌های اسلام در آن اجرا شود و فقط قانون و شریعت خداوند در آن حاکم و داور باشد و بس. جامعه‌ای دیگر جز این دارالحرب یا جامعه جاهلی است که به نظر سید قطب عبارت است از تمام جوامع بشری، مگر جامعه اسلامی و به عبارتی جوامعی‌اند که بندگی‌شان ویژه پروردگار یگانه نیست. وی در تفسیر خود می‌گوید: «جامعه‌ای که در آن قوانین و فرمان‌های خدای تعالی اجرا نمی‌شود و حکومت به معنای واقعی کلمه اسلامی نیست و فقط خداوند بندگی نشود، جامعه جاهلی است و رابطه مسلمانان با آن یا جنگ و پیکار است یا صلح است، بر مبنای امان دادن و جزیه گرفتن.» (فاطمی‌نژاد، ۱۳۹۲: ۳۵) بنابراین، می‌توان پایه‌ها و اصول ایدئولوژیک سید قطب را چنین بیان کرد:

۱. سیستم اجتماعی غیراسلامی، سیستم جاهلیت است؛
 ۲. وظیفه مسلمان باایمان این است که برای تبدیل جامعه جاهلی، از طریق دعوت و جهاد پیکارجویانه به تجدید حیات اسلام بپردازند؛
 ۳. تبدیل جامعه جاهلی به جامعه اسلامی به عهده مسلمانان پیشتاز و فداکار است؛
 ۴. هدف نهایی باید استقرار حکومت اسلامی به معنای واقعی کلمه بر روی زمین باشد تا به این وسیله تمام گناهان، دردها و رنج‌های بشری از بین برود. (فاطمی‌نژاد، ۱۳۹۲: ۳۷)
- در همین راستا عبدالسلام فرج، به‌عنوان یکی از چهره‌های شاخص جریان سلفیت جهادی و سازمان الجهاد در مصر نیز، بر لزوم تشکیل حکومت اسلامی تأکید می‌کرد و از همه مسلمانان دعوت می‌کرد در راستای تحقق ایجاد حکومت اسلامی تمام توان خود را بکار گیرند. وی حکومت‌هایی را که در کشورهای اسلامی مستقر بودند را نه تنها اسلامی نمی‌دانست، بلکه معتقد بود آن‌ها تحت سیطره غرب هستند و ارزش‌های مورد تأیید غرب را جایگزین اصول و مبانی اسلامی کرده‌اند؛ بنابراین، فرج این حکومت‌ها را تکفیر کرده و از همه مسلمانان دعوت می‌کرد برای ساقط کردن چنین حکومت‌هایی دست به سلاح برده، علیه طاغوت و طاغوتیان به مبارزه برخیزند.

گروه الجهاد دشمنان را به دودسته دشمنان نزدیک یعنی حکومت‌های اسلامی و دشمنان دور یعنی غرب و صهیونیسم تقسیم کرده بود و معتقد بود تا کشورهای اسلامی از درون اصلاح نشوند نمی‌توانند با کفار خارجی نیز مبارزه کنند؛ بنابراین، از نظر سازمان الجهاد اولویت باید براندازی

حکومت‌هایی باشد که به نام اسلام، بر کشورهای اسلامی حکومت می‌کنند، ولی در واقع به هیچ‌یک از فرمان‌های اسلامی عمل نکرده و احکام اسلامی را اجرا نمی‌کنند. (فرج، ۱۹۸۱: ۱۵-۱۸)

۶. هویت و خشونت

جریان‌های سلفی جهادی، افراد و گروه‌هایی که در دایره تعریف هویتی آن‌ها (افراط‌گرایی و خشونت) قرار داشته باشد را به‌عنوان «ما»ی هویتی و خارج از این محدوده و دایره را «دیگر» هویتی می‌نامند. در همین راستا، این پژوهش در پی بررسی تأثیر عامل هویت بر برخی از عقاید جریان سلفیت جهادی (به‌عنوان یک جریان خشن و افراطی) همچون تقابل با غرب، نپذیرفتن مفاهیم و تعاریف برآمده از غرب همچون دموکراسی، تحزب، کثرت‌گرایی و غیره و تکفیر و تقابل با سایر ادیان و مذاهب اسلامی است؛ بنابراین، در ذیل تلاش شده است ارتباط عنصر هویت و خشونت رفتاری جریان‌های سلفی جهادی به‌عنوان یک جریان افراطی مورد بررسی قرار گیرد. آمارتیا سن نادیده گرفتن تکتک و تنوع در هویت را موجب تک‌بعدی شدن هویت می‌داند. از نظر وی افراد هویت‌های متنوع و متکثری دارند، اما زمانی که این تنوع نادیده گرفته شود و فقط یکی از منابع هویتی فرد مورد توجه قرار گیرد و هر فرد صرفاً با یک هویت شناخته و معرفی شود تک‌بعدی شدن هویت رخ می‌دهد. از این رو آمارتیا سن نگاه تک‌بعدی به هویت را عامل اصلی ایجاد خشونت (افراط) می‌داند. وی نگاه تک‌بعدی به هویت را نقطه مقابل تکثرگرایی قرار می‌دهد و معتقد است این نوع نگاه به هویت می‌تواند خطرناک باشد و منجر به درگیری شود. به‌طور قطع نگاه تک‌بعدی به هویت همواره به‌عنوان ابزاری در دستان گروه‌های افراطی و خشن همچون جریان‌های سلفی جهادی بوده است که خواهان نادیده گرفتن هرگونه ارتباط با جریان‌ها، افراد و گروه‌های دیگر هستند که بتوانند موجب رقیق شدن وفاداری‌ها مردمان مورد هدف به آن گروه برجسب دار ویژه شود. انگیزش نادیده انگاشتن همه وابستگی‌ها و وفاداری‌ها، غیر از آنچه از یک هویت محدودکننده سرچشمه می‌گیرد، می‌تواند عمیقاً فریبنده باشد و همچنین تنش اجتماعی و خشونت را تشدید کند. (سن، ۱۳۸۸: ۲۵)

وی عامل خشونت‌های سیاسی را در سطح جهان در برخورد با مسلمانان و بروز رفتارهای رادیکال و افراطی مسلمانان را نتیجه نگاه تک‌بعدی به هویت می‌داند و معتقد است که در هویت فرد مسلمان تنها چیزی که مورد توجه قرار می‌گیرد، هویت اسلامی است و به سایر جوانب هویتی او توجهی نمی‌شود. وی به‌شدت نظریه برخورد تمدن‌ها را که ساموئل هانتینگتون مطرح کرد را رد می‌کند و ارائه چنین نظریه‌ای را ناشی از خطای نگاه تک‌بعدی به هویت‌ها می‌داند. (همان: ۱۳۰)

کاستلز مدعی است جنبش‌های بنیادگرا به دلیل بحران‌هایی شکل گرفته‌اند که در ساختار دولت و جوامع مدنی به وجود آمده‌اند و چون نوید آرامش و بهشت جاودان را به افراد می‌دهد، در این دنیای بی‌هویت، نوید هویتی جدید را به افراد خواهد داد. (زاهد زاهدانی و حمیدی‌زاده، ۱۳۹۱:

۸۰) برای کاستلز، بنیادگرایی اسلامی همچون یک هویت بازساخته شده است که آینده جهان را شکل می‌دهد. به نظر وی، ایدئولوژی اسلامی به‌عنوان منبع اصلی هویت، به‌خصوص در برابر سرمایه‌داری جهانی و اشاعه فرهنگی تبدیل شده است. (Delibs, 2008:161)

سلفیان را بسیاری در سطح جهان بنیادگرا و تروریست می‌نامند، به طوری که سلفی‌ها مجبور شده‌اند مرتب خود را از این برچسب تبرئه کنند. بسیاری از سلفیان معتقدند تندروی داعی است که غربی‌ها و پیروانشان بر آنان می‌زنند تا آنان را تحقیر کنند و این خلاف واقع است و معتقدند ما از سرزمین خود دفاع می‌کنیم و علیه کسانی که سرزمین‌هایمان را غصب کرده‌اند می‌جنگیم. درحالی‌که برچسب تندروی می‌خوریم. این منطقی نیست. ما بر طبق قرآن عمل می‌کنیم و به آن پایبندیم و آنان ما را بنیادگرا می‌نامند. (کاستلز، ۱۳۸۴: ۲-۲۱)

اولیویه روآ نیز در کتاب اسلام سیاسی سه گروه بزرگ را که در بعد از بیداری اسلامی (اوایل قرن بیستم) فعال بوده‌اند از هم بازمی‌شناسد:

الف) بنیادگرایان: که همان علمای سنتی هستند. از ویژگی‌های برجسته این گروه این است که بسیار بر شریعت تأکید دارند و آن را تغییرناپذیر می‌دانند. همچنین در امور سیاسی دخالتی نمی‌کنند و در این زمینه محافظه‌کارانه عمل می‌کنند؛

ب) اسلام‌گرایان سیاسی: از آن جمله می‌توان به گروه‌هایی همچون جماعت اخوان المسلمین مصر اشاره کرد. آنان به تغییرپذیری شریعت معتقدند و در زمینه سیاسی فعال بوده و اغلب به سیاست دولت‌های اسلامی معترض‌اند. همچنین بر حضور زنان در اجتماع تأکید دارند و با حکومت‌های جهان اسلام از طریق شرکت در انتخابات تعامل دارند؛

ج) نوبنیادگرایان: سلفی‌گری ریشه فکری تمام گروه‌های متعلق به این جریان است. آن‌ها به لحاظ اعتقادی و پایبندی به اصول دین شبیه بنیادگرایان‌اند، اما تفاوتشان در عرصه سیاست مشخص می‌شود. نو بنیادگرایان، برخلاف بنیادگرایان، در امور سیاسی دخالت دارند و به انقلاب معتقدند و مفهوم محوری این جریان را «اعتراض» تشکیل می‌دهد. روآ همچنین یکی از علت‌های عمده ظهور و رادیکال شدن این جریان‌های اسلامی را در توجه صرف به بعد اسلامی هویت مسلمانان و مذهبی شدن مناقشات ملی بین مسلمانان و جهان غرب می‌داند و معتقد است مؤمنان به یک دین، سریع خود را به یک گروه در درون مذهب متصل می‌کنند، حتی به یک گروه اقلیت، برای اینکه هویت خویش را در برابر دیگران بشناسانند. (روآ، ۱۳۸۷: ۲۸-۲۹)

بنابراین، در ذیل تلاش شده است برخی از رفتارها یا گرایش‌های جریان‌های سلفی که در ارتباط با هویت یا برآمده از هویت است، تحلیل و بررسی شود.

۶-۱- هویت و تکفیر سایر مسلمانان و مذاهب اسلامی توسط جریان‌های سلفی جهادی

سه مفهوم رایج در جهان‌بینی سلفی‌گری آن را به هویت مقاومت تبدیل می‌کند: تکفیر، رجوع به گذشته و داشتن جامعه آرمانی. تکفیر یکی از مفاهیم اندیشه اسلامی است و به معنای صدور

حکم کافر شدن یا کافر بودن است، اما این مفهوم در جهان‌بینی سلفی جایگاه برجسته‌ای پیدا کرده است. آن‌ها یکی از ارکان ایمان به توحید را که جزء اصول اصلی دین است اعلام برائت از شرک و کفر می‌دانند؛ یعنی فرد مسلمان نه تنها باید خود را از هرگونه عقیده و عملی که به شرک و کفر منجر می‌شود دور سازد، بلکه باید از کسانی که به عقاید و اعمال کفرآمیز و شرک‌آلود معتقدند نیز اعلام بیزاری و انزجار کند و خود را از تعامل با آنان دور سازد؛ بنابراین، بر مسلمانان واجب است که کافران و مشرکان را شناسایی کند. این امر با عمل تکفیر حاصل می‌شود. کارکرد پنهان امر تکفیر افزایش دشمنی و کاهش تساهل و تسامح با اندیشه غیرخود و واضح دانستن خط میان حق و باطل است، زیرا باید معیار حق را در دستان خودیافت تا بر اساس آن حکم تکفیر صادر شود. (کاستلز، ۱۳۸۴: ۲۲)

درواقع، سلفیان جهادی در راستای تعریف «ما»ی هویتی گام برداشته و افراد، گروه‌ها و ادیان دیگری که اندیشه افراط‌گرایانه آن‌ها را نمی‌پذیرند به‌عنوان «دگر» هویتی تعریف کرده و آن‌ها را تکفیر کرده و به تقابل با آن‌ها برمی‌خیزند؛ از این رو، یکی از مؤلفه‌های مهمی که ذهن تمام سلفی‌ها به‌ویژه سلفی‌ها جهادی را به خود مشغول ساخته مسلمان بودن یا نبودن نفوس مدعی دیانت اسلام است.

ابن تیمیه مطالب مفصلی در این باره به‌خصوص در مورد شیعیان عصر خود نوشته که در بسیاری موارد، دیدگاه‌های ابن تیمیه، مورد قبول سلفی‌های جهادی قرار گرفته است. مفاهیم بدعت، شرک، جاهلیت و نفاق مهم‌ترین کلیدواژه‌هایی هستند که در گفتمان سلفی درباره تفسیر و تبیین شرایط مسلمین کاربرد دارد. (اخلاقی‌نیا، ۱۳۸۹: ۲۲)

در همین راستا جریان‌های سلفی جهادی خود را («ما»ی هویتی را) مصداق فرقه ناجیه (گروه نجات‌یافته) می‌داند و برای اثبات این موضوع به حدیثی از نبی مکرم اسلام (ص) استناد می‌کنند. پیامبر اسلام در این حدیث فرمود: «یهود بر ۷۱ فرقه تقسیم شده که همه آنان در دوزخ هستند، جز یک گروه و نصاری به هفتاد فرقه تقسیم شده‌اند که همگی در دوزخ خواهند بود، جز یک گروه». این حدیث همچنین با عبارت «هفتادوسه ملت» نیز وارد شده و در روایت دیگری نقل شده که گفتند: ای رسول خدا کدام گروه نجات‌یافته است؟ رسول خدا فرمودند: «آن دسته که من و یارانم امروز بر آن هستیم» و در روایت دیگری آمده است که حضرت فرمودند: «آن دسته اهل جماعت هستند و دست خدا و نصرت الهی همیشه همراه جماعت است». در واقع جریان‌های سلفی جهادی با تکیه بر تفسیری که خود از این احادیث ارائه می‌کنند «ما»ی هویتی را مصداق فرقه ناجیه می‌دانند، زیرا از نظر آنان کسانی در دایره فرقه ناجیه قرار می‌گیرند که توحید و پابندی به آن را یکجا داشته و در راستای برپایی حکومت اسلامی بر روی زمین تلاش کرده و همچنین در راستای پاسداری و جهاد و دفاع از مسلمانان در برابر اشغالگران خارجی گام بردارند

که همه این خصائص نیز فقط در جریان سلفی جهادی وجود داشته و از این رو خارج از دایره سلفیت جهادی («دگر» هویتی) مصداق فرقه ناجیه نخواهند بود. (ابورمان، ۱۳۹۶: ۳۵-۳۴)

در آغاز راه جریان سلفیت جهادی با تکفیر جامعه اسلامی و هجرت از آن نشان دادند که از دید آن‌ها، ذات و ماهیت اسلامی از جامعه مسلمانان رخت بر بسته است و باید در راه اصلاح آن به هر اقدامی متوسل شد. (اخلاقی‌نیا، ۱۳۸۹: ۲۳) جماعت‌های جهادی بر پایه مبانی فکری و عقیدتی خود، تمام عقاید اسلامی را که مخالف با اندیشه سلفی جهادی باشد، عقاید و مرام انحرافی می‌شمارند که هر کدام با توجه به درجه اهدافش، شایسته برخورد و اعمال قهرآمیز است. (همان: ۲۸)

درواقع جریان سلفیت جهادی، معتقد بود برای تأسیس یک جامعه اسلامی تمام‌عیار، ابتدا باید جوامعی که به ظاهر اسلامی هستند، ولی هیچ نشانی از اسلام ندارند را تکفیر کرد و از چنین جامعه‌ای دوری گزید و به این منظور باید هجرت کرد و در گام بعد بازگشت و عمل انقلابی انجام داد؛ از این رو این جریان در راستای تکفیر سایر مسلمانان که به نظر آنان در ظاهر معتقد به شریعت اسلام هستند، ولی در باطن بر اجرای احکام اسلامی اهتمام نمی‌ورزند، در ریختن خون آنان درنگ نکرده و در این راه حتی اقدام به تخریب اماکن مذهبی و تاریخی اسلامی که نمادی از هویت اسلامی هستند، کرده و از هیچ اقدامی، از جمله خرابی، ویرانی و غارت پرهیز نمی‌کنند. (نصر اصفهانی، ۲۰۱۴: ۱۱) به‌عنوان مثال جامعه مسلمانان با رهبری شکری مصطفی، گرایش‌های سلفی جهادی داشت و جامعه امروزی مسلمانان را جامعه کفار نامید و می‌گفت، باید از چنین مسلمانانی کناره گرفت تا پاک شد و بعد برای پاک کردن دیگران جهاد کرد. شکری مصطفی معتقد بود، تمامی جوامع اسلامی بعد از دوران پیامبر و چهار خلیفه کافر شده‌اند و نجات پیدا نمی‌کنند، مگر آنکه به گروه او پیوندند. آن‌ها دیگر مسلمانان را تکفیر می‌کردند و می‌گفتند، بیرون از جمعشان راهی برای نجات نیست. در همین راستا سید قطب نیز با تقسیم جوامع به جاهلی و اسلامی زمینه تکفیر گرایبی گسترده‌ای را فراهم آورد که دامان جوامع اسلامی را نیز گرفته است. تکفیر گرایبی که به نوعی به جدل مذهبی می‌رسید در سلفیت جهادی، گسترش یافت. (اخلاقی‌نیا، ۱۳۸۹: ۱۲)

افرادی همچون شکری مصطفی با توجه به اینکه خواهان برخورد و شدت عمل علیه دولت سکولار مصر بودند، ایدئولوژی سید قطب را پسندیدند و بدان گرویدند. خط سیر اندیشه تکفیری و میل به تکفیر گرایبی در این جماعت‌ها رفته‌رفته گسترش یافت و تمام جامعه اسلامی حتی اسلام‌گرایان مخالف ایدئولوژی تکفیر را در بر گرفت. مطابق دیدگاه سلفی جهادی کسانی که از مکتب فکری آنان پیروی نکنند، با عنوان کافر، مشرک و منافق دسته‌بندی و تکفیر می‌شوند؛ بنابراین تمام مسیحیان، یهودیان و سایر مذاهب اسلامی و حتی برخی اهل سنت که عقاید افراطی را نمی‌پذیرند، منافق محسوب می‌شوند. شیعیان نیز گاه منافق و گاه مشرک دانسته شده‌اند؛ بنابراین، تمام این گروه‌ها به انحای مختلف با چوب تکفیر رانده می‌شوند و مستحق برخورد

جهادی و خشونت‌بار هستند. حتی گروه‌هایی هم چون سلفی‌ها اخوانی در معرض تکفیر قرار گرفته‌اند. (همان: ۱۳)

۶-۲- مخالفت با مراکز فقهی و مفتیان اهل سنت

مفهوم هویت مقاومت در جهان‌بینی جریان‌های سلفی جهادی و تعریف هویتی خاصی که این جریان‌ها ارائه می‌دهند حتی منجر به تکفیر و نپذیرفتن افکار و عقاید بسیاری از گروه‌های اهل تسنن نیز شده است. در همین راستا، گروه‌های جهادی مشروعیت همه مراکز فقهی و علمی اهل سنت را زیر سؤال برده و آن‌ها را طرد می‌کنند. زرقاوی به نقل از سید قطب می‌گوید: شکوفایی فقه اسلامی تنها در عرصه حرکت و فعالیت صورت می‌گیرد و نباید آن را از فقهی انتظار داشت که هنگام پویایی و حرکت جامعه در گوشه‌ای نشسته است. در این زمانه کسانی که سر در کتاب و دفتر دارند و برای استنباط احکام فقهی از آن منابع می‌کوشند و بر آن هستند تا با استفاده از این احکام به تجدید فقه اسلامی بپردازند و از فعالیت عملی دور بمانند، در حقیقت ماهیت و هویت این دین را نشناخته و در شناسایی فقه دین عاجز هستند. آن‌ها عقاید را به‌گونه‌ای درهم‌آمیخته‌اند که بتوانند به بدترین شکل به افسارگسیختگی، وابستگی و فساد و غارت حاکم مرتد و خارج از شریعت، مشروعیت دهند. همچنین زرقاوی می‌گوید: کسانی که سابقه‌ای در جهاد ندارند، سزاوار ریاست و زعامت نیستند؛ هرچند دارای علم و حسن بیان باشند و اگر هم به این مناصب برسند تظاهر به چیزهایی کرده‌اند که ندارند. (علی‌بخشی، ۱۳۹۴: ۱۲۱)

۶-۳- سلفیت جهادی، بحران هویت و تقابل با دنیای غرب

مسلماً جوامع مسلمان به‌ویژه در قرن بیستم، شدیداً مورد هدف افکار و اندیشه‌های غربی قرار داشتند و با رواج این افکار، هویت خود را درخطر می‌دیدند، هویت آنان روزبه‌روز بیش‌تر تحت تأثیر مفاهیم غربی تحلیل می‌رفت، این در حالی بود که اسلام هم چون مسیحیت و یهودیت بین مؤمنان و کفار جدایی قائل است، در این ادیان، نبرد حق و باطل در جریان است و باید ما و آنان وجود داشته باشد، این نبرد و این مرزبندی برای تعیین هویت فرد ضروری است. پس طبیعی بود که اسلام‌گرایان با هویت غربی به مقابله پرداخته و هویت اسلامی را بازتعریف کنند و با متمایز کردن آن از هویت غربی به مقابله پرداخته و هویت اسلامی را بازتعریف کنند و با متمایز کردن آن از هویت غربی، اعضای خود را در شناسایی هویت خویش یاری دهند، گروه‌های جهادی نیز از جمله گروه‌های اسلام‌گرا بودند که در متمایز کردن هویت اسلامی خود می‌کوشیدند، اما تلاش‌های آنان در هویت بخشی به اینجا ختم نمی‌شد.

احتمالاً در میان گروه‌های اسلام‌گرا، جهادی‌ها به دو دلیل، در امر هویت بخشی به اعضای خود موفق‌تر بوده‌اند؛ اول، گروه‌های جهادی معمولاً گسترده نبودند و همین کوچکی نسبی گروه، باعث می‌شد اعضای آن گمان کنند که در زمره افراد اندکی هستند که خداوند برای این امر مقدس یعنی

جهاد برگزیده است، در نتیجه، اعضای این گروه‌ها خود را جدا و حتی برتر از سایر مسلمانان می‌دیدند و این امر به آنان حس غرور همراه با شعف می‌داد. دوم، آنان از اعضای خود، کارهای دشوار، پرخطر، پرسروصدا و مهمی چون عملیات مسلحانه می‌خواستند. طبیعی بود که با مهم بودن این مأموریت‌ها عاملان آن‌ها نیز احساس مهم بودن و منتخب بودن داشته باشند. (چلونگر، ۱۳۹۴: ۱۲۴)

همان‌گونه که ذکر شد، جریان سلفیت جهادی را می‌توان جنبشی دانست که در واکنش به نفوذ فرهنگ، هویت و اندیشه غرب پا به میدان گذاشته است. شعار متفکران سلفیت جهادی در مقابله با فرهنگ و هویت غربی، به مرکز آمدن دین در امور دنیا و به‌خصوص امر حکومت‌داری بود و با این شعار یا به تعبیر دیگری آرمان، این جریان رشد کرد. از جمله این متفکران می‌توان به سید قطب اشاره کرد. (ستوده و خزایی، ۱۳۹۳: ۶) سید قطب معتقد بود جهان در لبه پرتگاه قرار گرفته است و هیچ‌یک از ایدئولوژی‌های سیاسی، همچون لیبرال سرمایه‌داری، سوسیالیسم و غیره نمی‌تواند رهبری هدایت بشر را بر عهده داشته باشند؛ بنابراین، تنها راه نجات بشر توسل به اسلام است. از نظر وی، هم ایدئولوژی‌های فردگرا و هم جامع‌گرا هر دوشکست خورده‌اند. اکنون نوبت اسلام رسیده است و فرصتی برای امت اسلامی است که نقش خود را ایفا کنند. سید قطب اسلام را دین کاملی می‌داند که نه تنها برای مسلمانان، بلکه می‌تواند برای همه بشریت نجات‌بخش باشد. (همان: ۱۰)

درواقع می‌توان تقابل برخی از طیف‌های مذهبی در جهان اسلام همچون، جریان‌های سلفی جهادی با دنیای غرب را مربوط به بعد انگیزشی هویت دانست. در ارتباط با بعد انگیزشی هویت می‌توان گفت، گرایش جریان‌های سلفی جهادی برای بازبانی هویت اسلامی، در راستای تقابل جهان غرب با دنیای اسلام هست. جریان‌های سلفی معتقدند سیطره کشورهای غربی در جوامع اسلامی موجب عقب‌ماندگی و حقارت جوامع اسلامی در برابر جوامع غربی شده است؛ بنابراین، به تقابل، مبارزه و جهاد با جهان غرب می‌پردازند.

۶-۴- جریان سلفیت جهادی و مخالفت با فعالیت دموکراتیک و سیاسی برآمده از هویت غرب

همان‌گونه ذکر شد جریان‌های سلفی جهادی تعریف هویتی خاص خود را دارند و خارج این تعریف هویتی یا همان («ما»ی هویتی)، سایر تعاریف هویتی و مفاهیم برآمده از آن را نمی‌پذیرند. همچنین تقابل سلفیت جهادی با مفاهیم برآمده از غرب متأثر از بعد انگیزشی هویت نیز است. در همین راستا جریان‌های سلفی جهادی با هرگونه مفهومی که برآمده از دنیای غرب باشد یا به‌عبارت‌دیگر از هویت غربی (هویت غربی به‌عنوان «دگر» هویتی است؛ بنابراین، جریان‌های سلفی آن را نمی‌پذیرند)، نشئت‌گرفته باشد را رد کرده و نمی‌پذیرند. در همین راستا جریان سلفیت جهادی مخالف هرگونه فعالیت دموکراتیک و سیاسی برآمده از تفکر و هویت غربی برای ایجاد

خلافت اسلامی هستند و تنها راه آن را جهاد می‌دانند. آن‌ها سرزمین‌های اسلامی و غیر اسلامی را به دارالحرب و دارالایمان تقسیم می‌کنند؛ گروه‌های جهادی مرزهای فیزیکی را به رسمیت نمی‌شناسند و معتقدند فقط ایمان داشتن یا نداشتن است که مرز میان انسان‌ها را مشخص می‌کند. گروه‌های جهادی هرگونه حزب گرایی و دموکراسی و انتخابات را رد می‌کنند و آن را خلاف شرع اسلامی می‌دانند تبدیل شریعت به قانون در نظام پارلمانی یا غیر آن، پای بندی به دموکراسی، رأی دادن، از جمله مصادیق احکام غیر الهی می‌دانند. (علی‌بخشی، ۱۳۹۴: ۱۲۲) جریان سلفی جهادی معتقد است قوانینی که از طریق نظام پارلمانی وضع می‌شود و توسط حکومت‌ها به اجرا درمی‌آید به مثابه شورش علیه دین است، زیرا حق قانون‌گذاری تنها از آن خداست و این مسئله از اصول اساسی توحید محسوب می‌شود. (ابورمان، ۱۳۹۶: ۱۸۸)

در همین راستا جریان سلفی جهادی بسیاری از حکومت‌های موجود در جهان اسلام را کافر و مرتد می‌شمارند. آنان اعتقاد دارند التزام اکثر حکومت‌های اسلامی به مفاهیم برآمده از غرب همچون تحزب، انتخابات، دموکراسی و غیره به مثابه پیمان‌ها و قرارداد حکومت‌های اسلامی با یهود و نصاری بوده و این مسئله به معنای اطاعت از کافران است و از این رو، با استناد به آیاتی از قرآن کریم اقدام به تکفیر آنان می‌کنند. در ذیل به برخی از این آیات اشاره می‌شود:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ.» (آل عمران/۱۰۰) «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر از کسانی که کتاب بدیشان داده شده است پیروی کنید، شمارا پس از ایمان آوردنتان به کفر بازمی‌گردانند.»

و نیز می‌فرماید: «فَلَا تُطِيعِ الْكُفْرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا.» (فرقان/۵۲) «پس (در تبلیغ رسالت و دعوت به حق، استوار و کوشا باش) و از کافران اطاعت مکن (به دنبال هوس‌ها و خرافات ایشان مرو) و با (اسلحه) قرآن با آنان جهاد بزرگ را آغاز کن.»

و می‌فرماید: «وَلَا تُطِيعِ الْكُفْرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعِ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا.» (احزاب/۴۸) «و از کافران و منافقان فرمان‌برداری مکن و اعتنائی به اذیت و آزارشان نداشته باش و بر خدا تکیه کن و همین بس که خدا حامی و مدافع باشد.»

سید قطب به عنوان یکی از نظریه‌پردازان مهم سلفی جهادی، اساساً با مفهوم تحزب مخالف بود و سرشت حکومتی را که بر پایه انتخابات و تحزب بنا شده باشد، با روح اسلام و شرع مغایر می‌دانست. گروه‌های جهادی از اساس مفهوم تحزب و کثرت‌گرایی را در جامعه اسلامی و حکومت‌داری رد می‌کنند. محمد عبدالسلام فرج در (رساله الفریضه الغائبه) می‌نویسد: «احکامی که امروز بر مسلمانان حاکم است، احکام کفرآمیز و قوانینی است که کافران وضع کرده و مسلمانان را بدان سوق داده‌اند. از این رو وی و قاطبه سلفی‌های جهادی مفاهیمی هم چون تحزب را خلاف شرع می‌دانند و نفی می‌کنند و اساساً نمی‌توانند نفرت و انزجار خود را به این شیوه حکومت‌داری که بر پایه انتخابات و از طریق احزاب، حاکمیت خدا را به مردم تفویض می‌کند، پنهان دارند.

سلفی‌های جهادی با تفسیر خاصی که از دموکراسی و تکثر به دست می‌دهند، آن را مطلقاً خلاف شرع می‌دانند و بدین علت با هرگونه تحزب و آزادی بیان به شدت مخالف‌اند.» (اخلاقی‌نیا، ۱۳۸۹: ۲۹)

۶-۵- هویت و مفهوم امت و ملت اسلامی در اندیشه سیاسی سلفی‌های جهادی

اندیشمندان متعددی معتقدند که مسلمانانی که به اعتقادات جهادی سلفی روی می‌آورند از بحران هویت رنج می‌برند. برای آن دسته از افرادی که مدرنیته باعث سردرگمی‌شان شده، جهاد سلفی حس جدیدی را از خود تعریفی و تعلق به شکل عضویت در یک‌نهاد فراملی فراهم می‌کند. جهادی‌های سلفی در تلاش‌اند این ایده را به مسلمانان القا کنند که تنها هویت واقعی هویت حاصل از عضویت در «امت» است، جمعیت اسلامی جهانی که آسایش، جلال، امنیت و افتخار را به مسلمانان سرکوب‌شده تقدیم می‌کند. (مقدم، ۱۳۹۶: ۵) بنابراین، جریان‌های سلفی جهادی با مفهوم امت اسلامی موافق بودند و مفهوم ملت (ناسیونالیسم) را قبول ندارند. در همین راستا سید قطب با مذمت ملی‌گرایی و ناسیونالیسم عربی، آن را مفهومی وارداتی و غربی می‌دانست که مخدوش‌کننده قوام امت اسلامی است. اساساً وی قومیت‌گرایی و ناسیونالیسم را نشانه‌هایی از جاهلیت تلقی می‌کرد. قطب با تأکید بر مفهوم امت اسلامی در برابر ملت و ملی‌گرایی، ایدئولوژی و اساس مرام اسلام‌گرایان را در قبال این دست مفاهیم مشخص کرده است. (اخلاقی‌نیا، ۱۳۸۹: ۲۹)

به هر صورت، در این پژوهش تلاش شد تأثیر عامل هویت بر عقاید جریان سلفیت جهادی مورد توجه قرار گیرد؛ با مطالعه دقیق عقاید سلفی‌های جهادی می‌توان به این نکته پی برد که هویت بر آرا و اندیشه‌های این جریان تأثیری مستقیم دارد، در حقیقت جریان‌های سلفی جهادی تعریف خاصی از هویت ارائه داده و معتقدند هر کس مشمول این تعریف باشد از ماست و هر که خارج از این حوزه و تعریف باشد بر ماست. ریشه این تفکر و نوع نگاه را باید در آموزه‌های حاکم بر جریان سلفیت جهادی و عقاید و افکار افرادی چون سید قطب جست‌وجو کرد. قطب بایان موضوعاتی همچون حاکمیت الهی، جاهلیت قرن بیستم و همچنین تقسیم حکومت‌ها به دارالاسلام و دارالحرب، اندیشه گسترش جاهلیت یا همان بندگی بشر در سراسر جهان و خصوصاً دنیای اسلام را شکل داد و سبب ایجاد انگاره و باور محدود بودن شمار پیروان حقیقی اسلام راستین و گسترده بودن جریان باطل در بین سلفی‌های جهادی گشت، از سوی دیگر جریان‌های سلفی جهادی در مقام عمل و با الهام از آثار وی و برخی افراد دیگر همچون عبدالسلام فرج برای تشکیل حاکمیت الهی بر روی زمین گام برداشته و با اردوگاه دارالحرب وارد مبارزه‌ای فراگیر شدند.

بر این اساس، جهادگرایی در نگرش سید قطب صرفاً به مواجهه با نیروهای بیرون از مرزهای اسلام معطوف نبود، بلکه تمسک به آن، وجهی درون‌گرایانه نیز در خصوص نحوه اداره جوامع

اسلامی داشت. از نگاه وی حکومت‌های مستقر در کشورهای اسلامی بخشی از جاهلیت به شمار می‌آمدند و از این رو، لازم بود با ایشان مواجهه‌ای از جنس جهاد صورت گیرد. به باور سید قطب اتخاذ رویکردی از این دست بر همه مسلمانان واجب بود و امری اختیاری شمرده نمی‌شد؛ بنابراین، جهاد در نگاه سید قطب بیانگر رویرویی‌های اعتقادی، فرهنگی و هویتی با مجموعه‌ای از عناصر مدرن در دو سطح فضای درونی جهان اسلام و فضای خارج از آن شمرده می‌شد. به یک معنا در این برداشت، جهاد به عنوان یک راه حل راهبردی محسوب می‌شد که بدون تمسک به آن، عبور از وضع جاهلی میسر نبود. در عین حال رویکرد سید قطب به جهاد در دل مرزهای اسلامی، توجه وی را از فضای بیرون از این مرزها باز نداشت. (کیوان حسینی و محمدی کیا، ۱۳۹۶: ۷۶) از این رو، سلفی‌های جهادی با دنیای غرب نیز به مبارزه و محاربه برخاستند و البته در مقابل دنیای غرب نیز با تروریست خواندن آنان، به محدود شدن هر چه بیشتر تعریف هویتی سلفیت جهادی («ما»ی هویتی) کمک کرده و منجر به سرسختی بیشتر آنان شد.

۷. نتیجه‌گیری

سلفیت در ابتدا به صورت یک جریان فکری و مذهبی و با رویکرد انتقادی در جامعه اهل سنت ظهور و بروز پیدا کرد و مورد استقبال هم قرار گرفت. بعد از مدتی جریان سلفیت از نظر فکری و ایدئولوژیک دچار اختلاف شد. جمعی از سلفیان تحت تأثیر افکار و عقاید سید قطب به سلفیت جهادی روی آوردند و در پوشش جهاد دست به اقدامات خشونت‌آمیز زدند. هر چند عواملی چون سلطه مدرنیسم بر جوامع اسلامی، تحقیر جهان اسلام در مقابل غرب، تشدید بحران‌های اقتصادی و اجتماعی در جهان اسلام و احساس سرخوردگی از جانب گروهی از مسلمانان را می‌توان از جمله عوامل پیدایش و رشد جریانات سلفی جهادی دانست، اما اندیشه‌های سید قطب مهم‌ترین عامل رشد جریان سلفیت جهادی بوده و به عقیده بسیاری از علما و کارشناسان جهان اسلام، نقطه شروع گفتمان سلفیت جهادی در دوران ظهور سید قطب است. وی در کتاب خود تحت عنوان معالم فی الطریق، جریان رادیکالیسم اسلامی را تدوین کرد. وی جوامع را به دودسته جوامع اسلامی و جاهلی تقسیم کرد و معتقد بود برای تحقق حاکمیت الهی باید دست به مبارزه و جهاد زد. وی بایان اینکه مسلمانان تسلیم غیر خدا نمی‌شوند، به شدت بر حکامی که به غرب گرایش داشتند، اعتراض کرد؛ بنابراین، در تفکرات سید قطب، تقابل و تضاد با غرب به وضوح مشاهده می‌شود. از دیگر چهره‌های شاخص جریان سلفیت جهادی می‌توان به عبدالسلام فرج و صالح سریه - مؤلف کتاب رساله الایمان - اشاره کرد. عبدالسلام فرج کتابی تحت عنوان الفریضه الغائبه تألیف کرد و در این کتاب بر لزوم تشکیل حکومت اسلامی تأکید کرد. وی معتقد بود حکومت‌های مستقر در کشورهای اسلامی تهی از ارزش‌های اسلامی بوده و این حکومت‌ها اصول و ارزش‌های غربی را جایگزین میانی اسلام کرده‌اند؛ بنابراین، فرج این حکومت‌ها را تکفیر کرده و مسلمانان را در راستای مبارزه و براندازی چنین حکومت‌هایی ترغیب می‌کرد.

در همین راستا، این پژوهش در پی آن بود که تأثیر عامل هویت بر برخی از افکار و عقاید جریان سلفیت جهادی را مورد تحلیل و بررسی قرار دهد. در واقع جریان‌های سلفی جهادی با ارائه تعریف هویتی خاص، افراد و گروه‌هایی که در دایره افراط و خشونت قرار بگیرند و به اصول و مبانی سلفیت جهادی معتقد باشند را تحت عنوان «ما»ی هویتی و خارج از این محدوده را به‌عنوان «دیگر» هویتی می‌دانند و هرگونه برخورد خشن و سخت در قبال آنان، از جمله ترور و کشتار را مجاز می‌دانند. جریان‌های سلفی جهادی در همین راستا سایر مذاهب اسلامی را تکفیر می‌کنند. آنان با توسعه مفهوم شرک و کفر، گروه بزرگی از مسلمانان را از دایره اسلام خارج کرده و هرکسی که غیر از خود را کافر و خارج از دین پنداشته و ریختن خون وی را مباح و واجب می‌دانند. همچنین جریان‌های سلفی جهادی بر اساس بعد انگیزشی هویت و مفهوم هویت مقاومت که توسط کاستلز مطرح شده است، به تقابل با غرب بر خواستند و همچنین دموکراسی و سیاست برآمده از هویت و فرهنگی غربی را قبول ندارند. آنان معتقدند نفوذ فرهنگ و هویت غربی به کشورهای جهان اسلام منجر به حقارت و عقب‌ماندگی کشورهای اسلامی شده است. آنان مفهوم مدرنیته که برآمده از فرهنگ و هویت غربی است را در تقابل با فرهنگ و هویت اسلامی دانسته و به تقابل و مبارزه با آن برمی‌خیزند. جریان‌های سلفی جهادی در اثر بحران هویت و تقابل با مدرنیته مفاهیمی همچون ناسیونالیسم (ملت) را رد کرده و به جای آن مفاهیمی همچون امت یا به عبارت بهتر امت اسلامی را مطرح کردند.

کتابنامه

الف - کتب

۱. قرآن کریم.
۲. ابورمان، محمد، ۱۳۹۶، هویت سلفی: مطالعه‌ای در هویت‌های واقعی و تصویری سلفی‌ها، ترجمه جبار شجاعی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۳. دکمجان، هرایر، ۱۳۷۷، جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب، ترجمه حمید احمدی، تهران: انتشارات کیهان، چاپ سوم.
۴. روآ، اولیویه، ۱۳۷۸، تجربه اسلام سیاسی، ترجمه محسن مدیر شانه‌چی و حسین مطیعی امین، تهران: الهدی.
۵. سن، آمارتیا، ۱۳۸۸، هویت و خشونت، ترجمه فریدون مجلسی، تهران: آشیان.
۶. علی‌بخشی، عبدالله، ۱۳۹۴، جریان‌شناسی گروه‌های سلفی، جهادی و تکفیری، تهران: گروه انتشاراتی بین‌المللی الهدی، چاپ اول.
۷. کاستلز، امانوئل، ۱۳۸۴، عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه و فرهنگ، جلد دوم، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: طرح نو.
۸. مشیرزاده، حمیرا، ۱۳۹۳، تحول در نظریه‌های روابط بین‌الملل، تهران: انتشارات سمت، چاپ نهم.
۹. مؤسسه مطالعاتی پژوهشی عماد، ۱۳۹۵، نقش نهادها و جریان‌های ایمان‌محور در فضای سیاسی مصر، تهران: مؤسسه مطالعاتی پژوهشی عماد.

ب - مقالات

۱۰. آدمی، علی؛ مرادی، عبدالله، (۱۳۹۴)، «چیستی افراط‌گرایی در اسلام سیاسی: ریشه‌های هویتی و کنش‌هنجاری»، فصلنامه پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام، ۵(۳): ۲۹ - ۵۹.
۱۱. اخلاقی‌نیا، مهدی، (۱۳۸۹)، «مقایسه اندیشه‌های سلفی اخوان با سلفی‌های جهادی - تکفیری»، فصلنامه مطالعات راهبردی جهان اسلام، ۱۱(۴۴): ۷ - ۳۴.
۱۲. اکبری کریم‌آبادی، نورالدین؛ صدرا، علیرضا، (۱۳۹۲)، «تحلیل تحولات سیاسی - اجتماعی کشورهای عربی خاورمیانه و شمال آفریقا از منظر نظریه سازه‌نگاری»، دوفصلنامه مطالعات بیداری اسلامی، ۲(۴): ۶۱ - ۳۳.
۱۳. جمالی، جواد، (۱۳۹۰)، «مدل تتوریک تحلیل افراط‌گرایی با کاربست نظریه سازه‌نگاری»، فصلنامه آفاق امنیت، ۴(۱۲): ۱۴۵ - ۲۰۰.
۱۴. چلونگر، محمدعلی و دیگران، (۱۳۹۴)، «بررسی عوامل مؤثر بر گرایش به گروه‌های جهادی در مصر از ۱۹۴۸ تا ۱۹۷۹»، فصلنامه مطالعات تاریخی جهان اسلام، ۳(۵): ۱۰۹ - ۱۳۲.

۱۵. حمیدزاده، غلامرضا، (۱۳۹۴)، «جامعه‌شناسی شبکه‌ای، زندگی و آثار امانوئل کاستلز»، رشد آموزش علوم اجتماعی، ۱۸(۲): ۴۲-۴۵.
۱۶. ربیعی فر، احمد، (۱۳۹۰)، «سلفیه و امواج بیداری اسلامی»، فصلنامه سراج منیر، ۱۱(۳): ۷۵-۱۱۲.
۱۷. زاهد زاهدانی، سید سعید؛ حمیدی‌زاده، احسان، (۱۳۹۱)، «جنبش‌های بنیادگرایی دینی»، غرب‌شناسی بنیادی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۳(۲): ۷۵-۱۰۵.
۱۸. ستوده، علی‌اصغر؛ خزایی، جعفر، (۱۳۹۳)، «آسیب‌شناسی رشد جریان‌های تکفیری در خاورمیانه»، فصلنامه حبل‌المتین، ۳(۹): ۵-۲۴.
۱۹. فاطمی‌نژاد، مجید، (۱۳۹۲)، «برداشت‌های القاعده از افکار جهادی سید قطب»، پژوهش‌نامه نقد و هابیت؛ سراج منیر، ۳(۱۲): ۳۱-۵۲.
۲۰. فوزی، یحیی، (۱۳۹۲)، «جریان‌شناسی فکری جنبش بیداری اسلامی»، فصلنامه علمی-پژوهشی انقلاب اسلامی، ۱۰(۳۳): ۱۲۳-۱۴۰.
۲۱. فوزی، یحیی، (۱۳۸۹)، «گونه‌شناسی فکری جنبش‌های اسلامی معاصر و پیامدهای سیاسی - امنیتی آن در جهان اسلام»، فصلنامه مطالعات راهبردی، ۱۳(۵۰): ۱۵۳-۱۷۴.
۲۲. قانع‌راد، محمدمین؛ ستوده، مهرانگیز، (۱۳۸۴)، «تحلیل گفتمان‌های فرهنگی جهانی‌شدن در ایران»، زبان و ادبیات فارسی، ۵۰(۵۱-۵۰): ۵-۵۲.
۲۳. کیوان حسینی، سید اصغر؛ محمدی‌کیا، طیبه، (۱۳۹۶)، «جهاد و نظم بین‌الملل سلفیسم جهادی و تحول معنایی جهاد»، فصلنامه علوم سیاسی، ۲۰(۷۸): ۶۵-۸۷.
۲۴. ناظری، افسانه؛ بختیاری‌فرد، حمیدرضا، (۱۳۹۵)، «مسئله هویت در عهد ایلخانی مطابق با الگوی کاستلز (مطالعه موردی: تحلیل گفتمان خواجه نصیر طوسی)»، پژوهش‌های علوم تاریخی، ۱۳(۱): ۱۱۵-۱۳۴.

ج- اینترنتی

۲۵. مقدم، عصف، (۱۳۹۶/۳/۷)، «سلفیه جهادی؛ ایدئولوژی یا مذهب؟»، <http://www.rah-nama.ir>

د- عربی

۲۶. المنیب، عبدالمنعم، مراجعات الجهادیین، الناشر: مکتبه مدبولی، قاهره، ۲۰۱۰.
۲۷. دکمجان، هریر، ترجمه: محمد سعید الوارث، الاصولیه الاسلامیه فی الوطن العربی، دارالوفاء للطباعه، الناشر: المنصوریه، ۱۹۸۹.
۲۸. فرج، عبدالسلام، الجهاد الفریضه الغائبه، ۱۹۸۱.
۲۹. فرغلی، ماهر، سرادیب السلفیین، الناشر: کنوز، ۲۰۱۴.

۳۰. نصر اصفهانی، اباذر، ترجمه: حسین صافی، المؤتمر العامی آراء علماء الإسلام فی التيارات المتطرفه و التكفيریه، النشر و توزيع دارالإعلام لمدرسه اهل بیت، ۲۰۱۴.
۳۱. یونس، شریف، سید قطب و الاصولیه الاسلامیه، الناشر: دارالطیبه للدراسات، قاهره، ۱۹۹۵.

۵- انگلیسی

32. Castells, Manuel. (2009). **Communication power**. Oxford University Press. New York.
33. Delibs, Kayhan. (2008). **Religious Identity And The Participatory Individual: Identity Politics And The Rise Of Political Islam In Turkey**. Today's Review Of Public Administration.
34. Hartshorne, Eiril. (2015). **Al-Qaeda, The Islamic State And The Terrorist Identity**. Kalmar: Linne University.
35. Sagemon, Marc (April 2005), "Understanding Jihadi Networks" **Strategic Insights**, Vol. 4, No. 4.
36. Tibi, B. (2008). **Religious extremism or religionizaion of politics? The ideological foundation of political islam**. In H.F. Inbar, **Radical Islam And International Security**. New York: Routledge.