

## Ideologization of the Religion: The Thought and Practice of Violence in Jihadi Salafism

Mohsen Abbaszadeh Marzbali\*

Assistant Professor of Political Science, University of Mazandaran, Iran

(Corresponding Author)m.abbaszadeh@umz.ac.ir

### Abstract

**Objective:** Aiming to give an applied analysis on the significance of ‘meaning system’ in the genesis, justification and direction of violent actions of Salafi radical groups, the present paper seeks to address the main question that ‘how can one relates political violence to religion’?

**Method:** Building on a descriptive- analytical method for analyzing the data collected from library and internet resources, the paper articulates the data in a theoretical framework extracted from ideology studies. It is because the paper hypothesizes that the linkage between violence and religion in Jihadi Salafism might be found in the ideologization of the religion.

**Findings:** Due to the reduction of religion to an ideology within Salafi fundamentalist / mythical approach, not only violence might be theoretically justified but also accompanied by some jurisprudential patterns for implementation. To explain, the paper initiates by highlighting the mechanism of justification of violence according to the radical Salafi worldview. Then, it concentrates on *Nekayeh* (destruction), *Tavahosh* (savagery), and *Tamkin* (establishment) as jurisprudential concepts, pointing to the justifiability of brutality as the necessary step in constructing the sovereignty, which actually serves jihadists` political strategy of obtaining, maintaining, and expanding the hegemony.

**Conclusion:** The paper maintains that adapting such a theoretical framework helps to articulate the ‘politics of violence’ in Jihadi Salafism as a combinative phenomenon; containing both the traditional worldview (Salafism) and modern phenomenon (instrumental rationality aiming at domination). ISIS` s performance would provide relevant examples.

**Keywords:** Islam, Ideology, Myth, Instrumental Rationality, Figh al-Takfir, Jihad, ISIS.

*Article Type: Research*

---

\* Political Studies of Islamic World, Summer 2021, Vol.10, NO.2, 113-135

DOI: 10.30479/psiw.2021.15463.2991

Received on 29, April 2021 Accepted on 26 June, 2021

Copyright© 2021, Abbaszadeh Marzbali

Publisher: Imam Khomeini International University



## ایدئولوژی‌زده کردن مذهب: اندیشه و عملِ خشونت در سلفیسم جهادی

محسن عباس‌زاده مرزبالی\*

استادیار علوم سیاسی دانشگاه مازندران (نویسنده مسئول) m.abbaszadeh@umz.ac.ir

### چکیده

**هدف:** مقاله حاضر در صدد ارائه تحلیلی کاربردی در خصوص نقش نظام معنایی در تکوین، توجیه و پیشبرد کنش خشونت‌آمیز گروه‌های سلفی رادیکال است. در این راستا، پرسش اصلی این است که چگونه می‌توان تبیینی از «نحوه اتصال» خشونت سیاسی به مذهب ارائه داد؟

**روش:** مقاله حاضر با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی داده‌های گردآوری شده از منابع کتابخانه‌ای و اینترنتی می‌پردازد و در قالب یک چارچوب تحلیلی ایدئولوژی‌شناسانه سامان می‌دهد؛ زیرا بر این فرض است که مکانیسم اتصال خشونت سیاسی به مذهب را می‌بایست در «ایدئولوژی‌زده کردن مذهب» سراغ گرفت.

**یافته‌ها:** با تقلیل یافتن مذهب به ایدئولوژی در اثر روش‌شناسی ظاهرگرایانه سلفیسم جهادی، خشونت نه تنها به لحاظ نظری از «توجیه یا تجویز» مذهبی برخوردار می‌شود، بلکه «نحوه اعمال» آن نیز در قالب فقه‌التکفیر تصریح می‌گردد. بدین منظور، مقاله حاضر پس از تحلیل خشونت سیاسی به منزله دلالت ایدئولوژی سلفیسم جهادی، سه مفهوم نکایه (تخریب)، توحش (ارعاب) و تمکین (استقرار) را متذکر می‌شود. مفاهیمی که همچون «دستورالعمل‌های فقهی» در جهت «استراتژی سیاسی» کسب، حفظ و گسترش سیادت به کار سلفی‌های جهادی می‌آیند.

**نتیجه‌گیری:** این تحلیل ایدئولوژی‌شناسانه، تبیینی از «سیاست خشونت» سلفیسم جهادی به مثابه آمیزه‌ای از جهان‌بینی سنتی (آموزه‌های سلفی) و پدیدار مدرن (عقلانیت ابزاری معطوف به سلطه) به دست می‌دهد. تجربه داعش، مصادیق مناسبی برای تبیین این فرض در اختیار می‌نهد.

**واژگان کلیدی:** اسلام، ایدئولوژی، اسطوره، عقل ابزاری، فقه‌التکفیر، جهاد، داعش.

نوع مقاله: پژوهشی

\* مطالعات سیاسی جهان اسلام، تابستان ۱۴۰۰، دوره ۱۰، شماره ۲، پیاپی ۳۸: ۱۱۳-۱۳۵

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۲/۹ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۰/۴/۵

ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)



## ۱. مقدمه

در کنار عوامل محیطی چون بحران ملت‌سازی، شکاف مذهبی، تبعیض و نابرابری، انسداد سیاسی، مداخله خارجی و رقابت‌های منطقه‌ای، نقش «نظام معنایی» همواره از اهمیت ویژه‌ای برای تحلیل زمینه‌های تکوین و تداوم خشونت‌ورزی اسلام‌گرایان رادیکال برخوردار بوده است. از همین رو، تبیین «فرهنگی» (با تمرکز بر جهان‌بینی بنیادگرایانه) سهم عمده‌ای در تولید ادبیات پژوهشی پیرامون این موضوع داشته است. مسئله مقاله حاضر اما واکاوی «مکانیسم اتصال» میان مذهب و کشمکش‌های اجتماعی (و به تبع آن خشونت‌ورزی) است. در این راستا، از میان اشکال اصلی انگاره اجتماعی؛ یعنی اسطوره، مذهب و ایدئولوژی، «ایدئولوژی» را به عنوان مناسب‌ترین مفهوم برای تحلیل این مکانیسم در نظر می‌گیرد. (انسار، ۱۳۹۸: ۷۳) ایدئولوژی با دعوت به مبارزه در راستای اهداف قطعی و تدارک ساز و کارهای مورد نیاز در زنجیره‌ای از اعمال گروهی، اصلی‌ترین عنصری است که فرد را به ارتکاب کنش‌های خشونت-آمیز سوق می‌دهد (اگرچه لزوماً همواره با خشونت‌طلبی همراه نیست) (Borum, 2004: 46).

بنابراین، چنانکه ویلیام کاونا در کتاب «اسطوره خشونت دینی» متذکر می‌شود، به جای عادت‌واره<sup>۱</sup> ایجاد اتصال میان خشونت اسلام‌گرایان رادیکال و دین اسلام، باید توجه داشت از آنجا که هویت‌های الهیاتی - سیاسی مختلف دائم در حال تکوین‌اند، روایت‌های ذات‌گرایانه<sup>۲</sup> از دین نمی‌توانند آن‌ها را توضیح دهند، بلکه آنچه دین خوانده می‌شود، در هر بستر از آرایش‌های قدرت متأثر می‌گردد (Cavanaugh, 2009: 59). در این معنا، خشونت‌تی که توسط اسلام‌گرایان رادیکال به نام دین اعمال می‌شود، محصول تفسیر خاصی از دین (یا به عبارت دیگر؛ تقلیل-دادن دین به یک ایدئولوژی) در واکنش به شرایط محیطی است و طبعاً با نیازهای عملی و استراتژی‌های قدرت گره خورده است.

جوهری از این منظر تحلیلی را می‌توان به طور پراکنده در برخی پژوهش‌ها مشاهده نمود. در مقاله منصور میراحمدی و احمد مهربان (۱۳۸۷) ظهور قرائت ایدئولوژیک از اسلام به عنوان پیامدی از عدم موفقیت دولت‌های نوساز خاورمیانه در نهادسازی مدرن در نظر گرفته می‌شود که در بستر آن، اندیشه سیاسی سید قطب در راستای نهادسازی بدیل در صدد استفاده ابزاری از مذهب بر اساس خوانشی اسطوره‌سازانه برمی‌آید. عبدالوهاب فراتی در مقاله‌ای (۱۳۹۷) بعد از تحلیل مفهوم جهاد در سلفیسم تکفیری داعش، به بررسی مهم‌ترین راهبردهای مواجهه با ایدئولوژی تکفیر می‌پردازد. قدیر نصری، در یادداشت‌های تئوریک خود به قرابت تکنیک‌های خشونت‌ورزی داعش با برخی مفاهیم فقهی (۱۳۹۶) و همچنین وجه محاسبه‌گرانه خشونت-ورزی داعش (۱۳۹۵) توجه می‌کند. عبدالامیر نبوی و نوژن اعتضادالسلطنه نیز در مقاله‌شان

1. Habitus  
2. Essentialist

(۱۳۹۸) در صدد برآمدند که از خلال شباهت‌سنجی میان داعش و نازیسم، ماهیت ترکیبی پدیده داعش (ترکیبی از آموزه‌های ضد مدرن و ابزارهای مدرن) را مورد توجه قرار دهند. در میان نویسندگان خارجی، اولیویه روآ<sup>۱</sup> (۱۳۹۷) با تعبیر «جهل مقدس» به تحلیل مذاهب نوظهوری می‌پردازد که با عبور از الهیات و فقه در پی برقراری رابطه‌ای مستقیم و بی‌میانجی با خدا هستند و با قلمداد کردن دستگاه‌های معرفت دینی به منزله مانعی برای فهم حقایق دینی، بیش از معرفت دینی بر هویت مذهبی خود تأکید می‌کنند. اگرچه از پژوهش‌های مذکور می‌توان مواد ارزشمندی برای یک تحلیل ایدئولوژی‌شناسانه از خشونت‌ورزی سلفی‌های جهادی استخراج نمود، اما به دلیل تمرکزهای پژوهشی متفاوتشان، جای خالی تبیینی مبسوط از «مکانیسم اتصال ایدئولوژیک» مذهب به خشونت‌عریان همچنان در ادبیات پژوهش به چشم می‌خورد.

بدین منظور، پژوهش حاضر که با روش توصیفی-تحلیلی انجام می‌گیرد، داده‌های گردآوری شده از منابع کتابخانه‌ای و اینترنتی را در قالب یک چارچوب تحلیلی ایدئولوژی-شناسانه سامان می‌دهد. در این راستا، ابتدا تبیینی از نحوه توجیه نظری خشونت در سلفیسم جهادی به دست می‌دهد. در گام بعد، به توضیح سه مفهوم نکایه (تخریب)، توحش (ارعاب) و تمکین (استقرار) در متون سلفی‌های تکفیری به عنوان دستورالعمل‌هایی فقهی برای اعمال خشونت در راستای استراتژی کسب، حفظ و گسترش هژمونی خلافت می‌پردازد. در پایان، با تمرکز بر «سیاست خشونت» داعش، درصدد برمی‌آید امتزاج جهان‌بینی سنتی و عقلانیت ابزاری در سلفیسم جهادی را برجسته سازد.

## ۲. مبحث نظری

در راستای مسئله نسبت میان «نظام معنایی» و «خشونت‌ورزی» اسلام‌گرایان رادیکال، این پرسش قابل طرح است که چگونه می‌توان تبیینی از «نحوه اتصال» خشونت سیاسی به مذهب ارائه داد؟ مقاله حاضر بر این فرض است که مکانیسم این اتصال را می‌بایست در «ایدئولوژیزه-کردن<sup>۲</sup> مذهب» سراغ گرفت. در این معنا، با تقلیل یافتن مذهب به ایدئولوژی در اثر روش-شناسی ظاهرگرایانه سلفیسم جهادی، خشونت نه تنها به لحاظ مذهبی «توجیه یا تجویز» می‌شود، بلکه «نحوه اعمال» آن نیز در قالب فقه‌التکفیر تصریح می‌گردد. در چارچوب سلفیسم جهادی، این نوع خشونت‌ورزی در واقع بر آمیزه‌ای از جهان‌بینی سنتی و عقلانیت ابزاری مدرن استوار می‌شود. تبیین این فرض، در مقدمه مستلزم تعریف مفاهیم اصلی و چارچوب نظری پژوهش است.

1. Olivier Roy

2. Ideologization

## ۲-۱. تعریف مفاهیم

۲-۱-۱. «ایدئولوژی»: <sup>۱</sup> واژه ایدئولوژی را گاه در معنایی سست، به منزله هر نوع مجموعه کمابیش منسجم اصول سیاسی (نظیر لیبرالیسم و سوسیالیسم) به کار می‌برند. در کاربردی هنجاری‌تر، مارکسیست‌ها ایدئولوژی را آگاهی کاذب (به مثابه بازتاب منافع صاحبان سرمایه) تعریف می‌کنند و در تعبیری معرفت‌شناختی، پوپر آن را یک نظام فکری فراگیر و بسته (و مخالف تفکر علمی، استدلالی) معرفی می‌کند (تانسی، ۱۳۸۶: ۱۲۶). از ترکیب این سه رویکرد می‌توان ایدئولوژی را به منزله «ساختار شناختی خودارجاع‌آ» در نظر گرفت که ضمن «توضیح شرایط موجود و مطلوب»، «فرمول امری برای ساماندهی امور» فراهم می‌کند. در این معنا، ایدئولوژی در واقع مجموعه‌ای از مفاهیم، ارزش‌ها و نهادهاست که «ارزش‌ها»ی مطلوب و نامطلوب و «تمهیدات تکنیکی» صحیح برای زندگی جمعی را مشخص می‌سازد. (وینسنت، ۱۳۸۶: ۳۲)

۲-۱-۲. «اسطوره»: <sup>۲</sup> اسطوره، به تعبیر رولان بارت، یک «فرم»، «گفتار» یا «اسلوبی از دلالت» است که تفاسیر متکثر را به یک تفسیر خاص تقلیل می‌دهد. در این معنا، هر محتوایی (از جمله دینی) با قرار گرفتن در قالب یک فرم تقلیل‌گرایانه به اسطوره بدل می‌شود. مشخصه اسطوره، «متصلب ساختن معنا» یا تهی کردن معنا از «انضمامیت تاریخی» اش است؛ یعنی امری که مربوط به زمان و مکان خاصی است را از بستر تاریخی‌اش جدا کرده و به آن قطعیت و جاودانگی می‌بخشد. بنابراین، نظام حقیقت متصلبی است که جایی برای بررسی استدلالی مخاطب باز نمی‌گذارد. (بارت، ۱۳۸۶: ۳۵-۳۰)

۲-۱-۳. «عقلانیت ابزاری»: <sup>۳</sup> این مفهوم به وجه خاصی از عقلانیت اشاره دارد که به تعبیر انتقادی متفکران مکتب فرانکفورت، صرفاً معطوف به محاسبه و ارزیابی وسایل لازم (از جمله علم و تکنولوژی) برای افزایش کارایی در جهت تحقق بهینه اهداف است. از این‌رو، در صورتی که با وجه انتقادی معطوف به ارزیابی اهداف (ارزش‌ها، هنجارها و جهت‌گیری‌های اجتماعی) و توانایی ایجاد امکان‌های بدیل همراه نگردد، نه تنها نقش‌رهایی‌بخش خود را از دست می‌دهد، بلکه به طور بالقوه می‌تواند به ابزار سلطه بر انسان‌ها در قالب ایدئولوژی‌های جزم‌اندیش بدل گردد. (نوذری، ۱۳۸۶: ۲۴۳-۲۴۴)

۲-۱-۴. «سلفیسم جهادی»: <sup>۴</sup> اصطلاح سلفی به جریان‌هایی از اهل سنت اطلاق می‌شود که با طرد روش‌های عقلی برای فهم دین، بر تقید به ظاهر نصوص و فهم سلف صالح (صحابه صدر اسلام) تصلب می‌ورزند و آن را یگانه مصداق دینداری قلمداد می‌کنند. از آنجا که نزد آن‌ها

1. Ideology
2. Self-referential
3. Myth
4. Instrumental rationality
5. Jihadi Salafism

چیزی به نام فقه‌الخلافت (مسائل اختلافی در فقه) و آداب آن وجود ندارد، نسبت به مخالفان خود سختگیر و ناشکیبا هستند. با این حال، میان آن‌ها در خصوص نوع نگرش به امر سیاسی و کاربرد خشونت اختلاف نظر وجود دارد. برخلاف تمرکز سلفی‌های سنتی بر اصلاح فکری، سلفی‌های جهادی (که آغازگاه آن به گرایش تندرو حول سید قطب بر می‌گردد)، روش انقلابی - مبارزاتی و روشی خشونت‌گرا اتخاذ می‌کنند (شحاده، ۱۳۹۵: ۷۹ و ۱۴-۱۲). در ارزیابی این تفاوت البته نباید از نقش تحولات زمینه‌مند غافل بود؛ چرا که از منظری تبارشناسانه، منش سلفی و رفتار تکفیری لزوماً با تروریسم یکی نیست، بلکه در طول زمان تحول یافته و میل به خشونت و تروریسم را به طور اقتضایی در خود پرورانده است (عبداللهی ضیاءالدینی، ۱۴۰۰: ۱۸۳؛ ۱۹۶).

## ۲-۲. چارچوب نظری

سلفیسم جهادی با قرائت اسطوره‌ای (ظاهرگرایانه و متصلبانه‌ای) که از دین دارد، همچون یک ایدئولوژی هم جهان‌بینی و هنجارهای لازم (اسلام اصیل یا سلف) را برای برانگیختن به عمل «تبیین می‌کند» و هم بر مبنای عقلانیت ابزاری اما در قالب مفاهیم فقهی (جهاد) اعمال خشونت را در جهت احیای خلافت به مثابه هدف ایدئولوژیک «تجویز می‌کند». این تبیین مستلزم تمرکز بر «ماهیت و کارکردهای ایدئولوژی»، از منظر نحوه شکل‌دهی، تجویز و اجرای خشونت سیاسی است. در این راستا، مقاله حاضر به ترسیم ارکان یک الگوی تحلیلی ایدئولوژی‌شناسانه از خشونت سیاسی در قالب یک «چارچوب نظری ترکیبی»<sup>۱</sup> می‌پردازد. تحلیل اسطوره‌شناسانه رولان بارت<sup>۲</sup> از تقلیل‌گرایی ایدئولوژی، مفهوم‌پردازی «خشونت برسازنده»<sup>۳</sup> در اندیشه ژرژ سورل<sup>۴</sup> و انگاره «مدرنیسم ارتجاعی»<sup>۵</sup> به مثابه آمیزه‌ای از ذهنیت اسطوره‌ای و عقلانیت ابزاری، اضلاع این چارچوب نظری را تشکیل می‌دهند.

۲-۲-۱. «ایدئولوژی، تقلیل اسطوره‌ای<sup>۶</sup> و تحریک عمل»: اسطوره در معنای مد نظر بارت «گفتاری خیالی» است که با جداسازی امور تاریخمند از بستر تاریخی‌شان به آن‌ها قطعیت می‌بخشد (و در واقع آن‌ها را تقلیل می‌دهد). حقیقت متصلب و سنجش‌ناپذیری است که استدلال منطقی به آن راه ندارد. نکته اینکه جذبه و قدرت انگیزشی اسطوره برای باورمندان آن در همین مشخصه نهفته است؛ چرا که رابطه آن‌ها با اسطوره، بر اساس «نیاز روانی» است نه «حقیقت‌جویی»؛ مصرف‌کننده اسطوره، پیام آن را حقیقت می‌پندارد، نه به دلیل اینکه با معیارهای منطقی و سنجش‌گری عقلانی او همخوانی دارد، بلکه به این دلیل که به «حس نیاز»

1. Combinative Theoretical Framework
2. Roland Barthes
3. Constructive Violence
4. Georges Sorel
5. Reactionary Modernism
6. Mythical Reduction

او به آن حقیقت پاسخ می‌دهد. (بارت، ۱۳۸۶: ۴۹-۴۱؛ ۵۷) گفتار ایدئولوژی، به مثابه دست‌گاه فکری که اساساً در پی «نتایج عملی» است، یک گفتار اسطوره‌ای است. بدین منظور، برخلاف نظریه فلسفی که در پی انگیزش فرد به تعقل است، ایدئولوژی می‌کوشد تا از طریق «ساده‌سازی پیچیدگی‌های واقعیت» [تقلیل اسطوره‌ای] و ارائه «راه‌حل‌های ساده»، «احساس» او را برانگیزد (بشیریه، ۱۳۸۴: ۸۲-۸۱) در این راستا، چنان‌که متفکرانی نظیر سورل متذکر می‌شوند، ابزار اصلی ایدئولوژی در برقراری پیوند میان نظر و عمل، برساختن «اسطوره اجتماعی» است (جنینگز، ۱۳۸۰: ۶۳).

۲-۲-۲. «ایدئولوژی، و خشونت برسازنده: اسطوره اجتماعی که لازمه هرگونه کنش جمعی؛ نظیر جنبش اجتماعی و انقلابی است، گاه نیروهای خلاقه یک عصر را به جنبش درمی‌آورد و گاه دستاویز نیروهای ارتجاعی می‌شود (بشیریه، ۱۳۸۴: ۸۲-۸۱). بنابراین، اسطوره‌ها مستعد گره خوردن با خشونت هستند به‌ویژه در ایدئولوژی‌های توتالیتیر که گفتار اسطوره‌ای آن‌ها بر نظام متصلبانه‌ای از دلالت استوار است. سورل که در کتاب «تأملاتی درباره خشونت» به براندازی نظم موجود می‌اندیشد، خشونت اسطوره‌پرورده را به مثابه ابزار رهایی قلمداد می‌کند؛ چرا که به زعم او سیاست، عرصه‌ای است که در آن ایدئولوژی باید با «نفی» به «ایجاد وضعیت جدید» همت گمارد و اراده به این مهم به شکل «خشونت» ظاهر می‌شود، اما خشونت‌تی که طبق اصول اخلاقی خاصی اقدام می‌کند. اسطوره به مثابه مجموعه‌ای از تصاویر که بر غریزه قابل تحریک احساسات آدمی استوار است، می‌تواند شور و تبیینی فراعقلی برای مردم ایجاد کند تا با شهامت در این مسیر گام بردارند و به «عمل قهرمانانه» دست بزنند (تودور، ۱۳۸۲: ۳۲).

۳-۲-۲. «ایدئولوژی و هم‌نشینی اسطوره و عقلانیت ابزاری»: چنان‌که داریوش شایگان در تحلیلی ژرف متذکر می‌شود، در کنار اسطوره‌سازی، بُعد دیگر ایدئولوژی‌ها، سازگاری با عقلانیت ابزاری است. وی به تأسی از ارنست کاسیرر<sup>۲</sup> ایدئولوژی‌ها (به‌مثابه اسطوره‌های سیاسی جدید) را پدیده‌های پیچیده‌ای ارزیابی می‌کند که آمیزه‌ای از ابعاد متناقض اسطوره‌ای و عقلانی‌اند: مقوله‌های جادویی و ناعقلانی‌شان ناشی از نقش تمثیلی ناخودآگاه‌اند و عملکرد دست‌گاه عقلانی‌شان ابزارسازی از عقل است. (شایگان، ۱۳۷۳: ۱۲؛ ۱۹) جفری هرف در تحلیل نازیسم، برای توصیف درهم‌تنیدگی این دو وجه متناقض در یک ایدئولوژی ارتجاعی، از تعبیر «مدرنیسم ارتجاعی» استفاده می‌کند؛ یعنی هم‌نشینی ایده‌های ضد مدرن (نفی ارزش‌های عصر روشنگری نظیر عقل‌گرایی، آزادی، برابری و نهادهای لیبرال دموکراتیک) و در عین حال، اتکای گسترده به عقل ابزاری مدرن و محصولات آن (بروکراسی، صنایع پیشرفته، تکنولوژی-

1. Heroic action  
2. Ernst Cassirer

های نظامی، فنون تبلیغاتی بسیج توده‌ای و ...). (See: Herf, 2004) اسلاوی ژیزک<sup>۱</sup> تحلیلی مشابه از داعش ارائه می‌دهد: «ممکن است محتوای حرف‌هایشان قدیمی و پیشامدرن باشد، ولی فرم و روش آن‌ها کاملاً مدرن است. بنابراین، به جای آن که داعش را یک مخالفت افراطی با مدرنیته ببینیم، بهتر است آن را به عنوان یک مدرن شدگی منحرف شده بفهمیم». (رک: ژیزک، ۱۳۹۴)

۲-۲-۴. نحوه ترکیب و کاربست: سلفیسم جهادی را می‌توان از معاصرترین نمونه‌های ایدئولوژی ارتجاعی دانست که در جهت هدفی مشخص (احیا خلافت) به ایدئولوژی‌سازی از مذهب می‌پردازد. از آنجا که ایدئولوژی‌زیزه کردن در قالب فهمی «ساده‌سازانه» (ظاهرگرایانه، گذشته‌گرایانه و لذا متصلبانه) از مذهب به منظور «تحریک عمل» صورت می‌گیرد، مشی‌ای انعطاف‌ناپذیر در قبال وضع موجود و روش‌های اصلاح آن اتخاذ می‌کند و در همین راستا، «خشونت» را به منزله یک رسالت مذهبی در جهت «برساختن» نظم مطلوب تجویز نموده و حتی تکنیک‌های اعمال آن را نیز ترسیم می‌نماید. بر این باوریم که این تحلیل ایدئولوژی‌شناسانه، هم به درک جاذبه‌های توده‌ای سلفیسم جهادی برای مخاطبان سرخورده از سایر ایدئولوژی‌ها در جهان اسلام کمک می‌کند و هم امکان تبیینی از «سیاست خشونت» در آن به مثابه آمیزه‌ای از توجیحات نظری مبتنی بر جهان‌بینی سنتی سلفی و تکنیک‌های عملی برآمده از عقلانیت ابزاری مدرن در اختیار می‌نهد؛ یعنی آمیزه‌ای از وجه اسطوره‌سازانه (قرائتی ظاهرگرایانه از دین برای تحریک عمل) و وجه ابزاری (کاربرد محاسبه‌گرانه خشونت به مثابه ابزار گذار به نظم جدید).

### ۳. سلفیسم جهادی به مثابه ایدئولوژی

برخی صاحب‌نظران، جنبش‌های اسلامی معاصر را نه پدیده مذهبی صرف، بلکه به منزله گروهی سیاسی - ایدئولوژیک در نظر می‌گیرند که در کشمکش بر سر قدرت، از نیروی مذهب به عنوان عنصر بسیج توده‌ای بهره می‌گیرند. (احمدی، ۱۳۹۰: ۳۱) در این معنا، سلفیسم جهادی نیز با تدارک هردو بعد تبیینی و تجویزی یک ایدئولوژی از درون مذهب، پیروان بالقوه را بسیج می‌کند: (۱) برداشتی ساده و همه‌فهم از اسلام بیان می‌کند. (۲) بدون گرفتار کردن خود در مباحث تئوریک، بلافاصله سراغ روش‌های عملی و مصادیق عینی می‌رود. (۳) برون‌رفت از مصایب کنونی را در گرو راه‌حل‌های صریح و غیرمحافظة‌کارانه معرفی می‌کند. (فراستی، ۱۳۹۶: ۱۰۵-۱۰۴)

۱. Slavoj Žižek



### ۳-۱. تبیین ساده‌ی امور در پرتو اسطوره‌ی سلفی

سلفیسم جهادی، در تبیینی ساده‌سازانه و دوگانه‌انگارانه<sup>۱</sup> از نابسامانی‌های موجود به مفهوم «جاهلیت» متوسل می‌شود؛ مفهومی که مبنا و توجیه لازم را برای گام‌های بعدی (از جمله خشونت‌ورزی) در مسیر ایجاد تحول از وضع نامطلوب موجود (جامعه جاهلی) به وضع مطلوب موعود (جامعه اسلامی) فراهم می‌کند. پیشینه این مفهوم به کتب «اسلام و جاهلیت» ابوالاعلی مودودی و «معالم فی الطریق» سید قطب برمی‌گردد و افزوده قطب بر مودودی، تسری این مفهوم از جوامع غیراسلامی به اسلامی است. در چارچوب این مفهوم، جامعه‌ای که عبودیت به طور کامل در ایمان و اصول قانونی آن متبلور نشود، جامعه جاهلی است. از این رو، عملاً تمامی جوامع امروزی را شامل می‌شود. (بالتقریب، ۱۳۹۸: ۲۶۱) به تعبیر او «هرچه در پیرامون ما است، همه جاهلیت است؛ ایده‌ها و عقاید مردم، عادات و تقالید آن‌ها، منافع فرهنگی، هنرها و ادبیات، شریعت‌ها و قوانین آنها و حتی سهم عمده‌ای از آنچه که ما فرهنگ اسلام و منابع اسلامی و فلسفه اسلامی و طرز فکر اسلامی می‌نامیم، همه ساخته همین جاهلیت هستند!» (قطب، ۱۳۷۸: ۱۱)

نکته این است که در چارچوب این برداشت، بدیل اسلامی بر مبنای فهمی اسطوره‌ای، گذشته‌گرایانه و نوستالژیک مفهوم‌پردازی می‌شود. سلفی‌های جهادی در راستای بازسازی جامعه اسلامی، به جای تلاش برای بازآرایی دانش دینی و کشف مصادیق عصری پیام شریعت، در پی «اسلام سلف» می‌روند، اسلامی که «اصالت»ش با تفاسیر فقهی و اجتهادی آلوده نشده باشد. (قطب، ۱۳۷۸: ۱۲-۱۱) درواقع، با اسطوره‌سازی از تفسیر رایج در یک دوران تاریخی (سلف صالح)، آن تفسیر را جاودانه و حقیقت مطلق در نظر می‌گیرند که برای نسل‌های بعدی بدون هیچ اجتهادی، لازم‌الاتباع است. بنابراین، بدون توجه به «محتوای تاریخی» نصوص دینی (شان نزول آیات و مدلول روایات)، صرفاً به «فرم» (ظاهر نصوص) استناد می‌کنند. بدین - طریق، دین را از مقصود خردگرایانه تهی نموده و آن را به یک ایدئولوژی معطوف به عمل بدل می‌سازند. مصداق بارز این سنخ از «تقلیل دین به اسطوره» را می‌توان در تقید متصلبانه بر «ظاهر» احکام دینی مشاهده نمود که با مغفول‌گذاشتن مقصود شریعت، ایمان را به صرف اجرای مناسک تقلیل می‌دهند.

در چارچوب این برداشت ظاهرگرایانه، مشکل اصلی جهان اسلام در تکتک فهم از نص قلمداد می‌شود، بنابراین، تنها راه‌حل در «الاتباع النص» (به معنای حذف واسطه‌ها در فهم نص و دعوت از همه مسلمانان به فهم مستقیم نص بدون وساطت فقیهان و مفسران) دیده می‌شود. از آنجا که این برداشت به مکاتب سنتی چهارگانه پایبند نیست و به نوعی «فقه بدون مفتی یا

مرجع» را ترویج می‌کند، برای برخی نیروهای مدرن و تحصیل کرده جذابیت دارد. (فراستی، ۱۳۹۶: ۱۱۳-۱۱۲) در واقع، سلفی‌ها به جای درافتادن اجتهادی با پیچیدگی نصوص و استدلال جهت کشف مدلول احکام، به سراغ «سادگی و عمل» بر طبق ظاهر احکام می‌روند تا مسائل پیچیده تاریخی و انضمامی را همچنان با حقیقت ساده فراتاریخی و انتزاعی (اسلام سلف) سامان دهند.

در این معنا، «اسلام سلف» همچون ایده‌آلی اسطوره‌ای ظاهر می‌شود که در پرتو آن، تمامی ابعاد جوامع معاصر به منزله واقعیت جاهلی و انحرافی می‌بایست در راستای اعاده حقیقت (یا در واقع برساخته ایدئولوژیک سلفیسم جهادی از اسلام) طرد شوند. در اینجا، هر موضوعی به یک دوگانه اصلی تقسیم‌بندی می‌شود که بر اساس آن، هیچ مقیاسی وجود ندارد مگر عبارت «یا این - یا آن». تکفیر نیز بر این قطبی‌سازی<sup>۱</sup> بنا می‌شود؛ یعنی پذیرش کامل اصول یک عقیده خاص و در مقابل طرد و کافر شمردن شخص به هنگام هرگونه انحراف از این مسیر. (بالتقریز، ۱۳۹۸: ۲۷۹)

### ۳-۲. عمل به منزله ایمان

طبیعتاً وقتی وضع موجود، «جاهلی» تشخیص داده شود و ساز و کارهای متعارف (نظام-های فقهی) برای ساماندهی آن نیز طرد و تکفیر شوند تا راه برای «احیای واقعی» دین (بر طبق تفسیر سلفی) همواره گردد، تحقق این «رسالت» منوط به «اراده» خلل‌ناپذیری خواهد بود که لاجرم از ایمان به اسطوره (اسلام سلف) مایه می‌گیرد. از این رو، فرقه تکفیری برخلاف اندیشه سنتی اهل سنت، «ارتباطی مکانیکی بین عمل و ایمان برقرار می‌کند» (سید، ۱۳۹۸: ص ۱۹۵) چراکه ایدئولوژی باید به یک برنامه منسجم عملی (منهاج) تبدیل شود. بنابراین، به جای تقلید صرف از سنت، یک مسلمان واقعی باید از اطاعت از اصول پنج‌گانه اسلام فراتر برود و برای ساختن جامعه ایده‌آل دست به فعالیت بزند، علیه هم نهاد مذهبی و هم قدرت دولت. (دکمجیان، ۱۳۹۵: ۸۷ و ۹۱)

اندیشه سیاسی ایدئولوگ‌های سلفیسم جهادی مصادیق فراوانی از این نحوه تفکر به دست می‌دهد. برای نمونه، سید قطب، اسلام‌گرایی را به جنبشی صرفاً سیاسی و نهایتاً «تشکیلاتی مخوف» (به عنوان پیش‌تاز<sup>۲</sup> اعتقاد و مبارزه) تبدیل می‌کند و تفاسیر اغوا کننده او نیز همچون تکنیک‌های انگیزشی بیانیه‌های سیاسی - مبارزاتی عمل می‌کنند که خودآگاهی توده‌ها را هدف می‌گیرند. (بالتقریز، ۱۳۹۸: ۲۶۰) از این رو، برخی کتاب «معالم فی الطریق» او را همچون «چه باید کرد» لنین می‌خوانند؛ چرا که به مانند وی در صدد ارائه نظریه‌ای برای شکل‌دهی به یک جنبش (اما در چارچوب تفکر سیاسی اسلامی) بود و با کناره‌گیری از جامعه، احیای عقیده را

1. Polarization  
2. Avant-Garde

وظیفه رهبر و پیشتازان جنبش می‌دانست. (بالتزیز، ۱۳۹۸: ۲۷۸) به نحوی مشابه، عبدالسلام فرج، رهبر سازمان الجهاد، با اقتباس از فتاوی فقهای بزرگ حنبلی نظیر ابن تیمیه، بر ناکافی بودن تصریح به شهادتین برای مسلمان شمرده شدن فرد و لذا بر ضرورت همراهی شهادتین با عمل؛ یعنی انجام واجبات و التزام به هنجارهای اسلام و دفاع از جماعت، دولت و شریعت اسلامی تاکید می‌کنند. (سید، ۱۳۹۸: ۱۹۷-۱۹۶)

مخاطره‌آمیزترین مصداق این نوع از ایدئولوژی‌زده کردن مذهب را - که ایمان به اسلام را در عمل و مبارزه خلاصه می‌کند - می‌توان در مفهوم پردازای «جهاد» مشاهده کرد که در نهایت به «مشروعیت بخشی به ترور» می‌انجامد. در اینجا جهاد، تحقق «اراده» مؤمنانه جهت بازگشت به «اسلام حقیقی»، یا به تعبیر دیگر، تلاشی برای احیای زمان دوری و برگشت پذیر اسطوره‌ای سلفی (اسلام سلف به مثابه عصر طلایی از دست رفته) محسوب می‌شود. (میراحمدی و مهربان، ۱۳۸۷: ۲۰۶-۲۰۴)

### ۳-۳. جهاد به مثابه خشونت مقدس

سلفیسم جهادی با این اعتقاد که تنها دو نوع جامعه وجود دارد (اسلامی و جاهلی) و جوامع امروز همگی جاهلی‌اند، طبعاً نیل به جامعه اسلامی را با روش‌های برآمده از جامعه جاهلی (روش‌های عرفی، مسالمت‌آمیز و تدریجی اسلامی‌سازی نظیر اصلاحات از بالا، انتخابات و ...) همخوان نمی‌بیند. لذا با احضار ایدئولوژیک (ظاهرگرایانه) مفاهیم دینی نظیر جهاد، روش‌های قهرآمیز را برای تحقق حکومت اسلامی پیشنهاد می‌کند. در این راستا، بر مسلمان مؤمن تکلیف می‌کند که پس از پالایش درونی برآمده از مرحله هجرت، به جامعه جاهلی بازگردد و در قالب جهاد به اقدام عملی (مبارزه) علیه آن مبادرت ورزد. سید قطب در کتاب «آیین مذهب اسلام» با ارزیابی اختلافات مذهبی (و نه نژادی و ملی) به عنوان اساسی‌ترین اختلافات در نهاد بشریت، جنگ مذهبی را تنها شیوه کشتار اخلاقاً مجاز معرفی می‌کند. به همین نحو، فرج با این تفسیر که قرآن و احادیث اساساً در مورد جنگ است، جهاد را «وظیفه مغفول مانده» ای تعبیر می‌کند که دعوت به مبارزه به معنی مقابله و خونریزی می‌کند. (به نقل از: یورگنزمیز، ۱۳۹۹: ۱۲۷-۱۲۸)

فقهای نواندیش معاصر متذکر می‌شوند که این‌گونه توسل‌ها به مفهوم جهاد، بر تجاهلی به زمینه شکل‌گیری نصوص دینی و احکام فقهی دوران سلف پایه‌ریزی می‌گردند؛ تجاهلی که می‌توان آن را به منزله غیرتاریخی کردن امر تاریخی در نظر گرفت که در راستای بدل ساختن دین به اسطوره اجتماعی محرک عمل در راستای هدف ایدئولوژیک براندازی نظم موجود صورت می‌گیرد: «بیشتر این آیات در وضعیت نزاع بین مسلمانان مدینه و دشمن قریشی نازل شده است، اما اسلام‌گرایان این آیات را به همان شکل که درباره نزاع اسلام با دشمن خارجی

#### 1. Context

نازل شده است، به کار نمی‌گیرند، بلکه برای مبارزه با جاهلیت کافر موجود در درون مرزهای اسلام، از آن استفاده می‌کنند». (سید، ۱۳۹۸: ۱۹۷-۱۹۹)

پرسش این است که سلفیسم رادیکال (در مقایسه با دستگاه‌های فقهی) چه تغییری در محتوای جهاد ایجاد می‌کند؟ بداعت سلفیسم جهادی در دو موضوع نمایان می‌شود که رضوان سید در ارزیابی‌اش از تفسیر فرج چنین خلاصه می‌کند: «آنچه تازگی دارد این است که فرج در این رساله، جهاد را واجب (فریضه) شمرده است با آنکه در فقه سنتی اهل سنت جهاد، واجب کفایی و نه عینی است. مهم‌تر این که وی جهاد را درون جامعه اسلامی فریضه شمرده است، در حالی که همواره عنوان جهاد بر رویارویی با بیگانه نامسلمان خارجی اطلاق می‌شده است» (سید، ۱۳۹۸: ۱۹۴).

آنچه در این خصوص اهمیت ویژه دارد، فهم دلالت‌های مفهوم «التبایع النص» است که سیگنال نصوص اسلامی را درباره خشونت فعال می‌سازد؛ چرا که نص واجد نشانه‌های بسیاری درباره جهاد و اجرای حدود است و چنان که تجربه سلفیسم تکفیری نشان داد، در صورت ارجاع مستقیم و غیراجتهادی به آن می‌تواند به خشونت عریان بینجامد. در این خصوص، شاهد بوده‌ایم که بر طبق فتاوی‌ایدئولوگ‌های داعش، فرد مسلمان اگر نتواند مهاجرت عینی کند، باید به صورت ذهنی مهاجرت کند؛ یعنی با اتکا به قاعده التبایع النص، به هرآنچه خود به طور مستقل از نص می‌فهمد، عمل کند و بر اساس ایده «فرد - امارت» در همان نقطه‌ای که قرار دارد، امارت داعش را برپا سازد (به تداوم جهاد در سرزمین خود همت گمارد). (فراشی، ۱۳۹۶: ۱۱۶ و ۱۱۲). این در حالی است که در اکثر گرایش‌های مذهبی اسلام، ترور نکوهش می‌شود و در خصوص جهاد نیز فقهای سیاسی شیعه و سنی معاصر، قید و شرط‌هایی بر آن بسته‌اند که ظرفیت‌های خشونت‌آمیز آن را خنثی می‌سازد. (فیرحی، ۱۳۸۷: ۱۵۵)<sup>۱</sup>

در این رابطه، توجه به تأثیر «قرائت ایدئولوژیک از دین» بر «ساختار شخصیتی» نیز می‌تواند در تحلیل ریشه‌های خشونت‌ورزی سلفی‌های جهادی مؤثر باشد. چنانکه گفته می‌شود، «در کنش‌های سازمانی و ایدئولوژیک، اصالت «من» در نقطه‌رهایی به اصالت سازمان ایدئولوژیک ذهنی تبدیل می‌شود. فرد ایدئولوژیک از هر نوعی که باشد، «من» سازمانی را بر من آحادی ترجیح می‌دهد و هستی خود را وارونه وارد هستی سازمان و اهداف آن می‌کند». (ثابت، ۱۳۹۳: ۱۱۸) در واقع، جهان‌بینی سلفیسم جهادی به مانند هر ایدئولوژی تمامیت‌گرا، ظهور نوعی انسان باورمند مدعی انحصار حقیقت را در پی دارد. این «باور» در چارچوب

۱. فقهای کلاسیک اهل سنت و شیعه، اصالت را به جهاد می‌دادند و آیات مطلق جهادی (جهاد ابتدایی) را ناسخ آیات مقید (مشروط‌کردن جهاد به تحقق تهاجم دیگران) تلقی می‌کردند. به همین دلیل، حکم جهاد را حکم عمومی می‌دانستند که تا قیامت باقی است و دلیلی بر نسخ آن دیده نمی‌شود. برعکس، نظریه‌های جدید فقهی از اصالت صلح صحبت می‌کنند و در تفسیر آیات به این قاعده‌ی عقلانی و جهانشمول استناد می‌کنند که «امر مقید و مشروط، مفسر امر مطلق و نامشروط است». بنابراین، ضرورت دارد که آیات مطلق جهاد به اعتبار آیات مقید تفسیر و تبیین شوند. (فیرحی، ۱۳۸۷: ۱۵۵)

«روش‌های استدلالی ویژه» ای پرورده می‌شود که آرنت در کتاب «توتالیتاریسم» از آن به «منطق ایدئولوژی» یاد می‌کند؛ منطقی که سیر رویدادها را چنان می‌پروراند که گویی از قانون بسط منطقی ایده‌اش پیروی می‌کند. (آرنت، ۱۳۹۰: ۳۱۹). داریوش شایگان در مقاله «ایدئولوژیک شدن سنت»، در تبیین این اصل می‌نویسد: «برای نمونه اگر ایده اصلی این باشد که تنها آن نژادی باید زنده بماند که برتر است؛ چرا که طبیعتاً لایق‌تر است، یا اینکه تنها آن طبقه‌ای باید پیروز باشد که دارای رسالت تاریخی است و یا تنها آن چیزهایی حقیقت دارند که در متون مقدس آمده‌اند، در آن صورت بر اساس منطق تنزل‌گرا [تقلیل‌گرای ایدئولوژی‌ها می‌توان نتیجه گرفت که در مورد نخست، نژادهای «نالایق» و «پست» باید از میان برداشته شوند. در مورد دوم، «طبقات منحط» نابود گردند و در سومین مورد، صفحه روزگار از وجود کافران پاک شود». (شایگان، ۱۳۷۳: ۱۰)

این نوع از احضار ایدئولوژیک مفهوم جهاد، نه تنها به توجیه خشونت علیه غیرمسلمانان می‌انجامد، بلکه مسلمانان را نیز نشانه می‌رود؛ چرا که بر طبق این منطق، بر افراد و جماعت‌هایی که اعمالشان با ادعای صریح مسلمان بودن {البته با معیارهای سلفی} ناسازگار است نیز می‌توان احکام کفر و جاهلیت را جاری ساخت. (یورگنزمیز، ۱۳۹۹: ۱۲۸-۱۲۷) این توسعه دامنه مشمولان تکفیر به‌ویژه از میانه‌های دهه ۱۹۹۰ در اثر چند تحول در دستگاه‌های تکفیر شتاب می‌گیرد: (۱) اکثر تکفیرها به جای فروعات، به باورها ارجاع پیدا کردند، (۲) مصادیق تکفیر از حاکمان به جامعه بسط یافت تا آنجا که علاوه بر غیرسنی‌ها، سنی‌ها را هم شامل گردید، (۳) از این پس، حکم تکفیر احتیاج به محکمه نداشت و با یک احتمال هم صادر می‌شد؛ یعنی گروه‌ها و افراد خودشان هم قاضی شدند و هم مجری. لذا درواقع «نصر به رعب»<sup>۱</sup> به قاعده بدل می‌شود. (رک: فیرحی، ۱۳۹۳) در نتیجه، ایدئولوگ‌های داعش نظیر ابومصعب الزرقاوی با فراتر رفتن از سلفی‌های پیشین نظیر مودودی و سیدقطب مسلمانان عادی را نیز تکفیر نموده و خون آن‌ها را مباح اعلام می‌کنند. (Az-Zarqawi, 2014: pp. 10-11)

#### ۴. فقه‌التکفیر و تجویز خشونت به‌مثابه دستورالعمل گذار

در کنار توجیه نظری خشونت در قالب قرائت سلفی رادیکال از جهاد، فقه‌التکفیر محدودیت‌ها بر اعمال خشونت را برمی‌دارد؛ چرا که در چارچوب این ایدئولوژی «بدترین مراحل خشونت، بهتر از ثباتی است که یک نظام کفر می‌توانسته میزانی از آن را اعمال کند» (ناجی، ۱۳۹۷: ۸۲) در این رابطه، می‌توان به سه مفهوم در ادبیات سلفی گذشته دور و نزدیک (نکایه، توحش و تمکین) استناد کرد که در حکم تصریحی واضح بر مشروعیت خشونت‌ورزی عمل می‌کنند. آگاهی از این مفاهیم موجب کاهش حیرت در خصوص نحوه خشونت‌ورزی

۱. اصطلاحی در ادبیات اسلامی در اشاره به پیروزی بر دشمنان به وسیله ایجاد ترس و وحشت در دل آنها به‌گونه‌ای که توان مقاومت خود را از دست دهند.

سلفی‌های جهادی می‌شود؛ چراکه شباهت قابل‌ملاحظه‌ای با تکنیک‌های آن‌ها دارند. برای نمونه، شاهد بوده‌ایم که داعش با استناد به نظریاتی چون «شوکه‌النکایه و الانهاک» می‌کوشید با صدمه زدن به جوامع، وضعیتی از توحش پدید آورد تا بتواند آن را در راستای هدف تأسیس خلافت اسلامی مدیریت کند. (رک: نصری، ۱۳۹۶)

#### ۴-۱. نکایه (تخریب)

بیشتر حجم گفتمان سلفیسم جهادی در واقع مباحثی شرعی است که در چارچوب مرحله «اقدام‌ایذایی» (و در اصطلاح امروزی، انقلاب) علیه دشمن ارائه می‌شود، مرحله‌ای که راهبرد اصلی در آن بر جنگ‌های پارتیزانی و اقدامات فرسایشی بلندمدت (یا «نکایه») بنا می‌شود. (شحاده، ۱۳۹۵: ۴۱۳؛ ۱۶۰) در قالب این مفهوم که ابومحمد المقدسی فقیه نظریه‌پرداز القاعده با تعبیر «قتال نکایه» یا «جهاد نکایه» از آن یاد می‌کند، ابتدا عده‌ای با این توجیه که علیه احکام خدا اقدام کرده‌اند، به‌عنوان کافر معرفی می‌شوند و سپس نفوس، اموال و خدمه آن‌ها تصرف می‌گردد. به همین نحو، ابو عبدالله المهاجر در کتاب «مسائل من فقه‌الجهاد» در تحکیم بحث خود در خصوص جواز التحریق و التفریق، تخریب بیوت و اراضی کفار و حتی احکام مثله، به‌گونه‌ای غالباً عملگرایانه<sup>۱</sup> به روایاتی از متقدمان استناد می‌کند. فواد ابراهیم، در کتاب «داعش: نوستالژی خلافت» در کنار نکایه از مفهوم انهاک (به معنی فرسوده‌سازی و خسته کردن) استفاده می‌کند؛ بدین معنا که در پی عملیات انتحاری و جهاد تهاجمی، رفته‌رفته منطقه‌ای از کنترل دولت دشمن خارج می‌شود و مرحله تمرکز گروه‌های نکایه آغاز می‌شود. (به نقل از: نصری، ۱۳۹۶)

براساس این مفاهیم چنانکه ناجی تصریح می‌کند، تقابل با جوامع جاهلی از درون آن‌ها شروع می‌شود و مؤمنان مکلفند که با «عملیات‌ایذائی» به هر طریق که قادرند به جوامع جاهلی خود ضربه بزنند تا زمینه‌گذار به جامعه اسلامی فراهم آید، عملیاتی با هدف «خسته کردن نیروهای دشمن، حتی اگر این عملیات‌ها در مقیاس یا اثرگذاری کوچک باشد»؛ از ضربه بر سر یک صلیبی تا حمله به تفرجگاه توریستی در اندونزی، بانک رباخوار در ترکیه، منافع نفتی نزدیک بندر عدن، قتل نویسنده کافر و ... (ناجی، ۱۳۹۷: ۱۰۴ و ۱۰۹). به تعبیر المقدسی، اگرچه این اقدامات به منزله تغییر فوری محسوب نمی‌شود، اما در درازمدت کسانی را که قرار است فرایند آماده‌سازی برای تغییر حقیقی و فراگیر را انجام دهند، فراهم می‌سازد. (شحاده، ۱۳۹۵: ۱۲۸)

#### ۴-۲. توحش (ارباب)

«توحش» به معنای کاریست روش‌های نامتعارف در مواجهه با دشمنان است که موجب وحشت آنان و افزایش قوت قلب هواداران می‌شود (فراستی، ۱۳۹۶: ۱۱۰) و متعاقب آن، ضرورت «مدیریت توحش» مطرح می‌شود. «منطقه خشونت و درگیری پیش از تسلیم در برابر آن دولت، در وضعیتی شبیه به وضعیت افغانستان پیش از کنترل طالبان خواهد بود. منطقه‌ای تسلیم به قانون جنگل و شکل ابتدایی‌اش که مردمان خویش و حتی عقلایش در میان ستمگران به دنبال کسی می‌گردند که این خشونت را مدیریت کند». (ناجی، ۱۳۹۷: ۹۴) بنابراین، کارکرد ایجابی توحش در این است که پس از وحشت عمومی و هرج و مرج، مردم به استقبال از قدرتی می‌روند که قادر به ساماندهی این وضعیت باشد. ناجی اقدامات لازم برای مدیریت توحش را چنین فهرست می‌کند: «گسترش امنیت داخلی، تأمین غذا و خدمات درمانی، افزایش استحکامات دفاعی، ایجاد یک قوه قضایی، افزایش سطح ایمان و کارآمدی رزمی جوانان، حرکت به سوی علم شرعی فقهی و دنیوی، پراکندن جاسوس‌ها، متحد کردن قلوب مردم با پول و متحد کردن جهان با حکمرانی شریعت و یک هدف آینده‌ای، توسعه و ترویج گروه‌های مدیریتی برای دستیابی به «قدرت تأسیس» و آمادگی برای چیدن محصول و تأسیس دولت». (ناجی، ۱۳۹۷: ۱۰۷-۱۰۶)

درواقع، همچون ابوعمرالسیف که در کتاب «السیاسه الشرعیه»، متعاقب مرحله انقلاب (اقدامات ایذایی) از مرحله «توانمندسازی یا دولت» سخن می‌گوید (شحاده، ۱۳۹۵: ص ۴۱۳). ناجی تأکید می‌کند که صرفاً بعد از مرحله توحش «به عنوان خطرناک‌ترین و مهم‌ترین مرحله» است که جامعه اسلامی می‌تواند استقرار یابد. (ناجی، ۱۳۹۷: ۸۲)

#### ۴-۳. تمکین (استقرار)

تمکین، به معنای آماده شدن برای ایجاد حکومت و چیدن میوه اقداماتی است که در مراحل نکایه و توحش صورت گرفته بودند. ایده تصاحب سرزمین و گسترش مرزی آن، به نحو بارزی در کتاب «طریق‌التمکین» ابوبکر ناجی تبیین می‌شود و داعش با تأکید بر این که «اسلام برای دعوت و گسترش آمده است»، در تمایز با گروه‌هایی چون القاعده بحث ضرورت قلمرو (به عنوان امارت اسلامی) را مطرح می‌کردند؛ چرا که بدون آن هیچ حکمی از شریعت قابلیت اجرا نخواهد داشت. (رک: نصری، ۱۳۹۶)

درواقع، داعش با طرح افکنی بینش خود در خصوص یک جامعه فراگیر، به مرحله‌ای فراتر از صرفاً تخریب یوچ‌گرایانه<sup>۱</sup> هم‌بسته با یک جنبش جهادی نظر داشت. بنا به استدلال داعش، این جامعه «اینجا و اکنون» وجود داشت و سازمان داعش با اشتیاق صریح به این پروژه

نزدیک می‌شد. (Stren & Berger, 2015: 119) در همین راستا شاهد بودیم که پس از استقرار تنها به کشتار نمی‌پرداخت، بلکه اقدام به بازسازی مناطق تحت کنترل می‌کرد. اقداماتی نظیر: تأمین آب لوله‌کشی، تأسیس خانه سالمندان و یتیم‌خانه، پخش گوشت و مواد خوراکی، تهیه افطاری و بازسازی پل‌های تخریب‌شده. (فراتی، ۱۳۹۶: ۱۱۱).

## ۵. مذهب ایدئولوژیک به مثابه ابزار سیادت: نگاهی به تجربه داعش

اگرچه افسانه اجتماعی تا اندازه زیادی علت شور و احساس در فضای بسیج ایدئولوژیک است، اما این منافی رابطه ایدئولوژی با «ساخت منافع اجتماعی» نیست. (بشیریه، ۱۳۸۶: ۸۱) بنابراین، در تبیین خشونت‌ورزی سلفی‌های جهادی باید توجه داشت که تأثیرات القائی بعد اسطوره‌ای بیشتر به کار تحلیل عملکرد «پیروان» می‌آید؛ طبعاً شکل‌گیری، گسترش و بقای جنبش مستلزم وجود نوعی عقلانیت ابزاری در «رهبران» برای سازماندهی و هدایت گروه نیز بوده است. از این منظر، سلفیسم رادیکال با قرار دادن مفاهیم قرآنی در قالبی اسطوره‌ای و نشان دادن «ایدئولوژی به جای مذهب» و با ادعای رجعت به «سلف صالح» و «دارالاسلام از دست رفته»، در صدد برساختن نوعی «مذهب سیاسی» جهت تصرف قدرت جلوه می‌کند. (میراحمدی و مهربان، ۱۳۸۷: ۱۹۱). بارزترین تجلی‌های این عقلانیت ابزاری را برای نمونه می‌توان در سه مشخصه عملگرایانه سیاست خشونت داعش مشاهده نمود.

### ۵-۱. قطبی‌سازی به منظور بسیج توده‌ای

ابوبکر ناجی، از منطری عملگرایانه بر لزوم قطبی‌سازی جامعه به منزله مقدمه‌ای برای بسیج توده‌ای تأکید می‌کند. منظور او از قطبی‌سازی، «کشاندن توده‌ها به نبرد» از طریق ایجاد جو وحشت است. «باید این نبرد را بسیار خشن کنیم؛ به گونه‌ای که مرگ نزدیکترین چیز به فرد باشد ... این نبردی است که ما را قادر می‌سازد تا با این قطبی‌سازی، بیشترین تعداد مردم را به سوی صفوف خودمان هدایت کنیم». (ناجی، ۱۳۹۷: ۱۶۰-۱۵۹) در این راستا، محاسبه عقلانی حکم می‌کرد، نبرد را صبغه‌ای مذهبی (شیعه - سنی) ببخشند و در عین حال از غریبه شمردن سایر اقوام اجتناب نمایند تا طیف گسترده‌ای از مطرودان جوامع مختلف را جذب کند. بخشی را از طریق قرائتی خاص از مذهب و بخشی دیگر را با ترسیم چشم‌اندازی از برخورداری منزلتی و مادی بیشتر در نظم موعود یا مواهب مادی در لحظه. (رک: نصری، ۱۳۹۵)

در همین رابطه، ابوبکر البغدادی در سخنرانی خود به مناسبت اعلام خلافت اظهار می‌دارد، در دولت اسلامی، عرب‌ها و غیرعرب‌ها، سفیدپوستان و سیاه‌پوستان، شرقی‌ها و غربی‌ها، همه در کنار یکدیگر به صورت برادرانه زندگی خواهند کرد. عراق تنها به عراقی‌ها و سوریه تنها به سوری‌ها تعلق ندارد. (به نقل از: غفاری هاشجین و قدسی علیزاده، ۱۳۹۵: ۹۸) از این رو، داعش به نحوی متفاوت از سایر گروه‌های سلفی - تکفیری، می‌کوشید با تمرکز بر رسانه‌های



اجتماعی و تحمیل آگاهانه روایت شکست‌ناپذیری خود، رسانه را به ابزار مؤثری برای بسیج حمایت مردمی و جذب اعضای جدید بدل کند. (نبوی و اعتضادالسلطنه، ۱۳۹۸: ۹۰-۸۹)

## ۵-۲. تقدم مبارزه بر ایمان

از آنجا که خلافت آرمانی است که باید بدان دست یافت، هر گروهی با هر روشی که می‌تواند آن را اقامه کند، باید مورد حمایت قرار گیرد. این‌گونه عملگرایی سابقه گسترده‌ای در میان سلفی‌های جهادی دارد. برای مثال؛ فرج تأکید داشت سرباز واقعی اسلام مجاز است از هر وسیله‌ای که برای رسیدن به یک هدف درست و بحق موجود است (نظیر فریب، حيله‌گری و خشونت) استفاده کند. (به نقل از: یورگنزمیر، ۱۳۹۹: ۱۲۸) المقدسی، در مسیر استقرار به «کارآمدی» مجاهدین بیش از آگاهی‌شان از شریعت اولویت می‌داد. به همین نحو، ناجی تأکید می‌کند حتی افرادی که تقیدی به احکام شرع ندارند، اما از مهارت خوبی برای انهدام مواضع دشمن برخوردارند، می‌توانند در سپاه اسلام خدمت کنند و باید با پول جذب شوند. از این‌رو، گروه داعش به تحریک یا سرمایه‌گذاری بر روی خوشه سرخورده، مطرود و مغضوب جوامع (نظیر افسران بعثی و جوانان سرخورده غربی) رو آورده بود. (رک: نصری، ۱۳۹۵) در چارچوب همین سنخ عملگرایی بود که پیش‌تر ابومصعب الزرقاوی در ژانویه ۲۰۰۶ نام القاعده عراق را به مجلس شورای مجاهدین تغییر داد تا توجه ملی‌گرایان بعثی سابق که در فرایند بعثی‌زدایی دولت مرکزی پساصدام طرد شده بودند را جلب کند. (صالحی و مرادی نیاز، ۱۳۹۵: ۹۹)

## ۵-۳. کاربست محاسبه‌گرانه خشونت

با اینکه از منظر هنجارها و عقلانیت حکمرانی مدرن، خشونت‌ورزی عریان در ملأ عام و انتشار رسانه‌ای آن، تناقض‌آمیز می‌نماید (چرا که اغلب جنایتکاران می‌کوشند ابعاد جنایت خود را بپوشانند)، اما چه بسا بتوان این اقدام را حمل بر عقلانیت محاسبه‌گرایانه رهبران داعش کرد؛ بدین معنا که اعمال و انتشار خشم به منزله کاربست روش‌های نامتعارف می‌تواند موجب وحشت دشمنان و افزایش قوت قلب هواداران شود. (رک: نصری، ۱۳۹۵) چنین تحلیلی با رجوع به کتاب «اداره‌التوحش» ناجی به روشنی تصدیق می‌گردد: «باید کاری کنیم که قبل از حمله به ما هزار بار اندیشه کنند. آن‌ها که طی دوران زندگی‌شان وارد قتال شجاعانه در میدان نبرد علیه کفار نشده‌اند، نقش خشونت و درشتی علیه کفار در میدان جنگ و رسانه را درک نمی‌کنند». (ناجی، ۱۳۹۷: ۱۳۱)

در این معنا، اقدامات تروریستی همچون شکلی از ارتباطات سیاسی عمل می‌کنند که خارج از روندهای قانونی و مشروع دنبال می‌شوند. عملی که بودریار از آن به «تئاتر سنگدلی و قساوت» یاد می‌کند که به قصد چالش‌گری علیه نظم موجود، توده‌های مردم را در سکوتشان

هدف می‌گیرد؛ یعنی خشونت را به مثابه نوعی تبلیغات برای ایجاد تأثیرهای متنوع روان-شناختی به کار می‌گیرد. از جمله: تضعیف روحیه دشمنان، ایجاد ترس و هرج و مرج، جلب توجه و حمایت عمومی از طریق نمایش آسیب‌پذیری دولت‌های هدف و شجاعت خود. (مک-نیر، ۱۳۹۲: ۲۱۵-۲۱۴) از این منظر، عملیات انتحاری را نیز می‌توان نوعی توسل به اقدام واقعی تلقی نمود که با القانات ایدئولوژیکی به شکل نمادین صورت می‌گیرد. (زنگنه و حمیدی، ۱۳۹۵: ۱۳۶)

با این همه، برخی داعش را متفاوت با نازی‌هایی می‌دانند که گاه خشونت‌ورزی‌شان با هم مقایسه می‌شود. نازیسم با اینکه به پروپاگاندا‌ی ماهرانه‌ای دست می‌زد و برنامه نسل‌کشی<sup>۱</sup> را موشکافانه مستند می‌کرد، برخلاف داعش، این دو برنامه را از هم جدا می‌ساخت. پروپاگاندا‌ی نازی نسل‌کشی را جشن نمی‌گرفت، بلکه آن را در جهت توجیه نسل‌کشی به مثابه پالایش نژادی و ملی پیش می‌برد، بدون اینکه سببیت‌اش را رسانه‌ای کند. (Stren & Berger, 2015: 120) ریشه این تفاوت به محاسبه‌گری داعش برمی‌گردد. «سیاست پرداخت هزینه، در این وضعیت دشمن را بازخواهد داشت و باعث می‌شود او پیش از حمله به منطقه‌ای که مدیریت خشونت آن را در دست داریم، هزار بار تأمل ورزد؛ زیرا می‌داند که در صورت حمله هزینه‌اش را خواهد پرداخت» (ناجی، ۱۳۹۷: ۱۳۵).

با این اوصاف، خشونت‌ورزی مبارزان داعش اگرچه به نام دین اعمال می‌شود، اما دنیوی‌تر و عمل‌گرایانه‌تر از آن به نظر می‌رسد که صرفاً با استناد به مقوله ایمان دینی قابل توضیح باشد؛ بلکه فراسوی تقسیم‌بندی‌های متعارف از خشونت (خشونت مذهبی در قالب رسالت دینی و خشونت سکولار در قالب قانون)، می‌توان آن را نوعی کنش نتیجه‌نگرانه دانست که به منزله ابزاری برای نیل به یک هدف استراتژیک عمل می‌کند: تبدیل استقرار ضربتی‌شان به روالی نهادمند از طریق اعمال خشونت (نکایه) برای ایجاد وحشت (توحش) در جهت انقیاد و اطاعت (تمکین). (ر.ک: نصری، ۱۳۹۵)

## ۶. نتیجه‌گیری

در راستای تحلیل فرهنگی، منشأ خشونت‌ورزی گروه‌های سلفی جهادی، مسئله مقاله حاضر پرسش از «نحوه اتصال» خشونت سیاسی به مذهب بود. در این راستا، بر اساس تحلیلی ایدئولوژی‌شناسانه از سلفیسم جهادی، ابتدا به تبیین نحوه توجیه نظری خشونت پرداخته شد. از این منظر، ساختار اسطوره اجتماعی در ایدئولوژی‌های بسته‌ای؛ نظیر سلفیسم جهادی بر نظام متصلبانه‌ای از دلالت استوار می‌گردد که آن را مستعد خشونت‌ورزی می‌سازد. در تبیین این فرض، با برقراری شباهت میان «خوانش ظاهرگرایانه از نصوص دینی» و «تصلب معنا، به مثابه مشخصه اسطوره‌ای ایدئولوژی» بر این مهم تأکید شد که قرائت سلفی رادیکال از مفاهیم

دینی نظیر جهاد را می‌توان به منزله یک کنش گفتاری معطوف به تحریک عمل در راستای هدف سیاسی احیا خلافت (در پوشش تحقق اسطوره اسلام سلف) در نظر گرفت؛ قرائتی که به دلیل تصویرسازی خاص ایدئولوژیک از موانع پیش‌رو (جامعه جاهلی)، مبارزه و اعمال خشونت (در قالب جهاد) را به عنوان مصداق اعلای تعهد مذهبی معرفی می‌سازد.

در گام بعد، سه مفهوم نکایه (تخریب)، توحش (ارعاب) و تمکین (استقرار) در متون فقهای سلفی مورد بررسی قرار گرفت تا همپوشانی این مفاهیم فقهی (ناظر به موجه بودن خشونت-ورزی برای استقرار شریعت) با راهبردهای عملی سلفی‌های جهادی (برای کسب، حفظ و گسترش سیادت) نمایان گردد. در پایان، با نگاهی به تجربه داعش، در صدد برآمدیم سوبه دیگر ماهیت ایدئولوژیک خشونت‌ورزی سلفی‌های جهادی را برجسته سازیم. سه مشخصه عملگرایانه خشونت‌ورزی داعش؛ یعنی قطبی‌سازی به منظور بسیج توده‌ای، تقدم مبارزه بر ایمان و کاربست محاسبه‌گرانه خشونت به عنوان بارزترین تجلی‌های عقلانیت ابزاری در رهبران گروه داعش مورد اشاره قرار گرفت.

حاصل آنکه به گمان نگارنده، این تحلیل ایدئولوژی‌شناسانه، امکان ارائه تبیینی از «سیاست خشونت» اسلام‌گرایان رادیکال به مثابه آمیزه‌ای از جهان‌بینی سنتی (آموزه‌های سلفی) و پدیدار مدرن (عقلانیت ابزاری معطوف به سیادت) در اختیار می‌نهد، آمیزشی که در قالب «سلفیسم جهادی به مثابه ایدئولوژی» انجام می‌گیرد. در این معنا، سلفیسم جهادی به بساختن اسطوره اجتماعی از مذهب (اسلام سلف) می‌پردازد تا عمل رسالت‌بنیاد (جهاد به مثابه خشونت مقدس) را به منزله ابزاری برای تحقق نظم سیاسی جدید (تحت لوای اسطوره خلافت اسلامی) به استخدام درآورد.

## کتابنامه

- آرنت، هانا (۱۳۹۰)، *توتالیتاریسم*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: ثالث، چاپ سوم.
- احمدی، حمید (۱۳۹۰)، *جامعه‌شناسی سیاسی جنبش‌های اسلامی*، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق.
- انسار، پی‌یر (۱۳۹۸)، *ایدئولوژی‌ها، کشمکش و قدرت*، ترجمه: مجید شریف، تهران: قصیده‌سرا، چاپ سوم.
- بارت، رولان (۱۳۸۶)، *اسطوره، امروز*، ترجمه: شیرین دخت دقیقیان، تهران: مرکز.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۶)، *انقلاب و بسیج سیاسی*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ ششم.
- بلقزین، عبدالاله (۱۳۹۸)، *دولت و نظام سیاسی در اندیشه متفکرین اسلامی معاصر*، ترجمه: علیرضا سمیعی اصفهانی و محمدجواد خلیلی، تهران: نگاه معاصر.
- تانسی، استیون. دی (۱۳۸۶)، *مقدمات سیاست*، ترجمه: هرمز همایون‌پور، تهران: نی، چاپ سوم.
- تودر، هنری (۱۳۸۲)، *اسطوره سیاسی*، ترجمه: سید محمد دامادی، تهران: امیرکبیر.

- ثابت، علی (۱۳۹۳)، «کلام سیاسی و حیات سلولی تروریسم تکفیری»، *آفاق امنیت*، ۷ (۲۳): ۱۳۱-۹۷.
- جیننگز، جرمی (۱۳۸۰)، «ژرژ سورل: اندیشه‌ها درباره خشونت»، در *تقد و بررسی آثار بزرگ سیاسی سده بیستم*، ویراسته موری فوربست و موريس کینز ساپر ترجمه: عبدالرحمن عالم، تهران: انتشارات دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.
- دکمجیان، هرایر (۱۳۹۵)، *اسلام در انقلاب: جنبش‌های اسلامی در جهان عرب (بررسی پدیده بنیادگرایی اسلامی)*، ترجمه: حمید احمدی، تهران: کیهان، چاپ هفتم.
- روآ، اولیویه (۱۳۹۷)، *چهل مقدس؛ زمان دین بدون فرهنگ*، ترجمه: عبدالله ناصری طاهری و سمیه سادات طباطبایی، تهران: مروارید.
- زنگنه، پیمان؛ حمیدی، سمیه (۱۳۹۵)، «بازکاوی روانشناختی کنش گروه‌های سلفی - تکفیری: مطالعه موردی داعش»، *فصلنامه پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام*، ۶ (۳): ۱۴۴-۱۲۱.
- ژیژک، اسلاوی (۱۳۹۴)، «داعش مدرن‌شدگی منحرف است»، ترجمه: سید امین هاشمی، ترجمان، ۲۴ اردیبهشت، قابل دسترسی در: <http://tarjomaan.com/vdch.knqt23nixftd2.html>
- سید، رضوان (۱۳۹۸)، *اسلام سیاسی معاصر: در کشاکش هویت و تجدد*، ترجمه: مجید مرادی رودپشتی، قم: انتشارات دانشگاه مفید.
- شحاده، مروان (۱۳۹۵)، *سیر گفتمان سلفی‌گری: جنبش‌های جهادی - دوره ۲۰۰۷-۱۹۹۰ م*، ترجمه: محمدکاظم جعفری، تهران: سروش.
- صالحی، سیدجواد؛ مرادی نیاز، فاتح (۱۳۹۵)، «بنیادگرایی داعش - القاعده: تمایزهای ساختاری و ایدئولوژیکی»، *دوفصلنامه علمی - پژوهشی جامعه‌شناسی سیاسی جهان اسلام*، ۴ (۱): ۸۵-۱۱۰.
- شایگان، داریوش (۱۳۷۳)، «ایدئولوژیک شدن سنت»، ترجمه: مهرداد مهربان، کیان، ۴ (۱۹): ۱۰-۱۹.
- عبداللهی ضیاءالدینی، مهدی (۱۴۰۰)، «تبارشناسی تروریسم سلفی»، *فصلنامه رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی*، ۱۲ (۳): ۱۷۵-۲۰۳.
- غفاری هاشجین، زاهد؛ قدسی علیزاده، سیلاب (۱۳۹۳)، «مؤلفه‌های فرهنگ سیاسی جریان سلفی - تکفیری (مطالعه موردی: داعش)»، *فصلنامه مطالعات سیاسی جهان اسلام*، ۳ (۱۱): ۸۹-۱۱۱.
- فراتی، عبدالوهاب (۱۳۹۶)، «ایدئولوژی تکفیر؛ سرشت و راهبرد مواجهه با آن»، *فصلنامه علوم سیاسی*، ۲۰ (۷۷): ۹۹-۱۲۷.
- فیرحی، داوود (۱۳۸۷)، «مفهوم جنگ و اخلاق نظامی در اسلام شیعی»، *فصلنامه سیاست*، ۳۸ (۱): ۱۳۱-۱۵۹.
- فیرحی، داوود (۱۳۹۳)، «فقه تکفیر و تحولات آن در اندیشه معاصر»، *پایگاه اطلاع‌رسانی مؤسسه فرهنگی فهیم*، ۱۲ مهر، قابل دسترسی در: <http://fahimco.com/Post/Details/4152/>
- قطب، سید (۱۳۷۸)، *نشانه‌های راه*، ترجمه: محمود محمودی، تهران: نشر احسان.
- مکنیر، برایان (۱۳۹۲)، *مقدمه‌ای بر ارتباطات سیاسی*، ترجمه: مهدی کاظمی، تهران: انتشارات همشهری.

میراحمدی، منصور و احمد مهربان (۱۳۸۷)، «ایدئولوژی سید قطب و اسلام رادیکال»، پژوهشنامه علوم سیاسی، ۴ (۱۳): ۱۷۵-۲۱۲.

ناجی، ابوبکر (۱۳۹۷)، مدیریت توحش، ترجمه: محمدحسین باقی، تهران: سرایی. نبوی، عبدالامیر؛ اعتضادالسلطنه، نوژن (۱۳۹۸)، «داعش و مدرنیسم ارتجاعی؛ بررسی اندیشه و عملکرد نسل جدید اسلام‌گرایی رادیکال»، فصلنامه پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام، ۹ (۲): ۷۹-۱۰۵.

نصری، قدیر (۱۳۹۵)، «صنعت خشونت»، مرکز پژوهش‌های علمی و تحقیقات استراتژیک خاورمیانه، ۱۳ تیر، قابل دسترسی در:

<https://www.cmess.ir/Page/View/2016-07-03/373>

نصری، قدیر (۱۳۹۶)، «داعش و رجوع به مخازن فکری خشونت: چهار کتابی که مرجع اندیشه‌های تکفیر هستند»، دیپلماسی ایرانی، ۶ شهریور، قابل دسترسی در:

<http://irdiplomacy.ir/fa/news/1971037/>

نوذری، حسینعلی (۱۳۸۶)، نظریه انتقادی مکتب فرانکفورت در علوم اجتماعی و انسانی، تهران: آگه، چاپ دوم.

وینسنت، اندرو (۱۳۸۶)، ایدئولوژی‌های مدرن سیاسی، ترجمه: مرتضی ثاقب‌فر، تهران: ققنوس، چاپ دوم.

یورگنزمیز، مارک (۱۳۹۹)، تروریسم در اندیشه یکتاپرستی، ترجمه: مجید موحد، تهران: تیسرا.

## References

- Abdollahi Ziyaedini, M (2021), "The Genealogy of Salafi Terrorism", *Political and International Approaches*, 12 (3): 175-203 (In Persian).
- Ahmadi, H (2011). *Political Sociology of Islamic Movements*, Tehran: I.S.U. Press (In Persian).
- Al-sayyid, R (2019). *Contemporary Political Islam: Conflict Between Identity and Modernity*, M. Moradi Roudposhti (Trans.), Qom: Mofid University Press (In Persian).
- Al-Zarqawi, A (2014). "The Widespread Ignorance among the People", *Dabiq*, No. 2.
- Ansar, P (2019). *Ideologies: Conflicts and Power*, M. Sharif (Trans.), Tehran: Ghasidehsara, 3<sup>rd</sup> edition (In Persian).
- Arendt, H (2011). *Totalitarianism*, M. Salasi (Trans.), Tehran: Sales, 3<sup>rd</sup> edition (In Persian).
- Barthes, R (2007). *Myth, Today*, SH. Daghighian (Trans.), Tehran: Markaz (In Persian).
- Bashirieh, H (2007). *Revolution and Political Mobilization*, Tehran: University of Tehran Press, 6<sup>th</sup> edition (In Persian).
- Belkeziz, A (2019). *The State in Contemporary Islamic Thought: a Historical Survey of the Major Muslim Political Thinkers of the Modern Era*, A. Samiee Esfahani & M. Khalili (Trans.), Tehran: Negah`e Moaaser (In Persian).

- Borum, R (2004). *Psychology of Terrorism*, Tampa: University of South Florida.
- Cavanaugh, W (2009). *Myth of Religious Violence: Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict*, Oxford: Oxford University Press.
- Dekmejian, H (2016). *Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World*, H. Ahmadi (Trans.), Tehran: Keyhan, 7<sup>th</sup> edition (In Persian).
- Forati, A (2017). "Takfir Ideology; Characteristics and the Ways of Dealing with it", *Political Science Quarterly*, 20 (77), 99- 127 (In Persian)
- Firahi, D (2008). "The Concept of War and Military Ethics in Shi'ite Islam", *Politics Quarterly*, 38 (1), 131-159 (In Persian).
- Firahi, D (2014). "Figh al-Takfir and its Developments in Contemporary Thought", available on: <http://fahimco.com/Post/Details/4152/>, (In Persian)
- Herf, J (2003). *Reactionary Modernism: Technology, Culture, and Politics in Weimar and the Third Reich*, Cambridge University Press.
- Jennings, J (2001). "Georges Sorel: Reflections on Violence", in F. Forsyth & m. keens- Soper (Eds.), *The Political Classics: Green to Dworkin*, A. Alem (Trans.), Tehran: Faculty of Law & Political Science Press (In Persian).
- Juergensmeyer, M (2020). *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, M. Monahed & M. aligo (Trans.), Tehran: Tisa (In Persian).
- McNair, B (2013). *An Introduction to Political Communication*, M. Kazemi (Trans.), Tehran: Hamshahri Press (In Persian).
- Mir-Ahmadi, M; Mehraban, A (2008). "Seid Qotb and Radical Islam", *Research Letters on Political Science*, 13: 175-212 (In Persian).
- Nabavi, A; Etezad-al-saltaneh, N (2109). "ISIS and Reactionary Modernism", *Quarterly Journal of Political Research in Islamic World*, 9 (2): 79-105 (In Persian).
- Naji, A (2018). *Management of Savagery*, M. Baghi (Trans.), Tehran: Saraee (In Persian).
- Nasri, Gh (2016). "The Industry of Violence", Available on: <https://www.cmess.ir/Page/View/2016-07-03/373>
- Nasri, GH (2017). "ISIS and Referring to Intellectual Resources of Violence", available on: <http://irdiplomacy.ir/fa/news/1971037/>
- Nozari, H (2007). *The Critical Theory of Frankfurt School; in Human and Social Science*, Tehran: Agah, 2<sup>nd</sup> edition (In Persian).
- Qutb, S. (1998) *Milestones*, M. Mahmodi (Trans.), Tehran: Ehsan (In Persian).
- Roa, O (2018), *Holy Ignorance: When Religion and Culture Part Ways*, A. Naseri & S. Tabatabaie (Trans.), Tehran: Morvarid (In Persian).
- Sabet, A (2014). "Political Islamic Scholastic Theology and the Cellular Life of Takfiri Terrorism", *Scientific Journal of Security Horizons*, 7 (23): 97-131 (In Persian).
- Salehi, S. J & Moradi Niaz, F (2016). "Daesh- Al-Qaida Islamic Fundamentalism: Structural and Ideology Differentiation", *Political Sociology of Islamic World*, 4 (1): 85- 110 (In Persian).

- Shayegan, D (1994). "Ideologization of the Tradition", M. Mehraban (Trans.), *Kian*, 4(19): 10-19 (In Persian).
- Shihadeh, M (2016). *The Developments of Discourse of Salafism*, M. Jaefari (Trans.), Tehran: Sorosh (In Persian).
- Stren, J; Berger, J (2015). *ISIS: The State of Terror*, New York: Ecco.
- Tansy, S (2007). *Politics: The Basics*, H. Homayonpor (Trans.), Tehran: Ney, 3<sup>rd</sup> edition (In Persian).
- Tudor, H (2003). *Political Myth*, M. Damadi (Trans.), Tehran: Amirkabir (In Persian).
- Vincent, A (2007). *Modern Political Ideologies*, M. Sagheb-far (Trans.), Tehran: Ghoghnos (In Persian).
- Zahed GHaffari, H. & GHodsi Alizadeh, S (2014). "Components of the Political Culture of the Takfiri Militant Groups (Case Study: ISIS)", *A Quarterly Journal of Political Studies of Islamic World*, 3 (11): 89-111 (In Persian).
- Zangeneh, P. & Hamidi, S (2016). "Psychological Re-examination of Takfiri-Salafi Groups", *Quarterly Journal of Political Research in Islamic World*, 6 (3): 121-144 (In Persian).
- Zizek, S (2015). "ISIS is Perverted Modernization", A. Hashemi (Trans.), Available on:  
<http://tarjomaan.com/vdch.knqt23nixftd2.html>, (In Persian).