

رهیافت‌های نظری تحلیل شکل‌گیری جریان‌های اسلام‌گرا با تأکید بر گروه‌های تکفیری

محمد حقی^۱

چکیده

با توجه به شکل‌گیری حرکت‌های متعدد اسلام‌گرا در جهان اسلام در قرن اخیر، نظریات متعددی در مورد خاستگاه و منشأ پیدایش آنها به وجود آمده است که برخی از آنها جنبش‌های اسلام‌گرا را پیامد ویژگی‌های ذاتی و بنیادین اسلام قلمداد می‌کنند و برخی دیگر، حرکت‌های اسلام‌گرا را واکنشی به مسائل و بحران‌های محیطی می‌دانند. مقاله حاضر به دنبال پاسخ‌گویی به این سوال است که با چه رهیافت‌های نظری می‌توان شکل‌گیری جریان‌های اسلام‌گرا از جمله گروه‌های تکفیری را تحلیل نمود؟ جهت تحلیل شکل‌گیری جریان‌های اسلام‌گرا نظریات متعددی از جمله: «نظریه ادواری»؛ هرایر دکمجان، «نظریه تجدید حیات اسلامی»؛ خورشید احمد، نظریه «بحران هویت، عامل ظهور جنبش‌های بنیادگرا»؛ رضوان السید، نظریه «بحران هژمونی، عامل حرکت‌های اسلام‌گرا»؛ بابی سعید، «نظریه جامعه شناختی»؛ اولیویه روآ و «نظریه اقدام جمعی»؛ حمید احمدی قابل استفاده است؛ لیکن تحلیل پیدایش گروه‌های تکفیری با استفاده از نظریات مذکور به تنهایی کافی نیست و باید به صورت ترکیبی تحلیل صورت گیرد. روش مورد استفاده در این مقاله، روش توصیفی - تحلیلی و ترکیب نظریه‌هاست.

واژگان کلیدی: رهیافت نظری، جریان، جنبش اسلامی، اسلام‌گرایی، گروه‌های

تکفیری.

مقدمه

در سده اخیر جنبش‌ها و حرکت‌های بسیاری در جهان اسلام به وجود آمده است که در خاستگاه، ماهیت، عملکرد و نتایج خود کاملاً با هم متفاوت بوده‌اند. به همین دلیل صاحب نظران مسائل جهان اسلام مفاهیم متعددی را برای فهم جنبش‌های اسلام‌گرا به کار برده‌اند؛ مفاهیمی همچون بنیادگرایی اسلامی، اسلام‌گرایی رادیکال، اسلام سیاسی و بیداری اسلامی. اما بسیاری از این مفاهیم نتوانسته‌اند درکی درست از جنبش‌های اسلام‌گرا ایجاد کنند و در بسیاری از مواقع به جای راهنمایی در فهم جنبش‌های اسلام‌گرا محققان را دچار اشتباه کرده‌اند (حاتمی و بحرانی، ۱۳۹۱: ۲۵). برای فهم حرکت‌های اسلام‌گرا بویژه گروه‌های تکفیری که با پرچم اسلام در دوره اخیر، مطرح شده‌اند، می‌بایست نظریاتی که درباره خاستگاه و ریشه شکل‌گیری جنبش‌های اسلام‌گرا مطرح شده، مورد بررسی قرار گیرند، تا از این طریق راهی به سوی فهم ماهیت گروه‌های تکفیری گشوده شود.

در مورد خاستگاه و منشأ شکل‌گیری حرکت‌های اسلام‌گرا در جهان اسلام نظریه‌های متفاوتی وجود دارد که برخی از آنها جنبش‌های اسلام‌گرا را پیامد ویژگی‌های ذاتی و بنیادین اسلام و تطبیق ناپذیری آن با مفاهیم بنیادین مدرنیته (همانند سکولاریسم، فردگرایی، جدایی دین از سیاست، عقلانیت ابزاری) قلمداد می‌کنند. در چارچوب این نظریات، جنبش‌های اسلام‌گرایانه و بنیادگرا بیش از آنکه صرفاً واکنشی و منفعل باشند، پدیده‌ای فعال هستند که از متن دین و اصول و مبانی ارزش‌های اسلامی بر می‌خیزند. این در حالی است که برخی دیگر از نظریه‌ها حرکت‌های اسلام‌گرا را واکنشی به مسائل و بحران‌های محیطی می‌دانند. این نظریات بر این ادعا پافشاری می‌کنند که اسلام‌گرایی حرکت و اقدامی انفعالی نسبت به تغییرات بیرونی و فشارهای محیطی است.

در چارچوب این دیدگاه، موج بازخیزی اسلام از ویژگی‌های ذاتی اسلام نیست؛ بلکه ترکیبی از بحران‌های داخلی جهان اسلام و مواجهه مسلمانان با تمدن غربی است. بسیاری از نظریه‌های غربی و اسلامی پدیده اسلام‌گرایی را واکنشی نسبت به انواع بحران‌هایی می‌دانند که امروزه کشورهای جهان اسلام با آن مواجه هستند. به عبارت روشن‌تر، به دلیل اینکه جهان اسلام بعد از مواجهه با تمدن غرب و آگاهی از به عقب ماندگی خود نتوانسته است مسائلی

همچون توسعه و نوسازی، مشارکت سیاسی، نیروهای جدید اجتماعی و اقتصادی، هویت و مشروعیت را در جامعه خود درونی کند، در جریان عبور از دوران گذار به صورت موقت دچار بحران شده است. (صالحی نجف آبادی و رضایی، ۱۳۸۸: ۸۵) در ادامه به برخی از دیدگاه‌ها درباره ماهیت، چرایی و خاستگاه حرکت‌های اسلام‌گرا اشاره می‌شود:

۱. «نظریه ادواری»؛ هرایر دکمجیان

هرایر دکمجیان (۱۹۹۳م) نویسنده و نظریه پرداز جنبش‌های اسلامی، در کتاب جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب، تجربه تاریخی جوامع مسلمان، ویژگی‌های فکری اسلامی و اعتقادات مسلمانان را با بهره‌گیری از نظریات موجود متفکران سیاسی و جامعه‌شناسی غرب، نظیر ماکس وبر، امیل دورکیم، مارکس و اریکسون مورد تحلیل قرار داده و یک چارچوب مفهومی را که به «نظریه ادواری» معروف شده است، ارائه می‌دهد. وی در این مورد چنین می‌نویسد:

«کتاب حاضر در پی آن است تا دیدگاه‌های اسلامی، غربی و دیگر دیدگاه‌های موجود در ارتباط با جنبش‌های بنیادگرایی اسلامی را با یکدیگر ترکیب کند و به درک موزونی از جلوه‌ها و مظاهر آن در محیط عربی دست یابد. برای رسیدن به این منظور، در چهارچوب وسیعی تحقیق به عمل می‌آید که عوامل تاریخی، کلامی، فلسفی، سیاسی و اجتماعی اقتصادی متأثر بر پدیده بنیادگرایی را در هم ترکیب می‌کند» (دکمجیان ۱۳۹۰: ۲۴).

دکمجیان رستاخیز اسلامی معاصر را پدیده نوینی نمی‌داند و معتقد است که دنیای غرب بدلیل عدم آشنایی با تحول تاریخی جوامع اسلامی قادر به درک صحیح این پدیده نیست. به نظر او جنبش‌های اسلامی پدیده‌های جدیدی محسوب نمی‌شوند، بلکه جلوه‌های معاصر جریان تاریخی هستند که در طول دوران پس از ظهور اسلام در بخش‌های گوناگون جهان اسلام نمود پیدا کرده‌اند. بعبارتی دیگر، جنبش‌های فکری سیاسی اسلامی پدیده‌های دوره‌ای هستند که در دوران خاص ظهور کرده و تحول یافته‌اند (همان، ۳۱).

با توجه به اینکه در نظریه دکمجیان جنبش بنیادگرایی اسلامی همچون پدیده‌ای دوری در نظر گرفته شده که به‌عنوان پاسخی به بحران اجتماعی حاد و فراگیر رخ می‌دهد، این جنبش‌ها خود را به طرق زیر نشان می‌دهند:

الف) رهبری فرهمند (کاریزماتیک) متعهد به تغییر و تحول معنوی و یا انقلابی جامعه.
ب) وجود یک ایدئولوژی معتقد به ظهور مجدد یک منجی و دربردارنده راهی برای نجات ارزش‌ها، عقاید و اعمال کهن و اصیلی که برای شکل دادن به نظم بنیادگرایانه نو ضروری است؛

ج) شخصیت بنیادگرا، که تحت تأثیر محیط بحران و نفوذهای متقابل ایدئولوژی بنیادگرایانه شکل گرفته است؛

د) گروه‌ها و طبقات اجتماعی مستعد پاسخگویی به درخواست بنیادگرایانه از طریق جهت‌گیریهای روانی فرهنگی و مواضع خاص اجتماعی اقتصادی خود در جامعه و نظم اقتصادی جهان؛

هـ: گروه‌ها و جنبش‌های بنیادگرای تحت رهبری شخصیت‌های فرهمند که نمونه‌های رفتاری، از التهاب گرفته تا فعالیت انقلابی، از خود جلوه گر می‌سازند. (همان، ۲۷)

دکم‌جیان با استفاده از دو مفهوم سقوط و رستاخیز چنین عنوان می‌کند که جنبش‌های رستاخیزی در اسلام عکس‌العمل‌ها و پاسخ‌های مسلمانان به دوران سقوط و انحطاط بوده است. یعنی در طول تاریخ جوامع مسلمان، در برابر هر سقوط و انحطاط یک جنبش فکری یا سیاسی رستاخیزی به وقوع پیوسته است که هدف آن احیای مجدد دین اسلام بوده است. وی نمونه‌های متعددی از جنبش‌های سنی و شیعی را از دوران بنی‌امیه تا نیمه دوم قرن بیستم به‌عنوان حرکت‌های رستاخیزی در جهان اسلام ذکر می‌کند. این حرکت‌های رستاخیز در شرایطی ظهور می‌کنند که جامعه اسلامی در یک محیط بحرانی گسترده گرفتار می‌آید. این محیط بحرانی دارای چند ویژگی عمده است که از قرن نوزدهم به بعد اغلب جوامع اسلامی در خاورمیانه کنونی را در بر گرفت. محیط دوران معاصر یک بحران فراگیر ایجاد کرده که شش بحران فرعی را در درون خود دربردارد. بحران هویت؛ بحران مشروعیت؛ بحران آشوب و فشار، بحران کشمکش طبقاتی، بحران ضعف نظامی و بحران فرهنگ (همان، ۲۶).
بحران‌ها و حرکت‌های رستاخیزی که بعد از بحران در جهان اسلام به وجود آمده‌اند، شامل مواردی همچون بحران ناشی از جانشینی و در نتیجه ظهور شیعه؛ بحران ناشی از سلطه و سقوط بنی‌امیه و در نتیجه قیام عباسیان؛ بحران ناشی از سقوط عباسیان و در نتیجه

خیزش اسماعیلیان؛ بحران ناشی از فتوحات ترکان و مغول‌ها و در نتیجه ظهور ابن تیمیه؛ بحران ناشی از سقوط امپراطوری عثمانی و در نتیجه ظهور جنبش سنوسیه، مهدیون و سلفیه؛ بحران ناشی از مواجهه با جهان مدرن و در نتیجه ظهور اخوان المسلمین، انقلاب اسلامی ایران و خیزش‌های سنی و بالاخره جهان تک‌قطبی (بحران ناشی از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی) و در نتیجه، خیزش بنیادگرایی سنی می‌شود. (همان، ۳۲)

دکم‌جیان پیرامون ویژگی مهم جنبش‌های اسلام‌گرا معتقد است:

«یک ویژگی برجسته جنبش‌های بنیادگرایانه مذهبی، گرایش و خصوصیت دوری آنهاست. به این ترتیب که دوره‌های پی‌درپی رکود و رستاخیز را در بر می‌گیرند. یک الگوی علی می‌توان ارائه داد که به موجب آن مظاهر و جلوه‌های رستاخیز و تجدید حیات مذهبی یا دورانهای بحران شدید روحی، اجتماعی و سیاسی همزمان است. در واقع، در طول تاریخ اسلامی، وقوع رستاخیز و تجدید حیات بنیادگرایانه، بیشتر همراه با دورانهای آشفتگی بزرگ بوده که در اثر آن موجودیت جامعه اسلامی و یا وحدت و انسجام روحی آن در معرض تهدید و خطر قرار گرفته است. مرحله فعلی رستاخیز و تجدید حیات اسلامی را می‌توان با الگوی دوری مواقع بحران جنبش‌های تجدید حیات طلبانه، که به دوران پیامبر اسلام باز می‌گردد، سازگار دانست. این روش دیالکتیکی که میراث ابن خلدون است تنها از واقعیت تاریخی ناشی نمی‌شود، بلکه جنبش‌های اسلام‌گرای امروزی نیز یک چنین نظری در مورد خود و جهان دارند. در واقع، بنیادگرایان اسلامی معاصر خود را جانشینان و پیروان مستقیم رهبران و جنبش‌های رستاخیزی تجدید حیات طلبانه گذشته می‌دانند» (همان، ۳۱).

وی میان بحران در جهان اسلام و خیزش جنبش‌های بنیادگرایانه، یک رابطه علی و دورانی ترسیم می‌کند. او معتقد است که به لحاظ تاریخی، هر زمانی که در دنیای اسلام بحرانی به وجود آمده، حتما در واکنش به آن، یک جنبشی شکل گرفته است. او این مسئله را بدین گونه شرح می‌دهد:

«در این مورد، رابطه علت و معلولی میان بحران‌های اجتماعی و ظهور جنبش‌های مذهبی انقلابی و یا تجدید حیات طلبانه است که خواستار از بین بردن نظم موجود و ساختن جامعه‌ای نوین بر پایه ایدئولوژی ویژه خود هستند. در نتیجه، ایدئولوژی این

جنبش‌ها هم جامع و هم غیرقابل انعطاف و منعکس‌کننده پاسخ‌ها و عکس‌العمل‌های رهبران فرهمند در قبال شرایط بحرانی است. بنابراین، صرفاً تصادفی نیست که جنبش‌های بنیادگرایانه دارای زمینه‌های سیاسی - فرهنگی مختلف، هنگامی توان قدرت معنوی، اجتماعی و سیاسی را به دست آورده‌اند که دو شرط ملازم یکدیگر، در جامعه به وجود آمده باشد؛ اول وجود یک رهبر فرهمند و دوم جامعه‌ای که عمیقاً دچار آشفتگی باشد. جنبش‌های اسلام‌گرایانه گذشته با این دو پدیده مواجه بوده‌اند و جنبش‌های کنونی نیز از این امر مستثنا نیستند» (همان، ۵۷).

۲. «نظریه تجدید حیات اسلامی»؛ خورشید احمد

خورشید احمد (۲۰۰۷-۱۹۵۶م) از رهبران جماعت اسلامی و محقق پاکستانی، با تمرکز بر تقابل جنبش‌های اسلام‌گرا در دو قرن اخیر با استعمار و عملکرد استعمار در جهان اسلام، ظهور این جنبش‌ها را محصول واکنش به استعمار می‌داند. به نظر او، ریشه‌های رستاخیز اسلامی معاصر را باید در میراث استعمار، یا به عبارتی، در آثاری که قدرت‌های استعماری در جوامع مسلمان به جا گذاشتند، جستجو کرد. تجدید حیات طلبی اسلامی معاصر محصول فرایند استعمار و عملکرد آن در جهان اسلام بود. خورشید احمد پیرامون عملکرد استعمار در جهان اسلام می‌نویسد:

«پیشاهنگان و پیشتازان غرب، به بهانه نشر تمدن، به طرف جهان اسلام سرازیر شدند. در نخستین موج تماس، این آقایان به‌عنوان بازرگان و مبلغ معرفی شدند؛ ولی در آخرین مرحله، اسلحه در دست گرفته و به‌عنوان (سفیران تمدن عالی‌تری) این سرزمین‌ها را تسخیر کردند. مردم کشورهای اسلامی در غل و زنجیر بندگی و بردگی گرفتار شدند و امپریالیزم یا استعمار غربی به‌طور ثابت و محکمی در این سرزمین‌ها پایه‌گذاری گردید. مسلمانان در زیر فشار استعمار غرب، بیش از همه ملت‌ها درد کشیدند و رنج بردند.» (خورشید، ۱۳۹۳: ۲۵)

به اعتقاد خورشید احمد، سیاست استعمار چهار اثر بر جوامع اسلامی به جا گذاشت: الف) غیر مذهبی (سکولار) کردن جوامع اسلامی، به ویژه دولت و نهادهای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی آن؛

ب) غربی کردن و وابسته ساختن نهادهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی کشورهای اسلامی به غرب؛

در جوامع اسلامی تحت استعمار نهادهای جدید براساس تجربه غرب خلق شد که با نهادهای سنتی در تضاد بودند.

ج) قطب بندی کردن آموزش بر محور نهادهای آموزشی سنتی و نهادهای آموزشی نوین که به ظهور گروهی از نخبگان جدید که با مردم بومی بیگانه بودند منجر شد. (همان، ۲۶)

به نظر خورشید احمد، قدرت حاکم و تسلط نیرومند غرب کوشش داشت که رابطه مردم را با سنن و نظامات و آداب و فرهنگشان قطع کند؛ و مردم را وادار به اقتباس فرهنگ تازه غرب نماید. مسلمانان خود، دارای ایدئولوژی می‌باشند؛ کوشش و تلاش غرب برای اینکه فرهنگ غرب را در مغز مردم مسلمان فر کند؛ شکافی در جامعه اسلامی ایجاد کرد. آنهایی که بر ضد سنت‌ها و نظامات خود قیام کردند، از طرف قدرت حاکمه، متجدد و مترقی نامیده شدند؛ ولی کسانی که از تسلیم شدن در برابر یورش فرهنگی غرب امتناع ورزیدند، محافظه کار، مرتجع و عقب افتاده لقب گرفتند. همین مسئله موجب پیدایش نیروهای شگفت آوری بر ضد غربی شدن گردید و سراسر فکر توده‌های مسلمان را از احساس خشم و غضب لبریز کرد. (همان، ۲۹)

د) بحران رهبری ناشی از زوال سازمان یافته رهبری سنتی جوامع اسلامی و تحمیل رهبری سیاسی بدون برخورداری از پشتوانه مردمی؛ در اثر نفوذ استعمار، رهبری سنتی به طور نظام‌بند ضعیف شد و از بین رفت و نوعی رهبری سیاسی خارجی به جامعه اسلامی تحمیل گردید. این رهبری، طرفدار غرب و از مردم خود بیگانه بود. (احمدی، ۱۳۹۰: ۲۶)

وی همچنین با تأکید بر استثمار اقتصادی جهان اسلام به وسیله غرب معتقد است:

«شرق عموماً مورد استعمار غرب واقع شده و از هر جهت ناتوان و محروم زیسته و به خصوص مسلمانان، هدف حمله و هجوم قرار گرفته و دچار شکنجه و فشار استعمار و استثمار گشته‌اند؛ و چون قدرت‌های سیاسی در اکثر کشورهای اسلامی از مسلمانان سلب شده است؛ غرب کوشیده است تا آنها را تا حد نازل‌ترین طبقات اجتماع از قبیل هیزم شکنی و آب‌کشی تنزل دهد. مسلمانان هند پایین‌تر و عقب افتاده‌تر از هندوها نبودند؛ بلکه این

حکومت انگلیس بود که آنها را چنین سرکوب کرد. این وضع کم و بیش در سراسر جهان اسلام مصداق دارد و این استثمار آشکار و علنی سرزمین‌های مسلمان نشین، بذر نفرت و انزجار و عدم اعتماد نسبت به غربی‌ها را در دل‌ها کاشته است.» (خورشید، ۱۳۹۳: ۲۶)

از دیدگاه خورشید احمد، جوامع اسلامی در برابر نفوذ استعمار و سلطه آن و عقب ماندگی و انحطاط عکس‌العمل نشان داده و بحران‌هایی به وجود آمد. برای نجات از این بحران و حل این مشکل چندین استراتژی مطرح شد:

الف) استراتژی نوگرایی: که طرفداران این استراتژی راه چاره را در پیروی و تقلید جوامع اسلامی از غرب در توسعه سیاسی، اقتصادی و اجتماعی می‌دانند.

ب) استراتژی مقاومت حفاظتی: حامیان آن گروهی از افراد پایبند به سنت‌ها و هنجارهای اسلامی بودند و دوری مسلمانان از روح اسلام را علت اصلی عقب‌ماندگی جوامع اسلامی می‌دانستند و تنها راه چاره را بازگشت کامل به اسلام می‌دانستند. آنها انعطافی در مقابل پیشرفت‌های جدید و دست‌آوردهای جدید بشری نداشته و همگی را به نام اسلام رد می‌کردند.

ج) استراتژی تجدید حیات اسلامی: که طرفداران آن در برابر تمدن غرب و دستاوردهای جدید بشری رفتار گزینشی در پیش گرفته‌اند. این گروه غرب را به‌عنوان یک تمدن در نظر گرفته و جنبه‌های مثبت و منفی آن را مد نظر قرار می‌دهند. برای آنها شناخت دقیق و عمیق جنبه‌های تمدنی غرب یک ضرورت اساسی است. از سوی دیگر، آنها به اسلام نیز به‌عنوان یک میراث تمدنی می‌نگرند و آن را به‌عنوان بنیان نوین تمدنی و فرهنگی معرفی می‌کنند. آن‌ها خواستار بازگشت و احیای اسلام به‌عنوان یک جنبش اجتماعی و سیاسی هستند که در پی بازگشت به پیام نخستین اسلام است. به نظر خورشید احمد ریشه بیشتر جنبش‌های اسلامی معاصر در آن نوع طرز تفکر و استراتژی قرار دارد. (احمدی، پیشین: ۲۷)

این نظریه در ریشه‌یابی جنبش اسلامی تجدید حیات طلبی قرن اخیر مطرح شده و در صدد است تبیینی صحیح از خیزش سیاسی و فکری - اسلامی گروه‌های اسلامی در جوامع مسلمان به دست دهد. با توجه به این نکته، تجدید حیات طلبی اسلامی پدیده‌ای است خاص دوران معاصر و محصول برخورد اسلام و غرب در دوران استعمار که خورشید احمد

آن را عکس‌العمل طبیعی مسلمانان در برابر تحقیر غرب و بدرفتاری آن با دنیای اسلام در نظر می‌گیرد.

۳. «بحران هویت، عامل ظهور جنبش‌های بنیادگرا»؛ نظریه رضوان السید

رضوان السید (۱۹۴۹م)، اندیشمند برجسته لبنانی در حوزه تاریخ اندیشه سیاسی، مهمترین مشکل جریانات اسلام‌گرا از ابتدا تا امروز را مسائل هویتی می‌داند. به نظر وی بن مایه اندیشه اصلاح‌گرانه اسلامی در دهه بیست میلادی، مسئله هویت بود و اندک اندک مسئله پیشرفت را که در نیمه دوم قرن نوزدهم ذهن همه را به خود مشغول کرده بود، کم‌رنگ کرد؛ زیرا خلافت اسلامی زوال یافت و تشکیل دولت ملی، در وجدان و آگاهی نخبگان جهان اسلام بحران آفرید. در پی بروز مسئله هویت جمعیت‌های اسلامی‌ای به وجود آمدند که هدف اسلامی‌شان حفظ شخصیت اسلامی خود و آیینها و نمادها و رفتارهای آن و اندیشه اصالت‌گرایانه و احیاگرانه همراه آن بود. کتابها و برنامه‌های بسیاری درباره نقد تمدن غربی و برتری تمدن اسلامی، در چارچوب اندیشه اصالت و تأصیل (اصل‌بنیادی و رجوع مدام به آن) نوشته شد؛ همچنین در این باب مقایسه‌هایی در مسائل و امور گوناگون میان غرب و جهان اسلام صورت می‌گرفت و در نهایت نیز به نتایج از پیش تعیین شده درباره برتری و فراتری تمدن اسلامی می‌انجامید (السید، ۱۳۸۵: ۱۴۹).

السید بر این اعتقاد است که مسئله هویت در طول دهه‌های بعد از جنگ جهانی دوم، همواره مورد توجه اسلام‌گرایان بوده است، همانگونه که در دهه شصت قرن بیستم وحدت مصر و سوریه به پایان رسید و جوانه چالش‌های نژادی میان پاکستان شرقی و غربی زده شد و سوسیالیسم رو به پیشرفت نهاد و گسست میان اسلام‌گراها و دولت ملی بیشتر شد. درست است که دولت‌ها هرگز قومیت و ملیت را در مقام مبنای دولت نپذیرفتند؛ ولی تلاش پاکستان که، بنا به فرض، قائم بر اسلام بود به کامیابی بیشتری دست‌یافت و در عوض مصر عبدالناصر که برخی از غیر حزبیها آن را طرح جامع تمدنی می‌دانستند، به دولت اقلیمی عادی‌ای تغییر یافت. از این رو، کم‌کم اندیشه بنیان‌گذاری تمدنی بزرگ، و طراحی و برنامه‌ریزی برای آن از ذهن اسلام‌گرایان حزبی و غیر حزبی پاک شد و اندیشه نظام اسلامی متکاملی جای آن را گرفت که ویژگی اساسی آن اجرای شریعت در جامعه است، نه صرفاً

چارچوب فرهنگی یا تمدنی‌ای که «فلسفه انقلاب» به آنها وعده داده است. در این احوال، نقد و نقض غرب ادامه و بلکه شدت یافت؛ اما دیگر نه برای مقایسه یا اثبات برتری اسلام، بلکه برای حمله به نظام‌های سیاسی موجود در جهان اسلام، به این لحاظ که آنها وابسته و ساخته و پرداخته یکی از دو قطب سرمایه‌داری یا سوسیالیستی بودند. انگاره‌های مبارزه‌جویانه و مفاهیم توطئه‌آمیزانه‌ای که مسلمانان در دهه شصت و هفتاد از جهان داشتند، معطوف به شناخت جهان نبود، بلکه آنها می‌خواستند از این مفاهیم و انگاره‌ها، استراتژی‌هایی به منظور جدال علیه جامعه و دولت حاکم در کشور خود بسازند. بدین‌سان، در دهه شصت و هفتاد، تصویر جهان در ذهن اسلام‌گرایان متعصب به بدترین و جهی تیره و مشوش شد. آنچه بود دولت‌ها و تمدن‌ها نبود؛ بلکه کفر و ایمان بود؛ و چون کفر چیره بود، همه جهان را فرا گرفته بود و ایمان حضور و تأثیر بی‌فروغی داشت و به جماعت کوچکی که به نام آن می‌جنگید، محدود می‌شد؛ نیرویی که در کنار آتش و آهن، مسلح به آیاتی از قرآن یا پاره‌گفتارهایی از ابن‌تیمیّه و ابن‌کثیر و مودودی و سیدقطب بود. (همان، ۱۵۰)

از دیدگاه رضوان السید، اندیشه اسلامی احیاگر، چه انقلابی و چه غیر انقلابی، در نگرش خود به جهان و نقش مسلمانان در آن به سه مقوله تکیه می‌کرد؛ سه مقوله‌ای که مشکل است به وسیله آنها نگاهی از سر معرفت و به قصد فهم و درک به متغیرها افکند: مقوله استخلاف، مقوله تکلیف و مقوله حاکمیت. انسان، براساس قرآن، جانشین خداوند در جهان شده تا آن را آباد و اصلاح کند. مسلمانان پیروان آخرین دین و واپسین پیامبر، مکلف به این جانشینی هستند و مکلف به این که حاکمیت خداوند را در زمین تحقق بخشند. برای این که مقتضای تکلیف به حاکمیت تحقق پیدا کند، باید تا آنجا که می‌توانند در ایجاد و تشکیل حکومت و نظامی که پایه اساسی آن شریعت اسلامی است، بکوشند.

از آنجا که دولت اسلامی، دولت اندیشه و عقیده است، باید مردم تحت سلطه خود و دیگران را بر محور و محک این عقیده تقسیم‌بندی کند به: مؤمنان، اهل کتاب و کافران یا مشرکان. تا اندیشه دولت ملی یا قومی در این دیدگاه نامقبول است، مسئله شهروندی که قائم به برابری حقوق و تکالیف است، هیچ جایی در آن ندارد. از همین چشم‌انداز به نظام جهانی و سازوکارهای آن نگریسته می‌شود؛ نظام جهانی بر پایه قانونها و نظام‌های

قراردادی‌ای شکل گرفته که با مبانی مشروعیت اسلامی و تقسیم‌بندی‌های آن ناسازگار است. به هر حال مسئله اساسی اندیشه احیاگرانه اسلامی، در تأکید و تمرکز بر مقوله هویت است. (همان، ۱۵۱)

۴. «بحران هژمونی، عامل حرکت‌های اسلام‌گرا»؛ نظریه بابی سعید

بابی سعید، نظریه پرداز و نویسنده کتاب هراس بنیادین، اروپامداری و ظهور اسلام‌گرایی، اسلام‌گرایی را واکنشی به بحران هژمونی غرب معرفی نموده است. وی نظریه پردازی‌های دنیای غرب در مورد اسلام‌گرایی را مورد ارزیابی و نقادی قرار داده و به زعم خود از تجدید حیات اسلام در دنیا و حرکت مسلمین، دفاعی محکم و مبتنی بر عقلانیت و با تکیه بر مبانی منطقی می‌کند. وی، ظهور اسلام‌گرایی و تجدید حیات اسلام در جهان را با عنوان «بازگشت سرکوب شدگان» توصیف کرده و ریشه ترس غربی‌ها را در این نکته جستجو می‌کند و معتقد است که تجدید حیات اسلام در سطح جهان در میان بسیاری از مردم مغرب زمین مایه اضطراب و نگرانی شدید شده است؛ زیرا رشد بنیادگرایی اسلامی الگوی توسعه سیاسی، اقتصادی و فرهنگی غرب را زیر سؤال برده و آن را به چالش کشانده است. بابی سعید بر این عقیده است که بنیادگرایی به چنین اضطرابی دامن می‌زند. بدین سان، احیای اسلام، سؤال‌هایی را درباره مرزها و آنچه «میراث عصر اروپا» خوانده می‌شود، ایجاد می‌کند. پیدایش و ظهور آن، کاستی‌های غرب را آشکار می‌سازد. (سعید، ۱۳۷۹: ۴)

بابی سعید در مقام ارائه چارچوب نظری بنیادگرایی، ضمن معرفی دیدگاه‌های گوناگون در زمینه بنیادگرایی، آن‌ها را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد. وی، بنیادگرایی اسلامی را به‌عنوان روش تبیین و تجزیه و تحلیل مجموعه‌ای از رخداد‌های مربوط به جوامع مسلمانان معرفی کرده، پس از نقد برخی دیدگاه‌ها در مورد بنیادگرایی، هدف از بررسی اسلام‌گرایی در کتاب خود را چنین بیان می‌کند:

«کار من مرور ادبیات نیست، حتی ذکر خلاصه‌ای از دیدگاه‌های نویسندگان صاحب قلم درباره موضوع هم نیست، بلکه تلاشی در جهت تشریح نظم موجود در گفته‌های پراکنده راجع به علل اسلام‌گرایی است و اینکه روایت‌های مربوط به علل اسلام‌گرایی، پیدایش آن را چگونه توضیح داده‌اند. هدف من نشان دادن منطق این روایت‌هاست.» (همان: ۲۱)

بابی سعید در ادامه به بررسی و تبیین دیدگاه‌های موجود درباره علل ظهور اسلام‌گرایی پرداخته و می‌نویسد:

«تاکنون درباره اینکه چه چیزی موجب ظهور اسلام‌گرایی گردیده بحث زیادی صورت گرفته است؛ اما از میان ادبیات موجود، پنج اصل زیر را می‌توان مشخص کرد که این اصول بخشی از گفتمان تجدید حیات اسلامی در دوران معاصر هستند: شکست نخبگان غیر مذهبی ملی‌گرا؛ فقدان مشارکت سیاسی؛ بحران خرده‌بورژوازی؛ دلارهای نفتی و توسعه اقتصادی نابرابر؛ و اثرات زوال فرهنگی.» (همان: ۲۶ - ۲۲)

از دیدگاه وی بیشتر موارد، از این پنج اصل برای تبیین خیزش اسلام‌گرایی استفاده شده است، اما هیچ‌کدام آن‌ها نمی‌توانند توضیح دهند که چرا رویکرد و انتخاب مردم برای حل مشکلات اسلام‌گرایی است و نه گفتمان‌های دیگر همچون لیبرالیسم و سوسیالیسم؟ چرا اسلام‌گرایی و نه شکل‌های سیاسی دیگر توانسته است نظام پس از استعمار قدیم را به چالش فراخواند؟ نظم هژمونیک موجود، چرا فقط در جهان اسلام به ظهور اسلام‌گرایی انجامیده است و در جاهای دیگر جهان چنین نشده است؟

بابی سعید در خصوص بحران موجود در جهان اسلام و اینکه چگونه از درون آن اسلام‌گرایی تحقق می‌یابد، می‌نویسد:

«اکثر تلاش‌هایی که خیزش اسلام‌گرایی را تبیین می‌کنند با جریانی کلی آغاز می‌شوند که آن جریان مثل فتیله برای بشکه باروت عمل می‌کند. بشکه باروت کنایه از جامعه اسلامی و انفجار متعاقب آن، اسلام‌گرایی است. اسلام‌گرایی، یا ناشی از یک نیروی خارجی است و یا واکنشی روساختی در برابر یک بحران ساختاری. در هر دو صورت، اسلام‌گرایی در ماهیت این بحران ثبت شده است.» (همان: ۲۶)

وی برای تبیین اینکه چرا در جهان اسلام، اسلام‌گرایی تنها بدیل بحران هژمونی کمالیسم در ترکیه (به دلیل جایگاه ویژه ترکیه) شد، در حالی که بدیل‌های دیگری همچون لیبرالیسم و سوسیالیسم وجود داشته است، معتقد است: اگر بتوانیم ثابت کنیم که اسلام‌گرایان واقعاً در ضدیت با مدرنیته حرکت می‌کنند آن‌گاه می‌توانیم نتیجه بگیریم که تفاوت اسلام‌گرایی با کمالیسم و دیگر بدیل‌های آن خصیصه ضد مدرن بودن آن است. از اینجا می‌توان فهمید که

چرا گفتمان‌های دیگر همچون سوسیالیسم و لیبرالیسم از بحران کمالیسم سود نبردند؛ زیرا همه آن‌ها کاملاً حول اصول مدرنیته سازمان یافته و می‌یابند. (همان: ۱۱۳ و ۱۳۶)

بابی سعید در ادامه به رابطه بین اسلام‌گرایی و اروپامداری پرداخته و چنین می‌نویسد:

«گفتمان اروپامداری تلاشی در جهت مرکز قرار دادن غرب در عالم است. اروپامداری طرحی برای احیای مرکزیت غرب است. در حالی که اسلام‌گرایی دقیقاً در فضا و خلأی ظهور می‌کند که در نتیجه مرکززدایی غرب ایجاد شده است. اروپا تنها یک فرهنگ در میان دیگر فرهنگ‌هاست و اسلام‌گرایی تا حد زیادی در راستای تخریب منطق اروپامداری به پا خاسته است. با ظهور اسلام‌گرایی، اروپامداری به چالش فراخوانده می‌شود. گفتمان اسلام‌گرایان نه تنها در زمینه ملاحظات جغرافیای سیاسی، بلکه به‌عنوان یک منبع رقابت مستقیم، مکان غرب را در عالم جا به جا و دستکاری می‌کند. زمانی در اغلب کشورهای مسلمان دولتی خواهان داشتن هر نوع اثربخشی سیاسی بود توسل به افسون غرب برای آن ضروری بود. این حالت کم کم شروع به تغییر کرد. مرکززدایی غرب فضایی را ایجاد کرده است که مجموعه‌های گوناگون فرهنگی بتوانند در آن واژگان سیاسی مختلفی را جستجو و کشف کنند. در این حالت بهتر است اسلام‌گرایی را یک قلمرو جدید کنش اخلاقی، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی در نظر آوریم تا یک نام برای گروهی از جنبش‌های سیاسی رادیکال.» (همان: ۱۸۱ - ۱۷۱)

بنابراین از دیدگاه بابی سعید، اسلام‌گرایی محصول مرکزیت زدایی از مدرنیته غربی یا اروپامداری بوده و ظهور اسلام‌گرایی در شرایط شکستن سیطره هژمونیک مدرنیته یا اروپامداری اتفاق افتاده است. در واقع اسلام‌گرایی زمانی شرایط ظهور دارد که از الگوی کلی مدرنیته غربی، هژمون زدایی و مرکزیت زدایی شود.

۵. نظریه «جامعه‌شناختی»؛ اولیویه روآ

اولیویه روآ (۱۹۴۹م)، نویسنده و پژوهشگر فرانسوی که پیرامون اسلام‌گرایی و اسلام سیاسی تحقیقات گسترده‌ای داشته است، با تحلیل جامعه‌شناختی حرکت‌های اسلام‌گرا، این حرکت‌ها را مولود جامعه مدرن شده می‌داند، چرا که وی پیش فرض تحلیل خود را بر این می‌گذارد که فرایند تحول جوامع به سوی نوسازی غربی در کشورهای اسلامی به بروز

بحران اقتصادی سیاسی در دوران گذار و به تبع آن به ظهور جریان‌های اعتراضی مثل اسلام سیاسی منجر می‌گردد. روا در ارتباط با شکل‌گیری حرکت‌های اسلام‌گرا می‌نویسد:

«از نظر فکری و جامعه‌شناختی حرکت‌های اسلامی مولود جامعه متجدد است و مبارزان آن را بیشتر جوانان تربیت یافته نظام آموزشی جدید تشکیل می‌دهند که بیشتر از طبقه مبه و سیله شهری می‌باشند. بدین ترتیب اسلام‌گرایان در جستجوی دین هستند و در دین به دنبال ایدئولوژی می‌گردند، واژه‌ای که علمای سنتی با آن آشنایی ندارند و سهم روحانیون در این حرکت بسیار کم است. چون اسلام‌گرایان تعلیم یافته مدارس عادی هستند و با مارکسیست‌ها سرو کار دارند، بنابراین مفاهیم جدید مانند انقلاب را از آنها عاریت گرفته‌اند و خود اصطلاحات و واژه‌هایی مانند دعوت را به آن افزوده‌اند، همچنین دست به تشکیل احزاب لنینیستی زده‌اند و لقب امیر را جایگزین دبیر کل و شورا را جانشین کمیته مرکزی کرده‌اند. اسلام‌گراها در عین توجه به اهمیت علم و صنعت و اخذ آن، می‌خواهند جامعه منحرف شده به وسیله ارزش‌های غرب را به دست گیرند و دوباره به جامعه اسلامی تبدیل نمایند.» (روا، ۱۳۷۸: ۳)

بر این اساس به نظر می‌رسد که اسلام‌گرایی بازگشت ساده به عقب نیست، بلکه حرکتی است که در راستای دو جریان موجود استوار شده است. این دو جریان عبارتند از:

الف) بنیادگرایی سنتی، حرکتی است اعتراض آمیز علیه حکام منحرف و خائن که اصول اسلام، قرآن و حدیث را به فراموشی سپرده‌اند و مانع تطبیق شریعت با موضوعات اجتماعی شده‌اند.

ب) جریان دیگر، حرکتی ضد استعماری و ضد امپریالیستی است و امروزه در شکل ضد غربی خلاصه شده است. (همان: ۴)

از دیدگاه روا، ما امروز شاهد نوعی دور و چرخش تحت اشکال بسیار مختلفی برای مسئله حکومت به وسیله یک جنبش اسلامی کردن مجدد و بازسازی هویتی هستیم که به صورت فردی و شخصی انجام گرفته و در پی ایجاد یک جمعیت و جامعه است که نمی‌تواند خویش را در یک سرزمین ویژه‌ای محدود کند، و گر نه باید تحت شکلی مجازی و خیال پردازانه شکل بگیرد. این دو حرکت فردگرایی کردن و غیر سرزمینی کردن، نشانه

جهانی‌سازی اسلام است؛ ولی تحت اشکال گوناگونی که می‌تواند کاملاً در چگونگی اظهار و بیان سیاسی و مذهبی آن متفاوت باشد؛ اسلام معنوی و روحانی و بشردوستانه، ثوبنیادگرایانه، جمعیت‌گرایانه و یا اینترنت‌ناسیونالیست رادیکال و متعصبانه، بروز پیدا می‌کند. (روا، ۱۳۸۷: ۱۷)

روا در پاسخ به چرایی شکل‌گیری و گسترش حرکت‌های خشن و رادیکال اسلامی می‌نویسد:

«اسلامی‌کردن مجدد همه جانبه تنها بیانگر اعتراض جهت شناسایی هویت نیست و تنها نتیجه تلاشهایی نیست که جهت آشتی دادن میان وفاداری به ارزش‌های ریشه‌ای و مدرنیته و خودمختاری فردی انجام می‌گیرد، بلکه نشانه‌ای واضح از فرایند فرهنگ‌پذیری است، و نادیده انگاشتن فرهنگ اصلی به سود شکلی از غرب‌زدگی است. اسلامی‌کردن مجدد به تعریف یک اسلام جهانی، به فراتر از فرهنگ‌های ویژه تعلق دارد؛ فرهنگ‌هایی که ابعاد ویژگی‌ها و جنبه‌های تاریخی آن تعریف شده و مشخص باشد.» (همان: ۲۰)

وی همچنین در پاسخ به این سؤال که چرا خطابه‌ها و سخنان رادیکال ضدامپریالیستی امروزه منبع تغذیه اسلام‌گرایان می‌شود، معتقد است:

«فضاهای حاشیه‌ای و رانده شده از جامعه به وسیله جمعیت زیادی از مسلمانان اشغال شده است. بازگشت به اسلام برای اینان موجب ایجاد هویتی اعتراض‌گر و پرخاش جو می‌شود. این رادیکالیسم بیشتر نتیجه جهش اسلام معاصر است هر چند حاشیه‌ای، ولی خیلی در معرض دیدها می‌باشد. باید بیش از گذشته میان رادیکالیسم مذهبی مخصوص جدانشدگان از ریشه‌های اصلی و میان بی‌فرهنگی و عوامل ترکیب دهنده جدید هویتی از یکسو، و خشونت در خاورمیانه از سوی دیگر تفکیک قائل شد. خشونت‌های خاورمیانه با ملی‌گرایی مدرن، پان عربیسم و بازگشت به ضدیت با امپریالیسم و طرفداری از جهان سوم مخلوط شده است و از احساسات ضدآمریکایی و حمایت بدون شرط آمریکا از اسرائیل تغذیه می‌شود.... نگرش متضاد غرب و مسلمانان تعجب‌آور است، غرب اسلام را دینی در حال گسترش و فاتح می‌بیند، ولی مسلمانان خود را در اقلیتی تحت فشار حتی در کشورهای اسلامی می‌پندارند. این تضاد انفجار آور است، زیرا این نگرش متضاد طرفین،

به آنها اجازه نمی‌دهد که برای مذاکره در زمینه‌های استراتژیک و دیپلماتیک و یا حتی در زمینه تشخیص هویت چاره‌ای بیندیشند.» (همان: ۳۸)

۶. «نظریه اقدام جمعی»، حمید احمدی

حمید احمدی (۱۳۳۶ش)، نویسنده آثار متعدد در موضوع جنبش‌های اسلامی، در نظریه‌ای با عنوان «نظریه اقدام جمعی» که در باره شکل‌گیری جنبش‌های اسلام‌گرایی است، معتقد است که نظام عقیدتی اسلامی علت عمده شکل‌گیری جنبش‌های اسلامی و مشارکت اعضای آن در اقدامات جمعی است. وی در این زمینه می‌نویسد:

«در ذات این نظام عقیدتی نوعی تعهدات ایدئولوژیک نهفته است که اسلام‌گرایان خود را به پای بندی به آن و تلاش در راه پیاده کردن آن موظف می‌دانند. از نظر اسلام‌گرایان، ضرورت وجود نظام حکومتی اسلامی و تداوم آن مهم‌ترین اصل محوری در نظام عقیدتی اسلامی بوده است و مبنای اساسی این اصل، اعتقاد به جدایی ناپذیری دین و دولت یا دیانت و سیاست در میان مسلمانان متعهد به تحقق جامعه اسلامی است.» (احمدی، ۱۳۹۰: ۴۵)

وی یکی از علل مهم ظهور جنبش‌های سازمان یافته در قرن بیستم را انحلال نظام خلافت به وسیله لائیک‌های ترکیه دانسته و معتقد است بحران خلافت بیشترین تأثیر را بر ظهور و رشد جنبش‌های اسلامی گذاشت؛ زیرا تا آن زمان به دلیل وجود خلافت عثمانی مسلمانان سنی چندان نیازی به تشکیل گروه‌های سیاسی طرفدار استقرار حکومت اسلامی احساس نمی‌کردند. (همان: ۴۷) احمدی در تبیین چارچوب نظری جهت‌گیری اقدام جمعی اسلام‌گرایانه می‌نویسد:

«اگرچه نظام عقاید اسلامی انگیزه اصلی را برای مشارکت افراد در جنبش‌های سیاسی مذهبی و اقدام جمعی اسلامی فراهم می‌کند، اما شکل این اقدام جمعی و جهت‌گیری سیاسی آن به ویژه در دست زدن به اقدامات خشونت بار یا مسالمت آمیز همیشه یکسان نبوده است؛ شکل و جهت‌گیری اقدام جمعی اسلام‌گرایانه را عوامل سیاسی، اجتماعی و اقتصادی متعدد (متغیرهای میانگین یا دخیل) تعیین می‌کنند. به عبارتی دیگر: انگیزه‌های فکری مشترک ناشی از نظام عقیدتی اسلامی، تحت تأثیر عوامل اجتماعی، سیاسی و

اقتصادی محیط داخلی و خارجی شکل اقدام جمعی اسلامی به بار می‌آورند. تحت تأثیر چنین عوامل و متغیرهای محیطی است که اقدام جمعی اسلامی از نظر درجه و شدت گرایش به خشونت یا فعالیت مسالمت‌آمیز، در همه جا و هر زمان یکسان نیست. این متغیرها را می‌توان به متغیرهای کنترل‌کننده خشونت و متغیرهای تسهیل‌کننده خشونت تقسیم بندی کرد.» (همان: ۵۰)

وی با توجه به محیط سیاسی داخلی و بین‌المللی خاورمیانه، متغیرهای تسهیل‌کننده و کنترل‌کننده بر اقدام جمعی خشونت بار به وسیله جنبشهای اسلام‌گرا را اینگونه معرفی می‌کند:

«متغیرهای تسهیل‌کننده اقدامات خشونت‌آمیز عبارت است از: توجیهات ارزشی و هنجاری، سنت و سوابق تاریخی، اقتدار سازمانی و نهادی، سکولاریسم، سرکوب و فشار، و مداخله خارجی. متغیرهای کنترل‌کننده خشونت نیز عبارت است از: مشارکت سیاسی، اصلاحات و توسعه اقتصادی، سیاستهای وحدت‌گرایانه و مسئله فلسطین. این متغیرهای میانگین کنترل‌کننده یا تسهیل‌کننده، نقش اساسی را در تعیین جهت و شکل اقدام جمعی اسلامی ایفا می‌کنند و بدین ترتیب شکل اقدام جمعی تحت تأثیر این عوامل در یک دوره خاص به صورت گروه‌های رادیکال اسلام‌گرا جلوه می‌کند و در دوره دیگر به صورت گروه‌های اسلامی میانه رو متعادل که خواستار مشارکت در فرایند سیاسی دموکراتیک هستند.» (همان: ۵۱)

تحلیل نظری پیدایش گروه‌های تکفیری

با توجه به مباحث نظری و دیدگاه‌هایی که در مورد شکل‌گیری حرکت‌های اسلام‌گرا ارائه گردید، درباره تحلیل شکل‌گیری گروه‌های تکفیری گفتنی است: نظریه‌ها و دیدگاه‌های مطرح شده، به پیدایش جریان‌های اسلام‌گرا به صورت عام مربوط است که تاکنون از سوی اندیشمندان و نویسندگان متعددی در تحلیل جنبش‌های اسلامی به کار گرفته شده است. بر این اساس، در تحلیل شکل‌گیری گروه‌های تکفیری که متفاوت از دیگر جریان‌های اسلام‌گرا هستند، استفاده از هریک از نظریه‌های مذکور به تنهایی کافی نیست و به عبارتی دیگر هریک از این نظریه‌ها جداگانه قابل انطباق بر گروه‌های تکفیری نیستند، در عین حال

هر کدام از این نظریه‌ها می‌تواند در شکل دهی به چهارچوب مفهومی جهت تجزیه و تحلیل گروه‌های تکفیری در مواردی که نظریه به عامل اصلی شکل‌گیری جریان‌های اسلام‌گرا توجه کرده است، مورد استفاده قرار گیرد.

به‌عنوان مثال، نظریه ادواری دکمجیان بحث می‌کند که زمینه شکل‌گیری جریان‌های اسلام‌گرا، وجود بحران در جهان اسلام در دوره‌های مختلف بوده و جنبش‌های اسلامی در واکنش به بحران‌های موجود شکل گرفته‌اند. از دیدگاه وی جنبش‌های اسلام‌گرا عکس‌العمل‌ها و پاسخ‌های مسلمانان به دوران سقوط و انحطاط بوده است. این حرکت‌های رستاخیزی در شرایطی ظهور می‌کنند که جامعه اسلامی در یک محیط بحرانی گرفتار می‌آید. در این رابطه می‌توان به بحران هویت، بحران مشروعیت، بحران آشوب، بحران ضعف نظامی و بحران فرهنگ اشاره نمود. (دکمجیان، ۱۳۹۰: ۲۶) گروه‌های تکفیری نیز پس از پیدایش بحران‌های مختلف در جهان اسلام بویژه بحران مشروعیت، بحران خلافت، بحران هویت شکل گرفتند که خواهان اعاده و احیای خلافت بوده و هستند و نیز شعار بازگشت به سیره سلف می‌دهند.

بر مبنای نظریه تجدید حیات اسلامی مطرح شده از سوی خورشید احمد، ظهور جنبش‌های اسلامی در واکنش به استعمار و آثار آن بوده است. در این چهارچوب، تجدید حیات طلبی اسلامی عکس‌العمل طبیعی مسلمانان در برابر تحقیر غرب و بدرفتاری آن با دنیای اسلام می‌باشد. گروه‌های تکفیری نیز بر مبنای اندیشه دشمن‌بعید (تکفیر عدو بعید و تقدم مبارزه با آن) در مواردی در واکنش به حضور قدرتهای استعماری در جهان اسلام و مبارزه با آنها بوجود آمده‌اند که در این زمینه می‌توان به جریان‌هایی نظیر طالبان و القاعده اشاره نمود.

همچنین بر مبنای دیدگاه رضوان السید، جنبش‌های بنیادگرای اسلامی در واکنش به بحران هویت بوجود آمده‌اند و به دنبال احیای هویت اسلامی بوده‌اند؛ یا دیدگاه بابی سعید که اسلام‌گرایی را واکنشی نسبت به بحران هژمونی غرب معرفی نموده است؛ یا نظریه جامعه‌شناختی روآ که حرکت‌های اسلام‌گرا را مولود جامعه مدرن شده می‌داند، چرا که وی پیش فرض تحلیل خود را بر این می‌گذارد که فرایند تحول جوامع به سوی نوسازی غربی در

کشورهای اسلامی به بروز بحران اقتصادی سیاسی در دوران گذار و به تبع آن به ظهور جریان‌های اعتراضی مثل اسلام سیاسی منجر می‌گردد. (روآ، ۱۳۷۸: ۳) با مراجعه به خواسته‌ها، اهداف و آموزه‌های گروه‌های تکفیری، رگه‌هایی از عوامل مطرح شده در نظریه‌های مذکور مشاهده می‌شود؛ گروه‌های تکفیری در مواردی بر مسئله هویت اسلامی تأکید می‌کنند، واکنش به هژمونی غرب، همانگونه که قبلاً اشاره شد، در اندیشه‌های این جریانها قابل ردیابی است و نهایتاً عوامل جامعه‌شناختی نیز در شکل‌گیری گروه‌های تکفیری مؤثر بوده است.

بر این اساس، اگر چه هر کدام از نظریه‌ها و دیدگاه‌های مذکور ظرفیت کاربرد در تحلیل گروه‌های تکفیری را دارند، لیکن با توجه به اینکه به تنهایی کافی نیستند، به نظر می‌رسد که کاربرد ترکیبی این دیدگاه‌ها مناسب‌تر باشد؛ چرا که از طرفی ماهیت گروه‌های تکفیری تفاوت فاحشی با دیگر جریان‌های اسلام‌گرا در جهان اسلام دارد، و از طرفی دیگر براساس شواهد و مستندات میدانی، در شکل‌گیری گروه‌های تکفیری، قدرت‌های استعماری نقش داشته‌اند (حاتمی، ۱۳۹۴: ۱۶۶). به عبارتی، نقش استعمار در پیدایش این گروه‌ها، نقشی دوگانه است؛ به این صورت که هم عملکرد قدرت‌های بین‌المللی و استعماری در شکل‌گیری این گروه‌ها مؤثر بوده و به نوعی در مواردی، موجب به وجود آمدن گروه‌های تکفیری در واکنش به عملکرد استعمار در جهان اسلام بوده است، و هم نباید از نقش قدرت‌های استعماری در بوجود آوردن و یا تقویت این گروه‌ها غافل شد. همین قدرت‌ها با هدف استفاده ابزاری از این گروه‌ها جهت رسیدن به منافع سیاسی - اقتصادی، ایجاد اختلاف و درگیری در جهان اسلام و داشتن بهانه حضور در منطقه اسلامی در شکل‌گیری و گسترش گروه‌های تکفیری نقش داشته‌اند (شیخ حسینی و خلیلی، ۱۳۹۳: ۵۲۸).

به همین دلیل کاربرد این نظریه‌ها به تنهایی در تحلیل گروه‌های تکفیری کافی نیست. از طرفی نیز یکی از ویژگی‌های گروه‌های تکفیری، اعتقاد به تکفیر دیگران هست که این ویژگی در دیگر جریانها و جنبش‌های اسلام‌گرا به ندرت دیده می‌شود و همین اعتقاد به تکفیر یکی از شاخصه‌های گروه‌های تکفیری است که آنها را از دیگر جریان‌های اسلام‌گرا جدا می‌کند. تحلیل چنین مشخصه‌های تکفیری مورد توجه نظریه‌های مذکور نبوده

است. بر این اساس در تحلیل چرایی شکل‌گیری گروه‌های تکفیری، با الهام از ادبیات نظریه‌های مذکور از چارچوب مفهومی ترکیبی می‌توان استفاده نمود. در این چارچوب می‌توان به تحلیل زمینه‌ها و عوامل شکل‌گیری گروه‌های تکفیری پرداخت که در این رابطه با توجه به مؤلفه‌هایی که در نظریه‌های یاد شده بررسی گردید و با مفروض دانستن تأثیر آن مؤلفه‌ها در شکل‌گیری گروه‌های تکفیری، زمینه‌های پیدایش این گروه‌ها در سه گروه فکری، فرهنگی و سیاسی دسته‌بندی می‌شود. در گروه اول زمینه‌های فکری و اندیشه‌ای قرار می‌گیرد که بایستی در آن به ریشه‌های فکری و عقیدتی شکل‌گیری گروه‌های تکفیری از جمله اندیشه‌های افرادی همچون احمد ابن حنبل، بر بهاری، ابن تیمیه، ابن قیم جوزیه، محمد بن عبدالوهاب، مودودی و ... توجه نموده و به تحلیل پرداخت؛ (کریمی حاجی خادمی، ۱۳۹۵: ۱۶) در گروه دوم زمینه‌های فرهنگی اجتماعی از جمله بحران هویت و معضلات اجتماعی جای می‌گیرد؛ و در گروه سوم زمینه‌های سیاسی بویژه نقش قدرتهای استعماری و برخی قدرتهای منطقه‌ای جای می‌گیرد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در مقاله حاضر برخی از رهیافتهای نظری موجود پیرامون تحلیل شکل‌گیری جریان‌های اسلام‌گرا مورد بررسی قرار گرفت که شامل نظریاتی از جمله: "نظریه ادواری"؛ هرایر دکمچیان، "نظریه تجدید حیات اسلامی"؛ خورشید احمد، نظریه "بحران هویت، عامل ظهور جنبش‌های بنیادگرا"؛ رضوان السید، نظریه "بحران هژمونی، عامل حرکت‌های اسلام‌گرا"؛ بابی سعید، "نظریه جامعه‌شناختی"؛ اولیویه روآ و "نظریه اقدام جمعی"؛ حمید احمدی می‌شود.

از دیدگاه دکمچیان، زمینه شکل‌گیری جریان‌های اسلام‌گرا، وجود بحران در جهان اسلام در دوره‌های مختلف بوده و جنبش‌های اسلام‌گرا در واکنش به بحران‌های موجود شکل گرفته‌اند. بر مبنای نظریه خورشید احمد، ظهور جنبش‌های اسلام‌گرا در واکنش به استعمار و آثار آن بوده است. در این چارچوب، تجدید حیات طلبی اسلامی عکس‌العمل طبیعی مسلمانان در برابر تحقیر غرب و بدرفتاری آن با دنیای اسلام است. از دیدگاه رضوان السید، جنبش‌های بنیادگرای اسلامی در واکنش به بحران هویت بوجود آمده‌اند و به دنبال احیای هویت اسلامی بوده‌اند. به نظر بابی سعید اسلام‌گرایی واکنشی به بحران هژمونی غرب بوده است. از نظر روآ، حرکت‌های اسلام‌گرا، مولود جامعه مدرن شده و در اعتراض به پیامدهای آن می‌باشد و در نهایت از دیدگاه احمدی، نظام عقیدتی اسلامی علت عمده شکل‌گیری جنبش‌های اسلام‌گرا و مشارکت اعضای آن در اقدامات جمعی است.

در تحلیل شکل‌گیری گروه‌های تکفیری با توجه به تفاوت این جریانها با دیگر جریان‌های اسلام‌گرا، استفاده از هر یک از نظریه‌های مذکور به تنهایی کافی نیست و به عبارتی دیگر هر یک از این نظریه‌ها جداگانه قابل انطباق بر گروه‌های تکفیری نیستند؛ در عین حال هر کدام از این نظریه‌ها می‌توانند در شکل دهی به چهارچوب مفهومی جهت تجزیه و تحلیل گروه‌های تکفیری مورد استفاده قرار گیرد. با مراجعه به خواسته‌ها، اهداف و آموزه‌های گروه‌های تکفیری، رگه‌هایی از عوامل مطرح شده در نظریه‌های مذکور مشاهده می‌شود؛ گروه‌های تکفیری در مواردی بر مسئله هویت اسلامی تأکید می‌کنند، واکنش به هژمونی غرب در اندیشه‌های این جریانها قابل ردیابی است و نهایتاً عوامل جامعه‌شناختی

نیز در شکل‌گیری گروه‌های تکفیری مؤثر بوده است. بر این اساس، اگر چه هر کدام از نظریه‌ها و دیدگاه‌های مذکور ظرفیت کاربرد در تحلیل گروه‌های تکفیری دارند؛ ولی با توجه به اینکه به تنهایی کافی نیستند، به نظر می‌رسد که کاربرد ترکیبی این دیدگاه‌ها مناسب‌تر باشد.

منابع

۱. احمدی، حمید، (۱۳۹۰). جامعه‌شناسی سیاسی جنبش‌های اسلامی، انتشارات دانشگاه امام صادق(ع).
۲. حاتمی، محمدرضا و بحرانی، مرتضی، (۱۳۹۲). دائرة المعارف جنبش‌های اسلامی، پژوهشکده مطالعات فرهنگی اجتماعی وزارت علوم.
۳. حاتمی، محمدرضا، (۱۳۹۴). شکل‌گیری داعش در کانون پویش جهانی شدن، پژوهشنامه روابط بین‌الملل.
۴. حقی، محمد، (۱۳۹۷). بررسی تهدیدهای جریان‌های تکفیری علیه گفتمان انقلاب اسلامی، انتشارات المصطفی.
۵. خورشید، احمد، (۱۳۹۳). اسلام و غرب، ترجمه سیدغلامرضا سعیدی، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، انتشارات کلبه شرق.
۶. دکمچیان، هریر، (۱۳۹۰). جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب، ترجمه حمید احمدی، انتشارات کیهان، چاپ ششم.
۷. روآ، الیویه، (۱۳۸۷). اسلام جهانی شده، ترجمه حسن فرشتیان، انتشارات بوستان کتاب.
۸. روآ، الیویه، (۱۳۷۸). تجربه اسلام سیاسی، ترجمه: محسن مدیر شانه چی و حسین مطیعی امین، انتشارات بین‌المللی الهدی.
۹. ساداتی نژاد، سیدمهدی و اسدزاده، حیدر، (بهار ۱۳۹۷). «بررسی کارکردهای هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی گروه‌های تکفیری از منظر شرق‌شناسی ادوارد سعید»، جستارهای سیاسی معاصر، سال نهم، شماره اول، ص ۱۴۲-۱۶۳.
۱۰. سعید، بابی، (۱۳۷۹). هراس بنیادین، اروپامداری و ظهور اسلام‌گرایی، ترجمه غلامرضا جمشیدیها و موسی عنبری، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۱. السید، رضوان، (اسلام‌گرایان و جهانی شدن: جهان در آینه هویت، ترجمه محمدمهدی خلجی، فصلنامه علمی پژوهشی نقد و نظر، شماره ۱۹، ۱۳۸۵، صص ۱۶۳-۱۴۲).
۱۲. شیخ حسینی، مختار و خلیلی، محمدجواد، (۱۳۹۳). نقش قدرت‌های بین‌المللی در رشد و گسترش جریان‌های تکفیری و پی‌آمدهای آن بر جهان اسلام، مجموعه مقالات کنگره جهانی جریان‌های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام، ج ۲، ۱۳۹۳، صص ۵۳۶-۵۱۶.
۱۳. صالحی نجف‌آبادی، عباس و رضایی، علیرضا، (۱۳۸۸). مبانی جنبش‌های اسلام‌گرایانه: نظریات و دیدگاه‌ها، فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات سیاسی، شماره ۵، پاییز ۱۳۸۸، صص ۸۳-۱۰۴.
۱۴. علی‌یاری، حسن، (بهار و تابستان ۱۳۹۴). «نقش کشورهای غربی در چگونگی شکل‌گیری اندیشه سلفی»، دو فصلنامه مطالعات بیداری اسلامی، سال چهارم، شماره هفتم، صص ۱۱۹-۱۳۸.

۱۵. عموری، عبدالحسین و جاودانی مقدم، مهدی، (۱۳۹۳). «بررسی زمینه‌های شکل‌گیری نوسلفی‌گری در خاورمیانه و الزامات دیپلماسی جمهوری اسلامی ایران»، مجموعه مقالات هفدهمین جشنواره بین‌المللی پژوهشی شیخ طوسی، انتشارات المصطفی ص ۳۷۸-۳۵۹
۱۶. کریمی حاجی خادمی، مازیار، (بهار و تابستان ۱۳۹۵). «تبارشناسی جریان‌های تکفیری؛ بررسی موردی جنبش طالبان در افغانستان»، فصلنامه مطالعات بیداری اسلامی، سال پنجم، شماره نهم، ص ۹-۴۴.