

واکاوی جریان‌های اسلامی در آسیای مرکزی

مرتضی اشرفی^۱

چکیده

در مقاله حاضر به واکاوی لایه‌های جریان‌های فکری- معرفتی مسلمانان در آسیای مرکزی می‌پردازیم و درصدد پاسخ به این سؤال هستیم که جریان‌های اسلامی موجود در آسیای مرکزی به چه صورت است؟ در همین راستا مطالعه جریان‌های اسلامی در آسیای مرکزی نشان می‌دهد که امروزه در دو لایه هویتی اسلامی که در میان جریان‌های دینی حاضر در منطقه وجود دارد، شاهد تحولات قابل توجهی هستیم. یکی از این لایه‌ها، شبکه طریقتی تصوف است که در سال‌های اخیر رشدی چشمگیر داشته و در کانون توجه دولت‌های منطقه قرار گرفته است و دومین لایه مربوط به اسلام‌گرایان تندرو است. این لایه هویتی، شرایطی متفاوت از لایه هویتی قبلی دارد. لایه مذکور توانسته متأثر از شرایط منطقه‌ای و شرایط حاکم بر جهان اسلام، جبهه فراگیری را در مقابل دولت‌های سکولار منطقه به وجود آورد. بررسی‌های ما در این تحقیق نشان می‌دهد که بیشتر جریان‌های اسلامی آسیای مرکزی فاقد هرگونه مرام‌نامه سیاسی و اقتصادی، طرح برای حاکمیت بهتر و ایجاد دولت اسلامی آینده‌شان هستند؛ با این حال همواره به دنبال هویت دینی و اجتماعی بر اساس قومیت‌های مختلف در میان کشورهای مختلف آسیای مرکزی هستند تا از این طریق بتوانند به کاستی‌های هفتادساله ناشی از تسلط کمونیست‌ها بر این منطقه فائق آیند.

واژگان کلیدی: مسلمانان آسیای مرکزی، جریان‌شناسی، دین اسلام، جریان‌های

مذهبی.

۱. دکتری علوم سیاسی، پژوهشگر همکار پژوهشگاه بین‌المللی المصطفی ﷺ، عضو اندیشکده مطالعات راهبردی

کریمه اهل بیت علیهم‌السلام.

مقدمه

در تعریف جریان، آن را تشکل، جمعیت و گروه اجتماعی معینی نامیده‌اند که افزون بر مبانی فکری، از نوعی رفتار ویژه اجتماعی نیز برخوردار است. بنا بر این تعریف، اندیشه نظام‌مند یک شخصیت علمی که به صورت تشکل اجتماعی ظاهر نشده، جریان نامیده نمی‌شود (بشارتی‌راد، ۱۳۹۴: ۶۴). نقطه ثقل تعریف حاضر، تمرکز بر نقش عمل‌گرایانه جریان است؛ به گونه‌ای که آن را به حوزه تعریف حزب یا تشکیلات سیاسی بسیار نزدیک می‌کند و از این جهت می‌توان آن را ناقص نامید. در تعریفی مشابه، جریان فرهنگی به گروهی اطلاق شده که گرایش‌های فرهنگی همگون یا یکسانی دارد و به سوی پدید آوردن یک خرده‌فرهنگ در حرکت است. در چارچوب همین تعریف، جریان‌های اجتماعی به چهار دسته تفکیک شده‌اند که ظاهراً دسته به زمینه و گرایش عملی راجع است و این چهار دسته عبارت‌اند از: فکری، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی. فکری مرادف نظری، فرهنگی نزدیک به رفتاری، و سیاسی مشابه حزبی در نظر گرفته شده است که خود این تقسیم‌بندی نیز می‌تواند بسیار محل اشکال قرار گیرد. فکر و فرهنگ و سیاست و اقتصاد از یک جنس و سنخ نیستند و هر جریانی حتماً دارای پیش‌زمینه‌های فکری و نظری نیز هست. این پیش‌زمینه‌ها معمولاً رویکردی عقلی-منطقی دارد (و نه فلسفی؛ چرا که برخی جریانات خود را ضد فلسفه می‌دانند) و به این اعتبار، همه جریانات را می‌توان فکری قلمداد کرد. در واقع بهتر بود که هم‌تراز فکری، مفاهیمی دیگر به کار گرفته شود تا چنین شائبه‌ای ایجاد نگردد (خسروپناه، ۱۳۸۸: ۴۱).

جریان‌شناسی فکری و معرفتی یکی از مباحث مهمی است که بخش معظمی از ساحت‌های معرفتی و حوزه‌های اجتماعی را شامل می‌شود. مقوله جریان‌شناسی، هم از جهت محتوا و هم از لحاظ قلمرو جغرافیایی، تنوع قومیتی، گونه‌گونی فرهنگی و ... دامنه گسترده‌ای را پوشش می‌دهد. از جمله اولویت‌ها در این مقوله، «بازشناسی جریان‌های فکری معاصر در جهان اسلام» است و مادامی که جریان‌های مؤثر و

دخیل در عرصه فعالیت‌ها در سطح بین‌الملل را به‌خوبی شناسیم و ابعاد و زوایای فکری و شیوه عملیاتی آنها را به‌درستی تحلیل نکنیم، قادر نخواهیم بود تا در این رقابت موفق عمل کنیم (بشارتی‌راد، ۱۳۹۴: ۳۳-۶۴).

ضرورت و اهداف

مطمئناً جریان‌شناسی فکری- معرفتی در آسیای مرکزی و قفقاز، نه‌تنها یک ضرورت مهم برای نهادهای تصمیم‌گیر و فعال ایران در منطقه محسوب می‌شود، بلکه یک رسالت علمی نیز هست.

یکی از مسائلی که باعث به وجود آمدن ضعف‌های مهمی در دستگاه‌های مرتبط با شیعیان در ایران شده است، عدم وجود تصویری واقع‌بینانه و واقعی از جریان‌شناسی فکری- معرفتی در آسیای مرکزی و قفقاز است. از این‌رو ارائه تصویری صحیح و واقع‌بینانه از جریان‌های فکری و معرفتی در آسیای مرکزی می‌تواند نتایج مثبت و درخور توجهی داشته باشد.

افزایش درک و آگاهی از وضعیت جریان‌های فکری و معرفتی موجود در کشورهای آسیای مرکزی و قفقاز، می‌تواند راهگشا و راهنمای بسیاری از تصمیم‌ها و اتخاذ رویه‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی و حتی اجتماعی برای جمهوری اسلامی ایران جهت فعالیت در کشورهای آسیای مرکزی باشد.

رفع نواقص تحقیقاتی که در درون کشور و در حوزه مطالعات منطقه‌ای در خصوص موضوع مذکور وجود دارد، یکی از اهداف تحقیق حاضر است. براین‌اساس، مطالعات جامعه‌شناختی و مردم‌شناختی مورد هدف قرار می‌گیرند و آنچه را که امروزه جریان‌های فکری و معرفتی آسیای مرکزی انجام می‌دهند و به آن باور دارند و عمل می‌کنند، مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

ملاحظات نظری

جریان‌شناسی، تصویری روشن از قلمروهای معرفتی موجود در جهان اسلام را

ترسیم و زمینه را برای دستیابی به درکی ژرف‌تر از این قلمروها فراهم می‌کند و دستیابی به راهکارهای مناسب را در اختیار می‌گذارد. همچنین جریان‌شناسی فکری و معرفتی همه ساحت‌های معرفتی و نیز همه حوزه‌های اجتماعی را شامل می‌شود که بررسی و کالبدشکافی مجموعه‌های فکری و پدیده‌های سیاسی - اجتماعی را با هدف یافتن لایه‌های زیرین و بسترهای معرفتی آن انجام می‌دهد. بنابراین، می‌توان بیان داشت که مجموعه جریان‌ها و گرایش‌های فکری معاصر در جهان اسلام، در مواجهه با انحطاط درونی و در واکنش به غرب و مدرنیته شکل گرفته‌اند که بر برون‌رفت از بحران‌های جهان اسلام تأکید می‌کنند. بنابراین، باید بیان داشت که شناخت دقیق جریان‌های فکری - معرفتی جهان اسلام، از فرایضی است که کمتر به آن پرداخته‌ایم. از این رو طبیعی است که وقتی شناخت درست و دقیقی نباشد، مواجهه‌ها و سیاست‌گذاری‌ها هم مشحون از اشتباهات ریز و درشت خواهد شد؛ بنابراین، جریان‌شناسی جریان‌های مختلف فکری و معرفتی حاضر در جهان اسلام بسیار مهم است.

از این رو رویکرد هر یک از جریان‌های فکری و معرفتی نسبت به مسائل بنیادین مانند دولت‌سازی، تمدن‌گرایی، کثرت‌گرایی، حقوق بشر، آزادی‌های سیاسی و اجتماعی ... فاصله فکری آنها را از یکدیگر مشخص می‌کند (بشارتی‌راد، ۱۳۹۴: ۳۳-۶۴). البته نباید فراموش کرد که جریان‌شناسی نیز به فرآیند شناخت مؤلفه‌های اصلی هر جریان یا جریان‌ات مورد نظر باز می‌گردد. این فرآیند شامل بررسی شکل‌گیری یک اندیشه و تفکر، بررسی مبانی فکری اعتقادی و دیدگاه‌های سیاسی، فرهنگی و اقتصادی، دسته‌ای از احزاب و گروه‌ها و تبیین هم‌سویی در مواضع، رویکردها و گفتمان‌ها اشاره دارد که البته در همین جا نیز رویکرد سیاسی غلبه داشته و بخش سوم از منظری درون‌ساختاری مورد توجه قرار گرفته است و به نظر می‌رسد این بحث که جریان‌شناسی به‌ویژه در حوزه‌های نظری نیازمند بررسی مبانی معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و هستی‌شناختی است، نکته‌ای قابل توجه و تعمق است (مهدی‌پور، ۱۳۹۳: ۳۰).

دسته‌بندی جریان‌های مذهبی در آسیای مرکزی:

برای بررسی تحولات آسیای مرکزی می‌توان با بهره‌گیری از مباحث نظری این حوزه به‌ویژه نظریه زیر سیستم‌ها انسجام لازم را به مطالعات انجام شده داد؛ براین اساس آسیای مرکزی به‌عنوان یک خرده‌سیستم منطقه در نظر گرفته می‌شود؛ چرا که مجاورت کلی بین بازیگران و بخش‌های کلی آن وجود دارد و نیز بروز هرگونه تغییری، به محض بروز یک منازعه قومی در آسیای مرکزی می‌تواند دیگر بخش‌های منطقه را تحت تأثیر قرار دهد؛ نه تنها این بلکه از نظر داخلی و خارجی نیز به‌عنوان واحدی مجزا مورد شناسایی قرار گرفته است و بازیگران منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای در آن به ایفای نقش می‌پردازند؛ بنابراین، با الگوگیری از تقسیم‌بندی‌های هر خرده‌سیستم منطقه‌ای به سه بخش که مورد نظر «کانتوری و اشپیگل» هست، منطقه آسیای مرکزی را می‌توان بر پایه تقسیم‌بندی ذیل مورد مطالعه قرار داد:

۱. بخش مرکزی: شامل جمهوری‌های قزاقستان، قرقیزستان، ازبکستان، ترکمنستان و تاجیکستان، آذربایجان، ارمنستان و گرجستان؛

۲. بخش پیرامون: شامل قدرت‌های منطقه‌ای مانند روسیه، ایران، چین و ترکیه؛

۳. بخش مداخله‌گر: شامل قدرت‌های فرامنطقه‌ای مانند آمریکا، اتحادیه اروپا و ناتو.

بنابراین، طرفداران جریان مذهبی در آسیای مرکزی به دو طیف تقسیم می‌شوند:

الف) جریان مذهبی اقلی (دین‌داران): این جریان‌ها در آسیای مرکزی معتقد هستند که باید حداقل توقع و انتظار از دین را داشت؛ لذا دین را یا امر شخصی و یا صرفاً در حوزه امور فردی و یا آن را صرفاً در جامعه امری اخلاقی دانسته و براین اساس در حوزه مسائل دنیوی و عرف معتقد به بهره‌گیری از دستورات عقلی نه دستورات دینی است.

ب) جریان مذهبی اکثری (دین‌مداران): این جریان‌ها در آسیای مرکزی معتقد هستند که اسلام نه تنها برای زندگی فردی انسان‌ها، بلکه برای جامعه دارای قوانین کاملی است و توانایی تشکیل و اداره حکومت اسلامی را نیز در عصر غیبت داراست.

این جریان، فقه آل محمد ﷺ را برنامه عملی و تئوری زندگی بشر دانسته و از دیگر شاخصه‌های آن، ولایتمداری، استقرار عدالت، مردم‌سالاری دینی، استقلال و پیشرفت مادی و معنوی در سایه دین است (موثقی، ۱۳۹۰: ۵۱).

بستر و خاستگاه شکل‌گیری جریان‌های اسلامی معاصر در آسیای مرکزی

جریان‌ها و جنبش‌های اجتماعی - سیاسی مختلف، از همان قرون اولیه ظهور اسلام شکل گرفته است؛ برخی از این جریان‌ها در فراز و نشیب‌ها تثبیت شده و گسترش یافته و در بازه زمانی طولانی مدتی به حیات خود ادامه داده و برخی دیگر در برابر تلاقی با دیگر جریان‌های فکری به افول گراییده‌اند. تمدن اسلامی از قرن دوم تا قرن هفتم هجری، عصر شکوفایی و طلایی خود را گذراند که تولید علم و جریان آزاد مبادلات فکری، تولید و صدور دانش از بستر جامعه اسلامی به سایر سرزمین‌ها (از جمله آسیای مرکزی)، از ویژگی‌های مهم این دوره تلقی می‌شود. این تمدن بزرگ، از قرن نهم و دهم رو به افول نهاد (عنایت، ۱۳۷۲: ۸۲).

همه این جریان‌ها فرهنگ و تمدن اسلامی را به‌عنوان بستر تحول و حرکت در نظر داشتند. بنابراین می‌توان چنین گفت که احیای هویت اسلامی، به‌عنوان مهم‌ترین دغدغه جریان‌های اسلامی معاصر در منطقه آسیای مرکزی است.

گرایش‌های فکری معاصر و جنبش‌های اسلام‌گرا خود با دو مسئله محوری «انحطاط و عقب‌ماندگی داخلی» و «غرب و هجوم و سلطه خارجی» که هر دو ابعاد فکری - فرهنگی، اقتصادی - اجتماعی، و سیاسی - امنیتی دارند، شکل گرفته‌اند. انحطاط و عقب‌ماندگی داخلی ریشه در سنت‌ها، نظام‌ها، ساختارها و نیروهای اجتماعی داخلی دارد که در عین حال، در قرون اخیر از عوامل بیرونی برخاسته از غرب و دنیای سرمایه‌داری هم به نحوی تخریبی متأثر شده است (دکمجیان، ۱۳۸۳: ۲۱).

پس، شکل‌گیری جریان‌های فکری، از یک سو متأثر از عوامل عینی مانند استعمار غرب، انحطاط فکری و استبداد داخلی، سکولارسازی شتاب‌زده، شکست‌های

نظامی مسلمانان از بیگانگان و انحطاط درونی و سلطه هفتادساله کمونیست‌ها بر مسلمانان منطقه آسیای مرکزی بوده و از سوی دیگر، از عوامل فکری و اندیشه‌ای مانند آموزه‌های اصلاح‌طلبانه اسلامی و دستورات دینی مبنی بر مبارزه با ظلم، کفر و طاغوت و تلاش برای ایجاد جامعه‌ای با ارزش‌های دینی است. بنابراین، همه این جنبش‌ها بر بازگشت به ارزش‌های اسلامی و احیای اسلام اصیل، به‌عنوان تنها راه برون‌رفت از بحران‌های دینی و مذهبی تأکید می‌کنند (بشارتی‌راد، ۱۳۹۴: ۳۳-۶۴).

گونه‌شناسی جریان‌های اسلامی معاصر در آسیای مرکزی

برای بررسی جریان‌های اسلامی موجود در آسیای مرکزی، باید تمامی گروه‌ها، فرقه‌ها و گرایش‌های دینی را برای کشورهای مورد هدف بررسی نماییم. حضور اسلام در آسیای مرکزی و قفقاز، به قرن‌های اولیه هجری برمی‌گردد. قبل از اسلام نیز مذاهب توحیدی در این منطقه ریشه دوانده بودند. ادیان بودایی، زرتشتی، مانوی، مزدکی، یهودیت، مسیحیت و... در طول تاریخ، مذهب مردم این منطقه را تشکیل داده‌اند. یهودیت، کهن‌ترین مذهب اعتقادی توحیدی در این منطقه است. یهودیان روابط تجاری و بازرگانی وسیعی با همسایگان منطقه‌ای ایجاد کرده بودند. آسیای مرکزی محل تماس‌های بشری و روابط متقابل فرهنگی و تبادل افکار بوده، کیش‌های متعددی در آن تبلیغ شده و در طول دوره‌هایی نیز گسترش یافته‌اند.

با این حال، پس از ظهور اسلام این مکتب توحیدی به‌صورت اعتقاد غالب در منطقه درآمد؛ لذا ظهور دین مبین اسلام در قرن هفتم میلادی، چهره مذهبی آسیای مرکزی را تغییر داد و از آن پس، به مذهب اصلی این منطقه تبدیل شد. دین مبین اسلام در تاریخ تمدن آسیای مرکزی و ایجاد جریان‌های مختلف فکری - معرفتی این منطقه نقشی مهم داشته و از عناصر هویت‌ساز آن محسوب می‌شود. هرچند در سده‌های اخیر، تحولات سیاسی - اجتماعی منطقه منجر به ظهور شکل‌های متنوعی از هویت و هویت‌طلبی اسلامی شده؛ ولی خللی جدی بر ماهیت نظام اعتقادی و

همچنین بر شکل‌گیری جریان‌های فکری و معرفتی در منطقه وارد نشده است. سالیان متمادی سیطره شوروی بر کشورهای این منطقه، باعث شده تا جریان‌های فکری - معرفتی در آسیای مرکزی، به لحاظ بروز هویت و نیز کسب جایگاه شایسته خویش ناکام بمانند؛ اما با فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، حرکت‌های جدی و مناسبی برای پالایش هویتی، تمدنی و اعتقادی در منطقه یادشده انجام شده است؛ از این رو می‌توان بیان داشت مطالعات قبل و بعد از فروپاشی شوروی نشان می‌دهد که بلشویک‌ها نتوانسته‌اند رشد و سیر تکاملی جریان‌های اسلامی را از آسیای مرکزی حذف نمایند.

در این بین، جریان‌های مختلف ظهور کرده و کارکردهای مختلفی را برای تقویت بنیه‌های هویتی، فکری، اعتقادی و ملی در منطقه به نمایش گذاشتند. همچنین در همین راستا، بازیگران منطقه‌ای و بین‌المللی در عرصه آسیای مرکزی برای مدیریت فضای هویت‌طلبی و ملیت‌خواهی و توسعه برخی جریان‌های اسلامی در منطقه، به تقویت و یا تضعیف برخی جریان‌های اسلامی در آسیای مرکزی پرداختند. با توضیحات فوق می‌توان گفت که دین اسلام نه تنها بخشی از فرهنگ مردم آسیای مرکزی محسوب می‌شود که عملکرد مؤثری در شکل‌گیری بسیاری از جریان‌های اسلامی این منطقه داشته (Рахматуллин, 2014: 43)؛ بلکه بخشی از هویت مردمان آسیای مرکزی نیز به شمار می‌آید که قبل و بعد از استقلال این جمهوری‌ها، نقش مؤثری را در توسعه جریان‌های اسلامی در منطقه ایفا نموده است.

جریان‌های اسلامی مردم آسیای مرکزی

جریان‌های مذکور را می‌توان به چند دسته اسلام سنتی - دولتی، اسلام صوفیانه و اسلام سلفی تقسیم نمود. در ادامه به توضیح هر یک از این گرایش‌ها می‌پردازیم:

۱- جریان اسلام سلفی - رادیکال

جریان اسلام سیاسی رادیکال، نفی دیدگاه‌های پیشین اسلام سیاسی است؛ زیرا نزد

سکولارهای مسلمان و نواندیش، عقل منبع مستقلى است و به تأييد شرع نيازى ندارد. اصلاح‌طلبان دينى معتقدند كه شريعت، عقل و استقلال معرفتى آن را به رسميت مى‌شناسد و در خارج از آن نيز دست‌كم به منزله يك روش فهم است؛ با اين توضيحات، مى‌توان اسلام سياسى راديكال را با موضوعى ايدئولوژيك اين‌گونه تعريف كرد: اسلام سياسى راديكالى از نظر معرفت‌شناسى و نيز اندیشه سياسى و هستى‌شناسى، جريان فكرى - سياسى است كه به طور مشخص، پس از دهه ۱۹۷۰ ميلادى در جهان اسلام شكل گرفت و تمام فرايندهاى حاكم بر جهان امروز را در عرصه‌هاى سياسى، اقتصادى و فرهنگى و به‌طوركلى، تمام حوزه‌هاى زندگى انسانى طرد و انكار کرده و با مراجعه به قرآن و سنت و پرهيز از هرگونه تفسير تاريخى از آن آموزه‌ها، جامعه آرمانى خویش را معرفى مى‌کند و پس از طراحي جامع و نظم آرمانى خود، براى تحقق چنين جامعه‌اى به‌کارگیری زور و خشونت و ترور را مجاز مى‌داند. اين تحول گفتمان اسلام سياسى از قرن نوزدهم به قرن بيست و يكم با فرايند جهانى شدن، مهد و مركز اسلام سياسى را جهانى کرده؛ زيرا اين گفتمان ايدئولوژيك بر نظم موجود سامانه بين‌المللى و چهار قاره آمريكاي شمالى، اروپا، آفريقا و آسيا تأثير گذاشته؛ تهديدى جديد كه با قرائنى راديكالى و با تجويز ترور و خشونت در دستور كار كشورهاي بزرگ جهان و كشورهاي اسلامى قرار گرفته است (ابراهيمى، ۱۳۹۲: ۱۹۶).

جريان اسلام راديكال را مى‌توان بر اساس مشى مبارزاتى دو جريان ميانه‌رو و تندرو تقسيم‌بندي كرد. جريان اسلام سلفى ميانه‌رو با نقد اسلام سنتى و صوفيانه و همچنين بدعت خواندن بخشى از اعتقادات آنها، خواستار اصلاح ساختار افكار و اعمال مردم منطقه آسياى مركزى بر اساس نگرش خاص خود به اسلام است.

اين جريان‌ها عمدتاً ريشه در نفوذ اندیشه‌هاى دارند كه از خارج از مرزهاى منطقه آسياى مركزى و قفقاز وارد شده‌اند. جريان‌هاى ميانه‌رو سلفى با گسترش تبليغات دينى و نشر كتاب و نفوذ در مساجد، خواستار اصلاح بنيادها و ارزش‌هاى موجود

اسلامی در جامعه هستند و روحانیون سنتی را مورد انتقاد قرار می‌دهند. اما درباره جریان تندرو اسلام سلفی باید گفت که این جریان نیز با اعتقاد به عدم مشروعیت دولت‌های موجود و مخالفت با اسلام دولتی، تحولی بنیادین در ساختار سیاسی و جایگزینی الگوی سیاسی اسلامی همچون خلافت در کشورهای آسیای مرکزی را دنبال می‌کنند (محمدشریفی، ۱۳۸۸: ۵۴).

همان‌طور که اشاره شد، جریان‌های مذکور عمدتاً تحت تأثیر جریان‌ات اسلام-گرای خارج از آسیای مرکزی بوده‌اند که در اواخر دهه ۱۹۷۰ میلادی وارد منطقه شده و به تدریج با سرمایه‌گذاری‌های برخی از کشورهای عربی و البته حمایت آمریکا، رشد نموده‌اند و سعی می‌کنند تا از بین نیروهای سایر جریان‌های اسلامی، برای خود یارگیری نمایند (فوزی و پایاب، ۱۳۹۱: ۳۳).

از هنگام فروپاشی شوروی و گشایش مرزهای جنوبی این ابرقدرت به روی جهان اسلام سنتی، تاکنون تجدید علاقه مردم آسیای مرکزی به اسلام از مراحل گوناگون عبور کرده و تحت تأثیر عوامل داخلی و خارجی، پیچ‌وخم‌هایی داشته است. این علاقه در نخستین سال‌های دهه ۹۰ میلادی تا نیمه دوم این دهه، تا حدودی فروکش کرد.

در سال‌های اخیر با توجه به کاهش طبیعی علاقه مردم، سرکوب دولتی و تأثیر روانی منازعه‌های مسلحانه به اسلام‌گرایان در تاجیکستان، چین و افغانستان، بحران‌های اقتصادی و دوری روسیه از کشورهای آسیای مرکزی به‌عنوان حامی اقتصادی و درخواست از این کشورها برای استقلال اقتصادی بیشتر از روسیه و البته گروکشی روسیه از مهاجران کار جوامع آسیای مرکزی در این کشور، از علل فروکش کردن تب‌وتاب اولیه به شمار می‌رود.

با این وجود، علاقه فزاینده مردم جمهوری‌های پیشین شوروی به اسلام کاهش نیافت. با وجود پابندی نه‌چندان زیاد به احکام اسلامی، مکالمه‌های شخصی و نتایج تحقیقات گوناگون، نشان می‌دهد که بیشتر مردم مسلمان شوروی سابق، خود را

مسلمان می‌دانند؛ اما به یک اندازه برای اسلام در زندگی اجتماعی اهمیت قائل نیستند. با این حال رادیکالیسم اسلامی به یک دشواری جدی در آسیای مرکزی تبدیل شده است (حق‌پناه، ۱۳۹۳: ۱۷۹-۱۸۰).

در سال‌های ۲۰۱۰ تا ۲۰۲۰ میلادی، کشورهای آسیای مرکزی همواره افراط‌گرایی اسلامی را دغدغه خود دانسته و در نشست‌های امنیتی با بازیگران فرامنطقه‌ای از جمله روسیه، چین، آمریکا و حتی ایران، عربستان و ترکیه، بحث افراط‌گرایی یکی از بحث‌های مهم مطرح‌شده در بین سران کشورها و کارشناسان امنیتی آنهاست.

افراطی‌گری اسلامی در آسیای مرکزی نمی‌تواند از بستر مذهبی و فضای فرهنگی جامعه بزرگ‌تر، جدا باشد؛ روابط میان حکومت‌ها و نخبگان مذهبی محل یا مفتی‌ها که مطیع بودن گروه دوم، ویژگی اصلی آن بوده است، تقریباً از گذشته تاکنون دست‌نخورده باقی مانده است (Кадиева, 2008 : 89).

نفرت کنونی رهبران سکولار و مذهبی از تمام اشکال غیرسنتی اسلام را می‌توان مانند همان نگاه خصمانه مفتی‌های پنج قرن پیش، به منحرفان مذهبی دانست. حتی بخش عمده جمعیت منطقه آسیای مرکزی، پشتیبان چنین ایستاری هستند؛ لذا رادیکالیسم اسلامی تهدید بزرگی برای جوامع آسیای مرکزی به شمار می‌رود؛ اما امکان تبدیل شدن آن به یک جنبش توده‌ای وجود ندارد و هیچ‌یک از نظرسنجی‌ها حمایت بیش از ۵ درصدی مردم منطقه از این جریان‌ها را نشان نمی‌دهد (89 : Кадиева, 2008).

۲- جریان اسلام سنتی - دولتی

جریان اسلام حنفی، سنتی، محافظه‌کارانه مشخص‌کننده نگاه اکثریت بزرگی از مسلمانان آسیای مرکزی و قفقاز است. اغلب ناظران اذعان دارند که اسلام در این منطقه هنوز بیشتر به صورت یک تعریف قومی است تا یک تعهد مذهبی. یک حس

قومی از التزام به حفظ سنت‌های نیاکان وجود دارد که به روش‌های مختلف قابل توصیف بوده و دربرگیرنده درجه‌های متفاوتی از آیین‌های مذهبی است.

برای عده‌ای این امر مستلزم انجام دقیق آیین‌های معینی است. این نوع اسلام از حمایت دولت‌های آسیای مرکزی نیز برخوردار است؛ زیرا اسلام مورد حمایت در آسیای مرکزی پس از دوره شوروی، در واقع ادامه تلاشی است که مذهب برای رفع نیازهای دولت انجام می‌دهد و این نشان‌دهنده سیاست‌های رسمی در برابر اسلام در اواخر دهه ۱۹۸۰ میلادی است (شمسا، ۱۳۸۷: ۵۰).

مذهب حنفیه مواردی مانند عقاید و سنت‌های بومی را که مردم در آسیای مرکزی، در چند قرن گذشته لازم داشتند، مطرح می‌کرد؛ به طوری که بخش قابل ملاحظه‌ای از تجربه مذهبی مربوط به دوران صدر اسلام را به مردم آنجا می‌آموخت. این سهم از تجربه که از سوی مردم عادی مورد قبول واقع شد، در عبارت دیگر، یک ضابطه شناخته‌شده از تعلیمات حنفیه، ماهیت ثانویه رفتارها را مورد شناسایی قرار می‌دهد. یک اصل مهم برای شناسایی تعلیمات حنفیه، طبیعت ثانویه اعمال است (عمل در مقایسه با ایمان). این امر به مردم محل آسیای مرکزی و قفقاز فرصت داد تا سنت‌های قدیمی خود را حفظ کنند و در همین راستا پیروان مذهب حنفیه در ماوراءالنهر به تدریج تحمل و صبر خود را برای بقای سنت‌های قدیمی خارج از فقه افزایش دادند.

رهبران مذهبی و مذهب تا قبل از سال ۱۹۴۳ میلادی به واسطه دیدگاه غیرمذهبی رژیم حاکم دارای موقعیت قانونی و شرعی نبودند؛ با این حال، به واسطه جمعیت قابل توجه مسلمانان در آسیای مرکزی و قفقاز، همچنین اسلام مذکور به عنوان تهدیدی مستقیم برای شوروی محسوب نمی‌شد. استالین و اطرافیان وی در حکومت شوروی تصمیم گرفتند که به اشکال گوناگون مذهب، ملایمت نشان دهند. نتیجه آن هم ایجاد یک «اداره کل مذهبی»، متمرکز در تمامی اتحاد جماهیر شوروی بود که به عنوان شورای مذهبی مسلمانان آسیای مرکزی نامیده می‌شد. این شورا که تا سال ۱۹۹۱ میلادی وجود

داشت، پس از تشکیل، موظف بر ایجاد تشکیلات مؤمن و وفادار با ملاحظه پاسداری از انجام مراسم و تشریفات مذهبی و یادبودها شد (آشیریک، ۱۳۷۹: ۱۳۰).

پیروان غیررسمی حنفیه، به موازات ساختارهای شبه‌اداری رهبران مذهبی غیررسمی و غیراداری و همچنین رهبران مذهبی زن نیز فعالیت داشتند؛ در واقع کسانی هستند که در انجام مراسم و تشریفات مذهبی شرکت داشتند و مقررات و ضوابط دینی را آموخته بودند. بعضی افراد از عملکرد روحانیون و سطح سواد آنها ناخشنود بودند، لذا در این زمان بود که قدرت‌های غیررسمی ظهور کردند. یکی از این افراد، محمد هندوستانی رستم‌اف، معروف به حاجی داملا یکی از مبلغان ارشد مذهب حنفیه بود. وی در مورد موضوعاتی بااهمیت و اصول اساسی اسلام برای شنوندگان خود موعظه می‌کرد.

لذا با توجه به روش‌ها و راه‌هایی که در آنها تحقیق در موضوعات گوناگون خداشناسی تفویض شده، می‌توان شاگردان محمد هندوستانی رستم‌اف (حاجی داملا) را به کمک تجزیه و تحلیل از طریق حوزه‌های کلاسیک، به دو مکتب اهل الحدیث و اهل القرآن تقسیم کرد. از آنجا که این گروه‌ها عادات و عقاید غیرواقعی یعنی خرافات و بدعت‌ها را تحت عنوان مذهب عامی شکل دادند، مورد انتقاد قرار گرفتند. رسوم مذهبی که به طور مستقیم در مذهب حنفیه ظاهر شده بود، اکنون به طور وسیعی مورد مباحثه قرار می‌گیرد. جدای از شناسایی ظاهری شخصیت الهی حاکمیت، پیروان مذهب حنفیه همکاری با حاکمان را تشویق کردند.

در همین راستا، موارد بی‌شماری وجود دارد که در آنها، حاکمان و حکومت‌های آسیای مرکزی، مشروعیت و قانونی بودن خود را از نقطه نظر مذهبی از علما کسب کردند. بعدها نیز قضات شرع به ادارات قضایی دولتی روی آوردند و دولت‌ها هم اقدام به تشکیل شوراهایی از افرادی که در زمینه فقه مطالعه می‌کردند، نمودند (آشیریک، ۱۳۷۹: ۱۳۱).

۳- جریان اسلام صوفیانه

می‌توان گفت مهم‌ترین جنبش اسلامی که در آسیای مرکزی و قفقاز پدید آمد، تصوف بود. تصوف به فاصله کمی بعد از تهاجم اعراب، در آسیای مرکزی پدیدار گشت و به سرعت رشد نمود. برخی از کارشناسان بر این عقیده هستند که تصوف در حال تبدیل شدن به یک جایگزینی معنوی است؛ چرا که ایدئولوژی استقلال ملی به‌عنوان ایدئولوژی دولتی که از سوی سازمان رسمی تبلیغ می‌شود، با استقبال کمی روبه‌رو شده است (ابوالحسن شیرازی، ۱۳۷۰: ۵۱).

نام تصوف از ردای پشمی زبری اقتباس شده که صوفیان اولیه‌ای که برخی از نمادهای عرفای کوچ‌نشین پیش از اسلام را به میراث بردند، می‌پوشیدند و البته «صوف» نیز در عربی به معنای پشم است. صوفیان منادی مشارکت مردم مطابق تکالیف اسلامی‌شان در مخالفت با اقتدار حاکم بودند. صوفیان مسلمانان را ترغیب می‌کردند که خداوند را به طور مستقیم و بدون مداخله علمای دینی، تجربه کنند که شاید این امر یکی از عوامل مهم برای گسترش اسلام در میان جمعیت پراکنده و کوچ‌نشین آسیای مرکزی و قفقاز محسوب می‌شد. طریقت‌های تصوف تعریف مناسبی بدین‌قرار دارد: اخوت صوفیان که مرشدان معنوی مشترکی دارند... پیروان حلقه مریدانی در پیرامون خود گرد می‌آورند و سپس، آنان اجازه رسمی ادامه مکتب تفکر و عمل مشترکی را می‌دهند (Baldick, 1989: 30-38).

صوفیان از طریق ذکر، ادعیه رسا یا گاهی خاموش، ورد و آواز و حتی سماع که در ارایش آن را به‌صورت هنر تکامل دادند، به خداوند توسل می‌جویند. (رشید، ۱۳۸۷: ۴۲-۴۳). جریان‌های نقش‌بندیده، کبرویه، یسویه، قادریه و چشتیه، از مسلک‌های مهم آسیای مرکزی به‌شمار می‌آیند. پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، از آنجا که تصوف به میزان زیادی از حافظه جمعی مسلمانان آسیای مرکزی و قفقاز زده شده بود، این کمبودهای موجود در فرهنگ و هویت، به‌وسیله مسلمانان افراط‌گرای

فرقه‌های وهابی و سلفی و مودودی پر شدند. البته برخی از کشورهای آسیای مرکزی، به اهمیت احیای فرهنگ تصوف در کشور خود پی برده‌اند.

تصوف کنونی که برخی آن را نئو صوفیسم می‌نامند، تنها یک روش زندگی برای اعضایش نبوده؛ بلکه به‌گونه‌ای ایدئولوژی است که از پتانسیلی قوی برای سیاسی شدن برخوردار است. گفتنی است که تنها شمار اندکی از رهبران صوفی به‌صورت مستقیم در عرصه سیاسی مشارکت دارند و اغلب بر آرامش دینی و مقابله با رشد بنیادگرایی در آسیای مرکزی تأکید می‌کنند. با این وجود، تحت شرایط خاص ممکن است انجمن‌های صوفی آسیای مرکزی بیشتر سیاسی شوند.

همچنین در این راستا باید بیان داشت که هیچ دولتی در آسیای مرکزی هنوز روابط خود با گروه‌های صوفی را تعریف نکرده است؛ اگر چه تمامی آنها به این مسئله اذعان دارند که رهبران صوفیه عاملان مهمی در اسلامی شدن مجدد جامعه هستند؛ مسئله‌ای که همواره دارای پیامدهای سیاسی بالقوه برای طبقه حاکم خواهد بود (آشیریک، ۱۳۷۹: ۳۳).

تا آنجا که از مطالب منتشر شده برمی‌آید، رشد تصوف، کمی بوده است و نه کیفی؛ این قدرت معنوی هرچه سریع‌تر احیا شود، به همان نسبت احتمال اینکه روشنفکران به آن بپیوندند، بیشتر خواهد شد. این امر به نوبه خود قدرت فکری تصوف را افزایش خواهد داد. جاذبه اجتماعی تصوف رو به گسترش است، پیروان آن بیشتر مردمی عادی هستند که فاقد تحصیلات عالی بوده و از دنیای اطراف خود و تحولات جهانی آگاهی چندانی ندارند؛ لذا تنها شمار کمی از رهبران صوفی به‌صورت مستقیم در عرصه‌های سیاسی مشارکت دارند و اغلب بر آرامش دینی و مقابله با رشد بنیادگرایی در کشورهای آسیای مرکزی و قفقاز تأکید می‌نمایند؛ با وجود این تحت شرایط خاص، ممکن است برخی از انجمن‌های صوفی در آسیای مرکزی و قفقاز به سمت سیاسی شدن پیش بروند.

به عبارت دیگر، شاید تصوف می‌تواند به‌عنوان رقیبی برای اسلام رادیکال باشد؛ اما تلاش‌ها از سوی دولت‌ها در آسیای مرکزی و قفقاز برای استفاده آشکار از صوفی-گری احتمالاً واکنش‌هایی را در پی خواهد داشت. به‌خصوص اگر دولت در راستای تشویق روحانیون به اتخاذ دیدگاهی مشترک تلاش کند، تفاوت دیدگاه‌ها و منافع در میان عناصر مذهبی، بهترین راه برای حمایت از ایجاد و توسعه یک دولت سکولار است؛ لذا هم‌اکنون احیای تصوف در آسیای مرکزی کمکی در راستای ایجاد این تنوع و اختلاف در میان مسلمانان حنفی محسوب می‌شود؛ به‌هرحال، اگر دولت‌ها خواهان استفاده از ایدئولوژی صوفیه به‌عنوان راهی برای کسب حمایت به‌منظور تساهل مذهبی و آرمان‌های سکولار باشند، این امر می‌تواند به نتیجه معکوس منجر شود (فلاح، ۱۳۹۰: ۷۰).

اصول مشترک جریان‌های اسلام‌گرا در آسیای مرکزی:

۱- وابستگی عقیدتی به خارج از آسیای مرکزی

بیشتر رهبران گروه‌های اسلام‌گرای فعال در آسیای مرکزی، تربیت‌یافته گروه‌های تندرو در کشورهایمانند عربستان، عراق، افغانستان و پاکستان هستند و به‌طوری‌که اثبات شده، توسعه و ایجاد بیشتر این گروه‌ها، به‌وسیله سازمان‌های وهابی سعودی صورت گرفته است (Алимова, 2016: 55). تأثیر سازمان‌ها و گروه‌های فرامنطقه‌ای بر خط فکری و ایدئولوژیک گروه‌های فعال در آسیای مرکزی از اموری چون آموزش و تربیت رهبران مذهبی این گروه‌ها شروع و با فعالیت‌هایی جهت تصدی امامت جماعات به‌وسیله افراد منتسب به این گروه‌ها و حتی ارسال محرمانه سلاح و سایر لوازم تکمیل می‌شود.

۲- تندروی عقیدتی و تجویز کاربرد خشونت

یکی دیگر از اصول مشترک موجود در بین جریان‌های اسلام‌گرا در منطقه آسیای مرکزی، تبعیت آنها از عقاید افراطی و تکفیری است. این مسئله که نشئت‌گرفته از علقه‌های فکری موجود بین رهبران این گروه‌ها با گروه‌های فعال تندرو در برخی از

کشورهای عربی است، باعث شده که در برخی از اوقات، بمب‌گذاری در برخی از اماکن عمومی و نمایندگی‌های کشورهای خارجی در منطقه رخ دهد. از این رو با توجه به تغذیه ایدئولوژیک غالب گروه‌های منطقه به وسیله عناصر تندرو سلفی، کاربرد خشونت برای رسیدن به اهداف سیاسی، از جمله محورهای مقبول عقیدتی این گروه‌هاست (رشید، ۱۳۸۷: ۱۷ و ۱۸).

۳- پراکندگی جغرافیایی و نقاط تمرکز گروه‌های اسلام‌گرای تندرو

بررسی اجمالی وضعیت پنج کشور واقع در منطقه آسیای مرکزی نشان‌دهنده این است که در این منطقه، سه کشور ازبکستان، تاجیکستان و قرقیزستان نسبت به دو کشور قزاقستان و ترکمنستان، مشکلات بیشتری را در ارتباط با رشد رادیکالیسم دینی داشته‌اند. در بین سه کشور فوق نیز «دره فرغانه» واقع در مرز مشترک تاجیکستان، ازبکستان و قرقیزستان، منطقه مرکزی فعالیت‌های گروه‌های اسلام‌گرای تندرو است. علت تمرکز گروه‌های رادیکالی دینی در این منطقه نیز شرایط مناسب جغرافیایی آن برای مخفی شدن و همجواری آن با سه کشور ازبکستان، تاجیکستان و قرقیزستان است. همچنین همراهی اهالی منطقه با این گروه‌های افراطی باعث شده که دره فرغانه محل مناسب برای تمرکز گروه‌های افراط‌گرای دینی باشد (فلاح، ۱۳۹۰: ۱۳۰).

البته برخی از کارشناسان در تحلیل تمایل اقوام ازبک تاجیک و قرقیز به سمت افراط‌گرایی اسلامی و ضعف این تمایل در میان اقوام ترکمن و قزاق منطقه، پیشینه تمدنی این اقوام را به‌عنوان عامل اصلی و محوری ذکر می‌کنند. بر اساس عقیده این گروه، اقوامی که در طول تاریخ به‌صورت کوچ‌نشین و عشایری زندگی کرده‌اند، از نظر اعتقادات دینی، ملایم‌تر از اقوامی بوده‌اند که در یک‌جا ساکن بوده‌اند. بر همین اساس، اقوام قزاق و ترکمن به علت سابقه عشیره‌ای خود، دارای عقاید دینی انعطاف‌پذیرتری نسبت به ازبک‌ها، تاجیک‌ها و قرقیزها هستند (شکاری، ۱۳۸۵: ۱۱۲).

نگاهی به وضعیت کنونی منطقه حاکی از آن است که همه استان‌های دره فرغانه برای جمهوری‌های خود، از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند و در حیات اقتصادی و

اجتماعی آنها نقش مهمی ایفا می‌کنند. در استان‌های نم‌نگان، اندیجان و فرغانه، حدود ۲/۲۷ درصد از اهالی ازبکستان زندگی می‌کنند. در استان اوش و بخش‌هایی از دره فرغانه، استان‌های جلال‌آباد و بانکن، بیش از ۵۱ درصد از اهالی قرقیزستان و در استان سغد، حدود ۷/۱۷ درصد از جمعیت تاجیکستان مستقرند. از سوی دیگر، در دره فرغانه وضعیت جالب توجه ژئوپولیتیک شکل گرفته است؛ ازبکستان بخش عمده جلگه، قرقیزستان کوه‌ها و منابع آبی، و تاجیکستان هم تنها راه‌آهنی را که دره فرغانه را به جهان خارج متصل می‌کند، در اختیار دارند (فلاح، ۱۳۹۰: ۲۰۱).

هویت‌شناسی جریان‌های اسلامی در آسیای مرکزی و تأثیر آن بر آینده این منطقه

در ادامه به‌طورکلی باید بیان داشت که تمام قوانین کشورهای آسیای مرکزی به‌صراحت می‌گویند: حکومت این کشورها شکل عرفی یا سکولار دارد و هیچ دینی را به‌عنوان دین رسمی نمی‌پذیرند. این جهت‌گیری عرفی قوانین اساسی آسیای مرکزی چند دلیل دارد: اول از همه، رهبران این کشورها که بنیان‌گذاران کشورهای آسیای مرکزی بوده‌اند، تحصیلات خود را در دوران شوروی گذرانده‌اند و در نتیجه، متأثر از تفکر مارکسیستی درباره مذهب هستند. رژیم کمونیسم، اسلام را دینی خشونت‌طلب و ابتدایی تصور می‌کرد و جهاد افغان‌ها ضد ارتش سرخ، تنها باعث تقویت چنین عقاید کلیشه‌ای شد. به‌علاوه، نخبگان سیاسی منطقه، قوانین سیاسی عرفی به سبک غربی را تدوین کردند تا تمایلات غرب‌گرایانه خود را به نمایش گذارند. در اوایل دهه ۱۹۹۰ میلادی، سکولاریسم مشروطه، ضامن هماهنگی قومی در جمهوری‌های تازه‌تأسیس آسیای مرکزی و قفقاز تلقی می‌شد؛ منطقه‌ای که در آن، تعداد فراوانی غیرمسلمان مانند روس‌ها، اوکراینی‌ها، آلمانی‌ها، یهودیان و یونانی‌ها زندگی می‌کردند.

امروزه در دو لایه هویتی اسلامی شاهد تحولات قابل توجهی هستیم. یکی از این لایه‌ها، شبکه طریقتی تصوف است که در سال‌های اخیر رشدی چشمگیر داشته و در کانون توجه دولت‌های منطقه و سایر بازیگران فرامنطقه‌ای قرار گرفته است. برای نمونه،

دولت‌های سکولار حاکم بر آسیای مرکزی برای مقابله با اسلام تندرو در صدد میدان دادن به طریقت‌های تصوف هستند که ماهیتی محافظه‌کار داشته و یا حداقل در مقابل رادیکالیسم اسلامی قرار می‌گیرند؛ امری که علاوه بر دولت‌های منطقه در توصیه‌های استراتژیک آمریکایی نیز برای جلوگیری از بنیادگرایی در آسیای مرکزی در نظر گرفته شده است. البته فرایند سیاسی شدن این لایه هویتی اسلامی، از توجه دولتمردان آسیای مرکزی به دور نیست و در جای خود حساسیت‌هایی را از خود نشان می‌دهند.

دومین لایه، مربوط به اسلام‌گرایان تندرو است. این لایه هویتی، شرایطی کاملاً متفاوت از لایه هویتی قبلی دارد. لایه مذکور که توانسته در درون خود چندین گروه و تشکیلات پرطرفدار را سازماندهی کند، متأثر از شرایط منطقه‌ای و شرایط حاکم بر جهان اسلام، جبهه فراگیری را در مقابل دولت‌های سکولار آسیای مرکزی و قفقاز و همچنین سایر دولت‌های غرب‌گرای کشورهای اسلامی به وجود آورده است. این لایه هویتی با اینکه در سطح منطقه و حتی جهان دشمنان سرسختی دارد، ولی در فضای جنبش‌های اسلامی جهان اسلام، دوستان و همکاران قدرتمندی نیز دارد و گاهی این لایه هویتی و سازمان‌ها و تشکیلات مربوط به آن، به همکاری‌های راهبردی با سازمان‌های تروریستی و تکفیری دست می‌زند؛ امری که در عراق و سوریه مشهود بوده است.

در مقابل دولت‌های سکولار کشورهای مذکور مانند ازبکستان، ترکمنستان و حتی قزاقستان و قرقیزستان، سعی می‌کنند یک لایه هویتی اسلام دولتی را هدایت کرده و سازماندهی نمایند تا در خدمت قدرت و نفوذ آنها باشد. به عبارت دیگر، اسلام مورد حمایت دولت در آسیای مرکزی پس از فروپاشی شوروی، در واقع تلاشی است که از مذهب برای رفع نیازهای دولت بهره می‌برد و این نشان‌دهنده سیاست‌های رسمی در برابر اسلام در اواخر دهه ۱۹۸۰ است. امروز نیز قوانین اساسی همه کشورهای آسیای مرکزی، به اصل تفکیک دین از سیاست احترام می‌گذارند. با این حال، اسلام در سراسر منطقه تا حد یک ایدئولوژی دولتی صعود نموده است.

نتیجه‌گیری

جریان‌شناسی گروه‌های اجتماعی - دینی و همچنین جنبش‌های اسلامی در آسیای مرکزی نشان می‌دهد، جهاد اکبری را که پیامبر اسلام ﷺ به آن توجه می‌کردند، نادیده می‌گیرند و جهاد اصغر را به مثابه فلسفه سیاسی و اجتماعی جامع و کامل خود برمی‌گزینند. با این وصف، در هیچ اثر مکتوب یا سنت مسلمانان نیامده است که قتل مردان، زنان و کودکان غیرمسلمان و یا حتی هم‌کیشان مسلمان بی‌گناه بر اساس قومیت، فرقه یا اعتقاد در انجام جهاد، مجاز است. همین تحریف معنای جهاد به‌عنوان توجیهی برای قتل عام افراد بی‌گناه، بخشی از بنیادگرایی افراطی نوین تندروترین گروه‌ها در میان مسلمانان و حتی در آسیای مرکزی و قفقاز را تعریف می‌کند.

بنیادگرایان اسلامی جدید، علاقه‌ای به تبدیل جامعه‌ای فاسد به جامعه‌ای عادل و یا توجهی در خصوص ایجاد شغل، فراهم‌آوری تحصیل و آموزش، عرضه خدمات اجتماعی و یا برقراری توازن میان اقوام مختلفی که در بسیاری از کشورهای آسیای مرکزی و قفقاز زندگی می‌کنند، ندارند. جریان‌های دینی جدید و همان بنیادگرایان دینی در این منطقه، فاقد هرگونه مرام‌نامه اقتصادی، طرح برای حاکمیت بهتر و ایجاد نهادهای سیاسی و برنامه برای مشارکت دموکراتیک مردم در روند تصمیم‌گیری دولت اسلامی آینده‌شان هستند.

مباحث مربوط به اسلام در آسیای مرکزی پس از دوره شوروی، به طور اجتناب‌ناپذیر متوجه ازبکستان می‌شود. دلایل زیادی برای این امر وجود دارد. جدا از پیوندهای تاریخی با اسلام با بیش از ۲۵ میلیون نفر جمعیت، حدود نیمی از کل مردم منطقه را دربر می‌گیرد. همچنین اقلیت‌های قومی ازبک قابل توجهی در کشورهای همسایه وجود دارد. پس از آن، مرکزیت آن مطرح می‌گردد که دارای مرزهای مشترک با افغانستان و نیز چهار کشور دیگر آسیای مرکزی است. سرانجام اینکه ازبکستان، کانون مبارزات اسلام تندرو است.

بدین ترتیب، تحولات این کشور، از اهمیت محوری برخوردار است؛ اگر از بکستان به صورت هسته یک گروه‌بندی قومی - منطقه‌ای درآید، سیاست این کشور در برابر اسلام، احتمالاً در کشورهای همسایه نیز تجلی خواهد یافت. چنانچه قادر به تحکیم چنین موقعیتی نباشد، اسلام ممکن است به عنوان ابزار و عامل جداکننده مورد استفاده قرار گیرد و دیگر کشورهای آسیای مرکزی را قادر سازد تا با اتخاذ سیاست‌های متفاوت در خصوص نقش مذهب در جامعه، از ازبکستان فاصله بگیرند.

فهرست منابع

۱. ابراهیمی نبی‌الله (۱۳۹۲). *نوسلفی‌گری و جهانی شدن امنیت خاورمیانه*، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۲. ابوالحسن شیرازی، حبیب‌الله (۱۳۷۰). *ملیت‌های آسیای مرکزی*، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌الملل.
۳. ابوالحسن شیرازی، حبیب‌الله و مجیدی، محمدرضا (۱۳۸۲). *سیاست و حکومت در آسیای مرکزی*، تهران، نشر توس.
۴. آشیربک، مومینوف (۱۳۷۹). «مکاتب مذهبی - الهیاتی مدرن و سنتی در آسیای مرکزی»، فصلنامه *آسیای مرکزی و قفقاز*، شماره ۳۱، پاییز.
۵. بشارتی‌راد حسن (پاییز ۱۳۹۴). «درآمدی بر جریان‌شناسی فکری معاصر در جهان اسلام»، فصلنامه پژوهش‌های منطقه‌ای، سال سوم، شماره ۹.
۶. حق‌پناه، جعفر (۱۳۹۳). *قدرت نرم ایران در آسیای مرکزی و قفقاز*، تهران، مؤسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر تهران.
۷. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۸). *جریان‌شناسی فکری ایران معاصر*. قم، مؤسسه فرهنگی حکمت نوین اسلامی.
۸. دکم‌جیان، هریر، (۱۳۸۳). *جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب*، ترجمه: حمید احمدی، تهران، کیهان.
۹. رشید، احمد (۱۳۷۷). *جهاد اسلام بیکار جو در آسیای میانه*، مترجم: جمال آرام، تهران، عرفان.
۱۰. شکاری عبدالقیوم (زمستان ۱۳۸۵). «مبارزه با تروریسم و جنبه‌های متعارض آن در آسیای مرکزی»، فصلنامه *آسیای مرکزی و قفقاز*، سال پانزدهم، دوره چهارم، شماره ۵۶.
۱۱. شمس، برات (۱۳۸۷). *درآمدی بر جنبش‌های اسلامی در آسیای مرکزی*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۱۲. عنایت، حمید (۱۳۷۲). *سیری در اندیشه سیاسی عرب*، تهران.
۱۳. فلاح، رحمت‌الله (۱۳۹۰). *جریان‌های اسلامی در آسیای مرکزی؛ تحولات و چشم‌اندازها*، تهران، انتشارات مؤسسه مطالعات اندیشه‌سازان نور.
۱۴. فوزی، یحیی و پایاب، بهروز (زمستان ۱۳۹۱). *جریان‌ات اسلام‌گرا در آسیای میانه (مرکزی)*، قزوین، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، فصلنامه *مطالعات سیاسی جهان اسلام*، سال اول، شماره ۴.
۱۵. ماتوه یف، آم (زمستان ۱۳۷۱). «تاریخچه حضور ایرانیان مهاجر در آسیای مرکزی در نیمه دوم سده

نوزده و آغاز سده بیست»، ترجمه: محسن شجاعی، تهران، فصلنامه *مطالعات آسیای مرکزی و قفقاز*، سال اول، شماره ۳.

۱۶. محمدشریفی، مجید (خرداد و تیر ۱۳۸۸). انقلاب اسلامی ایران و بنیادگرایی در آسیای مرکزی و قفقاز، ماهنامه *اطلاعات سیاسی-اقتصادی*، شماره ۹ و ۱۰.

۱۷. موثقی، سیداحمد (۱۳۹۰). *جنبش‌های اسلامی معاصر*، چ. ۱۲، تهران، سمت.

۱۸. مهدی‌پور، فرشاد (پاییز ۱۳۹۳). «گونه‌شناسی جریان‌شناسی‌های فکری-فرهنگی در ایران معاصر»، فصلنامه *دین و سیاست فرهنگی*.

19. Baldick Julian,(1989), *mystical Islam: An Introduction to Sufism*, London, Tauris.
20. Рахматуллин Р.Ю.(2014), *Основные противоречия между салафизмом и суфизмом*, «Молодой ученый»№12 (71).
21. Кадиева А. М.(2008), *Религиозный экстремизм: сущность, причины, пути преодоления* , автореферат дис. кандидата философских наук : 09.00.13. Махачкала: Дагестан. гос. ун-т.
22. Алимova К.Т.(2016), *ИСЛАМ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ* , науч.-практ. конф. № 1(53). – Новосибирск: СибАК.

