

۲

بررسی تحول مفهومی امت در اندیشه سلفیه جهادی به نوسلفیه تکفیری و تأثیر آن بر خاورمیانه عربی

دکتر سعید اسلامی^۱

محمد قانع^۲

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

^۱. دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد چالوس (نویسنده مسئول. eslameesaed44@iauc.ac.ir).

^۲. دکتری علوم سیاسی (پژوهشگر) m.ghanei47@gmail.com

چکیده

این پژوهش که از حیث روش توصیفی تحلیلی و از حیث محتوی بنیادی / نظری و از حیث نتیجه‌گیری کاربردی است؛ تلاش دارد ضمن بررسی مفهومی "امت" نشان دهد که این مفهوم در دهه‌های آخر قرن بیستم و دو دهه آغازین قرن بیستم و یکم در عصر جهانی‌شدن (جهانی‌سازی) در نزد سلفیه جهادی همچون القاعده به نوسلفیه تکفیری همچون داعش؛ چه تحولی را پشت سر نهاده و همچنین این تحول چه آثار و پیامدهایی در خاورمیانه غربی (با تکیه بر عراق و سوریه) برجای گذاشته است؟ نتایج حاصل از این پژوهش نشان می‌دهد که رابطه معناداری میان مفهوم امت و دامنه تکفیر وجود دارد. قرائت رادیکال و محدود از امت در اندیشه نوسلفیه تکفیری همچون داعش با نقد شیوه مبارزه (منهج) و با استفاده از (تکفیر) زمینه‌های تحریک به انشقاق و تجزیه در دنیای اسلام (فتنه) با تشدید خشونت در خاورمیانه غربی؛ خاصه در دو کشور عراق و سوریه؛ تحقق امت جهانی اسلام را با مشکلات جدی مواجه نموده است. از کاستی‌های این پژوهش اتکای غالب به منابع و داده‌های مجلات و مراکز مطالعاتی غربی؛ و اهمیت آن به آثار تحول مفهوم امت؛ و قرائت حداقلی رادیکال از امت در نزد جریان تکفیری؛ و موانع تحقق امت جهانی اسلام باز می‌گردد.

• واژگان کلیدی

امت اسلام؛ تکفیر؛ اسلام جهادی؛ نوسلفیه؛ خاورمیانه عربی.

در مباحث دانشگاهیان مسلمان؛ مفهوم و نظریه سیاسی امت جایگاه ویژه‌ای دارد. کاربرد مناسب سنت و قرآن توسط دانشمندان به‌طور گسترده مورد بحث قرار گرفته است. به‌ویژه تاریخ مفهومی "امت" و شرایط آن در زمان استعمار، یک تلاش جذاب در اجلاس بین‌المللی در استانبول در سال ۲۰۱۷ با محوریت مطالعه تحلیلی ملت "در دنیای مدرن" اندیشه معاصر دنیای عرب بوده (ناصر، ۲۰۱۷) ناصر قصد داشته تا درک بهتری از مفهوم ملت داشته باشد. به همین دلیل او تلاش کرد تا چهار درک از امه (امت) را ارائه دهد: الف) درک مذهبی از امت ب) درک زبانی از امت ج) درک سیاسی از امت د) درک منطقه‌ای از امت. تلاش دیگر تحت عنوان "ایده جهان اسلام" تاریخچه‌ای فکری جهانی است که محقق ترک کمیل ایدین (۲۰۱۷) مطرح کرده است. ایدین وجود یک امت جهانی اسلام "را زیر سؤال برده و ایده‌های هستی‌شناختی" راجع به وحدت سیاسی مسلمانان را به‌عنوان یک امر تاریخی به چالش می‌کشد. او استدلال می‌کند که یک مرجع حاکمیتی که همه مسلمانان تحت حاکمیت آن زندگی کنند هرگز وجود نداشته است. او به‌صراحت می‌گوید که هرگز امت جهانی اسلام وجود نداشته است. اثر دیگر نوشته الاحسان (۱۹۹۲) بوده است. پروژه‌های فکری که تحت تأثیر منابع غربی و نظریات پسا استعماری به‌ویژه نظریه پسا استعماری "ادوارد سعید" با تمرکز بر کشورهای مصر؛ ترکیه و پاکستان مطرح شده است. به‌علاوه، او تلاش می‌کند تا تعریفی دقیق از زمینه تاریخی مفهوم امت ارائه نماید. اثر قابل‌اعتنای دیگر نوشته البرغوثی (۲۰۰۸) با عنوان امت و دولت است. او ریشه بحران سیاسی در خاورمیانه را در بحران دولت ملت ارزیابی کرده که توسط اروپائیان به خاورمیانه معرفی شده است.

چارچوب نظری پژوهش

جهت مطالعه مفهوم امت در این پژوهش، نظریه ماتریالیسم تاریخی گرامشیانی به کار گرفته شد. درواقع پیشروان این رویکرد نظری مانند رابرت کاکس ضمن نقد رویکردهای رئالیستی به پدیده‌ها، معتقدند وقتی رئالیست‌ها ادعا می‌کنند که دنیا را همان‌گونه که هست، همان‌گونه که بوده و همان‌گونه که همواره خواهد بود، تشریح می‌کنند، در حقیقت آنچه انجام می‌دهند تقویت هژمونی حاکم در نظم جهانی موجود است. وی معتقد است «نظریه همواره برای کسی و به نفع مقصودی درانداخته می‌شود» (کاکس، ۱۹۸۱: ۱۲۸). اسلوب مندترین تلاش

کاکس برای پرداختن یک نظریه‌ی انتقادی گوهری درباره‌ی روابط بین‌الملل را می‌توان در کتاب تولید، قدرت و نظم جهانی: نیروهای اجتماعی سازنده‌ی تاریخ (۱۳۷۱: ۱۵-۲۴) او سراغ گرفت. این کتاب چارچوب مفهومی اساسی مورداستفاده‌ی کاکس را برای بررسی روابط میان نیروهای مادی تولید، اندیشه‌ها و نهادها در دوره‌های تاریخی خاص روابط بین‌الملل عرضه می‌دارد.

اتیمولوژی مفهوم امت

در مورد منشأ کلمه "امت" دو نگرش غالب وجود دارد. مطابق نظریه غالب متفکرین کلاسیک همچون طبری (متوفی به سال ۳۱۰ ه.ق/۹۲۳ میلادی) رضی (متوفی به تاریخ ۶۰۶ ه.ق/۱۲۱۰ میلادی) "قرطبی (متوفی به تاریخ ۶۷۱ ه.ق/۱۲۷۲ میلادی)؛ طوسی (متوفی به تاریخ ۴۶۰ ه.ق/۱۰۶۷ میلادی) و شاطبی " فقیه مالکی (متوفی به تاریخ ۱۳۸۸ میلادی؛ واژه امه (امت) از ریشه کلمه عربی گرفته شده که به معنای قصد چیزی؛ مادر؛ و یا منبع هر چیز است (ابن فارس، ۱۹۷۹: ۲۱-۲۳) ه.ق/۱۰۰۴ میلادی). آن‌ها ازین مسئله دفاع کردند که ممکن نیست که قرآن شامل کلمات بیگانه باشد و از این نظر نیازی به وام گرفتن از زبان‌های دیگر نیست (جعفری، ۱۹۸۶: ۶۰۶). در قرآن نیز واژه امت ۶۵ بار آمده و این خود نشان از اهمیت امت در دین اسلام است. گرچه جلال‌الدین سیوطی (۹۱۱-۱۵۰۵) از موضع ظریف‌تری دفاع می‌کند و آن این‌که کلمات متعلق به زبان‌های دیگر در اصل توسط اعراب باستان از طریق تجارت و یا مسافرت‌های عمومی اقتباس و عربیزه شده‌اند. از این نظر قاعده قرآنی عربی مبین؛ به قرآن به‌عنوان یک کل اشاره دارد و نه به کلمات جدا از آن. در مقابل ساندرز (۲۰۰۸) ادعا می‌کند که ریشه امه (امت) از ریشه عبری اخذ شده است. از طرفی الأحسان استدلال می‌کند که "واضح است که امت به معنای اجتماع است" (الأحسان، ۱۹۹۲: ۱۱). باین حال، یک ملت ملغمه‌ای از جوامع مختلف است، "انسان تنها گونه‌ای است که بیش از یک امت در آن وجود دارد و اساس این تقسیم‌بندی مجموعه‌ای از ایده‌ها یا ایدئولوژی است" (الأحسان، ۱۹۹۲: ۱۲). باین حال به نظر می‌رسد وقتی که قرآن می‌گوید "پیروان هر پیامبر یک امت را تشکیل می‌دهند" (قرآن کریم، ۱۰: ۴۷) معنای امت پیچیده‌تر می‌شود.

در این مرحله "امت" معیارهای خود را برای دین محدود می‌کند. لذا، می‌توان ادعا کرد که مسیحیان و یهودیان بخش‌هایی از امت هستند زیرا پیامبران آن‌ها عیسی مسیح و موسی هستند - که اتفاقاً آن‌ها نیز برای مسلمانان پیامبر محسوب می‌شوند. الاحسان یادآور می‌شود، "قرآن ادعا می‌کند که ابراهیم، اسماعیل، اسحاق، یعقوب، موسی و عیسی همه مسلمان بودند؛ زیرا آن‌ها در برابر خواست خدا تسلیم شدند" (الأحسان، ۱۹۹۲). با توجه به آیه ۴۷: ۱۰

می توان ادعا کرد که امت به پیروان هر پیامبر اشاره دارد فقط به این دلیل که آن پیامبران مسلمانند (ساجدینا، ۲۰۰۱).

جستار تاریخی امت

از تأسیس اولین دولت مسلمان مدینه در قرن هفتم، امت به "مفهوم تحول آفرین" قبیله عرب تبدیل شد. به طور خلاصه، هنگام هجرت حضرت محمد (ص) به مدینه، اعراب به قبایل مختلفی تقسیم می شدند. اولین وفاداری آن‌ها به قبیله خودشان بود. الاحسان استدلال می کند که پس از بنیان گذاری "امت مسلمین" توسط حضرت محمد (ص)، "وفاداری عالی قبیله‌ای آن‌ها به هويت جديد اسلامي منتقل شد" (الاحسان ۱۹۹۲، ص ۱۹).

از نظر سیاسی، حضرت محمد (ص) مفهوم امت را از طریق تشکیل اولین دولت اسلامی مدینه با استفاده از مستندات قانون اساسی مدینه که به منشور مدینه نیز معروف است تثبیت کرد. این منشور از طریق ماده ۱، امت را به عنوان یک جامعه سیاسی تأسیس می کند. از این رو، امت حضرت محمد (ص) منحصر به یک قبیله یا یک به فرد نبود، زیرا ماده ۳۰ منشور مدینه می گوید که "با یهودیان به عنوان عضوی از یک جامعه رفتار خواهد شد". صافی (۲۰۰۱) ادعا می کند که "قانون اساسی امت، حقوق و وظایف سیاسی اعضای جامعه سیاسی تازه تأسیس، اعم از مسلمانان و غیرمسلمانان را مشخص می کند". برخلاف صافی، الاحسان (۱۹۹۲) استدلال می کند که این منشور در چند مرحله تهیه شده و غیرمسلمانان هنگام نگارش آن، مورد توجه نبوده اند. او استدلال می کند، "نام قبایل یهودی" در قسمت اولیه سند ذکر نشده است و از آنجا که باید از شهر مدینه محافظت می شد، پیشنهادی به یهودیان ارائه شد تا آن‌ها را شهروند سازد" (همان: ۲۱). الاحسان (۱۹۹۲) نتیجه گرفت که متن اول منشور مدینه که به امت اشاره دارد، در واقع یهودیان را مستثنا کرده است. هم زمان، مانداویل (۲۰۰۲) استدلال می کند که منشور مدینه، نوعی "پیمان دفاعی" بود. استدلال مانداویل نوعی دلیل را بر ادعای الاحسان مبنی بر اینکه یهودیان در اصل بخشی از پیمان مدینه نبودند و در ابتدا کنار گذاشته شده بودند، تأیید می کند. جالب است که فراگیری این مفهوم به مسلمانان در جهان معاصر که ۱.۵ میلیارد نفر مسلمان هستند، محدود و منحصر می شود (ارجمند، ۲۰۰۴) جمعیتی که حدود ۲۵ درصد از جمعیت جهان را تشکیل می دهند (حسن، ۲۰۰۶)، اکنون به ملیت‌های مختلف تقسیم شده است؛ از این تعداد حدود ۱.۱ میلیارد نفر در ۴۵ کشور اکثریت مسلمان زندگی می کنند و ۴۰۰ میلیون نفر باقیمانده در ۱۴۹ کشور به عنوان اقلیت زندگی می کنند (همان).

جهانی شدن و مفهوم امت در دنیای معاصر

مطالعه انجام شده توسط حسن (۲۰۰۶) برای کشف تأثیر جهانی سازی و نوسازی بر امت مطالعه قابل اعتنایی است. جهانی سازی از جمله عوامل مؤثر در بحران هویت مبتنی بر امت است. جهانی سازی و گفتگو درباره امت موضوع یک مطالعه جالب در هفت کشور مسلمان یعنی: اندونزی، مالزی، پاکستان، مصر، ایران، ترکیه و قزاقستان می باشد که برای بررسی آنچه "شعور امت" نامیده می شود در میان ۶۳۰۰ نفر از مسلمانان انجام شده است. مطالعه وی بین سال های ۱۹۹۷ و ۲۰۰۳ انجام شده (یو.ان.دی. بی، ۲۰۰۲) و سؤالات اصلی او در این تحقیق شامل مؤلفه های ذیل بود: "آگاهی از مفهوم امت؛ باور قطعی در مورد وجود خدا، اعتقاد راسخ به معجزات قرآنی؛ روزه ماه رمضان؛ اعتقاد به زندگی پس از مرگ و این عقیده که افرادی که وجود خدا را انکار می کنند خطرناک هستند". حسن یافته های خود را از طریق جدول ۱ ارائه داده است:

جدول ۱: آگاهی امت (Ummuh consciousness) و مدرنیته (modernity) در کشورهای مسلمان

| کشور | شعور (آگاهی) امت | مدرنیته / شاخص های توسعه انسانی |
|----------|------------------|---------------------------------|
| اندونزی | ۹۲ | ۶۸۲ |
| مالزی | ۹۰ | ۷۹۰ |
| پاکستان | ۹۱ | ۴۹۹ |
| مصر | ۹۴ | ۶۴۸ |
| ایران | ۷۶ | ۷۱۹ |
| ترکیه | ۷۱ | ۷۳۴ |
| قزاقستان | ۲۲ | ۷۶۳ |

وی نتیجه می گیرد که به غیر از قزاقستان، شش کشور مسلمان دیگر از احساس آگاهی مذهبی قوی برخوردار هستند که وی آن را "شعور امت" می نامد. علاوه بر این، به غیر از پاکستان، شش کشور دیگر؛ مدرن سازی قابل توجهی را تجربه می کنند. نکته جالبی که باید در اینجا ذکر شود این است که پاکستان سطح نسبتاً پائینی را در مدرنیزاسیون تجربه می کند اما سطح "هوشیاری امت" این کشور کاملاً بالاتر از دیگر کشورهای خاورمیانه از جمله ایران و ترکیه است. همان طور که در نمودار مشاهده می شود به غیر از قزاقستان که آگاهی امت (شعور امت واجد شاخص ۲۲ است و اچ دی ای یا شاخص توسعه انسانی کشور ۷۶۳ یعنی بعد از

مالزی بالاترین شاخص را داراست) آگاهی یا شعور امت با سؤالات مطرح شده در تحقیق حسن در ۶ کشور دیگر به ترتیب ۹۲-۹۰-۹۱-۹۴-۷۶-۷۱ است در این شاخص مصر واجد بالاترین درصد شعور امت است و ایران و سپس ترکیه با ۷۶ و ۷۱ پائین ترین شاخص آگاهی امت را دار است. از حیث اچ دی ای یا شاخص توسعه انسانی به ترتیب مالزی با ۷۹۰- قزاقستان با شاخص ۷۶۳ ترکیه با ۷۳۴- ایران با شاخص ۷۱۹ اندونزی با ۶۸۲- مصر با شاخص ۶۴۸ و پاکستان با کمترین شاخص توسعه انسانی ۴۹۹ در پائین این جدول قرار دارد. ضربه اصلی جهانی شدن به مفهوم امت این است که جهان را به روی مسلمانان می گشاید تا عمل دینی، فرهنگ مسلمانان و سایر موضوعات مرتبط را با یکدیگر مقایسه کنند. از این طریق، بسیاری از مردم اسلام را به طرق مختلف تفسیر و عمل می کنند و اینجاست که دانشگاهیان (حسن ۲۰۰۶، کبریا ۲۰۰۸، من دوایل ۲۰۰۲، لینجاکامپو ۲۰۰۸) در اصطلاح "یک جامعه خیالی از امت اسلام با اشاره به امت در قرن بیست و یکم را مطرح کردند. دواقع به نظر می رسد که نتیجه هر چه باشد، پیچیده تر از آن است که به نظر می رسد. حسن (۲۰۰۶) استدلال می کند که از منظر روان شناختی، اصطلاح امت [چارچوبی] برای وجود در دو سطح را فراهم می کند. کوندانی (۲۰۰۸) توضیح می دهد، "هویت مسلمانان بر این اساس است که فرد به جای پذیرفتن منابع هویتی قبیله ای، قومی یا ملی به طور موروثی، برای پیوستن به جامعه مؤمنان انتخاب شود." بنابراین، این امر به خود شخص بستگی دارد که انتخاب کند که بالاترین وفاداری را به اسلام یا دولت ملی داشته باشد. در این رابطه الاحسان (۱۹۹۲) اظهار می دارد که "همه دولت های ملت مسلمان قربانی این بحران هویت می شوند".

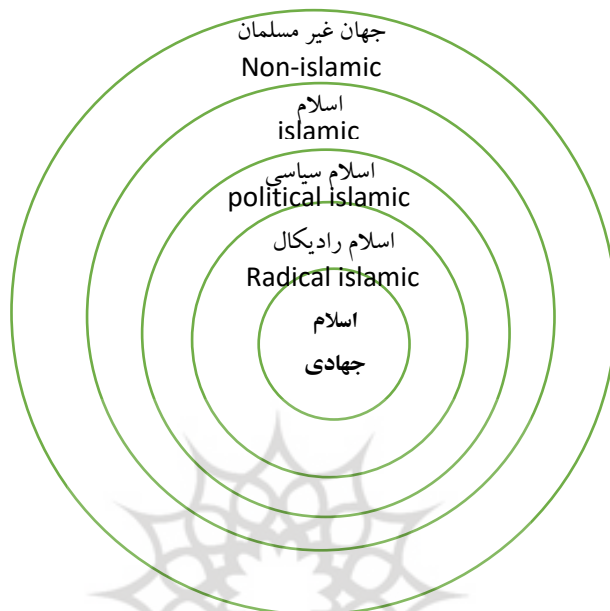
احمد و دونان (۱۹۹۴: ۱۳) هم ادعا می کنند که "با عبور مسلمانان از مرزهای بین المللی، آن ها همچنین ممکن است برای اولین بار در زندگی خود با تنوع گسترده فرهنگ و فرهنگ مسلمانان رودررو شوند". آن ها ارزش های مذهبی خود را دوباره تأیید و ارزیابی می کنند. مطالعه ای که توسط کبریا روی مهاجران بنگلادشی بازگشته از عربستان انجام شده قابل توجه است. کبریا " (کبریا، ۲۰۰۸) در مطالعه خود، نشان داد که آن مسلمانان مهاجر نظرات موافق خود را برای ارزیابی پروژه اسلامی سازی ابراز داشتند و آن را ابزاری برای رشد سعادت و نظم اجتماعی در کشور خود و فهم مجدد مفهوم امت بیان می کنند و از ضعف همبستگی در میان مسلمانان مقیم کشورهای مختلف ابراز ناامیدی می کنند. اگرچه بنگلادش سومین کشور بزرگ مسلمان در جهان از نظر جمعیت است، اما تاکنون بسیار سکولار است. چراکه ناسیونالیسم فلسفه اصلی این کشور بوده است.

رمضان (۲۰۰۸) استدلال می‌کند که این کشورهای ملی غربی هستند که باید تشخیص دهند که مسلمانان می‌توانند با حفظ هویت مسلمان خود شهروندان خوبی باشند. کل بحث مهاجرت در اینجا این است که امت با یک تنش روبرو است. مرکز اصلی این مخمصه و تنش؛ تنش بین ملی‌گرایی و امت‌گرایی برای مسلمان است که با جهانی‌سازی از طریق مهاجرت ایجاد و تشدید شده است. با اشاره به نظریه‌های (باومن؛ ۲۰۰۰؛ کلارک، ۱۹۹۷؛ هال، هلد؛ مک‌گرو، ۱۹۹۲) جهانی‌سازی در نوع خود زمینه‌ساز "انزوای اجتماعی مسلمانان" تحت تأثیر فرهنگ ناهمگن خواهد شد. (ساندرز، ۲۰۰۸) این انزوا نه تنها از سوی مهاجرین بلکه از سوی فرزندان آنان بیشتر احساس خواهد شد. عامل اصلی ایجاد این احساس در مهاجرین احساس مشترک امت بوده است. "در این باره به مثال پیش رو می‌توان توجه کرد. یکی از هواپیماربایان یازده سپتامبر ۲۰۰۱ قبل از مرگ، یادداشتی این چنین نوشته است: "جنگ پیامبر اسلام (ص) را در برابر کفار به یادآورید" تنها استدلال پشت این یادداشت توسط این تروریست القاعده برای کشتن هزاران انسان بی‌گناه مقایسه عمل خود با تأسیس امت اسلامی توسط پیامبر اسلام بوده (چابمن، ۲۰۰۵: ۳) در صورتی که بنا به مستندات تاریخی هیچ مدرکی دال بر توجیه خونریزی و کشتار مردم بی‌گناه؛ حتی افراد غیرمسلمان وجود ندارد. در عوض تاریخ امت در اسلام نشانگر جوامع چند نژادی؛ چند فرهنگی کثرت‌گرا و حتی چند مذهبی بوده است (ابراهیم، ۱۹۹۱).

چاپمن مطرح می‌کند که ظهور تروریسم جهانی به نام استقرار امت می‌تواند به‌عنوان یک شکست جهانی‌سازی تعبیر شود. وی اظهار می‌دارد که گلابه‌های اسلام‌گرایان شامل شکست ایدئولوژی‌های واردشده از غرب - به‌ویژه سرمایه‌داری، کمونیسم، سوسیالیسم و ناسیونالیسم است. این‌ها به‌عنوان ایدئولوژی‌های ورشکسته‌ای که از خارج به آن‌ها تحمیل شده، تلقی می‌شوند. در حالی که برخی از جنبه‌های مدرنیته با اشتیاق پذیرفته می‌شوند، برخی دیگر به شدت رد می‌شوند، یعنی درکی جدید از امت در جهانی‌سازی بهینه. از این نظر تأثیر جهانی‌شدن در درک موقت امت عمدتاً سه بعد دارد: الف) آگاهی‌هایی که جهانی‌سازی غرب محور ارائه می‌کند به همراه ارائه هم‌زمان شکل صحیح اجرای اسلامی آن در یک جامعه ب) مهاجرت مسلمانان را برای انتخاب هویت استعلایی خود در گستره‌ی امت به‌عنوان متعالی‌ترین جامعه و مواجهه با واقعیت‌های جدی و سخت (ج) نادیده گرفتن و سوءتعبیر از مفهوم قرآنی امت (دیدگاه فراگیر) توسط افراطیون به نام استقرار جامعه سیاسی حضرت محمد (ص).

از این منظر ظهور جهادگرایی نتیجه اصلی روند بومی‌سازی جهانی‌شدن است. واقعیت آن است که جامعه مسلمانان در جهان معاصر به بسیاری از کشورها، فرهنگ و ایده‌ها تقسیم‌شده است. از سوی دیگر اسلام در بخش‌های مختلف آن‌گونه که مک‌کیب (۲۰۰۸) نشان می‌دهد به

روش‌های مختلف تفسیر می‌شود. وی استدلال می‌کند که امت به سه بخش تقسیم شده است: اسلام سیاسی، اسلام رادیکال و اسلام جهادی.



نمودار ۱: تقسیم بندی امت توسط مک کیب (۲۰۰۸)

همان‌طور که نمودار نشان می‌دهد اسلام جهادی در قیاس با اسلام سیاسی و اسلام رادیکال، در کوچک‌ترین دایره ی دنیای اسلام و در اقلیت قرار دارد.

جهانی‌شدن / امت جهانی اسلام
از نظر مفهومی، "امت" جامعه مسلمانان را در کل جهان شامل می‌شود؛ بنابراین، اسلام‌گرایی همیشه سعی دارد خود را به عنوان "ایدئولوژی توده‌ای" به جای "یک طبقه" مطرح نماید. برای یک ایدئولوژی توده‌ای، اتحاد "امت" را مدنظر دارد و افراد مختلف فارغ از طبقه، ملیت، زبان و اختلافات جنسیتی می‌توانند بخشی از آن باشند. مفهوم جهانی امت به عنوان ابزاری در بسیج سیاسی، در ایدئولوژی سیاسی اسلام‌گرایانه کاملاً مهم است. از نظر لاکلو (۱۹۹۶)، می‌توان ادعا کرد که در سیاست اسلام‌گرایانه، امت به عنوان "دال خالی" عمل می‌کند که در اطراف آن خصوصیات مختلفی سازمان‌یافته است تا ادعای یک هویت جهانی

مشترک را داشته باشد. ایده امت زمینه‌ای را فراهم می‌کند تا اسلام‌گرایان با استفاده از یک پروژه سیاسی واحد، کل جامعه مسلمانان را به چالش بکشند. گیدنز معتقد است جهانی شدن با شدت بخشیدن به روابط اجتماعی در سراسر جهان؛ حوادث محلی را با دورترین نقاط جهان هم پیوند می‌زند (گیدنز، ۱۹۹۰). همزمان، جهانی شدن تمایل به تکه‌تکه شدن در خود را می‌پرواند. کلارک مطرح می‌کند که جهانی شدن نشانگر شدت و ضعف میزان تعاملات بین‌المللی است (کلارک، ۱۹۹۷). مطابق نظریه کلارک می‌توان استدلال نمود که این روند تشدید تنش یا تجزیه را در خود به دنبال خواهد داشت. باومن (۲۰۰۰) در این باره توضیح می‌دهد: "[جهانی‌سازی] به سمت تجزیه، حکمرانی، انزوا و همچنین جدایی‌طلبی قومی یا ملی‌گرایانه و ادغام منطقه‌ای حرکت می‌کند." بنابراین، به لحاظ نظری، ماهیت جهانی شدن اقتضا دارد که موازی با گرایش همگن خود، اختلاف و آشفتگی ایجاد نماید. به گفته هال، هلد و مک‌گرو (۱۹۹۲: ۲۱۷)، ماهیت این گرایش هیچ حکم سیاسی ثابتی ندارد، می‌تواند از طرفی مترقی و از دیگر سو قهقرایی و بنیادگرا باشد.

آنچه در قرن بیست و یک درک شده، نشان می‌دهد که جهانی‌سازی در درجه اول نشأت گرفته از سلطه اقتصادی و سیاسی ایالات متحده آمریکا و متکی بر گسترش ارزش‌های مدرنیته و مصرف‌گرایی بر دورترین فرهنگ‌های محلی است (واندرلیچ و واریر، ۲۰۰۷: ۹۲). هال و گین (۱۹۹۲) چهار حوزه اصلی را لیست می‌کنند که طبقه‌بندی غرب در آن‌ها چرخش و مختصات خاصی دارد. اول اینکه، غرب به عنوان یک دسته فعالیت‌هاست که به ما امکان می‌دهد جهان را از نظر غرب و غیر غرب ترسیم کنیم (همان: ۲۷۷). ثانیاً، معیاری است که می‌توانیم به وسیله آن در مورد بقیه جهان قضاوت کنیم (هم از نظر مکانی و هم از نظر زمانی). ثالثاً اصطلاح غرب، مرزی ایجاد می‌کند که در اطراف آن تعدادی از کیفیت‌های مثبت و منفی مرتب، تجمیع و انباشت شده‌اند (همان)؛ و سرانجام این که غرب به دنبال استانداردسازی است که با عناوینی چون توسعه‌یافتگی، صنعتی شدن، شهرنشینی سرمایه‌داری، سکولاریسم و مدرنیته اطلاق می‌شود (همان). تحلیل هال از مفهوم "غرب" به وضوح نشان می‌دهد که غرب مفهومی است که برای نشان دادن یک فلسفه متمایز که با "دیگری" سروکار دارد، استفاده می‌شود در واقع، غرب یک روش خاص تفکر، رفتار و عمل است. به ویژه، در چهارمین نکته خود، هال نشان می‌دهد که مفهوم غرب در مورد دستیابی به استاندارد است. یعنی همان تمایز بین مدرن و غیر مدرن. این روش استاندارد توسط سازمان‌های مسلمانان را برای تقویت دو سطح ملی و مذهبی بسیج طریق محرک‌های خود، مانند اینترنت، مسلمانان را برای تقویت دو سطح ملی و مذهبی بسیج می‌کند. علاوه بر این مهاجرت یعنی همان عامل مهم جهانی شدن، مسلمانان را وادار می‌کند با

پرسش شدیدی در مورد هویت خود روبرو شوند. با این حال، همان طور که حضرت محمد (ص) به عشایر عرب اجازه داد تا هویت قبیله ای خود را پس از هویت مسلمان خود حفظ کنند، این که یک مسلمان می تواند هر دو هویت ملی و مذهبی را حفظ کند قابل قبول است. به نظر می رسد اسلام گرایان رادیکال با این استدلال در حفظ هر دو هویت مخالف هستند.

اولیویه روی در کتاب تأثیرگذار «اسلام جهانی شده» از برجسته ترین محققان و مفسران اسلام سیاسی، استدلال می کند که احیای اسلامی، یا "اسلام سازی مجدد"، ناشی از تلاش های مسلمانان غرب زده برای اثبات هویت خود در یک زمینه غیرمسلمان است. یک سوم مسلمانان جهان اکنون به عنوان اعضای یک اقلیت زندگی می کنند. هسته اصلی این تحول، استقرار داوطلبانه مسلمانان در جوامع غربی و فراگیر شدن و تأثیرگذاری الگوهای فرهنگی غربی و هنجارهای اجتماعی است. احیای اسلامی در میان جمعیت های مسلمان اغلب به اشتباه به عنوان واکنش علیه غرب زدگی تلقی می شود تا به عنوان یکی از احکام آن؛ بنابراین بنیادگرایی اسلامی معاصر یک واکنش ساده در برابر غرب زدگی نیست بلکه یک محصول و عامل نیروهای پیچیده جهانی سازی است (روی، ۲۰۰۸). نقشی که اسلام گرایی یا اسلام سیاسی در جهان معاصر ایفا کرده است، کلید درک تنش های ژئوپلیتیکی فعلی چه در جهان اسلام و چه بین غرب و جهان اسلام است. طبق تجزیه و تحلیل روی، پروژه های اسلامی معاصر به طور فزاینده ای از یک قلمرو خاص جدا می شوند، بخشی از آن به دلیل عدم موفقیت در تلاش برای ایجاد یک دولت اسلامی است. این بدان معناست که روندها احتمالاً بیشتر و بیشتر به سمت اسلامی سازی افراد در چارچوب یک امت جهانی و خارج از قلمرو حرکت می کنند. به گفته روی، این موضوع در مورد جنبش های تندستی و هم در اشکال رادیکال و سیاسی اسلام صدق می کند (روی، ۲۰۰۸). از نگاه اولیویه روی، اینترنت ابزاری مناسب برای ایجاد یک جامعه انتزاعی و مجازی از معتقدانی است که از هر کشور و فرهنگ خاصی جدا شده اند. این سایت ها یا به زبان انگلیسی یا عربی بوده و پیوندهایی با مجموعه متفکران معاصر (که اتفاقاً بیشتر آن ها سلفی هستند) برقرار نموده و هر کسی در نقل قول یا دنبال کردن هر کسی آزاد است.

اسلام گراها و جامعه ایدال امت

اسلام گراها عمدتاً دو "مرجع ایدئال" را پیشنهاد می دهند. اولین مورد مدل مدینه به مثابه جامعه مدنی است که توسط حضرت رسول شکل گرفت. دومین مدل؛ مدل دوران کلاسیک خلافت است. خلافت یکی از طولانی ترین نهادها در دوره های تاریخ سیاسی است و عمر آن از سال ۶۳۲ میلادی، درست بعد از رحلت نبی اکرم تا زمان لغو آن (توسط مصطفی کمال) در سال ۱۹۲۴ ادامه

داشته است. بدیل دوم، مربوط به مسلمانان غیر سنی، به‌ویژه جوامع شیعه است. مطابق با موقعیت کلی شیعه، امامت و نه خلافت، به‌عنوان نهاد قانونی بعد از پیامبر اسلام است. گرچه ترمیم خلافت امروز یک ادعای کلی همه اسلام‌گرایان فارغ از تعلقات فرقه‌ای آن‌ها است، از نظر اسلام‌گرایان، احیای خلافت اولین قدم برای رسیدن به اسلامی سازی جهانی در قالب "امت" است.

دامنه هدف امت جهانی اسلام

دیدگاه اسلام‌گرایان آن است که اسلام دینی جهانی است. مذهبی که هدف آن حاکمیت بر کل جهان است. پس اسلام‌گرایی ملی و جهانی معیار دوم برای تمایز یک گروه یا سازمان اسلامگرا از دامنه هدف آن است. این معیار ما را به سمت شناسایی دوطبقه سوق می‌دهد: "اسلام‌گرایان ملی" و "اسلام‌گرایان جهانی". دو گروه که ایدئولوژی مشترک دارند؛ اما دامنه هدف آن‌ها یکسان نیست (مظفری، ۲۰۱۷).

مفهوم امت در اندیشه سلفی جهادی

از زمان اعلام خلافت در اواسط سال ۲۰۱۴، "دولت اسلامی" (داعش) رسانه‌ها و همچنین کارشناسان و دانشمندان زیادی را به خود مشغول کرده است. بدین ترتیب، این سازمان اغلب به‌عنوان جانشین القاعده به‌عنوان مهم‌ترین و خطرناک‌ترین گروه تروریستی جهادی سلفی توصیف می‌شود. علیرغم این‌که از این دو گروه معمولاً به‌عنوان جهادی سلفی یاد می‌شود و برای برتری در فضای جهادی می‌جنگند، آن‌ها از نظر ایدئولوژی و عقیده و همچنین شیوه مبارزه با جهاد (منهج) متفاوت هستند. هدف این بخش از پژوهش برجسته کردن ایدئولوژی‌های متفاوت این دو سازمان در مورد تکفیر مسلمانان (سنی) از طریق تجزیه و تحلیل منابع جهادی است. دولت اسلامی از مفهوم تکفیر "برای مشروعیت بخشیدن به خشونت علیه چهار دسته سنی استفاده می‌کند: (۱) حکام مسلمان که طبق شرع حکومت نمی‌کنند. (۲) احزاب اسلامگرا که در انتخابات دموکراتیک شرکت می‌کنند. (۳) شورشیان مسلمان که اقتدار یک حاکم را زیر سؤال می‌برند. (۴) جهادی‌های دیگری که به دفاع از اهل تسنن می‌آیند که توسط داعش مرتد اعلام می‌شوند. درحالی‌که القاعده در تکفیر دودسته اول موافقت می‌کند، داعش را به دلیل کنار گذاشتن دسته سوم و چهارم از جامعه اسلامی (امت) به شدت موردانتقاد قرار داده و داعش را به گرایش به افراط‌گرایی "و تحریک تجزیه جامعه (فتنه) متهم می‌کند. در ادامه با تجزیه و تحلیل استفاده گسترده داعش از تکفیر مخالفان سنی و انتقادات القاعده از آن، به این نتیجه متفاوت از امت اسلام می‌رسیم.

مقایسه گفتمان امت نزد القاعده و داعش

تکفیر: در حالی که داعش از تکفیر در برابر طیف وسیعی از مخالفان استفاده می کند و افراد را از اسلام خارج می کند، حتی برای گناهان جزئی، القاعده اکثر مسلمانان را تکفیر نمی کند. با نگاهی به رهنمودهای ظواهری برای جهاد، اهمیت آسیب نرساندن به امت اسلامی برای القاعده روشن می شود. ایمن الظواهری (۲۰۱۳) به وضوح بیان می کند که باید از تجاوز به مسلمانان جلوگیری شود، علاوه بر این، باید از هر حمله ای اجتناب شود و حداقل آسیب برای مسلمانان وجود داشته باشد. علاوه بر این، اعضای دیگر رهبری القاعده اظهار می دارند که ریختن خون مسلمانان کاملاً ممنوع است. در واقع آنان معتقدند عملکردهای خشن تنها در صورتی مشروع خواهد بود که بتوان مطمئن بود که هیچ مسلمانی آسیب نخواهد دید.

در مقابل، داعش از ظواهری به دلیل رهنمودهای خود انتقاد می کند و القاعده را متهم می کند که روش و منهج مناسب را در انتقاد از داعش به عنوان یک جنبش تکفیری دنبال نمی کند. به عنوان مثال سخنگوی داعش (عدنانی) بین مجاهدین؛ اعضای جنبش جاوا و... که از سوی القاعده داخل در امت دانسته شده اند ایراد می گیرد. عدنانی (۲۰۱۴) برعکس داعش، اهل سنت را که خود مرتکب باطل نمی شوند اما به محکوم کردن دیگران که در کشورشان گناهکار هستند مبادرت نمی کنند، جزو امت نمی داند.

در حالی که القاعده می خواهد از سنی ها تحت هر شرایطی محافظت کند، سنی هایی که مخالف داعش هستند با استفاده از تکفیر به طور منظم آن ها را مورد هدف قرار می دهد. لیکن برای القاعده، استفاده از خشونت ابزاری برای رسیدن به اهداف خود که می توان از آن به طرز عاقلانه ای در برابر دشمنان استفاده کرد علیه بسیاری از افراد به کاررفته است. با این اوصاف داعش در حال جنگ با چند جبهه است، القاعده می خواهد ابتدا بر روی تضعیف ایالات متحده متمرکز شود و بنابراین در صورت جلوگیری از هدف قرار دادن مرتدان ابتدا با مجاهدین نمی جنگد. علاوه بر این از استفاده بیش از حد داعش از تکفیر انتقاد می کند. به باور القاعده تکفیر و ریختن خون مسلمانان و سنی های مخالف ایده دولت اسلامی غیر شرعی است. از نظر این سازمان افراط در تکفیر (غلو) به زمینه سازی جدایی و تفرقه مسلمانان (فتنه) می انجامد.

از نظر القاعده "امت" شامل طیف وسیعی از مردم می شود، در حالی که از نظر داعش امت تنها به سنی هایی اطلاق می شود که کاملاً تسلیم ایدئولوژی داعش هستند. گروه هایی که مورد تکفیر داعش قرار دارند به شرح مقابل است:

تکفیر علیه حکام (سنی) مسلمان: اولین گروه افرادی که توسط داعش بی ایمان اعلام می شوند حکام سنی مسلمان هستند که طبق شرع حکومت نمی کنند (هارتونگ، ۲۰۱۳: ۱۰۱).

قبل از داعش ابن تیمیه فقیه سنی؛ عصیان یا جهاد علیه حاکم را در صورت نقض قانون شریعت را وظیفه و جزو تعهدات مسلمانان دانسته؛ جایز شمرده است. ابن تیمیه در توجیه شورش و عصیان علیه حکام مغول این حکم را می‌دهد: از آنجایی که قانون مغولان ناقض شریعت است بنابراین می‌شود آنان را تکفیر کرد (باهر، ۲۰۰۹: ۲۲). این همان رویکردی است که القاعده و سایر گروه‌های جهادی محلی از آن استفاده کرده و حاکمان مصر، عربستان سعودی و دیگر کشورهای مسلمان را تکفیر می‌کنند.

تکفیر علیه دموکرات‌ها و احزاب اسلامی: دومین گروه سنی که داعش برای مشروعیت بخشی به خشونت علیه آن‌ها از طریق تکفیر استفاده می‌کند احزاب دموکرات، اسلامی و حتی اسلام‌گرا هستند. از نظر داعش رژیم علوی سوریه و نخبگان آن؛ قابل تکفیر نیستند زیرا جزئی از امت اسلام نبوده‌اند. از این نظر تکفیر توسط داعش بیشتر برای رژیم‌های سنی یا احزابی که در انتخابات عراق شرکت می‌کنند، استفاده می‌شود. در کتاب "دموکراسی یک مذهب است" که به‌طور گسترده در محافل جهادی توزیع می‌شود، محمد مقدیسی؛ معلم سابق الزرقاوی، دموکراسی را مذهبی می‌داند که از سوی پیروانش پرستش می‌شود. به گفته ابو مقدیسی این مسئله با یگانگی (توحید) در اسلام مغایرت دارد (مقدیسی، ۱۹۹۷). از نظر او قوانین مصنوع بشر در کنار قانون خدا (توحید) در زمره شرک است؛ بنابراین دموکراسی می‌تواند به‌عنوان شکل جدیدی از کفر ظاهر شود. نکته قابل توجه این‌که داعش از این توضیحات علیه دولت منتخب و دموکراتیک عراق به‌عنوان دولتی ناباور استفاده می‌نماید. ابو مقدیسی معتقد است این نمایندگان و قانون‌گذاران بت‌هایی هستند که در زیر گنبدی که تسلیم یک قانون یا قانون اساسی ناعادلانه و ناصحیح که با شرع اسلام مغایرت دارد برپا شده‌اند. ابو حمزه المهاجر سخنگوی سابق عمر البغدادی که در سال ۲۰۱۰ توسط یک حمله هوایی ایالات متحده کشته شد، با تأکید بر نقش وزارت دادگستری در ترویج قانون سکولار که به گفته وی ساخته انسان است این وزارت را به‌صورت خاص مسئول دانسته است. چراکه مردم به‌جای قانون شرع توسط قانون ساخته انسان اداره می‌شوند. او در این زمینه از دادگاه‌هایی که این قوانین را اجرا می‌کنند به‌شدت انتقاد می‌کند (المهاجر، ۲۰۰۹). از این منظر قانونی که توسط مردم و در دموکراسی‌ها وضع می‌گردند در زمره شرک قرار می‌گیرند. از نگاه داعش هیچ بهانه‌ای برای شرک وجود ندارد. لذا، به تعبیر داعش انتخابات دموکراتیک هیچ بهانه‌ای برای پرستش بت‌ها نیست (بیداه، ۲۰۱۵). از منظر آنان صرف موافقت یک‌طرف با وضع قانون در پارلمان نشانه بی‌ایمانی تلقی می‌شود؛ بنابراین، احزاب اسلامی و حتی اسلام‌گراها و اعضای آنان نیز بی‌ایمان اعلام می‌شوند. داعش نه تنها اخوان را به دلیل مشارکت در انتخابات به شرک

متهم می‌کند بلکه همچنین آن را به دلیل همکاری با غرب در مبارزه با مجاهدین سرزنش می‌نماید (بغدادی، ۲۰۱۶؛ المهاجر، ۲۰۰۷). سال‌ها بعد سازمان در این زمینه به‌وضوح افراطی‌تر شد تا جایی که سخنگویان داعش کارکنان وزارتخانه‌ها را تکفیر کردند. (عدنانی، ۲۰۱۴). داعش اعلام کرد که پیامبر اسلام با چهار شمشیر مبعوث شده است: (۱) علیه مشرکین (۲) علیه اهل کتاب (یهودیان و مسیحیان) (۳) علیه منافقین (۴) علیه مسلمانانی که بر حاکم خود خروج و عصیان نمایند.

ناگفته پیداست که دو محور آخر تا حد زیادی بهانه برای خشونت توسط داعش علیه مسلمان سنی در جهان اسلام به‌ویژه در دو کشور عراق و سوریه به دست داده است. در تحقیقی که بی بی سی در سال ۲۰۱۵ از خشونت علیه مسلمانان توسط داعش در شهر موصل عراق (بعد از آزادسازی) ارائه کرده است، نشان می‌دهد که داعش ۸ برابر بیشتر از غیرمسلمان هم‌کیشان مسلمان خود را به قتل رسانده و ترور نموده است (بی بی سی، ۲۰۱۵).

تکفیر برای مسلمانانی که علیه حاکم خود (شورش) قیام می‌کنند: در نگاه داعش خلیفه در دولت اسلامی به خاطر آنچه خداوند آن را با پیروزی برای تحکیم و استقرار دین برکت داده است، به‌عنوان یک امام بی‌چون و چرا در نظر گرفته می‌شود. به این ترتیب هرکسی که علیه اقتدار آنان در داخل قلمرو خود قیام کند، شورش محسوب شده و جنگیدن با او واجب و مجاز است (مرکز رسانه‌ای الحیات، ۲۰۱۴:۳۱). جای تعجب نیست که تکفیر نه تنها در برابر جمعیت‌های محلی و مسلمانان مطرح می‌شود بلکه اعضای سایر سازمان‌های جهادی مانند القاعده یا گروه‌های جهادی رقیب در سوریه را شامل می‌شده و سپس بن‌لادن - بنیان‌گذار القاعده - و سازمان را به گمراهی از راه درست متهم نموده و باعث تقسیم (فتنه) بین مجاهدین می‌شود. سخنگوی داعش خطاب به ظواهری - رهبر القاعده - او را متهم می‌کند که به دلیل این که تسلیم نمی‌شود، فتنه ایجاد کرده است. عدنانی خطاب به ظواهری می‌گوید: " ... فتنه‌ای که شما علت آن هستید. بله شما علت آن هستید. بله شما هستید علت آن؛ زیرا شما از خود و قاعده خود یک بازی مسخره ساخته‌اید بازی در دست یک پسر جوان، شرور خیانت‌کار بی‌وفا به تعهد و وفاداری ... و او را ترک کردید تا مانند کودکی که با شما بازی می‌کند با شما بازی کند؛ با یک توپ اعتبار شما از بین رفته و تاریخ و شکوه خود را از دست داده‌اید، بنابراین مواظب پایان بد باشید " (عدنانی، ۲۰۱۴). داعش نه تنها به‌طور لفظی مستقیماً به رهبران القاعده حمله می‌کند، علاوه بر این باعث می‌شود که دانشمندان جهادی که از ظواهری جانب‌داری می‌کنند، مانند ابومحمد المقدسی (ابو قتادا الفلیسطینی) مورد تکفیر قرار گیرند.

انتقادات داعش از القاعده

انتقادات داعش از القاعده بر دو مورد متکی است؛ القاعده در مبارزه اولویت خود را با دشمن دور یعنی ایالات متحده متمرکز نموده است. هدف القاعده این است که پس از مبارزه و شکست ایالات متحده؛ در گام دوم دولت و حکام منطقه را تضعیف نماید. داعش به جنگیدن هم‌زمان در چند جبهه معتقد است. این هدف ایدئولوژیکی داعش نبوده و نوعی روش (منهج) آن‌ها محسوب می‌شود. علاوه بر این، القاعده نیز داعش را متمایل به گرایش افراط‌گرایی و در نتیجه داشتن عقاید دروغین می‌کند. دلیل دوم اعلام رژیم‌های عربی به عنوان دولت‌های بی‌ایمان و حمایت آن‌ها از تسلیم شدن به امریکا، مثالی است که اغلب توسط بن‌لادن استفاده شده و امروز نیز توسط ظواهری تکرار می‌شود. این است که کشورهای عربی به ایالات متحده اجازه می‌دهند پایگاه‌های نظامی خود را در سرزمین خود افتتاح کند تا ایالات متحده برای حمله به کشورهای مسلمان همچون افغانستان یا عراق استفاده نماید.

القاعده علاوه بر انتقاد از روش‌های داعش، آن را به درک اشتباه از اسلام متهم می‌کند. ظواهری رهبر القاعده می‌گوید: " ... تکفیر آن‌ها (داعش) سیاسی و فرصت‌طلبانه و برای منافع است و کسانی که با آن‌ها موافق و یا در وابستگی به آن‌ها هستند سود می‌یابند. آن‌ها او راستایش می‌کنند و آن‌ها به طور مکرر از او می‌خواهند تا آن‌ها را ستایش کنند و کسانی که با آن‌ها مخالف هستند، به آن‌ها تهمت بزنند و آن‌ها را تکفیر کنند."

القاعده در مورد استفاده بیش از حد داعش از تکفیر، اغلب آن‌ها را با خوارج اولیه مقایسه می‌کند. از نظر القاعده، علت فتنه نه تنها اعلام خلافت توسط داعش، بلکه این است که آن‌ها طیف وسیعی از افراد و خود رهبران القاعده را تکفیر می‌کنند (الظواهری، ۲۰۱۶)؛ بنابراین نتیجه این هرج و مرج و از بین رفتن جنبش توسط کسانی است که ادعا می‌کنند به آن تعلق دارند، در حالی که دشمنان اسلام این فاجعه را تماشا می‌کنند و خوشحال می‌شوند.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با طرح این سؤال که مفهوم امت نزد نوسلفیه تکفیری؛ خاصه در نزد القاعده و داعش چه تحولی را پشت سر نهاده و این تحول چه تأثیری در خاورمیانه عربی با تکیه بر دو کشور عراق و سوریه برجای نهاده است؟ ابتدا تلاش نمود اتمولوژی مفهوم امت را مورد ارزیابی قرار دهد. در این بخش نگاه دوگانه نسبت به مفهوم امت در نزد مفسرین کلاسیک و متفکرین جدید (ریشه عربی واژه امت و ریشه عبری آن) مورد بحث قرار گرفت. از حیث تاریخی نیز تلاش شد تا این مفهوم از حیث تاریخی از شکل‌گیری امت مدینه اسلام به رهبری پیامبر اسلام (ص)

پیمان مدینه و نظرگاه‌های متفاوت خصوص شمول قبائل حاضر در منشور مدینه خاصه یهودیان مورد بررسی قرار گیرد. سپس، تلاش شد تا مفهوم امت در پهنه ظهور ملی‌گرایی به‌عنوان رقیب امت جهانی اسلام و آثار آن مورد توجه قرار گرفته و به‌صورت خاص در جهان معاصر تحت تأسی جهانی‌شدن و فرصت‌هایی که حرکت آزاد اطلاعات، فرهنگ و اقتصاد از آن به‌صورت بعضاً متعارض در تحقق امت جهانی اسلام ایجاد نموده ارزیابی شد. حاصل این امر دامنه شقوق امت به اسلام سیاسی؛ اسلام رادیکال و اسلام جهادی با استفاده از نظریه روی و مک کیب بوده است و البته نشان دادیم که ظهور دولت‌های وستفالیایی و سپس جهانی‌شدن چگونه زمینه‌ساز انشقاق و قرائت‌های متعارض در مفهوم امت و همچنین رویکردهای مختلف از رویکرد تدریجی گرای اخوان المسلمین به رویکرد انقلابی القاعده با عنوان ضربه زدن به دشمن دور و درنهایت برداشت تکفیری‌های داعش باتنگ کردن دایره امت اسلام با کاربرد چهار شمشیر علیه مشرکین؛ اهل کتاب (یهود و مسیحیت)، کسانی که علیه حکام خود می‌شورند و منافقین گردیده است.

علاوه بر این تلاش کردیم تا با مقایسه مفهوم امت در نزد سلفیه جهادی همچون القاعده و تکفیری‌هایی همچون داعش، نشان دادیم که داعش با محدود کردن مفهوم امت از طریق تکفیر چهار گروه: حکام مسلمان که شریعت را اجرا نمی‌کنند؛ احزاب و پارلمان‌های دموکراتیک و حتی اسلام‌گرا؛ مسلمانانی که علیه حکام خود عصیان و شورش می‌کنند؛ و درنهایت جهادی‌ها و سلفی‌هایی که از در اطاعت به داعش در نمی‌آیند همچون القاعده و گروه‌های جهادی اسلامی در جهان اسلام که منش و منهج داعش را بر نمی‌تابند؛ چگونه قرائتی کاملاً محدود؛ منحصر و حداقلی از امت ارائه نموده‌اند؛ به‌نحوی که در این قرائت بخش عمده جهان اسلام اعم از جهان اسلام، اسلام سیاسی؛ اسلام رادیکال از شمول آن خارج شدند. در واقع مشخص گردید که مفهوم امت به جماعتی کوچک و محدود در باورهای داعش زمین‌گیر شده است. گرچه القاعده با تکفیر دو شق اول شمول تکفیر حکام مسلمان و احزاب و پارلمان‌های دموکراتیک موافق است، لیکن شق سوم و چهارم تکفیر را غلو و مبالغه می‌داند و ادعا می‌کند که اقدام داعش در تکفیر دودسته ۳ و ۴ رویکردی تند روانه و سبب فتنه و عامل جدایی در امت اسلام است.

از سوی دیگر با توجه به منابع استنادی نشان دادیم که درک متفاوت القاعده و داعش از مفهوم امت و منهج مبارزه برای تحقق امت اسلامی؛ از یکسو القاعده را به مبارزه با دشمن دوردست یعنی ایالات‌متحده متمرکز و سپس تضعیف حکام کشورهای مسلمان و تحقق امت جهانی اسلام معطوف نموده و از این نظر ریختن خون مسلمانان سنی را جایز نمی‌داند. لیکن کاربرد موسع تکفیر از سوی داعش دامنه خشونت و خونریزی، بیشتر متوجه مسلمانان سنی

منطقه به‌ویژه دو کشور مسلمان عراق و ترکیه بوده است. از این نظر می‌توان نتیجه گرفت که تحول در مفهوم امت اسلام رابطه معناداری با کاربرد مفهوم تکفیر (به‌صورت مضیق و یا موسع) دارد. کاربرد مضیق در نزد اسلام‌گرایان سیاسی و تدریج‌گرا همچون اخوان المسلمین؛ کاربرد بعضاً موسع در نزد اسلام‌رادیکال همچون القاعده و کاربرد بسیار موسع در نزد تکفیری‌های داعش معنادار می‌باشد.

نتایج حاصل از این پژوهش نشان می‌دهد که علی‌رغم این‌که اسلام جهادی از حیث تعداد در قیاس با اسلام سیاسی در اقلیت است، لیکن کاربرد خشونت‌آمیز و موسع تکفیر از سوی داعش چگونه اکثریت مسلمانان جهان را از دایره امت اسلام خارج نموده و چگونه با این مرزبندی تکفیری و کاربرد استعاره چهار شمشیر علیه چهار گروه و تکفیر علیه چهار گروه از مسلمانان اهل سنت موجب شقاق و فتنه در دنیای اسلام و ترویج خشونت در خاورمیانه و جهان پیرامون آن؛ مانعی بزرگ در تحقق امت جهانی اسلام ایجاد نموده است. موضوعی که می‌تواند نقطه عزیمت پژوهش‌های بعدی در فهم مشکلات خاورمیانه از منظر مسائل بنیادین نظری (تقابل ملت و امت/ تقابل جهانی‌سازی و امت‌گرایی/ و تبعات تکفیر در جهان اسلام) باشد.

منابع و مأخذ

- امیرخانی، علی. (۱۳۸۹). ابوالاعلی مودودی و جریان نوسلفی‌گری، مجله معرفت کلامی، ۱(۳)، ۱۴۳-۱۷۴.
- فراتی، عبدالوهاب. (۱۳۹۶). ایدئولوژی تکفیر؛ سرشت و راهبرد مواجهه با آن، علوم سیاسی: دانشگاه باقرالعلوم (ع)، ۷۷، ۱۲۷-۹۹.
- کاکس، رابرت. (۱۳۷۱). «چندسوگرایی و نظم جهانی»، ترجمه: سیروس سعیدی، مجله اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ۷(۳ و ۴)، ۱۵-۲۴.
- لیالی، محمدعلی. (۱۳۹۶). درباره جریان‌های سلفی، تکفیری و جهادی بیشتر بدانیم، مکتبه و اندیشه، ۵۱، ۱۲۹-۱۱۴.
- واعظی، محمود. (۱۳۹۱). پیشینه و جایگاه جریان‌های سلفی، پایگاه پژوهشی تخصصی وهابیت‌شناسی، به آدرس اینترنتی: <http://www.vahhabiyat.com>

Ahmed, A. S. & Donnan, H. (Eds). (2003). Islam, globalization and postmodernity. Routledge.

Al-Ahsan, A. (1992). Ummah Or Nation?: Identity Crisis in Contemporary Muslim Society (p. 31). Leicester: Islamic Foundation.

Hasan, M. (2011). Manifestations of globalization at regional and local levels. Journal of Globalization Studies, 2 (2), 140-159.

- Akram, E. (2007). Muslim Ummah and its link with transnational Muslim politics. *Islamic studies*, 381-415.
- Roy, O. (2017). Globalized Islam: the search for a new Ummah. *Islamology*, 7(1), 11-40.
- Bonino, S. (2018). Violent and non-violent political Islam in a global context. *Political Studies Review*, 16(1), 46-59.
- Mozaffari, M. (2007). What is Islamism? History and definition of a concept. *Totalitarian movements and political religions*, 8(1), 17-33.
- Zawahiri (2013) Pacifism is the religion of whom?. Retrieved from <https://archive.org/details/PacifismIsTheReligionOfWhom> [16 December 2017].
- Adnani, A. M. (2014). Apologies Amir of al-Qaidah. Retrieved from <http://justpaste.it/jppdf/adn4> [10 November 2017]
- Al-Hayat Media Center (2014). Dabiq Issue 1. The Return of the Khilafah. Retrieved from : <https://clarionproject.org/docs/isis-isis-islamic-state-magazine-Issue-1-the-return-ofkhilafah.pdf> [4 November 2017].
- Baehr, D. (2009). Kontinuität und Wandel in der Ideologie des Jihadi-Salafismus: eine ideentheoretische Analyse der Schriften von Abu Mus' ab al-Suri, Abu Mohammad al-Maqdisi und Abu Bakr Naji. Bouvier.
- Baghdadi, A. O. (2007). I am on clear proof of my Lord. Retrieved from https://archive.org/details/say_i_am_aware_of_my_lord [10 November 2017].
- Baghdadi, A. O. (2008). The Solid Cemented Structure. Retrieved from <https://archive.org/details/TheSolidCementedStructure> [8 November 2017]
- Baghdadi, A. O. (2010). The Political and Religious Crime of Elections and Our Obligation.Towards It. Retrieved from
- Filistini, A. Q. (2014a). The Cloak of the Khilafa. Retrieved from <https://almuwahideenmedia.files.wordpress.com/2014/11/thecloakofthekhalifa.pdf> [10 November 2017]
- Filistini, A.Q. (2014b). Message to the People of Jihad and those who Love Jihad. Retrieved, from <https://alminara.wordpress.com/2015/04/16/shaykh-abu-qatada-al-filistini-message-to-the-people-of-jihad-and-those-who-love-jihad/> [8 November 2017]
- Hartung, J. P. (2014). *A System of Life: Mawdūdi and the Ideologisation of Islam*. Hurst & Company Limited.
- Kraemer, J. L. (1980). Apostates, Rebels, and Brigands. *Israel Oriental Studies*, 10, p. 34-73
- Hartmann, C. (2017). Who does (not) belong to the jihadis' umma? A comparison of IS's and al Qaida's use of takfir to exclude people from the Muslim community. *Journal for Deradicalization*, (13), 213-242.
- Maqdisi, A. M. (1997). This is our `Aqidāh. Retrieved from: <https://ia802605.us.archive.org/26/items/ThisIsOuraqidah>
- AbiMuhammadAlmaqdisi/our_aqeedah. September 2014]
- Maqdisi, A. M. (2014). On the Caliphate. Retrieved from <https://justpaste.it/g7x6> [16 April 2016]
- Maqdisi, A. M. (2014b). This is some of what I Have and Not All of It. Retrieved from:<https://justpaste.it/Maqdisi-Khilafa-ISIS> [8 November 2017]
- Muhajir, A.H. (2007). Say, Die in Your Rage. Retrieved from:https://archive.org/details/SayDieInYourRage_201503 [3 September 2017]
- Muhajir, A. H. (2009). A Message to the Knights of Baghdad. Retrieved from <https://archive.org/details/AMessageToTheKnightsOfBaghdad> [3 September 2017]

- Nelson, R. & Sanderson, T. M. (2011). A Threat Transformed: al Qaeda and associated movements in 2011. Center for Strategic and International Studies, 22.
- Weiss, M. & Hassan, H. (2015). ISIS. Inside the Army of Terror. New York: Regan Arts.
- Wichmann, P. (2014). Al-Qaida und der globale Djiihad. Wiesbaden: Springer
- Zawahiri, A. (2011). A Message of Hope and Glad Tidings to Our Fellow Muslims in Egypt.
- Bauman, Z. (1998). Globalization: The human consequences. Columbia University Press.
- Beyer, P. (1994). Religion and globalization (Vol. 27). Sage.
- Bowen, J. R. (2004). Does French Islam have borders? Dilemmas of domestication in a global religious field. *American anthropologist*, 106(1), 43-55.
- Chapman, C. (2005). "Islamic Terrorism": How Should Christians and the West Respond?. *Encounters Mission Journal*, 5.
- Giddens, A. (2013). The consequences of modernity. John Wiley & Sons.
- Hall, S., Held, D., and McGrew, T. (eds.)1992. *Modernity and Its Futures*. Cambridge: Polity Press.
- Hasan, M. (2011). Democracy and political Islam in Bangladesh. *South Asia Research*, 31(2), 97-117.
- Hassan, R. (2003). Globalization's Challenge to Islam: How to Create one Islamic Community in a Diverse World. *Yale Global Online*. URL: <http://yaleglobal.yale.edu/content/globalizations-challenge-islam>.
- Hassan, R. (2006). Globalisation's challenge to the Islamic Ummah. *Asian Journal of Social Science*, 34(2), 311-323.
- Ibrahim, A. (1991). The ummah and Tomorrow's world. *Futures*, 23(3), 302-310.
- Kibria, N. (2008). Muslim encounters in the global economy: Identity developments of labor migrants from Bangladesh to the Middle East. *Ethnicities*, 8(4), 518-535.
- Kundnani, A. (2008). Islamism and the roots of liberal rage. *Race & Class*, 50(2), 40-68.
- Linjakumpu, A. (2008). *Political Islam in the Global World*. Reading: Ithaca Press.
- Mandaville, P. (2002). Reimagining the Ummah? Information technology and the changing boundaries of political Islam. in Mohammadi, A. (ed.), *Islam Encountering Globalization* (pp. 61-90). London: Routledge.
- McCabe, T. (2008). The Information confrontation with radical Islam. *Orbis* 53(1): 99-121.
- Ramadan, T. (2008). Globalization Muslims resistance. URL: <http://www.tariqramadan.com/GLOBALISATION-Muslim-Resistances.html>.
- Sachedina, A. A. (2001). *Islamic Roots of Democratic Pluralism*. New York: Oxford University Press.
- Safi, I. M. (2001). Islam and the Secular State. URL: <http://louaysafi.com/content/view/61/22/>.
- Saunders, R. (2008). Ummah as a nation: A reappraisal in the wake of the cartoon affairs. *Nations and Nationalism* 14(2): 303-321.
52. Wunderlich, J.-U., and Warrier, M. (2007). *A Dictionary of Globalization*. London: Routledge