

گفتمان سلفی معاصر در جهان عرب؛ زمینه‌های خیزش و منظومه معنایی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۴/۱۱

* مهدی عوض‌پور

تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۱/۲۵

** منصور میراحمدی

*** حمدالله اکوانی

**** علی مختاری

چکیده

گفتمان سلفی با وجود آن که با منازعه درون‌گفتمانی و برون‌گفتمانی درگیر است، اما از زمان وقوع جنبش‌های انقلابی عربی تاکنون توانسته از حوزه گفتمان‌گونگی خارج شود. این که کدام زمینه‌ها باعث خارج شدن گفتمان سلفی از حاشیه شده و منظومه معنایی و موانع فراروی تبدیل این گفتمان به گفتمان مسلط چیست، سؤال اصلی مقاله حاضر است. فرضیه این مقاله این است که کنش‌گران گفتمان سلفی، طی یک دهه اخیر، با استفاده از فرصت‌های معناساز مهمی چون شکست پروژه انقلاب و وحدت عربی، شکست از اسرائیل، تقویت اقتدارگرایی و فاصله گرفتن از دموکراسی و حرکت به سمت نظام سرمایه‌داری لیبرال، حمایت برخی حکومت‌های عربی و نیز انقلاب ارتباطات، از حاشیه به متن آمده‌اند و با تکیه بر مبانی فقهی گفتمان سلفی، اعتبار و دست‌رسی این گفتمان را گسترش داده، نظام معنایی نسبتاً منسجمی ارائه کرده، بخش زیادی از جوامع عربی را سوژه خود ساخته یا برخی دیگر را دچار چندپارگی هویتی کرده و از سوژگی گفتمان‌های سیاسی رقیب خارج کرده‌اند. سلفیه توانسته است با مفصل‌بندی دال‌های «اجتهاد»، «اتباع»، «نص»، «سلف صالح»، «سنت نبوی»، «نجات مؤمنان» و «تکفیر»، پیرامون دال مرکزی «توحید»، گفتمانی منسجم و متمایز از سایر گفتمان‌های موجود در عرصه جهان عرب ایجاد کرده و با بهره‌گیری از زمینه‌های اجتماعی و سیاسی و حمایت‌های حکومت‌های عربی، سوژه‌های بیش‌تری را به‌سوی خود جذب کند. اما این گفتمان، در درون با منازعات داخلی جدی روبه‌رو بوده و خرده‌گفتمان‌هایی متفاوت با تفاسیری متناقض از آن، سر برآورده‌اند. ضعف برخی از تزه‌های

* دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه یاسوج.
@ mehdi.evazpour@gmail.com

** استاد گروه علوم سیاسی، دانشکده علوم اقتصادی و سیاسی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران.

M_Mirahmadi@sbu.ac.ir

*** استادیار گروه علوم سیاسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه یاسوج (نویسنده مسئول).
hamdallah.akvani@gmail.com

**** استادیار گروه علوم سیاسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه یاسوج.

@ amokhtari1392@yahoo.com

۱ این مقاله مستخرج از رساله دکتری آقای مهدی عوض‌پور با عنوان «صورت‌بندی گفتمان‌های سلفی معاصر در جهان عرب» است که در دانشگاه یاسوج به راهنمایی دکتر حمدالله اکوانی و دکتر منصور میراحمدی انجام شده است.

سلفی و ناتوانی آن در همراهی با خیزش فکری و رقابت فرهنگی، به‌ویژه در دوران جهانی‌شدن و سرعت و انقلاب اطلاعاتی، چالش‌های عمده پیش روی سلفیه است. این گفتمان، به جای آن که برای حل مشکلات زندگان تلاش کند، در حل مشکلات مردگان باقی مانده است. ابزار تحلیل در این پژوهش، منظومه مفاهیم تحلیل گفتمان لاکلاو و موفه است.

واژگان کلیدی: گفتمان سلفی معاصر، زمینه‌ها، منظومه معنایی، تحلیل گفتمان.

مقدمه

گفتمان سلفی‌گری، قبل از ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱، به‌جز توجهی که به دوره سنتی سلفیه شده، چندان نگاه‌ها را به خود معطوف نکرده بود، اما پس از حادثه ۱۱ سپتامبر، این وضع تغییر کرد و درباره سلفی‌گری و وهابی‌گری مطالب زیادی گفته و نوشته شد. عمده مطالبی که در این دوره زمانی نوشته شده است، در «مطالعات امنیتی» آمده و مدت زمان زیادی نیست که راه خود را در مطالعات دانشگاهی پیدا کرده است. پس از آغاز جنبش‌های انقلابی عربی در سال ۲۰۱۱، گفتمان سلفی نزد اندیش‌مندان و پژوهش‌گران و مراکز پژوهشی اهمیت دوچندانی یافت. شکست گفتمان ملی‌گرایی ناصری پس از ۱۹۶۷ و جهش قیمت نفت پس از جنگ اعراب و اسرائیل در ۱۹۷۳، به گسترش نفوذ دینی گفتمان سلفی در بسیاری از کشورهای اسلامی کمک کرد. گفتمان سلفی از ناکامی سایر گفتمان‌های اسلامی برای گسترش خود نهایت استفاده را برد. تفاهم بین اخوان المسلمین و وهابیت در دوره جمال عبدالناصر به انتشار ادبیات گفتمان وهابیت در جهان عرب کمک شایانی کرد. پس از سرکوب‌های زمان ناصر، بسیاری از اخوانی‌ها به عربستان رفتند و بسیاری از نهادهای آموزشی مانند جامعه الاسلامیه در مدینه را از آن خود کرده و نقش مهمی در رابطه العالم الاسلامی و کنفرانس جهانی جوانان بازی کردند. هم‌چنین، سلفیسم واکنشی فکری به شرایط دوره پسااستعماری جوامع مسلمان بود که در آن حکومت‌ها نتوانستند شغل، توسعه اقتصادی و رفاه و برابری را برای شهروندان به ارمغان بیاورند. سلفی‌گرایی نوعی پاسخ به نخبگان حاکم بود که «شما در پیش‌برد توسعه ملی شکست خورده‌اید، دلیل آن نیز استفاده‌تان از قوانین سکولار است. از قوانین الهی استفاده کنید تا موفق شوید» (Iner and Yucel, 2015: 25).

جنبش‌های انقلابی عربی در ۲۰۱۱، نقطه عطفی برای احیای گفتمان سلفی بود؛ چراکه سلفی‌ها هم‌زمان در دو فاز سیاسی و نظامی، چشمان ناظران را به خود خیره ساختند. پس از تحولات بهار عربی، بسیاری نسبت به برآمدن سلفی‌ها هشدار دادند. در مصر، گفتمان سلفی به‌طور واضح در همه‌پرسی قانون اساسی مارس ۲۰۱۱ حضور پررنگی داشت. پس از آن سلفی‌ها به تأسیس احزاب سیاسی روی آوردند و در دو انتخابات مجلس نمایندگان و مجلس مشورتی پس از اخوان المسلمین در جایگاه دوم قرار گرفتند. ظهور گفتمان سلفی تنها به مصر محدود نبود. سپس در تونس، سلفی‌ها وارد منازعه شدیدی با گفتمان سکولار، پیرامون مسائلی مانند قانون اساسی و شریعت شدند. در یمن، سلفی‌ها به سطح آمدند و تأسیس احزاب سلفی به‌وسیله سلفی‌های مصر، در بسیاری از کشورهای عربی انعکاس یافت. آن‌ها در سوریه، لیبی و یمن قدرت مانور زیادی پیدا کرده و خشونت را سرلوحه رفتارهای خود قرار دادند (ابورمان، ۲۰۱۳: ۲۷-۲۸).

سلفیه در سایه این فرصت‌های معناساز کوشیده است تا با مفصل‌بندی دال‌های «اجتهاد»، «اتباع»، «نص»، «سلف صالح»، «سنت نبوی»، «نجات مؤمنان» و «تکفیر»، پیرامون دال مرکزی «توحید»، خود را پاسخی به چالش‌های متنوع عصر حاضر معرفی کند. در چنین فضایی، گفتمان سلفی که برای بسیاری از پژوهش‌گران، ناظران و اتاق فکرهای غربی و غیرغربی - که تا پیش از آن بیش‌تر بر شناخت گفتمان اخوانی و گفتمان سلفی جهادی تمرکز کرده بودند، کمتر شناخته شده بود - مورد توجه جدی قرار گرفت. اکنون سلفی‌گری، از حوزه گفتمان‌گونگی بیرون آمده و ضمن ائتلاف با نظام‌های سیاسی و یا تأسیس نظام‌های اسلامی، سعی دارد تا پروژه‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی خود را پیش ببرد. سؤال اصلی این مقاله، بدین قرار است که کدام عوامل باعث خروج گفتمان سلفی از حوزه گفتمان‌گونگی شده و مفصل‌بندی گفتمان جدید سلفی و موانع پیش‌روی آن چگونه است؟

۱. چارچوب نظری؛ تحلیل گفتمان لاکلاو و موفه

تحلیل گفتمان تلاشی میان‌رشته‌ای برای ادغام مفاهیم زبانی و هرمنوتیکی با علوم سیاسی و اجتماعی است. تحلیل گفتمان، چشم‌اندازهای تحلیلی، قواعد و ابزارهایی جدیدی را برای شناخت چگونگی برسازگی هویت‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی ارائه می‌دهد. تحلیل گفتمان تاکنون چندین نسل از نظریه‌پردازی را پشت سر گذاشته است. ارنستو لاکلاو و شانتال موفه به‌عنوان تئوری‌پردازان نسل سوم تحلیل گفتمان، نظریه‌های گفتمانی موجود را در یک نظریه سیاسی پست‌مدرن، پسامارکسیستی و پس‌اساختارگرایانه ادغام کردند. تلاش آن‌ها منجر به شکل‌گیری چارچوب منسجمی برای تحلیل‌های سیاسی

و اجتماعی شد. آن‌ها با ایده فوکو مبنی بر ارتباط درونی بین قدرت و گفتمان موافق بودند و توانستند تعارض در دسرساز بین امور گفتمانی و غیر گفتمانی را حل کنند. آن‌ها نشان دادند که پدیده‌های به‌ظاهر غیر گفتمانی، مانند تکنولوژی، نهادها و فرایندهای اقتصادی، همگی از طریق نظام‌های گفتمانی ساخته می‌شوند. آن‌ها نتیجه می‌گیرند که گفتمان با جامعه در یک هم‌زیستی به سر می‌برد (Laclau & Mouffe, 1985).

لاکلاو و موفه از اصل «اختیاری بودن نشانه‌ها» و «رابطه‌ای بودن هویت‌ها» که مورد تأکید سوسور بود، استفاده کردند. در نظریه سوسور، نشانه‌ها معنای خود را از طریق رابطه میان نشانه‌ها در درون یک نظام زبانی به دست می‌آورند. برداشتی که لاکلاو و موفه از گفتمان دارند، مؤید شخصیت رابطه‌ای نشانه‌ها و به تبع آن هویت‌هاست (بخشایشی، ۱۳۸۸: ۵۸). لاکلاو و موفه استدلال می‌کنند که هویت‌های اجتماعی و سیاسی در رابطه با هم پدید می‌آیند و معنایی جوهری و ذاتی ندارند (ربانی و میرزایی، ۱۳۹۳: ۲۷). از این‌رو، هویت‌ها و گفتمان‌ها در ارتباط با گفتمان‌های متخاصم ساخته و فهم می‌شوند. لاکلاو و موفه نظریه خود را بر اساس ماهیت رابطه‌ای و غیرذاتی بودن معانی و عدم تثبیت کامل آن‌ها بنا می‌نهند (متوسلی، حسینی زاده و نیکو نسب، ۱۳۸۷: ۵۶).

لاکلاو و موفه گفتمان را کلیت ساختاردهی شده‌ای می‌دانند که از عمل مفصل‌بندی به دست می‌آید. مفصل‌بندی، هر عملی است که میان عناصر پراکنده ارتباط برقرار کند؛ به گونه‌ای که هویت و معنای این عناصر در نتیجه این عمل، اصلاح و تعدیل می‌شود (Laclau & Mouffe, 1985: 105).

نظریه گفتمان لاکلاو و موفه اصولاً مبتنی بر تعبیری فوکویی از گفتمان است و مبین نوعی نظام معنایی کلان است که حوزه اجتماع را در بر می‌گیرد و اندیشه‌ها، احساسات، رفتار و گفتار سوژه‌ها و نهادهای قرار گرفته در آن گفتمان را تحت سیطره خود می‌گیرد و به آن‌ها شکل می‌دهد (سلطانی، ۱۳۸۶: ۳).

لاکلاو و موفه هر گونه نزاع و به‌حاشیه‌رانی را ویژگی ذاتی گفتمان‌ها می‌دانند. هر گفتمانی می‌کوشد تا جامعه را به شیوه خاص خود سازمان بدهد؛ از این‌رو، ناچار است سایر گفتمان‌ها که شیوه‌های متفاوتی را تجویز می‌کنند، طرد و نفی کند. در نتیجه، گفتمان‌ها بر سر مدیریت جامعه و جذب سوژه‌ها با یکدیگر رقابت دارند. بر این مبنای نظریه گفتمان لاکلاو و موفه تلاش می‌کند تا منازعات معنایی میان گفتمان‌های متخاصم را تجزیه و تحلیل کند.

گفتمان‌های موجود در جامعه تلاش می‌کنند تا سوژه‌های بیش‌تری را به سوی خود جذب کرده و سلطه خود را تداوم بخشند. هنگامی که سوژه در چارچوب

یک مفصل‌بندی هژمونیک قرار گرفت، در آن مضمحل و آزادی عمل‌اش محدود می‌شود. در این حالت، این گفتمان است که جایگاه سوژه و الگوی عمل وی را معین می‌کند. «سوژگی سیاسی» نیز به حالتی می‌گویند که بر اثر بی‌قراری‌های اجتماعی، موقعیت گفتمان مسلط متزلزل می‌شود. در این هنگام، سوژه آزادی عمل می‌یابد تا به‌عنوان یک «کارگزار» یا «عامل سیاسی» دست به فعالیت بزند، گفتمان مسلط را به چالش بطلبد و نظم مورد نظر خویش را بر جامعه مسلط سازد (کسرای و پوزش شیرازی، ۱۳۹۰: ۲۱۳). لاکلاو به سوژه نیرویی پیش‌راننده می‌بخشد، نیرویی که سوژه را وامی‌دارد تا همواره میان گفتمان‌های مختلف به دنبال یافتن خود واقعی‌اش باشد (سلطانی، ۱۳۸۶: ۵). سوژه می‌خواهد به کمال برسد؛ از این رو، هر گفتمانی که منادی تمامیت و کمال است و رنگ اسطوره به خود گرفته است، می‌تواند سوژه را به سوی خود جذب کند. سوژه هویت ثابتی ندارد و به فراخور شرایط و بی‌قراری در گفتمان‌ها می‌تواند جذب گفتمان‌های دیگر شود.

گفتمان‌ها برای استیلا، اقدام به خلق فضایی اسطوره‌ای و ایجاد تصور اجتماعی می‌کنند؛ با این حال، همین فضای اسطوره‌ای و تصورهای اجتماعی، پاشنه آشیل گفتمان مسلط محسوب می‌شوند. لاکلاو، فضایی اسطوره‌ای را به‌عنوان بدیل منطقی گفتمان ساختار مسلط می‌داند (Laclau, 1990: 61). منازعه برای جایگاه گفتمان مسلط، با هدف به دست آوردن رهبری سیاسی و اخلاقی از طریق مفصل‌بندی معانی و هویت‌ها، همواره بین گفتمان‌ها وجود دارد. هر گفتمان می‌کوشد تا به‌واسطه ابزارهای سخت‌افزاری و نرم‌افزاری، وحدت فضای گفتمانی خود پیرامون دال مرکزی‌اش را حفظ کند. مفصل‌بندی معانی و هویت‌ها، همواره نزاع اجتماعی را رقم زده و «دیگری» را که ثبات گفتمان را تهدید می‌کند، طرد و حذف می‌نماید و مانع از انسداد گفتمانی می‌شود. این خود به رادیکال شدن «دیگری» می‌انجامد و نظام گفتمانی را با مشکل مواجه می‌سازد و موجب نزاع‌های بیش‌تر در جامعه می‌شود. گفتمان زمانی که نمی‌تواند رویدادهای جدید را به‌موقع و به‌خوبی معنادهی کند و یا انتظارات سوژه‌ها را برآورده سازد، دچار بی‌قراری شده و انجماد و تصلب معنایی، زمینه قدرت‌یابی گفتمان‌های رقیب را فراهم می‌کند. در چنین شرایطی، زمینه برای ظهور سوژه‌های جداشده که تلاش می‌کنند هویت خود را از طریق گفتمان‌های دیگر باز یابند، فراهم می‌شود. در پژوهش حاضر، از نظریه گفتمان لاکلاو و موفه، با توجه به قابلیت بالایی که در تحلیل و تبیین پدیده‌های سیاسی و اجتماعی دارد، استفاده و تلاش شده است تا ضمن فهم منظومه معنایی گفتمان سلفی، منازعه آن با گفتمان‌های رقیب و نیز اسطوره‌سازی و هویت‌زایی آن بررسی شود.

۲. سلفیه؛ از بازگشت به سلف صالح تا بدعت

سلفیه گفتمانی فراخ است که بین پژوهش‌گران و اندیش‌مندان درباره تعاریف و معانی آن اختلاف نظر وجود دارد (عماد، ۲۰۰۸). واژه سلفیه چندین معنا دارد که همگی به نوعی به گذشته ارتباط دارند. ابن فارس «سلف» را کسانی می‌داند که در گذشته بوده‌اند و «قوم سلف» به معنای مردمان پیشین است. سلف در خرید و فروش نیز به بیعی اطلاق می‌شود که بهای یک محصول زودتر پرداخت می‌شود. «امت‌های سالفه» نیز به امت‌های پیشین گفته می‌شود. «سلفه» نیز به پیش‌غذا و «سلف» نیز به شیرهای گفته می‌شود که قبل از تهیه شیر انگور جاری می‌شود (بن فارس، ۱۹۷۹: ۵۹). «سلف»، «سلیف» و «سلفه» نیز به جماعت متقدم اطلاق می‌شود. «سلف» هم‌چنین به پدر و مادر و خویشاوندانی که در سن و فضل بالاتر باشند، اطلاق می‌شود. (ابن منظور، ۱۹۸۸: ۱۵۸)

در قرآن نیز چندین آیه واژه «سلف» را به کار برده‌اند که به معنای «گذشته» است» (بقره، ۲۷۵ و نساء، ۲۲). در برخی از احادیث نیز از اصطلاح سلف استفاده شده است؛ جایی که پیامبر در آستانه رحلت‌اش به حضرت فاطمه زهرا فرمود: «لحظه رفتن من فرا رسیده است، تو اولین کسی از اهل بیت‌ام هستی که به من ملحق خواهی شود و بهترین سلف برای تو من هستم». در مسند احمد بن حنبل از ابن عباس نقل شده که روایت کرده است: «زمانی که زینب دختر رسول‌الله از دنیا رفت، رسول‌الله فرمود: «پروردگارا مرا به سلف صالح و نیکم عثمان بن مظعون ملحق گردان...» (محمود ادریس، ۲۰۱۲: ۸۹-۹۰)

اما به لحاظ روشی و اصطلاحی، سلفیه به کسانی اطلاق می‌شود که به سلف صالح اقتدا می‌کنند. در نتیجه، زمانی که لفظ سلفیه یا سلفی اطلاق می‌شود، مراد از آن انتساب به طریقه و منهجی است که صحابه و تابعان و تابعین تابعین از آن تبعیت کرده و به کتاب و سنت تمسک جستند. هر کس این روش را در اعتقادات، معاملات، احکام، تربیت و تزکیه نفوس خود ساری و جاری سازد، پس سلفی است، هر چند در دوره‌های متأخر زندگی کرده باشد (شنقیطی، ۲۰۱۱: ۲۳). احمد بن حنبل می‌گوید: «اصول سنت نزد ما تسمک به چیزی است که یاران رسول‌الله بدان تمسک جستند. هم‌چنین اقتدا به آنان و دوری از بدعت است، چراکه هر بدعتی گمراهی است» (شیبانی، ۱۴۱۱: ۱۴-۱۵). مصطفی حلمی، نظریه پرداز سلفی‌گری در دوره جدید می‌گوید: «سلفیه بر طریقه سلف در دریافت اسلام و فهم و تطبیق آن اطلاق می‌شود و از این رو، به دوره تاریخی معینی محصور نیست، بلکه از گذشته ادامه داشته و تا دوره کنونی امتداد یافته است» (حلمی، ۲۰۰۵: ۱۷۶)

به لحاظ معرفت‌شناختی، اصطلاح سلفیه بعضاً به روش تکیه به میراث-هر میراثی- اشاره دارد و نقطه مقابل آن اصطلاحاتی مانند «پیش‌رو» و «ترقی‌خواه»،

«نوگرا» و غیره است. طبق این تعریف که بسیاری از پژوهش‌گران در جهان عرب، مانند جورج طرایشی و عزیز عظمه و غیره و نیز محافل غربی از آن استفاده می‌کنند، نام «سلفیه» را حتی بر کسانی که خارج از تفکر اسلامی قرار دارند نیز می‌توان اطلاق نمود. منظور از این وصف، اشاره به کسانی است که به اقوال تأسیسی در مکتب یا مذهب یا حزبی استناد می‌کنند که به آن وابسته‌اند. اینان اغلب به دیدگاه‌های اجتهادی نوگرایانه تمایلی ندارد.

در چارچوب دیگر، برخی از پژوهش‌گران عرب مانند محمد عابد جابری و فهمی جدعان و برخی از پژوهش‌گران غربی، اصطلاح سلفیه را در اشاره به تمامی جریان‌ها و مکاتب و جنبش‌های درون چارچوب گفتمان اسلامی به کار می‌برند. اینان هر اسلام‌گرا را بالضروره یک سلفی می‌دانند و این به اعتبار پیوند این فرد با نص تأسیسی قدیمی، یعنی کتاب و سنت است. به این معنا، تمامی گرایش‌های فکری و سیاسی اسلامی عربی سلفی هستند و اختلافات میان آن‌ها فراتر از تنوعات درون گفتمانی نیست.

اما درون گفتمان اسلامی، اصطلاح سلفی معانی مشخص تری دارد؛ به گونه‌ای که بسیاری از جنبش‌ها و احزاب و گروه‌های اسلامی از دایره آن خارج می‌شوند. بنابراین، به صورت خلاصه، سلفیه به گفتمانی فکری اشاره دارد که بیان‌گر امتداد طبیعی مکتب اهل حدیث است و در تعامل با دیگران روی مباحث اعتقادی تأکید زیادی می‌ورزد. هم‌چنین، در برخورد با تمامی مسائل فقهی، حتی مسائل نوظهور، بر مرجعیت سلف تکیه می‌کند؛ به طوری که از دیدگاه‌های حاکم نزد سلف خارج نمی‌شود و مسائل نوظهور و مستحدثه با اصول پیشین سنجیده می‌شود. این کاربرد اخیر اصطلاح سلفیه، رواج و انتشار بیشتر در محافل اسلامی و خارج از آن دارد.

در ادبیات اندیشه سیاسی، پژوهش‌گران در گذشته به سلفیه به‌عنوان یک «جنبش اصلاحی» می‌نگریستند که به دنبال خروج از وضعیت رکود علمی و فروپاشی سیاسی و سیطره استعماری از طریق دعوت به احیای میراث اسلامی و تلاش برای بازگرداندن چهره پاک اسلام و تطهیر آن از رفتارهایی است که در طول تاریخ از بدعت‌ها و شرک به آن افزوده شده است. (عبدالرحمن، ۱۹۹۷: ۹۰) نزدیک به همین تعریف، برخی از متخصصان، سلفیه را گرایشی اعتراضی به تغییراتی می‌دانند که در دو سطح اساسی دین، یعنی سطح فکری و سطح تعبیدی، رخ داده است؛ به گونه‌ای که رویکرد اعتراضی سلفی در طول تاریخ متبلور شده، بدون آن که نام «سلفیه» را برای خود انتخاب کند؛ چرا که در تاریخ فرق و مذاهب این نام‌گذاری را پیدا نمی‌کنیم. در مقابل، اسامی فرقه‌ها و گروه‌های مختلفی مانند شیعه، خوارج، معتزله و مرجئه مشاهده می‌شود (ابواللوز، ۲۰۱۳: ۳۸). اما

در دوره جدید، این طرز تلقی رنگ باخته و به دلیل تأکید گفتمان سلفی معاصر بر خشونت، تکفیر و سیاست طرد و حذف و ترور، بیش تر اندیشمندان از چنین تعاریفی فاصله گرفته‌اند.

نومعتزلیانی مانند محمد عماره معتقدند که سلفیه گفتمانی محافظه کار، ساکن و واپس گرا در عرصه فکری و اندیشه دینی است (عماره، ۱۹۹۷: ۱۲۵). سکولارهای عرب مانند برهان غلیون نیز گفتمان سلفی را گفتمان گذشته گرا معرفی می‌کنند که با ابتکار و نوآوری و خلاقیت دشمن است (غلیون، ۲۰۰۶: ۱۲۷-۱۴۰).

از منظر برخی از اسلام‌گرایان، چنین اصطلاحی با این مضمون در کتاب و سنت نیامده و این خود نوعی بدعت است. بر این مبنا، تا پایان قرن چهاردهم هجری اصطلاح «اهل سنت و جماعت» معروف بود و اصطلاح سلفیه اصطلاح جدیدی است که در اواسط قرن بیستم ظهور یافته است. (شحاده، ۲۰۱۰: ۴۸). از نظر این عده، برخی از اصطلاحات دیگر مانند سلفیه جهادی یا صحوه و سلفیه تکفیری، همگی اصطلاحات جدیدی هستند که از دهه ۱۹۹۰ میلادی انتشار یافته است. اما سلفی‌ها معتقدند که اکتفا به «اسلام»، در حالی که فرقه‌های گوناگونی از رافضیه، دروز، نصیریّه و غیره خود را منتسب به اسلام می‌کنند، کافی نیست و باید نام‌گذاری اضافی دیگری باشد تا پیروان این روش حق‌گرا از دیگران متمایز شوند (شاعر، بی تا: ۱۱-۱۲).

واژه «سلفیه» حتی از سوی برخی از سلفی‌ها نیز مورد اعتراض قرار گرفته است. از جمله برجسته‌ترین منتقدان نام‌گذاری سلفیه، پژوهش‌گر اردنی ابراهیم عسعس است که معتقد است «نام‌گذاری سلفیه نوعی بدعت است» (عسعس، ۱۹۹۴: ۱۷). اختلاف بین خرده‌گفتمان‌های متعدد سلفی، تنها بر سر تعریف سلفیه نیست، بلکه نزاع شدیدی درون خود گفتمان سلفی درباره مصداق سلفی واقعی وجود دارد؛ چراکه هر یک از این خرده‌گفتمان‌ها مدعی نمایندگی گفتمان سلفی هستند و گمان می‌کنند که تجلی شرعی حقیقی آن هستند. در این گفتمان، درگیری‌های شدیدی درباره این که چه کسی نماینده واقعی سلفی‌گری است در جریان است. هم‌چنین سلفی‌ها در میزان تسلف، اهداف و ابزارهای نیل به هدف، با یکدیگر اختلاف دارند. همان‌گونه که محمد عماره می‌گوید، اصطلاح «سلفیه» یکی از اصطلاحاتی است که پیچیدگی، ابهام و عدم وضوح، آن را فرا گرفته است. از این رو، برخی از پژوهش‌گران بین چندین خرده‌گفتمان سلفی تفاوت قائل می‌شوند که فهم هر یک از آنان از سلفیه، با دیگری متفاوت است. انور عبدالهادی ابو طه از گفتمان‌های سلفی تاریخی، سلفی مدرسی، سلفی نهضتی، سلفی ملی‌گرا، سلفی جنبشی، سلفی جهادی، سلفی رهایی‌بخش و سلفی

تجدید نظر طلب نام می برد (ابوطه، ۲۰۱۵: ۵-۸).

۳. برآمدن گفتمان سلفی معاصر: زمینه‌ها

بی‌قراری که به معنای موقتی بودن گفتمان‌ها و عینیت‌های اجتماعی است، همواره وجود دارد و در نتیجه، هیچ‌گاه گفتمان به طور کامل تثبیت نمی‌شود. هرگز نمی‌توان جامعه‌ای را تصور کرد که سیاست، در آن به طور کامل محو شده و عینیت گفتمانی، تمام نزاع‌ها را پایان داده باشد. چنین جامعه‌ای، جهان بسته‌ای خواهد بود و آرمان‌شهری است که هرگز تحقق نمی‌یابد. جهان عرب در دورهٔ پس از سایکس پیکو، شاهد حکومت‌های پدرسالار و اقتدار طلب بوده است. فقدان آزادی‌ها در بسیاری از کشورهای عربی و نیز وضعیت به‌حاشیه‌رانی و سرکوب، بستر لازم برای احیای گرایش به گفتمان سلفی را در جهان عرب در دورهٔ معاصر ایجاد کرده است. جوان سلفی در جهان عرب، خود را یکی از قربانیان اوضاع اجتماعی، فرهنگی و سیاسی موجود می‌بیند و تلاش می‌کند تا از طریق وابستگی به آنچه که در جامعه مفقود و ممنوع است، خود را نشان دهد. سلفی معتقد است که جامعهٔ کنونی خارج از شریعت الهی است و فردگرایی و لیبرالیسم بر آن سلطه دارد؛ از این رو، به دامن چیزهایی پناه می‌برد که این دغدغهٔ او را مرتفع می‌سازند (بن عمر، ۲۰۱۳: ۲۲۳). هم‌چنین نابسامانی‌های موجود در جوامع عرب بر شخصیت جوانان و رشد اجتماعی و ساخت روانی آنان تأثیر گذاشت.

در این دوره، ظهور سلطهٔ خرده‌بورژوازی و قبضهٔ قدرت توسط افسران نظامی و شکست پروژه انقلاب و وحدت عربی، شکست از اسرائیل، تقویت اقتدارگرایی و فاصله گرفتن از دموکراسی و حرکت به سمت نظام سرمایه‌داری لیبرال، منجر به گسترش نگرش‌ها و گرایش‌های بنیادگرایانه اسلامی در میان توده‌های عرب شد. گفتمان پدرسالاری جدید حاکم بر جهان عرب، در پی شکست‌های متوالی از اسرائیل و لگدمال شدن عزت و کرامت عربی و وابستگی به قدرت‌های غربی و بسط کنترل بر جامعه و اعمال فشار و سرکوب شدید بر توده‌های مردمی، رفته‌رفته انسجام گفتمانی خود را از دست داد و زمینه را برای مفصل‌بندی گفتمان‌های اسلامی رقیب، از جمله اخوان المسلمین و سلفیه فراهم کرد. گفتمان پدرسالاری عربی نتوانست مفاهیم و دال‌های جدیدی را برای حفظ حمایت سوژه‌ها خلق و بازتعریف کند. در نتیجه، با توسل به زور، درصدد جلب وفاداری سوژه‌ها برآمد. در مقابل، گفتمان‌های رقیب مانند سلفیه، مفاهیم و تعاریف جدیدی را ارائه داده و گفتمان حاکم را به چالش کشیدند.

البته، طیف‌هایی از سلفی‌ها به واسطه حمایت نظام‌های سکولار عربی، توانستند نظام معنایی مدنظر خود را در جامعه تسری دهند. پول‌های نفت عربستان سعودی،

برخی گفتمان‌های سازش‌پذیر سلفی را ترویج کرد؛ چراکه چنین گفتمان‌هایی بر ضرورت تبعیت از والیان امر تأکید می‌کردند. گفتمان سلفی سنتی، از طریق نهادهای جهانی تبلیغ، کتاب‌ها و نوارهای دینی و ارتباط با تعداد زیادی از افراد در خلال موسم عمره و حج و نیز از طریق کارگرانی که در عربستان و کشورهای حاشیه خلیج فارس مشغول به فعالیت هستند، انتشار یافت. پیش‌تر، کتاب‌ها و کاست‌ها و اکنون نیز اینترنت، فرصت خوبی برای گسترش و انتشار این گفتمان فراهم کرده است؛ به گونه‌ای که بسیاری از درس‌ها، خطبه‌ها و مواعظ، از این طریق در اختیار مسلمانان در اقصی نقاط جهان قرار می‌گیرد (رمان و هنیه، ۲۰۱۲: ۲۲۲). بازار کار گسترده در عربستان و کشورهای خلیج فارس، سفرهای فراوان به سرزمین‌های مقدس (حج و عمره)، ابزارهای رسانه‌ای و شبکه‌های ماهواره‌ای و جهش مالی کشورهای خلیج فارس، به‌علاوه انقلاب در فناوری اطلاعات، نقش‌های درهم‌تنیده‌ای بودند که همگی به نفع گفتمان سلفی تمام شدند. کسی که متون اسلامی را در پایگاه‌های اینترنتی دنبال می‌کند، نمی‌تواند انکار کند که عمده آن‌ها گرایش‌های سلفی دارند و بیش‌تر شبکه‌های ماهواره‌ای نیز این چنین هستند که از سوی عربستان و کشورهای خلیج فارس حمایت می‌شوند (عماد، ۲۰۱۳ الف: ۱۰۴).

علل سیاسی نیز وجود دارد که به انتشار گفتمان سلفی سنتی به شکل خاص کمک کرده است که مهم‌ترین آن تعداد زیادی از نظام‌های حاکم هستند که از انگاره تبعیت از «ولایه امر» و تحریم انتقاد از آنان در «علن» در جهت تثبیت موقعیت خود بهره‌برداری می‌کنند. این حکومت‌ها می‌توانند از این گفتمان در مقابله با «اسلام سیاسی» اخوانی و غیراخوانی استفاده کنند. به همین خاطر، در بسیاری از موارد، از گفتمان سلفی حمایت کرده و مساجد و پایگاه‌های اجتماعی و رسانه‌ای زیادی در اختیار اعضای این گفتمان قرار داده و در مقابل، عمده اعضای گفتمان‌های سیاسی اسلام، مانند اخوان المسلمین و گفتمان‌های سلفی دیگر مانند جهادی‌ها و تکفیری‌ها که سیاسی‌تر هستند را در تنگنا و فشار و پیگرد قرار می‌دهند. همین حکومت‌ها، در گذشته از گفتمان صوفی برای مقابله با گفتمان اسلام سیاسی کمک می‌گرفتند (مانند مصر و مراکش)، اما تأثیر آن‌ها زیاد نبود (عماد، ۲۰۱۳ الف: ۱۰۴) و هم‌اکنون، گفتمان سلفی سنتی بیش‌ترین انتشار را نسبت به گفتمان‌های سلفی دیگر، اعم از جهادی، تکفیری و جنبشی دارد.

گفتمان سلفیت سنتی، تا قبل از ۱۹۶۰ پیش‌تر به‌عنوان یک نحله افراطی و حاشیه‌ای در جهان اسلام باقی ماند. به گونه‌ای که گفتمان‌های رقیبی مانند ناصریسم و لیبرالیسم عرصه را به روی آن تنگ کرده و مانع از تسری‌اش می‌شدند، اما افزایش ثروت نفتی نظام سعودی و ظهور و بروز فناوری‌های جدید ارتباطی در دهه‌های بعدی، زمینه را برای در دسترس قرار گرفتن این گفتمان

در نقاط مختلف جهان فراهم نمود. رهبران وهابیت در جهت اعتبارزایی برای خود، استفاده از واژه سلفیه را رواج دادند و با منتسب کردن خود به سلف صالح، به جای تأکید صرف بر محمد بن عبدالوهاب، تلاش کردند تا به گفتمان خود تقدس بخشند.

گفتمان سلفی وهابی در یک انزوای نسبی و در منطقه بی تحرک جهان اسلام، در بیابان‌های شبه جزیره عربی تأسیس شد. گفتمان وهابیت از یک سو، به واسطه نفت و درآمدهای حاصل از آن و از سوی دیگر، از طریق علمای ایدئولوژیک و فرهنگی پیگیر و متنوع و نیز به واسطه گروه‌هایی که این گفتمان را پذیرفتند، وارد دنیای جدید شد و از یک جنبش فرقه‌گرایانه، منزوی، محلی، محدود و حاشیه‌ای، به گفتمانی سرایت یافته به کشورهای مختلف که با دنیای جدید مواجه است، تبدیل شد (میر، ۲۰۱۴: ۲۳). این گفتمان، با اسطوره‌سازی از تعلق خود به سلف صالح و بر پایه مدرنیزاسیون دولتی و پول نفت رشد کرد. سیاست خارجی ملک فیصل نفس تازه‌ای به وهابیت بخشید و موانع این گفتمان محدودمانده به نجد برای ارتباط با سایر جهان اسلام را برداشت. سرریز ثروت نفتی، این تلاش‌ها را تشدید کرد و منابع زیادی برای گسترش مساجد، مراکز اسلامی، انتشارات و کارمندانی که خود را وقف انتشار گفتمان وهابی کرده بودند، اختصاص داده شد. در درون عربستان، نهادهای دینی گسترش یافتند و با تأسیس دانشگاه‌های اسلامی و پرورش دانشجویان دینی، زمینه برای تسری این گفتمان به سایر نقاط جهان فراهم آمد (Commins, 2006: 155-156).

عامل دیگر، به سیاست‌های ضددینی بسیاری از حکومت‌های عربی ارتباط داشت. قدرت حاکم و دستگاه‌های امنیتی عربی، تمایزی میان نبرد علیه اسلام‌گرایان و ستیز علیه دین‌داری قائل نشده و درک نکردند که دین‌داری حقی مشروع و عنصری اساسی از هویت فرهنگی مردم است؛ در نتیجه، این کشورها را وارد یک فضای باز برای تأثیرپذیری از گفتمان‌های نپخته‌تر و پیچیده‌تری مانند سلفیه کردند (جورشی، ۱۳۹۳: ۲۹۴-۲۹۷). هم‌چنین، در دوره پس از جنگ سرد و در دوره موسوم به «صلح آمریکایی»، امنیت منابع نفت و گاز جهانی برای استفاده آمریکا و متحدان اروپایی، می‌بایست تأمین می‌شد. این امر، منافع زیادی برای کمپانی‌ها و دولت‌های بزرگ غربی داشت. آمریکا در این دوره، با استفاه از سیستم «کنترل و فرمان‌دهی» به دنبال حفظ کنترل خود بر ۶۰ درصد نفت خام تولیدی کشورهای اسلامی بود و برای این کار، باید رژیم‌های سرکش نابود شده و از حکومت‌های استبدادی و اقتدارطلب حمایت می‌شد. با استفاده از خشونت سیاسی، سیستم‌های سیاسی اقتدارطلب حفظ شده و ماسکی از «دموکراسی» بر چهره آن‌ها کشیده می‌شد (Kapferer and Bertelsen, 2009: 83). در نتیجه سیاست‌های این‌چنینی غرب، نابرابری‌های اجتماعی و سیاسی و فقر در جوامع

اسلامی گسترش یافت. سرکوب‌های وحشیانه حکومت‌ها به اوج خود رسید و مردم برای مصون ماندن از شر حکومت و یافتن آرامشی مصنوعی، به دامن سلفیت که شعار دوری از سیاست را سر می‌داد، پناه بردند. سلفیت هم‌چنین، به دلیل برخورداری از منابع مالی غنی، به گسترش سازمان‌های اجتماعی، خیریه‌ها و کارهای جمعی پرداخت و از این طریق، توانست توده‌های فقیر زیادی را جذب خود کند. انقلاب اسلامی ایران نیز هرچند که در کشوری غیر عرب رخ داد، تقاضا برای ایدئولوژی اسلامی را در سرتاسر خاورمیانه و شمال آفریقا گسترش داد. نگرانی از گسترش نفوذ انقلاب اسلامی ایران در جهان عرب، به عاملی برای تقویت سلفیت به مثابه سپر دفاعی علیه نفوذ تشیع و ایران از سوی حکومت‌های سکولار و اقتدارطلب عرب انجامید.

۳-۱. اسطوره‌سازی

برای بازنمایی و تبیین یک فضای اجتماعی جدید، نیاز به ایجاد فضایی است که در آغاز، وجهی استعاری و اسطوره‌ای دارد و به عنوان جایگزین و شکل منطقی گفتمان ساختاری مسلط مطرح می‌شود و گفتمان حاکم نقد می‌شود. در چنین شرایطی، گفتمان جدید برای پیروزی و عینیت‌یابی از شرایط تزلزل و بحران و ازجاشدگی گفتمان قبلی استفاده می‌کند. گفتمان جدید، معرف نظم است که جایگزین مناسبی برای بحران و بی‌نظمی عمومی تلقی می‌شود (Laclau, 1990: 66). گفتمان سلفی برای شکست گفتمان حاکم و جلوگیری از قدرت‌یابی گفتمان‌های رقیب، فضایی اسطوره‌ای خلق و وجهی استعاری ایجاد می‌کند. در دوران مدرن که غرق در نزاع و فشار روانی است، سلفیه می‌تواند جوانان سرخورده، لگدمال شده، ناراضی و مهاجرانی که علیه‌شان تبعیض وجود دارد یا سوژه‌های سرکوب‌شده سیاسی را به یک فرقه برگزیده یا همان گروه نجات‌یافته‌ای تبدیل کند که به محض پذیرش آن گفتمان، به سطحی از تمایز نسبت به دیگران می‌رسند (میرر، ۲۰۱۴: ۲۹). بُعد مهم دیگر در مورد گفتمان سلفی که به ایجاد فضای اسطوره‌ای آن کمک شایانی کرده، سادگی لحن و کلام این گفتمان است؛ چیزی که به مؤمنان نوعی از یقین فردی می‌دهد و مسیر سهلی می‌دهد تا از طریق دین‌داری فردی ساده، فارغ از سلسله‌مراتب موجود در گفتمان‌های دینی دیگر و بدون وا همه از پیگردهای حکومت‌های اقتدارطلب به بهشت رهنمون شوند (عماد، ۲۰۱۳ الف: ۱۰۴-۱۰۵). این گفتمان در رویارویی با کنترل دستگاه‌های امنیتی و سرکوب آن، از سوژه‌های قربانی و فداکاری نمی‌خواهد، بلکه از آن‌ها تبعیت و اطاعت می‌خواهد که این مطلوب حکومت‌ها

هم هست. این در حالی است که اعضای گفتمان‌هایی مانند اخوان و سلفی جهادی همواره در معرض پیگردهای امنیتی و تعقیب‌های جزایی و کیفری بوده‌اند و بیش‌ترین شکنجه‌ها و کشتار را اینان تجربه کرده‌اند (عماد، ۲۰۱۳ الف: ۱۰۵). سادگی این گفتمان و توانایی آن در ایجاد دوگانه‌های ساده‌ای مانند «توحید/شرک» یا «ولاء/براء»، «سنت/بدعت»، «اجتهاد/تقلید»، «سلف/خلف» دلیل قوت و جذابیت آن است. در فضای استعاری خلق‌شده، دیگر اثری از دولت-ملت سکولار و غربی یا ارزش‌های غربی سرایت یافته در جوامع اسلامی و هنجارهای ریشه‌دار ضد اسلامی حاکم بر جوامع اسلامی نیست. گفتمان‌های سلفی با تأکید بیش‌تر بر خلوص اعتقادی و نه سیاست، بیش از سایر گفتمان‌های دینی سنی می‌توانند سوژه‌ها را اقناع کنند. گفتمان سلفی خود را الگویی اسطوره‌ای معرفی می‌کند که مدلی فراگیر از حقیقت و عمل جمعی را داراست. این عمل جمعی بیش‌تر سلبی است و در شکل رد نظام‌های موجود دینی، فرهنگی و سیاسی نمودار می‌شود.

به دلیل ویژگی فراگیری و حذف خصلت منطقه‌ای از آن، گفتمان سلفی توانسته خود را به الگویی بسیار قدرت‌مند برای اثبات هویت افراد تبدیل کند و این به صورت برجسته‌ای می‌تواند جوامع جدید و واقعی ایجاد کند (میرر، ۲۰۱۴: ۲۹). در جوامع عربی، گفتمان‌های سلفیه این نوید را به نسل جوان و طبقات محروم می‌دهد که در گفتمان سلفی دیگر نیازی نیست آنان شهروندانی سرخورده و حاشیه‌ای توأم با احساس حقارت باشند، بلکه به آن‌ها وعده تبدیل شدن به انسان‌هایی که احساس برتری می‌کنند و قادرند به حقیقت برسند، می‌دهد. جاذبه پاک‌انگاری و خلوص‌باوری سلفی در توانایی این گفتمان برای ارائه روشی جدید که سوژه‌ها انتخاب می‌کنند تا از جامعه منزوی شوند، خلاصه نمی‌شود، بلکه جاذبه آن در این امر نهفته است که جماعت جایگزین و برتری‌طلبی را ایجاد می‌کند که مستند به توحید خداوند متعال هستند (میرر، ۲۰۱۴: ۳۳). در نتیجه، فضایی را به تصویر می‌کشد که فرد در آن تنها به توحید می‌اندیشد، از غیر رهاست، تعلقات مادی و انسانی را به کناری وانهاده و در پی فراگیری آموزه‌های شریعت و دفاع از آن و عمل به آن‌هاست.

ماهیت مطلق‌انگار و اسطوره‌ای گفتمان سلفیه که از نسبییت زمان فراتر می‌رود و بدیلی مطلق ارائه می‌دهد، سوژه‌ها را جذب می‌کند و به جای آن که سلفی‌ها پیروانی سلبی باشند، به الگوهایی تبدیل می‌شوند که نقشی فعال و کارآمد و اثرگذار دارند. در نتیجه، سلفیه به یک گفتمان «تولیدی» نیرومند تبدیل می‌شود؛ چراکه قادر است مشتریان بازار دینی را در اعتقاد به این که گفتمان‌اش عین اسلام حقیقی است، قانع کرده و پاسخی به این پرسش آن‌ها دهد که چرا زندگی‌شان به انحراف رفته است. هم‌چنین راهی را به آن‌ها نشان می‌دهد که چگونه می‌توانند

طبق قواعد صحیح اسلامی و در سازگاری با عمل سلفی یا روش سلفی به مؤمنان واقعی در زمانه پرتلاطم و جاهلی کنونی تبدیل شوند. سلفیه هم‌چنین، به فرد عرصه گسترده‌ای می‌دهد که به منابع اسلام مراجعه کرده تا «آن‌چه را که اسلام در عمل می‌گوید»، کشف کند. افزون بر این، در میانه آشوب و ناآرامی «آرامشی به زندگی بخشیده و پاسخ‌های درستی برای آن پیدا کرده و به زندگی جهت می‌بخشد» (میرر، ۲۰۱۴: ۳۲). بر این اساس، گفتمان سلفی فضایی آرمانی را در برابر دیدگان سوژه‌ها قرار داده و خود را برتر از سایر گفتمان‌ها جلوه داده و بقیه را متهم به جهالت و گمراهی و دوری از ارزش‌های اسلامی می‌کند. خلق چنین فضایی کمک شایانی به بسط نفوذ گفتمان سلفی کرده و پیروان بیش‌تری را به سوی آن متمایل می‌سازد.

۳-۲. اعتبار و دست‌رسی گفتمان سلفی

یک گفتمان برای این که از سوی سوژه‌ها مورد پذیرش قرار گیرد، نیازمند قابلیت اعتبار است؛ یعنی اصول پیشنهادی گفتمان نباید با اصول اساسی جامعه ناسازگار باشد (Laclau, 1990: 66). گفتمان سلفی با توسل به مقوله مهم دین، به دنبال اعتبارزایی برای خود در جوامع اسلامی و عربی بوده است. در حالی که گفتمان اخوانی در محافل طبقه متوسط بیش‌تر فعال است و به امور سیاسی سرگرم است تا امور دینی، اما گفتمان سلفی بر عکس عمل می‌کند. این گفتمان از طریق مقوله دین‌داری، به سراغ طیف‌های وسیعی از سوژه‌ها رفته و به جذب نیرو می‌پردازد. در این میان، عمده مخاطبان گفتمان فقرا هستند، به گونه‌ای که آنان به این دعوت لبیک گفته و آن را پناه‌گاهی برای رهایی از مشکلات زندگی و راهی برای نجات در آخرت و توشه‌ای برای مقابله با فشارهای زندگی می‌دانند. البته، این بدان معنا نیست که گفتمان سلفی در طبقات غنی و طبقه متوسط نفوذ نکرده است، بلکه واقعیت‌ها نشان می‌دهد که سلفی‌ها در این سطح نیز نفوذ گسترده‌ای پیدا کرده‌اند. این طبقات نیز در گفتمان سلفی نوعی دین‌داری آسان یافته‌اند که مانعی در طلب دنیا و نیل به لذت‌های آن ایجاد نمی‌کند (عماد، ۲۰۱۳ الف: ۱۰۵). به دلیل تأکید بر دین و اعتبارزایی از این طریق است که سلفیه در محیط‌هایی که برای مدت‌ها اثری از دین در آن نبوده و آثار مذهب از بین رفته بوده و اکنون موانع از بین رفته است، به سرعت رشد می‌کند. در این محیط‌ها، خلأ روانی و ایدئولوژیکی و احساس عمیق به گمراهی و دور بودن از راه درست و مستقیم وجود دارد. این محیط‌ها بستر حاصل‌خیزی برای گروه‌های تبلیغی سلفی فراهم می‌کند تا روی نسل‌های رهاشده از توهم گذشته و بی‌اطمینان نسبت به آینده کار کنند. در چنین محیط‌هایی، افراد، گفتمان سلفی را به دلیل تأکید زیاد بر دین معتبرتر می‌پندارند. هم‌چنین، سلفی‌ها در برخی مناطق ابزارهایی در اختیار جوانان قرار می‌دهند تا با آن به سنت‌های محلی حمله کرده و نسل‌های

گذشته را متهم به فساد و «سازش» کنند (میرر، ۲۰۱۴: ۲۵). در مناطقی که فرهنگ محلی و اسلام سنتی به سرعت اثرگذاری خود را از دست می‌دهد یا جاهایی که تغییرهای اجتماعی و آموزشی سریعی اتفاق می‌افتد یا جاهایی که جوانان به دنبال ابزارهای جدید قدرت هستند، گفتمان‌های سلفی‌گری گسترش می‌یابد. هم‌چنین، شفافیت سلفی، جذابیت و اعتبار زیادی به آن بخشیده است. مفاهیمی که گفتمان سلفی تولید کرده و نظام معنایی آن، برای مخاطبان‌اش ساده و به‌دور از اصطلاحات پیچیده و مبهم است و همین فهم، آن را برای سوژه‌هایش آسان و این گفتمان را در دسترس قرار می‌دهد. همین‌طور، گفتمان سلفی با تأکید بر این ادعا که به‌دنبال رهایی انسان از اوهام و خرافات و اعتقادات سحرآلود است و ارتباط مستقیم بین بنده و پروردگار را رقم می‌زند، تلاش می‌کند تا خود را گفتمانی حقیقی که رویکرد جدیدی دارد، جلوه دهد.

گفتمان سلفی هم‌چنین در دوران رشد فناوری‌های ارتباطی و اطلاعاتی، تلاش کرد تا با استفاده از ابزارهای نوین ارتباطی، خود را در دسترس همگان قرار دهد. بسیاری از کانال‌های ماهواره‌های سلفی به دلاوری‌های مجاهدان در افغانستان و عراق تمرکز می‌کنند. عده‌ای نیز درس‌های روحی و اعتقادی پخش کرده و برخی نیز به پخش فتواها اقدام می‌ورزند. خالد مشوح راهبرد تبلیغی را که سلفیه در تمامی جهان در پیش گرفت و به دلیل هم‌نوایی با عقل و توجه به اجتهاد مورد پذیرش جهان اسلام قرار گرفت، یکی از دلایل اصلی گسترش گفتمان سلفی می‌داند (مشوح، ۲۰۱۱: ۲۱).

۳-۳. مبلغان سلفی و فقیهان ماهواره‌ای

هرچند که رسانه‌ها تأثیر زیادی بر انتشار این گفتمان داشته و حضور گسترده‌ای به آن داده است، اما اگر برخی مبلغان سلفی نبودند، این موفقیت برجسته به دست نمی‌آمد. سوژگی سیاسی^۲ در گفتمان لاکلاو و موفه به شیوه‌هایی اشاره دارد که افراد به عنوان عاملان اجتماعی عمل می‌کنند. در نظریه آل‌توسر و ساختارگرایان، سوژه از هیچ اختیار و استقلالی برخوردار نیست و مقهور ساختارها و گفتمان‌هاست؛ اما در نظریه لاکلاو و موفه، سوژه در شرایط خاص از نوعی استقلال و اختیار برخوردار است. زمانی که یک گفتمان دچار تزلزل می‌شود و نمی‌تواند به عاملان اجتماعی هویت اعطا کند، امکان ظهور سوژه سیاسی پدید می‌آید. در این‌جا، افراد به‌عنوان رهبران، و سیاست‌مداران و متفکران بزرگ در نقش سوژه ظاهر می‌شوند. این ظهور، پیامد امکانی بودن و عدم تثبیت کامل گفتمان‌ها و بحران هویت در شرایط تزلزل گفتمانی است. به عبارت دیگر، سوژه‌ها بر لبه‌های متزلزل ساختارهای گفتمانی ایجاد می‌شوند (Laclau, 1990).

60). در گفتمان سلفی، مبلغان دینی در ماهواره‌ها به ستاره‌های پرفروغی تبدیل شدند که فتوا می‌دهند، موعظه می‌کنند و نسبت به گفتمان‌های دینی دیگر، تأثیرگذاری به مراتب بیش‌تری پیدا کرده‌اند. این سوژه‌های سیاسی، در هدایت گفتمان سلفی، اعتبارزایی برای آن، تولید متون و اقناع‌سازی مخاطبان و تولید و انتشار نظام معنایی سلفی، نقش به‌سزایی داشته‌اند. گفتمان سلفی هم‌چنین، از طریق مبلغان خود اعتبار گفتمان‌های رقیب را زیر سؤال برده و آنان را متهم به فساد عقیده و انحراف از اصول سلف صالح کرده است و به خروج از تبعیت «ولی امر» محکوم می‌داند.

گفتمان دینی به طور عام و گفتمان سلفی به طور خاص، تحول پیدا کرده و ابزار سنتی آن از منبر به صفحه نمایش تلویزیون تغییر پیدا کرده است. بر این اساس، با ظهور فرهنگ تصویری از طریق صفحه‌های سه‌گانه تلویزیون، اینترنت و تلفن همراه که همگی شکل‌های مدرن ارتباطی هستند، فقها نیز از کتاب‌های بی‌صدا و منبرهای محلی محدود به فضای جهانی گسترده گذر کرده‌اند و این خود نقش مهمی در گسترش گفتمان سلفی در نقاط مختلف جهان عرب و بین مسلمانان داشته است (غذامی، ۲۰۱۱: ۷). در مقابل فقیه فضایی، فقیه زمینی قرار دارد که کارکرد اصلی آن برآورده ساختن نیازهای فقهی و دینی و پاسخ به پرسش‌های آنان و آموزش دینی، سخن‌رانی، تألیف و هر چیز دیگری است که بین عالم دینی و توده‌های مردم به صورت مستقیم و بی‌پرده در جریان است. مهم‌ترین ویژگی فقیه زمینی آن است که زبان وی محلی و ظرف مکانی، زمانی، فرهنگی آن مشخص است و ارتباط او با مردم در ابعاد و مقوله‌های مشخص و مستقیم است، اما فقیه ماهواره‌ای به یک نمونه انسانی یا فرهنگ واحد محدود نیست، بلکه با بهره‌گیری از تکنولوژی‌های جدید، گفتمان سلفی را در میان توده‌های محلی، مسلمانان مهاجر (در اروپا و آمریکا) و توده‌های غیر مسلمان تسری می‌بخشد (غذامی، ۲۰۱۱: ۱۸-۲۰). با وجود این، نقش رهبران و مبلغان سلفی در گسترش این گفتمان، صرفاً در شبکه‌های ماهواره‌ای باقی نمانده و در عرصه عمل نیز حضور فعالی داشته‌اند. «در سلفیه جدید، مبلغان دعوت خود را خانه‌به‌خانه منتشر می‌کنند و مسلمانان را به دلیل فراموشی عبادت‌هاشان موعظه و توبیخ می‌کنند و از احساس به گناه فرد مسلمان و احترام همراه با اشتیاق او نسبت به احکام قرآن و شریعت، سوء استفاده می‌کنند. هم‌چنین از گرفتاری‌های زندگی افرادی که فکر می‌کنند ارزش‌های خانوادگی از هم فروپاشیده، بهره‌برداری کرده و نابه‌سامانی وضعیت زندگی را به فریب‌های جامعه غرب‌زده (مواردی مانند الکل، فیلم‌های غیراخلاقی یا تسامح نسبت به رفتارهای دختران و ...) نسبت می‌دهند» (روا، ۱۹۹۴: ۸۱).

گفتمان‌های مختلف سلفی عمدتاً روی جوانانی که بین ۲۵ تا ۳۰ سال سن

دارند، تمرکز می‌کنند و تمرکز این گفتمان بر جوانان تصادفی نیست، زیرا جوانان نیرومندترین حلقه‌ای هستند که باید به آن‌ها تمسک جست. عمده اعضای این گفتمان در جهان عرب نیز به مناطق روستایی و شهری فقیر مربوط می‌شوند. به عنوان نمونه، در تونس «جمعیت بین‌المللی حمایت از زندانیان سیاسی» پرونده ۱۲۵۰ نفر از بازداشت‌شدگان سلفی را بررسی کرد که اکثر آنان به مناطق محروم تعلق داشته‌اند (بن عمر، ۲۰۱۳: ۲۱۸).

۴. صورت‌بندی گفتمان‌های سلفی

سلفیه یک گفتمان متکثر دینی است که طبق تفسیرها و مفسران مذهبی خود، با گفتمان‌های دیگر مذهبی در جهان اهل سنت تمایز دارد. به لحاظ سیاسی، سلفی‌گری می‌تواند هم مسالمت‌جو و هم انقلابی باشد. گفتمان سلفی وهابی را می‌توان گفتمان راهنما برای تمامی گفتمان‌ها و خرده‌گفتمان‌های سلفی بعدی دانست که در جهان عرب و جهان اسلام قد علم کرده است و از بطن گفتمان سلفیه وهابی است که گفتمان‌های دیگر سلفی سر برآورده است. گفتمان وهابی در این‌جا، گفتمانی دینی است که در طول قرون گذشته به دست علمای نهاد دینی رسمی سعودی، وارثان محمدبن عبدالوهاب توسعه یافته است (Al-Fahad, 2004). این گفتمان، بر لزوم همراهی با حکومت به اعتبار آن‌که تنها نگهبان دعوت شیخ محمدبن عبدالوهاب و مذهب سلفی است، تأکید می‌کند. اینان، حکومت خاندان حاکم سعودی را مشروع و تبعیت از آن را واجب می‌دانند، هرچند که مرتکب منکرات و گناهانی شوند (نسیره، ۲۰۱۳: ۲۳۴۹). وهابیت مدعی حفاظت از روح پیروان‌اش در برابر اسلام ناصواب دیگرانی چون سنی‌ها، شیعیان، صوفی‌ها، اسماعیلی‌ها و زایران قبور است (رشید، ۱۳۹۳: ۵۸). نزدیکی علمای رسمی به حاکمان و حمایت غیرمشروط از سیاست‌های دولت، به شهرت و جایگاه علمای وهابی آسیب زده است. بسیاری از سعودی‌ها، علما را فاسد و سرسپرده رهبران سیاسی می‌دانند و این در شکل‌گیری گفتمان‌های سلفی مخالف، به‌ویژه از دهه نود به این طرف، تأثیر زیادی داشته است (شتاینبرغ، ۲۰۱۲: ۵۶).

گفتمان صحوه (بیداری) یا گفتمان سلفیه، جنبشی با محوریت اهتمام به سیاست و توجه به مشکلات و معضلات جامعه، از بطن گفتمان سلفی وهابی و گفتمان اخوان‌المسلمین در بافت اجتماعی عربستان سعودی زاییده شد. این گفتمان، با تأکید بر احیای نقش دین در جامعه و سیاست، به دنبال رقابت با گفتمان اسلام شیعی بود. دال مرکزی این گفتمان، «تحکیم شریعت» و دال‌های دیگر آن «انکار علنی منکر»، «فقه واقع» و «ضدیت با سکولاریسم» است. هدف آن، شکستن انحصار گفتمان رسمی وهابی و پرداختن به سیاست و اسلامی کردن جامعه بوده است. گفتمان دیگر، سلفیه آلبانی است که تمایزهایی با گفتمان سنتی وهابی دارد و اساساً این گفتمان به دنبال تجدید وهابیت از طریق تأکید بر حدیث شریف

است. آلبانی ارتباط وهابی‌ها با مذهب حنبلی را محکوم می‌کرد و حتی فراتر از این رفته و می‌گفت که محمدبن عبدالوهاب در عقیده سلفی بود، اما در فقه نه. افزون بر این، در نظر آلبانی، عبدالوهاب با حدیث آشنایی چندانی نداشت؛ به گونه‌ای که وی می‌گوید یکی از رسایل شیخ، حاوی حدیث ضعیف مشهوری است. از این رو، آلبانی خود را در مقام دعوت کننده به وهابیت جدیدی می‌دید که از عناصر متناقض با عقیده سلف صالح پاک‌سازی شده است. شاگردان آلبانی نام «اهل حدیث» را برای خود انتخاب کردند (عماد، ۲۰۱۳: ۹۷۸).

یکی از نقاط تمایز بین گفتمان‌های سلفی، راهبردهایی است که در قبال اقتدار سیاسی حاکم اتخاذ می‌کنند. یکی از افراطی‌ترین این گفتمان‌ها که تبعیت مطلق حاکمان را می‌پذیرد و ترجیح می‌دهد هیچ‌گونه دیدگاه سیاسی از خود بروز ندهد، جامیه (یا مدخلیه) است. در طرف مقابل، گفتمان سلفی جهادی قرار دارد که خواهان مقاومت مسلحانه علیه حاکمان کافر و ظالم است. جامیه یک گفتمان حکومت‌ساخته است و نظام سعودی در دهه ۱۹۹۰ برای ساختارشکنی از گفتمان‌های رقیبی چون صحوه و سلفیت جهادی آن را ایجاد کرد. این گفتمان، در واقع پاسخی بود به قدرت‌یابی سریع اخوانی‌ها در صحنه سیاسی عربستان سعودی و برخی کشورهای حاشیه خلیج فارس. در آن زمان، رهبران صحوه انتقادهای خود علیه حکومت سعودی را افزایش داده و به بسیج منابع و نیروهای خود جهت پیش‌برد طرح‌ها و اهداف اصلاحی و شکست گفتمان وهابیت حاکم پرداختند. گفتمان سلفی جهادی نیز عملیات خود درون خاک سعودی را آغاز کرده و تهدیدهایی امنیتی متوجه حکومت ساخته بود. مشروعیت نظام سعودی مبتنی بر وهابیت سنتی، در معرض خطر قرار گرفته بود و گفتمان سنتی محافظه‌کار پویایی و کارآمدی لازم برای پاسخ‌گویی به انتقادات و حملات گفتمان‌های صحوه و جهادی را نداشت. در چنین شرایطی و در حالی که گفتمان سلفیه علمی (آلبانی)، پیش‌تر از سوی بزرگان وهابیت محافظه‌کار به حاشیه رانده شده بود، نظام سعودی با حمایت از برآمدن سلفیه جامیه، تلاش کرد تا منبع مشروعیت‌زای بدیلی برای خود ایجاد کند. این گفتمان، از همان ابتدا حمایت علمای وهابی سنتی مانند بن باز و عثیمین را با خود داشت و حکومت نیز امکانات سخت‌افزاری لازم را برای مطرح شدن این گفتمان فراهم نمود. جامیه به‌عنوان سپر حفاظتی از موجودیت و مشروعیت نظام حاکم و گفتمان سلفی سنتی دفاع کرد و مانع از تداوم استیلای گفتمان حاکم شد. در نهایت، گفتمان سلفی جهادی قرار دارد که دال‌های «جهاد»، «کفر به طاغوت»، «حاکمیت»، «جاهلیت»، «تکفیر» و ... را مفصل‌بندی کرده و گفتمانی به شدت سیاسی، مبارزه‌جو و جذاب را، به‌ویژه برای جوانان سرخورده از اوضاع نابه‌سامان جوامع عربی بازنمایی کرده است. گفتمان سلفی جهادی بر

خلاف گفتمان‌های سلفی سنتی، جامی و آلبانی که بر پرهیز از فتنه و خروج علیه اولی الامر تأکید می‌کنند، به ایده انقلاب و خروج بر حاکمان اعتقاد دارند.

۵. نظام معنایی گفتمان سلفی معاصر

هر چند اختلاف گسترده‌ای درباره تعریف موضع سیاسی و راهبردهای تغییر و اصلاح بین سلفیه وجود دارد، اما در سایه چنین زمینه‌هایی، گفتمان سلفی نظام معنایی خود را تثبیت نسبی کرده است و اگرچه هر یک از گفتمان‌های سلفی تفسیر مجزایی از میراث گذشته دارند، اما در عین حال، برخی مفاهیم و دال‌های محوری مشترک بین سلفی‌ها وجود دارد که آنان را از سایر گفتمان‌های کلان اسلامی متمایز می‌کند. این دال‌ها به واسطه ارتباطی که با هم در درون یک شبکه معانی دارند، معانی خود را به دست می‌آورند. همین دال‌ها در گفتمان‌های دیگر اسلامی معنای دیگری می‌یابند. با مفصل‌بندی این عناصر، کلیت ساختار یافته‌ای به نام گفتمان سلفی شکل می‌گیرد.

۵-۱. توحید

تمامی سلفی‌ها، توحید را در مرکز گفتمان خود قرار می‌دهند. توحید بدین معناست که بندگان عبادت‌های شرعی خود را خاضعانه و خاشعانه در برابر خداوند انجام دهند. به عبارت دیگر، اعمال بندگان باید تنها متوجه خداوند باشد. نباید از پیامبر یا ولی چیزی خواسته شود. سلفی‌ها بر این باورند که اساس ایمان صحیح توحید است و تا افراد فهم درستی از توحید نداشته باشند، نمی‌توان سخن از ایمان زد. توحید صرفاً محدود به برخورد با غیر مسلمانان نیست، بلکه حتی فرقه‌های اسلامی را که سلفی‌ها منحرف‌شان می‌پندارند، دربر می‌گیرد. از این رو، بخش زیادی از ادبیات گفتمان سلفی به انکار مظاهر شرک نزد تشیع و صوفیه - مانند چرخیدن دور قبور، اعتقاد به عصمت بزرگان یا توسل به پیامبر - اختصاص یافته است. با این حال، منتقدان بر این باورند که توحید در منظومه گفتمانی سلفی، «کلمه حقی» است که «مراد باطل» از آن شده است. زیرا به راحتی حکومت فاسد و ظالم را بدون کم‌ترین اعتراضی می‌پذیرند و حتی با آن هم‌دست می‌شوند و برای سرکوب مخالفان خود از حکومت‌های خودکامه درخواست کمک می‌کنند. از سوی دیگر، سلفی‌ها پرچم توحید را از طریق عقیده ولاء و براء به وسیله‌ای برای تفرقه‌افکنی بین مسلمانان و تکفیر و طرد آنان تبدیل می‌کنند (عبدالهادی و صبری، ۲۰۱۳: ۳۶).

۵-۲. اتباع

دال اتباع در گفتمان سلفی اهمیت فراوانی دارد. اتباع یعنی متابعت و تبعیت

بلافاصله و بدون حائل از قرآن و سنت. گفتمان سلفیه تلاش می‌کند موانعی که بین مردم و متابعت از کتاب و سنت فاصله انداخته، از بین ببرد. از این رو، تقلید البته در عالم نظر - حرام است و لازم است که مسلمان از کتاب و سنت «دلیل» بخواهد. این بدان معنا نیست که لازم است همگان مجتهد باشند، بلکه گفتمان سلفی از همه سوژه‌هایش می‌خواهد تا تابع دلیل به مثابه «حجت» از کتاب خدا و سنت پیامبرش باشند (بن عبدالخالق، ۱۳۹۸: ۶۲). آن‌ها بر اهمیت اتباع پیامبر و التزام به فهم صحابه در دریافت امور دین و عدم بدعت‌گذاری یا اختراع مراسم دینی جدید مانند سرودها و حلقه‌های ذکر و مراسم ولادت پیامبر (ص) نزد صوفیه و بسیاری از اعتقادات دیگر نزد شیعیان تأکید می‌کنند. در گفتمان سلفی، مسلمان قبل از آن که نظری را بپذیرد، باید «دلیل» آن نظر را بپرسد. شوکانی این پرسش‌گری از دلیل به جای تقلید را «اتباع» می‌نامد.

زمانی که از بن‌باز درباره مذهب فقهی‌اش پرسیدند گفت: «مذهب من در فقه همان مذهب امام احمد بن حنبل است، اما نه بر سبک تقلید، بلکه بر روش اتباع در اصولی که مذهب بر آن مبتنی شده است. اما در مسائل اختلافی، روش من ترجیح آن چیزی است که دلیل، حکم به ترجیح‌اش می‌دهد و این ممکن است با مذهب حنبله مخالف باشد» (بن باز، ۱۴۲۰: ۱۶۶). در جایی دیگر، بن باز می‌گوید: «تقلید از یکی از ائمه چهارگانه و سایر عالمان جایز نیست، چراکه حق در اتباع کتاب و سنت است، نه تقلید از افراد. کسی که می‌تواند از کتاب و سنت اخذ کند، نباید از فرد دیگری تقلید کند و کسی که نمی‌تواند چنین کاری انجام دهد، باید از اهل علم بپرسد» (بن باز، ۱۴۲۰: ۵۲)؛ که این البته حاوی نوعی تناقض است، زیرا پرسش از اهل علم خود تقلید از عالمان و علم آنان است.

تبعیت از اولی‌الامر در گفتمان سلفی، دنباله تبعیت از خدا و رسول‌اش است. از این رو، لازم است اما مصداق اولی‌الامر در خرده گفتمان‌های مختلف سلفی متفاوت می‌شود. طحاوی می‌گوید: «اعتقادی به خروج بر حاکمانمان نداریم، هر چند که ستم کنند و بر ضد آنان دعا نمی‌کنیم و دست از طاعت آنان بر نمی‌داریم و اطاعت آنان را اطاعت خدا می‌دانیم» (آلبانی، ۱۹۸۴: ۵۱). البته، این دال بین گفتمان‌های سلفی محل اختلاف است، به گونه‌ای که برای گفتمان‌های جهادی و تکفیری و در رأس آن‌ها القاعده و داعش، مفهومی محوری است. در عین حال، ابزارهای روشی و معنایی که هر یک از گفتمان‌های سلفی به این دال می‌دهند، متفاوت است.

۳-۵. سلف صالح

تمامی گفتمان‌های سلفی در بنیادهای خود بر ایده بازگشت به گذشته و اقتدا به سلف صالح و الگو قرار دادن آنان برای زمان حاضر تأکید می‌ورزند

(جدعان، ۱۹۹۷: ۷۹-۹۶). گفتمان سلفی به معنای بازگشت به «بهترین دوره‌ها و برترین آن‌ها برای اقتدا و اتباع» است. از این رو، سلفیه مبتنی بر تأسیس یک روش خاص است که پیوندی ناگسستنی با تاریخ و میراث دارد و این باعث خوانش ایدئولوژیکی تاریخ می‌شود. هدف سلفی‌ها، ساخت حال و آینده طبق یک تصویر آرمانی برش زده از گذشته است. این الگوی آرمانی دوره سلف صالح که هاله‌ای از قداست به آن داده می‌شود، در بسیاری از موارد باعث خیانت به تاریخ می‌شود؛ چراکه سلف صالح با هم اختلاف نظرهای جدی داشته‌اند و با یکدیگر درگیر شده و دیدگاه‌ها و مواضع متفاوتی از خود بروز داده‌اند. آنان یک هسته واحد و یک پارچه نبوده‌اند. حتی خود عبارت «سلف صالح» نیز گویای همین مسئله است - یعنی این برداشت می‌شود که سلف ناصالحی هم وجود داشته است. به همین خاطر است که سلفی‌ها از ورود به پرونده‌های تاریخی پیچیده و پرداختن به اختلافات صحابه اجتناب می‌کنند.

۵-۴. نص

نص‌گرایی و اولویت نص بر عقل، یکی دیگر از دال‌های اصلی گفتمان سلفی است؛ به گونه‌ای که سلفی‌ها بر ارزش نص (قرآن کریم و سنت) تأکید ورزیده و در صورت بروز تضاد بین «نص صریح» و «عقل صحیح»، نص را ترجیح می‌دهند. محوریت نص در گفتمان دینی و فکری تمامی سلفی‌ها وجود دارد و این در برابر جریان‌های دیگر، مانند معتزله است که عقل را بر نص ترجیح می‌دهند. نصوص‌گرایی سلفی‌ها در فقه و سطحی‌بودن آنان در عقیده، با بافت صحرائی و عاری از تمدن مرکز شبه جزیره عربی سازگار است؛ در نتیجه، آنان از ژرفایی که عقل به انسان می‌دهد و رونق و قوت منطقی که فلسفه و علم کلام می‌دهد، فاصله دارند و همین باعث می‌شود که گرایش طردمحور و ساده‌انگار تولید کند. در گفتمان سلفی، مردم یا وهابی موحد هستند یا کافر دوزخی (عبدالهادی و صبری، ۲۰۱۳: ۳۷). نص‌گرایی سلفیه بسیار مبالغه‌آمیز است و همین مسئله باعث می‌شود که در ظواهر نصوص باقی مانده و هرگونه تأویل را رد کرده و تمامی اشکال اعمال فکر یا روش‌های صرف و نحو زبان را رد کنند (جورشی، ۱۹۹۱: ۲۱۴).

از همین رو، سلفی‌ها چندان به معنا و باطن توجهی نشان نمی‌دهند. شوکانی تأکید می‌کند که اگر سلفی‌ها از فهم نصوص ناتوان بمانند، می‌گویند «خداوند این چنین گفته است و ما جز این را نمی‌دانیم و درباره آن چه که نمی‌دانیم،

سخنی نمی‌گوییم و خود را به زحمت نمی‌اندازیم. پرسش گر حق ندارد از آن چه به او مربوط نیست فراتر رود و به آن چه نمی‌تواند بدان دست یازد، بپردازد؛ چراکه این بدعت است و پرسش از آن نیز بدعت است» (بن حجاج، ۱۹۷۹: ۱۵).

۵-۵. سنت نبوی

تمسک و اهتمام به «سنت پیامبر» وجه مشترک تمامی سلفی‌هاست و بزرگان سلفی خود را «اثری» می‌نامند (آثار که همان روایت‌های منسوب به پیامبر اکرم (ص) است). این اهتمام در شکل و شمایل شخصی سلفی‌ها نیز نمودار می‌شود، مانند پوشیدن لباس‌های عربی و گذاشتن ریش و پوشیدن لباس مشکی کامل از سوی زنان (البته بین میزان پوشش زنان اختلاف نظرهایی در گفتمان‌های سلفی وجود دارد، در حالی که برخی صورت و دو دست را هم الزامی می‌دانند برخی دیگر مانند ناصر الدین آلبانی آن را استثنا می‌کنند). در گفتمان سلفی، به تمامی اخباری که از پیامبر (ص) نقل شده است، چه متواتر باشد چه آحاد در مسائل اعتقادی یا عبادی، بدون هرگونه تأویلی تمسک جسته و بدان عمل می‌شود. شنقسطی از علمای بزرگ سلفی معاصر، عقیده تمسک به سنت نبوی را این چنین شرح می‌دهد: «مراد از سنت، مسلک و روش پیامبر (ص) است و این عام و شامل واجب و مستحب، اعتقادات، عبادات، معاملات و رفتار و اقوال می‌شود. صحابه از پیامبر تبعیت کرده و سنت و قول او را مقدم بر هر چیز دیگر دانسته‌اند، پس سخن پیامبر (ص) باید مقدم بر سخن دیگران باشد. هم‌چنین در گفتمان سلفی، سنت صرفاً سنت پیامبر (ص) نیست، بلکه شامل سنت خلفای راشدین نیز می‌شود.

۵-۶. نجات مؤمنان

«نجات مؤمنان» در ادبیات سلفی جایگاه ویژه‌ای دارد و آن را می‌توان یکی از دال‌های اساسی این گفتمان دانست. در طول قرن‌های گذشته، سلفی‌ها عموماً دغدغه «فرقه نجات‌یافته» را داشته‌اند و بخش زیادی از ادبیات و افکار آنان را در بر گرفته است. گفتمان سلفی، نوید رهایی و رستگاری را به سوژه‌ها می‌دهد و خود را تنها مسیر صحیح نیل به سعادت معرفی می‌کند. این مفهوم، از حدیث پیامبر گرفته شده است که فرمود: «وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَي ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَاحِدَةً، قَالُوا: وَمَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي» (امت من به هفتاد و دو فرقه تقسیم می‌شوند که یک فرقه آن از آتش نجات می‌یابد. از حضرت سؤال شد آن فرقه کدام است؟ حضرت فرمود: آنچه من و اصحابم بر آن هستیم). اهل حدیث در گذشته و سلفی‌ها امروزه، به‌طور مفصل به مفهوم «فرقه نجات‌یافته» پرداخته‌اند. در حالی که سلفی‌های سنتی می‌خواهند این فرقه را در مواجهه با فرقه‌های اسلامی قدیمی دیگر، مانند شیعه، خوارج،

معتزله، قدریه، جبریه و ... محدود به سلفیه گردانند، برخی دیگر، حتی طوایف سنی مانند اشاعره و ماتریدیه^۳ را نیز از دایره این مفهوم خارج می‌کنند. برخی نیز تلاش می‌کنند که «دایره را وسیع‌تر کنند» تا تمامی اهل سنت را در برگیرد. شیخ احمد فرید، در حاشیه خود بر حدیث فرقه نجات یافته، تنها سلفی‌ها را جزو این گروه می‌داند و سایر گروه‌ها، مانند اخوان المسلمین، تبلیغ، حزب تحریر، اشاعره، صوفیه و غیره را جزو فرقه نجات یافته نمی‌داند (فرید، ۱۹۹۹: ۴).

در گفتمان‌های سلفی، پیوستن به «فرقه نجات یافته» احساس «برتری» بسیار پررنگی به سوژه می‌دهد. این احساس به برتری ابعادی دارد: نخست آن که به صورت صریح و عریان انقلابی نیست؛ به عبارت دیگر، وضعیت موجود را به صورت مستقیم به چالش نمی‌کشد. بلکه یک سیستم اخلاقی فوقانی برای پاک‌سازی زیرساخت‌های موجود در سطح فرد، خانواده یا جامعه در پیش می‌گیرد. دوم، خود را در علم و معرفت دینی برتر می‌داند. در نتیجه، پیوستن به «فرقه ناجیه» نه تنها باعث برتری اخلاقی بر دیگران می‌شود، بلکه هم‌چنین به معنای اکتساب معرفت بیشتر به اسلام است و این معرفتی است که هر مسلمانی باید آن را به دست آورد. دست‌یابی مستقیم به نص فرد را قادر می‌سازد تا نهادهای دینی را به چالش بکشد؛ نهادهایی که در اکثر موارد، به فقه یکی از مذاهب فقهی چهارگانه اهل سنت و یا «اسلام مردمی» مستند است. ارتباط بی‌واسطه با نص، حتی این توانایی را به فرد می‌دهد که نهاد دینی سعودی را نیز به چالش بکشد. سوم، سلفیه به پیروان خود هویت نیرومندی می‌دهد. در نتیجه، سلفی‌ها با ایجاد تفاوت در ظاهر خود، خودشان را از دیگران متمایز می‌کنند. چهارم، بسیار پرتحرک و فعال هستند. این گفتمان، مرد یا زن را تشویق می‌کند که فعالانه در تبلیغ رسالت سلفی و نشر دعوت مشارکت کند. از این رو، یک وظیفه اجتماعی فوری برای سوژه‌ها در نظر می‌گیرد که این صرفاً از باب اظهار برتری فرد نیست، بلکه در عرصه عمومی و از طریق ولاء و براء و حسبه و به تعبیر دقیق‌تر، از طریق مشارکت در جهاد به منصفه ظهور می‌رسد. پنجم، مانند تمامی جنبش‌های دینی و بر خلاف ایدئولوژی‌های سیاسی، میزانی از پیچیدگی و انعطاف را داراست. هرچند گفتمان سلفی اعلام می‌کند که عقیده آن روشن و خدشه‌ناپذیر است و برای پاکی مبارزه می‌کند، اما در عمل به راحتی قالب‌بندی می‌شود. پیچیدگی آن نیز به پیروان‌اش اجازه می‌دهد تا از بُعد سیاسی، حامیان نظام‌های حاکم باشند و در عین حال، به مخالفت با آن پردازند (میرر، ۲۰۱۴: ۳۰).

۵-۷. تکفیر

۳. «ماتریدیه» فرقه‌ای منسوب به ابومنصور ماتریدی است. روش کلامی ماتریدی که بر اساس آن نظام فکری خود را استوار کرد، بر دو پایه عقل و نقل قرار دارد. ماتریدی به عقل بسیار بها می‌دهد و در عین حال، از نقل هم سود می‌برد. ماتریدی اندیشه کلامی خود را برای صلح و آشتی میان معتزله و اهل حدیث ارائه کرده است و از این رو، می‌کوشد تا همواره راهی میان آن دو مکتب برگزیند.

تکثر، اختلاف و تمایز در چارچوب اصول کلان اسلامی، قابل پذیرش عمده فرقه‌های اسلامی است، اما دال تکفیر (خروج عن المله) با گفتمان سلفی هم‌زام است. این گفتمان گرایش شدیدی به تکفیر «دیگری»، چه مسلمان و چه غیر مسلمان دارد و این گرایشی است که خشونت می‌آفریند. تکفیر ابزاری است که سلفی‌ها به‌واسطه آن دیگری را طرد و رد کرده و هویت خود را به‌عنوان یک گروه برتر تحکیم و به گفتمان خود انسجام لازم را می‌بخشند. این گفتمان، تجزیه‌گرا و تفرقه‌افکن است. همین باعث شده که فرقه‌ها و گروه‌هایی ظهور کنند که دعوت به جدایی و تمایز با دیگران می‌کنند. یوسف قرضاوی درباره سلفی‌ها می‌گوید: «اینان شمشیر مذمت و تجریح علیه مخالفان را از رو بسته‌اند و دیگران را به بی‌سوادی در دین، پیروی از هوی و هوس و نوآوری در دین و انحراف و یا نفاق و حتی کفر متهم می‌کنند. بسیاری از اینان به حکم دادن بر ظواهر اکتفا نمی‌کنند، بلکه به نیت افراد هم کار دارند. حال آن‌که تنها خداوند از نیت افراد آگاهی دارد، اما این‌ها گویی قلب‌های بندگان را شکافته و از درون آن آگاهی یافته‌اند» (قرضاوی، ۲۰۰۱: ۱۳۹). این از باتلاق‌هایی است که بسیاری از منتسبان به این گفتمان دینی در آن فرو افتاده‌اند.

۶. گسترش اغیار گفتمانی

گفتمان سلفی با جهان خارج سلبی برخورد کرده و ارزش‌های جاری را با این بهانه که غیرشرعی هستند، رد می‌کند (وشانی، ۲۰۰۶: ۸۲). گفتمان سلفی در طول تاریخ، به‌مرور بر دامنه «دیگری» افزوده است. اگر در ابتدا، گفتمان سلفی تاریخی با معتزله و فلاسفه غیریت‌سازی می‌کرد، در دوره ابن تیمیه به خصومت با تصوف و شیعه پرداخت، تا این‌که در دوره جدید دایره دیگری گسترش یافت و بسیاری از اهل سنت و جماعت و سایر گروه‌های سیاسی و اجتماعی، مانند لیبرال‌ها، سکولارها، چپ‌ها و ملی‌گراها را هم در بر گرفت. در گفتمان سلفی، «دیگری» رقیب نیست، بلکه دشمن است که بایست با آن مبارزه کرد. از این‌رو، انواع اتهام‌های تفکیری علیه آنان زده می‌شود و این مجوز لازم را برای استفاده از خشونت و استفاده از سلاح علیه دیگران فراهم می‌کند.

سلفیه یک گفتمان پویاست که مخالفان خود را با تمسک به روش‌های اخراجی و تبدیعی، از جرگه اهل سنت و جماعت خارج می‌کند. گفتمان سلفی صرفاً یک مکتب تبلیغی یا آموزشی نیست که دعوت به پای‌بندی به کتاب و سنت و بازگشت به روش سلف صالح در فهم و عمل می‌کند و اهتمام شدیدی به حدیث نبوی دارد، بلکه به تعبیر دیگر، پالایشگاه اهل بدعت هم هست. به عبارت دیگر، یک گفتمان گزینش‌محور طبق مکانیسم‌های خاص خود است و فرقه‌ها و مذاهب هر دوره را می‌شمارد و سپس با روش تکفیری یا تبدیعی با آنان مخالفت

می‌کند. این گفتمان، از قرن دوم هجری تاکنون با همین روش در قبال فرقه‌های اسلامی برخورد کرده است (شافعی، ۱۹۹۵).

گفتمان سلفی با تمسک به آیه «الیوم اکملت لکم دینکم»، گفتمان‌های رقیب را اهل بدعت برمی‌شمرد، چون باور دارد که دین اسلام به صورت کامل به بشر ارسال شده است و دیگر نیازی به تجدید و اضافه کردن در دین نیست و هرگونه نوآوری در دین، خود نوعی بدعت است که باید به جد از آن اجتناب ورزید.

گفتمان سلفی با حمله به دال‌های گفتمان‌های رقیب، مانند صوفیه، منکر تأثیر هرگونه اعمال یا اذکار یا طعام خاص بر انسان می‌شود و هر نوع تلاش برای مکاشفه و تهذیب نفس را از وسوسه‌های شیطان می‌داند که از مذاهب فلسفی غیراسلامی گرفته شده است (شاعر، بی تا: ۱۸).

هرچند گفتمان‌های سلفی با یکدیگر اختلافات جدی دارند، اما در خصومت با گفتمان‌های رقیب، مانند سکولاریسم یا شیعه و اخوان المسلمین، متحد عمل می‌کنند. گفتمان سلفیه در مواجهه با گفتمان‌های رقیب از لحن بسیار تند و زنده‌ای استفاده می‌کند. حتی بین خرده گفتمان‌های سلفی نیز استفاده از ادبیات زشت و دشنام‌آمیز وجود دارد؛ به گونه‌ای که در بسیاری از موارد مصداق گناه است (سالم و بسیونی، ۲۰۱۵: ۳۰۵).

۷. هویت‌زایی سلفی و احساس برتری

در نظریه لاکلاو و موفه، هویت ثابت دائمی و از پیش تعیین شده نیست. هویت‌ها را گفتمان‌ها ایجاد می‌کنند و شکل‌گیری گفتمان مقدم بر شکل‌گیری هویت هاست (Smith, 1998: 56). بنابراین، هویت‌ها گفتمانی‌اند و به عبارت بهتر، هویت‌ها موقعیت‌هایی هستند که در درون گفتمان‌ها به فرد یا گروه اعطا می‌شوند. هویت گفتمانی از طریق «زنجیره هم‌ارزی» که در آن نشانه‌های مختلف در تقابل با زنجیره‌هایی دیگر با هم مرتبط شده‌اند ایجاد می‌شود (Jurgensen, 2002: 43).

گفتمان سلفی نیز هویت خاصی به سوژه‌هایش می‌بخشد. به مجرد وابستگی به گفتمان سلفی، سوژه سعی نمی‌کند که وابستگی خود را پنهان کند، بلکه سعی در آشکارسازی آن دارد و این اعلان او، به نوعی چالش به کشیدن بافت اجتماعی و فرهنگی حاکم است. اولین نشانه‌ای که او را جدا می‌کند، شکل و شمایل‌اش است. به گونه‌ای که شیوه لباس پوشیدن به او توانایی ظهور و بروز و تمایز و جلب توجه دیگران را می‌دهد. قیافه متمایز و معروف به «لباس افغانی» به سوژه احساس تولید هویت متفاوت و غیریت‌سازی با دیگران را می‌دهد. «جلباب» نیز لباسی است که سلفی‌ها زنان‌شان را دعوت به پوشیدن آن می‌کنند (شاعر، بی تا: ۲۰۷).

وابستگی به گفتمان سلفی به سوژه‌ها توانایی عرض اندام و جلب توجه «دیگران» و اثبات خود می‌دهد. در گفتمان‌های سلفی خشونت‌آمیز این مسئله از طریق رفتارهای خشونت‌آمیز صورت می‌گیرد. وابستگی به گفتمان سلفی، یعنی آمادگی برای قربانی شدن در راه آن و در عین حال تنفر داشتن نسبت به دیگران (بن عمر، ۲۰۱۳: ۲۲۰). از همین رو، سلفی‌ها قادر هستند که قدرت دشمنان و رقبای خود را از پدران، مادران، نخبگان و حکومت گرفته تا ارزش‌های فرهنگی و اقتصادی نظام سرمایه‌داری جهانی را به چالش بکشند. باین حال، تیپ جوانان سلفی امروزی ارتباطی با قیافهٔ سلف صالح ندارد، چراکه آنان طربوش افرنجی و کفش‌های ورزشی با برندهای معروف دنیا را می‌پوشند. عبرت در تمایز در لباس، از باب پای‌بندی اعتقادی نیست، زیرا اگر این گونه بود جوان سلفی از پوشیدن کفش‌های ساخت آمریکا خودداری می‌کرد، بلکه این صرفاً تمایل به خروج از وضعیت عادی و مرسوم و جستجوی امور شگفت‌انگیز و غیر عادی برای جلب توجه دیگران است (لسود، ۱۹۹۶: ۲۲۰).

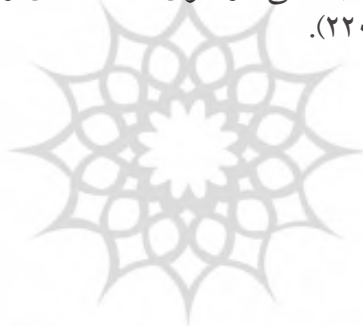
پدیدهٔ روبنده و نقاب زنان نیز که بسیاری از جوامع عربی از جمله تونس و مصر را درنور دیده است، نشانهٔ دیگری است که گفتمان سلفی برای هویت‌یابی و غیریت‌سازی از گفتمان‌های دیگر استفاده می‌کند. سلفی‌ها نقاب را برای زن واجب می‌دانند. هم‌چنین، لباس زنان بیش‌تر سیاه است که این ابعاد نمادی و روانی زیادی دارد. نوع نگرش سلفی‌ها به زن از باور جاهلی نشأت می‌گیرد که معتقد است زن یک موجود پست است که می‌تواند مایهٔ ننگ و عار برای خانواده‌اش شود (بن عمر، ۲۰۱۳: ۲۲۲).

نشانهٔ دیگری که گفتمان سلفی با آن نسبت به سایر گفتمان‌های رقیب غیریت‌سازی می‌کند، پرچم سلفی است که مخالف پرچم ملی است. پرچم ویژهٔ سلفی‌ها آن‌ها را از دیگران متمایز ساخته و حامل معانی زیادی است. سلفی‌ها پرچم‌های ملی کشورها را بیان‌گر اسلام نمی‌دانند.

گفتمان سلفی به سوژه‌هایش حس برتری می‌دهد. عمدهٔ سلفی‌ها نسبت به علوم جدید و علوم وضعی معرفت زیادی ندارند. در گفتمان سلفی، علم وضعی، علمی جعلی و ساختگی است، اما حقیقت مطلق همان حقیقت ایمان است؛ از این رو، علم دینی جایگزین علم وضعی می‌شود و فرد سلفی به مجرد توهم داشتن ایمان خود را عالم می‌پندارد و خود را در مقابل عالم وضعی کافر می‌بیند. این ایده در عقول و قلوب سلفی‌ها نقش می‌بندد که آنان نسبت به دیگران معرفت و علم بیشتری دارند و می‌توانند به وسیلهٔ ایمان با هر اندیش‌مندی جدال و مبارزه کنند و تمامی استدلال‌های آن را بدون کم‌ترین سختی در هم شکنند (بن عمر، ۲۰۱۳: ۲۲۵). این در حالی است که فرد سلفی آگاهی چندانی به معارف

دینی ندارد چه رسد به معارف انسانی. ذخایر معرفتی و فکری که اغلب جوانان سلفی را متمایز می‌کند به حدی نمی‌رسد که به صاحب آن توانایی و قدرت جدال و اقناع را بدهد. اغلب جوانان سلفی در دنیای عرب معارف دینی خود را از کانال‌های ماهواره‌ای و برخی خطبه‌های ائمه مساجد گرفته‌اند و این‌ها مبتنی بر ابزارهای تحلیلی و تأویلی و نقد نیست.

گفتمان‌های رقیب با حمله با دال‌های سلفی، تلاش می‌کنند تا ساختار آن را متزلزل کرده، اعتبار آن را مخدوش جلوه داده و هویت سلفی را زیر سؤال ببرند. از این‌رو، سلفی‌ها افرادی معرفی می‌شوند که محبوس در تفکر اعتقادی تنگ خود و اسیر در شکلیات دین‌داری، مانند طرز لباس پوشیدن، ریش و اسلوب سخن گفتن، حدود ارتباط با زن و کیفیت چگونگی ورود به منازل و روش خوردن غذا یا روش نشستن و ... شده‌اند (عماد، ۱۳۲۰ الف: ۵۷). هم‌چنین، مخالفت سلفی‌ها با تکثر سیاسی و فکری و با هنرها و ادبیات و موسیقی و سایر مظاهر نوسازی اجتماعی، از سوی گفتمان‌های رقیب برجسته می‌شود (ابورمان و هنیه، ۲۰۱۲: ۲۲۰).



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

نتیجه‌گیری

گفتمان سلفی معاصر؛ ناکامی هژمونیک و تداوم منازعه

سلفیه توانسته است با مفصل‌بندی دال‌های خود، گفتمانی منسجم و متمایز از سایر گفتمان‌های موجود در عرصه جهان عرب ایجاد کرده و با بهره‌گیری از بسترهای اجتماعی و سیاسی و حمایت‌های برخی حکومت‌های عربی، سوژه‌های بیش‌تری را به سوی خود جذب کند. توحید دال مرکزی این گفتمان است و «اجتهاد»، «اتباع»، «نص»، «سلف صالح»، «سنت نبوی»، «نجات مؤمنان» و «تکفیر»، دقایق این گفتمان را شکل می‌دهند. گفتمان سلفی، از تکفیر برای غیریت‌سازی با «دیگری» به‌خوبی بهره گرفته و تمامی جریان‌های اسلامی دیگر را طرد می‌کند. این گفتمان توانسته است با تمسک به برخی نمادها و شعائر اسلامی، خود را از سایر گفتمان‌های رقیب متمایز کرده و هویت ویژه‌ای به اعضای خود ببخشد. علی‌رغم تمامی ظرفیت‌ها و توانایی‌هایی که گفتمان سلفی در اختیار داشته و توانسته گسترش و انتشار زیادی پیدا کند، اما با چالش‌های عمده‌ای مواجه است و هنوز نتوانسته به گفتمان مسلط تبدیل شده و نظام معنایی خود را منزلت برتر بخشد.

این گفتمان، در درون با منازعات داخلی جدی روبه‌رو بوده و خرده گفتمان‌های متفاوتی از آن سر برآورده‌اند. خرده گفتمان‌های سلفی با دادن معانی و تفاسیر متفاوت به برخی دال‌ها، مانند اجتهاد، تکفیر و جهاد، نظام‌های معنایی متفاوتی را مفصل‌بندی کرده‌اند. اکنون بین گفتمان‌های سلفی وهابی، سلفی جنبشی (صحوه)، سلفی علمی (آلبانی)، سلفی جامی، سلفی جهادی و تکفیری برای دستیابی به جایگاه گفتمان مسلط در فضای دینی، سیاسی و اجتماعی جهان عرب، منازعه نیرومندی با یکدیگر و با سایر گفتمان‌های متخاصم در جریان است.

نگرانی از بسط نفوذ گفتمان سلفی و تلاش آن برای کسب جایگاه گفتمان مسلط در فضای جامعه عرب، واکنش گفتمان‌های دیگر اسلامی و غیراسلامی را نیز برانگیخته است. شیخ محمد غزالی، از رهبران گفتمان اسلام سیاسی مصری می‌گوید: «آن قدر که از مبلغان سلفی نگران اسلام هستم از چیز دیگری نیستم، چراکه اینان فروع را اصول و اصول را فروع می‌کنند و بدون هرگونه دلیل روشنی تکفیر می‌کنند. اینان همه علمای بزرگ گذشته و حال را تکفیر می‌کنند» (غزالی، ۱۹۹۸).

گفتمان‌های مخالف و رقیب سلفی، بر ضرورت تلاش برای بازسازی اسلام از درون تأکید می‌کنند و معتقدند چنین چیزی با عبور از منطق سلفی در فهم

متون، به اعتبار آن که یک منطق گذشته‌گراست، محقق می‌شود. هم‌چنین، سلفیه معاصر را متهم می‌کنند که به «مصلحت» که علت احکام و هدف تشریح است، اهمیتی نمی‌دهد و با نصوص و میراث به شکلی گزینشی برخورد می‌کند، طوری که متونی را بر می‌چیند که با ایدئولوژی انزواطلبانه، از خودبیگانگی و گذشته‌گرایی‌اش سازگاری داشته باشد. بدین‌رو، یکی از چالش‌های اصلی گفتمان سلفی آن است که در جهان سیاست، جایی که رسانه‌ها مراقب هستند و مردم، به‌خصوص شهروندان غربی نسبت به جریانی که عمدتاً به عدم تساهل و تسامح و تروریسم شناخته می‌شوند، تردید دارند، چگونه به صورت غیر سیاسی رفتار کند. این، کار پیروان سلفی را برای انجام رسالت خود در گسترش دعوت سلفی دشوار می‌کند، اما مراکز آموزشی سعودی (در کنار سازمان‌های خیریه و دانشگاه‌ها) که از سوی دولت سعودی حمایت می‌شوند، قدری از این سختی‌ها کاسته‌اند.

برخی از نویسندگان معتقدند که نباید سلفیه را حتی با خوارج یکسان پنداشت؛ زیرا هرچند که خوارج گروهی تندرو و ظاهرین بودند، اما دست کم به اصول خود پای‌بندی داشتند، ولیکن سلفیه و به‌ویژه گفتمان سلفی وهابی، بنده خاندان حاکم سعودی بوده و از ظلم و ستم حاکمان برائت نجسته‌اند و همواره ابزاری در دست قدرت حاکم بوده‌اند. بنابراین، نباید از این تعجب کرد که یک روز قذافی را تکفیر کرده و روز دیگر بر حسب دگرگونی موضع حکومت سعودی او را مسلمان دانند و یا یک زمان صدام حسین را به دلیل جنگ علیه ایران مسلمان مجاهد خوانده و یک زمان دیگر او را تکفیر کنند (عبدالهادی و صبری، ۲۰۱۳: ۴۱).

هرچند که یکی از پایه‌های سلفیه، بازگشت به کتاب و سنت در فهم متون بوده است، اما با گذشت زمان این گفتمان نیز به دلیل تقدیس اقوال مشایخ و بزرگان وهابی، به یک مذهب در کنار سایر مذاهب اهل سنت تبدیل شده است. همین مسئله باعث شده که پیروان سلفیه در فهم اصول پیشین آن کوتاهی کنند که این باعث ضعف برخی تزه‌های سلفی و ناتوانی آن از همراهی با خیزش فکری و رقابت فرهنگی، به‌خصوص در دوران جهانی شدن و انقلاب اطلاعاتی شده است. سلفیه اکنون قادر به تعامل با عصر کنونی نیست و نمی‌تواند راه کارهای مناسب و درستی را جهت پیوند زدن بین اصالت (سنت) و عصرگرایی (مدرنیته) ارائه دهد. همان‌گونه که خالد مشوح، نویسنده سلفی اعتراف می‌کند که سلفیه اکنون به جای آن که برای حل مشکلات زندگان تلاش کند در حل مشکلات مردگان باقی مانده است و به دلیل ناتوانی در برقراری پیوند با جهان جدید و رویکرد دفع حداکثری، روزه‌روز در انزوای بیش‌تری فرو می‌رود.

منابع

الف) منابع فارسی و عربی

ابن فارس بن زکریا، احمد. (۱۹۷۹). **معجم مقاییس اللغة**، بیروت: دارالفکر.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۹۸۸). **لسان العرب**، بیروت: دارالصادر.

أبو اللوز، عبدالحکیم. (۲۰۱۳). **الحركات السلفية في المغرب (۱۹۷۱-۲۰۰۴)**، بحث انثروبولوجی سوسیولوجی، الطبعة الثانية، بیروت: مرکز الدراسات الوحده العربیه.

ابو رمان، محمد. (۲۰۱۳). **السلفيون و الربيع العربي، سؤال الدين و الديمقراطية في السياسة العربيه**، بیروت: مرکز الدراسات الوحده العربیه.

ابو طه، انور عبدالهادی. (۲۰۱۴). **السلفية الجهادية و مسأله الدوله**، متاحه على الرابط: <https://goo.gl/grztIL>

آلبانی، ناصر. (۱۹۸۴). **شرح العقیده الطحاویه**، دمشق: منشورات المكتب الإسلامی.

بخشایشی اردستانی، احمد. (۱۳۸۸). **تحلیل گفتمانی در بازاندیشی اجتماعی، فصلنامه سیاست**، دوره ۳۹، شماره ۱، ص ۵۷-۶۶

بن باز، عبدالعزيز بن عبدالله. (۱۴۲۳هـ). **مجموع فتاوی و مقالات متنوعه**، الطبعة الرابعة، المملكة العربیه السعودیه: رئاسة إدارة البحوث العلمیه و الإفتاء.

بن باز، عبدالعزيز بن عبدالله. (۱۴۲۰). **مجموع الفتاوی**، ریاض: دار القاسم للنشر.

بن حجاج، عبدالله. (۱۹۷۹). **عقیده الفرقه الناجیه: أهل السنه والجماعه**، القاهرة: شركة السلام العالمیه.

بن عبد الخالق، عبد الرحمن. (۱۳۹۸هـ). **اصول العلمیه لدعوه السلفیه**، الطبعة الثانية، الكويت: الدار السلفیه.

بن عمر، حافظ. (۲۰۱۳). **إثبات الهويات في سوسولوجيا الآخر** قراءة سيكو-سوسولوجية في بروز الظاهره السلفيه في تونس، مجلة

اضافات، العددان ۲۳-۲۴، صص ۲۱۴-۲۲۷.

جدعان، فهمي. (۱۹۹۷). **معنى السلفيه، الماضى فى الحاضر،** بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

جدعان، فهمي. (۲۰۱۴). **تحرير الإسلام ورسائل زمن التحولات،** بيروت: الشبكة العربية للأبحاث و النشر.

جورشى، صلاح الدين. (۱۳۹۳). **سلفيه تونس در ميان سرکوب نظام حاکم و نگراني‌های نخبگان سياسى، در جمعی از نویسندگان، اسلام سياسى در تونس از مشت آهنيبن بن على تا انقلاب ياسمين،** تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

جورشى، صلاح الدين. (۱۹۹۱). **اشکاليات الفكر الإسلامى المعاصر،** مالطا: مرکز دراسات العالم الإسلامى.

حلمى، مصطفى. (۲۰۰۵). **قواعد المنهج السلفى فى الفكر الإسلامى،** لبنان: دار الكتب العلميه.

حلمى، مصطفى. (۲۰۰۸). **السلفيه بين العقيدة الإسلاميه و الفلسفه الغريبه،** الإسكندريه: دار الدعوة.

ربانى خوارسگاني، على و ميرزاى، محمد. (۱۳۹۱). **ايدئولوژى، سوژه، هژمونى و امر سياسى در بستر نظريه گفتمان، غرب شناسى بنيادى،** سال پنجم، شماره اول، صص ۲۳-۴۶.

رشيد، مضاوى. (۱۳۹۳). **عربستان سعودى و جريان‌های اسلامى جديد،** ترجمه رضا نجف زاده، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و ارتباطات اسلامى.

روا، اوليويه. (۱۹۹۴). **الاسلام سياسى،** بيروت: دار الساقى.

سلطانى، سيد على اصغر. (۱۳۸۶). **تحليل گفتماني فيلم‌های سياسى - اجتماعى: نگاهی به پارتي سامان مقدم، فصلنامه انجمن ايراني مطالعات فرهنگى و ارتباطات،** شماره ۹، ص ۱ تا ۱۶.

سيلي، سيد عبدالعزيز. (۱۹۹۳). **العقيدة السلفيه بين الإمام أحمد والإمام ابن تيميه،** القاهرة: دار المنار.

شاعر، عمرو. (بلا تاريخ). **السلفيه منهج إسلامى؟**

شتاینبرغ، غیدو. (٢٠١٢). علماء الدين الوهابيون و الدولة السعودية (من العام ١٧٤٥ إلى يومنا هذا)، في مجموعة باحثين، المملكة العربية السعودية في الميزان، المجلد الأول، بيروت: مركز الوحدة للدراسات العربية.

شنقيطي، محمد. (٢٠١١). السلفية حقيقة و صلته بالإسلام الصحيح، في سجل البحوث و أوراق العمل، المقدمة لندوة السلفية منهج شرعي و مطلب وطني، المجلد الأول، بيروت: وزارة التعليم العالي.

شيباني، ابو عبدالله احمد بن حنبل. (١٤١١). أصول السنه، الخرج، السعودية: دار المنارة.

عبدالرحمن، طه. (١٩٩٧). العمل الديني و تجديد العقل، بيروت: المركز الثقافي العربي

عثيمين، محمد بن صالح. (٢٠١٠). لقاءات الباب المفتوح. أعداد عبدالله بن محمد الطيار، الإسكندرية: دار البصيرة.

عسوس، ابراهيم. (١٩٩٤). السلف و السلفيون رؤيه من الداخل، عمان: دار البيارق.

عماد، عبدالغنى. (٢٠٠٨). السلفية الجهادية او الفرقة الناجية، مجله الدفاع الوطني، العدد ٦٣، الرابط التالي: <http://www.lebarmy.gov.lb/article.asp?ln=ar&id=18036>

عماد، عبدالغنى. (٢٠١٣ الف). الإسلاميون بين الثوره و الدوله إشكاليه إنتاج النموذج و بناء الخطاب، بيروت: مركز الدراسات الوحدة العربية.

عماد، عبدالغنى. (٢٠١٣ ب). موسوعه الحركات الإسلاميه في العالم العربي، بيروت: مركز الدراسات الوحدة العربية.

عمار، محمد. (١٩٩٧). التيارات الفكر الإسلامى، الطبعة الثانية، مصر: دار الشروق.

غذامى، عبدالله. (٢٠١١). الفقيه الفضاى: تحول الخطاب الدينى من المنبر إلى الشاشه، بيروت: المركز الثقافى العربى.

غزالى، محمد. (١٩٩٨ يناير ٥). حوار مع الشيخ محمد غزالى، جريدة الأهرام المصرية.

غليون، برهان. (۲۰۰۶). **اغتيال العقل**، الطبعة الرابعة، بيروت: المركز الثقافي العربي.

فريد، احمد. (۱۹۹۹). **السلفية قواعد و اصول**، مصر: الدار السلفية.

قرضاوى، يوسف. (۲۰۰۱). **الصحوه الإسلاميه بين الاختلاف المشروع و التفرق المذموم**، مصر: دار الشروق.

قوسى، مفرح. (۲۰۰۲). **المنهج السلفى، تعريفه، تاريخه، مجالاته، قواعده، خصائصه**، القاهرة: دار الفضيله.

كسرايى، محمد و پوزش شيرازى، على. (۱۳۹۰). تحليل گفتمان جنبش دانشجويى پس از پيروزى انقلاب اسلامى با استفاده از نظريه گفتمان لاکلاو و موفه (۱۳۷۶-۱۳۵۸)، **فصلنامه سياست**، دوره ۴۱، شماره ۳، صص ۲۴۵-۲۲۷.

لالکائى، أبوالقاسم هبة الله بن الحسن بن منصور. (۱۴۰۲). **شرح أصول اعتقاد أهل السنة و الجماعة من الكتاب و السنه و إجماع الصحابه**، تحقيق احمد سعد حمدان، مجلد الأول، الرياض: دار طيبة.

لسود، حافظ. (۱۹۹۶). صورة الآخر بين الثبات و التغير: دراسة أنثروبولوجية مقارنة لطلاب ينتمون إلى مجتمعين عربيين، **مجلة العلوم الاجتماعية**، العدد ۱، ص ۲۱۰-۲۳۰.

متوسلى، محمود؛ حسینی زاده، سيد محمد على و نيكو نسبتي، على. (۱۳۸۷). بررسی علل تغییرات اجتماعی از نگاه نورث، ویلیامسون، گریف و لاکلو و موف، **فصلنامه جستارهای اقتصادی**، س ۵، ش ۱۰، ص ۳۹-۶۷.

محمود ادريس، عبدالفتاح. (۲۰۱۱). **حقیقه السلفیه و صلتها بالإسلام الصحيح**، فی سجل البحوث و أوراق العمل، **المقدمه لندوه السلفیه منهج شرعى و مطلب وطنى**، المجلد الأول، بيروت: وزارة التعليم العالى.

مشوح، خالد. (۲۰۱۱). **التيارات الدينيه فى السعوديه**، بيروت: دار الانتشار العربى.

ميرر، رول. (۲۰۱۴). **السلفيه العالميه، الحركات السلفيه المعاصره فى عالم متغير**، ترجمه محمد محمود التوبه، بيروت: الشبكة العربيه

للأبحاث و النشر.

نسیره، هانی. (٢٠١٣). الحركات الإسلامية في السعودية، في عبدالغنى، عماد، **موسوعة الحركات الإسلامية في العالم العربي**، بيروت: مركز الدراسات الوحدة العربية.

وشانى، عادل. (٢٠٠٦). **الوضعية الحدودية في القطاع السياحي**، صفاقس: مكتبة علاء الدين.

ب) منابع انگلیسی

Al-Fahad, Abdulaziz. (2004). **From Eclusivism to Accomodation: Doctrinal and Legal Ecolution of Wahhabism**, New York University Law Review, vol 79.

Commins, David. (2006). **The Wahhabi Mission and Saudi Arabia**, New York: Palgrave Macmillan

Iner Derya and, Salih Yucel. (2015). **Muslim Identity Formation in Religiously Diverse Societies**, Cambridge Scholars Publishing.

Jurgensen, M and phillips. (2002). **Discourse analysis**, London: Sage Publications.

Kapferer, Bruce and Bjørn Enge, Bertelsen. (2009). **Crisis of The State: War and Social Upheaval**, New York and Oxford: Berghahn Books.

Laclau, E, Mouffe, C. (1985). **Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics**, London: Verso.

Laclau, E. (1990). **New reflections on the revolution of our time**, London: verso.

Smith, Anna Marie. (1998). **Laclau and Mouffe: The Radical Democratic Imaginary**, Routledge.