

دوفصلنامه علمی «پژوهش سیاست نظری»

شماره سی و ششم، پاییز و زمستان ۱۴۰۳: ۱۶۵-۱۹۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۲۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۰۱

نوع مقاله: پژوهشی

## برساخت «دیگری» و «خشونت» در زمینه و

### پارادایم زبانی اسلام‌گرایان رادیکال

محمدجواد غلامرضا کاشی\*

مهدی بخشی\*\*

#### چکیده

در ساحت اندیشهٔ سیاسی، مفاهیم از جمله ابزار عمدهٔ معنابخشی به جهان واقع و به عبارتی عرصهٔ پراکسیس هستند که با عنایت به تغییر کاربرد آنها، همواره در حال تغییر و تحول هستند. تکفیر و جهاد در اسلام از جمله مفاهیمی است که تغییر معانی و کارکردهای آنها، تبعاتی در حوزه نظر و عمل، به‌ویژه برای اسلام‌گرایان رادیکال داشته است. بر همین اساس نشان دادن چگونگی ظهور خشونت‌آمیز جریان اسلام‌گرای رادیکال، به واسطهٔ تحولات ایجادشده در این مفاهیم و در رابطه با «دیگری»، دغدغه پژوهش حاضر است. هدف مقاله، نشان دادن تحول نگاه اسلام‌گرایان رادیکال نسبت به «دیگری» و تأثیر این تحول بر هویت و عملکرد جریان موسوم به تکفیری- جهادی در به‌کارگیری خشونت است. روش مقاله، تاریخ‌نگاری «جان پوکاک» است که به تفسیر و تحلیل زبان در بافت سیاسی می‌پردازد. از منظر این رویکرد، برای فهم اندیشه سیاسی باید از سویی به بررسی زمینهٔ شکل‌گیری اندیشه پیردازیم و از سوی دیگر، پارادایم زبانی مسلط شناسایی و مؤلفه‌های تشکیل‌دهندهٔ آن استخراج شود. البته تلاش خواهد شد تا این عناصر از طریق تحلیل محتوای متون رهبران اسلام‌گرای

javadkashi@gmail.com

\* دانشیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبایی، ایران

\*\* نویسنده مسئول: دانشجوی دکتری دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران

mbakhshi79@gmail.com



رادیكال به دست آید. یافته‌های مقاله نشان می‌دهد كه پارادایم زبانی اسلام‌گرایان رادیكال، «دیگری‌ستیزی» یا «تكفیر دیگری» است. نتیجه نهایی مقاله این است كه در یک رابطهٔ سلسله‌مراتبی با «دیگری»، اسلام‌گرایان رادیكال در یک دیدگاه جهانی و آخرالزمانی، دنیا را به دو اردوگاه «اسلامی» و «جاهلی» میان «خود» و «دیگری» تقسیم کرده و برای پاک کردن جاهلیت از روی زمین، دست به خشونت زده و خواهان حذف «دیگری» شده‌اند.

**واژه‌های کلیدی:** متن، خشونت، تاریخ‌نگاری، جان پوكاك، پارادایم زبانی.



## مقدمه

مسئله خشونت و به‌ویژه خشونت‌گرایی از سوی اسلام‌گرایان رادیکال در بیش از نیم قرن گذشته، مباحثی گسترده، پردامنه و مناقشه‌برانگیز به راه انداخته است که ابعاد و گستره آن، به واسطه شکل‌گیری آثار و نظریه‌های گوناگون، غنای زیادی پیدا کرده است. در میان این آثار و نظریه‌های موجود می‌توان مجموعه‌ای متفاوت و گاه متضاد در رابطه با خشونت‌گرایی از سوی اسلام‌گرایان رادیکال مشاهده کرد. علی‌رغم چنین تلاش‌هایی، آنچه در این میان موجب ابهام در شناخت این پدیده می‌شود، ماهیت سیال و مبهم مفاهیمی از قبیل تکفیر و جهاد در اسلام است که دست‌مایه خشونت از سوی اسلام‌گرایان رادیکال شده است. وسعت و دامنه خشونت از سوی آنها نسبت به «دیگری» و تمسک به مفاهیم مقدس موجب گریز، فرار و گاه فاصله‌گیری بسیاری از غیر مذهبی‌ها و حتی گاهی افراد مذهبی از دین اسلام شده است. در همین راستا نشان دادن چگونگی ظهور خشونت‌آمیز جریان اسلام‌گرای رادیکال، به واسطه تحولات ایجادشده در مفاهیم تکفیر و جهاد در نسبت میان نظر و عمل و در رابطه با «دیگری»، دغدغه پژوهش حاضر است<sup>(۱)</sup>.

خشونت اسلام‌گرایان رادیکال در دهه‌های اخیر - که هم به شأن انسانیت و هم به تمامی حیات انسان‌ها حمله کرده است - سؤالات زیادی را در محافل دانشگاهی و سیاسی مطرح کرده است. از جمله اینکه چرا برخی از مسلمانان از «دیگری» متنفرند؟ «دیگری بودن»<sup>۱</sup>، نتیجه تسلط یک پارادایم زبانی است که طی آن، یک گروه درونی مسلط (ما، خود) با برجسته کردن تفاوت - واقعی یا خیالی - با یک یا چند گروه خارج از حیطه سلطه (آنها، دیگری) به نفی هویت دیگری و تثبیت هویت خود اقدام می‌کند. دیگری فقط نسبت به خود وجود دارد و بالعکس. چنین تعصبی، انسجام و تکنیکی هر گروه را بهبود می‌بخشد، هویت و دیگری بودن را تثبیت می‌کند و کلیشه‌سازی را تسهیل می‌کند (Staszak, 2020: 25). پارادایم زبانی مسلط در میان اسلام‌گرایان رادیکال را که رنگ و بوی مذهبی به خود گرفته است، می‌توان پارادایم «دیگری‌گریزی یا دیگری‌ستیزی» نامید. پرسشی که اینجا مطرح می‌شود، چگونگی ظهور خشونت‌آمیز

جریان اسلام‌گرایی رادیکال در رابطه با «دیگری» است.

### پرسش‌های پژوهش

پرسش اصلی این پژوهش این است که «تحول در نگاه اسلام‌گرایان رادیکال به «دیگری» چه نسبتی با عملکرد خشونت‌آمیز آنها دارد؟» اما در کنار این می‌توان چند پرسش فرعی نیز ارائه کرد:

۱. نگاه اسلام‌گرایان رادیکال به «دیگری»، دستخوش چه تحولاتی شده است؟
۲. عوامل زمینه‌ای تأثیرگذار بر تحول دیدگاه اسلام‌گرایان رادیکال به «دیگری» کدام بوده است؟
۳. تحول در نگاه به «دیگری»، چه تأثیری بر رفتار و کنش اسلام‌گرایان رادیکال داشته است؟

### پیشینه پژوهش

بررسی ادبیات موضوع در رابطه با خشونت به صورت کلی و نیز در رابطه با اسلام‌گرایی رادیکال، دسته‌بندی‌های متعددی را نشان می‌دهد. گروهی از متفکران به ذات خشونت پرداخته‌اند که از جمله آنها می‌توان به هانا آرنست (۱۳۹۸)، جیمز مارتل (۱۳۹۹)، هلن فرایا (۱۳۹۸)، مراد فرهادپور و همکاران (۱۳۸۹) و ویلیام اشنیکل (۲۰۱۰) اشاره کرد. اندیشمندانی مانند استیو کلارک (۲۰۱۴) و ویلیام کاوناف (۲۰۰۹) نیز درباره خشونت مذهبی، فارغ از وابستگی به دین خاصی، مطالعه کرده‌اند. آنها به بررسی خشونت مذهبی پرداخته، معتقدند که توجیه خشونت توسط مذهب همانند خشونت‌های غیر مذهبی یا سکولار بوده است و مذهب بیشتر از ایدئولوژی‌ها و یا نهادهای سکولار به ترویج خشونت نپرداخته است.

حمله‌های ۱۱ سپتامبر باعث شد تا اسلام و به‌ویژه اسلام‌گرایی رادیکال و نیز جریان تکفیری- جهادی، جایگاه ویژه‌ای در مطالعات محافل دانشگاهی و مراکز سیاسی دنیا پیدا کنند. در این میان بررسی اندیشه سیاسی سید قطب، به عنوان تأثیرگذارترین اندیشمند بر اسلام‌گرایی رادیکال، همواره یکی از عناوین اصلی بوده است. افرادی از

قبیل نادیا دووال (۲۰۱۹)، دراگوس استویکا (۲۰۱۷) و جان کالورت (۲۰۱۳) در این رابطه پژوهش‌های خوبی انجام داده‌اند.

گروه دیگری از مطالعات تأثیر مدرنیته و موضوعاتی مانند جهانی شدن در به وجود آمدن اسلام‌گرایی رادیکال را در اولویت پژوهش قرار داده‌اند. اندرو مورا (۲۰۱۵)، عبدالاله بلقزیز (۱۳۹۶)، ارنست نولته (۱۳۹۹) و جان گری (۲۰۰۳)، اندیشمندانی هستند که اسلام‌گرایی رادیکال را در بستر مدرنیته بررسی کرده‌اند. شکل‌گیری گروه به اصطلاح دولت اسلامی عراق و شام (داعش) در سال ۲۰۱۳، هرچند ادامه همان جریان تکفیری- جهادی بود، عرصه پژوهش‌ها را از سایر موضوعات ربود. نبوی و اعتضادالسلطنه (۱۳۹۸)، حاجی یوسفی و جنیدی (۱۳۹۷)، شهبازی (۱۳۹۸)، ویس و حسن (۲۰۱۵) و در نهایت قاسمی و محمدی (۱۳۹۶)، افرادی هستند که از جنبه‌های مختلف به این گروه و خشونت در میان بنیادگرایان اسلامی پرداخته‌اند.

ارزیابی گوشه‌ای از حجم انبوه ادبیات موجود درباره خشونت و اسلام‌گرایی رادیکال نشان می‌دهد که تلاش‌های زیادی برای شناخت ذات خشونت و اندیشه سیاسی اسلام‌گرایان رادیکال و چرایی و چگونگی به وجود آمدن جریان یادشده انجام شده است. پژوهش حاضر در عین حال که شامل همه این موضوعات است، هیچ‌یک از آنها به تنهایی نیست. خشونت، عنصر اساسی پژوهش حاضر است، اما با تقسیم‌بندی‌ای که بنیامین و ژیزک از آن کرده‌اند؛ یعنی خشونت‌های خدایگانی، اسطوره‌ای و کنشگرانه و در ابتکاری تازه، تحول آنها به یکدیگر را بررسی خواهد کرد. ناهم‌زمانی سنت و مدرنیته، نقش بسزایی در شکل‌گیری اسلام‌گرایی رادیکال داشته است، اما نه به تنهایی، بلکه هراس از گسترش شیعه در دهه‌های گذشته نیز نقشی انکارناپذیر در این رابطه ایفا کرده است. علاوه بر این در این پژوهش تلاش داریم تا در کنار عوامل زمینه‌ای، بنیادهای اندیشه‌ای شکل‌گیری جریان اسلام‌گرایی رادیکال را نیز بررسی نماییم.

### چارچوب نظری و روش‌شناسی

در قرن بیستم، زبان در کانون تأملات فلسفی قرار گرفت. از درون این تأملات فلسفی نیز مکاتب فلسفی بزرگی همچون فلسفه تحلیلی زبان در حوزه آلمان و دنیای

انگلیسی‌زبان، هرمنوتیک در آلمان و سپس فرانسه و زبان‌شناسی ساختاری در فرانسه شکل گرفته‌اند. این سه جریان فکری، تحولاتی را در شاخه‌های مختلف علوم انسانی به وجود آوردند. تحت تأثیر هرمنوتیک، رشته تاریخ مفاهیم با «راینهارت کوزلک» در آلمان پا گرفت؛ با «میشل فوکو»، روش تحلیل گفتمان در فرانسه به وجود آمد و در دنیای انگلیسی‌زبان، مکتب کمبریج در تاریخ‌نگاری اندیشه سیاسی ایجاد شد (ر.ک: Rorty, 1992). برخلاف دوگانه‌انگاری‌های قبلی، از منظر مکتب کمبریج، عین و ذهن نه تنها تناقضی با هم ندارند، بلکه لازم و ملزوم یکدیگرند و می‌توان گفت که وجودشان وابسته به یکدیگر است. در این رویکرد، به اندیشه به عنوان کنش متفکر در یک زمینه یا بافت توجه می‌شود و مدعی است که برای تحلیل اندیشه سیاسی باید زمینه اندیشه بازسازی شود و شیوه سنتی نگارش تاریخ ایده‌ها را که در آن متون بدون توجه به زمینه و با تکیه بر انسجام متن و ادعای حقیقت بررسی می‌شود، مورد انتقاد قرار می‌گیرد (Pocock et al, 1994: 10). علاوه بر این آنها معتقدند که از طریق زبان سیاسی و تغییرات آن است که ما می‌توانیم به فهمی از اندیشه سیاسی و سازمان‌دهی تاریخی آن بر اساس منطق پارادایم‌های فکری دست یابیم. به همین دلیل باید متن‌ها در زمینه ایدئولوژیکی‌ای که در آن به وجود آمده‌اند، قرار داده شوند و از مسائل اصلی سیاسی جامعه‌ای که متن‌ها در آن نوشته شده‌اند، سؤال شود (Pinto, 2000: 3).

متدولوژی مکتب کمبریج و به‌ویژه روش‌شناسی جان پوکاک، یکی از روش‌هایی است که در جامعه علمی ایران هنوز آنطور که باید، شناخته نشده است. این روش هرچند در عرصه‌های مختلف حوزه علوم سیاسی قابلیت به‌کارگیری دارد، در عرصه اندیشه سیاسی کاربرد بیشتری می‌تواند داشته باشد. روش وی را می‌توان به‌نوعی رویکردی مابین هرمنوتیک زمینه‌گرا و گفتمان در نظر گرفت که به تفسیر و تحلیل زبان در بافت سیاسی می‌پردازد. امتیاز نظریه پوکاک نسبت به سایر اعضای مکتب کمبریج در این است که وی بر تحلیل گفتمان (زبان‌ها، پارادایم‌ها، اصطلاحات و سنت‌ها/روایت‌ها) تمرکز می‌کند و همین امر نیز باعث شده است تا تئوری وی بیشتر از اینکه یک تئوری تاریخی باشد، تئوری‌ای شبه‌جامعه‌شناسانه یا شبه‌فلسفی قلمداد شود.

(McIntyr, 2009: 1070). علاوه بر این نظریه وی هم روش<sup>۱</sup> است و هم تئوری<sup>۲</sup>. برای شناخت ظهور خشونت‌آمیز اسلام‌گرایی رادیکال نیز باید علاوه بر متن<sup>۳</sup> به بستر تاریخی<sup>۴</sup> به وجود آمدن این جریان نیز نظر داشت. در واقع هر تلاشی برای جدا ساختن اسلام‌گرایی رادیکال از بسترهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی آن، در درک تام و تمام واقعیت خشونت‌گرایی از سوی اسلام‌گرایان رادیکال و دیدگاه آنان نسبت به «دیگری» ناکام خواهد ماند. بر همین اساس تئوری‌ای که جان پوکاک ارائه کرده است، چراغ راهنمای ما در این پژوهش خواهد بود.

پوکاک تحت تأثیر اندیشمندان مختلفی از جمله کالینگوود، ویتگنشتاین، آستین، کوهن و پوپر، در تئوری خود به ترکیب عوامل زمینه‌ای (عوامل عینی) و پارادایم زبانی (عوامل ذهنی) می‌پردازد (Richter, 1990: 52). به نظر وی، اندیشه سیاسی از کنش‌های زبانی متعددی شکل می‌گیرد که توسط بازیگران سیاسی در زمینه‌های تاریخی خاص خودشان، قابل فهم است. در این رویکرد، اندیشه سیاسی از کنش‌های زبانی متعدد و در یک فضای متکثر زبانی تولید می‌شود که وی آن را گفتمان تاریخی یا تاریخ‌نگاری<sup>۵</sup> می‌نامد (Pocock, 2009: viii). بر همین اساس مشخصه‌های روش‌شناسی پوکاک عبارتند از: زمینه یا بستر تاریخی در یکسو و پارادایم زبانی، زبان و گفتمان در سوی دیگر. در این روش همچون یک تاریخ‌نگار، علاوه بر بررسی زمینه‌های تاریخی، فرهنگی و سیاسی دوره شکل‌گیری اندیشه، باید پارادایم زبانی مسلط آن دوره نیز شناسایی و مورد توجه قرار گیرد. به نظر وی تنها با اتخاذ چنین رویکردی است که خواننده یا مورخ اندیشه سیاسی می‌تواند موطن مشترکی<sup>۶</sup> با نویسنده خلق کند و از طریق آن به فهم اندیشه سیاسی وی نائل شود.

توجه به زمینه یا بستر تاریخی شکل‌گیری متن از این منظر ضروری است که نکاتی را به ما نمایان می‌سازد که در خود متن نیست؛ زیرا آگاهی از گذشته نه از طریق

---

1. methodology  
2. theory  
3. text  
4. context  
5. Historiography  
6. matrix

داستان‌های تاریخی، بلکه از میان نهادهای اجتماعی می‌آید (Pocock, 2009: 187). در واقع تاریخ نهادها و کنش‌های سیاسی از زمینه‌ای که در آن رشد کرده‌اند، جدا نیستند (Pocock, 2005: 10). منظور پوکاک از زمینه، مجموعه‌ای از عوامل اجتماعی، فرهنگی و تاریخی است. این زمینه‌ها، تنوع زیادی دارند و همیشه تاحدی، اما هرگز نه به طور کامل، محصول اعمالی است که در آن انجام می‌شود (همان: ۵-۶).

پوکاک ادعا می‌کند که می‌خواهد ایده جامعه‌ای را ارائه کند که دارای تعدادی واژگان نسبتاً متمایز برای انجام و بحث درباره سیاست است، که هر کدام می‌توانند متشکل از تعدادی نماد، مفاهیم، آموزه‌ها و نظریه‌های مسلط باشند که در کنار هم حالت یا سبکی از گفتمان را تشکیل می‌دهند. این مفاهیم غالب، مجموعه‌ای از ایده‌ها و تاحدی نهادهای معتبر خواهند بود و به همین دلیل وی آنها را پارادایم زبانی می‌نامد. «دلیل به‌کارگیری چنین رویکردی این است که این ایده، اندیشه سیاسی را بیشتر به‌مثابه مفصل‌بندی ساختار یک زبان معتبر در نظر می‌گیرد و ما را قادر می‌سازد تا افکار بسیار مفیدی را که کوهن به کار گرفته است، در مطالعه اندیشه سیاسی وارد کنیم و به ما اجازه می‌دهد که بخش‌هایی از گفتمان سیاسی را در معرض تحلیل پارادایم پویاتر و دیالکتیکی قرار دهیم. در نتیجه از نظر تاریخی، ارزشمندتر از افرادی خواهد بود که از تحلیل محتوای کامپیوتری نسبتاً بی‌اثر استفاده می‌کنند» (Pocock, 2016: 2). مطالعه گفتمان‌ها یا تاریخ اندیشه، مطالعه ظهور و سقوط پارادایم‌هاست (Pocock, 1987: 107). مفهوم گفتمان در این روش، برخی از کنش‌هاست که در زبان اجرا می‌شود (Pocock, 1981: 67-68). پارادایم می‌تواند از یک گفتمان به گفتمان دیگر و از یک منطقه جغرافیایی به منطقه دیگر مهاجرت کند و از نظر تاریخی مشروط است و زمانی که شرایط تغییر یابد، پارادایم جدید جایگزین قبلی می‌شود. پروسه جایگزین شدن پارادایم جدید با قبلی از طریق کنش‌های فکری یا گفتاری که قوانین و سوره‌های جدید اقتدار را اجرا می‌کنند، اتفاق می‌افتد و پارادایم جدید، ویژگی‌های جدیدی ارائه می‌دهد (Pocock, 1981: 72).

پوکاک تحت تأثیر جان آستین، زبان را کنشی از قدرت در نظر می‌گیرد که گوینده نسبت به شنونده اعمال می‌کند. گوینده و شنونده در رابطه‌ای قرار دارند که ارسطو، شهروندان را در دولت‌شهر قرار می‌داد؛ آنها حکم می‌رانند و بر آنها حکم رانده می‌شود

(Pocock, 1981: 76). پس در واقع این زبان است که انسان‌ها را از یکدیگر جدا کرده، هویت وی را از «دیگری» متمایز می‌کند. علاوه بر این وی تحت تأثیر نظریه بازی‌های زبانی ویتگنشتاین نیز بوده است و همانند وی، استفاده از زبان را در بازی‌ها می‌بیند. اما از او عبور کرده، پیشنهاد می‌کند که مناسب‌ترین بازی در قیاس با سیاست زبان، مسابقه تنیس کلامی است که در آن، کلمات به مثابه توپی عمل می‌کنند که می‌توان آنها را سرویس زد و پس از رفت و برگشت‌های مختلف، با چرخش‌های مختلفی بازگرداند. از این منظر، بازی «پایان باز»<sup>۱</sup> است. یا به تعبیر پوپر می‌توان آن را به «جامعه باز» تشبیه کرد که در آن امکان تغییر همواره از طریق انتقاد باز گذاشته می‌شود (Boucher, 1985: 166).

به طور کلی روش‌شناسی پوکاک، مدعی این است که تاریخ اندیشه، تغییرات ایجادشده در زبان‌ها، گفتمان‌ها و پارادایم‌ها را نشان می‌دهد که مردمان گذشته از طریق رقابت بین خودشان آنها را به کار برده‌اند. با عنایت به اینکه مفاهیم، در زمینه‌های سیاسی و تاریخی مختلف، نقش‌های متفاوت و جدیدی ایفا می‌کنند، هدف روش‌شناسی پوکاک، کشف و توضیح تغییرات تاریخی ایجادشده در استفاده از پارادایم‌ها و مفاهیم است. در واقع روش پوکاک، تاریخ‌نگار را قادر می‌سازد تا بفهمد که نویسندگان تا چه میزان مفروضات سیاسی رایج در جامعه را تأیید کرده و می‌پذیرند؛ تا چه میزان زیر سؤال برده، رد می‌کنند و نیز تا چه میزان آنها را کنار می‌گذارند. روش وی به چگونگی فهم اندیشه می‌پردازد و نه چگونگی اندیشیدن. به همین دلیل نیز می‌تواند در فهم اندیشه سیاسی متفکران و اندیشمندان اسلامی به کار گرفته شود. اکثر متدولوژی‌ها به مقایسه متن با دیگر متون، ارتباط زمینه و تأثیر آن بر چگونگی تحول در متون نمی‌پردازند، کاری که روش پوکاک، توان انجام را دارد.

### بحث و تفسیر یافته‌های پژوهش

علاقه پوکاک به مبحث روش‌شناسی در اندیشه سیاسی به‌ویژه در کتاب وی با عنوان «اندیشه سیاسی و تاریخ؛ مقالاتی درباره تئوری و روش»<sup>۲</sup> نمایان است. او روش خود را در

1. open-ended

2. Political Thought and History, Essays on Theory and Method

آثار مختلفی از جمله برهه ماکیاولی، اندیشه سیاسی فلورانس و سنت جمهوری‌خواهی آتلانتیک و کتاب فضیلت، تجارت و تاریخ به کار گرفت. علاوه بر این در طول بیش از نیم قرن که از ارائه روش وی می‌گذرد، همواره نقدهای مختلفی از آن شده است که خود پوکاک تا زمان مرگش در دسامبر سال ۲۰۲۳ همواره بدان‌ها پاسخ می‌داد. به طور کلی بررسی مراحل تشکیل‌دهنده فرایند تحلیل زبان در بافت سیاسی در روش‌شناسی پوکاک را می‌توان در پاسخ به پنج سؤال زیر دانست:

۱. در یک گفتمان، نویسندگان چگونه از یک اصطلاح استفاده می‌کنند و این

اصطلاح در متون و زمینه‌های مختلف چگونه تکرار می‌شود؟ (Pocock, 1986: 10)

۲. متفکر سیاسی از کدام پارادایم زبانی استفاده می‌کند؟ کاربرد متعارف آن

چیست؟ او با آن پارادایم چه می‌کند؟ و برای پارادایم و سنت فکری که بدان

تعلق دارد، چه اتفاقی می‌افتد؟ (Pocock, 2016: 2)

۳. شنوندگان و یا خوانندگان با گفتمان چه کسی ارتباط برقرار می‌کنند و کنشی که

این گفتمان به راه می‌اندازد، چه تأثیری بر جای می‌گذارد؟ (Pocock, 1981: 67).

۴. زمینه یا بستر تاریخی، چه تأثیری بر کنش گفتاری می‌گذارد؟ (همان: ۶۸)

۵. نیات و کنش‌های گفتاری نویسندگان، چگونه اجرا شده و چه پیامدهایی را در

پی دارد؟ (Pocock, 1987: 107-109)

بر همین اساس تلاش می‌کنیم برای فهم اندیشه سیاسی اسلام‌گرایان رادیکال و

ایجاد موطنی مشترک با آنها، مراحل پنجگانه یادشده را بر اساس سؤالات مطرح‌شده در

این پژوهش تحلیل کنیم. مراحل اول، دوم و سوم ناظر بر سؤال فرعی اول و مراحل

چهارم و پنجم به ترتیب ناظر بر سؤالات فرعی دوم و سوم است.

### مرحله اول: جاهلیت و دیگری

مرحله اول تحلیل به دنبال پاسخ به این سؤال است که در یک گفتمان، نویسندگان

چگونه از یک اصطلاح استفاده می‌کنند و این اصطلاح در متون و زمینه‌های مختلف

چگونه تکرار می‌شود. آنچه برای پژوهش حاضر اهمیت دارد، تبارشناسی اصطلاح

جاهلیت است؛ اینکه مفهوم یادشده، چه نقشی در بحران به‌وجودآمده در جهان اسلام

داشته، چگونه بین گفتمان‌های مختلف مهاجرت کرده، دچار تغییر شده و اسلام‌گرایان

رادیكال در دوره‌های تاریخی مختلف چگونه آن را به كار گرفته‌اند و «دیگری» در به وجود آمدن آن، چه نقشی داشته است.

به‌كارگیری اصطلاح جاهلیت برای دوران معاصر با «ابوالاعلی مودودی» شروع شد که این مفهوم را در اشاره به جوامع غربی و کمونیستی به كار برد ( Binder, 1988: 173-176; Sheppard, 2015: 523-529). ابتکار سید قطب در این بود که جاهلیت را بیماری مدرنیته دانسته، آن را به همه جوامع موجود از جمله جوامع اسلامی تسری داده و این اصطلاح را رادیكال‌تر کرد. به نظر وی همه بیماری‌های معاصر، محصول تجاوز بنیادی غرور انسانی در دوران مدرنیته است. بر همین اساس اساساً مشکل جاهلیت، از مدرنیته نشأت گرفته است (Euben, 1999: 56-57). در واقع قطب جاهلیت را نشانه بیماری مدرنیته می‌داند (Kepel, 2002: 33). از نظر وی، عقل‌گرایی علوم فلسفی، هسته اصلی جهان‌بینی جاهلیت و سرچشمه انگیزه اجتناب‌ناپذیر آن برای نابودی اسلام است. (Euben, 1999: 72). در گفتمان مقاومتی که سید قطب به راه انداخت، ایده جاهلیت، ویژگی جهان‌شمول پیدا کرده، به سایر گفتمان‌ها و مناطق اسلامی نیز مهاجرت کرد. از این منظر، جاهلیت به برهه خاصی از تاریخ مربوط نمی‌شود و در هر دوره‌ای از تاریخ که جامعه‌ای از مسیر اسلام منحرف شده، زیر بار عبودیت غیر خدا قرار گیرد، در جاهلیت فرو می‌رود (قطب، ۱۳۷۸: ۱۴۲).

قطب، درگیر گفت‌وگویی انتقادی با جنبه‌های فرهنگی، مذهبی و سیاسی مدرنیته شده، هژمونی آن را مورد هدف قرار می‌دهد. در واقع نقد وی از مدرنیته، صرفاً تکفیر آن نیست. گفتمان وی، درگیری سیستماتیک و متضاد با ایدئولوژی‌های اصلی مدرنیته، یعنی سوسیالیسم- کمونیسم، ملی‌گرایی، سرمایه‌داری و دموکراسی را نشان می‌دهد. به نظر وی، عامل اصلی انحراف انسان از مسیرش، خود مدرنیته است؛ زیرا «اجتماع بشری، آن روز، راه خود را گم کرد که شرایط شوم و نکبت‌بار قرون وسطایی -چه در دوره رنسانس و چه در عصر روشنگری و چه در دوران انقلاب صنعتی- زندگی وی و خود او را از هر برنامه الهی -و نه تنها برنامه مسیحیت- روی‌گردان ساخت و میان عقاید صحیح آسمانی و نظام زندگی اجتماعی وی، شکاف و فاصله ایجاد کرد» (قطب، ۱۳۷۷: ۱۴۳). گفتمان مقاومت قطب با نقد مدرنیته و جریان معرفتی پس از آن در عصر روشنگری، در

گفتمان پس از وی، ولی در چارچوب برتری طلبی ادامه یافت. این گفتمان اخیر، ضمن اقتباس ایده جاهلیت، در دستان عبدالسلام فرج - رهبر گروه جهاد اسلامی مصر - به برنامه‌ای عملیاتی برای از بین بردن جاهلیت تبدیل شد. فرج در جزوهای به نام «الفریضه الغایبه» (واجب مکتوم)، جهاد را تنها نبرد مقدس لازم در جنگ علیه حاکم ظالم معرفی می‌کند که به زعم وی، علما سعی در پنهان کردن آن دارند. واجب مکتوم، مشروعیت‌های لازم را برای گروه‌های نظامی منطقه فراهم کرد. از نظر این گروه‌ها، دولت‌های منطقه، اسلامی نیستند؛ زیرا قوانین آنها را ترکیبی از قوانین سنت اسلامی و قوانین اروپایی می‌دانستند. وی نیز همانند سید قطب، سرزمین مصر را جاهلی خوانده، بر این باور بود که حاکمان کنونی مصر در راستای منافع امپریالیست‌ها به صلیبی، کمونیست یا صهیونیست تبدیل شده‌اند. فرج به تبعیت از ابوحنیفه، مالک و احمد بن حنبل اعلام می‌دارد که مجازات کسانی که مرتد شده‌اند، از مجازات کسانی که از اول کافر بوده‌اند، سنگین‌تر است. در نتیجه طبق اجماع عموم علمای اسلام با مرتدین، حتی اگر قادر به حمل اسلحه نیز نباشند، باید جنگید و آنها را از بین برد (Faraj, 1986: 166-169).

اسامه بن لادن - مؤسس اصلی سازمان القاعده - پیرو ایده جاهلیت قطب، جهان را به دو اردوگاه دارالاسلام و دارالحرب تقسیم می‌کند که در یک طرف، امت اسلامی قرار دارد و در طرف دیگر آن، ایالات متحده آمریکا، غرب و رژیم‌های سیاسی منطقه که متحد غرب هستند (ر.ک: Febe, 2003). آنها نیز جاهلیت را نتیجه عملکرد مدرنیته و غرب در جوامع اسلامی دانسته، برای مقابله با آن، «جبهه جهانی اسلامی برای جهاد علیه یهودیان و نصرانیان»<sup>۱</sup> را به وجود آوردند (Guanaratna, 2002: 147).

نقطه اوج مقابله با «جاهلیت مدرن» نیز حمله‌های ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ بود. ارنست نولته بر این باور است که الهیات سیاسی‌ای که بن لادن به کار برده است، قابل مقایسه با الهیات افرادی از قبیل ژوزف دومستر و لویی دو بونالد، به عنوان آخرین مدافعان بزرگ جهان مسیحی اروپایی کهن به نظر می‌رسد. به نظر وی، وقتی بن لادن برای جهاد علیه یهودیان و صلیبیان فراخوان می‌دهد، فقط به قرآن اتکا نمی‌کند، بلکه دلایلی کاملاً عینی

و ملموس می‌آورد. از نظر بن لادن، آمریکایی‌ها و صهیونیست‌ها، اعضای بدترین تمدنی هستند که در تاریخ بشر وجود داشته است. وی اقدام خود را به لحاظ الهیاتی، موجه معرفی می‌کند و با تقابلی مانوی میان «خیر» و «شر»، آن را به اتمام می‌رساند: «خدای ما الله است، اما شما، خدایی ندارید. درود بر کسی که از راه راست پیروی می‌کند» (نولته، ۱۳۹۹: ۳۱۶-۳۲۰).

مفهوم جاهلیت در گفتمان برتری‌طلبی داعش، گسترش بیشتری یافت آنها این ایده‌ها را نه تنها برای سایر جوامع و ملت‌ها، بلکه علیه همه جوامعی که خارج از دایره محدود آنها قرار داشتند، تسری دادند. از دیدگاه داعش، جهان غرق در وضعیت جاهلیت است و همه کسانی که خارج از گروه محدود آنها قرار دارند، در آن غوطه‌ور هستند. با این حال برخلاف جاهلیت عربستان پیش از اسلام که از جهل پدید آمده بود، جاهلیت مدرن نه تنها محصول انتخاب آگاهانه، بلکه تحقیری شرورانه نسبت به خداوند است (Ingram, 2016: 3). دوگانه جامعه جاهلی و اسلامی را امیر داعش به خوبی مشخص کرده است. به نظر وی، «در حقیقت جهان امروز بدون هیچ بخش موجود سومی، به دو اردوگاه و سنگر تقسیم شده است: اول، سنگر اسلام و ایمان است و دوم، سنگر کفر (بی‌ایمانی) و نفاق». اولی، سنگر تمام مسلمانان و مجاهدان است و دومی، سنگر یهودیان؛ شرکت‌کنندگان در جنگ‌های صلیبی و متحدانشان و بقیه ملت‌ها و مذاهب که امریکا و روسیه آنها را رهبری و یهودیان آنها را بسیج می‌کنند (Dabiq, 2014: 10).

### مرحله دوم: پارادایم زبانی «دیگری‌ستیزی»

مرحله دوم به پارادایم زبانی مربوط می‌شود؛ متفکر سیاسی از کدام پارادایم زبانی استفاده می‌کند؟ کاربرد متعارف آن چیست؟ او با آن پارادایم، چه می‌کند؟ و برای پارادایم و سنت فکری‌ای که بدان تعلق دارد، چه اتفاقی می‌افتد؟ در همین راستا و در متون به‌جای‌مانده از اسلام‌گرایان رادیکال، آنها از کدام پارادایم زبانی استفاده می‌کنند؟ پارادایم یادشده، چه پیامدها و سرنوشتی داشته است؟

اسلام‌گرایان رادیکال از پارادایم زبانی «دیگری‌ستیزی» یا «تکفیر دیگری» استفاده می‌کنند و در طی مسیر، «دیگری» درون پارادایم زبانی یادشده تحولاتی به خود دیده است. «دیگری‌ستیزی» در گفتمان سیاسی اسلام‌گرایان رادیکال، علاوه بر اینکه کارکردی

سیاسی یافته، از طریق این خط فرضی، ضمن جدا کردن «دیگری» از «خود»، اعمال خشونت‌آمیز «خود» را توجیه می‌کند. با هژمونیک شدن پارادایم زبانی یادشده، زندگی روزمره افراد نیز در چارچوب همان پارادایم زبانی برساخته می‌شود. بدین طریق به زبان پوکاک، یک «موطن مشترک» در میان اسلام‌گرایان رادیکال در نگاه به «دیگری» شکل گرفته است. در چنین نگاهی، به دلیل اینکه ریشه مشکلات خود را در «دیگری» می‌بینند، پس «او» تکفیر شده، حذف می‌شود. چنین جهانی صرفاً از دید «خود» اسلام‌گرای رادیکال، تفسیر می‌شود. در واقع این پارادایم زبانی باعث تمایز میان «خود» اسلام‌گرایان رادیکال و «دیگری» آنها می‌شود. تمایز نیز از زمانی آغاز می‌شود که آنها زبان همدیگر را درک نمی‌کنند.

برخلاف تاریخ پارادایم زبانی «تکفیر» یا «دیگری‌ستیزی» در اسلام که بیشتر امری اعتقادی بوده است، در دوران معاصر به یک امر سیاسی و ابزاری در دست گروه‌های جریان تکفیری-جهادی تبدیل شده است تا از این طریق، مشروعیتی برای حذف «دیگری» فراهم کنند. این پارادایم زبانی را اشخاص مختلفی ساخته‌اند و سابقه شکل‌گیری آن به دوران نخستین اسلام برمی‌گردد. اما در دوران معاصر، شخصی که بیشترین نقش را در مفصل‌بندی آن داشته است، سید قطب است که از دریچه جاهلیت به «دیگری» رسید. به عبارت دیگر نگاه سید قطب به «دیگری» از ایده جاهلیت و تمایز میان اسلام و جاهلیت نشأت گرفته است (Duvall, 2019: 105). یکی از دلایل اصلی ورود جوامع اسلامی به ورطه جاهلیت، مدرنیته و استعمار کشورهای اسلامی توسط غرب بوده است. «دیگری» غرب از طریق استعمار، علاوه بر آتش و آهن از حربه‌های اقتصادی و به‌ویژه روحی، که خطرناک‌تر از بقیه است، استفاده کرده است (قطب، ۱۳۷۸: ۲۱ و ۳۶-۳۷). بنابراین جاهلیت، نتیجه عملکرد «دیگری» بوده، باید تکفیر شود و از بین برود. برای قطب، «دیگری» در کنار حاکمان کشورهای اسلامی، غرب بود که از طریق استعمار، بیماری جاهلیت را در جهان اسلام به وجود آورده بودند.

پارادایم زبانی‌ای که قطب شروع‌کننده آن بود، در دستان عبدالسلام فرج، به برنامه‌ای عملیاتی برای از بین بردن «دیگری» حاکم بر جامعه اسلامی تبدیل شد. وی

اولویت مبارزه با «دیگری» را دشمن نزدیک اعلام کرده و تحت تأثیر ابن تیمیه، حاکمان امروزی جوامع اسلامی را همانند مغول‌ها می‌دانست و معتقد بود که قوانین امروزی کشورهایی از قبیل مصر که از غرب وارد شده است، برخلاف شریعت اسلام است. همانند حاکمان مغول، هیچ‌کدام از رهبران کشورهای اسلامی نیز برگزاری شعائر اسلامی و عمل به آنها را بلد نیستند. حاکمان مغول، زیر پرچم چنگیزخان می‌جنگیدند و به کفار، مقامات بالایی اعطا می‌کردند. این در حالی است که حاکمان کنونی نیز مقامات بالای کشور را به مسیحیان و یهودیان اعطا می‌کنند. بنابراین باید علیه حاکمان کشورهای اسلامی دست به جهاد زد (Faraj, 1986: 172-174). بنابراین نبرد با دشمنی که نزدیک‌تر است از نبرد با دشمنی که دورتر است، واجب‌تر می‌باشد. «هیچ تردیدی وجود ندارد که نقطه آغازین ما برای حرکت باید سرنگونی حاکمان فاسد باشد چراکه تنها در این صورت است که می‌توانیم حاکمیت خداوند را مستقر سازیم» (Faraj, 1986: 192-193).<sup>(۳)</sup>

پس از فرج، سازمان القاعده به رهبری اسامه بن لادن، پرچم‌دار این پارادایم زبانی شد و «دیگری» اسلام‌گرایان رادیکال را به «دیگری» دور تبدیل کرد. بن‌لادن نیز جاهلیت را نتیجه عملکرد «دیگری» در جوامع اسلامی می‌دانست؛ اما «دیگری» غرب را عامل اصلی به وجود آمدن جاهلیت اعلام کرده، برای از بین بردنش، «غرب» را تکفیر و هدف اصلی اعلام کرد. با این تمایزگذاری میان «خود» و «دیگری»، دلیل جنگی که القاعده از دهه ۱۹۹۰ علیه آمریکا شروع کرده است نیز جنایات غرب و در رأس آنها، آمریکا علیه اسلام و مسلمین است (ر.ک: Febe, 2003).

بر همین اساس نیز هدفی که وی دنبال می‌کرد، تحریک مسلمانان سراسر جهان علیه غرب و به‌ویژه ایالات متحده بود. به همین دلیل نیز در تلاش بود تا آمریکا را دشمن مسلمانان و ریشه همه بدبختی‌های آنها جلوه دهد. وی کارهای خود را نیز صرفاً در پاسخ به نابودی اسلام، زندگی و دارایی مسلمانان می‌دانست. در واقع بعد از فرانتس فانون که در کتاب «دوزخیان زمین»، برای اولین بار غربی را به عنوان «دیگری» معرفی کرد، (بروجردی، ۱۳۹۶: ۳۲) این اسامه بن‌لادن بود که در اعلامیه سال ۱۹۹۶، اتحاد یهودیان، مسیحیان و دست‌نشانده‌های آنها در منطقه را «دیگری» اصلی اسلام‌گرایان

رادیکال معرفی کرد. وی با یادآوری جنگ‌های صلیبی تأکید می‌کند که اولین وظیفه مسلمانان بعد از ایمان باید اخراج «دیگری» از سرزمین دو مکان مقدس باشد. به زعم وی، تا زمانی که درخت (غرب) از بین نرود، سایه‌اش (حاکمان کشورهای اسلامی) همچنان پابرجا خواهد ماند. در همین راستا مسلمانان باید اختلافات ناچیز بین خود را کنار گذارند و این را از اصول اسلام می‌داند (ر.ک: Bin Laden, 1996). شروع مقابله با «دیگری» غرب برای القاعده نیز سال ۱۹۹۸ است که «جبهه جهانی اسلامی برای جهاد علیه یهودیان و نصرانیان» را به وجود آورد. نقطه اوج برخورد با «دیگری» غرب توسط القاعده نیز که ضربه‌ای مهلک بر پیکره اسطوره مدرنیته وارد کرد، حمله‌های ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ بود.

پارادایم زبانی «دیگری‌ستیزی» یا «تکفیر» در گفتمان برتری‌طلبی داعش، گسترش بیشتری یافت. دیگر هدف، فقط حاکمان کشورهای اسلامی یا غرب نبودند، بلکه در کنار آنان، هدف اصلی، «دیگری» مسلمان قرار گرفت. از نظر آنان، جهان غرق در جاهلیت است و همه مسلمانانی که خارج از دایره محدود آنها قرار داشتند، تکفیر شده، بایستی حذف می‌شدند. در واقع داعش، دامنه دیگری‌سازی را نسبت به القاعده گسترده‌تر کرد. اما در مقایسه با «دیگر دگرسازی» القاعده، به «خود دگرسازی» روی آورد؛ به گونه‌ای که در کانون گفتمان این گروه تکفیری-جهادی، شیعیان، کافران اصلی هستند و در کنار آنها، سایر اهل سنت و اهل کتاب نیز مشمول حکم کافر تلقی می‌شوند (Dabiq, 2016: 10-12). به طور کلی مفهوم «دیگری» برای داعش دوگانه است: «دیگری نزدیک» (همه نظام‌های سیاسی حاکم در جهان اسلام) و «دیگری دور» (غرب به رهبری آمریکا). از بین بردن «دیگری نزدیک» به تضعیف «دیگری دور» نیز منجر خواهد شد. آنها برخلاف القاعده و دون کیشوت‌وار، به جای درخت به سایه حمله بردند.

#### مرحله سوم؛ جماعت و «دیگری»

مرحله سوم به این موضوع می‌پردازد که شنوندگان و یا خوانندگان با گفتمان چه کسی ارتباط برقرار می‌کنند و کنشی که این گفتمان به راه می‌اندازد، چه تأثیری بر جای می‌گذارد؟ در همین رابطه، گفتمان اسلام‌گرایان رادیکال، چگونه با مسلمانان ارتباط

پیدا کرده، کنش گفتاری آنان، چه راه‌حلی را برای حل بحران جهان اسلام و مقابله با «دیگری» ارائه می‌کند؟

پارادایم زبانی اسلام‌گرایان به دنبال بر ساخت مجدد هویتِ خدشه‌دار شدهٔ مسلمانان بوده است. بر همین اساس نیز مسلمانان زیادی در جهان اسلام با کنش گفتاری آنان ارتباط برقرار کردند؛ زیرا آن را بهترین مأمن برای التیام زخم‌های خود می‌دیدند. اسلام‌گرایان رادیکال ممکن است هویت‌های متعددی داشته باشند، اما برای انجام کنش اجتماعی معمولاً در چارچوب یک گفتمان هویت‌بخش نهایی که همان پارادایم زبانی تکفیری- جهادی است، دست به کنش می‌زنند. در واقع این پارادایم زبانی یادشده است که هویت و کیستی «خود» آنها را در مقابل «دیگری»های متعدد می‌سازد. اما کسی باید برای بازسازی این هویت، حل بحران جاهلیت و استقرار حاکمیت خداوند، پیش‌قدم شود و اینجاست که جماعت اندام‌وار پیشتاز وارد صحنه می‌شود، هرچند ممکن است «خود» در این راه کشته شود.

پیشتاز، کارگزار خسونت کنش‌گرانه است که باید عزم کرده، به قول سید قطب، در راه استقرار حاکمیت اسلامی حرکت کند و در دریای جاهلیت به پیش رود. گروه پیشتاز به حدی برای اسلام‌گرایان رادیکال اهمیت دارد که قطب، کتاب «نشانه‌های راه» را به آنها تقدیم کرده و هدف از نوشتن آن را فراخوان گروه انقلابی پیشتاز و نشان دادن مسیر حرکت به آنها اعلام می‌کند. گروه پیشتاز همانند صدر اسلام ابتدا باید با الهام از قرآن، به بلوغ معنوی رسیده، «دیگری» را شناسایی کند و سپس از طریق جهاد، نسبت به حذف «دیگری» اقدام نماید (قطب، ۱۳۷۸: ۶).

مراد وی از «خود» مسلمان، یا به تعبیر خودش «امت مسلمان» که وظیفهٔ حل بحران جاهلیت را برعهده دارد، «جماعتی از انسان‌هاست که حیات، بینش‌ها، اوضاع، نظام‌ها، ارزش‌ها و موازین آنها تماماً از برنامهٔ اسلام برجوشد... و این امت با این توصیفات از وقتی که حکم کردن طبق شریعت خداوند در سراسر کره زمین پایان پذیرفت، دیگر وجود نداشته است. پس باید این امت را دوباره به وجود آورد تا اسلام بتواند نقش مورد انتظار خود را در رهبری بشریت بار دیگر ایفا نماید.» باید چنین امتی را از زیر رسوبات

تاریخ «از نو آفرید» (قطب، ۱۳۷۸: ۳). قطب با در کنار هم گذاشتن اصطلاحات «جنبش» و «حرف»، ضمن تبدیل گفتمان به کنش، به طور ضمنی به تبلیغ اسلام از طریق «شمشیر» و «کتاب» پرداخت (کوپل، ۱۳۷۵: ۵۷).

القاعده دقیقاً همانی بود که سید قطب مطرح کرده بود؛ گروهی پیشتاز برای از بین بردن جاهلیت. بن‌لادن با ایجاد سازمانی جهانی، اندیشه‌های ناسیونالیستی را کنار گذاشته و به دنبال احیای هویت امت اسلامی بود. وی تحت تأثیر سید قطب، القاعده را پیش‌آهنگی درست کرد که پیام‌آور اسلام در سراسر جهان باشد (Guanaratna, 2002: 51-53). بن‌لادن برای افزایش قدرت پیش‌آهنگ، در سال ۱۹۹۸، پنج گروه اسلام‌گرای رادیکال را جمع کرد و «جبهه جهانی اسلامی برای جهاد علیه یهودیان و نصرانیان» را تشکیل داد. از نظر اعضای این جبهه، وظیفه هر مسلمانی است که در هر زمان و مکانی به کشتن امریکایی‌ها و متحدانش - حتی غیر نظامیان - اقدام نماید. علاوه بر این جبهه یادشده، سه هدف را دنبال می‌کرد؛ نخست به دنبال استقرار خلافتی پان‌اسلامی (حاکمیت خداوند) در سرتاسر دنیا و در اتحاد با سایر گروه‌های اسلام‌گرای رادیکال بودند. دوم اینکه سرنگونی حکومت‌های غیر اسلامی (جاهلی) مستقر در سرزمین‌های اسلامی را دنبال می‌کردند. سوم اینکه برای رسیدن به اهداف اول و دوم، اخراج امریکایی‌ها و غیر مسلمانان از سرزمین‌های اسلامی، به‌ویژه از سرزمین مقدس عربستان را سرلوحه برنامه‌های خود قرار دادند (ر.ک: Haynes, 2004).

#### مرحله چهارم: «دیگری» در زمینه

مرحله چهارم، به تأثیر زمینه بر اندیشه می‌پردازد: زمینه یا بستر تاریخی، چه تأثیری بر کنش گفتاری می‌گذارد؟ در همین رابطه و در بازه زمانی مورد بررسی در این پژوهش، شرایط تاریخی و سیاسی جهان اسلام و به‌ویژه منطقه خاورمیانه، چه تأثیری بر کنش گفتاری اسلام‌گرایان رادیکال گذاشته است؟ اگر شرایط زمینه‌ای نبودند، آیا تحولات یادشده در «دیگری» و «خشونت» به وقوع می‌پیوست؟

بدون زمینه تاریخی، اندیشه‌ای وجود نمی‌داشت، زیرا اندیشه‌ها معمولاً در شرایط بحرانی به وجود می‌آیند و بازتابی از ساختار اجتماعی و شرایط سیاسی آن جامعه هستند. بدون شک پارادایم زبانی تکفیر و جهاد نیز حادثه رانندگی نیست که به یکباره روی داده

باشد و یا انگلی خودرو نیست که در زمینی مستعد روییده باشد، بلکه نتیجه بحران‌های متعددی است که در جهان اسلام به وقوع پیوسته‌اند. این زمینه را به دو حوزه متمایز و در عین حال مرتبط با هم می‌توان تقسیم کرد؛ زمینه‌ای که با ورود مدرنیته به جهان اسلام و عدم فهم متقابل زبان یکدیگر از سوی سنت و مدرنیته شروع شد و در بستر این ناهم‌زبانی، هراس از گسترش شیعه در پنج دهه اخیر، بدان افزوده شد.

الهی‌دانان، مدرنیته را هژمونی ضد مذهب تعریف کرده‌اند که حاکمیت بشر را به جای حاکمیت خداوند قرار داده است (Stoica, 2017: 4). این همان بیماری مدرنیته، یعنی جاهلیت است که گفتمان اصلی پارادایم زبانی اسلام‌گرایان رادیکال را تشکیل داده است. همان‌طور که مارکس و بودلر، تقدس‌زدایی را یکی از تجربه‌های حیاتی و رایج زندگی مدرن دانسته‌اند (برمن، ۱۴۰۰: ۲۳۲)، آنچه واقعاً در مسیر مدرنیته اتفاق افتاده است، نه صرفاً حذف یا نابودی خداوند، بلکه انتقال صفات و به‌ویژه قدرت‌ها و قابلیت‌های او به دیگر موجودات یا قلمروهای وجود بوده است. بدین ترتیب فرایند موسوم به افسون‌زدایی، فرایند افسون‌زدگی مجدد هم انسان و هم طبیعت بوده که از برخی صفات یا قدرت‌هایی برخوردار شده بود که قبلاً به خداوند منتسب می‌شد و به عبارت ساده‌تر، علم در مواجهه با خدایی که دیرزمانی مرده بود، تنها به این شرط می‌توانست شرحی منسجم از کل ارائه دهد که انسان یا طبیعت یا هر دو را خصلتی الهی ببخشد. در واقع دگرگونی‌هایی که با ظهور مدرنیته آغاز شد، هم از نظر نهادی و هم از نظر مفهومی مربوط به دین بود. در دگرگونی‌های مدرن بود که دین به یک حوزه کاملاً محدود - به طور مطلوب خصوصی‌شده - تبدیل شد، حوزه‌ای که بیش از پیش از قلمرو سیاست متمایز شد (Salvatore, 2015: 135).

مدرنیته به عنوان اولین عامل زمینه‌ای در به وجود آمدن پارادایم زبانی اسلام‌گرایان رادیکال و کنش گفتاری آنان، زمینه‌ساز ظهور «دیگری» جدید و برون‌دینی به نام غرب شد. گسترش مدرنیته، سیطره بیش از پیش غرب بر جهان اسلام را نیز در پی داشته است که نتیجه‌ای جز فقر و بدبختی برای جهان اسلام نداشته است. در نتیجه بسیاری از مسلمانان، مدرنیته را در بهبود وضع اقتصادی و افزایش آزادی‌های سیاسی، شکست‌خورده قلمداد کرده، مدرنیته را مترادف با غرب و استعمار در نظر گرفتند

(Lewis, 2003: 132). اشاعه تمدن غرب به جهان اسلام از طریق استعمار، چالش‌های فکری و معرفتی فراوانی در پی داشت، به گونه‌ای که سید قطب، استعمار را یکی از دلایل اصلی به وجود آمدن جاهلیت در جوامع اصلی به شمار آورد (قطب، ۱۳۶۱: ۱۸). از این منظر، چالش میان غرب و دنیای اسلام، نه نبردی میان دنیای متمدن و دنیای منحط و عقب‌مانده، بلکه نبردی میان «دیگری» کافر و «خود» مؤمنی تصور می‌شود که می‌خواهد دنیا را از شر پلیدی نجات دهد. در واقع ورود مدرنیته به جهان اسلام، ساحت نمادین سنت در حوزه‌های مختلف را با چالش‌های جدی مواجه ساخت و بحران‌های متعددی از قبیل بحران هویت، بحران مشروعیت، بحران فرهنگی و بحران نظامی در جهان اسلام به وجود آورد. به واسطه همین ناهم‌زمانی سنت و مدرنیته بود که اسلام‌گرایان رادیکال، وضعیت فعلی خود را بیش از هر عامل دیگری، ریشه در مدرنیته دانستند.

پس از فروپاشی امپراتوری عثمانی در سال ۱۹۱۷، جریان‌های مختلف فکری، به دنبال بر ساخت مجدد هویت عربی-اسلامی رفتند که در این میان تا پس از جنگ جهانی دوم، طرفداران غرب یا مدرنیته با حمایت اروپایی‌ها و به قیمت به حاشیه رانده شدن اسلام‌گرایان، دست بالا را گرفتند. آنها شیوه‌های مختلفی از پروژه‌های توسعه را تجربه کرده، بدون مدرنیته به مدرنیزاسیون روی آوردند (Hunter, 2009: 16). شکست سیاست‌های اقتصادی و سیاسی حاکمان کشورهای اسلامی، در کنار تشکیل کشور اسرائیل و شکست تحقیرآمیز اعراب از این کشور، باعث شدند تا تب سکولاریسم و ناسیونالیسم در میان جوامع مسلمان فرو نشسته، مدرنیته هم رو به افول رود (Springer et al, 2009: 20). تحت چنین شرایطی و از دهه ۱۹۷۰م، اسلام‌گرایان رادیکال این فرصت را یافتند که با استفاده از شکست الگوهای رقیب و با توجه به جایگاه متعالی دین و نمادهای دینی در میان جوامع اسلامی، از دین به عنوان ایدئولوژی سیاسی و منبع عظیم انرژی سیاسی-اجتماعی بهره گیرند. بدین‌سان سلطه پارادایم زبانی اسلام‌گرایان رادیکال در راستای احیای هویت مسلمانان در مقابل «دیگری» غرب شروع شد.

پس از مدرنیته، حوادث متعددی به عنوان عوامل زمینه‌ای بر کنش گفتاری اسلام‌گرایان رادیکال تأثیر گذاشت؛ اشغال افغانستان توسط اتحاد جماهیر شوروی، تشکیل سازمان القاعده، حمله‌های ۱۱ سپتامبر، اشغال عراق توسط غرب، بهار عربی و

به‌ویژه حوادث سوریه از جمله این موارد است. بدین‌سان جریان تکفیری- جهادی از خاکستر درگیری‌های داخلی سوریه، جانی دوباره گرفت و همچنان ادامه دارد (Hashemi, 2016: 7).

گروه داعش در چنین بستری و از دل القاعده عراق سر برآورد. اما آنچه در این میان نقش اصلی را در تغییر نگاه اسلام‌گرایان رادیکال به «دیگری» درون دینی داشت و بر کنش گفتاری آنان تأثیر گذاشت، هراس از گسترش شیعه با پیروزی انقلاب اسلامی و در دهه‌های بعد، طرح ایده هلال شیعی بود. انقلاب اسلامی ایران با ارائه مدلی انقلابی از اسلام و طرح صدور انقلاب، موجودیت رژیم‌های سیاسی منطقه را با تهدیدی اساسی روبه‌رو کرد. در نتیجه کشورهای عربی- اسلامی منطقه به رهبری عربستان سعودی، به رواج فرقه وهابیت و اندیشه تکفیری- جهادی پرداختند تا از این طریق ضمن مقابله با ایران شیعی، مخالفان داخلی خود را نیز به افغانستان فرستاده، به جهاد عرب- افغان‌ها نیز کمک کنند (Kepel, 2002: 135; Schwarts, 2002: 182-183).

طرح ایده هلال شیعی از سوی پادشاه اردن، دامنه هراس از گسترش شیعه را گسترده‌تر کرد؛ به‌ویژه اینکه شرایط سیاسی منطقه به واسطه بهار عربی با دوران پیروزی انقلاب اسلامی، متفاوت بود. این ترس زمانی بیشتر شد که موقعیت ژئوپولیتیکی مناطق شیعه‌نشین، به عنوان مناطقی که بیشترین ذخایر انرژی‌های فسیلی را دارند، برجسته‌تر شد. علاوه بر این سقوط صدام حسین و به قدرت رسیدن شیعیان عراق، توازن قدرت فرقه‌ای در عراق و کشورهای منطقه را دستخوش تغییرات گسترده کرد. به قول ولی رضا نصر، سقوط حکومت صدام، برخلاف تصور دولت ایالات متحده که فکر می‌کرد به دموکراسی در عراق و کشورهای منطقه منتهی می‌شود، فرصتی برای شیعیان به وجود آورد تا به فکر رفع بی‌عدالتی‌های گذشته علیه جامعه شیعیان باشند. در نتیجه احیای شیعیان، توازن قدرت فرقه‌ای در عراق و خاورمیانه دستخوش تغییراتی بنیادین شد (Nasr, 2006: 58-59). عملکرد دولت شیعی عراق در برخورد با اهل سنت و نقش‌آفرینی بیشتر ایران شیعی در منطقه نیز ترس از ایده هلال شیعی را برجسته‌تر کرد. بدین‌سان کنش گفتاری اسلام‌گرایان رادیکال در قالب القاعده عراق و پس از آن داعش، به سمت «دیگری» درون دینی و شیعیان چرخش یافت.

### مرحله پنجم؛ خشونت و دیگری

مرحله پنجم، کنش گفتاری نویسندگان را تحلیل می‌کند؛ نیت و کنش‌های گفتاری نویسندگان، چگونه اجرا شده و چه پیامدهایی را در پی دارد؟ در همین رابطه، کنش‌های گفتاری نویسندگان اسلام‌گرای رادیکال، چه تأثیری بر استفاده از انواع خشونت در جهان اسلام داشته است؟

متفکران اسلام‌گرای رادیکال، مجموعه‌ای از کنش‌های گفتاری را به وجود آورده‌اند که تأثیر خود را بر تحول در خشونت نشان داده است. منظور از خشونت در این پژوهش، خشونتی متأثر از مذهب است که توسط اسلام‌گرایان رادیکال و به شکل‌های خدایگانی، اسطوره‌ای و کنش‌گرانه بروز می‌یابد. این سه نوع خشونت از والتر بنیامین و اسلاوی ژیشک اقتباس شده‌اند. از این منظر، خشونت، ذاتی امر سیاسی است. به قول اکسل هونت، بنیامین اهمیت نسبی خشونت و قانون را تغییر می‌دهد، به طوری که دیگر خشونت است که اساس سیاست را تشکیل می‌دهد و نه قانون (Holte, 2022: 322). خشونت به کار گرفته شده، «دیگری» را در قالب دشمن می‌بیند و تلاش می‌کند تا وی را به صورت فیزیکی حذف کند. خشونت‌های خدایگانی و اسطوره‌ای پنهان و خشونت کنش‌گرانه آشکار است.

به نظر بنیامین، خشونت خدایگانی<sup>۱</sup> به جای برساختن قانون و مرز، ویرانش می‌کند؛ به جای اینکه به گناه و کفاره بینجامد، مسبب مجازات می‌شود؛ به جای تهدید کردن، برخورد می‌کند؛ مهم‌تر از همه به جای اینکه با خون‌ریزی بکشد، بدون خون‌ریزی معدوم می‌کند. در مقابل، خشونت اسطوره‌ای مسبب خون‌ریزی است. در هر دو مورد، قربانی کردن وجود دارد، اما در خشونت اسطوره‌ای، خون به زور گرفته می‌شود و زندگان مورد احترام نیستند (Benjamin, 1921: 243-244). برای بنیامین، خشونت خدایگانی، قوانین و حقایق جدیدی ایجاد نمی‌کند، بلکه صرفاً برای حذف قوانین نادرست عمل می‌کند (Evans, 2020: 7). تفاوت این دو نوع خشونت در تقابل میان آنها بهتر دیده می‌شود؛ بدین معنی که «تقابل خشونت اسطوره‌ای و خدایگانی، تقابل میان وسیله و نشانه است. یعنی خشونت اسطوره‌ای، وسیله‌ای برای برقراری حکومت قانون

(نظم اجتماعی حقوقی) است. حال آنکه خشونت خدایگانی، هیچ هدفی حتی مجازات خطاکاران ندارد و از این راه، برقراری دوباره تعادل کفه‌های ترازوی عدالت را برآورده نمی‌سازد. خشونت خدایگانی صرفاً نشانه بی‌عدالتی جهان است. نشانه اینکه جهان از نظر اخلاقی دچار «دررفتگی» شده است» (ژیژک، ۱۳۸۹: ۱۷۴-۱۷۵).

خشونت خدایگانی با کنش گفتاری سید قطب شروع می‌شود. وی از طریق خشونت خدایگانی و با نقد مدرنیته و جریان معرفتی پس از عصر روشنگری، جاهلیت را بیماری مدرنیته دانسته، در نتیجه تلاش می‌کند آن را نابود سازد (Hunter, 2009: 19) در واقع ایده جاهلیتی که سید قطب مطرح کرد، به تمام معنی، خشونت خدایگانی است؛ خشونتی است که برای حذف قوانین نادرست مطرح می‌شود. از این منظر خشونت خدایگانی به‌نوعی گفاره گناهای هست که انسان‌ها در گذشته انجام داده‌اند (Guzmán, 2014: 56). از نظر سید قطب نیز این گناه، استقرار جوامع جاهلی توسط مدرنیته بوده است. چنین جوامعی که ریشه در تمدن غرب دارند، فاسد هستند و بر همین اساس نیز برای رهایی انسان باید چنین تمدنی نابود شود. قطب برخلاف الکسیس کارل که علت بیماری تمدن غرب را در عقب‌افتادگی علوم انسانی از علوم مادی می‌دانست (ر.ک: کارل، ۱۴۰۲)، ریشه بیماری را در استواری تمدن غرب بر بنیادی ضد دینی تشخیص می‌دهد. چنین بنیادی باعث می‌شود تا همه آفات از طریق شکاف آن وارد شود و ارزش‌های انسانی و خصوصیات جمعی و فردی جامعه از بین برود (قطب، ۱۳۷۷: ۱۳۱-۱۳۲).

پس از خشونت خدایگانی، چیزی به غیر از بت‌شکنی باقی نمی‌ماند. خشونت اسطوره‌ای بر سازنده حکومت قانون یا نظم اجتماعی است (Holte, 2022: 326) و در مواجهه با شکافی که میان قلمرو حاکمیت انسان و خداوند وجود دارد، حاکمیت خداوند را نمایندگی می‌کند (مارتل، ۱۳۹۹: ۷۵). از این طریق سید قطب به دنبال احیای قانون الهی بوده، تلاش دارد تا صرفاً حاکمیت اسلام روی زمین جاری و ساری شود. به نظر وی در زمانه پرآشوبی که زندگی می‌کنیم، دیگر وقت آن رسیده است تا اسلام و امت اسلامی به ایفای نقش پرداخته، حاکمیت خداوند در زمین را به‌طور کامل استقرار دهند (قطب، ۱۳۷۸: ۲). این حاکمیت، جلوی تجاوز و ظلم بر بندگان توسط نظام سرمایه‌داری و استعمار را خواهد گرفت. اعلام حاکمیت خداوند، شورش علیه بت‌پرستی یا حاکمیت

بشر در هر شکل و نظامی خواهد بود (قطب، ۱۳۷۸: ۵). در چنین شرایطی، اسلام‌گرایان رادیکال به موجودی خداگونه تبدیل شده، وظیفه راهبری جامعه به سمت سعادت و خوشبختی هر دو جهان را بر عهده می‌گیرند. آنها مجاز خواهند بود تا دست به هرگونه خشونت کنشگرانه‌ای بزنند.

خشونت کنشگرانه<sup>۱</sup>، گونه‌ای خشونت آشکار است که کنشگران اجتماعی، دستگاه‌های انضباطی سرکوبگر و یا جمعیت کهنه‌پرست اعمال می‌کنند و دارای فاعل مشخص و ملموسی است که از آن به‌مثابه ابزار بهره می‌برند (ژیژک، ۱۳۸۹: ۲۱). شاید بتوان خشونت حاکمان، چه در شکل دستگاه‌های امنیتی و پلیسی و چه در قالب مرجع قانون‌گذاری را برجسته‌ترین گونه خشونت کنشگرانه دانست (اشمیت، ۱۳۹۳: ۳۲). خشونت کنشگرانه، خشونت آشکاری است که در اخبار و خیابان‌ها و به شکل‌های جرم و ترور، ناآرامی‌های مدنی و درگیری‌های نظامی می‌بینیم. در این نوع از خشونت، وضعیت بهنجار جامعه به هم خورده، برای از بین بردن جاهلیت، استقرار حاکمیت خداوند و حذف «دیگری» خون ریخته می‌شود. مفهوم جهاد در به وجود آمدن خشونت کنشگرانه، نقش کلیدی دارد.

کنش گفتاری متفکران و رهبرای متعددی از جریان تکفیری- جهادی در این نوع از خشونت، نقش داشته است. در دوران معاصر، سید قطب در کنار مودودی، جزء اولین نفراتی هستند که به جهاد پرداخته، آن را وارد گفتمان و پارادایم زبانی اسلام‌گرایان رادیکال کردند (Zeidan, 2001: 42). به نظر قطب، با بی‌تفاوتی زاهدانه، انفعال و رستگاری شخصی نمی‌توان دنیای جاهلیت را از بین برد و حاکمیت خداوند را برپا کرد. بنابراین کنش مستقیم سیاسی لازم است که با اعتقاد به حاکمیت خداوند هدایت می‌شود و عنصری ضروری برای جلوگیری از سقوط بیشتر جامعه اسلامی به انحطاط و تباهی است. این کنش مستقیم نیز صرفاً با جهاد یا خشونت کنشگرانه امکان‌پذیر خواهد بود. تمایز میان مسلمان واقعی و غیر واقعی و به عبارتی «خود» و «دیگری» نیز صرفاً از این طریق، یعنی شرکت کردن یا نکردن در جهاد مشخص می‌شود. آنچه در این میان حائز اهمیت است و بایستی در استفاده از جهاد در نظر داشت، تأکید ذات اسلام بر

جهاد است؛ زیرا اگر اهداف عالیه اسلام برای استقرار حاکمیت خداوند بر زمین نبود، اسلام به عنوان خاتم رسالت‌ها معرفی نمی‌شد. در واقع اسلام، اعلانی عمومی برای آزاد کردن انسان‌ها از زیر یوغ عبودیت سایر بندگان و نیز عبودیت نفس خود است. بنابراین چنین رسالتی که همیشگی بوده و تا قیامت ادامه خواهد داشت، باید از طریق جهاد یا خشونت کنشگرانه به اهداف خود برسد (قطب، ۱۳۷۸: ۵۰-۵۲).

پس از قطب و در دهه ۱۹۷۰م، اسلام‌گرایان رادیکال، خشونت کنشگرانه را بیش از پیش شروع کردند. عبدالسلام فرج و گروه تحت رهبری او، اولین نفراتی بودند که خشونت کنشگرانه را علیه حاکمان کشورهای اسلامی به کار بردند. فرج که نام فریضه غایب را بر جهاد گذاشته بود، آن را در ردیف نماز و روزه قرار داده، بر همه مسلمانان واجب دانست (Faraj, 1986: 199-200). اما خشونت کنشگرانه زمانی اوج گرفت که افغانستان به اشغال شوروی درآمد. علمای اسلام، اعلام جهاد کردند و از این طریق بر آتش خشونت کنشگرانه دمیدند. عبدالله عزام که نقشی کلیدی در جهاد عرب-افغان‌ها و بعد از آن در تشکیل القاعده داشت، همانند اسلاف خود سید قطب و فرج، اولین وظیفه مسلمانان بعد از ایمان را جهاد دانست و علت اصلی وضعیت فلاکت‌بار مسلمانان را عمل نکردن به جهاد اعلام کرد (Azzam, Ch. 1).

کنش گفتاری سید قطب به معنی واقعی کلمه در سازمان القاعده بروز یافت و اسامه بن‌لادن، بیشترین نقش را در ظهور خشونت کنشگرانه ایفا کرد. او نیز همچون متفکران قبل از خود، جهاد تهاجمی را برای استقرار حاکمیت خداوند و از بین بردن جاهلیت در اولویت قرار داد (ر.ک: Bin Laden, 1996). در واقع آنها برای حفظ هویت «خود» در مقابل «دیگری» مدرنیته، راهی به غیر از ترور و خشونت نمی‌دیدند (نولته، ۱۳۹۹: ۳۲۱). القاعده پس از اعلامیه ۱۹۹۸م و تشکیل جبهه جهانی علیه «دیگری» غرب، خشونت کنشگرانه را علیه اهداف امریکایی در خاورمیانه و شمال آفریقا شروع کرد؛ ولی با حملات ۱۱ سپتامبر، ابعاد تازه‌ای از خشونت کنشگرانه و جهاد را به نمایش گذاشت که پیش از آن متصور نبود؛ تصویر از داستان پیشی گرفت.

تشکیل گروه داعش و اقداماتی که آنها انجام دادند، جهش دیگری در خشونت کنشگرانه به وجود آورد. آنها خشونت کنشگرانه را علیه همه کسانی به کار گرفتند که

همانند آنها فکر نمی‌کردند. نویسنده کتاب «مدیریت توحش» نیز با ترسیم نوعی جامعه به روشی هابزی تلاش کرد تا توحش را مدیریت کند. ابوبکر ناجی، به عنوان یکی از مهم‌ترین استراتژیست‌های داعش، در این کتاب از خشونت اسطوره‌ای به خشونت کنشگرانه تغییر مسیر می‌دهد و چراغ راهی می‌شود برای اعمال خشونت از جانب داعش. به نظر وی، جهاد چیزی جز ترور، شدت عمل، آوارگی و زخم کاری زدن، چیز دیگری نیست (Naji, 2006: 73-74). ناجی معتقد است که ما با جبهه‌ای از مسیحیان و یاران مرتد آنها در جهان اسلام مواجه‌ایم که در صورتی که توبه نکنند، نماز به پا نکرده، زکات پرداخت نکنند و تنها به حاکمیت خداوند تن در ندهند، مانعی برای برخورد با آنها وجود ندارد. بدین‌سان با خشونت کنشگرانه داعش، خشونت در جریان تکفیری-جهادی به پدیده‌ای فراتاریخی و پایان‌ناپذیر تبدیل شد؛ همانی که سید قطب تأکید می‌کرد، یعنی جهاد تا قیامت ادامه خواهد داشت.

### نتیجه‌گیری

گسترش روزافزون خشونت در جهان امروز، لزوم تفکر در این رابطه را بیش از همه دوران تاریخی ضروری کرده است. خشونت به همه زوایای زندگی انسان‌ها رخنه کرده، به گونه‌ای که حتی از هوش مصنوعی در هواپیماهای جنگی استفاده می‌شود. سریال «دنیای غرب<sup>۱</sup>»، جهانی را به تصویر می‌کشد که انسان مدرن به غرب وحشی قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم رفته، با ربات‌ها زندگی می‌کند؛ اما خشونتی که علیه ربات‌ها به کار می‌گیرد، خودآگاهی آنها را نیز تحریک کرده، باعث شورش ربات‌های انسان‌نما علیه انسان خردمند می‌شود. خشونت همواره همزاد انسان بوده و به نظر می‌رسد که این همراهی همچنان ادامه‌دار خواهد بود.

اسلام‌گرایی رادیکال، نوعی ایدئولوژی توتالیتاریستی جدید است؛ نوعی ایدئولوژی تمامیت‌خواه جدید همانند کمونیسم و فاشیسم که ظهور خشونت‌آمیزی داشته است. نشان دادن چگونگی ظهور خشونت‌آمیز این جریان، به واسطه تحولات ایجاد شده در مفاهیم تکفیر و جهاد در زمینه‌ای تاریخی و در رابطه با «دیگری»، مسئله اصلی پژوهش

حاضر بود که تلاش شد در حد توان بدان پاسخ داده شود. در این مسیر از روش‌شناسی جان پوکاک استفاده کردیم که رویکردی مابین هرمنوتیک زمینه‌گرا و گفتمان است که به تفسیر و تحلیل زبان در بافت سیاسی می‌پردازد. از منظر رویکردی پوکاکی، برای فهم اندیشه سیاسی باید از سویی به بررسی زمینه‌های تاریخی، فرهنگی و سیاسی دوره شکل‌گیری اندیشه بپردازیم و از سوی دیگر، پارادایم زبانی مسلط در دوره مورد بررسی، شناسایی و مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده آن استخراج شود.

پارادایم زبانی اسلام‌گرایان رادیکال، «دیگری‌ستیزی» یا «تکفیر دیگری» است؛ پارادایمی که گونه‌ای هویت‌جویی و مقابله با «دیگری» بوده، بیشتر از آنکه ریشه در سنت‌های اسلامی داشته باشد، تحت تأثیر زمینه و به واسطه تحول در نگاه به «دیگری» ایجاد شده است. در این رابطه سلسله‌مراتبی با «دیگری»، اسلام‌گرایان رادیکال در یک دیدگاه جهانی و آخرالزمانی، دنیا را به دو اردوگاه «اسلامی» (خیر) و «جاهلی» (شر) میان «خود» و «دیگری» تقسیم کرده و برای پاک کردن جاهلیت از روی زمین، دست به خشونت زده و خواهان حذف «دیگری» شده‌اند. در این میان هرچه برخی افراد به عنوان «دیگری» بیشتر به حاشیه می‌روند، بیشتر نیز «دیگری» می‌شوند.

کنش گفتاری اسلام‌گرایان رادیکال برای حذف «دیگری» از طریق گفتمان‌های مقاومت و برتری‌طلبی بروز یافت. گفتمان مقاومت را سید قطب، برای مقابله با گفتمان مدرنیته غرب ارائه کرد. وی جاهلیت را بیماری مدرنیته دانسته، برای از بین بردن آن و استقرار حاکمیت خداوند، خواستار تشکیل جماعت پیشتازی شد که همچون صدر اسلام باید دست به جهاد بزند و جاهلیت را از بین ببرد. بدین منظور و در قالب خشونت خدایگانی، خواستار برچیده شدن تمدن‌های موجود روی زمین شد. پس از آن و برای از بین بردن بت‌پرستی، از طریق خشونت اسطوره‌ای، خوانشی بنیادگرایانه از اسلام ارائه کرده، استقرار حاکمیت اسلام را اجتناب‌ناپذیر اعلام کرد. در نهایت از طریق خشونت کنش‌گرانه پیشتاز را به عنوان کارگزار این نوع از خشونت، دعوت به جهاد کرد.

پارادایم زبانی در چارچوب یک زمینه است که شکل گرفته و تغییراتی را به خود می‌بیند. پارادایم زبانی اسلام‌گرایان، بیش از هر منطقه‌ای از جهان اسلام، در خاورمیانه

بروز یافته است. دو عامل زمینه‌ای در تاریخ معاصر جهان اسلام، نقش مهمی در شکل‌گیری، تسلط و تغییر پارادایم زبانی اسلام‌گرایان رادیکال داشته است: یکی مدرنیته و ناهم‌زبانی سنت و مدرنیته و دیگری، هراس از گسترش شیعه. مدرنیته از طریق استعمار وارد جهان اسلام شد و از آنجایی که علیه هر آنچه بوی سنت دهد، قیام کرده بود، در نتیجه فضایی آکنده از تردید، بی‌اعتمادی و بی‌احترامی مابین طرفین ایجاد شده و به جای رابطه‌ای تعاملی، رابطه‌ای توأم با نفرت و خشونت مابین آنها ایجاد شد. در این که تروریسمی که اسلام‌گرایان رادیکال به راه انداخته‌اند، غیر اخلاقی است، تردیدی وجود ندارد، اما آنچه پیامدهای مدرنیته قلمداد شده است نیز ابعاد غیر اخلاقی کمی ندارد.

هراس از گسترش شیعه از سال ۱۹۷۹ شروع شد؛ سالی که در آن انقلاب اسلامی ایران به پیروزی رسید و اتحاد جماهیر شوروی، افغانستان را اشغال کرد. ایدهٔ صدور انقلاب شیعی از سوی رهبران حکومت اسلامی تازه تأسیس در ایران و ارائهٔ گفتمانی ضد غربی باعث شد تا کشورهای سنی‌مذهب منطقه و غرب برای مقابله با ایران شیعه و مقابله با شیاطین سرخ، پیمانی نانوشته ایجاد کرده، به مقابله با هر دو برخیزند. در این نبرد غیر مستقیم، ضمن کوبیدن بر طبل شیعه‌هراسی، اسلام محافظه‌کارانهٔ وهابی را اشاعه دادند که اکنون با اندیشه‌های سید قطب نیز ترکیب شده بود. القاعده از دل چنین شرایط و اندیشه‌ای متولد شد. اشغال عراق در سال ۲۰۰۳ و قدرت‌یابی شیعیان پس از یک دورهٔ طولانی سرکوب و تحقیر باعث شد تا شیعیان عراق، رفتاری مشابه با حاکمان سنی‌مذهب سابق خود در پیش گیرند. در این میان به وجود آمدن فضایی از هرج و مرج در سپهر سیاسی عراق، ضعف حاکمیت مرکزی، حمایت ایران از شیعیان عراق و مطرح شدن بحث هلال شیعی، زمینی بارور در اختیار اسلام‌گرایان رادیکال قرار داد تا به کشت اندیشه‌های خود بپردازند. گفتمانی که در چنین فضایی به وجود آمد، دو هدف را در پیش گرفت؛ از سویی به مقابله با «دیگری» غرب یا همان نیروهای اشغال‌گر خارجی به‌پا خاست و از سوی دیگر شیعیان را به «دیگری» اصلی تبدیل کرد. داعش نیز از دل چنین شرایط و گفتمانی متولد شد. بدین‌سان داعش به جای «دیگر دگرسازی» القاعده، بیشتر به «خود دگرسازی» روی آورد.

### پی‌نوشت

۱. اسلام رادیکال به مفهوم اسلامی است که در آن عدم تساهل نسبت به «دیگری»، تعصب، اقتدارگرایی، خشونت، ضد غرب و مدرنیته بودن، به عنوان اصول اساسی دیده می‌شود. البته باید خاطر نشان ساخت که هرگونه محافظه‌گرایی در اسلام نیز اسلام‌گرایی رادیکال نیست.

۲. بر همین اساس یکی از اعضای گروه وی با نام خالد اسلامبولی در سال ۱۹۸۱، رئیس‌جمهور وقت مصر، انور سادات را ترور کرد.



## منابع

- آرنت، هانا (۱۳۹۸) خشونت و اندیشه‌هایی دربارهٔ سیاست و انقلاب، ترجمه عزت‌الله فولادوند، چاپ سوم، تهران، خوارزمی.
- اشمیت، کارل (۱۳۹۳) مفهوم امر سیاسی، ترجمه یاشار جیرانی و رسول نمازی، تهران، ققنوس.
- برمن، مارشال (۱۴۰۰) تجربه مدرنیته (هر آنچه سخت و استوار است دود می‌شود و به هوا می‌رود)، ترجمهٔ مراد فرهادپور، چاپ ششم، تهران، طرح نقد.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۹۶) روشن‌فکران ایرانی و غرب: سرگذشت نافرجام بومی‌گرایی، ترجمه جمشید شیرازی، تهران، چاپ هفتم، فرزانه روز.
- بلقزیز، عبدالله (۱۳۹۶) عرب و مدرنیته؛ پژوهشی در گفتمان مدرنیست‌ها، ترجمه سید محمد آل مهدی، تهران، علمی و فرهنگی.
- حاجی یوسفی، امیرمحمد و مریم جنیدی (۱۳۹۷) «گفتمان مبارزه با تروریسم و ظهور و قدرت‌یابی گروه‌های تکفیری با تأکید بر داعش»، فصلنامه پژوهش‌های راهبردی سیاست، سال هفتم، شماره ۲۵ (پیاپی ۵۵)، تابستان، صص ۲۸۳-۳۰۵.
- ژیژک، اسلاوی (۱۳۸۹) خشونت؛ پنج نگاه زیرچشمی، ترجمه علیرضا پاک‌نهاد، تهران، نشر نی.
- شهبازی، علی (۱۳۹۸) فراسوی سازمان و ایدئولوژی داعش، تهران، اریش.
- فرایا، هلن (۱۳۹۸) خشونت در تاریخ اندیشه فلسفی، ترجمه عباس باقری، چاپ سوم، تهران، فروزان.
- فرهادپور، مراد و دیگران (گزینش و ویرایش) (۱۳۸۹) قانون و خشونت: گزیده مقالات (جورجو آگامبن، کارل اشمیت، والتر بینامین و...)، تهران، رخداد نو.
- قاسمی، وحید و نیمان محمدی (۱۳۹۶) «خشونت، متن و برساخت «دیگری»؛ بازنمایی خشونت در متون فکری بنیادگرایی مذهبی»، فصلنامه مطالعات سیاسی جهان اسلام، سال ششم، شماره ۲۲، تابستان، صص ۹۳-۱۱۶.
- قطب، سید (۱۳۶۱) فی ظلال القرآن، ترجمه محمدعلی عابدی، تهران، مرکز نشر انقلاب اسلامی.
- (۱۳۷۷) آینده در قلمرو اسلام، ترجمه سید علی خامنه‌ای، چاپ چهارم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- (۱۳۷۸) نشانه‌های راه، ترجمه محمود محمودی، تهران، احسان.
- کارل، الکسیس (۱۴۰۲) انسان، موجود ناشناخته، ترجمه پرویز دبیری، تهران، نگاه.
- کوپل، ژیل (۱۳۷۵) پیامبر و فرعون؛ جنبش‌های نوین اسلامی در مصر، ترجمه حمید احمدی، تهران، کیهان.
- مارتل، جیمز (۱۳۹۹) خشونت الهی؛ والتر بینامین و فرجام‌شناسی حاکمیت، ترجمه سیاوش طلائی‌زاده، تهران، شب‌خیز.

برساخت «دیگری» و «خشونت» در زمینه و..؛ محمدجواد غلامرضا کاشی و همکار/ ۱۹۵

نبوی، عبدالامیر و نوژن اعتضادالسطنه (۱۳۹۸) «داعش و مدرنیسم ارتجاعی؛ بررسی اندیشه و عملکرد نسل جدید اسلام گرایی رادیکال»، فصلنامه پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام، سال نهم، شماره دوم، تابستان، صص ۷۹-۱۰۵.

نولته، ارنست (۱۳۹۹) اسلام‌گرایی؛ سومین جنبش مقاومت رادیکال، ترجمه مهدی تدینی، تهران، ثالث.

- Azzam, Abdullah, Join The Caravan; Al-Jihad Fesibillah, available at: [http://www.religioscope.com/info/doc/Jihad/azzam\\_caravan\\_1\\_forward.html](http://www.religioscope.com/info/doc/Jihad/azzam_caravan_1_forward.html)
- Benjamin, Walter (1921) "Critique of Violence", In: Selected Writings, Vol. 1, 1913-1926. Cambridge, MA, Harvard University Press, 1996, 236-252.
- Binder, Leonard (1988) Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies, The University of Chicago Press.
- Bin laden, Osama (1996) "Declaration of war Against American Occupying the Land of the Two Holy Places", available at: <http://www.Azzam.com/html/articlesdeclaration.htm>
- Boucher, David (1985) "The Priority of Paradigms: The Pocock Alternative", at: Text In Context; Revisionist Methods for Studding the History of Ideas, Martinus Nijhoff Philosophy Library book series (MNPL) vol. 12, 151-192.
- Calvert, John (2013) Sayyid Qutb and the Origins of Radical Islamism, Oxford University Press.
- Cavanaugh, William T. (2009) The Myth of Religious Violence: Secular Ideology and the Roots of Modern Conflict, New York: Oxford University Press.
- Clarke, Steve (2014) The Justification of Religious Violence, UK: Wiley Blackwell
- Dabiq (2014, June) "The Return of Khilafah", Issue 1, Raqqa: Al-Hayat Media Center.
- (2016, January) "The Rafidah from Ibn Saba' to the Dajjal", Issue 13, Raqqa: Al-Hayat Media Center.
- Duvall, Nadia (2019) Islamist Occidentalism Sayyid Qutb and the Western Other, Berlin, Gerlach.
- Euben, Roxanne L. (1999) Enemy in the Mirror; Islamic Fundamentalism and the limits of Modern Rationalism, New jersey: Princeton University Press
- Evans, Brad (2020) Histories of Violence: Why We Should All Read Walter Benjamin Today, conversation with James Martel, Los Angeles Review of Books, available at: <https://lareviewofbooks.org/article/histories-of-violence-why-we-should-all-read-walter-benjamin-today/>
- Faraj, Muhammad Abd al-Salam (1986) "The Neglected Duty", In: Janson, Johannes J.G., The Neglected Duty: The Creed of Sadat's Assassins and Islamic Resurgence in the Middle East, New York: McMillan.

- Febe, Armanios (2003) "The Islamic Traditions of Wahhabism and Salafya", CRS Report for Congress, December, 22, available at: <http://www.fas.org/irp/crs/CR1695.pdf>
- Gray, John (2003) *Al-Qaeda and What it means to be Modern*, New York & London: The New Press.
- Guanaratna, Rohan (2002) *Inside Al-Qaeda: Global Network of Terror*, New York: Columbia University Press.
- Guzmán, Luis (2014) "Benjamin's Divine Violence: Unjustifiable Justice", *The New Centennial Review*, Vol. 14, No. 2, Law and Violence, fall, 49-64.
- Hashemi, Nader (2016) "The ISIS Crisis and the Broken Politics of the Middle East", Institute On Culture, Religion & World Affairs, November 18, available at: <https://www.bu.edu/cura/isis-crisis/>
- Haynes, Jeffrey (2004) "Al-Qaeda: Ideology and Action", paper prepared for the ECPR Joint Sessions OF Workshops, Uppsala, April, available at: <http://www.essex.ac.uk/acpr/events/jointsessions/paperarchive/Uppsala/WS3/Haynes.pdf>
- Holte, Stine (2022) "legal, Mythic, and Divine Violence: Post-Secular Entanglements in Walter Benjamin's Toward the Critique of Violence", *Literature & Theology*, Vol. 36. No. 3, September, 316-341. <https://doi.org/10.1093/bjc/azab105>
- Hunter, Shireen (Ed.) (2009) *Reformist voices of Islam: mediating Islam and modernity*, New York: Armonk.
- Ingram, Haroro J. (2016) "An analysis of Islamic State's Dabiq magazine", *Australian Journal of Political Science*. DOI:10.1080/10361146.2016.1174188
- Kepel, Gilles (2002) *Jihad: The Trail of Political Islam*, Trans. by Anthony Roberts, Massachusetts: Harvard University Press.
- Lewis, Bernard (2003) *The crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror*, New York: The Modern Library.
- McIntyre, Kenneth (2009) "Political Thought and History: Essays on Theory and Method", *Canadian Journal of Political Science*, Vol. 42, No. 4, Dec., 1070-1072.
- Mura, Andrea (2015) *The Symbolic Scenarios of Islamism; a Study in Islamic Political Thought*, Burlington, ASHGATE.
- Naji, Abu Bakr (2006) *The Management of Savagery: The Most Critical Stage Through which the Umma Will Pass*, Trans. by William McCants, Combating Terrorism Center Online Institute for Strategic Studies, Harvard University. Available at: <https://azelin.files.wordpress.com/2010/08/abu-bakr-naji-the-management-of-savagery-the-mostcritical-stage-through-which-the-umma-will-pass.pdf>
- Nasr, Vali (2006) "When the Shiite Rise", *Foreign Affairs*, vol. 85, No 4, July-August.
- Pinto, Riccardo Leite (2000) "Neo-Republicanism: A Critical Introduction", PAPER for Workshop 2, The History of Political Concepts, at ECPR Joint Sessions, Copenhagen, 14-19 April.

- Pocock, John G. A. (1981) "The Reconstruction of Discourse: Towards the Historiography of Political Thought", In: Pocock, John G. A., Political Thought and History, Essays on Theory and Method, Cambridge University Press, 2009, 67-86.
- (1986) *Virtue, Commerce, and History, Essays on Political Thought and History, Chiefly in the Eighteenth Century*, Cambridge University Press.
- (1987) "Texts as Events: Reflection on the History of Political Thought", In: Pocock, John G. A., Political Thought and History, Essays on Theory and Method, Cambridge University Press, 2009, 106-121.
- (2005) "The politics of historiography", *Historical Research*, vol. 78, no. 199, 1-14.
- (2009) *Political Thought and History, Essays on Theory and Method*, Cambridge University Press.
- (2016) "A method, a model and Machiavelli: history colloquium at Princeton, 19 November 1968", *History of European Ideas*. DOI:10.1080/01916599.2016.1238168
- Pocock, John G. A., Gordon Schochet and Lois G. Schwoerer (1994) *The Varieties of British Political Thought, 1500-1800*, Cambridge University Press.
- Richter, Melvin (1990) "Reconstructing the History of Political Languages: Pocock, Skinner, and the Geschichtliche Grundbegriffe", *History and Theory*, Vol. 29, No. 1, Feb., 38-70.
- Rorty, Richard (1992) *The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Method*, University of Chicago Press.
- Salvatore, Armando (2015) "Modernity", in: Gerhard Bowering, edit. *Islamic political thought: an introduction*, Princeton University Press.
- Schinkel, Willem (2010) *Aspects of Violence; A Critical Theory*, UK: PALGRAVE MACMILLAN.
- Schwartz, Stephan (2002) *The Two Faces of Islam: The House of Saud from Tradition to Terror*, New York: Doubleday.
- Sheppard, Kenneth (2015). "J. G. A. Pocock as an Intellectual Historian", in Watmore, Richard, and Young, Brian (eds) *A Companion to Intellectual History*, Wiley Blackwell, 114-125.
- Springer, Devin R. & Regens, James L. & Edger, David N. (2009) *Islamic Radicalism and Global jihad*, Washington, D.C.: Georgetown University Press.
- Staszak, Jean-François (2020) "Other/Otherness", *International Encyclopedia of Human Geography*, Elsevier, 25-31.
- Stoica, Dragos C. (2017) *In The Shade of God's Sovereignty: The Anti-Modern Political Theology of Sayyid Qutb in Cross-Cultural Perspective*, A Thesis in the Department of Religions and Cultures. Presented in Partial Fulfillment of the Requirements, For the Degree of Doctor of Philosophy (Religion) at Concordia University Montreal, Quebec, Canada.

- Weiss, Michael & Hassan, Hassan (2015) *ISIS: Inside the Army of Terror*, Regan Arts.
- Zeidan, David (2001) "The Islamic Fundamentalism View of Life as a Perennial Battle", *Middle East Review of International Affairs*, No. 4, 26-53, December, also available at: Barry and Judith Rubin (2002) *Anti-American Terrorism and the Middle East*, Oxford University Press, 11-26.

