

تحولات اسلام سیاسی رادیکال

تحولات اسلام سیاسی رادیکال

در مقاله حاضر از دگرگونی های اسلام سیاسی رادیکال از دهه 1990 تا کنون بحث می گردد و بیان می شود که در این دوره ی رادیکالیسم اسلامی سلفی، هدف مبارزه لزوماً نظام دولتی ملی یا کارگزاران سیاسی محلی نیست. این رادیکالیسم در واقع از الگویی فراقومی و فرا محلی تبعیت می کند؛ و به این اعتبار چند ملیتی و چند فرهنگی است. در ادامه در تحلیل دگرگونی رادیکالیسم اسلامی، به ذکر مختصات ایدئولوژیک، عملیاتی و استراتژیک تفکر و اقدام جهادی سلفی در وضعیت کنونی سرمایه داری متاخر توجهی ویژه خواهیم شد. سپس به تحلیل ساختاری مشی عملیاتی و سازمانی این جنبش ها پرداخته می شود.

مقدمه

میان اسلام سیاسی، رادیکالیسم اسلامی و بنیادگرایی تفاوت های ظریفی وجود دارد. به یک اعتبار تمام این جریان ها را می توان دارای مدعیات سیاسی دین پایه دانست، اما برخی مختصات ایدئولوژیک یا عملیاتی آن ها را از هم متمایز می سازد. بدون شک ویژگی ای که رادیکالیسم اسلامی سلفی را از جریان های اسلامی دیگر جدا می سازد، گرایش آن به مشی مسلحانه، یا مشی جهادی است. رادیکالیسم سلفی تفسیر ویژه ای از «فقه جهاد» و «معالم اساسیه فی الجهاد» دارد که برپایه آن گونه ای «رژیم تشخیص دشمن» یا «دشمن انگاری سراسری» را در وضعیت استثنایی سرمایه داری متاخر ابداع می کند.

رادیکالیسم اسلامی شکل اساسی چیزی است که عمدتاً به بنیادگرایی مشهور شده است. اصطلاح بنیادگرایی ابتدا در امریکا مطرح شد و مقصود از آن اشاره به مجموعه ده جلدی کتاب هایی بود که با عنوان بنیادها [2] در سال های 1910 و 1915 به طور خصوصی انتشار یافت. [3] در این کتاب ها متون مقدس ویرایش شده توسط متألّهین محافظه کار اونجلیکال گردآوری شده است. کاربرد این اصطلاح در مورد گروه های مبارز اسلام گرا حدوداً به دهه 1980 باز می گردد. پیشینه و تبار این جریان ها را می توان تا جنبش احیاء اسلام اوایل قرن نوزدهم ردیابی کرد. [4] البته طی اولین مرحله مهم توسعه اروپا در سرزمین های اسلامی در قرن هجدهم، هنگام رخنه امپراتوری انگلستان در بخش اسلامی شمال غرب هندوستان، موثرترین و طولانی ترین مقاومت سازمان دهی اسلامی داشته است. [5] به این ترتیب سابقه شکل نوین اسلام گرایی به پیش از قرن نوزدهم باز می گردد. اما کانون شکل گیری اسلام گرایی نوین غرب جهان اسلام بوده است. سقوط امپراتوری عثمانی در رویارویی با امپریالیسم اروپایی عکس العمل های اصلاح طلبانه ای را در طول قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم ایجاد کرد. عامل برجسته این جنبش فکری، جمال الدین اسد آبادی بود که همبستگی سراسری اسلامی و مقاومت در برابر امپریالیسم اروپایی را از طریق بازگشت به نوعی اسلام سازگار با ویژگی های جهان نوین تبلیغ می کرد. این جریان نوگرایانه بعدها بر اثر تشدید تضادهای جامعه عربی-اسلامی به رادیکالیسم اسلامی تبدیل شد. به این ترتیب در دوره بحران ناشی از آشفتگی سیاسی، رهبری ناکارآمد، تضاد اجتماعی-اقتصادی و غلبه امپریالیسم اروپایی، ظهور بدیل پیکارجویانه اسلامی اجتناب

ناپذیر شد. [6] در واقع گروه های رادیکال با دو دشمن ستیز داشتند؛ امپریالیسم خارجی و نخبگان سکولار داخلی.

مسلم است که جریان های اسلام گرا و احزاب و گروه های مبارزی که علیه دشمنانی مشترک مبارزه می کردند، در فضای گفتمانی ضد استعماری و پسااستعماری شکل گرفته و به حیات ادامه داده اند. با وجود تنش های ایدئولوژیک فراوانی که بین جریان های اسلام گرا و جریان های غیر دینی وجود داشت، شباهت های فراوانی از نظر شکل رهبری، ایدئولوژی، روش مبارزه، شیوه بسیج اجتماعی و سطح مبارزات آنان وجود دارد. الگوی حاکم بر گروه های مبارز این دوره تحت تاثیر فضای دوقطبی شکل نوینی به خود گرفت. جریان های چپ نیروی قدرت مندی بودند که به موازات اسلام سیاسی در وضعیت پسااستعماری با دولت ها و نظام های امپریالیستی چالش داشتند. نیروها و احزاب چپ که عموماً از پشتیبانی شوروی نیز برخوردار بودند، در مبارزات ضد استعماری و ضد استبدادی نقشی فعال داشتند و پس از استقلال سیاسی کشورهای مستعمره یا نیمه مستعمره هم چنان از توان تأثیر گذاری و بسیج اجتماعی بالایی برخوردار بودند. در این دوره جریان چپ به دلیل سابقه طولانی فعالیت تشکیلاتی و سازمانی، آگاهانه یا ناآگاهانه، به سر مشق برخی جریان های اسلام گرا تبدیل شد. آرایش نیروهای سیاسی مخالف رژیم محمدرضا شاه پهلوی، از جمله سازمان مجاهدین خلق، شاهی بر این مدعا است. [7]

از دهه 1990 به این سو، هم زمان با فروپاشی اتحاد شوروی و تضعیف فزاینده جریان های چپ، شکل نوینی از بنیادگرایی اسلامی به ظهور رسید که از نظر تشکیلات و گستره عملیات تفاوت بارزی با بنیادگرایی های دهه های گذشته دارد؛ اگر چه ساختار ایدئولوژیک و کلامی این جریان ها تفاوت ویژه ای نکرده است. آن چه مسلم است و قاطبه تحلیل گران نیز با آن اذعان دارند، این است که پدیده نوینی ظهور کرده است. به عبارتی، بین گونه های رادیکالیسم اسلامی دوران جنگ سرد یا دوران امپریالیسم، و گونه های رادیکالیسم اسلامی پس از جنگ سرد یا پساامپریالیستی یا به اصطلاح پسامدرنیستی تمایز آشکاری دیده می شود.

در این مقاله بر دگرگونی های اسلام سیاسی رادیکال از دهه 1990 به این سوتمرکز می کنیم. در این دوره سوم رادیکالیسم اسلامی سلفی، هدف مبارزه لزوماً نظام دولتی ملی یا کارگزاران سیاسی محلی نیست. این رادیکالیسم که هم چون اغلب جنبش های اجتماعی وضعیت سرمایه داری متأخر، از ساخت ارتباطی-عملیاتی شبکه ای برخوردار است، در واقع از الگویی فراقومی و فرا محلی تبعیت می کند؛ و به این اعتبار چند ملیتی و چند فرهنگی است. ایدئولوگ های جهادی امروز در عصر فرهنگ مجاز واقعی، در عصر دگردیسی های سرمایه داری اطلاعاتی، آموزه جهاد را از میدان تحریر و شامات گرفته تا صفحات فیس بوک، به عرصه ظهور آورده اند. پس از تشریح بستر جهانی شکل گیری جنبش های اسلامی جدید، از آن جا که مؤلفه فقهی-سیاسی رادیکالیسم سلفی به منزله یک جنبش اسلامی «جهاد» است، در این جا در تحلیل دگرگونی رادیکالیسم اسلامی، به ذکر مختصات ایدئولوژیک، عملیاتی و استراتژیک تفکر و اقدام جهادی سلفی در وضعیت کنونی سرمایه داری متأخر توجهی ویژه خواهیم کرد. سپس به تحلیل ساختاری مشی عملیاتی و سازمانی این جنبش ها می پردازیم. مختصات شکل نوین رادیکالیسم اسلامی را به این شرح بررسی می کنیم: عبور از سطح محلی به سطح جهانی، در پیش گرفتن نبرد نامتقارن، و سنجش ناپذیری شکل شبکه ای.

گذار به نظم امپراتوری و بازندگان فرایند جهانی سازی

بر پایه مدعیات آنتونیو نگری و مایکل هارت در کتاب امپراتوری، می توان گفت بنیادگرایی ها باز آفرینی جهان پيشامدرن نیستند، بلکه باید آنها را انکار مقتدرانه گذر تاریخی معاصر به شکل

نوینی از حکم رانی جهانی دانست. در واقع، بنیادگرایی ها نیز مانند نظریه های پسااستعماری و پسامدرن نشانه گذر به نظم امپراتوری اند، و تحولات آنها قائم است بر تحولات داخلی نظم امپراتوری: معاصر. از این منظر، بنیادگرایی اسلامی به منزله یک ضد مدرنیسم، در جهت معکوس کردن فرایند مدرنیزاسیون اجتماعی عمل می کند، از جریان های جهانی مدرنیته جدا می شود، ظاهراً سودای بازآفرینی جهانی پیشامدرن را در سر دارد. [8]

رادیکالیسم اسلامی معاصر بر تفکر «اصیل» و ابداع ارزش ها و کردارهای اصیل مبتنی است، و شکل کنونی این تفکر اصیل، در واقع پژواکی است از ارزش ها و رفتارهای احیا گرایان و بنیادگرایان دوره های قبل، با مسیرها و ایماژها والگوهای ساختاری جدید. این رادیکالیسم در واکنش به نظم اجتماعی حاضر جهت دهی شده، فرماسیون سرمایه داری دگرگون شده و بنابراین فرماسیون بنیادگرایی نیز دست خوش دگرگونی شده است. به عبارت دقیقتر، رادیکالیسم اسلامی وپراکسیس سیاسی بنیادگرایانه، به موازات دگرگونی های خرد و کلان فرماسیون سرمایه داری و تحولات ساختاری، تکنولوژیک واجتماعی سرمایه داری، دست خوش دگرگونی می شود. این چنین، شاید بتوان تمام اشکال «بازگشت بنیادگرایانه به سنت» را ابتکاری جدید دانست. هم چون روبرت کورتز، وتحلیل گران رادیکال وضعیت استثنایی جهانی، می توان گفت بنیادگرایی جهان اسلام تحقیر شده نه سنت گذشته، بلکه پدیده ای پسامدرن است، و بنیادگرایی واکنش ایدئولوژیک اجتناب ناپذیری است به شکست پروژه مدرنیزاسیون غربی می داند. نگر و هارت چنین درکی دارند:

«بهتر است ضربه ضد مدرنیستی بنیادگرایی را پروژه ای پسامدرن تلقی کنیم نه پیشامدرن. پسامدرنیته بنیادگرایی را اساساً باید در طرد مدرنیته به عنوان ابزار هژمونی اروپا-امریکا دانست واز این نظر بنیادگرایی اسلامی در حقیقت یک مورد مثال زدنی است. بنیادگرایی در بستر سنت های اسلامی پسامدرن است، زیرا مدرنیسم اسلامی را نفی می کند». [9] چشم انداز فرهنگی بنیادگرایی اسلامی، نوع پارادوکسیکال نظریه پسامدرن است. البته مقصود از پسامدرن در اینجا پدیده ای است که از نظر ترتیب زمانی و تاریخی، پس از مدرنیسم ودر مخالفت با آن به وقوع می پیوندد. بر این اساس، از لحاظ ژئوپولتیکی نیز بنیادگرایی پدیده ای پسا مدرن است. البته بخش عظیمی از سنت اسلامی همواره با نظام معرفت شناختی وهستی شناختی مدرنیته غربی تضاد داشته است. اما آنچه در خیزش بنیادگرایی معاصر تازگی دارد، در واقع نفی قدرت هایی است که در نظم امپراتوری جدید به وجود می آید. از این رو، انقلاب اسلامی ایران حرکتی در جهت نفی قدرتمندانه بازار جهانی ودر عین حال، نخستین انقلاب پسامدرن است. [10]

در واقع، گفتمان های پسامدرن و موج اخیر بنیادگرایی در زمانی واحد و در واکنش به شرایطی تقریباً یکسان به ظهور رسیده اند. اما با وجود این وجه اشتراک، پیوند میان این دو گفتمان امری سخت و دشوار است. با وجود هم زمان بودن و واکنش به شرایطی مشابه، به هیچ عنوان نمی توان از لحاظ فلسفی وسیاسی بین این دو گفتمان پیوند برقرار کرد. رویکرد ایدئولوژیک، حقیقت-باورانه ومطلق گرایی بنیادگرایان، با کثرت گرایی ونسبیت باوری پسامدرن ها سازگاری ندارد. لاجرم باور به چند تبارگی، تفاوت وتحرك در دیدگاه پسامدرن ها با خلوص باوری وجهان شمولگرایی حاکم بر گفتمان بنیادگرایان در ستیز است. تفاوت دیگر این است که گفتمان های پسامدرنیستی اساساً ناظر به فاتحان پویش های جهانی سازی اند وگفتمان های بنیادگرا ناظر به بازندگان این پویش اند. به عبارت دیگر، از نظر پسامدرن ها، تمایلات اخیر جهانی به تحرك و چند تبارگی وبی تعینی میدان داده ودارای رانه های آزادی بخش است، اما بنیادگرایان این تحرك و چند تبارگی وبی تعینی را عامل تشدید رنج ها و مصائب خود می دانند. از این منظر،

بازندگان فرایندهای جهانی سازی در واقع قوی ترین نشانه دگرگونی در حال وقوع در نظم جهانی هستند.[11]

امروز بازندگان بیش از هر زمان دیگر برای زمین گیر کردن سرمایه داری متأخر، این میراث دار سرمایه داری استعماری، عزم وانگیزه دارند.

می توان سخن نگری، هارت و کورتز را چنین اصلاح و تکمیل کرد: رادیکالیسم اسلامی از لحاظ معرفت شناختی و تکنولوژیک بر سنت تکیه دارد و در تاریخ اسلام ریشه دارد، اما هم چون تمام نهاد ها و جریان های اجتماعی، از تحولات کلان جهان و ملی تاثیر می پذیرد. دگرگونی های تکنولوژیک و اجتماعی سرمایه داری، هم چون تمام جنبش ها و نهادهای اجتماعی بر جنبش ها و جریان های اسلام گرا نیز تاثیر نهاده است. رادیکالیسم اسلامی از لحاظ ساخت تشکیلاتی، روش های بسیج و تبلیغ اجتماعی، شکل مبارزه و استراتژی های ارتباط و پیکار مسلحانه، از دگرگونی های محیطی تبعیت می کند. دگرگونی های اقتصادی، اجتماعی، ژئوپلیتیکی، و تکنولوژیک دوران سازمان و تشکیلات اسلام گرایانه را تحت تاثیر قرار می دهد. سازمان اسلام گرایانه جامعه صنعتی با سازمان اسلام گرایانه جامعه عصر اطلاعات تفاوت ساختاری دارد. هم چنان که ساخت ارتباطی و فرماسیون های اجتماعی دوران به اصطلاح پیشامدرن نیز بر ساخت سازمان و ارتباطی گروه ها و جریان های مذهبی عقل ستیز نیز تاثیر می گذاشت.

اسلام سیاسی رادیکال و دگرگونی هایش

به طور کلی می توان رادیکالیسم اسلامی را به سه مرحله عمده تقسیم بندی کرد. مرحله نخست این جریان از اواسط دهه 1930، با تبدیل شدن اکتیویسم میانه روانه رشید رضا به رادیکالیسم اخوان المسلمین تحت رهبری حسن البنا شروع می شود و تا اواسط دهه 1950 ادامه دارد. مرحله دوم از اواخر دهه 1960 شروع می شود. در این مرحله تشکیلات مسلحانه سازمان دهی می شوند و گروه های مخفی مسلح برای سرنگونی نظام های سیاسی به ظهور می رسند. این نوع از رادیکالیسم کاربرد سلاح و خشونت را علیه نظام سیاسی و کارگزاران آن مجاز می شمارد. از نظر زمانی اوج این نوع رادیکالیسم را می توان در دهه 1970 مشاهده کرد. جماعت المسلمین شکر مصطفی و سازمان الجهاد عبدالسلام فرج را می توان نمونه تیپیک این رادیکالیسم دانست. سید قطب اسطوره و ایدئولوگ اصلی این رادیکالیسم جدید است و میراث او با وجود دگرگونی های ساختاری، تشکیلاتی و عملیاتی اقدام سیاسی اسلام گرایانه رادیکال در دهه های اخیر، هم چنان اُس و اساس رادیکالیسم اسلامی محسوب می شود.

دوره سوم رادیکالیسم اسلامی که تحلیل آن موضوع این مقاله است، از دهه 1990 آغاز می شود؛ از گروه هایی که به مملکت اسلامی افغانستان هجرت کردند، تا گروه های ریز و درشتی که طی دو دهه اخیر ظهور کرده اند. این گروه ها که با منطق تکنولوژیک سرمایه داری متأخر به خوبی آشنا هستند و از مواهب «چرخش اطلاعاتی» نوین بهره مندند، پس از ستیز با هر «دشمن»، دشمنی تازه تعریف می کنند. رادیکالیسم اسلامی همواره «دشمن» خود را دارد؛ چرا که همواره در حال «دشمن انگاری»[12] است؛ شوروی، امریکا، قرضاوی، مبارک، مَرسی و ایران. نکته ای که از لحاظ امنیت ملی ایران بسیار حائز اهمیت است، پیکار این گروه ها با «شیعیان» و «ایران» است که دشمن انگاشتن آنان به اختلافات کلامی و تاریخی شیعیان و اهل سنت در قرون میانه، و اختلافات سیاسی و مذهبی ایران عصر صفوی با دولت عثمانی باز می گردد. گروه های رادیکال جدید، انبوهی از جریان های سرگردانند که فعالیت شان از مکان واقعی خاورمیانه اسلامی و آسیای میانه اسلامی فراتر می رود، و به طور کلی مکان واقعی «جهان» رانیز در می نوردد و وارد میدانی مجازی، بی مرز و بی حصار می شود. این گروه ها که

لزوماً از خلوص اخلاقی برخوردار نیستند، در مکان مجازی شبکه های اجتماعی سنگر می گزینند، بسیج می کنند، پنهان می شوند و حمله می کنند. شبکه های اجتماعی برای این گروه ها امکان می دهد تا بیشمار ستاد فرماندهی و بیشمار ستاد تبلیغات جنگ تاسیس کنند. به علاوه، آموزش ایدئولوژی نفرت، یکی از پایه های اصلی فعالیت اینان است. اشاعه نفرت از ایرانیان و شیعیان، امروز پایه ثابت تبلیغات و آموزش های گروه های به اصطلاح جهادی سلفی است.

در این دوره سوم، هدف مبارزه لزوماً نظام دولتی ملی یا کارگزاران سیاسی محلی نیست. این رادیکالیسم که هم چون اغلب جنبش های اجتماعی وضعیت سرمایه داری متأخر، از ساخت ارتباطی-عملیاتی شبکه ای برخوردار است، در واقع از الگویی فراقومی و فرامحلی تبعیت می کند، و ساختی چند ملیتی و چند فرهنگی دارد. کم نیستند نیروهای به اصطلاح جهادی وابسته به القاعده، که اروپایی تبار یا امریکایی تبارند. «زبان»، مانع بسیج و اتحاد نیروهای به اصطلاح جهادی نیست.

داستان از نشانه های فروپاشی «نظام کفر کمونیستی شوروی» و یکی از واپسین حرکت های امپریالیستی آن شروع شد. در 24 دسامبر 1979 سپاه چهلیم اتحاد جماهیر شوروی به فرمان لئونید برژنف رهبر این کشور وارد مملکت اسلامی افغانستان شد، و تا اواخر دوران میخائیل گورباچف این کشور را در اشغال خود داشت. از 15 می 1989 لشکر شوروی عقب نشینی را شروع کرد. سامان سیاسی-سرزمینی پاگانیسم جهانی چپ دولتی در حال فروپاشی بود! این نه سال اشغال، فرصت مناسبی بود برای تحولات ساختاری رادیکالیسم اسلامی سلفی.

برای یک جهای سلفی راستین، انگیزه پیکار با کفار حربی همواره وجود دارد. مهاجرت جنبش های اسلامی عربی به سرزمین افغانستان و آموزش هایی که در آن جا دیدند، منجر به ظهور پدیده «افغان العرب» شد. با جدا شدن بن لادن از عربستان و عزیمت او به سودان و تشکیل گروه های رادیکال و رفتن آنان به افغانستان، این جریان قوت گرفت. افغانستان سال ها کانون مبارزه با کمونیسم و اتحاد جهانی بود و همه آرمان خواهان اسلامی را به خود می خواند. علاوه بر این، باید به مشکلات و محدودیت های جنبش در سطح محلی نیز اشاره کرد. بنیادگرایان معمولاً در محیط محلی و کشورهای خود با محدودیت هایی مواجه بودند، و هجرت به سرزمینی باز و آزاد خواست همیشگی آنان بوده تا بتوانند فعالیت های خود را بهتر سازمان دهی کنند. به این ترتیب، از دهه 1980 به بعد اینان تدریجاً به افغانستان هجرت کردند، و این چنین در واقع مکان بازسازی تشکیلات جریان رادیکال از جهان عرب به افغانستان اشغالی منتقل شد. [13]

مرحله نخست و دوم را باید از مرحله سوم متمایز کرد. به چند دلیل می توان معتقد بود که رادیکالیسم اسلامی از دهه 1990 به این سو وارد مرحله ای نوین شده است که باید آن را پسامدرن دانست. برخی از این دلایل به این شرح اند: عبور از سطح محلی به سطح جهانی، در پیش گرفتن نبرد نامتقارن، و سنجش ناپذیری شکل شبکه ای.

ایدئولوژی سید قطب که جریان های موسوم به «قُطبیسم» را آفریده است، محور تئوریک مراحل دوم و سوم رادیکالیسم اسلامی جدید است و تا به امروز، جریان های وفادار به مشی او، پایه های نظری ای را که وی برای ستیز با سکولاریسم، غرب و غرب گرایی و دموکراسی تمهید کرده است، با تغییراتی اندک در وضعیت استثنایی امروز حفظ کرده اند. به نظر می رسد که مهم ترین تحول در ساحت ایدئولوژیک و تئولوژیک، «تکفیر» یا «کافرانگاری» ایرانیان و شیعیان است. تقریباً کمتر گروه جهادی است که «شیعه» و «ایران» را خصم «امت اسلامی» و مانع آزادی این امت از دست کفار صلیبی و یهودی نداند. یک جهادی سلفی دشمنان اصلی خود را در قالب یک مثلث ترسیم می کند که یک ضلع آن را «ایرانیان» و «شیعیان» تشکیل می دهند؛ و دو ضلع

دیگر نیز امریکا و اسرائیل اند.

پیش از پرداختن به تحولات رادیکالیسم اسلامی در مرحله سوم، درباب مختصات فکر سید قطب باید بگوییم که سیطرهٔ گفتمان چپ گرایانه در فضاهای روشنفکری و اجتماعی دهه هایی که سید قطب و دیگر جریان ها و متفکران رادیکال مسلمان در آن به جامعه و قدرت می اندیشیدند، باعث شده بود که مشی این گروه از اسلام گرایان به مشی اجتماعی و سیاسی چپ گرایان شباهت هایی پیدا کند. این شباهت لزوماً به معنی اقتباس آگاهانه ایدئولوژیک یا تن دادن این متفکران مسلمان متعصب به آرمان های سکولارها و ماتریالیست های چپ نیست. میان یک اسلام گرای رادیکال و یک ماتریالیست چپ یا هر قسم سکولاریسم، تا ابد شکافی پُرناشدنی وجود دارد.

ثابت و متغیر در مشی جهادی سلفی

جهاد به عنوان یک عنصر عملیاتی-فقهی، تمام اسلام گرایان رادیکال را به هم پیوند می دهد. جهاد بنیان فقهی پراکسیس سیاسی یک رادیکال مسلمان است. این بنیان فقهی تقریباً از ثابتات گفتمان های تاریخ اسلام سیاسی رادیکال، از ابن تیمیه تا جهادیون سلفی عصر فیسبوک است، و پیکارگران مشی مسلحانه خود را بر چنین قاعده ای بنا می کنند. ابن تیمیه در «کتاب الجهاد» منطق جهادی سلفیون تمامی دوران ها را چنین تقریر کرده است: ستون دین با قرآن راهنمایی و با شمشیر پیروز می گردد، و همین کافی است که خداوند بزرگ راهنما و پشتیبان باشد. [14]

قرن ها بعد از ابن تیمیه، سید قطب در معالم فی الطريق آموزه جهاد تهاجمی را به بهترین شکل برای رادیکال های تمامی عصرها تقریر کرد: «یگانه نکته ای که از طبیعت دین اسلام دانسته می شود این است که کسی که ماهیت و طبیعت این دین را درک کند حتماً و قطعاً شیوه آزادیبخش آن را نیز تحت عنوان جهاد با شمشیر در کنار جهاد با بیان شناخته، و می داند که این جهاد حرکت تدافعی که به مفهوم ضیق که امروز در اصطلاح جنگ تدافعی دانسته می شود نیست. چنان چه کسانی که درمقابل فشار واقعی امروز در برابر جبر قرن حاضر و تهاجم مستشرقین مکار شکست خورده اند، اراده دارند که حرکت جهاد در اسلام را حرکتی تدافعی ترسیم کنند. غافل از این که جهاد حرکتی مستمر و دائمی است که با واقع بینی درست در زمان های مختلف با وقایع و حوادث و مسائل بشری مواجهه گشته است.» [15]

ایدئولوگ های جهادی امروز در عصر فرهنگ مجاز واقعی، در عصر دگرپرسی های سرمایه داری اطلاعاتی، آموزه جهاد را از میدان تحریر و شامات گرفته تا صفحات فیس بوک، به عرصه ظهور آورده اند. شیخ عبدالقادر عبدالعزیز در العمده فی اعداد العده للجهاد فی سبیل الله، برای شرح فقه جهاد در قالب «معالم اساسیه فی الجهاد»، منطق میلیتاریستی یا شبه نظامی اسلام سیاسی رادیکال را چنین تبیین می کند: «مگر رسول اکرم صلی الله علیه وآله وسلم نفرموده است: به من دستور داده شده است تا با مردمان بجنگم تا اینکه گواهی بدهند که هیچ معبودی به حق نیست مگر الله و محمد فرستاده خداوند است. و مگر نفرموده است که قبل از فرارسیدن قیامت با شمشیر برانگیخته شده ام تا این خدا به تنهایی و بدون انباز پرستش شود. پس هدف و مقصد، توحید است و جهاد یکی از وسایل محقق ساختن آن است.» [16]

ایدئولوژی پیکار جویانه از نوع آموزه های سید قطب، تقریباً اساس تمام بیانیه های جهادی سلفی امروز را تشکیل می دهد. بنابراین، ایدئولوژی والهیاتی نهفته در پس اقدامات رادیکال کنونی تقریباً بلا تغییر مانده، اما ساخت سازمانی، تشکیلاتی و عملیاتی، و طیف بسیج اجتماعی و هواداران، و دامنه و بُرد اقدام تخریبی آنان دگرگون شده است. (در خصوص تداوم ایدئولوژی والهیات جهادی سلفی، چنان که گفتیم استثنایی بروز کرده است. و آن این است که

سلفیون رادیکال امروز، به غایت ایران ستیز و شیعه ستیز اند. در یکی از این بیانیه های متاخر سلفیون جهادی که جنگ عادلانه را از جنگ ناعادلانه متمایز می سازد، چنین آمده است: «تاریخ فقط دو نوع جنگ دیده است-جنگ عادلانه ای که شریعت آن را عادلانه دانسته است نه انسان ها و جنگ غیر عادلانه ای که شریعت آن را غیر عادلانه دانسته است. ما موافق جنگ های عادلانه اسلامی و مخالف جنگ های غیر عادلانه هستیم. کلیه جنگ های جاهلی غیر عادلانه اند، کلیه جنگ های منطبق با شریعت اسلام عادلانه اند. ما عاقبت در اولین قدم با دستان خود به دوران جنگ های جاهلی اهل شرک و سکولاریست های جهانی و مرتدین محلی در سرزمین های مسلمان نشین پایان خواهیم داد و بدون شک جهاد مسلحانه ای که ما اکنون در گیر آنیم، بخشی از این پیکار نهایی است.» [17]

شیخ ابو قتاده فلسطینی، که در مانیفست تبلیغی خود دایره المعارف مختصری از آیات و روایات جهاد و جنگ را فراهم آورده است، از نمونه های اصلی استمرار ایدئولوژی جهادی قطبی در وضعیت استثنایی جهانی ما است. ابو قتاده مخاطبان خود را چنین به جهاد بشارت می دهد: «برادر عزیز! ما جهاد می کنیم چون جهاد تنها راه برگرداندن عزت و سربلندی امت است. ... ما جهاد می کنیم چون جهاد در حقیقت زندگی واقعی است. ... و اگر به تو گفته شد جهاد فتنه است! در جواب، آن چه را که خداوند به امثال چنین کسانی گفته است بگو: أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ (توبه 49)؛ ... و اگر به تو گفته شد که در جهاد کردن، مردن است! در جواب بگو: من نیز جز برای مردن جهاد نمی کنم، چرا که مردن در جهد شهادت است و این همان چیزی است که در طلب آن هستیم.» [18] استراتژی جهادی بر پایه این بنیان شرعی تعریف می شود؛ و تعیین مصداق دشمن با نیروهایی است که از شمس استراتژیک و نظامی برخوردارند. برای مثال، أنور العولقی استراتژی مبارزه با منافع امریکا را در چارچوب مبارزه با منافع شیعیان و ایرانیان تعریف می کند. العولقی پیش از کشته شدن، رهبر «جماعت بین المللی القاعده در یمن» بود، و در واقع نمونه برجسته یک جهادی سلفی پسامردن می تواند باشد. او که دوست دارانش «شهید الدعوه» و «شیخ المجاهد» می خوانندش، از پدر و مادری یمنی در امریکا متولد شده بود، و با پشتیبانی نیروهای امریکایی در بر انداختن حکومت علی عبدالله صالح نقشی عمده داشت.

در دیگر سو، شیخ سلیمان ابن ناصر العلوان صراحتاً بر اهمیت «جهاد طلب» یا همان جهاد ابتدایی یا تهاجمی، به موازات «جهاد دفع» یا «جهاد دفاعی»، تاکید می کند. از دید او «بعضی از شکست خوردگان روحی و فکری و کسانی که از کتاب های مستشرقان تأثیر پذیرفته اند موضوع جهاد را دگرگون ساخته اند و آن را فقط در جهاد دفاعی ضد دشمنان یورش گر منحصر کرده اند و تلاش آن ها بر این است که دلایل قطعی در این باره را تأویل کنند ولی به راستی که چشم آنان در مقابل آن دلایل و برهان هایی که صریحاً بر جهاد طلب دلالت دارد کور مانده است. آن جهاد طلبی که به وسیله آن است که دین تماماً از آن خداوند می شود و ملت های مظلوم و شکست خورده از دست سازمان ها و قوانین ساختگی آنان رستگار می شوند.» شیخ سلیمان دلایل روایی متعددی در تأیید جهادی طلب می آورد، و پیکار با کُفار را به سرزمین های خودشان می کشاند. وی جهاد طلب را چنین تعریف می کند: «[جهاد طلب یعنی] هدف قرار دادن کفار و جنگیدن با آنها در سرزمین های خودشان. ... اگر چه از آنان هیچ دشمنی و تجاوزی سر نزده باشد و بلکه این بدان خاطر است که همگی آن ها به آیین اسلام وارد آیند. اما این جهاد در شرایطی است که لطمه و مفسده بزرگتری در پی آن نباشد و یا مسلمانان خود در ضعف و درماندگی به سر نبرند.» [19] اصولاً طبق این منطق، باید گفت وقتی لیرال-دموکراسی ادعای جهانی شدن دارد، در واقع تمام جهان مسکون را به پیکارگاه «کُفر جهانی شده» و «مجاهدان

عُقبی طلب» بدل می سازد.

نوع دوم جهاد، که جهاد دفاعی و جهاد دفع دشمنان و تجاوزگران از کشور خود و سایر کشورهای مسلمانان است، از دید شیخ سلیمان علاوه بر این که بالإجماع واجب و از جمله ضروریات است، هم چنین «مورد اتفاق قوانین، نظام دولت ها و سازمان ها و سیاست ها است و از طرف دیگر عقل و فطرت و سمع نیز به آن دلالت دارد». این شیخ با جملاتی که احتمالاً از لحاظ سیاق بیان هیچ تفاوتی با بشارت های صدر اسلام یا قرون میانه اسلامی ندارد، مومنان عصر اطلاعات را چنین به جهاد دعوت می کند: «همانا پروردگار متعال جهاد را واجب گردانیده است تا کلامش را رفعت بخشد و دینش را به جهانیان بنمایاند و آن دسته از مؤمنان ضعیف و بیچاره را از دست کافران مجرم رستگار سازد». [20]

دعوت به جهاد ابتدایی را در متن مانیفست گونه دیگری نیز متعلق به یکی از گروه های جهادی فعال در حوزه شامات و بین النهرین می یابیم. متن که از سوی «دیوان اعلام جماعت انصار الاسلام» منتشر شده، از لحاظ سیاق بیان و گفتمان متنی حاکم، با متون مانیفست گونه دیگری جهایون حوزه شامات و بین النهرین و شبه جزیره عربستان شباهت اساسی دارد. در مانیفست دیوان اعلام جماعت انصار الاسلام، پیروزی بر کفار و احتراز بیرق اسلام بر فراز کاخ سفید بشارت داده شده است: «دیر یازود دشمنان این دین شکست خواهند خورد اگر چه در دسته ها و حزب هایی جمع شوند، اگر چه محکم و مسلح و مسلط باشند. اگر چه کینه و دشمنی خویش را آشکار کرده باشند باز شکست خواهند خورد. ... پیروزی ما در راه است و عراق و افغانستان و سومالی و تمامی بلاد اسلام به آغوش مسلمانان باز خواهند گشت. و پرچم لا اله الا الله بر بالای کاخ سفید آمریکا (خداوند آن را سیاه گرداند) برافراشته خواهد شد». [21] این مانیفست های جهادی که به زبانی همه فهم نوشته می شوند، تنها چند نمونه از ده ها مانیفستی اند که پیکارگران مسلمان عصر اطلاعات عمدتاً به زبان های عربی و انگلیسی منتشر ساخته اند، و به اقتضای پراکندگی جبهه جهانی جهاد، به زبان های روسی، مالایی، کردی و اردو نیز ترجمه شده اند. ترجمه فارسی برخی از آن ها را نیز می توان یافت، و این نشان گر گسترش جبهه جهادیون نزدیک به القاعده، به درون مرزهای جهان فارسی زبان است. این متون که مولفانشان از دانش دینی و تاریخی بهره اندکی دارند، از لحاظ گفتمانی با چند هدف منتشر می شوند: تهییج احساسات مجاهدان و رزمندگان علیه دشمن، و بسیج نیروهای جدید.

به علاوه، نکته دیگر در خصوص این متون جهادی عصر اطلاعات، به «سنت ستیزی» آنها مربوط می شود؛ ستیز با سنت ها تفسیری، یا به عبارتی ستیز با تفاسیر سنتی که معمولاً «علما» متولی آن بود اند. یک رادیکال جهادی «مفسر» نیز است. رادیکال های سلفی با در گذشتن از علمای مذهبی، مستقیماً به سراغ نص می روند. به این اعتبار است که می توان چنین جریان هایی را «بنیادگرا» یا «اصولیه» خواند. «علما» به طور سنتی مفسران نص و رابط بین «جمهور الناس» با «نص» به مثابه مرکز دین بوده اند. رادیکال های سلفی از «علما»، این واسطه های مفسر، سلب اعتبار کرده اند. به همین دلیل، فقه جهادی سلفیون رادیکال بسیط، ساده و همه فهم است، و فاقد پیچیدگی های فقه کلاسیک است.

جهانی شدن اسلام سیاسی رادیکال

در مورد نسبت اسلام سیاسی رادیکال با ایدئولوژی های غربی، شواهد تاریخی ظهور جنبش افغان العرب که بعدها به شکل گیری القاعده انجامید، چیزی غیر از دیدگاه های «چپ انگارانه» را نشان می دهد. تاثیر غیر مستقیم جریان روشنفکری رادیکال بر اسلام گرایان انکارناپذیر است، اما در این خصوص لاجرم باید بین گونه های رادیکالیسم اسلامی دوران جنگ سرد یا

دوران امپریالیسم، و گونه های رادیکالیسم اسلامی پس از جنگ سرد یا پسامپریالیستی یا به اصطلاح پسامدرنیستی تمایز قائل شد.

در شکل و سازمان و مشی عملیاتی اسلام گرایان رادیکال تحولی بنیادین رخ داده است. مهم ترین تحول در این عرصه، خروج اسلام سیاسی رادیکال از میدان مرز های ملی است. در وضعیت پساشورویایی، پسامپریالیستی یا پسامدرنیستی امروز، شخصیت اسلام گرای رادیکال دیگر خود را با تعلقات محلی تعریف نمی کند، بلکه خود را به امت بزرگی متعلق می داند که میدان زیست آن عرصه ای است به وسعت تمام عالم.

در شتاب گیری تحولات اجتماعی، برخی رخدادهای نقش جرقه ای را دارند که سوخت کارخانه ستیز و پیکار اجتماعی را شعله ور می سازند. ترور انور سادات در واقع همین جرقه اساسی در تحول رادیکالیسم اسلامی است. پس از آن بود که رادیکالیسم اسلامی جبهه خود را «جهانی» کرد و مرزهای قومی و ملی را درنوردید. پس از سرکوب رادیکال های الجهاد به علت ترور سادات در سال 1981، اسلام گرایان جهادی به خارج از مرزهای مصر روی آوردند. چنان که گفتیم، این سال مصادف بود با اشغال افغانستان توسط شوروی. عبدالله العزام فلسطینی الاصل، از فعالان اردن، به پاکستان و افغانستان رفت و با بسیج نیروهای جهادی در سراسر جهان عرب، پس از تاسیس دفتری در پشاور، حملاتی را به نیروهای اشغال گر سازمان دهی کرد. بن لادن نیز از نیروهای امنیتی عربستان بود که با کسب مأموریت از جانب ترکی فیصل به خیل جهادیون پیوست و از نیروهای ضد کمونیست در افغانستان پشتیبانی کرد. این نیروهای جهادی انگیزه های اسلامی لازم را برای بیرون راندن «کفار» داشتند.

تأثیرات معالم فی الطريق (1974) سید قطب را به وضوح می توان در اعلامیه های جهاد اسلامی مصر مشاهده کرد. جهاد اسلامی ترور انور سادات را گامی برای پایان دادن به سلطه آمریکا بر مصر و پایه گذاری نوعی رژیم اسلامی تلقی می کرد. این گروه ها بعدها در دهه 1990 به القاعده پیوست. بین مانیفست الجهاد الاسلامی مصر (یعنی کتاب الجهاد: الفریضه الغائبه) با «اعلامیه جنگ علیه آمریکا» بن لادن شباهت زیادی وجود دارد. کتاب الجهاد: الفریضه الغائبه را عبدالسلام فرج تالیف کرده است. مبانی ایدئولوژیک حرکت های جهادی ای چون ترور سادات در این کتاب پی ریزی شده است. این متن مانیفست گونه مسلمانان را دعوت می کند تا علیه قوانین کفرآلود رهبرانی که به مسیحیان، کمونیست ها و صهیونیست ها گرایش دارند، جهاد کنند. فرج نظریه پرداز «جهاد دائمی» است، و جهاد دائمی علیه حکومت کافر را تنها راه نابودی جامعه جاهلی و احیای اسلام تلقی می کند. از دید وی «مبارزه مسلحانه» تنها شکل قابل قبول جهاد است و اسلام تنها از طریق نیروی اسلحه به پیروزی می رسد. وی معتقد بود که ابتدا باید با کفر داخلی (حکومت مصر) و سپس با کفر خارجی (جهان غیر اسلامی) جهاد کرد. «پیشگامی» را در این کتاب نیز می توان مشاهده کرد. عبدالسلام فرج می گوید رهبری در اسلام باید به عهده «قوی ترین مومنان» که تقوا و ترس بیشتری از خداوند دارند، گذاشته شود. (اشاره به این نکته مفید است که برخلاف گروه التکفیر والهجرة که در آن رهبری فردی بود، در الجهاد رهبر به صورت جمعی انتخاب می شد.)

اما تفاوت عمده ای بین روش سید قطب و اسلام گرایان رادیکال دهه های 1960 و 1970 و روش اسامه بن لادن وجود دارد. سید قطب و اسلام گرایان الهام گرفته از او عمدتاً به داخل نظر داشتند و بر انقلاب در کشور، یا کشورهای مسلمان تأکید می کردند. اما اسامه بن لادن اساساً عملیات خود را به بیرون از مرزهای کشورهای اسلامی و علیه هژمونی ایالات متحده و اروپا گسترش داده است. انقلابیون نخستین از رهگذر سرنگونی «نخبگان فاسد» و «وابسته» کشورهایشان قصد تأسیس دولت اسلامی را داشتند، اما هدف عمده بن لادن و اصحاب کنونی

او به زانو درآوردن کل صلیبیون و یهودیون و متحدانشان است. چنان که ذکر کردیم، به چند دلیل رادیکالیسم اسلامی از دهه 1990 به این سو وارد مرحله ای نوین شده است. در مقابل رادیکالیسم اسلامی به اصطلاح دوران جنگ سردی، دوران جهان دوقطبی یا به بیان نگری وهارت دوران امپریالیسم، اسلام سیاسی رادیکال امروز را می توان گونه ای اسلام سیاسی رادیکال جهانی شده، پسا شورویایی، پساجنگ سردی، پساامپریالیستی یا پسامدرن دانست. برخی از مختصات شکل نوین رادیکالیسم اسلامی به این شرح اند: عبور از سطح محلی به سطح جهانی، در پیش گرفتن نبرد نامتقارن، و سنجش ناپذیری شکل شبکه ای.

1. عبور از سطح محلی به سطح جهانی

همان طور که گفته شد، رادیکالیسم اسلامی بر اثر محدودیت هایی که در محیط داخلی محلی بر سر راه گسترش آن به وجود آمد و دستیابی به اهداف ملی و محلی را ناممکن ساخت، به بیرون از مرزهای تعریف شده سیاسی اش گام گذاشت. البته باید توجه داشت که مرز ایدئولوژی بنیادگرایی، مرزی جهانی به وسعت تمام جوامع اسلامی است؛ دومین ماده از آئین نامه اخوان المسلمین به این امر تصریح دارد: «اخوان المسلمین حرکتی جهانی و اسلامی است که در راه رسیدن به آرمان های اسلامی تلاش می کند.» [22] اما الزامات عملیاتی - سیاسی و مهم تر از آن قرابت فرهنگی با طیف بسیج اجتماعی، سازمان بنیادگرا را وادار می کند اقدام جمعی خود را در چارچوب مرزهای ملی-محلی سامان دهد. نهضت بازگشت به ریشه های اسلامی تا حدود زیادی ویژگی محلی داشت، زیرا پاسخی بود به شرایط بحران موجود در محیط های ملی گوناگون. توماس ووتکو، استاد دپارتمان علوم سیاسی دانشگاه آلبرتا نیز به همین سطح محلی مطالبات اسلام گرایان اشاره کرده است: «برخلاف وقایعی چون 11 سپتامبر، تأکید آنان [اسلام گرایان پیشین] اساساً به حوزه داخلی محدود می ماند و به سطح بین المللی نمی رسید و چالشی برای برتری هژمونیک [جهانی] نبود.» [23]

در قاموس نخستین حرکت سازمان یافته اسلام سیاسی، همیشه اقدام محلی بر اقدام جهانی اولویت داشته است. در مجموعه اهداف اخوان، نجات «ملت مصر» از فساد نخبگان و سلطه امپریالیسم، بر نجات ملل دیگر مقدم بوده و این روح ناسیونالیسم و میهن دوستی بود که به اهداف انسان گرایانه و جهانی آنان جهت می داده است.

اما با وجود عوامل و انگیزه های عقیدتی مشابهی که محرک اقدام جمعی گروه های اسلام گراست، شکل و جهت این اقدام جمعی اسلام گرایانه را عوامل سیاسی، اقتصادی و اجتماعی متعددی تعیین می کند. به عبارت دیگر، انگیزه های فکری مشترک ناشی از نظام عقیدتی اسلامی تحت تأثیر عوامل اجتماعی، سیاسی و اقتصادی محیط داخلی و خارجی، در قالب اشکال متفاوتی از اقدام جمعی اسلامی خود را بروز می دهد. تحت تأثیر همین عوامل و متغیرهای محیطی است که اقدام جمعی اسلامی از نظر درجه و شدت گرایش به خشونت یا فعالیت مسالمت آمیز، در همه جا و هر زمان یکسان نیست. [24]

گذشته از این، باید به سطح اقدام جمعی نیز توجه کرد. دگرگونی محیط بین المللی و فشار داخلی، سازمان بنیادگرا را به سمت بیرون می راند، آن را به شبکه ای بدون مرز تبدیل می کند و خشونت سازمان یافته به طرزی افسارگسیخته به وسعتی جهانی اعمال می شود. به این ترتیب، بر اثر سرکوب و فشاری که پس از ترور سادات به دست اعضای سازمان الجهاد متوجه رادیکال ها شد، علاوه بر شکل اقدام جمعی، سطح اقدام جمعی نیز دگرگون شد.

اعزام نیروهای جهادی سراسر جهان عرب به افغانستان برای بیرون راندن «امپریالیسم الحادی» شوروی، سرآغاز این دگرگونی عظیم بود. فارغ از فرضیه های توطئه باورانه، بدون شک

می توان گفت فشار داخلی ناشی از ترور سادات در مهد بنیادگرایی اسلامی، و وجود انگیزه های اینترنتی و نالیستی و گلو بالیستی در رادیکال های مسلمان، «پیشتر فداکار امت» را به «پیشتر جهانی» تبدیل کرد. از این پس این پیشتر جهانی «امپراتوری» [25] یا «نظام سلطه جهانی شده» [26] را در کلیت خویش مورد حمله قرار می دهد. گستره عملیات پیشتر جدید همه جهان است؛ از نیویورک تا لندن، از لندن تا مادرید، از مادرید تا مسکو، از مسکو تا بغداد، از بغداد تا دمشق، از دمشق تا کابل و از کابل تا بالی.

عبور به سطح جهانی مبارزات، به معنی مرکز گریز بودن جنبش های رادیکال اخیر نیز است. چنان که یکی از وابستگان به القاعده می گوید، تشکیلات این جریان نظریه «عدم تمرکز» را در پیش گرفته، و علاوه بر مقرهای اصلی اش در افغانستان و پاکستان، شاخه هایی رانیز در کشورهای عربی و اسلامی هم چون شرق آسیا، آسیای مرکزی، کردستان، شمال آفریقا، صحرای آفریقا، سومالی و یمن ایجاد است. «جماعت بین المللی القاعده» در اروپا و امریکای شمالی نیز طرفداران اندکی ندارد. علاوه بر مسلمانان ساکن اروپا و امریکای شمالی، تعداد قابل توجهی از نومسلمانان غربی نیز به مشی رادیکال القاعده دلبسته و وارد تشکیلات آن در عرصه واقعی یا مجازی شده اند. از لحاظ گرافیک و تبلیغات پُر قدرت ترین، پُر نفوذترین و جذاب ترین سایت ها و پیج های رادیکال های جهادی سلفی، به جهادیون بریتانیا و امریکای شمالی تعلق دارند. آرشیو کاملی از خطابه ها و بیانیه های شیخ ابو حمزه المصری، شیخ ابوالفضل، شیخ عمر الحدوشی، و شیخ ابوموحد به زبان های انگلیسی و عربی به راحتی در دسترس مخاطبان است. خطابه ها و بیانیه های برخی از اینان چندان که در محیط های مجازی اروپایی و امریکایی به زبان های اروپایی و امریکایی قابل دسترس است، در فضاهای مجازی «عربی» مخاطب ندارد. شاید دلیل موفقیت بزرگ القاعده موفقیت شاخه های آن در نفوذ به داخل امریکا باشد، اما در حال حاضر القاعده بسیار خطرناک تر از قبل و پیش از حملات 11 سپتامبر است، زیرا دیگر تشکیلات تحت یک عنوان واحد در کوه های تورابورا در افغانستان نیست و دایره عملیات هایش را گسترش داده و بسیاری از جماعت های جهادی نیز به این تشکیلات پیوسته و یا زیر بیرق آن فعالیت می کنند. [27] بیرق جماعت بین المللی القاعده را در هر تظاهراتی می توان دید؛ از فرانکفورت و لندن گرفته تا میدان التحریر قاهره، و تا قفقاز و تاشکند و دوشنبه، و تاجیکستان عراق و ترکیه و ایران.

2. نبرد متقارن و نبرد نامتقارن [28]: از جنگ بدنی تا کمین در فیس بوک

اسلام گرایان رادیکال در مرحله نخست و دوم، معمولاً از شیوه های متفاوتی چون ربودن شخصیت های وابسته به نظام حاکم (مانند نمونه شیخ یوسف الذّهبی در عملیات التکفیر والهجره) و ترور سران رژیم (مانند سادات) بهره می گرفتند. متقارن بودن اقدام به این معنا است که عملیات تخریبی سازمان مجاهد، با عملیات سرکوب عوامل رژیم هم سطح و هم سان است. در این مرحله سازمان بنیادگرا از روش ها و سلاح های متعارفی که در میان گروه های چپ هم نمونه های آن فراوان است استفاده می کند. برای مثال، در همین دهه 1970، تقریباً هم زمان با اقدام گروه شکری مصطفی به ربودن شیخ یوسف الذّهبی، اعضای گروه مارکسیست-لنینیست بریگادهای سرخ در ایتالیا، آلدو مورو نخست وزیر دموکرات-مسیحی این کشور را ربودند و پس از این که خواسته آنان از سوی دولت اجابت نشد، وی را به قتل رساندند.

هم زمان با افول چپ پیکار جویی که عموماً به یکی از نظام های رسمی سوسیالیست شوروی، کوبا و چین گرایش داشت و در عین حال، هم زمان با مسلط شدن جریان الوسطیه یا اسلام گرایی میانه رو قائل به مشارکت سیاسی، رادیکال های اسلام گرا نیز استراتژی عملیات نامتقارن را برای مبارزه با «امپراتوری» جهانی در پیش گرفتند. استراتژی نامتقارن یعنی عدم

تقارن اقدامات و تلاش ها ، در جهت دورزدن یا تحت الشعاع قرار دادن قدرت و توانایی های حریف ، استفاده از نقاط ضعف و آسیب پذیری های او و به کار گیری شیوه هایی که تا حدود زیادی با روش ها و شیوه های دشمن متفاوت و متمایز است.[29] رهیافت نامتقارن درصدد ایجاد تأثیرات بزرگ روانی، مانند شوک آفرینی، مختل کردن اراده، ابتکار و آزادی عمل دشمن است. شیوه های نامتقارن متضمن افزایش دامنه آسیب پذیری ها و نقاط ضعف دشمن است که معمولاً از فناوری ها، تاکتیک ها و تسلیحات غیر مرسوم و ابتکاری سود می جوید و در تمامی سطوح و ابعاد، اعم از استراتژیک و تاکتیکی، در طیف عملیاتی گسترده ای کاربرد دارد.

گاهی اصلی ترین سلاح یک رادیکال جهادی سلفی، که همیشه با خودش حمل می کند و فی نفسه حمل آن را هیچ قانون داخلی یا بین المللی ای ممنوع نکرده است، «بدن» او است. در وضعیت استثنایی سرمایه داری متأخر «بدن» به سلاحی موثر بدل شده که «فن الموت» را به دردناک ترین شکل محقق می سازد. «بدن» یک جهادی سلفی سلاحی است علیه حاکمیت «جاهلی» امپراتوری و شرکت ها و دولت های اقماری اش. «بدن» نامتقارن ترین و کنترل ناپذیرترین سلاح آتشی است که قابلیت حمل در تمام نقاط را دارد. یکی از عینی ترین اهداف ارتش ها حفاظت از پیکر زیستی نیروها است باشعار «بکش تا کشته نشوی». اما در جبهه جهانی جاهلی ای که یک سلفی رادیکال ترسیم کرده است، جهادی کشته می شود تا بکشد.

رادیکال های سلفی جدید، بر مبنای قاعده عدم تقارن، از سیستم های تکنولوژیک فوق پیشرفته غرب پساصنعتی علیه خودش استفاده می کنند. نه تنها از هواپیماهای غیر نظامی، بلکه از تمام تأسیسات شهری، از جمله سیستم آب رسانی ، ایستگاه فشار گاز و سیستم حمل و نقل برای ضربه زدن به دشمن بهره می گیرند. در آن جا بدن نیز به سلاحی مرگ بار تبدیل می شود و دعوت سید قطب به «فن الموت» در سطحی جهانی، عملی می شود. به علاوه، عنصر دیگری که این جنگ نامتقارن را پیش می برد، شبکه های مجازی است. امروز شبکه های اجتماعی مجازی به میدانی برای بسیج نیروهای جهادی سلفی تبدیل شده، و برای نمونه می توان گفت جهادیون سلفی از جمله فعال ترین کاربران فیس بوک اند.

3. سنجش ناپذیری [30]

نویسنده کتاب جنبش های اسلامی معاصر در جهان عرب بین اندازه یک سازمان بنیادگرا و شکل و شیوه اقدام جمعی آن ارتباط برقرار می کند. وی معتقد است که هرچه اندازه یک جنبش بزرگ تر باشد، گرایش آن به مشارکت سیاسی و اقدام مسالمت آمیز بیشتر می شود، و برعکس، هر چه اندازه جنبش کوچک تر باشد، گرایش به مخفی بودن و در پیش گرفتن اقدام خشونت آمیز نیز بیشتر می شود.[31] این قاعده که چندین بار در آن کتاب تکرار شده است، در مورد شکل نوین رادیکالیسم اسلامی صدق نمی کند. شکل شبکه ای رادیکالیسم اسلامی با به کار بردن شیوه های عملیاتی نامتقارن کل گستره جهان امپراتوریایی [32] را در بر می گیرد. شکل شبکه ای رادیکالیسم اسلامی، بازندگان مسلمان فرایند جهانی شدن را در سراسر جهان به هم پیوند می دهد. طیف بسیج اجتماعی رادیکال های سلفی در دو مرحله نخست، محدود به کشور های اسلامی عربی بود. اگر هم سازمان های اسلام گرای بزرگ مستقر در جهان عرب، در اروپا و امریکای شمالی شعبه هایی تأسیس کردند، مانند الحدیث، حرکه الاسلامیه والاتحاد الاسلامیه [33]، به دلیل مسالمت آمیز بودن و تبلیغی و خیریه بودن فعالیت هایشان، می توان آن ها را ادامه جریان اصلی اسلام گرایی دانست و عملیات تخریبی ویژه ای به آنها منتسب نشده است. تنها از دهه 1990 به این سو است که طیف بسیج رادیکال های جهانی می شود و از شهروندان اروپایی و امریکای شمالی گرفته تا غیر عرب های پاکستانی ، دایره پیشتاز

جهانی[34] برای ضربه زدن به امپراتوری، در مقیاسی غیر قابل ردیابی و سنجش ناپذیر صورت بندی می شود.

شکل گیری صدها صفحه در شبکه های اجتماعی فیس بوک، توئیتر و گوگل پلاس با مشی رادیکال اسلامی، حاکی از دامنه وسیع تحرکات اسلام گرایان رادیکال نوین است. این شبکه عظیم نه یک سر دارد و نه یک مرکز؛ بلکه هزاران سر و هزاران مرکز حمله دارد. برای مقابله با آن به منزله «تهدید امنیتی»، دیگر نه استراتژی کلاسیک «سرزنی» یا «قطع سر» کارآمدی دارد و نه مباران کانون های فرماندهی محلی. این رادیکالیسم چند گانه، متکثر، بی مکان، چند زبانه و چند وجهی چالشی مهارناپذیر است؛ اولاً چالشی است برای دولت ها به معنی اعم، و ثانیاً چالشی است برای نهادهای اجتماعی.

جمع بندی

از دهه 1990 به این سو، شکل نوینی از رادیکالیسم اسلامی به ظهور رسید که از نظر تشکیلات و گستره عملیات تفاوت بارزی با رادیکالیسم های دهه های گذشته دارد. ساختار اپیستمولوژیک و تئولوژیک این جریان ها تفاوت ویژه ای نکرده است، اما از لحاظ اقدام سیاسی مسلحانه، یا مشی جهادی، از لحاظ تعریف دشمن، و نیز از لحاظ ساخت سازمانی و تشکیلاتی و استراتژی های عملیاتی دگرگونی های عمده ای در رادیکالیسم اسلامی کنونی بروز کرده است. رادیکالیسم اسلامی پساامپریالیستی یا به اصطلاح پسامدرنیستی که محصول وضعیت پس از جنگ سرد است، از منطق عملیاتی ویژه ای تبعیت می کند. دگرگونی این منطق عملیاتی را در کنار برخی مختصات ایدئولوژیک می توان به شرح ذیل خلاصه کرد:

خُده، و تحلیل روابط نیروها برپایه منطق جنگ: شخصیت رادیکال جهان را برحسب رابطه تخاصم آلود نیروها تحلیل می کند، و برای پیکار انسان ها، پایانی تصور نمی کند. برای او زندگی همان جنگ است، و رابطه او با جنگ رابطه ای عاطفی است. برای یک جهادی سلفی راستین، «جهاد در حقیقت زندگی واقعی است». شخصیت جهادی عصر اطلاعات، فردی با شم نظامی و تهاجمی است، و قاعده «الحرب الخدعه» راهنمای اوست. با استناد به رسول خدا می گویند: جنگ = نیرنگ و فریب. «این به معنی هدف وسیله را توجیه می کند نیست، بلکه یکی از تاکتیک های دقیق و آگاهانه به روز و مشروع «الحرب خدعه» است؛ در واقع پاسخی است مناسب به نیاز روز. درک این قانون بر فهم سلف صالح که به عنوان یکی از قوانین نه گانه جنگ به شمار می رود، برای سرباز و مجاهد مسلمان یک دستور نظامی است.»

دشمن انگاری اخوان: رادیکال های عصر اطلاعات جهادیون و سلفیانی اند که اخوان المسلمین را تکفیر کرده اند. امروز یکی از بزرگ ترین چالش های امنیتی پیش روی دولت اخوانی مصر رادیکال ها و سلفی ها هستند. می توان این ستیز با اخوان المسلمین را با توجه به دیدگاه جهادیون و سلفیون در مورد یوسف القرضاوی به بهترین شکل دریافت. از دید آنان، دو قرضاوی داریم؛ یکی «قرضاوی انقلابی قبل از تخمیر و فاسد شدن» که آثار ارزنده ای چون الاسلام و العلمانیة و جها لوجه را در دفاع از حکم شریعت و مبارزه با سکولاریسم ارائه داده است؛ و دیگری «قرضاوی گمراه گر و مفتی ناتو» که به دفاع از حُکام سکولاریست و مرتد منطقه، هم چون رجب طیب اردوغان و محمد مرسى پرداخته است.

ضدیت با دموکراسی: جهادی سلفی راستین یقین دارد که دموکراسی کفر به خدا و رسول و کتاب و شریعت اوست؛ و کسی که به دموکراسی معتقد باشد، در واقع به چیزی که بر حضرت محمد(ص) نازل شده، کافر شده است؛ کسی که برای نشر و تحقق دموکراسی تلاش می کند، طاغوت است و بر مسلمان واجب است که به او کافر شود و با قلب و قول و عمل با او بجنگد. جهادی سلفی برای ستیز با حاکمیت اکثریت و دموکراسی، از پیامبر اکرم(ص) شاهد می آورد:

وَإِنْ تَطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ ، يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ؛ اگر از بیشتر مردم پیروی کنی، تورا از راه خدا دور می سازند.[35]

تصور فرقه ناجیه منصوره: تمام رادیکال های سلفی بدون استثناء خود و جریان خود را «فرقه ناجیه منصوره» می خوانند «دیگری» کافر است؛ دیگری امریکایی و اروپایی ، وبه عبارتی دیگری صلیبی و یهودی که کافر است، دیگری شیعه و دیگری ایرانی نیز مظل و رافضی است. نتیجتاً جهاد میدانی پیدا می کند به وسعت تمامی جهان.

ضد روحانیون و علمای سنتی: سلفی ها و رادیکال های جهادی سلفی مشی و گفتمان علمای سنتی را محافظه کارانه، یا به زبان خودشان سازشکارانه و دین فروشانه می دانند. بخش قابل توجهی از اینان یا خود از شیوخ و علمایی بوده اند که از مجامع رسمی علما کنار گذاشته شده یا کنار رفته اند (برای مثال از مجمع علمای سعودی)، و یا این که به طور کلی، با درپیش گرفتن عمل گرایی افراطی و مشی مسلحانه، تفسیر شریعت را تابع درک غیراستراتژیک خود از موقعیت قرار داده و خود را از رجوع به شیوخ سنتی بی نیاز دیده اند. نقد مواضع یوسف قرضاوی و سلمان عوده، از جمله نمونه های پیکار جهادیون سلفی با علمای سنتی است.

ضد ایران و تشیع: از دید اغلب گروه های جهادی سلفی، خطری که ایران برای امت اسلامی دارد، هم سنگ خطر صلیبیون و یهودیون است. انور العولقی از برجسته ترین امیران جماعت بین المللی القاعده بود که در اغلب مواضع خود، ایران ستیزی و شیعه ستیزی را به آشکارترین شکل اعلام می کرد. صفحات جهادیون سلفی در فیس بوک ، مشحون از ایده ها و انگاره های ضد ایرانی و ضد شیعی است. شیعیان به طور کلی، اعم از اخباری مسلک و اصولی و عقلی مسلک، همه از دید یک سلفی جهادی رافضی اند و دشمن امت. چنین درکی از ایران و تشیع، تهدید امنیتی بزرگی برای منافع ملی ایران است.

فیس بوک، یوتیوپ، گوگل پلاس: یکی از بزرگ ترین تحولات در عرصه ارتباطات در عصر کنونی، اختراع فیس بوک و شبکه های اجتماعی دیگر است. جهادیون سلفی در شبکه های اجتماعی هزاران صفحه ایجاد کرده، و در دل این شبکه های اجتماعی، شبکه های ارتباطی تاثیر گذاری پدید آورده اند که حامیان و پیروان خود را در عرصه ای بی مکان به هم متصل می سازند. در این صفحات، علاوه بر انتشار اخبار جهادیون و انتشار عکس ها، و فیلم های خطابه های جهادی و عملیات های این گروه ها، راه های شناسایی دشمن و تکنیک های ضربه زدن به آن نیز آموزش داده می شود. محیط مجازی فیس بوک، تویتر، یوتیوپ و گوگل پلاس، هزارتویی است که شخصیت سلفی جهادی در آن مسیر های و کمند های بی شماری برای «اختفاء»، «استتار»، «کمین»، «حمله» و «آتش» دارد. برای او هیچ کجا خالی از دشمن نیست. جهادی سلفی با دشمن زندگی می کند، چون با جهاد زندگی می کند.

[1] ezanajafzadeh@ut.ac.ir دانشجوی دوره دکتری علوم سیاسی دانشگاه

تهران

foundations. [2]

[3] کاستلز، مانوئل، عصر اطلاعات، جلد 2، ترجمه حسن چاوشیان، طرح نو، 1380، ص 38.

[4] احمدی، حمید، بنیادگرایان، ناکام در ستیز با تاریخ، فصلنامه مطالعات خاورمیانه، شماره 28، زمستان 1380.

[5] کپل، ژیل، پیامبر و فرعون، ترجمه حمید احمدی، کیهان، 1382، ص 9.

[6] دکمچیان، هرایر، جنبش های اسلامی معاصر در جهان عرب، ترجمه دکتر حمید احمدی، کیهان، 1383، ص 49، برنارد لوئیس مقدمه کتاب پیامبر و فرعون: رک: کپل، ژیل، پیامبر

- و فرعون، ترجمه حمید احمدی، 1382، ص 9.
- [7] هانتز، شیرین، آینده اسلام و غرب، ترجمه همایون مجد، نشر فرزانه روز، 1380، ص 54-148.
- [8] همان، ص 157.
- [9] همان، ص 158.
- [10] همان، ص 159.
- [11] همان، ص 159.
- [12] demonization.
- [13] حمیدی، حمید، «ناکام در ستیز با تاریخ»، فصلنامه مطالعات خاورمیانه.
- [14] «قَوَامَ الدِّینِ یُکَتِّبُ یَهْدِی وَ یَسِیْفُ یَنْصُرُ وَ کَفَى یُرِّیْکَ هَادِیّاً وَ نَصِیراً»؛ یا در بیانی دیگر، همو چنین گفته است: «کان قوام الدین بالمصحف والسیف». (ر.ک. ابن تیمیه، ج 28).
- [15] سید قطب، معالم فی الطريق.
- [16] «أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى یَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنْ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ». «بُعِثْتُ بِالسَّيْفِ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ حَتَّى یُعْبَدَ اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِیکَ لَهُ»؛ (رواه احمد). شیخ عبدالقادر عبدالعزیز، جهاد ربانی و ملزومات بنیادی، ترجمه سلسله "العمده فی اعداد العمده للجهاد فی سبیل الله"، ترجمه ا.رضایی
- <http://www.besaranhawramy.blogfa.com>
- [17] ابو سلیمان هورامی، «11 سپتامبر: تشکیلات القاعده و سیاست عدم تمرکز»، در وبسایت: <http://www.besaranhawramy.blogfa.com/post/135>
- [18] شیخ الو قناده فلسطینی (بی تا)، چرا جهاد؟، مترجم عبدالرحمن حمیدی، نشر تمکین، ص 48.
- [19] شیخ سلیمان بن ناصر العلوان (1422ه)، أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ، ترجمه حسین عزیزی، نشر تمکین، ص 54.
- [20] همان.
- [21] دیوان اعلام جماعت انصار الاسلام (بی تا)، ای برادر مجاهد؛ سوگند به پروردگار پیروز خواهیم شد، ترجمه عبدالحکیم کیانی، نشر تمکین، ص 4.
- [22] الحسینی، اسحاق موسی، پیشین، 133.
- [23] Butko, Thomas, J. "Revolution or Revaluation; A Gramscian Approach to the Rise . of Political Islam, British Journal of middle Eastern Studies, May 2004, p60
- [24] احمدی، حمید، «آینده جنبش های اسلامی در خاورمیانه: طرح یک چارچوب نظری»، فصلنامه مطالعات خاورمیانه، شماره های 14 و 15، ص 74.
- [25] empire.
- [26] globalized command .
- [27] ر.ک. ابوسلیمان هورامی، بی تا.
- [28] Sy mmetric and asymmetric war .
- [29] برای مطالعه بحث مفصلی درباره استراتژی نامتقارن در مبارزه با جهانی شدن، به کتاب زیر مراجعه کنید: آنتونیو نگری و مایکل هارت، انبوه خلق: جنگ و دموکراسی در عصر امپراتوری، ترجمه رضا نجف زاده، چاپ دوم، نشر نی، 1386، ص 83-94. نگری و هارت در این کتاب عملیات استشهادی را نیز از این منظر نگریسته اند.
- [30] immeausurability .
- [31] به عنوان مثال، ر.ک. دکمجان، پیشین، ص 129-131.

[32] . imperial

[33] دکمجیان، پیشین، ص 129.

[34] global vanguard.

[35] رک: اندیشه های سیاسی حکیم امت مولانا اشرفعلی تھانوی، نیز رک. وبلاگ

ضددموکراسی، متعلق به القاعدة فارسی:

/http:// www.antidemocracy.blogfa.com

:

(28) « » « : » 14-15 .1377 ----- 28 .1380 .1377

1383 . () . () « » http://www.besaranhawramy.blpgfa.com/post/256: