



Tracing the Ideological Principles of Al-Qaeda

Seyed Mohammad Hasan Shams¹, István Christonghi²

1. *Politics department, University of Exeter, Exeter, Devon County, United Kingdom. ss1073@exeter.ac.uk*

2. *Prof. Institute of Arabic and Islamic Studies, The University of Exeter, United Kingdom. (Corresponding Author): I.T.Kristo-Nagy@exeter.ac.uk*

Received: 3 April 2019; **Revised:** 10 May 2019; **Accepted:** 15 June 2019

Abstract

Al-Qaeda is a terrorist organization which has a unique interpretation of Islam. This interpretation comes from what is known as the Salafi Movement. According to the Salafi Movement – and the Al-Qaeda's interpretation from Islam – the world is divided into two territories: The Islamic territory and the blasphemous territory. Supposing that it belongs to the Islamic territory, Al-Qaeda believes that it is each Muslim's duty to declare Jihad against the blasphemous territory so that it can be destroyed. Through their unique interpretation of Islam, the Al-Qaeda's ultimate objective is to establish an Islamic caliphate upon an independent territory, propagate the divine laws in their territory, and unite the world's Muslims for totally annihilating the blasphemous territory. Through analyzing the beliefs and principles of the Salafi Movement, the present study traces the ideological impact of this movement on the establishment of Al-Qaeda. The nature of the study's methodology is descriptive-analytical, and the library/document survey is its data collection methodology. It becomes evident that in both the Arab and non-Arab worlds, the Al-Qaeda's cells have directly impacted by the ideological principles of the Salafi Movement, and as a result rendered its radical actions and orientations on the basis of doctrines of this religious ideology.

Keywords: Abul A'la Maududi, Al-Qaeda, Bin Laden, Ibn Taymiyyah, Salafi Movement, Sayyid Qutb, Wahhabism.



القاعده: ردیابی مبانی ایدئولوژیک

سید محمدحسن شمس^۱، ایشیتوان کریستو - نگی^۲

۱. کارشناسی ارشد سیاست و روابط بین الملل در خاورمیانه، دانشگاه اکستر، انگلستان. Ss1073@exeter.ac.uk
۲. استاد، مرکز مطالعات عربی-اسلامی، دانشگاه اکستر، شهر اکستر، انگلستان. (نویسنده مسئول): Nagy@exeter.ac.uk

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۱/۱۴؛ تاریخ اصلاح: ۱۳۹۸/۰۲/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۳/۲۵

چکیده

سازمان القاعده به عنوان یک گروه تروریستی، تفسیر خاصی از اسلام دارد که این تفسیر برگرفته از اعتقاداتی است که به عنوان اسلام سلفی شناخته می‌شوند. طبق تفسیر آن‌ها، جهان فقط دارای دو قلمرو دارد: قلمرو اسلام و قلمرو کفر. وظیفه قلمرو اسلام، که القاعده خود را مصداق آن می‌داند، جهاد با قلمرو کفر و از بین بردن آن است. هدف غائی القاعده این است که با داشتن یک سرزمین مستقل، خلافت اسلامی را با قرائت خاص خود برپا کرده و احکام الهی را در آن محقق کرده، و با بسیج مسلمانان، قلمرو کفر را نابود کند. مقاله حاضر تلاش دارد ضمن بازخوانی اندیشه‌های اعتقادی مکتب اسلام سلفی، میزان تأثیرگذاری این تفسیر از اسلام را بر روند فکری تشکیلات القاعده بررسی و کنکاش کند. پژوهش حاضر بر اساس روش توصیفی-تحلیلی و با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای نگاشته شده است. بررسی‌ها دلالت بر این دارد که تشکیلات القاعده در جهان عرب و غیرعرب، از اندیشه‌ها و آرای مکتب اسلام سلفی تأثیر مستقیم پذیرفته و بر اساس آموزه‌های این مکتب اعتقادی، اقدامات عملی و جهت‌گیری‌های رادیکال خود را استوار ساخته است.

واژگان کلیدی: ابوعلا مودودی، این تیمیه، بن لادن، سازمان القاعده، سلف‌گرایی، سید قطب، وهابیت.

مقدمه

حدود دو دهه است که پایه‌ریزی و تأسیس سازمان القاعده می‌گذرد و اکنون کمتر کسی را در سراسر جهان می‌توان یافت که حداقل با نام این گروه آشنا نباشد؛ سازمانی که در کوتاه‌ترین زمان ممکن، توانست به بسط فکری - تشکیلاتی خود، نه تنها در غرب، بلکه در سراسر جهان دست یابد.

القاعده در سال ۱۹۸۸ میلادی، توسط مجاهدین افغانی وابسته به سازمان «مکتب الخدمه للمجاهدین العرب» که وظیفه خدمات‌رسانی به مجاهدین افغانی را بر عهده داشت، به وجود آمد. از سال ۱۹۸۸ تا ۱۹۹۵ حوزه فعالیت این سازمان، بیشتر در افغانستان و سودان بود. اما از سال ۱۹۹۵ به بعد و همزمان با انفجارهای شهر ریاض و تعدادی انفجار دیگر در شرق قاره آفریقا، نام القاعده به تدریج به عنوان تشکیلاتی تروریستی خطرناک که نام اسلام را نیز با خود یدک می‌کشد، بر سر زبان‌ها افتاد و بسیاری از ناظران جریان‌های اسلامی و جامعه‌شناسان سیاسی، تحلیل عمیق فکری و رفتاری این سازمان را در دستور کار خود قرار دادند. القاعده در سال ۱۹۹۸ و با فارغ‌شدن از دغدغه جنگ علیه روس‌ها در افغانستان، با تأسیس «جبهه جهانی اسلامی جهاد علیه یهودیان و صلیبیون»^۱، وارد فاز جدیدی در دو سطح ایدئولوژیک و عملیاتی شد. اقدامات تروریستی زیادی قبل و بعد از سال ۱۹۹۸ به این سازمان نسبت داده شده است؛ از جمله می‌توان به بمب‌گذاری سال ۱۹۹۳ در مرکز تجارت جهانی^۲ در شهر نیویورک، بمب‌گذاری سال ۱۹۹۶ در پایگاه «الخبر» عربستان سعودی، بمب‌گذاری در سفارت‌خانه‌های ایالات متحده در شرق آفریقا در سال ۱۹۹۸ و حمله به برج‌های دوقلوی سازمان تجارت جهانی و ساختمان پنتاگون آمریکا در یازدهم سپتامبر ۲۰۰۱، اشاره کرد (Alexander & Swetnam, 2001, p.1).

بعد از حملات یازده سپتامبر ۲۰۰۱ به برج‌های مرکز تجارت جهانی که به القاعده نسبت داده شد، بحث‌های زیادی درباره علل ایجاد این سازمان شکل گرفته است، که هر یک از منظری به این

1. Islamic World Front for Jihad against the Jews and Christian
2. world trade center

موضوع پرداخته‌اند. اما مقاله حاضر تلاش دارد با بررسی مبانی اعتقادی سازمان القاعده، نشان دهد چگونه یک تفسیر خاص از اسلام می‌تواند تبدیل به یک ایدئولوژی خطرناک برای همه مردم دنیا باشد.

بنابراین، پرسش اساسی قابل طرح این است که مبانی فکری و اعتقادی شکل‌دهنده سازمان القاعده و ایدئولوژی‌ای که بر اساس آن حرکت کرده، کدامند؟ چه انگیزه فکری-ایدئولوژیکی در این ساختار وجود دارد که توانسته چنین بسیجی از نیروهای رادیکال را سازماندهی و هدایت کند؟

فرضیه مقاله حاضر این است که فرایند فکری-ایدئولوژیک القاعده از اندیشه‌ها و آرای مکتب اسلام سلفی تأثیر مستقیم پذیرفته است. در این راستا، سه دسته از اندیشه‌ها در به‌وجود آمدن القاعده دخیل‌اند. دسته اول شاخه‌ای از مذهب وهابیت است که از طریق شخص بن‌لادن به سازمان القاعده رسیده است و آن را «سلفی- وهابی‌های انقلابی»^۱ می‌نامند. پدر فکری این شاخه از وهابیت، ابن تیمیه است که بدون شناخت او، واکاوی اندیشه مکتب وهابیت غیرممکن است. دسته دوم، اندیشه‌های المودودی است که از یک طرف بر روی سید قطب تأثیر گذاشته است و از طرف دیگر، مستقیماً و از طریق مدارس اسلامی پاکستان بر روی مجاهدین افغانی و بالطبع اعضای القاعده تأثیر گذاشته است. دسته سوم، اندیشه‌های سید قطب است که از طریق ایمن الظواهری به القاعده رسیده است (Hanzel, 2005).

بر اساس فرضیه یادشده، مقاله حاضر می‌کوشد با مرور تاریخچه شکل‌گیری سازمان القاعده، مبانی فکری و اعتقادی این سازمان را واکاوی کند و وجوه خطرناک تفاسیر این سازمان از مباحث مختلف دین اسلام را نمایان کند.

تاریخچه پیدایش و شکل‌گیری سازمان القاعده

با شروع اشغال افغانستان در ۲۴ دسامبر ۱۹۷۹ توسط نیروهای ارتش شوروی، موجی از همدلی

1. Revolutionary salafist wahhabist

میان جوانان اهل سنت برای کمک به هم‌آیینان خود آغاز شد. اسامه بن‌لادن مانند بسیاری از جوانان عرب به اطلاع از وضعیت مسلمانان افغانی و مشارکت در جهاد علیه کمونیست‌ها علاقه‌مند بود. با توجه به رابطه عاطفی - فکری بین وهابیون و گروه جماعت اسلامی پاکستان، ترتیب سفر بن‌لادن به کراچی و سپس، پیشاور پاکستان داده شد. وی در پیشاور با مجاهدان افغانی نظیر «سیاف» (تحصیل کرده در عربستان و حمایت شده توسط وهابی‌ها) و «ربانی» آشنا شد (Jacquard, 2002, p.17). هنگام بازگشت از این سفر، بن‌لادن فعالیت تبلیغی وسیعی به نفع مجاهدان افغانی در عربستان انجام داد. نتیجه این امر، جمع‌آوری کمک‌های مالی افراد خاندان سلطنتی سعودی برای مبارزین افغانی شد. بن‌لادن چندین بار به جمع‌آوری کمک‌های مالی برای مجاهدین افغان اقدام کرد و در هر سفر به پاکستان، از رهگذر ارتباطات خود با افراد مختلف در کشورهای سوریه، ترکیه، مصر، یمن، سودان، لبنان، الجزایر و... موفق شد تعداد قابل ملاحظه‌ای رزمنده را برای جبهه‌های جهاد جلب و وارد افغانستان کند. رونالد جاکارد نویسنده فرانسوی به نقل از اسامه بن‌لادن درباره اهمیت جهاد مقدس در افغانستان می‌نویسد «یک روز جهاد در افغانستان مساوی با هزار رکعت نماز در مسجد است» (Jacquard, 2002, p.24). تجربه اسامه در ساخت‌وساز و میراث پدرش کمک کرد تا مخازن اسلحه و پادگان‌های متعددی برای مجاهدین افغانی بنا کند. در کنار این اقدامات تصمیم گرفت در سال ۱۹۸۳ وارد مشارکت عملی در جهاد علیه نیروهای اشغالگر روسی شود.

اسامه بن‌لادن فارغ‌التحصیل رشته مدیریت اقتصاد دانشگاه ملک عبدالعزیز عربستان بود. او در دوران دانشگاه، بیشترین تأثیرپذیری فکری - شخصیتی را از دو نفر داشت: محمد قطب، استاد دانشگاه ملک عبدالعزیز جدّه (برادر سید قطب، اندیشمند سازمان اخوان المسلمین مصر و ایدئولوگ گروه‌های سلف‌گرای جماعت اسلامی و جهاد مصر) که تألیفات برادر خود را در عربستان تجدید چاپ و توزیع می‌کرد؛ و دیگری، شیخ عبدالله عزام (فلسطینی‌الاصل، استاد علوم اسلامی دانشگاه ملک عبدالعزیز) از رهبران شاخه بین‌الملل اخوان المسلمین. بن‌لادن در افغانستان و در دوران جهاد علیه نیروهای ارتش سرخ، با عزام ملاقات و با همکاری نزدیک با او، مراتب استقبال از رزمندگان عرب را در پیشاور و افغانستان فراهم کردند. علاوه بر این، عواملی مانند

شرایط محیطی که بن‌لادن در آن رشد کرد، یعنی محیط کشور عربستان که محیط خشک وهابی - سلفی و سنتی بود و همچنین مطالعه اندیشه‌های ابن تیمیه و سید قطب در تکوین و شکل‌گیری شخصیت و اندیشه او دخالت داشته‌اند (Strindberg & Warn, 2011, pp.84-85).

بن‌لادن در سال ۱۹۸۴، «بیت‌الانصار» در پیشاور را به منظور پشتیبانی مجاهدان افغانی تأسیس کرد. بیت‌الانصار ایستگاه اول برای استقبال از رزمندگانی بود که علاقه‌مند به مشارکت در جهاد علیه کمونیست‌ها بودند. تأسیس بیت‌الانصار هم‌زمان با تأسیس «مکتب‌الخدمات» (دفتر خدمات‌رسانی) در پیشاور از سوی شیخ عبدالله عزام بود. این دفتر در واقع در راستای تکمیل بیت‌الانصار قرار گرفت و اقدامات تبلیغی و جمع‌آوری کمک‌ها را در دست خود گرفت و مسلمانان به ویژه جوانان عرب را به جهاد علیه کمونیست‌ها دعوت رسمی می‌کرد (Strindberg & Warn, 2011, p.99).

در سال ۱۹۸۶ بن‌لادن تصمیم گرفت اداره عملیات نظامی و جهادی را توسعه ببخشد و بر این مبنا، به ایجاد و تأسیس پادگان‌ها اقدام کرد و خطوط امدادرسانی به جبهه‌ها را در سطح وسیع توسعه بخشید. عرب‌های مجاهد به این پادگان‌ها منتقل، آموزش داده و به جبهه‌های نبرد اعزام می‌شدند.

از سال ۱۹۸۶ تا ۱۹۸۹، مبارزان عرب در بسیاری از درگیری‌ها در جبهه‌ها در کنار مبارزان افغانی به جنگ علیه روس‌ها پرداختند. این مدت بهترین فرصت برای مجاهدان عرب از این لحاظ بود که از سوی دولت عربستان، پاکستان و آمریکا نه تنها هیچ‌گونه سخت‌گیری نمی‌دیدند، بلکه به ادامه کار تشویق نیز می‌شدند. استراتژی آمریکا در این مقطع مبتنی بر حمایت از مجاهدان افغان و هر گروهی استوار بود که بتواند جلوی گسترش کمونیسم را بگیرد. امریکا در همین رابطه کمک‌های مالی - تسلیحاتی شایان توجهی در اختیار مبارزان افغانی، حتی عرب‌های افغان قرار داد (Rashid, 2001, p.254).

در خلال سال‌های جهاد علیه روس‌ها، اسامه بن‌لادن ملاحظه کرد که تحرک مجاهدان عرب، رفت‌وآمد آن‌ها، پیوستن به جبهه‌ها و کشته و مجروح شدن آن‌ها رو به افزایش است و هیچ‌گونه آمار دقیقی از آن‌ها ندارند. این نقص و نقصان اطلاعات آماری از افراد موجب شد تا اداره ثبت

آمار مجاهدان عرب که بعدها عرب‌های افغان نام گرفتند، تشکیل شود. بن‌لادن به همراه معاونان خود تصمیم گرفتند این اقدام ثبت اطلاعات و آمار پایگاه را «القاعده» نام گذارند (Guanaratna, 2002, pp.4-5). از همین‌جا نام «القاعده» روزبه‌روز گسترش یافت و شبکه القاعده در سال ۱۹۸۸ از داخل دفتر خدمات و بیت‌الانصار متولد شد.

با پایان جنگ افغانستان و شوروی سابق، بن‌لادن به کشورش بازگشت سپس عازم سودان شد و چند سالی (۱۹۹۱ تا ۱۹۹۶) را به کار آموزش و تربیت نیرو در آنجا گذراند. با فشارهای آمریکا در سال ۱۹۹۶ مجبور به ترک سودان و دوباره راهی جلال‌آباد افغانستان نزد دوستان قدیم خود شد. در ژوئن ۱۹۹۶ حادثه انفجار «الخبز» در عربستان سعودی رخ داد که طی آن ده‌ها تن از نظامیان آمریکایی کشته شدند (Alexander & Swetnam, 2001, p.1). بعد از این حادثه، رهبر القاعده بیانیه‌ای صادر کرد و در آن اعلان «جهاد» برای اخراج کفار از جزیره‌العرب را خواستار شد. بن‌لادن در این بیانیه، آمریکا را در ردیف کفر جهانی قلمداد می‌کند. از این رو، اعضای القاعده باهم پیمان می‌بندند تا همان‌گونه که علیه کمونیسم جنگیدند، آمریکای کافر نیز بجنگند. «بعد از پایان مبارزه با نیروهای شوروی، معرکه بعدی با آمریکا خواهد بود» (Alexander & Swetnam, 2001, p.3).

اسامه بن‌لادن در فوریه سال ۱۹۹۸ با همکاری تئوریسین و نفر دوم تشکیلات آن زمان القاعده یعنی ایمن الظواهری و چند تن از رهبران گروه‌های اسلام‌گرای پاکستانی و کشمیری، جبهه جهانی اسلامی جهاد علیه یهودیان و آمریکایی‌ها را تأسیس کردند. به موجب بیانیه صادره از سوی این جبهه، کشتن آمریکایی‌ها و هم‌پیمانان نظامی - مدنی آن‌ها بر هر مسلمانی در هر زمان و مکانی واجب است.

در نیمه دوم سال ۱۹۹۸، سفارتخانه‌های آمریکا در نایروبی و دارالسلام هم‌زمان منفجر شدند و طی آن ۲۳۵ نفر کشته شدند. این عملیات به القاعده منتسب شد و این امر در واقع، اعلام جنگ رسمی علیه آمریکا بود. در نوامبر سال ۲۰۰۰ نیز ناو آمریکایی S.S.Cool در آب‌های یمن منفجر و این اقدام به القاعده، بدون پذیرش مسئولیت رسمی، منتسب شد. و سرانجام در ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱، حملات انتحاری به مراکز تجاری نیویورک و واشنگتن صورت گرفت و رسماً شبکه القاعده از سوی آمریکا متهم به دخالت در این عملیات شد (Dalacoura, 2011, p.40). و سرانجام با سقوط

دولت طالبان، هم‌پیمان القاعده، در اواخر سال ۲۰۰۱، این سازمان وارد فاز مخفی عملیات در مرزهای پاکستان و حملات انتحاری در افغانستان و عراق علیه نیروهای آمریکایی شد.

مبانی اعتقادی و ایدئولوژیکی سازمان القاعده

مهم‌ترین عامل شکل‌گیری و اقدامات تروریستی سازمان القاعده، مبانی اعتقادی این گروه است. در واقع، بدون فهم مبانی اعتقادی و ایدئولوژیکی، درک و توجیه اقدامات این سازمان غیرممکن است. در این راستا، مهم‌ترین عناصر تشکلهنده بنیادهای اعتقادی القاعده، «سلف‌گرایی» و اندیشه‌های اندیشمندانی است که در این قالب تئوری پردازی کرده‌اند. در این بخش از مقاله، هدف اصلی بیان و تشریح تئوری‌ها و اندیشه‌های متفکرانی است که بنیادهای اعتقادی سازمان القاعده را ساختار بندی کرده‌اند.

سلف‌گرایی

سلف چیست و سلفیه چه کسانی هستند؟ دایره‌المعارف المنجد فی‌الاعلام ذیل کلمه سلفیه آورده است: «سلفیه جریان فکری است که به بازگشت به شیوه‌های «سلف صالح» و تمسک به سنت (حدیث) دعوت می‌کند» (جمعی از نویسندگان، ۱۹۸۶، ص ۳۰۵). سلفیه، عنوان عمومی افراد و فرقه‌هایی از مسلمین متجدد به ویژه در مصر، هند و جزیره‌العرب است که به عنوان اکتفا به پیروی از سلف صالح، مسلمین را از آنچه خرافات متأخرین می‌خواند، برحذر می‌دارد. به عبارتی مشخص‌تر، سلفیه شاخه‌ای از اصلاح‌طلبان سنت‌گرای اسلامی هستند که در اواخر قرن ۱۹ شکل گرفت و مرکز ثقل آنان مصر بود. اینان خواهان خلوص و پیرایش اسلام از طریق بازگشت به روش «سلف صالح» بودند. دکتربین اصلی آن‌ها این بود که در ایمان و اعتقاد خویش به مسلمانان صدر اسلام اکتفا کنند. سلفیه کسانی هستند که خود را از نظر تبعیت مطلق از قرآن و حدیث، پیرو سلف صالح می‌دانند. سلف صالح عبارت‌اند از سه نسل اول مسلمانان یعنی صحابه، تابعین و تابعینِ تابعین (حبیب، ۲۰۰۲، صص ۲۳-۴).

سلفیه می‌گوید خواستار بیان عقاید اسلامی به همان نحوی است که در عصر صحابه و تابعین

بوده است و اعتقادی به دلایل غیر از نص قرآن ندارد. سلفیه با برداشت سطحی از قرآن و رد تفسیر و فقه، از یکسو تعدد و تکثر در ادیان و مذاهب را رد می‌کند و نسبت به پیروان دیگر ادیان و مذاهب اسلامی خصومت می‌ورزد و از سویی دیگر در اشاعه تفکرات خود قائل به تحمیل و جنگ‌افروزی است و بر نقش جهاد در پیشبرد اهداف مذهبی و سیاسی خود تاکید می‌کند (الموصلی، ۲۰۰۵، ص ۷۶).

سلفیه در ادبیات سیاسی امروز و جریان‌های اسلامی اهل تسنن، مفهوم و مصادیق بارزتری پیدا کرده است. در حال حاضر می‌توان تفکرات سلفی را در سه گروه دسته‌بندی کرد: سلفی سنتی^۱، سلفی اصلاح‌طلب^۲، و سلفی انقلابی^۳ یا رادیکال. سلفی سنتی، فرقه‌ای از اهل سنت هستند که در کشورهای عربی زندگی می‌کنند و تمایلی به احزاب و جریان‌های سیاسی ندارند. این مکتب فکری در جهان اهل سنت معتقد به گسترش و نشر دین از طریق اهتمام به بخش عملی دین و تربیت انسان است و تلاشی برای کسب قدرت به عمل نمی‌آورد و در چارچوب نظم موجود حرکت می‌کند. سلفی اصلاح‌طلب را می‌توان در جریان‌هایی نظیر جنبش اخوان المسلمین در مصر و سایر کشورهای عربی دید. این نوع سلفی میانه‌رو، تفکرات خود را از شخصیت‌هایی نظیر محمد عبده، رشیدرضا و حسن البنا گرفته و اساسا معتقد به تجدید جیات اسلامی بر مبنای اعتدال است. این نوع سلف‌گرایی رابطه خوبی با سلفی سنتی و مکتب وهابیت خشک ندارد. نوع سوم سلفی (انقلابی)، هر دو نوع سلفی اول و دوم را مردود می‌داند و بر این باور است که تفکرات و مشی فکری سلفی سنتی و میانه‌رو، هیچ‌گاه به هدف مطلوب نمی‌رسد. بر مبنای تفکرات سلفی سنتی و اصلاح‌طلب، قیام علیه حاکم، حتی اگر جائز باشد، جایز نیست و مردم حق قیام علیه چنین حاکمانی را ندارند^۴ (Henzel, 2005, p.69).

1. Traditional Salafism
2. Reformist Salafism
3. Revolutionary Salafism

۴. نمونه این نوع تفکر را می‌توان در سلفی‌های سعودی، اخوانی‌های مصر و جریان اسلامی مغرب دید.

سلفی انقلابی تلاش کرده فهم خود از تحولات اجتماعی را بر واقعیت‌ها استوار سازد. این نحله فکری که طرفداران فراوانی در میان جوانان اهل سنت دارد، تنها راه خلاصی از شر حاکمان جهان عرب را در منازعه مداوم و پیکارجویانه با آنها می‌داند. منابع فکری این نحله، در مبارزه با نظام‌های دیکتاتور عربی، مبتنی بر یک میراث فقهی پیشرفته، یعنی خروج علیه حاکمیت است (حیب، ۲۰۰۲، ص ۳۵). گرایشی در فقه اسلامی اهل تسنن وجود دارد که خروج علیه جاکم مسلمان ظالم را اگر ظلم او فاحش باشد، جایز می‌داند. حتی فراتر از آن، گرایشی نزد برخی از اهل تسنن وجود دارد که خروج علیه حاکم، جایز است حتی اگر ظلم او کم باشد. بر مبنای این تفکر، هیچ‌یک از حاکمان جهان عرب، صلاحیت حکومت کردن ندارند و قیام علیه آنها واجب است (حیب، ۲۰۰۲، صص ۳۵-۳۷). سردمداران این تفکر در میان اهل سنت را می‌توان در شخصیت‌هایی نظیر ابن تیمیه، ابو علا المودودی و سید قطب، دانست. آشنایی با ابعاد مختلف اندیشه‌های شخصیت‌های مورد اشاره، راه را برای فهم مبانی سلف‌گرایی و اسلام سلفی، که مبانی اعتقادی القاعده را تشکیل می‌دهد، فراهم می‌کند.

القاعده و اندیشه ابن تیمیه^۱

پیش از ورود به بحث میزان تأثیرپذیری تشکیلات القاعده از آرا و مبانی فکری ابن تیمیه، وهابیت و سید قطب، باید ابتدا با اندیشه و اصول فکری افراد یادشده آشنا شده و ضمن تشریح دیدگاه‌های آنان، میزان تأثیرگذاری بر القاعده را بررسی کرد.

در قرن اول تا سوم هجری، اهل سنت از نظر فقهی به دو گروه «اهل رأی» و «اهل حدیث» تقسیم می‌شوند. اهل حدیث آن دسته از عالمان دینی بودند که در استنباط احکام شرعی، به عقل اهمیت و جایگاهی نمی‌دادند و چنانچه مدعی بودند، فقط به کتاب و سنت (قرآن و احادیث نبوی) بسنده می‌کردند. احمد بن حنبل از آن دسته از فقها و پیشوایان مذاهب اربعه اهل سنت بود که با رأی یا استدلال عقلی به شدت مخالف بود. ابن تیمیه در قرن هفتم و هشتم هجری از مشرب

1. Ibn Taymiyya

فکری احمدین حنبل تبعیت جسته و مشی آن را انتخاب کرده است. این تیمیه احیاکننده سنت احمدبن حنبل است. نهضت وهابی‌گری که در قرن ۱۲ هجری (۱۹ میلادی) بنا نهاده شد، دنباله‌رو تفکر ابن تیمیه است (ابوزهره، ۱۹۸۳، صص ۲۵-۲۷).

در اوایل سده هشتم هجری در شام و مصر، افکار و عقایدی بروز کرد که از نظر دین‌شناسان آن روز، عُرف جوامع اسلامی نبوده و با اصول و معیارهای شناخته شده نامأنوس بود. این افکار توسط مردی به نام ابن تیمیه عرضه و تبلیغ شد. با بسط این افکار، بیشتر علمای اسلامی و عامه مسلمانان به شدت با آن‌ها مخالفت می‌کردند، اما اقلیت کوچکی هم سرسختانه از آن دفاع می‌کردند. غائله ابن تیمیه با مرگ او در سال ۷۲۸ هجری در زندان شام فروکش کرد و در زمان‌های بعدی اثری از چنین افکار و آرای نبوده؛ ولی آنگاه که فرزند «عبدالوهاب» تحت تأثیر افکار ابن تیمیه قرار گرفت و آل سعود برای تحکیم پایه‌های حکومت خود در منطقه «نجد» به حمایت از او برخاستند، بار دیگر عقاید موروثی ابن تیمیه در معرض افکار و اندیشه‌ها قرار گرفت.

ابن تیمیه که در زمان حکومت مغولان بر سرزمین‌های اسلامی می‌زیست، نیازمند یک استدلال بود تا مسلمانان را در پشت سر حُکام مصر در منازعه علیه مغول‌ها جمع کند. ابن تیمیه معتقد بود حکام مغول به‌رغم اسلام ظاهری خود، برخی جنبه‌های قانون قبیله‌ای خود را وارد شریعت کرده‌اند، بنابراین، مرتد به حساب می‌آیند و هدف مقدسی برای جهاد تلقی می‌شوند. واژه «جهاد» نزد متفکرین و پیشوایان فکری القاعده، بسیار مقدس و دامنه آن بسیار گسترده است که همگی آن برگرفته از آموزه‌های ابن تیمیه است. ابن تیمیه درباره اهمیت جهاد می‌گوید: «شرایط امت با تحقیر از سوی تاتارهای مغول و صلیبیون دگرگون شده است. امت برای خود افیونی از طریق بدعت و طرفداران فلسفه پیدا کرده و نام دین بر آن نهاده است. از این رهگذر، اصل «جهاد»، کشتن دشمنان و جنگ با کسانی که حق خدا و سرزمین اسلام و آزادی‌ها را غصب کرده‌اند، معطل مانده است» (ابن تیمیه، ۱۹۸۶، ص ۷).

دیدگاه‌های کلامی و فقهی ابن تیمیه یک زیربنای عمده و اساسی دارد و آن قبول نکردن اصل عقل در استنباط احکام است. وی عقل را سبب گمراهی و ضلالت می‌داند. همچنین، بر اساس

ظاهرینی دینی خود، بر این باور بوده که خداوند در آسمان است و سخن می‌گوید؛ او در عرش مستقر است، دارای دست و صورت است و می‌شود با انگشت به سوی خداوند و محل استقرار او اشاره کرد (ابن تیمیه، ۱۹۸۶، ص ۱۹).

بنابراین، سه ویژگی را می‌توان به عنوان سرفصل تفکر احمد بن حنبل و شاگردش ابن تیمیه بیان کرد: سنت‌گرایی شدید و افراطی، منطقی‌ناپذیری و خردستیزی، و انعطاف‌ناپذیری در برابر پدیده‌های نوین فکری و مدنی (ابوزهره، ۱۹۸۳، ص ۱۸). همچنین، می‌توان اعتقادات کلامی ابن تیمیه را در گزاره‌های زیر تلخیص کرد (ابن تیمیه، ۱۹۸۶):

– بدعت: او معتقد بود هرچه در زمان حضرت محمد (ص) و سلف صالح نبوده، بدعت است و در طول زمان به دین اضافه شده‌اند؛

– زیارات قبور: وی کسانی که قصد زیارت قبور پیامبر و ائمه را داشته، با بت‌پرستان مقایسه می‌کرده و عمل آن‌ها را بدعت و حرام می‌دانسته است؛

– توسل: وی شفاعت و توسل جستن به انبیا و ائمه را آثار باقیمانده دوران جاهلیت می‌داند و متوسلین به آن‌ها را مشرک و کافر می‌پندارد؛

– سوگند به غیر خدا: از اعتقادهای دیگر ابن تیمیه این است که سوگند به غیر از خداوند را مطلقاً حرام می‌داند؛

– شیعه‌ستیزی: وی همه تلاش خود را به کار بست تا شیعه را یک جریان سیاسی مرتبط با یهود و دشمن اسلام معرفی کند؛

– جبرگرایی: وی به دلیل طرد عقل، در بسیاری از نظریات کلامی خویش جبرگراست.

جیسون برک، نویسنده انگلیسی در کتاب خود به نام «القاعده؛ داستان واقعی اسلام رادیکال»، درباره تأثیرپذیری رهبران گروه‌های رادیکال اسلامی می‌نویسد: «استاد همه متفکران رادیکال معاصر که اسامه بن‌لادن رهبر سابق القاعده و سایر اسلام‌گرایان بدان استناد می‌جویند، در اندیشمند قرن چهاردهم میلادی یعنی ابن تیمیه قرار دارد. چنین به نظر می‌رسد که وی پدر روحی فعالان سنی رادیکال مدرن به حساب می‌آید» (Burk, 2004, p.56).

بر اساس اندیشه ابن تیمیه، می‌توان اذعان کرد نوع نگرش القاعده و بن‌لادن به مسائل، در بستر فکری این متفکر ریشه دارد. القاعده به‌راحتی دیگران را تکفیر می‌کند. اصطلاح جیوش کافر (ارتش‌های کافر) عین ادبیات به‌کار رفته توسط ابن تیمیه در مورد ارتش تاتارها (مغول‌ها) را به اذهان متبادر می‌کند و میزان تأثیرپذیری و یکسان‌نگریستن به موضوعات و مطالب، از دیدگاه آن‌ها به مسائل شرعی و دنیوی حکایت می‌کند.

القاعده و مکتب وهابیت

وهابیت فرقه‌ای منسوب به محمدبن عبدالوهاب است و ابتدای ظهور آن به سال ۱۱۴۳ هجری (قرن ۱۸ میلادی) برمی‌گردد. او عقاید خود را در شهر «نجد» عربستان ترویج داد. حاکم شهر «درعیه» عربستان به یاری عبدالوهاب شتافت و اهالی این شهر را به پیروی از وی فراخواند (Fish, 2011, p.158). مردم نیز جملگی تبعیت کردند و به تدریج طوائف بسیاری از اعراب از او پیروی کردند. عبدالوهاب اعتقاد داشت بعد از قرن سوم هجری، اسلام تحریف شد و باید از خرافات زدوده شود (Fish, 2011, p.159). او نیز مانند ابن تیمیه پیرو مذهب حنبلی بود. عقاید ابن تیمیه را سرمشق خود قرار داد و در این راه از آن‌ها نیز گام فراتر نهاد؛ تا اندازه‌ای که عموم مسلمانان را کافر و مشرک می‌دانست.

در بررسی ریشه‌های افکار وهابیت، همه محققانی که در این زمینه مطالعه کرده‌اند، متفق القول هستند که محمد بن عبدالوهاب، مبتکر و به‌وجودآورنده عقاید وهابیان نیست، بلکه قرن‌ها قبل از وی، این عقاید یا قسمتی از آن‌ها توسط اشخاص مختلف و به صورت‌های گوناگون بیان شده است. بی‌شک در بررسی ریشه‌های اندیشه وهابیت، هیچ‌کس را نمی‌توان یافت که به اندازه ابن تیمیه اهمیت داشته باشد (Algar, 2002, pp.8-9). در واقع، محمدبن عبدالوهاب چیزی بر عقاید ابن تیمیه نیفزوده است. او با مطالعه تألیفات ابن تیمیه آن‌ها را جالب یافت و در فهم آن‌ها تعمق کرد و سپس این اندیشه‌ها را از قلمرو نظر به ساحت عمل کشاند. محمدبن عبدالوهاب در تبیین عقاید و آرای ابن تیمیه سختگیری و افراط فراوان به خرج داد و بر این مبنا می‌توان او را گسترش‌دهنده آرای ابن تیمیه و پیرو اندیشه‌های او دانست.

- آرا و اعتقادات مکتب وهابی را می‌توان در موارد ذیل دسته‌بندی کرد (Algar, 2002):
- تخریب قبور به بهانه اینکه زیارت آن شرک است؛
 - هر کس مرتکب گناه شود، کافر است؛
 - شیعه‌ستیزی؛
 - خردستیزی و ظاهرپرستی افراطی با عنوان عمل به سنت؛
 - تمسک افراطی به اندیشه‌های گذشتگان با عنوان پیروی از سلف صالح؛
 - اتکا به ظاهر آیات و قائل‌نبودن به تاویل و تفسیر آن و وسعت‌دادن دایره کفر و ایمان؛
 - جمود و عدم درک روح زمان و مطلق‌بینی.
 - گسترش مصادیق بدعت به این معنا که استفاده از هر چیزی را که در زمان پیامبر نبود، بدعت نامیدند؛
 - گسترش دامنه تکفیر مسلمانان؛ به نظر آن‌ها مشرکان زمان حاضر (مسلمانان) از مشرکان عصر جاهلیت بدترند، زیرا آنان فقط در وقت آسایش شرک می‌ورزیدند، ولی در سختی‌ها به خداوند روی می‌آوردند، اما مشرکان امروزی هم در آسایش و هم در تنگناها شرک می‌ورزند.
- بسیاری از این موارد را در بیانیه‌ها، اظهارنظرها و عملکرد القاعده و رهبری آن می‌توان دید که بیان‌کننده تأثیرپذیری مبانی ایدئولوژیک القاعده از مکتب فکری وهابیت است.

القاعده و اندیشه ابوعلا المودودی^۱

یکی دیگر از متفکران و اندیشمندان جهان اسلام که آراء و اندیشه‌های او الگوی جریان‌های اسلامی معاصر بوده و آثار غیرقابل انکاری بر روند فکری القاعده داشته، ابوعلا المودودی پاکستانی است. شاخص اندیشه وی، عنصر «جهاد» است. درباره نحوه مبارزه جریان اسلامی با حکام زمانه، دو مرحله در اندیشه‌های او به چشم می‌خورد:

1. Abul Ala Maududi

مرحله‌ی ضعف: در این مرحله، جریان‌های اسلامی نمی‌توانند به قدرت برسند و از لحاظ توانایی و تعداد نفرات در ضعف هستند. بنابراین، جامعه اسلامی برای مهیا کردن خود، عقب می‌نشیند تا روزی که از لحاظ قدرت به مرحله‌ای برسد که بتواند رابطه نیروها با جاهلیت اطراف را به نفع خود تغییر دهد (هیکل، ۲۰۰۲، ص ۷۵).

مرحله قدرت (جهاد): این مرحله زمانی است که جامعه اسلامی کاملاً آماده شده است. در این مرحله، وقت آن رسیده که جامعه اسلامی از انزوای خود بیرون آمده و از راه جهاد و قیام، قدرت را به دست گیرد (هیکل، ۲۰۰۲، ص ۷۶).

ابوعلا المودودی، مرحله ضعف و قدرت گروه‌های اسلامی را با مبارزه حضرت محمد (ص) در مکه و مدینه مقایسه می‌کند. طبق اندیشه او، حضرت محمد (ص) در مکه در مرحله ضعف قرار داشت. بنابراین، به مدینه هجرت کرد و در آنجا انصار را گرد هم آورد و نیروهایشان را بسیج کرد. از این طریق بود که به مرحله قدرت و جهاد رسید. سپس، به مکه بازگشت و با فتح آن شهر، پیروزی نهایی اسلام را رهبری کرد.

المودودی در زمینه حاکمیت معتقد است که تنها حاکمیت قانونی و مشروع در یک جامعه اسلامی، حاکمیت خداوند است. در حالی که در جامعه جاهلی، بر خلاف جامعه اسلامی، حاکمیت دیگران و نه حاکمیت خداوند، اعمال می‌شود و چنین حاکمانی نیز عبادت و ستایش می‌شوند (المودودی، ۱۹۷۱، صص ۳۲-۳۳). المودودی، ویژگی اصلی جامعه جاهلی را به اوج رساندن صاحب قدرت می‌داند. او در نحوه برخورد با چنین جامعه‌ای این‌گونه می‌نویسد: «تکفیر رژیم موجود، تکفیر حاکم و شورش علیه او، جایز بودن جنگیدن با حاکم، تسلط بر اموال دولت و مبارزه با قوای آن و اکراه از خدمت در صف نیروهای دولت (ارتش و پلیس)» (المودودی، ۱۹۷۱، ص ۳۷). او درباره اکراه از خدمت در نیروهای دولتی مانند ارتش می‌نویسد: «چنین خدمتی نوعی کفر است؛ زیرا اطاعت به جز از امام، واجب نیست و اطاعت از حکومت کفر و جاهل، جایز نیست» (المودودی، ۱۹۷۱، ص ۳۷). وی اضافه می‌کند اگر حاکمیت خداوند اعمال نشود، باید با انقلاب علیه نظام حاکم، حاکمیت خداوند را محقق کرد. بر این اساس، او معتقد است دولت اسلامی واقعی باید سه ویژگی داشته باشد (Binder, 1988, p.175):

۱. هیچ فرد و خانواده و حزبی سهمی در حاکمیت ندارند؛ زیرا حاکمیت حقیقی از آن خداست؛

۲. بجز خدا هیچ کس حق قانونگذاری ندارد؛

۳. دولت اسلامی بر اساس قوانین الهی ساخته می‌شود.

مبانی و آرای المودودی، متفکر پاکستانی، به الگوی بسیاری از جریان‌های اسلامی جهان عرب تبدیل شد. سید قطب با خواندن کتب و تالیفات وی، از او تأثیر بسیار پذیرفت. قطب در دوران زندان با مطالعه عمیق آثار المودودی، مطالبی بر آن افزود که جریان‌های انشعابی از اخوان المسلمین مصر نظیر گروه الجهاد (هم‌پیمان القاعده) و جماعت اسلامی مصر، اندیشه‌های او را آموزه‌های علمی و عملی خود قرار داده و از آن الهام گرفتند.

القاعده و اندیشه سید قطب^۱؛ قطبی‌گرایی

یکی دیگر از اندیشمندان و متفکران برحسته دنیای عرب که آرا و مبانی فکری او در رادیکال کردن جریان‌های اسلامی، و از جمله تشکیلات القاعده، نقش زیادی داشت، سید قطب بود. تحول فکری رادیکالی که سید قطب در نیمه دوم قرن بیستم در میان جریان‌های اسلامی دنیای عرب و جهان اسلام به وجود آورد، بی‌مانند است. با توجه به تأثیرات ژرف فکری که او بر جریان‌های اسلام‌گرای رادیکال داشته است، پرداختن به مبانی اندیشه‌های او اجتناب‌ناپذیر است.

سید قطب به دنبال مطالعه اندیشه‌های ابوعلا المودودی در زندان، خود و تمامی پیکارجویان اسلامی را در مرحله «ضعف» مطروحه در اندیشه‌های المودودی می‌دید و چشم به مرحله دوم یعنی «جهاد» دوخته بود. قطب، با رد ارزش‌های ناسیونالیست‌ها، اسلام را به عنوان حقیقتی آرمانی حول محور مسائل فرهنگی، اجتماعی و سیاسی، در بین همه مسلمانان معرفی کرد. قطب دولت‌های مستقر در کشورهای اسلامی را با دولت‌های قبل از اسلام یکی دانسته و آن‌ها را جاهلی نامید. از نظر قطب، مسلمانان دوره‌ی ناسیونالیستی، آگاهی خیلی کمی درباره اسلام دارند. این

1. Sayyid Qutb

مسلمانان ناسیونالیست، مانند عرب‌های کافر که در عصر جاهلیت بت‌های سنگی را می‌پرستیدند، بت‌هایی از قبیل ملت، حزب و... را می‌پرستند (Kepel, 2002, p.25). بنابراین، مهم‌ترین مفهوم اندیشه قطب، مفهوم «جاهلیت» است. این مفهوم ابعاد گسترده‌ای دارد که شناخت این ابعاد، مسیر تازه‌ای در روشن‌شدن بحث اصلی مقاله می‌گشاید.

به طور کلی، سه نوع برداشت متفاوت از آرای سید قطب درباره جاهلیت، وجود دارد. مهم‌ترین برداشت، که رادیکال‌ترین آن‌ها نیز هست، تفسیر قطب از جاهلیت و تکفیر است که آن را به همه نقاط جهان و به همه انسان‌ها تسری داده است؛ دومین برداشت این است که تفسیرهای او را تنها به حاکمان کشورهای اسلامی ارتباط می‌دهند؛ سومین برداشت، تفسیری نمادین است که اعتقاد دارد، تفسیر قطب از جاهلیت را تنها باید از نظر معنوی بررسی کرد و نه از نظر مادی (Kepel, 2002, pp.30-31). برداشت مورد نظر پژوهش حاضر، همان برداشت اول است.

واژه جاهلیت چهار بار در قرآن ذکر شده است.^۱ بعد از صدر اسلام این واژه در نوشته‌های ابن تیمیه و محمدبن عبدالوهاب نیز آمده است. ابن تیمیه مسلمانان معاصر خود را جاهل خواند و عبدالوهاب نیز اعتقاد داشت که وضعیت مسلمانان دنیا، حتی آن‌هایی که در شبه جزیره عربستان به سر می‌برند، مانند وضعیت دوره جاهلی قبل از اسلام است. با این حال، تنها شخصی که واژه جاهلیت را وارد دنیای مدرن کرد، کسی نبود جز ابوعلی المودودی. المودودی، جوامع غربی و کمونیست را جاهلی نامیدند. اما سید قطب جاهلیت را به جوامع اسلامی تسری داد. بنابراین ریشه واژه‌ی جاهلیت به سید قطب بر نمی‌گردد، بلکه وی بیشتر از دیگران به جنبه‌های رادیکال آن پرداخت (Binder, 1988, pp.173-176).

اما جامعه جاهلی از نظر سید قطب چه نوع جامعه‌ای است؟ هر جامعه‌ای که اسلامی نباشد، جاهلی است. اگر بخواهیم تعریف دقیق‌تری ارائه دهیم، باید بگوییم که جامعه جاهلی، جامعه‌ای است که در ایمان، عقاید و قوانین آن، چیزی به جز خدا پرستش می‌شود. طبق این تعریف همه

۱. احزاب: ۳۳؛ فتح: ۲۶؛ مائده: ۵۰ و آل عمران: ۱۵۴.

جوامعی که در حال حاضر وجود دارند، در قلمرو جاهلیت قرار می‌گیرند (Kepel, 2002, pp.31-32). در ادامه قطب همه جوامع موجود را بررسی می‌کند. از نظر وی در رأس جوامع جاهلی، جامعه‌ی کمونیستی قرار دارد (Kepel, 2002, p.33)؛ اول به این دلیل که وجود خداوند را انکار می‌کند و دوم اینکه به جای خداوند، حزب در آن مورد پرستش قرار می‌گیرد. به اعتقاد قطب، ایدئولوژی و سیستم کمونیستی، ارزش انسان را تا حد یک حیوان و حتی ماشین پایین می‌آورد. در مرحله بعدی جوامع بت پرستی از قبیل هندوستان، ژاپن، فیلیپین و کشورهای آفریقایی قرار دارند که به خدایان دیگری در کنار الله یا بدون الله اعتقاد دارند (Kepel, 2002, p.34). همه جوامع یهودی و مسیحی نیز با این توضیح جزء جوامع جاهلی هستند؛ زیرا آن‌ها از اعتقادات اولیه خود دور شده‌اند و از قوانین ساخته ذهن بشر اطاعت می‌کنند (Kepel, 2002, pp.34-5). در نهایت، همه جوامعی که خود را اسلامی می‌خوانند نیز در جاهلیت به سر می‌برند. در جوامع مسلمان، عده‌ای به سکولاریسم اعتقاد دارند و رابطه خود را با دین انکار می‌کنند؛ عده‌ای دیگر تنها به زبان به دین اقرار می‌کنند، ولی در زندگی اجتماعی به طور کامل آنرا طرد می‌کنند؛ عده‌ای نیز قوانین دلخواه خود را می‌سازند و آن را به اسم «شریعت خداوند» ارائه می‌دهند (Kepel, 2002, pp.36-7). همه این جوامع در یک چیز مشترکند؛ و آن این که تنها از خداوند اطاعت نمی‌کنند.

سید قطب با توجه به آیه پنجاه سوره‌ی مائده^۱، جاهلیت را چنین تعریف می‌کند: «همان‌طور که خداوند در این آیه شرح می‌دهد، جاهلیت، حکومت انسان بر انسان است. در این حکومت عده‌ای بنده دیگران می‌شوند و بدین ترتیب علیه خواسته خداوند شورش می‌کنند و الوهیت خداوند را انکار کرده و آنرا به انسان واگذار می‌کنند. جاهلیت یک دوره‌ی [خاص] از زمان نیست، بلکه به شرایطی اطلاق می‌شود که دیروز وجود داشته، امروز و فردا نیز وجود خواهد داشت. بشریت در هر زمان و مکانی تحت حاکمیت خداوند قرار دارد و بر اساس شریعت او زندگی می‌کند؛ اگر از این شرایط خارج شود و به حکومت قوانین ساخته دست بشر تن دهد، از راه منحرف شده و در

۱. «آیا با وجود این دین کامل و قوانین محکم آسمانی باز تقاضای تجدید حکم جاهلیت را دارند؟» (مائده: ۵۰).

مسیر جاهلیت قرار می‌گیرد. کسانی که حکومت خداوند را رد می‌کنند، حکومت جاهلیت را قبول دارند و کسانی که شریعت خداوند را قبول ندارند، شریعت جاهلی را قبول داشته و در جاهلیت زندگی می‌کنند.» (Shepard, 2003, p.524). بنابراین، به نظر سید قطب در جامعه اسلامی، تنها خداوند مورد ستایش قرار می‌گیرد و حاکمیت نیز تنها در اختیار اوست. اما در جامعه جاهلی، فرد یا چیز دیگری به جز خدای یکتا مورد پرسش قرار گرفته و حاکمیت در اختیار او قرار می‌گیرد.

قطب در ادامه، نظریه جاهلیت خود را رادیکال‌تر می‌کند. او بیان می‌کند جامعه‌ای که قانونش بر اساس قانون الهی (شریعت‌الله) استوار نیست، نمی‌تواند جامعه اسلامی باشد؛ هر چند افراد آن جامعه ادعای مسلمانی داشته باشند، حتی نماز بخوانند، روزه بگیرند و به حج بروند. جامعه‌ای که یک اسلام ساخته و پرداخته ذهن خود، خلق کرده، و ادعای «اسلام روشنفکرانه» کند، نمی‌تواند اسلامی باشد (Schweitzer & Shay, 2003, p.17). به به همین دلیل، سید قطب جاهلیت قرن بیستم را وخیم‌ترین نوع جاهلیتی می‌داند که در تاریخ بشریت بر روی زمین ظاهر شده است. به نظر وی تلاش‌های پیامبر برای از بین بردن دشمنانش آسان‌تر از تلاش‌هایی است که باید برای پایان دادن به جاهلیت در عصر حاضر، صرف شود. وی دلیل این امر را در دشمنی دوگانه‌ای می‌داند که مؤمنان باید با آن مبارزه کنند؛ دشمن خارجی (به طور عمده فرهنگ غربی) و دشمن داخلی (در میان دنیای اسلام) (Schweitzer & Shay, 2003, p.17).

با توجه به تئوری سید قطب درباره جاهلیت، می‌توان سه نکته را از آن دریافت. اولاً جاهلیت عبارت است از رد حاکمیت خداوند به خاطر حاکمیت بشر؛ ثانیاً جاهلیت به دوره‌ی خاصی مربوط نمی‌شود و به شرایط اجتماعی و روحی جامعه مربوط می‌شود که در هر زمانی ممکن است وجود داشته باشد. این واژه به دوره‌ای دلالت می‌کند که به طور متناوب در تاریخ تکرار شده است؛ ثالثاً وی بین اسلام و جاهلیت مقایسه‌ی خشکی انجام می‌دهد. از نظر وی همه‌ی جوامع در جاهلیت به سر می‌برند و هر جامعه‌ای غیر از جامعه اسلامی، جاهلی است.

همان‌طور که بیان شد، ایده حاکمیت مودودی بر این باور استوار است که حاکم مطلق و نهایی همه موجودات، خداوند است. بر اساس این ایده، بندگان هیچ‌گونه حقی برای سؤال کردن و

سریپیچی از دستورات خداوند ندارند و خداوند مالک و ناظر همه چیز در جهان است. تفاوت دیدگاه قطب با مودودی درباره حاکمیت، تنها در تأکیدی است که قطب بر ایده حاکمیت دارد. از دیدگاه وی حاکمیت الهی به حدی گسترده است که حاکمیت همه بشریت و قدرت‌ها را دربرمی‌گیرد. حاکمیت غیرالهی طاغوت است، که غیرمشروع، غیرمذهبی و استبدادی است (Binder, 1988, p.176). از نظر قطب حاکمیت قبل از شریعت قرار دارد. وی با استناد به آیه ۱۶۴ سوره آل عمران^۱ خاطر نشان می‌کند، در اسلام نبرد برای اصلاح مفاسد اجتماعی و اخلاقی بعد از نبرد برای استقرار حاکمیت اسلام قرار دارد (Khatab, 2002, p.154). به سخن دیگر، بعد از استقرار حاکمیت اسلام، همه مفاسد اجتماعی و اخلاقی اصلاح خواهند شد. در واقع، عمل به شریعت تنها در سایه استقرار حاکمیت اسلام میسر خواهد شد و حاکمیت در اسلام مختص خداوند است. توجیح این عقیده در اندیشه سید قطب این است که هیچ گونه زندگی اسلامی بدون اعتقاد به حاکمیت خداوند امکان‌پذیر نیست (Khatab, 2002, p.154).

از نظر سید قطب یکی از ویژگی‌های دین اسلام، عملی‌بودن آن است. بدین معنا که باید در همه جوانب زندگی انسان به کار گرفته شود (سید قطب، ۱۹۷۹، ص ۵۴). قوانین آن نیز تنها در جامعه‌ای اجرا خواهد شد که حاکمیت خداوند را پذیرفته باشد. به اعتقاد او، اسلام یک تئوری سیاسی نیست، بلکه راه و روش زندگی است. به همین دلیل، اسلام نمی‌تواند هم‌زمان با نظام جاهلی به موجودیت خود در دنیا ادامه دهد، حتی نمی‌تواند با چنین نظامی در یک سرزمین مشترک هم‌زیستی مسالمت‌آمیز داشته باشد (سید قطب، ۱۹۷۹، ص ۵۵). بنابراین، یا باید اسلام بماند و یا جاهلیت؛ امکان ندارد که جامعه‌ای نیمه‌اسلامی و نیمه‌جاهلی متصور شد. بنابراین، با توجه به اندیشه‌های سید قطب در مورد حاکمیت خداوند، به نظر می‌رسد که پدیدآمدن جامعه

۱. «خداوند بر اهل ایمان منت گذاشت که رسولی از خودشان در میان آنان برانگیخت که بر آنها آیات خدا را تلاوت کند و نفوسشان را از آرایش و نقص پاک گرداند و احکام شریعت و حقایق حکمت را به آنان بیاموزد هر چند از پیش گمراهی آنها آشکار بود» (آل عمران: ۱۶۴).

اسلامی، یک ضرورت انسانی و فطری و غیرقابل تخلف است که امروز یا فردا و اینجا یا آنجا، در نهایت، انجام خواهد گرفت.

سید قطب وضعیت امروزی بشریت را اسفناک دانسته و معتقد است که بشر امروزی در لبه پرتگاه قرار گرفته است. از نظر وی هم ایدئولوژی غرب و هم ایدئولوژی شرق یعنی ایدئولوژی‌های فردگرا و جمع‌گرا، هر دو شکست خورده‌اند. اکنون در بحرانی‌ترین دوران‌ها نوبت اسلام فرارسیده و فرصتی برای امت اسلامی مهیا است که نقش خود را ایفا کند (سید قطب، ۱۹۷۹، صص ۵۷-۵۸).

از نظر سید قطب، علت تشکیل نشدن جامعه اسلامی پذیرفته نشدن مکتب اسلام به عنوان برنامه زندگی است (سید قطب، ۱۹۷۹، ص ۶۱). در واقع، اگر اسلام بخواهد نجات‌بخش باشد، باید حکومت کند. بازگشت به اسلام، نتایجی مهم نیز در پی خواهد داشت، «بازگشت به سوی اسلام فقط محقق شدن عدالت اجتماعی را در زندگی ما به ارمغان نمی‌آورد. روش اسلام تنها بازگرداندن امنیت و اطمینان و توکل نیست، بلکه همراه عدالت اجتماعی داخلی، در خارج از سرزمین‌های خود نیز، به ما شخصیت، ابهت و عظمت می‌دهد و ارزش و جایگاه خاصی در اجتماعات بین‌المللی برای ما ایجاد می‌کند.» (سید قطب، ۱۹۷۹، ص ۷۳). هدف اسلام نابودی همه جوامع جاهلی است.

اما چگونه و با استفاده از چه وسیله‌ای می‌توان به اسلام بازگشت؟ راه حل مشکل چیست؟ سید قطب معتقد بود که خیزش اسلامی میسر نمی‌شود مگر با استفاده از «گروه پیشتازی» که به نسل نخست صحابه رجعت کنند. به نظر وی «باید پیشتازی پیدا شود تا علیه جاهلیت کنونی حاکم بر کل زمین، به‌پاخیزد. پیشتاز باید توان تصمیم‌گیری داشته باشد که چه زمان از جامعه جاهلی پیرامون خویش کناره بگیرد و چه هنگام با آن رابطه برقرار کند» (Schweitzer & Shay, 2003, p.17).

بررسی‌ها نشان می‌دهد که نوشته‌های سید قطب سه کارکرد مهم برای جنبش‌های اسلام‌گرای تندرو، مانند القاعده، داشته است. اول اینکه نوشته‌های وی توجیحات فکری تمایلات

ضدغرب‌گرایانه را (هم در بعد فرهنگی و هم در بعد سیاسی) فراهم کرد. دوم اینکه دلایل استقرار جامعه‌ای اسلامی را طبق موازین شرعی ارائه کرد. سومین کارکرد نوشته‌های سید قطب این بود که حقانیت سرنگون‌کردن همه دولت‌های جهان و از جمله دولت‌های اسلامی را با استفاده از جهاد، سازماندهی کرد. در واقع، بیشترین تأثیر بر دکترین خشونت‌زا در دنیای معاصر اسلام، از آن سید قطب است.

نتیجه‌گیری

مقاله حاضر به بررسی اجمالی سیر پیدایش سازمان القاعده پرداخت و پایه‌های فکری شکل‌گیری این جریان را شناسایی کرد. همان‌گونه که بیان شد، هدف اصلی مقاله، تشریح مهم‌ترین مبانی فکری و ایدئولوژیکی سازمان القاعده بود. تلاش شد دلایل اصلی اقدامات تروریستی این سازمان روشن شود. در این راستا، مشخص شد که سرچشمه اصلی عقاید سازمان القاعده، اسلام سلفی است. ارجاع سلفیه به گذشتگان و عصر اسلام اولیه، مبنای فکری اندیشمندان متعددی در تاریخ اسلام قرار گرفته است. مهم‌ترین افرادی که در قالب سلف‌گرایی نظریه‌پردازی کرده‌اند عبارت بودند از ابن تیمیه، محمد بن عبدالوهاب، ابوعلی المودودی و سید قطب. این متفکران، در طول تاریخ اسلام، مبنای اندیشه‌ای را پی‌ریزی کردند که جریان‌های اسلام‌گرای افراطی قرن بیستم را به شدت تحت تأثیر قرار داد. در واقع، مبنای افراطی‌گری در عمل و بازگشت به گذشته در این جریان‌های اسلام‌گرا، عوامل ذهنی‌ای بود که توسط متفکران یادشده بیان شده بود.

بنیان اصلی متفکران سلف‌گرا در تاریخ اسلام را ابن تیمیه پی‌ریزی کرد. او با نپذیرفتن اصل عقل در استنباط احکام دین، مبانی جریان‌های افراط‌گرا را در طول تاریخ اسلام فراهم کرد. دشمنی با عقل‌گرایی، پایه اصلی متفکران بعدی مانند عبدالوهاب، مودودی و سید قطب بود. در واقع، این متفکران با رد عقل و عقل‌گرایی، آرمان شهر خود را دوران اسلام اولیه می‌دانستند که احکام الهی مستقیماً وارد جامعه مسلمانان می‌شد. بنا به استدلال المودودی، حاکمیت مشروع در جامعه اسلامی، حاکمیت خداوند است و هر نوع دیگری از حاکمیت، غیرمشروع است. این تعریف از حاکمیت، مبانی تمامی اندیشه‌های سلف‌گرا را تحت تأثیر قرار داده است. در قالب همین تعریف

از حاکمیت، سید قطب، تمامی جوامع عصر حاضر را جاهل می‌نامد و راهکار عبور از این جهالت و رسیدن به حاکمیت الهی را، جهاد علیه همه حکومت‌ها می‌داند.

بر اساس اندیشه‌های متفکران مذکور، تنها راه نجات بشریت عصر حاضر، برقراری حاکمیت خداوند بر روی زمین است. سید قطب که افراطی‌ترین متفکر مورد بحث این مقاله بود، مجوز جهاد علیه حکومت‌های غیرخدایی را صادر می‌کند و تنها راه نجات بشریت را گروهی از مؤمنین می‌داند که با جنگ و جهاد، اسلام حقیقی را عملی کنند. اسلام در مکتب سید قطب، برنامه زندگیست و باید در تمام سرزمین‌های الهی جاری گردد. بنابراین، جریان‌های افراط‌گرا، در قرن بیستم با توسل به اندیشه‌های این افراد دست به اقداماتی زدند که بتوانند حاکمیت خداوند را در تمام هستی جاری سازند. سازمان القاعده نیز، به عنوان یکی از خطرناک‌ترین سازمان‌های تروریستی، در قالب فکری همین متفکرین زندگی می‌کند. این سازمان معتقد است برای برقراری حکومت الهی و نابودی کفر از جهان هستی، هرگونه اقدامی مجاز است. به همین دلیل، تمامی اقدامات این سازمان از جمله حملات انتحاری و تروریستی، پوشش دینی دارند و نه تنها جایز هستند که حتی به اعتقاد آن‌ها، وظیفه هر فرد مسلمانی تلاش برای نابودی کفار و برقراری حکومت خداوند بر روی زمین است.

منابع

١. ابن تیمیہ (١٩٨٦). *قاعدة في مواضع الاثمة ومجامع الامة*. بغداد: نشر ارشاد.
٢. ابوزهره، محمد (١٩٨٣). *ابن تیمیہ، حياته وعصره؛ آراء وفقه*. القاهرة: نشر دارالفکر العربی.
٣. حبیب، کمال السعید (٢٠٠٢). *الحركات الاسلاميه من المواجهه الى المراجعة*. القاهرة: نشر مدبولی.
٤. سید قطب (١٩٧٩). *معالم في الطريق*. بیروت: نشر دار الشروق.
٥. مجموعه نویسندگان (١٩٨٦). *المنجد في الاعلام*. بیروت: نشر دارالمشرق.
٦. المودودی، ابوالاعلیٰ (١٩٧١). *المصطلحات الاربعه في القرآن*. کویت: دارالقلم.
٧. الموصلی، احمد (٢٠٠٥). *موسوعه الحركات الاسلاميه*. بیروت: نشر مرکز دراسات الوحده العربيه.
٨. هیکل، محمد حسنین (٢٠٠٢). *الزمن الأمريكي: من نیویورک الى کابل*. قاهرة: العربي والدولي.
9. Alexander, Y., & Swetnam, M. S. (2001). *Usama bin Laden's Al-Qaeda: Profile of a Terrorist Network*. USA: Transnational Publishers.
10. Algar, H. (2002). *Wahhabism: A critical Essay*. New York: Islamic Publications International.
11. Binder, L. (1988). *Islamic Liberalism: A critique of development ideologies*. Chicago: The University of Chicago press.
12. Burk, J. (2004). *Al Qaeda the true story of Radical Islam*. London: I. B. Tauris.
13. Dalacoura, K. (2011). *Islamist Terrorism and Democracy in the Middle East*. Cambridge: Cambridge University Press.
14. Fish, M. S. (2011). *Are Muslims distinctive*. London: Oxford University Press.
15. Guanaratna, R. (2002). *Inside Al-Qaeda: Global network of terror*. New York: Columbia University Press.
16. Henzel, C. (2005). *The origins of al Qaeda's Ideology: Implications for US Strategy*. Us Army War College Quarterly.
17. Jacquard, R. (2002). *In the name of Osama Bin Laden*. Durham: Duke University Press.
18. Khatab, S. (2002). Hakimiyyan and Johiliyyah in the thought of Sayyid Qutb. *Middle East Studies*, 38(3), 145-170.
19. Kepel, G. (2002). *Jihad: The Trail of Political Islam*. trans by anthony roberts. Massachusetts: Harvard University Press.
20. Rashid, A. (2001). *Taliban: militant Islam, Oil and Fundamentalism in Central Asia*. Yale University Press.
21. Schweitzer, Y., & Shay, S. (2003). *The Globalization of terror; The Challenge of Al-*

- Qaeda and the response of the international community*. New Brunswick (USA) and London: Transaction Publishers.
22. Shepard, W. (2003). Sayyid Qutb's Doctrine of Jahiliyya. *International Journal of Middle East Studies*, 35(2), 521-545.
23. Strindberg, A., & Warn, M. (2011). *Islamism, religion, radicalization and resistance*. London: Polity Press.

References

1. Abu Zahra, M. (1983). *Ibn Taymiyyah, his life and his age; opinions and jurisprudence*. Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi. [in Arabic]
2. Alexander, Y., & Swetnam, M. S. (2001). *Usama bin Laden's Al-Qaeda: Profile of a Terrorist Network*. USA: Transnational Publishers.
3. Algar, H. (2002). *Wahhabism: A critical Essay*. New York: Islamic Publications International.
4. Al-Maududi, A. A. (1971). *The four terms in the Quran*. Kuwait: Dar al-Qalam. [in Arabic]
5. Al-Mosuli, A. (2005). *Islamic movement*. Beirut: Centre for Arab Unity Studies Press. [in Arabic]
6. Binder, L. (1988). *Islamic Liberalism: A critique of development ideologies*. Chicago: The University of Chicago press.
7. Burk, J. (2004). *Al Qaeda the true story of Radical Islam*. London: I. B. Tauris.
8. Dalacoura, K. (2011). *Islamist Terrorism and Democracy in the Middle East*. Cambridge: Cambridge University Press.
9. Fish, M. S. (2011). *Are Muslims distinctive*. London: Oxford University Press.
10. Group of authors. (1986). *Al-Monjad fi al- Iielam*. Beirut: Dar al-shorouq. [in Arabic]
11. Guanaratna, R. (2002). *Inside Al-Qaeda: Global network of terror*. New York: Columbia University Press.
12. Habib, K. A. S. (2002). *Islamic movements from facing the audit*. Cair: Madbouli. [in Arabic]
13. Haykal, M. H. (2002). *Al-zaman l-'āmrikiy: min nīyū yūrḳ 'ilā kābul*. Cairo: Nashr 'arabiyy wa l-dūwalī. [in Arabic]
14. Henzel, C. (2005). *The origins of al Qaeda's Ideology: Implications for US Strategy*. Us Army War College Quarterly.
15. Ibn Taymiyyah (1986). *A base in the position of the Imams and the assemblies of the nation*. Baghdad: Nashr Ershad. [in Arabic]
16. Jacquard, R. (2002). *In the name of Osama Bin Laden*. Durham: Duke University Press.
17. Kepel, G. (2002). *Jihad: The Trail of Political Islam*. trans by anthony roberts. Massachusetts: Harvard University Press.
18. Khatab, S. (2002). Hakimiyyan and Johiliyyah in the thought of Sayyid Qutb. *Middle East Studies*, 38(3), 145-170.
19. Rashid, A. (2001). *Taliban: militant Islam, Oil and Fundamentalism in Central Asia*. Yale University Press.

20. Sayyid Qutb (1979). *Milestones*. Beirut: Dar al-shorouq. [in Arabic]
21. Schweitzer, Y., & Shay, S. (2003). *The Globalization of terror; The Challenge of Al-Qaeda and the response of the international community*. New Brunswick (USA) and London: Transaction Publishers.
22. Shepard, W. (2003). Sayyid Qutb's Doctrine of Jahiliyya. *International Journal of Middle East Studies*, 35(2), 521-545.
23. Strindberg, A., & Warn, M. (2011). *Islamism, religion, radicalization and resistance*. London: Polity Press.