

پژوهش‌نامه نقد وهابیت؛ سراج منیر ♦ سال پنجم ♦ شماره ۱۹ ♦ پاییز ۱۳۹۴
صفحات: ۱۳۱-۱۶۰ ♦ تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۵/۱۵ ♦ تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۰۸/۰۵



وهابیت، سلفیت و اسلام‌گرایی: دشمن کیست؟^۱

احمد مصلی *

ترجمه: مصطفی ورتابی کاشانیان **

چکیده

این مقاله به تحلیل سه جریان مخالف و متفاوت در تفکر مدرن اسلامی می‌پردازد که به اشتباه با هم جمع شده و از آن با عناوین «اسلام‌گرایی»، «بنیادگرایی»، «سلف‌گرایی»، «نئوسلف‌گرایی»، «وهابیت»، «جهادگرایی»، «اسلام سیاسی»، «اسلام رادیکالسم» و ... بحث می‌شود.

کلیدواژه: وهابیت، سلفیت، اسلام‌گرایی، بنیادگرایی

۱. مشخصات کتاب‌شناختی اصل این اثر چنین است:

Moussalli, Ahmad, "Wahhabism, Salafism and Islamism: Who Is The Enemy?", A Conflicts Forum Monograph: Beirut-London-Washington, January 2009.

* دکتر احمد مصلی، استاد علوم سیاسی و مطالعات اسلامی در دانشگاه آمریکایی بیروت است. نوشته‌های متعدد وی، در ده‌ها مجله و مجموعه در سراسر دنیا منتشر شده است. وی همچنین بیش از ۱۵ کتاب منتشر کرده که نمونه‌هایی از آن عبارت‌اند از: سیاست خارجی آمریکا و سیاست‌های اسلامی (۲۰۰۸)؛ تاریخ نظریه‌های قانون اسلامی (۲۰۰۷)؛ دانش‌نامه جنبش‌های اسلامی در دنیای عرب، ایران و ترکیه (۲۰۰۵)؛ جنبش‌های اسلامی: تأثیر بر ثبات سیاسی در جهان عرب (۲۰۰۴)؛ تصویر اسلام در دنیای غرب و تصویر غرب در دنیای اسلام (۲۰۰۳)؛ مطالبه دموکراسی، تکثرگرایی و حقوق بشر اسلامی (۲۰۰۳)؛ ریشه‌های بحران فکری در جهان عرب (۲۰۰۲)؛ اعتدال و بنیادگرایی افراطی اسلامی: در جست‌وجوی مدرنیته، مشروعیت و دولت اسلامی (۲۰۰۱)؛ بنیادگرایی اسلامی: افسانه‌ها و واقعیت‌ها (۱۹۹۹).

** پژوهشگر مؤسسه تحقیقاتی دارالاعلام لمدرسة اهل البيت (علیهم‌السلام) و کارشناسی ارشد فلسفه و کلام.

مقدمه

از طریق نوع‌شناسی تفکرات عمده جریان‌های فعال اسلامی و با تمرکز خاص بر روی وهابیت، نئووهابیت، سلف‌گرایی، نئوسلف‌گرایی و اسلام‌گرایی، اینها را، اعم از جریان‌های معتدل و رادیکال، با یکدیگر مقایسه خواهیم کرد. شناخت این جریان‌ها و مباحثاتشان به قدرت‌های دنیا، سیاست‌گذاران، دانشگاهیان، روشنفکران، کارشناسان تروریسم، روزنامه‌نگاران و بسیاری دیگر اجازه می‌دهد تا بین این جریان‌ها تمییز قائل شوند و منطق افراط و اعتدال، عمل‌گرا و غیرعمل‌گرا، جهادی و صلح‌طلب، تکفیری و آزاداندیش، مدرن و سنتی، منطقی و غیرمنطقی را درک کنند. همچنین، این مقاله آشفتگی استفاده سیاست‌گذاران، تحلیل‌گران، روزنامه‌نگاران، دانشگاهیان و روشنفکران از واژگان را آشکار می‌سازد. در حالی که همه جریان‌های اسلامی در بیان باورهایشان از مفاهیم و الفاظ مشابهی چون «جهاد»، «دولت اسلامی»، «شریعت» یا «سنت نبوی» استفاده می‌کنند، در مراد و مفهوم این عبارات بین یک جریان با جریان دیگر تفاوت‌های عمده‌ای وجود دارد. این امر پیامدهای جدی در عمل، عکس‌العمل و درک بنیادی از این مسئله به دنبال خواهد داشت.

سلف‌گرایی به لحاظ ایدئولوژی و جریان‌های انگیزشی مذهبی بسیار متنوع و پیچیده است. بنابراین، به دست تفکر، گروه یا قدرت خاصی بنا نشده است. به عنوان یک اصل، همه وهابی‌ها سلفی هستند، اما همه سلفی‌ها لزوماً وهابی نیستند. اسلام‌گرایی نیز جریان پیچیده دیگری است که شامل جنبش‌های اعتدالی و افراطی است، اما نه تنها مانند وهابیت نیست، بلکه در واقع نقطه مقابل آن است. در حالی که اسلام‌گرایی، وهابیت و سلف‌گرایی، اشتراکات اندکی در آموزه‌های دینی و فکری دارند، به لحاظ مذهبی و سیاسی بسیار متفاوت‌اند. هرچند پس از ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ و هجوم به عراق برخی از وهابی‌ها و سلفی‌ها با اسلام‌گرایان افراطی ادغام شدند و در نتیجه نئوسلفی‌ها و تکفیری-جهادی‌ها را به وجود آوردند. سپس این تلفیق در تکفیری-جهادی‌ها ظاهر شد که خود ترکیبی از نئووهابی‌ها، نئوسلفی‌ها و اسلام‌گراهای افراطی بودند. شایان ذکر

است که لزوماً هر تکفیری، جهادی و هر جهادی، تکفیری نیست. به منظور درک این شباهت‌های ظاهری و در عین حال پیچیدگی مذهبی، ایدئولوژی و ظهورات سیاسی این جریان‌ها، این مقاله به تفکیک به توضیح هر ایدئولوژی و سرفصل‌های مباحث اصلی هر جریان می‌پردازد. سپس به روش مقایسه‌ای، شباهت‌ها و تفاوت‌های اصولی و تفسیری آنها را نشان می‌دهد. در واقع، این مقاله، نخست نشان می‌دهد که چگونه این جریان‌ها و جنبش‌ها و انشعاباتشان به وسیله قدرت‌های دولتی و غیردولتی مختلف، دست‌کاری شده‌اند و سپس، تصویری از نئوسلفی‌ها، نئووهابی‌ها و تکفیری-جهادی‌ها و تأثیرات عملی آنها بر سیاست‌های حال حاضر دنیا ترسیم می‌کند.

۱. وهابیت

اجازه دهید با وهابیت آغاز کنیم که خود را جنبش سلفی واقعی قلمداد می‌کند. وهابیت کار خود را با عنوان جنبش اصلاحات دینی و با هدف دعوت مردم به بازگرداندن معنای واقعی توحید و نادیده‌گرفتن و از بین بردن آموزه‌های سنتی و شیوه‌های تکامل‌یافته در تاریخ اسلام از قبیل الهیات، فقه و سنت زیارت قبور اشخاص محترم و مقدس آغاز کرد. این آموزه‌ها و شیوه‌ها در رده شرک، کفر، ارتداد و بدعت قرار گرفت. مؤسس وهابیت، محمد بن عبدالوهاب (۱۷۰۳-۱۷۹۲) مردم را به پیوستن به تفسیر لفظی سخت‌گیرانه و محدود از یکتاپرستی و مبارزه با شرک وادار کرد. پیروان او، که خود را موحد می‌نامیدند (به این معنا که دیگران علی‌الخصوص مسلمانان این‌گونه نبودند)، از جانب دیگران وهابی خوانده شدند.

در حالی که توحید مفهوم اصلی اسلام است، ابن عبدالوهاب مدعی بود صرف شناخت خالق واحد به عنوان اعتقاد صحیح کافی نیست، بلکه پیوند این اعتقاد با رفتار اسلامی نیز لازم است. عبدالوهاب، به پیروی از ابن تیمیه، یکی از عالمان قرون وسطا، زیارت حرم‌های پیامبران و اشخاص پرهیزکار را شرک دانست، و حتی اظهار داشت که بناکردن ساختمان در زیارتگاه، عملی اسلامی نیست و مصداق بت‌پرستی است. او نتیجه

گرفت که این قبیل عادات و رسوم در تمام کشورهای اسلامی عملی ناشایست و حتی کفرآمیز است. وهابیت مانع بسیاری از اعمالی شد که سایر مسلمانان بدان مشغول بودند، از قبیل گوش دادن به نوعی موسیقی خاص، نقاشی انسان یا هر موجود صاحب روح، نمازخواندن در مقابل مقبره (از جمله قبر حضرت محمد (ص))، پیروی از مذاهب فقهی اسلامی، که در واقع مقوم مذهب سنی راست کیشانه بودند.

با وجود این، بیشتر بزرگان و شیوخ معاصر و پس از عبدالوهاب، دیدگاه‌های او را رد کردند و برخی حتی او را مرتد دانستند. تکفیر مسلمانان عملی ناپسند و نامشروع است. به همین دلیل، محققان مکه و مدینه وهابی‌ها را کافر دانستند. بیشتر دانشمندان مسلمان تعریف وهابیت از توحید و شرک را نپذیرفتند. دین وهابی قرآن و حدیث را متون اصلی و بنیادی، آن‌گونه که سلف و صحابه آن را فهمیدند و از طریق دیدگاه‌های گوناگون اشخاصی چون ابن عبدالوهاب توسعه یافته، تلقی می‌کند. کتاب التوحید عبدالوهاب و آثار محققان پیشین، مثل ابن تیمیه و ابن قیم جوزی، از منابع اصلی وهابیت است. وهابی‌ها با سلفی خواندن خود، خویش را از سایر سنی‌های واقعی متمایز می‌دانند، با این پندار و تصور که آنها پیرو صحابه پیامبر، تابعین و تابعین تابعین هستند. پس سلف و صحابه الگوهایی هستند که مسلمانان باید از آنها تقلید کنند.^۱

از یک سو، سنیان واقعی معتقدند آنها حامل واقعی اسلام ناب از زمان سلف هستند. بنابراین، آنها ریشه در سلف دارند. هرچند امروزه به نمایندگی از سلف، چهار مکتب فقهی اسلامی معتبر وجود دارد، که عبارتند از: حنفی، شافعی، مالکی و حنبلی. اما در طرف دیگر وهابی‌ها، که مدعی دفاع از اسلام سنی هستند، می‌گویند دین سنی که ما دریافت کرده‌ایم حاوی اشتباهاتی است که حاصل بیش از ده قرن است، و در جاهلیت پیش از اسلام به سر می‌برد؛ و این انحراف از زمانی اتفاق افتاد که آنها از روش سلف فاصله

۱. دحلان، احمد بن زینی، فتنه وهابی، ص ۷؛ ابن غنام، تاریخ نجد، ص ۲۸۴؛ کتب و مقالات فقهی ابن تیمیه، ج ۲۷، ص ۱۶؛ قمر، زبیر، وهابیت: شناخت ریشه‌ها و نقش الگوهای اسلامی گری افراطی؛ ابن عبدالوهاب، سلیمان، فصل الخطاب فی رد محمد بن عبدالوهاب، ص ۵.

گرفتند. آنها اکثر مسلمانان سنی را، که تحت خلافت عثمانی زندگی می‌کردند، نیز متهم می‌کنند. حتی خود خلفای عثمانی را هم به لحاظ بدعت و کفر مستحق سرزنش می‌دانند، زیرا نظام سیاسی خلافت عثمانی برای سلف شناخته‌شده نبود.

ابن تیمیه (۱۲۶۳-۱۳۲۸)، که عبدالوهاب او را ستایش کرد و به عنوان الگوی خود برگزید، در مسائل مهم عقیدتی و عبادی از مسیر سنت واقعی منحرف شد و متهم به بدعت و حتی کفر گردید. برخلاف اکثر مسلمانان، مذهب بحث‌برانگیز و خلاف سنتی را که ابن تیمیه و وهابی‌ها بنا نهادند، می‌توان در اینها خلاصه کرد: ۱. ظاهرگرایی و تحت‌اللفظی بودن صفات خدا؛ در نتیجه نسبت دادن این صفات موجود، خدا را شبیه انسان می‌کند و ادعای اینکه آنچه خدا خلق کرده تا ابد با خدا می‌ماند؛ ۲. مخالفت با اجماع علما در موضوع طلاق؛ ۳. مخالفت با اعمال سنیان راستین در مسئله توسل (درخواست از خدا با واسطه قراردادن مؤمنانی که از دنیا رفته‌اند)؛ ۴. ادعای اینکه خداوند حدی دارد که فقط خودش می‌داند یا اینکه بر کرسی نشسته است. همچنین این اعتقاد که خدا فضا را برای حضرت محمد خالی می‌کند تا در کنار او بنشیند؛ ۵. ادعای اینکه خدا به صورت فیزیکی پایین می‌آید؛ ۶. تقسیم‌بندی توحید در عبادت به توحید الوهی و توحید ربوبی که هرگز در سلف صالح این تقسیم‌بندی سابقه نداشته است.

تأکید بر این مسئله، مهم است که وهابی‌ها خود را از دیگر مسلمانان و حتی سلفی‌ها متمایز می‌دانند و این مربوط به فهم خاصشان از غیرمؤمن و فهم ظاهری از صفات خدا است، با اعتراف به اینکه خدا صفات بشری دارد. بن‌باز، محقق برجسته و روحانی عالی‌رتبه وهابی قرن بیستم، می‌گوید صحابه و تابعین پیامبر برای خدا یک جهت قائل بودند، که آن هم جهت علو و استقرار بر تختش (کرسی) بود؛ بدون مطرح کردن یک مثال یا بیان شبهه این علو. دانشمند وهابی دیگر محمد صالح العثیمین هم قائل به تشبیه خدا می‌شود؛ با بیان این مطلب که معنای استقرار خدا بر تختش این است که همان‌گونه که یک انسان روی تخت خود می‌نشیند او نیز بر تخت خود نشسته است، در حالی که

سنی مؤمن برای خدا نه جهت قائل می‌شود و نه محل. در نگاه سنی واقعی، خدا بدون نیاز به مکان همیشه هست، و او پس از خلق مکان، مکانی برای خود بر نمی‌گزیند. علاوه بر این، ابن عبدالوهاب همه شیعیان را کافر و رافضی نامید. زیرا کفر آنها مستقیماً به از دست دادن ایمان مربوط می‌شد.^۱ علمای بغداد از تفکر وهابی، که همه مسلمانان را مشرک و کافر می‌دانست، انتقاد کردند.^۲ در نهایت، باید این نکته را مد نظر قرار داد که تکفیر صفت ثابت وهابی‌ها در شکل اولیه‌شان و امروزه در نتووهایی‌ها است. خطر بیشتر ورای این دیدگاه دوگانه در توحید و شرک، مربوط به هجرت یک شخص از جامعه خود و جهاد با مردم خودش است، تحت عنوانی که ابن عبدالوهاب از آن برای مبارزه با خلیفه کافر عثمانی استفاده می‌کرد؛ و عبارت بود از مبارزه با جوامع جاهلی شبه‌جزیره عربستان و تشکیل دولتی مستقل. و ابن عبدالوهاب، به پیروی از ابن تیمیه، قیام، شورش و طغیان مقابل امام قانونی و بحق را مشروع دانست، حتی اگر این امام وابسته به خلیفه و سلطانی باشد که حافظ دین اکثریت مردم است، حال آنکه اعتقاد سنیان واقعی [در اطاعت از چنین امامی] است. این دیدگاه خصوصاً برای نیروهای انقلابی، که مطیع شریعت بودند، مطلوب بود.^۳ سعود بن عبدالعزيز نامه تند و زنده‌ای به خلیفه عثمانی نوشت و در آن او را به کفر، شرک و ارتداد متهم ساخت و به اسلام دعوت کرد.^۴ و در پی اعلام تکفیر، او عملیات نظامی خشونت‌باری به راه انداخت و بیشتر شبه‌جزیره عربستان را فتح کرد. وی به عثمانی‌ها نامه‌ها نوشت و آنها را به اسلام دعوت

۱. محمد بن عبدالوهاب، الرد علی الرافضة، ص ۵۹؛ زهاوی، جمال، اصول اهل سنت در برابر جنبش سلفی؛ Gilles,

Kepel, Jihad: The Trail of Political Islam, p. 72

۲. کاشف الغطاء، محمد الحسین، العقبات العنبرية فی طبقات الجعفرية؛ بن باز، عبدالعزيز بن عبدالله، شیخ محمد بن

عبدالوهاب، در: www.alinaam.org.za/library/hist_bio/Ibnwahhaab.htm

۳. ابن تیمیه، مجموع الفتاوی، ج ۴، ص ۴۵۰-۴۵۲؛ هشام الکبانی، اصول و باورهای اسلامی اهل سنت: انکار بدعت‌های

سلفی‌ها، ج ۱؛ سفران، نداو، عربستان سعودی: مطالبه دائمی امنیت، ص ۱۱.

۴. ابن مشعل السعود فیصل، رسائل امة دعوة التوحید، ص ۷۹.

کرد. در مقابل، عثمانی‌ها دولت او را برانداختند. پس تکفیر، بخشی حیاتی و اساسی از شکل اولیه وهابیت است.

در سال ۱۹۰۲، مجدداً جنبش وهابی ظاهر شد؛ زمانی که عبدالعزیز بن عبدالرحمن از کویت بازگشت و یک سری تهاجمات سازمان یافته را برای گسترش وهابیت و تأسیس سومین دولت سعودی- وهابی بنا نهاد. هرچند عبدالعزیز بعدها با وهابی- اخوانی‌ها [اخوان التوحید]، که به دنبال ادامه گسترش وهابیت و جهاد مقابل دیگر مسلمانان بودند، برخورد کرد. او به منظور تثبیت حکومت و بهبود روابط بین‌المللی و منطقه‌ای تهاجمات خود را متوقف کرد. با این همه او هنوز از وهابیت به عنوان عاملی برای مشروعیت بخشیدن به اهداف سیاسی خود بهره می‌برد. این رفتار او باعث انتقاد شدید اخوانی- وهابی‌ها از او شد. او [از نگاه اخوان التوحید] به جهت چند اشتباه مقصر بود: تحمل کردن آل احساء که شیعه بودند؛ معامله با کافران با فرستادن پسرش سعود به مصر و پسر دیگرش فیصل به انگلیس؛ آوردن تلفن و تلگراف به حجاز و دنبال کردن سیاست اتحاد و تسلیم در برابر انگلستان استعمارگر. اگرچه اصلی‌ترین موضوع محل مناقشه، منع کردن اخوان التوحید از ادامه جهاد بود. پاسخ او به اتهامات اخوانی- وهابی‌ها این بود که او فتوای علمای وهابی را در دست دارد که او را به عنوان تنها تصمیم‌گیرنده در مسائل مربوط به جهاد معرفی کردند.^۱ زمانی که فتوا مؤثر واقع نشد در سال ۱۹۲۹ سیاستش را به مقابله تغییر داد. او پس از شکست دادن اخوانی‌ها، وهابیت را به نهادی دولتی تبدیل کرد. پس وهابیت قویاً از نوعی جنبش انقلابی- جهادی و مذهب جداکننده تکفیری به نوعی جنبش محافظه‌کار اجتماعی، سیاسی، دینی و مذهب دعوت و تأییدکننده نهادهای وابسته، حامی و وفادار به خانواده سلطنتی سعودی، تغییر یافت.

روحانی‌های وهابی با ادای وظیفه‌ای مشخص به جایگاه و احترام بالایی در جامعه دست یافتند. آنها امامت جمعه و جماعت نمازگزاران، نظارت و کنترل مسائل شرعی، آموزش و پرورش و آموزش‌های دینی را به دست گرفتند و وفاداری خود را در جریان

۱. انور، عبدالله، علما و سلطنت، ص ۴۷۱.

مسائلی چون شورش اخوان‌ها در دهه ۱۹۲۰، اشغال مسجدالحرام در ۱۹۷۹، جنگ دوم خلیج در ۱۹۹۱، موضوع بن‌لادن و حمله آمریکا به افغانستان و طالبان در ۲۰۰۱، به اثبات رساندند. حتی دیدگاه‌های اساسی وهابی‌های غیروابسته به دولت، در هر مسئله و موضوع به نحو گسترده‌ای منشعب از رژیم‌های وهابی است. در نتیجه امروزه شاهد بازگشت به دیدگاه اخوانی نئووهابی در شکل‌های اصلی وهابیت و سلفیت هستیم که می‌توانیم هر دو عنوان «نئووهابی» و «نئوسلفی» را بدان اطلاق کنیم.

بن‌باز، یکی از مفتی‌های اخیر و محقق دولتی برجسته عربستان، قدرت مذهبی عمده پشتیبان در گسترش باورهای وهابی بود. این درصد از گسترش وهابیت تحت رهبری او صورت گرفت و نتیجه مستقیم سیاست‌های او بود. او مسلمانان غیروهابی را کافر، مرتد و منحرف نامید و دانشمندان و محققانی را که مخالف دیدگاه‌های وهابی‌ها بودند، آماج افتراءات قرار داد. او مشاوره و توصیه به قانون‌گذاران و آزادی‌نهادهای سیاسی را غیرقانونی اعلام کرد. به عنوان رئیس سابق اداره افتاء، دعوت و ارشاد، بن‌باز رکورددار عواقب اعلام یک فتوا با عنوان «غیراسلامی دانستن قیام مردم فلسطین» است. همچنین، در اواخر دهه ۱۹۶۰ اعلام کرد هر گونه همکاری با کفار شوروی ممنوع است.^۱ اما در اوایل دهه ۱۹۹۰، مبارزه نیروهای غیرمسلمان در مقابل عراق را به دلیل ضرورت، شرعاً جایز دانست. در حالی روحانیان وهابی با حضور نیروهای ارتشی غیرمسلمان و بیگانه در کشورشان موافقت کردند، که مخالف حکومت اکثریت در نظام‌های دموکراتیک بودند و متعاقباً دموکراسی را به عنوان آیینی مخالف خدا و یکتاپرستی مطرح کردند. آنها می‌گفتند: «پارلمان‌ها صرفاً جایی برای بروز شرک و جاهلیت‌اند».^۲ به دنبال سرنگونی رژیم، هنوز جنبش‌های مخالف، حامی اصول بنیادی و اهداف وهابیت بودند، این جنبش‌ها، به عنوان انشعابات وهابیت از روش‌های

۱. الرفاعی، سعید یوسف، در سایت نصیحة لاختوانیین من علماء النجد.

۲. النحاوی، محمدرضا، شورای غیر دموکراتیک، ص ۴۲-۵۰؛ المقدسی، محمد عاصم، دموکراسی به مثابه یک مذهب، ص ۲.

اصلاح طلبانه، هم در مسیر صلح طلبی و هم در مسیر خشونت طلبی، بهره بردند، و پس از تکامل به زیرجنبش‌هایی با هدف و موضع متفاوت تبدیل شدند؛ برخی با آنها مخالفت کردند و برخی وفادار ماندند. اما این تیمیه همچنان به عنوان عامل الهام‌بخش وهابی‌ها، سلفی‌ها، نئوسلفی‌ها، نئو وهابی‌ها و اسلام‌گراهای افراطی باقی ماند. وهابی‌های اصیل و نئو وهابی‌ها امروزه دیدگاه مشترکی دارند. از این تیمیه به عنوان منبع اولیه جنبش‌های سنی افراطی، نقل قول می‌شود تا اعمالی چون ترور انور سادات در ۱۹۸۱، متهم کردن سایر حکومت‌ها و مسلمانان به کفر و جاهلیت، و حتی برای محکوم کردن رهبران سعودی و دعوت برای سرنگونی آنها، توجیه گردد.^۱

مذکرات النصیحة یعنی یادداشت‌های نصیحت، نمونه‌ای از مخالفت‌ها در مقابل نظام حکومتی سعودی است، که در ۱۹۹۳ روحانیون برجسته به ملک فهد می‌دادند، آن هم برای مخالفت با تصمیمات دولت سعودی در کمک به آمریکایی‌های کافر در جنگ دوم خلیج [فارس]، مقابل عراق در ۱۹۹۱ و اعتراض به فتوای علما بر جایز شمردن حضور غیرمسلمانان در عربستان در جریان عملیات طوفان صحرا.^۲ این گروه به احیای وهابیت اصیل دعوت می‌کرد که از مسیر اصلی خود منحرف شده و ابزاری در دست قدرتمندان برای مهار روحانیان بود. وهابیت اصیل از محافل روحانیان و محققان مذهبی در نجد نشئت گرفته بود. آنها متن اولیه‌ای عرضه کردند مبنی بر تقاضای اصلاح سیستم از طریق چند مرحله: تشکیل مجلس شورا، بازنگری تطابق قوانین با شریعت اسلام، توزیع عادلانه بیت‌المال و بازسازی رسانه‌ها و سیاست خارجی و دوری از غیرمسلمانانی که شرع آنها را تأیید نمی‌کند.^۳

بن‌باز بیانیه‌ای صادر کرد که در آن این‌گونه یادداشت‌ها و مشورت‌ها را خطا و گناه خوانده و همه را به اطاعت از رهبران جامعه فراخواند. مقامات دولتی بسیاری از این

۱. المقدسی، محمد عاصم، دموکراسی به مثابه یک مذهب، ص ۲.

۲. انور، عبدالله، علما و سلطنت، ص ۳۹۴.

۳. یمانی، تغییر هویتها، ص ۶-۶۶.

گروه‌ها و پیروان آنها را بازداشت کردند و برخی را در قبال تعهد بر متوقف کردن فعالیت‌هایشان آزاد کردند. به همین دلیل، محمد المساری از عربستان گریخت و به لندن پناه برد، جایی که اولین تربیون عمومی سلفیت را بنا نهاد. در مرحله بعد، این گروه به سه جناح تقسیم شد: ۱. جناح سعد الفقیه، نماینده شاخه اخوان [التوحید]؛ ۲. جناح محمد المساری، تشکیل‌دهنده کمیته حقوق قانونی در لندن؛ ۳. جناح اسامه بن لادن که خواستار انقلاب مخالفان بود؛ این جناح، آخرین جناحی بود که مبانی وهابی خود را، خصوصاً در میان عرب‌افغان‌ها، گسترش داد؛ جناحی که به آزادی افغانستان از اشغال شوروی کمک کرد. هزاران نفر از مجاهدین این جناح، فقط به علت فهمیدن این مطلب که دو پناهگاه آنها (افغانستان و عربستان) مستقیماً تحت اشغال آمریکایی‌ها است، به سرزمین خود برگشتند. در همین راستا، بن لادن در ۱۹۹۷ نامه سرگشاده‌ای به دولت سعودی نوشت و سرخوردگی احساسی این گروه از وهابیان مخالف را توضیح داد. این نامه، نامه‌ای اساسی در زمینه جنبش انقلابی مسلحانه آنها شد و سازمان القاعده نئوهوابی - نئوسلفی متولد شد.

در ۱۹۹۸، بن لادن تأسیس جبهه اسلامی برای جهاد مقابل یهودی‌ها و صلیبیون را اعلام کرد و فتوا داد که کشتن آمریکایی‌ها و متحدانشان بر مسلمانان واجب است. سازمان او حامی حملات تروریستی علیه آمریکایی‌ها در کنیا و تانزانیا در ۱۹۹۸ و عملیات تروریستی مقابل پنتاگون در واشنگتن و مرکز تجارت جهانی در نیویورک در ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ بود. علاوه بر بن لادن، چندین شیخ و امام سعودی از موضع دولت در قبال آمریکایی‌ها انتقاد کردند. حمود بن عقلاء الشعیبی، رهبر روحانی، به جهاد مقابل آمریکایی‌ها و متحدانش در منطقه فتوا داد. وی، همچنین همه کسانی را که کفار را در مقابل مسلمانان یاری کردند، کافر می‌دانست.^۱ نتیجه این عمل این بود که الشعیبی از شورای عالی علما برکنار شد و از او خواستند دیگر فتوایی ندهد. شیخ ابی البراء النجدی حامی دیگر القاعده کتابی با عنوان الکواشف الجلیة فی کفر دولة السعودية منتشر کرد که

۱. روزنامه سفیر، تاریخ ۱۵/۱۰/۲۰۰۱.

در آن به توضیح تفکرات صحیح وهابیان مخالف در برابر خانواده آل سعود و حامیانشان پرداخت. او دولت سعودی را مرتد خواند و از آنها خواست خود را از اتحادیه عرب و سازمان کنفرانس اسلامی، مادامی که این دو سازمان را کفار اداره می‌کنند، کنار بکشند. او عرب‌افغان‌های سعودی را، که برای مبارزه آموزش دیده و به کشورشان برگشته بودند، ستود و حمایت کرد. زیرا آنها به همه کسانی که حاکمان ستمگر را تمجید می‌کردند بی‌اعتماد شده بودند.^۱

فشار آمریکا برای القای اصول دموکراسی به نظام عربستان خوب پیش نرفت. هم مؤسسات مذهبی وهابی و هم خانواده سلطنتی هر گونه تغییر دموکراتیک حقیقی را رد کردند. شیوخ سلفی، مثل ابومحمد مقدسی، اعلام کردند که دموکراسی آیینی جدای از خدا و شرک است. او قوانین دموکراتیکی را که مردم وضع کرده‌اند بخشی از کفر و شرک و برخلاف دین اسلام خواند.^۲

۲. سلفیت

پیدایش سلفیت به مثابه جریانی است که در مفهوم سلف صالح به دنبال ابزاری برای فهم تفسیر و عمل صحیح به اسلام یا رد کردن انبوه تجربه‌های جوامع اسلامی است. در یک معنا، کاربرد این مفهوم برای خالص کردن مسلمانان از واقعیت، تاریخ، دین، فقه و زمینه‌های حال حاضر به منظور حرکت دادن آنان به گذشته و عقبه مذهبی، اخلاقی، اجتماعی و خط سیر سیاسی‌شان (مانند وهابیت و سایر گروه‌ها) است. یا به جهت حرکت دادن آنها است به جلو و به سمت مذهب، اخلاق، اجتماع و خط سیر سیاسی مترقی و پیش‌رونده (مانند اصلاح‌طلبی اسلامی یا مدرنیسم و آیین جمال‌الدین افغانی [اسدآبادی]، محمد عبده، محمد اقبال، رشید رضا و مریدان سکولارشان). در نتیجه مفهوم سلف می‌تواند شخص، گروه یا جامعه‌ای را به جلو یا عقب ببرد. بنابراین، به صرف اینکه بسیاری از مسلمانان اصلاح‌طلب یا معتقد به مدرنیته مفهوم سلف را به کار می‌برند،

۱. النجدی، عبدالبرء، الکواشف الجلیة فی کفر الدولة السعودیة.

۲. المقدسی، محمد عاصم، دموکراسی به مثابه یک مذهب، ص ۸.

سلفی محسوب نمی‌شوند. واقعیتی که نزد کثیری از اسلام‌شناسان مغفول مانده است. به همین علت، برخی از محققان به اشتباه جمال‌الدین افغانی و عبده را پدران سلفیت معرفی می‌کنند، حال آنکه دقیقاً خلاف این است و تمام فکر و تلاش آنها دوری از سلفیت وهابی و تفکر سنت‌گرای اهل سنت است.

اصلاح‌طلبان مسلمان برای حل مشکلات دینی، حقوقی و فرقه‌گرایی و از بین بردن مسئله تکفیر، که از پیدایش اسلام میان مکاتب مختلف صورت گرفت، خواستار بازگشت به سلف بودند. محققان سلفی سنتی مقابل این جریان ایستادگی کردند. زیرا این کار قدرت آنها را به عنوان متولیان فقه اسلامی از بین می‌برد. این ابزار، که برای مشروعیت شخصی، اجتماعی و سیاسی به کار می‌رفت، از طریق مؤسسان چهار مکتب فقهی اصلی، اعتبار یافته بود: ابوحنیفه، مالک، ابن‌حنبل و شافعی. اصلاح‌طلبان، فقه را عاملی اصلاحی و دائماً تعدیل‌شونده با مسائل و مشکلات اجتماعی و سیاسی می‌دیدند. برخلاف سلفی‌ها، اصلاح‌طلبان جمود در تاریخ نداشتند و ایدئال‌هایشان در سه نسل اول اسلام (سلف) وجود نداشت. جمال‌الدین افغانی یا محمد عبده و دیگران به وسیله ابزار مدرن تمدن غرب پیش می‌رفتند: علم، تکنولوژی، سازمان‌های اجتماعی، آزادی بیان و دموکراسی. هدفشان احترام و تعامل برابر با غرب بود. آنها بیشتر خواستار پیشرفت و ترقی از طریق مشارکت در تمدن جهانی بودند و به دنبال مناقشه مذهبی و معنوی با غرب نبودند، بلکه مخالفتشان فقط با سیاست، متمرکز بر استعمار و امپریالیسم، بود.

همه تشکل‌های سلفی بر مبنای اصلاح افراد و جوامع در جهت بازگشت به اسلام ناب قرآن و سنت نبوی، آنچنان که سلف صالح می‌فهمید و عمل می‌کرد، بنا شده است. سلفی‌های دیگر هم، مانند وهابی‌ها، معتقدند خط سیر جوامع اسلامی پس از سلف صالح بیشتر به سمت انواع گوناگون شرک، بدعت‌های نکوهیده و خرافات، پیش رفته است. بنابراین، غفلت از تفسیر صحیح سلف صالح از اسلام، معادل غفلت از خود اسلام است.

در نتیجه تمام مذاهب، تفکرات، گروه‌بندی‌ها، عقاید و تضادهای سیاسی ناشی از قصور در پیروی از سلف صالح است.^۱

اگر قضیه چنین است پس تنها مسلمانان واقعی سلفی‌ها هستند که معتقدند تنها روش سلف، روش اهل حدیث و اهل سنت^۲ بوده و فقط سلفی‌ها فرقه ناجیه‌اند.^۳ سلفیت،^۴ برخلاف وهابیت، در شکل اصلی خود، متمرکز بر رهنمودهای صلح‌جویانه و به دور از انحرافات است که بر عقاید و اعمال خالص و ناب اثر می‌گذارد. تمرکز سلفیت بر آموزش اسلام صحیح با مراجعه به اصول جامع عقاید برای پاسخ‌گویی به مشکلاتی است که جوامع با آن مواجه می‌شوند؛ برای تطهیر باورها و اعمال مسلمانان از نفوذ عناصر بدعت و کفر، و اینکه بحث و منازعه در این‌گونه عقاید و اعمال صحیح [که از سلف رسیده] اشتباه است؛ برای احیای سنت پیامبر و انتشار پیام وحدت و اتحاد جامعه بر اساس وفاداری به پیامبر (تولا) و دشمنی با ارتداد و کفر (تبرا) است.^۵ اصل تولا و تبرا مبنایی برای سلفی‌ها به وجود می‌آورد که زندگی در جامعه‌ای کوچک و بسته (جماعت) را برگزینند. آنها متقاعد شده‌اند که جامعه‌ای این‌چنینی، آنها را در مقابل بدعت حفظ، و اتحاد آنها را در مقابل دشمنان تقویت می‌کند.^۶

1. Voll, John O., "From Apolitical Salafism to Jihadist Activism"; "Renewal and Reform in Islamic History: *Tajdid and Islah*", in: John L. Esposito, *Voices of Resurgent Islam*, p. 32.

۲. برای اطلاع از آنچه آنها مطرود دانسته‌اند، بنگرید به: فتاوی اهل سنت که در سلفی‌ها منتشر شده است.

3. Thomas F. Michel, S. J., A Muslim Theologian's Response to Christianity: Ibn Taymiyya's al-Jawab al-salih, pp. 84-5.

۴. سید ولی‌رضا نصر، مودودی و احیای اسلامی، ص ۵۷-۵۸.

5. See Benyamin Abrahamov, *Islamic Theology: Traditionalism and Rationalism*, p. 2, Chapter V 139. See also Fauzan Saleh, *Modern Trends in Islamic Theological Discourse in 20th Century Indonesia, A Critical Survey*, p. 68; "From Apolitical Salafism to Jihadist Activism," 140.

بحث درباره معنای این واژه ممکن است در سایت‌های مختلف سلفی‌ها یافت شود، از جمله: www.salafist.net,

www.islamworld.net و www.salafitalk.net, www.salafiduroos.net,

6. Roel Meijer, *From al-Da'wa to al-Hizbiyya, Mainstream Islamic Movements in Egypt, Jordan, and Palestine in the 1990s*; "From Apolitical Salafism to Jihadist Activism." 144; See also Gerad Auda, 'The Normalization of the Islamic Movement in Egypt from the 1970s to the Early 1990s', in: Martin E. Marty and R. Scott Appleby (eds.), *Accounting for Fundamentalism: The Dynamic Character of Movements*, pp. 367-377.

آنها باور دارند که زندگی در جوامع خودشان روشی مؤثر برای جلوگیری از تشبه به کفار است. به همین دلیل، تمام سرگرمی‌های غفلت‌آور، مثل موسیقی، تئاتر، مکان‌های خوش‌گذرانی و تفریح مثل کافه‌ها، دیسکوها و کلوپ‌های رقص، را طرد می‌کنند. آنها می‌گویند: «عطر، سینما، تلویزیون و عکاسی بخشی از فرهنگ کفر است».^۱ سلفی‌ها تأکید دارند که انتخاب این سبک جامعه، ریشه در اراده و خواست آنها برای عقب‌کشیدن از فساد و بدعت‌ها و زندگی مطابق سلف صالح دارد. آنها به جای اینکه حرکتی انقلابی برای ایجاد جامعه اسلامی همگانی داشته باشند، این سبک را ترجیح می‌دهند.

اصل تولا و تبری که سلفی‌ها توسعه دادند یادآور افکاری است که ابن تیمیه بیان کرد. او ایده جمع‌آوری تفاوت‌ها میان مسلمانان و کفار را توسعه داد. در کتاب اقتضاء الصراط المستقیم تمام جنبه‌هایی را که مسلمانان در مواجهه با غیرمسلمانان باید در نظر داشته باشند با جزئیات بیان کرده است. بر این اساس، مثلاً مسلمانان در مقایسه با هر زبان دیگر باید صحبت عربی را ترجیح دهند. آنها باید موهای خود را کوتاه کنند و ریششان را بلند بگذارند، به گونه‌ای که از یهودیان و مسیحیان متفاوت باشند. پیروان این دو مکتب (اهل کتاب) در نظر ابن تیمیه از عوامل فعال کفری بودند که تهدیدی برای اسلام محسوب می‌شد.^۲

برخلاف وهابی‌های اصیل، سلفی‌ها با ماهیت غیرسیاسی و اولیت‌ندادن به سیاست متمایزند. اما باور توحیدی سایر سلفی‌ها مانند وهابی‌ها است که معتقدند باید به یگانگی خدا و قدرت مطلق او ایمان داشت. سپس آنها توحید - تقسیم‌ناپذیر - را به سه بخش تقسیم می‌کنند: توحید عبودی، به این معنا که بنده واقعی خدا باید در تمام اعمال عبادی‌اش فقط خدا را در نظر داشته باشد و باید فقط در عباداتش صداقت کامل و مطلق داشته باشد. توحید ربوبی به این معنا که مسلمان مؤمن باید خدا را به عنوان خالق همه چیز باور داشته باشد و اینکه سلطه و حاکمیت همه موجودات فقط متعلق به او است.

1. Voll, John O., "From Apolitical Salafism to Jihadist Activism", 146.

۲. تقی‌الدین ابن تیمیه، احمد، منهاج السنة النبویة فی نقد کلام الشیعة القدیة، ج ۳، ص ۳۹۱.

توحید اسماء و صفات بدان معنا که مسلمان واقعی معتقد است اسماء و صفات خدا، که در قرآن و سنت موثق آمده، مطابق معنای عربی آن است. هر مسلمانی بدون هر یک از این سه بخش، اعتقاد واقعی خود را از دست خواهد داد. بنابراین، اطاعت از خدا عملی فردی یا اجتماعی نیست، بلکه نقطه‌ای کانونی است که تمام اعضای جامعه مسلمانان را در همه جنبه‌های زندگی‌شان در بر می‌گیرد. در نتیجه تمایز بین شخصی یا اجتماعی بودن یک عمل، با تمایز بین مذهبی بودن و غیرمذهبی بودن، جایگزین می‌شود. این در حالی است که دیدگاه مذهبی اغلب گروه‌های غیر وهابی - سلفی، (خصوصاً در رد کردن تشبیه و تأیید نظر اکثریت متکلمان از قبیل اشعری و ماتریدی) به دیدگاه سنی واقعی نزدیک‌تر است.

به‌علاوه، سلفی‌ها هر آنچه را که انحراف از اصول توحید می‌دانند محکوم می‌کنند. مثلاً آنها تقلید از مذاهب اربعه را، که اصلی پذیرفته‌شده و تثبیت‌شده نزد سنیان واقعی است، رد می‌کنند. برای سلفی‌ها این اصل [تقلید] به معنای تبعیت از غیرخدا است. همچنین، آنها اجماع و قیاس را نیز منکرند، زیرا می‌گویند تمام مسائل دینی باید در پرتو سنت نبوی و حدیث حل و فصل شود. از همه مهم‌تر اینکه، آنها اجتهاد را به عنوان استدلال شرعی مستقل، آن‌گونه که مسلمانان اصلاح‌طلب می‌گویند، نمی‌پذیرند. از نظر آنان، اجتهاد شامل ادله‌ای است که هیچ نقشی در مسائل دینی ندارد. بنابراین، آنها عقل‌گرایی افغانی، عبده و حتی رشید رضا، پیش‌گام اصلاح‌گرایی اسلامی، را به باد انتقاد می‌گیرند؛ و می‌گویند این افراد با بدعت‌های معتزله، از مکاتب عقل‌گرایی اسلامی که نقش سنت را تحت‌الشعاع خود قرار داد، آلوده شدند.¹

مهم‌ترین مسئله‌ای که در اینجا باید بر آن تأکید کرد این است که سلفی‌ها در عین تأکید بر اهمیت توحید به عنوان رکن اسلام، در پی حذف معنای سیاسی آن هستند؛ عملی که دقیقاً با آنچه مسلمانان بدان باوردارند متعارض است. آنها می‌گویند: سیاست‌ها

1. Madelung, W., 'Imama', *Encyclopedia of Islam*, III: 1169b, v.10; Dekmejian, R. Hrair, *Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World*, p. 37; Voll, John O., "From Apolitical Salafism to Jihadist Activism," 148.

راه مناسبی برای زندگی بهتر نیست. در نتیجه فعالیت‌های سیاسی را کم‌اهمیت می‌دانند و در مقابل بر دعوت مذهبی تمرکز دارند. آنها معتقدند ایمان به این سه بخش توحیدی تنها راه برای آزادی افراد و جوامع از شرک و بدعت‌های نکوهیده است، و ضمانتی برای ایمان به اسلام حقیقی و مبنایی برای زندگی اسلامی واقعی است.^۱

برخلاف اسلام‌گرایان، سلفی‌ها هیچ بیعتی را تأیید نمی‌کنند. اصلی تاریخی و مشهور که نیازمند پیمان وفاداری همه اعضای یک جنبش به رهبرشان است. سلفی‌ها می‌گویند بیعت ممکن است مستلزم انحراف جدی از اصل تولا و تبرا باشد. زیرا لازمه بیعت اعلام وفاداری به رهبر گروه تحت هر شرایطی است؛ حتی اگر رهبر گروه مرتکب گناه و معصیت شود. به علاوه، سلفی‌ها معتقدند اصل تولا و تبرا باید منجر به چشم‌پوشی از هرگونه نقشی در سیاست‌های حزبی شود. آنها به شدت سیاست‌های حزبی، خصوصاً جنبش‌های اسلامی را که به سیاست اولویت می‌دهند رد می‌کنند. سیاست‌های حزبی را دعوتی متعصبانه و مخالف سلف می‌بینند و آن را به بدعت و نقض تولا و تبرا نزدیک‌تر می‌دانند. زیرا اساس سیاست‌های حزبی وفاداری به یک رهبر و ایدئولوژی خاص به جای وفاداری به قرآن و سنت است.^۲

همچنین، سلفی‌ها، برخلاف اسلام‌گرایان، معتقدند سیاست‌های حزبی به ظهور رساندن شرک است. احزاب از اسلام به عنوان ابزاری برای راه‌اندازی گروه‌های متعصب با علائق سیاسی خاص استفاده می‌کنند که منجر به تجزیه و ضعف مسلمانان می‌شود. اخوان المسلمین به عنوان مهم‌ترین و نخستین جنبش اسلامی در دنیای مدرن، یکی از جنبش‌هایی است که اغلب، سلفی‌ها آن را نقد کرده‌اند. آنها اخوان را به بدعت متهم می‌کنند و اینکه به دنبال جهت‌دادن حمایت طرفدارانش به سمت رهبری، خاص است [حتی آن رهبر را] هم‌طراز قرآن و سنت و نمونه‌ای از سلف صالح قرار می‌دهند. بر همین

۱. بن باز، احمد، سیستم قانون‌گذاری و سیاسی در پادشاهی عربستان سعودی، ص ۲۲۸.

۲. احمد مصلی، بنیادگرایی اسلامی افراطی، ص ۱۵۱؛ Adams, Charles J., "Mawdudi and the Islamic State", in: John L. Esposito (ed.), *Voices of Resurgent Islam*, p. 105.

اساس، علمای سلفی هم‌طراز بن‌باز، مثل محمد ناصرالدین البانی، العثیمین و صالح الفوزان به منع ابراز همدردی سلفی‌ها با اخوان و جنبش‌های مشابه آن فتوا داده‌اند.

از دید سلفی‌ها، خواست اخوان‌المسلمین در احیای خلافت، ماهیت سیاسی داشته و برای دعوت اسلامی محض و خالص مضر و خطرناک است؛ چراکه این خواسته درگیری‌های خونین بین مسلمانان را موجب می‌شود. در مقابل، مسلمانان باید با پافشاری بر دستورالعمل‌های اصلی‌شان خلوص اعمال و باورهای مذهبی‌شان را حفظ کنند و با هر گونه مظاهر شرک و بدعت و انحراف بچنگند، در حالی که سنت نبوی را احیا می‌کنند. همچنین، خواست اخوان در باب خلافت منجر به حمایت از انقلاب ایران شده است که به این واسطه اخوانی‌ها به تمام اشکال شرک و خصومت طرفداران این انقلاب با اصول اهل سنت و جماعت مشروعیت بخشیده‌اند. در نظر سلفی‌ها، وحدت شیعه و سنی کاملاً اشتباه است. زیرا شیعیان مشخصاً از اسلام واقعی منحرف شده‌اند. در نتیجه آنها سیستم سیاسی‌ای را که آیت‌الله خمینی ایجاد کرده کفر می‌دانند.^۱

از نظر سلفی‌ها، اثرات ویرانگر سیاست‌های حزبی و روحیه انقلابی اسلام‌گرایان، در طغیان‌ها و شورش‌هایی ظاهر می‌شود که گروه‌های جهادی در مصر، در ترور انور سادات مرتکب شدند یا در حمله جهیمان العتیبی به مسجدالحرام در مکه، یا انتقاد محمد بن سرور النایف زین العابدین و عبدالرحمن عبدالخالق از خانواده سلطنتی سعودی و نهادهای مذهبی وابسته به این خاندان، یا پیروزی FIS (جبهه نجات اسلامی) در الجزایر. به لحاظ تاریخی، سلفی‌ها به خلاف مسلمانان، صرفاً موضع معتدلی در قبال حکام موجود عرضه نمی‌کنند، بلکه معتقدند مسلمانان باید از حاکمان آنها، اعم از عادل و غیرعادل، اطاعت کنند، تا جایی که این حکام مردم را به ارتکاب گناه امر نکنند. حتی زمانی که حاکمان مرتکب خطا یا ظلمی می‌شوند، نه قیام و نه انقلاب، بلکه فقط

۱. احمد مصلی، بنیادگرایی اسلامی افراطی، ص ۱۵۶؛ سید ولی‌رضا نصر، مودودی و احیاء اسلامی،

ص ۷۶-۷۷؛ Voll, John O., "From Apolitical Salafism to Jihadist Activism," 148

Victor E. Makari, *Ibn Taymiyyah's Ethics*, p. 124

نصیحت و مشورت راه صحیح برای اصلاح این سوءرفتار حاکمان است. تنها این نیست، بلکه علمای برجسته معاصر وهابی، از قبیل ابن باز و الفوزان معتقد بودند انتقاد از حاکمی مشروع ممکن است منجر به هرج و مرج شود و انجام دادن این عمل کاملاً انحراف از منهج و روش سلفی است. مرجع این نظریه غیرانقلابی هم ابن تیمیه‌ای است که تحت حکومت حاکمی ظالم زندگی می‌کرد و در زندان مرد، در حالی که مردم را از انجام هر فعالیتی علیه حاکم قانونی زمان منع می‌کرد.^۱

با این حال، سیاست عمده سلفی‌ها این است که کاربرد محض شریعت و اطاعت از آن امری واجب و الزامی است. بر اساس توحید الوهی، این تنها قانونی است که مسلمانان باید از آن اطاعت کنند. در نتیجه حاکمانی که شریعت را اعمال نمی‌کنند تکفیر می‌شوند.^۲ بنابراین، در نظریه سلفیت نمی‌توان از تکفیر حاکمانی که شریعت را رد می‌کنند، خودداری کرد. هرچند این رد کردن حاکمان فقط محدود به متهم کردن آنها به کفر می‌شود. آنها کفر را به دو بخش تقسیم می‌کنند: کفر اعتقادی و کفر عملی. مرتکب کفر اعتقادی، دیگر مسلمان محسوب نمی‌شود، اما مرتکب کفر عملی هنوز مسلمان است؛ مسلمانی که مرتکب گناه کبیره می‌شود.

برخلاف اکثر اسلام‌گرایان، دیدگاه سلفی‌ها درباره شریعت منجر به رد دموکراسی و سایر ایدئولوژی‌های بشری می‌شود. زیرا سلفی‌ها فقط از اراده و خواست خدا تبعیت می‌کنند نه آنچه اکثریت می‌خواهد؛ چراکه اکثریت عموماً در اشتباه‌اند. در عوض، سلفی‌ها رهبری را برمی‌گزینند که حامی شریعت باشد و اهل حل و عقد یا گروهی از علمای مذهبی برجسته و فرماندهان نظامی و سیاسی او را انتخاب کرده باشند.^۳ اعتبار و

۱. خدوری، مجید، جنگ و صلح در قانون اسلام، ص ۵۶-۵۷؛ نیز نک: Peters, Rudolph, *Jihad in Classical and Modern Islam*, pp. 3-17.

2. Ibid., pp. 115-27. See also: Vell, jhon O., "From Apolitical Salafism to Jihadist Activism," 154. See his book, particularly chapter on jihad, *Zad' al-Ma'ad fi Hady Khayri al-Ibad*; ۲۰۵-۲۰۶؛ احمد مصلی، بنیادگرایی اسلامی افراطی، ص ۲۰۵-۲۰۶.

۳. احمد مصلی، بنیادگرایی اسلامی افراطی، ص ۱۵۶-۱۵۸.

قدرت حاکمان یا به نحو خلافت است یا مستقیماً از جانب خداوند می‌آید. نتیجتاً مردم باید از حکامشان، خواه عادل یا مستبد، اطاعت کنند و نمی‌توانند دلیلی برای مخالفت با آنها داشته باشد.^۱

نتیجه رد کردن دموکراسی از سوی سلفی‌ها آنها را از مسیر اصلی سایر جنبش‌های اسلامی، مثل اخوان المسلمین در جهان عرب و جماعت اسلامی پاکستان، متمایز می‌کند. گروه‌های معتدل این جنبش‌ها در انتخابات عمومی شرکت می‌کنند. زیرا آن را راهی قانونی برای به دست گرفتن قدرت و امکانات برای عملی کردن شریعت می‌دانند، آن هم به نحو مسالمت‌آمیز و از طریق انتخاب مردم. جنبه دیگری که سلفی‌ها را از جرگه اسلام‌گرایان و مسلمانان سنتی جدا می‌کند، نظریه جهاد است. به طور سنتی، جهاد دو بخش دارد: جهاد اکبر که مربوط به تطهیر روح انسان است و جهاد اصغر که دفاع و مبارزه بیرونی است. این جهاد فقط در مقابل دشمنان خارجی نیست، بلکه در مقابل هر کسی است که به مسلمانان ظلم می‌کند، هرچند خود او هم مسلمان باشد. اگر جامعه فاسد باشد، سلفی‌ها برای تطهیر و پاک‌سازی روح روش انزوا را برمی‌گزینند. بنابراین، آنها، به امید برپا کردن جامعه فاضله خودشان، کم و بیش خود را از جامعه فاسد کنار می‌کشند، بدون اینکه در مقابل جامعه سابق قیام و انقلابی صورت گیرد.

جهاد در معنای خودش به عنوان نبردی مقدس در بحث‌ها و مناظرات محل عنایت خاص فقها و حقوق‌دانان مسلمان است. آنها جهاد را به دو بخش تهاجمی و دفاعی تقسیم می‌کنند. جهاد تهاجمی به معنای جنگ در مقابل کفار و تلاش برای گسترش قلمرو مسلمانان به منظور آوردن هرچه بیشتر مردم تحت قانون اسلام است. شرکت در این جهاد واجب کفایی است. به این معنا که امری داوطلبانه است تا زمانی که تعداد کافی از مردم در آن شرکت کنند، و اگر انجام نشود همه مسلمانان معصیت کرده‌اند. جهاد دفاعی زمانی صورت می‌گیرد که سرزمین مسلمانان با هجمه دشمنان مواجه شود و شرکت در

1. Paz, Reuven, "salafist -Jihadi Responses to Hamas' Electoral Victory," Published on Wednesday, November 01, 2006, Current Trends in Islamist Ideology vol. 4.

این جهاد واجب عینی است. یعنی بر تمام مسلمانانی که توان جنگیدن دارند واجب است. هر دو نوع جهاد نیازمند تأیید حاکم شرع است و این تأیید همیشه از سوی گروهی که امتیاز اخلاقی و قانونی ویژه دارند صورت می‌گیرد.^۱

برخلاف فقه‌های سنتی، روشنفکران مسلمان، مثل محمد عبده و رشید رضا بر طبیعت دفاعی جهاد تأکید داشتند. در نظر آنان همزیستی مسالمت‌آمیز بین کشورهای اسلامی و غیراسلامی، معمول بود و جهاد فقط به عنوان عکس‌العملی در مقابل تجاوز بیگانه رخ می‌داد. آنها اشکال گوناگونی از تهاجم به مسلمانان را در نظر داشتند، از قبیل حمله مستقیم به سرزمین مسلمانان یا ظلم به مسلمانانی که در خارج از مرزهای دول اسلامی ساکن‌اند. در نظر آنان، جهاد تهاجمی (ابتدایی)، آن‌گونه که مد نظر فقه‌های سنتی اسلامی بود، جایی در اسلام نداشت. آنها در عین اینکه بر ماهیت دفاعی جهاد پافشاری می‌کردند معنای آن را توسعه دادند تا شامل تمام انواع مبارزات اخلاقی و معنوی نیز بشود.^۲

از لحاظ تاریخی، نگاه سلفیان غیروهابی به جهاد، به عنوان نبردی دفاعی بود که مقابل حمله غیرمسلمانان به مسلمانان رخ می‌داد. ماهیت جهاد سلفی کاملاً متفاوت از جهادی است که قبایل مسلمان در مبارزه مقابل حاکمان مسلمانشان به راه انداختند. جهاد معادل و هم‌معنای شورش نیست. از نظر آنها، با اینکه جهاد مقابل هجوم، برای مسلمانان ضرورت است، اما کماکان بر نیاز به تأیید و فرمان حاکم شرع در این زمینه‌ها تأکید می‌کنند. در نظر آنان، جهادی که بدون تأیید حاکم باشد می‌تواند به هرج و مرج منجر شود. در این معنا، مفهوم آنها از جهاد متفاوت از فقه‌های سنتی نیست که تأکید دارند جهاد فقط تحت رهبری یک امام مشروع می‌تواند برپا شود. هرچند زمانی که حاکم

۱. درباره حماس و القاعده همچنین نک.:

Paz, Reuven, " Hamas vs. al-Qaida: The Condemnation of the Khobar Attack," PRISM Special Dispatch, vol. 2, no. 4 (June 2004); see online at http://www.eprism.org/images/PRISM_Special_dispatch_no_3-2.pdf.

۲. برای مثال نک.: The Doubts Regarding the Ruling of Democracy in Islam, No author

به سمت کفر منحرف شود، یا اینکه حقیقتاً نابکار و معاند باشد سلفی‌ها می‌گویند به رغم فقدان تأیید حاکم، کماکان جهاد می‌تواند برپا شود؛ چراکه تأیید حاکم کافر دیگر لازم نیست. در این خصوص مسلمانان می‌توانند امام موقتی منصوب کنند که آنها را متحد کند.^۱

با وجود این، زمانی که توحید نقض شود سلفی‌های غیرسیاسی «الدعوه» به راحتی می‌توانند بستر ساز حرکت‌های سیاسی- جهادی شوند. در تفسیر آنها، توحید نیاز به اطاعت همه‌جانبه از خدا دارد، که در ابتدا [ی پذیرش اسلام] به عنوان تعهد به باور به خدا به وسیله دوری از همه عناصری که بوی شرک و بدعت می‌دهند، در نظر گرفته می‌شود. با این حال، این تعهد صرفاً محدود به حوزه فردی نیست و جنبه اجتماعی هم دارد. این مسئله نیازمند مسلمان باایمانی است که خود را وقف پاک کردن اعتقادهای مذهبی و اعمال مردم از عناصر فساد کند. زمانی که این هدف به دست بیاید دعوت محقق شده است؛ چراکه خالص کردن باورها و اعمال مسلمانان، زمینه‌ای برای بازپس‌گیری شکوه اسلام به وجود می‌آورد.

با این حال، خالص کردن باور و اعمال مسلمانان مرحله آغاز فرآیندی طولانی برای به دست آوردن پایانی موفقیت‌آمیز است. این مرحله‌ای است که پیروان به کار گرفته می‌شوند تا جوامع توحیدی را متحد کنند. موفقیت در کسب اجازه ورود اصل تولا و تبرا به این جوامع، به عنوان یکی از ارکان اعتقادی مسلمانان، به شدت محل تأکید است و موجب

۱. این فهرست را در سایت <http://www.alhesbah.org/v/showthread.php?t=48196> می‌توان مشاهده کرد. این فهرست بهترین مجموعه از سلفی- جهادی‌هایی است که درباره دموکراسی و انتخابات قلم زده‌اند؛ همچنین، می‌توان به بخش دموکراسی در وبسایت المقدسی با عنوان «منبر التوحید والجهاد» مراجعه کرد:

<http://www.tawhed.ws/c/?i=91>

ابوعمر سیف که یک روحانی اردنی پشتیبان داوطلبان عرب در چین بود و در ۲۰۰۵ در همان جا نیز کشته شد آخرین کتابش را با عنوان نظام الدموکراتیک نظام الکفر نوشت که در سایت <http://www.tawhed.ws/r/?i=3639> موجود است؛ حامد العلی، معضل حماس، که در سایت <http://www.alhesbah.org/v/showthread.php?t=49903> در تاریخ ۲۷ ژانویه ۲۰۰۶ به اشتراک گذاشته شده است. همچنین مطلبی با عنوان رسالت علماء جهادیه در سایت www.alommmh.net/forums/ از ایشان منتشر شده است.

پیوستگی و نزدیک‌تر شدن مسلمانان به یکدیگر می‌شود. اگرچه سلفی‌ها بیعت موجود را به رسمیت نمی‌شناسند، ولی اصل تولا و تبرا برای ایجاد وفاداری پیروانشان به جوامع، به قدر کافی کارایی دارد. حتی وفاداری آنها با اعتقاد به دکترین اهل سنت و جماعت، بیشتر تقویت می‌شود. باور به این اصل موجب می‌شود پیروان کاملاً متقاعد شوند که وقتی آنها وابسته به جامعه اهل سنت و جماعت‌اند همان مسلمانان فرقه ناجیه هستند.

بر اساس اصل تولا و تبرا، تمایز دقیق بین اعضای این جامعه و بیگانگان قابل ترسیم است. اعضای این جامعه، مردم دیگر را به شرک و بدعت منتسب می‌کنند و بر این گمان‌اند که زندگی خودشان از توحید واقعی برداشت شده است. اکنون، میراث قرون وسطا از ایدئولوژی ابن تیمیه، که در دوره تنش بین مسلمانان و مسیحیان توسعه یافته بود، بعد جدیدی یافته است. امروزه باور ایشان این است که خالص کردن جامعه مصونیت اعضای آن را در برابر نفوذ کفاری که یهودی و مسیحی معرفی می‌شوند، تضمین می‌کند. از دید آنها یهود و مسیحیان دو دشمن عمده مسلمانان هستند که دائماً در پی فرصتی برای براندازی امت اسلام‌اند. الگوی پوششی و ظاهری خاصی که سلفی‌ها برگزیده‌اند به‌خوبی بیانگر تهدیدی است که آنها دائماً از نفوذ بیگانگان و دشمنان اسلام احساس می‌کنند.^۱

باید توجه داشت که هویت و ظاهری که در اینجا بر آن تأکید می‌شود چیزی نیست که دیگر ملل و حتی کسانی که اشتراکات مذهبی با سلفی‌ها دارند بتوانند در آن شریک باشند. سلفی‌ها با توجه به موضوع حزب‌گرایی، اعضای خود را از سایر اعضای جنبش‌های اسلامی، که اصول و ایدئولوژی مشترکی با آنها دارند، متمایز می‌کنند. انتقاد از جنبش‌های سیاسی به ایدئولوژی اصلی این جنبش، بدل شده است. سلفی‌ها تعهدات سیاسی را به باد انتقاد می‌گیرند و این را تا جایی ادامه داده‌اند که به عنوان گروهی ضدسیاسی شناخته می‌شوند. با این حال، این ادعا، تضمین‌کننده مصونیت آنها از

۱. برای مثال نک: القنوشی، حرية الامة في الاسلام: اليهودي، فهمي، الاسلام والدموکراسية، و روزنامه الحياة تاریخ ۱۱ و

آلوده شدن به سیاست نیست؛ چراکه برخی عناصر ایدئولوژی آنها ابهام و دوگانگی معنایی دارد خصوصاً در نظریه شریعت و جهاد.

تعايير و توضیحات فوق کاملاً جدای از اسلام‌گرایی است. تعهد سیاسی موجود در ایدئولوژی اسلامی، در تفسیر اسلام‌گرایان از توحید ریشه دارد که مستلزم اطاعت از شریعت است (حاکمیت). نظریه یگانگی خداوند و انحصار حاکمیت او به معنای تثبیت اسلام، به عنوان نظامی سیاسی است. این [انحصار حاکمیت] شبیهه مطلبی است که سلفی‌ها بر آن تأکید دارند. ولی آنها به لوازم منطقی ایدئولوژی‌شان ملتزم نیستند؛ چراکه تبعیت از شریعت مستلزم تأسیس حکومت اسلامی است (توحید حاکمیت). سلفی‌ها دولت اسلامی را غیرضروری می‌دانند. دولت اسلامی، وعده‌ای است مربوط به آینده که خداوند به کسانی اعطا می‌کند که موفق شوند در مسیر صراط مستقیم ثابت قدم بمانند.

هرچند اعضای سایر گروه‌های اسلامی از اصطلاح «تبعیت از شریعت» فهم مشترکی دارند، اما سلفی‌ها در مواجهه با مسئله روگردانی از حاکم به منظور تبعیت از شریعت، کمی متفاوت عمل می‌کنند. آنها در مباحثاتشان به شدت بر این مسئله تأکید دارند که شرع امکان مشروعیت بخشی به انقلاب علیه حکام را ندارد، مگر اینکه کفر آن حاکم بدون هیچ شک و تردیدی اثبات شود. این نظریه مهم است؛ چراکه در این نظر مفهوم مشخصی وجود دارد که سلفی‌ها را قادر می‌سازد از مواضع اولیه‌شان عدول کنند. با لحاظ این موقعیت دوگانه، تصور برگشت سلفی‌ها به فعالیت‌های سیاسی و نظامی کار دشواری نیست. آنها این بازگشت را، با پیوند برقرارکردن بین جهاد و دعوت و استدلال به اینکه جهاد، نوعی تبلیغ و انتشار اسلام به منظور بناکردن جامعه‌ای ایدئال و عاری از نفوذ و کنترل فرهنگ غرب است، توجیه می‌کنند. هدف از این جهاد به دست دادن فهم درستی از مفهوم عقیده، عبادت و تعامل اجتماعی است. در این خصوص (جهاد) بسیاری از سلفی‌ها و حتی وهابی‌ها وارد اسلام‌گرایی افراطی شدند و در نتیجه بسیاری از گروه‌های تکفیری - جهادی، نئوهابی، نئوسلفی و گروه‌های اسلامی تندرو ایجاد شد. این دقیقاً

همان چیزی است که برای عرب‌افغان‌ها، القاعده و سایر گروه‌های سلفی - جهادی اتفاق افتاد.

موفقیت حماس در پیروزی انتخابات آزاد رویداد برجسته‌ای بود که در فرهنگ سیاسی منحصر به فرد دنیای عرب رخ داد. فرآیند دموکراسی برای اولین بار در انتخابات آزاد الجزایر در ۱۹۹۲ در جهان عرب آغاز شد، که در آن جبهه نجات اسلامی (FIS) حائز اکثریت آرا شد. در ۱۹۹۳ انتخابات در اردن ادامه یافت که در آن جبهه اسلامی عمل، وابسته به اخوان المسلمین، توانست یک سوم کرسی‌های پارلمان را به دست بیاورد. در مصر، در دسامبر ۲۰۰۵، با وجود موج دست‌گیری‌ها و تاکتیک‌های ارباب که دولت مردان برای محدود کردن قدرت اخوان به کار می‌بردند، انتخابات، به‌خوبی اخوان المسلمین را در کشور تقویت کرد. در عراق، مسلمانان اخوان - حزب اسلامی - علی‌رغم مخالفت‌های چشمگیر جامعه اهل سنت و حملات گروه‌های جهادی شورشی به اعضا و بناهای این حزب، از انتخابات حمایت کرد.^۱

انتخابات در عراق، تشکیلات خودگردان فلسطین، انتخابات نیمه‌دموکراسی در مصر و خصوصاً سیاست‌های آمریکا و فعالیت‌های اخوان، باعث ایجاد بحث‌های در خور توجه و نگرانی از دموکراسی غربی در محافل سلفی - جهادی شد. القاعده و جنبش‌های نئوسلفی - جهادی نشانگر تهدید، نه تنها برای غرب و دولت‌های عرب، بلکه برای جریان اصلی جنبش‌های اسلامی وابسته به مکتب اخوان المسلمین است. در عراق، جهادی‌ها در مقابل هر فرآیند دموکراتیک، صرف نظر از اینکه این الگو از کجا آمده باشد، به اجماع دست یافته‌اند. اما پیروزی حماس - جنبشی جهادی، هرچند با اهداف محلی و فقط در مقابل اسرائیل - جایگزینی اسلامی برای این نوع مخالفت با دموکراسی عرضه کرد. بنابراین، چالشی جدی برای جنبش‌های نئوسلفی - جهادی به وجود آورد.

رقابت شدید بین حماس و القاعده - دو گروه از معاندترین دشمنان اسرائیل - باعث تأکید بیشتر القاعده بر دشمنی عمیق با دموکراسی و هر جامعه حزبی شده است. این

۱. روزنامه السفير، ۲۵ سپتامبر، ۱۹۹۳، ص ۱۰؛ روزنامه الدیار، ۲۵ سپتامبر ۱۹۹۳، ص ۱۴.

تنش مسئله جدیدی نیست. این انعکاس، تردیدی جاری راجع به حماس است که در سه یا چهار سال گذشته جریان داشته است.^۱ از یک سو حماس در حالی که از اصول جهادی دفاع می‌کند، اغلب فعالیت‌های جهادی خود را علیه دولت یهود به کار می‌برد و با شهدایی که متجاوز از ۲۰۰ عملیات بمب‌گذاری انتحاری انجام داده‌اند الگویی از فداییان جهادی به دست می‌دهد. در طرف دیگر، همسویی نزدیک با ملی‌گرایان فلسطین نشان می‌دهد که جهاد را برای میهن انجام می‌دهند نه برای خدا. بسیاری از نئوسلفی-جهادی‌ها حماس را مانعی برای نفوذ القاعده در تشکیلات خودگردان فلسطین می‌دانند. حماس، جنبشی است که با شیعه ایران و حزب‌الله همکاری می‌کند. همچنین، بخش جدایی‌ناپذیر اخوان المسلمین است که تمایل شدیدی به حمایت از فرآیند دموکراسی در جهان عرب دارد.

تعامل اسلام با دموکراسی برای گروه‌های نئوسلفی-جهادی اهمیت کلیدی دارد. آنها رد کردن دموکراسی غرب و هر قانون ساخته دست بشر را به نفع اصول شریعت، اصلی مقدس می‌شمارند. قدرت برگرفته از بشر به جای خدا، برای آنها نوعی کفر و ارتداد است. سلفی‌ها، نئوسلفی‌ها، وهابی‌ها و نئووهابی‌ها در پاسخ به تلاش‌های آمریکا برای آوردن دموکراسی به جهان عرب، مدعی‌اند دموکراسی صرفاً ارتداد نیست، بلکه بخش جدایی‌ناپذیر جنگ‌های صلیبی جدید در لشکرکشی استعمار و توطئه‌ای تاریخی علیه جهان اسلام است. حتی عناصر مدرن‌تر اسلامی در جهان عرب، خصوصاً روحانیان و علمای عربستان و مصر، حامی این دیدگاه‌اند که به بحث پیرامون انتخابات اخیر عراق کمک کرده است.

در سال‌های اخیر، چندین فتوای مشهور از علمای نئوسلفی و نئووهابی علیه دموکراسی و انتخابات صادر شده است. محققان و فعالان سلفی از این فتواها به منظور انتقاد از اصل انتخابات فلسطین، مخصوصاً از حماس، به دلیل شرکت در این انتخابات،

1. Marquand, Robert, The Tenets of Terror: A Special Report on the ideology of Jihad and the Rise of Islamic Militancy.

استفاده کردند. در ۱۸ ژانویه ۲۰۰۶ مدیر وبسایت المقریضی در لندن، که دکتر هانی الصباحی، اسلام‌گرای افراطی مصری، اداره می‌کند، در انجمن الحسبی، نام ده تن از علمای سلفی را که با دموکراسی مخالفت کرده‌اند به اشتراک گذاشت.^۱

ادامه این مقاله در شماره آینده انتشار خواهد یافت...

۱. شی، شائول، «تهدید القاعده و متحدانش در لبنان»، نشریه چشم‌اندازها، ش ۳۴، ۱۹ سپتامبر ۲۰۰۷.

منابع

1. "A New Face of Jihad Vows Attacks on U.S.," *The New York Times*, 16 March 2007.
2. "Clashes leave Fatah in poor position," *The Daily Star*, Beirut, 22 May 2003.
3. "Fatah al-Islam snipers claim two Lebanese soldiers as fighting rages on," *The Daily Star*, Beirut, 26 June 2007.
4. "Lebanon's New War," *al-Ahram Weekly*, 24-30 May 2007.
5. "Radical Group Pulls In Sunnis As Lebanon's Muslims Polarize," *The Washington Post*, 17 June 2007, p. A16. "Fighting in Nahr al-Bared Splits Tripoli into Two Camps," *The Daily Star*, 3 July 2007.
6. "There's a relationship between ourselves and Sheikh Saad [Hariri] when it's needed," Dai al-Islam al-Shahal told *The Washington Post* in June 2007.
7. 'Renewal and Reform in Islamic History: *Tajdid* and *Islah*', in: John L. Esposito, *Voices of Resurgent Islam*, New York, Oxford: Oxford University Press, 1983.
8. Abrahamov, Benyamin, *Islamic Theology: Traditionalism and Rationalism*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1998.
9. Adams, Charles J., 'Mawdudi and the Islamic State', in: John L. Esposito (ed.), *Voices of Resurgent Islam*, New York: Oxford University Press, 1983.
10. Ahmad Bin Baz, *The Political and Constitutional Systems in the Kingdom of Saudi Arabia*, Beirut: Dar al-Matbouat al-Sharkiyya, 2004.
11. Al-Ghannushi, Al-Hurriyyat al-'Ammah fi al-Islam.
12. *Al-Hayat* (London), 27 August 2006.
13. *Al-Hayat* (London), 27 May 2007.
14. *Al-Hayat* (London), 8 November 2004.
15. *Al-Hayat*, 11 October 1996, 21; 12 October 1996, 21.
16. Al-Huwaidi, Fahmi, *Al-Islam wa al-Dimocratiyya*.
17. Al-Makdissi, Muhammad Assem, *Democracy As A Religion*, London: Dar al-Saqi.
18. Al-Najadi, Abul Barra, *Al Kawashif al-Jaliya Fi Kufr al-Dawla al-Saudiya*, London: Dar As Safa, 1994.
19. *Al-Safir*, 25 September, 1993, p. 10 and *Al-Diyar*, 25 September, 1993, p. 14.
20. Al-Saoud Fayssal, Ibn Machghal, "Rasael Aimmat Da'wa t al-tawhid", Saudi Edition.
21. Annahaoui, Mohammad Rida, *The Non-Deomcratic Shura*, Saudi Edition.

22. Anwar, Abdullah, *Ulamas and the Throne*, Beirut; Dar al-Rayhan.
23. *As Safir* Newspaper, 15/10/2001.
24. Auda, Gerad, 'The Normalization of the Islamic Movement in Egypt from the 1970s to the Early 1990s', in: Martin E. Marty and R. Scott Appleby (eds.), *Accounting for Fundamentalism: The Dynamic Character of Movements*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1994.
25. Bin Rainy Dahlan, Ahmad, *The Wahhabi Fitna*, Cairo: Madbouli Bookstore.
26. Dekmejian, R. Hrair, *Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World*, second edition, New York: Syracuse University Press, 1995.
27. Fuller, Graham E., "The Hizbollah-Iran Connection: Model for Sunni Resistance," *The Washington Quarterly*, Vol. 30, No. 1, Winter 2006-2007.
28. Gambill, Gary C., "salafist-jihadism in Lebanon," *Middle East Review for International Affairs (MERIA) Journal*, Vol. 3 No. 1, January-March 2008.
29. Gilles, Kepel, *Jihad: The Trail of Political Islam*.
30. Hamzeh, A. Nizar, "Lebanon's Islamists and local politics: a new reality," *Third World Quarterly*, Vol. 21, No. 5, 2000, pp. 739-759.
31. Hersh, Seymour M., "The Redirection: Does the new policy benefit the real enemy?" *The New Yorker*, 5 March 2007.
32. Hunt, Emily, "Can al-Qaida's Lebanese Expansion Be Stopped?" *PolicyWatch* #1076, Washington Institute for Near East Policy, 6 February 2006.
33. Ibn Ghannam, *The History of Najad*.
34. Ibn Taymiyya, *Majmouat al-Fatawa*, V. 4.
35. Ibn Taymiyyah, Taqiy al-Din Ahmad, *Minhaj al-Sunna al-Nabawiyya fi Naqd Kalam al-Shia al-Qadariyya*, vol. 3, Cairo: al-Qahira, 1962.
36. Ibn Taymiyya's *Books and Essays on Fiqh*, the Ministry of Islamic Affairs, Waqf, Da'wa and Irshad, the Kingdom of Saudi Arabia, V. 27.
37. Kabbani, Hisham M., *Islamic Beliefs and Doctrines According to Ahl al-Sunna: A Repudiation of "salafist" Innovations*, Vol. I. As-Sunna Foundation of America, 1996.
38. Khadduri, Majid, *War and Peace in the Law of Islam*, Baltimore: The Johns Hopkins Press, 1955.
39. Lacy, Robert, *The Kingdom: Arabia & the House of Sa'ud*.

40. Madelung, W., 'Imama', *Encyclopedia of Islam*, III: 1169b, CD-ROM Edition v.10, Leiden: Brill, 1999.
41. Makari, Victor E., *Ibn Taymiyyah's Ethics*, California: Scholars Press, 1983.
42. Marquand, Robert, The tenets of terror: A special report on the ideology of jihad and the rise of Islamic militancy.
43. May, Yamani, *Mutating Identities*, Cairo: Dar al-Rashad.
44. Meijer, Roel, *From al-Da'wa to al-Hizbiyya, Mainstream Islamic Movements in Egypt, Jordan, and Palestine in the 1990s*, Amsterdam: Research for International Political Economy and Foreign Policy Analysis, 1997.
45. Michel, Thomas F. (ed.), S. J., A Muslim Theologian's Response to Christianity: Ibn Taymiyya's al-Jawab al-salih, New York: Caravan Book, 1984.
46. Moussalli, Ahmad, *Radical Islamic Fundamentalism*, Beirut: AUB, 1992.
47. Muhammad al-Hussein Kashif al-Ghataa, *al-Aqabat al-Anbaryyya Fil Tabaqat al-Jaafariyya*, Damascus: Dar al- Yaqtha al-Arabiyya.
48. Muhammad Bin Abdul Wahhab, "Al-Radd Ala al-Rafida", Saudi Edition.
49. Nasr, Seyyed Vali Reza, *Mawdudi and the Making of Islamic Revivalism*, New York, Oxford: Oxford University Press, 1996.
50. Paz, Reuven, " Hamas vs. al-Qaida: The Condemnation of the Khobar Attack," PRISM Special Dispatch, vol. 2, no. 4, June 2004.
51. Paz, Reuven, "salafist -Jihadi Responses to Hamas' Electoral Victory," Published on Wednesday, November 01, 2006, Current Trends in Islamist Ideology vol. 4, Hudson Institute, Washington, DC, 2005.
52. Peters, Rudolph, *Jihad in Classical and Modern Islam*, Princeton: Markus Wiener Publishers, 1996.
53. Qamar, Zubair, "Wahhabism: Understanding the Roots and Role Models of Islamic Extremism".
54. Rougier, Bernard, *Everyday Jihad: The Rise of Militant Islam among Palestinians in Lebanon*, translated by Pascale Ghazaleh, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007.
55. Saab, Bilal Y.; Ranstorp, Magnus, "Securing Lebanon from the Threat of salafist Jihadism," *Studies in Conflict & Terrorism*, Vol. 30, No. 10, pp. 825-855, 2007.

56. Safran, Nadav, *Saudi Arabia: The Ceaseless Quest for Security*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1988.
57. Saleh, Fauzan, *Modern Trends in Islamic Theological Discourse in 20th Century Indonesia, A Critical Survey*, Leiden: Brill, 2001.
58. Shay, Shaul, "The Threat of al-Qaida and its Allies in Lebanon," *Perspectives Paper* No. 34, September 19, 2007.
59. Suleiman, Bin Abdul Wahab, *Fasl al-Khitab Fil Radd Ala Muhammad in Abd al-Wahhab*, Beirut: Dar al-Saqi.
60. *The Doubts Regarding the Ruling of Democracy in Islam*, 2nd ed., London: al-Tibyan Publications, 2004, No author.
61. The Washington Times, 24 May 2007.
62. Voll, John O., "From Apolitical Salafism to Jihadist Activism"
63. Young, Michael, "Destruction and deceit in North Lebanon," *The Daily Star*, Beirut, 24 May 2007.
64. Zahawi, Jamal E., *The Doctrine of Ahl al-Sunna Versus the 'salafist' Movement*, Translated by Sheikh Muhammad Hisham Kabbani, As-Sunna Foundation of America, 1966.
65. www.alhesbah.org/v/showthread.php?t=48196
66. www.alhesbah.org/v/showthread.php?t=49903
67. www.alinaam.org.za/library/hist_bio/Ibnwahhaab.htm
68. www.alommh.net/forums/
69. www.biu.ac.il/SOC/besa/perspectives34.html
70. www.eprism.org/images/PRISM_Special_dispatch_no_3-2.pdf
71. www.islamworld.net
72. www.salafiduroos.net
73. www.salafist.net
74. www.salafitalk.net
75. www.tawhed.ws/c?i=91
76. www.tawhed.ws/r?i=1508&c=1573
77. www.tawhed.ws/r?i=3639