

تحلیل جامعه‌شناختی سلفی‌گری به‌مثابه یکی از منابع هویت‌ساز در کردستان ایران

منصوره اعظم آزاده،^۱ هاوژین بقالی^۲

(تاریخ دریافت ۹۰/۷/۱۰، تاریخ پذیرش ۹۱/۲/۱۳)

چکیده

با پایان جنگ سرد و عقب‌نشینی سوسیالیسم در برابر نظام سرمایه‌داری و شکست روند نوسازی در بین دولت‌های جهان اسلام، زمینه برای رشد فکری جریان‌های ایدئولوژیک و سیاسی در خاورمیانه با عنوان اسلام مقاومت مهیا شد. اگرچه این جریان بدون توجه به مرزهای جغرافیایی و ملی در سراسر جهان حضور پیدا کرده است، به دلیل شرایط سیاسی و مذهبی در برخی مناطق حضوری پررنگ‌تر و مؤثرتر داشته است. بعد از حمله نیروهای ائتلاف در سال ۲۰۰۳ میلادی به عراق، مناطق کردنشین عراق و ایران از جمله مناطقی هستند که این جریان فکری و اجتماعی را با عنوان سلفی‌گری در بین خود پذیرفته‌اند. این مقاله درصدد است که ضمن معرفی این جریان اجتماعی و تقسیمات درونی آن، به چرایی و چگونگی تبدیل سلفی‌گری به منبعی هویتی برخی از کردهای اهل سنت ایران بپردازد. بدین‌منظور، مقاله با بهره‌گیری از روش مطالعه موردی و استفاده از تکنیک مشاهده همراه با مصاحبه و کدگذاری نظری و مضمونی در میان جمعیت هدف، به گردآوری اطلاعات مورد نیاز در نظام معنایی و جهان‌بینی و تفکر اجتماعی کردهای سلفی ایران پرداخته است. نتایج نشان می‌دهد که تفکر سلفی

maazadeh@yahoo.com

۱. دانشیار دانشگاه الزهرا

hawjinbaghali@yahoo.com ۲. دانشجوی دکتری مدرسه علوم اجتماعی پاریس

حول محور مفاهیمی همچون توحید، تکفیر، جهاد، طاغوت، آرمان‌گرایی، شمولیت دین و... شکل گرفته است. همچنین ساختار و چگونگی سازماندهی سلفی‌های کرد ایران را می‌توان در قالب چهار گروه جهادی‌های رادیکال، جهادی‌های میانه‌رو، غیرجهادی‌های سنتی و غیرجهادی‌های محافظه‌کار مقوله‌بندی کرد. در نهایت و با بهره‌گیری از اطلاعات به دست آمده به نظر می‌رسد سلفی‌گری با تأکید بر مفهوم اعتراض به وضع موجود، با تأکید و پایبندی بر گذشته آرمانی اسلام و با داشتن برچسب تندروی و بنیادگرایی، در واقع نوعی هویت مقاومت مبتنی بر مفهوم شمولیت دین در برابر گفتمان غالب و سکولار جامعه کُرد را مطرح می‌کند و بدین وسیله آن را برای دیگران به نمایش می‌گذارد.

واژه‌های کلیدی: سلفی‌گری، گروه‌های اسلامی جهادی، گروه‌های اسلامی غیرجهادی، هویت مقاومت.

ورود به مسئله

با شکست پی در پی کشورهای اسلامی در روند نوسازی و نابسامانی‌های اجتماعی و شکست‌های سیاسی در برابر سایر کشورهای غیر اسلامی، مسلمانان از اندیشه‌هایی همچون ناسیونالیسم و سوسیالیسم ناامید شدند و این‌بار دوری از جهان‌بینی اسلامی را منبع و منشأ مشکلات به وجود آمده برای جوامع خود دانستند و بدین منظور و برای رفع آن‌ها، موجی از حرکت‌ها و جنبش‌های اسلامی را در کشورهای خود تدارک دیده و پدید آوردند. سلفی‌گری یکی از انواع این جنبش‌های اسلامی است که در دهه هشتاد و نود میلادی و بخصوص پس از جنگ شوروی علیه افغانستان پدیدار شد. این جریان در حادثه یازده سپتامبر ۲۰۰۱ خود را به‌مثابه جریانی متفاوت با سایر جریان‌های اسلامی معرفی و توجه بسیاری از جهانیان را جلب کرد. اگرچه این جریان همانند بسیاری از مناطق دیگر در کردستان ایران نیز نفوذ داشته است، از بعد از جنگ افغانستان و شوروی و سپس حمله آمریکا به افغانستان و عراق بر میزان و شدت گسترش جریان سلفی‌گری در کردستان افزوده شد.

گفتمان‌های موجود در کردستان را از زمان شکل‌گیری گروه‌های مختلف اجتماعی تا جنگ خلیج فارس (اوایل دهه نود میلادی) می‌توان به سه دسته تقسیم کرد: ۱- گفتمان ناسیونالیستی: اولین بار در کردستان ایران توسط گروهی به نام "کومله ژیان‌هوهی کورد" یعنی جامعه احیای کرد (۱۳۲۴ ه. ش) مطرح شد. ۲- گفتمان سوسیالیستی: این گفتمان توسط حزب کومله (۱۳۴۸) شکل گرفت که بعدها به حزب کمونیست ایران تغییر نام داد.

۳- گفتمان اسلام‌گرایان: این گفتمان اولین بار توسط احمد مفتی‌زاده در دهه پنجاه و با تشکیل مدارس دینی در سنندج و مریوان شکل گرفت و بعد از انقلاب در قالب دو گروه "مکتب قرآن" و "جماعت دعوت و اصلاح ایران" یا همان اخوان المسلمین ایران به فعالیت خود ادامه داد.

اما بعد از نخستین حمله آمریکا به عراق در اوایل دهه ۹۰ میلادی و با بازشدن مرز میان کردستان ایران و عراق دو نوع گفتمان دیگر وارد کردستان ایران شد. این دو گفتمان عبارت بودند از گفتمان غربی که دو حزب اتحاد میهنی کردستان و پارت دموکرات کردستان عراق از جمله مهم‌ترین حامیان آن بودند و گفتمان اسلام رادیکال که در ابتدا گروهی به اسم حرکت اسلامی آن را نمایندگی می‌کرد، ولی در مراحل بعدی به چندین گروه کوچک‌تر تقسیم شد. گفتمان غربی با به دست گرفتن قدرت توسط دو حزب اتحاد میهنی و دموکرات بر کردستان عراق حاکم شد و به گفتمان غالب این منطقه تبدیل گردید. سپس با بازشدن مرزها، همچنین در میان کردهای ایران نفوذ کرد و سبک جدیدی از زندگی را برای این منطقه به نمایش گذاشت. این گروه در عراق حکومتی مستقل و محلی را پایه‌ریزی کرد که از سال ۲۰۰۳، بعد از حمله آمریکا و متحدانش به عراق و سرنگونی صدام، تقویت و وارد ساختار سیاسی عراق شد.

در کنار این جریان، از اوایل دهه هشتاد هجری شمسی و به دنبال واقعه یازدهم سپتامبر ۲۰۰۱ و اشغال افغانستان و عراق از طرف نیروهای غربی، اسلام رادیکال هم که عمدتاً به جریان سلفی‌گری منسوب است وارد ایران گردید. این جریان بر اساس تابعیت از گذشتگان، خود را صرفاً مسلمان دانسته و توجهی به مسائل قومی و قومیت‌گرایی نداشت. سلفی‌ها که از دهه نود میلادی به بعد اکثر بمب‌گذاری‌ها در سراسر دنیا و از جمله حادثه یازدهم سپتامبر را به صورت رسمی یا غیررسمی به عهده گرفته و به نوعی علیه نظم جهانی موجود اعلان جنگ داده‌اند، در ادبیات حاکم سیاسی جریانی تروریستی شناخته می‌شوند. اما علی‌رغم معرفی با این برچسب در جهان طرفداران بسیاری دارند. این تفکر در کردستان ایران نیز نفوذ کرده و از طرف عده‌ای حمایت می‌شود. شاهد آن مشارکت چندین نفر از کردهای ایرانی در عملیات انتحاری پاکستان و عراق و افغانستان و وجود زندانیانی از آن‌ها در گوانتانامو و ابوغریب است. از سوی دیگر، حضور این جریان نظم مستقر در کردستان را بر هم زده و سبب افزایش خشونت در منطقه شده است. از آنجا که این گروه‌ها مرز بین حق و باطل را بسیار پررنگ و واضح دیده و خود را بر حق و دیگران را گمراه، مشرک یا کافر می‌شمارند، فضای گفتگو و تعاملات فکری در منطقه تاریک است و حتی گاه جای خود را به ضدیت و خشونت داده است.

اما مهم‌تر از آن بازگشت و ایجاد فضای امنیتی در کردستان است، فضایی که کردها طی سال‌های گذشته تلاش بسیاری برای رفع آن کرده‌اند. بدین ترتیب، هدف از تدوین این مقاله شناخت گفتمان سلفی‌گری از طریق بررسی منابع نظری و مشاهده زندگی و سؤال از نگرش و گرایش گروهی از مسلمانان اهل سنت است که گرچه بخش کوچکی از جمعیت مسلمانان را به خود اختصاص داده‌اند، جهانی را به چالش با خود برانگیخته و به مبارزه تحریک می‌کنند.

فضای مفهومی

این پژوهش برای پاسخگویی به سؤال اصلی خود از روش استقرایی بهره برده است و درصدد است با استفاده از این روش در نهایت به تدوین فرضیاتی در مورد تفکر اجتماعی و نحوه هویت‌یابی این گروه بپردازد. در عین حال لازم است مقاله برای تدوین چارچوبی مفهومی در ابتدا مروری اجمالی بر نظریات چندتن از جامعه‌شناسان این حوزه مطالعاتی داشته باشد.

آمارتیا سن: هویت و خشونت

آمارتیا سن نادیده‌گرفتن تکثر در هویت را موجب تکواری آن می‌داند. از نظر وی افراد هویت‌های متنوع و متکثری دارند. اما زمانی که این تکثر نادیده گرفته شود و فقط یکی از منابع هویتی فرد برجسته گردد و هر فرد صرفاً با یک هویت شناخته شود تکواری در هویت رخ می‌دهد. سن تکواری دانستن هویت را عامل اصلی ایجاد خشونت می‌داند. وی این نوع نگرش را در تقابل با نگرش تکثرگرایی قرار می‌دهد و تأکید می‌کند که این نحوه برخورد با هویت‌ها می‌تواند تشنج‌آفرین باشد.

«یقیناً فرض تکواری نه تنها آبخور اصلی بسیاری از نظریه‌های هویت است، بلکه سلاح بسیار مستعمل کنشگران فرقه‌ای نیز هست، که خواهان نادیده‌گرفتن کلی هرگونه ارتباط با دیگری هستند که بتواند موجب رقیق شدن وفاداری‌های مردمان مورد هدف به آن گروه برجسب‌دار ویژه شود. انگیزش نادیده‌انگاشتن همه وابستگی‌ها و وفاداری‌ها، غیر از آنچه از یک هویت محدودکننده سرچشمه می‌گیرد، می‌تواند عمیقاً فریبنده باشد و همچنین تنش اجتماعی و خشونت را تشدید کند» (سن، ۱۳۸۸: ۲۵-۵۱).

وی عامل خشونت‌های سیاسی را در سطح جهان در برخورد با مسلمانان و رادیکال شدن مسلمانان را نتیجه داشتن دید تکواری به هویت می‌داند و معتقد است که در هویت فرد مسلمان تنها چیزی که شناسایی و معرفی می‌گردد هویت اسلامی است و به سایر جوانب هویتی او توجهی نمی‌شود. وی به شدت نظریه برخورد تمدن‌ها را، که ساموئل هانتینگتون مطرح کرد، رد

می‌کند و ارائه چنین نظریه‌ای را ناشی از خطای تکواری دیدن هویت‌ها می‌داند. «در رده‌بندی خام تمدنی، یکی از تمایزهایی که به‌شدت گنگ و مه‌آلود است... تمایز میان (۱) فردی است که مسلمان بودن برای او هویت مهمی است، اما الزاماً تنها هویت او نیست و (۲) فردی که کلاً یا اصولاً با هویت اسلامی‌اش تعریف می‌شود. این ابهام، که در بحث‌های سیاست‌های معاصر درباره تمایز میان مسلمان بودن و داشتن هویت اسلامی تکواری وجود دارد، ناشی از تعدادی نگرانی‌های گیج و گمراه‌کننده است که قطعاً اتکای انحصاری به رده‌بندی خام تمدنی یکی از آن‌هاست» (همان: ۱۳۰).

ایمانوئل کاستلز: هویت به‌مثابه فرآیند معناسازی

ایمانوئل کاستلز قائل به هویتی مشخص برای هر کنشگر نمی‌باشد، بلکه معتقد است در جوامع کنونی هر فرد دارای هویت‌های مختلفی است که این خود هویت‌های جمعی مختلفی را به وجود می‌آورد. هویت جمعی منبع معنا برای کنشگر است که توسط خود وی طی فرایندی اجتماعی ساخته می‌شود. وی عامل قدرت و نهادها و ساختارهای اجتماعی را در شکل‌گیری هویت‌های جمعی مؤثر می‌داند، اما هویت تا زمانی که توسط کنشگر نهادینه و درونی نشود نمی‌تواند منبع معنا برای وی شود. البته هرگاه یکی از هویت‌های جمعی بر سایر آن‌ها اولویت پیدا کند همان هویت منبعی برای شناسایی فرد می‌گردد.

وی هویت را این‌گونه تعریف کرده است: «فرایند معناسازی براساس یک ویژگی فرهنگی یا مجموعه به‌هم‌پیوسته‌ای از ویژگی‌های فرهنگی که بر منابع معنایی دیگر اولویت داده می‌شود» (کاستلز، ۱۳۸۴: ۲۲/۲).

کاستلز براساس روابط قدرت سه نوع هویت را از هم تفکیک می‌کند: ۱- هویت مشروعیت‌بخش: این نوع هویت توسط نهادهای غالب جامعه برای گسترش سلطه آن‌ها بر کنشگران اجتماعی ایجاد می‌شود. این نوع هویت با نظریه‌های گوناگون مربوط به ملی‌گرایی نیز مطابقت دارد. ۲- هویت مقاومت: این هویت توسط کنشگران اجتماعی و در اوضاع و احوالی ایجاد می‌شود که آن‌ها از طرف منطق سلطه بی‌ارزش قلمداد شده‌اند یا داغ‌ننگ بر آن‌ها زده شده است. در این وضعیت کنشگران هویت خود را براساس مقاومت در مقابل اصول مورد حمایت نهادهای جامعه بنا می‌نهند. ۳- هویت برنامه‌دار: این هویت هنگامی ساخته می‌شود که کنشگران اجتماعی هویت جدیدی بر مبنای بازتعریف جدید موقعیت خویش از جامعه می‌سازند و بدین صورت در پی تغییر شکل کل ساخت اجتماعی هستند. کاستلز برای این مورد از هویت

فمینیستی مثال می‌آورد که کل ساختار پدرسالار و جنسیتی جامعه را به چالش می‌خواند (همان).

اولیویه روآ: شکست اسلام سیاسی و اسلام جهانی شده

اولیویه روآ^۱ در زمینه جریان‌ها و گروه‌های اسلامی تحقیقات فراوانی انجام داده است که حاصل آن دو کتاب در این زمینه با نام‌های *شکست اسلام سیاسی و اسلام جهانی شده* است. نظریات وی در مورد گروه‌های مختلف اسلامی در کتاب *شکست اسلام سیاسی* بیان شده است و آرای وی درباره اسلام‌گراهای رادیکال یا همان سلفی‌گری در کتاب *اسلام جهانی شده* آمده است.

وی در کتاب *شکست اسلام سیاسی* سه گروه بزرگ را که در جهان بعد از بیداری اسلامی (اوایل قرن بیستم) فعال بوده‌اند از هم بازمی‌شناسد: علمای سنتی، اسلام‌گرایان، بنیادگرایان معاصر. علمای سنتی کمتر خود را درگیر مسائل سیاسی می‌کنند. آنان اغلب تأکیدشان بر اجرای درست شریعت است و آنجا که وارد قلمرو سیاست می‌شوند، صرفاً از حاکمان می‌خواهند که قوانین را با شریعت اسلامی مطابقت دهند و اعتقادی به انقلاب اسلامی ندارند.

اما دسته دوم اسلام‌گرایان در نتیجه اوضاع نابسامان جوامع اسلامی پدید آمدند. روآ جوامع اسلامی دوران ظهور و گسترش اسلام سیاسی را جوامعی از هم‌پاشیده و فقیر و محروم می‌داند که مردم آن به دنبال هویت و نوعی ثبات، از سایر ایدئولوژی‌های غیردینی ناامید شدند و این‌بار گروه‌های اسلام‌گرا را منبعی برای این ثبات و کسب هویت یافته‌اند.

«هواداران و پشتیبانان اسلام‌گراها سنت‌گرایان سابق نیستند، بلکه شهرنشینانی‌اند که با ارزش‌های جامعه سنتی و متجدد زندگی می‌کنند و عادات قریه‌نشینی را رها کرده‌اند و به شهرها روی آورده‌اند. زندگی آنان، سینما، قهوه‌خانه، ویدئو و فوتبال... است و سخت تحت تأثیر جامعه مصرفی هستند. اما بیکاری، بلا تکلیفی، فقر و دستمزد پایین آنان مزایای جامعه مصرفی را برایشان ناممکن کرده است و عمیقاً از این موضوع رنج می‌برند» (روآ، ۱۳۷۸: ۴).

این گروه که روآ آنان را اسلام سیاسی می‌نامد به دنبال تشکیل حکومت اسلامی‌اند. آنان به انقلاب اسلامی معتقدند و برای رسیدن به آن تلاش زیادی می‌کنند.

1. Oliver Roy

روا دسته سوم را نوبنیادگرا نام‌گذاری می‌کند که به اعتقاد وی در نتیجه شکست اسلام‌گرایان سیاسی به وجود آمدند و شرح مفصل‌تر آن را در کتاب بعدی‌اش به نام *اسلام جهانی* شده می‌آورد.

وی همچنین یکی از علت‌های عمده ظهور و رادیکال شدن این جریان اسلامی را در توجه صرف به بعد اسلامی هویت مسلمانان و مذهبی شدن مناقشات ملی بین مسلمانان و جهان غرب می‌داند. «مؤمنان به یک دین، سریع خود را به یک گروه درون مذهب متصل می‌کنند، حتی به یک گروه اقلیت، برای اینکه هویت خویش را در برابر دیگران بشناسانند. پایان آن، نوعی جزمیت اجتماعی به سود یک تعهد شخصی سبب شده است مذهب از وضعیت یکی از عوامل اصلی (و چه بسا اصلی و غالب) تشکیل‌دهنده همه ابعاد جامعه عبور کند و به یک جامعه براساس اراده ضمنی اعضا تبدیل شود. کاتولیک‌های فرانسه نمی‌خواهند هویت مربوط به خویش را در ارتباط با فرهنگ فرانسوی تعریف کنند، بلکه خود را گروهی در برابر اکثریت لایک‌ها معرفی می‌کنند» (روا، ۱۳۸۷: ۲۸-۲۹).

همچنین وی عامل ظهور گروه‌های رادیکال اسلامی را، علاوه بر اقدامات اسلام‌گرایان سیاسی، ناشی از تحرکات سیاسی منطقه می‌داند. «مطمئناً در مرحله اول از عادی و عمومی شدن جریان‌های اسلامی ناشی می‌شود که فضا را برای انواع اعتراضات اسلامی آزاد می‌سازد. سپس ناشی از تغییر موضع استراتژی بین سال‌های ۱۹۸۹ و ۱۹۹۲ در پی خروج نیروهای شوروی از افغانستان، جنگ خلیج فارس، لشکرکشی شکست‌خورده امریکاییان در سومالی، یعنی از صحنه کناررفتن پی‌درپی دشمن کمونیست و حضور نظامی امریکاییان در همه خاورمیانه می‌باشد. ولی رادیکالیزه شدن همچنین یکی از نتایج جهانی شدن اسلام و گسترش موازی قدرت امریکا است. با مطرح کردن پروژه بازسازی مجدد امت اسلامی، رادیکال‌ها، لزوماً با تنها قدرت مطلقه جهان یک‌قطبی، یعنی ایالات متحده امریکا روبه‌رو خواهند شد. آنان این مناقشه را برخورد میان دو تمدن اسلام و غرب می‌شناسند و اصطلاح (رقیب و دشمن) نظامی-سیاسی را مربوط به امپراطوری آمریکا می‌دانند» (روا، ۱۳۸۷: ۱۹۹).

نهایت اینکه کاستلز هویت را فرایند معناسازی می‌داند که طی آن کنشگران با استفاده از منابع مختلف اجتماعی معانی را می‌سازند. سلفی‌گری در کردستان نیز به تبع آرای مورد اشاره کاستلز، یک منبع معنا برای پیروان آن است که طی فرایندی اجتماعی توسط خود سلفیست‌ها شکل گرفته است. وی با دسته‌بندی هویت، به سه دسته مشروعیت‌بخش، برنامه‌دار و مقاومت، این امکان را فراهم می‌آورد که با تعیین نوع هویت سلفی‌گری آن را در قالب یکی از این سه نوع تعریف کنیم. از سوی دیگر، برای تشریح بیشتر هویت سلفی‌گری و ریشه‌یابی علل

خسونت‌طلبی این هویت از آرای سن می‌توان استفاده کرد؛ با اتکا به یک منبع معنابخشی (اسلام) برای تعریف ابعاد هویتی خود، طبق نظریه سن، تکواریه بودن، ویژگی برجسته هویت سلفی‌گری شده است.

نظریه دیگر مربوط به علل گسترش و ظهور سلفی‌گری جهانی در نظرگاه روا است. اما تفکر سلفی از تنوع زیادی در سطح جهان برخوردار است و این جریان در هر جامعه‌ای با توجه به زمینه‌ها و ساختار اجتماعی موجود با سلفی‌گری جهانی دارای تفاوت‌ها و اشتراکاتی است. سلفی‌گری در کردستان ایران نیز با توجه به بستر اجتماعی خود شکل‌گرفته است و شرایط متفاوتی در شکل‌گیری آن دخیل بوده است. سلفی‌گری در کردستان، علاوه بر بعد جهانی آن، ویژگی‌های منطقه‌ای نیز دارد. مسئله قومیت در میان کردها و غلبه احزاب سکولار در منطقه دو ویژگی‌ای هستند که سلفی‌گری کردستان را از سلفی‌گری جهانی متمایز می‌سازد. تفکر سلفی در کردستان نمی‌تواند بدون توجه به بستر خود شکل‌گرفته و فرایند هویت‌بخشی خود را بدون ارتباط با مسائل کردستان طی کرده باشد. نظریه روا اگرچه به علل سیاسی و محیط اجتماعی این جریان‌ها پرداخته است، نمی‌تواند گویای تمامی واقعیت برای سلفی‌گری در همه مناطق جهان باشد. از آنجا که تاکنون نظریه خاصی در باب تفکر اجتماعی سلفی‌گری و علل رواج آن در کردستان ارائه نشده است، این پژوهش در نظر دارد به منظور ترسیم جهان‌بینی سلفی‌ها با الگوبرداری از مفاهیم متفکران ذکرشده به شناخت تفکر مبنای این جریان هویت‌ساز و زمینه‌های اجتماعی پیدایش آن در کردستان بپردازد.

روش تحقیق

این پژوهش با استفاده از روش استقرا و تکنیک مشاهده کار خود را آغاز کرده است. بدین منظور، در قدم اول پژوهشگر برای کسب اطلاعات اولیه از گروه هدف، با سه تن از مطلعان محلی و کسانی که از نزدیک با این گروه آشنایی داشته‌اند و دو تن از کسانی که در گذشته سلفی بوده‌اند مصاحبه‌های عمیق انجام داده است. طی این مصاحبه‌ها اطلاعاتی درباره شکل سازماندهی گروه، انواع سلفی‌های فعال در کردستان، تعداد تقریبی آنان و میزان فعالیت زنان در آن، طبقه اجتماعی اعضای آن، کتاب‌ها و جزوه‌های آموزشی مورد استفاده و... به دست آمد. براساس این اطلاعات اولیه روش کار انتخاب شد.

از آنجا که سلفی‌گری در کردستان جزء موضوعاتی است که تا به حال در مورد آن پژوهشی جامعه‌شناختی صورت نگرفته است و پژوهشگر قدم در میدانی گذاشته است که تا اندازه زیادی مبهم و متفاوت با پدیده‌های مشابه خود است، می‌توان بیان کرد که بیش از هرچیز، پژوهش

حاضر، بنا به تعریف استرابرگ، مطالعه‌ای اکتشافی و موردی است (استرابرگ، ۱۳۸۴: ۱۱۳-۱۱۴).

حریری به نقل از بین مطالعه موردی را این‌گونه تعریف می‌کند: «مطالعه موردی براساس تعریفی که بین (۱۹۹۴) ارائه می‌دهد، تحقیقی است که یک پدیده معاصر را در زمینه و بستر واقعی آن، به ویژه در شرایطی که مرزهای میان پدیده و بستر زمینه‌ای آن به روشنی آشکار نیست، مورد بررسی قرار می‌دهد» (حریری، ۱۳۸۵: ۸۲). سلفی‌گری اگرچه پدیده‌ای جهانی است، سلفی‌های کردستان علاوه بر تشابهات خود با سلفی‌های جهانی متناسب با بستر شکل‌گیری خود ویژگی‌های منحصربه‌فردی دارند که این جریان را از سایر جریان‌های مشابه متمایز می‌سازد. این جریان را نمی‌توان بدون توجه به ویژگی‌های اجتماعی کردستان بررسی کرد و آن را خارج از زمینه خود مورد مطالعه قرار داد.

جامعه هدف این تحقیق تمامی کردهای ایرانی اهل سنت سلفی‌گرای ساکن در سه استان آذربایجان غربی، کرمانشاه و کردستان هستند. بنابراین در این مقاله هرچا نامی از کردستان برده شود، منظور تنها استان کردستان نبوده، بلکه تمامی مناطق کردنشین ایران موردنظر است و کردستان به معنای آنچه بین مردم متداول است در نظر گرفته شده است نه آنچه در تقسیمات کشوری وجود دارد.

در مراجعات مکرر به میدان تحقیق و مشاهده و گفتگو با مردم منطقه مشخص شد که سلفی‌های کردستان ایران را می‌توان به چهار دسته جهادی رادیکال، جهادی میانه‌رو، غیرجهادی سنتی و غیرجهادی محافظه‌کار تقسیم کرد. بر این اساس، نمونه‌گیری برای این تحقیق از هر چهار گروه به صورت هدفمند و از موارد نماد واقعی بوده است. «نمونه‌گیری از موارد نماد واقعی یعنی انتخاب مواردی که از نظر پدیده مورد مطالعه نماد واقعی محسوب می‌شوند» (حریری، ۱۳۸۵: ۱۳۴).

از آنجا که بیشتر سلفی‌های کردستان ایران را سلفی‌های جهادی تشکیل می‌دهند، سعی شد با جلب اعتماد و اطمینان آن‌ها، تعداد بیشتر مصاحبه‌ها با آن‌ها صورت گیرد. برای تعیین تعداد نمونه آماری از روش اشباع نظری استفاده شد. از میان ده نفری که به روش گلوله برفی انتخاب شدند هفت نفر جهادی بودند که دو نفر از آنان میانه‌رو و پنج نفر رادیکال بودند. همچنین از میان سه نفر باقی‌مانده یک نفر غیرجهادی محافظه‌کار و دو نفر غیرجهادی سنتی بودند. به لحاظ جنسیت، چهار نفر زن و شش نفر مرد بودند. گفتنی است در این نمونه‌گیری مکان جغرافیایی (پراکندگی در شهرها) لحاظ نشده است، چرا که تفاوت خاصی بین سلفی‌های یک شهر با شهر دیگر وجود ندارد و سلفی‌ها دائماً در حال تغییر مکان خود هستند. شهرهایی

که در آنان با سلفی‌ها مصاحبه انجام گرفته است عبارت‌اند از سنندج و مریوان از استان کردستان؛ بوکان از استان آذربایجان غربی؛ و روانسر، جوانرود و پاوه از استان کرمانشاه. ابزار جمع‌آوری اطلاعات عبارت بود از مصاحبه‌های نیمه‌ساختارمند همراه با مشاهده و اسناد کتبی و شفاهی. همچنین در این تحقیق از انواع سی‌دی‌های سخنران و مجلات و جزوات آموزشی سلفی‌ها برای تکمیل داده‌ها استفاده شده است. در این پژوهش، محقق با دو دسته از داده‌ها روبه‌رو بود: ۱- داده‌های حاصل از انجام مصاحبه با صاحب‌نظران و افرادی که قبلاً سلفی بودند و الان نیستند، مشاهده و جمع‌آوری اسناد، که جمع‌آوری این داده‌ها برای آشنایی با میدان و در بدو ورود به میدان صورت گرفته بود. ۲- داده‌های حاصل از مصاحبه و مشاهده‌های مصاحبه با خود سلفی‌ها و همچنین اسنادی که از سلفی‌ها به دست آمده است.

داده‌های دسته اول برای ارائه توصیف کلی از میدان تحقیق و آشنایی با آن انجام گرفت. متن‌های پیاده‌شده براساس سؤالات کلی مربوط به پدیده تنظیم شد. این سؤالات عبارت بودند از: زمان ورود پدیده به منطقه، چگونگی ورود پدیده به منطقه، پراکندگی جغرافیایی پدیده، تمایزات رفتاری و اعتقادی پدیده با سایرین، رهبران فکری پدیده، پایگاه اجتماعی آن، ساختار کلی پدیده و دسته‌بندی موجود از پدیده در منطقه.

اما استخراج داده‌های دسته دوم به روش کدگذاری و مقوله‌بندی انجام شده است. برای کدگذاری داده‌ها به دو شیوه می‌توان عمل کرد: کدگذاری نظری و کدگذاری موضوعی. در این پژوهش از هر دو شیوه استفاده شده است. علت استفاده از هر دو شیوه به اطلاعاتی که محقق می‌خواهد از داده‌ها بگیرد و همچنین به آنچه داده‌ها نمایش می‌دهند برمی‌گردد. محقق برای دستیابی به جهان‌بینی کلی از جریان سلفی‌گری، داده‌های مشترک میان سلفی‌ها را با استفاده از روش نظری کدگذاری کرده تا به نظامی مقوله‌ای از سلفی‌گری دست یابد. این روش کدگذاری در گراند تئوری (تئوری زمینه‌ای) مورد استفاده قرار می‌گیرد. اما از آنجا که تمامی داده‌ها را نمی‌توان با این شیوه کدگذاری کرد، جهت تکمیل مرحله استخراج داده‌ها از کدگذاری موضوعی نیز استفاده شده است. با کدگذاری داده‌های مورد اختلاف میان سلفی‌ها با روش کدگذاری موضوعی امکان مقایسه انواع گروه‌های سلفی فراهم شد.

تعریف مفاهیم

گروه‌های اسلامی: در کل آنچه در این پژوهش گروه‌های اسلامی نامیده می‌شود، تمامی احزاب، گروه‌ها و سازمان‌هایی است که از اوایل قرن بیستم و بعد از بیداری اسلامی به وجود آمده و براساس رجوع به قرآن و سنت درصدد اصلاح جامعه بوده‌اند (عبدالامیر نبوی، ۱۳۸۴).

سلفی‌گری: براساس تعاریف (البوطی، ۱۹۸۸؛ السیلی، ۱۹۹۳)، سلفی در متون دینی مسلمانان به کسانی گفته می‌شود که پیرو بزرگان دینی گذشته خود هستند. بزرگانی که در امور دینی به آن‌ها مراجعه شده است. جهت تعریف جامعه‌شناختی سلفی‌گری از آرای روآ (۲۰۰۴) استفاده شده است؛ سلفی‌گری جریانی نوبنیادگرا در نظر گرفته شده که با تأکید بر توحید و برائت از شرک و کفر درصدد تنظیم تمامی اعتقادات، رفتار و کردار خود براساس فهمی محدود از قرآن و سنت است و خود را در قالب هیچ‌کدام از مذاهب اسلامی نمی‌گنجد و دارای فرهنگی به‌شدت ضد غربی است. این جریان را نمی‌توان کاملاً متعلق به گذشته دانست و پدیده‌ای سنتی نامید، بلکه پدیده‌ای متعلق به دنیای کنونی است که از دستاوردهای مدرنیته برای پیشبرد اهداف خود استفاده می‌کند.

سلفی‌های جهادی: سلفی‌های جهادی به آن دسته از سلفی‌هایی گفته می‌شود که هیچ‌کدام از حکومت‌های حاکم در جهان اسلام را اسلامی نمی‌دانند و تمامی آنان را طاغوت می‌شمارند و جهاد علیه آنان را بر خود واجب می‌دانند. تفکر سلفی‌های جهادی از غیرجهادی ساختاری پیچیده‌تر و منظم‌تر دارد و بر مبنای مفهوم امارت شکل می‌گیرد.

سلفی‌های غیرجهادی: به سلفی‌هایی گفته می‌شود که در زمان کنونی جهاد را مصلحت نمی‌دانند و گرچه برخی حکومت‌های جهان اسلام را طاغوت می‌دانند، تعامل با آن‌ها را نهی نکرده و برای مثال در انتخابات شرکت می‌کنند (ویکتوریوز، ۲۰۱۰؛ روآ، ۲۰۰۴؛ علیار، ۱۳۸۳).

اعتبار و قابلیت اعتماد به پژوهش

در روش‌های کیفی برای سنجش قابلیت اعتماد پژوهش، چهار معیار اعتبارپذیری، انتقال‌پذیری، قابلیت اطمینان و تأییدپذیری را به‌عنوان جایگزین‌هایی برای معیارهای کلاسیک اعتبار و پایایی به‌کار می‌برند.

اعتبارپذیری معادل اعتبار درونی، انتقال‌پذیری معادل اعتبار بیرونی، قابلیت اعتماد جایگزین پایایی و تأییدپذیری را جایگزین عینیت در نظر می‌گیرند (حریری، ۱۳۸۵: ۶۴).

راهبردهایی که برای افزایش اعتبارپذیری پژوهش پیشنهاد می‌شود عبارت‌اند از: تماس طولانی با محیط پژوهش، مشاهده مستمر، بررسی از زوایای مختلف، تبادل نظر با همتایان، تحلیل موارد منفی، کفایت مراجع و کنترل از سوی اعضا. بر همین مبنای اعتبارپذیری این تحقیق، ورود به میدان تحقیق به دفعات و به مدت چند هفته و گفتگو با همسایگان، دوستان و اعضای فامیل افراد سلفی صورت پذیرفته است.

دومین معیار اعتبار انتقال‌پذیری است که در آن وظیفه پژوهشگر توصیف دقیق و کامل زمینه تحقیق و پیش‌فرض‌ها و شرایط تحقیق و ارائه جزئیات کامل در مورد نکات اساسی آن است. در این تحقیق نیز پژوهشگر به توصیف دقیق زمینه تحقیق، که مناطق کردنشین سنی مذهب ایران است، پرداخته و شرایط و تاریخچه ورود و گسترش سلفی‌گری به محیط را توضیح داده است و همچنین ویژگی‌های اجتماعی محلی را که سلفی‌گری از آنجا وارد کردستان شده (کردستان عراق) و تاریخچه‌ای از آن را نیز بررسی کرده است.

در پژوهش استقرایی پژوهشگر همچنین باید خوانندگان خود را از قابلیت اطمینان پژوهش مطمئن کند. به این منظور باید مسیرنمای حسابرسی را تهیه نماید. این مسیرنمای حسابرسی به معنای در دسترس قرار دادن داده‌های خام و نحوه گردآوری و ثبت و ضبط آنان، یادداشت‌های نظری و کوتاه، یادداشت‌های مربوط به یافته‌ها و نتایج، ترکیب یادداشت‌های شخصی و فرایند تحقیق و... است. بر این اساس، برای اطمینان از قابلیت تحقیق، تمامی تاریخ‌های مربوط به سفر به میدان‌های تحقیق و نام شهرها و روستاها و نحوه یافتن افراد برای مصاحبه و جلب اعتماد آن‌ها و همچنین زمان و مدت مصاحبه با هر کدام یادداشت شده است. همچنین مصاحبه با افراد صاحب‌نظر ضبط شد و نوارهای آن در دسترس است. اما ضبط مصاحبه با سلفی‌ها به دلایل امنیتی امکان نداشته و به‌جای آن از یادداشت و ثبت مصاحبه‌ها استفاده شده است.

بالاخره تأییدپذیری در این پژوهش جایگزین عینیت در روش کمی است. تأییدپذیری پاسخی است در مقابل این پرسش که آیا داده‌ها و یافته‌ها توسط دیگران نیز تأییدپذیر است یا نه؟ «برای تأییدپذیری پژوهش کیفی نیز مانند حسابرسی قابلیت اطمینان به حسابرسی تأییدپذیری اقدام می‌گردد. به این ترتیب، در این حسابرسی مشخص می‌شود که آیا داده‌ها و تفسیرهای مطرح‌شده توسط پژوهشگر، از سوی مستندات موجود در مسیرنمای حسابرسی پشتیبانی می‌شوند و آیا تا آن حد از ارتباط و انسجام درونی برخوردار هستند که ساخته تخیلات نباشند» (حریری، ۱۳۸۵: ۷۵). این بخش از سنجش اطمینان تحقیق باید توسط دیگران داوری شود.

زمینه تحقیق

انواع گروه‌های دینی فعال در کردستان: در تقسیم‌بندی کلی می‌توان انواع گروه‌های دینی فعال در کردستان را به سه گروه تقسیم کرد: ۱- گروه‌های سنتی که بیشترین تأکیدشان بر رعایت احکام اسلامی و شریعت نبوی است و کمتر در امور سیاسی دخالت می‌کنند و به اصلاح افراد از

طریق دعوت فردی معتقدند. از جمله این گروه‌ها در کردستان، دراویش و جماعت تبلیغ می‌باشند. ۲- گروه دوم خود را جماعت می‌نامند، اما بیشتر به شکل حزب اداره می‌شوند. قدمت ظهورشان در کردستان به سال‌های بعد از انقلاب برمی‌گردد و اغلب به شرکت در امور سیاسی کشور معتقدند و گاه با شرکت در انتخابات پارلمانی سعی در کسب قدرت داشته‌اند. آنان را اسلام‌گرایان سیاسی می‌نامند. از جمله این گروه‌ها می‌توان به مکتب قرآن کردستان و جماعت دعوت و اصلاح ایران اشاره کرد. ۳- گروه سوم را می‌توان طبق گفته روآ (۱۹۹۴، ۲۰۰۲) نوبنیادگرا نامید. آنان معتقدند که مسلمانان باید به اسلام سلف (به معنای گذشتگان، منظور صدر اسلام) بازگردند. همچنین این گروه تمامی حکومت‌های اسلامی موجود را محکوم می‌کنند و حاضر به تعامل با آنان نیستند و بیشتر، مردم را به صورت فردی دعوت می‌کنند و در رعایت دستورات قرآن و سنت پیامبر بسیار سخت‌گیرند. سلفی‌هایی که در کردستان هم به شکل جهادی و هم غیرجهادی فعالیت می‌کنند از این دسته‌اند.

در این بین، فقط مکتب قرآن گروهی بومی محسوب می‌شود و ادامه‌دهنده هیچ حزب یا گروهی در خارج از کردستان نیست. همچنین تنها گروهی است که محدوده فعالیتش بیشتر کردستان است و اعضایش اغلب گردند. بقیه گروه‌ها خاستگاهشان کردستان نبوده و اغلب شعبه‌ای از گروهی بزرگ‌تر در دنیا هستند. تمامی گروه‌ها، بجز سلفی‌ها، به لزوم حضور زنان در عرصه اجتماع اعتقاد دارند و آنان را به انجام فعالیت‌های دینی تشویق می‌کنند. فعالیت زنان در برخی از گروه‌ها مانند مکتب قرآن و دعوت و اصلاح بسیار چشم‌گیر است.

چگونگی ورود سلفی‌ها به کردستان

طبق گفته یکی از صاحب‌نظران مصاحبه‌شونده، در کردستان ایران، تا اوایل دهه هشتاد، تنها گروه دینی مسلحی که فعالیت داشته گروهی به نام "حرکت توحیدی اهل سنت" بوده است. این گروه متشکل از حدود صدوپنجاه نفر از روحانیون کرد ایرانی بوده و رهبری آنان را شخصی به نام "ملا عبدالکریم توحیدی" برعهده داشته است. اما این عده به علت محدود بودن منطقه جغرافیایی فعالیت و کمبود اعضا نتوانستند از پایگاه مردمی قوی برخوردار شوند و اکنون به صورت گروهی کمترشناخته‌شده و گمنام در مناطق کردنشین ایران حضور دارند.

سلفی‌گری خاص کردستان ایران نیست، بلکه این جریان قبل از گسترش آن در کردستان، در جاهای دیگری از جهان اسلام شکل گرفته بود. مردم کرد ایران اولین بار از طریق کردهای عراقی با این تفکر آشنا شدند. در سال‌های دهه شصت شمسی، در جریان نبرد گروه‌های مخالف بعث با حکومت وقت عراق، این گروه‌ها و از جمله گروه حرکت اسلامی (بزوتنه وهی

نیسلامی)، که می‌توان گفت سلفیه جهادی از آن منشعب شده است، به ایران پناه آوردند و در خاک کردستان ایران فعالیت خود را ادامه دادند. بعد از حمله آمریکا به عراق در اوایل دهه نود میلادی و خودمختاری کردهای عراق، تمامی گروه‌های مخالف حکومت عراق به کردستان عراق برگشتند. آن‌ها، در سال‌های حضورشان در ایران، به‌لحاظ فکری تأثیر چندانی در میان کردهای ایران از خود برجای نگذاشتند. بعد از بازگشت به عراق و بازشدن فضا برای تبلیغ اندیشه، نوارهای صوتی و سی‌دی‌های مناظرات آنان با گروه‌های لاییک و سکولار در کردستان ایران پخش شد و مردم منطقه با اندیشه‌های سلفی آشنا شدند. اما تا زمان جنگ عراق با آمریکا و متحدانش در سال ۲۰۰۳ میلادی، جریان سلفی‌گری در ایران شکل نگرفته بود. در این زمان، مجاهدین انصارالاسلام در خاک عراق با امریکایی‌ها و احزاب سکولار کردی که قدرت را در کردستان عراق در دست داشتند وارد جنگ مسلحانه شدند و زخمی‌های آن‌ها به ایران گریختند. مردم شهرهای مرزی با دیدن آنان به‌عنوان کردهای مسلمانی که توسط امریکایی‌ها زخمی شده‌اند به کمک آنان شتافتند و مدت زیادی میزبان این گروه شدند. ورود این افراد آغازی برای ورود جریان سلفی‌گری در اوایل دهه هشتاد شمسی به کردستان ایران شد.

نحوه پراکندگی جغرافیایی سلفی‌گری در کردستان

این جریان در سطح سه استان کردنشین اهل سنت ایران: آذربایجان، کردستان و کرمانشاه، بسیار پراکنده است. از آنجا که آنان به امر هجرت معتقدند، معمولاً با کوچک‌ترین احساس ناامنی به شهر دیگری مهاجرت می‌کنند. بنابراین، نمی‌توان مناطق خاصی را، به طور ثابت، مرکز تجمع آنان دانست. سلفی‌ها اولین بار در دو شهر مرزی مریوان و سرپل ذهاب فعالیت خود را شروع کردند. مریوان از شهرهای استان کردستان و سرپل ذهاب از شهرهای استان کرمانشاه است. اما اکنون در شهرهای کرمانشاه، سنندج، مهاباد، بوکان، سقز، بانه و... نیز حضورشان مشهود است.

یافته‌های تحقیق

دسته‌بندی سلفی‌های کردستان بر اساس شاخص‌های متمایز

از آنجا که محقق خود اهل منطقه مورد مطالعه است و سال‌های زیادی از نزدیک شاهد درگیری‌ها، فعالیت‌ها، تبلیغ‌ها و تأثیرهای انواع گروه‌های دینی و غیردینی در کردستان بوده؛ بنابراین، راحت‌تر و مؤثرتر از افراد غیربومی یا حتی افرادی از خود منطقه که با این جریان‌ات آشنا نیستند توانست با سلفی‌ها و دوستان و آشنایان آنان رابطه برقرار کند و از نزدیک شاهد

کنش‌ها، اعتقادات و شیوه زندگی آنان باشد. همچنین توانست با افراد آشنا ساعت‌ها گفتگو کند و به مشاهده میدان تحقیق بپردازد. درنهایت، طی این کاوش، به این نتیجه رسید که نمی‌توان تمامی افراد منسوب به جریان سلفی‌گری را در یک گروه قرار داد، چراکه علاوه بر مبانی تفکری مشابه، تفاوت‌های نظری بسیاری آن‌ها را از هم متمایز می‌سازد. بنابراین، براساس این تفاوت‌ها می‌توان چهار دسته اصلی را در بین این گروه از هم بازشناخت.

بیشترین تفاوت‌ها مربوط به چهار شاخص است: جهاد، طاغوت، تکفیر و زنان. جهاد بارزترین شاخصی است که در تمام تقسیم‌بندی‌ها بدان اشاره می‌شود. بسیاری از محققان سلفی‌ها را به دو دسته جهادی و غیرجهادی تقسیم می‌کنند. جهادی‌ها معتقدند امروزه کارآترین ابزار تبلیغ، جهاد (قتال) است و در شرایطی که کفار با تمام قوا و تجهیزات به سرزمین‌های اسلامی حمله کرده و آن‌ها را تحت تسلط خود درآورده‌اند، نمی‌توان از طریقی جز جهاد اسلام را حفظ کرد. اما غیرجهادی‌ها معتقدند شرایط جهاد هنوز فراهم نیست و لزومی برای جهاد در شرایط کنونی وجود ندارد. در کردستان ایران نیز این هر دو دسته قابل مشاهده‌اند، اما بر اساس شواهد و گفته‌های مردم منطقه، تعداد جهادی‌ها بیشتر از غیرجهادی‌هاست. سلفی‌های غیرجهادی به‌لحاظ اعتقادی بیشتر شبیه سلفی‌های عربستان‌اند.

جهاد تنها شاخص تمایز بین سلفی‌ها نیست. طاغوت دومین این شاخص‌هاست. مفهوم طاغوت یکی از مفاهیم مورد بحث مهم در قرآن است و مسلمانان با این مفهوم آشنا هستند. اما این مفهوم در این برهه زمانی برای برخی از سلفی‌ها بسیار برجسته و پررنگ شده است. طاغوت در میان کسانی که به جهاد اعتقاد ندارند مفهومی برجسته و قابل بحث نیست و هیچ تأکید خاصی بر آن ندارند. در صورتی که برای سلفی‌های جهادی امر مهمی است و مواضع آنان را دربرابر تمامی حکومت‌های منطقه مشخص می‌کند. از نظر آنان، طاغوت یعنی حکومت غیرخدا بر مردم و مسلمان موظف است که چنین حکومتی را نپذیرد و برای سقوط آن تلاش کند. اما تعامل فرد مسلمان با چنین حکومتی عامل اختلاف سلفی‌های جهادی است. در اینجا برخی از سلفی‌های جهادی معتقدند که بایستی برای رسیدن به اهداف خود چنانچه لازم باشد با بعضی از حکومت‌ها تعامل برقرار کرد و برخی از آنان معتقدند هرگونه تعامل با چنین حکومت‌هایی کفر محسوب می‌شود و جایز نیست.

در مورد تکفیر نیز سلفی‌ها با هم اتفاق نظر ندارند. سلفی‌های غیرجهادی اگرچه معتقد به حقانیت راه خود هستند، کسانی را که مثل آنان نمی‌اندیشند کافر نمی‌دانند و حکم تکفیر برای آنان صادر نمی‌کنند. سلفی‌های جهادی دو موضع در برابر تکفیر دارند: عده‌ای از آنان به این نتیجه رسیده‌اند که حکم تکفیر صادر کردن برای مردم باعث رویگردانی آنان از جهادی‌ها

می‌شود و نباید دیگران را کافر و مشرک نامید. گروه دیگر بر این عقیده است که هرکس که خلاف شرع عمل کرده و حقانیت دین را کتمان کند باید تکفیر شود.

در مورد زنان، سلفی‌های غیرجهادی سخت‌گیرانه‌تر عمل می‌کنند. بیشتر آن‌ها با حضور زنان در اجتماع موافق نیستند. وظیفه اصلی زن تربیت فرزند و تأمین رضایت همسر است. اما بیشتر سلفی‌های جهادی با حضور زنان در اجتماع موافق‌اند و با شاغل شدن زن در بیرون از خانه مشکلی ندارند. البته در بین آنان نیز استثنا وجود دارد. همان‌طور که در بین غیرجهادی‌ها هم کسانی هستند که حضور زن را در اجتماع می‌پذیرند. بنابراین، درباب موضع آنان در برابر زنان، علاوه بر ایدئولوژی گروه، عوامل اجتماعی و شخصی نیز تأثیرگذار است.

بنابراین، براساس تفاوت‌های ذکرشده، می‌توان سلفی‌های کردستان را به چهار دسته تقسیم کرد: ۱- جهادی رادیکال: این گروه به جهاد علیه تمامی حکومت‌های کنونی جهان معتقدند و همه آنان را مصداق طاغوت می‌دانند و هرگونه تعامل با آنان را مانند شرکت در انتخابات جایز نشمارده و آن را کفر آشکار می‌دانند. بیشتر آن‌ها با تکفیر موافق‌اند و بر حضور زنان در جامعه تأکید دارند. ۲- جهادی میانه‌رو: آنان نیز به جهاد اعتقاد دارند و شرایط جهاد را در جهان کنونی مهیا می‌دانند و تمامی حکومت‌های کنونی را نیز مصداق طاغوت و جهاد علیه آنان را جایز می‌دانند. اما درباره نحوه برقراری ارتباط با برخی از این حکومت‌ها، در مقایسه با جهادی‌های رادیکال، متعادل‌تر عمل کرده و معتقدند که تعامل با آنان چنان‌چه کمکی به پیشبرد اهدافشان داشته باشد جایز است و منافاتی با عقایدشان ندارد. آن‌ها برای شرکت در انتخابات نیز مانعی نمی‌بینند و خود نیز در انتخابات شرکت می‌کنند. این گروه با تکفیر مخالف‌اند و بر حضور زن در اجتماع تأکید دارند. ۳- غیرجهادی سنتی: این دسته از سلفی‌ها اعتقادی به جهاد ندارند و شرایط جهاد در زمان کنونی از نظر آنان فراهم نیست. تمامی حکومت‌های کنونی مصداق طاغوت نیستند و حکومت عربستان حکومتی اسلامی است و برخی از آنان حکومت ایران را نیز اسلامی می‌دانند. این گروه با تکفیر مخالف‌اند و در مورد زنان بیشتر موافق نبودن زنان در اجتماع‌اند. ۴- غیرجهادی‌های محافظه‌کار: این دسته از سلفی‌ها با وجود آنکه تمامی حکومت‌های کنونی را مصداق طاغوت می‌دانند، با جهاد علیه آنان نیز موافق نیستند و شرایط جهاد را مهیا نمی‌بینند. آنان نیز مانند غیرجهادی‌های سنتی با تکفیر افرادی که اعمال کفرآمیز انجام می‌دهند مخالف‌اند و اغلب مخالف حضور زنان در اجتماع هستند. بعد از دسته‌بندی انواع تفکر سلفی در کردستان ایران، برای ترسیم جهان‌بینی آن‌ها، با ده نفر از اعضای جریان چهارگانه سلفی مصاحبه شد که نتایج آن به شرح زیر قابل جمع‌بندی است:

جهان‌بینی سلفی‌ها براساس اعتقادات و رفتارهای مشترک

سلفی‌گری با مجموعه‌ای از معتقدات خاص خود، از همه دست‌ها و فرقه‌های دیگر اسلامی قابل تشخیص است. آنان اعتقادات سایر مسلمانان را به‌شدت رد می‌کنند و آن را مجموعه‌ای خرافه و شرک می‌دانند. یکی از سلفی‌ها در هنگام معرفی خود چنین گفت: «دعوت ما به سوی توحید است و دوری از طاغوت. ما از حزب‌گرایی و فرقه فرقه شدن پرهیز می‌کنیم. ما خود را با پیروی از قرآن و سنت از سایرین متمایز می‌کنیم». مصاحبه‌ها نشان داد عقاید مشترک سلفی‌ها عبارت‌اند از: فرامذهبی‌بودن، تأکید بر مفهوم توحید، پایبندی به گذشته، دوری از حزب‌گرایی، داشتن جامعه آرمانی، تقسیم جهان به دو بخش دارالاسلام و دارالکفر، نارضایتی از وضع موجود، انحصار حقیقت، مردود دانستن قومیت، مردود دانستن دموکراسی. رفتارهای مشترک مورد مشاهده بین آنان نیز عبارت بودند از: دوری از پرداختن به هنرهای مثل موسیقی، عکاسی و نقاشی؛ پرهیز از زیارت، فاتحه‌خوانی و توسل به غیرخدا؛ اجرای امر به معروف و نهی از منکر؛ شرکت در نمازهای جماعت مساجد، استفاده از تکنولوژی.

حذف امر مکانی از اندیشه سلفیت

امارت: امارت به معنای فرمانروایی و حاکمیت است. سلفی‌ها با توجه به این حدیث پیامبر اسلام که: «هرگاه سه نفر شدید و عزم کاری کردید در هرجایی که بودید برای خود امیری انتخاب کنید»، خود را موظف می‌دانند که حتی با سه نفر هم که شده امارت‌هایی تشکیل دهند و به جنگ با کفار بروند. امارت براساس سرزمین شکل نمی‌گیرد، بلکه براساس حضور تعداد مسلمانان و بعد از انتخاب امیر است که تشکیل می‌شود. بنابراین، نیازی به وجود سرزمین نیست، بلکه افرادند که امارت را تشکیل می‌دهند. این امر باعث شده آن‌ها به سرزمین خاصی وابسته نباشند و در واقع کم‌کم بین سلفی‌ها اهمیت مکان و سرزمین از بین برود. این امارت‌ها هرجا که کفار بر مسلمانان حاکم شده باشند خود را به آنجا می‌رسانند و تکلیف شرعی خود را انجام می‌دهند. حتی اگر در خود سرزمین‌های دارالکفر باشد. بنابراین، جهاد در هیچ‌کجا تعطیل نیست و هرجایی از دنیا که مسلمانی وجود داشته باشد آنجا سرزمین اسلامی است و مسلمانان وظیفه حفاظت از آن را دارند. این مسئله باعث می‌شود گروه‌های مختلف سلفی همواره سیار و در حال جابه‌جایی باشند. در واقع یکی از ویژگی‌های مشخص آن‌ها حذف سرزمین در ایدئولوژی‌شان است.

هجرت: مفهوم دیگری که سلفی‌ها زیاد به‌کار می‌گیرند مسئله هجرت است. هجرت به معنای ترک مکانی به قصد رفتن به مکانی دیگر است. از همان ابتدای تاریخ اسلام، این امر در

بین مسلمانان رواج داشته است. پیامبر اسلام ابتدا به تعدادی از مسلمانان دستور داد به سرزمین حبشه هجرت کنند تا جانشان در امان بماند. سپس، خود بعد از سیزده سال پیامبری در مکه و دعوت مردم آن شهر، وقتی مشرکان به آزار و اذیت ایمان‌آوردگان روی آوردند، تصمیم گرفت همراه پیروان خود آن شهر را ترک کند و به شهر مدینه پناه ببرد. این اتفاق بارها و بارها در تاریخ اسلام تکرار شد. سلفی‌ها نیز معتقدند مسلمانان کنونی نیز باید هرکجا که احساس خطر کردند از آن مکان هجرت کنند و به محلی امن بروند. احساس خطر کردن تنها دلیل هجرت نیست، بلکه بر مسلمان واجب است چنانچه در دارالکفر زندگی می‌کند و قدرت اصلاح آن را ندارد، آن را ترک نماید. بنابراین، آن‌ها هرگز خود را مجبور به ماندن در جایی نمی‌کنند و دائماً در حال تغییر مکان‌اند و از آنجا که خود را قوم ناجی با تعداد کم و غریب می‌دانند سعی می‌کنند به مکان خاصی دلبسته نشوند و هر لحظه آماده هجرت باشند. از این رو، مفهوم هجرت برای آن‌ها به مفهومی اعتقادی بدل شده است. این مسئله نیز بر شدت حذف امر مکان از اندیشه سلفی افزوده است.

با توجه به اعتقادات و احساسات و رفتارهایی که بین سلفی‌ها مشترک است، می‌توان جهان‌بینی آنان را چنین ترسیم کرد: به نظر می‌رسد آنچه سلفی‌گری بر مبنای آن شکل گرفته است، نارضایتی شدید از وضعیت و نظم موجود است. در واقع، دال مرکزی آنان را "اعتراض" تشکیل داده است. سلفی‌گری جریانی اعتراضی به وضعیت موجود است. به نظر آنان مسلمانان در جهل و خرافات زندگی می‌کنند و آنچه آنان را به این جهل کشانده است فهم ناصحیح از توحید است. اگر مردم به طور صحیح وحدانیت و الوهیت و ربوبیت خداوند را می‌فهمیدند، هرگز در برابر فردی جز خدا سر خم نکرده و برای رفع نیازهای خود به کسی جز خدا پناه نمی‌بردند و واسطه‌ای برای خود و خالق یکتا قرار نمی‌دادند. آنان تمامی کارها را فقط برای رضای خدا انجام می‌دهند و از شخص‌پرستی و مرده‌پرستی دوری می‌کنند و آزادگی خود را تضمین می‌کنند. از نظر آنان، این فهم از توحید، فهم صحابه و سلف صالح است و بر مسلمانان واجب است به آن برگردند تا اقتدار و سربلندی خود را دوباره به دست آورند. اگر همه مسلمانان به این فهم روی آورند و فرقه فرقه نشوند پیروز خواهند شد. چرا که زمانی تمدن اسلامی شروع به افول کرد که مسلمانان فرقه فرقه شده و به مذاهب مختلف تقسیم شدند و در نتیجه در برابر کافران و یهودیان و نصارا نتوانستند مقاومت کنند و با شکست روبه‌رو شدند؛ شکستی که هیچ‌کدام از احزاب و گروه‌های اسلامی تاکنون نتوانسته‌اند آن را جبران کنند. از این‌رو، اکنون سلفی‌گری ظهور کرده تا به تنهایی در برابر تمام این سرخوردگی‌ها و شکست‌های مسلمانان در برابر دارالکفر بایستد و آن را جبران کند.

آنچه سلفی در آن شکی ندارد این است که اسلام پیروز خواهد شد و بار دیگر مسلمانان اقتدار و شکوه خود را به دست خواهند آورد و دشمنانشان ذلیل خواهند گردید و دارالاسلام دوباره برپا خواهد شد. بنابراین، سلفی‌گری برای رهایی از این حس سرخوردگی و تحقیر برای خود جامعه‌ای آرمانی تصور می‌کند که در آن حکومت در دستان او است و فهم سلفی از دین بر آن حاکم است. در این جامعه، به‌جای حکومت مردم بر مردم، خداوند بر مردم حکومت می‌کند و بر طبق دستورات خدا عمل می‌شود و هرگز حاکمان فراتر از شرع عمل نمی‌کنند و بر آنان نظارت کامل خواهد شد. در این جامعه امنیت کامل حکم‌فرما است و تنها معیار برتری انسان‌ها تقوا خواهد بود و هیچ‌کس بر دیگری برتری قومی، نژادی یا جنسیتی نخواهد داشت و همه با هم برابرند و بدین‌گونه عدالت همه‌جا گسترده خواهد شد. همچنین هیچ‌گونه مرز جغرافیایی در جهان اسلام وجود نخواهد داشت و مسلمانان آزادانه در سراسر آن سفر خواهند کرد. زنان در این جامعه خود را ملزم به رعایت تمامی دستورات خداوند می‌کنند و دارای پوششی اسلامی هستند؛ بدین ترتیب، تمدن عظیم اسلامی دوباره زنده خواهد شد.

سلفی‌گری به‌مثابه هویت مقاومت در برابر سکولاریسم رایج در کردستان

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های سلفی‌گری، که به آن هویت مقاومت‌گونه بخشیده است، احساس داغ ننگ در میان سلفی‌ها است. کاستلز (۱۳۸۴) معتقد است افرادی که هویت مقاومت دارند، از سوی نهادهای حاکم در جامعه داغ ننگ خورده‌اند. سلفیان را بسیاری در سطح جهان بنیادگرا و تروریست می‌نامند، به طوری که سلفی‌ها مجبور شده‌اند مرتب خود را از این برچسب تبرئه کنند. فاتح کریکار دو سخنرانی یک‌ساعته باعنوان "تندروی" دارد، که طی آن می‌خواهد ثابت کند تندروی داغی است که غربی‌ها و پیروانشان بر آنان می‌زنند تا آنان را تحقیر کنند و این خلاف واقع است. وی می‌گوید: «ما از سرزمین‌های خود دفاع می‌کنیم و علیه کسانی که سرزمین‌هایمان را غصب کرده‌اند می‌جنگیم. در حالی که برچسب تندروی می‌خوریم. این منطقی نیست. ما بر طبق قرآن عمل می‌کنیم و به آن پایبندیم و آنان ما را بنیادگرا می‌نامند» (کریکار، بی‌تا)

سه مفهوم رایج در جهان‌بینی سلفی‌گری آن را به هویت مقاومت تبدیل می‌کند: تکفیر، رجوع به گذشته و داشتن جامعه آرمانی. تکفیر یکی از مفاهیم اندیشه اسلامی است و به معنای صدور حکم کافرشدن یا کافربودن است. اما این مفهوم در جهان‌بینی سلفی جایگاه برجسته‌ای پیدا کرده است. آن‌ها یکی از ارکان ایمان به توحید را که جزء اصول اصلی دین است اعلام برائت از شرک و کفر می‌دانند. یعنی فرد مسلمان نه تنها بایستی خود را از هرگونه عقیده و

عملی که به شرک و کفر منجر می‌شود دور سازد، بلکه باید از کسانی که به عقاید و اعمال کفرآمیز و شرک‌آلود معتقدند نیز اعلام بیزاری و انزجار کند و خود را از تعامل با آنان دور سازد. بنابراین، بر مسلمانان واجب است که کافران و مشرکان را شناسایی کند. این امر با عمل تکفیر حاصل می‌شود. کارکرد پنهان امر تکفیر افزایش دشمنی و کاهش تساهل و تسامح با اندیشه غیرخود و واضح دانستن خط میان حق و باطل است؛ چراکه باید معیار حق را در دستان خود یافت تا براساس آن حکم تکفیر صادر گردد. مفهوم دیگری که وجه اعتراضی این جریان را آشکار می‌سازد رجوع به گذشته است. به این ترتیب که نوعی میل به بازگشت به گذشته در آنان وجود دارد که این نیز ناشی از نقد و اعتراضی است که به زمان حال دارند. در واقع، ناامیدی و سرخوردگی ناشی از زمان حال آنان را به گذشته رانده و به آن پناه آورده‌اند. همچنین جامعه آرمانی در اندیشه آنان نقش و جایگاه خاص خود را دارد. سلفی‌ها، به‌عنوان گروهی معترض به وضع موجود، این اندیشه را در میان اعضای خود پروراندند تا آینده نیز همچون گذشته مأمونی برای فرار از زمان حال باشد. از این سه مفهوم رایج و مورد تأکید در اندیشه سلفی‌گری می‌توان دریافت که سلفی‌گری هویت مقاومت در مقابل وضعیتی است که در آن می‌زیند. سلفی‌گری اعتراض به گفتمان‌های موجود در جامعه کردستان امروز ایران است. حال این سؤال پیش می‌آید که با توجه به اعتراضی بودن هویت سلفی در کردستان، این جریان در تقابل با کدام گفتمان مسلط شکل گرفته است؟

گفتمانی که در سال‌های اخیر در سطح وسیعی بر جامعه کرد ایران غلبه کرده گفتمان غربی است که سال‌ها قبل از ظهور سلفی‌گری در کردستان عراق رواج داشته است. اکنون این گفتمان توسط حکومت محلی که در اختیار دو حزب غیردینی کرد (اتحاد میهنی کردستان و دموکرات کردستان عراق) قرار دارد تبلیغ و حمایت می‌شود. برجسته‌ترین مفاهیم گفتمان غربی که در سطح جامعه کرد عراق مطرح می‌شود و در نشریات و شبکه‌های ماهواره‌ای آن‌ها انعکاس می‌یابد دموکراسی، آزادی‌های اجتماعی-سیاسی، ناسیونالیسم و سکولاریسم است. آزادی و دموکراسی صرفاً به صورت خواسته‌های اجتماعی باقی مانده‌اند، اما هرگز در جامعه نهادینه نشده و توسط حکومت‌ها در این جوامع اجرا نشده است. ناسیونالیسم، به‌عنوان سومین مفهوم قابل بحث در این گفتمان، رایج‌ترین اندیشه غالب بر جامعه کرد است که از سوی تمامی احزاب و گروه‌های دینی و غیردینی مورد حمایت قرار گرفته است. به طوری که نه تنها سلفی‌گری را تحت تأثیر قرار داده و ضدیتی با آن از خود نشان نمی‌دهد، بلکه حتی اولین حرکت‌های سلفی‌گری نیز رنگ‌وبویی کاملاً ناسیونالیستی داشته است.

اما مفهوم سکولاریسم (طبق یافته‌های پیمایش ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان در شهر سنندج، ۱۳۸۰) که در رایج بودن با ناسیونالیسم در زمان کنونی برابری می‌کند، با مفهوم شمولیت در دین و برائت از طاغوت در جهان‌بینی سلفی کاملاً در تضاد است. سلفی‌گری با تأکید بر توحید خدا را در تمامی امور زندگی تسری داده و جایی برای تفکیک دین از سایر نهادهای جامعه باقی نگذاشته است. اعضای این جریان تنها منبع هویت خود را دین می‌دانند و از هرگونه منبع معنابخش دیگری همچون جنسیت، قومیت، طبقه اجتماع و... پرهیز دارند. بنابراین، طبق نظریه آمارتیا سن (۱۳۸۴) آنان دارای هویت تکواره‌اند. هویتی که تنها اسلام منبع معنابخش آن است. این تکواره بودن هویت، سلفی‌گری را در تقابل با سکولاریسم قرار داده است.

از طرفی دیگر، سلفی‌گری با داشتن جهان‌بینی دینی خود درصدد دست‌گرفتن قدرت سیاسی در منطقه است تا آن جامعه آرمانی را که قرن‌ها مسلمانان از آن دور شده‌اند و در انتظار آن هستند برپا کند. از این رو، حاکمیت قدرتی غیردینی و کنارگذاشتن دین از عرصه اجتماع، بزرگ‌ترین مانع و دشمن سلفی‌گری خواهد بود. بنابراین، می‌توان گفت سلفیسم در کردستان ایران علیه سکولاریسم - به‌عنوان ارزش غالب- رواج یافته است. اما در ضمن سلفی‌گری با اتخاذ دیدگاهی سخت‌گیرانه در امر توحید و رد هرگونه توسل به بزرگان دین و زیارت قبور آنان، به تقدس‌زدایی در دین یاری رسانده و مکان‌های مقدس مسلمانان را بسیار محدود کرده است. کارکرد پنهان این نوع نگرش در مقابل خود عاملی برای گسترش سکولاریسم است.

نتایج کلی تحقیق

این مقاله در پی شناخت گفتمان سلفیسم و منبع هویت‌ساز جریان سلفی‌گری در میان کردهای اهل سنت ایران بوده است. این جریان فکری و اجتماعی بعد از حمله نیروهای ائتلاف به عراق در سال ۲۰۰۳ میلادی وارد کردستان ایران شده و تاکنون توانسته پیروانی برای خود پیدا کند. این گروه با کمک به سایر گروه‌های سلفی رادیکال در جهان، بخصوص در عراق و افغانستان، همچنین برخوردهای خشونت‌آمیز و تند علیه مردم غیرسلفی داخل کردستان، به مسئله‌ای درخور توجه برای جامعه تبدیل شده است.

اولیویه رواد (۱۹۹۴) معتقد است این جریان در پی شکست تجربه اسلام‌گرایان سیاسی در حل بحران‌های گوناگون اجتماعی به وجود آمد و توجه صرف به بعد اسلامی هویت مسلمانان و تحولات سیاسی منطقه خاورمیانه (که طی آن، روزبه‌روز از حضور نیروهای کمونیستی کاسته و

بر حضور پررنگ نیروهایی امریکایی افزوده می‌شد) بر رادیکال شدن این جریان افزود. ایمانوئل کاستلز (۱۳۸۴) بدون تفکیک جریان‌های میانه‌رو و رادیکال اسلامی از یکدیگر معتقد است که تمامی این جریان‌ها در نتیجه شکست دولت‌های جهان اسلام در روند نوسازی و در نتیجه مواجهه مردم این کشورها با انواع بحران‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی شکل گرفته‌اند. وی این جریان‌ها را در دنیای کنونی یکی از مهم‌ترین منابع هویتی می‌داند.

عوامل مطرح‌شده از سوی این دو متفکر اجتماعی، ظهور جریان سلفی‌گری جهانی را تاحدودی تبیین می‌کنند. آن‌ها صرفاً به عوامل سیاسی این جریان توجه نداشته‌اند، بلکه سلفی‌گری را در بستر شکل‌گیری خود و با توجه به خصوصیات اجتماعی این بستر در نظر گرفته‌اند. آرای این دو در مورد سلفی‌های کرد ایران نیز صدق می‌کند، چرا که سلفی‌های کرد شاخه‌ای جدا از جریان سلفی جهانی نیستند و کاملاً با سایر گروه‌های سلفی در سطح جهان در ارتباط‌اند. اما این آرا نمی‌تواند تمامی واقعیت‌های مربوط به سلفی‌های کرد ایران را پوشش دهد. جامعه کرد دارای ویژگی‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی خاص خود است و در نتیجه، گروه‌های شکل‌گرفته در درون این جامعه نیز دارای خصوصیات ویژه خود هستند. از این رو، برای تکمیل نظریه‌های روآ و کاستلز در این زمینه و یافتن علل تبدیل این جریان به منبع هویت‌ساز برخی از کردهای ایران، این پژوهش در قالب روش مطالعه موردی به مشاهده افرادی پرداخته که وارد این گروه شده و خود را سلفی می‌نامند. بدین ترتیب، تفکر اجتماعی و جهان‌بینی این گروه با انجام مصاحبه‌های نیمه‌ساخت‌یافته و استخراج داده‌ها با استفاده از کدگذاری نظری و مضمونی حاصل آمده است.

نتایجی که در این بخش از کار به دست آمد، بیانگر این موضوع است که این جریان را نمی‌توان یک جنبش یا سازمان دینی نامید، چرا که نه از سازماندهی مشخصی برخوردار است و نه امری فراگیر در میان کردهاست، بلکه جریانی فکری است که ایدئولوژی دینی اعضای آن را به هم پیوند می‌دهد. این جریان بسیار سیار و بدون سرزمین است. آنان هر خاکی را که مسلمانی در آن زندگی کند جزء سرزمین‌های اسلامی می‌دانند و خود را در مقابل آن مسئول می‌دانند. به همین علت، بیشترین ابزار ارتباطی‌شان اینترنت و ماهواره است. محور اندیشه این جریان را اعتراض به وضع موجود تشکیل داده است. آنان علیه نظم جهانی و منطقه‌ای خود برخاسته‌اند و درصدد برهم زدن این نظم و خلق نظم نوین در جهان‌اند. نظمی که مسلمانان را به اوج شکوفایی تمدن اسلامی بازگرداند. از نظر آنان مهم‌ترین عاملی که باعث ضعف مسلمانان در برابر تمدن‌های دیگر شده، رواج شرک و جهل و خرافه است. آنان معتقدند چنان‌چه مسلمانان توحید را درک و آن را در سراسر زندگی خود پیاده می‌کردند، اکنون با این

همه جهل و خرافه روبه‌رو نبودند و این‌گونه تمدن عظیم اسلامی خوار نمی‌شد. مسلمانان باید توحید را، که به معنای یکی‌دانستن خدا در امر خالقیت، آمریت، ربوبیت و اولوهیت است، رعایت کنند. در غیر این صورت، دچار کفر و شرک و از دایره اسلام خارج می‌شوند. براین اساس، بر مسلمانان دیگر واجب است که از فرد خاطی دوری و از وی اعلام براءت و بیزاری کند.

همچنین این تفکر معتقد است که حزب‌گرایی باعث شده مسلمانان در برابر نیروی عظیم کافران و مشرکان متفرق و ضعیف شوند. بنابراین، بایستی تمامی مسلمانان از تحزب و مذهب‌گرایی دوری گزینند و به سلفی‌گری روی آورند، چرا که سلفی‌گری تنها راه حق است و تمام راه‌های دیگر باطل‌اند. از نظر آنان، جهان دو بخش است: دارالاسلام و دارالکفر. غرب نماد دارالکفر است و جوامع اسلامی یا دارالکفرند یا ترکیبی از دارالکفر و دارالاسلام. اما دارالاسلام در این دوره وجود ندارد و سلفی‌گری مأموریت دارد جهان را به دارالاسلام تبدیل کند. دارالاسلامی که در آن مرزها از بین رفته، همه در امنیت کامل به سر می‌برند و شرع خدا حاکم است و به‌جای حکومت مردم بر مردم، که مصداقی از طاغوت است، خدا بر مردم حکومت می‌کند و تنها چیزی که در این جامعه اسلامی اهمیت دارد تقوای انسان‌ها است.

با توجه به این گفتمان و جهان‌بینی می‌توان به تبع روای این جریان را جریانی نوپنیا‌دگرا نامید. روآ (۱۹۹۴) معتقد است در دوره معاصر سه جریان اسلامی را در سطح جهان می‌توان از هم بازشناخت؛ الف) بنیادگرایان: که همان علمای سنتی هستند. از ویژگی‌های برجسته این گروه این است که بسیار بر شریعت تأکید دارند و آن را تغییرناپذیر می‌دانند. همچنین در امور سیاسی دخالتی نمی‌کنند و در این زمینه محافظه‌کارانه عمل می‌کنند. ب) اسلام‌گرایان سیاسی: از آن جمله می‌توان به گروه‌هایی همچون اخوان المسلمین مصر و گروه‌های اسلامی که در ایران انقلاب کردند اشاره کرد. آنان به تغییرپذیری شریعت معتقدند و در زمینه سیاسی فعال بوده و اغلب به سیاست دولت‌های اسلامی معترض‌اند. همچنین بر حضور زنان در اجتماع تأکید دارند و با حکومت‌های جهان اسلام از طریق شرکت در انتخابات تعامل دارند. ج) نوپنیا‌دگرایان: سلفی‌گری ریشه فکری تمام گروه‌های متعلق به این جریان است. آن‌ها به لحاظ اعتقادی و پایبندی به اصول دین شبیه بنیادگرایان‌اند، اما تفاوتشان در عرصه سیاست مشخص می‌شود. نوپنیا‌دگرایان، برخلاف بنیادگرایان، در امور سیاسی دخالت دارند و به انقلاب معتقدند. همان‌طور که گفته شد، مفهوم محوری این جریان را "اعتراض" تشکیل می‌دهد. بنابراین، ویژگی دیگر این جریان، که حاصل داده‌های به دست آمده می‌باشد، هویت مقاومت سلفی‌گری است. این اصطلاح را کاستلز (۱۳۸۴) به کار برده است؛ وی سه نوع هویت را از هم

بازمی‌شناسد: هویت مشروعیت‌بخش، هویت برنامه‌دار و هویت مقاومت. از نظر وی، هویت مقاومت توسط کنشگران اجتماعی و در اوضاع و احوالی ایجاد می‌شود که آن‌ها از طرف منطق سلطه بی‌ارزش قلمداد شده یا داغ ننگ به آن‌ها زده شده است. در این حالت، کنشگران هویت خود را براساس مقاومت در مقابل اصول مورد حمایت نهادهای جامعه تعریف می‌کنند. سلفی‌گری نیز تمامی مفاهیم مشترک خود را بر اساس اعتراض و در قالب سه مفهوم: پایبندی به گذشته، داشتن جامعه آرمانی و اعتراض به وضعیت موجود تنظیم کرده است. آن‌ها همچنین از سوی گفتمان‌های غالب در جامعه کرد ایران بی‌ارزش قلمداد شده و داغ ننگ تندروی و گاه حتی تروریسم را بر خود احساس می‌کنند.

مهم‌ترین و رایج‌ترین گفتمان حاکم در کردستان مفهوم سکولاریسم است. اگرچه ناسیونالیسم در کردستان نیز بسیار رایج است، سلفی‌ها در ضمن مصاحبه‌های خود مخالفت شدیدی با این مفهوم نشان ندادند و برخی از آن‌ها حتی خود را ناسیونالیست کرد می‌دانستند، اما به‌شدت با مفهوم سکولاریسم مخالف بودند و آن را در تضاد با اسلام تلقی می‌کردند. این گروه با تأکید بر مفهوم شمولیت دین و حضور آن در تمامی حوزه‌های اجتماعی به نقد سکولاریسم و محدودکردن دایره دین در اجتماع می‌پردازند.

بنابراین، می‌توان گفت سلفی‌گری، گرچه در مقابله با سکولاریسم رایج در کردستان گسترش یافته است، با تأکید زیاد بر مفهوم توحید و تقدس‌زدایی از مکان‌هایی که در میان مردم مقدس شمرده می‌شوند، عملاً به رواج سکولاریسم کمک کرده است.

از طرف دیگر، سلفی‌گری جریان یکدستی نیست. این گروه در برخی از موارد با یکدیگر اختلاف‌نظر داشتند و بر اساس همین اختلاف‌نظرها می‌توان سلفی‌های کرد را به چندین دسته تقسیم کرد. بارزترین موارد اختلاف بین آن‌ها را چهار مفهوم اصلی تشکیل می‌دهد: جهاد، طاغوت، تکفیر و حضور زن در اجتماع. بیشتر سلفی‌های کردستان به جهاد اکبر معتقدند و جهاد علیه کفار را جزء اصول دین می‌دانند. به این دسته از سلفی‌ها جهادی گفته می‌شود. اما خود جهادی‌ها در کردستان به دو دسته تقسیم می‌شوند: الف - کسانی که معتقدند نباید تحت هیچ شرایطی با طاغوتیان، که شامل تمامی حکومت‌های کشورهای اسلامی و غیراسلامی جهان امروز می‌باشند، تعامل داشت و در رقابت‌های انتخاباتی شرکت کرد. این گروه را می‌توان جهادی‌های رادیکال نامید. ب - دسته دیگری از جهادی‌ها، اگرچه تمامی حکومت‌های کنونی را طاغوت می‌نامند، تعامل با آنان را از طریق شرکت در انتخابات یا هر شیوه دیگری رد نمی‌کنند. این دسته از سلفی‌ها را نیز می‌توان جهادی‌های میانه‌رو نام‌گذاری کرد. شاخه دوم سلفی‌ها، که به جهاد اعتقاد ندارند و بر فقدان شرایط جهاد در زمان کنونی تأکید می‌کنند، سلفی‌های

غیرجهادی نام دارند که آنان نیز به دو دسته تقسیم می‌شوند: الف - سلفی‌هایی که مانند گروه جهادی‌ها تمامی حکومت‌های کنونی را طاغوت می‌نامند، اما اعتقادی هم به جهاد علیه آنان ندارند که در این مقاله آن‌ها غیرجهادی‌های محافظه‌کار نام‌گرفته‌اند. ب - دسته دوم غیرجهادی‌هایی هستند که نه تنها اعتقادی به جهاد و اعتراضی هم به حکومت‌های جهان اسلام ندارند، بلکه در مقابل بیشترین اعتراضشان به افراد درون این جوامع است. آنان حکومت‌های عربستان سعودی و ایران را کاملاً اسلامی می‌دانند. این گروه را می‌توان غیرجهادی‌های سنتی نامید.

تکفیر و حضور زنان در اجتماع، مانند دو مفهوم جهاد و طاغوت، عامل تفکیک دسته‌های سلفی از یکدیگر نیستند، بلکه مفاهیمی هستند که مورد اختلاف بین گروه‌های سلفی‌اند. در عین حال، می‌توان بین این مفاهیم نیز نظمی مشاهده کرد. به این ترتیب که بیشتر جهادی‌ها بر تکفیر تأکید دارند و با حضور زنان در اجتماع موافق‌اند و بیشتر غیرجهادی‌ها با امر تکفیر در سطح وسیع آن موافق نیستند و حضور زن در اجتماع را نیز به صلاح جامعه نمی‌دانند.

نتیجه دیگر این پژوهش این است که زنان سلفی دارای برخی از ویژگی‌ها هستند که آن‌ها را از مردان سلفی متمایز می‌سازد. این گروه مهم‌ترین ویژگی جامعه آرمانی، یا همان دارالاسلامی را که در آینده شکل خواهد گرفت، رعایت ضوابط اسلامی توسط زنان و نه تمامی انسان‌ها می‌دانند. این ضوابط در رعایت حجاب و تربیت فرزندان و کسب رضایت همسران خلاصه می‌گردد. آن‌ها تمامی وظایف یک زن را در رابطه با همسر و فرزندان تعریف می‌کنند و همسر اساسی‌ترین نقش را در جهان زندگی آن‌ها ایفا می‌کند. مضافاً اینکه نگرش آن‌ها به حقوق زن و باورهای سیاسی بسیار محافظه‌کارانه‌تر از مردان سلفی است.

منابع

- استربرگ، ک. جی (۱۳۸۴) *روش‌های تحقیق کیفی در علوم اجتماعی*، ترجمه احمد پورا احمد و علی شماعتی، یزد: دانشگاه یزد.
- بیلگیلهام، بیل (۱۳۸۵) *مصاحبه پژوهشی*، ترجمه محمود عبدالله‌زاده، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- پیمایش ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان در شهر سنندج (۱۳۸۰) وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، دفتر طرح‌های ملی.
- حریری، نجلا (۱۳۸۵) *اصول و روش‌های پژوهش کیفی*، تهران: دانشگاه آزاد اسلامی - واحد علوم و تحقیقات.

روا، اولیویه (۱۳۸۷) *اسلام جهانی شده*، ترجمه حسن فرشتیان، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
روا، اولیویه (۱۳۷۸) *تجربه اسلام سیاسی*، ترجمه محسن مدیرشانه‌چی و حسین مطیعی امین،
تهران: الهدی.

سن، آمارتیا (۱۳۸۸) *هویت و خشونت*، ترجمه فریدون مجلسی، تهران: آشیان.
علیاری، ناصر (۱۳۸۳) *سلفیه در روزگار ما*، <http://selefiye.persiangig.com>
کاستلز، ایمانوئل (۱۳۸۴) *عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه و فرهنگ*، جلد دوم، ترجمه حسن
چاوشیان، تهران: طرح نو.

کریکار احمد فرج، نجم‌الدین (بی تا) *تندروی*، کاست، شماره ۲، کردستان عراق، اربیل.
نبوی، عبدالامیر (۱۳۸۴) «*ظهور و دگرگونی جریان‌های اسلامگرا: مروری بر رویکردها و
نظریه‌ها*»، *دوفصلنامه دانش سیاسی*، شماره ۲: ۷-۳۸.
البوطی، محمد سعید رمضان (۱۹۸۸) *السلفیة مرحلة زمنية مباركة لامذهب الاسلامی*، دمشق:
دارالفکر.

السیلی، عبدالعزیز (۱۹۹۳) *العقيدة السلفية بين الامام ابن حنبل و الامام ابن تیمیة*، القاهرة:
دارالمنار.

Roy, Oliver (2004) *Globalised Islam*, London: Hurst & Company.
Roy, Oliver (1994) *The Failure of Political Islam* Translated by Carol
Volk. US: Harvard University Press.
Wiktorowicz, Quintan (2010) "Anatomy of the Salafi Movement",
Studies in Conflict and Terrorism, 29: 207-239.