

تبیین رابطه جهاد و تروریسم در اسلام سیاسی (از منظر امامیه و تکفیری‌ها)

محمدحسین جمشیدی^{۱*}

کوثر طوسی^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۳/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۶/۵

چکیده

مسئله «جهاد» به‌عنوان مبارزه در راه دین، در اسلام، یکی از مقدس‌ترین عبادات دینی و واجبات شرعی است اما ازسویی در مذاهب مختلف اسلامی، تفاسیری گوناگون از آن ارائه شده و ازسوی دیگر از طرف دشمنان اسلام به حربه‌ای ضد اسلام تبدیل شده‌است. امروزه در جهان اسلام و در قالب اسلام سیاسی، دو نگرش اصلی وجوددارند که هر دو در عین تأکید بر جهاد دینی، دو برداشت متفاوت از آن دارند: «امامیه و تکفیری‌ها»؛ برهمین مبنا، هدف ما در این نوشتار، شناخت دیدگاه امامیه و سلفی‌ها درخصوص نوع نگاه به جهاد است و مسئله ما، ارتباط میان جهاد با تروریسم از منظر امامیه و تکفیری‌هاست و پرسش اصلی، این است که «در دو نگرش اصلی اسلام سیاسی یعنی امامیه و تکفیری - سلفی، این رابطه چگونه قابل ترسیم است؟» در پاسخ به این پرسش، نتایج تحقیق که با رویکرد توصیفی - تحلیلی و روش مقایسه‌ای و شیوه گردآوری کتابخانه‌ای به‌دست آمده، بیانگر این است که بر مبنای نگرش امامیه، جهاد اسلامی یک «اقدام دفاعی» برای احقاق حق، دفع ستم و رفع فتنه است و با اقدام‌های تروریستی و خشونت‌گرایانه مورد باور تکفیری‌ها که با عنوان جهاد و به‌مثابه وسیله‌ای برای گسترش دین صورت می‌گیرد، تضاد دارد؛ همچنین، امامیه، جهاد را ابزاری می‌داند در راستای ایجاد صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز و تحقق عدالت و رفع فتنه از جهان و تأکیدی کند که ماهیت جهاد، دفاعی است و نمی‌توان همانند تکفیری‌ها با اعمال تروریستی، به دعوت و جهاد در راه دین اقدام کرد.

واژگان کلیدی: اسلام سیاسی، جهاد، شیعه امامیه، تروریسم، جریان‌های تکفیری - سلفی.

۱. عضو هیئت علمی گروه روابط بین‌الملل دانشگاه تربیت مدرس

(نویسنده مسئول: jamshidi@modares.ac.ir)

۲. کارشناس ارشد روابط بین‌الملل دانشگاه تربیت مدرس

مقدمه

در دوران معاصر، گروه‌های تکفیری با تکیه بر نگرش سلفی، با انجام اقدام‌های تروریستی و با استناد ناروا و غلط به آیات قرآن و سنت رسول‌الله (ص) و در قالب جهاد مقدس، انسان‌های بی‌گناه را به قتل می‌رسانند؛ به بیانی، «بنیادگرایان رادیکال با استناد به برتری جهاد بر دیگر اعمال دینی، کشتن غیرنظامیان را با بحث‌های کلامی و توجیه‌های شرعی جایز می‌دانند» (احتشامی، ۱۳۸۱: ۲۴۶ تا ۲۴۸)؛ در واقع اینان، تحت تأثیر بدعت‌های وهابيون و نظریه‌پردازان تروریست بنیادگرای رادیکال (است که) با جمود و تحجر در پیروی از اجداد خود، بدون پشتوانه عقلی و نقلی به نام اسلام، ضد آن، ماهیت ضدتروریستی جهاد را خدشه‌دار می‌کنند (خسروی، ۱۳۸۵: ۱۲۱ تا ۱۲۳).

البته باورداریم که جهاد، یکی از واجبات اساسی و انکارناپذیر مسلمانان است (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۷) و در این تردیدی نبوده و به‌ویژه، تأکیدشده طرف‌داران اسلام سیاسی (اعم از سنی و شیعه) است؛ از سوی دیگر در اسلام، دعوت به معنای رساندن پیام حق و توحید نیز واجب است؛ به‌علاوه، در میان مسلمانان کسانی که طرف‌دار اسلام سیاسی هستند یا به‌نوعی، به رابطه عمیق میان اسلام و سیاست اعتقاد دارند، جهاد دینی را در کانون باورها و اقدام‌های خود قرار می‌دهند؛ همچنین، در این تردیدی نیست که در طول تاریخ اسلام، بسیاری از حکومت‌ها و گروه‌ها به اسم جهاد و دعوت، به قتل عام انسان‌های بی‌گناه مبادرت کرده‌اند که گروه تروریستی داعش، یکی از این گروه‌هاست؛ براین‌مبنای، مسئله این پژوهش، ارتباط میان اسلام سیاسی و جهاد با تروریسم است و پرسش اصلی نوشتار، این است که «در دو نگرش اصلی اسلام سیاسی معاصر یعنی نگرش امامیه و دید تکفیری-سلفی، رابطه میان دعوت، جهاد و تروریسم چگونه ترسیم می‌شود؟» در پاسخ به این پرسش، اهمیت دارد که به بررسی جهاد و تروریسم در اسلام پرداخته، سپس بیان کنیم که «آیا میان اندیشه امامیه و تکفیری‌ها در خصوص رابطه دعوت و جهاد با تروریسم، تمایزی وجود دارد؟»؛ ضرورت انجام چنین پژوهشی از آن روست که در شرایط کنونی حاکم بر روابط بین‌الملل نشان‌دهیم، جهاد مورد نظر تکفیری‌ها چه ارتباطی با اسلام دارد.

بنابراین، نگارندگان سعی دارند با هدف شناخت رابطه میان جهاد و تروریسم از منظر باورمندان به اسلام سیاسی یعنی امامیه و تکفیری‌ها، به بررسی و آزمون این فرضیه بپردازند که در اسلام اصیل، ماهیت جهاد به‌مثابه جنگ مذهبی، به‌طورکامل با تروریسم و خشونت‌گرایی تفاوت دارد و امامیه با

چنین برداشتی، حقیقت اسلام سیاسی و جهاد را متفاوت از برداشت تکفیری‌ها می‌داند. این پژوهش با رویکرد توصیفی-تبیینی و روش پژوهش مقایسه‌ای از نوع نظام‌های دارای بیشترین تفاوت مدنظر *جان استوارت میل* و با شیوه گردآوری داده‌های کتابخانه‌ای و اسنادی صورت گرفته‌است و در این مقایسه به بررسی این موضوع می‌پردازد که در اسلام سیاسی مورد باور تکفیری‌ها، ترور و کاربرد خشونت به‌عنوان وسیله‌ای برای نیل به اهداف شرعی و دینی، توجیه‌پذیر است؛ درحالی‌که در باور امامیه، به‌کارگیری خشونت و زور با هر نیت و انگیزه‌ای، امری فاقد وجهت دینی و عقلی است.

الف- پیشینه پژوهش

موضوع بررسی مقایسه‌ای اندیشه «جهاد» در نگرش شیعه امامیه و جریان‌های تکفیری، اگرچه در شناخت اسلام، موضوعی بسیار حیاتی است، آن‌گونه‌که باید، بدان پرداخته نشده‌است. در ادبیات سیاسی - دینی موجود، درخصوص موضوع مورد بررسی، دو دسته پژوهش یافت می‌شوند که عبارت‌اند از:

- **پژوهش‌های تکراری:** در این پژوهش‌ها به‌نوعی مفاهیم یا نگرش‌های مرتبط با بحث در قالبی موردی بررسی شده‌اند؛ مانند مقاله «دفاع مشروع، ترور و عملیات شهادت طلبانه» (فیرحی، ۱۳۸۳: ۱۲۶ تا ۱۲۹) که نویسنده در آن به دیدگاه درون مذهبی شیعه نسبت به دفاع مشروع، ترور و عملیات استشهادی پرداخته‌است؛ وی در پژوهشی دیگر با عنوان «مفهوم جنگ و اخلاق نظامی در اسلام شیعی» (فیرحی، ۱۳۸۷: ۱۳۱ تا ۱۵۹) کوشیده‌است، برداشت اسلام شیعی را از ماهیت جهاد و اخلاق نظامی در نصوص اسلامی، به‌اختصار بررسی کرده، مسئله جهاد را در فقه شیعه و اهل سنت و نیز تمایز میان نظریه قدیمی (کلاسیک) و جدید شیعه درباره جهاد مقایسه کند.

هادی داوودی زواره و **محسن توکلی** در مقاله «نسبت‌سنجی معرفت‌شناسی جریان سلفی - تکفیری با آموزه‌های معرفت‌شناختی پیامبر اکرم (ص)» به جدایی عقل‌ستیزی، جزم‌اندیشی و سطحی‌نگری در بنیان اندیشه‌ای تکفیری‌ها از اسلام با روش مقایسه‌ای - توصیفی و با استفاده از تفسیر متون مرتبط پرداخته‌اند (داوودی زواره و توکلی، ۱۳۹۲: ۱-۲۰)؛ **مرتضی علویان** و **رضا گرشاسبی** هم در مقاله «تحلیل گفتمانی نقش دستگاه استنباطی گروه‌های تکفیری بر عملکرد آنها»، مسئله جهاد در اندیشه کلامی گروه‌های تکفیری را با روش گفتمانی بررسی کرده‌اند؛ این پژوهش کمک می‌کند که مسئله غیریت‌سازی گروه‌های تکفیری با سایر مذاهب اسلامی را بهتر درک کنیم

(علویان و گرشاسبی، ۱۳۹۵: ۱۱۵ تا ۱۳۴).

پژوهش‌های با نگاه مقایسه‌ای: نویسندگان در این پژوهش‌ها کوشیده‌اند، ضمن پرداختن به جنبه‌هایی از اندیشه‌های تکفیری تاحدودی تفاوت‌های آن را با سایر دیدگاه‌ها نسبت به مسئله جهاد تبیین کنند؛ برای نمونه، حسینعلی رضانی و مهدی جمشیدی در مقاله «ارائه مدل تحلیل جامع جریان تکفیری و راهبردهای مقابله با آن» (رضانی و جمشیدی، ۱۳۹۳: ۶۱ تا ۹۴) کوشیده‌اند با رویکردی اجتهادی، مدلی کاربردی برای تحلیل پدیده تروریسم تکفیری ترسیم کنند. نبی‌الله روحی در مقاله «مبانی اعتقادی تروریسم تکفیری»، ریشه‌های فکری تروریسم را در آرای گروه‌های تکفیری همچون داعش پی‌گرفته (روحی، ۱۳۹۳: ۵ تا ۳۵) و تصریح می‌کند که تفاوت اندیشه‌های تکفیری با مذاهب اسلامی را باید در دل مباحث کلامی جستجو کرد؛ محسن محمدی نیز در مقاله «تحلیل عملکرد گروه‌های تکفیری در تضاد با هویت تمدنی مسلمانان» با تأکید بر ماهیت تمدنی اندیشه اسلام، تضاد اندیشه تکفیری را با سایر مذاهب اسلامی به تصویر کشیده و در بخشی از آن نیز به مسئله جهاد پرداخته است؛ وی همچنین می‌کوشد تضاد عملکرد این گروه‌ها را با هم‌گرایی اسلامی به تصویر بکشد (محمدی، ۱۳۹۳: ۱۳۵ تا ۱۵۳)؛ علی ثابت نیز در مقاله «کلام سیاسی و حیات سلولی تروریسم تکفیری» کوشیده است، مسئله یادشده را در عرصه کلام سیاسی بررسی کند (ثابت، ۱۳۹۳: ۹۷ تا ۱۳۱).

بنابراین، تبیین جایگاه و مفهوم و ماهیت جهاد در قالبی مقایسه‌ای در دو اسلام سیاسی یعنی نگاه تکفیری‌ها و دیدگاه شیعی از مسائلی است که تاکنون درخصوص آن، تدقیق و بررسی صورت‌نگرفته است و از این حیث، موضوع تحقیقی بدیع است.

ب- چهارچوب مفهومی پژوهش

در این بخش با توجه به تعاریف «جهاد، تروریسم و دعوت دینی در اسلام»، به بررسی ارتباط میان آنها پرداخته‌ایم تا از این طریق بتوانیم به تفاوت‌های اندیشه امامیه و تکفیری‌ها از دعوت، جهاد و تروریسم پی‌ببریم.

۱- تبیین مفاهیم

۱-۱- تروریسم

با وجود اینکه تحقیق‌هایی متعدد درخصوص پدیده تروریسم انجام گرفته است، به دلیل کم‌توجهی به ماهیت آن، تعریفی که در جامعه علمی، دارای پذیرش همگانی باشد، برای آن یافت نشده است (Armborst, 2010: 421-422)؛ می‌توان یک دلیل این آشفتگی معنایی تروریسم را به ذهنیت‌های فرهنگی - اجتماعی و نگاه روان‌شناختی ما برگرداند که براساس آنها معیارهایی از جمله ترس و به تبع تروریسم را معنادهی می‌کنیم؛ این ذهنیت، کاربرد و نگاه علمی از مفهوم تروریسم را با مشکل روبه‌رو می‌کند و در نتیجه هر تعریفی از تروریسم به‌الزام، تعریفی اختیاری است.

با توجه به تعاریفی که از تروریسم وجود دارند، واژه «ترور» از ریشه لاتین *Ters* به معنای ترساندن، ترس و وحشت است (لاروس، ۱۳۸۷: ۲۵۸). کاربرد ریشه اصطلاح ترور به این معنا، به دورانی از انقلاب فرانسه، یعنی میان سال‌های ۱۷۹۲ و ۱۷۹۴ مشهور به دوران ترور، مربوط است (عبدالله خانی، ۱۳۸۶: ۱۹)؛ بر این اساس، ترور دراصل به مفهوم دهشت‌فکنی و کاربرد خشونت همراه با ایجاد ترس است که اغلب با قتل و آدم‌کشی همراه است. منشأ کاربرد مفهوم ترور در دوران جدید به طرح (ایده) ستمگرکشی^۱ بازمی‌گردد و براساس آن، این‌گونه استدلال می‌شده است که مشروعیت حکومت، ناشی از قراردادی است که با مردم بسته شده است و وقتی مفاد آن زیرپا نهاده می‌شود، زمینه برای از میان بردن حاکمان، فراهم می‌شود (Slocum, 2005: 121) اما امروزه ترور به معنای اساس تروریسم، با قتل سیاسی تفاوت دارد زیرا هدف ترور، اغلب جمعی است.

بر پایه نوشته دایرةالمعارف بریتانیکا، تروریسم به معنی «کاربرد سیستماتیک ارباب یا خشونت پیش‌بینی‌ناپذیر ضد حکومت‌ها، مردمان یا افراد برای دستیابی به یک هدف سیاسی است» (Britannica, 1986, Vol: 11: 650)؛ بر همین مبنا هرچند هدف تروریسم نیز همچون قتل سیاسی، سیاسی است، اقدام تروریستی، اقدامی با هدف جمعی به‌شمار می‌آید لذا مهم‌ترین شاخصه آن، قصد جمعی است. به تعبیر *رابو پورت* «قاتل سیاسی، انسانی را نابود می‌کند که (به عقیده او) یک نظام را به فساد کشانده است، اما تروریست، نظامی را نابود می‌کند که پیش‌تر هرکسی را که در خود جای می‌داده، به فساد کشانده است. قتل سیاسی، یک حادثه، یک کار گذرا و یک رویداد است ولی تروریسم یک

.....
1 . tyrannicide

فرایند و یک روش زندگی است» (Ben-Yehuda, 1993:53). به‌طورکلی، نگارندگان با بررسی تعاریف موجود به این جمع‌بندی رسیدند که «تروریسم به هر نوع اقدام وحشت‌زا و خشونت‌آفرین اطلاق می‌شود که با ابزارهای متفاوت به قصد رسیدن به اهداف اغلب سیاسی و جمعی در یک جامعه انجام می‌گیرد تا بتواند با ایجاد ترس و وحشت و واردکردن فشار و در نتیجه، افزایش قدرت چانه‌زنی به هدف مدنظر خود برسد».

۱-۲- دعوت دینی

اگر دینی برای تبلیغ و رساندن پیام خود به انسان‌ها برنامه و نظامی کارآمد نداشته‌باشد یا نسبت به دعوت دیگران، بی‌توجه باشد، به تدریج به رکود دچار می‌شود؛ بنابراین در هر دینی، به اصل دعوت یا تبلیغ برای رساندن پیام آن دین به جهانیان توجه شده‌است؛ در مکتب اسلام نیز مانند سایر شرایع، اصل دعوت از اصول اولیه و بنیادین سیاست خارجی است.

با توجه به آیاتی مانند «یبلغون رسالات الله» (احزاب: ۳۹)، «ابلاغکم رسالات ربی» (اعراف: ۶۲) و «قد ابلاغوا رسالات ربهم» (جن: ۲۸)، ابلاغ رسالت الهی و رسانیدن پیام خداوند به مردم، وظیفه اصلی پیامبران الهی بوده‌است که از حضرت آدم (ع) تا خاتم رسولان (ص) تداوم یافته‌است و از اساس، فلسفه رسالت و نبوت، ابلاغ پیام‌های خداوند یکتاست همان‌گونه که قرآن می‌فرماید: «فهل علی الرسل الا البلاغ المبین» (نحل: ۳۵).

واژه دعوت در لغت به معنی فراخواندن، راه‌نمودن، راهنمایی و رهبری (معین، ۱۳۶۰، ج ۲: ۱۵۳۹) راه را نشان‌دادن و بیان‌کردن نشانه‌های راه (جمشیدی، ۱۳۹۰: ۳۰۷) است؛ در اسلام این کلمه به معنی عرضه تبلیغ یا ابلاغ پیام وحی و فرامین الهی به آحاد مردم و تبیین ضرورت حاکمیت نظام واحد آسمانی بر جهان هستی و ترغیب مخلوقات بشری به قبول این حاکمیت به‌عنوان تنها راه نیل به رستگاری و سعادت انسان در جهان مادی و سرای آخرت یا در یک مفهوم کلی، دعوت کل جهان بشری به سرمنزل صلاح و رستگاری است (غفوری، ۱۳۸۷: ۷۸).

بنابراین، دعوت در اصطلاح مدنظر ما به معنای فراخواندن به توحید، حق، عدل و راستی است؛ ازسویی، دعوت، یکی از اصول حاکم بر اندیشه و سیره سیاسی رسول خدا (ص) است و ازسوی دیگر، خود برنامه‌ای اساسی و هدفی بنیادی در جهان‌بینی مکتب اسلام قلمداد می‌شود؛ از این نظر شاید بتوان بنیاد سیاست پیامبر (ص) را دو رکن عمده دانست: ۱- سیاست و رهبری امور عمومی

و ۲- دعوت و هدایت انسان‌ها به راه راست؛ البته دعوت، اصلی مبتنی بر حقیقت‌خواهی و مرتبط با فطرت خداجو و حق‌گرای انسان و امری است که در قالب تبلیغ، انذار، تبشیر و نظایر آن صورت می‌گیرد و هدف از آن، رهایی انسان‌ها و رساندن آنها به سعادت راستین است؛ بنابراین جبری یا تحمیلی نیست بلکه فراخوانی است که انسان‌ها در پذیرش یا رد آن مختار و آزادند (جمشیدی، ۱۳۹۰: ۳۰۳).

باید دانست که نظام دعوت اسلامی، نظامی مبتنی بر وحی الهی است و در نتیجه، هدف و غایت دعوت را نیز وحی تعیین کرده است. هدف اصلی دعوت دینی، احقاق و ابطال باطل در عرصه گیتی و نفی شرک و گمراهی و جهل، ستم و خرافات است. ابلاغ پیام اسلام و دعوت به آن، وظیفه هر مسلمانی قلمداد می‌شود ولی هدایت، بحثی دیگر است که به اراده طرف مقابل و انتخاب او بستگی دارد؛ در نتیجه، دعوت به معنای رساندن پیام حق و تبیین و آشکار کردن آن، وظیفه هر مسلمانی محسوب می‌شود (جمشیدی، ۱۳۹۰: ۳۰۷) اما مسلمان کردن دیگران نه! به علاوه، شیوه‌ها و ابزار دعوت، دو معیار متغیر هستند و می‌توانند براساس شرایط زمانی و مکانی به تحول دچار شوند. از دیدگاه مکتب اسلام، معیارهای متغیر نظام دعوت دینی، باید با اعتنا به اصل عدم تزاخم با بنیان‌ها و ارکان ارزشی و اهداف اساسی دین تعیین شوند.

۱-۳- جهاد

در فقه «جهاد»، به مثابه کنش و فعل شرعی جنگیدن در راه حق (خدا) و در وجه اسمی، جنگ دینی و غزو مسلمانان با کافران (معین، ۱۳۶۰، ج ۱: ۱۲۵۷) است؛ ریشه این واژه را می‌توان از «جهد» به معنای مشقت و سختی یا از کلمه «جهد» به معنای کوشش گسترده و وسیع به اندازه طاق‌ت دانست (مقداد، ۱۳۸۰: ۳۱۳)؛ در نتیجه، برخی معتقدند «جنگ را از آن جهت جهاد گویند که تلاش توأم با رنج است (قرشی، ۱۳۷۱: ج ۲: ۷۷ و ۷۸). در قرآن و حدیث، جهاد دارای مفهومی وسیع و مترادف با مبارزه مبتنی بر حق است و حوزه‌هایی گوناگون را دربرمی‌گیرد.

به طور کلی در اصطلاح دینی، جهاد به عنوان ابزاری برای حفظ مسلمانان در مقابل تجاوز و ظلم تعبیه شده و به عنوان جنگی مشروع به منظور دفاع از مذهب و نظم عمومی و جلوگیری از تجاوز و بی‌عدالتی مطرح شده است (ابن منظور، ۲۰۰۳، ج ۳: ۲۲۴) و در اصطلاح حقوقی، به عنوان جنگ و مبارزه در راه خدا با همه ابزارها از جمله بیان، جان و مال تعریف شده است (قربان‌نیا، ۱۳۸۲: ۳۰)؛ در

قرآن، این مسئله، اغلب با واژه قتال (جنگ) آمده‌است (بقره: ۱۹۰، ۲۴۴، ۲۴۶؛ توبه: ۲۹، ۳۶، ۱۲۳ و...) در مکتب اسلام، بنیان اصلی و اولیه رابطه در عرصه سیاست خارجی و بین‌المللی بر صلح، مسالمت، رفتار نیکو و همزیستی استوار است؛ در نتیجه، این مکتب هرگز به پیروان خود اجازه نمی‌دهد که غیرمسلمانان را به سبب کفرشان بکشند؛ این مکتب، وجود عقاید دیگر یا دگراندیشی را تاجایی که در چارچوب عقیده و اندیشه باقی باشد و به ابزار خشونت ضد دیگران تبدیل نشود، مجوزی برای رفتار خصمانه نمی‌داند: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (ممتحنه: ۸): خدا شما را باز نمی‌دارد تا با کسانی که در دین با شما نجنگیده و شما را از دیارتان بیرون نکرده‌اند، نیکی کنید و با ایشان عدالت ورزید، زیرا خدا دادگران را دوست می‌دارد؛ از این رو جنگ در اسلام، امری استثنايي است و تا چیزی باعث جنگ نشود، صلح برقرار است: «...فَإِنْ اعْتَرَفْتُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَالْقَوَا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا» (نساء: ۹۰): پس اگر از شما کناره‌گیری کردند و با شما نجنگیدند و با شما طرح صلح افکندند، [دیگر] خدا برای شما راهی بر آنان قرار نداده‌است؛ بنابراین می‌توان دید که اسلام برای رسیدن به آرمان‌های خود، با غیرمسلمانان در جنگ همیشگی نیست.

در اسلام آنچه اهمیت دارد، مصلحت اسلام و مسلمانان و تأمین امنیت برای دعوت مسالمت‌آمیز و رفع و دفع تجاوز و تنبیه و سرجای خود نشانیدن متجاوز و نیز برقراری توازن قوا و بازدارندگی میان ملل مسلمان و دیگر ملت‌هاست لذا از این نظر، مقصود اسلامی مستتر در جهاد و جنگ، عبارت است از: حصول به شرایط صلح، عدالت و ایمان (برزنونی، ۱۳۸۴: ۱۴۸)؛ از سوی دیگر اسلام بیان می‌کند که جهاد، ارزشی والاتر از سایر عبادات دارد و همانندی مانند آن نمی‌توان یافت؛ زیرا جهاد، پذیرش رنج، سختی، گذشت، ایثار و اظهار محبت است (شریعت‌مدار جزایری، ۱۳۷۹: ۱۵)؛ بنابراین جهاد در اسلام به منظور تأمین امنیت، تضمین حاکمیت، استقلال، دفاع از امت اسلامی، استقرار صلح، حمایت از ادیان آسمانی و عدالت برقرار شده‌است.^۱

همچنین، اسلام معتقد است که جهاد، تنها دارای وجه بیرونی نیست، بلکه مهم‌تر از آن، بعد درونی جهاد است. از نظر اسلام، مبارزه با کشمکش‌ها و تعارض‌های درونی انسان به دلیل زیربنایی بودن، «جهاد اکبر» (ر.ک. حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵: ۱۶۰ و ۱۶۱) و درمقابل، مهار تنازع‌ها و

۱. «وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَادَمَتِ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدٌ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَكَانَ اللَّهُ مِنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ» (حج (۲۲) آیه ۴۰).

تعارض‌های بیرونی به سبب روبنایی‌بودن، «جهاد اصغر» خوانده‌می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۷ و احمدی، ۱۳۸۴: ۹۲). جهاد اکبر، مبارزه با هوای نفس و تمنیات خودخواهانه برای خالص‌کردن اندیشه، اراده و عمل فرد از هر نوع بدی و شر است تا فرد بتواند در مسیر کمال و سعادت گام بردارد.

۲- ارتباط مفهومی دعوت، جهاد و تروریسم

با توجه به آنچه بیان شد، برای ارائه چارچوب مفهومی پژوهش، علاوه بر فهم این سه، نیاز است که نوع رابطه میان این سه مفهوم از لحاظ وجودی و منطقی بیان شود: «آیا به لزوم و ضرورت، این سه با یکدیگر ارتباط دارند؟» از لحاظ وجودی و از منظر هستی‌شناسانه نمی‌توان گفت که لازمه دعوت، جهاد و جنگ است؛ یعنی از منظر هستی‌شناسی رابطه‌ای وجودی، میان دعوت دینی با جنگ نیست؛ به علاوه از منظر منطقی و معرفت‌شناسی نیز میان این دو، رابطه‌ای وجود ندارد؛ بنابراین، دعوت دینی و جنگ، دو پدیده مجزا هستند زیرا دعوت همان‌طور که معنای آن بیان شد، به جریان‌انداختن آزادانه پیام یک دین یا مکتب یا فراخواندن دیگران به دین یا ابلاغ پیام خداست.

درواقع، دعوت دینی، چیزی جز فراخوانی و ابلاغ پیام دین نیست لذا به ضرورت به جنگ منتهی نمی‌شود. دعوت، امری است بیانی و زبانی و از جنس قدرت نرم است نه قدرت سخت. جوزف نای در تعریف قدرت نرم و تمایز آن از قدرت سخت می‌نویسد: توانایی اعمال‌کننده قدرت برای کسب اهداف خود از طریق جذابیت و نه اجبار یا تطمیع (نای، ۱۳۸۷: ۳۳)؛ به عبارتی، قدرت نرم، یعنی ترغیب دیگران به خواستن همان چیزی که شما می‌خواهید (نای، ۱۳۸۷: ۴۳)؛ به علاوه از آنجاکه پذیرش ایمان، مبتنی بر آزادی و اختیار است، دلیلی ندارد که از لحاظ منطقی و عقلی، میان دعوت دینی و خشونت، رابطه‌ای ضروری وجود داشته باشد زیرا دعوت دینی برای تحقق ایمان است و ایمان نمی‌تواند بر مبنای زور و اجبار بنا شود: «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (کهف: ۲۹).

با توجه به آیه بالا می‌توان نتیجه گرفت که ایمان، امری قلبی و درونی است و با قدرت، قابل ایجاد، تغییر و کنترل نیست (مطهری، ۱۳۷۲: ۳۳ تا ۳۹ و ۵۴)؛ همچنین، ابتدای دعوت ایمانی بر زور، مغایر اصل کرامت انسانی و برابر است با نفی خرد انسان و نادیده گرفتن اختیار و آزادی؛ پس با توجه به آنچه گذشت، اگر رابطه‌ای میان دعوت و جهاد باشد، این رابطه را محتوا و ماهیت عقیده دینی مشخص می‌کند و به حقیقت آن دین بستگی دارد. اگر ماهیت دین به گونه‌ای بود که کاربرد زور را

برای تحقق ایمان در متن خود داشت، رابطه را ایجاد و توصیف می‌کند اما اگر ماهیت دین مبتنی بر اختیار، مهرورزی، صلح و کرامت انسانی بود، به ایجاد رابطه میان دعوت و جهاد نیازی ندارد مگر اینکه بقای عقیده دینی تهدیدشده، در راه حرکت و پیشرفت آن از طریق کاربرد زور و قدرت موانعی ایجاد شود که در این صورت دین، به دفاع از خود یا مقابله به مثل و... مجبور شود (توبه: ۱۲ و بقره: ۱۹۰).

اما این نه تنها دعوت دینی است که هیچ ارتباط ضروری یا منطقی با تروریسم ندارد بلکه جهاد دینی نیز خود تابع ماهیت و حقیقت دین است و لذا اگر دینی دارای ماهیت انسانی و مبتنی بر اختیار، مهر و رحمت داشت، حتی در بعد دفاعی یا مقابله به مثل یا رفع فتنه و تحقق عدالت نیز ضرورتی به ایجاد ارتباط میان جهاد و تروریسم نمی‌بیند.

نتیجه اینکه ۱- به ضرورت و به‌طور منطقی، رابطه‌ای میان دعوت دینی و جهاد از یکسو و این دو با تروریسم از سوی دیگر نیست؛ آنچه می‌توان از پیوند جهاد و دعوت دینی به میان آورد، در زمینه استفاده از جهاد برای آزادی و اختیار داشتن پذیرنده در پذیرش یا رد دعوت دینی است و آن هنگامی رخ می‌دهد که عده‌ای آزادی انسان‌ها را سلب کنند یا اینکه هستی اسلام و مسلمانان را تهدید کنند یا بقای آنها را با خطر مواجه سازند.

۲- اگر از لحاظ فقهی و درون دینی چنین رابطه‌ای مطرح شود، به ماهیت و محتوای دین برمی‌گردد. اگر ماهیت خوانش از یک دین بر مبنای زور، اکراه و قدرت سخت بود، به‌طور قطع در دعوت خود، جهاد را برای تحقق دعوتش و برای وادار کردن دیگران به پذیرش اعتقاداتش مطرح و باز در صورت دارا بودن روحیه و ماهیت زورمدارانه و اقتداری و بی‌توجه بودن به اصل کرامت و آزادی و خرد انسانی، تروریسم را اجتناب‌ناپذیر می‌داند؛ یعنی برای نجات دیگران و رساندن آنها به کمال و سعادت مدنظر خود، قربانی کردن انسان‌ها را در صدر اهداف خود نقش‌بندی می‌کند.

شرایع الهی در تفسیر اصیل خود، پشتیبان و ابرازکننده تروریسم نیستند اما در مذاهب مختلف می‌توان گروه‌های رادیکالی را مشاهده کرد که برای رسیدن به اهداف خود، وحشت‌آفرینی و قربانی کردن انسان‌های بی‌گناه را برگزیده‌اند؛ بنابراین، تعصب کورکورانه نسبت به یک ایدئولوژی فکری یا دینی، ممکن است به استفاده از خشونت و به‌کارگیری تروریسم از طرف یک گروه منجر شود، با هدف اینکه تفکرهایی را که به آن ایمان و تعصب دارند، به دیگر انسان‌ها بقبولانند (Capell, 2007: 268-271; Pratab, 2010: 438-449)؛ در حالی که دین با تفسیری افراطی همانند آنچه

تکفیری‌ها بیان می‌کنند، می‌تواند به فرهنگ خشونت و گسترش تروریسم و مشروعیت‌بخشی بدان کمک کند؛ یعنی با وجود آنکه نمی‌تواند تنها عامل تروریسم باشد، می‌تواند به بدتر شدن اوضاع کمک کند؛ از این منظر، دین به دلیل تکیه بر موضوع‌هایی مانند مفهوم حقیقت، واقعیت‌های مطلق و اعمال خوب و صالح می‌تواند در تعریف و کاربرد خشونت موثر واقع شود؛ به این صورت که هر گروه، تنها خود را صاحب حق بداند و معتقد باشد برای اینکه این حق را فراگیر سازد، در اقدام به دعوت باید از زور، اجبار و خشونت استفاده کند (Sedgwick, 2004: 795-781).

از این نظر در نگرش اسلام اصیل نمی‌توان ارتباطی وجودی، ضروری یا منطقی، میان دعوت، جهاد و تروریسم، متصور شد؛ به علاوه تروریسم، کنشی غیرانسانی است در حالی که جهاد به‌گاه ضرورت، عملی اجتناب‌ناپذیر برای بقا و رفع فتنه، فساد و ستم است.

پ- تروریسم در نگرش امامیه و تکفیری‌ها

۱- مفاهیم مرتبط با تروریسم در اسلام

از منظر امامیه، مقوله تروریسم از مسائل مستحدثه (تازه) و جدید است؛ هر چند فی‌نفسه، اقدام و عملی تاریخی است؛ از این رو در کتب فقهای متقدم از احکام آن سخنی بیان نشده است؛ علمای متأخر نیز کمتر به بحث تروریسم پرداخته‌اند؛ در نتیجه در ادبیات فقه اسلامی، تنها می‌توان برخی واژه‌های کم‌وبیش مترادف یا نزدیک به آن را بازشناخت، مانند موارد زیر:

فتک: فتک در لغت به معنای شخصی است که از غفلت فرد دیگری استفاده می‌کند و او را می‌کشد یا مجروح می‌سازد (ابن منظور، ۲۰۰۳، ج ۱۰: ۴۷۲)؛ به علاوه، به معنای حمله‌بردن، یورش‌بردن، به ناحق کشتن و نیز آدم‌کشی و فتاک به معنای بسیار آدم‌کش آمده است (الیاس، ۱۳۸۴: ذیل فتک)؛ در اصطلاح، فتک یعنی اینکه انسانی در مکانی پنهان شود، سپس از مخفی‌گاه خارج شود و به کسی حمله آورد، و او را بی‌محابا و بدون ترس بکشد (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۰: ۵۸۴).

اغتيال: اغتيال از نظر لغوی به معنی کشتن به‌طور ناگهانی است (معلوف، ۱۳۷۹: ۶۴۳)؛ همچنین به معنای حيله و نیرنگ برای تسلط پنهانی بر چیزی به‌نحوی که باخبر نشود (ابن فارس، بی‌تا، ج ۴: ۴۰۲) و اگر متعلق آن دشمن باشد به معنای از پای درآوردن دشمن به صورت پنهانی و غافلگیرانه است (زبیدی، ۱۴۱۴: ج ۳۰: ۱۳۱).

به‌طور کلی در فقه، این دو تعبیر برای قتل‌هایی که مخفیانه و با نیرنگ انجام می‌شوند، آورده شده و

دراصل، مترادف بوده‌اند و تفاوت میان آنها اغلب در روش اقدام است.

غیله: غیله نیز همانند اغتیل، عبارت است از: کمین کردن و کشتن فردی با حیله و خدعه درحالی که فرد از عمل او غافل است؛/بن منظور، آن را به معنای نیرنگ می‌داند و گوید: معنای عبارت «قتل فلان غیله» این است: فلانی بر اثر نیرنگ و مکر کشته شد بدین گونه که فردی با نیرنگ و فریب او را به مکانی برد و در هنگام رسیدن به آن مکان او را کشت (ابن منظور، ۲۰۰۳م، ج ۱۱: ۵۱۳).

محاربه: محاربه از مصدر حرب، یعنی کارزار و ربودن و خشمگین شدن است (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۴۶۴) و در اصطلاح فقهی - حقوقی به آشکارکردن سلاح به قصد اخافه مردم آمده است (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۲۳۹ و جعفری لنگرودی، ۱۳۷۸: ۳۲۳۷).

ارهاب: ارهاب از رهب به معنای ترس یا ایحاد ترس و وحشت است و واژه ارهابی به کسی که با زور و تهدید و ترساندن، خود را در رأس حکومت قراردهد، اطلاق شده است (عبداللهی نژاد و پورمقدم، ۱۳۹۰: ۱۸۷) اما امروزه معادل ترور و نیز تروریسم، مانند «ارهاب الدولی» به معنای تروریسم بین المللی آمده است.

بغی: بغی در لغت به معنی قصد تجاوزکردن یا درگذشتن از میانه‌روی است، چه به‌طورعملی تجاوزکند یا اینکه تجاوز صورت‌نگیرد (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۲۹۶) و گاه به معنای طلب توأم با تجاوز از حد (قرشی، ۱۳۷۱: ج ۱: ۲۰۷) آمده است؛ در اصطلاح فقهی نیز به شورش ضد امام معصوم (ع) گفته می‌شود؛ به تعبیری دیگر، باغی به کسی می‌گویند که ضد امام معصوم خروج و شورش کند و در این صورت جنگیدن با او تا وقتی که کشته شود یا بازگردد، واجب است (شهید اول، ۱۴۱۰: ۸۳). شیخ طوسی در تعریف باغیان (بغاة) گوید: «هرکس که بر امام عادل خروج کند و بیعتش را بشکند یا دستورهای حاکم را مخالفت کند، باغی است» (طوسی، بی تا: ۲۹۶).

۲- اسلام و اقدام‌های تروریستی

در قرآن کریم، منابع فقهی امامیه و آرای فقهای عظام، بر حرمت ترور و قتل پنهانی تأکید شده است: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ...» و نفسی را که خداوند حرام کرده است جز به حق مکشید (اسراء: ۳۳).

«ابوصباح کنانی از امام صادق (ع) می‌پرسد: همسایه‌ای داریم که نسبت به امیرالمومنین (ع) بدگویی می‌کند، آیا اجازه عملی را نسبت به او می‌دهید؟ حضرت فرمودند: آیا تو اهل کار هستی؟»

گفت: به خدا قسم اگر اجازه دهید در کمین او می‌نشینم و هنگامی که به دام افتاد، او را با شمشیر می‌کشم؛ حضرت در پاسخ فرمودند: ای ابوصباح، این کار، ترور است و رسول خدا از ترور نهی فرموده است؛ ای ابوصباح، اسلام به حقیقت، مانع ترور است» (کلینی، ۱۳۸۸، ج ۷: ۳۷۵).

نتیجه‌ای که از این گونه آیات و روایات می‌توان گرفت، آن است که «ان الایمان قید الفتک، المومن لایفتک ای الایمان کما یمنع من الفتک کما یمنع القید عن التصرف...»؛ ایمان، مانع ترور است. مؤمن، ترور نمی‌کند؛ یعنی اینکه ترور را منع می‌کند، همانند کسی که دستش بسته است و قادر نیست کاری انجام دهد» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۷: ۱۳۷)؛ همچنین در آیاتی دیگر از قرآن کریم، کاربرد قتل نفس و کشتن انسان منع شده است برای نمونه می‌فرماید:

«مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا: هرکس شخصی را جز به قصاص قتل یا جز به جزای فساد در روی زمین بکشد، مانند این است که همه مردم را کشته باشد» (مانده: ۳۲).

همچنین، قرآن کریم، تمام انسان‌ها را به صلح و سلم دعوت می‌کند: «وَإِنْ جُنَحُوا لِلْسَّلَامِ فَأَجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ (انفال: ۶۱)؛ به علاوه، فقیهان ما با استناد به آیه «ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا (نساء: ۹۴)»: «به آن که با شما از در آشتی و تسلیم درآید، مگویید که بی‌ایمان است»، نظرمی‌دهند که هرگاه از کسی که با مسلمانان در نبرد است، اقدامی صلح‌جویانه سرزند، بر مسلمانان، واجب است به او پاسخ مثبت دهند و از نبرد با او دست‌بردارند (قرطبی، ۱۳۶۴: ۳۳۵ و ۳۳۶).

۳- اهمیت و جایگاه حیات انسان در اسلام و قبح نگرش تروریستی تکفیری

مکتب اسلام، فی‌نفسه برای انسان «بما هو انسان»، فارغ از دین و مذهب و رنگ و نژاد و قومیت، ارزشی والا قایل است؛ بر همین مبنا، مهم‌ترین حقی را که برای انسان برشمرده، حق حیات و زندگانی است که «به‌عنوان پایه و اساس سایر حقوق انسانی محسوب می‌شود» (خواجه پیری، ۱۳۹۱: ۱۴). با بررسی آیات و روایات درمی‌یابیم که دین اسلام به حق حیات، عنایتی ویژه داشته و این حق را به‌عنوان بالاترین حق انسانی، برای همه انسان‌ها، بدون در نظر گرفتن رنگ و جنس و نژاد و زبان و ملیت و دین آنها تأیید کرده است؛ به بیانی، در اسلام «حیات جانداران، به‌ویژه انسان‌ها، رحمتی عالی‌تر و ارزنده‌تر محسوب می‌شود و همه انسان‌ها از این رحمت الهی بهره‌مندند» (جعفری، ۱۳۷۰: ۲۴۶) لذا حیات، نمودی از مشیت رحمانیت خداوند، روی زمین است که خداوند متعال به انسان‌ها عطا کرده است (محمدی الموتی و دیگران، ۱۳۹۶: ۱۴۶). از منظر اسلام، حق حیات، حقی عمومی،

ذاتی و انسانی است، نه حقی اعتباری، اکتسابی و ایمانی؛ خداوند متعال، این حق را به‌طور تکوینی به همه انسان‌ها عنایت فرموده‌است. قرآن کریم ضمن تأکید بر کرامت انسانی و ارزش نفس بشری، ریختن خون یک انسان بی‌گناه را با قتل همه بشریت برابر می‌داند؛ این واقعیت آشکارا در آیه زیر بیان شده‌است: «أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا...» (مائده: ۳۲).

حمران بن اعین در خصوص این آیه از امام باقر (ع) نقل کرده‌است: «قاتل یک انسان در جایی از دوزخ جای می‌گیرد که شدت عذاب آن به همان اندازه است که تمام مردمان را کشته‌بود» (بحرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۱: ۶۳)؛ این آیه نه تنها قتل را جایز نمی‌شمارد بلکه قتل یک فرد را با قتل تمامی انسان‌ها برابر و جزای آن را معادل جزای قاتل تمامی افراد بشر می‌داند زیرا به دلیل تساوی همه انسان‌ها در حق حیات، نادیده گرفتن حق حیات هر انسانی، با انکار این حق برای همه انسان‌ها مساوی است» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۹: ۵۷)؛ به علاوه، این نگرش، نشانگر جایگاه و ارزش و کرامت ذاتی انسان است زیرا این تعبیر در حق موجودات دیگر نیامده‌است.

در سنت و سیره معصومان (ع) نیز همین نگرش به وضوح دیده می‌شود؛ برای نمونه، پیامبر اسلام (ص) در خطبه وداع در سرزمین منی فرمود: «ای مردم، خون‌های شما و دارایی‌های شما و آبروی شما... بر یکدیگر تا روز قیامت حرام (دارای حرمت) است...» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۷: ۱۱۳) یا حضرت علی (ع) در فرمان خود به مالک اشتر می‌فرماید: «إِيَّاكَ وَالِدَّمَاءَ وَسَفْكَهَا بِغَيْرِ حَلْهَا...» بپرهیز از خون‌ها و خونریزی‌های ناحق زیرا هیچ چیز، بیش از خونریزی ناحق، موجب کیفر خداوند نمی‌شود و بازخواستش را سبب نشود و نعمتش را به زوال نکشد و رشته عمر انسان را نبرد. خداوند سبحان، چون در روز حساب به داوری در میان مردم پردازد، نخستین داوری او درباره خون‌هایی است که مردم از یکدیگر ریخته‌اند؛ پس مبدا که حکومت خود را با ریختن خون حرام تقویت کنی، زیرا ریختن چنان خونی نه تنها حکومت را ناتوان و سست‌سازد، بلکه آن را از میان‌برمی‌دارد یا به دیگران می‌سپارد. اگر مرتکب قتل عمدی شوی، نه در برابر خدا معذوری، نه در برابر من، زیرا قتل عمد، موجب قصاص می‌شود» (نهج البلاغه: نامه ۵۳).

برخلاف این دیدگاه، بر مبنای نگرش جریان‌های تکفیری، حق حیات، حق ایمانی و اکتسابی است بدین معنا که مخصوص مؤمنان است و غیرمؤمنان از این حق محروم‌اند؛ چنین پیش‌فرضی، امکان تکفیر دیگر مسلمانان را فراهم می‌کند؛ مهم‌تر اینکه تکفیری‌ها برای اثبات فقدان حق حیات برای غیر خود به برخی از آیات جهادی قرآن استناد می‌جویند در حالی که از فحوای آیات جهاد چنین نگرش

ناصوابی بر نمی‌آید؛ در نتیجه، قبح انحراف داعش و سایر گروه‌های تکفیری، آشکارتر می‌شود. همچنین، از منظر اسلام، انسان، دارای کرامت و ارزش ذاتی است یعنی به‌طور ذاتی انسان دارای حرمت و عزت است (بستانی، ۱۳۷۵: ۴۷۵ و دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۶۰۷۰) و حق دارد در جامعه به‌طور محترمانه زیست کند و کسی حق ندارد با گفتار و رفتار خویش بقا، آبرو، حیثیت و دارایی او را با خطر و ناامنی مواجه سازد: «و فرزندان آدم را به حقیقت گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا بر نشانیدیم و آنان را از چیزهای پاکیزه روزی دادیم و آنان را بر بسیاری از آفریده‌های خود، به‌گونه‌ای برجسته برتری دادیم» (اسراء: ۷۰)؛ پس کرامت و حرمت انسان در نگاه اسلام، امری ذاتی و اصیل است؛ به‌علاوه در نگاه اسلام، انسان صرف‌نظر و جدا از تعیین‌های خاص، برگزیده خدا و جانشین او در زمین است لذا قرآن در تعبیری عالی راجع به انسان، او را خلیفه خدا در زمین معرفی می‌کند: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأَنَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۲۹) و بر عمومیت این ویژگی را با آیاتی چون: «هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ» (انعام: ۱۶۵) تأکید می‌کند.

۴- بررسی مقایسه‌ای شاخص‌های جهاد اسلامی و تروریسم در باور امامیه و نگرش

تکفیری

۴-۱- هدف و قصد جهاد

در نگاه امامیه، «جهاد» عامل تأمین امنیت، سلامت، تضمین استقلال و نیز دفاع از امت اسلامی و در یک کلام، رفع فتنه و بنابراین هدف مهم آن، آمادگی و دفاع از اسلام و مسلمانان است؛ در نتیجه، جهاد دینی، جنگ برای وادار کردن دیگران به پذیرش دین یا توحید نیست زیرا به بیان نویسنده‌ای «چنین برداشتی با ماهیت اسلام و روح شریعت سمحه و سهله که در آن آزادی عقیده در قالب «لا اکراه فی الدین» اعلان شده است، ناسازگار است (قاسمی، ۱۹۸۲: ۱۸۸)؛ بر همین اساس، بنیان جهاد، دفاع است و تجاوز و تعدی نفی می‌شود (بقره: ۱۹۰) و بر همین مبنای، در نگرش امامیه علاوه بر اهدافی همچون: دفاع از عدالت، پاسداری از اسلام، دفاع از مسلمانان، دفاع از مستضعفان و دفاع در جهت رفع فتنه، می‌توان دو اصل اساسی را بازشناخت:

پشتیبانی از راه حق و تأمین آزادی انتشار آن در میان مردم و جلوگیری از تجاوز به سرزمین‌های

اسلامی^۱ که بر همین مبنا، جنگ اسلامی در انگاره امامیه، دفاعی است. مسلمانان برای دعوت دیگران به دین، هرگز آن را آغاز نمی‌کنند و جز به اجبار و حصول شرایطی مشخص با دیگران نمی‌جنگند؛ به عبارت دیگر، گروه‌های جهادی تشیع برای کسب آزادی و رهایی از ظلم مبارزه می‌کنند و گروه‌های تکفیری و تروریستی با اقدام خشونت‌بار خود، آزادی اجتماعی را محدود می‌کنند (ملا محمدعلی، ۱۳۸۵: ۶۸ تا ۸۴).

حفظ و برقراری صلح، یکی دیگر از اصول اساسی نگرش امامیه است. اسلام چنان‌که از نامش برمی‌آید، دین امنیت و صلح است و بر پایه‌های دوستی بنا شده است. اسلام، جنگ را تنها در شرایطی معین تجویز می‌کند و در نتیجه نمی‌توان به هر بهانه‌ای به جنگ یا جهاد اقدام کرد.

در مقابل، گروه‌های سلفی و تکفیری مانند داعش با تمسک به خوانشی متفاوت از اسلام، خود را از یک سو مقید و ملزم به دعوت دیگران به اسلام می‌دانند و از سوی دیگر، مهم‌ترین ابزاری که برای این دعوت تعریف کرده‌اند، کاربرد زور است؛ آنها اقدام‌های وحشیانه خود را جهاد در راه خدا یا جهاد دعوتی نام می‌گذارند و از دست‌زدن به هر عملی در این راه کوتاهی نمی‌کنند؛ بر همین مبنا، در اندیشه سلفی - تکفیری، هدف جهاد، تبلیغ دین و از میان بردن کفار است؛ برای نمونه، تلاش داعش در راستای ایجاد نوعی حکومت فراگیر اسلامی (خلافت اسلامی) است که همه در آن یک‌دست بیندیشند و رفتار کنند؛ اگر فردی متفاوت از ایدئولوژی آنها بیندیشد، جدا از اینکه چه دین یا مذهبی داشته باشد، باید از بین برود.

بنابراین می‌توان دریافت که در این زمینه، شکافی عمیق، میان نگرش اسلام سیاسی امامیه و تکفیری‌ها وجود دارد. امامیه دعوت را مبتنی بر روش‌های صلح‌آمیز و جهاد را امری دفاعی برمی‌شمرند اما تکفیری‌ها یگانه‌راه دعوت را جهاد و استفاده از خشونت دانسته، جهاد را امری ابتدایی می‌دانند.

۴-۲- جایگاه جهاد

در نگرش شیعه امامیه، جهاد هر چند عبادتی بسیار والا تلقی می‌شود، از احکام فرعی دین است و از حوزه اعتقادهای دینی خارج است. از همین رو جهاد در کتب فقهی یا در قالب کتاب الجهاد یا در بحث دفاع (فصل فی الدفاع) (امام خمینی، ۱۳۸۱: ج ۱: ۴۸۵ تا ۴۹۲) مطرح شده است؛ در حالی که در نگرش سلفی - تکفیری به‌ویژه القاعده و داعش، بر اساس تفاوت در هدف، جهاد، یکی از فروع‌های

۱. وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (بقره (۱)، ۱۹۰)

دین محسوب نمی‌شود، بلکه جایگاهی اصل محور یافته و چیزی بیش از یک حکم فقهی فرعی محسوب می‌شود. تکفیری‌ها با استناد به آیات الهی و آرای فقیهان سلفی، هرگونه خشونت ضد انسان‌ها را موجه نشان می‌دهند و آن را جهاد برای خدا و در راه خدا تعریف می‌کنند (Kfira, 2015: 233-248).

۴-۳- رابطه هدف و وسیله

در نگرش تکفیری، هدف متعالی جهاد، یعنی دعوت دینی، وسیله تحققش را (هرچه باشد) متعالی می‌سازد لذا کاربرد خشونت برای دعوت و رستگاری دیگران جایز و رواست؛ براین اساس، تکفیری‌ها معنای جهاد را در حد جنگ، قتال و تروریسم تقلیل می‌دهند و از سوی دیگر جایگاه آن را تا حد توحید و نبوت بالامی‌برند؛ درحقیقت، این برداشت، اظهار ایمان به خدا و پیامبر را با جهاد برابر می‌داند (جمالی، ۱۳۹۰: ۱۶۳) اما در نگرش امامیه، متعالی بودن هدف، باعث تعالی وسیله نمی‌شود یعنی از هر راهی نمی‌توان برای دعوت دیگران به دین یا رستگار کردن آنها استفاده کرد لذا اصل الغایات تبرر الوسائل، پذیرفته نیست؛ /امام علی (ع) در این باره می‌فرماید: «آیا به من توصیه می‌کنید که برای پیروزی خود، از جور و ستم در حق کسانی که بر آنها حکومت می‌کنم، استمدادجوییم؟ به خدا سوگند تا جان در تن دارم و شب و روز برقرار است و ستارگان آسمان در پی هم طلوع و غروب می‌کنند، هرگز به چنین کاری دست نمی‌زنم» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ه: ۱۸۳).

۴-۴- انگیزه و نیت

در یک بیان ساده می‌توان انگیزه را نیرویی دانست که افراد را به کاری یا عملی وادار می‌کند؛ حال این نیرو می‌تواند منشأ درونی داشته باشد یا بیرونی. آن گونه که بیان شد، انگیزه جهاد را می‌توان در ایجاد «امنیت» برای مسلمانان و حتی فراتر از آن برای تمام انسان‌ها دانست؛ از این حیث، جهاد نیز خود پشتوانه‌ای می‌شود برای حفظ نشر آزادانه دعوت دینی و ایجاد صلح (ر.ک: سلطان محمدی، ۱۳۸۵: ۷۹ و ۸۰) و همه این موارد به امنیت‌سازی منتهی می‌شوند.

اما انگیزه گروه‌های تروریستی و تکفیری، رسیدن به هدف از طریق ایجاد ناامنی و وحشت در جامعه است؛ نمونه داعش در عراق و سوریه، بیانگر این مدعاست. سربریدن انسان‌ها، کشتار دسته‌جمعی مسلمانان و غیرمسلمانان، تخریب اماکن تاریخی و نابود کردن مقبره اولیاء الله، برای ایجاد ترس و وحشت میان انسان‌هاست تا از طریق وارد کردن چنین فشارهایی به خواسته‌های خود برسند؛

چنین تفکر و روشی به‌طورعینی در اقدام‌های تروریستی نیز دیده‌می‌شود. جو غالب در اقدام‌های تروریستی و تکفیری، با همدیگر تفاوتی ندارند؛ هر دو از اقدام‌های خشونت‌آفرین برای ایجاد ترس و هراس روی گروه‌های انسانی با ابزارهای متنوع و نوین استفاده‌می‌کنند تا از طریق چنین فشارهایی به خواسته خود برسند.

از منظر امامیه، انگیزه‌ای که در راه خدا و برای خدا و جز اخلاص نیت در جهت او نباشد، ارزش و قربی نخواهد داشت^۱ بنابراین تفاوت عمده دیگر میان امامیه و تکفیری‌ها در مقوله جهاد، انگیزه است. انگیزه امامیه در اقدام به جهاد، صلح‌آفرینی و امنیت‌سازی است تا در راه آن، انسان‌ها به‌کمال برسند اما تکفیری‌ها انگیزه خود از جهاد را برای ایجاد نامنی و وحشت‌آفرینی صرف‌می‌کنند و دیگران را برای اهداف خود فدایمی‌کنند.

۴-۵- طرف مقابل (جهاد با چه کسی؟)

گروه‌های جهادی در نگاه امامیه با دشمن مقابله‌می‌کنند و از ریخته‌شدن خون مردم بی‌دفاع حذر می‌کنند اما گروه‌های تروریستی از کشتن مردم مظلوم و بی‌دفاع برای فشار به طرف مقابل استفاده‌می‌کنند (جمالی، ۱۳۹۰: ۱۶۳ و ۱۶۴). بررسی آیات جهاد و احادیث امامیه نشان‌می‌دهد که طرف مقابله در جهاد امامیه، آن دسته افراد یا گروه‌هایی هستند که هدفشان از میان برداشتن مسلمین و رساندن آسیب یا ضرری به آنهاست؛ درغیراین صورت، اصل رابطه چه با کافر یا مسلمان بر همزیستی مسالمت‌آمیز استوار شده‌است. در آیاتی مختلف اشاره شده‌است که حتی در میانه نبرد اگر دشمنانتان از جنگ دست برداشتند و تسلیم شدند، باید در برابرشان صلح و همزیستی را پیشه کنید؛ مهم‌تر از آن، هنگامی که جهاد در میدان جنگ در حال انجام است، هیچ جهادگری حق ندارد که با کودکان، افراد ناتوان یا کم‌توان و زنان بدرفتاری کند و خاطر آنها را رنجیده‌سازد؛ فراتر از این، جهادگران حق ندارند به نابودی زمین‌های کشاورزی دشمنان و حتی چهارپایان آنها مبادرت بورزند (محقق داماد، ۱۳۸۶: ۱۵۲ تا ۱۵۴).

۴-۶- کنش و رفتار جهادی

جهاد در اسلام مدنظر امامیه برپایه اصل رحمت و حفظ کرامت انسان است و لذا مقرراتی ممنوعه

۱. وَ مَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ خُفَاءً...؛ (بینه، ۵)

دارد در غیر این صورت نمی‌توان به امنیت و صلح دست یافت. در نگاه امامیه، کنش و رفتار جهادی رحمت، مهر و ابزار تحقق حق و عدل و حقوق انسانی است لذا در چنین نگرشی، کرامت انسانی حفظ شده، بر حقوق بشری تأکید می‌شود. / امیرمؤمنان (ع) می‌فرماید: «هنگامی که به اذن خدا آنان را شکست دادید، فراریان را نکشید و افراد ناتوان را از پای در نیاورید؛ مجروحان را به قتل نرسانید و زنان را با اذیت و آزار تحریک نکنید هر چند آنها به شما دشنام دهند و به سران شما بدگویی کنند» (نهج البلاغه، نامه ۱۴).

در مقابل، در نگرش تکفیری برای رسیدن به هدف، هر جنایتی انجام می‌گیرد. به انسان توجه نمی‌شود؛ کرامت او با عقاید هر چند بی‌ریشه و اساس پایمال می‌شود؛ آزادی او بی‌معناست و حقوقی برای او به‌عنوان انسان مطرح نیست؛ برای نمونه، تکفیری‌ها تاکنون از هر ابزاری که توانسته‌اند، بهره‌گیرند، برای رسیدن به اهداف خود استفاده کرده‌اند؛ استفاده از سلاح‌های شیمیایی در سوریه از جمله این موارد است؛ همچنین قتل کودکان، به‌کارگیری آنها و سربردن بی‌گناهان از موارد دیگر است.

۴-۷- اخلاق جهادی

در اندیشه امامیه، جهاد به رعایت اخلاق انسانی از سوی جهادگران، مقید است و جهادگران خود باید آکنده از صفات اخلاقی باشند، از جمله «توکل و ایمان به خداوند متعال، تقوی، زهد، بصیرت، صبر، ولایت‌مداری، اخلاص و...»؛ مجاهدی که واجد این شرایط باشد، اخلاق و معنویت را در رأس اقدام جهادی خود قرار می‌دهد؛ براساس همین، امامیه برای جهادگران در میدان رزم و جهاد، اخلاقی خاص را تعریف کرده است. / امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: «فَإِنْ كَانَ لَا بُدَّ مِنَ الْعَصَبِيَّةِ.. فَلْيَكُنْ تَعْصِبُكُمْ لِمَكَارِمِ الْخِصَالِ وَ مَحَامِدِ الْأَفْعَالِ وَ مَحَاسِنِ الْأُمُورِ» (نهج البلاغه: خطبه ۱۹۲)؛ یعنی: اگر به‌ناچار تعصب ورزیدن بایستد، پس شما در مکارم برتر انسانی، کنش‌های پسندیده و کارهای شایسته تعصب‌بورزید.

در مقابل این نوع شاخص رفتاری، تروریست‌ها و تکفیری‌ها قراردارند که به فجیع‌ترین شکل، اسرا و افراد عادی را شکنجه کرده، سپس از میان می‌برند؛ مصداق این مورد نیز اقدام‌های اخیر داعش در بریدن سر اسیران یا آتش زدن آنهاست که با بی‌رحمی تمام صورت می‌گیرد.

۴-۸- انتحار و استشهاد

تمایز دیگر نگرش اسلام سیاسی امامیه با نگرش تکفیری‌ها در تمایز انتحار و استشهاد است. انتحار از نظر لغوی به معنای خودکشی و تهلکه (هلاک کردن) خود است؛ این واژه از نظر اصطلاحی و در لسان فقها نیز بدین معناست که انسان، خودش را بکشد (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۳۱: ۳۴۴). به طور کلی، انتحار از منظر شرعی عبارت است از اینکه کسی، به دلیل حرص دنیوی و طلب مال یا در حال غضب به قصد خودکشی، خود را هلاک کند. کسی که به انتحار دست می‌زند، قصد و انگیزه الهی نمی‌تواند داشته باشد؛ فرد منتحر در مقام دفاع از ایمان و اعتقاد دینی به این کار اقدام نمی‌کند بلکه عمل او، نشانه بی‌ایمانی یا ضعف ایمان است و با اقدام به خودکشی گناه کبیره مرتکب شده، به عذاب الهی، گرفتار می‌شود (دستغیب، ۱۳۸۹: ۱۰۵).

در تشیع امامیه، انتحار یا خودکشی، عملی مذموم و حرام قلمداد شده است و از گناهان کبیره محسوب می‌شود چراکه مصداقی از قتل نفس محترم است. در قرآن آیاتی وجود دارند که به صراحت بر حرمت انتحار تأکید ورزیده‌اند، از جمله:

...وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا (نساء، ۴)، (۲۹).

این درحالی است که استشهاد (شهادت طلبی)، عملی آزادانه است که در مقابل دشمن و زمانی که امکان پیروزی و غلبه بر خصم نیست، با انگیزه‌های متعالی و برای نفی ستم و فتنه و رهایی دیگران (که خود نوعی ایثار در راه خداست)، صورت می‌گیرد. استشهاد هم از منظر عقلی و هم از دید شرعی، امری جایز و پسندیده است. به بیان مطهری: «مرگی شهادت است که انسان با توجه به خطرهای احتمالی یا ظنی یا یقینی فقط به خاطر هدفی مقدس و انسانی و به تعبیر قرآن «فی سبیل الله» از آن استقبال کند (مطهری، ۱۳۸۷: ۷۱) بر همین مبنا گفته‌اند: «عملیات استشهادی هجوم فرد مسلمان بر مواضع دشمنانی که سرزمین‌های اسلامی را اشغال کرده، به مقدسات مسلمانان تجاوز کرده‌اند، به قصد اعتلای دین و دفاع از اسلام و مسلمین، با علم و یقین به کشته شدن است» (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۳۱: ۳۵۰).

به علاوه، در اندیشه امامیه، وجوب شهادت طلبی و ایثار جان، به شرایطی نیاز دارد که عبارت‌اند از:

۱- انجام چنین اقدامی برای دفاع از اسلام و مسلمین و بقای مکتب و بقای پیروان مکتب ضروری باشد.

۲- افراد بی‌گناه کشته نشوند یا دارایی آنها نابود نشود.

- ۳- هدف چنین اقدامی، اعتلای کلمه حق و به قصد ضربه‌زدن به دشمن و دفع تجاوز باشد.
- ۴- این اقدام باید ضد متجاوزانی انجام شود که سرزمین‌های اسلامی را اشغال کرده یا آنها را از سرزمین خود بیرون رانده‌اند.
- برخی نیز دو شرط را مطرح کرده‌اند:
- ۱- مجری عملیات باید قطع یا ظن غالب به این داشته باشد که انجام عملیات، موجب کشته یا زخمی شدن یا شکست دشمن می‌شود یا به مسلمانان ضد کفار و اشغالگران جرئت می‌دهد یا موجب تضعیف دشمنان متجاوز می‌شود.
- ۲- مصلحت اسلام و مسلمین، مقتضی چنین عملیاتی باشد (ملا محمدعلی، ۱۳۸۴: ۱۱۲ و ۱۱۳ و ورعی، ۱۳۸۲: ۳۲۸ تا ۳۴۳).
- با مقایسه این شرایط در نگاه امامیه و تکفیری‌ها می‌توان دریافت که تکفیری‌ها مصلحت اسلام را جز نبرد و ازمیان بردن کفار و مخالفان نمی‌دانند زیرا آنان به دلیل بی‌ایمانی، دارای حق حیات نیستند؛ بنابراین تکفیری‌ها در ماهیت‌شناسی شرایط و جوب اقدام استشهادی، نگاهی به‌طور کامل متفاوت نسبت به امامیه دارند و اقدام‌های آنها مفهوم عملیات انتحاری را به ذهن متبادرمی‌کند زیرا هیچ‌یک از شرایط پیش‌گفته را رعایت نمی‌کنند.

نتیجه‌گیری

اسلام به‌عنوان دین‌رهایی‌بخش، در روابط بین‌الملل، اصل را بر مهرورزی و صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز قرار داده‌است؛ درحالی‌که امروزه، عده‌ای با ترسیم چهره‌ای افراطی و خشن از آن، آن را در جهت توجیه اقدام‌های خشونت‌زا و تحرک‌های تروریستی خود به‌کارگرفته‌اند؛ اینان که خود را به اسلام منتسب می‌دانند، در راستای تحقق اهداف این جهانی خود، بر دو اصل «جهاد اسلامی» و «دعوت دینی» به‌عنوان ابزار نجات بشر تکیه می‌کنند؛ از نگاه آنها جهاد اسلامی، جنگی مقدس است در راه دعوت به دین که بر مسلمانان واجب شده‌است تا در سایه آن بتوانند بدون توجه به ماهیت مکتب اسلام، آن را گسترش دهند و کفار را ازمیان ببرند؛ همین مسئله سبب شده‌است تا برخی، دین اسلام را دین شمشیر بدانند.

این درحالی است که در خوانش اسلام ناب، هیچ رابطه‌ای ضروری، وجودی و منطقی میان دعوت دینی با جهاد نظامی و جنگ از یک سو و این دو با خشونت‌گرایی و تروریسم از سوی دیگر

وجود ندارد زیرا جهاد، مبارزه‌ای مقدس و عبادتی متعالی است که ابعاد گوناگون نظامی و غیرنظامی را در جهت تکامل و رشد معنوی انسان شامل می‌شود و در بعد نظامی، تنها با تحقق شرایط و طبق قواعد و قوانینی خاص برای دفاع از مسلمانان تحت تجاوز و رسیدن به صلح و امنیت و رفع فتنه برای حیات و بقای انسان‌ها انجام می‌گیرد؛ امامیه با چنین برداشتی از اسلام ناب، جهاد را به ابعاد نظامی، محدود ندانسته، و خوب آن را مستلزم شرایطی خاص می‌داند که در نبود آنها نمی‌توان به جهاد مبادرت ورزید؛ از اینها گذشته، امامیه معتقد است، جهاد نوعی عبادت است که سازنده و تصفیه‌کننده روح و جان انسان است و به تبع، مجاهد نیز باید دارای ویژگی‌هایی باشد تا کار او ارزش عبادت داشته باشد.

در بررسی مقایسه‌ای در این نوشتار دریافتیم که هرچند امروزه، هردو نگرش شیعه امامیه و تکفیری- سلفی در چهره اسلام سیاسی و با تأکید بر حضور در عرصه سیاست شناخته می‌شوند و هردو بر جهاد تأکید دارند، نگاه این دو نسبت به دعوت دینی و جهاد در روابط بین‌الملل در هشت محور «هدف، جایگاه، رابطه هدف با وسیله، انگیزه، طرف مقابل، کنش جهادی، اخلاق جهادی، و انتحار و استشهاد» با هم تفاوت اساسی دارد. اهداف جهاد از منظر امامیه، بیانگر تحقق امنیت، صلح، عدالت و دفاع است؛ نه مقابله با دگراندیشان، و دعوت به جهاد فرعی از فروع دین در کنار و همراه با سایر فروع دیگر است نه اصلی تعیین‌کننده از اصول اعتقادی. انگیزه ورود به جهاد باید الهی و مردمی (صلاح دین و صلاح جامعه اسلامی) باشد، نه صرف جنگیدن و مبارزه برای قدرت و تشکیل حاکمیت و اهداف توسعه‌طلبانه. طرف مقابل در جهاد امامیه، دشمن متجاوز یا تهدیدگر است نه هر فرد یا جامعه‌ای. کنش جهادی، کنش متعالی و عبادی همراه با معنویت و عامل خودسازی و تهذیب است و در آن، رعایت اخلاق جهادی و اصول آن مانند مقابله به مثل و وفای به عهد و رعایت کرامت انسان‌ها ضروری است؛ در چنین نگاه و با چنین ویژگی‌هایی است که از جان گذشتن، ایثار است و استشهاد و درغیراین صورت، جان‌باختن، جز انتحار و تهلکه نیست؛ به علاوه از نظر امامیه مهم است که ماهیت اسلام مبتنی بر اختیار، محبت و صلح میان مسلمانان و همه انسان‌هاست؛ در نتیجه، تأکید امامیه ابتدا بر صلح و روابط مسالمت‌آمیز میان انسان‌هاست و در پرتو چنین صلح و مسالمتی است که می‌توان عدالت مدنظر اسلام را برقرار کرد، عدالتی که خود، پیش‌بایسته‌ای برای کمال و سعادت انسان مسلمان و راهنمایی و دعوت دیگران است.

بنابراین، جهاد دینی مدنظر امامیه، نوعی «اقدام دفاعی» برای دفع ظلم و متجاوز یا رفع فتنه است

و با اقدام‌های تروریستی و خشونت‌گرایانه تکفیری‌ها که دراصل، تجاوزکارانه و غیرانسانی است، تضاد آشکار دارد؛ در نتیجه بر مبنای اسلام سیاسی امامیه، جهاد دینی، هرگز نمی‌تواند توجیهی یا محملی برای دست‌زدن به ترور و کاربرد خشونت برای دعوت به دین یا توحید و مقابله با کفر قلمداد شود.

جدول ۱: شاخص‌های مقایسه

ردیف	شاخص	اسلام سیاسی امامیه	اسلام سیاسی تکفیری - سلفی
۱	هدف	دفاع، عدالت، صلح و رفع فتنه	دعوت دینی و تشکیل خلافت اسلامی
۲	چایگاه	حکم فرعی یا فقهی	اصل اعتقادی
۳	رابطه هدف با وسیله	هدف، توجیه‌گر وسیله نیست	هدف، توجیه‌گر وسیله است
۴	انگیزه و نیت	سبیل‌الله (مصالح دین و جامعه)	حذف دگراندیشان و مخالفان
۵	طرف مقابل	دشمن متجاوز یا تهدیدگر	کفار و دگراندیشان
۶	کنش جهادی	مبتنی بر شرایط و قواعد مکتب	مبتنی بر خشونت و تروریسم
۷	اخلاق جهادی	مراعات اخلاق انسانی - الهی	مراعات قواعد سلطه و ارهاب
۸	جان‌بازی (مرگ)	استشهاد	انتحار

منابع

۱- منابع فارسی و عربی

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه (۱۴۱۴)؛ محمد بن الحسین بن موسی ابوالحسن (سید رضی)؛ تصحیح صبحی صالح؛ قم: هجرت.
- آقابخشی، علی و مینو افشاری راد (۱۳۷۹)؛ فرهنگ علوم سیاسی؛ تهران: نشر چاپار.
- ابن فارس، احمد (بی‌تا)؛ معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون؛ قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرّم (۲۰۰۳م)؛ لسان العرب؛ ج ۳، بیروت: دار صادر.

- احتشامی، انوشیروان (۱۳۸۱)؛ «بنیادگرایی اسلامی و اسلام سیاسی»؛ ترجمه محسن اسلامی؛ *علوم سیاسی*؛ سال پنجم، ش ۱۸.
- احمدی، محمدرضا (۱۳۸۴)؛ «امنیت؛ مفاهیم، مبانی و رویکردها، قسمت دوم: رویکرد اسلامی»، *مربیان*؛ سال پنجم، ش ۱۵.
- الیاس انطون، الیاس (۱۳۸۴)؛ *فرهنگ نوین عربی - فارسی*؛ ترجمه القاموس العصری، به اهتمام سید مصطفی طباطبایی؛ تهران: اسلامیه.
- بحرانی، سید هاشم (۱۴۱۶ق)؛ *البرهان فی تفسیر القرآن*؛ تهران: بنیاد بعثت.
- بستانی، فواد افرام (۱۳۷۵)؛ *فرهنگ ابجدی*؛ چ ۲، تهران: اسلامی.
- برزنونی، محمدعلی (۱۳۸۴)؛ «اسلام اصالت جنگ یا اصالت صلح»، *مجله حقوقی*؛ سال هفتم، ش ۳۳.
- ثابت، علی (۱۳۹۳)؛ «کلام سیاسی و حیات سلولی تروریسم تکفیری»، *فصلنامه علمی - پژوهشی آفاق امنیت*؛ سال هفتم، ش ۲۳.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۰)؛ *تحقیق در نظام جهانی حقوق بشر از دیدگاه اسلام و غرب*؛ تهران: دفتر خدمات حقوقی بین‌المللی.
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۷۸)؛ *ترمینولوژی حقوق*؛ ج ۲ و ۴، تهران: گنج دانش.
- جمشیدی، محمدحسین (۱۳۹۰)؛ *دیپلماسی پیامبر (ص)*؛ تهران: چاپ و نشر بین‌الملل.
- جمعی از پژوهشگران (۱۴۳۱ق)؛ *موسوعه الفقه الاسلامی*؛ قم: مؤسسه دایرةالمعارف فقه اسلامی.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۷۰)؛ *حقوق بشر از منظر اندیشمندان*؛ تهران: شرکت سهامی انتشار.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴)؛ *حیات عارفانه امام علی (ع)*؛ قم: اسراء.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)؛ *وسائل الشیعه*؛ قم: مؤسسه آل‌البیت.
- خسروی، غلامرضا (۱۳۸۵)؛ «مطالعات بین‌الملل: درآمدی بر بنیادگرایی اسلامی»، *مطالعات راهبردی*؛ سال نهم، ش ۱.
- خمینی (امام)، سید روح‌الله (۱۳۸۱)؛ *تحریر الوسیله*؛ ترجمه علی اسلامی؛ قم: انتشارات اسلامی.

- خواجه پیری، عباس (۱۳۹۱)؛ *حق حیات در اسلام*؛ تهران: انتشارات آثار سبز.
- داوودی زواره، هادی و محسن توکلی (۱۳۹۲)؛ «نسبت‌سنجی معرفت‌شناسی جریان سلفی - تکفیری با آموزه‌های معرفت‌شناختی پیامبر اکرم (ص)»، *مجموعه مقالات اولین همایش سبک زندگی پیامبر (ص)*؛ زاهدان: دفتر فرهنگ اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد زاهدان. https://www.civilica.com/Paper-PROPHET01-PROPHET01_015.html. ص ۲۰ تا ۲۰.
- دستغیب، عبدالحسین (۱۳۸۹)؛ *گناهان کبیره*؛ قم: مهر نورا.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷)؛ *لغت‌نامه*؛ زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد (۱۴۱۲)؛ *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق صفوان عدنان داودی؛ بیروت: دارالعلم الدارالشامیه.
- رمضانی، حسینعلی و مهدی جمشیدی (۱۳۹۳)؛ «ارائه مدل تحلیل جامع جریان تکفیری و راهبردهای مقابله با آن»، *مطالعات بین‌رشته‌ای دانش راهبردی*؛ دوره ۴، ش ۱۵، ص ۶۱ تا ۹۴.
- روحی، نبی‌الله (۱۳۹۳)؛ «مبانی اعتقادی تروریسم تکفیری»، *فصلنامه علمی- پژوهشی آفاق امنیت*؛ دوره ۷، ش ۲۳، ص ۵ تا ۳۵.
- زبیدی، محمد بن محمد مرتضی (۱۴۱۴ق)، *تاج العروس من جواهر القاموس*؛ بیروت: دارالفکر.
- شریعتمدار جزایری، نورالدین (۱۳۷۹)، «امنیت در فقه سیاسی شیعه»، *فصلنامه علوم سیاسی*؛ سال سوم، ش ۹.
- شهید اول، محمد بن مکی عاملی (۱۴۱۰)؛ *المعه الدمشقیه فی فقه الامامیه*؛ ج ۱، بیروت: دارالتراث-دارالاسلامیه.
- طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا)؛ *النهایه*؛ قم: انتشارات قدس محمدی.
- ظهیری، مجید (۱۳۸۶)؛ «مبانی نظری سازوکار دعوت و مؤلفه‌های نوشونده آن»، *اندیشه*؛ سال سیزدهم، ش ۴.

- عبدالله‌خانی، علی (۱۳۸۶)؛ *تروریسم‌شناسی*؛ تهران: ابرار معاصر.
- عبداللهی‌نژاد، عبدالکریم و رمضان عباس پورمقدم (۱۳۹۰)؛ «ترور از دیدگاه فقه»، *مطالعات اسلامی: فقه و اصول*؛ سال چهل و سوم، ش ۸۷/۱، ص ۱۵۳ تا ۱۸۴.
- علویان، مرتضی و رضا گرشاسبی (۱۳۹۵)؛ «تحلیل گفتمانی نقش دستگاه استنباطی گروه‌های تکفیری بر عملکرد آنها»، *پژوهش سیاست اسلامی*؛ دوره ۴، ش ۹، ص ۱۱۵ تا ۱۳۴.
- امید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۹)؛ *فقه سیاسی حقوق تعهدات بین‌المللی و دیپلماسی در اسلام*؛ تهران: سمت.
- غفوری، محمد (۱۳۸۷)؛ *اصول دیپلماسی در اسلام و رفتار پیامبر (ص)*؛ تهران: مهاجر.
- فیرحی، داود (۱۳۸۳)؛ «دفاع مشروع، ترور و عملیات شهادت‌طلبانه»، *فصلنامه شیعه‌شناسی*؛ سال دوم، ش ۶، ص ۱۰۹ تا ۱۲۶.
- فیرحی، داود (بهار ۱۳۸۷)؛ «مفهوم جنگ و اخلاق نظامی در اسلام شیعی»، *فصلنامه سیاست*؛ دوره ۳۸، ش ۱، ص ۱۳۱ تا ۱۵۹.
- القاسمی، ظافر (۱۹۸۲)؛ *الجهاد والحقوق الدولیة فی الإسلام*؛ بیروت: دارالعلم للملایین.
- قربان‌نیا، ناصر (۱۳۸۲)؛ «حقوق جنگ در اسلام»، *رواق اندیشه*؛ سال دوم، ش ۲۲.
- قرشی، علی‌اکبر (۱۳۷۱)؛ *قاموس قرآن*؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- القرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴)؛ *الجامع لاحکام القرآن*؛ تهران: ناصرخسرو.
- کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب (۱۳۸۸)؛ *اصول کافی*؛ ترجمه لطیف راشدی و سعید راشدی؛ قم: نشر اجود.
- لاروس، پیر (۱۳۸۷)؛ *دایرة‌المعارف لاروس*؛ ترجمه محمدرضا پارسایار؛ تهران: انتشارات فرهنگ معاصر.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)؛ *بحارالانوار*؛ ج ۲، بیروت: دارالوفاء.
- محقق داماد، مصطفی (۱۳۸۶)؛ *سلوک بین‌المللی دولت اسلامی*؛ قم: مرکز نشر علوم اسلامی.
- محمدی‌الموتی و دیگران (۱۳۹۶)؛ «حق حیات و سلب آن از منظر اسلام و حقوق بین‌الملل بشر

- با تأکید بر عملیات انتحاری»، *انسان پژوهی دینی*؛ سال چهاردهم، ش ۳۷.
- محمدی، محسن (۱۳۹۳)؛ «تحلیل عملکرد گروه‌های تکفیری در تضاد با هویت تمدنی مسلمانان»، *اسلام و مطالعات اجتماعی*؛ دوره ۲، ش ۱.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۲)؛ *جهاد*؛ تهران: انتشارات صدرا.
- _____ (۱۳۸۷)؛ *قیام و انقلاب مهدی (عج)*؛ تهران: انتشارات صدرا.
- معلوف، لوئیس (۱۳۷۹)؛ *المنجد الابدی*؛ ترجمه احمد سیاح؛ تهران: انتشارات فرحان.
- معین، محمد (۱۳۶۰)؛ *فرهنگ فارسی معین*؛ تهران: انتشارات امیرکبیر.
- مقداد، فاضل (۱۳۸۰)؛ *کنزالعرفان فی فقه القرآن*؛ تصحیح عبدالرحیم عقیقی بخشایشی؛ قم: انتشارات نوید اسلام.
- ملا محمدعلی، امیر (۱۳۸۴)؛ «مشروعیت عملیات استشهادی از دیدگاه فقهای معاصر شیعه و اهل سنت»، *انتشارات حصون*؛ سال دوم، ش ۵.
- _____ (۱۳۸۵)؛ «اهمیت، اهداف و مبانی جهاد دفاعی از منظر فقه امامیه»، *انسان پژوهی دینی*؛ دوره ۳، ش ۷ و ۸.
- نای، جوزف (۱۳۸۷)؛ *چهره‌های قدرت با مقدمه‌ای بر قدرت نرم*؛ ترجمه محسن روحانی و مهدی ذوالفقاری؛ تهران: پژوهشکده مطالعات و تحقیقات بسیج.
- ورعی، جواد (۱۳۸۲)؛ «مبانی فقهی عملیات شهادت‌طلبانه»، *حکومت اسلامی*؛ سال هشتم، ش ۲۷.
- یزدانی، عنایت‌اله و احسان شیخون (۱۳۸۹)؛ «انقلاب اسلامی ایران و پدیده تروریسم»، *سیاست خارجی*؛ سال بیست و چهارم، ش ۱.
- جمالی، جواد (۱۳۹۰)؛ «مدل تئوریک تحلیل افراط‌گرایی با کاربست نظریه سازه‌نگاری»، *آفاق امنیت*؛ دوره ۴، ش ۱۲.

۲- منابع انگلیسی

- Armbrorst Andreas (2010). "Modelling Terrorism and Political Violence". Reprints and permissions: <http://www.sagepub.co.uk/journalsPermissions.nav> 24(4).

- Baylis John, Steve Smith(2005). The Globalization of World Politics. OUP Oxford.
- Ben-Yehuda, Nachman (1993), Political Assassinations by Jews. SUNY Press.
- Capella B Matthew, Emile Sahliyeha(2007). " Suicide Terrorism: Is Religion the Critical Factor?". Security Journal. No.20.
- Kfira Isaac(2015). "Social Identity Group and Human (In)Security: The Case of Islamic State in Iraq and the Levant. Studies in Conflict & Terrorism. Vol.38.
- 75.Nay, Joseph S (2004). "Soft Power and American Foreign Policy". Political Science Quarterly. Vol. 119. No. 2.
- Prattab Douglas(2010). "Religion and Terrorism: Christian Fundamentalism and Extremism". Terrorism and Political Violence. Vol.22.
- .SEDGWICK MARK (2004). "Al-Qaeda and the Nature of Religious Terrorism". Terrorism and Political Violence. Vol.16.
- Slocum, John David (2005), Terrorism, media, liberation. Rutgers University Press.
- The New Encyclopaedia Britannica (1986). Northwestern University. Vol. 11.