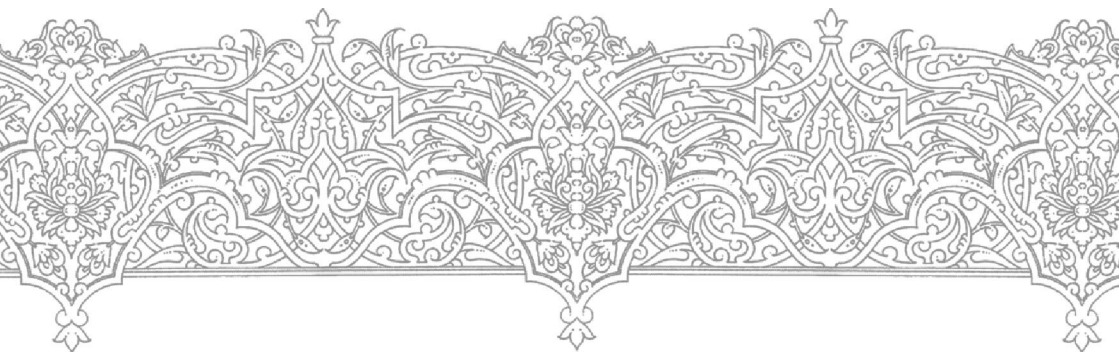




جریان جہیمان العتیبی، اخوان سعودی و سلفیہ جہادی

یاسر قزوینی حائری



چکیده

در اول محرم سال ۱۴۰۰ هجری، حادثه‌ای شگفت رخ نمود. گروهی تحت رهبری شخصی به نام «جهیمان العتیبی»، حرم شریف مکی را با دعوی مهدویت اشغال کردند. این اشغال حدود دو هفته طول کشید تا اینکه در نهایت، نیروهای سعودی با کمک نیروهای بیگانه در درگیری خونینی این گروه را شکست دادند و رهبران را کشتند. این نوشته بر آن است تا نسبت این حادثه را با حوادث قبل و بعدش بررسی کند. این در حالی است که به دلایل مختلفی همچون دعوی مهدویت و خواست حاکمیت آل سعود و ... این حادثه به مثابه رویدادی یکتا و خلق الساعه در نظر گرفته می‌شود که عقبه و دنباله‌ای ندارد. همچنین مناسبات تاریخی و نظری جریان «جهیمان العتیبی» با جریان «اخوان سعودی» و «اهل حدیث» از یک سو، و «السلفیة الجهادیه» و یکی از رهبران مهم آن، یعنی «ابومحمد المقدسی»، از سوی دیگر، نسبت این جریان با جهاد در افغانستان و اسلام‌گرایی در کویت، به ویژه «دکتر عبدالله النفیسی» بررسی می‌شود. با توجه به شواهد مختلف می‌توان نتیجه گرفت که جریان جهیمان، نه تنها جریانی خلق الساعه نیست، بلکه شاید بتوان آن را مرحله‌ای از مراحل تکوین «السلفیة الجهادیه» در نظر گرفت.

کلیدواژگان: جهیمان العتیبی، السلفیة الجهادیه، مهدویت، حرم مکی، تکفیر.

مقدمه

در ابتدای قرن جدید هجری، یعنی در روز اول محرم سال ۱۴۰۰، واقعه‌ای شگفت و منحصر به فرد در عربستان سعودی اتفاق افتاد که تاکنون بحث‌های فراوانی در خصوص آن صورت گرفته، اما تا به حال، تمام زوایای این حادثه روشن نشده است.

«ای مسلمانان، بدانید که تمام صفات مهدی موعود بر کسی تطبیق می‌کند که لحظاتی بعد بین رکن و مقام با او بیعت خواهید کرد، او اکنون در میان ماست. همچنان، برادران جهیمان بن محمد بن سیف العتیبی، او نیز همراه ماست». این بخشی از خطبه مشهوری بود که فیصل العجمی در سه‌شنبه، روز نخست سال هجری جدید (۱۴۰۰ ق.)، مطابق با بیستم نوامبر ۱۹۷۹ م. بر نمازگزاران مسجدالحرام خواند. این آغاز پانزده روز اشغال مسجدالحرام به دست گروهی به رهبری جهیمان العتیبی بود که با دعوی مهدویت، مسجدالحرام را تصرف کرده بودند و در نهایت، تحرکشان با کشته شدن مهدی این گروه، محمد بن عبدالله القحطانی در محوطه مسجدالحرام و تسلیم شدن جهیمان و اعدام وی و ۶۲ تن از یارانش، دو ماه پس از جریان تصرف و زندانی شدن بسیاری دیگر، به پایان رسید.

مسئله و پرسش اصلی این پژوهش آن است که این حادثه شگفت با آنچه امروزه «سلفیه جهادیه» نام گرفته است چه نسبتی می‌تواند داشته باشد؟

پیش از بحث درباره این پرسش، باید گفت که «سلفیه جهادیه»، معمولاً در مقابل «سلفیه علمیه» یا «سلفیه تقلیدیه» یا سنتی قرار می‌گیرد و گفته می‌شود سلفیه علمیه یا تقلیدیه به ظاهر متن دینی پای‌بند است و به دلیل امر به اطاعت از ولی امر در امور سیاسی، کاملاً مطیع حاکمیت است، اما سلفیه جهادیه، متن‌گرایی و ظاهرگرایی سلفیه علمیه را با تأثیرهای پذیرفته از جنبش‌های اسلام سیاسی درهم آمیخته و آن چیزی شده است که امروزه از آن با عنوان سلفیه جهادیه یاد می‌شود. اصطلاح سلفیه جهادیه، گاهی از سوی کسانی که به این نام خوانده می‌شوند، انکار شده است. ظاهراً این اصطلاح، ساخته و پرداخته سازمان‌های اطلاعاتی است، اما در هر صورت، مراد از سلفیه جهادیه جریانی است که از دهه هشتاد میلادی فعالیتش را آغاز کرد و چهره‌های فکری آن، کسانی چون ابو محمد مقدسی، ابوقتاده الفلستینی، ابومصعب السوری و ایمن الظواهری هستند، هرچند شکل‌گیری نظری ابتدایی آن در دهه شصت را سید قطب تحت تأثیر نوشته‌های ابوالاعلی المودودی صورت داد. شاید بتوان معالم فی الطریق را نخستین مانیفست سلفیه جهادیه در نظر گرفت. این جریان در دهه هفتاد با «صالح سریه» و «محمد عبدالسلام فرج» و «الجماعه الاسلامیه» و «الجهاد مصر» ادامه یافت. در این بین «عبدالله عزام» برخی از اصول سلفیه جهادیه را در افغانستان بنیان نهاد. «رضوان السید» معتقد است نخستین بار عبدالله عزام در ۱۹۸۷ م. و به جهت وحدت بخشیدن به صفوف سلفی‌های عرب و غیرعرب در افغانستان در آستانه خروج روس‌ها از این اصطلاح استفاده کرد.

در هر صورت، می‌توان نسبت‌های گوناگونی میان این دو جریان، یعنی جریان جهیمان العتیبی و السلفیه الجهادیه در نظر گرفت. تباین، نخستین رابطه‌ای است که به نظر می‌رسد و خواسته یا ناخواسته، بیشتر تحلیل‌ها به آن سمت می‌رود؛ بدین معنا که تحرکات جهیمان العتیبی و گروهش و حادثه اشغال مسجدالحرام چون حادثه‌ای یکتا، شگفت و خلق‌الساعه، با فضای قبل و بعد از خود ارتباطی ندارد. گویی این حادثه بدون هیچ مقدمه‌ای و یکباره زاده شد و پس از چند روز خونین در نهایت پایان یافت و اثری هم از آن بر جای نماند.

نسبت دیگری که می‌توان بین جنبش جهیمان و سلفیه جهادیه تصور کرد، وجود ارتباط میان این دو جریان است که فرضیه پژوهش پیش رو نیز همین است. در واقع، فرضیه این پژوهش آن است که حادثه اشغال حرم مکی، نه تنها تباینی با فضای شکل‌دهنده سلفیه جهادی ندارد، بلکه می‌توان آن را به مثابه حلقه وصل‌کننده و مرحله‌ای از تکامل فرآیند شکل‌گیری آنچه امروزه «السلفیه الجهادیه» نامیده می‌شود، تلقی کرد. در این بین، حتی برخی از حادثه اشغال حرم مکی به مثابه تولد دوباره درون جریان وهابیت تعبیر می‌کنند، هرچند

برخی ابعاد آن، همچون مهدویت، به واسطه مراحل بعدی شکل‌گیری گفتمان سلفیه جهادی به حاشیه رانده شد و برخی دیگر از ابعاد آن، مثل عدم پای‌بندی به مشروعیت حکومت‌ها برجسته شد.

این پژوهش ادعا ندارد که ریشه سلفیه جهادیه در رابطه‌ای خطی، صرفاً در جنبش جهیمان نهفته است، زیرا اساساً این پژوهش به وجود فضاهای مختلف چندعاملی معتقد است، که بر اثر حوادث و افکار و علل دور و نزدیک مختلفی به وجود می‌آید و موجب شکل‌گیری تحركات مختلفی می‌شود. در این بین، ادعا یا فرضیه این پژوهش، صرفاً این است که جنبش جهیمان العتیبی به مثابه عنصری مهم در شکل‌گیری فضایی که سلفیه جهادی در آن شکل گرفته، ایفای نقش کرده است و این نقش نیز نقشی مهم است که شاید بتوان حتی آن را مرحله‌ای در جهت تکامل سلفیه جهادی تلقی کرد.

آغاز و پایان اشغال مسجدالحرام

تقریباً در ۱۹۷۶ م، جهیمان به نقاط مختلف عربستان سعودی سفر کرد تا آموزه‌هایش را منتشر کند. وی در ریاض با محمد بن عبدالله القحطانی آشنا شد که در دانشگاه ریاض، فقه و حقوق می‌خواند. از این زمان بود که جهیمان مسئله ظهور مهدی را مهم تلقی کرد و این‌گونه بود که محمد، جذب فعالیت‌های جهیمان شد و ترک تحصیل کرد. در ۱۹۷۸ م، دولت، فعالیت‌های طرفداران جهیمان را زیر نظر گرفت و برخی از آنها را به زندان افکند، اما به دلیل وساطت برخی شیوخ، آزادشان کرد و جهیمان و گروهش، بار دیگر به نقاط مختلف عربستان سعودی سفر کردند و اندیشه‌های خود را به تمام نقاط عربستان سعودی رساندند. با بالا گرفتن کار جهیمان، دولت تصمیم گرفت او و یارانش را دست‌گیر کند، اما برخی دوستداران او در دولت، وی را مطلع کردند و او چند روزی را در بیابان گذراند تا دست نیروهای دولتی به او نرسد. پس از چندی و بر اثر وساطت شیوخ، یاران زندانی‌شده جهیمان آزاد شدند و همین امر باعث شد موج جدیدی از پیوستن جوانان به جهیمان آغاز شود.

در ۱۹۷۹ م./ ۱۳۳۹ ق، سخنانی درباره آخرالزمان و اینکه جهان، آخرین روزهایش را پیش از قیامت می‌گذراند، در میان گروه رایج شد و آرام آرام گروه به این نتیجه رسید که دوره، دوره آخرالزمان است و موعد ظهور مهدی موعود فرا رسیده؛ و خواب‌های زیادی که افراد گروه در این باب می‌دیدند یا تعریف می‌کردند، گروه را هر چه بیشتر به اندیشه ظهور مهدی موعود نزدیک‌تر می‌کرد. در نهایت، گروه، محمد بن عبدالله القحطانی را به عنوان مهدی موعود شناخت و در تاریخ اول محرم ۱۴۰۰ هجری، با اسلحه‌هایی که در تابوت‌ها پنهان کرده بودند، وارد مسجدالحرام شدند و درهای مسجد را بستند و بین رکن و مقام، از یاران و مردم موجود در مسجد برای محمد بن عبدالله بیعت گرفتند. نماینده اشغالگران بیت‌الله الحرام خواسته‌های ایشان را این‌گونه از بلندگوی مسجدالحرام اعلام کرد: ۱. از بین بردن مظاهر و نشانه‌های فرهنگ غرب و رواج فرهنگ اسلامی

و قطع روابط با کشورهای استعماری غرب؛ ۲. سرنگونی حکومت سلطنتی موروثی و برقراری حکومت اسلامی و محاکمه خاندان آل سعود و مصادره اموالشان؛ ۳. تکفیر ملک خالد و نوادہ اش که برخلاف ارزش های اسلامی حکم می کنند؛ ۴. متوقف کردن صادرات نفت به ایالات متحده آمریکا و کاهش تولید در حد نیاز و جلوگیری از اتلاف ثروت ملی؛ ۵. اخراج همه کارشناسان و مستشاران نظامی خارجی.

حمزه الحسن، معارض شیعه عربستانی، معتقد است دولت سعودی در ابتدا می کوشید مهاجمان به بیت الله الحرام را شیعه جلوه دهد، اما در نهایت نتوانست هویت ایشان را مخفی کند. این در حالی است که احمد عدنان، روشن فکر و روزنامه نگار عربستانی، در مقاله ای با استناد به اسناد و مصاحبه ها و کنفرانس های خبری آن ایام نشان داد که دولت عربستان سعودی، به ویژه امیر نایف، وزیر دفاع، هر گونه ارتباط بین گروه جهیمان و قدرت های منطقه ای و جهانی شامل ایران انقلابی و حتی آمریکا را رد می کرد. در این بین، هیئت علمای عربستان سعودی به گمراهی گروه جهیمان رأی دادند و در سه روز نخست، درگیری هایی به صورت جسته گریخته بین نیروهای جهیمان و تک تیراندازان سعودی رخ می داد تا اینکه چند روز بعد، دیگر از محمد بن عبدالله خبری نشد و گفته شد به قتل رسیده است، اما جهیمان نمی پذیرفت و می گفت مهدی تا رسالتش را انجام ندهد، نخواهد مرد. این در حالی بود که نیروهای سعودی نیز عکسی از جسد او منتشر کردند، ولی برخی معتقد بودند عکس منتشر شده جعلی است و محمد بن عبدالله کشته نشده است. درگیری ها دو هفته ادامه یافت و نیروهای سعودی در نهایت توانستند با استفاده از روش هایی همچون قطع آب و برق مسجد الحرام و استفاده از جنگ افزارهای سنگین و توپ و تانک و بالگرد و با مساعدت نیروهای ویژه فرانسوی، به محوطه مسجد الحرام نفوذ کنند، و در نهایت، عملیات اشغال مسجد الحرام به صورت خونین پایان پذیرفت و جهیمان العتیبی دست گیر شد و سپس بسیاری از دست گیر شدگان، اعدام و برخی نیز زندانی شدند.

نسبت حادثه اشغال حرم مکی با مراحل پیشین و پسین

حادثه اشغال مسجد الحرام را، که فقط دو هفته طول کشید، نمی توان حادثه ای کوچک شمرد، زیرا برخی از زوایای آن تاکنون به وضوح بررسی نشده است. بی شک حادثه اشغال بیت الله الحرام، حادثه ای نبود که یک باره اتفاق بیفتد، هر چند گاهی تلاش شده است این حادثه به صورت تافته ای جدا بافته تلقی، و به گونه ای روایت شود که گویی با فضای تاریخی خود ارتباطی نداشته است. احمد عدنان، روشن فکر و روزنامه نگار عربستانی، در این باره معتقد است:

نمی توان حادثه اشغال حرم مکی را بدون بستگی های آن با ابعاد سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی در خود عربستان و ایستگاه های منطقه ای بزرگ و تأثیرات آن بر جریان های اسلام سیاسی گوناگون دریافت،

اما اصرار روایت رسمی دولت عربستان بر جدایی حرکت جهیمان از تمام اینها، اگر در گذشته قابل فهم بود، امروزه توجیه‌پذیر نیست.

همین خواست معطوف به تافته جدا بافته تلقی کردن حادثه اشغال حرم مکی، باعث شده است اهمیت حادثه کم و بیش دیده نشود و ارتباط علت و معلولی آن با حوادث و فضای فکری پیش و پس از آن نادیده گرفته شود. این در حالی است که با کمی دقت درمی‌یابیم که نمی‌توان حادثه اشغال حرم مکی به دست جهیمان العتیبی و یارانش را جدا از فضای تاریخی آن در نظر گرفت.

اخوان به مثابه عقبه تاریخی

گفته می‌شود رهبران گروه بدوی «اخوان» که عنصر اصلی سپاه آل سعود بودند و پس از مخالفت با ملک عبدالعزیز، مؤسس دوره سوم حاکمیت آل سعود، به دست او سرکوب شدند، پدران فکری گروه جهیمان به شمار می‌رفتند. شاید نخستین پرسش این باشد که اخوان چه کسانی هستند و در چه فضایی می‌اندیشیدند؟ در واقع «اخوان» یا برادران، ستون فقرات سپاه ملک عبدالعزیز را تشکیل می‌دادند. آنان بدویانی بودند که در نجد و اطراف آن می‌زیستند و بر مبنای شورای مذهبی، ملک عبدالعزیز را یاری می‌رساندند. پس از استقرار حاکمیت آل سعود در دوره ملک عبدالعزیز، شور اخوان مشکل ساز شد، زیرا آنان استقرار را بر نمی‌تافتند. از این‌رو، طرحی مبنی بر جانشین کردن آنها با الگوگیری از هجرت دوره پیامبر (ص) از سوی ملک عبدالعزیز ریخته شد و اخوان در شهرک‌هایی موسوم به «هجر» سکنا گزیدند، اما این امر موجب نشد شور جهاد از سر اخوان بیرون رود.

ابن سعود، علی‌رغم قدرت عظیم و وجهه‌ای که داشت، نتوانست برای همیشه قبایل مبارز و رهبران آنها را تحت کنترل کامل درآورد. او همچنین نتوانست مانع از این شود که رهبران مذکور، از شمشیر دولبه افراطی‌گرایی مذهبی برای رویارویی با حکومت مرکز‌گرای او استفاده کنند. در اواسط دهه ۱۹۲۰ م، اخوان معارض، علناً از اطاعت ابن سعود سرپیچی و به مناطق تحت قیمومیت انگلستان در عراق حمله کردند. سرانجام، عبدالعزیز در نبرد السبله (۱۹۲۹ م)، اخوان تحت رهبری «فیصل الدویش» و «ابن عمید سلطان بن بجاد»، رهبران قبایل «مطیر» و «عتیبه»، را شکست داد و شورش ایشان را با خشونت تمام سرکوب کرد.

جهیمان العتیبی، در یکی از مراکز اسکان اخوان به نام «هجر ساجر» به دنیا آمد و کودکی خود را با اندیشه‌های اخوانی‌ها سپری کرد، زیرا پدرش در زمره یاران سلطان بن بجاد، یکی از رهبران اخوانی معارض ملک عبدالعزیز بود. از این‌رو، او با خاطرات جنگ‌های پرافتخار اخوان و خیانت ملک عبدالعزیز به اخوانی‌ها، که می‌خواست امارت خود را به یک دولت-ملت تبدیل کند، بزرگ شد؛ امری که به نظر می‌رسد در مخالفت او با حاکمیت آل سعود نقش بسزایی داشت. وی بیست سال پیش از تحرکات افراطی‌اش، نظامی دون پایه‌ای

در گارد ملی بود. در اوایل دهه هفتاد میلادی از گارد ملی خارج شد، در حالی که پیش از آن به همراه چند تن دیگر، گروه «الجماعه السلفیه» را در دهه شصت میلادی و با حمایت عبدالعزیز بن باز در مدینه تأسیس کرد. فعالیت‌های این گروه، بیشتر در میان روستاها و مناطق «هجر»، که بدویان در آنها یک‌جانشین شده بودند، به ویژه در غرب عربستان، صورت می‌گرفت و بیشتر اعضای گروه خود را «اخوان» می‌نامیدند.

اخوان به مثابه عقبه قبیله‌ای

جهیمان همچون پدران اخوانی‌اش، فردی بدوی بود و زندگی بدوی را می‌ستود و ترکیب یاران او نیز نشان می‌دهد که بیشتر ایشان از بدویان بودند. وی همچنین تعصب ویژه‌ای به قبیله‌اش (عتیبه) داشت؛ قبیله‌ای که نقش ویژه‌ای در تحریکات اعتراض‌آمیز اخوانی‌ها علیه ملک عبدالعزیز داشتند. در خاطرات دوستان جهیمان آمده است که با اینکه وی عادت داشت در پذیرفتن احادیث منتسب به پیامبر گرامی اسلام تردید کند و به راحتی هر حدیثی را نمی‌پذیرفت، وقتی پای ذکر روایات مرتبط با قهرمانی‌های قبیله‌اش می‌رسید بدون هیچ تحقیقی آنها را مسلم فرض می‌کرد و به نقل آنها می‌پرداخت. این بدوی‌گری و نگاه ویژه به قبیله را نیز می‌توان از شاخصه‌های اخوانی او تلقی کرد. هرچند افتخار به قبیله چیزی نبود که در آن روز از عربستان سعودی رخت بر بسته باشد، اما در بسیاری از فضاها، قبیله‌گرایی در چالش با تجدد قرار داشت. از سویی، این قبیله‌گرایی باعث نشد جهیمان، ابعاد منطقه‌ای به خود نگیرد، زیرا می‌بینیم که در اوج این جنبش، یعنی دوره اشغال مسجدالحرام، بسیاری از جوانان اسلام‌گرای غیرعربستانی به این جنبش پیوسته بودند و این نمونه‌ای بود از آنچه بعدها با عنوان «افغان‌العرب» در افغانستان شکل گرفت.

باز تولید گفتمان بن غنام

شاید بتوان جنبش جهیمان العتیبی را ادامه‌دهنده گفتمانی تلقی کرد که پیش از آن اخوانی‌ها هم ادامه‌دهنده آن بودند؛ گفتمانی که نگارنده در جایی دیگر با عنوان گفتمان «بن‌غنامی» از آن یاد کرده است. گفتمان بن‌غنام (نخستین مورخ تاریخ وهابیت)، گفتمانی است که در آن، وهابیان خود را تنها مسلمانان و اقلیتی نجات‌بخش قلمداد می‌کنند که قرار است اکثر مسلمانان را، که به زعم ایشان مشرک شده‌اند، به راه راست هدایت کنند یا با ایشان بجنگند. این گفتمان، بعدها به گروه اخوان منتقل شد، اما ملک عبدالعزیز بن عبدالرحمن که قصد داشت یک دولت-ملت تشکیل دهد، این اندیشه‌های افراطی نادیده‌گیرنده قواعد سرزمینی را بر نمی‌تابید. زیرا این اندیشه‌های بدون سرزمین، همواره به دنبال جهاد و درگیری بودند. این در حالی است که ملک عبدالعزیز، پس از یک‌پارچه کردن آنچه امروزه «المملکه العربیه السعودیه» نامیده می‌شود، به استقرار این سرزمین به مثابه یک شبه‌دولت-ملت فکر می‌کرد، اما اخوانی‌ها که استقرار سرزمینی را

برنمی‌تافتند، قصد داشتند به عراق شیعی حمله کنند که از سوئی، زیر نظر امپراتوری بریتانیا اداره می‌شد؛ امری که باعث شد چالش میان عبدالعزیز و اخوان به اوج خود برسد. از سوئی می‌توان گفت اخوانی‌ها با انتقاد از اتحاد عبدالعزیز با کفار انگلیسی، نخستین تحول گفتمانی را در گفتمان بن‌غنام رقم زدند که بعدها از سوی فرزند معنوی‌شان، جهیمان پی‌گیری شد و پس از او از سوی القاعده ادامه یافت.

همین امر باعث شد برخی از کارشناسان نسبت حرکت جهیمان با اخوان را امری حاشیه‌ای در نظر بگیرند و اساساً جنبش جهیمان را بیشتر واکنشی به فضای دهه هفتاد عربستان سعودی، پس از آنچه «الطفرة النفطية» (پرش نفتی) نامیده می‌شود، تلقی کنند که در اثر آن، جامعه عربستان سعودی به سمت جامعه‌ای مصرفی سوق داده می‌شد. در واقع، دلارهای نفتی باعث شدند جامعه سعودی راه بدویت تا تجدد و ورود به عرصه‌های جهانی را در سایه یک دولت رانتی به سرعت طی کند که در آن، مدیریت ثروت بادآورده نفت در دست بخش بسیار کوچکی از جامعه باشد. همین امر، تعارض‌های زیادی را در عرصه‌های گوناگون جامعه سعودی، به ویژه در ایجاد طبقه ثروت‌مند دولتی یا شبه‌دولتی، به وجود آورد که از رانت‌های نفتی استفاده می‌کند، حال آنکه اکثریت با مشکلاتی همچون پرداخت اجاره و ... دست و پنجه نرم می‌کنند. در این بین، می‌توان تحرک جهیمان را به این شکل جدید در جامعه عربستان سعودی تلقی کرد که تخلف از شریعت نیز در آن کم نبود. در واقع، رویکردهای متجددانه ملک عبدالعزیز، از جمله رویکردهای سرزمینی او، پیش از این، گفتمان بن‌غنامی اخوان را به چالش کشیده و به حاشیه رانده بود. این بار، با توجه به نفوذ بیش از پیش تجدد در عربستان سعودی، به ویژه در دهه شصت و هفتاد، با عنایت به درآمدهای فزاینده نفتی، واکنشی این‌چنین از سوی بازماندگان گفتمان بن‌غنامی اخوان، دور از انتظار نبود. رویکردهای بدوی بن‌غنامی در آمیزش با رویکردهای جدیدتر برخی منتسبان سابق جریان‌های افراطی برگرفته از الگوهای «اخوان المسلمین» از نوع جریان‌های متأثر از سید قطب و نیز «التکفیر» و «الهجره» مصر، توانست خود را تا حدودی از حاشیه بیرون آورد و در حادثه مکه، سرآغازی شود برای دوره‌ای جدید که تا امروز ادامه دارد.

امارت اسلامی و دولت – ملت

فؤاد ابراهیم، معارض و پژوهش‌گر شیعی عربستانی، این تقابل بین اخوان و عبدالعزیز را تقابل بین نظریه امارت اسلامی و نظریه حاکمیت سرزمینی تلقی می‌کند. وی معتقد است نواخوانی‌ها، به رهبری جهیمان العتیبی در ۱۴۰۰/۱۹۷۹، خواب و خیال «امارت اسلامی» را، که ذهن اخوانی‌های نخستین را به خود مشغول کرده بود، زنده کردند. جهیمان و یارانش، مکه مکرمه را به مثابه پایگاه امارت اسلامی خود انتخاب کرده بودند. نواخوانی‌ها که بن‌باز آنها را «السلفیة المحتسبه» می‌خواند و وظایف امر به معروف و نهی از منکر را

در جامعه بر عهده داشتند، وظیفه خود را تغییر دادند و طرح سیاسی بزرگی را تحت عنوان «اصلاح دولت و تطبیق شریعت» در ذهن می‌پروراندند که اوج آن، بر پا داشتن امارتی اسلامی بود.

نشانه‌های این نظریه را می‌توان در رساله الامارة والطاعة والبيعة جهيمان العتيبي دید. وی شروطی را برای اطاعت از امام قرار داد، از جمله بر پا داشتن امر جهاد که اگر امام مانع آن شود، از او نباید اطاعت کرد. از منظر فؤاد ابراهیم، این رویکرد نه تنها با از میان رفتن جهیمان و یارانش، منسوخ نشد، بلکه زمینه‌ساز ظهور گروه‌های سلفی جهادی، به ویژه القاعده شد که در سال‌های اخیر، در هر جا که استقرار می‌یابند، با نام «امارت اسلامی» از حاکمیت خود یاد می‌کنند. البته برخی از کارشناسان مسائل جریان‌های سلفی، مانند «خالد المشوح»، می‌کشند جریان جهیمان را بیشتر با جریان اخوان سعودی مرتبط کنند تا فضای سلفی جهادی بعدی. المشوح معتقد است اگر بخواهیم آغازی برای سلفیه جهادیه در نظر بگیریم، این امر در جهاد افغانستان آغاز شده است، در آنجایی که اندیشه‌های سلفی غیرسیاسی با اندیشه‌های اخوانی و قطبی سیاسی در هم آمیختند. به نظر او، با توجه به رسائل جهیمان و انتقاد او از اخوان المسلمین به دلیل ورودشان به سیاست، جریان جهیمان را نیز باید به جریان سلفیه سنتی، که غیرسیاسی بود، ملحق کرد. زیرا به نظر می‌رسد با توجه به عملکرد جریان جهیمان، که عملکردی کاملاً سیاسی است، نمی‌توان به این تحلیل المشوح، صرفاً به جهت انتقاد او از ورود اخوان المسلمین به سیاست تکیه کرد.

از سویی، برخی دیگر از کارشناسان با تکیه بر برخی شواهد، معتقدند جریان جهیمان با گروه التکفیر و الهجره در مصر ارتباط داشته است؛ که در این صورت، جریان جهیمان با جریان کلی سلفیه جهادیه مرتبط خواهد شد؛ هرچند نباید نزدیکی جریان جهیمان با اخوان سعودی و تفاوت‌های جریان جهیمان با جریان‌های سلفیه جهادیه بعدی را نیز از نظر دور داشت. این در حالی است که جریان اخوان سعودی را نیز نمی‌توان جریانی غیرسیاسی در نظر گرفت. زیرا ایشان نیز به عمل سیاسی دست زده‌اند، هرچند به قواعد سیاست امروز، از جمله مسئله دولت-ملت پای‌بند نبوده باشند. جالب‌تر اینکه ادعایی وجود دارد که اخوان مصر را متأثر از اخوان سعودی و مرتبط با آن تلقی می‌کند و «رشید رضا» را حلقه اتصال اخوان سعودی با اخوان المسلمین مصر می‌داند که در این صورت، تفکیک بین اخوان سعودی و جریان جهیمان، و نیز تفکیک آنها از سلفیه جهادیه به دلیل متأثر بودن از اخوان، شاید چندان درست نباشد. همچنین ادعای پیش‌گفته، یعنی اینکه رشید رضا حلقه وصل اخوان سعودی و اخوان المسلمین مصر بوده است (که دکتر ابوالاسعاد هم آن را مطرح کرده)، شاید چندان دقیق نباشد. زیرا وی به طور مشخص، رابطه‌ای را بین اخوان سعودی و اخوان المسلمین نشان نمی‌دهد، بلکه سخن او، رابطه وهابیت و عربستان سعودی با اخوان به واسطه رشید رضاست که به نظر

می‌رسد با ادعای ارتباط وی با اخوان سعودی، که در ادامه کار ملک عبدالعزیز معارض وی می‌شوند، متفاوت باشد.

البته نظر دیگری نیز وجود دارد که به گونه‌ای مسئله مهدویت را به غیرسیاسی بودن جریان جهیمان با بالعکس، مرتبط می‌کند. طبق این تحلیل، جهیمان همچون سلفی‌های سنتی، حاکمیت را تکفیر نکرده است، بلکه مبارزه با ایشان را نیز مشروع نمی‌دانست و به همین جهت هم دست به دامان رویکرد مهدوی شده است تا عمل خود را نه عمل سیاسی علیه حاکمیت، بلکه عملی دینی جلوه دهد که به گونه‌ای تقدیرگرایی نیز می‌گراید.

به طور کلی، می‌توان رویکردهای جهیمان درباره حاکمیت سعودی را این‌گونه خلاصه کرد و با رویکردهای اخوانی پیشین و رویکردهای القاعده پسین در ارتباط دانست: باور جهیمان و یارانش این بود که آل سعود پس از اینکه از جهاد دست کشیدند، از دین به عنوان ابزاری برای رسیدن به مطامع دنیوی خود بهره بردند و ولایت مسیحیان (آمریکایی‌ها) را پذیرفتند و شر و فساد را برای مسلمانان به ارمغان آوردند. این مقوله گاهی با مفاهیمی چون خیانت آل سعود ابراز می‌شود. این همان استدلالی است که اخوانی‌های نخستین نیز در خصوص حاکمیت عبدالعزیز می‌کردند و از منظر روبرت لیس، نویسنده انگلیسی، همان استدلالی است که بن‌لادن نیز در حوادث یازده سپتامبر از آن استفاده کرد.

جهیمان و اهل حدیث

از ۱۹۷۷ م.، گروه «السلفیة المحتسبة»، که جهیمان از اعضای برجسته آن بود، وارد فعالیت‌های جدیدی شد و به انتقاد از خانواده حاکم و اسراف و تبذیر ایشان پرداخت. حتی گاهی مشروعیت حاکمیت آنها را زیر سؤال برد. این موضع جوانان منتسب به «جماعه السلفیة المحتسبة» و رویکرد ریشه‌ای‌تر ایشان مبنی بر کنار نهادن ائمه اربعه و برگرفتن روایات و احادیث به شکل مستقل و بدون واسطه ائمه اربعه، که از رویکردهای محمد ناصرالدین الالبانی گرفته شده بود، باعث شد میان ایشان و قضات و رهبران دینی رسمی و نهادی، اختلافات شدیدی به وجود آید. محمد ناصرالدین الالبانی، در ۱۹۱۴ م. در آلبانی به دنیا آمد و در هشت‌سالگی با پدرش به دمشق سفر کرد و فقه حنفی را از پدر آموخت و پس از آن، پای دروس حدیث حاضر شد تا اینکه از بزرگ‌ترین علمای حدیث به شمار آمد. در ۱۹۶۰ م. به دعوت از نایب‌رئیس «الجماعه الاسلامیه» به تدریس در آنجا مشغول شد، اما به دلیل انتقاداتی که از فقها می‌کرد، از سوی ایشان عنصری نامطلوب تلقی شد. وی سرانجام در ۱۹۹۹ م. درگذشت.

البانی حتی خود محمد بن عبدالوهاب را تنها یک سلفی و نه بیش از آن می‌دانست که برخی از آثارش نیز آثاری ضعیف است، اما پس از چندی، جهیمان که به سبک زندگی جدید سعودی‌ها انتقاد می‌کرد و با هر

گونه مدرن‌سازی، از جمله رواج تلویزیون و حتی بازی فوتبال مخالفت می‌کرد، با رهبران گروه به منازعه پرداخت و از آن خارج شد و با برخی از اعضای سلفی‌ای که با خود همراه کرده بود، گروه جدیدی تشکیل داد که بسیاری از ایشان از قبیله «العتیبه» بودند. وی نشست‌هایی ترتیب داد که در آن از دوری رهبران مسلمان از اسلامی که صحیح می‌پنداشت، انتقاد می‌کرد.

گروه اخوان به لحاظ اینکه به اهل حدیث منتسب بود و از فقه مذاهب اربعه تقدس‌زدایی می‌کرد و بر توجه مستقیم به منابع تأکید داشت، با ایجاد تزلزل در مرجعیت فقهای حنبلی عربستان سعودی چالشی را با ایشان آغاز کرد. فتوای شاذ یکی از فقهای گروه با نام «علی المزروعی»، مبنی بر جواز اکل و شرب پس از اذان صبح در روزه ماه مبارک رمضان در آستانه عملیات اشغال مسجدالحرام، جنجال برانگیز شد و علی المزروعی از تدریس در مسجدالحرام منع گردید و بسیاری از افراد گروه، تحت نظر قرار گرفتند. موارد دیگری، مانند ایجاد خلل در گفتن «الصلاة خیر من النوم» در اذان صبح، بدعت تلقی کردن محراب مساجد، و نماز گزاردن با پاپوش و ... از دیگر مسائلی بود که فقهای حنبلی را به نزاع با این گروه فرا می‌خواند.

در آستانه اشغال مسجدالحرام، الجماعة السلفیه به دو گروه معتدل، به رهبری ابوبکر الجزائری، و رادیکال، به رهبری جهیمان العتیبی، تقسیم شد. گفته می‌شود کار برخی از اعضای گروه برای دولت آل سعود به مثابه کارمند، موجب اختلاف شده بود. زیرا جهیمان کار برای دولت را حرام تلقی می‌کرد. جهیمان در این مرحله، انتقادات خود به مشروعیت آل سعود را افزایش داد؛ بلکه تمام حکام جهان اسلام را به باد انتقاد گرفت و معتقد بود حکام وقت جهان اسلام، هیچ یک بر مبنایی که اصحاب با رسول خدا بیعت کردند، با مردم مباحه نکرده‌اند.

هیچ کس از انتقاد شدید، بلکه تهاجم نرم این گروه رادیکال در امان نبود؛ از حکام آل سعود گرفته تا رهبران دینی و متولیان نهاد دینی در عربستان سعودی تا گروه‌هایی چون اخوان المسلمین و «جماعة التبلیغ» و شیعیان؛ مثلاً جهیمان در باب شیعیان می‌نویسد: «آیا تاکنون دیده‌اید که در دین اسلام کسی از روافض زکات بستاند و به ایشان اعانه اختصاص دهد و ایشان را از رعایای خود بشمرد، چنان که امروز با رافضی‌های جنوب و احساء برخورد می‌شود؟». این عبارت به خوبی نشان‌دهنده ریشه‌های بدوی و اخوانی جهیمان است.

پیش از این، از گفتمان بن‌غنامی سخن رانیدیم و اینکه اخوان سلفی حاملان این گفتمان بودند که در نهایت، ملک عبدالعزیز آن را به حاشیه راند. یکی از عناصر مهم گفتمان بن‌غنام این بود که تنها وهابیان را مسلمان می‌خواند و بقیه، به ویژه شیعه، را تقریباً از دایره اسلام دور می‌داشت، همچنان که عبارات اخیر جهیمان نیز بر چنین امری تأکید دارند و اساساً از پذیرش شیعیان از جانب آل سعود به مثابه هم‌وطنان سعودی و تلقی ایشان به مثابه بخشی از جامعه انتقاد شده است. جالب اینکه با تمام این سخنان، معارضان شیعی عربستان، در آن

روزها که در سازمان انقلاب اسلامی جزیره العرب فعالیت می کردند، در مسئله اشغال مسجد الحرام از او حمایت می کردند و پس از مرگش او را شهید می خواندند.

جهیمان العتیبی و ابومحمد المقدسی

حضور «عصام البرقاوی» جوان (ابومحمد المقدسی) به مثابه یکی از نظریه پردازان امروزی السلفیه الجهادیه و پدر معنوی تروریست معروف اردنی، «ابومصعب الزرقاوی» که فرماندهی «القاعده فی بلاد الرافدین» را در عراق بر عهده داشت و ادامه رویکرد جهیمان توسط وی را برخی نشانه‌ای از ارتباط بین حادثه اشغال مسجد الحرام و آنچه در این سال‌ها به نام القاعده یا السلفیه الجهادیه رخ نموده تلقی می کنند. برخی از کارشناسان نیز المقدسی را مهم ترین وارث اندیشه‌های جهیمان می دانند.

اصالت ابومحمد المقدسی از برقای نابلس فلسطین است. وی از پدر و مادری اردنی فلسطینی الاصل به دنیا آمد و در کویت بزرگ شد و با توجه به نفوذ السلفیه المحتسبه و جهیمان العتیبی در کویت، از ایشان تأثیر پذیرفت و در دوران جهاد افغانستان به این کشور رفت و در ۱۹۸۴ م، کتاب معروف خود مله ابراهیم را نوشت. برخی معتقدند این کتاب با استناد به نظریات علمای وهابی قرن نوزده، تحولی در رویکرد جهادی محسوب می شود. برخی دیگر نیز معتقدند این اثر المقدسی را می توان از نظر میزان تأثیرگذاری بر سلفیه جهادیه و نیز از لحاظ قالب بندی، با معالم فی الطریق سید قطب مقایسه کرد، همچنان که رویکرد تکفیر حکومت‌ها و ایمان به وجود جوامع جاهلی جدید نیز در این اثر به زعم برخی، از سید قطب اخذ شده است، امری که به زعم برخی، اقدامی جدید در سلفیه است.

المقدسی در دهه هشتاد میلادی در پیشاور پاکستان مستقر شد و در نیمه دوم دهه هشتاد به یکی از نظریه پردازان جهاد در افغانستان تبدیل شد. وی در نیمه دهه نود میلادی به اردن بازگشت و در آنجا بارها به زندان افتاد. المقدسی را امروزه یکی از رهبران اصلی الجهادیه السلفیه تلقی می کنند. او در برخی از کتاب‌هایش با نام «ابومحمد عصام بن طاهر البرقاوی الحافی العتیبی المقدسی» امضا کرده است. اینکه المقدسی خود را العتیبی نام می نهد، چه بسا متأثر از جهیمان باشد که از قبیله عتیبیه بود، به ویژه اینکه برخی نویسندگان، کتاب مله ابراهیم او را حاشیه‌ای بر کتابی از جهیمان تلقی می کنند.

جهیمان العتیبی در دوره‌ای که از سوی دولت سعودی در تعقیب بود، جزوه‌ای با عنوان «رفع الالتباس عن مله من جعله الله اماما للناس» نگاشت که در آن بر الگوی ملت ابراهیم تأکید کرد که در قرآن کریم نیز از آن یاد شده است و دولت سعودی را با الگوی ملت ابراهیم مغایر دانست و به یارانش دستور داده بود تا از کارهای دولتی استعفا بدهند، زیرا دولت بر اساس شریعت اسلامی رفتار نمی کند. این توجه به ملت ابراهیم، بعدها توسط ابومحمد المقدسی پی گیری شد و پس از چندی، المقدسی کتاب مله ابراهیم را در تکمیل ایده

جهيمان نوشت. البته المقدسی در این کتاب از جهيمان پیش‌تر رفت و ایده او را به مرحله تکفیر دولت‌ها رسانید. در واقع، برخی از کارشناسان نتیجه تحرکات جهيمان را برآمدن الجهادیه السلفیه تلقی می‌کنند و جنبش جهيمان را مرحله آغازین الجهادیه السلفیه می‌دانند. برخی هم معتقدند برقاوی، شاخص‌های رادیکال قطبی‌گری را، که به تکفیر حاکمیت‌ها می‌انجامید، در رویکرد جهيمان پررنگ‌تر کرد. منصور النقیدان، کارشناس مسائل سلفیه جهاده و یکی از اعضای سابق گروه‌های افراطی، در خصوص مناسبات المقدسی، سید قطب و سلفیه جهاده پا را فراتر نهاده، می‌گوید سید قطب، اساساً تأثیر مستقیمی بر تکفیری‌ها و جهادی‌ها نداشت، بلکه تأثیر مستقیم او بر المقدسی بود و المقدسی بود که رویکردهای سید قطب را وارد اندیشه سلفیه جهاده کرد؛ هرچند شاید بتوان در این ادعا تردیدهایی وارد کرد که بحث از آن مجال دیگری می‌طلبد. البته المقدسی در کتاب الکواشف الجلیه فی تکفیر الدوله السعودیه، معتقد است جهيمان با تمام فعالیت‌هایش حاکمیت‌هایی همچون سعودی را همچنان مسلمان تلقی می‌کرد و آنها را تکفیر نکرده بود.

پس از شکست تحرکات جهيمان در حرم مکی، در میان جریان اهل حدیث چنددستگی به وجود آمد و گروهی که گاهی از آنها با عنوان اهل حدیث انقلابی یاد می‌شود و البته نام رسمی‌تر آنها «اهل الحدیث الرفضیین (رافضان)» یا «الرفضیین» به تنهایی بود، که با کنار گذاشتن رویکردهای مهدوی جهيمان، دیدگاه‌های دیگر او را پذیرفتند و بدان مؤمن ماندند. این گروه که رافض و ردکننده نامیده شده بودند، در واقع مشروعیت آل سعود را می‌پذیرفتند و از این‌رو، از جامعه کناره گرفتند و برخی از ایشان در بیابان ساکن شدند. اینها همچنین هر گونه تعامل با دولت را رد می‌کردند. در نتیجه به تجارت دست زدند و تجارت را از آن‌رو که پیامبر اکرم بدان می‌پرداختند، به عنوان شغل پذیرفته بودند.

دو تن از اعضای گروه الرفضیین با نام‌های «سعود العتیبی» و «سعود القحطانی» بعدها به، «القاعده فی جزیره العرب» (شاخه عربستان القاعده) پیوستند. در دهه نود میلادی، بسیاری از اینها با توجه به نزدیکی افکار المقدسی و جهيمان، به اندیشه‌های المقدسی رو آوردند. مقدسی، وقتی رفت و آمد خود با السلفیه المحتسبه را آغاز کرد، کراهت شدیدی نسبت به آل سعود پیدا کرده بود و کتاب الکواشف الجلیه فی کفر الدوله السعودیه را نوشت و در آن، وضعیت عربستان سعودی را با ملت ابراهیم، مفهوم مورد علاقه جهيمان، مقایسه کرد. این کتاب در عربستان با استقبال خوبی مواجه شد و تا امروز نیز تأثیرات خود را بر جریان‌های سلفی دارد. المقدسی در بهار ۱۹۹۰ دیداری از عربستان و منطقه «بریده» داشت و با بقایای جریان جهيمان ملاقات کرد.

در ادامه این بخش، خوب است محتوای دو اثر یادشده، یعنی «رفع الالتباس عن مله من جعله الله إماما للناس» نوشته جهیمان العتیبی و مله ابراهیم نوشته المقدسی را، که هر دو به «مله ابراهیم» اشاره دارند، با یکدیگر مقایسه کنیم:

اصل براءت

«براءت» یکی از مفاهیم مهمی است که در هر دوی این رساله‌ها و در ابتدای کار دیده می‌شود. جهیمان العتیبی در آغاز رساله خود از محافظه‌کاری برخی، به ویژه علما، در خصوص اصل براءت از مشرکان و ترس آنها از این اصل انتقاد می‌کند. این در حالی است که المقدسی، اساساً رساله خود را با بخشی تحت عنوان «براءت» آغاز می‌کند و در این بخش، از طاغوت‌های تاریخ و دستگاه‌های حکومتی ظالم و علمای حامی ایشان اظهار براءت می‌کند.

المقدسی، مسئله براءت را که جهیمان با تعبیر «التبرؤ من المشركين وإظهار عداوتهم والصدع بالحق» از آن یاد می‌کند و خود در جای دیگر، آن را با تعبیر «الصدع بالتوحيد والبراءة من الشرك والتنديد» و با استناد به این آیه شریفه (قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أَسْوَأُ حَسَنَةً فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ) با حضرت ابراهیم و مله ابراهیم پیوند می‌زند. و در ادامه، در پاسخ به واکنش بسیاری از منتقدان به چاپ‌های قبلی جزوه «مله ابراهیم» اظهار می‌دارد: «متون زیاد و صریحی بیان می‌دارند که روش پیامبر و اصل دعوت ایشان نیز براءت از کفار و بت‌های دروغی و شریعت‌های باطل ایشان بوده است، درست مانند ابراهیم». المقدسی به آیات دیگری نیز جهت مستند کردن براءت حضرت ابراهیم استناد می‌کند؛ از جمله این آیه شریفه (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأبيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ). به نظر می‌رسد یکی از دغدغه‌های مهم هر دو رساله، تأکید بر براءت حضرت ابراهیم از مشرکان، و یکی دانستن این روش (مله ابراهیم) با روش پیامبر اسلام و انتقاد از کسانی است که در مورد این براءت، به دلایل مختلف، از جمله حضور در دستگاه حاکمیت یا ترس بر جان و مال خود، یا حتی ترس بر مسلمانان، از خود محافظه‌کاری نشان می‌دهند.

پس از بخش مقدماتی، در هر دو رساله به فصلی تحت عنوان «فصل فی بیان مله ابراهیم» برمی‌خوریم که هر دو نویسنده، در آن منظور از مله ابراهیم را تبیین می‌کنند. در این بخش در هر دو رساله، یعنی رساله جهیمان و رساله المقدسی، دو شاخص برای مله ابراهیم در نظر گرفته شده است: اخلاص در عبادت و براءت از شرک. تعبیر جهیمان، «۱- اخلاص العبادة لله وحده؛ ۲- التبرؤ من الشرك واهله وإظهار العداوة لهم» است و تعبیر المقدسی «اخلاص العبادة لله وحده، بكل ما تحويه كلمة العبادة من معان والبراءة من الشرك واهله». المقدسی در ادامه، دو شاخص مورد بحث را این‌گونه از محمد بن عبدالوهاب نقل می‌کند:

يقول الامام الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى: «أصل دين الاسلام وقاعدته أمران: الأول الأمر بعبادة الله وحده لا شريك له والتحريض على ذلك والموالاة فيه وتكفير من تركه؛ الثاني الانذار عن الشرك في عباده الله والتغليظ في ذلك والمعاداة فيه وتكفير من فعله.

یکی دیگر از مسائلی که در مقایسه رساله جهیمان و المقدسی باید مد نظر قرار گیرد، این است که این برائت و دشمنی باید در قبال چه کسانی باشد؟ آیا تنها کفار و مشرکان رسمی، یعنی غیرمسلمانان محارب، مد نظر هستند یا اینکه مسلمانان نیز در این گروه‌اند. اجمالاً می‌توان گفت که از نظر هر دو، یعنی جهیمان و المقدسی، مسلمانان نیز در گروه کفار و مشرکان هستند، اما به نظر می‌رسد هر دو، تعریف جامع و کاملی برای اینها ارائه نمی‌دهند و با اینکه مثلاً المقدسی از انواع کفر و طوایف و گروه‌های مختلف کافر سخن به میان می‌آورد، اما در نهایت تعریف دقیقی به دست نمی‌دهد. آنچه در هر دو رساله مشترک است، انتقاد از دایره‌ای است که دیگر رقیبان داعی برای کفر و شرک تعیین و تعریف می‌کنند.

جهیمان العتیبی در رساله خود، داعیانی را که اولویت‌بندی در مسئله اطلاق کفر و شرک را رعایت نمی‌کنند، چند گروه می‌داند: نخستین آنها کسانی هستند که اساس دین را «محاربه قبوریون» و «صوفیه» و «اهل بدعت» می‌دانند؛ گروه دوم افرادی هستند که سخن گروه اول را تکرار می‌کنند، اما گونه‌ای تعصب مذهبی کور نیز دارند؛ گروه سوم نیز به گفته جهیمان، داعیانی هستند که اهتمام خود را به پاسخ‌گویی به شیوعی‌ها و مارکسیست‌ها و اثبات وجود خدا قرار داده‌اند و نهایت تلاش خود را صرف به دست آوردن مناصب مهم حاکمیتی به جهت رسیدن به قدرت می‌کنند. گروه‌های دیگری نیز وجود دارند که جهیمان به دلیل اینکه آنها جاهل‌اند، از ذکر آنها صرف نظر می‌کند. وی در ادامه، باور این داعیان در مورد دایره کفر و شرک را صحیح تلقی می‌کند، با این تفاوت که از اولویت‌بندی‌شان انتقاد می‌کند و معتقد است باید با صاحبان قدرتی که دین را ویران می‌کنند، مقابله کرد، نه گروه‌های مشرک یا کافر، یا مرتدی که قدرتی در دست ندارند.

المقدسی نیز در بخشی از فصل اول رساله‌اش به این امر می‌پردازد و جالب است که جهیمان را نیز در این فقره یاد می‌کند. وی در جایی اظهار می‌دارد که طاغوت‌ها گاهی حتی برای اسلام، کنفرانس‌های بزرگ برگزار می‌کنند و در کتاب‌ها و مجلات از اسلام سخن می‌گویند و مراکز و نهادهایی برای آن ایجاد می‌کنند، اما این اسلامی کج و معوج است که دو بال آن را بریده و از مسئله موالات و برائت و آشکار کردن ستیز با دشمنان دین بسیار دور است. وی در ادامه به طور مشخص، عربستان سعودی را به عنوان مصداق آنچه ذکر کرده یاد می‌کند و می‌گوید که ما این امر را به وضوح در حکومتی که «سعودیه» نام گرفته می‌بینیم. وی اظهار می‌دارد که در عربستان سعودی، مردم به توحید و خواندن کتاب‌های توحیدی تشویق می‌شوند و علما به محاربه با قبور و صوفیه و توسل به درختان و سنگ‌ها و ... مجاز هستند و بلکه تشویق می‌شوند، در حالی که زیانی به

سیاست داخلی و خارجی ایشان نمی‌رساند. در واقع، از منظر المقدسی، تا وقتی این توحید ناقص به دور از سلاطین و درگاه کفرآمیزشان باشد و کاری به کار آنها نداشته باشد، از سوی آنان حمایت خواهد شد. در این بخش است که المقدسی از جهیمان نام برده و می‌گوید:

اگر جز این بود، پس کجاست نوشته‌های جهیمان و امثال او که توحید در آنها متبلور شده است؟ چرا حاکمیت از کتاب‌ها حمایت نمی‌کند و مردم را به خواندن آنها فرا نمی‌خواند، اگر مسئله تکفیر حاکمیت است که جهیمان در آن کتاب‌ها حاکمیت را تکفیر نکرده است یا اینکه مسئله این است که توحید جهیمان با مزاج و خواسته طاغیان نمی‌خواند؛ توحیدی سیاسی که به مسئله ولایت و برائت و بیعت و امارت می‌پردازد؟ به سخن او در رساله امر به معروف و نهی از منکر از رساله‌های هفت‌گانه‌اش رجوع کنید که او را در این امر، سخت بابصیرت یافتیم. خدایش بیامرزد.

برائت و هویت

یکی دیگر از مسائلی که می‌توان در دو رساله جهیمان و المقدسی دید این است که مسئله برائت در نزد ایشان به مثابه امری هویتی است؛ یعنی اینکه از طریق برائت از دشمنان خدا و کفار و مشرکان و اظهار عداوت در مورد آنهاست که «دیگری‌سازی» به عنوان یکی از ارکان هویت‌سازی، سامان می‌یابد. جهیمان العتیبی در جایی از رساله خود می‌نویسد:

از ویژگی‌های طائفه (فرقه) ناجیه که پیامبر از آن یاد کرده‌اند، یکی آن است که حق را ظاهر می‌سازد و آن را مخفی و پنهان نمی‌کند. حضرت رسول نیز دعوت خود را آشکارا بیان کرد و دشمنی با کفار و برائت از آنها را به صورت علنی اظهار می‌داشتند ... این است مله ابراهیم. به همین دلیل، یاران ایشان آزار دیدند و از شهر و دیارشان رانده شدند. اما شما (خطاب به داعیان حاکمیتی و محافظه‌کار) کارمند و داعی و مدرس و سرباز و کارشناس و ... باقی خواهید ماند ... اگر شما هم اصل برائت را به پا می‌داشتید و دشمنی خود را با آنان آشکار می‌کردید طرد می‌شدید و آزار می‌دیدید و شما را به مناصب دولتی نمی‌رساندند و نخبگان شما کشته می‌شدند، همچنان که با پیامبر و یاران ایشان رفتار کردند، زیرا اصل دعوت آنها این گونه بود.

المقدسی نیز در فقره‌ای مشابه اظهار می‌دارد که برخی گمان می‌کنند که با توجه به توحید نظری و تدریس آن و ایجاد مراکز و دانشکده و پژوهشکده برای مطالعه توحید نظری، مله ابراهیم را محقق کرده‌اند، حال آنکه اگر ابراهیم به این توحید نظری اکتفا می‌کرد و وارد عرصه توحید عملی نمی‌شد و از عقاید مشرکان برائت نمی‌جست کسی او را به آتش نمی‌انداخت. وی در فقرات مختلفی از این رساله، مله ابراهیم را اصل دین تلقی می‌کند و در انتقاد به کسانی که مله ابراهیم را آخرین مرحله دین می‌دانند می‌گوید که دین با شیوه مله ابراهیم باید آغاز شود، زیرا نفی و اثبات عبارت «لا اله الا الله» را به طور کامل در بر دارد. المقدسی در جای

دیگری از رساله خود به هویت‌سازی مسئله برائت اشاره کرده، خطاب به منتقدان اصل برائت این پرسش را مطرح می‌کند که اگر اصل برائت را آشکارا ظاهر نکنیم، پس حق چگونه ظاهر خواهد شد و مردم چگونه می‌خواهند دین خود را به بهترین وجه دریابند و حق را از باطل و دشمن را از دوست تمیز دهند. وی در ادامه می‌افزاید:

چه بسا بیشتر مردم به بهانه مصالح دعوت و فتنه‌انگیزی، برائت ظاهری را کنار نهند ... و چه فتنه‌ای بزرگ‌تر از کتمان توحید و فریب مردم در امر دین و چه مصلحتی عظیم‌تر از بر پا داشتن مله ابراهیم و اظهار تبعیت از دین الاهی و دشمنی با طاغوت. اگر مسلمانان از این رهگذر به بلا و آزمایش مبتلا نشوند، پس آزمایش و بلا برای چه وقت و در چه زمینه‌ای خواهد بود؟

ترس از فتنه، یکی از مواردی است که داعیان به دلیل آن، از آشکار کردن عداوت و برائت خود از مشرکان و کافران خودداری می‌کنند. همان‌گونه که در فقره پیش آمد، المقدسی به این امر تأکید کرده است، همچنان که جهیمان نیز در رساله خود بر آن تأکید دارد.

برائت و دعوت

در هر دو رساله، بارها و بارها از دعوت و داعیان و کسانی که به دعوت دینی می‌پردازند سخن به میان آمده است؛ به ویژه از داعیانی که در خصوص برائت، از خود محافظه‌کاری نشان می‌دهند، به شدت انتقاد شده است و ایشان مرتبط با دستگاه‌های طاغوتی و دنبال مناصب دولتی قلمداد شده‌اند. فراوانی سخن از داعیان محافظه‌کار و دولتی به گونه‌ای است که می‌توان گفت یکی از اهداف مهم این دو رساله، انتقاد و حتی حمله به این داعیان است، تا جایی که جهیمان یکی از فصل‌های سه‌گانه رساله خود را تحت عنوان «فصل فی بیان أن قیام الدین لا یكون بالمداهنه والسکوت بل بالصدع بالحق والصبر علی الأذى» به این امر اختصاص داده است.

در این بین المقدسی نیز بسیاری از فصول رساله خود را به داعیان و انتقاد از حمله به آنها اختصاص داده است. تنها با نگاهی به فهرست رساله او می‌توان به این نتیجه رسید که المقدسی نیز همچون سلف خود، جهیمان العتیبی، داعیان یا دعاه دین و مبلغان دینی را که آنان داعیان حکومتی تلقی می‌کنند، به عنوان یکی از اهداف انتقادات خود قرار داده است. برخی از موضوعات مورد بحث المقدسی، که در فهرست رساله او آمده و به داعیان پرداخته و مستقیماً از ایشان یا امر دعوت نام برده است، عبارت‌اند از: «هاویة مصلحة الدعوة أو خدیعة ابلیس»، «شبهة: أن مله ابراهیم هذه تفضح الدعوة وتنافی السریة»، «أعظم نصر للدین اعلان مله ابراهیم ولو لم تقم الدولة وأیید الدعاه جميعاً فما الدولة الاسلامیة إلا وسیلة لاعلاء هذه الملّة واعلانها»، «إذا صدع بعض الدعاه بهذه الملّة وأعلنوها، رُخص لغيرهم ترک الصدع بها»، «الفرق بین مخادعة الكفار أثناء

المواجهه لنصر الدین و بین انحرافات کثیر من الدعاء»، «انحراف کثیر من الدعاء فی هذا الزمان عن مله ابراهیم»، «العزله خیر وأفضل من الدعوه المنحرفه عن طریق المرسلین»، «العابد المعتزل خیر من الداعیه المدهن الملبس»، «إلی المنحرفین عن دعوه لمرسلین ممن یتشددون بکلام سید قطب»، «الطغاه یتمنون أن ینحرف الدعاه عن مله ابراهیم الی المدهنه»، «محاولات الطغاه لحرّف الدعاه عن هذه الطریق»، «البرلمانات ومجالس الأمة الشریکه وجر الدعاه الیها»، «استغلال کثیر من العلماء والدعاه واستغلالهم وتجنیدهم لمحاربه أعداء الطواغیت»، «اشغالهم فی مؤسسات الضرار الحکومیة کرابطه العالم الاسلامی و وزارات الاوقاف والمعاهد والاذاعات وهیئات الأمر بالمعروف واستغلال ذلك لصالح الطغاه وحکوماتهم»، «متی یصحوا الدعاه ومتی تنتهی الغفلات».

با توجه به موضوعات یادشده، که در فهرست رساله آمده‌اند و بیشترین فراوانی را در رساله المقدسی دارند، می‌توان گفت که رساله المقدسی نیز همچون رساله جهیمان، انتقاد از داعیان را وجهه همت خود قرار داده است. به ویژه اینکه آنچنان که المقدسی در ابتدا و در فقرات دیگری از رساله‌اش یاد می‌کند، داعیان و مبلغان و عالمان دینی از نظریه «مله ابراهیم» او بیش از هر کسی انتقاد کرده‌اند. با توجه به آنچه گفته شد، شاید بتوان گفت نظریه «مله ابراهیم» المقدسی با توجه به تأخر زمانی آن نسبت به رساله جهیمان و تأثیری که المقدسی از جهیمان گرفته بود و همچنین شباهت مضمونی زیادی که دو رساله با هم دارند، متأثر از رساله جهیمان نوشته شده است که این امر نشان‌دهنده تأثیر جهیمان و اندیشه‌هایش بر جریان سلفیه جهادی امروز است.

نفوذ جهیمان العتیبی در کویت

چنان که گفته شد، المقدسی تأثیر خود را از جهیمان در کویت اخذ کرده بود، زیرا جهیمان و رویکردهایش در کویت با استقبال روبه‌رو شده بود. در دوره قبل از یورش به حرم مکی، رساله‌های مربوط به گروه جهیمان به بهای چاپ و بدون دریافت سود از سوی انتشارات چپ‌گرای «دارالطلیعه» در کویت به طبع رسید که دامنه تبلیغاتی گروه را به گونه‌ای دیگر گسترش داد. در اسناد تازه انتشار یافته سیا و برخی منابع دیگر آمده که خود جهیمان نیز چندی در کویت حضور داشته است.

در واقع، برخی از طیف‌های اسلام‌گرا در کویت، حامی اندیشه‌های جهیمان شدند که می‌توان «عبدالله النفیسی»، چهره شناخته‌شده و پرفراز و نشیب سیاست و اندیشه سیاسی در کویت را از برجسته‌ترین افرادی دانست که جذب جهیمان شده بودند. عبدالله النفیسی، دانش‌آموخته دکتری علوم سیاسی از انگلستان است و استاد علوم سیاسی در دانشگاه‌های کویت. وی چهره جالبی در میان نخبگان اندیشه سیاسی در کشورهای حاشیه جنوبی خلیج فارس است و بیش از هر چیز، تحولات زیاد او از این شاخه، به آن شاخه از چپ‌گرایی تا

اسلام‌گرایی و ... مورد توجه قرار گرفته است. در این بین، تبلیغ جریان‌های چپ برای جریان جهیمان، امری جالب است، زیرا به نظر می‌رسد این گروه‌ها با توجه به داشتن ضدیتی با آنچه ارتجاع می‌نامیدند، در فضای آن روز، که دولت آل سعود نماد ارتجاع و ضدیت با پیش‌گامی رویکرد چپ در جهان عرب به حساب می‌آمد، در حمایت از جریان جهیمان دشمن مشترک را هدف قرار داده بودند. هرچند برخی نیز به گونه‌ای می‌خواهند ارتباط جریان جهیمان با جریان چپ‌گرای الطلیعه را از طریق عبدالله النفیسی قلمداد کنند.

النفیسی در جایی درباره جنبش جهیمان و اهمیت آن می‌نویسد:

صدها تن از هم‌میهنان که سال‌هاست در سکوت به فعالیت‌هایشان ادامه می‌دهند و برای استفاده از سلاح تمرین می‌کنند، و مفاهیمی را تبلیغ می‌کنند که بدان باور دارند و در دل‌هاشان جای گرفته است و کتاب و نشریه‌های خود را در میان دیگر هم‌میهنان در شهرهای شلوغ و روستاهای دور و نزدیک و حتی در دل بادیه و صحرا توزیع می‌کنند و پس از آن، حرم شریف را پایگاه خود قرار داده‌اند و از آنجا با نظام سیاسی با قدرت اسلحه به مدت نیم ماه مبارزه می‌کنند؛ امری این‌چنینی، بی‌گمان ریشه‌هایی سترگ در دل جامعه دارد و بی‌شک نشان‌دهنده مسئله و دغدغه‌ای است که بسیار ساده‌انگارانه است که آن حادثه را که جهانی را لرزاند، حاشیه‌ای و احمقانه تلقی کنیم. آن پدیده (یعنی جهیمان بن محمد بن سیف العتیبی و برادران پاک و نیکش و دغدغه‌هاشان که خدا بیمارزدشان) در مسائل اجتماعی و دینی و فرهنگی و اقتصادی و سیاسی دامنه‌داری ریشه داشت که بخش بزرگی از جامعه را در برمی‌گرفت که تنها در میان این عده قلیل متبلور شد.

در این عبارت می‌بینیم که چگونه عبدالله النفیسی جریان جهیمان را ریشه‌دار در مسائل اجتماعی روز تلقی می‌کند. وی در کتاب عندما يحكم الاسلام، جهیمان را در صف کسانی چون سید قطب و ابوالاعلی المودودی و شوکانی و ابن تیمیه و ابن قیم الجوزیه و ماوردی قرار می‌دهد. گفتنی است که عبدالله النفیسی، امروزه به عنوان متفکری اخوانی نزدیک به القاعده، طرفداران بسیاری دارد، تا جایی که برخی شخصیت امروز او را شخصیتی «کاریزماتیک» در حوزه کشورهای حاشیه جنوبی خلیج فارس تلقی می‌کنند.

جهاد در افغانستان

مسئله جهاد در افغانستان از طریق ابعاد مختلفی با جریان جهیمان العتیبی ارتباط پیدا می‌کند. نخستین جهت، حضور هوادارانی چون المقدسی در افغانستان است. کسانی که دست‌کم در دل با جهیمان همراهی می‌کردند و پس از شکست تحرک جهیمان به افغانستان آمده بودند تا به راستی جهاد را تجربه کنند. در این بین به افراد مختلفی می‌توان اشاره کرد؛ مثلاً «محمد امیر سلیمان صقر» از اعضای جماعت اسلامی بود که به عربستان رفت و در تحرکات جهیمان مشارکت داشت و پس از شکست اشغال حرم مکی، نه سال به زندان افتاد و بعد از آزادی برای جهاد در افغانستان به پیشاور رفت. برخی مدعی‌اند که حتی بن‌لادن نیز از جهیمان

و حادثه اشغال مسجدالحرام متأثر بوده است که البته نمی‌توان رابطه ارگانیکی بین این دو متصور شد، بلکه گفته می‌شود بن‌لادن (که در آن زمان جوان بوده)، مخالف تحرک جهیمان بوده است و در سال‌های بعد، وقتی در افغانستان حضور داشت، جهیمان را مسلمانی راستین و بی‌گناه تلقی کرد. البته خانواده بن‌لادن با حادثه اشغال حرم مکی بی‌ارتباط نبودند. طبق گفته‌ها، محروس بن محمد بن لادن، یکی از برادران اسامه، جذب جریان جهیمان شده بود و در اشغال حرم مکی نیز مشارکت داشت، اما با توجه به اینکه شرکت بن‌لادن، متولی توسعه حرم مکی در آن دوره بود، وی در ادامه اشغال به همکاری با شرکت بن‌لادن و نیروهای امنیتی ترغیب شد و در ورود نیروهای امنیتی به حرم با آنها همکاری کرد. البته نسبت خانواده بن‌لادن با مسئله اشغال حرم مکی، بحث‌هایی را به همراه داشته است که شرح آن مجال دیگری می‌طلبد.

هنوز زمان زیادی از پایان یافتن اشغال مسجدالحرام نگذشته بود که مسئله اشغال افغانستان پیش آمد و فرصت خوبی فراهم شد تا تمام پیروان دور و نزدیک جهیمان، از جمله المقدسی در قالب گروه‌های «افغان العرب» به جهاد در افغانستان بپیوندند. در این بین، اقدامات حاکمیت سعودی قابل توجه است؛ امری که نمی‌توان آنها را جدای از پیامدهای حادثه اشغال مکه در نظر گرفت. برخی معتقدند پس از قتل جهیمان، روند حرکت عربستان تغییر کرد، تا جایی که برخی گفتند: «ما جهیمان را کشتیم و اندیشه‌اش را گرفتیم». در واقع، این سخن را به این دلیل می‌گویند که پس از حادثه مکه، حاکمیت سعودی برای جلوگیری از شکل‌گیری دوباره چنین حادثه‌ای به جای سرکوب و محدود کردن جریان‌های اسلامی، توجه بیشتری به این جریان‌ها کرد و به نهادهای دینی، کمک مالی کرد. به ویژه اینکه با پیش آمدن مسئله اشغال افغانستان از سوی شوروی، این مسئله بهترین راه برای خلاصی یافتن از طرفداران نگاه‌های جهیمان تلقی شد و جهاد در افغانستان به انحای مختلف حمایت شد و رفتن به افغانستان برای جهاد، به انحای مختلف تشویق می‌شد.

آزادی رفت و آمد جهادی‌های سعودی به کشورشان و آزادی تبلیغ در عربستان برای جهاد در افغانستان، اگر با وضعیت مشابه افغان‌العرب‌های مصری و سوری و برخی دیگر از کشورهای مسلمان مقایسه شود، خواهیم دید که آزادی عمل جهادی‌های سعودی در مقایسه با مصری‌ها و سوری‌ها و ... بیشتر بود و حاکمیت در مورد آنها، مضایقاتی مانند مصر و سوریه ایجاد نمی‌کرد. این در حالی بود که جهادی‌های مصری و سوری، در صورت رفتن به افغانستان، دیگر نمی‌توانستند به کشورهایشان برگردند. البته می‌توان گفت که این الگو در رفتار با جریان‌های افراطی، تنها به آن دوره محدود نمی‌شود، بلکه در دوره‌های بعدی، به ویژه بعد از اشغال عراق و سقوط صدام در ۲۰۰۳ م. و بعد از حوادث اخیر سوریه و قدرت‌مند شدن گروه‌های تکفیری در این کشور نیز ادامه یافته است. باید در نظر داشت که اعتقاد به وجود چنین الگویی، به معنای ساده گرفتن ساز و کار حمایت از تروریسم و افراطی‌گری توسط عربستان سعودی نیست، بلکه چنان‌که گفته شد، این حمایت در

شبکه‌ای پیچیده از روابط فرهنگی، اجتماعی، فکری و سیاسی شکل می‌گیرد که توجه به این ساز و کار و بررسی آن می‌تواند بسیار مهم باشد.

چرایی یکتانگاری جریان جهیمان

اینکه چرا به مسئله جهیمان، کمتر به عنوان مرحله‌ای از مراحل سلفیه جهادی نگاه شده است، به نظر می‌رسد چندان پیچیده نباشد. البته این گفته بدین معنا نیست که تاکنون کسی به این امر نپرداخته است، بلکه در سال‌های اخیر نویسندگان متعددی از خود عربستان و همچنین نویسندگان غربی کوشیده‌اند جریان جهیمان و حادثه اشغال حرم مکی را در فضای تاریخی و در زنجیره علت و معلولی تاریخی خود و نه تافته‌ای جداافتاده بررسی کنند. شاید این نگاه در میان پژوهشگران ایرانی کمتر دیده شود، هرچند در ایران نیز کم و بیش به این امر اشاره شده است؛ مثلاً حمید احمدی، استاد علوم سیاسی دانشگاه تهران، در یکی از کتاب‌هایی که در سال‌های اخیر درباره اسلام‌گرایی به نگارش درآورده، به طور گذرا در این باره سخن گفته و جهیمان العتیبی را در کنار نام‌های اصلی تحول در اندیشه‌های اسلام سیاسی سنی یاد کرده است و می‌نویسد:

تأثیر قبلی اندیشه‌های برخی فقه‌های تندروی اهل سنت، نظیر احمد بن حنبل، ابن تیمیه و ابن قیم در دیدگاه‌های ایدئولوژیک سید قطب، عبدالسلام فرج و جهیمان العتیبی به این تغییر و تحول ایدئولوژیک از رادیکالیسم اسلامی به سوی خشونت فرقه‌گرایی وهابی، بسیار مؤثر بود.

اینکه چرا در کشور ما چندان به مسئله جهیمان و تأثیر آن بر افراطی‌گری مذهبی توجه نشده است، شاید به چند علت باشد: نخست اینکه اساساً به نظر می‌رسد گاهی در مورد مباحث جزئی درباره جریان‌های اسلام‌گرا با گونه‌ای فقر مواجهیم. از سوی دیگر، شاید اینکه جهیمان و حرکت او یکی از حلقه‌های وصل فرآیند شکل‌گیری افراطی‌گری مذهبی تلقی شود، با این نظریه ساده‌انگارانه که حاکمیت آل سعود به طور مکانیکی، افراطی‌گری را در جهان اسلام، به ویژه از جهت مالی، حمایت می‌کند، مغایر تلقی شود. در واقع معنای این سخن، رد حمایت حکومت آل سعود از افراطی‌گری مذهبی نیست و سخن دوم نیز به معنای تأیید همه‌جانبه این امر نیست، بلکه به این معناست که این حمایت، حمایتی ساده‌انگارانه و ساده‌سازی شده نیست، بلکه فرآیندی پیچیده است که به عوامل متعددی، از جمله نهادهای خیریه و مساجد و مؤسسات غیردولتی و همچنین ارتباطات و مناسبات گروه‌های مختلف جهادی با جناح‌های مختلف فکری، فرهنگی و سیاسی داخل عربستان سعودی باز می‌گردد که به پژوهشی جدی نیاز دارد. زیرا اساساً حاکمیت عربستان سعودی، حاکمیتی یک‌پارچه نیست، بلکه از گروه‌های فشار و رویکردهای مختلف ایدئولوژیک و فرهنگی و اجتماعی و حتی خانوادگی متأثر است که در کنار تمام این عوامل، به عمل‌گرایی سیاسی نیز می‌اندیشد.

البته نباید فراموش کرد که یکتاانگاری جریان جهیمان، فقط به ما محصور نمی‌شود، بلکه امنیتی بودن این حادثه که باعث مخفی ماندن بسیاری از زوایای آن شده است و همچنین جنس این جریان، به ویژه ادعای مهدویت در آن و نیز خواست حاکمیت آل سعود، چنان که پیش از این نیز به نقل از نویسندگان سعودی اشاره شد، بر این قرار گرفته بود که این حادثه، رخدادی یکتا و بدون ارتباط با زمینه‌های پیدایش افراطی‌گری مذهبی تلقی شود.

مهدویت جهیمان

به نظر می‌رسد آنچه جهیمان العتیبی را از دیگر رهبران افراطی‌گری مذهبی جدا کرده است، چگونگی استفاده او از اندیشه مهدویت باشد؛ امری که به نظر می‌رسد مانند پرده‌ای سترگ بر دیگر ابعاد جریان او سایه افکنده است. گفته می‌شود که رویکردهای مهدوی جهیمان، متأخر است و از سال ۱۹۸۷ م. آغاز شده بود.

به نظر می‌رسد این استفاده از مفهوم مهدویت، زاییده چند عنصر در ذهن جهیمان و یاران او باشد: نخست اینکه اندیشه مهدویت، چنان که می‌دانیم به اندیشه شیعی منحصر نیست، بلکه اکثر مسلمانان با تفاوت‌هایی بدان اعتقاد دارند. یکی از نقاط عزیمت‌های جهیمان برای دعوی مهدویت، اعتقاد او به این بود که ائمه باید از قریش باشند؛ امری که در میان اهل سنت پذیرفته شده است. او با توجه به این قاعده و با توجه به فساد خاندان حاکم و پذیرفتن ولایت مسیحیان، مشروعیت آل سعود را، که از سلاله پیامبر نبودند، به چالش کشید. از طرف دیگر، با فرا رسیدن سال ۱۴۰۰ م. و گونه‌ای اعتقاد سده‌گرایی بر این مینا که در هر صد سال، یک مجدد ظهور می‌کند، طبق ادبیاتی که در تمدن مسلمانان وجود داشت و همچنین اعتقاد به اینکه آخرالزمان فرا رسیده است، با تطبیق دادن نشانه‌هایی در خود شبه‌جزیره، مانند شکست «شرفای حجاز» از آل سعود و دیگر نشانه‌ها، رویکرد خاص وی در خصوص مهدویت تقویت شد؛ یعنی از سویی ما نیازمند حاکمی قرشی هستیم و از سوی دیگر، آخرالزمان فرا رسیده است. نتیجه این دو مقدمه از نظر جهیمان و یارانش، مهدویت محمد بن عبدالله القحطانی بود که به از سلاله پیامبر بودن وی اعتقاد داشتند.

در این بین، به نظر می‌رسد جریان‌ها یا افرادی که می‌خواهند جریان جهیمان را تخطئه کنند، بر اعتقادات ویژه مهدوی این جریان تأکید می‌کرده و می‌کنند و بالعکس، کسانی که می‌خواهند از این جریان به نیکی یاد کنند، می‌کوشند مسئله مهدویت او را کمتر ذکر کنند، بلکه بر مبارزه او با حاکمیت آل سعود، که آن را ارتجاعی یا ظالم می‌خواندند، و بر استبدادستیزی و استعمارستیزی این جریان تکیه کنند.

مشاری الذایدی، پژوهشگر مسائل السلفية الجهادیه، در مقاله‌ای با این پیش‌فرض که جهیمان و گروهش، هیچ‌گاه حکومت سعودی را تکفیر نکرده بودند، این پرسش را مطرح می‌کند که با وجود عدم تکفیر نظام از سوی جهیمان، چرا وی دست به حرکت مسلحانه می‌زند؟ الذایدی خود در پاسخ به این موضوع به مسئله

مهدویت می‌پردازد و می‌گوید: «از آنجایی که مسئله مهدویت در سال‌های آخر منجر به اشغال بیت‌الله‌الحرام، ذهن جهیمان و گروه او را سخت به خود مشغول کرده بود، دلیل حرکت مسلحانه وی علیه نظام سعودی، همراهی با مهدی موعود بود، نه در اثر تکفیر نظام». این در حالی است که روایت «سازمان انقلاب اسلامی جزیره‌العرب» که گروه معارض شیعی از شرق عربستان است و در این برهه زمانی از جریان جهیمان دفاع می‌کرد، با توجه به بیانیه‌ای که سخن‌گوی گروه در مسجدالحرام خواند، این‌گونه بیان می‌دارد که جهیمان و گروهش، دست‌کم ملک خالد و خانواده‌اش را تکفیر کرده بود. البته ما در اینجا قصد نداریم دریابیم که جهیمان، به واقع نظام سعودی را تکفیر کرده بود یا نه، بلکه مراد ما توجه به این امر است که مسئله مهدویت مطرح‌شده از جانب جهیمان، در رویکرد سلفی‌پژوهان نزدیک نظام سعودی، فلسفه اصلی قیام جهیمان تلقی شده است.

خواست حاکمیت

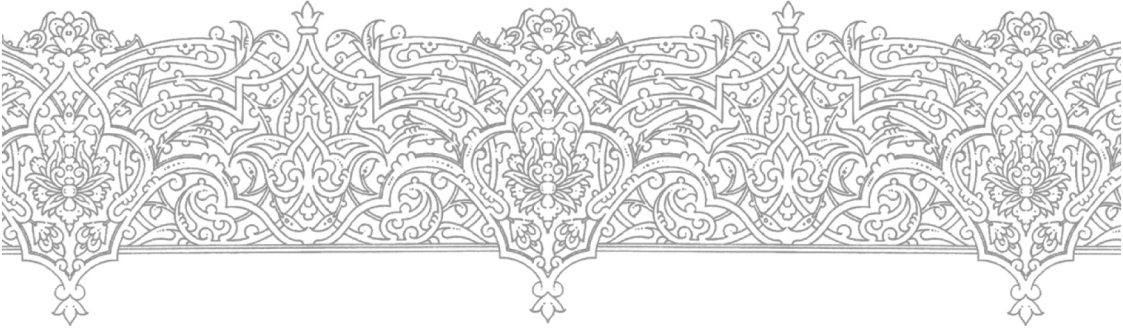
حاکمیت آل سعود در جای جای بحث از جهیمان و یارانش می‌کوشد این جریان را جریانی خلق‌الساعه و بدون عقبه تلقی کند. در این بین از حساسیت این حادثه به لحاظ امنیتی برای حاکمان سعودی نباید غافل شد؛ امری که باعث شده است بسیاری از ابعاد مسئله جهیمان نادیده گرفته شود. از سویی، با توجه به التهاب آن روزگار، به ویژه پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، وابسته ندانستن جریان جهیمان به یکی از جریان‌های خارج از عربستان به دلیل باز نکردن جبهه‌ای خارجی، معقول به نظر می‌رسید. همچنین، آغاز اشغال افغانستان و بسیج سلفی‌ها برای جهاد در افغانستان، تنها پنج هفته بعد از ماجرای اشغال حرم مکی و آغاز انتفاضه محرم در شرق عربستان، همه و همه توجهات را به خود جلب می‌کرد و به ویژه با مطرح شدن مسئله افغانستان و نرم شدن حاکمیت در قبال اسلام‌گرایان و عدم یادآوری جریان جهیمان و یکتا تلقی کردن آن برای حاکمیت سعودی، بهتر از آن بود که این حادثه را رویدادی ریشه‌دار تلقی کند.

سخن پایانی

در پایان باید گفت: با اینکه بسیاری از عوامل باعث شده‌اند که جریان جهیمان العتیبی، جریانی یکتا و تافته جداافتته تلقی شود، اما به نظر می‌رسد این حادثه با توجه به عقبه تاریخی و فکری خود در جریان اخوان سعودی و اهل حدیث و تأثیرات مختلف آن از طریق اشخاصی چون ابومحمد المقدسی و عبدالله النفیسی یا از طریق انتقال برخی از مفاهیم به جهادگران در افغانستان، بر فضای امروز سلفیه جهادیه تأثیرگذار بوده است و باید آن را نه تافته‌ای جداافتته، بلکه دست‌کم در زنجیره علت و معلولی فرآیند شکل‌گیری سلفیه جهادیه تلقی کرد.



المجمع الدولي للأمة الواحدة
INTERNATIONAL UNION OF UNIFIED UMMAH
اتحاديه بين المللى امت واحده



واحد فرهنگى و آموزش
اتحاديه بين المللى امّت واحده
با همکارى مجله الكترونيكى اخوت
www.unified-ummah.com
www.okhowah.com