

An Analytical Study of the State Philosophy Discourse in Saudi Arabia: A Comparative Outlook on Iran

Mehdi Hassanvand ¹

Received: 9 January 2025

Ali Fallahnejad ²

Reception: 25 April 2025

Ali Fallahi Seifuddin ³

Abstract

This study aims to explore the various ideologies, particularly those of Islamic fundamentalists in Saudi Arabia, regarding the Islamic State. Initially, it seeks to review the history of Wahhabi Saudi Arabia, focusing on the political ideologies of the past century. These ideologies emerged following the collapse of the Ottoman Empire, transitioning into a nation-state framework. As a result, the most significant movements include the discourse of traditional scholars or the hegemonic official Wahhabism in the establishment of the Islamic State. The primary question raised by the researcher is why, despite the presence of diverse political currents (traditionalist, Sahwa, jihadi, Islamic liberal, and Shia) in Saudi Arabia, the dominant discourse remains centered on the concept of an Islamic State rooted in fundamentalism. The main hypothesis proposed is that the most significant structural divide in Saudi Arabia is the religious divide. This divide persists because of the monopoly of the Saudi state's legitimacy derived from religion within this traditional framework. Consequently, the opposition's debates on the philosophy of the state are limited to Salafi subjects or discussions. On the other hand, the central signifier of the Salafi-Wahhabi political discourse is the idea of the Caliphate. The floating signifiers that form a chain of equivalence, enabling the hegemony of a particular discourse, include migration (Hijra), excommunication (Takfir), and jihad. Competing sub-discourses (Sahwa, liberals, and Shia) have redefined the official Wahhabism with new meanings in opposition to these central themes.

Keywords: Discourse fundamentalism, state, Shia, liberal Islam, official Wahhabism

¹PhD Student, Department of Political Science, Khorramabad Branch, Islamic Azad University, Khorramabad, Iran

²Assistant Professor, Department of Political Science, Khorramabad Branch, Islamic Azad University, Khorramabad, Iran (Corresponding Author)

³Assistant Professor, Department of Political Science, Khorramabad Branch, Islamic Azad University, Khorramabad, Iran

<http://doi.org/10.30510/pscci.2025.520657.1282>**بررسی تحلیل گفتمانی فلسفه دولت در عربستان سعودی (با نگاهی به ایران)**مهدی حسنونند ^۱id

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۰

علی فلاح نژاد ^۲id

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۲۴

علی فلاحی سیف الدین ^۳id**چکیده**

در این پژوهش تلاش شده تا اندیشه های مختلف بویژه بنیادگرایان اسلامی در عربستان سعودی در خصوص دولت اسلامی مورد کند و کاو قرار گیرد. ابتدا تلاش شده تا در خصوص تاریخچه عربستان وهابی و بویژه اندیشه های سیاسی عربستان صد ساله اخیر که پس از فروپاشی امپراتوری عثمانی شکل دولت -ملت به خود گرفته است از نظر گذراننده شوند؛ از این رو مهمترین جریانات شامل گفتمان علمای سنتی یا وهابیت رسمی هژمون در تشکیل دولت اسلامی است. در این بین مهم ترین سوالی که به ذهن محقق رسیده آن است که چرا با وجود تعدد جریانات مختلف سیاسی (سنتی، صحنوی، جهادی لیبرال اسلامی و شیعی) در عربستان سعودی همچنان گفتمان غالب طرح دولت اسلامی با بن مایه بنیاد گرایی است؟ که در پاسخ احتمالی یا همان فرضیه اصلی این چنین آورده شده که مهمترین شکاف ساختاری و البته موجود در عربستان همچنان شکاف مذهبی باشد که به دلیل انحصار استفاده مشروعیت بخش دولت سعودی از مذهب در این بافت سنتی؛ اختلافات اپوزیسیون در طرح فلسفه دولت نیز منحصر به مباحث و یا سوژه سلفی می شود. از طرفی دال مرکزی گفتمان سیاسی سلفی - وهابی اندیشه خلافت است و دال های شناوری که منجر به زنجیره هم ارز معنایی برای هژمون شدن یک گفتمان را ایجاد می کنند؛ هجرت، تکفیر و جهاد هستند که در تقابل با آن سایر خرده گفتمان های رقیب (صحنه، لیبرال و شیعیان) وهابیت رسمی را مورد باز تعریف معنایی جدید قرار داده اند.

کلید واژگان: بنیاد گرایی گفتمان، دولت، شیعه، لیبرال اسلامی، وهابیت رسمی

دانشجوی دکتری، گروه علوم سیاسی، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران mehdi.hassanvand@iau.ac.ir

استادیار، گروه علوم سیاسی، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران (نویسنده مسئول) alifalahnejad@iau.ac.ir

استادیار، گروه علوم سیاسی، واحد خرم آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، خرم آباد، ایران Ali.fallahi@iau.ac.ir

موضوع دولت در اسلام، یکی از مهمترین موضوعات در بین فلاسفه و متفکران دوران قدیم و جدید اسلامی است. صحبت از دولت اسلامی منوط به تحلیل مفاهیم کلیدی سیاست از قبیل: قدرت، دولت، اقتدار، حاکمیت ماهیت دولت و جامعه سیاسی، سرشت آدمی و نسبت میان فرد و اجتماع، منشأ حقوق سیاسی و اساسی آدمی، موضوعه یا طبیعی بودن حقوق بشر، مبدأ مشروعیت قدرت سیاسی، سرالتزام به الزامات سیاسی و مانند آن در قالب دولت و یا یک مدل حکومتی بر اساس نسبت و رابطه دین و سیاست می تواند استوار باشد. (واعظی، ۱۳۸۷: ۱۳). مساله دولت که با حکومت و خلافت در تفکر اسلامی خود را بروز و ظهور داده است از قدمتی به درازای تشکیل حکومت پیامبر اسلام در مدینه تا امروز که در بازخوانی حکومت و یا خلافت در دوره جدید بر اصول و مبانی ذکر شده آمد، محل بحث و نظر بوده است. برای شناخت اندیشه های موجود درباره دولت اسلامی در عربستان می بایست به مهمترین شکاف جامعه سعودی یعنی شکاف مذهب توجه داشت. این شکاف در درجه اول بین اهل سنت و غیر سنیان است که بر آن اساس، شیعیان طرد می شوند. در بین اهل سنت، سه جریان مشاهده می شود که با دو شکاف پدید آمده اند؛ یکی شکاف سنتی - مدرن است، که بر آن اساس، دو طیف صحوه و علمای سنتی از جریان لیبرال فاصله می گیرند. شکاف دوم را طرفداری از حکومت/ تأیید آل سعود یا نقد آن را شامل می شود. بر اساس این شکاف نیز جریان های لیبرال و صحوه در نقطه مقابل علمای سنتی قرار می گیرند. جریان علمای سنتی که مهمترین جریان فکری و هژمون در تشکیل دولت اسلامی است که در پیوند علمای سنتی با حکومت آل سعود، از ابتدای تشکیل حکومت خاندان سعودی در قرن هجدهم وجود داشته است. اندیشه های آن منوط به توقف آزادسازی فرهنگی و اجتماعی و کنار گذاشتن مظاهر غربی است. صحوه، جریانی محافظه کارانه بود که هدف خود را رهاندن وهابیت از زنجیر اتحاد و اتفاق بین خاندان سلطنت و دستگاه مذهبی مستقر اعلام می کرد. به زعم صحویان، روحانیون وهابی به استخدام حکام سعودی درآمده و خادم سلطنت مبدل شده اند. (الرشید، ۱۳۹۳: ۱۴۷). با افول صحوه، دو جریان از دل آن پدیدار شد: جریان جهادی رأس آن، اسامه بن لادن مؤسس شاخه القاعده بود. که خشونت سیاسی و توسل به مبارزه مسلحانه را وارد عربستان و کل جهان اسلام کردند. جریان لیبرال اسلامی اصلاح طلبان اسلامی و به زعم لاکروآ، آثار شیخ یوسف قرضاوی و متفکران وسطیه مصر را می خوانند و به حزب عدالت و توسعه در ترکیه علاقه مند بوده و اصلاح دینی را با لحنی مصالحه جویانه مطرح می کنند (Lacroix, 2010:4)

عربستان با ابزار مالی، سیاسی، نظامی و رسانه ای به ارتقاء سلفی گری در جهت تقویت مبانی تئوریک دولت خود کمک نموده است. در واقع قدرت سیاسی در عربستان همواره مبتنی بر دو پایه اصلی بوده است ۱- حق خاندان آل سعود برای حکومت ۲- اصول گرایي اسلام وهابی. خاندان سعودی خود را تنها حافظ اسلام اصول گرا دانسته و براساس تفسیر رسمی آنها از اسلام، دیگر گروه ها و مکاتب اسلامی محکوم هستند. در واقع پیوند بین جنبش وهابیت و خاندان آل سعود باعث گردید تا وحدت سرزمینی در عربستان ایجاد گردد و مرزهای امروزی عربستان سعودی تشکیل گردد. با این تفصیل در این مقاله سعی خواهد شد تا اندیشه بنیادگرایان اسلامی عربستان سعودی در خصوص دولت اسلامی با التفات به رهیافت گفتمانی از حیث تاریخی و سازه ای در قالب جریانات تاریخی و فکری در رقابت با گفتمان های رقیب مورد کند و کاو قرار گیرد.

پیشینه تحقیق

محمدعلی قاسمی (۱۳۹۶)، در پژوهشی با عنوان «جامعه شناسی سیاسی عربستان: روابط دولت و نیروهای سیاسی-اجتماعی»، به شکاف های فعال و غیرفعال دینی، مذهبی، در این کشور می پردازد. استدلال اصلی این مقاله بر آن است که به دلیل نبود بسترهای سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی، در صورت فقدان بحرانی مهم و آن هم عمدتاً از خارج عربستان (نظیر تداوم افول قیمت نفت)، شکاف های اجتماعی در این کشور، سطحی و کم رمق مانده و فعال نخواهند شد.

اصغر جعفری ولدانی و هرمز جعفری (۱۳۹۵)، در مقاله ای تحت عنوان «بنیان های حفظ ثبات سیاسی در عربستان»، در این اثر آورده اند. در جریان تحولات انقلابی که از سال ۲۰۱۱ م. در کشورهای اسلامی منطقه شروع و منجر به تغییرات گسترده ای از جمله براندازی چهار دیکتاتور شد، فضای سیاسی عربستان نیز ملتهب گشت. چگونه عربستان توانست ثبات سیاسی خود را حفظ کند؟ در واقع، تحت تاثیر تحولات منطقه، برخی از شهرهای این کشور نیز شاهد اعتراضاتی علیه نظام سیاسی حاکم و درخواست برای اصلاح آن بود، اما همان طور که آنتونیو گرامشی^۱ بیان می دارد، بلوک تاریخی موجود در این کشور اجازه گسترش اعتراضات را نداد و ثبات سیاسی در این کشور را حفظ کرد

حسین پوراحمدی (۱۳۹۵)، در پژوهشی تحت عنوان «بررسی مهم ترین چالش های امنیتی عربستان سعودی متأثر از ظهور داعش» محققین در این تحقیق معتقد است که

¹ -Antonio Gramsci

شکاف‌ها و بحران‌های درونی یکی از مهم‌ترین عوامل تهدیدکننده امنیت نظام‌های سیاسی است. مهم‌ترین تهدیدها امنیتی عربستان را می‌بایست متأثر از شکاف‌های اجتماعی و سیاسی درونی این کشور از جمله: «شکاف بین نخبگان حاکم»، «شکاف بین حکومت و طبقه متوسط»، «شکاف جنسیتی»، «شکاف سنی و جمعیتی» و «شکاف مذهبی مخصوصاً بین نوین‌ادگرایی و وهابیت سعودی» دانست.

سیدمهدی طاهری، (۱۳۹۶)، در پژوهشی تحت عنوان «حاکمیت نظام سیاسی قبیله محور در عربستان سعودی» در این اثرنگارنده درصدد است بررسی کند که در این نظام سیاسی مبتنی بر پادشاهی موروثی و مطلقه، چگونه خاندان آل‌سعود با تکیه بر عنصر قبیله در این کشور حکمرانی می‌کنند؟ درک نظام سیاسی یا الگوی سازمان‌بندی قدرت در جوامع، منوط به شناخت قدرت و ساختار سیاسی در هر کشور است. نظام سیاسی عربستان سعودی، مطابق استانداردهای رایج در علوم سیاسی، در قالب پادشاهی موروثی و مطلقه تعریف شده و افزون بر این، یکی از ویژگی‌های متمایز این کشور در مقایسه با دیگر حکومت‌های مشابه، آن است که قبیله‌ای از سال ۱۹۳۲م تاکنون، محور قدرت در این کشور قلمداد شده است و خاندان آل‌سعود، به صورت رسمی بر همه‌ی عرصه‌های قدرت در عربستان مسلط است.

مهدی هدایتی شهیدانی و عسگر صفری (۱۳۹۶)، در پژوهشی تحت عنوان «نقش عربستان سعودی در تصاعد زمینه‌های خشونت زای هویت اسلامی: مطالعه موردی منطقه آسیای مرکزی» به این موضوع می‌پردازد که پس از فروپاشی شوروی، «بنیادگرایی و افزایش خشونت در آسیای مرکزی»، یکی از موضوع‌هایی است که کشورهای این منطقه با آن مواجه بوده‌اند؛ با فروپاشی شوروی، عربستان سعودی، تلاش‌هایی گسترده را برای نفوذ در منطقه آسیای مرکزی انجام داده است؛ بخش عمده این تلاش‌ها به بهره‌مندی از ابزارهای هویتی برای مدیریت الگوهای رفتاری گروه‌های مدنظر عربستان در منطقه آسیای مرکزی مربوط می‌شود؛ کنش این گروه‌ها در سال‌های پس از فروپاشی، به طوری عمده بر بنیادهای ادراکی استوار بود که ریشه‌های آن را در محافل فکری وهابیت عربستان باید جستجو کرد.

چهارچوب نظری

تحلیل گفتمان که در زبان فارسی به «سخن‌کاوی»، «تحلیل کلام» و «تحلیل گفتار» نیز ترجمه شده است، یک گرایش بین‌رشته‌ای است که از اواسط دهه‌ی ۱۹۶۰ تا اواسط دهه‌ی ۱۹۷۰م. در پی تغییرات گسترده علمی - معرفتی در رشته‌هایی چون انسان‌شناسی، قوم‌نگاری، جامعه‌شناسی خرد، روانشناسی ادراکی و اجتماعی، شعر، معانی بیان زبان‌شناسی و سایر رشته‌های علوم اجتماعی و انسانی علاقه‌مند به مطالعات نظام

مند ساختار و کارکرد و فرآیند تولیدگفتار و نوشتار ظهور کرده است (Laclau-Mouffe, 2001: 11). تحلیل گفتمان برخلاف تحلیل های سنتی زبان شناسانه، دیگر صرفاً با عناصر نحوی و لغوی تشکیل دهنده ی جمله به عنوان عمده ترین مبنای تشریح معنا، یعنی زمینه ی متن سروکار نداریم، بلکه فراتر از آن به عوامل بیرون از متن، یعنی یافت موقعیتی، فرهنگی، اجتماعی و غیره سروکار داریم. بنابراین، تحلیل گفتمان « چگونگی تبلور و شکل گیری معنا و پیام واحدهای زبانی را در ارتباط عوامل درون زبانی [زمینه ی متن] واحدهای زبانی، محیط بلافصل زبانی مربوطه و نیز کل نظام زبانی) و عوامل بیرون زبانی [زمینه ی اجتماعی ، فرهنگی و موقعیتی] بررسی می کند (فرکلاف، ۱۳۷۹: ۸).

روش تحلیل گفتمان لاکلا و موف^۱

از مهترین کسانی که در گسترش نظریه گفتمان تأثیر بسزایی داشتند، می توان به «لاکلا» و «موف» اشاره کرد. این دو، نظریه خود را با استفاده از سنت مارکسیستی به ویژه اندیشه های گرامشی و ساختارگرایی «آلتوسر^۲» و پساساختارگرایی «دریدا^۳» و «فوکو^۴»، نخستین بار در کتاب «هژمونی و استراتژی سوسیالیستی» عنوان کردند. موضوع این کتاب، تحلیلی جدید از جامعه سرمایه داری صنعتی معاصر و معرفی راهبردی مناسب برای چپ بحران زده اروپاست (Laclau - Mouffe, 2001: 39).

نظریه لاکلا و موف ریشه در دو سنت نظری ساخت گرا یعنی مارکسیسم و زبان شناسی سوسور^۵ دارد. در حالی که مارکسیسم مبنای اندیشه در امر اجتماعی را برای این نظریه فراهم می آورد، زبان شناسی ساخت گرای سوسور نظریه معنایی مورد نیاز این دیدگاه را فراهم می کند. در گفتمان لاکلا و موف آمیخته شدن دو نظریه بالا، موجب پیدایش نظریه پس ساختارگرایانه ای می شود که بر اساس آن همه حوزه های اجتماع به مثابه شبکه ای از فرایندهای متفاوت دریافت می شود که به تولید معنا می انجامد. به اعتقاد لاکلا مفاهیم در درون گفتمان های متضاد بار معنایی می یابند و نه در درون یک زبان عام و مشترک (مک دائل، ۱۳۸۰: ۱۲). لاکلا و موف برگفتمانی بودن تمام حوزه های اجتماعی تأکید می کند. در نتیجه می توان در یک گفتمان امکان مفصل بندی و چینش ذهنی، تعریف مختار، گفتمان را چنین تعریف کرد: حول یک نشانه و دال و تشکیل نظام معنایی و تثبیت و هژمونیک کردن آن با ایجاد یک اجماع و اقتناع عرفی موقت است. از دیدگاه لاکلا و موف گفتمان؛ جهان اجتماعی را در قالب معنا می سازد. این

۱- Laclau and Mouffe
2 - Louis Pierre Althusser
3 - Jacques Derrida
4 - Michel Foucault
5 - Ferdinand de Saussure

ساختن از طریق زبان که ماهیتی بی ثبات دارد انجام می شود. زبان، هم در ایجاد واقعیت و هم در بازنمایی آن نقش اساسی دارد. دسترسی به واقعیت، تنها از طریق زبان ممکن است و هیچ واقعیت پیشینی و از قبل تعیین شده ای وجود ندارد. تغییر در گفتمان ها سبب تغییر در کل نظام اجتماعی می شود. از این روی، نزاع گفتمانی به ایجاد، تغییر و بازتولید واقعیت اجتماعی منجر می شود (Laclau- Mouffe. 2001: 4-5)

چگونگی کاربست روش گفتمان در این تحقیق

می توان گفت همه ی پدیده های اجتماعی را می توان با ابزارهای تحلیل گفتمان تحلیل و بررسی کرد. در واقع گفتمانی می تواند به شرایط ظهور و بروز برسد که بتواند به اسطوره تبدیل شود؛ چراکه همیشه گفتمان ها با بحران ها و مشکلات اجتماعی همراه اند و گفتمان حاکم سعی دارد از این فضا و شرایط و با توانمند نشان دادن خود در برون رفت از این شرایط، برای هژمونیک کردن خود بهره ببرد در خصوص تعیین دوره زمانی، بسته به این که چه گفتمان هایی را و چه مقطع زمانی از مناسبات میان آن گفتمان ها را بخواهیم تحلیل کنیم روش کار اندکی متفاوت خواهد بود. در هر صورت تحلیلی از این دست از دو حالت خارج نیست: یک، بررسی یک دوره زمانی مشخص از تعاملات دو یا چند گفتمان؛ دوم، بررسی چگونگی شکل گیری یک گفتمان و سیر تحول آن از زمان فعال شدنش تا زمان حال یا تا زمان مشخصی در گذشته (البته با در نظر داشتن تعاملات آن با گفتمان های رقیب). اگر قلمرو زمانی تحقیق محدود به دوره زمانی مشخصی است و هدف تبارشناسی یک گفتمان و بررسی چگونگی شکل گیری آن از آغاز نیست باید نکات چندی را مد نظر داشت. مهم ترین نکته این است که نظام معنایی گفتمان ها، اگرچه به نظر می رسد یک هسته معنایی عام را حفظ می کند، نظامی متحول است. گفتمان ها نظام معنایی خود را به گونه ای شکل می دهند که بتوانند با نظام معنایی متغیر گفتمان رقیب مقابله کنند؛ از این رو باید دید نظام معنایی گفتمان حاکم و گفتمان رقیب در ابتدا و انتهای دوره زمانی مورد نظر چه تغییراتی داشته اند. در واقع گفتمان ها را می توان به دو صورت تحلیل کرد: در یک صورت گفتمان ها را می توان در یک دوره تاریخی و مناسبات و تعاملات میان آنها سنجید. صورت دوم تطورات و تحولات درونی یک گفتمان از زمان شکل گیری تا اوج حاکمیت آن و تا دوره زوال و افول ملاحظه می شود که اصطلاحاً تبارشناسی گفتمان نامیده می شود (همراه با نگاهی به گفتمان های رقیب). واقعیت این است که می توان با بررسی دال های معنایی و دال مرکزی و به طور کلی نظام معنایی یک یا چند گفتمان، به فرایند تحولات سیاسی اجتماعی رخ داده در درون یک جامعه و نظام اجتماعی دست یافت.

دین و دولت در عربستان سعودی

در واقع رابطه دین و دولت در عربستان از جمله مسائلی است که اغلب در درون این کشور مسکوت مانده و بررسی های مستقلی در مورد آن صورت نگرفته و نمی گیرد. در کنار این واقعیت که استقلال پژوهشی در عربستان فارغ از موضوع عموماً ضعیف است، دلیل این امر را باید حساسیت تاریخی موضوع دانست. حکومت سعودی بر مبنای اتحاد دینی-سیاسی آل سعود با آل شیخ شکل گرفت و قدرت نهاد دینی وابسته به آل شیخ، ناشی از اتحاد یادشده و استمرار آن بوده است. از آنجا که دولت در عربستان سعودی محصول دو ائتلاف گسترده آل سعود و آل شیخ در ابتدا بوده است، ولی با نگاهی دقیق به تاریخ عربستان می توان چنین گفت که کفه ترازو به سود آل شیخ می چربید به نحوی که تا هنگام مرگ محمد بن عبدالوهاب در سال ۱۷۹۲ (دوران حکومت محمد بن سعود و فرزندش عبدالعزیز)، سیاست گذار اصلی و نهایی، خود وی بود. حکومت سعودی نیز در ابتدا صبغه ای کاملاً دینی داشت به نحوی که پادشاهان آن تا سال ۱۹۲۱م، امام و از آن تاریخ تا سال ۱۹۲۶ م سلطان و پس از آن ملک یا پادشاه نامیده می شدند؛ لقبی کاملاً سکولار و غیردینی. این سیر تحولی به موازات دگرگونی در روابط آل سعود و آل شیخ پیش رفت. عبدالعزیز بن سعود، احیاگر اتحاد دیرین آل سعود و نوادگان محمد بن عبدالوهاب، به عنوان فردی که حامی اسلام « ناب » و اماکن مقدس (پس از فتح حجاز) بود، عنصر خاص مشروعیت مذهبی را بدان افزود در نتیجه، همگامی آل سعود و آل شیخ حتی پس از رویارویی اخوان و ابن سعود (۱۹۲۹) ادامه یافت، حال آن که اخوان، جنگجویانی مؤمن به قرائت وهابی بوده و به سبب بدعت هایی که در تعامل ابن سعود با « کفار » می دیدند با وی به جنگ برخاستند. به موازات این تحول، دولت در برابر انتقادات وهابیون افراطی، بر صبغه دینی خود تأکید می کرد؛ اگرچه نمادهای غیردینی حکومت همچون لقب پادشاه آن رو به ازدیاد بود. برای نمونه، کسانی که در مارس ۱۹۶۷ م به دلیل مشارکت در بمب گذاری اعدام شدند، به اتهام تشویق ساکنان پادشاهی به « طرد اسلام و پیروی از لنین به جای محمد اعدام شدند. لذا «اسلام وهابی سعودی تنها حزب [عربستان] بوده و قبیله ی حاکم، تنها رهبری سیاسی آن است.» (شراره، ۱۹۸۱: ۲۰۲) این امر محدود به چارچوب های سیاسی و غیرحقوقی نیست. در واقع با اعمال نفوذ و خواست وهابی ها، قانون اساسی پادشاهی عربستان، مملو از اشاره های دینی و دستوراتی از قرآن و حدیث بنا بر تفسیر وهابی است.

در جمع بندی مبنای تعامل آل سعود با دستگاه دینی رسمی، می توان سه بعد اصلی آن را چنین خلاصه کرد:

- بعد مشروعیت بخش: این بعد رابطه یک طرفه است و از هنگامی که عبدالعزیز در سببیله اخوان را شکست داد، تحکیم شد. به عبارتی تقسیم قدرت به شیوه مورد نظر آل سعود و به نحوی که به آنها امکان بهره گیری از نفوذ و مشروعیت گفتمان وهابی در جامعه سعودی را می دهد بعد مشروعیت بخش تعامل دو طرف را تشکیل می دهد؛

- بعد مصلحتی: در این باره آل شیخ که از نفوذ خویش در جامعه اغلب به صورتی ابزاری و به سود آل سعود بهره می گیرند، در ازای ارائه چنین خدماتی، سهمی از قدرت و نیز امتیازات متعددی در جامعه به دست می آورد. آل شیخ بر این مبنای پلیس مذهبی (هیأت های امر به معروف و نهی از منکر) و چند وزارت خانه (از جمله وزارت آموزش و وزارت اوقاف) را در دست دارد و هیأت علمای بزرگ به پادشاه مشورت می دهد. (Rundell,2020:86)

بررسی تحلیلی گفتمان وهابیت

از منظر تبار شناسی برخی مدافعان معاصر؛ ریشه سلفی گری به الهیات و آثار علمای قرن های میلنه بر می گردد که مدعی تفسیر تحت اللفظی متون دینی به ویژه در داعیه های اولیه بازگشت به قرآن و سنت نبی که با احمد بن حنبل (۸۵۵ - ۷۸۰)، ابن تیمیه (۱۳۶۸ - ۱۳۲۸) و شاگردان شان مرتبط است. سلفی گری به منزله یک صفت اصطلاحی مدرن است و سابقه آن به جنبش های اسلام گرای اصلاحی قرون نوزدهم به ویژه جنبش های مرتبط با افکار محمد عبده (۱۸۴۹-۱۹۰۰) جمال اللدین افغانی (۱۸۳۹ - ۱۸۹۷) بر می گردد. محمد عبده نوعی سلفی گری اصلاح طلبانه و مدرنیستی را تبلیغ می کردند؛ در حالی که وهابیت نوعی جنبش سلفی احیاگرایانه بود و عمدتاً به دنبال پالایش عمل دینی و اجرای شریعت بود. همچنین سلفی گری مدرنیست نتیجه مواجهه با غرب و حاصل تلاش برای پیشرفت بود. سلفی گری وهابی پیش از این مواجهه در مرکز عربستان سر برآورد (Rentz: 2015: 114) در واقع سنت سلفی وهابی در قرن هجدهم نسبت به آنچه سلفی های مدرنیست تبلیغ می کردند؛ کاملاً متفاوت می باشد؛ زیرا امروزه دیگر خود وهابیت را تنها این حلقه بسته تولید بازتولید نمی کند. وهابیت را افرادی اعلام و نقد می کنند که آموزه هایش را می پروراند و خواهان درک و تلقی تازه ای از این آموزه و به تبع آن اندیشه، دولت و نظام سیاسی منبعث از آن هستند.

هژمونی و غیریت سازی

برجسته سازی و حاشیه رانی، شیوه ای برای حفظ و استمرار قدرت و دوام هژمونیک گفتمان است. «در یک ارزیابی جدید از تکامل وهابیت کافر بودن مسلمان دیگر به منزله واقعیتی تاریخی مسلم فرض شده است؛ بدون اینکه تلاشی جدی برای پرسش از اعتبار و درستی این فرض صورت بگیرد.» وهابیت مدعی حفاظت از روح پیروانش در برابر اسلام ناصواب دیگرانی چون سنی ها، شیعیان صوفی ها، زیدی ها، اسماعیلی ها و زائران قبور (قبوریون) است. (Chulov, 2017: 82)

در واقع سیالیت فضا برای نضج گفتمان وهابیت زمانی پیدا شد که این تفکر به عنوان یک فکر رقیب در برابر قرلثت رسمی در برابر امپراتوری عثمانی پیدا شد؛ آنجا که وهابیت به عنوان مزاحمی برای امپراتوری عثمانی در یکی از گسترده ترین و بی اهمیت ترین قلمروهای کم کم پیدا گردید. با این حال علما متفکران و عوام در بحث پرشوری درگیرند که نه تنها ناظر به مسائل مذهبی است بلکه به سیاست تاریخ و جامعه هم سرایت می کند. (Yamani, 2014: 66)

از دهه ۱۹۷۰ م. به بعد ثروت نفت به عنوان یک دال شناور اقتصادی باعث شد که این سنت مذهبی نه تنها در عربستان سعودی بلکه در خارج بیشتر وارد عرصه شود. «این تحولات آنها را مجبور می ساخت که به اراده سیاسی آل سعود گردن بنهند، طغیان علیه سعودی ها دیگر عملی سیاسی نبود؛ بلکه گناه و تخطی از اصول توحید محسوب می شد. بنابراین اطاعت از حاکمان به وظیفه ای دینی و بخشی از پرستش خداوند تبدیل شد» (Bradley, 2015: 73)

خلافت؛ دال مرکزی گفتمان سیاسی سلفی - وهابی

با توجه به تشریح نظام ایپستم (نظام دانایی)؛ می بایست به سراغ گفتمان سلفی - وهابی سیاسی رفت که مولود و نتیجه این مباحث الهیاتی است. در حقیقت دال مرکزی در گفتمان سلفی - تکفیری، خلافت است. به این معنا که فردی را که به عنوان خلیفه از طریق های مختلفی چون «استخلاف، حل و عقد، شورا، استیلا، وراثت و... در این جایگاه قرار می گیرد» (قادری، ۱۳۹۲: ۲۷ و ۲۲). البته باید به این امر اشاره کرد که باید میان سلفی و تکفیری و ترکیب این دو در میان اهل سنت تفاوت قائل شد. «در گفتمان سلفی که بر پایه وهابیت در عربستان سعودی هژمون است، یک قدرت سلطنتی در خاندان آل سعود وجود دارد که هرگز ادعای خلافت را مطرح نکرده است و از اولین پادشاه یعنی ملک عبدالعزیز تا آخرین پادشاه امروزی، ملک سلمان، از عنوان خادمین حرمین شریفین استفاده کرده و خود را چنین در جهان اسلام شناسانده اند. در گفتمان سلفی تکفیری، به هیچ معنایی انتخابات آزادی که مردم در آن شرکت کنند وجود ندارد و مجلسی که تشکیل می شود یک مجلس مشورتی است که به رهبر سیاسی این

گفتمان، مشورت می‌دهد. چنین وضعیتی را می‌توان در عربستان سعودی با وجود یک مجلس مشورتی غیرمنتخب به خوبی مشاهده کرد. در مورد طالبان که تا حدودی می‌توان آنها را در زیر مجموعه این گفتمان به شمار آورد و یا در مورد القاعده نیز چنین وضعیتی وجود داشت و داعش نیز از همین شکل استفاده می‌کرد. (Chulov, 2017: 93-94)

به دیگر سخن در گفتمان سلفی- وهابی، دال مرکزی که باید هژمونی بر کل جامعه اسلامی پیدا کند، خلافت است. در دید آنها، خلافت، یگانه نهادی بوده که پس از رحلت پیامبر(ص) در جامعه اسلامی که اکثریت آنان را سنی مذهبان تشکیل می‌دهند، شکل یافته و دیگر نهادهای قدرت بر گرد آن شکل گرفته بود. آخرین سلسله‌ای که خلافت در آن تداوم پیدا کرد، امپراتوری عثمانی بود که خلافت آن در نهایت در سال ۱۹۲۳ م. به پایان رسید. تلاش‌های بعدی برای ایجاد خلافت با توجه به هژمونی گفتمان ملی‌گرایی غربی در میان اعراب، منجر به پدید آمدن خلافت نشد. بنابراین، تلاش‌هایی در قرون معاصر، برای برپایی خلافت انجام شد که شکل عملی خود را در گفتمان سلفی- وهابی در میان طالبان در افغانستان و نیز در داعش با شخصیتی همچون البغدادی می‌توان دید. اصرار بر خلافت در میان داعش، نسبت به طالبان، بسیار پررنگ‌تر بود. منظور از ایجاد دال مرکزی خلافت در گفتمان سلفی- وهابی آن است که قدرت در این مرکز متمرکز شود و از طریق آن توزیع گردد. این قدرت از نظر گفتمان وهابی دارای مشروعیت است، چرا که مقام برجای مانده از دوران صدر اسلام بوده و از جمله سنت شمرده می‌شود. در این میان، بیعت با خلیفه حتی اگر توسط یک فرد باشد، اما این فرد از شوکت لازم برخوردار باشد، نیز قابل قبول است» (قادری، ۱۳۹۲: ۲۵ - ۲۲). گفتنی است خلافت با استفاده از روح دین که توحید می‌باشد؛ مهم‌ترین پیام ادیان ابراهیمی است که در بستر گفتمان وهابی، دلالت معنایی ویژه‌ای می‌یابد. اینکه وهابیون رسمی سیاسی خود را به عنوان موحدین و گروه‌های توحیدی نام گذاری می‌نمایند علاوه بر بار باورهای مذهبی، هدفی سیاسی را نیز دنبال می‌کنند. در دستگاه معرفتی لاکلائو و موفه «نامگذاری، هیچگاه عملی معصوم نبوده است، بلکه متضمن جابه‌جایی معانی است» (لاکلائو و موفه، ۱۳۹۳: ۱۳۳) داعشیان، توحید و مظاهر شرک را به گونه‌ای تعریف می‌کنند که فقط خود در دایره توحید باقی بمانند و تمامی گفتمانهای دیگر به مدار کفر و شرک رانده میشوند. تأکید بر توحید در این گفتمان چندین هدف سیاسی را توأمان برآورده می‌سازد: ۱. کارکرد مشروعیت سیاسی؛ براین مبنای، چگونگی قدرت گرفتن وهابیت سعودی با این استدلال که حاکمیت از آن خداست و مردم نقشی در

مشروعیت بخشی ندارند توجیه می شود. ۲. ممانعت از هرگونه مفصل بندی گفتمان های رقیب؛ از این منظر جریان نهی اسلامی که می کوشند مفاهیم دموکراسی، حقوق بشر و نظایر آن را از حصار معرفتی غرب رهایی بخشند و با باز تعریف آنها در قالب مفاهیم دینی، اسلامی دیگر عرضه کنند در مقابل سد توحیدگرایی قرار میگیرند و قابلیت اعتبار خود را نزد گفتمان داعش از دست می دهند.

مهمترین دال های شناور در گفتمان سیاسی وهابی - تکفیری

به طور کلی ظهور دولت خلافت اگر چه در یک زمان فشرده ناگهانی حادث شده است اما دقایق سازنده و پردازنده این گفتمان ریشه در جریان فکری کهنی دارد که در متن فقه سیاسی اهل سنت و به ویژه فرقه حنابله قرار دارد. تفکری که امکان مفصل بندی را به وهابیت سیاسی به عنوان یکی از مدلولهای دال سلفیگری داده است. چراکه هیچ مفصل بندی در خلاء به وجود نمی آید. به بیان دیگر دال ها در شبکه مفصل بندی شده یافت شوند. بنیادگرایان اسلامی یا سلفی های سیاسی معمولاً محافظه کارترین و سرسخت ترین مسلمانان سیاسی هستند. گفتمان آنان که گفتمان سلفی - وهابی است، خواهان بازگشت مجدد به بنیادهای و یا آموزه های اولیه دین می باشد که در اسلام شامل کتاب و سنت است. «تنها عنصری که می تواند این نوع از سلفی گری را به خشونت پیوند بزند، و در عمل نیز چنین کرده، غیرمنعطف و آشتی ناپذیر بودن قرائت تکفیری آنها از دین با دیگر ایدئولوژی های غیر اسلامی و نیز قرائت های دیگر از اسلام است» (آریا، ۱۳۸۹: ۶۳). در واقع، «قرائت های افراطی و خوارجی از اسلام، گسترش فقر اقتصادی و حاکمیت استعمار در دنیای اسلام سبب گردیده است تا جهان شاهد گسترش اندیشه های سلفی - وهابی باشد. ریشه های فکری و بنیادهای نظری القاعده، به عنوان گروه معروف سلفی - وهابی قبل از داعش، به ابن تیمیه و سید قطب می رسد. این مسأله هم به لحاظ شباهت های زمانی و موقعیتی عصر ابن تیمیه (سیطره مغولان بر جهان اسلام و نابودی خلافت) و هم به لحاظ وجود شباهت بسیار تنگاتنگ نشانگان زبانی در گفتمان ابن تیمیه و بنیادگرایی اسلامی، به خصوص القاعده، تا حدی زیادی روشن به نظر می رسد. سید قطب نیز با اثر جاهلیت قرن بیستم، بار دیگر بر وجود چنین فضایی تأکید می کند، چرا که غرب موجب از میان رفتن خلافت عثمانی شده است، گفتمان سلفی که نماد بارز این قرائت است بر چهار رکن سلفی گری، افراطی گری، شیعیه ستیزی و غرب ستیزی استوار است» (بردبار، ۱۳۹۵: ۱۴). این چهار مورد را می توان دال های شناوری دانست که در گفتمان سلفی مفصل بندی شده و مبدل به وقته گشته است.

هژمون شدن گفتمان سیاسی وهابیت

در مبحث روش شناختی اشاره شد که عناصر و یا دال‌ها می‌بایست در یک وضعیت و بر اساس شرایط اجتماعی - سیاسی خاصی با یکدیگر در قالب یک نظام معنایی مفصل بندی شوند. از این رو با سیر مطالعات تاریخ سیاسی خاندان آل سعود با نظارت سعودی‌ها وهابیت زمانی به گفتمانی مذهبی بدل شد که اقتدار سیاسی آن را علیه جامعه به کار بست و در عین حال سلاحی شد در دست جامعه علیه این اقتدار. «تفاسیر وهابی نه نماینده جریان سنی است و نه حاصل اجماع افراد مشهور به اهل سنت و جماعت. در واقع این سنتی دورگه است که در سایه اقتدار سلطنت شکل گرفته است. وهابیت به منابع مشهور حنبلی متوسل می‌شود؛ بدون اینکه به سنتی یکپارچه بدل شود اما در عین حال محصول زمینه تاریخی و سیاسی رشد آن در سایه سلطان سعودی است وهابیت گفتمانی مذهبی است که در واکنش به علایق اقتدار سیاسی تکامل یافت به معنای دقیق کلمه وهابیت در معرض شکاف اختلاف تحول و دگرگونی بوده است. در قرن ۲۱ وهابیت رسمی گفتمان سازگاری است. این گفتمان تفاسیری مذهبی را تبلیغ می‌کند که متضمن سرسپردگی به اقتدار سیاسی اند» (Niblock, 2016: 49).

این مساله به خطوط گفتمان اتحاد تاریخی وهابیت با دولت سلطنتی مطلقه به رهبری سلسله خاندان آل سعود که بر اثر درآمدهای نفتی بسیار ثروتمند شده بود جنبش را بیشتر وارد عرصه ساخت و در عین حال به رهبری سیاسی مشروعیت بخشید. ثروت نفت آموزش گسترده صنعت چاپ تکنولوژی ارتباطات و حمل و نقل آسان را وارد عربستان سعودی کرد و همه اینها به تحکیم پایه‌های وهابیت انجامید. این چنین وهابیت نجدی پیش از موقع با حمایت رژیم سعودی فراملی شد رسائل و مکتوبات مذهبی آبای پایه گذار وهابیت و پیروان بعدیشان به تمام قاره‌ها منتقل شد. ثروت نفت باعث شد که رژیم سعودی به منزله بازیگر عمده بین‌المللی شناخته شود اما وهابیت مشروعیت اسلامی آن را در میان مسلمانان نه تنها در عربستان سعودی بلکه حتی در سطح جهانی فراهم ساخت. این مشروعیت ناشی از این ادعا بود که دولت سعودی دولتی توحیدی و پشتیبان شریعت و ارزش‌های اسلامی است و علاوه بر این پاسدار مقدس‌ترین اماکن دینی اسلام است؛ اگرچه این دولت نه تنها در اواخر دهه ۱۹۲۰ م. بود که این نقش را به عهده گرفت گفتمان وهابی بین‌مردمی که طبیعتاً مایل به تبعیت از اقتدار سیاسی مورد حمایت آن نبودند رضایت ایجاد کرد؛ وهابیت نه تنها فتح را آسان کرد بلکه رضایت پس از نبرد را هم تضمین کرد. از همان ابتدا پروژه سعودی وهابی قائم بود بر طرح اتهام مشرک بودن علیه مردم شبه جزیره و اینکه دینشان باید مذهبی سیاسی وهابیت اختصاص دارد به ویژه خطوطی که به تقدس جهان به منظور تحکیم دولت و تداوم اطاعت از حاکمان مربوط است. در واقع برای شناخت نقش وهابیت در شکل‌گیری دولت و تداوم

نوعی سنت سرسپاری کامل به قدرت روایت این فصل از منابع اصلی به ویژه نوشته های محمد ابن عبدالوهاب به سوی بهره گیری از سنت وهابی در دوره معاصر سوق پیدا می کند. این نشان می دهد که تأسیس دولت سعودی فعلی به همراه نیروهای مدرنیته چگونه به دو برآیند مهم تا جایی که به وهابیت مربوط است کمک کرده؛ و لذا دولت و نیروهای مدرنیته در کنار هم به تقویت گفتمان وهابی سازشگر و نزاع با این گفتمان را بسط و تثبیت نموده است (Niblock, 2016: 56).

دال‌های اصلی (شناور) و تثبیت بخش مفصل‌بندی گفتمان سیاسی وهابیت

دال شناور دالی است که مدلول‌های متعدد دارد و گفتمان‌ها براساس نظام معنایی خود و متناسب با آن سعی دارند مدلول خویش را به آن الحاق کنند و مدلول‌های دیگر (رقیب) را به حاشیه برانند. در فرایند مفصل‌بندی، گفتمان‌ها دال‌های شناور در عرصه اجتماع را به مثابه قطعات پازل در کنار یکدیگر و در راستای ارائه تصویری همه فهم و همه پسند از نظام سیاسی اجتماعی مورد نظر خود را می‌چینند، توحید، هجرت، تکفیر و جهاد دال‌هایی مذهبی‌اند که سرسپردگی جمعیت و کنترل کامل حوزه عمومی را تضمین می‌کردند. جالب است که همین مفاهیم قدیمی که دولت را تقویت کرده‌اند در سال‌های اخیر برای محکوم کردن و حتی برانداختن دولت به کار گرفته شده‌اند.

• هجرت

هجرت نوعی سازوکار ترسیم مرز است که بر اساس آن افراد می‌بایست به قلمرو دولت مؤمنانی که با تلاش‌های وهابیون تأسیس شده است؛ مهاجرت کنند. مقصود از دولت مؤمنان همان دولت سعودی است که در قرن هجدهم سنتی شکل گرفت که بر اساس آن قلمرو ایجاد شده در عربستان مرکزی از سایر استان‌های امپراتوری عثمانی تفکیک می‌شد. به همین سان در قرن ۱۹ م. سرزمینی که به دست سپاه مهاجم مصر مستقر در سواحل شبه جزیره عربستان افتاد محلی نامناسب برای مسلمانان حقیقی شمرده شد. واجب بود که مسلمانان حقیقی به سرزمینی مهاجرت کنند که در آن اسلام اصیل هنوز غالب بود. سرانجام در قرن بیستم بر اثر توسل به سنت هجرت دولت سعودی مدرن تأسیس شد. این دولت از مسلمانان حقیقی می‌خواست که علاوه بر ترک سرزمین سنتی‌شان روش زندگی‌شان را نیز عوض کنند تا به سرزمین اسلام یعنی قلمرو سعودی وهابی بیایند. اقامت در این سرزمین اسلام اجباری شد و مسافرت به سرزمین نامسلمانان عرصه فراخی که علاوه بر سرزمین‌های مسیحیان و یهودیان سرزمین‌های سایر مسلمانان را هم دربر می‌گرفت ممنوع شد. صرف اینکه مسلمانان دیگر جزو اهل قبله تلقی می‌شدند؛ جوازی برای اقامت مسلمانان حقیقی در سرزمین‌های آنان نبود. این تفکیک علاوه بر مهاجرت فیزیکی بر مهاجرت اخلاقی نیز استوار بود و مهاجرت اخلاقی، یعنی گسستن از قلمروهای شرک بدعت مذهبی و نهایتاً ضلالت مهاجرت شامل

ممنوعیت و محدودیت سفر به این مناطق شرک آلود در زمان صلح است. این کاربست مفهوم مهاجرت با علمای ریاض و محیط های آنان بسیار پیوند داشت. علمای ریاض به رادیکال ترین شکل بین سرزمینهای مسلمانان و غیر مسلمانان تمایز قائل بودند در عربستان پیش از دوره نفت این مناطق هیچ منفعتی تجاری نداشت. در سایر شهرهای عربستان مرکزی برای مثال عنیزه و حائل که با جهان خارج پیوندهای تجاری پیشرفته تری داشتند. آنچه الزام به گفتن دارد آن است که علما در مورد قاعده ممنوعیت سفر به سرزمینهای کفار آسان گیرتری بیشتری داشتند تا کم کم علایق تجاری این دو شهر مستلزم چنین نگرش متعادلی گردد (Ethan, 2011:36-37).

• تکفیر

دومین سازوکار به کار رفته برای تحکیم و گسترش قلمرو سیاسی تکفیر بود. عمل تکفیر علیه کسانی که اسلامشان با اسلام تعریف شده از سوی علمای دولتی تناسب ندارد نه تنها انحراف اجتماعی و دینی را مطابق تفسیر وهابی کنترل می کند؛ بلکه قلمرو سیاسی را نیز به بهانه اصلاح مشرکان و کفار گسترش می دهد. تکفیر سایر مسلمانان عملی است که به مرزگذاری بین مسلمانان می انجامد نه تفکیک مسلمانان از غیر مسلمانان، این امر در عمل برابر است با خشونت نمادین علیه دشمن درونی با توسل به گفتمان و براهین مذهبی عمدتاً از سوی یک متخصص قاضی یا عالم دینی برای طرد یک خودی از اجتماع مؤمنان مورخان سنت اسلامی. برخی پژوهشگران تاکید می کنند که تکفیر در حلقه های مطالعاتی کوچک علمای مذهبی به ویژه در دوره میلنه رایج بوده است. آنان معتقدند که تکفیر در حلقه محدودی از علمایی که یکدیگر را به ارتداد و الحاد متهم می کردند؛ منحصر می ماند و این عمل مسئله ساز شد و اختلاف عقاید داخلی را تهدید کرد و به آشوب و نا آرامی دامن زد. نمونه تاریخی خوارج که خلیفه علی(ع) و نیز معاویه حاکم را تکفیر کردند و در نتیجه به آشوب سیاسی و اختلاف آرا دامن زدند تا همین امروز از سوی مسلمانان با ترس و انزجار نگریسته شده است. همچنین ادعا شده است که وقتی عوام الناس یعنی مردم دارای دانش اندک یا فاقد دانش قائم بر مطالعات جدی در مورد سنت اسلامی و فقه به تعریف و برجسب زدن به دیگران به عنوان کافر دخالت کنند؛ فاجعه رخ می دهد. علاوه بر این دخالت اقتدار سیاسی برای مثال حاکم و مداخله آن در تکفیر برای اهداف کاملاً سلطانی چون حذف رقیبان و طاغیان ابعاد جدید و خطرناکی به این عمل می بخشید. بسیاری از علمای مذهبی اولیه علیه این مداخله هشدار دادند و پیامدهای بالقوه زبان بخش آن را پیش بینی کردند. برخی علما هم از تکفیر العموم ناراضی بودند. برای مثال وقتی تمام اجتماعات مسلمانان کافر تلقی می شود و هم از تکفیر المعین یا اطلاق عنوان کافر به فردی خاص ناخرسند بودند. این موضع اخیر در آموزه های وهابی غالب می شود (قطب، ۱۳۷۸). سید قطب

عقاید خود را حول سه مفهوم کلیدی سازمان می دهد: ۱. جامعه جاهلی، ۲. جامعه اسلامی، ۳. جامعه پیشتاز اسلامی. قطب معتقد است که همه جوامع موجود جاهلی هستند و "حیات بخشیدن به جامعه اسلامی مستلزم ظهور یک گروه پیشتاز اسلامی است (سافی، ۱۳۷۹: ۲۷۱-۲۶۷)

در حقیقت تکفیر دالی است که نقشی همانند جهاد ایفا می کند. با این تفاوت که غیریت سازی در جبهه درونی را به عهده دارد. جهاد در اسلام امری است که در مقابل کفار انجام می گیرد و نه مسلمانان. پس برای اقناع جنگ و جهاد به مسلمانان دیگر و به ویژه شیعیان، دال جهاد خود به تنهایی نمی تواند مؤثر باشد؛ بنابراین باید به حربه دیگری توسل جست. فراهم سازی این توجیه به عهده دال تکفیر روافض است. در بحث از آرا و اعمال محمد بن عبدالوهاب بیان شده که چگونه فتوای کفر سایر مسلمانان و به ویژه شیعیان را صادر نمود. از این منظر، هر آنچه که امامیه را از عامه متمایز می سازد بدعت است. شفاعت، امامت، عصمت، تقیه، مهدویت، توسل، زیارت قبور و تعزیه به عنوان مناسکی که شیعه به آن باور دارد و هم چنین رویکرد تاریخی شیعیان نسبت به سقیفه و صحابه و سلف صالح تماماً به مثابه شرک، کفر، بدعت و خرافه بازنمایی می شود. از منظر سلفیون تکفیری در آیین تشیع هم ربوبیت (قدرت الهی) هم الوهیت (عبادت کردن) و هم صفات و اسماء الهی به گونه ای تعریف شده که با درک و فهم سلف صالح از اسلام همخوانی ندارد و از این طریق سایر تفکرات به مثابه یک غیر بازنمایی شده و از دایره گفتمانی اسلام طرد می شود. خلق چنین رابطه غیریت سازان های که به تولید "دشمنی و خصم" بیانجامد، برای تأسیس مرزهای سیاسی این گفتمان و متعاقب آن موجه سازی کشتار و قتل و عام، طرد و حذف و ایجاد محرومیت و تضييع حقوق بسیار ضروری می نماید. (عباس زاده فتح آبادی، ۱۳۸۸: ۸۹).

جهاد، توسل به شیوه های خشونت بار و نظامی کردن عرصه سیاست از طریق افراطی گری با طرد و حذف فیزیکی "غیر" است. مدلول جهاد و تکفیر در این گفتمان نوعی صورت بندی از جهان بر مبنای تقسیم الگوی کهن و مجدداً تئوریزه شده سید قطب است که در آن جهان به دو قطب متخاصم، دارالاسلام- دارالکفر تقسیم می شود. در جریانهای جهادی- سلفی سعی بر آن است که به گونه ای به دال جهاد معنادهی شود که مدلولی غیر از آنچه آنها از آن مُراد می کنند پدید نیاید. در همین ارتباط، عمر عبدالرحمان نظریه پرداز جهادیون استدلال می کند: "احادیثی که از پیامبر در خصوص جهاد اصغر و اکبر نقل می شود کذب محض است؛ جهاد تنها یک معنا دارد و آن هم وادار کردن کُفار به پذیرش اسلام و یا قراردادن آنها تحت فرمان حاکمیت الهی است؛ سایر تحلیل ها در مورد جهاد، ناشی از ترس از حاکمان و قدرتهای استعمارگر است" (عباس زاده فتح آبادی، ۱۳۸۸: ۱۲۲). در پرتو چنین تفسیری از معنادهی به دال جهاد، دیگر معانی محتمل مانند جهاد به مثابه مبارزه با نفس و یا تزکیه اخلاقی و یا "جهاد دعوت" به حاشیه رانده شده و بدین سان سبک مبارزاتی گفتمان های رقیب به ویژه سبک پارلمانتاریستی و محافظه کارانه گروه هایی همچون اخوان المسلمین طرد می شود.

وهابیت برای بنیان قدرت سیاسی دو سازوکار را تعیین کرد استیلا غلبه (با زور) و تعیین (نصب جانشین توسط حاکم فعلی یا حاکمیت موروثی) در عین حال وهابیت از قاعده سوم یعنی شورا. به صورت ظاهری حمایت کرده است. سوگند وفاداری (بیعت) که معمولاً هم از سوی گروه تقریباً معین موسوم به اهل حل و عقد و هم از سوی رعیت اظهار می شود به مناسک نمایشی اطاعت تبدیل شد و حتی با پیدایش فناوری ارتباطی جدید نیز چنین است. محمد ابن عبدالوهاب اعلام کرد: گوش سپردن به حاکم و فرمان بردن از وی واجب است حتی اگر جائز یا فاسق باشد؛ مگر اینکه مردم را به نافرمانی از امر خداوند فراخواند مردم باید کرد فردی جمع شوند که خلافت را به عهده دارد و آن را پذیرفته است. اگر خلیفه با شمشیر به قدرت رسیده باشد باید از او اطاعت کرد قیام علیه غاصب ممنوع است. وهابیت به عنوان یک جنبش، سلفی که به سنت اصحاب صالح (پیامبر) متوسل می شود به جانشینی خلیفه اول زیاد اهمیت نمی دهد در حالی که سایر سلفی های معاصر آن را نخستین شورای تجربه شده در اسلام تلقی می کنند این جنبش وهابی را از سایر جریان های سلفی جدا می کند؛ به ویژه نمونه های معاصر که قاعده اطاعت مطلق از حاکمان و حاکمیت موروثی را زیر سؤال می برند؛ همچنین وهابیت یا سلفی گری مدرنیستی قرن نوزدهم، نیز که به امت در فرایند تصمیم

گیری نقش مهمی قائل است تفاوت دارد. علمای وهابی قرن بیستم دائماً دلمشغول مسائل اجرای مناسک زیارت قبور شفاعت و سایر به اصطلاح بدعت های مشرکانه اند؛ اما نتوانسته اند رساله واحدی در باب سرشت دولت اسلامی و اقتدار و یا دولت سیاسی بنویسند. این امر تا حدودی ناشی از آن است که آنها جداً به سرشت اسلامی دولتی که تأسیس کرده بودند ایمان داشتند و بنابراین احساس می کردند که نیازی به نظریه پردازی مذهبی در مورد چیزی که تاکنون موجود است وجود ندارد؛ همچنین علت دیگر تا حدودی حساسیت نظریه پردازی در عربستان سعودی حتی در محافل سیاسی است. خلاصه گفتمان دینی، سیاسی وهابیت رسمی، چندین اصل دارد. این اصول عبارت اند از پذیرش مشروعیت حاکم صرف نظر از اینکه چگونه به قدرت رسیده است، نفی مشارکت سیاسی افت، چون ذاتاً خطا کارند؛ اعطای قدرت سیاسی نامحدود به حاکم اینکه چندین حاکم قدرتمند می توانند قدرت را به چالش کشند بدون اینکه جامعه دخالت کند؛ عدم تمایز بین قیام مسلحانه و تغییر سیاسی با روش های مسالمت آمیز تصدیق نصیحت پنهانی و غیرعلنی حاکمان و مسئولیت ناپذیری حاکمان گفتمان وهابی رسمی که به جای شهروند اتباع سربه زیر و مطیع تولید می کند.

دولت سعودی بر مبنای اتحادی دیرین میان آل سعود (رهبران سیاسی) و آل شیخ (رهبران دینی) تأسیس شد. اتحاد یادشده از یک سو به آل سعود امکان بسط سلطه و گسترش سرزمین‌های تحت حکمرانی خویش را داد و از سوی دیگر به آل شیخ امکان بسط حوزه نفوذ دینی به سراسر جامعه سعودی و در نتیجه به دست آوردن سهم قابل توجهی از قدرت را داد. با اتحاد دو خاندان آل سعود و آل شیخ، دولتی وهابی شکل گرفت که در سومین دولت سعودی با بسط تدریجی سلطه دولت بر نهاد دینی و به تبع آن، ظهور وهابیت دولتی شد. پدیده بنیادگرایی سعودی نیز حاصل گذار از دولت وهابی به دولت شبه - وهابی است. در عربستان سعودی همچنان، ریشه مشروعیت دولت در پابندی به قرآن و سنت نبوی مطابق با آموزه‌های محمد بن عبد الوهاب است و نمایان ساختن تعهد رژیم به حفظ ارزش‌های اسلامی و وهابی‌گری هنوز هم مانند نخستین سال‌های به قدرت رسیدن سعودی‌ها در این کشور اهمیت دارد. یعنی از دید اکثر مردم عربستان، حکومتی مشروع است که پابندی بیشتری به اسلام داشته باشد و این کاملاً با معیارهای غربی مشروعیت مانند انتخابات و کثرت‌گرایی و... متفاوت است. در عربستان گفتمان‌های اسلام‌میانه‌رو و سلفی - وهابی، بر اساس دال‌های شناور برآمده از مذهب سنی پدید آمده است. گفتمان سلفی - وهابی با توجه به آنکه از تجربه سرزمین اصلی وحی برمی‌خیزد، به سنت‌گرایی صرف و اعمال سلف صالح مطابق برادشت‌های خود، باور دارد و به ویژه به علت تحت استعمار عثمانی بودن به مدت طولانی و تجربه استعمار غرب در قرن بیستم و باور به اینکه پایان خلافت موجب و هجوم غرب موجب زوال جوامع اسلامی شده است، در پی احیای خلافت و بازگشت کامل به همه سنت‌ها و ارزش‌های اسلامی، بدون توجه به تغییرات زمانی است. گفتمان وهابی سعودی توهم قدرت ایجاد می‌کند قدرتی که بر اثر تبعیت از قواعد و فتاوی سفت و سختی حاصل می‌شود که تقریباً تمام ابعاد زندگی فرد بدن و روابط با دیگران را تنظیم می‌کند. این «علم» جدید جوانان مسلمان است. فرا ملی شدن این گفتمان همچنین می‌تواند به بروز رویارویی بین دریافت کنندگان آن نیز بی انجامد. این گفتمان خواهان یکدست سازی باورها و عبادات است و در عین حال خطر نابودی سنتها و تفسیرهای محلی را نیز به دنبال می‌آورد مناسبات قدرت محلی را تضعیف می‌کند. سلسله مراتب های کهن را تهدید می‌کند و سلسله مراتب های جدیدی به وجود می‌آورد گسترش این گفتمان به پراکندگی مسلمانان می‌انجامد نه وحدت آنان سرشت نامنعطف و متصلب این، گفتمان جایی برای حد وسط باقی نمی‌گذارد. فراملی شدن نابهنگام گفتمان وهابی سعودی، ابتدا در افغانستان و بعدها در نقاط دیگر در برخی موارد به

بسط اقتدار رژیم سعودی و صلاحیت اسلامی آن منجر شد. به طرزی متناقض این نوع فراملی شدن به منازعه با اقتدار رژیم نیز انجامیده و حتی امنیت آن نیز را تضعیف کرده است می توان گفت پیوندهای فراملی، دینی پیامدهای ناخواسته ای دارد. گفتمان دینی - سیاسی وهابی در بستر خاصی ریشه دوانده اما با فراتر رفتن از این بستر شتاب خود را افزایش می دهد و کنترل کسانی را که ابتدائاً در ترویج این گفتمان نقش داشتند از دست می دهد این گونه یورش به جهانی وسیع تر می تواند به سردرگمی منجر شود به بحرانهای بین المللی دامن بزند و بی ثباتی سیاست خارجی و روابط بین دولتی و روابط بین الملل معاصر را در پی داشته باشد. وقایع یازده سپتامبر نمونه ای روشن است. فراملی شدن گفتمان دینی سعودی ثابت می کند که سنتها و افراد شکل گرفته در بستر محلی عربستان با ورود به مناطق دیگر دچار دگرگونی میشوند گاهی به دشواری میتوان ادعا کرد که خود این سنتها در بستر محلی و گفتمانی خاص ریشه دارند؛ چرا که بسیاری از آنها محصول تفسیر و آثار مختلف اند.

اگرچه گفتمان دینی سیاسی به عنوان محصول کنترل دولتی و مدرنیته اقتدار دولت را تکثیر و قطعه قطعه کرده و به چالش کشید به طرزی غیرمنتظره کنترل در چارچوب حاکمیت اقتدارگرا هسته های جهش و دگرگونی را تولید کرد وهابیت تفاسیری را بسط داد که گفتمان کنترل را به چالش کشیدند. پس از اینکه وهابیت رسمی جامعه را افسون زده کرد آن را مذهبی ترساخت و از سیاست افسون زدایی کرد. در میان کسانی که با تعالیم آن رشد کرده بودند صداهای اعتراضی بلند و کوبنده ای به وجود آمد صحویها که عمدتاً محصول تعالیم وهابی و مدرنیته در دانشگاهها بودند گفتمان دینی - سیاسی وهابیت رسمی را زیر سؤال بردند و از مردم خواستند که سیاست را دوباره افسون زده کنند؛ صحویها گفتمان تسلیم را به چالش کشیدند و این حرکت لاجرم در دهه ۱۹۹۰ به رویارویی با رژیم انجامید اغلب بیان صحوی واکنشی بود علیه آنچه صحویها سلطه غرب می پنداشتند؛ اما بین رژیم محلی خود و سلطه غربی پیوندهای ظریف و ظریف تری نیز برقرار کردند. این مهم با توجه به شیوه نظام حکمرانی در عربستان سعودی به گونه ای نمایان می گردد که همچنان حدود و ثغور پابر جای مناسبات دین و دولت در ابعاد سیاست های داخلی و خارجی در عربستان حتی در دوران ولیعهدی بن سلمان نیز مورد مذاقه قرار گیرد.

منابع

- ابراهیم، فواد (۱۳۸۶). *شیعیان عربستان*، ترجمه سلیمه دارمی و فیروزه میررضوی، تهران: موسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات ابرار معاصر.
- الرشید، مضاوی (۲۰۰۹). «السعودیة إلى ایمن؟»، جریده السفير اللبنانیة، ۲۶، فبرایر، متوفر.
- الرشید، مضاوی (۱۳۹۳). *عربستان و جریان های اسلامی جدید*، ترجمه رضا نجف زاده، تهران: پژوهشگاه فرهنگ هنر ارتباطات اسلام
- الباسینی، ایمن (۱۹۹۰). *الدين و الدولة فی المملكة العربیة السعودیة*، ترجمه الدكتور کمال الیازجی، لندن: دارالساقی، الطبعة الثانية.
- الریس، ریاض نجیب (۱۹۹۸). *ریاح الشمال: السعودیة و الخلیج و العرب فی عالم التسعیئات*، بیروت: ریاض الریس للکتب و النشر، الطبعة الثالثة.
- بردبار، احمد رضا (۱۳۹۵). «بازیابی شاخص های نهضت اسلامی ایران با تأکید بر جنبش های سیاسی کنونی جهان اسلام»، فصلنامه پژوهش های سیاسی جهان اسلام، سال ۶، شماره ۳، پاییز، صص ۲۳-۱.
- سافی، لوگان (۱۳۷۹). «دو رهیافت متفاوت در جریان بازگشت به اسلام در جهان»، ترجمه سید احمد موثقی، فصلنامه سیاست، شماره دوازدهم، صص ۲۹۰-۲۶۷.
- زریاب خویی، عباس (۱۳۸۷). *مدخل ابن تیمیه*، دایره المعارف بزرگ اسلامی، جلد ۳، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- عباس زاده فتح آبادی، مهدی (۱۳۸۸). «بنیاد گرایی اسلامی و خشونت با نگاهی بر القاعده»، فصلنامه سیاست، دوره ۳، صص ۷۴-۴۱.
- قادری، حاتم (۱۳۹۲). *اندیشه های سیاسی در اسلام و ایران*، تهران: انتشارات سمت، چاپ سیزدهم.
- قطب، سید (۱۳۶۸). *اسلام و صلح جهانی*. ترجمه و توضیح هادی خسروشاهی و زین العابدین قربانی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- لاکلائو، ارنستو؛ موف، شانتال (۱۳۹۲). *هژمونی و استراتژی سوسیالیستی*، ترجمه محمدرضایی. تهران: نشر ثالث.
- لوهلکر، رودیگر (۱۳۹۷). *سلفی ها (طغیان مذهب یون عربستان سعودی و اسلام)*، ترجمه علی عبداللهی و لیلا قنبریان، تهران: نشر کوله پستی.

شرارة، وضاح (۱۹۸۱). الأهل الغنيمه: مقومات السياسة في المملكة العربية
السعودية، بيروت : دارالطبعة للطباعة و النشر.
واعظى، احمد (۱۳۸۷). «حكمت متعاليه و تدوين فلسفه سياسى اسلامى»، فصلنامه
علوم سياسى، سال يازدهم، شاره چهل و سوم، صص ۲۲-۹.

Bradley, John R. (2015), *Saudi Arabia Exposed: Inside a Kingdom in Crisis*, NY: Palgrave McMillan.

Ethan Bronner and Michael Slackman, (2011), *Saudi Troops Enter Bahrain to Help Put Down Unrest*, New York Times, March 14, <http://www.nytimes.com/2011/03/15/world/middleeast/15bahrain.html>

Chulov, Martin (2017), "Saudi crown prince tries to consolidate power with string of arrests," **The Guardian**, September 14.

Haykal, Bernard (2003). **Revival and Reform in Islam: The Legacy of Muhammad al-Shawkani**. Cambridge: Cambridge University Press.

Lacroix, Stephane (2014). "Saudi Islamists and the Arab Spring", **Research Paper, Kuwait Programme on Development, Governance and Globalisation in the Gulf State**, Based on the London School of Economic and Political Science.

Laclau, E and Mouffe, C, (2001), **Hegemony and socialist strategy** (London: Verso, second edition)

Niblock, Tim. (2016), **Saudi Arabia: Power, Legitimacy and Survival**, London and New York: Routledge

Rentz, George (2015), *The Birth of the Islamic Reform Movement in Saudi Arabia: Muhammad ibn Abd al-Wahhab* and the Beginnings of the Unitarian Empire in Arabia. London: Arabian Publishing.

Rundell, David. (2020). **Vision or Mirage: Saudi Arabia at the Crossroads**, London: I.B. Tauris.

استناد:

حسنوند, مهدی, فلاح نژاد, علی, فلاحی سیف الدین, علی. بررسی تحلیلی گفتمانی فلسفه دولت در عربستان سعودی (با نگاهی به ایران). *فصلنامه تحولات سیاسی اجتماعی معاصر ایران*, 1404; 4(1)

<http://doi.org/10.30510/pscci.2025.520657.1282>