

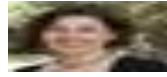
نویسندگان :



* سوسیلو ویبیسونو (Susilo Wibisono)



* وینیفرد ار لویس (Winnifred R. Louis)



* جولندا جیتن (Jolanda Jetten)

منابع و تاریخ نشر:

- مدرسه روانشناسی پوهنتون کوینزلند برزین استرالیا
- گروه روان شناسان از پوهنتون اسلامی اندنیزیا «Yogyakarta»
- (18-11-2019).

برگردان : پوهندوی دوکتور سید حسام «مل» .

مقاله تجزیوی و تحلیلی مفهومی

تجزیه و تحلیل جدید چند بُعدی افراط گرایی مذهبی

A multidimensional analysis of religious extrimism

قسمت دوم

تعامل بین ابعاد متعدد افراط گرایی مذهبی در اندونزی

همانطور که گفته شد ، گفتمان افراط گرایی مذهبی بیشتر با زمینه سیاسی مرتبط بوده است (Fealy، 2004؛ Zarkasyi، 2008 ، 2008) برای نشان دادن اهمیت نه تنها کاوش در بُعد سیاسی هنگام درک افراط گرایی مذهبی ، برخی از جنبش های "افراطی" اسلامی در اندونزی (یعنی در افراط گرایی در بُعد سیاسی نمره بالایی کسب کردیم) را از نزدیک بررسی کردیم. در تلاش برای درک همه جا نبه اشکال مختلف افراط گرایی ، این گروه ها را در سه بُعد دیگر مقایسه کردیم. قبل از بیان یافته های خود ، ذکر این نکته ضروری است که طبقه بندی گروهی خاص به عنوان افراطی سیاسی بر اساس رویدادها و تحولات تاریخی خاص صورت گرفته است: اقدامات شورشی سیاسی توسط دارالاسلام (حوزه اسلام) و نگاه را اسلام اندونزی (دولت اسلامی اندونزی) در سال 1949. این همچنین مبنایی برای انتخاب جنبش سیاسی کنونی حزب التحریر و جبهه مدافع اسلام (FPI) بود

که پس از اصلاحات 1998 حمایت خود را به دست آوردند (Fealy، 2004؛ Muhtadi، 2009؛ Osman، 2010).

شباهت های مهمی بین جماعت اسلامی (JI)، مجلس مجاهدین اندونزی (MMI) و حزب التحریر (HT) در هر چهار بعد افراط گرایی مذهبی وجود دارد. همه گروه ها در افراط گرایی در ابعاد سیاسی نمره بالایی کسب می کنند زیرا خواستار قانونی شدن جامع شرع دولت کاملاً اسلامی، بازسازی خلافت و لغو دموکراسی در اندونزی هستند. با این حال این گروه ها با دیگر گروه های "افراطی" سیاسی در اندونزی تفاوت دارند. به عنوان مثال، جبهه مدافعان اسلامی (FPI) از قانونی شدن جامع شرع حمایت می کند، اما دموکراسی را تأیید می کند و احیای دولت اسلامی و خلافت را رد می کند (فیالی، 2004). گروهی دیگر (جهاد لیسکار یا نیروهای جهاد) شرع جامع می خواهند و دموکراسی را رد می کنند، اما احیای دولت اسلامی و خلافت را نیز رد می کنند. هر دوی این اشتراکات و تفاوتها عواقبی برای رابطه آنها با سایر گروههای مذهبی و نحوه دستیابی آنها به اهداف خود دارد. در حالی که ماهمیت بازکردن بpolitical عد سیاسی در عناصر تشکیل دهنده را در برخی موارد تصدیق می کنیم، بحث ما این است که برای درک کامل این گروه ها، ما همچنین باید به بررسی موقعیت این گروه ها در سه بُعد دیگر افراط گرایی مذهبی بپردازیم. و ابعاد اجتماعی).

از نظر افراط گرایی در بعد الهیاتی، تصورات درباره خدایی خشمگین که از بلایای طبیعی به صورت تنبیهی استفاده می کند، از اهمیت خاصی برخوردار است تا گروه های مختلف افراطی را از هم جدا کند. به عنوان مثال، برخی از گروه های مسلمان در اندونزی ادعا می کنند که جشن آیینی سنت محلی در پالودر مرکز سولاوسی عامل اصلی زلزله و سونامی است که در سواحل اندونزی در سال 2018 رخ داد و بیش از 2000 نفر را کشت. به همین ترتیب، چنین توصیفاتی هنگام توضیح زلزله 2018 در جزیره لومبوک غالب شد (Habdan and Baits، 2018). (این گروه ها تأکید کردند که زلزله مجازاتی از جانب خدا برای نشان دادن مخالفت با نگرش های سیاسی متفاوت است که توسط رهبر سیاسی جزیره ترویج می شود (حسن، 2018). جالب اینجاست که چنین اعتقادات کلامی منجر به فشار برای تغییر نظام سیاسی نمی شود، بلکه تنها به دعوت برای بازگشت به موازین اسلامی به نحوی که آنها آنها را درک می کنند، منجر می شود. این نشان می دهد که یک اعتقاد شدید الهیاتی ممکن است با افراط گرایی در بعد سیاسی ارتباط نداشته باشد.

با این حال، افراط گرایی در بُعد الهیاتی نیز ممکن است مربوط به تفسیری محدود از جهاد به عنوان یک اصل اصلی در اسلام باشد. اکثر گروههای مسلمان معتقدند که جهاد به معنای هرگونه تلاش غیرتمند برای ایجاد دنیایی بهتر است (اسپوزیتو، 2002). با این حال، برخی گروه ها تفسیر آن را به راه انداختن جنگ مقدس محدود می کنند، مانند جماعت اسلامی (JI)، گروه های جهاد سلفی و جماعت انشاروت طاهید (هارون و حسین، 2013). باورهای الهیاتی که معنای جهاد را به راه انداختن جنگ مقدس محدود

می کند ، بر افراط گرایی سیاسی تأثیر می گذارد ، زیرا این امر می تواند مو منان را به قصد حمله لفظی یا فیزیکی به گروه های منفور برای جهاد سوق دهد .

سرانجام ، برخی گروه ها که در انتهای انتهایی بُعد آیینی قرار دارند ، به طور فعال برای تطهیر مراسم مذهبی و سرکوب سنت های محلی که از اسلام منحرف تلقی می شوند ، مبارزه می کنند . به عنوان مثال ، برخی گروه ها مانند **جنبش سلفی و الوحدہ الاسلامیہ در اندونزی** علیه سنت های محلی مبارزه می کنند و مسلمانان را وادار می کنند که از سنت هایی که توسط پیا مبر تعلیم داده نشده است چشم پوشی کنند (سلمان ، 2017) . اما مهم است که این جنبش ها از خشونت فیزیکی در تلاش های خود استفاده نمی کنند و آنها سیستم سیاسی اندونزی را پذیرفته و در آن شرکت می کنند . بنابراین ، اگرچه این گروه ها در بعد آیینی افراطی نشان می دهند ، اما در سایر ابعاد معتدل ترند . به عنوان مثال ، آنها تصور گسترده تری از جهاد (یعنی مبارزه برای تغییر مثبت) دارند و مانع از مشارکت اعضای خود در سیستم سیاسی فعلی نمی شوند .

ما استدلال کرده ایم که افراط گرایی در بُعد اجتماعی با تمایل به سرزنش دیگران به خاطر ضرر گروه و اجبار به رعایت هنجارهای خاص درون گروه نشان داده می شود . ما پیشنهاد می کنیم که تمایل به تقاضای اجباری پایبندی به نسخه محدودی از هنجارهای گروهی معمولاً ناشی از احساس تهدید توسط هنجارهای خارج از گروه است . به عنوان مثال ، انجمن مسلمانان بوگور (FMB) با انتشار بیانیه ای عمومی از شهردار شهر خواست تا جشن **Cap Go Meh** توسط مردم چین را در شهر ممنوع کند . اگرچه چنین افراط گرایی اجتماعی اغلب شامل عدم تحمل نقض هنجارها می شود ، اما افراط گرایی اجتماعی همیشه با افراط گرایی در سایر ابعاد (به عنوان مثال ، بُعد آیینی) دنبال نمی شود . به ویژه ، افراط گرایی اجتماعی در اندونزی به ندرت با مبارزات تروریستی مرتبط است .

پیامدهای شبیه در افراط گرایی در ابعاد چندگانه برای روابط بین گروهی

شیوه های گوناگون بیان گروه های مذهبی هویت دینی خود در ابعاد کلامی ، آیینی ، اجتماعی و سیاسی ، نه تنها بر راه های رسیدن آنها به اهدافشان بلکه بر نحوه ارتباط آنها با سایر گروه های مذهبی نیز تأثیر می گذارد . با استفاده از نظریه هویت اجتماعی به عنوان یک لنز «عدسه» برای مفهوم سازی روابط بین گروهی (ترنر و اوکس ، 1986) ، ما پیشنهاد می کنیم که ماهیت روابط بین گروهی بین گروه های مذهبی متوسط و شدید با میزان درک شباهت در چهار بعد تعیین می شود . به عنوان مثال ، دو گروه یا بیشتر می توانند هنگامی که ارزشهای مشترک و هویت بزرگتری را درک می کنند ، در عمل جمعی خود با یکدیگر همکاری کنند ، در حالی که اختلافات درونی برجسته می شود . به عنوان مثال ، در اندونزی ، هنگامی که فرماندار سابق جاکارتا (باسوکی تجالیا پورناما با نام مستعار آهوک) سرانجام به اتهام توهین به قسمتی از قرآن متهم شد ، بسیاری از گروه های مسلمان در تلاش خود خواستار مجازات وی شدند . صدها هزار نفر در سراسر کشور در یک سری اعتراضات گسترده علیه کفر درک شده شرکت کردند (فیالی

، 2016). از منظر هویت ، می توان استدلال کرد که خشم مشترک در مورد فرماندار سابق که تصور می شد به اسلام توهین کرده است ، گروه های مختلف مسلمان را گرد هم آورد و گروه های مختلف با یکدیگر برای رسیدگی به نارضایتی های مشترک و تهدیدات مشترک علیه هویت مسلمان مسلط همکاری کردند .

با وجود این مثال از وحدت ، همچنین واضح است که موارد بسیاری وجود دارد که روابط بین گروه های مذهبی معتدل و شدیدتر شدید تر می شود. ما استدلال می کنیم که این تنش ها را نیز می توان با در نظر گرفتن شیوه ای که بیان هویت معتدل و شدیدتر در چهار بعد مشخص شده شکل می گیرد ، بهتر درک کرد. به عنوان مثال ، اعضای حزب عدالت مرفه (PKS) و اعضای حزب التحریر تا حد زیادی در بُعد اجتماعی موضع یکسانی دارند زیرا هر دو گروه می خواهند از طریق قانونی شدن شرع در اندونزی نظم اجتماعی جدید اسلامی ایجاد کنند. با این حال ، حزب عدالت مرفه (PKS) اغلب اعضای حزب التحریر را مورد انتقاد قرار می دهد زیرا آنها با بهترین روش "اسلامی" برای رسیدن به هدف مشترک خود موافق نیستند. اختلاف نظر آنها در بُعد سیاسی ظاهر می شود زیرا PKS از سیستم دموکراتیک حمایت می کند ، همانطور که در مشارکت آنها در انتخابات عمومی نشان داده شده است ، در حالی که حزب التحریر سیستم دموکراتیک را به طور مطلق رد می کند و از سیاست دموکراتیک به عنوان راهی برای افزایش قدرت سیاسی اجتناب می کند .

امکان سازش بین دو جنبش افراطی سیاسی بستگی به سطح هویت (یعنی زیر گروه یا هویت تابع) فعال شده دارد. هنگامی که آنها با دشمنان مشترک (به عنوان مثال ، گروهی از مسلمانان یا سیاستمداران که به شدت از تنوع اندونزی حمایت می کنند و با قانونی شدن قوانین اسلامی مخالفند) روبرو می شوند ، برجسته بودن هویت برتر آنها (یعنی به عنوان گروه های مسلمان که از قانونی شدن قوانین اسلامی در اندونزی حمایت می کنند) ممکن است افزایش می یابد و ممکن است سازش کنند یا حتی ادغام شوند. با این حال ، درگیری آشکار نیز محتمل است ، حتی اگر گروه ها به طور مشابه در یک بُعد افراطی باشند ، در حالی که تفاوت در بُعد دیگر برجسته است .

الگوی مشابهی ممکن است در میان گروه های مسلمان مشاهده شود که در ابعاد آیینی افراطی شناخته شده اند. جنبش سلفی و گروه های دیگر (مانند مثله انور ، وحدت اسلامی و غیره) ممکن است با یکدیگر متحد شوند تا روایاتی را برای پاکسازی آیینی تولید کنند و مسلمانان را که سنت های محلی را انجام می دهند و حامیان آنها را متهم به اشتباه مذهبی کنند. به این معنا که وقتی با مسلمانان معتدل روبرو می شوند (به عنوان مثال ، نهضت العلماء ، گروهی که از حفظ سنت ها و تنوع محلی حمایت می کند) ، یک هویت مشترک مشترک را فعال کرده و با هم همکاری می کنند. با این حال ، زمانی که اختلافات سیاسی برجسته باشد ، آن گروه های افراطی آیینی می توانند با یکدیگر درگیر شوند. به عنوان مثال ، بسیاری از اعضای گروه سلفی معتقدند که اعتراض عمومی از نظر اسلام یک اقدام نامشروع است ، در حالی که گروه های دیگر که دارای هویت

افراطی خود در بعد آیینی هستند ، آن را تا کتیک مشروع می دانند. اختلافات در بُعد سیاسی می تواند آنها را به تلاش برای تسلط بر یکدیگر و رقابت بر سر قدرت سوق دهد .

نتیجه شباهت و تفاوت در ابعاد افراط گرایی مذهبی مربوط به کارهای قبلی مربوط به هویت و تعارض است (حسام و همکاران ، 1999). در این مدل ، برجستگی هویت زیر گروه (به عنوان مثال ، به عنوان فعال PKS یا حزب التحریر) می تواند منجر به تمایل به جستجوی طرفداری در گروه شود ، که به نوبه خود حس خود را در آنها تقویت می کند. با این حال ، وقتی هویت فوق العاده برجسته است (به عنوان مثال ، به عنوان مسلمانی که از قانونی شدن قوانین اسلامی در اندونزی حمایت می کنند ، یا به عنوان مسلمان در زمینه ای وسیع تر) ، اعضای گروهی اعضای دیگر جنبش های اسلامی را اعضای یک گروه می دانند. بر این اساس ، رویکرد افراط گرایی مذهبی که تنها بر یک بعد تمرکز می کند ، راه های متفاوتی را که در آن دو گروه (به عنوان مثال ، از نظر اجتماعی) با یکدیگر متفاوت هستند (مانند سیاسی) از دست می دهد ، که به نوبه خود نمی تواند اعضای گروه را پیش بینی کند. ائتلاف های سیاسی یا درگیری.

استفاده از مدل:

برای استفاده از این مدل در کاربردهای عملی تر ، ما باید دلیل توسعه این مدل چند بعدی را دوباره مرور کنیم. طبقه بندی یک بعدی از معتدل در برابر افراطی منجر به درک ساده ای می شود که به موجب آن افرادی با اعتقادات بسیار محافظه کارانه در دین با حمایت از خشونت و ترور همراه هستند. ما پیشنهاد می کنیم که افراط گرایی در ابعاد مختلف بیان می شود و ترسیم گروه ها و افراد با استفاده از ابعاد متعدد در مدل به درک الگوهای روایت ها و اقدامات ارائه شده توسط گروه ها کمک می کند. این امر به درک ظریف تری از خشونت مذهبی می پردازد که به موجب آن ما اذعان می کنیم که خشونت می تواند به دلایل مختلف (که لزوماً به علل سیاسی مربوط نمی شود) انگیزه داشته باشد و تعامل بین ابعاد مختلف که افراط گرایی می تواند بر آن خشونت مذهبی را تحریک یا محدود کند (به عنوان مثال ، هنگامی که یک گروه مذهبی در انتهای افراطی ابعاد سیاسی قرار دارد ، اما عقاید مشترک الهیاتی مشترک مانع اعمال خشونت می شود) با دور شدن از بازنمایی های ساده شده گروه های مذهبی به عنوان انگیزه سیاسی ، چارچوب ارائه شده یک روش عملی برای درک ماهیت چند وجهی افراط گرایی ارائه می دهد. هدف آن تجزیه و تحلیل دین در سطح گروهی و فردی است ، و درک علمی دانشمندان از ابعاد مذهبی را افزایش می دهد که ممکن است برای پیش بینی دقیق افراط گرایی خشونت آمیز بر اساس روایات ایدئولوژیکی امکان پذیر باشد (کروگلانسکی و همکاران ، 2018). اگرچه چهار بعد افراط گرایی مذهبی که ما در اینجا ارائه می دهیم با تحقیقات قبلی در مورد افراط گرایی و دینداری مطلع شده است ، مدلی که ما توسعه دادیم متناسب با زمینه مسلمانان اندونزیایی و جنبش های مذهبی آنها است. هنگام اتخاذ

این مدل در زمینه های مختلف یا وسیع تر (به عنوان مثال ، جنبش های اسلامی در پاکستان یا مصر ، یا گروه های مسیحی در فیلیپین یا ایرلند شمالی) ، محققان باید در مورد قابلیت انتقال مدل به وقت فکر کنند .

به طور عملی ، هنگام اتخاذ این مدل در زمینه های دیگر ، محققان باید به کاوش کیفی ابعادی بپردازند که گروه های مذهبی برای بیان دینداری خود استفاده می کنند. برای هر ابعادی که در یک زمینه خاص یافت می شود ، محققان باید شاخصهای افراط گرایی را در مقایسه با باورهای معتدل بررسی کنند. اطلاعات توصیفی غنی در مورد زمینه و فرآیندهای خاص درون یا بین گروهی باید مورد توجه قرار گیرد تا یک مدل چند بعدی متناسب و متناسب با زمینه های خاص فعال شود. در این مورد ، برخی از ابعاد (به عنوان مثال ، آیینی ، سیاسی) ممکن است در همه زمینه ها اعمال نشود ، در حالی که ممکن است نیاز به افزودن ابعاد جدید دیگری باشد .

چنین اکتشافی ممکن است به این نتیجه برسد که بُعد سیاسی مهمترین بُعد برای توضیح رفتار خشونت آمیز است و سه بعد پیشنهادی دیگر (به عنوان مثال ، الهیاتی ، اجتماعی و آیینی) کمتر مرتبط هستند. برای مثال افراط گرایی کنونی بودایی راخین در میانما رعلیه مسلمانان روهینگیا را در نظر بگیرید. اقدامات خشونت آمیز علیه مسلمانان روهینگیا در سال 2017 توسط بوداییان راخین بعنوان سرکوب صرف علیه شورشیان روهینگاییی مظنون بود و نشان می داد که بُعد سیاسی برای درک افراط گرایی در این زمینه ممکن است مهمترین باشد. با این حال ، در زمینه های دیگر ، به نظر می رسد که ابعاد دیگری باعث ایجاد خشونت شده است. به عنوان مثال ، و همچنین در زمینه خشونت بودایی ، حمله تروریستی سارین در مترو توکیو در سال 1995 توسط گروه فرقه ای **Aum Shinrikyo** نه چندان ناشی از افراط گرایی در بُعد سیاسی بود ، بلکه افراط گرایی در الهیات و/یا آیین بود. بعد، ابعاد ، اندازه. به طور خاص ، این حمله با اعتقاد قوی مشترک بین اعضای فرقه انجام شد که خشونت با این شکل گناهان آنها را پاک می کند و این به آنها اجازه می دهد تا به عنوان گروهی از قیامت قریب الوقوع آرماگدون جان سالم به در ببرند .

آنچه این نمونه ها نیز روشن می سازند این است که محتوای ابعاد مختلف و شیوه ای که دین داری متوسط در مقابل افراطی خود را نشان می دهد برای گروه های مختلف مذهبی متفاوت است. به طور خاص ، در حالی که درک خشونت سیاسی در میان مسلمانان اندونزی از نظر دیدگاه های مربوط به قوانین شرعی مهم است ، در زمینه میانمار ، افراط گرایی سیاسی بر دیدگاه های علیه اقلیت ها و حقوق آنها متمرکز است. یا ، در حالی که افراط گرایی

الهیاتی در اندونزی به دیدگاه خدا مربوط می‌شود و افراط‌گرایی آیینی مربوط به تحمل انحراف از روش‌های هنجاری عمومی پذیرفته شده برای تصویب دین است، برای **آنوم شینریکیو** در ژاپن، افراط‌گرایی در این ابعاد به روایت‌ها و باورهای مربوط به روز قیامت مربوط می‌شود.

سرانجام، هنگام استفاده از مدل درزمینه‌های دیگر، توجه به ابعاد جدید که ممکن است در درک افراط‌گرایی مهم باشد، مهم است. به عنوان مثال، اسمارت (1999) هفت بعد دین‌داری بودایی را شناسایی می‌کند که شامل ابعاد جدیدی مانند اساطیری و تجربی است. محققان با تحقیقات اکتشافی و آزمایشی متوجه می‌شوند که آیا این ابعاد یا ابعاد دیگر مربوط به تفاوت‌های میان‌فرهنگی و افراطی است (برای مثال، اگر گروه‌های بودایی که بیشتر عرفانی هستند کمتر افراطی باشند).

ما البته از پیشگیری از افراط‌گرایی خشونت‌آمیز حمایت می‌کنیم، اما از این ایده نیز حمایت می‌کنیم که افراط در اعتقادات مذهبی همیشه با حمایت از به‌کارگیری تاکتیک‌های خشونت‌آمیز مرتبط نیست (آستین، 2018). ایجاد انگیزه برای مشارکت مردم در درگیری‌های خشونت‌آمیز بین‌گروهی، روایت‌های قوی در مورد بی‌عدالتی و تغییرات مورد انتظار ممکن است دخیل باشد (مقدم، 2005؛ هورگان، 2008). با این حال، در بسیاری از زمینه‌ها (به عنوان مثال، هنگامی که درگیری‌ها شامل گروه‌های مذهبی می‌شود)، روایت‌های مذهبی می‌توانند تمایل به پیوستن به جنبش‌های خشونت‌آمیز را از طرف گروه خود تقویت کنند. با درک چگونگی بروز افراط‌گرایی در ابعاد خاص و اینکه چگونه این ابعاد حمایت از خشونت را پیش‌بینی می‌کنند، سیاست‌گذاران می‌توانند تمرکز بیشتری در مقابله با روایات مذهبی داشته باشند که ممکن است به عنوان کاتالیزور خشونت به کار گرفته شوند و برای رسیدگی (یا حتی مقابله با آن) مناسب نیستند. - سازنده.)

دلالت‌ها:

این مقاله تأکید می‌کند که افراط‌گرایی مذهبی یک پدیده یکپارچه و در همه جا نیست. بلکه افراط‌گرایی مذهبی از نظر ابعاد مختلف در نحوه بیان دین خود و در نتیجه نحوه دستیابی به اهداف مهم گروهی با یکدیگر تفاوت دارند. با استفاده از زمینه یا حالات گروه‌های مسلمان اندونزی برای کشف این ایده‌ها ما پیشنهاد می‌کنیم که دین‌داری در مسلمانان می‌تواند در یک بُعد معتدل و در

بعد دیگر افراطی/افراطی باشد. به عنوان مثال ، حتی اگر جنبش سلفی عموماً افراطی شناخته شده است (هارون و حسین ، 2013 ؛ جونز ، 2014) ، برای درک افراط گرایی آنها ، ما استدلال می کنیم که هنگام در نظر گرفتن الهیات و توجه به موقعیت افراطی این گروه ، مهم است. ابعاد آیینی ، اما همچنین نسبتاً معتدل آنها از نظر سیاسی. به عنوان مثال ، اگرچه جنبش های سلفی در اندونزی سیاست را فاسد اخلاقی می دانند (چوزین ، 2013 ؛ پرویز ، 2017) با این وجود تمایل دارند از بحث سیاسی اجتناب کنند و از قوانین دولت فعلی اطاعت کنند تا آنجا که دولت مذهبی آنها را ممنوع نمی کند. آیین ها (هارون و حسین ، 2013 ؛ پرویز ، 2017) .

به همین ترتیب ، گروه حزب التحریر از نظر سیاسی از نظر موضع گیری افراطی است ، زیرا هدف آن احیای امپراتوری اسلامی با براندازی مفهوم دولت ملی است (به عنوان مثال ، وارد ، 2009 ؛ عثمان ، 2010 ب). با این وجود ، فعالان آنها در بعد آیینی معتدل هستند - آنها از دیگر مسلمانان به دلیل مراسم "ابتکاری" خود (به عنوان مثال ، جشن تولد پیامبر) انتقاد نمی کنند - و از اعمال خشونت فیزیکی در پیگیری خواسته های سیاسی حمایت نمی کنند (نگاه کنید به: وارد ، 2009 ؛ اشمید ، 2013 ؛ پرویز ، 2017). این گروه معتقد است که جهاد به معنای جنگ مقدس است ، اما نه به عنوان راه ایجاد خلافت ، بلکه برای تسخیر سایر ملل پس از ایجاد خلافت (آزمان ، 2015). علاوه بر این ، این گروه به طور فعال در اعتراضات به رد فرهنگ ها و هنج رهای دیگر گروه ها در اندونزی به نمایندگی از مسلمانان به عنوان اکثریت مشارکت داشت (به عنوان مثال ، رد جشن روز ولنتاین). ممکن است استدلال کنیم که حزب التحریر نه تنها در بعد سیاسی افراطی است ، بلکه در ابعاد کلامی و اجتماعی نیز وجود دارد. با این وجود ، به نظر می رسد این گروه در بعد آیینی معتدل هستند.

هدف ما در این مقاله این است که نشان دهیم ابعاد مختلف دین برای درک افراط گرایی مذهبی مرتبط است و چهار بُعد مورد بحث وضوح را در تشخیص تنوع ارائه های شدید در مقابل معتدل در زمینه مسلمانان اندونزی فراهم می کند. شناسایی افراط گرایی مذهبی به عنوان چند بعدی به فراتر از برجسب زدن مسلمانان به عنوان لیبرال ، افراطی ، مترقی ، معتدل یا رادیکال کمک می کند. این برجسب ها نمی توانند شباهت ها و تفاوت های گروه های مذهبی مختلف را در ابعاد مختلف به تصویر بکشند و به اشتباه بازیگران

مذهبی را با گذشته های تاریخی کاملاً متفاوت و مسیرهای آینده با هم ترکیب می کنند. این " خزش مفهومی (Haslam)" ، 2016) یا "مغلطه-jingle (Van Petegem) و همکاران ، 2013) دانشمندان را از شناسایی سوابق ، شخصیت و پیامدهای افراط گرایی مذهبی در جنبه های مختلف زندگی باز می دارد .

ما از دانشمندان دعوت می کنیم تا افراط گرایی را در رابطه با موضع گیری های فردی و گروهی در ابعاد کلامی ، آیینی ، اجتماعی و سیاسی مورد توجه قرار دهند و انتظار تنوع رقابت در درون یک ایمان را داشته باشیم که همیشه با هم متفاوت نیستند. با این رویکرد ، مهم است که به این واقعیت توجه داشته باشیم که وقتی محققان رابطه افراط گرایی مذهبی و سایر فرایندهای روانی را کشف می کنند ، باید نوع (بعد) افراط گرایی را در نظر گرفت. به عنوان مثال ، همانطور که در روایات برخی از گروه های افراطی در اندونزی مشاهده می شود که "بحران اسلام" را به عنوان فراخوانی برای تغییر سیستمیک برجسته می کنند ، ما پیش بینی می کنیم که درک بی عدالتی نسبت به دین توسط بیگانگان می تواند افراط گرایی را در بُعد سیاسی افزایش دهد ، اما ممکن است افراط گرایی را در سایر ابعاد به شدت تحت تأثیر قرار ندهد. به این ترتیب ، ما می توانیم دانش افراط گرایی مذهبی را پیش ببریم ، و به ما این امکان را می دهد تا به سمت درک کامل تری از آنچه تنها یک پدیده نیست ، بلکه مجموعه ای از پدیده های مرتبط در یک سیستم اعتقادی و اعمال دینی در حال تکامل و پیچیده است که در تاریخ وسیع تری نهفته است حرکت کنیم. و ثبات فرهنگی.

نتیجه

برچسب زدن گروه ها یا افراد به عنوان افراطی اغلب گمراه کننده است. این برچسب یک معنی تحقیرآمیز دارد که اغلب افراط گرایی را با تروریسم مرتبط می کند (به عنوان مثال ، بمب گذاری در بالی یا حملات پاریس). عدم درک پیچیدگی افراط گرایی مذهبی باعث می شود برخی از گروه های مذهبی به عنوان غیرمنطقی و حمایت از خشونت مورد انگ قرار بگیرند ، در حالی که اینطور نیست. این کلیشه های منفی می تواند منجر به جدایی ، از دست دادن موقعیت و تبعیض و همچنین هدر دادن منابع در ابتکارات ضد تروریسم مورد هدف اشتباه و تباهی سرمایه سیاسی شود. امید ما این است که درک جامع تری از افراط گرایی مذهبی ، بینش بهتر و گفتگوی ظریف را تسهیل کند. درک چند

بعدي بودن دين در زمينه افراط گرایی مذهبی به تصویر دقیق این پدیده کمک می کند و درک دانشمندان از فرایندهای گروهی پیچیده مرتبط با تغییرات مذهبی را که تا به امروز نادیده گرفته شده است ، تسهیل می کند .

References

Altemeyer, B., and Hunsberger, B. (1992). Authoritarianism, religious fundamentalism, quest, and Prejudice. *Int. J. Psychol. Relig.* 2, 113–133. doi: 10.1207/s15327582ijpr0202_5

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Arena, M. P., and Arrigo, B. A. (2005). Social psychology, terrorism, and identity: a preliminary re-examination of theory, culture, self and society. *Behav. Sci. Law* 23, 485–506. doi: 10.1002/bsl.653

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Arifianto, A. R. (2017). Islamic defenders front: an ideological evolution? *RSIS Comment.* 228, 1–3. <https://www.rsis.edu.sg/wp-content/uploads/2017/12/CO17228.pdf>

[Google Scholar](#)

Armstrong, K. (2000). *The Battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity, and Islam*. New York: Knopf/HarperCollins.

[Google Scholar](#)

Austin, G. (2018). Extremist or terrorist: spot the difference. Australian Strategic Policy Institute. Available at: <https://www.aspistrategist.org.au/extremist-or-terrorist-spot-the-difference/> (Accessed July 31, 2019).

[Google Scholar](#)

Azman, A. (2015). Jihad perspektif Hizbut Tahrir Indonesia (Jihad from the perspective of Hizbut Tahrir of Indonesia). *Ad daulah* 4, 230–238.

[Google Scholar](#)

Bader, C. D., and Palmer, A. (2011). “Scared into church? Conceptions of god, exclusivity, and religious practice in the United States” in *Religion, spirituality and everyday practice*. eds. G. Giordan and W. H. Jr. Swatos (Springer Science & Business Media: New York, NY).

[Google Scholar](#)

Basedau, M., Pfeiffer, B., and Vullers, J. (2016). Bad religion? Religion, collective action, and the onset of armed conflict in developing countries. *J. Confl. Resolut.* 60, 226–255. doi: 10.1177/0022002714541853

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Bergan, A., and McConatha, J. T. (2001). Religiosity and life satisfaction. *Act. Adapt. Aging* 24, 23–34. doi: 10.1300/J016v24n03_02

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Bossy, J. (2001). *Christianity in the west 1400–1700*. London: OUP Oxford.

[Google Scholar](#)

Brambilla, M., Manzi, C., Regalia, C., Becker, M., and Vignoles, V. L. (2016). Is religious identity a social identity? Self-categorization of religious self in six countries. *Psicol. Soc.* 11, 189–198. doi: 10.1482/84098

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Cainkar, L. A. (2009). *Homeland insecurity: How Arab American and Muslim American experience after 9/11*. New York, NY: Russell Sage Foundation.

[Google Scholar](#)

Carlucci, L., Tommasi, M., Balsamo, M., Furnham, A., and Saggino, A. (2015). Religious fundamentalism and psychological well-being: an Italian study. *J. Psychol. Theol.* 43, 23–33. doi: 10.1177/009164711504300103

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Chozin, M. A. (2013). Strategi dakwah salafi di Indonesia (The Salafi's preaching strategy in Indonesia). *J. Dakwah* 14, 1–25. doi: 10.14421/jd.2013.14101

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Cornell, S. E. (2005). Narcotics, radicalism, and armed conflict in Central Asia: the Islamic movement of Uzbekistan. *Terror. Political Violence* 17, 619–639. doi: 10.1080/095465591009395

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Coyle, A., and Lyons, E. (2011). The social psychology of religion: current research themes. *J. Community Appl. Soc. Psychol.* 21, 461–467. doi: 10.1002/casp.1121

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Diener, E., and Clifton, D. (2002). Life satisfaction and religiosity in broad probability samples. *Psychol. Inq.* 13, 206–209. <https://www.jstor.org/stable/1449331>

[Google Scholar](#)

Esposito, J. L. (2002). *Unholy war: Terror in the name of Islam*. Oxford, UK: Oxford University Press.

[Google Scholar](#)

Fealy, G. (2004). "Islamic radicalism in Indonesia: the faltering revival?" in *Southeast Asian affairs 2004* (Singapore: ISEAS-Yusof Ishak Institute), 104–122.
<https://www.jstor.org/stable/27913255>

[Google Scholar](#)

Fealy, G. (2016). Bigger than Ahok: explaining the 2 December mass rally. Indonesia at Melbourne. Available at: <http://indonesiaatmelbourne.unimelb.edu.au/bigger-than-ahok-explaining-jakartas-2-december-mass-rally/> (Accessed February 15, 2019).

[Google Scholar](#)

Gibbs, J. O., and Crader, K. W. (1970). Criticism of 2 recent attempts to scale Glock and starks dimensions of religiosity: a research note. *Sociol. Anal.* 31, 107–114. doi: 10.2307/3710060

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Glock, C. Y., and Stark, R. (1965). *Religion and society in tension*. Chicago: Rand McNally.

[Google Scholar](#)

Granqvist, P., Mikulincer, M., and Shaver, P. R. (2010). Religion as attachment: normative processes and individual differences. *Personal. Soc. Psychol. Rev.* 14, 49–59. doi: 10.1177/1088868309348618

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Habdan, M. A., and Baits, A. N. (2018). Apa penyebab gempa bumi? dosa, maksiat, salah satunya akibat merajalelanya musik (What does cause earthquake? Sins, immoralities, and one of them is the rampant of music). Nahi Munkar. Available at: <https://www.nahimunkar.org/apa-penyebab-gempa-bumi-dosa-maksiat-salah-satunya-akibat-merajalelanya-musik/> (Accessed February 26, 2019).

[Google Scholar](#)

Halla, M., Schneider, F. G., and Wagner, A. F. (2013). Satisfaction with democracy and collective action problems: the case of the environment. *Public Choice* 155, 109–137. doi: 10.1007/s11127-011-9844-5

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Haron, Z., and Hussin, N. (2013). A study of the Salafi jihadist doctrine and the interpretation of jihad by Al Jama'ah Al Islamiyah. *Kemanusiaan* 20, 15–37.
[http://web.usm.my/kajh/vol20_2_2013/Art%20%20\(15-37\).pdf](http://web.usm.my/kajh/vol20_2_2013/Art%20%20(15-37).pdf)

[Google Scholar](#)

Hasan, A. M. (2018). Mengapa sebagian warganet gemar mempolitikasi bencana sebagai azab? (Why do some people like to politicize a disaster as a doom?), TIRTO. Available at:

<https://tirto.id/mengapa-sebagian-warganet-gemar-mempolitisasi-bencana-sebagai-azab-cQE4>
(Accessed February 26, 2019).

[Google Scholar](#)

Haslam, N. (2016). Concept creep: psychology's expanding concepts of harm and pathology. *Psychol. Inq.* 27, 1–17. doi: 10.1080/1047840X.2016.1082418

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Haslam, S. A., Oakes, P. J., Reynolds, K. J., and Turner, J. C. (1999). Social identity salience and the emergence of stereotype consensus. *Personal. Soc. Psychol. Bull.* 25, 809–818. doi: 10.1177/0146167299025007004

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Hogg, M. A., and Adelman, J. (2013). Uncertainty-identity theory: extreme groups, radical behavior, and authoritarian leadership. *J. Soc. Issues* 69, 436–454. doi: 10.1111/josi.12023

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Horgan, J. (2008). Deradicalization or disengagement: a process in need of clarity and a counterterrorism initiative in need of evaluation. *Perspect. Terror.* 2, 3–8. doi: 10.1174/021347409788041408

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Johnson, M. C. (2006). 'The proof is on my palm': debating ethnicity, Islam and ritual in a new African diaspora. *J. Relig. Afr.* 36, 50–77. doi: 10.1163/157006606775569604

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Jones, S. G. (2014). *A persistent threat: The evolution of Al Qa'ida and other Salafi jihadists*. Santa Monica, CA: RAND Corporation.

[Google Scholar](#)

Kohut, A., Doherty, C., and Wike, R. (2006). The great divide: how Westerners and Muslims view each others. The Pew Global Project Attitudes. Available at: <http://www.pewglobal.org/2006/06/22/the-great-divide-how-westerners-and-muslims-view-each-other/> (Accessed February 27, 2019).

[Google Scholar](#)

Koopmans, R. (2015). Religious fundamentalism and hostility against out-groups: a comparison of Muslims and Christians in Western Europe. *J. Ethn. Migr. Stud.* 41, 33–57. doi: 10.1080/1369183x.2014.935307

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Kruglanski, A., Jasko, K., Webber, D., Chernikova, M., and Molinario, E. (2018). The making of violent extremists. *Rev. Gen. Psychol.* 22, 107–120. doi: 10.1037/gpr0000144

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Lackey, R. (2013). Why have the Islamic countries failed to develop even with resources like oil, while countries with no resources like Switzerland have flourished?. *Forbes*. Available at: <https://www.forbes.com/sites/quora/2013/01/08/why-have-the-islamic-countries-failed-to-develop-even-with-resources-like-oil-while-countries-with-no-resources-like-switzerland-have-flourished/#62f26e9e282c> (Accessed February 27, 2019).

[Google Scholar](#)

Liht, J., Conway, L. G., Savage, S., White, W., and O'Neill, K. A. (2011). Religious fundamentalism: an empirically derived construct and measurement scale. *Arch. Psychol. Relig.* 33, 299–323. doi: 10.1163/157361211X594159

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Moghaddam, F. (2005). The staircase to terrorism: a psychological exploration. *Am. Psychol.* 60, 161–169. doi: 10.1037/0003-066X.60.2.161

[PubMed Abstract](#) | [CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Muhtadi, B. (2009). The quest for Hizbut Tahrir in Indonesia. *Asian J. Soc. Sci.* 37, 623–645. doi: 10.1163/156853109X460219

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Nurhayati, A. (2014). Pemetaan gerakan politik Islam radikal di Pantura Jawa Timur (the mapping of radical Muslims' political movement in north coastal area of East Java). *J. Rev. Politik* 4, 75–102.

[Google Scholar](#)

Osman, M. N. M. (2010a). Reviving the caliphate in the Nusantara: Hizbut Tahrir Indonesia's mobilization strategy and its impact in Indonesia. *Terror. Political Violence* 22, 601–622. doi: 10.1080/09546553.2010.496317

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Osman, M. N. M. (2010b). The transnational network of Hizbut Tahrir Indonesia. *South East Asia Res.* 18, 735–755. doi: 10.5367/sear.2010.0018

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Paloutzian, R. F. (2017). Psychological perspectives on religion and religiosity. *Int. J. Psychol. Religion* 27, 127–128. doi: 10.1080/10508619.2017.1286897

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Parveez, Z. F. (2017). Who exactly are 'radical' Muslims?. The conversation. Available at: <https://theconversation.com/who-exactly-are-radical-muslims-73098> (Accessed February 26, 2019).

[Google Scholar](#)

Sageman, M. (2008). *Leaderless Jihad: Terror networks in the twenty-first century*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

[Google Scholar](#)

Salman, A. M. B. (2017). Gerakan salafiyah: Islam, politik, dan rigiditas interpretasi hukum Islam (the Salafi movement: Islam, politic, and the rigidity of the interpretation of Islamic law). *J. Pemikir. Huk. Islam* 16, 135–152. doi: 10.21093/mj.v16i2.855

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Saroglou, V. (2010). Religiousness as a cultural adaptation of basic traits: a five-factor model perspective. *Personal. Soc. Psychol. Rev.* 14, 108–125. doi: 10.1177/1088868309352322

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Saroglou, V. (2011). Believing, bonding, behaving, and belonging: the big four religious dimensions and cultural variations. *J. Cross-Cult. Psychol.* 42, 1320–1340. doi: 10.1177/0022022111412267

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Schipper, B. (2003). The freedom to do god's will. Religious fundamentalism and social change. *Numen* 50, 476–479. <https://www.jstor.org/stable/3270503>

[Google Scholar](#)

Schmid, A. P. (2013). Radicalisation, de-radicalisation, counter-radicalisation: a conceptual discussion and literature review. Research paper. The Hague, The Netherlands: International Centre for Counter-Terrorism.

[Google Scholar](#)

Schmid, A. P. (2014). Violent and non-violent extremism: two sides of the same coin?. Research paper. The Hague, The Netherlands: International Centre for Counter-Terrorism.

[Google Scholar](#)

Sedgwick, M. (2010). The concept of radicalization as a source of confusion. *Terror. Political Violence* 22, 479–494. doi: 10.1080/09546553.2010.491009

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Silber, M. D., and Bhatt, A. (2007). *Radicalization in the west: The homegrown threat*. New York City: NYPD Intelligence Division.

[Google Scholar](#)

Simon, B., Reichert, F., and Grabow, O. (2013). When dual identity becomes a liability: identity and political radicalism among migrants. *Psychol. Sci.* 24, 251–257. doi: 10.1177/0956797612450889

[PubMed Abstract](#) | [CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Smart, N. (1999). *Dimensions of the sacred: An anatomy of the world's beliefs*. Santa Barbara: University of California Press.

[Google Scholar](#)

Stark, R., and Glock, C. Y. (1968). *American piety: The nature of religious commitment*. Berkeley, CA: University of California Press.

[Google Scholar](#)

Turner, J. C., and Oakes, P. J. (1986). The significance of social identity concept for social psychology with reference to individualism, interactionism, and social influence. *Br. J. Soc. Psychol.* 25, 237–252. doi: 10.1111/j.2044-8309.1986.tb00732.x

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Van Petegem, S., Vansteenkiste, M., and Beyers, W. (2013). The jingle-jangle fallacy in adolescent autonomy in the family: in search of an underlying structure. *J. Youth Adolesc.* 42, 994–1014. doi: 10.1007/s10964-012-9847-7

[PubMed Abstract](#) | [CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Ward, K. (2009). Non-violent extremists? Hizbut Tahrir Indonesia. *Aust. J. Int. Aff.* 63, 149–164. doi: 10.1080/10357710902895103

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Webber, D., Babush, M., Schori-Eyal, N., Vazeou-Nieuwenhuis, A., Hettiarachchi, M., Belanger, J. J., et al. (2017). The road to extremism: field and experimental evidence that significance loss-induced need for closure fosters radicalization. *J. Pers. Soc. Psychol.* 114, 270–285. doi: 10.1037/pspi0000111

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Whitehouse, H., and Lanman, J. A. (2014). The ties that bind us: ritual, fusion, and identification. *Curr. Anthropol.* 55, 674–695. doi: 10.1086/678698

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Whitlark, J. (2011). “Kingdom of god: modern interpretations” in *The encyclopedia of Christian civilization*. ed. G. T. Kurian (Hoboken, NJ: Blackwell Publishing).

[Google Scholar](#)

Wiktorowicz, Q. (2005). *Radical Islam rising: Muslim extremism in the west*. Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

[Google Scholar](#)

Williamson, W. P. (2010). Book reviews: religious fundamentalism: global, local and personal by Peter Herriot. *J. Sci. Study Relig.* 49, 579–581. doi: 10.1111/j.1468-5906.2010.01530_8.x

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Ysseldyk, R., Matheson, K., and Anisman, H. (2010). Religiosity as identity: toward an understanding of religion from a social identity perspective. *Personal. Soc. Psychol. Rev.* 14, 60–71. doi: 10.1177/1088868309349693

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

Zarkasyi, H. F. (2008). The rise of Islamic religious-political movements in Indonesia: the background, present situation and future. *J. Indones. Islam* 2, 336–378. doi: 10.15642/JIIS.2008.2.2.336-378

[CrossRef Full Text](#) | [Google Scholar](#)

(07-10-2021) با تقديم احترامات -----