

بررسی اختلاف چهار جریان عمده وهابیت در دهه‌های شصت و هفتاد میلادی در زمینه تکفیر

سیدامیر موسوی^۱

چکیده: جریان وهابی که در قرن هجدهم به وسیله محمدبن عبدالوهاب پایه گذاری شد، در طول زمان، دچار انشعابات درونی شد. بر ایند انشعابات تا سال ۱۹۷۹م، شکل گیری چهار جریان اصلی است که عبارت بودند از: وهابیت سنتی تکفیری، وهابیت سنتی غیر تکفیری، آلبانی و صحوه. این پژوهش به روش کتابخانه‌ای و با بررسی منابع اصلی و تحقیقات انجام شده و هدف آن، بررسی نظرات جریان‌های وهابی در مسئله تکفیر است. در راستای رسیدن به این هدف، این نتیجه به دست آمد که در بازه زمانی مذکور، جریان وهابیت یک سنت تکفیری بود و صحوه به تکفیر مایل بودند؛ در حالی که وهابیت غیر تکفیری و آلبانی از آن اجتناب می کردند. همچنین این نتیجه به دست آمد که ریشه این اختلاف، به نگرش هر جریان نسبت به مسئله حکومت بستگی داشت؛ بدین معنی که جریان‌هایی که طرفدار قیام و برپایی حکومت وهابی بودند، به تکفیر تمایل داشتند تا ضرورت جهاد علیه غیر وهابی‌ها را برای پیروانشان توجیه کنند. این در حالی بود که جریان‌هایی که خواهان قیام یا براندازی خشونت‌آمیز حکومت نبودند، به تکفیر نیز تمایلی نداشتند.

واژه‌های کلیدی: عربستان سعودی، وهابیت، تکفیر، صحوه، آلبانی

An investigation on the views of four major Wahhabi currents on the subject of excommunication in 1960s and 1970s

Seyyed Amir Moosavi¹

Abstract: Establishing Wahhabi sect in the 18th century by Mohammad ibn Abdulwahhab, the sect gradually became disunited. By 1979, there were four major branches by which the four currents namely, traditional and non- traditional excommunication Wahhabis and Albani and Sahwah had already created. Based on the libraries' original documents and primary sources, this research studies on the attitude of those currents towards the subject of excommunication. The outcomes show the tendency to the excommunication by both traditional Wahhabis and Sahwah currents but not the other two branches. The findings show that the real cause for such disagreement was the issue of administration. The pro Wahhabi establishment currents supported the excommunication view as they had to justify the conflict (Jihad) against anti Wahhabis to win their own adherents. The currents opposed to the revolution and violent downfall, however, were not interested in excommunication.

Keywords: Saudi Arabia, Wahhabiyah, excommunication, Sahwah, Albani

1 PhD in History of Islam, Azad University, Andimeshk branch, Youth and Elites Club, Andimeshk, Iran; Amirmousavi13253@yahoo.com

مقدمه

وهابی نامی بود که دشمنان پیروان محمدبن عبدالوهاب بر آنان گذاشتند، اما خود این پیروان، این نام را نادرست می‌دانستند.^۱ آنان خود را مسلمین^۲ یا موحدین می‌نامیدند و گاه که می‌خواستند خود را به محمدبن عبدالوهاب منسوب کنند، خود را «محمدیه» می‌خواندند نه وهابیه،^۳ اما در نتیجه استفاده زیاد از این نام در خارج از قلمرو وهابی، سرانجام در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، خود وهابیان نیز این نام را برای خود پذیرفتند.^۴

این فرقه، به‌ویژه بر مسئله توحید تأکید دارد و معتقد است که مسلمانان پس از عهد سلف (مسلمانان سه قرن اولیه)، از اسلام واقعی دور شده و به شرک دوران پیش از اسلام آلوده شده‌اند. آنان عبادت پیامبران، عبادت صالحان،^۵ دعا به درگاه غیر خدا،^۶ تبرک جستن به اشیاء، اعتقاد به توسل و شفاعت، غلو در حق صالحان، بنای قبور و قائل شدن هم‌تا برای خداوند در عبادت^۷ را مهم‌ترین مصادیق شرک در میان مسلمانان می‌دانند. علی‌رغم اعتقاد همه وهابیان به مبانی گفته‌شده، گذشت زمان، دعوت وهابی را یکدست باقی نگذاشت، بلکه به مرور زمان، جریان‌های مختلفی درون وهابیت شکل گرفت.

بررسی مقایسه‌ای این جریان‌ها و اختلافات آنها، در پژوهش‌های پیشین چندان مورد توجه قرار نگرفته و پژوهشگران معدودی چون استیون لاکراو^۸ محقق فرانسوی، در اثر پرمحتوای خود به نام *زمن الصحوة*، به شرح کلی این جریان‌ها پرداخته است. با وجود این، لاکراو نیز از بررسی مقایسه‌ای این جریان‌ها و ریشه‌های اختلافات آنها غفلت کرده است. اثر دیگر به نام *علماء الاسلام* نوشته محمد نیل ملین است که با وجود آنکه تلاش داشته است تا یک نوع تاریخ‌نگاری خاص با تکیه بر جامعه‌شناسی کارکردی داشته باشد، اما اثر او چندان روشن‌کننده جریان‌های

۱ سیدمحمود شکر الوسی (بی‌تا)، *تاریخ نجد*، القاهرة: مکتبه مدبولی، ص ۱۰۸.

۲ حسین بن غنام (۱۴۱۵)، *تاریخ نجد*، بیروت: دارالشروق، ص ۱۰۲.

۳ منیر عجلانی (۱۴۱۳)، *تاریخ البلاد العربیة السعودیة*، ج ۱، بی‌جا: بی‌تا، ص ۲۲۴.

۴ محمد نیل ملین (۲۰۱۳)، *علماء الاسلام*، ترجمه محمد الحاج سالم و عادل بن عبدالله، بیروت: الشبكة العربیة للابحاث و البحت، ص ۲۴.

۵ محمدبن عبدالوهاب (بی‌تا)، *القواعد الاربع*، بی‌جا: بی‌تا، ص ۹.

۶ همو (۱۳۹۳)، *سه اصل بزرگ اسلام*، ترجمه عبدالله حیدری، بی‌جا: نشر عقیده، ص ۶.

۷ همو (۲۰۰۸)، *کتاب التوحید*، مصر: مکتبه عباد الرحمن، ص ۳۷، ۵۵، ۷۳، ۹۵.

درون وهابیت نیست. اثر بعدی، *التیارات الدینیة فی السعودیة* نوشته خالد المشوح است که بیشتر به وقایع پس از دهه هفتاد پرداخته که از موضوع این مقاله خارج است. عبدالعزیز الفهد نیز یکی از نویسندگانی است که نوشته‌های کم حجمی درباره این موضوع دارد. این نوشته‌ها علی‌رغم کم حجم بودن، روشن کننده برخی زوایای مهم تاریخ وهابیت، از جمله ماهیت نیروهای غیر تکفیری قلمرو وهابی در اوایل قرن نوزدهم است. این پژوهش از زاویه‌ای متفاوت به موضوع نگریسته و شناخت اختلاف این جریان‌ها در دهه‌های شصت و هفتاد میلادی در یک زمینه خاص یعنی تکفیر را هدف خود قرار داده است. دلیل انتخاب این بازه زمانی برای تحقیق آن است که در این دهه‌ها حرکت‌های جدیدی در وهابیت شکل گرفت و به نوعی آغاز یک عصر جدید را برای وهابیت رقم زد. در راستای رسیدن به هدف پژوهش، پاسخ به سؤالات زیر در برنامه تحقیق قرار گرفته است:

۱. جریان‌های اصلی وهابیت در این دو دهه کدامند؟
۲. این جریان‌ها در زمینه تکفیر چه نظرات و اختلافاتی دارند؟
۳. ریشه این اختلافات چیست؟

۱. وهابیت سنتی

درباره وهابیت سنتی و جریان‌های تاریخی آن، دو نظر متفاوت وجود دارد؛ نظر اول مربوط به محققانی چون استفان لاکراو و عبدالعزیز الفهد است که وهابیت سنتی را به دو جریان متفاوت تقسیم می‌کنند؛ و نظر دوم متعلق به محمد نبیل ملین است که به این انشقاق، اعتقادی ندارد و معتقد است که وهابیت سنتی در بزنگاه‌های تاریخی، بین دیدگاه‌های مختلف در نوسان بوده است و انشقاق درونی در مورد آن چندان کاربردی ندارد. ابتدا به نظر گروه اول و دو جریان مدعایی آن پرداخته می‌شود.

این دو جریان به لحاظ نامگذاری و حتی وجود تاریخی، مورد توافق مورخان نیستند، اما بنا بر تمایلات اصلی آنها می‌توان آنها را جریان متمایل به تکفیر سایر مسلمانان و جریان مخالف تکفیر سایر مسلمانان نامید. لازم به یادآوریست زمانی که وهابیان، از مسلمانان صحبت می‌کنند، اهل سنت را منظور دارند نه اهل بدعت (به زعم خودشان)؛ و مهم‌ترین شعب اهل بدعت در نزد آنان، شیعه و صوفیه‌اند.

از آغاز ظهور وهابیت، جریان اصلی جریان تکفیری بود که می‌بایست جنگ مستمر با همسایگان مسلمان جهت توسعه قلمرو وهابی را توجیه کند، اما در سال ۱۸۱۸م. با حمله مصری‌ها به قلمرو وهابیان، وجود جریان دوم آشکار شد. جریان تکفیری، مصری‌های اشغالگر و عثمانی‌ها را غیرمسلمان می‌دانست و خواهان نبرد با مصری‌ها تا کشته شدن بود. این جریان، پس از پیروزی مصری‌ها و اشغال نجد به وسیله آنها، هجرت به مناطق دیگر را خواستار بود، اما جریان دوم یعنی غیرتکفیری‌ها مصری‌ها را خطاکار و (نه خارج از اسلام) می‌دانستند؛ و به همین دلیل دوری از آنان را ضروری نمی‌شمردند. اختلافات این دو جریان، در طول قرن نوزدهم میلادی ادامه داشت و برتری، باز هم با تکفیری‌ها بود. در اوایل قرن بیستم، عبدالعزیز بن سعود (بنیانگذار دولت سعودی سوم در ۱۹۰۲م. و کشور عربستان سعودی در ۱۹۲۶م) از همین جریان برای جنگ با دیگر مسلمانان عربستان و احیای دولت سعودی کمک گرفت و همین جریان بود که «اخوان» را به وجود آورد.^۱

اخوان که به ابتکار چند عالم وهابی شکل گرفت؛ به این دلیل این نام را برای خود برگزیدند که می‌خواستند نشان دهنده رابطه بین آنها یک رابطه قبیله‌ای نیست، بلکه رابطه برادری دینی است.^۲ آنان مردم را به اخلاص در دعوت و خضوع در برابر امام (حاکم سعودی) و یاری یکدیگر و عدم همکاری با اروپاییان و مردم سرزمین‌های تحت حاکمیت آنان فرامی‌خواندند. آنان طی عملی که بدان هجرت گفته می‌شد، از قبایل خود جدا شدند و به قسمتی از صحرا مهاجرت کردند و با تهیه لوازم ضروری، به زراعت و آموختن توحید پرداختند. آنان عقیده داشتند که در این مهاجرت، از جاهلیت به اسلام حقیقی هجرت می‌کنند.^۳ احتمالاً دلیل این برداشت آنان این بود که بدوی‌ها به دلیل بی‌سوادی و یا کمبود معلمان روحانی، با آموزه‌های اسلامی چندان آشنا نبودند. همچنین احتمالاً وجود روحیه اطاعت از شیوخ قبیله‌ای که گاه در تعارض با اطاعت از دستورات دینی قرار می‌گرفت نیز از دیگر انتقادات اخوان به بدوی‌ها بود.

عبدالعزیز عملیات استقرار اخوان را مورد حمایت قرار داد و با اعطای پول و بذر و ادوات کشاورزی و مواد بنای مساجد و مدارس و مراکز هجرت و نیز با فرستادن داوطلبانی برای تعلیم

۱ ستیفان لاکراو (۲۰۱۲)، *زمن الصحوة*، الترجمة باشرف عبدالحق زموری، بیروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ص ۲۶.

۲ عبدالله صالح عثیمین (۱۴۳۰)، *تاریخ المملكة العربية السعودية*، ج ۲، ریاض: بی‌نا، ص ۱۶۳.

۳ الیکسی فاسیلییف (۱۹۹۵)، *تاریخ العربية السعودية*، بیروت: شركة المطبوعات، ص ۲۹۷.

آنها، به این حرکت یاری رساند. او همچنین با ارسال سلاح و مهمات، آنان را برای نبرد آماده کرد. این در حالی بود که آنان از لحاظ روحی نیز برای این کار کاملاً آماده بودند. روحیه حماسی اخوان، هدف اطاعت از خدا و جانشینان او در زمین (حکام سعودی) را دنبال می‌کرد و ثواب دنیوی (غنیمت) و اخروی را انتظار داشت؛^۱ با این حال بسیاری نیز فقط به طمع همین پادشاه دنیوی به اخوان پیوستند.^۲

اخوانی‌ها نقش بسیار مهمی در گسترش قلمرو دولت سعودی سوم و تشکیل کشور عربستان سعودی داشتند، اما سرانجام زمانی فرا رسید که دولت و اخوان در مقابل یکدیگر قرار گرفتند. اولین زمینه این مخالفت را ابن‌سعود با علاقمندی خود به مدرنیزاسیون و اصلاحات فراهم آورد. از جمله آنکه زمانی که وی اهمیت تلفن و رادیو و خودروها را درک کرد و سعی در گسترش آنها در کشور خود کرد، مورد انتقاد اخوان قرار گرفت. آنان حتی اتومبیل‌ها را نیز اگر نه شیطانی، دست‌کم از بدعت‌های مشرکان می‌دانستند. البته اخوانی‌ها در این انتقادات تنها نبودند، بلکه بیشتر علمای وهابی، نظری چون آنان داشتند.^۳ علمای وهابی ابتدا معتقد بودند که عبدالعزیز از ماهیت شیطانی این وسایل آگاهی ندارد، بلکه به وسیله جان‌فیلی،^۴ مأمور انگلیسی اغفال شده است، اما زمانی که با تهدیدات عبدالعزیز مواجه شدند، از موضع خود کوتاه آمدند.^۵ البته گویا اخوانی‌ها اهل کوتاه آمدن نبودند.

این تنها مشکل اخوان نبود؛ مشکل دیگر آن بود که بسیاری از آنان، تعالیم خود را اصل دین می‌پنداشتند و افراد غیراهل هجرت از بادیه‌نشین و شهری را گمراه می‌دانستند و برای آنان ایجاد مزاحمت می‌کردند.^۶ البته اینها مشکلاتی است که مورخان سعودی سعی در بزرگنمایی آنها دارند تا مهم‌ترین مشکل اخوان؛ یعنی مشکل آنان با ماهیت جدید دولت سعودی را پنهان کنند. این مشکل اصلی، آن بود که اخوان نمی‌توانست بفهمد دولتی که بر مبنای تعالیم محمدبن عبدالوهاب شکل گرفته است، چرا قلمرو خود را در چارچوب مملکت سعودی منحصر کرده است و به مأموریت جهانی و یا دست‌کم اسلامی خود در دیگر سرزمین‌ها عمل نمی‌کند. این حرکت

۱ فاسیلیف، ص ۲۹۵.

۲ عثیمین، ج ۲، ص ۱۶۳.

۳ فاسیلیف، ص ۳۳۱-۳۵۲.

4 John bridger philly.

۵ حافظ وهبه (۱۴۱۷)، *جزیره العرب فی القرن العشرين*، طایف: دارالافاق العربیه، ص ۲۸۳.

۶ وهبه، ص ۲۸۶.

نمی‌توانست بفهمد که چرا دولت سعودی به کفار (انگلیسی‌ها) تعهد می‌دهد که به سرزمین‌های تحت حمایت آنان حمله نکند؛ مگر نه آنکه اصلی‌ترین وظیفه دولت، نشر تعالیم ابن عبدالوهاب و برپایی اسلام حقیقی است؟ یا چرا عبدالعزیز، شیعیان الاحسا را میان شمشیر یا وهابیت مخیر نمی‌کند؟^۱ این سؤالات، اخوان را به نتیجه‌گیری مهمی رهنمون شد. عبدالعزیز برخلاف آرمان‌های وهابی عمل می‌کند؛^۲ بنابراین اخوان به عنوان میراثدار و محافظ تعالیم وهابیت، تصحیح مسیر دولت را وظیفه خود می‌دید. در واقع، اخوان به عنوان جمعیتی شبه‌انقلابی، واقعیت‌های وضعیت بین‌المللی و معذورات دولت سعودی را درک نمی‌کرد و همین امر، برخورد آنان با حکومت را قریب‌الوقوع کرد. البته اینها همه توجهات ایدئولوژیک مخالفت اخوان بود و مخالفت آنان دلایل مادی نیز داشت؛ از جمله پایان یافتن جنگ‌ها که به معنی پایان یافتن غنایم بود.

نقطه برخورد از آنجا شروع شد که آنان در سال‌های ۱۹۲۶ و ۱۹۲۷م. برخلاف دستورات اکید عبدالعزیز، به مرزهای عراق و کویت حمله کردند و عبدالعزیز (که از کنترل آنان عاجز بود) و شدیداً نیز تحت فشارهای دولت بریتانیا (که در آن زمان حمایت عراق و کویت را برعهده داشت) قرار داشت، به مذاکراتی گسترده با آنان روی آورد، اما این مذاکرات بی‌فایده بود و او سرانجام ناچار شد در سال ۱۹۲۸م. آنان را در نبردهای سختی سرکوب کند و به جنبش آنان پایان دهد.^۳

با سرکوب اخوان به وسیله عبدالعزیز، جریان تکفیری نیز بسیار ضعیف شد و مقامات دینی به دست غیر تکفیری‌ها افتاد. این تضعیف جریان تکفیری، به اندازه‌ای شدید بود که دعوت این جریان فقط در چند قبیله محدود شد. در سال ۱۹۵۴م. رویداد بزرگی رخ داد که نشان‌دهنده غلبه کامل غیر تکفیری‌ها بر دعوت وهابی بود. در این سال، کنفرانس بزرگی با شرکت علمای غیر وهابی از سراسر جهان اسلام در مکه برگزار شد و در واقع، سایر مذاهب اهل سنت، از طرف دولت سعودی به رسمیت شناخته شدند.^۴

با وجود تضعیف شدید جریان تکفیری، علایمی از فعالیت این جریان به‌ویژه در نیمه دوم قرن

1 Madavi Al-rasheed (2010) *a history of Saudi Arabia*, Cambridge, Cambridge University press, p64.

۲ ملین، ص ۶۷.

۳ فاسیلیف، ص ۳۵۲.

۴ لاکراو، ص ۲۶.

بیستم دیده می‌شود. اولین رویداد مهمی که ادامه حیات جریان تکفیری را نشان داد؛ حادثه حمله به ایستگاه تلویزیون دولتی بود. جریان از این قرار بود که در سال ۱۹۶۵م. اولین برنامه تلویزیونی عربستان سعودی پخش شد و مورد مخالفت افراد محافظه کار و سنت گرای کشور قرار گرفت. یکی از برادرزاده‌های ملک فیصل (سلطنت از ۱۹۶۴-۱۹۷۵) یک حمله به ایستگاه تلویزیونی را رهبری کرد و در تیراندازی و درگیری با پلیس کشته شد. برادر همین فرد مقتول، به انتقام خون او، ملک فیصل را به قتل رساند، اما این پایان اختلاف وهابیت تکفیری و حکومت نبود، بلکه حرکت‌هایی نیز پس از آن شکل گرفت که عبارت‌اند از:

الف. حرکت جهیمان العتیبی

در دهه شصت میلادی و تحت تأثیر آموزه‌های آلبانی (که در بخش بعد بدان پرداخته خواهد شد)، عده‌ای از جوانان در مدینه به آنچه که امر به معروف و نهی از منکر می‌گفتند، روی آوردند و در این راستا صدماتی را به مردم وادار کردند.^۱ آنان در سال ۱۹۶۵م/۱۳۴۴ش در اعتراض به نصب عکس‌های ملک عبدالعزیز بر در و دیوار مدینه (آنان عکس را بدعت می‌دانستند)، ناآرامی‌هایی را موجب شدند که بازداشت آنان از طرف مقامات حکومتی انجامید. آنان که پس از اندک زمانی آزاد شده بودند، تصمیم گرفتند با موافقت عبدالعزیزین باز (رئیس متنفذ دانشگاه اسلامی مدینه و قدرتمندترین روحانی وهابی آن دوره) جمعیتی به نام «جماعت سلفیه» را تأسیس کنند. یکی از دلایل توجه این افراد به ابن باز، موضعگیری مشابه وی در مورد عکس‌های ملک بود. ابن باز در پاسخ به درخواست آنان، ضمن تأیید آنان، صفت محتسبه را نیز به نام جماعت افزود و به صورت رهبر معنوی جماعت درآمد.^۲

این جماعت، مقر عمومی خود را در مدینه متمرکز کرد و ساختمانی بنا کرد که «بیت الاخوان» نام گرفت. در این محل، دروس روزانه اهل حدیث و سخنرانی‌های هفتگی برای اعضای جماعت برگزار می‌شد و آلبانی نیز چند سخنرانی در آنجا انجام داد. این جماعت همچنین شعبات بسیاری در سایر شهرها ایجاد کرد.^۳ طولی نکشید که بین این جماعت و علمای وهابی اختلاف افتاد. آغاز این اختلاف بر سر فتوای علی المزروعی (یکی از اعضای جماعت) درباره مجاز بودن غذا

۱ لاکراو، ص ۱۲۴.

۲ روبرت لیبسی (۲۰۱۱)، المملكة من الداخل، دوبي: المسبار، ص ۱۳، ۱۴، ۱۷.

۳ لاکراو، ص ۱۲۶.

خوردن پس از اذان صبح بود؛ زیرا وی عقیده داشت اذان صبح به معنای آغاز روز نیست. این فتوا که برخلاف فقه حنبلی، مورد پذیرش علمای وهابی بود و دیدگاه سلفی جماعت درباره آزادی اجتهاد با توجه به سنت و حدیث را نشان می‌داد، مخالفت علما را برانگیخت. عکس‌العمل این علما موجب ممنوعیت المزروعی از خطبه در مسجدالحرام شد.^۱ همچنین به دنبال مشاجره‌ای که بین علمای وهابی و سران جماعت در بیت‌الاکخوان مدینه روی داد، جماعت به دو دسته تقسیم شد. دسته اول که کوچک‌تر بود، از علما حمایت کردند، در حالی که اکثریت به رهبری جهیمان العتیبی (از رهبران اولیه جماعت)، علم مخالفت با علما را برافراشتند.^۲

جهیمان فرزند یکی از شورشی‌های اخوانی دوره عبدالعزیز بود^۳ و در یکی از هجرت‌های اخوانی به دنیا آمده بود^۴ و زمانی که زمام امور جماعت به دست وی افتاد، انتقادات خود از وضع موجود را شدیدتر و صریح‌تر اعلام کرد. مسائل مورد انتقاد وی عمدتاً عبارت بودند از: اجازه کار به زنان، مسابقات فوتبال (که در آن، مردان شلوار کوتاه می‌پوشیدند)، درج عکس ملک روی اسکناس‌ها و رواج تلویزیون. او در این انتقادات تنها نبود، بلکه همه یارانش از بیت‌الاکخوان با او همصدا بودند.^۵ این در حالی بود که اختلاف با علما نیز بر سر مسائلی چون محراب (که جماعت آن را بدعت می‌دانست) ادامه داشت.^۶ در چنین شرایطی، حکومت، عده‌ای از اخوان را به ظن داشتن سلاح بازداشت کرد، اما با مشخص شدن نادرست بودن این قضیه و نیز از طریق پا در میانی این باز، آنها را آزاد کرد. این در حالی بود که این باز حمایت مالی خود از جماعت را به دنبال مشاجره آنان با علمای وهابی قطع کرده بود.^۷

در اواخر سال ۱۹۷۷م. جهیمان مورد تعقیب حکومت قرار گرفت. وی موفق به گریختن به صحراهای شمالی شد، اما سی‌تن از یارانش دستگیر شدند و همین امر جماعت را به مخالفت شدیدتر با حکومت سوق داد.^۸ به طور کلی می‌توان گفت که دعوت جهیمان یک دعوت سیاسی

۱ ناصر الحزیمی (۲۰۱۱)، *ایام مع جهیمان*، بیروت: الشبكة العربية للابحاث و النشر، ص ۵۲.

۲ لیبسی، ص ۲۰.

۳ همو، ص ۲۶.

۴ حزیمی، ص ۱۵۰.

۵ لیبسی، ص ۱۸-۱۹.

۶ حزیمی، ص ۵۲.

۷ لیبسی، ص ۲۸.

۸ همو، ص ۲۹.

بود، از این نظر که مبانی دینی حکومت را مورد حمله قرار نداده بود، بلکه تقریباً فقط به شیوه عملکرد حکومت، اعم از حکام یا علمای حکومتی، انتقاد داشت. البته از جنبه‌هایی نیز داعیه عمل سیاسی نداشت و به‌خصوص اخوان المسلمین را به دلیل پرداختن به کار سیاسی سرزنش می‌کرد.^۱ او همان انتقاداتی را به دولت سعودی وارد می‌کرد که پیش از آنها، اخوان وارد کرده بودند. همچنین حرکت جهیمان، از موضع اخوان در برابر دولت سعودی، حمایت می‌کرد و سرکوب آن را عملی شنیع از سوی عبدالعزیز می‌دانست.^۲

در ۱۹۷۸م. در میان جماعت، این اندیشه قوت گرفت که آخرالزمان در حال فرارسیدن است. اندکی بعد جهیمان یکی از اعضای جماعت به نام محمدبن عبدالله قحطانی را به عنوان مهدی معرفی کرد و قصد خود برای جمع‌آوری سلاح و حمله به حرم را به یارانش اطلاع داد. این امور بار دیگر ریزش مهمی در پیروانش به همراه داشت. او و یارانش که حدود دویست نفر بودند، مطابق با پیشگویی احادیث، در روز اول قرن هجری یعنی ابتدای سال ۱۴۰۰ق/۱۹۷۹م. وارد حرم شدند و پس از تصرف آن، بین رکن و مقام، با قحطانی به عنوان مهدی بیعت کردند. در پی آن، یک زدوخورد دوهفته‌ای بین آنان و نیروهای حکومتی روی داد که در جریان آن، قحطانی کشته شد و جهیمان و ۶۲ نفر از یاران او دستگیر و اعدام شدند.^۳

شکست این قیام اجتناب‌ناپذیر بود؛ زیرا توانایی جماعت در عده و عده که جهیمان آن را بی‌تأثیر تلقی می‌کرد، به‌شدت پایین بود. گویا این قیام، از عقبه اجتماعی برخوردار نبود و یا توان سازماندهی آن را نداشت؛ و گرنه طول کشیدن زمان قیام به مدت دو هفته، می‌توانست فرصت لازم برای یک قیام توده‌ای در حمایت از آنان را فراهم کند.

ب. مکتب تویجری

این حرکت، به وسیله شیوخ بسیاری که به‌ویژه در ریاض اقامت داشتند، هدایت می‌شد که در واقع، پیرو علمای وهابی قرن نوزدهم بودند. مهم‌ترین این شیوخ، حمود التویجری متولد سال ۱۹۱۶م. بود. او به نوبه خود شاگرد عالم دیگری به نام عبدالله بن حمید بود.^۴ نوشته‌های حمود

۱ خالد عبدالله المشوح (۲۰۱۲)، التيارات الدينية في السعودية، الرياض: الانتشار العربي، ص ۳۴.

۲ جهیمان العتیبی (۱۳۹۳)، رسالة الاماره، الخلاصه، منبر التوحيد و الجهاد؛

<http://tawhed.ws/r1?i=6516&x=fcchouzr>.

۳ حزمی، ص ۱۵۹، ۷۳، ۸۱، لیبسی، ص ۵۷.

۴ لاکراو، ص ۱۴۶.

التویجری عمدتاً به روابط مسلمانان و کفار اختصاص داشت و موضوع آن نیز نهی مسلمانان از برقراری روابط دوستانه با کفار بود. او همچنین جشن گرفتن اعیادی چون سالگرد انقلاب و استقلال و تاجگذاری را تمسک به شیوه کفار می‌دانست و به صراحت هدف نوشتن برخی تألیفات خود را هشدار به مسلمانان درباره دوستی با کفار و مشرکان اعلام می‌کرد.^۱ احتمالاً این توجه و تأکید تویجری، واکنشی به نزدیکی روابط عربستان سعودی و آمریکا و حضور فزاینده کارکنان آمریکایی در خاک عربستان بود؛ چیزی که احتمالاً از دیدگاه تویجری، خلاف سنت سلف به نظر می‌رسید.

ج. اخوان بریده

این جماعت در دهه بیست و به وسیله عالمی به نام عمر بن سلیم تأسیس شد. مواضع این جماعت وفاداری به آل سعود و دوری شدید از مظاهر تکنولوژی جدید چون تلفن و تلویزیون بود. اخوان بریده، از اعضایش می‌خواست در برخی مواقع به اقدامات دولت سعودی اعتراض کنند و در همان حال، حکومت آل سعود را مشروع بدانند و برای آنها دعا کنند. آنان از دولت حقوق نمی‌گرفتند و کودکان خود را به مدرسه‌های حکومتی نمی‌فرستادند؛ زیرا دروس جغرافی و انگلیسی را آغشته به کفر می‌دانستند.^۲ تأمل در این اعمال نشان می‌دهد که اخوان بریده در سیاست، پیرو موضع سنتی علمای سنی مبتنی بر اطاعت از حاکم و نصیحت او بوده و از طرفی، در شیوه زندگی و حیطه فرهنگی کاملاً به اندیشه‌های وهابیت تکفیری وفادار بوده و از هر گونه نوآوری به شدت پرهیز داشته‌اند.

این یک روایت کلی است که می‌توان بر اساس تفسیر لاکراو از انشقاق درون وهابیت به دست داد، اما برخی محققان از جمله محمد نیل ملین با آن موافق نیستند. ملین به انشقاق درون وهابیت سنتی، اعتقادی ندارد، بلکه معتقد است جریان وهابیت در بزنگاه‌های تاریخی بنا به موقعیت، بین عقاید تکفیری و غیر تکفیری در نوسان بوده است. او می‌گوید: وهابیان پس از توسعه سریع قلمرو خود در اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن بیستم، تا حدی از دیدگاه‌های اولیه تکفیری فاصله گرفتند، اما شکست از مصری‌ها در اوایل قرن نوزدهم، این احساس را در آنان به وجود

۱ حمود التویجری، تحفة الاخوان بما جا فی المولاة، ۱۸/۱۳۹۳، ۱۶۶/۳۲۵۰&x=deege0h6، tawhed.ws/r1?i=3250&x=deege0h6.

۲ لاکراو، ص ۱۴۲.

آورد که شکست آنان، در اثر انحراف از مسیر صحیح بوده است. بنابراین آنان ضمن درک ضرورت انجام مرزبندی بین خود و غیروهابیان، به دیدگاه‌های تکفیری سابق بازگشتند.^۱ او اختلافات بین وهابیان بر سر نوع رابطه با مصری‌های مهاجم را نه اختلاف بین جریان‌های وهابی، بلکه اختلاف میان وهابیت سستی و حنبلی‌های سابق می‌داند که هنوز در عربستان نفوذ داشتند.^۲ او تغییر بعدی در وهابیت را در اوایل تأسیس دولت عربستان سعودی و در نتیجه تلاش‌های عبدالعزیز در وارد کردن اسلام اصلاحی مصر و شام از طریق تأسیس دانشگاه‌ها می‌داند. چیزی که به ظن او باعث تغییر هویت وهابیت اولیه شد.^۳ این همان چیزیست که لاکراو آن را پیروزی وهابیت غیر تکفیری در نتیجه تطبیق بهتر با شرایط روز حکومت می‌داند. توجه به دیدگاه ملین در عدم وجود جریان‌های رقیب در وهابیت سستی، نشان می‌دهد که این دیدگاه نمی‌تواند تاریخ وهابیت را به خوبی تفسیر کند؛ به عنوان مثال، سوابق مهم‌ترین طرفداران سازش با مصری‌ها (همچون شیخ‌احمدین دعیج) نشان می‌دهد که آنان از طرفداران وهابیت بوده‌اند نه حنبلیه سستی.^۴ دوم آنکه نظریه ملین نمی‌تواند وقایعی چون شورش اخوان را توجیه کند. آیا شورش اخوان صف‌بندی دو جریان از اندیشه وهابیت علیه یکدیگر نیست؟ همچنین نمی‌تواند فعالیت‌های تویجری و همکارانش یا اخوان بریده در دهه هفتاد را که عقایدی متفاوت با عقاید رسمی وهابیت داشتند، توجیه کند.

با وجود این، به نظر می‌رسد دست کم یکی از دیدگاه‌های ملین درست باشد، آنجا که می‌گوید: در نتیجه توسعه اولیه کشور وهابی در اواخر قرن هجدهم، رفته‌رفته دیدگاه‌های غیر تکفیری در میان وهابیان شکل می‌گرفت. دلیل صحت این نظر ملین آن است که علی‌رغم آنکه تکفیر به‌راحتی در نوشته‌های محمدبن عبدالوهاب قابل رؤیت است،^۵ به نظر می‌رسد حتی او نیز در اواخر عمرش تا حدودی در عقاید تکفیری خود تجدیدنظر کرده است.^۶ او در نامه‌ای که به اهل قسیم (منطقه‌ای در نجد عربستان) نوشته است می‌گوید: اینکه گفته می‌شود من توسل‌کنندگان به

۱ ملین، ص ۱۲۶-۱۳۰.

۲ همو، ص ۱۳۵-۱۳۷.

۳ همو، ص ۱۷۳-۱۷۵.

4 Abdulaziz H. Al-fahad, Abdulaziz H (2004) "from exclusivism to accommodation", *New York university law review*, vol.79, no.2, p497.

۵ ابن‌عبدالوهاب، کتاب التوحید، ص ۱-۲۶.

۶ علی‌اصغر رضوانی (۱۳۹۰)، وهابیان تکفیری، تهران: مشعر، ص ۱۶۷.

صالحان را تکفیر می‌کنم و زیارت قبر پیامبر^(ص) را حرام می‌دانم و زیارت قبور را انکار می‌کنم و قسم خورندگان به غیر خدا را کافر می‌شمارم، همه بهتان است.^۱

۲. جریان آلبنی

محمد ناصرالدین آلبنی (۱۹۱۴-۱۹۹۹) مؤسس این جریان، سوری و آلبنی الاصل بود. او فقط دو سال؛ یعنی از ۱۹۶۱ تا ۱۹۶۳ به عنوان استاد دانشگاه اسلامی مدینه در عربستان سعودی اقامت داشت، اما تأثیرش در آنجا عظیم بود و یک جریان فکری را پایه‌ریزی کرد که طرفداران بسیار یافت.^۲

روش او دارای دو مرحله کسب علم صحیح (تصفیه) و تربیت بر مبنای این علم صحیح بود. علم صحیح در نظر او با بازگشت به کتاب (قرآن) و سنت و کنار گذاشتن آن دسته از آرای ائمه (سنی) که با کتاب و سنت تعارض دارد، حاصل می‌شد.^۳ به زبان ساده می‌توان روش آلبنی را روش علم و عمل نامید. در این روش علم بر سنت صحیح، به خودی خود باعث بهبود وضعیت نمی‌شود، بلکه این علم باید به حیطة عمل درآید. از سوی دیگر، عمل بر مبنایی غیر از علم صحیح نیز موجب رستگاری نیست و حتماً مبنا باید علم صحیح باشد.

آلبنی معتقد بود سنتی که دارای چنین منزلت و مقام بلندی در شریعت اسلامی است، همان احادیث صحیح و به ثبوت رسیده پیامبر است که علمای حدیث، آنها را تحقیق و بازنگری کرده‌اند، نه هرگونه حدیثی که در بعضی از کتاب‌های قهقی و تفسیری و فضایل اعمال وجود دارد.^۴

آلبنی مسلمانان را از کار سیاسی گروهی و جمعیتی و حزبی نیز منع می‌کرد؛ زیرا آنها را مخالف وحدت مسلمانان می‌دانست. در واقع، او بیشتر به فکر ایجاد یک جامعه اسلامی^۵ بود تا یک حکومت اسلامی. برای او همواره مسائل اعتقادی، اهمیتی بیش از مسائل سیاسی داشت؛ به گونه‌ای که حتی اسلام‌گرایان سیاسی را به تصفیه و تربیت فرا می‌خواند و معتقد بود که راه

۱ محمدبن عبدالوهاب (بی تا)، مؤلفات الشیخ الامام محمدبن عبدالوهاب، ج ۷، بی جا: مکتبه ابن تیمیه، ص ۱۲.

۲ محمد ابورمان (۲۰۱۳)، «السلفية فی جزيرة العرب»، الحركات الاسلامیه فی الوطن العربی، عبدالغنی عماد، ج ۱، بیروت: مرکز دراسات الوحدة العربیه، ص ۱۱۰۸.

۳ محمد ناصرالدین آلبنی (۱۴۲۱)، التصفیه و التریبه، عمان (الأردن): المکتبه الاسلامیه، ص ۲۹، ۳۱.

۴ همو (بی تا)، جایگاه و منزلت سنت در اسلام، ترجمه علی صارمی، بی جا: نشر عقیده، ص ۲۰.

۵ ابراهیم محمد العلی (۱۴۲۲)، محمد ناصر الدین آلبنی محدث العصر و ناصر السنه، دمشق: دار القلم، ص ۴۹.

برپایی حکومت اسلامی، تصفیه و تربیت است.^۱

آلبانی معتقد بود: «کسانی که به امور سیاسی مشغولند، عقایدشان خراب و رفتارشان دور از شریعت است و مردم را به کلمه اسلام به صورت عام فرامی خوانند. در حالی که مفاهیم واضحی در این خصوص ندارند... این اسلام، اثری در منطق و حیات آنها ندارد...»^۲ آلبانی با این سخنان، یک انتقاد مبنایی را متوجه اسلام‌گرایان سیاسی می‌کرد؛ زیرا معنای این سخنان وی آن است که اسلام‌گرایان سیاسی در تلاشند که حکومت‌های غیراسلامی را برچینند تا به زعم خودشان، یک حکومت اسلامی تشکیل را دهند و حال آنکه آنچه آنان به عنوان اسلام می‌شناسند، نامی بیش نیست. بنابراین اگر آنان حتی به برپایی حکومت موفق شوند، تلاشی بیهوده‌ای انجام داده‌اند؛ زیرا حکومت خودشان نیز اسلامی نخواهد بود. در واقع، آلبانی معتقد بود که برپایی حکومت اسلامی، فقط یک حرکت سیاسی نیست، بلکه یک حرکت دینی است که باید ریشه‌های عمیق اعتقادی داشته باشد.

آلبانی تکفیر مسلمانان را رد می‌کرد و در این کار، با جریان غیرتکفیری هم‌منظر بود. او در این زمینه، تکفیر چه به دلیل انحراف از راه سلف (مطابق آموزه‌های تکفیری) و چه به دلیل عدم حاکمیت شرع (مطابق با آموزه‌های صحوه) را رد می‌کرد و معتقد بود تکفیر مسلمانان امریست که به وسیله خوارچ پایه‌گذاری شده است و تکفیر یک مسلمان حتی اگر او عملی کفرآمیز انجام دهد، صحیح نیست. او تکفیر مسلمانان را فقط در صورت تحقق همه شرایط کفر (موافق با نظر فقه سنی) جایز می‌دانست.^۳

۳. حرکیت یا صحوه (بیداری)

در دهه پنجاه و شصت میلادی که گفتمان ملی‌گرایی عربی و اسلام‌گرایی در جهان عرب با یکدیگر تصادم داشتند، دولت سعودی به کارگیری گفتمان دینی برای مواجهه با عبدالناصر (رییس جمهور عرب‌گرای مصر که داعیه رهبری اعراب را داشت) و دعاوی سیاسی‌اش را گسترش داد و در همین حال، درهای مملکت را به روی علما و مبلغان و اندیشمندان اسلامی (که بیشتر از

۱ آلبانی، *التصفیه و التریبه*، ص ۳۳.

۲ عبدالغنی عماد (۲۰۱۳)، «الحرکات السلفیه، التیارات، الخطاب، المسارات»، *الحرکات الاسلامیه فی الوطن العربی*،

اشراف عبدالغنی عماد، ج ۱، بیروت: مرکز دراسات الوحدة العربیه، ص ۹۸۰.

۳ محمد الالبانی (۱۴۱۸) *فتنة التکفیر*، الرياض: دار بن خزیمه، ص ۲۵، ۳۵.

اخوان المسلمین مصر و سوریه و عراق بودند) گشود. حضور آنها تأثیر ملموس در امتزاج دعوت وهابی با افکار اسلامی دیگر داشت و بذرهایی را در نسل‌های جدید جوانان وهابی کاشت که طی آن، بین عقاید و افکار دینی وهابی و اندیشه‌های جنبشی جمعیت‌های اسلامی دیگر، جمع حاصل شد.^۱

دو مکتب اخوان المسلمین و وهابیت، با یکدیگر تفاوت کلی داشتند، اما این تفاوت مانع اتحاد آنان نبود، بلکه این دو مدرسه با آمیختن با یکدیگر، به گونه‌ای شگفت‌انگیز مکمل هم شدند. با پیوستن این دو مدرسه به یکدیگر، حرکت صحوه به وجود آمد. حرکت صحوه در مبانی عقیدتی و فقهی، به تعالیم وهابی و در مسائل سیاسی و فرهنگی، مطابق با اندیشه‌های اخوان المسلمین عمل می‌کرد. در ابتدا در حرکت صحوه افکار حسن البنا (مؤسس اخوان المسلمین) و سیدقطب هر دو وجود داشت، اما در نهایت، اندیشه‌های سیدقطب دست بالا را یافت. دلیل اول برتری یافتن اندیشه‌های سیدقطب آن بود که اندیشه‌های قطبی و وهابی، در ایدئولوژی شباهت‌هایی به یکدیگر داشتند؛ از جمله آنکه هر دو به برخورد اسلام و شرک در درون جامعه مسلمانان عقیده داشتند. دلیل دوم نیز آن بود که اخوانی‌های قطبی که به‌ویژه در دهه هفتاد وارد مملکت سعودی می‌شدند، به لحاظ عددی بر اخوانی‌های بنایی برتری داشتند.^۲

محور اصلی اندیشه‌های صحوه، مفهوم جاهلیت بود. صحوه، جاهلیت را مفهومی کاملاً مرتبط با نوع حکومت می‌دانست. این حرکت معتقد بود که جاهلیت به معنای پذیرش حکومت غیر خداست و حکومت خدا از نظر آنان، حکومت بر اساس شریعت بود.^۳ بر اساس این تعریف، جاهلیت وضعیتی مربوط به مشرکان عصر رسول نبود، بلکه شامل حال مسلمانان امروزی که سیستم‌های حکومتی‌ای چون سوسیالیستی و مردم‌سالاری را پذیرفته‌اند نیز می‌شد. این تعریف سیاسی از جاهلیت، از مصر به عربستان وارد شد و در محیط وهابی عربستان، رنگ وهابی به خود گرفت؛ به گونه‌ای که به انواع توحید تعریف‌شده از سوی وهابیت، توحید جدیدی را اضافه کرد که از آن، به توحید در حاکمیت یاد می‌شد.^۴ به نظر می‌رسد صحوه برای پیشبرد حرکت خود در عربستان، ناچار بود خود را با مفاهیم وهابی بازتعریف و معرفی کند.

۱ ابورمان، ص ۱۹۵.

۲ لاکراو، ص ۸۵.

۳ محمد قطب (۱۳۹۳)، جاهلیت قرن بیستم، ترجمه محمدعلی عابدی، بی‌جا: نشر عقیده، ص ۳.

۴ همو (۱۳۹۳)، مفاهیم ینبعی ان تصحیح، منبر التوحید و الجهاد، <http://tawhed.ws/a?a=pum8ossa>.

صحوه وظيفه مسلمانان عصر خود را قيام برای برپايی حکومت اسلامی می دانست. با وجود این، این حرکت، قيام را موكول به شكل گرفتن هسته مؤمنان واقعی به سبک صدر اسلام می کرد.^۱

در ادبیات صحوه گاه مسئله تکفیر مسلمانان مورد انکار قرار می گرفت،^۲ اما در واقع در این اندیشه، حکام سکولار مسلمانان و حتی مسلمانان تحت سلطه آنان به صورت مستقیم^۳ و یا غیرمستقیم (از طریق نسبت دادن جاهلیت بدانها) تکفیر می شدند. در این ادبیات، جاهلیت در معنایی متضاد با اسلام به کار می رفت و در واقع، همان بار معنایی کفر را داشت. صحوه معتقد بود مسلمانی افراد، به این بستگی دارد که حکومت آنان اسلامی باشد یا خیر. بنابراین معتقد بود بیشتر مسلمانان این عصر، مسلمان نیستند؛ زیرا تحت حکومت اسلامی زندگی می کنند.

نتیجه گیری

وهابیت که در قرن هجدهم میلادی پایه گذاری شد، با گذشت زمان دچار انشعابات گریه و تا دهه هفتاد قرن بیستم، چهار جریان عمده در درون آن شکل گرفت. این چهار جریان عبارت بودند از: وهابیت سنتی تکفیری، وهابیت سنتی غیر تکفیری، آلبانی و صحوه. این جریانات، در مسئله تکفیر با یکدیگر اختلاف نظر داشتند. وهابیت سنتی تکفیری و صحوه، به تکفیر گرایش داشتند، اما وهابیت سنتی غیر تکفیری و آلبانی با آن مخالف بودند. علی رغم تمایل دو جریان وهابیت سنتی تکفیری و صحوه به تکفیر، نظر آنان درباره آنچه به کافر شدن مسلمانان منجر می شد، به طور کامل متفاوت بود. از نظر تکفیری ها پذیرفتن بدعت های مورد اشاره دعوت وهابی، منجر به کافر شدن می شد، در حالی که صحوه ای ها حکومت کردن بر اساس قانونی غیر از شریعت و گاه پذیرفتن و سکوت در برابر چنین حاکمیتی را منجر به کفر می دانستند.

توجه به اندیشه های این جریان ها نشان می دهد که ریشه همه اختلافات بر سر تکفیر، به نظرات سیاسی این جریان ها و مشخصاً به نظر آنان درباره شیوه برپایی حکومت اسلامی باز می گردد. در واقع، تکفیر در وهابیت به عنوان ابزاری برای توجیه جهاد مستمر با غیروهابی ها و

۱ محمد قطب (۱۹۹۷)، *واقعا المعاصر*، القاهرة: دار الشروق، ص ۴۳۳.

۲ همو (۲۰۰۳)، *کیف ندعو الناس*، القاهرة: دار الشروق، ص ۷.

۳ عبدالرحمن الدوسری (۱۳۹۳)، *الاجوبة المفیده*، ما حکم من خضع لبعض الطواغیت، منبر التوحید و الجهاد،

در نهایت، تشکیل یک حکومت وهابی مورد توجه بوده است. بنابراین می‌توان انتظار داشت که این تمایل به تکفیر، در جریان وهابی تکفیری که مؤسس دولت‌های پی‌درپی وهابی در عربستان است، بسیار پررنگ باشد. همچنین می‌توان انتظار داشت در جریان صحوه که خواهان براندازی حکام سکولار و جهاد با مسلمانان سکولار است، حربه تکفیر کارآمد باشد. بالعکس می‌توان انتظار داشت که در جریان غیرتکفیری یا آل‌بانی که تمایل چندانی به کار سیاسی و به‌خصوص از نوع خشونت‌آمیز، وجود ندارد، تمایلی به تکفیر وجود نداشته باشد.

جالب آنکه حرکت وهابیت سنتی تکفیری، با وجود آنکه از نظر بسیاری (از جمله دولت سعودی) دیگر کاربرد چندانی ندارد، همچنان (ولو به صورت ضعیف) ادامه یافته است. دلیل عمده این امر آن است که موفقیت‌های گذشته این جریان در تأسیس و گسترش قلمرو وهابیت، باعث شده است که عده‌ای بپندارند با تکرار همان شیوه‌های گذشته، می‌توانند آن موفقیت‌ها را تکرار کنند. دلیل دوم آن است که وهابیت تکفیری که تمرکز خود را بر گسترش قلمرو وهابیت از طریق فتوحات گذاشته بود، عملاً دچار شکست مهمی از نیروهای غیروهابی نشد تا کارآیی آن زیر سؤال رود.

بنا بر آنچه گفته شد، می‌توان نتایج جنبی دیگری نیز حاصل کرد. می‌توان گفت جناح‌های مختلف وهابی، اختلافات عمده‌ای با یکدیگر داشته‌اند و این اختلافات، به حدی بزرگ بوده‌اند که می‌توانسته‌اند میان آنان جوی خون راه بیندازند؛ چنانکه وقایع خونباری به دفعات میان برخی از این جریان‌ها چون وهابیت سنتی تکفیری و غیرتکفیری روی داده است. به نظر می‌رسد آن چیزی که تا حد زیادی توانسته صلح نسبی را میان این جریان‌ها حفظ کند، تمرکز قدرت حکومتی در دست جریان میان‌رو غیرتکفیری بوده است.

منابع و مأخذ

- آل‌بانی، محمد ناصر الدین (بی‌تا)، جایگاه و منزلت سنت در اسلام، ترجمه علی صارمی، بی‌جا: نشر عقیده.
- _____ (۱۴۲۱)، التصفیه و التریبه، عمان (اردن): المکتبه الاسلامیه.
- _____ (۱۴۱۸)، فتنه التکفیر، الرياض: داربن خزیمه.
- _____، دروس للشیخ محمد ناصر الدین الالبانی، نرم افزار مکتبه الشامله، درس شماره ۳۸.
- ابن‌الوهاب، محمد (۱۳۹۳)، سه اصل بزرگ اسلام، ترجمه عبدالله حیدری، بی‌جا: نشر عقیده.

- (٢٠٠٨)، كتاب التوحيد، مصر: مكتبة عباد الرحمن.
- (بي تا)، القواعد الاربع، بي جا: بي نا.
- (بي تا)، مؤلفات الشيخ الامام محمد بن عبد الوهاب، المجلد السابع، بي جا: مكتبة ابن تيميه.
- ابن غنام، حسين (١٤١٥)، تاريخ نجد، الطبعة الرابعة، بيروت: دار الشروق.
- ابورمان، محمد (٢٠١٣)، «السلفيه في جزيرة العرب»، الحركات الاسلاميه في الوطن العربي، عبدالغني عماد، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيه.
- رضواني، علي اصغر (١٣٩٠)، وهابيان تكفيري، تهران: مشعر.
- شكري آلوسي، سيد محمود (بي تا)، تاريخ نجد، القايره: مكتبة مدبولي.
- عثيمين، عبدالله صالح (١٤٣٠)، تاريخ المملكة العربيه لسعوديه، ج ٢، رياض: بي نا.
- عجلاني، منير (١٤١٣)، تاريخ البلاد العربيه السعوديه، بي جا: بي نا.
- علي، ابراهيم محمد (١٤٢٢)، محمد ناصر الدين الالباني محدث العصر و ناصر السنه، دمشق: دار القلم.
- عماد، عبدالغني (٢٠١٣)، «الحركات السلفيه، التيارات، الخطاب، المسارات»، الحركات الاسلاميه في الوطن العربي، اشرف عبدالغني عماد، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيه.
- فاسيليف، اليكسي (١٩٩٥)، تاريخ العربيه السعوديه، بيروت: شركة المطبوعات.
- قطب، محمد (١٣٩٣)، جاهليت قرن بيستم، ترجمه محمد علي عابدي، بي جا: نشر عقيدته.
- (١٩٩٧)، واقعا المعاصر، القايره: دار الشروق.
- (٢٠٠٣)، كيف ندعو الناس، القايره: دار الشروق.
- لاکراو، ستيفان (٢٠١٢)، زمن الصحوه، ترجمه باشراف عبدالحق زموري، بيروت: الشبكة العربيه للابحاث و النشر.
- المشوح، خالد عبدالله (٢٠١٢)، التيارات الدينيه في السعوديه، الرياض: الانتشار العربي.
- ملين، محمد نبيل (٢٠١٣)، علماء الاسلام، ترجمه محمد الحاج سالم و عادل بن عبدالله، بيروت: الشبكة العربيه للابحاث و البحث.
- وهبه، حافظ (١٤١٧)، جزيرة العرب في القرن العشرين، طائف: دار الافاق العربيه.
- Al-fahad, Abdulaziz H (2004) "from exclusivism to accommodation", *New York university law review*, vol.79, no.2.
- Al-rasheed, Madavi (2010) *a history of Saudi Arabia*, Cambridge, Cambridge University press.

منابع الكترونيك

- التويجري، حمود، تحفة الاخوان بما جا في المولاة، ١٣٩٣/٨/١٨؛
tawhed.ws/r1?i=3250&x=deege0h6.
- الدوسري، عبدالرحمن (١٣٩٣)، الاجوبه المقديه، ما حكم من خضع لبعض الطواغيت، منبر التوحيد و الجهاد؛

<http://tawhed.ws/r1?i=2090&x=mt83q02n>.

- عتیبی، جهیمان (۱۳۹۳)، رساله الاماره، الخلاصه، منبر التوحيد و الجهاد؛

<http://tawhed.ws/r1?i=6516&x=fcchouzr>

- قطب، محمد (۱۳۹۳)، مفاهيم ينبغى ان تصحح، منبر التوحيد و الجهاد؛

<http://tawhed.ws/a?a=pum8ossa>.





پروفیسر شہناز گل خان
پرنسپل جامعہ اسلامیہ اسلامیہ
پرنسپل جامعہ اسلامیہ اسلامیہ