

## تبارشناسی دگرستیزی گروه‌های افراطی - تکفیری: گذار از دیگر دگرسازی به خود دگرسازی

سمیه حمیدی<sup>۱</sup> - پیمان زنگنه<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۶/۲۴ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۹/۲۱

### چکیده

تمدن اسلامی در مراحل اولیه تکامل خود ضمن مرزبندی هویتی با کفار به‌عنوان دگر بیرونی، نگاهی توأم با تساهل و مدارا نسبت به اهل کتاب، اقلیت‌های دینی و قومی داشته است. اما به موازات زوال تمدن اسلامی و دورشدن از اسلام اصیل و مواجهه با غیریت‌های بیرونی و مهاجمی مانند مغولان و صلیبیون و همچنین استیلای ترکان بر دستگاه خلافت و متعاقب آن، رواج رویکردهای قشری و متصلب از دین، نگرش‌های تکفیری دگرستیز گسترش یافت. این رویکرد در ابتدا با هدف قرار دادن دگر بیرونی، سخت‌ترین برخوردها را نسبت به آن از خود به نمایش گذاشت؛ اما در گذر زمان با تشدید اختلافات داخلی جهان اسلام، از دگرهای بیرون از دنیای اسلام به میان مذاهب اسلامی تغییر جهت یافت. در دوره معاصر نیز بنیادگرایی مانند القاعده، طالبان، داعش و... با بهره‌گیری از این ابزار، سخت‌گیرانه‌ترین و خشونت‌بارترین احکام را نسبت به مسلمانان، بویژه شیعیان صادر نموده‌اند. دستاورد نوشتار پیش‌رو آن است که تکفیر، تباری تاریخی در جهان اسلام دارد. در ابتدا، دامنه آن بسیار تنگ و محدود به کفار حربی بود اما با رشد اندیشه‌های سلفی و بهره‌گیری عامل خارجی از آن، نه تنها گسترش یافت بلکه به ابزاری در جهت حذف هویت‌های رقیب تبدیل شد.

**واژگان کلیدی:** تبارشناسی، تکفیر، گروه‌های افراطی - تکفیری، دگرسازی، خود دگرسازی.

## مقدمه

حضرت محمد (ص) به‌عنوان آخرین پیام‌آور وحی در قالب دین اسلام، تعالیمی را برای پیروان خود به ارمغان آورد که تا قرون متمادی، راهنمای عمل مسلمانان قرار گرفته است. اسلام به‌عنوان دالی متعالی، باعث اتحاد و انسجام مسلمانان شده است و دیگر جریان‌ها و گروه‌های فکری و معرفتی را به‌عنوان دگر بیرونی خود تعریف می‌نماید. این دگرسازی، لازمه شناسایی و تداوم حیات دینی محسوب می‌شود؛ به طوری که به این طریق، نوعی استمرار و تداوم در حیات اسلامی پدیدار گشته است. پیامبر گرامی اسلام، نسبت به مجموعه‌های معرفتی خارج از دایره اسلام، رفتاری توأم با تساهل و مدارا در پیش گرفت به گونه‌ای که در اثر این رفتار مداراگونه، بسیاری از افراد وابسته به دگرهای بیرونی اسلام به این دین متعالی گرویدند، به نحوی که رفتار پیامبر و خلفای پس از ایشان، شاهی برای مدعاست. با نگاهی به تاریخ تمدن اسلامی، این نکته بر ما روشن خواهد شد که اولاً؛ کارگزاران اسلامی به دگرسازی نسبت به آنچه بیرون از معرفت اسلامی است؛ پرداخته‌اند. ثانیاً؛ رفتار آنان با دگر بیرونی در بسیاری از مواقع، توأم با تساهل و مدارا بوده است و ثالثاً؛ در مواقعی که دگر بیرونی سرسبز داشته و امکان هیچ‌گونه مصالحه‌ای با آن میسر نبوده، به تقابل با آن روی آورده‌اند.

با در نظر گرفتن، اصل وجودی دگر بیرونی به‌عنوان عاملی موثر در تداوم حیات هویت اسلامی و بروز اختلاف نظر در نحله‌های فکری جهان اسلام، نوعی خود دگرسازی در درون این مجموعه عظیم معرفتی صورت گرفت. از منظر تبارشناسی تاریخی، بسیاری از کردارهای دوره جاهلیت مانند جنگ، قتل و غارت و خشونت با وجود این که متعلق به دوره پیشا اسلامی است و خصایص زمانی و مکانی مربوط به خود را دارا می‌باشد، لذا شاکله کلی کردارهای این دوره، بدون در نظر گرفتن جزئیات تاریخی آن به‌عنوان یک اصل ثابت روانشناختی به دوره اسلامی نیز انتقال یافت.

بنابراین این خود دگرسازی که بذره‌های اولیه آن در دوره اسلامی توسط خوارج کاشته شد و در دوره‌های بعدی هم تداوم یافت، ریشه‌اش به میراث تاریخی دوره جاهلیت برمی‌گردد. به هر حال از زمان خوارج به این سو، به موازات فرآیند دگرسازی که در اثر حمله مغولان و صلیبیون شدت پیدا کرد؛ خود دگرسازی به‌عنوان آفتی مهلک، بلای جان هم‌گرایی اسلامی شد و خرابی‌های زیادی را از خود برجای گذاشت. در اثر این عامل بعدها متاثر از خوارج، افرادی هم‌چون ابن تیمیه در کنار نفی مغولان به‌عنوان یک دگر بیرونی، شیعیان را هم به‌عنوان دگر

تعریف نموده و مرزبندی میان شیعه و سنی را تشدید کرد. تلقی خود دگرسازانه او با شدت بیشتری در افکار محمدبن عبدالوهاب بروز یافت. سید قطب نیز متأثر از آرای اسلاف قبلی خود، دامنه خود دگرسازی را همراه با چاشنی خشونت گسترش داد. در دوره معاصر نیز پیدایش جریان خود دگرسازی مانند داعش، ابعاد جدیدی به این پدیده داده و دایره تکفیر را آن‌چنان گسترش داده است که کسی غیر از خود آن‌ها، شایسته اطلاق نام مسلمانی نیست. در صورتی که اسلام مبتنی بر وحدت و برابری همه مسلمین می‌باشد و تمام امتیازات قومی، طبقاتی و نژادی را نفی نموده و خواستار برابری و صلح پایدار در جهان است.

بر این اساس، سوال این نوشتار آن است که چگونه فرآیند تحول دگرسازی (تکفیر) در تاریخ اسلام از دیگر دگرسازی به خود دگرسازی انتقال یافت؟ فرضیه در پاسخ به این سوال آن است که هرچند در دوره‌های مختلف تاریخ اسلام، دیگر دگرسازی (نفی کفار جنگ طلب) مورد توجه بوده است؛ اما به موازات آن، خود دگرسازی نیز با درجات متفاوتی در کنار دیگر دگرسازی نمود داشته است اما در اثر نزاع‌های فرقه‌ای و گروهی در درون جهان اسلام و بهره‌گیری دگربیرونی (استعمار غرب) از آن، فرآیند خود دگرسازی تشدید شده و دیگر دگرسازی را به حاشیه رانده است. به عبارت دیگر ابتدا دامنه کفر بیرون از جهان اسلام بود اما امروزه شامل گروه‌های زیادی از مسلمانان می‌شود که در اثر آن، دایره اطلاق مسلمانی در میان گروه‌های تکفیری جدید بسیار محدود است. بنابراین، این نوشته پژوهشی بر آن است تا با کاربست مدل تبارشناسی میشل فوکو، فرآیند تشدید خود دگرسازی را در جهان اسلام مورد بررسی و کنکاش قرار دهد.

### پیشینه پژوهش

در خصوص پیشینه این پژوهش باید گفت، هرچند در میان کتب و مقالاتی که به مساله جریان‌های سلفی - تکفیری و اندیشه‌های آنان پرداخته‌اند؛ در آثاری هم‌چون پیشینه سلفی‌گری و انحراف در اسلام (صفی زاده، ۱۳۹۳)، جنبش‌های اسلامی معاصر (موثقی، ۱۳۹۱)، بنیادگرایی و سلفی (هوشنگی، ۱۳۹۰)، مطالبی در باب تکفیر آمده است؛ اما تاکنون در هیچ پژوهشی اولاً تبار تاریخی و به هم پیوستگی این جریان‌ها با در نظر گرفتن تمایزات تاریخی هر دوره، مورد بررسی قرار نگرفته؛ ثانیاً نحوه دگردیسی در این مفهوم و تاثیر شرایط سیاسی - اجتماعی و نحوه بهره‌برداری از آن در ظهور جریان نوسلفیسم مورد واکاوی قرار نگرفته است. نکته تمایز این

پژوهش با آثار پیشین مشابه در آن است که در این اثر، نحوه استفاده از مفهوم تکفیر و استفاده سیاسی از آن در جهت مرزبندی هویتی بحث و بررسی می‌شود.

### تبارشناسی فوکو

رویکرد تبارشناسانه، امروزه یکی از رایج‌ترین شیوه‌های پژوهش به شمار می‌آید. در این شیوه که ریشه آن به مغرب زمین می‌رسد، تلاش می‌شود تا با قرار دادن موضوع تحقیق در شرایط تاریخی، فرهنگی و اجتماعی‌ای که در آن شکل گرفته، چرایی شکل‌گیری و پدیدار شدن آن موضوع بررسی شود (امن خانی و دیگران، ۱۳۸۹: ۱۸). این واژه نخستین بار از سوی نیچه به کار رفت و پس از وی میشل فوکو متأثر از او به استفاده از آن پرداخت. فوکو معمولاً در آثار پیش از دهه هفتاد خود از روش دیرینه‌شناسی سخن می‌گفت (اکرمی و اژدریان شاد، ۱۳۹۱: ۷). در روش دیرینه‌شناسی، قواعد حاکم برگفتمان، متکی بر عناصر درونی خویش است و گفتمان‌ها خودمختار و مستقل‌اند. از این رو، کردارهای غیرگفتمانی در تشکیل آن‌ها نقشی ندارند و یا نادیده گرفته می‌شوند. فوکو با گذر از دیرینه‌شناسی به تبارشناسی، نقطه عطفی در ساختار اندیشه خویش به وجود آورد. او همواره بر رابطه معرفت و قدرت در سراسر تاریخ تاکید داشت (فوکو، ۱۳۷۸: ۲۹).

فوکو در مراقبت و تنبیه، تولد زندان و تاریخ جنسیت، آشکارا برتری تبارشناسی بر دیرینه‌شناسی را نشان می‌دهد (کوزنزی هوی، ۱۳۸۰: ۷۰). او معتقد است که تبارشناسی، شکلی از تاریخ است که می‌تواند سازمان دانش، گفتمان‌ها، قلمروهای موضوعات و غیره را شرح دهد (کلی، ۱۳۸۵: ۲۱). او در تبیین روش تبارشناسی یادآور می‌شود که تبارشناسی در تقابل با روش تاریخ سنتی به کار می‌رود و هدف آن ثبت و ضبط ویژگی‌های یگانه و بی‌همتای رویدادهاست. تبارشناسی با تمرکز بر تاریخت پدیده‌ها، اموری را که فاقد تاریخ تلقی شده‌اند را باز نموده و نشان می‌دهد که دانش وابسته به زمان و مکان است (دریفوس و رایینو، ۱۳۸۴: ۲۳). او تاکید می‌کند که هدف تبارشناسی، یافتن شکاف‌ها و گسست‌ها در فراگردهای تاریخی است (فوکو، ۱۳۷۸: ۳۶).

تبارشناسی با سطوحی از رویدادها و جزئیات که از آن‌ها غفلت شده، سروکار دارد. تاکید بر روابط معرفت و پیدایش گفتمان در تلاقی قدرت و معرفت و تاثیر کردارهای غیرگفتمانی بر کردارهای گفتمانی از جمله مسائلی است که در تبارشناسی بیشتر به چشم می‌آید. البته باید توجه داشت که در هر دو روش دیرینه‌شناسی و تبارشناسی از گسست، تفاوت و پراکنندگی سخن به

میان می‌آید؛ ولی در تبارشناسی تا حدودی از تاکید بر خارجیت و برون‌بودگی حوادث دور شده و بر پیوند درونی میان وقایع تاریخی با فناوری‌های نهفته در قدرت و معرفت سخن گفته می‌شود (کرمی و اژدریان، ۱۳۹۱: ۱۸). به عبارت دیگر تبارشناسی، برخلاف دیرینه‌شناسی تا حدودی از تاکید بر برون‌بودگی حوادث و رخ دادن آنها دور شده و بر پیوند درونی حوادث با فناوری‌های نهفته در قدرت و دانش تاکید می‌کند (شیرازی و آقا احمدی، ۱۳۸۸: ۱۱۶). از منظر تبارشناسی، هر رویداد تاریخی و سیاسی، تباری تاریخی دارد که برای فهم اندیشه و عمل آن باید ریشه‌ها و زمینه‌های بستر ساز آن اندیشه را در بستر اجتماعی و سیاسی آن جامعه جستجو کرد.

از نگاه فوکو، تبارشناس فردی است که بر روابط قدرت، معرفت و جایگاه انسان در جامعه تمرکز دارد و سویه درونی پدیده‌ها را رها می‌کند و به رمز و راز موجود در بیرون پدیده‌ها می‌پردازد (کوزنزی هوی، ۱۳۸۰: ۷۰). به عبارت دیگر، مساله اصلی در تبارشناسی فوکو این است که چگونه انسان‌ها به واسطه قرار گرفتن در شبکه‌ای از روابط قدرت و معرفت به‌عنوان سوژه و ابژه پدیدار می‌شوند (بشیریه، ۱۳۸۴: ۲۴-۲۲). در واقع تبارشناسی تلاش می‌کند تا تبار پدیده‌هایی را که به‌عنوان حقیقت عرضه شده‌اند را پی‌جویی نماید و نقش اراده معطوف به قدرت (نقش نیروهای خارجی و منافع نظام سیاسی) را در متن آنها نشان دهد (فوکو، ۱۳۷۸: ۳۷-۳۶). فوکو بر آن است که از طریق تبارشناسی قدرت می‌توان پی برد که چگونه مردم، خود و دیگران را به مدد دانش خویش در می‌یابند. واژه تبارشناسی از دید او، بیانگر کاربرد و نقش سیاسی است که در آن، تاریخ عبارت است از واژگونی و بر عکس شدن رابطه نیروها (نوذری، ۱۳۹۲: ۴۷۸-۴۴۶).

### تبارشناسی دگرسازی در فرآیند تحول تاریخی تمدن اسلامی

تاریخ حیات فرهنگی اعراب دوره جاهلی حاکی از آن است که جامعه حجاز از قرن‌ها پیش از ظهور اسلام، بدون تغییر و تحولی جدی با همان ساختار فرهنگی خویش باقی مانده بود. بنابراین این جامعه جاهلی بر عقاید خرافی استوار بود. با این که اسلام در میان اعراب ظهور کرد و باید بیش از همه، اندیشه و افکار آنان را تحول و تکامل می‌بخشید ولی این فرآیند با فراز و نشیب‌های زیادی توأم بود؛ به طوری که قریب به هشت قرن پس از ظهور اسلام و پیوند زندگی و اندیشه اعراب با تعالیم اسلامی، آنان هنوز در مرحله تفکر بدوی قرار داشتند و تحول فکری محدودی پیدا کرده بودند (زرگری‌نژاد، ۱۳۸۵: ۱۷۳-۱۷۱). لذا تفکر بدوی اعراب، متناسب با فضای فکری خود از گزاره‌هایی شرعی مانند تکفیر، ارتداد و ... بشدت سوء استفاده نمود و از آن در جهت

ارضای خوی جاهلی و حذف رقبای سیاسی خود بهره برد. آنچه در پی می‌آید، گذاری تبارشناسانه به فرآیند رو به گسترش خود دگرسازی یا تکفیر در تاریخ تحول سیاسی و اجتماعی اسلام است. همچنین این نوشتار، دگرسازی را در دو قالب دگر بیرونی و دگر داخلی جهان اسلام، تحت عناوین دیگر دگرسازی و خود دگرسازی مورد توجه قرار داده است و منظور از دگر یعنی اطلاق حکم کفر و تکفیر و جواز برخورد خشونت‌آمیز با افراد و گروه‌هاست.

#### الف- تبارشناسی دگرپذیری و دگرستیزی در دوره پیامبر (ص)

پیامبر (ص) پس از تشکیل حکومت اسلامی در برخورد با اهل کتاب در مدینه، تا آن‌جا که ممکن بود، به روش گفتگو و با عهد و پیمان سعی در زندگی مسالمت‌آمیز با آنان داشت (رزاقی موسوی، ۱۳۸۳: ۱۶). مدارای پیامبر با اهل کتاب تا اندازه‌ای بود که حتی از مجازات کسی که به ایشان سوء قصد کرده بود، گذشت. بعد از فتح خیبر، زن یهودی به نام زینب به وسیله غذای مسموم، قصد جان پیامبر را کرده بود که ایشان با خوردن لقمه اول غذا، متوجه شد که آن غذا مسموم است. اما پیامبر پس از پاسخ زن یهودی مبنی بر این که خواسته به این وسیله از صدق گفتار ایشان در خصوص ادعای پیامبری مطمئن شود، از کشتنش صرف نظر کرد. هم‌چنین از آیات قرآن معلوم می‌شود که تساهل مذهبی در اسلام نسبت به یهود و نصارا بسیار زیاد بوده است. به طوری که نظیر آن را نمی‌توان در ادیان دیگر مشاهده نمود (لوبون، ۱۳۹۴: ۱۵۷-۱۲۴). پیامبر در برخورد با منافقان که با فتنه‌انگیزی، جبهه داخلی علیه ایشان تشکیل داده بودند، سعی بر مدارا داشت. آن حضرت به دلایل سیاسی و اجتماعی، نسبت به آنان با تساهل و مدارا رفتار می‌نمود (رزاقی موسوی، ۱۳۸۳: ۱۶). کلمه ارتداد به معنای بازگشت از دین به‌عنوان یکی از مصادیق خود دگرسازی، پس از پیامبر اسلام جای خود را در فرهنگ تاریخ‌نگاری اسلامی باز کرد. زیرا در عصر پیامبر، بازگشت از اسلام آن‌چنان رایج و گسترده نبود. با وجود این که تاریخ‌نگاران، اسم تعدادی از افراد را در این دوره به‌عنوان مرتد ذکر کرده‌اند اما علت صدور قتل هر یک از آن‌ها، به دلیل ارتداد نبوده بلکه به دلیل خیانت و جاسوسی بوده است (ولایی، ۱۳۹۳: ۶۱-۶۰). در دوره پیامبر (ص)، جنگ‌ها بیشتر جنبه دفاعی داشتند و حرکت‌هایی مانند ارسال پیام رسالت به بلاد همسایه برای صدور اسلام صورت می‌گرفت. دلیل این امر را شاید بتوان در بت‌پرستی برخی قبایل شبه جزیره عربستان و یکتاپرستی سرزمین‌هایی هم‌چون ایران و روم دانست. مهم‌ترین فتح ایشان، فتح مکه بود. هرچند جنگ‌هایی همانند موته و تبوک در دوره ایشان برای تحکیم و حفظ

مرزهای اسلامی با رومیان در شام صورت گرفت؛ اما ایشان پس از صلح حدیبیه با مکیان به شیوه مسالمت‌آمیز در قالب ارسال نامه به دعوت از امپراتوری‌های اطراف خود پرداختند (آئینه‌وند، ۱۳۷۸: ۳۲۶).

بنابراین دگر در نص قرآن با تعبیر کافر ذکر می‌شود که البته قرآن کافر را نیز به چند دسته تقسیم می‌کند که مهم‌ترین آن‌ها کافر حربی و ذمی است و برای هر کدام از آن‌ها، احکام جداگانه‌ای در نظر می‌گیرد. لذا دامنه "دیگری" در صدر اسلام بسیار محدود بود و فقط شامل کافران حربی می‌شد و سایر مذاهب و حتی کافران ذمی از حقوق برابر و امکان زندگی مسالمت‌آمیز در درون دولت اسلامی پیامبر برخوردار بودند. چنانچه یهود و نصارا در عصر پیامبر در کنار مسلمانان و با حفظ حقوق اجتماعی‌شان و در نهایت احترام زندگی می‌کردند. لذا در مدینه پیامبر، معیارهایی چون قریشی بودن، مهاجر، انصار، سفید، سیاه و ... محلی از اعراب نداشت و مسلمانان، همه با حقوق و امتیازات اجتماعی برابر و در کمال وحدت با یکدیگر زندگی می‌کردند و هیچ‌گونه مرزبندی هویتی داخلی در جامعه اسلامی وجود نداشت و با منافقان نیز، رفتاری توأم با رافت اسلامی صورت می‌گرفت. چنانچه آورده شده در دولت نبوی، شواهدی مبنی بر غیریت‌سازی مبتنی بر گزاره‌های دینی وجود ندارد و مدار رفتار ایشان مبتنی بر تساهل و مدارا با دیگر غیریت‌هاست.

#### ب- تبارشناسی دگرپذیری و دگرستیزی در دوره خلفا

در دوران خلافت خلیفه اول، نمادهایی از ارتداد یا همان خود دگرسازی به چشم می‌خورد. به گونه‌ای که عبد‌الله بن عمر می‌گوید: «هنگامی که پیامبر از دنیا رفت، نفاق در مدینه بالا گرفت و اعراب مرتد شدند» (ولایی، ۱۳۹۳: ۶۱). گرچه به عقیده برخی از محققین، نمی‌توان قاطعانه حکم کرد که بسیاری از قبایل به معنای واقعی مرتد شده بودند. لذا در این دوره، ارتداد فکری مطرح نبوده بلکه ارتداد با انگیزه‌های سیاسی، اقتصادی و یا قومی همراه بوده‌است (ولایی، ۱۳۹۳: ۶۱).

زمانی که خلیفه دوم، بیت‌المقدس را فتح کرد، ابتدا به مسیحیان صدمه وارد نساخت (لوبون، ۱۳۹۴: ۱۵۸). هم‌چنین وی، طی نامه‌ای به مردم ایلیا به هنگام تسخیر اورشلیم، خطاب به مسلمانان می‌گوید: «آن‌ها و اموالشان و صلیب‌هایشان در امان هستند ... کسی آن‌ها را در کار دینشان مجبور نمی‌کند و ضرر نمی‌رساند» (طبری، ۱۳۸۰، ج ۱: ۲۴۰۵). والی مصر در زمان خلیفه دوم با اهالی این سرزمین با تساهل و مدارا رفتار نمود، او با آن‌ها قرار کرد که از حیث مذهب و

رسوم مذهبی، کاملاً آزاد باشند و قانون عدل و داد را نیز به یکسان در میان آن‌ها اجرا کرد (لوبون، ۱۳۹۲: ۱۶۸). او، وقتی که به قلعه بابلون دست یافت، پیمانی را برای قبطیان نوشت و تعهد کرد که کلیساییشان را حمایت کند و مسلمانانی را که درصدد اخراج ساکنان کلیسا برمی‌آمدند، ملعون شمرد (فرزانه‌پور، ۱۳۸۶: ۲۵۳). همچنین در زمان خلیفه دوم نیز یک طایفه مرتد شد که دلیل اصلی ارتداد آنان سیاسی بوده تا عقیدتی. ماجرا از این قرار بود که جبلة ابن ایهم زمانی که به دلیل ضربه‌ای که به یکی از اعراب بیابانی زده بود به حکم خلیفه باید قصاص می‌شد که وی چند روزی از مرد عرب برای اجرای قصاص مهلت خواست و به شامات گریخت و مرتد شد (ولایی، ۱۳۹۳: ۶۲).

امام علی (ع) در دوره زمامداریش نسبت به دگرهای بیرونی مانند اقلیت‌های مذهبی، رفتاری توأم با احترام و کرامت انسانی داشت. این برخوردها که در روابط اجتماعی و بین شخصی، دلالت‌های مذهبی و حتی در محکمه قضاوت تبلور و نمود عینی داشت، سبب گرایش بعضی از افراد و اقلیت‌های دینی به اسلام شد. در این راستا ایشان، طی نامه‌ای که به والی خود در یکی از شهرهای ایران نوشت؛ او را از اعمال خشونت و قساوت نسبت به معاهدان و اهل ذمه برحذر داشت، اما در عین حال از او می‌خواهد که بر رفتار آن‌ها نظارت دقیق نموده تا جزیه خود را به بیت‌المال پرداخت نمایند (فرزانه‌پور، ۱۳۸۶: ۱۲۷).

خوارج از جمله جریان‌های فکری بودند که اولین رگه‌های خوددگرستیزی یا همان تکفیر را در این دوره از خود بروز دادند. آنان افکار بسیار افراطی داشتند، مرتکب گناه کبیره و صغیره را کافر می‌پنداشتند و با مسلمانانی که با نظریاتشان موافق نبودند، بی‌نهایت سختگیری می‌کردند و آنها را کافر می‌شمردند و بدتر از کفار با آن‌ها رفتار می‌کردند (حسن ابراهیم، ۱۳۷۶: ۳۷۹). اینان خود را تنها مومنان راستین می‌پنداشتند و از نظر آن‌ها دیگر مسلمانان، کافرانی بودند که باید کشته و یا به بردگی گرفته می‌شدند و خوارج حق داشتند که آنان را هدف حمله‌های بی‌امان خود قرار دهند (کرون، ۱۳۸۹: ۶۴۵). بنابراین ظهور مفهوم موالی و ماجرای خوارج را باید سرآغاز جریان مرزبندی و گسست در گفتمان معرفتی درون جهان اسلام قلمداد کرد. تبعیض نسبت به موالی (ایرانیان مسلمان شده) و غیر معتقدین به اندیشه خوارج و حامیان امام علی (ع) (شیعه) به همراه برخوردهای افراطی و خشن علیه آن‌ها، از نمودهای بارز خوددگرسازی در جامعه اسلامی محسوب می‌شود. لذا از این دوره، مفهوم کافر حربی و ذمی کم‌رنگ شده و به جای آن فرآیند دشمن‌سازی و اطلاق دامنه کفر، خطاب به بخش‌هایی از مسلمانان در درون جهان اسلام آغاز شد.



از این زمان به بعد، مرزبندی در درون جهان اسلام با اطلاق مصداق کفر بویژه بر شیعیان به چشم می‌خورد. لذا گفتمان خوارج سرآغازی است بر گسست در پیکره جهان اسلام که بر خلاف دوره پیامبر با تفسیر رادیکال و سطحی از گزاره‌های دینی در صدد واگرایی هر چه بیشتر میان جماعت مسلمانان برآمدند.

#### پ- تبارشناسی دگرپذیری و دگرستیزی در دوره میانه اسلامی

تاسیس سلطنت اسلامی در عصر اموی و رشد امتیازات نژادی در این دوره، نمودی از بازگشت اعراب به روحیه جاهلی پیشااسلامی و گسست بیشتر با دولت آرمانی پیامبر است. بنی‌امیه با استفاده از ابزار تکفیر، علیه افراد و جریان‌های مخالف خود مانند حجر بن عدی و امام حسین (ع) و یارانش و بنی مروان، حکم تکفیر صادر نمودند. واقعه کربلا، نشانگر اوج گرفتن فرآیند خوددگرسازی در درون جامعه اسلامی است، به گونه‌ای که خاندان پیامبر به‌عنوان کافران خروج یافته بر خلیفه، مشمول حکم تکفیر واقع شده و با بازماندگان آن‌ها نیز به مثابه اسیران جنگی برخورد شد (سماوی، ۱۳۸۱: ۶۵). امویان تعصب نژادی شدیدی داشتند، به نحوی که نه تنها عرب را از عجم برتر می‌دانستند بلکه حتی در میان خود اعراب نیز تبعیض روا می‌داشتند و قریش را در میان اعراب و بنی‌امیه را در میان قریش برتر می‌دانستند و به همین دلیل غیر عرب را در ردیف بندگان یا همان موالی خود تلقی می‌کردند (صفی زاده، ۱۳۹۳: ۱۷۸). روی کارآمدن امویان سبب بروز شبهاتی در میان جامعه اسلامی شد، این که اگر خداوند قادر و قاهر است، چرا حکومت فاسدی چون امویان به قدرت رسیده و جایگاه اراده انسان که خداوند به او ارزانی داشته کجاست. لذا این گروه به قدری‌ها مشهور شده و به مخالفت با حکومت امویان برخاستند. اطلاق مفاهیمی چون مجوس و نصاری به مخالفان اموی با مضمون خروج آن‌ها از اسلام در همین راستا بود (پاکتچی، ۱۳۶۷: ۴۲۳).

عباسیان با شعار «الرضا من آل رسول یا الرضا من آل محمد» تلاش کردند تا همه گروه‌های اسلامی بویژه شیعیان را با خود همراه سازند (خصری، ۱۳۸۳: ۱۰۵). روی کار آمدن آنان اگرچه در ابتدا با همگامی آل عباس و شیعیان علیه حکومت اموی روی داد اما پس از چندی خلفای جدید به مقابله و فشار علیه علویان پرداختند (صفی زاده، ۱۳۹۳: ۱۹۸). در واقع اگرچه در ابتدا به قدرت رسیدن عباسیان به بهبود جایگاه شیعیان منجر شد و آن‌ها از حالت انزوا خارج شدند اما بتدریج خلفای عباسی به صف‌بندی میان شیعیان پرداختند و از میان آن‌ها، تقابل و آزار علویان را در پیش گرفتند. لذا در این دوره، علویان را به‌عنوان مسلمانان خارج شده از دین اطلاق نمودند.

در مقابل عباسیان، روابط بسیار حسنه‌ای با دیگر بیرونی یا همان کفار ذمی و حربی برقرار کردند؛ به طوری که القاهر، خلیفه عباسی به صابئین که نه یهودی بودند و نه مسیحی، اجازه داد که جان خود را با پول مصالحه کنند و جانشین او یعنی طائع لامرالله نیز قانون جدید تساهل را در جهت حمایت از آنان برقرار نمود (فرزانه‌پور، ۱۳۸۶: ۲۵۲).

رشد اندیشه‌های ظاهری و قشری در قالب اهل حدیث در عصر عباسی، توجهات فقهی در باب مساله تکفیر را در اختیار حکومت و گروه‌های افراطی قرار داد. در این راستا اندیشه‌های احمد ابن حنبل در عصر عباسی نیز مبانی فکری اصحاب حدیث را تحکیم بخشید. وی هرگونه تلاش برای تاویل و فهم خلاف ظاهر قرآن و استدلال‌های عقلی را باطل می‌دانست. از این رو گروه‌هایی از مسلمانان نظیر شیعی، معتزلی، جهمی و قدری را بدعت‌گذار و دشمن دین می‌دانست (ابن جوزی، ۱۳۹۹: ۲۰۵-۲۰۸). همچنین غزالی در این دوره نیز با حمله به فلاسفه، آنان را مورد تکفیر قرار داد. او در این راستا بر این باور بود که آنچه از گفته‌های فارابی و ابن سینا در مورد فلسفه ارسطو در می‌یابیم، بخشی از آن را باید مورد تکفیر قرار داد و قسم دیگر آن را نیز باید بدعت به شمار آورد (غزالی، بی تا: ۴۸).

روزگار ابن تیمیه یعنی نیمه دوم قرن هفتم و نیمه اول قرن هشتم هجری، آستان حوادث گوناگونی در عرصه‌های مختلف بود. در این دوره از یک‌سو، قدرت و توان مسلمانان در جنگ‌های صلیبی، کاملاً به تحلیل رفت و میلیون‌ها کشته و زخمی و ویرانی از خود برجای گذاشت و از سوی دیگر حمله مغولان به جهان اسلام بیش از جنگ‌های صلیبی، کمر مسلمانان را شکست و ویرانی‌های زیادی را پدید آورد (علی‌زاده موسوی، ۱۳۸۹: ۲۰۰). لذا نابسامانی جهان اسلام در گسترش تفکر تکفیری، نقش بسیار مهمی داشت. ابن تیمیه به تردید و مجادله در اهمیت و احترام بیت‌المقدس نزد مسلمانان، شناخت خدا از طریق عرفان و تجربه شخصی و نیز انتساب مغولان به اسلام و حرمت جهاد با آنان اشاره کرد (زیاده، ۱۳۵۱: ۱۸۰-۱۸۲). او از مخالفین کاربرد عقل‌گرایی در فهم متون دینی بود و مخالف هرگونه اندیشه بود مگر اینکه آن اندیشه در راستای تایید نقل و احادیث باشد. از نگاه وی، هرگونه تعامل با کفار و مشرکین حرام است. او همچنین تفکرات اسلامی شیعیان را مردود و آنها را در زمره کفار می‌دانست. ابن تیمیه در خصوص شیعیان از عبارت «اکبر من کفر الکفار الاصلی» با این مضمون که کفر آنها بزرگتر و گناه آنان عظیم‌تر از کفار اصلی است، استفاده می‌کرد (علی‌زاده موسوی، ۱۳۸۹: ۲۲۸-۲۶۰). بنابراین در این دوره، هرچند دامنه گسست معرفتی نسبت به دوره پیامبر گسترش پیدا کرد اما باید

توجه داشت که در مقایسه با دوره میانه، تولید متون فقهی موید تفکر تکفیری و حمایت ساخت قدرت سیاسی در جهت بسط دامنه تکفیر بویژه به‌عنوان اهرمی با هدف سرکوب مخالفین موضوعیت بیشتری یافت.

#### ت- تبارشناسی دگرپذیری و دگرستیزی در دوره خلافت عثمانی

فاصله زمانی فروپاشی خلافت عباسی تا شکل‌گیری خلافت عثمانی، زمانه انحطاط تمدن اسلامی و استیلای اقوام بیگانه و غیرمسلمان ترک و مغول بر جهان اسلام است. لذا عدم آشنایی فاتحان مذکور با اسلام و نداشتن فهم عمیق از قواعد فقهی آن از یک‌سو و گرایش آن‌ها به اسلام بر مبنای مقتضیات سیاسی و اجتماعی سبب شد که علوم قشری و سطحی اسلامی، مجال بیشتری برای رشد پیدا کند. در واقع مطابق با نظریه فوکو، حمایت ساخت سیاسی از علوم قشری و عدم تمایل آن به علوم عقلی و فلسفی، سبب گسترش گرایش‌های بنیادگرا در این دوره شد (خضری، ۱۳۹۳: ۱۲۷-۱۰۹). در این راستا استفاده از ابزار تکفیر برای سرکوب جریان‌ها و جنبش‌های سیاسی و اجتماعی مخالف، مورد استفاده حاکمان قرار گرفت. استفاده حاکمان مذکور از این ابزار، بدون در نظر گرفتن ملاحظات فقه شیعه و سنی و بر اساس قرائتی رادیکال از آن‌ها صورت گرفت. رواج قرمطی‌کشی، شبهه اسماعیلی، زندیق‌کشی و تشدید تنازعات گفتگمانی میان جریان تشیع و تسنن از جمله مصادیق بارز چنین رویکردی است. ارائه قرائتی رادیکال از فقه سنی در سلسله‌هایی چون سلجوقیان و ایلخانان، سبب رشد خوددگرسازی داخلی و حکم به تکفیر و برخورد خشونت‌آمیز با مخالفان شد.

همچنین در دوره عثمانی نیز فرآیند تکفیر و خوددگرسازی مانند دوره‌های پیشین تداوم یافت؛ به‌گونه‌ای که یکی از علمای خلافت عثمانی، کتابی در تکفیر صفویه با عنوان *الاحکام الدینیة فی تکفیر قزلباش* نگاشت که بر مبنای آن فتوای قتل عام شیعیان را صادر کرد (جعفریان، ۱۳۷۷: ۷۱۸-۷۳۹). در این دوره، تفکر تکفیری در اندیشه وهابیت نیز تشدید شد، به طوری که نگرش آنان مطابق مذهب حنبلی و افکار ابن تیمیه بود. بدین ترتیب باید پیروان سلفیه، از احمد بن حنبل تا محمد بن عبدالوهاب را مربوط به دوران سلفیان قدیم دانست و تجزیه امپراتوری عثمانی را آغازی برای پیدایش زمینه‌های شکل‌گیری سلفیان جدید قلمداد کرد. مهم‌ترین مبانی کلامی سلفیه را می‌توان در تبعیت از فهم و روش صحابه تابعان و محدثان قرن دوم و سوم، مخالفت با تاویل‌های کلامی - فلسفی در باب آیات و روایات قرآن، ایمان تام به ظواهر نصوص، تقدم نقل بر عقل و توسعه مفهوم

شرک و کفر خلاصه کرد. مهمترین جنبه اجتماعی این گروه، نوعی جزم‌گرایی فرقه‌ای است؛ به نحوی که فقط پیروان خود را فرقه ناجیه و قوم برحق می‌دانند و دیگر گروه‌های مسلمان را باطل، گمراه و حتی کافر و مشرک قلمداد می‌کردند (عدالت نژاد، ۱۳۹۰: ۱۶۷).

از این زمان به بعد جنبش‌های سلفی - تکفیری به ابزاری در دست استعمار غرب برای فشار بر دولت‌های اسلامی و ایجاد اختلافات مذهبی، جهت ممانعت از وحدت جهان اسلام تبدیل شد. در واقع عامل استعمار، روند گسست معرفتی دنیای اسلام را در جهت تکفیر بخش قابل توجهی از فرق اسلامی تشدید نمود. چنانچه نهضت عبدالوهاب ماهیت ضدیت با حکومت عثمانی به خود گرفت. پس از آن که امرای سعودی نجد که حنبلی مذهب بودند به آیین او گرویدند، وی برای فرمانروایی عثمانی خطر ساز گردید و لذا محمد علی پاشا، خدیو مصر، از جانب سلطان عثمانی برای سرکوب آن‌ها مامور شد. اما علی‌رغم این سرکوب با گذر زمان، پیروان محمد بن عبدالوهاب بر نجد و حجاز تسلط یافتند و دولت سعودی را تشکیل دادند (فراستخواه، ۱۳۷۷: ۱۲۹). وهابیت از جمله گروه‌های سلفی - تکفیری در دوره معاصر اسلامی هستند که دامنه تکفیر را از دیگرستیزی به خوددگرستیزی گسترش دادند. وهابیت، دولت‌های شیعی و سنی جهان اسلام را مورد تکفیر قرار داد و تمامی فرق اسلامی و غیروهابی را خارج از دایره اسلام اصیل دانست. این گروه، بعدها برای پیشبرد اهدافش به هم پیمان قوی دولت سعودی بدل گردید. پالگرو در خصوص اوصاف آنان می‌گوید: «وهابیان نسبت به سایر اعراب بخیل و از دخول در کارهای صعب حتی الامکان پرهیز می‌کنند. ... اگرچه فهم و ادراک آنها ضعیف و محدود است اما در عزم خود قوی و استقامت و ثبات آن‌ها تا این درجه آنان را لایق قرار داده که توانسته‌اند. اصول سازمان خود را محکم ساخته بر همسایه‌های خود حکومت جابرا نه نمایند» (لوبون، ۱۳۹۴: ۸۴). با چنین اوصافی، نکته حائز اهمیت در خصوص اندیشه‌های محمد ابن عبدالوهاب این است که زمانی که او در نجد به‌عنوان احیاگر افکار ابن تیمیه مشهور شد (محمود، ۱۴۰۱: ۵۸) همزمان در مدینه نیز صالح بن فلانی، محدث مالکی مذهب اهل سودان از سلفیه سخن می‌راند؛ اما مفهومی که او از سلفیه ارائه می‌داد، اقتدا به سلف صالح بود که به معنای احیا و بازخوانی احادیث نبوی می‌باشد (بغدادی، ج ۱، ۱۹۵۱: ۴۲۴). علت رشد و گسترش اندیشه‌های محمد ابن عبدالوهاب در مقابل رقیبش، حمایت آل سعود از وی در جهت افزایش مشروعیت سیاسی و همخوانی اندیشه‌های او با خصوصیات اخلاقی مردم نجد و اعراب بدوی بود. در سرزمین عربستان آن روز که مردم؛ بدوی و بیابانگرد آن، مهمترین راه کسب اقتدار و ثروت خود را غارت اموال کافران

می‌دانستند؛ این اندیشه وهابیت که افراد غیر آیین وهابیت، کافر و خونشان مباح است جذابیت فراوان پیدا کرد (موثقی، ۱۳۹۱: ۱۴۵-۱۵۰). از نظر این جریان، مفهوم جهاد علاوه بر یهودیان و مسیحیان در قبال مسلمانان نیز قابل اطلاق است. در واقع گسترش دامنه جهاد به مسلمانان غیر وهابی در ایجاد وحدت در میان قبایل شبه جزیره آن زمان موثر بود (Comminus, 2006: 155). در واقع تاسیس دولت سعودی مبتنی بر اندیشه‌های عبدالوهاب، مجالی برای ظهور این اندیشه در درون تشکیلات منسجم دولتی به‌عنوان ایدئولوژی هدایتگر آن فراهم نمود. بالتبع درآمدهای نفتی این دولت در گسترش اندیشه تکفیر در ورای مرزهای سرزمینی موثر بود.

علمای وهابی با الهام از آثار ابن تیمیه، شیوه وی را در اهانت و توهین به شیعیان در پیش گرفتند. هرچند برای مدتی در دهه ۱۹۵۰ با تلاش علمای برجسته اهل تسنن و شیعه، اختلاف شیعه و سنی در جهان اسلام کمرنگ‌تر شد و در این رابطه مجموعه نشست‌هایی نیز در قاهره برگزار شد اما علمای وهابی با موضع‌گیری نسبت به این فرآیند، شیعیان را تهدیدی برای جهان اسلام دانستند. تالیف برخی از کتب و انتشار آن‌ها در میان جامعه اهل سنت از سوی وهابیون عربستان، در گسترش دشمنی میان فرق اسلامی موثر بود. چنانچه انتشار کتاب *تبدید الظلام و تنبیه النیام الی خطر الشیعه و التشیع علی المسلمین و الاسلام* نوشته *ابراهیم الجبهان* که با هزینه نهادهای دینی وهابی در دهه ۱۹۷۰ انتشار یافت و پس از پیروزی انقلاب اسلامی و تاسیس یک حکومت شیعی به صورت گسترده در کشورهای اسلامی توزیع شد، موج جدیدی از شیعه‌هراسی را در جهان اسلام به راه انداخت. نویسنده این اثر معتقد است که یهودیان در راستای غرایض خود تشیع را بنیان نهاده‌اند. همچنین وهابیت در دهه ۱۹۵۰ برای ممانعت از مصالحه میان شیعیان و اهل سنت و برای اثبات سازش ناپذیری شیعه و سنی، اثر الخطیب با عنوان *الخطوط العریضه* را منتشر کردند. الخطیب در این کتاب، تشیع را دینی متفاوت از اسلام معرفی نموده است (فواد، ۱۳۸۶: ۱۳). بنابراین با نضج‌گیری تفکر وهابیت، اندیشه تکفیر بسیار شدت یافت و نسبت به دوره‌های ماقبل آن در مقیاسی وسیع‌تر و بعضاً با خشونت بیشتر تداوم یافت.

بنابراین در این دوره گسست با دوره‌های پیشین، نقش نیروی خارجی و سازمان‌یافتگی جریان تکفیر در درون یک دولت حائز اهمیت می‌باشد. در دوره‌های گذشته، موضوع تکفیر معطوف به فرآیندهای داخلی جهان اسلام بود؛ اما تحولات و پیچیدگی‌های این دوره نسبت به دوره‌های قبل، زمینه‌ساز ارائه قرائتی جدید از مقوله تکفیر شد. استعمار با تشدید این فرآیند، مبانی نظری و فکری در خصوص این موضوع را بهم ریخت و خوانشی جدید از این پدیده در جهان اسلام ارائه

کرد. علاوه بر این سازمان یافتگی، اندیشه تکفیر که بعضا با حمایت عامل استعمار نیز همراه بود؛ تمایز بارزی را در تبار تکفیر در این دوره نسبت به دوره‌های پیشین بوجود آورد.

### ث- تبارشناسی دگرپذیری و دگرستیزی در دوره معاصر اسلامی

ورود مدرنیته به جهان اسلام، سبب ظهور "دیگری" جدیدی با عنوان غرب شد. اشاعه تمدن غرب به دنیای اسلام در این دوره باعث بروز چالش‌های فکری و معرفتی فراوانی شد، به طوریکه در خصوص مساله غرب در دنیای اسلام، عده‌ای غرب را به‌عنوان "دیگری" منعطف تلقی کرده و راه همسویی با غرب را درپیش گرفتند و عده‌ای دیگر نیز آن را به‌عنوان مصداق عینی و معاصر مفهوم کافر قلمداد نموده و مواضع رادیکالی را در قبال آن اتخاذ کردند. لذا در اثر این مواجهه، فرآیند خوددگرسازی تا حدودی حالت ایستایی به خود گرفت و در مقابل تقابل با دگر بیرونی یا همان غرب شدت یافت. در کنار این مساله، زوال خلافت عثمانی و استیلای غرب بر آن، ضرورت اندیشه‌ورزی در این حوزه را در جهان اسلام تشدید کرد. به موازات این که دستگاه خلافت عثمانی رو به فروپاشی بود، زمزمه‌هایی در مصر در جهت مواجهه با غرب و احیا و شکوفایی عظمت جهان اسلام رشد نمود. در ایران، روش تعامل با غرب در پیش گرفته شد که نمونه آن مشروطه بود اما در مصر، وجهی رادیکال به خود گرفت و سودای احیای خلافت اسلامی شتاب گرفت. بنابراین یکی از مسائل عمده در فرآیند تشدید خوددگرسازی، نفی حکومت‌های حاکم بر جوامع اسلامی و نوستالژی ایجاد خلافت اصیل اسلامی و بازگشت به سلف صالح است. در چنین فضایی، سید قطب در دفاع از اندیشه سلفی‌اش نظریه‌پردازی کرد.

اصول اندیشه سلفی‌گری او متکی بر این است که این اندیشه خود را منادی توحید محض می‌داند و مخالف عقل‌گرایی است. از این‌رو به دنبال اثبات توحید نیست بلکه شناخت مصادیق شرک را وظیفه خود می‌داند (هوشنگی، ۱۳۹۰: ۱۰۹).

اندیشه‌های سید قطب نیز در گسترش افکار سلفی در دنیای اسلام تاثیرگذار بوده است. تقسیم نظام‌های سیاسی جهان به دو نوع "جامعه جاهلی" و "جامعه راستین" و ضرورت جهاد پیکارجویانه برای تجدید حیات اسلام و برقراری جامعه راستین اسلامی در جهت استقرار حاکمیت خداوند از مهم‌ترین زوایای اندیشه سید قطب است (ابراهیمی، ۱۳۹۲: ۲۱۲). او با تاکید بر آیه «و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون» مسلمانان را (عدو قریب) و امریکا و اسرائیل را (عدو بعید) دانست (قاسمی ورجانی، ۱۳۹۴: ۱۳۵). او همچنین مفهوم اسلام امریکایی را در مقابل اسلام

ناب، برای طرد نیروهای دولتی مطرح نمود (خالدی، ۱۹۹۹: ۴۳۳-۴۳۱). البته باید توجه داشت که سید قطب، حکم به تکفیر جامعه نمی‌دهد بلکه دولت‌ها را تکفیر می‌کند. در همین زمینه سامی جوهر در کتاب "الموتی یتکلمون"، سخنان و اعترافات او را در بازجویی‌ها نقل کرده که او قائل به کفر افراد جامعه نیست و سخنان و اقوال وی ناظر به تکفیر جامعه به‌عنوان یک دولت است (البهنساوی، ۱۳۸۸: ۱۴۴). اندیشه‌های مصطفی شکرری در مصر نیز با اطلاق جامعه جاهلی به جامعه مصر، حکومت آن را تکفیر نمود (کوپل، ۱۳۳۶: ۸۶). شرک و کفر نزد سلفیان قدیم، بیشتر شامل عبادات و عقاید فردی مانند توسل به اولیا، نذر، شفاعت و زیارت قبور می‌شد. ولی شرک و کفری که سلفیان جدید به آن معتقدند و از آن به کفر جدید تعبیر می‌کنند، تقریباً همه شئون زندگی اجتماعی و مدنی شخص را در بر می‌گیرد.

در نظر سلفیان جدید، پیروی از اندیشه‌های نو یا گرویدن به مکاتب فکری و فلسفی، عضویت در احزاب سیاسی و ... از اعمال کافران و مشرکان به حساب می‌آید. اندیشه‌ها و آرای سلفیان، این نکته را تصدیق می‌کند که حربه تکفیر، جوازی است برای انجام هرگونه عملیات جهادی. گفتنی است کفری که سلفیه دیگران را به آن متهم می‌کنند، کفر اکبر است. شرک یا کفر اکبر، حکمی است که فرد متهم به واسطه آن از دین اسلام خارج می‌شود و اصطلاحاً، مرتد لقب می‌گیرد. این حکم، تبعات سنگین‌تری غیر از خروج از اسلام دارد. *صالح سربیه* در *رساله الایمان* به تشریح این حکم می‌پردازد. ریختن خون فرد کافر حلال است؛ همسرش به وی حرام می‌شود؛ پس از مرگ نباید بر او نماز خواند و وی را در گورستان مسلمانان دفن کرد. چنین شخصی نه تنها از اموال به جای مانده از دیگران ارث نمی‌برد بلکه حق دخالت در اموال خویش را هم ندارد (رفعت، ۱۹۹۱: ۴۴). او حتی در مقدمه این اثر از اجماع صحابه بر کفر و ارتداد تارکان زکات خبر می‌دهد. مشابه همین احکام را محمد *عبدالسلام فرج* در *رساله الفریضه الغائبه*، درباره حاکمان اسلامی زمانش بیان می‌کند (عدالت نژاد، ۱۳۹۰: ۱۸۴). همچنین *سربیه*، همه سازمان‌ها و کشورهای اسلامی را به سبب اتخاذ روش‌ها و قوانینی غیر از قوانین کتاب و سنت، کافر تلقی می‌کرد و این کفر جدید را شدیدتر از کفر مشرکان عصر جاهلیت می‌پنداشت؛ زیرا مشرکان عصر جاهلیت برای نزدیک شدن به خدا، بت‌پرستی می‌کردند ولی کافران دوران اخیر، خدایان دیگری را به جای الله برگزیده‌اند (رفعت، ۱۹۹۱: ۳۳).

*عبدالسلام فرج* نیز حکم به تکفیر حاکمان امروز می‌دهد. وی احکام و قوانین جوامع مسلمین را احکام کفار می‌داند، به این دلیل که پس از انحلال خلافت در ۱۹۲۴ و منسوخ شدن احکام

اسلام، قوانینی که به دست کافران وضع شده بود؛ جای قوانین اسلام را گرفت. از نگاه او حاکمان مسلمان، عامل گسترش کفر و توسعه مصادیق آن هستند. کفری که فرج از آن سخن می‌گوید، کفری است که شخص را از دین اسلام خارج و احکام خاصی را متوجه او می‌کند. وی در ادامه به نقل از ابن تیمیه می‌گوید: «مسلمانان متفق‌اند بر کفر کسی که دینی غیر از اسلام و شریعتی غیر از شریعت محمدی را پیروی کند» (رفعت، ۱۹۹۱: ۱۲۹-۱۳۰). او در پیوستی تاریخی با اندیشه‌های پیشین تکفیری با اتکا بر حکم ارتداد ابن تیمیه در خصوص مغولان، حکم به ارتداد حاکمان مسلمان و ضرورت جهاد با آنان را مورد توجه قرار داد (عدالت نژاد، ۱۳۹۰: ۱۸۹).

پس از وی، عبدالله عزام با مهاجرت از عربستان به پاکستان با انتشار نشریه جهاد، معتقد بود که جهاد وظیفه هر فرد مسلمان است. از نگاه او جهان اسلام، راهی جز جهاد ندارد (مستقیمی، ۱۳۸۹: ۳۴۵). او همچنین در قالب دگرسازی هویتی، جلوگیری از تسلط کفار و حاکم کردن اسلام را از جمله دلایل عمده برای تداوم جهاد ذکر نمود و بر این باور بود، کسی که دین مردم را مورد تجاوز قرار می‌دهد ولو این که مسلمان باشد؛ باید کشته شود (رفیعی، ۱۳۹۳: ۳۶-۳۴). تاسیس القاعده، محصول جدایی بن لادن از عبدالله عزام و آشنا شدن او با اندیشه‌های ایمن الظواهری است. عزام از ماهیت جهاد بر اساس مبانی بنیادگرایی سنتی دفاع می‌کرد اما تفسیر ایمن الظواهری، جنبه افراطی‌تری را در بر می‌گرفت. ظواهری و همراهانش، خواهان سرنگونی توأم با خشونت حکومت‌های جهان اسلام بودند؛ چرا که آن‌ها را مرتد و کافر می‌پنداشتند اما عزام و همفکرانش، هر گونه برخورد میان مسلمانان را نفی می‌کردند (برگن، ۱۳۹۰: ۱۲۷). القاعده در راستای فرآیند تکفیر و دگرسازی، به ترسیم دایره دشمنانش با عناوین کافران، مشرکان و منافقان پرداخت. در این راستا مسیحیان و یهودیان به همراه پیروان ادیان دیگر در گروه کافران قرار می‌گیرند. برخی پیروان اهل سنت از جمله منافقان هستند و شیعیان نیز گاه در گروه منافقان و گاه مشرکان قرار می‌گیرند (اسماعیلی، ۱۳۹۰، ۹۵). بنیان‌های فکری طالبان بر مبنای درک سطحی از اسلام، سخت‌گیری مذهبی، سطحی‌نگری، قشری‌گری، تعصب و خشونت در اجرای احکام اسلام بوده است. چنین برداشتی باعث شده تا آن‌ها هر گونه انحراف از شریعت مورد نظر خود را برابر با گمراهی تلقی نمایند. بر همین مبنا طالبان به مخالفت با مذهب شیعه و مبنای فکری آن پرداخته و از این جهت شیعیان را کافر و رافضی می‌دانند (الوقت، ۱۳۹۳: ۱۱).

دامنه دگرسازی در داعش نسبت به القاعده گسترده‌تر می‌باشد. چنانچه الزرقاوی، دیدگاه توأم با مدارای بن لادن را در خصوص شیعه نمی‌پذیرفت. او شیعیان را کافر می‌دانست. این در حالی



است که بن‌لادن، اتحاد بین دو گروه را در شرایط جنگ با خارجی‌ها (نیروهای غربی و امریکایی) مهم می‌دانست و با درگیری شیعه و سنی مخالف بود (قاسمی ورجانی، ۱۳۹۴: ۹۸). نکته حائز اهمیت در دگرسازی گفتمان‌های تکفیری آن است که تا قبل از شکل‌گیری داعش، موضع خاصی نسبت به زنان غیرمسلمان و مسلمان در میان گروه‌های سلفی و تاکید ویژه بر کشتار آن‌ها دیده نمی‌شود اما در گفتمان سلفی - تکفیری داعش، مسئله حلال بودن زنان شیعه، اجبار به جهاد نکاح و آزاد بودن تجاوز و حتی اعدام کودکان آن‌ها مطرح است. همچنین داعش در بیانیه‌ای در پایگاه خبری/المتصر اعلام کرد، علمایی که از بیعت با ما خودداری کنند، از نظر شرعی بر خلیفه مسلمین خروج کرده و زندیق و مرتد به حساب می‌آیند. از نگاه داعش مسیحیان یا باید اسلام بیاورند یا جزیه بدهند و یا کشته شوند (قاسمی ورجانی، ۱۳۹۴: ۱۳۹-۱۲۵). نکته حائز اهمیت در فرآیند دگرسازی داعش این است که آن‌ها، شیعیان را در زمره کفار قرار می‌دهند. مطابق اسلام نیز افراد به اسارت گرفته شده در جنگ با کافر حربی مشمول حکم برده می‌شوند. از همین رو داعش به برده گرفتن شیعیان را مجاز دانسته است. یکی از گسست‌های معرفتی تفکر داعش با دوره پیامبر در این است که در اسلام جنگ‌های تجاوزکارانه به صراحت منع شده است به طوری که پیامبر اسلام هیچ‌گاه دست به نبرد تجاوزکارانه نزد بلکه عمدتاً مورد حمله قرار می‌گرفتند. اما داعش در گسستی معنادار با دوره پیامبر به گونه‌ای افسار گسیخته به تمام مناطق، شهرها و روستاهای پیرامونش حمله می‌کند (تودنهورف، ۱۳۹۴: ۲۸۷).

بنابراین ظهور نوین‌دگرایی در جهان اسلام در قالب القاعده و طالبان به تشدید فرآیند دیگر دگرسازی انجامید به گونه‌ای که تا قبل از آن اگر کلیت جهان غرب به عنوان "دیگری" و کافر تلقی می‌شد، این بار با پررنگ‌تر کردن امریکا، مرزبندی هویتی نسبت به دیگری خاص‌تر و خشونت‌بارتر شد. هرچند در این دوره نیز تکفیر در درون جهان اسلام، خصوصاً در قبال شیعه وجود دارد. اما امریکا به عدو قریب و شیعه به عنوان عدو بعید مورد توجه است.

اما با پیدایش داعش، شاهد معکوس شدن این فرآیند و گسترش دامنه خود دگرسازی هستیم به گونه‌ای که در کانون گفتمان این گروهک تروریستی، شیعیان کافران اصلی هستند و در کنار آن‌ها سایر اهل سنت و اهل کتاب نیز مشمول حکم کافر تلقی می‌شوند. به عبارت دیگر، داعش هر آن کس را که بیرون از خلافت اسلامی مورد نظرش قرار دارد، به عنوان کافر تلقی نموده و حکم به قتل آن می‌دهد. در واقع فتوای بردگی داعش در خصوص شیعیان، نقطه اوج فرآیند خوددگرسازی و عدول از نص صریح قرآن و فقه اسلامی و گسست بیشتر با دوره‌های پیشین

اسلامی است. مطابق فقه اسلامی، حکم برده تنها به اسرا در جنگ با کفار حربی قابل اطلاق است (نجفی، ۱۹۸۱: ۶۳). داعش با قرار دادن شیعیان، اهل سنت و مسیحیان در قالب کافر حربی و خارج شدگان از دین راستین، حکم بردگی آن‌ها و حتی زنان و کودکان را نیز صادر کرده است. بنابراین در دوره معاصر، گسست معرفتی بیشتری نسبت به دوره‌های قبلی تاریخ اسلام به چشم می‌خورد، به طوری که بر خلاف دوره‌های پیشین که تنها حکم تکفیر مشمول فرق اسلامی می‌شد. در این دوره علاوه بر تداوم این فرآیند، برخی دولت‌های اسلامی نیز مصداق حکم تکفیر قرار گرفتند. کشتار زنان و کودکان از جمله بارزترین نمونه‌های گسست معرفتی در تبار تاریخی جهان اسلام است که در این دوره بروز یافت. همچنین در این دوره در گسست با دوره‌های قبلی، ستیزش با اهل کتاب به‌عنوان دگر بیرونی مورد توجه قرار گرفت. علاوه بر این، بهره‌گرفتن از اسیران جنگی به‌عنوان برده از دیگر نقاط گسست تاریخی در فرآیند تکفیر در دنیای اسلام نسبت به دوره‌های پیشین می‌باشد. همچنین در این دوره نقش برجسته انقلاب اسلامی و ترس استعمار غرب از آن از جلوه‌های بارز گسست معرفتی با دوره‌های پیشین است. وقوع انقلاب اسلامی و ارائه چهره‌ای رحمانی و جذاب از اسلام که می‌رفت تا افکار عمومی جهان اسلام را در مغناطیس معرفتی خود قرار دهد، استعمار نو (امریکا) را بر آن داشت تا با تقویت گروه‌های افراطی و تکفیری مانند القاعده - طالبان و داعش، اسلامی خشن و مخالف حقوق بشر را به جهانیان عرضه دارد.

### نتیجه‌گیری

هر چند تبارشناسی، این‌گونه اقتضا می‌کند که در فرآیند تاریخی، گسست‌ها بررسی شود و بر این اساس اتفاقات و حوادث در بستر زمانی خود معنا یابند اما واقع امر آن است که در یک فرآیند تاریخی، برخی از ته‌مانده‌های پیشین به دوره‌های بعد انتقال می‌یابد و بر اساس منطق حاکم بر هر زمانه، جزئیات و شیوه نمود آن به نحو متمایزی بروز و ظهور می‌یابد و بر این مبنای قالب منطق تبارشناسی قابل فهم می‌شود. پس آنچه امروز با عنوان تکفیر یا خود دگرسازی گروه‌های افراطی - تکفیری با شدت هر چه تمام‌تر ادامه دارد؛ از حیث تبارشناسی، ریشه در دوره پیشا اسلامی (جاهلیت) دارد و هیچ مدرکی نه در نص قرآن و نه در مدینه پیامبر، دال بر آن مشاهده نمی‌شود. لذا تفکر تکفیر، بازگشت به اندیشه صدر اسلام نیست بلکه بازگشت به آداب و رسوم عصر جاهلی پیشاپامبر است و در منطق قبیله‌ای عرب جاهلی بر مبنای دگرستیزی مرزبندی

می‌شد؛ به طوری که این تمایزافکنی در شیوه‌هایی مانند جنگ، قتل و غارت و... خود را نمایان می‌ساخت. از منظر تبارشناسی با ظهور اسلام، دوره‌ای ایجاد شد که از منطق قدرت و ساختار معرفتی متمایز از دوره پیش از خود برخوردار بود. پیامبر اسلام (ص) با ارشادات الهی خویش درصدد برآمد تا با ایجاد ساختار قدرت و دانشی متمایز از دوره پیشااسلامی، سازه جدیدی را ایجاد کند. ایشان بر این اساس، بسیاری از کردارهای سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی زمانه خویش را مورد بازتعریف قرار دادند و بر آن شدند تا آداب و رسوم جاهلی را به کناری نهاده و هویتی جدیدی برای اعراب بر مبنای اسلام بنا کنند. پیامبر (ص)، دولت اسلامی خود را بر مبنای رویکردی هویتی از دیگر گروه‌ها و جریان‌ها متمایز نمودند و به مرزبندی هویتی با آنان مبادرت ورزیدند. ایشان هرچند برای دولت اسلامی، دگرهایی را تعریف نمودند اما هیچ‌گاه با دگر بیرونی به شیوه خشن و غیرمسالمت‌آمیز برخورد نمودند و همواره تساهل و مدارا را در مورد آنان بکار بردند. در دوره پیامبر با وجود این که قواعد شرعی مبنی بر تکفیر کسانی که از دین اسلام خارج می‌شوند؛ ترسیم شده بود. اما هیچ‌گاه از این تدبیر دینی به‌عنوان ابزاری جهت خود دگرسازی (تکفیر) استفاده نکردند. هرچند ایشان می‌توانستند نسبت به منافقان از این ابزار استفاده کنند اما به دلیل تساهل و مدارایی که همواره سرلوحه کارشان بود، با آن‌ها در نهایت تساهل و مدارا رفتار نمودند. در دوره خلفا که عمدتاً بر همان سیره پیامبر بودند، نسبت به دگریرونی با مدارا رفتار می‌شد و خوددگرسازی نیز در قالب ارتداد، در موارد بسیار نادری اتفاق می‌افتاد که به‌زعم بسیاری از پژوهشگران، ارتداد آنان دلایل صرفاً سیاسی داشته و نه اعتقادی. به هر حال در دوره حاکمیت خلفا، وحدت و انسجام جامعه اسلامی در اوج خود بود و همین امر باعث شد تا هیچ‌گونه مکانیزم خود دگرسازی، جز در موارد محدودی مورد استفاده قرار نگیرد.

اما پس از پیامبر، شکاف‌های سیاسی در جامعه اسلامی پدیدار شد که اگر به درستی به آن توجه شود، همین موضوع نقطه شروعی بر آغاز کاربست مکانیزم خوددگرسازی در قالب‌هایی چون تکفیر و ارتداد بود. خوارج با چنین برداشتهایی از جمله آغازگران استفاده از ابزار تکفیر علیه مسلمانان بودند و با برداشت‌های افراطی از گزاره‌های دینی بر این باور بودند که هرکس غیر از آنان بیندیشد، مشمول حکم تکفیر است. بعدها در دوره میانه اسلامی با پدیدار شدن شکاف‌های گسترده‌تر در صفوف مسلمانان، گرایش‌ها و افکار جاهلی عرب که با رهبری هوشمندانه پیامبر به محاق رفته بود، دوباره در قالب گزاره‌های اسلامی و به شکل تکفیر و خوددگرسازی، سر بر آورد. با افزایش فشار گروه‌های بیرونی چون صلیبیون اروپایی و مغولان، دنیای اسلام در وضعیت بسیار

آشفته‌ای قرار گرفت و در چنین شرایطی که امپراتوری عباسی رو به زوال رفت، بذره‌های تکفیر و خود دگرسازی مجال بروز یافت.

افکار ابن حنبل و ابن تیمیه، جلوه متمایزی به خوددگرسازی در گسست با دوره‌های قبلی بخشید و آن را بسیار عمیق‌تر از گذشته مطرح کرد. در دوره عثمانی نیز وهابیون، فرآیند تکفیر را بسیار گسترش دادند. آنان که با حمایت دگر بیرونی یعنی استعمار انگلیس مستقر شده بودند، به جای این که توجه خود را بیشتر به استعمار غرب و مقابله با آن معطوف کنند، با اشاره استعمار به بحران آفرینی و کشتار وسیع، بویژه علیه شیعیان دست زدند. در واقع وهابیون، به طرز بسیار محسوسی از دیگر دگرسازی به خود دگرسازی معطوف شدند. در دوره معاصر نیز نگرش‌های خود دگرسازانه وهابیت در افکار سید قطب متبلور شد. او با گستراندن دامنه تکفیر و لحاظ نمودن حاکم جامعه اسلامی در این دایره، معنای ویژه‌ای به خوددگرسازی بخشید.

نگرش القاعده با رویکردهای خود دگرسازانه پیشین، تمایز بارزی داشت. آنان دوباره بر آن شدند تا مبارزه با دگر بیرونی یعنی غرب را بر مبارزه با دگرهای داخل دنیای اسلام یعنی تشیع و بقیه اهل سنت که با آنان همسو نیستند، ترجیح دهند. اما با پیدایش داعش، دوباره ترجیح دیگر دگرسازی غرب به حاشیه رفت و این بار خوددگرسازی با راهنمایی دگر بیرونی (غرب)، آن‌هم در مقیاس بسیار گسترده‌تر و وحشتناک‌تر از گذشته سر برآورد. خوددگرسازی داعش نسبت به سوابق گذشته این فرآیند، بسیار فاجعه‌بارتر به نظر می‌رسد. خود دگرسازی داعش، توده‌های مردمی جهان اسلام اعم از مسلمان و غیرمسلمان را آماج شدیدترین حملات خود قرار داده است و به نظر می‌رسد که این فرآیند در آینده نیز به نحو افراطی‌تری در قالب گروه‌های افراطی- تکفیری دیگری تداوم یابد.

## منابع

## الف - فارسی

- آئینه وند، صادق، (۱۳۷۸)، *اطلس تاریخ اسلام*، تهران: انتشارات مدرسه.
- ابراهیمی، نبی الله، (۱۳۹۲)، *نوسلفی گری و جهانی شدن امنیت خاورمیانه*، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- ابن جوزی، عبدالرحمان بن علی، (۱۳۹۹)، *مناقب الامام احمد بن حنبل*، به کوشش عبدالله بن عبدالمحسن ترکی و علی محمد عمر، قاهره: مکتبه الخانجی.
- البهنسوی، سالم، (۱۳۸۸)، *نقد و بررسی اندیشه تکفیر*، مترجم: سالم افسری، تهران: انتشارات احسان.
- اسماعیلی، حمیدرضا، (۱۳۹۰)، *القاعده از پندار تا پدیدار (بررسی خاستگاه القاعده، جایگاه آن در تحولات منطقه‌ای و تاثیر آن بر اسلام گرای)*، چاپ دوم، تهران: موسسه اندیشه سازان نور.
- اکرمی، موسی و ازدریان شاد، زلیخا، (۱۳۹۱)، «تبارشناسی از نیچه تا فوکو»، *روش‌شناسی علوم انسانی*، بهار، سال ۱۸، شماره ۷۰.
- امن خانی، عیسی؛ اسماعیلی، مراد و حسن پور، حسین، (۱۳۸۹)، «تبارشناسی شهرت خیام در غرب»، *کاوش نامه*، سال یازدهم، شماره ۲۰.
- برگن، پیتر ال، (۱۳۹۰)، *اسامه بن لادن*، ترجمه عباسقلی غفاری فرد، تهران: انتشارات اطلاعات.
- بشیریه، حسین، (۱۳۸۴)، *هرمنوتیک*، تهران: نشرنی.
- بغدادی، اسماعیل پاشا، (۱۹۵۱)، *هدیه العارفین*، جلد ۱، استانبول: وکاله المعارف الجلیله.
- پاکتچی، احمد، (۱۳۶۷)، *اندیشه‌های کلامی در سده نخست هجری*، ضمن مقاله «اسلام» در جلد هشتم از *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی*، به کوشش کاظم موسوی بجنوردی و دیگران، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- تودنهوفر، یورگن، (۱۳۹۴)، *نگاهی از درون به داعش: ۱۰ روز در دولت اسلامی*، تهران: انتشارات مهراندیش.
- دریفوس، هیوبرت و رایینو، پل، (۱۳۸۴)، *میشل فوکو فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک*، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نی.
- رفیعی، محمد طاهر، (۱۳۹۳)، *تاثیر تفکر جهادی عبدالله عزام در گسترش خشونت‌های القاعده*، «مجموعه مقالات کنگره جهانی جریان‌های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام»

جلد اول، قم: دارالاعلام المدرسه اهل بیت.

- جعفریان، رسول، (۱۳۷۷)، *میراث اسلامی*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
- حسن ابراهیم، حسن، (۱۳۷۶)، *تاریخ سیاسی اسلام*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: سازمان انتشارات جاویدان.
- خالدی، صلاح عبدالفتاح، (۱۹۹۹)، *الشهید سید قطب من المیلاد الی الاستشهاد*، دمشق: دارالکفر.
- خبرگزاری تحلیلی خبری الوقت، (۱۳۹۳)، *رویکرد طالبان به شیعیان افغانستان*، بیست و هفتم دیماه.
- خضری، احمدرضا، (۱۳۸۳)، *تاریخ خلافت عباسی*، چاپ چهارم، تهران: سمت.
- رفعت، سید احمد، (۱۹۹۱)، *النبی المسلح: الرافضون*، لندن: ریاض الریس لکتاب و النشر.
- رزاقی موسوی، سید قاسم، (۱۳۹۳)، «مدارا با مخالف و مبارزه با معاند در سیره نبوی»، معرفت، بهمن، شماره ۸۶.
- زرگری نژاد، غلامحسین، (۱۳۸۵)، *تاریخ صدر اسلام (عصر نبوت)*، چاپ چهارم، تهران: سمت.
- زیاده، نیکلا، (۱۳۵۱)، *دمشق در عصر ممالیک*، ترجمه جلال الدین اعلم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- سماوی، محمد، (۱۳۸۱)، *مقتل الحسین*، چاپ دوم، قم: دارانوارالهدی.
- شیرازی، محمد و آقا احمدی، قربانعلی، (۱۳۸۸)، «دیرینه‌شناسی فوکو به عنوان روشی در مقابل روش‌های تاریخی متداول در علوم اجتماعی»، *پژوهش‌نامه علوم اجتماعی*، سال سوم، زمستان، شماره ۴.
- صفی زاده، فاروق، (۱۳۹۲)، *پیشینه سلفی‌گری و انحراف در اسلام*، تهران: ایران جام.
- عدالت نژاد، سعید و نظام الدینی، سید حسین، (۱۳۹۰)، «سلفیان تکفیری یا جهادیون: خاستگاه و اندیشه‌ها»، *تاریخ و تمدن اسلامی*، سال هفتم، بهار و تابستان، شماره ۱۳.
- غزالی، امام محمد، (بی تا)، *اعترافات غزالی برگرفته از المنقذ من الضلال*، ترجمه زین الدین کیائی نژاد، بی جا.
- فراستخواه، مقصود، (۱۳۷۷)، *سرآغاز نواندیشی معاصر*، چاپ سوم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- فرزانه پور، حسین، (۱۳۸۶)، *تساهل و مدارا در اندیشه سیاسی اسلام*، تهران: انتشارات صنم.
- فواد، ابراهیم، (۱۳۸۶)، «دیدگاه‌های متفاوت و هابیون افراطی، سنت گرا و میانه‌رو در مورد

شیعیان: شیعه در نگاه وهابیون»، هفته‌نامه پگاه حوزه، ترجمه مهدی بهرام شاهی، شماره ۲۲۶، چهار اسفند.

- فوکو، میشل، (۱۳۷۸)، معرفت و قدرت، ترجمه محمد ضمیران، تهران: هرمس.
- علی‌زاده موسوی، سید مهدی، (۱۳۸۹)، تبارشناسی وهابیت و سلفی‌گری، قم: معاونت فرهنگی و تبلیغی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- قاسمی ورجانی، مهدی، (۱۳۹۴)، گفت‌وگو با داعش: تبیین ذهنیت سیاسی سلفیت تکفیری، تهران: ستوس.
- کوزنری هری، دیوید و دیگران، (۱۳۸۰)، فوکو در بوته نقد، ترجمه پیام یزدانجو، تهران: مرکز.
- لوبون، گوستاو، (۱۳۹۴)، تمدن اسلام و عرب، ترجمه سید محمد تقی فخر داعی گیلانی، تهران: سازمان انتشارات جاویدان.
- طبری، محمدبن جریر، (۱۳۸۰)، تاریخ طبری، جلد ۱، تهران: اساطیر.
- کرون، پاتریشیا، (۱۳۸۹)، تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام، ترجمه مسعود جعفری، تهران: انتشارات سخن.
- کوپل، ویل، (۱۳۶۶)، پیامبر و فروعون، ترجمه حمید احمدی، تهران: انتشارات کیهان.
- محمود، علی عبدالحیم، (۱۴۰۱)، السلفیه و دعته الشیخ محمد بن عبدالوهاب، ریاض: شرکه مکاتبات عکاظ.
- موثقی، احمد، (۱۳۹۱)، جنبش‌های اسلامی معاصر، تهران: سمت.
- مستقیمی، بهرام، (۱۳۸۹)، «مبانی و مفاهیم اسلام سیاسی القاعده»، فصلنامه سیاست، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۴۰، پاییز، شماره ۳.
- نجفی، محمد حسن، (۱۹۸۱)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۶، دار احیاء التراث العربی، بیروت: چاپ هفتم.
- نوذری، حسینعلی، (۱۳۹۲)، فلسفه تاریخ: روش‌شناسی و تاریخ‌نگاری، چاپ سوم، تهران: طرح نو.
- ولایی، عیسی، (۱۳۹۳)، ارتداد در اسلام، چاپ سوم، تهران: نشر نی.
- هوشنگی، حسین، (۱۳۹۰)، بنیادگرایی و سلفی، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق.

#### ب - انگلیسی

Comminus, David, (2006), *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*, I.B.Tauris

& Co Ltd, New York.

