

دوفصلنامه مطالعات قدرت نرم، سال هشتم، شماره دوم (پیاپی ۱۹)، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

صص ۲۴۳-۲۰۵

## بررسی و نقد مبانی سیاسی جریان تکفیری داعش

سید مهدی رحمتی<sup>۱</sup>، محمد علی مهدوی راد<sup>۲</sup>، جلیل پروین<sup>۳</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۰/۱۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۹/۲۵

### چکیده

عدالت در اندیشه‌ی دینی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. به گونه‌ای که بنیان عالم بر آن نهاده شده و رسولان الهی مأمور به تبلیغ و تحقق آن در گستره تمامی ابعاد زندگی بشر شده‌اند. مأموریتی که با وجود گرایش متعالی فطری به عدالت‌خواهی و تکلیف عمومی مسلمانان به آن، به صورتی خاص برعهده‌ی حکومت اسلامی نهاده شده است. حکومت‌های اسلامی و سیر تطوّر اندیشه سیاسی آنان حاکی از آن است که در مقاطعی از تاریخ، حکومت‌هایی ناخوانده و گاه خودخوانده همچون داعش، با مبانی نادرست و کجروی در برداشت‌های اصولی در مهندسی راهبردها و راهکارهای تحقق عدالت، نه تنها چهره‌ای صحیح از عدالت‌گستری اسلامی در میان جوامع بشری ترسیم ننموده، بلکه عدالت اسلامی را به افراطی‌گری و خشونت‌طلبی ضد انسانی مبدل کرده‌اند. تکفیری‌ها معتقدند استفاده از خشونت و ترور برای تحقق عدالت و برکناری رهبرانی که به گفته آن‌ها براساس اسلام حقیقی حکومت نمی‌کنند، یک وظیفه اسلامی است. ایده‌ای که فرآورده گفتمانی سه عنصر «حاکمیت خدا»، «جاهلیت جهان و جهانی بودن اسلام» و «جهاد» است. نوشتار حاضر بر آن است که با روش توصیفی - تحلیلی، مبانی سیاسی اندیشه‌ی تکفیری داعش را به عنوان مهم‌ترین موانع تحقق و توسعه عدالت اسلامی مورد ادعای آنان، تبیین نموده و به نقد آن بپردازد.

**واژه‌گان کلیدی:** عدالت، تحقق و توسعه، داعش، موانع، سیاسی.

۱- عضو هیأت علمی و استادیار گروه هیات (علوم قرآن و حدیث) دانشگاه گنبد کاووس، گنبد کاووس، ایران.

rahmati@gonbad.ac.ir

(نویسنده مسئول)

۲- دانشیار دانشگاه تهران پردیس فارابی قم، قم، ایران

۳- عضو هیأت علمی دانشگاه مذاهب اسلامی

## مقدمه

از منظر اسلام، عدالت شالوده‌ای است که جهان بر آن استوار است. (مجلسی، ۸۳/۷۵) قوام جامعه، اجرای احکام الهی و تحقق عنوان اسلامی بر آن، بر محور عدالت استوار بوده (نساء/۱۳۵؛ مائده/۸) و از آن جایی که هیچ چیز مانند اجرای عدالت، اقتدا به سنن الهی را استمرار و دولت‌ها را استحکام نمی‌بخشد (محمدی ری شهری، ۷۱/۳) با وجود گرایش متعالی فطری و غیر اکتسابی افراد انسانی به عدالت‌خواهی (جمشیدی، ۲۲) و تکلیف عمومی به عدالت‌پیشگی و اهتمام بر عدالت گسترده (حدید/۲۵) نقش اصلی در اجرای عدالت، برعهده‌ی حکومت اسلامی نهاده شده است. (حکیمی، ۵۰) عدالتی که آفاقی گسترده داشته و تمامی شئون زندگی افراد و ارکان جامعه را در برمی‌گیرد. (طباطبایی، ۳۳/۱۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ۳۸۷/۲۰)

در بیانی قرآنی، رسول گرامی اسلام (ص) به عنوان عهده‌دار و پیشتاز جامعه اسلامی (احزاب/۲۱) که اطاعت از ایشان هم‌پای طاعت الهی و رساننده جامعه به سر منزل مقصود و برپایی شوکت و کامروایی است (انفال/۴۶)، داعی عدالت و مأمور به اجرای آن شده‌اند: (وَأْمُرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ) (شوری/۱۵)

تأمل در قرآن کریم، سنت و سیره‌ی پیامبر اکرم (ص) و نصوص و ادبیات سیاسی مبتنی بر ثقلین، راهبردهای مختلفی را برای تحقق این عدالت به دست می‌دهد. راهبردهایی که بر اساس مبانی و اصول اصیل قرآنی بنیان شده و می‌تواند به عنوان اصولی کلی بر راهکارهای جزئی، متغیر و ناظر بر عصرها و نسل‌ها و هماهنگ با جوامع اسلامی و بلکه انسانی مورد بهره‌برداری قرار گیرند. تاریخی‌نگری گروه‌ها و حکومت‌های مدعی اسلام و بررسی سیر اندیشه سیاسی اسلامی، حاکی از آن است که در مقاطعی از تاریخ، مبانی معرفتی نادرست و کجروی در برداشت‌های اصولی در مهندسی راهبردها و راهکارهای تحقق عدالت از

سوی داعیان و منادیان آن، نه تنها چهره‌ای صحیح از عدالت‌گستری اسلامی در میان جوامع بشری ترسیم نموده، بلکه عدالت سیاسی و اجتماعی اسلام را به افراطی‌گری و خشونت‌طلبی ضد انسانی مبدل کرده که در اثر آن موجودیت جامعه‌ی اسلامی و یا وحدت و انسجام روحی آن در معرض تهدید و خطر قرار گرفته است. (دکمجیان، ۳۱) در این میان جریان‌های تکفیری<sup>۱</sup> خشونت‌گرا به عنوان نمایندگان دیدگاه انحرافی عدالت-خواهی و عدالت‌گستری در عصر حاضر، نقشی ویرانگر از اندیشه سیاسی و اجتماعی اسلام درباره‌ی عدالت نمایانده‌اند. تصویری مخدوش که با اغماض از سیاست‌های اسلام ستیزانه-ی غرب و حامیان داخلی آن در محدوده‌ی جغرافیای اسلامی، بیش از همه به سبب برداشت‌های نادرست و انحرافی از مبانی اسلامی و خردورزی ناصحیح و به عبارتی بهتر خردگریزی خصمانه رقم خورده است. (ابومصعب السوری، ۱۴۲۵ق، ۱/۶۹۸)

بنابراین با عنایت به این که اختلاف برداشت از متون در بین پیروان ادیان نص محور همواره رایج بوده و مسلمانان نیز از این امر برکنار نبوده و قرآن کریم و سنت شریف نیز در فرایند فهم دین و ارتباط‌سنجی آن با عقل، دو ثقل جدایی‌ناپذیر و همسو با یکدیگرند (رحمتی، ۱۴۰) این نگاه بر آن است که با تکیه بر مبانی صحیح شرعی و خردمحور در فهم گزاره-های دینی و با تمرکز بر تحولات فرهنگ و اندیشه در جامعه اسلامی در گذر زمان، به نقد موانع سیاسی تحقق و توسعه عدالت در عصر کنونی پردازد. موضوعی که به سبب ابتلای اسلام عزیز به جریان‌های تکفیری مدعی عدالت و گستره سیاسی و تبلیغاتی حکومت اسلامی عراق و شام (داعش)<sup>۲</sup> و حامیان آن جهت نقد خود را بدان منعطف نموده است. پیش از برشماری اجمالی موانع تحقق عدالت و نقد و تحلیل تفصیلی موانع نظری به طور خاص، دو امر تعریف عدالت و بیان پیشینه ضروری می‌نماید. چه از یک سو علم به

حقیقت اشیا و آگاهی از معانی آن، مدخلی اساسی برای تصور و تحلیل صحیح مفاهیم و آرای مبتنی بر آن است. (اللوئیحق، ۵۰) و بخش عمده‌ای از ضلالت اهل بدعت را نیز می‌توان در نیافتن حقیقی دلالت الفاظ بر معانی و حمل ناصحیح این دلالت ناتمام بر کلام خدا و حضرت رسول (ص) دانست. (الجراد، ۲۷) از سوی دیگر عدم شناخت و تفکیک صحیح جریان‌های تکفیری و بیان مبانی فکری و برداشت آنان از قرآن و سنت، عاملی مهم در همگرایی و وحدت جریان‌های انحرافی و تحلیلی ناقص و گاه در هم تنیده از آرای آنان می‌گردد.

### ۱. مفهوم شناسی عدل و عدالت

لغت‌شناسان در تبیین معنای «عدالت» از یک سو از نظام مترادف بهره برده و توسط واژگان همگن با عدل، همچون «حق، قسط، انصاف، اعتدال و مساوات» آن را تعریف کرده‌اند و از سوی دیگر با استفاده از ساختار تقابلی و نظام ضدّ و کاربست واژگانی چون «جور، ظلم و افراط و تفریط» به توضیح عدالت پرداخته‌اند. (بداشتی، ۲۴۷-۲۴۹)

قرآن کریم و روایات اسلامی همسو با زبان عرف جامعه‌ی عرب مقارن خود از مفاهیم متقارب و متقابل «عدل»، «قسط»، «ظلم» و «بغی» با مفاد و معنایی که در لغت به کار برده شده است، استفاده نموده‌اند. (جعفری، ۳۰)

فیلسوفان و متکلمان مسلمان نیز در تعریف «عدالت» با تأکید بر جهت‌گیری قرآن و سنت در کاربست لغوی و عرفی عدالت، به تبیین این مفهوم پرداخته و تفاسیر سه‌گانه‌ی؛ برابری و مساوات (ابن مسکویه، ۱۶۰؛ محقق طوسی، ۱۳۲)، اعطای حق بر اساس اهلیت و

شایستگی (فارابی، ۶۵؛ اصلیل، ۱۲۰) و قرار دادن هر چیزی در موضع مناسب و شایسته آن (نظام الملک طوسی، ۲۰۷/۲؛ اخوان کاظمی، ۲۰۷) را برای عدالت ذکر کرده‌اند.

از این رو برخی از محققین با تصریح به این نکته که تنها معنای حقیقی عدالت، مساوات و برابری ناشی از حق و استحقاق‌های متساوی است (مطهری، ۸۱) و معانی دیگر مصداقی و از لوازم معنای عدالت‌اند (راغب اصفهانی، ۵۵۱/۱؛ ابن فارس، ۸۵/۵) در مقام جمع میان تعاریف به ظاهر مختلف از «عدل و عدالت» می‌نویسند: «عدل، مشترک لفظی نیست که در کار خدا به معنایی و عدل انسانی به معنای دیگر باشد؛ چه این که نباید پنداشت عدل اجتماعی و سیاسی دارای دو معنای متمایزند، این اقسام دارای تباین و اختلاف مفهومی نیست. حق آن است که عدل، مشترک معنوی است و در همه اقسام به یک معناست گرچه دارای تفاوت مصداقی هست.» (جوادی آملی، ۲۰۰)

به بیانی دیگر، تعریف‌های متفاوت از «عدل و عدالت» به تعریف واحد باز می‌گردد و در واقع تعبیرهای متفاوت، گونه‌هایی از یک حقیقت را بازگو می‌کند. چراکه عدالت عبارت است از «برقرار کردن مساوات و ایجاد توازن میان امور به این که به هر چیزی آن‌چه را سزاوار است اعطا شود تا از این طریق هر کدام در موضع شایسته خود قرار گیرد تا بدین ترتیب مساوات برقرار گردد. در نتیجه عدالت در «اعتقاد» به این است که انسان به آن‌چه که دارای حقیقت و واقعیت است، ایمان بیاورد و در «افعال انسانی» به این است که آن‌چه را که مایه‌ی سعادت انسان است، انجام دهد و از آن‌چه موجب شقاوت انسان می‌گردد، اجتناب نماید و عدالت ورزی در «جامعه» به این است که هر انسانی در جایگاه شایسته خود قرار گیرد. (طباطبایی، ۳۳۱/۱۲)

این بیان حاکی از آن است که عدالت فردی و عدالت اجتماعی، در هم تنیده و در کنار همند، هر کدام می‌تواند دیگری را تقویت و توانمند سازد. به تعبیر دیگر، عدالت از فرد به اجتماع ریزش می‌کند؛ تا عدالت فردی اجرا نشود و عدالت به صورت یک فرهنگ در نیاید و هر فردی و البته حاکمان، عدالت را پیشه خود نسازند، تحقق عدالت در سطح اجتماع و حکومت، سخت خواهد بود. (سید باقری، ۱۰) به طوری که نویسنده تفسیر ارزشمند میزان در تبیین این ارتباط و شالودگی عدالت فردی در انواع دیگر عدالت، در تفسیر آیه‌ی «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (نحل/۹۰) می‌نویسد: «آن عدلی که پایبندی به حد وسط در کارها و دوری از زیاده‌روی و کمینه‌روی است، لازمه‌اش آن است که فرد، اول بار در نفسش، عادل باشد و سپس آن را بر کارها و اعمال خود بگستراند. پس اول، میانه‌روی در امور فردی است و سپس گسترش آن به روابط اجتماعی و رفتار مردم است که آنان را به عدل می‌خواند.» (طباطبایی، ۳۳۲/۱۳)

## ۲. گاه‌شماری جریان تکفیری داعش

در ادبیات سیاسی معاصر، تکفیری‌ها اشاره به گروه‌های تندروی اسلامی دارد که براساس یک قرائت رادیکال از اسلام، عده‌ای از مسلمانان را که از آن قرائت فاصله گرفته‌اند، کافر می‌پندارند و برای خود حق مجازات این افراد را محفوظ می‌دانند و به خود اجازه می‌دهند علیه این افراد اعلام جنگ کنند. هم‌چنین تکفیری‌ها معتقدند استفاده از خشونت و ترور برای برکناری رهبرانی که به گفته آن‌ها براساس اسلام حقیقی حکومت نمی‌کنند، یک وظیفه اسلامی است. ایده‌ای که فراورده گفتمانی سه عنصر «حاکمیت خدا»، «جاهلیت جهان و جهانی بودن اسلام» و «جهاد» است. (کوهستانی، ۲۹۵/۵)

جریان تکفیری داعش به عنوان مدعی تحقق اسلام و عدالت ناب قرآنی (فؤاد حسن، ۹۳) به یک‌باره شکل نگرفته و پیشینه‌ای فراتر از چند دهه دارد. (شریفات، ۱۷) برای شناخت داعش باید القاعده را شناخت و شناخت القاعده بدون شناخت سلفیه‌ی جهادی ممکن نیست. جریانی که در دهه‌ی هفتاد قرن بیستم در مصر ظهور یافت و با تفسیر خاص از جاهلیت و جهاد، گروه‌های تکفیری متعددی از دل آن بیرون آمد. (ابراهیم نژاد، ۱۳)

پیشینه شکل‌گیری سازمان‌های جهادی (تکفیری)، اساساً به تحولات مصر در سال‌های حکومت «انور سادات» و «جمال عبد الناصر» برمی‌گردد، رهبران اخوان المسلمین مصر برای مبارزه با حاکمان ستم‌پیشه مصر، سازمان‌های «منظمة الجهاد»، «منظمة التحرير الاسلامی» و «جماعة المسلمین» یا همان «جماعة الهجرة والتکفیر» را تشکیل دادند. (زهران، ۱۵۹-۱۶۹) اما نام‌گذاری گروهی به نام «سلفیه جهادی» و «القاعده»، به طور مشخص به جریانی به نام «الافغان العرب» در دوران جهاد افغانستان با ارتش سرخ شوروی در حدود سه دهه پیش (سال ۱۳۵۸-۱۳۶۷ ش) مربوط می‌شود. (پاکتچی، ۴۷۹)

تسلط کمونیسم بر کشوری مسلمان، برای مسلمانان جهان نگران‌کننده و برای کشورهای دیگر خطرناک بود، از این رو علمای اسلامی با صدور فتاوایی، مشروعیت جهاد ضد روسی مردم افغانستان را تأیید کردند و کشورهای اسلامی و برخی کشورهای غیر اسلامی نیز حمایت مادی و نظامی از نیروهای مبارز افغانستان را در دستور کار خود قرار دادند و این امر باعث تقویت بیشتر گروه‌های جهادی شد. حضور مستقیم برخی رهبران سلفی و جهادی از کشورهای عربی، به خصوص عبدالله عزام، بن‌لادن و ایمن الظواهری در افغانستان، از وقایع مهمی بود که در این دوران اتفاق افتاد، آنان با فعالیت‌ها و برنامه‌ریزی‌های گسترده خود، ضمن آن‌که باعث تشویق و سامان‌دهی نیروهای جهادی غیر

بومی گردیدند، زمینه را برای راه افتادن جریان جهادی فراگیر به نام «القاعده» نیز فراهم کردند. (بلهول، ۲۳-۲۵)

اعضای القاعده، از نظر فکری و اعتقادی، بیشتر تحت تأثیر عبدالله عزّام بودند، زیرا بن‌لادن به عنوان میلیاردر تحصیل کرده در رشته اقتصاد از دانشگاه ملک عبد العزیز و ناراضی از حاکمیت آل سعود (مژده، ۶۴-۶۲) نه اطلاعات مذهبی عزّام را داشت و نه از بیان شیوای او بهره‌مند بود؛ هم‌چنان که هیچ اثر مکتوب، جز شماری از بیانیه‌ها و سخنرانی‌های عمومی از بن‌لادن به جا نمانده است. حتی شخص بن‌لادن نیز از افکار عبدالله عزّام تأثیر پذیرفته بود و عزّام از بن‌لادن در راستای اهداف خاص خود در افغانستان استفاده می‌کرد، تا جایی که بن‌لادن، تحت تأثیر عزّام، به جای مبارزه با کشورهای عربی، جهاد خود را بر ضد شوروی و سپس غرب متمرکز کرده بود. (الزیات، ۱۲۹) ضلع سوم مثلث القاعده، ایمن‌الظواهری متولد ۱۹۵۱ میلادی است. او از مؤسسان و رهبران «منظمة الجهاد» مصر بود (محمودیان، ۶۵) که پس از حضور در افغانستان، این کشور را مناسب‌ترین مکان برای سامان‌دهی عملیات جهادی تشخیص داد. هدف مشترک بن‌لادن، عبدالله عزّام و ایمن‌الظواهری در ضرورت جهاد و مبارزه با کفار و تلاش یک‌سان آنان برای هدایت و سامان‌دهی نیروهای جهادی غیر بومی، مهم‌ترین انگیزه‌هایی بود که زمینه همکاری آنان با هم‌دیگر را فراهم کرد. (مژده، ۶۵) برهمن اساس، «مکتبه الخدمات» عزّام و «قاعده الأنصار» بن‌لادن با همکاری یکدیگر، در راستای هدف مشترک به فعالیت پرداختند تا آن‌که در زمان طالبان، همکاری و مذاکرات بن‌لادن با ایمن‌الظواهری، معاون جماعت الجهاد مصر، باعث شد که آنان نام «قاعده الجهاد» را برای گروه مشترک خود برگزینند که اسامه، رهبر و ظواهری، معاون آن تعیین شد. (الزیات، ۹۹-۹۷) تشکیلاتی شدن نیروهای جهادی بیرونی در کنار عوامل دیگر،



از جمله پیوستن افرادی مانند ایمن الظواهری و پس از آن «زرقاوی» به القاعده، نقش مهمی در تقویت و پیش‌برد اهداف آن داشت، تا اندازه‌ای که در مدت کوتاهی، ده‌ها هزار نفر از مسلمانان کشورهای دیگر به این گروه پیوستند. (عزام، بی‌تا، ۲)

حمله آمریکا به عراق در سال ۲۰۰۳ میلادی و سقوط صدام، خلأ قدرتی را در عراق موجب شد که زمینه ظهور گروه‌های سلفی تکفیری منبث از القاعده را فراهم نمود. به ویژه قدرت گرفتن شیعیان در عراق به عنوان نظامی کافر و مهدورالدم (عدو قریب) از نظر تکفیری‌ها و نیز حضور آمریکا (به عنوان عدو بعید) در عراق در این مسیر تأثیر بسیاری نهاد. در سال ۲۰۰۶ میلادی «تنظیم القاعده فی بلاد الرافدین» (جماعه التوحید و الجهاد) به رهبری ابومصعب الزرقاوی (از فرماندهان باسابقه القاعده و نماینده آن در عراق) تأسیس و القاعده در عراق به رهبری ابومصعب الزرقاوی فعال شد. و در پی آن اقدامات تروریستی و انتحاری متعددی در عراق به وقوع پیوست. (نباتیان، ۴۱۷) زرقاوی مواضعی خشونت‌آمیزتر علیه شیعه نسبت به دیگر رهبران القاعده داشت به طوری که اولویت جهاد را به استناد به آیه‌ی چهارم سوره‌ی منافقون (هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرَهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ) و گفتاری افراطی از ابن تیمیه (ابن تیمیه، ۱۴۲۱ق، ۲۷/۴۷۸-۵۲۷) با شیعیان می‌دانست و معتقد بود که پشت تمام تحرکات آمریکایی که در منطقه وجود دارد رافضه هم دست دارد، به طوری که می‌خواهند حکومت خود را از ایران به سمت عراق و سوریه و سپس کشورهای خلیج فارس ادامه دهند. (زرقاوی، ۶۴-۶۲)

با کشته شدن زرقاوی در ژوئن ۲۰۰۶ میلادی در حمله هوایی آمریکا، القاعده عراق با مشکلات جدی در زمینه رهبری مواجه شد. از این رو بعد از مدت کوتاهی در اکتبر ۲۰۰۶ میلادی پیمان المطیبین که به «حلف المطیبین» معروف است، تشکیل شد. تا در نهایت

اعضای این پیمان، ابو عمر البغدادی را را به عنوان رئیس دولت خود خوانده‌ی اسلامی عراق (الدولة الاسلامیة فی العراق) برگزید. سرانجام پس از کشته شدن ابو عمر بغدادی و وزیر جنگ او ابو حمزه المهاجر در ۱۹ آوریل ۲۰۱۰ میلادی دولت اسلامی عراق رهبران جدید خود را منصوب کرد و در بیانیه‌ی مجلس شورای مجاهدین در تاریخ ۱۶ مه ۲۰۱۰ میلادی، ابراهیم عواد ابراهیم البدری السامرایی معروف به ابوبکر بغدادی به ریاست منصوب گشت. بغدادی علی‌رغم مخالفت مرکزیت القاعده، در ۲۰۱۳ میلادی حوزه عملیاتی خود را به سوریه گسترش داد و با اشغال بخش‌هایی از خاک سوریه، نام «الدولة الاسلامیه فی العراق و الشام» (داعش) را بر سازمان خود نهاد و در سال ۲۰۱۴ میلادی با تهاجم به استان نینوی عراق و اشغال موصل، اعلان خلافت اسلامی کرد و از همه مسلمانان خواست که برای بیعت با او به عراق هجرت نمایند. (الآثری، ۲۰۱۵) اقدامی که از یک سو به افزایش یافتن اختلافات و شکاف‌ها میان رهبر اصلی القاعده «ایمن الظواهری» و دولت خود خوانده عراق و شام انجامید (شریفات، ۴۰-۴۴)، و از سوی دیگر با قدرت یافتن حکومت عراق و شام و تلاش آن‌ها برای تسلط بر سوریه و عراق، بار دیگر اوضاع را متشنج و فضا را برای رویارویی بیشتر آنان با شیعیان فراهم کرده است. (رفیعی، ۴۷/۱)

### ۳. رهیافت توصیفی از مبانی سیاسی جریان تکفیری داعش

نظام‌های حکومتی براساس مبانی و آرمان‌های خود برنامه‌هایی را تدوین و با مهندسی راهبردها و راهکارهای مبتنی بر مبانی و آرمان‌ها، سعی در تحقق و پیشبرد کامل بینش‌ها و ارزش‌های متعالی خویش می‌نمایند. برقراری عدالت و تلاش در جهت گسترش آن به عنوان مهم‌ترین هدف و آرمان حکومت‌های اسلامی، در مسیر تحقق و توسعه، ممکن است

با موانعی روبرو گردد. به طوری که عدم شناسایی این موانع و شناخت آسیب‌ها و اشکالاتی که در مبانی معرفتی آن وارد شده و یا ممکن است وارد شود، حکومت اسلامی و برقراری عدالت را تهدید کرده و آن را از هدف اصلی خود دور می‌سازد. (کاملی، ۸۰-۸۲) حکومت، همچون موجودات زنده متولد می‌شود. و موجود زنده به تغذیه، حراست و درمان بیماری‌های خود نیاز دارد. حکومت باید عوامل مقوم و تقویت کننده خود را از یک سو و عوامل تهدید کننده خود را از سوی دیگر بازشناسد. (صادقی رشاد، ۶۵/۶)

جستاری مقارن میان دیدگاه سنتی و مرسوم فقه و عقاید اسلامی و افزوده‌های جریان داعش، بیان‌گر این امر است که اندیشه افراط‌گرا در قلمرو تکفیر و خشونت‌گرایی، از یک سو مجموعه‌ای از اصول و بنیان‌های علمی و عقاید ثابت در اندیشه و میراث اسلامی همچون؛ «اصل عدالت و سلامت مسلمانان از کفر»، «اصل پابندی بر ظواهر و پرهیز از تفتیش عقاید»، «اصل پرهیز از شتاب در تکفیر و دقت در مناط و موانع آن»، «اصل ترتب آثار شرعی اسلام بر اقرار زبانی به شهادتین»، «اصل وحدت و احترام جان مسلمانان»، و در نهایت «اصل تقلید و لزوم رجوع به عالم مجتهد در احکام اسلامی» را از اعتبار انداخته و از سوی دیگر معرفت دینی را بر پایه‌ها و مبانی ایدئولوژیک و خودساخته‌ای که با گرایش‌ها و نگاه‌های سیاسی و اغراض دنیوی آنان همسو و هماهنگ است، باز تولید کرده و شتاب-زدگی در دستیابی به سلطه و قدرت آنان را به تکفیر، خشونت و رفتارهای به دور از عدالت واداشته است. (القرضاوی، ۳۹؛ بلقریز، ۱۰۳)

برخلاف تصور برخی که معتقدند جریان‌های تکفیری همچون داعش هیچ‌گونه مبنایی برای تحقق شعارهای عدالت‌گسترانه خود ندارند. (حجازی، ۲۸۶) باید گفت که این گروه برای خود مبانی و اصولی را مفروض دانسته و بر طبق قواعد و ضوابطی خاص که مبتنی بر

منابعی انحصاری است، مبانی نظری خود را پی‌ریزی کرده و عملیات میدانی خویش را اجرا می‌کنند. (سادات، ۳۲۳-۳۲۶) برخی محققان سرمنشأ و مبنای فکری جریان‌های تکفیری را فقه الدعوة یا همان تراث شوم ابن تیمیه، ابن قیم، محمد بن عبدالوهاب و شاگردان مدرسه آنان از قبیل البانی، بن باز، ابن عثیمین، محمد الاشقر و خالدی قلمداد کرده و از آثاری چون: فتاوی اللجنه الدائمه، مجموع الفتاوی ابن تیمیه، کتب ابن قیم، تفسیر ابن کثیر، کتاب التوحید، کشف الشبهات و نواقض الاسلام محمد بن عبد الوهاب، الولاء و البراء شیخ الفوزان و ... دانسته‌اند. اگرچه سیره‌ی عملی جریان‌های تکفیری در اهتمام به برخی از این آثار همچون «نواقض الاسلام» این نظر را تأیید می‌نماید<sup>۳</sup>، اما شاید بتوان دیدگاه ابومصعب سوری مؤلف کتاب ۱۶۰۰ صفحه‌ای «الدعوة المقاومة الاسلامیه العالمیه» و نظریه‌پرداز در زمینه‌ی سلفیه جهادی (تکفیری)<sup>۴</sup> با رویکرد فرامرزی را، بیانی گسترده و ملموس‌تر در آثار جریان‌های تکفیری دانست، به طوری که وی معتقد است: (و هكذا يمكن أن نوجز القول و نلخص البنية الفكرية للتيار الجهادي المعاصر بالمعادلة التالية: أساسيات من فكر الاخوان المسلمين + المنهج الحركي للشهيد سيد قطب + الفقه السياسي الشرعي للإمام ابن تيمية و المدرسة السلفية + التراث الفقهي العقدي للدعوة الوهابية المنهج السياسي الشرعي الحركي للتيار الجهادي) (عمر عبدالحکیم، ۶۹۸/۱) و این چنین می‌توان دیدگاه و بنیان فکری جریان جهادی (تکفیری) معاصر را در معادله‌ی زیر و در چند عصر مهم خلاصه کرد: تفکرات اساسی اخوان المسلمین، اندیشه‌های چریکی سید قطب<sup>۵</sup>، فقه سیاسی - شرعی ابن تیمیه و مدرسه‌ی سلفیه، و میراث فقهی - اعتقادی وهابیت. مطالعه و بررسی منابع نوشتاری و چند رسانه‌ای جریان تکفیری داعش و حامیان آن<sup>۶</sup>، حاکی از آن است که برداشت انحصارگرایانه‌ی جریان تکفیری داعش از مفهوم «توحید» و

پی‌ریزی مبانی سیاسی، و تطبیق انحرافی و هدفمندانه‌ی از آن، مهم‌ترین پشتوانه و بهانه‌ی تحرکات خشونت‌بار تحت عنوان «جهاد اسلامی» با تکفیر جوامع مسلمان «تحت ولایت و حاکمیت جاهلیت و طواغیت» و خروج آنان از «مدار عبودیت و دارالاسلام» را برای جریان‌های جهادی (تکفیری) فراهم نموده است. از این رو پژوهش حاضر در این بخش، به بیان مبانی سیاسی جریان تکفیری داعش - به عنوان نماینده شناخته شده‌ی جریان‌های تکفیری در سطح بین‌الملل - پرداخته و در بخش بعد به نقد محتوایی و روش‌مندانه‌ی، این مهم‌ترین مانع در تحقق و توسعه عدالت اسلامی مورد ادعای داعش می‌پردازد.

### ۳,۱. جاهلیت جهان و حاکمیت طواغیت

از دیدگاه جریان‌های تکفیری، مفهوم «توحید» در مبانی سیاسی، نقش متمایزی را ایفا می‌کند که همان حلقه‌ی وصل بین عقاید و تدابیر است. (حجازی، ۱۳۰-۱۲۹) بنابراین تسلیم در برابر خداوند متعال، فقط منوط به مسائل عقیدتی نبوده، بلکه سیاسی نیز می‌باشد. (ابومصعب السوری، ۱۹۹۱م، ۲/۱۰۷-۱۰۸) این چنین مفهوم توحید، رنگ سیاسی به خود می‌گیرد و ارائه‌ی تعریفی خاص از آن موجب سنجش تحرکات سیاسی با معیارهای غیرتقلیدی شده و مبانی سیاسی جریان‌های تکفیری خشونت‌گرا را تحت سیطره خود می‌آورد. (موصلی، ۲۵-۲۴)

«طاغوت» و «جاهلیت» دو واژه‌ای هستند که در برابر دو اصل مهم، یعنی اصل حاکمیت و عبودیت در برابر قوانین خداوند به وجود آمدند. مفاهیمی که کج‌فهمی مسلمان‌ها از واژگان اساسی اسلام، یعنی «لااله الاالله» و «توحید ربوبیت» و «توحید در عبادت» را سبب شده و این امر موجب ضعف و سستی در عقاید و اعمال انسان‌ها گردیده است (مودودی، ۱۳۸۹ش، ۵۸-۵۹) «جاهلیت» مفهومی نیست که در مقابل علم و حلم و نجیب‌زادگی و

آرامش قرار گیرد و یا بر دوره مخصوصی از زمان قبل یا بعد از اسلام و یا بر مکان ویژه یا دولت یا جامعه بخصوصی دلالت کند، بلکه در طول زمان، ساری و جاری است و بسته به شرایط و زمان و مکان مختلف، صور و اشکال متفاوت را تجربه می‌کند، ولی در عین حال، یک حقیقت بیش نیست و آن شرایطی است که در آن، اقتدار، سلطه، قانون و یا حکومت خداوند وجود نداشته باشد. (شهری، ۵۹)

بت‌پرستی مدرن، سخت بدتر و زشت‌تر و خطرناک‌تر از جاهلیت ایام پیشین است، چون در شکلی روشن فکرانه و در پوشیده و در لفافه‌های سیاسی و مذهبی و ... درآمده است که مطلوب خود بت‌پرستان می‌باشد که اتهام بت‌پرستی را در ظاهر محو و حقیقت را در زیر قشری از رنگ و جلا پنهان می‌کند. (سید قطب، ۱۹۹۳م، ۸۳) این نوع جاهلیت، مقابل علم و تمدن پیشرفته قرار نمی‌گیرد، بلکه نوعی کیفیت روحی است که سنن هدایت الهی و حاکمیت خداوند را نمی‌پذیرد و در مقابل آن طغیان می‌کند و حکومت هوا و هوس را در مقابل حکومت خداوند می‌نشانند. (ندوی، ۱۳۶۹ش، ۳۰) مهم‌ترین مشخصه جاهلیت امروز، بندگی بشر برای بشر است. (سید قطب، ۱۳۸۷ش، ۳۱) جاهلیتی که، حاکمیت را به بشر واگذار نموده و عده‌ای از انسان‌ها را معبود عده‌ای دیگر کرده است، آن‌هم نه به شکل ابتدایی و ساده جاهلیت در زمان پیامبر (ص)، بلکه به شکل ادعای حق وضع کردن بینش‌ها و قوانین و نظام‌ها و با به کار بردن برنامه‌ای مقرر که هرگز خداوند آن را تجویز نفرموده است. (سید قطب، ۱۹۹۳م، ۷)

در جاهلیت مدرن امروز، طاغوت، هر فرد یا گروهی است که در برابر دستورهای خداوند سرپیچی و عصیان کند و از حدود عبودیت پا فراتر نهد و مدعی الوهیت و ربوبیت باشد. (ابن قیم، اعلام الموقعین، ۵۰/۱؛ مودودی، ۱۳۸۹ش، ۱۴۳) مقصود از «طاغوت» این است

که شخص به جای خداوند پرستش شود، اگرچه در بخشی از عبادات مثلاً رکوع، سجود، درخواست، طلب کردن، خوف و رجا، اطاعت، محبت داشتن و ولاء و تبری جستن. همه این موارد عبادت محسوب می‌شود و شخص مورد نظر کافر و بلکه از ائمه و سران کفر به حساب می‌آید. (المقدسی، بی‌تا، ۱۴-۱۳؛ الطرطوسی، ۱۴۱۶ق، ۶۱) پنداشت این که عبادت فقط نماز و روزه و زکات است، درک محدودی از عبادت است، مفهوم عبادت گسترده‌تر و فراگیرتر است. همچنین طاغوت در لغت بر هر چیزی اطلاق می‌شود که از حدّ خود بگذرد و در اصطلاح یعنی هر آنچه غیر از خداوند باشد و عبادت شود. طاغوت اشکال گوناگونی دارد. گاه بت است، گاه قبر و گاه قانون. همان‌طور که ابن تیمیه می‌گوید، زمانی که شخصی دانشی را که از کتاب خدا و رسولش استنباط می‌شود کنار بگذارد و از حکم حاکمی که مخالف خدا و رسول او است اطاعت کند، مرتد و کافر است و در دنیا و آخرت مستحق مجازات خواهد بود. (الظواهری، بی‌تا، ۶)

براین اساس جاهلیت به تئوری محض محدود نمی‌شود، بلکه در یک تجمع دینامیک تجسم می‌یابد. (سید قطب، ۱۹۹۳، ۵۸) چرا که دارالاسلام جایگاهی است که قانون و شریعتش، ترتیب و نظامش، اخلاق و رفتارش و کردار و مناسباتش و ... درست و همراه و موافق با رهنمودهای اسلام باشد نه بندگی بندگان. (سید قطب، ۱۴۱۲ق، ۴۰۷/۱) دارالکفر نیز جوامعی هستند که بندگی آن‌ها تنها ویژه پروردگار یگانه نیست. (سید قطب، ۱۹۹۳م، ۱۱۶) جوامعی که امروز خود را مسلمان می‌پندارند، در دایره جوامع جاهلی قرار می‌گیرند و جزء گروه جدانشدنی جوامع جاهلیت‌اند، زیرا که این جوامع نیز به حاکمیت غیر خدا معتقدند. گرچه ایشان شعائر و عباداتشان را برای ذاتی غیر از خدا به جا نمی‌آورند، اما به هر حال در دایره جوامع جاهلی قرار می‌گیرند، زیرا آنان در نظام زندگی‌شان به بندگی پروردگار یگانه متدین نیستند و این بدان

معناست که به اصل «لا اله الا الله» معتقد نمی‌باشند و به حاکمیت ذاتی غیر خدا معتقدند و به قوانین آن گردن می‌نهند. (سید قطب، ۱۹۹۳م، ۱۹۳)

بر امت اسلامی واجب است که به هیچ وجه کسی را به عبادت نگرفته و در مقابل هیچ ستمکار یا غاصبی فروتنی ننماید؛ زیرا خداوند متعال برای کافران راه تسلط بر مؤمنان را قرار نداده است و در کتاب خود می‌فرماید: (و لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) (نساء/۱۴۱) پس هر کسی که خدا و شریعت او را، راه و شریعت خویش قرار ندهد، به الوهیت خداوند کافر شده و هر آن کس که به حق الوهیت وی ایمان پیدا کند ولی به سوی خدا بازگشت ننماید و از قوانین و سنن الهی پیروی نکرده و راه‌های روشن الهی را راه خود و فرا راه جامعه قرار ندهد، مطمئناً کافر و قتال علیه او واجب می‌باشد. (درباله، ۹۴) تمام حکومت‌ها و جماعت‌هایی که در برابر حکومت خداوند قرار گیرد، حکومت کفر و طاغوت است و قوانینی که در این حکومت‌های جاهلی تصویب شود قوانین کفر، و تصویب‌کنندگان و عاملان به آن، کافر هستند. (رفعت سید احمد، ۴۴/۱) چه اطاعت از قوانین وضع شده به معنای اطاعت و پرستش حاکم است، نه پرستش و عبادت خداوند و این خدعه و فریبی است که حاکمان به اسم اطاعت از حکومت اسلامی بر مردم تحمیل می‌کنند. (بن لادن، ۱۹۳)

### ۳،۲. جهاد، یگانه راه پایان بخش جاهلیت و دستیابی به عدالت و صلح جهانی

جهانی بودن اسلام، براساس مفهوم حاکمیتی است که معتقد به سلطه مطلق خداوند در نظام هستی است؛ ارتباط مفهوم حاکمیت و توحید موجب می‌شود که بحث توحید و یکتاپرستی بر تمام شئون زندگی بشر و راه و روش او مستولی شود. (المودودی، ۱۴۰۰ق، ۷۸) امری که مستلزم مبارزه و جهاد با هر نوع حکومت انسانی، فلسفی یا سیاسی است که



در مقابل حکومت الهی سر تسلیم فرود نیاورد. بر همین اساس جهان به دو اردوگاه «حزب الله» و «حزب الشیطان» تقسیم می‌شود. بدین ترتیب مؤمنان به توحید، همان ساکنان مدینه‌ی فاضله هستند و کسانی که بدان ایمان ندارند، جامعه دیگری را شکل می‌دهند که از تعالیم و مکتب الهی چه در امور فردی و چه در امور اجتماعی یا حکومتی، تبعیت نمی‌کنند. (موصلی، ۲۸۳۰)

مبارزه‌ی مسلحانه تنها شکل قابل قبول جهاد است. جهاد از راه‌های مسالمت آمیز نظیر شعار دادن، تشکیل احزاب اسلامی یا هجرت، نشانه‌ی ترس و حماقت است. اسلام تنها از طریق نیروی اسلحه پیروز می‌شود. همچنان که در گذشته گروه کوچکی از مؤمنان واقعی قادر بودند از طریق فتح و پیروزی به ابلاغ پیام پردازند. به این ترتیب مسلمانان راستین باید به جهاد دست بزنند، هر چند تعدادشان اندک باشد. جهادی که ابتدا باید با کفر داخلی (دشمن نزدیک)، که همان مدعیان اسلام‌اند صورت پذیرد و سپس با کفر خارجی (دشمن دور) انجام شود. (دکمجیان، ۱۸۱) راه کارها و مناقشات سیاسی همچون دموکراسی، جهت تحقق عدالت و صلح جهانی اسلام، امری نادرست و خلاف عقیده‌ی توحید است، چراکه دموکراسی دعوت به حاکمیت مردم می‌کند و مقتضای توحید، انحصار حاکمیت برای خداوند متعال است. این باور، امری اجماعی نزد مسلمانان است. (الظواهری، بی تا، العدد ۲۱)

وجوب جهاد و کسب آمادگی هرچه بیشتر برای آن به سبب اهمیت، ارتباط و نقش حمایتی جهاد در نشر عقیده توحید است. (عبدالقادر بن عبد العزیز، ۲۲۸) از این رو تنها راه رسیدن به صلح جهانی و تحقق دارالاسلام، جهاد و دعوت به عدل است؛ هدف اصلی جهاد، استقرار الوهیت و حاکمیت خدا در گستره زمین و نفی حکومت الهه‌ها و ادیان غیرالهی است. هر کسی که مانع گسترش این دعوت گردد، علیه کلمه «الله» طغیان کرده و

مردم را از راه دعوت به عدل که همان تحقق کلمه «الله» است، دور نموده است. از این رو استقامت در راه خدا، جزئی از عقاید و شریعت اسلامی و رکنی از ارکان آن است (یوسف/۴۰) و هرگاه ظلمی بر روی زمین باشد، بر امت اسلامی است که آن را ریشه کن کرده و اسباب آن را از بین ببرد (النساء/۷۶)، چه تسلط انسان بر انسان دیگر براساس نظامها و قوانین قراردادی بشری، کاملاً کفر آمیز و الحادی است، و نباید اسلام را در قالب‌هایی که از آن نیست جای داد. (سید قطب، ۱۹۹۳م، ۲۵-۲۱؛ حسن البناء، ۱۷۴-۱۷۵)

تبلیغ اسلام و استقرار حکومت اسلامی جز با شمشیر محقق نمی‌گردد، به طوری که «کتاب و شمشیر» لازم و ملزوم و مکمل یکدیگرند. توسعه معنای جهاد به مباحث علمی، سخنرانی، تبلیغ و همانند آن، تحریف در معنای جهاد است که بیشتر از سوی افراد ترسو با هدف توجیه نادرست ترک این واجب الهی صورت می‌گیرد. (عزّام، ۱۳۹۵ق، ۵۶) چه حقیقت کلمه «لا اله الا الله» و تحقق عنوان مسلمانان با رکنی به نام «جهاد» صورت می‌پذیرد. (دکمجیان، ۱۸۳-۱۸۲)

امت اسلامی بر این اتفاق دارد که «جهاد» بزرگ‌ترین عبادت است. هنگامی که واجب کفایی باشد، هیچ فرض کفایی بر آن ارجحیت ندارد. و زمانی که واجب عینی باشد، در صورت تعارض، بر هر واجبی، اولویت دارد. و جویی عینی که از زمان سقوط اندلس توسط نصرانیان و پس از آن محقق گشته و استمرار دارد. (عزّام، ۱۳۹۵ق، ۵-۴) تفاوتی میان یاسای چنگیزخان، با قوانین کنونی وجود ندارد. تکفیر و جهاد مفروض به عین، به فتوای شیخ الاسلام ابن تیمیه علیه تاتارها (ابن تیمیه، ۱۴۰۷ق، ۲۸۱-۲۸۰) هنوز جاری و ساری است و حاکمان عصر کنونی را، حتی اگر ناطق به شهادتین باشند، به سبب عدم اعتنا و گرامیداشت شعائر اسلامی همچون نماز، روزه، زکات و حج در برمی‌گیرد. (فرج، ۶)

جهان اسلام در عصر کنونی همچون بدکاره‌ای است که با وجود تمکین؛ از شرم حضور، خلع لباس خود و عریانی را رخصت نمی‌دهد. از این رو تنها راه رهایی از این نابسامانی، تحقق عدالت و و جلوگیری از تجاوز لجام گسیخته طاغوت، «جهاد با شمشیر» است. (بلهول، ۲۵۵-۲۵۴)

#### ۴. رهیافت تحلیلی و نقد مبانی سیاسی جریان تکفیری داعش

بخش عمده‌ای از ضلالت اهل بدعت را می‌توان در نیافتن حقیقی دلالت الفاظ بر معانی و حمل ناصحیح این دلالت ناتمام بر کلام شارع مقدس دانست. کلمات یا تصوّرات در قرآن کریم هریک تنها و منعزل از واژگان دیگر به کار نرفته، بلکه با ارتباط نزدیک به یکدیگر مورد استعمال قرار گرفته و معنی محسوس و ملموس خود را دقیقاً از مجموع دستگاه ارتباطی که با هم دارند به دست می‌آورند. و این گونه ارتباطی وثیق با جهان‌بینی معناشناختی از قرآن کریم دارند. (ایزوتسو، ۷۵)

برداشت نادرست و انحرافی از مفهوم توحید عبادی و حاکمیت الهی و نواقض آن، ریشه‌ی وضع و پی‌جویی مفاهیم «جاهلیت، طاغوت، دارالکفر و دارالاسلام، ولاء و براء» و در نهایت تکفیر جوامع اسلامی و خشونت‌ورزی به نام «جهاد» شده است. از این رو در مقام، با بیان تعریف، حدود شرعی اثبات و نقض مفهوم «توحید» و دیگر مفاهیم وابسته به آن در قاموس تکفیری، دیدگاه معتدل اسلامی را مطرح نموده و در سایه‌سار آن به نقد دیدگاه افراطی تکفیری می‌پردازیم.

#### ۱، ۴. تفسیر حداکثری «ایمان به توحید» دستاویز تکفیر و حکم به «جاهلیت»

از اصول مسلم اسلام است، که تعامل فرق مختلف اسلامی با یکدیگر فقط باید از طریق بحث‌های منطقی و دوستانه باشد، حتی در مورد غیر مسلمین نیز همین دستور داده شده است. (نحل/۱۲۵؛ عنکبوت/۴۶) اسلام هرگز اجازه نمی‌دهد کسی مخالفان خود را به عنوان «جاهلان مشرک» و «أعداء الله» و «أعداء التوحید» و مانند آن خطاب کند، خود را محور اسلام پندارد و چوب کفر و شرک را بر سر همه بکوبد. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶ش، ۴۶)

این درحالی است که از دیدگاه جریان تکفیری، عموم مسلمانان، طاغوت و کافر شمرده می‌شوند، چراکه براساس تقسیمات آن‌ها، حاکمان به سبب «حکم بغیر ما انزل الله» و محکومان با «تبعیت» از این احکام کافرند. (رفعت سید احمد، ۱/۴۴) شیعیان نیز از اسلام خروج تخصصی داشته و گروهی هستند که بر اسلام تحمیل شده‌اند. (الطرطوسی، ۱۴۲۱ق، ۴۸) برخی دیگر همچون عموم متصوفه که بخش قابل توجهی از جمعیت اهل سنت جهان را تشکیل می‌دهند، به سبب خلط در معنا و مصداق شرک و کفر و فهم نادرست از معنای عبادت تکفیر می‌گردند (همان، ۴۹)، و دسته‌ی باقی‌مانده از مسلمانان براساس قاعده‌ی «من لم یکفر الکافر أو شک فی کفره» (محمد بن عبد الوهاب، ۶/۲۱۳) و یا قاعده‌ی «ولاء و براء» از دایره‌ی اسلام خارج می‌شوند. (عبدالرحیم علی، ۲۰۵)

این دسته‌بندی‌ها حاکی از آن است که جریان تکفیری داعش، جریانی التقاطی از دو جریان «توحید قبور» و «توحید قصور» است. که از یک‌سو با بیان افراطی و متأثر از محمد بن عبد الوهاب نسبت به «توحید در عبادت»، شیعیان و اهل تصوف اهل سنت را به سبب شرک در عبادت و اعمالی همچون «توسل، شفاعت، استغاثه» تکفیر کرده و از سوی دیگر با تأثیرپذیری از بنیان‌های فکری ابن تیمیه و تاسی از روش‌های خوارج و جریان‌های

جهادی (تکفیری) چند دهه گذشته در پاکستان، مصر و افغانستان در «توحید در اطاعت»، تیغ تکفیر خود را گشوده و بخش قابل توجهی از جوامع اسلامی را به مصاف آن می‌برند. آنچه به عنوان بن‌مایه‌ی این مبانی سیاسی از جریان تکفیری داعش می‌توان مطرح نمود، کج‌روی و انحراف در فهم «توحید» و ارائه‌ی تقسیمی خارج از تعریف اسلام و مسلمان، بر این مبنی است. چراکه جریان تکفیری از یک‌سو، تعریف حداقلی از «توحید» و باور به آن را نادیده گرفته و از سوی دیگر با ارائه‌ی تعریفی کلی و اغماض از فروع، هرگونه صدور حکم را زمینه‌ای برای شکل‌گیری جاهلیت و طاغوت انگاشتن حاکمان و محکومان آن تلقی کرده است.

«توحید» مصدر باب تفعیل از ریشه «وَحَدَّ» به معنی یگانه دانستن به کار رفته است. (زبیدی، ۲۷۶/۷) واژه‌ای که معنای اصطلاحی آن، همان، اعتقاد به یگانگی خداوند تعالی است. رشته و ریسمانی که همه مسلمانان، بلکه پیروان ادیان آسمانی دیگر به آن چنگ می‌زنند و باور دارند. (سبحانی، ۱۳۸۶ش، ۶۵)

توحید به عنوان مرز ورود و خروج از اسلام (نساء/۴۸؛ شریف الرضی، ۳۹) دارای چنان منزلتی است که تنها در قلب آدمیان به ودیعت گذارده نشده (روم/۳۰) بلکه تمامی موجودات در مسیر خود به سوی خداوند یگانه سیر می‌کنند. (آل عمران/۸۳) آموزه‌ای که با وجود فراگیری دعوت همه‌ی انبیای الهی به آن (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ۱۳۰/۹) از همه مسائل علمی دقیق‌تر و تصور و درک آن از همه دشوارتر و گره آن از همه پیچیده‌تر است، چون این مسأله در افقی قرار دارد که از افق سایر مسائل علمی و نیز از افق افکار نوع مردم بلندتر است. (طباطبایی، ۱۲۶/۶) از این رو ایمان به «توحید» در تمامی حوزه‌های مطرح شده برای آن یعنی توحید ذاتی، توحید صفاتی و توحید افعالی، دارای تعریفی

حداقلی از سوی شارع است که تمامی مذاهب اسلامی با وجود تمرکز بر حوزه‌ای خاص از مباحث توحید (موسوی، ۶۶-۶۸)، بر سر این مفهوم مشترک و طریق اثبات ایمان به آن اتفاق نظر دارند. امت اسلامی بر آن است که ایمان به «لا اله الا الله» تصدیق قلبی است که با قول محقق گشته و عمل به ارکان، جزئی از ایمان به توحید نبوده و آثار دنیوی این اعتقاد بر ظهور و بروز اعمال مترتب نمی‌شود، بلکه عمل از صفات کمال و یا فروع ایمان شمرده می‌شود. (سبحانی، ۱۳۸۵ش، ۱۵؛ شهرستانی، ۱۱۴/۱)

بنابراین سنجیدن کردار مؤمنان در اثبات ایمان ایشان، اندیشه‌ای خارج از اندیشه معتدل اسلامی است که احیای تفکر خارجی‌گری در زمینه رکن بودن عمل در ثبوت ایمان به توحید، و حکم به تکفیر جامعه مسلمانان را دنبال می‌کند. (زُمل العطیف، ۳/ ۹۵۶-۹۶۲)

تردید ناپذیر است که باور به توحید درجات و مراتب گوناگونی دارد؛ هرچه انسان از پرده‌ی تصدیق به قلب و اقرار به زبان فراتر رود، در زندگی دنیا و آخرت سعادت‌مندتر می‌گردد. (انفال/۲) به طوری که همه چیز بر محور یقین به خداوند سبحان و محو کردن اسباب جهان تکوین از استقلال در تأثیر دور می‌زند. بنابراین هر قدر اعتقاد و ایمان انسان به قدرت مطلقه‌ی الهیه بیش‌تر گردد، اشیای جهان به همان نسبت در برابر او مطیع و منقاد خواهد شد. (طباطبایی، ۱۸۸/۶)

اما آنچه بیان گشت دلیلی بر کفر افرادی که در مرتبه‌ی پائین‌تری از این باور قرار دارند نمی‌گردد. قرآن کریم، روایات اسلامی و سیره مستمره‌ی مسلمانان نیز مؤید این موضوع است که حداقل مرتبه‌ی باور به خداوند، همان تصدیق قلبی و نطق به شهادتین است که بر پایه‌ی آن، امنیت جان، مال، ناموس و آبروی فرد مسلمان تأمین شده و هیچکس حق آن را ندارد که، از برای یقین حاصل کردن این پیام در اندرون پیکره قائلان به آن به جستجو و

تجسس بردارد و با تفسیر حداکثری و کمال‌گرا، تکفیرِ ناطقین به توحید را شیوه خود ساخته و آنان را منسوب به «جاهلیت» و «طواغیت» نماید. (بخاری، ۱۰/۱؛ کلینی، ۲۵/۲)

بر همین اساس هنگامی که یکی از اعراب به دسته‌ای از سپاهیان اسلام، ابراز اسلام نمود و قول او پذیرفته نشد و آن را بر خوف از مرگ و نجات از قتل حمل کردند، سخت مورد نکوهش رسول رحمت (ص) قرار گرفت<sup>۷</sup> و خداوند متعال حکم عادلانه‌اش را این گونه اعلام کرد: (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا) (نساء/۹۴)

#### ۲، ۴. اقسام «حکم بغیر ما انزل الله» و احکام آن

تکفیر یکپارچه و مطلق تمامی حاکمان و محکومان، به سبب آن که به غیر حکم الهی حکم می‌کنند و قوانین وضعی داخلی و بین‌المللی را مورد اهتمام خود قرار می‌دهند (مقدسی، بی تا، ۸۱-۸۰) امری ناپسند، غیر شرعی و مطابق با سیره‌ی نادرست خوارج است. (النسائی، ۴۷۹/۷) قرآن کریم چنین انحصاری را تأیید نمی‌کند؛ چه در موضوع اصلاح اختلاف زوجین داوری و حکم دو حکم را پذیرفته و بدان امر نموده (نساء/۳۵)، همچنین در ماجرای صید مُحَرَّم، دستور به رجوع به داوری دو حکم فرموده است. (مائده/۹۵) همچنین حالات گوناگونی برای «حکم به غیر حکم الهی» قابل تصور است که نمی‌توان برای تمامی آن‌ها، حکم به کفر اکبر، برای حاکم و محکوم به آن صادر نمود. (بازمول، ۸۴)

آن‌چه از تتبع در نظریات دانشمندان اسلامی حاصل می‌شود این است که ایشان، حاکمی را تکفیر کرده و از محدوده‌ی اسلام خارج دانسته‌اند که جاحد حکم الهی بوده و آن را انکار بنماید؛ به طوری که بر این اعتقاد باشد که، حکم و داوری به آن‌چه خداوند نازل فرموده،

واجب نیست، و حکم غیر خدا را می‌توان بر حکم خداوند مقدم داشت، حلالی را حرام یا حرامی را حلال نمود. این در حالی است که بر عدم کفر اکبر و خارج کننده از اسلام حاکمی که از سر هوی، هوس و شهوت حکمی برخلاف حکم پروردگار صادر نماید، اتفاق نظر است. (ابن تیمیه، ۱۴۰۹ق، ۵/۱۳۰؛ ابن قیم جوزی، ۱/۳۳۵-۳۳۷؛ الشنقیطی، ۱۰۳/۲) از این رو تکفیر مطلق حاکمان و محکومان به سبب «حکم به غیر ما انزل الله» امری خلاف فهم اندیشه‌ی اسلامی از زمان‌های نخستین تا کنون است که جریان تکفیری نباید اجتهاد و رأی ناصحیح خود در فهم مطلق این حکم را تنها نماد دین حق تلقی کرده و مخالفان آن را، که بخش اصلی اندیشه اسلامی را تشکیل می‌دهند تکفیر و به جاهلیت و شرک محکوم نمایند. (البوطی، ۲۸۲)

### ۴،۳. مناظ تکفیر در «ولاء و براء»

«ولاء و براء» به معنای ولایت و دوستی دوستان خدا و عداوت و دشمنی دشمنان خدا، یکی از معتقدات یقینی دین مبین اسلام است. (طیب، ۳/۱۶۴؛ مجلسی، ۶۶/۲۵۴-۲۳۶؛ ابن حزم، ۱۱/۱۳۸) برداشت مطلق جریان تکفیری از این اصل ارزشمند اسلامی آن را به دستاویز و حربه‌ای برای تکفیر امت اسلامی مبدل نموده است. (المقدسی، ۱۴۱۰ق، ۱۳۷؛ الطرطوسی، ۱۴۲۰ق، ۳۴۳) بررسی و فهم روشمندانه‌ی گزاره‌های شرعی، جوینده‌ی حق را به این حقیقت رهنمون می‌سازد که ولاء و محبتی از کفار، منجر به کفر اکبر و خروج مسلمانان از محدوده‌ی ایمان می‌گردد که به سبب حبّ کفر کافران به انجام رسد. اما حبّ طبیعی همچون محبت والدین کافر، دوست داشتن کسانی که به انسان احسان نموده و یا متّصف به صفات حسنه می‌باشند، از مباحات محسوب شده و کفر مسلمان را در پی نخواهد داشت. (ابن عطیه، ۲/۲۳۷) بنابراین مناظ و ملاک تحقّق کفر از طریق ولاء، حبّی قلبی است که بر



پایه‌ی کفر صورت پذیرد و هر ولاء و محبتی از این دست نمی‌باشد. همچنین این حکم قابل تطبیق بر اعانه و یاری ظاهری کفار است، بدین معنی که این یاری و همکاری اگر با قصد دشمنی با مسلمانان و هدف پیروزی و غلبه کافران بر ایشان انجام شود، ناقض شهادتین و موجب کفر اکبر و خروج از امت اسلامی است (طبری، ۱۵۳/۳)، اما اگر این اهداف را منظور نداشته، بلکه برای امور دنیوی، همانند دستیابی به مال، منصب، تثبیت جایگاه و حاکمیت باشد، گناه و ضلالتی بزرگ است، ولی کفر به حساب نمی‌آید. (قرطبی، ۵۲/۱۹؛ ابن عاشور، ۲۳۰/۳) شاهد بر این بیان، تصریح ابن تیمیه در واقعه‌ی حاطب بن ابی بلتعنه است که کار وی را گناه شمرده، ولی برداشت کفر نمی‌کند. (ابن تیمیه، ۱۴۲۱ق، ۵۲۳/۷)

همچنین خداوند در آیه‌ی پنجم سوره‌ی مائده ازدواج مردان امت اسلام را با زنان اهل کتاب جایز دانسته است: (الْيَوْمَ أَحِلَّ لَكُمْ ... وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ) این درحالی است که معاشرت مرد با همسرش خالی از محبت و مودت نمی‌باشد. اما موالات صورت پذیرفته در نکاح جایز می‌باشد، چراکه سنخ این دوستی متفاوت است و دوستی و محبتی است که بر پایه‌ی حب دین و نصرت کافران انجام نمی‌گیرد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ش، ۲۸۳/۴) این در حالی است که جریان افراطی با تعمیمی سطحی نگرانه یا تعمّدی خشونت‌گرا، میان ولاء مکفر و ولاء غیر مکفر خلط نموده و در احکام صادره پیرامون آن، دچار غلو شده و این معتقد یقینی و اجماعی اسلام شریف را به بی‌راهه برده است. (القرنی، ۵)

#### ۴.۴. معاشناخت «جهاد» و گسترده‌ی اعمال آن

جهاد، جنگ مشروع در راه خدا و عنوان یکی از ابواب فقه اسلامی، در لغت برگرفته از ریشه «ج ه د» به معنای مشقت، تلاش، مبالغه در کار، به نهایت چیزی رسیدن و توانایی

است. (فراهیدی، ۳/۳۸۳؛ ابن منظور، ۳/۱۳۳؛ راغب اصفهانی، ۲۰۸) مهم‌ترین مفهوم اصطلاحی این واژه در متون دینی، همانند کاربرد عام آن، گونه‌ای خاص از تلاش به صورت مبارزه کردن در راه خدا با جان، مال و دارایی‌های دیگر خود در نبرد با کافران و باغیان، با هدف گسترش و اعتلای اسلام و برپا داشتن شعائر یا دفاع از آن است. (نجفی، ۳/۲۱؛ ابن عابدین، ۳/۲۱۷) مفهومی که نخستین گزاره قرآنی در تشریح آن، به جهاد دفاعی اختصاص دارد که در سال اول هجری نازل شده و به مسلمانان اجازه داده است که در برابر هجوم مشرکان به دفاع از خود بپردازند. (حج/۳۹؛ ابن کثیر، ۵/۳۸۰؛ طبرسی، ۷/۱۳۸) آیات متعددی در بسیاری از سوره‌های مدنی، به‌ویژه بقره، انفال، آل عمران، توبه و احزاب، به جهاد و مباحث متعلق به آن اختصاص دارد (محمدفؤاد عبدالباقی، ذیل «جهاد» و «قتل») که در تحلیل این آیات نباید شأن نزول آن‌ها و اهداف اساسی پیامبر اکرم (ص) را، به‌ویژه در زمینه فلسفه جنگ و صلح، از نظر دور داشت، پس از [فتح مکه] در سال هشتم هجری، آیاتی نازل شد که به حسب ظاهر، بر جنگ با همه مشرکان، در هر مکان و زمان، دلالت دارد. (توبه، ۵، ۳۶ و ۴۱) در میان این آیات، آیه پنجم سوره توبه به «آیه سیف» شهرت یافته و به نظر برخی از مفسران و فقهاء، ناسخ تمامی آیات صلح و مدارا در قرآن کریم است. (ابن حزم، ۱۴۰۶ق، ۱/۳۰؛ الطوسی، ۱/۳۳۱؛ ابن جوزی، ۱/۲۴۲) برداشتی که جریان تکفیری نیز بر آن تأکید کرده و تحرکات میدانی خود را به آن مستند می‌سازد. (عبدالقادر بن عبدالعزیز، ۲۸۸) این درحالی است که در برابر، مخالفان نسخ بر این عقیده هستند که با توجه به قواعد نسخ، آیات قرآن و تاریخ و شأن نزول آیات موردنظر، امکان نسخ آیات مدارا و صلح، توسط آیات مزبور، و به طور ویژه آیه سیف وجود ندارد؛ چراکه شرط نسخ، تحقق تعارض میان ناسخ و منسوخ است. در حالی که، امر به قتال در حالت

توانمندی، ناقض امر به کف و صفح در حالت ضعف نیست. (زرکشی، ۲/۱۷۳؛ محمد

رشید رضا، ۲/۲۱۵؛ خویی، ۱/۳۰۵ و ۳۵۳؛ طباطبایی، ۲/۳۴۴)

ابن کثیر ذیل آیهی (وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهُ) (انفال/۶۱)، در ردّ دیدگاه نسخ آیات خودداری و مدارا به وسیله آیه سیف، که منسوب به برخی از سلف است، می‌نویسد: (و قال ابن عباس و مجاهد و زید بن أسلم و عطاء الخراسانی و عكرمة و الحسن و قتادة إن هذه الآية منسوخة بآية السيف في براءة قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر [التوبة: ۲۹] الآية، و فيه نظر أيضا، لأن آية براءة فيها الأمر بقتالهم إذا أمكن ذلك، فأما إن كان العدو كثيفا فإنه يجوز مهادنتهم، كما دلت عليه هذه الآية الكريمة، و كما فعل النبي صلى الله عليه و سلم يوم الحديبية، فلا منافاة و لا نسخ و لا تخصيص، و الله أعلم) (ابن کثیر، ۴/۷۴)

آیهی برائت (توبه/۲۹۵) و امر به قتال در آن در شرایطی است که امکان آن فراهم باشد. اما اگر دشمن فراوان باشد، صلح و مدارا با آنان جایز است. همان‌گونه که این آیه (انفال/۶۱) به آن اشاره می‌کند. و همان‌گونه که پیامبر (ص) در روز حدیبیه عمل نمود. پس منافاتی میان این دو حکم وجود نداشته، و نه نسخ صورت می‌پذیرد و نه تخصیص، و خداوند داناتر است.

و جوبِ جهاد دفاعی یا همان مقاومت، به طور مطلق یعنی بی‌نیاز از حضور امام مسلمین و اذن وی، مفهومی اتفاقی میان جریان تکفیری و علمای فریقین است. (حلی، ۹/۴۵۳؛ خمینی، ۱/۴۸۵؛ ابن تیمیّه، ۱۴۲۱ق، ۲۸/۲۲۶) اما آنچه در این میان محلّ اختلاف و دامن زدن به خشونت به نام اسلام شریف است، حکم جهاد طلب یا همان جهاد ابتدایی می‌باشد. تفکر افراطی از یک‌سو با در هم تنیده نمودن آیات و روایات اسلامی در این موضوع، به گونه‌ای به تفسیر این واجب الهی پرداخته که، نفس جهاد، صرف نظر از این که چه آثار و نتایجی را به دنبال خواهد داشت واجبی فراموش شده است که باید جامعه‌ی عمل بدان

پوشاند. و از سوی دیگر با تفسیری حداکثری از آیات جهاد، آن را واجبی عینی علیه تمامی کافران و مشرکان قلمداد می‌نماید. به طوری که اگر حتی یک نفر وجود داشته باشد، جهاد ابتدایی با کفار بر او واجب عینی است. (فرج، ۲۰-۱۷) در حالی که در فرهنگ اصیل قرآنی، «جهاد با شمشیر» عبادتی فردی و واجب عینی در حالت کلی نیست، بلکه در مواضعی و جوب عینی می‌یابد. (العثیمین، ۳۱۶/۲۵) جهاد، عبادتی جمعی است که مناط آن براساس مصلحت جماعت مسلمانان، ترغیب و حکم امام مسلمین است. (ابن قیم، ۱۳۸۰ق، ۶۵) و جوب جهاد به معنای وجود تقابل همیشگی میان مسلمانان و غیرمسلمانان نیست، بلکه به عنوان وسیله‌ای کارا در تحقق عدالت و آمال جامعه اسلامی و راه‌حل پایانی برای تثبیت مصالح اسلام و مسلمانان، بر روی دشمنان بشریت و آزادی و عدالت کشیده شده و در صورت پذیرش حق و برکنار شدن باطل، در جایگاه خود مستقر می‌گردد. (زحیلی، ۹۰/۱) ناهمگونی و عدم تطابق گفتار و کردار به شهادت اعمالی غیر انسانی داعش<sup>۹</sup> نیز از دیگر مسائلی است که در اندیشه‌ی جریان تکفیری نسبت به «جهاد» وجود دارد. آنان با ارائه‌ی معیارهای نادرست از ایمان و کفر، امت اسلامی را داخل در اردوگاه کفر و حرب کرده و «جهاد ابتدایی» با آنان را تجویز می‌کنند. کاربست جهاد در ادبیات تکفیری، مصداق کلام گهربار علوی است که: (کلمه حق یراد بها الباطل) (رضی، ۸۳). به گونه‌ای که جهاد اسلامی، جز دستاویزی شرعی برای ستیزه‌جویی خصمانه در راستای دست‌درازی به حقوق انسانی و تأمین منافع دنیوی جریان تکفیری نیست، امری که قرآن کریم بدان اشاره و از تحذیر نموده است: (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ) (نساء، ۹۴)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چون در راه خدا (برای جهاد) گام برداشتید، [خوب] رسیدگی کنید و به کسی که نزد شما [اظهار] اسلام می‌کند مگویید: «تو مؤمن نیستی» [تا بدین بهانه] متاع زندگی دنیا را بجوید، چرا که غنیمتهای فراوان نزد خداست.

### نتیجه‌گیری

به راستی، جای تأمل بسیار دارد که چگونه در دامان فرهنگ خردنواز قرآنی و روایات اندیشه-پرور اسلامی، چنین رویکرد سست و سطحی مطرح شده و با دستاویز قرار دادن عدالت اسلامی، در بین پاره‌ای از انسان‌ها برای خود، جا باز کرده و افراد نه چندان کمی نیز مجذوب آن شده‌اند. جریانی که چنان تیغی دولبه عمل می‌نماید؛ چراکه از یک‌سو با تکفیر تمامی جوامع انسانی علیه خود، آنان را مخاطب جهادِ حداکثری می‌سازد. و از سوی دیگر سخنان تحریک‌آمیز و میدان‌گرایی خود را متوجه عموم افراد انسانی می‌سازد، که از هرج و مرج کنونی عالم بشری ملول گشته و خواهان تغییر در زندگی انسان‌ها هستند. جذبه‌ای سراب‌گونه که با گفتاری به ظاهر مبتنی بر شریعت، اما به دور از ایدئولوژی و لسان راستین دین و سیاست، با وجود مقاومتِ بخش قابل توجهی از نخبگان جوامع اسلامی، نبض بخشی از امت اسلام و گاه حقیقت‌جویان تهی از معرفت در سراسر این عالم خاکی را، به دست گرفته و با تلقین آموزه‌ی عدالت و سعادت بشر، خشونت بی‌بدیل را رقم می‌زند.

تحلیل مبانی سیاسی جریان تکفیری داعش به عنوان یکی از مهم‌ترین موانع تحقق عدالت مورد ادعای آنان، که سیاه‌نمایی «عدالت گستری اسلام» در سطح بین‌الملل را نیز به دنبال داشته است، نشان از این واقعیت دارد که؛ هرچند منافع به وجود آمده توسط جریان‌های تکفیری برای قدرت‌های بزرگ، این گروه‌ها را به ابزار در سیاست خارجی قدرت‌های

بین‌المللی تبدیل کرده است. اما زمینه‌های ذهنی و عینی جوامع اسلامی، مستعد رشد چنین جریانی بوده است. عدم تأمل در آموزه‌های دینی و طرد تعقل از عرصه دین‌ورزی، برداشت نادرست و انحرافی را برای جریان تکفیری رقم زده است؛ به طوری که ایمان به خداوند، حاکمیت الهی و نواقض آن، در کنار فراخوان به مفهوم فراگیر و گرانسنگ «عدالت»، ریشه‌ی وضع و پی‌جویی مفاهیم «جاهلیت، طاغوت، دارالکفر و دارالاسلام، ولاء و براء» و در نهایت «تکفیر» جوامع اسلامی و خشونت‌ورزی به نام «جهاد اسلامی» شده است. از این رو بر صاحبان خرد و علمای امت اسلامی است که با طرح و بسط گفت‌وگوهای دائمی در سطح ملی و بین‌المللی، در قالب روابط تأثیرگذار سیاسی و اجتماعی، مبانی جریان‌های تکفیری - با نام‌وری بین‌المللی داعش - در تحقق و توسعه عدالت و سعادت بشری را به بحث بگذارند تا از یک‌سو ننگ تکفیر و خشونت‌طلبی را از چهره‌ی شریف آیین خاتم زدوده و از سوی دیگر با چاره‌اندیشی عقلانی از دامن زدن ظلم‌گستری به نام عدالت اسلامی جلوگیری نمایند.

### پی‌نوشت:

۱. تکفیر، مصدر باب تفعیل از ریشه کفر و به معنای نسبت کفر دادن است و مقصود از آن منسوب کردن اهل قبله (مسلمانان) به کفر و خروج از آئین اسلام می‌باشد. امری که آثاری وسیع و سنگین بر زندگی دنیوی و اخروی شخص گذارده و به موجب آن، دیگر احکام اسلام بر او مترتب نمی‌شود. (الموجان، ۴۰)

۲. شایان ذکر است جریان مذکور با ادعای خلافت اسلامی جهانی از سال ۲۰۱۴ میلادی، دیگر خود را با عنوان حکومت اسلامی عراق و شام (داعش) نمی‌خواند (الأثری، ۲)، اما

این نگاه‌ها با علم به این امر، به سبب اشتهار این عنوان در مجامع سیاسی و علمی از آن استفاده می‌نماید.

۳. تکفیری‌ها در مناطق تحت سیطره خود در عراق و سوریه و همچنین در حلقه‌ها و دروس مصوب درسی خود که در پایگاه‌های اینترنتی منسوب به خودشان انتشار داده‌اند، به طور خاص بر «نواقض الاسلام» و «السیاسة الشرعية» تأکید داشته و آن را به چاپ رسانیده و در میان ساکنان این مناطق توزیع و تدریس می‌کنند. (فواد ابراهیم، ۱۲۸)

۴. آثار نگاه‌ها شده در دفاع و توجیه و همچنین نقد جریان‌های خشونت‌بار تکفیری، عموماً با عناوین «السلفية الجهادية» و «السلفية القتالية» از این جریان‌ها یاد می‌کند، اما این نوشتار به سبب بار ارزشی واژگان قرآنی «جهاد و قتال» از این امر پرهیز کرده و واژه «تکفیری» را جایگزین آن نموده است.

۵. آثار دو شخصیت متفکر جهان اسلام در مصر و منطقه شبه قاره یعنی سید قطب و ابوالاعلی مودودی، و به طور خاص دو اثر «معالم فی الطریق» سید قطب و «المصطلحات الاربعه فی القرآن» مودودی از جمله آثاری است که به ادعا و برداشت جریان تکفیری، از پیش‌تازان حوزه سلفیه جهادی (تکفیری) محسوب شده (الظواهری، بی‌تا، العدد ۸۴۰۷) و در مستندات خود به آن‌ها اشاره کرده‌اند. با عنایت به این که بررسی این انتساب، خود پژوهشی مستقل را طلب می‌نماید، این پژوهش در مقام اثبات و نفی این مدعی نبوده و اسنادی که از این آثار در ادامه گزارش می‌شود، به سبب کاربست و استناد به نوشته‌های این دو شخصیت در آثار جریان تکفیری داعش می‌باشد.

۶. افزون بر آثار ابن تیمیه، ابن قیم و مروج افکار این دو؛ محمد بن عبد الوهاب، به عنوان منابع متقدم این جریان، مهم‌ترین آثار متأخر توسط نظریه‌پردازان این عرصه؛ صالح السریه،

عبدالسلام فرج، عبد الله عزّام، ایمن الظواهری، ابو محمد المقدسی، عبد الله النفیسی، ابو مصعب الزرقاوی، ابو مصعب السوری، سید امام (عبد القادر عبد العزیز)، ابوقتاده الفلستانی، ابوبصیر الطرطوسی، ابوهمام الاثری، ابومنذر الشنقیطی نوشته شده است.

۷. درباره این فرد یا افراد در کتب تفسیری نام‌هایی ذکر شده که سیوطی در الدر المنثور (۱۹۹-۲۰۲/۲) تمامی آن‌ها را گزارش کرده است؛ محلم بن جثامه بن قیس اللیثی، اسامه بن زید، مقداد بن اسود، ابوالدرداء، جماعتی از مسلمانان و فردی از مسلمانان.

۸. سخن از جهاد، احکام و گستره‌ی اعمال آن، نگاشته‌ای مجزاً را طلب می‌نماید. جهت اطلاع بیشتر در این باره به مقاله «جهاد» نوشته صیف الله صرامی و سعید عدالت نژاد در جلد یازدهم «دانش‌نامه جهان اسلام» که در نگارش این بخش نیز از آن استفاده شده است، مراجعه نمایید.

۹. «مجله‌ النبأ» نشریه‌ای است که از سوی داعش در فضای مجازی منتشر گشته و تمام عملیات جهادی (نظامی - تروریستی) داعش را به همراه جزئیات به صورت دوره‌ای منعکس می‌نماید.



## منابع

- (۱) قرآن کریم
- (۲) ابراهیم نژاد، محمد، داعش بررسی انتقادی تاریخ و افکار، چهارم، قم، دارالاعلام لمدرسة اهل البيت (ع)، ۱۳۹۴ ش.
- (۳) ابراهیم، فؤاد، داعش من النجدى الى البغدادى نوستالجيا الخلافة، بيروت، مركز اوال للدراسات و التوثيق، ۲۰۱۵ م.
- (۴) ابن تیمیه، ابی العباس تقی الدین احمد بن عبدالحلیم، الفتاوی الکبری، بیروت، دارالقلم، ۱۴۰۷ ق.
- (۵) \_\_\_\_\_، مجموع الفتاوی، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۱ ق.
- (۶) \_\_\_\_\_، منهاج السنة النبویة، قاهره، مکتبه ابن تیمیه، ۱۴۰۹ ق.
- (۷) ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن، نواسخ القرآن، اول، بیروت، شرکه ابناء شریف الانصاری، ۱۴۲۲ هـ.
- (۸) ابن حزم الاندلسی، ابومحمد، المحلی بالآثار، دار النفائس، الرياض، ۱۴۱۸ هـ.
- (۹) \_\_\_\_\_، الناسخ و المنسوخ فی القرآن الکریم، تحقیق عبد الغفار سلیمان البنداری، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۶ هـ.
- (۱۰) ابن عابدین، ردّ المحتار علی الدرّ المختار، الثانیة، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۲ هـ.
- (۱۱) ابن عاشور، محمد طاهر، التحرير و التنوير، الطبعة الاولى، بیروت، مؤسسة التاريخ العربی، ۱۴۲۰ هـ.
- (۱۲) ابن عطیه، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز، اول، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ هـ.
- (۱۳) ابن فارس، احمد، معجم مقایس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ هـ.
- (۱۴) ابن قیم الجوزیة، أبو عبدالله محمد بن أبی بکر، اعلام الموقعین عن رب العالمین، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۱ هـ.
- (۱۵) \_\_\_\_\_، مختصر الصواعق المرسله علی الجهمیه و المعطله، القاهرة، مطبعة الامام، ۱۳۸۰ هـ.
- (۱۶) \_\_\_\_\_، مدارج السالکین بین منازل ایاک نعبد و ایاک، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا.
- (۱۷) ابن کثیر، اسماعیل بن عمرو، تفسیر القرآن العظیم، اول، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ هـ.
- (۱۸) ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، الطبعة الاولى، دار صادر بیروت، ۱۴۱۰ هـ. ق.

- ۱۹) الأثری، ابوهمام بكر بن عبدالعزيز، مدى الايادی لبيعه البغدادی، نشر موقع منبر التوحيد و الجهاد، ۱۴۳۴هـ.
- ۲۰) اخوان كاظمی، بهرام، عدالت در اندیشه اسلام، قم، بوستان كتاب، ۱۳۸۲ش.
- ۲۱) اصیل، حجت الله، آرمان شهر در اندیشه ۷۱ ایرانی، تهران، نشرنی، ۱۳۸۱ش.
- ۲۲) ایزوتسو، توشیهیکو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، هشتم، تهران، شركت سهامی انتشار، ۱۳۹۲ش.
- ۲۳) بازمول، محمد بن عمر، المحكم و المتشابه فی التكفير و الجهاد، الطبعة الاولى، الجزائر، دار المحسن، ۱۴۲۹هـ.
- ۲۴) البخاری، محمد بن إسماعیل، صحيح البخاری، چهارم، بیروت، دار ابن كثير، ۱۴۱۰ ق.
- ۲۵) بخشى شيخ أحمد، مهدی، (جهاد: از ابن تیمیه تا بن لادن)، نشریه علوم سیاسی، ۳۴، تابستان ۲۰۰۶م، ۱۶۹-۱۹۴.
- ۲۶) بداشتی، علی الله، (عدالت اجتماعی از منظر علامه طباطبائی با تأکید بر نقش پیامبران)، پژوهش های اخلاقی، پاییز و زمستان، ۹ و ۱۰، ۱۳۹۱، ۲۴۵-۲۶۶.
- ۲۷) بلقریز، عبد الإله، الإسلام و السياسة، الطبعة الثانية، دار البيضاء، المغرب، ۲۰۰۸م.
- ۲۸) بلهول، نسیم، العقيدة السلفية القتالية الجهادية من الجهاد السلفی الاقليمي الى الاممية السلفية الجهادية، الطبعة الاولى، الجزائر، ابن النديم، ۲۰۱۳م.
- ۲۹) بن لادن، اسامة، آرشيف جامع كلمات و جملات بن لادن، نشر موقع منبر التوحيد و الجهاد، بی تا،
- ۳۰) البناء، حسن، مجموعة رسائل الامام الشهيد حسن البناء، قاهرة، دار الدعوة، ۱۴۱۱هـ.
- ۳۱) البوطی، محمد سعید رمضان، سلفیه بدعت یا مذهب، ترجمه حسین صابری، چهارم، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۸۹ش.
- ۳۲) پاکتچی، احمد، بنیادگرایی و سلفیه، اول، تهران دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۰ش.
- ۳۳) الجراد، سفیر احمد، ظاهرة التطرف الديني، الطبعة الاولى، دمشق، دار محمد الامين، ۱۴۲۹هـ.
- ۳۴) جعفری، عبدالله، درآمدی بر نظریه عدالت در اسلام، اول، قم، مركز بين المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص)، ۱۳۹۳هـ.
- ۳۵) جكنی شنقيطی، محمد امين بن محمد بن مختار، أضواء البيان فی إيضاح القرآن بالقرآن، بیروت، دار الفكر للطباعة و النشر، بیروت ۱۴۱۵ هـ.
- ۳۶) جمشیدی، محمد حسین، نظریه عدالت، تهران، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰ش.

- (۳۷) جوادی آملی، عبد الله، فلسفه حقوق بشر، اول، تهران، اسراء، ۱۳۷۵ش.
- (۳۸) حجازی، اکرم، دراسات فی السلفیة الجهادیة، الطبعة الاولى، القاهرة، مدارات للأبحاث و النشر، ۱۴۳۴هـ.
- (۳۹) حسن، فؤاد، الزرقاوی الجیل الثاني للقاعدة، لبنان، دارالخیال، ۲۰۰۵ م.
- (۴۰) حکیمی، محمد رضا، (اجرای عدالت، حق مردم حکومت)، پژوهشهای نهج البلاغه، تابستان، ۲۹، ۱۳۸۹، ۵۰-۶۶.
- (۴۱) حلی (علامه)، الحسن بن یوسف بن علی بن المطهر، تذکره الفقهاء، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۴۱۴هـ.
- (۴۲) حلیمه (ابوبصیر الطرطوسی)، عبد المنعم مصطفی، الطاغوت، نشر موقع منبر التوحید و الجهاد، ۱۴۱۶هـ.
- (۴۳) \_\_\_\_\_، حکم الاسلام فی الדיمقراطية، الطبعة الثانية، لندن، المركز الدولي للدراسات الإسلامية، ۱۴۲۰هـ.
- (۴۴) \_\_\_\_\_، شروط لا اله الا الله، نشر موقع منبر التوحید و الجهاد، ۱۴۲۱هـ.
- (۴۵) خمینی، روح الله، تحریر الوسیله، هشتم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۰ هـ.
- (۴۶) خویی، سید ابوالقاسم، بیان فی تفسیر القرآن، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۳۰ق.
- (۴۷) دریاله، عصام الدین، القول القاطع فیمن امتنع عن الشرائع، مصر، بی جا، ۱۹۹۲م.
- (۴۸) دکمجان، هرایر، جنبش های اسلامی معاصر در جهان عرب بررسی پدیده های بنیادگرایی اسلامی، ترجمه حمید احمدی، ششم، تهران، کیهان، ۱۳۹۰ش.
- (۴۹) رازی، ابن مسکویه، تهذیب الاخلاق، ترجمه علی اصغر حلبی، تهران، اساطیر، ۱۳۸۱هـ.
- (۵۰) راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، دوم، تهران، مرتضوی، ۱۳۶۲ش.
- (۵۱) رحمتی، سید مهدی، (خردگرایی و خردستیزی افراطی در بوته نقد خردباوری معتدل اصیل اسلام)، پژوهش دینی، بهار و تابستان، ۲۸، ۱۳۹۳، ۲۰۷-۲۳۷.
- (۵۲) رشید رضا، سید محمد، تفسیر المنار، بیروت، دارالمعرفه، ۲۰۱۴م.
- (۵۳) رفعت، سیداحمد، النبی المسلح: الرافضون، لندن، ریاض الیس للکتب و النشر، ۱۹۹۱م.
- (۵۴) رفیعی، محمد طاهر، (تأثیر تفکر جهادی «عبدالله عزّام» در گسترش خشونت های «القاعده»)، مجموعه مقالات کنگره جهانی جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام، ۱، ۱۳۹۳ش، ۵۷-۲۳.
- (۵۵) الزبیدی، السید محمد المرتضی بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقیق: علی شیری، اول، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.
- (۵۶) الزرقاوی، ابو مصعب، الکلمات المضیئه، نشر موقع منبر التوحید و الجهاد، بی تا.

- (۵۷) زرکشی، محمد بن عبد الله، البرهان فی علوم القرآن، اول، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۰هـ.
- (۵۸) زمل العطیف، علی بن محمد، التکفیر مفهومه و اسبابه و ضوابطه و احکامه، الطبعة الاولى، الرياض، مكتبة الرشد، ۱۴۳۱هـ.
- (۵۹) زهران، مصطفی و دیگران، سلفی گری در مصر، ترجمه صغری روستایی، دوم، تهران، مؤسسه مطالعات اندیشه سازان نور، ۱۳۹۳ش.
- (۶۰) الزیات، منتصر، ایمن الظواهری کما عرفته، الطبعة الاولى، القاهرة، دار مصر المحروسة، ۲۰۰۲م.
- (۶۱) سادات، احمد، الجماعات الاسلامیة بین المقاومة و الارهاب: منظور اسلامی، الطبعة الاولى، بیروت، دار المحجة البيضاء، ۱۴۳۴هـ.
- (۶۲) سبحانی، جعفر، سیمای عقاید شیعه، تهران، مشعر، ۱۳۸۶ش.
- (۶۳) \_\_\_\_\_، الايمان و الکفر فی الكتاب و السنة، دوم، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۳۸۵ش.
- (۶۴) السوری، ابومصعب، التجربة الجهادیة فی سوريا، نشر موقع منبر التوحید و الجهاد، ۱۹۹۱م.
- (۶۵) \_\_\_\_\_، الدعوة المقاومة الاسلامیة العالمیة، نشر موقع منبر التوحید و الجهاد، ۱۴۲۵هـ.
- (۶۶) سید باقری، سید کاظم، (راهبردهای عدالت سیاسی از منظر قرآن کریم)، سیاست متعالیه، پاییز، ۲، ۱۳۹۲، ۲۸۷.
- (۶۷) سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴هـ.
- (۶۸) شاذلی، سید قطب، السلام العالمی و الاسلام، قاهره، دارالشروق، ۱۹۹۳م.
- (۶۹) \_\_\_\_\_، فی ظلال القرآن، بیروت - قاهره، دار الشروق، ۱۴۱۲هـ.
- (۷۰) \_\_\_\_\_، مبانی تفکر اسلامی، ترجمه ابوبکر حسن زاده، تهران، احسان، ۱۳۸۷ش.
- (۷۱) \_\_\_\_\_، معالم فی الطريق، قاهره، دارالشروق، ۱۹۹۳م.
- (۷۲) شریفات، عبدالمحمد، داعش افکار و تشکیلات، اول، قم، دارالإعلام لمدرسة اهل البيت (ع)، ۱۳۹۴ش.
- (۷۳) شریف الرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة، اول، قم، هجرت، ۱۴۱۴هـ.
- (۷۴) الشهرستانی، عبدالکریم، الملل و النحل، مكتبة التجاریة بالسکة الحدیدة، ۱۳۶۸ق.
- (۷۵) شهری، گل سخن، مفهوم جاهلیت و اصولگرایی مذهبی سیاسی در اندیشه سید قطب، اول، طهران، نشر احسان، ۱۳۹۱ش.
- (۷۶) صادقی رشاد، علی اکبر، دانش نامه امام علی (ع)، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش واندیشه معاصر، ۱۳۸۰ش.

- (۷۷) طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.
- (۷۸) طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، سوم، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
- (۷۹) طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، اول، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۲ هـ.
- (۸۰) الطوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، الامیره، ۱۴۱۳ هـ .
- (۸۱) طیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، دوم، تهران، انتشارات اسلام، ۱۳۷۸ ش .
- (۸۲) الظواهری، ایمن، (الدینامیت)، صحیفه الشرق الاوسط، العدد ۸۴۰۷.
- (۸۳) \_\_\_\_\_ (الولاء و البراء، عقیده منقولہ و واقع مفقود)، جریده العربی الاسبوعی، العدد ۲۱، بی تا.
- (۸۴) عبدالباقی، محمدفواد، المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، قم، ذوی القربی، ۱۴۲۱ هـ.
- (۸۵) عبدالرحیم علی، حلف الارهاب و تنظیم القاعدة من عبد الله عزّام الی ایمن الظواهری، الطبعة الاولى، القاهرة، مرکز المحروسة، ۲۰۰۴ م.
- (۸۶) عبدالقادر بن عبد العزيز(سیدامام)، رسالة العمدة فی إعداد العدة للجهاد فی سبیل الله، الطبعة الثانية، بیروت، مطبعة التوحيد، ۱۴۲۴ هـ
- (۸۷) العنیمین، محمد صالح، مجموع فتاوی و رسائل، جمع و ترتیب: فهد بن ناصر بن ابراهیم سلیمان، الطبعة الأخيرة، الرياض، دار الوطن، ۱۴۱۳ هـ.
- (۸۸) عزّام، عبدالله، الأسئلة و الأجوبة الجهادية، نشر موقع منبر التوحيد و الجهاد، بی تا.
- (۸۹) \_\_\_\_\_ التآمر العالمي، مرکز الشهيد عزام الإعلامي، پيشاور، ۱۳۹۵ هـ.
- (۹۰) \_\_\_\_\_ فی الجهاد فقه و اجتهاد، مرکز الشهيد عزام الإعلامي، پيشاور، ۱۳۹۵ هـ.
- (۹۱) عليزاده موسوی، سید مهدی، مبانی اعتقادی سلفی گری و وهابیت، دوم، قم، دفتر تبلیغات حوزه علمیه، ۱۳۹۳ ش.
- (۹۲) فارابی، محمد بن محمد، السياسة المدنية، تهران، الزهرا (س)، ۱۳۶۶ ش.
- (۹۳) فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العين، دوم، قم، اسوه، ۱۴۲۵ هـ.
- (۹۴) فرج، محمد عبد السلام، الجهاد الفريضة الغائبة، نشر موقع منبر التوحيد و الجهاد، بی تا.
- (۹۵) القرضاوی، یوسف، الصحوة الاسلامیة بین الآمال و المحاذیر، بیروت، مؤسسه الرسالة، ۱۴۲۱ ق.
- (۹۶) قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، اول، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۶۴ ش.
- (۹۷) القرنی، عبدالله، مناط الکفر بموالاة الکفار، الطبعة الاولى، مکة المكرمة، دار الدراسات العلمیة، ۱۴۲۹ هـ.
- (۹۸) کاملی، ابراهیم، (موانع برقراری و گسترش عدالت)، فوهنگ کوثر، فروردین، ۶۹، ۱۳۸۶، ۱۱-۹۱.

- (۹۶) کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، چهارم، تهران، دار الکتب الإسلامية، ۱۴۰۷ق.
- (۱۰۰) کوهستانی، محبوبه، (جریان‌های تکفیری و نقض حقوق زنان)، مجموعه مقالات کنگره جهانی جریان‌های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام، ۵، ۱۳۹۳ش، ۲۹۵-۳۲۱.
- (۱۰۱) اللویحق، عبدالرحمن بن معلّ، الغلوّ فی الدّین فی حیاة المسلمین المعاصرة، الطبعة السادسة، بیروت، مؤسسه الرسالة، ۱۴۱۷هـ.
- (۱۰۲) مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، دوم، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- (۱۰۳) محقق طوسی، نصیرالدین، اخلاق ناصری، تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۹ش.
- (۱۰۴) محمد بن عبدالوهاب، الرسائل الشخصية، تصحیح صالح بن فوزان الفوزان، و محمد صالح العلیقی، الطبعة الاولى، الرياض، مطابع الرياض، ۱۳۹۸هـ.
- (۱۰۵) محمدی ری شهری، محمد، دانشنامه قرآن و حدیث، ترجمه حمید رضا شیخی، دوم، قم، موسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، ۱۳۹۱ش.
- (۱۰۶) محمودیان، محمد، بنیادهای فکری القاعده، اول، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۰ش.
- (۱۰۷) مزده، وحید، افغانستان و پنج سال سلطه طالبان، تهران، نشر نی، ۱۳۸۲ش.
- (۱۰۸) مطهری، مرتضی، مجموعه آثار ج ۱، هجدهم، تهران، صدرا، ۱۳۹۰ش.
- (۱۰۹) المقدسی، ابو محمد عاصم، الکواشف الجلیة، نشر موقع منبر التوحید و الجهاد، ۱۴۱۰هـ.
- (۱۱۰) ———، تحفة الموحدين فی بعض اصول الدین، نشر موقع منبر التوحید و الجهاد، بی تا.
- (۱۱۱) مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، دار الکتب الإسلامية، اول، تهران، ۱۳۷۴ش.
- (۱۱۲) ———، وهایت بر سر دو راهی، نهم، قم، نشر مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع)، ۱۳۸۶ش.
- (۱۱۳) الموجان، احمد بن حسین، الارهاب، الطبعة الاولى، جدة، سنا الفاروق، ۱۴۲۵هـ.
- (۱۱۴) مودودی، ابوالاعلی، اصطلاحات چهارگانه در قرآن، ترجمه سامان یوسفی نژاد، دوم، تهران، احسان، ۱۳۸۹ش.
- (۱۱۵) ———، نظریة الاسلام و هدیة فی السیاسة و القانون و الدستور، بیروت، مؤسسه الرسالة، ۱۴۰۰ق.

- ۱۱۶) موصلی، احمد، مبانی بنیادگرایی نظری، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۸۸ش.
- ۱۱۷) نباتیان، محمد اسماعیل، (الگوی حکومت در اندیشه جریان سلفی تکفیری)، مجموعه مقالات کنگره جهانی جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام، ۲، ۱۳۹۳ش، ۴۱۴-۴۴۲.
- ۱۱۸) نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، دوم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۹هـ.
- ۱۱۹) ندوی، ابوالحسن، حدود خسارت جهان و انحاط مسلمین، مصطفی زمانی، قم، پیام اسلام، ۱۳۶۹ش.
- ۱۲۰) النسائی، ابی عبدالرحمن احمد بن شعیب، السنن الکبری، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۹۹۱م.
- ۱۲۱) نظام الملک طوسی، حسن بن علی، سیاستنامه، تصحیح عباس اقبال، تهران، اساطیر، ۱۳۷۵ش.
- ۱۲۲) وهبه الزحیلی، مصطفی، آثار الحرب فی الفقه الاسلامی، اول، دمشق، دارالفکر، ۱۴۱۹ هـ.