



Imam Sadiq Research Institute

for Islamic Sciences

Research Institute for Islamic

Theology and Knowledge

P. ISSN: 3795-2538 & E. ISSN: 2783-1299

Website: <http://rahnama.isri.ac.ir>

Volume: 2; Number: 3



Discourse Structure Analysis of Takfir and Civilizational Shiism: The Identity and Civilizational Struggle in Contemporary Islam

Maryam Ahmadpour*

Doi: <https://doi.org/10.22034/gr.2025.529277.1028>

Receipt: 2025/06/08 - Accepted: 2025/09/20

(6-29)

Abstract

This research aims to analyze the semantic, identity, and civilizational structures of two dominant and competing discourses in contemporary Islam—Takfir discourse and Civilizational Shiism—using Laclau and Mouffe's discourse analysis method alongside classical theories of religion, identity, and civilization. Critical analysis of key texts and intellectual documents reveals that the confrontation between these two goes beyond jurisprudential differences and represents a structural battle over Islamic identity, political legitimacy, and civilizational models. The Takfir discourse, centered on the signifier "Caliphate" and accompanied by signifiers such as "Righteous Salaf," "Apparent Monotheism," "Takfir (excommunication)," "Opposition to Innovation," and "Violent Jihad," produces an exclusivist, divisive identity and a civilizational negation. By rejecting rationality and promoting violence, it leads to sectarian polarization and the weakening of Islamic civilization-building. In contrast, the Civilizational Shiism discourse, with the central signifier "Imamate" as a continuation of prophethood and divine sovereignty, and signifiers including "Justice," "Rationality and Science," "Intercession and Pilgrimage," "Love of the Ahl al-Bayt," "Martyrdom," and "Mahdism," offers a religious identity and a comprehensive project for a new Islamic civilization. This discourse, emphasizing reason, ethics, justice, and cultural resistance, forms the epistemological and operational foundation for constructing a new civilization. Findings indicate the capacity of Civilizational Shiism discourse to mitigate identity crises, revive rationality, and build a civilization based on global justice, and highlight the anti-civilizational role of Takfir discourse in generating violence and polarization. Therefore, the future of Islam depends on the expansion of the Civilizational Shiism discourse and confronting the Takfir discourse.

Keywords: Takfir, Shiism, Civilization, Contemporary Islam, Identity, Discourse

*. Doctoral student in Cultural Policy, Imam Hossein Comprehensive University, ahmadpour.maryam62@gmail.com



پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق (ع)
پژوهشگاه عالی علوم اسلامی امام صادق (ع)
پژوهشگاه الهیات و معارف اسلامی
P. ISSN: 3795-2538 & E. ISSN: 2783-1299
نشانی پانگاه: تبریز، http://rahnama.isri.ac.ir
سال دوم، شماره سوم

تحلیل ساختار گفتمانی تکفیر و تشیع تمدنی: نبرد هویتی و تمدنی در اسلام معاصر

مریم احمدپور*

Doi: 10.22034/gr.2025.529277.1028

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۱۸ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۲۹

نوع مقاله: پژوهشی

(۶-۲۹)

چکیده

این پژوهش باهدف تحلیل ساختار معنایی، هویتی و تمدنی دو گفتمان غالب و رقیب در اسلام معاصر -گفتمان تکفیر و تشیع تمدنی- با استفاده از روش تحلیل گفتمان لاکلا و موفه و نظریه‌های کلاسیک دین، هویت و تمدن انجام شده است. تحلیل انتقادی متون کلیدی و اسناد فکری نشان می‌دهد که تقابل این دو فراتر از اختلافات فقهی است و نبردی ساختاری بر سر هویت اسلامی، مشروعیت سیاسی و مدل تمدنی است. گفتمان تکفیر با دال مرکزی «خلافت» و دال های «سلف صالح»، «توحید ظاهرگرا»، «تکفیر»، «بدعت ستیزی» و «جهاد خشونت آمیز»، هویتی انحصارگرا، تفکیکی و تمدن زدا ایجاد می‌کند و با نفی عقلانیت و ترویج خشونت به قطبی‌سازی فرقه‌ای و تضعیف تمدن‌سازی اسلامی منتهی می‌شود. در مقابل، گفتمان تشیع تمدنی با دال مرکزی «امامت» به‌عنوان ادامه نبوت و حاکمیت الهی و با دال های «عدل»، «عقلانیت و علم»، «توسل و زیارت»، «محبت اهل بیت»، «شهادت» و «مهودیت»، هویتی مذهبی و پروژه‌ای جامع برای تمدن نوین اسلامی ارائه می‌دهد. این گفتمان با تأکید بر عقل، اخلاق، عدالت و مقاومت فرهنگی، زیربنای معرفتی و عملیاتی ساخت تمدنی نوین است. یافته‌ها حاکی از ظرفیت گفتمان تشیع تمدنی برای کاهش بحران‌های هویتی، احیای عقلانیت و ساخت تمدن عدل جهانی و نقش ضد تمدنی گفتمان تکفیر در تولید خشونت و قطبی‌سازی است؛ بنابراین، آینده اسلام وابسته به گسترش گفتمان تشیع تمدنی و مقابله با گفتمان تکفیر است.

واژه‌های کلیدی: تکفیر، تشیع، تمدن، اسلام معاصر، هویت، گفتمان.



* دانشجوی دکتری سیاست‌گذاری فرهنگی
دانشگاه جامع امام حسین (ع)،
ahmadpoor.maryam62@gmail.com

مقدمه

مسئله تکفیر از دیرباز یکی از محورهای اساسی تعارض و خشونت در ادیان و ملل مختلف بوده است (الموتی و دیگران، ۱۳۹۷: ۱۴۵). وهابیت و به‌ویژه شاخه نوسلفی و تکفیری آن در چند دهه اخیر، چالشی جدی فراروی جهان اسلام و بلکه به یک معنا فراروی جامعه بشری قرار داده و در سطحی وسیع به آن دامن زده است (کرمانی کجور، ۱۳۹۰: ۲۵).

حساسیت روی هویت و ترمینولوژی شیعی، از جمله بارزترین نقاط اشتراک طیف‌ها و گرایش‌های مختلف سلفی‌گری است، با این تفاوت که طیف معتدل آن، شیعیان را مسلمانان منحرف و بدعت‌گذار می‌نامند که احیاناً جوامع سنی در معرض تهدید و هجمه آنها قرار می‌گیرند، اما طیف افراطی و تکفیری، بی‌واهمه، تشیع را «دین خودساخته» می‌خوانند (سید نژاد، ۱۳۸۹: ۱۰۷) و به تکفیر دیگر مسلمانان و هر مسلمانی که با عقیده آنان هم‌رأی نباشد، می‌پردازند (جوانی و جمشیدی، ۱۳۹۳: ۱۸۲). با توجه به آنچه مطرح شد، می‌توان پذیرفت که در قرن اخیر که جوامع اسلامی بر اثر رویارویی با مدرنیته دستخوش تحولات ذهنی و عینی گوناگونی شده‌اند، آموزه‌های دینی نیز مورد چالش و انتقاد قرار گرفته‌اند. این جوامع اکنون عرصه تعامل و تقابل دو گفتمان فکری تشیع و تکفیر در خصوص چیستی و چگونگی دین اسلام هستند؛ به این ترتیب، مهم‌ترین مسئله جهان اسلام، مبارزه با تفکر افراطی و تکفیری است که نه تنها چهره اسلام را مخدوش می‌کند و در خدمت اهداف غرب و دشمنان اسلام قرار می‌گیرد، بلکه وجهه اسلام در میان جوامع اسلامی را هم تحت تأثیر قرار داده و وارونه جلوه داده است (مهدی، ۱۳۸۸: ۶۹). دانشمندان اسلامی که به‌دقت حرکات این جریان را رصد می‌نمایند از همان آغاز افق‌های دوردست این جریان را مشاهده می‌کردند و از بدو پیدایش این فرقه، به گونه‌های مختلفی در افشاگری و تبیین انحرافات آن کوشیده‌اند (کرمانی کجور، ۱۳۹۰: ۲۵). در این میان، این گفتمان‌ها هستند که تصور و فهم ما را از واقعیت و جهان شکل می‌دهند (هوارث، ۲۰۰۰: ۱۰۱) و یک کلیت ساخت‌مند حاصل از مفصل‌بندی به ما ارائه می‌دهند (لاکلا و موفه، ۱۹۸۵: ۱۰۵). در واقع تمام پروژه‌های هژمونیک و ساختارهای اجتماعی همواره در معرض تهدید از سوی سوژه‌ها و گفتمان‌های

غیر قرار دارند (یورگنسن و فیلیپس، ۲۰۰۲: ۴۸). در درون خود گفتمان نیز، در حالی که دال‌های اصلی با یکدیگر در یک زنجیره هم‌ارزی ترکیب می‌شوند، نشانه‌های تثبیت‌شده به دنبال موقعیت‌ها و عناصر مفصل‌بندی شده گفتمان هستند. در این راستا و بنا بر آنچه گفته شد، سؤالاتی که مطرح می‌شوند بدین‌صورت‌اند که دال‌های مرکزی و پیرامونی گفتمان‌های تکفیر و تشیع چیست؟ چگونه تکفیر «دیگری» را طرد می‌کند؟ نظام معنایی تشیع چگونه شکل می‌گیرد و چه معانی را حفظ یا طرد می‌کند؟ نزاع‌های معنایی تکفیر با «دیگری» چگونه بازتاب می‌یابد؟ پیامدهای اجتماعی-سیاسی این گفتمان‌ها بر جهان اسلام چیست؟ ارتباط تشیع و تمدن نوین اسلامی چیست و نظام معنایی تمدن نوین چگونه است؟

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. مفهوم تکفیر

کفر در لغت به معنای پوشش و پوشاندن است (دهخدا، ۱۳۸۵). در اصطلاح جاری و کلام فقه، انکار توحید و نبوت و ضروریات دین اگر به انکار رسالت بینجامد را کفر می‌نامند. تکفیر نیز در اصطلاح به معنای کافر دانستن کسی یا نسبت دادن کفر است (پورامینی، ۱۳۹۲: ۱۳).

۱-۲. مفهوم اسلام

اسلام در اصطلاح یعنی تسلیم امر الهی شدن، خضوع و انقیاد در برابر امر خداوند، داخل شدن و اظهار خضوع و قبول نسبت به آنچه رسول خدا حضرت محمد ﷺ آورده است (دنبلی و نوع پرست، ۱۴۰۱: ۱۳۳). اسلام در لغت به معنای گردن نهادن، تسلیم شدن و انقیاد است (دهخدا، ۱۳۸۵). این تسلیم و انقیادپذیری به یکی از دو شکل ذیل می‌تواند صورت گیرد:

الف: انقیاد ظاهری و تسلیم‌پذیری نسبت به امری از روی اضطرار و جبر محیط حاکم بر جامعه، چنان‌که قرآن در این زمینه می‌فرماید: بادیه‌نشینان گفتند: ما ایمان آوردیم، به آنها بگوئید: شما ایمان نیاورده‌اید، بلکه بگوئید: تسلیم شدیم.^۱

۱. سوره حجرات: ۱۴.

ب: انقیاد اختیاری و سرسپردگی حقیقی (ذاکری، ۱۳۸۶: ۸۶)، چنانکه قرآن در این زمینه می‌فرماید: بگو من فرمان یافته‌ام که نخستین کسی باشم که تسلیم فرمان خدا شده‌ام.^۱

۱-۳. مفهوم شیعه

شیعه در لغت، از ماده «شیع» به معنای مشایعت و پیروی به کاررفته است (دهخدا، ۱۳۸۵) و در اصطلاح، مراد از تشیع اعتقاد به ولایت و امامت بلافصل امام علی علیه السلام است و شخص پیرو این عقیده، شیعه نامیده می‌شود (موسوی؛ بهشتی مهر، ۱۳۹۹: ۹۲؛ فتاحی زاده؛ حیدری، ۱۳۸۶: ۱۳۸).

۱-۴. مفهوم تمدن

واژه تمدن از ماده «مدن بالمکان» به معنای اقامت گزیدن در جایی گرفته شده است (دهخدا، ۱۳۸۵). معادل واژه شهرآیینی و به معنای حسن معاشرت است. با این وصف، تمدن شدن یعنی شهرنشین شدن، خوی شهری گزیدن و با اخلاق مردم آشنا شدن، زندگانی اجتماعی، همکاری مردم با یکدیگر در امور زندگانی و فراهم کردن اسباب ترقی و آسایش خود (ابراهیمی کوشالی و دیگران، ۱۴۰۱: ۳۸). تمدن نوین اسلامی عبارت است از: تکوین و بسط ولایت الهی و ظهور و بروز فراگیر، نظام مند و نهادینه شده فرهنگ قرآنی و اسلام ناب محمدی در سبک زندگی و تعاملات و ابزارها؛ به گونه‌ای که ابعاد مختلف نیازهای مادی و معنوی امت معاصر را در مسیر رشد و کمال، متناسب با مقتضیات زمان و شرایط ظهور، پوشش و پاسخ دهد (اسماعیلی و دیگران، ۱۴۰۰: ۵۷).

۲. پیشینه پژوهش

کلان فریبایی و شیرودی (۱۳۹۶) استدلال می‌کنند که تکامل گفتمان سیاسی شیعه در تعامل با گفتمان جهانی، منجر به رقابت با گفتمان تسنن رادیکال شده است؛ روندی که با ماهیتی ضددموکراتیک، بحران‌های جهان اسلام را تشدید و خشونت‌های منطقه‌ای و جهانی را گسترش داده است. آن‌ها همگرایی دموکراتیک را راهکاری کلیدی برای خروج از این

۱. سوره انعام: ۱۴.

بحران می‌داند و گسترش صلح، همزیستی جهانی و همگرایی دموکراتیک اسلامی را دستاورد اصلی پژوهش خود قلمداد می‌کنند. پورحسن و سیفی (۱۳۹۴) دگرسازی شیعی را محور گفتمان نئوسلفیسم می‌دانند و پیامدهای آن را در تضعیف و تفرقه جهان اسلام تحلیل می‌کنند. فلاح تفتی و همکاران (۱۳۹۸) تکفیر شیعه را در میان اهل سنت موضوعی اختلافی دانسته و استدلال می‌کنند که ادله تکفیری از نظر روش شناختی و محتوایی ناسالم است. باغبان زاده امشه (۱۴۰۰) نیز با اشاره به منابع متواتر، نقدی بر تکفیر شیعه از سوی ابن تیمیه ارائه می‌دهد. از سوی دیگر، میانجی و همکاران (۱۳۹۹) با استناد به سیره اهل بیت علیهم‌السلام، ضوابط تکفیر در دیدگاه شیعه را محدود به انکار اصول سه‌گانه توحید، نبوت و معاد یا ضروریات دین با شرایط خاص می‌دانند و تأکید می‌کنند که شیعیان به شهادتین اعتقاد دارند؛ بنابراین، نسبت دادن تفکر تکفیری به شیعه، غیرعلمی و مغرضانه است. جوادی (۱۳۹۲) آراء ابن تیمیه و وهابیت را در سطح اصول و فروع دین نقد کرده و سعدی (۱۹۹۰) نیز با استناد به قرآن و سنت، تکفیر را خلاف اصول اسلامی اثبات می‌کند. الشابندر (۱۴۳۰) در پژوهشی سه‌بخشی، تکفیر را از منظر قرآن، دموکراسی و حقوق شهروندی بررسی و آن را ممنوع دانسته است. مبلغی (۱۳۸۶) نیز ویژگی‌های پدیده تکفیر و دیدگاه سنت درباره آن را تحلیل کرده است. پیشینه پژوهش، ابعاد تاریخی، دینی و سیاسی گفتمان‌های تکفیر و تشیع را بررسی کرده و بر پیامدهای بحران‌زا و همگرایی‌ساز آن‌ها تأکید نموده است؛ با این حال، اکثر مطالعات به تحلیل جداگانه هر گفتمان پرداخته‌اند و کمتر به تحلیل مقایسه‌ای و ارتباط تمدنی میان آن‌ها توجه شده است. این پژوهش با بهره‌گیری از چارچوب نظری تحلیل گفتمان لاکلا و موفه، به صورت تطبیقی و ساختاری، نظام‌های معنایی گفتمان‌های تکفیر و تشیع را واکاوی کرده و پیامدهای تمدنی آن‌ها را در چارچوب «گفتمان تمدن نوین اسلامی» مورد بررسی قرار داده است. این رویکرد جامع، بین‌رشته‌ای و نوآورانه، همگرایی فرقه‌ای را در سطح تمدنی تحلیل می‌کند.

۳. چارچوب نظری پژوهش

چارچوب نظری این پژوهش با تلفیق نظریه‌های کلاسیک دین و تمدن و رویکرد تحلیل

گفتمان لا کلا و موفه، امکان تبیین چندلایه و ساختاری نسبت دین و تمدن را در بستر گفتمان‌های متعارض جهان اسلام فراهم می‌سازد. این چارچوب، ضمن بهره‌گیری از سه رویکرد اصلی درباره نقش دین در تمدن (همگرایان، واگرایان و دیدگاه میانه)، از ظرفیت‌های تحلیل گفتمان برای فهم عمیق‌تر سازوکارهای معنایی و هویتی بهره می‌گیرد. در دیدگاه همگرایان، دین به مثابه موتور محرک تمدن و عامل اصلی زایش و پایداری آن تلقی می‌شود. اندیشمندانی چون مارشال هاجسن، توین بی، گرون‌بام، حورانی، لوکاس، هونکه و دیگران بر این باورند که تمدن‌های بزرگ، به ویژه تمدن اسلامی و غربی، ریشه در فرهنگ دینی سامی-ابراهیمی دارند و دین، نه تنها در پیدایش نهادهای سیاسی و اجتماعی، بلکه در شکل‌دهی به حیات علمی، فلسفی، هنری و اخلاقی جوامع نقش محوری ایفا کرده است (گرون‌بام، ۱۳۴۲ و ۱۳۷۳؛ حورانی، ۱۳۸۴؛ لوکاس، ۱۳۹۳؛ توین بی، ۱۳۹۴؛ هونکه، ۱۳۸۶).

هاجسن تمدن را محصول فرهنگ مرکبی می‌داند که عناصر متکثر را حول محور وحی الهی و الهیات دینی گرد می‌آورد و تنها زمانی برای اسلام معنای تمدنی قائل است که آن را پدیده‌ای جهانی و نه صرفاً منطقه‌ای بدانیم (هاجسن، ۱۹۷۴: ۹۱). توین بی نیز دین را جوهر پایدارتر از طبیعت انسانی می‌داند و معتقد است که نیروی دین، سرنوشت تاریخ و تمدن را رقم می‌زند و افول تمدن غرب را ناشی از فاصله گرفتن از معنویت و اخلاق دینی می‌داند (توین بی، ۱۳۹۴: ۲۱، ۶۶۸؛ بیگدلی، ۱۴۰۱: ۱۱). بونشوینگ و گرون‌بام نیز بر نقش تمدن‌ساز اسلام در حوزه‌هایی چون زبان، هنر، سیاست و اخلاق تأکید دارند (گرون‌بام، ۱۳۴۲: ۱۹، ۴۳، ۸۶). در مقابل، دیدگاه واگرایان دین و تمدن را در تعارض و تقابل با یکدیگر می‌بینند و دین را عامل افول تمدن معرفی می‌کنند. ویل دورانت، مونتگمری وات و شاتوبریان، تمدن را مبتنی بر نظم اجتماعی، معرفت علمی، هنر و سنن اخلاقی می‌دانند و معتقدند که دین، در جوامع عالی، همواره در کشمکش با مدنیت قرار داشته و در نهایت به شکست انجامیده است (دورانت، ۱۳۶۸: ۴۷؛ ۱۳۸۰: ۳؛ ۱۳۸۷: ۸۵؛ وات، ۱۳۷۳: ۱۳۴۴؛ سعید، ۱۳۹۰: ۱۷۳). در این دیدگاه، دین در بهترین حالت نقش محدود در تمدن دارد و اغلب با عقلانیت و پیشرفت مدنی در تعارض است. دیدگاه سوم که در آثار

گوستا و لوبون، هولت، بلاشر و هانتینگتون دیده می شود، دین را هم عامل تمدن سازی و هم عامل ایستایی و فروپاشی می داند. لوبون پیشرفت علمی تمدن اسلامی را می ستاید اما ناسازگاری قوانین دینی با مقتضیات زمان را عامل دوری دین از تمدن سازی می داند (لوبون، ۱۳۱۶: ۷۳۶، ۸۰۸). هانتینگتون نیز دین را یکی از ارکان اصلی فرهنگ و تمدن و عامل شکل گیری هویت های تمدنی می داند، اما هشدار می دهد که دین می تواند هم عامل انسجام و هم عامل تعارض تمدنی باشد (هانتینگتون، ۱۳۸۰: ۴۰-۵۵؛ ۱۳۷۸: ۹۸). این رویکردهای کلاسیک را می توان با چارچوب تحلیل گفتمان لاکلا و موفه پیوند زد. در نظریه لاکلا و موفه، گفتمان ها به مثابه ساختارهای معنایی سیال و موقتی تعریف می شوند که از طریق مفصل بندی نشانه ها و دال های محوری، در پی تثبیت هژمونی معنایی و اجتماعی خویش اند (لاکلا و موفه، ۱۹۸۵: ۱۱۲). هر گفتمان با مفصل بندی خاص خود، تلاش می کند معنای مطلوب را به سطحی از اجماع و عینیت اجتماعی برساند و از طریق تولید «دیگری»، مرزبندی هویتی و نزاع بر سر تعریف مشروعیت و الگوی تمدنی را سامان دهد. دال های محوری هر گفتمان تنها در بستر همان گفتمان معنا می یابند و همین نشانه ها ممکن است در گفتمان های دیگر معانی متفاوت یا حتی متضاد پیدا کنند. در این پژوهش، چارچوب نظری تحلیل گفتمان لاکلا و موفه به عنوان رویکردی مکمل در کنار نظریه های کلاسیک دین و تمدن به کار گرفته شده است تا با شناسایی دال های محوری، ابعاد معنایی و سازوکارهای هویتی هر گفتمان، سویه های تقابل و ضدیت گفتمان تشیع، تکفیر و پیامدهای تمدنی آن ها تبیین شود. این چارچوب، امکان تحلیل چندلایه و تطبیقی نسبت دین و تمدن را در بستر گفتمان های متعارض جهان اسلام فراهم می کند و نشان می دهد که ظرفیت تمدن سازی یا واگرایی دین، وابسته به نحوه مفصل بندی دال های محوری و تثبیت هژمونی معنایی هر گفتمان است.

۴. روش شناسی پژوهش

این پژوهش باهدف واکاوی سازوکارهای معنایی و هویتی گفتمان های تکفیر و تشیع و پیامدهای تمدنی آن، از روش تحلیل گفتمان لاکلا و موفه استفاده کرده است. این روش به

دلیل تمرکز بر متون، اسناد و توانایی آن در کشف روابط پیچیده معنایی و هویتی انتخاب شده است. ابتدا، منابع اصلی هر گفتمان شامل متون کلامی، تاریخی، بیانیه‌ها و آثار اندیشمندان شاخص جمع‌آوری شد. داده‌ها از طریق روش ثبت اسناد و تحلیل متن استخراج و طبقه‌بندی شدند. در مرحله تحلیل، دال‌های مرکزی و پیرامونی تکفیر، تشیع و تمدن نوین اسلامی شناسایی و تحلیل شدند. سپس، نحوه مفصل‌بندی این دال‌ها، فرایند تثبیت معانی و مرزبندی هویتی با تولید «دیگری» بررسی گردید. برای تحلیل ابعاد تمدنی و اجتماعی، از نظریه‌های دین و تمدن بهره گرفته شد. درنهایت، یافته‌ها با متغیرهای اصلی پژوهش تطبیق داده‌شده و تفسیر نهایی ارائه شد.

۵. دین در گفتمان تفکر تکفیری

۵-۱. سلفیسم تکفیری: خاستگاه فکری و پیامدهای تاریخی

سلفیسم تکفیری، علیرغم ادعای بازگشت به «سلف صالح» و منابع اولیه اسلام، در واقع حاصل بازخوانی‌های بنیادگرایانه از قرآن، سنت و اندیشه‌های فقهی-کلامی قرون وسطایی است. این جریان، با تأکید بر «انکار بدعت» و تفسیر افراطی از توحید و شرک، مخالفان خود را خارج از اسلام می‌داند و به تکفیر آنان داوری می‌کند (توسلی؛ عمرانی، ۱۴۰۲: ۱۱۰). گفتمان تکفیری، در بستر موج چهارم خلافت خواهی، به ابزاری سیاسی برای تثبیت قدرت تبدیل شده و نه تنها بحران‌های عمیقی در جهان اسلام ایجاد کرده، بلکه تفرقه مذهبی را تشدید و آرمان امت واحد را تضعیف نموده است (میرزایی و همکاران، ۱۴۰۱: ۲۲).

۵-۲. تکامل تاریخی گفتمان تکفیری: از تکفیر اعمال تا تکفیر جامعه

گفتمان تکفیری دیگر یک مسئله کلامی نیست، بلکه خط‌مشی سیاسی-انقلابی با اهداف ایدئولوژیک است که از تکفیر اعمال (ابن تیمیه) به تکفیر نظام‌ها (ابن عبدالوهاب) و سرانجام به تکفیر جامعه (شکری مصطفی) تکامل یافته است. این مسیر، ریشه گروه‌هایی چون القاعده و داعش را تبیین می‌کند و نشان می‌دهد که تکفیر در جهان اسلام معاصر، ابزاری برای تجزیه و تسخیر است.

۵-۲-۱. احمد بن تیمیه: تکفیر اعمال و حدود کلامی

ابن تیمیه (قرن هفتم - هشتم هجری) با استناد به حدیث «خیر الناس قرنی...» (البخاری، ۱۴۳۲: ۶۴۵)، مشروعیت فکری خود را در نزدیکی به سلف صالح جست. او در کتاب منهاج السنه، شیعیان را به انحراف از توحید و باور به جبر الهی متهم کرد (ابن تیمیه، ۱۴۰۶، ج ۳: ۱). با این حال، او به صورت سیستماتیک تمام شیعه را تکفیر نکرد و در بسیاری موارد، مخالفان را به توبه دعوت می نمود. این رویکرد، اگرچه سخت گیرانه بود، ولی فضایی برای گفت و گوی کلامی باقی می گذاشت. ابن تیمیه با منطق، فلسفه، عرفان و کلام مخالف بود و فیلسوفان (فارابی، ابن سینا)، عارفان (ابن عربی، صدرالدین قونوی) و حتی اشاعره و معتزله را منحرف یا کافر می دانست (دین پرست، ۱۳۸۴: ۶۹؛ فوزی، ۱۳۸۹: ۱۶۰-۱۶۱).

۵-۲-۲. محمد بن عبدالوهاب: تکفیر نظام و سیاسی سازی توحید

ابن عبدالوهاب، با الهام از ابن تیمیه، اما با رویکردی عمل گرا و سیاسی، تکفیر را به ابزاری حکومتی تبدیل کرد. او در کتاب التوحید، اعمالی چون توسل، زیارت قبور و ساخت گنبد بر آن‌ها را شرک دانست (سبحانی، ۱۳۶۴: ۶۵). تفاوت اساسی او با ابن تیمیه، سیاسی سازی و عملیاتی سازی تکفیر بود؛ با اتحاد با آل سعود، دولتی تأسیس کرد که در آن تکفیر به مجوزی برای کشتن، غارت و ویرانی تبدیل شد. در این چارچوب، تکفیر دیگر یک موضع کلامی نبود، بلکه خط مشی حکومتی بود.

۵-۲-۳. شکری مصطفی: تکفیر جامعه و «جاهلیت مدرن»

شکری مصطفی، رهبر گروه «التوحید» در مصر، تحت تأثیر سید قطب و مفهوم «جاهلیت مدرن»، گامی فراتر برداشت و کل جامعه مسلمان را کافر شمرد. او استدلال کرد که جامعه‌ای که به نظام کافر وفادار است، خود نیز کافر است. بر این اساس، نه تنها حکومت‌ها، بلکه اکثریت مسلمانان - به دلیل پذیرش قوانین غیر الهی و عدم اقامه حکم شرع - در معرض کفر جمعی قرار دارند (کپل، ۲۰۰۲: ۱۴۵؛ دکمچیان، ۱۹۸۵: ۵۵). این دیدگاه، با فقه سنتی و اجماع اهل سنت و شیعه در تعارض آشکار بود.

۳-۵. اصول فکری و اعتقادی گفتمان تکفیری

گفتمان تکفیری بر چند اصل مشترک استوار است:

نفی وساطت و توسل: ابن تیمیه هنوز در فضای کلامی بحث می کرد، اما ابن عبدالوهاب هرگونه توسل را شرک محض دانست.

نگرش به صفات الهی: ابن تیمیه در چارچوب کلامی حرکت می کرد؛ درحالی که وهابیت به صورت ساده انگارانه «کیفیت» را بدون تأویل پذیرفت.

نگرش به عقل و اجتهاد: شکرى مصطفی و گروه تکفیر، هرگونه تمسک به قیاس، اجماع، مصالح مرسله یا استحسان را شرک و کفر می دانستند (فرمانیان، ۱۳۸۸: ۹۹-۱۰۰).

نگرش به مذاهب اسلامی: سلمان العوده و همفکرانش نه تنها شیعه، بلکه اشاعره، معتزله، صوفیه و فلاسفه را نیز کافر می شمارند و ادعای توحید خود را بهانه ای برای تفرقه افکنی و خدمت به استعمار می دانند (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۵: ۱۰؛ علم الهدی، ۱۳۷۳: ۳۴؛ الشافعی، ۱۴۲۷: ۲۵).

۴-۵. پیامدهای اجتماعی و تمدنی گفتمان تکفیری

جریان های تکفیری با تفسیر ظاهرگرایانه از توحید، بسیاری از مسلمانان را مشرک و واجب القتل می دانند و هرگونه خشونت را مشروع می شمارند (فوزی، ۱۳۸۹: ۱۶۱). این گفتمان، فرایند اسلام گرایی را از دو جهت با چالش مواجه کرده است: اول، قطبی سازی جوامع بر اساس تقابل شیعه - سنی؛ دوم، کاهش مشروعیت اسلام گرایی به عنوان جایگزینی برای لیبرال دموکراسی (جلالی و دیگران، ۱۳۹۷: ۲۲۷)؛ در نتیجه تا زمانی که نزاع ها از خودگرایی به خداگرایی واقعی جهت یابی نکنند، جهان از صلح و ثبات محروم خواهد ماند (دهشیری، ۱۳۷۹: ۳۰۶).

۶. دین در گفتمان تشیع و تمدن نوین اسلامی

۱-۶. مبانی اعتقادی و هویتی اندیشه شیعه

اندیشه شیعه بر پایه باور تاریخی به غضب خلافت و نظریه امامت شکل گرفته و در فضای سرکوب، هویتی آرمانی، فعال و سیاسی یافته است (شجاعی زند، ۱۳۷۶: ۱۲۱). مبانی

نظری آن شامل اصولی چون عدل، انتظار، اجتهاد، شهادت و تقیه است (فاضلی نیا، ۱۳۸۶: ۶۱) و کانون آن، جهاد، ایثار و مبارزه با ظلم محسوب می‌شود (خسروانی، ۱۳۹۰: ۱۷). شیعه، مسلمان را کسی می‌داند که به شهادتین اعتقاد دارد و جان و مال او محترم است (مجلسی، ۱۳۷۰: ۲۹۱)، درحالی‌که مؤمن، کسی است که علاوه بر آن، به اصولی چون معاد، امامت و حساب و کتاب نیز معتقد باشد (صدوق، ۱۳۷۸: ۲۲۶). استاد مطهری اصول پنج‌گانه شیعه را توحید، نبوت، معاد، عدل و امامت می‌داند (مطهری، ۱۳۷۷: ۵-۵۷۰؛ محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۵: ۹۷-۹۹).

۶-۲. توحید، شرک، مسئله تکفیر و نقد وهابیت

قرآن کفر و شرک را گناهی نابخشودنی می‌شمارد (نساء: ۴۸) و وهابیت به دلیل نگرش تکفیری‌اش، در جهان اسلام خارج از منظومه توحیدی دانسته می‌شود (ابن عابدین، ۱۴۱۵: ۲۶۲). توسل به اولیای خدا، از جمله پس از وفات، در تشیع مشروع و وسیله‌ای برای تقرب الهی است (سبحانی، ۱۳۷۶: ۸۸؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۹: ۳۶). وجود حیات برزخی برای اولیا در قرآن و روایات تأیید شده است (سبحانی، ۱۳۸۴: ۵۴) و تکفیر مسلمانان با آیات قرآن، سیره پیامبر ﷺ و صحابه منافات دارد (دباغ و رضوان طلب، ۱۳۹۹: ۱۱۱). در مقابل، محمد بن عبدالوهاب شیعیان را به دلیل زیارت قبور و توسل تکفیر می‌کرد (آلوسی، ۱۴۲۰: ج ۶: ۱۲۴) و تکفیری‌ها با تکیه بر آرا ابن تیمیه و ابن حنبل، فرقه‌های دیگر را کافر می‌دانند (مزینانی و خسروپناه، ۱۳۹۴: ۱۷؛ ناظمی قره باغ، ۱۳۹۰: ۷۹).

۶-۳. عزاداری، زیارت و محبت اهل بیت

عزاداری و زیارت قبور ائمه و شهدا، از مستحبات تأکید شده است که حافظ یاد فداکاری‌ها و سرمایه‌ای معنوی برای زنده‌نگه داشتن ایمان است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۹: ۱۰۷؛ سبحانی، ۱۳۷۶: ۹۷). زیارت با عبادت تفاوت دارد؛ چراکه عبادت اختصاص به خدا دارد، درحالی‌که زیارت نشانه احترام و طلب شفاعت است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۹: ۱۰۸). محبت اهل بیت، وسیله‌ای برای پیوند معنوی و بهره‌مندی از سیرت و تعلیمات آنان است (مطهری، ۱۳۹۶: ۴۹). پیامبر و ائمه، همچون شهدا، دارای حیات برزخی هستند

(بقره: ۱۵۴) و اعمالی چون محبت اهل بیت، منافاتی با توحید ندارد، بلکه وسیله ای برای بندگی است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۳۶).

۶-۴. منابع معرفتی و مواضع سیاسی در تشیع

شیعه چهار منبع معرفتی قرآن، سنت اهل بیت، عقل و اجماع را می پذیرد (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۷۱-۱۰۰). قرآن دارای ظاهر و باطن است که باطن آن تنها برای معصومین آشکار است (همان، ۸۲). عقل در شیعه نقش محوری دارد و مبنای ثواب و عقاب است (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱: ۲؛ جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۴۳). این مکتب با تلفیق عقل و نقل، راه میانه فلسفه نبوی و وحی را پیموده است (کرین، ۱۳۷۱: ۲۳۲). در مقابل، سلفی ها عقل را ناتوان در فهم مسائل الهی می دانند و تکفیری ها با رویکرد خشونت طلبانه، دیگر مسلمانان را کافر می شمارند (ناظمی قره باغ، ۱۳۹۰: ۷۹؛ مزینانی و خسروپناه، ۱۳۹۴: ۱۷). در غیبت، حاکمیت الهی به فقیه عادل واگذار می شود (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۳۷).

۶-۵. جایگاه تمدن نوین اسلامی در گفتمان تشیع

تشیع ظرفیت بالایی برای تولید تمدن نوین اسلامی دارد (شجاعی، ۱۳۹۵: ۷۸). این تمدن با محوریت ولایت و فقه پویا، مسائل روز را در چارچوب نیازهای دنیوی و اخروی حل می کند (ابراهیمی کوشالی و دیگران، ۱۴۰۱: ۴۱). تمدن نوین اسلامی مبتنی بر قرآن و عترت فراتر از مرزهای جغرافیایی است و شامل تمام ابعاد فطری انسان- از عقل و علم تا عدالت، اخلاق و استقلال- در چارچوب توحیدی است (همان: ۴۴). انقلاب اسلامی ایران، به عنوان واکنشی به سوء کارکردهای تمدن غربی، نیروی پیش برنده تمدن نوین اسلامی محسوب می شود (ملکوتیان، ۱۳۹۴: ۵۶۵) و بر چهار رکن دین، عقلانیت، علم و اخلاق استوار است (محمدی و ویسی، ۱۴۰۱: ۱۳۵).

۶-۶. مؤلفه های تمدن شیعی: عقلانیت، علم، اخلاق و فرهنگ

تمدن نوین اسلامی متکی بر معنویت، وحی و هدایت الهی است که سعادت دنیوی و اخروی را هم زمان تأمین می کند (بیانات امام خامنه ای، ۱۳۹۱/۴/۳۱). عقل معیار تمدن سازی است و حضور فیلسوفانی چون ابن سینا و فارابی، گواه نقش تاریخی عقل در

تمدن اسلامی است (حسینی و دیگران، ۱۳۹۹: ۲۷۸). علم پایه‌ی تمدن است و قرآن به کرات بر اهمیت آن تأکید کرده است (قلم: ۱؛ طه: ۱۱۴). مسلمانان انقلابی باید در علم برتری داشته باشند (بیانات امام خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۶/۲۷) چراکه تسلط علمی، عزت سیاسی و رفاه اقتصادی را به همراه دارد (همان، ۱۳۸۴/۵/۲۸). اخلاق نیز پایه فرهنگ شیعی است و عامل پیوند اجتماعی و بازدارنده خطا محسوب می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ج ۲۱: ۳۹۴). بعثت پیامبر ﷺ برای اتمام اخلاق بوده است (فرزانه و دیگران، ۱۳۹۷: ۲۰۴).

۶-۷. مسیر تحقق تشیع تمدنی و پیوند با مهدویت

هدف نهایی انقلاب اسلامی، تحقق تمدن نوین اسلامی است که در مسیر پنج‌گانه انقلاب، نظام، دولت، جامعه و تمدن اسلامی را طی می‌کند تا زمینه ظهور امام عصر (عج) فراهم شود (مولائی، ۱۴۰۰: ۷۶). آموزه‌های مهدویت، با ترسیم آینده‌ای دست‌یافتنی، روح تمدن نوین را شکل می‌دهد (الویری، ۱۳۹۲: ۷). در منظومه فکری مقام معظم رهبری، تمدن نوین اسلامی و مهدویت پیوند تنگاتنگی دارند؛ پیشرفت در تمدن، حلقه‌های مقدمه‌ساز ظهور را نزدیک‌تر می‌کند (رضایی، ۱۴۰۲: ۵۵). عدالت شعار مهدویت است و تلاش برای تحقق آن در دوران غیبت، وظیفه شیعیان است (بیانات امام خامنه‌ای، ۱۳۸۱/۷/۳۰؛ ۱۳۶۸/۱۱/۹). شیعه، با نگاه ویژه به ولایت فقیه و شهادت طلبی کربلایی، به مکتبی ماندگار و تهدید ناپذیر تبدیل شده است (ایزدی، ۱۳۸۷: ۸). آماده‌سازی زمینه ظهور مستلزم حاکمیت اسلام و قرآن است (بیانات امام خامنه‌ای، ۱۳۷۰/۱۱/۳۰) و تقویت عوامل همگرا و کاهش اختلافات، بستر جهانی تحقق این تمدن را فراهم می‌کند (ملک‌زاده، ۱۳۹۸: ۲۸).

۷. یافته‌های پژوهش

۱-۷. ساختار گفتمانی تکفیر

دال مرکزی:

خلافت به‌عنوان تنها شکل مشروع حکومت اسلامی که تنها در سیره سلف صالح تحقق یافته و هر نظام دیگری را نامشروع می‌شمارد.

دال‌های پیرامونی:

سلف صالح: مرجع مطلق مشروعیت دینی و سیاسی، بدون فضای اجتهاد یا نقد تاریخی.

توحید ظاهرگرا: نفی هرگونه واسطه در عبادت و تقرب از جمله توسل و زیارت که به شرک تعبیر می‌شود.

تکفیر: ابزار اصلی مرزبندی هویتی و طرد دیگران، حتی مسلمانانی که با این گفتمان متفاوت فکر می‌کنند.

بدعت ستیزی: نفی هرگونه تفسیر عقلانی، عرفانی یا اجتهادی در دین و تأکید بر ظواهر نص.

جهاد: توجیه خشونت، ترور و جنگ داخلی به‌عنوان «مبارزه با کفار» که شامل مسلمانان غیرهمفکر می‌شود.

وظیفه هویتی:

تولید هویتی انحصارگرا، تفکیک‌گر و مبتنی بر طرد دیگری.

پیامدهای تمدنی:

قطبی‌سازی شیعه - سنی، ترویج خشونت، تضعیف عقلانیت اسلامی، تضعیف جنبش‌های اسلامی معتدل و ممانعت از همگرایی تمدنی.

۲-۷. ساختار گفتمانی گفتمان تشیع تمدنی

دال مرکزی:

امامت به‌عنوان ادامه نبوت، حکومت الهی و معیار معرفتی، اخلاقی و سیاسی. این دال، نه تنها هویت شیعیان را شکل می‌دهد، بلکه زیرساخت معرفتی یک تمدن نوین اسلامی را فراهم می‌کند.

دال‌های پیرامونی:

عدل: نه فقط یک اصل کلامی، بلکه شعار مبارزه با ظلم و زمینه‌سازی برای ظهور.

عقلانیت و علم: پایه اصلی اجتهاد، فلسفه، فقه و تمدن‌سازی.
 توسل و زیارت: وسایل معنوی برای تقرب به خدا در چارچوب توحید عبودیتی، نه عبادت انسان.
 محبت اهل بیت: بنیان اخلاقی، عاطفی و معرفتی هویت اسلامی.
 شهادت: نماد مقاومت اخلاقی، ایثار و انقلابیت (کربلا به‌عنوان الگوی تمدنی).
 مهدویت: افق امید، زمینه‌سازی برای یک تمدن جهانی عادل و زمینه‌سازی برای جهاد علمی و اقتصادی.

وظیفه هویتی:

تولید هویتی همگرا، فراگیر و مبتنی بر عقل، اخلاق و مقاومت.

پیامدهای تمدنی:

تقویت انسجام اجتماعی، مقاومت فرهنگی در برابر استعمار، تولید الگویی جایگزین برای تمدن غربی و تقویت علم و فناوری در چارچوب ارزش‌های اسلامی.

۳-۷. نقاط نزاع معنایی

موضوع	گفتمان تکفیر	گفتمان تشیع تمدنی
توحید	توحید ظاهرگرا، بدون واسطه، نفی توسل	توحید عبودیتی، با واسطه (توسل به‌عنوان وسیله)، عقلانی
عدالت	اجرای شریعت ظاهری بدون نگاه به ساختار	مبارزه با ظلم، شعار مهدویت، پایه تمدن‌سازی
جهاد	جهاد خشونت‌آمیز، ترور، جنگ با «کفار داخلی»	جهاد علمی، اقتصادی، مقاومت اخلاقی و انقلابی
مشروعیت	خلافت بر اساس سیره سلف	امامت و ولایت، به‌عنوان ادامه نبوت و حکومت الهی
هویت	انحصارگرا، تفکیک‌گر	همگرا، فراگیر، فرامذهبی در عمل

۴-۷. هژمونی

تکفیر: تلاش برای تثبیت هژمونی از طریق ترس، تکفیر و خشونت اما با مقاومت گسترده در جهان اسلام.

تشیع تمدنی: تلاش برای ایجاد هژمونی از طریق الهام، عقلانیت، تمدن‌سازی و مقاومت فرهنگی با پتانسیل جهانی شدن.

۷-۵. پیامدهای اجتماعی - تمدنی.

تکفیر: با دیدگاه واگرایان همخوانی دارد؛ زیرا دین را به مانعی برای همگرایی تبدیل می‌کند. پیامدها: قطبی‌سازی، خشونت و تضعیف اسلام‌گرایی معتدل.

تشیع تمدنی: با دیدگاه همگرایان و میانه همخوانی دارد؛ زیرا دین را موتور محرک تمدن‌سازی می‌داند. پیامدها: تقویت هویت اسلامی، مقاومت فرهنگی و تولید الگوی جایگزین برای تمدن غربی.

تحلیل گفتمانی این پژوهش نشان می‌دهد که نبرد امروز در اسلام معاصر، نه نبرد میان شیعه و سنی است، بلکه نبرد میان دو پروژه تمدنی رقیب است: یکی گفتمان تکفیر با بُعد واگرا، تفکیک‌گر و تمدن‌زدا و دیگری گفتمان تشیع تمدنی با بُعد همگرا، عقلانی و تمدن‌ساز.

گفتمان تکفیر با تأکید بر خلافت، تکفیر و جهاد خشونت‌آمیز، به تولید خشونت، قطبی‌سازی و تضعیف تمدن‌سازی اسلامی منجر شده است. در مقابل، گفتمان تشیع تمدنی با استناد به امامت، عقلانیت، عدالت و مقاومت اخلاقی نه تنها هویت شیعیان را تقویت می‌کند، بلکه زمینه‌ساز یک تمدن نوین اسلامی فراگیر است؛ در نتیجه، آینده اسلام درگرو ظهور و گسترش گفتمان تشیع تمدنی و مقابله نظری و عملی با گفتمان تکفیر است. وحدت اسلامی نیز نه با نفی هویت‌ها، بلکه با ارتقاء آن‌ها به سطح یک پروژه تمدنی مشترک ممکن خواهد بود.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با بهره‌گیری از چارچوب نظری تحلیل گفتمان لاکلا و موفه به بررسی دو گفتمان رقیب و تأثیرگذار در صحنه اسلام معاصر -گفتمان تکفیر و گفتمان تشیع تمدنی- پرداخته است. هر یک از این گفتمان‌ها با مفصل‌بندی خاص دال‌های مرکزی و پیرامونی، به دنبال تثبیت هژمونی معنایی، هویتی و تمدنی در جهان اسلام هستند. گفتمان تکفیر با

محوریت دال مرکزی «خلافت» به عنوان تنها مدل مشروع سیاسی - دینی و بهره‌گیری از دال‌های پیرامونی مانند «سلف صالح»، «توحید ظاهرگرا»، «تکفیر» و «جهاد»، هویتی انحصارگرا، واگرا و تفکیک‌گر شکل می‌دهد. این گفتمان با نفی مشروعیت هر نظام دینی - سیاسی مغایر و به‌ویژه از طریق تکفیر گروه‌های دیگر، به قطبی‌سازی فرقه‌ای، ترویج خشونت و تضعیف وحدت اسلامی منجر می‌شود. رویکرد آن به دین، دینی ابزاری، ظاهری و بدون عمق معرفتی است که عقلانیت، اجتهاد و گفت‌وگوی فکری را نفی می‌کند. در مقابل، گفتمان تشیع تمدنی با دال مرکزی «امامت» - به عنوان ادامه نبوت، حکومت الهی و معیار معرفتی و اخلاقی - و بهره‌گیری از دال‌های پیرامونی «عدل»، «عقلانیت و علم»، «توسل و زیارت» (به عنوان وسیله تقرب)، «محبت اهل بیت»، «شهادت» و «مهدویت»، هویتی همگرا، عقلانی و تمدن‌ساز تولید می‌کند. این گفتمان تنها به تقویت هویت شیعیان محدود نمی‌شود، بلکه با تأکید بر اصول مشترک اسلامی، عدالت، مقاومت فرهنگی و جهاد علمی، به دنبال ساخت یک تمدن نوین اسلامی است که در آن، هویت اسلامی از محدودیت‌های فرقه‌ای فراتر رفته و به سطح پروژه‌ای جهانی ارتقا یابد. بررسی نقاط نزاع معنایی حول مفاهیمی چون توحید، عدالت، جهاد و مشروعیت نشان می‌دهد که این دو گفتمان، هر یک این مفاهیم را به شیوه‌ای متفاوت بازتعریف می‌کنند. تکفیر، توحید را ظاهری و بدون واسطه می‌داند، عدالت را در اجرای شریعت ظاهری محدود می‌کند، جهاد را معادل خشونت و جنگ تلقی می‌کند و مشروعیت را تنها در خلافت سلف می‌بیند؛ در مقابل، تشیع تمدنی توحید را عبودیتی و عقلانی می‌پندارد، عدالت را به عنوان شعاری تمدن‌ساز و مهدویت محور در نظر می‌گیرد، جهاد را شامل جهاد علمی، اقتصادی و مقاومت اخلاقی می‌داند و مشروعیت را در امامت و ولایت معرفتی جستجو می‌کند. این نزاع‌های معنایی، در واقع نمایانگر نبردی ساختاری بر سر هژمونی معنایی - سیاسی در جهان اسلام است. گفتمان تکفیر با رویکرد انحصارگرایانه و خشونت‌آمیز خود، در تثبیت هژمونی پایدار دچار شکست نسبی بوده و بیشتر به عنوان عامل بحران‌زایی عمل می‌کند؛ در مقابل، گفتمان تشیع تمدنی با استفاده از ابزارهای فکری، اخلاقی و تمدنی، ظرفیت بالایی

برای ایجاد انسجام اجتماعی، تقویت هویت اسلامی و ساخت یک تمدن جایگزین دارد. پیامدهای اجتماعی - تمدنی این دو گفتمان کاملاً متفاوت است: تکفیر منجر به قطبی سازی، خشونت، تضعیف عقلانیت اسلامی و کاهش مشروعیت جنبش های اسلامی شده است. تشیع تمدنی، با تأکید بر عقل، اخلاق، عدالت و مقاومت فرهنگی، به تقویت هویت اسلامی و مقاومت در برابر استعمار فرهنگی و پیشبرد تمدن سازی اسلامی کمک می کند. در نهایت، گفتمان تشیع تمدنی نه تنها یک هویت مذهبی، بلکه یک پروژه تمدنی جامع است که می تواند بستری برای ارتقای هویت اسلامی از سطح تعصب فرقه ای به سطح یک هویت کلان، فراگیر و تمدنی فراهم آورد. این گفتمان با استفاده از زیرساخت معرفتی غنی مکتب اهل بیت (علیهم السلام)، ظرفیت لازم برای مقابله با گفتمان های افراطی و ساخت یک تمدن نوین اسلامی را دارد. این یافته ها، اهمیت درک ساختارهای گفتمانی در جهان اسلام را به شدت برجسته می کند و راهنمایی ارزشمندی برای سیاست گذاران فرهنگی، مسئولان دینی و فعالان اجتماعی در زمینه تقویت گفتمان های عقلانی، عدالت محور و تمدنی ارائه می دهد. آینده اسلام نه درگرو تکرار فرقه گرایی یا انزوا که درگرو گسترش و تثبیت گفتمان تشیع تمدنی و مقابله نظری و عملی با گفتمان تکفیر است.

فهرست منابع:

- ابراهیمی کوشالی و دیگران (۱۴۰۱). «تحلیل لایه‌ای مسائل فراروی تحقق تمدن نوین اسلامی». پژوهش‌های گفتمان تمدنی انقلاب اسلامی، سال دوم، ص ۳۸-۴۸.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (۱۴۰۶). منهج السنه النبویه. بیروت، موسسه قرطبه، ج ۳.
- ابن عابدین اله مشقی، محمدامین (۱۴۱۵). رد المحتار علی الدر المختار شرح تنویر البصار. کویت، وزاره الاوقاف.
- اسماعیلی و دیگران (۱۴۰۰). کارکردهای دانشگاه‌ها در مراحل تمدن‌سازی نوین اسلامی. پژوهش‌های گفتمان تمدنی انقلاب اسلامی، سال اول، ص ۵۳ - ۹۰.
- باغبان‌زاده امشه، محمدرضا (۱۴۰۰). «واکاوی اندیشه ابن تیمیه در باب تکفیر شیعه امامیه و نقد آن براساس منابع اهل سنت» اندیشه نوین دینی. شماره ۶۷، ص ۱ - ۱۵.
- بخاری، محمد (۱۴۳۲). الصحيح الجامع. بیروت، دارابن کثیر.
- بغدادی، آلوسی (۱۴۲۰). روح المعانی. بیروت، دارالفکر، ج ۶.
- بیگدلی، عطاءالله (۱۴۰۱). «بررسی انتقادی نظریه آرنولد توین بی در باب تکوین، رشد و افول تمدن‌ها و نقش دین در تمدن». مطالعات میان‌رشته‌ای تمدنی انقلاب اسلامی، شماره ۴، سال اول، ص ۱۱ - ۲۵.
- پورامینی، محمداقرا (۱۳۹۲). تکفیر چیست؟ تکفیری کیست؟ مشهد، اداره تولیدات فرهنگی آستان قدس رضوی.
- پورحسن، ناصر؛ سیفی، عبدالمجید (۱۳۹۴). «تقابل نئوسلفی‌ها با شیعیان و پیامدهای آن بر اتحاد جهان اسلام». شیعه‌شناسی، شماره ۵۲، ص ۱ - ۲۰.
- توسلی، امین؛ عمرانی، ابوذر (۱۴۰۲). «علل درونی گسترش اندیشه تکفیر در جهان اسلام معاصر». اسلام و مطالعات اجتماعی، شماره ۴، ص ۱۱۰ - ۱۲۵.
- توین بی، آرنولد (۱۳۹۴). تاریخ تمدن. یعقوب آژند، تهران، مولی.
- جلالی، محمد فردین و دیگران (۱۳۹۷). «چالش جریان‌های سلفی تکفیری علیه همگرایی اسلامی و راهکارهای مقابله با آن». پژوهش‌های روابط بین‌الملل، شماره ۲، ص ۲۲۷ - ۲۴۰.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۸). حکمت متعالیه. تهران، الزهرا.
- _____ (۱۳۸۷). سروش هدایت. قم، اسرا.
- _____ (۱۳۸۷). ولایت فقیه: ولایت فقاها و عدالت. قم، اسرا، چاپ ۷.
- جوادی، علیرضا. (۱۳۹۲). چگونگی پیدایش وهابیت و تاثیرگذاری آن در کشورهای اسلامی. تهران، پژوهشگاه فرهنگ و معارف اسلامی.

- جوانی، حجت‌الله؛ جمشیدی، طاهره (۱۳۹۳). «شهید مطهری و اهتمام به مسائل اجتماعی در احیای تفکر دینی». شیعه‌شناسی، شماره ۴۸، ص ۱۸۲ - ۱۹۵.
- حسینی طهرانی، سید محمد محسن (۱۳۹۹). اجماع از منظر نقد و نظر. تهران، مکتب وحی.
- حورانی، آلبرت (۱۳۸۴). تاریخ مردمان عرب. فرید جواهر کلام، تهران، امیرکبیر.
- خسروانی، عباس (۱۳۹۰). «فرهنگ جهاد و شهادت در دفاع مقدس». روزنامه رسالت، شماره ۷۳۷۳، ص ۱۷.
- دباغ، احسان؛ رضوان طلب، محمدرضا (۱۳۹۹). «علت‌یابی اندیشه تکفیر مسلمانان در تفسیر قرآن کریم». مطالعات تفسیری، شماره ۴۱، ص ۱۱۱ - ۱۲۵.
- دنبلی، مهرناز؛ باقری نوع‌پرست، خسرو (۱۴۰۱). «تحلیلی از مفهوم عام واژه «اسلام» در قرآن کریم؛ رهیافتی به سیمای انسان والا». مطالعات قرآنی، شماره ۴۹، ص ۱۳۳ - ۱۴۵.
- دورانت، ویل (۱۳۶۸). اصلاح دینی. (مترجمان، فریدون بدره‌ای؛ سهیل آذری؛ پرویز مرزبان). تهران، آموزش انقلاب اسلامی، چاپ ۲.
- دورانت، ویل (۱۳۸۰). تاریخ تمدن. (ترجمه، احمد آرام و دیگران). تهران، علمی و فرهنگی، ج ۱.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۸۵). لغت‌نامه دهخدا. تهران، دانشگاه تهران، ج ۱ - ۲.
- دهشیری، محمدرضا (۱۳۷۹). درآمدی بر نظریه سیاسی امام خمینی. تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- ذاکری، محمد اسحاق (۱۳۸۶). «اسلام و ایمان در اندیشه تقریبی علامه شرف‌الدین عاملی». کوثر معارف، شماره ۴، ص ۸۶ - ۹۵.
- رضایی، مصطفی (۱۴۰۲). «نسبت سنجی مهدویت و تمدن نوین اسلامی در منظومه فکری مقام معظم رهبری». انتظار موعود، شماره ۸۱، ص ۵۵ - ۶۵.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۵). وهابیت، مبانی فکری و کارنامه عملی. تهران، موسسه امام صادق.
- سبحانی، جعفر (۱۳۶۴). آیین وهابیت. قم، موسسه دارالقرآن الکریم.
- _____ (۱۳۷۶). منشور عقاید امامیه. قم، موسسه امام صادق علیه السلام.
- _____ (۱۳۸۴). بحوث القرآنیة فی التوحید والشُرک. قم، موسسه الامام صادق.
- سعدی، محمد (۱۹۹۰). التکفیر فی میزان القرآن و السنه. قاهره، المركز العربی الدولی.
- سعید، ادوارد (۱۳۹۰). شرق‌شناسی. (مترجم، لطفعلی خنجی). تهران، امیرکبیر، چاپ ۲.
- سیدنژاد، سیدباقر (۱۳۸۹). «سلفی‌گری در عراق و تاثیر آن بر جمهوری اسلامی ایران». مطالعات راهبردی، شماره ۴۷، ص ۱۰۷ - ۱۲۰.
- شابندر، غالب حسن (۱۴۳۰). لاتکفیر فی القرآن. بیروت، دارالهادی.

شافعی، عبدالملک عبدالرحمن (۱۴۲۷). الفکر التکفیری عند الشیعه: حقیقه ام افترا؟ مصر، مکتبه البخاری.

شجاعی زند، علیرضا (۱۳۷۶). مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین. تهران، تبیان. شجاعی، هادی (۱۳۹۵). «ظرفیت‌های فرهنگ سیاسی تشیع در آفرینش تمدن نوین اسلامی».

تاریخ اسلام در آیین پژوهش، شماره ۱، ص ۷۸ - ۹۰.

صدوق (۱۳۷۸). عیون اخبار الرضا. تهران، جهان، ج ۱.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۷). شیعه در اسلام. قم، موسسه بوستان کتاب.

علم الهدی، احمد (۱۳۷۳)، وهابیت ایده استعمار. تهران، مسجد هدایت.

فتاحی زاده، فتحیه؛ حیدری، پروین (۱۳۸۶). بررسی منشا پیدایش شیعه و تفاوت آن با مذاهب دیگر. شیعه شناسی، سال ۵، شماره ۲۰.

فرزانه، محمدباقر و دیگران (۱۳۹۷). «تبیین عوامل ایجاد تمدن نوین اسلامی از نگاه مقام معظم رهبری». پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، شماره ۱۱۸، ص ۲۰۴ - ۲۱۵.

فرمانیان، مهدی (۱۳۸۸). «گرایش‌های فکری سلفیه در جهان امروز». مشکوه، شماره ۱۰۴، ص ۹۹ - ۱۰۰.

فلاح تفتی، محمدرضا و دیگران (۱۳۹۸). «عدم تکفیر شیعه از دیدگاه مذاهب اهل سنت». فقه مقارن، شماره ۱۴، ص ۱ - ۱۵.

فوزی، یحیی (۱۳۸۹). «گونه‌شناسی فکری جنبش‌های اسلامی معاصر و پیامدهای سیاسی - امنیتی آن در جهان اسلام». مطالعات راهبردی، شماره ۵۰، ص ۱۶۰ - ۱۶۱.

قره‌باغ، ناظمی (۱۳۹۰). «گفتمان وهابیت و اندیشه معاصر». مطالعات تاریخی، شماره ۳۲، ص ۷۹ - ۹۰.

کربن، هانری (۱۳۷۱). آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی. (مترجم، باقر پرهام). تهران، آگاه.

کرمانی کجور، محمد (۱۳۹۰). «ضرورت‌های نقد وهابیت». سراج منیر، شماره ۱، ص ۲۵ - ۳۵. کلان فریبایی، محمدرضا؛ شیرودی، مرتضی (۱۳۹۶). «گفتمان سیاسی شیعی؛ جهانی شدن و

بازتولید سلفی‌گری معاصر». شیعه‌شناسی، شماره ۵۸، ص ۱ - ۲۰.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳). الکافی. (تصحیح، علی اکبر غفاری)، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ج ۱.

گرونیام، گوستاو ادموند فون (۱۳۴۲). وحدت و تنوع در تمدن اسلامی. (مترجم، عباس آریان‌پور). تبریز، فرانکلین.

_____ (۱۳۷۳). اسلام در قرون وسطی. (غلامرضا سمیعی). تهران، البرز.

- لوبون، گوستاو (۱۳۱۶). تمدن اسلام و عرب. (مترجم، سید محمدتقی فخر داعی گیلانی). تهران، چاپخانه مجلس.
- لوکاس، هنری (۱۳۹۳). تاریخ تمدن. (مترجم، عبدالحسین آذرنگ). تهران، سخن، چاپ هشتم، ج ۱.
- مبلغی، احمد (۱۳۸۶). «ویژگی‌های پدیده تکفیر و موضع سنت نبوی نسبت به آن». اندیشه تقریب، شماره ۱۲، ص ۱ - ۱۰.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۷۰). مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول. تهران، دارالکتب الاسلامیه، ج ۶۸.
- محمدی الموتی، محسن و دیگران (۱۳۹۷). «تجزیه و تحلیل واگرایی اعتقادی و اندیشه‌ای در جهان اسلام در پرتو نقش آفرینی جریان تکفیری». انسان پژوهی دینی، شماره ۳۹، ص ۱۴۵ - ۱۶۰.
- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۵). دانش‌نامه عقائد اسلامی. قم، دارالحدیث، چاپ سوم، ج ۸.
- مزیانی، احمد؛ خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۴). «پدیدارشناسی تکفیرگرایی و ارزیابی امنیتی». پژوهش‌های حفاظتی - امنیتی دانشگاه جامع امام حسین علیه السلام، شماره ۱۴، ص ۱۷ - ۳۰.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۷). تفسیر نمونه. تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ ۱، ج ۲۱.
- _____ (۱۳۸۹). اعتقاد ما. منبع دیجیتال، www.shiastudies.com.
- ملک‌زاده، محمد (۱۳۹۸). «متغیرهای واگرا و همگرا در روابط ایران با جهان عرب چشم‌اندازی بر تمدن نوین اسلامی». سیاست و روابط بین‌الملل، شماره ۶، ص ۲۸ - ۴۰.
- ملکوتیان، مصطفی (۱۳۹۴). «ظهور تمدن نوین اسلامی و افول تمدن غربی». مجموعه مقالات همایش ملی تمدن نوین اسلامی، ص ۵۶۵ - ۵۸۰.
- موسوی، سیده منا؛ بهشتی مهر، احمد (۱۳۹۹). «بررسی و نقد دیدگاه‌های نس هالم در خصوص پیدایش شیعه و تشیع». شیعه‌شناسی، شماره ۷۲، ص ۹۲ - ۱۱۰.
- مولائی، محمد (۱۴۰۰). «بیانیه گام دوم انقلاب، منشور مهدویت و زمینه‌ساز تحقق تمدن نوین اسلامی». پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام، شماره ۳۶، ص ۷۶ - ۹۰.
- مونتگمری وات، ویلیام (۱۳۷۳). برخورد آرای مسلمانان و مسیحیان، تفاهات و سوءتفاهات. (مترجم، محمدحسین آریا). تهران، فرهنگ اسلامی.
- میانجی، نسرین و دیگران (۱۳۹۹). «ضوابط تکفیر از دیدگاه فقه شیعه». پژوهش‌نامه مذاهب اسلامی، شماره ۱۳، ص ۱ - ۱۵.
- میرزایی، داوود؛ جاودانی، مهدی (۱۴۰۱). «تحلیلی بر پیشینه شکل‌گیری و رشد سلفی‌گری و بازتاب آن در جهان اسلامی». پژوهش‌های سیاسی و بین‌المللی، شماره ۵۳، ص ۲۲ - ۳۵.

ناظمی قره باغ، سیدمهدی (۱۳۹۰). «گفتمان وهابیت و اندیشه معاصر ایران». مطالعات تاریخی، شماره ۳۲، ص ۷۹ - ۹۰.

الویری، محسن (۱۳۹۲). «اندیشه مهدویت و تمدن نوین اسلامی». انتظار موعود، شماره ۴۲، ص ۷ - ۲۰.

هانتیگتون، ساموئل (۱۳۷۸). «بازبینی نظریه برخورد تمدن ها در گفت و گو با ساموئل هانتیگتون». گفت و گو، شماره ۲۳، ص ۹۸ - ۱۱۰.

_____ (۱۳۸۰). تمدن ها و بازسازی نظام جهانی. (مترجم، مینو احمد سرتیپ). تهران، کتاب سرا.

هونکه، زیگرید (۱۳۸۶). فرهنگ اسلام در اروپا. مرتضی رهبانی، تهران، فرهنگ اسلامی.

Dekmejian, R. H. (1985). *Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World (Contemporary Issues in the Middle East)*, Syracuse, Syracuse University Press.

Hodgson, Marshall G. S. (1974). *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, Chicago, the University of Chicago.

Howarth, David (2000). *Discourse*, Buckingham, Open University Press.

Jorgensen, M. and Phillips, L. (2002). *Discourse Analysis as Theory and Method*, London, Sage Publications.

Kepel, G. (2002). *Jihad: The Trail of Political Islam*, Cambridge, Harvard University Press.

Laclau, Ernesto and Mouffe, Chantal (1985). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, London, and Verso.