

## چالش اندیشه سیاسی سید قطب فراروی گسترش مردم‌سالاری دینی در جهان اسلام

مسعود کاویانی<sup>۱</sup>

علی شیرخانی (نویسنده مسئول)<sup>۲</sup>

مقصود رنجبر<sup>۳</sup>

### چکیده

مردم‌سالاری دینی الگویی جدید از حکومت دینی است که آن را برخی اندیشوران دینی نوگرا در قرن بیستم مطرح کردند و پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران ظهور یافت. این نظریه با وجود نو بودن و سازگاری با مبانی دینی، هنوز نتوانسته به عنوان یک الگو در جهان اسلام جلوه کند و به رغم مهم بودن، پژوهش‌چندانی درباره آن صورت نگرفته است. (پیشینه) در این باره این پرسش مطرح است که با نگاه موردی به اندیشه‌های سید قطب، اندیشه‌های سلفی و بنیادگرا چه نقشی فراروی گسترش مردم‌سالاری دینی در جهان اسلام ایفا کرده‌اند. (مسئله) این پژوهش مهم‌ترین چالش فراروی گسترش مردم‌سالاری دینی در جهان اسلام را برخی اندیشه‌های سلفی مبتنی بر خلافت می‌داند. (فرضیه) به طور خاص اندیشه مبتنی بر ظاهرگرایی، عقل‌ستیزی و تقدیرگرایی سید قطب - که با مفاهیمی مانند جاهلیت، جهاد ابتدایی و خلافت عجین شده - نقش مستقیمی در ایجاد و گسترش این چالش داشته است. این مقاله درصدد است با استفاده از روش‌شناسی هرمنوتیک مؤلف‌محور (روش)، ضمن بررسی و نقد اندیشه سیاسی سید قطب و تبیین نفوذ اندیشه سیاسی وی در گروه‌ها و جریان‌های سلفی - تکفیری، نشان دهد یکی از چالش‌های پیش روی گسترش مردم‌سالاری دینی در جوامع اسلامی، اندیشه‌های سلفی و بنیادگرایانه است. با این حال، می‌توان با تکیه بر اسلام سیاسی مبتنی بر عقلانیت و اجتهاد و هم‌افزایی با برخی گروه‌های متعادل جهان اسلام، بر مشکلات فراروی گسترش این پدیده فائق آمد. (یافته)

**واژگان کلیدی:** اسلام سیاسی، حکومت دینی، انقلاب اسلامی، مردم‌سالاری دینی، سید قطب.

۱. دانشجوی دکتری اندیشه‌های سیاسی دانشگاه آزاد واحد قم.

m.ka2451@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0002-4863-1122>

rooz1357@gmail.com

۲. استاد گروه علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم، قم، ایران.

۳. عضو هیئت علمی و استادیار علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم.

maghsoodranjbar@gmail.com

## ۱. مقدمه

توجه به ساخت فرهنگی - اجتماعی جامعه در سایه عقلانیت و آگاهی مردم و نیاز روز، از سفارش‌های دینی است؛ چراکه اسلام خواهان عزت و اقتدار جامعه اسلامی در همه عرصه‌هاست. امیر مؤمنان، علی (ع) در فرمان به مالک اشتر، بی‌توجهی به جامعه را مایه ویرانی کشور و نابودی مردم معرفی می‌کند و ساختن جامعه را بیش از جمع‌آوری خراج و مالیات مهم می‌شمارد (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ ق، ج ۱۷: ۷۰). به نظر می‌رسد مقصود از ساختن جامعه و آبادی بلاد، صرفاً ساخت فیزیکی نیست؛ بلکه ساخت سیاسی و اجتماعی و فرهنگی نیز در مد نظر است.

در عصر حاضر دموکراسی بهترین ساختار سیاسی در پاسخ به نیازهای متعدد جوامع امروزی، نماد توسعه کشورها، معیار استبدادستیزی و حکمرانی خوب و پاسخ به مشروعیت حکومت به شمار می‌آید. پس از انقلاب اسلامی ایران، الگوی مردم‌سالاری دینی به عنوان پاسخ به پرسش از مشروعیت این نظام مطرح و الگوی جدیدی پیش روی جوامع دین‌مدار قرار داده شد. با این حال، با مطالعه ساختار سیاسی کشورهای اسلامی درمی‌یابیم با وجود ظرفیت اسلام‌خواهی و استبدادستیزی جوامع اسلامی، این الگوچندان در کانون توجه قرار نگرفته است. این، پرسش مهمی است که چرا کشورهای اسلامی، با وجود اشتراکات فراوان در مبانی دینی و ارزش‌های معنوی، از این الگو استقبال نکرده‌اند؟ چه موانعی جلوی گسترش مردم‌سالاری دینی در جهان اسلام وجود دارد و چگونه می‌توان این موانع را برطرف کرد؟

به نظر می‌رسد همان‌گونه که استعمار و الگوهای سیاسی مبتنی بر سکولاریسم یکی از مهم‌ترین موانع ساخت سیاسی مطلوب است، سلفی‌گری و اندیشه‌های افراطی نیز از موانع فراگیری این الگو است. در این خصوص، با توجه به نفوذ اندیشه سیاسی سید قطب در جریان‌های سلفی - تکفیری، به نظر می‌رسد یکی از موانع جدی گسترش مردم‌سالاری دینی، اندیشه سیاسی سید قطب است. لذا ضروری است با شناخت کامل مبانی فکری وی، به عنوان یکی از چالش‌های پیش روی الگوی مردم‌سالاری دینی، راهبردها و ظرفیت‌های تقابلی با آن را بررسی و تهدیدهای آن را به فرصت تبدیل کرد.

با توجه به بیانیه گام دوم انقلاب، که مبتنی بر نگاهی آینده‌نگرانه به تحقق تمدن نوین اسلامی در جوامع اسلامی است، یکی از مهم‌ترین مبانی تحقق این تمدن، توجه به ساخت

سیاسی کشورها در جهان اسلام به عنوان عرصه و نیروهای پیش‌برنده آن است. همچنین، این تمدن از آنجا که دین‌پایه و مبتنی بر عقلانیت است، ضروری است فرصت‌ها، تهدیدها، موانع و چالش‌های پیش‌روی خود را بررسی نماید؛ چراکه امکان دسترسی به اهداف تبیین‌شده، به شناخت کامل آینده وابسته است؛ آینده‌ای که ضروری است به روشنی ترسیم گردد.

مردم‌سالاری دینی از مسائل پر تنش در دهه‌های اخیر است که آثار و کتاب‌های متعددی درباره آن منتشر شده است. این کتاب‌ها را می‌توان به چند گروه تقسیم کرد:

- یک. کتاب‌هایی که دموکراسی خصوصاً لیبرال دموکراسی را نقد و بررسی کرده‌اند؛ مانند:
  - طرح و نقد نظریه لیبرال دموکراسی، اثر اندرو لولین با ترجمه سعید زیباکلام؛
  - لیبرال دموکراسی، آرزوی ناتمام، نوشته محمد مهدی لیبی؛
  - زندگی و زمانه دموکراسی لیبرال، نوشته کرافورد بر و مکفرسون با ترجمه مسعود پدرام.
- دو. آثاری که نظریه مردم‌سالاری دینی را از دیدگاه اندیشوران مختلف تشریح کرده‌اند؛ از جمله:
  - کتاب سه جلدی مردم‌سالاری دینی که به کوشش کاظم قاضی‌زاده منتشر شده است. در این کتاب مقالات متعددی از صاحب نظرانی مانند امام خمینی (ره)، شهید صدر، محقق نائینی و علامه طباطبایی وجود دارد که در آنها ضامن تعریف مردم‌سالاری دینی، مبانی، مؤلفه‌ها و پیامدهای مردم‌سالاری دینی بررسی شده است.
  - نظریه مردم‌سالاری دینی: مفهوم، مبانی و الگوی نظام سیاسی، نوشته منصور میراحمدی، از جمله آثاری است که با استفاده از الگوی روشی «تفسیر اجتهادی»، کوشیده با طرح نظریه «امکان مفهومی مردم‌سالاری دینی» صورت‌بندی جدیدی در تثبیت نظریه مردم‌سالاری دینی ارائه کند. در این کتاب با توجیه، تحلیل و تبیین شاخصه‌های مردم‌سالاری دینی و با رویکردی درون‌دینی، بررسی دقیقی در این باره صورت گرفته است.
  - مردم‌سالاری دینی از منظر آیت‌الله خامنه‌ای به قلم مهدی سعیدی، یکی دیگر از آثار درباره نظریه مردم‌سالاری دینی است. نگارنده در این کتاب، موضوعاتی از قبیل دموکراسی، حکومت دینی، مشروعیت و کارآمدی حکومت دینی را بررسی کرده است. نظریه‌های «عدم امکان قرائت دموکراتیک از اسلام»، «عدم امکان قرائت اسلامی از

دموکراسی»، «قرائت دموکراتیک از اسلام»، «قرائت حداقلی از اسلام و دموکراسی»، «اسلام عین دموکراسی» و «قرائت اسلامی از دموکراسی» در این اثر تشریح و معرفی شده‌اند.

- کتاب دیگری که در حوزه مردم‌سالاری دینی منتشر شده، دموکراسی دینی محمداقرا خرمشاد است. هفت مقاله موجود در این کتاب، عبارت‌اند از: مردم‌سالاری دینی و تنوکراسی، مردم‌سالاری دینی و منتقدان آن، جایگاه رهبری در مردم‌سالاری دینی و مقایسه آن با مردم‌سالاری غربی، مردم‌سالاری دینی و منشأ حاکمیت ملی، نگاهی به مردم‌سالاری دینی و مردم‌سالاری لیبرالی، مردم‌سالاری دینی و سکولاریسم و ویژگی‌های مردم‌سالاری دینی.

- سکولاریسم اسلامی نقدی بر دیدگاه روشنفکران مسلمان، اثر منصور میراحمدی نیز از جمله آثاری است که به نقد اندیشه و دیدگاه متفکرانی مانند سروش، ملکیان و مجتهد شبستری درباره حکومت دینی و مردم‌سالاری دینی پرداخته است.

- مردم‌سالاری دینی، نوشته مسعود پورفرد نیز بر اساس منابع و معرفت‌شناسی دینی ضمن تبیین نظریه مردم‌سالاری دینی، دیدگاه دانشمندان مسلمان را درباره این نظریه تشریح می‌کند.

- پرسش از امکان امر دینی در جهان معاصر، اثر بیژن عبدالکریمی، کتاب جدیدی است حاوی ده مقاله از نویسنده. وی در مقالاتی با عنوان «پرسش از امکان تحقق حکومت در جامعه دینی در جهان معاصر» و «پایان گشودگی به ساحت قدسی در جهان کنونی (مرگ امر دینی پایان حیات معنوی)»، در صدد اثبات امتناع مردم‌سالاری دینی است. عبدالکریمی حکومت را امری عرفی می‌داند و می‌گوید اسلامی نامیدن حکومت ریشه در سنت تاریخی و دینی ما ندارد.

سه. سومین گروه از منابع، آثاری است که دموکراسی خصوصاً لیبرال دموکراسی را با مردم‌سالاری دینی مقایسه کرده‌اند. برخی از این آثار عبارت‌اند از:

- بررسی تطبیقی فلسفه دموکراسی و مردم‌سالاری دینی، اثر محمد شمس‌الدین دینانی. نویسنده در این کتاب، نه فصلی در صدد اثبات برتری مردم‌سالاری دینی بر لیبرال دموکراسی است. وی با بیان اینکه دموکراسی به مثابه روش است، به سازگاری اسلام با

دموکراسی حکم می‌کند.

- مردم‌سالاری دینی و دموکراسی‌های غربی: نگرشی بر تفاوت دو نحله سیاسی در حکومت‌های دینی و سکولار، نوشته محمدرضا مجالی نیز لیبرال دموکراسی را با مردم‌سالاری دینی مقایسه کرده است. نویسنده در این اثر ضمن بیان مبانی نظری دموکراسی و مردم‌سالاری دینی، به تبیین مردم‌سالاری در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) می‌پردازد.

**چهار.** گروه دیگر از منابع، آثاری است که یکی از مؤلفه‌های این دو نظریه را مقایسه کرده‌اند. در این باره آثار متعددی وجود دارد که به دلیل گستردگی و پرهیز از اطاله از ذکر آنها پرهیز می‌شود. در این آثار یکی از شاخصه‌های این دو، مانند عدالت، آزادی، قانون، نقش مردم، و مشروعیت بررسی شده است.

به نظر می‌رسد اغلب تحقیقات صورت گرفته بر تبیین نظریه مردم‌سالاری دینی و ترجیح آن بر نظریه لیبرال دموکراسی تأکید دارند. با وجود مفید بودن این پژوهش‌ها، به اندازه کافی تحقیق لازم در این خصوص صورت نگرفته است. با توجه به عبور انقلاب اسلامی از مرحله نظام‌سازی به مرحله دولت‌سازی و چشم‌انداز ایجاد شده برای ایجاد تمدن نوین اسلامی، ضروری است درباره تبدیل الگوی مردم‌سالاری دینی به عنوان الگویی جهانی، یا در سطح جوامع اسلامی، تحقیقات راهبردی صورت پذیرد و ضمن تبیین موانع و مشکلات فراروی این فرایند، راهکارهای لازم برای تحقق آن ارائه شود. در تحقیق حاضر، ضمن نقد و بررسی دیدگاه سید قطب به عنوان یکی از موانع پیش روی گسترش نظریه مردم‌سالاری دینی، چگونگی گسترش این الگو در جوامع اسلامی تبیین شده است.

## ۲. چارچوب مفهومی

### ۲-۱. اسلام سیاسی و مردم‌سالاری دینی

اسلام سیاسی، مفهومی جدید در برابر اسلام سنتی است (قاسمی، غلامی، ۱۳۹۹: ۳۱۱). «اسلام راه حل است»، شعار محوری این رهیافت است (بابی، ۱۳۷۹: ۲۰). براساس این رهیافت، چون اسلام دینی اجتماعی است، بر مسلمانان واجب است اقدامات لازم را برای تشکیل حکومت انجام دهند. «یگانگی دین با سیاست»، «استعمار را عامل عقب ماندگی

مسلمانان دانستن»، «نارضایتی از سیاست‌های استبدادی» و «اعتقاد به تشکیل دولت مدرن بر اساس آموزه‌های اسلام» از مهم‌ترین مؤلفه‌های اسلام سیاسی است (روا، ۱۳۷۸: ۲۳).  
 با توجه به این مبانی، به اعتقاد بسیاری از فقها، تشکیل حکومت برای اجرای احکام اسلامی به عنوان مقدمه واجب، واجب است. از آنجا که سرپرست حکومت اسلامی لزوماً باید به احکام و مبانی اسلامی آگاه باشد، عقلاً این اوصاف در فقیه جامع الشرایط وجود دارد. همچنین اگر فقیهی برای تشکیل حکومت اقدام کرد، بر دیگران، از جمله فقها واجب است او را یاری کنند (شیخ مفید، ۱۴۱۰: ج ۹، ۱۴) (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲، ۵۱۴-۵۲۰). با این حال، جواز اعمال ولایت در حد تشکیل حکومت و رهبری سیاسی منوط به رضایت عمومی و پذیرش مردمی است (کواکبیان، ۱۳۷۹: ۲۵۸).

امام خمینی (ره) نخستین فقیهی است که بر اساس همین مبانی، موفق به تشکیل حکومت شد. ایشان اعلام کرد حاکمیت کشور شیعی از آن فقیه است و برای تحقق آن نیز با استفاده از ظرفیت‌های شیعه قدم برداشت (عمید زنجانی، ۱۳۸۳: ۳۴۷) و با حمایت مردم توانست نظام جمهوری اسلامی را مبتنی بر نظریه مردم‌سالاری دینی تأسیس کند. با این حال، برخی اندیشوران، مانند سید قطب، مردم‌سالاری دینی را برنمی‌تابند. اینان با تأکید بر اینکه دموکراسی ارزشی برآمده از فلسفه لیبرالیسم است، اجتماع دموکراسی و دین را ممتنع می‌دانند. به باور آنها ارزش‌های دموکراسی که در بستر فرهنگی - اجتماعی رنسانس شکل گرفته، با ارزش‌های جوامع دینی ناسازگار است.

با این حال، قاطبه اندیشوران، دموکراسی را صرفاً شکلی از حکومت در برابر سایر اشکال حکومت مانند استبدادی معرفی می‌کنند و معتقدند: دموکراسی ابزاری برای اهداف متفاوت است؛ به گونه‌ای که هر یک از مکاتب سیاسی - اجتماعی و مذهبی می‌توانند از آن برای رسیدن به اهداف خود استفاده کنند. شومپتر و کوهن دموکراسی را موضوعی علمی و غیرتجویزی می‌دانند و معتقدند دموکراسی روش و واقعیت سیال اجتماعی - تاریخی برای توزیع قدرت و کاهش خطاهای حکومت است، نه یک ایدئولوژی لبریز از گزاره‌های توصیفی و تجویزی برنامه‌دار و آرمانی (شومپتر، ۱۳۷۵: ج ۲، ۳۴)، (کوهن، ۱۳۷۳، ۲۷). همچنین هانتینگتون در کتاب موج سوم، دموکراسی را روشی سازمان یافته برای نیل به تصمیمات سیاسی می‌داند که در آن افراد از طریق انتخابات رقابت‌آمیز به قدرت می‌رسند (هانتینگتون، ۱۳۸۸، ۹). پوپر نیز با

طرح «مهندسی اجتماعی جزء به جزء» دموکراسی را نه فلسفه سیاسی عقلانی (پوپر، ۱۳۶۹، ۳۰۱) که ساز و کار سیاسی (لوبوستی، ۱۳۷۷، ۱۲۴) و روشی تجربه‌پذیر برای برکنار کردن حکومت‌های نامطلوب می‌داند (بیات، ۱۳۸۱، ۲۷۱).

## ۲-۲. جریان‌شناسی سیاسی معاصر در جهان اسلام

با بررسی تحولات تاریخی جریان‌های سیاسی معاصر درمی‌یابیم ریشه اغلب این جریان‌ها در صدر اسلام قرار دارد. نخستین کلان جریان سیاسی، دوگانه امامت و خلافت بود؛ دوگانه‌ای که به شکل جریان شیعی و سنی، و در سده‌های بعد به صورت حکومت عثمانی و صفوی در اهل سنت و تشیع بروز نمود. پس از قرن ۱۹ و با ظهور مدرنیته و نگرانی‌ها در مواجهه با این اندیشه نیز، دورویکرد تقابل و پذیرش حداکثری در جهان اسلام زاده شد:

**الف. جریان پذیرش کامل مدرنیته (جریان اندیشه لیبرالی):** این جریان، اصلاح کامل مبانی دینی، مدرن‌سازی و الگوپذیری همه جانبه از غرب را با نقد بی‌رحمانه تاریخ و مبانی اسلامی ارائه می‌کند و با تکیه بر هنجارهایی مانند آزادی، قانون، حق و عدالت، در پی توسعه سیاسی در جوامع اسلامی است (موسی‌زاده، ۱۳۹۸: ۱). اندیشه‌ورانی مانند الطهطاوی، شبلی شمیل، طه حسین، علی عبدالرازق، ابوزید و سروش مهم‌ترین متفکران این جریان به شمار می‌آیند.

**ب. جریان تقابل حداکثری:** این جریان که در قالب پارادایم اسلام سیاسی ظهور یافت، به جریان سلفی شهره است. اصطلاح سلفی به جریان‌هایی از اهل سنت اطلاق می‌شود که در پی بازگشت به روش سلف صالح در قرون نخستین اسلام‌اند. به نظر آنها یگانه روش برای تشخیص تفسیر درست شریعت، ابتنای آن بر قرآن، سنت و سیره مسلمانان صدر اسلام است (نبتیان، ۱۴۰۰: ۷). این جریان‌ها که آرمان خود را در گذشته جست‌وجو می‌کنند، دیدگاهی بنیادگرایانه در تعریف از اسلام و راهکاری افراطی درباره اصلاح جامعه دارند (الکنانی، ۱۴۲۷: ۵). آن‌ها اقدامات خود را به اندیشه سیاسی اندیشورانی مانند سید قطب معطوف می‌کنند. جریان‌ها و گروه‌هایی از قبیل **جماعه الاسلامیه، طالبان، القاعده و داعش** ذیل این جریان تعریف می‌شوند.

پس از سال‌ها، انقلاب اسلامی ایران الگویی جدید را با نام مردم‌سالاری دینی در دنیای اسلام ارائه نمود. حکومت اسلامی مبتنی بر نظریه مردم‌سالاری دینی، در قالب پارادایم اسلام

سیاسی قابل فهم است. در این گفتمان مفاهیمی مانند ولایت فقیه، مردم‌سالاری دینی، اجرای شریعت در جامعه، امت‌گرایی مبتنی بر وحدت اسلامی، دفاع از آرمان فلسطین و مبارزه با استکبار جهانی برجسته است (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۲۷۳).

این انقلاب با تکیه بر اسلام سیاسی شیعی (اسلام ناب محمدی) و حمایت‌های مردمی، ضمن نگاهی انتقادی به دو جریان غرب‌گرا و سلفی، راهبرد صدور انقلاب را در تقابل با آنها پی گرفت. در ابتدا نیز اندیشوران متعددی مانند حسن الترابی سودانی، راشد الغنوشی تونسوی و عمر تلمسانی مصری، در قالب سخنرانی، پیام و کتاب ضمن حمایت از این انقلاب، آن را واقعه‌ای هویت‌بخش و راه‌حلی اسلامی برای رهایی از استعمار و استبداد معرفی کردند. با این حال، با گذشت زمان و پیدایش برخی تفاوت‌ها در مبانی، راهبرد و عملکردهای انقلاب اسلامی با سایر حکومت‌ها و جریان‌های اسلامی و با شکل‌گیری جریان‌های سلفی - تکفیری، مبانی و اهداف این انقلاب و الگوی منشعب از آن یعنی مردم‌سالاری دینی به چالش کشیده شد. جریان سلفی با تکیه بر اندیشه سید قطب و حمایت کشورهای پیرامونی و با بهره‌گیری از ظرفیت استبدادستیزی و اسلام‌گرایی جوامع اسلامی، ضمن تقابل جدی با الگوی مردم‌سالاری دینی، خلافت به سبک صدر اسلام را الگوی برتر حکومت اسلامی معرفی کرد.

این تقابل دینی - مذهبی به دلیل تعارض منافع منطقه‌ای و جهانی در بسیاری از موارد رنگ سیاسی به خود گرفت. از این رو، موجب حمایت جدی برخی کشورهای منطقه از این جریان‌ها شد. مهم‌ترین متفکری که در روند گسترش و جهادی شدن جریان‌های سلفی تأثیر بسزایی داشت، سید قطب است. وی با تولید و بازتولید اندیشه‌هایی چون جاهلیت، حاکمیت و جهاد ابتدایی، بسیاری از گروه‌های تکفیری مانند القاعده و طالبان را پایه‌گذاری کرد (فرمانیان، ۱۴۰۰: ۱۳۲). حضور محمد قطب برادر سید قطب در عربستان و ترویج اندیشه‌های وی نیز که با حمایت‌های مادی و معنوی وهابیان سعودی همراه بود، به ترویج این تفکر سرعت بخشید.

### ۳. روش پژوهش

در این مقاله با بهره‌گیری از روش توصیفی - تحلیلی، داده‌ها به روش کتابخانه‌ای و اینترنتی جمع‌آوری شده است. همچنین به لحاظ روش‌شناسی، از آنجا که سعی در فهم نظریه سید قطب بوده، از روش تفسیری اسکینر بهره‌جسته شده تا این نظریه، پس از فهم، نقد و بررسی



شود. هرمنوتیک روشی مؤلف‌محور اسکینر، یکی از روش‌های تفسیری برای فهم اندیشه است. اسکینر ضمن اینکه هرمنوتیک را روشی عام برای فهم متون می‌داند، معتقد است می‌توان از هرمنوتیک روشی برای فهم و تفسیر اندیشه و آراء اندیشوران استفاده کرد.

در روش‌شناسی اسکینر که بر «کنش‌گفتاری مقصود» جان لانگشاو آستین فیلسوف انگلیسی مبتنی است، گفتار همیشه برای بیان واقعیت به کار نمی‌رود، بلکه علاوه بر آن برای انجام عملی یا برای ایجاد تأثیر خاصی بر مخاطب استفاده می‌شود (مرتضوی، ۱۳۸۶: ۱۷۵).

اسکینر معتقد است در تفسیر متن، مهم‌ترین وظیفه مفسر کشف قصد مؤلف است. همچنین شرایط بیرونی مربوط به زمینه اجتماعی متن می‌تواند به عنوان بخشی از یک فعالیت زبانی گسترده لحاظ شود و برای تفسیر مفید باشد (نصری، ۱۳۸۱: ۱۰۶). بنابراین، پژوهشگر برای رسیدن به فهم کامل متن باید دو پرسش مهم را پاسخ دهد: نخست اینکه مؤلف در نگارش متن در مقایسه با سایر متون که زمینه ایدئولوژیک را تشکیل می‌دهند چه کاری انجام داده است؟ دوم اینکه نویسنده در نوشتن متن نسبت به کنش سیاسی در دسترس که زمینه عملی را تشکیل می‌دهد چه کاری انجام می‌دهد یا انجام می‌دهد است؟ (اسکینر، ۱۳۹۳: ۱۹۹-۲۰۰).

اسکینر معتقد است برای پاسخ سؤال نخست باید زمان خاص موجود در دوره نگارش متن و معنای مفاهیم و گزاره‌های آن زمان را شناخت و تنها با بازسازی این زمینه ایدئولوژیک - که اسکینر از آن به «هنجار مرسوم» یاد می‌کند - و قرارداد متن در آن است که می‌توان معنای آن را دریافت (جیمز تولی، ۱۳۸۳: ۶۱). در واقع اسکینر با استفاده از پی بردن به هنجارهای مرسوم، هم سعی در بازسازی فضای نگارش متن و روابط بین عبارات مختلف در آن فضا را دارد و هم در پی فهم قصد نویسنده از نگارش متن به عنوان عملی ارتباطی است (عمادی، ۱۳۹۲).

اسکینر در پاسخ سؤال دوم معتقد است پژوهشگر در این مرحله باید کشف کند که مؤلف برای به چالش کشیدن هنجارهای مرسوم چه قصد و هدف سیاسی داشته و اندیشه خود را برای چه تغییری بیان کرده است. بنابراین براساس روش‌شناسی اسکینر، سه شناخت لازم است:

۱. شناخت مشکلات، نارسایی‌ها و سؤالات سیاسی و اجتماعی آن دوره و پاسخ داده شده

به آنها؛

۲. شناخت زبان، مفاهیم و گزاره‌های متداول دوره‌ای که مؤلف با استفاده از آن مفاهیم، متن

را می‌نگارد،

۳. شناخت هنجارهای مرسوم دوره مدنظر و سنت و قواعد مرسوم و مسلط بر استدلال‌های سیاسی آن دوره.

۴. اندیشه سیاسی سید قطب

با توجه به روش‌شناسی مؤلف محور اسکینر و لزوم شناخت مشکلات، نارسایی‌ها و سؤالات سیاسی و اجتماعی آن دوره و پاسخ داده شده به آنها، برای درک و فهم اندیشه سیاسی سید قطب، لازم است اوضاع اجتماعی و سیاسی جامعه مصر را بررسی کنیم؛ زیرا فهم هر اندیشه‌ای جدا از شرایط و وضعیت زمانی و مکانی، اگر نگوییم ناممکن است، دست‌کم ناقص است.

۵. زمینه‌های سیاسی - اجتماعی تکوین اندیشه سید قطب

حملة ناپلئون به مصر در سال ۱۷۹۸، ترجمه آثار دانشمندان غرب، اعزام دانشجویان به فرانسه و اعزام هیئت‌هایی به مصر، زمینه‌های لازم را برای تحولات فکری در مصر فراهم آورد؛ به گونه‌ای که پیروی از تمدن غرب، با حمایت افرادی مانند طهطاوی، شبلی شمیل و طه حسین، یگانه راه حل برای غلبه بر مشکلات و عقب‌ماندگی‌ها معرفی شد. در واکنش به این رویکرد غرب‌گرایانه، برخی مانند سید جمال‌الدین اسدآبادی، محمد عبده، رشید رضا و علی عبدالرزاق، ضمن مخالفت با تمدن غرب، یگانه راه پیشرفت را وحدت جهان اسلام، زدودن اسلام از خرافه‌ها، عقل‌گرایی و بازگشت به سیره سلف می‌دانستند. همچنین جریان‌های ملی‌گرا خواهان وحدت عرب‌ها در جهان بودند و برای تقابل با تمدن غرب، بر پان‌عربیسم تأکید می‌کردند. جریان سوسیالیست نیز در دوره سید قطب بروز یافت و بر همسویی سوسیالیسم با اسلام تأکید می‌نمود (عنایت، ۱۳۷۳: ۲۲۰-۲۵۰).

اوضاع اجتماعی و اقتصادی مصر یکی دیگر از مسائلی مؤثر در شکل‌گیری اندیشه سید قطب به شمار می‌آید. وضعیت مصر با توجه به تحولاتی مانند جنگ جهانی، فقر اقتصادی و منازعات داخلی، به‌غایت بغرنج بود. از سال ۱۹۴۸ با تشکیل رژیم صهیونیستی، مسئله فلسطین نیز به متغیرهای اصلی در تحولات سیاسی - اجتماعی مصر اضافه شد و عاملی اساسی در شکل‌گیری گروه‌ها و آرایش نیروهای اجتماعی به شمار آمد.

از طرفی از آنجاکه قدرت در مصر همواره به صورت استبدادی بوده، پس از آشنایی مردم با تحولات غرب، به تدریج اقدامات سیاسی برای استقلال و رهایی از استبداد و استعمار آغاز

شد. در سال ۱۹۵۲ با کودتای عبدالناصر و شعار ناسیونالیسم - سوسیالیسم عرب، مصر وارد مرحله جدیدی از تاریخ سیاسی خود شد. ناصر با توجه به حمایت مردم، شیوه‌ای استبدادی در اداره کشور داشت. نتیجه این اقدامات تمرکز اقتصاد در دست دولت بود و با توجه به ناکارآمدی سرمایه‌داری دولتی، پس از مرگ ناصر، انور سادات سیاست درهای باز اقتصادی را اجرا کرد. این سیاست، ورود ارزش‌ها و آموزه‌های مدرنیته را به مصر دو چندان کرد. در این دوره گروه‌های سیاسی از قبیل اخوان المسلمین، به مخالفت با رویکرد این جهانی و تجددخواهانه رژیم پرداختند و بر حکومت اسلامی مبتنی بر شریعت تأکید کردند (آقایی و خسروی، ۱۳۶۵: ۱۴). در خصوص ریشه‌های اندیشه سید قطب، می‌توان گفت، با توجه به مؤلفه‌های هنجار مرسوم مدرن، سست شدن ارزش‌های دینی در جامعه مصر و ناکارایی ایدئولوژی‌های وارداتی، باعث شکل‌گیری پاسخی اسلامی (رادیکال) به مشکلات موجود شد که عده‌ای (از جمله سید قطب) آن را در چارچوب «نهضت بازگشت به خویشتن» مطرح کرده‌اند (مرامی، ۱۳۷۸: ۶۳-۷۵).

#### ۶. مبانی اندیشه سیاسی سید قطب

بر اساس مؤلفه‌های روش‌شناسی اسکینر، آشنایی سید قطب با مودودی و اندیشه‌های او - که در فضای متشنج شبه قاره هند و کشمکش مسلمانان و هندوها زندگی کرده است - و همچنین زندگی دو ساله وی در آمریکا و شناخت جامعه به شدت مخالف با اندیشوران و مبارزان مسلمان مانند حسن البنا، و از طرفی برخورد قهرآمیز حکومت دیکتاتور مابانه عبدالناصر و شکنجه‌های وی در زندان، از مهم‌ترین عوامل شکل‌گیری اندیشه سید قطب است (السید، رضوان، ۱۳۸۳: ۲۰).

سید قطب اسلام را دارای جهان‌بینی خاصی برای اداره جامعه می‌داند و معتقد است اسلام، یگانه ایدئولوژی جهانی دارای طرز فکر جامع الاطراف درباره هستی، زندگی و انسان است (سید قطب، ۱۳۵۸: ۵۰۶). وی بر اساس فقه حنبلی، طرفدار تفسیر «شرعی شرع» است و فلسفه حکومت اسلامی را «اجرای شریعت» می‌داند (مداحی، ۱۳۷۸: ۸۵). به لحاظ روش‌شناختی نیز مخالف جدی فلسفه اسلامی است. وی ضمن پرهیز از معرفت‌شناسی و روش‌شناسی فلسفی، تکیه بر قرآن و حدیث و سیره پیامبر (ص) را برای استدلال کافی می‌داند و معتقد است فلسفه ابن سینا، فارابی و ابن رشد، غیر حقیقی و بیگانه با روح اسلام است (سید قطب، ۱۳۵۸: ۱۳۵۸).

۷۰). سید قطب پیوند عدالت با سیاست را نظام حکومت می‌داند، چراکه عدالت اجتماعی واقعی شامل همه مظاهر زندگی و فعالیت‌ها و ارزش‌های معنوی و مادی است و حکومت با همه اینها ارتباط دارد (سید قطب، ۱۳۵۸: ۱۸۴).

به طور کلی اندیشه سیاسی سید قطب مبتنی بر چند مؤلفه است:

**یک. جاهلیت:** سید قطب نظام‌های اجتماعی را به دو دسته اسلامیت و جاهلیت تقسیم می‌کند. وی با الهام از مودودی - که معتقد بود با تسلط جاهلیت بر جوامع اسلامی، مسلمانان واقعی خود را در حالت جنگ با مرتدها یافتند - نتیجه گرفت مسلمانان واقعی باید ضمن حمله به «هنجار مرسوم» جامعه ملحدان، نوعی «ضد - جامعه» پدید آورند. وی به صراحت می‌نویسد: «هیچ چیز، ما را به این دولت یا جامعه جاهلی وفادار نمی‌سازد. امت مؤمنان باید خود را در حالت جنگ با این دولت و جامعه ببینند». وی جوامع به ظاهر اسلامی را به علت اجرا نکردن قوانین اسلامی، در زمره نظام‌های جاهلیت و کافر می‌داند و به ناپودی آنها حکم می‌کند (سید قطب، ۱۴۱۰: ۱۸).

**دو. قدرت:** مفهوم قدرت در اندیشه سید قطب رابطه مستقیمی با مفهوم جاهلیت و اسلامیت دارد. وی قدرت را نیز دو نوع می‌داند. قدرت‌های هدایت شده که به خدا ایمان دارند و از آیین خدا پیروی می‌کنند، باید در راه تحقق خیر و حق، یاری شوند. در مقابل باید بر قدرت‌های گمراه که با خدا رابطه ندارند، هجوم آورد (سید قطب، ۱۳۶۲: ۱۴).

**سه. جهاد:** سید قطب جهاد را مهم‌ترین ابزار برای تبدیل جامعه جاهلیت به جامعه اسلامی و فرآیند امت‌سازی و معیار اساسی برای تشخیص مؤمن از غیر مؤمن می‌داند. وی جهاد را حرکتی دینامیک در وجود انسان برای انسان شدن فرد و تبدیل او به عامل دگرگون‌ساز جامعه در مبارزه با جاهلیت اعتقادی و از میان برداشتن نظام‌های جاهلی می‌داند (سید قطب، ۱۳۵۹: ۱۰۲-۱۰۳). سید قطب ضمن حمله به کسانی که جهاد را به جهاد تدافعی تقلیل داده‌اند، قیام قهرآمیز و علنی را تجویز می‌کند (همان: ۳۳). وی با این حکم جزم‌گرایانه، هرگونه نگاه مصلحانه به جوامع جاهلی را منتفی دانسته، تا راه برای ایجاد حکومت اسلامی هموار شود.

**چهار. پیشتاز امت:** نقش رهبر و پیشتاز امت در اندیشه سید قطب به منظور رستاخیز اسلامی و قیام برضد جاهلیت بسیار مهم است. طبق پرسش دوم روش‌شناسی اسکینر، پاسخ عملی سید قطب به این مشکل، تعلیم پیشتاز امت است، به گونه‌ای که وی اقرار می‌کند کتاب

معالم فی الطریق را برای تعلیم به پیشتاز امت نوشته است. وی وضع مطلوب را با روشی جهادگونه، زیر لوای پیشتاز امت و با الگوی گیری از صدر اسلام دست یافتنی می‌داند (همان: ۸).

## ۷. حکومت دینی در اندیشه سیاسی سید قطب

سید قطب با معرفی نظام‌های موجود به عنوان جاهلیت، مهم‌ترین مؤلفه اندیشه سیاسی خویش را بر نفی وضع موجود (هنجار مرسوم) بنا می‌نهد. به باور وی بازگشت به سلف صالح و جهاد مسلحانه به شیوه عصر طلایی خلفای راشدین، مهم‌ترین راهبرد برای تغییر وضع موجود و احیای اسلام است (سید قطب، ۱۴۱۰: ۲۲).

وی نظام سیاسی مطلوب خود را بر سه اصل «عدالت فرمانروایان»، «فرمانبرداری افراد» و «مشاوره بین فرمانروایان و مردم (اصل شورا)» بنا می‌کند (سوزنگر، ۱۳۸۳: ۲۳۱). از آثار و گفتمان سید قطب چنین برداشت می‌شود که حکومت مطلوب وی خلافت مبتنی بر شورا است.

## ۸. نقد و بررسی اندیشه سیاسی سید قطب (چالش‌ها و راهکارها)

### ۱-۸. چالش‌ها

اندیشه سیاسی سید قطب مبتنی بر کلام سلفی، برگرفته از فقه حنبلی است و ریشه در اندیشه ابن تیمیه دارد. در این اندیشه رضایت مردم در شکل‌گیری حکومت دینی موضوعیت ندارد. از این رو، حاکمیت سیاسی بر اساس «الحکم لمن غلب» حتی با جبر و خشونت جایز است. بر اساس این نگاه بنیادگرایانه و با تمسک به آیه شریفه «و من لم یحکم بما انزل الله فالنک هم الکافرون» (مائده: ۴۳)، مسلمانان راضی به حاکمیت غیردینی، با مشرکان و کافران یکی قلمداد می‌شوند. لذا چنین اندیشه‌ای نه تنها نظریه مردم‌سالاری دینی را برنمی‌تابد، بلکه پیروان این اندیشه به هر نحوی مانع گسترش و شکل‌گیری آن می‌شوند.

به طور کلی مهم‌ترین چالش‌هایی که به واسطه اندیشه سید قطب فراوی نظریه مردم‌سالاری دینی قرار گرفته عبارت‌اند از:

یک. تعریفی که سید قطب از حکومت اسلامی ارائه می‌کند، به لحاظ ساختاری و سایر مؤلفه‌های حکومتی با مردم‌سالاری دینی مطابق نیست. وی ضمن انتقاد از کسانی که قصد

دارند ساختار سیاسی نظام‌های غربی را در جوامع اسلامی ایجاد کنند، شباهت با بیگانگان را، نه عزت، که ذلت مسلمانان می‌داند. دموکراسی و لوازم آن به طور کلی در اندیشه سید قطب امری مردود، و به عنوان یکی از مظاهر جوامع جاهلی، محکوم به فنا است. وی در تفسیر آیه شورا، دموکراسی را، شکل حکومت ورشکسته در غرب معرفی می‌کند و می‌گوید: چرا باید وارد خاورمیانه شود؟! (سید قطب، ۱۴۰۵، ج ۱۰: ۱۷۵). بنابراین تفکر وی بیانگر بی‌علاقگی به خاستگاه، ماهیت و شرایط دموکراسی، و ناسازگاری با ارزش‌های دینی است؛ زیرا در دموکراسی، مردم منشأ مشروعیت‌اند و تمام قوانین بر اساس امیال بشری تدوین می‌شود نه بر اساس ارزش‌های دینی (تمیمی، ۱۳۸۰).

دو. مبانی معرفت‌شناسی سید قطب، برخلاف اندیشه سیاسی شیعه - که مبتنی بر عقلانیت اصولی است - متأثر از ظاهرگرایی، جزم‌اندیشی، عقل‌گریزی و نقل‌گرایی افراطی مبتنی بر فقه حنبلی است (مطهری، ۱۳۵۶: ۱۹۱). مهم‌ترین ویژگی آن نیز لزوم بازگشت به سلف، به شیوه‌ای جهادی است. در واقع سید قطب رویکردی هجومی به اوضاع اجتماعی و مکاتب فکری عصر خویش دارد. وی در تقابل با انحطاط و به منظور احیای تمدن اسلامی، ضمن نقد تمدن غرب به عنوان «هنجار مرسوم»، یگانه راه‌حل را بازگشت به خویش‌شن می‌داند.

عقل در معرفت اجتماعی سید قطب استقلال ندارد. همچنین وی به عملکرد مستقل عقل به عنوان پیام‌آور و حجت درونی خداوند توجهی ندارد. عقل شهودی و رویکرد عرفانی نیز در آثار او غایب است. بنابراین همان‌گونه که در روش‌شناسی اسکینر برای شناخت قصد مؤلف در پاسخ به مشکلات وضع موجود ذکر شده، دیدگاه سید قطب متأثر از دو حوزه، یعنی ابعاد وجودی معرفت علمی و انگیزه‌ها و عوامل غیرعلمی، بوده است. در حوزه نخست اتصال فکری معرفت اجتماعی سید قطب به دو جریان مهم در سنت اندیشه‌های اجتماعی متفکران مسلمان یعنی ظاهرگرایی و کلامی (اشعری) است. قرائت وی از جامعه، فرهنگ علم، ارزش و جهاد بیانگر چنین اتصالی است. در زمینه دوم نیز وقایع تأثیرگذار در زندگی فردی و اجتماعی سید قطب مطرح است (پارسانیا، ۱۳۹۱: ۶۵).

سه. اندیشه سیاسی سید قطب با روش حکمرانی جدید تقابل همه جانبه دارد. بر همین اساس، او نظام‌های مبتنی بر مردم‌سالاری را غیر مشروع می‌داند. این اندیشه که مأخوذ از کلام اشعری مبتنی بر جهاد تحت لوای حاکم قدرتمند است، بیش از آنکه به نقش مردم در حکومت

و جامعه توجه کند، به گروه پیشتاز عنایت دارد؛ به گونه‌ای که بدون آنها، از مردم هیچ اقدامی برنمی‌آید. از این رو، سید قطب نوع حاکمیت پس از تشکیل جامعه اسلامی را حکومت خلافت شورائی معرفی می‌کند؛ شورایی که متشکل از همان گروه پیشتاز است (سید قطب، ۱۳۵۵: ۱۹۷). وی شورا را یکی از ارکان قطعی حکومت اسلامی می‌داند؛ اما در صورت اختلاف مردم با حاکم، راه حل دقیقی بیان نمی‌کند؛ آنجا که می‌گوید: اگر در امور اجرایی بین مردم و حاکم اختلافی پدید آمد، حکم مسئله همان است که شریعت گفته است (سید قطب، ۱۹۵۳: ۱۷). نکته و اشکال در بخش پایانی نظریه او، یعنی همین راه حل (حکم مسئله همان است که شریعت گفته) می‌باشد.

مهم‌ترین و آخرین اثر سیاسی - اجتماعی سید قطب «معالم فی الطریق یا نشانه‌های راه» نام دارد. این اثر را بیانیة بنیادگرایی نامیده‌اند. به اعتقاد سید قطب، فرآیند بازآفرینی اسلامی (حکومت، ارزش‌ها و احکام) باید به وسیله جماعت پیشتاز آغاز شود. گروه پیشتاز ضمن اینکه باید مانند نسل صحابه صرفاً با اتکا به قرآن این فرآیند را به سرانجام برساند، ضروری است سخره مدرنیته کردن فقه اسلامی را از بین ببرد (سید قطب، ۱۳۷۸: ۱۲۰). این موارد حاکی از ظاهرگرایی شدید سید قطب است؛ در حالی که در فقه استنباطی و اجتهادی، از آنجا که احکام دائرمدار موضوعات است، امکان تغییر احکام در صورت تغییر موضوع وجود دارد و این خود یکی از دلایل پویایی فقه است. فقه اجتهادی پویایی درونی با لحاظ شرایط و زمینه‌های بیرونی دارد.

**چهار.** تاکید بر تقدیرگرایی درباره جهاد ابتدایی با جوامع جاهلی و ترویج افراطی مبارزه مسلحانه، جزو اصول فکری سید قطب است. وی جهاد را تقدیر و قضای الهی برای جامعه اسلامی می‌داند، و تقدیر را نه به افعال مردم، که به جهاد متعلق می‌داند؛ به گونه‌ای که می‌گوید: خداوند زمانی که اسلام را به وجود آورد آن را از خصلت جهادی برخوردار کرد (سید قطب، ۱۳۷۸: ۱۰۲). اهمیت این جهاد به اندازه‌ای است که هر کس در مقابل این تقدیر الهی بایستد، باید او را کنار زد (سید قطب، ۱۳۵۵، ۵۱ - ۵۳). اصالت بخشی به جنگ در اندیشه سید قطب تا آنجاست که وی جنگ با اهل کتاب را محدود به زمان خاص، یا مشروط به تعدی آنان به مسلمانان نمی‌داند (روحی برندق و کریمی، ۱۳۹۹: ۱۶۷)؛ چراکه صفات و باور آنان به صورت ذاتی و همیشگی به معنای اعلام جنگ با خداست (سید قطب، ۱۴۱۲، ج ۲: ۱۶۳۳).

پنج. به باور بسیاری از اندیشه‌وران، جریان سلفی - تکفیری در بستر اسلام سیاسی سنی با بهره‌گیری از اندیشه سیاسی اندیشورانی مانند سید قطب، برای برقرار نشدن دولت مدرن اسلامی در جوامع اسلامی و بازگشت به اسلام سلف شکل گرفته است (الکنانی، ۱۴۲۷: ۵)؛ به گونه‌ای که به وضوح برخی از اصول و مبانی فکری سید قطب در بیانیه‌ها و عملکرد آنها مشاهده می‌شود. حکومت این فرقه‌ها و جریان‌ها که مبتنی بر تکفیر و مبارزه مسلحانه است، ریشه در دو اصل جهاد و جاهلیت سید قطب دارد.

جریان سلفی تکفیری در تقابل با ملت‌گرایی مدرن، به منظور ایجاد وحدت حول محور خلافت اسلامی، بر امت‌گرایی افراطی - که از مؤلفه‌های مورد تأکید سید قطب است - تأکید دارد. بر همین اساس، داعش ضمن تقبیح ملی‌گرایی و مخالفت با مرزهای مبتنی بر معاهده ساکس - پیکو داعیه خلافت اسلامی شبیه صدر اسلام را داشت. نکته درخور توجه، دایره محدود این امت‌گرایی است که صرفاً مسلمانان سلفی تکفیری را در بر می‌گیرد. اجرای شریعت بر اساس ظواهر کتاب و سنت و پرهیز از قوانین عرفی از مهم‌ترین اهداف حکومت در پارادایم اسلام سیاسی جریان سلفی تکفیری است. این جریان تنها روش مطلوب برای تشخیص تفسیر درست شریعت را ابتدای آن بر قرآن و سنت و سیره مسلمانان سلف می‌داند. (نباتیان، ۱۴۰۰: ۷). از پیامدهای مهم اعتقادی این روش، تعریف خاص از بدعت و در نتیجه تکفیر مسلمانان غیر سلفی است. بر این مبنا، حاکمان بسیاری از کشورهای اسلامی که بر اساس شریعت اسلام حکومت نمی‌کنند و کسانی که در تدوین قوانین وضعی و اجرای آن مشارکت دارند، کافرند؛ هر چند دیگر احکام شرعی را به جا آورند. خلافت، یگانه نظام مشروط در این گفتمان به شمار می‌رود؛ زیرا از صدر اسلام بر جای مانده و سنت محسوب می‌شود (قادری، ۱۳۹۲: ۲۲). بر این اساس، طرطوسی، از متفکران تکفیری، دموکراسی را فتنه این دوران می‌داند که هرکس به آن باور داشته باشد کافر و مرتد محسوب می‌شود؛ هر چند به ظاهر مسلمان باشد (طرطوسی، ۱۴۳۵: ۲).

جهاد نیز از مؤلفه‌های مهم درگفتمان سلفی - تکفیری است و چنانکه سید قطب بیان کرده، فریضه جهاد، تنها طریق گذار از جامعه جاهلی به حاکمیت اسلامی است (فیرحی، ۱۳۹۳: ۸۰). رهبران گروه‌های تکفیری با اولویت ویژه‌ای که برای جهاد قائل‌اند، جهاد را بالاتر از سایر عبادات نظیر نماز و روزه و حج، و آن را ملاک درک اسلام می‌دانند (زرقاوی، ۱۴۲۷: ۴) و بر اساس اصل جاهلیت و جهاد سید قطب، چون غیر مسلمانان و مسلمانان غیر سلفی - تکفیری،



خارج از دین محسوب می‌شوند، جهاد با آنها واجب و ریختن خونشان حلال است (عبدالرحیم، ۲۰۰۵، ج ۲: ۱۳۸).

معنای بسیار تنگ‌نظرانه‌ای که سید قطب از اسلام و مسلمانان ارائه می‌دهد، به وضوح در اندیشه جریان‌هایی چون طالبان و داعش ظهور می‌یابد. طالبان پس از یک دوره کشتار و ویرانگری، بر اساس اصل «بازگشت به خویشتن»، پیگیر دولتی مبتنی بر شریعت اسلامی به شیوه خلفای راشدین بود (عصمت‌اللهی، ۱۳۷۸: ۳۵). اندیشه سیاسی طالبان مبتنی بر نقل‌گرایی، حرمت تفسیر و تأویل آیات و احادیث و اجرای احکام اسلامی به شیوه دوره خلفای راشدین است. در خلافت اسلامی، خلیفه بیشترین آگاهی را به حکومت و دین دارد و حق دخالت در تمام شئون زندگی بشر را داراست.

داعش نیز در پی احیای خلافت اسلامی است. در اندیشه داعش مفاهیم جاهلیت و جهاد سید قطب و تأکید بر آیه «وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» هویدا است. داعش مفاهیم و مظاهر تمدن مدرن مانند دموکراسی را مردود می‌داند و با تأکید بر نیازداشتن به عقل برای تدوین قوانین جدید، همانند سید قطب، بارز جهاد تدافعی، جنگ در عصر حاضر را به منظور آزادسازی جهان از مظاهر شرک و کفر - مانند جهاد ابتدایی صدر اسلام - مشروع می‌داند. داعش با بهره‌گیری از مؤلفه جهاد و جاهلیت، جهان را به دارالحراب و دارالاسلام تقسیم می‌کند و تمام ملت‌های خارج از اندیشه خود را کافر قلمداد، و به مهدورالدم بودن آنها حکم می‌کند. جهاد خشونت‌آمیز در جریان تکفیری داعش مهم‌ترین نماد ایمان واقعی است؛ چراکه اصل دین، جنگ است نه صلح، و اجازه خلیفه به معنای قانونی بودن جهاد است (شیرودی، ۱۳۹۷: ۱۳۵). تأثیر افکار سید قطب بر سازمان القاعده نیز به هیچ وجه انکارپذیر نیست. عبدالله عزام، از رهبران القاعده که در میان پیروان این سازمان چهره‌ای کاریز ماتیک داشت، تحت تأثیر سید قطب بود؛ به گونه‌ای که کتاب‌های سید قطب عشرون عاماً علی الشهاده و عملاق الفکر الاسلامی الشهید سید قطب را نوشت. او جهاد را وظیفه همه انسان‌های مؤمن می‌دانست و معتقد بود جهاد بدون قتل و قتال، جهاد نیست. وی جهاد در افغانستان را مدیون افکار سید قطب می‌دانست و در این باره نوشت: «قطب در برابر خداوند روسفید است. میراث بزرگ تفکر اسلامی وی نسل‌های آینده را زنده می‌کند. کسانی که وارد افغانستان می‌شوند، آثار عمیق افکار سید را در جهاد اسلامی بیشتر از جاهای دیگر می‌بینند. آن‌ها از شما لباس و غذا و سلاح نمی‌خواهند؛

بلکه کتاب‌های سید قطب را می‌خواهند (فرمانیان، ۱۴۰۰: ۱۶۰). اسامه بن لادن، رهبر پیشین القاعده، نیز تحت تأثیر محمد قطب برادر سید قطب و دوست صمیمی اش عبدالله عزام بود (محمدیان، ۱۳۹۰: ۵۹). این دو، با آموزش فلسفه‌ای مشهور به قطب‌گرایی به شاگردان خود، آن‌ها را به داشتن روحیه انقلابی تشویق می‌کردند. ایمن الظواهری نیز گروه الجهاد مصر را در سال ۱۹۶۶ میلادی به علت تأثر از اعدام سید قطب تأسیس کرد و او را طیب شرعی لقب داد (فرمانیان، ۱۴۰۰: ۱۷۴-۱۸۰).

### ۲-۸. راهکارها

به لحاظ آینده‌پژوهی شناخت افق الگوپذیری نظریه مردم‌سالاری دینی در جوامع اسلامی برای ترسیم وضعیت آینده جهان اسلام بسیار مهم است. این مسئله با توجه به تجربه و ظرفیت مردم‌سالاری دینی و به لحاظ لزوم سامان‌سیاسی در محیط پیرامونی، حائز اهمیت است. همچنین گسترش این الگو، ضمن هویت‌بخشی بین‌المللی به آن، منافع، اهداف و هویت اجتماعی جمهوری اسلامی را در سطوح ملی و بین‌المللی شکل می‌دهد (حاجی یوسفی، ۱۳۸۲: ۵۷-۵۹).

از مهم‌ترین مؤلفه‌های گفتمان انقلاب اسلامی، عقل‌گرایی است. این گفتمان، با بهره‌گیری از ظرفیت‌های اسلام شیعی و اجتهاد، برای عقل‌جایگاه ویژه‌ای قائل است و از آنجا که طبق اصول‌گرایی در فقه شیعه با اثبات تغییر ملاک حکمی، حکم نیز دچار تغییر می‌شود، عقل‌اجتهادی با به دست آوردن ملاک‌های مصالح و مفاسد قوانین، درباره ثبات و تغییر احکام شرعی و نقش مقتضیات زمان نظر می‌دهد (سید باقری، ۱۳۹۰: ۸۵). به همین دلیل، این گفتمان در چالش‌ها و مسائل نوپدید متوقف نمی‌شود؛ بلکه در مسیر حرکت انقلابی و نظام‌سازی، در مواجهه با مسائل مختلف ملاحظاتی عقلی و مصالح‌جامعه و مقتضیات زمان را در نظر می‌گیرد. از این رو، ضروری است در مواجهه با چالش‌گسترش الگوی مردم‌سالاری دینی نیز با ملاحظه مفاسد و مصالح برنامه‌ریزی لازم را در این خصوص انجام دهد.

گفتمان مقاومت و پرهیز از ذلت نیز از شاخصه‌های مهمی است که ریشه در مبانی اعتقادی جهان اسلام دارد و می‌تواند به عنوان نیروی پیش‌برنده در راستای الگوپذیری این انقلاب مطرح شود؛ چراکه استکبارستیزی از مؤلفه‌های مهم نهضت‌های اسلامی است و غالباً هدف، یا یکی

از اهداف خود را مبارزه با استعمار معرفی می‌کردند (موثقی، ۱۳۸۰: ۹۳).

همچنین با بررسی تحولات قرن اخیر در جوامع اسلامی، خصوصاً خاورمیانه، درمی‌یابیم که با توجه به جهان‌بینی اسلامی اقدامات متعددی برای تشکیل دولت مدرن اسلامی صورت پذیرفته است. اما در تمام آنها به دلایل گوناگون این حرکت‌ها، یا به حکومت‌های استبدادی، یا به شکل‌گیری گروه‌ها و جریان‌های افراطی و تکفیری انجامیده و بدین نحو بیداری امت مسلمان به بیراهه منتهی شده است. از همین رو، نگاه دقیق و روشنگرانه رهبر انقلاب در آسیب‌شناسی جنبش‌های مردمی جهان اسلام درخور توجه است. ایشان خطاب به میهمانان کنفرانس بیداری اسلامی فرمود: «نظام‌سازی کار بزرگ و اصلی شماست. این کار پیچیده و دشوار است؛ نگذارید الگوهای لایک یا لیبرالیسم غربی یا ناسیونالیسم افراطی یا گرایش‌های چپ مارکسیستی را به شما تحمیل کنند. یکی از خواسته‌های مردم، حضور و نقش مردم و آراءشان در مدیریت کشور است. و چون مؤمن به اسلام‌اند، پس مطلوب آنان نظام مردم‌سالاری اسلامی است؛ یعنی حاکمان با رأی مردم انتخاب شوند و ارزش‌ها و اصول حاکم بر جامعه اصول مبتنی بر شریعت اسلامی باشد. (بیانات مقام معظم رهبری در کنفرانس بیداری اسلامی و فلسطین، ۱۳۹۰).

مهم‌ترین ظرفیت‌های مقابله با موانع گسترش الگوسازی نظریه مردم‌سالاری دینی عبارت‌اند از:

- ۱- در مقابل نقل‌گرایی و ظاهرگرایی اندیشه سید قطب، توجه به عقلانیت در چارچوب اصول اسلامی؛
- ۲- در مقابل تکیه بر تکفیر پیروان سایر ادیان و مذاهب، توجه به وحدت و تقریب بین مذاهب اسلامی؛
- ۳- گسترش دایره امت اسلامی و پرهیز از محدودسازی این اصل کاملاً اسلامی و مورد قبول قاطبه مسلمانان؛
- ۴- تمرکز بر موضوعات مورد قبول و توجه ملت‌های مسلمان مانند استکبارستیزی، فلسطین، ضدیت با اسرائیل و قدس؛
- ۵- بهره‌مندی از اندیشوران مسلمان ضد تفکر جریان‌های تکفیری و گسترش این اندیشه‌ها با برگزاری نشست‌ها و همایش‌های علمی؛
- ۶- توجه ویژه به سازمان‌ها و گروه‌های ضد اندیشه تکفیری و تقویت آن‌ها.

یکی از سازمان‌های ریشه‌دار و مقبول، اخوان المسلمین است. این سازمان که بزرگ‌ترین جنبش در جهان اهل سنت و در پارادایم اسلام سیاسی است و ظرفیت بالقوه‌ای برای راهبری الگوی مردم‌سالاری دینی دارد، از ابتدا مرزبندی خود را با دو جریان سکولار و سلفی‌های افراطی اعلام کرد. حسن‌البناء، بنیانگذار این جنبش، با فهم دقیق خطر این دو جریان، اصلاح جوامع اسلامی را بر اساس عقلانیت و مبانی اسلامی دنبال می‌کرد. وی ضمن پرهیز از دیدگاه‌های افراطی و با تأکید بر پیوند دین با سیاست برای تأسیس حکومت اسلامی، به سه اصل حاکمیت الهی، امت اسلامی و وطن اسلامی توجه داشت (البناء، ۲۰۱۱: ۳۲۵). حمایت از آرمان فلسطین و وحدت امت از ظرفیت‌های این جنبش برای هم‌افزایی است. به باور حسن‌البناء مرز میان امت اسلامی، جغرافیایی نیست، بلکه عقیدتی است. هرکس به توحید و نبوت اعتقاد داشته باشد و به شریعت، قرآن و سنت احترام بگذارد، جزئی از امت اسلامی است؛ و هر قطعه زمینی که در آن پرچم اسلام برافراشته باشد، وطن مسلمین است (ذکی، ۱۳۹۸: ۷۹۷).

از سال ۱۹۷۰ از جنبش اخوان المسلمین دو جریان منشعب شد؛ یکی جریان اصلی غیر رادیکال به رهبری هضیبی و براساس مبانی فکری حسن‌البناء، و دیگری جناح رادیکال که متأثر از سید قطب بود (احمدی، ۱۳۹۰: ۸۶). این جریان شامل چهار سازمان افراطی است؛ یعنی سازمان‌های آزادی‌بخش اسلامی، جماعت المسلمین، جهاد اسلامی و جماعت اسلامی. این گروه‌ها با اثرپذیری از اندیشه سید قطب، رویکرد افراطی به اصلاح و تغییر وضع موجود داشتند. گفتمان اخوان المسلمین غیررادیکال، با انقلاب اسلامی در پارادایم اسلام سیاسی و نظام معنایی خود شباهت‌های بسیاری دارد. این هم‌معنایی در کنار غیریت‌سازی با گفتمان‌های تکفیری و سکولار می‌تواند فرصت مؤثری برای تشکیل زنجیره هم‌ارزی به منظور نقش‌آفرینی در جهان اسلام ایجاد کند (ناصرخاکی و شکری، ۱۳۹۵: ۱۳۸). پس از انقلاب اسلامی، با توجه به برخی گرایش‌ها و گزینش‌های سیاسی، بین این دو گفتمان فاصله ایجاد شد؛ اما پس از تحولات اخیر در جهان اسلام و حمایت انقلاب اسلامی از بیداری اسلامی، زمینه‌های هم‌افزایی بین این دو مجدداً افزایش یافته است. این دوگفتمان، ضمن تأکید بر مفاهیمی نظیر جامعیت دین، حکومت اسلامی، یگانگی دین و سیاست و اجرای شریعت در جامعه، درصدد نفی مفاسد تمدن غرب‌اند. یکی از ویژگی‌های مثبت اخوان المسلمین، مرزبندی مشخص با اسلام تکفیری است. این جنبش ریشه در آموزه‌های اسلام سیاسی سلفی سید جمال‌الدین اسدآبادی و محمد

عبده دارد، و برخلاف جریان‌های تکفیری منشعب از اندیشه سید قطب، در راستای بیداری اسلامی، اتحاد و همگرایی در جهان اسلام فعالیت می‌کند. امت‌گرایی از دال‌های گفتمان انقلاب اسلامی و اخوان المسلمین است که بر اساس آن، آرمان‌شهری متشکل از انسان‌های هم عقیده و متحد تحت عنوان امت اسلامی ترسیم می‌شود. عدالت‌خواهی نیز از دال‌های مشترک گفتمان انقلاب اسلامی با اخوان المسلمین است. همان‌گونه که عدالت از ارزش‌های و ملاک‌های ثابت در اندیشه شیعه و به تبع آن درگفتمان انقلاب اسلامی است، در گفتمان اخوان المسلمین نیز با تأکید بر عدالت، حکومت منهای عدالت، نامشروع تلقی می‌شود (نباتیان، ۱۴۰۰: ۷).

## ۹. نتیجه‌گیری

در دنیای امروز با توجه به مفاهیمی از قبیل احزاب، انتخابات، قانون اساسی و دموکراسی، پذیرش مفاهیمی مانند خلافت بسیار دور از ذهن و ناشدنی است. تجربه فرقه‌هایی مثل داعش، طالبان و القاعده نیز بیانگر این است که چنین حکومت‌هایی دوام ندارند و این ظرفیت در خورتوجهی برای نهادینه‌سازی الگوی مردم‌سالاری دینی است. امروزی بودن مفاهیم و اصطلاحات الگوی مردم‌سالاری دینی و توجه به حق رأی مردم با رعایت احکام اسلامی، از ظرفیت‌های بی‌بدیل این الگوست.

با توجه به هویت مردمی و جوهره استکبارستیزی انقلاب اسلامی و ابتدای آن بر عقلانیت، این انقلاب از ظرفیت بالقوه‌ای برای جهان سوم و به ویژه جهان اسلام برخوردار است. یکی از موانع گسترش این الگوی بی‌بدیل، اندیشه‌ها و جریان‌های رادیکال و افراطی است که اندیشه سید قطب از جمله آنهاست. فهم بنیادگرایانه سید از مبانی دینی و ارائه راه‌حل‌های رادیکالی برای برون‌رفت از وضعیت نابهنجار جوامع اسلامی موجب شکل‌گیری گروه‌های افراطی و ایجاد چالش و مانع برای گسترش الگوی مردم‌سالاری دینی است. از این رو، ضروری است با بهره‌گیری از ظرفیت‌های موجود در جهان اسلام و دیگر ابزارهای علمی و فرهنگی این موانع را از پیش رو برداشت. یکی از این ظرفیت‌ها جنبش اخوان المسلمین است. این دو گفتمان به سبب تشابهات و نظام معنای نزدیکی که دارند، از زمینه‌های درخور توجهی برای نهادینه‌سازی و گسترش الگوی مردم‌سالاری دینی در جهان اسلام برخوردارند. البته در این مسیر می‌توان از

بعضی مؤلفه‌ها در اندیشه سید قطب برای نهادینه‌سازی برخی مؤلفه‌های مردم‌سالاری دینی بهره گرفت. وی در رشد و گسترش اسلام‌گرایی معاصر، انقلابی شدن جنبش‌ها در اهل سنت و قیام برضد حکام مستبد نقش مثبتی داشته است. تأکید بر اسلام سیاسی و قدرت آن برای اداره جامعه و برنامه‌داشتن برای برون‌رفت جامعه از وضعیت فعلی، نکته مثبت و قابل بهره‌برداری اندیشه سید قطب است.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آقایی، بهمن و خسروی، خسرو (۱۳۶۵). اخوان المسلمین. تهران: رسام.
۳. ابن ابی الحدید (۱۴۰۴ ق). شرح نهج البلاغه، ج ۱۷. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۴. احمدی، حمید (۱۳۹۰). سیرت‌حول جنبش‌های اسلامی. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۵. اسکینز، کونتین (۱۳۹۳). بینش‌های علم سیاست در باب روش. تهران: فرهنگ جاوید.
۶. الکنانی، عبدالعزیز بن منصور (۱۴۲۷ ق). الرد علی ادعیاء السلفیه. بی جا: شبکه المشکاه الاسلامیه.
۷. بابی، سعید (۱۳۷۹). هراس بنیادین اروپامداری و ظهور اسلامگرایی. ترجمه غلامرضا جمشیدیها و موسی عنبری، تهران: دانشگاه تهران.
۸. بوستی، لو (۱۳۷۷). درس این قرن، همراه با دو گفتار درباره آزادی و حکومت دموکراتیک. ترجمه علی پایا، تهران: طرح نو.
۹. بیات، عبدالرسول و جمعی از نویسندگان (۱۳۸۱). فرهنگ واژه‌ها. قم: موسسه اندیشه و فرهنگ دینی.
۱۰. پارسانیا، حمید (۱۳۹۱). جهان‌های اجتماعی. قم: کتاب فردا.
۱۱. پارسانیا، حمید و ایمان عرفان منش (۱۳۹۱). «روش شناسی بنیادین معرفت اجتماعی سید قطب». دو فصلنامه نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، سال دوم، شماره سوم.
۱۲. پوپر، کارل (۱۳۶۹). جامعه باز و دشمنان آن. ترجمه عزت اله فولادوند، تهران، خوارزمی.
۱۳. تمیمی، عظام (۱۳۸۰). «سید قطب و مودودی در چالش با انگاره دموکراسی». ترجمه منصور میراحمدی، پگاه حوزه، مهر، شماره ۲۷.
۱۴. تولی، جیمز (۱۳۸۳). «قلم شمشیرپرتوان است». ترجمه غلامرضا بهروزلک، مجله علوم سیاسی، ش ۲۸.
۱۵. حاجی یوسفی، امیرمحمد (۱۳۸۲). «ایران و رژیم صهیونیستی از همکاری تا منازعه».

- تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
۱۶. حسینی زاده، محمدعلی (۱۳۸۵). اسلام سیاسی در ایران. قم: دانشگاه مفید.
۱۷. خمینی، روح الله (۱۳۷۸). صحیفه امام. تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۸. ذکی، یاشار (۱۳۹۸). اخوان المسلمین و قلمروسازی آن در جغرافیای سیاسی جهان اسلام، فصلنامه پژوهش های جغرافیای انسانی، دوره ۵۱، شماره ۳، ص ۷۹۷-۸۲۳
۱۹. رضوان، السید (۱۳۸۳). اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدد. ترجمه مجید مرادی، تهران: باز.
۲۰. روا، الیویه (۱۳۷۸). تجربه اسلام سیاسی. تهران: صدرا.
۲۱. روحی برندق، کاوس و حسن کریمی (۱۳۹۹). «مطالعه انتقادی دیدگاه رشید رضا، سید قطب و سید محمد حسین فضل الله درباره آیه سیف». دو فصلنامه کتاب قیم، سال دهم، شماره بیست و دوم.
۲۲. زرقاوی، ابومصعب (۱۴۲۷ ق). الكلمات المضمیئه (الکتاب الجامع لخطب و کلمات الشیخ المعتر بدینه). بیجا: شبکه البراق الاسلامیه.
۲۳. ساروخانی، باقر (۱۳۹۳). روش های تحقیق در علوم اجتماعی، ج ۲: بینش ها و فنون. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۴. سرمد، زهره و دیگران، (۱۳۸۴). روش تحقیق در علوم رفتاری. تهران: آگه.
۲۵. سوزنگر، سیروس (۱۳۸۳). اندیشه های سیاسی سید قطب. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۲۶. سید قطب (۱۳۵۵). زیربنای صلح جهانی. ترجمه سید هادی خسروشاهی و زین الدین قربانی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۷. سید قطب (۱۳۵۸). عدالت اجتماعی در اسلام. ترجمه سید هادی خسروشاهی و محمدعلی گرامی، چاپ پانزدهم، قم: دارالفکر.
۲۸. سید قطب (۱۳۵۹). معالم فی الطريق. ترجمه حسن اکبری مرزناک، تهران: موسسه خدمات فرهنگی ۲۲ بهمن.
۲۹. سید قطب (۱۳۶۰). ویژگی های ایدئولوژی اسلام. ترجمه محمد خامنه ای، تهران، موسسه انتشارات بعثت.



۳۰. سید قطب (۱۳۶۲). تفسیر فی ظلال القرآن. ترجمة آیت الله علی خامنه‌ای، تهران: امیرکبیر.
۳۱. سید قطب (۱۳۷۸). نشانه‌های راه. ترجمة محمود محمودی، تهران: احسان.
۳۲. سید قطب (۱۹۵۳). دراسات الاسلامیه. قاهره: مکتبه لجند الشباب المسلم.
۳۳. سید قطب (۱۴۰۵). فی ظلال القرآن قاهره: دارالشروق.
۳۴. سید قطب (۱۴۱۰). معالم فی الطریق. قاهره: دارالشروق.
۳۵. سیسک، تیموتی (۱۳۷۹). اسلام و دموکراسی. ترجمة شعبانعلی بهرام پور و حسن محدث، تهران: نشر نی.
۳۶. شومپتر، ژوزف (۱۳۷۵). کاپیتالیسم، سوسیالیسم، دموکراسی. ترجمة حسن منصور، تهران: نشر مرکز.
۳۷. شیخ مفید (۱۴۱۰ ق). المقنعه، ج ۹، پدیدآورنده: مروارید، علی أصغر، بیروت: سلسله الینایع الفقهیه.
۳۸. شیرودی، مرتضی، علیرضا گلشنی و فرزاد نظری (۱۳۹۷). «بررسی نقادانه اندیشه‌های سیاسی اجتماعی طالبان با داعش در مواجهه با جامعه سازی اسلامی». فصلنامه مطالعات بیداری اسلامی، سال هفتم شماره سیزدهم صفحه ۱۳۵-۱۵۸.
۳۹. طرطوسی، ابوبصیر (۱۴۳۵ ق). هذه عقیدتنا و هذا الذی ندعو إلیه. بیجا: منبر التوحید و الجهاد.
۴۰. عالم، عبدالرحمن (۱۳۷۶). بنیادهای علم سیاست. چاپ سوم، تهران، نشر نی.
۴۱. عبدالرحیم، علی (۲۰۰۵ م). حلف الارهاب تنظیم القاعدة من عبدالله عزام إلی ایمن الظواهری. بیجا: مرکز المحروسه.
۴۲. عصمت اللهی، محمدهاشم (۱۳۷۸). جریان پرشتاب طالبان. تهران: انتشارات الهدی.
۴۳. عمادی، عباس (۱۳۹۲). هرمنوتیک اسکینر. پژوهشکده باقر العلوم. بازیابی از: [www.pajooh.com](http://www.pajooh.com)
۴۴. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۸۳). فقه سیاسی. تهران: امیرکبیر.
۴۵. عنایت، حمید (۱۳۶۲). اندیشه سیاسی در اسلام معاصر. ترجمة بهالالدین خرمشاهی، تهران: خوارزمی.

۴۶. عنایت، حمید (۱۳۷۳). سیری در اندیشه سیاسی عرب. تهران: امیرکبیر.
۴۷. فاستر، مایکل ب، (۱۳۷۶). خداوندان اندیشه سیاسی. ج ۳، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، تهران: امیرکبیر.
۴۸. فرمانیان، مهدی (۱۴۰۰). جریان‌شناسی فکری فرهنگی سلفی‌گری معاصر. قم: زمزم هدایت.
۴۹. قاسمی، بهزاد و روح الله غلامی (۱۳۹۹). «مطالعه تطبیقی اندیشه و آرای امام خمینی (ره) و سید قطب». فصلنامه علمی مطالعات بیداری اسلامی، دوره نهم، شماره اول (پیاپی ۱۷)، ص ۳۱۱-۳۳۴.
۵۰. کواکبیان، مصطفی (۱۳۷۹). مبانی مشروعیت در نظام ولایت فقیه. تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۵۱. کوهن، کارل (۱۳۷۳). دموکراسی. ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: خوارزمی.
۵۲. گروهی از نویسندگان (۲۰۰۴ م). السلفه؛ النشأه، المرتکزات، الهویه. بیروت: معهد المعارف الحکمیة.
۵۳. محمدیان، محمد (۱۳۹۰). بنیادهای فکری القاعده. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۵۴. مرامی، علی رضا (۱۳۷۸). بررسی مقایسه‌ای مفهوم عدالت از دیدگاه مطهری، شریعتی و سید قطب. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۵۵. مرتضوی، خدایار (۱۳۸۶). «تبیین روش شناسی اندیشه سیاسی از منظر کوئنتین اسکینر». پژوهش در علوم سیاسی، سال سوم، شماره اول.
۵۶. مطهری، مرتضی (۱۳۵۶). علل گرایش به مادیگری. قم: صدرا.
۵۷. موسی‌زاده، ابراهیم، ۱۳۹۸. «مردم‌سالاری دینی راهکار حقوقی جهان اسلام برای گذر از جریانهای سکولار و بنیادگرایی سلفی». فصلنامه مطالعات بنیادین و کاربردی جهان اسلام، سال اول، شماره دوم، زمستان، ص ۱-۱۵.
۵۸. ناصرخاکی، حسن و عباس کشاورز شکری (۱۳۹۵). «روند هم‌ارزی و تفاوت در روابط دو گفتمان انقلاب اسلامی و اخوان المسلمین». فصلنامه رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، سال هشتم زمستان شماره ۲ (پیاپی ۴۸)، ص ۱۳۸-۱۶۸.
۵۹. نباتیان، محمد اسماعیل (۱۴۰۰). «گفتمان انقلاب اسلامی و مواجهه با چالش بدیل‌سازی».

- فصلنامه علمی مطالعات بیداری اسلامی، سال دهم، شماره ۱ (پیاپی ۱۹)، ص ۷-۲۹.
۶۰. نصری، عبدالله (۱۳۸۱). راز متن، هرمنوتیک، قرائت‌پذیری متن و منطق فهم دین. تهران: آفتاب توسعه.
۶۱. نقیب زاده، عبدالحسین (۱۳۷۰). درآمدی به فلسفه. تهران: طهوری.
۶۲. هانتینگتون، ساموئل (۱۳۸۸). موج سوم در پایان سده بیستم. ترجمه احمد شهسا، تهران: روزنه.
۶۳. هزاوه‌ای، سید مرتضی و محدثه حیدری (۱۳۹۱). «مردم‌سالاری دینی در ایران و ظرفیت الگو سازی آن در کشورهای اسلامی منطقه». فصلنامه پژوهش‌های انقلاب اسلامی، سال اول، شماره ۲ ص ۱۷۳-۱۹۸.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی