

مقایسه تحلیلی اندیشه سیاسی شیعه و سلفی با تمرکز بر مدل ولایت فقیه و مدل امارت اسلامی طالبان

پرویز جمشیدی مهر (نویسنده مسئول)

دکتری علوم سیاسی دانشگاه اصفهان و مدرس دروس معارف دانشگاه فرهنگیان، ایران

parvizjamshidi1366@gmail.com

حمزه علی بهرامی

دکتری گروه معارف دانشگاه اصفهان، ایران

bahrame1918@gmail.com

چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی وجوه تشابه و تمایز اندیشه سیاسی سلفیه مدل امارت اسلامی طالبان با ولایت فقیه در حکومت جمهوری اسلامی ایران است. ظهور تفکر سلفی در عرصه سیاسی کشورهای جهان اسلام و تجربه عملیاتی نظریه ولایت فقیه دلیل نگارش پژوهش فعلی است. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که اندیشه سیاسی سلفیان معاصر در بازگشت به اسلام، تقابل و مبارزه با تمدن غرب دارای شباهت‌هایی با نظریه ولایت فقیه است. همچنین در فقه سیاسی، جایگاه زنان، مشروعیت حکومت، مفهوم جهاد، جایگاه قانون اساسی، عقلانیت، جمهوریت و اسلامیت، نحوه تفسیر متون دینی و تکفیر و... تفاوت اساسی دارند. روش مورد استفاده در این مقاله، روش مقایسه‌ای با تکیه بر منابع اینترنتی و کتابخانه‌ای است. واژگان کلیدی: خلافت، امارت، ولایت، سلفی، شیعه.

۱. مقدمه

مدل ولایت فقیه یکی از روش‌های حکومت‌داری در جهان اسلام است که با تکیه بر منابع و متون دینی (قرآن و سنت) به وسیله امام خمینی باز تبیینی مجدد شد. نظام جمهوری اسلامی عمر چهل ساله خود را مدیون این مدل است. در فرایند مبارزه و تأسیس حکومت جمهوری اسلامی، امام خمینی تمامی جریان‌های غرب‌گرا در داخل کشور و گفتمان پهلوی را نفی و حتی تمامی گرایش‌های لیبرالی یا سوسیالیستی و التقاطی را برای ایجاد ائتلاف نپذیرفت و وجه متمایز نهضت اسلامی از سایر گرایش‌های غیراسلامی را تأکید کرد. ایشان معتقد بودند که حکومت اسلامی نشان‌دهنده جنبه‌های عملیاتی فقه شیعه در برخورد با تمامی معضلات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی می‌باشد (سید باقری، ۱۳۹۶: ۸۱). این حکومت از سه جهت باید مدنظر قرار گیرد: اول اینکه در یک فضای استعارای سنت و تجدد در کنار هم قرار گرفتند که در این میان خیلی از گفتمان‌های سیاسی از مشروطه به بعد قادر به انجام این کار نبودند؛ دوم اینکه، امام خمینی به‌عنوان رهبر کاریزماتیک توانست هویتی یکپارچه به ایرانیان داده و توده‌ها و سایر اقشار مردم را جذب کنند؛ سومین جهتی که باید به آن اشاره داشت این مطلب است که سه گفتمان لیبرال، سکولار، سوسیالیست و مارکسیست در کوران مبارزه به شاخه تجددگرایی گفتمان اسلام فقاهتی نزدیک‌تر شده و تا فروپاشی گفتمان پهلوی این فرایند ادامه پیدا کرد (جمشیدی، ۱۳۹۱: ۷۱). امروزه این مدل یکی از مهم‌ترین نمونه‌های حکومت اسلامی در جهان اسلام است که تجربه بیش از چهار دهه تجربیات متعدد و چالش‌انگیز را در کارنامه خویش دارد. پیشینه فقه سیاسی اهل سنت نیز در تجربه‌های عملیاتی خود، از دوران پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) تا به امروز، در عرصه حکومت‌داری قابل توجه است. این نظام فقهی با پذیرش نظام سیاسی موجود و مشروعیت دینی بخشی به اقتدار سیاسی حاکم، نقش بسیار مهمی در این عرصه را ایفا کرده است. در نتیجه، در این نظام، قاضی‌القضات، مفتی اعظم و شیخ‌الاسلام و به نوعی همه مناصب دینی توسط خلیفه یا نهادهای قدرت انتخاب شده و مسلمانان باید نظام دینی‌ای را که سیاست تأیید کند، بپذیرند و علمای مخالف قدرت نیز منزوی یا سرکوب شوند. به همین دلیل نظام دینی اهل سنت به توجیه نظام قدرت متمایل شده و به مرور زمان عملاً در خدمت قدرت قرار می‌گیرد (پیشوایی، ۱۳۹۸: ۱۷۰).

اینک در دنیای سیاسی اهل سنت در کنار نظریه خلافت اسلامی که سابقه طولانی در عرصه حکومتی دارد، شاهد ظهور نوع جدیدی از روش حکمرانی تحت عنوان امارت اسلامی طالبان هستیم. پژوهش حاضر در تلاش است تا به جنبه‌ها و ویژگی امارت اسلامی در کنار نظریه ولایت فقیه با رویکرد تطبیقی بپردازد. فرض ما بر این است که هر دو نظریه گرچه دارای وجوهی از تشابه هستند، تفاوت و تمایزاتی زیادی در عرصه نظری و عملی نیز دارند.

۲. پیشینه تحقیق

ایزدهی (۱۳۹۷) در پژوهشی با عنوان «مشارکت سیاسی در نظام‌های غیر مردم‌سالار (نظم ولایت خلافت و سلطنت)» به بحث مشارکت سیاسی مردم در این نظام‌های سیاسی پرداخته است. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که برخلاف نظام ولایت که بستر مناسبی برای جایگاه مردم و مشارکت سیاسی آنان دارد؛ در نظام خلافت و سلطنت، نه تنها جایگاه مشخصی برای مشارکت سیاسی مردم در نظر گرفته نشده؛ بلکه نظام سیاسی به گونه‌ای است که ظلم و نابرابری در ساختار آن به صورت نهادینه وجود دارد.

کریمی والا و زمانی (۱۳۹۷) نیز در پژوهشی با عنوان «جایگاه سیاسی مردم در نظریه ولایت مطلقه فقیه در اندیشه امام خمینی و نظریه خلافت اخوان المسلمین مصر» به مقایسه جایگاه سیاسی مردم در دو نظریه مذکور پرداخته‌اند. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهند که نقش مشارکت سیاسی مردم در نظریه ولایت فقیه در تحقق عینی، نظارت و کارآمدی حاکمیت الهی است و حقانیت آن برخاسته از اراده خداوند است. از طرف دیگر در اندیشه رهبران اخوان، گرچه حاکمیت مطلق از آن خداوند است، اما در مشروعیت خلافت اسلامی اذن خداوند نقشی ندارد و تابع بیعت مردم است. باین حال، حاکم مجری اراده خداوند است و در صورت تجاوز از شریعت خدا حق فرمان بر مردم را ندارد.

همچنین، ابراهیم کلاتری و سید محسن آل نبی (۱۳۹۷)، در پژوهشی با عنوان «بررسی تطبیقی نظریه ولایت فقیه از نگاه شیعه و اهل سنت» به بررسی فقه اهل سنت در نظام سیاسی پرداخته‌اند. یافته‌های پژوهش مذکور نشان می‌دهد فقه سیاسی اهل سنت (در فقه سیاسی شیعه) در ضرورت

وجود حکومت، ضرورت اجرای احکام، شورا و شرایط حاکم، نوعی همگرایی و تقارن را با نظریه ولایت فقیه (حداقل) بر اساس دیدگاه برخی از عالمان اهل سنت، قابل استنتاج است. در هر حال، این مقاله با اتخاذ رهیافت مقایسه‌ای درصدد بررسی تطبیقی دو تفکر ولایت فقیه و سلفیان معاصر است. باید توجه داشت که یکی از اهداف علوم اجتماعی، تشخیص و توصیف روابط میان پدیده‌های اجتماعی است. از جمله روش‌های مورد استفاده در علوم اجتماعی، روش مقایسه‌ای است. بدین معنا چون در همه موارد نمی‌توان از روش تجربی استفاده نمود، پس باید از روش‌های دیگر از جمله روش مقایسه‌ای بهره برد (مارش و استوکر، ۱۳۷۸: ۲۹، ۲۸). از آنجا که روش مقایسه‌ای متضمن یافتن وجوه تشابه و تمایز است، این دو وجه توأمان مورد توجه خواهند بود؛ اما وجوه تمایز با تأکید بیشتری بحث خواهند شد. در همین راستا ابتدا به وجوه تشابه می‌پردازیم.

۳. وجوه تشابه

۱-۳. بازگشت به اسلام

از وجوه تشابه در دو دیدگاه ولایت و سلفی، بازگشت به اسلام به‌عنوان آلترناتیو قابل قبول، به‌منظور اداره جامعه اسلامی جهت مدیریت و توسعه است. بابت سعید بر این باور است که مفهوم اسلام سیاسی بیشتر برای توصیف آن گروه از جریان‌های سیاسی اسلام کاربرد دارد که خواستار ایجاد حکومتی بر مبنای اصول اسلامی هستند. به همین جهت اسلام سیاسی را می‌توان گفتمانی به حساب آورد که مفهوم مرکزی آن حکومت اسلامی است (سعید، ۱۳۷۹: ۲۰).

قبل از وقوع انقلاب اسلامی در ایران با توجه به حاکمیت دو تفکر اومانیسیم و ماتریالیسم در اغلب نقاط جهان، چنین به نظر می‌رسید که نظام‌های حکومتی منحصرأ باید به یکی از دو شیوه لیبرال دموکراسی یا سوسیال دموکراسی پایبند باشند. چنانچه انقلابی در جهان رخ می‌داد، به‌ناچار باید تحت حمایت یکی از دو بلوک شرق یا غرب قرار گیرد تا بتواند به پیروزی رسیده و به حیات خود ادامه دهد (شفیعی، ۱۳۸۵: ۸۴). در اینجا لازم است که از دو تفکر ولایت و امارت به برخی از افکار متفکران این دو حوزه اشاره شود.

در الگوی امارت اسلامی در بحث ریشه‌های فکری این نظریه باید به سید قطب اشاره کرد.

وی در کوران مبارزه در جهت اشاعه افکارش به زندان افتاد و در مدتی که در زندان بود به نگارش دو کتاب **تفسیر فی ظلال القرآن** و مانیفست اسلام سیاسی اش با عنوان **نشانه‌های راه پرداخت**. این آثار اندیشه‌های نهایی قطب را تشکیل می‌دهند. وی در این کتاب‌ها بر مبنای تفسیرهایی از قرآن، تاریخ اسلام، مسائل اجتماعی و سیاسی مصر، ادعاهایی افراطی و ساختارشکنانه مطرح نموده است (مرادی، ۱۳۸۲: ۱۵). البته سید قطب نظریه خود را در **معالم فی الطریق (نشانه‌های راه)** مطرح کرده و ادعا می‌کند تا زمانی که از قوانین شریعت به‌عنوان یک سیستم جامع به‌منظور تمام جنبه‌های زندگی پیروی کنیم، هیچ چیز غیراسلامی ناجور و فاسدی وجود نخواهد داشت و انسان‌ها از تمام مواهب بهره‌مند خواهند شد. در این کتاب سید قطب به وجود تمایز بین نظام اجتماعی مبتنی بر نظام دینی و نظام اجتماعی غیردینی تأکید می‌کند و نظام‌های حاکم در همه جوامع و از جمله جوامع مسلمانان را نظام‌های جاهلی دانسته و اسلام‌گرایان را به آمادگی برای برپایی جایگزین انقلابی این نظام‌های جاهلی فرامی‌خواند (السید، ۱۳۸۳: ۷۳).

در بخش مقدماتی **معالم فی الطریق** مفهوم و هدف اصلی این کتاب به آشکارا بیان شده است. در همین ارتباط، سید قطب بر این باور است که امروزه بشریت بر لبه پرتگاه قرار گرفته است و خطر نابودی او را تهدید می‌کند و در نهایت، هم ایدئولوژی‌های فردگرا و هم جمع‌گرا هر دو شکست خورده‌اند و اکنون در بحرانی‌ترین دوران‌ها قرار داریم؛ به طوری که نوعی آشوب و سردرگمی در جهان حاکم است و نوبت اسلام رسیده است تا از فرصتی که پیش آمده برای امت اسلامی نقش خود را ایفا نماید. سید قطب بر برقراری حکومت خداوند بر روی زمین و محور حکومت بشری تأکید می‌کند و معتقد است که گرفتن قدرت از دست بندگان غاصب و برگرداندن آن به خداوند و برقراری اقتدار بر اساس قانون الهی و از بین بردن قوانین ساخته بشر تنها از طریق موعظه و حرف صورت نخواهد پذیرفت. آن‌هایی که قدرت خدایی را بر زمین غضب کرده‌اند و بندگان خدا را به ستایش خود تبدیل کرده‌اند، تنها از طریق حرف و سخن از کار کنار نخواهند رفت، زیرا در غیر این صورت وظیفه‌ی پیامبران او بسیار آسان‌تر انجام می‌گرفت (کوپل، ۱۳۶۶: ۵۷). اصرار سید در تکرار این مسئله که استقرار حکومت خداوندی بر روی زمین نمی‌تواند تنها از طریق موعظه و حرف صورت بگیرد، نشان می‌دهد که مبارزان اسلامی نمی‌بایست خود را تنها با حرف محدود کنند و نوعی مواجهه

مسلحانه را تشویق می‌کند.

در طرف دیگر، نظریهٔ ولایت فقیه نیز مدعی بازگشت به قوانین اسلامی برای مدیریت کشور است که با نام بنیان‌گذار این نظریه در عرصهٔ عمل، پیوند خورده است. ایشان در سال ۱۳۴۲ در رأس رهبری یک حرکت سیاسی فعال قرار گرفت و مراجع دیگر را نیز با خود به میدان مبارزه کشانید و این مسئله مهمی بود که از صدر مشروطیت تا این مقطع عملی نشده بود. تا قبل از سال ۱۳۴۲ حرکت‌های سیاسی که در جهت مخالفت با ساخت استبدادی شکل می‌گرفت در قالب‌های گوناگون روشنفکری و یا دینی سازمان می‌یافت. رویارویی با اصل نظام شاهنشاهی هدفی است که تا پیش از این، چه در بین نیروهای مذهبی و چه غیر مذهبی، به‌عنوان هدف قابل‌دستیابی مدنظر قرار نمی‌گرفت. فقه شیعه نیز هر حکومتی را در عصر غیبت نامشروع می‌دانست و مشروطه را به قول آیت‌الله نائینی با توجه به اصل دفع افسد با فاسد تلقی می‌کرد (پارسانیا، ۱۳۸۰: ۳۰۴). برخلاف رویه‌های قبلی نیروهای مذهبی و سایر احزاب، امام خمینی اولین حملات خود را متوجه تبلیغات و تلاش‌های استعمارگران که سال‌ها تلاش کرده بودند تا اسلام را فاقد شیوهٔ حکومت معرفی کنند، قرار دادند و در این باره می‌فرمایند:

استعمارگرایان به نظر ما آوردند که اسلام حکومتی ندارد؛ تشکیلات حکومتی ندارد. بر فرض که احکامی داشته باشد، مجری ندارد و خلاصه اسلام فقط قانون‌گذار است. واضح است که این تبلیغات جزئی از نقشه استعمارگران است برای بازداشتن مسلمین از سیاست و اساس حکومت. ما معتقد به ولایت هستیم و معتقدیم پیامبر اکرم (ص) باید خلیفه تعیین کند و تعیین کرده است. ... ما خلیفه می‌خواهیم تا اجرای قوانین کند. قانون مجری لازم دارد (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۱۴).

ایشان بر این باورند که:

حکومت، شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول‌الله (ص) است و یکی از احکام اولیهٔ اسلام و مقدم بر تمام احکام فرعی حتی نماز، روزه و حج است. حاکم می‌تواند مسجد یا منزلی را که در مسیر خیابان است خراب ... حکومت می‌تواند از حج که از فرایض مهم الهی است، در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست،

موقتاً جلوگیری کند (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۲۰: ۱۷۰). ما موظفیم برای تشکیل حکومت اسلامی جدیت کنیم. اولین فعالیت ما را در این راه تبلیغات تشکیل می‌دهد. ... وظیفه فقهاست که عقاید و احکام و نظامات اسلام را تبلیغ کنند و به مردم تعلیم دهند تا زمینه برای اجرای احان و برقراری نظامات اسلام در جامعه فراهم شود. (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۱۱۶).

بنابر آنچه آمد در هر دو الگوی ولایت و امارت بازگشت به اسلام و قوانین آن تنها راه حل سعادت جامعه اسلامی است.

۳-۲. مبارزه با جنبه الحادی و اومانیستی تمدن غرب

یکی از مهم‌ترین وجوه تشابه هر دو الگوی مورد بحث، مبارزه با جنبه‌های الحادی تمدن غرب و ارزش‌های آن است. لازم به ذکر است که جنبش‌های عرب برای استقلال و بهبود وضع اجتماعی خویش کم‌وبیش هم‌زمان با بیداری ایرانیان در قرن ۱۹ میلادی آغاز شد. هردو گروه نویسندگان ایرانی و عرب، پیشرفت‌های غرب را در زمینه‌های گوناگون مادی و معنوی می‌ستودند و در برابر حکومت استبدادی از نظام مبتنی بر نمایندگی دفاع می‌کردند؛ اما تفاوت مهم آن بود که اعراب در پی اثبات هویت قومی و حتی برتری عرب بودند؛ در این بین نویسندگانی بودند که اسلام را دین قومیت عرب و عرب را رکن اعظم بقای اسلام می‌دانستند. در مقابل ایرانیان که استقلال خود را در برابر بیگانگان دست‌کم به‌طور ظاهری از دست نداده بودند، در مرحله بیداری نیازی به اثبات هویت قومی خویش نمی‌دیدند (عنایت، ۱۳۶۳: ۲-۳). با شروع بیداری اسلامی و مبارزه با استعمار نفرت از غرب در میان مسلمانان افزایش یافت، تا جایی که برخی از برخورد تمدن غرب و اسلام سخن گفتند. البته، عربستان سعودی نمونه‌ای است که در آن پدیده تطبیق‌ناپذیری تمدن‌ها - برخورد ارزش‌ها - سد راه مناسبات نزدیک با غرب نیست. مشروط بر اینکه سیاست خارجی کشور منافع غرب را تهدید نکند یا نخواهد به رقیبی در سطح منطقه‌ای و بین‌المللی تبدیل شود (عنایت، ۱۳۶۳: ۴۳). دهه ۱۹۷۰ م. نمایانگر آغاز مرحله جدیدی در تاریخ اسلام است. نفوذ سیاسی، اقتصادی غرب در بسیاری از کشورهای اسلامی و تضعیف شدن مسلمانان و از بین رفتن اقتدار و شوکت دیرینه امت اسلامی

توسط استعمارگران غربی و عوامل غرب‌زده داخلی آنان باعث شد تا جنبش‌های استقلال‌طلبانه در گوشه و کنار جهان اسلام آغاز شود. جنگ اکتبر ۱۹۷۳، پیروزی انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۹۷۹، قتل انور سادات در ۱۹۸۱، جنگ اعراب و اسرائیل در سال ۱۹۷۳ نمونه‌هایی از رشد آگاهی اسلامی در دهه هفتاد است. البته غرب این پدیده‌ها را به بنیادگرایی و رادیکالیسم مرتبط ساخته و گاهی از آنان به تروریسم، خشونت و تندروی متهم می‌کند (سالار، ۱۳۸۳: ۱۱۳).

باید به این نکته توجه داشت که در فقه سیاسی شیعه دو نتیجه وجود دارد که از عدم مشروعیت قدرت موجود به دست می‌آید. یکی در جهت سکوت و دیگری در جهت اقدام انقلابی جلوه‌گر است. پس از غیبت معصوم^(ع)، هر دو گزینه به نحوی مورد توجه بود، چیزی که در فقه شیعه به تقیه مشهور است یا برعکس روش دیگری که همان اقدام انقلابی است. تحت تأثیر شرایط خاص به‌طور تدریجی گزینه دوم انتخاب شد (Algar, 1983: 18). اگرچه نیروهای مخالف رژیم تحت عنوان مدرنیته در فرآیند مبارزه مشارکت داشتند اما ایدئولوژی اسلام در رشد و گسترش جنبش نقش اصلی را برعهده داشت (Ayubi, 2003: 112) و انقلابی را به وجود آورد که تمام پیش‌بینی‌های غرب را از بین برد؛ به‌طوری‌که این را از خاطره و یادداشت‌های تاریخی آمریکا خط زد که آن‌ها عمق ایران و انقلاب اسلامی آن را به خوبی نتوانستند بفهمند (Murray, 2009: 143). در واقع، هویت دینی که با انقلاب اسلامی ایران معرفی شد باعث شد اکثر مسلمانان متمایل شوند که هویت سیاسی خویش را در جامعه دینی بیابند (Lewis, 2018: 29). برای مثال حزب الله لبنان پس از مقابله نظامی با اسرائیل و غرب وارد مرحله جدیدی به نام جهاد سیاسی شده است. این حزب در تلاش است تا مدلی از نظریه سیاسی انقلاب ایران را وارد سیستم سیاسی لبنان کند (Hamzeh, 1993: 328). البته روش برخورد با تمدن غرب به جنبه‌های الحادی و مادی‌گرایانه صرف تمدن غرب منحصر می‌شود و هر دو الگو قائل به روابط گزینشی یعنی جذب مؤلفه‌های مثبت و طرد ویژگی‌های منفی هستند. برای مثال امام خمینی نسبت به تمدن غرب قائل به نگاه گزینشی بودند و بر تمایز وجوه مثبت و منفی آن تأکید داشتند. همین رویه را در سیاست‌های امارت اسلامی مشاهده می‌شود و تفکر اخیر درصدد جذب برخی از دستاوردهای تمدن غرب است.

۳-۳. مناسک گرای و شریعت گرای

از دیگر وجوه تشابه دو تفکر ولایت و امارت تأکید بر مناسک مذهبی و پیاده‌سازی ارزش‌های شریعت در جامعه است. اگر تفکر ولایت‌فقیه را با سنت‌گرایی (با اغماض) یکسان بدانیم، نقاط مشترک سنت‌گرایی و سلفی‌گری وثاقت نص؛ یعنی اعتماد به قرآن و حدیث نبوی، شریعت محوری و تأکید بر اجرای قواعد مناسک و آداب دینی است که سنت‌گرایان شریعت را لازم و بنیادگرایان را واجب می‌دانند. البته معرفت‌شناسی سنت‌گرایی بر تعقل استوار بوده، حال آنکه معرفت‌شناسی سلفی تفحص کلی عقل همراه با واکنش نفس به این تفحص در عقل و ضمیر را شناخت کامل می‌داند. سلفیون فارغ از عمل‌گرایی نسبت به وجوه عقلانی، فلسفی، هنری و معنوی اسلام بی‌توجه هستند و جهت‌گیری‌های صوری در حوزه‌های مختلف حیات اتخاذ کرده و در تمنای پایه‌ریزی جامعه اسلامی هستند که مبتنی بر هنجارهای اجتماعی و حقوقی صوری و سطحی اسلامی است (طاهری، ۱۳۹۵: ۵۲). به‌رحال شریعت‌گرایی و رعایت مراسم و مناسک مذهبی در سطح جامعه از دغدغه‌های هر دو تفکر است.

۴. وجوه تمایز

۴-۱. منابع قانون اساسی

از وجوه تمایز میان گفتمان سلفیان معاصر با نظریه ولایت، منبع قانون اساسی است. قانون اساسی به دلیل اینکه مدیریت دولت و جامعه را نظم می‌دهد، حصار بر دایره وسیع قدرت نامحدود ترسیم می‌کند، محدودیت‌هایی بر اختیارات مقامات عمومی اعمال می‌نماید، حق آزادی مردم را مورد شناسایی قرار می‌دهد، استفاده و اجرای آن را تأمین و تضمین می‌کند، اهداف، کاربست حق‌ها و آزادی‌های شهروندی را تعیین می‌نماید و به تدریج این حقوق را ارتقا می‌دهد، جایگاه آن در عصر امروز بشر قابل توجه است (دارایی، ۱۴۰۰: ۱۲۷۲). به عبارت دیگر، سه اصل اساسی و معیار ارزیابی قانون اساسی حاکمیت مردم، حاکمیت قانون و اصل سوم لازم‌الرعايه بودن حقوق و آزادی‌های مردم است (هاشمی، ۱۳۸۳: ۳۲۹) که در تفکر سلفی اساساً موجودیت ندارد. لازم به ذکر است که از نظر سلفیان، قرآن، سنت و اجماع از منابع قانون به شمار می‌روند؛ در حالی که شیعیان، قرآن، سنت و

عقل را از منابع اخذ قانون می‌دانند. همچنین سلفیان قیاس، استحسان و سد ضرایع را نیز در بحث منابع قانون مورد توجه قرار می‌دهند، اما شیعه موارد نامبرده را در منبع قانون قابل قبول نمی‌داند.

۴-۲. نقش احکام و عقل در حکومت

عقلانیت و نحوه تفسیر متون دینی در دو گفتمان ولایت و سلفیان دارای تمایزاتی است که پرداختن به آن‌ها قابل تأمل است. در نگاه شیعه بحث تداخل احکام از موارد جدی است که جایگاه عقلانیت را در تفسیر احکام نشان می‌دهد. در همین ارتباط، اگر احکام شرعی در حاکمیت دچار تراحم گردند، ولی فقیه با سازوکار مجمع تشخیص مصلحت نظام و به حکم عقل برای زمانی مشخص می‌تواند از اجرای یک حکم دینی جلوگیری کند. برای نمونه: امام خمینی در مقطعی و بنا بر مصلحت و به حکم عقل برای مدتی از اجرای حکم شرعی حج واجب خودداری نمودند. امری که در نظام سلفیان کمتر مشاهده شده است. در فضای سیاسی اهل سنت و رویکرد نص‌گرایی با تأکید افراطی بر کتاب مقدس هیچ نیازی به علوم دینی، کلام، فلسفه و عرفان اسلامی نیست و بر این باورند که این علوم به‌جای اینکه باعث رشد و پیشرفت باشند، مانع توسعه و پیشرفت شده‌اند. (پیشوایی، ۱۳۹۸: ۱۷۰).

البته در جهان اسلامی امروزه ما می‌توانیم تمام عملکردهای ایدئولوژی و درهم‌آمیختگی آن‌ها را با عناصر دیگر مشاهده کنیم. به‌ویژه موضوع قدرت و رابطه آن با ایدئولوژی با بحثی که درباره نقش اسلام در درون جوامع اسلامی در جریان است، ارتباط مستقیم دارد. این بحث آشکارا به قدرت و کسانی که آن را در دست دارند و به کار می‌برند، مربوط می‌شود. در داخل بسیاری از جوامع اسلامی، اسلام به‌عنوان یک ایدئولوژی برای سلب مشروعیت از ساختار قدرت موجود و به مبارزه طلبیدن آن به کار گرفته می‌شود؛ اما صاحبان قدرت نیز از آن در جهت مشروعیت بخشیدن به وضعیت خود و همیشگی ساختن آن استفاده می‌کنند (هانتز، ۱۳۸۰: ۳۹، ۳۸). بعد از رحلت پیامبر (ص) و گسترش مرزهای جغرافیایی اسلام و همچنین پیدایش مسائل جدید و نیاز به پاسخ به این مسائل از سوی دیگر، باعث تعدد قرائت‌ها از متن کتاب مقدس شد. در این میان، اهل سنت در فقه مذاهب مختلفی داشتند تا اینکه بنا به دلایلی، حکومت وقت در قرن هفتم تصمیم گرفت از تعدد مذاهب فقهی بکاهد و در نهایت چهار مذهب مهم و عمده را رسمیت بخشیدند. در همین ارتباط،

مالکی‌ها پیروان مالک بن انس هستند. او معاصر ابوحنیفه بود، البته مالک برخلاف ابوحنیفه به قیاس خوش‌بین نبود. شافعی‌ها به پیروان محمد بن ادریس شافعی می‌گویند که در واقع وی حد وسط بین دو نفر فوق است؛ یعنی نه به اندازه ابوحنیفه قیاس می‌کرد و نه مثل مالک با قیاس مخالف است. گروه آخر حنبلی‌ها هستند. امام این مکتب احمد بن حنبل است وی بیشتر از مالک بن انس با قیاس و استدلال ذهنی مخالف بوده و فقه او بسیار جامد و خشک است و به‌طور اساسی برای عقل هیچ حقی قائل نیست. به عبارت دیگر، سلفیان نقل (آیات قرآن و احادیث) را بر عقل ترجیح می‌دهند (ابوزهرة، ۱۹۹۶: ۵۲۹). شدت پایبندی احمد بن حنبل به حدیث سبب شد که او در برخی مسائل عقیدتی دین، رأی متفاوت با دیگر علمای معاصر خود داشته باشد. اعتقاد به قدیم و غیرمخلوق بودن قرآن، رؤیت خدا در قیامت و مخالفت با اهل کلام از این جمله است (پورامینی، ۱۳۹۲: ۲۸، ۲۹، ۳۰). برخلاف مذهب حنبلی‌ها، اجتهاد شیعه بر دو اصل ظن و عقل ایستاده است، دانشی خطاپذیر است. این ویژگی از یک‌سو باعث ناپایداری بنیادین در دانش سیاسی شیعه شده و جامعه شیعه را با زایش و زوال مداوم و همیشگی اجتهادات مواجه ساخته است؛ از سوی دیگر موجب شده است که روش‌شناسی شیعه برخلاف اهل سنت، به گشودگی دائمی و انفتاح اجتهاد حکم نموده و با انحصار اجتهاد به مؤسسان چند مکتب، باب اجتهاد و نقد را هرگز به روی آیندگان نبندد. بسیاری از متکلمین و فقهای اهل سنت به خطاناپذیری و تصویب در آرای مجتهدین می‌اندیشند و در مقابل علمای شیعه بر خطاپذیری در احکام اجتهادی تأکید می‌کنند (فیرحی، ۱۳۷۸: ۳۰۳). می‌توان گفت جایگاه اجتهاد در فقه شیعه است که این مکتب را تا حد زیادی انقلابی کرده است؛ در صورتی که فقه اهل سنت بر علیه حاکم حتی اگر ظالم باشد، قیام نمی‌کند. به همین دلیل است که فقه سیاسی شیعه نیز به مشروعیت حکومت‌های ظالم فتوا نداده است. هرچند در برهه‌هایی از تاریخ فقه شیعه از طریق تعامل، تدافع و تهاجم با این حکومت‌ها همکاری داشته است؛ اما قابلیت فقه از یک‌سو و موقعیت‌شناسی فقهای شیعه از سوی دیگر موجب شد که این جریان بتواند با گذار از مدل‌های نامشروع حکمرانی و پیوند هویتی و دینی (در میان مردم) ابتدا از حاشیه تحولات سیاسی به متن آن نفوذ کرده و با وقوع انقلاب اسلامی از متن تحولات اجتماعی - سیاسی به رأس هرم قدرت سیاسی مشروع دست‌یافته و تئوری ولایت‌فقیه تبدیل به نظام سیاسی گردید. (طاهری، ۱۳۹۶: ۷۶).

به‌طورکلی، اسلام سیاسی در ایران بر اساس تفکر شیعی شکل گرفته است؛ یعنی زمینه‌های عقل‌گرایی موجود در تفکر غالب شیعی، امکان جذب مفاهیم و عناصر جدید را فراهم کرده است. عناصری مانند تفکر عقلانی و امکان بازنگری در فهم و تفسیر آموزه‌های دینی، بازبودن باب اجتهاد و نقش مکان و زمان در آن، خطاپذیری اجتهاد و امکان جذب مفاهیم جدید و منطقه الفراغ که شرایط جذب ایده‌های نو را مهیا کرده است. به‌رحال تفکر شیعه در طول تاریخ بر اساس اصل امامت شکل گرفته است، اما برخی زمینه‌های تحول در درون آن نهادینه شده است (بهرزلیک، ۱۳۸۶: ۸۰). در این میان، وجوه سیاسی متون دینی نیز وضعیت ویژه‌ای دارد که در هیچ‌یک از نظریه‌های سیاسی قابل جمع نبوده‌اند و به‌ناچار در طی زمان، برخی از این متون مورد تأکید و برخی دیگر به حاشیه رانده شده‌اند. به سخن دیگر در نصوص دینی فهم‌های تازه‌ای وجود دارد که ممکن است از هر تفسیری در باب این متون و نصوص به دست آید (فیرحی، ۱۳۷۸: ۱۸).

برعکس آنچه در مورد فقه سیاسی شیعه آمد، در تفکر سلفی نوعی سنت عقل‌ستیزی مخالف اساس اجتهاد و تقلید از اعلم حاکم هست. سنتی متکی بر احادیث که با اصرار تمام خود را مقلد محض سلف صالح می‌داند. لزوم اتحاد همه افراد به همراه ساده‌سازی دین به مثابه عصر جاهلیت با نگاهی غیرقابل اختلاف در دین، باعث گردیده است تفکری در گروهی از مسلمانان ظهور پیدا کند که همه خود مجتهد باشند و فهم هیچ علمی برای آن‌ها حجت نباشد و از طرف دیگر هرگونه مخالفت با خود را ناشی از بی‌تقوایی، جهالت مخالفان و شرک می‌دانند. راهکار این گروه تشکیل یک گروه جهادی و اعلام کفر تمام مخالفان خود و راه انداختن جنگ با آن‌ها است تا به صراط مستقیم درآیند (پیشوایی، ۱۳۹۸: ۱۷۰). بنابراین جایگاه عقل و احکام حکومتی مرتبه خاص و ویژه‌ای در فقه شیعه دارد؛ درحالی‌که در تفکر امارت اسلامی عقل‌گرایی مرتبه نازلی را اشتغال نموده است.

۳-۴. مشروعیت و مقبولیت حاکم

باید به این نکته توجه داشت که مشروعیت حکومت از نظر نظریه ولایت فقیه با سلفیان معاصر متفاوت است. مشروعیت در نظام ولایی در گرو انتصاب الهی است و مردم نقشی محوری در این انتصاب ندارند و به همین دلیل در اثر حضور معصوم حاکمیت به وی منحصر می‌شود؛ لکن این

مسئله نفی‌کننده نقش جدی مردم در این نظام سیاسی نیست؛ بدین معنی که برای اعمال این ولایت انتصاب تنها کافی نیست و نیاز به همراهی و یاری مردم است. اگر این عامل وجود نداشته باشد نه تنها تکلیف اعمال ولایت از دوش ولی خدا برداشته خواهد شد؛ بلکه حق اعمال ولایت را نیز نخواهد داشت و لذا اعمال ولایتش مشروع نخواهد بود (موحدیان، ۱۳۹۸: ۲۲۹). از طرف دیگر، اصل بیعت یکی از اصول مهم تشکیلاتی در اندیشه، برنامه حزبی و سیاسی امارت اسلامی است. در خصوص نظام سیاسی امارت باید به این نکته توجه داشت که اموری چون رویکرد حداقلی به نص (محوریت نص قرآن برای درک همه امور و تأکید بر فقدان نص از سوی پیامبر^(ص) در خصوص جانشین پس از خودش)، محوریت رفتار سیاسی خلفا (به‌ویژه گونه شکل‌گیری حکومت خلفا و تأثیر آن در تبیین ملاک مشروعیت حاکمیت)، عمل به رأی و فعل صحابه وابسته است (ایزدهی، ۱۳۹۷: ۱۴).

در همین ارتباط، می‌توان هشت شاخص را برای توزیع غیراقتدارگرایانه قدرت در نظر گرفت: قانون‌گرایی، انتخاب، مشارکت مردم و رأی‌گیری، استقلال سه قوه، اصل آزادی، قوت جامعه مدنی، محاسبه‌پذیری و قداست‌زدایی از هیئت حاکمه (حقیقت، ۱۳۹۴: ۵۲). در نظریه ولایت فقیه، مشروعیت فقیه عادل در گروه دو عامل است: یک انتصاب الهی در مرحله ولایت بالقوه و مقبولیت مردمی در مرحله ولایت بالفعل.

انتصاب الهی نیازمند وجود صلاحیت‌های چون علم، قانون و عدالت در زمامدار است که موجب می‌شود از سوی خداوند به ولایت انتخاب گردد. در صورتی که در تفکر امارت اسلامی نوعی عمل‌گرایی نظرورزان‌های مشاهده می‌شود که در تلاش است تا حکومتی تماماً دینی با محوریت امیری مقتدر را به قدرت رسانند. از این جهت حداقل در ظاهر، بر اسلوب سنت و اصول الهی حکومت کرده و حیات مسلمین را به گونه‌ای به پیش ببرد که بازتاب الگوی عملی و رفتاری برای مسلمانان در تمام عرصه‌های عقیدتی و سیاسی باشد (طاهری، ۱۳۹۵: ۴۰). همچنین توجه به اصل تفکیک قوا، پایبندی به قانون اساسی، شناسایی راه‌های پاسخگویی و جلوگیری از استبداد در نظریه ولایت فقیه پیش‌بینی شده است؛ اما در تفکر امارت اسلامی همه امور به تصمیم امیر مربوط می‌شود و وی منبع قانون، اجرا و تفسیر آن به حساب می‌آید.

۴-۴. مشارکت مردم در حاکمیت

در فقه سیاسی دیدگاه مختلفی هست که می‌توان آن‌ها را به دو گروه نظریه‌های مشروعیت الهی بلاواسطه و نظریه‌های مشروعیت با واسطه یا نظریه‌های الهی - مردمی تقسیم کرد. مشروعیت در نظریه‌های گروه اول تنها از جانب خداوند تأمین می‌شود؛ هرچند حکومت‌ها معمولاً در مقام تحقق به آراء یا رضایت مردم نیاز پیدا می‌کنند. برعکس، نظریه‌های دسته دوم ترکیبی از مشروطه الهی و مردم هستند و حتی در این مقام نیز به رأی مردم نیاز دارند (حقیقت، ۱۳۹۴: ۲۶).

باید به این امر توجه داشت که یکی از شاخص‌های کلیدی برای به رسمیت شناختن حکمرانی خوب، مسئله دموکراسی و جایگاه مردم است. این معنا در نظام مبتنی بر فقه، به خوبی در حال انجام است؛ اما فقه موضوعی فراقضایی خارج از فرایند نظارت ملی نیست، بلکه برعکس، مردم بیشترین حساسیت را دارند و تحت نظارت رهبری هستند. ولی فقیه به‌عنوان یک هیأت حاکمه که در شخصیت حقوقی حاکم تجسم یافته است، مانند سایر نهادهای حکومتی اعم از سکولار، دموکراتیک و سایر اشکال قدرت با اقتدار مطلق، باید دارای قدرت و اختیار باشد. نظام فقهی از ویژگی‌های دموکراتیکی مانند آزادی، برابری سیاسی و حاکمیت قانون بهره برده است. اگرچه تفاوت‌هایی در نحوه اجرای آن وجود دارد. (Olya, ۲۰۲۰: ۱۴) به عبارت دیگر، بسیاری از ویژگی‌های نظام سیاسی ایران پس از انقلاب اسلامی شبیه به دیگر دولت‌های مدرن است، اما برخی نهادهای سیاسی در جمهوری اسلامی ایران هستند که خاص این کشور بوده و در هیچ یک از دولت‌های مدرن و حتی در دولت‌های اسلامی وجود ندارند. نهادهایی مانند دفتر مقام معظم رهبری، شورای نگهبان، مجلس خبرگان، مجمع تشخیص مصلحت نظام که هر یک از این نهادها در مفهوم‌سازی ایران به‌عنوان کشوری اسلامی نقش داشته‌اند و وظایف و محدودیت‌های آن‌ها در مجموعه‌ای به نام قانون اساسی مشخص گردیده است. از میان تمامی نهادها تشکیل مجلس خبرگان با حضور اکثریت روحانیون مهم‌ترین اقدامی بود که اسلام سیاسی فقاهتی را به پیروزی کامل نزدیک کرد؛ زیرا با تشکیل این مجلس، تصمیم‌گیری در مورد قانون اساسی و به تبع آن ساختار سیاسی نظام جدید به نمایندگان اسلام سیاسی فقاهتی واگذار گردید. ساختار سیاسی و قانون اساسی در سال ۶۸ مورد بازنگری قرار گرفت و به دنبال آن تغییرات در حوزه رهبری و قوه مجریه انجام شد. ولایت فقیه به ولایت مطلقه فقیه تغییر کرد و اختیارات آن افزایش

پیدا کرد. این تغییر، ساختار سیاسی نظام جمهوری اسلامی را بیش از گذشته بر رهبری استوار کرد. ولایت فقیه را به عنوان نهاد قدرتمند در ورای قوای سه گانه قرارداد (بصیری، ۱۳۹۵: ۶۲).

در اندیشه سیاسی امام خمینی نیز، حقانیت و مشروعیت نهادهای سیاسی و حقوقی در سایه ولایت انحصاری خداوند و بر ملاک و مبنای اذن الهی است؛ اما به تبع آموزه های اسلام، فرصت اعمال قدرت برای هر حاکم و نظام مشروعی تنها از رهگذر اقبال و اختیار مردم است. به عبارت دیگر، ولایت را از آن فقیهی می داند که با ابراز نظر عمومی مردم، پذیرش وی محرز شده باشد یا اقبال به آن از طریق مجلسی متشکل از فقهای منتخب مردم در جایگاه ولی امر سیاسی کشور انتخاب شود (موحدیان، ۱۳۹۸: ۱۵۲). هر چند اهل سنت حسن و قبح عقلی را رد می کنند و نوعی با عقل در عرصه کلام موفق نبودند، اما در عرصه اجرای احکام و سیاست ورزی به گونه ای دیگر عمل نموده اند؛ چرا که یکی از قواعد بسیار مهم فقه اهل سنت بحث اعلم بودن امت در امور دنیا است. (پیشوایی، ۱۳۹۸: ۱۷۰). از طرف دیگر در الگوی سلفیان معاصر، با توجه به اینکه مشروعیت سیاسی در اهل سنت بر توجیه رفتار خلافت در صدر اسلام مبتنی است؛ بنابراین و برطبق نظریه ولایت فقیه، دموکراسی، مراجعه به آرای مردمی، مشارکت آن ها و انتخابات در حاکمیت مورد تأکید است؛ اما در مبانی نظری و عملی امارات اسلامی بیعت تنها راه مشارکت و حضور مردم بوده و مدل های رأی گیری جایگاهی در حاکمیت ندارد.

۴-۵. سازوکار گردش قدرت

روش گردش نخبگان در ساخت قدرت و به تبع آن گردش قدرت در دو نظریه امارت و ولایت ساختار متمایزی دارد. امارت اسلامی تلاش دارد تا ساختار سیاسی خود را مطابق تاریخ صدر اسلام که نشانی از عزل حاکم نبوده و عمر خلافت حاکمان با مرگ آن ها پایان می پذیرفت، قرار دهد. به همین دلیل در دیدگاه اهل سنت، فرایندی برای گردش قدرت، تحدید زمانی قدرت و عزل پیش بینی نشده است (ایزدهی، ۱۳۹۷: ۲۱). برای مثال صالح الحیدان، فقیه سلفی، مخالفت با حاکم جائز را خلاف دانسته و تظاهرات علیه وی را به دلیل مغایرت با اصل امنیت حرام می داند (میرعلی، ۱۳۹۲: ۱۲۰). در نتیجه، سازوکار گردش قدرت در نظام و اندیشه سیاسی گروه های مذکور مبهم بوده و سوبیه

دموکراتیکی ندارد. بنیادگرایان سلفی از طریق شالوده‌شکنی جنبه‌های مطلق باورانه دنیای مدرن درصدد طراحی و پایه‌گذاری شالوده‌های دینی و سیاسی خویش هستند که ریشه‌های عمیق تاریخی با قرآن و وجهی آرمان‌گرایانه دارد. این نگاه سیاست‌ورزی موجود را در بن‌بستی گرفتار می‌داند که باید برای نجات آن اقدام عاجل صورت پذیرد (طاهری، ۱۳۹۵: ۴۴). این نجات به دست عده‌ای قلیلی که توانایی خاصی دارند، صورت می‌گیرد؛ اما در نظریه ولایت‌فقیه از آنجا که مبتنی بر قانون اساسی است که به فراندم گذاشته شده و مسئولان حکومتی از طریق فرایند انتخابات منظم و ادواری توسط مردم انتخاب می‌شوند، سازوکار گردش قدرت وجه آشکارتری به خود گرفته است.

۴-۶. تساهل و تسامح در حکومت

بحث به‌کارگیری استنباط و تفسیر حکم شرعی از ابتدا بین مسلمانان وجود داشت. اهل سنت پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) ناگهان خود را در برابر مشکلات لاینحل ناشی از توسعه روزافزون اسلام در سرزمین‌های مجاور یافتند. آن‌ها چون در زمان پیامبر (ص) به احکام قطعی دسترسی داشتند، بعد از پیامبر (ص) دچار مشکل شده و از این رو، به‌ناچار، برای حل مشکلات به رأی و قیاس روی آوردند (طبسی، ۱۳۹۰: ۶۳). البته، در عرصه اندیشه و تفکر، اسلام اختلاف دیدگاه‌ها را مذموم نمی‌داند. آن چیزی که تعدد مذاهب را به شکل منفی، در مسیر تاریخی مسلمانان ایجاد کرده، تغییر جهت آن به سوی طایفه‌گرایی تنگ‌نظرانه بوده است. این روحیه طایفه‌گرایانه، هر روز از اصل گفت‌وگویی سازنده که قرآن کریم به آن سفارش می‌کند، فاصله گرفته و تساهل و مدارای اسلامی را به دست فراموشی سپرده و حتی برخی مواقع وارد جدال‌های بی‌ثمر و نفرت‌انگیز و غیراخلاقی گشته است. (میرآقایی، ۱۳۸۶: ۲۸).

در همین ارتباط، سلفیان قرآن و احادیث نبوی را به‌عنوان راهنمایان متقن، امری فرازمانی و فرامکانی می‌دانند که امروزه نیز کاملاً راهگشا و حلال مسائل مختلف است و حیات واقعی مسلمانان هنگامی مورد تأیید بوده که آن‌ها به تعبیر و تفسیر نصوص روی آورده‌اند. چنین معرفت‌شناسی، سلفیون را به سمت گریز از عقل و تعطیلی آن کشانیده و هرگونه تمسک به عقل را نوعی بدعت و شرک می‌دانند و با آن تحت عنوان کفر مبارزه می‌کنند (طاهری، ۱۳۹۵: ۴۸). به همین دلیل است

که برخی از فرقه‌ها سایر مکاتب را مورد تکفیر قرار داده‌اند. در این میان افرادی منسوب به برخی از فرقه‌ها و مذاهب مسلمان وجود دارند که مذهب اصیل شیعه را تکفیر می‌کردند. سمعانی از کافر بودن شیعیان امامیه سخن می‌گوید. گروهی مانند ابن تیمیه و ابن حزم نیز با این نگاه همچون او، بی‌محابا به شیعه می‌تاختند. (پورامینی، ۱۳۹۲: ۲۵) در صورتی که در گفتمان ولایت فقیه بر تقریب مذاهب تأکید زیادی می‌شود و بزرگان این مذهب بر وجوه تشابه به منظور حفظ وحدت مسلمانان و جلوگیری از تفرقه میان آنان اشاره دارند.

البته نوسانات مستمر بین تفاسیر از یک آموزه الهیاتی یکسان که به‌طور مشابه در مرکز و پیرامون خلافت قابل مشاهده است، نتیجه الزامات گفتمانی و راهبردی متعددی است که رهبری الحادی - سلفی را به سمت متضاد کشانده است. گرچه در برخی از رهبران خلافت اسلامی تعبیر «محل سپری شده کفر» - مفهومی که در ابتدا توسط بخشی از رهبری علمی خلافت به منظور متوقف کردن نوسان آونگ تکفیر ابداع شد - اما توانست یک اجماع ایدئولوژیک در جامعه جهانی الحادی - سلفی ایجاد کند و تکفیر مورد تأکید آن‌ها بکاهد (Iocchi, ۲۰۲۰: ۲۸۶). امروزه نیز گروه‌های سلفی تکفیری مانند داعش و برخی از جریان‌های فکری القاعده شیعه را با تعبیر دشمن نزدیک، تکفیر کرده و مبارزه با آن را واجب و نوعی جهاد می‌دانند. شاید به همین جهت است که در خلافت اسلامی داعش، از نظر موضوعی، بزرگ‌ترین ویدئوها (۴۲/۵٪) بر فعالیت‌های نظامی دولت اسلامی تمرکز دارد. دومین و سومین ویدئوها آن‌هایی هستند که بر فراخوان‌های گروه تمرکز دارند. پشتیبانی (۲۳/۴٪) و فعالیت‌های دولت‌سازی آن (۱۹/۳٪) هستند. در این دولت بیشترین انتشارات جلب توجه، آن‌هایی هستند که بر اعدام و حملات تروریستی متمرکز شده‌اند (Nanninga, 2019: 38). جنبه دیگر این وجه تفاوت تساهل نسبت به سایر اقوام و گروه‌ها در ساختار حاکمیت است. جمهوری اسلامی بنابر فصل سوم حقوق ملت در اصول ۱۹ تا ۴۲ قانون اساسی بر تساهل و مدارای اقوام و گروه‌های مختلف در عرصه‌های گوناگون تأکید دارد. امری که در امارت اسلامی بر برتری قوم پشتون نسبت به سایر اقوام در جنبه‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ترجیح داده می‌شود.

۴-۷. فقه سیاسی و شرایط حاکم

فقه سیاسی تشیع پس از انقلاب اسلامی با توجه به زمینه‌های سیاسی - اجتماعی مانند ورود به حوزه قانون‌گذاری، برپاداشتن و اجرای حدود الهی و عملی کردن اصل مشورت و... جنبه‌های مختلف فقه سیاسی دستخوش تحول و دگرگونی گردید. تغییراتی مانند تلاش برای رسیدن به دانش مستقل فقه سیاسی، ارائه گزینه بدیل قدرت، سعی در پویایی فقه سیاسی، توجه به اصل مصلحت نظام اسلامی، پذیرش حوزه عرف در کنار شرع و همچنین گذار از فقه فردی به سمت فقه جمعی از جمله مواردی است که تحول فقه سیاسی شیعه را نشان می‌دهد. به عبارت دیگر، فقه سیاسی شیعه در فرایند پرسش و پاسخ با جامعه و مسائل آن درگیر بوده و در این راه فقیه همواره با روش اجتهادی خویش به نصوص دینی و عقلی در تلاش است تا به مسائل جدید پیش آمده پاسخ گوید. اینجا میان نص، فقیه و شرایط به وجود آمده در فرایندی رفت و برگشتی موجبات زمینه‌های فهم تحول در فقه شیعه را ایجاد می‌کند (سید باقری، ۱۳۹۶: ۸۰). به طور خلاصه، تشیع بر اثر تکیه بر اصولی مانند وحدت دین و سیاست، عدم تجزیه رهبری دینی و سیاسی (امامت) کلیه حکومت‌هایی که از اسلام ریشه نگیرد و بر اسلام استوار نباشد، غیرقانونی و غیراسلامی به حساب می‌آورد. به همین دلیل شیعه در زمان حضور معصوم، رهبری امت را ابتدا در پیامبر (ص) محدود کرده و از طریق وی به امامان منتقل می‌کند. در زمان غیبت معصوم، رهبری به نمایندگان واجد شرایط آنان یا علمای فقیه تعلق دارد (عزتی، ۱۳۷۴: ۳۱۳).

از مباحث فقهی دیگری که با موضوع ولایت فقیه ارتباط پیدا می‌کنند، می‌توان به اقامه نماز جمعه، جمع‌آوری زکات و خمس، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، بیع، قضا، اجرای حدود و تعزیرات، بحث قصاص، ارث و خراج اراضی اشاره داشت. آنچه در اینجا مهم تلقی می‌شود این است که ولایت در تمامی موارد مذکور به معنای اولویت در تصرف، تصدی و امارت بر شئون غیر بوده و این مسئله نه تنها در امور حسبیه؛ بلکه در امور سیاست و تدبیر جامعه نیز شامل می‌شود. چیزی که در برخی مواقع مورد اختلاف در بین متفکران است، حدود و مرز اعمال ولایت است. در این میان افرادی چون شیخ انصاری و علامه طباطبایی با استناد به آیه ۶ سوره احزاب «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا» هیچ حدود مرزی برای اعمال ولایت

معصوم^(ع) قائل نیستند و ولایت امام را به طور مطلق در امور عمومی و خصوصی بر جان و مال نافذ می‌دانند و همچنین اطاعت امام را حتی در امور عرفی و شخصی واجب به شمار می‌آورند (ایزدی، ۱۳۹۰: ۳۷).

امام خمینی در طی سال‌های قبل از انقلاب در سایه تفسیر جدیدی که از اسلام سیاسی ارائه داد توانست راهی را ایجاد کند که در آن مجموعه‌ای از مفاهیم برگرفته شده از سنت اسلامی و تجدد، که تا آن زمان ارتباط خاصی باهم نداشتند، در کنار یکدیگر قرار دهد که در سال ۱۳۵۷ به عنوان گفتمان فقهاتی شناخته شد. این گفتمان توانست فضایی را فراهم کند تا در آن این مفاهیم به هم چسبیده شوند که در آن بسیاری از گروه‌های سیاسی فعال در فضای ایجاد شده، آرزوهای خود را عملی کنند. در واقع هنجار اسلام فقهاتی در فضای استعاری خاصی سنت و تجدد را در کنار هم گذاشت؛ به طوری که تناقضات آن‌ها کمتر هویدا شوند.

بنا بر آنچه ذکر شد در اندیشه شیعه اعتبار و مشروعیت حاکم به نصب است، اما فقه اهل سنت نصب و نیابت حاکم را منکر هستند و همچنین درباره مشروعیت حاکم معتقدند که روش‌هایی چون استخلاف اهل حل و عقد با انتخاب یا بیعت خود به خلیفه مشروعیت می‌دهند. در این نگاه مشروعیت خلیفه و نظارت بر او توسط امت صورت می‌گیرد، در حالی که نظریه فقه شیعه، منشأ مشروعیت را الهی می‌داند (کلانتری، ۱۳۹۷: ۱۶۳).

همچنین فقه شیعه در بحث شرایط حاکم، شرط فقاہت، شجاعت و عدالت را برای حاکم اسلامی لازم می‌داند و فقدان این شروط به منزله عدم مشروعیت حاکم است؛ در حالی که از منظر فقه اهل سنت برخی از شرایط در حاکم از باب ضرورت و برخی دیگر معتقد به اولویت و افضلیت این شرایط هستند؛ یعنی اگر حاکم عادل یا عالم باشد بهتر است و اگر چنین شرایطی را نداشته باشد همچنان مشروعیت خواهد داشت (کلانتری، ۱۳۹۷: ۱۶۸). به نظر می‌رسد در شرایط اضطرار بسیاری از شروط حاکم در دیدگاه اهل سنت به دلیل مصلحت جامعه اسلامی نادیده گرفته می‌شود. برای نمونه روایات زیادی مبنی بر عقاب حاکم جائز در منابع روایی اهل سنت است، اما باین وجود اطاعت از حاکم جائز در فقه سیاسی اهل سنت واقعییتی انکارناپذیر است. به نوعی اصول تفکر سیاسی اهل سنت متأثر از تحولات سیاسی و زندگی مسلمانان است و اصول مدنظر با تحولات

سیاسی و اجتماعی هماهنگ می‌شود (میرعلی، ۱۳۹۲: ۱۱۷). به همین دلیل است که در تفکر امارت اسلامی، جایگاه و نقش پررنگی برای مردم در نظر گرفته نمی‌شود و حضور آنان در امر بیعت معنا پیدا می‌کند و در ادامه فرایند سکوت کرده است.

۴-۸. وحدت و اتحاد

از دیگر نقاط تفاوت و تمایز اندیشه ولایت با سلفیان معاصر، جایگاه وحدت و اتحاد میان جامعه اسلامی است. بررسی عقاید شیعه دوازده‌امامی نشان می‌دهد که آنان در حقیقت اهل جماعت بوده‌اند؛ زیرا به ایجاد تفرقه بین مسلمانان هیچ‌گاه جواز نداده‌اند و موضعی قاطع و بدون شک و شبهه‌ای پیرامون وحدت مسلمانان دارند. راه حل ائمه^(ع) در زمان افروخته شدن آتش فتنه‌ها و جنگ‌های داخلی پرهیز و دوری از آن‌ها و عدم همکاری با طرفین درگیری بوده است. معنای وحدت اسلامی این نیست که یک مذهب خصوصیات خود را به منظور همانندی با سایر مذاهب فراموش کند؛ بلکه معنای صحیح وحدت و تقریب آن است که بر عناصر ثابت و کلی و مشترک عقیدتی و فقهی به‌عنوان پایه امت تأکید شود (میرآقایی، ۱۳۸۶: ۵۴). شیعیان گرچه از لحاظ تاریخی تمایل داشتند بین محیط مذهبی و سیاسی تمایز قرار دهند، اما اکثریت علمای شیعه تا قبل از دوره صفویه، به مکتب فکری ساکت‌گرا تعلق داشتند و ترجیح می‌دادند که خود را از محیط سیاسی جدا کنند (Tuma, 2020: 53). پس از پیروزی انقلاب اسلامی این حضور رنگ عملیاتی به خود گرفت. از این رو، امام خمینی بر وحدت میان همه مسلمانان و بر تقریب مذاهب مختلف آن‌ها تأکید می‌کردند.

۴-۹. نقش زنان در حاکمیت

جایگاه و نقش زنان در عرصه‌های مختلف جامعه از دیگر موارد تفاوت نظریه ولایتی و سلفی است. باید توجه داشت که در اصل بیستم قانون اساسی جمهوری اسلامی آمده است که همه افراد ملت اعم از زن و مرد به‌طور یکسان در حمایت قانون قرار دارند و از همه حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلام برخوردارند. اصل بیست و یکم نیز معطوف به حقوق زنان است. دولت موظف است حقوق زن را در تمام جهات با رعایت موازین اسلامی تضمین نماید.

حضور زنان در عرصه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و ورزشی در حکومت جمهوری اسلامی نشان از اهمیت نظریه ولایت فقیه به جایگاه زنان و نقش آنان در توسعه کشور دارد. در حالی که در تفکر سلفیان معاصر زنان در ایفای نقش‌های مذکور با مشکل و موانع زیادی روبرو هستند. به طوری که کارکرد آنان محدود به خانه‌داری، تولید نسل و آموختن درس خاص است. از منظر اندیشه سلفی هرگونه اختلاط زنان به هر شکل مورد پذیرش نیست؛ لذا وقتی ادامه مشارکت سیاسی زنان مطرح می‌شود حضور اجتماعی زنان به دلیل مفسده استیلا بر مردان و اختلاط را به دنبال خواهد داشت. سلفیان در تأیید روایی این حکم واقعه سقیفه بنی ساعده را مثال می‌زنند که در آن هیچ زنی در بیعت حضور نداشت. همچنین عدم مشارکت زنان برای کسب مناصب سیاسی و سرپرستی شهرها را به این نکته ارجاع می‌دهند که پیامبر اسلامی هیچ زنی را منصب قضا یا سرپرستی شهرها نکرده است (ایمانی، ۱۴۰۰: ۱۷۸). به نظر می‌رسد استیلای جنسی مرد بر زن به عنوان گفتمان مسلط قرون گذشته و حال در این منطقه بر شکل‌گیری نوع نگاه جریان‌های سلفی تأثیرگذار بوده است. این استیلای جنسی نقطه عزیمتی برای شکل‌گیری استیلای بر زن در همه عرصه‌های اجتماعی است.

۴-۱۰. جهاد

از مهم‌ترین نقاط تمایز دو نظریه ولایت و امارت، مفهوم جهاد است. در نظام ولایی اصالت با صلح و عفو است و جهاد یک امر فرعی است و به همین علت جهاد ابتدایی جایز نیست؛ در حالی که در حکومت سلفیان جهاد ابتدایی لازم است. لازم به ذکر است که جهاد به انواع جهاد بعید و قریب تقسیم و حتی جهاد علیه حاکمان اسلامی یک اصل است. در حالی که در نظام شیعه تقیه به عنوان یک اصل مطرح بوده و در طول تاریخ مورد استفاده قرار گرفته است. این مفهوم مقدس که در دین اسلام به منظور اهداف دفاعی در برابر هجوم بیگانگان به سرزمین‌های اسلامی جایگاه خاصی دارد در گفتمان سلفیان معاصر به عنوان ابزاری شرعی مورد استفاده قرار می‌گیرد. در واقع، جهاد، اصلی‌ترین روش و راهکار رهبران سلفی تکفیری برای دستیابی به اهداف مورد نظر خود، از جمله تأسیس حکومت اسلامی و از ارکان اصلی آن است. بسیاری از رهبران این گروه بر اساس رویکرد تفکر سلفی خود، جهاد را از مهم‌ترین واجبات الهی و اصلی‌ترین وظیفه دینی خود می‌دانند. در همین ارتباط،

سید قطب در کتاب **معالم فی طریق پس** از تقسیم جامعه جاهلی و فاضله راه درمان را روی گردانی از جاهلیت مدرن به اسلام واقعی به اجرای شریعت و برپایی خلافت اسلامی می‌داند که جز از طریق تشکیلات قوی و مسلحانه ممکن نیست (سید قطب، ۱۹۷۹: ۴۵).

بن‌لادن نیز با استناد به آیات قرآن بر مشروعیت جهاد تأکید می‌کرد و بر این باور بود جهاد واجب عینی بوده و هرکسی نتواند به مجاهدان بپیوندد گناه کبیره مرتکب شده است. بر این اساس، این گروه معتقدند که تنها راه تغییر نظام‌های فاسد و جاهلی، بازگشت به نظام سیاسی اسلامی، جهاد است؛ لذا هر راه دیگری را جهت برپایی نظام خلافت اسلامی مطرود می‌دانند. سلفیان جدید جهاد را به هر وسیله جایز دانسته و انجام هر کاری از روش‌های قانونی، رسمی یا غیررسمی مخفیانه که باهدف مقابله با کفر و ایجاد دولت اسلامی انجام شود جهاد تلقی می‌شود (علیزاده، ۱۳۹۸: ۱۶۶).

دره‌مین راستا از آغاز سال ۲۰۱۴، گروه‌های جهادی انفرادی و گروه‌های جهادی در سراسر قاره آفریقا با داعش مرکزی بیعت کردند. (Warner, 2020: 32) بنابراین، جهاد در اندیشه داعش از یک امر فرعی، در محوریت امورات قرار می‌گیرد؛ به گونه‌ای که آن‌ها شهادت در راه جهاد را اصل اساسی می‌دانستند که سایر اصول دین مشروط به اجرا و پذیرش این قسمت به صورت عملی است. همچنین می‌توان این طرز تفکر را به عبدالله اعزام به‌عنوان پدر معنوی القاعده ربط داد. اعزام وظیفه یکایک مسلمانان را بعد از ایمان، جهاد و دفاع از سرزمین‌های اسلامی دانسته و معتقد است جهاد از مهم‌ترین وظایفی است که در عصر حاضر توسط مسلمانان به دست فراموشی سپرده شده است. علت اصلی وضعیت فلاکت‌بار کنونی را، عمل نکردن به امر جهاد می‌داند (فتحی، ۱۳۹۸: ۲۲۰). بنابر آنچه آمد، ایدئولوژی «جهادگرایی سلفی» الهام‌بخش بسیاری از گروه‌های رادیکال و مسلح مانند «القاعده» در آغاز قرن ۲۱ بوده است. این گروه‌ها، دیدگاه‌های سلفی‌گری علمی (سلفی‌گری سنتی) را رد کرده و خشونت را راهی مناسب و ضروری برای مقابله با حملات غرب بر علیه اسلام به حساب می‌آورند (Meijer, 2007: 423). گروه‌های مذکور، متون اسلامی و تاریخ را در جهت عقاید خویش بازتفسیر نموده و بر آیات نظامی قرآن و تاریخ نظامی اسلام تأکید بسیار دارند (Karagi- annis, 2014: 195). این برداشت از مفهوم جهاد در فقه شیعه قابل‌پذیرش نبوده و اساساً در میان شیعیان از جهاد در برابر نفوذ بیگانگان به مرزهای داخلی کشور کاربرد داشته است؛ بنابراین می‌توان

گفت در اندیشه سیاسی امارت اسلامی نیز جهاد معنی و مفهومی در جهت مبارزه برای کسب قدرت و جنگ با بیگانگان بکار رفته است.

۴-۱۱. جمهوریت و اسلامیت

از دیگر وجوه تمایز میان تفکر ولایت فقیه با سلفیان معاصر موضوع اسلامیت و جمهوریت است. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در اصل پنجم و ششم در مورد حاکمیت مطلق مردم عنوان می‌کند که حاکمیت بر جهان و انسان از آن خداست و خداوند انسان را بر سرنوشت خویش مسلط ساخته است و هیچ‌کس نمی‌تواند این حق را از انسان سلب کند و در خدمت منافع فرد یا گروه خاصی قرار دهد. این اصل حکایت از آن دارد که قدرت تفویض شده از مردم به کارگزاران است. آزادی‌های مشروع در چهارچوب قوانین و مقررات شرع مورد تأکید قرار گرفته و معنای دقیق آن این است که حاکمیت مردم بر سرنوشت خویش هیچ وسیله‌ای محدودیت بردار نیست. به عبارت دیگر، قانون اساسی ایران اعتبار و موجودیت خود را از آرای مردم گرفته و تشکیل هرگونه قدرت سیاسی را به اراده مردم معطوف کرده است و از درون قدرت سیاسی است که مفهوم حاکمیت، حق حاکمیت و اعمال حاکمیت معنا پیدا می‌کند (دبیرنیا، ۱۳۹۷: ۹۷). در نتیجه، نافرمانی مدنی از حاکم جائز در فقه سیاسی شیعه نه تنها جایز بلکه واجب بوده و در منابع و متون اسلامی حاکمیت حکام جائز نامشروع تلقی شده و مذمت می‌شود؛ در حالی که در نظریه فقه سیاسی اهل سنت اطاعت از حاکم جائز امری لازم و امکان‌ناپذیر بوده و این دیدگاه در فقه اهل سنت از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. به هر حال، تجلی فقه سیاسی شیعه در انقلاب اسلامی و نظریه ولایت فقیه قابل ردیابی است. این انقلاب در مقایسه با انقلاب‌های دیگر از یک ایدئولوژی منحصر به فرد برخوردار بوده، به گونه‌ای که این ایدئولوژی علاوه بر تأکید بر جنبه‌های ویژه؛ یعنی تشکیل جمهوری اسلامی و ولایت فقیه، نقاط مثبت ایدئولوژی‌های انقلابی‌های دیگر مانند آزادی، برابری، استقلال و توسعه را نیز در بردارد. در واقع همه این عناصر بخش جدایی‌ناپذیر ایدئولوژی انقلاب اسلامی بوده و نمی‌توان ادعا کرد از ایدئولوژی‌های دیگر نسخه‌برداری صرف شده است (ملکوتیان، ۱۳۸۹: ۲۹۱).

از سوی دیگر، جریان سلفی همیشه نگرانی خود را در برابر دموکراسی نشان داده است و مفهوم

دموکراسی چالش بزرگی برای این جریان به حساب می‌آید. دموکراسی با مکتب سلفی‌گری معاصر که بخش عمده ادبیات و دیدگاه خود را مرهون مکتب سلفی و وهابی است در تعارض است. بزرگان سلفی به اتفاق، اصلاحات مدنی و جدید برگرفته از غرب را رد می‌کنند و آن‌ها را نوعی وابستگی و تقلید کورکورانه به حساب می‌آورند. جریان سلفی تکفیری با توجه به اینکه حکومت خلفای راشدین و حکومت آرمانی خود می‌داند، هر نظام سیاسی در قالب غیر خلافت بر نمی‌تابد؛ لذا نظام‌های سیاسی موجود به کلی نامطلوب و غیر مشروع تلقی شده و روش رایج کنونی جهانی برای تعیین حاکم از جانب مردم و با دخالت آن‌ها و حضور احزاب برای رهبران آن‌ها قابل پذیرش نیست (علیزاده، ۱۳۹۸: ۱۵۷). در این اندیشه، مشروعیت حاکمان از جانب عالم بالا است و رهبران باید خاستگاه دینی و برآمده از شهر داشته باشند. در نتیجه، سخن از آزادی و مشارکت سیاسی مردم مطرح نمی‌شود و مظاهر مشارکت جدید همچون دموکراسی، انتخابات و تفکیک قوا مطرود این جریان است و حتی آن‌ها را مظاهر شرک و کفر می‌دانند و تمسک به آن‌ها را موجب کفر و شرک تلقی می‌کنند.

نتیجه‌گیری

حضور سلفیان معاصر در هیئت امارت اسلامی طالبان، اخوان المسلمین، داعش، القاعده و ... با گرایش‌های سیاسی - نظامی معتدل و رادیکال نشان از تغییرات نظری جدید و عملیاتی در جهان اسلام دارد. از طرف دیگر در فقه سیاسی شیعه نیز شاهد عملیاتی شدن نظریه ولایت فقیه در انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۵۷ هستیم. دوگانه‌ای از دو تفکر و گفتمان ریشه‌دار جهان اسلام که می‌توان عملکرد آنان را در تعامل، تقابل و تضاد همدیگر مشاهده نمود. بررسی‌های وضعیت کنونی جهان اسلام، حضور بیگانگان و دخالت آن‌ها در ایجاد تنش در منطقه، آینده جریان سلفی و تفکر ولایی پرداختن به آن‌ها را ناگزیر می‌سازد. تجربه عملی بیش از چهار دهه نظریه ولایت فقیه در عرصه حکمرانی با تکیه بر مشارکت مردمی، پذیرش اصل تفکیک قوا، پای بندی به قانون اساسی مکتوب، تقویت جبهه اسلامی در مقابل بیگانگان و ... می‌تواند به‌عنوان الگویی آزموده شده برای جهان اسلام و سایر ملل باشد. امارت اسلامی طالبان نیز با تجربه ۲۵ ساله خود در حیات افغانستان، مبارزه با آمریکا و شوروی، درصدد است تا الگویی متمایز از خلافت اسلامی داعش و القاعده را به جهانیان

معرفی نماید که تساهل و مدارا، عقلانیت و آینده‌نگری بهتری را نسبت به گروه‌های مذکور ارائه دهد.

منابع

- ابوزهره، محمد. (۱۹۹۶). تاریخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد و تاريخ المذاهب الفقهية، قاهره مصر: دارالفکر العربی.
- ابوطالبي، مهدي. (۱۳۹۲). «سیر تکاملی اعمال ولایت فقها در تاریخ معاصر ایران»، حکومت اسلامی، ۱۸(۲)، صص ۵-۳۲.
- احمدی، ظهیر. (۱۳۸۸). «امت: اجتماع دینی مسلمانان بررسی قرآن شناختی - جامعه‌شناختی»، پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، شماره ۲.
- اسپوزیتو، جان آل. (۱۳۸۲). انقلاب ایران و بازتاب جهانی آن، مترجم محسن شانه‌چی، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- امام خمینی، سید روح‌الله. (۱۳۷۳). ولایت فقیه؛ حکومت اسلامی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ . (۱۳۷۸). کتاب البیع. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____ . (۱۳۸۹). صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ایزدهی، سید سجاد. (۱۳۹۷). «مشارکت سیاسی در نظم‌های غیر مردم‌سالار (نظم ولایت، خلافت و سلطنت)»، فصلنامه علوم سیاسی، سال بیست و یکم، شماره ۸۲، صص ۷-۳۰.
- ایزدی، حسن‌وند و فضل‌ی. (۱۳۹۰). «ولایت فقیه در اندیشه سیاسی آخوند خراسانی»، دانش سیاسی، ۷(۱)، ۶۰-۳۳.
- ایمانی، علی؛ ولی محمد احمدوند. (۱۴۰۰). «جایگاه زن در اندیشه جریان‌های سلفی معاصر»، نشریه علمی اندیشه نوین دینی، دوره ۱۷، شماره ۶۴، صص ۱۷۱-۱۹۲.
- بصیری، محمدعلی؛ داود عبدالرحمن افشاری نجفی. (۱۳۹۵). «اسلام سیاسی و انقلاب اسلامی ایران»، فصلنامه سیاست، سال سوم، شماره یازده، صص ۴۹-۶۵.
- بطحایی گلپایگانی، سید هاشم. (۱۳۸۲). «طرح آیات الاحکام سیاسی قرآن مجید»، مجله

- دانشکده حقوق و علوم سیاسی، شماره ۶۰، صص ۳۷-۶۰.
- بهروزلک، غلامرضا. (۱۳۷۴). جهانی شدن و اسلام سیاسی در ایران. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- پارسانیا، حمید. (۱۳۸۰). حدیث پیمانہ، قم: انتشارات معارف.
- پورامینی، محمدباقر. (۱۳۹۲). تافته جدا بافته؛ نقد باورهای جریان سلفی وهابی. تهران: انتشارات کانون اندیشه جوان.
- پیشوایی، سید محمدهادی. (۱۳۹۸). «رویکرد نوسلفی و از بین بردن ظرفیت تمدنی فقه سیاسی اهل سنت»، دوفصلنامه مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی، دوره ۲، شماره ۲، صص ۱۵۱-۱۷۸.
- تقی‌لو، فرامرز. (۱۳۹۴). «مشروطیت و جمهوری اسلامی: نظریه سیاسی شیعه در گذار از تقابل سنت و تجدد»، فصلنامه علمی پژوهشی پژوهشنامه انقلاب اسلامی، ۴(۱۶)، صص ۶۵-۸۴.
- جمشیدی، سجاد. (۱۳۹۱). تبیین مبانی گفتمان‌های اصلاح طلب و اصول‌گرا و تأثیر آن‌ها بر ظهور و افول احزاب جبهه دوم خرداد و پیروان خط امام و رهبری، پایان‌نامه دکتری رشته علوم سیاسی، دانشگاه اصفهان، دانشکده علوم اداری و اقتصاد، دانشکده علوم سیاسی.
- حقیقت، سید صادق (۱۳۹۴). «فقه سیاسی و دموکراسی»، فصلنامه اندیشه سیاسی در اسلام، شماره ۴، تابستان ۹۴، صص ۳۶-۷۱.
- دارایی، علی؛ علی مشهدی؛ صدیقه قارلقی. (۱۴۰۰). «مفهوم قانون اساسی در اندیشه خبرگان قانون اساسی ایران»، فصلنامه مطالعات حقوق عمومی، دوره ۵۱، شماره ۳، صص ۱۲۶۷-۱۲۸۷.
- دبیرنیا، علیرضا. (۱۳۹۷). «جمهوری اسلامی در قانون اساسی ایران حاکمیت دوگانه یا واحد»، پژوهش‌های حقوق تطبیقی، دوره ۲۲، شماره ۳، صص ۸۳-۱۰۴.
- دکمچیان، هریر. (۱۳۶۶). جنبش‌های اسلامی در جهان عرب. ترجمه حمید احمدی، تهران: انتشارات کیهان.
- رهدار، احمد و علی فقیهی. (۱۳۹۲). «مناسبات فقه و سیاست از منظر سه دیدگاه وکالت،

- نظارت و ولایت فقیه با تأکید بر دوره معاصر»، حکومت اسلامی، ۱۸ (۶۹)، صص ۵-۳۰.
- سالار، محمد. (۱۳۸۳). «غرب و بیداری اسلامی»، فصلنامه اندیشه انقلاب اسلامی، شماره ۱۰، صص ۱۲۸ تا ۱۰۹.
- سبحانی، جعفر. (۱۳۸۲). تاریخ اسلام؛ زندگانی پیامبر خاتم (ص). قم: امام عصر (عج).
- سعید، بابی. (۱۳۷۹). حراست بنیادین اروپا مداری و ظهور اسلام گرایی، ترجمه غلامرضا جمشیدی‌ها و موسی عنبری، تهران: دانشگاه تهران.
- سید باقری، کاظم. (۱۳۹۶). «انقلاب اسلامی و تحول در فقه سیاسی شیعه»، فقه حکومتی، ۳، ۱۰۰-۷۵.
- السید، رضوان. (۱۳۸۳). اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدد، مجید مرادی، تهران: باز.
- سید قطب. (۱۹۵۷-۱۹۵۲). فی ظلال القرآن، قاهره: دار احیاء الکتب العربیه، ج ۵.
- سید قطب. (۱۹۷۹). معالم فی طریق. قاهره: دارالشروق.
- شجاع، مرتضی. (۱۳۸۶). «رقابت‌های منطقه‌ای ایران و عربستان و موازنه نیروها در خاور میانه»، مجله سیاسی اقتصادی، شماره ۲۴۰-۲۳۹، صص ۴۰-۵۳.
- شفیعی، احمد. (۱۳۸۵). «انقلاب اسلامی پیامبر اعظم (ص)؛ الگوی انقلاب اسلامی ایران». فصلنامه پیام، شماره ۷۹، صص ۸۳-۹۶.
- طاهری، مهدی و رسول حکیمی شلمزاری. (۱۳۹۶)، «سیر تحول و تکامل فقه سیاسی در ادوار تطور فقه سیاسی شیعه»، حکومت اسلامی، سال بیست و یکم، شماره چهارم، صص ۵۵-۸۲.
- طاهری خنکداری، محمد؛ مجید توسلی زکن آبادی. (۱۳۹۵). «سنت‌گرایی و نقد اسلام‌گرایی سلفی»، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال نوزدهم، شماره ۴، صص ۳۵-۶۲.
- طبسی، نجم‌الدین. (۱۳۹۰). جستارهایی در نقد وهابیت، قم: دلیل ما.
- عباس تبار، رحمت. (۱۳۹۷). «هم‌گرایی عقل و سیاست در حکمت متعالیه آیت‌الله جوادی آملی بر اساس نظریه هرمنوتیک اندیشه شناسانه اسکینر»، فصلنامه اندیشه سیاسی در اسلام، ش ۱۸، زمستان ۹۷، صص ۲۰۱-۲۱۹.

- عزتی، ابوالفضل. (۱۳۷۴). **اسلام انقلابی و انقلاب اسلامی**، تهران: هدی.
- علیزاده، رقیه؛ عبدالله فقهی زاده، محمدهادی امین ناجی. (۱۳۹۸). «تحلیل انتقادی مبانی فقهی سیاسی سلفیه تکفیری در مسئله جهاد»، فصلنامه پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی، سال پانزدهم، شماره ۵۷، صص ۱۴۹-۱۷۸.
- عنایت، حمید. (۱۳۷۷). «انقلاب اسلامی: مذهب در قالب ایدئولوژی سیاسی»، ترجمه و تلخیص امیر سعید الهی، **اطلاعات سیاسی-اقتصادی**، شماره ۱۳۷-۱۳۸، صص ۴۲-۵۱.
- _____ . (۱۳۶۳). **سیری در اندیشه سیاسی عرب**. تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی با همکاری انتشارات فرانکلین.
- فتحی، محمدجواد؛ زاهد غفاری هشتجین. (۱۳۹۸). «مطالعه و نقد جایگاه مفهوم جهاد در مبانی فکری و رفتار سیاسی داعش»، پژوهش‌های راهبردی سیاست، سال هشتم، شماره ۲۹، صص ۲۰۷-۲۳۸.
- فراتی، عبدالوهاب، (۱۳۸۵). «نشانه‌شناسی جمهوری دموکراسی در اندیشه سیاسی امام خمینی، **مردم‌سالاری دینی**، به کوشش: کاظم قاضی‌زاده، جلد اول، تهران، چاپ مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- فیرحی، داوود. (۱۳۷۸). **قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام**، تهران: نشر نی.
- کامرانی، حسن. (۱۳۸۲). **تکثر ادیان در بوته نقد (نگاهی جامع به بحث پلورالیسم دینی)**، تهران: ناشر دفتر نشر معارف.
- کریمی والا، محمدرضا؛ محمدمهدی زمانی. (۱۳۹۷). «جایگاه سیاسی مردم در نظریه ولایت مطلقه فقیه در اندیشه امام خمینی و نظریه خلافت در اندیشه اخوان المسلمین مصر»، **فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی**، سال پانزدهم، شماره ۵۴، صص ۱۴۷-۱۶۴.
- کلانتری، فرزانه‌پور و زارگز خسروی. (۱۳۹۱). «تحلیل و بررسی سیر تطور و تکامل نظریه ولایت فقیه در اندیشه فقهای شیعه (با تأکید بر نظریه ولایت مطلقه فقیه امام خمینی)»، **پژوهش‌های انقلاب اسلامی**، سال اول، شماره ۳، صص ۳۲-۹.
- کوپل، ژیل. (۱۳۶۶). **پیامبر و فرعون**، ترجمه حمید احمدی، تهران: کیهان.

- لک زایی، نجف. (۱۳۸۵). چالش سیاست دینی و نظم سلطانی با تأکید بر اندیشه و عمل سیاسی علمای شیعه در عصر صفویه، قم: پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی
- مارش، دیوید و جری استوکر. (۱۳۷۸). روش و نظریه در علوم سیاسی، مترجم: امیرمحمد حاجی یوسفی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- متقی، ابراهیم؛ حجت کاظمی. (۱۳۸۶). «زبان و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران»، فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۳۷، شماره ۴، صص ۲۰۹-۲۳۷.
- مرادی، مجید. (۱۳۸۲)، «تقریر گفتمان سید قطب»، نشریه علوم سیاسی، شماره ۱۲، صص ۱۹۷-۲۲۸.
- ملکوتیان، مصطفی. (۱۳۸۹). «ایدئولوژی، رهبری و تأثیر آن بر پیروزی سریع و باثبات پایدار و بازتاب جهانی انقلاب اسلامی ایران»، فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۴۰، شماره ۲، صص ۲۸۷-۳۰۵.
- موحدیان، میلاد؛ افتخاری، اصغر. (۱۳۹۸). «عوامل مؤثر در مشروعیت حکومت ولایت فقیه از منظر امام خمینی»، فصلنامه پژوهش‌های انقلاب اسلامی، سال هشتم، شماره ۳۰، صص ۲۰۹-۲۳۳.
- میر آقایی، سید جلال. (۱۳۸۶). تعدد مذاهب، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
- میرعلی، محمدعلی. (۱۳۹۲). «بررسی تطبیقی مشروعیت نافرمانی از حاکم جائر در فقه سیاسی شیعه و اهل سنت»، علوم سیاسی، سال شانزدهم، شماره ۶۱، صص ۱۰۷-۱۲۵.
- نوروزی، جمشید و شهرام رضانی. (۱۳۹۴). «علل تعاملات سلاطین صفوی با علمای شیعه و نتایج آن»، پژوهش‌نامه تاریخ اسلام، ۵ (۱۹) ۵-۲۴.
- هاشمی، سید محمد. (۱۳۸۳). «قانون اساسی و مردم»، نشریه حقوق اساسی، سال دوم، شماره سوم، صص ۳۲۵-۳۳۳.
- هانتر، شیرین. (۱۳۸۰). آینده اسلام و غرب: برخورد تمدن‌ها یا همزیستی مسالمت‌آمیز، مترجم همایون مجد، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.

- Algar, H. (1983). *The roots of the Islamic revolution*. London: Open Press.
- Bevir, M. (2011). The contextual approach. *The oxford handbook of the history of political philosophy*, 1, 11-24.
- Hamzeh, A. N. (1993). Lebanon's Hizbullah: From Islamic revolution to parliamentary accommodation. *Third World Quarterly*, 14(2), 321-337.
- Iocchi, A. & Brigaglia, A. (2020). "The Lapsed Abode of Unbelief". The Takfīr Pendulum in Ġihādī-Salafī Thought, Between the Caliphate and its West African Province. *Studi Magrebini*, 18(2), 283-309.
- Karagiannis, E. (2014). Defining and Understanding the Jihadi-Salafi Movement. *Asian Security*, 10(2), 188-198.
- Meijer, R. (2007). Yūsuf al-'Uyairī and the Making of a Revolutionary Salafi Praxis. *Die Welt des Islams*, 47(3), 422-459.
- Nanninga, P. (2019). *Branding a Caliphate in Decline: The Islamic State's Video Output (2015-2018)*. International Centre for Counter-Terrorism The Hague.
- Olya, A. O. S. Ayvazi, H. & Delghosha, S. H. (2020). THE CHARACTERISTICS OF DEMOCRACY IN THE THEORY OF IMAM KHOMEINI'S VE-LAYAT-E FAQIH. *Humanidades & Inovação*, 7(20), 10-20.
- Shireen. T. (2009). Can Islam and Modernity be Reconciled? Insight Turkey. VOL.11/NO 3/2009 PP1-12.
- Tuma, A. N. (2020). *Impact of Shi'a Clerical Establishments on Iran- Iraq Relations* (Doctoral dissertation, The George Washington University).
- Warner, J. O'Farrell, R. Nsaibia, H. & Cummings, R. (2020). Outlasting the Caliphate: The Evolution of the Islamic State Threat in Africa. *CTC Sentinel*, 3(11), 18-33.