

اسلام سیاسی در ایران: پژوهشی در زمینه‌های پیدایش آن

سید صادق حقیقت

استاد گروه اندیشه سیاسی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران. haghighat@ri-komeini.ac.ir

منصور انصاری

استادیار گروه اندیشه سیاسی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران.

ansari@ri-komeini.ac.ir

بهمن زارعی

دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران. Zarei165@yahoo.com

چکیده

اسلام سیاسی در ایران که از درون مناقشات ایدئولوژیک حاکم بر عصر پهلوی دوم پدیدار شد به آن دسته از جریان‌های اسلامی تعلق دارد که به دنبال تشکیل حکومت اسلامی هستند. هواداران این گفتمان با تاکید بر عدم جدایی دین از سیاست به جستجوی جامعه‌ای هستند که قوانین آن نشأت گرفته از مبانی اسلامی باشد. پژوهش حاضر با هدف شناختی جامع از زوایای آشکار و پنهان پیدایش این گفتمان و با بهره‌گیری از روش هرمنوتیک زمینه‌گرایی اسکینر به دنبال پاسخ به این پرسش است که اسلام سیاسی در ایران درون کدام زمینه عملی و ایدئولوژیک متولد شده است؟ یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد زمینه ایدئولوژیک این گفتمان را متون اخوانی‌ها از یک سو و متون فقهی شیعه از سوی دیگر شکل داده و زمینه عملی آن در سطح بین‌المللی، می‌توان به وابستگی افراطی حکومت پهلوی به غرب و خطر رشد اندیشه‌های مارکسیستی ناشی از محور شرق از یک سو و در سطح داخلی به انقلاب مشروطه و سیاست‌های ضد دینی حکومت پهلوی از سوی دیگر اشاره کرد. این زمینه‌ها نقش بسزایی در پیدایش اسلام سیاسی در ایران داشته‌اند.

مقدمه

اسلام سیاسی در ایران، گفتمانی محسوب می‌شود که خواستار ایجاد حکومتی بر مبنای اصول اسلامی است. هواداران این گفتمان، اسلام‌گرایانی هستند که با اعتقاد بر تفکیک‌ناپذیری دین و سیاست، بر این باورند که اسلام از نظریه‌ای جامع درباره دولت و سیاست برخوردار است و به دلیل تکیه بر وحی از دیگر نظریه‌های سیاسی متکی بر خرد انسانی برتر است. هدف نهایی اسلام سیاسی در ایران بازسازی جامعه بر اساس اصول اسلامی است و در این راه به دست آوردن قدرت سیاسی مقدمه‌ای ضروری تلقی می‌شود. در این گفتمان، اسلام به مثابه یک برنامه جامع در نظر گرفته می‌شود که به دنیا و آخرت انسان توجه داشته و برای همه حوزه‌های زندگی دستورها و احکامی روشن دارد. اسلام سیاسی در پی ایجاد یک جامعه اسلامی است که انسان امروزی را به سر منزل مقصود رسانده و سعادت دنیا و آخرت او را فراهم کند. (حسینی زاده، ۱۳۸۷، ص. ۱۷ و ۱۸) پژوهش حاضر برای درکی جامع از زوایای آشکار و پنهان پیدایش این ایدئولوژی، به دنبال پاسخ به این پرسش است که اسلام سیاسی در ایران درون کدام زمینه عملی و ایدئولوژیک متولد شده است؟ یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد این گفتمان درون متون دینی رایج در عصر پهلوی دوم و نیز در چالش با مناسبات عملی حاکم در این دوره پدیدار شده است.

پرداختن به ایدئولوژی اسلام سیاسی در ایران از جهات مختلفی اهمیت دارد. اول اینکه این ایدئولوژی نه تنها پشتوانه نظری نظام جمهوری اسلامی است و قانون اساسی بر پایه آن نوشته شده، بلکه ایدئولوژی مسلط پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران بوده، بطوریکه می‌توان اذعان کرد، سیاست‌های داخلی و خارجی دولت‌ها در ایران عمدتاً متأثر از این ایدئولوژی است. بنابراین شناخت زوایای مختلف پیدایش آن امری ضروری است چرا که ما را با آرمان‌ها و اهداف آن آشنا می‌کند و ما می‌توانیم بر این اساس به نقد یا دفاع منصفانه از سیاست‌ها اقدام کنیم. اهمیت دوم، بازتاب فراگیر این ایدئولوژی در جهان اسلام به ویژه منطقه خاورمیانه است.

پس از پیروزی انقلاب اسلامی و استقرار اسلام سیاسی در ایران، جنبش‌های اسلامی گوناگونی متأثر از این ایدئولوژی در منطقه ظهور کردند که پژوهش درباره هر کدام از آنها، تحقیق درباره اسلام سیاسی در ایران را ضروری می‌کند.

۱. پیشینه پژوهش

درباره اسلام سیاسی پژوهش‌های مختلفی اعم از مقاله، کتاب و پایان‌نامه انجام گرفته که چند مورد از آنان از لحاظ عنوان به پژوهش حاضر شباهت دارد اما در محتوا متفاوت است. اشاره‌ای کوتاه به این پژوهش‌ها می‌کنیم تا تفاوت پژوهش حاضر آشکار شود.

• کتاب اسلام سیاسی در ایران (سید محمدعلی حسینی‌زاده)

هدف اصلی این کتاب بررسی فرایند پیدایش و استقرار اسلام سیاسی در ایران و چالش‌های فراروی آن است که در ده فصل تدوین شده است. در فصل اول مولف پس از بیان تعاریفی از اسلام سیاسی بر یک تعریف متمرکز می‌شود و پس از ارائه این تعریف وارد بررسی روش گفتمان می‌شود و چگونگی به کارگیری آن را توضیح می‌دهد. در فصل دوم و سوم با ورود به مناظره‌های گفتمانی در عصر قاجاریه به چالش کشیدن گفتمان سنتی حاکم بر آن دوره را تشریح می‌کند و با اشاره به نظریه‌های جدید تولید شده در عصر مشروطه از دو نوع گفتمان مشروطه و مشروعه نام می‌برد. فصل چهارم کتاب زمینه ظهور اسلام سیاسی در ایران را محیا می‌کند و در فصل پنجم وارد دهه چهل شده و شرایط گذار به گفتمان انقلاب را مطرح می‌کند و در فصل ششم که به نظر مهمترین بخش کتاب محسوب می‌شود اسلام سیاسی در ایران را به سه گفتمان اسلام سیاسی لیبرال، اسلام سیاسی چپ و اسلام سیاسی فقهاتی تقسیم می‌کند و آنها را تشریح می‌کند. از فصل هفتم به بعد از محدود پژوهش ما خارج می‌شود و به تحولات پس از انقلاب می‌پردازد. این کتاب نه تنها از لحاظ روش با پژوهش ما متفاوت است بلکه به برخی متغیرها مانند سطح نظام بین الملل، انقلاب مشروطه و اخوانیسم که ما در این مقاله بررسی کردیم اشاره‌ای نداشته است.

• کتاب پیدایش مفاهیم اسلام سیاسی در ایران معاصر (آرش صفری)

این کتاب پژوهشی است در سیر پیدایش مفاهیمی که در میانه سال‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۵۷ به ذهنیت، کنش سیاسی و انگاره‌های اجتماعی اسلام‌گرایان شکل و جهت داد و صورت‌بندی آن‌ها، طیف‌های مختلف گفتمانی و ایدئولوژیک اسلام سیاسی را پدید آورد. بر ساخت این مفاهیم در این نوشتار سیر رویارویی با این چالش‌های سه‌گانه روایت شده است: ۱. چالش مذهب با ماتریالیسم و وجه ایدئولوژیک آن یعنی مارکسیسم، که به پیدایش مفاهیمی چون جهان‌بینی اسلامی و مکتب توحید، مسئله شناخت و فلسفه تاریخ در اسلام، انسان‌شناسی و جامعه‌بی‌طبقه توحیدی و غیره انجامید. ۲. چالش اسلام‌گرایان با بهائیت، پاکدینی کسروی و سنت‌گرایان مسلمان که تفاسیر ایدئولوژیک و انقلابی از آیات قرآن، تاریخ تشیع و باورهای اسلامی/شیعی در پی داشت. ۳. چالش مذهب و دولت در مقولاتی چون قانون، اقتصاد و فرهنگ که مباحثی چون اقتصاد در مکتب اسلام، هنر و ادبیات اسلامی و تصویر زن مسلمان مبارز و مکتبی از درون آن سر برآورد. هدف اصلی این کتاب، پیدایش مفاهیم اسلام سیاسی است در حالی که مقاله حاضر با رویکردی زمینه‌گرا به دنبال پیدایش یک ایدئولوژی با ساختاری منسجم است. در تفاوت دیگر می‌توان به این نکته اشاره کرد که چهار متغیر: نظام بین الملل، انقلاب مشروطه، اخوانیسم و متون فقهی از بحث این کتاب خارج بوده، در حالیکه این مباحث، محور اصلی بحث ما می‌باشد.

• مقاله‌های اسلام سیاسی زمینه‌ها و پیشگامان (منصور انصاری)، اسلام سیاسی در ایران: ظهور یوتوپیک، حیات ایدئولوژیک و چشم اندازها (جواد کاشی)، رساله دکتری بررسی تاثیر اندیشه سیاسی تجددگرایانه بر ظهور و تکوین اسلام سیاسی در ایران عصر پهلوی و رساله بررسی تاریخ تحول معنایی مفهوم انقلاب و تاثیر آن بر تولد اسلام سیاسی. از جمله تحقیقات دیگری بودند که به پژوهش حاضر شباهت داشتند. اما این تحقیقات به دلیل روش متفاوت از یک سو و عدم تمرکز بر زمینه‌های عملی و ایدئولوژیک از سوی دیگر از مقاله حاضر متمایز می‌شوند. در ضمن به سه متغیر سطح نظام بین الملل، انقلاب مشروطه اخوانیسم کوچکترین اشاره‌ای در پژوهش‌های فوق نشده است.

۲. روش‌شناسی اسکینر

در توصیفی کلان می‌توان روش‌شناسی اسکینر را ترکیبی از گرایش‌های متن‌محور و زمینه‌محور در نظریه‌های هرمنوتیک دانست. جیمز تولی که از شارحان اسکینر محسوب می‌شود معتقد است اسکینر پیدایش

یک ایدئولوژی را در پاسخ به پنج پرسش دنبال می‌کند که در تحقیق حاضر سه پرسش اول مبنا قرار گرفته شده است. پرسش اول این است که نویسنده در نوشتن متن نسبت به دیگر متون موجود که زمینه ایدئولوژیک را شکل می‌دهند چه کاری انجام داده است؟ پرسش دوم در بستر زمینه‌های عملی مطرح است؛ یعنی نویسنده در نوشتن یک متن نسبت به کنش سیاسی موجود که زمینه عملی را شکل می‌دهد چه کاری انجام داده است؟ پرسش سوم اسکینر بر روی این بحث متمرکز شده است که در زمان نویسنده، علاوه بر متون کلاسیک حامل ایدئولوژی‌های پیش افتاده، چه ایدئولوژی‌های خرد کمتر شناخته شده‌ای وجود داشته‌اند که ممکن است در راستای اندیشه تازه نویسنده مورد توجه قرار گیرند و تاثیری بر اندیشه او بگذارند؟ (تولی، ۱۳۸۳، ص. ۵۸)

پاسخ پرسش اول با قرار دادن متن در زمینه ایدئولوژیک آن فراهم می‌گردد. یعنی مجموعه‌ای از متون نوشته شده یا رایج در آن زمان، درباره همان موضوعات یا موارد مشابه و مشترک در شماری از هنجارهای مرسوم^۱. یک ایدئولوژی، زبانی از دانش سیاست است که با هنجارهای مرسوم خود تعریف شده و تعدادی از نویسندگان نیز آن را بکار می‌برند. پاسخ پرسش دوم با قرار دادن متن در زمینه عملی آن بدست می‌آید. در رابطه با این مرحله می‌توان گفت هر نویسنده با دست بردن به قلم می‌خواهد در مقابل رفتارهای سیاسی خاصی قرار گیرد و آنها را تغییر دهد. منتهی او به این نتیجه می‌رسد که موانع ذهنی که اجازه نمی‌دهد اقدامات ضروری برای تغییرات سیاسی صورت گیرد، از میان بردارد. پرسش سوم اسکینر روی این بحث متمرکز است که ما نباید تمام توجه خود را به سمت ایدئولوژی‌های مسلط معطوف داریم؛ بلکه باید خرده ایدئولوژی‌های موجود در دوران نویسنده را برای درک بهتر متن بررسی نماییم؛ زیرا بدون فهم این خرده ایدئولوژی‌ها نمی‌توان برداشت درستی از زمینه‌های شکل‌گیری گفتمان‌های بزرگ داشت. (اسکینر، ۱۳۹۹، ص. ۱۷۵-۱۸۲) در ادامه، پیدایش اسلام سیاسی در ایران را در چارچوب پاسخ به این سه پرسش دنبال خواهیم کرد. پرسش اول در بخش زمینه عملی و پرسش دوم و سوم در بخش زمینه ایدئولوژیک پاسخ داده خواهد شد.

۳. زمینه عملی اسلام سیاسی

پیروزی انقلاب مشروطه در ایران و تحولات پس از آن مانند تاسیس مجلس شورای ملی و تدوین قانون اساسی از یک سو، و استقرار پهلویسم و اعمال سیاست‌های استبدادی و ضد دینی آن که هم زمان با فعال شدن

¹.Convention

جریان‌های چپ در ایران بود از سوی دیگر، زمینه‌های عملی پیدایش اسلام سیاسی در ایران محسوب می‌شوند. انقلاب مشروطه با تأسیس مجلس شورای ملی و طرح ایده نظارت مجتهدین بر قوانین، رابطه مذهب و سیاست در ایران را وارد مرحله جدیدی کرد بطوری که حتی ناکارآمدی مجلس در عصر پسامشروطه، نه تنها این رابطه را تضعیف نکرد بلکه با قرار گرفتن در بستر زمینه‌های عملی عصر پهلوی تقویت شد و به ایده حکومت اسلامی و پیدایش اسلام سیاسی در ایران ختم گردید. در کنار این دو زمینه مهم، بررسی متغیر سطح نظام بین الملل نیز مهم است چرا که نقش تعیین کننده‌ای در پیدایش اسلام سیاسی در ایران داشته است. بر این اساس در این بخش، ابتدا به نقش قدرت‌های بزرگ خواهیم پرداخت، سپس وارد زمینه‌های عملی در سطح داخلی خواهیم شد که انقلاب مشروطه و تحولات مربوط به حکومت پهلوی است.

۱-۳: سطح نظام بین الملل

سقوط رضا شاه از اریکه قدرت و آغاز سلطنت محمدرضا شاه که با هماهنگی کامل قدرت‌های بزرگ اتفاق افتاد، مرحله جدیدی از وابستگی حکومت پهلوی به غرب آغاز شد. این وابستگی با وقوع کودتای ۲۸ مرداد و نقش موثر آمریکا در آن که با بازگشت محمدرضا شاه به قدرت نیز همراه بود بیش از پیش تقویت گردید، بطوریکه ایران رسماً بعنوان ژاندارم آمریکا در منطقه تعیین شد. (چمنکار، ۱۳۸۹، ص. ۵۷) حسین فردوست در خاطرات خود می‌گوید: «در سیاست خارجی به خصوص سیاست منطقه‌ای، دکترین اجرا شده توسط محمدرضا، تبعیت کامل از دستورات آمریکا بود.» (فردوست، ۱۳۸۶، ص ۱۵۹)

وابستگی ایران به آمریکا تنها در سیاست خارجی نبود، بلکه امضای قراردادهای قضایی، اقتصادی و سیاسی بین دو کشور، بخش دیگری از این وابستگی را شکل می‌داد. در یکی از قراردادهای اقتصادی آمده است: «کارمندان دولت ایالات متحده آمریکا یا مؤسسات وابسته به آن ... از مالیات بر درآمد و مالیات مربوط به امنیت اجتماعی که در ایران وضع و دریافت می‌شود و از مالیات خرید تملک استفاده یا فروش اموال منقول (که شامل یک اتومبیل هم است) که برای استفاده شخصی دارند معاف می‌باشند.» (بدای، ۱۳۸۷، ص. ۱۶۱) از میان توافقات انجام گرفته، قراردادهای قضایی پرحاشیه بودند چرا که تمایز چشم‌گیری میان آمریکایی‌ها و سایر ملیت‌ها در ایران ایجاد می‌کردند. طرح کاپیتولاسیون نمونه بارز چنین قراردادی بود که ممنوعیت رسیدگی به جرائم آمریکایی‌ها در ایران را شامل می‌شد. هرچند این قرارداد با مقاومت نیروهای مذهبی در هم شکست، اما قراردادهای مشابه، رفته رفته گسترش یافت، تا جاییکه میان ایران و

آمریکا قراردادهای فرهنگی نیز منعقد گردید که به موجب آن آمریکا توانست در حوزه آموزش پرورش، سینما و سایر نهادهای فرهنگی نفوذ کند. پیامد چنین نفوذی، همانا گسترش فساد و بی‌بندوباری در جامعه ایران بود که همین مسئله عامل مهمی در پیدایش نیروهای معترض مذهبی شد. نیروهایی که تنها راه‌کار برون رفت از وضعیت کنونی را اجرای قوانین اسلام می‌دانستند. امام خمینی در واکنش به این وضعیت در خطبه‌ای بیان می‌دارد: «ای سران اسلام، به داد اسلام برسید، ای علمای نجف، به داد اسلام برسید، ای علمای قم، به داد اسلام برسید؛ رفت اسلام...» (امام خمینی، ۱۳۹۶: ۴۱۴-۴۰۹) بر این اساس می‌توان اذعان داشت یکی از پیامدهای نفوذ آمریکا در ایران، فعال شدن نیروهای معترض مذهبی و تقویت ایده اسلام سیاسی یا به عبارت دیگر ایده تاسیس حکومت اسلامی بود.

پیامد دیگر وابستگی شاه به غرب را باید در نفوذ شوروی و گسترش مارکسیسم در ایران جستجو کرد. شوروی که پس از پایان جنگ سرد، رقابت سختی با آمریکا آغاز کرده بود، بدون تردید نمی‌توانست نفوذ گسترده آمریکا در ایران را تحمل کند. بر این اساس سیاست حمایت پنهانی از مبارزین علیه حکومت پهلوی را در پیش گرفت تا با ساقط کردن سلطنت محمدرضاشاه، به نفوذ آمریکا در ایران پایان دهد. حمایت از حزب توده نمونه بارز چنین سیاستی بود. انور خالعه‌ای از رهبران حزب توده و کمونیست‌های قدیمی در ایران می‌گوید: «با وساطت رضا روستا مشروط به رعایت شرایط خاص و توجه به موازین لازم، اجازه تأسیس حزب از سوی مقامات شوروی صادر شد.» (خالعه‌ای، ۱۴۰۲، ص ۱۶-۱۷) اولین برنامه حزب توده که در اوایل اسفند همان سال منتشر شد «چنان سمت‌گیری ملی و مارکسیستی در عرصه داخلی و استعمارستیز در عرصه خارجی داشت که توانست اقشار نسبتاً گسترده‌ای را به سمت خود جلب نماید.» (آبراهامیان، ۱۳۹۶: ۱۹۹)

گسترش مارکسیسم در ایران به دلیل ماهیت ضد مذهبی‌اش، واکنش نیروهای مذهبی را برانگیخت و آنان را برای یک مبارزه ایدئولوژیک فراخواند. در این مواجهه هرچند اسلام‌گرایان توانستند فضای فکری را به سمت اسلام سیاسی تغییر دهند، اما بسیاری از مفاهیم چپ مانند استکبارستیزی، عدالت‌خواهی، مبارزه با نظام سرمایه‌داری، حمایت از مستضعفین و طبقه کارگر به ادبیات دینی در عصر انقلاب راه یافت و از این طریق اسلام سیاسی سمت و سوی انقلابی و چپ به خود گرفت. به عبارت دیگر می‌توان اذعان کرد، اسلام‌گرایان در مواجهه با مارکسیسم، چهره ضد مذهبی آن را زدودند اما بسیاری از مفاهیم دیگر آن را با اسلام سازگار دیدند و در مبارزه با حکومت پهلوی آن‌ها را بکار بستند. در یک جمع‌بندی می‌توان گفت وابستگی رژیم شاه به آمریکا

از یک سو و گسترش اندیشه‌های مارکسیستی که منشا آن سیاست‌های شوروی بود از سوی دیگر، نیروهای مذهبی را بر آن داشت تا به دنبال نظم سیاسی مطلوبی باشند که به دور از غرب و شرق باشد. ایده تاسیس حکومت اسلامی از درون چنین تحولاتی سر برآورد.

۲-۳: انقلاب مشروطه

انقلاب مشروطه در ایران پیامدهای مهمی در تحولات داخلی کشور به ویژه در حوزه فکر و عمل سیاسی برجای نهاد و سؤالاتی مهمی درباره نسبت بین حکومت مشروطه با دین، نسبت قانون موضوعه بشری با احکام شریعت، نسبت بین وکیلان مردم و ولایت فقیهان، در جامعه و بین عالمان دینی پدیدار کرد. نظرات متعددی در پاسخگویی به سؤالات یاده شده نوشته شد و رساله‌هایی منتشر گشت. بررسی‌ها نشان می‌دهد عمده این پرسش‌ها ذیل یک پرسش کلان قرار داشت که همانا چگونگی رابطه قانون با شریعت بود. به عبارت دیگر «مساله زمانه» در عصر مشروطه رابطه مذهب و سیاست بود که روح حاکم بر این دوره را شکل داده بود.

نظارت شرع بر قوانین مجلس توسط پنج مجتهد طراز اول که نمایندگان مجلس باید آن‌ها را از میان بیست مجتهد معرفی شده انتخاب کنند، پاسخ متفکران مشروطه‌خواه به مسئله فوق بود. برخی تصور می‌کنند که نظارت مجتهدین بر قوانین که در اصل دوم متمم قانون اساسی آمده، حاصل کوشش‌های مخالفان مشروطه مانند شیخ فضل‌الله نوری است اما «مشروح مذاکرات مجلس اول نشان می‌دهد نوعی اجماع در نظارت شرعی بر قوانین موضوعه وجود داشت. اما اختلاف در ساز و کار اجرایی این نظارت بود.» (فیرحی، ۱۳۹۲، ص. ۳۴۹) در این باره نماینده‌ای در مجلس تاکید می‌کند: «کلیه قوانینی که در مجلس می‌آیند و ممکن است در آن داخل شور شود، باید دو اساس داشته باشد که هر یک از قوانینی که در روی آن دو اساس نباشد، ابدا قانونیت ندارد. یکی از آن دو اساس عدم مخالفت با شرع انور است و یکی دیگر عدم مخالفت با قانون اساسی است که هریک از قوانینی که به مجلس بیاید به محض اینکه بتواند مطرح شود باید روی این دو ستون ایستاده باشد و الا قانونیت نخواهد داشت.» (مشروح مذاکرات مجلس شورای ملی، دوره دوم، ج ۲۶۳) این دغدغه در نهایت با فراهم شدن پشتوانه شرعی آن توسط علمای طراز

اول نجف، بعنوان اصل دوم متمم قانون اساسی به تصویب رسید. در این اصل تاکید شده بود: «...تشخیص مخالفت قوانین موضوعه با قواعد اسلامی بر عهده علمای اعلام ادام الله برکات وجود بوده... تا موادی که در مجلس عنوان می شود به دقت مذاکره و غور رسی نموده هریک از آن مواد معنونه که مخالفت با قواعد مقدسه اسلام داشته باشد طرح و رد نمایند که عنوان قانونیت پیدا نکند.» (متمم قانون اساسی مشروطه، ۱۳۲۴، اصل ۲)

در آغاز مجلس دوم این اصل اجرا شد و طی آن، آخوندخراسانی و عبدالله مازندرانی در تاریخ سوم جمادی الاول ۱۳۲۸ قمری بیست نفر از علمای طراز اول شیعه را به مجلس معرفی کردند و نمایندگان مجلس از میان این بیست نفر پنج نفر را بعنوان هیات نظار انتخاب نمودند که عبارت بودند از «حاج میرزا زین العابدین قمی، آقا سیدابوالحسن اصفهانی، حاج میرسیدعلی حائری، آقا سیدحسن مدرس قمشه‌ای و حاجی امام جمعه خوئی» (خانی، ۱۳۹۲، ص. ۳۹۴) به این ترتیب فقیهان برای اولین بار در تاریخ سیاسی شیعه وارد یکی از مهمترین‌های نهادهای دولت که نهاد قانون‌گذاری بود، شدند. اما هیات نظار که از آغاز مجلس دوم کار خود را شروع کرد هیچ‌گاه بطور کامل تشکیل نشد و حتی بعد از مجلس سوم نیز کامل به محاق رفت، اما در اذهان عمومی، سیاست را چنان تحت سیطره مذهب قرار داد که حتی در غیاب هیات نظار، رابطه سیاست از مذهب گسسته نشد، بلکه مناقشات از درون مجلس به خارج از مجلس و به سمت نهاد مرجعیت کشیده شد. نماینده‌ای در مجلس می‌گوید: «... به صراحت بگویم بنده راجع به قانون وام این اشکال علمی و فقهی و دینی را دارم. نمی‌خواهید آقاییان، از حضرت آیت الله العظمی، قطب مرکزیت شیعه، آقای بروجردی و دو مرجع تقلید بزرگ حضرت آیت الله صدر که در بیمارستان بستری هستند و حضرت آقای خوانساری... سوال کنید ببینید ربح را عنوانش را تغییر دادن به عنوان جایزه حرام است.» (مشروح مذاکرات مجلس شورای ملی، دوره ۱۵، ج ۵۵) این روند در دوران پسا مشروطه تبدیل به سستی رایج در ادوار مجلس شده بود تا جایی که رئیس مجلس پانزدهم در نطقی تاکید می‌کند: «حضرت آیت الله آقای بروجردی، متع الله المسلمین بطول بقائه، که پیشوا و مقتدای مسلمانان هستند و مورد احترام کامل عموم مسلمین می‌باشند، اوامرشان بیشتر مورد اطاعت همه است.» (مشروح مذاکرات مجلس شورای ملی، دوره ۱۷، ج ۱۵۷) به این ترتیب غیاب هیات نظار در مجلس منجر به ارجاع مناقشات قانونی مجلس به فتاوی مراجع شد و این امر اعتبار سیاسی نهاد مرجعیت را بیش از پیش در جامعه تقویت کرد بطوریکه پس از رحلت آیت الله بروجردی، این نهاد تبدیل به مهمترین کانون قدرت در مقابل حکومت گردید و نقش بی‌بدیلی در پیروزی انقلاب اسلامی و پیدایش اسلام سیاسی در ایران ایفا نمود.

رضاشاه که پس از قاجاریه بر اریکه قدرت نشست تمام امیدهای مشروطه‌خواهان را به یأس تبدیل کرد. تلاش آزادی‌خواهان عملاً بی نتیجه ماند. مجلس شورای ملی بصورت فرمایشی درآمد و نقش مردم در حکومت به شدت کاهش یافت: «رضا شاه بواسطه سه ابزار قانون، زور و سلطه جامعه را کنترل می‌کرد... شخص شاه نتایج انتخابات و ترکیب هر مجلس را تعیین می‌کرد... مجلس دیگر یک نهاد مفید و موثر نبود بلکه یک نهاد بی‌خاصیت بود... رضاشاه برای تضمین قدرت خود روزنامه‌های مستقل را تعطیل کرد، مصونیت پارلمانی نمایندگان را سلب کرد و حتی احزاب سیاسی را از بین برد... و نهایتاً غیر دینی ساختن جامعه در چندین جبهه را آغاز کرد.» (آبراهامیان، ۱۳۸۴، ص. ۱۷۴-۱۶۹) روحانیت در این دوره در سخت‌ترین محدودیت قرار داشت. آیت‌الله مدرس مهمترین منتقد عصر رضاشاه دستگیر و سپس تبعید شد و به طور مشکوکی به قتل رسید. آیت الله محمدتقی بافقی نسبت به حجاب همسر رضاشاه در حرم حضرت معصومه ایراد گرفت، «رضاشاه بعد از شنیدن این خبر با گروهی از نظامیان به قم آمد و آیت الله را زیر مشت و لگد گرفت و دستور بازداشت او را صادر کرد.» (دوانی، ۱۳۶۰، ص. ۱۵۶) آیت‌الله حائری که ریاست حوزه علمیه را در دست داشت برای جلوگیری از تنش از هرگونه حمایت از بافقی خودداری نمود، مدتی از شهر قم کناره گرفت و طلبه‌ها را درباره سخن گفتن درباره آن نهی کرد. (مکی، ۱۳۷۴، ص. ۲۸۷) حائری در زمان ابلاغ کشف حجاب، با اصرار شاگردان تلگرافی به شاه زد و با احترام از این سیاست انتقاد کرد اما رضا شاه در سفری که به قم داشت به منزل وی رفت و تهدید کرد در صورت اعتراض مجدد به سیاست‌های دولت، حوزه علمیه را با خاک یکسان خواهد کرد. از این ملاقات به بعد بود که اعتراض‌ها نسبت به کشف حجاب فروکش کرد. (حسینی‌زاده، ۱۳۹۵، ص. ۱۱۹) پوشش لباس متحدالشکل در جامعه، عرفی کردن محاکم قضایی و تاسیس نهادی در دانشگاه تهران که آزمون روحانیت می‌گرفت از جمله سیاست‌های دیگر پهلوی در مبارزه با نهاد روحانیت بود.

اقدامات رضاشاه محدود به این مسائل نبود بلکه با باورهای دینی مردم نیز سر ستیز داشت. علت این امر در این باور غلط او بود که باورهای مذهبی مانع مهمی در توسعه سیاسی و متجدد شدن جامعه است. رضاشاه این باور را که «اعراب در تهاجم به ایران موجب تحقیر ایرانیان شده و آیین خود را به زور به این مردم تحمیل کرده‌اند را تبلیغ می‌کرد و اسلام را تلویحاً مانع پیشرفت ایرانیان می‌دانست.» (کاتم، ۱۳۷۱، ص. ۱۸) وی از هر جریان و اندیشه‌ای که چنین دیدگاهی نسبت به اسلام داشت حمایت می‌کرد. نشریه پیمان که با مدیریت احمد کسروی منتقد پر سر و

صدای روحانیت منتشر می‌شد از جمله این مکتوبات بود. کسروی در سال ۱۳۱۲ در اولین شماره نشریه، طی مقاله‌ای با عنوان «ما چه می‌خواهیم» می‌گوید: «آنچه امروز به نام اسلام موجود است با اسلام واقعی فاصله بسیار دارد و همین اسلام منحرف عامل اصلی عقب‌ماندگی جامعه ایران است» (کسروی، ۱۳۱۹، ص. ۲۰). حمایت رضاشاه از چنین اندیشه‌هایی در کنار محدودیت‌هایی که برای روحانیت ایجاد کرد نه تنها ایدئولوژی پهلویسم را تقویت نکرد بلکه نیروهای مذهبی را که پس از مشروطه سیاست انزواطلبی را در پیش گرفته بودند با قدرت به صحنه سیاست بازگرداند. جمعیت فداییان اسلام نمونه‌ای از نیروها بود که پس از سقوط رضاشاه، آرمان تاسیس حکومت اسلامی را با حذف فیزیکی سران حکومت در سر می‌پروراند. بر این اساس می‌توان نتیجه گرفت سرکوب نیروهای مذهبی در عصر رضاشاه نتیجه‌ای جز سیاسی شدن اسلام و پیدایش اندیشه تاسیس حکومت اسلامی پیامد دیگری در پی نداشت.

۳-۴: عصر پهلوی دوم و تثبیت اسلام سیاسی

«با هجوم نیروهای انگلیس و شوروی در شهریور ۱۳۲۰ و فرو ریختن پایه‌های استبداد، نارضایتی‌های سرکوب شده شانزده ساله بیرون ریخت. هنگامی که افسران از پایتخت گریختند و سربازان به روستاهای خود فرار کردند، روسای ایلات و عشایر هم که بسیاری از آن‌ها به بهبود اوضاع امید نداشتند، از حوزه نظارت پلیس در تهران گریختند و به سوی دارو دسته‌های طایفه‌ای خود روانه شدند. سیاستمداران کهنه‌کار هم که در بازنشستگی اجباری زخم‌هایشان را درمان می‌کردند، با شتاب به صحنه عمومی بازگشتند. رهبران مذهبی از کتابخانه‌های حوزه‌ها خارج شدند و وعظ و خطابه را از سر گرفتند. روشنفکران نیز که بیشترشان جوانتر از آن بودند که مشکلات و گرفتاری‌های سال‌های ۱۳۰۴-۱۲۸۶ را به یاد آورند، به قصد ساختن کشوری جدید و با انتشار روزنامه، جزوه و تشکیل احزاب سیاسی با شور و شوق تمام وارد صحنه سیاست شدند. حتی نمایندگان چاپلوس و بوروکرات‌های متملق نیز جسارت به خرج دادند، عدم وابستگی خود را اعلام و ارباب سابق خود را متهم کردند. بدین ترتیب، دوران سکوت جای خود را به فریاد نمایندگان پرشور، روزنامه‌نگاران سرزنده و با نشاط، رهبران صریح اللحجه حزبی و تظاهرکنندگان ناراضی داد.» (آبراهامیان، ۱۳۸۴، ص. ۲۰۹-۲۰۷)

در چنین شرایطی، حفظ نهاد سلطنت مهمترین مساله شاه و همفکران وی بود. او کوشش می‌کرد با انحای مختلفی پایه‌های لرزان شده حکومت خود را بازسازی کند. بر همین اساس با درخواست متفقین مبنی بفرستادن

نیروی داوطلب جنگ به اروپا و سکوت در برلین بازداشت ۱۵۰ افسر طرفدار آلمان موافقت کرد، (آبراهامیان، ۱۳۸۴، ص. ۲۱۷) زندانیان سیاسی را آزاد نمود، سرکوب مذهبی را متوقف کرد و تعامل با بزرگان دینی را در پیش گرفت، به این ترتیب گام مهمی در کاهش تنش‌ها بویژه در حوزه مذهب برداشت. اما این اقدامات تصور نیروهای مذهبی نسبت حکومت را تغییر نداد، چرا که هرچند سرکوب مذهبی متوقف شد اما انتقاد از مذهب که در دوره رضا شاه آغاز شده بود با قدرت بیشتری در دوره محمدرضا شاه این بار در نهادهای غیر رسمی ادامه یافت. به عبارتی با سقوط رضا شاه از قدرت، ستیز با مذهب شیعه از سیاست‌های دولت به سطح جامعه و به روزنامه‌ها و نشریه‌ها منتقل شد که اضلاع آن را کسروی‌گرایی، بهائیت و مارکسیسم شکل داده بود. عدم برخورد حکومت با این جریان‌ها و گاهی همراهی با آنها مانند انتشار انتقادهای کسروی از مذهب در روزنامه دولتی مانند کیهان و گماشتن تعدادی از بهائیان در پست‌های مهم دولتی، این دیدگاه عصر رضاشاهی را که «حکومت فاسد پهلوی ضد مذهب شیعه است» را همچنان حفظ کرد. تداوم برخی سیاست‌های رضاشاه مانند مصوبه کشف حجاب، الزام مردان به پوشش لباس متحدالشکل و بر سر گذاشتن کلاه شاپو و ممنوعیت برگزاری برخی مراسمات مذهبی در عصر پهلوی دوم بدبینی نیروهای مذهبی نسبت به حکومت را بیش از پیش تقویت کرد و آن‌ها را به این نتیجه رساند که حکومت محمدرضاشاه تداوم دولت رضا شاه است و تفاوتی میان آن دو نیست. (خمینی، بی‌تا، ص. ۱۰) بر این اساس در دهه بیست، حکومت همچنان عامل اصلی تشدید فضای ضد دینی در جامعه بود و نیروهای مذهبی در این دوره هرچند بیشتر توان خود را درگیر مبارزه با بی‌دینی و پاسخ به چالش‌های روشنفکرانی همچون کسروی کرده بودند اما بررسی مکتوبات این دوره نشان می‌دهد عامل اصلی را حکومت می‌دانستند. (خمینی، بی‌جا، ص. ۳۴۱ و خالصی‌زاده، ۱۳۲۴، ص. ۳ و ۴)

واکنش نیروهای مذهبی به سیاست‌های حکومت را می‌توان در دو گروه تقسیم‌بندی کرد: گروه اول که اکثریت را هم تشکیل می‌دادند با احترام به سیاست رسمی حوزه علمیه از مداخله در سیاست و درگیری مستقیم با دولت پرهیز می‌کردند و به تبلیغ و تقویت باورهای دینی مشغول بودند. اما گروه دوم حکومت را عامل اصلی تنش‌ها می‌دانستند و از هر کوششی برای برچیده شدن آن دریغ نمی‌کردند. این گروه دوم هرچند در اقلیت بودند اما نقش مهمی در تحولات دهه چهل و پنجاه در ایران ایفا کردند، بطوریکه می‌توان اذعان کرد فعالیت آنان در پیدایش اسلام سیاسی و حتی پیروزی انقلاب اسلامی در بهمن ۵۷ نقش تعیین کننده‌ای داشت. در گروه دوم فعالیت‌های جمعیت

فداییان اسلام مهم است، چرا که اولاً: به نظر می‌آید اولین تشکل مذهبی بودند که در واکنش به سیاست‌های حکومت، تفسیری انقلابی از اسلام ارائه کردند، ثانیاً الهام بخش جریان‌های سیاسی مذهبی دهه چهل و پنجاه در ایران محسوب می‌شوند، ثالثاً با انتقال ایدئولوژی اخوان المسلمین به ایران، نه تنها به سیاسی شدن گفتمان دینی کمک کردند بلکه سهم بسزایی در انقلابی شدن آن داشتند. بر این اساس فعالیت‌های تشکیلاتی این گروه می‌تواند بخش دیگر از زمینه عملی پیدایش اسلام سیاسی در ایران باشد.

۳-۴-۱: فداییان اسلام و ورود ایدئولوژی اخوان المسلمین به ایران

فعالیت‌های تشکیلاتی فداییان از سال ۱۳۲۴ تا سال ۱۳۳۴ که نواب اعدام شد در دو محور اصلی قرار داشت: محور اول مربوط به ترورهای انقلابی بود که پس از آزادی نواب از زندان با صدور اعلامیه دین و انتقام آغاز شد. فداییان در اولین اقدام ۲۰ اسفند ۱۳۲۴ در ساختمان دادگستری تهران، احمد کسروی روشنفکر پر سر و صدای دهه بیست را به دلیل ارتداد ترور کردند؛ در سال ۱۳۲۸ دکتر برجیس پزشک یهودی تبار را به دلیل اینکه شایعه شده بود او بصورت عمدی با تجویز داروهای اشتباه مخالفان یهودی را به قتل می‌رساند با ۸۱ ضربه چاقو به قتل رساندند؛ در همان سال هژیر، نخست وزیر پهلوی به دلیل تقلب در انتخابات هدف گلوله سیدحسین امامی قرار گرفت و کشته شد؛ حسینعلی رزم آرا مهمترین مانع ملی شدن صنعت نفت در ۱۶ اسفند ۱۳۲۹ در مسجد شاه تهران به گلوله خلیل طهماسبی از پای درآمد و حسین علا به دلیل پیگیری پیوستن ایران به پیمان بغداد و سیدحسین فاطمی به دلیل مشکلات مربوط به جبهه ملی به دست فداییان ترور شدند اما هر دو جان سالم به در بردند. (موسوی و کمالی، ۱۴۰۱، ص. ۸۹) این اقدامات مسلحانه هرچند الهام بخش مبارزات نیروهای مذهبی در دهه چهل و پنجاه در ایران شد و بدینوسیله نقش بی‌بدیلی در پیروزی انقلاب اسلامی ایفا کرد، اما در عصر جمهوری اسلامی به دلایل مختلفی که بیان آن در این مجال نمی‌گنجد آرام آرام اهمیت خود را از دست داد تا جاییکه حتی برخی از اعضا از این ترورها ابراز پشیمانی کردند. (عبدخدایی، ۱۳۸۷، ص. ۲)

محور دوم که از دیدگاه پژوهش حاضر اهمیت زیادی دارد به سفرهای برون مرزی اعضا مربوط می‌شود. این سفرها که در راستای آرمان فلسطین و در جهت ایجاد اتحاد میان جنبش‌ها و حرکات‌های اسلامی انجام گرفت با

دعوت از نواب در جهت شرکت در اجلاس موتمر اسلامی که به منظور چاره‌جویی در مورد مقابله با تهاجمات اسرائیل در فلسطین اشغالی تاسیس شده بود آغاز گردید. نواب پس از دریافت دعوتنامه که از طرف سیدقطب صادر شده بود در تاریخ ۱۳۳۲/۲/۱۱ به همراه حاج ابراهیم صرافان به عراق سفر کرد و فردای آن روز به بیروت و از آنجا به بیت المقدس عزیمت نمود. در اولین جلسه موتمر، نواب سخنرانی آتشی به زبان عربی در جمع برجستگان و بزرگان جهان اسلام درباره اجرای احکام اسلامی و بیرون راندن اسرائیلی‌ها از فلسطین اشغالی ایراد کرد که حیرت و شگفتی حاضران را برانگیخت. در پایان اجلاس، از سوی برخی از علما و شخصیت‌های برجسته مصر از جمله مرشد عام اخوان «حسن الهضیبی» و نویسنده مشهور آنان «سیدقطب» جهت دیدار از قاهره و مقر اخوان المسلمین دعوت شد. نواب پس از ورود به مصر بلافاصله از وی برای سخنرانی در مجلس بزرگداشتی که به مناسبت شهادت دو تن از اعضای اخوان در مصاف با اسرائیل در دانشگاه الازهر برپا شده بود دعوت به عمل آمد. وی پس از سخنرانی حسن الهضیبی و سید قطب، مجدداً به زبان عربی سخنان فصیحی در حمایت از جمعیت اخوان المسلمین و ملی شدن کانال سوئز ایراد نمود و موجی از هیجان را در سالن سخنرانی برانگیخت. سخنرانی نواب که با شعارهای ضد دولتی حاضرین نیز همراه شد با مداخله نیروهای نظامی خاتمه یافت، نواب بازداشت و انحلال سازمان اخوان المسلمین در دستور کار دولت مصر قرار گرفت. (خسروشاهی، ۱۳۹۴، ص. ۲۸۹)

پس از بازگشت نواب از مصر، تعاملات تشکیلاتی و فکری فداییان با اخوان ادامه داشت تا اینکه پس از ترور ناموفق حسین علا در اول آذر ۱۳۳۴، نواب در منزل حمید ذوالقدر دستگیر و در ۲۷ دی همان سال اعدام شد. (امینی، ۱۳۸۱، ص. ۳۳۸) پس از اعدام نواب هرچند ارتباطات سازمانی فداییان با اخوان المسلمین پایان پذیرفت اما پیوند فکری آنان هرگز از هم نگسست. «بسیاری از آثار سیدقطب؛ غزالی و سباعی توسط فداییان یا حامیان آنها به فارسی ترجمه و در ایران منتشر شد» (عنایت، ۱۳۶۲، ص. ۱۷۱) بر اساس گزارش رسول جعفریان، ترجمه این آثار از دهه سی شروع و تا قبل از انقلاب اسلامی ادامه داشت. (جعفریان، ۱۳۸۵، ص. ۳۰۴) به این ترتیب فداییان اسلام با فعالیت‌های تشکیلاتی خود زمینه آشنایی نیروهای مذهبی با ایدئولوژی اخوان المسلمین را در ایران فراهم کردند و با ترجمه متون آنان نه تنها خلاء نظری نیروهای مذهبی جهت مبارزه با رژیم را برطرف کردند بلکه نقش مهمی در تکوین اندیشه حکومت اسلامی در ایران ایفا نمودند. در بخش بعد، درباره نقش تعیین کننده این متون در پیدایش اسلام سیاسی در ایران بیشتر آشنا خواهیم شد.

۴. زمینه ایدئولوژیک اسلام سیاسی

بررسی‌ها نشان می‌دهد ایدئولوژی اسلام سیاسی برای اولین بار در ایران، در متون منتشر شده در عصر پهلوی دوم (۱۳۲۰-۱۳۵۷) مطرح شده و قبل از این دوره هرچند از سیاسی بودن اسلام سخن به میان آمده، اما هیچ‌گاه به معنای تاسیس حکومت اسلامی نبوده است. پرداختن به این ایدئولوژی و چگونگی پیدایش آن، بدون شناخت ایدئولوژی‌های حاکم در این دوره که در سطوح مختلفی در جریان بود میسر نمی‌شود. این ایدئولوژی‌ها در سطح کلان به چهار ایدئولوژی: سوسیالیسم، ناسیونالیسم، اسلام‌گرایی و بهائیت تقسیم می‌شود و در سطح خرد می‌توان آن‌ها را به هشت خرده ایدئولوژی: سوسیالیسم روسی، سوسیالیسم اسلامی، مارکسیسم اسلامی، ناسیونالیسم لیبرال، ناسیونالیسم باستان‌گرا، اسلام سکولار، اسلام سنتی تفکیک کرد. در میان این ایدئولوژی‌ها، یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد، زمینه ایدئولوژیک اسلام سیاسی در ایران را متون اخوانی از یک سو و متون فقهی از سوی دیگر شکل داده است.

۴-۱: متون اخوانی

ترجمه متون مصری در ایران، از دهه سی به بعد و پس از آشنایی فداییان اسلام با سازمان اخوان المسلمین مصر شروع شد و در دهه چهل به ویژه در دهه پنجاه به اوج خود رسید. یکی از مهمترین علت‌های استقبال نیروهای مذهبی در ایران از این متون، خلاء نظری در طرح ابعاد اجتماعی و سیاسی اسلام بود. (خسروشاهی، ۱۳۹۱: ۳) استقبال اسلام‌گرایان از متون مصری به اندازه‌ای بود که متفکری همچون مطهری را به اعتراض از این وضعیت می‌کشاند. وی در یک سخنرانی انتقادی می‌گوید: «روحانیون ایران از لحاظ روشن‌بینی، تالیفات متنوع در رشته‌های مختلف و ابتکار علوم از مصری‌ها عقب نبودند اما امروز کار به عکس است. روشنفکران مسلمان ایران چشمشان به دانشمندان مصر است که در مسائل اجتماعی اسلامی مورد نیاز روز، تالیف جدیدی بیرون دهند. از روحانیون خودشان مایوسند.» (مطهری، ۱۳۶۱، ص. ۲۵۸)

بررسی‌ها نشان می‌دهد از میان متون ترجمه شده مصری، آثار سید قطب استقبال بیشتری یافته است. مهمترین اثر وی یعنی *معالم فی الطريق* که که قطب آن را در سال‌های پایانی عمر خود نوشت به فاصله کمتر از دو سال به دست ایرانیان رسید و جلد اول آن در سال ۱۳۴۶ منتشر شد. گزارش‌ها حاکی از آن است که برخی

آثار سید قطب تا سال ۱۳۴۸ در ایران، هفت بار تجدید چاپ شدند. (همتی و همکاران، ۱۳۹۲، ص. ۵۶ و ۵۱) خسروشاهی که از مترجمان متون مصری در ایران محسوب می‌شود، درباره اهمیت برخی از آثار سید قطب برای نیروهای مذهبی مبارز در عصر انقلاب می‌گوید: «برادرانی که در آن روزهای بحرانی خواستار چاپ و نشر این مقالات به طور مستقل بودند، اعتقاد داشتند که کتاب ما چه می‌گوییم بیان‌گر خواسته‌های آن‌هاست... این کتاب مانیفست بچه‌ها شد و به همین دلیل در قطعه کوچک چریکی، ده‌ها بار چاپ و در سطح وسیعی در سراسر کشور توزیع گردید.» (خسروشاهی، ۱۳۹۱، ص. ۴). آثار سید قطب چنان جایگاهی در ایران پیدا کرده بود که حتی در جلسات نهضت آزادی ایران که یک جمعت تقریباً روشنفکرانه بود درباره آن بحث و تبادل نظر می‌شد. (میثمی، ۱۳۸۰، ص. ۹۲) لطف‌الله میثمی درباره جلسات انجمن اسلامی دانشکده‌ها بیان می‌دارد: «در جلسات انجمن اسلامی دانشکده اغلب در ابتدای جلسه یک نفر مقاله‌ای از سید قطب را قبلاً می‌خواند و در آنجا خلاصه‌اش را می‌گفت.» (میثمی، ۱۳۸۰، ص. ۳۴) یکی از دلایلی که متون سید قطب نسبت به متون دیگر، بیشتر مورد توجه اسلام‌گرایان در ایران قرار گرفت این نکته بود که وی «با طرح یک اسلام سیاسی فعال، خواستار به دست آوردن حاکمیت بود تا همزمان با اجرای کامل شریعت اسلامی بتواند بر ضد زیاده‌خواهی غرب و دنیای کمونیسم باستید.» (جعفریان: ۱۳۸۵، ص. ۳۴) حجم بالای آثار ترجمه شده سید قطب در سال‌های قبل از انقلاب، به خوبی جایگاه بالای اندیشه وی را در میان نیروهای مذهبی نشان می‌دهد.

معتزالخطیب از پژوهشگران مشهور قرآنی معتقد است ناصر مکارم شیرازی در کتاب نفحات القرآن، جعفر سبحانی در کتاب مفاهیم القرآن از کتاب مشهور فی ظلال القرآن سید قطب استفاده کرده‌اند. (معتزالخطیب، ۱۴۰۲، ص. ۳) خطیب استناداتی در این خصوص ندارد و تنها به اشاره‌ای کوتاه اکتفا می‌کند اما به نظر می‌آید در هر دو تفسیر به دلیل اینکه به ابعاد اجتماعی و سیاسی اسلام بیشتر پرداخته شده، مورد توجه خطیب بوده است. به ویژه کتاب نفحات القرآن که مکارم شیرازی در مقدمه آن از فردی به نام محمد جعفر امامی تقدیر می‌کند که از مترجمان آثار سید قطب است. امامی طبق گفته خود مکارم نقش تاثیرگذاری در تدوین این کتاب داشته است. جعفر سبحانی و مکارم شیرازی هر دو از مبارزین مذهبی عصر انقلاب بودند که پس از پیروزی انقلاب به جایگاه مرجعیت رسیده و در گسترش اسلام سیاسی در ایران نقش مهمی داشتند.

آیت الله خامنه‌ای که سه کتاب از سید قطب را ترجمه کرده، در مقدمه ترجمه کتاب *آینده در قلمرو اسلام* ضمن تمجید از سید قطب می‌نویسد: «مؤلف عالیقدر و بزرگوار کوشیده است ... با بیان شیوا و جهان‌بینی خاص خود ثابت می‌کند که سرانجام حکومت جهان در اختیار مکتب ما و آینده در قلمرو اسلام خواهد بود.» (قطب، ۱۳۴۵، ص. ۱۸) همو در ادامه در حاشیه یکی از صفحات همین کتاب، با همان رویکرد سید قطب به آینده اسلام توضیح می‌دهد: «اسلام برنامه زندگی است و تنها عمل به قسمتی از مقررات شخصی آن کافی نیست که عمل‌کننده را در شمار مسلمانان درآورد. بدون تردید این بی‌خبری و انحراف از اصول اسلامی امری طبیعی نیست و اگر هم از آغاز به طور طبیعی بوجود آمده باشد به طور قطع بعدها دست‌های پلید دشمنان با نقشه‌های دقیق و ماهرانه آن را تقویت کرده و مسلمین را از واقعیت اصیل اسلام بی‌خبر نگاه داشته است.» (قطب، ۱۳۴۵، ص. ۴۶) ایشان در اثر دیگری به نام *ادعائمه‌ای علیه تمدن غرب*، در برخی حوزه‌ها خود را با سید قطب هم‌فکر دانسته و می‌نویسد: «به نظر او [سید قطب] و به نظر ما این معجزه در انحصار اسلام است. دیگر راه‌ها جز سرگردانی نتیجه‌ای به بار نمی‌آورد.» (قطب، ۱۳۴۹، ص. ۱۴)

درباره امام خمینی به صراحت نمی‌شود به تاثیرپذیری او از اخوانی‌ها اذعان کرد. کمتر پژوهشی هم یافت می‌شود که به این تاثیرپذیری اذعان کرده باشد. اما شواهد زیر نشان می‌دهد ایشان از متون سید قطب و اخوانی‌ها بی‌اطلاع نبوده است:

۱. اولین سند، انتشار آثاری از سید قطب در عراق و نامه‌ای از آیت الله ربانی شیرازی در سال ۱۳۴۹ در نامه‌ای به نجف اشرف خطاب به سید حمید روحانی می‌نویسد: «... در آنجا [نجف] باید جلسه تحقیقی درست کنید و با فراهم کردن کتب دیگری که در عراق موجود است از قبیل کتب مصری: سید قطب و... به نظر حاج آقا [امام خمینی] برسانید و چاپ کنید.» (روحانی، ۱۳۸۱، ص. ۷۵)

۲. از طرف دیگر می‌توان به مترجمان آثار سید قطب در ایران اشاره کرد. این مترجمان همگی از شاگردان امام بودند و ارتباط تنگاتنگی با امام داشتند؛ بطوریکه در جلسات امام چه در ایران چه در نجف منظم شرکت می‌کردند. نامه شیرازی نشان می‌دهد ترجمه متون مصری در عراق نیاز به مجوز امام دارد پس بعید است حجم گسترده ترجمه این متون در ایران بدون هماهنگی با امام بوده باشد.

۳. میان اندیشه امام خمینی و سیدقطب به ویژه در طرح حکومت اسلامی شباهت‌هایی وجود دارد که اطلاع امام از متون سیدقطب را تقویت می‌کند. باورپذیری به عدم جدایی دین از سیاست، برپایی حکومت اسلامی، استقلال و مبارزه با استعمار، عدالت‌خواهی، وحدت امت اسلامی، دوری از فرقه‌گرایی و توجه به فلسطین بعنوان اولین مسئله در جهان اسلام از جمله اشتراکات امام با سیدقطب است.

به هر حال متون اخوان المسلمین در ایران سخت موثر افتاد و توانست خلا نظری در استقرار حکومت اسلامی در ایران را از میان بردارد اما این اتفاق یک پیامد مهمی در پی داشت که نمی‌توان به آن بی‌تفاوت بود، و آن هم این بود که در این فرایند رویکرد انقلابی اخوانی‌ها به گفتمان اسلام سیاسی در ایران راه یافت و این گفتمان را جهات مختلفی سمت و سوی انقلابی و مبارزه‌جویانه داد. به عبارت دیگر ترجمه متون اخوانی در ایران که در راستای نیاز نیروهای مذهبی جهت مبارزه با نظم سیاسی حاکم انجام گرفت، نیروهای مذهبی را برای براندازی حکومت مستقر و تاسیس نظم سیاسی جدیدی که بر پایه قوانین اسلامی باشد ترغیب نمود.

۴-۲: متون فقهی

متون فقهی در کنار اخوانیسم، بخشی دیگر از زمینه ایدئولوژیک اسلام سیاسی در ایران را شکل داده است. این متون که با ورود جامعه ایران به عصر مشروطه با پرسش‌های مهمی روبرو شد و مرحله‌ای از بازاندیشی و بازپروری را طی کرد و توانست از کمند اقتدارگرایی و استبداد سلطانی راهی به سوی جهان مدرن بیابد، در دهه بیست با انتقادات احمد کسروی و هم‌فکرانش وارد مرحله جدیدی شد؛ مرحله‌ای که نتیجه آن فقه حکومت اسلامی با مکانیسم‌های خاص خود بود.

کسروی انتقادات گسترده‌ای دارد، به کلیه ادیان بی‌پروا حمله می‌کند و همه مشکلات جامعه ایران را به اسلام و بطور خاص به مذهب شیعه ارجاع می‌دهد. (کسروی، ۱۳۱۹، ص. ۱۰۱) نظرات انتقادی کسروی در انتشاراتی به نام پیمان چاپ و در سطح وسیعی منتشر می‌شد. وی درباره مذهب شیعه به صراحت می‌نویسد: «این کیش با خرد ناسازگار است، با دانش‌ها ناسازگار است، با تاریخ ناسازگار است، با خود اسلام ناسازگار است، با زندگانی ناسازگار است. پس از همه اینها با مشروطه (زندگی دموکراسی) که با خونریزی و فداکاری به

دست آورده‌ایم ناسازگار است ... در کیش شیعی عدلیه خلاف شرع است ... نظام وظیفه خلاف شرع است مالیه خلاف شرع است دبستان‌ها خلاف شرع است ... دانشکده‌ها خلاف شرع است هر چه بیرون از دستگاه آخوندی و شیعیگری است خلاف شرع است.» (کسروی، ۱۳۲۳، ص. ۸-۱۱) این سخنان از آن روی اهمیت دارد که تمام اندیشه کسروی درباره مذهب را نمایان می‌کند. روشن است که وی نه تنها هیچ ارتباطی میان انگاره‌های مذهبی و دموکراسی نمی‌بیند بلکه همه ادیان بویژه مذهب شیعه را که در نگاه او آکنده از خرافات و اوهام شده مانعی مهمی در رسیدن به دموکراسی می‌داند.

کسروی در حالی که مذهب را نقد می‌کند، به ادعای فقیهان در نظریه ولایت فقیه نیز حمله می‌کند و می‌گوید: «از روی کیش شیعی حکومت حق علماست ... پیروان آن کیش باید هر حکومتی که جز از علما پدید می‌آید چه مشروطه باشد چه استبدادی جائز و غاصب شمارند... در این سی و هشت سال که از آغاز مشروطه می‌گذرد ما در این کشور بوده‌ایم و می‌دانیم که ملایان و پیروان ایشان با مشروطه و قانون‌های آن چه رفتاری کرده‌اند، در برابر هر گامی که به سوی پیشرفت برداشته شده به چه ایستادگی‌ها و کارشکنی‌ها برخاسته‌اند... در این کشور یا زندگی دموکراسی یا کیش شیعی یا سر رشته‌داری توده یا حکومت ملایان یا این یا آن. هر دو در یک جا نتواند بود.» (کسروی، ۱۳۲۳، ص. ۱۰) کسروی با چنین انتقادهایی تلاش می‌کند در گام اول، انرژی سیاسی نهفته در مذهب را تخلیه کند و در گام دوم راهی به سوی دموکراسی و جامعه مدنی بیابد. گزارش‌های تاریخی نشان می‌دهد انتقاد از اندیشه حکومت اسلامی در دهه بیست تنها اختصاص به او نداشت بلکه گرایشی قابل توجه در دهه بیست است.

کتابچه اسرار هزار ساله به قلم علی اکبر حکمی‌زاده فرزند روحانی معروف قم، یکی دیگر از متون انتقادی در دهه بیست است. کتاب ملهم از اندیشه‌های کسروی است، رویکرد تهاجمی دارد، حوزه علمیه و نهاد روحانیت را خطاب قرار می‌دهد و بیشتر از آن که دنبال پاسخ باشد درصدد تحریک افکار عمومی است. حکمی‌زاده کتاب را در شش گفتار دسته‌بندی کرده و در دو گفتار روحانی و حکومت به نظریه ولایت فقیه پرداخته و آن را به چالش کشیده است. در گفتار روحانی می‌گوید: «دین امروز ما می‌گوید فقیه در زمان غیبت جانشین امام است... اگر این نیابت تنها برای احکام است که مسلم بر خلاف مقصود شماست و اگر برای ولایت و حکومت نیز هست، در این صورت ما در هر محله و گاهی در یک خانه چندین شاه خواهیم داشت... این

ادعا که حکومت حق فقیه است هیچ دلیل ندارد» (حکمی زاده، ۱۳۲۲، ص. ۲۲) وی چنین دیدگاهی را در گفتار حکومت نیز به انحای مختلفی مجدد تکرار می‌کند. همو می‌نویسد: «می‌گویند حکومت باید دینی باشد... اگر مقصود همین دینی است که امروز در دست ماست. بی‌پرده باید گفت که این مانند آدم کاغذی است تنها می‌توان آن را پشت شیشه گذاشت و تماشا کرد و اگر روزی بخواهند آن را از میان اوراق کتاب بیرون آورند و صد در صد به موقع اجرا گذارند همان روز هم باید فاتحه کشور و زندگی را خواند.» (حکمی زاده، ۱۳۲۲، ص. ۲۸) چنین ایده‌های انتقادی که اصل دین و کارویژه‌های آن را به چالش می‌کشید موجی از واکنش‌ها را در بین نیروهای مذهبی برانگیخت. این واکنش‌ها ابتدا در چارچوب فقه مشروطه (نظارت فقیه) طرح شد اما رفته رفته تکامل یافت و به فقه حکومت اسلامی گذر کرد و نقش تعیین کننده‌ای در پیدایش اسلام سیاسی در ایران داشت.

کتاب شکست کسروی نمونه‌ای از این واکنش‌ها است. شیرازی در این کتاب خطاب به کسروی می‌گوید: «هیچ کس واجب نمی‌داند تصدی سلطنت یا ریاست وزرا را برای فقیه بنفسه و بشخصه... در هیچ یک از کتب فقهیه و رساله‌های عملیه تکفل سلطنت بشخصه برای فقیه واجب نشده تا شما چنین اشتباهی کرده باشید... مذهب شیعه در این که در زمان غیبت امام چه شخصی باید حکومت کند ساکت است... وحدت کامل بین دولت و ملت ایران به عمل شدن به اصل دوم متمم قانون اساسی است» (شیرازی، بی‌تا: نشریه دوم، ص. ۷) سراج انصاری دیگر فقیه معروف در دهه بیست رویکرد مشابهی دارد و کسروی را به همین اصل دوم قانون اساسی که تاکید بر نظارت فقیهان دارد ارجاع می‌دهد. در این باره می‌نویسد: «در مذهب شیعه به هیچ وجه من الوجوه حکومت شخصا حق علما نیست... علما فقط برای تعیین احکام و تنفیذ مواد آنها ماموریت دارند و بس... اگر شیعه به علما و اندیشمندان دینی خود ارجحی می‌گذارد و به فتاوی‌ای آن‌ها عمل می‌کند نه از این جهت است که آن‌ها را پادشاه یا وزیر یا امیر یا هانند اینگونه عناوین می‌دانند بلکه آن‌ها را واسطه احکام دینی می‌دانند... اصل دوم متمم قانون اساسی کشور ایران حاکی از همین است.» (سراج انصاری، ۱۳۲۵، ص. ۷-۶)

کشف / سرار امام خمینی کتاب دیگری است که همسو با اندیشه‌های موجود در دهه بیست، تاکید بر اجرای قوانین اسلام با نظارت فقیهان دارد و لزومی بر سلطان بودن فقیه نمی‌بیند. همو می‌نویسد: «اینکه می‌گوییم حکومت و ولایت در این زمان با فقهاست نمی‌خواهیم بگوییم فقیه هم شاه هم نظامی هم سپور

است... بلکه می‌گوییم حکومت باید با قانون خدائی که صلاح کشور و مردم است اداره شود و این بی نظارت روحانی صورت نمی‌گیرد.» (امام خمینی، ۱۳۲۴، ص. ۱۸۵ و ۲۲۲) در این خصوص می‌توان به نشریه آئین اسلام که تقریباً پرتعدادترین نشریه مذهبی دهه بیست محسوب می‌شود نیز اشاره کرد. «در این نشریه مقالات فراوانی علیه کسروی انتشار می‌یافت و طرح اندیشه حکومت اسلامی نیز امری قابل توجه بود» (جعفریان، ۱۳۸۵، ص. ۱۳۸) با این تفاسیر می‌توان اذعان کرد در متون مذهبی منتشر شده در دهه بیست، اندیشه حکومت اسلامی در چارچوب فقه مشروطه مطرح شده و نقش فقیهان محدود به نظارت بر اجرای قوانین است. این معنا از حکومت به دلیل قرار گرفتن در بستر زمینه‌های عملی که در بالا اشاره کردیم، دوام چندانی نیاورد و با ورود جامعه ایران به عصر انقلاب، به فقه حکومت اسلامی گذر کرد.

«یکی از مهم‌ترین و تاثیرگذارترین نظریه‌ها در حوزه فقه حکومت اسلامی، دیدگاه امام خمینی و نظریه ولایت فقیه او بود. نظریه امام چنان اهمیتی یافت که به تدریج نوعی همسانی یا ملازمه بین نظریه ولایت فقیه و حکومت اسلامی پیدا شد و هر کدام دیگری را تداعی نمود.» (فیرحی، ۱۳۹۴، ص. ۲۶۹) امام در رساله/جتهاد و تقلید که در سال ۱۳۲۹ شمسی یعنی پنج سال پس از کشف اسرار نوشته، به مسئله حکومت و رابطه آن با فقیه در دوره غیبت می‌پردازد و می‌نویسد: «ما به علم ضرور می‌دانیم که پیامبر مبعوث به نبوت خاتم، کامل‌ترین نبوت‌ها و تمام‌ترین ادیان است. و با توجه به عدم اهمال جمیع نیازهای بشر، حتی آداب خواب و خوراک، امکان ندارد که در چنین امر مهمی [حکومت] که مهمترین نیاز شبانه‌روزی بشری است اهمال نماید... بدین سان با توجه به ضرورت عدم اهمال در جعل منصب حکومت... می‌توان به قدر متیقن رسید که فقیه عادل و عالم به قضا و سیاست دینی همان حاکم مشروع در دوره غیبت است.» (امام خمینی، ۱۳۷۶، ص. ۲۵-۲۲) ایشان در جای دیگر همین رساله به صراحت می‌گوید: «حکومت مطلقاً از آن فقیه است و امام آنان را حاکمان بر مردم قرار داده است» (امام خمینی، ۱۳۷۶، ص. ۲۵-۲۲) سپس نتیجه می‌گیرد: «تمام آنچه برای نبی و وصی از باب حکومت و ولایت در امور سیاسیه و حسیه ثابت است، همان شئون برای فقیه نیز ثابت است و موارد قابل استثنا جداً اندک‌اند.» (امام خمینی، ۱۳۷۶، ص. ۲۵-۲۲)

امام خمینی در کتاب ولایت فقیه و حکومت اسلامی که در سال ۱۳۴۹ منتشر شد در حالیکه مباحث فوق را با استدلال‌های عقلی و نقلی تکرار می‌کند، در نهایت چنان پیوندی میان حکومت اسلامی و فقیه ایجاد می‌کند

که ضرورت تشکیل حکومت از لوازم اعتقاد به ولایت می‌شود. همو می‌نویسد: «اعتقاد به ضرورت تشکیل حکومت و برقراری دستگاه اجرا و اداره جزئی از ولایت است؛ چنانکه مبارزه و کوشش برای آن از اعتقاد به ولایت است.» (امام خمینی، ۱۳۹۸، ص. ۱۸) امام سپس با تأکید بر اینکه «ولایت یعنی حکومت و اداره کشور و اجرای قوانین شرع مقدس» (امام خمینی، ۱۳۹۸، ص. ۴۱) ارتباط ناگسستنی میان ولایت فقیه و حکومت برقرار می‌کند.

کتاب ولایت فقیه امام خمینی در میان نیروهای مذهبی در عصر انقلاب استقبال زیادی یافت. رسول جعفریان استقبال از کتاب ولایت فقیه امام را اینگونه شرح می‌دهد: «کتاب ولایت فقیه امام در ایران چاپ و توزیع شده، به دست گروه‌های مبارز معتقد به روحانیت و مرجعیت رسیده و آنان به نوبه خود دست به کار نشر و تکثیر آن می‌شدند. این کتاب در مراسم حج میان زائران ایرانی نیز توزیع می‌شد. ساواک در گزارشی با تاریخ ۲۹ اردیبهشت ۴۹ نوشته است؛ برابر اطلاع واصله اخیراً جزوهای شامل هفت جلسه درس آیت الله خمینی در عراق چاپ و منتشر شده که تعدادی از آن جزوات را به ایران آورده‌اند. در شیراز اساس فعالیت گروهی رجبعلی طاهری، ماهی ۷۰ جلد از این کتاب فروخته می‌شد... اندکی پیش از انقلاب در ادامه توزیع اندیشه ولایت فقیه توسط امام، شرایط به گونه‌ای شد که چندین کتاب مستقل درباره ولایت فقیه در قم انتشار یافت.» (جعفریان، ۱۳۸۵، ص. ۲۳۷ و ۲۴۹) فراگیر شدن ولایت فقیه در جامعه ایران در سال‌های قبل از انقلاب تا آنجا پیش رفت که رهبران حزب توده نیز به تحلیل آن می‌پرداختند. (آذین، ۵، ص. ۱۳۶۰) بر این اساس این کتاب در عصر انقلاب میان اسلام‌گرایان سخت موثر افتاد بطوریکه پس از پیروزی انقلاب اسلامی در بهمن ۵۷، پشتوانه تئوریک نظام سیاسی جدید قرار گرفت. (اصل ۵۷ قانون اساسی) به این ترتیب فقه شیعه در کنار متون اخوانی، بخشی دیگر از زمینه ایدئولوژیک اسلام سیاسی در ایران را شکل داد و نقش تعیین کننده‌ای در تکوین، توسعه و پیدایش این گفتمان ایفا نمود.

نتیجه‌گیری

در نوشتار حاضر با استفاده از روش هرمنوتیک زمینه‌گرای اسکینر، به دنبال پاسخ به این پرسش بودیم که اسلام سیاسی در ایران در بستر کدام زمینه‌های عملی و ایدئولوژیک متولد شده است؟ برای پاسخ به این پرسش، مقاله را در دو بخش سامان دادیم. بخش اول مربوط به زمینه‌های عملی بود که به چهار متغیر که عبارت

بودند از: سطح نظام بین الملل، انقلاب مشروطه، سیاست‌های استبدادی پهلوی اول و رویکرد ضد مذهبی پهلوی دوم، اشاره کردیم و از نقش آنان در پیدایش اسلام سیاسی در ایران سخن گفتیم. در بخش دوم به زمینه‌های ایدئولوژیک این گفتمان پرداختیم که شامل دو متون فقهی و اخوانی بود. متون اخوانی‌ها به دلیل اینکه از طرفی به بعد اجتماعی و سیاسی اسلام بیشتر پرداخته بود و از طرف دیگر خواستار تشکیل حکومت اسلامی با کارویژه‌های خاص خود بود از یک سو و متون فقهی شیعه نیز به این دلیل که با انتقاد سکولارهایی همچون احمد کسروی پرورانده شده بود و در دهه چهل با انتشار کتاب ولایت فقیه و حکومت اسلامی امام خمینی از فقه مشروطه به فقه حکومت اسلامی گذر کرده بود، از سوی دیگر بعنوان زمینه ایدئولوژیک اسلام سیاسی در ایران شناسایی شدند. به نظر می‌آید هر دو متون تاثیر بسزایی در پیدایش این ایدئولوژی در ایران داشته‌اند. ترجمه گسترده متون مصری در عصر انقلاب و تدوین قانون اساسی بر پایه نظریه ولایت فقیه، می‌تواند گواه چنین ادعایی باشد.

منابع

الف) کتاب‌ها و مقالات

۱. آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۴)، *ایران بین دو انقلاب*، ترجمه گل محمدی احمد و فتاحی ابراهیم، تهران، نشرنی.
۲. اسکینر، کوئینتن (۱۳۹۹)، *بینش‌های علم سیاست*، جلد اول در باب روش، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، فرهنگ جاوید.
۳. بدائی، حمیدرضا (۱۳۸۷)، *بررسی روابط سیاسی ایران و ایالات متحده آمریکا*، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه
۴. تولی، جیمز (۱۳۸۲)، *روش شناسی اسکینر در تحلیل اندیشه سیاسی*، ترجمه غلامرضا بهروز لک، علوم سیاسی، سال هفتم، ش ۲۸.

۵. جعفریان، رسول (۱۳۸۵)، *جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی-سیاسی ایران*، تهران، چاپ ششم، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۶. چمنکار، محمدجعفر (۱۳۸۹). *مأموریت نظامی‌گری دولت پهلوی دوم و تأثیرات آن بر سیاست خارجی ایران*. فصلنامه پژوهش‌های تاریخی، دوره جدید، سال دوم، شماره ۴ (پیاپی ۸)، ص ۵۷.
۷. حسینی زاده، سیدمحمدعلی (۱۳۹۵)، *اسلام سیاسی در ایران*، قم، دانشگاه مفید.
۸. حکمی‌زاده، علی اکبر (۱۳۲۲)، *اسرار هزار ساله*، ضمیمه هفته نامه پرچم، ش ۱۲، تهران، چاپخانه پیمان.
۹. خامه‌ای، انور (۱۴۰۲)، *خاطرات سیاسی*، جلد اول، تهران، انتشارات نارمک.
۱۰. خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۷۲)، *گفتگو در نشریه نامه مردم*، شماره ۴۲، خرداد ۱۳۷۲.
۱۱. خمینی، روح‌الله (۱۳۴۵)، *الرسائل*، جلد اول، قم، انتشارات اسماعیلیان.
۱۲. خمینی، روح‌الله (۱۳۸۸)، *کتاب البیع*، جلد دوم، تهران، انتشارات حفظ و تنظیم نشر آثار امام خمینی.
۱۳. خمینی، روح‌الله (۱۳۹۸)، *ولایت فقیه: حکومت اسلامی*، تهران، انتشارات حفظ و تنظیم نشر آثار امام خمینی.
۱۴. خمینی، روح‌الله (۱۳۲۴)، *کشف اسرار*، بی‌جا.
۱۵. خمینی، روح‌الله (۱۳۷۶)، *الاجتهاد و التقليد*، تهران، انتشارات حفظ و تنظیم نشر آثار امام خمینی.
۱۶. خمینی، روح‌الله (۱۳۹۶)، *صحیفه نور*، جلد اول، تهران، انتشارات حفظ و تنظیم نشر آثار امام خمینی.
۱۷. روحانی، سیدحمید (۱۳۸۱)، *نهضت امام خمینی*، جلد اول و دوم، چاپ پنجم، تهران، نشر عروج.
۱۸. زیباکلام، صادق (۱۳۹۶)، *مقدمه‌ای بر انقلاب اسلامی*، تهران، روزنه.
۱۹. سراج انصاری، مهدی (۱۳۲۵)، *شیعه چه می‌گوید*، نشریه آئین اسلام، شماره ۱۴۶، ۲۰ دی ماه ۱۳۲۵.
۲۰. شیرازی، سید نورالدین (بی‌تا)، *کسر کسروی یا شکست کسروی*، بی‌جا، نسخه پی دی اف.

۲۱. فردوست، حسین (۱۳۸۶)، *ظهور و سقوط پهلوی*، جلد اول، ویراسته عبدالله شهبازی، تهران، موسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی
۲۲. فیرحی، داود (۱۳۹۴)، *فقه و سیاست در ایران معاصر (تحول حکومت‌داری و فقه حکومت اسلامی)*، تهران، نشر نی.
۲۳. قطب، سید (۱۳۴۵)، *آینده در قلمرو اسلام*، ترجمه سید علی خامنه‌ای، مشهد، نشر سپیده.
۲۴. کسروی، سیداحمد (۱۳۱۹)، *ما چه می‌خواهیم*، نشریه پیمان، سال ششم، شماره ۴، تیرماه ۱۳۱۹.
۲۵. کسروی، سیداحمد (۱۳۲۳)، *دولت به ما پاسخ دهد*، تهران، انتشارات پیمان.
۲۶. مطهری، مرتضی (۱۳۶۱)، *ده گفتار*، تهران، انتشارات صدرا.
۲۷. میثمی، لطف‌الله (۱۳۸۰)، *از نهضت آزادی تا مهاجرین: خاطرات لطف‌الله میثمی*، جلد اول، چاپ دوم، تهران، صمدیه.
۲۸. همتی، محمدعلی، تقوی، سیدمحمدعلی، منشادی، مرتضی (۱۳۹۲)، *جایگاه اندیشه سید قطب در بین نیروهای مبارز مذهبی پیش از انقلاب*، سال دوم شماره سوم، صفحات ۴۶-۴۵.

ب) نرم‌افزارها و سایت‌ها

۲۹. نرم افزار مشروح مذاکرات ۲۴ دوره مجلس شورای ملی، تولید شده در مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور).
۳۰. معتز الخطیب، (۱۴۰۳)، منتشر شده در شوبا <https://shouba.ir>.
۳۱. خسروشاهی، سیدهادی (۱۳۹۱)، منتشر شده در سایت راه هادی <https://www.rahe->

[hadi.ir/fa/tag](https://www.rahe-hadi.ir/fa/tag)