

## تعامل جنبش‌های اصلاحی جهان اسلام؛ اخوان‌المسلمین و نهضت اسلامی ایران از سال ۱۹۴۸ تا ۱۹۷۹

محمد مهدی اسماعیلی\*

### چکیده

جنبش‌های اصلاحی جهان اسلام بین سال‌های ۱۹۴۸ تا ۱۹۷۹ در واکنش به استعمار و تسلط کفار بر جهان اسلام، و همین‌طور، با «گسترش» ایده اسلام سیاسی شکل گرفتند. هدف مقاله حاضر این است که «تعامل» دو نهضت مهم این دوران، اخوان‌المسلمین و نهضت اسلامی ایران را مورد بررسی قرار دهد. فرضیه مقاله آن است که نهضت اسلامی ایران اساساً برآمده از اندیشه و فقه سیاسی شیعه بوده، و صرفاً برای تقویت ادبیات مبارزاتی به استفاده از آثار علمی جنبش اخوان‌المسلمین پرداخته است. در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ شمسی با توجه به نیاز جامعه به اندیشه‌ای با رویکرد دینی - سیاسی، از طریق تعامل میان روحانیون ایرانی و شخصیت‌های اخوانی، برخی از آثار سید قطب به فارسی ترجمه شد و مورد استفاده نیروهای انقلابی در ایران قرار گرفت. این مقاله درصدد است با روش توصیفی و تحلیلی به بررسی تعامل میان جنبش‌های اصلاحی اخوان‌المسلمین و نهضت اسلامی مردم ایران بپردازد.

### واژگان کلیدی

اسلام سیاسی، اخوان‌المسلمین، نهضت اسلامی ایران، امام خمینی ره، سید قطب.

m.m.esmaeli@ut.ac.ir  
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۱۵

\*. استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه تهران.  
تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۲۸

پایان جنگ جهانی دوم و شکل‌گیری رژیم اشغالگر صهیونیستی در قلب جهان اسلام، موج دومی از حرکت‌های اصلاحی را در جهان اسلام ایجاد کرد. ویژگی اصلی موج دوم که همراه با مبارزه با استعمار خارجی و تسلط کفار بر جهان اسلام بود، «گسترش اسلام سیاسی» بود. اسلام سیاسی، آن‌طور که بابتی سعید توضیح داده است:

بیشتر برای توصیف آن دسته از جریان‌های سیاسی اسلام به کار می‌رود که خواستار ایجاد حکومتی بر مبنای اصول اسلامی هستند. بنابراین اسلام سیاسی را می‌توان گفتمانی به حساب آورد که گرد مفهوم مرکزی حکومت اسلامی نظم یافته است. اسلام‌گرایی طیفی از رویدادها از پیدایش یک ذهنیت اسلامی گرفته، تا تلاشی تمام‌عیار برای بازسازی جامعه مطابق با اصول اسلامی را در برمی‌گیرد. (سعید، ۱۳۷۹: ۲۰)

حسن‌البنّا (۱۹۴۹ - ۱۹۰۶م)، بنیان‌گذار اخوان‌المسلمین، با وجود پذیرش دموکراسی و آزادی، فردگرایی خودخواهانه اروپا و استبداد، کفر کمونیسم را نقد می‌کرد و معتقد بود اسلام، رویکرد جامعی نسبت به سعادت و رفاه اجتماعی و رستگاری معنوی انسان دارد و موجب تحقق این شعار می‌شود که «اسلام راه‌حل نهایی مشکلات» است. (اسپوزیتو، ۱۳۹۵: ۳۲)

امام خمینی ره، بنیان‌گذار انقلاب اسلامی نیز با تأکید بر جامعیت اسلام، عدم جدایی دین از سیاست، مبارزه با استعمار و تشکیل حکومت اسلامی، درباره نظریه انکار ضرورت تشکیل حکومت دینی در کتاب *ولا یتقیه* می‌نویسد:

مثلاً تبلیغ کردند که اسلام دین جامعی نیست، دین زندگی نیست، برای جامعه نظامات و قوانین ندارد؛ طرز حکومت و قوانین حکومتی نیآورده است؛ اسلام فقط احکام حیض و نفاس است، اخلاقیاتی هم دارد؛ اما راجع به زندگی و اداره جامعه چیزی ندارد. (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۱۰)

امام خمینی در ادامه با نقد نظریه انکار و با تأکید بر جامعیت اسلام می‌گوید:

هر که اظهار کند که تشکیل حکومت اسلامی ضرورت ندارد، منکر ضرورت اجرای احکام شده و جامعیت احکام و جاودانگی دین مبین اسلام را انکار کرده است. (همان: ۲۸)

با توجه به به دیدگاه یادشده، اسلام سیاسی به معنای اسلامی است که سیاست اداره جامعه را و

مدیریت جامعه را برعهده می‌گیرد؛ یعنی اسلام، مدیر جامعه می‌شود. (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۴/۱۲/۲۵)

بنابراین می‌توان گفت که جنبش‌های اصلاحی جهان اسلام، از منظر اسلام سیاسی شده، بین سال‌های ۱۹۴۸ تا ۱۹۷۹، بر خلاف سازمان‌های سیاسی پیش از جنگ جهانی دوم که جهت‌گیری سکولار داشتند، این هدف را دنبال می‌کردند که «اسلام، جهان‌بینی جامع و مجموعه‌ای از ارزش‌ها و اصول است که برای هدایت تمامی ابعاد زندگی شخصی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی طراحی شده است». (اسپوزیتو، ۱۳۹۵: ۳۱)

در این میان، شهادت حسن‌البنّا در سال ۱۹۴۹ در مصر و ایجاد شعب اخوان‌المسلمین در دیگر کشورهای عربی - اسلامی، و نهضت اسلامی - ملی مردم ایران در مبارزه با بریتانیا و ملی شدن صنعت نفت در سال ۱۹۵۱ (۱۳۳۲ ش)، و در ادامه، آغاز نهضت اسلامی ایران از سال ۱۹۶۲ (۱۳۴۱ ش)، آغاز تحولات جدی گفتمان اسلام سیاسی در جهان اسلام بود.

آنچه در مقاله حاضر بدان می‌پردازیم، بررسی حیات اسلام سیاسی در دوره دوم آن نیست؛ بلکه هدف اصلی، بررسی تعامل دو جنبش اصلاحی بزرگ جهان اسلام در این دوره، یعنی اخوان‌المسلمین و نهضت اسلامی ایران است. پیش از آنکه به تعاملات بین این دو جنبش پرداخته شود، لازم است نگاهی کلی به حیات اسلام سیاسی در طول سده اخیر انداخته و با این چشم‌انداز به نحوه تعاملات جنبش اخوان‌المسلمین و نهضت اسلامی ایران بپردازیم.

#### ۱. تقسیم‌بندی حیات اسلام سیاسی در سده اخیر

باید دانست به‌طور کلی، حیات اسلامی سیاسی را می‌توان در طول سده اخیر به سه دوره تقسیم کرد: مقطع نخست پس از تحولات جنگ جهانی اول، با قرارداد سایکس - پیکو<sup>۱</sup> در سال ۱۹۱۶، شکست عثمانی در آن جنگ و تقسیم سرزمین‌های اسلامی بین قدرت‌های اروپایی آغاز شد.

خلافت طولانی عثمانی که از سال ۱۲۹۹ میلادی آغاز شده بود در سال ۱۹۲۲ فرو پاشید و بحران فکری را در جهان اسلام، به‌ویژه حوزه عربی، ایجاد کرد. حاکمیت اسلامی اهل سنت از ابتدای خلافت راشدین تا پایان خلافت عثمانی، به‌جز مقاطع کوتاهی، فقدان خلیفه را تجربه نکرده بود. اندیشمندان دینی اهل سنت که از سوی اغلب به‌طور سنتی از حاکمیت ترکان در بخش بزرگ جهان اسلام ناخرسند بودند و از سوی دیگر با موضوع اشغال گسترده سرزمین‌های اسلامی و قیومیت<sup>۲</sup> از طرف استعمارگران خارجی و شیوع قومیت‌گرایی عربی مواجه شدند. از سال ۱۹۲۲ تا ۱۹۴۸، موج

1. Sykes-Picot Agreement.

2. Trusteeship.

پان عربیسم و پان ترکیسم، کشورهای جدیدی با ایدئولوژی‌های ناسیونالیستی به تدریج شکل گرفتند. در این مقطع بخشی از جهان اسلام به تدریج مستقل شدند و جنبش‌های استقلال طلبانه گسترده‌ای در دیگر بخش‌های عربی تحت استعمار شکل گرفت. طی این سال‌ها، عراق (۱۹۳۲)، عربستان سعودی (۱۹۳۴)، اردن (۱۹۴۶)، سوریه (۱۹۳۶) و لبنان (۱۹۴۳) مستقل شدند. استقلال الجزایر در سال ۱۹۶۲ و با شهادت بیش از یک میلیون، نقطه عطف مهمی بود و در این میان، رویای استقلال دولت عربی - اسلامی فلسطین به مهم‌ترین اتفاق دوره دوم در جهان اسلام تبدیل شد.

حضور پررنگ جریان استعمار غربی در قلب جهان اسلام با تأسیس رژیم نامشروع صهیونیستی در سال ۱۹۴۸ و تسلط سیاسی، فرهنگی و اقتصادی، علی‌رغم اعطای استقلال سیاسی و ناتوانی و ضعف ایدئولوژی قوم‌گرایی، اسلام سیاسی را در منطقه گسترش داد.

حرکت ملت ایران که در مبارزه با استیلای اقتصادی بریتانیا با کودتای آمریکایی - انگلیسی ۱۸ آگوست ۱۹۵۳ (۲۸ مرداد ۱۳۳۲) ناتمام ماند، در ادامه با رهبری کاملاً دینی و به میدان آوردن ظرفیت‌های حکمرانی شیعی، نهضت اسلامی مردم ایران در مهرماه ۱۳۴۱ (۱۹۶۲) آغاز شد. رهبر مبارزه در ۳ نوامبر ۱۹۶۵ (۱۳ آبان ۱۳۴۳) در اعتراض به اهانت به استقلال سیاسی ایران در تصویب لایحه مصونیت اتباع آمریکایی در ایران تبعید شد. تداوم این نهضت در ایران به انقلاب اسلامی بزرگ در ۱۱ فوریه ۱۹۷۹ (۲۲ بهمن ۱۳۵۷) تبدیل شد و دوره سوم حیات اسلام سیاسی را با بسط بیشتر و حاکمیت تدریجی تفکر دینی در جهان اسلام آغاز کرد.

مقطع	دوره اول	دوره دوم	دوره سوم
تاریخ	۱۹۲۲ - ۱۹۴۸	۱۹۴۸ - ۱۹۷۹	۱۹۷۹ - ۲۰۲۰
اتفاق بزرگ	فروپاشی عثمانی	تأسیس رژیم اشغالگر صهیونیستی	انقلاب اسلامی ایران
حربه استعمار	قیومیت و سلطه	دولت‌های وابسته	رویارویی مستقیم با اسلام سیاسی
اسلام سیاسی	تأسیس	گسترش	حاکمیت

#### وضعیت اسلام سیاسی در سده اخیر

هدف مقاله پیش‌رو تبیین رابطه میان دو سنت فکری سنی و شیعی در دوره دوم تحولات اسلام سیاسی طی سال‌های ۱۹۴۸ تا ۱۹۷۹ م می‌باشد. فرضیه مقاله حاضر این است که در این دوره که وجه غالب آن تقویت و بسط جریان‌های اسلامی در مقابله با استیلای همه‌جانبه استعمار غرب،

مبارزه با رژیم صهیونیستی و مخالفت با دولت‌های وابسته شبه ناسیونالیست در کشورهای اسلامی بود، جنبش اسلامی مردم ایران، علی‌رغم استقلال فکری و اندیشه‌ای، تعامل هم‌افزایی با ادبیات انقلابی و اسلام سیاسی اندیشمندان اخوانی برقرار نمود.

اخوان المسلمین، به‌عنوان مهم‌ترین جنبش اسلامی معاصر در جهان عرب در طول چندین دهه، منبع الهام بسیاری از متفکران و فعالان اسلام‌گرا بوده است. اخوان در آغاز تأسیس در ۱۹۲۸م بیشتر در درون مرزهای مصر فعالیت می‌کرد؛ اما به تدریج فعالیت‌های آن به سرتاسر دنیای عرب و فراتر از آن به بسیاری از کشورهای مسلمان غیرعرب گسترش یافت.

یکی از پیامدهای گسترش اندیشه اخوانی در جهان اسلام، رویایی با اندیشمندان دینی ایران و تعاملات میان آن دو بوده است. این دوره از روابط بین اخوانی‌ها و رهبران نهضت اسلامی ایران را می‌توان دوره تعامل مثبت و همدلی نامید؛ دوره‌ای که از سویی اندیشمندان اخوانی با متفکران دینی - سیاسی ایران آشنا شده و بر گسترش این آشنایی تأکید داشتند. از سوی دیگر، بسیاری از رهبران جوان انقلاب ایران کتاب‌های سید قطب و محمد قطب و دیگر متفکران مصری را ترجمه کرده و افکار انقلابی را در جامعه ایران تقویت می‌نمودند.

پس از پیروزی انقلاب اسلامی و آغاز دوره سوم حیات اسلام سیاسی، بسیاری از نسل‌های جدید اخوانی در مصر و ترکیه متأثر از انقلاب ایران و امام خمینی بودند. حتی در خصوص گروه‌های اسلامی مخالف انقلاب اسلامی، به همین جمله اکتفا می‌کنیم که به‌طور کلی فضای شکلگیری و قدرت‌یابی آنها بی‌تردید، متأثر از فضای فکری ملهم از اندیشه حاکمیت دینی در ایران بود.<sup>۱</sup>

بنابراین آنچه در مقاله حاضر مورد بررسی قرار می‌گیرد به دوره دوم اسلام سیاسی و تعامل فکری میان اندیشمندان اخوانی و رهبران انقلاب اسلامی اختصاص دارد. در این میان، تأسیس دارالتقريب بين المذاهب الاسلاميه، نقطه عطفی در این زمینه به‌شمار می‌رود.

۱. جان اسپوزیتو در کتاب دولت و جنبش‌های اسلامی معاصر درباره گذار از دوره دوم حیات اسلام سیاسی به دوره سوم می‌نویسد: «اگرچه فهم جامع از جامعه اسلامی سیاسی از سوی اسلام‌گرایان اولیه مانند: سید قطب، در طیف وسیعی از جنبش‌ها عینیت یافت، اما بسیاری از جنبش‌های جدید از رویکرد ستیزه‌جویانه و خشن سید قطب فاصله گرفتند. عصر جدید اسلام سیاسی با سرنگونی حکومت شاه ایران و برپایی جمهوری اسلامی ایران در سال ۱۹۷۸ - ۱۹۷۹ م آغاز شد». (اسپوزیتو، ۱۳۹۵: ۳۴) ذکر این نکته ضروری است که با وجود انتقادات جدی به اندیشه‌های سید قطب، همان‌طور که مثلاً مارکس را باید جدا از مارکسیسم مورد مطالعه قرار داد، آثار وی را نیز باید جدای از آرا و عملکرد پیروانش مورد بررسی قرار داد. همان‌گونه که رهبران انقلاب اسلامی بر وجه خاصی از اندیشه سید قطب تأکید می‌کردند که با اندیشه شیعی و مقتضیات آن زمان در تعارض قرار نداشت، جریان‌های سلفی - تکفیری نیز صرفاً بخش‌هایی از اندیشه‌های سید قطب را مورد استفاده قرار داده و برجسته می‌کردند که با پروژه سیاسی-دینی آنان همخوانی داشت.

## ۲. دارالتقريب بين المذاهب الاسلاميه: آغاز تعاملات اندیشه‌ای معاصر

در اواخر دهه ۱۹۴۰م (۱۳۱۰) نهضت جدید و منسجمی شکل گرفت، تا میان شیعیان و اهل سنت نزدیکی ایجاد کند. تفکر تقرب، مهم‌ترین عامل جدایی و افتراق میان شیعیان و اهل تسنن را کم‌رنگ کرد و امکان بهره‌مندی و تعامل را حداقل میان بخش‌های تحول‌خواه و چهره‌های ضد استبدادی و ضد استکباری این دو گرایش مذهبی درون جهان اسلام را فراهم کرد.

ناگفته نماند که در این تحلیل نمی‌توان تحولات سیاسی نیمه‌اول قرن بیستم، ورود تفکر تجدد به جهان اسلام و ظهور شخصیت‌های اصلاح‌طلب دینی، فروپاشی خلافت اسلامی عثمانی و شکلگیری رژیم غاصب صهیونیستی در قلب مناطق اسلامی را نادیده گرفت. به هر حال، اندیشه تقرب در بستر این تحولات امکان رشد و بالندگی بیشتری پیدا کرد.

اندیشه تقرب را مراجع بزرگ تقلید شیعه، نظیر آیت‌الله بروجردی پشتیبانی کردند و در مصر نیز این نهضت را شیخ عبدالمجید سلیم از دانشگاه الأزهر و تعدادی از شاگردان او، از جمله شیخ محمود شلتوت (رئیس بعدی الأزهر) و حسن‌البناء (رهبر اخوان المسلمین) همراهی نمودند. به‌منظور نهادینه شدن این رابطه نزدیک میان شیعه و سنی که علما و مراجع بزرگ شیعه و سنی عهده‌دار آن بودند، در سال ۱۹۴۷م (۱۳۲۶) «دارالتقريب بين المذاهب الاسلاميه» در قاهره تأسیس شد. (بی‌نا، ۱۳۶۱: ۹-۶)

به‌دنبال تأسیس دارالتقريب و در دوران ملی شدن صنعت نفت سعید رمضان از طرف اخوان المسلمین به ایران آمد. او داماد حسن‌البناء و از کادر رهبری اخوان بود. همزمان با این دوران، سید قطب در نامه‌ای به آیت‌الله کاشانی با تقدیر از مبارزات ضد استعماری و حمایت وی از جریان‌های مبارز مصری، تنها راه رهایی از سلطه نظام‌های بیگانه را چنگ زدن به اسلام راستین دانست. به اعتقاد او، نهضت ملی شدن صنعت نفت، یک نهضت «ملی» نیست؛ بلکه نهضتی اسلامی به رهبری یک روحانی است. وی در بخشی از این نامه که در مجله الرساله در سال ۱۹۵۱م (۱۳۳۰) به چاپ رسید، آورده است:

استعمار غربی می‌داند که اگر میهن اسلامی یکپارچه شود، چه موقعیت استوار نظامی، سیاسی و اقتصادی نیرومندی خواهد داشت. امپریالیسم از منابع مادی و انسانی فراوانی که جهان اسلام می‌تواند فراهم بیاورد به‌خوبی آگاه است. (خسروشاهی، ۱۳۹۲: ۴۳)

این ارتباطات ادامه یافت و آیت‌الله طالقانی در سال ۱۳۳۱ به همراه آیت‌الله سید رضا موسوی زنجانی، سید صدرالدین بلاغی و شیخ خلیل کمره‌ای در کنگره شعوب‌المسلمین در کراچی شرکت کرد.

مرحوم طالقانی در سفری که برای حج در سال ۱۳۳۱ داشت با شخصیت‌های اخوان از جمله سعید رمضان دیدار نمود. وی در سال ۱۳۳۸ نیز به همراه علما و خطبای معروف ایران از جمله آیت‌الله کمره‌ای به دعوت شخصیت‌های اسلامی، در مؤتمر اسلامی قدس در شهر بیت‌المقدس شرکت نمود. آیت‌الله طالقانی همچنین در این سال برای دیدار با شیخ شلتوت (مفتی الأزهر) به مصر سفر کرد. در سال ۱۳۴۰ نیز او در مؤتمر اسلامی در قدس به همراه هشت تن دیگر از روحانیون و شخصیت‌های ایرانی شرکت نمود؛ (همتی و دیگران، ۱۳۹۲: ۴۹) اما یکی از مهم‌ترین پیوندهای ایجاد شده بین اخوان المسلمین و بدنه انقلابیون دینی ایران به ارتباط اخوانی‌ها با جمعیت فدائیان اسلام برمی‌گردد که حمید عنایت، اخوان المسلمین را «همتای سنی» آنان در جهان عرب نامیده است. (عنایت، ۱۳۹۲: ۱۷۰) در ادامه، به اختصار به روابط اخوانی‌ها و جمعیت فدائیان اسلام خواهیم پرداخت.

### ۳. اخوان المسلمین و جمعیت فدائیان اسلام

اگر ما انقلاب اسلامی را حرکتی بر ضد غرب‌گرایی از یک‌سو و جایگزینی اسلام از سوی دیگر تعریف کنیم، باید فدائیان را یکی از حلقه‌های مهم این طرز فکر بدانیم. برخی از انقلابیون سال ۵۷ و طرفداران امام خمینی در گذشته عضو فدائیان اسلام بوده‌اند. از آنجاکه نواب با جمعیت اخوان روابط نزدیکی داشته و خود نیز بر رهبران انقلاب اسلامی تأثیرگذار بوده است، از این‌رو بررسی تعامل اخوان المسلمین به‌عنوان جنبش بزرگ اسلامی اهل سنت با فدائیان اسلام به‌عنوان نهضت اسلامی شیعی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

نواب صفوی در سال ۱۳۳۲ به دعوت سید قطب که دبیر «مؤتمر اسلامی قدس» بود، برای شرکت در کنفرانس آزادی قدس به کشور اردن سفر کرد و در آنجا ضمن ایراد سخنرانی پُرشور، خواستار وحدت مسلمانان و کنار گذاشتن اختلافات مذهبی در راه آزادی قدس و فلسطین گردید. در پایان کار کنفرانس، سید قطب از نواب دعوت کرد سفری هم به مصر بنماید و از نزدیک با اخوان المسلمین آشنا شود.

نواب با کمک آیت‌الله شیخ عبدالحسین امینی عازم قاهره شد و مورد استقبال پُرشور مردم مسلمان مصر به‌ویژه رهبران و اعضای اخوان المسلمین قرار گرفت. اخوان از شخص نواب همواره به نیکی یاد می‌کردند. (khosroshahi.org)

نکته جالب‌توجه اینکه شهید نواب صفوی نیز همانند حسن البنا در عنفوان جوانی دست‌به‌کار شد و شاید با توجه به قرآینی که وجود دارد از حسن البنا نیز الگو پذیرفته بود. علاقه نواب صفوی به

حسن‌البنای چنان بود که حتی مقاله‌ای از او را ترجمه کرد و در مقدمه آن رهبر حسن‌البنای را «راهنمای جهاد مقدس ضد اجنبی ملت مسلمان مصر» و جهان اسلام نامید. (خوش‌نیت، ۱۳۶۰: ۱۴۱)

نواب در آخرین بازجویی خود از ارتباطش با جمعیت «منتدی النشر» در عراق و «شبان‌المسلمین» و «اخوان‌المسلمین» در مصر، شعب «اخوان» در شام و عراق، و «جمعیه العلماء» در شام نیز سخن گفت. برخی از اخوانی‌ها با شنیدن خبر حکم اعدام وی درصدد تلاش برای نجاتش بودند که وی را پیش از موعد ده روزه فرجام‌خواهی اعدام کردند. (میرعلی، ۱۳۸۵: ۵۰ - ۵۱)

ارتباط اخوان‌المسلمین و جمعیت فدائیان اسلام منجر به گسترش تعامل میان اندیشمندان اخوانی و رهبران انقلاب اسلامی شد که تجلی آن را می‌توان در جنبش ترجمه و نشر آثار رهبران جمعیت اخوان‌المسلمین در ایران دید.

#### ۴. جنبش ترجمه و نشر آثار رهبران جمعیت اخوان‌المسلمین در ایران

پس از ۱۵ خرداد ۱۳۴۲، جریان فرهنگی میان برخی از روحانیون و روشنفکران متدین این دوره شدت گرفت که در نشان دادن بعد اجتماعی اسلام و برخورد آن با مسائل فرهنگی و سیاسی عصر، نقش مؤثری داشت و تلقی تازه‌ای از بعد اجتماعی اسلام در قیاس با آنچه در حوزه‌های علمیه بود، به‌دست می‌داد.

شایان ذکر است که تا پیش از آن بعد فکری اسلام، به‌خصوص نظام فلسفی آن مورد توجه بود؛ اما این بار به موازات گسترش دیدگاه‌های اجتماعی و سیاسی که نشأت گرفته از توسعه افکار غربی بود، زمینه را برای باز شدن باب این قبیل مسائل در قم فراهم کرد. با این حال ترجمه آثار نویسندگان اخوانی در بارور شدن ادبیات سیاسی نقش مؤثری داشت؛ چنان‌که آیت‌الله جعفر سبحانی در این باره می‌گوید:

در قم بحث از نظامات اسلامی کمتر مطرح می‌شد، شاید برای اولین بار مباحث مربوط به نظام اقتصادی مطرح گردید که از آن جمله مباحث امام موسی صدر بود که در مکتب اسلام و بعدها مستقل چاپ شد. در بخش نظامات اجتماعی، نوشته‌های سید قطب خیلی مؤثر بود. آن وقت ما بیشتر به مسائل فکری می‌اندیشیدیم؛ اما مسائل اجتماعی چندان مطرح نبود. من خودم کتابی از عربی به فارسی ترجمه نکردم؛ اما از آن نوشته‌ها مخصوصاً آثار فرید وجدی و به‌خصوص کتاب *علی اطلاق المذهب النادی* که چهار جلد بود، استفاده می‌کردیم. همین‌طور از کتاب رشیدرضا با نام *الوحي المحمدي* و نیز *تفسیر المنار* بهره می‌بردیم. (جعفریان، ۱۳۹۰: ۴۳۷)



ورود اندیشه‌های اخوان المسلمین به ایران، بعدها نیز توسط برخی از روحانیون ادامه یافت که نمونه آن، ترجمه آثار سید قطب به فارسی است. این آثار، نقش قابل ملاحظه‌ای در اتصال ایران به اندیشه‌های انقلابی داشت. (همان: ۳۳۵)

توضیح آنکه ارتباط نزدیک انقلابیون مذهبی ایران با جمعیت اخوان المسلمین بعد از کوتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و اعدام نواب تقریباً خاتمه یافت و منتفی شد، تا اینکه با ارسال مجله و نشریه به مجله المسلمون که به دمشق منقل شده بود، مجدداً ارتباط فکری میان رهبران ایران و اخوان آغاز شد. اخوانی‌ها نیز المسلمون و کتاب و نشریاتشان را برای رهبران ایران فرستادند.

انقلابیون ایران در این دوره احساس می‌کردند که به لحاظ ایدئولوژی دچار فقر کتب و مجله هستند؛ چراکه فکر می‌کردند با رساله و توضیح المسائل نمی‌شود ملت مسلمان ایران را در مقابل گرایش‌های غیراسلامی حفظ کرد. به مرور زمان تلاش شد، تا ترجمه و چاپ آثاری که نشان می‌داد اسلام بعد اجتماعی و سیاسی دارد، افزوده شود. (خسروشاهی، ۱۳۸۱: ۳۳۱)

درواقع تا این زمان، سه دهه بود که رهبران مسلمان اعلام می‌کردند اسلام پاسخگوی مسائل اجتماعی و نیاز زمان است و قدرت اداره جامعه را دارد. برای اثبات این ادعا لازم بود، تا مواضع اسلام نسبت به مسائل اجتماعی آشکار شود. این درحالی بود که در داخل کشور تولید فکر دینی - سیاسی اندک بود و غیر از آنچه که در نشریاتی مانند مکتب اسلام منتشر می‌شد و کتاب‌های اندکی که در دهه ۲۰ رواج یافته بود، چیز قابل دسترسی وجود نداشت.

در مقابل، تجربه روشنفکری دینی در مصر و نزد اخوان المسلمین تولیداتی به همراه داشت که برای شرایط ایران آن زمان سودمند بود و به همین دلیل، اقبالی برای ترجمه آنها پدید آمد. (همان: ۳۳۲)

همان‌طور که خسروشاهی توضیح می‌دهد، ترجمه این آثار بر حسب نیاز نسل جوان ایرانی صورت گرفت، نه آنکه تشکیلاتی وجود داشته باشد یا از قبل برنامه‌ریزی شده باشد. در این میان، رهبران جریان نواندیش اسلام‌گرا نظیر شهید مطهری، دکتر شریعتی، مرحوم بازرگان، آیت‌الله طالقانی مترجمان را به دلیل نشر این کتاب‌ها تشویق و تمجید می‌کردند. (همان: ۳۳۶)

از آنجاکه اخوان المسلمین به الهیات، خصوصاً در معنای شیعی آنان، بی‌توجه بودند و بیشتر مجذوب مسائل علمی بودند، انتقاداتی از سوی جریان نواندیش ایرانی بر تفکرات اخوانی‌ها وارد شد.<sup>۱</sup> با این همه، اندیشه‌های اخوانی در دوران پیش از انقلاب چنان حائز اهمیت شمرده می‌شد که برخی روحانیون انتشار کتاب او را در صورت تأیید امام خمینی، توصیه می‌کردند. آیت‌الله ربانی شیرازی در

۱. ر.ک: مطهری، ۱۳۷۲: ۱۹۲ - ۱۹۱؛ همو، ۱۳۶۸: ۲۹۸ - ۲۹۷.

سال ۱۳۴۹ در نامه‌ای به نجف، خطاب به سید حمید روحانی می‌نویسد:

و رفقا در آنجا [نجف] ... باید جلسه تحقیقی درست کنند و با فراهم کردن کتب دیگری که در عراق موجود است از قبیل کتب مصری، قطب و کتب زیادی که مصری‌ها در [باره] حکومت اسلامی نوشته‌اند ... به نظر حاج آقا [امام خمینی] برسانید و چاپ کنید. (همتی و دیگران، ۱۳۹۲: ۵۷)

صادق طباطبایی از اعضای جنبش دانشجویی ایران در دوران قبل از انقلاب، درباره تعامل بین اندیشمندان اخوانی و اتحادیه بین‌المللی دانشجویان می‌گوید: «در یک مقطعی [دهه ۴۰ شمسی] این سازمان به شدت تحت تأثیر افکار سید قطب و اخوان المسلمین بود.» خلاصه آنکه جنبش ترجمه که تقریباً بعد از ۱۵ خرداد ۴۲ آغاز شد، نقش مهمی در آشنایی رهبران انقلاب اسلامی ایران، به خصوص در حوزه فرهنگ، اجتماع و سیاست برجای گذاشت. در این میان، آشنایی با برخی از رهبران اخوان به مراتب شدیدتر و محسوس‌تر بود، همان‌طور که از عناوین کتاب‌های ترجمه شده مشخص است، او سید قطب است.

##### ۵. تعامل مثبت میان دو جریان بزرگ اصلاحی در جهان اسلام

با توجه به ضرورتی که رهبران و نیروهای انقلابی در زمینه تدوین برنامه‌های فکری و حکومتی احساس می‌کردند، ترجمه آثار سید قطب از رهبران دینی اخوان المسلمین در دستور کار رهبران انقلاب اسلامی قرار گرفت. نگرش سید قطب هم در آثار تک‌نگاری و هم در تفسیر فی ظلال القرآن، طرح یک اسلام سیاسی فعال و خواستار به دست آوردن حاکمیت بود، تا هم‌زمان با اجرای کامل شریعت اسلامی، بتوانند بر ضد زیاده‌خواهی‌های غرب و دنیای کمونیسم بایستند.

مهم‌ترین وجه تفکر او اسلام‌گرایی است که مقدمه برخی از جنبش‌های اسلامی بعد از او در کشورهای مختلف بود. وی همچنین با نگرش‌های ملی‌گرایانه جمال عبدالناصر هم درگیر بود و عاقبت نیز به دست او در زندان اعدام گردید. اندیشه‌های اخوان المسلمین که به‌ویژه از بعد دینی در آثار سید قطب و محمد قطب انعکاس می‌یافت، میان روحانیون جوان ایرانی با استقبال روبه‌رو و به فارسی ترجمه شد. (جعفریان، ۱۳۹۰: ۴۴۱ - ۴۳۳) اشاره به برخی از این ترجمه‌ها که از آثار سید قطب به عمل آمده، برای نشان دادن تعامل رهبران اخوانی و اندیشمندان انقلاب اسلامی ضروری است.

شروع‌کننده ترجمه آثار رهبران اخوان، صدر بلاغی بود. وی در سال ۱۳۳۴ کتاب *برهان قرآن و رد شیوات پیروان کمونیسم و سایر معاندان اسلام* را ترجمه کرد. در ادامه خسروشاهی و زین‌العابدین

قربانی، کتاب *الاسلام العالمی فی الاسلام* را ترجمه کردند و کتاب *الانسان بین المادیة و الاسلام* نیز توسط خلیل خلیلیان به فارسی برگردان شد. در تهران نیز صدر بلاغی کتاب‌های محمد قطب را ترجمه کرد. خلاصه‌ای از مقالات سید قطب تحت عنوان *ما چه می‌گوییم؟* در سال ۱۳۴۸ چاپ شد. حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در مشهد جلدی از *فی ظلال القرآن* را ترجمه کرد، البته بخشی این کتاب را احمد آرام نیز ترجمه کرده بود. در کردستان نیز بخشی از این کتاب توسط مصطفی خرم‌دل به چاپ رسید. *المستقبل لهذا الدین* سید قطب، توسط حضرت آیت‌الله خامنه‌ای در سال ۱۳۴۵ به فارسی ترجمه شد. علاوه بر المستقبل، کتاب *خصائی التصور الاسلامی و مقوماته* نیز توسط برادر ایشان، سید محمد خامنه‌ای ترجمه شد. (خسروشاهی، ۱۳۹۲: ۳۳۱)

با بررسی مقدمه مترجم کتاب *عدالت اجتماعی در اسلام* که چاپ اول آن در ایران به اوایل دهه ۴۰ می‌رسد، می‌توان گفت که نسخه عربی بیشتر کتب سید قطب به فاصله اندکی در ایران در دسترس بوده است و بسیاری از مقالات سید قطب که در ماهنامه المسلمون از طرف دکتر سعید رمضان، نخست در قاهره و سپس در دمشق چاپ می‌شد و به‌دست ایرانیان رسیده است. برخی آثار سید قطب تا ۱۳۴۸ در ایران هفت‌بار و اغلب آثار او در این دوران چهار تا شش مرتبه تجدید چاپ شدند. (همتی و دیگران، ۱۳۹۲: ۵۱)

یکی از معروف‌ترین این آثار، کتاب *آینده در قلمرو اسلام* نوشته سید قطب بود که توسط آیت‌الله خامنه‌ای در سال ۱۳۴۵ ترجمه و توسط نشر سپیده که خود از بنیان‌گذاران آن بود، انتشار یافت. کتاب یادشده پیش از توزیع، توقیف شد و به دستگیری مترجم و محاکمه شدن او منجر شد. انتشار کتاب‌های سید قطب در ایران در دهه ۴۰، ابزاری برای نبرد با حکومت پهلوی در جنگی ایدئولوژیک بود. رهبران انقلاب اسلامی با استفاده هوشمندانه از ایده «ترجمه برای بیان عقیده» ادبیات انقلابی را در جامعه گسترش دادند. به‌نظر می‌رسد بخش مهمی از پیدایی فضای تعامل میان جنبش‌های اصلاحی جهان اسلام در دوره دوم حیات اسلام سیاسی به دغدغه‌های مشترک بر می‌گردد که در ادامه به برخی از نمودهای آن اشاره خواهیم کرد.

#### ۶. نمودهایی از مشابهت افکار اخوانی و اندیشه رهبران انقلاب اسلامی

بررسی تعامل جنبش‌های اصلاحی جهان اسلام در دوره دوم حیات اسلام سیاسی (۱۹۴۸-۱۹۷۹م) بیانگر نقاط اشتراک آنها در حوزه دین و سیاست است. از این‌رو، بررسی تعامل اخوان المسلمین و نهضت اسلامی ایران نشان می‌دهد که این دو جنبش در برخی از ویژگی‌ها مانند جامعیت اسلام،

پیوند دین و سیاست، استقلال اقتصادی و اجتماعی و طرح مفاهیمی مانند جامعه جاهلی، شباهت‌هایی با یکدیگر دارند. در ادامه به نمودهایی از مشابهت افکار اخوانی و اندیشه رهبران انقلاب اسلامی خواهیم پرداخت.

#### ۱-۶. جامعیت اسلام

یکی از مهم‌ترین اشتراکات جنبش‌های اصلاحی جهان اسلام در دوره دوم حیات اسلام سیاسی، تأکید بر «جامعیت اسلام» و تشکیل حکومت اسلامی به‌عنوان آخرین راه‌حل و راه نجات جامعه اسلامی است. از دیدگاه امام خمینی اسلام از جامعیت برخوردار است و تمام ابعاد زندگی انسان را در بر می‌گیرد؛ چنان‌که در کتاب *ولایت فقیه* می‌نویسند:

احکام شرع حاوی قوانین و مقررات متنوعی است که یک نظام اجتماعی را می‌سازد. در این نظام حقوقی، هرچه بشر نیاز دارد، فراهم آمده است: از طرز معاشرت با همسایه و اولاد و عشیره و قوم و خویش و همشهری و امور خصوصی و زندگی زناشویی گرفته، تا مقررات مربوط به جنگ و صلح. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۲۹)

آیت‌الله خامنه‌ای در مقدمه کتاب *طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن* (حاصل سلسله جلسات ایشان در ماه مبارک رمضان در سال ۱۳۵۳) یکی از خصوصیات مهم پیرامون مطالب کتاب را توضیح جامعیت اسلام می‌دانند و می‌نویسند:

ارائه مسائل فکری اسلامی به‌صورت پیوسته و به‌عنوان اجزای یک واحد که نتیجه آن، طرحی کلی و همه‌جانبه از دین است که ایدئولوژی کامل و بی‌ابهام را برای بشریت به ارمغان می‌آورد. (خامنه‌ای، بی‌تا: ۱)

دانسته شد که یکی از حوزه‌های مشترک تفکر اخوانی و رهبران انقلاب ایران مقوله «جامعیت اسلام» است. سید قطب معتقد است اسلام، یک ایدئولوژی جهانی جامع‌الاطراف است که در هر عصری برای زندگی بشریت، لازم و ضروری است و بر خواست‌های مادی و معنوی آن جواب مثبت می‌دهد؛ (سید قطب، ۱۳۷۹: ۷) چنان‌که می‌نویسد:

هدف ما از نشر این کتاب [عدالت اجتماعی در اسلام]، نشان دادن مکتب فکری و عقیدتی زنده و ارزنده‌ای است که می‌توان با جایگزین ساختن اصول اساسی اجتماعی آن به‌جای اصول منحط و فرسوده و پوسیده اجتماعی موجود، شالوده نظام نوینی را پی‌ریزی کرد. (سید قطب، ۱۳۴۶: ۱۷ - ۱۶)

خسروشاهی درباره همدلی نیروهای انقلابی با طرز فکر سید قطب درباره جامعیت اسلام می‌نویسد:

البته لازم به توضیح نیست که طرز فکر سید قطب، طرز فکر ما و عقیده همه مسلمانان مجاهد جهان است که در راه پیشبرد هدف‌های مقدس و انسان‌دوستی و همگانی آن تاسرحد پیروزی یا شهادت مبارزه نموده و خواهند نمود و بسیار روشن است که پیروزی یا شهادت از نظر منطق اسلام، هر دو سعادت و هر دو خوشبختی، هر دو برای خدا و در راه خداست. با چنین امید و ایمانی به این چنین مقصود و هدفی همه با هم به پیش. (همان)

حضرت آیت‌الله خامنه‌ای نیز در مقدمه *آینده در قلمرو اسلام* نقش سید قطب در پرکردن خلأ موجود در شناخت دین را تحسین کرده و می‌نویسد:

مؤلف عالیقدر و بزرگوار کوشیده است در ضمن فصول این کتاب که به وضعی ابتکاری منظم شده‌اند، ابتدا ماهیت دین را آن چنان که هست معرفی کند و پس از بیان اینکه دین، برنامه زندگیست و شعائر و مظاهر دینی آنگاه ضروری و سودبخش است که نماینده واقعیات و نشان‌دهنده حقایق باشد، پس از بیان این حقایق با بیان شیوا و جهان‌بینی خاص خود ثابت می‌کند که سرانجام حکومت جهان در اختیار مکتب ما و آینده در قلمرو اسلام خواهد بود. (سید قطب، ۱۳۴۵: ۱۸)

#### ۲-۶. حکومت اسلامی و پیوند دین و سیاست

امام خمینی با تألیف کتاب *کشف الاسرار* نخستین گام را در ضرورت احیای پیوند دین و سیاست برداشت. امام باور داشت که اندیشه جدایی دین از سیاست، شعاری استعماری است که در ابتدا بنی‌امیه و بنی‌عباس طراحان آن بوده و در قرون اخیر این فکر الحادی از سوی استعمار طرح‌ریزی و ترویج شده است؛ چنان که امام خمینی درباره طرح استعمارگران «برای بازداشتن مسلمانان از سیاست و اساس حکومت» می‌نویسد:

استعمارگران به‌نظر ما آوردند که اسلام حکومتی ندارد، تشکیلات حکومتی ندارد. بر فرض که احکامی داشته باشد، مجری ندارد و خلاصه اسلام فقط قانونگذار است. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۲۰)

امام، در ادامه مطلب یادشده به پیوند میان دولت‌های استعماری و دولت‌های وابسته در تلاش برای جدایی دین از سیاست اشاره می‌کند و درباره پیوند دین و سیاست در دوره پیامبر ﷺ و ائمه علیهم‌السلام می‌گوید:

مگر زمان پیغمبر اکرم ﷺ سیاست از دیانت جدا بود؟ مگر در آن دوره عده‌ای

روحانی بودند و عده دیگر سیاستمدار و زمامدار؟ مگر زمان خلفای حق یا ناحق، زمان خلافت حضرت امیر علیه السلام سیاست از دیانت جدا بود؟ دو دستگاه بود؟ این حرف‌ها را استعمارگران و عمال سیاسی آنها درست کرده‌اند، تا دین را از تصرف امور دنیا و از تنظیم جامعه مسلمانان برکنار سازند و ضمناً علمای اسلام را از مردم و مبارزان راه آزادی و استقلال جدا کنند ... اگر ما مسلمانان کاری جز نماز خواندن و دعا و ذکر گفتن نداشته باشیم، استعمارگران و دولت‌های جائر متحد آنها هیچ کاری به ما ندارند. (همان: ۲۱)

شهید مطهری، نظریه‌پرداز حکومت اسلامی، نسبت دین و سیاست را نسبت روح، جسم، مغز و پوست می‌داند و در کتاب *نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر* می‌نویسد:

کار اساسی این است که مردم ایمان پیدا کنند که مبارزه سیاسی یک وظیفه شرعی و مذهبی است. تنها در این صورت است که تا رسیدن به هدف از پای نخواهند نشست. مردم در غفلتند که از نظر اسلام، سیاست از دین و دین از سیاست جدا نیست. پس همبستگی دین و سیاست را باید به مردم تفهیم کرد. (مطهری، ۱۳۷۱: ۲۱)

در آثار آیت‌الله طالقانی نیز مشاهده می‌شود که ایشان ضمن تشریح انحطاط امروز جوامع اسلامی، تنها راه‌هایی از این انحطاط را حکومت اسلام می‌دانند و در جلد اول کتاب *پرتوی از قرآن* که مربوط به دهه ۴۰ است، بر این نظر است که قرآن می‌بایست مانند نیم‌قرن اول اسلام بر همه شئون نفسانی، اخلاق و قضاوت حاکم بوده و اسلام اساس حکومت باشد. ایشان رمز عقب‌ماندگی امروز مسلمانان را حکومت نکردن اسلام می‌دانند. (همتی و تقوی، ۱۳۹۲: ۱۴۶ - ۱۴۵)

عبارت‌پردازی‌های جدیدی که مبین ایده «اسلام به‌عنوان تنها راه حل» برای مشکلات جوامع امروزین مسلمان هستند، بیانگر نزدیکی ادبیات سیاسی دو جنبش اصلاحی در جهان اسلام است. حسن‌البناء با تأکید بر پیوند دین و سیاست، معتقد است که دولت اسلامی هم قدرت دینی و هم قدرت دنیوی را اعمال می‌کند. در جامعه مطلوب اسلامی، قدرت یکپارچه در دولتی تجسم می‌یابد که بر امور دین و دنیا اشراف دارد:

در اسلام دو قدرت وجود ندارد که در جامعه اسلامی با هم نزاع کنند. قدرت یگانه و یکپارچه است و در دولت تجسم می‌یابد که بر امور دین و دنیا اشراف دارد. بنابراین دولت، قدرتی است دارای رویکرد به جامعه و قدرتی است که احکام را اجرا می‌کند، حافظ امنیت و نظم است و عدالت را در بین مردم حاکم می‌کند. (مرادی، ۱۳۸۱: ۸۴)

با توجه به دیدگاه حسن‌البناء جدایی دین از سیاست «نخستین گام سستی و منشأ فساد» است و

راهی برای خروج از این وضع، جز با برپایی «حکومت اسلامی» وجود نداشت. (همان)  
سید قطب نیز مباحث مفصلی در آثار گوناگون خود درباره جدایی دین از سیاست دارد و به شدت  
در مقابل آن اعلام موضع می‌کند؛ چنان‌که آیت‌الله خامنه‌ای، مترجم کتاب *آینده در قلمرو اسلام*، در  
خصوص نقش کتب سید قطب در پیوند حکومت با دیانت می‌نویسد:

مؤلف عالیقدر ... ثابت می‌کند که سرانجام حکومت جهان در اختیار مکتب ما و  
آینده در قلمرو اسلام خواهد بود. (سید قطب، ۱۳۴۵: ۱۸)

### ۳-۶. مفهوم جاهلیت

مفهوم جامعه جاهلی از دیگر مشابهت‌های افکار اخوانی و اندیشه رهبران انقلاب اسلامی در تبیین  
جوامع امروزی است. سید قطب این نگرش در باب جاهلیت را در آغاز کتاب‌های خود از جمله کتاب  
*دراسات الاسلامیه* بیان کرده است. از نظر سید قطبدر جامعه اسلامی تنها خداوند مورد ستایش قرار  
می‌گیرد و حاکمیت نیز در اختیار اوست؛ اما در جامعه جاهلی فرد یا چیز دیگری به جز خدای یکتا  
مورد پرستش قرار گرفته و حاکمیت در دست او قرار می‌گیرد. (سید قطب، ۱۳۴۵: ۱۱۵) سید قطب در  
کتاب‌هایی مانند: *در سایه قرآن، ما چه می‌گوییم، چراغی بر فراز راه، اسلام آیین فطرت و آینده در  
قلمرو اسلام*، مفهوم جاهلیت را بیان کرده است.

در این میان، رهبران انقلاب اسلامی نیز مفهوم جاهلیت را در تبیین شرایط اجتماعی - فرهنگی  
دوران جدید مورد استفاده قرار داده‌اند. یکی از واژگان کلیدی در اندیشه آیت‌الله طالقانی واژه جاهلیت  
و ارتباط آن با جوامع امروزی است. مرحوم طالقانی تمدن غرب را نمودی از جامعه جاهلی و بازگشت  
به دوران جاهلیت می‌داند. وی با یکسان دانستن دوران جاهلیت پیش از اسلام و جهان امروز، تنها  
راه‌هایی از جاهلیت را احیای اسلام می‌داند و می‌پرسد:

آیا برای نجات بشریت در آن دوره جاهلیت بت‌پرستی و در این عصر جاهلیت  
تمدن‌نمای ماده‌پرستی، چاره‌ای جز این تحول توحیدی و تغییر خط‌سیر حیاتی  
می‌توان یافت؟ (همتی و تقوی، ۱۳۹۲: ۱۴۴ - ۱۴۳)

عبارت یادشده بیانگر جاهلی شمردن تمدن غربی و نیز مطرح کردن حکومت پهلوی به‌عنوان  
نمودی از جامعه جاهلی توسط مرحوم طالقانی است. امام خمینی نیز از مفهوم جاهلیت برای بیان  
رویکرد اسلام در موضوعات سیاسی و اجتماعی استفاده کرده است، به‌طوری‌که در جمع دانشجویان و  
ایرانیان مقیم پاریس در ۱۸ آبان ۱۳۵۷ درباره جاهلیت قدیم و جدید در نوع نگاه به زنان می‌فرماید:

اسلام می‌خواهد که زن و مرد رشد داشته باشند. اسلام زن‌ها را نجات داده است از آن چیزهایی که در جاهلیت بود. آنقدری که اسلام به زن خدمت کرده، خدا می‌داند به مرد خدمت نکرده؛ آنقدر که به زن خدمت کرده. شما نمی‌دانید که در جاهلیت زن چه بوده و در اسلام چه شده. حالا هم این‌ها دارند از جاهلیت بدتر می‌کنند. آن وقت آنها بی‌اهمیت می‌کردند، حالا ایشان می‌فرماید که زن باید لُعبه باشد! زن باید - نمی‌دانم - چه باشد. یک همچو حرفی که به کرامت زن برمی‌خورد. (امام خمینی، ۱۳۸۷: ۴ / ۴۲۷)

#### ۴-۶. استقلال اقتصادی و اجتماعی

مهم‌ترین جنبش سیاسی در آستانه قرار گرفتن اسلام سیاسی در دوره دوم آن جنبش ملی شدن صنعت نفت در ایران بود. این جنبش که از سوی جریان ملی و مذهبی پشتیبانی می‌شد، گرچه شکست خورد؛ اما برای بسیاری از نهضت‌ها الهام‌بخش بود. همان‌طور که از نامه سید قطب به آیت‌الله کاشانی نقل کردیم، او این نهضت را قیامی اسلامی می‌داند که ماهیت استقلال‌طلبانه و استعماری دارد. در ادامه، یکی از مهم‌ترین زمینه‌های شکل‌گیری و تداوم نهضت انقلابی مردم ایران نیز به مسئله استقلال اقتصادی و اجتماعی مربوط می‌شد؛ به طوری که امام خمینی ضمن مخالفت خرید اسلحه از آمریکا و نفوذ رژیم صهیونیستی در ایران، کاپیتولاسیون و نقش استقلال سیاسی و اقتصادی ایران را توسط بیگانگان زیر سؤال برد. امام با طرح این مطلب که با کاپیتولاسیون «ایران استقلال ما را فروخت؛ ما را جزء دولت مستعمره حساب کرد»، از آن با عنوان «سند بردگی ملت ایران» یاد می‌کند و در توضیح «فروش استقلال ایران» فرمودند:

عزت ما پایکوب شد، عظمت ایران از بین رفت، عظمت ارتش ایران را پایکوب کردند. قانونی را به مجلس بردند که در آن ما را ملحق کردند به پیمان وین... که تمام مستشاران نظامی آمریکا با خانواده‌هایشان، با کارمندان فنی‌شان با کارمندان اداری‌شان، با خدمه‌شان... از هر جنایتی که در ایران بکنند، مصون هستند... ما را فروختند، استقلال ما را فروختند، و باز هم چراغانی کردند؛ پایکوبی کردند. اگر من به جای این‌ها بودم این چراغانی‌ها را منع می‌کردم؛ می‌گفتم بیریق سیاه بالای سر بازارها بزنند؛ بالای سر خانه‌ها بزنند؛ چادر سیاه بالا ببرند. عزت ما پایکوب شد؛ عظمت ایران از بین رفت؛ عظمت ارتش ایران را پایکوب کردند. (امام خمینی، ۱۳۸۷: ۱ / ۴۱۵)

با مخالفت قاطع امام با نقض استقلال ایران، «داد» او به «گوش» بسیاری از مردم ایران و خارج



از آن رسید و سرانجام انقلاب اسلامی نیز با شعار استقلال به پیروزی رسید. از سوی دیگر، اندیشمندان اخوانی نیز بر استقلال مالی، اقتصادی و اجتماعی کشورهای اسلامی به‌عنوان جایگزینی در برابر مکاتبی مانند کمونیسم و سرمایه‌داری دفاع می‌کردند؛ چنان‌که محمد رادمش در مقدمه کتاب *اسلام و سرمایه‌داری* درباره رویکرد سید قطب در باب استقلال می‌نویسد:

آری، باید به حقایق زنده اسلام آگاه شویم تا بفهمیم که اگر ما اسلام خودمان را با خلوص نیت و با تحقیق صحیح بشناسیم به قدرت این دین و به صلاحیت آن در رفع تمام مشکلات اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، پی می‌بریم، در نتیجه بی‌نیازی خودمان را از سایر مکاتب باور می‌کنیم. (سید قطب، ۱۳۶۰: ۱۱)

#### ۵-۶. پرسش از پیشرفت یک‌جانبه غرب با عنوان «بت‌پرستی» و «بردگی»

جنبش‌های اصلاحی جهان اسلام، برخلاف جریان‌های سکولار، پیشرفت یک‌جانبه غرب را ناتمام و موجب پیدایی «فردگرایی خودخواهانه» می‌دانستند؛ دیدگاه آنان درباره تمدن غرب دو بُعد ایجابی و سلبی داشت. آنان ضرورت پیشرفت، رفاه، آزادی و دموکراسی را مورد تأیید قرار می‌دادند، با این توضیح که این اصول را برگرفته از منابع دینی می‌دانستند؛ اما برخی از مبانی فلسفی غرب مانند انسان‌خودبنیاد، آسیب‌های فرهنگی مانند: فساد و فحشا و رویکرد استعماری و استکباری غرب را به باد انتقاد می‌گرفتند؛ چنان‌که آیت‌الله کاشانی در پاسخ به اینکه آیا ایران از تمدن باخیر پیروی و استفاده می‌کند، چنین می‌گوید:

در بعضی مجبور است، مثلاً در مورد صنایع و ماشین‌آلات کشاورزی؛ ولی در بعضی دیگر خیر، مثلاً در قسمت قضایی و امثال آن ما از اصول و تمدن اسلامی پیروی می‌کنیم. (فیرحی، ۱۳۹۳: ۲۸۹)

آیت‌الله طالقانی با همین رویکرد در نسخه جدید اسلام و مالکیت، بردگی امروز را بزرگ‌تر از بردگی دوران قدیم دانسته و تمدن غربی را مسبب بردگی امروز بشریت به‌شمار می‌آورد؛ چنان‌که در کتاب *قیام به قسط* خطاب به تمدن غرب و غرب‌زدگان چنین آمده است:

دنیای غرب مغرور به علوم و اکتشافات و اختراعات است. احزاب مترقی ما گرفتار شرکند، چون مکتبشان را می‌پرستند ... اینها هم یک نوع بت‌پرستی است، شرک است. (همتی و تقوی، ۱۳۹۲: ۱۴۱)

شهید مطهری نیز با بیان اینکه غرب، درباره انسان دچار تناقض شده است، از سقوط انسان در فلسفه‌های غربی سخن می‌گوید. او با اشاره به این موضوع که انسان غربی تا حدود یک ماشین تنزل پیدا کرده است، می‌نویسد:

آنچه شایسته طرز تفکر غربی در تفسیر انسان است، اعلامیه حقوق بشر نیست؛ بلکه همان طرز رفتاری است که غرب عملاً درباره انسان روا می‌دارد، یعنی کشتن همه عواطف انسانی، به بازی گرفتن ممیزات بشری، تقدم سرمایه بر انسان، اولویت پول بر بشر، معبود بودن ماشین، خدایی ثروت، استثمار انسان‌ها، قدرت بی‌نهایت سرمایه‌داری، که اگر احیاناً یک نفر میلیونر ثروت خود را برای بعد از خودش به سگ محبوبش منتقل کند، آن سگ احترامی مافوق احترام انسان‌ها پیدا می‌کند؛ انسان‌ها در خدمت یک سگ ثروتمندی به‌عنوان پیشکار، منشی، دفتردار استخدام می‌شوند و درمقابل او دست به سینه می‌ایستند و تعظیم می‌کنند. (مطهری، ۱۳۶۹: ۱۳۸)

باید دانست که متفکران ایرانی بین دو مفهوم غرب و غرب‌زدگی تفکیک قائل می‌شدند و با وجود نقد برخی از وجوه اندیشه غربی، تمام اندیشه غرب‌زدگی را به باد انتقاد گرفته و آن را در تقابل با تحقق اسلام، بدتر از زلزله‌زدگی می‌دانستند؛ چنان‌که امام خمینی در این باره می‌فرماید:

آقا، امروز مملکت ما غرب‌زده است که از زلزله‌زده بدتر است! امروز بعضی از اشخاص در این مملکت می‌خواهند، نگذارند اسلام تحقق پیدا بکند. اغفال می‌کنند بعض مقامات را، می‌خواهند نگذارند اسلام تحقق پیدا بکند. (امام خمینی، ۱۳۸۷: ۸ / ۱۷۶)

امام خمینی حقوق بشر غربی را مورد نقد جدی قرار می‌دهد و درباره مفاسدی که از آن برمی‌خیزد و به‌نام غربی بودن مورد حمایت واقع می‌شود، می‌نویسد:

اگر کسی شراب بخورد، اشکالی ندارد؛ چون غرب این کار را کرده است! و لهذا آزاد می‌خرند و می‌فروشند. اگر بخواهند فحشا را که شرب خمر یکی از واضح‌ترین مصادیق آن است، جلوگیری کنند و یک نفر را هشتاد تازیانه بزنند، یا زناکاری را صد تازیانه بزنند، یا محصنه یا محصن را رجم کنند، و امصیبت است! ای وای که این چه حکم خشنی است! (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۶)

اندیشمندان اخوانی نیز سلطه تمدن غربی را زیر سؤال برده و از احیای اسلام اسلامی به‌عنوان راه‌حل برون‌رفت از وضعیت «بندگی جدید» سخن می‌گویند؛ چنان‌که غزالی معتقد است:

غرب صرفاً به‌دنبال تحقیر و توهین به ما، اشغال سرزمین‌های ما و ویران کردن اسلام از طریق ابطال قوانین آن و منسوخ کردن سنت‌های آن است. (اسپوزیتو، ۱۳۹۵: ۳۲)

بنابراین آنچه از نظر مصلحان اخوانی مطرود است، بی‌احترامی و بی‌حرمتی نظام سلطه است و نه حکمرانی دموکراتیک به‌معنای دقیق کلمه. سید قطب در اغلب کتاب‌های خود بیان می‌کند که امروز

بردگی و بندگی جدیدی برای بشریت رقم خورده است که مسبب اصلی آن تمدن غرب است:

انسانی که در زیر سلطه تمدن غربی زندگی می‌کند، جای خدای یگانه طوق بندگی پول، هوس، ماده، تولید، زمین و غریزه جنسی و از همه مهم‌تر قانون‌گذاران را که غاصبان حق اختصاصی پروردگارانند به گردن آویخته است. (سید قطب، ۱۳۴۹: ۱۹۶)

به همین دلیل او در «ادعای‌های بر ضد تمدن غرب» به این نتیجه می‌رسد که این معجزه در انحصار اسلام است. دیگر راه‌ها جز سرگردانی بیشتر نتیجه‌ای بیار نمی‌آورد. (سید قطب، ۱۳۴۹: ۱۵ - ۱۴) نکته‌ای که مورد تأکید مترجم کتاب، حضرت آیت‌الله خامنه‌ای و دیگر رهبران انقلاب اسلامی بود.

### نتیجه

جنبش‌های اصلاحی جهان اسلام در دوره دوم حیات اسلام سیاسی با مشکلات نسبتاً مشابهی مواجه بودند: استبداد، استعمار مستقیم و غیرمستقیم، غرب‌گرایی، بی‌بندوباری اخلاقی و مسئله فلسطین، از جمله مشکلاتی بود که این جنبش‌ها را بر آن داشته بود که برای از بین بردن وضع موجود که وضعیتی بحرانی بود، و ترسیم وضعیت مطلوب، دست به نظریه‌پردازی بزنند.

همان‌طور که در پژوهش آمد، بخش مهمی از ترسیم فضای مطلوب را می‌توان از طریق فضای تعامل شکل‌گرفته بین جنبش اخوان المسلمین مصر و نهضت انقلاب اسلامی ایران مورد توجه قرار داد. تأسیس دارالتقریب بین المذاهب الاسلامیه، سفرها و دیدارهای روحانیون ایرانی با شخصیت‌های مصری نظیر حسن‌البننا، شیخ محمد غزالی، سید قطب و ترجمه آثار او مهم‌ترین عوامل گسترش فضای تعامل بین اخوان المسلمین و نهضت انقلابی ایران بوده است.

بحث نظری و ساختن ایدئولوژی برای عبور از این وضعیت بحرانی در مصر زودتر از ایران شروع شد و افرادی مانند: حسن‌البننا، سید قطب، محمد قطب، محمد غزالی، با معرفی اسلام به‌عنوان دین جهان‌شمول و ضرورت حضور دین در زندگی سیاسی، وضعیت موجود در مصر آن زمان را به چالش کشیده و بر اصولی پای فشردند که ریشه در جنبش نوگرایی دینی داشت.

در این میان، رهبران انقلاب اسلامی در ایران و در پاسخ به «نیاز جامعه» به تفکرات اخوانی با حفظ استقلال فکری و رویکرد عقلانی به تبادل افکار، روی خوش نشان دادند؛ به خصوص که تفکرات اخوانی می‌توانست با توجه به نیاز جامعه به اندیشه‌ای با غنای دینی - سیاسی مؤثر واقع شود. این فضای تعامل برآمده از مسائل مشترک جنبش‌های اصلاحی جهان اسلام در دوره دوم حیات

اسلام سیاسی بوده است که نمودهای آن را می‌توان در طرح مفاهیمی نظر جامعیت اسلام، پیوند دین و سیاست، نقادی، جاهلیت، استقلال اقتصادی و اجتماعی و مورد پرسش قرار دادن پیشرفت غرب با عناوینی نظیر «بت‌پرستی» و «بردگی» یافت.

### منابع و مأخذ

۱. اسپوزیتو، جان. ال و تامارا سان. جان. ا. وال، ۱۳۹۵، *دولت و جنبش‌های اسلامی معاصر*، ترجمه علیرضا سمیعی اصفهانی و محمد حاجی‌پور، تهران، نشر نگاه معاصر.
۲. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۸۷، *صحیفه امام؛ مجموعه بیانات و اطلاعیه های امام خمینی*، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۳. خامنه‌ای، سید علی، بیانات در دیدار اعضای مجمع نمایندگان طلاب و فضایی حوزه علمیه قم؛ <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=32763>: ۱۳۹۴/۱۲/۲۵
۴. بی‌نام، ۱۳۶۱، «پایه‌گذاری وحدت علمی و تحقیقی مسلمین در دارالتقرب: مروری بر اهداف و دستاوردهای دارالتقرب بین المذاهب الاسلامیه به مناسبت هفته وحدت»، *مجله جهاد*، شماره ۴۵، ص ۹-۶.
۵. جعفریان، رسول، ۱۳۹۰، *جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران (از روی کارآمدن محمدرضا شاه تا پیروزی انقلاب اسلامی) سال‌های ۱۳۵۷ - ۱۳۲۰*، تهران، خانه کتاب‌برجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، خوارزمی.
۶. خسروشاهی، سید هادی، ۱۳۸۱، «اخوان‌المسلمین و جنبش اسلامی ایران»، *فصلنامه علوم سیاسی*، شماره ۱۸، ص ۳۴۰-۳۲۹.
۷. خسروشاهی، سید هادی، ۱۳۹۲، «اخوان‌المسلمین و ایران در گذر تاریخ»، *درس‌هایی از مکتب اسلام*، شماره ۱۱، ص ۴۸-۳۹.
۸. خوش‌نیت، سید حسین، ۱۳۶۰، *سید مجتبی نواب صفوی؛ اندیشه‌ها، مبارزات و شهادت او*، تهران، منشور برادری.
۹. امام خمینی، سید روح‌الله، ۱۳۷۹، *ولایت فقیه*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۰. عنایت، حمید، ۱۳۹۲، *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، تهران، امیرکبیر.
۱۱. فیرحی، داود، ۱۳۹۳، *دین و دولت در عصر مدرن*، تهران، رخداد نو.
۱۲. سعید، بابی، ۱۳۷۹، *هواس بنیادین اروپامداری و ظهور اسلام‌گرایی*، ترجمه غلامرضا جمشیدی‌ها و موسی عنبری، تهران، دانشگاه تهران.

۱۳. سید قطب، ۱۳۶۰، *مقابله اسلام و سرمایه‌داری و تفسیر آیات ربا*، ترجمه و اقتباس سید محمد رادمنش، تهران، بنیاد علوم اسلامی.

۱۴. سید قطب، ۱۳۶۵، *فاجعه تمدن و رسالت اسلام*، ترجمه علی حجتی کرمانی، تهران، القبس.

۱۵. سید قطب، ۱۳۶۱، *اسلام و عملکردهای استعمار*، ترجمه اسدالله محمود، تهران، انتشارات اسلامی.

۱۶. سید قطب، ۱۳۴۹، *ادعاینامه‌ای علیه تمدن غرب و دورنمایی از رسالت اسلام*، ترجمه سید علی خامنه‌ای و سید هادی خامنه‌ای، مشهد، توس.

۱۷. سید قطب، ۱۳۴۶، *عدالت اجتماعی در اسلام*، ترجمه سید هادی خسروشاهی و محمدعلی گرامی، قم، وزارت فرهنگ.

۱۸. سید قطب، ۱۳۷۹، *عدالت اجتماعی در اسلام*، ترجمه سید هادی خسروشاهی و محمدعلی گرامی، تهران، کلبه شروق، چ بیست و پنجم.

۱۹. سید قطب، ۱۳۴۵، *آینده در قلمرو اسلام*، ترجمه سید علی خامنه‌ای، مشهد، سپیده.

۲۰. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۸، *ده گفتار*، تهران، صدرا.

۲۱. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۹، *ده گفتار*، تهران، صدرا.

۲۲. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۱، *نهضت‌های اسلامی در یکصد سال اخیر*، تهران، صدرا.

۲۳. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۲، *ده گفتار*، تهران، صدرا.

۲۴. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۲، *علل گرایش به مادی‌گری*، تهران، صدرا.

۲۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۹، *نظام حقوق زن در اسلام*، تهران، صدرا.

۲۶. مرادی، مجید، ۱۳۸۱، «نظریه دولت در اندیشه ساینسی حسن‌البنّا»، *علوم سیاسی*، شماره ۱۹، ص ۱۰۲ - ۸۳.

۲۷. میرعلی، محمدعلی، ۱۳۸۵، «وحدت اسلامی از دیدگاه اخوان‌المسلمین»، *فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی*، شماره ۶ و ۷، ص ۵۴ - ۳۷.

۲۸. همتی، محمدعلی و دیگران، ۱۳۹۲، «جایگاه اندیشه سید قطب در میان نیروهای مبارز مذهبی در ایران پیش از انقلاب»، *پژوهشنامه انقلاب اسلامی*، سال دوم، شماره ۷، ص ۶۱ - ۴۵.

۲۹. همتی، محمدعلی و سید محمدعلی تقوی، ۱۳۹۲، «تأثیرپذیری جنبش‌ها و نیروهای اسلام‌گرا از یکدیگر: بررسی موردی بازتاب اندیشه‌های غرب‌ستیزانه سید قطب در نظریات آیت‌الله طالقانی»، *مطالعات انقلاب اسلامی*، سال دهم، شماره ۳۵، ص ۱۵۴ - ۱۳۵.

30. <http://www.khosroshahi.org/main/print.php?UID=2194>.

31. <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=1231>.

التفاعل بين الحركات الإصلاحية في العالم الإسلامي؛ الإخوان المسلمون  
والحركة الإسلامية في إيران من عام ١٩٤٨ إلى عام ١٩٧٩

محمد مهدي اسماعيلي\*

ملخص البحث

نشأت الحركات الإصلاحية في العالم الإسلامي بين عام ١٩٤٨ و١٩٧٩ كرد فعل على الإستعمار وتسلط الكفار على العالم الإسلامي، وكذلك على اثر اتساع دائرة الإسلام السياسي. هدف هذا البحث تسليط الضوء على طبيعة العلاقة بين حركتين مهمتين برزتا في ذلك الوقت وهما الإخوان المسلمين والحركة الإسلامية في إيران. ما يفترضه هذا البحث هو أن الحركة الإسلامية في إيران انبثقت أساساً من الفكر والفقه السياسي الشيعي، وأنها قد استقت من النتاجات العلمية لحركة الإخوان المسلمين لمجرد تعزيز أدبياتها النضالية. في عقدي الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي وفي ضوء حاجة المجتمع الى فكر ذي توجه ديني — وسياسي، عن طريق العلاقات بين علماء دين إيرانيين وشخصيات اخوانية، تُرجمت بعض أعمال سيد قطب الى اللغة الفارسية لتستفيد منها القوى الثورية في إيران. يرمى هذا البحث الى دراسة العلاقة بين الحركات الإصلاحية للإخوان المسلمين والحركة الإسلامية للشعب الإيراني، بأسلوب وصفي وتحليلي.

الألفاظ المفتاحية

الإسلام السياسي، الإخوان المسلمين، الحركة الإسلامية في إيران، الإمام الخميني، سيد قطب.