

## مقایسه تطبیقی اشتراکات و افتراقات اندیشه سیاسی

### جنبش اسلامی سنی اخوان‌المسلمین در مصر و جنبش اسلامی شیعی در ایران

دکتر یحیی فوزی / بهروز پایاب

دانشیار دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ع) / کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه امام خمینی (ع)

#### چکیده

جنبش‌های اسلامی ایران و مصر به دلیل سوابق تاریخی در رستاخیز دینی برای احیای اسلام، در دو مذهب شیعه و سنی از اهمیت زیادی برخوردارند و آثار بسیاری بر کل جریان‌های سیاسی و تحولات اسلامی در جهان اسلام داشتند.

هر دو جنبش اسلامی مذکور، بر بازگشت به ارزش‌های اسلامی و احیای اسلام اصیل به عنوان تنها راه برون‌رفت از بحران‌های موجود و حادث‌شده در جهان اسلام تأکید می‌کنند. هدف از این پژوهش، شناسایی وجوه اشتراک و مفرقات این جنبش‌ها در نحوه مواجهه با بحران‌های موجود در جهان اسلام، و بررسی تطبیقی دیدگاه‌های نظری و عملی آنها با توجه به مبانی فکری و راهکارهای عملی مذاهبشان (سنی و شیعی)، در روند مبارزه با مشکلات و اصل بازگشت به اسلام و احیای ارزش‌ها و اجرای شریعت اسلامی است.

این پژوهش به روش کتابخانه‌ای و با رویکردی توصیفی - تطبیقی، در پی اثبات این فرضیه می‌باشد: با اینکه هر دو گروه و جنبش‌های اسلامی ایران و مصر، با بحران‌های مشترکی مواجه بوده و در پی تلاش برای تحقق اهداف مشترکی همچون اجرای شریعت، برپایی حکومت اسلامی، مبارزه با غرب‌گرایی و بازگشت به اسلام اصیل در جهت مقابله با بحران‌های پیش رو در جهان اسلام، همفکر و همسو هستند؛ اما در نوع نگاه به مشکلات و مواجهه با آن، نحوه اجرای شریعت و برپایی حکومت اسلامی و نوع پاسخ عملی به بحران‌های موجود، با یکدیگر تفاوت‌های مهمی به لحاظ مبانی فکری و استراتژی‌های عملی دارند.

**کلیدواژه‌ها:** جنبش‌های اسلامی، اسلام‌گرایی، اخوان‌المسلمین مصر، جمهوری اسلامی ایران.

## مقدمه

هدف از این پژوهش، شناسایی وجوه اشتراکات و افتراقات اندیشه سیاسی دو جنبش مهم سیاسی معاصر در بین اهل سنت و شیعیان می‌باشد. این پژوهش می‌تواند به شناسایی میزان همگرایی و واگرایی جنبش‌های مهم اسلام‌گرا در جهان اسلام کمک نماید.

یکی از مهم‌ترین جنبش‌های اسلامی که تأثیرات شگرفی بر مصر و چندین کشور اسلامی دیگر بر جای نهاد، «اخوان المسلمین» است. این نهضت اسلامی سنی معاصر توسط حسن البنا در سال ۱۹۲۸م در مصر تشکیل شد و به عنوان اولین و مهم‌ترین مدعیان نوعی نظام اسلامی، توانست هم در زمینه تولید و پردازش نظریه و آرای سیاسی و هم در زمینه‌های سیاسی - عملی نقش‌آفرینی کند (قادری، ۱۳۸۶، ص ۸۹).

جنبش اسلامی در ایران نیز که در نهایت منجر به تأسیس دولت جمهوری اسلامی در ایران شد، یکی از جنبش‌های مهم جهان اسلام می‌باشد که با رهبری امام خمینی علیه السلام و مبارزات مردم ایران به بار نشست و با ریشه‌کن کردن رژیم مستبد پهلوی در ایران، تلاش کرد تا بر اساس آموزه‌های مکتب شیعی، دولت اسلامی ایجاد کند و هدف اصلی خود را عمل به احکام اسلامی و پیاده نمودن نظام عدل اسلامی در ایران و طرف‌داری از مسلمانان مظلوم و جنبش‌های اسلامی در سراسر جهان اعلام کرد (باغانی، ۱۳۶۸، ص ۲۲۰).

هر دو جنبش اسلامی ایران و مصر در بستری از بحران‌های داخلی که در ارتباط با نیروهای خارجی گره خورده بودند به وجود آمدند. به عبارت دیگر، وجه مشترک هر دو در روند شکل‌گیری آنها، وجود بحران‌های داخلی اعم از عدم مشروعیت رژیم سیاسی، وجود تبعیض‌های سیاسی - اقتصادی، و عدم توجه نظام‌های سیاسی موجود در جهان اسلام به اسلام و فرهنگ اسلامی مردم کشورشان، بود. از نظر فکری نیز هر دو جنبش متأثر از جریان احیای تفکر اسلامی در اوایل قرن بیستم می‌باشند، اما در دو بستر اندیشه‌ای متفاوت، یعنی اندیشه سلفی - صوفی و اندیشه شیعی، بالنده شده‌اند.

از نظر استراتژی و راهکار، این جنبش‌ها را واقعاً نمی‌توان به میانه‌رو یا رادیکال تقسیم‌بندی کرد؛ زیرا این جنبش‌ها بر اساس مبانی فکری خود می‌توانند در شرایط مختلف تاکتیک‌های مختلفی اتخاذ کنند.

در حال حاضر، اخوان المسلمین حزبی مدعی و فعال در نظام سیاسی مصر می‌باشد و به تحلیل کارشناسان منطقه‌ای و بین‌المللی، از فعالان مهم در عرصه‌های سیاسی — اجتماعی منطقه خاورمیانه به خصوص کشور مصر محسوب می‌شود. اما وضعیت جمهوری اسلامی ایران در قیاس با اخوان بسیار فراتر است؛ چراکه جنبش اسلامی ایران توانسته است تبدیل به دولت شود؛ همان چیزی که خواسته و هدف نهایی تمام جنبش‌های اسلامی اعم از سنی و شیعه است. از این‌رو، با دفاع از حکومتی اسلامی اما مبتنی بر آراء مردم قدرت خود را تقویت و تثبیت کرده است و در حال حاضر یکی از قدرتمندترین حکومت‌های دینی را بر پایه این استراتژی بنیان گذاشته است.

سؤال اصلی این پژوهش این است که اندیشه سیاسی دو جنبش اسلام‌گرا در ایران و جنبش اسلام‌گرای اخوان المسلمین در مصر دارای چه تفاوت‌ها و تشابه‌هایی می‌باشد؟

برای پاسخ به این سؤال، تلاش می‌کنیم تا بر اساس اندیشه رهبران این دو جنبش مهم به تحلیل پردازیم. اخوان در طول حیات خود توسط هشت رهبر فکری سیاسی رهبری شده است که عبارتند از: حسن البنا، الهضیبی، عمر التلمسانی، محمد حامد ابوالنصر، مصطفی مشهور، مأمون الهضیبی، محمد مهدی عاکف و محمد بدیع. جنبش اسلامی در ایران نیز با رهبری امام خمینی و آیت‌الله خامنه‌ای به پیش رفته است. بنابراین، در این پژوهش به بررسی اندیشه سیاسی دو جنبش بر اساس نظرها و دیدگاه‌های این رهبران خواهیم پرداخت.

## الف) بحث نظری

جنبش‌های اسلامی ویژگی‌های متنوع و مختلفی دارند که از لحاظ شکلی و سازمانی، فکری و عقیدتی، اهداف و منافع، محیط تاریخی و جغرافیایی، عملکرد و مبارزه و دیگر موارد، قابل طرح و مذاقه علمی‌اند.

شکل‌گیری جنبش‌های اسلامی از یک‌سو، متأثر از عوامل عینی مانند استعمار غرب، انحطاط فکری و استبداد داخلی، الغای خلافت عثمانی، سکولارسازی شتابزده جوامع اسلامی، شکست‌های نظامی مسلمانان از بیگانگان، شکست الگوهای رقیب مانند ناسیونالیسم و سوسیالیسم عربی، و انحطاط درونی (بحران مشروعیت، بحران هویت، توزیع ناعادلانه ثروت و فساد و سرکوب)، به‌وجود آمدند و از سوی دیگر، متأثر از عوامل فکری و اندیشه‌ای مانند آموزه‌های اصلاح‌طلبانه اسلامی و دستورات دینی مبنی بر مبارزه با ظلم، کفر و طاغوت و تلاش برای ایجاد جامعه‌ای با ارزش‌های دینی می‌باشند.

جنبش‌های اسلامی را می‌توان بر اساس معیارهای مختلفی طبقه‌بندی کرد. در قالب یک تقسیم‌بندی جغرافیایی، می‌توان آنها را بر اساس قاره و منطقه جغرافیای تقسیم کرد. از این حیث، آنها به جنبش‌های اسلامی قاره آفریقا، مثل جنبش‌های اسلامی اخوان‌المسلمین در مصر، سنوسی در لیبی یا مهدی سودانی در سودان و...، تقسیم می‌شوند و یا جنبش‌ها و حرکت‌های اسلامی در کشورهای خاورمیانه، به‌خصوص کشورهای عربی، و یا جنبش‌های متشکل در کشورهای جنوب شرق آسیا، شبه‌قاره هند، همچنین جنبش‌های اسلامی آسیای مرکزی و قفقاز. جنبش‌های اسلامی را می‌توان بر اساس مشی مبارزاتی هم طبقه‌بندی کرد که از این نگاه، آنها در طیف‌های مختلف تندرو، میانه‌رو و محافظه‌کار و یا فرهنگی، نظامی و سیاسی و یا تلفیقی از آنها قرار می‌گیرند. یکی دیگر از طبقه‌بندی‌های بسیار رایج بر اساس نوع برخورد جنبش‌ها با تجدد و مدرنیته می‌باشد که بر این اساس، آنها را به جنبش‌های نوگرا، بنیادگرا و یا غرب‌ستیز و غرب‌گرا طبقه‌بندی می‌کنند.

اما یکی از ابعاد مهم جنبش‌های اسلامی ویژگی‌های فکری و عملی و نوع نگرش آنها به دین و اسلام در قالب مذهبشان می‌باشد که این ویژگی، نقش اساسی در نوع نگرش آنها به اهداف، آرمان‌ها، جامعه مطلوب و مشی مبارزاتی آنها دارد. جنبش‌های اسلامی از این منظر به دو گروه عمده سنی و شیعه در جهان اسلام تقسیم می‌شوند که هر یک بر اساس ویژگی‌های نظری و راه‌کارهای عملی منطبق با چارچوب فقه سیاسی مذاهب خود، تلاش می‌کنند رفتار سیاسی و اجتماعی خود را بر اساس کتاب و سنت سازمان دهند. بنابراین، نوع تفسیر آنها از این متون بر سیره و رفتار سیاسی و آرمان‌های آنها تأثیرگذار می‌باشد. از این رو، تقسیم‌بندی و طبقه‌بندی این جنبش‌ها بر اساس مبانی فکری و نوع تفسیر آنها از مذاهب خود، همچنین راه‌کارهای عملی‌شان برای برون‌رفت از مشکلات پیش‌رو با توجه به اصول سیاسی مذهبشان می‌تواند طبقه‌بندی دقیق و جامع‌تری برای طبقه‌بندی جنبش‌های اسلامی محسوب شود و بر آن اساس، می‌توان دیدگاه جامعی نسبت به آنها پیدا کرد. بنابراین، در این چارچوب، این پژوهش تلاش می‌کند تا جنبش‌های اسلامی ایران و اخوان المسلمین مصر را بر اساس ویژگی‌های فکری و عملی و نوع تفاسیر مختلف آنها با توجه به دو مذهب عمده جهان اسلام، یعنی سنی و شیعه، مورد بررسی و تحقیق قرار دهد.

گفتنی است که همه جنبش‌های اسلامی در تلفیقی از جریان‌های نظری و عملی شکل می‌گیرند و اصولاً سعی می‌کنند افکار و اعمال خود را در قالب‌های مشخص و تعیین‌شده محکم و ثابت که محرکی قوی برای حرکت و ایجاد تغییرات مورد نظر باشد، سازمان‌دهی کنند. از این رو، پر واضح است که نوع شناخت و تفسیر آنها از آموزه‌های دینی می‌تواند بیشترین تأثیر را در نحوه شکل‌گیری و چیدمان فکری و عملی آنها داشته باشد. آنچه روشن است، جهان اسلام به دو گروه عمده فکری و دینی، یعنی دو مذهب سنی و شیعه (جدای از انشعابات فرقه‌ای متفاوت و فراوان در

درون هر یک از این دو مذهب) تقسیم شده است. بدیهی است هر یک از دو مذهب جدای از اصول مشترکی همچون پذیرش اصول نظری و عملی کتاب خدا و پیامبر و سنت رسول‌الله در پایه‌های فکری و عملی خود، هر یک دارای دیدگاه‌های نسبتاً متفاوت در نحوه اجرا و عمل به قوانین اسلام و پیاده کردن شرع مبین اسلام هستند. مذهب سنی به چهار شاخه حنفی، مالکی، شافعی و حنبلی تقسیم می‌شود، و به نظر می‌رسد آرمان‌ها و اهداف متفاوتی را با وجود مذهب و فقه سیاسی مشترکشان دنبال می‌کنند. دلیل چنین امری، برداشت‌های متفاوت فرق سنی از آموزه‌ها و فرامین اسلام می‌باشد؛ چراکه هر یک از آنها تحت تأثیر رهبران و امامان متفاوتی رشد و پرورش یافتند.

جنبش‌های اسلامی شیعی نیز بخش مهمی از تحولات دنیای اسلام را به خود اختصاص داده‌اند و دارای تفسیرهای متفاوتی نسبت به اهل سنت از بخشی از آموزه‌های دینی و فقهی می‌باشند که این موضوع باعث تفاوت آنها در اهداف و آرمان‌ها، الگوی سیاسی و جهت‌گیری‌ها شده است.

بر این اساس، طبقه‌بندی مطلوب و مورد نظر در این تحقیق بر اساس مبانی فکری و مذهبی می‌باشد و ما قصد داریم جنبش‌های اسلامی ایران و مصر را با توجه به این طبقه‌بندی مورد تجزیه و تحلیل قرار داده و وجوه اشتراک و افتراق آنها را بیابیم.

### ب. مقایسه اندیشه سیاسی دو جنبش مذکور

اندیشه سیاسی شامل مباحث مرتبط با حوزه حکومت و دولت می‌باشد و مسائلی همچون رابطه دین و سیاست، نوع حکومت، ویژگی‌های حکومت و نظام اسلامی، قانون‌گذاری بر اساس شریعت، نقش مردم و احزاب در حکومت دینی، وحدت جهان اسلام، نقش زنان در حکومت دینی، نوع نگاه به تجدد و مدرنیته و... را دربر می‌گیرد. بر این اساس، اندیشه‌ها و آرمان‌های سیاسی جنبش‌های مذکور را می‌توان مورد مقایسه قرار داد:

## – رابطه دین و سیاست

دفاع از مرتبط بودن حوزه دین و سیاست، وجه مشترک هر دو این جنبش‌هاست، به گونه‌ای که هر دو جنبش مذکور صراحتاً از ارتباط دین و سیاست و از اسلام سیاسی – اجتماعی که توانایی اداره جوامع بشری را دارد، دفاع می‌کنند؛ بدین معنا که با پیوند متقابل حوزه دین و سیاست، بر اجرای کامل و بی‌قید و شرط شریعت اسلامی تأکید می‌کنند.

از دیدگاه حسن البنا، حوزه سیاست و حوزه دین از یکدیگر جدا نیست. وی جدایی دین از سیاست را «نخستین گام سستی و منشأ فساد» در جوامع اسلامی می‌دانست. از دیدگاه وی، راهی برای خروج از این وضع، جز با برپایی «حکومتی اسلامی» وجود نداشت (مرادی، ۱۳۸۱، ص ۸۴).

مفهوم سیاست تا پیش از حسن البنا مقابل مفهوم دین قرار داشت. مردم دو گروه بودند: یا رجال دینی و یا رجال سیاسی. جماعت‌ها هم دو نوع بودند: جماعت دینی و یا جماعت سیاسی. برای رجال دینی شرکت در سیاست حرام بود، چنان‌که برای رجال سیاسی اشتغال به امور دینی نادرست بود. بنابراین، اخوان المسلمین برای زدودن مفاهیم اشتباه و خطا در رابطه دین و سیاست وارد معرکه شدند و با داعیان وطن‌پرستی و ملی‌گرایی خالص مصاف کردند. حسن البنا می‌گوید: «وقتی سؤال شد از شما: مردم را به چه چیزی می‌خوانید؟ بگویید: ما جهانیان را به سوی اسلام می‌خوانیم. اگر گفتند: این سیاست است، بگویید: این اسلام است و ما آن را از اقسام دیگر که خارج از اسلام است نمی‌دانیم، بلکه جزئی از اسلام است» (قرضاوی، ۱۳۷۱، ص ۸۰-۸۲).

به‌طور کلی، اصول اعتقادی اخوان در ارتباط دین و سیاست، شامل چهار اصل مهم است: اول اینکه، اسلام به طور ذاتی کامل بوده، جمیع ابعاد را دربر دارد. اصل دوم، کافی بودن منابع قرآنی و سنت پیامبر برای مسلمانان است. اصل سوم، انطباق اسلام با مسائل زمان، و سرانجام، اصل چهارم، پیکار علمی و اصولی با غرب‌گرایی و مبارزه

با ملی‌گرایی است، که از نظر اخوانی‌ها غالباً به منظور تفرقه مسلمانان و از میان بردن وحدت اسلامی از سوی استعمارگران تشدید و ترویج شده است (قادری، ۱۳۸۶، ص ۹۴).  
 حسن اسماعیل الهضیبی دومین مرشد عام اخوان‌المسلمین که دیدگاه‌های میانه‌رو داشت نیز به شدت از سیاسی‌بودن اسلام دفاع می‌کرد (علیخانی، ۱۳۸۴، ص ۳۹۳). این نوع دیدگاه را در اندیشهٔ دیگر رهبران اخوان تا کنون به‌خوبی می‌توان دید.

جنبش اسلامی ایران نیز بر پایهٔ تقویت و احیای رابطهٔ دین و سیاست شکل گرفت و انقلاب ایران باعث تغییر رابطهٔ میان دین و سیاست در اسلام شد. امام خمینی، ایدئولوگ انقلاب اسلامی، کوشید بین مذهب و سیاست در جهان پیوندی مجدد برقرار سازد. اسلام در نگاه امام، دین کامل و جامع است که با زندگانی این‌جهانی و امور اجتماعی و سیاسی ارتباطی تنگاتنگ دارد. از منظر امام، دین و سیاست برای هدایت انسان به سوی سعادت، و در پی تحقق عدالت در جامعه‌اند؛ از این‌رو، نمی‌توانند از یکدیگر جدا باشند. وی به کرات این جملهٔ سیدحسن مدرس را تکرار می‌کرد که «دیانت ما عین سیاست ماست» (فوزی، ۱۳۸۸، ص ۹۸).

ایشان بارها خطاب به علمای دینی می‌گوید: «البته مسائل عادی اسلام را باید یاد بدهید، اما مهم، مسائل سیاسی اسلام استغ مسائل اقتصادی و حقوقی اسلام است. اینها محور کار ما بوده و باید باشد» (غرایاق‌زندگی، ۱۳۷۹، ص ۳۶۴-۳۶۵).

امام می‌گویند: «اینکه دیانت از سیاست جدا باشد و علمای اسلام در امور اجتماعی و سیاسی دخالت نکنند استعمارگران گفته و شایع کرده‌اند. این را بی‌دین‌ها می‌گویند. مگر زمان پیغمبر اکرم سیاست از دیانت جدا بود؟ مگر در آن دوره عده‌ای روحانی بودند و عدهٔ دیگر سیاستمدار و زمامدار؟ این حرف‌ها را استعمارگران و عمال سیاسی آنها درست کرده‌اند.

[چراکه] در این صورت، می‌توانند بر مردم مسلط شده و ثروت‌های ما را غارت کنند. منظور آنها همین است» (امام خمینی، ۱۳۶۰، ص ۲۳). ایشان می‌فرمایند: «والله اسلام تمامش سیاست است. اسلام را بد معرفی کرده‌اند. سیاست مدن از اسلام سرچشمه می‌گیرد (فوزی، ۱۳۸۸، ص ۷۱).

### - الگوی حکومت مطلوب و ویژگی‌های حاکم

به‌طور کلی، ایدئال و مطلوب حکومت اسلامی از دیدگاه اهل‌تسنن، داشتن الگوی خلافت است. بنابراین، حکومت مطلوب در جنبش اخوان نیز، دعوت به خلافت است. اخوان معتقدند که خلافت، نماد وحدت اسلامی و مظهر ارتباط بین ملت‌ها و ریسمان پیوندی اسلامی است که بر مسلمانان واجب است به کار آن و اهتمام به آن بیندیشند. اسناد بسیاری از گفته‌ها و نوشته‌های حسن‌البناء و اعلامیه‌های اخوان در دست است که احیای نظام خلافت را یکی از اهداف راهبردی‌شان برشمرده‌اند. البناء در «رسالة التعالیم» تأسیس حکومت اسلامی را به شکل خلافت و حول محور خلیفه در شمار اساسی‌ترین اصل برنامه جمعیت می‌دانست، وی اعلام کرد که با هر زمامدار و یا گروهی که به یاری اسلام برنخیزد و راه تحقق نظام اسلامی را هموار نکند، می‌جنگد. بنا یادآوری می‌کرد اخوان خواهان کسب قدرت و حکومت نیستند، ولی اگر کسی را لایق این مقام بدانند، در حکم سربازان و یاران او خواهند بود (مرادی، ۱۳۸۱، ص ۹۷-۹۸).

از نظر آنان، بهترین نوع حکومت، خلافت است، نه جمهوری یا سلطنتی. خلافت از دیدگاه آنان، سمبل وحدت اسلامی و مظهر ارتباط ملت‌های مسلمان و یک احساس اسلامی است که اندیشیدن درباره آن بر هر مسلمانی واجب است. آنها با تأثیر از رشید رضا اعتقاد دارند که لازم نیست خلیفه قریشی باشد، بلکه هر کس که لایق و مردم‌پسند باشد و از احکام الهی پیروی کند، مردم باید از وی اطاعت کنند (امرابی، ۱۳۸۳، ص ۱۳۶-۱۳۷ / خامه‌یار، ۱۳۷۱، ص ۱۸۳).

هضیبی، دومین مرشد اخوان، معتقد است: حکومت اسلامی ضرورتی است که نصوص قرآن آن را اقتضا می‌کند؛ چون بسیاری از حکام الهی نیازمند مجری حکومتی می‌باشند و بسیاری از احکام فراتر از تکلیف فرد بوده و اجرایش با حکومت است؛ مانند جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، و گرنه خلاف عقل است که خداوند

فراتر از توان افراد احکامی صادر کند که اجرایش نیرویی فراتر از تکلیف بطلبد. همچنین حکومت یک ضرورت اجتماعی است که بدون آن، امور مردم سامان نمی‌یابد و بی‌نظمی حاکم می‌شود. به علاوه، دین جز با تحقق امنیت، انتظام نمی‌یابد و نمی‌توان بدون امنیت احکام دین را جاری کرد. وی همچنین می‌افزاید: اقامه حکومت دینی از مصادیق تعاون و همکاری بر امر نیک است و عدم اقامه آن از مصادیق ظلم و عدول است (علیخانی، ۱۳۸۴، ص ۴۱۶-۴۱۷).

و این حکومت مکلف به عمل در چارچوب دین و دوری از ایجاد بدعت در دین است. هضیبی ویژگی حاکم اسلامی را که او را به امام حق تعبیر می‌کند، گردن نهادن به اسلام می‌داند؛ حاکمی که به اجرای احکام شریعت و حفظ و حراست از دین همت گمارده باشد (الهضیبی، ۱۳۷۹ق، ص ۸۰).

از دیدگاه اخوان، رهبری سیاسی و دینی در یکدیگر ادغام می‌باشند. به همین دلیل، تمام رهبران این جنبش سیاسی را علمای دینی تشکیل می‌دادند که به آنها امام و پیشوا و مرشد می‌گفتند و پیروان با آنها بیعت کردند. مدت رهبری این رهبران تا دهه ۹۰ مادام‌العمر بوده، اما بر اساس تغییرات اساسنامه جدید، مرشد عام شش سال رهبری را در دست دارد که برای شش سال دیگر نیز قابل تمدید است (محمد و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۲۵۴-۲۵۷).

جنبش اسلامی ایران نیز بر اساس مبانی اندیشه اسلامی شیعه به دنبال تأسیس دولت اسلامی بود. حکومت مطلوب در جنبش اسلامی ایران، دعوت به الگوی نیابت در دوران غیبت بود، و بر این اساس، جمهوری اسلامی ایران الگوی ولایت فقها را احیا کرد. اصولاً حاکم مشروع در بین شیعیان، امام معصوم است که مفسر قرآن و آگاه به همه رموز و دقائق دین باشد. شیعیان با استناد به روایات و احادیث و اخبار، آن را منحصر در امامان دوازده‌گانه می‌دانند. ولی در غیبت امام معصوم، در حالی که برخی شیعیان از عدم مشروعیت هرگونه حکومتی در دوران غیبت سخن می‌گفتند،

بخشی دیگر از فقها، از جمله امام خمینی، معتقد بودند که در دوران غیبت این مقام به فقیه جامع الشرایط واگذار شده است. امام خمینی در این باره، با طرح این پرسش آغاز می‌کند: از غیبت صغرا تاکنون چندین قرن سپری شده است و ممکن است هزاران سال دیگر نیز مصلحت برای ظهور امام عصر اقتضا نکند. در این فاصله، تکلیف اسلام و مسلمانان چیست؟ آیا احکام دین باید بر زمین بماند و همه موازین شرع در حال خود رها گردد؟ پاسخ امام این است که در باب لزوم یک حاکم دینی پس از رحلت پیامبر، در میان مسلمانان تردید یا اختلاف نظری اساسی وجود نداشته است. اختلاف، تنها درباره کسی بود که می‌بایست عهده‌دار این امر مهم گردد. ایشان در این خصوص در پی تأملات فراوانش و با استناد به نصوص و احادیث و روایات و در طی سه مرحله، حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه را مطرح نمودند (امام خمینی، ۱۳۶۰، ص ۳۲).

این الگوی حکومتی می‌تواند وجوه مشترک زیادی با اندیشه اهل سنت و اخوان داشته باشد؛ زیرا در واقع، حاکم دوران غیبت در بین هر دو گروه دین‌شناسان غیر معصوم، اما آشنا به قوانین شریعت و آشنا به زمان می‌باشند که امور سیاسی را به عهده می‌گیرند و برای استقرار شریعت در جامعه تلاش می‌کنند.

### – جایگاه شریعت در قانون‌گذاری

رهبران هر دو جنبش بر نقش شریعت در قانون‌گذاری تأکید می‌کنند و تلاش می‌کنند نگاهی انعطاف‌پذیر به اجرای شریعت داشته باشند. هرچند با توجه به تفاوت دیدگاه‌های آنها در مورد شریعت با توجه به تفاوت‌های فقهی اهل سنت و شیعیان، اختلافاتی در مقام عمل بین آنها در اجرای شریعت وجود دارد. هضیبی، مرشد عام اخوان، بهترین قانون را قوانین شریعت می‌دانست و معتقد بود که قوانین مدنی باید مبتنی بر قوانین شریعت باشد (علیخانی، ۱۳۸۴، ص ۳۹۳). وی قرآن را قانون اساسی

کامل و جامعی می‌دانست که از هیچ مسئله لازمی برای ساخت امت و جامعه فروگذار نکرده است؛ در برخی موارد به کلیات و در برخی موارد به تفصیل سخن گفته است. در مواردی که به اجمال سخن گفته است، تفصیل آن را به خود ما واگذار کرده است تا بر اساس مصالح و نه در تعارض با اصول به قانون‌گذاری اقدام کنیم.

الهیایی ضمن نقد برخی دیدگاه‌ها در مورد حاکمیت قوانین الهی می‌نویسد: بسیاری از این سخن چنین سوء برداشت کرده‌اند که خداوند به مردم اجازه نداده است برای تنظیم امور زندگی خود دست به تشکیل سازمان بزنند، و برنامه‌ریزی و قانون‌گذاری کنند؛ چون قانون‌گذاری را نوعی شریک قرار دادن برای خدا می‌دانند. هضیبی این برداشت را مغایر با عقل می‌داند و معتقد است که خداوند بخشی از قانون‌گذاری در امور مباح را به عهده بشر نهاده است. به گفته وی، «قانون‌گذاری در امر متغیر و مباح، از شأن وظیفه انسان است و جالب است که خداوند برای خودش صفت تشریح و قانون‌گذار ذکر نکرده است و شایسته نیست که ما از جانب خود صفتی بر خدا حمل کنیم» (علیخانی، ۱۳۸۴، ص ۴۱۳). یکی از وجوه مشترک بین آنها در مقابل با دیگر فرقه‌های سلفی، اشتراک در دفاع از اجتهاد و نقش زمان و مکان در اجتهاد است. اخوان‌المسلمین با تأثیرپذیری از افکار حسن البنا از اجتهاد دفاع می‌کردند و اصل ترویج و تشویق اصل اجتهاد از اصول اساسی نظریات سیاسی اخوان است؛ چراکه از نظر اخوان، مسلمانان باید بی‌آنکه اصول خود را رها کنند، خود را با زمان تطبیق دهند و عقل خدادادی را در همه کارها به کار اندازند (امرای، ۱۳۸۳، ص ۱۳۶-۱۳۸).

سید قطب که در جایگاه مغز متفکر جمعیت اخوان‌المسلمین بین سال‌های ۱۹۵۲ تا ۱۹۶۴ میلادی مطرح بود، در یکی از مهم‌ترین اعتقادات خود معتقد بود که یکی از آفات عمده اجتماع اسلامی و به‌خصوص مذهب اهل سنت، «بسته‌بودن باب اجتهاد» است. در واقع، سید قطب در نوشته‌های خود صریحاً و شدیداً این اصل را که «باب

اجتهاد مسدود است» رد می‌کرد و آن را مایه روی آوردن کشورهای مسلمان به کشورهای غربی برای خلق قانون می‌دانست و معتقد بود ما نباید دین خود را به خلوتگاه بسپاریم و برای قانون به سمت قانون‌گذاری فرانسه برویم یا در شیوه حکومت‌کردن از غرب بهره بگیریم؛ و بنابراین، خواستار رجوع به دین خود و گرفتن قانون از آن شد (قادری، ۱۳۸۶، ص ۳۲۵).

اما با وجود پذیرش اجتهاد در دیدگاه‌های فکری اخوان، به دلیل ماهیت فقهی نقل‌گرای اهل سنت، این اصل در بین خود رهبران اخوان و طرفداران آنها، کارکرد عملی قوی در پیشبرد اهداف اخوان نداشته است. مثلاً، الهضیبی، مرشد عام اخوان، هرچند از اجتهاد دفاع می‌کند، اما برای عقل در استنباط شریعت جایگاهی قایل نیست و معتقد است: عقل نمی‌تواند اوامر و نواهی شریعت را تحلیل کند؛ پس قایل شدن به اینکه فلان چیز حرام و حلال است بدون سند شرعی نه عقلی دروغ نسبت به خداست.<sup>۱</sup>

رهبران جنبش اسلامی ایران نیز همواره بر لزوم قانون‌گذاری بر اساس شریعت تأکید کرده‌اند که این تأکید را در قانون اساسی ج. ا. به عنوان برآیند نظر رهبران انقلاب به خوبی می‌توان دید. اما آنها نیز مانند رهبران اخوان معتقدند که شریعت بخشی از قوانین در حوزه‌های مباح و متغیر را به عقل بشری ارجاع داده است و بر این اساس، قانون‌گذاری بشری را در صورت عدم مغایرت با شریعت مورد تأیید قرار داده‌اند. فقهای شورای نگهبان برای جلوگیری از مغایرت قوانین با شریعت، در نهاد سیاسی و به عنوان مکمل قوه مقننه حضور دارند. از سوی دیگر، امام خمینی و

---

۱. وَلَا تَقُولُوا لِمَا نَصَبْنَا لِكُذِبِ الْكُذِبِ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَفْتَرُوا عَلَيَّ اللَّهُ الْكُذِبَ (نحل: ۱۱۶)؛ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَالْأثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَيَّ اللَّهُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (اعراف: ۳۳).

آیت‌الله خامنه‌ای همواره بر ضرورت اجتهاد مستمر فقها برای تعیین احکام مسائل مستحدثه تأکید کرده‌اند و اجتهاد مستمر را ضرورتی برای پویایی احکام اسلام در زمان و مکان دانسته‌اند. بنابراین، در مجموع تأکید بر ضرورت اجرای قوانین شریعت و تأکید بر مکان و قانون‌گذاری بشری در بخش مهمی از عرصه مباحثات و ضرورت عدم این نوع قانون‌گذاری به کلیات شریعت و تأکید بر اجتهاد مستمر فقهی از جمله ویژگی‌های مهم هر دو جنبش است، اما دو بستر فقه شیعی و اهل سنت، می‌تواند موجب تفاوت‌هایی مصداقی در مقام عمل بین نتایج استنباطات فقهی آنها گردد. از سوی دیگر، اجتهاد و اهمیت آن در جنبش‌های اسلامی شیعی به طور عام و در جمهوری اسلامی ایران به طور خاص، به حدی است که این مورد یکی از امتیازات مذهب شیعه و دولت اسلامی ایران می‌باشد.

از نظر امام خمینی، اجتهاد در حکومت اسلامی مهم‌ترین نقش را برای استخراج احکام اسلام دارا می‌باشد تا در سایه آن احکام ثابت و قوانین دایمی مشخص و ملاک عمل افراد ملت و مسئولان مملکت قرار گیرد. به همین ملاحظه است که در اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی، فقهای اسلام‌شناسی که از اعضای شورای نگهبانند در نظر گرفته شده‌اند تا با تکیه به اجتهاد و شناخت عمیق خود مصوبات مجلس شورای اسلامی را از نظر عدم مخالفت با قوانین اسلام مورد رسیدگی قرار دهند (مؤمن، ۱۳۶۷، ص ۳۳۰).

### - نقش مردم در حکومت دینی

در دولت اخوان‌المسلمین، البنا ایدهٔ خلافت را با نظام پارلمانی و نمایندگی موافق می‌داند. سیره و میراث فکری البنا نشان می‌دهد که وی نظام پارلمانی را در عمل نیز پذیرفته بود، به گونه‌ای که دوبار نامزد انتخابات مجلس شد (امرای، ۱۳۸۳، ص ۱۳۶-۱۳۷).

البنّا در خصوص لزوم نقش مردم در جامعه اسلامی در کل و حکومت اسلامی به طور اخص، معتقد بود: حکومت مبتنی بر اراده امت است، وگرنه اعتباری ندارد. وی این مسئله را چنین تفسیر می‌کند که حاکم «در برابر خدا و مردم - که اجیر و عامل آنان است - مسئول است. حکومت چیزی جز قرارداد بین حکومت‌شوندگان و حاکم بر اساس مراعات مصالح عمومی نیست». این قرارداد اجتماعی در اندیشه حسن البنّا مبتنی بر حقوق و وظایف طرفین قرارداد - یعنی حاکم و محکومان (مردم) است. این قراردادها با اصل بیعت منعقد می‌شود که بر اساس آن، مردم باید تا زمانی که حاکم به اجرای شریعت و احکام اسلام ملتزم است، از او اطاعت کنند (مرادی، ۱۳۸۱، ص ۸۶).

هضیبی نیز در مورد نقش مردم در حکومت دینی معتقد است: مردم جامعه (امت) حاکم را برای مدت مشخص یا غیر مشخص انتخاب کنند و حاکم نه تنها به لحاظ سیاسی، بلکه قضایی و اجتماعی مورد نظارت مردم است و باید حساب پس دهد و هر کس در هر دادگاهی می‌تواند علیه حاکم اقامه دعوا کند. از این نظر، حاکم با مردم برابر است (الهضیبی، ۱۳۷۹ق، ص ۴۱۷).

از نظر هضیبی، اسلام به حکومت بها داده است و انتخاب حاکم اسلامی را برای جامعه واجب کرده، اما با این حال، باید توجه داشت که امام جامعه فردی انسانی و غیر مقدس است. او آفریده‌ای عادی و مأمور به تکالیفی است که همه مکلف به آنها هستند و او نیز همانند هر انسان دیگر، جایز الخطا است و هر لحظه احتمال انحراف دارد. از این رو، بر امام و جامعه واجب است که در موارد اختلاف به حکم خدا مراجعه کنند و اطاعت از حاکم در محدوده شرع (تبعیت از معروف و دوری از معصیت) است (همان، ص ۴۱۸).

در جنبش‌های اسلامی شیعی در ایران نیز، مردم نقش اساسی در تحقق حکومت دینی دارند. امام در مورد نقش مردم در حکومت می‌فرماید: «این همان جمهوری

اسلامی است که تمام امور آن در همهٔ مراحل، حتی رهبری آن، بر اساس آرای مردم بنا شده است. این نقش برای مردم بالاتر از مشاوره است؛ چه اینکه مشاوره با استقلال رهبر و امام منافات ندارد، ولی در این نظریه مردم در عرض رهبر و شریک او هستند که طبعاً اذن و رضای هر دو معتبر است (امام خمینی، ۱۳۷۰، ج ۴، ص ۱۹۰).

امام در آستانه انقلاب اسلامی از نقش مردم در حکومت مورد نظر خود سخن گفت و حکومت اسلامی را بدون رأی و نظر مردم تحقق‌نیافتنی دانست و جایگاه مهم مردم را در حکومت اسلامی با قوت مطرح کرد و تنها حکم فقیهی را نافذ دانست که از سوی مردم انتخاب شود. در واقع، ایشان ویژگی دیگری برای فقیه حاکم مطرح کردند و آن، منتخب بودن او از جانب مردم بود. غیر شرعی دانستن هرگونه تحمیل بر مردم مبنای مهم امام در دفاع از نقش مردم است. از دیدگاه امام، بدون همراهی مردم، امکان تحقق و استمرار حکومت اسلامی وجود ندارد. در واقع، حضور مردم مقدمهٔ واجب، یعنی مقدمه‌ای برای تحقق حکومت و استمرار آن است. ایشان همچنین با تأکید بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر و لزوم تأثیرگذاری مسلمانان در حوزهٔ سیاسی، از حضور و نظارت آنان بر عوامل سیاسی دفاع می‌کند (فوزی، ۱۳۸۸، صص ۹۳ و ۹۶-۱۰۰).

### - نقش احزاب در حکومت دینی

هرچند حسن البنا با حزب و تحزب مخالف بود، اما عمر التلمسانی، مرشد سوم اخوان، برای اولین بار طرح تشکیل یک حزب سیاسی را مطرح کرد و با این کار، اصل سنتی اخوان، یعنی رد حزب‌گرایی را که البنا تثبیت کرده بود، زیر پا گذاشت. وی مطمئن بود که پیوستن اخوان به شیوهٔ تکثرگرایی رقابتی، کلید موفقیت آن است؛ زیرا بر اساس قانون انتخابات، نامزد ورود به مجلس در سال ۱۹۸۴ باید عضو یک حزب بود یا در صورت مستقل بودن، باید در قالب یک فهرست حزبی نسبی نامزد

می‌شد. به این ترتیب، التلمسانی لزوم هماهنگ شدن و سازگاری با قانون مذکور و تشکیل حزب سیاسی را متذکر گردید، هرچند در این راه با مخالفت دوستان و اخوان مواجه شد. وی دشمنی و مخالفت البنا با حزب‌گرایی را تابع شرایط آن زمان می‌دانست نه اصلی تغییرناپذیر (محمد و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۲۵۱).

در دوران رهبری وی، نشریات حزبی منتشر گردید و خود او، در مجله «الدعوه» ارگان رسمی اخوان، مقالاتی منتشر ساخت. این روند در سال‌های بعد نیز ادامه یافت، به گونه‌ای که اخوان در انتخابات مختلف شرکت کرد. از دید اخوان، پارلمان از قدرت قانون‌گذاری و نظارتی برخوردار است. پارلمان، نماینده خواست و اراده مردم است و مصوبات آن لازم‌الاجراست. این نظام قانونی باید بی هیچ قید و بندی، بر نظام چند حزبی و پذیرش گردش قدرت بین جماعت‌ها و احزاب سیاسی از طریق انتخابات ادواری مبتنی باشد. این امر موضع رسمی اخوان را منعکس می‌کند (محمد و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۲۶۱).

مأمون الهضیبی قائم مقام مرشد پنجم اخوان المسلمین نیز همراه گروهی از اخوان المسلمین به مجلس راه یافت و به عنوان سخنگوی گروه پارلمانی اسلام‌گرا و اخوانی، انتخاب شد. وی مدت‌ها به عنوان قائم مقام مرشد پنجم فعالیت داشت و در ۲۷ نوامبر ۲۰۰۲ به عنوان مرشد ششم اخوان المسلمین برگزیده شد. انتخاب وی به این سمت، همراه با تنش در میان اخوان بود، ولی به هر حال او انتخاب شد و به رغم کهولت، فردی با نشاط و فعالی بود و در همه جلسات و مصاحبه‌ها و سخنرانی‌ها شرکت داشت. وی خواستار آزادی حزب و فعالیت آشکار و قانونی اخوان المسلمین و نیز حضور فعال و رسمی در سازمان‌ها و تشکیلات منفی مصر بود. محمد مهدی عاکف مرشد بعدی اخوان نیز به عنوان نماینده اخوان، وارد پارلمان مصر شد. در سال ۱۹۹۶ به تأسیس حزب «الوسط» پرداخت و در نهایت در زمان محمد بدیع، مرشد فعلی اخوان، این روند ادامه یافت.

رهبران جنبش‌های اسلامی در ایران نیز مواضع خاصی به فعالیت احزاب داشتند. امام خمینی در ابتدا نظر مثبتی درباره فعالیت احزاب نداشت (جاسبی، ۱۳۷۹، ص ۳۶۶). هرچند با آنها مخالفت هم نمی‌کرد، اما به تدریج از فعالیت احزاب در چهارچوب اسلام دفاع کرد (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۱۷۷/ جاسبی، ۱۳۷۹، ص ۳۷۳). بدین روی، فعالیت احزاب در قانون اساسی ج.ا. به رسمیت شناخته شد و با رأی دادن به قانون اساسی جمهوری اسلامی، که در آن فعالیت احزاب به رسمیت شناخته شده بود، دیدگاه خود را تصریح کرد (فوزی، ۱۳۸۴، ص ۳۸۸-۳۹۰).

#### – نوع نگاه به نحوه تعامل حکومت دینی با مدرنیسم

هر دو جنبش در کل در برخورد با غرب و مدرنیته به صورت گزینشی برخورد می‌کنند. آنها در عین اینکه فناوری غربی و مظاهر عقلانی تمدن غربی را می‌پذیرند، اما تلاش می‌کنند با فرهنگ مادی و برخی از مظاهر تمدنی غربی که از دید آنها با ارزش‌های دینی مغایرت دارد مخالفت کنند.

در خصوص چگونگی رابطه بین غرب و اسلام، اخوانی‌ها با دید نقادانه به تمدن غربی نگرسته و ضمن رد جنبه‌های منفی آن، از پذیرش جنبه‌های مثبت آن استقبال می‌نمایند. اکثر رهبران اخوان‌المسلمین بجز سید قطب، برخوردی گزینشی با غرب داشتند. این جنبش یکی از اصول فکری و عملی خود را پیکار علمی و اصولی با غرب‌گرایی و مظاهر تمدن اروپایی قرار داده است (امرابی، ۱۳۸۳، ص ۱۳۶-۱۳۸).

این هدف از مهم‌ترین مواضع سیاسی اخوان‌المسلمین است. بنا در روزگار خود دولت بریتانیا، ایتالیا و فرانسه را دشمن اسلام می‌شمرد و مخالف همه اشکال استعمار بود. یکی از ادله مهم مخالفت اخوان با تجددگرایی غربی، این مطلب بود که این امر

جز استعمار، نفی اسلام و طرد روح فرهنگ دینی مسلمانان چیزی در خود ندارد، اما در عین حال، در مورد دیدگاه‌های اخوان دربارهٔ سازگاری دموکراسی، ناسیونالیسم، سوسیالیسم، سکولاریسم و کمونیسم با اسلام پرسش‌هایی از بنا به عمل آمد. بجز سکولاریسم و کمونیسم، که اخوان المسلمین شدیداً با آنها مخالف بودند، بنا کوشید توضیح دهد که هر آنچه در نظام‌های دیگر خوب است می‌توان آن را در اسلام نیز یافت؛ زیرا اسلام همهٔ ارزش‌های قابل تصور و نظام‌های اندیشه‌های لازم برای پیروانش را دربر دارد (خدوری، ۱۳۷۴، ص ۸۷).

اما سیدقطب، اندیشمند دیگر اخوان و جزء نظریه‌پردازان رادیکالی اخوان، وی تمدن غربی را جاهلیت جدید می‌داند که باید حذف شود. سید در کتاب **معالم فی الطریق** ضرورت جهاد ضد دشمن را اجتناب‌ناپذیر می‌داند و می‌گوید: برقراری حکومت خداوند بر روی زمین و محو حکومت بشری، گرفتن قدرت از دست بندگان غاصب و برگرداندن به خدا، اقتدار بر اساس قانون الهی و از بین بردن قوانین ساخته بشر فقط از طریق موعظه و حرف صورت نخواهد گرفت.

اما در مجموع، اکثر رهبران اخوان غرب را از بعد انحطاط فرهنگی و اخلاقی مورد تهاجم قرار می‌دهد. غرب از نگاه آنها همواره از بعد مذهبی و صلیبی (تاریخی) نگرسته می‌شود و علی‌رغم مخالفت با صلیبیت، آمریکا از نظر اخوان فراتر از اهل کتاب قرار نمی‌گرفت. عمر تلمسانی، از رهبران اخوان، در این رابطه مدعی بود که «همچنان آنها - آمریکاییان - را اهل کتاب می‌دانیم» در کل، موضع‌گیری اخوان نسبت به غرب فاقد وسعت و عمق بینش نسبت به سرمایه‌داری و اهداف استراتژیک آن بود. این در حالی است که دشمنی با اتحاد جماهیر شوروی (سابق) یک خصومت تئوریک بر ضد مادی‌گرایی و الحاد کمونیستی است بدون آنکه کوچک‌ترین پذیرشی نسبت به نظام عدالت‌خواهی و برابری و تقدس کار و تحریم

استثمار و بهره‌کشی داشته باشد. سخن آخر اینکه اکثر رهبران اخوان با آمریکا مخالفت می‌کردند، لیکن این مخالفت بسیار ساده و تنها از بعد تئوری نمایان بود (خامه‌یار، ۱۳۷۱، ص ۱۸۶-۱۸۷).

جنبش‌های اسلامی شیعی نیز در کل در برخورد با غرب و مدرنیته به صورت گزینشی برخورد می‌کنند. این نگاه، در آثار امام خمینی<sup>علیه السلام</sup> به عنوان رهبر جنبش اسلامی در ایران نیز دیده می‌شود.

امام نفی مطلق غرب را قبول نداشتند، بلکه معتقد بودند: «ما تمدن غرب را قبول داریم، لکن مفاسدش را نمی‌پذیریم» (امام خمینی، ۱۳۷۰، ج ۵، ص ۱۲۹). ایشان در جایی دیگر می‌فرماید: «ما پیشرفت‌های دنیای غرب را می‌پذیریم، ولی مفاسد غرب را که خود آنان از آن ناله می‌کنند، نمی‌پذیریم» (همان، ج ۳، ص ۱۶۵).

آنچه از دیدگاه ایشان در این زمینه فهمیده می‌شود، این است که ایشان قایل به انفکاک میان وجوه مثبت تمدن جدید غرب در حوزه اندیشه و تجربه از یک سو و وجوه سلطه‌جویانه و استعمارگرانه بی‌رحمانه آن از سوی دیگر است. همچنین در نظر امام، غرب به معنای صرفاً آمریکا و یا اروپاییان نبود و ایشان در آن زمان از هر دو ابرقدرت زمانه و اقمار کوچک و بزرگ آنها (آمریکا و شوروی) تبری می‌جستند و همین دیدگاه بود که در تز «نه شرقی نه غربی» ایشان، نمود پیدا کرد.

### - وحدت مسلمانان

اخوان‌المسلمین یکی از اصول فکری خود را تلاش در راه وحدت جهان اسلام می‌دانست، از نظر اخوان، سرزمین اسلامی سرزمینی واحد و تجزیه‌ناپذیر است و تجاوز به هر بخش از این سرزمین، در واقع، تجاوز به کل آن به شمار می‌آید. در این زمینه، تلاش‌های فراوان اخوان‌المسلمین به نفع فلسطینی‌ها در جهان عرب، به خوبی مشهود بود.

هر چند برخی رهبران اخوان معتقد بودند جامعه‌ای که مردمش مسلمان باشند، اما احکام آن را رعایت نکنند، حتی اگر نماز بخوانند، روزه بگیرند و به حج هم بروند، به هیچ‌وجه جامعه اسلامی نبوده، در ردیف جامعه جاهلی قرار دارد (جهاد و احمدی، ۱۳۸۳، ص ۷۵-۶۷)؛ و بر این اساس با فرقه‌های مختلف اسلامی مخالفت می‌کردند، اما دیگر رهبران این جنبش نگاه متعادل‌تری به موضوع داشتند. مثلاً، حسن الهضیبی، مرشد اخوان، با نقد دیدگاه سلفی‌های تکفیری که شرط مسلمانی را قول و فعل می‌دانستند، معتقد بود که انسان با گفتن شهادتین مسلمان می‌شود و عمل نکردن به احکام افراد را از اسلام خارج نمی‌کند (علیخانی، ۱۳۸۴، ص ۳۹۵).

عمر تلمسانی، از دیگر رهبران اخوان، معتقد بود: اسلام با هرگونه فرقه‌گرایی و اختلافات مذهبی مخالف بوده و هدف اصلی اتحاد بین مسلمانان برای دستیابی به اهداف بزرگ‌تری می‌باشد. از نظر وی، تلاش در راه وحدت جهان اسلام، و آنچه همه کشورهای اسلامی را دربر می‌گرفت، از اهم وظایف اخوان و سپس اتحاد جهان بود؛ همان اتحادی که هدف غایی اسلام است. بر این اساس اخوان المسلمین اولین گروهی بود که بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، آن را تأیید و از پناه‌دادن شاه توسط رژیم مصر انتقاد کرد. این جماعت در سال ۵۷ اعلامیه‌ای منتشر کرد و انقلاب اسلامی ایران را الگویی برای مبارزت اسلامی خود علیه دولت وابسته و ضداسلامی مصر دانست و از تمام مسلمانان جهان نیز خواست تا از مسلمانان ایران سرمشق بگیرند. اخوان نخستین گروهی بودند که بلافاصله پس از پیروزی انقلاب اسلامی، برای عرض تبریک به ایران آمدند و خدمت امام خمینی رسیدند (الحسینی، ۱۳۷۵).

اخوان المسلمین بعد از پیروزی انقلاب کتابی تحت عنوان **خمینی آترناتیو اسلامی** به قلم فتحی عبدالعزیز منتشر کرد که در آن آمده بود: «انقلاب امام خمینی، انقلاب یک فرقه اسلامی علیه فرقه‌ای دیگر نیست، بلکه مرکز ثقل ارزش‌ها و اعتقادات مشترکی است که همه مسلمانان را به وحدت می‌خواند؛ همان چیزی که انقلاب

ایران برای آن به وقوع پیوست.» در پی جنگ ایران و عراق، روابط اخوان با ایران تا حدودی به سردی گرایید. بعضی‌ها دلیل تغییر رفتار اخوان را در آن مقطع، عدم استقبال ایران از پیشنهاد آنها برای میانجی‌گری در مسئله گروگان‌های آمریکایی و طولانی‌شدن جنگ تحمیلی و فشار کشورهای عرب منطقه بر آنها می‌دانند. اما در سال‌های بعد از جنگ و به‌خصوص در دوره رهبری محمد مهدی عاکف، اخوان المسلمین مواضع خوبی در قبال ایران و تشیع اتخاذ کرد که حساسیت کشورهای عربی را برانگیخت و حتی گاهی موجب اختلافات داخلی در اخوان المسلمین نیز شد. رهبر اخوان المسلمین از برنامه اتمی ایران حتی با احتمال هدف ساختن بمب اتمی حمایت می‌کرد. عاکف در مصاحبه‌ای با روزنامه کویتی «النهار» گفته بود: «چه مانعی دارد که مذهب شیعه گسترش یابد؟ سازمان کنفرانس کشورهای اسلامی ۵۶ عضو سنی مذهب دارد، حالا چرا باید از تنها کشور شیعه جهان ترسید؟» محمدمهدی عاکف از حملات عربستان علیه شیعیان یمنی هم انتقاد می‌کرد و از این کشور می‌خواست که از کشتار شیعیان یمن دست بردارد که البته با واکنش منفی عربستان و احزاب مختلف مصر روبه‌رو شد. وی همچنین درباره حزب‌الله لبنان هم مواضعی روشن و قاطع داشت، به‌گونه‌ای که اعلام کرده بود حاضر است ده‌ها هزار نیروی نظامی برای حمایت از حزب‌الله اعزام کند! (سایت تبیان، رابطه اخوان المسلمین با انقلاب اسلامی)

وی درباره آثار جنگ ۳۳ روزه لبنان نیز گفته است: من بر این باورم که ایستادگی، پایداری و مقاومت بی‌نظیر رزمندگان مقاومت اسلامی در میدان جنگ که همه مردم جهان را شگفت‌زده کرد، توانست طرح خاورمیانه جدید را ناکام کند. عاکف ضمن انتقاد موضع حاکمان عرب در قبال جنگ اسرائیل با حزب‌الله، خطاب به رزمندگان مقاومت و سید حسن نصرالله هم گفت: «شما همه ملت‌های عرب و مسلمان را سربلند کردید و از عزت و کرامت و ارزش‌های امت و کشورتان

لبنان، شرافتمندانه دفاع کردید. تاریخ هرگز ایثار و فداکاری‌تان را از یاد نخواهد برد. جهاد و فداکاری شما در صحیفه اعمال‌تان ثبت شده است و خداوند در روز قیامت به شما پاداش خیر خواهد داد. وجود چنین فرزندان رشید و سلحشوری، گوارای مردم لبنان باد. برای امت اسلام پایدار و سربلند باشید» (همان).

جنبش اسلامی در ایران نیز اصل اتحاد و دوری از تفرقه در فرق اسلامی را مد نظر داشته و وحدت جهان اسلام و دفاع از همه مسلمانان را رمز قدرت جهان اسلام می‌دانست (حشمت‌زاده، ۱۳۸۷، ص ۸۴)، به گونه‌ای که در اصل سوم قانون اساسی جمهوری اسلام ایران چنین آمده است: «تنظیم سیاست خارجی کشور بر اساس معیارهای اسلام، تعهد برادرانه نسبت به همه مسلمانان و حمایت بی‌دریغ از مستضعفان جهان.» (حشمت‌زاده، ۱۳۷۷، ص ۳۷۲-۳۷۴ / منصور، ۱۳۸۴، ص ۲۱-۲۲).

بر این اساس، امام خمینی نیز بر تقویت روابط برادرانه با مسلمانان و جهان اسلام تأکید داشت و دفاع از ملت مظلوم فلسطین و مسلمانان جهان نیز اقدامی در این زمینه بود. به گفته ایشان، «ما برای دفاع از اسلام و ممالک اسلامی و استقلال ممالک اسلامی در هر حال مهیا هستیم. برنامه ما که برنامه اسلام است، وحدت کلمه مسلمین است؛ اتحاد ممالک اسلامی است؛ برادری با جمیع فرق مسلمین است در تمام نقاط عالم؛ هم‌پیمانی با تمام دُول اسلامی است در سراسر جهان؛ مقابل صهیونیست، مقابل اسرائیل، مقابل دُول استعمارطلب» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۳۶). «ما دست برادری به تمام ملت‌های اسلامی می‌دهیم و از تمام آنان برای رسیدن به هدف‌های اسلامی استمداد می‌کنیم» (همان، ج ۷، ص ۱۷۰). ایشان به شدت تلاش کردند تا از اختلافات مذهبی بین اهل سنت و شیعیان جلوگیری کنند: «با برادران اهل سنت خود هیچ اختلافی نداریم؛ همه اهل ملت واحد و قرآن واحد هستیم» (همان، ج ۶، ص ۳۸۴).

امام خمینی علاوه بر مسئولان دیپلماسی جمهوری اسلامی ایران، به حجاج ایرانی و شیعیان در سایر کشورها توصیه می‌کرد در جریان حج، برخی معتقدات شیعه را به نفع وحدت اسلام و مسلمانان کنار بگذارند و به آن عمل نکنند. «لازم است برادران ایرانی و شیعیان سایر کشورها از اعمال جاهلانه که موجب تفرق صفوف مسلمین است، احتراز کنند و لازم است در جماعات اهل سنت حاضر شوند و از انعقاد تشکیل نماز جماعات در منازل اجتناب نمایند» (همان، ج ۱۰، ص ۶۲). «خارج شدن از مسجد الحرام یا مسجد مدینه به هنگام شروع نماز جماعت جایز نیست و بر شیعیان واجب است که با آنان نماز جماعت بخوانند. جایز و لازم است که به هنگام دو وقوف، طبق احکام علمای اهل تسنن عمل کنند، حتی اگر خلاف آن هم ثابت شده باشد» (به نقل از: روزنامه اطلاعات، ۱۳۶۸/۳/۳۰).

اگر اول ماه ذی‌الحجه نزد علمای اهل سنت ثابت شد و حکم کردند به اول ماه، باید حجاج شیعه از آنها تبعیت کنند و روزی را که سایر مسلمین به عرفات می‌روند، آنها نیز بروند و حج آنها صحیح است» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، پیام ۲۸ شوال ۱۳۹۹). یکی دیگر از اقدامات و ابتکارات جمهوری اسلامی در زمان حیات امام در راستای تقویت وحدت اسلامی، اعلام هفته وحدت است که همه ساله مقارن با میلاد پیامبر اسلام برگزار می‌گردد.

### - نقش زنان در جامعه اسلامی

اخوان المسلمین برخلاف سلفی‌های وهابی و طالبان، خود را حزبی سیاسی می‌داند که زنان همچون مردان در آن عضویت دارند. زن در خارج از خانه می‌تواند به هر وظیفه‌ای بجز ولایت دینی و حکومت‌داری مشغول شود. زن می‌تواند در انتخابات مجلس شورا شرکت کند و رأی بدهد و حتی در آن خود را به عنوان یک نامزد معرفی کند. زنان همچنین می‌توانند در انتخاب خلیفه و بیعت با او شرکت کنند (وصالی‌مزین، ۱۳۸۵، ص ۷۵-۷۶).

بنابراین، اخوان، اجازه فعالیت و حضور زن در جامعه و فعالیت سیاسی - اجتماعی را داده است، به عبارت دیگر، در چارچوب آموزه‌های اسلامی و در راستای نقش و اهمیت حضور زن در نظام اسلامی، این نقش را به رسمیت شناختند، هرچند زنان نمی‌توانند پست‌های سیاسی و به‌خصوص قضایی را کسب کنند.

جماعت در مارس ۱۹۹۴ یادداشت رسمی مهم را در خصوص زنان مسلمان در جامعه اسلامی، شورا و نظام چند حزبی منتشر کرد. این سه مسئله موضوع همیشگی و کشمکش بین لائیک‌ها و اسلام‌گرایان بوده است. یادداشت اول بر حق کار کردن زن، ضرورت مشارکت وی در انتخابات شوراهای نمایندگی تشریحی و نظارتی و... مانند هیئت‌ها و مؤسساتی که به خاطر آنها انتخابات برگزار می‌شود و نیز حق زن در عضویت در همه این مؤسسات برای تصدی مشاغل کلی بجز ریاست جمهوری تأکید کرد. رهبران جنبش اسلامی ایران نیز ضمن پذیرش نقش زن در جامعه اسلامی و حضور در عرصه‌های سیاسی، با دیدی حداکثری به این موضوع بها داده‌اند. در لابه‌لای گفته‌ها و نوشته‌های امام خمینی در دوران مبارزه و دو دهه اول انقلاب، به موارد بسیاری برمی‌خوریم که حاکی از نظر مساعد ایشان نسبت به مشارکت اجتماعی و سیاسی زنان است. پس از پیروزی انقلاب نیز ایشان طی سخنانی که به مناسبت‌های گوناگون ایراد فرموده‌اند، سهم چشمگیر زنان در پیروزی انقلاب اسلامی و دوران جنگ و نیز لزوم مشارکت اجتماعی زنان در جامعه اسلامی را مورد تصریح قرار داده‌اند. ایشان در یکی از سخنرانی‌هایشان در مورد آزادی زنان می‌فرمایند: «زنان در جامعه اسلامی آزادند و از رفتن آنان به دانشگاه و ادارات و مجلسین به هیچ‌وجه جلوگیری نمی‌شود، از چیزی که جلوگیری می‌شود، فساد اخلاقی است که زن و مرد نسبت به آن مساوی هستند و برای هر دو حرام است.» در خصوص حقوق زنان نیز فرموده‌اند: «در نظام اسلامی، زن همان حقوقی را دارد که مرد دارد: «حق تحصیل، حق کار، حق مالکیت، حق رأی‌دادن، حق رأی‌گرفتن. در تمام جهاتی که مرد

حق دارد، زن هم حق دارد، لیکن هم در مرد مواردی است که چیزهایی به دلیل پیدایش مفسد بر او حرام است و هم در زن مواردی هست که به دلیل آنکه مفسده می‌آفریند، حرام است.» همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، امام‌خمینی مشارکت اجتماعی زنان را با رعایت موازین اسلامی کاملاً مجاز دانسته و مورد تأکید قرار داده است. علاوه بر این، ایشان در بسیاری از گفته‌ها و نوشته‌های خویش، مشارکت سیاسی را برای زنان لازم دانسته است: «زن باید در مقدرات اسلامی مملکت دخالت کند. شما همان‌گونه که در نهضت‌ها نقش اساسی داشته‌اید و سهمیم بوده‌اید، هم‌اکنون هم باز باید در پیروزی سهمیم باشید و فراموش نکنید که هر موقع اقتضا کند، نهضت کنید و قیام کنید.» به‌طور کلی، از مجموع گفتارها و سخنان امام‌خمینی در مورد زنان برمی‌آید که ایشان تحصیل، شرکت در امور سیاسی، اشتغال و فعالیت‌های اقتصادی را مطابق تأکید و تصریح اسلام، برای زنان مجاز شمرده‌اند (سیمای زن در کلام امام خمینی، ۱۳۷۰، ص ۱۴۷-۱۴۹).

در مجموع، می‌توان وجوه اشتراک و افتراق آنها را در قالب جدول زیر خلاصه کرد:

#### بررسی وجوه اشتراک و افتراق اندیشه سیاسی دو جنبش اسلامی ایران و اخوان

موضوعات	اخوان المسلمین	جمهوری اسلامی ایران
رابطه دین و سیاست	ارتباط حداکثری دین و سیاست	ارتباط حداکثری دین و سیاست
قانون شریعت	عمل به شریعت و اجرای آن در حکومت اسلامی و مجاز دانستن قانون‌گذاری بشری در حوزه مباحات	عمل به شریعت و اجرای آن در حکومت اسلامی و مجاز دانستن قانون‌گذاری بشری در حوزه مباحات
نوع حکومت مطلوب	خلافت اسلامی با رهبری اسلام‌شناس آگاه به زمان	حکومت ولایی با رهبری فقیه آگاه به زمان
نقش اجتهاد در سیاست	پذیرش نسبی اصل اجتهاد	پذیرش کامل اصل اجتهاد در قانون‌گذاری بر پایه اصل مصلحت عمومی و حکم حکومتی
نقش مردم در حکومت	پذیرش نقش مردم در تعیین خلیفه، پذیرش نظام پارلمانی،	پذیرش حداکثری نقش مردم در تأسیس حکومت، پذیرش احزاب، پذیرش نظام پارلمانی

نوع نگاه به غرب و تجدد	بر خورد گزینشی با مظاهر غربی	بر خورد گزینشی با مظاهر غربی
وحدت جهان اسلام	اعتقاد به دفاع از امت واحد اسلامی و دوری از تفرقه و تلاش برای وحدت مسلمانان	دوری از تفرقه، تلاش برای وحدت امت اسلامی و دفاع از امت واحد اسلامی
نقش زنان در جامعه	پذیرش نقش سیاسی و اجتماعی زنان بجز در مناصب عالی سیاسی	پذیرش نقش سیاسی و اجتماعی زنان با محدودیت‌هایی در مناصب عالی سیاسی

## نتیجه

در یک نتیجه‌گیری کلی از مباحث آمده، موارد زیر به دست می‌آید:

۱. این جنبش‌ها هر چند در محیط‌های جغرافیایی مختلفی شکل گرفته‌اند، اما محیط نظام بین‌المللی و ورود استعمار و سلطه غربی و ورود تجدد در جوامع ایران و مصر نقش مهمی در انگیزش مشترک آنها برای خیزش سیاسی را در پی داشته است. رشد سکولاریسم، اباحه‌گری و لیبرالیسم و فرهنگ غربی همگی از جمله عوامل مهمی هستند که بحران‌های مشترکی همچون بحران هویت، بحران مشروعیت و بحران کارآمدی را در کشورهای ایران و مصر تشکیل داده، زمینه خیزش‌های مشترکی را به وجود آورده است.

۲. از جمله وجوه مشترک اندیشه‌ای مشترک بین این دو جنبش، ایجاد جامعه‌ای مبتنی بر پیوند دین و سیاست و مبتنی بر ارزش‌های اسلامی و ایجاد حکومتی دینی می‌باشد. هر دو جنبش، استقرار شریعت را به عنوان مهم‌ترین ویژگی حکومت مطلوب خود می‌دانند.

۳. از نظر اهداف و آرمان‌ها، هر دو این جنبش‌ها به دنبال ایجاد جامعه‌ای مبتنی بر ارزش‌های اسلامی و ایجاد حکومتی دینی می‌باشند و استقرار شریعت را به عنوان مهم‌ترین ویژگی حکومت مطلوب خود می‌دانند، هر چند الگوی حکومت دینی آنها با یکدیگر مبانی متفاوتی دارد.

۴. هر چند اهل سنت از خلافت، و شیعیان از امامت دفاع می‌کنند، اما در دوران غیبت این الگوها می‌تواند با یکدیگر نزدیک باشد؛ زیرا طرفین از حاکمیت یک عالم

اسلام‌شناس آشنا به زمان بر رأس حکومت و تلاش وی برای تحقق قوانین اسلامی در ابعاد مختلف جامعه دفاع می‌کنند که این حاکمان معصوم نبوده، با رأی مردم به قدرت می‌رسند و تحت نظارت عمومی قرار دارند.

۵. هر دو این جنبش‌ها استقرار حکومت دینی را مبتنی بر اراده و خواست ملت‌ها می‌دانند و مقبولیت مردمی حکومت دین را مورد تأیید قرار می‌دهند و در واقع، از نوعی مردم‌سالاری دینی دفاع می‌کنند.

۶. هر دو جنبش نگاهی مشترک به بحث قانون‌گذاری الهی دارند و معتقدند: خداوند قانون‌گذاری در حوزه مباحات را بر مردم واگذار کرده است. بر این اساس، آنها از قانون‌گذاری بشری و پارلمان دفاع کرده، هرچند آن را موکول به عدم مغایرت با شریعت می‌دانند. رهبران دو جنبش از اجتهاد دفاع می‌کنند، اما در معرفت‌شناسی فقهی و مبانی کلامی و فقهی آنان و به صورت خاص، در نوع نگاه آنان به رابطه عقل و شرع تفاوت‌هایی مشاهده می‌شود.

۷. هر دو جنبش از وحدت مسلمانان دفاع می‌کنند، مسئله فلسطین و مشکلات جهان اسلام را مشکلات خود می‌دانند و بخش مهمی از اخوان برخلاف سلفی‌های تکفیری، هرگونه تفرقه‌افکنی مذهبی را محکوم کرده و از شیعیان دفاع می‌کنند و نگاه متعادل‌تری به بحث توحید و ایمان دارند.

۸. هر دو در بحث برخورد با الگوهای غربی و تجدد، معتقد به گزینش بوده و بین فناوری غرب و مبانی فکری و ایدئولوژی غرب تفاوت قایلند و ضمن استقبال از فناوری‌های جدید، به شدت از استعمارگری و مفسد جوامع غربی انتقاد می‌کنند.

۹. هر دو جنبش برخلاف جنبش‌های وهابی، از حضور زنان در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی دفاع می‌کنند، هرچند حاضر به پذیرش برابری آنها با مردان در تصدی پست‌های مهم سیاسی و قضائی نمی‌باشند.

۱۰. با توجه به این اشتراکات، جنبش‌های اسلامی سنی و شیعی می‌توانند با تقویت ارتباط خود و تقویت اشتراکات، به مرور زمان همگرایی بیشتری در دفاع از آرمان‌های اسلامی در جهان پیدا کنند.

## منابع

۱. امام خمینی، روح‌الله؛ صحیفه امام، مجموعه آثار امام خمینی (جلدهای ۱، ۶، ۷، ۱۰ و ۲۱)؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۷۸.
۲. \_\_\_\_\_؛ صحیفه نور، مجموعه رهنمودهای امام خمینی (جلدهای ۳، ۴ و ۵)؛ تدوین سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی؛ تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۷۰.
۳. \_\_\_\_\_؛ ولایت فقیه، «حکومت اسلامی»؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۰.
۴. امرایی، حمزه؛ انقلاب اسلامی و جنبش‌های اسلامی معاصر؛ تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۳.
۵. باغانی، علی‌اصغر؛ انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن؛ ناشر: دفتر نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۶۸.
۶. جاسبی، عبدالله؛ تشکل فراگیر (مروری بر یک دهه فعالیت حزب جمهوری اسلامی)؛ تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۹.
۷. الحسینی، اسحاق موسی؛ اخوان المسلمین بزرگ‌ترین جنبش اسلامی معاصر؛ ترجمه هادی خسروشاهی؛ تهران: اطلاعات، ۱۳۷۵.
۸. حشمت‌زاده، محمدباقر؛ «ارزیابی آثار و نتایج انقلاب»، جرعه جاری (سی مقاله پژوهشی پیرامون انقلاب اسلامی ایران)؛ پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، به اهتمام علی ذوعلم، ۱۳۷۷.
۹. \_\_\_\_\_؛ تأثیر انقلاب اسلامی ایران بر کشورهای اسلامی؛ ج ۳، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.
۱۰. خامه‌یار، عباس؛ «تأثیر انقلاب اسلامی ایران بر اخوان‌المسلمین»؛ پایان‌نامه کارشناسی ارشد؛ تهران: دانشگاه تهران، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ۱۳۷۱.
۱۱. خدوری، مجید؛ اندیشه سیاسی معاصر عرب؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۴.
۱۲. روزنامه اطلاعات، ۱۳۶۸/۳/۳۰.
۱۳. سیمای زن در کلام امام خمینی؛ تهیه و تنظیم: اداره کل مراکز و روابط فرهنگی؛ وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۰.
۱۴. شهید سید قطب؛ ترجمه آیت جهاد و علی احمدی؛ تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۳۸۳.
۱۵. علیخانی و همکاران، علی‌اکبر؛ اندیشه سیاسی در جهان اسلام؛ تهران: پژوهشکده علوم انسانی، ۱۳۸۴.

۱۶. غزایاق‌زندی، داود؛ یادمان دکتر حمید عنایت؛ تهران: بقیه، ۱۳۷۹.
۱۷. فوزی، یحیی؛ اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)؛ تدوین نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها، معاونت پژوهشی دانشگاه معارف اسلامی، ویرایش ۲، قم: نشر معارف، ۱۳۸۸.
۱۸. \_\_\_\_\_؛ اندیشه سیاسی در ایران بعد از انقلاب؛ تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، معاونت پژوهشی، ۱۳۸۸.
۱۹. \_\_\_\_\_؛ تحولات سیاسی اجتماعی بعد از انقلاب اسلامی در ایران؛ تهران: عروج، ۱۳۸۴.
۲۰. قادری، حاتم؛ پراکسیس (تعاطی) اندیشه و فعل سیاسی در خاورمیانه؛ تهران: مرکز پژوهش‌های علمی و استراتژیک خاورمیانه، ۱۳۸۶.
۲۱. قاضی‌زاده، یوسف؛ «رابطه اخوان‌المسلمین با انقلاب اسلامی، برگرفته از سایت: [http://www.tebyan.net/international\\_policy/2011/2/9/155245.html](http://www.tebyan.net/international_policy/2011/2/9/155245.html) تاریخ درج مطلب، ۱۳۸۹/۱۱/۲۰، تاریخ مراجعه به سایت ۱۳۹۰/۱۲/۱۳.
۲۲. قرضای، یوسف؛ تربیت اسلامی و مدرسه حسن‌البناء؛ ترجمه مصطفی اربابی؛ چاپخانه آرمان، ۱۳۷۱.
۲۳. مؤمن؛ «نحوه قانون‌گذاری در حکومت اسلامی»، حکومت در اسلام؛ مقالات سومین و چهارمین کنفرانس اندیشه اسلامی، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۷.
۲۴. مرادی، مجید؛ «نظریه دولت در اندیشه سیاسی حسن‌البناء»، مجله علوم سیاسی؛ ش ۱۹؛ پاییز ۱۳۸۱. برگرفته از سایت: <http://www.noormags.com/view/Magazine/ViewPages.aspx?ArticleId=101098>
۲۵. محمد، ابراهیم؛ اخوان المسلمین؛ ترجمه مؤسسه مطالعات اندیشه سازان نور؛ تهران: مؤسسه مطالعات اندیشه سازان نور، ۱۳۸۵.
۲۶. منصور، جهانگیر؛ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران؛ تهران: نشر دوران، ۱۳۸۴.
۲۷. الهضیبی، حسن‌اسماعیل؛ دعاة لا قضاة؛ القاهرة: دارالتوزیع و نشر الاسلامیه، ۱۳۷۹ق/۱۹۷۷م.
۲۸. وصالی‌مزین، یوسف؛ جنبش اسلامی ازبکستان؛ تهران: اندیشه سازان نور، ۱۳۸۵.