

بررسی تطبیقی ویژگی‌های حکومت اسلامی از منظر امام خمینی (ره) و سید قطب

تاریخ دریافت: ۹۵/۷/۲۹

تاریخ پذیرش: ۹۵/۹/۱۳

یحیی بوذری نژاد^۱

شاهین زرع پیما^۲

حسین طاهری^۳

چکیده

حکومت اسلامی مفهومی مهم است که به مجرد هجرت پیامبر اسلام (ص) از مکه به مدینه، سازواره‌ها و ساختارهای آن به واسطه ایشان و مبتنی بر تعالیم الهی مندرج در پیام وحی تکوین یافت تا به واسطه قدرت سیاسی، روح اسلام در کالبد جامعه دمیده شود. لیک پس از رحلت ایشان، این مفهوم در معرض تأویل‌ها و تفاسیر مختلف قرار گرفت و منازعات گوناگونی حول مقام جانشینی و خلافتشان (از زمان خلفای راشدین تا بنی‌امیه و بنی‌عباس و در نهایت امپراتوری عثمانی) بین فرق گوناگون اسلامی، اعم از شیعه و سنی، شکل گرفت که عواقب برخی از این اختلافات و منازعات کماکان نیز دامن‌گیر جهان اسلام (خاصه پس از الغاء خلافت عثمانی و در منطقه خاورمیانه) است. این مقاله در ابتدا به نحوی موجز و مختصر، به زمینه‌ها و بافت‌های اجتماعی و ایدئولوژیکی ظهور جنبش‌ها و جریان‌های اسلام‌گرای معاصر در منطقه خاورمیانه و جهان اسلام اشاره کرده و پس از آن، به بررسی تطبیقی ویژگی‌ها و شاخصه‌های مهم مفهوم حکومت اسلامی از منظر دو متفکر اثرگذار در جهان اسلام، یعنی امام خمینی (۱۹۰۲-۱۹۸۹) از جهان تشیع و سید قطب (۱۹۰۶-۱۹۶۶) از جهان تسنن، در حوزه‌های کلان «فرهنگی، عقیدتی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی» می‌پردازد و تشابهات فکری این دو اندیشمند مسلمان را در حوزه‌های مذکور می‌کاود و در نهایت نیز ابوابی را برای مطالعات تطبیقی و تقریبی هرچه بیشتر در این باب می‌گشاید.

واژگان کلیدی: حکومت اسلامی، اسلام‌گرایی، توحید، خلافت، امامت، عدالت اجتماعی، سکولاریسم

۱. دانشیار گروه علوم اجتماعی اسلامی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول) shahin.zarpeyma@gmail.com

۳. دانشجوی کارشناسی ارشد دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

مقدمه و طرح مسئله

جهان اسلام در سراسر قرون نوزده و بیست، دستخوش تحولات، آشفتگی‌ها و نابسامانی‌های فراوانی شد که بعضاً برخی از آنها تا دوران کنونی نیز برجای مانده‌اند. انحطاط و رکود فکری، علمی و فرهنگی، زوال مبانی و اصول سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، ضعف قوای نظامی، استبداد حکام داخلی، استعمار غرب و قدرت‌های خارجی، ضعف، فترت و عسرت امپراتوری کهن‌سال عثمانی، تقابل با غرب و جریان‌های غرب‌گرا، چالش سنت و مدرنیته، تکوین مفاهیم نوظهور سیاسی همچون دموکراسی و سکولاریسم و نهادها و نظام‌های سیاسی منبعث و برخاسته از آنها همچون «دولت-ملت» در غرب و انتقال آنها به جهان اسلام، عجز اسلام سنت‌گرا در برخورد متناسب با مدرنیته و پاسخگویی به شبهات و مقتضیات القا شده به‌واسطه آن، ظهور و رشد مکاتب سوسیالیستی شرق‌گرا و ناسیونالیستی غرب‌گرا و... همه و همه در عارض کردن تشتت و آشفتگی بر جهان اسلام تأثیر بسزایی داشتند (دانایی فر، ۱۳۹۳: ۶۷). اما می‌توان گفت همه این زخم‌های پوشیده در زیر پوسته پوشالی قدرت امپراتوری عثمانی (که آخرین نظام سیاسی سنتی مبتنی بر گفتمان خلافت‌گرایی در طی اعصار گوناگون بود)، با وقوع جنگ جهانی اول و تأثیر مستقیم آن بر الغاء و فروپاشی این امپراتوری در سال ۱۹۲۲ و متعاقباً بالکانیزاسیون و افتراق کشورهای منطقه - گشوده و عیان شده و شیرازه قدرت سیاسی مرکزی جهان اسلام از هم گسست. گسستی که تاکنون نیز به پیوستگی نینجامیده و زخم‌هایی که تاکنون نیز التیام نیافته است. در ابتدای عصر مدرن، نظام‌های سیاسی گوناگونی در جهان اسلام موجود بودند که به‌رغم داشتن اختلافات بنیانی و ریشه‌ای، همواره هویت خویش را در اسلام (به‌عنوان دالی برتر) و نظام سیاسی آن می‌یافتند. کشورهای وسیعی در اروپا و خاورمیانه تحت سلطه سلاطین امپراتوری عثمانی بودند، امپراتوری مغولان سراسر هندوستان را به زیر مهمیز قدرت خویش کشیده بود و شاهان ایرانی در حکومت شیعی صفوی بر ایران حکمرانی می‌کردند. این نظام‌های سیاسی همه در مواجهه با تحولات سیاسی و اجتماعی دوران مدرن دچار چالش‌های بنیادین شدند (اسپوزیتو و وال، ۱۳۹۳: ۱۹-۲۰). از اینجا بود که نطفه جریان‌ها و نهضت‌های گوناگون اعم از «سکولار»، «ملی‌گرا» و «اسلام‌گرا» در جهان اسلام بسته شد و هر یک به انحاء گوناگون درصدد پاسخ‌گویی به نیازهای جهان اسلام و ترفیع چالش‌های آن برآمدند. سکولارها و کمالیست‌ها به الغای نظام سنتی خلافت اسلامی معتقد بودند و آن را عامل اصلی انحطاط جهان اسلام می‌دانستند. نیروهای اسلام‌گرا نیز به دنبال ایجاد «حکومت اسلامی»

(به‌عنوان علی‌البدل نظام خلافت) _ که به‌زعمشان قادر به تطبیق با مدرنیته بود_ بودند. دیری نپایید که با شکست ایدئولوژی‌های ناسیونالیستی، کمالیستی و ناصریستی (که به مدد فرایند سکولاریزاسیون اجتماعی و سیاسی و با هدف غربی شدن ممالک اسلامی به طرد مفاهیم و ساختارهای اسلامی دست زدند و همچنین عوامل دیگری که شرحش در این مجال میسر نیست) میل و رغبت توده «امت» مسلمان به جریان‌های اسلام‌گرا افزوده شد، جریان‌ها و جنبش‌هایی که اعتبار و اهمیت آن‌ه به‌عنوان راه‌حلی مناسب برای حل معضلات جهان اسلام در ذهن و ضمیر قاطبه ملل مسلمان (خاصه پس شکست اعراب از اسرائیل در سال ۱۹۶۷)، روزبه‌روز افزوده می‌شد. اولین و مهم‌ترین این جریان‌ها و گروه‌ها «اخوان المسلمین» و «جماعت اسلامی» بودند که اولی را حسن البناء در ۱۹۲۸ در مصر و دومی را ابوالاعلی مودودی در ۱۹۴۱ در آسیای جنوبی بنیان نهادند. (همان: ۲۱) سید قطب یکی از اعضای اصلی اخوان المسلمین و در حقیقت رهبر فکری و ایدئولوگ آن بود که در ادبیات سیاسی وی را به‌عنوان پدر اصول‌گرایی در مفاهیم اسلام سیاسی در دوران مدرن می‌شناسند. امام خمینی (ره) نیز در جهان اسلام، به‌عنوان احیاگر گفتمان انقلاب اسلامی و مجری و تعیین بخش نظریه ولایت‌فقیه و حکومت اسلامی (که به بنیان‌گذاری نظام جمهوری اسلامی در ایران ختم شد) شناخته می‌شود. این دو متفکر (که یکی از جهان‌تسنن و دیگری از جهان تشیع می‌باشد) به‌رغم داشتن اختلافات بعضاً عمیق و ریشه‌ای در حوزه‌های مذهب، فقه، کلام، فلسفه، علوم عقلی و... (که مبحثی درخور پژوهش‌های گسترده‌تر آتی و استخراج مقالاتی از آنهاست)، در باب مفهوم حکومت اسلامی و ویژگی‌های آن آرا و نظریات تقریباً متشابهی داشتند (هرچند با اختلافاتی که منبث از تفاوت مبانی مذهبی، فقهی، کلامی و فلسفی هر دو اندیشمند است) که مسئله اصلی این مقاله تبیین و تشریح این نقاط تشابه است.

اهداف و پرسش‌های پژوهش

در این پژوهش سعی شده که به شیوه‌ای تطبیقی، تشبیهی و تلفیقی، ویژگی‌ها و شاخصه‌های اساسی حکومت اسلامی به صورتی منتظم و مدون حوزه‌های کلان: «فرهنگی، عقیدتی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی» از منظر این دو متفکر تحلیل و تبیین شود. و به این پرسش‌ها پاسخ داده شود که: اساساً چه شباهت‌هایی در قرائت‌های امام خمینی (ره) و سید قطب از حکومت اسلامی موجود است؟ این نقاط تشابه چه وجوه و زوایایی از حکومت را شامل شده و فرا می‌گیرد؟

تقارب و تقارن فکری و نظری این دو اندیشمند در باب ویژگی‌های حکومت اسلامی از منظر ایدئولوژیکی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی چیست؟ بدیهی است که مدعای این مقاله، نه پرداختن به تمامی جوانب اندیشه این متفکران در حوزه حکومت اسلامی و... (که این کار مقالات و کتب جامع و مستقلی را می‌طلبد) و نه اثبات یا نفی تأثیرپذیری یکی از دیگری، بل کشف و «تطبیق» نقاط تشابه ملموس و عینی و فصول مشترک، در قاموس اندیشه آنان و در چارچوب نظام سیاسی اسلام و حکومت اسلامی (اعم از شیعه و سنی و با همه تفاوت‌هایش) است، و اهمیت و ضرورت آن نیز در تقریب هر چه بیشتر اندیشه سیاسی فرق و نحل گوناگون اسلامی در عصری است که تکفیر و تفریق سکه رایج در خاورمیانه است.

پیشینه تحقیق

مقالات، پایان‌نامه‌ها و کتب گوناگونی در مورد بررسی قیاسی یا تطبیقی نظریات سید قطب با امام خمینی (ره)، شهید مطهری، دکتر شریعتی، علامه طباطبایی و سایر متفکران مسلمان شیعه در حوزه دین، حکومت، تمدن، توحید، عدالت و سنن اجتماعی و... نگاشته شده است که از این جمله می‌توان به کتاب *بررسی مقایسه‌ای مفهوم عدالت، از دیدگاه شهید مطهری، دکتر شریعتی و سید قطب* از علیرضا مرادی در سال ۱۳۷۸، *پایان‌نامه‌های «اسلام و مقتضیات زمان از دیدگاه سید جمال، سید قطب و شهید مطهری»* از محمد زکی کریمی در سال ۱۳۸۵، «*رابطه دین و تمدن از دیدگاه سید قطب و شهید مطهری*» از سید جواد احمدی در سال ۱۳۸۶، «*احیا فکر دینی: مقایسه آرا سید قطب و شهید مطهری*» از حسین نوری در سال ۱۳۹۱ و «*بررسی تطبیقی بیداری اسلامی در اندیشه امام خمینی و سید قطب*» از محمد طاهر نوروزی در سال ۱۳۹۱ و مقالات «*توحید و شرک از دیدگاه استاد مطهری و سید قطب*» اثر مجید فاطمی نژاد در سال ۱۳۹۳ و «*سنن اجتماعی در قرآن از منظر علامه طباطبائی و سید قطب*» از عباس محمدی، جمال فرزند وحی و حامد غلامی در سال ۱۳۹۴ و «*مقایسه تطبیقی آرا و اندیشه‌های سید قطب و امام خمینی (ره) پیرامون حکومت اسلامی*» از جلال درخشه و حمزه نجاتی در سال ۱۳۹۴ و... اشاره کرد، مکتوبات فوق، سه دسته را شامل می‌شوند: ۱- یا سید قطب را با متفکران شیعی دیگر جز امام خمینی (ره) قیاس کرده‌اند، ۲- یا وی را در مفاهیمی غیر از حکومت اسلامی با امام خمینی (ره) مقایسه کرده‌اند و ۳- یا «مفهوم حکومت» اسلامی (و نه ویژگی‌ها و جوانب گوناگون آن) را به‌صورت عام و با اتکای به منابع دست چندم از منظر دو اندیشمند توصیف کرده‌اند (مانند منبع

آخر)، لیک در باب بررسی تطبیقی، تلفیقی و تشبیهی ویژگی‌های حکومت اسلامی در حوزه‌های ایدئولوژیکی، فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی (به شکلی منفک، مدون و طبقه‌بندی‌شده) از امام خمینی (ره) و سید قطب و با اتکای مستقیم به آثار آنان به‌رغم همهٔ تقارباتها_هماره شکاف و خلئی عظیم و عجیب موجود بوده که این مطالعه در حد وسع خویش درصدد پر کردن آن است.

چارچوب مفهومی

مفهوم حکومت تعاریف گوناگونی را شامل می‌شود که هر یک به نحوی با حاکمیت، سیاست، قدرت، اقتدار و مشروعیت پیوندی استوار و ناگسستنی خورده است. این مفهوم در گذر زمان دستخوش تحولات گوناگونی شد و در عصر مدرن با مفاهیم مدرنی همچون «دولت-ملت» ادغام شد. حکومت را در عصر مدرن به معنای «به اجرا گذاشتن خط‌مشی‌ها، تصمیم‌ها و امور دولتی از سوی متصدیان دستگاه سیاسی» (گیدنز و بردسال، ۱۳۹۰: ۶۰۷) تعریف کرده‌اند. در طول تاریخ حکومت‌ها و نظام‌های سیاسی گوناگونی ظهور و بروز یافته‌اند که هر یک مبانی خاص خویش را داشته‌اند، به‌طورکلی، می‌توان انواع نظام‌های حکومتی و سیاسی را مبتنی بر پیکربندی و الگوهای متفاوتی که ارائه می‌دهند به سه نوع: پادشاهی، لیبرال دموکراسی و اقتدارطلبی تقسیم کرد. که در نظام پادشاهی، یک فرد بر رأس قدرت جای گرفته و ارادهٔ خویش را بر دیگران تحمیل می‌کند و حکومت را به نحوی موروثی به اخلاف خویش می‌سپارد. در نظام‌های مبتنی بر لیبرال دموکراسی، جمهوریت و انتخاب آزادانهٔ سیاست‌های کلی حکومت، با رأی و نظر توده مردم ترسیم می‌شود. برخلاف نظام‌های دموکراتیک، نظام‌های دیکتاتوری و اقتدارطلبانه، مشارکت عمومی شهروندان را در امور سیاسی نفی و منع می‌کنند، در این گونه از حکومت‌ها رأی و نظر دولت بر ارادهٔ توده ارجح است و هیچ‌گونه سازوکاری برای به‌نقد کشیدن دولت و حاکمیت موجود نیست (همان: ۶۰۹-۶۱۳). همچنان که نظام‌های گوناگون در جهان سیستم سیاسی خاص خویش را دارند، اسلام و جهان‌بینی اسلامی نیز از سیستم سیاسی و حکومتی خویش بی‌نصیب نیست، بلکه برخلاف ادیان توحیدی دیگر همچون یهودیت و مسیحیت، اسلام ارتباطی ناگسستنی را بین دین و سیاست برقرار می‌کند، تا جایی که برنارد لوئیس در این‌باره می‌نویسد: «مسلمانان [در صدر اسلام]، همچون دیگران، حکومت می‌کردند، مالیات می‌گرفتند و به جنگ می‌پرداختند. اما [با این تفاوت که] دین خود را بیش از دیگران در

این فعالیت‌ها مداخله می‌دادند... محمد (ص)، بنیان‌گذار اسلام، قسطنطین خود بود. اسلام در طول حیات محمد (ص)، یک بیعت دینی و نیز سیاسی شد، امت پیغمبر در مدینه به شکل یک دولت در آمد، و آن حضرت خود فرمانروای سرزمین و مردمان شد... بدین منوال، معضلی که اگر نه برای مسیح برای آن‌همه مسیحیان بعدی پیش آمد، یعنی انتخاب میان خدا و قیصر، برای پیامبر اسلام و اصحابش ابدأ پیش نیامد. (لوئیس، ۱۳۹۳: ۱۴۱-۱۴۲). حمید عنایت نیز در کتاب *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، همبستگی ناگسستنی اسلام با سیاست را به نحوی بالقوه تأیید می‌کند و از پنج رکن اسلام حداقل چهار رکن آن را در ارتباط با امور سیاسی می‌داند، کما اینکه رکن ششم (جهاد) را که برخی از مسلمین بدان باور داشتند، واجد ظرفیت بالایی برای ایجاد روحیه همبستگی و پیوند سیاسی می‌داند (عنایت، ۱۳۹۲: ۱۹-۲۰). در مجموع، آنچه از قرائن موثق و شواهد متقن موجود است، ارتباط ناگسستنی اسلام و سیاست و حکومت را روشن می‌سازد. لیک مفهومی را که مسلمین و علمای مسلمان پس از رحلت پیامبر اسلام (ص)، از حکومت در سر می‌پروراندند، بیشتر مفهومی سنتی و شرعی بود، کما اینکه در فقه و کلام و سایر علوم اسلامی در این فصل باب‌ها گشوده شد. این مفهوم پس از رحلت پیامبر اسلام در دو سیر به حیات خویش ادامه داد، «امامت» و «خلافت». علی‌رغم ترادف استعمالی این مفاهیم در برهه‌هایی از تاریخ، هر یک از این دو مفهوم نظام سیاسی و حکومتی خاصی را مشروع و مقبول می‌دانست، در اندیشه اهل سنت نظام خلافت پس از پیامبر اسلام، یکتا نظامی بود که مشروع و مقبول بود و در نظر شیعه نیز نظام امامت که از جانب پیامبر اسلام تدوین و تصویب شده بود، نظام سیاسی و اجتماعی محق حاکمیت بود، فارغ از اختلافات و تنازعات گوناگونی که حول این دو تفسیر از نظام اجتماعی و سیاسی اسلام شد، در عصر جدید و با ظهور مفاهیم نوظهور سیاسی، چون فرد، شهروند، ملت، دولت، حاکمیت مردم، دموکراسی و... نظام سیاسی سنتی خلافت با تزلزل و تهدید مواجه شد و هر یک از نواندیشان و روشنفکران مسلمان و غیرمسلمان درصدد تئوریزه کردن مبانی سیاسی خاصی برآمدند که قابل تطبیق با عصر مدرن بود، ظهور دولت-ملت‌های نوین در برابر خلیفه/امام-امت پیشین بحران اساسی‌ای بود که با در هم شکستن نظام خلافت عثمانی به اوج خود رسید. گروهی سیستم پیشین را کهنه تلقی کرده و طرد کردند، و گروهی از محافظه‌کاران به ایستادن بر مواضع خویش همت گمارده و بنای ناسازگاری با تمدن موجود در پیش گرفتند. در این میان دو متفکر اثرگذار، یعنی امام خمینی (ره) و سید قطب، دست به تلاش‌ها و کوشش‌هایی زدند که زنده، کارآمد و سعادت‌بخش بودن نظام و

حکومت اسلامی را در برابر حکومت طاغوتی (که آن را ضد الهی می‌خواندند)، به اثبات رسانند. این دو متفکر حکومت اسلامی را حکومتی می‌دانستند که قوانین و احکام اجرایی آن مبتنی بر شرع مقدس باشد و مجریان امور صرفاً در مقام اجرا برآیند و نه مقنن. بر این اساس امام خمینی رژیم پهلوی را مصداق طاغوت دانسته و با تدوین و تألیف کتاب ولایت‌فقیه، چارچوب‌های کلی حکومت اسلامی را ترسیم کرد، سید قطب نیز حکومت جمال عبدالناصر را مصداق حکومت طاغوتی و جاهلی برمی‌شمرد و در آثار خویش به چیستی مفهوم حکومت اسلامی و ضرورت تشکیل آن می‌پرداخت. تبیین و تفهیم مفهوم حکومت اسلامی و ویژگی‌های آن از منظر این دو متفکر، مطلوب و مقصود این مطالعه است.

روش تحقیق

این مقاله با روشی اسنادی و کتابخانه‌ای و با منطقی توصیفی، نظری و تحلیلی نگاشته شده است و در تدوین آن سعی بر آن بوده است که تا حد امکان به آثار و کتب دست‌اول متفکران مورد مطالعه رجوع شود (هرچند در موارد محدودی نیز از آثار شارحین استمداد جسته شده است). علاوه بر آن، سوابق و ادبیات تحقیق در این حوزه نیز (مطابق آنچه در پیشینه پژوهش ذکرش رفت)، مورد تدقیق و تحلیل متنی و محتوایی قرار گرفته است. در این مسیر، کتبی از متفکرین که حوزه‌های مورد مطالعه را ذیل مفهوم حکومت اسلامی تبیین کرده‌اند، بررسی شده و مفاهیم مذکور از آن استخراج شده و پس از آن به تطبیق آنها با یکدیگر و توصیف نقاط تشابه آنها پرداخته شده است.

یافته‌های پژوهش

مطابق آنچه گفته شد، پس از بررسی نظریات امام خمینی (ره) و سید قطب در حوزه‌های کلان: «فرهنگی، عقیدتی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی»، نقاط تشابه ملموسی در نظریات آنها مشاهده شد که در ادامه یافته‌های این پژوهش به ترتیب ذکر خواهد شد. پرواضح است، چنان‌که پیش از این نیز ذکرش رفت، اختلافات بعضاً مبنایی و ریشه‌ای بین این دو متفکر، از وجوه مذهبی، فقهی، کلامی و عقلی و فلسفی موجود است که تبیین و توصیف آنها در چارچوب اهداف این پژوهش جای نمی‌گیرد.

۱) ویژگی‌های فرهنگی - عقیدتی

توحید: مرکز ثقل جهان‌بینی اسلامی

در اندیشه امام خمینی(ره) توحید جایگاهی اصیل و مبنایی دارد و برای درک صحیح از دیدگاه‌های ایشان در حوزه‌های مختلف اندیشه، بی‌شک باید به بررسی خاستگاه فکری ایشان در نوع جهان‌بینی و نگاه وی به مقوله انسان پرداخت، چه اینکه بر پایه این انگاره‌ها می‌باشد که اندیشمندی چون ایشان دست به تجزیه و تحلیل مسائل مختلف و مبتلابه زمانه خود می‌زند. امام خمینی در پاسخ به سؤالات خبرنگار روزنامه انگلیسی تایمز پیرامون اعتقادات خود و چگونگی عمل به آنها بیان می‌کند که ریشه، اصل و بارزترین عقاید همه مسلمانان «توحید» است. سپس در توضیح و تبیین کلمه توحید و آموزه‌هایی که این اصل برای مسلمانان عرضه می‌کند بیان می‌دارد که: توحیدگرایی یعنی اعتقاد به خالق یکتا که به همه حقایق عالم مطلع است. معنای دیگر آن تسلیم محض در برابر خدا و فرامین الهی و عدم اطاعت از غیر او یا تنها کسانی که اطاعت از آنها به دلیل اجرای احکام الهی، اطاعت از خدا به حساب آید. آزادی بشر از دیگر نکات کلیدی در تبیین مفهوم توحیدگرایی از منظر ایشان می‌باشد؛ به این معنا که هیچ انسانی حق ندارد فرد و یا ملتی را از آزادی محروم کند و با درک و شناخت ناقص خود برای آنها «قانون» وضع کند و روابط آنها را تنظیم کند و بر اساس اصل اعتقاد به توحید این نکته استنباط می‌شود که تنها خداوند است که «اختیار قانون‌گذاری» برای بشریت را دارد. از منظر امام، اعتقاد به وحدانیت خداوند دلیل مبارزات اجتماعی و مقابله با استکبار و قدرت‌های استعماری می‌باشد. همچنین جلوگیری از برهم زدن برابری در جامعه و مبارزه با امتیازات پوچ و بی‌محتوا که دست‌ساخته حکومت‌های غیردینی است، از دیگر نکات اعتقاد به اصل توحید می‌باشد (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۳۸۷/۵-۳۸۸). همچنین وی در ادامه بحث درباره بعثت انبیا، هدف از بعثت را رهایی انسان‌ها از بند اسارت نفس و دعوت مردم به توحید و آزادی بشریت از سلطه استکبار می‌داند. او معتقد است که راه انبیا ادامه دارد و کسانی که تابع پیامبران الهی هستند، باید این دو هدف یعنی دعوت به توحید و مقابله با ظالم را جهت برپایی عدل ادامه دهند (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۵۲۷/۱۷-۵۲۸). در اندیشه سیاسی امام خمینی نیز جایگاه توحید مهم‌تر از سایر مؤلفه‌های دیگر می‌باشد. ایشان در ضرورت تشکیل دولت بزرگ اسلامی در دنیا به اصل مهم و حیاتی توحید اشاره می‌کند و خطاب به همه مسلمانان جهان اعلام می‌کند که در همه کارها به خداوند توکل کنند و بدانند که قدرت‌ها در مقابل قوه الهی هیچ هستند. ایشان

ضمن اشاره به نهضت رسول اکرم (ص)، آن را نهضتی الهی می‌دانند که مانند سایر نهضت‌ها به دنبال منافع شخصی و دولرداری برخاسته از اندیشه‌های غیرتوحیدی نمی‌باشد و دلیل اصلی پیروزی نهضت نبوی را توکل به خداوند واحد دانسته و از همین رو به مردم دنیا اعلام می‌کنند که یک دولت اسلامی در زیر پرچم «لا اله الا الله» تشکیل داده تا این دولت الهی بر تمامی دولت‌های دیگر غلبه کند (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۲۳۴/۶). جهان‌بینی توحیدی از دیدگاه امام خمینی هرگز مبلغ اسلام دیرنشین و گوشه‌نشین نبوده است و همواره بعد سیاسی و اجتماعی مسائل را مدنظر داشته است، ایشان در پیامی به زائران بیت‌الله ضمن اشاره به داستان قربانی کردن حضرت اسماعیل به وسیله حضرت ابراهیم، بیان می‌دارند که این عمل پیش و بیش از آنکه جنبه توحیدی «عبادی» داشته باشد، جنبه‌های «سیاسی و ارزش‌های اجتماعی» دارد زیرا ابراهیم (ع) به ما آموخت که برای برپایی دین خدا و عدل الهی باید از عزیزترین کسان خود نیز بگذریم و به انسان درس جهاد در راه حق و مبارزه با شرک را می‌دهد و معتقد است که هر چه بت در جهان می‌باشد را باید نابود کرد، و مهم‌ترین بت در طول تاریخ از زمان آدم (ع) تا به امروز، بت طاغوت بوده است (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۸۷-۸۶/۱۸) جامعه توحیدی مدنظر وی جامعه‌ای فراتر از عالم ماده و طبیعت است. در جهان‌بینی توحیدی امام خمینی، نظر به موجودات عالم ماده نه برای صرف صورت آن بلکه به آن جهت است که این طبیعت صورتی از الوهیت و موجی از عالم غیب است. نگاه به انسان در این جامعه به‌عنوان موجودی است که می‌تواند به اعلی‌علین برسد و تربیت الهی پیدا کند و تفاوت حکومت توحیدی و اسلامی با سایر حکومت‌ها نیز در این است که در حکومت‌های غیرتوحیدی هدف غلبه و سلطه بعضی بر بعضی دیگر است. اما اسلام به دنبال جنگ و خونریزی و سلطه نمی‌باشد، بلکه هدفش تربیت انسانی و توحیدی عالم بشریت است. زیرا اسلام نظرش به ماده به‌صرف وجود ماده نیست، بلکه ماده را مرتبه‌ای از مراتب هستی در نظر می‌گیرد و به عالم طبیعت اکتفا نمی‌کند (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۴۳۵/۸-۴۳۶).

از دیگر سو جهان‌بینی اسلامی و ویژگی‌های آن در اندیشه سید قطب نیز از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است، تا جایی که نام یکی از کتاب‌هایش را ویژگی‌های ایدئولوژی (جهان‌بینی) اسلامی گذاشته و تمامی وجوه و شاخصه‌های آن را از زوایای گوناگون مورد تجزیه و تحلیل قرار داده است. در اندیشه سید قطب «عقیده» و جهان‌بینی سرمنشأ تمامی تغییر و تحولات و تبدیل و تبدلات در آفاق و انفس است. در اندیشه او، انسان با «کنش» و اراده خویش که منبعث

از عقیده متصل به فطرت و روح الهی اوست، قادر به تغییر و در هم شکستن ساختارهای اجتماعی است. ساختارهایی مولود و تدوین شده به واسطه بشر که به تعبیر وی در قالب قوانین انسانی یوغ تجبر و تحکم را بر گردن وی می‌زنند و تازیانه ستم و تعدی را بر گرده‌اش می‌نوازند. وی معتقد است که از میان عقاید گوناگون و رنگارنگ که در قالب مکاتب و فرق و نحل گوناگون اقتصادی و اجتماعی در دنیا رایج است، فقط عقیده دینی و اسلامی است که می‌تواند انسان را از تشویش و تحریف و تخطی و انحطاط بازداشته و به «صراط مستقیم» رهنمون کند. وی در این باره این‌گونه می‌نویسد: «عقیده دینی یک طرز فکر کلی و وسیعی است که انسان را به نیروی آشکار و پنهان جهان می‌پیوندد و به روح انسان اطمینان و آرامش می‌دهد و قدرتی به او اعطا می‌کند که می‌تواند با نیروهای باطل و بی‌اساس روبرو شده، با نیروی یقین و پیروزی و اطمینان به خدا شروع به مبارزه نماید» (سید قطب، ۱۳۹۱ الف: ۳۶). وی عقیده دینی اسلامی و توحیدی را، نه عقیده‌ای منفرد و شخصی، بل عقیده‌ای می‌داند که علاوه بر آنکه تمامی نیروها و قدرت‌های جهان را در مدار «یک محور» متمرکز می‌سازد، تمامی مسائل و موضوعات و فعالیت‌های انسانی را اعم از فردی و اجتماعی، تحت الشعاع خویش گرفته و از همین جاست که امتداد عینی و عملی آن در جامعه به تشکیل حکومت اسلامی می‌انجامد. (همان: ۳۷).

به عبارتی دیگر، در اندیشه سید قطب، جهان‌بینی و عقید توحیدی اسلامی، عقیده جامع‌الاطرافی است که عقبه تئوریک «حکومت اسلامی» محسوب می‌شود و سلسله‌جنبان تمامی تحولاتی است که باید در عرصه عمل، در جامعه و حکومت اسلامی پیاده شود. از همین جاست که بحث «حاکمیت» و «حکومت الله» و طرد حکومت و حاکمیت بشر (مفاهیمی که سید قطب در آنها سخت تحت تأثیر ابوالاعلی مودودی بود) پیش می‌آید. از دیدگاه وی آن اندیشه و جهان‌بینی توحیدی که در قالب وحی بر قلب پیامبر اسلام (ص) نازل شده و در جامعه «شریعت» باید در جامعه انسانی تعمیم و تنفیذ یابد و انسان را به صراط مستقیم هدایت کند، به واسطه اراده‌ای متحقق می‌شود که جز با تشکیل «حکومت اسلامی» تجلی نمی‌کند. حکومتی که در حقیقت از آن الله است و حاکمیت و برتری بشر بر بشر را نفی می‌کند. از اینجاست که منشأ تمامی افکار اجتماعی و سیاسی و فرهنگی سید قطب را باید در عقیده و جهان‌بینی توحیدی و اسلامی یافت. وی «توحید» را اولین و اساسی‌ترین رکن و پایه در جهان‌بینی اسلامی می‌داند که آن را از سایر تفکرات مادی، فلسفی و حتی دینی (که دستخوش تحریف قرار گرفته) متمایز و برتر می‌سازد، وی دامنه توحید را بسیار وسیع دانسته و آن را عقیده‌ای صرفاً تئوریک نمی‌پندارد: «فروغ توحید،

سراسر جوانب زندگی او [فرد مسلمان]، چه نهان و چه آشکار و چه خرد و چه کلان، چه پست و چه والا، از سنت گرفته تا شریعت و از اعتقاد گرفته تا عمل، چه فردی و چه اجتماعی و چه دنیوی و چه اخروی، همه و همه را در پرتو خویش فراگرفته است، به گونه‌ای که توحید همه‌جانبه و فراگیر او ذره‌ای را فروگذار نمی‌کند» (سید قطب، ۱۳۶۹: ۲۹۸). او همچنین بنیان جهان‌بینی اسلامی را، بر دو پایه و اصل مهم استوار می‌داند: ۱- الوهیت و ۲- عبودیت که الوهیت و خداوندگاری و آفریدگاری و قانون‌گذاری خاص «الله» و عبودیت و بندگی و پذیرش و تسلیم (اسلام آوردن)، خاص موجودات ماورا ذات او و خاصه انسان است. سید قطب پذیرش این اصل را پایه نخستین جهان‌بینی اسلامی می‌داند و معتقد است که همه قواعد دیگر اسلام از این اصل سرچشمه گرفته و بدان استوارند (همان: ۲۹۸). چکیده جهان‌بینی توحیدی تئوریک و عملی از منظر سید قطب در اصل «لا اله الا الله و محمد رسول الله» خلاصه می‌شود، از منظر وی شهادتین شالوده‌ای اساسی و بنیادین در جهان‌بینی توحیدی دارد که حائز یک نفی و یک اثبات است: نفی حاکمیت بشر و اثبات حاکمیت الله. بخش اول شهادتین خاص الله است که اثبات‌کننده قدرت و حاکمیت و سلطنت مطلق و بلامنازع اوست که در قالب تشریح و قانون‌گذاری بر بشر نازل شده و بخش دوم شهادتین از دیدگاه سید قطب نمایانگر این اصل است که تنها روش و «منهاج» و طریقتی که قدرت تعمیم و تنفیذ شرع و قانون الهی را در وجود انسان و جوامع انسانی دارد، اسلام است، اسلامی که فهم دقیق کتاب و سنت و سیره پیامبرش در طول حیات و ایمان مطلق به آنها، هدایتگر داعیان و مبلغین اسلام در تمامی اعصار و ادوار تاریخی است. (علی پور، ۱۳۸۸: ۱۰۲-۱۰۳). وی ویژگی‌های جهان‌بینی اسلامی را در هفت اصل این‌گونه برمی‌شمارد: ۱- ربانی است ۲- ثابت است ۳- همه‌گیر است ۴- هماهنگ است ۵- عمل‌گراست ۶- واقع‌گراست و ۷- یکتا گراست. او «ربانی بودن» را بدین معنی که این جهان‌بینی تماماً از جانب خداست و تطور و تکامل و تغییرپذیر نیست و بشر نمی‌تواند چیزی بدان افزوده یا از آن بکاهد، مرجع و مبدأ تمامی اصول دیگر می‌داند (سید قطب، ۱۳۶۹: ۹۷). به عبارتی دیگر، از دیدگاه او سایر اصول در «طول» و در امتداد این اصل معنا می‌شوند که شرح و بسط همه آنها از حوصله این مقاله خارج است.

اسلام: مکتبی جامع‌الاطراف

امام خمینی (ره) در خلال اشارات به امتیازات حکومت اسلامی نسبت به سایر حکومت‌ها، بیان می‌دارد که اسلام هم مانند سایر حکومت‌ها به دنیا و طبیعت توجه دارد و تمدن را به درجه

اعلايش قبول داشته و برای تحقق آن کوشش می‌کند. اما فرق اساسی بین اسلام و سایر مکاتب این نکته می‌باشد که سایر حکومت‌ها نهایت غایات خود را در همین دنیای پست می‌دانند ولی اسلام علی‌رغم توجه به دنیا، همه را به روحانیت و توحید هدایت کرده و در دنیایی که نام اسفل‌السفالین بر آن گذارده شده است توقف نمی‌کند (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۸/۴۱۵). همچنین در امتیاز مکتب اسلام بر مکاتب مادی، به جامع‌الاطراف بودن آن اشاره می‌کند. وی معتقد است که مکتب اسلام انسان‌ها را تربیت و به سمت نور هدایت می‌کند، اما مکاتب مادی مردم را تنها به عالم ماده دعوت کرده و آنها را از هدایت به سمت عوالم برتر از طبیعت منصرف می‌کنند. برای همین است که مکاتب مادی مادام در جنگ و خونریزی به سر می‌برند و دلیل این امر جدال بر سر دستیابی به قدرت در دنیا می‌باشد. اما مکاتب توحیدی نمی‌خواهند که سرزمین‌ها را فتح کنند و مخالف خشونت و بدرفتاری با مردم هستند و تا آنجا که امکان دارد با مدارا و خوش‌رفتاری به دعوت مردم می‌پردازند و از خونریزی می‌پرهیزند و تا زمانی که احساس نکنند توطئه‌ای در حال شکل‌گیری است، به جنگ و جدال وارد نمی‌شوند (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۹/۲۸۸-۲۸۹). اسلام از منظر امام، تمام ابعاد مختلف را مدنظر داشته است. او در دراین‌باره می‌گوید: «قانون اسلام در طرز تشکیل حکومت و وضع قانون مالیات و وضع قوانین حقوقی و جزائی و آنچه مربوط به نظام مملکت از تشکیل قشون گرفته تا تشکیل ادارات هیچ‌چیز را فروگذار نکرده است» (امام خمینی، ۱۳۷۸ الف: ۶). امام خمینی پیرامون مذهب اسلام در مقایسه با مذاهب دیگر و همچنین حکومت اسلامی در مقایسه با حکومت‌های دیگر، به جامعیت اسلام و برنامه داشتن برای تمام شئون انسان‌ها اشاره می‌کند. وی ضمن نقد و هشدار نسبت به تخطئه اسلام و نگرش تک‌بعدی به آن، برتری مذهب اسلام نسبت به مذاهب دیگر را در این می‌داند که اسلام برای انسان هم از حیث عقل، هم از حیث اخلاق، هم از حیث آداب ظاهری و همهٔ اموری که انسان به آنها نیازمند است، برنامه دارد. تفاوت عمدهٔ حکومت مبتنی بر شریعت اسلامی نسبت به حکومت‌های غیردینی را در این می‌داند که اسلام مثل سایر حکومت‌های دیگر نمی‌باشد که تنها در امور سیاسی و اجتماعی برنامه و دخالت داشته باشد و به سایر امور ورود پیدا نکند. او معتقد است که: «اسلام، همان در منزل باز کار دارد به شما، می‌آید توی همسایه‌تان با شما نسبت به همسایه‌هایتان کار دارد... اسلام یک صورتش حکومت است، یک ورکش باب حکومت است و باب سیاست، یک‌طرف دیگرش باب ساختن این انسان است از حیث معنویات که به خودش کار دارد، تو باید در اعتقادات چه باشی، در اخلاق چه باشی....»

این‌طور چیزها، اسلام کار دارد به همه، اینها را سایر دول و اجتماعات کاری به اینها ندارند. هیچ دولتی نمی‌آید به شما بگوید که شما توی خانه‌تان وقتی هستید فلان کار را نباید بکنید... اما اسلام توی خانه، تنهایی شما باشید با شما کار دارد. یعنی می‌گوید چه جور باید باشی، اخلاقت چه جور باشد... بچه با پدرش چه جور باشد... تمام اینها را آداب دارد اسلام برایش، نظر دارد به آنها» (همان: ۴-۵). از منظر ایشان اسلام برای تمام بشریت برنامه دارد و شرق و غرب و قوم و نژاد خاصی مدنظر اسلام نمی‌باشد. زیرا اسلام یک دین الهی است و بر تمام بشریت نازل شده است. (همان: ۵). در اسلام حقوق تمامی ادیان و مذاهب دیگر اعم از مسیحی، زرتشتی، یهودی و... مراعات می‌شود و برای آنان حق بشری قائل است (همان: ۹).

سید قطب نیز پس از نفی تمامی نظام‌هایی که در اکناف عالم، اعم از شرق و غرب برخلاف شریعت الله، حکم‌فرمایی می‌کنند (که وی آنها را نظام‌های جاهلی و غرق در جاهلیت می‌داند)، تنها راه نجات را اسلام و بازگشت به شریعت اسلام می‌داند، وی معتقد است که اسلام مکتبی کامل و جامع‌الاطراف است که می‌تواند در وضعیت کنونی جهان که ظلمت و جاهلیت سراسر آن را فراگرفته، طرز فکر کامل و جهان‌شمولی را که تمامی ابعاد عقیدتی، قانون‌گذاری، تشریح، برنامه اجتماعی، اقتصادی و... را که تابع وجدان و فطرت انسان و مبتنی بر جهان‌بینی توحیدی و الهی است برای او به ارمغان آورد. سید قطب معتقد است که اسلام به جهانیان طرز فکری را ارائه می‌دهد که به مراتب از مکاتب مادی اروپا و آمریکا و شوروی و شرق و غرب عالم برتر و جامع‌تر است، وی با این عقیده که اسلام باید رهبری بشر را در دست بگیرد بر این باور است که جای اسلام در انتهای کاروان بشری نیست، بلکه باید مقام پیش‌قراولی آن را که شایسته آن است در دست بگیرد (سید قطب، ۱۳۹۲: ۳۸۲-۳۸۳) وی تحقق این امر را مرهون و مسبوق به تشکیل یک حکومت و نظام اسلامی می‌داند و در این باره می‌نویسد: «ما خواستار زندگی بهتر، دنیای نوین و جامعه انسانی کامل هستیم... ما خواستار سیستم و نظامی هستیم که در آن «حاکمیت مخصوص فردی از افراد بشری یا طبقه و گروهی نیست، بلکه حاکمیت مطلق تنها از آن خداست... ما خواستار حکومتی هستیم که صاحب آن همه عقاید دینی صحیح می‌توانند در کمال آزادی و برابری در سایه آن به سر برند... ما خواستار برقراری اینچنین نظام اجتماعی هستیم و اکنون باید پرسید که چرا گروه‌ها یا دولت‌هایی [در شرق یا غرب] می‌ترسند که اینچنین نظام انسانی در گوشه‌ای از جهان برپا شود؟» (سید قطب، ۱۳۹۱ ب: ۳۱-۳۴) وی معتقد است در این سیستم و نظامی که مبتنی بر اسلام شکل می‌گیرد،

آرامش واقعی و صلح حقیقی در وجدان انسان‌ها نهادینه می‌شود، مساوات حقیقی پیاده شده و آزادی حقیقی به همگان داده می‌شود، تکافل و تعاون اجتماعی به نحو احسن در اجتماع اسلامی استوار می‌گردد، پیوندهای بین‌المللی با کشورهای که ظلم و تعدی و تجاوز نمی‌کنند مبتنی بر هم‌زیستی و دوستی برقرار می‌گردد، علاوه بر نیازهای مادی، نیازهای معنوی انسان‌ها نیز تأمین می‌شود، انسان‌ها فقط خدا را می‌پرستند و در مقابل او کرنش می‌کنند و... (همان: ۳۳). سید قطب با بیان این نکته که در وضعیت کنونی جهان که شاخ و برگ درخت کهن سال و پوسیده و میان‌تهی جاهلیت ما را از همه سو فراگرفته است، باید بدون بیم و واهمه، به آینده امیدوار باشیم، چنین نتیجه می‌گیرد که بلاشک آینده در قلمرو اسلام است و «فرشته نجات» بشر نیز مکتب اسلام است و بس: «یگانه‌رهایی‌بخش بشر از چنگال خطری که هر لحظه به او نزدیک‌تر می‌شود و او را به کمند تمدن فریبنده غرب به‌سوی خویش می‌کشد، و یگانه «مکتبی» که می‌تواند برنامه‌ای متناسب با سرشت انسان و بر آورنده نیازهای واقعی وی تقدیم کند و یگانه برنامه‌ای که می‌تواند میان نیروهای خلاق مادی و نیروهای معنوی و نیروهای معنوی و روانی او هماهنگی به وجود آورد، و یگانه طرز فکری که می‌تواند برنامه‌ای طرح کند که ضامن این هماهنگی و همبستگی باشد و این یکنواختی را که بشر جز در روزگار «حکومت اسلامی» در سایه هیچ نظام دیگری به خاطر ندارد، تأمین کند، فقط «اسلام» است و بس» (سید قطب، ۱۳۷۳: ۱۳۰).

۲) ویژگی‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی

اسلام و سیاست: اسلام باید حکومت کند

امام خمینی (ره) از جمله مدافعان شعار: «سیاست ما عین دیانت ما و دیانت ما عین سیاست ماست» است که اسلام را تنها مربوط به احوال عبادی و شخصیه نمی‌داند، بلکه به عقیده وی احکام سیاسی اسلام به مراتب بیشتر از احکام عبادی آن است (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۲۲۷/۳). ایشان رسوخ اندیشه‌ی جدایی دین از سیاست در حوزه‌های علمیه و فضای حاکم در اوایل شروع نهضت خود را نه در متن و نص قواعد اسلامی بلکه حاصل خدعه و نیرنگ طرح‌های استعماری می‌داند که به‌وسیله آن سیاست را از عالم دین جدا کرده تا بتوانند اهداف استعماری خود را دنبال کنند (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۲۰۲/۶) وی در بیانی قاطع و محکم پیرامون ارتباط تنگاتنگ میان اسلام و سیاست بیان می‌دارد: «و الله اسلام تمامش سیاست است. اسلام را بد

معرفی کردند. سیاست مدن از اسلام سرچشمه می‌گیرد.» (قاضی‌زاده، ۱۳۷۷: ۶۵). از همین رو او صرف وجود مجموعه قوانین را برای اصلاح جامعه کافی نمی‌داند و معتقد است برای آنکه جامعه به وسیله قانون منبعث یافته از احکام الهی هدایت گردد، به قوه مجریه احتیاج است؛ و تلاش‌های پیامبر در جهت تشکیل دولت اسلامی و اجرای قوانین الهی از مبینات ضرورت تشکیل حکومت در اسلام می‌باشد (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۱۷). وی در باب ظرفیت منابع دینی در جهت استقرار حکومت چنین می‌نویسد: «مطمئن باشید آنچه صلاح جامعه است در بسط عدالت و رفع ایادی ظلم و تأمین استقلال و آزادی و جریانات اقتصادی و تعدیل ثروت به‌طور عاقلانه و قابل عمل و عینیت در اسلام به‌طور کامل می‌باشد و محتاج تأویلات خارج از منطقی نیست.» (قاضی‌زاده، ۱۳۷۷: ۷۰). در بررسی آرا امام خمینی، به این نکته باید اشاره کرد که وی برخلاف بسیاری از علما و روحانیون معاصر خویش، سیاست و حکومت‌داری را مترادف با دروغ، خدعه و نیرنگ نمی‌داند و معتقد است که حکومت اسلامی حکومت فریب و به‌اصطلاح «پدرسوختگی» نمی‌باشد (همان: ۵۶). او در یکی از جلسات درس خود در نجف اشرف در رابطه با معنای سیاست بیان می‌دارد که: «مگر سیاست چیست؟ روابط بین حاکم و ملت، روابط بین حاکم و سایر حکومت‌ها، جلوگیری از مفاسدی که هست، همه اینها سیاست است.» (همان: ۶۰). این تعریف امام خمینی از سیاست به‌نوعی نمایانگر این است که اولاً سیاست در معنای اسلامی آن در اندیشه ایشان، جای فریب و خدعه نیست و ثانیاً زمینه‌ساز مبارزه با مفاسد موجود در دستگاه‌های حکومتی و جامعه می‌باشد. او سیاست را برای علمای دین و اولیای خدا نوعی حق قلمداد می‌کند و معتقد است اگر شخصی سیاستی را ولو به شکل صحیح و نه شیطانی و فاسد اجرا کند، این سیاست تنها یک بعد دارد. سیاستی که انبیا و اولیای الهی به دنبال آن هستند تنها به بعد حیوانی آن اکتفا نمی‌کنند و درصدد اصلاح مردم و هدایت آنها به مراتب بالاتر وجودی انسان هستند (امام خمینی، ۱۳۷۸ الف: ۴۸) وی در باب خطر نفوذ روحانیت مقدس‌نما و سکولار که هرکدام به نحوی اسلام را محصور در معابد و مساجد نموده‌اند و بعد سیاسی و اجتماعی آن را انکار می‌کنند، بر این باور است که ضروری که اسلام از «عالمان متهتک» و «جاهلان متنسک» می‌خورد به مراتب بیشتر از ضربه مستکبرین و هر فرد ناپاک دیگر است. از دیدگاه ایشان، خساراتی که حضرت ختمی‌مرتبت و ائمه معصومین متحمل شده‌اند، بیش از آنکه از جانب مشرکین و معاندین دین باشد، از جانب قشر متحجر و مقدس‌نما بوده است. از همین رو، این قشر همواره مورد لعن و نفرین خدا و پیامبر اسلامی باشند (همان: ۴۵۳-۴۵۶).

سید قطب نیز احکام عبادی و سیاسی اسلام را از هم منفک نمی‌داند، او اسلام را «کلی تجزیه‌ناپذیر» می‌داند که «شعائر عبادی» آن از قوانین انتظامی و «معاملاتی» اش جدا نیست (سید قطب، ۱۳۹۲: ۳۱). وی به حکومت اسلام و دخالت آن در تمامی امور سیاسی و اجتماعی و فرهنگی قائل است، در کتاب‌های وی علاوه بر مباحث عقیدتی، مباحث اجتماعی و سیاسی نمود و تجلی ملموسی دارد. وی بر این باور است که اسلام مکتب جامعی است که قانون (شریعت) آن باید در تمامی شئون جامعه اسلامی پیاده شود. او معتقد است که جوامع اسلامی، به‌ظاهر اسلام را مذهب و دین رسمی مملکتی دانسته و به خیال خویش همین کافی است که خود را مسلمان بدانند، درحالی‌که فقط به ظواهر و شعائر اسلامی و ابقای آن در گوشه دل قناعت ورزیده‌اند و اسلام در زندگی و حیات اجتماعی آنان هیچ‌گونه نمودی ندارد (علی پور، ۱۳۸۸: ۶۸). از اینجاست که می‌بینیم در اندیشه سید قطب سکولاریسم سیاسی و فلسفی جایگاهی ندارد، بل وی شدیداً به کسانی که قائل به جدایی دین از سیاست و عرفی‌سازی و شخصی‌پنداشتن آن بودند می‌تازد، از دیدگاه وی، اسلام در صورتی نجات‌بخش است که حکومت کند، او معتقد است که این دین صرفاً نیامده که در دل‌ها و معابد خزیده و به موعظه و پند اکتفا کند، بل مهم‌ترین هدف این دین تشریح و قانون‌گذاری و تشکیل نظام و ساختارها و نهادهای اجتماعی و سیاسی است، وی با سنجیدن اسلام با مسیحیت تحریف‌شده (نه اصیل)، بیان می‌دارد که در عالم مسیحیت کلیسا به حریمی قدسی و کاملاً شخصی تبدیل شده که مسیحیان چند صباحی از وقت خویش را در آن می‌گذرانند و با ناقوس کلیسا و اذکار و اوراد و ادعیه و بخور و... روح خویش را تسکین می‌بخشند و به‌مجرد آنکه از کلیسا خارج شده و به متن اجتماع پای گذاشتند، قانونی بر آنجا حاکم است که کوچک‌ترین سنخیتی با تعالیم اصیل مسیحیت ندارد، از منظر او اسلام برخلاف رویکرد سکولار مذکور باید در متن اجتماع ظهور و بروز یابد و احکامش در قالب حکومت اسلامی که تحت زعامت و حاکمیت الله است جاری شود (سید قطب، ۱۳۵۰: ۸۲-۸۴). وی در باب پرهیز از نگاه سکولار و عرفی به دین این‌گونه می‌نویسد: «ما شنیده‌ایم که اروپایی‌ها می‌گویند که دین علاقه‌ای است میان فرد و پروردگارش و دین حق ندارد دخالت در مدنیت زندگی نماید... [همچنین] می‌بینیم که در میان فرومایگان-که ما هم در محیط آنان زندگی می‌کنیم- کسانی پیدا می‌شوند که خود را روشنفکر جا می‌زنند، و این نعمه را سر می‌دهند که: دین باید از سیاست جدا شود. می‌گویند دین باید تنها شئون روحی و معنوی مردم را اداره کند، سرنوشت اجتماع را باید در دست قوانین زمینی واگذار نمود. آری

در دوران انحطاط اجتماعی در میان ملت‌های اصیل، این بیچارگی‌ها و گمراهی‌های عجیب پیدا می‌شود» (همان: ۸۵-۸۶). از دیدگاه سید قطب ادغام دین و سیاست و تشکیل حکومت اسلامی تنها با خریدن در مساجد و رعایت احکام و طهارات و ایراد خطابات و جذب و هضم شدن در حلقات و محافل «صوفیان و درویشان پشمینه‌پوش» و عزلت‌گزین و... به انجام نمی‌رسد. وی در باب علما و مقدسینی که در امور سیاسی دخالتی ندارند این‌گونه می‌نویسد: «اینکه هیئت علمای بزرگ داشته باشیم و این جریانات [مباحث سیاسی و اجتماعی] را به سکوت بنگرند تا فرصت از دست برود، اخلاق و تقوی نهایت انحطاط را پیدا کند، بعد بنشینند و ناله سر دهند و موعظه کنند و مرثیه بخوانند که: ای وای دین رفت، عفت رفت، مملکت رفت. هیچ‌کدام از این کارها دردهای مردم را دوا نخواهد کرد» (همان: ۸۸). وی در نهایت تنها امری را که قادر به علاج آلام جوامع بشری می‌باشد را جاری و ساری شدن قوانین اسلام در حکومت و تطبیق آن با زندگی عینی مردم به‌واسطه ساختارهای سیاسی و اجتماعی می‌داند.

مبایدهای قانون اساسی در حکومت اسلامی: الهی یا انسانی؟

در اندیشه توحیدی امام خمینی (ره)، «شریعت مقدس» به‌مثابه مبایدهای قوانین جامعه می‌باشد؛ به‌طوری‌که از منظر وی حتی رسول اکرم (ص) و ائمه معصومین نیز اجازه تخطی و پیروی نکردن از قوانین الهی را در راستای حکومت اسلامی نداشته‌اند. از دیدگاه ایشان تنها ذات باری تعالی می‌باشد که به تمام امور آگاهی دارد و بر همه حقایق عالم مطلع و قادر بر همه چیز است. بر این اساس هیچ انسانی حق ندارد دیگران را به اسارت خود دریاورد و بنا بر درک و شناخت ناقص خود بر آنها حکمرانی کند. از همین رو همچنان که خداوند با شناخت کامل، قوانین هستی و خلقت را مقرر فرموده، تنها راه سعادت و پیشرفت جوامع انسانی نیز درگرو پیروی کردن از دستورات خداوند (که به‌وسیله پیامبران به بشر ابلاغ شده است) می‌باشد (امام خمینی، ۱۳۷۸ الف: ۱۱۰). امام خمینی در باب اختلاف «حکومت اسلامی» با سایر حکومت‌های «استبدادی» و «جمهوری» معتقد است که در حکومت اسلامی برخلاف حکومت‌های استبدادی، حاکم و رئیس دولت به‌دلخواه اجازه دخل و تصرف در امورات حکومتی را ندارند و تنها موظف به اجرای دستورات الهی می‌باشند. همچنین اختلافی که با حکومت‌های تحت لوای جمهوری دارد، در این است که در «دموکراسی» کنونی، نمایندگان اکثریت مردم به «قانون‌گذاری» می‌پردازند و سپس آن قوانین را بر مردم تحمیل می‌کنند. در صورتی‌که در

حکومت اسلامی قدرت قانون‌گذاری و «اختیار تشریح» تنها به خداوند متعال سپرده شده است و قوانین حکومت اسلامی تنها از مجرای شریعت مقدس الهی عبور خواهد کرد. در مواردی نیز که اختیارات محدودی به پیامبر اسلام داده شده است، همگی از جانب خداوند و در راستای قوانین الهی بوده است. از منظر او تنها قوانینی که بر پایه شریعت اسلامی وضع شده است برای همه افراد لازم‌الاجرا و متبع می‌باشد و تبعیت از رسول اکرم و ائمه معصومین نیز که در آیه ۵۹ سوره نساء آمده است، همگی از جانب خداوند و تابع اراده الهی بوده است (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۳۲-۳۵). وی با رد صلاحیت روشنفکران غرب‌زده پیرامون نظردهی راجع به شریعت اسلام که معتقد بودند قوانین هزار و چهارصد سال گذشته در عصر کنونی جوابگوی نیازهای فعلی نمی‌باشد، شریعت اسلامی را «همه‌زمانی و همه‌مکانی» (یا به عبارتی فرازمان و فرامکان) و ضرورت اجرای احکام اسلامی را از زمان پیامبر اسلام تا ابد می‌داند و مبتنی بر این دیدگاه پذیرش مجموعه قوانین اسلام که در قرآن و سنت آمده و مورد پذیرش مردم نیز قرار گرفته است را مبنای قوانین کشور دانسته و معتقد است برخلاف قوانین حکومت‌های دیگر، که قوانینشان بر مردم تحمیل می‌شود، قوانین اسلامی مورد تعلق مردم قرار خواهد گرفت (امام خمینی، ۱۳۷۸ الف: ۱۰۹).

در اکثر آثار سید قطب نیز، واژه و اصطلاح پر مفهوم «شریعت» به چشم می‌خورد، شریعت در قاموس اندیشه وی سنت‌ها و قوانین بلا تبدیل و تغییر الهی می‌باشد که در پیکره جهان هستی گنجانده شده است. از دیدگاه سید قطب، جدایی افکندن بین قوانین طبیعی حاکم بر ماده (طبیعت) و قوانین الهی حاکم بر روح و فطرت انسان و اجتماع انسانی، یا به عبارتی انفکاک و افتراق میان قوانین طبیعی و قوانین الهی (شریعت)، که مصدر هر دو الله است، عامل اصلی انحطاط و تیره‌روزی بشر در سراسر ادوار تاریخ و خاصه اعصار معاصر است. وی در مقدمه فی *ظلال القرآن* خویش در این باب به تفصیل سخن گفته است و در آنجا با اتکا به آیه ۵۰ سوره قصص، آیه ۳۶ سوره احزاب و آیه ۱۸ و ۱۹ سوره جاثیه چنین استنتاج می‌کند که: «برگشت به سوی خدا-چنان‌که از قرآن پیدا است- یک‌شکل و یک‌راه بیشتر ندارد، تنها یک راه و نه بیش از آن، و آن: برگشت دادن همه امور زندگی [اعم از امور فردی و اجتماعی] به آئین خدایی و "منهج" الهی است که قوانین [شرایع، شریعت‌های] آن را خداوند در کتاب خود، قرآن مجید برای بشریت روشن کرده است» (سید قطب، ۱۳۹۳: ۱/ ۲۳). کتابی که از دیدگاه وی، بشریت باید میان امور زندگی فقط آن را و قوانین و شرایع منبعث از آن را حکم قرار دهند. او این را

معیار و شاخصی برای اسلامی بودن یا نبودن جوامع و حکومت‌ها برمی‌شمارد. وی متمایل و متقارب به تعریفی که مودودی در کتاب *مبادی اسلام*، از واژه اسلام ارائه می‌دهد، اسلام را به معنای تسلیم بندگان در برابر الله و قوانین و شرایع الهی در همه شئون زندگی و رهیدن از زیر بار قوانین تدوین‌شده به واسطه بشر (یا به عبارتی قوانین سکولار و لائیک) تعریف می‌کند و معتقد است که این امر به تطبیق و هماهنگی بین ابعاد ارادی و فطری بشر از سویی و بعد وجودی وی و جهان هستی از سویی دیگر می‌انجامد (سید قطب، ۱۳۷۸: ۳۲-۳۳). از منظر سید قطب، لازمه تشکیل یک حکومت یا مجتمع اسلامی این است که قانون اساسی جامعه از مصدری الهی اخذ شود و همگان (خاصه ساختارها و نهادها) در برابر این قانون رام و مطیع شوند و حق حاکمیت و تشریح از بندگان استرداد و به الله بازگردند. وی معتقد است که از آن زمانی که برای هدایت کاروان بشری به قوانینی جز قوانین و شرایع الهی (فی‌المثل قوانین عرفی، بشری و سکولار) استمساک جسته و چنگ زدند، شیرازه اجتماع و حاکمیت اسلامی از هم گسست و آثار و نتایج آن از گستره گیتی و حیات انسان‌ها رخت بریست (سید قطب، ۱۳۶۵: ۲۳۵-۲۳۷). البته وی مبتنی بر اصول «مصلح مرسله» و «سد ذرائع» و در جهت جذب مصالح عمومی و دفع اضرار اذعان می‌کند که «باید» در هنگام وضع قوانین با توجه به مقتضیات زمان از تمام قوانین و نظامات بشری که با اصول اسلامی و حیات صحیح تصادم ندارد استفاده کرد (سید قطب، ۱۳۹۲: ۳۶۵). تقابل سید قطب با دموکراسی و نظام‌های دموکراتیک نیز از اینجا نشئت می‌گیرد که از دیدگاه وی، در این نظام‌ها هوا، امیال، خواست‌ها و اراده مردم، مبدأ و منشأ تشریح و قانون‌گذاری است و نه اراده و خواست الله. وی با اتکا و استشهاد به آیه ۱۱۶ سوره انعام، نظام دموکراتیک را تخطی و انحراف از مسیر دین معرفی می‌کند، از دیدگاه او در اسلام، حکم همان حکم الله است و نه حکم مردم و این خداست که صاحب مقام تشریح و تقنین است. وی در جوامع اسلامی، اکثریت ملت را مسلمان می‌داند و به این خاطر معتقد است که رأی و نظر آنها نیز به حاکمیت اسلام است (علی پور، ۱۳۸۸: ۱۰۷).

نقش و جایگاه حاکم و مردم در حکومت اسلامی

از منظر امام خمینی (ره)، شریایی را که یک زمامدار حکومت اسلامی باید داشته باشد - به جز شرایط عامه مثل عقل و تدبیر - در دو شاخص اساسی خلاصه می‌شوند: ۱. علم به قانون ۲. عدالت. از منظر وی از آنجایی که حکومت اسلامی، حکومت قانون است، طبیعتاً حاکم اسلامی

باید شناخت کافی نسبت به قانون و شریعت اسلامی داشته باشد و کسی که افضلیت علمی (در شناخت قوانین اسلامی) در بین معاصرین خود دارد، ارجحیت بیشتری برای تصدی زمامداری حکومت را دارا می‌باشد. از منظر ایشان حاکم اسلامی از آنجایی که متصدی اجرای حدود الهی، بیت‌المال و مخارج حکومتی است، اگر دامنش به معصیت آلوده باشد، نمی‌تواند قوانین اسلام را به شکل عادلانه و صحیح اجرا کند. امام خمینی معتقد است که در عصر غیبت و در صورت تشکیل حکومت اسلامی کسی که دارای این دو خصلت باشد، ولایتش همانند ولایت پیامبر اسلام می‌باشد و تمام اختیاراتی را که حضرت ختمی مرتبت و ائمه معصومین داشته‌اند، به همان اندازه، ولی فقیه [ولی امر] زمان دارا می‌باشد و مردم موظف به اطاعت از او هستند (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۳۷-۴۰). از منظر او یکی از مهم‌ترین نقش‌های زمامدار حکومت در نظام اسلامی این است که در مقابل استبداد ارکان دیگر حکومت بایستد و اجازه خروج از خط و جریان الهی را ندهد به همین جهت، ولی فقیه [ولی امر] در صورت عدم اجرای دستورات اسلامی و تخطی از قوانین الهی، دیگر شایستگی زمامداری حکومت را نداشته و از ولایت ساقط می‌شود (امام خمینی، ۱۳۷۸ الف: ۱۲۰). از سوی دیگر، «مردم» نیز در دیدگاه سیاسی ایشان از جایگاه ویژه و تأثیرگذاری در حکومت اسلامی برخوردار می‌باشند. وی تعیین سرنوشت و شکل و نوع حکومت را از جمله حقوق اولیه هر ملتی می‌داند و معتقد است که برای تشکیل و استقرار جمهوری اسلامی، قبل از هر چیز رأی و نظر مردم دارای اهمیت می‌باشد (امام خمینی، ۱۳۷۸ ب: ۳۳۸). همچنین او آگاهی دادن به مردم، نظارت و مشارکت آنان در انتخاب مسئولین را بزرگ‌ترین ضمانت حفظ امنیت در جامعه می‌داند (امام خمینی، ۱۳۷۸ ج: ۱۲۱). البته ذکر این نکته ضروری است که ارزش و احترامی که امام خمینی برای نظرات مردم قائل بوده است، در طول و ذیل ارزش‌ها و قوانین اسلامی تعریف می‌شده و درجایی که نظرات مردم با احکام دین در تعارض باشد، حکم دین را بر مردم ارجح می‌داند. وی در اواخر حیات خویش، به شورای نگهبان چنین گوشزد کرد که: پس از رأی و نظر مثبت مردم جهت تشکیل و استقرار نظام جمهوری اسلامی، برای تشریح و قانون‌گذاری، ملاک نص احکام و «شریعت» اسلامی می‌باشد. وی پیش از این نیز با صراحت خطاب به نظام پهلوی بیان داشته بود که: «اساساً رفتارندوم یا تصویب ملی در مقابل اسلام ارزشی ندارد.» (قاضی‌زاده، ۱۳۷۷: ۳۶۹). از منظر ایشان چه مسئولین و چه مردم هر دو مسئول در برابر حفظ و صیانت از اسلام و نظارت‌کننده بر امورات کشور هستند. وی تصریح می‌کند که در صورت مشاهده تخطی از مقررات اسلامی، مردم

موظف به اعتراض علیه آن هستند. همچنین از مسئولین نیز رعایت حفظ شأن مردم و ملاحظت و نیک خلقی در برابر آنها را خواسته و معتقد است برخورد مناسب با مردم و رعایت حق و عدالت باعث تداوم نظام و پشتیبانی مردم از حکومت اسلامی می‌باشد (امام خمینی، ۱۳۷۸ ب: ۳۳۳-۳۳۶).

از سوی دیگر، سید قطب نیز پس از ابتدای مفاهیم نظری و تئوریک در باب توحید، حاکمیت و جاهلیت و تبیین اهمیت و ضرورت تشکیل حکومت اسلامی برای ترفیع جاهلیت و استقرار و استمرار اراده و شریعت الله در پیکره اجتماع انسانی و تبدیل «دارالحرب» به «دارالاسلام»، به تشریح سازواره‌ها و ساختارهای حکومت اسلامی در جهت تحقق حاکمیت الله و شریعت او پرداخته و مناسبات سیاسی و اجتماعی صحیح، صادق و رایج در آنکه شامل نوع تعامل بین حاکم (یا قدرت سیاسی) و مردم (یا قدرت مدنی) است را توصیف می‌کند. وی نظام حکومت در اسلام را مبتنی بر سه اصل می‌داند: ۱- عدالت فرمانروایان ۲- اطاعت فرمان‌بران ۳- مشاوره بین فرمانروایان و مردم (سید قطب، ۱۳۹۲: ۱۵۱). وی عدالت فرمانروایان را اصلی ضروری برای تحقق حکومت اسلامی برمی‌شمارد، و این عدالت را عدالتی مطلق می‌داند که ترازوی آن تحت تأثیر حب و بغض قرار نگرفته و دور و نزدیک نمی‌شناسد و خویشاوندی و دشمنی و حسب و نسب و مال و جاه و... در تحقق آن تأثیری ندارد. وی از سوی دیگر به اطاعت مردم از حاکم اسلامی تأکید می‌کند و مبتنی بر آیه ۵۹ سوره نساء (از خدا و رسول و صاحبان امر خود اطاعت کنید) چنین نتیجه می‌گیرد که: تجمیع و ترتیب بین خدا و رسول و ولی امر در این آیه، به‌واقع و کیفیت و «حدود» اطاعت اشاره می‌کند. از دیدگاه سید قطب اطاعت «ولی امر» در مسیر اطاعت از خدا و رسول است و از آن کمک می‌گیرد، وی جایگاه و اختیارات (و نه شأن و منزلت) ولی امر را، تا مادامی که قیام به شریعت و قوانین خدا و رسول نموده و در آن جهت حرکت می‌کند با جایگاه و اختیارات پیامبر اسلام (ص) یکسان می‌داند و بر این باور است که ولی امر ذاتاً و فی‌نفسه مورد اطاعت نیست و اطاعت از او منوط به اجرای احکام و شرایع الهی است و اگر از مسیر اجرای شریعت الله منحرف شد، یا در اعمال آن اهمال ورزید، حق حکومت و اطاعت از او ساقط می‌شود. از دیدگاه وی، مردم در نظام سیاسی اسلام که شورا شکل قطعی آن است با «اختیار کامل» و «آزادی مطلق» حاکم اسلامی را انتخاب می‌کنند، حاکمی که تنها «مجری شریعت و قانون الهی» است و نه «شارع و مقنن». سید قطب در بیان کیفیات و ویژگی‌های ولی امر به دو شرط: ۱- عدالت در حکومت و ۲- اطاعت از خداوند

اکتفا کرده است و هر حکومتی را تحت هر عنوانی که باشد تا زمانی که شرع اسلام در آن اجرا می‌شود اسلامی و در غیر این صورت غیر اسلامی می‌خواند (همان: ۱۵۲-۱۵۴). وی در نهایت به اصل مشاوره بین فرمانروایان و مردم پرداخته و با مستمسک قرار دادن آیه ۱۵۹ سوره آل عمران و آیه ۳۷ سوره شوری به اصل شور و مشورت بین حاکم و مردم و ایجاد ارتباط بین آن دو و باز بودن فضای انتقاد و آزادی بیان و اظهار نظر اشاره می‌کند. وی این امر را عامل شرکت دادن مردم در کارهای حکومتی و اجتماعی خویش دانسته و معتقد است که این رویکرد به از بین رفتن کینه و خشم و نفرت از قلوب مردم و کاشته شدن بذر مهر و عشق و رضایت و اعتماد و آسودگی در آن می‌انجامد. از دیدگاه او سیستم حکومت در اسلام، کفیل برقراری ارتباط احسن بین حاکم و مردم، مبتنی بر صلح و عدالت و اعتماد است و بر اساس آن سنگ بنای نظام صالح اجتماعی مستقر می‌شود. از منظر سید قطب حاکم (به عقیده شیعه، در زمان غیبت، ولی فقیه) جز از راه رغبت و تمایل مطلق توده به حکومت نمی‌رسد (سید قطب، ۱۳۹۱ الف: ۱۹۰-۱۹۱)، حکومتی اسلامی که مشروعیت حاکم آن درگرو اجرای شریعت الله و مقبولیت آن-که عامل استقرار آن نیز می‌باشد درگرو رأی و نظر مردم است: «انتخاب و اختیار مطلق مسلمانان تنها عامل پی‌ریزی حکومت است» (سید قطب، ۱۳۹۲: ۲۶۷).

سیاست و مناسبات خارجی در حکومت اسلامی

امام خمینی (ره) در باب سیاست خارجی با طرد قومیت‌گرایی، قبیله‌گرایی و ناسیونالیسم (به معنای حاکمیت ملت در مقابل حاکمیت دین یا تعصب‌های قومی) تأکید بسیاری بر وحدت بین مسلمین برای مقابله با استعمارگران و حکام مستبد دارد. به‌زعم ایشان استعمارگران و حاکمان تجزیه‌طلب که دست‌نشانده کشورهای استکباری هستند، به‌منظور تضعیف قدرت جهان اسلام و جلوگیری از روی کار آمدن افراد صالح، دست به تجزیه و گماشتن افراد ناپاک در کشورهای اسلامی زده‌اند (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۲۶-۲۷). از منظر وی، تنها راه مقابله با مستکبرین برحسب دستور الهی مبنی بر اینکه مسلمانان چنان «ید واحده» هستند، اتحاد و برادری همه مسلمانان و مبارزه آنان با جبهه‌ی باطل می‌باشد (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۴۰۶/۱۲). در دیپلماسی مدنظر ایشان، اصل تولی و تبری (که بر ارجحیت و اولویت ارتباط دوستانه با حکومت‌ها و کشورهای اسلامی و اکراه و پرهیز از ارتباط با کشورهای کافر و متخاصم مبتنی است) جایگاه ویژه‌ای دارد، از دیدگاه او ارتباط با کشورهای اسلامی در جهت هر چه نزدیک‌تر شدن ممالک اسلامی به‌منظور

تحقق آرمان‌های اسلامی و در مرحله بعد ارتباط عادلانه و دوستانه با کشورهای کافر غیرمتخاصم و غیرمحارب در اولویت می‌باشد، ایشان از سوی دیگر اصل تبری و دوری جستن و مبارزه با کشورهای کافر محارب و متخاصم که درصدد تجاوز به سرزمین‌های اسلامی هستند را به‌عنوان یکی از اصول اساسی اسلام مورد تأکید قرار می‌دهد. امام خمینی در باب حفظ و ضرورت ارتباط حکومت اسلامی با سایر دول مسلمان این‌گونه می‌نگارند: «ما برای دفاع از اسلام و ممالک اسلامی و استقلال ممالک اسلامی در حال مهیا هستیم، برنامه ما که برنامه اسلام است وحدت کلمه مسلمین است.... برادری با جمیع فرق مسلمین است در تمام نقاط عالم، هم‌پیمانی با تمام دول اسلامی در سراسر جهان، مقابل صهیونیست، مقابل اسرائیل، مقابل دول استعمارطلب.» (دهشیری، ۱۳۸۰: ۲۲۰). ایشان همچنین در بیان روابط دوستانه با کشورهای کافر غیرمتخاصم، اولویت را به کشورهای مستضعف و جهان سوم و سپس کشورهای قدرتمند غیر استکباری و غیر محارب می‌بخشند. امام خمینی قطع رابطه با حکومت‌های کافر متخاصم را که عاملی در جهت قطع وابستگی و زورگویی‌های دولت‌های استکباری است، میمون و مبارک قلمداد می‌کند و در این باب می‌نویسند: «تا قطع تمام وابستگی‌ها به تمام ابرقدرت‌های شرق و غرب، مبارزات آشتی ناپذیرانه ملت ما علیه مستکبرین ادامه دارد.» (همان: ۲۲۲) نکته بسیار مهم آنکه ایشان حتی قطع رابطه با حکومت‌های اسلامی فاجر و خائن را نیز لازم می‌دانستند و بر این عقیده بودند که آن دسته از حکومت‌های اسلامی که به حکومت‌های اسلامی دیگر تعدی می‌کنند و همچنین حکومت‌های اسلامی که تن به معاهده‌ها و قراردادهایی به نفع جبهه باطل و به زیان جوامع اسلامی می‌دهند، در زمره کشورهای یاغی از اسلام قلمداد می‌شوند (همان: ۲۱۸-۲۲۴) مطابق نظریه‌ی ولایت‌فقیه امام خمینی در باب نحوه تعامل حکومت اسلامی با سایر حکومت‌ها و همچنین تعهدات بین‌المللی دو نکته حائز اهمیت می‌باشد: اول آنکه ایشان صراحتاً اعلام کرده است که تنها در برابر قانون اسلام سر تعظیم فرود می‌آورد و هر چه مخالف قوانین اسلامی باشد ولو قانون اساسی و قانون‌های بین‌المللی، به آن وقعی نمی‌نهد و دوم آنکه ولی‌فقیه می‌تواند قراردادهای بسته‌شده را، در مواقعی که مصلحت برتری وجود دارد و یا آن قراردادهای مخالف مصالح عمومی کشور و اسلام باشد، یک‌جانبه لغو کند. این بدین معناست که اولاً حکومت اسلامی قوانین مخالف با نص و قواعد اسلامی را به رسمیت نمی‌شناسد و در ثانی ولی‌فقیه می‌تواند قراردادهای و قوانینی را که به مصلحت اسلام نمی‌باشد را چه در مسائل داخلی و چه در مسائل خارجی لغو و یا به آنها عمل نکند (قاضی‌زاده، ۱۳۷۷: ۵۴۲). یکی از مهم‌ترین

کلیدواژه‌ها و مسائلی را نیز که امام خمینی بسیار در آن سخن گفته است، مسئله اسلام آمریکایی می‌باشد. وی بر این باور است که قدرت‌های استعماری و استکباری، به منظور تأمین خواسته‌ها و اهداف خود در ممالک اسلامی، با ایجاد تفرقه بین مسلمانان، ایجاد مذاهب کذایی مانند بهائیت و وهابیت و تبلیغ و ترویج اسلام دیرنشینان و جدایی دین از سیاست مقاصد خود را پیش می‌برند. در نظر امام خمینی، بلوک شرق و غرب به رهبری شوروی و آمریکا، هر دو کینه و دشمنی با حکومت اسلام ناب محمدی را دارند و هرکدام به نحوی از انحا درصدد خیانت به جوامع اسلامی هستند (امام خمینی، ۱۳۷۸ الف: ۵۴۹-۵۵۰). از همین روی، در پیامی به زائرین بیت‌الله الحرام دست دوستی و برادری به سوی مسلمانان متعهد اهل سنت دراز می‌کند و از آنان تقاضا دارد که با ایجاد وحدت و اتحاد بین مسلمانان و تشکیل جبهه واحد و متحد یک‌میلیاردنفری (در آن زمان) و طرد روشنفکران غرب‌زده و شرق زده، بر فرهنگ اسلامی تکیه کرده و نقشه‌های شوم مستکبرین را خنثی کنند (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۲۰۸/۱۳-۲۱۲).

سید قطب نیز در باب سیاست خارجی حکومت اسلامی، مبتنی بر جهان‌بینی اسلامی به وحدت جهان اسلام و گردآمدن همه مسلمانان (اعم از شیعه و سنی) در زیر یک پرچم واحد با شعار «توحید» معتقد است. از دیدگاه وی مسلمانان مجبورند که برای خویش پرچم واحدی برگزینند و با سایر مللی که در زیر سایه این پرچم هستند متحد و مجتمع شوند، از منظر او، ملل مسلمان هرگز نمی‌توانند به صورتی منفرد و متفرق باقی بمانند، یا به اردوگاه شرق و غرب که هر دو علیه اسلام می‌جنگند بپیوندند، وی بر طرد و نفی مارکسیسم، ناسیونالیسم، صهیونیسم و سرمایه‌داری و تشکیل اردوگاه متحد و مستقل اسلامی تأکید دارد و در این‌باره می‌نویسد: «ما [همه ملل مسلمان] فقط یک راه در پیش داریم: و آن اینکه خود بلوک سوم [بین دو بلوک شرق و غرب] و مستقلی را تشکیل دهیم که وابسته به چرخ هیچ‌یک از اربابه‌های بلوک شرقی یا غربی نباشد، زیرا که شرق و غرب، هر دو در راه از بین بردن ما مشغول توطئه و همکاری هستند» (سید قطب، ۱۳۹۱ ب، ۹۱) از منظر وی سیاست‌های استعماری شرق و غرب بر عدم تشکیل این بلوک متحد و مستقل متمرکز است، بلوک و اردوگاهی که به‌زعم وی می‌تواند ششصد میلیون مسلمان را (در آن زمان)، با عقیده، تاریخ، مصالح و موقعیت‌های جغرافیایی و اقتصادی واحد به زیر پرچم واحدی گردآورد (همان: ۹۶-۹۸). وی از سویی دیگر مسئله «اسلام آمریکایی یا غربی» را پیش می‌کشد، او معتقد است که این روزها آمریکا و غرب مبتنی بر احساس نیاز و در جهت بهره‌برداری کارکردی، به سراغ اسلام آمده‌اند. از دیدگاه وی، آنان

(غربی‌های استعمارگر و هم‌پیمان‌هایشان در خاورمیانه) اسلامی را می‌خواهند که نه با استعمار و خودکامگی، بلکه فقط با «کمونیسم» مبارزه کند، وی از سویی دیگر، معتقد است که غرب درصدد ترویج نوعی «اسلام غربی» در منطقه است که در مبطلات و نواقص وضو فتوا می‌دهد، اما در باب شرایط اجتماعی، سیاسی و اقتصادی جهان اسلام اندک دخالتی نمی‌کند. وی در نهایت کمونیسم را هم همچون سرمایه‌داری، «وبای خطرناکی» می‌داند که درصدد دشمنی و تجاوز به جهان اسلام است و باید با آن نیز همچون سرمایه‌داری غرب جنگید و مبارزه کرد (همان: ۱۰۱-۱۰۴). سید قطب بر این باور است که ترس نظام استعماری از روح و نیروی معنوی نهفته در اسلام عاملی است که تمام جهان غرب و شرق را اعم از روسیه کمونیست و آمریکای کاپیتالیست با هم هم‌پیمان و متحد کرده است، او از سویی دیگر به دشمنی تاریخی صهیونیسم و یهود با جهان اسلام اشاره می‌کند و در این‌باره می‌نویسد: «ما نقش صهیونیسم بین‌المللی را در دشمنی و حيله بر ضد اسلام و جمع‌آوری نیروها بر ضد آن در جهان استعماری صلیبی و عالم مادی کمونیستی به موازات هم فراموش نمی‌کنیم. اصولاً این یک نقش دائمی است که یهود از روز هجرت پیامبر اکرم به مدینه و پیدایش دولت اسلامی، همیشه آن را به عهده داشته و اجرا کرده است.» (سید قطب، ۱۳۹۲: ۳۳۳). وی در باب نوع و چگونگی ارتباط و تعامل کشورهای اسلامی با سایر کشورها نیز بر این عقیده است که، مسلمانان، دولت‌ها و حکومت‌های اسلامی و حتی مؤسسات و شرکت‌های مالی و تجاری موجود در «دارالاسلام» نیز باید هرگونه ارتباط و همکاری سیاسی یا اقتصادی را با کشورهای متخاصم و متجاوز به مسلمین تحریم کنند. از دیدگاه وی، دولت‌هایی همچون: انگلستان، فرانسه، آمریکا، آلمان غربی و اسرائیل، مظهر ظلم و استعمار نسبت به ملل مسلمان‌اند (سید قطب، ۱۳۹۱ ب: ۱۱۱-۱۱۵). وی در مورد متجاوزین به سرزمین‌های اسلامی و نحوه مواجهه حکومت اسلامی با آنها می‌نویسد: «انگلستان و آمریکا، با همکاری روسیه شوروی در بیرون راندن ما [مسلمانان] از "فلسطین" البته هر سرزمین اسلامی، سرزمین ماست_ شرکت نمودند. فرانسه در شمال آفریقا، بر ضد ما جنگید و در آزار و شکنجه ما شرکت کرد و هنوز هم دست جمعی بر ضد ما و دین ما کوشش می‌کنند. به همین جهت هرگونه معاهده و هرگونه همکاری با این کشورها، از نظر اسلام، حرام و نامشروع است» (همان: ۱۱۲). از دیدگاه وی، این به معنای عزلت فکری و گوشه‌گیری اجتماعی و اقتصادی از قاطبه تمدن بشری نیست، بلکه به معنای عدم درآمیختن با مظاهر پرزرق و برق تمدنی است که با زور و ظلم استحصال شده است (علی پور، ۱۳۸۸: ۸۱-۸۲). وی_ همچنان که

در مقدمه کتاب *معالم فی الطریق* نیز تأکید کرده_ به نوعی ارتباط و انقطاع (توأمان) در تعامل با غرب معتقد است، بدین معنی که: نقاط مثبت تمدن مادی آن اخذ و مفاصد و مظالم این تمدن مادی نفی و طرد و تحریم شود (سید قطب، ۱۳۷۸: ۳-۴).

عدالت اجتماعی در اسلام

امام خمینی (ره) همواره بر عدالت اجتماعی که ضامن سعادت و رستگاری مادی و معنوی جوامع و حکومت‌های اسلامی است تأکید دارد. از منظر ایشان، برنامه نظام اسلامی باید رفع تبعیض‌ها و امتیازهایی باشد که در جوامع غیرتوحیدی در سایر ارکان نظام نفوذ و رسوخ کرده است. از دیدگاه وی در حکومت اسلامی، آنچنان عدالت جامع و شاملی محقق می‌شود که همه افراد و طبقات و طبقات در برابر قانون خدا «علی السواء» هستند و کسی اجازه تعدی به زیردست خود را نداشته و همه آحاد جامعه باید با نفی دوگانه «مستضعف_مستکبر» و به صورت «برادروار» در کنار هم بزیند (امام خمینی، ۱۳۷۸ الف: ۱۰۴-۱۰۶). وی نیز این عدالت جامع و شامل را محصور به جماعت مسلمین نمی‌داند و در باب نحوه تعامل حکومت اسلامی با اقلیت‌های دینی، قومی و نژادی بر این اعتقاد است که اسلام در قیاس با سایر مکاتب و مذاهب بشری، حقوق اقلیت‌ها را به مراتب بیشتر و بهتر به رسمیت شناخته است. از منظر او در حکومت اسلامی، اقلیت‌های مذهبی و... می‌توانند با آزادی کامل به بیان عقاید خویش پرداخته و مناسک مذهبی خود را برگزار کنند، حکومت اسلامی نیز موظف به دفاع و حفاظت از جان و حقوق آنها می‌باشد (امام خمینی، ۱۳۷۸ ب: ۳۱۸-۳۱۹).

از سوی دیگر سید قطب نیز، «عدالت اجتماعی» را (که نام یکی از کتاب‌هایش نیز می‌باشد) عدالتی جامع و شامل می‌داند، که رکن اساسی حکومت و نظام اسلامی است، از دیدگاه وی، عدالت اجتماعی عدالتی است که تمام شئون جامعه اسلامی را، (اعم از مادی و معنوی) مبتنی بر مساوات انسانی و تعاون و تکافل و تعاون اجتماعی، در برمی‌گیرد و «عدالت اقتصادی» تنها یکی از متفرعات آن بوده و ذیل آن تعریف می‌شود. وی بر این اعتقاد است که اسلام به دنبال تحقق عدالت اجتماعی کاملی است که محدود به بعد اقتصادی نیست و صرفاً قانون و جبرهای ساختاری ضامن اجرای آن نیست. او تحقق این عدالت اجتماعی و انسانی همگانی را مبتنی بر دو اصل می‌داند که به زعم وی باید توأمان تحقق یابند: ۱- قلب و وجدان انسانی از درون و ۲- قانون‌گذاری صحیح در محیط اجتماع (سید قطب، ۱۳۹۲: ۱۲۰). سید قطب این عدالت اجتماعی

در حکومت اسلامی را محدود به مسلمانان نمی‌داند، از دیدگاه وی، حفظ حقوق اقلیت‌های دینی و قومی و نژادی در حکومت اسلامی تضمین شده است و هر فرد غیرمسلمان (با هر نژاد و قومیتی) می‌تواند در زندگی شخصی خویش از احکام آسمانی دین خود پیروی کند، و درعین حال از مزایای عدالت و تکافل و تعاون اجتماعی در حکومت اسلامی بهره‌ور شود (سید قطب، ۱۳۹۱ ب: ۳۱). وی بر این باور است که اسلام در طول تاریخ خویش، همواره شرف، آزادی و حقوق اقلیت‌های دینی‌ای که تحت ذمه حکومت اسلامی زیسته‌اند را به اعلا درجه تأمین و تضمین کرده است (سید قطب، ۱۳۵۰: ۱۱۹). وی معتقد است اسلام در جهت ساختن جامعه‌ای ایده‌آل علاوه بر توصیه‌ها و تأکیدهای اخلاقی در باب عدالت اجتماعی که به نهادینه ساختن و درون‌ریزی سجایای اخلاقی در قلب فرد و وجدان مشترک اجتماع انسانی می‌انجامد بر تشکیل حکومت اسلامی و ارتباط تنگاتنگ آن با تحقق عدالت اجتماعی تکیه و تأکید دارد.

نظام مالی و اقتصادی اسلام

از منظر امام خمینی (ره)، دین اسلام دینی جامع‌الاطراف است که هم به بعد مادی و دنیایی و هم به بعد معنوی و روحانی انسان‌ها نگاه دقیقی دارد. وی از سویی اقتصاد و معاش را امر بسیار مهمی در حکومت و جامعه اسلامی می‌پندارد اما نه به‌عنوان هدف، بلکه آن را صرفاً آلت و وسیله‌ای به‌منظور دستیابی انسان به مراتب بالاتر وجودی می‌داند (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۸۵/۸). و از سوی دیگر، با انتقاد از کسانی که زیربنای همه‌چیز را اقتصاد می‌دانند، معتقد است که این تفکر انسان را موجودی حیوانی فرض کرده است که صرفاً برای خورد و خوراک خود باید برنامه داشته باشد. وی زیربنای همه‌چیز را توحید می‌داند و مطابق جهان‌بینی توحیدی، انسان و انسانیت را تعریف می‌کند (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۹/۴۵۰-۴۵۱). در اندیشه اقتصادی امام خمینی، بیش از هر چیز اولویت به فقرزدایی و توجه به معیشت مستضعفان داده شده است. ایشان بر این عقیده است که با طرح و پیاده‌سازی اصول اقتصاد اسلام در حکومت اسلامی در راستای حفظ منافع محرومین و گسترش مشارکت عمومی آنها و تقابل با ثروت‌اندوزان، راه شکوفایی این قشر فراهم می‌شود (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۲۰/۳۴۰). وی در همین رابطه یکی از شئون ولایت فقیه را تحدید مالکیت می‌داند و معتقد است که اسلام هرچند به مالکیت شخصی [و فردی] و مشروع انسان‌ها احترام می‌گذارد و مخالف مال‌های نامشروع (که از طریق ربا، استثمار و... به دست می‌آید) می‌باشد اما ولی فقیه [ولی امر] می‌تواند و می‌بایست اولاً مال‌های نامشروع و ثانیاً در

صورت تشخیص، اموال کسانی را که بیش از حد معمول می‌باشد، به نفع مصالح مسلمین و مستمندان و در جهت ایجاد توازن و تعاون اجتماعی و اقتصادی غصب و مصادره نماید. اختلاف نظام اقتصادی اسلام در حکومت اسلامی با سایر نظام‌های دیگر در اندیشه امام خمینی این است که اسلام: اولاً برخلاف جوامع کمونیستی «مالکیت فردی» را به رسمیت می‌شناسد و ثانیاً برخلاف نظام سرمایه‌داری، اجازه تکثر بی‌حد و حصر ثروت و مال‌اندوزی را به زراندوزان نمی‌دهد و به عبارتی دیگر به نوعی مالکیت فردی مشروط مقید است (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۴۷۶/۱۰-۴۸۱). بسیاری از مبانی و نظرات اقتصادی امام خمینی را باید در انتقادات ایشان به نظام‌های مالی و اقتصادی دوره پهلوی بررسی کرد. وی بیش از هر چیز به وابسته بودن اقتصاد کشور و پیاده‌سازی برنامه‌های مالی در راستای اهداف نهادهای بین‌المللی اشاره می‌کند و معتقد است که در حکومت اسلامی، نهادهای برنامه‌ریزی کشور، نباید مطابق با امیال و خواسته‌های نهادهای بین‌الملل که عمدتاً زیر نظر کشورهای استکباری هستند عمل کنند. از همین رو راه خروج از استعمار اقتصادی و دستیابی به استقلال کشور را در خودکفایی در محصولات و نیازهای اساسی (و نه تجملاتی و مصرفی) می‌داند (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۲۲۲/۱۱-۲۲۳).

از دیدگاه سید قطب نیز، اسلام دینی چندبعدی است که علاوه بر ترفیع نیازهای معنوی به تأمین و تضمین نیازهای مادی انسان نیز می‌اندیشد، وی معتقد است که «معاش» و «معیشت» در اسلام مسئله بسیار پراهمیتی است که اهتمام اسلام به آن کمتر از مکاتب مادی نیست. از دیدگاه وی عدم توجه حکومت اسلامی به مسئله فقر و محرومیت و همچنین فقدان تأمین نیازهای اولیه معاشی در جوامع اسلامی باعث می‌شود که تمایلات معنوی و درونی و ایمانی در قلب و ذهن مسلمین، در نطفه خاموش شود. البته وی اقتصاد و معاش را در زندگی شخص مسلمان همچون حیات به مثابه «وسیله» می‌پندارد و نه «هدف». او بر این باور است که اسلام انسان را به صورت «انسان» و با تشخیص تمامی نیازهای روحی و جسمی و مادی و معنوی وی می‌شناسد و هرگز او را در چهارچوب مادیات و امور اقتصادی صرف محدود و محبوس نمی‌کند (سید قطب، ۱۳۹۱ الف: ۲۰۶-۲۰۷). وی برای تأمین نیازمندی‌های مادی و معاشی مسلمین و توزیع متناسب ثروت و تحقق عدالت اقتصادی، افزون بر تأکید به دستورهای اخلاقی اسلام همچون زکات، صدقه، پرهیز از «کنز» و احسان و بخشش و... (سید قطب، ۱۳۹۲: ۱۲۴-۱۳۶) که بیشتر و «پیشتر» نقشی درونی و فطری دارند_ به مسئله «توازن» و «تکافل» اجتماعی که در قالب قوانین الهی وضع و در پیکره اجتماع تنفیذ می‌شوند نیز تأکید می‌کند و معتقد است که کفالت نظام‌ها و

ساختارهای اجتماعی بر کفایت معاش افراد ملت و تضمین عدالت اقتصادی و از بین بردن فقر و تبعیض، امری مهم در حکومت اسلامی در راه تحقق بخشیدن به یک عدالت اجتماعی جامع‌الاطراف است. وی معتقد است که اسلام برای تحقق توازن اجتماعی و اقتصادی در بدنه جامعه اسلامی، مجموعه قوانین و اصولی را دارد که باید توسط حکومت اسلامی در مناسبات اقتصادی ساختارها، نهادها و افراد جاری و ساری شود. این قوانین ده‌گانه از دیدگاه سید قطب عبارت‌اند از: ۱-قانون گردش ثروت در دست همه ۲-قانون مصالح مرسله ۳-قانون سد ذرائع ۴-قانون تحریم ربا ۵-قانون تحریم احتکار ۶-قانون همگانی بودن منابع عمومی ۷-قانون تحریم اسراف و عیاشی ۸-قانون تحریم کنز ۹-قانون از کجا آورده‌ای؟ ۱۰-قانون زکات (سید قطب، ۱۳۹۱ الف: ۲۱۲-۲۲۹). سید قطب با شرح و تفصیل قوانین فوق نتیجه می‌گیرد که نظام اقتصادی اسلام در حکومت اسلامی، در عین به رسمیت شناختن مزایای مالکیت فردی (مقید و مشروط) که نظام سرمایه‌داری جانب‌دار آن است، مفاسدی را که نظام کمونیستی بر مالکیت فردی مترتب می‌داند از بین می‌برد، و راه وسطی را در پیش می‌گیرد که از افراط و تفریط به دور و مبتنی بر فطرت سلیم و صحیح انسان است (همان: ۲۲۹).

نتیجه‌گیری

همان‌گونه که در بخش‌های پیشین ذکرش رفت، هدفی را که این مقاله پیش روی خویش گذارده بود: بررسی و تبیین ویژگی‌های حکومت اسلامی، در حوزه‌های کلان: «فرهنگی، عقیدتی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی»، و اکتشاف، استخراج، توصیف و تحلیل نقاط تشابه، در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) و سید قطب بود. اولویت‌بخشی به بخش فرهنگی-عقیدتی، از آنجایی نشئت می‌گیرد که در چارچوب معرفت‌شناختی هر دو متفکر، توحید، چه از حیث نظری و چه عملی، جایگاهی مبنایی و ریشه‌ای دارد. در اندیشه هردوی آنها شارع شریعت و واضع قوانین آن خداست، از اینجاست که حاکم بلامنازع و مطلق جهان هستی با تمام قوانینش نیز ذات احدیت است، و «حکومت» و «حاکمیت» شایسته و بایسته اوست، بدون آنکه بدان نیازمند باشد. توحید، در اندیشه هر دو متفکر شالوده و شاکله تشکیل و استقرار حاکمیتی الهی است که به دست بشری ذی‌صلاح و به جانشینی خدا و رسول وی و در قالب «حکومت اسلامی» و باراده و خواست مطلق توده مسلمان باید درصدد تطبیق و تعمیم و تنفیذ شریعت وی در تمامی ساختارها و نهادهای فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی باشد و استرداد حاکمیت غضب

شده به واسطه بشر و نقض قوانین وضع شده به توسط وی را که تحت لوای حکومت‌ها و جوامع «طاغوتی» یا «جاهلی» استقرار یافته‌اند، وجهه همت خویش گرداند. از این رو، چنین استنتاج می‌شود که هر دو متفکر، مبانی هیچ‌یک از «حکومت‌های» غربی و شرقی و حتی اسلامی را (که به اعتقادشان دستخوش تحریف و مسخ قرار گرفته) بر نمی‌تابند و همه آنها را طرد و نفی می‌کنند و دلیل بدبختی و تیره‌روزی جهان مدرن را در غلتیدن به وادی مادی‌گری و رکوع و رکون در برابر حکومت‌های غیر الهی دانسته و راه نجات را بازگشت به اسلام و نهادینه ساختن قوانین آن در ساختارهای اجتماعی می‌دانند. هر دو متفکر اسلام را مکتبی جامع، شامل، جهان‌شمول، فرازمانی و فرامکانی می‌دانند که از ازل تا ابد، تکلیف هدایت نسل بشر و پاسخگویی و ترفیع شبها و نیازهایش را بر دوش گرفته است. به اعتقاد هر دو، تنها ناجی بشر مدرن در عصری که حکومت‌های جاهلی و طاغوتی، مطلق‌العنان بر غرب و شرق گیتی فرمان می‌رانند، اسلام و «حکومت اسلامی» است. هر دو متفکر به عدم انفکاک آداب عبادی و سیاسی اسلام قائل‌اند و روشنفکران و روحانیون سکولار را تخطئه و نفی می‌کنند. هر دوی آنان مبادی و مبانی قانون اساسی را «شریعت مقدس» الله می‌دانند و حاکم/ولی فقیه و طبقه حاکمه را نه «مقنن» بل صرفاً «مجری» شرایع الهی می‌دانند که به مجرد تخطی از شرع مقدس، نامشروع و معزول‌اند و حق حاکمیت و تبعاً اطاعت از آنان سلب می‌شود. در بعد سیاسی نیز هر دو متفکر مقبولیت حکومت را درگرو رأی و نظر توده مردم مسلمان می‌دانسته و پی‌ریزی حکومت اسلامی را منوط به خواست مردم می‌دانند. هر دو متفکر در سیاست خارجی و داخلی رویکردی تقریبی دارند و بر تحکیم مناسبات داخلی و تعاون اجتماعی و تقویت اتحاد در جهان اسلام بین فرق گوناگون (اعم از شیعه و سنی) و تشکیل یک ید واحده از سویی و صف‌بندی در مقابل جهان غرب و شرق و صهیونیسم بین‌الملل از سوی دیگر تأکید دارند. در ابعاد اجتماعی و اقتصادی نیز هر دو متفکر بر تحقق حداکثری عدالت اجتماعی و تبعاً اقتصادی حکومت اسلامی در قبال ملل مسلمان و حتی سایر اقلیت‌های دینی و رفع فقر و تبعیض و کفالت کفایت اقتصادی، معاشی، آموزشی، بهداشتی و... در جامعه اسلامی به‌عنوان «وسیله» ای برای ساختن جامعه ایده‌آل اسلامی و استقرار حاکمیت الله و ترویج معارف معنوی و اخلاقی در نهاد بشر اصرار و ابرام دارند. همچنان که در مقدمه مقاله نیز ذکر شد، هدف از نگارش این مقاله نفی یا اثبات تأثیرپذیری متفکری از متفکر دیگر نبوده و ضیق و محدودیت‌های قالبی و نگارشی حاکم بر مقالات نیز به تلخیص و تلفیق و تبعاً تدقیق و تخصیص هر چه بیشتر کلام انجامیده و مقاله را از پرداختن به

تمام سویه‌های متقارب فکری این دو اندیشمند و بیان مبسوط نقاط تطابق و تخالف آنها در حوزه حکومت اسلامی و... بازداشته است. بلاشک پرداختن به مقوله مفهوم و ویژگی‌های حکومت اسلامی یا مقوله‌هایی از این دست در فضای مطالعات تطبیقی و تحلیلی و در قالب مقالات و کتب متنوع و متکثر علمی (که طبعاً راه را بر شرح و بسط بیشتر این مسائل می‌گشاید) بین امام خمینی (ره) و سید قطب یا مودودی و... می‌تواند در آینده به بالندگی و نضج هر چه فزون‌تر تفهیم اندیشه سیاسی اسلام در عصر معاصر، تبیین نحوه مواجهه آن با مفاهیم و نهادهای مدرن و نوظهور غربی و شرقی و تشخیص تشابهات، تخفیف تنازعات و تقریب هر چه بیشتر مذاهب و فرق اسلامی (با همه تفاوت‌ها)، اطفاء آتش ترور، تکفیر و خشونت‌های فرقه‌ای و امحا انحا گوناگون جنگ و جدال مذهبی بیانجامد. باشد که این مقاله گامی را هرچند کوچک و راهی را هرچند تنگ و باریک در این مسیر بردارد و بگشاید.

منابع

- اسپوزیتو، جان و وال، جان (۱۳۹۳)، جنبش‌های اسلامی معاصر (اسلام و دموکراسی)، ترجمه شجاع احمدوند، تهران: نشر نی.
- دهشیری، محمدرضا (۱۳۸۰)، درآمدی بر نظریه سیاسی امام خمینی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- دانایی فر، محمد (۱۳۹۳)، بررسی تطبیقی خلافت اسلامی از منظر علی عبدالرازق و سید قطب، تهران: نشر احسان.
- علی پور، عفت (۱۳۸۸)، اندیشه سیاسی سید قطب، تهران: نشر احسان.
- عنایت، حمید (۱۳۹۲)، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، تهران: خوارزمی.
- قاضی‌زاده، کاظم (۱۳۷۷) اندیشه‌های فقهی-سیاسی امام خمینی، تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری.
- قطب، سید (۱۳۹۱ الف)، اسلام و صلح جهانی، ترجمه زین‌العابدین قربانی و سید هادی خسروشاهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- قطب، سید (۱۳۹۲)، عدالت اجتماعی در اسلام، ترجمه محمدعلی گرامی و سید هادی خسروشاهی، قم: مؤسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- قطب، سید (۱۳۷۳)، آینده در قلمرو اسلام، ترجمه سید علی خامنه‌ای، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

- قطب، سید (۱۳۶۹)، ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی، ترجمه سید محمد خامنه‌ای، تهران: انتشارات کیهان.
- قطب، سید (۱۳۵۰)، اسلام و دیگران، ترجمه سید محمد شیرازی، تهران: کانون انتشارات عابدی.
- قطب، سید (۱۳۶۵)، فاجعه تمدن و رسالت اسلام، ترجمه علی حجتی کرمانی، تهران: انتشارات القبس با همکاری انتشارات فردوس.
- قطب، سید (۱۳۷۸)، معالم فی الطریق (نشانه‌های راه)، ترجمه محمود محمودی، تهران: نشر احسان.
- قطب، سید (۱۳۹۱ ب)، ما چه می‌گوییم، ترجمه و توضیحات سید هادی خسروشاهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- قطب، سید (۱۳۹۳)، فی ظلال القرآن (در سایه قرآن)، ترجمه مصطفی خرم‌دل، جلد ۱، تهران: نشر احسان.
- گیدنز، آنتونی و بردسال، کارن (۱۳۹۰)، جامعه‌شناسی، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نشر نی.
- لوئیس، برنارد (۱۳۹۳)، خاورمیانه (دو هزار سال تاریخ از ظهور مسیحیت تا امروز)، ترجمه حسن کامشاد، تهران: نشر نی.
- موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۸ الف)، اسلام ناب در کلام و پیام امام خمینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۸ ب)، آیین انقلاب اسلامی از دیدگاه امام خمینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۲۰. _____ موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۸ ج)، کلمات قصار پندها و حکمت‌ها از امام خمینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۲۱. _____ موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۶)، ولایت‌فقیه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۲۲. _____ موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۹)، صحیفه امام، جلد ۳، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۲۳. _____ موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۹)، صحیفه امام، جلد ۵، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۹)، صحیفه امام، جلد ۶، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۹)، صحیفه امام، جلد ۸، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

- موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۹)، صحیفه امام، جلد ۹، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۹)، صحیفه امام، جلد ۱۰، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۹)، صحیفه امام، جلد ۱۱، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۹)، صحیفه امام، جلد ۱۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۹)، صحیفه امام، جلد ۱۳، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۹)، صحیفه امام، جلد ۱۷، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۹)، صحیفه امام، جلد ۱۸، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۹)، صحیفه امام، جلد ۲۰، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.