

آسیب‌شناسی رویکرد ایدئولوژیک به دین در احیای تمدن اسلامی

سید محمدهادی پیشوایی

پژوهشگر در عرصه فقه سیاسی، در موسسه امام خمینی، قم

pishvaei.smh@iran.ir

چکیده

یکی از مهم‌ترین برنامه‌های کلان برای احیای تمدن اسلامی و خروج جهان اسلام از وضعیت عقب‌ماندگی و انحطاط تمدنی، پروژه «ایدئولوژیک کردن اسلام» بوده است؛ برنامه‌ای که اجمالاً با رویکرد سیدجمال به اسلام و جهان اسلام آغاز شده و توسط شاگردان او پی گرفته شده است. در این رویکرد، اسلام مهم‌ترین ابزار پیشرفت جامعه عرب در صدر اسلام معرفی شده، که توانسته است در مدت کوتاهی تمدن اسلامی را به وجود آورد؛ ابزاری که می‌توان با به‌کارگیری مجدد آن، بار دیگر جهان اسلام را به اوج ترقی رساند. رویکردی که مشهورترین منادیان آن دو روشنفکر مشهور جهان اسلام، دکتر علی شریعتی در فضای شیعه و سید قطب در فضای اهل سنت هستند؛ رویکردی جدید به دین و تفسیری جدید از قرآن که با تفسیر علمای سنتی در حوزه‌های علمیه شیعه و اهل سنت کاملاً متفاوت است. با توجه به نفوذ گسترده این رویکرد در میان قشر دانشگاهی در فضای جهان

اسلام، این رویکرد سبب اقبال بیشتر افراد جامعه به دین و به‌ویژه بُعد تمدن‌سازی آن شد؛ اما به‌رغم این نقطه مثبت، این اندیشه سبب شکل‌گیری گروه‌های سیاسی و جهادی، چون اخوان المسلمین، طالبان، القاعده، داعش و... در فضای اهل سنت، و گروه‌هایی چون سازمان مجاهدین خلق و فرقان و... در فضای شیعه شده است. در این نوشتار سعی شده است که با تحلیل مبانی این دیدگاه، ظرفیت‌های تمدنی آن و خطرات ویرانگر این رویکرد، به دین و به‌ویژه قرآن کریم بررسی شود.

کلیدواژگان: ایدئولوژی، آسیب‌شناسی، ایدئولوژی، سیدجمال، علی شریعتی، سید قطب، تکفیر، تمدن اسلامی.

مقدمه

ایدئولوژیک کردن اسلام یکی از مهم‌ترین و مشهورترین طرح‌هایی بوده است که توسط روشنفکران مسلمان در قرن بیستم برای خروج جهان اسلام از انحطاط تمدنی ارائه شده است. سیدجمال‌الدین اسدآبادی را می‌توان از نخستین روشنفکرانی دانست که با رویکرد تمدنی و با ادبیات تمدن‌سازی و احیای تمدن اسلامی وارد عرصه فکری و سیاسی جهان اسلام شده است.^۱ او و اتباعش سخت تلاش کردند که در برابر تمدن غرب و ابعاد تمدنی آن، بُعد تمدنی اسلام را برجسته کنند و خروج جهان اسلام را از

۱. آلبرت حورانی مدعی است که سیدجمال اولین کسی است که تحت‌تأثیر مباحث تمدنی قرن هفدهم اروپا، رویکرد تمدنی به اسلام را وارد فضای فکر جهان اسلام کرد؛ رویکردی که در آن علاوه بر ابعاد مادی، بر بُعد معنوی و پویایی اجتماعی تأکید داشت. در این بین، او به‌شدت از کتاب تاریخ تمدن اروپا اثر «فرانسوا گیزو» متأثر بود. او این کتاب را هنگامی که در مصر بود، برای عبده و جمعی دیگر از شاگردانش تدریس کرد و بر آن حاشیه‌هایی نگاشت. گیزو در این کتاب با تکیه بر تطور اجتماعی و فرد، مدعی است که در اروپا این دو بُعد از جامعه هر دو رشد کرده و این دو، اساس تمدن جدید اروپاست. او رشد فردی جامعه را در گرو رویکرد عقلی و پذیرش کلی روحيات جامعه معرفی می‌کند؛ مؤلفه‌ای که خروجی آن نوعی اتحاد عمومی در جامعه است؛ اینکه همه افراد جامعه باید یک رویکرد دینی داشته باشند. نکته مهم در اندیشه سیدجمال این است که او مدعی است این دو ویژگی در تمدن اسلامی صدر اسلام وجود داشته و گسترش اسلام به‌خاطر جنگ و پیروزی نظامی صرف نبوده؛ بلکه این جامعه اسلامی بود که چنین ویژگی‌هایی داشته است (حورانی، بدون تاریخ: ص ۱۴۴-۱۴۵).

انحطاط تمدنی، و احیای تمدن اسلامی را شعار خویش سازند. بسیاری از روشنفکرانی که تحت تأثیر اندیشه‌های سیدجمال قرار داشتند، تحت تأثیر فضای سوسیالیسم زده قرن بیستم، اسلام را بهترین ایدئولوژی برای مبارزه با استعمار خواندند و خواستار بازتعریف اسلام به عنوان یک ایدئولوژی شدند؛ برنامه‌ای جامع برای مبارزه با ظلم و فساد امپریالیسم و استعمار، و در ادامه، بازسازی تمدن اسلامی. رویکرد تمدن‌گرای این روشنفکران مسلمان و ادبیات جذاب آنان، سبب جذب طیف وسیعی از جوانان به این جریان شد. جریانی که در ذیل شعار «الاسلام هو الحل» (اسلام راه‌حل مشکلات جهان اسلام است)، مدعی شدند که با استفاده از اسلام و به ویژه قرآن می‌توان همه مشکلات جهان اسلام را حل کرد؛ اما شکست‌های مکرر این جریان و به خصوص انحرافات گسترده این جریان از سویی، و برآمدن گروه‌های تروریستی و بسیار خطرناکی چون «التکفیر و الهجره»، القاعده، داعش و... در فضای اهل سنت و سازمان مجاهدین خلق و فرقان و... در فضای شیعه از میان اعضای این جریان، سبب بدبینی هرچه بیشتر جهان اسلام به این نظریه شده است.

خوشبختانه هرچند هنوز رگه‌هایی از این اندیشه در میان بعضی از جریان‌های روشنفکری دین‌گرا وجود دارد، در مجموع، این رویکرد در فضای شیعه در پرتو قیام امام خمینی علیه السلام و انقلاب اسلامی کم‌رنگ شده است؛ اما متأسفانه اکثر جریان‌های انقلابی و ضداستعماری اهل سنت هنوز رویکرد ایدئولوژیک دارند و شاید بتوان آن را یکی از علل اصلی شکست‌های مکرر جریان دینی در فضای اهل سنت دانست. به همین دلیل، نوع روشنفکران سکولار با اشاره به این شکست‌ها و نقاط ضعف اندیشه‌های ایدئولوژیک، با تمام توان سعی کرده‌اند که این جریان‌ها را نقد کنند. متأسفانه به سبب تشابه بعضی از این شعارها با شعارهای انقلاب اسلامی ایران، بسیاری از متفکران اهل سنت و بسیاری از روشنفکران داخلی ما هم رویکرد حضرت امام علیه السلام به دین را ایدئولوژیک خطاب می‌کنند و همان نقدها را به انقلاب اسلامی وارد می‌دانند. از این رو این نوشتار سعی کرده است که علاوه بر تعریف اجمالی ایدئولوژی، به ابعاد این تلقی از اسلام بپردازد و آسیب‌های این رویکرد غلط به دین اسلام را بررسی کند و البته با اشاره‌ای اجمالی، تفاوت این رویکرد را با رویکرد حضرت امام علیه السلام به اسلام و قرآن

برجسته سازد.

۱. مفهوم ایدئولوژی

واژه ایدئولوژی یکی از جنجالی‌ترین واژه‌ها در فضای علوم انسانی است و به سبب بحث‌های ارزشی درباره آن، هر مکتب فکری تعریفی از آن ارائه کرده است (کچوئیان، ۱۳۷۶: ص ۵). در این مجال به چند تعریف مشهور از آن اشاره شده، در آخر تعریف مختار ارائه می‌شود.

معنای لغوی این واژه به معنای «ایده‌شناسی» یا «علم عقایدشناسی» است؛ اما از بُعد اصطلاحی، در یک تعریف، ایدئولوژی به مطلق باید‌ها و نباید‌های مبتنی بر نگاه‌های کلان به هستی، یعنی «جهان‌بینی»، اطلاق می‌گردد و مجموع جهان‌بینی و ایدئولوژی، «مکتب» نامیده می‌شود. البته گاه این کلمه با نوعی مسامحه بر کل مکتب هم اطلاق شده است. به هر صورت، در این اصطلاح این کلمه شامل همه برنامه‌های جامع بشری و الهی و دینی شده و دین اسلام هم به عنوان مجموعه‌ای از عقاید و هنجارها می‌تواند یک ایدئولوژی قلمداد شود؛ اصطلاحی که بزرگانی چون شهید مطهری (۱۳۹۵: ص ۵) و آیت‌الله مصباح (۱۳۶۱: ص ۳) و بسیاری از بزرگان در قبل و اوایل انقلاب اسلامی آن را در نوشته‌های خویش به کار می‌بردند؛ که البته امروزه از رونق افتاده و دیگر بزرگان حوزه دین از این واژه استفاده نمی‌کنند.

اما در غرب، ابتدا دستوت دوتراسی^۱ این واژه را در دوران انقلاب فرانسه جعل کرد و مقصودش از آن، علم شناخت ایده‌ها و عقاید، برای بازشناسی عقاید غلط از عقاید صحیح به وسیله علم تجربی بود. دوتراسی آن را ملکه علوم نامیده بود؛ «چون لزوماً مقدم بر کلیه علوم دیگر بود که ضرورتاً از ایده‌ها بهره می‌جستند» (وینسنت، ۱۳۷۸: ص ۱۳)؛ اما در این بین، ناپلئون بناپارت^۲ برای اتهام زدن به امثال دوتراسی، آنها را ایدئولوگ، یعنی نظریه‌پرداز ایدئالیست و آشوبگر، نامید (لارین، ۱۳۸۰: ص ۱۱). در نتیجه، این کلمه بار منفی پیدا کرد.

1. Destutt de Tracy.

2. Napoleon Bonaparte.

بعدها مارکس در تعریفی جدید آن را «آگاهی دروغین» تعریف کرد؛ یعنی نظام اعتقادی که طبقه حاکم برای تثبیت وضعیت موجود و پذیرش آن در جامعه ایجاد کرده، واقعیت تضاد طبقاتی و مبارزه طبقاتی موجود در جامعه را تحریف می‌کند و ابزار سلطه طبقه حاکم بر جامعه است (راش، ۱۳۸۳: ص ۲۰۲)؛ اما مارکسیست‌ها بعد از او ایدئولوژی را عام تعریف کرده، خود مارکسیسم را ایدئولوژی طبقه کارگر معرفی کردند. بعدها در برابر این ایده، عده‌ای همین اندیشه مارکس را هم ایدئولوژی دانستند و در نتیجه آن را سیستم اندیشه‌ای یک جامعه درباره پدیده‌های اجتماعی تصویر کردند؛ که می‌تواند محدود به امری خاص یا بسیار عام باشد. تالکوت پارسونز^۱ ایدئولوژی را چنین تعریف کرد: «یک نظام اعتقادی که اعضای جمع در آن اشتراک دارند و می‌خواهند که جهان و جامعه را بر اساس آن تفسیر نمایند. در نتیجه می‌تواند غلط و تحریفگر، و می‌تواند واقع‌نما و صحیح باشد» (همان). دانیل بل^۲ ایدئولوژی را «تبدیل اندیشه‌ها به اهرم‌های اجتماعی» تفسیر می‌کند (همان). در اواخر قرن بیستم به تدریج نظریه پایان ایدئولوژی مطرح شد و با تفسیر مارکسیستی از ایدئولوژی، و تأکید بر بعد شورانگیزی و مبارزاتی آن، در ذیل شکست مارکسیسم مدعی شدند که به عصر پایان ایدئولوژی رسیده‌ایم (همان: ص ۲۰۸).

در جهان اسلام نیز این واژه در میان روشنفکران با معانی مشابه معنای غربی آن وارد شد. در فضای اهل سنت، سید قطب مشهورترین شخصیتی است که شعار خود را مبارزه با تمدن غرب، و احیای تمدن اسلامی بر اساس ایدئولوژی اسلامی قرار داد (السید، ۱۳۸۳: ص ۶۶). او با نگاشتن چندین جلد کتاب درباره معضلات تمدن غرب، و مزایای تمدن اسلامی و مباحث ایدئولوژیک توانست محوریت این اندیشه را در فضای اهل سنت به دست آورد؛ کتاب‌هایی چون فاجعه تمدن و رسالت اسلام، تصورات اسلامی، آینده در قلمرو اسلام، ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی و... که بارها تجدید چاپ و در کشورهای مختلف جهان اسلام ترجمه و منتشر شده‌اند. در فضای ایران، مشهورترین شخصیتی که تلاش کرد یک ایدئولوژی اسلامی برای

1. Talcott Parsons.

2. Daniel Bell.

مبارزه با تمدن استثمارگر غرب و نظام استبدادی دست‌نشانده آنان تدوین نماید، دکتر علی شریعتی است. او با تأکید بر بُعد تمدنی اسلام و سخنرانی‌های مکرر درباره «تمدن‌ساز و جامعه‌ساز» بودن دین اسلام، تلاش کرد با رویکرد ایدئولوژیک به اسلام، این ابزار تمدن‌ساز را بار دیگر احیا کند (شریعتی، ۱۳۷۷: ص ۲۷). او با چنین رویکردی، به تاریخ تمدن و ادیان پرداخت. دکتر شریعتی پروژه اصلی خود را که «آن را مهم‌ترین و درخشان‌ترین رویداد» می‌نامد، «تبدیل کردن اسلام به یک ایدئولوژی» می‌داند (همو، بی‌تا، ج ۱: ص ۲۰۹). شریعتی در این راه، شیعه را به‌عنوان یک حزب با یک ایدئولوژی تمام بازتعریف می‌کرد. «شیعه یک حزب تمام است!... با همه ویژگی‌ها و مشخصاتی که در تلقی روشنفکران امروز... حزبی با همه خصصیت‌ها و ابعاد یک حزب ایدئال کامل» (همو، بی‌تا، ج ۷: ص ۱۶). او با نقد مبانی اعتقادی تشیع و با صفوی خواندن آن، مدعی بود که تشیع توسط صفویه و روحانیت سنتی شیعه مسخ شده است و باید با اصلاح آن و با بازگشت به تشیع اصلی، از درون آن تشیع علوی یا تشیع ایدئولوژیک را بیرون آورد (همو، بی‌تا، ج ۳۵: ص ۲۰۶). او ایدئولوژی را چنین تعریف می‌کند: «ایدئولوژی یعنی تکنیک چگونه زیستن انسان و چگونه ساختن اجتماع و در یک کلمه، تقدیری است که انسان برای خود، جامعه و تاریخ خود قائل است» (همو، ۱۳۷۷، ج ۴: ص ۹۴). ایدئولوژی علمی نه ساخته ذهن فیلسوف و زاده طبع سیاستمدار، بلکه یک تکنیک است. آری ایدئولوژی حقیقی یک تکنیک است؛ نه علم است و نه فلسفه و نه تنها عمل، نه اخلاق» (همان: ص ۳۳۳). «ایدئولوژی تکنیکی است که انسان به کمک آن و به کمک شناخت، جبر تاریخ و جامعه را در استخدام خود می‌کشد. ایدئولوژی درست امکانات تکنیک را به انسان می‌دهد. تکنیک عبارت است از مجموعه کوشش‌های انسان برای استخدام طبیعت تا جبر طبیعت را بشکند و ایدئال‌های خود را بر آن تحمیل کند» (همو، ۱۳۷۵ الف، ج ۱۱: ص ۲۴۳).

امروزه منتقدان ایدئولوژی نیز ایدئولوژی را تقریباً به همین معنا استعمال کرده و البته به نقد ایدئولوژی و نگاه ایدئولوژیک روی آورده‌اند (علی‌جانی، ۱۳۸۰: ص ۲۴؛ سروش، ۱۳۷۶: ص ۳۷۳). دکتر داوری هم ایدئولوژی را چنین معرفی می‌کند: «ایدئولوژی هم مجموعه‌ای از اعتقادات است. ایدئولوژی شریعت بی‌خداست. اینکه در

سال‌های اخیر سیاست دینی را ایدئولوژی نامیده‌اند، از روی مسامحه بوده است» (داوری اردکانی، ۱۳۹۴: ص ۱۱۹). آنان به تبع اروپایی‌ها چند ویژگی منفی برای ایدئولوژی‌ها برشمرده‌اند؛ از جمله «کل‌گرایی» و اینکه آنان خواهان تغییرات همه‌جانبه در عالم‌اند؛ که با توجه به شرایط عالم، آن را نوعی آرمان‌گرایی غیرواقع‌بینانه و خیال‌بافانه باید دانست. همین رویکرد سبب می‌شود که آنان کمتر به عالم واقع و تحلیل آن و تجربیات جوامع توجه کنند؛ و از سویی آنها به نوعی عالم را «ساده‌سازی» می‌کنند و پیچیدگی‌های حیات انسانی را چنان ساده تحلیل می‌کنند که بتوان با راه‌حل‌های ساده آنها را تغییر داد و مشکلات را حل کرد. در نتیجه از این راه با «احساس‌گرایی مفرط» به «اقناع مخاطبان» خود می‌پردازند؛ در نتیجه مخاطبان خود را دچار نوعی «آگاهی کاذب» می‌کنند. از سوی دیگر این احساس‌گرایی و ساده‌سازی سبب ایجاد نوعی «جزمیت و قاطعیت» در ذهن افراد می‌شود که اموری چون «استبداد و خشونت» را در پی دارد (کچوئیان، ۱۳۷۶: ص ۱۸-۲۴).

در این نوشتار، مقصود از ایدئولوژی، معنای رایج آن در ادبیات روشنفکری امروز ایران است^۱ که در ادامه، ابعاد آن به صورت مبسوط مطرح خواهد شد. البته این معنا کاملاً با مقصود بزرگان انقلاب مانند شهید مطهری و استاد مصباح و... از ایدئولوژی کاملاً متفاوت است.^۲

۲. رویکرد ایدئولوژیک به دین در احیای تمدن اسلامی

بیان شد که اساس ایدئولوژی، نوعی سامان‌دهی ذهن و احساسات افراد یک جامعه یا یک گروه برای دستیابی به هدف خاص اجتماعی سیاسی است. اسلام هم دارای

۱. بسیاری از روشنفکران امروزه خود لیبرالیسم را هم یک ایدئولوژی می‌دانند و اصولاً «پروژه پایان ایدئولوژی» را امری مانند بحث پایان تاریخ، کاملاً جهت‌دار می‌دانند (ر.ک: کچوئیان، ۱۳۷۶)؛ اما فارغ از این بحث‌ها، مقصود اصلی این نوشتار تأکید بر نوع خاص رویکرد امثال شریعتی و اقران سلفی او در فضای اهل سنت به قرآن است.

۲. متأسفانه بعضی از نویسندگان به‌خاطر دفاع شریعتی از ورود دین به سیاست، ایدئولوژی را در اندیشه شهید مطهری و شریعتی واحد دانسته‌اند، که ظلم محض درباره شهید مطهری است (<http://wikiporsesh.ir>) علیجانی، ۱۳۸۰: ص ۲۵).

شریعتی بسیار گسترده و کاملاً ناظر به جامعه است و ظرفیت بسیار بالایی برای سامان‌دهی ذهن جامعه در جهت خاص دارد. با توجه به این بُعد اسلام، بسیاری سعی کرده‌اند که اسلام را هم نوعی ایدئولوژی قلمداد کنند که در قرآن تجسم یافته است. نوعاً مستشرقان که اعتقادی به تقدس اسلام ندارند، آن را نوعی ایدئولوژی تعریف می‌کنند که پیامبر ﷺ آن را ایجاد کرد و به خدا نسبت داد تا به وسیله آن بر جهان عرب حاکم شود و البته در این امر موفق هم شد. جانشینان او هم از این ابزار استفاده کردند و بر بخش اعظم جهان آن روز مسلط شدند و تمدن اسلامی را به وجود آوردند. این رویکرد مستشرقان مستلزم انکار ابعاد دیگر این دین الهی است؛ زیرا اسلام دینی الهی بوده و علاوه بر تعالی جامعه برای قرب الهی، ظرفیت ساخت تمدنی الهی را نیز داراست و به یقین تمدن اسلامی محصول این بُعد اسلام است.

اما بعضی از اندیشمندان مسلمان در ادامه این نگاه ابزاری به اسلام، با رد جعلی بودن قرآن و ساخته پیامبر ﷺ بودن آن، قرآن را کتاب الهی دانستند و در ادامه، اسلام را ابزار الهی برای دستیابی به مفاهیم و معانی قرآن تلقی کردند! و ناخواسته از دیگر ظرفیت‌های عظیم اسلام غافل شدند؛ از این رو اسلام دینی الهی شد که پیامبر ﷺ با استفاده از آن پیروز شد و صحابه و تابعین هم با همین ابزار بود که توانستند بر امپراتوری‌های بزرگ آن زمان فائق بیایند و تمدن اسلامی را ایجاد کنند و به اوج افتخار و ترقی برسند. آنان در ادامه همین نگاه مدعی شدند که علت اصلی افول و انحطاط این تمدن در سده‌های بعد، درهم ریختن این ابزار بود که به صورت پشت کردن مسلمانان به قرآن و تحریف معارف آن و غرق شدن امت اسلامی در خرافات نمود پیدا کرده است. در این راستا آنان به نقد جدی دیانت مسلمانان روی آوردند؛ چنان‌که سیدجمال در بحث استبداد، جوامع اسلامی را در اوج سقوط اخلاقی در «منزله حیوانیت و بهیمیت» تصویر می‌کند (الافغانی، ۱۴۲۲ق، ج ۵: ص ۲۶-۲۸). انسان‌هایی که «با اوهام و اقوال سفیهانه‌ای که از آبا و اجدادشان به ارث رسیده، تلاش می‌کنند که نور علم را با جدل و نابود کردن کتب علمی خاموش کنند» (همان، ج ۳: ص ۵۷) و دیگر، ارزش حتی پند و نصیحت ندارند (همان: ص ۵۷-۵۸ و ۶۵). عبده و رشیدرضا هم در ادامه این انتقاد شدید از مسلمانان، مدعی شدند که اعتقادات اسلامی امروز مسلمانان «ام‌الفساد» و

علت اصلی تمام بدبختی مسلمانان است و مسلمانان تا این اعتقادات را دارند، به هیچ پیشرفتی نخواهند رسید (رشیدرضا، ۲۰۱۰م، ج ۱: ص ۸۰۵). با چنین رویکردی به دین صدر اسلام و دیانت فعلی مسلمانان، آنان راه نجات جهان اسلام از بحران انحطاط را بازگشت به اسلام صدر اول، یا همان «سنت سلف صالح» عنوان کردند. دینی که در گذشته جهان اسلام را به سرعت پیشرفت داد و امروزه هم قادر است که مسلمانان را از این وضعیت نجات دهد و دوباره به اوج اقتدار برساند. وجود احادیث و روایات فراوان اهل سنت درباره فراز و فرود اسلام هم به آتش این نظریه دمید؛ روایاتی همچون «لا یصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها»،^۱ یا جمله‌ای منسوب به عمر که می‌گوید: «انا کنا اذل قوم فأعزنا الله بالاسلام فمهما نطلب العزة بغير ما أعزنا الله به اذلنا الله؛ ما پست‌ترین اقوام بودیم و خداوند با اسلام ما را عزت داد؛ و هرگاه بخواهیم به غیر اسلام عزیز شویم، خداوند ما را ذلیل خواهد کرد» (حاکم، ۱۹۹۸م: ص ۲۳۷). آنان با این استدلال، دیگر ایدئولوژی‌ها همچون غرب‌گرایی، ملی‌گرایی و... را عملاً باعث شکست جهان اسلام عنوان کردند و این شعار را سر دادند که «الاسلام هو الحل». در این راستا، سیدجمال چنین می‌گوید:

من درباره آغاز این دین و فلاکت آن بعد از اقتدار و سیادت آن تفکر کرده و اندیشیدم. علت آن رشد و تکامل و ارتقا چه بود و علت این ضعف و انحطاط و بندگی چیست؟ راه حل بازگشت به مکانت شرافت و ریاست امم مختلف چیست؟ دریافتم که هیچ راهی نیست جز بازگشت به... دین قویم صدر اسلام... که متأسفانه امروزه جز اسمی از آن یاد نمی‌شود و جز عباراتی از آن خوانده نمی‌شود (الافغانی، ۱۴۲۲ق، ج ۱: ص ۱۱۵).

این بازگشت مستلزم تجدید نظر جدی در معارف اسلامی، و نوعی «نهضت اصلاح دینی» در جهان اسلام بود؛ نهضتی که در ادبیات امثال شریعتی «پروتستانتیسیم اسلامی» نامیده شد. انتشار مجله المنار توسط عبده و رشیدرضا و بعد تفسیر المنار در این راستا سبب بسط و تعمیق هرچه بیشتر این نظریه در جهان اسلام شد. حسن البنا که خود از

۱. کار آخر این امت اصلاح نمی‌شود، مگر با آنچه اول آن را اصلاح کرد.

شاگردان رشیدرضا بود، در ذیل عنایت او نهضت اخوان المسلمین را بنا نهاد و تلاش کرد که اسلام اصلاح شده سیدجمال، عبده و رشیدرضا را به عنوان مانیفست آن قرار دهد. البته در ادبیات او کلمه ایدئولوژی چندان پرکاربرد نبود. با توجه به فراز و فرودهای این نهضت و به ویژه شکست سنگین آنان در مواجهه با جمال عبدالناصر، سید قطب برنامه این حزب را دوباره تغییر داد و با اصلاحات گسترده تری، نظریه «ایدئولوژی اسلامی» را رسماً ارائه کرد. او در برابر فضای سوسیالیست زده قرن بیستم، و در برابر ایدئولوژی های مارکسیستی و ناسیونالیستی، مدعی شد که اسلام تنها ایدئولوژی پیروز در جهان اسلام است (سید قطب، ۱۳۶۹). سید قطب با گرایش افراطی تر مدعی شمول اسلام بر همه علوم مورد نیاز بوده و اسلام را جامع همه احتیاجات علوم انسانی بشر عنوان کرد (همو، ۱۳۹۳: ص ۹۸) و اصرار داشت که آن را به صورت یک ایدئولوژی برای مبارزه با تمدن غرب و احیای تمدن اسلامی تعریف کند (همان: ص ۲۶؛ همو، بی تا: ص ۱۵). گروه های جهادی که در ادامه همین مسیر را می پیمایند، همه رویکردی ایدئولوژیک به دین دارند و در مسیر سید قطب گام برمی دارند. همین امر سبب شده است که در جهان اهل سنت سیل انتقادات به این رویکرد ایشان متوجه شود و اصولاً واژه «اسلام سیاسی» معادل همین رویکرد «اسلام ایدئولوژیک» تلقی گردد (العشماوی، بی تا: ص ۶) و کتاب های بسیاری در نقد این رویکرد تألیف شود (نصری، ۲۰۱۱م)؛ زیرا همان گونه که در ادامه خواهد آمد، این رویکرد ابزارانگارانه به دین، سبب ایجاد انحراف های جدی در دین شد. در فضای شیعه، بخشی وسیعی از روشنفکران دین گرا تحت تأثیر این فضا قرار گرفتند. اکثر قریب به اتفاق این روشنفکران رویکرد تمدنی به دین داشتند و می خواستند به وسیله اسلام تمدن اسلامی را از انحطاط نجات دهند. از جمله سیداسدالله خرقانی، روحانی نوگرای عصر مشروطه، که در ترجمه و بازسازی این ادبیات در فضای شیعه و ایران فعال بود. او در این عرصه کتابی به نام محو الموهوم و صحو المعلوم یا راه تجدید عظمت و قدرت اسلامی را نگاشت. او مدعی شد که در این دوره، مسلمانان و امت اسلامی «ارذل الامم» (پست ترین امت ها) بود و با اشاره به دوران گذشته، آن را «اعلی الامم» (بالا ترین امت ها) معرفی کرد؛ و بعد مدعی شد که چاره بازگشت به اوج

عزتمندی گذشته، رجوع به قرآن و اسلام است (خرقانی، ۱۳۳۹: ص ۱۵۱). او با رویکردی ابزارری به دین تلاش کرد که با ترکیب اعتقادات شیعه و اهل سنت، «شاهراه اتحادی» درست کند که به وسیله آن جهان اسلام را متحد سازد تا بتواند آن را از انحطاط تمدنی نجات دهد؛ و البته یکی از مریدان او به نام «حیدرعلی قلمدان» چندین جلد کتاب با عنوان سلسله نشریات حقایق عریان در علل و عوامل انحطاط و ارتقای مسلمانان (زرنگار، بی تا: ص ۳۰) نوشت. و همان گونه که در ادامه خواهد آمد، این «شاهراه اتحاد»، از بیراهه و هابیت سر برآورد.

البته تذکر این نکته لازم است که همه گروه های اسلام گرا سعی می کنند که مبنای حرکت خود را اسلام قرار دهند؛ اما این امر مستلزم نگاه ایدئولوژیک و ابزارری به اسلام نیست. این امر در بحث های بعد با تفصیل بیشتری مطرح خواهد شد.

۳. مزایای تمدنی نگاه ایدئولوژیک به دین

این نوع رویکرد بعضی از اندیشمندان مسلمان به دین، سبب شد که اسلام به عرصه سیاست و اجتماع کشانده شده و مبنای حرکت بسیاری از متدینین قرار گیرد. ظاهر دینی و شعارهای جذاب این گروه ها بسیاری از مسلمانان را به خود جذب کرده و تحولی بزرگ در فضای مبارزاتی جهان اسلام به وجود آورده است. برای حفظ اختصار، به اجمال به چند ویژگی مثبت این جریان اشاره می کنیم.

۳-۱. ایجاد هویت دینی برای جامعه و ایجاد وحدت در آن

با توجه به معضله تفرقه در جهان اسلام و تشتت های دینی و قومی در میان مسلمانان، تمسک به هویت دینی می تواند همه آنان را هویت واحد تمدنی ببخشد و آنها را در زیر سایه اسلام متحد کند.

۳-۲. استنباط و اجرای احکام شریعت در جامعه

اینان با تأکید بر ابعاد اجتماعی دین، به ویژه امر به معروف و جهاد و... در پی این هستند که رفتار سیاسی جامعه اسلامی را هرچه بیشتر با اسلام مطابق سازند و آن را جهت دهی کنند. در نتیجه با تمام تلاش خویش می کوشند که ابعاد اجتماعی و سیاسی

اسلام را کشف کنند و در جامعه به کار بندند؛ و این در سطح کلان و تاریخی منجر به ایجاد تمدن اسلامی خواهد شد.

۳-۳. الگوسازی برای جامعه

یکی از ویژگی‌های مهم ایدئولوژی، الگوسازی برای جامعه است. اینان با شعار بازگشت به خویشتن در فضای شیعه و بازگشت به سنت سلف صالح در اهل سنت، یک الگوی موفق اسلامی به جامعه ارائه می‌کنند. تأکید بسیار بر تمدن گذشته اسلامی، و شکوه و اقتدار آن، می‌تواند عاملی مهم در جلوگیری از اضمحلال تمدن اسلامی و انحلال آن در تمدن غرب محسوب شود.

۳-۴. ایجاد روح حماسه و تلاش در جامعه

یکی از مهم‌ترین نیازهای یک جامعه برای پیشرفت، روحیه جهادی و تلاش مضاعف برای دستیابی به اهداف است. رویکرد دینی این جماعت سبب می‌شود که عرق دینی مسلمانان به خروش آید و آنان با تمام وجود برای دستیابی به آرمان‌های خویش تلاش کنند. این امر، به‌ویژه در بُعد جهاد با دشمنان، برجسته می‌شود و روحیه استشهدی در میان آن موج می‌زند.

۳-۵. ساده‌سازی و کاربردی کردن دین

یکی از ویژگی‌های مهم نگاه جماعت ایدئولوژی‌گرا به دین، نوعی ساده کردن و راحت کردن دین است؛ به‌گونه‌ای که قرآن کتاب عمل آنان شود و مسلمانان بتوانند خود به قرآن و متون دینی مراجعه کرده، دستورهای اسلامی را اجرا کنند.

۳-۶. تعبد دینی و روحیه اطاعت‌پذیری جامعه

اطاعت کردن امت از دستورهای رهبران جامعه، سبب هماهنگ شدن و قدرت مضاعف گرفتن جامعه می‌شود. وقتی دستورهای سیاسی در جامعه رنگ‌وبوی دینی به خویش می‌گیرد، جامعه با تعبدی مضاعف آنها را می‌پذیرد و اجرا می‌کند.

۳-۷. تأکید بر جامعیت و کمال اسلام

اینان با تأکید بر آیاتی از قرآن که خود را جامع می‌خواند، می‌خواهند جامعه را حول

محور دین جمع کنند؛ به گونه‌ای که از دیگر ایدئولوژی‌ها بی‌نیاز باشد. در نتیجه با غیرمسلمانان و به‌ویژه غربی‌ها احساس تمایز و غیریت می‌کنند و به‌سمت آنان و ارزش‌های آنان متمایل نمی‌شوند.

۴. خطرات نگاه ایدئولوژیک

ورود دین به عرصه اجتماع به صورت یک ایدئولوژی به‌ظاهر می‌تواند جامعه اسلامی را متحد کند و با ایجاد هویت واحد به آن، و ایجاد روح تلاش و جهاد در آن، امت اسلامی را به یک ابرقدرت در جهان تبدیل نماید و در درازمدت تمدن اسلامی را احیا کند؛ اما این نگاه خطراتی دارد که غفلت از آنها بسیار خطرناک است؛ و برعکس به‌جای به‌صحنه آوردن اسلام در میدان اجتماع، عملاً سبب دور کردن آن از عرصه اجتماعی و منزوی شدن بیش‌ازپیش آن خواهد شد. در نتیجه با بدنام کردن اسلام و تمدن اسلامی، عملاً زمینه نابودی میراث تمدن اسلامی هم فراهم خواهد شد. در اینجا به چند آسیب جدی این رویکرد به جامعه و فرایند تمدن‌سازی امت اسلامی پرداخته می‌شود.

۴-۱. ابزارانگاری و نفی قداست دین

اولین خطری که این نوع نگاه به دین را تهدید می‌کند، نوعی نگاه ابزاراری به دین است. شخص سیاستمداری که به دین نگاه ایدئولوژیک دارد، ناخودآگاه به دین به‌عنوان ابزاری برای پیشبرد اهداف خویش می‌نگرد. هرچند ممکن است این اهداف مقدس و خوب باشند، برخورد او با دین دیگر برخورد ابزاری خواهد بود؛ یعنی به‌میزانی که کارایی دارد استفاده می‌شود و هرگاه ابزار کارآمدی خود را از دست بدهد، رها می‌شود یا اصلاح می‌گردد.

در این میان، برخورد سیدجمال و اتباع او با دین بسیار جالب و غریب است. او خود مبدع نظریه «پان‌اسلامیسم» است و تلاش می‌کند به‌جای ناسیونالیسم و اتحاد امت بر مبنای قومیت، اسلام را مبنای اتحاد آنان قرار دهد و آنان را ذیل خلیفه اسلام، یعنی سلطان عثمانی، با هم متحد کند.^۱ علاوه بر رویکرد عمل‌گرای او، ادبیات او درباره دین

۱. ظاهراً «لرد سالیسبوری» این اسم را بر نظریه سیدجمال اطلاق می‌کند؛ چنان‌که محمود محمود در این‌باره چنین

بسیار عجیب است. او در یک سخنرانی در مدرسه دارالفنون استانبول در سال ۱۲۸۷ق/ ۱۸۶۹م درباره نبوت چنین می‌گوید: «نبوت هم صنعتی است که مقصد آن حکمت می‌باشد و وسیله‌ای برای تنظیم هوشیارانه امور بشری است»^۱ یا در مناظره علمی بین او و ارنست رنان،^۲ مستشرق اسلام‌ستیز فرانسوی می‌نویسد: «... پیامبران از میان جامعه بشری برخاستند و کوشیدند تا انسان‌ها را به پیروی از فرمان عقل فراخوانند؛ ولی [به علت عدم آمادگی جامعه برای درک مفاهیم فلسفی آنان] چون در این کوشش کامیاب نشدند، ناگزیر اندیشه‌های خردمندانه خویش را به خدای بزرگ و یکتا نسبت دادند تا مردم را به پیروی از آنها وادارند...» (الافغانی، ۱۴۲۲ق، ج ۲: ص ۱۹۵).

هرچند بسیاری از محققان مدعی‌اند که ظاهر این کلمات مقصود سیدجمال نیست و آن را توجیه می‌کنند، به هر حال ادبیات بسیار تند و گزنده‌ای است. گویی پیامبران دین را ابزار قدرت خویش قرار دادند و دین حقیقتی بیش از یک ابزار قدرت ندارد.^۳

می‌گوید: «یکی از آن نیرنگ‌های سیاسی غرب که اسباب خرابی ممالک اسلامی شد، همین کلمه اتحاد اسلام بود که در هر یک از ممالک اسلامی تولید اختلاف نمود. ظاهراً حرف بسیار فریبنده‌ای است. آیا در انجام آن هم هیچ فکر شده بود یا در نتیجه آن، که مقصود عمده سیاستیون لندن بود، غور کرده بودند. یک اتحاد اسلامی که خواهان آن انگلیس باشد و شالوده آن را در انگلستان ریخته شده باشد و فکر هم فکر لرد سالیسبوری و چرچیل و ولف باشد، یک چنین اتحادی باید خیلی اتحاد مهم و جامع باشد!» (رائین، ۱۳۵۷: ص ۳۹۴).

۱ این ادبیات سیدجمال به حدی موهم نگاه ابزاری به دین است که بعد از این سخنرانی، عالمان اهل سنت استانبول او را به الحاد متهم کردند و سرانجام به جرم کفرگویی، او را از عثمانی اخراج نمودند (الافغانی، ۱۴۲۲ق، ج ۶: ص ۳۶؛ حلبی، ۱۳۵۶: ص ۴۹).

2. Ernest Renan.

۳. ادبیات مقاله جوابیه ارنست رنان به حدی تند است که بعضی از محققان همچون سیدهادی خسروشاهی مدعی‌اند که این مقاله از سیدجمال نیست (الافغانی، ۱۴۲۲ق، ج ۳: ص ۱۸۰-۱۹۲). در مقابل، بسیاری دیگر با توجه به عدم رد این مقاله توسط سیدجمال و نامه شاگرد او، عبده، معتقدند که این مقاله چندان با کلمات سیدجمال مغایر نیست و اسنادش به او صحیح است؛ و واقعاً سیدجمال نگاه ابزاری به دین دارد (مجتهدی، ۱۳۸۵: ص ۵۴ و ۸۹). حمید عنایت و محمد مددپور هم نگاه او را مانند ارنست رنان می‌دانند (مددپور، ۱۳۸۹: ص ۳۳۹). حامد الگار معتقد است که تلقی دین سیدجمال فقط جنبه‌های سیاسی و اجتماعی آن بود و در واقع خیال می‌کرد که اسلام محتوایی غیر از آن ندارد و مانند ملکم، دین را یک نهاد اجتماعی می‌دانست که ریشه‌اش کاملاً بشری است. در نتیجه، در واقع سیدجمال هم مانند ملکم خان، دین را به عنوان ابزاری برای پذیرش تجدد می‌داند و از آن در این بُعد استفاده می‌کند

در میان شاگردان ایرانی او، سیداسدالله خرقانی در نگاهی چنین به دین، مدعی است که «عمل به احکام اصلی و سیاسی قرآن موجب می‌شود که امت اسلامی به بالاترین امت‌ها در جهان تبدیل شود» می‌باشد (خرقانی، ۱۳۸۲: ص ۱۵۷)؛ اما چون مسلمانان در اعتقادات با هم اختلاف دارند، متحد نمی‌شوند. از این رو وی هم مذهب شیعه و هم اهل سنت را بر خطا می‌داند و چاره کار را تمسک به قرآن می‌بیند. او در بحث تاریخ اسلام با رد مباحث اختلافی بین شیعه و اهل سنت، چاره کار را «پذیرش عصر خلفای راشدین» به عنوان دوره عمل به دستورات اسلام معرفی می‌کند و البته به همگان دستور می‌دهد که کسی این دوره را نقد نکند و «چهل سال اول باید مسکوت‌عنه باشد؛ بلکه مورد تمجید قرار گیرد» (همو، ۱۳۳۹: ص ۳۷)؛ گویی که واقعیات تاریخ و مطابقت عقیده با واقع اصلاً اهمیتی ندارد؛ بلکه آنچه مهم است و باید جامعه دینی اسلام به آن باور داشته باشد، اعتقاداتی است که موجب اتحاد جهان اسلام شود که از طریق این اتحاد، اقتدار جهان اسلام به دست آید (همان: ص ۱۶)؛ حتی اگر اینکه این اعتقاد به نظر خود او کاملاً اشتباه باشد؛^۱ و از سویی اعتقادی که موجب اختلاف شود، خودبه‌خود غلط است و باید کنار گذاشته شود؛ حتی اگر حق باشد (همان: ص ۷۸)؛ یا چنان‌که در ادبیات دکتر شریعتی مشاهده می‌شود، وی که به معنای واقعی کلمه به دین نگاه ایدئولوژیک داشت، واقعاً دین را یک تکنیک و یک ابزار برای مبارزه با شاه و استعمار تلقی می‌کند؛ ابزاری که پیامبران بزرگ از آن استفاده کردند و امروزه روشنفکران باید به وسیله آن توده‌ها را آگاه سازند و با آن به مبارزه بپردازند (شریعتی، ج ۳۳: ص ۹۴۱): «اسلام هدف تمام ادیان حق را در تاریخ، استقرار قسط و عدل و سپردن زمام حکومت زمین به مردم اسیر و ضعیف اعلام می‌کند» (همو، ۱۳۷۵، ج ۵: ص ۱۰۶).

در میان جریان‌های سلفی هم این رویکرد به وضوح قابل رؤیت است. ادبیات سید

(الگار، ۱۳۵۹: ص ۲۱۷) و بعضی از مستشرقان، مانند نیکی آر کدی، او را باطناً بی‌دین می‌خوانند و دینداری او را ظاهری و ابزاری می‌دانند (همان: ص ۲۷۴) و البته فارغ از این مدعیات شرق‌شناسان و محققان، آنچه مهم است، ادبیات اشتباه و ایدئولوژیک سیدجمال است که موهم چنین برداشت‌هایی از نظریه او شده است.

۱. زیرا خود او در جاهای دیگر کتابش و در دیگر کتاب‌هایش، بسیاری از عملکردهای خلفای ثلاث اول را سخت نقد کرده، حتی گاه به گونه‌ای آنان را تکفیر و تفسیق می‌کند.

قطب در معالم فی الطریق به گونه‌ای است که او گویی می‌خواهد با اسلام تمدن اسلامی را بازسازی کند و نیازمند یک برنامه برای مبارزه است؛ و او به‌نوعی دارد اسلام را به‌عنوان یک ابزار، بازخوانی و بازسازی می‌کند (قطب، ۱۳۹۳: ص ۲۶).

حضرت امام^ع در یکی از سخنرانی‌های خویش به گونه‌ای تلویحی به این جریانات اشاره می‌کنند و می‌فرمایند:

حالا هم یک جمعی پیدا شده‌اند که اینها نویسنده‌اند و خوب هم چیز می‌نویسند؛ لکن آیات قرآن را عکس آن چیزی که فلاسفه و عرفا آن وقت مطرح کرده بودند و همهٔ مادیات را برمی‌گرداندند به معنویات، اینها تمام معنویات را به مادیات برمی‌گردانند... اصل تمام احکام اسلام را می‌گویند برای این است که یک عدالت اجتماعی پیدا بشود؛ طبقات از بین برود؛ اصلاً اسلام دیگر چیزی ندارد؛ توحیدش هم عبارت از توحید در این است که ملت‌ها در زندگی توحید داشته، واحد باشند. عدالتش هم عبارت از این است که ملت‌ها همه به‌طور عدالت و به‌طور تساوی با هم زندگی بکنند؛ یعنی زندگی حیوانی علی السواء... (خمینی، بی‌تا، ج ۳: ص ۲۲۴).

۲-۴. علم‌گریزی و تفسیر نامعقول قرآن

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های ایدئولوژی، تأکید فراوان آن بر احساسات و هدف ایدئولوژیک است؛ زیرا ایدئولوژی‌ها «در فضایی آکنده از احساسات و دغدغه‌های عملی» طراحی می‌شوند و چندان مانند فلسفه و علوم تجربی اصرار بر شناخت حقایق ندارند (کچوئیان، بی‌تا: ص ۲۲). آنان با تأکید بر زمان‌بر بودن تحقیقات علمی، اختلاف‌نظر محققان در زمینهٔ امور اجتماعی و نیز فقدان احساسات لازم در این دانشمندان، بر این باورند که این علوم در میدان عمل چندان کارایی ندارند و در نتیجه به‌جای مفید بودن، در عمل مضرند (عبدالحمید، ۱۹۸۳: ص ۳۴)؛ چنان‌که شریعتی اسلام واقعیت‌گرا را فرهنگ می‌نامد و آن را محصول تفکر و اندیشهٔ امثال ابن‌سینا و فقها و علما معرفی می‌کند، در برابر اسلام ایدئولوژیک که ساختهٔ ذهن روشنفکری است که می‌تواند یک کارگر یا یک مهندس و... باشد؛ به‌شرط آنکه دارای شعور نبوت و

احساس ایدئولوژیک باشد (شریعتی، ۱۳۷۷، ج ۴: ص ۱۵۱): «پیامبران فیلسوف نبوده‌اند. اصولاً از فلسفه ایدئولوژی بر نمی‌خیزد... ایدئولوژی را مردم عادی می‌سازند و این است که برجسته‌ترین انسان‌ها یعنی پیامبران هم اُمّی‌اند» (همان: ص ۱۵۵).

در میان اهل سنت هم سید قطب یک جا کل علوم اسلامی غیر از قرآن را ممزوج با سنن جاهلی معرفی می‌کند و خواهان کنار گذاشتن آنهاست. در نتیجه چنین رویکردی، او صاحب تفسیری از اسلام می‌شود که هیچ نیازی به میراث فلسفی، عرفانی، کلامی، تاریخی و حتی فقهی حدیثی اسلام ندارد. او مدعی است که تمدن اسلامی، نه با تفکر در آیات قرآن و سیره پیامبر و بزرگان دین، که با تعبد به توحید اسلام و پشت کردن به آنچه غیر اسلام است، حاصل می‌شود؛ که او آنها را میراث جاهلیت می‌شمرد (قطب: ۱۳۹۳: ص ۲۴). گویی که با تعبد به «لا اله الا الله» فرد تمام معارف مورد نیاز خود را از قرآن الهام می‌گیرد و این گونه او علوم اسلام را یک جا ملغا و بی‌ارزش اعلام می‌کند (همان).

۴-۳. ساده‌اندیشی و ساده‌سازی دین

نگاه به جامعه گاه پیچیده است و طبیعتاً راهکارهای سخت و پیچیده طلب می‌کند که طبیعتاً درک و حل آنان نیازمند تفکر و تخصص بسیار است؛ اما گاه این مشکلات راحت و ساده تلقی می‌شوند که با راهکارهای ساده قابل حل هستند و علت عدم انجام آن نوعاً به خاطر فقدان احساس لازم برای حل آن است. البته این ساده‌سازی، گاه به علت فقدان زمان برای اندیشه است؛ و این امر نوعاً در زمان بحران‌های اجتماعی سیاسی رخ می‌دهد که زمان یا امکان اندیشه عمیق وجود ندارد؛ بلکه افراد باید زود تصمیم بگیرند و کاری انجام دهند و چندان فرصتی یا مکانی یا شرایطی برای تحصیل و تخصص و تحقیق وجود ندارد. در نتیجه در چنین فضایی، ایدئولوژی‌های ساده‌ای پیشنهاد می‌شوند که بتوانند احساسات افراد را برانگیزند تا مشکلات جامعه را حل کنند.

وقتی قرآن و متون دینی با رویکرد ایدئولوژیک خوانده می‌شود، طبیعی است باید در حد فهم افراد عادی که قرار است به آن عمل کنند، پایین بیاید. در نتیجه برای فهم آن نیازی به تخصص‌هایی که عالمان دین ادعا می‌کنند، وجود ندارد؛ یعنی دانستن اجمالی معانی لغات و مباحث عمومی دین. طبیعی است که حاصل چنین فهمی، جز

درک «تحت اللفظی» آیات قرآن، و نوعی تفسیر منقطع آیات از یکدیگر نخواهد بود. در صدر اسلام خوارج با همین نگاه به سیاست، مدعی بودند که با قرآن می‌توان همه مشکلات جامعه از جمله معضل عظیم قتل عثمان و ادعاهای معاویه و جنگ‌های عظیم داخلی جهان اسلام را حل کرد؛ و خروجی آن هم تفسیر تحت‌اللفظی و تکفیر امام علی^ع به دلیل نپذیرفتن تفسیر آنان از قرآن^ع بود.

سیدجمال در رویکردی این‌چنینی به قرآن، مدعی بود که برای فهم قرآن باید به خود قرآن اکتفا کرد؛ پرداختن به حواشی، وقت تلف کردن است (عبدالحمید، ۱۹۸۳: ص ۳۴). از این رو در ادبیات او به شدت تمسک به حدیث کم است و او فقط به قرآن تمسک می‌کند. عبده و رشیدرضا هم در تفسیر المنار دنبال چنین ساده‌سازی‌ای در دین بودند؛ به گونه‌ای که رشیدرضا مدعی است که اسلام واقعی بسیار ساده و زیبا و سهل و سمحه است؛ به طوری که «یک عرب بادیه‌نشین در طول یک جلسه در خدمت پیامبر^ص می‌توانسته کل دین را بیاموزد» (رشیدرضا، بی‌تا، ج ۲: ص ۴۳۸) و فهم قرآن و دین نیازمند هیچ تخصصی نبوده و کلام خداوند ساده‌ترین و بلیغ‌ترین کلام‌هاست (همان، ج ۳: ص ۳۴۲). سیداسدالله خرقانی در ادبیاتی عجیب مدعی است که «قرآن رساله عملیه خداوند» است که همه باید بیاموزند و به آن عمل کنند (خرقانی، ۱۳۳۹: ۲۸۴).

او از سویی اصرار دارد که قرآن کتابی کاملاً فصیح و بلیغ است و تمام آیات قرآن جز حروف مقطعه آن، همه محکم بوده و نص و واضح است. در نتیجه هر کسی که به زبان عربی مسلط باشد، قرآن را می‌فهمد. «قرآن، افصح و ابلغ و اصرح از هر کلام و نص، و واضح است» (همان: ص ۲۴۱)؛ در نتیجه نیازی به مفسر آگاه به علوم دیگر ندارد. دکتر شریعتی هم در چنین رویکردی، با رد تفاسیر علمای بزرگ از قرآن و معارف دین، مدعی می‌شود که اصولاً مذهب شیعه علوی غیر از اینهاست. او با صفوی خواندن علما و بزرگان حوزه‌های علمیه، مدعی می‌شود که اصولاً دین امر ساده‌ای است و حتی پیامبران همه بی‌سواد و ساده بودند؛ به اصطلاح امی بودند. حضرت موسی^ع یک شبان ساده، حضرت عیسی یک ماهی‌گیر و حضرت ادریس یک خیاط و پیامبر اکرم^ص هم بی‌سواد بوده است. «پیامبران خودشان بی‌سواد بودند و نمی‌توانستند فیزیک و شیمی و ادبیات و علم و... به مردم بدهند؛ بلکه می‌خواستند خودآگاهی ایدئولوژی بدهند»

(شریعتی، ۱۳۷۵، ج ۱۱: ص ۱۴۷). در نتیجه چنین رویکردی به دین است که افرادی چون اکبر گودرزی، مؤسس گروهک فرقان، حنیف نژاد، مؤسس سازمان مجاهدین خلق و... با کمترین تخصص در دین وارد این عرصه می‌شوند و می‌خواهند معارف عمیق و عظیم دین را استخراج کنند و در جامعه عملی سازند. طبیعی است که تفسیر قرآن آنان چیزی جز ذوقیات و افکار التقاطی نخواهد بود.

در همین راستا، سید قطب (۱۳۹۳: ص ۱۴۱) و به‌نوعی تقریباً تمامی گروه‌های جهادی - تکفیری امروز در جهان اسلام، همگی قرآن را برنامه جامع عمل خویش معرفی می‌کنند که افراد با تمسک به آن می‌توانند دستورات دین را استخراج کنند و وظیفه خود را دریابند. جوانانی با تحصیلات فنی که نوعاً درک چندانی از معارف دینی ندارند، فقط به خاطر خودآگاهی و نوعی احساس مسئولیت پا در عرصه جهاد می‌نهند و به جنگ تمامی مسلمانان می‌روند (دکمیجان، ۱۳۶۶: ص ۱۲۸).

۴-۴. اعتماد به نفس شدید و استبداد به رأی

یکی از مهم‌ترین مشکلاتی که نگاه ایدئولوژیک در پی دارد، نوعی آرمان‌گرایی و احساس‌گرایی شدید است که سبب می‌شود فرد اعتماد به نفس و قاطعیت عجیبی در فهم دین و امور جامعه داشته باشد؛ اعتماد به نفسی غیر معقول و غیر عقلایی! این احساس‌گرایی به همراه عقل‌گریزی، ساده‌سازی و نفی مرجعیت اهل تخصص، باعث می‌شود که فردی که تخصص چندانی در دین ندارد، یک‌باره احساس کند که عقل کل است و بعد از این یقین کاذب، از تقابل با کل عالم ابایی نداشته باشد و خود و گروه خود را تنها گروه برحق ببیند و هیچ‌گونه انتقاد و استدلال برخلاف خویش را نپذیرد. وقتی فرد اندیشه خود را حق محض و آشکار بداند و اجرای آن را حق محض ببیند، طبیعی است که سخن مخالفان برای او باطل محض می‌شود و به آنها کوچک‌ترین اهمیتی نمی‌دهد؛ و این نقطه آغاز استبداد به رأی است.

همین امر سبب می‌شود که چنین افرادی چه در فهم متون و سنن کلان جامعه، نظر خویش را به صورت قاطع ببینند و مخالفت تمام عقلای عالم را با خود کالعدم تلقی کنند. خرقانی در بحث‌های مختلف، قرآن را برخلاف جمیع علمای شیعه و اهل سنت

تفسیر می‌کند و بعد مدعی می‌شود که علمای اسلام به گونه‌ای فتوا داده‌اند که گویی هرگز قرآن نخوانده‌اند (خرقانی، ۱۳۳۹: ص ۲۸۴). همان‌طور که خوارج و امروزه دواعش، از مخالفت فهم خود از دین با تمام علمای سلف و خلف شیعه و اهل سنت باکی ندارند و در اجرای امور مورد نظر خویش از هیچ احدی نظرخواهی نمی‌کنند و هیچ اعتنایی به اکثریت ندارند.

۴-۵. تکفیر

یکی از ویژگی‌های مهم ایدئولوژی، غیریت‌سازی است؛ یعنی افراد تابع ایدئولوژی را از دیگران به صورت جدی جدا می‌کند. ساده‌سازی و به‌همراه قاطعیت سبب نگاه سیاه و سفید شده و در نتیجه جامعه را به دو بخش دوست و دشمن تبدیل می‌کند. در فضای دینی، این امر ادبیات دینی پیدا می‌کند و جامعه به دوگانه مؤمن و کافر تبدیل می‌شود و هرکسی که تابع اندیشه آنان نباشد، تکفیر می‌شود. قاطعیت و اکثریت‌ستیزی آنان سبب می‌شود که بدون توجه به مخالفت تمام عالمان دین و بزرگان، آنان یک‌باره تمام مخالفان خویش را کافر بشمرند و از این امر هم هیچ باکی نداشته باشند. از سویی، این امر با تطبیق ادبیات قرآن بر جامعه امروز تشدید می‌شود؛ زیرا اکثر آیات قرآن ناظر به فضای صدر اسلام است؛ و در این دور، مخالفان پیامبر ﷺ همگی یا کافر رسمی‌اند یا منافق و از درون کافرند. تطبیق این فضا بر جامعه امروز که اکثریت جامعه را مسلمانان تشکیل داده و نوع تعامل عوض شده است، سبب می‌شود که اکثریت مخالف آنان همان حکم کفر و نفاق قرآنی را بپذیرند و آیات غلاظ و شداد کفر و نفاق بر آنان پیاده شود. در این میان، واژه «جامعه جاهلی» بیشتر گویای چنین تشابه‌سازی است و سید قطب با همین ابزار تمام جوامع غیراسلامی و اسلامی را که تابع نظر او نیستند، با این حربه محکوم به جاهلیت می‌کند (قطب، ۱۳۹۳: ص ۱۴۱). البته شاگردان و مریدان او هم با چنین برداشتی از کلمات او سازمان‌هایی جهادی تشکیل داده و به مبارزه و نابودی این جوامع جاهلی مشغول‌اند. اصولاً تکفیر گسترده در خوارج و سلفی‌های امروز، از بارزترین شاخصه‌های این رویکرد ایدئولوژیک است.

۴-۶. خشونت

اعتماد به نفس غیر معقول به همراه فقدان عقلانیت و استبداد به رأی، ملازم است با تهمت عناد در برابر حق و خشونت در برخورد با دیگران؛ زیرا از نظر مؤمن ایدئولوژیک، مخالفان او حق روشن و مسلم را نمی‌پذیرند و به‌رغم روشنی حق، با آنان مخالفت می‌کنند و این امر دلیلی جز عناد و تعصب در برابر حق ندارد. برخورد نرم و آرام با مخالف حق، تا حدی قابل‌پذیرش است؛ اما این فرد ایدئولوژی‌زده به‌زودی به این نتیجه می‌رسد که طرف مقابل که غیر معقول و بی‌منطق است، باید با روش افراد غیر معقول مجاب شود و این چیزی نیست جز خشونت!

از سویی، تصویرسازی ساده از قرآن و تقسیم جامعه به دو گروه مؤمن و کافر و تأکیدات قرآن بر عناد و لجاج اکثریت کافر، آنان را به این نتیجه می‌رساند که جامعه امروز هم جامعه جاهلی و کفر است و باید جمعیت مؤمن، یک جامعه کوچک اهل حق تشکیل دهند و از این جامعه جاهلی فرار کنند و بعد از به‌دست آوردن عده و عده لازم، برای اصلاح آن جهاد نمایند. ادبیات جهادی قرآن در مواجهه با کفار از سویی، و وعده بهشت به شهدای در راه حق از سوی دیگر، موج خشونت آنان را چندین برابر می‌کند و آنان به یکی از خطرناک‌ترین انسان‌های کره زمین تبدیل می‌شوند.

۴-۷. عمل‌گرایی و استفاده از هر ابزاری برای رسیدن به هدف

اصولاً «در ایدئولوژی هدف وسیله را توجیه می‌کند»؛ در حالی که «در شریعت، هدف و وسیله به هم بسته‌اند» (داوری، ۱۳۹۴: ص ۱۱۹) و در «ایدئولوژی، مکارم اخلاق معنا ندارد و در آن چیزی جز وصول به مقصد و رسیدن به غایت مهم نیست» (همان: ص ۱۲۱). وقتی این نگاه به دین غالب می‌شود، طبیعی است که برای هر هدفی از هر وسیله‌ای استفاده شود.

از سویی، فارغ از نگاه غربی ایدئولوژیک این افراد به دین، شخصیت دینی این افراد و نوع رویکرد آنان به دین، خروجی‌ای جز عمل‌گرایی ندارد؛ زیرا یکی از سخت‌ترین مباحثی که در فضای شریعت و فقه مطرح است، فهم مصالح احکام و درک تزاخم میان احکام فقه است. اینکه در مقام ناچاری کدام مصلحت باید فدای کدام مصلحت شود و

در میان مفاسد، کدام مفسده ضررش بیشتر است، واقعاً بحثی مشکل و تخصصی است. وقتی در مقام اجرای دین کسانی قرار می‌گیرند که کوچک‌ترین تخصصی در فهم دین ندارند، طبیعی است که احکام شرع را غیرمعقول و بدون هیچ‌گونه نظام‌مندی‌ای اجرا کنند و در هر جایی به‌گونه‌ای عمل نمایند. حاصل چنین امری جز ارائه‌ی تصویری غیرمعقول، خشن و غیرکارآمد نخواهد بود.

عملکرد خوارج در صدر اسلام و اسلاف آنان یکی از نمونه‌های تاریخی است که حاصلی جز کشتار و غارت و در آخر نابودی خودشان در پی نداشت.

روشنفکران نیز به‌رغم ادعای بسیار آنان و ظرفیت‌های بالایشان، نوعاً در اجرای اهدافشان ناموفق بوده‌اند و بسیاری نقد جدی به سیدجمال و پیروانش داشتند که برای رسیدن به هدفشان از هر ابزاری استفاده می‌کردند (مجتهدی، ۱۳۸۵: ص ۲۱) و امروزه اخوان‌المسلمین در جهان اسلام به‌شدت متهم به عمل‌گرایی و انجام اعمال متضاد است (هویدی، بی‌تا: ص ۷۷).

۴-۸. کل‌گرایی و بی‌توجهی به مصادیق

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های نگاه ایدئولوژیک، تکیه بیش از حد به ایدئولوژی و آرمان‌ها و راهکارهای کلی است. در ادامه نگاه ساده‌انگارانه به جامعه و اعتمادبه‌نفس بالا، آنان اعتماد و اعتقاد عجیبی به راه‌حل‌های ساده‌خویش پیدا می‌کنند و مشکل اساسی جامعه را در بی‌توجهی به این قواعد و برنامه‌ها می‌دانند. در چنین فضایی، آنان به‌جای توجه به پیچیدگی‌های جامعه و شخصیت افراد و توجه به افراد مدیری که توانایی اداره و حل مشکلات را دارند، به برنامه‌های خود یا همان ایدئولوژی خویش سرخوش‌اند؛ و جالب اینکه برای حل هر مشکلی هم به این ایدئولوژی سرک می‌کشند و با تکیه بر آن می‌خواهند مشکلات جامعه را حل کنند (کچوئیان، ۱۳۷۶: ص ۱۸-۲۴)؛ درحالی‌که بهترین برنامه، تا همراه با عقلانیت و تلاش وافر برای اجرای آن نباشد، هرگز موفق نخواهد بود.

این امر در میان مارکسیست‌ها به‌وضوح قابل مشاهده بود؛ زیرا آنان می‌خواستند همه مشکلات را در چهارچوب اندیشه مارکس و لنین حل کنند و از این امر غافل

بودند که فارغ از توانایی‌های اندیشه مارکسیسم در برانگیزاندن احساسات و تلاش مضاعف مارکسیست‌ها، اجرای برنامه نیازمند افراد مدیر و خلاق است.

جالب اینکه در میان خوارج هم همین نگاه حاکم بود. آنان خیال می‌کردند که با دستورات قرآن همه مشکلات آنان حل می‌شود و اصولاً مجری و مدیری که باید آن را اجرا کند، مهم نیست؛ لذا در بحث حکمیت، به شخصیت ساده‌دلی چون ابوموسی اشعری تکیه کردند. جالب اینکه بعد از شکست حکمیت هم مشکل را در عدم فهم قرآن دیدند، نه در مجری آن؛ و به جای تخطئه خود، امام علی علیه السلام را تکفیر کردند.

امروزه حرکات اخوان و جریان‌های منشعب از آن، همین رویکرد را نشان می‌دهد. آنان به جای تفکر و تأمل و تلاش برای حل مشکلات جامعه، تمام هم‌خود را بر اجرای خرد احکام دین نهاده‌اند و گمان می‌کنند که به راحتی می‌توانند احکام دین را اجرا کنند. آنان در پی این هستند که چاره هر مشکلی را از قرآن بیابند. سید قطب پا را فراتر می‌نهد و در ادبیاتی غریب مدعی می‌شود که اصولاً تعمق و تفکر در آیات سیاسی کار غلطی است؛ بلکه قرآن برای عمل نازل شده است، نه تفکر. و صحابه صدر اسلام، که الگوی پیشرفت جامعه‌اند، اصولاً ده آیه بیشتر نمی‌خواندند و تا آنها را عمل نمی‌کردند، آیات جدید نمی‌آموختند. همین این امر سبب پیشرفت‌های گسترده آنها بود (قطب، ۱۳۹۳: ص ۹). با چنین استدلالی، او مدعی ساختن گروه‌هایی جهادی می‌شود که باید جامعه جاهلی اهل سنت را اصلاح کنند. هیچ طرح و برنامه دقیق از پیش تعیین شده هم نیاز نیست و تمام بحث‌های بزرگانی چون عبده و رشیدرضا و... که سعی کرده‌اند جامعه را با نوشتن کتاب و تفسیر دین اصلاح کنند، بی‌فایده است (همان: ص ۹۸). او با انداختن شکست‌های بزرگان بر عهده مباحث علمی آنان، یک‌باره رها شدن از این بحث‌های علمی را راه چاره معرفی می‌کند. گویی که شناخت جامعه و پیچیدگی‌های زندگی انسانی و راه‌های حل آنها از سویی و مباحث دقیق تفسیری و اختلافات بزرگان دین در امور سیاسی و دینی از سوی دیگر، هیچ اهمیت ندارد. راه بسیار ساده است: «عقیده توحیدی‌ات را اصلاح کن، همه چیز را قرآن به تو می‌آموزد».

۹-۴. تغییر ایدئولوژیک در صورت شکست و فرقه‌گرایی

خصوصیت مهم ایدئولوژی، ابزار بودن آن برای هدف است. طبیعتاً هرگاه یک ابزار کارایی لازم را نداشته باشد، باید اصلاح گردد و در صورت نپذیرفتن اصلاح، باید عوض شود. نگاه ساده‌انگارانه، قاطعانه و قانون‌گرای ایدئولوژیک طبیعتاً مشکلات را بر عهده ایدئولوژی می‌اندازد و چاره را در اصلاح آن خواهد دید.

خوارج وقتی در عرصه واقعیت شکست خوردند، مشکل را نه در اجرا، که در ایدئولوژی خویش، یعنی فهم خود از قرآن دیدند؛ مانند کسی که ساختمانش خراب شده است، به جای توییح مهندس و عوامل اجرایی، مقصر را علم مهندسی می‌بیند و آن را عوض می‌کند. این امر از سویی نشان‌دهنده اعتقاد فرد به این علم و از سویی ناشی از اعتماد به نفس کامل در اجرا، یا بی‌توجهی به امکان خطا در اجرا رخ می‌دهد. در بحث خوارج، خوارج به قرآن ایمان داشتند و اینکه این قرآن حلال مشکلات است؛ و آن را وسط دو لشکر آوردند و خواندند و آن را حکم قرار دادند؛ اما مشکل حل نشد. سؤال اینجا بود که «چرا قرآن درست عمل نکرد؟» آنان در نهایت ایمان به قرآن و اعتماد به نفس در عمل به قرآن یا بی‌توجهی به امکان اشتباه بودن اجرای آن، علت را در خطای تفسیری دانستند و اینکه آنان قرآن را غلط خوانده‌اند. به این معنا، اصل این قاعده غلط و حکمیت باطل بوده است.

جالب اینکه خرقانی هم وقتی در بحث مشروطه شکست می‌خورد، با وجود اینکه خود از مدافعان سرسخت مشروطه در نجف بود، یک‌باره آن را شرک می‌داند و تفسیر جدیدی از قرآن ارائه می‌کند. وی در این تفسیر چنان استدلال می‌کند که گویی احدی از علمای شیعه و اهل سنت در ایران و عثمانی تا آن زمان قرآن نخوانده است.

غرض آنکه در ممالک اسلامی دو دسته مشروطه و مستبد مانند قارچ و دنبلان از زمین روییده و هر دو دسته در حقیقت مدعای خود به همه چیز از ذات هیولای عدیمة الشعور تا بمبدأ المبادی ذات الوجود و العلم و الحیوت و القدره تمسک نمودند، مگر به قرآن مجید. از اتفاقات آنکه هیچ یک از دو دسته، اسمی از قرآن نبردند. معلوم شد که هر دو دسته از متدینین در ممالک ایران و عثمانی، آشنایی و علاقه‌ای به قرآن و صاحب آن نداشتند (خرقانی، ۱۳۳۹: ص ۲۸۴).

در حالی که چه در شیعه و چه در اهل سنت چندین جلد کتاب در اثبات و نفی مشروطه نوشته شده و به آیات مختلف قرآن در آنها استدلال شده بود؛ اما حالا که جناب خرقانی به خاطر کج روی و تبعیت از انگلیس در اجرای مشروطه شکست خورده است، به جای پذیرش خطای خود و دوستانش، اساس مشروطه را باطل و شرک معرفی می کند و همه را به قرآن نخواندن متهم می نماید.

در فضای انقلاب اسلامی هم وقتی که مجاهدین خلق در مواجهه با ساواک شکست خوردند، به این نتیجه رسیدند که ایدئولوژی آنان خطا بوده است؛ در نتیجه جمع کثیری از آنان رسماً مارکسیست شدند. ادبیات نامه پسر آیت الله طالقانی به پدرش به وضوح نشان دهنده این نگاه به دین است (جعفریان، ۱۳۸۹: ص ۴۲۱).

امروزه گروه های جهادی هم هرگاه شکست می خورند، فرقه ای جدید سر برمی آورد و ایدئولوژی جدیدی تنظیم کرده، گروه های قبلی را تکفیر می کند. انشعابات مختلف در این گروه ها و جدال ها و جنگ های این گروه ها با یکدیگر در فضای عراق، افغانستان و... ناشی از این خطای بنیادین است.

۴-۱۰. خطر تفریط و دین گریزی جامعه

یکی از خطرات جدی اندیشه تند و ایدئولوژیک، نوعی دین گریزی گسترده است. در برابر جریان خوارج، اندیشه اباحی گری مرجئه شکل گرفت و امروزه در برابر اندیشه افراطی سلفیه، طبیعی است که جریان سکولار و دین گریز حداکثر سود را ببرد (برزگر، ۱۳۹۲: ص ۱۶۲).

نتیجه گیری

در رویکرد ایدئولوژیک به دین در احیای تمدن اسلامی، دین به عنوان مهم ترین ابزار ساخت تمدن اسلامی تلقی می شود. بنابراین احیای تمدن در جهان اسلام، نیازمند استفاده از این ابزار بسیار مهم خواهد بود. در این صورت، قرآن و معارف اسلامی هر چند از کنج عزلت بیرون می آید و در بستر حیات اجتماعی قرار می گیرد، از مسیر مستقیم و الهی خویش خارج می شود؛ زیرا ایدئولوژی چیزی جز ابزار رسیدن به اهداف

سیاسی نیست. در نتیجه، قرآن تقدس و معنویت خود را از دست خواهد داد و بازیچه دست بازیگرانی خواهد شد که معرفت چندانی به معارف آن ندارند؛ بلکه سرشار از احساسات‌اند و می‌خواهند یک‌شبه همه امور را به راحتی با کمک این ابزار الهی اصلاح کنند. فقدان علم دینی و عقلانیت اجتماعی و سیاسی، به همراه قاطعیت و اعتماد به نفس کاذب سبب می‌شود که آنان اندیشه بزرگان دین را رد کنند و خود قرآن را دوباره تفسیر نمایند. با توجه به انحصار اسلام در ایدئولوژی سیاسی آنان، هر کسی که تابع حزب یا جریان سیاسی آنان نباشد، طبیعتاً از این ایدئولوژی خارج شده، کافر تلقی می‌شود. چنین افرادی نوعاً با تمسک به آیات جهاد با کفار، تمام مشکلات جامعه را کفر می‌بینند و همه مسلمانان را کافر می‌شمارند و راه مبارزه با آنان را جهاد در راه خدا معرفی می‌کنند. طبیعی است که نتیجه چنین رویکردی، خشونت و تکفیر و تفسیر به رأی خواهد بود.

منابع

۱. الافغانی الحسینی، السیدجمال‌الدین. ۱۴۲۲ق/ ۲۰۰۲م. الآثار الكاملة. محقق: سیدهادی خسروشاهی. القاهرة: مكتبة الشروق الدولية.
۲. الگار، حامد. ۱۳۵۹. نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت. مترجم: ابوالقاسم سری. تهران: توس.
۳. برزگر، ابراهیم. ۱۳۹۲. «مجرای فهم تکفیری‌ها: مشابهت‌های تکفیری‌ها و خوارج»، فصلنامه پژوهش‌های راهبردی سیاست. س ۲. ش ۷. زمستان. ص ۱۴۷-۱۶۴.
۴. _____ . ۱۳۸۹. جریان‌ها و سازمان‌های سیاسی ایران. ج ۱۳. قم: نشر علم.
۵. حلبی، علی اصغر. ۱۳۵۶. زندگی و سفرهای سیدجمال‌الدین اسدآبادی. تهران: زوار.
۶. حورانی، آلبرت حبیب، و عزقول، کریم. بدون تاریخ الفكر العربي في عصر النهضة، ۱۷۹۸ - ۱۹۳۹. ج. بیروت - لبنان: دار النهار.
۷. خرقانی، سیداسدالله. ۱۳۳۹. محو الموهوم و صحو المعلوم یا راه تجدید عظمت و قدرت اسلامی. تهران: نشر غلامحسین نورمحمدی خمسه‌پور.
۸. _____ . ۱۳۸۲. «روح التمدن و هویت الاسلام». ضمیمه کتاب سیداسدالله خرقانی، روحانی نوگرای روزگار مشروطه و رضاشاه. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۹. خمینی، سیدروح‌الله. صحیفه امام، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۹ش.
۱۰. داورری اردکانی، رضا. ۱۳۹۴. خرد سیاسی در زمان توسعه نیافتگی. تهران: نشر سخن.
۱۱. راش، مایکل. ۱۳۸۳. جامعه و سیاست. مترجم: منوچهر صبوری. تهران: سمت.
۱۲. راثین، اسماعیل. ۱۳۵۷. فراموشخانه و فراماسوئری در ایران. تهران: امیرکبیر.
۱۳. رشیدرضا، سیدمحمد. ۲۰۱۰. مجله المنار، بی‌جا. (قاهره، ۲۰۱۰)
۱۴. زرنگار، حنیف. . یادی از یار؛ شرح مختصری از زندگی حیدرعلی قلمداران. دسترسی در: www.aqeedeh.com
۱۵. سروش، عبدالکریم. ۱۳۷۶. فربه‌تر از ایدئولوژی. ج ۵. مؤسسه فرهنگی صراط. تهران
۱۶. سید قطب. ۱۳۹۳. نشانه‌های راه (ترجمه معالم فی الطريق). مترجم: محمود محمودی. مرکز نشر اندیشه اسلامی. دسترسی در: www.ghotb@gmahl.com
۱۷. _____ . بی‌تا. ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی (ترجمه خصائص التصور الاسلامی). مترجم: سیدمحمد خامنه‌ای. تهران: بعثت.
۱۸. السید، رضوان. ۱۳۸۳. اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدد. مترجم: مجید مرادی.

تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.

۱۹. شریعتی، علی. ۱۳۷۵. مجموعه آثار. (ج ۵: ما و اقبال). ج ۵. الهام. تهران
۲۰. _____ . ۱۳۷۵. مجموعه آثار. ج ۱۱. (تاریخ تمدن ۱). ج ۵. قلم. تهران
۲۱. _____ . ۱۳۷۷. مجموعه آثار. (ج ۴: بازگشت). ج ۶. الهام. تهران
۲۲. _____ . بی تا. مجموعه آثار (ج ۱: با مخاطب های آشنا). بی جا: حسینیه ارشاد. تهران
۲۳. _____ . ۱۳۶۶. مجموعه آثار. (ج ۳۵: آثار گونه گون). چاپ اول. تهران: انتشارات آگاه.
۲۴. _____ . بی تا. مجموعه آثار، ج ۷، شیعه، حسینیه ارشاد، چاپ اول.
۲۵. _____ . ۱۳۷۷. مجموعه آثار. (ج ۲ خودسازی انقلابی). ص ۲۷. تهران: انتشارات آگاه.
۲۶. عبدالحمید، محسن، ۱۹۸۳م. جمال‌الدین الافغانی المصلح المفتی علیه. بیروت: مؤسسة الرسالة.
۲۷. علیجانی، رضا. ۱۳۸۰. ایدئولوژی ضرورت یا پرهیز. چاپخس. تهران
۲۸. کجویان، حسین. ۱۳۷۶. پایان ایدئولوژی. تهران: مؤسسه کیهان.
۲۹. _____ . ۱۳۷۴. مقدمه‌ای بر کتاب فلسفه سیاسی شریعتی. چاپ اول. تهران: انتشارات الهام.
۳۰. لارین، خورخه. ۱۳۸۰. مفهوم ایدئولوژی. مترجم: فریبرز مجیدی. تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
۳۱. مجتهدی، کریم. ۱۳۸۵. سیدجمال‌الدین اسدآبادی و تفکر جدید. ج ۲. تهران: نشر تاریخ ایران.
۳۲. مددیپور، محمد. ۱۳۸۹. سیر تفکر معاصر ۲. ج ۴. تهران: سوره مهر.
۳۳. مصباح یزدی، محمدتقی. ۱۳۶۱. ایدئولوژی تطبیقی. قم: مؤسسه در راه حق.
۳۴. مطهری، مرتضی. ۱۳۹۵. مجموعه آثار شهید مطهری، تهران: صدرا. تهران
۳۵. نصری، هانی یحیی. ۲۰۱۱م. الاسلام لیس ایدیولوجیا. قاهره.
۳۶. هویدی، فهمی. بی تا: الاسلام و الیمقراطیه، بی جا: دارالفکر المعاصر، ۲۰۱۱، دمشق.