



دوفصلنامه علمی آموزه‌های نوین کلامی
سال پنجم، شماره دوم (هشتم پیاپی)، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

ISSN: 2676-4466 | EISSN: 2717-2384

مقاله پژوهشی

بررسی تقابل اندیشه توحیدی نوسلفیان و رویکرد تمدن ساز انقلاب اسلامی



حسین یوسفی^۱

علی خیاط^۲

سید علی دلبری^۳

سید محمود مرویان حسینی^۴

چکیده

افراط در نقل‌گرایی چالشی جدی فراوری اندیشه تمدن‌سازی نوین اسلامی به شمار می‌رود. نوسلفیه با تأکید بر توحید تنزیهی و نقد نواندیشی، تمدن‌آفرینی نوین اسلامی را به چالش می‌کشد و بر دین فردی و اصلاحات اخلاقی تمرکز می‌کند. این رویکرد در مقابل اندیشه تمدن‌ساز انقلاب اسلامی قرار می‌گیرد که بر اساس عقلانیت شیعی به سمت تمدن‌آفرینی نوین اسلامی گام برمی‌دارد، توحید را مبنای نهایی حکمرانی و ساختار قدرت قلمداد می‌کند و هدف نهایی خویش را تحقق عینی این توحید در قالب تمدنی نوین معرفی می‌کند. اکنون سؤال اصلی این پژوهش این است که اندیشه توحیدی نوسلفیه چگونه در مسیر تمدن‌سازی انقلاب اسلامی چالش ایجاد می‌کند؟ این پژوهش با روش اسنادی - کتابخان‌های به بررسی این مسئله پرداخته است. یافته‌های این نوشتار بیانگر آن است که اندیشه نوسلفی با تأکید بر توحید تنزیهی و نقد نواندیشی، تمدن‌سازی نوین اسلامی را به

* تاریخ ارسال: ۱۴۰۴/۰۵/۱۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۳۰

hosein.amerali@yahoo.com

khayyat@razavi.ac.ir

delbri@razavi.ac.ir

marvian@razavi.ac.ir

10.22034/ntt.2026.846

۱. طلبه سطح ۴ رشته فقه و اصول حوزه علمیه خراسان، مشهد، ایران (نویسنده مسئول).

۲. استادیار گروه علوم قرآنی و حدیث دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران.

۳. دانشیار گروه علوم قرآنی و حدیث دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران.

۴. استادیار گروه علوم قرآنی و حدیث دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران.

استناد به این مقاله: یوسفی، حسین و همکاران، پاییز و زمستان ۱۴۰۴، بررسی تقابل اندیشه توحیدی نوسلفیان و رویکرد تمدن‌ساز انقلاب اسلامی، آموزه‌های نوین کلامی، شماره ۸، پیاپی، صص ۸۹-۱۱۰.

چالش کشیده، بر اصلاحات اخلاقی و فردی تمرکز می‌کند. می‌توان از آن چالش‌ها به جاهلی دیدن جوامع مسلمین، حکم به کفر و ارتداد مسلمانان، مخالفت با علوم اسلامی و در نهایت اختلال در تدبیر امور جامعه اشاره کرد. فهم صحیح از توحید و ایجاد گفتمان توحیدی در سایه سار عقلانیت می‌تواند در پیشبرد اهداف اندیشه اجتهادی در زمینه تمدن‌آفرینی تأثیر بسزایی داشته باشد.

واژگان کلیدی: توحید، اندیشه، نوسلفیه، انقلاب اسلامی، تمدن‌نویین اسلامی.

توحید اولین و اساسی‌ترین اصل در اسلام به شمار می‌رود و در اندیشه توحیدی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ به نحوی که در قرآن کریم اصل اثبات وجود خداوند مفروض است و بیشتر به بیان صفات الهی مانند نفی شرک و ربوبیت خداوند پرداخته شده است. قرآن کریم باورمند بودن مردم را در آیات متعددی پیش فرض می‌گیرد (لقمان/۲۵؛ زخرف/۸۷). روایات اسلامی نیز بر این مهم تأکید دارد (کلینی، ۲۰۰۵م، ج ۲، ص ۱۳) و از دیگر سو سیره پیامبر و ائمه علیهم‌السلام نیز بر این مهم استوار گشته است. این سیره به نحوی است که تمامی افعال و حرکات انسانی را بر پایه توحید تنظیم می‌کند (توبه/۵۷)؛ براین اساس به خوبی روشن است که سعادت و شقاوت اخروی و امنیت دنیای انسان نیز در سایه سار تفسیر صحیح از توحید معنا می‌یابد. از مهم‌ترین کارکردهای توحید خصوصاً در حوزه توحید اجتماعی، بازسازی تمدن اسلامی است؛ تمدنی که غایتش ایجاد عبودیت حداکثری در مقابل خداوند است. این رویکرد، ضمن اعتبارسنجی فرضیه تمدن‌سازی نوین اسلامی تحقق آن را مستلزم گذار از عقلانیت ابزاری به عقلانیت اجتهادی و بازتعریف ساختارهای حکومتی از طریق کنشگران تمدنی می‌داند. این تمدن با خوانش اجتماعی از توحید شکل جدیدی به خود می‌گیرد؛ ایدئولوژی آن ایمانی اجتماعی است که بر محوریت اجتماع مردمی و رهبری امام معصوم و نائبان ایشان ساخته شده است. این ایدئولوژی بر اساس فقه اسلامی جامع، سیاست و اقتصاد را حول محور توحید و کنشگری توحیدی سامان می‌دهد و الگوی تمدنی نوین را به نمایش می‌گذارد.

این اندیشه با رویکردی تمدنی، به دنبال تحقق تمدن‌سازی نوین اسلامی است. مسئله اصلی گسست میان آموزه‌های توحیدی و ساختارهای نهادی حکمرانی است که با ادامه عقلانیت ابزاری در ساحت مدیریت جامعه بر جامعه تحمیل می‌شود. بنا بر این بازخوانی اجتماعی از توحید ضرورتی گریزناپذیر برای گذار از بن‌بست‌های معرفتی است. رویکرد پیش رو ضمن اعتبارسنجی فرضیه تمدن‌سازی نوین اسلامی، تحقق آن را مستلزم عبور از عقلانیت ابزاری به عقلانیت اجتهادی و بازسازی ساختارهای حکومتی از طریق نهادسازی نظام‌های میانی می‌داند؛ فرآیندی که به هویت تمدنی اسلامی باز می‌گردد و پیوند آن با الزامات حکمرانی معاصر را ممکن می‌سازد.

اندیشه تمدن‌ساز انقلاب اسلامی به صراحت اعلام می‌کند که:

«تمدن نوین اسلامی به معنی تصرف سرزمین‌ها و تجاوز به حقوق

ملت‌ها و تحمیل اخلاق و فرهنگ خود به دیگر ملت‌ها نیست، به معنی عرضه کردن هدیه الهی به ملت‌هاست، تا ملت‌ها با اختیار خود، با انتخاب خود، با تشخیص خود راه درست را انتخاب کنند» (خامنه‌ای، ۱۳۹۴/۱۰/۰۸).

این بیان به خوبی روشن می‌کند که مهم‌ترین راهکار مبارزه با طاغوت زمان همین خوانش از توحید است که انسان را ملزم به امور اجتماعی، سیاسی و اقتصادی در عرصه زندگی می‌نماید. این اندیشه، توحید را از چنبره هستی‌شناسی محض خارج می‌کند و اصل توحید را در زندگی فردی و اجتماعی خویش به وضوح می‌نمایاند. این مهم تا بدان جا به پیش می‌رود که انسان به مقام خلیفه الهی (بقره/۳۰) و یا حتی امین الهی برسد (احزاب/۷۲).

درست در نقطه مقابل قرائت‌های متفاوت از توحید می‌تواند تبعات خطرناکی چون محدود شدن دایره توحید و گسترش دایره شرک را به دنبال داشته باشد که نتیجه‌ای جز اعلام انزجار از جامعه و محرومیت از تعامل با مردم نخواهد داشت؛ این در حالی است که تمدن‌آفرینی در گرو تفسیر صحیح از توحید در حوزه‌های جهان‌بینی اسلامی و ایدئولوژی اسلامی معنا پیدا می‌کند. در قرون اخیر اسلامی قرائت متفاوتی از اندیشه توحیدی ارائه شده است که دست‌مایه تکفیر و ریختن خون مسلمانان فراوانی گشته است. امتداد این اندیشه که در قالب نوسلفیه سامان یافته است، در سایه تغییر در محدوده توحید و شرک و با تیغ تیز جهاد خون مسلمانان زیادی را بر زمین ریخته است. همین علائم کافی است که مشخص شود چنین نگاهی با اندیشه تمدن‌ساز توحیدی انقلاب اسلامی همخوانی ندارد.

نوسلفیه در سایه تعریف متفاوت از توحید سایر فرقه‌های اسلامی را تکفیر کرده، چهره اسلام را به شدت رادیکال معرفی می‌کنند. تعریف ایشان، درست در مقابل اندیشه اجتهادی انقلاب اسلامی است که با تعریف صحیحی از توحید به سمت تمدن‌آفرینی نوین اسلامی حرکت می‌کند.

ایشان با اعلام خلافت جهانی تمامی مسلمانان را ملزم به پیروی از خویش می‌دانند. حمایت ظالمین و مستکبرین از این اندیشه، سرعت انتقال آن را در دنیا بیش از پیش می‌کند. این پژوهش به دنبال تبیین بنیادهای فکری متفاوت این دو جریان است که علی‌رغم پذیرش خدای واحد و اشتراک در پذیرش اسلام به عنوان دین هدایتگر، در تفسیر هستی‌شناختی و سیاسی دچار تعارضات عمیق

هستند. نوسلفیه که گرایش‌های اخباری یا صرفاً اصلاح‌گرایانه در برخی موارد از آن برجسته است و در غالب موارد از ورود به عرصه‌های پیچیده تمدنی و سیاسی کلان اجتناب کرده، آن را محل شبهه و فتنه می‌داند، چالشی جدی فراروی اندیشه انقلاب اسلامی است؛ اندیشه‌ای که یک پروژه آشکار تمدن‌ساز است و هدف خویش را استقرار کامل توحید در حوزه اجتماع و حکومت می‌داند.

❁ پیشینه تحقیق

در رابطه با اندیشه نوسلفی‌ها تحقیقات گسترده‌ای به رشته تحریر درآمده است. بررسی ادبیات علمی در رابطه با موضوع پژوهش حاضر بیانگر آثاری چون محمد فردین جلالی، صمد عبداللہی عابد، علیرضا عبدالرحیمی (۱۳۹۷) در مقاله‌ای با عنوان «چالش جریان‌های تکفیری علیه همگرایی اسلامی و راهکارهای مقابله با آن» و عباسعلی فرزندی (۱۳۹۸) در مقاله‌ای با عنوان «توحید در نگرش سلفیه جهادی و بررسی پیامدهای آن» به بررسی و نقد اندیشه توحیدی نوسلفیه پرداخته‌اند؛ اما هیچ یک از این آثار به بیان تقابل اندیشه توحیدی نوسلفیه با اندیشه انقلاب اسلامی نپرداخته است.

نواوری‌های این مقاله بدین ترتیب است: ۱. این نوشتار، چالش اندیشه توحیدی نوسلفی‌ها را در زمینه و زمانه جمهوری اسلامی بررسی می‌کند؛ از این رو صرفاً اندیشه‌ای نبوده، چالش‌های اجتماعی مسئله را نیز واکاوی می‌کند؛ ۲. این مقاله با رویکرد تمدن‌آفرینی نوین اسلامی که جمهوری اسلامی داعیه دار آن است، به بیان چالش اندیشه توحیدی نوسلفی‌ها می‌پردازد؛ ۳. این مقاله با نگاه مانعیت این اندیشه در برابر اندیشه حکومت دینی، به بررسی این مانع می‌پردازد.

شایان ذکر است که با توجه به ترویج گسترده نوسلفیه و حمایت برخی نهادهای منطقه‌ای از این جریان، نوسلفیه یکی از مؤثرترین جریانات فکری معاصر در جهان اسلام به شمار می‌آید.

۱. اندیشه تمدن‌ساز انقلاب اسلامی

۱-۱. تمدن در لغت

آنچه که در نگاه اول به ذهن انسان می‌آید این است که بشر از دیرباز تمدن‌های مختلفی را تجربه کرده است و در نتیجه با این واژه کاملاً آشنایی داشته دارد؛ این در حالی است که با بررسی ادبیات علمی، سابقه‌ای طولانی برای این واژه یافت نمی‌شود. لغت تمدن را می‌توان در آثار خواجه نصیر



مشاهده کرد (طوسی، ۱۴۱۳ق، ص ۱۵۴). علی اکبر دهخدا این واژه را به تخلق به اخلاق اهل شهر و انتقال از خشونت و جهل به حالت ظرافت و انس و معرفت معنا می‌کند (دهخدا، ۱۳۴۳، ص ۹۴۲). دیگر لغت‌دانان ادبیات فارسی نیز این واژه را همین‌گونه معنا نموده‌اند (معین، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۱۱۳۹؛ عمید، ۱۳۶۳، ص ۴۲۰). این کلمه که در زبان عربی «الحضاره» خوانده می‌شود، اولین بار در آثار ابن خلدون به کار رفته است. جوهری و ابن منظور آن را به آبادسازی و آبادی تعریف کرده‌اند (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۶، ص ۲۲۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۴۰۲). البته راغب اصفهانی حضارت را به معنای سکونت در شهر در مقابل بدایت ذکر کرده است (اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۴۱).

به نظر می‌رسد نوشته‌های لغت‌شناسان گویای مفهوم واقعی تمدن نیست؛ زیرا به صرف شهرنشینی نمی‌توان گفت تمدن محقق شده است.

۲-۱. تمدن در نگاه اندیشمندان تمدنی

صاحب‌نظران در حوزه اندیشه‌های تمدنی تعریف‌های فراوانی از تمدن ارائه کرده‌اند که غالباً از سطوح فکری و شرائط زمانی و مکانی خاص سرچشمه گرفته است؛ به گونه‌ای که گاهی تمدن را از زاویه فرهنگ بررسی کرده‌اند، (سپهری، محمد، ۱۳۹۱، ص ۱۹) گاهی نیز به بیان مؤلفه‌ها و شاخصه‌ها پرداخته‌اند و در برخی موارد مجموعه دستاوردهای تمدنی را به معنای تمدن دانسته‌اند. برخی نیز تمدن را مفهومی می‌دانند که از ویژگی‌های کلان زندگی انسان‌ها حکایت می‌کند و چتری که بر همه فعالیت‌های اجتماعی سایه می‌افکند (مظاهری مقدم، صولتی، یاسر، ۱۴۰۰، ص ۱). در جمع‌بندی معانی یادشده می‌توان پیشرفت و توسعه را ترجمان تمدن دانست؛ به این معنا که همه تمدن‌ها برای دستیابی به سطح بالاتری از حیات تلاش می‌کرده‌اند.

در میان همه تعریف‌های ارائه‌شده، به نظر می‌رسد تعریفی که رهبرانقلاب اسلامی ارائه می‌دهد، جامع و مانع‌ترین تعریف باشد: «تمدن اسلامی آن فضایی است که انسان از لحاظ مادی و معنوی می‌تواند رشد کند تا به غایات مطلوبی که خدا او را برای رسیدن به آن‌ها خلق کرده است، دست یابد» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲/۰۶/۱۴).

این تعریف تمامی آنچه را که بشر در بعد مادی و معنوی به آن نیازمند است، لحاظ نموده است و از

همه مهم‌تر با اندیشه توحیدی همخوانی دارد. در این نگاه تمدن از دو بخش سخت افزاری و نرم افزاری تشکیل می‌شود.

۱-۳. انقلاب اسلامی

انقلاب اسلامی در ایران بر خلاف سایر انقلاب‌های دنیا، صرفاً تغییر حکومت یا رژیم سیاسی نیست، بلکه یک کلان‌پروژه تمدنی به شمار می‌رود که مبتنی بر ولایت فقیه است و هدف آن نیز بسیج تمامی قوای انسانی (مادی و معنوی) در مسیر تحقق توحید سیاسی است. انقلاب اسلامی در صدد است الگویی متمایز از تمدن مادی غرب و دیگر تمدن‌های اجتماعی و سیاسی موجود در دنیا ایجاد کند.

۱-۴. جایگاه توحید در تمدن نوین اسلامی

می‌توان گفت تفسیری که امام خامنه‌ای به عنوان سردمدار اندیشه تمدن نوین اسلامی از توحید ارائه می‌دهند، نوعی خوانش جدید از توحید فلسفی، عرفانی و کلامی به شمار می‌رود؛ به نحوی که توحید به مثابه یک جهان‌بینی با رویکرد اجتماعی لحاظ می‌شود که علاوه بر لایه‌های معرفتی عمیق، بیانگر یک نظام و ساختار اجتماعی نوین نیز هست که تنها خداوند در آن حاکمیت دارد. ایشان مدعی است که توحید در زندان فلسفه و عقل محصور نمی‌ماند؛ بلکه وارد بر اجتماع شده، تکلیف حاکم و محکوم را مشخص می‌کند (خامنه‌ای، ۱۳۸۲/۱۰/۲۹)؛ بنابراین، توحید سبکی از زندگی انسان خواهد بود که در صدد است تا خدا را بر زندگی انسان حاکم کرده، تسلط قدرت‌های دیگر را از زندگی انسان از بین ببرد (خامنه‌ای، ۱۳۸۲/۰۷/۰۲).

باتوجه به آنچه اشاره شد، توحید منادی ایمان به وحدانیت خداوند است و التزام به آن، راه‌وروش زندگی بشریت را شکل می‌دهد؛ به گونه‌ای که در زندگی فردی و اجتماعی محلی برای حکمرانی غیر خدا باقی نمی‌ماند.

۲. توحید در اندیشه نوسلفیه

اندیشه سلفیه ریشه در افکار احمد بن حنبل و محمد بن عبد الوهاب دارد؛ اما نوسلفی معاصر واکنشی به رکود فکری جهان اسلام و تهاجم فرهنگی غرب به تلقی می‌شود. اندیشمندان نوسلفی باتکیه بر متون دینی و اخذ رویکردی سخت‌گیرانه عقلانیت فلسفی و تأویل‌های کلامی رانفی می‌کنند. این رویکرد غالباً منجر به گونه‌ای اخباری‌گری سلفی می‌شود که در آن، ظاهر حدیث بر هر نوع تعقل پیچیده و نظام‌سازی اجتماعی ترجیح داده می‌شود.

۱-۲. تنزیه مطلق و نفی شرک عملی

هسته اصلی توحید سلفی بر دو رکن توحید ربوبی و توحید الوهی استوار است. این دیدگاه با تأکیدی شدید بر تنزیه الهی، توحید را به پرستش خدای یگانه و بی شریک محدود می‌سازد و توحید نظری را با توحید عملی تلفیق می‌کند؛ بدین سان، گام نخست، اقرار به شهادتین، را کافی نمی‌داند و گام دوم، یعنی عمل به آن را الزامی می‌شمرد. شرک نیز عمدتاً در حوزه عبادت (طلب از غیر خدا، توسل به قبور و اعتقاد به قدرت‌های غیرالهی) تعریف شده، بر طرد آن تأکید می‌شود (سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۴۵).

سید قطب توحید را در سه شاخه ربوبی، الوهی و توحید در اسماء و صفات می‌داند و از توحید ربوبی همان توحید افعالی را اراده می‌کند. وی در توحید اسماء، صفات ذات و صفات خداوند متعال را لحاظ می‌کند. نکته شایسته توجه آن است که ابن تیمیه توحید الوهی را توحید در عبادت می‌داند و اله را معبود معنا می‌کند (ابن تیمیه، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۴۲۱).

نقطه ثقل اندیشه سید قطب، توحید در حاکمیت قلمداد می‌شود؛ به این معنا که الله تنها یکی است و فاعل نیز فقط باید همو باشد؛ بنابراین، تنها او شایسته پرستش است؛ به نحوی که هیچ قدرت یا قانون‌گذاری جز الله مشروعیت ندارد (سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۲۵۴). وی که ماهیت عبادت را محدود به انجام واجبات نمی‌کند، مدعی است عبادت تبلور بندگی در حاکمیت خداوند است. استدلال سید قطب آن است که اگر عبادت منحصر در واجبات دانسته شود، شایسته نبود که خداوند پیامبران فراوانی را مبعوث کند که بر هر کدام مشقت‌های زیادی بار آمد. آنچه که می‌تواند بهای سختی‌های زیاد ایشان قرار بگیرد، خارج کردن بندگان از اطاعت بشر و وارد کردن ایشان در اطاعت الله است (سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۶، ص ۵۷۵).

آنچه که در این اندیشه جایگاه مهمی دارد، آن است که هر نوع اطاعت از غیر خدا در اندیشه سید قطب با حاکمیت خداوند منافات دارد و پرستش غیر خدا تلقی می‌شود (سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۶، ص ۷۷۶). البته باید دانست که در مقام عمل بسیاری از نوسلفیان اجرای این اصل را به حوزه فردی و نهی از منکر محدود می‌کنند و از ورود به عرصه قانون‌گذاری و ساختار قدرت کلان سیاسی پرهیز می‌نمایند.

این اندیشه را در بیان طرطوسی این گونه می‌توان یافت که ایمان را اعتقاد، قول و عمل به صورت مجموعی

تعریف می‌کند (طرطوسی، بی‌تا، ص ۵۷). در باور وی سامان یافتن ایمان و کفر صرفاً در باور شکل نمی‌گیرد؛ بلکه باور باید با زبان و عمل همراه شود (مقدسی و دیگران، بی‌تا، ص ۱۷۰۲). حاصل این اندیشه آن است که اگر کسی عمل کفرآمیزی را بدون اعتقاد به آن انجام دهد و از طرفی منکر خداوند نیز نباشد، تکفیر نمی‌گردد؛ اما پس از وی دیگرانی عمل کفرآمیز را به تنهایی کفر اکبر تلقی می‌کنند (طرطوسی، بی‌تا، ص ۲۵۳) و در نهایت، اندیشمندان افراط‌گرای معاصر فقط قرائت خویش را به عنوان دیدگاه توحیدی صحیح معرفی می‌کنند. ایشان مخالفان خویش را به طور کلی تکفیر می‌کنند و علم به توحید را بر همگان واجب می‌دانند؛ به گونه‌ای که جهل در آن به هیچ عنوان پذیرفته نیست (ابوقتاده فلسطینی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۳).

۲-۲. اصلاح اخلاقی و دوری از سیاست

در اندیشه نوسلفیه خصوصاً جریان‌های غیرجهادی و اصلاح طلبانه نمی‌توان چیزی به عنوان تمدن‌سازی یافت و اگر از آن ذکر می‌شود، بسیار اندک است و به چشم نمی‌آید؛ زیرا ایشان برای اصلاح عقیده، رفتار و اخلاق اولویت فرد قائل‌اند و مدعی هستند تا تک‌تک افراد اصلاح نشوند، جامعه قابلیت اصلاح ندارد. این مسئله گونه‌ای انزوای سیاسی برای ایشان و خصوصاً سلفی‌های علمی و اخباری به دنبال آورده است؛ به گونه‌ای که هر نوع قیام سیاسی یا تلاش برای تغییر ساختار قدرت را نوعی خروج بر حاکم می‌دانند و اساساً آن را در شأن یک عالم یا مصلح دینی نمی‌دانند. باور ایشان این است که حکومت‌داری امری دنیوی است و ورود به آن منجر به آلودگی دین، شکست اندیشه و عملیات اصلاحی می‌شود.

۳-۲. شرک در اندیشه سلفیه جهادی

سید قطب بر این باور است که به مجرد اعطای حق تشریع به غیر خداوند شرک محقق می‌گردد؛ اگر چه به الوهیت خداوند نیز باور داشته باشد (سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۱۶۴). باتوجه به این اندیشه، اگر کسی غیر از خداوند را به عنوان حاکم اخذ کند، مشرک است؛ از این رو، قوانین حاکم بر جوامع امروزی را به شرک تعبیر می‌کند (سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۱۴۱۴؛ همان، ص ۱۶۴)؛ چراکه از نظری، قرآن کریم قوانین اجتماعی امروزی را مصداق شرک می‌داند. وی هیچ‌گونه تفواقی بین شرک در باور با شرک در شعائر قائل نمی‌شود و همه را در خارج از مرز توحید قرار می‌دهد. وی بر همین اساس، جهاد را برای تمامی مسلمانان تجویز می‌کند.

پس از وی طرطوسی، برخلاف تندروی‌های دیگران، جاهل قاصرو تأویل‌کننده‌ای را که تأویل صحیحی داشته باشد، معذور می‌داند. وی در این موضوع، تفاوتی میان دوری از بلاد مسلمانان و نزدیکی به آن قائل نیست (طرطوسی، بی‌تا، ص ۱۷)؛ اما کسی را به سکولاریسم معتقد باشد و یا از آن حمایت کند، در زمره مشرکان به شمار می‌آورد (همان، ص ۱۲). وی تارک نماز، همکاری با کفر و دعا و استغاثه را نیز از مصادیق شرک می‌داند. طرطوسی استغاثه به غیر خدا را با عبادت وی برابر دانسته، مهر شرک بر پیشانی ایشان می‌زند (همو، بی‌تا، ص ۲۷). البته روشن است که مجرد یاری گرفتن از دیگران بدون باور به الوهیت موجب شرک و کفر شخص نمی‌گردد؛ زیرا اگر چنین بود، باید تمامی درخواست‌های مردم از یکدیگر در طول تاریخ شرک به شمار می‌رفت. همچنین که باید انجام امور خارق‌العاده توسط پیامبران و اولیای الهی کفر تلقی می‌شد.

به باور سید قطب، ادعای الوهیت فرعون معطوف به خالقیت جهان نبود، بلکه ناظر به حاکمیت بر قوم و ساماندهی امور آنان بر اساس فرمان خویش بود؛ براین اساس، وی نتیجه می‌گیرد بر هر صاحب‌منصبی که با قوانین بشری بر جامعه حکومت براند، معنای لغوی و اصطلاحی رب صادق خواهد بود (سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۱۳۵۳). وی را به معنای باور فطری انسان به وجود خالق می‌داند؛ اما توحید به معنی پرستش را از الزامات توحید ربوبی تلقی می‌کند؛ بدین معنا که با اثبات توحید ربوبی، توحید الوهی نیز خودبه‌خود اثبات می‌شود. این تلقی زمینه‌ای فراهم کرده است تا سلفیه جهادی تنها خود را مؤمن واقعی بدانند و دیگران را خارج از دایره توحید قلمداد کرده، به کفر آنان حکم دهند.

۲-۴. تکفیر مسلمانان در اندیشه سلفیه جهادی

در اندیشه سلفیه جهادی، حاکمانی که قوانین غرب را جایگزین شریعت محمدی می‌کنند، کافر هستند و اگر حاکمی حکم خدا را از باب انکار و عناد با خداوند متعال رد کند، تکفیر شده، مشرک دانسته می‌شود. ایشان ملاک‌هایی چون شراکت با خداوند در قانون‌گذاری، مقدم داشتن قانون طاغوت بر شریعت، رد حکم خدا و یا بی‌میلی به آن و دوستی با دشمنان خداوند را برای تکفیر مسلمانان کافی می‌دانند (طرطوسی، بی‌تا، ص ۱۳).

سلفیه جهادی اندیشه دموکراسی را باطل می‌دانند و پیروان آن را نیز در زمره کافران به شمار می‌آورند؛ زیرا پذیرش دموکراسی را مساوی با حاکمیت مخلوق به شمار می‌آورند. به عبارتی دموکراسی مرسوم غربی در نظر ایشان، مساوی با شرک و معتقد به آن در حکم مرتد است (طرطوسی، بی‌تا، ص ۱۲).

۳. بایسته‌های اندیشه توحیدی تمدن نوین اسلامی

۳-۱. راهبری توحیدی (ولایت فقیه)

از آنجا که اندیشه تمدن نوین اسلامی رابطه میان خدا و انسان را گسسته نمی‌داند، برای تحقق اهداف خود نیازمند رهبری رهبران الهی و نایبان آنان است تا مجرای اعمال ولایت الهی بر مردم باشند. از سوی دیگر، پیروی مردم از ولی فقیه نیز لازم دانسته می‌شود؛ چنان که قرآن کریم می‌فرماید: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» (یونس/۴۷). بنابراین می‌توان گفت اندیشه انقلاب اسلامی یک اندیشه تقلیل‌گرایانه نیست؛ بلکه تلاشی برای عملیاتی کردن توحید در تمامی ابعاد وجودی انسان و جامعه به شمار می‌رود؛ به گونه‌ای که دال مرکزی انسجام اجتماعی و رهبری سیاسی و اجتماعی، توحید خواهد بود. چنان که امام خمینی رحمته‌الله علیه می‌فرماید: «ولایت فقهی چیزی است که خدای تبارک و تعالی درست کرده و همان ولایت رسول الله است.» (خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱۰، ص ۳۰۸) باید دانست این اندیشه هر نوع فرهنگی را که عقل را مستقل از نقل بداند، یا نقل را بی‌نیاز از عقل تلقی کند، یا بر خرد جمعی فاقد پشتوانه توحیدی اعتماد ورزد، مصداق از شرک می‌انگارد و آن را دست‌مایه سقوط انسان می‌داند.

۳-۲. توحید حاکمیت، مبنای نفی سلطه غیرالهی

در اندیشه انقلاب اسلامی توحید تنها یک مفهوم معرفتی یا فقهی نیست؛ بلکه مبنایی بنیادین برای سیاست و مشروعیت است. این اندیشه با الهام از قرآن کریم (تغابن/۷) نظام سیاسی و حاکمیتی را تماماً الهی می‌داند؛ به این صورت که هم قانون‌گذاری از ناحیه خداوند است و هم مجری قانون باید منصوب از طرف خداوند متعال باشد. در این اندیشه، توحید به معنای نفی هرگونه حاکمیت و سلطه غیرالهی بر بشر است و حاکمیت خدا را در زمانه غیبت معصوم ولایتی می‌داند که به نائب او سپرده شده است. قانون‌گذاری الهی نیز نفی هرگونه قانونی است که با احکام الهی تعارض داشته باشد؛ چراکه در این صورت، از مصادیق شرک در تشریع تلقی خواهد شد، از همین روست که انقلاب اسلامی خود را ملزم می‌کند که قوانین دولت خود را از مبانی توحیدی استخراج کند.

بنابراین، اطاعت از حکومتی که از مبدأ الهی سرچشمه گرفته باشد، عبادت خداوند است و اطاعت از مبدأ غیرالهی، عصیان خواهد بود و آن مبدأ طاغوت تلقی می‌شود.

۳-۳. انسان‌شناسی و جایگاه عقل

اندیشه تمدن ساز انقلاب اسلامی برخلاف رویکردهای سخت‌گیرانه سلفیه و نوسلفیه در نفی عقل، جایگاه والایی برای عقل قائل است؛ گرچه عقل مطلوب در این اندیشه ملزم به حرکت در چهارچوب وحی است و در صورت خروج از ساختار وحی، نفی می‌شود.

این اندیشه که انسان را خلیفه الهی می‌داند نگاهی دوگانه و ترکیب یافته از مادیت و معنویت به انسان دارد و برای هر دو بعد وی، امکان تکامل را تصویر می‌کند؛ کمالی که معلول تقویت ایمان و عقل است و عقل در این مقام، ابزاری است که برای درک بهتر وحی و پیاده‌سازی احکام در پیچیدگی‌های جهان مدرن استفاده می‌شود. برخلاف اندیشه نوسلفیه که در تلاش است امور سیاسی را از حوزه دین خارج کند، انقلاب اسلامی بر این باور است که اجرای عقلانی احکام الهی با اجتهاد مستمر، برای اداره حکومت در حوزه‌های فردی، اجتماعی، حقوقی و اقتصادی کاملاً ضروری است.

۳-۴. جایگاه خواست اجتماعی در اندیشه توحیدی تمدن ساز

در حکومت‌های دموکراتیک، خواست مردم جایگاهی والا دارد و ساختار حکومتی خود را ملزم به رعایت آن می‌داند؛ به گونه‌ای که حتی در صورت برآورده نکردن خواسته مردم نیز، خویش را مدافع حقوق آنان نشان می‌دهد؛ اما در اندیشه تمدن نوین اسلامی، انسان به منزله خلیفه الله تعریف می‌شود و همه اراده‌ها در سایه اراده الهی، «بنیان مرصوص» می‌گردند (صف/۴)؛ بنابراین، خواست مردم یا حکومت بدون پشتوانه اراده الهی قابلیت اجرا نخواهد داشت.

۳-۵. تمدن اسلامی فعال و جامع

تمدن اسلامی در منظومه فکری انقلاب اسلامی یک انگاره فعال، پویا و روبه رشد است، نه صرفاً یک وضعیت ایدئال تاریخی. غایت این تمدن تشکیل جامعه‌ای است که اعضای آن بتوانند به صورت آزاد دین داری کنند و تا جایی تکامل یابد که بتوان آن را به عنوان الگویی تمدنی در مقابل تمدن غرب به جامعه بشری عرضه کرد. این تمدن برای تحقق اهداف خود و در انتها نیل بشریت به رستگاری، باید از قدرت‌های مادی چون علم و فناوری نیز بهره‌برداری کند و آن را با محتوای توحید و عدالت همراه و هم خوان سازد؛ بدین صورت می‌تواند انسان را هر دو زمینه مادی و معنوی، به سر منزل مقصود برساند.

۴. تقابل توحید سلفی با توحید تمدن نوین اسلامی

از آنچه که تاکنون بر خامه قلم رفت، روشن می‌شود که میان فهم توحید در اندیشه تمدن‌سازی نوین اسلامی با آنچه که اندیشه سلفیه جهادی از توحید ارائه می‌دهد، تقابل جدی وجود دارد. تقابل این دو جریان را می‌توان در سه حوزه از سطح مبانی نظری به نظاره نشست: ۱. فهم توحید؛ ۲. ساختار قدرت؛ ۳. هدف‌نمایی.

۴-۱. تقابل در فهم توحید

۴-۱-۱. تقابل در معنا و مصداق شرک

اندیشه تمدن‌ساز انقلاب اسلامی، مفهومی از توحید عرضه می‌کند که حتی در عرصه‌های اجتماعی و بین‌المللی نیز ظهور و بروز دارد؛ با این همه، هیچ‌گاه اندیشه خود را بر اجتماع تحمیل نمی‌کند و با بیانی روشن مردم را دعوت کرده، پذیرش را به اختیار آنان واگذار می‌نماید.

اما در اندیشه سلفیه جهادی، که توحید اساسی‌ترین مبانی فکری آن به شمار می‌رود و قرائتی خاص از آن را مدنظر دارد، تفسیر توحید چه در بُعد معنایی و چه در حوزه مصداق، به گسترش دایره کفر و شرک در جامعه اسلامی انجامیده، تمامی عرصه‌های فردی و اجتماعی زندگی انسان‌ها را تحت تأثیر قرار داده است؛ به گونه‌ای که هر عقیده، عمل یا رفتاری که از مسلمانان سر می‌زند، می‌تواند موجب کفر یا دست‌کم شرک آنان تلقی شود؛ تا آنجا که حتی توحید نظری، بدون تحقق توحید عملی، کارساز شمرده نمی‌شود (سید قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۳۴۸). در این دیدگاه، هر اندیشه مخالف محکوم به نابودی است و برای جان، مال و ناموس مخالفان نیز امانیتی قائل نمی‌شود.

قطعاً بهترین راه برای کشف حقیقت و رفع این تقابل، متون دینی خواهد بود. نتیجه بررسی متون دینی این نکته است که توحید در دین امری کاملاً اختیاری است و اساساً ایمان اجباری ارزشی ندارد: «لا اکراه فی الدین» (بقره/۲۵۶)؛ در حالی که در آنچه سلفیه جهادی به تصویر می‌کشد، جایی برای امنیت فردی، اجتماعی، سیاسی، نظامی و حقوقی برای مخالفان این اندیشه وجود ندارد.

تاریخ عصر رسول خدا به خوبی الزامی یا اختیاری بودن ایمان را روشن می‌کند. پیامبر اسلام در سراسر دوران پیامبری خویش بر پذیرش اختیاری ایمان تأکید می‌کرد و حتی پس از تشکیل حکومت



اسلامی و نزول سوره برائت نیز به کفار مهلت داده شد؛ چنان که خداوند متعال درباره مشرکی که درخواست مهلت کند می‌فرماید: «به او مهلت دهید.» (توبه/۶)

اما در برداشت سلفیه جهادی، رویکردی متفاوت دیده می‌شود؛ به گونه‌ای که ایمان امری اجباری و الزامی تلقی می‌گردد و در نتیجه، ارشاد و دعوت جای خود را به شیوه‌های سخت‌گیرانه (برخوردهای خشن، وحشت و ترس) می‌دهد. چنین نگرشی، بقای ایمان را تضعیف کرده، می‌تواند جامعه را در برابر تهدیدها و آسیب‌ها نفوذپذیر سازد.

به نظر می‌رسد که اندیشه نوسلفیه از آنجا که سیاست را امری بشری و تجربی می‌داند، اغلب در دام تقلیل‌گرایی مفهومی گرفتار می‌آید و توحید را از حوزه سیاست جدا و ورود به آن را موجب فساد می‌داند. در مقابل، اندیشه انقلاب اسلامی اساساً توحید را از سیاست انفکاک‌ناپذیر می‌داند و مدعی است اگر حاکمیت از آن خداوند است، هرگونه جدایی دین از سیاست نقیض توحید خواهد بود.

۴-۱-۲. تقابل در میدان بیان اندیشه

اندیشه تمدن‌ساز نوین اسلامی هیچ‌گاه برای بیان عقائد و باورهای خویش دست به سلاح نبرده و باورهای خویش را بر جامعه تحمیل نکرده است؛ بلکه قصد دارد با روشنگری و بیان حقایق به مردم حق انتخاب دهد که مسیر درست را با اختیار خویش انتخاب نمایند. در مقابل، سلفیه جهادی تنها راه دعوت به توحید و اقامه آن را ارباب، ایجاد وحشت و کشتن انسان‌های بی‌گناه می‌داند. ایشان به این مقدار اکتفا نمی‌کنند و حکم به وجوب قتل اندیشه مخالف توحیدی خویش را صادر می‌نمایند.

با اندک تأملی روشن می‌شود که اندیشه سلفیه جهادی با آموزه‌های قرآن کریم همخوانی ندارد؛ زیرا قرآن کریم به صراحت اجبار را در پذیرش دین نفی می‌کند «لا اکراه فی الدین» (بقره/۲۵۶). علاوه بر قرآن کریم در متون روایی، چه در میان اهل سنت و چه در میان شیعیان، به صراحت اعلام می‌گردد که قبل از جهاد دعوت به اسلام الزامی است (حرعاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۵، ص ۴۲؛ ترمذی، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۸۵). تاریخ نیز شهادت می‌دهد که شخص پیامبر اسلام، قبل از شروع جنگ همواره بر دعوت اصرار داشته است و به تمامی فرماندهان خویش نیز این مهم را تأکید فرموده است. پیامبر بزرگوار اسلام قبل از شروع جنگ دعای خواند و می‌فرمود که با مردم مدارا کنید، به ایشان فرصت بدهید و قبل از

دعوت به ایشان حمله نکنید که مسلمان شدن ایشان برای من خوش تر است از کشتن مردان و اسارت زنان ایشان. (حرعاملی ۱۴۱۶ق، ج ۱۵، ص ۴۴)

این موضوع در شیوه جنگیدن نیز کاملاً مشهود است: مسلمانان موظف بودند هنگام برخورد با مشرکان، ابتدا ایشان را دعوت به اسلام کنند و در صورت پذیرش موظف، آن‌ها را رها کنند. اگر اسلام را نمی‌پذیرفتند، اما حاضر می‌شدند به سرزمین مهاجران بروند، با آن‌ها کاری نداشتند. اگر نه اسلام را می‌پذیرفتند و نه حاضر به مهاجرت می‌شدند، به پرداخت جزیه ملزم می‌شدند. در صورتی که هیچ‌کدام قالب‌های مذکور را نمی‌پذیرفتند، با آن‌ها وارد جنگ می‌شدند (نسائی، ۱۴۳۷ق، ج ۵، ص ۳۳۳).

در جنگ‌های پیامبر به کودکان، زنان و انسان‌های پیر تعرض نمی‌شد؛ درحالی که سلفیه جهادی فرقی بین این گروه‌ها نمی‌گذارد و به بدترین شکل ممکن با ایجاد رعب و وحشت ایشان را به قتل می‌رساند.

۴-۱-۳. حذف علوم اسلامی از چرخه تمدن

پیشرفت علوم دست‌مایه ارتقای فرهنگ و ورود به دروازه‌های تمدن نوین به شمار می‌رود و امروزه بخش وسیعی از مسلمانان در پی تحصیلات عالیه هستند؛ به نحوی که می‌توان مدعی شد اساساً جامعه امروزی اصلاً قابل مقایسه با جامعه جاهلی زمان پیامبر نیست. اندیشه تمدن‌ساز انقلاب اسلامی نیز از این مهم غافل نبوده، تلاش می‌کند امورات خویش را در ذیل آن به سرانجام برساند. این درحالی است که سلفیه جهادی در ابتکاری جالب ادعا می‌کند که جامعه کنونی همسان با جامعه زمان پیامبر است و تمامی علوم را که مسلمانان بدان دست یافته‌اند، هیچ می‌انگارد. صاحبان این اندیشه مدعی هستند که علوم چون تفسیر، کلام، حدیث و علوم قرآن هیچ‌گونه ارتباطی با قرآن کریم و سنت واقعی پیامبر ندارد و آنچه که اکنون موجود است، در حقیقت مصداق از کفر است؛ بنابراین، این اندیشه یک عمر مجاهدت علمای اسلامی را فاقد ارزش می‌داند.

ایشان این‌گونه استدلال می‌کنند که برای فهمیدن اسلام حقیقی، نباید نیازمند سال‌ها تحصیل و گذراندن دوره‌های متعدد بود؛ زیرا آنچه یک عرب بادیه‌نشین صدر اسلام بدون هیچ کلاس و درسی درمی‌یافت، باید امروز نیز با همان سادگی قابل فهم باشد و این وضعیت پیچیده کنونی باید اصلاح شود و فهم دین به همان سادگی روزگار نخستین بازگردد (رشید رضا، ۲۰۱۵م، ج ۳۶، ص ۷).

سپس سید قطب گامی فراتر می‌نهد و به بسندگی قرآن ورد بسیاری از علوم روی می‌آورد؛ تا آنجا که هرگونه تعمق فلسفی، کلامی و حتی علمی در قرآن کریم را مردود شمرده، به تکفیر آن می‌پردازد (سید قطب، ۱۳۹۳، ص ۹). او قرآن کریم را کتاب عمل می‌داند و حتی از زیاد خواندن آن نیز نهی می‌کند؛ به این استناد که صحابه قرآن راده آیه ده آیه می‌خواندند و تا به آن عمل نمی‌کردند، به سراغ آیات بعدی نمی‌رفتند.

از نگاه او، خواندن قرآن با نیت یادگیری و پژوهش در معارف آن اساساً نادرست است و اگر قرآن با نیت عمل تلاوت شود، معارف آن خود به خود به دست خواهد آمد؛ گویی آیات قرآن چنان روشن‌اند که همگان می‌توانند بدون نیاز به تفسیر و بررسی‌های علمی، آن را به طور کامل بفهمند و براساس آن فهم تمامی مسائل جامعه را حل کنند.

این اندیشه، تأمل در شیوه حکومت را لازم نمی‌داند؛ چراکه معارف الهی و دنیوی به گروهی که محور کار خویش را قرآن قرار دهند، از جامعه روی گردان شوند و به جهاد با کفار بپردازند، الهام می‌گردد.

۴-۱-۴. انکار مبانی تمدن‌سازی دینی

اندیشه انقلاب اسلامی براساس اجتهاد شیعی پا به میدان گذاشت و با توسعه میدان عملیات دین، خصوصاً فقه، در تمامی عرصه‌های زندگی دست به تمدن‌آفرینی نوین اسلامی زد. سلفیه جهادی به دلیل درک نادرست از اجتهاد، آن را مذمت کرده است و حتی در برخی موارد حکم به حرمت آن داده است. ایشان بر این باورند که نصوص دینی روشن است و اختلاف در فتوای ناشی از اجتهاد، خطای در فهم و یا تحریف دین می‌دانند و با تمسک به آیه شریفه «ان الذین فرقوا دینهم و کاناوشیعالست منهم فی شیء» (انعام/۱۵۹). ایشان اختلاف در فتوا و حتی اختلاف در مدیریت را حرام دانستند و راه حل را در آیه شریفه «فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله و الرسول» می‌بینند (نساء/۵۹).

در این اندیشه، گویی اساساً امکان اختلاف میان دو متخصص فهم دین یا دو مدیر اداره جامعه وجود ندارد. بالاین حال، رشید رضا در صورت اختلاف نظر میان اهل حل و عقد (نهادی که از یک سو وظیفه ساماندهی اختلافات فقهی و از سوی دیگر وضع قوانین امور جاری را بر عهده دارد)، پذیرش دیدگاه اکثریت را به شدت رد می‌کند و حتی مدعی است که ممکن است حق با اقلیت باشد.

سپس او گامی فراتر نهاده و با استناد به آیه شریفه «وَإِنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَهُمْ نَبَذُوا فَمَا تُصْلِحُ عَنْ سَبِيلِ

اللَّهِ» (انعام/۱۱۶)، اساس پیروی از اکثریت را زیر سؤال می‌برد و اظهار می‌کند که برای حلّ مسائل باید تنها به قرآن و سنت مراجعه کرد و از همین طریق راه حل را به دست آورد.

او بر پایه این برداشت ادعا می‌کند که قرآن کریم اساساً مجالی برای اختلاف باقی نمی‌گذارد و تمامی اختلاف نظرها ناشی از هواهای نفسانی است (رشید رضا، ۲۰۱۵م، ج ۴، ص ۵۱).

نگاه رشید رضا این چنین می‌نماید که گویا عالمان دینی و سیاست‌مداران در عرصه‌های سیاسی بدون مراجعه به قرآن و فارغ از اندیشه‌های دینی اقدام به اظهار نظر کرده‌اند و تاکنون هیچ‌کدام به قرآن کریم و روایات اسلامی هیچ مراجعه‌ای نداشته‌اند. روشن است که چنین نگاهی به متون دینی اساساً صحیح نیست؛ زیرا واقع آن است که برخلاف اندیشه رشید رضا و پیروان وی، متون قرآنی همیشه صریح نیستند. خود قرآن کریم نیز به متشابه بودن برخی آیات قرآن کریم تصریح می‌کند و تفسیر متشابهات را به عهده راسخان در علم نهاده است (آل عمران/۷). همچنین اختلاف در فهم متون دینی خصوصاً اجرائیات، امری کاملاً عقلانی و متداول به شمار می‌رود؛ به نحوی که می‌توان در میان صحابه نیز این اختلاف را مشاهده کرد؛ اختلافی که گاهی به اعمال خشونت منتهی می‌شده است. البته اگر منظور رشید رضا نظریات غیر تخصصی و عامیانه باشد، روشن است که این گونه نظریات فاقد ارزش علمی هستند.

اندیشه آرمانی رشید رضا نتیجه‌ای جز فروپاشی نظام استنباط احکام و درهم شکستن شالوده مدیریت جامعه نخواهد داشت. برای نمونه، در مسائل عرفی عقلانی نیز چنین است که هنگام تشکیل شورا، فرض اولیه بر آگاهی تمامی اعضای حاضر است و در صورت بروز اختلاف نظر، پذیرش دیدگاه اکثریت به عنوان راه‌حلی عقلایی برای حل مسائل اختلافی پذیرفته می‌شود. این رویه با مفهوم «رأی اکثریت غیر متخصص» متفاوت است؛ بنابراین، استناد رشید رضا به قرآن کریم برای نفی این قاعده، خطایی آشکار در تطبیق قواعد عقلایی به شمار می‌رود.

نکته قابل تأمل آنکه پس از وی، این اندیشه در آرای سید قطب به جایی می‌رسد که برای فهم دین، تنها به قرآن بسنده می‌شود؛ آن هم به گونه‌ای که حتی تمامی قرآن نیز برای فهم دین ضروری دانسته نمی‌شود و تنها برخی از آیات، آن هم مشروط به وجود «خلوص نیت»، دست‌مایه فهم دین قرار می‌گیرد.



چالش این رأی آن‌گاه آشکار می‌شود که ایشان فهم خویش را معیار قرار داده است. وی با فهمی سطحی از برخی آیات قرآن کریم تمامی مخالفان خویش را در طول تاریخ از عالم و غیرعالم و مسلمان و غیرمسلمان متهم به کفر و ارتداد می‌کند. نتیجه این اندیشه در نسل‌های بعدی خودش را به شکل سامان یافتن گروه‌های جهادی نشان می‌دهد که در مقام اجرای حکم ارتداد برای همه مسلمانان بر می‌آیند (سید قطب، ۱۳۹۳، ص ۲۴). جالب آن است که در اندیشه یادشده، فهم سایر اندیشمندان از دین، تبعیت از هوای نفس تلقی می‌شود؛ زیرا این اندیشه مدعی است هر کسی که دین دار است، باید مانند او بیندیشد و هر کس که با اندیشه وی مخالف است، بی‌تقوا و بی‌دین است.

۲-۴. تقابل در مفهوم ساختار قدرت و تشکیل جامعه

مفهوم ساختار قدرت و تشکیل جامعه نقطه اوج تقابل دو اندیشه انقلاب اسلامی و جریان نوسلفی باشد. نوسلفیه مشروعیت قدرت را غالباً مبتنی بر سنت بیعت و رسوم اجتماعی می‌داند؛ اگر چه حاکمان غیردینی باشند و ظواهر شریعت فردی را حفظ کنند. این گروه اساساً قیام سیاسی علیه حکومت را مگر در موارد خاص و با صلاح‌دید مرجعیت دینی و سنتی، به شدت مردود اعلام می‌کنند. در مقابل، اندیشه تمدن‌ساز انقلاب اسلامی مشروعیت قدرت را مستقیماً از توحید و ولایت الهی می‌داند و ساختار قدرت را یک ساختار نصی و انتصابی الهی به شمار می‌آورد؛ به نحوی که در غیاب امام معصوم اجرای عدالت و حاکمیت توحیدی را بتواند ضمانت کند. هر نوع حکومت سکولار یا سلطنتی نیز در این دیدگاه پذیرفتنی نیست.

۳-۴. تقابل در هدف، اصلاح فردی یا تمدن‌آفرینی

آنچه تعیین‌کننده مسیر راهبردی هر جریان است، هدف نهایی آن جریان است. در اندیشه نوسلفیه هدف نهایی کسب رضایت الهی است که از مسیر انجام واجبات و ترک محرمات غالباً فردی محقق می‌شود. در این اندیشه، به علت فقدان معصوم، تمدن‌آفرینی یا اساساً غیرممکن دانسته می‌شود و یا بدعتی به شمار می‌رود که مسیر رستگاری را پیچیده و از مسیر خارج می‌کند. نوسلفیه، جامعه آرمانی را جامعه تابع سلف صالح می‌داند.

اما اندیشه تمدن‌ساز انقلاب اسلامی، هدف خویش را تحقق کامل توحید در همه مناسبات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی تعریف می‌کند. این اندیشه، تمدن‌آفرینی نوین اسلامی را حرکتی جهانی

می‌شمارد که با ایجاد الگوی حکومتی مبتنی بر عدالت توحیدی، جامعه بشری را از نیل به مادی‌گرایی افراطی و نابودی رهایی می‌بخشد؛ الگویی که لازمه آن حکومت‌داری فعال، تولید علم و فناوری بر اساس مبانی دینی و رهبری مستمر فقیه جامع‌الشرائط است. در نهایت می‌توان گفت تقابل اصلی نوسلفیه با اندیشه تمدن‌ساز انقلاب اسلامی در نظام اخلاقی است که نوسلفیه آن را یک نظام کاملاً فردی می‌بیند؛ اما انقلاب اسلامی آن را نظامی جامع در تمامی ابعاد تمدنی به شمار می‌آورد.

❁ نتیجه‌گیری

اندیشه توحیدی سلفیه نقش مهمی در سامان یافتن تمدن اولیه اسلامی داشت و توانست با توسعه فقه سیاسی خویش در سایه سار اندیشه توحیدی تا حد بسیار زیادی از ظرفیت‌های تمدنی اسلام استفاده کند. بررسی تطبیقی بنیادهای فکری نوسلفیه و رویکرد تمدن‌آفرین نوین اسلامی نشان می‌دهد که با وجود اشتراک در وحدانیت خداوند، تفاهم در هستی‌شناسی و سیاسی‌سازی این توحید، به دو جریان کاملاً متضاد بدل شده‌اند؛ به نحوی که در سه حوزه اساسی می‌توان بین آن‌ها تفاوت‌هایی مشاهده کرد: ۱. توحید فراگیر در مقابل توحید محدود؛ اندیشه انقلاب اسلامی توحید را مبنای مطلق حاکمیت و قانون‌گذاری می‌داند؛ در حالی که نوسلفیه این دایره گسترده را نپذیرفته، دین را در حوزه عبادت و اخلاق فردی خلاصه می‌کند؛ ۲. عقلانیت حکومتی در برابر سنت‌گرایی انزواطلبانه؛ انقلاب اسلامی اجتهاد را به عنوان موتور محرک تمدن‌آفرینی در چهارچوب وحی تعریف می‌کند؛ در حالی که نوسلفیه غالباً تقلیل‌گرا و متمایل به نفی پیچیدگی‌های اجتهاد حکومتی است؛ ۳. راهبرد فعال در مقابل راهبردهای محافظه‌کارانه؛ سلفیه با رویکردهای انزواطلبانه به دنبال حفظ آثار به جامانده از سلف خویش است؛ هرچند در مقام عمل منجر به تخریب آن می‌شود. در نتیجه نوسلفیه با تفکیک دین از ساختارهای کلان قدرت، راهبرد تمدن‌آفرینی نوین اسلامی را از صحنه خارج می‌کند و یا آن را غیرممکن و حرام معرفی می‌کند. به عبارت دیگر، نوسلفیه لازمه توحید را دوری از قدرت می‌داند؛ اما اندیشه تمدن‌ساز انقلاب اسلامی، تحقق حقیقی توحید را تسلط کامل آن بر ساختارهای قدرت می‌داند تا بتواند تمدنی نوین را سامان دهد. تقابل یادشده، مسیر حرکت این دو جریان را کاملاً از یکدیگر متمایز می‌سازد.

به نظر می‌رسد با توجه به داشته‌های اندیشه تمدن‌ساز انقلاب اسلامی، راه حل این چالش ایجاد گفت‌وگو جدی میان نخبگان و اندیشمندان این دیدگاه‌هاست.

فهرست منابع

قرآن کریم

۱. ابن منظور، محمد ابن مكرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بيروت: نشر دارالفكر.
۲. الافغانی، سيد جمال الدين و محمد عبده، (۱۹۷۰م)، العروة الوثقى، بيروت: دارالكتاب العربی.
۳. الافغانی، سيد جمال الدين و محمد عبده، (۲۰۰۲م)، الآثار الكامله، تحقيق سيد هادی خسروشاهی، مصر.
۴. پاکتچی، احمد و حسين هوشنگی، (۱۳۹۰)، بنیادگرایی و سلفیه، تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۵. ترمذی، محمد ابن عیسی، (۱۴۱۹ق)، سنن ترمذی، قاهره: دارالحديث.
۶. جلالی، محمدفردين، عبدلهی عابد، صمد، عبدالرحیمی، علیرضا، (۱۳۹۷)، «چالش جریان های سلفی تکفیری علیه همگرایی اسلامی و راهکارهای مقابله با آن»، فصلنامه پژوهش های روابط بین الملل، ش ۲۸، ص ۲۲۷ تا ۲۶۲.
۷. جوهری، اسماعیل ابن حماد، (۱۴۰۷ق)، الصحاح الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربیة، چاپ چهارم، بيروت: دارالعلم للملایین.
۸. حنفی، حسن، (۱۹۸۸م)، من العقیده الى الثورة، بيروت: دارالتنوير.
۹. خامنه ای، سيد علی، (۱۳۸۲/۰۷/۰۲)، «بیانات در دیدار کارگزاران نظام»، <https://farsi.khamenei.ir>، پاراگراف دوم، <https://khl.ink/f/3196>.
۱۰. خامنه ای، سيد علی، (۱۳۹۴/۱۰/۰۸)، «بیانات در دیدار مسئولان نظام و میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی»، <https://farsi.khamenei.ir>، پاراگراف چهارم، <https://khl.ink/f/31770>.
۱۱. خامنه ای، سيد علی، (۱۳۹۲/۰۶/۱۴)، «بیانات در دیدار رئیس و اعضای مجلس خبرگان رهبری»، <https://farsi.khamenei.ir>، پاراگراف ششم، <https://khl.ink/f/23810>.
۱۲. خامنه ای، سيد علی، (۱۳۸۹/۱۰/۲۹)، «بیانات در دیدار جمعی از نخبگان حوزوی»، <https://farsi.khamenei.ir>، پاراگراف ششم، <https://khl.ink/f/8616>.
۱۳. خمینی، سيد روح الله، (۱۳۵۶)، ولایت فقیه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۴. خمینی، سيد روح الله، (۱۳۷۹)، صحیفه امام، تهران: مرکز نشر و تنظیم آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۵. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۴۳ش)، لغت نامه دهخدا، تهران: روزنه.
۱۶. راغب اصفهانی، حسین، (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودی، چاپ اول، بيروت: نشر دارالقلم، الدار الشامیه.
۱۷. رشید رضا، سيد محمد، (۱۹۹۰م)، تفسير القرآن الحکیم (المنار)، کویت: مکتبه الشامله.
۱۸. رشید رضا، سيد محمد، (۱۹۹۵م)، رسائل السنه و الشیعه، کویت: مکتبه الشامله.

۱۹. رشید رضا، سید محمد، (۲۰۱۵م)، **مجله المنار**، کویت: مکتبه الشامله.
۲۰. سپهری، محمد، (۱۳۹۱)، **تمدن اسلامی**، چاپ اول، تهران: شورای برنامه ریزی مدارس علوم دینی اهل سنت.
۲۱. شهرستانی، محمد بن عبد‌الکریم، (۱۴۰۴ق)، **الملل والنحل**، بیروت: دارالمعرفه.
۲۲. صالحی شامی، محمد بن یوسف، (۱۴۱۴ق)، **سبل الهدی والرشاد فی سیره خیر العباد**، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۳. صفایی، ابراهیم، (۱۳۶۳)، **رهبران مشروطه**، چاپ سوم، تهران: جاویدان.
۲۴. صفی زاده، فاروق، (۱۳۹۳)، **پیشینه سلفی گری و انحراف در اسلام**، تهران: نشر ایران جام.
۲۵. طرطوسی، ابوبصیر، (بی تا)، **مصطلحات و مفاهیم شرعیه**، بی جا: بی نا.
۲۶. طوسی، خواجه نصیرالدین، (۱۴۱۳ق)، **اخلاق ناصری**، تهران: علمیه اسلامیة.
۲۷. عاملی، شیخ حر، (۱۴۱۶ق)، **تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه**، چاپ سوم، قم: موسسه آل البيت لاحیاء التراث.
۲۸. عمید، حسن، (۱۳۶۳ش)، **فرهنگ فارسی عمید**، چاپ سوم، تهران: امیرکبیر.
۲۹. فرزندی، عباسعلی و محمد مهدی فرمانیان و محمد علی نیازی، (۱۳۹۹)، «**توحید در نگرش سلفیه جهادی و بررسی پیامدهای آن**»، فصلنامه علمی پژوهش های اعتقادی-کلامی، ش ۳۷، ص ۱۷۱ تا ۱۹۰.
۳۰. فرمانیان، مهدی، (۱۳۹۳)، **تاریخ تفکر سلفی گری**، قم: دارالاعلام لمدرسه اهل البيت علیه السلام.
۳۱. فرمانیان، مهدی، (۱۳۹۳)، **مجموعه مقالات کنگره جهانی جریان های افراطی و تکفیری از دیدگاه علمای اسلام**، قم: دارالاعلام لمدرسه اهل البيت علیه السلام.
۳۲. فلسطینی، ابوقتاده، (بی تا)، «**لماذا الجهاد**»، سایت منبر التوحید والجهاد، <http://www.tawhed.ws>، بی جا: بی نا.
۳۳. قطب، سید، (۱۳۹۳ق)، **معالم فی الطريق**، چاپ اول، بیروت: نشر دار الشروق.
۳۴. قطب، سید، (۱۴۱۲ق)، **فی ظلال القرآن**، بیروت: دار الشروق.
۳۵. کلینی، محمد ابن یعقوب، (۲۰۰۵م)، **الکافی**، بیروت: موسسه اعلمی.
۳۶. مظاهری مقدم، ابوذر و یاسر صولتی، (۱۴۰۰)، «**چارچوب مفهومی تمدن از دیدگاه علامه مصباح**»، نشریه معرفت، ش ۲۸۷، ص ۲۷ تا ۴۰.
۳۷. معین، محمد، (۱۳۶۰ش)، **فرهنگ فارسی**، چاپ سوم، تهران: زرین.
۳۸. مغنیه، محمد جواد، (۱۴۲۴ق)، **التفسیر الکاشف**، قم: دارالکتب الاسلامیه.
۳۹. مقدسی، ابو محمد و عصام البرقاوی، (بی تا)، **هذه عقیدتنا**، بی جا: بی نا.
۴۰. مقدسی، ابو محمد، (بی تا)، **التوحید و الجهاد**، بی جا: بی نا.
۴۱. نسایی، احمد ابن علی، (۱۴۳۷ق)، **سنن نسایی**، دمشق: دار ابن کثیر.



Journal of New Theological Teachings
Vol.5, No.2 (Serial 8), Autumn & Winter 2025-2026
ISSN: 2676-4466 | EISSN: 2717-2384

Research Article

A Critical Examination of the Tension Between Neo-Salafi Conceptions of Tawhīd and the Civilizational Vision of the Islamic Revolution

Hossein Yousefi¹

Ali Khayyat²

Seyyed Ali Delbari³

Seyyed Mahmoud Marviyan Hosseini⁴



Abstract

Excessive literalism (naql-garā'ī) constitutes a profound challenge to the project of contemporary Islamic civilization-building. By emphasizing a strictly transcendent conception of monotheism (tawhīd tanzīhī) and rejecting intellectual renewal (naw-andīshī), Neo-Salafism contests the vision of a modern Islamic civilization, prioritizing instead individual religiosity and moral reform. This orientation stands in stark contrast to the civilizational vision of the Islamic Revolution, which, anchored in Shī'ī rationality, seeks to construct a new Islamic civilization. Within this latter framework, Tawhīd serves as the ultimate foundation for governance and political authority, and its concrete sociopolitical realization is viewed as the overarching civilizational objective.

The central question addressed in this study is: How does the Neo-Salafi conception of Tawhīd obstruct the civilizational trajectory of the Islamic Revolution? Employing a documentary and library-based methodology, this research critically examines this issue. The findings indicate that Neo-Salafism, through its insistence on a transcendent interpretation of Tawhīd and its rejection of Islamic intellectual renewal, hinders collective civilization-building by narrowing its focus to individualistic and ethical reform. Specifically, this approach engenders several critical challenges: characterizing contemporary Muslim societies as living in a state of pre-Islamic ignorance (jāhiliyyah),

* Received: 02, August, 2025 [1404/5/11]

Accepted: 20, January, 2026 [1404/10/30]

1. Level 4 Scholar in Jurisprudence and Principles (Fiqh wa Uṣūl), Khorasan Islamic Seminary, Mashhad, Iran. (Corresponding Author).
E-mail: hosein.amerali@yahoo.com

2. Assistant Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran.

E-mail: khayyat@razavi.ac.ir

3. Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran.

E-mail: delbri@razavi.ac.ir

4.. Assistant Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran.

E-mail: marvian@razavi.ac.ir

10.22034/jntt.2026.846