

تبیین ماهیت انقلاب اسلامی ایران از منظر سوره مجادله: کاوشی در تقابل دو جریان حزب الله و حزب الشیطان

مهدی احمدیان*
محمد مهدی ذوالفقارزاده**
علی اصغر پورعزت***

چکیده

استنباط چارچوب نظری تبیین انقلاب اسلامی از منابع و اندیشه‌های اسلامی، همواره از زمان پیروزی انقلاب در جریان بوده؛ اما بروز علمی پراکنده‌ای داشته است. با توجه به جایگاه رفیع قرآن کریم در اندیشه اسلامی، یکی از حوزه‌های مهم این پژوهش‌ها، جستجو در بیان قرآن برای یافتن یک چارچوب نظری یا نظریه نو است که قدرت تبیین تحولات کلان انقلاب اسلامی ایران را داشته باشد. در همین راستا و در این پژوهش، با در نظر داشتن نقش برجسته مفهوم «حزب الله» در گفتمان انقلاب اسلامی، سوره مجادله برای تبیین قرآنی انقلاب اسلامی برگزیده شده است. سوره مجادله تنها سوره قرآن است که به صراحت از حزب الله و حزب الشیطان در کنار هم سخن گفته و فضای مناسبی برای مطالعه چگونگی تقابل میان این دو حزب (تشکیلات) فراهم آورده است. در سوره مجادله، یک رفتار کلیدی حزب الشیطان ذیل مفهوم «مُحَادَه»

*. دکتر آیت‌مقدمه پژوهشی دانشگاه تهران
m.ahmadian@ut.ac.ir
**. دکترای تخصصی، استادیار، عضو هیأت علمی دانشگاه تهران
zolfaghar@ut.ac.ir
***. دکترای تخصصی، استاد، عضو هیأت علمی دانشگاه تهران
pourezzat@ut.ac.ir
تاریخ دریافت: 95/7/12 تاریخ پذیرش: 95/12/21

معرفی می‌شود که مخالفت با حکمرانی خدا و پیامبر اسلام α است. حزب الله به این رفتار ناپسند واکنش می‌دهد و مفهوم دیگری مطرح می‌شود که غلبه حزب الله بر حزب الشیطان است. از بیان سوره مجادله می‌توان دریافت که زمانه غلبه نهایی حزب الله بر حزب شیطان، همان زمانه ظهور حضرت مهدی ϕ است. این دریافت مهم، ماجرای تقابل دو حزب را به دوران پیش از ظهور مرتبط می‌کند. مطالعه اندیشه امام خمینی ω نشان می‌دهد که این برداشت‌های قرآنی، با چارچوب فکری ایشان همسو است. مطابقت انقلاب اسلامی با ماجرای برخورد حزب الله و حزب الشیطان از سوی امام خمینی ω ، گواه باورمندی ایشان به این زمانی بودن برخورد دو حزب و پیروزی حزب الله است. از این رو می‌توان سوره مجادله و «مُحَادَه» مطرح در آن را مبنای نظری خوش ساختی برای تبیین انقلاب اسلامی دانست.

واژگان کلیدی

انقلاب اسلامی ایران، سوره مجادله، قوم حزب الله، قوم حزب الشیطان، مُحَادَه.

1. مقدمه: در جستجوی تبیین قرآنی از انقلاب اسلامی ایران

تبیین انقلاب اسلامی ایران از زمان تحقق آن تا کنون، مسئله بسیاری از پژوهشگران و اندیشمندان بوده است. رویکردهای متفاوتی برای این تبیین در پیش گرفته شده است. اخوان مفرد (1378) سه نسل از نظریه‌های انقلاب را بررسی کرده و مدعی شده است که رهیافت‌های تبیینی گوناگون تا آن زمان، یا عمدتاً به عنصر فرهنگ و ایدئولوژی توجهی نداشته‌اند، یا اگر به نقش عوامل فرهنگی تأکید کرده‌اند، از چگونگی تفوق ایدئولوژی تشیع در بسیج مردمی که منجر به انقلاب اسلامی ایران شد، تبیینی نظام‌مند عرضه نکرده‌اند. او برای این منظور با ارجاع به آثار «گلدستون»¹ (1980) و «جان فورن»² (1993) به چهار نسل از نظریه‌های انقلاب اشاره می‌کند:

1. نظریه‌های کلاسیک شامل نظریه مبارزه طبقاتی (مارکس)، هم‌بستگی اجتماعی (دورکهایم)، کاریزما و جنبش اجتماعی (وبر)، واقع‌گرایی سیاسی (پاره‌تو) و نظریه روان‌شناختی فردگرایانه (دوتوکویل)؛
2. نسل دوم نظریه‌ها که در آثار «اسملسر»، «جانسون»، «دیویس» و «گار» دیده می‌شود و از «انگاره نوسازی»

1 Goldstone, J.

2 Foran, John.

الهام گرفته است؛

۳. نسل سوم نظریه‌ها که متأثر از رهیافت‌های ساختاری در آثار «آیزنشتات»، «پیگ»، «تیلی»، «تریمبرگر» و «اسکاچپل» دیده می‌شود؛ و

۴. نسل چهارم که کمتر دعوی نظریه‌پردازی داشته‌اند و ضمن عبور از ساختارگرایی محض، بیشتر به عرضه الگوهایی برای انقلاب‌های خاص بسنده کرده‌اند.

از آن زمان تا کنون، تلاش‌های بسیاری برای تبیین انقلاب اسلامی در چارچوب نظریه‌ها و اندیشه‌های نظریه‌پردازان نامدار صورت گرفته است. برخی آثار به مرور چارچوب‌های نظری موجود پرداخته‌اند و کاستی‌های برای تطابق آنها با انقلاب اسلامی ایران برشمرده‌اند، برخی دیگر از منظر اندیشه‌ها و نظریه‌های غربی به انقلاب نگریسته‌اند؛ چند اثر به نقد و رد قدرت تبیین مصادیقی از آثار اندیشمندان غرب‌گرا در مورد انقلاب اسلامی ایران پرداخته‌اند و شماری از آنها برای استنباط چارچوب نظری از منابع اصیل اسلامی یا آراء اندیشمندان اسلامی بهره گرفته‌اند. با این توصیف، می‌توان عمده آثار علمی پژوهشگران داخلی (به زبان فارسی) در حوزه بنیان‌های نظری تبیین انقلاب اسلامی را در چهار دسته جای داد:

الف) مرور پژوهش‌ها و انتقاد از نارسایی چارچوب‌های نظری رایج: فاضلی (1381)، محمدی (1382)، خرمشاد (1383)، جواهری (1384)، پناهی (1385)، پناهی (1387) و کشاورزشکری و همکاران (1387)، افروغ و صادقی (1389).

ب) مطالعه تطبیقی یا تبیین انقلاب اسلامی با اندیشه‌ها و نظریه‌های غربی: گل محمدی (1384)، عاملی و طاهری (1385)، حاضری و عاملی (1386)، طالبان (1387)، اکبری (1388)، نورانی مکرم دوست (1389)، جمشیدی‌ها و اویسی فردویی (1390)، ذوالفقاری و محمدمیرزایی (1393)، هراتی (1394) و دلیرپور (1394).

پ) نقد اساسی یا رد مصادیق تبیین‌های اندیشمندان غرب‌گرا: کتابی و همکاران (1383)، رهدار (1384)، شاکری (1384)، عیوضی (1384)، طالبان، م. (1385) و خلجی (1386).

ت) استنباط چارچوب نظری تبیین انقلاب اسلامی با بهره‌گیری از منابع و اندیشه‌های اسلامی: فراتی (1380): «نظریه انقلاب در اندیشه امام خمینی[ؑ]»؛ حیدری بهنوئی (1381): «رویکردی فقهی به نظریه انقلاب امام خمینی[ؑ]»؛ باقری (1384): «به سوی یک رویکرد فرهنگی از انقلاب اسلامی»؛ شفیعی (1385): «مقالات: انقلاب اسلامی از منظر رهبر معظم انقلاب اسلامی»؛ افتخاری و همکاران (1389): «نظریه امانت امام خمینی[ؑ] و چشم انداز انقلاب اسلامی در پرتو اندیشه مهدویت»؛ لک زایی و لک زایی (1390): «تحلیل انقلاب اسلامی ایران در چهارچوب

حکمت متعالیه؛ جمشیدی و ایران نژاد (1391): «نظریه انقلاب اسلامی در اندیشه سیاسی شهید صدر»؛ خزایی و مطهری نژاد (1394): «بازتعریف هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی مناسب انقلاب اسلامی، در گذار از مدرنیته اسلامی به سوی تمدن زمینه‌ساز و بایسته‌های سیاستی برآمده از آن»؛ صدرا و شمس (1395): «رویکرد نظری به انقلاب اسلامی: بررسی اندیشه سیاسی شریعتی درباره انقلاب اسلامی».

استنباط چارچوب نظری تبیین انقلاب اسلامی از منابع و اندیشه‌های اسلامی، همواره از زمان پیروزی انقلاب اسلامی در جریان بوده؛ اما بروز علمی پراکنده‌ای داشته است. همان‌گونه که از عنوان‌های آثار علمی این حوزه مشاهده می‌شود؛ رویکرد اصلی در این حوزه، مراجعه به آرای اندیشمندان اسلامی بوده است. اگرچه در این رویکرد، به شکل مستقیم و غیر مستقیم از رهنمودهای قرآن و عترت بهره گرفته می‌شود؛ چارچوب نظری منسجمی که اساساً متکی به منابع اصیل اسلامی باشند، ارائه نشده است. به طور خاص می‌توان ادعا کرد که تا زمان تألیف این پژوهش، تبیین نظام-مند انقلاب اسلامی ایران که متکی بر مفاهیم و رهنمودهای قرآنی باشد، جریان غالب در آثار علمی فارسی زبان نبوده است.

اگرچه می‌توان به این واقعیت نیز اندیشید که چرا تا کنون چارچوب‌های نظری قرآنی پرشماری برای انقلاب اسلامی ارائه نشده است؛ مسئله این پژوهش، چرایی کم‌ثمر بودن برداشت از منابع اصیل اسلامی برای تبیین انقلاب اسلامی نیست. مسئله اصلی این پژوهش، جستجو در بیان قرآن برای یافتن یک چارچوب نظری یا نظریه نو است که قدرت تبیین تحولات کلان انقلاب اسلامی ایران را داشته باشد.

هدف از این پژوهش، ارائه چارچوب نظری قرآنی است که توانایی تبیین انقلاب اسلامی را داشته باشد. در این نوشتار، تنها ارائه کلیات یک نظریه امکان‌پذیر است و فضای کافی برای نمایش قدرت تبیین آن در دست نیست. با این حال انتظار می‌رود که پژوهشگران مأنوس با قرآن کریم و آگاه از مسائل واقعی انقلاب اسلامی ایران، بتوانند به راحتی با پیگیری مفاهیم قرآنی مرتبط، به برداشت‌های غنی درباره ابعاد گوناگون انقلاب اسلامی دست یابند.

ملاحظات روش‌شناختی پژوهش

ارائه چارچوب نظری نو، نیازمند مفاهیم نو است. اگر قرار باشد که چارچوب نظری نوینی با استفاده از قرآن کریم ارائه شود، باید برداشت‌های مفهومی دقیق و عمیقی نیز از قرآن در دست باشد، که از

پردازش آنها، الگوهای نویی به دست آید. پس بی‌شک پژوهش کنونی که منبع اصلی خود را قرآن کریم قرار داده است^۱، با مفهوم شناسی و ادبیات قرآنی پیوند محکمی دارد. بنابراین پژوهشگران علوم انسانی می‌بایست همان‌گونه که برای عمیق شدن در نظریه‌های رایج، در بیان فلاسفه دقت می‌کنند؛ برای درک بهتر این گونه پژوهش‌ها نیز در بیان قرآن دقیق شوند.

برای تقویت برداشت‌های قرآنی باید به چند نکته کلیدی توجه داشت. نکته نخست این که بیان قرآن، باید بیانی حکیمانه دیده شود که در آن، همه اجزاء کلام با دقت در کنار هم چیده شده‌اند. بنابراین فرض اولیه در رویارویی با مفاهیم قرآنی، برخورداری از عمق معنا و پیوند قوی میان مفاهیم است. برای مثال اگر در برخی ترجمه‌ها یا برداشت‌های کلی از قرآن، دو واژه متفاوت و مترادف، یکسان پنداشته شده‌اند، در پژوهش‌های عمیق‌تر باید تفاوت جزئی میان دو واژه هم‌پی‌جویی شود. ناگفته پیداست که معنای هیچ دو واژه‌ای یکسان نیست، مگر دو واژه یکسان باشند. پس نباید بنا را بر ساده‌سازی مفاهیم گذاشت، مگر این که آگاهانه و برای ساده‌سازی پژوهش باشد.

نکته دیگر، بهره‌گیری از اندیشه‌های رهبران انقلاب اسلامی در جهت‌دهی به برداشت‌های قرآنی است. در این پژوهش، بیان صریح امام خمینی^۳ درباره مفاهیم قرآنی، به عنوان منبعی تفسیری دیده شده است. امام خمینی در کنار رهبری انقلاب اسلامی و مرجعیت شیعه در دوران خود، به عنوان دانشمندی کم‌نظیر در علوم اسلامی شناخته می‌شدند. بنابراین انتظار می‌رود که ابراز دیدگاه ایشان درباره مفاهیم قرآنی، از غنای کافی برای استفاده در پژوهش کنونی برخوردار باشد.

این نوشتار، با توجه ویژه به مفهوم «حزب الله» در گفتمان انقلاب اسلامی، سوره مجادله را برای تبیین قرآنی انقلاب اسلامی برگزیده است. سوره مجادله تنها سوره قرآن است که به صراحت از حزب الله و حزب الشیطان سخن گفته و فضای مناسبی برای مطالعه چگونگی تقابل میان این دو حزب فراهم آورده است. در گام آغازین، با بررسی مفاهیم مطرح در سوره مجادله و فصل‌بندی آن، نشان داده می‌شود که مفهوم «مُحَادَه» با خدا و پیامبر اسلام^۴، یک مفهوم جاری در فضای سوره است که ضمن مرتبط ساختن بخش‌های آن، برای شناخت حزب الشیطان به کار می‌آید. از این رو ضمن تبیین مفهوم محاده، مفهوم مهم دیگری که «غلبه» حزب الله بر حزب الشیطان است، تبیین شده و مقطع زمانی تحقق آن بررسی شده است. این مطالعه نشان می‌دهد که محاده میان دو حزب و غلبه حزب الله، می‌تواند مربوط به زمانه کنونی باشد. در پایان با بررسی اندیشه امام خمینی درباره

1. در این پژوهش، رهنمودهای عترت برای فهم بهتر قرآن مورد توجه بوده‌اند. اگر گفته می‌شود که منبع اصلی قرآن است، دلیل آن انحصار بیان گزاره‌ها به ادبیات قرآنی است، نه انحصار بهره‌مندی از قرآن.

این مفاهیم، تطابق برداشت قرآنی با مشی بنیان‌گذار انقلاب اسلامی مطالعه شده و چارچوب نظری پیشنهادی، از منظر ایشان تأیید شده است.

2. نمای کلی سوره مجادله

سوره مجادله به این نام معروف است، زیرا آغاز این سوره، به مجادله و شکایت زنی به رسول الله α از دست همسرش که او را ظهار کرده، اشاره دارد. ظهار به این معناست که مردی به ناروا، همسر خود را به مادرش تشبیه کند و او را بر خود حرام جلوه دهد. از این‌رو، سوره را «ظهار» نیز نامیده‌اند. نام دیگر این سوره «قَدْ سَمِعَ» است، زیرا با همین عبارت آغاز می‌شود.

سوره مجادله ۲۲ آیه، ۴۷۵ کلمه و ۲۰۴۶ حرف دارد. این سوره جزو سوره‌های مفاصلات (دارای آیات کوتاه و متعدد) و کمی کمتر از یک حزب است. این سوره در ابتدای جزء ۲۸ قرآن قرار دارد. سوره مجادله جزو سوره‌های مدنی و صد و پنجمین سوره‌ای است که بر پیامبر α نازل شده است. این سوره، تنها سوره‌ای است که در تمام آیاتش کلمه «الله» آمده است.

سوره مجادله دارای سه واحد موضوعی یا رکوع است: آیات 1 تا 6، 7 تا 13 و 14 تا 22. در رکوع اول درباره حدود الله و مصداق مشخصی از آن که «ظهار» است صحبت شده و مسائلی پیرامون آن نیز بیان شده است. در رکوع دوم، درباره «تجوی» و انواع آن صحبت شده و رهنمودهایی نیز ارائه شده است. در رکوع سوم، تبیینی از حزب الله و حزب شیطان آمده است و غلبه الله و رسولانش (بر حزب شیطان) تضمین شده است. سوره مجادله تنها سوره‌ای است که در آن حزب الله و حزب الشیطان با هم مطرح شده‌اند.

امکان جداکردن رکوع‌های سوره به بخش‌های فرعی هم وجود دارد. با نگاه به سه رکوع سوره این‌گونه به نظر می‌رسد که جدا کردن رکوع اول و رکوع سوم به دو بخش فرعی دیگر، سودمند باشد. در رکوع اول آیات ۱ تا ۴ اختصاصاً به موضوع ظهار می‌پردازند و آیات ۵ و ۶ به موضوع آنانی که با خدا و پیامبرش (پیامبر اعظم، حضرت محمد α) مُحَادّه دارند. در رکوع سوم هم مشاهده می‌شود که آیات ۱۴ تا ۲۰ به تبیین وضعیت افراد منفی و آیات ۲۱ تا ۲۲ به تبیین افراد مثبت با تأکید بر حزب الله می‌پردازند. از این منظر، برای سوره مجادله پنج فصل در نظر گرفته می‌شود. جدول 1 این

1. علامه طباطبایی نیز در تفسیر المیزان، از همین تقسیم بندی برای بحث درباره آیات استفاده کرده‌اند. بنابراین اگر هم تقسیم بندی رکوعی سوره مورد قبول برخی از مخاطبان نباشد، سیاق بندی آن از منظر علامه طباطبایی، می‌تواند مبنای دیگری برای مطالعه مفاهیم سوره باشد.

فصل‌ها را نمایش می‌دهد.

جدول 1. فصل بندی سوره مجادله

شماره فصل	شماره رکوع	شماره آیات	موضوع
1	1	1 - 4	حدود الله (با محوریت ظهار و احکام آن)
2	1	5 - 6	سرانجام مُحَادَه کنندگان با خدا و پیامبرش α
3	2	7 - 13	نجواشناسی
4	3	14 - 20	شناخت حزب الشیطان
5	3	21 - 22	شناخت حزب الله

سیر مطالب رکوع‌های سوره یک روند پلکانی است که از محدوده مسائل خرد به مسائل کلان و از گذشته به آینده می‌رود. آیه اول سوره که مجادله یک زن با پیامبر است، می‌تواند رفتاری شبیه به نجوا با پیامبر (با تعریفی موسع از نجوا که در این سوره مطرح است) در زمان صدر اسلام در نظر گرفته شود و انواع نجوا نیز نوعی از رفتار اعضای حزب الله و حزب شیطان است. همچنین مقید بودن به حدود الهی که مضمون وسیع‌تری از مضامین مطرح رکوع اول است، در رفتارشناسی مثبت و منفی رکوع سوم اهمیت بیشتری می‌یابد. بنابراین می‌توان تصور کرد که اشاره به حدود الهی (درباره ظهار و غیر آن) و تبیین سوره درباره انواع نجوا، به نوعی در خدمت تفهیم موضوعی کلان با عنوان «برنامه خدا برای مخالفان (اهل مُحَادَه با) خدا و پیامبرش α» و از منظر دیگر «برخورد حزب الله و حزب الشیطان و سرانجام آن» باشد؛ که غلبه الله و رسولاتش است.

ویژگی‌های قوم حزب الشیطان و قوم حزب الله از دیدگاه سوره مجادله

در فصل چهارم سوره مجادله، قوم حزب الشیطان معرفی شده است. تنها جای دیگری که این تشکیلات شیطانی با استفاده از واژه حزب در قرآن بیان شده، آیه ششم سوره فاطر است. معرفی حزب الشیطان در سوره مجادله بسیار مفصل است. از مطالعه فصل چهارم سوره (آیات 14 تا 20)، 19 ویژگی اصلی حزب الشیطان بدون واسطه به دست می‌آید که برای شناخت آن راهگشا است. می‌توان گفت که آیه بیستم بر همه ویژگی‌های حزب الشیطان احاطه دارد. به بیان دیگر، صفات حزب الشیطان از این دو صفت منشعب می‌شود که حاضران در این حزب، اهل مُحَادَه با خدا و

پیامبرش α هستند؛ و به حکم خداوندی، دچار ذلت شده و از زبون‌ترینان می‌شوند.¹ محاده، یک رفتار کلیدی است که در ادامه تبیین خواهد شد.

در نقطه مقابل قوم حزب الشیطان، قوم دیگری با عنوان حزب الله مطرح می‌شود. حزب الشیطان، قوم مغلوب و حزب الله، قوم غالب است. شماری از ویژگی‌های حزب الله در سوره مائده نیز بیان شده است؛ اما آنچه برای پیشبرد اهداف این سوره لازم بوده، در همین سوره آورده شده است. بنابراین باید ویژگی‌های بیان شده در این سوره را به شکل خاص مورد توجه قرار داد. این 11 ویژگی در فصل پنجم سوره و آیات 21 و 22 معرفی شده‌اند. می‌توان گفت که آیه بیست و یکم بر همه ویژگی‌های حزب الله احاطه دارد. به بیان دیگر، صفات حزب الله از دو صفت برخوردار است: عزت و قوای الهی منشعب می‌شود که در این آیه مطرح است.² برای مثال، این که ایمان در قلب-های حزب الله تثبیت شده (یک ویژگی مطرح در آیه 22)، به معنای نفوذناپذیری کفر و شرک در قلوب آنان و نشان از برخورداری ایشان از عزت الهی است.

3. تبیین معنای مُحَادَه در سوره مجادله

عبارت «الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» در فصل دوم و چهارم سوره آمده و در فصل پنجم نیز به شکل دیگری با عبارت «مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» مطرح است. پس این رفتار، یک رفتار مهم و جاری در فضای سوره مجادله است. مفهوم اصلی این عبارات که «مُحَادَه» است، به مخالفت و دشمنی ترجمه شده است. این معنا ابهام دارد؛ چرا که شکل مخالفت یا دشمنی به خوبی تبیین نشده است. در واژه نامه المعانی هم برای واژه حَادَّ چنین معنایی بیان شده است:³ «حَادَّ: مُحَادَّةٌ [حَدَّ] - ه: بر او خشم گرفت و دشمنی کرد. - ت اَرْضُهُ اَرْضِي: زمین او با زمین من هم‌مرز و مجاور شدند». بنابراین دو مفهوم تعارض و هم‌مرزی، مفاهیم اصلی هستند که برای فهم این واژه پیشنهاد شده‌اند. هر دو مفهوم برای واژه «حد» نیز کاربرد دارند. بی‌شک منظور از مُحَادَه با خدا و پیامبرش α ، هم‌جواری و هم‌مرزی با آنان نیست؛ بلکه نوعی از تعارض است. اما خشم و دشمنی را می‌توان با واژه-های دیگری هم بیان کرد. برای نمونه، دشمنی با واژه‌های خصومت، عدوان، محاربه و مُشَاقَه هم

1. إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ فِي الْأَذْلَلِينَ [مجادله: ۲۰].

2. كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ [مجادله: ۲۱].

3. <http://www.almaany.com/fa/dict/ar-fa/حاد/>

قابل بیان است. بنابراین باید معنای اختصاصی و متفاوتی برای محاده یافت که نوع تعارض و شدت آن را مشخص کند.

مشتقات ریشه «حد» 25 بار و در 20 آیه در قرآن بیان شده‌اند. این مشتقات عبارتند از: حدود، حدید، حداد (به عنوان صفت)، یحادد، یحادون و حدّ. سه واژه آخر، همگی از مصدر محاده هستند که چهار بار در قرآن بیان شده و سه بار آن (دو بار یحادون و یک بار حد) در سوره مجادله است. معمولاً در برداشت از قرآن، واژه حدود به معنای کلی مرزها، واژه حداد به معنای تندی یا تیزی (برای زبان) و واژه حدید به معنای آهن و همچنین قوی (برای چشم) شناخته می‌شوند. در این میان، «حدید» به معنای آهن، انضمامی‌ترین این واژه‌ها در زبان قرآن است که مصداقی ملموس دارد. پس از آن، می‌توان به انضمامی شدن «حدود الله» به شکل احکام فقهی در جامعه اسلامی اشاره کرد که راهنمایی برای استنباط معنا است.

در قاموس قرآن (قرشی، ج 2، 112 و 113)، توضیح اصلی برای واژه «حد» از این قرار است: «مرز. راغب گوید: واسطه میان دو چیز که از اختلاط آن در جلوگیری می‌کند. تَلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا [بقره: 187]: آنهاست مرزهای خدا پس به آنها نزدیک نشوید. مراد از حدود الله احکام خداست اعم از محرّمات و واجبات که باید به محرّمات نزدیک نشد و از واجبات تجاوز نکرد تَلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا [بقره: 229]. اصل حدّ چنانکه طبرسی ذیل آیه 63 توبه تصریح کرده و چنان که از قاموس و صحاح به دست می‌آید به معنی منع (و دفع) است. علی هذا مرز را از آن حدّ گویند که میان دو شیء واقع شده و مانع از اختلاط است. به تصریح راغب علت تسمیه حدّ زنا و حدّ خمر آن است که مرتکب را از ارتکاب جدید باز می‌دارد و نیز دیگران را از ارتکاب آن منع می‌کند. إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كُبِتُوا كَمَا كُبِتَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ [مجادله: 5] محاده به معنی دشمنی و مخالفت است، زیرا حالتی عارض انسان می‌شود که از اطاعت خدا و رسول باز می‌دارد مثل کبر و غرور. یعنی آنان که با خدا و رسول مخالفت می‌کنند ذلیل می‌شوند چنانکه اسلافشان ذلیل شدند. وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ [حدید: 25] آهن را از آن حدید گویند که منع و دفع کننده است (صحاح) و یا آلت منع است، یعنی: آهن را نازل کردیم که در آن صلابت شدید و منفعت‌ها برای مردم هست. به چشم تیز بین و دقیق از آن حدید گویند که از مخفی شدن چیزها منع می‌کند، فَبَصُرُكُ الْيَوْمَ حَدِيدٌ [ق: 22] چشم تو امروز تیز است. ظاهراً به زبان گویا و سخن گو از آن

حدید گفته‌اند که از آدمی دفاع می‌کند و از مغلوب شدن در گفتگو مانع می‌شود درباره منافقان آمده: *فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَفُوكُمْ بِاللِّسِنَةِ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ* [احزاب: 19] چون ترس برود با زبان‌های تیز بر شما تازند به جهت حرص بر مال.»

در تفسیر المیزان ذیل آیه پنجم سوره مجادله آمده است که «کلمه محاده که مصدر فعل یحادون است به معنای ممانعت و مخالفت است». همچنین ذیل آیه 63 سوره توبه که فعل «یحادد» از همین مصدر آمده است، علامه طباطبایی می‌فرماید: «کلمه محاده به معنای تجاوز با مخالفت است و این کلمه و کلمات مخالفه، مجانبه و معاده به یک معنا هستند و اصل آن منع کردن و خودداری نمودن است». در تفسیر تسنیم برای محاده معنای دقیق‌تری مطرح شده است: «محاده یعنی مخالفت و رویارویی با خداوند و رسول اکرم که در محدوده اعتقادات کفر و در محدوده اعمال یعنی مخالفت عملی با حدود و احکام الهی فسق است». (جوادی آملی، 1389، 23: 36). ذیل آیه پنجم سوره مجادله در تفسیر نمونه (مکارم شیرازی، 1389، 23: 421 و 422) به ارتباط میان محاده با حدود الله که در آیه چهارم مطرح شده بود، توجه شده است؛ اما با طرح معانی مختلف برای محاده، جمع بندی متمایزکننده‌ای ارائه نشده است: «از آنجا که آخرین جمله از آیات گذشته به همگان اخطار می‌کرد که حدود الهی را رعایت کنند، و از آن تجاوز نمایند، در آیات مورد بحث از کسانی سخن می‌گوید که نه تنها از این حدود تجاوز کرده، بلکه به مبارزه با خدا و پیامبر او α برخاسته‌اند، و سرنوشت آنها را در این دنیا و جهان دیگر روشن می‌سازد. نخست می‌فرماید: کسانی که با خدا و رسولش دشمنی می‌کنند خوار و ذلیل می‌شوند، همان‌گونه که پیشینیان آنها خوار و ذلیل شدند (ان الذین یحادون الله و رسوله کبتوا کما کبت الذین من قبلهم). یحادون از ماده محاده به معنی مبارزه مسلحانه و استفاده از حدید (آهن) است، و به مبارزه غیر مسلحانه نیز گفته می‌شود. بعضی گفته‌اند محاده در اصل به معنی ممانعت است از ماده حد که به معنی مانع میان دو شیء است، و لذا به دربان حداد می‌گویند، و هر دو معنی از نظر نتیجه به هم نزدیک است هر چند از دو ریشه متفاوت گرفته شده.»

نمی‌توان محاده را دقیقاً با مفهوم دیگری همچون مخالفت، یکسان دانست؛ چرا که دو یکسان، دو تا نیستند، یکی هستند. پس تفاوتی هر چند اندک باید میان معنای محاده و دیگر واژه‌های مترادف وجود داشته باشد. برای مثال اگر محاده به معنای ممانعت گرفته شود، می‌توان پرسید که ممانعت از چه چیزی؟ همان‌گونه که در تفاسیر، محاده با حدود الله مرتبط دانسته شده است، نزدیک‌ترین مصداق چیزی که از آن ممانعت شده است، حدود الله است. اگر ممانعت به معنای مخالفت

باشد، معنای مرتبط با سوره عبارت است از مخالفت با حدود الله. اگر معنای کفر مد نظر باشد، کفر ورزیدن نسبت به حدود الله نخستین معنایی است که به ذهن می‌رسد. پس معنای مناسب برای محاده با الله، در فضای سوره مجادله، مخالفت نظری و عملی با حدود الله است. برای بیان این مفهوم، استفاده از اصطلاح محاده با الله کافی است؛ پس باید محاده با الله و رسولش α نکته متمایزی را متذکر شود. هم‌نشینی دو واژه الله و رسولش، این نکته مهم را یادآور می‌شود که حدود الله از مجرای پیامبر در حکومت اسلامی جاری می‌شدند. بدون حاکم اسلامی، اجرای حدود الله کار باطلی خواهد بود و بدون و لوازم حاکمیتی مناسب، جریان یافتن حدود الله و دیگر چارچوب‌های اجتماعی اسلامی، دشوار یا غیر عملی خواهند شد. با این دیدگاه، محاده با خدا و پیامبرش α به معنای مخالفت عملی و نظری با حدود الله و حاکم اسلامی است؛ که می‌تواند بروز نرم یا سخت داشته باشد.

لازم است منظور از محاده کنندگان با خدا و پیامبرش α دقیق‌تر بیان شود. آیا هر ناسازگاری با حدود الله و حاکم اسلامی، مصداق محاده است؟ مصادیقی از تخلف مؤمنان از قوانین و جاری شدن حدود بر آنان وجود داشته و دارد. همچنین طبیعی است که کافران حدود الله را نپسندند. آیا می‌توان تخلف مؤمنان و سست ایمانی کافران را در حالت کلی مصداق محاده دانست؟ پاسخ منفی است، چرا که هر کس حدود را زیر پا بگذارد و برای مثال شرب خمر داشته باشد، مستوجب عذاب‌های بیان شده در سوره مجادله نمی‌شود. این افراد می‌توانند توبه کنند و اصلاح شوند. همچنین کفر یک رفتار کلی است که باید شکل خاص آن به دقت بیان شود و محاده در بر گیرنده همه انواع کفر نیست. بنابراین می‌توان گفت که مشکل اهل محاده با حدود الله، تعارضی اساسی است که آنها را در میان همه گناه‌کاران و کافران، به گروهی شاخص تبدیل می‌کند. آنها باید بر خلاف برخی کافران ذمی که در سایه حکومت و قوانین اسلامی زندگی می‌کنند و قوانین جامعه اسلامی را پذیرفته‌اند، مخالفت اساسی با حدود الله داشته باشند. اما حدود الله، هسته اصلی قوانین اسلامی برای اداره امور جامعه است. پس به تبع نپذیرفتن حدود الله، آنان با قوانین اسلامی، جامعه اسلامی، حکومت اسلامی و حاکم اسلامی مخالفت جدی دارند. به تبع این مخالفت اساسی، انتظار می‌رود که آنان قوانین و مقررات جایگزین، نظام اجتماعی جایگزین، شیوه حکومت‌داری جایگزین و حاکمان جایگزینی پیشنهاد بدهند.

باید به این نکته توجه داشت که محاده به عنوان مصدر ثلاثی مزید از باب مفاعله، همچون مشارکت یا مسابقه، رفتاری دو سویه است. پس به تعبیری محاده دو طرف دارد که هر یک می-

خواهند حدود، قوانین، ساخت اجتماعی و حاکمیت مطلوب خود را محقق سازند. این دلالت زبان شناختی، مؤید تلاش این مخالفان برای ارائه الگوهای جایگزین برای الگوهای الهی است. پس هنگامی که از «الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» صحبت می‌شود، باید دو سوی یک تعارض را تصور کرد. در یک سو خدا از مجرای پیامبرش α جامعه بشری را به سوی تحقق حدود و حاکمیت الهی سوق می‌دهد و ضمن رد الگوهای رفتاری زیان‌بار، کافران را هم به درون این چارچوب اجتماعی می‌کشاند. در سوی دیگر گروهی هستند که ضمن مخالفت با حدود و حاکمیت خدا و پیامبرش α ، می‌خواهند الگوهای فسادانگیز خود را حاکم کنند و حتی نظام الهی و پیامبر او را هم به سلطه خود بکشانند!

این معنای محاده، با موضوع حزب الشیطان هم پیوند محکمی دارد. بارزترین مصداق «الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» حزب الشیطان است که در فصل چهارم سوره به تفصیل معرفی شده است. شیطان که صفت بارز او استکبار است، از پذیرش حاکمیت خدا و خلافت حضرت آدم β سر باز زده و با همه پیامبران الهی مخالفت اساسی داشته و دارد. حزب الشیطان هم به اقتضای حزب بودنش، تشکیلاتی شیطانی است که به استناد آیات 15 و 16 سوره مجادله، به اعمال زشت می‌پردازد و مردم را از راه خدا باز می‌دارد. پس اصولاً در این تشکیلات، مخالفت با حدود الله و حاکمیت پیامبر خدا α نهادینه شده است.

برای جمع بندی می‌توان گفت که «الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ» کسانی هستند که «از یک سو خواهان برچیده شدن حدود الهی و حکومت اسلامی از جامعه جهانی و از سوی دیگر در پی گسترش نظام حاکمیتی متعارض با قوانین و حاکمان اسلامی هستند». در این نوشتار برای خلاصه نویسی، این عبارت به «مخالفان حکمرانی خدا و پیامبرش» ترجمه می‌شود. این معنا با مفاهیم اصلی ریشه «حد» پیوند محکمی دارد و با دیگر مفاهیم بخش‌های سوره مجادله گره می‌خورد.

4. مقطع شناسی غلبه حزب الله بر حزب الشیطان

درباره آیه 21 سوره مجادله، این پرسش مطرح است که غلبه الله و رُسُلش باید مطلق و دائمی دیده شود یا مختص رخدادهایی خاص؟ در تفسیر المیزان ذیل همین آیه گفته شده است که «منظور از کتابت خدا، قضایی است که می‌رانند؛ و ظاهر اطلاق و بدون قید آوردنش این است که خدا از هر جهت غالب باشد، هم از جهت استدلال و هم از جهت تأیید غیبی و هم از جهت طبیعت ایمان به

خدا و رسول». در تفسیر نمونه، معنای پیروزی برای این غلبه در نظر گرفته شده و در تفسیر بخش پایانی سوره بر این برداشت تأکید شده است که «حزب الله پیروز است» (مکارم شیرازی، 1389، 23، 465). همچنین بیان شده است که «تعبیر به کَتَبَ (نوشته است) تأکیدی است بر قطعی بودن این پیروزی، و جمله لاغلبن با لام تأکید و نون تأکید ثقلیه نشانه مؤکد بودن این پیروزی است به گونه‌ای که هیچ جای شک و تردید برای هیچکس نداشته باشد» (مکارم شیرازی، 1389، 23، 466).

در برتری مطلق خدا و رسولانش بر کافران شکی نیست. همچنین خدا هیچ‌گاه مغلوب نبوده و نخواهد بود. اما آیا حالتی از مغلوب شدن رسولان خدا متصور است؟ پاسخ مثبت است. تنها جایی که واژه «مغلوب» در قرآن آمده است، مربوط به ماجرای حضرت نوح β در آیه 10 سوره قمر است:

فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ (القمر: ۱۰)

او به درگاه پروردگار عرضه داشت: «من مغلوب (این قوم طغیانگر) شده‌ام، انتقام مرا از آنها بگیر!»

همچنین مفهوم غلبه بارها در قرآن به معنای پیروزی در نبرد استفاده شده است. این کاربرد غلبه، به معنای برتری مقطعی است نه همیشگی. بنابراین می‌توان غلبه را در محدوده‌ها و مقاطع زمانی مشخص جستجو کرد.

از آنجا که در سوره مجادله و به ویژه در بخش پایانی آن، رفتار مُحَادَه میان قوم حزب الله و قوم حزب الشیطان مطرح است، باید آن غلبه را در همین فضای محاده دانست. پیروزی در این محاده، با رخدادهایی همراه است که می‌توانند مصداق‌هایی از غلبه حزب الله بر حزب الشیطان باشند. این رخدادهای، سلسله پیروزی‌های حزب الله در نبرد با حزب الشیطان هستند؛ که اصولاً باید در پیروزی پایانی، موانع حکمرانی خدا و پیامبرش α کنار زده شده و حکومت الهی به شکل فراگیری مستقر شود. این رخداد عظیم، در زمان صدر اسلام و زمانه کنونی محقق نشده است. بنابراین می‌توان مقاطع آینده را برای تحقق آن بررسی کرد.

شایان توجه است که گرچه غلبه حزب الله بر حزب الشیطان در فضای محاده میان این دو و در مقطع یا مقاطع زمانی خاصی معنا دارد، می‌تواند مطلق دیده شود. این غلبه از آن جهت مطلق است که در همه زمینه‌ها و عرصه‌های نبرد محقق می‌شود، تا آن که به اِکمال و اِتمام برسد. در این حالت، پیروزی نهایی و همه جانبه رقم خورده است. در ادامه برای یافتن مقطع زمانی مرتبط با پیروزی

نهایی حزب الله بر حزب الشیطان، سیر مقاطع زمانی از آینده به حال بررسی می‌شوند. الف) زمانه غلبه نهایی حزب الله بر حزب شیطان، پیش از نفخ صور اول قیامت کبرا است. دورترین دوران قابل تصور برای پیروزی نهایی حزب الله بر حزب الشیطان، قیامت کبرا است. می‌توان تصویر قیامت کبرا را در رکوع پایانی سوره زمر از آیات 67 تا 75 این سوره دریافت کرد. در این بخش، آیه 68 سوره مورد توجه ویژه است که برپاشدن قیامت کبرا را تصویر می‌کند.

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ۗ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿الزمر: 67﴾

آنها خدا را آن گونه که شایسته است نشناختند، در حالی که تمام زمین در روز قیامت در قبضه اوست و آسمانها پیچیده در دست او؛ خداوند منزّه و بلندمقام است از شریک‌هایی که برای او می‌پندارند. (زمر: 67)

وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ ۗ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ ﴿الزمر: 68﴾

و در «صور» دمیده می‌شود، پس همه کسانی که در آسمانها و زمین می‌میرند، مگر کسانی که خدا بخواهد؛ سپس بار دیگر در «صور» دمیده می‌شود، ناگهان همگی به پا می‌خیزند و در انتظار (حساب و جزا) هستند. (زمر: 68)

وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالتَّيِّبِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَ هُمْ لَا يَظْلَمُونَ ﴿الزمر: 69﴾

و زمین (در آن روز) به نور پروردگارش روشن می‌شود، و نامه‌های اعمال را پیش می‌نهند و پیامبران و گواهان را حاضر می‌سازند، و میان آنها بحق داوری می‌شود و به آنان ستم نخواهد شد! (زمر: 69)

پیش از قیامت با دمیده شدن در صور، همه آنان که در آسمانها و زمین هستند دچار صعق شده و به بیانی می‌میرند؛ مگر شماری که خدا می‌خواهد این گونه نشوند. سپس دوباره در صور دمیده می‌شود و مردگان زنده می‌شوند و صحنه را دگرگون می‌بینند. شاید گفته شود که خدا در قیامت کبرا بر بدکاران غلبه می‌کند؛ زیرا آن هنگام، دوران رسیدگی به اعمال و مجازات آنها است. اما باید توجه

داشت که قیامت کبرا عرصه زورآزمایی و غلبه نیست؛ و پیش از چیرگی قیامتی، خدا در نفخ صور اول قیامت، بر همه آنان چیره شده است. پس قیامت کبرا مصداق مناسبی برای آیه 21 سوره مجادله نیست، و محذوف به نفخ صور اول است.

آیا خود نفخ صور اول می‌تواند مصداق مناسبی برای غلبه خدا و رسولانش باشد؟ پاسخ منفی است. مردگان متأثر از نفخ صور اول، چه خوب، چه بد، در این صحنه مغلوب هستند. اینان دیگر حتی نمی‌توانند به غلبه کردن فکر کنند، چه رسد به این که برای غلبه بر دیگری کاری کنند. در این حالت باید بپذیریم که خدا و رسولانش در این صحنه هم به بدان و هم خوبان غلبه کرده‌اند؛ در حالی که انتظار داریم فقط بر بدان خاص غلبه کنند. اگر کسی ادعا کند که در اثر نفخ صور اول، فقط بدکرداران (حزب الشیطان) مغلوب می‌شوند، باید پذیرفته باشد که غلبه به واسطه صعق است؛ و دیگران (مؤمنان و حزب الله) دچار صعق نشده‌اند. این تصویر، با رفتار حزب الشیطان و حزب الله تناسب ندارد. حزب الشیطان در برابر حکمرانی خدا و پیامبرش و جاری شدن حدود الله مقاومت و مخالف کرده و به دشمنی با مؤمنان پرداخته است. حالا ناگهان خدا همه آنان را می‌کشد و قیامت بر پا می‌کند و با حشر و حساب، گروهی را به بهشت و گروهی را به جهنم می‌فرستد؟ پس چه زمانی باید حدود الله جاری می‌شدند و پیامبر حکمرانی می‌کرد؟ در این تصویر، حدود الله معطل می‌مانند. در این تصویر، افزون بر حدود الله، حزب الله هم معطل است. چرا خدا باید حزب الله را سازمان‌دهی کند و به آنها عزت و قوت ببخشد؟ برای این که ناگهان نفخ صور شود و صحنه را جمع کند؟ پاسخ منفی است. غلبه حزب الله، غلبه یک حزب بر حزب دیگری است که تقابل قوای آنان را نمایش می‌دهد. یک نکته راه‌گشای دیگر در این تحلیل این است که نفخ صور توسط یک ملک انجام می‌شود که اسرافیل نام دارد. طبق روایات معتبر، دمیده شدن در صور، کار اسرافیل β است؛ نه رسولان. بنابراین باید به دنبال صحنه‌ای پیش از نفخ صور قیامت باشیم که در آن دو گروه بارز حضور داشته باشند که سرانجام زورآزمایی آن دو، چیرگی گروه مثبت بر منفی باشد؛ و رسولان هم در این تقابل نقش آفرینی برجسته‌ای داشته باشند. این صحنه‌ای است که در آن رسولان نامبرده، گروه مؤمن را به اوج عزت و گروه کافر را به حضيض ذلت می‌رسانند. انتظار داریم که بنا به دو صفت مطرح شده در انتهای آیه 21 سوره مجادله، این صحنه فضای قدرت‌نمایی و عزت‌نمایی خدا و رسولان و مؤمنان باشد.

ب) زمانه غلبه نهایی حزب الله بر حزب شیطان، همان زمانه ظهور حضرت مهدی φ است. از زمان نزول قرآن تا کنون، پیروزی همه جانبه مورد نظر در آیه 21، محقق نشده است. پس

زمان تحقق این رخداد زمانی از اکنون تا قبل از نفع صور اول قیامت است. باید دوره‌ای را در این بازه یافت که با تصویر سوره مجادله از غلبه حزب الله بر حزب الشیطان مطابقت داشته باشد.

پس از غلبه کامل حزب الله بر حزب الشیطان، دیگر اثری از حزب الشیطان و مخالفان حکمرانی خدا و پیامبرش α در امور مردم دیده نمی‌شود. با حکمرانی الهی، حدود الله در جامعه بشری به شکل کامل جریان یافته و چارچوب‌بندی جامعه به شکل آرمانی خود می‌رسد. به بیان دیگر، ظلم و جور جای خود را به قسط و عدل می‌دهد. در این جامعه، مردم از چارچوب‌های اجتماعی فسادآور و تفرقه-افکن در امان هستند و در مسیر رفتارهای پسندیده قرار می‌گیرند. به تبع رفتار شایسته مردم، خوان نعمت‌های الهی بیش از همه دوره‌های پیشین، در زندگی آنان گسترانده می‌شود.

این دوره با ویژگی‌های یادشده چه دوره‌ای از برنامه ربوبیت خدا است؟ بنا به رهنمودهای پیامبر اسلام و عترتش، در بازه زمانی مورد نظر، یک مقطع مهم و منطبق با ویژگی‌های یادشده وجود دارد؛ که به نام «دوران ظهور» شناخته می‌شود. در آخرالزمان و آستانه دوران ظهور، دو قطبی نیکی و بدی بسیار برجسته است؛ و پس از مدت‌ها جولان بدکاران، حکومت صالحان محقق می‌شود.

به لحاظ مفهومی، میان دوران ظهور و فضای غلبه حزب الله بر حزب الشیطان، مطابقت خوبی دریافت می‌شود. حال باید بررسی کرد که دوران ظهور با ظاهر آیه بیست و یکم سوره مطابقت کامل دارد یا خیر. ظاهر آیه، بر غلبه رسولان خدا تأکید دارد. پس باید غلبه رسولان خدا هم در این صحنه دیده شود.

در بیان قرآن، ملائکه هم می‌توانند رسول خدا دانسته شوند^۱. از این رو، رسولان حاضر در حزب الله می‌توانند از جنس انسان باشند یا از جنس ملائکه. در دوران صدر اسلام، سپاهیان اسلام به واسطه ملائکه، یاری شده‌اند^۲. پس حضور ملائکه در حزب الله و حزب الشیطان و کمک به این پیروزی، می‌تواند مصداقی برای غالب شدن رسولان خدا باشد. با این حال، منحصر دانستن رسولان خدا به ملائکه، برداشت ضعیفی از آیه 21 است؛ چرا که انتظار می‌رود رسولان از جنس انسان که مأموریت جاری ساختن حدود الهی و گستراندن قسط را در میان مردم داشتند، در این ماجرا نقش

1. اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (الحج: ۷۵): خداوند از فرشتگان رسولانی

برمی‌گزیند، و همچنین از مردم؛ خداوند شنوا و بیناست! (۲۲)

2. إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ (الأنفال: ۹): (به خاطر بیاورید)

زمانی را (که از شدت ناراحتی در میدان بدر) از پروردگارتان کمک می‌خواستید؛ و او خواسته شما را پذیرفت (و گفت): من شما را با یکهزار از فرشتگان، که پشت سر هم فرود می‌آیند، یاری می‌کنم.

آفرین باشند.

مسئله مهم در فهم ماجرا این است که همه انبیاء و رسولان الهی از زمان حضرت آدم β در کشمکش با شیطان بوده‌اند و در زمان هیچ یک از این پیامبران، شیطان از مداخله در امور جامعه بشری حذف نشده است. پس غلبه بر شیطان و بارانش، مسئله همه رسولان است. اما به نظر می‌رسد که همه این رسولان به جز حضرت عیسی β ، دچار موت شده‌اند. بنابراین اگر بخواهند در غلبه بر حزب الشیطان حضور مادی داشته باشند، باید رجعت کنند. این شرط، به پیچیدگی استدلال می‌افزاید.

در حالت دیگر، می‌توان پیروزی رسولان را نیایی پنداشت. برای مثال حضور حضرت مهدی ϕ در این پیروزی نهایی و رهبری سپاه مومنان، خود به منزله پیروزی رسول خاتم α است؛ زیرا امام مهدی ϕ خلیفه ایشان است. این پیروزی، پیروزی نیایی همه رسولان بر مخالفان جاری شدن حدود الله در جامعه بشری است، زیرا دشمن دیرین بشر یعنی شیطان و قوی‌ترین سازمان آن مخالفان یعنی حزب الشیطان برچیده می‌شوند.

با این حال می‌توان رجعت رسولان و حضور حضرت عیسی β در آخرالزمان و در حزب الله را بررسی کرد؛ که در این حالت غلبه رسولان بر حزب شیطان با حضور مادی آنان محقق می‌شود. اگر قرار باشد که شماری از انسان‌های صالح رجعت کنند و سپاه حق را یاری رسانند و در حکومت صالحان حضور داشته باشند، چه کسانی شایسته‌تر از این پیامبران؟ با توجه به رهنمودهای روایی پرشمار درباره اصل رجعت مؤمنان، رجعت رسولان در آخرالزمان پدیده‌ای باورپذیر است. در این چارچوب، می‌توان پذیرفت که آستانه ظهور، ظرف بسیار مناسبی برای غلبه الله و رسولانش بر حزب شیطان است.

5. تطبیق انقلاب اسلامی با ماجرای برخورد حزب الله و حزب الشیطان از سوی امام

خمینی ω

به کارگیری مکرر ادبیات مرتبط با ماجرای حزب الله و حزب الشیطان در بیان امام خمینی ω و امام خامنه‌ای، برای مخاطبان کلام ایشان ناآشنا نیست. اگرچه ایشان کتاب تفسیری منتشر نکرده‌اند که این آیات سوره مجادله در آن تفسیر شده باشد، در بیان خود دیدگاه تفسیری کلانی درباره این ماجرا عرضه داشته‌اند. هرچند نباید انتظار داشت که تفصیل و دقت بیان این دیدگاه‌ها همانند تفسیر مکتوب باشد، چارچوب کلی که در آنها ترسیم شده قابل اتکا است.

از مطالعه اندیشه‌های امام خمینی^۱ می‌توان دریافت که ایشان با رعایت موازین علمی، زمانه انقلاب اسلامی را مصداق بارز تقابل حزب الله و حزب الشیطان یافته‌اند. رهنمودهای ایشان درباره دو حزب نیز تطابق مفهومی قابل توجهی با ویژگی‌های مطرح‌شده برای حزب الشیطان و حزب الله در سوره مجادله (و سوره مائده) دارد. ایشان در پیام خود به مناسبت نخستین سالروز پیروزی انقلاب اسلامی فرموده‌اند^۲ (صحیفه نور، 11: 265): «سالروز پیروزی انقلاب عظیم ایران را به مستضعفین جهان و مسلمانان عموماً و ملت شریف و شجاع ایران تبریک عرض می‌کنم. در چنین روز فرخنده‌ای حق بر باطل و جنود رحمانی بر اولیاء شیطان و حزب الله بر طاغوت و طاغوتیان غلبه نمود و حکومت عدل اسلامی مستقر گردید و دست انتقام حق از آستین ملت رزمنده ایران بیرون آمد و نصرت اعجاز‌آمیز اسلام بر کفر تحقق یافت». پیروزی حزب الله بر احزاب شیطانی (زیرمجموعه‌های حزب الشیطان) در پیام دیگر ایشان در سال 1361 هم به چشم می‌خورد^۳ (صحیفه نور، 17: 199): «در آستان پنجمین سال پیروزی حق بر باطل و حزب الله بر احزاب شیطانی، مراتب تشکر و عبودیت را به پیشگاه مقدس خداوند متعال که همه از او هستیم و به سوی او می‌رویم و پیروزی‌های روز افزون به عنایت و لطف اوست، تقدیم و عرض ارادت به مقام مقدس ولی الله اعظم و بقیه الله فی ارضه ارواحنا لمقدمه الفداء که واسطه فیض و عنایات حق تعالی است و دعای خیرش بدرقه امت جد بزرگوارش می‌باشد، تقدیم می‌داریم.» امام خمینی^۴ در آخرین سال عمر شریف خود با بیان این که^۳ «دفاع از اسلام و حزب‌الله اصل خدشه‌ناپذیر سیاست جمهوری اسلامی است» (صحیفه نور، 21: 108)، حزب الله را در کنار اسلام، رکنی برای جمهوری اسلامی برشمردند که دفاع از آن یکی از اصول نظام اسلامی است.

سخنان امام خمینی^۴ در جمع مسئولان حزب جمهوری اسلامی^۴، مبین عمق دیدگاه‌های ایشان در این حوزه است (صحیفه نور، 17: 191 - 194):

«...» از اول عالم تا حال، دو حزب بوده است: یکی حزب الهی و یکی حزب غیر الهی و شیطانی. و آثار هر یک هم جدا بوده است و آنی که مال الله بوده، چون مقصد، خدای تبارک و تعالی

1. پیام امام خمینی به مناسبت سالروز پیروزی انقلاب اسلامی، 58/11/22.

2. پیام امام خمینی به مناسبت چهارمین سالگرد پیروزی انقلاب اسلامی ایران، 61/11/22.

3. پیام امام خمینی به مهاجرین جنگ تحمیلی به مناسبت نیمه شعبان، 68/1/2.

4. تهران، 6 دی 1361. حضار: خامنه‌ای، سید علی (رئیس جمهور و دبیر کل حزب جمهوری اسلامی)؛ هاشمی رفسنجانی، اکبر (رئیس مجلس شورای اسلامی)؛ اعضای شورای مرکزی و مسئولان دفاتر حزب جمهوری اسلامی سراسر کشور.

است، به سوی او و در راه مستقیم است و آن که بر خلاف این راه بوده، که اکثریت هم با اینهاست، حزب‌های شیطانی هستند، از صدر عالم تا حالا، زمان رسول الله هم بوده است و در زمان خودمان هم حزب رستخیز را دیدید که مقصدشان معلوم بود. حزب‌های الهی، آثارش این است که روح خداست؛ یعنی، کوشش آن این است که دعوت به خود نکند و دعوت به خدا بکند؛ دعوت به طبیعت نکند و دعوت به الوهیت و ملکوت بکند. و این علامتی است که انسان خودش می‌تواند بفهمد که کجا می‌رود؛ آیا طرف حزب خدایی و خدا می‌رود و جزء حزب الله است یا طرف حزب‌های دیگر؟ انسان می‌تواند تشخیص بدهد که چه کاره است. البته گاهی حجاب‌ها مانع می‌شود که انسان بفهمد چه کاره است. آنها که در این راه‌اند که راه را پیدا کنند، می‌توانند حجاب‌ها را پاره کنند و ببینند راه حزب الله را، از باب این که *حِزْبُ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ*^۱. و آن چیزی که لازم است برای همه افراد بشر، این است که توجه کنند که خودشان را در حزب خدا وارد کنند. انبیا هم برای همین آمدند؛ یعنی، اگر جنگ می‌کردند برای خدا بود و اگر صلح می‌کردند برای خدا و اگر دعوت می‌کردند برای خدا. (...)

این طور نیست که حزب بد باشد یا هر حزبی خوب باشد؛ میزان، ایده حزب است و اگر ایده چیز دیگری باشد این حزب شیطان است، هر اسمی هم داشته باشد. بنابراین، ما باید کوشش کنیم که حزمان را حزب الله کنیم، خودمان را جزء حزب الله قرار دهیم.»

ضمن این که ادبیات امام خمینی ^۳ در کل این سخنرانی، انسان را به یاد ادبیات قرآنی مطرح درباره حزب الله و حزب الشیطان می‌اندازد، می‌توان گزاره‌هایی خاص را از سخنان ایشان برداشت کرد که انقلاب اسلامی را با تقابل دو حزب مرتبط می‌سازد:

۱. محک اصلی شناخت هر حزب، ایده حاکم بر آن است.

۲. هر حزب (تشکیلات) متکی بر ایده غیر الهی، زیرمجموعه‌ای از حزب شیطان است.

باید توجه داشت که معنای حزب در این گزاره‌ها، معنای قرآنی است، نه آنچه که در ادبیات علوم سیاسی توسط اندیشمندان گوناگون تعریف شده است. با این معنا، مردمی که با اتکا به ایده اسلامی و برای تحقق الگوهای اسلامی در جامعه قیام کردند و به تقابل با تشکیلاتی پرداختند که خواهان حاکمیت الگوها و ایده‌های غیر الهی بود، بر ضد حزب الشیطان قیام کردند. اگر همه این رزمندگان درون حزب الله دیده نشوند، دست کم بخشی از آنان واجد ویژگی‌های حزب الله هستند؛ زیرا در ادبیات رهبران انقلاب اسلامی، بخشی از مردم آن زمان حزب اللهی دانسته شده‌اند. بنابراین، انقلاب اسلامی از منظر رهبرانش عرصه تقابل حزب الله و حزب الشیطان بوده است. در این صورت، پیروزی

1. این بخشی از آیه 56 سوره مائده است که به تبیین حزب الله می‌پردازد.

انقلاب اسلامی نیز مصداقی از پیروزی حزب الله در محاده با حزب الشیطان می‌شود. مفهوم محاده در نظریه ولایت فقیه امام خمینی^۳ نیز تجلی بارزی دارد. یکی از میانی استدلالی ایشان برای تحقق ولایت فقیه، جاری شدن حدود الهی در جامعه است؛ که با حکومت طاغوتی وابسته به حزب الشیطان، امکان پذیر نیست.

امام خمینی^۳ از همین مبنای نظری برای پایه گذاری روز قدس بهره گرفته و با دیدی آینده‌نگر، امتداد پیروزی حزب الله در انقلاب اسلامی ایران را به ارث رسیدن زمین به مستضعفین دانسته‌اند^۱ (صحیفه نور، 8: 250): «روز قدس یک روز اسلامی است و یک بسیج عمومی اسلامی بود و امیدوارم که این امر، مقدمه باشد از برای یک حزب مستضعفین بر تمام دنیا و من امیدوارم که یک حزب به اسم حزب مستضعفین در تمام دنیا بوجود بیاید و همه مستضعفین با هم در این حزب شرکت کنند و مشکلاتی که سر راه مستضعفین است از میان بردارند و قیام در مقابل مستکبرین و چپاولگران شرق و غرب کنند و دیگر اجازه ندهند که مستکبرین بر مستضعفین عالم ظلم کنند، و ندای اسلام را و وعده اسلام را که حکومت مستضعفین بر مستکبرین است، و وراثت ارض برای مستضعفین است متحقق کنند. تاکنون مستضعفین متفرق بودند و با تفرقه، کاری انجام نمی‌گیرد. اکنون که نمونه‌ای از پیوند مستضعفین در بلاد مسلمین تحقق پیدا کرد، این نمونه باید به یک سطح وسیع‌تری در تمام قشرهای انسانهای تاریخ تحقق پیدا کند به اسم حزب مستضعفین که همان حزب الله است و موافق اراده خدای تبارک و تعالی است که مستضعفین وارث ارض باید بشوند. ما از جمیع مستضعفین عالم دعوت می‌کنیم که با هم در حزب مستضعفین وارد بشوند و مشکلات خودشان را با دست‌جمع و اراده مصمم عمومی رفع کنند و هر مسئله‌ای که در هر جا و در هر ملتی پیش می‌آید، بوسیله حزب مستضعفین رفع بشود.»

امام خمینی^۳ پیش از پیروزی انقلاب اسلامی نیز در پاسخ به خبرنگار یک روزنامه ایتالیایی، موضوع حزب الله را تبیین کرده بودند^۲ (صحیفه نور، 4: 189): «سؤال: ممکن است معنی و مفهوم حزب‌الله را برای ما تشریح کنید؟ جواب: هر مسلمانی که موازین و اصول اسلام را پذیرفته است و در اعمال و رفتار از انضباط دقیق شیعی برخوردار است یک عضو از اعضاء حزب‌الله می‌باشد و تمامی دستورات این حزب و خط مشی آن را قرآن و اسلام بیان کرده است. این حزب غیر از حزب‌های متداول امروز دنیاست. امروز تمام مردم ایران در هر سنی که هستند از زن و مرد که با شعارهای

1. بیانات امام خمینی در جمع اقشار مختلف مردم، 58/5/27.

2. مصاحبه امام خمینی با خبرنگار روزنامه ایتالیایی لوتاگو نتینوا، 57/10/19.

اسلامی مبارزه می‌کنند جزء حزب‌الله هستند. - سؤال: ممکن است معنی دقیق (امام) را تشریح کنید؟ در معنی کلی آن و در موقعیت خود شما لقب (امام) که در تظاهرات میلیون‌ها ایرانی در ماه محرم به شما داده شده چیست؟ رابطه (امام) با حزب‌الله چیست؟ جواب: امام به معنی پیشوا و کسی که جمعی را در جهت هدایت و رهبری می‌کند. امام، بیان‌کننده خط مشی شیعه و حزب‌الله و رهبری‌کننده این تشکیلات بزرگ است که تمامی وظایف آنان را از قرآن و سنت پیامبر اسلام در زمان‌های مختلف و شرایط مختلف، اجتهاد و استنباط می‌کند و به آنان ابلاغ می‌نماید.»

این سخن، نقش محوری امامت در تشکیلات حزب‌الله را تبیین می‌کند و ضمن بیان ویژگی کلی حزب‌الله در دو بعد عقیده و رفتار، قرآن و اسلام را مبین خط مشی آن معرفی می‌کند. بنابراین می‌توان گفت که امام خمینی[ؑ] موضوع رویارویی حزب‌الله و حزب‌الشیطان را با نگاه قرآنی و با تکیه بر معارف اسلامی مطرح کرده‌اند و انقلاب اسلامی را مصداقی از این برخورد و پیروزی‌اش را مصداقی از غلبه حزب‌الله بر حزب‌الشیطان دانسته‌اند.

6. جمع بندی و نتیجه گیری

در سوره مجادله، فضایی از رویارویی دو قوم مطرح می‌شود: قوم حزب‌الله و قوم حزب‌الشیطان. موضوع اصلی تعارض میان این دو قوم، حکمرانی خدا و پیامبرش است که با مفهوم مُحَادَه بیان می‌شود. هر یک از این دو قوم با ویژگی‌هایی و قوایی که دارد، برای غلبه بر دیگری می‌کوشد. این غلبه به معنای پیروزی در نبرد است و پیروزی نهایی برای حزب‌الله خواهد بود. این پیروزی نهایی، رخدادی غیر قیامتی و پیش از نفخ صورهای مربوط به برپایی قیامت کبرا است. با مطالعه دقیق‌تر مفاهیم سوره و بهره‌گیری از رهنمود عترت[ؑ] می‌توان به وضوح دریافت که زمانه این پیروزی نهایی با زمانه ظهور حضرت مهدی[ؑ] هم‌پوشانی دارد.

کشمکش میان حزب‌الله و حزب‌الشیطان، افزون بر مبنای قرآنی و روایی، در بیان رهبران انقلاب اسلامی نیز مطرح شده است. با مروری بر اندیشه‌های امام خمینی[ؑ]، رهبر و معمار انقلاب اسلامی ایران، می‌توان دریافت که ایشان پیروزی انقلاب اسلامی را مصداقی از غلبه حزب‌الله بر حزب‌الشیطان دانسته‌اند. اگرچه ایشان کتاب تفسیری برای بیان آراء تفسیری خود درباره حزب‌الله نگاشته‌اند، سخنان و پیام‌های ایشان ترسیم‌کننده خطوط کلی یک چارچوب نظری است که تحولات مرتبط با انقلاب اسلامی را از منظر تقابل حزب‌الله و حزب‌الشیطان می‌نگرد.

در این چارچوب نظری، «رفتار انقلابی» اکثریت مردم ایران به مثابه «محاده» با حزب‌الشیطان و

«پیروزی انقلاب» معادل با «غلبه در محاده» پنداشته می‌شود. از این منظر، مفهوم محاده به یک مفهوم محوری در تبیین انقلاب اسلامی دیده می‌شود؛ به گونه‌ای که می‌توان چارچوب نظری مبتنی بر معارف سوره مجادله را با عنوان «نظریه محاده» به جامعه علمی عرضه کرد. در کنار استدلال‌های دقیق قرآنی، برداشتی که درباره مفهوم محاده ارائه شده است، با رفتار امام خمینی[ؑ] هم تأیید می‌شود. از یک سو، بیان صریح امام خمینی[ؑ] تأیید می‌کند که چارچوب فکری ایشان با ادبیات سوره مجادله منطبق است. از سوی دیگر، مطالعه رفتار امام خمینی[ؑ] و همراهان انقلابی ایشان تأیید می‌کند که آنان ضمن تعیین مصادیق حزب الله و حزب شیطان، به مخالفت با حکمرانی غیر الهی پرداختند و خواهان حکمرانی خدا و پیامبرش[ؑ] بودند.¹ این همان معنای محاده است که به عنوان رفتاری دوسویه در این پژوهش عرضه شد.

پذیرش این که انقلاب اسلامی ایران، عرصه محاده حزب الله و حزب الشیطان است، آغاز مسیر بلندی برای پژوهش است، نه پایان آن. سوره مجادله، یک چارچوب نظری بسیار غنی برای تبیین انقلاب اسلامی ایران پدید می‌آورد که برای بهبود فهم پژوهشگران از تاریخ آن و اندیشیدن به آینده‌اش راهگشا است. مطالعه ویژگی‌های دو حزب در رکوع پایانی این سوره (آیات 14 تا 22)، شناخت مناسبی از آنها به دست می‌دهد. می‌توان با کمک این ویژگی‌ها، مجموعه افراد و گروه‌های کارگزار حزب شیطان - همچون دولت امریکا و رژیم‌های دست‌نشانده‌اش - را برای عموم مخاطبان قرآن کریم تبیین کرد. افزون بر این، سوره مجادله در آیه پنجم (رکوع نخست) نیز به تبیین محاده کنندگان با خدا و پیامبرش[ؑ] می‌پردازد. به نوعی می‌توان ادعا کرد که این کشمکش، در کل سوره جاری است؛ و انتظار می‌رود که با فهم دقیق‌تر ارتباط بخش‌های سوره با ماجرای تقابل حزب الله و حزب الشیطان، معرفت غنی‌تری از زمانه کنونی به دست آید.

سوره مجادله می‌تواند و شایسته است که نظریه‌های اومانستی مدعی تبیین انقلاب اسلامی را کنار بزند و چارچوب نظری مطلوب امت اسلامی را جایگزین آنها سازد. برای نمونه در حالی که اندیشمندانی همچون هانتینگتون (1384) از برخورد میان تمدن‌ها سخن گفته و تعارض اساسی را به دو تمدن اسلامی و مسیحی نسبت داده‌اند، قرآن کریم از برخورد دو تشکیلات خدایی و شیطانی سخن می‌گوید که با صفاتشان شناخته می‌شوند. این چارچوب نظری استعداد این را دارد که مبنای

1. استدلال‌های امام خمینی[ؑ] درباره لزوم تشکیل حکومت اسلامی (خمینی، 1390: 25 - 38) که درآمدی بر نظریه ولایت فقیه هم به‌شمار می‌آید، عقیده و عزم راسخ ایشان در تحقق حکمرانی خدا و پیامبرش[ؑ] را نشان می‌دهد.

برنامه‌ریزی فرهنگی امت اسلامی، بلکه همه مستضعفان دنیا قرار بگیرد؛ و آنها را با رها کردن از سیطره حزب الشیطان به سوی پیوستن به حزب الله رهنمون سازد. این چارچوب، افزون بر توانایی تبیین گذشته انقلاب اسلامی از پیش از سال 1357 تا پیروزی انقلاب و شکل‌گیری جریان‌های سیاسی و اجتماعی تا دفاع مقدس و دوران پس از آن تا به امروز، ظرفیت بالایی برای آینده پژوهی انقلاب اسلامی و تصمیم‌سازی آینده‌نگر و قرآنی پدید می‌آورد. امید است که توفیق در بهره‌مندی از معارف این سوره، مقدمه‌ای برای بهره‌مندی از دیگر سوره‌های قرآن در راه تبیین انقلاب اسلامی ایران و پیشبرد آرمان‌های رفیع «قوم حزب الله» فراهم آورد.

تشکر و قدردانی

به این وسیله از استاد بزرگوار، آقای دکتر محمدعلی لسانی فشارکی به سبب رهنمودهای ارزنده ایشان در حوزه معناشناسی و برداشت‌های سوره شناختی، تقدیر و تشکر می‌شود.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. احمدی منش، ح. (1384). "تأثیر انقلاب ایران بر نظریه‌های انقلاب". کتاب ماه علوم اجتماعی 92 - 93(8): 69 - 74.
۳. اخوان مفرد، ح. ر. (1378). "رهیافت‌های مختلف در تحلیل انقلاب اسلامی ایران". نامه پژوهش فرهنگی - 12(3): 235 - 270.
۴. افتخاری، ا. و همکاران (1389)، "نظریه امانت امام خمینی علیه السلام و چشم‌انداز انقلاب اسلامی در پرتو اندیشه مهدویت"، مشرق موعود، 15 (4).
۵. افروغ، ع. و صادقی، س. (1389). "دلایل ناکارآمدی تئوری پردازی در تحلیل انقلاب اسلامی"، مطالعات انقلاب اسلامی، 23 (7): 43 - 72.
۶. اکبری، ن. (1388). "تبیین انقلاب اسلامی ایران بر اساس تئوری تحول انقلابی چالمرز جانسون". کتاب ماه علوم اجتماعی - 23(13): 95 - 103.
۷. باقری، ش. (1384). "به سوی یک رویکرد فرهنگی از انقلاب اسلامی". پژوهشنامه متین 27(7):

۸. پناهی، م. (1385). "اثر انقلاب اسلامی ایران در نظریه‌های تبیینی وقوع انقلابات." پژوهش حقوق عمومی 21(8): 7-52.
۹. پناهی، م. (1387). "انقلاب اسلامی و انقلاب در نظریه‌ها؟". علوم اجتماعی (دانشگاه علامه طباطبائی) 42(0): 263-326.
۱۰. جمشیدی، م. و ا. ایران‌نژاد (1391). "نظریه انقلاب اسلامی در اندیشه سیاسی شهید صدر." مطالعات انقلاب اسلامی 29(9): 77-108.
۱۱. جمشیدی‌ها، غ. و ق. اویسی‌فردویی (1390). "تطبیق نظریه دیویس با انقلاب اسلامی ایران." مطالعات جامعه‌شناختی 38(18): 31-56.
۱۲. جوادی آملی، ع. (1389). "تسنیم: تفسیر قرآن کریم"، اسراء، قم.
۱۳. جواهری، م. ر. (1384). "منشأ ناکامی غربی‌ها در تحلیل انقلاب اسلامی ایران." معرفت 98(14): 83-90.
۱۴. حاضری، ع. م. و م. عاملی (1386). "ساختار و عاملیت در تبیین‌های فرهنگی انقلاب اسلامی." جامعه‌شناسی ایران 32(8): 72-90.
۱۵. حیدری بهنویه، ع. (1381). "رویکردی فقهی به نظریه انقلاب امام خمینی علیه السلام." علوم سیاسی - دانشگاه باقرالعلوم β 18(1): 29-42.
۱۶. خرمشاد، م. ب. (1383). "بازتاب انقلاب اسلامی ایران در نظریه‌های انقلاب: تولد و شکل‌گیری نسل چهارم تئوری‌های انقلاب." جامعه‌شناسی ایران 19(5): 86-123.
۱۷. خزایی، س. و مطهری نژاد، م. (1394). "بازتعریف هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی مناسب انقلاب اسلامی، در گذار از مدرنیته اسلامی به سوی تمدن زمینه‌ساز و بایسته‌های سیاستی برآمده از آن"، مشرق موعود، 9(34): 101-130.
۱۸. خلجی، ع. (1386). "انقلاب اسلامی و تاریخ‌سازی های لوس آنجلسی: نقد آثار نیکی کدی درباره انقلاب اسلامی با تاکید بر کتاب نتایج انقلاب ایران." پانزده خرداد 12(1): 285-318.
۱۹. دلیرپور، پ. (1394). "امکان سنجی بررسی انقلاب اسلامی ایران بر پایه نظریه جامعه‌شناسی پیر بوردیو." پژوهش‌نامه انقلاب اسلامی (دانشگاه همدان) 17(4): 1-20.
۲۰. ذوالفقاری، ا. و ح. محمدمیرزایی (1393). "فوکو و انقلاب اسلامی ایران (1979): مدل‌سازی

- عوامل مؤثر بر شکل‌گیری و پیروزی انقلاب اسلامی ایران براساس دیدگاه‌های میشل فوکو." مطالعات انقلاب اسلامی 37(11): 63 - 82.
۲۱. رهدار، ا. (1384). "انقلاب اسلامی ایران؛ چالشی بر تئوریهای ساخت‌گرا (بررسی و نقد دیدگاه «تدا اسکاج پل» درباره انقلاب اسلامی ایران." آموزه 7(4): 171 - 304.
۲۲. شاکری، ا. (1384). "میشل فوکو و تحیر فلسفی - جامعه شناختی در تبیین انقلاب اسلامی." پانزده خرداد 6(2): 90 - 109.
۲۳. شفیع‌ی، ا. (1385). "مقالات: انقلاب اسلامی از منظر رهبر معظم انقلاب اسلامی." حصون 7(1): 7 - 32.
۲۴. صدرا، ع. و م. شمس (1395). "رویکرد نظری به انقلاب اسلامی: بررسی اندیشه سیاسی شریعتی درباره انقلاب اسلامی." سیاست 39(46): 673 - 691.
۲۵. طالبان، م. (1385). "دلالت ابطالی انقلاب ایران برای نظریه انقلاب اسکاکپول." پژوهشنامه متین 33(8): 77 - 102.
۲۶. طالبان، م. (1387). "درآمدی روش شناسانه بر تحلیل بولی فوران از انقلاب ایران." علوم اجتماعی (دانشگاه علامه طباطبائی) 42(0): 455 - 494.
۲۷. طباطبائی، م. (1374). "تفسیر المیزان"، ترجمه: محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۸. عاملی، م. و ح. طاهری (1385). "رویکرد مردم شناختی در تحلیل انقلاب اسلامی: (با تأکید بر مکتب فرهنگی فرانسه)." انسان شناسی 9(5): 117 - 139.
۲۹. عیوضی، م. ر. (1384). "طبقه، سیاست، ایدئولوژی: نقدی بر کتاب «طبقه سیاست و ایدئولوژی در انقلاب ایران»." زمانه 34(4): 54 - 61.
۳۰. فاضلی، ر. (1381). "شیشه‌های کبود! نگرشی بر تئوری‌های نظریه پردازان درباره انقلاب اسلامی." زمانه 5 - 6(1): 61 - 63.
۳۱. فراتی، ع. (1380). "نظریه انقلاب در اندیشه امام خمینی علیه السلام." علوم سیاسی - دانشگاه باقرالعلوم 16(4): 145 - 160.
۳۲. کتابی، م. و همکاران (1383). "نظریه نظام جهانی جان فوران و انقلاب اسلامی ایران." جامعه

شناسی ایران 19(5): 67 - 85.

۳۳. کشاورز شگری، ع. و همکاران (1387). "بررسی تبیین‌های انقلاب اسلامی ایران: تحلیلی انتقادی

بر برخی تبیین‌های انقلاب اسلامی." علوم اجتماعی (دانشگاه علامه طباطبائی) 42(0): 39 - 88.

۳۴. گل محمدی، ا. (1384). "تبیین اقتصادی انقلاب اسلامی ایران: نگاهی به تحلیل چارلز

کورزمن." پژوهش حقوق عمومی 17(7): 65 - 86.

۳۵. لک زایی، ن. و ر. لک زایی (1390). "تحلیل انقلاب اسلامی ایران در چهارچوب حکمت

متعالیه." پژوهشنامه متین 51(13): 131 - 156.

۳۶. محمدی، م. (1382). "بررسی نظریات انقلاب در انقلاب اسلامی و رابطه آن با نظام جمهوری

اسلامی ایران." دانشکده حقوق و علوم سیاسی (دانشگاه تهران) 61(0): 239 - 264.

۳۷. مکارم شیرازی، ن. (1389). "تفسیر نمونه: تفسیر و بررسی تازه‌ای درباره قرآن مجید با در نظر

گرفتن نیازها، خواست‌ها، پرسش‌ها، مکتب‌ها و مسائل روز"، ج 23، دارالکتب الاسلامیه، تهران.

۳۸. موسوی خمینی، ر. (1387). "صحیفه نور"، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران.

۳۹. موسوی خمینی، ر. (1390). "ولایت فقیه؛ حکومت اسلامی"، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام

خمینی، تهران.

۴۰. نورانی مکرم دوست، ا. (1389). "عامل ساختار و کارگزار در تبیین انقلاب اسلامی ایران."

مطالعات انقلاب اسلامی 22(7): 47 - 70.

۴۱. هانتینگتون، س. (1384). "نظریه برخورد تمدن‌ها"، ترجمه مجتبی امیری، مرکز چاپ و انتشارات

وزارت امور خارجه، تهران.

۴۲. هراتی، م. ج. (1394). "مطالعه تطبیقی آزمون پذیری نظریه انقلاب هانتینگتون با انقلاب در ایران

و مصر." مطالعات جهان اسلام 11(3): 1 - 19.

۴۳. Foran, J. (1993). "A Theory of Third World Social Revolution: Iran, Nicaragua and El Salvador Compared", *Critical Sociology*, April 1993, 6-7.

۴۴. Goldstone, J. (1980). "Theories of Revolution: The Third Generation", *World Politics*, 32, 187-207.

