

## گفتمان اسلام سیاسی بر اساس خوانش امام خمینی (ره)، سید قطب و مالک بن نبی

حمید فاضل قانع

دانشجوی دکتری دانش اجتماعی مسلمین، دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام  
HamidFazel@gmail.com

### چکیده

راهبرد بازگشت به اسلام در دوران معاصر، خوانش‌ها و رویکردهای گوناگونی را در جامعه مسلمان به همراه داشته است. این تلاش‌ها اگرچه در فضاهای متفاوت فکری و فرهنگی و مذهبی سامان یافته، اما همگی در چارچوب نظام معنایی توحیدی و با نگاه به آموزه‌های والای اسلامی شکل گرفته است. به نظر می‌رسد دیدگاه امام خمینی ره، سیدقطب و مالک بن نبی که به رویکردهای احیاگرایانه، جهادی و اصلاحی منتهی شده است، بیشترین و اصلی‌ترین جریان‌های فکری و عملی در جهان اسلام را رهبری می‌کند. هر کدام از این دیدگاه‌های سه‌گانه در واقع، خوانشی ویژه از اسلام سیاسی ارائه می‌کند و پژوهش حاضر سیستم‌های معانی مورد نظر آنان و مفصل‌بندی ویژه احکام، گزاره‌ها و نشانه‌ها را از نظر هر یک مورد توجه قرار می‌دهد و از این رهگذر، شیوه رسیدن هر کدام به دستاوردهای خاص خود را نشان می‌دهد. بازخوانی اسلام اگرچه دال مرکزی هر سه دیدگاه را تشکیل می‌دهد اما سه اندیشمند مورد نظر این نوشتار، به دستاوردهای متفاوتی دست یافته‌اند، چراکه نشانه یا دال مرکزی آنان، به گونه متفاوتی سایر مفاهیم و نشانه‌ها را تحت تأثیر قرار داده است و مفصل‌بندی متفاوتی را پدید آورده است.

**واژگان کلیدی:** گفتمان اسلام سیاسی، امام خمینی (ره)، مالک بن نبی، سیدقطب، حکومت اسلامی، تمدن اسلامی.

مسلمانان دوره‌ای پرشکوه از فراز تمدنی و گسترش دامنه جغرافیایی آن را برای چندین قرن تجربه کردند. آنان در این بازه زمانی گسترده، پیشتاز عرصه‌های گوناگون دانش و فناوری بوده، و جوامع انسانی بسیاری را در برابر برتری همه‌جانبه خود خاضع و خاشع ساخته بودند. بی‌گمان این تمدن بزرگ، فراگیر و پویا که کمیت و کیفیت آن همچنان موجب حیرت و تعجب مورخان و اندیشمندان است رهاورد توجه مسلمانان به آموزه‌های دینی خود و تکیه آنان بر رهنمودهای شریعت اسلامی بوده است. اما با فاصله گرفتن جوامع مسلمان از روح حاکم بر آموزه‌های اصیل دینی، و گرفتار شدن در ظواهر احکام شریعت که قابلیت تفسیر بر اساس مصالح و منافع فردی و گروهی آنان را داشت، آن دوران شکوه جامعه اسلامی به سر آمد و اکنون قرن‌هاست که مسلمانان از پیشتازی تمدنی بازمانده‌اند. در دو سده اخیر، مواجهه با مظاهر تمدنی غرب طیفی از واکنش‌های گوناگون را در جهان اسلام به دنبال داشته است؛ ابتدا این واکنش‌ها موجی از سردرگمی و شتاب‌زدگی را نشان می‌داد تا جایی که سید احمدخان (۱۸۹۸-۱۸۱۷م) در هند و رفاعه طهطاوی (۱۸۷۳-۱۸۰۱م) در مصر عملاً گسست از گذشته تمدنی جهان اسلام و گرایش به تمدن غربی را فریاد می‌زدند. پس از آن، برای مدتی واکنش‌ها رنگ دفاع توجیه‌گرایانه به خود گرفت و تلاش می‌شد تا سنت با دستاوردهای مدرنیته تطبیق داده شود. به تدریج و همزمان با فروپاشی خلافت عثمانی در دهه‌های نخستین قرن بیستم میلادی، واکنش‌ها رنگ بیداری اسلامی به خود گرفت. در این دوره، با نظام‌مند شدن دیدگاه‌ها در قالب یک گفتمان سیاسی، ایده «بازگشت به اسلام» و التزام به آموزه‌های مترقی آن، رویکردی راهبردی به شمار آمده و همواره جایگاهی دامن‌گستر داشته، و در جوامع مختلف اسلامی با گرایش‌های گوناگون مذهبی، این رویکرد به عنوان راه‌حلی برای برون‌رفت از وضعیت موجود و بازگشت جامعه اسلامی به قله مجد و عظمت تمدنی، از اقبال روزافزونی برخوردار گردیده است. بازگشت به اسلام با توجه به هویت اسلامی جوامع هدف در واقع، تعبیر دیگری از آرمان «بازگشت به خویشتن» به شمار می‌رود؛ زیرا در جامعه‌ای که فرهنگ آن برآمده از آموزه‌های اسلامی باشد یک مسلمان، از بازگشت به خویشتن، بازگشت به فرهنگ خودی و خویشتن اسلامی را می‌فهمد. اکنون این راهبرد با خوانش‌ها و برداشت‌های گوناگون، مهم‌ترین رویکرد جوامع مسلمان برای اقدام و عمل به شمار می‌رود.

موج «بیداری اسلامی» که از آغاز پانزدهمین قرن طلوع خورشید اسلام بسیاری از کشورهای مسلمان را در بر گرفته، و در چهار دهه گذشته منطقه خاور میانه را به کانون دگرگونی‌های اجتماعی تبدیل کرده است، حاصل تلاش، خردورزی و ایفای مسئولیت‌های اجتماعی توسط اندیشمندان بزرگ مسلمان در دو سده اخیر است که با هدف بازخوانی و بازشناسی آموزه‌های اصیل اسلامی و بازگرداندن جامعه مسلمان به دوران مجد و عظمت و شکوه تمدنی صورت گرفته است. انقلاب اسلامی ایران را می‌توان موفق‌ترین تلاش به ثمر نشسته در این زمینه دانست که پس از فراز و فرودهای بسیار در طول دو قرن اخیر، به معرفی و برپایی یک نظام اجتماعی دین‌مدار و روزآمد انجامید. نتیجه تلاش اندیشمندان مسلمان برای الگوپردازی در چارچوب راهبرد کلان «بازگشت به اسلام» ارایه رویکردهای سه‌گانه اصلاح، انقلاب و احیاءگری بوده است که ویژگی مشترک آن‌ها توجه ویژه به تلاش‌های فرهنگی است، به گونه‌ای که حتی در رویکرد انقلاب یا نهضت نیز آن‌چه بیش از همه مطمح نظر بوده است، دگرگونی‌های فرهنگی اجتماعی در سطح جامعه اسلامی است. این باور به صورت جدی در میان صاحب‌نظران وجود دارد که اندیشه‌های اصلاحی سید جمال‌الدین اسدآبادی (۱۸۹۷-۱۸۳۸م) نخستین تلاش فکری جدی در این زمینه است و او پیشگام هشدار درباره بیماری‌های اجتماعی جوامع مسلمان در دوران معاصر بوده است. اما تبیین گفتمان اسلام سیاسی در قرن بیستم میلادی توسط اندیشمندانی همچون سید ابوالاعلی مودودی (۱۹۷۹-۱۹۰۳م) در شبه قاره، مالک بن نبی (۱۹۷۳-۱۹۰۵م) در الجزایر، سید قطب (۱۹۶۶-۱۹۰۶م) در مصر، و امام خمینی (ره) (۱۹۸۹-۱۹۰۲م) در ایران صورت گرفته است. این تلاش‌ها اگرچه در فضاهای فکری متفاوت مذهبی سامان یافته اما همگی در چارچوب نظام معنایی توحیدی و با نگاه به آموزه‌های والای اسلامی شکل گرفته است. تلقی نگارنده آن است که سید قطب کوشیده است تا اندیشه‌های مودودی را بیرواند و به همین دلیل از میان شخصیت‌های پیش گفته، پژوهش حاضر به بررسی تطبیقی سه دیدگاه امام خمینی ره، سید قطب و مالک بن نبی درباره گفتمان اسلام سیاسی می‌پردازد؛ زیرا به نظر می‌رسد که هر کدام از این سه دیدگاه در واقع، خوانشی ویژه از اسلام سیاسی را ارائه می‌کنند که در جهان معاصر، جریان‌های متمایل و متناظر با خود را رهبری کرده است.

## چارچوب نظری

مقایسه خوانش‌های متفاوت امام خمینی (ره)، مالک بن نبی و سیدقطب از گفتمان اسلام سیاسی در واقع، بررسی تطبیقی و مقارن اندیشه آنان است که سیستم‌های معانی مورد نظر آنان و مفصل‌بندی ویژه احکام، گزاره‌ها و نشانه‌های یک گفتمان را از نظر هر یک مورد توجه قرار می‌دهد و از این رهگذر، شیوه رسیدن هر کدام به دستاوردهای خاص خود را نشان می‌دهد. پیش‌فرض پژوهش حاضر آن است که این سه اندیشمند، در گفتمان اسلام سیاسی قرار دارند، بدین معنا که هویت اسلامی را در کانون عمل سیاسی خود قرار داده‌اند. در این گفتمان، بازخوانی اسلام به یک دالّ و نشانه برتر تبدیل می‌شود، و از آن جایی که دین فقط یک باور تلقی نشده و با فراگیری تمام ابعاد زندگی بشر برای او دستورهای روشنی دارد، جریان‌های فکری موجود در این گفتمان، عموماً خواستار ایجاد نظام سیاسی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی هستند؛ به عبارت دیگر بازخوانی آموزه‌های اسلامی باید به بازسازی جامعه بر اساس اصول اسلامی منتهی گردد. اما درون هر گفتمان، مجموعه‌ای از خرده‌گفتمان‌ها وجود دارد که با وجود اشتراک در دال مرکزی، دال‌های شناور آن‌ها متفاوت است، و معمولاً نزاع میان همین خرده‌گفتمان‌ها سرنوشت عمومی جامعه را تعیین می‌کند (مارش و استوکر، ۱۳۸۹: ۲۱۹). معنادهی متفاوت دال‌ها نیز معمولاً متأثر از زمینه‌های اجتماعی و همچنین بنیان‌های معرفت‌شناختی است. در همین چارچوب مشاهده می‌کنیم که سه اندیشمند مورد نظر این نوشتار، در پی خوانش ویژه خود، راهکارهای متفاوتی را در پیش گرفته‌اند. زیرا نشانه یا دال مرکزی آنان، به گونه متفاوتی سایر مفاهیم و نشانه‌ها را تحت تأثیر قرار داده است و مفصل‌بندی متفاوتی را پدید آورده است. از این رو، ما به دنبال مقایسه ساختارهای منتظم معنایی هستیم که فراسوی وقایع اجتماعی و تاریخی ایفای نقش می‌کنند. در واقع، این چارچوب مفهومی به ما کمک خواهد کرد تا تحولات اجتماعی را بر اساس منطق سیاسی یک بازه زمانی خاص ترسیم و تبیین کنیم؛ زیرا دگرگونی‌های اجتماعی پیامد منازعات معنایی میان گفتمان‌های گوناگونی است که در یک فرآیند طرد و برجسته‌سازی، برای حفظ و نهادینه‌سازی معنای «خودی» و طرد معنای «دیگری» می‌کوشند و بر این اساس، در پژوهش حاضر آن چه مهم است بررسی تفاوت‌های سه خرده‌گفتمان در منظومه معانی مورد نظر هر یک می‌باشد.

## خوانش مالک بن نبی از گفتمان اسلام سیاسی

مالک بن نبی (۱۹۰۵ - ۱۹۷۳ م) اندیشمند مسلمان الجزایری است که در سنین جوانی به فرانسه رفت، و در سال ۱۹۳۵ میلادی، در رشته مهندسی برق فارغ التحصیل شد. سال‌های طولانی اقامت او در فرانسه، مانع توجه ویژه او به وضعیت آشفته مسلمانان و جوامع اسلامی نبود. او بر اساس علایق شخصی خود به مطالعات گسترده‌ای در زمینه علوم اسلامی و همچنین بررسی وضعیت موجود جهان اسلام پرداخت. تمدن، مسئله محوری بن نبی را تشکیل می‌داد، و راهکار او نیز در قالب «اصلاح فرهنگی» ارائه گردید. مجموعه تأملات و پیشنهادهای بن نبی در قالب ۲۰ جلد کتاب مستقل اما با عنوان مشترک و عام «مشکلات الحضاره» به نگارش درآمد و او با تبیین وضع موجود تلاش کرد تا توجه جوامع مسلمان را به راه‌های برون‌رفت از این نابسامانی جلب نماید. حجم متراکم کتب، مقالات و پایان‌نامه‌هایی که اندیشه او را به بوته نقد سپرده‌اند حاکی از توجه جدی اندیشمندان و نخبگان جهان عرب به مالک بن نبی و اندیشه اصلاحی او می‌باشد. اهمیت ایده‌پردازی بن نبی در این نکته نهفته است که او هیچ‌گاه با موج روشنفکری بیگانه از شرایط تاریخی و فضای عربی و اسلامی هم‌نوایی نمی‌کند بلکه اسلام را خاستگاهی فکری، تشریحی و اخلاقی می‌داند که روشن‌فکر باید از آن به عنوان نقطه آغاز بهره گیرد، در درون آن سازمان یابد و چاره کار را در آن بجوید. توجه به رویکرد اصلاحی نیز موجب شده او در تراز اندیش‌مندانی همچون اقبال لاهوری (۱۸۷۷-۱۹۳۸ م)، رشید رضا (۱۸۶۵-۱۹۳۵ م) و عبدالحمید بن بادیس (۱۸۸۹-۱۹۴۰ م) مورد توجه باشد (جدعان، ۱۹۸۸ م: ۶۰۴).

با توجه به این باور بن نبی که «مشکل اساسی هر جامعه‌ای، تمدن آن است؛ و برای هیچ مردمی امکان حل مشکلاتشان بدون اندیشه‌ورزی درباره عوامل فراز و فرود تمدن وجود ندارد» (بن نبی، ۲۰۰۰ م: ۱۹) می‌توان دریافت که او عمیقاً به نقش حکومت در جامعه اسلامی توجه دارد و در این زمینه به سان ابن‌خلدون، چرخه فراز و فرود تمدن را تحلیل کرده است؛ اما اندیشه‌های خود را از حیث محتوا و روش به گونه‌ای ارائه می‌کند که رویکرد سازنده آن کاملاً برجسته و آشکار است به همین دلیل، قرار گرفتن مسلمانان در مرحله فرود و افول تمدنی از نظر وی به عنوان یک وضعیت حتمی و بدون بازگشت تلقی نمی‌شود بلکه مالک بن نبی با توصیه مسلمانان به بازخوانی دین و بازگشت به آموزه‌های وحیانی و بازسازی وضعیت روحی و درونی خود، آنان را به اصلاح وضع موجود ترغیب کرده و روزه‌های امید و سازندگی را نشان

می‌دهد. از جمود و خمودی و کسالتی که بر جهان اسلام حاکم است شکایت می‌کند «ما مسلمانان در زندگی امروزی خود شدیداً گرفتار انفعال و عدم فاعلیت در امور خود هستیم، و بخش زیادی از رفتار ما را پرداختن به امور عبث و بیهوده تشکیل می‌دهد» (بن‌نبی، ۲۰۰۳م: ۱۷)، و جوامع اسلامی را به تلاش و حرکت و خلاقیت فرا می‌خواند «فرهنگ اسلامی امروزه باید در میدان‌های متعددی به مبارزه برخیزد؛ و منطق فعالیت و تلاش را سرلوحه خود قرار دهد، زیرا اندیشه اسلامی در برابر اندیشه‌های فعال و ویژه‌ای در جوامع پیشرفته قرن بیستم قرار دارد، و باید جایگاه خود را در میان افکار تاریخ‌ساز باز یابد» (بن‌نبی، ۱۹۹۹م: ۱۴۳).

### نشانه‌های گفتمان اسلام سیاسی مالک بن‌نبی

دال مرکزی گفتمان اسلام سیاسی از نظر بن‌نبی، همانا بازخوانی اسلام و بازگشت به آموزه‌های ناب قرآنی است. پیشنهاد مالک بن‌نبی برای شروع این فرآیند، روش خاصی درباره تدبیر و تفکر پیرامون آموزه‌های قرآن است و در این زمینه توصیه می‌کند که هر مسلمان باید به گونه‌ای قرآن را مطالعه کند که گویی برای نخستین بار به او وحی می‌شود (بن‌نبی، ۲۰۰۰م: ۶۵). از نگاه مالک بن‌نبی، ریشه و اساس هر تمدن به یک تفکر و اندیشه محوری باز می‌گردد که مهم‌ترین ویژگی آن، بهره‌مندی از صبغه اخلاقی و دینی، و برخوردار بودن از نگاه توحیدی است (بن‌نبی، ۲۰۰۲: ۵۶). مالک بن‌نبی در بررسی‌های خود به این نکته توجه کرده است که دین نقشی اثرگذار در شکل‌گیری انرژی روانی فرد و رفتار وی دارد، و بر همین اساس، فعالیت ویژه افراد در متن جامعه و نیز حرکت جامعه در متن تاریخ را جهت‌دهی می‌کند (بن‌نبی، ۲۰۰۲: ۷۴). در این راستا، او برپایی تمدن نوین اسلامی را به احیای اندیشه دینی گروه می‌زند و تمدن‌سازی به روش غربی را ابداعاً نمی‌پذیرد؛ زیرا معتقد است که تمدن غرب اکنون در مرحله ورشکستگی قرار گرفته، و نمی‌تواند وسیله‌رهایی جهان اسلام باشد. بن‌نبی خواستار تمدنی اصیل با ویژگی‌های خود است، «تمدنی که در آن مریبان به جوانان پیام‌زنند که چگونه می‌توانند راه‌هایی را برای هدایت و پیشبرد کاروان بشری کشف کنند، نه آنکه خود دنباله‌رو روس‌ها یا امریکاییان باشند» (بن‌نبی، ۲۰۰۳م: ص ۱۱۸). به عقیده بن‌نبی، نخستین وظیفه جهان اسلام این است که خود را از طریق یک برنامه‌ریزی منظم علمی به سطح بالای پیشرفت مادی برساند، بدون آنکه ارزش‌های اخلاقی خود را از دست بدهد؛ زیرا تمدن جدید اسلامی باید براساس تعادل بین کمیت و کیفیت، ماده و روح، وسیله و هدف، و بالاخره علم و وجدان باشد. به عبارت

دیگر، پیشرفت تمدنی جهان اسلام در جدا شدن از ارزش‌ها نیست بلکه در جمع بین علم و ایمان است (بن‌نبی، ۲۰۰۴م: ۱۷۰ - ۱۶۹).

پیرامون بازخوانی اسلام، برخی از نشانه‌های دیگر از گفتمان اسلام‌سیاسی را بر اساس خوانش مالک بن‌نبی می‌توان به دست آورد که با محوریت رویکرد تمدن‌ساز در جهان اسلام به آن‌ها توجه شده است:

**الف) شبکه روابط اجتماعی:** بن‌نبی با برجسته‌سازی بعد اجتماعی افراد انسانی می‌گوید که تغییر و تحول اجتماعی و تشکیل یک تمدن، زمانی ممکن می‌گردد که انسان در پرتو اندیشه، از بعد فردی خود فراتر رفته و در برابر سایر افراد بشر احساس مسئولیت نماید (بن‌نبی، ۲۰۰۲: ۳۱). مجموعه این اشخاص پیوند خورده با یکدیگر، شبکه‌ای از روابط اجتماعی را پدید می‌آورد که اشخاص، اندیشه‌ها و اشیاء درون آن با یکدیگر همکاری می‌کنند (بن‌نبی، ۲۰۰۲: ۲۷). در این تعامل، اندیشه‌ها شکل خاص شبکه را ترسیم می‌کند، و اجرای آن با ابزاری از اشیاء و پدیده‌ها صورت می‌گیرد، و هدف آن را اشخاص اجتماعی معین می‌کنند (سحمرانی، ۱۳۶۹: ۲۰۰). بن‌نبی نقش محوری را در این ترکیب از آن اندیشه‌ها و افکار می‌داند؛ او معتقد است که جامعه با بهره‌مندی از اندیشه‌های پویا و بالنده می‌تواند حتی در بدترین شرایط، جهان اشیاء و پدیده‌های مادی خود را بازسازی کند، اما اگر جهان اندیشه آسیب ببیند، بنیان محکم‌ترین جهان اشیاء نیز دیر یا زود فرو می‌ریزد. به همین دلیل، مالک بن‌نبی سرمایه اصلی یک جامعه را اندیشه‌های آن جامعه می‌داند نه ثروت و مظاهر مادی تمدن. در این جا نیز مالک بن‌نبی به نقش محوری دین توجه کرده و معتقد است که شکل گرفتن جهان اشیاء به عنوان محصول عینی و مصداق تمدن از تعامل سه عنصر انسان، خاک و زمان به دست می‌آید؛ اما صرفاً کنار هم قرار گرفتن این عناصر، نمی‌تواند تمدن را به ارمغان آورد؛ بلکه این عناصر نیازمند یک ترکیب‌کننده هستند، و بررسی‌های تاریخی نشان می‌دهد که این ترکیب‌کننده تمدنی، تنها اندیشه دینی خواهد بود (بن‌نبی، ۲۰۰۰: ۵۰). عوامل بنیادی و سه‌گانه تمدن به عنوان سرمایه اولیه در هر شرایطی یافت می‌شود، اما مهم آن رشته‌ای است که این عوامل را گرد هم می‌آورد. از این تحلیل بن‌نبی می‌توان استفاده کرد که او تمدن غربی را به معنای واقعی کلمه یک تمدن واقعی نمی‌داند زیرا سازگار با فطرت اصیل آدمی نبوده و بنیان آن نه بر اندیشه دینی، بلکه بر گریز از دین قرار گرفته است. در رابطه با مفهوم شبکه روابط اجتماعی، بن‌نبی یک ناهنجاری

اجتماعی را مورد توجه قرار می‌دهد؛ اگر اشخاص در یک فرآیند معکوس به مسئولیت‌های اجتماعی خود بی‌توجهی کنند جهان اندیشه‌ها نیز آسیب می‌بیند. به عبارت دیگر، بن‌نبی ریشه این بیماری اجتماعی را در جهان اشخاص جستجو می‌کند، و معتقد است که روابط فاسد در جهان اشخاص، نتایج سریع و نامناسبی را بر جهان اندیشه‌ها و جهان اشیا بر جای خواهد گذاشت، و با ورود مفاسد در جهان اشخاص، بیماری‌های آن در جامعه شایع شده و سقوط تمدنی آغاز می‌گردد (بن‌نبی، ۲۰۰۲: ۴۵).

**ب) فرهنگ دینی:** بن‌نبی با شناسایی مشکلات تمدنی به عنوان مسئله اجتماعی جهان اسلام، بر خلاف اندیشمندانی که بر عامل استعمار یا استبداد متمرکز شده‌اند، نوع نگاه به این مسئله را روشی ناقص در بررسی مشکلات موجود در جوامع اسلامی دانسته، و معتقد است که برای تحلیل و تبیین دگرگونی‌های اجتماعی، باید به عوامل فرهنگی نیز توجه جدی شود؛ اگر بخواهیم نگاه ما و تبیینی که در پی این نگاه ارائه می‌گردد، جامع و کامل باشد باید مواردی همچون بی‌توجهی به عقل و اندیشه، فاصله گرفتن از حقیقت آموزه‌های اسلام، خودکم‌بینی، خرافه‌گرایی، و سبک زندگی نیز مورد توجه قرار بگیرد. حتی می‌توان وارد لایه‌های درون‌تر شده و مشاهده کرد که انحطاط می‌تواند زاینده بحران هویت تک تک افراد جامعه بر اثر تغییر سبک زندگی و تعارض آن با باورهای درونی باشد؛ در این نگرش، تبیین انحطاط اساساً مبتنی بر فهمیدن معنا، انگیزه، و باورهایی است که افراد برای رفتارهای خود دارند، و برای کشف آن باید بر اصول و ارزش‌هایی که رفتارها و کنش‌های افراد را هدایت می‌کند متمرکز شد. بر این اساس، مالک بن‌نبی معتقد است که انحطاط جامعه اسلامی بیش و پیش از آن که معلول عوامل بیرونی باشد، به عوامل درونی و به‌ویژه عوامل فرهنگی بازمی‌گردد؛ و عوامل بیرونی انحطاط، تنها زمانی مؤثر خواهد بود که افراد جامعه بر اثر ضعف بنیان‌های اعتقادی و اخلاقی، ناتوان شده باشند (بن‌نبی، ۲۰۰۰: ۱۵۹ - ۱۵۶). در پرتو این دریافت، او تلاش می‌کند که جوامع مسلمان را به عمق نابسامانی موجود متوجه سازد. از نظر وی جوامع مسلمان در شرایط حاضر از یک بیماری درونی رنج می‌برند و تا زمانی که کاملاً به این بیماری واقف نشده و از انگیزه کافی برای درمان آن برخوردار نگردند، هر اقدامی می‌تواند نوعی فرافکنی تلقی شده و به همین دلیل نمی‌تواند جامعه را به صورت اساسی دچار تحول و دگرگونی مثبت نماید. مالک بن‌نبی، تمدن را پیشرفت در تمام صحنه‌های زندگی به‌سوی یک واقعیت برتر معرفی می‌کند، که تحقق آن منوط به



میزان انسجام فکری حاکم بر این پیشرفت در طول تاریخ و بهره‌مندی از امکانات متناسب با آن است. نتیجه مهمی که بن‌نبی از این تعریف اخذ می‌کند آن است که با توجه به طبیعت جوامع و نیروهای اقتصادی موجود در آن‌ها، و تفاوت روشن میان فرهنگ‌ها و اندیشه‌های خاص، و نیز با توجه به نقش عامل دین و سایر عوامل مؤثر، امکان ندارد که لباس معینی به عنوان تمدن بریده و دوخته شود و سپس طراح آن بخواهد این لباس واحد را بر اندام هر جامعه و ملتی بپوشاند؛ در واقع تمدن برخوردار از یک چارچوب معنوی است که زمینه‌های لازم برای مشخص نمودن مأموریت‌های اجتماعی و استیلا بر آنها را تعریف می‌کند، و زمینه‌های مادی تنها در این چارچوب، امکان وقوع و تحقق می‌یابد (بن‌نبی، ۲۰۰۰: ۴۷). پس تمدن هر جامعه‌ای، ثمره و نتیجه اندیشه‌ای است که در آن جامعه و متأثر از محیط فرهنگی خاص پدید می‌آید و متمایز از دیگر فرهنگ‌ها و تمدن‌ها خواهد بود. بنابراین، راه علاج رکود و رخوت و عقب‌ماندگی موجود در جامعه اسلامی، پناه بردن به دامن تمدن غربی نیست.

**ج) روحیه استعمارپذیری:** یکی از مهم‌ترین مفاهیم مورد توجه مالک بن‌نبی، اصطلاح «القبلیه للاستعمار» است؛ روحیه تسلیم و پذیرش استعمار، روح امت اسلامی را آلوده کرده و توجه و آگاهی نسبت به آن می‌تواند کلید حل مشکل جامعه اسلامی باشد. از نظر بن‌نبی، حالت استعماری موجود در جوامع اسلامی بیش از آن که معلول کنش و گرایش سیاسی حاکمان و سیاست‌مداران جوامع مسلمان باشد، ریشه در روحیه استعمارپذیری ملت‌های مسلمان دارد، و معتقد است که نوع حاکمیت موجود در جوامع اسلامی، تابعی از شرایط درونی و روحی مسلمانان عصر حاضر است (بن‌نبی، ۲۰۰۰: ۳۳). از دیدگاه بن‌نبی حتی عوامل خارجی استعمار نیز با تکیه بر همین وضعیت درونی، به اهداف خود نائل شده‌اند، و اگر روحیه استعمارپذیری در میان امت مسلمان وجود نداشت، استعمارگران نیز نمی‌توانستند سرنوشت تمدن اسلامی را به کنترل خود درآورند (بن‌نبی، ۲۰۰۴: ۹۴؛ ۲۰۰۰: ۱۵۹-۱۵۶). راه برون‌رفت از این وضعیت نیز فقط محو و نابودی همین روحیه استعمارپذیری است که جوامع موجود اسلامی را در بر گرفته است. مسلمانان محتاج رهایی نفس از این ذلت درونی و روحیه استعمارپذیری هستند، که آن هم معلول تحولاتی درونی است که انسان‌ها برای حفظ کرامت انسانی خود، نسبت به وظایف اجتماعی خویش قیام نمایند، و از لاک منیت و فردگرایی و خودپرستی خارج شوند.

د) امت اسلامی به مثابه یک کل: دغدغه اجتماعی و تأملات مالک بن‌نبی اگرچه از توجه

خاص او به تحولات جامعه الجزایر و غرب جهان اسلام، آغاز شد؛ اما به تدریج ایده‌ها و نگاه او به سطحی گسترده ارتقا یافت، و در چاره‌جویی‌های خود به تمام مناطق اسلامی توجه می‌کرد. همین مسئله را می‌توان نقطه قوتی دانست که موجب گردید تا ایده‌ها و اندیشه‌ورزی مالک بن نبی در زمینه تمدن اسلامی، به سطح یک نظریه تمدنی نزدیک گردد. تأملات مالک بن نبی پیرامون تمدن اسلامی و اصلاح فرهنگی را که به دور از حساسیت‌های قومیتی و تعصبات مذهبی ارائه گردیده می‌توان نوعی چاره‌جویی فراگیر برای تمام جهان اسلام، از طنجه در غرب تا جاکارتا در شرق جهان اسلام دانست. این امتیاز بزرگی برای بن نبی در برابر اندیشمندانی است که در بیان نظرات خود همواره متأثر از دیدگاه‌های مذهبی، نگاهی محدود و مقید داشته، و جهان اسلام را به مثابه یک کل مورد توجه قرار نمی‌دهند؛ در حالی که نگاه طائفی و منطقه‌ای، خود یکی از مشکلات اساسی در برابر تمدن اسلامی و وحدت جهان اسلام به شمار می‌رود، و همین نگاه خود می‌تواند ابزاری برای دشمنان باشد تا برای جدایی و چند دستگی جهان اسلام از آن بهره بگیرند.

### جمع‌بندی خوانش بن نبی از گفتمان اسلام سیاسی

بن نبی اندیشه‌های خود را از حیث محتوا و روش به گونه‌ای ارائه می‌کند که رویکرد سازندگی آن کاملاً برجسته و آشکار است. در گفتمان بن نبی، اگرچه به چرخه تمدن یا مراحل تمدن اشاره می‌شود، اما قرار گرفتن مسلمانان در مرحله فرود و افول تمدنی به عنوان یک وضعیت حتمی و بدون بازگشت تلقی نمی‌شود بلکه مالک بن نبی با توصیه مسلمانان به بازخوانی دین و بازگشت به آموزه‌های وحیانی و بازسازی وضعیت روحی و درونی خود، آنان را به اصلاح وضع موجود ترغیب کرده و روزه‌های امید و سازندگی را نشان می‌دهد. این در حالی است که همزمان با مالک بن نبی، اندیشمندان مسلمان و مصلحان اجتماعی دیگری در جوامع مسلمان، بنیان‌گذار اندیشه‌هایی بودند که وجه سلبی و ویران‌گری آن بیشتر بوده و یا لاقلاً دیگران از این اندیشه برای ویران‌گری استفاده کرده‌اند (ر.ک به: مودودی، ۱۹۷۱ و سیدقطب، ۱۹۷۹)، و جوامع مسلمان را به دلیل دور افتادن از آموزه‌های اسلامی، کافر می‌پندارند. اما مالک بن نبی با وجود آن که سبب عقب‌ماندگی مسلمانان را فاصله گرفتن از حقایق اسلام ناب می‌داند، در عین حال، آنان را از جرگه مسلمانی خارج نمی‌کند بلکه به دنبال راه حلی اصلاحی می‌گردد.

## خوانش سیدقطب از گفتمان اسلام سیاسی

فقه سیاسی اهل سنت معمولاً رویکردی امنیت‌محور داشته و آنان در تجربه تاریخی خود کوشیده‌اند برای دوری از هرگونه تنش اجتماعی، حاکم جامعه را در هر شرایطی بپذیرند (مسجدجامعی، ۱۳۸۵: ۲۵). در این راستا، غالب فقیهان اهل سنت معتقدند که پس از انعقاد حاکمیت، فسق و ظلم حاکم به انزال او نمی‌انجامد (باقلانی، ۱۴۱۴ق: ۴۷۸؛ خنجی، ۱۳۶۲: ۷۹)، و تنها معدودی از اندیشمندان اهل سنت ارتکاب فسق را موجب انزال حاکم دانسته‌اند (ماوردی، ۱۴۰۶: ۱۹). پذیرش این رویکرد نظری به اهل سنت این امکان را می‌دهد تا از عواقب مقابله با حاکم ظالم و جائز برهند. از این رو به جای تأکید بر عدالت، بر قدرت حاکم در ایجاد امنیت پای فشرده‌اند. چنین رویکردی، جامعه اهل سنت را برای هرگونه حرکت اصلاحی خلع سلاح نموده و هنگام مواجهه با بحران‌های اجتماعی دچار سرگردانی می‌کند. پس از مواجهه جهان اسلام با تمدن غربی و مقابله سنت با تجدد، و به ویژه پس از فروپاشی خلافت عثمانی، فقه سیاسی اهل سنت تغییرات مهمی را تجربه کرد و بر اساس آن، سه گرایش عمده پدید آمد (فیرحی، ۱۳۷۵):

الف) پذیرش استقلال نسبی دین و سیاست، که نوع و شکل حکومت را امری تاریخی، متحول و غیردینی می‌داند؛

ب) جدایی کامل سیاست از حوزه دین، که عقل آدمی تنها مبنای تأسیس حکومت و تعیین ساختار آن خواهد بود.

ج) بازسازی نظام مبتنی بر خلافت در چارچوبی که اصطلاحاً حکومت اسلامی نامیده شده، و حق حاکمیت مردم و امکان وضع قوانین توسط بشر را می‌پذیرد (عنایت، ۱۳۷۲: ۱۴۱).

دو نظریه نخست به رغم توجهات ابتدایی، در ادامه راه از اقبال چندانی برخوردار نگردید. اما نظریه سوم به میزان بسیاری مورد توجه قرار گرفت و دامن گستر شد و این دیدگاه را ترویج می‌کرد که مسلمانان باید در چارچوب حکومت ویژه دینی توسط رهبری واحد اداره شوند و باید شرایط لازم برای تبدیل جوامع متفرق مسلمان به حکومت واحد اسلامی ایجاد شود. شیخ محمد عبده (۱۸۴۹-۱۹۰۵م) و رشید رضا از پیشگامان ترویج این دیدگاه به شمار می‌روند که اجتهاد و عقل به عنوان یک منبع اساسی در استنباط احکام زندگی بار دیگر مورد توجه

قرار گرفته (عبده، ۲۰۰۵: ۱۴-۲۱) و بر اساس آن، ساختاری جدید برای حکومت اسلامی ارائه گردد.

در چنین فضایی اندیشه‌های اصلاحی و تأملات اجتماعی حسن البنا (۱۹۰۶-۱۹۴۸م)، بنیان‌گزار جنبش اخوان المسلمین شکل می‌گیرد، و او برای مدت دو دهه تمام توان خود را صرف گسترش ایده‌هایی می‌کند که در مباحثات خود با رشید رضا به آن دست یافته بود. او برنامه‌های خود را به عنوان یک بینش جامع اسلامی ارائه می‌کرد، و جامعه مطلوب اسلامی را در اولین نسل از مسلمانان می‌جست که اصول قرآنی بر زندگی آنان حاکم بود (موسی الحسینی، ۱۳۷۷: ۱۱۲). بازگشت به اسلام، رویکرد برگزیده اخوان المسلمین بود که فراتر از گرایش‌های مذهبی و فرقه‌ای دنبال می‌شد (البنا، ۱۳۸۸: ۲۰۴). در گفتمانی که اخوان المسلمین برای جامعه مصر بازتعریف می‌کرد اسلام به عنوان یک سیستم جامع و کامل، و با تکیه بر دو اصل قرآن و سنت، پاسخگوی تمام جنبه‌های زندگی بوده، و در تمام زمان‌ها و مکان‌ها قابل اجرا می‌باشد (میشل، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۱۲). ویژگی جریان فکری غالب در اخوان المسلمین، آماده‌سازی جامعه برای پذیرش حکومت اسلامی بود (کپل، ۱۳۷۱: ۴۸)؛ اما اتخاذ راهکار مناسب برای تنظیم رابطه با حکومت موجود و ترسیم حدود تعامل با آن همیشه یک چالش جدی برای رهبران اخوان بوده است (خسروشاهی، ۱۳۷۵: ۱۴۰-۱۲۹)، به همین دلیل از درون ساختار فکری اخوان المسلمین تفکراتی زاده شد که اسلامی بودن جوامع مسلمان، و مسلمان بودن شهروندان این جوامع را مورد تردید قرار داده و انکار کردند. اندیشه‌های سیدقطب که تلاشی برای تطبیق مفهوم «جامعه جاهلی» مودودی<sup>۱</sup> بر جامعه معاصر مصر به شمار می‌رود

۱. مودودی در کتاب «المصطلحات الأربعة فی القرآن»، چهار اصطلاح اله، رب، عبادت و دین را پایه و اساس اصطلاحات قرآنی و محور اصلی دعوت الهی می‌داند، و معتقد است که مسلمانان از صراحت این واژگان در معانی خاص آن فاصله گرفته، و مرزبندی روشنی را که در زمان نزول قرآن نسبت به فرهنگ جاهلی پدید آمده بود، فراموش کرده‌اند. پیامد فاصله گرفتن مسلمانان از آموزه‌های اصیل قرآنی، شکل‌گیری جاهلیت جدیدی است که بدتر از جاهلیت قدیم است (مودودی، ۱۹۷۱م: ۸-۱۱)؛ زیرا جاهلیت جدید، گستره دین را به عقیده و وجدان محدود کرده و حوزه‌های اقتصاد، سیاست، علم و هنر را فراتر از دین معرفی کرده و انسان را تصمیم‌گیرنده و خالق این عرصه‌ها می‌داند. او با تفکیک خلافت و سلطنت (مودودی، ۱۳۹۸ق: ۹۴-۷۲)، بر خلاف دیدگاه رایج در میان اهل سنت، جواز قیام علیه حکومت ظالم را در جامعه اسلامی مطرح می‌کند. البته قیام و جهاد مورد نظر او به عنوان کوششی مستمر در طریق تأمین نظام حق، نه یک قیام مسلحانه بلکه یک اقدام فرهنگی و اصلاحی است تا بینش، گرایش و کنش مسلمانان را بر مبنای اندیشه‌های اسلامی بازسازی کند (علیخانی، ۱۳۸۴، ج ۲: ۵۱)؛ و این مرزی بود که مودودی از آن گذر نکرد.

در مرز این جریان قرار می‌گیرد، و امتداد فقهی آن باعث پدید آمدن رویکردی تکفیری در جهان اسلام می‌شود که بار دیگر تلاش‌های اندیشمندان عقل‌گرا و مصلحان اجتماعی مسلمان را برای روزآمد کردن روش در فقه سیاسی اهل سنت با مشکل روبرو می‌کند. بدین ترتیب، می‌توان گفت در خوانش سیدقطب از گفتمان اسلام سیاسی، مفهوم اساسی و دال مرکزی را بازخوانی اسلام تشکیل می‌دهد اما با توجه به قرائت خاص او از مفهوم شریعت و اسلام، مفصل‌بندی نشانه‌ها و دال‌های پیرامونی رویکرد متفاوتی را پدید می‌آورد.

### ۵-۱. نشانه‌های گفتمان اسلام سیاسی سیدقطب

در خوانش سیدقطب، مهم‌ترین دال‌های پیرامونی گفتمان سیاسی اسلام بر اساس برداشت ویژه او از مفهوم شریعت بدین شکل مفصل‌بندی می‌شود:

**الف) جامعه اسلامی:** سیدقطب بر اساس تفسیر خاص خود، جوامع موجود در جهان را به دو دسته اسلامی و جاهلی تقسیم می‌کند و حد میانه‌ای در این تقسیم نمی‌بیند. در چارچوب چنین نگرشی، هر جامعه‌ای که گرفتار ضعف و سستی در باورهای دینی باشد یک جامعه جاهلی بوده و باید از بنیان دگرگون شود. حاصل تأملات و اندیشه‌های سیدقطب کتابی بود با عنوان «معالم فی الطریق» است که می‌توان گفت نگارش آن، سرنوشت خاور میانه را شدیداً تحت تأثیر قرار داد. سید قطب در این کتاب ضمن تفسیر شعارهای اسلامی «لا اله الا الله» و «محمد رسول الله»، لوازم ایمان به این عبارات را در حوزه‌های سیاسی و اجتماعی و فرهنگی بیان می‌کند (سیدقطب، ۱۹۷۹م: ۸۷-۸۳). او معتقد است که لازمه ایمان به شعار «لا اله الا الله» آن است که تن به حاکمیت کسی جز خدا ندهیم؛ بنابراین هر حکومتی که بر اساس اسلام استوار نباشد حکومتی نامشروع و غاصب حاکمیت خداوند بوده، و مسلمانان در برابر چنین حکومتی مکلف به جهاد هستند. او همچنین با استفاده از واژه قرآنی «جاهلیت»، تمام جوامع غیر مسلمان و حتی جوامع اسلامی را که به لوازم مورد نظر او درباره شعار «لا اله الا الله» و «محمد رسول الله» پایبند نبودند جامعه جاهلی نامید (سیدقطب، ۱۹۷۹: ۹۱-۸۸).

**ب) بازگشت به سلف:** «سلف» در لغت به معنای «جماعت پیشین» (ابن‌منظور، ۲۰۰۵م، ج ۲: ۱۸۶۸) و کسانی است که در گذشته بوده‌اند (ابن‌فارس، ۱۳۸۷: ۴۵۹). مفهوم سلف در اصطلاح نیز به گروهی از مسلمانان شامل صحابه، تابعین و تابعین اطلاق می‌شود که به دلیل نزدیکی زمانی و مکانی به عصر نزول قرآن و حضور پیامبر گرامی اسلام، تلقی و برداشت

بهتری از آموزه‌های وحیانی قرآن داشته‌اند. در این زمینه به روایاتی از پیامبر گرامی اسلام استناد می‌شود که آن حضرت، این گروه از مسلمانان را بهترین مردمان معرفی کرده است (بخاری، ۱۹۹۷ م، ج ۲: ۴۰۶؛ مسلم، بی‌تا، ج ۷: ۱۸۴). نتیجه‌ای که بخش بزرگی از اهل سنت از برتری مسلمانان سلف می‌گیرند، آن است که باید از ایشان پیروی کرد و در روش برداشت از آموزه‌های دینی تنها به آنان تأسی نمود (البوطی، ۱۳۸۹: ۲۳). رگه‌های اندیشه سلفی‌گری تا اوایل قرن چهارم هجری قابل پی‌گیری است. خوانش افراطی سلفی‌گری چنان است که با تکیه بر اصولی مانند تبعیت از فهم و روش صحابه، مخالفت با تأویل‌های فلسفی و کلامی در آیات و روایات، تقدم نقل بر عقل، و توسعه مفهوم شرک و کفر، تنها خود را فرقه ناجیه دانسته، و سایر مسلمانان را گمراه و گاهی کافر و مشرک می‌دانند. سیدقطب نیز تنها جامعه اسلامی را جامعه صدر اسلام می‌داند که تحت رهبری پیامبر، «یک نسل بی‌نظیر قرآنی» را تشکیل دادند و در تمام تاریخ بشریت ممتاز بودند. بازگشت به مسیری که این نسل اول طی کردند و الگو قرار دادن آن‌ها، تنها راه حلی است که سیدقطب برای آینده به آن اعتقاد داشت و مسلمانان را نسبت به آن ترغیب می‌کرد.

**ج) جهاد:** سیدقطب با مشاهده وضعیت اسلام‌گرایان مصری، استفاده از شیوه‌های مسالمت‌آمیز مانند مشارکت در انتخابات را برای استقرار حکومت اسلامی بی‌فایده می‌داند: «روی کار آمدن حکومت خداوند در زمین و از بین بردن فرمانروایی بشر و درآوردن سلطنت خداوند از چنگال بندگان غاصب و بازپس دادن آن به خدا و سیادت پیدا کردن شریعت الهی و الغا نمودن قوانین بشری، هیچ‌کدام تنها با تبلیغ و روشننگری به انجام نمی‌رسد. چون آنها که بر گرده بندگان خدا سوار شده‌اند و سلطنت خداوند را در زمین غصب کرده‌اند، صرفاً با تبلیغ کردن و روشننگری حاضر نخواهند شد سلطنت خود را واگذار نمایند و گرنه در این صورت، کار پیامبران برای استقرار بخشیدن به دین خداوند، کار بسیار آسانی می‌بود» (سیدقطب، ۱۹۷۹: ۶۱-۶۰). بدین ترتیب، مسلمان واقعی یعنی کسی که شریعت را همانند جریان فکری سیدقطب تفسیر می‌کند وظیفه دارد تا جهاد را بر پای دارد و با چنین حکومتی مبارزه کند (سیدقطب، ۱۴۱۲ق، ج ۷: ۲۳۸-۲۳۹).

### جمع‌بندی خوانش سیدقطب از گفتمان اسلام سیاسی

دوگانه اسلامی - جاهلی سیدقطب اگر به صورت خام و بدون پردازش استفاده شود می‌تواند

در فضایی احساسی، تمسک به ابزارهای غیرعقلانی را موجب شود که خشونت و تعصب از بارزترین مصادیق آن خواهد بود. متأسفانه سیدقطب فرصتی برای تبیین و توضیح اندیشه خود پیدا نکرد و اعدام او راه را برای هرگونه برداشت و تفسیر درست و نادرست از اندیشه‌هایش باز گذاشت و به همین دلیل، امروز شاهد آن هستیم که بسیاری از جریان‌های تکفیری خود را منتسب به جریان فکری سیدقطب می‌دانند (کپل، ۱۳۷۱: ۹۵-۸۵؛ دکم‌جیان، ۱۳۷۷: ۱۷۵). وجه مشترک تمام این گروه‌ها آن است که به پیروی از دیدگاه سیدقطب، معتقد بودند روی آوردن به حرکات نرم و دل‌بستن به تاکتیک‌های مسالمت‌جویانه‌ای مانند تشکیل حزب قانونی و شرکت در انتخابات بی‌فایده است (کپل، ۱۳۷۱: ۲۴۳) و تفاوت این گروه‌ها نیز در تعیین اولویت‌هایشان آشکار می‌شود؛ که برخی بر اولویت جهاد علیه حاکمان فاسد داخلی، و سپس توسعه جهاد به دیگر سرزمین‌ها تأکید می‌کنند و برخی دیگر بر اولویت جهاد علیه استکبار جهانی تأکید دارند. زیرا از نظر آن‌ها عامل اصلی مشکلات جهان اسلام، کشورهای غربی هستند. البته نتیجه هر دو رویکرد، توسل به خشونت و مبارزه مسلحانه است. بدین ترتیب، دوگانه اسلامی - جاهلی مودودی و سیدقطب در مدتی کوتاه به جنگ درون تمدنی و پدید آمدن جریان‌های تکفیری در جهان اسلام انجامید. و همان‌گونه که تجربه تاریخی صدر اسلام درباره خوارج نشان می‌دهد زمانی که باب تکفیر باز شد «دیگر محدودیتی برای اینکه تا چه اندازه باید جلو رفت و کجا باید ایستاد، به سختی می‌توانست مقرر شود. در چنین اوضاع و احوالی انسان می‌تواند براساس کوچک‌ترین و خودسرانه‌ترین دلیل، به هر یک از برادران مسلمان خود اشاره کند و او را کافر و مشرک و حتی بت‌پرست بخواند» (ایزوتسو، ۱۳۸۰: ۵۱).

### خوانش امام خمینی (ره) از گفتمان اسلام سیاسی

امام خمینی (ره) از درون گفتمان سنت به مدرنیته می‌نگرد، و با این پیش‌فرض که توانمندی آموزه‌های اسلام ناب در اثر زنگارهای گوناگون به خوبی دیده نمی‌شود می‌کوشد تا نگاه جامعه را به میراث هویتی خویش در پرتو بازاندیشی روشن‌بینانه و بازخوانی اصالت‌های فراموش شده معطوف نماید. از این نظر امام خمینی (ره) نیز در زمره اندیشمندانی قرار می‌گیرد که برای احیای اسلام راستین تقدم منطقی قائل بوده و تحقق این امر را «مستلزم تغییرات اساسی در رهیافت سنتی به صورت تفسیر و تحلیل عقیدتی» می‌دانند (موثقی، ۱۳۸۰: ۱۱۴). امام خمینی (ره) از پایگاه سنت و حول محور بازخوانی اسلام، به بازتولید مفاهیم روزآمدی مانند

مردم‌سالاری، تفکیک قوا و انتخابات پرداخت و از این رهگذر، زمینه و بستر مناسبی را برای تشکیل حکومت اسلامی در دوران معاصر فراهم ساخت، و در تقابل با فهم متحجرانه از اسلام، توانمندی آموزه‌های اسلامی را در حل مسائل جامعه مسلمان نشان داد. بدین ترتیب در خوانش امام خمینی (ره) تلاش برای بازشناسی اسلام و روزآمد کردن آموزه‌های آن، مفهوم مرکزی گفتمان اسلام سیاسی است که معنای لازم را برای سایر دال‌های گفتمان اسلام سیاسی فراهم می‌سازد. بر این اساس نمی‌توان صرفاً اسلام را دالّ مرکزی در گفتمان سیاسی امام خمینی (ره) دانست (سعید، ۱۳۸۳: ۱۰۴) زیرا کاملاً روشن است که گروه‌های گوناگونی با رویکردهای متفاوت، ادعای اسلامیت داشته‌اند و گفتمان مورد نظر امام خمینی (ره) مرزبندی روشن و آشکاری با آنان دارد. اسلام مورد نظر امام خمینی (ره) «در تمام شئون فردی و اجتماعی و مادی و معنوی و فرهنگی و سیاسی و نظامی و اقتصادی دخالت دارد» (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸، ج ۲: ۴۰۲-۴۰۳) و قبل از اینکه دین معنویات باشد دین سیاست است (همان، ج ۶: ۴۶۷). این آئین از چنان جامعیتی برخوردار است که برای تمام موضوعات حیاتی، تکالیف و احکامی را مقرر کرده است (امام خمینی (ره)، ۱۳۸۸: ۱۲). همچنین در باور امام خمینی (ره) اسلام آن چنان جهان‌شمول است که هیچ‌گونه تقلیل قومی، نژادی و زبانی در آن راه ندارد زیرا «... اسلام برای بشر آمده است و پیامبر اکرم (ص) مبعوث بر انسان‌ها بود ... و ما که نهضت کردیم برای اسلام نهضت کردیم ... نهضت برای اسلام نمی‌تواند محور در یک کشور و یا حتی در کشورهای اسلامی باشد» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۰: ۴۴۶).

#### ۱-۶. نشانه‌های گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی (ره)

در خوانش امام خمینی (ره)، دال‌های پیرامونی به شرح زیر حول محور بازخوانی اسلام مفصل‌بندی می‌شود:

**الف) اصالت و هویت اسلامی:** دالّ یا نشانه هویت در گفتمان امام خمینی بر اساس اسلام بازتعریف می‌شود: «باید مسلمانان خودشان را پیدا کنند؛ یعنی بفهمند که خودشان یک فرهنگی دارند؛ خودشان یک کشوری دارند؛ خودشان یک شخصیت دارند» (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸، ج ۱۲: ۳۲۱). «بدانند که آن‌ها یک مکتب و هویتی دارند که اگر بتوانند به آن رجعت کنند تمام آرزوهای بشر را به طور شایسته در دسترس آنان خواهد گذاشت» (همان، ج ۵: ۴۰۵). «ملت‌های مسلمان ... کوشش کنند تا وابستگی فکری خود را از غرب بزدایند و فرهنگ



و اصالت خود را باز یابند و فرهنگ مترقی اسلام را که الهام از وحی می‌باشد بشناسانند» (همان، ج ۱۰: ۳۹۵).

**ب) استقلال و نفی سلطه:** در تاریخ معاصر ایران، مداخلات مستمر روسیه، انگلستان و ایالات متحده آمریکا، آنان را به عنوان عامل بازدارنده توسعه و همچنین نافی استقلال در فرهنگ ایرانی جلوه داده بود که اثرات آن تا اضمحلال هنجارهای دینی جامعه امتداد می‌یافت. امام خمینی با تکیه بر قاعده دینی نفی سبیل<sup>۱</sup>، زندگی زیر سلطه دیگران را فاقد ارزش دانسته و تأکید می‌کند که «ما منطقمان منطق اسلام است ... نباید شما تحت سلطه غیر بروید...» (همان، ج ۴: ۹۱). سیاست «نه شرقی، نه غربی» که از سوی امام پیگیری می‌شد نیز مبتنی بر همین خوانش خاص ایشان از اسلام بود که نفی سلطه را در پی دارد، «ملت ایران بدون اتکا به شرق و غرب می‌خواهد روی پای خود بایستد و بر سرمایه‌های ملی و مذهبی خود استوار باشد» (همان، ج ۵: ۲۳۴). روشن است که تأمین این استقلال لوازمی دارد که مهم‌ترین آنها برپایی حکومت است؛ تشکیل حکومت اوج تکامل اجتماعی انسان است که مهم‌ترین کارکرد آن فعلیت یافتن استعدادهای انسان در چارچوب نظام معنایی توحیدی است (امام خمینی (ره)، ۱۳۸۸: ۴۰). در چارچوب این اندیشه، بقای جامعه‌ای که از هویت اسلامی بهره‌مند است تنها در پرتو حفظ و استمرار ارزش‌های الهی ممکن خواهد بود. در اندیشه امام خمینیره سه دلیل عقلی برای برپایی حکومت اسلامی ارائه گردیده است: ضرورت استمرار اجرای احکام الهی؛ ماهیت قوانین اسلامی که بدون حکومت، اجرایی نخواهد شد؛ و تأسی به سیره نبوی در تشکیل حکومت. بر این اساس، اندیشه ولایت فقیه که از سوی امام (ره) ارائه شد اقدامی در راستای تشکیل حکومت اسلامی قلمداد می‌گردد. از ویژگی‌های مهم حکومت مورد نظر امام، توجه به جایگاه و موقعیت کلیدی مردم است و او همواره ارکان قدرت را به نقش و جایگاه مهم مردم توجه می‌داد (امام خمینی (ره)، ۱۳۸۸، ج ۱۳: ۱۶۰؛ ج ۱۴: ۴۴۴؛ ج ۱۵: ۳۵۶؛ ج ۱۶: ۲۶۰؛ ج ۱۸: ۲۴۳).

**ج) وحدت امت اسلامی:** همان گونه که قرآن کریم در آیات بسیاری مسئله وحدت و کنش‌های مؤثر در ایجاد و تقویت انسجام مسلمانان را مورد توجه قرار داده و حفظ آن را از وظایف اجتماعی به شمار آورده است (آل عمران: ۱۰۳ و ۱۰۵؛ انفال: ۴۶؛ انبیاء: ۹۲؛ حجرات:

۱. قاعده نفی سبیل، مستند به آیه ۱۴۱ سوره نساء است: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» ترجمه: خداوند سلطه‌ای برای کافران بر مومنان قرار نداده است.

۱۰)، این دالّ در سپهر گفتمانی امام (ره) نیز از جایگاه والایی برخوردار است؛ ایشان با تکیه بر آموزه‌های قرآنی، اسلام را اساساً آئینی وحدت‌بخش، و دین برابری و برادری معرفی می‌کند (خمینی (ره)، ۱۳۷۸، ج ۱۳: ۴۴۵). او در راستای این گفتمان، رویکرد خویش را چنین بیان می‌کند: «برنامه که برنامه اسلام است وحدت کلمه مسلمین است؛ اتحاد ممالک اسلامی است؛ برادری با جمیع فرق مسلمین است در تمام نقاط عالم؛ هم‌پیمانی با تمام دول اسلامی است در سراسر جهان» (همان، ج ۱: ۳۳۶). بر اساس چنین دیدگاهی است که امام خمینیه اختلاف شیعه و سنی را به ضرر هر دو دانسته و کسانی را که اختلاف افکنی می‌کنند دشمن اسلام می‌داند (همان، ج ۱۳: ۱۳۳)، و خطاب به تمام مسلمانان جهان می‌گوید: «به پا خیزید و در زیر پرچم توحید و در سایه تعلیمات اسلام مجتمع شوید ... و دست از اختلافات و هواهای نفسانی بردارید» (همان، ج ۱۳: ۲۱۱). در راستای توجه به وحدت امت اسلامی یکی دیگر از ویژگی‌های گفتمان اسلام سیاسی در خوانش امام خمینی (ره) آن است که وی به دلیل اعتقاد به اصالت مرزهای اعتقادی، حکومت را در وسعت امت اسلامی می‌نگریست (همان، ج ۱۲: ۳۲۱)، اما در عین حال با تکیه بر نقش دو عنصر زمان و مکان در صدور احکام اسلامی، ذیل آن دیدگاه آرمانی، در محدوده مرزهای سرزمینی ملت‌نگر بود و برای حفظ نظام جمهوری اسلامی و کشور اولویت اساسی قائل بود (همان، ج ۹: ۲۱۲؛ ج ۱۱: ۱۰۸؛ ج ۱۹: ۱۵۳).

### جمع‌بندی خوانش امام خمینی (ره) از گفتمان اسلام سیاسی

رهیافت‌های امام خمینی (ره) را می‌توان حاصل مواجهه با وضعیت تمدنی جدید دانست که ایشان را در مقام احیاگر مفاهیم پویا و بالنده اسلامی و در راستای بازسازی هویت اسلامی به سوی بازتعریف سنت و انگاره‌ها و نهادهای وابسته به آن سوق داده، و دیدگاه روشنی را درباره مفاهیمی همچون عقلانیت، آزادی، برابری، پیشرفت و قانون‌مداری عرضه کرده است. احیای آموزه‌های اسلامی محور تلاش‌های امام خمینی (ره) در درون گفتمان اسلام سیاسی است که با عناصر عزت و حکمت و وحدت جهان اسلام پیوند می‌خورد. راهکار طرد و برجسته‌سازی در گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی (ره) همواره بر مدار حفظ ارزش‌های دینی و دوری از تبلیغات شرق و غرب علیه مسلمانان مطرح شده است (خمینی (ره)، ۱۳۷۸، ج ۲۱: ۹۱ و ۳۲۸؛ امام خمینی (ره)، ۱۳۸۸: ۱۹).

## جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

امروزه بیشتر جریان‌های فکری و عملی جهان اسلام توسط سه خوانش اساسی رهبری می‌شود؛ خوانش مالک بن نبی رویکرد اصلاحی را در جهان اسلام پیش می‌برد؛ خوانش سید قطب ظرفیت‌های لازم برای پدیداری رویکرد جهادی و تکفیری را فراهم ساخته است؛ و خوانش امام خمینیه نیز به روشنی رویکرد احیاگرانه را رهبری می‌کند. طبیعی است که هر کدام از این رویکردها به دنبال برتری خرده‌گفتمان خود باشد اما هژمونیک شدن یک گفتمان معمولاً متأثر از دو عامل مقبولیت و در دسترس بودن است؛ ویژگی‌های شخصیتی صاحب یک گفتمان نیز که در زمان‌های خاص، استراتژی‌های متناسبی را پیشنهاد می‌دهد می‌تواند آن گفتمان را با نظام صدقی آحاد جامعه منطبق ساخته و از این رهگذر موقعیت ممتازی را برای آن به ارمغان آورد و موجبات هژمونیک شدن آن را فراهم سازد.

در مقام بررسی موقعیت سه خوانش پیش‌گفته برای کسب جایگاه هژمونیک می‌توان گفت خوانش امام خمینی (ره) که رویکرد احیاگرانه را مطرح نمود از سازگاری و همگنی بیشتری در سطح نشانه‌های پیرامونی بهره‌مند بوده و توانسته با طرد و غیریت‌سازی هژمونی‌های غرب‌گرا، ایران‌شهری و کمونیستی، مقبولیت مردمی را به دست آورد و تصور اجتماعی حکومت دینی با تکیه بر ولایت فقیه را که برآمده از فرهنگ سیاسی اسلام شیعی بود نهادینه سازد و از این طریق به پیروزی انقلاب اسلامی در جامعه ایران منتهی گردد. اما خوانش سیدقطب به دلیل برداشت انحصار‌گرایانه از شریعت و تأکید و تمرکز افراطی بر بعضی از نشانه‌ها همچون جهاد، از سازگاری لازم در نشانه‌ها برخوردار نبوده و بر این اساس فاقد دو عامل مقبولیت و در دسترس بودن است. به همین دلیل هیچ‌گاه نخواهد توانست با نظام صدقی آحاد جامعه منطبق گردد. و اما خوانش مالک بن نبی اگرچه از سازگاری نشانه‌های پیرامونی بهره‌مند بوده و در غیریت‌سازی نیز از توانایی لازم برخوردار است، اما نخبه‌محور بودن رویکرد اصلاحی مالک بن نبی موجب شده کارآمدی اجتماعی آن با تردید جدی روبرو گردد. رهیافت نخبه‌گرای مالک بن نبی در سطوح گوناگون اجتماعی خود را نشان نمی‌دهد؛ به همین دلیل دیدگاه‌های او در سطح محافل و مراکز علمی باقی مانده و در میان طبقات اجتماعی از توجه کافی برخوردار نبوده است. به علاوه او با وجود آن که پس از استقلال الجزایر از جایگاه و موقعیت اجرایی بسیار مناسبی برخوردار بود، هیچ‌گاه در صدد بر نیامد تا حاصل اندیشه‌ورزی و تأملات خود را به مرحله اجرا درآورد، و

بیشتر ترجیح می‌داد تا از طریق خطابه یا تألیف کتاب و مقاله، اندیشه‌های خود را طرح کند. حال آن که فعال شدن یک گفتمان نوظهور در سطح جامعه، یک دگرگونی اجتماعی گسترده است که می‌تواند روی دیگر آن، بحران اجتماعی باشد؛ در این مرحله لازم است که بلافاصله کارآیی آرمان‌های آن گفتمان در سطح جامعه و به صورت عملی به نمایش درآید. این مسئله از مشکل‌ترین مراحل هژمونیک شدن یک گفتمان به شمار می‌رود. در همین راستا، امام خمینی (ره) بر اساس خوانش خاص خود از گفتمان اسلام سیاسی، توجه ویژه‌ای را به مهم‌ترین مسائل اجتماعی از جمله فقر و بی‌عدالتی مبذول داشت و در این زمینه علاوه بر اصلاح ساختارهای گذشته اجتماعی به نهادسازی گسترده‌ای دست زد تا وضعیت رفاهی طبقات گوناگون جامعه بهبود یابد. روشن است که این اقدامات هرگونه فرصت بحران‌سازی را از گفتمان‌های رقیب سلب می‌کند. به نظر می‌رسد که با توجه به سه عامل سازگاری نشانه‌های پیرامونی، توانایی در طرد و برجسته‌سازی، و کارآمدی اجتماعی، خوانش امام خمینی (ره) از گفتمان اسلام سیاسی دارای موقعیت مناسبی برای کسب جایگاه هژمونیک گفتمانی در جهان اسلام است.

## فهرست منابع

- ابن فارس، احمد (۱۳۸۷). ترتیب مقایس اللغة، ترتیب و تنقیح سعیدرضا علی عسکری و حیدر مسجدی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ابن منظور، محمد بن مكرم (۲۰۰۵م). لسان العرب، تونس: الدار المتوسطة للنشر و التوزيع.
- البناء، حسن (۱۳۸۸). پیام بیداری، ترجمه مصطفی اربابی، تهران: احسان.
- البوطی، محمد سعید رمضان (۱۳۸۹). سلفیه بدعت یا مذهب، نقدی بر مبانی وهابیت، ترجمه حسین صابری، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- ایروتسو، توشی هیکو (۱۳۸۰). مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ترجمه زهرا پورسینا، تهران: سروش.
- باقلانی، محمد بن طیب (۱۴۱۴ق). تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل، بیروت: مؤسسه الکتب الثقافیة.
- بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۹۹۷م). صحیح البخاری، بیروت: دار الفکر.
- بن نبی، مالک (۱۹۹۹م). مشکلة الافکار فی العالم الاسلامی، دمشق: دار الفکر.
- بن نبی، مالک (۲۰۰۰م). شروط النهضة، دمشق: دار الفکر.
- بن نبی، مالک (۲۰۰۲م). میلاد مجتمع، دمشق: دار الفکر.
- بن نبی، مالک (۲۰۰۳م). مشکلة الثقافة، دمشق: دار الفکر.
- بن نبی، مالک (۲۰۰۴م). وجهة العالم الاسلامی، دمشق: دار الفکر.
- جدعان، فهمی (۱۹۸۸م). أسس التقدم عند مفكری الإسلام فی العالم العربی الحديث، عمان: دار الشروق.
- خسروشاهی، سیدهادی (۱۳۷۵). اخوان المسلمین بزرگ‌ترین جنبش اسلامی مصر، تهران: اطلاعات.
- امام خمینی (ره)، سیدروح‌الله (۱۳۷۸). صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- امام خمینی (ره)، سیدروح‌الله (۱۳۸۸). ولایت فقیه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خنجی، فضل‌الله بن روزبهان (۱۳۶۲). سلوک الملوک، تهران: خوارزمی.
- دکمچیان، هرایر (۱۳۷۷). اسلام در انقلاب: جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب، ترجمه حمید احمدی، تهران: کیهان.
- سحمرانی، اسعد (۱۳۶۹). مالک بن نبی اندیشمند مصلح، ترجمه صادق آئینه‌وند، تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- سعید، بابی (۱۳۸۳). هراس بنیادین: اروپامداری و ظهور اسلام‌گرایی، ترجمه غلامرضا جمشیدی‌ها و موسی عنبری، تهران: دانشگاه تهران.
- سیدقطب (۱۴۱۲ق). فی ظلال القرآن، بیروت: دار إحياء الکتب العربیه.
- سیدقطب (۱۹۷۹م). معالم فی الطريق، بیروت: دار الشروق.
- عبده، محمد (۲۰۰۵م). رسالة التوحيد، قاهره: مكتبة الاسرة.
- علیخانی، علی اکبر و دیگران (۱۳۸۴). اندیشه سیاسی در جهان اسلام، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی،

## فرهنگ و مطالعات اجتماعی.

- عنایت، حمید(۱۳۷۲). اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: خوارزمی.
- فیرحی، داود(۱۳۷۵). «مبانی اندیشه‌های سیاسی اهل سنت»، فصلنامه حکومت اسلامی، شماره ۲: ۱۵۰-۱۲۱.
- کپل، ژیل(۱۳۷۱). پیامبر و فرعون، ترجمه حمید احمدی، تهران: کیهان.
- مارش، دیوید و استوکر، جری (۱۳۸۹). روش و نظریه در علوم سیاسی، ترجمه امیرمحمد حاجی‌یوسفی، تهران: مطالعات راهبردی.
- ماوردی، ابوالحسن (۱۴۰۶ق). الاحکام السلطانیة و الولايات الدینیة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- مسجدجامعی، محمد (۱۳۸۵). زمینه‌های تفکر سیاسی در قلمرو تشیع و تسنن، قم: ادیان.
- مسلم، ابوالحسین مسلم بن حجاج(بی‌تا). صحیح مسلم، بیروت: دار الفکر.
- موثقی، احمد (۱۳۸۰). جنبش‌های اسلامی معاصر، تهران: سمت.
- مودودی، ابوالاعلی(۱۳۹۸ق). الخلافة و الملک، تعریب احمد ادريس، کویت: دارالقلم.
- مودودی، ابوالاعلی(۱۹۷۱م). المصطلحات الاربعة فی القرآن، تعریب محمد کاظم سباق، کویت: دارالقلم.
- موسی الحسینی، اسحاق(۱۳۷۷). اخوان المسلمین، ترجمه سیدهادی خسروشاهی، تهران: اطلاعات.
- میشل، ریچارد(۱۳۸۷). تاریخ جمعیت اخوان المسلمین، ترجمه سیدهادی خسروشاهی، تهران: وزارت امور خارجه.