

## A Comparative Analysis of the Discourse of Traditionalism of Sayyid Qutb and the Modernism of ‘Alī ‘Abd Ar Rāziq; Exercises for the Future

Mohammad Kamali Goki<sup>1</sup>, Ali Doosthussaini<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Assistant Professor, Department of Political Science, Faculty of Law, Political Science and History, Yazd University, Yazd, Iran (**Corresponding author**), [m.kamali@yazd.ac.ir](mailto:m.kamali@yazd.ac.ir)

<sup>2</sup> M.A., Department of Political Science, Yazd University, Yazd, Iran. [alidoosthussaini2019@gmail.com](mailto:alidoosthussaini2019@gmail.com)

### Abstract

This research addresses the comparative investigation and analysis of the political thoughts of two prominent contemporary thinkers of the Islamic world, Sayyid Qutb and ‘Alī ‘Abd Ar Rāziq, in the field of the relationship between religion and politics. These two Egyptian thinkers, despite living in a similar historical and cultural context, have presented two completely different readings of the role and position of religion in the arena of politics and government. Therefore, the fundamental objective of the present research is to explicate the theoretical roots, intellectual foundations, and discursive consequences of each of these two viewpoints in the formation of contemporary political discourses in the Islamic world. The main problem of the research is that in the encounter of Islamic civilization with Western civilization, two major discourses emerged within Islamic thought: the discourse of Traditionalism, which emphasizes the inherent bond between religion and politics, and the discourse of Modernism, which insists on the separation of these two spheres. The central question of the research is: what signs, components, and central signifiers distinguish the political thought of Sayyid Qutb and ‘Alī ‘Abd Ar Rāziq from one another, and how can their epistemological and discursive boundaries be delineated? The research method is the method of discourse analysis inspired by the theory of Laclau and Mouffe, based on which the key concepts and the semantic network of the two thinkers' thoughts have been extracted, classified, and analyzed. In this framework, an attempt has been made to identify the central and floating signifiers of each discourse and to explicate the manner of their fixation or challenge against the rival discourse. The results of the research indicate that the political thought of Sayyid Qutb is organized around the axis of the central signifier of "Political Islam"; he believes that Islam is inherently a political religion and the realization of an Islamic society is not possible without the formation of a religious government. In contrast, ‘Alī ‘Abd Ar Rāziq, by relying on the same religious texts (Nuṣūṣ), emphasizes "Secular Islam" and considers religion to be observant of the individual and ethical sphere, not the governmental structure. In sum, these two discourses delineate two different but decisive paths in the contemporary political thought of the Islamic world. Sayyid Qutb is the representative of an ideological and political re-reading of religion, whereas ‘Alī ‘Abd Ar Rāziq is considered a promoter of a customary (‘Urfī) and secular reading of Islam. The comparative study of their thought opens new horizons for understanding the challenge between tradition (Sunnah) and modernity in Islamic societies and indicates that the political future of the Islamic world will be determined, to a large extent, in the relationship between these two readings.

**Keywords:** ‘Alī ‘Abd Ar Rāziq, Sayyid Qutb, Secular Islam, Political Islam, Tradition (*Sunnah*), Modernity, Modernism.

Received: 2025-02-19 ; Received in revised form: 2025-04-05 ; Accepted: 2025-04-21 ; Published online: 2025-07-01

<https://doi.org/10.22034/sm.2024.2009130.2115>

© the authors

<http://sm.psas.ir>

Article type: Research Article

Publisher: Political Studies Association of the Seminary



## تحلیل مقایسه‌ای گفتمان سنت‌گرایی سید قطب و تجددخواهی عبدالرازق؛ مشق‌هایی برای آینده

محمدکمالی گوکی<sup>۱</sup>، علی دوست‌حسینی<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> استادیار، گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق، علوم سیاسی و تاریخ، دانشگاه یزد، یزد، ایران (نویسنده مسؤل)  
m.kamali@yazd.ac.ir

<sup>۲</sup> کارشناسی ارشد، گروه علوم سیاسی، دانشگاه یزد، یزد، ایران. alidoosthussaini2019@gmail.com

### چکیده

این پژوهش به بررسی و تحلیل تطبیقی اندیشه‌های سیاسی دو متفکر برجسته معاصر جهان اسلام، سید قطب و علی عبدالرازق، در زمینه نسبت میان دین و سیاست می‌پردازد. این دو اندیشمند مصری، با وجود زیست در یک بستر تاریخی و فرهنگی مشابه، دو قرائت کاملاً متفاوت از نقش و جایگاه دین در عرصه سیاست و حکومت ارائه داده‌اند. از این‌رو، هدف اساسی تحقیق حاضر، تبیین ریشه‌های نظری، مبانی فکری و پیامدهای گفتمانی هر یک از این دو دیدگاه در شکل‌گیری گفتمان‌های سیاسی معاصر در جهان اسلام است. مسئله اصلی پژوهش آن است که در برخورد تمدن اسلامی با تمدن غرب، دو گفتمان عمده در درون اندیشه اسلامی پدید آمد: گفتمان سنت‌گرایی که بر پیوند ذاتی میان دین و سیاست تأکید می‌کند، و گفتمان تجددخواهی که بر جدایی این دو حوزه پافشاری دارد. پرسش محوری تحقیق این است که چه نشانه‌ها، مؤلفه‌ها و دال‌های مرکزی، اندیشه سیاسی سید قطب و علی عبدالرازق را از یکدیگر متمایز می‌سازد و چگونه می‌توان مرزهای معرفتی و گفتمانی آن‌ها را ترسیم کرد؟ روش پژوهش، روش تحلیل گفتمانی با الهام از نظریه لاکلاو و موفه است که براساس آن، مفاهیم کلیدی و شبکه معنایی اندیشه‌های دو متفکر استخراج، طبقه‌بندی و تحلیل شده‌اند. در این چارچوب تلاش شده است تا دال‌های مرکزی و شناور هر گفتمان شناسایی و نحوه تثبیت یا چالش آن‌ها در برابر گفتمان رقیب تبیین شود. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که اندیشه سیاسی سید قطب حول محور دال مرکزی «اسلام سیاسی» سامان یافته است؛ او معتقد است که اسلام ذاتاً دینی سیاسی بوده و تحقق جامعه اسلامی بدون تشکیل حکومت دینی ممکن نیست. در مقابل، علی عبدالرازق با اتکاء به همان نصوص دینی، بر «اسلام سکولار» تأکید دارد و دین را ناظر به حوزه فردی و اخلاقی می‌داند، نه ساختار حکومتی. در مجموع، این دو گفتمان، دو مسیر متفاوت اما تعیین‌کننده را در اندیشه سیاسی معاصر جهان اسلام ترسیم می‌کنند. سید قطب نماینده بازخوانی ایدئولوژیک و سیاسی از دین است، در حالی که علی عبدالرازق مروج قرائتی عرفی و سکولار از اسلام محسوب می‌شود. مطالعه تطبیقی اندیشه‌ی آنان، افق‌های تازه‌ای برای فهم چالش میان سنت و تجدد در جوامع اسلامی می‌گشاید و نشان می‌دهد که آینده سیاسی جهان اسلام، تا حد زیادی در نسبت این دو قرائت رقم خواهد خورد.

**واژه‌های کلیدی:** علی عبدالرازق، سید قطب، اسلام سکولار، اسلام سیاسی، سنت، مدرنیته، تجددخواهی.

**استناد به این مقاله:** کمالی گوکی، محمد؛ دوست‌حسینی، علی (۱۴۰۴). تحلیل مقایسه‌ای گفتمان سنت‌گرایی سید قطب و تجددخواهی عبدالرازق؛

مشق‌هایی برای آینده. *سیاست متعالیه*. ۱۳(۲): ص ۱۱۷-۱۳۴. <https://doi.org/10.22034/sm.2024.2009130.2115>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۰۱؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۱/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۱۰؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۴/۱۰

© the authors

<http://sm.psas.ir>

نوع مقاله: پژوهشی

ناشر: انجمن مطالعات سیاسی حوزه



## ۱. مقدمه

مصر در نیمه اول قرن بیستم میلادی به لحاظ سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اندیشه‌ای با ارتعاش و انحطاط مواجه شده بود. در شرایطی که میراث فرهنگی و تمدن اسلامی در معرض انواع تعرض غرب قرار گرفته بود، جریان‌های متعدد سیاسی در جست‌وجوی یک الگوریتم مطلوب برای مشکلات جهان اسلام بودند. سید قطب، از مهم‌ترین و مشهورترین چهره‌های تأثیرگذار در جهان اسلام معاصر است و به لحاظ گرایش فکری، در گفتمان سنت‌گرا قرار می‌گیرد. سید قطب اثری را تحت عنوان «المعالم فی الطریق» نوشت، که به غلط آن را بیانیه افراط‌گرایان اسلامی نامیده‌اند.<sup>۱</sup> وی در آغاز سقوط خلافت عثمانی، تربیت دینی یافت و سعی نمود که دیانت و سیاست را بار دیگر در قامتی تازه بازبیاورند. در سوی دیگر، علی عبدالرازق نیز از اندیشمندان سیاسی بود که پس از فروپاشی خلافت عثمانی پا در میدان سیاست گذاشت، نظریات خود را معطوف به جدایی دین و سیاست کرد و در قالب گفتمان تجددخواهی نمایان ساخت. او با این نظریه‌پردازی، شهرت فراوانی کسب کرد. مباحث خود را بلاواسطه متوجه قرآن کریم، حکومت پیامبر و شخص پیامبر اسلام (ص) کرد و در صدد اثبات این موضوع برآمد که در قرآن و سنت هیچ دلیلی بر سیاسی بودن اسلام یافت نمی‌شود و حکومت پیامبر (ص) نیز فاقد ارکان لازم یک حکومت بوده و شأن سیاسی پیامبر (ص) جدای از شأن رسالت و پیامبری آن حضرت بود. در اهمیت اندیشه عبدالرازق باید اذعان کرد که با گذشت حدود صد سال، جایگاه اثر او، کتاب «اسلام و اصول الحکم»، آنچنان برجسته بوده است که هیچ محقق و صاحب‌نظری در اندیشه اسلامی نمی‌تواند از کنار آن بی‌تفاوت رد شود. بسیاری هنوز در ساختمان اندیشه او زندگی می‌کنند و در فضای سکولار او نفس می‌کشند. پژوهش حاضر، تنها در صدد مقایسه گفتمان سنت‌گرایی و تجددخواهی دو اندیشمند نبوده؛ بلکه به تحلیل درس‌هایی که از این دو گفتمان برای آینده جهان اسلام می‌توان گرفت نیز می‌پردازد. این پژوهش، اندیشه‌ها را براساس روش تحلیل گفتمان لاکلاو و موفه تحلیل می‌کند. روش گفتمانی در واقع، یکی از روش‌های تفسیری پست‌مدرن است (مک دانیل، ۱۳۸۰: ص ۱۰). گفتمان، مجموعه‌ای از احکام، گزاره‌ها و نشانه‌ها بوده و نشان‌دهنده یک نظم معنایی متمایز است. عنصر اساسی در هر مفصل‌بندی گفتمانی، «دال مرکزی» است. دال مرکزی عبارت است از نشانگان مرکزی یک گفتمان که همانند یک میدان مغناطیسی، دیگر مفاهیم و نشانه‌ها را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد (کشیشیان سیرکی، ۱۳۹۸: ص ۲۲۳). به عبارت دیگر، دالی است که سایر نشانه‌ها یا دال‌ها یعنی «دال‌های شناور»، در حواشی

۱. رجوع کنید به: «سید قطب: اسلام‌گرای سیاسی یا افراط‌گرای اسلامی» اثر منصور میراحمدی.

آن نظم می‌گیرند (حسینی‌زاده، ۱۳۸۲: ص ۱۸۷).<sup>۱</sup> این پژوهش، ابتدا به تحلیل دو گفتمان رقیب سنت‌گرای سیدقطب و تجددخواه عبدالرازق پرداخته و سپس، از گفتمان رقیبی سخن به میان می‌آید که هنوز پا به عرصه حیات نگذاشته است.

## ۲. تحلیل گفتمان سنت‌گرای سید قطب (۱۹۰۶-۱۹۶۶م)

سید قطب یکی از تأثیرگذارترین دانشمندان اسلام سیاسی معاصر است و اندیشه‌های سیاسی او در فرمان کار اغلب جریان‌ها و تشکلات اسلام‌گرایی قرار گرفته است. او یکی از اعضای عمده اخوان المسلمین بوده و به لحاظ گرایش فکری در دسته دانشمندان سنت‌گرا قرار می‌گیرد. سید قطب پس از مواجهه با مدرنیته در آمریکا رویکرد سلبی نسبت به آن پیدا کرد و راه‌حل عقب‌ماندگی اسلام را در بازگشت به اسلام اصیل دید.

### ۲-۱. دال مرکزی: اسلام سیاسی

اسلام سیاسی، از پدیده‌های مهم در عرصه نظر و عمل سیاسی مسلمانان در چند دهه اخیر بوده است. رویارویی اسلام سیاسی با مدرنیسم غربی در عرصه سیاست جهانی و به‌ویژه مقابله‌جویی حامیان آن با آموزه‌های مدرنیسم غربی، سبب اهمیت این پدیده در عرصه جهانی شده است. یکی از بنیان‌جریان اسلام سیاسی، سید قطب است. «معالم فی الطریق» ماحصل زندگی و اوج آثار سید قطب در جهت اسلام سیاسی است. معالم فی الطریق به مانیفست اکثر جنبش‌های اسلام‌گرا مبدل شد و این اثر، روزنه ورود به ایدئولوژی جنبش اسلامی در دهه ۱۹۷۰ میلادی محسوب می‌شود. این اثر در سال ۱۹۶۴ در زمینه رویارویی فرهنگ اسلامی با بحران‌های معاصر تحریر شده است (قاسمی و غلامی، ۱۳۹۹: ص ۲۱۶). گفتمانی که سید قطب برای جامعه اسلامی بازتوصیف می‌کرد، این است که اسلام به عنوان یک سیستم فراگیر و جامع و با تکیه بر دو اصل کتاب‌الله و سنت، پاسخگوی تمام جنبه‌های زندگی بوده و در تمام زمان‌ها و مکان‌ها قابل اجرا است. خصوصیت جریان فکری قطب، مهیاسازی جامعه به منظور پذیرش حکومت اسلامی بود (فاضل قانع، ۱۳۹۴: ص ۴۴). اندیشه قطب، کوششی برای تطبیق مفهوم جامعه جاهلی ابوالاعلی مودودی بر جامعه معاصر بود. برای این امر، سید قطب نیاز داشت اسلام را از یک دین که صرفاً احکام فقهی فردی و اخلاقی

۱. به دلیل محدودیت واژگانی در مقاله، توضیح بیشتر در مورد روش پژوهش را به مقاله «نظریه گفتمان لاکلاو و موفه ابزار کارآمد در فهم و تبیین پدیده‌های سیاسی» نوشته سالار کسرایی و کتاب «قدرت گفتمان و زبان» نوشته علی اصغر سلطانی ارجاع می‌دهیم.

دارد، خارج کند و آن را به‌مثابه دستورالعمل جامع و مانعی برای تشکیل حکومت بداند. در واقع، اسلام سیاسی که او تعریف می‌کرد، تلاش‌های اندیشمندان عقل‌گرا و مصلحان اجتماعی مسلمان برای روزآمد کردن روش در فقه سیاسی اهل سنت را با مانع روبه‌رو می‌کند. او به صراحت اذعان می‌کند: «جوامع متمدن غربی، جامعه جاهلی هستند؛ آنان خصیصه قانون‌گذاری خداوند را به دیگران تنزل داده‌اند. آنها سیستم‌های خود، سنت‌های خود، حقوق گمرکی خود و قوانین، ارزش‌ها و استانداردهای خود و تقریباً هر عملی از زندگی که از آن اقتدار استخراج می‌کنند را بر اقتدار خدا ترجیح داده‌اند» (قطب، ۱۳۶۵: ص ۲۲۶). او حکومت دینی را حکومتی متمدن می‌داند. به این ترتیب، خوانش سید قطب از گفتمان اسلام سیاسی، مفهوم بنیانی و دال مرکزی او را تشکیل می‌دهد؛ اما با توجه به قرائت خاص او از مفهوم شریعت و اسلام، مفصل‌بندی نشانه‌ها و دال‌های پیرامونی، گفتمانی را به‌جود می‌آورد که در ادامه به آن می‌پردازیم.

## ۲-۲. دال‌های شناور گفتمان سید قطب

**حاکم-حاکمیت:** سید قطب در راستای احیای اسلام سیاسی بر انحصار حاکمیت برای خدا در کلیه زمینه‌های حیات بشری اصرار می‌ورزد و دلیل جاهلی بودن جوامع اسلامی را هم، فقدان این دسته حاکمیت در آن می‌داند (زرنوشه فراهانی و مصطفوی فرد، ۱۴۰۰: ص ۲۲۸). از این‌رو، سید نخستین وظیفه پیشگامان مؤمن را، اصلاح عقیده توحیدی می‌داند؛ اصحاب دعوت اسلامی بایستی بدانند که زمانی که مردم را برای بازسازی این دین فرامی‌خوانند، ضروری است در گام اول، آنان را به پذیرش عقیده توحیدی احضار کنند؛ حتی اگر آنها ادعا کنند که مسلمان‌اند و شناسه‌های تولدشان گواهی دهد که آنان مسلمان‌اند، ضروری است بدیشان پیام‌وزند که اسلام در وهله نخست، اقرار کردن به عقیده «لا اله الا الله» به معنی واقعی آن یعنی بازگرداندن حاکمیت در همه امور به خدا و طرد تجاوزکنندگان به سلطه خالق است که این حق را برای خودشان ادعا می‌کنند (قطب، ۱۴۲۵ق: ص ۱۰۱۱). در این صورت سید قطب معتقد است، حاکمیت تنها برای خدا است و شریعت او حاکم همه دنیا است. البته حکمرانی خالق در روی زمین، هنگامی محقق می‌شود که شریعت خدا حاکم شود و همه امور بر طبق شریعت شکل گیرد. مقصود از شریعت خدا نیز همه آن چیزهایی است که خداوند برای سامان‌دهی حیات بشری، از جمله اصول اعتقادی، اصول حکومتی، منش و سازش، تشریح فرموده است (تقوی سنگدهی و امانی چاکلی، ۱۳۹۲: ص ۲۰-۱۹). سید قطب می‌گوید: «شخص مسلمان حق ندارد در مسائل مختص به جهان‌بینی با اصول و مقدمات نظام سیاسی، اجتماعی و اقتصادی از منشأ دیگری جز همان منشأ خدایی برنامه بگیرد» (قطب، ۱۹۹۰م: ص ۲۶). به طور کلی، در نگاه

سید قطب، حاکمیت ربانی بر دوپایه است: اول آنکه بندگی تنها برای خداوند باشد، تا از حاکمیت بشر و سلطه طاغوت رهایی یابد که حاوی تمام نظام‌های دموکراتیک، سوسیالیست و سکولاریسم می‌شود؛ دوم آنکه، اجتهاد در اموری از شریعت درست خواهد بود که نصی درباره آن موجود نباشد؛ هر چند مشروعیت این اجتهاد منوط به سیادت حاکمیت الهی و ارتکاب به شروط آن است (قطب، ۱۹۹۳م: ص ۲۰-۲۴). مورد دیگر اینکه او، حاکمیت را دارای ۷ ویژگی می‌داند؛ الوهیت، ثبات، شمول، تعادل، مثبت‌گرایی، واقع‌باوری و توحید. حقیقت این است که وی بیشتر این خصوصیات را در اختلاف و مخالفت با تمدن غربی ریخت‌بندی نموده است. برای مثال، «ربانیت» در ضدیت با مکتب‌های فلسفی انسان‌گرای غربی بوده است، «ثبات» در مقابل نظریات تکامل، «توازن» در ضدیت با اغراق مکتب‌های فلسفی و تک‌بعدنگری آنها، «مثبت‌گرایی» ضد منفی‌بافی فلاسفه غربی و در نهایت، «واقع‌باوری» ضد وهم‌پردازی فیلسوفان و ادیبان غربی است (حنفی، ۱۹۹۸م: ص ۹۳۲).

**الف. عدالت اجتماعی:** سید قطب در ضمن نگرش شمولی به دال مرکزی «اسلام سیاسی» به تعریف عدالت پرداخته است. وی عدالت اجتماعی را بر سه پایه می‌داند: رهایی درونی مستظهر بر رهایی از ارزش‌های مال و جاه و حسب و نسب و شهوت؛ تساوی انسانی؛ مسئولیت تعهد اجتماعی مبتنی بر نظام زکات و احسان و تربیت اخلاقی. از دیدگاه سید قطب، اسلام برابری اقتصادی را تأیید نمی‌کند؛ برای اینکه کسب سرمایه تابع استعدادهای نابرابر است. بنابراین، عدالت مطلق، اقتضای تفاوت در رزق را دارد که در آن برخی انسان‌ها بر برخی دیگر برتر هستند و مسلماً عدالت زمانی حاکم است که به فراهم کردن فرصت‌های برابر برای قاطبه مردم منتهی شود. از این‌رو، در برابر فرد، نه نسب و نه نژاد و نه اصل و جنس و نه هیچ‌یک از قیود دیگر، هیچ‌کدام مطرح نبوده. ملکیت فردی در نظر سید قطب، اساساً وظیفه اجتماعی است که فرد به نیابت از جامعه حیزت<sup>۱</sup> ثروت‌هایی را به‌عهده می‌گیرد و ملکیت او بر حسب ضوابط و معیارهایی مانند عدم افراط و تفریط است. اما سرچشمه نیرو و آب چشمه‌ها و مکان‌های عام‌المنفعه را افراد نمی‌توانند محاصره و استملاک کنند. این منابع با اهم توجه به ارتباطی که با منافع و مصالح جامعه دارند، به عنوان دارایی‌های عمومی جامعه مورد استفاده عموم باقی می‌مانند (مرادی، ۱۳۸۲: ص ۴۱). از آنجاکه او بیشتر متأثر از نگاه سنتی است، موافق حضور سیاسی-اجتماعی زنان هم نیست. سید قطب، اگرچه به‌صورت کلی بیان می‌کند

۱. حیزت در منابع فقهی و حقوقی به معنای سلطه داشتن و دست نهادن بر چیزی به‌گونه‌ای که دیگران امکان تصرف در آن باشند، یا فراهم کردن مقدمات استیلا به‌کار رفته است (لنگرودی، ۱۳۷۶: ج ۱، ص ۳۵۲-۳۵۳).

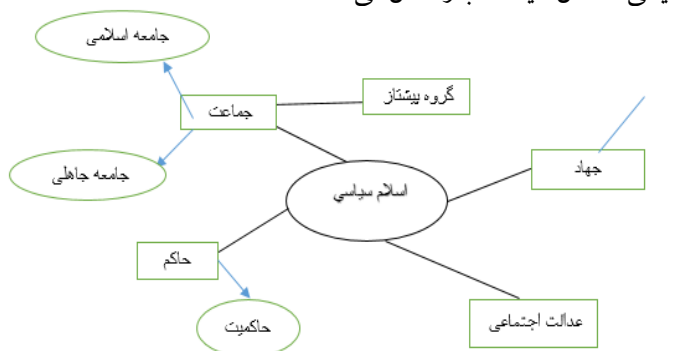
که اسلام به لحاظ جنسیت و حقوق انسانی برابری کامل بین زن و مرد برقرار کرده است و هر جا که این دو به ملاحظه استعداد، طینت و مسئولیت برابر باشند، حقوق برابر دارند؛ اما در جایی دیگر معتقد است زن و مرد در بحث میراث و شهادت، شأنی متفاوت دارند. او برای مخالفت با حق کسب و کار زن در بیرون از منزل دلایلی دارد. سید قطب معتقد است مهم‌ترین وظیفه خانواده، تربیت نسل آینده است که برعهده زنان بوده است. اما زنانی که در بیرون از منزل کار می‌کنند، وظیفه اصلی و اساسی خودشان، یعنی پرورش نسل آینده را کنار می‌گذارند؛ نیروی خودشان را به جای بشرسازی در تولید مادی و ساخت ابزارآلات می‌گذارند که نشان‌دهنده غیراسلامی بودن، عقب‌افتادگی و جاهلیت جامعه امروزی است (تقوی سنگدهی و امانی چاکلی، ۱۳۹۲: ص ۲۰). چنانکه ملاحظه می‌شود، سید قطب در راستای اسلام سیاسی سنتی، طرحی برای عدالت می‌چیند که برگرفته از جامعه صدر اسلام بوده و ممکن است سنخیتی با عصر مدرن نداشته باشد.

**ب. جهاد:** سید قطب، در چهارچوب تفسیر خود از اسلام، جهان را به دارالاسلام و دارالکفر تقسیم می‌کند و امت اسلامی به محض تأسیس دولت، مجبور و مسئول ترویج و اشاعه بین‌المللی ایدئولوژی خودش از طریق جهاد است؛ تا بتواند بر سر بشریت، چه مسلمان و چه غیرمسلمان که در وضعیت جاهلی به سر می‌برند، سایه بیفکند (قطب، ۱۹۹۳م: ص ۱۳-۱۴). سید قطب می‌گوید: هیچ‌گاه حق و ناحق نمی‌توانند باهم به سر برند و لذا، حرکت آزادی‌بخش جهانی، هیچ‌گاه متوقف نمی‌گردد. به باور سید، فکر در جهان عاری از مبارزه، عملی نمی‌شود و مللی که مبارزه نکنند و برای خلاصی، سینه‌ها را در برابر خطرها و مهلکه‌ها قرار ندهند، شایسته آزادی و نجات نیستند (قطب، ۱۳۶۰: ص ۱۰۶). سید قطب در قسمتی از کتاب «معالم فی الطریق» تحت عنوان «الجهاد فی سبیل‌الله» شرح می‌دهد که منظور از مفهوم جهاد، کلیه معانی آن است و نه آن‌طور که مایوس و شکست‌خوردگان آن را تا حد نبرد دفاعی پایین آورده‌اند و یاد آن را با مبارزه درونی مؤمن علیه تهدیدها و هوس‌ها محصور می‌کنند. اگر فکر کنیم که تنها با حرف می‌توانیم به جهاد مبادرت ورزیم، به بیراهه و شوره‌زار رفته‌ایم. آنهایی که قدرت و صلاحیت خدایی را در زمین غصب کرده‌اند و بندگان خداوند را به ستایش‌گر خود تبدیل کرده‌اند؛ تنها از راه حرف و بیان، از کار برکنار نخواهند شد (سوزنگر، ۱۳۸۳: ص ۲۵۰). پافشاری سید در تکرار این مسئله که تحکیم حکومت الهی بر روی زمین نمی‌تواند تنها از طریق موعظه و حرف شکل بگیرد، نشان می‌دهد که مبارزان اسلامی که با سیستم مستبدانه ناصریسم در مصر مواجه بودند، نمی‌بایست خود را تنها به حرف محصور کنند (کویل، ۱۳۶۶: ص ۴). از این‌رو، سید قطب به ستیزه‌جویی سیاسی و انقلابی معتقد بوده است. مسلماً تأکید بر جهاد در دوره رادیکالی زندگی فکری سید بیشتر ظهور می‌نماید؛ در حالی که، او در دوره‌ای که دارای افکار میانه‌روی سیاسی بود، بر

این نکته تأکید داشت که در اسلام، صلح يك قاعده و اصل همیشگی است و جنگ تنها در مسیر عدالت مطلقه، تحقق بخشیدن به رستگاری بشر و به مراد آزادی بشریت از ظلم و جبر و بدبختی تجویز می‌شود و در اسلام، خصومت اگر براساس تعصب، نژاد، منافع مادی، شهرت‌طلبی، غارتگری باشد، حرام است و نیز هیچ‌گاه آرزوی اسلام از جنگ این نبوده که عوام را با جبر و اکراه به دستوراتش معتقد سازد (تقوی سنگدهی و امانی چاکلی، ۱۳۹۲: ص ۳۵). اما سید قطب به هر حال، به دنبال تحقق اسلام سیاسی بود و طبیعی است که در تحلیل نهایی، جهاد ابتدایی، و نه جهاد دفاعی را ابزار تحقق این مهم می‌داند.

**ج. جماعت:** دال شناور دیگری که سید قطب در راستای اسلام سیاسی مطرح می‌کند، تحقق جماعت مؤمن است. سید قطب بر مبنای تلقی خاص خود، جوامع حاضر در جهان را به دو گروه «اسلامی» و «جاهلی» تقسیم می‌کند و حد میانه‌ای در این تقسیم‌بندی نمی‌بیند (فاضل قانع، ۱۳۹۴: ص ۴۵). او در کتاب نشانه‌های راه از جامعه جاهلی چنین تعریف می‌نماید: «هر جامعه‌ای که اسلامی نباشد، جاهلی است. یا به عبارت دیگر جامعه جاهلی، جامعه‌ای است که در آن، عقاید و قوانین غیر از قوانین خالق پرستش می‌شود» (قطب، ۱۹۷۳: ص ۱۲۵). درباره دنیای اسلام در هنگام اندیشگی، قطب معتقد است که دنیای اسلام در شرایط جاهلیتی، شاید بدتر از جاهلیت زمان پیامبر (ص) به سر می‌برد؛ وی دلیل جاهلیت را در نبود حاکمیت الهی می‌داند. سید قطب علت موفقیت اسلام را جامعه یا امت اسلامی می‌داند که یقیناً از نظر او قرن‌ها است که دیگر وجود بیرونی ندارد؛ یعنی از زمانی که حکومت مبتنی بر شریعت الهی منقطع شده، وجود جامعه اسلامی نیز خاتمه یافته است و جهان امروز در جاهلیت به سر می‌برد؛ به گونه‌ای که هر آنچه اطراف ما است، نمادی از جاهلیت است. تصورات و عقاید مردم، عادات و سنت‌ها، سرچشمه‌های فرهنگی، هنرها و آداب، شرایع و قوانین و حتی خیلی از چیزهایی که آن را آگاهی اسلامی، منابع اسلامی و الهیات و فکر اسلامی می‌پنداریم، همه ساخته و پرداخته جاهلیت است (انصاری، ۱۳۸۵: ص ۵۲). سید قطب، الگوریتم برون‌رفت از این وضعیت را بازسازی امت اسلامی می‌داند؛ به این شکل که پیشگامانی مؤمن با انزواگزینی از جامعه جاهلی، هسته‌های اولیه جامعه اسلامی را تشکیل می‌دهند. وی در این باره می‌نویسد: «نقطه نخست کار، همان نقطه شروع در اولین آشنایی بشر با رسالت اسلام است، بایستی در جایی از کره زمین بشرهایی پیدا شوند که به دین حق بگروند و گواهی دهند: لا اله الا الله و محمد رسول الله و خداوند یگانه را ستایش کنند، و این تدین را در ماهیت زندگی نیز ادا نمایند و آنگاه بکوشند این اعلان عمومی آزادی انسان را به تمام جهان ببرند» (قطب، ۱۴۲۵: ج ۳، ص ۱۶۳۴). به همین جهت از منظر سید، سخن گفتن از اجتهاد فقهی قبل از ساختن جامعه اسلامی بیهوده است؛ چراکه اجتهاد تنها برای جامعه اسلامی موضوعیت می‌یابد

و نه برای جامعه جاهلی. همچنین، سید قطب معتقد بود تحقق حاکمیت الهی و برقراری اسلام سیاسی جز با شکل‌گیری گروه پیشتازان ممکن نخواهد شد (قاسمی و غلامی، ۱۳۹۹: ص ۲۲۱). به باور قطب، گروه پیشتاز بایستی با اسلام شریف و ناب محمدی مرتبط باشند و جدا از جامعه جاهلی عمل کنند. گروه پیشتاز، مراحل متعددی را برای به حاشیه بردن جامعه جاهلیت دارند. از نظر سید، آماده‌سازی پیشگامان دو مرحله بنیادی دارد؛ مرحله اول، همانند رسول خدا(ص) در مکه، آماده‌سازی ابتدایی جامعه که سیزده سال دوام داشت و بر پایه عقیده استوار است و مرحله دوم، عملی که مثل دوره مدینه رسول‌الله است؛ که به مقابله با شرک پرداخت و ده سال استمرار داشت (مرادی، ۱۳۸۲: ص ۲۰۵). در نهایت، حکومت اسلامی برای اولین بار در اسلام استقرار پیدا کرد. در کنار این موارد، دال‌های شناور دیگری را می‌توان ترسیم کرد؛ اما به نظر می‌رسد با ترسیم این دال‌ها، چهارچوب گفتمانی سید قطب مشخص شده و نگاه او به سیاست و حکومت ترسیم گردید. نمودار (۱) طرح شماتیکی گفتمان سید قطب را نشان می‌دهد.



نمودار ۱- مدل گفتمانی سید قطب

### ۳. تحلیل گفتمان تجددخواهی علی عبدالرازق (۱۹۶۶-۱۸۸۸م)

علی عبدالرازق، متفکر مصری، یکی از متجددان و اصلاح‌طلبان جهان اسلام محسوب می‌شد. او به‌لحاظ گرایش فکری از دانشمندان تجددخواه قرن ۲۰ است که با نظریه‌پردازی در کتاب مشهورش، «الاسلام و اصول الحکم» در خصوص اسلام عرفی‌گرا و بطلان خلافت، رویکردی برخلاف گفتمان غالب کشورهای اسلامی را در دستور کارش قرار داد.

#### ۳-۱. دال مرکزی: اسلام سکولار

علت اصلی سکولاریسم و جدایی دین از سیاست در مغرب‌زمین از سوی اغلب اندیشمندان غربی،

شرایط و وضعیت زمانی و اجتماعی آنها، ناکارآمدی دین مسیح در پاسخگویی به ضرورت‌های زمان چون برقراری امنیت و وحدت سیاسی، فساد متولیان امور دینی و از سوی دیگر، نبودن برنامه منسجم و همه‌جانبه در متون دینی مسیحیت بود. اگر سکولاریسم را صرفاً به معنای جدایی دستورات دینی از سیاست‌ورزی بدانیم، علی عبدالرازق از معدود اندیشمندانی است که حتی حکومت پیامبر(ص) را هم فاقد وجوه سیاسی دانسته و پیوند دادن امر سیاسی به امر دینی را یک برداشت غلط و یک انحراف از دین اسلام می‌داند که بعدها به آن اضافه شد و در واقع، معتقد است که حاکمان مستبد، از دین برای مشروعیت‌بخشی به خود بهره بردند. عبدالرازق در بخش پایانی کتاب اصلی خود تصریح می‌کند: «هیچ چیز مسلمانان را باز نمی‌دارد که با اتکاء به علوم اجتماعی و سیاسی، نظام عتیقی که مایه خاری آنان شده است را کنار بگذارند و با اتکاء به تازه‌ترین نتایج خرد بشری و تجارب ملت‌ها بهترین اصول قدرت و نظام حکومت خویش را برپا کنند» (عبدالرازق، ۱۳۹۱: ص ۱۸۱). در مورد درستی و نادرستی این ادعا بحث‌های تاریخی بسیاری است؛ اما در اینجا فرصت بررسی این ادعا وجود ندارد. در واقع، می‌توان گفت عبدالرازق با اتکاء به دین درصدد راهی بوده که غرب مدرن آن را طی کرده بود. اینکه عبدالرازق متأثر از تمدن غربی به این نتیجه رسید که اساساً راه دین از سیاست جدا است و یا بدواً و بدون توجه به غرب و به صورت ابتدایی این مسئله را از متن و تاریخ دین اسلام درآورد، نیاز به پژوهش دارد؛ اما آنچه که بدیهی است عبدالرازق گفتمان جدیدی را پایه‌ریزی کرد که دال مرکزی آن اسلام سکولار بود. محققان معتقد به جدایی اسلام از سیاست، به دلایل مختلف، دیدگاه خود را محتاطانه تبیین می‌کردند و مباحث آنها بیشتر حول محور مسلمانان و جهان اسلام بود. اما علی عبدالرازق که بعدها شهرت زیادی کسب کرد، مباحث خویش را مستقیماً متوجه قرآن کریم، حکومت پیامبر و خود رسول‌الله(ص) کرد و درصدد ثبوت این امر برآمد که در قرآن و سنت، هیچ دلیلی بر سیاسی شدن اسلام یافت نمی‌شود و حکومت پیامبر(ص) نیز فاقد ارکان لازم برای یک حکومت بوده و شأن سیاسی پیامبر(ص) جدا از شأن رسالت و نبوت آن حضرت بود. به این ترتیب، می‌توان گفت علی عبدالرازق در گفتمان خود از اسلام سکولار سخن می‌گوید و همه استدلال‌های خود را حول این دال مرکزی مفصل‌بندی می‌کند.

### ۳-۲. دال‌های شناور

**الف. ضد قدسیت:** علی عبدالرازق جایگاه «رهبر معنوی» و «ریاست دولت اسلامی» پیامبر را مطالعه نموده و با طرح این پرسش که آیا پیامبر شاه بود؟ درصدد ارائه نظریه‌ای متفاوت از گفتمان غالب بوده است. این مسئله، شوک بزرگی را در اندیشه متفکرین جهان اسلام وارد می‌سازد. عبدالرازق خود به این پرسش جواب می‌دهد. علی‌رغم اینکه حکومت نبوی شباهت‌هایی با حکومت دنیوی دارد؛ ولی این امر دلیل بر

شاه بودن آن حضرت نمی‌شود. او نقش پیامبر را در حوزه نبوی انکار نمی‌کند؛ اصرار وی این است که اقتدار محمد(ص) در ناحیهٔ استمرار پیغمبری ایشان است و نباید آن را با اقتدار رئیس دنیوی (ملک) خلط کرد (عبدالرازق، ۱۳۹۱: ص ۱۳۸). به همین دلیل، او اقتدار را به دو سکوی عمومی تقسیم می‌کند: «اقتدار پیامبر» و «اقتدار شاهان»؛ اولی را اقتدار «دینی» و دومی را «سیاسی» می‌نامد و هریک را متمایز از دیگری می‌داند (پیرمردیان و همکاران، ۱۳۹۷: ص ۱۸۳). برای مثال، اقتدار پیامبر، معنوی و اقتدار حاکم، مادی است. عبدالرازق، وجود نشانه‌های سیاسی مانند جهاد، جمع‌آوری زکات و غنائم، تعیین والیان و حاکمان شهرها را انکار نمی‌کند؛ اما آنها را عملی جدا از فراخوانی به اسلام و خارج از حدود رسالت و پیغمبری او می‌داند (عبدالرازق، ۱۳۹۱: ص ۱۱۸). علی عبدالرازق همچنین تصریح می‌کند، اگر اکثر مسلمانان حکومت کردن را بخشی از وظیفه رسالت می‌دانند؛ باید اثبات شود که بعد از ابلاغ دین مبین اسلام، اجرای آن نیز به عهده رسول گذاشته شده است. اگر جواب مثبت باشد، پس حکومت صرفاً ابزار دنیوی پیامبر برای تحقق رسالت قدسی اش بوده است، نه امری قدسی و الهی (همان: ص ۱۲۰).

**ب. دنیوی‌گرایی:** علی عبدالرازق در راستای دال مرکزی «اسلام سکولار» بحث عدم ارتباط «نبوت» با «حکومت» و «دین» با «دولت» را مطرح می‌کند. وی مانند برخی از اندیشمندان مسیحی، میان رهبری پیامبرانه و رهبری سیاسی دنیوی فرق قائل می‌شود. رسالت و پیامبری، ذاتی پیامبران است؛ اما رهبری سیاسی از میان مردم ساخته می‌شود. او برای پیامبران، خصوصیت‌هایی مثل کمال حسی، فقدان عیب و نقص در حواس و شعور، جذابیتی که باعث جلب محبت باشد و نیرویی که رسوخ کلام ایجاد کند و او را مستجاب‌الدعوه قرار دهد، قائل است (همان: ص ۱۳۵). عبدالرازق همچنین، به ویژگی‌ها و کمالات خاص پیامبر اسلام می‌پردازد؛ کمالاتی که بقیه پیامبران از آن بهره‌ور نبوده‌اند. از جمله اینکه او دعوت‌کننده تمام بشر، مبلغ کامل دین، قیام‌کننده برای بهبود دین و اتمام نعمت و از بین برندهٔ فتنه بود. او سپس، تصریح می‌کند که به دلایل فوق، سلطنت نبی اکرم(ص) به اقتضای رسالتش عام و همه‌شمول بود و امرش در میان مسلمانان، اطاعت‌کننده و حکمش کامل بود؛ هیچ حکمی نبود مگر اینکه سلطنت نبی اکرم(ص) آن را شامل می‌شد و هیچ‌گونه ریاست و سلطنتی قابل‌تصور نبود، مگر اینکه در زیرمجموعه ولایت پیامبر قرار می‌گرفت (همان: ص ۱۴۰). بدین‌سان، به اعتقاد عبدالرازق پیوند نبوت و سیاست به‌معنای همیشگی بودن آن در کل تاریخ نیست؛ بلکه بنا به اقتضای نبوت پیامبر و عرف زمانه بود و این پیوند لزوماً در دوره‌های بعد قابل پیاده شدن نبود.

**ج. حکومت عرفی:** عبدالرازق که در زمانه فروپاشی خلافت عثمانی و ایجاد بحران خلافت در جهان

اسلام، دست به اندیشه‌ورزی زد، تصریح می‌کند که میان خلافت و حکومت تفاوت وجود دارد؛ چراکه در قرآن خلافت ذکر نشده است، ولی از حکومت و ضروریات آن سخن گفته شده است. حکومت امری است که در اسلام برای صیانت مصالح و دستورالعمل‌های مسلمانان به کار می‌رود؛ اما نکته اساسی که در قرآن درباره حکومت آمده، این است که از شکل و شمایل حکومت چیزی نگفته است؛ یعنی حکومت را مقید نکرده که حکمرانی مسلمانان بایستی پادشاهی یا جمهوری یا مشروطه دموکراتیک یا سوسیالیست باشد (عبدالرازق، ۱۹۲۵م: ص ۲۵). عبدالرازق با اتکاء به تاریخ اسلام، فعالیت و عملکرد خلفا که جامعه اسلامی را از جهات معنوی دور و زمینه استبداد و فساد را امکان‌پذیر کرده و ابزار عقب‌ماندگی مسلمانان شده‌اند را بیان می‌کند و ابراز می‌دارد که «خلافت برای اسلام و مسلمانان هنوز نیز، نکبت و منبع استمرار شر و فساد بوده است» (پیرمردیان و همکاران، ۱۳۹۷: ص ۱۸۴). وی با مرور تاریخ خلافت اسلامی استدلال می‌کند که خلافت، یک امر زمینی و خارج از دین است. دین مبین اسلام خلافت را نه تأیید نموده است و نه رد؛ ولی به‌عهد ما گذاشته است تا به حکم عقل و خرد بشری و تجارب ملت‌ها و قواعد سیاست مراجعه کنیم. خلاصه اینکه، از نگرش او در مورد خلافت یا حکومت اسلامی گزاره‌های زیر استخراج می‌شود.

- خلافت ضرورت شرعی ندارد؛

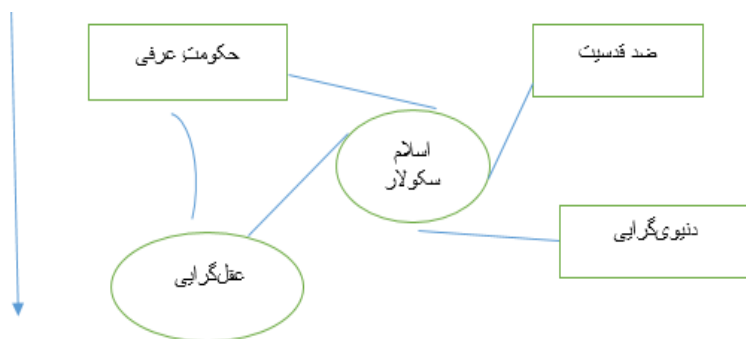
- خلافت منشأ مردمی دارد؛

- مفهوم خلافت، امامت، جماعت و بیعت، به معنای جدیدی که مسلمانان از آن می‌فهمند، یکسان

نیست.

**د. عقل‌گرایی:** عبدالرازق اگرچه که برای قرآن کریم ارزش بسیاری قائل شده است؛ ولی عقل و بینش نیز از جایگاه ویژه‌ای در اندیشه سیاسی او برخوردار است. به‌عنوان مثال، زمانی که بحث شاه (حاکم) نبودن پیامبر را مطرح می‌کند، می‌گوید: «این فرضیه که احتمالاً برای مسلمانان نامقبول است، آشنا و معروف نیست. اما این امتیاز را دارد که با عقل بهتر فهمیده می‌شود و با دلایل محکم تأیید می‌گردد» (عبدالرازق، ۱۳۹۱: ص ۱۳۸). او در جای دیگری می‌گوید: «تنها قرآن نیست که ما را از این باور بازمی‌دارد. عقل و آنچه حاوی معنا و جوهر رسالت درست است، به اندازه‌ای ما را از این باور که پیامبر شاه بود، دور می‌کنند» (همان: ص ۱۵۵). بدین ترتیب، گفتمان عبدالرازق با دال مرکزی اسلام سکولار به‌دنبال جداکردن نهاد دین از نهاد سیاست و اثبات این مسئله است که پیامبر به‌دنبال نبوت بود، نه حکومت؛ و اینکه انتخاب حکومت برای رساندن نبوت خود بنا به اقتضا زمانی بود. این استدلال به‌نظر می‌رسد برگرفته از اندیشه فیلسوفان مسیحی اواخر قرون وسطی مانند ارسوس است که آنها نیز پس از سلطه خرافه‌گونه پاپ و کلیسا حکم به جدایی امر

دینی از امر سیاسی کردند. عبدالرازق در واقع سعی داشت حرفی را که متفکران غربی زده بودند، به شکلی دیگر اما در همان محتوا در جوامع اسلامی قالب کند. گفتمانی که او در این راه انتخاب کرد، با واکنش‌های تندی مواجه شد، وجود این واکنش‌ها خود نمودی از تفاوت‌های گفتمانی فرهنگ و تمدن اسلامی و مسیحی است. در ادامه، پس از ترسیم طرح شماتیکی گفتمان علی عبدالرازق، به تحلیل دو گفتمان مطرح‌شده می‌پردازیم تا از درون آن، انتقاد مناسبی به وضعیت این دو گفتمان داشته باشیم.



نمودار ۲- مدل گفتمانی علی عبدالرازق

#### ۴. مشق‌های گفتمان قطب و عبدالرازق برای جامعه امروز

با بررسی گفتمان‌های سیاسی سید قطب و عبدالرازق می‌توان به این نتیجه رسید که این دو اندیشمند از دو سکوی متفاوت به سیاست و حکومت نگاه می‌کنند و راه‌حل‌های آنها در نقطه مقابل هم قرار دارد. سید قطب با قرارگیری در سنت قدسی، به طرد همه مظاهر تمدن غربی می‌پردازد و سعی دارد سنت اسلامی به زیرخاک رفته را دوباره احیاء کند. در احیاء قطب به تفاوت‌های عصر مدرن و امکان‌سنجی تحقق این احیاء توجه نشده است. در سوی دیگر، عبدالرازق بر روی سکوی مدرنیته عرفی به اسلام نگاه می‌کند و راه‌حل او در واقع، برگرفته از مسیری است که غرب پس از دوران قرون وسطا طی کرد. عبدالرازق سعی دارد راه‌حل مدرنیته غربی را در جهان اسلام مونتاز کند. او در این راه به تفاوت‌های ماهوی دین اسلام نسبت به مسیحیت و همچنین تفاوت‌های فرهنگی جوامع اسلامی نسبت به جوامع غربی بی‌توجه است. این دو گفتمان از قضا دو گفتمان غالب در یک قرن اخیر در جهان اسلام، پس از مواجهه با مدرنیته غربی هستند و راه‌حل‌های هرکدام به طریقی در جهان اسلام پیاده شده‌اند. با نگاهی به نقاط تمایز این دو گفتمان در جدول (۱) بهتر می‌توان در مورد این گفتمان‌ها قضاوت کرد.

جدول ۱- تفاوت‌های گفتمانی عبدالرازق و سید قطب

شماره	مفاهیم	علی عبدالرازق	سید قطب
۱	دین و سیاست	جدایی	وحدت
۲	حاکمیت	اراده ملت	اراده الهی
۳	خلافت سیاسی	رد	تأیید
۴	جهاد	امر عرفی	امر دینی - سیاسی
۵	عامل انحطاط	خلافت	سکولاریسم
۶	عامل پیشرفت	بهره‌مندی از عقل و مدرنیته عرفی	بازگشت به اسلام

چنانکه از جدول (۱) مشخص می‌شود، عبدالرازق همان مسیری را می‌رود که جوامع غربی در نگاه به سیاست و حکومت طی کرده‌اند و سید قطب در مقابل، همان راه‌حل‌های صدر اسلام را پیشنهاد می‌دهد. پس از گذشت دهه‌ها از این راه‌حل‌ها امروزه بهتر می‌توان در مورد راه‌های این دوگفتمان قضاوت کرد. آنچه بدیهی است دوگفتمان سنت قدسی و مدرنیته عرفی، هیچ‌کدام راه‌حل نهایی برای دردهای امروز جهان اسلام نیستند و نمی‌توانند عقب‌ماندگی جوامع اسلامی از قافله توسعه را جبران کنند. اما در این بین، راه‌حل عبدالرازق که بیشتر جنبه تقلیدی دارد، به‌نظر بیشتر جوامع اسلامی را به بیراهه می‌برد تا راه توسعه. تاریخ نشان داده است که راه تقلیدی بدون پشتوانه تمدنی و فکری، منجر به بی‌هویتی و در نهایت، انحطاط می‌شود. به تعبیر مولانا، «خلق را تقلیدشان بر باد داد، ای دوصد لعنت بر این تقلید باد». اگر قرار بود راه‌حل عبدالرازق مناسب باشد؛ جنبش‌های اسلام‌گرا در چند دهه اخیر به‌صورت خودجوش در جوامع اسلامی بر ضد نگاه عرفی شکل نمی‌گرفت. حتی درون کشوری مانند ترکیه که به‌واسطه جغرافیا بیشترین قرابت را با غرب دارد، پس از گذشت یکصد سال از انتخاب حکومت لائیک، جریان‌های اسلام‌گرا شکل می‌گیرد و رئیس‌جمهور فعلی آن نیز خیال احیای تمدن اسلامی را در سر می‌پروراند. البته این نقد به‌معنای پذیرش راه‌حل سیدقطب نیست؛ چراکه این راه‌حل نیز با بحران پذیرش در عصر دولت-ملت مواجه است و امکان تحقق خلافت اسلامی را به‌دلیل تنوع ملت‌ها و اندیشه‌ها ندارد و همچنین، به‌دلیل ناتوانی در پاسخ‌گویی به بسیاری از بحران‌های جدید عصر کنونی از مقبولیت عمومی برخوردار نیست. اینکه سید قطب همه مظاهر تمدن غربی از جمله عقلانیت و خردورزی آن را طرد می‌کند، نگاهی یک‌سویه و افراطی به‌نظر می‌رسد. بدین ترتیب، چه درسی می‌توان از این دوگفتمان گرفت؟ آیا راه میانه، راه‌حل جوامع مسلمان در عصر کنونی است؟ آنچه بدیهی است این است که نمی‌توان دوگانه سنت قدسی و مدرنیته عرفی را با هم جمع کرد؛ چراکه مبانی و اصول فکری این دوگانه در تضاد با هم

است و تلاش برای جمع کردن میان این دو مانند تلاش برای ترکیب آب و آتش است. به نظر می‌رسد جوامع مسلمان با درس گرفتن از تاریخ، نه باید به دنبال احیای سنت گذشته باشند و نه به دنبال تقلید از فرهنگ و تمدن دیگری، راه حل در بازسازی سنت و تمدن خود در چهارچوبی جدید و طرحی نو است که در آن، همه مظاهر تمدن اسلامی از نوع دوستی، علم‌گرایی، خدامحوری، اخلاق‌مداری، انسان‌سازی و معنویت‌گرایی در پیوند عقل و وحی باطراحی می‌شوند. تمدن مدرن غربی نیز اگر امروز دست بالا را در مناسبات سیاسی و اجتماعی دارد، به این علت است که راه تقلید از تمدن اسلامی را در سده‌های ۱۵، ۱۶ میلادی در پیش نگرفت؛ بلکه به بازسازی تمدن یونانی در قالبی جدید پرداخت. در واقع، تمدن‌ها حاصل تلاش‌های بنیان‌گذاران مبدع و نقاد به سنت‌ها بودند. تمدن یونان را سقراط، افلاطون و ارسطو پایه‌گذاری کردند، تمدن اسلامی را پیامبر و صحابه و فلیسوفانی مانند فارابی و ابن‌سینا پایه گذاشتند و تمدن مدرن غربی را فیلسوفانی مانند دکارت، بیکن، هابز و کانت مطرح کرده‌اند. بنابراین، راه ساختن تمدن و رسیدن به توسعه مناسب، نه احیاء و نه تقلید که تأسیس بر پایه‌های مستحکم گذشته است. بنیان‌گذاران انقلاب اسلامی ایران، تلاش‌های اولیه‌ای در این مسیر انجام داده‌اند؛ اما راه طولانی و ناهمواری برای قوام این نگاه پیش‌رو است.

## ۵. نتیجه‌گیری

در این تحقیق به مفاهیم گفتمانی سنت‌گرایی و تجددخواهی در اندیشه دو متفکر جهان اسلام، یعنی سید قطب و علی عبدالرازق با اصرار بر تحلیل گفتمان لاکلا و موفه پرداخته شد. یافته‌های پژوهش بیانگر این بود که در اندیشه سید قطب مهم‌ترین مبانی شکل‌دهنده به اندیشه سیاسی وی، مفاهیمی چون حاکمیت، عدالت اجتماعی، جهاد، گروه پیشتاز و جماعت بود. او جماعت را به دو دسته تقسیم کرده است؛ جامعه جاهلی و جامعه اسلامی؛ وی با سماجت بر مفهوم جاهلیت، تمام حکومت‌های عصر خود را جامعه جاهلی می‌دانست. او مشروعیت را صرفاً در معنای قوانین الهی می‌دید، هر حکومت که بر مبنای قوانین الهی اقدام نکند، از مشروعیت برخوردار نیست. همچنین، تا زمانی که مسلمانان واقعی گروه پیشتاز اسلام به وجود نیایند؛ مسلمانان از زیر سایبان جاهلیت رها نخواهند شد. او معتقد است که وسیله امت اسلامی برای به‌دست گرفتن رهبری و تشکیل حکومت اسلامی، اجرای شریعت بوده، و ایجاد حکومت اسلامی و اجرای آیین اسلامی از طریق جهاد امکان‌پذیر است. جهاد، استقلال اشخاص از بندگی غیرخدا و تأمین عدالت اجتماعی را به ارمغان می‌آورد. از سوی دیگر، عبدالرازق نگاه متفاوتی به سیاست ارائه می‌کند. او مبحث خویش را با تعریف معنای جانشینی و اینکه منشأ مشروعیت خلافت کجاست؟ آغاز می‌کند. وی ادعا دارد که

دین و سیاست، هیچ ارتباطی با یکدیگر ندارند. همچنین، رسالت و حکومت، دو امر جدا هستند. عبدالرازق بین رهبری پیامبرانه و رهبری دیپلماتیک تفاوت قائل است و اصرار دارد که ولایت رسول بر قومش ولایت روحی است که منشأ آن ایمان قلب است؛ اما ولایت پادشاهان، ولایت مادی است که بر شکسته‌نفسی جسم متکی است. در آخر، عبدالرازق به پذیرش عقل در تنظیم زندگی سیاسی اشاره می‌کند؛ عقل و علم از جایگاه ویژه‌ای در اندیشه سیاسی او برخوردارند. بنابراین، اندیشه سیاسی سید قطب و علی عبدالرازق در رویکرد گفتمانی سنت‌گرایی و تجددخواهی چنین است که: علی عبدالرازق معتقد به دولت سکولار بود و مبانی قدرت را در اراده ملت می‌دانست؛ اما سید قطب به حکومت اسلامی معتقد بود و مبانی قدرت را در اراده خداوند می‌دانست. عبدالرازق جهاد را وسیله برای برقراری قدرت حاکمان می‌دانست، اما سید قطب آن را به مفهوم دینی تلقی می‌کرد که برای اهداف خدایی به کار برده می‌شود. همچنین، این دو عالم مصری در عقب‌ماندگی و زوال دنیای اسلام اختلاف بنیادی دارند؛ عبدالرازق، خلافت را عامل عقب‌ماندگی جهان اسلام و نداشتن حکومتی براساس عقل و تجارب مسلمانان می‌داند. اما سید قطب، نبود حاکمیت اسلامی و توجه به مدرنیته غربی را عامل شکست جهان اسلام می‌داند. بدین ترتیب، هر دو دانشمند اسلامی در خصوص رابطه شریعت و سیاست و مفهوم حاکمیت در اسلام قرائتی یک‌سویه از اسلام ارائه کردند. هم سید قطب سنت‌گرا و هم عبدالرازق تجددخواه، قرائتی مطلق از اسلام ارائه دادند که نتیجه آن سازگاری یا عدم مماشات مطلق سنت الهی با مدرنیته غربی است؛ که تاکنون نتوانسته پیچیدگی‌ها و مشکلات کشورهای اسلامی را در عصر مدرن حل نماید. در این پژوهش، ضمن نقد بر این دو گفتمان، از گفتمان سومی نام برده شد که در واقع، به‌دنبال رفع ایرادات این دو نگاه است.

## منابع

- انصاری، منصور (۱۳۸۵). اسلام سیاسی: زمینه‌ها و پیشگامان. پژوهش‌نامه متین، شماره ۳۴.
- پیرمادیان، مصطفی؛ منظرالقائم، اصغر؛ پورحسن، عبدل (۱۳۹۷). سنخ‌شناسی خلافت اندیشی اسلام معاصر، بررسی تطبیقی آرای رشیدالرضا، حسن البنا و علی عبدالرازق. علوم سیاسی، ۲۰(۸۴).
- تقوی سنگدهی، لایلا؛ امانی چاکلی، بهرامی (۱۳۹۲). بررسی تطبیقی اندیشه‌های سیاسی سید قطب و حسن حنفی. مطالعات تاریخ اسلام، ۱۶(۵).
- حسینی‌زاده، سید محمدعلی (۱۳۸۲). نظریه گفتمان و تحلیل سیاسی. علوم سیاسی، ۷(۲۸).
- حنفی، حسن (۱۹۹۸م). *الدین والثقافه فی الوطن العربی*. قاهره: دارالنشر.
- زرنوشه فراهانی، حسن؛ مصطفوی فرد، حامد (۱۴۰۰). بررسی و نقد اندیشه تمدنی سید قطب، مطالعات بنیادین تمدن نوین اسلامی، ۱(۵).
- سوزنگر، سیروس (۱۳۸۳). اندیشه‌های سیاسی سید قطب. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- عبدالرازق، علی (۱۳۹۱). اسلام و مبانی قدرت. ترجمه امیر رضایی. تهران: قصیده سرا.
- عبدالرازق، علی (۱۹۲۵م). *الاسلام و اصول الحکم*. بیروت: دارالشرق و دارالحلال.
- فاضل قانع، حمید (۱۳۹۴). گفتمان اسلام سیاسی براساس خوانش امام خمینی، سید قطب و مالک بن نبی. اندیشه سیاسی در اسلام، ۲(۵).
- قاسمی، بهزاد؛ غلامی، روح‌الله (۱۳۹۹). مطالعه تطبیقی اندیشه و آرای امام خمینی و سید قطب درباره اسلام. مطالعات بیداری اسلامی، ۱(۹).
- قطب، سید (۱۳۶۰). *فاجعه تمدن و رسالت اسلام*. ترجمه علی حجتی کرمانی. تهران: انتشارات فردوس.
- قطب، سید (۱۴۲۵ق). *مشاهده القیامه فی القرآن*. قاهره: دارالشرق، ج ۳، ۱۵.
- قطب، سید (۱۹۷۳م). *فی ظلال القرآن*. قاهره: دار احیاء الکتب العربیه، ج ۵.
- قطب، سید (۱۹۹۰م). *معالم فی الطریق*. بیروت، دارالشروق.
- قطب، سید (۱۹۹۳م). *دراسات الاسلامیه*. قاهره: مکتبه لجنه الشباب المسلم.
- کشیشیان سیرکی، گارینه (۱۳۹۸). مقایسه تطبیقی دال‌های گفتمان‌های اصلاح‌طلبی و اصول‌گرایی در مجلس ششم و هفتم شورای اسلامی. *جامعه‌شناسی سیاسی در ایران*، ۲(۲).
- کوئیل، ژیل (۱۳۶۶). *پیامبر و فرعون*. ترجمه حمید احمدی. انتشارات کیهان.
- لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۷۶). *حقوق اموال*. تهران: نشر معارف، ج ۱.
- مرادی، مجید (۱۳۸۲). *تقریر گفتمان سید قطب*. علوم سیاسی، شماره ۱۲.
- مک دانیل، دایان (۱۳۸۰). *مقدمه‌ای بر نظریه‌های گفتمان*. ترجمه نوذری. تهران: فرهنگ.