



## A Study of the Discourse of Political Islam and Genealogy of Islamism<sup>1</sup>

Javad Bostan Afrooz<sup>1</sup>, Hamed Mohagheghnia<sup>2</sup>, Ruhoallah Shahabi<sup>3</sup>,  
Fereydoun Akbarzadeh<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Ph.D. Student, Department of International Relations, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran. Javadafroz.43@gmail.com

<sup>2</sup> Assistant Professor, Department of Political Science, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran (**Corresponding author**). Hamed.mohagheghnia@gmail.com

<sup>3</sup> Assistant Professor, Department of Political Science, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran. Shahabi89@hotmail.com

<sup>4</sup> Assistant Professor, Department of Political Science, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran. akbarzadeh.f4675@gmail.com

### Abstract

The purpose of the present study is to review the discourse of political Islam and genealogy of Islamism. The research method is descriptive-analytic and Laclau and Mouffe's discourse theory has been used. The results indicate that political Islam is a discourse among Muslims which represents a special formulation of society and politics focusing on the signifier of Islam and it attempts to emphasize on Islam from a political perspective, not within a merely religious hemisphere. It also seeks to turn Islam into the best signifier for Islamic community discourse. Determination of signifiers of Islamic discourse is a battlefield between western modernity and Islamism. For determination of the signifiers of political Islam, intellectual, social, and movement approaches have been used; however, the discourse approach has a more extensive and flexible potential to explain movements in Islamic communities. Among formulations in this discourse, democratic political Islam versus some new categories such as democracy, election, government, and policy-making has attempted to redefine various signs in traditional political Islam including the role of council, consultation, enjoining good and forbidding evil, Jihad, economic justice, the status of non-Muslims and women in Islamic society.

**Keywords:** Political Islam, Genealogy, Islamism, Democracy.

1. **Cite this article:** Bostan Afrooz, J., Mohagheghnia, H., Shahabi, R. & Akbarzadeh, F. (2023). A Study of the Discourse of Political Islam and Genealogy of Islamism. *Iranian Political Research*, 10(1): 131-149.

**DOI:** 10.22034/sej.2022.1954635.1438

**Received:** 2022/04/12 ; **Received in revised form:** 2022/07/01 ; **Accepted:** 2022/07/09 ; **Published online:** 2023/03/21

© The Author(s).

**Publisher:** Qom Islamic Azad University



## بررسی گفتمان اسلام سیاسی و تبارشناسی اسلام‌گرایی<sup>۱</sup>

جواد بوستان افروز<sup>۱</sup>، حامد محقق‌نیا<sup>۲</sup>، روح‌الله شهابی<sup>۳</sup>، فریدون اکبرزاده<sup>۴</sup>

<sup>۱</sup> دانشجوی دکتری، گروه روابط بین‌الملل، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران.

Javadafroz.43@gmail.com

<sup>۲</sup> استادیار، گروه علوم سیاسی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران (نویسنده مسئول).

Hamed.mohagheghnia@gmail.com

<sup>۳</sup> استادیار، گروه علوم سیاسی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران. Shahabi89@hotmail.com

<sup>۴</sup> استادیار، گروه علوم سیاسی، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران.

akbarzadeh.f4675@gmail.com

### چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی گفتمان اسلام سیاسی و تبارشناسی اسلام‌گرایی بود. روش پژوهش توصیفی-تحلیلی بوده و از نظریه گفتمان لاکلا و موف نیز استفاده شده است. نتایج حاکی از آن است که اسلام سیاسی در بین مسلمانان، گفتمانی است که صورت‌بندی خاصی از جامعه و سیاست را با محوریت دال مرکزی اسلام ارائه می‌دهد و تلاش می‌کند اسلام را از منظر سیاسی مورد تأکید قرار داده و آن را از دایره صرفاً مذهبی خارج سازد. همچنین درصد است تا اسلام را به دال برتر تمامی گفتمان‌های امت اسلامی تبدیل کند. تعیین دال‌های گفتمان اسلامی حوزه نبرد گفتمان مدرنیته غرب با اسلام‌گرایان بوده است، برای تبیین دال‌های اسلام سیاسی رویکردهای اندیشه‌ای، اجتماعی و جریان‌شناسی به کار برده شده است، ولی رویکرد گفتمانی از ظرفیت گسترده‌تر و انعطاف‌پذیرتری در تبیین جریان‌های جوامع اسلامی برخوردار است. در بین صورت‌بندی‌های این گفتمان، اسلام سیاسی مردم‌سالار با قرار گرفتن در مقابل مقوله‌های جدیدی از قبیل دموکراسی، انتخابات، حکومت و سیاست‌سازی، به بازتعریف نشانه‌های متعدد اسلام سیاسی سنتی از جمله تبیین نقش شورا، مشورت، امر به معروف و نهی از منکر، جهاد، عدالت اقتصادی، جایگاه غیرمسلمانان و زنان در جامعه اسلامی، اقدام کرده است.

**کلیدواژه‌ها:** اسلام سیاسی، تبارشناسی، اسلام‌گرایی، مردم‌سالاری.

۱. **استناد به این مقاله:** بوستان افروز، جواد؛ محقق‌نیا، حامد؛ شهابی، روح‌الله؛ اکبرزاده، فریدون (۱۴۰۲). بررسی گفتمان اسلام

سیاسی و تبارشناسی اسلام‌گرایی. *سیاست‌پژوهی ایرانی*، ۱۰(۱): ۱۳۱-۱۴۹. DOI: 10.22034/sej.2022.1954635.1438

**پژوهش حاضر مستخرج از:** رساله دکتری جواد بوستان‌افروز با عنوان «بررسی گفتمان جبهه مقاومت در منطقه خاورمیانه با تأکید بر بحران سوریه»، استاد راهنما: حامد محقق‌نیا و اساتید مشاور: روح‌الله شهابی و فریدون اکبرزاده، ارائه شده در دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهواز است.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۲۳؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۱/۰۴/۱۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۱۸؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۲/۰۱/۰۱

© نویسنده‌گان. ناشر: دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم



## ۱. مقدمه

گفتمان عبارت است از شناخت رابطه گزاره‌ها با یکدیگر، و نگریستن به کل آن چیزی که نتیجه این روابط است (حقیقت، ۱۳۹۴، ص ۴۷۹). بنا به تعریف دیوید هوارث، نظریه گفتمان با نقش معنادار رفتارها و ایده‌های اجتماعی در زندگی سیاسی سروکار دارد. این نظریه به تحلیل شیوه‌ای می‌پردازد که طی آن سیستم‌های معانی یا «گفتمان‌ها»، فهم مردم از نقش خود در جامعه را شکل می‌دهند و بر فعالیت‌های سیاسی آنان تأثیر می‌گذارند. اما گفتمان‌ها همان ایدئولوژی‌ها به معنای سنتی کلمه، یعنی مجموعه‌ای از ایده‌ها که توسط کنشگران اجتماعی به توضیح و توجیه کنش خود می‌پردازند، نیستند. مفهوم گفتمان شامل انواع رفتارهای اجتماعی و سیاسی و همچنین نهادها و سازمان‌ها است.

علت ظهور نظریه گفتمان، وجود ضعف‌های پارادایمی در تحقیقات علوم اجتماعی بوده است. نظریه گفتمان با بررسی و نقد تئوری‌های مارکسیستی، پساساختارگرایانه، فراتحلیلی و روان‌شناسانه تلاش کرده است تا به الگویی دست پیدا کند که فارغ از ضعف‌های آن‌ها باشد؛ نقدهای وارد بر پارادایم‌های پوزیتیویست‌ها، رفتارگرایان و ذات‌گرایان را مدنظر قرار می‌دهد و درصدد است تا در سطح تئوریک محدود نشده و از پرداختن به اهمیت مسئله روش و هستی‌شناسی غفلت نکند، بلکه تلاش می‌کند تا نقاط تقارب و همگرایی این رویکردها را یافته و تبیین‌هایی قابل استماع و از بعد تجربی قابل توجیه را درباره جهان سیاسی و اجتماعی، پیدا کند. این رویکرد جدید، ابعادی را در تجزیه و تحلیل موضوعات کلیدی سیاسی جهان معاصر مورد بررسی قرار می‌دهد که در دیگر رویکردها مورد غفلت قرار گرفته‌اند.

توجه به شکل‌گیری هویت، انفجار هویت‌های ملی و قومی، ظهور جنبش‌های جدید اجتماعی و منطبق این جنبش‌ها، ظهور و فروپاشی اسطوره‌های سیاسی و انگاره‌های جمعی، تولید ایدئولوژی‌های بدیع و تعیین ساختارهای جوامع بر اساس انگاره‌های اجتماعی، اهداف اساسی نظریه گفتمان می‌باشد. هدف از تحلیل گفتمانی، روایت صرف رویدادهای تاریخی نیست، بلکه تلاش می‌شود تا رویدادهای تاریخی و تحولات اجتماعی، در سایه تحولات معنایی بررسی گردد. در این شیوه از تحلیل، عمل اجتماعی با معنا پیوند خورده است و زمانی می‌توان رویدادهای اجتماعی را بررسی کرد که نظام معنایی حاکم بر تحولات تبیین شده باشد. با توجه به ظرفیت‌های تحول و دگرگونی تفکر اسلام سیاسی عقل‌گرا، می‌توان کاربرد تحلیل گفتمانی را در بررسی مباحث آن بکار گرفت و در عین حال نباید از ناسازگاری‌های آن با ساختار تفکر اسلام‌گرایی غفلت نمود. مهم‌ترین دغدغه‌های مسلمانان نسبت به تحلیل گفتمان، انتقاداتی است که عموماً بر اصول پسامدرن وارد

می‌شود و عبارت از نفی فراروایت، ضد مبنای‌گرایی و جوهرستیزی آن است (بهرزولک، ۱۳۸۶، ص ۷۸).

تفکر سیاسی شیعی و نظریه‌های گفتمان، در بسترهای متفاوتی شکل گرفته‌اند. تفکر سیاسی اسلام با محوریت نصوص دینی، و در بستر تفکری مبنای‌گرایانه شکل گرفته‌اند؛ حال آنکه نظریه‌های گفتمان، در حوزه مباحث اندیشمندان پسامدرن غرب ظهور کرده است و بدین جهت مبنای نظری پسامدرن با مبنای تفکر اسلامی کاملاً تفاوت دارد. از آنجا که یکی از اهداف اسلام‌گرایان، تطبیق اسلام با نیازهای زمانه است، این امر به مدد اجتهاد قابل حصول می‌شود و ظهور مسائل مستحدثه ضرورت نقش مجتهدان را در استنباط احکام اصولی شرعی را آشکارتر می‌سازد.

در این راستا، پژوهش حاضر درصدد پاسخ به این سوال است که گفتمان اسلام سیاسی چیست؟ و چه هدفی را دنبال می‌کند؟ همچنین فرضیه پژوهش عبارت است از اینکه اسلام سیاسی در بین مسلمانان، گفتمانی است که صورت‌بندی خاصی از جامعه و سیاست را با محوریت دال مرکزی اسلام ارائه می‌دهد و تلاش می‌کند اسلام را از منظر سیاسی مورد تأکید قرار داده و آن را از دایره صرفاً مذهبی خارج سازد و در نهایت می‌خواهد اسلام را به دال برتر تمامی گفتمان‌های امت اسلامی تبدیل کند.

#### ۱-۱. پیشینه تحقیق

بابی سعید (۱۳۹۷)، در پژوهشی با عنوان «هراس بنیادین: اروپامداری و ظهور اسلام‌گرایی»، ریشه ترس غربی‌ها را در این نکته جست‌وجو می‌کند و معتقد است که تجدید حیات اسلام در سطح جهان، موجب نگرانی و اضطراب شدید بسیاری از مردم مغرب‌زمین شده است؛ زیرا رشد بنیادگرایی اسلامی، الگوی توسعه سیاسی، اقتصادی و فرهنگی غرب را زیر سؤال برده و آن را به چالش کشیده است. بنیادگرایی به چنین اضطرابی دامن می‌زند. بدین‌سان، احیای اسلام، سؤال‌هایی درباره مرزها و آنچه «میراث عصر اروپا» خوانده می‌شود، ایجاد می‌کند. پیدایش و ظهور آن، کاستی‌های غرب را آشکار می‌سازد. مؤلف معتقد است برای تبیین شایسته دلایل ظهور بنیادگرایی اسلامی، نیازمند طرح‌بندی زمینه‌ای هستیم که در آن به مظاهر و علل مختلف بنیادگرایی اسلامی پرداخته شود. پس هدف، فراهم آوردن روایتی مفهومی و نظری است که دلایلی بر ظهور بنیادگرایی اسلامی ارائه دهد. یکی از نقاط قوت این کتاب، بررسی منطقی و مستدل رابطه اسلام‌گرایان با مسائل جهانی و منطقه‌ای است که از تسلط نویسنده بر موضوع اسلام سیاسی حکایت می‌کند. در این کتاب، مؤلف، جنبش اسلام‌گرایی در جهان را از دیدگاه تحلیل گفتمان

بررسی می‌کند و به تفاوت دیدگاه رایج درباره اسلام سیاسی، در جهان اسلام و غرب می‌پردازد. از جمله ضعف‌های این کتاب نیز می‌توان به تقلیل گفتمان‌های مطرح در مقابل گفتمان اسلام سیاسی اشاره کرد. نویسنده گفتمان اسلام سیاسی را به گفتمانی در مقابل کمالیسم در خاورمیانه تقلیل می‌دهد و به دیگر زمینه‌های مهم حوزه گفتمانی در منطقه اشاره نمی‌کند.

شفیق (بی‌تا)، در پژوهشی با عنوان «اسلام سیاسی، جنس و جنسیت در پرتو تجربه ایران»، چهار پرسش اساسی مطرح می‌کند: ۱. اسلام‌گرایی ایدئال سیاسی ملت‌های ستم‌دیده است یا آتش‌دان تروریسم؟ ۲. اسلام‌گرایی حامل مدرنیته است یا ضد مدرنیته؟ ۳. آیا اسلام‌گرایی حامل جنگ تمدن‌ها است؟ ۴. جایگاه زنان، جنس و جنسیت در آن چیست؟ در فصل آغازین کتاب، آرای چهار اسلام‌شناس درباره ماهیت اسلام‌گرایی بررسی شده است، شامل:

۱. «فرانسیس بورگا»<sup>۱</sup> متخصص علوم سیاسی: او اسلام‌گرایی را نوعی موضع‌گیری دوباره جنوب در برابر شمال و در ادامه، فرایند استعمارزدایی از کشورهای تحت سلطه می‌داند. از نظر وی، اسلام‌گرایان در نبردی مشروع علیه غرب، در جست‌وجوی نوعی مدرنیته بومی هستند؛

۲. «ژیل کپل»<sup>۲</sup> اسلام‌شناس فرانسوی معتقد است که اسلام رادیکال که ریشه در جریان سلفی دارد، نوعی واکنش دینی به مدرنیته است که به جهان اسلام محدود نمی‌شود، بلکه خویشاوندان مسیحی و یهودی نیز دارد. شکست ملی‌گرایی در کشورهای اسلامی تحت سلطه حکومت‌های اقتدارگرا، فساد و توسعه‌نیافتگی و بالاخره بیکاری در میان جوانان، از علل پیدایش این جنبش است. هدف این جنبش، به دست گرفتن قدرت و برقراری شریعت اسلام است. از نظر کپل، زوال اسلام رادیکال موجب پیدایش جهادگرایی شده که جنبشی سرتاپا خشن است و هدفی جز جنگ با غرب ندارد.

۳. «اولیویه روآ»<sup>۳</sup>، اسلام‌شناس فرانسوی است که نظری کاملاً متفاوت دارد. او اسلام‌گرایی کلاسیک را از «نوبنیادگرایی» جدا می‌کند. از دید او، اگر هدف اولی، جنگ ضد استعماری و برقراری دولت اسلامی بوده است، دومی در پی برقراری «اسلام جهانی» است. این جنبشی است که می‌خواهد تمام کنش‌های بشری را با هنجارهای اسلامی تطبیق دهد. از نظر روآ، در تحلیل نهایی، نوبنیادگرایی اراده و گرایش به مدرن کردن جامعه اسلامی بر طبق موازین اسلامی است.

- 
1. François Burgat
  2. Gilles kepel
  3. Olivier Roy

۴. «برنارد لوئیس»<sup>۱</sup> تاریخ‌دان و اسلام‌شناس بریتانیایی - آمریکایی بر جنبه‌های تاریخی بنیادگرایی اسلامی تأکید می‌کند. لوئیس ریشه این جنبش را به تاریخ رابطه پرتش و خشن جهان اسلام و غرب - مسیحیت برمی‌گرداند. از نظر وی، بنیادگرایی در واکنش به شکست مدرنیزاسیون در کشورهای اسلامی و آشفتگی اجتماعی و اقتصادی در این کشورها پدید آمده است. با همه اختلافاتی که میان این چهار نظریه وجود دارد، می‌توان گفت که روا و بورگا، اسلام‌گرایی را عمدتاً پدیده‌ای مدرن می‌دانند که در جست‌وجوی برپایی مدرنیته‌ای بومی است و کپل و لوئیس آن را واکنشی دینی و متأثر از تاریخ می‌دانند. شفیق پس از روایت این چهار نظریه می‌گوید: در همه بحث‌های مربوط به اسلام‌گرایی، مسئله جنس و جنسیت یا کنار گذاشته شده یا همچون مسئله‌ای دست‌دوم در نظر گرفته می‌شود. هدف این کتاب، در واقع، بازسازی پرسش از اسلام‌گرایی در پرتو مسئله جنس و جنسیت است. یکی از نقاط قوت این کتاب پرداختن به مسئله زنان و ارتباط آن با اسلام سیاسی است. اما شفیق در این کتاب صرف دیدگاه‌های غربی به مسئله اسلام سیاسی را مطرح نظر قرار داده و آن را در سطح رادیکالیسم اسلامی بررسی کرده است.

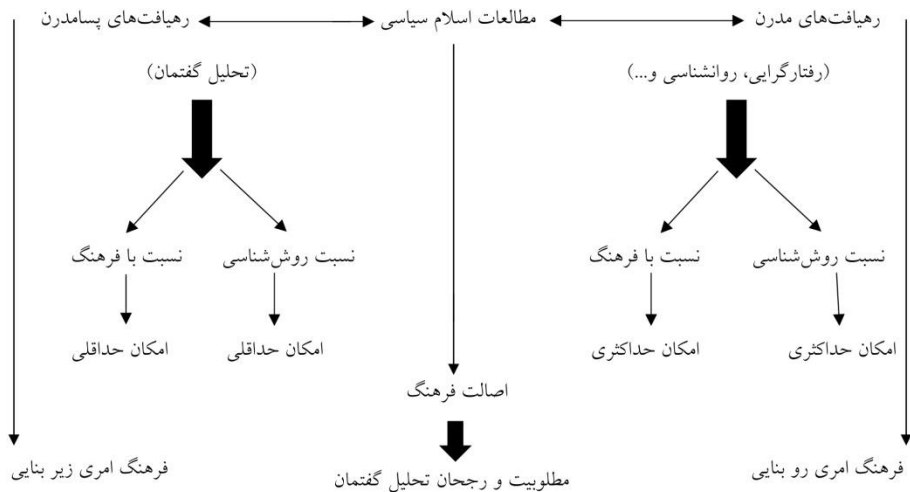
## ۲. چارچوب نظری

توانایی بالا و قدرت فوق‌العاده رهیافت گفتمان در تبیین، توصیف و تحلیل پدیده‌های فرهنگی - هویتی و سیاسی - اجتماعی، این نظریه را در قیاس و نسبت به سایر رویکردهای موجود مجزا و ممتاز نموده است. نظریه گفتمان در عین اینکه ساده‌انگاری رهیافت‌های رفتارگرا، عقلانی و پوزیتیویستی را رد می‌کند، سعی دارد تا با نگاهی انتقادی، از رویکردهای مارکسیستی، سازه‌گرایی اجتماعی و هرمنوتیکی در تحقیق اجتماعی بهره‌گیرد. علاوه بر این، نظریه گفتمان، راه‌های جدیدی برای تفکر درباره روابط بین ساخت اجتماعی و کارگزار سیاسی، نقش منافع و هویت‌ها در تبیین کنش اجتماعی، به هم تنیدگی معانی و کردارها و خصایص تغییر اجتماعی و تاریخی ارائه می‌دهد.

خصلت غیرجبرگرایانه، تلفیق‌گرایی، پرهیز از عقلانی یا غیرعقلانی پنداشتن کامل کنشگران اجتماعی، کاربرد گفتمان به جای ایدئولوژی، توان ارائه توصیفی دقیق از نظام‌های فکری - اندیشه‌ای، ارائه تبیینی نظام‌مند و متفاوت از چگونگی سقوط و افول، تکوین و چرایی بسط و هم‌مونیک شدن نظام‌های معنایی و فکری و اندیشه‌ای، از جمله مهم‌ترین قابلیت‌ها و مزیت‌های

1. Bernard Lewis

رهیافت تحلیل گفتمان می‌باشند. همچنین با در نظر گرفتن تغییر پارادایم علمی در پی چرخش پسامدرن، که فرهنگی شدن هویت علم و دانش را موجب گردیده و به همه پدیده‌های اجتماعی نوعی هویتی فرهنگی بخشیده است، طبیعی است که نظریات گفتمانی با ماهیت فرهنگی از رجحان بیشتری نسبت به سایر رویکردهای نظری در تحلیل پدیده‌های اجتماعی برخوردار باشند. در این میان، لاکلا و موف نظریه گفتمان خود را در سال ۱۹۸۵ مطرح کردند و الگوی تحلیلی بسیار کارآمدی را که امکان به‌کارگیری روش‌شناختی در مطالعات سیاسی داشت، ارائه نمودند. از مهم‌ترین مزایای گفتمان لاکلا و موف، ارائه کلیت ساختار یک اندیشه براساس تعیین نقاط تمرکز و دال‌های برتر آن اندیشه است. نظریه گفتمان لاکلا و موف، به‌خوبی مفصل‌بندی مفاهیم و ایده‌های موجود در یک نظام فکری را نشان می‌دهد و از این جهت نظریه گفتمان لاکلا و موف برای مطالعه حاضر نیز قابل استفاده خواهد بود.



نمودار ۱- الگوی روش مطالعات اسلام سیاسی (اسماعیلی مازگر، ۱۳۹۶، ص ۴۵)

### ۳. تبیین گفتمان اسلام سیاسی و تبارشناسی آن

#### ۳-۱. اسلام‌پژوهی و رویکردهای گفتمانی

اسلام‌پژوهان هنگام بحث از اسلام سیاسی و تحولات و جریان‌های جوامع اسلامی، عمدتاً یکی از دو رویکرد متن‌محور و یا جریان‌محور را برمی‌گزینند. در رویکرد متن‌محور محقق به دنبال عناصر و مؤلفه‌هایی در لابه‌لای نصوص مذهبی و تاریخی مسلمانان می‌گردد که به نحوی به سیاست و

اجتماع ارتباط پیدا می‌کند و با بررسی این مباحث سعی می‌کند تا مؤلفه‌های اندیشه و عمل سیاسی اسلام را ساماندهی کرده و مخاطب را قانع کند که مبانی اندیشه و عمل سیاسی اسلامی ناشی از این موارد بوده و عملکرد حاکمان در کنار این اصول قابل تعریف است. رویکرد جریان‌محور بر رفتار و عملکرد مسلمانان تمرکز داشته و می‌خواهد مشخص کند که رفتار و عملکرد مسلمانان و حاکمان اسلامی تحت تأثیر چه دال‌ها و در حوزه کدام نظام گفتمانی قرار داشته است. با تلفیقی از این دو رویکرد می‌توان به تبیین رفتارهای جامعه اسلامی پرداخت و نحوه جذب یک نشانه در گفتمان حاکم و طرد آن را به دقت مشخص ساخت. هدف تحلیل گفتمان، تعیین مدلولات نشانه‌های فعال در نظام گفتمانی و نحوه هم‌مونیک شدن آن گفتمان با توجه به مفصل‌بندی دال‌هایش می‌باشد؛ از این‌رو درباره صحت و سقم اندیشه‌ها به قضاوت نمی‌نشیند و چه‌بسا دال برتر مطرح‌شده توسط نماینده یک گفتمان، در معنایی غیرواقعی و غیرمنطقی تثبیت شده باشد و بطلاش برای اندیشمندان آن حوزه فکری بدیهی جلوه کند (عارف‌نژاد، ۱۳۹۱، ص ۷۵).

### ۲-۳. رویکردهای مطالعه اسلام سیاسی

به دنبال گسترش فعالیت‌های اسلام‌گرایانه در منطقه خاورمیانه، از ابتدای دهه ۱۹۸۰ نظریه‌پردازی‌های فراوانی برای توصیف و تبیین این پدیده صورت گرفت. موج بعدی مطالعات در این زمینه، از اوایل دهه ۱۹۹۰ و در پی دگرگونی‌هایی که جریان‌های اسلام‌گرا تجربه کردند، آغاز شد. هدف تحلیل‌گران مسائل اسلام‌گرایی آن بود که چگونگی و چرایی گسترش و سپس، دگرگونی این پدیده را به‌ویژه در منطقه خاورمیانه و شمال آفریقا کشف کنند. سید عبدالامیر نبوی در مقاله «ظهور و دگرگونی جریان‌های اسلام‌گرا: مروری بر رویکردها و نظریه‌ها»، با نگاهی جامع، این مطالعات را به چهار رویکرد «اندیشه‌ای»، «تاریخی و جامعه‌شناختی»، «منطقه‌ای بین‌المللی» و «ترکیبی» تقسیم کرده است (نبوی، ۱۳۸۴). کنادسن تئوری‌های به‌کار گرفته شده در مطالعه «اسلام سیاسی در خاورمیانه» را به سه گروه کلی تقسیم کرده و هر گروه نیز شامل چندین تئوری می‌باشد که عبارتند از: (۱) تئوری‌های خوشه‌ای کلان جامعه‌شناسانه تمدن اسلامی، (۲) تئوری‌های اجتماعی-سیاسی، (۳) تئوری‌های گفتمانی (شامل: تئوری گفتمانی مذهبی، تئوری‌های متن‌گرایانه، تئوری‌های گفتمانی ترکیبی (جریان‌شناسانه و متن‌گرایانه)، (کنودسن<sup>۱</sup>، ۲۰۰۳، ص ۲۱).



بابی سعید نیز مطالعه گفتمان اسلام سیاسی و تعامل آن با غرب را در چارچوب نظریه گفتمانی لاکلا و موفه دنبال می‌کند و با رویکردی نشانه‌شناسانه، اسلام‌گرایی را نوعی مدرنیته سیاسی می‌داند که از کمالیسم، لیبرالیسم، سوسیالیسم و دیگر ایدئولوژی‌ها متفاوت است و به‌گونه‌ای میان مدرنیته و غرب تمایز قائل می‌شود که در نتیجه، رد غربی شدن توسط اسلام‌گرایان، به معنای رد مدرن شدن تلقی نمی‌شود (سعید، ۱۳۹۷، ص ۸۹).

### ۳-۳. اسلام سیاسی و هویت

جان میولمان<sup>۱</sup> هویت را از بنیادی‌ترین موضوعات اسلام معاصر و مطالعات اسلامی می‌داند (میولمان، ۲۰۱۵، ص ۱۶). اسلام سیاسی برای تثبیت هژمونی خود نیازمند مفصل‌بندی مفاهیم و نشانه‌ها در زنجیره‌ای هم‌ارزی و تمایز است. زنجیره هم‌ارزی نشانه‌هایی است که در هویت‌سازی گفتمان به‌کار گرفته می‌شود و زنجیره تمایز نیز معانی و مدلولات نشانه‌ها در گفتمان غیر است که در ضدیت با گفتمان هژمون قرار دارد. اسلام سیاسی برای هویت‌سازی خود، «غیر و دیگر» را مرزهای هویتی خویش قرار می‌دهد، همچنان‌که تصویر خود از منظر دیگر» را در صورت‌بندی گفتمان خود نمی‌تواند از نظر پنهان سازد. از این دیدگاه و براساس آموزه غیریت‌سازی در نظریه گفتمان، «دیگر» سازنده گفتمان خودی و از اجزای بیرونی آن محسوب می‌شود. با توجه به تغییرات «دیگر»، هر گفتمانی در ارائه خود، لازم می‌بیند تعاریف خود را متناسب با «دیگر» غیریت‌سازی کند که از این زاویه، اقتضایی بودن گفتمانی خودی را به دنبال دارد. قدرت «غیر»، منجر به شکل‌گیری مقاومت خودی شده تا از سلطه هژمونیک آن رها شود و به عبارت دیگر، سلطه هژمونیک، مقاومت‌ساز است و به کانون‌های مقاومت هویت می‌بخشد و با توجه به تغییرات مفصل‌بندی «غیره»، شرایط زمانی و مکانی و دیگر متغیرها، صورت‌بندی‌های مختلفی از مقاومت را اقتضاء می‌کند.

گفتمان لیبرال دموکراسی که در جوامع مختلفی توانسته است به سلطه هژمونیک دست پیدا کند، در حوزه جوامع اسلامی، تلاش می‌کند که از یک‌سو دال‌های سیاست بین‌الملل نظیر دموکراسی‌سازی، اقتصاد جهانی، حقوق بشر، آزادی و صلح جهانی را در زنجیره هم‌ارزی گفتمان خود اخذ کرده و با آن هویت‌سازی کند و از طرف دیگر، دال‌های متضاد و یا معانی غیر را در زنجیره تمایز قرار می‌دهد و با غیریت‌سازی با اسلام سیاسی تلاش می‌کند دال‌های بنیادگرایی، تروریسم، غیرعقلانی بودن (با ارجاع به عملیات انتحاری یا شهادت‌طلبانه)، ضدیت با حقوق

بشر، استبداد و خودکامگی و ضدیت با دموکراسی‌سازی را برجسته سازد و با توجه به این دال‌ها، به گفتمان اسلام سیاسی هویت بخشیده و به‌عنوان گفتمان رقیب و به‌عنوان «غیر» به حاشیه براند و در این منازعه هویتی، مفصل‌بندی خود را طبیعی جلوه داده و مرزهای هویتی خود را با اسلام سیاسی امری لازم و عقلانی القاء کند و به این وسیله مانع از توانایی فزاینده مقاومت گردد؛ زیرا همان‌طور که گذشت، ناموجه جلوه دادن گفتمان رقیب و معانی نشانه‌ها در صورت‌بندی مفاهیم، از طریق نقد و طرد و عمل برجسته‌سازی ضعف و کاستی‌ها و در حاشیه راندن قوت‌ها صورت می‌گیرد. فولر، هژمونی اسلام سیاسی را وابسته به دو منازعه درون‌گفتمانی و برون‌گفتمانی می‌داند. وی شرایط اجتماعی، سیاسی و ژئوپلیتیک جهان اسلام و تأثیر نیروهای جهانی بر اسلام سیاسی را عامل نوعی بحران بی‌هویتی می‌داند که هژمونی گفتمان غرب باعث بی‌قراری هویت اسلامی شده است و طرفداران اسلام سیاسی از طریق پناه بردن به اسلام و بازگشت به پیشینه درخشان تمدن اسلامی، تلاش می‌کنند به هویت‌یابی جدیدی بپردازند.

فولر در حوزه داخلی، بحران‌های اجتماعی و سیاسی جوامع اسلامی و اسلام‌گرایان را ناشی از تعیین نقش افراد و جایگاه قدرت می‌داند و صحنه داخلی جوامع اسلامی را صحنه منازعه سه نیروی دولت، علمای سنتی و احزاب سیاسی می‌داند. اسلام‌گرایان تلاش می‌کنند تا طبیعت گفتمان سیاسی را در داخل متحول کرده و انحصار دولت بر سیاست را تضعیف کنند تا به این وسیله بتوانند در تعیین سیاست‌ها و سوزدهای سیاسی مخالف کرده و در نهایت قادر به اعمال قدرت خود باشند (فولر، ۲۰۰۳). ایجاد هویت حاکی از ظرفیت خاص اسلام است؛ در وضعیتی که بین دولت به‌عنوان نهادی حقوقی- سیاسی و ملت به‌عنوان ساختاری اجتماعی، انفکاک وجود دارد، اسلام می‌تواند نقش دوگانه‌ای ایفا کرده و به‌عنوان دال آرمان‌های ملی و در بُعد دیگر دال مشروعیت‌زدای منافع ملی عمل کند. همزیستی اسلام ملی با اسلام بین‌المللی و تضاد همزمان این دو مقوله، به ظرفیت اسلام در بهره‌مندی از هویت و نقش‌های چندگانه حکایت می‌کند که در هر حالتی قادر به ایجاد هویت می‌باشد (شای<sup>۱</sup>، ۲۰۱۷، ص ۱۲۳).

#### ۴. تبارشناسی اسلام‌گرایی، اسلام سیاسی و بنیادگرایی اسلامی

اسلام آخرین دین الهی فرازمانی و فرامکانی بوده و اصول بنیادین هدایت بشری در قرآن کریم به ودیعه گذاشته شده است و آیه شریفه «ما فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (انعام، ۳۸) بر این مسئله

دلالت می‌کند. علی‌رغم نظر قریب به اتفاق مسلمانان بر عدم تحریف قرآن، شاهد ظهور فرقه‌ها و گرایش‌های مختلف در تاریخ اجتماعی سیاسی مسلمانان هستیم (شهرستانی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۹). هرچند تعمیم در مورد اسلام سیاسی تقریباً همیشه گمراه‌کننده است (بورگات<sup>۱</sup>، ۲۰۲۱؛ هاشمی، ۲۰۲۱)، ولی رویکرد گفتمانی اقتضاء می‌کند که واژه‌های مختلف از جمله واژگان سیاسی معنایی شوند و لازمه طی کردن چنین روندی، توجه به شرایط مختلف اجتماعی است؛ زیرا این شرایط اجتماعی است که دلالت واژه‌ای را به سمت معنای خاصی به تثبیت می‌رساند. رابطه واژه‌های «اسلام» و «مسلمان» به نحوی نیست که از بررسی اندیشه‌ها و عملکرد مسلمانان پی به اسلام ببریم و یا با توجه به مفاهیم قرآنی قادر به تبیین و پیش‌بینی کلیه رفتارهای مسلمانان باشیم و وجود گرایش‌های متخاصم در حوزه‌های مختلف کلامی، فلسفی، تفسیری، فقهی و سیاسی خود شاهدهی بر این مدعا است. حسن حنفی گرایش‌های سیاسی موجود در جهان اسلام را به سه دسته کلی «اسلام لیبرال»، «اسلام سوسیالیست» و «اسلام ملی‌گرا» تقسیم کرده و تمامی گرایش‌های سیاسی را در دو محور کلی، تلاش برای حفظ وضع موجود و تلاش برای تغییر، خلاصه می‌کند و اسلام ایده آلی که وی به توصیف آن می‌پردازد، بر آن اسم «اسلام اجتماعی» اطلاق می‌کند که با ابوذر غفاری شروع شد و در زمان معاصر توسط مصطفی السباعی، سید قطب، عبدالرحمان شرکاوی و علی شریعتی تشریح گردید و در امتداد چنین مسیری، حنفی خود را بنیان‌گذار چپ اسلامی مبتنی بر الهیات آزادی‌بخش توصیف می‌کند (حنیفی، ۲۰۱۰، ص ۴-۵).

وی این تقسیم‌بندی را متفاوت از توصیف جریان‌های اسلامی با کلماتی از قبیل بنیادگرایی، اسلام‌گرایی و اسلام سیاسی می‌داند و به‌کار بردن واژه اسلام‌گرایی و دیگر واژه‌های مرتبط با آن را ناشی از انگیزه شرق‌شناسان غربی می‌داند که با خشونت‌آمیز معرفی کردن اسلام، می‌خواهند به اهداف خود دست پیدا کنند (حنیفی، ۲۰۱۰، ص ۹۵). ثابت با چنین نگرشی به تقسیمات جریان‌ات اسلام حاضر می‌گوید که بخش زیادی از کارهای دانشگاهی در رابطه با اسلام سیاسی، در چارچوب‌های تئوری‌های اجتماعی غربی انجام شده است و از معیارهای گفتمانی آنان پیروی می‌کند (ثابت، ۲۰۰۰، ص ۸۹۷). چنین برداشتی را با بیانی دیگر سید فرید العطاس نیز دارد، مبنی بر اینکه «واژه اسلام‌گرایی عام است و هم شامل افراطیون و هم شامل افراد انعطاف‌پذیر می‌شود و از طرف دیگر واژه بنیادگرایی باعث ایجاد شبهه مبنی بر ظهور حرکت‌هایی شبیه

1. Burgat

مسیحیت در اسلام می‌شود و واژه‌های اصولیه و اصولگرایی نیز واژه‌هایی دقیقی نیستند؛ زیرا واژه اصول در حوزه‌های مختلفی به‌کار برده می‌شود». وی پیشنهاد می‌کند که خود مسلمانان می‌بایست با توجه به ویژگی‌های جوامع اسلامی و سنن اسلامی، واژه‌هایی مناسب وضع کنند (التس<sup>۱</sup>، ۲۰۱۰، ص ۸۲-۹۷). صرف‌نظر از میزان دقت و ضرورت تبعیت از نظرات فوق، از آنجاکه بحث حاضر عمدتاً جریان‌محور بوده، لازم است تحولاتی که در جوامع اسلامی با دیدگاه‌ها و زمینه‌های فکری بسیار متضاد و متناقض در حال وقوع است، با واژگانی تعریف شود که توانایی قرار دادن نشانه‌های این حرکت‌ها را در مفصل‌بندی خود داشته باشد و مروری بر واژه‌هایی که در این حوزه به‌کار برده شده است، ما را به این مقصد نزدیک می‌سازد.

مارتین کرامر بیان می‌کند که واژه اسلام‌گرایی اولین بار در زبان فرانسه در قرن هجدهم توسط ولتر<sup>۲</sup> به‌جای واژه محمدنیسم وضع شد و تا این زمان واژه محمدنیسم به اسلام به‌عنوان یک دین و نه یک ایدئولوژی اشاره می‌کرد، این واژه از آن زمان با تغییراتی در کاربرد مواجه شد، از جمله اینکه در نیمه اول قرن بیستم عمدتاً بر ابعاد اقتصادی تأکید می‌ورزید تا اینکه در دهه ۱۹۷۰ دوباره در فرانسه این واژه برای دلالت بر جنبش‌های اسلامی به‌کار گرفته شد (کرامر<sup>۳</sup>، ۲۰۰۳، ص ۷۷). دانیل واریسکو<sup>۴</sup> می‌گوید که جعل واژه اسلام‌گرایی به خاطر تفکیک آن از بنیادگرایی می‌باشد؛ چون بنیادگرایی همراه با افراطی‌گری و خشونت‌ستیزی بوده است (واریسکو<sup>۵</sup>، ۲۰۱۰، ص ۳۳). امروزه در بسیاری از محافل علمی غربی واژه «اسلام سیاسی» مترادف اسلام‌گرایی و همچنین افراطی‌گری استفاده می‌شود (مارتین و برزگر<sup>۶</sup>، ۲۰۱۰، ص ۳)، حال‌آنکه واژه اسلام سیاسی بسیار جدیدتر از واژه اسلام‌گرایی است. با مراجعه به تاریخ اندیشه‌های سیاسی ملاحظه می‌شود که پیش از غلبه و سیطره مدرنیسم غربی و سیطره آموزه سکولاریسم در جهان، اصطلاح اسلام سیاسی کاربرد نداشته است.

غریبان برای نابهنجار و ارتجاعی نشان دادن مقاومت سیاسی مسلمانان، پیش‌شرط ترقی و

- 
1. Alatas
  2. Voltaire
  3. Kramer
  4. Daniel M. Varisco
  5. Varisco
  6. Martin & Barzegar

تعالی را نفی حضور و دخالت دین در عرصه سیاسی معرفی نمودند و از واژگانی چون بنیادگرایی و رادیکالیسم اسلامی استفاده کردند. آره کنادسن<sup>۱</sup> ضمن اینکه اسلام سیاسی را واژه‌ای کلی دانسته که شامل اسلام رادیکال، اسلام ستیزه‌جو، اسلام افراطی، اسلام انقلابی و اسلام بنیادگرا می‌شود، تحولات سال‌های ۱۹۲۸ تا ۱۹۷۰ را به دوران شکل‌گیری اسلام سیاسی تعبیر کرده و ریشه‌های بیداری اسلامی را به ظهور جنبش اخوان المسلمین توسط حسن البنا در سال ۱۹۲۸ برمی‌گرداند (کندسمن، ۲۰۰۳). می‌توان گفت، اسلام سیاسی مترادف با بیداری و احیاء‌گری اسلامی است؛ وضعیتی که بر جامعه مسلمانان در بعد از شکست اعراب در جنگ شش‌روزه ۱۹۹۷ حاکم شده و پان‌عربیسیم به پایان خود رسید. در این زمان مسلمانان با توجه سیاسی‌گونه نوینی به اسلام، نهاد دولت-ملت را به چالش کشیدند.

بعد از مرور بر تبارشناسی نشانه‌های اسلام‌گرایی و اسلام سیاسی، تعیین رابطه واژه بنیادگرایی با اسلام سیاسی لازم به نظر می‌رسد. با نگاهی بر آثار نویسندگان مختلف مشاهده می‌شود که اگرچه این رابطه تساوی نیست، ولی در خصوص دیگر نسبت‌های بین این دو واژه، نیز اجماع و توافقی وجود ندارد. بعضی از نویسندگان به رابطه عموم و خصوص مطلق بین اسلام سیاسی و بنیادگرایی قائل هستند، ولی بعضی دیگر رابطه آن دو را عموم و خصوص من وجه می‌دانند. از نظر گروه اول، اسلام سیاسی در مواجهه با تحولات سیاسی و اقتصادی رویکردهای مختلفی می‌تواند داشته باشد و بنیادگرایی یکی از پاسخ‌های ممکن و طبیعی مسلمانان در قبال بحران‌های عظیم اجتماعی، سیاسی و اقتصادی است.

سامی زبیده<sup>۲</sup> اسلام‌گراها را به سه دسته محافظه‌کار، رادیکال و اسلام سیاسی تقسیم می‌کند و عربستان را عامل ارتقاء اسلام سیاسی معرفی کرده که در مقابل ناسیونالیسم و رادیکالیسم به ارتقاء اسلام سیاسی روی آورده است (زبیده، ۲۰۰۱، ص ۵۴). در عین حال باید در نظر داشت که او اسلام سیاسی را مهم‌ترین موضوع سیاسی خاورمیانه ندانسته و دموکراسی‌سازی، جامعه مدنی و رفاه را در رأس دیگر مسائل می‌شمارد (زبیده، ۲۰۰۱، ص ۲۳). گراهام فولر علی‌رغم اینکه اظهار می‌دارد، برداشت و تفسیر واحد و کلی از اسلام سیاسی وجود ندارد، ولی اسلام‌گرایی را مترادف با اسلام سیاسی به‌کار برده و آن را اعم از دیگر گرایش‌ها می‌داند و می‌گوید که بنیادگرایان تنها

---

1. Are Knudsen

2. Sami Zubaida

گروهی از اسلام‌گرایانی هستند که با دید بسته درباره قرآن کریم و سنت پیامبر اکرم (ص)، فقط خود را قادر به فهم صحیح آن‌ها دانسته و نسبت به دیگران با عدم تساهل برخورد می‌کنند. لذا، هر بنیادگرایی اسلام‌گرا است، ولی هر اسلام‌گرایی، ضرورتاً بنیادگرا نمی‌باشد (فولر، ۲۰۰۳، ص Xi).

عمادالدین باقی اسلام سیاسی را گفتمانی می‌داند که اسلام را از منظر سیاسی مورد تأکید قرار داده و آن را از دایره صرفاً مذهبی خارج می‌سازد. در درون این گفتمان کلان با خرده گفتمان‌های متعددی روبه‌رو هستیم که در طبقه‌بندی‌های مختلف، سنت‌گرایی، محافظه‌کاری، رادیکال و غیره دسته‌بندی می‌شود» (باقی، ۱۳۸۴). دیدگاه دیگر به نسبت عموم و خصوص من وجهی بین اسلام سیاسی و بنیادگرایی قائل هستند، از این دیدگاه، بنیادگرایی اسلامی، دفاع از سنت دینی با زبان سنتی و در چارچوب گفتمان سنتی و با تکیه بر دال برتر خلافت است، ولی گفتمان اسلام سیاسی در صدد است تا با تکیه بر مرجعیت اسلام، مفاهیم و عناصر و نشانه‌های گفتمان مدرن را بومی‌سازی کرده و در صورت‌بندی و مفصل‌بندی خود وارد سازد و خلافت اسلامی در این مفصل‌بندی جایی ندارد.

بابی سعید براساس هویت‌یابی، به تفکیک این دو از یکدیگر می‌پردازد و اظهار می‌دارد که غرب، گفتمان اسلام سیاسی را برابر با بنیادگرایی با خصیصه‌های تضادگرایی، خشونت‌گرایی، عقل‌ستیزی و قانون‌شکنی بازنمایی می‌کند. این تصویرسازی در هویت‌یابی گفتمان اسلام سیاسی بازتاب می‌یابد؛ زیرا زمانی که بازنمایی اسلام سیاسی با نشانه‌ها و دال‌های آزاردهنده صورت می‌گیرد، گفتمان اسلام سیاسی در سیمای ترسناک و آزاردهنده‌ای با عنوان «هراس بنیادین» نمود می‌یابد (سعید، ۱۳۹۷). از نظر بهروز لک، کاربرد اصطلاح اسلام سیاسی امروز در غرب، از پیامدهای این منازعه گفتمانی است (۱۳۸۶). تبارشناسی نشانه بنیادگرایی، می‌تواند راهگشای تبیین نسبت‌سنجی اسلام سیاسی و بنیادگرایی باشد. بنیادگرایی به معنای کوشش برای احیای ارزش‌های مذهبی، در مقابل ایدئولوژی‌ها و گرایش‌های مدرن، واکنشی عمومی و سراسری در قرن بیستم بوده و در فرهنگ‌های مذهبی گوناگون پدیدار شده است و نباید تمام صورت‌بندی‌های آن را با سنت‌گرایی و ظاهرگرایی و هابیت یکسان تصور کرد (اکبرزاده، ۲۰۲۱).

بشپریه در تبارشناسی بنیادگرایی معتقد است که واژه بنیادگرایی نخست در اوایل قرن بیستم درباره برخی گروه‌های افراطی پروتستان مذهب در آمریکا به کار رفت و بنیادگرایی پروتستانی در آمریکا و کانادا و انگلستان شکل اصلی بنیادگرایی مسیحی در قرن بیستم بوده است (۱۳۹۵، ص ۱۹۴).

بنیادگرایان در همه مذاهب می‌کوشند با اعاده تبیین‌های مطلق‌گرایانه، به مقابله با اصول مدرنیته و به‌ویژه نسبی‌گرایی عصر مدرن برخیزند و از گرایش‌های جمع‌گرایی (در مقابل فردگرایی)، نخبه‌گرایی (در اشکال مختلف آن)، انضباط اجتماعی، اقتدارگرایی، حصر فرهنگی و نظارت اخلاقی بر جامعه حمایت کنند. جهان غرب مدرن، بدون توجه به تمایزات میان پروتست‌های انجیلی با مسلمانان، در مواجهه با حرکت اسلامی معاصر از واژه بنیادگرایی استفاده می‌کند. برنارد لوئیس<sup>۱</sup> در تعریف بنیادگرایان مسلمان، آنان را خشونت‌گرایی می‌داند که «ریشه‌های خشونتشان، واکنشی تاریخی رقابتی دیرینه، در مقابل میراث یهودی- مسیحی، و در مقابل وضعیت سکولار فعلی و گسترش جهانی آن دو است و می‌کوشند آنچه را که در گذشته تاریخی‌شان ارزشمند بوده، احیاء کنند تا با وجوه نامطلوب عصر جدید مقابله نمایند» (لوئیس<sup>۲</sup>، ۱۹۹۰). غرب، بنیادگرایی اسلامی را با شاخص‌هایی چون ایجاد محدودیت بر زنان، با ادعای دسترسی انحصاری به حقیقت و تلفیق دین و سیاست، توصیف کرده است که این شاخصه‌ها بنیانی منطقی ندارد (سعید، ۱۳۹۷، ص ۱۰). فرد هالیدی در تبیین جنبش‌های مسلمانان، بین توصیف آن‌ها به اسلامی و اسلام‌گرا فرق قائل شده و اسلام‌گرایان را رادیکالیست می‌نامد و می‌گوید که آنان بخشی از جنبشی محسوب می‌شوند که در طی قرن بیستم توسعه‌یافته و می‌خواهند مسائل اجتماعی و سیاسی را با ارجاع به اسلام حل کنند. از نظر هالیدی، حرکت‌های اسلامی موجود، در پی احیای یک عقیده مذهبی نیست، بلکه هدف آن پیوند تفسیری خاص و گزینشی از دین با سیاست بوده و دغدغه اساسی این‌گونه جنبش‌های اسلامی، دولت است (هالیدی<sup>۳</sup>، ۲۰۰۳، ص ۲۱۰).

ولی از آنجاکه با توجه به فضای گفتمان غربی، نشانه‌های بنیادگرایی اسلامی با ارجاع به نشانه‌های مسیحیت و یهودیت معنا پیدا کرده و تلاش می‌شود که در چنین مفصل‌بندی‌ای، آن را تثبیت کنند، این واژه، واژه‌ای تحمیلی بر جریان‌های جوامع اسلامی بوده و همراه با پیش‌داوری بدبینانه است. به همین دلیل در این پژوهش ترجیح داده می‌شود که این واژه مبنای صورت‌بندی گفتمان اسلام سیاسی قرار نگیرد و دیدگاه‌های مسلمانان در حوزه سیاست تحت گفتمان کلی اسلام سیاسی مطرح‌شده که براساس مفصل‌بندی‌های مختلف معنای متفاوتی پیدا می‌کند و

---

1. Bernard Lewis

2. Lewis

3. Halliday

مسامحتاً می‌توان اسلام سیاسی را به یک کلان‌گفتمان تشبیه کرد که گفتمان اسلام سیاسی مردم‌سالار عقل‌گرای شیعی و سنی و گفتمان اسلام سیاسی سلفی از خرده‌گفتمان‌های آن محسوب گردند و چنین تشبیهی به‌مثابه در کنار هم قرار دادن گفتمان‌های لیبرالیسم و سوسیالیسم و مارکسیسم در کنار یکدیگر و در زیر چتر گفتمان‌های مدرنیته می‌باشد. علی‌رغم اینکه مفصل‌بندی آن‌ها تفاوت‌های بسیار زیادی با یکدیگر داشته و هرکدام درصد حذف دیگری می‌باشند، بر همین مبنا نیز منازعات گفتمان‌های اسلام سیاسی مردم‌سالار مورد بررسی قرار خواهد گرفت. صورت‌بندی اسلام سیاسی مردم‌سالار، از صورت‌بندی‌هایی است که در تلاش است تا نشانه‌های دموکراسی را به درون خود وارد ساخته و قرآنی دینی از آن ارائه دهد و با چنین رویکردی قابل به‌سازگاری اسلام و دموکراسی است.

با توجه به روند تحولات سیاسی-اجتماعی کشورهای اسلامی شیعه و سنی مذهب، احتمال هژمونیک شدن اسلام سیاسی مردم‌سالار روندی افزایشی را طی نموده است. بسیاری از متفکران معاصر اسلامی اعم از شیعه و سنی و در رأس آن‌ها امام خمینی و متفکرانی مانند میرزای نائینی، کواکبی و شهید مطهری معتقدند چنین زمینه‌ای در بین تعالیم اسلامی وجود دارد و ما می‌توانیم مدلی از حکومت اسلامی را تعریف کنیم که در چارچوب تعالیم اسلامی از مزایای نظام دموکراسی برخوردار شویم. این اندیشمندان مسلمان معتقدند که در اسلام تعالیم و آموزه‌هایی وجود دارد که عملاً مؤلفه‌های اساسی دموکراسی را تأیید می‌کند و در نتیجه نه‌تنها مردم‌سالاری دینی و به‌عبارت دیگر اسلام سیاسی مردم‌سالار منافاتی با دین ندارد، بلکه مصلحت جامعه دینی اقتضاء می‌کند که از این مکانیزم بهره گرفته شود (اسماعیلی مازگر، ۱۳۹۶، ص ۱۱۲).

## ۵. نتیجه‌گیری

تعیین دال‌های گفتمان اسلامی حوزه نبرد گفتمان مدرنیته غرب با اسلام‌گرایان بوده است. جهان غرب با ابداع اصطلاح «اسلام سیاسی» تلاش کرده است با ذهنیت‌های خود استلزامات معنایی دال‌های آن را تعیین کند و اندیشمندان مسلمان نیز با بهره‌گیری از رویکرد گفتمانی تلاش کرده‌اند توطئه غرب را خشی کرده و اسلام سیاسی را به‌عنوان کلیتی و چارچوبی مذهبی، فرهنگی-سیاسی در مقابل خصم مفصل‌بندی کرده تا معانی اسلامی را در دال‌های آن به تثبیت رسانند.

برای تبیین دال‌های اسلام سیاسی رویکردهای اندیشه‌ای، اجتماعی و جریان‌شناسی به‌کار برده شده است، ولی رویکرد گفتمانی از ظرفیتی گسترده‌تر و انعطاف‌پذیرتر در تبیین جریان‌های جوامع اسلامی برخوردار است. در بین صورت‌بندی‌های این گفتمان، اسلام سیاسی مردم‌سالار با قرار



گرفتن در مقابل مقوله‌های جدیدی از قبیل دموکراسی، انتخابات، حکومت و سیاست‌سازی، به بازتعریف نشانه‌های متعدد اسلام سیاسی سنتی از جمله تبیین نقش شورا، مشورت، امر معروف و نهی از منکر، جهاد، عدالت اقتصادی، جایگاه غیرمسلمانان و زنان در جامعه اسلامی، اقدام کرده است. اسلام سیاسی مردم‌سالار از چنان ظرفیتی برخوردار است که می‌تواند سنت‌های محلی و ملی را به درون خود وارد ساخته و آن‌ها را هماهنگ با خود سازد و الگویی از حقوق فردی و اجتماعی، و مشارکت سیاسی ارائه دهد که قادر به جذب نیروهای مختلف اجتماعی باشد و هدایت جامعه به سوی آرمان‌های الهی را مدیریت کند. باید گفت، اسلام سیاسی همچنان که می‌تواند از فرصت‌های متنوعی بهره بگیرد، با چالش‌هایی نیز مواجه است. زمانی که نشانه «اسلام» به عاملی برای پوشش دادن خواسته‌های خود و طرد رقیب تبدیل گردد و فقط آن قرائتی از اسلام به نمایش گذاشته شود که گروه خودی را در کسب و حفظ قدرت یاری رساند، در این صورت، اسلام دچار تفسیرهای روزمره و پیوسته شده و به تدریج اعتبار آن به مخاطره خواهد افتاد.

## منابع

- اسماعیلی مازگر، علیرضا (۱۳۹۶). تأثیر گفتمان اسلام سیاسی بر صورت‌بندی گفتمان‌های قدرت در نظام بین‌الملل معاصر. طرح پژوهشی، دانشگاه علامه طباطبائی تهران.
- باقی، عمادالدین (۱۳۸۴). دین، سکولاریسم، حقوق بشر. *بازتاب اندیشه*، شماره ۶۵.
- بشیریه، حسین (۱۳۹۵). *جامعه‌شناسی سیاسی*. تهران: نشر نی.
- بهروزلک، غلامرضا (۱۳۸۶). *جهانی‌شدن و اسلام سیاسی در ایران*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- حقیقت، سید صادق (۱۳۹۴). *روش‌شناسی علوم سیاسی*. قم: سازمان انتشارات دانشگاه مفید.
- روا، اولیویه (۲۰۱۷). *جهل مقدس*. ترجمه عبدالله ناصری طاهری و سید سادات طباطبائی. تهران: انتشارات مروارید.
- سعید، بابی (۱۳۹۷). *هراس بنیادین، اروپامداری و ظهور اسلام‌گرایی*. ترجمه غلامرضا جمشیدی‌ها و موسی عنبری. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- شفیق، شهلا (بی‌تا). *اسلام سیاسی، جنس و جنسیت در پرتو تجربه ایران*. بیجا: بی‌نا.
- شهرستانی، عبدالکریم (۱۳۶۸). *الملل و النحل*. بیروت: دارالسرور، ج ۱.
- عارف‌نژاد، ابوالقاسم (۱۳۹۱). *گفتمان اسلام سیاسی مردم‌سالار و لیبرال‌دموکراسی در عراق (۲۰۰۳-۲۰۱۰)*. طرح پژوهشی دانشگاه پیام نور مرکز.
- کچل، ژیل (۱۳۸۶). *بنیادگرایی اسلام*. ترجمه احسان عابدی. *بازتاب اندیشه*، شماره ۸۶، ص ۴۲ - ۴۷.
- نبوی، سیدعبدالامیر (۱۳۸۴). *ظهور و دگرگونی جریان‌های اسلام‌گرا: مروری بر رویکردها و نظریه‌ها*. دانش سیاسی، شماره ۲.
- Akbarzadeh, Sh. (2021). *Routledge Handbook of Political Islam*. Routledge.
- Alatas, S.F. (2010). *Rejecting Islamism and the Need for Concepts from Within the Islamic Tradition*. In: Islamism, Stanford. California: Stanford University Press.
- Burgat, F. (2021). *Understanding Political Islam*. Manchester: Manchester University Press.
- Fuller, G.E. (2003). *The Future of Political Islam*. New York: Palgrave.
- Halliday, F. (2003). *Islam and the myth of confrontation: religion and politics in the Middle East*. London: I.B.Tauris.
- Hanafi, H. (2010). *New Directions in Islamic Thought, Qatar: Center for International and Regional Studies (CIRS)*. Georgetown University School of Foreign Service in Qatar, Brief No. 4
- Hashemi, N. (2021). Political Islam: A 40 Year Retrospective. *Religions*, 12, p.130.
- DOI: <https://doi.org/10.3390/rel12020130>
- Johan, H.M. (2015). *Islam in the era of globalization: Muslim attitudes towards modernity and identity*. Routledge.
- Knudsen, A. (2003). *Political Islam in the Middle East*. Norway, Bergen: Chr. Michelsen Institute Development Studies and Human Rights.

- Kramer, M. (2003). *Democracy in the Middle East*. In: *Democracy in the Middle East: Defining the Challenge*, Y. Mirsky & M. Ahrens (eds.). Washington, D.C.: Winep.
- Lewis, B. (1990). The Roots of Muslim Rage. *The Atlantic Monthly*, Retrieved from: <http://www.theatlantic.com/issues/9.sep/rage.htm>
- Martin, R.C. & Barzegar, A. (eds) (2010). *Islamism*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Sabet, A.G.E. (2000). Feature review: The End of Fundamentalism? *Third World Quarterly*, No.21.
- Shay, Sh. (2017). *The Shahids: Islam and Suicide Attacks*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Varisco, D.M. (2010). *Inventing Islamism: The Violence of Rhetoric*. In: Richard C. Martin & A. Barzegar (2010). *Islamism*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Zubaida, S. (2001). *Islam, the people and the state: essays on political ideas and movements in the Middle East*. London: I.B.Tauris.