

## مدرنیته اروپامحور و سیاسی شدن سنت در جوامع مسلمان

فرامرز تقی‌لو<sup>۱</sup>

دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه تبریز

رضا خدابنده لو

دانشجوی دکتری، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۱۵ - تاریخ تصویب: ۱۳۹۷/۱۱/۲۷)

### چکیده

غلبه یافتن گفتمان اسلام سیاسی در جدال گفتمانی با مدرنیته اروپامحور موجب فهمی از سنت شده است که می‌توان آن را بیشتر به واسطه دغدغه‌های سیاسی و پیوند آن با منابع «قدرت» فهمید. بدین معنی که اسلام سیاسی از یک سو سنت را به مثابه اصول مرجعی لحاظ می‌کند که برای ارزیابی انتقادی گذشته و امروز و ساختن آینده باید به آن بازگشت و از سوی دیگر، دعوت به سنت را به عنوان واکنشی در برابر چالش‌های سلطه غربی و دفاع از هویت خود بر می‌سازد. معنادگی به سنت در اسلام سیاسی به منظور سازمان‌دهی به یک نظم اجتماعی خودی و طرد دیگر نظم‌های اجتماعی است که مشخصاً از اروپامحوری منعش شده‌اند. این ساختار را می‌توان سیاسی شدن سنت در عصر مدرن نامید. بر این اساس، برساخت سنت و انسجام عناصر آن را باید با توجه به شکل‌گیری فهم مدرن از آن، تابعی از روابط قدرت و حوزه تخصصات گفتمانی در نظر گرفت که به واسطه آن جریان سنت در مقام یک عامل هویت‌بخش به خود و تمایزآفرین در مقابل دیگری ظاهر می‌شود. پژوهش حاضر با تکیه بر روش تحلیل گفتمانی و با فرض اینکه تولید معنا و اندیشه در تثبیت قدرت ضروری است، بازنمایی و برساخت سنت در اسلام سیاسی را تابعی از روابط قدرت دانسته و در تقابل با گفتمان اروپامحوری تحلیل کرده است.

### واژه‌های کلیدی

اروپامحوری، اسلام سیاسی، سنت، سیاسی شدن، گفتمان.

**مقدمه**

جوامع مسلمان در مواجهه با دنیای مدرن و غرب نوظهور با چالشی اساساً متفاوت با آنچه در گذشته روبه‌رو بوده‌اند، مواجه شدند، چراکه چالش غرب مدرن، تمدن مسلمین را هدف گرفت و چنین چالشی سبب شد تا بخشی از تحصیل‌کردگان جوامع مسلمان در راه‌نهایی بودن اسلام تردید کرده و راه‌حل‌نهایی را در پیروی از تمدن و فرهنگ غربی جست‌وجو کنند و بخشی نیز در مقابل، در صدد حفظ و دفاع از سنت به مثابه یک سنگر مقاومت باشند. موضعی که در برخورد اروپا با جوامع مسلمان آشکارا مورد بهره‌برداری قرار گرفت، دید به‌شدت منفی به سنت مسلمین و غیریت‌سازی و سرکوب آن بود، بر این اساس می‌توان گفت که تکوین تاریخی مدرنیته اروپامحور، تکوینی است نافی سنت مسلمانان به مثابه غیر که خود در برساخت و تکوین واکنش‌های فکری مسلمانان در قالب گفتمان اسلام سیاسی موثر بوده است. معنای این سخن آن است که تجدد اروپامحور، خود را همواره از راه سلب غیر تعریف می‌کند و این غیر در جوامع مسلمان، چیزی جز سنت اسلامی نبوده است. از منظر بخشی از مسلمانان، مدرنیته با ماهیت غربی خود در مقابل سنت اسلامی قرار می‌گیرد و ابراز وجود و اظهار آن نافی سنت شمرده می‌شود و بدین ترتیب استدلال می‌شود که اسلام و سنت اسلامی غیر و معارض مدرنیته غربی است. این نگرش و نتیجه‌گیری سبب می‌شود تا در نهایت حاصل برخورد مسلمانان و مدرنیته اروپامدار، فراگیر شدن بحران هویت شدید در جوامع مسلمان باشد؛ موضعی که متعاقب خود واکنش‌های متفاوتی در جهان مسلمانان به‌وجود آورده است. یکی از تأثیرگذارترین این واکنش‌ها که به گفتمان هژمون در جوامع مسلمان نیز بدل شد، گفتمان اسلام سیاسی است که منادی «الاسلام هو الحل» و بازگشت به سنت اسلامی و احیای آن در برابر سلطه مدرنیته غربی بوده است. اما مسئله پژوهش حاضر آن است که این بازگشت به سنت، صرف یک عقب‌گرد تاریخی یا فکری نبوده است، بلکه مهم‌ترین وجه اهمیت این بازگشت، فهمی مدرن از سنت با قدرت معنادهی یا انگاره‌پردازی بوده است که خود مدرنیته اروپامحور در ساخت و تکوین آن نقش اساسی دارد. از این منظر، برساخت سنت در تعارض با گفتمان اروپامحوری و به عنوان عامل هویت‌بخش و تمایزآفرین صورت گرفته که مطابق آن سنت در موضع عمل سیاسی قرار گرفته و سیاسی شده است. این مقاله درصدد این است که با کاربست روش تحلیل گفتمانی لاکلا این موضوع را تحلیل کند.

**تحلیل گفتمان به‌مثابه نظریه و روش**

در خصوص تبیین روش تحقیق پژوهش حاضر باید گفت که گفتمان اصطلاح گسترده‌ای با تعاریف مختلف درباره ادغام در مجموعه به‌هم‌پیوسته‌ای از معانی است که یک راه فراگیر برای

تجربه جهان و شناخت پدیده‌های آن به‌شمار می‌آید. گفتمان را در نظریه فرهنگی مدرن و پست‌مدرن، دال بر وجود پیکره یا مجموعه‌ای از گزاره‌ها و قضایای منسجم و به‌هم‌پیوسته دانسته‌اند که با تعریف و مشخص ساختن یک موضوع، شیء یا محمول و با ایجاد مفاهیمی برای تحلیل آن موضوع یا محمول، ارزیابی دقیقی از واقعیت ارائه می‌دهد (نوذری، ۱۳۸۰: ۲۲). نظریه‌های تحلیل گفتمان در پی تحولات فکری و نظریه‌پردازی در قرن بیستم میلادی ظهور کرد و کاربرد وسیعی یافت. گسترش این امر به دلیل نارضایتی از رهیافت‌های پوزیتیویستی در علوم اجتماعی و نیز محصول تأثیر چرخش استعلایی زبان در علوم اجتماعی و سیاسی بوده است. در چرخش زبانی بر این نکته تأکید می‌شود که هیچ رابطه ذاتی میان نشانه و مصداق وجود ندارد و ارتباط دال و مدلول که به‌واسطه نشانه‌ها به هم مرتبط می‌شوند، اختیاری و اتفاقی است (سوسور، ۱۳۷۸: ۱۲۶). نظریه‌های گفتمانی با الهام از این امر، این باور را تقویت می‌کنند که جهان انسان و اجتماع توده‌ای بی‌شکل و بی‌معناست که در قالب گفتمان‌های مسلط در هر عصر معنا می‌یابند و شکل می‌گیرند و به گفته استوارت هال از طریق بازنمایی ساخته می‌شوند (رک: هال، ۱۳۸۶).

آغاز مباحث گفتمانی بی‌شک در گسترش مطالعات زبان‌شناختی و تأسیس دانش نشانه‌شناسی توسط فردیناند دو سوسور، ریشه دارد. نشانه‌شناسی از نظر سوسور علم پژوهش در نظام‌های دلالت معنایی است که به‌واسطه منطق تمایز و تفاوت محقق می‌شود و زبان نظامی از نشانه‌ها دانسته می‌شود که عقاید را بیان می‌کند. این مطالعات تا دهه ۱۹۷۰ فقط بر نظام نشانه‌ها بدون ارجاع آنها به شرایط اجتماعی - محیطی و پدیده‌هایی چون قدرت، ایدئولوژی و نگرش انتقادی مبتنی بود. عرصه کاربرد تحلیل ساختاری سوسور از گفتمان، به تدریج بسیاری از حوزه‌های علوم اجتماعی و سیاسی را در بر گرفت تا اینکه با الهام از سه موضع پساساختارگرایانه نقد لیوتار نسبت به فراروایت‌ها، ضد مبنایابی ریچارد رورتی و جوهرشکنی در نظریه شالوده‌شکنی ژاک دریدا (هوارث، ۱۳۷۸: ۱۹۸) به‌منابه نظریه و روش، کاربرد وسیعی پیدا کرد و به‌طور مشخص از نیمه دوم قرن بیستم مباحث گفتمان انتقادی را شکل داد و نظریات مختلفی را در بر گرفت که مهم‌ترین آنها الگوی تحلیل گفتمانی لاکلا و موفه است. نظریه لاکلا و موفه با بسط نظریات فوکو، گفتمان را به همه امور اجتماعی گسترش داد و کوشید با استفاده از آن جامعه معاصر را تحلیل کند و در این دیدگاه کلیه امور اجتماعی و سیاسی و به‌طور کلی جهان واقعیت تنها در درون ساخت‌های گفتمانی قابل فهم است و در واقع این گفتمان‌ها هستند که به فهم ما از جهان شکل می‌دهند (لاکلا و موفه، ۱۳۹۲: ۱۲). شیوه لاکلا و موفه بیشتر به الگوهای عام و فراگیر توجه دارد و با کمک آن می‌توان نقش‌های انتزاعی از گفتمان‌ها تهیه کرد که در زمان مشخص و قلمرو اجتماعی خاص جریان دارند. بنابراین نظریه

گفتمانی لاکلا و موفه درصدد فهم و توصیف معانی شکل گرفته در فرایند اجتماعی است؛ این امر در قالب دو حوزه مهم تحقیقاتی صورت می‌گیرد: نخست، شکل‌گیری و زوال هویت‌های سیاسی و دیگری، تحلیل اقدامات هژمونیک که درصدد ایجاد اسطوره‌های اجتماعی و تصورات جمعی‌اند. هر دو حوزه بر محوریت غیریت‌سازی در شکل‌دهی به هویت و عینیت اجتماعی از طریق ترسیم مرزهای سیاسی بین کنشگران اجتماعی مبتنی است (هوارث، ۱۳۷۸: ۱۹۶). از این‌رو الگوی گفتمانی لاکلا و موفه چارچوب تحلیلی مناسبی برای بررسی تحولات نظری در یک جامعه و شناسایی تخاصمات اجتماعی و شکل‌گیری گفتمان‌هاست و به‌نظر می‌رسد مطالعات گفتمانی، به‌خصوص رهیافت لاکلا و موفه قابلیت‌ها و مزایای بیشتری در خصوص تبیین موضوع پژوهش حاضر نسبت به رهیافت‌های دیگر خواهند داشت.

### مفاهیم مرکزی

**اروپامحوری:** مطابق نظر سمیر امین اروپامداری پدیده‌ای فرهنگی است و بر این فرض استوار است که شباهت‌ها و یکسانی‌های فرهنگی مشخصی، مسیرهای تاریخی جوامع مختلف را شکل می‌دهد (امین، ۱۳۸۹: ۱۳). از این نظر اروپامداری ضد‌عام‌نگر است، یعنی در پی یافتن قوانین عام تکامل بشری نیست، اما خودش را عام‌نگر نشان می‌دهد، زیرا ادعا می‌کند که تنها راه‌حل مسائل عصر ما تقلید همه جوامع از مدل غربی است (امین، ۱۳۸۹: ۱۳). اروپامداری نوعی قوم‌مداری معمولی با افق‌های محدود که در همه جوامع دیده می‌شود هم نیست، چراکه با تکیه بر دیدگاه اتنوستریسم و با برخورداری از خصلت عام‌گرایی که در عین حال هویت خاص‌گرایی غربی را به‌طور اطلاق‌گرایانه‌ای در بردارد، فرایند سلطه غرب بر سایر جوامع را تبیین می‌کند؛ ضمن اینکه مطلق‌گرایی و خطاهای غرب در استثمار آن جوامع را هم توجیه می‌کند. این دیدگاه در عین حال بیانگر وحدت بی‌سابقه غرب در تاخت‌وتاز بی‌رحمانه به منابع کشورهای غیرغربی و انحصار منافع آنها در جهت توسعه خود اروپایی است و از این نظر پدیده خاص دنیای مدرن است، بنابراین گفتمان اروپامداری ریسمان محکمی است که شبکه قدرت جهانی غرب را به همدیگر پیوند می‌دهد. منطق اروپامداری، امپراتور نامرئی است که با گسترش ابزارهای تسلط غرب به سایر نقاط عالم، غیر غرب را در زیر چتر خود نگه می‌دارد (بابی سعید، ۱۳۹۰: ۱۶۱) و خود را در پوشش نژادپرستی‌های گوناگون مانند نژادپرستی علمی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و حتی مذهبی، در جهان عرضه می‌کند تا جایی که امروزه نیز در پوشش فرامدرن و با جهانی کردن علوم انسانی مدرن و مفاهیم برگرفته از آن، رواج تفکر تک‌قطبی خود را مطرح می‌کند و با برخورداری از شرایط مناسب بین‌المللی و هژمونی گفتمانی، این برتربودگی را پی می‌گیرد؛ پس می‌توان گفت که اروپامحوری عنوانی است برای

تمام اندیشه‌هایی که برتری حال یا گذشته اروپایی‌ها بر غیراروپایی‌ها را مبنا قرار می‌دهند (بلاوت، ۱۳۹۳: ۲۲).

خلاصه اینکه احصای این مطالب ما را به تعریف جامعی از اروپامحوری می‌رساند که مطلوب پژوهش حاضر نیز است و آن اینکه اروپامحوری پدیده‌ای است که بر پایه اصل بهترین بودن غرب استوار است و سرنوشت دنیا را غربی شدن هرچه بیشتر در تمامی زمینه‌ها تلقی می‌کند و گفتمانی است که سعی اکید دارد مرکز بودن غرب و اروپا را در عالم تبیین کرده و حق استعمار و استثمار سایر جوامع را توجیه کند و آنها را زیر چتر خود نگاه دارد.

**اسلام سیاسی:** اصطلاح اسلام سیاسی، اصطلاحی جدید است که در برابر اسلام سنتی پدید آمده است و به دنیای مدرن تعلق دارد و اسلام سیاسی در حقیقت قرائت شالوده‌شکنانه و اساسانه از اسلام را جایگزین تفسیر ذات‌گرایانه از اسلام کرده است. بر این اساس این واژه برای توصیف جریان‌های سیاسی اسلامی به کار می‌رود که قرائتی بسیار گسترده از دین دارند و آن را شامل دین و دنیا و دولت می‌دانند. تشکیل حکومت بر مبنای اصول اسلامی شاخصه این جریان است. تعبیر این واژه نوعی ذهنیت سکولار را در خود دارد که همان تقسیم دین به سیاسی و غیرسیاسی است، کما اینکه گفتمان اسلام سیاسی، اسلام را در کانون هویت و عمل سیاسی قرار داده است. جمله سیاست ما عین دیانت ماست، تعبیری مناسب برای این مفهوم است (Ayubi, 1991: 91-95).

**سیاسی شدن:** از آنجا که در مباحث تحلیل گفتمانی، تخاصم ویژگی پایدار کنش اجتماعی است و از این رو روابط اجتماعی همواره براساس تخاصم مفصل‌بندی می‌شوند (لاکلا و موفه، ۱۳۹۲: ۲۳۹)، بر این اساس خود و دیگری، همواره در موقعیت‌های اجتماعی متفاوت قرار دارند و هر یک نیز براساس این موقعیت‌های متفاوت، راه و روش خاص خود را دنبال می‌کنند (موفه، ۱۳۸۸: ۲۰۷)؛ از این رو سیاست، صرفاً کنترل این ستیزه‌گری‌ها یا همان امر سیاسی است (موفه، ۱۳۸۸: ۲۰۷). بر این اساس در تحلیل گفتمان سیاسی شدن نیز رابطه مستقیمی با هویت و تعریف خود در برابر دیگری پیدا می‌کند، بنابراین در این معنا سیاسی شدن عملی است که در خصوص عامل هویت‌بخش شدن یکی از دال‌ها واقع می‌شود و آن دال را که قبل از آن، موضع عمل سیاسی نبوده، در این مقام قرار می‌دهد (بورگسن و فیلیس، ۱۳۹۳: ۶۹). به بیان دیگر، سیاسی شدن، بازتولید معنا و تغییر نحوه انتساب معنا را نشان می‌دهد که طی آن یک معنا تثبیت و سایر معانی ممکن طرد می‌شوند و بدین‌گونه جامعه بازتولید می‌شود. این عمل ماحصل فرایندهای مستمر سیاسی است و در زمان کشمکش میان گفتمان‌ها بهتر نمود پیدا می‌کند که در آن موقع کنشگران مختلف تلاش می‌کنند جامعه را به شکل‌های متفاوتی سامان بدهند و در اینجاست که مداخلات هژمونیک، برداشت‌های جایگزین از جهان را سرکوب و دیدگاه واحدی را به

امری طبیعی بدل می‌کند (بورگسن و فیلیس، ۱۳۹۳: ۷۲) و مفروض این تلقی از سیاسی شدن در نظریه گفتمان این است که قدرت و سیاست دو روی یک سکه‌اند؛ قدرت به تولید ابژه‌هایی مانند جامعه و هویت اشاره دارد و سیاست نیز به تصادفی بودن همیشگی این ابژه‌ها (بورگسن و فیلیس، ۱۳۹۳: ۷۴). برای مثال در مورد پژوهش ما، سنت به‌عنوان یک دال در گفتمان اسلام سیاسی از طریق مداخلات هژمونیک صورت‌گرفته در معنای هم‌ارزی با سایر نشانه‌های گفتمان قرار می‌گیرد و به‌عنوان عامل هویت‌بخش گفتمان مطرح می‌شود و در موضع عمل سیاسی قرار می‌گیرد.

اهمیت این مفهوم در این است که جهت‌گیری خلق جامعه تنها براساس مفصل‌بندی سیاسی و سیاسی شدن یکی از دال‌ها جهت هویت‌بخشی براساس دیالکتیک قدرت / ضدیت / هویت صورت می‌گیرد. بنابراین به‌نظر می‌رسد که بدون عمل سیاسی شدن، هیچ گفتمانی به عینیت نمی‌رسد و از این منظر یک مفهوم کلیدی در مطالعات گفتمانی و بالطبع در پژوهش حاضر است و پس با این تفصیل منظور از سیاسی شدن در این پژوهش تبدیل شدن یک دال به عامل هویت‌بخش در یک گفتمان است که در گفتمان اسلام سیاسی، دال «سنت» به‌عنوان عامل هویت‌بخش در موضع عمل سیاسی قرار گرفته و به اصطلاح سیاسی شده است.

**سنت:** در اصطلاح علوم اسلامی سنت دومین دلیل از ادله اربعه و از منابع حقوق اسلامی است. در فقه عامه، سنت عبارت است از گفتار و رفتار و تقریر پیامبر؛ و بعضی فقهای عامه سنت، آن را معادل روش عملی پیامبر و یاران او دانسته‌اند، بنابراین حجیت صحابه را هم پذیرفته‌اند. سنت در فرهنگ اسلامی از مقوله ارزشی محض بوده و مبین و مفسر کتاب هم است. سنت در برخی تعاریف موجود، حقیقتی آسمانی، الهی، مقدس و واقعیتی زنده و مجرای زندگی است که همواره نو و تازه است. سنت در این تعریف در برخی موارد با حفظ ویژگی‌های یادشده، از دوام، ثبات و استمرار زمانی برخوردار است و در مواردی که تغییر زمانی را می‌پذیرد، همچنان از بنیان ازلی و باطنی ابدی برخوردار است. از این منظر، سید حسین نصر سنت را حقیقت واحدی می‌داند که قلب و سرچشمه تمام حقایق است، به نظر نصر، تمام سنت‌ها تجلیات زمینی الگوهای آسمانی هستند که نهایتاً به آن الگوی پایدار سنت ازلی متصل‌اند (نصر، ۱۳۸۷: ۶۴). در تعریف جامع و ناظر بر پدیدارشناسی، سنت امری زایا و در عین حال پایدار تلقی می‌شود که هم می‌تواند دستگیر انسان در افق‌های پیش‌رو و آینده باشد و هم گونه‌ای گفت‌وگو با گذشته را سامان دهد و از این حیث سنت امری است که پیوند گذشته و اکنون را ممکن می‌سازد، بنابراین سنت را نمی‌توان در تقابل آشکار با هر امر نوینی قرار داد و با این امر به ساده‌سازی مسئله پرداخت و این جنبه‌های مفهومی هرچند زوایای مختلف سنت را تبیین می‌کنند، اما برای پژوهش ما ناکافی به‌نظر می‌رسند؛ بنابراین لازم است تعریفی

جامع‌تر مطابق با روش پژوهشی خود از آن ارائه دهیم، برای این منظور لازم است که به‌طور مبسوط به فهم سنتی از سنت یا اصطلاحاً فهم پیشامدرن از سنت و فهم مدرن از سنت بپردازیم و با تبیین آنها تعریف گفتمانی خود را مطابق با اسلام سیاسی از سنت ارائه دهیم.

**فهم پیشامدرن از سنت:** در دوران سنتی، زندگی درون سنت در جریان بوده که عین زندگی در حال بوده است. بر این اساس در دوران پیشامدرن، اصطلاحی که دقیقاً با سنت یا Tradition هماهنگ باشد، به‌کار نمی‌رود. این نکته توسط طرفداران دیدگاه سنتی به‌عنوان مشخصه دوران پیش مدرن توصیف شده است. انسان پیش‌مدرن به‌قدری در جهان مخلوق سنت، غرق شده بود که نیازی به تعریف این اصطلاح نداشت (نصر، ۱۳۸۷: ۵۶). نکته شایان توجه در فهم پیشامدرن این است که سنت صرفاً بیان‌کننده وجوه قدسی و مابعدالطبیعه نیست، اگرچه اغلب چنین فحویبی از آن استخراج می‌شود؛ ولی به هر حال سنت، اندیشه و ایده‌ای است که ارزشی را بیان می‌کند؛ بدین معنی که ما بعضی از آداب را خوب می‌شماریم و برخی ترتیبات را مطلوب می‌دانیم، سنت حفظ و تأیید این داوری‌هاست (رادین، ۱۳۸۱: ۳۹). بنابراین در فهم پیشامدرن، سنت، لفظی ناظر بر ارزش‌عنصری است که از نسلی به نسل دیگر انتقال یافته و به‌عنوان شیوه و روش رفتاری از جنبه عادت پذیرفته شده است که عمل‌کنندگان به آنها در ارزشمند بودن آنها جد نمی‌کنند \_ یا به‌عبارت بهتر در ارزشمند بودن آنها شکی ندارند (رادین، ۱۳۸۱: ۳۰). در دسته‌بندی کلی، فهم سنت‌گرایانه از سنت، بر درکی از معرفت قدسی و زمان فراتاریخی/باطنی تکیه دارد. به قول کربن «سنت یک الهام همواره نوشونده است» (کربن، ۱۳۹۲: ۱۱۲). می‌توان ادعا کرد کل فهم سنت‌گرایانه از سنت در این جمله خلاصه شده است. پیش از هر چیز، سنت یک «تذکر» و «الهام» است. بدین ترتیب، سنت با خاطره و با تذکر خاطره در ارتباط است؛ «تذکر» خاطره به همان معنایی که بوده است. سنت حامل معرفت وحیانی مقدس در بطن خود است. به تعبیر نصر، «امر قدسی - چنانکه هست - سرچشمه سنت است و آنچه سنتی است از امر قدسی جداناپذیر است» (نصر، ۱۳۹۱: ۶۵). از همین رو بعدها پژوهشگران سنت‌گرا از این نگاه پیشامدرنی به سنت، این امر را مؤکد کردند که چون نزدیکی بیشتری به حقیقت قدسی از سنت، استنباط می‌شود و اساساً منتج از منبع الهی است، بنابراین باید نسل به نسل به‌صورت اصلی ثابت و امانتی گرانها انتقال یابد.

در همین زمینه یکی دیگر از وجوهی که به فهم پیشامدرن از سنت کمک می‌کند، ثبات و تغییرناپذیری مفهوم سنت در نزد سنت‌گرایان است و بنابر حکم آنان، حقیقت ازلی امری نیست که بتوان آن را هرگونه تفسیر و تأویل کرد؛ مادامی که سنت منشأ ازلی دارد و به‌عنوان حقیقتی مطلق انگاشته می‌شود، هرگونه تغییر در آن جز تنزل حقیقت نیست؛ منطقاً تنها یک

تأویل نهایی از آن دارای اعتبار است که آن هم فقط از عهده برخی صاحب‌نظران برمی‌آید و بر این اساس سنت‌گرایی نوعی تفکر رادیکال و تمامیت‌خواه است که با اتکا به تفسیری یگانه و غایی، مسئله کثرت و افق‌های متفاوت را در تأویل و تفسیر سنت امری باطل جلوه می‌دهد و از رهگذر چنین تفکری است که تأویل امر سنتی تنها در اختیار برخی متفکران سنت‌گر است که هم آنها نیز به‌عنوان مراجع سنت پذیرفته می‌شوند و به‌مثابه نماد سنت درمی‌آیند و تأویل و تفسیر و قول آنها مصداق سنت است. بنابراین براساس فهم پیشامدرن، سنت امری ازلی، الهی و قدسی است که تمام جوانب زندگی انسان را شامل می‌شود؛ این سنت قلب و سرچشمه تمام حقایق است و به‌سبب دارا بودن یک معنی و عدم تفسیرپذیری دارای تصلب است، معنایی که منحصرأ توسط مرجعیت سنت‌شناس قابل ارائه است و این برداشت در ورود به مدرنیته دستخوش تحول می‌شود که در سطور آتی به این موضوع می‌پردازیم.

**فهم مدرنیته اروپامحور از سنت:** در این گفتمان سنت وقتی در مقابل مدرنیته به‌کار می‌رود، به معنای هر آن چیزی است که از گذشته یعنی قبل از دوران مدرن که گویا از رنسانس آغاز شد، بر جای مانده است. مفروض این است که آنچه از پیش از دوران رنسانس بر جای مانده، اموری مانند دین، اندیشه‌هایی جادویی و خرافی و امثال آن هستند. این تفسیر در تقابل مدرنیته با جهان اسلام بر اثر مباحث شرق‌شناسی به جهان اسلام هم سرایت کرد که بر اثر آن اسلام و سنت اسلامی، اموری خرافی و منافی با عقلانیت معرفی شدند و این نگرش با اتکا بر عقل خود بنیاد انسان‌محور در نهایت به سکولاریسم منجر می‌شود، امری که فهم جدیدی از سنت و برساخت ویژه‌ای از آن را موجب شد. بر این اساس، فهم مدرن از سنت را می‌توان بیشتر به‌واسطه دغدغه‌های «پروژه‌ای»، «برنامه‌ای» و در یک کلام، سیاسی تعریف کرد، فهم مدرن از سنت یک پروژه با اهداف سیاسی است، چراکه این نوع فهم از سنت در تقابل با «تجدد» یا مدرنیته شکل گرفته است و اگرچه این تقابل، در نظر سنت‌گرایان و در فهم پیشامدرن بر سنت نیز تأثیرگذار بوده است، اما سنت‌گرایان، در پی «بازسازی سنت» در برابر مدرنیته نیستند، سنت از دید ایشان همواره بوده است و تنها می‌بایست آن را شناخت و به‌سوی آن میل کرد. اما سنت در فهم مدرن بیش از هر چیز «واکنش به بحران» برآمده از مدرنیته و سبک زندگی و تفکر مدرن است. به‌عبارت دقیق‌تر، فهم مدرن در پی «بازسازی سنت» برای «بازگشت» به آن، از جهت پاسخگویی به مسئله «بحران هویت برآمده از دوران مدرن» است و بازشناسی هویت خود، مهم‌ترین دغدغه فهم مدرن است و براساس آن از «سنت» در راستای ایجاد خط‌کشی و مرزبندی با «دیگری»‌ها سود می‌برند. بنابراین، «سنت» برای ایشان بدل به ماجرای «هویت» شده و ابزاری برای تأیید یا رد و انکار «دیگری» است. در نگاه کلی، در فهم مدرن از سنت، دغدغه‌های هویتی و بنابراین تا اندازه بسیاری دغدغه‌های سیاسی، چگونگی



تعریف و بازسازی «سنت» را راهبری می‌کند، بنابراین پیوند شایان توجهی با منابع «قدرت» در جهت پیشبرد برنامه‌های خود دارد (کچویان، ۱۳۸۵: ۱۹).

**تعریف اسلام سیاسی از سنت:** با توجه به تبیین دوگانه مذکور از سنت می‌توانیم بگوییم که اسلام سیاسی برابر فهم مدرن از سنت، آن را واجد کاربرد دوگانه می‌داند: سنت از یک سو به‌مثابه اصول مرجعی لحاظ می‌شود که برای ارزیابی انتقادی گذشته و امروز و ساختن آینده باید به آن بازگشت و از سوی دیگر، دعوت به سنت به‌عنوان واکنشی در برابر چالش‌های غربی و دفاع از هویت خود است، از این رو چنگ زدن به سنت نه تنها در راستای الگو گرفتن از آن و رسیدن به آینده‌ای درخشان بود؛ بلکه به‌مثابه سدی بلند و مطمئن نگریسته می‌شد که در پناه آن می‌توان در برابر پیشرفت و تهاجم بیگانگان ایستاد (الجابری، ۱۳۸۴: ۴۵). بر این اساس مفهوم سنت در اسلام سیاسی در دو وجه به‌کار می‌رود؛ هم به معنای گفتار، کردار و تقریر معصوم که سرچشمه شریعت است؛ اسلام از آنجا تبیین و تفسیر می‌شود و همان ریشه و اصل خود اسلامی است و دوم به معنای روش ضدیت شناختی که در مقابل تجدد و اروپامحوری قرار دارد و مجموعه‌ای از میراث فکری و دانش تاریخی را شامل می‌شود که هویت‌ساز هم است. بنابراین سنت همان ریشه‌های گفتمان اسلامی و قواعد شریعت است و سنت‌گرایی احیای این ریشه‌ها و قواعد و بازگشت به آنهاست که ضمن ضدیت‌سازی با اروپامحوری، هویت گفتمان اسلام سیاسی را نیز تبیین می‌کند. معنایابی سنت و انسجام عناصر آن با نظر به ویژگی گفتمانی بودن اسلام سیاسی، تابعی از روابط قدرت و حوزه تخصصات گفتمانی است که براساس آن برخی عناصر برجسته می‌شوند و برخی دیگر به حاشیه می‌روند. پس با نگاه غیرذات‌گرایانه بازنمایی مفهوم سنت در گفتمان اسلام سیاسی تابعی از روابط قدرت است که عمل به قسمتی از آن و تعطیلی بخشی دیگر براساس مصلحت، گویای این امر است.

### اروپامحوری و سنت مسلمانان

مشخصه اصلی مدرنیته اروپامحوری، نقد سنت است؛ به قول پوپر ابطال دائم سنت معادل مدرنیته است. از این رو پیدایش مدرنیسم یا تجددگرایی را می‌توان واکنشی بر ضد سنت دانست. طرد سنت و مخالفت با مرجعیت آن اغلب از قرن هفدهم به بعد با جدیت بیشتری دنبال شد و از نظر متفکران عصر روشنگری، سنت امری ملعون و مطرود به‌حساب می‌آمد تا جایی که دیدرو در واکنشی افراطی، فیلسوفان راستین را کسی می‌داند که سنت را زیر پا لگدمال کند. از نظر متفکران عصر روشنگری، سنت مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌ها و پیش‌داوری‌های ارزیابی‌نشده است که عقل را از مسیر دستیابی به فهم درست بازمی‌دارد. به همین دلیل است که پوپر یکی از ویژگی‌های شاخص دوران مدرن را بی‌علاقگی به سنت

می‌داند و گادامر از عصر روشنگری به‌عنوان رکود و انحطاط سنت یاد می‌کند. پل درمان، منتقد ادبی بلژیکی - آمریکایی، معتقد است که مدرنیته میل رسیدن به شروعی جدید است، همراه با خواست از میان برداشتن هر آنچه از قبل وجود داشته است و از این منظر هر بار که ما از مدرنیته سخن می‌گوییم، ضرورتاً از نو در برابر کهنه و حال در برابر گذشته صحبت می‌کنیم (جهانگلو، ۱۳۸۴: ۱۲). بر این اساس تکون ذاتی مدرنیته اروپامحوری، تکونی است ذاتاً نافی غیر، معنای این سخن آن است که تجدد، خود را از سلب غیر تعریف می‌کند و این غیر، چیزی جز سنت نیست.

ریشه‌های گسست سنت از بطن زندگی را بسیاری از اندیشمندان از زمانی می‌دانند که سوژه اندیشنده دکارتی، موجودیت خود را به‌مثابه ابژه‌ای بیرونی در جهت شناسایی نگریست و موجبات گسست میان سوژه و آنچه را که به آن می‌اندیشید، فراهم آورد که سرآغاز انقلاب مدرنیته را رقم زد و این امر موجب اتکا به عقلانیت انسان‌محورانه و بدینی به ورای آن از جمله سنت شد، چراکه مدرنیته موجب گسست و انفکاک هر آنچه با عقلانیت مدرنیته سنخیت نداشت، شد و آن را به حاشیه راند، بنابراین شک به سنت، مهم‌ترین ویژگی این دیدگاه بود که البته این نیز خود در شک دکارتی و آموزه فیلسوفان جدید مبنی بر لزوم خلاصی از سنت و مرجعیت پیشینیان و شالوده‌ریزی معرفت براساس بنیانی جدید، ریشه دارد (واعظی، ۱۳۹۰: ۲۳۸). از این رو دوگانه سنت/مدرن با اشکال ظلمت/نور و جهل/عقل برابر نهاد شد و این امر از همان زمان در نظریه‌های نوسازی و توسعه نیز مبنا قرار گرفت که بر اساس آن هر چیزی که تجددی و مدرن نیست، سنتی تلقی شد و در واقع در گفتمان اروپامحوری، سنت از بار ارزشی منفی برخوردار شد و در مرتبه پایین‌تری از مدرن قرار گرفت که از قضا راه رسیدن به دومی حذف و محو اولی است. بر این اساس سنت به لاشه رفتار تعبیر شد که فاقد معنا بود که تکرار آن از سر عادت صورت می‌گیرد، وگرنه در نظم عقلانی بی‌معناست.

از این رو سنت در جوامع مسلمان به‌مثابه مانعی اساسی بر سر راه پیشرفت و مدرنیزاسیون، نگریسته می‌شود، امری که همه متون کلاسیک توسعه بر این مسئله تأکید کرده‌اند که اگر جوامع عقب‌مانده اسلامی خواهان پیشرفت و رسیدن به غرب هستند، باید سنت را کنار بگذارند و در صورت لزوم آن را سرکوب کنند و نگاهی به‌شدت منفی به سنت اسلامی و غیرت‌سازی و سرکوب آن است، که خود موجب شکل‌گیری گفتمان احیاگرانه سنت، به نام اسلام سیاسی شد. نکته‌ای که در تحلیل این مسئله ذکر آن ضروری است و می‌تواند تا حدودی هم دلیل ظهور و هژمون شدن اسلام سیاسی را توضیح دهد، این است که گفتمان‌ها هرگز نظام‌های بسته و تمام‌شده نیستند، بنابراین هرگز معانی و هویت‌های موجود در جوامع را کاملاً تخلیه نمی‌کنند و به اتمام نمی‌رسند. به نظر دریدا، هویت‌ها هیچ‌گاه به‌طور کامل ساخته و

تشکیل نمی‌شوند، زیرا وجود آنها بسته به برخی چیزهاست که خارج از هویت بوده یا متفاوت از آن است. لاکلا و موفه در این باره بر اهمیت اعمال سیاسی در شکل‌گیری هویت‌ها تأکید می‌کنند.

بر این اساس، یک قاعده اساسی در تحلیل گفتمان وجود دارد که حائز اهمیت است و آن این است که گفتمان‌های موجود، گفتمان‌های کاملاً بسته یا مستقل از یکدیگر نیستند و سازوکارهای به حاشیه راندن و طرد کردن که یک گفتمان بر ضد گفتمان دیگر استخدام می‌کند، خود مستلزم حضور گفتمان رقیب به درجات مختلف در ساختار گفتمان نخست است؛ بنابراین تجلی و ظهور تام و تمام گفتمان نخست در قلمرو لفظ و مفهوم به معنای حذف یا غیاب کامل گفتمان رقیب نیست، بلکه صرف پنهان‌سازی رقیب به منظور تحقق فاصله‌گذاری با آن است (فیرحی، ۱۳۸۱: ۷۸). بر این اساس می‌توان گفت که در برخورد جهان اسلام و گفتمان اروپامحوری و شیوع تب تجدد در مقابل سنت، گفتمان‌های غالب در جهان اسلام، در عین مخالفت با سنت، ناگزیر بودند که مفاهیم سنت را درون گفتمان خود مفصل‌بندی کنند، چراکه لزوم زدودن آن و کنار زدن شریعت اسلام نیازمند مفصل‌بندی جدیدی از آن بود و این خود عاملی بود که سنت اسلامی دوباره به حیاتش ادامه دهد؛ ضمن اینکه حوزه گفتمانگی هم همیشه معانی بالقوه آماده‌ای برای ارائه مفصل‌بندی جدید در اختیار دارد، بنابراین گفتمان اروپامحوری در برخورد با جهان اسلام هرگز نتوانست اسلام را از جامعه محو کند، بلکه با معنادهی جدید به آن، مفصل‌بندی جدیدی از آن ارائه داد و ادامه حیات آن را تضمین کرد که در نهایت با غلبه بحران بر جامعه و رسوب‌زدایی از گفتمان‌های حاکم، سنت اسلامی به عامل هویت‌بخش تبدیل شد.

این امر در حالی در جوامع مسلمان شکل می‌گرفت که گفتمان سنتی اسلام در جدال با اروپامحوری از هم پاشیده بود و در عمل با الغای خلافت و از سکه افتادن دوگانه سلطان/مجتهد موجب بروز بحران مرجعیت در جهان اسلام شده بود. این واقعه مهم سبب شد که احیای اسلام و سنت اسلامی در نبود رابطی بین شارع و شریعت و سنت و سنت گذار، دیگر مقید به قواعد و برنامه‌های نهادی خاص که تفسیر مورد توافق و وثوق از آن را به عهده داشته باشد، نگردد؛ بلکه در تعمیم‌یافته‌ترین حالت و در پرتو روابط قدرت گفتمانی که خواهان به‌دست‌گیری حکومت بود، در یک کنش سیاسی عمل کند و بر این اساس در نبود مرجعیت هویت‌ساز، خود سنت اسلامی به‌عنوان عامل هویت‌بخش قرائت شود. با این توضیح واضح است که اسلام سیاسی، سنت را در برساختی جدید به‌کار گرفت، چراکه فهم این گفتمان از سنت فهمی مدرن است که در آن سنت به‌عنوان عامل هویت‌بخش در کانون کنش سیاسی قرار می‌گیرد و به این شیوه سیاسی می‌شود.

### برساخت سنت در اسلام سیاسی

اساس این پژوهش تبیین این مطلب است که اسلام سیاسی با احیای سنت اسلامی و به‌کارگیری آن به‌عنوان عامل تمایزبخش با اروپامحوری و نیز به‌عنوان عامل هویت‌بخش، آن را وارد یک کنش سیاسی کرد، از این رو ضروری است که به بررسی برساخت سنت در اسلام سیاسی بپردازیم. به سخن دیگر، براساس آنچه سابق بر این به‌عنوان فهم مدرن از سنت ذکر کردیم و بازسازی سنت را برای بازگشت به آن از جهت پاسخگویی به مسئله بحران هویت برآمده از دوران مدرن عنوان کردیم، لازم است به بررسی چگونگی مفصل‌بندی سنت و معنایابی آن در اسلام سیاسی بپردازیم تا حلقه تبیین مسئله پژوهش، یعنی سیاسی شدن سنت را تکمیل کرده باشیم. در همین زمینه تکرار و تذکر این نکته ضروری است که در تحلیل گفتمان بازتولید معنا و تغییر نحوه انتساب معنا، اعمالی سیاسی‌اند (بورگسن و فیلیس، ۱۳۹۳: ۷۱). بنابراین ساخت مفهوم سنت در اسلام سیاسی و قرائت آن، همواره به‌گونه‌ای صورت گرفته است که ضمن تمایزگذاری با غیر گفتمانی خود، سایر معانی و قرائت‌های این حوزه را نیز طرد کرده و معنای خاص خود را در قلمرو گفتمانی تثبیت کرده است.

بر این اساس در یک نتیجه‌گیری زود هنگام می‌توان گفت که با توجه به برداشت لاکلا و موفه از سیاست، که آن را سازمان‌دهی جامعه به‌ترتیب خاصی می‌دانند، به‌نحوی که تمامی شکل‌های ممکن دیگر را طرد می‌کند (بورگسن و فیلیس، ۱۳۹۳: ۷۱)، کارویژه سنت و برساخت آن در اسلام سیاسی، سازمان‌دهی اجتماعی و ماحصل فرایندهای مستمر سیاسی در ارتباط با قدرت است. به بیان دیگر، معنادهی به سنت در اسلام سیاسی به‌منظور سازمان‌دهی یک نظم اجتماعی خاص و طرد سایر نظم‌های اجتماعی است که مشخصاً از اروپامحوری منبث شده‌اند، این ساختار همان سیاسی شدن سنت است. بنابراین معنادهی به سنت و قرار گرفتن آن به‌عنوان عامل هویت‌بخش مسلمانان در اسلام سیاسی، عمیقاً در پیوند با قدرت شکل می‌گیرد و مفصل‌بندی می‌شود.

از همین رو براساس برداشت فوکویی از قدرت، که لاکلا و موفه آن را بسط داده‌اند، از آنجا که در تحلیل گفتمان، قدرت در دو وجه مولد و بازدارنده، توأمان عمل می‌کند، می‌توان گفت که جهان اجتماعی به‌واسطه قدرت خلق و معنادار می‌شود و از این منظر معنادهی به دال‌ها و برجسته‌سازی یا طرد معانی در این راستا صورت می‌گیرد. به بیان دیگر، این قدرت است که دانش، هویت و نحوه ارتباط ما با یکدیگر را در قالب یک گفتمان مشخص، خلق می‌کند و بر همین اساس برای رسیدن به نتیجه مطلوب، برساخت سنت در اسلام سیاسی را می‌توان در دو سطح تحلیل کرد؛ یکی در سطح مولد بودن قدرت، که چگونه بازگشت به اصل و ریشه‌ها، نه به‌عنوان عقب‌گردی صرف و حاکم ساختن مفاهیم دور گذشته، بلکه برساخت

جدیدی است که معنای کشف و احیا می‌دهد. به بیان دیگر، قدرت جهت سازمان‌دهی به نظم جدید اجتماعی، ارجاع به ریشه‌ها و سنت را در معنایی جدید و مفصل‌بندی منحصربه‌فرد به‌کار می‌گیرد که این امر در اسلام سیاسی به پیوند سنت اسلامی و دولت منجر می‌شود. سطح دوم تحلیل در این زمینه، در بازدارنده بودن قدرت می‌تواند اتفاق بیفتد، بر این اساس می‌توان گفت که اسلام سیاسی چگونه با دخالت دادن عنصر مصلحت در بازخوانی سنت، برخی وجوه آن را برجسته کرده و برخی را به حاشیه رانده است، بنابراین معنای خاص خود را از سنت اراده کرده است. اهمیت این سطح از تحلیل را می‌توان با توجه به پیوند سنت و دولت تبیین کرد که براساس آن چگونگی تفسیر و قرائت سنت و اولویت دادن به هر کدام از مؤلفه‌های آن، براساس تعامل یا منازعه با غیر گفتمانی صورت می‌گیرد. به تعبیر روشن‌تر، امر قدرت با دخالت دادن عنصر مصلحت در بازخوانی سنت، به‌عنوان اهرمی در تحدید یا گسترش تعامل یا منازعه بخش یا بخش‌هایی از سنت با غیر، عمل می‌کند. این تحلیل در ضمن منشأ تفاوت‌های مفصل‌بندی عناصر سنت را در گرایش اسلام سیاسی خلافتی و فقهاتی آشکار می‌کند. خلاصه اینکه با این دو سطح از تحلیل با توجه به مفهوم قدرت در تحلیل گفتمان، می‌توان به‌نحو مطلوبی به سیاسی شدن سنت و تمسک به ظاهر سنت به‌عنوان عامل تمایزبخش و هویت‌بخش در اسلام سیاسی پرداخت. بر این اساس تبیین و تفسیر برساخت سنت در اسلام سیاسی را در مباحث ذیل می‌توان ارائه داد:

### بازگشت به ریشه‌ها

نگاه مثبت و ایجابی به قدرت و مولد بودن آن در تحلیل گفتمان و نظر به اینکه این قدرت در تمام ارکان اجتماع ساری و جاری است، در بررسی گفتمان اسلام سیاسی این امکان را می‌دهد که برساخت و بنیانگذاری یا ساخت‌مند کردن جامعه را از راه بازگشت به ریشه‌ها تبیین کنیم. بر این اساس بازگشت به ریشه‌ها هرچند در فضای استعاره‌ی ساخت گفتمان، رساندن و گره زدن سنت‌های مطروحه به صدر اسلام و نبی مکرم است، اما این بازگشت عقب‌گرد صرف تاریخی نیست، بلکه در ارتباط با کنش قدرت برساخته و قرائتی نوین از سنت به‌دست می‌دهد تا بتواند اجتماع جدید را پایه‌گذاری کند، از این‌رو در حقیقت اسلام سیاسی با بازگشت و احیای سنت اسلامی، حدود و ثغور جامعه موردنظر خود را مشخص می‌کند و برساخت و قرائت سنت و عناصر آن در این راستا صورت می‌گیرد؛ ضمن اینکه نگاه ایجابی به قدرت در شرایط آنومیک جامعه، به ایجاد سوژگی سیاسی و خلق معنا و ایجاد فضای استعاره‌ی منجر می‌شود که براساس آن در شرایط بی‌قرار اجتماعی، سوژه به‌عنوان عامل سیاسی یا کارگزار دست به عمل سیاسی می‌زند و با به چالش طلبیدن هژمونی حاکم، نظم موردنظر خویش بر

جامعه و گفتمان را حاکم می‌سازد. در این موقعیت سوژه از آزادی اراده و استقلال برخوردار است و برای گفتمان تصمیم‌سازی می‌کند، بنابراین در شرایط آنومیک جامعه، خلاقیت، نوآوری و اسطوره‌سازی سوژه‌ها از ورای هژمونی و هیمنه گفتمان ظهور می‌یابد و می‌تواند تاریخ دیگری را برای جامعه رقم بزند (کسرای، ۱۳۸۸: ۳۵). بنابراین جنبه ایجابی قدرت با تجلی در سوژه سیاسی، فرایند خلق معنا در گفتمان را تکمیل می‌کند.

بر این اساس می‌توان تحلیل کرد که اسلام سیاسی از پدیده‌های مهم در عرصه نظر و عمل سیاسی مسلمانان در دو سده گذشته بوده است که به واسطه داشتن شریعت غنی، قائل به نوعی گفتمان هویت‌محورانه بر مبنای رجعت به بنیادهای اصیل اسلامی است. به عبارت دیگر، اسلام سیاسی در مسیر احیای منزلت و جایگاه اسلام، راه‌حل بازگشت به سنت و گذشته اسلامی را مورد مذاقه قرار می‌دهد و شعار اسلام تنها راه‌حل است را مطرح می‌کند. از این منظر دین با سنت پیوند کامل دارد، بنابراین با نوعی نگرش تقدس‌آمیز به گذشته و گذشتگان همراه است (میرسپاسی، ۱۳۹۴: ۲۵۸). اساس نگرش به جایگاه دین و سیاست و حکومت در اسلام از یک سو و چالش اندیشه‌های فلسفی، اجتماعی و سیاسی برآمده از غرب و گفتمان اروپامحوری نسبت به اصول فکر دینی از سوی دیگر، ضرورت احیای سنت در گفتمان اسلام سیاسی را فراهم می‌آورد که به معنی بازگشت به اصول بی‌آلایش اسلامی، بازگشت به قرآن و سنت نبوی در سطوح فردی و جمعی است (آقابخشی، ۱۳۸۳: ۳۷۴). این بازگشت به تعبیر پروفیسور لودیک هاگه من، دارای سه مؤلفه اساسی است: اول اینکه اسلام باید بار دیگر با ویژگی وحدت دیانت و سیاست مطرح شود، دوم اسلام بار دیگر بدون استثنا کلیه بخش‌های حیات انسانی را در برگیرد و سوم حکومت دینی اسلامی بار دیگر عنصر تعیین‌کننده شکل دولت باشد (هدی، ۱۳۷۸: ۴۲). بر این اساس گفتمان اسلام سیاسی، ضمن استفاده از تعبیرهای اسلامی برای تبیین و توضیح وضعیت سیاسی جامعه، بازگشت به اسلام و تشکیل حکومت اسلامی را تنها راه‌حل بحران‌های جامعه به‌شمار می‌آورد (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۱۷)؛ از این‌روست که این گفتمان خود را در نقش منجی اخلاقی و سیاسی جامعه تصور می‌کند، جامعه‌ای که به سبب ارتداد، بی‌خدایی، فساد اخلاقی و زوال اجتماعی‌اش قابل سرزنش است و در سراسر سقوط به سر می‌برد و بر این اساس احیای دوباره سنت و تجدید حیات آن، احیای مجدد برنامه‌های الهی برای تمام بشریت است. این احیا موجب ساخت جامعه جدید است، یعنی سنت اسلامی در کنش سیاسی ساخت جامعه جدید را براساس اجرای شریعت الهی بر عهده دارد.

بر این اساس اسلام سیاسی در شکل کلی آن بازگشت به آموزه‌های قرآن و سنت و احیای الگوی آرمانی حکومت اسلامی است؛ از این‌رو می‌توان هم‌صدا با راشد الغنوشی اعلام کرد که هر جنبش تجدیدگرایی لزوماً نوعی بازگشت به اصول و ریشه‌هاست، یعنی هر خیزش

جدیدی مقتضی بازگشت به اصول و قرائت تازه از آن و خاستگاه قرار دادن آن برای تعامل با واقعیت و فراتر رفتن از آن است (الدرویش، ۱۹۹۳: ۷۶). به طور خلاصه، باید گفت که اسلام سیاسی برای برون رفت از فضای بحران هویت ایجاد شده در برخورد با مدرنیسم اروپامحور و شبه مدرنیسم کمالیستی و استقرار سکولاریسم و ناسیونالیسم به جای خدامحوری و آرمان امت واحد اسلامی با هویت مشترک، با رجوع به سنت اسلامی، آن را وارد کنش سیاسی کرد و بر این اساس سنت اسلامی، در ارتباط با قدرت - قدرتی که در تمام ارکان اجتماع ساری و جاری بود - موجب ساخت مند کردن جامعه و پی افکندن اجتماعی نوین شد و این امر با نگاه به جنبه ایجابی قدرت و مولد و سازنده بودن آن عملی احیاگرانه محسوب می شود که موجب تثبیت معنایی سنت در گفتمان اسلام سیاسی می شود و تکمیل چرخه این معنا سازی با ورود جنبه سلبی قدرت صورت می گیرد که به آن خواهیم پرداخت.

### بازخوانی عناصر سنت در پیوند با قدرت

برده دیگری از سیاسی شدن سنت در گفتمان اسلام سیاسی را می توان در رابطه با وجه سلبی و بازدارنده قدرت تحلیل کرد. بر اساس مباحث تحلیل گفتمانی لاکلا و موفه، هویت ها و روابط اجتماعی و تمام معانی، همواره در گفتمان حاکم شکل می گیرند، در نتیجه ساخت هویت سوژه الزاماً در درون گفتمان معین می شود. به بیان دیگر، این گفتمان ها هستند که فرد را در موقعیت سوژگی قرار می دهند و موقعیت سوژگی روی دیگر مفهوم سوژگی سیاسی است که در سرفصل قبل آن را در ارتباط با وجه سازنده قدرت در خلق معنا و هویت، بیان کردیم. به بیان روشن تر، موقعیت سوژگی، توجه به وجه سلبی قدرت، در امر معنابخشی و هویت دهی است، بنابراین موقعیت سوژگی به احاطه گفتمان هژمون بر سوژه ها و اضمحلال آزادی عمل ایشان در درون نظام معنایی گفتمان اشاره دارد (سلطانی، ۱۳۸۳: ۱۶۰). از این دیدگاه، پیامد هژمونیک شدن یک گفتمان به معنای برجسته شدن نظام معنایی خود و به حاشیه راندن نظام های معنایی دیگر است. به عبارت دیگر، می توان گفت که مفهوم حقیقت و خطا، همواره در نظام قدرت و در حوزه سیاسی شکل می گیرد و حقیقت برخلاف تعبیر سنتی آن، چیزی از پیش تعیین شده و موجود نیست، بلکه توسط گفتمان ساخته یا تولید می شود. بر این اساس هر جامعه ای، رژیم حقیقت خاص خود را دارد که بیانگر رابطه دانش و قدرت در آن جامعه است (کچونیان، ۱۳۸۲: ۴۴). معنای این سخن این است که بر ساخت معنا و مفصل بندی آن درون یک گفتمان، لزوماً بر اساس روابط قدرت انجام می گیرد که متعاقب آن برخی معانی برجسته شده و برخی دیگر طرد می شوند.

براساس این نگرش گفتمانی می‌توان گفت که در مورد مطالعه پژوهش حاضر، احکام فرعی و تمامی عناصر سنت، قابلیت تعدیل، تفسیر و برجسته‌سازی یا حاشیه‌رانی براساس اصالت روابط قدرت و اولویت سیاست را دارند؛ امری که در گفتمان اسلام سیاسی، تحت عنوان مصلحت شناخته می‌شود و به تعبیر دیگر، ورود بحث مصلحت در گفتمان اسلام سیاسی اساساً در جهت هماهنگی بر ساخت سنت در راستای حکومت و حفظ قدرت است. چنانکه بیان امام خمینی، اساس روابط قدرت و ساخت معنا و قرائت هدفمند از سنت را مشخص می‌کند: «تذکری پدران به اعضای شورای نگهبان می‌دهم که خودشان قبل از این گیرها، مصلحت نظام را در نظر بگیرند، چراکه یکی از مسائل بسیار مهم در دنیای پر آشوب کنونی، نقش زمان و مکان در اجتهاد و نوع تصمیم‌گیری‌هاست. حکومت فلسفه عملی برخورد با شرک و کفر و معضلات داخلی و خارجی را تعیین می‌کند و این بحث‌های طلبگی مدارس که در چارچوب تئوری‌هاست، نه تنها قابل حل نیست، که ما را به بن‌بست‌هایی می‌کشاند» (خمینی، ۱۳۷۴، ج ۲۱: ۶۰). بی‌اعتبار دانستن بحث‌های طلبگی و معیار قرار دادن حکومت در برخورد با شرک و کفر و معضلات داخلی و خارجی، به‌خوبی نشان‌دهنده رابطه قدرت و بر ساخت سنت در اسلام سیاسی است، امری که به‌واسطه آن برخی عناصر برجسته شده و برخی به حاشیه رانده می‌شوند. این نگاه ضمن اینکه به‌خوبی نشانه توجه به شکاف پرنشاندنی میان عرصه اندیشه و عمل است، اولویت اسلام سیاسی به امر حکومت را نشان می‌دهد؛ مسئله‌ای که سنت در ارتباط با آن باید به‌گونه‌ای سازمان یابد که به تعبیر امام خمینی، در پیچ‌وخم‌های اقتصادی، نظامی، اجتماعی و سیاسی متهم به عدم قدرت در اداره جهان نگردد (خمینی، ۱۳۷۴، ج ۲۱: ۶۰). بر این اساس اسلام سیاسی سنت را همواره در ارتباط با قدرت به‌عنوان مصلحت حکومت تفسیر کرده و خواهد کرد؛ چراکه حکومت از این منظر شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله است و یکی از احکام اولیه - و اصلی - اسلام است که مقدم بر تمام احکام فرعی، حتی نماز و روزه و حج قرار دارد (خمینی، ۱۳۷۴، ج ۲۰: ۱۷۰). این ارتباط دوسویه قدرت و قرائت از سنت تبیین‌گر تعطیلی برخی از مظاهر سنت مانند حج در برهه‌هایی از حیات این گفتمان و اولویت دادن به برخی دیگر از قبیل نماز جمعه و براءت و ... است.

بر این اساس قدرت و هژمونی گفتمان با قرار دادن فرد در موقعیت سوژگی ضمن اعطای هویت به او در قالب عمل به سنت اسلامی، چگونگی قرائت از این سنت و ساخت معانی آن و برجسته کردن برخی زوایا و مؤلفه‌ها و به حاشیه راندن وجوهی دیگر را موجب می‌شود؛ موضوعی که تحت عنوان مصلحت در اسلام سیاسی مطرح است. با این حال نکته‌ای که تکرار آن در اینجا ضروری به‌نظر می‌رسد، این است که هرچند بحث مصلحت معیار قرائت از سنت در کلیت اسلام سیاسی است و حدود و ثغور هویت‌ها و منازعات را تعیین و مشخص می‌کند،



اما چگونگی عمل این اصل شرایط و میزان هژمونی گفتمان دارد که عمده‌ترین آن در استقرار حکومت متجلی می‌شود؛ یعنی در جایی که گفتمان اسلام سیاسی موفق به اجرای آرمان خود، یعنی تشکیل حکومت اسلامی شده است، ارتباط تنگاتنگ مصلحت و قدرت همواره قرائت از سنت را در اختیار دارد و میدان منازعه با غیر را نیز تعیین می‌کند، ولی در جاهایی که این گفتمان هنوز به‌طور کامل هژمون نشده و قدرت تام و تمام سیاسی را در اختیار ندارد، اغلب قرائت موسع‌تری از سنت صورت می‌گیرد، موسع نه از نظر اشتمال بر معانی متفاوت و تساهل‌آمیز، بلکه از موضع اعمال تمام مؤلفه‌های سنت، و از این‌رو محور منازعاتی آنها با غیر هم گسترده‌تر تعریف می‌شود. از این‌رو می‌توان ادعا کرد که منازعه اسلام سیاسی فقاهتی با غیر به دلیل موفقیت آن در امر تشکیل حکومت و نیز بازسازی بحث مرجعیت مفسر سنت در قالب ولایت فقیه، کمتر از اسلام سیاسی خلافتی است؛ چراکه اسلام سیاسی خلافتی - با وجود چالش‌های فراوان در این زمینه که خود جای مذاقه و پژوهش دارد - هنوز موفق به ارائه‌الگوی که بتواند حکومتی استوار و فراگیر را تشکیل دهد، نشده است، بنابراین تاکنون در افق گروه‌های پراکنده جهادی باقی مانده و همواره به‌سوی افراط‌گرایی لغزیده است؛ بر این اساس کشاکش داخلی اسلام سیاسی خلافتی کماکان بر سر تعیین مرجعیت مفسر سنت ادامه دارد و چون هنوز در این عرصه توافقی عمومی به‌وجود نیامده است و از طرف دیگر حکومتی هم در راستای آرمان گفتمانی شکل نگرفته که تعامل با جهان و روابط اجتماعی براساس آن شکل بگیرد، بنابراین سنت و شریعت اسلامی در موسع‌ترین حالت خود قرائت و اجرا می‌شود و به همین سبب است که منازعه اسلام سیاسی خلافتی با غیر بیشتر است. بنابراین به‌کارگیری بحث مصلحت یا ارتباط قدرت و برساخت معنا در این نحله، هنوز بر مدار تثبیت هویت و قرار دادن افراد در موقعیت سوژگی و ایجاد خط تمایز با غیر صورت می‌گیرد، اموری که اسلام سیاسی فقاهتی با هژمونی خود، آنها را بدیهی کرده است.

به هر حال وارد کردن سنت در کنش سیاسی و خط‌کشی دایره کفر و شرک و ایمان و تعریف تمامی تمایزات هویتی از رهگذر آن کاری است که اسلام سیاسی به مقتضای گفتمانی خویش و برساخت معنا و به‌کارگیری مکانیسم برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی را در ارتباط با قدرت، تجربه و اعمال می‌کند و امری که با سیاسی کردن سنت و قرائت خاص از آن در نهایت به ظاهرگرایی و تظاهر هویتی براساس آن منجر می‌شود.

### فرایند سیاسی شدن سنت و صورت‌بندی آن در اسلام سیاسی

در ادامه تبیین سیاسی شدن سنت، نظر به بحث رسوب‌زدایی در تحلیل گفتمان و به‌کارگیری آن در خصوص فعال‌سازی سنت در عرصه جوامع اسلامی و شکل‌گیری اسلام سیاسی، با

استفاده از استعاره هایدگر در مورد نوع برخورد انسان با جهان، مکانیسم تبدیل سنت اسلامی به ابزار تجسد و پیکر مند ساختن خواسته‌ها و مطالبات مردم و در نهایت سیاسی شدن سنت را مورد بحث قرار می‌دهیم. هایدگر معتقد است برخورد با اشیای موجود در جهان زیستمان در شرایط عادی که امور دایره مدار تعادل است، ناآگاهانه و بری از التفات و توجه است؛ اما هنگامی که خللی در جریان روزمره کار طبیعی اشیا حادث گردد، نگاه به اشیا و ماهیت آنها دقیق‌تر و موشکافانه‌تر خواهد شد (به نقل از دوست‌محمدی و همکاران، ۱۳۸۷: ۹۰). بر این اساس، سنت اسلامی پیش از هجرت اروپامحوری، با آنکه وسیعاً در جوامع اسلامی حضور داشت، اما کمتر به‌عنوان خمیرمایه جنبش‌های سیاسی مطرح بود و به‌عبارت دیگر، اسلام و سنت اسلامی تا پیش از مواجهه در تمامی عرصه‌ها و شئون اجتماعی، سیاسی و فرهنگی این جوامع حضوری پررنگ داشت (به نقل از دوست‌محمدی و همکاران، ۱۳۸۷: ۹۱). نظام آموزشی متداول از مجرای آموزش قرآن و مفاهیم مهمی مشغول بودند، در محاکم قضات شرع، وفق موازین و احکام اسلامی به قضاوت و رتق و فتق مرافعات و اختلافات مردم می‌پرداختند و در بسیاری از نقاط شیخ‌الاسلام از قدرت و نفوذ وسیعی برخوردار بود و پس از حاکم اولین شخصیت صاحب نفوذ جامعه به‌حساب می‌آمد، بنابراین اسلام چنان در تاروپود جوامع اسلامی حضور داشت که حضور آن حداقل برای ساکنان آن جوامع، محسوس نبود و به مانند هوا برای تنفس بود که تنها در هنگامه کمبود اکسیژن، انسان‌ها بدان توجه می‌یابند و در شرایط بسامان به نقش و اهمیت تعیین‌کننده این عنصر بی‌توجه‌اند.

با تهاجم غرب به چارچوب‌های مستقر فرهنگی، حساسیت و آگاهی نسبت به سنت‌ها در جوامع اسلامی افزون شده و فرایند سیاسی شدن سنت آغاز شد (به نقل از دوست‌محمدی و دیگران، ۱۳۸۷: ۹۱). بدین ترتیب سنت اسلامی همزمان دو وظیفه را عهده‌دار شد؛ هم به‌عنوان سلاح مبارزه شناخته شد و هم خود هدف این منازعه شد. به بیان دیگر، همان‌گونه که در تبیین مفهوم سنت در اسلام سیاسی ذکر شد، سنت اسلامی هم عهده‌دار خط تمایز و غیریت‌سازی با اروپامحوری گشت و هم براساس منطق هم‌ارزی، موجد هویت اسلامی شد و بدین ترتیب جهت‌گیری ضداسلامی اروپامحوری به نحوی تناقض‌نما به تقویت اسلام یا سنت اسلامی یا به تعبیر بهتر در موضع عمل سیاسی قرار دادن آنها مدد رساند.

بنابراین می‌توان گفت که در شرایط عادی که جامعه اسلامی به حیات خود بر طبق روال گذشته ادامه می‌داد و ساختارهای فرهنگی، سیاسی آن در معرض تهدید نبود، سنت اسلامی به‌عنوان امری بدیهی و رسوب‌کرده در جوامع اسلامی، سازی و جاری بود؛ اما با تهدید ارزش‌های مستقر جامعه و تلاش در جهت تضعیف آنها و آگاهی و بصیرت به این ارزش‌ها را که تا دیروز، حضور آنها طبیعی و عادی تلقی می‌شد و اینک با بحران و محاصره دست به

گریبان بود، مورد توجه و اهتمام قرار داد؛ به نحوی که مقاومت در برابر تعرض به آنها به فریضه‌ای عمومی بدل شد، پس در واقع می‌توان نتیجه گرفت که اولین گام فرایند سیاسی شدن سنت، حساسیت غرب نسبت به آن و غیریت‌سازی شدید سنت/تجدد و در نتیجه برانگیختن حساسیت مسلمانان نسبت به سنت اسلامی و موضع عمل سیاسی واقع شدن آن است و از همین روست که اسلام سیاسی، بازگشت به سنت و احیای آن را به‌عنوان تنها راه برون‌رفت از بحران‌های موجود و حادث‌شده در جهان اسلام می‌داند.

بنابراین سنت که همان ریشه‌های گفتمان اسلامی و قواعد شریعت است، ضمن ضدیت‌سازی با اروپامحوری، هویت گفتمان اسلام سیاسی را نیز تبیین کرد. تبیین هویت با توجه به در موضع عمل سیاسی قرار گرفتن سنت، لزوم عمل به آن جهت تمایزات هویتی براساس منطقی تفاوت‌ها و تمایزات و منطقی هم‌ارزی را نیز تشدید و تأکید می‌کند. این تظاهر هویتی، اساس تمسک به ظاهر سنت و تأکید بر لزوم اجرای احکام شریعت در گفتمان اسلام سیاسی است. از این منظر تأکید بر اجرای شریعت و احکام سنت مشخصه اسلام سیاسی شناخته می‌شود و به بیان دیگر در واقع اجرای شریعت، به‌منزله تجلی توحید و حاکمیت الهی و تحقق احکام الهی در جامعه است که هدف نهایی و اصلی اسلام سیاسی است، تا جایی که تشکیل حکومت براساس این گفتمان نیز در این راستا تبیین و تعریف می‌شود و عملی و پیاده کردن این هدف در جامعه، مبتنی بر تفسیرهایی است که در سطور پیشین شکل‌گیری آنها را در ارتباط با قدرت تبیین کردیم. به بیان دیگر، سنت در مقام سازنده اجتماعی جدید، محتاج بر ساخت معنایی و قرائت است و از آنجا که اروپامحوری با الغای خلافت و با شرایطی که در جهان تشیع به‌وجود آورده بود و در نتیجه مرجعیت مفسر سنت را از بین برده بود، بر ساخت معنای سنت و قرائت از آن در خلأ به‌وجود آمده، الزاماً در ارتباط با جریان قدرت شکل گرفت. از نمونه‌های این قرائت می‌توان به مواردی چون مصداق مسلمان و کافر و بحث در بدعت و نوع تفسیر از جهاد و نوع نگاه به حقوق بشر اسلامی و جایگاه زنان و... اشاره کرد.

شکل‌گیری بر ساخت معنا در ارتباط با قدرت، موضوعی است که تحت عنوان مصلحت در اسلام سیاسی مطرح شده است که از آن می‌توان به‌عنوان گام دیگری در فرایند سیاسی شدن سنت نام برد؛ از این منظر با پررنگ شدن نقش قدرت در ساخت معنا و قرائت از سنت، جنبه‌هایی از سنت برجسته شده و برخی جنبه‌ها طرد می‌شوند. نظر به تفاوت‌های استنتاجی این فرایند در اسلام سیاسی خلافتی و فقهاتی و برجسته کردن برخی جنبه‌ها و طرد برخی دیگر در آنها که ممکن است با شدت و ضعف یا حتی برعکس همدیگر باشد، ولی به هر حال می‌توان گفت که در کلیت اسلام سیاسی، جنبه‌هایی از سنت مثل امر به معروف و نهی از منکر،

جهاد، اجرای حدود شریعت و بحث برائت از کفار و مشرکان، برجسته شده و برخی دیگر مثل تقیه طرد شده‌اند.

تبیین روشن مسئله سیاسی شدن سنت در جوامع اسلامی با بازگشت به تعریفی که از مفهوم سیاسی شدن در ابتدای این پژوهش داشتیم، بهتر محقق خواهد شد. بر این اساس گفتیم که سیاسی شدن، عملی است که در خصوص عامل هویت‌بخش شدن یکی از دال‌ها واقع می‌شود و آن دال را که قبل از آن در موضع عمل سیاسی نبوده، در این مقام قرار می‌دهد (یورگنسن و فیلیس، ۱۳۹۳: ۶۹). از این نظر می‌توانیم بگوییم که سنت اسلامی از راه قرار گرفتن به‌عنوان عامل هویت‌بخش در موضع عمل سیاسی قرار گرفته و سیاسی شده است. از طرف دیگر، عمل سیاسی شدن ناظر بر بازتولید معنا و تغییر نحوه انتساب معناست که طی آن، یک معنا تثبیت و سایر معانی ممکن طرد می‌شوند که در نتیجه آن جامعه بازتولید می‌شود (یورگنسن و فیلیس، ۱۳۹۳: ۶۹). بنابراین ساخت جامعه جدید در کنش ارتباطی با قدرت صورت می‌گیرد، به این معنا که مداخلات هژمونیک، برداشت‌های جایگزین از جهان را سرکوب کرده و دیدگاه واحدی را به امری طبیعی بدل می‌کنند، از این رو به طرد یا برجسته‌سازی برخی مفاهیم و معانی می‌پردازند و پایه‌گذار فهم جدید از جهان و شکل‌گیری اجتماعی جدید می‌شوند، بنابراین در گفتمان اسلام سیاسی، سنت از جهت برساخته شدنش به وسیله قدرت، سیاسی می‌شود.

به‌طور خلاصه می‌توان گفت که برساخت سنت و انسجام عناصر آن با توجه به طبیعت گفتمانی اسلام سیاسی، تابعی از روابط قدرت و حوزه تخصصات گفتمانی است که به‌واسطه آن جریان سنت در مقام هویت‌بخش و تمایزآفرین خود ظاهر می‌شود، بنابراین با نگاه گفتمانی و غیریت‌گرایانه می‌توان گفت از آنجا که تولید معنا و اندیشه برای کسب و تثبیت قدرت است، بازنمایی و برساخت سنت در اسلام سیاسی نیز تابعی از روابط قدرت است که برجسته‌سازی و عمل به برخی جنبه‌های سنت و تعطیلی و طرد برخی دیگر گویای این امر است. از این منظر برساخت سنت در تعارض با گفتمان اروپامحوری و به‌عنوان عامل هویت‌بخش و تمایزآفرین صورت گرفته که مطابق آن سنت در موضع عمل سیاسی قرار گرفته و سیاسی شده است.

## نتیجه

آنچه به‌عنوان تحلیل پژوهش حاضر به‌طور مفصل به آن پرداختیم، این مسئله بود که بازگشت به سنت، صرف عقب‌گرد تاریخی یا فکری نبوده است، بلکه مهم‌ترین وجه اهمیت این بازگشت، فهمی مدرن از سنت با قدرت معنادهی یا انگاره‌پردازی بوده است و فهم مدرن از سنت را می‌توان بیشتر به‌واسطه دغدغه‌های «پروژه‌ای»، «برنامه‌ای» و در یک کلام، سیاسی

تعریف کرد. فهم مدرن از سنت یک پروژه با اهداف سیاسی است، چراکه این نوع فهم از سنت در تقابل با «تجدد» یا مدرنیته شکل گرفته است. به عبارت دقیق‌تر، فهم مدرن در پی «بازسازی سنت» برای «بازگشت» به آن، از جهت پاسخگویی به مسئله «بحران هویت برآمده از دوران مدرن» است. بازشناسی «هویت» خود، مهم‌ترین دغدغه فهم مدرن است و براساس آن از «سنت» در راستای ایجاد خط‌کشی و مرزبندی با «دیگری»ها سود می‌برند. بنابراین، «سنت» برای ایشان بدل به ماجرای «هویت» شده و ابزاری برای تأیید یا رد و انکار «دیگری» است. در نگاه کلی، در فهم مدرن اسلام سیاسی از سنت، دغدغه‌های هویتی و بنابراین تا اندازه بسیاری دغدغه‌های سیاسی، چگونگی تعریف و بازسازی «سنت» را راهبری می‌کند، بنابراین پیوند عمیقی با منابع «قدرت» در جهت پیشبرد برنامه‌های خود دارد. بر این اساس نگاه دوگانه اسلام سیاسی به سنت از یک سو آن را به مثابه اصول مرجع و سنتی لحاظ می‌کند که برای ارزیابی انتقادی گذشته و امروز و ساختن آینده باید به آن بازگشت و از سوی دیگر، دعوت به سنت را به عنوان واکنشی در برابر چالش‌های غربی و دفاع از هویت خود می‌سازد، از این رو چنگ زدن به سنت نه تنها در راستای الگو گرفتن از آن و رسیدن به آینده‌ای درخشان قلمداد می‌شود، بلکه به مثابه سدی بلند و مطمئن نگریسته می‌شود که در پناه آن می‌توان در برابر پیشرفت و تهاجم بیگانگان ایستاد.

به بیان دیگر، معنادهی به سنت در اسلام سیاسی به منظور سازمان‌دهی یک نظم اجتماعی خاص و طرد سایر نظم‌های اجتماعی است که مشخصاً از اروپامحوری منبعث شده‌اند، این ساختار همان سیاسی شدن سنت است. بنابراین معنادهی به سنت و قرار گرفتن آن به عنوان عامل هویت‌بخش مسلمانان در اسلام سیاسی، عمیقاً در پیوند با قدرت شکل گرفته و مفصل‌بندی شده است و پیوند وثیق فهم سنت در ارتباط با قدرت در زمانی که هیچ مرجع رسمی مفسر سنت در جامعه وجود نداشت، موجب شد تا آن‌گونه که با تحلیل دو وجه سازنده و بازدارنده قدرت در این پژوهش مبتنی بر تحلیل گفتمان، ارائه داده‌ایم، برجسته‌سازی برخی عناصر سنت و طرد برخی دیگر نیز در این زمینه شکل بگیرد. ماحصل این مباحث موجب شد که بتوانیم اعلام کنیم احیای سنت در گفتمان اسلام سیاسی بازگشت صرف و تاریخی به سنت اسلامی نیست، بلکه قرائت سنت براساس فهم مدرن از آن صورت می‌گیرد، به همین سبب در این گفتمان اولاً سنت در یک پروژه هویت‌سازانه و به منظور تمایز‌گذاری با غیر که از آن تعبیر به غرب می‌شود، وارد یک کنش سیاسی شده است و در ثانی با اضمحلال گفتمان سنتی اسلام که ضمن آن، مرجعیت مفسر سنت نیز از بین رفته بود، هرگونه قرائت و تفسیر از سنت براساس روابط قدرت شکل می‌گیرد و سنت در موضع عمل سیاسی قرار می‌گیرد و سیاسی می‌شود.

## منابع و مأخذ

## الف) فارسی

۱. آفایشی، علی (۱۳۸۳). فرهنگ علوم سیاسی، تهران: چاپار.
۲. امین، سمیر (۱۳۸۹). اروپامداری: نظریه فرهنگی سرمایه‌داری مدرن، ترجمه موسی عنبری، تهران: نشر علم.
۳. بلاوت، جیمز موریس (۱۳۹۳). غرب چگونه غرب شد، ترجمه مرتضی مداحی، چ دوم، تهران: سوش.
۴. الجابری، محمدعابد (۱۳۸۴). عقل سیاسی در اسلام، ترجمه عبدالرضا سواری، تهران: گام نو.
۵. جهانگللو، رامین (۱۳۸۴). ایران در جستجوی مدرنیته: بیست گفتگو در بی‌بی‌سی با صاحب‌نظران ایرانی، تهران، نشر مرکز.
۶. حسینی‌زاده، محمدعلی (۱۳۸۶). اسلام سیاسی در ایران، قم: دانشگاه مفید.
۷. الدرویش، قصی صالح (۱۹۹۳). راشدالغنوشی، بیروت: دارالبیضاء.
۸. دوست‌محمدی، احمد؛ حسین زحمتکش (۱۳۸۷). «زمینه‌های گفتمانی عروج بنیادگرایی اسلامی در جهان عرب»، فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۳۸، ش ۳، پائیز، ص ۹۳-۷۱.
۹. دوسوسور، فردیناندو (۱۳۸۷). دوره زبان‌شناسی عمومی، ترجمه کوروش صفوی، تهران: هرمس.
۱۰. رادین، ماکس (۱۳۸۱). سنت در سنت و فرهنگ، مجموعه مقالات، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، سازمان چاپ و انتشارات.
۱۱. سعید، بابی اس (۱۳۹۰). هراس بنیادین، ترجمه غلامرضا جمشیدیها و موسی عنبری، چ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۲. سلطانی، علی اصغر (۱۳۸۳). «تحلیل گفتمان به‌منابۀ نظریه و روش»، مجله علوم سیاسی، سال هفتم، ش ۲۸، زمستان.
۱۳. فیرحی، داود (۱۳۸۱). قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، چ دوم، تهران: نشر نی.
۱۴. کرین، هانری (۱۳۹۲). چشم‌اندازهای معنوی و فلسفی: اسلام ایرانی، ج ۱، چ سوم، ترجمه و توضیح انشالله رحمتی، تهران: سوفیا.
۱۵. کسرای، محمدسالار؛ پوزش شیرازی، علی (۱۳۸۸). «نظریه گفتمان لاکلا و موفه ابزاری کارآمد در فهم و تبیین پدیده‌های سیاسی»، سیاست، دوره ۳۹، ش ۳، ص ۳۶۸-۳۵۲.
۱۶. کچوئیان، حسین (۱۳۸۵). تطورات گفتمان‌های هویتی در ایران، تهران: نشر نی.
۱۷. ----- (۱۳۸۲). فوکو و دیرینه‌شناسی دانش، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۸. لاکلاو، ارنست و شانتال موفه (۱۳۹۲). هژمونی و استراتژی سوسیالیستی، به‌سوی سیاست دمکراتیک رادیکال، ترجمه محمدرضایی، تهران: ثالث.
۱۹. مک دانل، دایان (۱۳۸۰). مقدمه‌ای بر نظریه‌های گفتمان، ترجمه حسینعلی نودری، تهران: فرهنگ گفتمان.
۲۰. موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۷۴). صحیفه نور، ج ۲۰، ۲۱، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۱. موفه، شانتال (۱۳۸۸). در حمایت از مدل مجادله‌ای دمکراسی در نظریه سیاسی در گذار، ترجمه حسن آب نیکی، تهران: کویر.
۲۲. میرسپاسی، علی (۱۳۹۴). تأملی در مدرنیته ایرانی، ترجمه جلال توکلیان، چ دوم، تهران: ثالث.
۲۳. نصر، حسین (۱۳۸۷). در جستجوی امر قدسی، ترجمه مصطفی شهرآئینی، تهران: نشر نی.
۲۴. ----- (۱۳۹۱). معرفت و امر قدسی، ترجمه فرزاد حاجی میرزایی، چ دوم، تهران: نشر نی.
۲۵. نودری، حسینعلی (۱۳۸۰). مدرنیته و مدرنیسم: مجموعه مقالاتی از ۱۵ نظریه‌پرداز غربی، چ دوم، تهران: نقش جهان.
۲۶. واعظی، اصغر (۱۳۹۰). «پیش‌دوری و فهم در هرمنوتیک فلسفی گادامر»، راهبرد، ش ۲، ص ۲۵۶-۲۳۵.
۲۷. ولایتی، علی‌اکبر (۱۳۷۸). بحران‌های هویت تاریخی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۸. هال، استوارت (۱۳۸۶). رسانه و بازنمایی، ترجمه محمد مهدی زاده، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها

۲۹. هدی، میرمحمد حسین (۱۳۷۸). «سنخ‌شناسی آرای خاورشناسان درباره انقلاب اسلامی»، *ماهنامه اسلام و غرب*، ش ۳۰ و ۳۱، اسفند.
۳۰. هوارث، دیوید (۱۳۷۸). «نظریه گفتمان»، *روش و نظریه در علوم سیاسی*، ویراسته دیوید مارش و جری استوکر، ترجمه میرمحمد حاج یوسفی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی
۳۱. یورگنسن، ماریان؛ فیلیس، لویز (۱۳۹۳). *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، ترجمه هادی جلیلی، ج چهارم، تهران: نشر نی.

### (ب) خارجی

32. Ayubi, Nazih N. (1991). **Political Islam: religion and politics in the Arab world**, Routledge.