

از بنیادگرایی تا اصلاح‌گری

بررسی تطبیقی آراء سید قطب و سعید حوی

مقاله

محمدحسین رفیعی



مقدمه

بسط جریان‌های اسلام‌گرا در قالب حرکت‌های سیاسی را می‌توان یکی از رایج‌ترین پدیده‌های جهان اسلام پس از مواجهه سیطره همه‌جانبه استعمارگران اروپایی در خاورمیانه دانست. فعالیت‌های جدی اندیشمندان مسلمان برای این مواجهه، از نیمه قرن نوزدهم میلادی در نقاط مهمی همچون دمشق، قاهره و حجاز شکل گرفت که منجر به طیف گسترده‌ای از تحولات اعم از نظامی تا فکری در سراسر جهان اسلام گردید. اگرچه خاستگاه این اندیشه‌ها در بازگشت به اصالت و رفع بدعت‌های انحرافی ریشه داشت، اما روند تاریخی این دو قرن نشان داد که چگونه جریان‌های فکری و اندیشه‌ورز با سرکوب بیشتر قدرت‌های مستبد به سوی گرایش‌های عمل‌گرایانه، خشونت‌طلب و جهادی سوق می‌یابند. به همین دلیل تاریخ فکری این گروه از اندیشمندان عمل‌گرای مسلمان در بازه زمانی ابتدا تا میانه قرن بیستم که جهان شاهد دو جنگ بزرگ جهانی بود، نقطه عطف مهمی در تبدیل فکریه عمل در تاریخ اسلام معاصر است. در این جغرافیا و از میان اندیشه‌ورزان متعدد مسلمان، سرزمین مصر و سید قطب (۱۹۰۶-

چکیده: اگرچه نمی‌توان در اهمیت هدف اصلی سید قطب در تنظیم ساختار فکری اش که همانا ایجاد یک حکومت منسجم و بدون خلل اسلامی بود، شکی وارد کرد اما شیوه مواجهه، راهبرد اصلی و عواقب نظریاتش در تاریخ، فرهنگ و سیاست کشورهای مسلمان خاورمیانه در نیمه دوم قرن بیستم محل اختلاف آراء و نظرات پژوهشگران است. نویسندگان، نوشتار حاضر را با هدف پرداختن به یکی از برجسته‌ترین منتقدان درونی گفتمانی سید قطب، یعنی سعید حوی در سوریه، به رشته تحریر در آورده است. وی همچنین، نقش سید قطب را در حرکت تأثیرگذار اخوان المسلمین در مصر و کل خاورمیانه بررسی می‌کند تا تصویری کمتر دیده شده از این دانشمند مطرح اسلامی در بستر جامعه و زمانه اش ارائه دهد. نویسندگان در راستای این هدف، ابتدا گزارشی کلی از مهم‌ترین جنبه‌های حیات و اندیشه سید قطب ارائه می‌نمایند. در ادامه، به شرح زندگی و عقاید سعید حوی می‌پردازند که ضمن اشتراک‌هایی با آراء سید قطب، قرائت‌های تند و عمل‌گرایانه او را نمی‌پسندید. کلیدواژه: سید قطب، سعید حوی، جنبش‌های اسلام‌گرا، جاهلیه، حاکمیه، اصلاح‌گری دینی.



اگرچه نمی توان در لزوم و اهمیت هدف اصلی سید قطب در تنظیم ساختار فکری-اش که همانا ایجاد یک حکومت منسجم و بدون خلل اسلامی بود، شکی وارد کرد، اما شیوه مواجهه، راهبرد اصلی و عواقب نظریاتش در تاریخ، فرهنگ و سیاست کشورهای مسلمان خاورمیانه در نیمه دوم قرن بیستم محل اختلاف آراء و دیدگاه‌های پژوهشگران است.

(۱۹۶۶) از جایگاه ویژه ای برخوردار است. آراء سید قطب تبلوری از وجه عمل‌گرا و آرمان طلب اندیشه احیاء اسلام اصیل بود که با تعریف مفاهیم «حاکمیت» و «جاهلیت» می‌کوشید جامعه آرمانی خود را در عصر جدید برپایه‌های عمیقی در سنت، فقه و اندیشه سیاسی بنا کند. آثار سید قطب برای شناخت و مطالعه فکر و اندیشه اسلامی در عصر معاصر بسیار قابل توجه و بررسی هستند. او به عنوان یک اندیشمند مسلمان، وظیفه خود می‌دانست که با بهره گیری از تمام جنبه‌های فرهنگ و اندیشه اسلامی، راهی برای برون رفت از انحطاط و احیاء اسلام اصیل ارائه کند که پیشینیان او از طرح و اجرای آن عاجز بوده‌اند. در نگاه وی، اسلام پایان و غایت تاریخ بشری است.

او اسلام را سازمانی فکری می‌دانست که در هیچ جزئی دچار خلل و تناقض نیست و آنچنان همخوانی و توازنی در سازمان آن لحاظ شده که بدون شک، بشر را به سوی سعادت حتمی رهنمون خواهد ساخت. از آنجا که سید قطب عقیده، فقه و تاریخ اسلام را پدیده‌ای ساری و جاری در زمان می‌دید و با هرگونه تاریخی‌انگاری پدیده‌های اسلامی بسیار مخالف بود، تلاش قابل ستایشی در راستای تطبیق تاریخ اسلام با شرایط معاصر جهان اسلام صرف نمود. در نگاه بسیاری از متفکران و تحلیلگران تاریخ اسلام معاصر، سید قطب رهبری معنوی بود که اسلام را از فرهنگی سنتی، زوال یافته و ناتوان از تطبیق با شرایط جدید جهان، تبدیل به عامل اصلی تحرک جامعه مسلمین و روشننگر مسیر آنها به سوی سعادت و پیشرفت گردانید.

اگرچه نمی توان در لزوم و اهمیت هدف اصلی سید قطب در تنظیم ساختار فکری اش که همانا ایجاد یک حکومت منسجم و بدون خلل اسلامی بود، شکی وارد کرد، اما شیوه مواجهه، راهبرد اصلی و عواقب نظریاتش در تاریخ، فرهنگ و سیاست کشورهای مسلمان خاورمیانه در نیمه دوم قرن بیستم محل اختلاف آراء و دیدگاه‌های پژوهشگران است. او نیز همچون دیگر اندیشمندان انحطاط اندیش مسلمان در قرون متأخر، خطر گسترش افکار الحادی غربی یا ملی‌گرایان بومی عرب را آن قدر نزدیک و جدی می‌دانست که در هیچ اقدام عاجل و گاهی افراطی شکی به دل راه نمی‌داد. سید قطب اگرچه از طرف همراهان

آرمان یا مسلک فکری اش، رهبری کارزماتیک و تکرارناشدنی به نظر می‌رسید، اما در سوی مقابل منتقدان جدی و اندیشمندی نیز وجود داشتند که افکار او را بسیار افراطی، عمل‌گرایانه و خشونت طلب می‌انگاشتند. با در نظر گرفتن تمام این جوانب و در کنار این تعارضات فکری میان مخالفان و موافقان اندیشه سید قطب، این مقاله بهانه‌ای برای پرداختن به یکی از برجسته‌ترین منتقدان درون گفتمانی سید قطب، یعنی سعید حوی در سوریه است. همچنین نقش پررنگ سید قطب را در حرکت مهم و تأثیرگذار اخوان المسلمین در مصر و کل خاورمیانه بررسی خواهیم کرد تا تصویری کم‌تر دیده شده از این اندیشمند مطرح اسلامی در بستر جامعه و زمانه اش ارائه گردد.

* * *

اخوان المسلمین مصر؛ از حسن البناء تا سید قطب

بنیانگذار اخوان المسلمین، حسن البناء در سال ۱۹۰۶ در روستای کوچک محمودیه در نزدیکی اسکندریه چشم به جهان گشود. او تحت آموزه‌های پدرش که عالمی سرشناس بود تحصیل کرد و در ایام جوانی با مطالعه مقالات رشید رضا در نشریه المنار به سوی اندیشه‌های اصلاح‌گرانه سلفی تمایل پیدا کرد. وی همچنین در جمعیت‌های کوچک شهر اسماعیلیه که با هدف ارتقاء ارزش‌های اسلامی و ترویج فرهنگ دینی در شهرها به راه افتاده بودند، مشارکت فعال داشت و به شدت از پیشروی فعالیت‌های تبشیری مسیحیان در مصر می‌هراسید. پس از پایان تحصیلات اولیه و مقدماتی، حسن البناء گام در راهی نهاد که پدرش آرزوی کرد و برای تحصیل در دانشگاه الازهر به قاهره سفر کرد. در سال ۱۹۲۳ به مدرسه تربیت معلم «دارالعلوم» وارد شد و «موج فزاینده بی‌خدایی، شرک و الحاد» او را هراسان ساخت.^۱ او برای مقابله با این شرایط تصمیم گرفت با همراهی جمعی از دوستان و هم‌درسانش در الازهر، ارزش‌های دینی و اسلامی را از مساجد به کافه‌ها و قهوه‌خانه‌های سطح شهر قاهره منتقل کند و در آنجا که توده‌های مردم اوقاتی از روز را می‌گذراندند، به نشر احکام و معارف دینی بپردازد. این فعالیت خودجوش به زودی به ثمر نشست و جمع کثیری از کارگران که مشتاق شنیدن مواعظ وی بودند، اولین حلقه «اخوان المسلمین» را در دهه ۱۹۲۰ تشکیل دادند. هدف اصلی و بنیادین این انجمن، آموزش اسلام اصیل و راستین به اعضاء و سپس نشر آن در جامعه بود. او که به علت مأموریت شغلی این جمعیت را در شهر اسماعیلیه در نزدیکی کانال سوئز ایجاد کرده بود، در سال ۱۹۳۲ به قاهره بازگشت و رسماً جمعیت «اخوان المسلمین» را در این شهر تأسیس نمود. اگرچه هدف اصلی این جمعیت در ابتدا کاملاً فرهنگی و آموزشی بود، اما از نیمه دوم دهه ۱۹۳۰ گرایش‌های سیاسی و عملیاتی پیدا کرد. جمعیت جوانان این مجموعه گردهمایی‌های بزرگی را برگزار می‌کرد تا تقاضای خود را نسبت به اجرای

۱. حسن البناء؛ مذاکرات الدعوة والدعیه؛ قاهره: دارالشهاب، ۱۹۶۶، ص ۵۳.

“
**رِدَّة مفهومی است که از
 سال‌های آغازین پس از
 وفات پیامبر (ص) در فرهنگ
 اسلامی مطرح شده بود.
 در تاریخ صدر اسلام اهل
 رِدَّة به تعدادی از قبایل
 اطلاق می‌شد که اندیشه
 اسلامی را با تعصبات عرب
 جاهلی اشتباه گرفته بودند
 و پس از وفات پیامبر (ص) از
 اطاعت از قدرت مسلمین
 در مدینه سر باز زده بودند.**

پس از روی کار آمدن دولت کودتا در ژانویه ۱۹۵۳، تمام احزاب فعال در جامعه مصر از ادامه فعالیت محروم شدند، به جز اخوان المسلمین که اجازه یافت به عنوان یک تشکیلات مستقل به فعالیت‌های خود ادامه دهد. با این وجود نشانه‌هایی از تعارض و اختلاف میان دولت و اخوان پدید آمد. اخوان گمان می‌کرد می‌تواند از دولت نظامی موجود به عنوان ابزاری برای اجرای سیاست‌های اسلامی خود استفاده کند؛ در حالی که دولت می‌کوشید اخوان را با توجه به سرمایه اجتماعی قابل توجه هواداران و اعضایش، تبدیل به سوپاپ اطمینان جامعه مصر کند. حتی جمال عبدالناصر

در اولین تلاش‌هایش برای اجرای سیاست‌های لیبرال در مصر، از سید قطب دعوت کرد رهبری آن را به عهده بگیرد، اما او به علت عدم التزام اجرای شریعت در این نظام سیاسی جدید، این پیشنهاد را رد کرد. اتحاد شکننده‌ای که منجر به کودتا شده بود به سرعت در هم شکست. اخوان المسلمین به سرعت نگرانی و ناراضی خود را از سیاست‌های دولت جدید ابراز کرد و در این زمینه با جمعیت کمونیست مصر همراه شد. بحران در اکتبر ۱۹۵۴ و در زمانی که چند تن از اعضای اخوان المسلمین دست به ترور جمال عبدالناصر زدند به اوج خود رسید. این اتفاق غیر از بالابردن قابل توجه محبوبیت ناصر در میان مردم، بهانه‌ای به دست وی داد تا فعالیت‌های اخوان المسلمین در مصر را غیرقانونی اعلام کند و حکم به انحلال جمعیت دهد. سیل فزاینده دستگیری اعضای اخوان آغاز شد و در کنار شکنجه‌های سختگیرانه، همه اعضای اصلی به زندان افکنده افتادند. تعداد قابل توجهی از سران اخوان به حبس ابد با اعمال شاقه محکوم شدند و هفت تن از حلقه ریاست از جمله حسن الهضیبی به اعدام محکوم شدند.^۳ با این وجود در تاریخ‌ترین دوره فعالیت اخوان، تخمین‌ها از جمعیت ۲۵۰،۰۰۰ تا ۳۰۰،۰۰۰ نفره اعضا و همراهان جمعیت اخوان المسلمین حکایت می‌کنند.^۴

بیروت: ۲۰۰۰، ص ۳۴ و ۴۵-۴۷ و محمود جامی؛ و عوفنا الاخوان؛ قاهره: دارالتوزیع والنشر الاسلامیه، ۲۰۰۴؛ ص ۲۶

۳. این حکم در بازبینی انجام شده به حبس ابد تغییر یافت.

4. Elie Kedourie, *Islam in the Modern World and Other Studies* (London: Mansell, 1980), p. 58.

برای یک تک نگاری ارزشمند در باب تاریخ اخوان المسلمین در دوره رهبری حسن الهضیبی رک به: Barbara Zollner, *The Muslim Brotherhood: Hasan al-Hudaybi and ideology*;

Routledge: 2008.

شرع اسلامی در مصر علنی کند. نزاع و رقابت میان سه حزب فعال آن روزگار مصر: وفد (ملی گرایان)، اخوان و فاشیست‌های مصری منجر بدان شد که حسن البنا همزمان با جنگ جهانی دوم، نقش مهمی را در ائتلاف ضد بریتانیا و همسوبا متفقین ایفا کند. این موضع‌گیری باعث اخراج آنها از قاهره، مدتی زندان و صدور حکم ممنوعیت اجتماعات عمومی جمعیت اخوان المسلمین گردید. این ممنوعیت آنها را تبدیل به حزبی زیرزمینی کرد که لزوماً پایبندی‌های قانونی و محدودکننده پیشین را نیز پیش روی خود نداشت. به همین دلیل در دوره پس از جنگ جهانی دوم در مصر، اخوان المسلمین به قدرتمندترین و پرجذبه‌ترین حزب و مسلک برای مصریان سرخورده از اندیشه‌های غیربومی و غربی تبدیل شد. اندیشه اسلام‌گرایانه و بومی اخوان بسیار برای جامعه مذهبی مصر جذاب بود و بی‌اعتمادی فزاینده مردم به حمایت کشورهای اروپایی - به ویژه انگلستان - نیز بر این امر می‌افزود. دو جنبه مهم ایدئولوژی اخوان المسلمین در معارضه با انگلستان و حمایت از مردم فلسطین بسیار برای مردم مصر جذاب و اعتمادساز بود. مدارس و بیمارستان‌های عام المنفعه و خیریه اخوان که برای کمک به طبقات ضعیف جامعه ساخته شده بود، در زمانه پراز قحطی و بیکاری پس از جنگ جهانی دوم، تنها ملجأ فقرا و آسیب دیدگان مصری بود. همین عوامل باعث شد که در سال ۱۹۴۵ اخوان المسلمین اعلام کنند که بیش از نیم میلیون عضو دارد. رقیب اصلی آنها حزب وفد بود که به دلیل همراهی و حمایت از انگلستان در جریان جنگ جهانی، ارزش و اعتبار خود را در میان مردم از دست داده بود. تسلط و نفوذ نیروی اجتماعی حامی اخوان، منجر به اعلام حمایت رسمی ملک فاروق سلطان مصر از جمعیت اخوان شد و دوره‌ای از گشایش برای تمام فعالیت‌های ایشان در مصر آغاز گردید. البته این شرایط چندان دوام نیاورد و بی‌ثباتی فزاینده و ضعف اقتصادی و سیاسی قدرت حاکمه، زمینه‌ساز کودتاها، ترورها و شورش‌های متعددی در سراسر سرزمین مصر شد. حسن البنا نیز قربانی اتهام برای طرح‌ریزی کودتا علیه دولت شد و در ۱۲ فوریه ۱۹۴۹ به ضرب گلوله فردی ناشناس که احتمالاً عضوی از پلیس مخفی مصر بود به قتل رسید. درگذشت حسن البنا، اخوان المسلمین را وارد دوره‌ای از سرکوب و فعالیت پنهانی کرد. ریاست حسن الهضیبی که قاضی بازنشسته دیوان قضایی مصر بود، به هیچ وجه نتوانست دوره درخشان حسن البنا را تکرار کند. شاید این دوره زوال را بتوان میان‌پرده‌ای میان عصر حسن البنا و عصر سید قطب در تاریخ جمعیت اخوان المسلمین دانست که بسیار پرشکوه و تأثیرگذار ظاهر شدند.

در جولای ۱۹۵۲ گروهی از افسران ارتش دست به کودتایی مهم در مصر زدند که گزارش‌های غیررسمی از نقش پررنگ اخوان المسلمین در آن حکایت دارند و انور سادات و جمال عبدالناصر عضوی از آن بودند.^۵

۲. سعید مولی؛ من حسن البنا الی حزب الوسط: الحركة الإسلامیه والقضايا الإرحات والتعفیة،

بسیار زیاد به علماء، نهادهای مذهبی و اعلام مشروعیت فعالیت اخوان المسلمین بود و خود را «الرئیس المؤمن» خواند.

اگرچه تاریخ جمعیت اخوان المسلمین پس از عصر طولانی انور سادات و پس از وی جانشینی ژنرال مبارک، فراز و فرودهای متعددی داشت، اما بدون شک پرداختن به آن موضوعات از حوصله این نوشتار خارج است. آنچه پیش تر آمد توضیح مختصری از بستر تاریخی پدیداری اندیشه سید قطب، به عنوان مطرح‌ترین تئوریسین اخوان المسلمین بود، اما در سطوری که در پی خواهد آمد، تاثیرات و حوزه نفوذ آراء او در بستر کل جهان اسلام و نه تنها اخوان المسلمین را بررسی خواهیم کرد و در نهایت به آراء یکی برجسته‌ترین منتقدان وی خواهیم پرداخت.

سید قطب و «جاهلیة»

بسیاری از پژوهشگران و محققان تحولات جهان اسلام معاصر، سید قطب را مهم‌ترین طراح، نظریه پرداز و منبع الهام جنبش‌های اسلام‌گرای جهان عرب در عصر پس از جنگ جهانی دوم می‌دانند. آثار او و به طور مشخص اندیشه خاص اش در باب مفهوم «جاهلیة» به عنوان ابزار تهاجمی نظریه پردازان تمام این جنبش‌ها برضد مخالفانشان به کار گرفته شده و از محبوبیت بالایی برخوردار بوده است. این مفهوم که در بطن خود از منازعه اسلام‌گرایان و ملی‌گرایان مصری در عصر به قدرت رسیدن جمال عبدالناصر پدید آمده بود، به سرعت مرزهای فکری جهان اسلام را درنوردید و از مصر تا تاشکند و جنوب شرق آسیا را تحت تأثیر هژمونی فکری خود قرار داد. اگرچه باید اذعان داشت که ترسیم دو قطبی دارالاسلام و دارالجاهلیة در ذهن سید قطب، مُلهم از جهان دو قطبی آن روزگار بین بلوک شرق و غرب بوده، اما تأثیرات این اندیشه حتی پس از فروپاشی دیوار برلین و پایان جنگ سرد نیز بر فکرو ذهن اندیشمندان مسلمان باقی ماند. بنیان نظرات وی بر پایه دو مفهوم مهم بنا شده بود: «جاهلیة» و «حاکمیت». از این دو مفهوم، «جاهلیة» در حوزه معرفت‌شناختی و نظری آراء او بسط یافته و «حاکمیت» مبنای مهم اندیشه سیاسی سید قطب را تشکیل داده است.

حیات فکری سید قطب به طور مشخص در بازه‌ای چهل ساله شکل گرفت که با انتشار نخستین دفتر شعرش به نام «الحياة الجديدة» در سال ۱۹۲۱ آغاز شد و در سال ۱۹۶۴ با انتشار کتاب مشهورش معالم فی الطریق عملاً خاتمه یافت. در بازه سال‌های ۱۹۲۱ تا ۱۹۳۹، نگاه‌های او عموماً به حوزه رمان، شعر و مقالات مرتبط با مسائل اجتماعی و اخلاقی معطوف شده بود. دوره بعدی از سال ۱۹۳۹ تا ۱۹۴۸ ادامه یافت. زمانی که او مقالات و کتاب‌هایی در باب قرآن و فرهنگ منتشر کرد همچون: نقد کتاب الإسلام و مشکلات الحضارة (۱۹۳۹)، تصویر الفنی فی القرآن (۱۹۴۵) و مشاهده القيامة فی القرآن (۱۹۴۷). در سال ۱۹۴۸ سید قطب یک جلد از کتاب العدالة الإجتماعية فی الاسلام

سید قطب که از چهره‌های مطرح محبوس در زندان جمال عبدالناصر بود، کتاب مهم و تأثیرگذارش معالم فی الطریق را در همین ایام نگاشت و در سال ۱۹۶۴ برای نخستین بار منتشر شد. او در این کتاب مدعی شد که جوامع مدرن مسلمان را نمی‌توان مسلمان واقعی دانست؛ چرا که دولت‌های حاکم بر ممالک مسلمان با اتکاء به احکام و شرع الهی حکومت نمی‌کنند. آنها به همراه مقتدایان غربی خود و با وجود پیشرفت‌های ظاهری علمی و تکنولوژیک در «جاهلیة» به سر می‌برند که هیچ تفاوتی با اعراب پیش از اسلام ندارند. از نگاه وی: «هیچ جایگزین و انتخاب سومی خارج از اسلام یا جاهلیة وجود ندارد. اسلام به روشنی بیان کرده که حق و راه راست تنها یکی است و نمی‌توان بخشی از آن را از طریق اختلاط اسلام و جاهلیة ایجاد کرد. باید انتخاب کرد: حکومت الله یا حکومت جاهلیة. شرع الهی یا هوس و میل انسانی».^۵ سید قطب جهاد را برای زدودن و نابودی کامل حکومت جاهلیة لازم و حتمی دانست و برداشتن تمام سدها در راه رسیدن به حکومتی اسلامی را حتمی می‌انگاشت. معالم فی الطریق سید قطب چنان در میان مصریان رواج یافت که می‌شد نسخه‌ای از آن را در هر خانه‌ای یافت. این شرایط در نگاه دولت ناصر، زمینه‌سازی برای یک کودتا تعبیر شد و منجر به اعدام سید قطب گردید. افکار و آراء انقلابی سید قطب باعث ایجاد دودستگی عمیقی بین اخوان المسلمین گردید. در دهه ۱۹۷۰ بسیاری از اعضای جوان‌تر و عمل‌گرای اخوان، شیوه مماشات‌گونه و مسامحه‌گر چهره‌های معمر و قدیمی اخوان با دولت را مورد انتقاد قرار دادند. این اختلاف منجر به انشعابی وسیع و ایجاد جمعیت شباب اخوان شد که با رویکردی کاملاً مسلحانه به دنبال اجرای آرای سید قطب بودند. چهره‌های پرسابقه‌تر اخوان، هنوز به چارچوبه‌ای که حسن الهضیبی در کتاب دعاء، لا قضاة ارائه کرده بود پایبند بودند. هضیبی که این کتاب را در سال ۱۹۷۱ منتشر کرد، در ظاهر به نقد آراء ابوالعلی مودودی، اندیشمند اسلام‌گرای پاکستانی پرداخته بود، اما در واقع تلاش می‌کرد انحرافی که سید قطب در آرمان صلح طلب و فرهنگی اخوان ایجاد کرده بود را رفع کند.

جنگ شش‌روزه ۱۹۶۷ میان اتحادیه کشورهای عربی به رهبری مصر علیه اسرائیل، صفحه تازه‌ای از مناسبات میان اخوان المسلمین و دولت جمال عبدالناصر را گشود. شکست پسرزنی و دردناک اعراب در مقابل اسرائیل که باعث از دست رفتن صحرای سینا، کانال سوئز و از همه مهم‌تر کاریزمای جمال عبدالناصر به عنوان رهبر جهان عرب شده بود، توسط اخوان المسلمین، خشم و مجازات خداوند به جرم سرپیچی از فرامین و دستورات وی تعبیر شد. جمال عبدالناصر سه سال پس از این شکست درگذشت و نخست وزیر و هم‌راه همیشگی اش، انور سادات، به قدرت رسید. نخستین و مهم‌ترین تغییر روی در سیاست حکومتش، توجه

۵. سید قطب؛ معالم فی الطریق؛ دمشق؛ دارالدمشق، ص ۲۰۱.

سید قطب که از چهره‌های مطرح محبوس در زندان جمال عبدالناصر بود، کتاب مهم و تأثیرگذارش معالم فی الطریق را در همین ایام نگاشت و در سال ۱۹۶۴ برای نخستین بار منتشر شد. او در این کتاب مدعی شد که جوامع مدرن مسلمان را نمی‌توان مسلمان واقعی دانست.

«جاهلیه» تمام می‌شود؟ اگر دانش را مترادف با تمدن و فرهنگ بدانیم، آیا دانش در قرن بیستم پاسخ تمام سؤالات و ابهامات را در خود دارد؟^۳ سومین مفهوم و دریافت از «جاهلیه» را دریافت سید قطب می‌نامیم. در نگاه او این مفهوم به طور کامل و دقیق در مقابل دانش و علم قرار نمی‌گرفت. از سوی دیگر ناظر به دوره خاصی از زمان پیش یا پس از اسلام نبود. همچنین محدود به جغرافیا، نژاد یا جامعه خاصی نیز نمی‌شد. به تعریفی روشن، می‌توان «جاهلیه» را زمانه‌ای دانست که الله، مورد اقتداء و توجه سطوح عالی حکومتی و قانونی جوامع قرار نگرفته باشد. بنابراین از آنجا که قوانین الهی از

طریق فقه اسلامی در بطن جوامع انسانی جریان پیدا می‌کند، در جامعه‌ای که قانون و فقه الهی حکمرانی نکند، «جاهلیه» جریان خواهد داشت.

اخوان المسلمین سوریه و سعید حوی

آنچه پیش‌تر آمد گزارشی کلی، اما ناظر به مهم‌ترین جنبه‌های حیات و اندیشه سید قطب بود. در ادامه به شرح زندگی و عقاید اندیشمندی دیگر از اخوان المسلمین خواهیم پرداخت که ضمن اشتراک مبانی با آراء سید قطب، قرائت‌های تند و عمل‌گرایانه او را نمی‌پسندید. سعید حوی (۱۹۳۵-۱۹۸۹) از خانواده‌ای ضعیف و فقیر در شهر حماة متولد شد. سابقه فعالیت سیاسی پدرش در جنبش سوسیالیستی اکرم الحورانی بسیار آشکار و پرفروغ بود. حرکت حورانی را می‌توان در قالب حرکات چپ و سوسیالیستی دهه‌های آغازین قرن بیستم ارزیابی کرد که به دنبال احقاق حقوق کشاورزان و زارعان در مقابل فئودال‌ها و زمین‌داران بودند. سعید حوی که تحت تأثیر آراء سوسیالیستی پدرش، ایده‌های بلندپروازانه و اصلاح‌گرانه‌ای نسبت به جامعه سوریه در سر می‌پروراند، پس از حضور در مجلس درس شیخ محمد الحمید به اسلام گرایش پیدا کرد. شیخ حمید ضمن خطبه خواندن در مسجد «سلطان» شهر حماة، شیخ طریقت نقشبندی نیز محسوب می‌شد که اصلی‌ترین خاستگاه گرایش‌هایی بود که بعدها هسته اصلی اخوان المسلمین سوریه را تشکیل دادند. سعید حوی نیز خود در سال ۱۹۵۳ به عضویت جمعیت اخوانی درآمد که شیخ حمید ایجاد کرده بود و جوان‌های مسلمان و انقلابی را برای تغییر فضای فکری و فرهنگی جامعه جذب می‌کرد.^۸

را به اتمام رساند، اما آن را در مصر باقی گذاشت و به ایالات متحده آمریکا سفر کرد. یک سال بعد و زمانی که وی هنوز در آمریکا به سر می‌برد، این کتاب در مصر منتشر شد. سید قطب در دوره حضورش در آمریکا (۱۹۴۸-۱۹۵۰)، غیر از نگارش چند نامه به دوستان، همفکران و نزدیکانش که به موضوعات مرتبط با حضورش در آمریکا و اوضاع مصر اشاره داشت، متن دیگری منتشر نکرد، اما پس از بازگشت به مصر در ۲۰ آگوست ۱۹۵۰، مرحله تازه‌ای از زندگی فکری‌اش آغاز شد که اصلی‌ترین ویژگی آن درگیری‌های فکری و حتی انگیزاسیون‌گونه‌ای با حکومت و دولت ناصری مصر بود. او در سال ۱۹۵۴ به مدت ۱۵ سال به زندان افتاد و سرانجام در سال ۱۹۶۶ اعدام شد. سید قطب در مدت پانزده سال حبس کتاب‌ها و آثار متعددی را نگاشت که مهم‌ترین و تأثیرگذارترین آنها فی ظلال قرآن بود.

مفهوم «جاهلیه» که توسط سید قطب بسط یافته و مورد بررسی‌های متعدد و گاهی متضاد پژوهشگران و اندیشمندان معاصر قرار گرفته را می‌توان مفهومی چندلایه و در برخی سطوح متغیر دانست. شاید هنوز هم جای ارائه مطالعاتی برای شناخت این مفهوم وجود داشته باشد، اما می‌توان تلاش‌های محققانه موجود تا این زمان که به شناخت و تعریف مفهوم عام «جاهلیه» پرداخته‌اند را به سه گروه عمده تقسیم کرد:^۱ «جاهلیه» تطبیق تاریخی روشنی بر فرهنگ پیشااسلامی شبه جزیره عربی است. با اتکا به این بستر تاریخی می‌توان دو معنا را برای «جاهلیه» شناخت: در گام نخست این مفهوم به عنوان فضایی فرهنگی شناخته می‌شود که عاری از هرگونه دانشی باشد،^۶ اما در سطحی عمیق‌تر از «جاهلیه» فضایی فاقد «حلم» دانسته می‌شود. در هر دو سطح، «جاهلیه» به معنای فقدان دانش است. در نگاه وی «جاهلیه» به هر چیزی اطلاق می‌گردد که عاری از «دین» باشد که اسلام می‌کوشید آن فضا را بزداید. طبیعی است که در چنین فضایی این امر به جز از طریق رهبری فردی «حلیم» امکان پذیر نخواهد بود.^۲ دریافت گروه دیگری از مفهوم شناسان «جاهلیه» بر این بنیان شکل گرفته که نمی‌توان با تطبیق ساده‌انگارانه بستر فرهنگ، تمدن و ارزش‌های جامعه عرب پیش از اسلام با جهان عرب معاصر، به فهم درستی از «جاهلیه» رسید؛ چرا که در واقع این «جاهلیه» است که حدود علم را مشخص کرده است.^۷ این تناقض و تضاد مفهومی، برآمده از زمینه‌های استفاده متفاوت از این واژه است. بسترهای زبانی، دینی و تاریخی در این نوع نگرش به بحث گذاشته می‌شود. اگر «جاهلیه» را به عصر پیشااسلامی تاریخ شبه جزیره عربی اطلاق کنیم، آیا شامل اعراب مسیحی و یهودی نیز می‌شود؟ اگر این مفهوم تنها به اعراب مشرک محدود می‌گردد، چه تفاوتی میان این دسته از اعراب و مشرکان دیگر مناطق جهان وجود داشته است؟ اگر «جاهلیه» به معنای فقدان دانش و آگاهی است، اساساً مفهوم علم چیست؟ در چه سطحی

۶. عمر فروخ؛ خمس شعراء الجاهلیین؛ بیروت؛ دارالعلم، ص ۷

۷. طه حسین؛ الأدب الجاهلی؛ قاهره؛ دارالمعارف، ۱۹۶۲، ص ۸۰.

۸. البته باید در نظر داشت که این جمعیت اخوان با اخوان المسلمین مشهور در مصر متفاوت



بسیاری از پژوهشگران و محققان تحولات جهان اسلام معاصر، سید قطب را مهم‌ترین طراح، نظریه‌پرداز و منبع الهام جنبش‌های اسلام‌گرای جهان عرب در عصر پس از جنگ جهانی دوم می‌دانند. آثار او بیه طور مشخص اندیشه خاص‌اش در باب مفهوم «جاهلیه» به عنوان ابزار تهاجمی نظریه‌پردازان تمام این جنبش‌ها بر ضد مخالفانشان به کار گرفته شده و از محبوبیت بالایی برخوردار بوده است.

سعید حوی در نیمه دوم دهه ۱۹۵۰ و حین حضور در «مدرسه الشریعة» دمشق، بخت ملاقات به مصطفی سباعی را یافت که مروج اصلی جریان اخوان المسلمین مصر در سوریه بود. ملاقات این دو تن بیش از آنکه در سعید حوی جذبه ایجاد کند، او را نسبت به عقاید افراطی، بنیادگرایانه و بسیار عمل‌گرایانه سباعی منزعج کرد. حرکتی که سباعی در سوریه شکل داد، بسیار زود شکست خورد و پس از تحمیل صدمات بسیاری بر جامعه اسلام‌گرای حماة، حاصلی جز قدرت‌گیری بیشتر حزب بعث، اعمال فشار و محدودیت بیشتر و از بین رفتن بنیه و سرمایه اجتماعی اخوان المسلمین در سوریه در برنداشت. پس از سباعی، عصام العطار جریان اخوان المسلمین سوریه را در تبعید پی گرفت، اما موج تازه‌ای از عقاید بنیادگرایانه با حضور مروان حدید در سوریه پا گرفت. او

که در سال ۱۹۶۳ از مصر به موطن خود بازگشته بود، می‌کوشید آراء منبع الهام و استادش سید قطب را در دومین پایگاه مهم اخوان المسلمین بگسترده. حدید که از تأیید و پشتیبانی عصام عطار، رئیس شعبه سوریه اخوان المسلمین پس از مصطفی سباعی، نیز برخوردار بود، به دنبال تکوین حرکات نظامی علیه رژیم بعث حاکم بر سوریه بود تا حکومتی اسلامی را طبق آراء استادش سید قطب پی افکند. سال‌های ۱۹۶۴-۱۹۷۰ یکی از پرتنش‌ترین دوره‌های حیات اخوان المسلمین در سوریه بود که منجر به ایجاد دودستگی عمیق میان طرفداران سید قطب و مخالفان تندخویی عمل‌گرایانه آنان شده بود. سعید حوی در این میان موضعی معتدل و صلح‌طلب را اختیار کرد و کوشید با بهره‌گیری از تسلط بر ساکنان شهر حماة، از ایجاد هزینه‌های گزاف مقابله با رژیم نظامی بعث در سوریه بکاهد. با این وجود نیز او به جرم حضور در تشکیلات اخوان المسلمین، در سال ۱۹۶۸ مجبور به خروج از سوریه شد. او عربستان را برگزید و در مدت حضورش در آن سرزمین به انتشار مستمر آراء و کتاب‌هایش پرداخت تا یکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان

بود، اما همین تشکل‌های محلی زمینه رشد و گسترش اندیشه اخوان المسلمین مصر در سوریه را فراهم کرد.

مستقل اخوان المسلمین خارج از مصر گردد. او در سال ۱۹۷۱ و در عصر گشایش فضای سیاسی متأثر از به قدرت رسیدن حافظ اسد، فرصت بازگشت به سوریه را یافت، اما دو سال بعد به جرم نقش پررنگی که در انگیزش علمای سوری در مخالفت با اصلاحات پیشنهادی اسد در باب قانون اساسی سوریه داشت، به زندان افتاد. او با روند عرفی سازی قانون اساسی سوریه که اسد در پی آن بود مخالفت شدید می‌کرد و همه توان خود را برای مقابله با حذف شرط دین اسلام از شروط رئیس جمهور سوریه صرف نمود. دوره پنج ساله زندان، نفوذ و حیطة تأثیرگذاری حوی را بر اخوان المسلمین سوریه به شدت کاهش داد. قتل مروان حدید در سال ۱۹۷۶، او را تبدیل به قهرمان اخوان المسلمین سوریه کرد و باعث تفوق گرایش‌های تند و افراطی او در مبارزه مسلحانه و جهادی علیه رژیم بعث سوریه شده بود. از سوی دیگر سعید حوی پس از آزادی از زندان در سال ۱۹۷۸، دوباره از سوریه تبعید شد. اگرچه اخوان سوریه او را به عنوان عضو اصلی هیأت رئیسه قلمداد می‌کردند و گاهی برخی از اعضای از حوی به عنوان رهبر معنوی اخوان المسلمین سوریه نام می‌بردند، اما خود او از این انتصاب رضایت نداشت و چندبار تلویحاً آن را رد کرده بود. دلیل این امر به روشنی در گرایش‌های عمل‌گرایانه و جهادی اخوان سوریه در پایان دهه ۱۹۷۰ و آغاز دهه ۱۹۸۰ نهفته بود، جایی که سرانجام به شورش خونین حماة در سال ۱۹۸۲ و سرکوب شدید نظامی آنها توسط حافظ اسد انجامید.

«اهل الردّه» در مقابل «اهل الجاهلیه»

اگرچه تاکنون مطالعه روشنی نسبت به آراء و اندیشه‌های سعید حوی در بستر زمانه‌اش در زبان فارسی شکل نگرفته، اما همین اشارات برای ورود به سازمان فکری او به عنوان اندیشمندی اسلامی در بستر اخوان المسلمین و مستقل از خاستگاه آن، یعنی مصر، کافی است و این توضیحات را مطلقاً برای ورود به آراء و اندیشه‌های خاص او قرار می‌دهیم. نقطه عظیم فکری سعید حوی نیز همچون بسیاری از متفکران اسلام‌گرای قرون جدید، وضعیت اسف‌بار جهان اسلام در مقابل پیشرفت‌های قابل توجه جهان غرب بود. به دیگر سخن او از ضعف و انحطاطی که جهان اسلام را فرا گرفته متأثر و متأسف بود و به دنبال راهی برای برون‌رفت از آن در رقابت با استیلای مادی و معنوی جهان غرب می‌گشت. حوی معتقد بود که پیروزی‌های نظامی، اقتصادی استعمارگران اروپایی در قرن نوزدهم، زمینه‌ساز دخالت، اعمال نفوذ و استحاله فرهنگی جهان اسلام شده و نتیجه آن در روزگار ما تبدیل به انحطاط فراگیر، نیازمندی شدید اقتصادی، نظامی و فرهنگی و نیز بیگانگی مسلمین از تمدن و فرهنگ اسلامی و دیرین خود شده است. او معتقد بود که هدف غرب تخریب و نابودی اسلام است، چرا که آن را تنها راه اخلاقی، عقیدتی سعادت و پیشرفت بشر می‌داند و با تزریق عقاید انحرافی همچون سکولاریسم، ناسیونالیسم

بدون شک اخوان المسلمین مهم‌ترین جریان اسلام‌گرای جهان عرب از دهه ۱۹۳۰ به بعد بوده است. سعید حوی که خود را عضو و هوخواه این جریان می‌داند، در نقدی درونی بر اخوان معتقد بود که این حرکت نیز از درون ضعیف شده و از آرمان‌های اولیه خود فاصله گرفته است.

چنین شرایطی بنیادی‌ترین اصل ساختار فکری سعید حوی در شرح شرایط تأسف بار جهان اسلام مطرح می‌شود: رده.

رده مفهومی است که از سال‌های آغازین پس از وفات پیامبر (ص) در فرهنگ اسلامی مطرح شده بود. در تاریخ صدر اسلام اهل رده به تعدادی از قبایل اطلاق می‌شد که اندیشه اسلامی را با تعصبات عرب جاهلی اشتباه گرفته بودند و پس از وفات پیامبر (ص) از اطاعت از قدرت مسلمین در مدینه سر باز زده بودند. برخی از این قبایل توسط پیامبران دروغین راهبری می‌شدند و گروهی دیگر تنها به علت سربرازدن از پرداخت مالیات به این اعمال گرایش پیدا کرده بودند. از آنجا که این قبایل پیش‌تر اظهار اسلام کرده بودند، وظیفه مسلمین در قبال آنان تحمیل به بازگشت به دایره اسلام یا جهاد علیه آنها بود. از این رو «حروب الردة» در عصر خلافت ابوبکر جریان یافت و منجر به جنگ‌هایی شد که استیلای مجدد اسلام بر کل شبه جزیره عربی را میسر کرد. بهره‌گیری سیاسی سعید حوی از مفهوم «رده»، به نوعی معارض مفهوم «جاهلیه» در نگاه سید قطب بود.^۹

بدون شک سعید حوی شیوه بهره‌گیری از تعبیر تاریخی در تحلیل شرایط سیاسی، فرهنگی معاصر خود را از سید قطب گرفته و از روش او برای نقد آرای خود استفاده کرده بود. تفاوت‌های میان این دو مفهوم، برای درک تفاوت‌های فکری این دو اندیشمند و نقد سعید حوی بر سید قطب بسیار مهم است. نقدهای سعید حوی بر مفهوم «جاهلیه» سید قطب عبارتند از: اولاً از وجه معناشناسانه، هیچ مسلمانی را نمی‌توان «جاهل» - به معنای صدر اسلام آن - دانست؛ چرا که تا به هر میزان نقد و اشکال به خوی مسلمانی آنان وارد باشد، کافر و جاهل نیستند. سعید حوی در سوی مقابل از مفهوم «رده» استفاده کرد که با توجه به سابقه تاریخی آن به مسلمینی اطلاق می‌شد که راه حقانیت اسلام را گم کرده‌اند و باید به مسیر اصلی بازگردانده شوند. از سوی دیگر قابلیت تطبیق بالایی بین پیامبران دروغین صدر اسلام و داعیان اندیشه‌های نوین آن روزگار جهان عرب، همچون جمال عبدالناصر و میشل عفلق وجود داشت. افزون بر این موارد، مفهوم «جاهلیه» دشواره‌ای ناگشوده را برای پیروان سید قطب ایجاد کرده بود. درک درست مفهوم و اطلاق

متعصبانه، کمونیزم و آگزیستانسیالیزم می‌کوشد اندیشه اسلامی را از مسیر اصلی خود منحرف سازد.^۹ سعید حوی یکی از تأثیرات قطعی غریبان بر جهان اسلام را گسترش فساد در جوامع اسلامی می‌داند که در نتیجه آن اسلام را مایه تمسخر و استخفاف قرار می‌دهند: «اگرچه اوضاع هر کشور با کشور دیگر اسلامی در این زمینه متفاوت است، اما روح شیطان‌گری را در همه این فرهنگ‌های متعدد می‌توان دید. همه دولت‌ها و بسیاری از رهبران کشورهای اسلامی، دشمنان اسلام شده‌اند و توده‌های مردم (جماهیر المسلمین) نیز گروه گروه به شکل و فکر آنها در می‌آیند. با توجه به قدرت فزاینده دولت‌های حاضر در جهان اسلام بر مردمشان که به دلیل پشتیبانی غرب از آنها پدید آمده، به سختی می‌توان خود را از دایره کفر و نفاق و ارتداد حاکم بر فکر دولتمردان رها کرد.»^{۱۰} حوی معتقد بود که موفقیت قابل توجه جهان غرب و نمایندگان سرسپرده آنها تنها از طریق قوه نظامی و بهره‌مندی‌های تکنولوژیک آنها پدید آمده، اما در سوی دیگر ماجرا، ضعف روحی، اخلاقی و معنوی جهان غرب باعث اضمحلال و نابودی آنها از درون گردیده است: «در این بین مردم مسلمان ضعیف درونی جهان غرب را نمی‌بینند و تلاش می‌کنند هر چه بیشتر به ارزش‌های معنوی جهان غرب درآیند، در حالی که نمی‌دانند آن کاخ پرشکوه نیز در حال فروپاشی است. یکی از پرخطرترین راه‌های آسیب‌رسانی مسلمین به خود، حضور در جریان فعالیت‌های سیاسی است که از فرهنگ سیاسی غرب الگو برداری شده است. ساختارهای سیاسی نوین که در دورترین نقطه از ارزش‌های اسلامی قرار دارند، راه برای استیلای مشرکین و ملحدین بر مسلمین می‌گشایند.»^{۱۱} در این میان تنها علمای دین و شیوخ طریقت هستند که باید مردم را از این مشکلات آگاه سازند و اگر چنین نکنند، مسئول خواهند بود. فقهای سیاسی اسلام در قرن‌های متمادی جامعه اسلامی را با اندیشه‌ای تزریق کردند که نافی و مانع هرگونه اقدام برای مقابله با حکومت‌های جائز، فاسد و خاطی بوده است. در مقابل اندیشمندان، طلاب و متفکران اسلامی را به حضور در مجالس ذکر صوفیانه و فعالیت‌های خیریه و عام‌المنفعه جلب می‌کردند.^{۱۲} در چنین شرایطی بود که اندیشه بازگشت به اسلام نخستین (سلفیه) ظهور کرد و با هر دو رویکرد فقهی و صوفیانه واپس‌گرا و منفعل مبارزه کرد. البته گاهی این مبارزه تا آنجا پیش رفت که تمامی سنت اسلامی را مردود می‌دانست.^{۱۳} افراط در سلفی‌گری زمینه‌ساز نوعی جهل نوین را فراهم ساخت که شرایط را برای نفوذ اندیشه‌های خارجی و بیگانه آماده می‌کرد. در

۹. سعید حوی؛ من أجل خطوة إلى الأمام على طريق الجهاد المبارك؛ ویراست دوم، بی‌جا، ۱۹۷۹، ص ۸۰-۸۲

۱۰. همو؛ جندالله ثقافة و الاخلاق؛ ویراست دوم، بیروت؛ ص ۵-۹

۱۱. همان، ص ۵۱-۵۴

۱۲. همو، جندالله، ص ۳۹۴

۱۳. سعید حوی؛ جولة في الفقه بين الكبير و الاكبر و اصولهما؛ ویراست دوم، عمان؛ اردن، ۱۹۸۱، ص ۸.

۱۴. سید قطب؛ معالم في الطريق (نشانه‌های راه)؛ ترجمه محمود محمودی؛ تهران؛ نشر احسان، ۱۳۷۸، ص ۵۷-۶۷.



سعید حوی در نیمه دوم دهه ۱۹۵۰ و حین حضور در «مدرسه الشریعة» دمشق، بخت ملاقات به مصطفی سباعی را یافت که مروج اصلی جریان اخوان المسلمین مصر در سوریه بود. ملاقات این دو تن بیش از آنکه در سعید حوی جذبه ایجاد کند، او را نسبت به عقاید افراطی، بنیادگرایانه و بسیار منزجر کننده سباعی هنزجر کرد.

دقیق آن بر گروه‌های مختلف جوامع اسلامی و به ویژه مصر کار آسانی به نظر نمی‌رسید. به لحاظ تاریخی، جامعه مکه و قبایل عرب هر دو به صورت توأمان رقیب و معارض پیامبر(ص) برای نشر اسلام بودند. معارضه مخالفان اسلام که به طور کلی می‌توان مفهوم «جاهلیة» را بدان اطلاق کرد، در دوره‌های مختلف تاریخ صدر اسلام نام‌های گوناگونی یافت: کفار عصر هجرت، کفار عصر دعوت و کفار عصر جهاد. این ابهام و گمگشتگی معنایی در مفهوم «جاهلیة» که زمینه‌ساز معارضات گوناگونی در دهه ۱۹۷۰ مصر گذشته بود، به هیچ وجه در مفهوم «ردة» وجود نداشت. از سوی دیگر «ردة» مفهومی کاملاً حقوقی (فقهی) بود

و در مقابل «جاهلیة» که سابقه تاریخی آن غلبه می‌کرد، می‌توانست سنگ بنای خوبی برای تحلیل جوامع معاصر اسلامی باشد. اگرچه تنها نقطه اشتراک این دو مفهوم، جنگ با کسانی است که می‌توانند مورد اطلاق این دو قرار گیرند، اما تفاوت بسیار زیادی در فقه اسلامی نسبت به جنگ بر علیه کفار غیرمسلمان (جاهلیة) و گمراه شدگانی که باید به مسیر هدایت بازگردند (اهل ردّة) وجود داشت. مواجهه اسلام با گروه اول قهری و عاری از هر گونه مسامحه است، در حالی که مواجهه با گروه دوم را می‌توان نوعی مجازات و تحذیر دانست. تمایزی که میان این دو مفهوم وجود داشت، در مقام عمل نیز تفاوت قابل توجهی را به ظهور می‌رساند. در منظومه فکری سید قطب، گروه‌هایی شناسایی شده بودند که جهاد علیه آنها الزامی بود، اما حوی با القاء تمایزی مهم بین غیرمؤمنین، تعریف دقیق‌تری از نوع مواجهه با ایشان را ارائه کرده است. در نگاه وی گروهی از غیرمؤمنان وجود دارند که به مکاتب اومانستی و ماتریالیستی گرویده‌اند، اما گروه‌های گسترده دیگری از مسلمانان وجود دارند که تنها تمایلات اندکی نسبت به این مکاتب از خود نشان می‌دهند. حوی برخلاف سید قطب تنها گروه نخست را شایسته اطلاق مفهوم «جاهلیة» می‌دانست. او گروه دوم را «مرتدین» می‌دانست که ابتدا باید آنها را دوباره به اسلام هدایت کرد و سپس به سراغ گروه نخست رفت. این تعبیر او کاملاً بر ساختارهای تاریخی آن نیز منطبق بود. تفاوت دیگر میان آرای این دو تن، شیوه تطبیق بستر تاریخی با واقعیات موجود جامعه اسلامی بود. از نظر سید قطب، «جاهلیة» حقیقتی انکارناپذیر بود که از طریق آن تحلیل واقعیات

جامعه مصر محقق می‌شد، اما در سوی مقابل، سعید حوی «ردة» را یک ابزار مفهومی اسلامی می‌دانست که تنها منجر به ارائه قرائت و تحلیلی اسلامی از شرایط جامعه سوریه و کل جهان اسلام می‌گردید. این رویکرد حوی بسیار منعطف‌تر و اثرگذارتر به نظر می‌رسید.

سعید حوی به خوبی از نتایج گسترده و پرهزینه اطلاق مفهوم «ردة» بر جوامع اسلامی آگاه بود، اما تهدید بزرگی که از سوی فرهنگ و اندیشه غربی متوجه جهان اسلام بود را نیز مهلک می‌دانست. هدف او دو لایه داشت: اطلاق این مفهوم بر جوامعی که دچار شرک و الحاد شده بودند و نیز تجویز درمانی برای رهایی آنها. در این میان احساس تأسف، شماتت و سرخوردگی شدید از وضعیت منحط جهان اسلام، عنصر بنیادین اندیشه سعید حوی را شکل داده بود و مفهوم «ردة» زمینه تاریخی خوبی را برای این حس او فراهم می‌کرد. در نگاه او وضعیت حال حاضر جهان اسلام، بدترین و اسف‌بارترین شرایط در طول تاریخ امت اسلامی بود. مسلمانان دوره‌های متعددی از سختی و دشواری را پیش از این متحمل شده بودند: عصر رده پس از وفات پیامبر(ص)، جنگ‌های صلیبی، حملات مغولان و... اما عصر حاضر که پس از لغو خلافت عثمانی و آغاز حملات استعماری و نظامی کشورهای اروپایی ایجاد شده، دشوارترین دوره حیات مسلمانان است. او در همین بستر تاریخی، اتحاد مسلمانان تحت بیرق یک امیر (ابوبکر) در جریان رده، اتحاد مسلمانان برای بازپس‌گیری سرزمین‌هایشان در عصر جنگ‌های صلیبی و اتحاد فرهنگی مسلمانان در مواجهه با مغولان و جذب ایشان به فرهنگ و سنت خود را واکنش قابل قبول و ستودنی مسلمانان در مواجهه با این تهدیدات و خطرات می‌دانست، اما بحران کنونی که منجر به اضمحلال کامل رهبری جهان اسلام شده بود، چالشی بس عمیق و جدی به نظر می‌رسید. چند دستگی و تشتت در جامعه اسلامی و فقدان رهبری و مرجعیت قابل اقتداء مشکلی جدید و جدی بود که در تاریخ اسلام، مشابهی برای آن وجود نداشت. از سوی دیگر دشمنان مسلمان در این عصر، بسیار زیرک‌تر، توانمندتر و آشناتر به ضعف‌های مسلمانان بودند. تسلط آنها بر ارتباطات و افکار عمومی از طریق کنترل رسانه‌ها، نشریات، خطوط تلفن و تلگراف یکی از اصلی‌ترین ابزارهای آنها برای استحاله هویتی مسلمانان بود.^{۱۵} بنابراین حوی معتقد بود که جمع‌زادی از مسلمانان معاصرش را باید اهل رده دانست؛ چرا که آنها تا حدی، هرچند اندک، از ارزش‌های اسلامی دست کشیده و به سوی جهان غرب گرویده‌اند. همین جریان «ردة» در حال شکل‌دهی به سرنوشت مسلمانان است، چرا که اهالی رده تمام مواضع کنترل و قدرت را در دست گرفته‌اند. با این وجود «برخلاف آنچه تاکنون گفته شده، باید توجه داشت که جمع‌گیری از مسلمانان تحت سیطره قدرت‌های ملحد، نقشی در انحراف و گمراهی خود ندارند و

۱۵. سعید حوی، من اجل خطوه، ص ۱۴۸-۱۴۹.

مفهوم «جاهلیه» که توسط سید قطب بسط یافته و مورد بررسی‌های متعدد و گاهی متضاد پژوهشگران و اندیشمندان معاصر قرار گرفته را می‌توان مفهومی چندلایه و در برخی سطوح متغیر دانست.

فهمید که وجه انتقاد وی از مرشد عام اخوان سوریه، عصام عطار نیز ناظر به حمایت‌های از مروان حدید بوده است.^{۱۷} وجه دیگر انتقاد حوی به نوع برداشت اصلاح‌گرایانه یا انقلابی از مفاهیم سلفی شکل‌دهنده ایدئولوژی اخوان المسلمین باز می‌گردد. او قرائت انقلابی اخوان المسلمین مصر را نمی‌پسندید و وجه اصلاح‌گرایانه اندیشه سلفی را بسیار بر وجه انقلابی-تکفیری آن مستولی می‌دانست. از منظر

وی اسلام سلفی همچون تیغ دو دم، همان‌گونه که می‌تواند در قالب بازگشت به مبانی اصیل اسلامی، عاملی وحدت‌بخش و تقویت‌کننده هویت اسلامی باشد، قرائت انقلابی از آن بسیار عامل تفرقه و جدایی است. به همین سبب تأکید بر وجه اصلاح‌گرایانه اندیشه سلفی باید عنصر اصلی هرگونه حرکت فعال اسلام‌گرایانه در جهان اسلام قلمداد گردد.

سعید حوی مدعی بود که ذات مفهومی جریان سلفیه در عصر مدرن که از اندیشه‌های سید جمال‌الدین اسدآبادی و محمد عبده ریشه گرفته نیز بر همین عنصر اصلاح‌گرایانه و صلح‌آمیز تأکید داشته است. عنصر اصلی شکل‌دهنده این جریان که با دغدغه انحطاط جهان اسلام شکل گرفته بود، در بادی امر کاملاً منطقی و خردورزانه نظام یافته بود. رویکرد محمد عبده به «سلف» آن قدر وسیع و گسترده بود که تمام جنبه‌های مثبت اندیشه و فرهنگ اسلامی در قرون اولیه را شامل می‌شد. شاگرد و پیروی صدیق او محمد رشید رضا که به عنوان رهبر و پدر معنوی اخوان المسلمین شناخته می‌شد، تعبیر عمیق‌تری از مفهوم «سلف» را ارائه کرد و آن را به اعمال و آراء مسلمین نسل نخستین محدود ساخت. از سوی دیگر تأکید بر عنصر اجتهاد عقل‌محور در راستای نفی تقلید کورکورانه از ارباب مذاهب، اهمیت بسیاری در ساختار اندیشه سلفی به دست آورد. ایده بازگشت به اسلاف صالحه با توجه به شرایط آن روزگار جهان اسلام بسیار مورد پذیرش و اقبال قرار گرفت. این گسترش و فراگیر شدن جریان سلفیه، خود عاملی برای کاهش نفوذ و تأثیرگذاری گنه اندیشه آن گردید و به دلیل برخی قرائت‌های موجود از مبانی آن به شدت به سوی افراط‌گرایی و خشونت سوق داده شد. بروز و ظهور واضح این قرائت‌های

۱۷. متأسفانه درباره شناخت اخوان المسلمین سوریه، تا کنون مطالعه جدی و روشنی به زبان فارسی منتشر نشده و تنها جزوه‌ای کم‌مایه تحت عنوان «اخوان المسلمین سوریه» به قلم ابراهیم محمد و توسط موسسه مطالعات اندیشه‌سازان نور (تهران: ۱۳۹۰) منتشر شده است که ابداع مطلب را ادا نکرده است، اما در میان منابع غیرفارسی زبان می‌توان اثر ذیل را جامع و فارغ از جهت‌گیری دانست:

Umar F. Abd-allah, The Islamic Struggle in Syria, University of Berkeley, 1983, p.102

نمی‌توان ایشان را گناهکار دانست. از همین روی ما ایشان را مرتدینی می‌دانیم که در دارال‌الحرب گرفتار آمده‌اند. ما ترجیح می‌دهیم که با چنین تصویری و برخلاف رشد قابل توجه جمعیت و گسترش قلمروی مرتدین صبر پیشه کنیم؛ چرا که فقه اسلامی این مسئله را ملزم داشته است. ما آنان را جمعیه الفاسقه می‌دانیم که امورات آن توسط مرتدین، بدعت‌گذاران و منافقین اداره می‌گردد. مرتدینی که روزه‌روز بر میزان گمراهی‌شان افزوده می‌گردد و جامعه مسلمین را به سوی رده کامل رهنمون گشته‌اند.^{۱۶}

سعید حوی برخلاف نظرات متفکران هم‌عصرش و خواست طبیعی جامعه، تلاش می‌کرد تا جنگ (جهاد) علیه اهل رده را به تعویق بیندازد. به نظر می‌رسد که از نظرگاه حوی، با وجود گذشت زمان و عمق یافتن بیشتر فسق و فساد در جوامع اسلامی، هنوز فرصت‌هایی وجود داشت که بتوان جامعه اسلامی را بدون خشونت و جنگ به راه راست هدایت کرد. به عبارت دیگر تا آنجا که اصلاح امکان‌پذیر است، باید از انقلاب خودداری کرد.

اصلاح‌گری دینی در بستر اندیشه سلفی

سعید حوی معتقد بود که دول اسلامی و مسلمین واقعی نباید نسبت به گسترش فسق و عصیان در جامعه اسلامی بی‌توجه باشند. بر همه‌آحاد مسلمین واجب است که علیه مرتدین بجنگند و آنها را به راه راست هدایت کنند. از این میان تنها عده اندکی توان خروج از یوغ امیال درونی و تأثیر بیرونی غرب را خواهند داشت، اما همین عده اندک را باید از مسیر جاهلیت دور داشت و به آغوش اسلام بازگردانید. چنان‌که از سطور فوق پیداست، سعید حوی نیز همچون سید قطب و بسیاری از اندیشمندان پس از جنگ جهانی، تنها اسلام انقلابی و فعال در بطن جامعه را اسلام واقعی و حقیقی می‌دانست. نتیجه این اسلام فعال و حساس به شرایط جامعه منجر به دو نتیجه می‌گردد: اصلاح یا انقلاب.

بدون شک اخوان المسلمین مهم‌ترین جریان اسلام‌گرای جهان عرب از دهه ۱۹۳۰ به بعد بوده است. سعید حوی که خود را عضو و هواخواه این جریان می‌دانست، در نقدی درونی بر اخوان معتقد بود که این حرکت نیز از درون ضعیف شده و از آرمان‌های اولیه خود فاصله گرفته است. او علت اصلی این فاصله را انحراف از آموزه‌های بنیانگذاران حسن البناء می‌دانست. انتقادات سعید حوی بر جنبش اخوان را به طور مستقل و مجزا می‌توان بررسی کرد، اما چنان‌که در سطور بعد خواهیم دید، او عامل اصلی این انحراف را آراء سید قطب دانسته است. انتقادات صریح حوی به نظرات تند، عمل‌گرایانه و افراطی سید قطب، بیشتر ناظر بر نتیجه اعمال پیروان او در سوریه بود که راهبری ایشان را مروان حدید (شاگرد سید قطب) بر عهده داشت. به راحتی می‌توان

۱۶. همو، جندالله ثقافة و اخلاقاً، ص ۱۰-۱۱



سعید حوی برخلاف نظرات متفکران هم‌عصرش و خواست طبیعی جامعه، تلاش می‌کرد تا جنگ (جهاد) علیه اهل رده را به تعویق بیندازد. به نظر می‌رسد که از نظرگاه حوی، با وجود گذشت زمان و عمق یافتن بیشتر فسق و فساد در جوامع اسلامی، هنوز فرصت‌هایی وجود داشت که بتوان جامعه اسلامی را بدون خشونت و جنگ به راه راست هدایت کرد. به عبارت دیگر تا آنجا که اصلاح امکان‌پذیر است، باید از انقلاب خودداری کرد.

افراطی را می‌توان در عصر رشید رضا مشاهده کرد. اقبالی که او در باب مبانی فکری نسبت به جریان وهابیت نشان داد، تبدیل به بنیانی مهم برای اعمال سوء و افراطی ایشان به بهانه نفی بدعت و انحراف از دین شد. رویکرد اصلاح‌گرانه حوی به هیچ وجه به معنای نفی اقدام عملی و جهادی در ساختار اندیشه سلفی نیست و او در رساله‌ای که در باب جهاد نگاشته، به تفصیل به لزوم آن پرداخته است.^{۱۸} او در این رساله بر الزام حملات کوبنده علیه کفار تأکید کرده و آن را عاملی بسیار مهم در روند اصلاح‌گری دانسته است، اما رویکرد صبورانه و مباحثات‌گر او با مرتدین در این زمینه نیز خود را نشان داده تا برخلاف متفکران دیگری همچون سید قطب، سعید حوی حدود و شرایط وجوب جهاد را چنان گسترده و متعدد ساخته که عملاً محقق شدن آنها به امری غیرممکن تبدیل شده است. او با

اشاره به حدیثی معروف، تفاوت مهمی بین دو گونه رایج از جهاد قائل شده است: «جهاد بالید» که باید در قبال مشرکین و غیرمسلمانان انجام گردد و «جهاد بالنفس» که در قبال مرتدین و کسانی که اسلام را رها کرده‌اند و در وضعیت اهل الردة قرار گرفته‌اند اجرا گردد. این تفاوت عملی و مهم میان دو مفهوم «اهل الردة» و «اهل الجاهلیة» است که به تناظر می‌توان در باب تفاوت آراء سعید حوی و سید قطب نیز بدان نگریست. حوی هیچ‌گاه مفاهیم اصلی جهاد اسلامی را نقض نکرد، اما نهایت محافظه‌کاری و مسامحه را در باب تصویب عملی جهاد به کار می‌گرفت. توجیه او برای این رویکرد به عواملی همچون ضعف ساختاری کشورهای اسلامی، انحلال زعامت و خلافت اسلامی و تسلط تکنولوژی غربی بازمی‌گشت. او در سوی مقابل معتقد بود زمانی که جهاد بالید امکان‌پذیر نیست، باید به جهاد بالنفس پرداخت که بر علیه مرتدین داخلی و وظیفه‌ای فردی است. به عبارت دیگر وجوب کفایی این‌گونه جهاد در قالب امر به معروف و نهی از منکر، وظیفه‌ای فردی برای تمام آحاد جامعه اسلامی شناخته می‌شد.^{۱۹}

۱۸. سعید حوی، جند الله، ص ۳۸۰.

۱۹. همان، ص ۳۸۸.

در نگاه وی جنبش‌های اسلامی به غیر از جهاد باید به اولویت دیگری نیز بپردازند: سازمان‌دهی هویتی مسلمین با بهره‌گیری از سنت و فرهنگ اسلامی، استقرار یک دولت اسلامی در هریک از بلاد اسلامی، متحد ساختن امت اسلامی، احیاء خلافت و تأسیس دولت فراگیر و جهانی اسلام.^{۲۰} موفقیت هریک از این جریانات مستقل، اما همسو در کشورها، زمینه‌ساز وحدت جهان اسلام خواهد شد که باید تحت قیومیت و رهبری یک خلیفه اسلامی هدایت شود. تنها یک قدرت توانمند سیاسی است که می‌تواند بر اهل الردة تفوق یابد و جهان اسلام را از لوث وجود آنها پاک گرداند. در نهایت اگر چنین مراحل محقق شد، باید به مواجهه و مقابله با جاهلیة برخاست. از نظر حوی جهاد علیه «اهل الردة» بسیار دشوارتر از جهاد علیه «اهل الجاهلیة» است؛ چرا که در جنگ داخلی و درونی، دشمن را سخت‌تر می‌توان شناخت. مسلمین واقعی باید آمادگی جنگ علیه خانواده خود را نیز داشته باشند. از سوی دیگر مرتدین دائماً در ظاهر اقرار به اسلام می‌کنند و این مسئله نباید در جهاد با ایشان خدشه وارد کند. این افراد منافقانی هستند که برای گمراهی مسلمین برنامه‌ریزی کرده‌اند. از منظر سعید حوی، علمای اسلامی در راستای «جهاد بالنفس» بسیار کوتاهی کرده و وظیفه خطیر خود در جهت دهی و آگاه‌سازی افکار عمومی مسلمین را فراموش کرده‌اند. یکی از مهم‌ترین زمینه‌های شناختی در مواجهه با «مرتدین»، توجه کردن به تمایزات میان آنها و «منحرفین» است؛ منحرفینی که از مرزهای اسلام به کلی خارج شده و علیه آن فعالیت می‌کنند را تنها می‌توان از طریق «دعوت» صلح‌آمیز به سوی اسلام رهنمون شد و مرحله بعدی در صورت سرتافتن از راه درست، جهاد است. اما در برابر «مرتدین» باید توجه داشت که آنها به دو گروه عمده تقسیم می‌شوند: مرتدینی که اظهار اسلام می‌کنند، اما در عمل علیه آن عمل می‌کنند و مرتدینی که علناً نفی اسلام را عیان می‌کنند. جواز جهاد تنها در برابر گروه دوم صادر شده است. حوی در پایان رساله‌اش درباره جهاد به مواردی از گروه‌های مرتد اشاره کرده و از گروه‌هایی همچون باطنیه، بهائیان، قدیانیه، احزاب کمونیست، ناسیونالیست و سکولاریاد کرده، اما هیچ اشاره‌ای به فرقه نصیری. علوی که پشتوانه عقیدتی رژیم حافظ اسد را تشکیل می‌دادند نکرده است. با تمام این تفاسیر حوی بازهم حد دیگری را برای شناسایی حکومتی مرتد و صدور جواز جهاد علیه آن القاء می‌کند. او شناسایی یک حکومت به عنوان مرتد را شرط لازم و نه کافی برای صدور حکم جهاد می‌داند. شرط کافی در کنار این عوامل باید واقع‌گرایی و در نظر گرفتن نتایج جهاد و جنگ علیه دولت مرتد باشد. بدون شک سعید حوی این مواضع را در مخالفت با موضع‌گیری‌ها و اقدامات مروان حدید، عصام العطار و پیروانشان اتخاذ کرده بود که به شدت به بُعد عملی و خشونت‌آفرین آراء سید قطب اعتقاد داشتند. حوی معتقد بود اگر بررسی عواقب و آثار

۲۰. همان، ص ۳۲.

در بطن جامعه سوریه به راحتی عبور کرد. به واقع تاریخ نشان داد که تحلیل او از شرایط پیش روی اخوان المسلمین سوریه کاملاً درست بود، اما نتوانست بر کلیت ذهن و روح اخوان المسلمین سوریه غالب شود. سلسله اتفاقات متعددی نیز زمینه ساز شکست وی شده بود: قتل مروان حدید در سال ۱۹۷۶، پیروزی انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۹۷۹، مشکلات اقتصادی شدید دولت حافظ اسد در دهه ۱۹۷۰ - ۱۹۸۰ و از همه مهم تر شور و هیجانی که تحت تأثیر آراء انقلابی سید قطب به بدنه اخوان سوریه تزریق می شد. در نهایت سعید حوی با وجود مخالفتش با شورش های انقلابی در سوریه و تنها به جرم حضور در بین سران اخوان المسلمین پس از شورش حماة برای همیشه از موطن خود تبعید شد و تا زمان وفات در عربستان سعودی باقی ماند. او در آن دیار دوره ای از بیماری و ناامیدی را طی کرد و شکست انقلاب اسلامی اخوان در سوریه که منجر به حذف وی از شورای رهبری این جریان شده بود، وی را آزرده خاطر ساخته بود. سعید حوی سرانجام در سن ۵۴ سالگی و در مارچ ۱۹۸۹ در شهر ریاض درگذشت.

چنین اقدامی دیده نشود، بدون شک جنبش اسلامی مردم به فجایع جبران ناپذیری منجر می گردد؛ چنان که در سال ۱۹۶۴ در حماة رخ داد. او به روشنی بیان می کند که بدون شک آرزوی هر مسلمانی نیل به درجه والای شهادت است، اما از سوی دیگر اخوان المسلمین جریانی است که داعیه فراهم کردن شرایط بهتری برای حیات مسلمین را می پروراند و آن گاه چگونگی باید با به کشتن دادن خود، حکومتی اسلامی را ایجاد نمود؟ او در ادامه بر خردورزی و دوری از احساسات ملی گرا و تعصبات مذهبی تأکید فراوانی کرده است.^{۲۱} بدون شک اشتیاق و علاقه حوی از مروان حدید و پیروانش نسبت به سقوط رژیم علویان بعضی کمتر نبود، اما وی معتقد بود که منازعه غیرمنطقی و بی محابا سرانجام منجر به تسهیل اهداف دشمنان خواهد شد. حوی با تأکید بر برنامه های بلندمدتی که در سر می پروراند، معتقد بود به جای تلف کردن جان و توان جوانان اخوان در مبارزه با رژیم قدرتمند حافظ اسد، باید برای آموزش فرهنگی و رسوخ در ساختار نظامی علویان که مهم ترین عامل تفوق ایشان بر دیگر گروه های حاضر در سوریه است زمینه سازی کرد.

انجام سخن

سعید حوی را می توان یکی از تأثیرگذارترین شخصیت های اندیشمند اسلامی در عصر الصحوة بیداری اسلامی. در دهه های پایانی قرن بیستم دانست. او با بهره گیری از نظرات اندیشمندان معتدل ترسلفی که از دو قرن پیش تصویری اصلاح گرانه از جریان سلفیه ارائه کرده بودند، تلاش می کرد جنبه های پرهزینه و خطر آفرین حرکت های افراطی معاصرش در مصر را که تحت تأثیر آراء سید قطب مطرح شده بود حذف کند. بدون شک انتقادات سعید حوی بر سید قطب را نمی توان تنها برای نقد و تخطئه آراء سید قطب برداشت کرد. حقیقت آن است که شرایط متفاوت اقتصادی، اجتماعی و سیاسی موجود در مصر و سوریه منجر به شکل گیری قرائت های متفاوت میان دو اندیشمند اخوان المسلمین شده بود که هر دو از خاستگاه های فکری تقریباً مشترکی تغذیه می شدند. سعید حوی با اتخاذ مفهومی معتدل و فرهنگی همچون «ردة» به جای «جاهلیة» تلاش کرد تا وجه عمل گرایانه آراء سید قطب را بکاهد؛ چرا که قدرت نظامی رژیم بعث سوریه ابداً با وضعیت قدرت سیاسی در مصر قابل مقایسه نبود. از سوی دیگر تعداد و قدرت پیروان اخوان در مصر بسیار گسترده تر از بضاعت شعبه دیگرش در سوریه بود و توان مواجهه با قدرت حاکم برای همراهان سعید حوی در شهرهای حماة و حلب وجود نداشت. اگرچه گوش شنوای چندانی برای نظرات حوی در سوریه وجود نداشت و جذابیت عمل گرایانه و انقلابی آراء سید قطب منجر به شورش بزرگ حماة در سال ۱۹۸۲ و قتل عام متعاقب آن توسط رژیم حافظ اسد گردید، اما نباید از چهره و نظرات مستقل حوی

۲۱. سعید حوی، جند الله، ص ۳۸۷. برای بررسی دقیق بستر تاریخی واقعی که حوی آراء خود را در آن پروراند است رک به: عبدالله الحسینی؛ الجذور التاريخية للنصيرية العلوية؛ قاهره:

۱۹۸۰، ص ۲۷-۵۱