

جریان شناسی بنیادگرایی در جنبش های اسلامی

جریان شناسی بنیادگرایی در جنبش های اسلامی

بنیادگرایی پدیده ای جهانی نوین است که بیش تر خاص دنیای مسیحی و اسلام است. این واژه نخستین بار در سال 1920م وضع شد و بر فرقه های تعمیدگرا و معتقدان به آیین پرسبیتی اطلاق می شد که علیه مدرنیته قیام نمودند. بنیادگرایی یک امر پسامدرن است. با این حال، در مقابل ابزارهای مدرن (مانند رادیو، تلویزیون، ارتباطات رایانه ای) که باب طبعشان است، مقاومتی از خود نشان نمی دهند. در ادامه مطالبی در مورد بنیادگرایی در جنبش های اسلامی بیان خواهد شد.

مقدمه

ادیان - اعم از اینکه دارای منشأ وحیانی یا غیروحیانی باشند- مبتنی بر متونی هستند که اصول فکری و قوانین عملی دین از آن متون استنباط می شود. در یهودیت کتب عهد عتیق [i] (به ویژه تورات)، در مسیحیت کتب عهد جدید [ii] (به ویژه انجیل اربعه) [iii] و در اسلام قرآن کریم کتب مقدسی هستند که دربردارنده محوری ترین تعالیم پیروان آن ادیان هستند. دین زرتشت نیز قواعد خود را از کتاب اوستا (مشمتمل بر یسنا و گات ها، ویسپرد، وندیدا، یشت ها و خرده اوستا) و هندوها آموزه های خود را از کتب چهارگانه ودا [iv] و کتب تفسیری برهمنه ها و اوپانیشادها [v] برداشت می نمایند (ناس، 1354، ص 93-98).

بر همین اساس، با گذر زمان، پیروان ادیان نیز دو نوع برخورد در به کارگیری متون خود می توانند در پیش بگیرند: گروهی سعی در تفسیر و تأویل متون دارند و «سنت گرا» [vi] می شوند و عده ای دیگر به سمت «متن گرایی» [vii] محض حرکت می نمایند.

در دین یهود که براساس عهد قدیم شکل گرفته است، شاهد برخورد دو مکتب تفسیری «متن گرایی» و «سنت گرایی» هستیم که در مقابل یکدیگر قرار گرفتند؛ آیین یهودیت، با گذر زمان به دو نحله حسیدیم [viii] و صدوقیان [ix] تقسیم شد. صدوقیان سعی داشتند عقاید خود را با فلسفه یونان پیوند دهند و لذا به تفسیر کتاب مقدس روی آوردند و در مقابل حسیدیم مخالف تفکر هلنی بودند و بر خلوص آموزه ها تأکید داشتند (همو، ص 356-357، 363). از اختلاف این گروه اخیر فریسیان [x] به وجود آمدند که به خلاف صدوقیان، به تورات به عنوان تنها منبع شریعت وفادار مانده و آن را قابل تفسیر و تأویل نمی دانستند. (همو، 363).

در مسیحیت دو مذهب کاتولیک و پروتستان مبتنی بر همین رویکرد دوگانه جدایی یافته است. کاتولیک ها معتقد به پیروی از پاپ و برداشت رسمی کلیسا در تفسیر عهدین هستند، اما پروتستان ها عقیده دارند که هر فردی می تواند به تنهایی کتاب مقدس را درک نماید؛ بدین ترتیب پروتستان ها با تأکید بر رابطه دو طرفه فرد - متن به عنوان اساس عقاید خود بر نوعی نص گرایی تأکید نهاده اند و کاتولیک ها بر پیروی سنت کلیسایی در فهم کتاب مقدس باور داشته اند. (همو، 448 ب).

در دین اسلام اولین اختلاف در زمینه قرآن به وجود آمد که عده ای از صحابه از موافقین تفسیر بودند و به عنوان «مفسران صحابه» شناخته شدند و در مقابل عده ای دیگر به عنوان «قرآء

صحابه» مخالفت خود را با تفسیر بیان می داشتند. از بین کبار صحابه امام علی (علیه السلام) و ابن عباس از موافقین تفسیر بودند و عبدالله بن عمر و انس بن مالک را می توان از «قراء صحابه» به شمار آورد. این تقابل در دوره صفار صحابه و در عصر تابعین نیز ادامه پیدا نمود (پاکتچی، 1387، ص 70). در زمینه فقه نیز این اختلاف بین «اصحاب و رأی» «اصحاب حدیث» رخ داد (پاکتچی، 1385، ج 9، ص 127)، به نحوی که ابوحنیفه در کوفه نماینده جریان «اصحاب رأی» (پاکتچی، 1385، ج 9، ص 187) و احمد بن حنبل (مالک، سفیان ثوری و اوزاعی) را می توان نماینده «اصحاب حدیث» به شمار آورد (گرجی، 1384، ص 78).

شناخت تقابل این دو جریان فکری در تاریخ ادیان از این جهت حایز اهمیت است که اصولاً جریان های بنیادگرا از درون مکاتب «نص گرا» زاییده می شوند و نه «تفسیرگرا»، با این وجود، باید توجه داشت که متن گرایی شرط لازم برای بنیادگرایی است و نه شرط کافی، به عبارت دیگر، هر جریان متن گرایی بنیادگرا نیست، در حالی که عکس آن صادق است.

9-1. مفهوم شناسی و تبارشناسی بنیادگرایی

بنیادگرایی از جنس جنبش های اصلاح طلبی است که در دوران مدرنیسم رشد پیدا نموده است. با توجه به اینکه بنیادگرایی [xi] از میان مذهب پروتستان به عنوان جنبشی اصلاحی علیه مذهب کاتولیک به وجود آمده، بایستی ابتدا تاریخچه ای از مذاهب پروتستانتیزم بیان گردیده و در ادامه به مبانی بنیادگرایی که برخاسته از کلیساهای انجیلی [xii] در آمریکا است، پرداخت می شود. (Caplan, 1987, p.1)

بنیادگرایی پدیده ای جهانی نوین است که بیش تر خاص دنیای مسیحی و اسلام است. این واژه نخستین بار در سال 1920م وضع شد و بر فرقه های تعمیدگرا [xiii] و معتقدان به آیین پرسبیتی اطلاق می شد که علیه مدرنیته قیام نمودند. با توجه به اینکه بنیادگرایی نیاز به متن و قوانین شرعی دارد، در بین سرزمین های آسیایی که آیین های بودا و هندوییزم وجود دارد، کمتر شاهد ظهور بنیادگرایی هستیم.

بنیادگرایی یک امر پسامدرن است. با این حال، در مقابل ابزارهای مدرن (مانند رادیو، تلویزیون، ارتباطات رایانه ای) که باب طبعشان است، مقاومتی از خود نشان نمی دهند و از این ابزارها برای رسیدن به آمال خود استفاده می نمایند. ایشان در عبادات خود عواطف زیادی از خود نشان نمی دهند و این اعتقاد در بین ایشان وجود دارد که با اتکا به کتاب مقدس، مؤمنان قدرت و هویت خود را می توانند بازیابند. بنیادگرایان چنانچه حکومت با ایشان آرام باشد، اصولاً مطیع قانون اند و کاملاً خود را وقف پرستش می نمایند (هینلز، 1385، ص 370).

در دین مسیحیت، بنیادگرایی جریان محافظه کار برآمده از پروتستانتیزم آمریکایی [xiv] است که در قرن نوزدهم میلادی به وجود آمده است و به تفسیر تحت اللفظی کتب مقدس و لغزش ناپذیری مطلق آن، رجعت فیزیکی مسیح، تولد عقیف (بکارت حضرت مریم) [xv]، رستاخیز [xvi] و کفار [xvii] تأکید می نمایند (Caplan, 1987, p. 9,14)

بنیادگرایی در اوایل قرن بیستم به عنوان مخالف جریان تجددگرا (مدرنیسم) در ادیان و زندگی سکولار آمریکا مجال ظهور یافت. در اواخر قرن بیستم این جریان دوباره توسط تعدادی از کلیساهای مسیحیت، نهادهای آموزشی و نهادهای علاقه مند دیگری تبلیغ شد. ریشه های بنیادگرایی در تاریخ جنبش «هزاره گرا» [1] آمریکا یافت می شود. در سال 1830 و 1940م، هیجان زیادی در آمریکا به جهت انتظار ظهور مجدد مسیح و هزار سال صلح [xviii] ایجاد شد.

در ابتدا علایق مختلف گروه ها در موضوع رجعت متمرکز شد و از طریق کنفرانس کتاب مقدس

نیاگارا تبدیل به جنبش بزرگی شد [Marty & Appleby, 1995, 43] (xix) ناآرامی های کارگری، نارضایتی های اجتماعی، و افزایش مهاجرت کاتولیک های روم اعتماد به نفس عمومی را کاهش داده و موجب شد جریان انتظار ظهور مجدد مسیح در بین رهبران پروتستان و آمریکایی ها رشد پیدا نماید.

مضاف بر این، در اواخر سال های 90-1880م چالش های ناشی از افزایش نقد لیبرال کتاب مقدس منجر به رشد جریان انتظار مجدد ظهور مسیح شد.

در سال 1920م جنبش پروتستان جنگ طلبی در آمریکا به وجود آمد که به صورت غیر موفقیت آمیزی سعی در تسلط بر چندین مذهب داشت، اعتقاد ایشان بر تثلیث، لغزش ناپذیری کتاب مقدس و الهام از آن، باکره بودن حضرت مریم، کفاره مسیح برای گناهان، جسمانی بودن رجعت و بازگشت حتی او برای احیای عقاید و رستاخیز جسمانی انسان ها برای مجازات یا پاداش جاودانی انسان ها (AMERICANA, 1990, V, 12, p. 164)

نقطه اوج تأثیر و نفوذ هزاره گرها بر سنت محافظه کار در درون پروتستان های انجیلی [XX] وقتی رخ داد که دیگر طرفداران بی خطایی کتاب مقدس، کرسی کتاب مقدس آمریکا [XXi] را در سال 1902م بنیان نهادند و مجموعه ای از دوازده رساله به نام اصول یا بنیان ها را به رشته تحریر درآوردند (Marty & Appleby, 1994, p.23)

جزوات و رساله ها شامل مجموعه ای از حملات به نظریه های رایج درباره «نقد کتاب مقدس» [XXii] و پذیرش مجدد اقتدار آن بود که به وضوح از استدلال های سمینار الهیات پرینستون بهره برده بود. در نتیجه، اصطلاح بنیادگرایی در سال 1920م به پروتستان های انجیلی محافظه کاری اطلاق می شد که از اصول خود در اثر بنیادها: تصدیقی برای حقیقت (1910-15) [XXiii] حمایت به عمل آوردند. این اثر که در 12 رساله به چاپ رسید، به نظریه های مدرنیسم نقد کتاب مقدس حمله برد و اقتدار و حاکمیت کتاب مقدس را متذکر شد. لب کلام ایشان در این بود که کتاب مقدس کلام بی خطای خداوند است؛ بدین ترتیب، کتاب مقدس باید تا آن جا که امکان دارد به صورت تحت اللفظی مورد مطالعه قرار می گیرد و معتقدین باید زندگی خود را با قواعد اخلاقی که در کتاب مقدس وجود دارد (بالاخص ده فرمان) تطبیق نمایند. (Britanica, 1991, V, 26, p.229).

در مهم ترین مطالعاتی که در سال 95-1991م توسط مارتین و آپلبی صورت گرفت، [XXiv] بنیادگرایی یک واکنش نظامی علیه مدرنیته و سکولاریسم توصیف شده است. به اعتقاد ایشان، بنیادگرایی نوعی عصبیت و تقدس مآبی سنتی نیست، بلکه اتفاقاً به طور ذاتی یک پدیده سیاسی است که تمامیت طلب بوده، تا جایی که تمام جامعه، دولت و اصول دینی را برای خود می طلبد.

بنیادگرایی در واقع، عکس علمی علیه مدرنیته است، مدرنیته ای به دنبال آشتی دادن به عقاید مسیحی سنتی با علم مدرن و مطالعات تاریخی است.

بنیادگرایان با آموزش نظریه تکامل [XXv] در مدارس عمومی مخالفت می نمودند و از جنب های اعتدالی در مقابل فروش و مصرف الکل های مست کننده حمایت به عمل می آوردند. با این حال، تا اواخر قرن بیستم بنیادگرایان مسیحی اصولاً حرکت سیاسی در آمریکا انجام نمی دادند. بالاخص بین سال های 1920 تا اواخر 1970 ایشان از سیاست دوری می جستند؛ چرا که عالم سیاست را محدوده گناهی می دانستند که توسط غیر مسیحیان اداره می شود. با این حال، در ایالات تحت کنترل ایشان (مانند میسی سیپی، اوکلاهاما) تدریس نظریه تکامل ممنوع اعلام شد (Dollar, 1983, p.54). دغدغه اصلی بنیادگرایان مسیحی، دکترین جدایی واقعی بود:

مسیحی واقعی باید از ناخالصی ها و جهان فاسد اجتناب ورزد، جهانی که تولد دوباره ای در آن نیست.

عدم نزدیکی ایشان به فعالیت های سیاسی به دلیل اعتقاد آخرت شناسی ایشان مبنی بر ظهور مجدد مسیح قبل از هزاره ثانوی [xxvi] بود؛ به همین علت، دلیلی نمی دیدند تا بخواهند اصلاحاتی در جهان انجام دهند؛ زیرا تا وقتی مسیح دوباره برای شکست فعالیت های ضد مسیحیت نیاید، همه چیز محکوم به فناست. اما کسانی که اعتقاد به ظهور مسیح بعد از هزاره دوم [xxvii] داشتند، متذکر شدند که اصلاحات اخلاقی و روحی است که منجر به ظهور دوباره مسیح می شود و بعد از این اصلاحات مسیح باز خواهد گشت. در نتیجه، در مقابل گروه قبل به فعالیت های سیاسی روی آوردند.

با این حال، عقیده و عمل همیشه در راستای همدیگر نیستند. معتقدین به ظهور عیسی قبل از هزاره در اواخر دهه 70م فعالیت های سیاسی خود را شروع نمودند که تضاد در آخرت شناسی ایشان را منجر شد.

به رغم برجستگی حقوق مسیحیان در سیاست آمریکا در اواخر قرن 20 و اوایل 21 میلادی، میلیون ها بنیادگرای مسیحی توجه خود را بر روی دین و قلمرو های شخصی متمرکز نمودند، اما نه به صورت فعالیت سیاسی، اجتماعی و حکومتی. حتی کسانی که فعالیت های سیاسی انجام می دادند، تمایل داشتند در موضوعات اخلاقی از قبیل سقط جنین، نماز در مدارس و هم جنس بازی تمرکز نمایند تا تبدیل سیاست ایالات متحده به الهیات مسیحی. این دلالت متضاد اصطلاح بنیادگرایی برای ورود به عرصه های سیاسی، بنیادگرایای مسیحی را برای جست و جوی نام دیگری برای فعالیت هایشان سوق داد. بعضی خود را «محافظه کار» [xxviii] نام دادند و بسیاری دیگر خود را «ائتلاف مسیحی»، [xxix] ولی اکثر سازمان های با نفوذ حقوق مسیحیت (1990م) به ریاست پات روبرستون [xxx] خود را «کلیسای انجیلی» [xxxi] نام نهادند.

بدین ترتیب، «جنبش های نوین اجتماعی مخالف مدرنیته که به دنبال رجوع به متون بنیادین دینی و حذف کلیه آموزه های مبتنی بر سنت» است را بنیادگرایی نامند.

2.9. بنیادگرایی در بین جنبش های اهل سنت

9-2-1. ریشه های بنیادگرایی: نص گرای متقدمین

هر یک از جنبش های اصلاحی در پی یک بحران به وجود آمدند تا بتوانند دین را با جهان نوین خود تطبیق دهند؛ احمد بن حنبل در انحطاط عباسیان در زمانی که اوج تفکرات اعتزالی بود، اشعری مسلکی و حدیث محوری را تبلیغ نمود. او علیه انحطاط اخلاقی و روحی جامعه عهد عباسی موضع گیری می کرد و بازگشت به سرچشمه های اسلامی را تبلیغ می نمود. ابن تیمیه و شاگردان او در زمان حمله ترک ها و سقوط عباسیان (132. 656هـ/749-1258م) قد علم نمودند و قیام محمد بن عبدالوهاب با سقوط امپراتوری عثمانی (699. 1340هـ/1299-1924م) و عدم توانایی آنها در رویارویی با امپریالیسم توأم شد (دکمیجان، 1366، ص23)، لذا این رهبران در قواره یک مجدد ظاهر شدند و به دنبال نو کردن ایمان جامعه بودند.

بنیادگرایان برای احیای شعائر اسلامی، رعایت اصل اجتهاد در اسلام را بدون راهنمایی و ارشاد فقه سنتی لازم می دانند، لذا بیشتر سنت ها و نوآوری ها بعد از صدر اسلام را قبول ندارند. ایشان از جهاد و پیکارجویی در دفاع از اسلام تأکید زیادی می نماید و به آن رنگ ایدئولوژیکی می دهند به طور کلی، اصلاح طلبان تصوف، تقدس افراد و برگزیدن پیرو و مرید را بدعت می دانند. مخالفت صنف روحانیت بوده و مستقیماً با نصوص ارتباط برقرار می کنند. ایشان و

متأخرین از آنها (مانند شاه ولی الله در هند، سید جمال الدین، محمد عبده، رشید رضا) بازگشت به دوران بندگان سلف صالح را تبلیغ می نمایند. (روا، 1378، ص36).

احمد بن حنبل (164-241هـ/ 780-855م) [xxxii] از محدثینی است که در واقعه «محنه» مخالفت خود را با «مخلوق بودن» قرآن بیان نمود. او با هر گونه تأویل آیات و روایات مخالفت می نمود و از مخالفین سر سخت اصحاب رأی، جهمیه، قدریه، معتزله، شیعه و کلامیون بود. طریقه ای که ابن تیمیه نیز در کتب و فتاوای خود به کار برد و به جد از علم کلام تبری جست (ابن تیمیه، 1386، ج5، ص312)، روش او موجب شد تا معتزله که از مخالفین اصحاب حدیث بوده و برای «عقل» مرتبتهی خاص قائل می شدند و در توحید خود بر «تنزیه» تکیه می کردند، احمد بن حنبل را به تشبیه متهم نمایند. مکتب فقهی او نیز دوری جستن از اتباع الرأی است که کاربرد کمینه از رأی و قیاس را موجب می شود (پاکتچی، ج6، صص 723-726).

در زمینه رفتار با حکومت همانند بسیاری از اهل سنت، سلفیه معتقد است که هرکس خلیفه و امیرالمومنین باشد و مردم بر وی اتفاق داشته باشند یا آنکه به قهر و غلبه با سیف به خلافت رسیده باشد، مطاع است و سنت اتباع و اطاعت از اوست. چنین امری اگرچه فاجر باشد، باید همراه با او جنگید و با او نماز جمعه به جا آورد. او تأکید دارد کسی که بر خلیفه خروج نماید، «شق عصای» مسلمین است و بر مرگ جاهلی خواهد مرد (ابن جوزی، 1997، صص 229-241، ابن ابی یعلی، بی تا، ج1، صص 241-246).

ابن تیمیه (611-728هـ/ 1263-1328م) [xxxiii] از فقهای حنبلی که در فرضیه امر به معروف و نهی از منکر بسیار سخت گیری می نمود، خود را پیرو سلف، صحابه و تابعین شمرده (العقیده الحمویة الکبری) و از محدثین بالاخص احمد بن حنبل با احترام زیادی یاد می نماید. وی از مخالفین سر سخت عرفان، تصوف و نظریه وحدت وجود بود و در کتاب النصوص علی الفصوص از فصوص الحکم ابن عربی (560-638هـ) سخت انتقاد می کرد (هم چنین نک: رساله فی الرد علی ابن عربی، حقیقه المذهب الاتحادیین او وحده الوجود)، عرفای دیگری چون صدر الدین قونوی (605-673هـ) و ابن فارض (576-632هـ)، ابن سبعین (614-669هـ)، البلیانی، حلاج و عنیف تلمسانی را مورد نکوهش قرار داده و بعضی را کافر می شمرد (ابن تیمیه، بی تا، ج1، ص 19 و ج2، ص480).

نظر به ظاهری بودن مسلک کلامی وی، او اعتقاد به تجسیم داشت و در تفسیر آیه «الرحمن علی العرش استوی» (طه:5) بر این مطلب تأکید کرد، مضاف بر این، او به بالا بودن خداوند (ابن تیمیه، بی تا، ص429، ابن تیمیه، بی تا، ج5، ص121) و قدیم بودن قرآن مانند صوت بودن آن اعتقاد داشت (ابن تیمیه، بی تا، ج12، ص582). او زیارت قبور و شفاعت از غیر خداوند را جایز نمی داند و هر عملی که در رفتار سلف دیده نشده را بدعت و شرک دانسته و عاملین آن را در صورت عدم توبه، سزاوار قتل می داند (ابن تیمیه، 1410، سراسر اثر، ابن تیمیه، 1369، ج1، ص378) همچنان که ساخت مقبره و گرفتن عید برای اموات و اعتکاف در آن امکانه نزد او شرک است (ابن تیمیه، 1369، ج1، ص382، ابن تیمیه، 1406، ج2، ص439).

بنا به نظر ابن تیمیه، عقل با نص، ظاهر قرآن و حدیث مخالفت نیست و معقولات حکما و متکلمین که با نقل و سنت مخالف باشد، باطل است. در نتیجه، او تنها عقل را در جایی معتبر می داند که با قرآن و حدیث مخالف نباشد، لذا تأویل قرآن نزد او باطل است. بدین ترتیب، او به قرائت غزالی (505هـ)، فخر رازی (543هـ) و جوینی تاخت و آنها را بی اعتبار خواند و هیچ یک از آیات قرآن را که شائبه تجسیم می دهد را قابل تأویل ندانست (مانند آیات: مائده: 64، حاقه: 17، فجر: 22 و 23، بقره: 210، انعام: 158). او بودن خداوند بر فراز آسمان ها و جلوس او بر

عرش را صحیح می داند (فاطر: 10، آل عمران: 55، طه: 5) و در نزد او خداوند قابل رؤیت و قابل حس است (ابن تیمیه، بی تا، ج 1، ص 433). دلیل او این است که هیچ یک از سلف امت نگفته اند که خداوند در آسمان نیست با فوق عرش نیست و کسی نگفته که خداوند در همه جا هست و نسبت همه مکان ها به او یکی است و کسی نگفته که او در درون جهان است و نه در بیرون، کسی نگفته که او قابل اشاره حسی نیست (ابن تیمیه، بی تا، ج 1، صص 451، 452، 462). او مقالاتی دیگر مفسرین اهل سنت «استوی بر عرش» را کنایه از «استیلا» و تسلط خداوند بر ملک خود و قیام او در تدبیر امور تفسیر می نمایند (طباطبایی، 1374، ج 8، ص 187، بیضاوی، 1418، ج 3، ص 16، طوسی، بی تا، ج 4، ص 421). از ملازمات نظریه او این است که در قیامت خداوند قابل اشاره حسی است، اما امامیه معتقدند که خداوند قابل اشاره حسی نیست و آمدن خداوند به همراه ملائکه در آیه 22 سوره فجر را به معنای آمدن ارم، عذاب یا قضای پروردگار تفسیر نموده اند و نه آمدن به صورت فیزیکی (طباطبایی، 1374، ج 20، ص 475، طوسی، بی تا، ج 10، ص 347) همان طور که بیضاوی نیز آن را به ظهور هیبت خداوند تفسیر نموده است (بیضاوی، 1418، ج 5، ص 311).

او نیز همانند سلف خود به شیعیان، معتزله حمله می برد و آنها را تخطئه می نمود (نک: منهاج النسبة النبویة فی نقض الشیعة و القدریة در رد کتاب علامه حلی (727هـ) با عنوان منهاج الکرامة فی معرفة الامامة) و از ایرانیان، یونانیان و صابئین که افکارشان وارد تفکر اسلامی شده به بدی یاد می نماید.

ابن قیم جوزیه (691-751/1292-1350م) [xxxiv] از شاگردان و مروجان مکتب ابن تیمیه در شهر قدس در مسئله شفاعت و توسل به انبیا مانند استاد خود فتوا داد و مجرد زیارت قبر پیامبر خدا (صلی الله علیه وآله وسلم) را بدون قصد مسجد حرام شمرد. حتی گفته شده خود او به سبب انکار مسافرت و به قصد زیارت مقبره خلیل الله مدتی به زندان افتاد (موسوی، 1385، ج 4، ص 499، ابن رجب، 1471، ج 2، ص 488). او نیز همانند استاد خود به بودن خداوند در بالای عرش معتقد بود (ابن قیم، 1404، ج 1، ص 106).

اصل «توحید» اساساً نقط آغازین بنیادگرایی است که ابن قیم همانند سلف و خلف خود از این نقطه شروع کرد و آن را از هرگونه اضافات عرفانی، کلامی و فلسفی مبرا نمود. غیر از تألیفات متعدد ابن تیمیه در شناسایی این اصل، محمد بن عبدالوهاب نیز کتاب القول السدید شرح کتاب التوحید، عبدالعزیز بن عبدالله بن باز بیان التوحید الذی بعث الله به الرسل جمیعاً و بعث به خاتمهم محمداً، صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان کتاب التوحید، ابن منده و ابن خزیمه (311هـ) التوحید را نگاشتند و بنیادگرایان معاصر نیز مانند عبده، کتاب های خود را از این نقطه آغاز نمودند. به نظر می رسد که در اندیشه این بنیادگرایان توحید نه تنها یک اصل کلامی - اعتقادی صرف، که بیان گر یک روش و ایدئولوژی اجتماعی است که همه عناوین حول این موضوع قرار دارد که نمی تواند حامل پیام های تأویلی - عرفانی و فلسفی باشد. به عبارت دیگر، آن جا که خدانشناسی صبغه حکمت مدرسی و فلسفی بگیرد و متأثر از آرای ارسطو شود، سخت می تازد و لذا از کسانی چون فارابی، ابن سینا، محمد بن زکریای رازی و خواجه نصیرالدین طوسی انتقاد نموده و سخت بر تصوف و آداب خانقاهی می تازد (ابن قیم، 1375، ج 2، صص 219-267). قرائت این نواندیشان دینی که سلفی گری و رجوع به گذشته را مطمع نظر خود قرار می دهند، در واقع مخالفت با قرائت رسمی از دین بود، لذا بی دلیل نبود که افراد زیادی در همان زمان در رد ابن تیمیه کتاب هایی را به رشته تحریر درآوردند، کسانی چون ذهبی (748هـ)، ابی الاضائی قاضی القضاة مالکی، السروجی (639-710/1241-1310م)، ابن عطاءالله الاسکندری

(زرکلی، 1396، ج1، ص 86 و 221) و بسیاری از شیعیان (الامین، 1403، سراسر اثر، الامین، بی تا، سراسر اثر) را می توان از منتقدین ابن تیمیه به شمار آورد. سلفیون بین عبادات و معاملات تفاوت اساسی قائل هستند. به اعتقاد ایشان، نظریه نهایی در مورد عبادات در قرآن و سنت بیان شده، ولی معاملات و امور دنیوی به عرف و عادات مردم ارجاع داده شده است. (نجفی، 1374، ج3، ص 399).

گرچه سلفی گری بیشتر با مذهب حنابله سازگاری دارد، از مذاهب دیگر نیز دارای طرفدارانی است؛ به عنوان مثال محی الدین نووی (1278م) عالم شافعی که دانشی زیاد از حدیث و تمایل به مبارزه با قدرت حکومت داشت، از این دست افراد است. اما مهم ترین ایشان ابن کثیر (701-774ه/ 1302-1373م) [xxxv] فقیه و مورخ شافعی مذهب است که در کتاب معروف البدایه و النهایه به کرات از ابن تیمیه نام می برد و از او تأثیر پذیرفته است. او از مخالفین سرسخت شیعیان بود و از اندیشه بازگشت به سلف طرفداری می نمود. او نیز به مانند دیگر سلفیون، هر چند حنبلی مذهب نبود، مبنای کار خود را اصل توحید قرار داد و در نتیجه، کتاب احادیث التوحید و الرد علی الشریک را تحریر نمود.

2-9. بنیادگرایی متأخرین

با ظهور جریان مدرنیسم، انتظار دو نوع عکس العمل از طرف مسلمانان وجود داشت: اول وادادگی نسبت به تمدن غربی (مانند کسانی چون تقی زاده، فتحعلی آخوندزاده، شبلی شمیم، آتاتورک، طهطاوی و...) است. اما عکس العمل دیگر نزد کسانی است که دل در گرو دین داشته و اصلاحات دینی را دنبال می نمایند. منتهی قرائت از اصلاحات متفاوت می تواند باشد. بعضی رمز پیشرفت را در بازگشت به هویت دینی می دانند (اشکوری، 1377، ص 99) مانند سلفیون، سید جمال و غیره که معتقد بودند دین امروزی بسیار سنگین شده و لذا شاگردان ایشان نسخه رجوع به سلف صالح و نهضت سلفی گری را ترویج نمودند. بعدها نیز شریعتی دین امروزی را «فرهنگ دینی» نام نهاد؛ یعنی فرهنگی که حرکت آفرین نیست و مسلمین را سرگرم لفاظی بازی ها نموده است (اشکوری، 1377، ص 105).

در بین متأخرین، در سرزمین نجد عربستان، محمد بن عبدالوهاب (1026-1115ه/ 1703-1792م) [xxxvi] ابتدا خود را در قواره یک مصلح معرفی نمود و با خرافات به مبارزه برخاست. او که خود و خانواده اش حنبلی مذهب بودند، عمل به سیره سلف را شعار خود قرار داد و مانند ابن تیمیه خواستار پاک سازی تعالیم دینی از افزوده های مذاهب گوناگون اسلامی شد. برای محمد بن عبدالوهاب، «توحید» مسئله اساسی بود. در نتیجه، حرکت خود را «الموحدون» نامید (امین، بی تا، ص 8). در نظر او هرگونه شفیعی برای خداوند قرار دادن به استناد قول مشرکین که «ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی» (زمر: 3) و «و هؤلاء شفعاؤنا عند الله» (یونس: 18) مردود است. او معتقد بود که مصدر همه تشریح ها خداوند است و کلام فقها و متکلمین در نزد او دارای حجت نیست و تنها کتاب و سنت دارای حجت است (امین، بی تا، ص 11). او نیز مانند ابن تیمیه قائل به اجتهاد شد؛ هر چند مخالف فتاوی مذاهب اربعه و حتی حنابله باشد. پس هر کس لوازم اجتهاد را داشته باشد، حق اجتهاد خواهد داشت و بسته شدن باب اجتهاد باعث بدبختی مسلمین شده است.

از جمله عقاید محمد بن عبدالوهاب این است که استغاثه مردم به پیامبر (صلی الله علیه وآله وسلم) و قبر او جایز نیست و مخالف آموزه های توحید است (عبدالوهاب، 1421، ص 59) لذا حاجت تنها باید از خدا خواسته شود. توسل به انبیا و اولیاء قصد زیارت نبی و ساخت بنا و مسجد در آن و نذر برای او، طلب شفاعت، قسم به نبی و نذر به غیر خداوند و استغاثه به غیر

او، زیارت قبور ساخت بنا در مقابر، تزئین و نوشتن کتیبه و گذاشتن شمع و تزئینات در آن مکان ها جایز نیست و شرک است. او معتقد به بازگشت به طهارت اولیه اسلام است و کتب شامل توسلات مانند دلائل الخیرات از محمد بن سلیمان جزولی (854 هـ) را غیرمعتبر می داند. علاوه بر این، ایشان با هرگونه نقش، تصویر و مجسمه به طور مطلق مخالف بوده و آن را حرام اعلام می نمایند و بر این اساس، وهابی ها در سال 1816م ضریح و گنبد حرم امام حسین(علیه السلام) را تخریب و بیش از پنج هزار نفر را قتل عام کردند و در سال 1926م نیز، مقبره های بقیع را در مدینه از بین بردند. (سید علوی، 1365، ص 17 و 45).

وهابیون بر این باورند که مسلمانان در طی روزگار و قرون، از آیین اسلام منحرف شده اند و در دین خدا بدعت هایی جای داده اند که با شرع اسلام متناقض است. به عقیده وهابیون باید از اصولی که پیامبر اسلام(صلی الله علیه وآله وسلم) حکم فرموده، پیروی کرد و از منهیات او دوری نمود. باید فقط به پروردگار امیدوار بود، از او ترسید، به او توکل کرد و شفاعت خواست. به اعتقاد ایشان، هرگونه مراسم تشییع جنازه و سوگواری حرام است. ارواح اموات کاری نمی توانند بکنند و در امور دنیوی و اخروی زندگان دخالتی نمی توانند داشته باشند. به نظر ایشان، به کار بردن القاب که بر عزت و احترام دلالت دارد، در مورد افراد بشر ناصواب است؛ زیرا احترام و تعظیم تنها شایسته خداوند است.

اما در مقابل، شیعه با احترام فراوان از زیارات یاد می نماید و آن را پس از عبادات واجب، از عوامل قرب به خدا می داند. از امام رضا(علیه السلام) نیز در این باره نقل شده که بر هر شیعه لازم است که به زیارت اولیای خود بیاید (ابن قولویه، 1359، ص122). بدین ترتیب، زیارت در بین شیعیان دارای فواید و کارکردهای اجتماعی نیز است؛ چرا که ساخت بناهای مجلل و انفاق ثروت در این امر بسیار رایج است (مظفر، 1396، ص 21) البته این امر مختص شیعه نیست و دیگر مذاهب نیز قبور کسانی چون ابوحنیفه، شیخ عبدالقادر جیلانی در بغداد، شافعی، رأس الحسین، سیده زینب، نفیسه در مصر و شام را تعظیم می نمایند.

این رویکرد موجب شده تا در مناطقی که تشیع و تصوف ریشه عمیق دارد، وهابیت با مخالفت روبه رو شود (روا، 1378، ص 13) مانند اهل حدیث که تنها در سرحدات میان افغانستان و پاکستان ساکن می باشند.

فرقه وهابیت به تبع ابن تیمیه به ظواهر کتاب و سنت عمل می نمایند و تأویل را حجت نمی دانند. بدین ترتیب، با توجه به ظاهر آیه برای خداوند اعضا و جوارح قائل هستند. بروز وجهه رادیکالیسم وهابیت مانند دیگر گرایش های بنیادگرا، در این است که ایشان عقاید دیگر مسلمانان را شرک و کفر می شمارند و کارهایی چون برکت جستن از چیزهای جامد و بی روح و یاری جستن از غیرخدا را بدعت می دانند (عنایت، 1385، ص 6).

سید جمال الدین اسدآبادی (1254-1314هـ/ 1839-1897م) نیز یکی از مصلحان جهان اسلام به شمار می آید. ولی جنس جنبش اصلاحی او نه از نوع پیروی از تمدن غرب، بلکه تجدد فکر دینی و شناخت دوباره آموزه های دینی است. لذا او با عنوان احیاگر فکر دینی و نوگرایی دینی یاد می شود (نک: اشکوری، 1377، ص 20)؛ اما بسیاری او را سلفیه یا کسی که تأثیر زیادی بر رشد و تفکر سلفیه داشته است، می شناسند (المعاوضه الثقافیه، 1425، ص 15)، به عنوان مثال، کسانی چون محمد عبده، محمد رشید رضا، ابراهیم المویلحی، عبدالله الندیم، محمود سامی البارودی، ادیب اسحاق، فرح انطوی، قاسم امین از او متأثر شده اند و با علمای سنتی به مبارزه برخاسته اند، (کروب، 1980، ص 139).

سید جمال عقیده خود را در رساله نیچریه و عروه الوثقی بیان نموده و برای حرکت به سوی

تمدن اسلامی بازگشت به اسلام اولیه را پیشنهاد نموده است. از نظر او عوامل فکری چند موجب رکود تمدن اسلامی شده است: باورهای خرافی مردم به اصول و خرافات و تقلید کورکورانه از گذشتگان، چیرگی اندیشه قضا و قدر نامعقول بر اندیشه مسلمین که موجب استبداد و بی خبری و جهالت و دورافتادن از اسلام نخستین گردیده است (نجفی، 1374، ج3، ص 310).

او مسلمانان را به مبارزه با سنن نامعقول و زیان آور فرا می خواند و در رساله نیچریه متذکر می شود که تنها دین است که می تواند ملت ها را از گزند مادیون نجات دهد (عنایت، 1385، ص 94). سید در بخشی از رساله خود مردم را به دوری از خرافات و عقاید باطله فرا می خواند و همانند عبدالوهاب نسخه آن را در توحید و تنزیه از اوهام و وهمیات برمی شمرد؛ لذا متذکر می شود «شایسته نیست که انسان دیگر یا یکی از جماعات عالم برین یا زیرین را خالق، متصرف، قاهر، معطی، مضر، مذل، شافی، مانع و مهلک بداند یا که اعتقاد کند که بشری برای اصلاح یا فساد ظهور نموده یا خواهد نمود (عنایت، 1385، ص 95). وی به دفاع از عقاید پروتستان ها، تفکر واسطه بودن قسیسین و واسطه بودن ایشان را مورد نقد قرار می دهد و در گفتگو با عبدالقادر مغربی از ستایشگران پروتستانتیزم می شود. سید برای آموزش و راهنمایی مردم به اصل امر به معروف و نهی از منکر اشاره می نماید و آن را اعظم فروض و واجبات دینی برمی شمرد (عنایت، 1385، ص 97).

محمد عبده (1266-1323ه/ 1849-1905م) [xxxvii] مصری از مهم ترین شاگردان سید است و کسی است که در آثارش عمیقاً از او متأثر شده است. عبده نیز همانند سید، از اصلاح طلبان دوران معاصر است و دل بستگی خاصی به نهضت اصلاح دینی اروپایی داشته است. او این علاقه را نسبت به گیزو [xxxviii] که از نویسندگان تاریخ نهضت پروتستانتیزم بود، نشان می داد. به اعتقاد عبده، جامعه اسلامی در مواجهه با دستاوردهای غربی با دو مشکل روبه رو است: اول اینکه اهل دین نتوانند افکار خود را با جهان نو سازگار کرده و با پیشرفت مخالفت نمایند؛ و دوم اینکه اصلاحات موجب شود یگانگی اتحاد مردم درهم آمیزد. راه حل او برای جلوگیری از بروز مشکل احیای فکر دینی است، بدین صورت که مسلمانان اندیشه خود را از قید تقلید برهانند و دین را به شیوه سلف و قبل از بروز اختلافات خود درک نمایند (عنایت، 1385، ص 138).

او دو هدف را دنبال می نمود، فتح باب اجتهاد و جنگ با بدعت ها و آن چه که به عقاید مسلمین وارد شده است (امین، بی تا، ص 23). او از آیه «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» (بقره: 165) «انداد» را به دو قسم تقسیم می نماید: شفاعت برای قرب به خدا و دیگری تقلید.

او همانند ابن تیمیه، احکام معاملات را به عرف جامعه احاله می نمود و در فتاوی خود آزادی بیشتری به خرج می داد؛ لذا در معاملات قائل به اجتهاد شد و شریعت را با مقتضیات زمان تطبیق می داد. او همانند مالک قائل به اصل استصلاح بود و پیشنهاد داد مذاهب چهارگانه تلفیق شوند و در فتاوا حتی از اقوال حقوق دانان نیز استفاده شود. عبده در الازهر، در مقام مفتی مصر سعی داشت دین را با مقتضیات جهان نو هماهنگ نماید و ریشه نظریات غربی را در اصول اسلامی جست وجو نماید، مانند تطبیق اصل سود بخشی بنام با مصلحت، دموکراسی با شورا، افکار عمومی با اجماع و... (عنایت، 1385، ص 138). او حتی نظریه تکامل داروین را در تفسیر خود پذیرفت (رشید رضا، 1366، ج 8، ص 292).

بنیادگرایان با تأویل مخالف اند؛ چرا که تأویل برداشت های خارجی را بر متن تحمیل می نماید و موجب توسعه و گسترش دین می شود. در نتیجه، او مانند دیگر بنیادگرایان از تصوف انتقادات

شدیدی می نماید. به اعتقاد او، تصوف موجب می شود که بین خالق و مخلوق واسطه به وجود آید؛ لذا صراحتاً از ابن عربی انتقاد می نمود و در زمان ریاستش در الازهر، مانع چاپ فتوحات شد. بنا به اعتقاد وی، عرفان و تصوف مانع انجام تکالیف این جهانی می شود و لذا آن را طرد می نمود (عنایت، 1385، ص 147).

عبده دل بستگی خود را به محمد بن عبدالوهاب در گفتگویی با ویلفرید بلنت ابراز نمود و بدین ترتیب، متذکر وجوه اشتراکی میان تفکر خود با محمد بن عبدالوهاب شد. به اعتقاد او، «تنها جنبش انقلابی وهابی به اصلاح حقیقی دست زد؛ زیرا ریشه های مسائل را به درستی یافت و به ضرورت بازگشت به اصل اسلام و اصلاح معتقدات و اخلاقیات مسلمانان پی برد» (عنایت، 1385، ص 150). او در تفسیر قرآن عقل را حاکم می دانست و نگاه به تفاسیر متقدم را لازم و ضروری نمی دانست و این طریق به دنبال اجتهاد در بین منابع اولیه بود (دکروب، 1980، ص 176).

محمد رشید رضا (1865-1935م) [xxxix] از شاگردان عبده نیز از جمله بنیادگرایی است که در تفسیر و مجله المنار از جنبش محمد بن عبدالوهاب تقدیر می نماید (رشیدرضا، 1366، ج 1، ص 10). او در تفسیر خود به کرات از اقوال احمد بن حنبل و ابن تیمیه نام برده و متأثر از دیدگاه های ایشان است و همانند سلف خود ضعف امت اسلامی را در دوری از قرآن می دانست و سیادت و کرامت مسلمین را با رجوع به قرآن توصیه می نمود (رشید رضا، 1366، ج 1، ص 31) و برای اقتدار مجدد امت اسلامی احیای خلافت اسلامی را پیشنهاد می نماید.

کواکبی (1265-1320ه / 1848-1902م) [xi] با رجوع به آموزه های اصلی دین، مخالفت متفکرانی هم چون ماوردی، غزالی (به عنوان نمایندگان حکمت مدرسی در تمدن اسلامی) است. درباره علل عقب ماندگی مسلمانان از عقیده به جبر، زهد، ترک عمل، تعلیم خرافات و اوهام، وجود غلات و متصوفه و توسعه و تأویل نصوص و قبول اینکه در دین امور سری وجود دارد را بیان می دارد و در کتاب ام القری مانند طیبی به دنبال همین موضوع است.

کتاب طبایع الاستبداد در تعریف استبداد است که صفت حکومتی است که در شؤون مردم بدون عقاب و پاسخ گویی به صورت مطلق العنان تصرف می نماید (امین، بی تا، ص 254). به اعتقاد او، ادیان وسایلی را برای دهشت از امور ماورایی تدوین می نماید تا مردم نتوانند در مقابل حکام قد علم نمایند و در نتیجه، دین امروزی قرائتی را موجب شده است تا استبداد حاکم شود؛ لذا کوکبی معتقد است جوهر اصلی اسلام با این نظریه مخالف است و قواعد اساسی اسلام با آزادی و دموکراسی تطابق دارد.

در ام القری نیز که به ظاهر بیان یک کنفرانس است، از دیدگاه علمای مختلف علت عقب ماندگی مسلمانان را بررسی می نماید و به اموری مانند تعظیم قبور و بنای مسجد و چراغانی آن ها اعتراض نموده و تقلید از گذشتگان را باعث بدبختی مسلمانان می داند و ضرورت اجتهاد و عدم تقلید را متذکر می شود. (امین، بی تا، ص 274).

حسن البنا (1906-1949م) از دیگر اصلاح طلبان بنیادگرایی است که خود را تلفیقی از سید جمال، عبده و رشیدرضا می داند (بنا، 1385، ص 120) بنا هر چند یک ایدئولوگ نبود، با این حال، رهبری بود که نیروهای خود را در جنبش اخوان المسلمین (1928م) سازماندهی نمود و از نظریه پردازانی چون احمد بن حنبل و ابن حزم تأثیر پذیرفت.

پیرو حرکت جنبش اخوان، جریان های تند ضد روحانی نیز شکل گرفت و حتی در مواردی به قتل علما و روحانیون نیز انجامید.

جنبش سنوسیه توسط سید محمد بن علی سنوسی در الجزایر پدیدار شد. این جنبش صوفی

مسلک، پیراستن اسلام از بدعت ها و اعتقادات و اعمال بیگانه و بازگشت به اصول و شعائر راستین اسلام از طریق اعاده اخلاص صدر اسلام را تبلیغ می نمود (نجفی، 1374، ص 135)، همین طور شاه نعمت الله ولی معتقد به بنیادگرایی براساس رد قطعی شرک و تکیه بر قرآن و حدیث و تعادل بین عبادات و عادات بر اساس نظریه سلفیه بود. کسان دیگری نیز از مکتب وهابیت تأثیر پذیرفتند؛ سید احمد در هند، مولانا ابوالاعلی مؤدودی (1903-1979م) [xli] در پاکستان و شوکانی (1172-1250ه) در یمن از آن جمله هستند. شوکانی اجتهاد را حتی اگر مخالف مذاهب اهل سنت باشد، جایز می شمرد و تقلید را نفی می نمود (شوکانی، ج3، ص 251، ج7، ص 399).

3-9. بنیادگرایی در جنبش های شیعه

از اواخر دوران قاجاریه که عده ای از دانشجویان به اروپا رفته و تفکرات غربی کسانی چون روسو، منتسکیو، جان لاک، هابز و .. را وارد ادبیات ایران نمودند، شاهد به وجود آمدن جریانی به نام «منور الفکران» (روشنفکران) [xlii] هستیم که به دنبال قانون، عدالت خانه، سلطنت مشروطه و .. بودند که نتیجه آن به وجود آمدن جنبش مشروطه (1283ش / 1905م) بود. از این زمان شاهد رشد طبقه روشنفکران هستیم، طبقه ای که خود محصول انقلاب فرانسه (1789م) و ارزش های به وجود آمده از این انقلاب یعنی لائیسیت، سکولاریسم، آزادی، دموکراسی و .. است. (نک: Constitutionelle de France).

بدین ترتیب، از همان ابتدای وضع واژه، روشنفکر با سکولاریسم پیوند برقرار کرد، منتهی ورود واژه «روشنفکر» به کشورهای اسلامی و عربی نتوانست وفاداری خود را با «سکولاریسم» حفظ نماید، به این علت که در این کشورها سنت های دینی و اسلامی به شدت در ذهن مردم و نخبگان رسوخ داشت و این جوامع هنوز تجربه اصلاح طلبی و پروتستانتیسم را نداشتند که به ناگاه با عصر روشنگری، مدرنیسم و دستاوردهای ناشی از آن مانند دموکراسی، تفکیک قوا، آزادی، و .. مواجهه شدند. مسلمین به جای داشتن این دستاوردها، در عوض سایه سنگین استبداد، جهل و دیکتاتوری را در بالای سر خود حس می نمودند. در ایران مانند عثمانی شکست از روس و انعقاد عهدنامه های گلستان (1228ق / 1813م) و ترکمانچای (1243ق / 1828م) عواملی شد تا عده ای را به فکر تغییر اوضاع کنونی را بیاندازد. در نتیجه، روشنفکری در دنیای اسلام تعهدی بر سکولار بودن نداشت.

با این حال، نمی توان واژه روشنفکری را دربردارنده ویژگی واحد تمام انواع تنوع ها و گوناگونی های این گروه برشمرد. به این علت که در طیف روشنفکری با مجموعه ای از آرا و تفکرات مواجه هستیم که وجه تشابه ایشان تنها انتقاد از وضع موجود است، اما راه حل هایی که ارائه داده اند، تشابهی با یکدیگر ندارند. یکی از معیارهای ارائه شده برای گونه شناسی روشنفکری در جهان اسلام تمایز دادن بین روشنفکران دینی از غیر دینی است. هر چند اصطلاح روشنفکر دینی به عقیده عده ای دارای تضاد و پارادوکس درونی است؛ ولی به نظر می رسد هنوز بهترین معیار باشد که بتوان تمایزات فکری این گروه را از یکدیگر تفکیک نماید. بدیهی است بین سید جمال الدین، میرزای نائینی، میرزا ملکم خان، آخوند زاده، تقی زاده، شریعتی، سروش، شبستری، سید حسین نصر، زرین کوب، مرتضی مطهری و .. تفاوت های بنیادین وجود دارد، هرچند همه ایشان تحت یک نام «روشنفکر» جمع شده باشند که از سوی افرادی با سلیقه های مختلف به آنان اطلاق شود.

همان طور که روشنفکران غیردینی به گونه های مختلفی همچون لیبرال، سوسیال، مارکسیسم و .. تقسیم می شوند، برای تمییز روشنفکران دینی نیز باید معیاری ارائه داد تا به

خلط مبحث و مغالطه مشترک لفظی دچار نشویم. بنیادگرایی یکی از این ضابطه ها است که گونه های روشنفکری دینی یا اصلاح طلبی را از یکدیگر تفکیک می نماید. به عبارت دیگر، روشنفکر دینی کسی است که در کنار دیگر دغدغه های ناشی از رودررویی با جهان نوین، به عکس روشنفکر غیر دینی، دغدغه و تعلق دینی داشته و سعی در آشتی دادن بین آموزه های ناشی از سنت و تجدد دارد. در این میان، عده ای که به سنت خود وفادار بوده و سعی در اصلاح سنت دارند، در یک کفه قرار می گیرند و عده ای که به کلی امیدی به سنت نداشته و سنن خود را رها نموده اند، در کفه ای دیگر. طیف اخیر فارغ از آموزه های سنتی، خود را تنها با نصوص دینی مواجه می بینند که این خود البته محصول دنیای نو و مدرنیسم است که بر مبنای فردگرایی [xlili] و ارزش های برگرفته از آن شکل گرفته است. پس همان طور که روشنفکری و فردگرایی محصول مدرنیسم است، بنیادگرایی هم زاییده مدرنیسم است، خواه در مسیحیت، یهودیت، اسلام شیعی یا سنی باشد. پس روشنفکر غیردینی از دریچه غیردینی و سکولاریسم به پدیده ها نگاه می نماید، ولی روشنفکر دینی از دریچه دین به پدیده ها می نگرد؛ هر چند می تواند در نهایت به سکولاریسم ختم شود. به عبارت دیگر، ورودی و خروجی روشنفکر غیردینی سکولاریسم است، اما ورودی روشنفکر دینی دین، اما خروجی آن لزوماً دینی نیست و می تواند به سکولاریسم ختم شود. یکی از گونه های روشنفکر دینی در ایران علی شریعتی است. او در آثار خود از کسانی چون فریدون آدمیت، تقی زاده و داریوش آشوری (د 1317ش) را به عنوان روشنفکرانی غیردینی مورد نقد قرار می دهد (شریعتی، 1379، ج 35، ص 284). با این حال در آثارش خود را یک پروتستان می داند (شریعتی، 1380، ج 20، ص 293). پروتستان ها به دنبال دنیایی کردن دین می باشند، به نحوی که دین را درخور زندگی دنیا درآوردند. به تعبیر ماکس و بر پروتستانتیسم مسیحی به دنبال عقلانی کردن دین و اخلاق بود و اصلاح طلبان اسلامی نیز همین داعیه را دارند.

روشنفکری شریعتی برای ایجاد هماهنگی دوباره بین مذهب و جامعه صورت می گیرد. مدرنیسم اسلامی او «تلاشی برای آزادسازی دین اسلام از قید و بندهای سنت و انجام اصلاحاتی است که با نیازهای پیچیده زندگی مدرن تطبیق نماید». این بنیادگرایان ضمن رد دوگانگی بنیادین بین ایمان و منطق، از حق بررسی آزادانه منابع و به کار بردن عقاید و ارزش های لیبرال انسانی در تفسیر خود حمایت می کنند و در نتیجه، بسیار فردی هستند. هدف این طیف از اصلاح طلبان مذهبی بازگشت به مفاهیم اصلی عرف ها و ارزش های دینی است و لذا منتظر قرض کردن عقاید خارج و اضافه نمودن آن ها به مجموعه دینی نمی شود (فرح بخش، ص 42)؛ بدین ترتیب، کسانی هم چون شریعت سنگلجی (1269-1322ش)، علی اکبر حکمی زاده (نک: اسرار هزارساله) و احمد کسروی (1269-1325ش) تلاش برای تهذیب دین و زدودن خرافات از دین برای تطبیق آن با مقتضیات جهان نو داشتند و همگی به شدت از تشکیلات روحانیت و برداشت ایشان از دین انتقاد می نمودند (سنگلجی، ص 165). در ادامه این مبارزه علیه روحانیت، احمد کسروی بود که به صراحت نام آیین خود را «پاک دینی» نام نهاد (ورجاند بنیاد) و مانند همه اصلاح طلبان دیگر به عقاید شیعه و صوفیه تاخت (نک: صوفی گری و شیعی گری)، سید ابوالفضل برقعی (1287-1370ش) در کسر الاصنام و احکام القرآن تحت عنوان قرآن گرایی به عقاید متداول تشیع حمله برد. این نوع قرائت از دین اما از انتقادات علمای مذهبی همچون امام خمینی (نک: کشف الاسرار، سراسر اثر) و دیگرانی چون حاج سراج انصاری (نک: نبرد با بی دینی) شیخ محمد خالصی (نک: کشف الاستار) و جمعیت فدائیان اسلام مصون نماند و همگی ایشان منبر و کتاب را برای مبارزه با این نوع از قرائت دینی به کار بردند.

شریعتی اما نه مانند طیف قبل رادیکال، که معتقد بود روشنفکر مسلمان نباید مذهبی را نفی نماید، بلکه از جهت آخرت گرایی باید آن را دنیایی کرده و از توجه به روح و نفس و اخلاق و ریاضت به کار، سازندگی، کوشش و فعالیت کشاند و از جهت صوفی گری آن را به اعتراض تبدیل نماید. (شریعتی، 1380، ج20، ص490). به نظر شریعتی، دینی دین است که به درد دنیا بخورد، نه تنها آخرت. نتیجه این تفکر البته رسیدن به سکولاریسم است؛ یعنی منطقه ای که در آن اراده خداوند نافذ نیست و تعریف و تبیین نظریه ای که به جدا کردن حساب دین از دنیا ختم شود (سروش، 1384، ص66).

او معتقد به تر اسلام منهای روحانیت و جایگزینی روشنفکران به جای روحانیت بود (شریعتی، 1379، ج1). شریعتی در یک تقابل ساختاری بین نها «تشیع علوی» و «تشیع صوفی» آموزه های به زعم خود ناشی از سنت را طرد می نمود. او بسیاری از سنت ها را یا طرد می نماید یا دنبال خوانشی جدید از آن است. به عنوان نمونه، عزاداری، گریستن، تقیه، غلو، ولایت، عصمت، غیبت، شفاعت، اجتهاد، دعا و .. را از مصادیق تشیع راستین نمی داند (شریعتی، 1382، ج9، ص22). او از تقلید انتقاد می کرد و می گفت: «تقلید عقل و اختیار را در انسان می کشد و .. بدین گونه است که تقلید که در تشیع علوی عامل رشد علمی نظام فکری بود، در تشیع صوفی انسان ها را تبدیل به انعام الله می نماید.» (شریعتی، 1382، ج9، ص292-304). تقابل دوگانه او بین تشیع علوی - تشیع صوفی منجر به انتقاد از بسیاری از فقها و روحانیون (محتشم کاشانی و مجلسی) شد، (شریعتی، 1382، ج9، ص71، 115). او تشیع را نه «اسلام و به اضافه چیزهای دیگر» که «اسلام ناب» می نامد، اسلامی که به نحوی با خواست های امروزی دنیای نوین تطابق نماید.

شریعتی به دنبال این است که از روحانیت سنتی سلب مسئولیت نموده و روشنفکران را به جای آن ها قرار دهد (شریعتی، 1380، ج20، ص473). به اعتقاد او، «بلند کردن نسلی که در برابر نظام حاکم بر جهان و ارزش های تحمیلی بر یک جامعه اسلامی یا سنت های موروثی و ضداسلامی تمکین کرده و تسلیم شده است، کار روشنفکر است». روشنفکران، مذهب مترقی را به راه و زمان و رسالت اولیه اش بازگردانده اند و آن گاه یک حرکت، یک تحول اجتماعی ریشه دار و جدی و عمیق در تاریخ تحقق پیدا نموده است.

در نزد او دین یک ابزار اجتماعی است که باید عملکرد خاص خود را داشته باشد و لذا مطالعه تاریخ را برای پی بردن به سرچشمه احکام لازم می داند و برای قرآن پژوهی ارزش بالایی قائل است (شریعتی، 1362، ص240، شریعتی، 1380، ج20، ص382).

البته انتقادهایی از این قبیل موجب شد که مرتضی مطهری در نامه ای طرفداری جدی خود را از روحانیت بیان نماید و روحانیت را وارث نسبی فرهنگ هزار و چهارصد ساله اسلامی دانسته اعتقاد خود را به ابقای این سازمان بیان نماید (مطهری، 1371، ص119). رودررویی ایشان بالاخص در حسینیة ارشاد، در واقع رودررویی دو جریان فکری روشنفکری است که یکی بنیادگرایی است و دیگری به دنبال اصلاح تعلیمات ناشی از سنت و ساختار روحانیت است. قرابت فکری شریعتی با سید جمال در مقاله او با عنوان اصلاح مذهبی بازگشت به اسلام راستین هویدا است (جمعی از نویسندگان، بی تا، ج1، ص14). شریعتی به سلفی گری که سیدجمال آغاز نمود، اعتقاد دارد؛ «چرا که سلفی گری به معنای کهنه اندیشی و حرکت ارتجاعی نیست، بلکه گذشته شناسی است و لذا سید جمال و عبده مظهر آزاداندیشی می باشند.» (شریعتی، 1362، ص249).

مانند بسیاری از بنیادگرایان دیگر مانند ابن تیمیه، محمد بن عبدالوهاب، عبده و... نقطه عزیمت

وی نیز «اصل توحید» است. از آنجا که وی از اسلام شناسی تعبیر به «برداشت های ما» می نماید، در تبیین اصل توحید نیز به برداشت خود رجوع کرده و جامعه توحیدی را جامعه بی طبقه توصیف می نماید (شریعتی، 1383، ج 30، ص 43). برداشت او از شخصیت های صدر اسلام چون حضرت زهرا (س)، سلمان فارسی، ابوذر غفاری، با خوانش سنت از ایشان سنخیتی ندارد. او نگران این است که زن امروز یا سراپا اسیر سنت های خود شود، یا به یک باره در دامان تمدن غربی بیفتد، لذا به دنبال الگویی نوین است و سعی می کند در کتاب فاطمه، فاطمه است ایشان را از نزدیک رصد نموده و معیارهایی برای زن مدرن ارائه نماید (شریعتی 1387، ج 21، ص 8 و 43). از نظر او زن سنتی هیچ شباهتی با حضرت فاطمه ندارد برداشتی این چنینی درباره ابوذر نیست مصداق دارد آنجا که تعبیر او از ابوذر یک انسان سوسیالیست و انقلابی است که با سیاست های معاویه مبارزه می نماید. (شریعتی، 1381، ج 3، ص 147). شریعتی نهادها و شخصیت های اسلامی را در قالب مدرن مانند انقلابی، سوسیالیسم تطبیق داده و از عثمان و بنی امیه به زیرستان و بورژواهای مدینه یاد می نماید (شریعتی، 1381، ص 253)، بدون توجه به اینکه بورژوازی زائیده دوران مدرنیسم و انقلاب صنعتی است؛ همان طور که تعبیر او از احسان بن ثابت یک شاعر روشنفکر است (شریعتی، 1362، ص 240).

از جمله برداشت های فردگرایانه او، تقابل مفهومی ترکیب قرآنی «حماً مسنون» و «نفخت فیه من روحی» به صورت یک ترکیب ثنوی متضاد و هگلی (تز و آنتی تز) است. چنین تقابلی (روح خدا + لجن متعفن = انسان) انسان را در یک حرکت تکاملی دیالکتیک قرار می دهد که مبارزه بی نهایت را دنبال می نماید (شریعتی، 1362، ص 56).

او مذهب را نه هدف، که راهی می داند برای رسیدن به خدا که باید از آن عبور کرد تا به خدا رسید؛ لذا داستان های قرآنی نزد او کارکردهای اجتماعی دارد و نه اخلاقی (شریعتی، 1380، ج 20، ص 65).

دید او به نزاع قایل و هابیل نیز نه دید سنتی (حرمت قتل نفس)، بلکه نگاهی نزدیک به مبانی دیالکتیکی است. از نظر او نزاع این دو، نزاع مالک و دامدار است که در آن دوره اشتراک عمومی منابع تولید و روح برادری و ایمان با پیدایش عصر کشاورزی و استقرار نظام مالکیت خصوصی و خدعه مذهبی و تجاوز به حق دیگران از بین می رود. یا اینکه او «ناس» را به جامعه تعبیر می نماید و معتقد است در صورتی که کارکردهای اجتماعی مدنظر قرآن باشد (مانند الحکم لله، إن تقرضو الله قرضاً حسناً)، «الله» و «ناس» می توانند جایگزین هم شوند (شریعتی، 1362، ص 93).

او رابطه قابلیان با ناس را عبارت از استبداد، استثمار و استحمار می داند (زر، زور، مذهب) و به دنبال قدرت زدایی از قایللیان است (شریعتی، 1380، ج 26، ص 187). در نزد او، چهره فرعون (حکومت)، قارون (ثروت) و بلعم باعورا (مذهب منحط) [xliv] در تثلیث مسیحی تجلی پیدا نموده است (شریعتی، 1380، ج 14، ص 323، ج 4، ص 235)، و لذا به دنبال اصلاح این سه رکن بالاخص نهاد دین است. اخلاف او نیز مانند حبیب الله آشوری و اکبر گودرزی کتاب های توحید و توحید و ابعاد گوناگون آن با همین روش تحریر نمودند. به عنوان مثال، تفسیر ایشان از «ناس» توده های محروم است؛ که طبیعی است انتقاد روشنفکران دینی غیربنیادگرا را برمی انگیزد (مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، استاد مطهری و روشنفکران، ص 125، صدرا).

در نظر او تنها اسلام خالص دارای کارکردهای اجتماعی است نه اسلام عرفانی و فلسفی. او در یک مقایسه بین ابن سینا و حلاج و ابوذر جانب ابوذر را می گیرد و آموزه های فلسفی و عرفانی را فاقد کارکردهای اجتماعی می داند (شریعتی، 1381، ج 27، ص 27).

شریعتی مانند آن چه نزد عموم بنیادگرایان دیده می شود، اجتهاد را جایز می داند و از آن جا که به دنبال تصفیه فرهنگی است، «آنچه را در اصطلاح سنتی «تفسیر به رأی» می خوانند، از منظر مثبت می نگرد (شریعتی، 1362، ص 31، شریعتی، 1380، ج 20، ص 401). او رأی را در روایت «هر کس قرآن را با رأی خویش تفسیر نماید، جایگاه خود را در جهنم می نهد»، به پیش داوری (prejudgement) تفسیر می نماید نه عقل؛ چرا که «نهی تعقل موجب می گردد که مانند قرون وسطی فهمیدن در انحصار عده ای خاص قرار گیرد» (شریعتی، 1380، ج 20، ص 295). پس به عکس آن چه روآ می گوید (روآ، 1378، ص 38) بنیادگرایان اتفاقاً به دنبال فتح باب اجتهاد هستند.

بدین ترتیب، به رغم نظر نویسندگانی که انقلاب اسلامی به رهبری امام خمینی (1368ش) را جنبشی بنیادگرا می نامند (Bruce, 2008, P.46, Caplan, 1987, P. 177)، ایشان طرفدار آموزه های سنتی بوده و روحانیت را پشتوانه اسلام می دانند (امام خمینی، 1386، ج 1، ص 117) و در بیانیه های متعددی از حریم «مقدس روحانیت» دفاع کرده (امام خمینی، 1386، ج 1، ص 148) و از کسانی که حریم روحانیت را نادیده می گیرند، انتقاد می نمایند (امام خمینی، 1386، ج 1، ص 418). ایشان قانون و روحانیت را نقطه اتکای ملت به حساب می آورند (امام خمینی، 1386، ج 4، ص 53)؛ زیرا روحانیت در طول تاریخ، سنگ راه استعمار بوده است (امام خمینی، 1386، ج 1، ص 97).

به عکس بنیادگرایان که از عرفان بیزاری می جویند و به یک باره سنت های اسلامی را به کناری می نهند، ایشان در جواب سؤال محمد حسنین هیکل، علاقه خود به سنت اسلامی یعنی کتب روایی، فقهی و فلسفی چون اسفار، جواهر و کافی را متذکر می شوند (امام خمینی، 1386، ج 5، ص 271). امام در خطاب به حوزه های علمیه، نگرانی خود را از دور شدن حوزه های علمیه از اشتغال به علوم رایج اسلامی و خصوصاً فقه و مبادی آن به طریق سنتی را بیان می نمایند. ایشان در تحلیلی و خصوصاً فقه و مبادی آن به طریق سنتی را بیان می نمایند. ایشان در تحلیلی وفاداری خود را به کل تاریخ فقه امامیه ابراز نموده و علاقه خود را به «سلف صالحی چون شیخ الطائفه، صاحب جواهر و شیخ انصاری» (امام خمینی، 1386، ج 17، ص 327 و 375) متذکر می شوند. ایشان در منشور روحانیت، فقها را نگهبان علوم قرآن، احادیث و سنت معصومین (علیه السلام) می دانند و به کتاب های متقدمین و متأخرین مانند فقه و فلسفه، ریاضیات، نجوم، اصول، کلام، حدیث، رجال، ادب و عرفان به دیده احترام می نگرند (امام خمینی، 1386، ج 21، ص 275) و به نوعی اتکای خود را به کل تمدن اسلامی متذکر می شوند.

انتقادات شریعتی از علامه مجلسی، خواجه نصیرالدین طوسی، تز اسلام منهای روحانیت و آنتی آخوندیسم او موجب انتقادات علمایی همچون امام خمینی، مرتضی مطهری و سید مرتضی عسگری شد. به بیان ایشان، اسلام به استثنای آخوند و روحانی به معنای حذف کل اسلام است (امام خمینی، 1386، ج 7، ص 377). امام در جواب بنیادگرایان می فرماید: «حذف روحانیت از اسلام و تز اسلام منهای روحانیت، یعنی نخواستن کل اسلام؛ چرا که اسلام بی آخوند اصلاً نمی شود و ایشان مبین قرآن و مظهر نبی مکرم می باشند.» (امام خمینی، 1386، ج 5، ص 280).

ایشان به عکس شریعتی که به دنبال جایگزین کردن روشنفکران به جای روحانیت است، به اقتدار روحانیت پایبند بوده و معتقد است که روشنفکران به آخوندی که به مسائل سیاسی ناآشناست، آموزش دهند، ولی رهبری کماکان به دست روحانیت باقی بماند (امام خمینی،

1386، ج3، ص 247).

البته بنیادگرایی شریعتی به خود او ختم نشد، پیروان او نیز هم خود را تنها در تفسیر قرآن قرار داده بودند. گروه فرقان بر اساس ایدئولوژی «ارزش های راستین سرخ علوی» و «آزادسازی اسلام علی از اسارت آخوندیسم» به رویارویی با روحانیت برخاستند. «گروه آرمان مستضعفین و جنبش مسلمانان مبارز» نیز داعیه برخورد با روحانیت طبق روش شریعتی را داشتند و هر از چندی مخالفین خود را تهدید می نمودند. البته در نهایت، تقابل این دو تفکر موجب شد که فرقانی ها به مستمسک قرار دادن همین مسئله، مرتضی مطهری، قرنی و مفتاح را به شهادت برسانند (جعفریان، 1381، ص 307، ناصری و ستوده، 1378، ص 367).

9-4. نتیجه گیری

نهضت اصلاح دینی به دنبال این جهانی کردن دین و مطابقت آن با ارزش های جهان نو است. اصلاحات همواره طی یک بحران اجتماعی و گسل معرفتی به وجود می آید. بدین ترتیب، بنیادگرایی در دنیای امروز محصول بحران های ناشی از مدرنیسم است. در جهان مسیحی افراط پروتستان ها در نقد کتاب مقدس، پذیرش نظریه تکامل، عدم قبول الهی بودن مسیح و پاره ای از بحران های اجتماعی - اقتصادی و فرهنگی مانند جریان فمیسم، هم جنس گرایی، سقط جنین و لایالی گری موجبات ظهور بنیادگرایی در خود مذهب پروتستان را به وجود آورد. در حوزه تمدن اسلامی، مواجهه مسلمین از یک طرف با کشورهای غربی و آشنایی ایشان با علوم و معارف غربی مانند دموکراسی، قانون گرایی، تفکیک قوا، عدالت، مشروطه و رشد صنعت و تکنولوژی و از طرف دیگر مشاهده عقب ماندگی ملت هایشان، منجر شد تا راه کارهای مختلفی برای برون رفت از بحران طرح شود. غیر از آنان که یک باره دل در گروه غرب نهاده بودند یا آنان که عمل به سنت را طریقه خود قرار داده بودند، کسان دیگری بودند که در بین سنت و تجدد مانده بودند و هم دل در گروه دین خود داشتند و هم آرزوی کسب دستاوردهای دنیای غرب را. در بین ایشان نواندیشانی ظهور کردند که داعیه اصلاح طلبی داشتند. اما در بین خود این گروه نیز با تشتت آرا مواجه می باشیم، که نحله ای از آن ها بنیادگرایی یا سلفی گری را راه حل پیشرفت تمدن اسلامی می دادند. روش این گروه مواجهه مستقیم با متون و کنار نهادن حکمت مدرسی است.

از ممیزات بنیادگرایان این است که با تفسیر سنتی از دین مخالفت می نمایند و بالاخص تفسیرهای تأویل گرا، عرفانی و فلسفی را برنمی تابند. به متون خود اعم از قرآن، انجیل یا تورات ارجح بسیاری می نهند، و تنها فهم متقدمین، اعم از آبا یا صحابه و تابعین را معتبر می دانند. در این گذار، ایشان خود را که ممکن است فقیه، عالم دینی یا روشنفکر باشند، جایگزین فقهای سنتی می نمایند.

نگاه ایشان به متون نه فلسفی و نه عرفانی است، بلکه جامعه شناختی است. ایشان به عرفا و متصوفه سخت انتقاد می نمایند و آن را مانع انجام تکالیف این جهانی می دانند. نتیجه بنیادگرایی رابطه دوگانه فرد - متن است و عملاً منجر به آزاد شدن جریان فهم از قید سنت می شود. بنیادگرایی فردگرایی و آزادی را موجب می شود و هر چند در واکنش به مدرنیته به وجود می آید، با این حال، از ابزارهای مدرن کمال استفاده را می نمایند. بنیادگرایی چون واکنش به وضع موجود است و به دنبال تغییر فوری آن، از مسکن های فوری کمال بهره برداری را می نماید. خشونت یکی از این ابزارهاست. بنیادگرایی برای رسیدن به اهداف خود از به کار بردن خشونت ابایی ندارد و سازمان هایی متشکلی را تأسیس نموده و با تربیت افراد ایدئولوژیکی دست به اقدامات خشونت آمیز می زند. ایشان با تربیت قشر جوان،

تحصیل کرده و رادیکال از طریق فهم متون و امید بازگشت به اتویبای سلف صالح، دست به اعمال قهرآمیز می زنند؛ کلیساهای انجیلی، گروه القاعده و گروه فرقان نمونه هایی از عمل گرایی [2] ایشان است.

«توحید» محض و خالص، به دور از هر نوع اضافاتی، نقطه شروع بنیادگرایی است که تأثیر آن در کلیه نهادهای اجتماعی، اقتصادی و هنری مشهود می شود. در مباحث عبادات، نظریه «سلب» و «قبض» حکومت می نماید، پس هرآنچه که مزاحم فهم توحید ناب شود، محکوم به فناست. در این بین هیچ چیز نمی تواند واسطه بین خالق و مخلوق شود و شفيعی بین خدا و عبد وجود ندارد. در نتیجه، فرد واسطه و هنر واسطه نابود می شود. هر نفش و هنری که در کلیسا و مسجد باشد، تخریب می شود و اماکن مقدس ساده و به دور از پیرایش می شود تا ظن «شُرک» در آن راه پیدا ننماید. اما در مقابل، در خارج از عبادات، نظریه «اثبات» و «بسط» حاکم می شود. بدین ترتیب، بنیادگرایی در اموری مانند معاملات، حکومت و سیاست با توجه به حداقل رسیدن متون دینی، با آزادی بیشتری روبه روست و عملاً مسیر را برای سکولار شدن جامعه فراهم می نماید.

Millenarian. [1]

Activism . [2]

.i] . Old testament]

.ii] . New testament]

. Gospel] . iii] معادل یونانی Euangelion به معنای بشارت یا مژده است.

.iv] . Vedas (sruti): Rig – veda, Sama – veda, Yajur – veda, Atharva – veda]

.v] . Upanishad (Vedanta]

vi] . Tradition]

.vii] . Biblicism / literalism]

.viii] . Chasidism] . جنشی راست کیش و ارتدوکسی که اسرائیل بعل شم طوو معروف به بشرط

در اواخر قرن 19م بنیان نهاد.

.ix] . Sadducees]

.x] . Pharisaism] . آن دسته از یهودیان که به سنت های شفاهی و فهم لفظی کتاب مقدس

معتقد هستند.

.xi] . Fundamentalism]

.xii] . Evangelica]

.xiii] . Baptist]

.xiv] . به طریق اولی نزد کسانی که معتقد به سلطنت هزارساله مسیح هستند، این جریان

«millenarian» طرفدار داشت.

.xv] . the Virgin Brith]

.xvi] . Resurrection] . رستاخیز یا قیام مسیح از مردگان.

.xvii] . Atonement]

.xviii] . The Millennium]

.xix] . Niagara Bible Conference]

.xx] . کلیسای اوانجلیکا در سه معنا به کار برده می شود:

- به معنای اعم هر کلیسای مسیحی است که با بشارات کتاب مقدس موعظه می نمایند،

- به معنای خاص هر کلیسای پروتستان کلاسیک یا یکی از انشعابات آن،

- به معنای اخص طور بعضی از کلیساهای پروتستان که تأکید زیادی در بشارات حضرت مسیح «Gospel of Jrsus Christ»، تجارب شخصی، غسل تعمید به عنوان تنها مبنای ایمان، و تبلیغ

دین مسیحیت دارند.

مارتین لوتر و پیروان او که تأکید زیادی بر آموزیدگی توسط ایمان به مسیح داشتند، خود را به عنوان اوانجلیست معرفی نمودند. در مدت اصلاحات، اصطلاح اوانجلیست پیروان لوتر را از کالوین - که او نیز به عنوان اصلاح طلب نامیده می شد - جدا می نمود.

مذاهب نوظهوری که در اروپای قاره ای، بریتانیای کبیر و امریکا که در سده 18م به وجود آمدند، به طور معمول بازگشتشان به اوانجلیکا بود. این ها شامل «Pietism» در اروپا، «Methodist revival» در بریتانیای کبیر و «Great Awakrning» در امریکا بود. ادیان شخصی، تجربه دینی، پذیرش غسل تعمید و تبلیغ مسیحیت تأکیدی بود که این جریان ها نسبت به دیگر آداب و سنن کلیساهای دیگر تأکید می نمود. همین طور در مدت احیای اوانجلیکا در انگلستان، حزب اوانجلیکایی در کلیساهای انگلستان به وجود آمد که غیر از متدودیسست ها کلیسای انگلستان را رها نمودند (Anglican Evangelica). تأثیرات اوانجلیکا در داخل پروتستانیسم به صورت قوی باقی ماند و اوانجلیست ها به تدریج علایق مشترکشان را (لندن، 1846م) با هم شناختند.

انجمن ملی اوانجلیست ها «National Association of Evangelicals» در سال 1942م سازماندهی شد. ایشان همچنان بر تفسیر محافظه کارانه از غسل تعمید تأکید می نمودند. [The American Bible League] .xxi]

[Biblical criticism] .xxii]

[The Fundamentals] .xxiii]

[Martin E. Marty and R. Scott Appleby (eds), The Fundamentalism Project, 5 vol.] .xxiv]. (1991- 95)

[Evolution] .xxv]

[premillennial eschatology] .xxvi]

[Postmillennialists] .xxvii]

[Christian conservatives] .xxviii]

[Christian Coalition] .xxix]

[Pat Robertson] .xxx]

[charis,atic Evangelicals] .xxxii]

[xxxii] . ابو عبدالله احمد بن محمد بن حنبل هلالی شیبانی مروزی.

[xxxiii] . تقی الدین ابوالعباس احمد بن شهاب الدین عبدالحلیم بن محمد الدین عبدالسلام بن عبدالله بن ابی القاسم.

[xxxiv] . شمس الدین ابی عبدالله، محمد بن ابی بکر بن ایوب زرعی.

[xxxv] . ابن کثیر، عمادالدین ابوالفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر قرشی.

[xxxvi] . محمد بن عبدالوهاب ابن سلیمان بن محمد بن احمد بن راشد بن برید بن محمد بن

برید بن مشرف بن عمر بن بعضا بن ریس بن زاهر بن محمد بن علی بن وهیب التمیمی.

[xxxvii] . از تألیفات او: رساله التوحید، الاسلام و النصرانیة، تفسیر القرآن الکریم (المنار)، عروه الوثقی، اصلاح المحاکم الشرعیة، تفسیر المنار، شرح نهج البلاغه.

[xxxviii] . Francois Pierre Guillaume Guizot (1787- 1879)

[xxxix] . تألیفات او عبارت است از: الخلافة و الامامة العظمی، تفسیر المنار، مجله المنار.

[xl] . تألیفات او عبارت است از: طبایع الاستبداد (اقتباسی از کتاب آلفیری ویتوریا Alfieri

Vittoria ایتالیایی 1749- 1803م) ام القری.

[xli] . تألیفات او عبارت است از: خلافت و ملوکیت، جایگاه حقوقی احادیث نبوی، تذکره دعاه الاسلام.

[Intellectuelle] .xlii]

.xliv] . Individual]

[xliv] . آیه 175 و 176 سوره اعراف ذکر کرده، می‌فرماید: «وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَ لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصْ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ.»

1. : (1377) 2. : (1381) 3. : (1385) 4. : (1380) 5. : (1385) 6. : (1385)
7. : (1388) 8. : (1387) 9. : (1387) 10. : (1381) 11. : (1385) 12. : (1386) 13. : (1387)
14. : (1350) 15. : (1366) 16. : (1366) 17. : (1382) 18. : (1368) 19. : (1378) 20. : (1378)
21. : (1384) 22. : (1380) 23. : (1365) 24. : (1378) 25. : (1352) 26. : (1358) 27. : (1362) 28. : (1370) 29. : (1373) 30. : (1385) 31. : (1386) 32. : (1387)
33. : (1385) 34. : (1380) 35. : (1366) 36. : (1381) 37. : (1385) 38. : (1337) 39. : (1367) 40. : (1396)
41. : (1384) 42. : (1387) 43. : (1368) 44. : (1981) 45. : (1354) 46. : (1374) 47. : (1385) 48. : (1386) 49. : (1369) 50. : (1406) 51. : (1386) 52. : (1404) 53. : (1410) 54. : (1417) 55. : (1359) 56. : (1404) 57. : (1984) 58. : (1975 / 1375) 59. : (1417) 60. : (1418) 61. : (1947 / 1366) 62. : (1983 / 1403) 63. : (1416) 64. : (1428) 65. : (1420) 66. : (1420) 67. : (1418) 68. : (1421) 69. : (1425) 70. : (1304) 71. : (1427) 72. : (1425) 73. : (1425) 74. : (1425) 75. : (1425) 76. : (1425) 77. : (1980) 78. : (1980) 79. : (1980) 80. : (1980) 81. : (1980) 82. : (1980)