

گونه شناسی جریان های فکری و جنبش های اسلامگرا

گونه شناسی جریان های فکری و جنبش های اسلامگرا

در دوره معاصر مسائل جهان اسلام در دو محور کلی و اساسی دور می‌زند: انحطاط و عقب ماندگی داخلی و مسئله ی غرب. هر یک از این دو محور با ریشه های عمیق تاریخی و ساختاری دارای ابعاد فرهنگی، اقتصادی- اجتماعی و سیاسی بوده و بر یکدیگر تاثیر گذارند. از لحاظ ابعاد خصومت جهان اسلام با غرب، عوامل متعددی از جمله: جنگهای صلیبی، اشغال اندلس، مسأله استعمار و فلسطین تأثیر گذار بودند. در مجموع چهار گرایش اصلی با انشعاب های داخلی و مبانی و غایات متفاوت در جهان اسلام قابل تفکیک و شناسایی هستند، که عبارتند از: محافظه کاری سنتی یا سنت گرایی، تجدد سکولار (لیبرال و رادیکال)، بنیاد گرایی اسلامی و نو گرایی دینی. قرائت های این گرایش ها از دین و سنت و مدرنیته و غرب متفاوت است و تشخیص آنها از ابعاد و جوانب مسائل مبتلا به مسلمانان (فرهنگی، اقتصادی- اجتماعی و سیاسی، و نیز داخلی و بین المللی) و در نتیجه، راه حل های آنها، متفاوت از یکدیگر است. ولی می‌توان با وحدت و نزدیک شدن گروهها به هم راه حل‌های بهتر برای حل مشکلات اسلام پیدا کرد.

مقدمه

گرایش های فکری و جنبش های اسلام گرا در کشورهای اسلامی در اصل در برخورد با دو مسئله ی محوری انحطاط و عقب ماندگی داخلی و مسئله ی غرب و هجوم و سلطه خارجی، که هر دو ابعاد فکری- فرهنگی، اقتصادی- اجتماعی، و سیاسی- امنیتی دارند، شکل گرفته اند. انحطاط و عقب ماندگی داخلی ریشه در سنت ها، نظام ها، ساختارها و نیروهای اجتماعی داخلی دارد، که در عین حال در قرون اخیر از عوامل بیرونی بر خاسته از غرب و دنیای سرمایه داری هم به نحوی تخریبی متاثر شده است. البته از همان قرون اولیه ی ظهور اسلام جریان های فکری و جنبش های اجتماعی - سیاسی مختلف به وجود آمده اند ولی با بسط و تعمیق رکود و انحطاط فکری- اجتماعی در جهان اسلام در قرون اخیر و همزمان، ظهور فرهنگ و تمدن جدید غربی در پی رنسانس و انقلاب صنعتی در چارچوب سرمایه داری و مدرنیته، که با هجوم همه جانبه به بلاد شرقی و اسلامی همراه بوده، این هجوم غرب محرک اصلی در بیداری و جوش و خروش فکری و سیاسی در جهان اسلام شده است. مسلمانان کم کم متوجه «خود» و هویت و مسائل خود، در مقایسه و در برابر «دیگری» یعنی غرب، شده و شروع به باز تعریف خود و بازنگری در شرایط و اوضاع خود نمودند. اما چون آنها از نظر تاریخی، فکری و اجتماعی در شرایط مناسبی برای تعامل سازنده با غرب جدید نبودند، به جای کنش های قوی و مستقل و نهادی و پایدار، به واکنش و عکس العمل در دو قطب افراطی و تفریطی سنت و مدرنیته پرداخته و رویکردهای به ترتیب تقابلی و تقلیدی را در برخورد با مسئله غرب اتخاذ کردند.

بنابراین برای گونه شناسی جریان های فکری و جنبش های اسلام گرا ابتدا باید مسائل مبتلا به جوامع مسلمان رادردو محور داخلی و خارجی و در ابعاد سه گانه ی فکری- فرهنگی، اقتصادی- اجتماعی، و سیاسی - امنیتی به صورت نمونه آرمانی شناسایی و تفکیک کنیم تا بعد افکار و

مواضع جنبش ها و جریان های اسلام گرا در جهت و رفع آنها را ، به نحوی علمی و انتقادی بررسی و ارزیابی و آسیب شناسی کنیم. به عبارت دیگر، باید روشن شود که جنبش های اسلام گرا با چه مبانی و اصول و نگرش هایی، چه اهداف و غایاتی را دنبال می کنند و چقدر از آن نمونه ی آرمانی و ابعاد و مسائل آن دور یا به آن نزدیک شده اند و چه نارسایی هایی دارند. از این رو نخست اشاره ای به مسائل جهان اسلام در دوره ی معاصر داشته و بعد واکنش ها و جریان ها و جنبش ها به طور عام، و گونه های اسلام گرا به طور خاص، را دسته بندی و تفکیک کرده و هریک را جدا گانه از نظر مبانی و غایات توضیح می دهیم.

مسائل جهان اسلام

در دوره معاصر مسائل جهان اسلام در دو محور کلی و اساسی قال تعیین است: انحطاط و عقب ماندگی داخلی و مسئله ی غرب. هر یک از این دو محور با ریشه های عمیق تاریخی و ساختاری دارای ابعاد فرهنگی، اقتصادی- اجتماعی و سیاسی بوده و بر یکدیگر تاثیر گذارند. در بعد فرهنگی، مسلمانان دچار بحران فکری- فرهنگی بوده و چالش میان سنت و مدرنیته را حل نکرده اند و در نتیجه با بحران هویت روبرو هستند. در تاریخ اسلام، با سرکوب گرایش های فلسفی، عقلی، استدلالی و علمی و نیروها و جنبش های فکری- اجتماعی برخاسته از آنها توسط خلفای ظلم و جور و علماء سوء و درباری، به ویژه با سرکوب جریان معتزله، فرهنگ و تمدن درخشان اسلامی از قرن 11 م/ 5 ق و به ویژه از قرن 13 م/ 7 ق به بعد رو به خاموشی نهاد و اهل حدیث و اصحاب نقل از احمد بن حنبل تا ابن تیمیه و پس از آن از یک سو، و اشعریون و نئو اشعری ها با فعالیت های افرادی چون امام محمد غزالی از سوی دیگر، راه فلسفه و رشد گرایش های عقلانی و علمی را بستند و کور کردند. در عالم شیعه نیز تا حدودی همین روند رخ نمود و با گسترش اخباریگری، فیلسوفان و متفکران بزرگ شیعه، نظیر ملاصدرا در عصر صفویه، تکفیر و منزوی شدند.[1] این زوال اندیشه و تفکر فلسفی و عقل و علم، با ورود مدرنیته وارونه و تحریف شده و سازمان یافته در چارچوب روابط وابستگی و سلطه و هجوم استعماری غرب،[2] تشدید شد و به بحران هویت مسلمانان دامن زد. البته وقوع انقلاب اسلامی در ایران احساس هویت دینی را در مسلمانان عالم تقویت کرد ولی حل و رفع بحران هویت به نحوی پایدار به رشد گرایش های فلسفی و عقلی و علمی بستگی دارد. به ویژه آنکه، این رویکرد فلسفی برای حل و رفع چالش سنت و مدرنیته، آن هم در عصر جهانی شدن، بسیار ضروری و راهگشا است.

در بعد اقتصادی- اجتماعی، ابتدایی بودن ماهیت فعالیت های تولیدی و فقدان تقسیم کار تخصصی و در نتیجه اختلال در کار و تولید و اشتغال و ایجاد درآمد و ثروت و رفاه و انباشت سرمایه و نیز وجود گروه های غیر مولد حاکم بر ساختار اجتماعی، فقر و بیکاری و شکاف عظیم طبقاتی و بحران توزیع را ایجاد و تشدید کرده است. این توسعه نیافتگی با ورود سرمایه داری در چارچوب روابط وابستگی، تشدید شده و با وجود رشد اقتصادی، یک اقلیت ثروتمند را در کنار اکثریت فقیر، حتی نه لزوماً طبقه متوسط، ایجاد کرده است. این مسائل با بعد سیاسی، یعنی غلبه استبداد و خودکامگی و حاکمیت زور و سرنیزه و رواج بی قانونی و بی ثباتی، پیوند دارد که سبب تضعیف جامعه و دولت و ایجاد شکاف میان آنها و بروز بحران مشروعیت و بحران مشارکت شده است. سلطه خارجی هم به تقویت و تداوم این حکومت های خود کامه و فردی و رژیم های فاسد و بی قانون و غیر دموکراتیک کمک کرده است.[3]

از زمان معاویه که خود را اولین پادشاه اسلام خواند، تا خلفای عباسی و سلسله های تابعه یا مستقل از آن و در دولت های عثمانی، صفوی و گورکانی به ترتیب در ترکیه عثمانی، ایران و

هند، تا دوره ی جنگ جهانی اول و پس از استقلال رسمی کشور های اسلامی تاکنون، در اکثر موارد، وجود این سلطنت ها و رژیم های استبدادی و خود کامه ، با تبعیض ها، و تعصبات و امتیازات فراوان قومی - نژادی و اشرافی و فرقه ای و با سرکوب عقل و اختیار و انتخاب و آزاداندیشی، مجالی برای بروز و ظهور نیروهای اجتماعی مولد و نخبگان شایسته و کار آفرین و صنعتی و سرمایه گذار و اندیشمند باقی نگذاشتند.[4] حتی نهضت مشروطه خواهی در بلادی چون ترکیه عثمانی، ایران و مصر نیز نتوانست این بی قانونی و استبداد و خود کامگی را مهار کند و تعابیری چون «شیوه ی تولید آسیایی» (مارکس)، استبداد شرقی (ویتفو گل و مونتسکیو) و سلطانیسم و پدر سالاری (وبر) و «پدر سالاری جدید» (شرابی) در توصیف و تبیین این وضعیت اقتصادی-اجتماعی و سیاسی بکار رفته اند.[5] به این ترتیب، از ظرفیت های موجود در جوامع مسلمان و منابع طبیعی و انسانی و امکانات و فرصت ها بهره برداری بهینه نشد و سازماندهی غلط جامعه و ضعف و فساد و ناکارآمدی شبه دولت های ملی، زمینه ساز هجوم خارجی شد. در این امور نیز توسعه و دموکراسی می توانند به تقویت جامعه و دولت در دنیای اسلام کمک کنند.[6]

دلایل چالش را

مسئله غرب از همان ابتدای ظهور اسلام و طی قرون متمادی برای مسلمانان مطرح بود و چالش اسلام و غرب تاریخی طولانی دارد. با وجود آنکه متن کتاب خدا هم در انجیل اولیه و هم در قرآن کریم به صلح و مسالمت میان پیروان ادیان آسمانی دعوت می کند، ولی روابط تاریخی میان مسلمانان و اروپائیان به چند دلیل و تحت تاثیر چند عامل خصومت آمیز شد:[7]

1. جهل و نادانی

جهل و نادانی مسیحیان نسبت به پیام و پیامبر جدید (اسلام و حضرت محمد (ص))، که در قرون اولیه اربابان کلیسا اجازه ندادند توده های مسیحی با این پیام جدید آشنا شوند و با انواع تبلیغات سوء و تهمت ها، آنها را در جهل و نادانی نسبت به آن نگهداشتند؛

2. مسئله فتوحات

فتوحات مسلمانان از زمان ابوبکر و عمر و بعد در دوره ی امویان و عثمانیان (در قرون 19-15م) که سبب شد مسلمانان به دیده مسیحیان نه تنها کافر بلکه دشمن هم تلقی شوند؛

3. جنگ های صلیبی

جنگ های صلیبی در فاصله ی قرون 11-13م/7-5ق با فتوای پاپ علیه مسلمانان و با هدف فتح بیت المقدس، که برای نخستین بار توده های مسیحی و تجار و بازرگانان ونیز یا ایتالیا و اروپا در تماس مستقیم با مسلمانان قرار گرفتند و جهان بینی مسیحیان تغییر کرد و پروتستانتیسم و بعد مدرنیته رشد کردند و اروپایی ها از طریق اندلس از پیش، وبعد با تماس مستقیم، با فرهنگ و تمدن درخشان مسلمانان در آن دوران و از طریق آن با تمدن پیشین خود در یونان و متون فلسفی آن، آشنا شدند. تجار اروپایی هم وارد بازار پر رونق شرق شده و ثروت و سودهای زیادی اندوخته و انباشت سرمایه و طبقه بورژوازی را در اروپا تقویت کردند. اربابان کلیسا و فئودال ها و امپراتوری ها مسیحی اگر چه با فرافکنی می خواستند بحران عمیق اجتماعی اروپا را حل کنند ولی نه تنها مشروعیت خود را از دست داده و باشکست خود زمینه ساز ظهور رنسانس و سرمایه داری و تمدن جدید غربی شدند، بلکه به دشمنی و کینه و خصومت میان مسیحیان و مسلمانان دامن زده و با کشتارهای گسترده، آن را تعمیق بخشیدند؛

4. اشغال اندلس

اشغال اندلس در قرن 13م/7ق توسط صلیبیان و تبدیل آن به یک اسپانیای مسیحی و کاتولیک

با کشتار و سرکوب و قتل عام و اخراج چند میلیون مسلمان، به عنوان انتقام از ناکامی هایشان در جنگ های صلیبی، که در تشدید جو خصومت و دشمنی میان اسلام و غرب بسیار موثر بود؛
5. فتح قسطنطنیه

فتح قسطنطنیه پایتخت امپراتوری روم شرقی، بیزانس، توسط سلطان محمد فاتح سلطان عثمانی در قرن 15 م/9 ق، که به طور نظامی توسط مسلمانان صورت گرفت و ضربه و تکان شدیدی به اروپا وارد کرد؛
6. مسئله استعمار

هجوم استعماری غرب جدید به بلاد اسلام در قرون اخیر، که به رغم ظهور سه امپراتوری بزرگ مسلمان در ترکیه عثمانی، ایران صفوی و هند گورکانی در فاصله ی قرون 15-20 م/14-9 ق ولی به دلیل نارسایی ها و انحطاط عمیق فکری-اجتماعی و سیاسی-اقتصادی آنها و در مقابل، ظهور تمدن جدید غربی با سه رکن مدرنیته، سرمایه داری و دولت های ملی و مدرن، صورت گرفت. هجوم اروپائیان به شرق و بلاد اسلامی که اوج آن در قرن 19 م/13 ق بود، این بار علاوه بر انگیزه های قدیمی مذهبی و فرهنگی، با انگیزه های اقتصادی ناشی از اقتضات سرمایه داری و انقلاب صنعتی و برای کنترل بر مواد خام و منابع طبیعی و بازارها و نیروی کار این بلاد، همراه بود؛

7. مسئله فلسطین

با فروپاشی عثمانی در جنگ جهانی اول و مهاجرت یهودیان به فلسطین (از اعلامیه ی بالفور در 1917 به بعد) و تشکیل دولت اسرائیل (1947) در قلب خاورمیانه، دشمنی دیرینه ی بین مسیحیان و یهودیان را به آشتی با یکدیگر ولی دشمنی مشترک با مسلمانان تبدیل کردند و مسئله ی فلسطین ر ا به وجود آوردند.

بنابراین با ضعف و زوال و انحطاط داخلی جوامع مسلمان، ورود غرب و تمدن جدید آن به بلاد اسلامی در ابعاد سه گانه، به زمینه های تاریخی موجود، جنبه ی تخریبی داشت و در قرن نوزدهم میلادی با اشغال نظامی همراه بود، ولی پس از استقلال رسمی بسیاری از کشور های اسلامی، به ویژه در پی تجزیه ی امپراتوری عثمانی، این ضعف داخلی با وجود رژیم ها فاسد و خودکامه و وابسته، با آثار و تبعات قدیم و جدید ناشی از سلطه خارجی، دراکثر موارد تداوم یافت و در بستر روابط وابستگی حتی تشدید شد. مدرنیته تحریف شده، سرمایه داری پیرامونی و سلطه و تهدید سیاسی - نظامی و امنیتی، مسائل ناشی از غرب هستند. فرآیند جهانی شدن نیز در دوره حاضر در بردارنده هم فرضت ها و هم تهدیدها برای مسلمانان است. اکنون به دسته بندی واکنش های مسلمانان و انواع نگرش ها و تعریف ها و تشخیص ها و راهکارهای آنان نسبت به ابعاد سه گانه ی انحطاط و عقب ماندگی داخلی و مسئله ی غرب، که در فرآیند جهانی شدن به غایت درهم تنیده و پیچیده شده اند، می پردازیم.

گونه شناسی جریان های فکری و جنبش های اسلام گرا

جنبش های اسلام گرا اغلب به جنبش هایی گفته می شوند که یک کنش جمعی را با رهبری و ایده ها و اهداف مشخص سازمان داده و درصدد تغییر وضع موجود به سمت وضعیتی مطلوب و آرمانی هستند. وجه غالب این جنبش ها، سیاسی-اجتماعی است، ضمن اینکه پاره ای از آنها جنبه ی فکری- فرهنگی دارند و در مواردی و گونه هایی، وجه سیاسی-اجتماعی حرکت و جنبش پررنگ تر است و در موارد و گونه های دیگر وجه فکری-فرهنگی بارزتر است، و هنوز در موارد جامع تر، جنبش هر دو جنبه را با هم دارد. در مواردی یک نهضت فکری یا یک جنبش سیاسی متوجه مسائل داخلی است و در موارد دیگر، آن حرکت و نهضتی آزادبخش و ضد

سلطه و استعمار خارجی است. بنابراین پیش از آنکه به جنبش های سیاسی-اجتماعی اسلام گرا و گونه شناسی آنها بپردازیم، بهتر است جریان های فکری در عالم اسلام در دوره ی معاصر را در کل، تفکیک دسته بندی کرده و بعد جنبش ها را گونه شناسی کنیم. این گونه-شناسی جریان های فکری و جنبش های اسلام گرا بسیار اهمیت دارد و مثل هر گونه طبقه بندی دیگر، مستلزم در نظر گرفتن ملاک ها و معیارها و نیز آشنایی و اشراف به مصادیق و موارد عملی است. روش بررسی آنها در اینجا ضمن اینکه تجربی-استقرایی و از این رو علمی، با مطالعه ی موارد عینی و دسته بندی آنها براساس وجوه مشترک یا مورد اختلافشان است، در عین حال جنبه ی نظری و فلسفی و قیاسی هم دارد و همان طور که در صفحات قبل آمد، به صورت نمونه آرمانی و با در نظر گرفتن تعریف و تشخیص و نوع نگاه و راهکار و اهداف آنها و درجه و میزان پوشش دادن انحطاط و عقب ماندگی داخلی و مسئله ی غرب، هر دو با ابعاد سه گانه، و در نتیجه با نقد و ارزیابی عملکرد آن جریان ها و جنبش ها در حل و رفع مسائل مبتلا به مسلمانان، است.

جوامع مسلمان مثل همه ی جوامع دیگر جهان سومی، جوامعی در حال گذار هستند، به این معنی که از یک وضعیت سنتی عقب مانده پیرومواجهه با جوامع و ملل پیشرفته آگاه شده و در صدد بیرون آمدن از آن وضعیت به سمت وضعیتی جدید، مدرن و مطلوب هستند. در ادبیات علوم اجتماعی و مباحث مربوط به نوسازی، این دو وضعیت به نحوی غلیظ ایدئولوژیک و به صورت نمونه ی آرمانی، برگرفته از تجربه ی جوامع اروپائی، به ترتیب با عناوین سنتی و مدرن نام گذاری شد ولی بعد به نحوی واقع بینانه تر و علمی از آن حالت مطلق بینانه خارج شد و ضمن انتقاد از نارسایی ها در هر دو دسته جوامع شرقی و غربی، بسیاری از جوامع، نه سنتی یا مدرن، که در حال گذار خوانده شدند.[8]

به این حال، از منظر فلسفی و علمی هر دو، می توان به ملاک ها و معیارهایی عام در باره ی وضعیت عقب ماندگی یا توسعه نیافتگی و وضعیت توسعه رسید و سمت و سوی توسعه ای یا ضد توسعه ای جوامع در حال گذار را نقد و ارزیابی کرد. همچنین می توان وضعیت پیشینی حاکی از انحطاط و عقب ماندگی را اجمالا همان وضعیت سنتی و وضعیت آتی و مطلوب را وضعیت مدرن خواند، البته با این توضیح که لزوما هر چه که مربوط به گذشته ی جوامع (از جمله جوامع مسلمان) است غلط و منفی نیست و هر چه که مربوط به حال یا آینده ی جوامع (به ویژه جوامع غربی) است، مثبت و مطلوب نیست. اما به همان معنای جا افتاده در ادبیات علوم اجتماعی، حالت سنتی به معنای غلبه ی رویکردهای خرافاتی، غیرعقلانی و طلسم و جادو و نیز وجود فقر ورکود و عقب ماندگی اقتصادی-اجتماعی، و حالت مدرن به معنای غلبه ی عقل و علم و حل و رفع مسائل مربوط به فقر و بیکاری و توسعه نیافتگی است.[9]

به این ترتیب می توان گفت جوامع مسلمان نیز با چالش سنت و مدرنیته در ابعاد ایستاری و ساختاری، یعنی در حوزه های فرهنگی، اقتصادی-اجتماعی و سیاسی مواجه هستند. در برخورد با این چالش ها، ابتدا دو جریان سنبی یا سنت گرا و متجدد یا نوگرا در جهان اسلام شکل گرفتند که هریک در درون خود به تدریج دچار انشعاب هایی شده و بعد، از دیالکتیک و برخورد آن دو جریان با هم و در روند تحولات فکری و عینی، جریان سومی به نام اصلاح طلبی دینی شکل گرفت که خود آن، اینک و با توجه به مصادیق عینی، به دو گرایش تقسیم و تبدیل شده است. وجه فارق این جریان ها و گرایش ها، نوع نگاه و دید گاه آنها نسبت به سنت و مفاهیم و نهادهای سنتی، نسبت به دین، و نیز نسبت به مدرنیته و مفاهیم و نهادهای مدرن است. بنابراین جریان های فکری و سیاسی موجود در جهان اسلام را می توان به چهار جریان

سنتی یا سنت گرا، متجدد سکولار، اصلاح طلب دینی بنیادگرا و نوگرا تقسیم کرد که اکنون به توضیح مختصری درباره ی هریک از آنها از نظر ویژگی ها، تعاریف و مبانی و غایات، و نیز مصادیق عملی، می پردازیم.

1. سنت گرایی

جریان سنتی و محافظه کار با پذیرش غیر انتقادی و مطلق آداب و رسوم، سنت ها و باورها و عقاید و نهادهای به ارث رسیده از گذشته و گذشتگان در برابر هر گونه تغییر در وضع موجود و در باورها، گرایش ها و نهادهای سنتی که برخاسته از امواج مدرنیته و جهانی شدن است، مقاومت و مخالفت کرده و در یک حالت انفعال و تسلیم و سرسپردگی به مراجع کهن سنت و میراث گذشته و تقلید و تکرار و شرح و تفسیر و حاشیه نویسی بر متون سنتی به سر برده و بر آن پافشاری می کند. این جریان که در علما و مراجع و حوزه های علمیه ی سنتی تبلور یافته، پاسدار سنت و میراث است و اگر هم پایبند اجتهاد باشد، در فقه و فروع و احکام مربوطه است نه در مسائل فلسفی و نظری و اساسی و جدید و مستحدثه. البته برخی از متفکران پاسدار سنت، چه از موضع تصوف و عرفان یا فلسفه و کلام، نظیر سید حسین نصر، یا از موضع فقه و اصول، نظیر علما و مراجع بزرگ شیعه در ایران و عراق، از جمله مرحوم شیخ فضل ا... نوری، ممکن است فعالانه و با اجتهاد و استنباط های جدید و فتاوی، نسبت به مسائل فکری و اجتماعی روز مسلمانان برخورد کنند و حتی دارای مواضع سیاسی نسبت به مسائل داخلی و بین المللی باشند.

در این صورت، آنها دارای گرایش فکری-سیاسی فعال به نام سنت گرایی، فراتر از جریان سنتی و رسمی، هستند و در برابر اصول و مولفه های مدرنیته یا نارسایی های آن و یا آنچه که به نام پروژه ی مدرنیته و نوسازی در کشورهای اسلامی اجرا شده و پیامدهای عظیم و گسترده ی آن، موضع گیری و مبارزه و فعالیت دارند. سید حسین نصر در کتابی با عنوان «اسلام سنتی در دنیای مدرن»، ضمن دسته بندی نیروها و واکنش های دینی و اسلام خواهانه در دوره ی معاصر به چهار گروه یا جریان بنیادگرا، مدرنیستی، سوسیالیستی-مارکسیستی، و سنت گرا، جریان چهارم را که خود مدافع آن است «نیروی احیای سنت اسلامی از درون» می خواند که در مواجهه با دنیای مدرن از ماهیت این دنیا و مسائل فلسفی، علمی و اجتماعی آن آگاه است و پاسخ این مسائل را در بازگشت به قلب سنت اسلامی و احیای دنیای اسلام به عنوان یک واقعیت معنوی در میان هرج و مرج و آشفتگی جهانی ناشی از مدرنیسم می داند. [10]

بنابراین جریان سنتی و محافظه کار یا سنت گرا، از موضع انفعال و دفاعی یا از موضع فعالانه و ارتدوکسی، با تغییرات جدید و آثار و پیامدهای مدرنیته و نوسازی و غرب و تمدن جدید غربی مخالفت دارد و ضمن استفاده ی عملی از دستاوردهای مدرنیته، در مبانی و غایات، مدرنیته و غرب را در کل، صریح یا ضمنی، ناآگاهانه یا آگاهانه، رد می کند. طرفداران این جریان به میزانی که در کشورهای اسلامی یا خارج از آن با جریان تجدد سکولار سروکار پیدا می کنند، در اصل در برابر آن و در دو قطب متقابل سنت و مدرنیته، درگیر می شوند. اما به نظر می رسد سنت گرایانی که فعالانه علیه مدرنیته و غرب و تغییرات و نوسازی های متاثر از آن در کشورهای اسلامی موضع گیری و فعالیت دارند، به بنیادگرایان نزدیک می شوند. در واقع، سنت گرایان به طور علمی و عقلی و نیز ریشه ای و ساختاری به انحطاط داخلی مسلمانان در ابعاد مختلف نمی پردازند و اگر هم متذکر مسائل و مشکلاتی می شوند، آنها را ناشی از تغییر سنت ها، ارزش ها و آداب و رسوم و نهادهای موروثی، به ویژه با ورود مدرنیته و مظاهر و نمادها و نیروها و نهادهای آن به بلاد اسلامی، می دانند اما مسئله این است که ذهنیت ها و وضعیت های

پیشینی مسلمانان در قرون اخیر، در یک حالت رکورد و جمود و عقب ماندگی و انحطاط قرار داشته و به همین دلیل هم در معرض ورود و هجوم تخریبی مدرنیته و سرمایه داری و استعمار غربی قرار گرفتند. به علاوه، تغییر و نوسازی امری گریز ناپذیر است و با توجه به عمق و وسعت و گستره ی جهانی تغییرات برخاسته از نیروهای تغییر در مقیاس جهانی، منطقه ای و ملی، نمی توان از آنها فرار کرد و با آنها در جنبه های مثبت و منفی هر دو، نپرداخت و نفی و مقابله ی مطلق کرد.

پایگاه اجتماعی محافظه کاران سنتی و سنت گرایان بیشتر در میان اقشار روستایی و طبقات پایین شهری و روستایی است که در شرایط نوسازی های ناقص و ناموفق و صوری یا تحمیلی و ناموزونی ها و در هم ریختگی های حاصل، آسیب دیده و از مواهب و منافع رشد اقتصادی بهره ای نبرده و سرخورده و حیران شده اند. با نابودی کشاورزی و مهاجرت گسترده به شهرها، در فرآیند نوسازی که با صنعتی شدن همراه نشده، آنها در مناطق پیرامونی و حاشیه ی شهرها ساکن شده و تنها پناه خود را همان سنت و مذهب و مراجع سنتی می بینند. از سوی دیگر، محافظه کاران سنتی و سنت گرایان در پیوند با نیروها، نهادها و نخبگان اجتماعی-سیاسی سنتی و پیشین، مثل زمینداران، مقامات سیاسی-نظامی-دیوانی-تجاری، هستند که طی فرآیند نوسازی و با گسترش شهرنشینی، صنعت و دانشگاه ها و نهادهای مدنی، منافع و موقعیت خود را در خطر دیده و با آن مخالفت می کنند. به همین دلیل، آنها با رویکردی محافظه کارانه خواهان حفظ وضع موجود و نهادها و ساختار هاوروابط و مناسبات اقتصادی-اجتماعی موجود هستند. به این ترتیب، آنها در جنبش های اسلام گرای معاصر که خواهان تغییر وضع موجود و مبارزه با رژیم های استبدادی خود کامه و گروه های غیر مولد حاکم هستند، نقشی ندارند و فعالیت آنها محدود به حفظ میراث گذشته و ارزش های دینی سنتی، به ویژه به گاه به خطر افتادن آنها در جریان نوسازی و هجوم مدرنیته ی سازمان یافته و نیروهای جهانی شدن و نیز به گاه افراط کاری های ناشیانه و ایدئولوژیک متجددین سکولار در داخل کشورهای اسلامی، است.

2. تجدد گرایی سکولار

تجدد گرایان با آشنایی و آگاهی از روند تحولات و پیشرفت ها در غرب و مقایسه ی آن با وضعیت موجود در جوامع خود از نظر عقب ماندگی و انحطاط داخلی در ابعاد مختلف، خواهان تغییر وضع موجود هستند. البته می توان آنها را به سه دسته ی لیبرال، ناسیونالیست و چپ تقسیم کرد. ناسیونالیست ها می توانند دارای گرایش های لیبرال یا رادیکال باشند. متجددین لیبرال به تغییر و نوسازی با رویکردی تدریجی و تکاملی و با نگاهی خوشبینانه نسبت به تمدن جدید غربی و با پیروی از الگوها و مدل های غربی می پردازند، ولی متجددین رادیکال و مارکسیست یا نئومارکسیست، به تغییرات انقلابی و ساختاری و دفعی و حتی ضدیت با سرمایه داری و امپریالیسم برخاسته از آن، تمایل دارند. اما وجه مشترک هر سه دسته، گرایش به مدرنیته و تفکر مدرن با جهت گیری های عقلانی، علمی، اومانیستی و سکولار است. سکولاریسم هم دامنه و طیف وسیعی از مواضع غیر دینی تا ضد دینی را دربر می گیرد. در تجربه ی کشورهای چون انگلستان، تفکیک حوزه ی دینی از حوزه ی سیاسی، حوزه ی خصوصی از حوزه ی عمومی، ودین از دولت، مطرح است، ولی در تجربه ی فرانسوی نوعی سیطره ی دولت بر نهادهای دینی هم وجود دارد.[11] مشکل اصلی در رابطه با جریان تجدد در کشورهای اسلامی این است که، همان طور که حمید عنایت و هشام شرابی اشاره دارند[12]، همه ی آراء و ایده ها و الگوها و مدل های پیشنهادی آنها برگرفته از آراء متفکران

غربی و تجربه ی عینی آنان، به نحوی ایدئولوژیک، غیر انتقادی و غیر واقع بینانه است. به همین دلیل، آنها همانند خود مدرنیته ی سازمان یافته و سرمایه داری و استعمار غربی که به نحوی خشن، از بالا و بیرون، علیه سنت های موجود در جوامع شرقی برخورد کرده و در صدد نابودی و ریشه کن کردن آن سنت ها هستند[13]، در اغلب موارد، به طور برجسته در تجربه ی ترکیه ی آتاتورک، ایران رضا شاه، و تونس بورقیبه، به نفی و طرد دین و سنت ها بازور و خشونت می پردازند.

به این ترتیب، آنها با این رویکرد افراطی و تخریبی و تقلیدی نسبت به اروپا، بدون نگاه تاریخی و جامعه شناسانه و مستقل، همان طور که شرابی اشاره دارد[14]، زبان توده ها را نفهمیده و فاقد پایگاه مردمی و از این رو ضعیف هستند و به قول گیدنز[15]، واکنش دفاعی طرفداران سنت و میراث و بازگشت عناصر سرکوب شده را به صورت بنیاد گرایی مذهبی برمی انگیزند که از طرف توده ها سخن می گویند مایل به گفت و گو و مصالحه با روشنفکران سکولار هم نیستند. گفتمان تجدد در پیوند با دولت و صاحبان قدرت و ثروت در کشورهای اسلامی، در اغلب موارد نتوانست انحطاط و عقب ماندگی داخلی و مسئله ی وابستگی یک طرفه به غرب را حل و رفع کند و در روند شبه نوسازی ها یا به قول شرابی، تغییرات اجتماعی تحریف شده در چارچوب روابط وابستگی، تنها به بازتولید استبداد و خودکامگی در قالب رژیم های پدر سالار جدید و نوسازی شده پرداخت[16] و حتی به بحران های هویت، مشروعیت، مشارکت، توزیع و وابستگی دامن زد که نتیجه ی آن بروز و ظهور پدیده ی بیداری یا بهار عربی در خاورمیانه در حال حاضر و در عصر جهانی شدن است.

البته نباید به بهانه ی وجود نارسایی ها و مشکلات در جوامع مسلمان، به طور کلی و مطلق به نفی و رد مدرنیته و غرب پرداخت و همانند بنیادگرایان، با روشنفکران سکولار و جریان تجدد به نحوی خشونت بار و آشتی ناپذیر برخورد کرد. همان طور که انور عبدالملک می نویسد، متفکران مدرنیست لیبرال و سوسیالیست، به ویژه پس از شکست اعراب از اسرائیل در جنگ 1967، از نگرش های سطحی و تقلیدی در موافقت و مخالفت را غرب فاصله گرفته و علت اصلی شکست و ناکامی اعراب را نه فقط در فقدان یک انقلاب علمی، فنی و صنعتی و اقتصادی، بلکه در ماهیت دولت و محاصره ی جامعه توسط رژیم های خودکامه حاکم جست وجو کردند و اینکه برای نوزایی اعراب و مسلمانان باید یک جبهه ی متحد ملی حقیقی متعهد به پروژه ی نوزایی ملی ایجاد کرد.[17]

3. اصلاح طلبی دینی

واژه های احیاء، اصلاح و مصلح در متن اسلام و قرآن(هود-88)و در دستور عملی «امر به معروف و نهی از منکر» ریشه دارند و به تعبیر مطهری، اصلاح طلبی یک «شأن پیامبری» است و «دگرگون ساختن جامعه در جهت مطلوب» را می رساند.[18] از نظر تاریخی و جامعه شناختی نیز از همان ابتدای ظهور اسلام مبارزه با تحریف ها، انحرافات و بدعت ها و بازگشت به اصول، ارزش ها و آرمان های اصیل اسلام برای شیعیان و اهل سنت هر دو طرح بوده است. از یک سو مواضع ائمه ی شیعه، از جمله مواضع امام علی (ع) و قیام امام حسین (ع)، در این راستا بوده و از سوی دیگر در میان اهل سنت، نخستین تجلیات اصلاح طلبانه در دفاع از سنت علیه بدعت (گرایش های فلسفی، عقلانی، آزاداندیش، شیعی و باطنی) با مدافعان سخت گیری چون احمد بن حنبل بروز کرد و جدایی مشهور میان حسن بصری و واصل بن عطا منجر به ایجاد حزبی سنتی (اهل السنّه) و «طائف السلف» شد.[19]

در قرون اخیر در دوره ی معاصر که جوامع مسلمان با دو مسئله ی انحطاط داخلی و مسئله ی

غرب مواجه هستند، فکر اصلاح وضع موجود و تغییر آن، با الهام از آیه ی «ان الله لا یغیر ما یقوم حتی یغیروا ما یأنفسمهم» (رعد-11)، در حوزه های اخلاقی اجتماعی و سیاسی، همواره مد نظر مصلحان دینی بوده است. جنبش وهابیت و شاه ولی ... دهلوی در قرن 18 م/ 12 ق و بعد ظهور مصلحاتی دینی چون سید جمال، عبده، کواکبی، رشید رضا، و اقبال لاهوری در قرون 19 و 20 م/ 13 و 14 ق، نهضت اصلاح طلبی و بیدارگری را در جهان اسلام و عرب بسط و گسترش دادند.

البته از منظر جامعه شناسی سیاسی، واژه «اصلاح» [20] به معنای تغییر تدریجی و تکاملی و مسالمت آمیز و غیر بنیادی است و در مقابل، واژه «انقلاب» [21] به معنای تغییر دفعی، انقلابی، خشونت بار و رادیکال است. [22] اصلاح طلبان دینی هم برخی احیاء دین و تجدید حیات اسلام را در قالب نهضتی فرهنگی-اخلاقی دنبال کرده و برخی دیگر، فراتر از آن در صدد بازسازی تفکر دینی و ایجاد یک انقلاب فکری-اجتماعی و سیاسی-اقتصادی بوده اند. به همین دلیل تفکیک و دسته بندی جریان اصلاح طلبی دینی به دو دسته ی بنیادگرا یا سلفی و رادیکال یا مدرن ضروری است. اما پیش از ورود به دو شاخه ی داخلی جریان اصلاح دینی، لازم است خود مفهوم اصلاح دینی را توضیح داده و سپس ویژگی ها و شعارهای مشترک این جریان را یادآور شویم. جریان اصلاح دینی، متفاوت از جریان محافظه کار سنتی و همانند جریان تجدد، خواهان تغییر وضع موجود است ولی بر خلاف متجددین سکولار، تغییرات بر مبنای اصول و ارزش های احیاء و بازسازی شده ی اسلامی و در جهت اهداف و غایات دینی می پردازد. اصلاح دینی به معنای اصلاح دین نیست، بلکه به معنای تغییر و اصلاح امور از موضع دین است. با این حال، به نظر اصلاح طلبان دینی ذهنیت های سنتی و افکار و عقاید سنتی و موروثی و تقلیدی مسلمانان در وضع موجود، خود یک علت عمده و اساسی عقب ماندگی مسلمانان است. به همین دلیل، آنها خواهان برگشت به اصول و ارزش های بنیادین و اولیه ی فراموش شده ی اسلام به عنوان راه حل اساسی برای مسائل و مشکلات داخلی و خارجی مسلمانان هستند. به باور آنها، اگر مسلمانان به کتاب و سنت و به اصول و ارزش های بنیادین و اولیه برگردند و رجوع کنند، وحدت و همبستگی و پیوند آنها در قالب یک امت و احده نیز تحقق می یابد که در عصر حاضر برای مقاومت در برابر، و مقابله با، استعمار بسیار ضروری است. بنابراین دو شعار و ویژگی اساسی جریان اصلاح طلبی دینی تا اینجا یکی ضرورت زدودن بدعت ها و خرافه ها و پیرایه ها از عقاید مسلمین و بازگشت به اسلام اصیل و اولیه و به صدر و سلف و به نص است و دیگری لزوم وحدت مسلمانان برای مقابله با استعمار غربی.

اما هدف و شعار و ویژگی سومی نیز در جریان اصلاح طلبی دینی مطرح است و آن لزوم هماهنگ کردن تعالیم و رهنمود های دینی با عقل و مقتضیات زمان است. با این حال، همین شعار و هدف خود به نوعی وجه فارق عمده ی دو شاخه ی داخلی جریان اصلاح دینی است، به این معنی که جریان سلفی-بنیاد گرا به تأثر از وهابیت با جهت گیری های ضد فلسفه و عقل، با وجود تأکید بر اجتهاد و باز بودن باب آن، در نیل به این هدف ناکام بوده و با شدت و جزمیت و خشونت تمام عیار درصدد تغییر اوضاع و احوال زمانه به سمت گذشته های دور و با نفی تحولات مثبت جدید و رد مطلق تمدن جدید غربی و مدرنیته است، و ماهیتی ارتجاعی دارد. اما جریان نوگرا-رادیکال اصلاح طلبی دینی با تکیه و تأکید بر عقل و علم و اجتهاد، در صدد انطباق دین با مقتضیات زمانه و استقبال از پدیده ها و نهادها و تحولات جدید و مفید با منشاء داخلی یا برخاسته از خارج و پذیرش جنبه های اساسی و مثبت تمدن جدید غربی و مدرنیته در چارچوب اصول و مفاهیم و ارزش های دینی اصیل و روح کلی کتاب و سنت است. از بزرگترین

منادیان شاخه ی نوگرا-رادیكال اصلاح طلبی دینی در دوره ی معاصر سید جمال، عبده، کواکبی، اقبال و همه مصلحان شیعه ی ایرانی هستند.

بنابراین با توجه به بستر مشترک اصلاح طلبانه ی دینی و تعریف و توضیح این جریان و شعارها و اهداف و غایات مشترک اصلاح طلبان دینی، اکنون به دو شاخه ی داخلی آن به تفکیک می پردازیم و وجوه افتراق عمده ی بین آنها، و بین آنها و جریان های محافظه کار سنتی و تجدد سکولار را، با عنایت به آثار و پیامدهای غلبه ی هر یک از آنها از نظر حل و رفع مسائل مربوط به انحطاط داخلی و مسئله ی غرب در ابعاد سه گانه شان، بررسی می کنیم.

4. بنیاد گرایی اسلامی

واژه ی بنیاد گرایی [23] بر گرفته از تاریخ و فرهنگ مسیحیت در قرون اخیر است و طی آن در باره ی گروهی از مسیحیان به کار رفت که در جهت مقابله با امواج رو به گسترش آراء فلسفی و نظریه های علمی در دنیای مدرن، نظیر تئوری تکامل انواع داروین، که بسیاری از مفروضات و عقاید مذهبی سنتی مسیحیان در باره ی عالم و آدم را زیر سوال می برد، شعار بازگشت به کتاب خدا و متن دین [24]، بدون هر گونه تفسیر یا دخالت عقل و علم بشری در فهم آن را، برای حفظ دین و ایمان متدینین سر دادند. به تدریج این مفهوم درباره ی مسلمانان در قرن بیستم و به ویژه پس از وقوع انقلاب اسلامی در ایران به کار رفت و به کسانی اطلاق شد که خواهان بازگشت به بنیادهای اولیه به همان شکل و صورت ظاهری آن، ضمن رد و نفی عقل و علم و تجدد یا مدرنیته، بودند. بنیاد گراها با برگشت به ظاهر کتاب و سنت و به نص، مخالف تغییر، نوآوری، تکامل و ترقی و تمدن و تجدد معرفی شدند. کاستلز در «عصر اطلاعات» بنیادگرایی را به معنای «برساختن هویتی برای یکسان سازی رفتار فردی و نهادهای جامعه یا هنجارهایی» می داند که «بر گرفته از احکام خداوند هستند تفسیر آنها بر عهده ی مرجع مقتدری است که واسطه ی خدا و بشریت است» [25]. به نظر او جنبش بنیاد گرا جنبشی واکنشی است که هدف آن «برساختن هویت شخصی و اجتماعی بر اساس تصوراتی از گذشته و فرا افکندن آنها به یک آینده ی آرمانی-یوتوپیایی است تا بدین سان بر روزگار تحمل ناپذیر حاضر غلبه کند» [26] بنیاد گرایی اسلامی و برساختن هویت اسلامی معاصر، به طور خاص، به منزله ی «واکنشی

علیه نوسازی دسترسی ناپذیر (خواه سوسیالیستی خواه کاپیتالیستی)، پیامدهای زیانبار جهانی شدن و سقوط برنامه ی ملی گرایی مابعد استعماری، شکل می گیرد» [27]. در تاریخ اسلام، به ویژه در اوایل دوره ی عباسیان در قرون 8-9/8-3 ه.ق، اهل حدیث و در رأس آنها احمد بن حنبل (متوفی 855/241 ه) به مبارزه و مخالفت شدید با افکار و آراء جدید فلسفی و علمی وارد شده از یونان و تمدن های دیگر به دنیای اسلام از گذر نهضت ترجمه و بیت الحکمه ی هارون و مامون، برخاستند. در قرون بعدی نیز اشخاصی به عنوان مجدد دین و سنت شناخته شدند که فراتر از قالب های فرقه ای و با نفی عقاید و آداب و رسوم جاری میان مسلمانان، خواهان احیای اسلام و سنت و بازگشت به اصول اولیه و «سلف صالح» و کتاب و سنت پیامبر (ص) و صحابه و تابعین بودند. این طرفداران ایده ی «خلوص» مذهبی و پیراستن دین از بدعت ها، علاوه بر قرآن و سنت، به سیره ی سلف صالح نیز استناد می کنند و از این رو به «سلفیه» معروف شدند، که در قرن چهارم هجری پیروان مذهب حنبلی بوده و در کنار اشاعره، در عین اختلافات داخلی، به شدت مخالف معتزله بودند، چون راه آنها را راه فلاسفه و پیرو منطق یونان می دانستند. [28] و این در حالی است که معتزله جریانی عقل گرا، آزاد اندیش، اختیار گرا، و با رویکردی فلسفی اهل گفت و گو، داد و ستد فکری و فرهنگی و تحمل و مدارا

بودند و به عنوان روشنفکران دینی نقش مهمی در شکل گیری فرهنگ و تمدن درخشان اسلامی در قرون میانه داشتند. اما از زمان متوکل عباسی گفتمان اشاعره و حنبلی ها با کنار زدن معتزله به گفتمانی غالب تبدیل شد و به تدریج به نام دین، چراغ عقل و علم و در نتیجه تمدن در جهان اسلام خاموش شد.

دو تن از برجسته ترین علمای سنی که در احیاء و اصلاح دینی و نهضت سلفیه مورد توجه اصلاح طلبان سنی قرار گرفته اند، غزالی (متوفی 1111م/505ه) و ابن تیمیّه (1328م/728ه) هستند که اولی از موضع اخلاق و تصوف و دومی از موضع فقه و فروع، به نوعی هر دو خواهان خلوص و پیرایش دین و احیای اسلام سلف و اولیه بودند. در واقع، غزالی و ابن تیمیّه پدران فکری جنبش های بنیاد گرای اسلامی در دنیای اسلام و اهل سنت، با گرایش های به ترتیب تصوفی و فقهی، بودند و با وجود آنکه ابن تیمیّه همانند مشایخ مذهب حنبلی با سرسختی تمام با غزالی، به دلیل گرایش او به تصوف، دشمنی می ورزید [29] ولی هر دو مخالف فلسفه و علوم عقلی و در مقام پیرایش دین از خرافات و بدعت ها بودند. هر دو از متکلمان و متفکران برجسته ی جهان اسلام بودند که با ملاحظه ی زوال و انحطاط اخلاقی و مذهبی و اجتماعی - سیاسی مسلمانان، با جهت گیری های اصلاحی، احیاگرانه، محافظه کارانه و بنیادگرایانه، نظریه پردازی و مصلحت اندیشی های عملی می کردند. سلفیه و پیشوای آنها ابن تیمیّه ورود آراء و افکار جدید و فلسفی را علت تفرقه و تضعیف و تجزیه ی امت نیز دانسته و با شعار زدودن بدعت ها و باز گشت به اسلام سلف و بنیادهای اولیه و ظاهر کتاب و سنت، بدون هر گونه تفسیر و فراتر رفتن از ظاهر آنها و باطنیگری، به یک دست و یکپارچه کردن مسلمانان و وحدت امت هم توجه داشتند و در همین راستا به شدت با شیعیان سرستیز و ناسازگاری داشتند. همین میراث فقهی و خشک و جزمی ابن تیمیّه که با زور و خشونت و استبداد و خودکامگی پیوند داشت و علیه شیعیان و معتزله و روشنفکران دینی و فلاسفه و دانشمندان عالم اسلامی فعال شد، به جنبش وهابیت رسید که بارزترین جلوه ی سلفیگری در دوره ی معاصر بود. البته در میان اهل تشیع نیز اخباریگری صبغه ی بنیادگرایانه داشت و با وجود قائل بودن به اجتهاد، آن را تنها به ائمه ی معصومین محدود می کرد.

جنبش وهابیت در اصل در واکنش نسبت به اوضاع داخلی عربستان و بلاد عربی دیگر به وجود آمد، همان طور که جنبش شاه ولی الله دهلوی در شبه قاره ی هند هم در همان قرن 18م/12ه، در پاسخ به ضعف و زوال داخلی مسلمانان شکل گرفت، با این تفاوت که اولی در عربستان سعودی در نهایت به تأسیس دولت و ادغام دین و دولت همسو با سیاستهای استعماری دول انگلستان و بعد آمریکا، منتهی شد، ولی دومی با سلطه ی مستقیم انگلیسی ها بر هند مواجه شد و توسط دنباله گیران ولی الله جهت گیری های ضد انگلیسی و ضد استعماری یافت، ضمن اینکه ولی الله متأثر از ابن تیمیّه و غزالی هر دو بود و خود آراء کلامی، برهانی و فقهی مستقل هم داشت. [30] با این حال، محمد ابن عبدالوهاب (1703-1792) پایه گذار و برجسته ترین مصداق بنیاد گرایی اسلامی در دوره ی معاصر است و شاه ولی الله و دنباله گیران او در شبه قاره هند و پاکستان هم به طور عمده جهت گیری بنیاد گرایانه داشته اند و اتفاقاً در هر دو منطقه، آنها سنت و میراث ضدیت با شیعه را برای اسلام گرایان سنی تقویت کرده و باقی گذاشتند. پس از آنها سه نظریه پرداز اصلی بنیادگرایی اسلامی در دوره ی معاصر رشید رضا (1864-1935)، مودودی (1904-1979) و سید قطب (1906-1966) هستند که براخوان المسلمین مصر و جهان عرب و جماعت اسلامی پاکستان و بسیاری از گروه های اسلام گرای مبارز، سلفی - جهادی و تکفیری به نحوی عمیق تاثیر گذار بوده اند. القاعده و طالبان نیز از

جلوه های بارز بنیادگرایی و سلفیگری در حال حاضر، در ادامه ی سنت فقهی وهابیت هستند. بنیادگرایی اسلامی به دلیل فقدان مایه های عقلی، علمی، استدلالی و نوآورانه، به طور نوعی عمل گرا، احساسی، افراطی و خشونت مدار است و روش دفع و طرد و نفی و رد و انکار را دارد و به مسائل فرعی، جزئی، صوری، حاشیه ای و به معلولها می پردازد. در عین حال، رویکرد آن ذهنی، ایدئولوژیک، مطلق گرایانه و ایده آلیستی است و وعده حل و رفع مسائل مسلمانان به طور فوری، قطعی و نهایی و در همین دنیا را می دهد و به همین دلیل، بنیادگرایی دین را دنیایی (سکولار)، سیاسی و ایدئولوژیک کرده و پدیده ای مدرن تلقی می شود. بنیادگرایی و سلفی گری، همان طور که در تلاش های نظری رشید رضا و مودودی و سید قطب انعکاس دارد، در صدد اعاده نهاد خلافت و /یا حکومت اسلامی است که در آن حاکمیت خدا، نه انسان ها و مردم، محوریت دارد. [31] در این الگوی حکومتی یک رابطه ی عمودی، مونولوژی، سلسله مراتبی، پدرسالارانه و اقتدارگرایانه، نه رابطه افقی و دموکراتیک، بین انسانها برقرار است و از این رو، این قرائت از اسلام ضد دموکراسی و نیز توسعه است. [32] در واقع، بنیادگرایی نه تنها قادر به حل و رفع بحران های هویت، مشروعیت، مشارکت و توزیع در جهان اسلام نیست، بلکه آنها را تشدید هم می کند و به انحطاط و عقب ماندگی مسلمانان بیشتر دامن می زند، به ویژه آنکه این قرائت از اسلام به دلیل فقدان مبنای فلسفی و عقلی و نظری، فراتر از مبارزه و موضع گیری در وجه سلبی با بسیج توده ای، از نظر اثباتی و ایجابی راه حل های مشخص و عملی ندارد و پیرو شعار بازگشت به گذشته طلایی و صدر و سلف، گذشته گرا است و به تدریج و در نهایت، به ویژه پس از کسب قدرت، محافظه کار شده و در جریان ریشه دار محافظه کاری سنتی حل می شود. بنیادگرایی اگر چه در ابتدا با نفی مراجع سنتی اقتدار مذهبی و مذاهب رسمی شروع می کند ولی در نهایت به آنها نزدیک می شود و در ذات خود محافظه کار، نه رادیکال و انقلابی، است، چون نگاه ساختاری و مدرن به مسائل ندارد.

تجربه ی اخوان المسلمین در مصر از آغاز تاکنون که قدرت را در دست گرفته و در پیوند با ارتش و هیئت حاکمه پیشین علیه بخش وسیعی از مردم از جوانان و روشنفکران و احزاب، و حتی در راستای سیاست های ایالات متحده، عمل می کند، یا تجربه ی جنبش وهابیت پیش از آن در عربستان که به روی کار آمدن آل سعود انجامید، نمونه های روشنی از این ادعا هستند. بنیادگرایان اسلامی تصویر و شناخت روشنی از غرب و تمدن جدید غربی و ابعاد آن نیز ندارند و درست در مقابل متجددین افراطی که به ملاحظه ی جنبه های مثبت تمدن غربی و با این استدلال که نمی توان خوب و بد آن را جدا کرد و از این رو اخذ تقلید وار کل آن و الگوها و نهادهای آن را مطرح می کنند، با همان استدلال ولی به ملاحظه ی جنبه های منفی آن، کل تمدن جدید غربی را رد می کنند و غرب ستیز هستند.

بنیاد گرایان در تقلید از گذشته و «رد مطلق غرب»، با سنت گرایان و محافظه کاران سنتی هم نوا می شوند و حتی به پُست مدرنیسم در وجه افراطی آن و در نفی عقل و علم و فناوری و مدرنیته نزدیک می شوند، غافل از اینکه مبانی و غایات پست مدرنیسم با مذهب سازگاری ندارد. البته شاید بتوان گفت با توجه به نارسایی های مدرنیته ی سازمان یافته و جنبه های تخریبی سرمایه داری و استعمار برای جوامع مسلمان، بنیاد گرایی اسلامی واکنشی به آن و خود به نوعی پدیده ای پست مدرن هم است. اما ضدیت با غرب، بدون شناخت علمی و کار شناسانه از آن، نتیجه ای جز شکست و ناکامی ندارد. بنیاد گرایان یا در گیر رویارویی نظامی، خشونت بار و جنگ با دول اروپا و آمریکا، آنهم در زمانی که دیگر مثل قرن 19 با اشغال گسترده

ی بلادشان مواجه نیستند، می شوند، و یا به نحوی خود خواسته از آنها فاصله گرفته و منزوی می شوند، که در هر حال پیامد آن تسلیم و تضعیف و انحلال در اقتصاد سیاسی جهانی و کاپیتالیستی است.

پایگاه اجتماعی بنیادگرایی اسلامی در میان طبقات پائین و روستایی و حاشیه نشین شهری و در کل، طرد شده ها و آسیب دیده ها از روند نوسازی های اقتصادی- اجتماعی ناموفق در کشور های اسلامی، هستند. اگر محافظه کاران سنتی علاوه بر آنها در طبقات حاکم نیز پایگاه و با آنها پیوند دارند، بنیاد گرایان در اکثر موارد گروه ها و طبقات پائین و فقیر و روستایی و کمتر تحصیل کرده را که قربانی تحولات اقتصادی - اجتماعی بوده اند، به نام دین پوشش داده و بسیج می کنند و وعده ی شهر خدا و بهشت و در هر دو دنیا را به آنها می دهند. اما این بسیج توده ای در ابعاد فرهنگی، سیاسی و اقتصادی- اجتماعی سمت و سویی بسیار تخریبی و غیر مولد دارد و نمی تواند مسائل فقر، بیکاری، نابرابری های اجتماعی، سرخوردگی ها و تحقیر ها و ظلم و ستم ها و تنگناهای ساختاری را حل کند و در بُعد بین المللی نیز به جهت گیری بر ضد جهانی شدن که بسیار پرهزینه و زیانبار است، می انجامد.

نوگرایی دینی

اگر بنیاد گرایان در اصول عقاید نئو اشعری محسوب می شوند، نو گرایان دینی نئو اعتزالی هستند که به نوعی پیوند عقل و دین و باور به اهمیت معارف، علاوه بر اخلاقیات و احکام، و رویکرد فلسفی، عقلانی، علمی و کلامی تاکید دارند. به همین دلیل، نوگرایان دینی مولفه های کلیدی مدرنیته، نظیر انسان، عقل علم، فرد، آزادی، اختیار، انتخاب، تکثر و تحمل و مدارا را، در چارچوب تفکر دینی احیاء و بازسازی شده ی خود پذیرا هستند و با جریان تجدد اشتراک نظرهایی دارند، اگر چه در مبانی و غایات متفاوت از جریان تجدد هستند. از نظر فکری، بسیاری از فلاسفه و متفکران جهان اسلام در قرون میانه، به ویژه مشائیان، عقبه فکری نو گرایی دینی هستند و اگر نئو اشعری ها به غزالی یا ابن تیمیّه و ماوردی ارجاع می دهند، نئو اعتزالی ها، به ویژه متفکران شیعی، به فارابی، ابن سینا، ابن رشد، ابوریحان بیرونی، خواجه نصیر طوسی و ابن خلدون استناد می کنند. ضمن اینکه پیرو همان منطق گفت و گو و داد و ستد فکری و فرهنگی معتزله، روشنفکران و نوگرایان دینی به آراء و نظریات فلاسفه و متفکران مدرن غربی، از دکارت و کانت و هگل تا کپلر و کوپرنیک و گالیله، توجه دارند. به همین دلیل، کاربرد تعبیر نوگرایی دینی یا مدرنیسم اسلامی در باره ی این جریان توسط نویسندگان غربی و مسلمان، [33] ربط و مناسبت دارد.

از سوی دیگر، گروه های رادیکال مسلمان در طول تاریخ همواره خواستار تغییرات اساسی در ساختارهای فکری- فرهنگی، اقتصادی - اجتماعی و سیاسی موجود و حاکم بر جهان اسلام، برای حل و رفع مسائل و مشکلات مسلمانان، بوده اند و به اشکال مختلف نارضایتی خود را از وضع موجود و هدف و غایت خود را در استقرار نظم و نظامی جدید و آرمانی و مطلوب، نشان داده اند. به طور مثال، افکار و مواضع امام علی(ع) و قیام امام حسین(ع) و مواضع دیگر ائمه ی شیعه و نیز جنبش های زیدیه، اسماعیلیه، اخوان الصفا، با الهام از کتاب خدا و سنت پیامبر(ص)، در این راستا قرار دارند. [34]

همچنین تلاش های فلسفی و جامعه شناختی بر جسته ی فارابی در تحلیل جوامع غیر فاضله ی موجود و طبقه بندی و نقد آنها و سپس ارائه ی مدینه ی فاضله ی مورد نظر خود، [35] یا تلاش های ابن خلدون از نظر علمی و جامعه شناختی و از منظر فلسفه ی تاریخ در تبیین علل و عوامل بقاء و زوال جوامع و دولت ها [36]، در این راستا قابل ذکرند. در واقع، روشنفکران و

متفکران نوگرای دینی در قرون میانه در قالب معتزله یا شیعی، با تکیه بر عقل و علم و اخذ واقتباس از یونان و ایران یا هر جای دیگر، بین عقل و علم و دین و تمدن و دنیا تضادی نمی دیدند و در صدد ارائه یک نظام فکری و فلسفی مستقل و جامع برای جوامع مسلمان بودند.

در دوره معاصر بر جسته ترین و بزرگترین پرچمدار این جریان، سید جمال الدین اسد آبادی (97-1838م/1314-1254ق) بود که پایه گذار جریان نوگرایی دینی در قرن 19م/13ه در برابر جریان بنیادگرایی اسلامی ابن عبدالوهاب در قرن 18م/12ه، بود. اونه تنها ریشه در آراء و افکار متفکرانی چون فارابی، ابن سینا، ابن خلدون و خواجه نصیر داشت، بلکه با مدرنیته و تمدن جدید غربی نیز از نزدیک آشنایی داشت و به این ترتیب افکار و مواضعی اتخاذ کرد که تاکنون مطرح و مورد توجه بوده و نقش و تاثیر عمیق و پایداری بر جریان های فکری و سیاسی معاصر در دنیای اسلام داشت. [37] البته پیش از سید جمال و در قرن 18، می توان از رفاعة رافع الطهطاوی (73-1801م/90-1216ه) به عنوان یکی از نخستین منادیان نو گرایی دینی یاد کرد. عبده (متوفی 1905)، کواکبی (متوفی 1902)، اقبال لاهوری (متوفی 1938) و همه ی مصلحان شیعی ایرانی از نائینی و مدرس تا طالقانی و شریعتی و بازرگان و مطهری و دیگران، مستقیم یا غیر مستقیم متأثر از سید جمال بودند و پدیده انقلاب اسلامی به رهبری امام خمینی (ره) در همین راستا قابل ارزیابی است. شاید بتوان سکولارهای مسلمانی چون محمد آرگون، حامد ابوزید، جابری، حسن حنفی، ونیز رهبران حزب عدالت و توسعه ترکیه را نیز جلوه ای از همین نو اعتزالی گری و نو گرایی دینی داشت.

نوگرایی دینی در عین تاکید بر لزوم زدودن بدعت ها و خرافه ها از عقاید مسلمانان و بازگشت به اسلام اصیل و کتاب و سنت و نیل به وحدت مسلمانان به ویژه در برابر استعمار غربی، حل رفع عقب ماندگی و انحطاط مسلمانان را در گرو رو، آوردن به عقل و علم و اجتهاد در مسائل اساسی ونظری و نوآوری و گفت وگو و داد و ستد با آراء جدید و اخذ و اقتباس از تمدن جدید غربی می داند. در واقع تنها به کمک عقل و علم است که می توان خرافه زدایی از دین و سنت و عقاید مسلمانان کرد و علاوه بر وجه سلبی و پیرایش، به طور ایجابی و اثباتی نیز الگوها و مدل های سیاسی-اقتصادی متناسب با شرایط خاص جوامع مسلمان ارائه کرد. با عقلانیت و شعور سیاسی و دینی، مسلمانان میتوانند از سلطه ی استبدادی و خودکامگی رهایی یافته و در امور خود دخالت و مشارکت کنند و به دموکراسی و توسعه برسند. اما ترقی و توسعه فقط جنبه ی ذهنی و ایستاری ندارد بلکه در جنبه های ساختاری نیز باید ساختارهای اقتصادی-اجتماعی و سیاسی-اداری غلط و ناکارآمد و غیر مولد را به طور اساسی و رادیکال تغییر داد و این امر جز از طریق نقش و کارکرد و استقرار دولتی توسعه خواه و دموکراتیک، نظیر نمونه های موفق ترکیه ومالزی ممکن نیست. [38] درهمین راستا، پایه ی اجتماعی جریان نوگرایی دینی در طبقه متوسط و کارآفرین و بورژوازی و در شهر نشینان و تحصیلکرده ها است. در بُعد بین المللی، اگر در دوره ی سلطه ی مستقیم استعمار، نو گرایان دینی نظیر سید جمال خواهان مقاومت و مقابله با سلطه ی خارجی بر بلاد اسلامی بودند، در دوره ی استقلال بلاد اسلامی این سلطه ابعاد پیچیده و نرم و غیر مستقیم یافته و رویارویی نظامی-سیاسی، آن گونه که در مواضع بنیاد گرایان جلوه گر شده، کمکی به رفع آن نمی کند. از این رو، ضرورت دارد در فضایی از صلح و مسالمت و ثبات و کار آمدی در داخل کشور های اسلامی از طریق استقرار نظامی دموکراتیک و حکومت قانون و دولت ملی و توسعه خواه برای صنعتی شدن، در سطح جهانی نیز از منابع و امکاناتی چون علم و فناوری و سرمایه و بازارها، استفاده کرده و از موضعی مستقل و انتقادی و مولد، بین اسلام و جهانی شدن سازگاری برقرار کرد. [39] نوگرایان دینی این منطق

و استدلال متجددین سکولار و بنیاد گرایان اسلامی مبنی بر اینکه غرب کُلّیتی یکپارچه و واحد و غیر قابل تفکیک در ابعاد و جوانب است، را رد کرده و به جای پذیرش یا رد مطلق غرب، یعنی غربگرایی و غرب ستیزی، قائل به برخورد گزینشی و مستقل و انتقادی هستند، در واقع، آنها رویکردی انتقادی هم نسبت به سنت و هم نسبت به مدرنیته دارند و در صدد برقراری ائتلاف و اجماع ملی و در صفوف داخلی، ضمن رعایت تنوع و تکرر و گفت و گو و مبادله و آزادی در میان گروه های فکری و سیاسی مختلف از هر دو طیف سنتی و متجدد، و مذهبی و سکولار، بوده و نیز خواهان برقراری صلح و امنیت و گفت و گو و مبادله ی کلمه و کالا در سطح جهانی و بین اقوام و ملل در نظم و نظامی دموکراتیک و قانونمند جهانی هستند. نو گرایان دینی در میانه ی دو قطب سنت و تجدد و طرفداران آنها، با برقراری اجماع و سنتز ملی می توانند بحران های هویت، مشروعیت، مشارکت و توزیع را در داخل جوامع مسلمان حل و رفع کرده و در پیوند با یکدیگر و از موضع چانه زنی و دیپلماسی قوی، جایگاه بهتر شایسته تری برای جوامع و کشورهای مسلمان در نظام جهانی فراهم کرده و به این طریق، آن نظم و نظام جهانی را به سمت نظم و نظامی عادلانه تر و انسانی تر و دموکراتیک تر به نفع همه ی بشریت تغییر دهند و وارد رقابتی سازنده، مولد و شرافتمندانه با ملل دیگر شوند. موضع آنها نسبت به سنت، نه تخریب [40] آن همانند متجددین سکولار، و نه احیای [41] آن به نحوی خاص گرایانه و قبیله ای همانند بنیاد گرایان مذهبی، بلکه باز سازی [42] آن با نگاهی عام گرایانه و با تر کیب عام و خاص در سنتی جدید است.

جمع بندی

در مجموع چهار گرایش اصلی با انشعاب های داخلی و مبانی و غایات متفاوت در جهان اسلام قابل تفکیک و شناسایی هستند، که عبارتند از: محافظه کاری سنتی یا سنت گرایی، تجدد سکولار (لیبرال و رادیکال)، بنیاد گرایی اسلامی و نو گرایی دینی. قرائت های این گرایش ها از دین و سنت و مدرنیته و غرب متفاوت است و تشخیص آنها از ابعاد و جوانب مسائل مبتلا به مسلمانان (فرهنگی، اقتصادی-اجتماعی و سیاسی، و نیز داخلی و بین المللی) و در نتیجه، راه حل های آنها، متفاوت از یکدیگر است. اما این تفاوت ها امری طبیعی است و در صورتی که در داخل کشور های اسلامی فضای حاکم، مبتنی بر صلح و ثبات، گفت و گو، آشتی، و مدارا، و ائتلاف و اجماع در چارچوب قانون و به نحوی مسالمت آمیز و تدریجی باشد، این جوامع مسلمان در حال گذار با همت رهبران و نخبگان فکری-سیاسی شایسته و کارآمد می توانند بحران و انحطاط عمیق اجتماعی و داخلی مسلمانان را حل و رفع کرده و به توسعه و دموکراسی پایدار برسند و در ادامه، تعاملی سازنده و مولد با دنیای غرب و ملل دیگر داشته باشند و از فرصت ها و امکانات فرآیند جهانی شدن، نه تهدیدها و تخریب های آن، بهره مند شوند. در غیر این صورت، یعنی در فضایی از تنش و بی ثباتی و اختلاف و خشونت و جنگ و نظامی گری، عقب ماندگی و انحطاط مسلمانان در ابعاد مختلف تشدید شده و مسئله غرب را نیز نمی توانند با هزینه های کم و دستاوردهای زیاد حل کنند و بیش از پیش به تسلیم و انفعال کشیده می شوند.

پاورقی

- [1] در این زمینه رجوع کنید به: سید احمد موثقی، جنبش های اسلامی معاصر، چ 12، تهران: انتشارات سمت، 1390، فصل اول
- [2] رجوع کنید به هشام، شرابی، پدرسالاری جدید، ترجمه ی سید احمد موثقی، چ 2، تهران: انتشارات کویر، 1385، و نیز: لو ای م. صفی، چالش مدرنیته، جهان عرب در جستجوی اصالت، ترجمه ی سید احمد موثقی، تهران: نشر دادگستر، 1380.

- [3] رجوع کنی به: آصف، حسین، جهان اسلام از منظرهای سیاسی مختلف، ترجمه ی سید احد موثقی، تهران: اندیشه سازان نور، 1380. و نیز: سید احمد موثقی، اقتصاد سیاسی توسعه و توسعه نیافتگی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، 1387، فصل آخر.
- [4] رجوع کنید به: موثقی، جنبش های اسلامی معاصر، فصل اول.
- [5] رجوع کنید به: شرابی، پیشین.
- [6] رجوع کنید به: موثقی، اقتصاد سیاسی توسعه، و توسعه نیافتگی، و نیز: سید احمد موثقی، صلح، امنیت و توسعه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، 1390.
- [7] رجوع کنید به: موثقی، جنبش های اسلامی معاصر، فصل اول. و نیز: سید احمد موثقی، استراتژی وحدت در اندیشه ی سیاسی اسلام، ج1، چ2، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه ی علمیه ی قم، 1375، فصل دوم.
- [8] رجوع کنید به: سید احمد موثقی، نوسازی و توسعه ی سیاسی، تهران: نشر میزان، 1391.
- [9] همان. و نیز: موثقی، اقتصاد سیاسی توسعه و توسعه نیافتگی، فصل اول.
- [10] Seyyed Hossein Nasr, Traditional Islam in the Modern World, London & New York: KPI. 1987, chap.5.
- [11] رجوع کنید به: موریس باریه، مدرنیته سیاسی، ترجمه ی عبدالوهاب احمدی، تهران: انتشارات آگاه، 1383، فصل های 3 و 4.
- [12] حمید عنایت، شش گفتار درباره دین و جامعه، تهران: موج، بی تا، ص ص 60-61. و نیز: شرابی، پیشین، ص ص 56-57.
- [13] آنتونی گیدنز، تجدّد و تشخّص، ترجمه ی ناصر موفقیان، تهران: نشر نی، 1378، ص ص 290-275. و نیز: آنتونی گیدنز، پیامدهای مدرنیت، ترجمه ی محسن ثلاثی، تهران: نشر مرکز، 1377.
- [14] شرابی، پیشین، ص ص 158-167 و فصل 9.
- [15] گیدنز، تجدّد و تشخّص.
- [16] شرابی، پیشین.
- [17] انور عبدالملک، اندیشه ی سیاسی عرب در دوره ی معاصر، ترجمه ی سید احمد موثقی، چ2، قم: انتشارات دانشگاه مفید، 1388، ص ص 53-23.
- [18] مرتضی مطهری، نهضت های اسلامی در صد ساله ی اخیر، تهران: انتشارات صدرا، بی تا، ص 106، و نیز: آ. مراد، حامد الگار، ن. برگ، و عزیز احمد، نهضت بیدارگری در جهان اسلام، ترجمه ی سید محمد مهدی جعفری، تهران: شرکت انشار، 1362، ص ص 34-32.
- [19] آ. مراد و دیگران، پیشین، ص ص 36-33. و نیز: حنا الفاخوری و خلیل الجرّ، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه ی عبدالمحمد آیتی، ج1، چ2، تهران: کتاب زمان، 1358، ص ص 115-114.
- [20] Reform.
- [21] Revolution.
- [22] رجوع کنید به: تام باتامور، جامعه شناسی سیاسی، ترجمه ی منوچهر صبوری کاشانی، تهران: انتشارات کیهان، 1366. و نیز: چالمرز جانسون، تحول انقلابی، ترجمه ی حمید الیاسی، تهران: امیرکبیر، 1363.
- [23] Fundamentalism.
- [24] scripture.
- [25] مانوئل کاستلز، عصر اطلاعات، قدرت و هویت، ج2، ترجمه ی حسن چاووشیان، چ5،

- تهران: طرح نو ، 1385، ص 30.
- [26] همان، ص 43.
- [27] همان، ص 36.
- [28] وثقی، جنبش های اسلامی معاصر، ص ص 105-106..
- [29] الفاخوری و الجرّ، پیشین، ج 2، ص ص 596-7.
- [30] رجوع کنید به: موثقی، جنبش های اسلامی معاصر، فصل های 3 و 4.
- [31] رجوع کنید به: حمید عنایت، اندیشه ی سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه ی بهاءالدین خرمشاهی، تهران: انتشارات خوارزمی، 1362، فصل های 2 و 3.
- [32] رجوع کنید به: موثقی، صلح، امنیت و توسعه. فصل هشتم.
- [33] c.C. Adams, *Islam and Modernism in Egypt*, London: Oxford University Press, 1933. And, Faslor Rahman, *Islam & Modernity*, Chicago & London: The University of Chicago press, 1982.
- [34] رجوع کنید به: موثقی، جنبش های اسلامی معاصر، فصل 1.
- [35] ابونصر محمد فارابی، اندیشه های اهل مدینه فاضله، ترجمه و تحشیه از دکتر سید جعفر سجادی، ج 2، تهران: کتابخانه طهوری، 1361.
- [36] عبدالرحمن ابن خلدون، مقدمه ی ابن خلدون، ترجمه ی محمد پروین گنابادی، ج 4، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، 1362.
- [37] رجوع کنید به: سید احمد موثقی، سید جمال الدین اسد آبادی مصلحی متفکر و سیاستمدار، ج 2، قم: بوستان کتاب، 1388. و نیز: سید احمد موثقی، علل و عوامل ضعف و انحطاط مسلمین در اندیشه ی سیاسی و ارای اصلاحی سید جمال الدین اسد آبادی، ج 2، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1378.
- [38] رجوع کنید به: موثقی، اقتصاد سیاسی توسعه و توسعه نیافتگی، فصل های 6 تا 9.
- [39] رجوع کنید به: موثقی، صلح، امنیت و توسعه، صفحات مختلف.
- [40] Deconstruction.
- [41] Resurgence.
- [42] Reconstruction.

:

- 4 : 1362 2 1 : 1358 2 : 1366 1383 : 1363
- 1387 : 2 : 1385 1380 : 2 : 1388 1362 : 1362
- 2 : 1361 2 : 1385 1377 : 1378.16 - 1390
- 1362 : 1387 2 1 : 1375 2 : 1388 1390
- 2 : 1378 1391 : 1390 : 12 Adams.C.C.Islam and Modernism in
- Egypt,London:Oxford University Press,1933.Nasr, Seyyed Hossein, *Traditional Islam in the Modern world*, London & New York: KPI, 1987.Rahman Faslor,
- islam & Modernity, Chicago & London: The University of Chicago
- 1392 : : .Press.1982