

## مسائل جنبشهای اسلامی

### گفت‌وگو با دکتر سیداحمد موثقی

دکتر احمد موثقی سالها است که در دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، جنبشهای اسلامی معاصر را تدریس می‌کند و تالیفات ارزشمند ایشان در این زمینه، منابع مورد توجهی در موضوع مذکور محسوب می‌شوند. برای اینکه گفت‌وگوی مجله با ایشان از قالبهای دانشگاهی و آکادمیک فاصله نگیرد، حتی‌الامکان کلیت متنازل سوالات رعایت گردید تا حاصل آن گفتگویی باشد که بتوان فرضیات و ایده‌های تازه‌تری را درباب جنبشها و حرکت‌های اسلامی معاصر مطرح نمود. استعمار، تجدد و بازگشت به بنیادهای دینی و ملی مهمترین عناصر شکل‌دهنده حرکت‌های اصلاحی در دنیای اسلام بوده‌اند و هرچه پیش می‌آیم، بی‌آنکه از اهمیت این عناصر کم شود، بر گونه‌ها، ریشه‌ها، انگیزه‌ها، و مسائل جنبشهای اسلامی افزوده می‌شود. در جهانی که به سمت یک‌جانبه‌گرایی و سیستم تک‌قطبی به پیش می‌رود، اهمیت حرکت‌های اسلامی چشمگیرتر و حیاتی‌تر به نظر می‌رسد و از همین رو باید به این راه طی شده نگاهی انداخت و به آسیب‌شناسی جنبشهای کنونی و پیشین جهان اسلام پرداخت تا شاید تحلیل و درک درستی از وضعیت اسلامگرایی و تلاش‌های مربوط به احیای تمدن اسلامی فراهم شود.

دکتر موثقی دارای دکترای علوم سیاسی از دانشگاه NSW استرالیا هستند و تاکنون تالیفات و ترجمه‌های متعددی را درخصوص مسائل سیاسی روانه بازار نموده‌اند: تالیفاتی همچون: جنبشهای اسلامی معاصر، علل و عوامل ضعف و انحطاط مسلمین از دیدگاه سیدجمال‌الدین اسدآبادی، استراتژی وحدت در اندیشه سیاسی اسلام (دو جلد)؛ برخی از ترجمه‌های ایشان عبارتند از: چالش مدرنیته در جهان عرب، پدرسالاری جدید، اندیشه سیاسی عرب در دوره معاصر، تئوری توسعه و سه جهان، توسعه به مثابه آزادی، نوسازی و توسعه. شما را نیز به همراهی با این گفتگو دعوت می‌کنیم.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

- آقای دکتر موثقی، با تشکر از جنابعالی که وقتتان را در اختیار ما گذاشتید، چنانچه موافق باشید بحث درخصوص جنبشهای اسلامی معاصر را با طرح این سوال آغاز کنیم که تعریف شما از جنبش دینی چیست و چه معیارهایی برای آن قائل هستید؟

□ جنبش دینی یک حرکت اجتماعی و گسترده مردمی است که رهبری، اهداف و طرز فکر غالب بر آن صبغه دینی داشته باشد؛ یعنی از موضع دین درصدد تغییرات برآید و اهداف سیاسی - اجتماعی را مد نظر قرار داده باشد. پس معیار دینی بودن یک جنبش آن است که از موضع دین خواهان تغییر وضع موجود برای نیل به اهدافی باشد که در رابطه با دین تعیین شده‌اند. جنبش دینی، تشکیل جامعه و دولتی جدید را در نظر دارد تا اهداف دینی را تحقق بخشد؛ کما آنکه اگر یک جنبش صبغه سیاسی داشته باشد، اهداف آن سیاسی خواهند بود.

### ● یک حرکت اجتماعی باید به چه سطحی از قدرت و اهمیت سیاسی برسد که به آن جنبش اطلاق شود؟ فرق جنبش با قیام و حرکت چیست؟

□ شورش یک حرکت کور و بی هدف است اما قیام، جنبش و نهضت از شورش مفصل تر است و بر یک حرکت ارادی و آگاهانه دلالت دارد که گرچه آن هم کاملاً سازمان یافته نیست اما از یک حداقل سازماندهی در سطح کادر رهبری برخوردار است. البته جنبش، قالب حزبی ندارد، چراکه در چارچوب نظام سیاسی حاکم قرار ندارد تا به طور مسالمت آمیز و از طریق انتخابات فعالیت کند بلکه از حزب فراتر است و ضمناً با شورش نیز تفاوت دارد. قیام، نهضت و جنبش، یک حرکت گسترده اجتماعی و فراحزبی است و ممکن است گروهها، طرز فکرها و جریانهای مختلفی را در جهت اهداف گسترده‌ای در یک کشور دربر بگیرد.

### ● آقای دکتر تقسیم‌بندی شما از جنبشها و نهضت‌های اسلامی معاصر در کل چگونه است و هر دسته‌ای چه ویژگی‌هایی دارد؟

□ جواب به این سوال در نوع خود مهم است؛ چراکه طبقه‌بندی در هر رشته علمی، نیمی از آن علم تلقی می‌شود؛ یعنی فرد باید اشرافی بر مسائل داشته باشد تا بتواند اشتراک و افتراق آنها را تفکیک کند. به عبارتی باید ابتدا مولفه‌های موجود را در قالبهایی بریزد و طبقه‌بندی کند. به هر حال در کل می‌توان گفت سه دسته جنبش اسلامی قابل تفکیک هستند: یک دسته گرایشهای سنتی و سنت‌گرا یا Traditionalist هستند که ابتداء ساکن در جنبش فعال نمی‌شوند ولی عواملی باعث فعال شدن آنها می‌شوند و از همان موضع سنتی موضع‌گیری‌هایی دارند و یک گرایش فکری را شکل می‌دهند. آنها مستقلاً یک جنبش سیاسی و اسلامی را رهبری نمی‌کنند تا از این طریق دنبال تغییرات باشند؛ چون سنتی‌ها اصولاً محافظه‌کار هستند و اصلاً دنبال تغییرات و جنبش نیستند؛ اما به هر حال از نظر گرایش فکری، یک جریان سنت‌گرا را شکل می‌دهند. این را گفتم تا بعد اصلاح‌طلبان دینی را که جنبش اسلامی را شکل می‌دهند و رهبری می‌کنند، در دو دسته جای دهم که یک دسته به وهابیت برمی‌گردند و مشخصاً بنیادگرایی اسلامی را شکل می‌دهند. الان مقوله بنیادگرایی در سایر ادیان و مذاهب هم گسترش پیدا کرده و درخصوص ریشه آن هم می‌توان صحبت کرد. بنیادگرایی

اسلامی که در بسیاری از جنبشهای اسلامی معاصر گسترش و نفوذ یافته، در کل با سنت‌گرایی فرق دارد. سنت‌گرایان، سیاسی نیستند و دین را ایدئولوژیک نمی‌کنند، به عبارتی آنها در دنیا دنبال تغییرات و این که حکومت را دست بگیرند، نیستند و بار سیاسی به دین نمی‌دهند. آنها در عرصه‌های فرهنگ، تمدن و مباحث اجتماعی فعالیت‌هایی دارند اما سیاسی نیستند و بیشتر فکری، فرهنگی و اجتماعی هستند. اما بنیادگرایان داعیه سیاسی و داعیه تغییرات دارند و مخصوصاً خواهان تشکیل حکومت اسلامی هستند. آنها حتی قالبهای رسمی سنتی را هم رد می‌کنند؛ یعنی به بنیادهای اولیه اسلام برمی‌گردند. آنها تشکیل مذاهب و مکاتب در قرون بعد را به عنوان بدعت رد می‌کنند و از این لحاظ با سنت‌گرایان تفاوت دارند اما به دلیل گذشته‌نگری و شعار اصلی‌شان مبنی بر بازگشت به بنیادهای اولیه (کتاب و سنت) و بازگشت به دوره باشکوه اولیه، در سنت‌گرایی منحل و در نهایت با آنها یکی می‌شوند. ذاتاً هر دو جریان سنت‌گرا و بنیادگرا محافظه‌کار هستند اما بنیادگرایی تلاش می‌کند سطوح و ظواهر را در سطح بسیار گسترده‌ای تغییر دهد.

شاخه دیگر اصلاح‌طلبی دینی، نوگرایی دینی است که در موضع‌گیریهای سیاسی و اجتماعی رادیکال عمل می‌کند؛ یعنی دنبال تغییرات اساسی و ساختاری در جوامع مسلمان است و کم‌وبیش با سیدجمال شروع می‌شود. عقاید سیدجمال اساساً با وهابیت فرق دارد و خط فکری او پیروانی دارد که حتی به مرحوم مطهری می‌رسد. مطهری تاحدزیادی تحت‌تاثیر جریان سیدجمال، عبدو و کواکبی قرار دارد و خودش نیز در کتابهایش این مساله را تایید می‌کند. اقبال و شریعتی نیز همینطور. البته آنها اختلافاتی دارند ولی کم‌وبیش در جهت‌گیریهایشان در ذیل نوگرایی دینی قرار می‌گیرند؛ یعنی ضمن اینکه خواهان تکیه بر کتاب و سنت هستند، رویکرد عقلی دارند؛ یعنی بین عقل و دین قائل به سازگاری هستند. آنها بین دین و مقوله‌هایی نظیر مدرنیته، عقل، علم، اختیار، انتخاب، آزادی، دموکراسی و... به سازگاری قائلند و در کل یک جریان سوم را — در کنار سنت‌گرایان و بنیادگرایان — شکل می‌دهند.

جنبشهای اسلامی بنیادگرا و نوگرا در کل رقیب یکدیگر هستند. جریان دیگری که در کشورهای اسلامی وجود دارد، جریان تجدد است که البته در مقابل جریانات سه‌گانه مذکور قرار دارد. جریان تجدد، سکولار و منهای دین است و لذا در بحث جنبشهای اسلامی نمی‌گنجد و صرفاً به‌عنوان جریانی متفاوت و مقابل آنها شناخته می‌شود.

● پس نمی‌توان گفت همه جنبشهای سیاسی معاصر در دنیای اسلام، جنبشهای دینی بوده‌اند بلکه برخی از آنها جنبشهای سکولار محسوب می‌شوند! لطفاً به برخی از این جنبشهای سکولار نیز اشاره کنید.

□ حرکت‌هایی در جهت استقلال و یا پس از استقلال کشورهای اسلامی در قالب احزاب، فعالیت‌های سیاسی،

مجامع و گروهها با گرایشهای سکولار وجود داشته‌اند اما جنبش سیاسی سکولاری که در دوره‌های اخیر مطرح و فعال باشد، به ذهنم نمی‌آید؛ چون در کشورهای اسلامی اساساً گفتمانهای سکولار حاکم هستند و مخالفتها از طریق احزاب و گروههای خاصی شکل می‌گیرند. در واقع سکولارها نمی‌توانند با اکثریت مسلمان و متدین کشورهای اسلامی به هم‌نوایی برسند و یک جنبش سیاسی گسترده ایجاد کنند.

● **بالحاظ آنکه عملاً سکولاریسم بر کشورهای اسلامی حاکم بوده، در صد سال اخیر جنبشهایی که به وجود آمده‌اند عموماً دینی و ضد سکولار بوده‌اند. آیا نمی‌توان گفت بنیان شکل‌گیری جنبشهای اسلامی ریشه در تعارض بین سنت و تجدد دارد و هر جنبش اسلامی را که در دنیای معاصر در نظر بگیریم، به‌نحوی تلاش برای پاسخ به قرون جدید اروپایی است؟**

□ جنبشهای اجتماعی-سیاسی در دنیای اسلام خیلی ریشه‌دار هستند. قبل از ورود به دوران مدرنیته و تجدد هم در دنیای اسلام جنبشهای اصلاحی و اجتماعی-سیاسی وجود داشته‌اند؛ مثلاً جنبش اسماعیلیه در شیعه و یا حرکت سلفیه در اهل سنت را می‌توان نام برد که به نارسایی‌های اساسی و برخوردار از سابقه طولانی در داخل جوامع مسلمان بازمی‌گردند اما موقعی که با دوران مدرن، ورود مدرنیته، تجدد، سرمایه‌داری و استعمار از جانب دنیای غرب مواجه می‌شویم، با توجه به درگیری تاریخی بین اسلام و مسیحیت (غرب) از همان زمان ظهور اسلام، جنگهای صلیبی و بعد هم تاسیس اسرائیل توسط دول استعماری، این تعارض تشدید شد. در دوران جدید، مخصوصاً در قرن نوزدهم، از آنجا که بسیاری از بلاد اسلامی نظیر عثمانی، ایران، هند و حتی شرق دور با استعمار مواجه شدند و همه اروپایی‌ها استعمارگر بودند، جنبشهای اسلامی این دوره تحت‌تاثیر این جنبه و جلوه استعماری غرب و تجدد شکل گرفتند اما در کل شکل‌گیری این جنبشها فقط محدود به این مساله نیست و ریشه در مسائل اساسی داخلی نیز دارد. طی قرنهای این جنبشهای اصلاحی و اجتماعی علیه دین و دولت رسمی مسلمانان فعالیت داشتند اما در دوران مدرن به تبع ورود استعمار گسترش پیدا کردند و در راستای رویارویی با استعمار و افراد و جریاناتی به فعالیت پرداختند که تحت عنوان تجدد و رویکردهای سکولار، آن‌هم در مصدر حاکمیت، بر ضد منافع، دین، ارزشها و فرهنگ مردم گام برمی‌داشتند. جنبشهای اسلامی که به‌عنوان اصلاح طلب دینی از موضع سنت جدا می‌شوند نیز با استعمار و با دولتها و گروههای حاکم که در پیوند با استعمار هستند؛ چه قبل و چه بعد از استقلال به رویارویی پرداخته‌اند و این روند همچنان ادامه پیدا کرده است.

● **فرمودید جنبشهای قدیمی‌تر مثل اسماعیلیه و سلفیه که عملاً با استعمار و تجدد روبرو نبودند جنبشهایی سیاسی بودند که ریشه‌های داخلی داشتند. از آنجا که جنبشهای معاصر نیز علاوه بر مساله‌ی خارجی تحت عنوان تجدد و استعمار، با مسائل داخلی نیز روبرو بودند، آیا می‌توان گفت حد مشترک یا مهمترین مساله جنبشهای جدید و قدیم، مساله انحطاط بوده و انحطاط مسلمانان باعث**

### پیدایش این جنبشها شده است؟

□ من در کتابهایم دو مقوله را مطرح کرده‌ام: انحطاط داخلی و مساله‌ی غرب؛ یعنی جنبشهای اسلامی و اصلاح‌طلبانه دینی در دنیای اسلام با دو مساله‌ی اصلی روبرو بودند؛ یکی انحطاط داخلی و دیگری مساله غرب. انحطاط داخلی چند وجه دارد: فرهنگی، اقتصادی و سیاسی. در رابطه با غرب هم همینطور است؛ یعنی غرب یکبار در مسائل دینی، ارزشی و فرهنگی مردم یک بلاد به تحریک و توهین می‌پردازد و می‌خواهد آسیب برساند و در مقابل آن موضع‌گیری می‌کند، اما یک بار از نظر اقتصادی، اجتماعی و معیشتی وارد می‌شود و مسائلی از قبیل فقر، منابع، بازار کشور و... مطرح می‌شوند، یک‌بار نیز از لحاظ سیاسی یا نظامی می‌آید و کشور را به دست می‌گیرد. پس انحطاط داخلی و مساله غرب هر کدام به‌نوبه خود با ابعاد سه‌گانه ارتباط دارند؛ ضمن آنکه بسته به کشور یا شخصیتها و مصلحین که به کدام وجه اهمیت بیشتری بدهند و یا به همه وجه یکجا توجه داشته باشند، باز مساله فرق می‌کند.

● **به لحاظ جغرافیایی یا مذهبی، کانونهای اصلی جنبشهای اسلامی معاصر در کجا تمرکز پیدا کردند؟ آیا می‌توانیم بگوییم در ناحیه جغرافیایی خاصی و یا در بین پیروان مکتب خاصی جنبشهای اسلامی بیشتر نمود داشته‌اند؟**

□ از نظر تمرکز جغرافیایی جنبشهای اسلامی، می‌توان گفت شبه‌جزیره عربستان، خاستگاه وهابیت است. جریانهای خاصی پیش از تجزیه‌ی هند در شبه‌قاره فعال بودند اما پس از تجزیه‌ی هند، مخصوصاً در پاکستان، بیش‌ازهمه دنباله‌های وهابیت در آنجا مرکزیت پیدا کردند. در واقع بنیادگرایی اسلامی، امروزه در دو کشور عربستان و پاکستان مرکزیت یافته است. البته مصر هم در زمینه جنبشهای اسلامی، بسیار غنی و با سابقه است و هر دو جنبه گرایشهای اسلامی، یعنی هم گرایشهای بنیادگرا و هم سلفی در آنجا حضور دارند. جنبشهای اسلامی مصر در اوایل قرن بیستم مخصوصاً تحت‌تاثیر رشیدرضا قرار داشتند. با تشکیل اخوان المسلمین که بزرگترین سازمان و جنبش اسلامی است و در بسیاری از کشورهای اسلامی شعبه دارد و تاثیرگذار است و از دل آن گروههای دیگری درآمده‌اند، مصر اهمیت خاصی در زمینه جنبشهای اسلامی یافته است. بنابراین می‌توان گفت در میان اهل تسنن، عربستان، پاکستان و مصر، و از نظر گرایشهای شیعی، ایران مرکز این جریانها هستند. البته خود ایران هم به لحاظ تاریخی در پیوند با لبنان و عراق قرار داشته است.

● **جریانهای اصلاحی شیعه بیشتر بوده‌اند یا جریانهای اهل سنت؟**

□ در این زمینه نمی‌توان دقیقاً چیزی گفت اما با توجه به اینکه اکثریت مسلمانان سنی هستند، در اکثر کشورهای اسلامی جنبشهای اسلامی از اهل سنت بوده‌اند و با توجه به اینکه جمعیت شیعه و نیز کشورهای با اکثریت شیعه کم هستند (ایران، عراق، آذربایجان، بخشی از لبنان و بحرین)، بنابراین جنبشهای اسلامی اکثراً در حوزه‌ی اهل

سنت قرار می گیرند.

### ● چه تفاوت عمده‌ای بین جنبشهای اصلاحی شیعی و سنی وجود دارد؟

□ می توان گفت در میان اهل سنت و جنبشهای اسلامی واقع در حوزه اهل تسنن، بیشتر سلفی گری و بنیادگرایی غالب است، چون عقبه آنها به ابن تیمیه بازمی گردد که یک نظریه پرداز احیاگر بوده است. وهابیت هم دقیقا ادامه همان نحله ی ابن تیمیه است. علاوه بر این جریانات اسلامی، اهل تسنن در پیوند با تصوف نیز قرار دارند. البته تصوف با تشیع قرابت تاریخی بیشتری دارد منتها این قرابت با امام محمد غزالی گره می خورد. بخشی از جنبشهای دنیای اهل سنت نیز با گرایشهای تصوفی به غزالی بازمی گردند ولی عقب تر که برویم، آنها به عنوان سلفیه، در یک گرایش فقهی حتی به احمدبن حنبل بازمی گردند. اهل حدیث و محدثان در میان اهل سنت، غلظت بسیار زیادی دارند اما رویکردهای فلسفی و عقلانی در میان آنها کم رنگ تر است. البته در دوران معاصر تعداد بسیار معدودی از متفکران رسمی اهل سنت نظیر عبدو، کواکبی و یا قبل از او تحتاوی و نیز اقبال گرایشهای عقلانی دارند، اما خود عبدو، کواکبی و اقبال کسانی هستند که گرایش به شیعه دارند. آنها با سیدجمال پیوند داشتند و اقبال حتی به ایران گرایش دارد. اما جنبشهای شیعی، سنت و میراث فلسفی – کلامی پررنگ تری دارند. از لحاظ کلامی، شیعه بین اشاعره و معتزله قرار می گیرد. اهل سنت در اصول اشعری هستند که رویکرد ضد فلسفی دارد و حتی وقتی به عنوان مخالف و اصلاح طلب فعال می شوند، به سمت نواشعری گراهایی مثل غزالی می روند؛ یعنی باز هم به رد فلسفه می رسند؛ و یا گرایش فقهی پیدا می کنند و با ابن تیمیه، اهل حدیث و احمدبن حنبل پیوند می خورند. البته در شیعه هم تحت تاثیر جریانهای گذشته و یا حتی تحت تاثیر همین جریانهای سلفی و بنیادگرایی سنی، پاره ای گرایشهای ضد فلسفی و غیر فلسفی وجود داشته، مثلا اخباریگری در شیعه وجود دارد، اما جریان اصولی در شیعه پررنگ تر است. فرق مهم شیعه و سنی در جنبشهای اسلامی می تواند این باشد که گرایشهای فلسفی، عقلانی، مدرن و با نگرشهای ساختاری در شیعه به برکت متفکرانی مثل سیدجمال، نائینی، مدرس، مطهری و به ویژه امام خمینی که تاثیر بسیار گسترده و پایدارتری بر جای گذاشت و در عین حال گرایشهای فلسفی و ملاصدرايي دارد، بسیار بیشتر است.

● بخش صوفیانه جنبشهای معاصر به چه شکل است؟ به عبارتی، در جنبشهای سیاسی معاصر دنیای اسلامی، تاثیر تصوف را در چه حد باید ارزیابی کرد؟ مثلا فرقه بکتاشیه در برخی کشورهای اسلامی نظیر ترکیه گویا تاثیر سیاسی عمده ای را به وجود آورده و یا در ایران شیعی، متصوفه حداقل در دوران صفویه تاثیر گذار بوده اند.

□ بله. تصوف یک جریان ریشه‌دار تاریخی است. آنها حتی امام علی (ع) را به‌خاطر گرایشهای درونی و عرفانی‌اش، مرشد خود می‌دانند و لذا از نظر تاریخی با تشیع پیوند دارند. لازم به ذکر است که تصوف طریقت است و شریعت نیست و اساساً صبغه مذهبی ندارد؛ به‌عبارتی آنها شریعت‌مدار نیستند اما باین‌وجود هم در شیعه و هم در سنی بسیار تاثیرگذار بوده‌اند. همین بکتاشیه و صفویه، سرسلسله‌ی آنها به یک شیخ، مرشد و بزرگ صوفی می‌رسد و سپس صفویه به سمت شیعه می‌آیند. صوفیان جهت‌گیریهای ضد فلسفی زیادی داشته‌اند، چون در کل به فلسفه اعتنا نداشتند و ضد فلسفی بودند. اهل سنت هم این‌گونه بوده‌اند. در جماعات اهل سنت و کشورهای سنی‌نشین، مثلاً در آفریقا، جنبشهای اسلامی ضد استعمار مثل سنوسیه، مهدی سودانی و شیخ عبدالقادر الجزایری، با آن عقبه‌هایی که در آفریقا دارند — مثل المرابطون و الموحدین — به‌نوعی سمت‌گیریهای صوفیانه اصلاح‌طلبانه از خود بروز می‌دهند و نوع اصلاح‌شده‌ای از تصوف به حساب می‌آیند که جهت‌گیریهای اجتماعی دارند. در هند هم مثلاً شاه‌ولی‌الله ضمن اینکه به‌عنوان یک فقیه تحت‌تاثیر ابن‌تیمیه قرار دارد و فرزند او و طرفدارانش به سمت بنیادگرایی با صبغه فقهی می‌روند، اما خود او در عین حال یک شیخ صوفی نیز هست. او به‌عنوان یک صاحب‌نظر در حوزه تصوف با غزالی پیوند دارد و تاثیرگذار هم بوده است؛ منتها راهشان کم‌کم از هم جدا می‌شود؛ یعنی جنبشها سرانجام یا تصوفی می‌شوند یا فقهی. اما در مورد شیعه می‌توان گفت صفویه با همان گذشته صوفیانه‌شان به سمت شیعی بودن گرایش یافتند. البته همین‌جا هم باز بنیادگرایی غلظت پیدا می‌کند؛ یعنی تصوف تاثیر خود را در این قالب بر جای می‌گذارد.

● در دوره‌های متاخر، به‌ویژه از زمان جنبش تنباکو و فعالیت‌های سیاسی سیدجمال به این طرف، در کل به‌نظر می‌رسد تصوف نقش سیاسی خود را در جنبشهای اسلامی از دست داده است، یعنی جنبشهای متاخر رنگ و بوی صوفیانه خود را از دست داده‌اند و هرچه از تصوف دورتر می‌شوند، گرایشهای عقلی و فلسفی در آنها پررنگ‌تر می‌شود. این‌طور نیست؟

□ در دوره‌های اخیر در کشورهایی مثل ایران رویکردهای صوفیانه در واقع به‌دلیل غلبه علما فروکش کرده‌اند؛ به‌عبارتی جریانهای صوفیانه ایران در رویارویی با علما ناکام ماندند و از زمان صفویه، به‌تدریج علما غلبه پیدا کردند. جنبشهای شیخیه و باییه نیز که با اخباریگری ارتباط دارند، در مقابل علما قرار گرفتند اما به‌خاطر افراطها و نارساییهایی که داشتند، ناکام ماندند. از این‌رو در کل باید گفت جنبشهای سیاسی، بخصوص در ایران، هرچه جلوتر می‌آییم، کمتر با تصوف ارتباط پیدا می‌کنند و فعالیتها عمدتاً از جانب علما صورت می‌گیرند و اصلاح‌طلبان از همان جریان تنباکوی میرزای شیرازی، سیدجمال، مشروطیت و مدرس تا انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ با گرایشهای نوگرا و غیرتصوفی ظاهر می‌شوند. در کشورهای دیگر هم همین فرایند را می‌توان نشان داد و این مساله به تغییرات اجتماعی در این جوامع مربوط می‌شود که باعث می‌گردد تصوف نتواند پاسخگوی شرایط باشد و مخالفان را پوشش دهد و لذا کمتر ایفای نقش می‌کند.

● به نظر می‌رسد اساساً در دوره‌های متاخر، مواجهه جنبشهای اسلامی معاصر با غرب، فکری‌تر از دوره‌های قبل شده است. به عبارتی در دوره‌های قبل این مواجهه یک مواجهه دینی یا تجاری و یا حداکثر سیاسی بود اما هرچه نزدیکتر می‌آییم، به نظر می‌رسد جوامع اسلامی به تناسب آشنایی با بنیادهای فکری و عقیدتی غرب، احساس می‌کنند باید هرچه بیشتر پاسخگوی فکری و فلسفی غرب باشند.

□ این نکته را تأیید می‌کنم، واقعا این گونه است. در اوایل، برخورد با غرب سطحی بود؛ چون غرب به گونه‌ای فیزیکی، سیاسی و نظامی حضور پیدا کرده بود و جنبه‌های نرم‌افزاری آن در مقایسه با جنبه‌های سخت‌افزاری بسیار کم‌رنگ بود و لذا رویارویی هم در همان سطح انجام می‌شد اما به تدریج که تقابل و تعامل عمیق‌تر شد، چالش مسلمانان با دنیای غرب نیز عمیق‌تر گردید؛ یعنی مسلمانان با بنیانهای دنیای مدرن و تمدن جدید بیشتر آشنا شدند و به این تناسب هم درصدد پاسخگویی برآمدند. حتی نوع دیدگاهها و بحثهایی را که در ایران قبل از انقلاب در ارتباط با مدرنیته و غرب و تمدن جدید وجود داشت، وقتی با مباحث پس از انقلاب می‌سنجیم، می‌بینیم بسیار کم‌مایه‌تر هستند. بعد از انقلاب در ایران جریانهای فکری دینی، شناخت عمیق‌تری از بنیانهای فلسفی و نظری غرب و مدرنیته پیدا کرده‌اند و به هنگام بروز چالشها درصدد پاسخگویی برمی‌آیند. در گذشته این گونه حرکتها بیشتر واکنشی و عکس‌العملی یا به عبارتی انفعالی بودند اما به تدریج مسلمانان از آن شوک و حالت احساسی اولیه خارج شدند و از روی یک ثبات و استحکام فکری و فلسفی راساً و مستقلاً با مسائل برخورد کردند. از این رو انتظار می‌رود در آینده، حرکتهای مسلمانان حتی عمق و غنای روزافزون‌تری پیدا کنند.

● ناسیونالیسم در این گیرودار چه نقشی داشت و ناسیونالیسم اسلامی که در برخی کشورهای اسلامی به عنوان یک جنبش سیاسی نمود و رشد پیدا کرد، چه تعریفی دارد؟ آیا آنها توانستند بین اسلام و ناسیونالیسم آشتی برقرار کنند؟ آیا این ترکیب در کل یک ترکیب پارادوکسیکال است؟

□ البته ناسیونالیسم با اسلام تفاوت دارد؛ چون ما به عنوان مسلمان یک رویکرد پان‌اسلامی و انترناسیونال اسلامی داریم؛ یعنی جنبشهای اسلامی، در کل یک جهت‌گیری فراملی داشته‌اند و دارند. اتفاقاً این بحث الان که بحث جهانی شدن مطرح است، مناسبت بسیاری پیدا می‌کند. این صبغه فراملی در جنبشهای اسلامی، در واقع از ماهیت فراملی بودن دین اسلام نشأت می‌گیرد. اما از طرفی ناسیونالیسم لزوماً با اسلام در تضاد و تباین نیست؛ چون مسلمانان مثلاً در ایران، پاکستان، ترکیه و مصر، در درجه اول می‌خواهند در ظرف یک کشور مسائل خود را حل کنند؛ یعنی ضمن اینکه به مسلمانان کشورهای دیگر توجه دارند و با آنها احساس همبستگی می‌کنند، در عمل به مسائل کشور خودشان بیشتر اولویت می‌دهند. بنابراین باید گفت آنها در عین حال ناسیونالیستی هم هستند. مثلاً اگر جنبش تنباکو در ایران را فرض کنیم، این جنبش در ارتباط با مسائل



کمپانی‌های انگلیسی در ایران ظهور کرد و یا انقلاب ۱۹۲۰ در عراق که به رهبری علمای شیعه بود، به هر حال در عراق و در ارتباط با مسائل آنجا صورت گرفت و صبغه‌ی ملی (عراقی) داشت و مردم عراق را به یک معنای ناسیونالیستی در مقابل سلطه‌ی انگلیس بسیج کرد. بنابراین می‌توان گفت در کل ناسیونالیسم منافاتی با اسلام ندارد ولی از نظر تئوریک، ناسیونالیسم اسلامی یک ترکیب پارادوکسیکال است؛ چون ناسیونالیسم در واقع به تفکر جدید و حقوق بین‌الملل جدید بازمی‌گردد که بر مبنای یک تفکر جدید است. در حقیقت کشورها بر اساس مرزهای جغرافیایی، ناسیونالیسم، اصالت دادن به مرزها و براساس دولتهای ملی (Nation States) چیده شده‌اند. اسلام و حرکت‌های اسلامی تفاوت‌هایی با ناسیونالیسم دارند اما متباین نیستند؛ یعنی می‌توانند همخوانی داشته باشند. مثلاً خود امام خمینی در تعبیری راجع به ملی‌گرایی، آن را در معنای قومیت‌گرایی خلاف اسلام می‌دانند. در واقع آنچه با اسلام سازگاری ندارد، جهت‌گیریهای قومی و نژادی است اما در سطح معقول، متعادل و واقع‌بینانه، به هر حال قابل انکار نیست که حرکت امام در ظرف ایران است، انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی در ایران صورت گرفت، کاملاً هم صورت ملی دارد و در قالب مرزهای جغرافیایی عمل می‌کند. اما با تغییراتی که پیش آمده و با توجه به حقوق بین‌الملل جدید، جنبشهای اسلامی اگر بخواهند از ناسیونالیسم فراتر بروند، دیگر نخواهند توانست قالبهای گذشته وحدت مسلمین را احیا کنند و به این سمت بروند که دنیای اسلام امپراتوری باشد و یک خلیفه واحد آن را اداره کند. در واقع وحدت مسلمانان ضرورتاً باید در قالبهای جدید و متناسب با دنیای جدید، تعریف شود.

● به نظر می‌رسد یکی از دلایل ناکامی اکثر جنبشهای اسلامی معاصر همین شکل‌گیری فضای تمدنی جدید در غرب و فضای تمدنی ملی‌گرایانه در شرق باشد که از تقسیمات سرزمینها، دولت‌کشورها به وجود آمدند. بعد از عهدنامه وستفالی که دولت — ملتها در اروپا به تبع ناسیونالیسم و حاکمیت ملی شکل گرفتند، این مساله به بقیه نقاط دنیا هم سرایت پیدا کرد. به نظر می‌رسد اکثر متفکران اصلاح‌گر مسلمان این دوره از جنبه‌های قدرتمند دولتهای ملی غافل بودند و به همین خاطر مثلاً سیدجمال‌الدین دنبال بحث اتحاد اسلام می‌رود اما به جایی نمی‌رسد و یا مدرس علی‌رغم اینکه از نظر ملی یک قهرمان بود و صفحات درخشانی را در تاریخ رقم زد ولی در پی اندیشه اتحاد اسلام، در مذاکره‌اش با عثمانی‌ها به نتیجه‌ای نرسید. آیا نمی‌توان گفت متفکران اصلاح‌گر مسلمان هنوز در فضای امت فکر می‌کنند در حالی که مقتضیات جهانی همه براساس ملت شکل گرفته‌اند؟

□ نکته خوبی است. امت محوری، یعنی نگرش مبتنی بر امت اسلامی با متون دینی و قرآن مناسب است اما مکانیسم تحقق آن باید مقتضیات زمان و مکان را رعایت کند و گرنه در قالب فعلی نمی‌توان آن را عملی کرد. حقوق بین‌الملل جدید، روابط بین‌الملل و شکل‌گیری دولتها در قالبهای ملی فعلاً اجازه آن را نمی‌دهد اما به معنای نفی آن هم نیست. مثلاً اقبال لاهوری خیلی خوب جمع می‌زند و براساس فلسفه‌اش می‌گوید

کشورهای اسلامی باید به‌طور جداگانه آزاد و مستقل باشند اما با هم پیمان اتحاد ببندند. در حال غفلت از قالب، مرزها و دولتهای ملی زیانبار است؛ یعنی داشتن رویکرد ایدئولوژیک، احساسی و ذهنی نسبت به امت باعث می‌شود مسلمانها در کشوری که قدرت کسب می‌کنند، نتوانند دولت ملی و مدرن، اقتصاد و تولید ملی و استفاده بهینه از منابع و امکانات ملی و کشوری را به‌خوبی سازمان دهند و منافع ملی را تامین کنند. این بدان می‌ماند که قبل از اصلاح خودمان و محکم کردن جای پای خودمان در سرزمین و جغرافیای ملی، بخواهیم به مسلمین بلاد دیگر کمک کنیم. در کل می‌توان گفت توجه به دولت ملی، قالب ملی و ناسیونالیسم در جای خود راهگشا است و به ما کمک می‌کند و هیچ منافاتی هم با دین ندارد؛ چون دین هم توصیه نکرده است که به‌عنوان یک مسلمان باید کشور و ملیت خودتان را نفی کنید. در همین جنگ عراق با ما، جوانان ما برای دفاع از مرزها و جغرافیای ملی با انگیزه‌های دینی در جنگ شرکت می‌کردند، در حالی که عراق یک کشور مسلمان و با اکثریت شیعه است. بنابراین خیلی مفصل‌تر باید به قالب ملی اهمیت داد و این مساله می‌تواند ابتدا به تقویت مسلمانان در کشور خودشان و سپس به تناسب شرایط در قالب‌های جدید مثل اتحادیه‌های منطقه‌ای گسترش پیدا کند. حتی سیدجمال و مدرس هم وقتی وحدت مسلمانان را مطرح می‌نمودند، کشوری عمل می‌کردند؛ یعنی آنها گرچه ایده وحدت اسلامی را مطرح می‌نمودند اما در عین حال به کشور اسلامی توجه داشتند و می‌خواستند دولت‌ها را ترغیب کنند تا در قالب کشورهاشان اصلاحات و تغییراتی انجام دهند که مسلمانان آن کشور از انحطاط داخلی خارج شوند و در مقابل غرب در موقعیت بهتری قرار بگیرند. پس آنها هم نگاه کشوری داشتند؛ یعنی منافاتی بین ملی، اسلامی و امت نمی‌دیدند.

مدرس، اتفاقاً حتی برعکس بود، یعنی ابتدا بر کشور تاکید می‌کرد و سپس وحدت اسلامی را پیش می‌کشید. مدرس گرچه با عثمانی در راستای تفکر وحدت اسلامی مذاکراتی داشت، اما او هم ادامه سیدجمال و تحت‌تاثیر او بود و قویاً ناسیونالیستی و در قالبی کاملاً ملی عمل می‌کرد. معروف است مدرس در ملاقات با خلیفه عثمانی می‌گوید ما با هم برادر هستیم و به وحدت مسلمانان قائلیم، اما اگر یک سرباز عثمانی به خاک ایران قدم بگذارد، اول او را می‌کشیم و بعد می‌بینیم مسلمان است یا نه، و اگر مسلمان بود برای او نماز می‌خوانیم. چون عثمانی همیشه در روابطش با ایران نوعی توسعه‌طلبی ارضی را دنبال می‌کرد و لذا حرکت مدرس هم در قالب ملی انجام می‌گرفت.

● به‌نظر می‌رسد مدرس بعدها به این دیدگاه رسید. مهمترین نقد مدرس به سیدجمال این بود که سید به‌جای گذراندن وقت خودش در دربارهای کشورهای اسلامی، باید بین مردم کشورهای اسلامی حرکتی ایجاد می‌کرد.

□ نه؛ سیدجمال خودش قبل از هر کسی از خودش انتقاد می‌کرد و می‌گفت ای کاش بذرفکار خودم را در مزرعه مستعد افکار ملت می‌کاشتم. یعنی این‌طور نیست که مدرس این اعتراض را به او کرده باشد.

● به نظر می‌آید مدرس هم در ابتدای زندگی سیاسی خود راهی را دنبال می‌کرد که سیدجمال می‌رفت؛ چنانکه به هندوستان و افغانستان و کشورهای مختلف مسافرت می‌کرد، زبانهای مختلف را یاد می‌گرفت و با تاریخ کشورهای مختلف آشنا می‌شد و بعضی تواریخ را که به زبان ترکی بودند، اگر خودش نمی‌توانست بخواند، از کسی می‌خواست تا برایش ترجمه کند. منتها بعداً به‌مرور زمان به آن دیدگاه ملی رسید.

□ می‌توان گفت چنین چیزی هست. او تحت‌تأثیر سیدجمال بود و بعد که به‌گونه‌ای پرننگ‌تر و در قالب ملی با مسائل ایران درگیر شد، باز هم از نظر ایده همچنان در پیوند با مسلمانان تعلقاتی داشت منتها در ظرف ایران درگیر شده بود.

● **جز انقلاب اسلامی ایران آیا می‌توانیم نهضت‌هایی را در دوره معاصر نام ببریم که به پیروزی رسیده و حکومت تشکیل داده باشند؟**

□ اگر عقب‌تر برویم، شاید بتوان مواردی را نشان داد. در بخش‌هایی از نیجریه، شیخ عثمان دان فودیو که یک عالم دینی و اصلاح‌طلب بود، قیام کرد و تا مدتها دولت او برپا بود و یا مهدی سودانی را باید نام برد که در اواخر قرن نوزدهم در سودان موفق به تشکیل دولت شد اما جانشینان او نتوانستند دولتش را حفظ کنند. در دوره نزدیکتر مورد موفق‌تری نداریم مگر اینکه در مورد سودان و یا پیش‌تر از آن در مورد عربستان بتوانیم این حرف را بزنیم؛ چون دولت عربستان در پیوند با جنبش وهابیت و اخوان‌المسلمین - که با کمک وهابی‌ها فعال شده بودند - در زمان جنگ جهانی اول و بعد از آن شکل گرفت. در لیبی در نیمه‌های قرن بیستم فردی به‌نام ملک‌ادریس از خاندان سنوسی - البته در پیوند با انگلیسی‌ها و آن‌هم پس از آنکه جنبش سنوسی شکست خورده بود - پادشاه لیبی شد و یک دولت سنتی و محافظه‌کار مذهبی را شکل داد. در پاکستان، روشنفکران متجدد که به‌نام اسلام‌فعالیت می‌کردند، کارشان سرانجام به تجزیه هند و تشکیل کشور پاکستان انجامید و سپس اسم دولشان را جمهوری اسلامی پاکستان گذاشتند. آنها از مودودی برای تصویب قانون اساسی دعوت کردند؛ چراکه کارشان در پیوند با دین بود و صورت دینی داشت. همین‌طور طالبان در افغانستان موفق شدند دولت تشکیل دهند. حتی جریان جانشین طالبان هم برای خودش جایگاهی دینی قائل است و در پیوند با دین اسم دولتش را جمهوری اسلامی افغانستان گذاشته است. ولی جنبه جدی‌تر و اساسی‌تر این موارد، انقلاب اسلامی ایران است که به تاسیس دولت در پیوند با دین انجامید. مورد سودان هم قابل توجه است. در ادامه جنبش مهدی سودانی، نوه او دکتر صادق‌المهدی و دکتر حسن ترابی به‌عنوان متفکران سودان توانستند از طریق فعالیت‌های حزبی - البته به تدریج - در سیستم نفوذ کنند و در قالب حزبی، به‌گونه‌ای مسالمت‌آمیز و در پیوند با عناصری از ارتش، دولت را دست بگیرند و الان دولت سودان، داعیه اسلامی بودن دارد. در واقع آنها مدعی هستند که ما وجه سودانی انقلاب اسلامی ایران را تجربه می‌کنیم. همچنین مورد ترکیه و مالزی را می‌توان مثال

زد. در ترکیه با اینکه رژیم حاکم سکولار است، اما حزب رفاه که اسمهای مختلفی به خودش می‌گیرد، اخیراً تحت عنوان حزب عدالت و توسعه، دولت را به دست گرفته و با همین نخست‌وزیر فعلی در واقع یک سابقه و گرایش دینی دارد و با نوعی رویکرد اسلام‌گرایانه مدرن دولت را در دست گرفته است. در مالزی که اکثریت مردم آن - حدود شصت درصد آنها - مسلمان هستند و سازمان سیاسی آنها اومنو است، اسلام‌گرایان از دهه ۱۹۸۰ با رهبری برجسته ماهاتیر محمد بسیار موفق عمل کردند. این حرکت، هم ملی و هم مدرن بود و هم گرایشهای دینی داشت؛ یعنی چون مسلمان هستند، تعلقات دینی دارند و همواره به فرهنگ، تمدن، آیین و آموزه‌های اسلامی ارجاع می‌دهند و برای خودشان هویت اسلامی قائلند اما به‌رحال در قالب ملی عمل می‌کنند و دولت ملی را رهبری می‌نمایند. اینها از مواردی بودند که غیر از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، می‌توان به‌عنوان نمونه‌های موفقیت نسبی اسلام‌گرایان برای تشکیل دولت در سطح جهان اسلام برشمرد اما برجسته‌ترین آنها در کل، انقلاب اسلامی ایران است.

### ● آیا می‌توان نهضت‌های اسلامی را با عناوین ارتجاعی، مترقی، واقع‌گرا و یا آرمان‌گرا بودن هم طبقه‌بندی کرد؟

□ آرمان‌گرایی بد نیست، چون می‌تواند با واقع‌گرایی هم ارتباط پیدا کند؛ یعنی فرد آرمان‌گرا می‌تواند از دل واقعیتها به سمت اهدافی جهت‌گیری نماید؛ ولی گرایشات ذهنیت‌گرا و ایدئالیست اصلاً به واقعیتها توجه نمی‌کنند و این بد است. برخی جنبشها و جریانها که به‌عنوان جریانهای ایدئولوژیک اسلامی شناخته می‌شوند، به این آفت و ضعف دچارند. آنها با مسائل به‌گونه‌ای ذهنی برخورد می‌کنند و واقعیتها را درست نمی‌شناسند و به‌همین خاطر هم نمی‌توانند از دل واقعیتها به سمت آرمانها راه باز کنند؛ چون نمی‌توانند واقعیتها را درست بشناسند. وقتی واقعیتها به دقت شناخته نشوند، تغییر هم ممکن نخواهد بود و لذا شکست می‌خورند. درخصوص تقسیم‌بندی جنبشهای اسلامی به ارتجاعی و مترقی هم به یک معنا می‌توان گفت اصلاً جنبشهایی که صبغه بنیادگرایانه پیدا می‌کنند، ماهیت ارتجاعی به خود می‌گیرند، چون می‌خواهند وضع موجود را با ارجاع و بازگشت به گذشته تغییر دهند؛ درحالی که امروزه در قرن بیست و یکم به همان شکل گذشته و صدر اسلام نمی‌توان زندگی کرد. به‌رحال آنها به این آفت دچار هستند و لذا اسم بنیادگرایی اسلامی را به آنها داده‌اند. غریبها تبلیغات زیادی می‌کنند و می‌خواهند همه جنبشهای اسلامی را بنیادگرا معرفی کنند. این درست نیست، اما به‌رحال خیلی از این گروهها - مثل طالبان - با هر پدیده مدرن و از این رهگذر با بسیاری از امور مفید و مثبت مخالفت دارند و در گذشته‌گرایی‌شان رویکردهایی ارتجاعی از خود نشان می‌دهند. واژه مترقی را هم می‌توان درباره برخی جنبشهای اسلامی به‌ویژه در مورد گرایشهای نوگرای دینی به کار برد. مترقی به این معنی است که آنها ضمن پیوند با کتاب، سنت و دین، با تغییرات زمان و مکان، دنیای مدرن،

دستاوردهای مثبت مدرنیته، پیشرفت، ترقی، توسعه و صنعت سازگاری دارند و از این جهت می‌توان گفت آنها ضمن اینکه ریشه در گذشته دارند، چون از دستاوردهای دنیای مدرن استفاده می‌کنند و فعالیت‌هایشان را با نظر به آینده سامان می‌دهند، مترقی به حساب می‌آیند.

● **آیا منظور تان از مترقی بودن با اندیشه ترقی مورد بحث در جنبش‌های اسلامی همخوانی دارد؟**

□ بله. البته جریان متجددین هم ایده ترقی را دنبال می‌کردند ولی متفکران نوگرای دینی و اصلاح‌طلبان دینی ایده ترقی را با همین توجیه که گفتم، مورد توجه قرار می‌دهند.

● **از لحاظ نوع رهبری مبنی بر اینکه کاریزمایی، قهرمانی، متمرکز، غیرمتمرکز، بسته یا باز بوده‌اند، آیا می‌توان بین جنبش‌های اسلامی معاصر تمایز و دسته‌بندی قائل شد؟**

□ جوامع مسلمان در فرایند گذار تحت‌تأثیر مدرنیته، سرمایه‌داری، استعمار و اشغال، به تدریج از بافت سنتی فاصله می‌گیرند و کم‌کم تغییرات مهمی در این جوامع رخ می‌دهد. هرچه عقب‌تر می‌رویم، معمولاً رهبران، مخصوصاً رهبران کاریزما، در جنبش‌ها نقش بیشتری می‌یابند و جنبش‌های اسلامی نوعاً با یک رهبر کاریزما و برجسته سروکار دارند که بسیار از سنت فراتر می‌رود. چون هیچ‌چیز مردم ناراضی را در آن حال و هوای سنتی پوشش نمی‌دهد و از وضعیت جدید هم هیچ‌چیز گیرشان نیامده و لذا ناراضی هستند، از این‌رو رهبر کاریزما به قول ماکس وبر از دل سنت بیرون می‌آید و با سنت شکنی یک مرحله انتقالی را شکل می‌دهد. کاریزما توده‌ها را بسیج می‌کند و درصدد تغییر برمی‌آید. منتها برخی از این رهبران، به‌ویژه در جنبش‌های جدیدتر، با اتخاذ جهت‌گیری‌های انقلابی – که یک مقوله مدرن است – جنبش را به سمت انقلاب می‌برند تا شاید بتوانند با تغییر در ساختارها جامعه را به سمت وضعیت جدیدی سوق دهند ولی رهبرانی که ذهنیت و جهت‌گیری‌های انقلابی و نگرش‌های ساختاری ندارند، در انتقال به وضعیت جدید دچار مشکل می‌شوند. یعنی ممکن است رهبر کاریزما باشد، ولی به‌خاطر بازگشت به سنت و به گذشته، صرفاً تغییر سطحی و صوری بدهد اما نتواند به سمت یک وضعیت جدید پایدار برود.

● **آیا می‌توانیم بگوییم برخی رهبران جنبش‌های اسلامی صرفاً وجه مذهبی داشتند، برخی صرفاً فکری – فرهنگی یا سیاسی و برخی نیز احتمالاً از همه آنها توأمان برخوردار بودند؟**

□ برخی جنبش‌ها، جریان‌های فرهنگی هستند و متفکرانی در راس آنها قرار دارند، بعضی‌ها صرفاً سیاسی هستند اما بعضی نیز هر دو جنبه را دارند. انقلاب اسلامی ایران را از نوع اخیر باید شمرد که رهبران آن – به‌ویژه حضرت امام – هم متفکرانی فعال بودند، هم تلاش‌های فکری و آموزشی داشتند، و هم از صبغه سیاسی

برخوردار بودند. امام سالها در حوزه، کادرسازی می‌کرد. اخوان المسلمین هم تاحدودی این‌گونه بود. حرکت سیدجمال هم تقریباً این‌گونه است؛ یعنی هم جنبه‌های فکری، فرهنگی و آموزشی و هم جنبه‌های قوی سیاسی دارد. اما عبدو و اقبال صرفاً فکری هستند. بنابراین می‌توان گفت بسته به مورد، جنبه‌های فکری و یا سیاسی — عملیاتی غلیظ‌تر می‌شوند.

### ● نقش آموزش و مهارت‌های آموزشی — مشخصاً حوزه‌ها و دانشگاه‌ها — در به‌وجودآمدن جنبش‌های سیاسی تا چه حد بوده است؟

□ آموزش مسلماً در ایجاد تغییر موثر است ولی آموزش‌های سنتی کمتر؛ مگر اینکه استثنائاتی مثل امام خمینی را در نظر بگیریم که از دل همین حوزه‌ها و آموزش‌های سنتی به سمت تغییرات سوق یافت. جنبش‌های اسلامی دارای جهت‌گیری‌های بنیادگرا اساساً با حرکت‌های حوزه‌ای و علماً فاصله دارند. اسلام رسمی و اسلام مبارز دو گرایش متفاوت هستند؛ یعنی اسلام مبارز از اسلام رسمی فاصله می‌گیرد و به‌همین دلیل مثلاً در مصر اسلام‌گرایان مبارز با ال‌ازهر ناسازگاری دارند و ال‌ازهر هم آنها را محکوم می‌کند. ال‌ازهر و اخوان المسلمین یا گروه‌های بنیادگرای اسلامی که تحت تاثیر سیدقطب شکل می‌گیرند، اصلاً یکدیگر را قبول ندارند. در جاهای دیگر هم، همین‌گونه است.

### ● پس چطور افرادی مثل عبدو یا رشیدرضا، مفتی ال‌ازهر بودند؟

□ آنها تحصیلات سنتی و دینی داشتند ولی بیشتر به سمت اصلاح‌طلبان می‌آمدند. آنها به ساختار ال‌ازهر، به سیدجمال و یا حتی عقب‌تر به ابن تیمیه و متفکران گذشته گرایش داشتند. مودودی آموزش رسمی حوزوی نداشت ولی مطالعات دینی اسلامی را به‌طور آزاد طی کرده بود. با لحاظ این مسائل طبعاً آنها فرقه‌ای دارند. لزوماً نباید همه را در یک پیوند به حساب آورد اما بستگی دارد هرکسی از تحصیلاتش چگونه استفاده کند.

● آقای دکتر، در اینجا به نظر می‌رسد یک جنبه آسیب‌شناسانه در ارتباط با نهادهای آموزشی کشورهای اسلامی جلوه می‌کند. به عبارتی می‌توان گفت نهادهای آموزشی کشورهای اسلامی، جوابگوی رهبران جنبش‌ها نبودند و فردی مثل سیدجمال‌الدین نتوانست از طریق حوزه‌های علمیه اندیشه‌های خود را سرایت دهد و لذا مجبور شد به فرانسه برود و در آنجا با انتشار مقاله و روزنامه به فعالیت بپردازد. آیا این ایراد به نهادهای آموزشی مذکور وارد نیست؟

□ دین علاوه بر احکام، از سنت فلسفی، کلامی، تفسیری، معرفت‌شناختی، اخلاقیات و عرفان برخوردار است؛ یعنی دین فقط احکام نیست تا صرفاً به فقه محدود شود، بلکه حوزه‌های وسیعی را دربرمی‌گیرد و لذا می‌تواند در پیوند با دنیای جدید و با مکاتب و دستاوردهای فلسفی دنیای جدید آشنایی پیدا کند و به تبع آشنایی با این بنیانهای فلسفی دنیای جدید، با محصولات نهادی و سخت‌افزاری دنیای جدید بهتر تعامل برقرار سازد و یا از آنها استفاده نموده و حتی آنها را هضم کند. بنابراین تجدیدنظرهایی در حوزه آموزش‌های دینی لازم است.

آن وقت حوزه‌های دینی ما بهتر می‌توانند در روند تغییرات تاثیرگذار باشند و به‌جای اینکه عقب بمانند و یا بین اسلام‌گرایان و مراکز رسمی و دینی فاصله ایجاد شود و چالش و تضعیف صورت بگیرد، برعکس یکدیگر را تقویت خواهند کرد و زمینه استفاده و حمایت مشترک فراهم خواهد شد. این مساله به‌نوبه خود به تقویت موقعیت اسلام، اسلام‌گرایان و مسلمانان خواهد انجامید و آنان را در مقابل چالشهایی که از جنبه‌های مختلف در داخل و بیرون رخ می‌دهند، یاری خواهد کرد.

● **ظهور مکاتب چپ مخصوصاً کمونیسم چه تاثیری بر جنبشهای اسلامی معاصر داشت؟ بسیاری معتقدند جنبشهای چپ حداقل در زمینه سازماندهی و بسیاری از آموزشهای سیاسی، بر این جنبشها تاثیرگذار بوده‌اند؟**

□ جریانهای چپ از نظر فکری و تشکیلاتی قطعاً تاثیر گذاشتند و با توجه به اینکه مسلمانان در کشورهای خودشان و از جمله در ایران با استعمار غرب هم درگیر بودند و استعمار از رژیم‌های حاکم مثلاً از رژیم شاه حمایت می‌کرد، بخشی از اپوزیسیون و نیروهای مخالف رژیم حاکم و استعمار غرب را جریانهای چپ تشکیل می‌دادند که آنها هم مبارزه با امپریالیسم را شعار خود قرار داده بودند و لذا در جهت‌گیریهای ضد امپریالیستی‌شان قطعاً روی جریانهای اسلام‌گرا تاثیر گذاشته‌اند. حتی متفکران دینی در پیوند با مارکس و اقتصاد، با جهت‌گیریهای سوسیالیستی تحلیلهای سوسیالیستی بسیاری از دین کرده‌اند و اینها بسیار تاثیر گذاشته است اما این تاثیرات به‌نظر من تماماً منفی و زیانبار بوده‌اند.

● **آیا نمی‌توان گفت این تاثیرات از یک لحاظ به نفع این جنبشها بوده است؛ مثلاً به لحاظ اینکه جنبشهای اسلامی از نظر فکری خودشان را بیشتر در مقابل مارکسیستها می‌دیدند تا لیبرالیسم غربی و به همین خاطر در یک جبهه‌گیری فکری ناچار بودند به جنبشهای چپ پاسخ دهند و همین آنها را به تلاش فکری وامی‌داشت؟**

□ این پاسخگویی به‌نظر من بیشتر انحرافی و عکس‌العملی بوده است و بر مبنای آشنایی با منابع دست‌چندم جریانهای چپ صورت می‌گرفت؛ ضمن آنکه وقت، انرژی و نیروی آنها را هدر می‌داد. ای‌کاش می‌شد که آنها با جریانهای اصلی و بسیار موثرتر و قابل استفاده‌تر تمدن جدید و دنیای غرب و مدرنیته چالش می‌کردند و از این رهگذر به تاثیرگذاری و تاثیرپذیری می‌پرداختند و تقویت می‌شدند. تصور کنید مرحوم مطهری و علامه طباطبایی با آن پتانسیل و توانایی‌های فوق‌العاده، در زمان شاه بخش مهمی از انرژی خود را صرف برخورد با جریان الحاد و چپ کردند و اصول فلسفه و روش رئالیسم را نوشتند. درست است آن زمان شرایط طوری بود که جوانان گرایش به چپ داشتند ولی به‌رحال الان که جریان چپ بازی را واگذار کرده، بیشتر ضرورت

دارد بینیم در دل دنیای غرب و مدرن، جریانهای فلسفی، اصلی، موثر و پایدار کدامند و ما از موضع اسلام چه پاسخی برای آنها داریم تا بتوانیم با اشراف به آخرین نظریه‌ها به نسل جوان پاسخهای درخور و در سطح جهانی بدهیم.

● مردم کشورهای مسلمان تا چه اندازه از جنبشهای اسلامی حمایت کردند؟ یعنی تا چه اندازه این جنبشهای اسلامی معاصر مردمی بودند؟ آیا می‌توانیم بگوییم برخی از جنبشهایی که توفیقاتی داشتند جنبشهای مردمی یا برخوردار از حمایت‌های مردمی بودند و برخی دیگر صرفاً به پشتوانه تحولات و یا تحرکات سیاسی قدرت را به‌دست گرفتند؟

□ نکته خوبی است. بخشی از جنبشهای اسلامی قدرت بسیج توده‌ای، رهبری کاریزما و پایگاه بسیار وسیع را داشتند. این مساله از بسیاری جهات خوب است اما از جهات دیگر می‌تواند آسیب‌زا باشد؛ به این معنی که باعث می‌شود جنبش جنبه پوپولیستی و توده‌ای به خودش بگیرد و به تبع آن از لحاظ اهمیت‌دهی به عقل، علم، کارشناسی، تخصص، مدرن‌بودن و مباحث مربوط به توسعه آسیب ببیند؛ چون اینها از تبعات پوپولیسم هستند. به‌عنوان مثال جبهه نجات اسلامی الجزایر، باینکه قالب حزبی داشت و از طریق انتخابات پیروز شد، درعین حال جنبشی توده‌ای بود که جمعیت مردم عادی را به خیابانها می‌ریخت و توده مردم را در مقابل رژیم قرار می‌داد. ولی بخش دیگری از جنبشهای اسلامی توده‌ای عمل نکردند بلکه تغییرات را به گونه‌ای تدریجی، مسالمت‌آمیز و در چارچوب قانون اما سازمان‌یافته، عقلانی، کارشناسانه و مدرن دنبال کردند؛ جالب آنکه موردی موفق از این نوع داریم که هزینه‌های کم و دستاوردهای زیاد در بعد سیاسی و نیز اقتصادی به‌ویژه در ارتباط با غرب داشتند. جنبشهای اسلامی در سودان، ترکیه، مالزی و تونس از این دست بوده‌اند. در ترکیه باوجود اینکه رژیم به شدت سکولار و نظامی بود اما اسلام‌گرایان گام‌به‌گام در بدنه سیستم و در میان طبقه متوسط شهری نفوذ کردند و کم‌کم با پیروزی در انتخابات و رای‌گیریها، احزاب حاکمی را که مشروعیتشان را از دست داده بودند، کنار زدند و سرانجام خودشان به حزب حاکم تبدیل شدند. در مراحل بعدی جهت‌گیریهای سازمانی، عقلانی، علمی و سپس کادرسازی در قالب حزبی به تدریج و در درازمدت جا می‌افتد و آنها وقتی قدرت را به‌دست می‌گیرند، هم کادر و ثوری دارند و هم موفق عمل می‌کنند. مالزی از این بابت یک نمونه است.

● به نظر می‌رسد جمع کردن بین جنبه تشکیلاتی و سازمانی یک جنبش و جنبه مردمی و پوپولیستی آن کار بسیار سخت و شاقی باشد. به‌عنوان مثال در جنبش مشروطیت نهادهای دینی و شخصیت‌های روحانی جنبش دارای قابلیت‌های توده‌گرا بودند اما قابلیت‌های سازمانی نداشتند و برعکس جناح‌های نوگرای مشروطیت قابلیت‌های سازمانی داشتند ولی از قدرت جذب مخاطب مردمی بی‌بهره بودند.



با این لحاظ آیا نمی‌توان نتیجه‌گیری کرد که ناکامی‌های اکثر جنبش‌های اسلامی معاصر، حداقل در بخشی از مساله، از همین ناهمخوانی‌ها میان توانایی ساختاری و ارتباط توده‌ای ناشی می‌شود؟

□ اشاره خوبی است اما به نظر من مشکل فراتر از این است. در جنبش مشروطه آنها، هم ضعف سازمانی و تشکیلاتی و هم مشکل پایگاه و پیوند با مردم را داشتند. عمیق‌تر از این، این ضعفها ریشه در طرز فکر و مشکلات تئوریک آنها داشت؛ یعنی نوع نگاه، گفتمان و ایدئولوژی آنها بسیار ساده بود. آنها با مسائل به گونه‌ای بسیط برخورد می‌کردند و جنبه‌های فلسفی کارشان در کل ضعیف بود. لحاظ کردن جنبه‌های فلسفی، عقلانی و علمی نه تنها با دین اسلام منافاتی ندارد، بلکه اگر این جنبه‌ها ضعیف باشند، نمی‌توان واقعیتها را به درستی تشخیص داد، نمی‌توان حزب و کادرسازی کرد و طبعاً نمی‌توان جنبش را به موفقیت رساند. البته جنبش تازمانی که در مرحله نفی حاکمیت‌های موجود سیر می‌کند، مشکلی ندارد، ولی موقعی که قدرت را در دست می‌گیرد، این مشکل خودش را نشان می‌دهد. یعنی وقتی نوع نگرش ایدئولوژیک، ساده‌اندیشانه و پوپولیستی باشد، جنبشها نمی‌توانند پیچیدگی‌های جامعه و تحولات اجتماعی را درک کنند و لذا درجا می‌زنند، نارضایتی‌ها گسترش می‌یابند، آنها به تدریج مشروعیتشان را از دست می‌دهند و سرانجام نمی‌توانند به جامعه سرویس بدهند و یا تغییرات را به خوبی پیش ببرند؛ همچنین نمی‌توانند در زمینه کار و تولید و نیز رفع فقر، بی‌عدالتی، نابرابری و... کاری از پیش ببرند؛ ضمن آنکه در عرصه پیشرفت علمی و تکنولوژیک و رقابت با دنیای مدرن هم کم می‌آورند. بنابراین نیاز است رویکردهای فلسفی، عقلانی و علمی در پیوند با دین به جنبش راه یابند تا یک چارچوب تئوریک شکل بگیرد. در ادامه، به‌ویژه به هنگام به دست‌گیری قدرت، لازم است ذهن سازمان‌دهنده، تقسیم کار و تخصص وجود داشته باشد. مثلاً بعد از انقلاب اسلامی که جمهوری اسلامی تشکیل شد، واقعا به چارچوب‌های تئوریک و کار بر روی این مباحث، به‌ویژه در ارتباط و پیوند با دین نیاز داشتیم تا دین هم در مسائل کم‌نیامورد. البته دین کم نمی‌آورد، بلکه ما هستیم که به نام دین کم می‌آوریم. گذشته از آنکه وقتی گروهی در پیوند با دین و اسلام آمده‌اند تا فقر، نابرابری و بیکاری را از موضع دین حل کنند، اگر در این مسائل موفق نشوند، آن وقت جریانهای فکری و سازمانها و گروههای دیگر از موضع غیردینی تا ضددینی می‌گویند ما می‌توانیم. آنها گروههای اجتماعی، جوانان و مردم را به تدریج به سمت خودشان جذب می‌کنند و آن وقت است که تضاد بین سنت و مدرنیته تشدید می‌گردد و چالش بین جامعه و دولت، بین دین و جامعه و بین دین و دولت، مسائل را بسیار پیچیده می‌کند. البته اگر مصادر امور و تصمیم‌گیرندگان کشور به سمت تئوریهای ناسازگار با دین هم بروند و در تقابل با دین حرکت کنند، پایگاهشان را از دست خواهند داد. به‌رحال قبل از اینکه دیر شود، باید از این مسائل پیشگیری کرد و برای این کار، ما نیاز داریم روی این مسائل اساسی در پیوند با دین تلاشهای جدی بکنیم.

● آقای دکتر مشخصاً در مورد جنبش مشروطیت به نظر می‌رسد تنها شخصی که توانست پس از جنبش مشروطیت تا حدودی از این لحاظ موفق عمل کند، یعنی سازماندهی و تشکیلات را توأم با مردم‌گرایی پیش ببرد، مرحوم مدرس بود که هم توانست در بین مردم جایگاه خوبی پیدا کند و هم با اداره و رهبری فراکسیونهای حاضر در مجلس، توانست نمونه تشکیلاتی خوبی را سامان بدهد؛ چنانکه حتی بسیاری از جنبشها مثل نهضت جنگل و نهضت کلنل محمدتقی‌خان پسیان یا نهضت تنگستانی‌ها زیرمجموعه مدرس به شمار می‌روند. آیا این موفقیت را برای مدرس تایید می‌کنید؟

□ بله؛ مدرس در هر دو جنبه فعال بود. مدرس یک استثنا و نابغه، و یک رجل سیاسی بسیار زبردست و توانا بود که درجه هوشی بالایی داشت و به لحاظ ذهنی هم بسیار پیشرفته بود. با همه جور آدم کار می‌کرد و بعد همه را طبقه‌بندی کرده بود و می‌گفت اینها هر کدام به درد زمانی می‌خورند و جایی دارند. یعنی در ارتباط با افراد، نه نفی مطلق می‌کرد و نه اثبات مطلق؛ بلکه بسیار واقع‌بینانه، دیپلماتیک، عاقلانه و کارشناسانه و درعین حال صادقانه و با اعتقاد به دین، با اعتقاد به مردم و از سر دلسوزی برای مردم، از هر امکانی استفاده می‌کرد؛ هم از حرکت‌های توده‌ای و بسیج مردمی که جنبشهایی مثل پسیان، کوچک‌خان و خیابانی کم‌ویش در آن پیوند بودند، حمایت می‌کرد و هم در سطح رسمی، دولت، مجلس و سیاستمداران و حتی در رابطه با بین‌الملل فعال بود. مدرس واقعا در نوع خود یک استثنا و بی‌نظیر بود.

● آقای دکتر به نظر شما وحدت و همبستگی مسلمانان و اتحاد جهان اسلام در جنبشهای صدساله اخیر تا چه اندازه واقعا جایگاه عملی یا تئوریک داشته است؟

□ جنبشهای اسلامی هم در گرایش بنیادگرا که متأثر از وهابیت است و هم در گرایش نوگرا که از سیدجمال تاثیر پذیرفته، قویاً از وحدت مسلمانان حرف می‌زنند اما هرچه جلوتر می‌آییم، بحث از وحدت کم‌رنگ‌تر می‌شود.

● نسبت جنبشهای اسلامی معاصر با سیستم‌های بین‌المللی چطور بود؛ مخصوصاً در سیستم‌های بین‌المللی دوران استعمار نو و کهنه، چه مناسباتی را برای خودشان طراحی می‌کردند؟

□ جنبشهای اسلامی در گذشته در قالب‌های کشوری عمل می‌کردند و درعین حال درصدد اتحاد مسلمانان بودند. اما مقاطعی پیش می‌آمد که آنها از کشورهای مختلف در کنار یکدیگر قرار می‌گرفتند؛ چون درد

مشترک، دشمن مشترک و نیز همگامی‌ها و همکاری‌هایی داشتند. مثلاً در ۱۹۱۱ هنگامی که سیداحمد الشریف، رهبر سنوسیه در لیبی، علیه ایتالیاییها فتوای جهاد صادر کرد، مقارن با او شیخ‌الشریعه، مرجع شیعه در عراق، نیز در رابطه با اشغال ایران توسط روس و انگلیس فتوا داد و انعکاس این مساله در جهان اسلام نوعی پان‌اسلامیسم را به نمایش گذاشت: درد مشترک، دشمنان مشترک و گام مشترک. در یک مورد دیگر حسن البنا، رهبر اخوان المسلمین که سنی مصری است، و آیت‌الله کاشانی، شیعه ایرانی، در سال ۱۹۴۸ در مکه با هم ملاقات کردند و در خصوص وحدت مسلمانان و مساله فلسطین قرار همکاری گذاشتند. اما در روند جهانی‌شدن، جنبشهای اسلامی کیفیت دیگری پیدا کرده‌اند؛ یعنی جنبشهای اسلامی در قالب یک‌سری شبکه‌ها و سازمانهای فراملی از جایی مثل افغانستان و مصر گروهی نظیر القاعده را از ملیتهای مختلف تشکیل می‌دهند و در کشورهای مختلف، حتی در قلب اروپا و امریکا شعبه، نیرو و سازمان دارند؛ چنانکه الان دنیای غرب در روند جهانی‌شدن در سطح جهانی با کشورهای اسلامی و به‌ویژه در قضیه فلسطین، لبنان، افغانستان، عراق، ایران و سوریه که نوعاً کشورهای اسلامی هستند، چالش دارد و آنها را مورد تهدید قرار می‌دهد. یعنی شبکه‌های فراملی اسلامی با طرز فکرهای متفاوت در هر حال فراسرزمینی شده‌اند و در عرصه بین‌الملل فعالیت می‌کنند.

● آیا می‌توانیم نتیجه بگیریم که بحث انترناسیونالیسم اسلامی به‌نحوی دوباره در حال احیا است؟  
□ بله؛ اما در قالب‌های جدید.

● آقای دکتر، در پایان، آسیب‌شناسی شما از نهضت‌های اسلامی صدساله اخیر چیست و علل عمده پیروزی یا شکست آنها را در کل چه می‌دانید؟ موقعیت فعلی انقلاب اسلامی در تاریخ صدساله اخیر در کجا است؟ آیا نتیجه نهضت‌های قبلی است یا دوره‌ای جدید و یک نقطه عطف محسوب می‌شود؟  
□ من در کتاب جنبشهای اسلامی معاصر، انقلاب اسلامی ایران را متکامل‌ترین حلقه و نقطه عطفی بسیار تاثیرگذار و تعیین‌کننده، هم از نظر افکار، هم از نظر شکل مبارزه و هم از نظر آثار و نتایج دانسته‌ام؛ ولی بی‌ارتباط با حرکت‌های گذشته نیست؛ چون در گذشته هم در مقاطعی این حرکتها وجود داشته است؛ مخصوصاً اخوان‌المسلمین و به‌ویژه شکست ۱۹۶۷ اعراب از اسرائیل، نقاط عطفی بودند که باعث گسترش گرایش به اسلام شدند. اما انقلاب اسلامی ایران نیز فاز مفصلی را شکل داد که همه دنیای اسلام، اعم از شیعه و سنی را با رهبری بسیار برجسته و تاثیرگذارش تحت‌الشعاع قرار داد.  
اما در خصوص آسیب‌شناسی جنبشهای اسلامی می‌توان گفت آفتی که بسیار خطرناک و فلج‌کننده است و جنبشهای اسلامی را تهدید می‌کند، حرکت به سمت بنیادگرایی یعنی به سمت گرایشهای سلفی و ظاهرین است. مرحوم مطهری هم افول اندیشه دینی در جهان عرب را حاصل غلبه گرایشهای وهابی و سلفی می‌داند.

این خطر هم در شیعه و هم در سنی وجود دارد. اگر گرایشهای بنیادگرا بر جنبشهای اسلامی غالب شوند، از آنجا که رویکرد فلسفی، عقلانی و علمی ندارند و نحوه برخورد درست با دنیای مدرن را نمی‌دانند، به جنبه‌های سیاسی، نظامی، احساسی و نیز به رویارویی با هزینه‌های بسیار زیاد کشانده می‌شوند. این آفت، باعث می‌شود جنبشهای اسلامی به تغییر ظواهر بسنده کنند و به دلیل غلظت و غلبه بنیادگرایی، از تغییر بنیانها و ساختارها بازمانند و آن وقت است که حمایت مردم و پایگاه مردمی و اجتماعی خود را از دست می‌دهند و از این طریق عملاً از مشروعیت هم ساقط می‌شوند. در واقع آنها نمی‌توانند پیچیدگی جامعه و دنیا را درک کنند و لذا در الگوی گذشته‌گرایی، حل می‌شوند، جنبش‌شان متوقف می‌گردد و سرانجام پویایی خود را از دست می‌دهند، محافظه‌کاری بر آنها غلبه می‌یابد، و حرکت و انقلابشان هنوز به اهداف نرسیده، رها می‌شود. آن وقت جریانهای دیگر غیردینی یا ضددینی ادعا می‌کنند که بهتر از آنها می‌توانند در کشورهای اسلامی پاسخگو باشند. حتی جریانهایی از بیرون مدعی این پاسخگویی می‌شوند؛ چراکه تضعیف از داخل، معمولاً زمینه هجوم از خارج را نیز فراهم می‌آورد.

● آقای دکتر موثقی، از اینکه وقتتان را در اختیارمان قرار دادید متشکریم.

□ خواهش می‌کنم، موفق باشید.

