

راه برون رفت از بنیادگرایی اسلامی

علی محمد حاضری

دانشیار جامعه‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول)
hazeri_a@modares.ac.ir

عبدالله ولی نژاد

دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی سیاسی دانشگاه تربیت مدرس
a.valinejad@modares.ac.ir

چکیده

هرچند خشونت‌گرایی با تمسک به آموزه‌های دینی که نوعاً با تکیه صرف بر الفاظ و نوعی اخباری‌گری توأم بوده است امر کاملاً جدیدی نیست و در تاریخ ادیان سوابق بسیاری دارد، ولی آنچه امروزه به عنوان بنیادگرایی خشونت‌آمیز شاهدیم - با همه ویژگی‌ها و خصوصیات آن - امر جدیدی است که در تاریخ ادیان و مذاهب کمتر مسبوق به سابقه است. بنابراین، بنیادگرایی اسلامی در این مقاله آن خوانشی از اسلام است که جز عصر حاضر، در هیچ یک از برهه‌های تاریخی گذشته وجود نداشته و خشونت‌ورزی و ویژگی بارز آن است. با این تفاسیر، مبنای تکثر قرائات از اسلام تا پیش از قرن حاضر هرچه بوده، توان تبیین سازوکار ظهور بنیادگرایی اسلامی ندارد. بنابراین، یافتن راهی برای برون رفت از این خوانش مذهبی، مستلزم آن است که ابتدا منطق ظهور و بازتولید آن را دریابیم. در این راستا، در پژوهش توصیفی-تحلیلی حاضر از اندیشه‌های علیرضا شجاعی زند^۱، مصطفی ملکیان^۲ و سارا شریعتی^۳ در این زمینه بهره‌جسته‌ایم. با واکاوی آرای شجاعی زند ظهور بنیادگرایی اسلامی را در تنش معاصر میان ایدئولوژی جمع‌گرای اسلامی و ایدئولوژی فردگرا و جهانی‌شده لیبرال یافتیم که مبنای بازتولید آن نیز با اتکا به اندیشه‌های ملکیان و شریعتی در اتخاذ سازوکاری پوپولیستی بود. واکاوی نظریات مربوط به پوپولیسم، تقویت جامعه مدنی را به عنوان اولین گام برای مبارزه با بنیادگرایی اسلامی به ما نمایاند.

کلیدواژه: بنیادگرایی اسلامی، لیبرالیسم، پوپولیسم، شجاعی زند، ملکیان، سارا شریعتی.

۱. طرح مسئله

این مقاله قصد داوری در باب صدق یا کذب قرائت‌های مختلف از اسلام را نداشته، در پی تشریح اصول بنیادگرایی اسلامی نیز نبوده و به سراغ کسانی که منتسب به بنیادگرایی اسلامی هستند نیز نخواهد رفت. بلکه هدف آن است که از طریق چهارچوب فکری متفکرینی که به مثابه فاعل شناسا، تأملات و نظریاتی دربارهٔ دین و بنیادگرایی اسلامی^۱ داشته‌اند چگونگی ظهور و بازتولید بنیادگرایی اسلامی را دریافته^۲؛ و از این مسیر راهی برای برون‌رفت از آن بیابد.

بنیادگرایی اسلامی در این مقاله آن خوانشی از اسلام است که با میل به بازگشت به اصول و مبانی (فوزی ۱۳۸۹)، روایت نص‌گرایی از اسلام را نمایندگی کرده (ملکیان ۱۳۷۸) و خشونت‌ی که مهم‌ترین وجه آن به شمار می‌آید (شریعتی ۱۳۹۶) را با ارجاع به کتاب مقدس و سنت توجیه می‌کند^۳ (ملکیان ۱۳۹۴). وقتی بدانیم اسلامِ رحمانی (همان) سازگار با دموکراسی (شجاعی‌زند ۱۳۹۴، ر.ک: کتاب دوم، گفتار هفتم) که در پیوند با عقل بوده (شریعتی ۱۳۹۶) و فلسفهٔ وجودی آن سامان دادن به زیست و سلوک انسان در دنیا است (شجاعی‌زند ۱۳۹۴: ۲۷)، به اسلامی خشونت‌طلب^۴ (فوزی ۱۳۸۹؛ ملکیان ۱۳۹۴ و شریعتی ۱۳۹۶) در قرن بیست و یکم تبدیل شده است (شریعتی، ۱۳۹۶) درمی‌یابیم آنچه در اندیشه و عمل این جریان شاهدیم با اسلامی که مدعی پرچم‌داری آنند همخوانی ندارد. اگر دین اسلام را حاوی و حامل پیامی مشخص بدانیم (شجاعی‌زند ۱۳۹۴)؛ باید این نکته را در نظر داشت که تا قبل از قرن حاضر، ترور، وحشت‌افکنی و خشونت از آن استنباط نشده بود (شریعتی ۱۳۹۶). چنانکه می‌دانیم پیشینهٔ بنیادگرایی مذهبی به سال‌های ابتدایی قرن بیستم بازمی‌گردد. ظهور بنیادگرایی اسلامی - در قالب گروه‌هایی مانند داعش، طالبان، القاعده، سپاه صحابه، بوکوحرام و ... - نیز مربوط به اواخر قرن بیستم و اوایل قرن بیست و یکم است. یعنی فقط در دوران اخیر است که با اسلامی متفاوت از پیشینهٔ مُحَقَّق و روح آن مواجه شده‌ایم. در این راستا می‌توان گفت ظهور قرائت‌های مختلف از دین اسلام تا پیش از این تابع هر منطقی بوده، در قرن حاضر و در ارتباط با بنیادگرایی اسلامی شرایط صدق ندارد. با نظر به بحران‌آفرینی این قرائت از اسلام در عصر جدید - که می‌توان حادثهٔ ۱۱ سپتامبر و اعمال خشونت‌آمیز طالبان، داعش و بوکوحرام را از مصادیق آن دانست - در این مقاله از مسیر یافتن منطق ظهور و بازتولید بنیادگرایی اسلامی؛ درصدد فرموله کردن راهی برای برون‌رفت از آنیم.

۲. نقشه راه

همانطور که آوردیم هدف این مقاله چهارچوب بندی راهی برای رهایی از بنیادگرایی اسلامی است. دست یابی به این هدف نیز مستلزم آن است که ابتدا سازوکار «ظهور» و «بازتولید» آن را دریابیم. در این راستا به نقشه راهی نیازمندیم که راهنمای ما در این مسیر باشد. با وجودی که دکتر علیرضا شجاعی زند تاکنون به مقوله بنیادگرایی مذهبی (و اسلامی) ورود نکرده اند، ولی وسعت و غنای اندیشه های ایشان در حوزه جامعه شناسی دین می تواند راهنمای ما در تحلیل منطق «ظهور» بنیادگرایی مذهبی (و اسلامی) باشد. از دیگر سو، اتکا به تأملات نظری مصطفی ملکیان و دکتر سارا شریعتی مبنای ما در فهم مکانیسم «بازتولید» بنیادگرایی است. بنابراین، در ادامه با تشریح این نقشه راه و ارزیابی میزان استحکام آن، به سوی هدف اصلی پیش می رویم.

الف) تقابل ایدئولوژی ها و تکثر قرائات دینی

شجاعی زند دین را نشان دهنده راه و مقصد فراروی - در سه عرصه مادیت، منیت و موقعیت - تعریف کرده و آن را بر درکی از قابلیت های بالقوه انسانی استوار می سازد که از یک سو به نقصان های وجودی دچار است و از سوی دیگر، میل و توان بیرون شدن از خود و قرار گرفتن در مسیر تحول را دارد (ر.ک: شجاعی زند ۱۳۸۸). او ضمن در نظر گرفتن دین به عنوان امری ایدئولوژیک (شجاعی زند ۱۳۹۴: ۱۳۴) مدعی است ایدئولوژی را می توان در جایی یافت که ذهن به مدد احساس، اراده آدمی را تحریک و او را برای عمل یا عکس العملی خاص آماده می کند (شجاعی زند ۱۳۹۴: ۱۲۵). بنابراین، جامعه را نیز واجد نوعی ایدئولوژی می داند (شجاعی زند ۱۳۹۴: ۶۱-۶۲). به اعتقاد ایشان دین و جامعه به دنبال ایجاد تحول در وجود آدمی است و آن را از مسیر و جهتی مختص به خود دنبال می کند (شجاعی زند ۱۳۹۴: ۵۱۰). حال وقتی شجاعی زند مقابله جویی را یکی از مهم ترین کارکردهای ایدئولوژی ها دانسته (شجاعی زند ۱۳۹۴: ۱۲۹) و معتقد است ادیان منطقاً نباید نسبت به اوضاع و جریانات رقیبی که مسیر و جهت دیگری را القا می کنند بی تفاوت باشند (شجاعی زند ۱۳۹۴: ۵۱۰)، می توان نسبت به ایده تقابل ایدئولوژی های (شجاعی زند ۱۳۹۴: ر.ک: کتاب اول، گفتار اول تا سوم) ایشان همدلی نشان داد. ایده ای که تنش های ممکن و موجود^۷ را در واقع تنش میان ایدئولوژی ها می بیند. به اعتقاد او نسبت های ممکن بین «دین و جامعه» از دو حالت ایجابی و سلبی خارج نیست (شجاعی زند ۱۳۹۴: ۵۹) و هر دو نسبت ایجابی و سلبی را به دو نوع مستقیم و غیر مستقیم تقسیم می کند. در نسبت ایجابی مستقیم بین «دین و جامعه» در جوامع

مسلمان، دین متغیر مستقل و جامعه متغیر وابسته^۸؛ و در جوامع غربی، جامعه متغیر مستقل و دین متغیر وابسته است^۹ (شجاعی‌زند، ۱۳۹۴، ۷۰-۶۸). به اعتقاد ما، تا اینجا مشکلی بروز نمی‌کند. مسئله آنجا خود را نمایان می‌کند که تعیین‌کنندگی جامعه در آرای شجاعی‌زند، تحت تأثیر جهانی شدن چنان رشد و گسترشی در سطح جهان پیدا کرده که در نگاهی کلان‌تر شاهد نسبت سلبی میان فرهنگ جمع‌گرای اسلامی و فرهنگ فردگرای لیبرال هستیم (شجاعی‌زند ۱۳۹۴: ۴۷۰)؛ نسبتی که شجاعی‌زند از آن تحت عنوان «جامعه علیه دین» یاد می‌کند (شجاعی‌زند، ۱۳۹۴، ۸۵-۸۲). به عبارت بهتر، فرهنگ جامعه غربی که در آن دین توسط جامعه محدود می‌شود، جهانی شده و عرصه را بر فرهنگ جامعه اسلامی که در آن دین جامعه را مقید می‌کرد، تنگ کرده است. در چنین شرایطی، دین جمع‌گرایانه^{۱۰} (شجاعی‌زند ۱۳۹۴: ۶۲) منطقاً عکس‌العملی جمعی نشان خواهد داد. بر این اساس از اندیشه‌های ایشان می‌توان این نکته را استخراج کرد که فرهنگ فردگرا و جهانی شده لیبرال تهدیدی برای فرهنگ جمع‌گرای دینی جوامع مسلمان است^{۱۱}. در چنین بستر نوپدیدی، ایدئولوژی اسلامی دو راه پیش رو دارد: یا خود را با فرهنگ جهانی شده وفق دهد^{۱۲} و یا در صدد مقابله با آن برآید^{۱۳}؛ استراتژی‌ای که شجاعی‌زند آن را امری بدیهی، ممکن و -شاید- مطلوب می‌داند^{۱۴} (شجاعی‌زند، ۱۳۹۴: ۴۲۷).

با این تفاسیر، اگر شجاعی‌زندى نظر کنیم ظهور قرائت‌های مختلف از اسلام نتیجه تقابل ایدئولوژی‌ها؛ و ظهور خوانش بنیادگرایانه از اسلام نیز حاصل همین تقابل در شکل جدید آن است^{۱۵}.

ب) بنیادگرایی اسلامی و زیربنای اجتماعی آن

ملکیان با تشریح معنای لیبرالیسم در سه بستر «اخلاق»، «سیاست» و «الهیات»^{۱۶} و با ذکر سه قرائت از اسلام، بنیادگرایی اسلامی را فقط یکی از قرائت‌های اسلام دانسته (ملکیان ۱۳۷۸) و با در تقابل دانستن خوانش بنیادگرایانه از اسلام^{۱۷} با همه انواع لیبرالیسم اخلاقی، سیاسی و الهیاتی؛ آن را واکنشی نسبت به لیبرالیسم غربی برمی‌شمارد (ملکیان ۱۳۷۸). به این صورت که برخلاف قرائت سنت‌گرا^۱ و تجددخواه^۲ که جوامع مسلمان را در خور ملامت می‌دانند، بنیادگرایی اسلامی غرب

1. Traditionalist
2. Modernist

را مسئول فلاکت و ادبار جوامع مسلمان می‌داند (ملکیان ۱۳۹۴). او معتقد است قرائت تجددخواه در سه مورد اشاره شده با لیبرالیسم غربی سازگار است. قرائت سنت‌گرا موافق لیبرالیسم اخلاقی و مخالف لیبرالیسم الهیاتی بوده و با لیبرالیسم سیاسی موضع بینابینی دارد. در این میان فقط قرائت بنیادگرا از اسلام است که با لیبرالیسم در تمام بسترها ناسازگار بوده و استراتژیی مقابله‌را برگزیده است (ملکیان ۱۳۷۸). او اساس بنیادگرایی اسلامی را بر فقر بنا می‌کند (ملکیان ۱۳۹۴) و بر این اعتقاد است که فقر حائز سه ویژگی و پیامد (فقر فرهنگی، حسد، جسور بودن) است^{۱۸} که موجب رشد بنیادگرایی اسلامی در بین فقرای جهان اسلام می‌شود^{۱۹}. او از فقرای جهان اسلام به عنوان مادهٔ خام بنیادگرایی اسلامی یاد کرده و معتقد است در مرحلهٔ بعد، این علمای شیعه و سنی هستند (البته نه همهٔ آنها) که با وعده و وعیدهایشان، موتور بنیادگرایی اسلامی را روشن می‌کنند^{۲۰}. ایشان بر این باور است که اینان مشکلی فرهنگی با غرب داشته و بر این نظرند ارباب آنها باعث کاهش شدت تهاجم‌شان خواهد شد. بر این اساس، برای رهایی از بنیادگرایی اسلامی در وهله اول بر ریشه‌کنی فقر و در مرحله بعد به نقش روشنفکران دینی تأکید دارد (ملکیان ۱۳۹۴).

شریعتی (۱۳۹۶) دیگر صاحب نظر این حوزه، بر این اعتقاد است که می‌توان بازتولید بنیادگرایی اسلامی را با ظهور امر اجتماعی جدید تبیین کرد. ایشان به وجود دو اسلام «قرن بیستم» و «قرن بیست و یکم» قائل بوده و بر این باور است که اسلام قرن بیستم، اسلامی عقلانی و در پیوند با اصلاح اجتماعی؛ و اسلام قرن بیست و یکم به شدت خشونت‌طلب و نص‌گراست. او اسلام قرن بیستم را در پیوند با مسئلهٔ سیاسی و اسلام قرن بیست و یکم را در پیوند با مسئلهٔ اجتماعی می‌داند. از نظر شریعتی جایگاه روشنفکران در قرن بیست و یکم تغییر یافته است (شریعتی ۱۳۹۶). به این صورت که از بدنهٔ جامعه جدا شده و وارد اجتماع جدیدی در محافل دانشگاهی شده‌اند. این جریان که به سمت نخبه‌گرایی رفته (شریعتی ۱۳۸۵)، دیگر توان بر عهده گرفتن کارکرد پیوند با مسئلهٔ مردم را نداشته؛ و همین امر میدان را برای بنیادگرایان اسلامی مساعد ساخته است تا این کارکرد را به عهده گیرد (شریعتی ۱۳۹۶). ایشان معتقدند راه برون‌رفت از بنیادگرایی اسلامی به عهده گرفتن کارکرد پیوند با مسائل اجتماعی از سوی روشنفکران دینی و اجتماعی - به جای بنیادگرایان اسلامی - است. به بیان بهتر، وی معتقد است برای مبارزه با بنیادگرایی اسلامی به روشنفکران عمومی در جایی حد واسط بین دانشگاه و مردم نیاز داریم. هدف آنها نیز باید تولید معرفتی باشد که در زندگی مردم تأثیرگذار باشد^{۲۱}.

اگر بخواهیم اندیشهٔ ملکیان و شریعتی را به زبان ساده بیان کنیم، هر دو معتقدند بنیادگرایان

اسلامی اقشار آسیب‌پذیر جامعه را برای نفوذ هدف قرار می‌دهند. مردم درگیر با مسائل اجتماعی و یا فقر اقتصادی و به تبع آن فقر فرهنگی، همان روزه‌نۀ نفوذی است که قرائت بنیادگرا از اسلام توان عبور از آن را دارد. از نظر آنها جامعه فقیر و یا جامعه‌ای مملو از مسائل اجتماعی متعدد، بستر مناسبی برای بازتولید چنین قرائت‌هایی از دین است. به بیان بهتر، این دو معتقدند پیامدهای فقر و مسائل اجتماعی شرایطی را به وجود می‌آورند که در نهایت، موجب تن دادن فقرا درگیر با مسائل اجتماعی متعدد به وعده‌های توخالی بنیادگرایان می‌شود. با این توضیحات، آرای ملکیان و شریعتی ما را به این مسیر رهنمون می‌سازند که منطق بازتولید بنیادگرایی اسلامی مبتنی بر سازوکاری پوپولیستی است.^{۲۲}

ج) ارزیابی نقشه راه

با طرح تأملات نظری شجاعی‌زند در باب ظهور بنیادگرایی اسلامی این نتیجه حاصل شد که «ظهور قرائت‌های مختلف از اسلام نتیجه تقابل ایدئولوژی‌ها؛ و ظهور بنیادگرایی اسلامی نیز حاصل همین تقابل در شکل جدید آن است». از آرای ملکیان و شریعتی نیز به این نتیجه رسیدیم که «منطق بازتولید بنیادگرایی اسلامی مبتنی بر سازوکاری پوپولیستی است». در این بخش می‌خواهیم با استدلال‌های منطقی آنها را مورد ارزیابی قرار دهیم.

در ارتباط با سازوکار ظهور بنیادگرایی اسلامی باید در نظر داشت که صحت اندیشه‌های شجاعی‌زند، در گرو توانایی پاسخ به این سؤالات است؟ ۱. چرا بنیادگرایی مذهبی فقط در قرن حاضر ظهور کرده است و تا پیش از این شاهد چنین خوانشی از دین نبوده‌ایم؟ ۲. آیا در قرن حاضر شاهد ظهور چنین قرائتی در تمام ادیان هستیم؟ ۳. اگر ظهور قرائت بنیادگرایانه در برخی ادیان را شاهد نبوده‌ایم، دلیل آن چه می‌تواند باشد؟ بر این اساس، ارزیابی آرای شجاعی‌زند مستلزم واکاوی تقابل مورد ادعای ایشان در دو حالت درونی و بیرونی است. در چنین حالتی هم می‌توان توان این چهارچوب نظری را در پاسخ به سؤالات مختلف در این زمینه سنجید و هم می‌توان با استدلال‌های منطقی - تجربی در باب آن داوری کرد.

«تقابل ایدئولوژی‌ها» در اندیشه شجاعی‌زند می‌تواند اشاره به یکی از موارد زیر داشته باشد:

۱. ظهور بنیادگرایی اسلامی، تابع تقابلات درون‌دینی است.
 ۲. ظهور بنیادگرایی اسلامی، تابع تقابلات میان اسلام و سایر ادیان یا ایدئولوژی‌هاست.
- حالت نخست می‌تواند مرتبط با اختلاف در فهم و تفسیر کتاب، میزان دوری و نزدیکی به

قدرت سیاسی، شرایط اجتماعی و یا هر اوضاع و احوال دیگر باشد. یعنی ممکن است عالمان یک دین - بسته به شرایط ذکر شده - در تفسیر کتاب مقدس اختلاف پیدا کرده و هر کدام خوانش خود را ارائه دهند. یا اینکه بسته به دوری یا نزدیکی به قدرت سیاسی و در راستای تثبیت جایگاه، تقلا در به چنگ آوردن قدرت سیاسی؛ و یا به چالش کشیدن قدرت سیاسی مستقر خوانش‌های مختلفی از یک دین به وجود آید. در چنین شرایطی ظهور قرائت‌های مختلف از دین قابل توجه است ولی ظهور بنیادگرایی مذهبی بر این مبنای نه با داده‌های تاریخی و نه با استدلال‌های عقلانی پشتیبانی نمی‌شود. چراکه با چنین فرضی، باید پیش از قرن حاضر نیز شاهد ظهور قرائت‌های بنیادگرایانه می‌بودیم؛ حال آنکه پیشینه بنیادگرایی مذهبی به سال‌های نخست قرن بیستم و به پروتستان‌های آمریکایی بر می‌گردد. منظور این است که در تقابلات درون‌دینی نوک پیکان هر یک از قرائت‌ها به سمت دیگر خوانش‌ها بوده و اگر خشونت نیز در میان باشد صرفاً در درون همین دایره خواهد بود. برای آن قرائتی که ما در این مقاله به دنبال یافتن سازوکار ظهور و بازتولید آنیم حد و مرز مشخصی در اعمال خشونت متصور نیست؛ همانطور که خوانش بنیادگرایانه داعش از اسلام تمایزی میان شیعه و مسیحی، یهودی، بودایی و ... قائل نبود. بنابراین، حالت دوم (آنچه از آراء شجاعی‌زند حاصل شد) توضیح منطقی‌تری برای چگونگی ظهور قرائت‌های مختلف از دین - و بنیادگرایی اسلامی - است. چنان که آمد بنیادگرایی مذهبی آن خوانشی از دین است که در واکنش به مدرنیته جهانی شده و تبعات مختلف آن ظهور کرده است.^{۲۳} فقط در صورت تهدید یک ایدئولوژی از جانب ایدئولوژی فراگیر دیگر است که ظهور گروه‌های صرفاً معاصر بنیادگرا مانند القاعده، طالبان، داعش، بوکوحرام و ... - که نقطه اشتراک آنها خشونت بدون مرز است^{۲۴} - را توجیه می‌کند. بر این اساس، با توجه به معاصر بودن بنیادگرایی اسلامی، شرط لازم^{۲۵} - و نه کافی^{۲۶} - برای ظهور آن وجود یک ایدئولوژی رقیب تهدیدکننده - و نه یک قرائت موازی صرفاً رقیب از همان دین - است. اگر در گذشته نیز رقیبی برای ایدئولوژی جمع‌گرای اسلامی وجود داشته؛ قطعاً میزان تهدیدکننده‌گی ایدئولوژی جهانی شده لیبرال را نداشته است. با این توضیحات دیدیم که تأملات شجاعی‌زند درباره چگونگی ظهور خوانش مختلف از دین، توان رویارویی و پاسخ به پرسش‌های قابل طرح در این زمینه را داراست. همچنین توسط استدلال‌های منطقی و داده‌های تاریخی نیز پشتیبانی می‌شود.

در ارزیابی آراء ملکیان و شریعتی نیز می‌توان دو احتمال رقیب نیز در نظر داشت^{۲۷} که در

ادامه به آنها می‌پردازیم:^{۲۸}

۱) بازتولید بنیادگرایی اسلامی مبتنی بر سازوکاری عقلی از جانب پیروان است.

۲) بازتولید بنیادگرایی اسلامی مبتنی بر اعمال قوه قهریه و اجبار از جانب بنیادگرایان است.^{۲۹} در خصوص احتمال اول، منظور ما از عقل نه در «مقام انتخاب دین»؛ که در «مقام بررسی و احراز باورهای مبنایی دین» است.^{۳۰} اگر تعریف این مقاله از بنیادگرایی اسلامی مد نظر قرار گیرد، چنین عقلی نه تنها این حجم از خشونت را نمی‌پذیرد، بلکه علیه آن موضع نیز خواهد گرفت. از جانب دیگر، چنین عقلی خواهان و پذیرای استدلال و منطق است. ایدئولوژی بنیادگرایی اسلامی - با توجه به اصول سه‌گانه یاد شده - نه تنها گوش شنوایی برای شنیدن افکار متفاوت ندارد، بلکه عقل استدلال‌گر بشری را حتی در رفع نیازهای مادی و دنیوی انسان‌ها نیز ناتوان می‌بیند؛ چه رسد به یافتن راه سعادت. بنابراین نه می‌توان از بنیادگرایان اسلامی چنین منطقی را برای جذب عضو انتظار داشت و نه استقبال از این قرائت را عقلی در نظر گرفت. آنچه ملکیان و شریعتی نیز به آن تأکید دارند، صحت این احتمال را پشتیبانی نمی‌کند.

احتمال دوم (اجبار) نیز با تعریض‌هایی جدی مواجه است. اجبار فقط در جایی مطرح است که دولتی بنیادگرا شکل گرفته باشد. یعنی با اقتدار خود بخواهد نیروهای هرچه بیشتری را به خدمت درآورد. ضمن اینکه اساس بقای هر گروهی بر نمادسازی‌های آن استوار است؛ به این معنا که در صورت عدم وجود نمادها در یک گروه، بقای آن با مشکل مواجه خواهد شد. حال اگر در جذب اعضای یک گروه یا جنبش مذهبی بجای نمادها اجبار عنصر تعیین‌کننده باشد، نه تنها بقا بلکه دست‌یابی آن به آرمان‌های ترسیم شده - اگر نه غیرممکن - نیز بسیار سخت خواهد بود. چگونه می‌توان باور کرد شخصی که به اجبار در یک گروه بنیادگرای اسلامی وارد شده است، در راه آرمان‌های آن دست از جان بشوید؟ با چه توجیهی و در راه کدام هدف؟^{۳۱}

در بحث از ایده اصلی که بازتولید بنیادگرایی اسلامی را پوپولیستی می‌داند^{۳۲} باید اشاره کرد که مود و کالتواسر^۱ مفاهیم کانونی پوپولیسم^۲ را «مردم»، «خواص» و «اراده عمومی» می‌دانند. آنها عنوان می‌کنند تمایز میان «مردم» و «خواص»، وابسته به یک خصیصه ثانویه است: قدرت سیاسی، وضعیت اقتصادی، ملیت. اینجا تأکید پوپولیسم بر «مردم» به معنای منبع نهایی قدرت است؛ حال آنکه در عمل «خواص» حکمرانان اصلی در این عرصه هستند.

1. Mudde, C; & Kaltwasser, C.

2. Populism

بر خلاف «مردم»، «خواص» بر مبنای قدرت تعریف می‌شوند. آنها افرادی هستند که مناصب اصلی را در سیاست، اقتصاد، رسانه و هنر در اختیار دارند. این درحالی است که پوپولیست‌ها استدلال می‌کنند «خواص» ضمن زیر پا گذاشتن منافع «مردم»، علیه منافع آنها نیز فعالیت می‌کنند. مفهوم سوم، یعنی «اراده عمومی» به معنای توانمندی مردمی است که در یک جامعه با هم متحد می‌شوند و قانون‌هایی برای اجرا در راستای منافع مشترک خود وضع می‌کنند (مود و کالتواسر، ۱۳۹۸: ر. ک به فصل اول).

برداشت ما از آراء مود و کالتواسر این است که مرزبندی میان مردم و خواص از مهمترین نشانه‌های کارکردی پوپولیستی است. از این زاویه وقتی گفته می‌شود مردم، یعنی بخش زیادی از جامعه منهای بخش کوچک دیگر آن. حال سؤال این است که سیاست پوپولیستی چگونه این تمایز را در می‌افکند؟ پوپولیسم با تأکید، تمرکز و طرح مسئله‌ای که بخش زیادی از مردم در آن اشتراک دارند، آنها را تحریک و بسیج می‌کند. بنابراین، منظور از مردم در این رویکرد، همان افرادی است که در یک مسئله، اشتراک دارند. به این معنا که اگر پوپولیست‌ها روی مسئله اقتصادی تمرکز کنند مردم مورد نظر اقشار پایین جامعه خواهند بود. این بسیج مردمی بدون وجود یک «دیگری» که بتوان آن را مسبب اصلی مسئله مذکور دانست، فرجامی نخواهد داشت؛ آنچه مود و کالتواسر از آن به خواص و نخبگان یاد می‌کنند. در مرحله آخر، بر این مهم اصرار دارد که تعیین‌کننده‌گان اصلی باید مردم باشند و نه آن «دیگری». به عبارت بهتر، در این رویکرد از نقش فعالانه مردم در مقابل نقش تعیین‌کننده «دیگری»، «خواص» و یا «نخبگان» حمایت می‌شود.^{۳۳} اگر این گفته مولر که شرط لازم برای پوپولیست بودن انتقاد از نخبگان (مولر، ۱۳۹۸: ر. ک به بخش مقدمه) و کثرت‌گریزی است (مولر، ۱۳۹۸: ر. ک به بخش نتیجه‌گیری) را مبنا قرار دهیم شاهد این نخبه‌ستیزی و کثرت‌گریزی از جانب بنیادگرایان اسلامی در -تمام- گروه‌های بنیادگرای اسلامی در کشورهای اسلامی هستیم (ر. ک به فوزی، ۱۳۹۲). آنها ضمن رد سایر ایدئولوژی‌ها و تأکید بر صحت خوانش خود از اسلام، مدعی توان حل مسائل دنیوی و اخروی مردم‌اند. مردمی نیز که درگیر فقر و مسائل متعدد اجتماعی‌اند به راحتی اسیر وعده‌های توخالی بنیادگرایان اسلامی خواهند شد. بنابراین، بازتولید بنیادگرایی اسلامی سازوکاری پوپولیستی^{۳۴} داشته و مبتنی بر جداسازی خوانش خود از سایر قرائت‌های اسلامی و ایدئولوژی‌های انسانی؛ و تأکید بر اراده

1. Muller, J. W.

الهی به عنوان منبعی خطاناپذیر است^{۳۵}.

۳. بسوی راهی برای رهایی از بنیادگرایی اسلامی

اگرچه در تشریح منطق ظهور و بازتولید بنیادگرایی اسلامی، با تحلیل واقع بینانه‌ای از سوی شجاعی‌زند؛ ملکیان و شریعتی شاهدیم، دستگاه نظری آنها در ارائه راه برون‌رفت از آن استحکام چندانی ندارد. به راه حل پیشنهادی این اندیشمندان نقدهایی جدی وارد است که بهتر است قبل از پرداختن به آنها؛ این موضوع مورد ملاحظه قرار گیرد که چرا و چگونه جوامع مسلمان مستعد پذیرش چنین قرائت‌های مذهبی‌ای هستند. با این مبنا می‌توان راهکارهای ارائه شده از سوی ایشان را بهتر داوری کرد.

الف) سطح روابط در جوامع اسلامی

کورن‌هاوزر^۱ (۱۳۹۷) بر این اعتقاد است که پوپولیسم از خلال نبود یا ضعف جامعه مدنی^۲ و انجمن‌های آن رخ می‌دهد. وی معتقد است روابط اجتماعی در هر جامعه‌ای در سه سطح رخ می‌دهند:

- ۱) سطح خرد: که شامل روابط بسیار شخصی است؛
 - ۲) سطح میانی: که شامل روابطی است بین افراد که از طریق انجمن‌ها داوطلبانه شکل می‌گیرند؛
 - ۳) سطح کلان: که شامل روابطی است که کل جمعیت و به‌خصوص دولت را در بر می‌گیرند (کورن‌هاوزر، ۱۳۹۷: ر. ک به بخش اول، فصل دوم).
- از نگاه وی سطح میانی، سطوح خرد و کلان را به یکدیگر پیوند می‌دهد. کارکرد آن نیز حمایت از گروه‌های اجتماعی مختلف و کاهش امکان بسیج توده‌ای این گروه‌ها از سوی یک گروه است. بنابراین در نبود سطح میانی، ارتباط سطح خرد با مرکز به صورت مستقیم و بی‌واسطه خواهد بود. به این معنا که چون تعداد گروه‌های واسطه‌اندک است، احتمال شکل‌گیری جامعه توده‌ای، بالاست (کورن‌هاوزر، ۱۳۹۷: ر. ک به بخش اول، فصل سوم).

1. Kornhauser, W.
2. Civil Society

او چهار جامعه نیز با ویژگی‌های کلی زیر در نظر می‌گیرد که پوپولیسم در یکی از آنها رخ می‌دهد:

(۱) جامعه سنتی^۱: جامعه‌ای است که در آن دسترسی غیرنخبگان و نخبگان به یکدیگر کم است؛

(۲) جامعه تکثرگرا^۲: در چنین جوامعی، دسترسی نخبگان به غیرنخبگان کم، ولی دسترسی غیرنخبگان به نخبگان زیاد است؛

(۳) جامعه توتالیتر^۳: زمانی که دسترسی نخبگان به غیرنخبگان زیاد، ولی دسترسی غیرنخبگان به نخبگان کم باشد با جامعه توتالیتر مواجهیم؛

(۴) جامعه توده‌ای^۴: که در آن دسترسی نخبگان و غیرنخبگان به هم زیاد است و آنچه به عنوان پوپولیسم مطرح می‌شود در این جامعه رخ می‌دهد (کورن‌هاوزر، ۱۳۹۷: ر. ک به بخش دوم، فصل پنجم).

واضح است برخلاف سایر جوامع ذکر شده، دسترسی نخبگان به غیرنخبگان در جامعه توده‌ای زیاد است و به همین دلیل احتمال و امکان بسیج توده‌ها بیشتر می‌شود. در این جامعه نمی‌توان گفت پوپولیسم از طریق ابزاری خاص ظهور می‌کند. از آنجائی که سطح میانی وجود ندارد، هر بحرانی توان کمک به شکل‌گیری پوپولیسم را دارد. به این صورت که در صورت بروز بحران‌ها، مردم خود را درگیر با مشکلاتی می‌بینند که باید چاره‌ای برای آنها اندیشید. وقتی سطح میانی روابط در این جوامع وجود ندارد و تعداد گروه‌های میانی اندک است، با جامعه توده‌ای مواجهیم که احتمال بسیج مردم توسط گروهی خاص و شکل‌گیری پوپولیسم در آن بالاست. مسائل اجتماعی شریعتی (۱۳۹۶) و فقر ملیکیان (۱۳۹۴) می‌توانند نمونه‌ای از این بحران‌ها باشند. همانطور که در تشریح اصول پوپولیسم آوردیم، پوپولیسم جامعه را به دو گروه «مردم» و «خواص» تقسیم می‌کند. بنیادگرایان اسلامی نیز جامعه جهانی را به دو ایدئولوژی خیر (بنیادگرایی اسلامی) و شر (ایدئولوژی‌های انسانی) تقسیم می‌کنند. پوپولیسم، خواص را

1. Traditional Society
2. Pluralistic Society
3. Totalitarian Society
4. Mass Society

عامل فلاکت مردم می‌داند. بنیادگرایان اسلامی ایدئولوژی‌های انسانی و خصوصاً ایدئولوژی لیبرال را اساس بدبختی انسان می‌دانند. پوپولیسم راه برون‌رفت از مهلکه را مراجعه به آرای مردم (دموکراسی مستقیم) می‌داند. بنیادگرایان اسلامی نیز راه نجات را در توسل به این قرائت از اسلام - که همراستا با آرای مردم است - معرفی می‌کنند. با مفروض پنداشتن پایه‌های پوپولیسم و بنیادگرایی اسلامی بر عواطف و احساسات، می‌توان نفوذ بالای مرزبندی‌های ادعایی آنها در بین مردم را ناشی از ضعف در سطح میانی دانست. به بیان بهتر، در صورت کم‌تعداد بودن انجمن‌های داوطلبانه که کارویژه آنها ایجاد ارتباط بین افراد است، با جامعه‌ای مواجه خواهیم بود که ارتباط نخبگان و غیرنخبگان به یکدیگر زیاد است. در چنین شرایطی با جامعه توده‌ای که بستر مناسبی برای رشد پوپولیسم است مواجه هستیم؛ آنچه در جوامع اسلامی مانند عربستان، پاکستان، افغانستان، عراق، ایران و ... شاهدیم.

ب) ارزیابی و نقد راهکارهای استنباط شده

شریعتی (۱۳۹۶) ظهور بنیادگرایی را با به عهده گرفتن کارکرد پیوند با مسائل مردم توسط بنیادگرایان اسلامی تبیین می‌کند. ملکیان (۱۳۹۴) نیز فقر (به عنوان یک پدیده اجتماعی) را زمینه‌ساز بازتولید بنیادگرایی اسلامی در بین فقراى جهان اسلام در نظر می‌گیرد. هر دو بر این نظرند که مسائل اجتماعی انگیزه مردم را برای تغییر تحریک می‌کنند. بنابراین خلاً در سطح میانی است که زمینه را برای شکل‌گیری این قرائت از اسلام در بین مسلمان درگیر با مسائل اجتماعی مهیا می‌کند. همانطور که می‌دانیم جامعه مدنی در جوامع اسلامی درگیر با بنیادگرایی اسلامی^{۳۶} ضعیف است. یعنی سطح میانی روابط در این جوامع یا وجود ندارد و یا ضعیف است. بر این اساس، می‌توان احتمال بسیج توده‌ای در این جوامع را انتظار داشت. ظواهر امر از نظرات این دو حاکی از آن است که روشنفکران دینی و اجتماعی، توان تضعیف نفوذ علمای بنیادگرا در بین مردم را دارند^{۳۷}. بدین معنا که با ظهور روشنفکران دینی و اجتماعی در عرصه عمومی، علمای بنیادگرا به حاشیه رفته و ایدئولوژی بنیادگرایی اسلامی نقش پیشین خود را رفته رفته از دست خواهد داد^{۳۸}. اینکه عملی شدن این مهم باعث توزیع نفوذ این دو قشر (روشنفکران و علمای بنیادگرا) در بین مردم می‌شود منطقاً درست است؛ ولی آیا تضمینی وجود دارد که نفوذ روشنفکران دینی و اجتماعی در عرصه عمومی، بیشتر از علمای بنیادگرا باشد؟^{۳۹} در نقد صحت این پیش‌فرض ملکیان و شریعتی می‌توان چنین استدلال کرد: ملکیان (۱۳۹۴) میان سه اسلام تفکیک قائل می‌شود: (۱) «اسلام

یک: «که همان قرآن و سنت است؛ ۲) «اسلام دو»: که تفسیرها، تبیین‌ها و دفاع‌ها از «اسلام یک» از سوی فقها و عرفا و متکلمان و روشنفکران است؛ ۳) «اسلام سه»: که اشاره به افعالی دارد که از سوی مسلمانان در سراسر تاریخ سر زده است. حال اگر این پرسش را مطرح کنیم که قرائت‌های مختلف (اسلام دو) از کجا نشئت گرفته‌اند؟ منطقا باید گفت از قرآن و سنت (اسلام یک). بنابراین، ذات اسلام در واقع همان «اسلام یک» و احتمال پذیرش هر قرائتی که به آن نزدیک‌تر باشد از سوی توده مردم مسلمان بیشتر است. وقتی بدانیم قرائت بنیادگرایانه از اسلام شباهت ظاهری بیشتری با «اسلام یک» دارد (فوزی، ۱۳۸۹؛ و ملکیان، ۱۳۹۴) و از سازوکاری پوپولیستی نیز بهره می‌برد (ملکیان، ۱۳۹۴؛ و شریعتی، ۱۳۹۶)، چگونه می‌توان انتظار داشت توده مردم مسلمان، بنیادگرایان اسلامی را پس زده و به روشنفکران گرایش پیدا کنند؟

اگر تأملات شجاعی‌زند در حوزه دین مورد واکاوی قرار گیرد، می‌شود چنین برداشتی از اندیشه‌های ایشان داشت که وی نیز مانند ملکیان و شریعتی روشنفکران دینی را عاملی برای برون‌رفت از بنیادگرایی اسلامی معرفی می‌کند. با این تفاوت که وی روشنفکران دینی را در پیوند با ویژگی نوگرایی و نواندیشی به عنوان جوهر دین اسلام معرفی می‌کند. ایشان این دو را در اصالت‌بخشی به دین یا مدرنیته ناهمسو می‌داند. وی معتقد است «روشنفکر دینی» - علی‌رغم تعهد و دل‌بستگی دوگانه‌اش به دین و مدرنیته - رجحان را به مدرنیته می‌دهد. در مقابل، «نواندیش دینی» نواندیشی را تمایل ذاتی انسان و عنصری جوهری در ادیان می‌داند. مطابق با دیدگاه شجاعی‌زند روشنفکری و نواندیشی دینی همسو با دین پدیده‌ای فرامردن است و به همین رو مشروط به هیچ تفاهمی با مدرنیته نیست (شجاعی‌زند، ۱۳۹۴: ر. ک به کتاب چهارم، گفتار هجدهم). به این معنا که او ذات اسلام را در تقابل با بنیادگرایی اسلامی دانسته و بر نواندیشان و روشنفکران دینی به عنوان عاملانی برای رهایی از بنیادگرایی اسلامی تأکید دارد. اگر چنین برداشتی از آراء ایشان داشته باشیم، نقدی که به راهکار ملکیان و شریعتی در برون‌رفت از بنیادگرایی اسلامی وارد شد، به راه‌حل ایشان نیز وارد است.

اگر ادعای ارائه قرائت‌های همخوان با مدرنیته از سوی ملکیان و شریعتی در برون‌رفت از بنیادگرایی اسلامی را کنار بگذاریم نیز اندیشه‌های ایشان در این زمینه با تعریضاتی جدی مواجه است. آنها برای برون‌رفت از بنیادگرایی اسلامی، مستقیما همان عناصری را نشانه رفته‌اند که به زعم آنها این قرائت از اسلام بر آن مبتنا دارد. ممکن است با دامن زدن به فقر و مسائل اجتماعی دیگر گسترش و تعمیق بنیادگرایی اسلامی را شاهد باشیم، ولی دلیل منطقی‌ای وجود ندارد که

پیوند با مسائل مردم و یا مبارزه با فقر در فائق آمدن بر آن کارگر افتد. اگر بپذیریم منطق بازتولید بنیادگرایی اسلامی، پوپولیستی است با یک روش خاص در جلب نظر مردم مواجهیم. بنابراین صرف پیوند با مسائل اجتماعی نمی‌تواند راه حلی کارا در این زمینه باشد. صرف نظر از اینکه بنیادگرایی اسلامی بر مسائل اجتماعی‌ای مانند فقر بنا شده یا نشده باشد، برای رهائی از آن می‌بایست منطق روشی‌ای که از آن سود می‌جوید مورد مذاقه قرار گیرد.

نقد دیگر اینکه آیا مسائل اجتماعی پایانی دارند؟ یا فقر امکان ریشه کن شدن دارد؟ واضح است در کشورهای برخوردار هم مسائل اجتماعی و فقیرانی وجود دارند؛ حال آنکه ملکیان و شریعتی معتقدند فقرا و مردم درگیر با مسائل اجتماعی ماده خام بنیادگرایی اسلامی‌اند. این به آن معناست که به هر میزان هم در مبارزه با فقر و یا حل مسائل اجتماعی تلاش کنیم، باز هم فقرا یا مردمی احاطه شده با مسائل اجتماعی وجود خواهند داشت که نقش ماده خام برای بنیادگرایی اسلامی را ایفا کنند. اگرچه تلاش برای امحای فقر یا مسائل اجتماعی در مبارزه با بنیادگرایی اسلامی بی‌تأثیر نیست ولی به نظر می‌رسد چنین راهکارهایی آنچنان که باید حائز کارکرد مورد انتظار در این زمینه نیستند.

ج) راه برون‌رفت از بنیادگرایی اسلامی

آنچه تا اینجا آوردیم ما را به این نتیجه رساند که اساس مبارزه با بنیادگرایی اسلامی نه تأکید بر عناصری که به آن دامن می‌زنند؛ که باید سازوکار بازتولید این قرائت باشد. اگر بنیادگرایی اسلامی در جوامع اسلامی با سازوکاری پوپولیستی بازتولید می‌شود، برای رهائی از آن باید منطق بازتولید پوپولیسم در این جوامع را شناخت. جوامع اسلامی عموماً جوامعی در حال گذارند که مشخصه اصلی آنها نبود یا ضعف جامعه مدنی است (سریع‌القلم، ۱۳۷۶). بر این اساس، بهتر است برای مبارزه با بنیادگرایی اسلامی قبل از هر چیز در جهت تقویت جامعه مدنی در این جوامع کوشید. منظور، نه رد کامل راهکارهای استنباط شده از آراء شجاعی‌زند، ملکیان و شریعتی؛ و نه تأکید افراطی بر این است که در صورت وجود جامعه مدنی قوی پوپولیسم بازتولید نخواهد نشد. با این حال، اگرچه جامعه مدنی قوی مانع از ظهور پوپولیسم نمی‌شود ولی مانع از بروز خشونت که ویژگی اصلی جریان‌های بنیادگراست خواهد شد. جامعه مدنی بنا به تعریفی که این مقاله از آن دارد^۴، در ذات خود استعداد تضعیف گرایش به بنیادگرایی اسلامی را داراست. بنابراین، ضمن اینکه اذعان داریم راهکار ارائه شده ادعایی جدید یا جنجال‌برانگیز نیست؛

معتقدیم تقویت جامعه مدنی برای جلوگیری از بازتولید بنیادگرایی اسلامی اولویت اصلی دارد^{۴۱}. این نتیجه منافاتی با آراء شجاعی‌زند، ملکیان و شریعتی نیز ندارد. نقش و نفوذ روشنفکران دینی و اجتماعی در عرصه عمومی تابعی است از ضعف یا قوت جامعه مدنی. در جامعه مدنی قوی، وجود سطح میانی روابط ضمن حمایت از گروه‌های مختلف، تا حدی مانع از بسیج توده‌ای می‌شود. کارکرد ادعایی روشنفکران در چنین جامعه‌ای بسیار بیشتر از جامعه مدنی ضعیف تضمین خواهد شد؛ چراکه در جامعه مدنی ضعیف، احتمال و امکان ارتباط میان روشنفکران با توده مردم، ضعیف است. به بیان دیگر، با فرض صحت اندیشه‌های شجاعی‌زند، ملکیان و شریعتی درباره نقش روشنفکران دینی و اجتماعی در برون‌رفت از بنیادگرایی اسلامی، به نظر می‌رسد ایفای این کارکرد روشنفکران در صورت وجود جامعه مدنی قوی، مثمرتر باشد.

۴. حاصل

پیش فرض ما در این مقاله، در نظر گرفتن بنیادگرایی اسلامی به عنوان یک مسئله بوده است. مسئله بودن آن نیز به معنای نیاز به راهی برای برون‌رفت از آن است. بنابراین هدف این پژوهش یافتن منطق ظهور و بازتولید بنیادگرایی اسلامی و فرموله کردن راهی برای رهایی از آن بوده است. در این راستا، ابتدا از نظریات شجاعی‌زند در بحث جامعه‌شناسی دین؛ و در چارچوب «تقابل ایدئولوژی‌ها» نشان داده‌ایم که ظهور بنیادگرایی اسلامی حاصل تقابل ایدئولوژی جمع‌گرای اسلامی با ایدئولوژی فردگرا و جهانی‌شده لیبرال است. در ادامه، منطق بازتولید آن را نیز با اتکا به آراء ملکیان و شریعتی مبتنی بر سازوکاری پوپولیستی دیدیم. واکاوی نظریات مربوط به پوپولیسم، تقویت جامعه مدنی را به عنوان اولین گام برای مبارزه با بنیادگرایی اسلامی به ما نمایاند.

پی‌نوشت‌ها

۱. دکتر علی‌رضا شجاعی‌زند نظریه‌پرداز ایرانی در حوزه جامعه‌شناسی دین و پژوهشگر در زمینه جامعه‌شناسی معرفت است. کتاب‌های «مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی (۱۳۷۶)»، «دین، جامعه و عرفی‌شدن (۱۳۸۰)»، «عرفی‌شدن در تجربه مسیحی و اسلامی (۱۳۸۱)»، «برهه انقلابی در ایران (۱۳۸۲)»، «تکاپوهای دین سیاسی (۱۳۸۳)»، «عرفی‌شدن در غرب مسیحی و شرق اسلامی (۱۳۸۳)»، «جامعه‌شناسی دین (۱) (۱۳۸۸)»، «الدین و المتغیرات الثقافیه المعاصره: الحدائنه، العلمنه، العولمه (۲۰۱۲)»، «نقش دین در توسعه (۱۳۹۳)» و «دین در زمانه و زمینه مدرن (۱۳۹۴)» بازتاب بخشی از اندیشه‌های ایشان هستند.
۲. مصطفی‌ملکیان فیلسوف ایرانی و صاحب نظریه «عقلانیت و معنویت» است. تمرکز اندیشه‌های ایشان در حوزه‌های فلسفه، روان‌شناسی، عرفان، دین، و ادبیات و هنر است.
۳. دکتر سارا شریعتی مزینانی از متفکران ایرانی در حوزه جامعه‌شناسی دین است. «دین و ایدئولوژی (۱۳۹۱)»، «مقدمه‌ای در مواجهه با علوم اجتماعی در متن سنت‌های شیعی (۱۳۹۳)» و «طرد شدگان (۱۳۹۴)» بخشی از آثار ایشان هستند.
۴. همانطور که از محتوای مقاله بر می‌آید مبنای نظری این مقاله بر نظریات دو طیف مقابل هم ابتدا دارد. در یک طرف، علی‌رضا شجاعی‌زند و در طرف مقابل، مصطفی‌ملکیان و سارا شریعتی. وقتی شجاعی‌زند با نگاهی ذات‌انگارانه به دین (ر. ک به مقاله «ذات‌انگاری دین» از شجاعی‌زند، ۱۳۹۴) معتقد به تشکیل حکومت اسلامی است (شجاعی‌زند، ۱۳۹۴: ۱۱۱ و ۵۱۰) در مقابل کسانی چون ملکیان (۱۳۷۸ و ۱۳۹۴) و شریعتی (۱۳۹۶) قرار می‌گیرد که خواهان تفسیری از اسلام‌اند که با اوضاع و احوال عصر جدید همخوان باشد. همانطور که آورده‌ایم مبنای تمایز بنیادگرا از غیربنیادگرا در این مقاله را بر اندیشه‌های ملکیان و شریعتی نهادیم. بر این اساس، بنیادگرا بودن شجاعی‌زند از این منظر منتفی است. اگر به آراء ملکیان درباره بنیادگرایی اسلامی (که در ادامه می‌آیند) توجه شود مشخص خواهد شد اگرچه شجاعی‌زند تشکیل حکومت را از اقتضات دین می‌داند (شجاعی‌زند، ۱۳۹۴: ر. ک به کتاب اول، گفتار سوم) ولی وقتی نوگرایی برای دین را نه فشار بیرونی بلکه خصوصیت ذاتی آن - از طرف دین‌داران - می‌داند (شجاعی‌زند، ۱۳۹۴: ۵۸۴) به نوعی خود را از نگاه بنیادگرایان به «عقل» و «اعتبار احکام» جدا می‌سازد.
۵. منظور از خشونت در این تعریف نه مشروع؛ که اشاره به نوع منفی آن دارد.
۶. ما قصد نداریم بنیادگرایی اسلامی را صرفاً با لحاظ ویژگی «خشونت» ساده‌سازی کنیم. ممکن است جریان‌های غیربنیادگرا هم مرتکب خشونت شوند. با این حال آنچه می‌تواند جریان‌های بنیادگرای اسلامی مانند القاعده، داعش، طالبان، بوکوحرام و ... را در یک مجموعه گرد هم آورد همین خشونت آنها است.
۷. منظور، تنش‌های میان جوامع، میان ادیان؛ و یا میان جوامع و ادیان است.
۸. وقتی دین متغیر مستقل و جامعه متغیر وابسته باشد، در مناسبات میان این دو، دین نقش تعیین‌کننده را خواهد داشت.
۹. زمانیکه جامعه به عنوان متغیر مستقل و دین متغیر وابسته در نظر گرفته شود، در مناسبات میان این دو، جامعه نقش تعیین‌کننده را خواهد داشت.
۱۰. شجاعی‌زند اساساً با آنچه به عنوان «دین فردگرا» شناخته می‌شود مخالف است. وی وجود چنین دینی را ناشی

از نقص شناختی آن دین؛ و یا درک نادرست ما از آن دین می‌داند. او معتقد است وقتی انسان در هر شرایطی متأثر از شرایط محیطی اجتماعی خویش است، چنین دینی نمی‌تواند در حالی که به عوامل تأثیرگذار در زندگی او بی‌اعتناست، غرض خود در باب انسان را برآورده سازد (شجاعی‌زند، ۱۳۹۴: ر. ک به کتاب اول، گفتار سوم).
 ۱۱. توجه شود که این تقابل در اندیشه شجاعی‌زند نه بین اسلام و دمکراسی؛ که بین اسلام و لیبرالیسم است. ایشان دموکراسی را در حکم ظرف و لیبرالیسم را به مثابه ایدئولوژی، تعیین‌کننده جنبه‌های محتوایی آن می‌داند. وی بر این اعتقاد است که «اگر نثار و ملاحظاتی هم هست، نه از روی آوری به دمکراسی، بلکه از رویارویی با لیبرالیسمی برمی‌خیزد که در ظرف دموکراسی خانه کرده و اقبال به خود را شرط قبول دموکراسی قرار داده است» (ر. ک به مقاله «رویارویی اسلام و لیبرالیسم در روی آوری به دمکراسی» از شجاعی‌زند، ۱۳۹۴).

۱۲. مانند قرائت‌های سنت‌گرا و تجددخواه از اسلام.

۱۳. مانند قرائت بنیادگرایانه از اسلام.

۱۴. شجاعی‌زند با اشاره به نسبی‌گرایی ذاتی دین، ذاتی‌یگانه برای آن متصور است و قرائت‌های مختلف از یک دین را نه نافی ذات، که نشان از ذات یگانه آن (ر. ک به شجاعی‌زند، ۱۳۹۲) و در راستای نیل به آن ذات می‌داند (شجاعی‌زند، ۱۳۹۴: ۴۲۷).

۱۵. منطق ظهور بنیادگرایی اسلامی نسبتی با تعریف بنیادگرایی اسلامی ندارد. به بیان بهتر، چه بنیادگرایی اسلامی را با ویژگی خشونت؛ و چه با بازگشت به اصول و مبانی تعریف کنیم تفاوتی در مکانیسم ظهور آن ایجاد نخواهد کرد. بنابراین، اگرچه از اندیشه شجاعی‌زند برای تحلیل منطق ظهور بنیادگرایی استفاده کرده‌ایم، با این حال نمی‌توان لزوماً تعریف ایشان از بنیادگرایی را همراستا با تعریف مد نظر مقاله دانست.

۱۶. ملکیان (۱۳۸۷) لیبرالیسم را در سه بستر «اخلاق»، «سیاست» و «الهیات» اینگونه معنا می‌کند: (۱) اخلاق: لیبرالیسم اینجا مقابل «قانون‌پرستی و شرع‌پرستی» و «سخت‌رفتاری و سخت‌گیری» قرار گرفته و معنایی سلبی پیدا می‌کند. به این معنا که نه معتقد است در هر اوضاع و احوال متفاوتی قاعده اخلاقی یگانه‌ای وجود دارد (آنچه که قانون‌پرستی و شرع‌پرستی به آن اعتقاد دارد)؛ و نه بر این باور است تا زمانی که مطمئن نشده‌ایم قانونی از بین رفته باید از آن تبعیت کرد (این برخلاف سخت‌رفتاری و سخت‌گیری است)؛ (۲) سیاست: لیبرالیسم در این بستر حاوی آموزه‌هایی است که الف-پشتیبان دگرگونی تدریجی است. پیش‌فرض آن نیز این است که بشر همیشه در حال پیشرفت بوده، هست و خواهد بود؛ ب- خواهان از بین بردن تمایزات سنتی مبتنی بر جنس، قومیت، دین و ... است. این مهم بر این پیش‌فرض استوار است که طبع همه انسان‌ها نیک است؛ ج- طرفدار برابری فرصت‌ها و امکانات بین مردم است؛ (۳) الهیات: خواهان برانداختن سخت‌رفتاری و انعطاف‌ناپذیری نظام‌های فکری قدیم؛ و در عین حال حفظ حقایق اصلی دین و بیان آنها با الفاظ و مفاهیم دیگری در قالب نظام‌های فکری جدید است. لیبرالیسم الهیاتی مبتنی بر دو پیش‌فرض است: الف- حقایق اصلی دین با هیچ مقطع فرهنگی خاصی گره نخورده‌اند. به این معنا که برای انسان متجدد نیز معتبرند؛ ب- نظام‌های فکری قدیم تحت تأثیر علوم و معارف بشری انسال ماقبل تجدد بوده‌اند، به همین خاطر برای انسان متجدد قابل فهم نیستند. راه چاره در بریدن بند ناف خود از علوم و معارف و روش‌های قدماست.

۱۷. مؤلفه‌های اصلی قرائت بنیادگرایانه از اسلام در نگاه ملکیان (۱۳۹۴) به این شرح‌اند: الف- عقل بشری در

حل مسائل این جهانی (و نه صرفاً آن جهانی) ناتوان است؛ ب- احکام اسلامی، اعتبار ابدی دارند. یعنی برای همه زمان‌ها و مکان‌ها و این جهان و آن جهان معتبرند؛ ج- ارتباط اسلام با حکومت عارضی و اتفاقی نیست. به دست گرفتن قدرت سیاسی در ذات اسلام است. از نگاه ملکیان هر کسی که به هر سه اصل اعتقاد داشته باشد بنیادگرای اسلامی است.

۱۸. ویژگی‌های فقر از نگاه ملکیان (۱۳۹۴) به این قرارند: الف- فقر فرهنگی: او بر این اعتقاد است که هر چه به لحاظ مالی فقیرتر؛ به لحاظ فرهنگی نیز سطح معلومات و قدرت تفکر پائین‌تر خواهد بود. به این معنا که از نظر وی، فقر فرهنگی باعث تسلیم شدن در برابر خرافات می‌شود؛ و یکی از انواع خرافات بنیادگرایی اسلامی است؛ ب- حسدورزی: ملکیان بر این باور است که فقیر چاره‌ای جز حسادت ندارد؛ چرا که شرایط خود را در پیوند با دنیایی می‌بیند که در آن، بی‌عدالتی آشکار است. فقیر توان تأمین هزینه‌های اولیه خود را ندارد، حال آنکه می‌بیند هزینه غذای حیوانات خانگی برخی افراد بیشتر از خرج و مخارج ماه‌ها برای او است. همین امر انگیزه کافی برای پذیرش پیشنهاد برخوردهای خوشونت‌آمیز با افراد برخوردار از شرایط مطلوب اقتصادی فراهم می‌کند؛ ج- جسور و بی‌باک بودن: فقیر چیزی برای از دست دادن ندارد؛ بر همین مبنا بسیار جسور و بی‌باک است. با در نظر گرفتن وعده و وعیدها از سوی بنیادگرایان اسلامی، این ویژگی چندین برابر خواهد شد.

۱۹. ممکن است سؤال شود اگر بازتولید بنیادگرایی اسلامی با سازوکاری پوپولیستی و مبتنی بر فقر و مسائل اجتماعی دیگر باشد منطقی است یا نه؟ بنیادگرایی اسلامی به کل مسلمانان بسیار بیشتر از این تعداد می‌بود. در پاسخ باید گفت همبستگی بین فقر و بنیادگرایی اسلامی در اندیشه ملکیان؛ و مسائل اجتماعی با بنیادگرایی اسلامی در آراء شریعتی نباید تام در نظر گرفته شود. ضمن اینکه میزان نفوذ پوپولیستی بنیادگرایان اسلامی نیز آستانه‌ای دارد. ۲۰. در نگاه اول به نظر می‌رسد معرفی فقر به عنوان زمینه بنیادگرایی اسلامی با واقعیت تطابق نداشته باشد. وهابیت به عنوان پایه جریان بنیادگرایی اسلامی در عربستان در میان شیوخ و ثروتمندان طرفداران جدی دارد. همچنین، گفته می‌شود حامیان اصلی جریان‌هایی مانند داعش و القاعده گروه‌های متمول جوامع عرب هستند. در پاسخ به این ابهام باید میان مردم عادی و اقشار ذی نفوذ صاحب قدرت و ثروت تمایز قائل شد. مسئله ما در این مقاله این نیست که چرا اقشاری با جایگاه نخبگانی خوانش بنیادگرایانه از اسلام را برگزیده‌اند، بلکه می‌خواهیم بدانیم چگونه خوانش آنها از اسلام توسط بخشی از مردم عادی پذیرفته می‌شود. همانگونه که ملکیان نیز با صرف نظر از دلایل گزینش خوانش بنیادگرایانه از اسلام از سوی علمای شیعه و سنی؛ به چگونگی بازتولید بنیادگرایی اسلامی در بین مردم عادی اشاره می‌کند.

۲۱. واضح است ایده تقابل ایدئولوژی‌های شجاعی‌زند، از جانب ملکیان و شریعتی مفروض پنداشته شده است. ظهور و بازتولید بنیادگرایی اسلامی از نگاه این دو متفکر، منوط به وجود یک «دیگری» است. این دیگری نیز با نگاه شجاعی‌زندی - همانند بنیادگرایی اسلامی یک ایدئولوژی است. تقابل دو ایدئولوژی با دو مسیر و جهت مختص به خود و در مقابل هم که بستر ظهور قرائت‌های مختلف از یک دین را مهیا می‌سازد.

۲۲. اینجا باید به این نکته اشاره کنیم که موضوع مورد بحث ما چگونگی بازتولید بنیادگرایی اسلامی در کشورهای مسلمان است. اینکه چرا بخشی از اعضای گروه‌های بنیادگرای اسلامی را شهروندان اروپایی و دیگر کشورهای غیر مسلمان تشکیل می‌دهند، ارتباطی با بحث ما ندارد. علل گرایش آنها به گروه‌های بنیادگرای اسلامی خود

موضوعی مجزا از این تحقیق است که در پرتو مواردی چون بحران معنا و بحران هویت در پژوهش‌های بسیاری مورد مطالعه قرار گرفته است.

۲۳. ظهور بنیادگرایی مسیحی، یهودی، بودایی و ... نیز با این منطق قابل تبیین است؛ چرا که اگر غیر از این می‌بود باید در قرون پیشین نیز شاهد ظهور این قرائت از ادیان مسیحیت، یهودیت و ... می‌بودیم.

۲۴. البته بنیادگرایان اسلامی در بسیاری موارد دیگر از جمله «میل به بازگشت به اصول و مبنائی»، «مرجعیت کتاب مقدس» و ... نیز اشتراک دارند. اینجا تا کید ما بر خشونت هم به دلایلی است که پیشتر ذکر شد و هم به دلیل وجه پروبلماتیک آن.

۲۵. در شرط لازم، پیامد فقط در حضور علت خواهد شد. اگرچه ممکن است با حضور علت شاهد وقوع پیامد نباشیم. اگر جهانی شدن فرهنگ لیبرال علت لازم برای ظهور بنیادگرایی اسلامی باشد، این خوانش از اسلام در شرایطی که جهانی شدن فرهنگ لیبرال رخ داده باشد می‌تواند ظهور بکند یا نکند. به این معنا که اگر در قرون پیشین شاهد جهانی شدن فرهنگ لیبرال نبوده‌ایم، منطقی است شاهد ظهور بنیادگرایی اسلامی نیز نبوده‌ایم. امروزه نیز اگرچه شاهد جهانی شدن فرهنگ لیبرال هستیم ولی ممکن است خوانش بنیادگرایانه از برخی ادیان را شاهد نباشیم.

۲۶. در شرط کافی حضور علت همیشه همراه است با حضور نتیجه؛ اگرچه نتیجه می‌تواند بدون حضور علت نیز واقع شود. به این معنا که اگر جهانی شدن فرهنگ لیبرال را علت کافی برای ظهور بنیادگرایی اسلامی در نظر بگیریم، باید شاهد ظهور قرائت بنیادگرایانه در تمام ادیان می‌بودیم؛ حال آنکه در واقعیت به سختی می‌توان به چنین نتیجه‌ای دست یافت.

۲۷. همانطور که از عنوان این بخش نیز بر می‌آید، این دو احتمال از تئوری‌های مورد استفاده در مقاله استخراج نشده‌اند. طرح آنها صرفاً جهت استحکام بحث و دفاع بیشتر از ایده مستخرج از نظریات ملکیان و شریعتی است.

۲۸. ممکن است به نظر برسد احتمالات دیگری از جمله اقتاع، ثروت، قدرت، نیل به سعادت، جهل و ... از قلم افتاده باشند. اگر توجه شود اکثر این موارد به نوعی ذیل ایده اصلی و دو احتمال مطرح شده دیگر قرار می‌گیرند. مثلاً اقتاع ذیل هر سه قابل توضیح است: به این معنا که می‌تواند عقلی، مبتنی بر اجبار؛ و یا مبتنی بر عواطف باشد. ثروت می‌تواند عقلی و یا مبتنی بر عواطف باشد. نیل به سعادت نیز می‌تواند مبتنی بر عقل و یا بر مبنای عواطف قابل تبیین باشد. جهل می‌تواند با عواطف و احساسات همخوان باشد و ...

۲۹. پیداست که پرداختن به موضوع بنیادگرایی اسلامی از منظر جنبش‌های اجتماعی - خصوصاً جنبش‌های جدید اجتماعی و فضای مجازی که در موج اخیر بنیادگرایی اسلامی نقش برجسته داشته‌اند - نیز از اهمیت بالایی برخوردار است که به دلیل وجود ظرائف فراوان در تحلیل آن به فرصت دیگری موکول می‌گردد.

۳۰. این دو نوع عقل را از شجاعی‌زند به عاریت گرفته‌ایم. ایشان بر این باور است که در بحث «عقل در مقام انتخاب دین» هیچ حد و حصری مبنی بر دلیلی یا علتی بودن آن وجود ندارد. به این معنا که ممکن است با هر ملاحظه و به هر نحوی صورت پذیرد و در همه حال اصل همچنان با عقل است. در بحث «عقل در مقام بررسی و احراز باورهای مبنایی دین» نیز معتقد است عقل همان کار را منحصر از مسیر دلیلی، یعنی با بررسی و احراز درستی و حقانیت باورهای اصولی آن دین به انجام می‌رساند (ر. ک به مقاله «از دین‌سازی‌های عقلی تا دین‌سازی علم» از شجاعی‌زند، ۱۳۹۸).

۳۱. همین تعریض برای افرادی که به خاطر مادیات به گروه‌های بنیادگرای اسلامی می‌پیوندند نیز صدق می‌کند. شخصی که به خاطر دست‌یابی به ثروت به این گروه‌ها پیوسته است چگونه و با چه استدلالی می‌تواند جان خود را در راه اهدافی به خطر اندازد که هیچ‌سختی با منطق پیوستن وی به این گروه‌ها ندارد؟ از آراء ملکیان و شریعتی نیز عنصر اجبار در پیوستن به گروه‌های بنیادگرای اسلامی استنتاج نمی‌شود.

۳۲. ملکیان (۱۳۹۴) زیربنای بنیادگرایی اسلامی را فقر دانسته و بیان می‌دارد فقر زمینه را برای بخشی از علمای شیعه و سنی فراهم می‌کند تا قرائت خود از اسلام را بدون هیچ مانعی به فقرا بقبولانند. واضح است برنامه‌های بنیادگرایان - با توجه به ویژگی‌های فقر - نه مبتنی بر عقل و محاسبه‌گری که بر مبنای عواطف و احساسات است. شریعتی (۱۳۹۶) نیز که بنیادگرایی اسلامی را بر مسائل اجتماعی بنا می‌کند، بازتولید آن را حاصل واکنش مردم به نخبه‌گرایی روشنفکران - که از سوی بنیادگرایان اسلامی سامان‌دهی شده است - می‌داند. مردمی که توسط مسائل اجتماعی متعدد احاطه شده‌اند به راحتی به راه‌حل‌های پوپولیستی که مبتنی بر عواطف و احساسات هستند تن خواهند داد.

۳۳. اگرچه مولر بر این اعتقاد است حمایت پوپولیست‌ها از «اراده عمومی» نه به معنای فرآیند بی‌انتزایی از دموکراتیک‌سازی جامعه؛ که فقط دست‌آویزی برای گرفتن مهر تأیید از مردم است. هدف اصلی پوپولیست‌ها در حمایت از «اراده عمومی» فقط آن است که ثابت کنند آنها نمایندگان راستین مردم در برابر نخبگان فاسد هستند (مولر، ۱۳۹۸: ر. ک به بخش نتیجه‌گیری).

۳۴. ممکن است پرسیده شود اگر بنیادگرایان اسلامی، خوانش خود از اسلام را همان کلام خدا می‌داند؛ چگونه است که بجای تکیه بر کلام خدا، عواطف و احساسات مردم را نشانه می‌روند؟ در پاسخ باید گفت ملکیان (۱۳۹۴) یکی از مؤلفه‌های بنیادگرایی اسلامی را «اعتقاد به تشکیل حکومت»؛ و مؤلفه دیگر را «اعتقاد به اعتبار ابدی احکام فقهی» می‌داند. شجاعی‌زند نیز در بحث از دولت‌های حداکثری؛ این حداکثری بودن را ناشی از (۱) درستی درک خویش از انسان و غایت مطلوب او؛ (۲) مطلق در نظر گرفتن نظرگاه خویش؛ و (۳) مسئول دانستن خویش به تحقق عملی عقایدشان (شجاعی‌زند، ۱۳۹۴: ۱۰۵) می‌داند. بنابراین، چون بنیادگرایان اسلامی خوانش خود از اسلام را همان کلام خدا می‌دانند، بر خود تکلیف دانسته که با اتکا به هر روشی، انسان‌های بیشتری را به خود جذب کنند. بر این مبنای بدیهی است که بنیادگرایان اسلامی سعی دارند با توسل به هر روشی - حتی با تکیه بر عواطف و احساسات مردم - افراد هر چه بیشتری را به سمت خود بکشانند.

۳۵. برخلاف دو احتمال قبلی، در این حالت نمادسازی‌ها از اعتبار لازمی که اعضا در راستای منشور ترسیم شده از اهداف گروه دست از جان بشویند، برخوردارند.

۳۶. کشورهایی مانند عربستان، پاکستان، عراق، افغانستان و ...

۳۷. همانطور که اشاره کردیم شریعتی (۱۳۹۶) بار اصلی مبارزه با بنیادگرایی اسلامی را بر دوش روشنفکران دینی و اجتماعی می‌گذارد. در اندیشه ملکیان (۱۳۹۴) نیز برای این قشر اهمیت زیادی می‌بینیم. با این حال، ملکیان قبل از کارکرد روشنفکران در این زمینه، معتقد به مبارزه با فقر در وهله اول است.

۳۸. به نظر می‌رسد راه پیشنهادی ملکیان (۱۳۹۴) و شریعتی (۱۳۹۶) برای رهایی از بنیادگرایی اسلامی ارائه قرائت‌های همخوان با مدرنیته باشد. بر این اساس، طرح ذاتیات و عرضیات در دین از جانب سرروش می‌تواند

مصادق کارکردی باشد که ملکبان و شریعتی از روشنفکران دینی انتظار دارند (ر. ک به مقاله «ذاتی و عرضی در دین» از عبدالکریم سروش، ۱۳۷۷).

۳۹. شجاعی‌زند (۱۳۹۴: ۵۷۵-۵۶۴) عوامل کاهش نفوذ روحانیت در ایران را در سه سطح «مردم»، «روحانیت» و «جامعه» تشریح می‌کند. در سطح «مردم» به مواردی از قبیل «عرفی شدن فردی»، «تغییر نوع دین‌داری»، «نارضایتی از دولت منتسب به روحانیت» و «اثر فضا‌سازی مخالفان» اشاره می‌کند. به زعم ایشان هرکدام از این موارد از طریق به کاهش نفوذ روحانیت می‌انجامند. در سطح «روحانیت» نیز «ترک موقعیت و نقش‌های اجتماعی»، «دچار شدن به آسیب‌های قدرت» و «فقدان تجربه لازم در موقعیت قدرت» را عواملی معرفی می‌کند که می‌توانند باعث کاهش نفوذ روحانیت شوند. واضح است منظور ملکبان (۱۳۹۴) و شریعتی (۱۳۹۶) کاهش نفوذ بنیادگرایان اسلامی در اثر چنین عواملی نیست. آنها مدعی‌اند در اثر حضور روشنفکران دینی و اجتماعی در عرصه عمومی است که نفوذ بنیادگرایان اسلامی تضعیف می‌شود. شجاعی‌زند کاهش نفوذ روحانیت در سطح «جامعه» را نتیجه عواملی مانند «افزایش تمایز یافتگی نهادی در یک ساخت اجتماعی هم‌سو»، «ظهور گروه‌های مرجع جدید» و «برپایی حکومت دینی» می‌داند. اگر توجه می‌بینیم که منظور ملکبان (۱۳۹۴) و شریعتی (۱۳۹۶) در قالب «ظهور گروه‌های مرجع» قابل تشریح است. شجاعی‌زند بر این باور است که با ظهور گروه‌های مرجع جدید، نفوذ اجتماعی بین گروه‌های مختلف توزیع می‌شود. ملکبان (۱۳۹۴) و شریعتی (۱۳۹۶) نیز معتقدند است با ظهور روشنفکران دینی و اجتماعی در سطح عمومی، نفوذ اجتماعی بین آنها و بنیادگرایان اسلامی توزیع می‌شود. به نظر می‌رسد اشتباه ملکبان (۱۳۹۴) و شریعتی (۱۳۹۶) در این باشد که توزیع نفوذ به نفع روشنفکران را پیش فرض گرفته‌اند.

۴۰. منظور ما از جامعه مدنی در این مقاله، هم‌راستا با نظریات کورن‌هاوزر وجود سطح میانی است که شامل روابط شکل گرفته بین افراد از طریق انجمن‌های داوطلبانه است.

۴۱. در پاسخ به این پرسش که «اگر نظام سیاسی حاکم مانع از تقویت جامعه مدنی شود تکلیف چیست؟» نیز باید گفت هدف این مقاله پاسخ به چنین سؤالاتی نبوده است. مواردی از این قبیل خود به مطالعات دیگری موکول است.

منابع

- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۷). «ذاتی و عرضی در دین». *مجله کیان*، ش ۴۲، ۱۹-۴.
- سریع‌القلم، محمود (۱۳۷۶). «چشم‌انداز جامعه مدنی در خاورمیانه؛ تحلیل موانع فرهنگی»، ترجمه سعیده لطفیان، در از دولگا، الیزابت و سان، پرسون (۱۹۹۷). *جامعه مدنی در خاورمیانه*، انتشارات دانشگاه گوتنبرگ، صص: ۶۱-۵۵.
- شریعتی، سارا (۱۳۹۶). «الگوی اجتماعی اصلاح دینی، بدیل بنیادگرایی اسلامی». درگاه پایگاه تحلیل و اطلاع‌رسانی فرهنگ و علوم انسانی، در: < <http://farhangemrooz.com> >، [۱۳۹۹/۰۲/۰۲].

- شریعتی، سارا (۱۳۸۵). «روشنفکران از قبیله خود خارج شده‌اند»، روزنامه اعتماد، ۲۴ اسفند، ص ۵.
- شجاعی‌زند، علی‌رضا (۱۳۹۸). «از دین‌سازی‌های عقلی تا دین‌سازی علم». فصلنامه راهبرد فرهنگ، ش ۴۶، صص: ۴۰-۷.
- _____ (۱۳۹۴). دین در زمانه و زمینه مدرن. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- _____ (۱۳۹۴). «رویارویی اسلام و لیبرالیسم در روی آوری به دموکراسی». فصلنامه راهبرد، ش ۷۷، صص: ۲۷۴-۲۴۴.
- _____ (۱۳۹۲). «ذات‌انگاری دین». جستارهای فلسفه دین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ش ۳، صص: ۱۱۱-۸۱.
- _____ (۱۳۸۸). «تعریف دین». فصلنامه اندیشه دینی، دانشگاه شیراز، ش ۳۰، صص: ۱-۲۶.
- فوزی، یحیی (۱۳۹۲). «جریان‌شناسی فکری جنبش بیداری اسلامی»، فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی، ش ۳۳، صص: ۱۴۰-۱۲۳.
- فوزی، یحیی (۱۳۸۹). «گونه‌شناسی فکری جنبش‌های اسلامی معاصر و پیامدهای سیاسی-امنیتی آن در جهان اسلام»، فصلنامه مطالعات راهبردی، ش ۴، صص: ۱۷۳-۱۵۳.
- کورن‌هاوزر، ویلیام (۱۳۹۷). سیاست جامعه توده‌ای. ترجمه سعید حاجی ناصری، تهران: مخاطب.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۹۴). «رهائی از بنیادگرایی». ماهنامه سیاسی و فرهنگی، دی و بهمن ۱۳۹۴، صص: ۲۵-۲۰.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۷۸). «سخنی در چند و چون ارتباط اسلام و لیبرالیسم». مجله کیان، ش ۴۸، صص: ۱۳-۱۰.
- مود، کاس و کالتواسر، کریستووال روویرا (۱۳۹۸). پوپولیسم. ترجمه محمد زندی، قم: لوگوس.
- مولر، یان ورنر (۱۳۹۸). پوپولیسم چیست؟. ترجمه بابک واحدی، تهران: بیدگل.