

رویکردی نوین به رابطه جهان اسلام و مدرنیته

رسول افضلی *

استادیار گروه جغرافیای سیاسی دانشکده جغرافیا دانشگاه تهران

علی اسماعیلی

فارغ التحصیل رشته روابط بین‌الملل دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۸۴/۱۲/۱ - تاریخ تصویب: ۸۵/۲/۳)

چکیده:

این مفروض که جهان اسلام در مقابل مدرنیسم پویای اروپا اغلب به صورت واحدی ایستا به نظر می‌آید، پایه و مبنای فرضیه‌سازی‌های متعددی در باب رابطه اسلام و مدرنیته شده است. این مطلب بارها تکرار می‌شود که جهان اسلام باید از تاریخ دوران مدرن کنار گذاشته شود، زیرا مذاهب آن فرایند سیاسی-ایدئولوژیکی اروپا را طی نکرده و در نتیجه فرهنگی ماقبل مدرن است. در سال‌های اخیر نیز این فرضیه تکرار شده بدون اینکه کسی سعی کند صحت آن را از دیدگاه جامعه‌شناسی تاریخی به آزمون بگذارد. از نظر ما شواهد نشان دهنده آن است که جهان اسلام از اوایل قرن شانزدهم و با قدرت، به شکلی مستقل در ایجاد فرهنگ مدرن مشارکت کرده است، به گونه‌ای که در بسیاری از جنبه‌ها مشابهت‌های روشنی با تاریخ فرهنگ اروپا دارد.

واژگان کلیدی:

مدرنیته - جهان اسلام - اندیشمندان اسلامی - دولت - ملت - جنبش‌های اسلام‌گرا

Email: rafzali@ut.ac.ir

فاکس: ۶۶۴۰۴۳۶۶

* نویسنده مسئول

از این نویسنده تاکنون مقالات زیر در همین مجله منتشر شده است:

"رویکردی جامعه‌شناختی به تحول دولت در جهان اسلام"، سال ۱۳۸۲، شماره ۵۹؛ "رویکردی فرهنگی به نظم سیاسی پیشامدرن و زمینه‌های تاریخی دولت مدرن در ایران"، سال ۱۳۸۳، شماره ۶۳.

مقدمه

در این مقاله تلاش شده است وجوه الگویی مطرح گردد که تاریخ جهان اسلام و اجزای تشکیل دهنده آن را با رویکردی جدید می‌نگرد. این الگو که در معنای موسع عرصه تجدید قابل طرح است بیشتر بر رهیافت جامعه‌شناختی متمرکز و حاوی گرایشی کلی نسبت به موضوع است.

این مفروض که جهان اسلام در مقابل مدرنیسم پویای اروپا اغلب به صورت واحدی ایستا به نظر می‌آید، در ادبیات سیاسی قرن بیستم پایه و مبنای فرضیه‌سازی‌های متعددی در باب رابطه اسلام و مدرنیته شده است (بدیع، ۱۳۸۰، ص ۷۹؛ صفی، ۱۳۸۰، صص ۱۰۲-۱۲۹؛ بشیریه، ۱۳۷۹، صص ۸۱-۹۰). مثلاً این مطلب بارها تکرار می‌شود که جهان اسلام باید از تاریخ دوران مدرن کنار گذاشته شود، زیرا مذاهب آن فرایند سیاسی-ایدئولوژیکی اروپا را طی نکرده و در نتیجه فرهنگی ماقبل مدرن است. اکنون باید دید آیا حقیقتی در این مطالب وجود دارد؟ در سال‌های اخیر نیز این فرضیه تکرار شده است بدون اینکه کسی سعی کند صحت آن را از دیدگاه جامعه‌شناسی تاریخی به آزمون بگذارد. از نظر ما شواهد نشان‌دهنده آن است که جهان اسلام از اوایل قرن شانزدهم و با قدرت، به شکلی مستقل در ایجاد فرهنگ مدرن مشارکت کرده است، به‌گونه‌ای که در بسیاری از جنبه‌ها مشابهت‌های روشنی با تاریخ فرهنگ اروپا دارد.

هدف نگارندگان صرفاً آزمون این مفروض با رویکردی تاریخی-جامعه‌شناختی است، بنابراین هیچ مدعایی مبنی بر اثبات قطعی آن نیست، زیرا چالش‌پذیری آن بسیار است و حیطة گسترده‌ای برای نقد آن وجود دارد.

۱- طرح مسئله:

به‌طور کلی هر فرهنگ زبان خاصی دارد و در حقیقت فرهنگ خود نوعی زبان است. همانطور که حقایق را بدون آنکه معانی متفاوتی داشته باشند، می‌توان به‌گونه‌های مختلفی بیان کرد، فرهنگ‌ها نیز می‌توانند انواع متفاوت و خاصی از بیان یک فرایند تاریخی را ارائه کنند. به‌طور مسلم، ما به بیان‌های فرهنگی برخورد می‌کنیم که در فرهنگ‌های دیگر معادلی ندارند یا می‌بینیم که یک فرهنگ حقیقتی را با دقت بسیار بیشتری برجسته می‌سازد، زیرا در نظرش اهمیت تاریخی بیشتری دارد، در حالی که حقیقت دیگری را ساده‌سازی می‌کند، چون آگاهی دقیقی از آن ندارد. اما این مسئله صرفاً به تجربه‌های فرهنگی مربوط است و از آنجا که حقایق فرهنگی با معرفی یا عدم معرفی شان تغییر نمی‌کنند، این موضوع الگوی اساسی قابلیت انتقال را تغییر نمی‌دهد.

یکی از شرایط مهم برای قابل انتقال بودن حقایق فرهنگی هم‌زمانی است. زبان‌ها همیشه در سطحی هم‌زمان ارتباط برقرار می‌سازند. بنابراین بی‌معناست که مثلاً میان جهان اسلام معاصر و غرب قرون وسطی ارتباط برقرار کنیم. فرهنگ‌ها با استفاده از واژه‌های تاریخی خود با یکدیگر ارتباط دارند. "ولفرام ابرهارد" برای توصیف این وضعیت از عبارت "زمان جهان شمول" استفاده می‌کند، یعنی زمانی که زمینه سازنده عصر را توصیف می‌کند (اسکولز، ۲۰۰۰، ص ۳). فرهنگ‌ها در صورتی که خارج از زمان جهان شمول حرکت کنند، امکان ارتباط گسترده را با سایر فرهنگ‌ها از دست می‌دهند. جهان اسلام با غرب پیوسته در ارتباط بوده است، اما در حالی که جهان غرب در جذب هنجارهای فرهنگی تاکنون موفق بوده است، فرهنگ اسلامی در بستر مستعمراتی مجبور شد برای ضبط و توصیف وضعیت جدید زندگی مدرن از واژگان اروپایی استفاده کند.

گسست‌هایی که دوران استعمار در روابط متعادل بین جهان اسلام و غرب ایجاد کرد، تاثیر گسترده‌ای بر سوءفهم تلقی خاص‌گرایانه از مفهوم مدرنیته به جای گذاشت. هم‌زمان شدن تجربه استعمار با فرایند تجدد در کشورهای اسلامی نه تنها تلقی انحصارگرایانه مقوله تجدد را نزد اروپائیان مبرهن‌تر ساخت بلکه این تفسیر اروپایی را در خود جهان اسلام نیز نهادینه کرد؛ به‌گونه‌ای که استفاده از واژگان اروپایی برای توصیف وضعیت جدید مدام برچسب غربی شدن و از خودبیگانگی خورد و به عنوان فرآورده‌ای خارجی طرد شد. بدین ترتیب دوران استعمار پایان قابلیت انتقال تجربه‌های فرهنگی بود. استعمارگری دامی گسترده که در آن هر بیان فرهنگی به وسیله مستعمرات می‌توانست از یک سو تحت عنوان بنیادگرایی و از سوی دیگر به عنوان غربی شدن محکوم شود.

اروپا نیز برای حفظ یگانگی خود، جهان اسلام را همواره از منظر تاریخی توصیف کرد. به عبارت دیگر، متفکران اروپایی یک وضعیت اسلامی را که در زمان وحی برقرار شده بود، تعریف کردند و به تاریخ اسلام منحصرأ از منظر میزان انحراف از هنجارهای اسلامی اولیه نگریستند. اندیشمندان و خاصه جامعه‌شناسان غرب از اوایل قرن بیستم با خلق مفاهیمی همچون جامعه بورژوا، دولت-ملت، اقتصاد ملی و سرمایه‌داری وضعیت انحصاری خود را در مقابل چهره ماقبل مدرن مفاهیم فرهنگ اسلامی همچون قبیله، سنت و مذهب قرار دادند (در این زمینه نگاه کنید به بدیع، ۱۳۷۶). در نهایت اینکه در جهان اسلام عکس جهان غرب، تاریخ به مثابه رویدادهایی که قبلاً اتفاق افتاده‌اند و تاریخ به مثابه علم آن رویدادهاست، چیز واحدی نیست، بلکه به واسطه تجربه انحصارگرایانه غرب در خلق مفاهیم و نظریه‌ها، این دو واحد از هم جدا شده‌اند. از این‌رو عجیب نیست در حالی که امروزه می‌توان برای ایجاد ارتباط از

مفاهیم همزمان استفاده کرد، قیاس دوره جدید اسلامی با قرون وسطای غرب پسندیده تر می-نماید.

در این مقاله سعی شده است نشان داده شود چگونه آن بخش از تحولات مدرنی که امروزه در انحصار اروپاست و در عین حال هویت اروپایی را نیز ایجاد کرده، می‌تواند برای تاریخ مدرن اسلام به‌کار رود. اگر این اقدام به نتیجه‌ای معنادار بینجامد، می‌توانیم در درک چند زبانی مدرنیسم موفق شویم و به جهان اسلام نیز جایگاه خاص خودش را در تاریخ مدرن ارزانی داریم. در عین حال متوجه خواهیم شد که گویش اروپایی مدرنیسم صرفاً یکی از گویش‌های فرهنگی متعدد آن است. این چند زبانی بودن ما را به این اندیشه رهنمون می‌سازد که تجدد به‌طور همزمان، خاص و هم‌جهانشمول است. در معنای جهانشمول تاریخ جهان اسلام جزء جدایی‌ناپذیر تاریخ مدرنیته است.

برای آزمون این مسئله تاریخ مدرن جهان اسلام و تاثیرات آن را بر مدرنیته در سه دوره بررسی می‌کنیم.

الف: از اوایل قرن هجدهم تا اوایل قرن بیستم-عصر استعمار

در قرن هجدهم و نوزدهم بر اثر دخالت اروپائیان، روند رشد و تکامل جوامع اسلامی با اختلال مواجه شد. سلطه استعماری اروپا آثار متعددی در جوامع اسلامی به جای گذاشت که برخی از آنها حتی در حال حاضر خود را آشکار می‌کنند. با وجود این، حوزه مستقلی از زندگی سیاسی اجتماعی اسلامی با ترکیبی از عناصر پیشامدرنیسم و در قالبی جدید ادامه یافت. از اوایل قرن نوزدهم، جهان اسلام موازی غرب و ایده دولت-ملت در پی تعریفی از جامعه اسلامی بود تا متناسب مقتضیات جدید هویت بنیادی از خود داشته باشد. عبدالرحمن کواکبی، روزنامه‌نگار و نویسنده شهیر مصری، از کنفرانسی صحبت می‌کند که در ۲۳ ژوئن ۱۸۹۹ در مکه تشکیل شد و در آن شخصیت‌های برجسته اسلامی در مورد امکان یک سیاست بین‌المللی اسلامی بحث کردند. کواکبی معتقد است که حتی در اوج سیاست‌های استعماری غرب، جهان اسلام ایده حوزه سیاسی مستقل مدرن را دنبال می‌کرد (اسکولز، ص ۱۴). در اوایل قرن نوزدهم امپراتوری عثمانی به عنوان بازیگر متمایز فکری و عملی در مناسبات و روابط بین‌الملل حضور فعال داشت. در واقع امپراتوری عثمانی که با استفاده از موقعیت خود با قدرت‌های اروپایی برابری می‌کرد در صدد ایجاد سیاست اسلامی جداگانه-ای بود و از این رو سعی داشت نظم جدیدی در اداره عمومی ایجاد کند. (لوئیس، ۱۳۵۰، ص ۱۸۹) تا این زمان تعداد بی‌شماری از روشنفکران اسلامی معتقد بودند که بخشی از جریان مدرنیسم جهانی است و در آن تمدن‌های اسلامی و اروپایی رقابت می‌کنند.

جهان اسلام تا سال ۱۸۶۸ به سختی خود را مطیع قدرت دست دوم اروپا تلقی می‌کرد، اما با فتح کانال سوئز سیاست‌های استعماری غرب جلوه عینی‌تری به خود گرفت. در قبال این تحول، جامعه اسلامی دو واکنش متفاوت از خود نشان داد که در هر دو، حوزه مستقلی از سیاست‌های مدرن اسلامی قابل شناسایی است. جریان مدرنیسم اسلامی که از سوی نخبگان و روشنفکران مسلمان حمایت می‌شد، تسلط قدرت‌های اروپایی را ناشی از ضعف کشورهای اسلامی تلقی می‌کرد و معتقد بود که دین اسلام نیز باید بر اساس اصول جدایی‌ناپذیر خود یعنی عقلانیت، آزادی، عدالت و... تجدید سازمان شود. دکترین مدرنیسم اسلامی ابتدا توسط عثمانیان جوان در دهه‌های ۱۸۶۰ و ۱۸۷۰ مطرح شد و مورد توجه قرار گرفت. آنها در حالی که به اصول اسلامی معتقد بودند، از برقراری نظام پارلمانی، حاکم کردن اصول اخلاقی جدید بر جامعه و ارائه فرهنگ جدید بر پایه زبان ترکی حمایت می‌کردند. (همان، ص ۶۵) به همین ترتیب، در هند نیز سیداحمدخان معتقد بود برای حفظ و تداوم بقای مسلمانان در دوران سلطه بریتانیا باید نسل جدیدی از رهبران اسلامی پا به عرصه بگذارند که در عین وفاداری به اصول اسلامی با فرهنگ سیاسی و علمی دنیای مدرن نیز موافق و سازگار باشند. در حالی که روشنفکران عثمانی و هند تنها در محدوده کشورهای خود فعالیت داشتند، سیدجمال‌الدین اسدآبادی در راه برقراری اتحاد جهان بینی مسلمانان تلاش می‌کرد و سعی داشت مسلمانان مناطق مختلف را با توسل به مفاهیم مدرن اسلامی به هم نزدیک کند.

در برخی کشورهای اسلامی، جنبش‌های اصلاح طلب در کنار جریان مدرنیسم در پی تعریف واحدی از هویت مدرن اسلامی بودند. این جنبش‌ها بیشتر در کشورهایی نمودار شدند که فضای تکثرگرتری در آنجا حاکم بود و عمدتاً در واکنش به سلطه استعماری کشورهای غربی شکل گرفتند. از این رو نقش آنها در ایجاد حوزه مستقلی از زندگی مدرن اسلامی بیشتر بود. جنبش وهابیت در شبه جزیره عربستان اولین بار نهضت اصلاح طلبی را بنیان گذاشت. در ادامه اندیشه‌های اصلاح طلبی به شبه قاره هند، اندونزی و شمال و غرب آفریقا انتقال یافت. در آفریقای غربی فرقه تیجانیه اندیشه‌های اصلاح طلبانه را علیه آموزه‌های متجددانه استعمار به کار گرفت و تا اندازه‌ای نیز موفق شد به گونه‌ای جنبش‌های اصلاح طلبی را در الجزایر و مراکش تحت تاثیر قرار دهد. در قفقاز و آسیای مرکزی نیز سنت اصلاح طلبی مورد توجه قرار گرفت و مبنایی برای مقابله و مقاومت علیه استعمار شد. فرقه نقشبندی و جنبش اصول جدید منادی اصلاح طلبی در این مناطق بودند. در شمال غربی هند نیز شخصی به نام سید احمد بارلوی سعی داشت با استفاده از اندیشه‌های اصلاح طلبانه، پشتون‌ها را علیه سیک‌ها برانگیزد. در آسیای جنوب شرقی به دنبال برقراری سلطه اروپائیان، موج‌های اصلاح طلبی متعددی پدید آمد. جنبش پادری که به دنبال تجاری شدن کشت قهوه در سوماترا پا به عرصه وجود گذاشت

بر جنبش‌های پس از خود به‌ویژه محمدیه در اندونزی و کائوم مودا در مالایا تاثیر گسترده‌ای گذاشت.

در واقع همه این جنبش‌ها نقش مهمی در ایجاد هویت اسلامی مدرن داشتند، اما مهم‌ترین جنبشی که در این زمینه نشان ماندگاری از خود به جای گذاشت، جنبش سلفیه بود که در اوایل قرن بیستم پدیدار شد. این جنبش که بر لزوم هماهنگی با شرایط اقتصادی و تکنولوژیک جدید تاکید داشت از اصلاح نظام آموزشی، ریشه‌کنی شخصیت‌پرستی و مرفه‌پرستی و طرد آیین‌های مذهبی سحرآمیز و لزوم بازگشت به اسلام راستین که حاوی عناصر مدرن امروزی بود حمایت می‌کرد.

بخش مهمی از حوزه مستقل مدرن اسلامی در دوره استعمار مربوط به زبان مستقلی است که موازی با اندیشه‌های مدرن غرب به کار می‌رفت. برای مثال خاطرات عاطف افندی سفیر عثمانی در پاریس، در اواخر قرن هجدهم نشان‌دهنده آن است که وی و مخاطبانش درک روشن‌تری از مضمون و محتوای کلمه صریح آزادی داشته‌اند. وی در گزارشی که برای معرفی انقلاب فرانسه نوشته است می‌گوید که چگونه انقلابیون با دادن وعده‌های برابری و آزادی به‌عنوان وسیله حصول به خوشبختی کامل در این جهان توده مردم را به پیروی و طرفداری از خود تشویق و ترغیب کرده‌اند. (لويس، ۱۹۵۳، ص ۱۲۰). ژنرال بناپارت در بدو ورود به مصر از جانب جمهوری فرانسه برای مصری‌ها سخن گفت. لفظی که در ترجمه آزادی در این سخنان به‌کار رفته همان کلمه حریه بوده است؛ در حالی که هنوز خیلی مانده بود تا این واژه به‌عنوان معادلی برای واژه اروپایی آزادی در معنای سیاسی آن مقبولیت یابد (اسعدی، ۱۳۷۷، ص ۲۴). به‌زعم شیخ رفاعه الرافع الطهطاوی، اندیشمند اصلاح‌طلب مصری، آنچه فرانسویان آزادی (حریه) می‌نامیدند همان چیزی بود که مسلمانان عدالت و برابری می‌خواندند و در واقع همان حفظ مساوات در برابر قانون، حکومت بر اساس قانون و دست کشیدن حاکم از خودکامگی و اقدام‌های غیرقانونی علیه اتباع یا شهروندان بود. شیخ رفاعه با برابر نهادن لفظ حریه با مفهوم کلاسیک عدالت به ایجاد ارتباط میان مفاهیم قدیم و جدید کمک کرد (اسپوزیتو، ۱۹۹۸، صص ۲-۷). از نظر صدیق رفعت، نویسنده ترک آن زمان نیز آزادی مفهوم بسط یافته نظریه کلاسیک عدالت اسلامی بود. اندیشمندان و صاحب‌نظران آن دوره نظیر نامق کمال و خیرالدین تونسی نیز مفهوم آزادی را حاصل سیر طبیعی مفاهیم سنتی اسلام می‌دانستند. (همانجا)

روی هم رفته تا اوایل قرن بیستم، الگوها و قالب‌های دوره پیشامدرنیسم به‌عنوان عوامل اصلی شکل‌دهی جوامع اسلامی در دوره مدرنیسم عمل می‌کردند. در واقع آنچه الگوی مدرنیسم بومی را تقویت می‌کرد، استعمار بود. مدرنیسم اسلامی فرایند واکنش نخبگان و

روشنفکران به غرب و نفوذ استعماری آن بود. آنچه تحت عنوان حوزه مستقل مدرن اسلامی قابل شناسایی است در دو مرحله جلوه عینی‌تری به خود گرفت.

ب- از جنگ جهانی اول تا دهه ۱۹۹۰

بعد از جنگ جهانی اول، تشکیل دولت ملت‌های مختلف در جهان اسلام، موضوع اصلی گفت‌وگوهای مدرن در این کشورها شد. از یک دیدگاه، بخشی از فرایند تشکیل دولت-ملت در کشورهای اسلامی حاصل تعامل نیروهای داخلی بود. فرایند تحول امپراتوری عثمانی به یک دولت سرزمینی که از اوایل قرن هجدهم شروع شد این مسئله را منعکس می‌کند. هر چند ایده غربی دولت-ملت در اوایل قرن هفدهم بیش از همه امپراتوری عثمانی را از خود متأثر ساخت، اما تحولات تدریجی شکل‌گیری یک دولت سرزمینی نشان از ماهیت داخلی آن دارد. از اول قرن هفدهم عثمانی‌ها در این فکر بودند که چگونه هویت یکپارچه خود را حفظ کنند. شواهد تاریخی نشان می‌دهد که ایده جدایی قدرت مذهبی و دنیوی به عنوان اولین مرحله گذار از ساختار سنتی و تشکیل دولت سرزمینی در سرزمین عثمانی، فرایند داخلی بوده است. نامق کمال و علی عبدالرزاق به عنوان اولین منادیان جریان سکولاریزاسیون نهاد خلافت را بر پایه متون سنتی و مقدس اسلام نقد کردند. جریان سکولاریسم در امپراتوری عثمانی نظم جدیدی را در رابطه قدرت مذهبی و دنیوی ایجاد کرد، به گونه‌ای که برخی صاحب نظران آن را در مقابل جریان قرار داده‌اند. ایز کایدوغلو استاد دانشگاه بیلکنت انکارا معتقد است که سکولاریسم در ترکیه (در گذار از نظم امپراتوری به نظم جدید) هیچ شباهتی به سکولاریسم غربی نداشت. در آنجا این فرایند (آنگونه که آگوست کنت تشریح کرد) گذار از مرحله الهی به اثبات‌گرایی به طور مطلق انجام گرفت؛ اما در دوره عثمانی جامعه هیچ‌گاه مرحله مابعدالطبیعی را پشت‌سر نگذاشت و بحران هویت امروزی جامعه ترکیه نیز ناشی از همین امر است. (کایدوغلو، ۱۳۷۹، ص ۲۶)

بنابراین فرایند تحول امپراتوری به دولت-ملت در قالب زبان مشترک و مذهب اسلام صورت گرفت و اصطلاح دولت معادل واژه state به کار رفت. تلاش ملی‌گرایان در مقابل قدرت‌های استعماری نشان‌دهنده دغدغه بومی‌گرایی آنها برای شکل‌دهی هنجارهای مدرن زندگی بود. از نظر آنها، استقلال به مفهوم وجود دولت-ملت مستقل مبتنی بر هنجارهای بومی داخلی بود و این هدف بدون منسوخ کردن حاکمیت غرب غیرممکن می‌نمود. برای اینکه نشان داده شود شکل‌گیری ساختار مدرن دولت-ملت در کشورهای اسلامی فرایندی عمدتاً داخلی بوده است می‌توان به گرایش‌های متفاوتی اشاره کرد که در شکل دادن آن نقش داشتند.

روی هم رفته سه گرایش اصلی درخصوص شکل‌گیری ساختار مدرن دولت-ملت در جهان اسلام قابل شناسایی است:

۱- تاریخ‌گرایان که شکل‌گیری دولت-ملت را بدون توسل به عوامل تاریخی همچون مذهب، فرهنگ، زبان یا نژاد امکان‌پذیر نمی‌دانستند.

۲- عینی‌گرایان، ناسیونالیست‌های شهری بودند که تحت تاثیر جامعه‌شناسان فرانسوی به ویژه آگوست کنت و دورکهایم از نوعی پوزیتیویسم اجتماعی حمایت می‌کردند. آنها نژاد، زبان و تاریخ را به عنوان وضعیت عینی در نظر می‌گرفتند و مذهب از نظرشان تنها یک عامل بود که با گذار از ساخت سنتی به تدریج مدرن می‌شد.

۳- اسلام‌گرایان که تنها عامل اسلام را به‌عنوان هویت انقلابی، پایه و اساس شکل‌گیری دولت تلقی می‌کردند. آنان بر وحدت دولت و مذهب به عنوان تضمین‌کننده حاکمیت و استقلال جامعه تاکید می‌کردند.

در واقع این سه گروه نظام سیاسی مدرن اسلامی را پس از جنگ جهانی اول در نقاط مختلف جهان اسلام پی‌ریزی کردند و از این‌رو می‌توان گفت که جامعه و دولت در جهان اسلام مبتنی بر ایدئولوژی‌های سیاسی متمایزی بودند. ناسیونالیست‌های شهری مانند عثمانی‌های جوان و بر خلاف گروه‌های انقلابی سوسیالیست سرکوب اسلام را به‌عنوان مقوله‌ای اساسی در ایجاد دولت مدرن رد می‌کردند. اسلام‌گرایان مانند گروه‌های اسلام‌گرای مصری ساخت دولت مدرن را به‌عنوان مجموعه‌ای از مشخصات عینی در نظر نداشتند بلکه از نظر آنها جامعه و دولت تابعی از فرهنگ مذهبی جامعه بودند و در نهایت تاریخ‌گرایان مانند سردمداران جمهوری ترکیه و ایران در عصر رضاشاه بر نفی مذهب و نقش عوامل تاریخی تاکید داشتند.

در اکثر کشورهای اسلامی ناسیونالیست‌های شهری زمینه‌ساز شکل‌گیری ساخت‌های مدرن شدند. در الجزایر و اندونزی شکل‌گیری این ساختارها با فرایند استقلال‌خواهی همراه بود. در شبه قاره هند بر اثر تلاش ملی‌گرایان، پاکستان با هویتی کاملاً اسلامی شکل گرفت و در کشورهای عربی و شمال آفریقا، ناسیونالیسم و اسلام‌گرایی در پیوند با هم ساخت دولت مدرن را شکل دادند. پس از جنگ جهانی اول اکثر حوزه‌های فعالیت سیاسی مدرن در کشورهای اسلامی تحت تاثیر زبان اروپایی بود. با این حال، حوزه زبانی نیز به دو بخش اسلامی و اروپایی تقسیم می‌شد. زبان اسلامی بیان‌کننده شبکه‌ای از روابط اجتماعی بود که اساساً با فرهنگ اروپایی اختلاف داشت، اما موازی با آن حرکت می‌کرد. برای مثال، تفسیر اسلامی از ناسیونالیسم به‌هیچ‌وجه غیرمعمول نبود به‌گونه‌ای که در اندونزی، ایران، مصر و شبه قاره صورت گرفت و نیز آزادی به عنوان محور مدرنیته غرب می‌توانست با عدالت اسلامی پیوند

بخورد. شکل‌گیری جمهوری ترکیه آغاز تسلط گفتمان اروپایی بودودر واقع از این زمان گفتمان سنت‌گرای اسلامی در درون گفتمان غرب حل شد. سنتز این دو گفتمان، هویت ملی بود که در نهایت زمینه‌ساز ایجاد دولت ملی‌های مختلف در جهان اسلام شد. علاوه بر این، جنبش نئوسلفیه از اوائل دهه ۱۹۳۰ با ارائه حوزه ایدئولوژیکی مستقل تا حدودی نیازهای گروه‌های اجتماعی را در بطن یک جامعه استعماری فراهم می‌کرد. تلاش نئوسلفیان و ملی‌گرایان حاوی عناصر مستقلی از زندگی مدرن بود. این فرایند در کشورهای مصر، الجزایر، شبه‌قاره و آسیای مرکزی و تاحدودی در خاورمیانه قابل شناسایی است (عنایت، ۱۳۶۱، صص ۱۵۵-۱۹۶). پس از جنگ جهانی دوم، حوزه مستقل مدرن اسلامی جلوه عینی‌تری به خود گرفت. تجربه زمان جنگ نوعی سیاست مدرن را تغذیه می‌کرد که طی سال‌ها بعد در جهان اسلام ادامه داشت. در پی وعده‌هایی که در منشور آتلانتیک از سوی چرچیل و روزولت در خصوص استقلال کشورها داده شد، گروه‌ها و جنبش‌های کشورهای اسلامی فعالیت‌های نوینی را در دستور کار خود قرار دادند. جنبش ملی هند به رهبری نهرو، استقلال پاکستان با هویتی کاملاً اسلامی، به رسمیت شناخته شدن کشورهای لیبی، یمن و اندونزی که در آنها حوزه قدرتمندی از سیاست‌های مدرن اسلامی وجود داشت، عضویت کشورهای اسلامی در سازمان ملل از جمله پدیده‌های قابل مطالعه در این دوره زمانی‌اند.

پس از استقلال، اسلام‌گرایی و ملی‌گرایی به عناصر رقابت‌کننده ایدئولوژیک به منظور ایجاد چارچوب مدرن تبدیل شدند. با وجود این در همه کشورهای اسلامی هر دو گفتمان اسلام‌گرایی و ملی‌گرایی یک پیام داشتند و آن ایجاد نوعی فرهنگ ملی غیراروپایی بود. در برخی کشورهای اسلامی مانند کشورهای عربی خاورمیانه، نزاع این دو شدیدتر بود به‌گونه‌ای که جنبش‌های ضد اسلامی جدید، ناسیونالیسم عرب نامیده می‌شدند. در آفریقای غربی و جنوب شرق آسیا، سیاست سازش دنبال شد. برای مثال در مصر ملی‌گرایان سعی کردند بسیاری از گروه‌ها و احزاب اسلام‌گرا را وارد حوزه ناصریست‌ها کنند و در الجزایر نیز ملی‌گرایان غلبه یافتند. با وجود این، در کل قاره آفریقا گفتمان ملی‌گرایی عربی ضعیف‌تر بود و از این‌رو اسلام‌گرایی بر ملی‌گرایی می‌چربید. در ایران نیز ملی‌گرایی در مقابل اسلام‌گرایی شکست خورد. (عنایت، ۱۳۶۱، صص ۱۹۷-۲۲۰)

در اوایل دهه ۱۹۶۰، مسئله فلسطین و شکل‌گیری جمهوری لیبی مهمترین پدیده‌های قابل مطالعه در حوزه مستقل مدرن اسلامی‌اند. تشکیل دولت اسرائیل و سپس نزاع با اعراب به توسعه حوزه اسلامی در صحنه بین‌الملل کمک کرد. این فرایند که تقریباً با اعلام بی‌طرفی کشورهای جهان سوم در کنفرانس باندونگ اندونزی همراه بود به‌طور رسمی بلوک مستقلی از کشورهای اسلامی را در سطح بین‌المللی به وجود آورد. جبهه‌گیری مشترک کشورهای اسلامی

علیه اسرائیل و همچنین اعلام بی‌طرفی کشورهای جهان سوم نسبت به دو بلوک قدرتمند برای اولین بار هویت مستقلی در عرصه بین‌الملل ایجاد کرد. موج جمهوری خواهی که از واپسین سال‌های پس از جنگ جهانی دوم در کشورهای اسلامی شروع شده بود در دهه ۱۹۵۰ با جمهوری‌های لبنان، عراق و لیبی به اوج رسید. در لیبی معمر قذافی بر نوعی جمهوری تاکید کرد که از لحاظ ماهیت با الگوی غربی متفاوت بود. وی با حمله به نظام‌های نمایندگی غربی، ساختار جدیدی از جمهوری مردمی را پی ریخت. در واقع قذافی سعی کرده است جامعه مدرن را بر پایه مفاهیم جهان شمول از نو تفسیر کند. (مظفری، ۱۹۸۹، صص ۱۶۱-۱۷۲)

دهه ۱۹۷۰ را می‌توان دهه متعالی شدن ایدئولوژی اسلامی در جهان اسلام نامید که مهم‌ترین تجلی آن انقلاب ۱۹۷۹ ایران بود. انقلاب ایران که در ادامه موج جمهوری خواهی کشورهای اسلامی پدیدار شد گفتمان قدرتمندی از مدرنیته اسلامی به جای گذاشت. بخشی از روشنفکران مذهبی انقلاب، ایدئولوژی اسلامی را در برابر سایر ایدئولوژی‌ها قرار دادند و مدعی برتری آن شدند. ماهیت نظام سیاسی امروز ایران را هر چه بدانیم این نکته را نمی‌توان انکار کرد که بخشی از فرایند تکوین گفتمان مدرنیته اسلامی در دهه ۱۹۹۰ مرهون جریان مدرنیسم انقلاب اسلامی بود.

پ- از دهه ۱۹۹۰ به بعد

دهه ۱۹۹۰ از این جهت که ادبیات سیاسی متمایزی از رابطه اسلام و مدرنیته بر جای گذاشت به عنوان مرحله ای جدید قابل مطالعه است. تفاسیر متمایز ادبیات سیاسی دهه ۱۹۹۰ از رابطه اسلام و غرب، از دو جریان مرتبط به هم ناشی می‌شود: نخست، تحولاتی که در عرصه فکری و اندیشه‌ای غرب روی داد و دوم، رویکردهای جدیدی که در جوامع اسلامی از اسلام ارائه شد. از سوی دیگر در مکاتب فکری غرب نیز دهه ۱۹۹۰ آغازگر دوره جدیدی است، زیرا ظهور مکتب پسامدرنیسم و همچنین اندیشه جهانی شدن قطعیت‌گرایی مدرنیته را با تردید مواجه کرده است. مهم‌ترین پیامد این امر توجه به جوانب فرعی زندگی اجتماعی است. جهانی شدن ژانوس دو چهره ای است که هر دو جنبه تمرکزگرایی و تمرکززدایی را در بردارد. بنابراین از جنبه‌ای باعث زنده شدن فرهنگ‌های حاشیه‌ای و توجه به آنها می‌شود. رونالد رابرتسون در کتابش از تاثیرگذاری فرهنگ‌های ثانوی (غیرغربی) در سازه‌های فرهنگی جهان معاصر صحبت می‌کند. از نظر وی حتی اگر پاسخ فرهنگ‌های حاشیه ای را واکنشی به قدرت متمرکز فرهنگ غرب بدانیم، در آن صورت نیز بخشی از فرایند مدرنیته جهانی محسوب می‌شوند. (رابرتسون، ۱۹۹۲، صص ۶۱-۸۵)

این اندیشه‌ها به شدت محافل دانشگاهی جهان اسلام را تحت تاثیر قرار داد. در اوایل دهه ۱۹۹۰، باز تفسیر اسلام مربوط به اقلیت دانشگاهی بود، اما در ادامه به همه عرصه‌های اجتماعی و فرهنگی رسوخ کرد. قدرت این جریان به حدی است که برخی از صاحب‌نظران آن را به عصر پسااسلامیسم تعبیر کرده‌اند. (اسکولز، ص ۷۲) تقی‌الدین نبهانی، منیر شفیق، سعید حوا، محمد العوا، حسن الترابی، راشد الغنوشی، محمد الهاشم الحمیدی و عبدالکریم سروش از جمله متفکران اسلامی‌اند که در سال‌های اخیر تفسیر جدیدی از رابطه اسلام و مدرنیته ارائه کرده‌اند. همه این متفکران سعی کرده‌اند حوزه مستقلی از مدرنیته اسلامی را به رسمیت بشناسند.

تقی‌الدین نبهانی، بنیانگذار حزب التحریر اردن و فلسطین در کتابش تحت عنوان "حزب"، سیاست چندحزبی را به عنوان یکی از جلوه‌های امر به معروف و نهی از منکر می‌پذیرد. به نظر وی جنبش‌های اسلامی معاصر به علت نداشتن آگاهی از نقشی که احزاب در احیای یک جامعه اسلامی می‌توانند بازی کنند، بسیاری از فرصت‌ها را از دست داده‌اند. نبهانی معتقد است که جامعه مدنی با هیچکدام از اصول اسلامی در تضاد نیست بلکه نماد عینی آن است (مصلی، ۱۹۹۵، ص ۸۱). منیر شفیق که به حزب التحریر پیوسته است با تشریح سه موضوع اصلی عدالت اجتماعی و شان انسانی، ایده شورا و رابطه بین حاکم و مردم، موضوعاتی همچون حقوق بشر و حاکمیت قانونی را از اصول بنیادین دین اسلام برمی‌شمارد. (همان، ص ۸۱) سعید حوا که از رهبران جنبش اخوان المسلمین در سوریه محسوب می‌شود، در پی تفسیر مدرنی از زندگی سیاسی جنبش‌های اسلامی است. او معتقد است امروزه انگاره‌های مدرن و پیشرفته منحصر به فرهنگ غرب نیست بلکه در فرهنگ اسلامی نماد عینی‌تری دارد. (همان، ص ۸۳). محمد العوا از اعضای برجسته اخوان المسلمین در مصر معتقد است در حالی که غرب نهادهایی همچون اتحادیه‌ها، باشگاه‌ها، فدراسیون‌ها و احزاب را به عنوان نهادهای جدید و مدرن می‌شناسد، جوامع مسلمان به نهادهایی همچون مساجد، موقوفات مذهبی، محافل آموزشی، سازمان‌های اصناف و محله‌ها نظر داشته‌اند. از نظر او همه این نهادهای غربی و اسلامی ابزار کنش اجتماعی‌اند. بنابراین می‌توان از طریق ابزار فرهنگی صحیح به جامعه مدنی نائل آمد و نیازی به تقلید از غرب نیست. از نظر العوا ساختار جامعه و دولت به صراحت در قرآن و سنت مشخص نشده است. اسلام تنها مقوله‌های عامی را که باید حفظ شوند عرضه می‌کند و بر اساس این مقوله‌ها باید حوزه مستقلی از زندگی مدرن را ایجاد کرد. (همان، ص ۸۳)

در بین متفکران دهه اخیر حسن الترابی بهتر از بقیه حوزه مستقل مدرن اسلامی را تشریح کرده است. او زندگی مدرن و مقتضیات آن را حق بنیادی و اصل اساسی در زندگی انسان می‌داند. از این‌رو مدرنیته امری جهان شمول است. حسن الترابی بحث دولت و جامعه مدنی را

فراتر از چارچوب نهادهای غربی مطرح می‌کند. از نظر او شاخص‌های یک زندگی مدرن به همان میزان غرب در فرهنگ اسلامی نیز وجود دارد. با این تفاوت که مسلمانان فرصت مشارکت در ساخت مدرنیته را کمتر داشته‌اند. به همین دلیل امروزه مسلمانان در جهانی بسیار متفاوت با جهانی که قوانین فقه اسلامی در آن وضع شده بود، زندگی می‌کنند. ابعاد جدید وجود انسانی، زندگی اجتماعی و تجربیات بشری همراه با رشد شگفت‌انگیز دانش اکنون تطابق سیاسی و اجتماعی رادیکالی را در جوامع اسلامی طلب می‌کند. راشد الغنوشی رهبر النهضه تونس نیز از نظر فکری شبیه حسن الترابی است. الغنوشی ضرورت احترام به آزادی‌های عمومی و خصوصی، حقوق بشر را نه به عنوان اصل مورد احترام جامعه غرب بلکه از اصولی که در قرآن مقرر شده است مسلم فرض می‌کند. علاقه به ایجاد ارتباط بین مردم‌سالاری و مذهب و تاکید بر عدم تناقض ذاتی بین این دو مفهوم و عدم وجود فاصله بین مفاهیم مدرن و مذهب موضوعاتی است که غنوشی در سال‌های اخیر بر آن تاکید دارد. (همان، ص ۸۴-۹۹)

به لحاظ جامعه‌شناختی در دهه ۱۹۹۰ تحولات قابل ملاحظه‌ای در جهان اسلام رخ داده است. پایان جنگ سرد، دگرگونی در سیاست‌های خارجی کشورهای غربی، بحران خلیج فارس و عوامل دیگر در سطح منطقه‌ای، دموکراتیزه کردن سیاست‌های کشورهای اسلامی را به همراه داشته است. در درون این کشورها نیز تحولاتی نظیر افزایش درآمدهای نفتی، افزایش رفاه عمومی، توقعات فزاینده، توسعه آموزش عمومی، رشد ارتباطات شهرنشینی، مهاجرت فزاینده و گسترش طبقات متوسط روی هم رفته زمینه‌های گسترده‌ای را برای مشارکت در نهادها و سازمان‌های مدنی ایجاد کرده است. تحت تاثیر عوامل داخلی و خارجی فضایی برای پیدایش نهادها و تشکلات مدنی جدید و فعالیت احزاب و سازمان‌های سیاسی سنتی فراهم آمده است. در نتیجه صدها انجمن و گروه فرهنگی، حرفه‌ای و اقتصادی در دهه ۱۹۹۰ در صحنه سیاسی و اجتماعی این کشورها ظهور یافته‌اند و بسیاری از دولت‌ها احزاب سیاسی را قانونی ساخته‌اند. در کل هر چند برخی متفکران و رهبران سیاسی احزاب و جنبش‌ها بر بومی کردن فرایند توسعه پافشاری کرده‌اند، اما شواهد موجود نشان می‌دهد که حوزه مستقل اسلامی به ویژه در سال‌های اخیر رنگ باخته است. به نظر می‌رسد چنین وضعیتی زاده فرایند جهانی شدن است. جهانی شدن آن‌طور که رابرتسون توصیف می‌کند همگرایی را با واکنش‌های واگرایانه ایجاد می‌کند. از این‌رو هر چند امروزه تاثیرگذاری ایده‌های اروپا محور به اوج خود رسیده است، سایت‌های اینترنتی راشد الغنوشی و حسن الترابی نیز لبریز از مقالات بومی محور است.

علاوه بر این به عنوان یکی از پیامدهای قطعیت‌شکنی مدرنیته در حوزه علوم اجتماعی، عصر تئوری‌های کلان اجتماعی به پایان رسیده و همین امر زمینه‌ساز مطالعات تخصصی و جزئی در حوزه‌های مختلف فرهنگی - اجتماعی شده است که حتی می‌توان آثار آن را در بزرگ‌ترین دانشگاه‌های جهان مشاهده کرد. در دانشگاه‌های معتبر جهان امروزه گروه‌های تخصصی مطالعاتی اسلامی دایر شده است که در مناطق مختلف جهان اسلام به صورت موردی مطالعه دارند. این گروه‌های مطالعاتی که عموماً از افراد بومی کشورهای اسلامی تشکیل شده‌اند، فرهنگ بومی را در مناطق مختلف جهان اسلام مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهند و از این راه در پی کشف توانایی‌های بالقوه آن هستند. در بهترین شکل، نتیجه این فرایند را می‌توان پایان عصر تئوری‌های کلان اجتماعی نامید. این تئوری‌ها از آغاز عصر استعمار سعی در ارائه کردن راه‌حلی از پیش تعیین شده مطابق با تجربه جوامع غرب داشتند و از این‌رو ناخواسته تجربه انحصارگرایانه غرب را راه‌حل قطعی توسعه و پیشرفت سایر جوامع تلقی می‌کردند.

نتیجه

امروزه وقتی از مدرنیته سخن می‌گوییم ناگاه همه اذهان متوجه عصر روشنگری غرب می‌شود که در طول چند قرن عناصری از زندگی مدرن را پدید آورد. شکی نیست که تمدن غرب از قرن پانزدهم میلادی به بعد عمده‌ترین جریان زندگی امروزی را تشکیل داده است. با وجود این، ارتباط بین تمدن‌ها و به‌طور خاص فرهنگ‌ها هیچ‌گاه مورد مطالعه جدی واقع نشده است. شروع جریان جدیدی از امواج ضد مدرنیسم در سال‌های اخیر این موضوع را بیشتر شایسته مطالعه کرده است، به‌گونه‌ای که چندی از صاحب نظران مثل رابرتسون و گیدنز رویکرد جدیدی را در این باب ارائه کرده‌اند. رابرتسون به‌طور خاص در دهه‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ که عصر سرعت گرفتن ارتباطات و بالطبع چیره شدن کامل سلطه غرب نامیده شده است از مشارکت فرهنگ‌های حاشیه‌ای در ساختن مدرنیته جهانشمول صحبت می‌کند. به نظر می‌رسد ردیابی چنین جریانی در قرون قبل راحت‌تر باشد زیرا سلطه غرب به تمام و کمال حاکم نبود. هدف این مقاله به انجام رساندن این مهم بود. امید است در حالی که ادبیات سیاسی مسلط، روز به روز بر تابع بودن فرهنگ‌های حاشیه‌ای و منفعل بودن آنها در مقابل فرهنگ غرب تاکید دارند، مطرح نمودن چنین فرضی مقدمه‌ای برای انجام دادن کارهای گسترده‌تر و عمیق‌تر باشد.

منابع و مآخذ:

الف-فارسی

- ۱- صفی، لوی ای، (۱۳۸۰)، چالش مدرنیته، ترجمه احمد موققی، تهران نشر دادگستر.
- ۲- اسعدی، مرتضی، (۱۳۷۷)، ایران، اسلام، تجدد، تهران، نشر نو.
- ۳- بدیع، برتران، (۱۳۸۰)، دو دولت، ترجمه احمد نقیب‌زاده، تهران، نشر باز.
- ۴- -----، (۱۳۷۶)، توسعه سیاسی، ترجمه احمد نقیب‌زاده، نشر قومس.
- ۵- بشیریه، حسین، (۱۳۷۹)، درآمدی بر جامعه‌شناسی تجدد، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ۶- عنایت، حمید، (۱۳۶۱)، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، نشر خوارزمی
- ۷- کایدوخلو، (۱۳۷۹)، «معرفت‌شناسی جمهوری و گفتمان‌های اسلامی ترکیه در دهه ۱۹۹۰»، در رسول افصلی، چشم‌انداز جامعه مدنی در خاورمیانه، تهران، نشر بشیر علم و ادب.
- ۸- لوئیس، برنارد، (۱۳۵۰)، استانبول و تمدن امپراتوری عثمانی، ترجمه حسن خاکباز، تهران، نشر بنگاه ترجمه و نشر.

ب - خارجی

- 1- Schulze, Richard, (2000), **A Modern History of the Islamic World**, translated by Azizeh Azedi, London: New york, I.B .Tanris Publisher.
- 2- Lewis, Bernard, (1953), "the Impact of the French Revolution on Turkey", in **Journal of World History**, No 1.
- 3- "Islamic Modernism", in **Encyclopedia of Modern Islamic World**, (1998), John Esposito, (ed) London, vol3.
- 4-Mozafari, Mehdi, (1988), **Authority in Islam, from Mohammad to Khomaini**, London: Tauris.
- 5-Robertson, Ronald, (1992), **Globalization, Social Theory and Global Culture**, London: Sega Publication.
- 6-Maussalli, Ahmad, (1995), "Modern Islamic Fundamentalism on Civil Society, Pluralism and Democracy" In *A. R. Norton (ed) Civil Society in the Middle East* London, E.J. Brill.