



بنیادگرایی و توسعه

دکتر سیداحمد موقی

مقدمه

مسأله مورد توجه در این مقاله رابطه بنیادگرایی با توسعه است. نظر به این که توسعه به عنوان یکی از محوری ترین مفاهیم و امور برای کشورهای عقب مانده از کاروان ترقی و پیشرفت بوده و تحقق آن موقوف به پیش نیازهایی، به ویژه در حوزه فرهنگ و اندیشه و ذهنیت ها و طرز تلقی ها می باشد، سؤالی که در اینجا مطرح است این است که آیا بنیادگرایی اسلامی که قرآنتی خاص و بسیار شایع از اسلام (سیاسی)، حتی در ایران معاصر و کنونی، می باشد؛ با توسعه سازگار است یا نه؟ پاسخ فرضی و فرضیه بین مقاله آن است که بنیادگرایی اسلامی با نفی و انکار صریح یا ضمنی انسان، عقل، علم، ابتکار آزاد و نردی و سرمایه و صنعت و ناسیونالیسم و در واقع مخالفت با مؤلفه های کلیدی مدرنیته و غرب ستیزی و نیز گذشته نگری و قشری گری، نه تنها کمکی به تحقق توسعه در جوامع مسلمان و از جمله ایران نمی کند بلکه کاملاً در تضاد با پروژه توسعه است و توسعه نیافتگی این جوامع را تشدید می کند.

توسعه دارای بنیان های نظری و فلسفی در پیوند با مدرنیته و مفوله هایی چون عقل، علم،

۱. عضو هیئت علمی گروه علوم سیاسی دانشگاه تهران

* عضو هیئت علمی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.

دنیاگرایی، کار و تولید، تقسیم کار و تخصص ر شایسته‌سالاری، انباشت سرمایه و صنعتی شدن می‌باشد که از گذر تغییرات اساسی و ساختاری در ابعاد مختلف و به نحوی سیستمی و یکپارچه، با هدایت نخبگان مدرن و متعهد به توسعه و دولت ملی و قوی و کارآمد و توسعه‌خواه، ضمن تقویت کارآفرینان، بخش خصوصی و بورژوازی ملی و صنعتی، تحقق می‌یابد. اما در اکثر کشورهای اسلامی، به ویژه ایران، از میان علل و عوامل متعددی که در پیوند با هم مانع تحقق توسعه می‌شوند، ایدئولوژی و گفت‌وگو نخبگان حاکم و نظام سیاسی موجود و حتی بخش وسیعی از اقشار و گروه‌های اجتماعی و مخالفان دولت، اهمیت زیادی دارد. ایدئولوژی‌های چپ، ملی و مذهبی با مطلق کردن یافته‌ها و بافته‌های ذهنی خود، به جای برخورد واقع‌بینانه با مسائل و شناخت علمی و کارشناسانه واقعیت در تمامیت آن، به نحوی جزئی و ذهنی و مطلق و احساسی و شعاری همه چیز را نفی می‌کنند و برای همه چیز هم راه‌حل‌های مطلق و قطعی و معجزه‌آسا دارند و بدین ترتیب به تقلیل مفاهیم و مسائل و ساده‌سازی آنها به نحوی عوام‌پسند گرایش دارند.

تمرکز این مقاله روی ایدئولوژی‌های مذهبی در قالب بنیادگرایی اسلامی است که در جریان رشد فزاینده اسلام‌گرایی در جهان اسلام، به ویژه پس از انقلاب اسلامی ایران، در کشورهای اسلامی و حتی ایران، بسیار شایع و غالب و تأثیرگذار است. البته تشیع در سنت فکری و مذهبی تاریخی خود تفاوت‌های مهمی با اهل سنت داشته و ریافت‌های فلسفی و کلامی پرباری را با متفکرانی چون فارابی، ابن سینا، خواجه نصیر طوسی و ملاصدرا، به همراه داشته است ولی با این حال، چه در اهل سنت و چه در میان شیعیان، رویکردهای ضد فلسفی، ضد عقل و علم و قشری، چه با گریشات فقهی یا با گریشات تصوفی، بسیار رواج داشته و دارد و لذا بنیادگرایی اسلامی هم در شیعه و هم در اهل سنت، ریشه عمیق و تاریخی و طولانی دارد و ماهیتاً هم چندان تفاوتی بین بنیادگرایان شیعه و سنی وجود ندارد. بنیادگرایی اسلامی یک قرائت ایدئولوژیک از دین است که از طریق رهبران کاریزما و در جنبش‌های توده‌ای، بدون آن‌که چارچوب‌های تئوریک روشنی داشته باشند، در عمل همه چیز را نفی و تخریب و نابود می‌کنند و وعده بهشت را در همین دنیا به‌طور مطلق می‌دهند، بهشتی که سرابی بیش

نیست و به‌طور ایده‌آلستی تحقق «شهر خدا» در این دنیا را، از طریق «دولت اسلامی»، هدف قرار می‌دهد. خطر این رویکرد ایدئولوژیک با ماهیت مذهبی برای جوامع شرقی و مسلمان بسیار بیشتر از ایدئولوژی‌های غریبومی و غیرمذهبی است و نقش و تأثیر آن در تشدید انحطاط و عقب‌ماندگی مسلمانان، به نحو شایسته‌ای مورد توجه قرار نگرفته است.

البته قرائت نوخوهانه‌ای نیز در جریان اسلام‌گرایی معاصر وجود داشته که با مدرنیته و توسعه‌سازگاری‌های زیادی دارد. و در برخی از کشورهای اسلامی نظیر مالزی و ترکیه، جلوه‌گر شده است. اما در بسیاری از دیگر کشورهای اسلامی، از جمله ایران، به دلایلی نوگرایی دینی و توسعه‌خواهی از طریق رهبران و نخبگان مسلمان نتوانسته به یک گفتمان غالب تبدیل شود تا ضمن حفظ و تقویت دینداری، دینداری و توسعه هم عملی گردد. در واقع بنیادگرایی اسلامی با ادغام ایدئولوژیک دین و دولت و در حوزه عمومی، زندگی و دنیای مسلمانان را ویران نموده و توسعه‌نیافتگی را تشدید می‌کند و پیرو آن، دین و آخرت مسلمانان هم خراب می‌شود و آنها «خسرالدنیا والآخره» می‌شوند.

در این مقاله ابتدا به مقوله توسعه و پیش‌نیازهای آن می‌پردازیم و سپس به تغییرات اجتماعی در جوامع مسلمان و نرسایی‌های آن توجه نموده و بعد ضمن دسته‌بندی جریان اسلام‌گرایی، مشخصاً به پدیده بنیادگرایی اسلامی و تأثیر آن بر توسعه پرداخته و نتیجه‌گیری می‌کنیم.

ژوب، شگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

توسعه

توسعه سیر تحول مفهومی و نظری گسترده‌ای داشته، که بر اساس تجربه اروپایان و تحولات اجتماعی در غرب، توسط نظریه‌پردازان علوم اجتماعی و سیاسی صورت گرفته است.^۱ تغییرات اجتماعی در جوامع اروپایی از قرن ۱۵ م و در دوره رنسانس به بعد به نحوی اساسی

۱. در این زمینه رجوع کنید به مقاله‌ای از نویسنده با مشخصات زیر: دکتر سید احمد موثقی، «توسعه، سیر تحول مفهومی و نظری»، در مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، شماره ۶۳، بهار ۱۳۸۳، صص ۲۳-۲۵۳.

و ساختاری و در حوزه‌های مختلف فرهنگی، اقتصادی - اجتماعی و سیاسی و توأم با انقلابات موفق فرهنگی، اجتماعی، صنعتی و سیاسی انجام شد که بعدها تحت عنوان «نوسازی» تشریح و تبیین گردید. تحول این جوامع از سستی، روستایی و کشاورزی به مدرن، شهری و صنعتی و ایجاد جوامع مدرن و توسعه یافته، بر مبنای آنچه که بعدها «مدرنیته» خوانده شد، صورت گرفت. در جامعه سستی، انسان سستی تابع و تسلیم سرنوشت، ارباب زمیندار و امپراتور بود و همه امور خود را به آنان واگذار کرده و هیچ‌گونه تصویری از امکان تغییر وضع و توجه به علل و اسباب شوربخشی، با تکیه بر خود، عقل و علم و با نگاهی مثبت به دنیا، طبیعت، زندگی، تولید، ثروت و سرمایه، را نداشت. اما این ذهنیت‌های سستی که با دین، کلیسا و کشیش‌ها و روحانیون مسیحی هم پیوند خورده و متأثر از هادیان دنیاگریز^۱ بود، در اثر جنبش اصلاح دینی یا پروتستانتیسم و با ظهور هادیان دنیاگرا تغییر کرد و به قول ماکس وبر، زمینه‌ساز توسعه و شکل‌گیری صورت‌بندی اجتماعی جدیدی بنام سرمایه‌داری به جای فتودالیه شد.^۲

به تدریج با آزاد شدن انسان از اسارت خدایان دروغین کلیسا (موانع ذهنی) و خدایان زمینی یعنی اربابان زمیندار و امپراتورها (موانع عینی)، عقل و علم بشر شکوفا شد و در روند نوسازی کاربرد وسیع و گسترده یافت. در ادامه پروتستانتیسم، مدرنیته پروژه‌رهای بشری با کمک عقل و علم از گذر زمان شد و با رفع این موانع ذهنی و عینی، انگیزه، علاقه و هدف برای کار و تولید و رویکرد مثبت به دنیا، طبیعت، ثروت و سرمایه، نوآوری و ابتکار، صنعت و تکنولوژی، در انسان مدرن جلوه کرد. تنظیم روابط اجتماعی در مدار عقل، علم و قانون، با اختیار و انتخاب و دخالت و مشارکت آزادانه افراد و گروه‌ها، و برزراری نظم و ثبات و قانونمندی و تقسیم کار و سامان اجتماعی در چارچوب دولت ملی، مدرن و دموکراتیک: نیازها و منافع افراد و گروه‌ها را تأمین نموده و با استقلال جامعه از دولت، دولت مدرن و حاکمیت ملی منشاء انسانی و عقلانی و سرزمینی یافته و در خدمت جامعه و منتخب و پاسخ‌گو

۱. ماکس وبر، اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری، مترجمان عبدالکریم رشیدیان و پریسا منوچهری کاشانی، تهران انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳، صفحات مختلف.

در برابر آن شد. تأکید بر دو اصل حقوق و آزادی‌های فردی و احترام به مالکیت خصوصی افراد، محور اصلی اندیشه‌های سیاسی - اقتصادی مدرن و نهادها و نظامات جدید سیاسی، اجتماعی و اقتصادی گردید.

بدین ترتیب، روند نوسازی، مدرنیته و توسعه در چارچوب سرمایه‌داری و نظام‌های سیاسی دموکراتیک، با تحقق و گسترش ظرفیت‌های تولیدی جامعه، آزادی و رفاه را ابتدائاً برای طبقه متوسط و بورژوازی و سپس برای عموم مردم و شهروندان تأمین نموده و تجربه‌ای غنی و الگویی قابل استفاده و بهره‌برداری برای بقیه بخش‌های جهان، به‌ویژه در کشورهای در حال توسعه، اسلامی و ایران، ارائه نمود. البته منظور این نیست که بقیه کشورهای نامزوماً و مطلقاً باید همان تجربه را تقلید و تکرار کنند اگر چه نظریه پردازان ادبیات کلاسیک نوسازی و توسعه با نگرشی ایدئولوژیک و پوزیتیویستی صرفاً جنبه‌های صوری و کسفی نوسازی و توسعه سیاسی یا اقتصادی را، مثلاً در نالِب رشد اقتصادی با معیار افزایش درآمد سرانه یا GNP، به کشورهای جهان سرم پیشنهاد ر تجویز کردند و در عمل، تجربه این کشورها در این رابطه ناموفق بود. در ایران هم در دوره معاصر همین غلظت و غلبه نگرش ایدئولوژیک به نوسازی و توسعه باعث شد روند نوسازی و اصلاحات در ایران به نتیجه مطلوبی از نظر نیل به جامعه مدرن و توسعه یافته نرسد.^۱ لذا تمکیک جنبه‌های ایدئولوژیک ادبیات نوسازی و توسعه از جنبه‌های علمی و تئوریک آن ضروری می‌باشد.

جامعه‌شناسان و اقتصاددانان توسعه در سال‌های اخیر با تجدید نظر در ادبیات اولیه توسعه و به‌ویژه با اتخاذ نگرشی جدید و فراپوزیتیویستی، به جنبه‌های کیفی و ساختاری و جامع توسعه پرداخته و ملاک‌ها و معیارهایی رای آن مطرح نمودند. تودارو، دادلی سیرز، میردال، دیوب، هتته وین از جمله نویسندگانی هستند که در بُعد اقتصادی به تأمین نیازهای اساسی بشر یا تأمین معیشت و رفع فقر، نابرابری و یکبارگی اهمیت داده و در کنار آن به ابعاد فرهنگی و سیاسی پرداخته و عزت نفس و آزادی و گسترش دامنه انتخاب بشر و «کیفیت زندگی» را

۱. در این زمینه از جمله رجوع کنید به: دکتر سید احمد موقی، «نوسازی و اصلاحات در ایران معاصر»، در مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، شماره ۶۹، پاییز ۱۳۸۴، صص ۲۲۵-۲۶۰.

مورد توجه قرار داده‌اند. تودارو در این رابطه به مفهوم اساسی‌تر آزادی اشاره دارد که شامل رهایی از شرایط مادی از خود بیگانه‌سازی زندگی و آزادی از قیود اجتماعی انسان نسبت به طبیعت، جهل، بدبختی و نیز انسان‌های دیگر، نهادها و باورهای جزئی می‌شود.^۱ او توسعه را جریانی چند بُعدی می‌داند که مستلزم تغییرات اساسی و تجدید سازمان و جهت‌گیری در مجموعه نظام اقتصادی، اجتماعی و سیاسی، در سطوح ملی و بین‌المللی، و در ساخت‌های نهادی، اجتماعی، اداری و سیاسی و در طرز تلقی و حتی آداب و رسوم و باورهای مردم است، به نحوی که هماهنگ با نیازهای متنوع اساسی و خراسته‌های افراد و گروه‌های اجتماعی و ملت‌ها، جامعه و جهان را از حالت نامطلوب زندگی گذشته خارج نموده و به سوی وضع یا حالتی از زندگی که از نظر مادی و معنوی «بهتره» است، سوق دهد.^۲ به نظر هنته، توسعه به معنای تقویت بنیان مادی دولت از طریق صنعتی شدن می‌باشد که از پروژه «ملت‌سازی» و ایجاد رفاه مادی و کسب مشروعیت سیاسی در میان مردم و در سرزمینی معین، غیرقابل تفکیک است.^۳ او ضمن توجه به نارسایی‌های جریان صلبی توسعه و انتقادات از آن، به «بومی‌سازی تفکر توسعه» اشاره می‌کند و به ظهور رهیافت‌های جدید به صورت «نیازهای اساسی»، «توسعه‌ای دیگر» و توسعه «عادلانانه»، «خود اتکاء»، «بوم شناختی» و «قومی» می‌پردازد. گزارش‌های سالانه «توسعه انسانی» سازمان ملل متحد نیز، از ۱۹۹۰ م تا کنون، به نحو روزافزونی از شاخص‌های عینی و عام توسعه به صورت درآمد پایه، طول عمر یا امید به زندگی، و میزان باسوادی و دانش، به شاخص‌های ذهنی در قالب صیانت ذات، رعایت حقوق بشر، حق تعیین سرنوشت انسان‌ها، «امنیت بشر»، و «گسترش دامنه انتخاب» انسان‌ها، با هدف و محور قرار دادن انسان‌ها و مردم و با تأکید بر سرمایه انسانی، توجه نموده و جهت‌گیری دارد.^۴ آمار تپاین، برنده جایزه نوبل در اقتصاد در سال ۱۹۹۸ م، توسعه را یک نرایند بسط و

۱. مایکل تودارو، توسعه اقتصادی در جهان سوم، ج ۱، ترجمه دکتر غلامطی فرجادی، ج ۴، تهران:

سازمان برنامه و بودجه، ۱۳۶۸، ص ۱۳۸.

۲. همان، صص ۱۳۵-۱۳۶.

۳. بزورن هنته، نظری توسعه و سه جهان، ترجمه دکتر سید احمد مولفی، تهران: نشر قوس، ۱۳۸۱، ص

۵۳.

۴. همان، فصل‌های ۲-۶.

۵. موفقی، توسعه، سیر تحول مفهومی و نظری، صص ۴۲-۴۵. و نیز: کیت گریفین و تری مک کنلی، توسعه انسانی، دیدگاه و راهبرد، ترجمه غلامرضا خواجه‌پور، تهران: نشر ودان، ۱۳۷۷.

گسترش آزادی‌های واقعی مردم می‌داند که رشد GNP، درآمد سرانه و صنعتی شدن تنها یک بخش از تعیین‌کننده‌ها برای گسترش آزادی‌های واقعی انسان‌ها هستند و تعیین‌کننده‌های دیگر نظیر ترتیبات اجتماعی و اقتصادی (مثل تسهیلات آموزشی و مراقبت‌های بهداشتی) و نیز حقوق مدنی و سیاسی هم اهمیت دارند.^۱ به نظر او، توسعه مستلزم کنار زدن و محو منابع اصلی اسارت و عدم آزادی است: فقر و نیز استبداد، فرصت‌های اقتصادی اندک و ضعیف و نیز محرومیت اجتماعی سیستماتیک، غفلت از تسهیلات عمومی و نیز عدم تساهل یا فعالیت بیش از حد دولت‌های سرکوبگر.^۲ رژیم‌های اقتدارگرا با نفی و انکار آزادی‌های مدنی و سیاسی، محدودیت‌ها و موانعی را بر آزادی مشارکت در حیات اقتصادی، اجتماعی و سیاسی جامعه تحمیل می‌کنند.^۳ و این در حالی است که در نگاه عمیق بین به «توسعه به مثابه آزادی»، آزادی‌های اساسی و ماهوی هم ارزش ذاتی و هم ارزش ابزاری دارند و از اجزاء سازنده توسعه می‌باشند و عاملیت آزاد افراد و مردم و وجود احزاب، رسانه‌ها و اپوزیسیون قوی، جزء لاینفک پروژه توسعه هستند.^۴ بین در فصل آخر این کتاب، پس از اشاره به دو تحلیل متفاوت از توسعه، یکی بر اساس رشد GNP سرانه و دیگری بر مبنای بسط و گسترش آزادی انسان، با تأکید بر دیدگاه دوم، آزادی فردی را به مثابه «تعهدی اجتماعی» و دارای وابستگی متقابل با مسئولیت اجتماعی افراد دانسته و بر اهمیت فرایندهای تصمیم‌سازی و مشارکت آزادانه افراد و گروه‌ها در اخذ تصمیمات سیاسی و انتخاب اجتماعی و آزادی، مشارکت در بحث و گفت‌وگوی عمومی و تعامل اجتماعی، و جنبه «فرصتی» توسعه از نظر ایجاد فرصت‌ها برای تواناسازی افراد، تأکید می‌کند.^۵ او به دو مقوله «سرمایه انسانی»، که بر عاملیت انسان‌ها در ازدیاد امکانات تولیدی تمرکز دارد، و «توانایی انسانی»، که روی توانایی - آزادی اساسی - افراد در هدایت زندگی دلخواه خود و افزایش گزینه‌ها و انتخاب‌های واقعی‌شان متمرکز می‌شود، در ارتباط تنگاتنگ با هم می‌پردازد.^۶

۱. آمارتیا سن، توسعه به مثابه آزادی، ترجمه سید احمد موثقی، تهران: نشرات دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، ۱۳۸۱، ص ۱۳.
 ۲. همان.
 ۳. همان، ص ۱۴.
 ۴. همان، صفحات مختلف.
 ۵. همان، صص ۳۱۰-۳۱۱.
 ۶. همان، صص ۳۱۱-۳۱۲.

آلن تورن جامعه‌شناس معروف بر این باور است که انسان مدرن با آزاد کردن خود از خاص‌گرایی‌های جغرافیایی، فرهنگی و اجتماعی «اجتماع» به سوی جامعه ملی و مدرن حرکت می‌کند که مطابق با ارزش‌ها و هنجارهای عام عقل، تولید و قانون عمل می‌نماید.^۱ ریکز نیز بر سه مؤلفه کلیدی توسعه، یعنی انتخاب، انفکاک و تولید تأکید دارد.^۲

جنب‌های استراتژی توسعه ابعاد علمی - فلسفی، اقتصادی - اجتماعی و سیاسی دارد. در بُعد علمی - فلسفی، تولد انسان و عقل و اختیار و انتخاب آزادانه و آگاهانه او ورشد و شکوفایی «خود» انسانی او و نوآوری و ابتکار و اخلاق و دیدگاه علمی، انتقادی، عینی و واقع‌بینانه، سکولار، عقلی - منطقی و متعادل او، تعیین‌کننده می‌باشند. در ادامه، در ابعاد اقتصادی - اجتماعی، اهمیت دادن به کار و تولید، دنیا، انباشت سرمایه، مالکیت خصوصی، تخصص و تقسیم کار، قانون، رقابت، نظم و سامان اجتماعی، مطرح می‌باشد. در بُعد سیاسی، حقوق و آزادی‌های فردی، مدنی و سیاسی، هویت و همبستگی ملی، ناسیونالیسم و دولت ملی، شهروند و تعهد و مسئولیت اجتماعی او، دموکرات و آزادمتش بودن، رعایت حریم خصوصی افراد و مرز میان حرزه خصوصی و حرزه عمومی، ناهل و تاسامح، تحمل مخالف، احزاب، انتخابات منظم و رقابتی، مطرح می‌باشند.

در واقع تحقق توسعه مستلزم وجود نگرشی مدرن در مدار مدرنیته و توسعه و بعد وجود حاملان و عاملانی در قالب نخبگان توسعه‌خواه، دولت ملی و توسعه‌خواه، بورژوازی ملی یا بخش خصوصی و کارآفرینان و نوآوران و گروه‌ها و طبقات مستقل و مولد، می‌باشد. اما در افراد و جوامع ماقبل مدرن ارزش‌ها و معیارهای عام مدرنیته و توسعه غالب نیست و انسان به‌عنوان فرد، با حقوق و آزادی‌ها و حریم خصوصی و استقلال و عقل خود بنیاد و نقد، تعین و جلوه‌ای ندارد و مالکیت خصوصی و بخش خصوصی و استقلال‌گروه‌ها و طبقات اجتماعی از دولت و رقابت و تولید و انفکاک ساختاری و کارکردی چندان اهمیت و اولویتی ندارند.

1. Alain Touraine, *Return to the Actor*, Minneapolis: the University of Minneapolis, 1986, P. 3.

2. Fred W. Riggs, "Development" in Giovanni Sartori (ed.), *Social Sciences Concepts*, London Sage Publications 1984, P. ???.

در جوامع ماقبل مدرن، به قول هشام شرابی، فرز در خانواده، قبیله، این و عشیره، فرقه و قومیت منحل شده و گویا هرگز بالغ و مستقل نمی‌شود و باید تحت انقیاد پدر، بزرگتر، حاکم و خدایان باشد و در نظامی خدایگانی، در یک رابطه عمودی و سلسله‌مراتبی و یک‌طرفه و انفعالی و مونولوگی، به صاحب، ولی، رئیس و پدر اقتدا نماید.^۱ در این جوامع فرد، طبقه و ملت، و آگاهی مبتنی بر آنها، اهمیت و اولویت نمی‌یابد.^۲

تغییرات اجتماعی در جوامع مسلمان

جهان اسلام، پس از افول تمدن اسلامی (۹-۱۱ م / ۳-۵ ه.ق)، به زوال گرائید و علی‌رغم ظهور سه قدرت بزرگ مسلمان، عثمانی (۱۵-۲۰ م / ۹-۱۴ ه.ق)، صفویه (۱۶-۱۸ م / ۱۰-۱۲ ه.ق)، و گورکانیان (۱۶-۱۹ م / ۱۰-۱۳ ه.ق)، به ترتیب در قلمرو عثمانی، ایران و هند، نتوانست از این زوال و انحطاط داخلی بیرون آید.^۳ جلوه‌های تمدنی عثمانیان، صفویان و گورکانیان به دلیل نارسایی‌های ایستاری و ساختاری، پایدار نبود و جز در دوره‌های کوناهی، اصلاحات و تغییرات مهمی در این حوزه‌های جغرافیایی، فرهنگی - تمدنی و سیاسی جهان اسلام رُخ نداد.^۴ نخبگان سستی و حاکم به صورت اتحاد و ائتلافی از امپراتورها، درباریان، رجال سیاسی - نظامی، علما، تجار، زمینداران و دیوانیان، در قالب رئیسی پدرسالار، اقتدارگرا، خودکامه و سرکریگر، و یک نظام اقتصادی - اجتماعی مبتنی بر تیول و اقطاع، منافع و موقعیتی داشتند که مانع از هرگونه تغییر و تحول اساسی می‌شد. جهل و خرافه‌پرستی و وجود نگرش‌های سستی دینی بر مبنای دنیا‌گریزی، فساد و هرج و مرج و بی‌قنونی و بی‌ثباتی، انتقال خشونت آمیز قدرت و با زور و غلبه، فقدان امنیت و آزادی‌های فردی، مدنی و سیاسی و رسمیت و اعتبار نداشتن مالکیت خصوصی، دست به دست شدن

۱. هشام شرابی، پدرسالاری جدید، ترجمه سید احمد موثقی، تهران: کویر، ۱۳۸۰، صص ۷۷-۸۸.

۲. همان، صص ۷۰-۷۶.

۳. در این زمینه رجوع کنید به: سید احمد موثقی، جنبش‌های اسلامی معاصر، ج ۷. تهران: سمت، ۱۳۸۳، فصل اول.

۴. همان. و نیز: سید احمد موثقی، استراتژی وحدت در اندیشه سیاسی اسلام، ج ۱، چ ۲، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵، فصل دوم.

اموال و دارایی‌ها که مانع انباشت سرمایه می‌شد، فقدان انگیزه برای کار و تولید و فقدان تقسیم کار پیشرفته اجتماعی، استثمار شدید به نحوی که هرگونه مازاد ایجاد شده توسط گروه‌های غیرمولد حاکم غارت و تلف می‌شد، شورش و نارضایتی اقشار و گروه‌های اجتماعی، شکاف بین جامعه و دولت، پراکندگی رگسیختگی اجتماعی و رکود، حاکم بود.

انحطاط داخلی مسلمانان باعث شد آنان در رویارویی با اروپا و غرب، که از آغاز ظهور اسلام روابطی خصمانه و خشونت‌آمیز با هم داشتند (به‌ویژه با جنگ‌های صلیبی در قرن ۱۱-۱۳ م / ۵-۷ ه. ق)، ناکام به‌نهند. اروپائیان، همان‌طور که اشاره شد، از قرن ۱۵ م و دورهٔ رنسانس به بعد، از رکود و زوال خارج شده و با گسسی رادیکال، در ایستار و ساختار، از سنت و ساختارهای گذشتهٔ خود، بنیان‌های جدیدی برای جامعه و تمدن مدرن خود تدارک دیده بودند که در سه بُعد فرهنگی، اقتصادی - اجتماعی و سیاسی، به ترتیب شامل مدرنیته، سرمایه‌داری و دولت ملی و مدرن و دموکراتیک می‌شد. به‌طور مشخص از اواخر قرن ۱۷ م / ۱۱ ه. ق به بعد، مسلمانان دریافته‌اند که با غرب جدید و متفاوتی نسبت به قبل مواجه هستند و خود دچار ضعف و ناتوانی اساسی بوده و در برابر آن مدام به موضع انفعال، عقب‌نشینی و شکست می‌افتند.^۱ نخبگان سیاسی و فکری جهان اسلام برای حل و رفع ضعف و زوال و انحطاط داخلی و بیش از آن، در واکنش به مسئلهٔ غرب، که بعد از حملهٔ ناپلئون به مصر و در سراسر قرن ۱۹ م / ۱۳ ه. ق با اشغال مستقیم بلاد اسلامی همراه بود، شروع به انجام تغییرات و اصلاحاتی در عثمانی (دورهٔ سلطان سلیم، محمود دوم و تنظیمات)، ایران (دورهٔ عباس میرزا، قائم مقام‌ها، امیرکبیر و سه‌سالار)، و مصر (دورهٔ محمدعلی پاشا) نمودند. این اصلاحات ابتدا در حوزهٔ نظامی و برای ایجاد ارتش مدرن و اخذ تسلیحات جدید برای دفع تهاجم نظامی غرب، آغاز شد ولی به دلیل ناقص و ناکافی بودن آن، به تدریج به سایر حوزه‌ها به نحوی نفع‌آیی و تقلیدی سرایت کرد. آدموند برک سه‌گونهٔ اساسی تغییرات در جهان اسلام

۱. موثقی، استراتژی وحدت...، فصل دوم.

۲. همدان و نیز: دکتر علی محمد تقوی، جامعه‌شناسی غرب‌گرایی، ج ۱، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۱.

از سال ۱۷۵۰م را در سه مرحله از هم تفکیک می‌کند: نوع نخست، تغییراتی است که در لوای بوروکراسی دولتی و توسط نخبگان سیاسی و مقامات دولتی برای افزایش کنترل دولت بر جامعه آغاز شد و با ایجاد ارتش‌های مدرن، مدارس جدید و وسایل ارتباطی جدید همراه بود. ادغام خاورمیانه در اقتصاد جهانی، نوع دوم و گسترده‌ی از تغییرات را در جوامع مسلمان رقم زد که حتی بر مناطق دورتر و منزوی‌تر با دولت‌های ضعیف هم تأثیر گذاشت، اگرچه تأثیراتش بر جوامع نزدیک و دارای ارتباطات جهانی عمده با غرب نظیر مصر و شرق عربی بیشتر و عظیم‌تر بود. روند ادغام، که چارلز عیساوی نیز به تفصیل به آن می‌پردازد،^۲ منجر به شکل‌گیری طبقه متوسط جدید شهری و نیز یک طبقه از زمینداران مستقر در شهرها که درگیر کشاورزی تجاری برای صادرات بودند، گردید و در مقابل، باعث زوال صنعتگران و دهقانانی شد که نتوانستند خود را با این تغییرات هماهنگ سازند. بدین ترتیب، شکاف بین جامعه و دولت افزایش یافت. محور سوم تغییرات با برقراری سلطه و هژمونی اروپایی بر سرتاسر منطقه ایجاد شد که با تکیه بر نخبگان محلی تأثیری تحریف‌کننده بر فرایندهای داخلی تغییرات داشت، چه با تضعیف شریعت گروه‌های هم‌دست و همکار و یا با منحرف کردن جنبش‌های اجتماعی از اهداف داخلی‌شان به سمت حکام اروپایی، آن‌طور که در هند و الجزایر و حتی به نحوی مشابه در کشورهای رسماً مستقلی چون ایران رخ داد.

هر یک از این خط سیرهای تغییر به نفع گروه‌های معینی و به ضرر گروه‌های دیگر در جامعه عمل کرد. در حالی که گروه‌های دارای پیوندهای ممتاز با دولت یا صاحبان منافع خارجی و اروپایی اغلب توانستند به نحو نابرابر و نامناسبی بهره‌مند شوند، صنعتگزار شهری و کشاورزان روستایی از همه طرف در فشار قرار گرفتند. به نبال استقرار کنترل سیاسی اروپایی، گروه‌های خدمت‌کننده به‌عنوان واسطه و دلال بسیار مستضع شدند؛ ولی مخالفان آشکار این سلطه از انواع گوناگون تبعیض اقتصادی و سیاسی رنج بردند. از مرحله نخست در

1. Edmund Burke III and Ira.M. Lapidus (ed.s), *Islam, Politics, and Social Movements*, London: I.B. Tawris & Co.Ld, 1988, Pp. 25-33.

۲. چارلز عیساوی، *تاریخ اقتصادی خاورمیانه و شمال آفریقا*، ترجمه عبد... کوثری، تهران: پبیروس، ۱۳۶۸، صفحات مختلف.

سال‌های ۱۷۵۰-۱۹۱۴ م تا مرحله دوم از جنگ جهانی اول تا جنگ اکتبر ۱۹۱۷ م و سپس در مرحله سوم از زمان انقلاب اسلامی ایران در ۱۹۷۹ م / ۱۳۵۷ ش به این طرف، به نظر ادmond برک سه گونه عمده از کنش جمعی با تداخل و تعامل این نیروهای تغییر در جهان اسلام رُخ نمودند: شورش‌ها و عصیان‌های مردمی در شهرها، جنبش‌های اعتراضی دهقانان، و جنبش‌ها علیه سلطه سیاسی اروپا و غرب و در دفاع از هویت اجتماعی.^۱ ترکیب اجتماعی، ایدئولوژی‌ها، اهداف و الگوهای اساسی جنبش‌ها و جریانات با توجه به ذهنیت‌ها و ساختارهای اجتماعی در حال تغییر، با هم فرق داشته و دارند.^۲

با ورود ظواهر و مظاهر مدرنیته و سرمایه‌داری به نحوی تحریف شده و در چرچوب سلطه اروپایی و روابط وابستگی، و تداوم و تعمیق آن در دوره استقلال کشورهای اسلامی در قرن بیستم و از استقلال مصر در ۱۹۱۹ م و تجزیه عثمانی طی جنگ جهانی اول، ذهنیت‌ها و ساختارهای سنتی در روند نوسازی و اصلاحات باز تولید شدند و با وجود بیرون آمدن تدریجی جوامع مسلمان از حالت سنتی، معیشتی، روستایی و کشاورزی؛ مسلمانان نتوانستند به ذهنیت‌ها و ساختارهای مدرن و توسعه یافته برسند. آنچه حادث شد از هم گسیختگی ذهنی و اجتماعی، همزیستی ناموزون، نامتناس و متعارض شیوه‌های گوناگون زندگی، اندیشه و تولید، با تضاد و تعارض و شکاف میان شهر و روستا، کشاورزی و صنعت، سنت و مدرنیته و دین و دولت و در نهایت جامعه و دولت بود.

در چنین شرایطی شاخه دوم جریان اصلاح طلبی دینی^۳، یعنی رهیافت نوگرا و رادیکال اسلامی، که از قرن ۱۹ م / ۱۳ هـ ق به همت طهطاوی، سید جمال، عبده و کواکبی با رریکردی اجتهادی و عقلانی و با نقد و بازخوانی سنت و پذیرش مؤلفه‌های عام مدرنیته، درصدد نوسازی و اصلاح و تغییر اساسی و ساختاری جوامع مسلمان بود، به دلیل مخالفت سنت‌گرایان و حکام خودکامه و فقدان پایه اجتماعی از نظر ضعف و پراکندگی و ناآگاهی طبقه متوسط

1. Burk. JI & Lapidus (eds), op.cit., PP. 25-27.

2. Ibid.

۳. در این زمینه رجوع کنید به: موتقی، جنبش‌های اسلامی معاصر، فصل دوم.

شهرنشین، به جز در کشورهای چون مالزی و ترکیه: نتوانست جلوه نماید و غالب شود. زادگاه این رهیافت نوخواهانه، مدرن و توأماز لیبرال و رادیکال اسلامی، مصر و ایران بود ولی در قرن بیستم این دو کشور تحت تأثیر امواج شاخهٔ اول جریان اصلاح طلبی دینی، یعنی بنیادگرایی اسلامی، که زادگاه آن عربستان و هند و پاکستان بود، قرار گرفتند. گروه‌های اجتماعی آسیب‌دیده از گذر تغییرات اجتماعی تحریف شده و دچار فقر و نلاکت، بیکاری و تبعیض و انواع دیگر محرومیت‌های اجتماعی، و نیز سلطهٔ استعماری و فرآیند ناعادلانهٔ ادغام در اقتصاد و تجارت جهانی در جوامع مسلمان، تحت تأثیر بنیادگرایی به مخالفت با رژیم‌های خودکامه و اقتدارگرای حاکم و نیز غرب‌ستیزی برخاسته‌اند. غافل از این‌که بنیادگرایی توسعه‌نیافتگی و انحطاط مسلمانان را تشدید می‌کند و قبل از هر چیز، این گروه‌های فقیر، حاشیه‌نشین، از سنت و روستاکننده شده و در مدرنیته و شهر و صنعت جایگیر و تثبیت نشده، با رویکردی تخریبی خود نخستین قربانیان این موج هستند. حتی غرب‌ستیزی بنیادگرایان که جنبهٔ احساسی و فراطبی و ذهنی و ایدئولوژیک دارد، منجر به نسلیم و شکست نهایی و سلطهٔ بیشتر غرب و انحطاط بیشتر مسلمانان می‌شود.

بنیادگرایی اسلامی

جنبش‌های سیاسی و اجتماعی در جوامع مسلمان خاورمیانه و شمال آفریقا از همان مرحلهٔ نخست تاکنون، با رهبری‌های کاریزماتیک و بسیج توده‌ای دهقانان، روستائیان و حاشیه‌نشینان شهری و خُرد بورژوازی، اگرچه از سنت‌گرایان مدافع حفظ وضع موجود فاصله گرفته و خواهان تغییر و اصلاح هستند ولی اصلاح طلبی آنان صبغهٔ بنیادگرایانه دارد که خود ذاتاً و ماهیتاً محافظه‌کار است و الگوی خود را در گذشت‌های دور می‌جوید.

وژة بنیادگرایی که از تاریخ و فرهنگ مسیحی و اروپایی در قرون اخیر اتخاذ شده، به معنای نفی و ردّ تغییرات زمان و مکان و محصول عقل و علم و بازگشت به بنیادهای اولیه، صدور سلف و دوران با شکوه و طلایی گذشته، و نیز بازگشت به متن و ظاهر کتاب و سنت است. از این نظر بنیادگرایان با مدرنیته و مؤلفه‌های آن و با تمدن جدید غربی و با دخالت عقل

در فهم دین مخالف هستند و با گذشته‌نگری، در نهایت به سنت‌گرایان نزدیک و با آنها در جهت‌گیری ارتجاعی، ضد مدرن و ضد سرمایه‌داری و ضد توسعه همسر و همراه می‌شوند. مهم‌ترین شعار بنیادگرایان اسلامی لزوم زدودن بدعت‌ها، خرافه‌ها و پیرایه‌ها و باگشت به اسلام اصیل و اولیه، صدر و سلف و کتاب و سنت است و به همین دلیل آنها را جریان «سلفیه» یا سلفی‌گری نیز می‌نامند. در تاریخ اسلام، از همان قرون اولیه، خوارج، اهل حدیث، احمد بن حنبل و اشاعره، به تدریج در برابر عقل‌گرایان و معتزله، که به فلسفه و میراث علمی و فرهنگی یونان و ایران و مصر و سایر بلاد توجه داشتند، از موضع دین و سنت و ظاهر کتاب و حدیث و نقل و روایت، قرار گرفته و فلسفه و پرداختن به علوم عقلی و هرگونه فراتر رفتن از ظاهر کتاب و سنت و دخالت عقل در فهم دین را شرک و کفر و خروج از دین تلقی کرده و به‌عنوان اطاعت از خدا و وحی و کتاب و کلام خدا و پیغمبر، مسلمانان را به تسلیم و تقلید و اطاعت و انقیاد در اصول و فروع و در همه امور خصوصی و عمومی دعوت نمودند.^۱ بدین ترتیب، آنها با نفی عقل و علم و اختیار و انتخاب انسان، گفتمانی را در جهت تقویت استبداد و خردکاظمی و جبرگرایی و اقتدارگرایی در ذهنیت و شخصیت و در روابط اجتماعی و نظام سیاسی حاکم، شکل داده و غالب کردند.

البته بنیادگرایی اسلامی در درون خود با الهام از ابن تیمیه و غزالی دارای دورویکرد متفاوت به ترتیب فقهی و تصوفی می‌باشد که حتی با یکدیگر نیز سرستیز و ناسازگاری دارند و ابن تیمیه با غزالی به دلیل گرایش به تصوف و فراتر رفتن از ظاهر کتاب و سنت دشمنی می‌ورزید.^۲ با این حال، هر دو متفکر در ضدیت با فلسفه و عقل مشترک بوده و پدران فکری دو دسته از جنبش‌ها و جریانات بنیادگرای اسلامی در اهل سنت می‌باشند. دو نمونه برجسته و کلاسیک و تأثیرگذار به نحوی پایدار از جنبش‌های بنیادگری اسلامی: با الهام از ابن تیمیه و غزالی، در قرن ۱۸ م / ۱۲ هـ ق، در شبه جزیره عربستان و شبه قاره هند رُخ نمودند که به

۱. موثقی، جنبش‌های اسلامی معاصر، فصل دوم.

۲. حنا الفاخوری و خلیل الجر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آبتنی، ج ۳، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷، ص ۵۹۷.

ترتیب عبارت بودند از جنبش وهابیت و جنبش شاه ولی... دهلوی.^۱ محمد بن عبدالوهاب تحت تأثیر اهل حدیث و ابن حنبل و ابن تیمیه با رویکردی فقهی بنیان‌گذار شاخه فقهی بنیادگرایی اسلامی در عالم اسلام در قرون اخیر شد و شاه ولی... دهلوی هم اگرچه از قالب فقهی فراتر رفته و صبغه تصوفی نیز داشت ولی به تدریج و به ویژه از طریق شاگردان و دنباله‌گیران افکارش به علمای سنی و بنیادگرا نزدیک شد. اتفاقاً هم ابن عبدالوهاب و هم شاه ولی... متأثر از زوال داخلی مسلمانان در شبه جزیره عربستان و هند بودند و به هیچ وجه متوجه مدرنیته و تمدن جدید غربی نبوده و در واکنش به آن موضع نگرفته بودند. جنبش وهابیت در پیوند با آل سعود، همسو با انگلستان در قرن ۱۹ م/ ۱۳ هـ ق و اوایل قرن بیستم در برابر امپراتوری عثمانی قرار گرفت و به تأسیس رژیم محافظه کار عربستان سعودی انجامید.^۲ حرکت فکری ولی... در هند تبدیل به یک جنبش اعتراضی علیه سلطه و استعمار انگلستان گردیده و در نیمه قرن ۱۹ م/ ۱۳ هـ ق شکست خورده و در جریان محافظه کاری سنی حل شد، ولی در نیمه قرن بیستم توسط ابوالاعلاء مودودی در پاکستان مجدداً احیاء گردیده و غالب شد.^۳ مجاهدین افغانی و طالبان محصول مشترک هند و پاکستان و عربستان و مصر بودند و بن لادن و القاعده هم دنباله همین جریان هستند.

در شمال آفریقا که در قرن ۱۹ م/ ۱۳ هـ ق در معرض هجوم و اشغال اروپایی قرار گرفت، جنبش‌های اعتراضی دهقانان و روستائیان با رهبرانی کاریزما و متأثر از غزالی و تصوف در قالب بنیادگرایی رُخ نموده‌اند که به چالش سیاسی - نظامی با غرب پرداختند و چون درگیر با چهره استعماری غرب بودند و ظرفیت برخورد فلسفی و ساختاری با مدرنیته و سرمایه‌داری را نداشتند، رد مطلق غرب کرده و غرب‌سنیز شدند و دچار شکست و سرکوب و استحاله گردیدند تا این‌که در قرن بیستم توسط متفکرانی چون رشید رضا و سید قطب مجدداً احیاء و بازسازی شده و تاکنون بسیاری از جنبش‌ها و جریانات فکری و اسلامی را تحت تأثیر خود

۱. موقفی، جنبش‌های اسلامی معاصر؛ فصل‌های سوم و چهارم.

۲. همان، فصل سوم.

۳. همان، فصل چهارم. و نیز: سید احمد موقفی، اندیشه و استراتژی وحدت در شبه قاره هند و ایران، ج ۲، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸، فصل اول.

قرار داده‌اند.

سید قطب همهٔ جوامع موجود، از جمله جامعهٔ مسلمان مصر و نیز جوامع غربی، را جاهلی می‌دانت و علاوه بر جوامع غیر مسلمان، جوامع مسلمان را به اتهام شرک و پذیرش طاغوت، غیر اسلامی و خارج از اسلام قلمداد نموده و آنها را همانند وهابیت به پذیرش اسلام حقیقی، یعنی آنچه که در گنتمان بنیادگرایی مطلقاً درست و توحیدی تلقی می‌شود، و نفی رژیم‌های حاکم، دعوت می‌کرد.^۱ با چنین طرز فکری بود که جمعیت «التکفیر والهجرة» در مصر در دههٔ ۱۹۷۰ م، جامعهٔ مسلمان مصر را تکفیر و برای براندازی رژیم سادات از آن جامعه هجرت نموده و به مخفیگاه‌های زیرزمینی رفتند.^۲ سید قطب و بنیادگرایان اسلامی در توجیه اردی مطلق غرب و «غرب‌ستیزی» خود، تمدن جدید غربی را صرفاً در بُعد مادی دانسته و ادعا می‌کنند که تمدن به مادیات نیست بلکه به ارزش‌ها و مسائل اخلاقی و معنوی که در غرب اعتباری ندارد، مربوط می‌باشد. این موضع‌گیری سید قطب مورد انتقاد مالک بن نبی متفکر نوگرای «بنی الجزایری» قرار گرفته بود.^۳

تأثیر بنیادگرایان سنی بر بنیادگرایان شیعه، که ریشه در اخباری‌گری دارند، در دورهٔ معاصر از طریق رشید رضا، مودودی و سید قطب صورت گرفت و در نهایت دامن‌گیر انقلاب اسلامی ایران هم شد و آن را به سمت محافظه‌کاری سستی سوق داد، به حدی که نتوانست تغییرات اجتماعی را به‌طور اساسی و ساختاری به سمت توسعه هدایت نماید. رشید رضا رهبر سلفیه در دورهٔ معاصر با عدول از آموزه‌های اساتید خود، یعنی سب جمال و عبده، در مقابل فلسفه، عقل، علم، مدرنیته و روشنفکران موضع گرفت و به سنت‌گرایان، وهابیت و عربستان سعودی نزدیک شد و حتی ضد شیعه موضع گرفت.^۴ او با بحث از خلافت و به‌ویژه با طرح

۱. هرابر دکمجان، جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب، ترجمهٔ دکتر حمید احمدی، ج ۳، تهران: سازمان انتشارات کیهان، ۱۳۷۷، صص ۱۴۷-۱۹۷.

۲. همان.

۳. لو آئی. م. صفی، چالش مدرنیته، جهان عرب در جستجوی اصالت، ترجمهٔ دکتر سید احمد موثقی، تهران: نشر دادگستر، ۱۳۸۰، فصل هشتم.

۴. رجوع کنید به: سید حمد موثقی، استراتژی وحدت در اندیشهٔ سیاسی اسلام، ج ۲، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزة علمیه قم، ۱۳۷۱، صص ۵۲-۳۴. و نیز: حمید عنایت، اندیشهٔ سیاسی در اسلام معاصر،

لزوم وجود حکومت اسلامی، که در آن خدا، وحی و شریعت به جای انسان، عقل و قانون بشری و مردم، حاکم است. تأثیر عمیقی از طریق جنبش اخوان المسلمین بر جریان‌های فکری اسلام‌گرا و اسلام سیاسی گذاشت. حسن‌البناء بنیانگذار اخوان المسلمین در ۱۹۴۸ م در مکه با آیت‌... کاشانی ملاقات نمود و فدائیان اسلام در ایران به نوعی شاخه ایرانی اخوان المسلمین بود و حتی نواب صفوی با سید قطب مکاتباتی داشت و پس از اعدام نواب صفوی، سازمان اخوان المسلمین رسماً او را شهید اخوان المسلمین خواند.^۱ مودودی نیز به‌طور گسترده‌ای بر علما و اسلام‌گرایان سیاسی در ایران تأثیرگذار بود و بسیاری از کتاب‌های او و نیز سید قطب (به‌ویژه توسط حجت‌الاسلام سید هادی خسروشاهی، که از این جهت در زمان رژیم پهلوی مورد انتقاد و اعتراض نوگرایان رادیکال دینی مثل مرحوم طائفانی واقع شد) به فارسی ترجمه شدند. افکار آنها مخصوصاً پس از شهادت استاد مطهری، از برجسته‌ترین نوگرایان دینی با رویکردی فلسفی، و با توجه به خلاء فکری موجود در ایران، رواج بیشتری یافت. و این در حالی است که مطهری صراحتاً اقوال اندیشه اصلاح در جهان عرب را به علت غلبه گرایش‌های وهابی و سلفی دانسته و در برخی از آثارش به وضوح از سید قطب انتقاد نموده بود.^۲ او حتی در مورد مواضع علما در دوران مشروطیت مشخصاً از شیخ فضل‌... نوری انتقاد و از نائینی تمجید کرد.^۳ اما اکنون در ایران رسماً و در بالاترین سطح سید قطب مورد تقدیر و تبلیغ قرار می‌گیرد و روابط دو کشور کلیدی جهان اسلام، یعنی ایران و مصر، تحت الشعاع نام‌گذاری خیابانی در تهران به نام خالد اسلامبولی بنیادگرای پیرو سید قطب و العنیهی وهابی^۴ قرار می‌گیرد که بسیار خوشایند اسرائیل است.

ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۱، صص ۸۰ و ۱۲۸-۱۵۲.

۱. همان، صص ۱۲۲-۱۲۷.

۲. استاد شهید مرتضی مطهری، نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر، تهران: انتشارات صدرا، بی‌تا، صص ۵۰-۴۸. و نیز: علامه شهید حاج شیخ مرتضی مطهری، علل گرایش به مآذ بگری، تهران: انتشارات صدرا، بی‌تا.

۳. استاد شهید مرتضی مطهری، اسلام و متضیبات زمان، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۶۲، صص ۸۷-۹۴.

۴. دکمچیان، پیشین، ص ۱۷۹.

بنیادگرایی اسلامی و توسعه

بنیادگرایان با نئی فلسفه، عقل، علم و مدرنیته، از کلی‌گویی و طرح شعارهای احساسی و بدتولوژیک فراتر نمی‌روند و فاقد تئوری، چارچوب نظری روشن و نگرش علمی، اثباتی و عینی و منطقی عملی هستند. سید قطب به‌عنوان پیامبر بنیادگرایی دقیقاً همین مشکل را داشت و مورد انتقاد مالک بن نبی بود.^۱ به همین دلیل مخاطبان آنها نخبگان فکری و اهل علم و تخصص و دانش نیستند، چون آنها به‌طور جزئی و مطلق‌گرایانه تمام حقیقت را مصادره کرده و به تصور خود در اختیار دارند و لذا قائل به بحث و استدلال و گفت‌وگو از موضع برابر با دیگران برای روشن شدن حقیقت نیستند. حقیقت به‌طور مطلق از پیش معلوم است و حقیقت مطلق، یعنی خداوند، در ظرف محدود آنها و در اختیار آنها تصور می‌شود. بنابراین سخن و قرائت یکی است، چون خدا یکی است و در نگاه آنها یک رابطه عمرودی و سلسله‌مراتبی و مونولوژی بین خدا و انسان - بخوانید بین آنها و انسان‌ها - برقرار می‌باشد. سید قطب صراحتاً می‌گفت شما باید از پیش و بدون تأمل به آنچه خدا و وحی و دین - از طریق ما - می‌گوید ایمان بیاورید تا جزئیات امور هم خود به خود مورد قبول شما قرار گیرد!^۲

بدین ترتیب، بنیادگرایان چون فاقد تئوری هستند، فاقد راه‌حل هم هستند ولی اهل عمل و عملیات می‌باشند، که از روی ایدئولوژی و احساس به نحوی خشک و خشن، جزئی، قاطع و تردیدناپذیر انجام می‌شود. احساسات با افراط و تندروری و عمل و عملیات همراه است. مخاطبان بنیادگرایان توده مردم هستند و مخصوصاً اکثریت فقیر و محروم شهری و روستایی و حاشیه‌نشینان، که از گنر تغییرات اجتماعی تحریف شده و ناموفق، آسیب‌دیده و متضرر شده‌اند، پایگاه اجتماعی بنیادگرایی هستند و خود بنیادگرایان هم عمدتاً از همین اقلتار آسیب دیده برخاسته‌اند. بنیادگرایان با نئی مطلق وضع موجود، به آنها وعده بهشت و وضع مطلوب در همین دنیا را می‌دهند. از این جهت، بنیادگرایان به سیاسی و ایدئولوژیک کردن دین روی آورده‌اند و رویکردی دنیاگرایانه و پوپولیستی هم دارند و با وعده ایجاد وضعینی مطلقاً خوب، ارزشی، اخلاقی و عادلانه، توده‌ها را بسیج می‌کنند و قدرت بسیج‌کنندگی و تخریب و

نهی و براندازی فوق‌العاده‌ای دارند. هشام شرابی با اشاره به این قدرت توده‌ای بنیادگرایان و با توجه به تجربه انقلاب اسلامی ایران، احتمال فروپاشی رژیم‌های پدرسالار حاکم بر بلاد عرب و اسلام توسط آنها را مطرح کرده و می‌افزاید آنها با ساقط کردن این رژیم‌های اقتدارگرا، رژیم‌هایی به غایت اقتدارگراتر را جایگزین می‌کنند.^۱ به نظر او، مدرنیست‌های سکولار از این نظر ضعف دارند و نمی‌توانند در میان توده‌ها پایگاه کسب کنند و بنیادگرایان هم حاضر به گفت‌وگو با آنها از موضعی برابر نیستند.^۲

احساسات و ایدئولوژی پوپولیستی بنیادگرایان که به عقلانیت و علم و کارشناسی و بلورالیسم و تکثر و گفت‌وگو و تفاهم و تحمل و مدارا و مبادئه فکری و فرهنگی راه نمی‌دهد، در واقع با دموکراسی و توسعه هر دو ناسازگار است. آنها به جای خرافه‌زدایی و نقد و بازخوانی سنت و تغییر اساسی وضع موجود، اساساً به تثبیت و تقویت سنت و سنت‌گرایی و حفظ وضع موجود کمک کرده و در نهایت سیر منطقی و درونی و اجتنامی خود در محافظه‌کاری سستی حل می‌شوند. به‌ویژه آن‌که، سنت‌گرایان و محافظه‌کاران سستی منابع و امکانات و میراث فقهی و دینی - حوزه‌های عظیم و دیرپایی دارند و بنیادگرایان با گذشته‌نگری خود و با نفی کارکرد عقل و علم، علی‌رغم ظواهر و تظاهرات انقلابی و رادیکال و مبارزه‌جویانه در سطح جامعه و جهان، در نهایت، با صادقانه در راه اصول و عقاید جزمی و اسطوره‌ای خود جان‌باخته و در واقع خودکشی می‌کنند یا از اصول و مواضع جزمی و ایدئولوژیک و توهم‌آمیز خود عقب‌نشینی کرده و تسلیم وضع موجود و واقعیات می‌شوند، چه به قدرت برسند یا جزء اپوزیسیون باشند.

بنیادگرایان با این ذهنیت سستی، قشری و غیرعلمی خود، به امور جزئی، فرعی، حاشیه‌ای، سطحی و به ملول‌ها اهمیت می‌دهند و این‌که احکام عبادی و آداب و رسوم و شعائر و تشریفات مذهبی به‌طور رسمی اجرا شوند و لباس‌ها و قیافه‌ها و ظواهر همه اسلامی باشد. آنها به نحوی روماتیک برای تسکین درد و رنج‌ها و مصیبت‌ها و بدبختی‌ها مرثیه‌خوانی کرده و بازگشت به گذشته و قبل از این تغییرات را تجویز و برای آن حماسه‌سرایی می‌کنند، گویی در

زمان حال زندگی نمی‌کنند و همه چیز را به گذشته و آینده دور و بعید که مطلوب و آرمانی بوده یا خواهد بود، حواله می‌دهند. بنیادگرایی به نوعی فرمالیسم مذهبی دامن می‌زند که در ایران از زمان صفویه، که خورد در پیوند با عناصر صرفی و فقهی با گرایش اخباری بنیادگرا بودند، این فرمالیسم و اصالت دادن به ظواهر و شعائر و تشریفات مذهبی، تاکنون، به شدت رواج و غلبه داشته است. به جای جلوه عقل و عقلانیت و تقویت اندیشه و معرفت دینی به نحوی پویا و تکاملی، مثنی احساس و احکام عملی مورد تأکید و تبلیغ و تجویز قرار می‌گیرد. بنیادگرایی از این جهت اندیشه‌سوز است و صرفاً بر احساسات و احکام عملی و عملیات و خشونت و اجبار زور و قدرت تکیه دارد، آن هم به نحوی بسیار بسته و بسیط، و نوعی فاشیسم مذهبی می‌شود که در آن خون و خونریزی و قتل و آدم‌کشی و ترور و حذف فیزیکی مخالفان: جنبه مقدس و جذبه عشقی و شورانگیز به خود می‌گیرد.

در همین رابطه، نگرش ساختاری و سیستمی و تاریخی و جامعه‌شناختی و توجه به ریشه‌ها، واقعیت‌ها، علت‌ها و ساختارها در گفتمان بنیادگرایی غایب است. بنیادگرایان در پیوند با پایگاه اجتماعی خود، که معمولاً از افراد و گروه‌های فقیر و محروم و آسیب‌دیده در روند تغییرات اجتماعی تحریف شده و نوسازی‌های ناموفق هستند، تحلیل درستی از این روند و منشاء ساختاری این نارسایی‌ها ندارند و سرمایه‌داری پیرامونی یا تعاری و بدل را که باعث ایجاد و گسترش فقر و شکاف‌های اجتماعی می‌شود، با اصل سرمایه‌داری اشتباه گرفته و به ضدیت با سرمایه و انباشت سرمایه، سرمایه‌داران و توسعه‌کاپیتالیستی می‌پردازند. این رویکرد ضد سرمایه و ضد سرمایه‌داری آنان با توجه دینی در مذهب دنیا، پول، ثروت، مال، دارایی و مالکیت همراه است و به شدت مانع انباشت سرمایه، که کلید توسعه است، می‌شود. آنها با شعار عدالت اجتماعی بک منطق توزیع، به جی منطق تولید، دارند به توزیع درآمد حاصل از فروش منابع و ثروت‌های طبیعی مثل نفت، از طریق دخالت دولت در اقتصاد و در تولید و توزیع، گرایش دارند و لذا به صنعت و صنعتی شدن اعتنای جدی ندارند. بنیادگرایان به کار و تولید و نظم و سامان اجتماعی و سیاسی و قانونی در مدار کار و تولید و برای ایجاد ثروت و رفاه به نحوی مولد و پایدار و در جهت منافع نیروهای مولد و پیشرو جامعه، توجهی

ندارند و به جای آن، با شعار عدالت‌خواهی امنیت سرمایه‌گذاری و انباشت سرمایه را به خطر انداخته و مانع از رشد و شکوفایی اقتصاد و توسعه اقتصادی می‌شوند. توزیع درآمدهای حاصل از فروش منابع طبیعی، مثل نفت، که با تولید و اشتغال همراه نیست، آثار عمیق نوری و ضد اجتماعی دارد و خود به بحران‌های اجتماعی و سیاسی دامن می‌زند که نخستین قربانیان آن فقیران و اقشار آسیب‌پذیر جامعه هستند ولی گروه‌های غیرمولد حاکم بر ساختار اجتماعی، که در شرایط توری به تجارت و دلالتی و استفاده از رانت‌ها و امتیازات خاص در پیوند با صاحبان قدرت مشغولند، بیشترین سود و بهره را می‌برند. بنابراین بنیادگرایی منطقی تولیدی ندارد و به طبقه متوسط و کارآفرین و بورژوازی ملی و صنعتی و خصوصی‌سازی و بخش خصوصی آسیب می‌رساند و باعث تقویت بورژوازی تجاری و دلالتی و تشدید فقر و نابرابری و بیکاری، یعنی عدم توسعه و تشدید توسعه‌نیافتگی، می‌گردد.

علاوه بر ابعاد داخلی نارسایی‌ها در روند تغییرات اجتماعی، که به ضعف جامعه و دولت هر دو می‌انجامد، در مقیاس جهانی نیز توسعه سرمایه‌داری از همان ابتدا با ناموزونی زیادی همراه بود و به حاشیه‌نشینی اقوام و مللی انجامید. به ویژه، در ادامه آن خصومت تاریخی بین دنیای غرب و جهان اسلام، که اکنون هائینگتون با نظریه جنگ تمدن‌ها به نوعی آن را بازتاب می‌دهد، و با ایجاد اسرائیل در قلب خاورمیانه و اشغال نظامی بلاد اسلامی دیگر همچون افغانستان و عراق، متقابلاً بنیادگرایی اسلامی نیز در مقیاس جهانی و فراسرزمینی و فراملی، مثلاً در قالب «القاعده»، افکار عمومی مسلمانان را تحت الشعاع خود قرار داده و به گسترش جنگ، ترور و خسرت دامن می‌زند که از این جهت حادثه ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ م نقطه عطفی در این جهت‌گیری تخریبی محسوب می‌شود. به قول بسام طیبی، اگر یک زمانی اسلام‌گرایان سیاسی در صدگرتن سلاح‌های جدید و مدرن از غرب برای استفاده علیه آن بودند، اکنون ضمن استفاده عملی از دستاوردهای مدرنیته و تمدن جدید غربی، به نفی و ردّ خود مدرنیته و غرب، حتی با استفاده از همان دستاوردها، می‌پردازند.^۱

1. Bassam Tibi, *Islam between Culture and Politics*, New York: Palgrave, 2001, PP. 6-7.

این جهت‌گیری ضد مدرنیته و غرب، و غرب‌ستیزی در سیاست خارجی و روابط بین‌الملل، که با تکیه و تأکید ایدئولوژیک بر اسلام و دارالاسلام و امت اسلامی و نفی و انکار همه فرهنگ‌ها، ادیان و اقوام و ملل دیگر به عنوان دارالکفر و دارالحرب، همراه است؛ خود وجه دیگری از مواضع ضد توسعه‌ی بنیادگرایان اسلامی می‌باشد. آنها پیرو نفی عقل و علم و بی‌توجهی به واقعیت‌ها و هزینه‌ها؛ در روابط بین‌الملل به نفی گفت‌وگو و مذاکره براساس واقعیت‌ها و نسبت امور و منافع ملی کشورشان پرداخته و با همه دنیا در حال جنگ و دشمنی هستند و دشمن‌تراشی می‌کنند. بدین ترتیب، آنها توانایی استفاده از فرصت‌ها، منابع و امکانات زیادی که از نظر سرمایه، علم و تکنولوژی و صنعت و موارد دیگر در جامعه جهانی و دنیای پیشرفته غرب وجود دارد، را ندارند. به جای صلح با جهان و تنش‌زدایی در روابط خارجی، به‌ویژه با کشورهای توسعه‌یافته، در حالت جنگ و تنش‌زایی و خصومت با دنیا به سر می‌برند که فضا را در کشورهای اسلامی و منطقه خاورمیانه برای سرمایه‌گذاری و فعالیت‌های تولیدی و صنعتی سرمایه‌داران و کمپانی‌ها بیشتر ناامن می‌کند و بودجه‌ها و منابع داخلی این کشورها هم هر چه بیشتر صرف امور دفاعی و نظامی و مسائل امنیتی شده و به نقویت اقتدارگرایی و تضعیف دموکراسی و نیز فقر و بیکاری و دیگر هزینه‌های اجتماعی و ضد توسعه‌ای می‌انجامد. بسیج برای جنگ جای بسیج برای توسعه را می‌گیرد.

به علاوه، بنیادگرایان از یک سو به وفاداری‌های سستی، خانوادگی، قبیله‌ای، قومی، فرقه‌ای و مذهبی در سطوح محلی پایبند هستند و از سوی دیگر، به ممیزه‌های هویتی فراملی و یک نوع انترناسیونال اسلامی اعتقاد دارند و در نتیجه به ناسیونالیسم، هویت و همبستگی ملی، آگاهی ملی، منافع ملی و دولت ملی و مدرن اقبالی ندارند و نمی‌توانند داشته باشند. آنها بدون آن‌که به نحوی مولد و منسجم و مستقل در جغرافیا و سرزمین یا جامعه و کشور معینی پایگاه داشته باشند، دون‌کیشوت وار و مُلَق و احساسی - رومانیک و ذهنی - ایدئولوژیک با همه دنیا در ستیز هستند. بنیادگرایان برخلاف شعار روز دنیا در عصر جهانی‌شدن، یعنی جهانی فکر کن، محلی عمل کن؛ محلی فکر می‌کنند و می‌خواهند جهانی عمل کنند. آنها درک درست، کارشناسانه و واقع‌بینانه‌ای از روح و ماهیت دنیای مدرن و معاصر و مدرنیته و

سرمایه‌داری جهانی و روند جهانی شدن ندارند.

نتیجه‌گیری

منطق توسعه، منطق کار و تولید و انباشت سرمایه و عقلانیت و سرمایه‌گذاری مولد است، که به بهترین وجهی در یک سیستم اقتصادی-اجتماعی مبتنی بر سرمایه‌داری و اقتصاد بازار تبلور یافته و به تحقق و گسترش ظرفیت‌های تولیدی جامعه و کشور در قالبی ملی می‌انجامد. برای تحقق یک جامعه مدرن و توسعه یافته، اتخاذ یک نگرش فلسفی و علمی مدرن و یک تئوری و استراتژی مشخص توسعه ضروری می‌باشد. پیش فلسفی و علمی باید در پیوند با مدرنیته و جهان‌بینی مدرن، به دنیا، طبیعت، کار و تولید، نباشت سرمایه، فرد و حقوق و آزادی‌های فردی، مالکیت خصوصی، علم و کارشناسی، رنابت آزاد و سالم، قانون، عقل و محاسبه، ناسیونالیسم و دولت ملی، تقسیم کار، نظم و سامان اجتماعی، صنعت و سرمایه‌گذاری صنعتی، بورژوازی ملی و کارآفرینان، اهمیت دهد. پارادایم توسعه برخاسته از این نگرش فلسفی و علمی باید از گذر تغییرات اجتماعی و نوسازی و اصلاحات تدریجی ولی اساسی و ساختاری در همه ابعاد و حوزه‌ها به نحوی یکپارچه و سیستمی، با همکاری، ائتلاف و اجماع نخبگان فکری و سیاسی، در پیوند با طبقه متوسط و بورژوازی ملی و صنعتی، عینیت یافته و در قالب یک استراتژی مشخص توسعه، متناسب با شرایط تاریخی و اجتماعی هر کشور، عملی و اجرا گردد.

اما تغییرات اجتماعی در جوامع مسلمان در یکی دو قرن اخیر و اصلاحات انجام شده از بالا، غالباً به جای تغییرات اساسی و ساختاری و همه‌جانبه در مدار توسعه، به تقویت و تثبیت بیشتر ساختارهای اجتماعی ناعادلانه و موجود رگروه‌های غیرمولد حاکم بر آنها انجامیده و در چارچوب روابط و وابستگی، به بازتولید استبداد و خوردکامگی و اقتدارگرایی و پدرسالاری و ضعف بیشتر جامعه و دولت هر دو و شکاف میان آنها و نیز شکاف‌های فرهنگی و اجتماعی و از هم‌گیختگی و بی‌سامانی در ذهنیت‌ها و ساختارها به صورت بحران‌های هویت، عقلانیت، توزیع، مشروعیت، مشارکت و نفوذ ختم شده است. گروه‌های خاص و غیرمولد

حاکم از این تغییرات بسیار متفع شدند، ولی اکثریت فقیر و محروم راقشار جدید شهری و روستائیان که از سنت و روستای خود کنده شده و در شهرها نیز جذب کار و تولید و صنعت نشده و حاشیه‌نشین شدند، دچار فلج ذهنی، فکری و اجتماعی شده‌اند. ورود تخریبی سرمایه‌داری و تشدید وابستگی و فرایند جهانی شدن، به ویژه در جهن اسلام، که به واسطه سابقه‌های تاریخی و مسأله فلسطین در یک حالت پرتش و التهاب و جنگ و ناامنی در رابطه با غرب قرار دارد و علی‌رغم پایان جنگ سرد، فضای حاکم بر روابط آنها توأم با اشغال نظامی، خشرنت و ترور و جنگ تمدن‌ها به جای گفت‌وگوی تمدن‌ها می‌باشد، فقر و بیکاری و حاشیه‌نشینی اکثریت مسلمانان را افزایش داده است.

در این شرایط ضعف و زوال، بنیادگرایی اسلامی، چه با گرایش فقهی یا تصوفی، چه در اهل سنت یا در شیعه، با ریشه‌های عمیق تاریخی و فکری از همان دوره صدر اسلام، به صورت خوارج، اهل حدیث، احمد بن حنبل، سلفیه، اشاعره و اخباریون، و با نگرشی عبتاً ضد فلسفه و عقل و ضد مدرن و مدرنیته و غرب و ضد دموکراسی و توسعه، به فقیران و محرومان و ستم‌دیدگان و تحقیرشدگان و بی‌خانمان‌ها و حاشیه‌نشین‌ها در جهان اسلام وعده تغییر اوضاع و ایجاد جامعه و جهانی مطلوب و آرمانی را به نحوی احساسی، رومانیک و ایدئولوژیک می‌دهد. اما بنیادگرایان از نظر ذهنیت و پایگاه اجتماعی هر دو، متوجه زمین، دنیا، زندگی، تولید و اشتغال، عقل، علم، طبیعت، صنعت، سرمایه، رقابت، آزادی فردی، آگاهی و رهایی بشر نیستند. آنها به نام خدا و وحی و دین، انسان، عقل بشری و اختیار و انتخاب و ابتکار آزاد افراد و حاکمیت و دولت ملی و قانون را صریح یا ضمنی رد نموده و به عنوان عدالت اجتماعی، منطبق توزیع را به جای منطبق تولید می‌نشانند و ناعادلانه آزادی و حقوق بشر را نفی می‌کنند. بنیادگرایان به نحوی احساسی، ذهنی، سطحی و ایدئولوژیک، و نه واقع‌بینانه، عقلانی، علمی و ساختاری، با مسائل و مشکلات مسلمانان برخورد می‌کنند و به صورتی خشک، خشن و خشونت‌بار به حذف فیزیکی مخلفان و برخورد سطحی و معلولی و انفعالی با مسائل و مشکلات می‌پردازند. غرب‌ستیزی، بیگانه‌گریزی و دشمن‌تراشی آنان، مانع از برخورد سازنده و مولد و صلح‌آمیز با دنیای غرب و نظام بین‌الملل، در روند

گریزناپذیر جهانی شدن، و تعامل منطقی، واقع‌بینانه و بر مبنای تحلیل هزینه - فایده با آن، می‌گردد. این موضع‌گیری احساسی و افراطی، که در جهت تأمین منافع گروه‌های خاص در داخل و خارج از این کشورهاست، مسلمانان را بیشتر به حاشیه نظام بین‌الملل می‌راند و ایده جنگ تمدن‌ها را تقویت می‌کند.

کمپانی‌های فراملیتی و انحصارات بزرگ در مراکز دنیای سرمایه‌داری و بنیادگرایان اسلامی در قلب جوامع و کشورهای اسلامی، هیچ یک اهل گفت‌وگو، مذاکره، مسالمت و مدارا نیستند و به جای آن بر طبل جنگ می‌کوبند. اما با این تنش‌زایی و جنگ‌انروزی، سرمایه‌داری غرب از بحران‌ها عبور کرده و تقویت می‌شود ولی در جوامع مسلمان، بحران و عقب‌ماندگی تشدید شده و تعمیق می‌یابد. خشونت و جنگ برای یک طرف حکم تزریق خون در بدنش و زنده‌تر شدن و برای طرف دیگر حکم بی‌خون و بی‌رمق شدن و مردن، را دارد.

بنیادگرایان در داخل جوامع مسلمان، از گذر دعوت همگان به اطاعت و تسلیم و تقلید، به بازتولید استبداد و خودکامگی پرداخته و به بهانه حاکمیت اسلام و برقراری عدالت اجتماعی و حکومت اسلامی، جلوی هرگونه تولید ثروت، قدرت و اندیشه را گرفته و مانع تحقق دموکراسی و توسعه می‌شوند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی