

جریان‌شناسی فکری جنبش بیداری اسلامی

یحیی فوزی*

چکیده

هدف این مقاله تبیین و توصیف جریان‌های فکری درون جنبش بیداری اسلامی است. بر اساس یافته‌های این پژوهش، جنبش بیداری اسلامی متأثر از هشت جریان مهم است که هر یک از آنها نیز به جریان فرعی تری تقسیم می‌شوند که تفاوت‌های مهمی در نوع نگاه به اسلام و احکام اسلامی و نحوه تعامل با دیگر مسلمانان و مشی مبارزاتی خود دارند. غلبه هر یک از این جریان‌ها در روند جنبش بیداری اسلامی می‌تواند تبعات متفاوتی را برای جهان اسلام و امت اسلامی به دنبال داشته باشد؛ لذا جمهوری اسلامی ایران به عنوان پرچمدار یک جریان مهم در جنبش بیداری اسلامی باید با شناسایی دقیق و موردی این جریان‌ها به اتخاذ راهبردهای مناسب به منظور تقویت جریان‌های عقل‌گرا، وحدت‌گرا و اجتهادی اقدام کند.

واژگان کلیدی

بیداری اسلامی، جریان‌شناسی فکری، وهابی، سلفی، شیعیان.

مقدمه

بیداری اسلامی جنبشی اجتماعی، فکری و سیاسی در جهان اسلام است که در دو قرن گذشته در جهان اسلام شکل گرفته و بالنده شده است و هدف آن احیای هویت، ارزش‌ها و احکام اسلامی در جامعه و مبارزه با استعمار، استبداد، بی‌عدالتی و ظلم و کفر و نقد نظام غیر دینی و ناعادلانه جهانی است. جریان‌های مختلفی تلاش کرده‌اند تا در پیشبرد این جنبش نقش ایفا کنند و شعار ضرورت بازگشت به اسلام و احیای اندیشه اسلامی و بازگشت به سیره سلف صالح و اسلام ناب را در جوامع مختلف مطرح

yahyafozi@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۲/۲۵

*. دانشیار دانشگاه بین‌المللی امام خمینی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۹/۲۵

کرده‌اند. هرچند این جریانات اشتراک زیادی دارند که مهم‌ترین آن تأکید بر ضرورت احیای هویت و ارزش‌های اسلامی در جامعه و مبارزه با مادی‌گرایی و دین‌ستیزی در جامعه است، اما آنان در خصوص مسائلی همچون نوع نگاه به دین، اجرای شریعت، الگوی مطلوب سیاسی و اجتماعی و نحوه تعامل با مسلمانان دیگر و مشی مبارزاتی، تفاوت‌های مهمی دارند، به طوری که آنها را می‌توان براساس این تفاوت‌ها به جریان‌های مختلفی تقسیم‌بندی کرد.

هدف ما در این پژوهش نگاهی عمیق‌تر و عینی‌تر به این جریانات بر اساس واقعیت‌های موجود و تفاوت‌های فقهی و کلامی آنها و فرا رفتن از عناوین کلی در مورد این جریانات است. بر این اساس در این مقاله قصد داریم به این پرسش پاسخ دهیم که جنبش بیداری اسلامی براساس مبانی فکری به چند جریان مهم تقسیم می‌شود؟ و پیامدهای این دیدگاه‌های فکری متفاوت در جهان اسلام چه خواهد بود؟

بحث نظری

جنبش بیداری اسلامی اصولاً دارای ماهیتی اعتقادی بوده و نیروهای آنها هرگونه عمل سیاسی و اجتماعی خود را بر اساس اعتقادات خود توجیه می‌کنند. لذا باید به پتانسیل‌ها و توانایی‌های نظری هر یک از این جنبش‌ها توجه کرد و شناخت جهت‌گیری‌ها و راهکارهای آنها بدون در نظر گرفتن مبانی فکری آنها امکان ندارد.

یکی از مهم‌ترین عوامل مؤثر در این موضوع، مبانی معرفت‌شناسی دینی و فقهی این جنبش‌ها است. در یک نگاه کلی نحوه اولویت‌بندی سه منبع مهم شناخت دین، یعنی نقل و عقل و شهود، نقش مهمی در نوع تفسیر آنها از مبانی شریعت به عنوان مبانی اصلی اعتقادساز در بین افراد این جنبش‌ها دارد؛ زیرا این عامل بسیاری از استنباط‌های فقهی و احکامی که فرد مسلمان خود را ملزم به اطاعت از آنها می‌داند را شکل می‌دهد. (قادری، ۱۳۸۶: ۲۳) بنابراین، بررسی تفاوت‌ها در این موضوع می‌تواند در نوع نگاه افراد به دین و اقدام مطلوب شرعی مؤثر باشد که این موضوع یکی از عوامل تفاوت رفتارها و اهداف مختلف جنبش‌ها محسوب می‌شود و گونه‌های مختلفی از جنبش‌ها را شکل می‌دهد.

از سوی دیگر یکی دیگر از عوامل مؤثر بر تفاوت‌های رفتاری این جنبش‌ها در حوزه سیاسی، مبانی کلامی و فقهی آنهاست. نوع نگرش به مبانی کلامی آنها یعنی اعتقاد به توحید، نبوت، امامت و عدل و ... موجب دفاع آنها از الگوهای مختلف سیاسی همچون خلافت یا امامت شده است و بر اساس نوع نگاه به سیره سیاسی پیامبر و عدالت آنها راهبردهای مختلفی را اتخاذ می‌کنند. مثلاً یکی از مباحث مهم کلامی آنها نوع نگاه به توحید و نگاه خاص به ایمان و کفر است که بر اساس این نوع نگاه، انسان‌ها را به موحد، مشرک و کافر تقسیم می‌کنند. نتیجه این اعتقاد آن است که هر میزان دامنه توحید را محدودتر قلمداد کنند تعامل محدودتری با مسلمانان خواهند داشت و گاهاً حکم به تکفیر و واجب‌القتل بودن آنها می‌دهند. برعکس، هر چه نگاه جامع‌تری به توحید داشته باشند در نوع نگاه آنها به انسان‌ها و نحوه تعامل با آنها مؤثرتر بوده و

وحدت‌گراتر خواهند بود. بدیهی است این نگاه‌های مختلف به توحید موجب تأثیرات مختلفی به انسجام‌بخشی در جهان اسلام است. بنابراین، بر اساس این مبانی معرفتی و کلامی می‌توان جنبش‌ها را تقسیم‌بندی کرد که البته هر یک نیز به جریان‌ات فرعی‌تری قابل تقسیم هستند. در این مقاله به شناسایی جریان‌های موجود با توجه به نوع نگاه‌های متفاوت فقهی و کلامی جریان‌ات سیاسی - فکری جهان اسلام پرداخته شده است.

جریان‌های درونی جنبش بیداری اسلامی

جنبش بیداری اسلامی بر اساس مبانی فقهی و کلامی و نوع تعامل فکری و سیاسی با دیگران به جریان‌هایی تقسیم می‌شود که به منظور تبیین و درک کامل‌تر از این جریان‌ات در ادامه مقاله به بررسی آنها می‌پردازیم.

۱. جریان اسلام سنتی

اسلام سنتی در طول تاریخ یکی از عوامل مؤثر بر رفتار مسلمانان در جهان اسلام بوده است و به دو جریان مهم فقهی و صوفیانه تقسیم می‌شود.

یک. جریان‌های سنتی فقهی

جریان فقهی که از سوی روحانیان و مبلغان دینی در قالب بیان احکام آموزش‌های مکاتب مختلف فقهی شافعی و مالکی، حنبلی یا حنفی و آموزه‌های کلامی اشعری و یا ماتریدی و ... مطرح می‌شود، بخش مهمی از سلوک فردی و اجتماعی مردم این جوامع را شکل داده و از آنها انسان‌های معتقد و مؤمنی را ساخته که جایگاه دین را در این جوامع محافظت کرده و آن را به عنوان بخش مهمی از فرهنگ این جوامع قرار داده است. این نوع اسلام هرچند از سوی بخشی از نیروهای انقلابی و سیاسی جهان اسلام به عنوان اسلامی محافظه‌کار و یا اسلامی رسمی و توجیه‌کننده قدرت مطرح می‌گردد، اما باید توجه کرد که این اسلام به شکلی میانه‌رو و آرام و گاهاً در پیوند با قدرت‌های سیاسی موفق به حفظ میراث اسلامی در جوامع مختلف شده و زیرساخت‌های لازم را برای حفظ و تداوم آموزه‌های اسلام در این جوامع تقویت کرده است؛ امری که می‌تواند مورد نیاز گروه‌های انقلابی و مبارز نیز باشد؛ زیرا آنها نیز بدون این زیرساخت‌های فرهنگی - دینی نمی‌توانند توده‌ها را بسیج کنند. به هر حال این نوع اسلام وجه غالب جوامع اسلامی است و جریان فکری مهمی را در همه کشورهای اسلامی در کنار جریان‌های دیگر اسلامی تشکیل می‌دهد.

دو. جریان‌های سنتی صوفیانه

بخش دیگری از جریان‌های مؤثر بر بیداری اسلامی جریان تصوف است. بخش مهمی از جریان‌ات تأثیرگذار جهان اسلام تحت تأثیر این رویکرد صوفیانه قرار داشته و بر اساس آموزه‌های آن، رفتار سیاسی خود را شکل می‌دهند؛ به طوری که می‌توان گفت اسلام‌گرایی در بخش مهمی از جهان اسلام همچون جنوب شرق آسیا و آسیای میانه و شمال آفریقا تحت تأثیر اسلام صوفیانه قرار دارد.

هرچند برخی از این جنبش‌های صوفیانه از صبغه شریعت‌مدارانه بیشتری برخوردار هستند که نمونه آن را در برخی مناطق قفقاز همچون چچن و اینگوش و یا برخی کشورهای شمال آفریقا همچون لیبی و سودان می‌توان مشاهده کرد، ولی بخش دیگری از این جریان‌های صوفیانه با کم‌رنگ کردن شریعت از نوعی سکولاریسم و لیبرالیسم حمایت کرده که می‌توان نمونه آن را در ترکیه و اندیشه احزاب سیاسی اسلام‌گرای آن مشاهده کرد. سلسله‌های تصوف را به طور کلی به دو بخش سنی و شیعه تقسیم می‌کنند اما در عمل در هر طریق سنی و شیعه آموزه‌هایی تعلیم داده می‌شود که آنان را از تعصبی که در هر دو فرقه شیعه و سنی وجود دارد مجزا می‌کند. در حقیقت، آموزه‌هایی که تصوف ارائه می‌کند، آن را «تصوف جهانشمول» می‌سازد. اما با این وجود، اکثر فرقه‌های متصوفه در زمره یکی از مذاهب سنی و شیعه طبقه‌بندی می‌شوند. (www.wikipedia.org)

بنابراین در ظاهر احکام شریعت، از یکی از مذاهب شیعه و سنی تبعیت می‌کند. سلاسل صوفیه خود به شاخه‌های مختلف تقسیم می‌شود که عبارتند از: سلسله نقشبندیه، سلسله قادریه، سلسله سهروردیه، سلسله نعمت‌اللهی، سلسله ذهبیه، سلسله نوربخشیه، سلسله چشتیه، خاکسار اهل حق.

هم اکنون در خصوص وضعیت تصوف در جهان اسلام باید گفت علی‌رغم آنکه تصوف در میان مسلمانان عرب‌تبار از اقبال کمتری برخوردار بوده است اما در میان بخش مهمی از مسلمانان از جمله در آسیای میانه و آسیای جنوب شرقی، ترکیه، بالکان و آفریقا، تصوف نقش مهمی دارد و منشأ جنبش‌های اسلامی مهمی در دوپست سال گذشته بوده است.

۲. جریان‌های سلفی

اصطلاح سلفی بر طیف وسیعی از جریان‌های اسلامی اهل سنت اطلاق می‌شود که منادی بازگشت به شیوه سلف (پیشوایان اهل سنت در قرون نخست اسلامی) هستند. آنان شیوه سلف را نمایان‌گر اسلام ناب می‌دانند که جامعه باید به آن برگردد تا مجد و عظمت خود را بازیابد. (مطهری، ۱۳۶۲: ۴۵) اما درون این طیف گسترده، نظریات و عملکردهای بسیار متنوعی وجود دارد. امروزه سلفی‌ها را می‌توان به چند جریان مختلف تقسیم‌بندی کرد که عبارتند از:

یک. جریان وهابیت تکفیری

این جریان فکری که خاستگاه آن، عربستان است، خود را ادامه مکتب اهل حدیث در قرن سوم به رهبری احمد بن حنبل (متوفای ۲۴۱ ق) می‌دانند. به گفته آنان شیوه احمد بن حنبل توسط شاگردانش نسل اندر نسل ادامه یافته تا آنکه ابن تیمیه (متوفای ۷۲۸ ق) آن را رواج داد و با آنچه که بدعت و غیراسلامی می‌دانست مبارزه کرد.

محمد بن عبدالوهاب با احیای مجدد این عقاید در چند قرن بعد تلاش کرد تعبیری خاص از اسلام ارائه دهد. در نتیجه، وی عقاید بسیاری از مسلمانان را نادرست و انحرافی و آنها را مشرک و یا کافر دانست. به همین

دلیل می‌توان ایدئولوژی آن را نوعی ایدئولوژی تکفیری نامید. مهم‌ترین ویژگی‌های دیدگاه وی عبارتند از:

۱. توحید: نوع تفسیر آنها از توحید محوری‌ترین بحث عبدالوهاب بود. وی با محدود کردن دایره توحید، بسیاری از اعمال مسلمانان را همچون زیارت قبور، توسل به اولیاء و پیامبران و یا شفاعت و گنبدسازی را اعمال مغایر توحید دانست و اقدام کننده به این امور را به کفر یا شرک نسبت می‌داد؛

۲. بدعت: از دیگر موضوعاتی است که وهابیان به آن پرداخته و آن را مردود دانسته‌اند. آنها با تعمیم نابه‌جا، هر عقیده یا عملی که بر پایه قرآن، سنت یا عمل صحابه پیامبر بنا نشده باشد، بدعت می‌نامند؛

۳. تکفیر مسلمانان: به عنوان نتیجه اعتقادات مذکور و از اصول دیگر وهابیان است. آنها بر این اساس، بسیاری از مسلمانان را که با عقیده آنان هم‌رأی نیستند تکفیر می‌کنند. درحالی‌که به اعتقاد اکثریت مسلمانان، کفر زمانی حاصل می‌شود که انسان با زبان از دین بیزاری بگوید یا آگاهانه احکام دین را انکار کرده و کفر را بر ایمان ترجیح دهد؛

۴. جهاد علیه مسلمانان مشرک: محمد بن عبدالوهاب بر اساس این اعتقادات بر لزوم پاک‌سازی جهان از شرک و کفر تأکید داشت و با کمک قدرت نظامی آل سعود، حمله به مناطق مختلف شبه جزیره و خارج از آن را آغاز کرد. تهاجمات این گروه با هدف پاک‌سازی این مناطق از بت‌ها، تمثال‌ها و تصاویر صورت پذیرفته بود؛

۵. اندیشه سیاسی: این گروه با حمایت از نوعی خلافت محدود عربی، بر ضرورت اطاعت از سلطان (حتی اگر فاسق باشد) و عدم جواز هر گونه خروج علیه وی تأکید دارند. آنها ضمن مخالفت با تحزب و مشارکت مردم و به خصوص زنان در عرصه سیاست، اندیشه محافظه‌کارانه و ضد دموکراتیکی را مطرح کرده‌اند.

مجموع این اعتقادات، ایدئولوژی وهابیت را شکل می‌دهد. این جریان فکری با تفسیر ظاهرگرایانه از مباحث کلامی اسلام همچون نوع تفسیر از توحید، بسیاری از مسلمانان غیر هم‌فکر خود را غیر موحد و مشرک دانسته و گاهاً حکم به تکفیر آنها و واجب القتل بودن آنها می‌دهند.

وهابیت یکی از جریان‌های مهم فکری است که در بین جنبش‌های اسلامی معاصر، نفوذ زیادی داشته است و بخش مهمی از گروه‌های اسلام‌گرا در منطقه خاورمیانه و شمال آفریقا و آسیای میانه و شبه‌قاره هند و پاکستان تحت تأثیر این اندیشه قرار دارند و ایدئال سیاسی - اجتماعی آنان در قالب این اندیشه باید تبیین گردد.

دو. سلفی دیوبندی در شبه قاره هند

دیوبندی نام جنبشی است که در منطقه دیوبند هندوستان در مدرسه دارالعلوم این شهر به وجود آمد. بنیانگذاران این مدرسه که دارای مذهب حنفی بودند تحت تأثیر شاه ولی‌الله دهلوی بوده و رویکردی حدیث‌گرایانه داشتند.^۱ این مدرسه که در سال ۱۸۷۶ میلادی تأسیس شد به تدریج اعتباری بین‌المللی یافت و

^۱ شاه ولی‌الله دهلوی در سال ۱۱۱۴ ق در هند به دنیا آمد. وی در دوران تحصیل به حجاز رفت و نزد اساتید مکه و مدینه با افکار این تیمیه آشنا شد و سپس به هند بازگشت و به تدریس پرداخت. وی کتابی به نام *التوحید* دارد که تحت تأثیر

بعد از الازهر در مرتبه دوم قرار گرفت و افرادی از کشورهای مختلف جهان برای تحصیل علوم دینی به این مدرسه آمدند. این مدرسه به مکتب وهابیت نزدیک شد و مبانی اعتقادی این مدرسه کتاب اعتقادی و *تقوی‌الایمان* شاه اسماعیل دهلوی، نوه شاه ولی‌الله دهلوی بود که بین دیوبندیان از اهمیت خاصی برخوردار است. در این کتاب، شاه اسماعیل به بعضی از اعمال صوفیان همچون احترام به قبور، نذر برای مردگان، ... تاخته و آنها را خلاف شرع دانسته است که تشابهات زیادی با کتاب *التوحید* محمد بن عبدالوهاب دارد. تاکنون نیز مدارس دیوبند به کار خویش ادامه می‌دهند و سالیانه صدها نفر از آن مدارس فارغ‌التحصیل می‌گردند. دیوبند به عنوان مکتب فکری اصلی علمای شبه قاره شناخته می‌شود.

یکی از سازمان‌هایی که مؤسسان آن پرورش یافته مدارس دیوبند به شمار می‌روند سازمان تبلیغی جماعت هندوستان است که در حال حاضر فعال‌ترین سازمان دینی مسلمانان هند است. این سازمان هزاران نفر عضو و میلیون‌ها نفر هوادار دارد و روزانه صدها گروه سیار تبلیغی به سراسر هند اعزام می‌کند و اکنون در سراسر هند به عنوان پرچم‌داران اهل حدیث و سلفی‌گری شناخته می‌شود. سازمان با صوفیانی که احترام به قبور می‌کنند و یا به شفاعت بزرگان معتقدند مخالف است و تأکید بر نماز و ریش گذاشتن و عدم توسل به اولیا از مهم‌ترین تبلیغات آنهاست. شدیداً نسبت به خلفای سه‌گانه متعصبند و از بی‌احترامی به آنها ناراحت می‌شوند. اگرچه وهابیت با فرقه دیوبند شبه‌قاره هند به دلیل گرایش به تصوف مخالف است ولی اشتراکات فراوانی در باب توسل و شفاعت میان این دو مکتب وجود دارد.

سه. جریان سلفی تکفیری - جهادی

ریشه فکری این جریان در دهه ۶۰ و ۷۰ میلادی و عمدتاً در مصر است. هرچند عوامل مختلفی همچون سرکوب شدید جنبش اسلام‌گرایی توسط حکومت، گسترش سکولاریسم و غرب‌گرایی، محافظه‌کاری رهبران سنتی مذهبی الازهر و برخی رهبران اخوان المسلمین، تحقیر جهان اسلام در مقابل رژیم اسرائیل و تشدید بحران‌های اقتصادی و اجتماعی در جهان اسلام و ظهور انقلاب اسلامی در ایران را می‌توان از جمله عوامل مهم رشد این جریان دانست، اما اندیشه‌های سید قطب مهم‌ترین عامل رشد این گروه‌هاست. سید قطب یکی از نیروهای فکری مهم اخوان بود که با نگارش کتاب و مقالات متعدد، اندیشه جهادی را مطرح ساخت. سید قطب در کتاب *معالم فی الطریق* با تحلیل جوامع معاصر و به‌ویژه مصر، معتقد بود که وضعیت اکثر جوامع و تمدن جدید بشر نوعی جاهلیت مدرن است که مانند پیامبر باید آن را از بین برد. (سید قطب، ۱۹۸۰)

سید پس از ترسیم ابعاد جاهلی و معیارهای شناخت آن، به این مسئله پرداخت که چگونه می‌توان جامعه یاد شده را نابود کرد و بر خرابه‌های آن حکومت اسلامی برپا کرد. او نوشت که برای اعاده اسلام به انقلابی

این تبیین می‌باشد. بعد از او سید احمد بربلوی به همراه شاه اسماعیل دهلوی از شاگردان شاه ولی‌الله دهلوی، تفکر سلفی را در هند گسترش دادند.

واقعی تحت رهبری یک «پیش‌تاز» امت نیاز است که باید از «تنها نسل قرآنی یعنی یاران پیامبر، الگو و نمونه بگیرد». وی می‌افزاید: «اولین گام ما باید این باشد که بر جامعه جاهلی و تفکر و اندیشه آن فائق آییم و نباید به هیچ میزانی از اندیشه و عقیده خود کوتاه بیاییم. این است که جهاد برای عقیده بر هر چیزی مقدم است». بر این اساس، مجموعه آرا و اصول فکری سید قطب را می‌توان پایه‌ای برای تحلیل و اقدام بسیاری از گروه‌های جهادی رادیکال مصری و غیر مصری در جهان معاصر برای تحول در جهان و حاکمیت اسلام بر آن دانست.

در سال‌های بعد، این اندیشه توسط دیگر نیروهای وفادار به سید گسترش یافت. مثلاً «محمد عبدالسلام فرج» رهبر گروه الجهاد در اواخر دهه ۷۰ کتابی متأثر از اندیشه‌های سید قطب تحت عنوان *الجهاد: الفریضه الغائبه* (جهاد: واجب بر زمین مانده) نوشت و پیام سید قطب را به استراتژی مبارزه امروزی جریان‌های اسلام‌گرای افراطی تبدیل کرد. این کتاب به عنوان مانیفستی فراوری گروه‌های سلف‌گرای دهه ۸۰ مصر و بعد از آن قرار گرفت. عبدالسلام فرج صفحات این کتاب را پر از نقل قول از فقها و منادیان جهاد به‌ویژه «ابن تیمیه» کرده است. لحن حاکم بر کتاب از ابتدا تا انتها بر لزوم رها شدن از دست حاکم جبار تأکید دارد. فرج در نهایت فرمان جهاد علیه رژیم را صادر کرد که نه تنها طبق اصول شریعت حکومت نمی‌کرد، بلکه سیستم حقوقی را که ساخته و پرداخته قانون‌گذاری غرب بود، اجرا می‌کرد. (محمودیان، ۱۳۹۰: ۳۷)

این اندیشه‌ها که تفسیری خاص و افراطی از دو بحث حاکمیت خدا و جهاد را مطرح می‌کردند زمینه‌ساز رشد گروه‌های رادیکال در این مقطع گردیدند. این جریان فکری در سال‌های بعد نیز علی‌رغم سرکوب‌ها تداوم یافت و بعد از جنگ افغانستان شکل جدید افراطی به خود گرفت. به طوری که هرچند بخشی از این گروه‌ها مواضع خود را تعدیل کردند اما بخش دیگری از آنها هنگام جنگ افغانستان به آن کشور رفته و به جها با کفار روس پرداختند. آنها به تدریج شکل کاملاً سیاسی و فرهنگ جهادی بین‌المللی پیدا کردند که خواستار تحول اساسی در عرصه بین‌الملل و درون کشورشان بودند. در نهایت نیز این جریان در قالب القاعده و سپاه صحابه در پاکستان و برخی گروه‌های تکفیری در مصر و برخی کشورهای عربی و آسیای میانه و قفقاز تجلی پیدا کرد.

چهار. جریان نوسلفی

در دهه‌های اخیر جریان جدیدی در بین سلفی‌ها رشد کرده است که مواضع منعطف‌تر و جدیدتری نسبت به دیگر سلفی‌ها دارند. هر چند این گروه بر ضرورت پیروی از سلف تأکید می‌کنند، اما به تدریج از رادیکالیسم فاصله گرفته و خواستار هم‌سویی بیشتر با شرایط زمان هستند. این گروه در عرصه سیاسی نگاه نسبتاً مثبتی به حزب و دموکراسی داشته و خواستار وجهه اسلامی جوامع و در عین حال، خلاصی از برخی عادات و آداب دست‌وپاگیر هستند. روحانیان عضو این گروه از یک سو سکولارها و لیبرال‌ها را متهم به تضعیف جامعه

سعودی می‌کنند و از سوی دیگر نهاد سنتی را به دلیل فقدان توجه به مسائل جدید و محافظه‌کاری سیاسی مورد انتقاد قرار می‌دهند. هرچند این جریان فاصله زیادی از یکپارچگی و انسجام دارد و شامل میانه‌روها و افراطیان می‌گردد، اما به هر حال می‌تواند به عنوان یک جریان متفاوت سلفی مورد مطالعه قرار گیرد. این جریان را می‌توان در عربستان در قالب «الصحوه الاسلامیه» و احزاب جدید سلفی همچون «النور» در مصر مشاهده کرد.

۳. جریان اصلاح طلب عمل‌گرا و میانه‌رو

بخشی از جریانات سلفی را می‌توان جریان سلفی عمل‌گرا و میانه‌رو نامید که باید سازمان اخوان المسلمین مصر و حزب التحریر اسلامی در آسیای میانه را مهم‌ترین گروه‌های این طیف دانست. این دو گروه دارای ماهیتی فراملی بوده و در بسیاری از کشورها شعبه دارند و بخش مهمی از گروه‌های سیاسی جهان اسلام از آنها پیروی می‌کنند و لذا تأثیرگذاری مهمی در تحولات اخیر جهان اسلام داشته‌اند. اخوان المسلمین یک جنبش اصلاحی با خط مشی محافظه‌کارانه و عمل‌گرایانه است که با تأثیرپذیری از اندیشه‌های سنتی، سلفی و صوفیانه شکل گرفته است اما ماهیتی متفاوت با آنها دارد. تفاوت مهم اخوان با گروه‌های تکفیری و جهادی، نوع نگاه مناسب‌تر آن به بحث وحدت اسلامی است. تأکید بر وحدت و تقریب بین مذاهب اسلامی و پرهیز از هرگونه اختلاف فرقه‌ای از اصول ثابت و محکمت اخوان به شمار می‌رود و همواره حسن‌البناء بر این مسئله تأکید می‌کرد. رهبران بعدی جمعیت نیز خط مشی مذکور را ادامه دادند. «عمر تلمسانی» با استناد به رویه بنیان‌گذاران جمعیت می‌گوید: «امام شهید حسن‌البناء و همچنین اخوان المسلمین به شدت به اقدام برای وحدت اسلامی اصرار می‌ورزیدند و همواره برای ایجاد وحدت، هرچند در راه نیل به آن مرگ را ملاقات کنند می‌کوشیدند؛ زیرا مطابق نص قرن کریم: «و هذه امتکم امة واحدة» (انبیاء / ۹۲)، وی می‌افزاید:

روزی از او [حسن‌البناء] از عمق و میزان اختلاف موجود بین اهل سنت و شیعه سؤال کردیم. اما او از وارد شدن به چنین مسائل بغرنجی که برای مسلمین شایسته نیست، نهی کرد و گفت: دشمنان اسلام آتش کشمکش‌ها و تنازعات مشهود بین مسلمین را شعله‌ور می‌سازند. به ایشان گفتیم: نمی‌خواستیم از تعصب یا اختلاف بین مسلمین پرسش کنیم و سؤال ما تنها برای دانستن بود؛ زیرا بین تسنن و تشیع به گواهی نوشته‌های بسیار زیاد و غیر قابل شمارش، اختلاف‌هایی ذکر شده است و ما فرصت بحث در باره آن مراجع را نداریم. پس او فرمود: بدانید که اهل سنت و شیعه مسلمانند و کلمه «لا اله الا الله» و «محمد رسول الله» به آنها وحدت بخشیده است این اصل، عقیده سنی و شیعه است و اهل سنت و شیعه در این عقیده مساوی هستند و اختلاف موجود بین شیعه و سنی از اموری است که امکان نزدیک شدن به آنها وجود دارد.

عمر تلمسانی معتقد بود: «اختلاف بین شیعه و سنی ریشه‌ای و متوجه اصول نیست؛ زیرا امر واحدی ما را

به یکدیگر مربوط می‌سازد و آن «لا اله الا الله» و «محمد رسول الله» است. وی ادامه می‌دهد: «این چیزی است که به تشیع و تسنن وحدت می‌بخشد و غیر از آن هر چه می‌خواهند اختلاف کنند. به عبارت دیگر، اختلاف فقط در فروع است نه در اصول». (خامه یار، ۱۳۹۰)

آنان متأثر از اندیشه سیاسی اهل سنت که در آن «فیجب اطاعة الامام و لو كان جائرا؛ اطاعت از حاکم حتی اگر فاسق و جائره باشد واجب است» حساسیت زیادی به شخص حاکم ندارند و برای آنها تفاوتی نمی‌کند که چه کسی حکومت کند و باید چه ویژگی‌هایی داشته باشد، بلکه آنچه مهم است اجرای شریعت در جامعه می‌باشد.

عمر تلمسانی مرشد اخوان معتقد بود:

برای ما مهم نیست که چه کسی حکومت کند، اما در درجه نخست نوع حکومت و قانون اساسی و شکل و سازمان آن حائز اهمیت است. آنگاه هر که می‌خواهد بگذار حکومت کند. (تلمسانی، ۱۹۷۸: ۳)

در سیره عملی رهبران اخوان نیز آنها همواره با حکومت‌های موجود بیعت کرده‌اند. از جمله حسن البنا، به کاخ ملک فاروق رفت و با وی بیعت کرد. پس از او دیگر رهبران اخوان با جمال عبدالناصر و سپس با انور سادات و آنگاه با حسنی مبارک هم بیعت کردند. (خامه یار، ۱۳۹۰: ۱۷۰)

اخوان معتقد به حرکت گام به گام و نوعی واقع‌بینی در عرصه سیاسی است. حسن البنا به پیروانش می‌گفت: «اگر کسی از میان شما بخواهد میوه را قبل از رسیدن آن بچیند و گلی را قبل از شکوفایی قطع کند من با او همراه نخواهم بود و بهتر است از این دعوت منصرف شود و به جریان دیگری بپیوندد». (شاموق، ۱۹۸۱: ۲۵۶)

پس از حسن البنا، هضیبی متصدی امور جمعیت بود و بعد از او عمر تلمسانی نیز با همین اندیشه و با شدت بیشتر پای به میدان گذاشت.

عمر تلمسانی در مجله الدعوه ارگان اخوان المسلمین می‌نویسد: «هیچ روزی دیده نشده که اخوان المسلمین برای طرح خواسته‌هایش مبنی بر اجرای شریعت اسلامی علیه قوانین دولتی قیام کند. در طول حیات اخوان المسلمین هرگز چنین چیزی سابقه نداشته است». (تلمسانی، ۱۹۷۸) وی در یکی دیگر از شماره‌های مجله الدعوه خاطر نشان می‌سازد:

ما شهروندانی هستیم که خود را ملزم به رعایت قوانین کشورمان می‌دانیم. گرچه خواهان اجرای شریعت اسلامی هستیم اما این موجب نمی‌شود که علیه قوانین موجود قیام کنیم. (همان)

بر این اساس آنها به تدریج به سمت تشکیل حزب و مبارزه پارلمانی رفتند و آن را ابزاری برای رسیدن به اهداف خود دانستند. حضور در انتخابات و مشارکت جزو اولویت‌های آنها می‌باشد.

مشی مبارزاتی اخوان المسلمین در دهه‌های گذشته دچار دگرگونی‌های مهمی شده است و از گفتمان‌های درونی نوگرای سازمان در زمانی کمابیش دراز و تجربیات آن در زمینه سیاست‌های مشارکتی تأثیر پذیرفته است که این بازنگری‌ها به روشنی در اسناد جنبش در ۱۹۹۴، برنامه انتخاباتی آن در ۱۹۹۵، برنامه ابتکار اصلاحات در ۲۰۰۴ و برنامه انتخاباتی ۲۰۰۵ بازتاب یافته است. (دلیرپور، ۱۳۹۰: ۱۶۵)

بدین‌سان در بینش سیاسی کنونی اخوان المسلمین سه اصل راهنما دیده می‌شود: ۱. لزوم همخوانی قوانین جاری با شریعت اسلام؛ ۲. ضرورت پاگرفتن آزادی‌های مدنی و سیاسی با تأکید بر رفتار برابر با شهروندان؛ ۳. برگزاری انتخاباتی درست و شفاف که ضمانت‌های موجود برای پاسخگویی برگزیده‌شدگان از سوی شهروندان را نهادینه سازد. (همان)

همین اصول، چالش موفق و مؤثر اخوان المسلمین با رژیم حسنی مبارک را در عرصه‌ای دموکراتیک امکان‌پذیر کرد و به نظر می‌رسد نظام بین‌الملل را نیز متقاعد کرد که می‌توان از اخوان المسلمین به عنوان بدیل مناسبی برای تقویت خاورمیانه جدید مبتنی بر ارزش‌های دموکراتیک استفاده کرد.

۴. جریان نوگرایی نواعتزالی

این جریان فکری را در بخشی از گروه‌های سیاسی جهان اسلام همچون بخشی از اخوان المسلمین در سودان به رهبری حسن الترابی و گروه النهضه در تونس با رهبری راشد الغنوشی می‌توان مشاهده کرد که تلاش می‌کنند با اجتهادی مبتنی بر عقل و شرایط زمان و مکان، تصویری متجددانه از احکام اسلامی ارائه دهند.

این دیدگاه که عمدتاً توسط نوگرایان و تجددگرایان اسلامی حمایت می‌شود عقل را صرفاً نه یک روش، بلکه به عنوان یک منبع معرفت‌شناختی به رسمیت می‌شناسد. آنان از یک سو درصدد بازسازی عقل معتزلی و جایگاه آن در اندیشه و تفکر اسلامی است و از سوی دیگر طالب تفسیر آموزه‌های دینی متناسب با مقتضیات روز، به منظور سازگار کردن اسلام با تمدن جدید می‌باشد. (میراحمدی، ۱۳۸۴: ۳۶) مثلاً حسن ترابی فقه را به جمود، تقلید، احیای گذشته و حصر دین در سنت قدما متصف می‌کند و بدون هیچ تردیدی اعلام می‌کند که پشت سر گذاشتن تمام میراث فقهی ضروری است. وی خط این تجدیدطلبی را امتداد می‌دهد و به خود اصول فقه می‌رسد و خواهان تأسیس روش اصولی جدیدی برای اجتهاد می‌شود. از نظر وی، میراث دینی پس از تنزیل (قرآن و سنت) کلاً ساخته و پرداخته مسلمانان است و این بخش از میراث دینی باید در دوره‌های زمانی مختلف به تناسب تفاوت محیط‌های فرهنگی و اجتماعی و مادی تحول یابد.

وی میان آنچه از پیامبر ﷺ به عنوان پیامبر و قانون‌گذار صادر شده و میان آنچه به عنوان یک انسان از او سرزده است، تفاوت می‌نهد و دومی را اصلاً الزام‌آور نمی‌داند. ترابی خواهان پایه‌گذاری فقهی بومی یا ملی می‌شود که در آن تنها عالمان و روحانیان سررشته امور را در دست ندارند، بلکه آنان از هیچ امتیازی نسبت به دیگر مسلمانان برخوردار نیستند. وی در مسائل زنان، گفتمانی را پذیرفته و مبنا قرار داده که به جنبش‌های

آزادی زنان و فمینیسم معاصر در غرب نزدیک‌تر است تا به گفتمان اسلامی و حتی به گفتمان شرقی. ترابی در این مسیر چندان پیش می‌رود که بر برابری مطلق میان زن و مرد، حتی در اصل آفرینش تأکید می‌کند و خواهان آزادی زن در کار و پوشش و اختلاط می‌شود و حجاب را ویژه زنان پیامبر می‌داند. ترابی تأکید می‌کرد که اسلام اساساً دینی مترقی است که از هر تحولی مثلاً پیشرفت مادی استقبال می‌کند و مسلمانان می‌توانند از امکانات جدید برای عبادت استفاده کنند. (برگرفته از سایت پگاه حوزه، اردیبهشت ۱۳۹۱)

الغنوشی رهبر حزب اسلام‌گرای النهضه در تونس نیز با نگاهی عقل‌گرایانه تفکر قبلی خود را تغییر داده و آن را امری گریزناپذیر می‌داند. وی با درک مشکلات جوامع اسلامی می‌گوید:

ما از درک واقعیت‌ها و تحولات پیرامونی خود عاجز هستیم، به همین علت جنبش اسلامی دچار آشفتگی شده و نمی‌تواند راه صحیح را پیدا کند و در نتیجه توانایی پیشرفت نیز ندارد. بدون شک مسئولیت اصلی این عقب‌ماندگی متوجه تفکرات و اندیشه‌های ماست. فقدان نظریه‌های ایدئولوژیک و اندیشه‌های استراتژیک محدود باعث شده است که جنبش اسلامی محکوم به پیروی از میراث گذشتگان خود و صدور احکام برتری جویانه و واکنش‌های پراکنده و موقتی باشد. (غنوشی، ۱۴۲۱: ۲۶)

وی در آخرین کتابش با عنوان *الحریات العامه فی الدوله الاسلامیه* (آزادی‌های عمومی در کشور اسلامی) از الگوی دموکراسی به عنوان بالاترین دستاورد سیاسی تجربه بشری در اجرای اصل شورا و میناپردازی اسلامی برای دموکراسی نام برده و در مورد اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌نویسد: «تحولی پسندیده در اندیشه بشری است که ما به آن افتخار می‌کنیم و آرزو داریم که در موضع اجرا قرار گیرد». (غنوشی، ۱۹۹۳: ۴۵) وی می‌گوید سبب این شایستگی آن است که «این اعلامیه، به بشریت به عنوان یک واحد می‌نگرد و همه انسان‌ها را در حقوق برابر می‌داند؛ این همان ایدئال اسلام است. اعلامیه جهانی حقوق بشر در ژرفای ایده و روح عمومی‌اش، تجسم و آرمان اسلام است». (همان: ۶۳) ایشان در بحث آزادی فکری نیز (همان‌طور که اشاره شد) از آیه «لا اکراه فی الدین» (بقره / ۱۵۶)، فراوان بهره می‌گیرد. وی در فهم آزادی عقیده، چندان توسعه می‌دهد که به غیر مسلمانان در دولت اسلامی اجازه می‌دهد از دین اسلام انتقاد کنند و آزادی کامل خواهند داشت تا عقیده خود را بیان کنند و غیر مسلمانان در دولت اسلامی بر عقیده و رفتاری که مخالف وجدانشان باشد، مجبور نخواهند بود. جنبش در زمینه موضع‌گیری در قبال خشونت نیز، بارها مخالفت خود را با استفاده از زور و خشونت - کودتا - برای رسیدن به قدرت اعلام کرده بود. (همان: ۶۵)

در مجموع باید گفت نومعتزلیان در دوران معاصر، متأثر از تحولات مدرنیته در غرب و تأثیرات آن بر جوامع اسلامی، رویکردی «دگر اندیشانه» به گفتمان اسلامی غالب (سنت‌گرایی دینی) داشته و دارای خوانشی عقل‌محور و جدید از اسلام بوده و بر آن بودند که اسلام را با آموزه‌ها و الزامات مدرنیته و تمدن جدید سازگار و تطبیق‌پذیر جلوه دهند. (غروی، ۱۳۸۳: ۲۳)

در مجموع، این جریان فکری که به وسیله بخش دیگری از متفکران نوگرای اسلامی در کشورهای مختلف جهان اسلام حمایت می‌گردد و طیفی از اندیشه‌ها را در مورد نسبت عقل و شرع در خود دارد تأثیر مهمی بر جنبش بیداری اسلامی داشته است. هرچند نگرش متفاوتی با اندیشه سنت‌گرایان و سلفی‌ها و عمل‌گرایان اسلامی دارند و با انتقاد جدی از سوی گروه‌های اسلامی سنت‌گرا و سلفی مواجه است.

۵. جریان‌های سیاسی شیعیان

تشیع به عنوان یکی از شاخه‌های اسلام به مرور زمان بخش مهمی از جهان اسلام را به خود اختصاص داده است. شیعیان حدود ۲۰۷ میلیون نفر از جمعیت ۱/۵ میلیاردی جهان و ۱۶ درصد از کل جمعیت مسلمانان را تشکیل می‌دهند. (ویکی پدیا، آمار سال ۲۰۰۵)

شیعیان و به طور خاص به سه جریان مهم شیعیان اثنی عشری و اسماعیلیان و زیدیه تقسیم می‌شوند و در دهه‌های اخیر از تأثیرگذاری بیشتری در عرصه سیاسی بر خوردار شده‌اند. آنها علی‌رغم بنیان‌های اعتقادی خود مبنی بر اعتقاد به الگوی امامت به عنوان تنها الگوی مشروع سیاسی، عملاً در عرصه سیاسی در کشورهای مختلف از الگوهای متفاوتی حمایت می‌کنند که به آنها اشاره می‌کنیم:

یک. شیعیان اثنی عشری و جریان‌های درونی آن

شیعیان مذکور در عرصه سیاسی بیداری اسلامی در ایران، لبنان، عراق و بحرین و برخی دیگر از کشورهای منطقه نقش مهمی دارند. این جریان را می‌توان به سه جریان فرعی تقسیم کرد که عبارتند از:

اول. معتقدان به نظام سیاسی مبتنی بر حاکمیت ولایت فقیه

اولین جریان فرعی، شامل معتقدان به نظام سیاسی مبتنی بر حاکمیت ولایت فقیه است. با پیروزی انقلاب اسلامی در ایران برای نخستین بار قدرت شیعه در قالب الگوی «ولایت فقیه» در صدر حکومت قرار گرفت که در حقیقت مهم‌ترین واقعه در طول تاریخ شیعه به حساب می‌آید؛ زیرا شیعیان در ایران با رهبری امام خمینی موفق شدند الگوی حداکثری مطلوب شیعه در دوران غیبت، یعنی الگوی ولایت فقها را برای اولین بار در تاریخ شیعه تحقق بخشند و با دفاع از حاکمیت فقیه منتخب مردم الگوی نابی را در معرض دید شیعیان جهان قرار دهند. این نوع الگو توسط بخشی از گروه‌های مختلف شیعی در لبنان و عربستان و بحرین و عراق مورد تأکید قرار می‌گیرد، هرچند از آنجا که این الگو مبتنی بر پذیرش اکثریت مردم بوده و هرگونه استیلا و غلبه تحمیلی را مردود می‌داند، لذا گروه‌هایی همچون حزب‌الله لبنان و برخی جریانات شیعه به دلیل اینکه اکثریت را در کشور خود ندارند تنها آن را به عنوان یک آرمان مطرح می‌کنند و معتقدند زمینه اجرایی این مدل از حکومت در کشور آنها فراهم نیست.

دوم. معتقدان به نظام سیاسی مبتنی بر شریعت

دومین جریان شامل کسانی است که ضمن اعتقاد به حکومت دینی از حاکمیت سیاسی فقها حمایت

نمی‌کنند. در مورد این جریان فرعی باید گفت هرچند بخشی از فقهای شیعه اصل ولایت فقیه را می‌پذیرند اما برای آن اختیارات محدودی قائلند و ولایت سیاسی را برای فقها فاقد دلیل می‌دانند. بر اساس این نوع نگاه، بخشی از گروه‌های شیعی از الگوی حکومت غیر ولایی در دوران غیبت دفاع می‌کنند. مثلاً هر چند حزب الدعوه در عراق در سال‌های اولیه از تأسیس حکومتی مبتنی بر ولایت شورایی فقهای منتخب، بر اساس دیدگاه آیت‌الله صدر دفاع می‌کرد اما به تدریج در مباحثی که بین اعضای حزب مطرح شد تعدیلاتی در این اندیشه در بین بخشی از نیروهای این حزب مطرح گردید و به سمت دفاع از نوعی حکومت ملی و دموکراتیک مبتنی بر قوانین شریعت متمایل گردید.

سوم. معتقدان به حکومت اکثریت

جریان فرعی سوم، شامل شیعیانی است که از حکومت دینی دفاع نمی‌کنند، اما معتقدند که در جوامع شیعی با توجه به اینکه اکثریت شیعه هستند حکومت به دست آنها خواهد افتاد. به علاوه با یک نگاه کارکردی، بسیاری از شیعیان دو جریان اخیر معتقدند که استقرار دموکراسی می‌تواند فرصت‌های مناسبی را برای فعالیت سیاسی اقلیت‌های شیعه در این کشورها فراهم آورد؛ زیرا تلاش برای تحقق حکومت دینی به معنای تلاش برای حاکمیت جریاناتی از اهل سنت خواهد بود که شیعیان را کافر دانسته و خون آنها را مباح می‌دانند. بنابراین، دفاع از یک حکومت دموکراتیک می‌تواند با توجه به ساختار جمعیتی شیعیان، الگوی مطلوب‌تری برای آنان باشد؛ چراکه در حکومت دموکراتیک به صورت طبیعی شیعیان جایگاه خود را پیدا خواهند کرد و موفق خواهند شد از ارزش‌های دینی و مذهبی خود صیانت کنند.

دو. شیعیان زیدی

شیعیان یمن اکثراً پیرو مذهب زیدیه هستند.^۱ اکنون دو طیف مختلف در زیدیه وجود دارد: یکی از آنها جریان زیدیه سلفی یا زیدیه سنی است که ارتباط فرهنگی نزدیکی با عربستان دارد. آنها گرایش‌های اهل حدیث دارند و به جریان سلفی نزدیک می‌باشند. از قرن نهم هجری به بعد در زیدیه یمن، اندیشمندانی ظهور یافته که به تفکر سلفی گرایش پیدا کرده‌اند. این افراد به رد و نقض افکار مطرح در زیدیه پرداخته، اندیشه و افکار اهل حدیث و ابن تیمه را به زیدیه وارد کردند.

اما جریان دیگر همان خط اصیل زیدیه است که می‌توان از آن با عنوان «زیدیه اهل بیته» یا «زیدیه معتزلی» یاد کرد. زیدیان اهل بیته و اصیل که جارودی نیز نامیده می‌شوند علاوه بر اعتقاد به قیام و انقلاب، وابستگی و علقه شدید به اهل بیت علیهم‌السلام داشته و اندیشه‌های شیعی در آنها پررنگ است و در مقایسه با اهل سنت، به شیعیان امامی نزدیک هستند.

۱. زیدیه به تفکری گفته می‌شود که پیروان آن پس از شهادت امام حسین علیه‌السلام، به امامت زید فرزند امام حسن علیه‌السلام گرایش پیدا کردند.

در دهه‌های اخیر، جریان سیاسی مهمی بنام «الحوثی» در یمن ظاهر شده است که می‌توان آن را جریانی سیاسی مذهبی برای احیای هویت زیدیه اصیل در یمن دانست. جنبش الحوثی نوعی قرائت رادیکال از مذهب زیدی در قالب اندیشه الحوثی و برای احیای هویت زیدیه است که در واکنش به گسترش اندیشه وهابیت در یمن توسط شخصی بنام الحوثی شکل گرفت و نخستین بار در سال ۱۹۹۱ به عنوان جنبش یا سازمانی فکری سیاسی و مسلح ابراز وجود کرد. تا پیش از این، فعالیت اولیه این جنبش، محدود به ارائه آموزش‌های دینی به جوانان و تربیت و کادرسازی می‌شد. این جریان نقش مهمی در بیداری اسلامی شیعیان یمن ایفا کرده است.

نتیجه

همان‌طور که ذکر شد جنبش بیداری اسلامی در درون خود به جریان‌های فکری مختلفی تقسیم می‌شود و هدف این مقاله، تبیین و توصیف جریان‌های فکری درون جنبش بیداری اسلامی بود. در یک نگاه کلی می‌توان چند جریان‌های فکری مهم را در جهان اسلام شناسایی کرد که هر یک نیز به جریان‌های فکری مختلف تقسیم می‌شوند؛ به طوری که می‌توان در مجموع، جنبش بیداری اسلامی را متأثر از هشت جریان مهم دانست که هرچند همگی آنها بر احیای اسلام و هویت اسلامی به عنوان راه برون‌رفت از بحران‌های جوامع اسلامی تأکید دارند، اما تفاوت‌های مهمی در نوع نگاه به اسلام و احکام اسلامی و نحوه تعامل با دیگر مسلمانان و مشی مبارزاتی خود دارند. غلبه هر یک از این جریان‌ها در روند جنبش بیداری اسلامی می‌تواند تبعات متفاوتی را برای جهان اسلام و امت اسلامی به دنبال داشته باشد.

در خصوص بررسی توانایی جریان‌های مختلف و پیامدهای متفاوت آنها بر روند جنبش بیداری اسلامی باید گفت که گروه‌های سنتی و محافظه‌کار هرچند فاقد هرگونه الگوی سیاسی می‌باشند اما تمایل کمتری به دخالت در حوزه سیاسی دارند؛ به همین دلیل در بسیاری از کشورهای جهان اسلام این گروه‌ها تضادهای جدی با حاکمان سیاسی نداشته و در حاشیه عرصه سیاسی به امور مذهبی می‌پردازند اما همچون تیغ دولبه‌ای می‌باشند که از یکسو به تثبیت و نهادینه کردن محافظه‌کاری سیاسی کمک می‌کنند اما از سوی دیگر با محافظت از شریعت و آموزه‌های دینی و پیوند مردم با دین، زمینه‌ها و بسترهای لازم را برای حرکت‌های اصلاحی و انقلابی دینی مهیا می‌کنند.

اما جریان‌های رادیکال سلفی هرچند با کلی‌گویی و استفاده از ادبیات دینی و با بهره‌گیری از بحران‌های موجود در جهان اسلام امکان بسیج گسترده‌تری از توده‌ها را در جهت مبارزه با نظام‌های موجود دارند، اما به دلیل عقل‌گریزی، از عمق اندیشه‌ای کمی برخوردار بوده و توانایی ارائه راه حل و الگوی جایگزین برای نظام‌های موجود را ندارند.

آنها با اندیشه‌ای متحجر و با بی‌توجهی به واقعیت‌های موجود جوامع و جهان معاصر به ضدیت و چالش

با کلیت تمدن بشری و اکثر پدیده‌های جدید برخاسته‌اند که این امر به شدت امنیت موجود جهان اسلام را به خطر انداخته است؛ زیرا از یکسو با فقدان الگوی بدیل و به چالش کشیدن وضع موجود و با ایجاد شکاف و شقاق بین مسلمانان و فتوا علیه برخی مسلمانان، انسجام و وحدت جهان اسلام را با مشکل جدی مواجه می‌سازند و از سوی دیگر با مخالفت با همه مظاهر تمدن، مسلمانان را در جهان دچار انزوا کرده و موجب تحقیر و و وهن آنها می‌گردد و چهره‌های ضد تمدنی از اسلام را در نزد جهانیان ارائه می‌دهند. از سوی دیگر با اقدامات خشن و گسترش خشونت علیه انسان‌ها، شرایط را برای تشدید فشار علیه جوامع اسلامی در ابعاد مختلف فراهم می‌آورند و امنیت جهان اسلام را با چالش جدی مواجه می‌سازند. تجربه این گروه از جمله در دوران طالبان در افغانستان به شدت این ادعا را تأیید می‌کند.

این جریان‌ها نمی‌توانند در جهان معاصر تداوم یابند؛ زیرا اولاً از عمق اندیشه‌ای محدودی برخوردارند و ثانیاً ظهور آنها تحت تأثیر بحران‌های جوامع است و با حذف بحران‌ها جایی برای رشد و نمو آنها باقی نخواهد ماند. از سوی دیگر جریان‌اتی که بر عقل مستقل و جدای از متون شریعت تأکید دارند نیز به عنوان یک جریان بی‌ریشه نمی‌توانند مقبولیت لازم را در بین دینداران پیدا کنند و در نهایت نیز به سکولاریسم و لائسیسم و نوعی اسلام غیر سیاسی و فردی ختم می‌شوند.

این جریان‌ات به دلیل بی‌توجهی به متون دینی، نوعی برداشت دلخواهانه و عمدتاً با مرجعیت آموزه‌های غربی را دنبال می‌کنند. اکثریت مسلمانان که برای آنها نصوص دینی از جایگاه مهمی برخوردار است، این نوع نگرش به دین را نمی‌پذیرند و لذا این جریان‌ات نمی‌توانند جنبش‌های اسلامی توده‌ای پر قدرتی را رهبری کنند. اما در صورت موفقیت، جنبش‌های اسلامی را به سوی نوعی سکولاریسم و یا لائسیسم و تجددگرایی افراطی سوق می‌دهند که گسترش این جنبش‌ها هرچند در کوتاه‌مدت ممکن است وضع موجود را تغییر دهد؛ اما در درازمدت بحران هویت در جهان اسلام تداوم یافته و امنیت این جوامع را بر پایه لرزانی قرار می‌دهد که همواره توسط جریان‌ات شریعت‌مدار و رادیکال و ناراضی مسلمانان از تضعیف هویت دینی در این جوامع به چالش کشیده می‌شود و نمی‌تواند امنیتی پایدار در جهان اسلام را فراهم آورد.

اما جریان‌های عقل‌گرا، وحدت‌گرا و اجتهادی در بین اهل سنت و شیعیان را می‌توان مهم‌ترین جریان‌هایی دانست که به دلیل تأکید بر اجتهاد منطبق با شرایط زمان و مکان از قابلیت انعطاف‌پذیری و واقع‌گرایی بالایی برخوردارند و توانایی ارائه الگویی دینی و مدرن برای پیشرفت جوامع را دارا می‌باشند. این جریان‌ات با مکانیسم‌های فقهی خود، کارایی نظام‌های سیاسی اسلامی را در مواجهه با بحران‌ها افزایش می‌دهند.

این جریان‌ها در عرصه بین‌المللی نیز به دلیل برخورد گزینشی با تمدن معاصر و به رسمیت شناختن وجهی از آن تلاش می‌کنند به تعامل با ابعاد مثبت تمدنی جوامع دیگر پرداخته و از تعامل و گفتگو مبتنی بر

منطق، دفاع و هر نوع خشونت علیه بی‌گناهان را محکوم کنند. لذا از قابلیت مناسبی برای خنثی کردن زمینه اجتماعی و افکار عمومی به منظور تهدید جهان اسلام برخوردارند و همکاری این جریان‌ها می‌تواند به تقویت جهان اسلام و بیداری اسلامی کمک شایانی کند.

بر این اساس جمهوری اسلامی ایران به عنوان پرچمدار یک جریان مهم در جنبش بیداری اسلامی باید ضمن دوری از تحلیل‌های کلی‌نگر و شناسایی دقیق و موردی این جریان‌ها به اتخاذ راهبردهای مناسب به منظور تقویت جریان‌های عقل‌گرا، وحدت‌گرا و اجتهادی اقدام کند.

منابع و مأخذ

۱. ابوزید، نصر حامد، ۱۳۸۰، معنای متن‌پژوهشی در علوم قرآن، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، تهران، طرح نو.
۲. امانت، حمیدرضا، ۱۳۸۶، «امنیت اجتماعی»، فصلنامه راهبرد، شماره چهل و پنجم، پاییز ۸۶.
۳. امرایی، حمزه، ۱۳۸۳، انقلاب اسلامی و جنبش‌های معاصر، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۴. امیری، مرتضی، ۱۳۸۸، «زیدیان یمن، عقاید و باورها»، نشریه پنجره، شماره ۱۵، ۲۵ مهر.
۵. بی‌نا، ۱۳۸۲، نقد عقل اسلامی (گفتگو با محمد ارکون)، روزنامه شرق، ۸۲/۹/۳۰ و ۸۲/۱۰/۱.
۶. بی‌نا، ۱۳۹۱، سایت پگاه حوزه، اردیبهشت ۹۱.
۷. پاشاپور، حمید، ۱۳۸۲، نهضت‌های اسلامی، بازیگران جدید نظام بین‌الملل، تهران، مؤسسه اندیشه‌سازان نور.
۸. تلمسانی، عمر، ۱۹۷۸، مجله الدعوه ارگان اخوان المسلمین مصر، شماره ۳۱، قاهره، نوامبر ۷۸.
۹. جناتی، محمدابراهیم، ۱۳۷۰، منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، تهران، کیهان، چ اول.
۱۰. الحسینی، اسحاق موسی، ۱۳۷۵، اخوان المسلمین بزرگ‌ترین جنبش اسلامی معاصر، ترجمه هادی خسروشاهی، تهران، اطلاعات.
۱۱. خامه‌بار، عباس، ۱۳۹۰، ایران و اخوان المسلمین، تهران، مؤسسه مطالعاتی اندیشه‌سازان نور.
۱۲. خضیری، احمد حسن، ۱۳۸۰، دولت زیدیه در یمن، ترجمه احمد بادکوبه، قم، انتشارات پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
۱۳. دکمجان، هرایر، ۱۳۸۳، جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب، ترجمه حمید احمدی، تهران، کیهان.
۱۴. دلیرپور، پرویز، ۱۳۹۰، «دورنمای اسلام سیاسی در مصر»، مجله اطلاعات سیاسی اقتصادی، شماره ۱۶۲، پائیز ۱۳۹۰.
۱۵. ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۸۳، فرق و مذاهب کلامی، قم، انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی.
۱۶. ربیعی، علی، ۱۳۸۳، زنده باد فساد، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۱۷. رشید، احمد، ۱۳۸۷، *اسلام بیکارجو در آسیای میانه*، ترجمه جمال آرام، تهران، عرفان.
۱۸. شاموق، احمد محمد، ۱۹۸۱، *کیف يفکر الاخوان المسلمین*، خارطوم، دارالفکر.
۱۹. شریف، محمد ابراهیم، ۱۹۸۲، *اتجاهات التجديد فی تفسیر القرآن فی مصر*، قاهره، دارالتراث.
۲۰. صاحبی، محمدجواد، ۱۳۷۰، *اندیشه اصلاحی در نهضت‌های اسلامی*، تهران، کیهان.
۲۱. صدیقی، کلیم، ۱۳۷۵، *مسائل نهضت‌های اسلامی*، ترجمه سیدهادی خسروشاهی، تهران، مؤسسه اطلاعات.
۲۲. عزتی، عزت‌الله، ۱۳۸۰، *ژئوپلتیک در قرن بیست و یکم*، تهران، سمت.
۲۳. _____، ۱۳۸۶، *جغرافیای جهان اسلام*، قم، نشر اسوه.
۲۴. عنایت، حمید، ۱۳۷۰، *سیری در اندیشه سیاسی عرب*، تهران، امیرکبیر.
۲۵. _____، ۱۳۷۲، *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، خوارزمی.
۲۶. عیسی، عبدالقادر، ۱۳۸۰، *حقیقت‌هایی از دنیای تصوف*، ترجمه سیف مدرس گرجی، حلب، مکتبه العرفان.
۲۷. غروی، سعیده، ۱۳۸۳، «معرفی نومعتزلیان معاصر»، *دوماهنامه علمی پژوهشی دانشگاه امام صادق*، شماره ۲۵.
۲۸. غنوشی، راشد، ۱۹۹۳، *الحریات العامة فی الدولة الاسلامیة*، بیروت، بی‌نا.
۲۹. _____، ۱۴۲۱، *الحركة الاسلامیة و مسئله التغيير*، بیروت، المؤسسة الاسلامیة.
۳۰. فرمانیان، مهدی، ۱۳۸۶، *فرق تسنن*، تهران، نشر ادیان.
۳۱. فقیهی، علی اصغر، ۱۳۵۲، *وهابیان*، تهران، انتشارات صبا.
۳۲. فوزی، یحیی، «بررسی توانایی‌های گفتمان اصلاح‌طلبانه شیعی در ایران»، *فصلنامه متین*، شماره ۱۷.
۳۳. قادری، حاتم، ۱۳۸۶، *تعاطی اندیشه و فعل سیاسی در خاورمیانه*، تهران، مرکز پژوهش‌های علمی و استراتژیک خاورمیانه.
۳۴. قطب، سید، ۱۹۸۰، *معالم فی الطریق*، بیروت، نشر دارالشرق.
۳۵. ماندل، رابرت، *چهره متغیر امنیت ملی*، ترجمه پژوهشکده مطالعات راهبردی، تهران، پژوهشکده مطالعات.
۳۶. مجتهدزاده، پیروز، ۱۳۸۵، «طرح ژئوپلتیک شیعه؛ توطئه‌ای بر محور جنایات صهیونیسم در خاورمیانه»، *روزنامه اطلاعات*، ۱۳۸۵/۵/۸.
۳۷. محرابی، علیرضا، ۱۳۸۷، *مبانی و مؤلفه‌های انسجام ملی*، تهران، پژوهشکده تحقیقات استراتژیک.
۳۸. محمودیان، محمد، ۱۳۹۰، *بنیادهای فکری القاعده*، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق.
۳۹. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۲، *نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر*، قم، انتشارات اسلامی.
۴۰. موثقی، احمد، ۱۳۷۴، *جنبش‌های اسلامی معاصر*، تهران، سمت.

۴۱. مؤدب، رضا، ۱۳۸۴، *تاریخ حدیث*، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی.
۴۲. میراحمدی، منصور، ۱۳۸۴، «سکولاریسم اسلامی و مبانی معرفت‌شناختی آن»، *مجله علوم سیاسی*، شماره ۳۲.
۴۳. نقوی، علی محمد، ۱۴۰۱، *مقدمه‌ای بر نهضت‌شناسی (از حسن البنا تا خالد اسلامبولی)*، تهران، انتشاراتی نور.
۴۴. نویدنیا، منیژه، ۱۳۸۲، «درآمدی بر امنیت اجتماعی»، *فصلنامه مطالعات راهبردی*، شماره نوزدهم، بهار ۸۲.
۴۵. وصفی، محمدرضا، ۱۳۸۷، *نومعتزلیان*، تهران، نگاه معاصر.
۴۶. همیلتون، گیب، ۱۳۶۷، *اسلام بررسی تاریخی*، ترجمه منوچهر امیری، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی