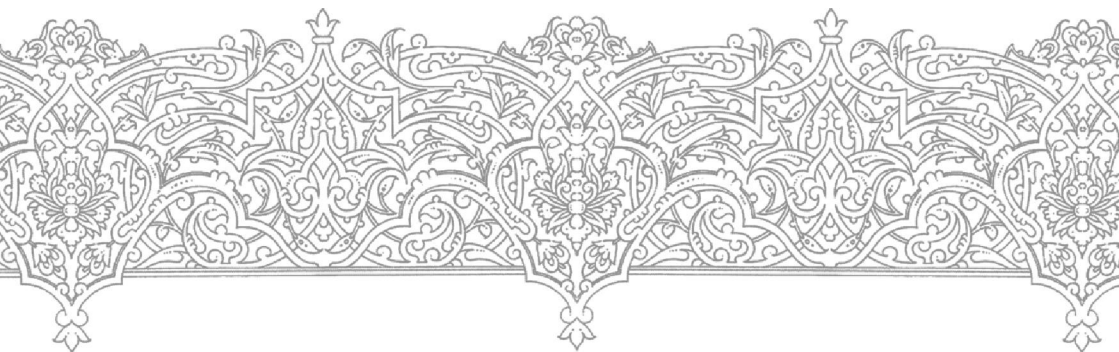


زمینه های اجتماعی رشد بنیادگرایی و سلف گرایی
در عصر مدرن در جهان اسلام

حسین هوشنگی



در این مقاله به طور عام جنبش هایی از جهان اسلام که مدعی فهم تعالیم ناب دینی با مراجعه مستقیم به متون و منابع اصلی (قرآن و سنت) و به دور از چارچوب های مرسوم علمای سنتی قرون میانه اسلامی اند، مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

مقدمه

بنیادگرایی واژه ای است که اصالتاً و نخستین بار برای اشاره به جنبشهای مختلف پروتستان در امریکا به کار رفته است. ویژگی غالب این جنبشها که توجیهی برای نامگذاریشان تحت این عنوان واحد شده، وجود مجدد به فهمی سره و ناب از منابع و متون اولیه سنت مسیحی و پیراستن آن از شوائبی است که در اثر مدرنیته عارض این سنت دینی گشته است. با این همه، خلط های مفهومی در این باب و اختلاف نظر در باب تعریف آن تقریباً به مضمونی مکرر در تمام مکتوبات و ادبیات مربوط به بنیادگرایی تبدیل شده است. پراکندگی در این باب چنان بالاست که گاه با واژه هایی چون بنیادگرایی، اسلام سیاسی، جنبش های اسلامی معاصر، احیای اسلام و مانند آن معامله ای یکسان می شود که این امر عمدتاً به دلیل غلبه ضلع سیاسی این پدیده در جهان معاصر است. ممتاز احمد بنیادگرایی را جنبشی در تلاش برای حصول مقاصد پنج گانه زیر دانسته است:

۱. احیای قرآن و سنت خلفای راشدین؛

۲. نفی تحولات بعدی در دوران میانه جهان اسلام به خصوص در زمینه های فقه، کلام، فلسفه و...؛

۳. انفتاح ابواب اجتهاد به خلاف رأی علمای گذشته سنی؛

۴. تلقی حداکثری از اسلام به عنوان طریقی جامع برای زندگی، به خلاف نظر علمای سنتی که به زعم مودودی آن را محدود به شهادت، صلوات، صوم، صدقه و حج می دانند.

۵. جایگزین کردن اسلام عامیانه یا صوفی با اسلام راست کیشانه (تهذیب و خلوص عقیدتی و رفتاری).

مورد اخیر در اکثر حرکت های بنیادگرایانه در جهان اسلام قابل مشاهده است؛ از وهابیت در شبه جزیره تا سیدجمال، محمد عبده و رشید رضا در مصر. به سختی می توان حرکتی بنیادگرایانه در جهان اسلام یافت که فاقد این ویژگی باشد.

به هر روی، در این مقاله به طور عام جنبش هایی از جهان اسلام که مدعی فهم تعالیم ناب دینی با مراجعه مستقیم به متون و منابع اصلی (قرآن و سنت) و به دور از چارچوب های مرسوم علمای سنتی قرون میانه اسلامی اند، مورد بررسی قرار خواهد گرفت؛ جنبش هایی که رهبران و هواداران آنان به ندرت در نهادهای علمی دینی سنتی پرورش یافته و گاه حتی فاقد تحصیلات کلاسیک دینی هستند.

جهان اسلام به لحاظ جغرافیایی، گسترده و وسیع و از نظر فرهنگی نیز بسیار متنوع است و به همین دلیل باید از ارائه تحلیلهای تک عاملی در مورد پدیده های ظاهرشده در آن اجتناب کرد. هم چنین پدیده بنیادگرایی

در جهان اسلام نه پدیده ای به تمامی جدید، نه غالب و نه فراگیر است. با این همه، در مورد زم ینه های بنیادگرایی و سلفیه می توان به یک عامل اصلی مواجهه با تمدن غرب و مدرنیته و عواملی محلی مانند فقدان دموکراسی، فقدان تحصیلات کلاسیک دینی، اوج گرفتن باورهای دینی در برخی جوامع اشاره کرد. مدرنیته با ایجاد تحول در نقش دین در زندگی فردی و اجتماعی، بحرانهای متعدد هویتی و اجتماعی را برای جوامع سنتی ایجاد کرده است. بنیادگرایی دینی را می توان واکنشی به این تحولات دانست. هم چنین عوامل فرعی و محلی نیز هم در شدت و ضعف این واکنش و هم نحوه بروز و ظهور آن تأثیرات گوناگونی دارد. وجه نوآوری این مقاله، بررسی برخی از زوایای نقش آفرینی مدرنیته به عنوان عامل اصلی در گسترش بنیادگرایی و ارزیابی عوامل محلی دیگر است که مجال را برای اثرگذاری یاد شده مدرنیته فراخ تر یا ضیق تر کرده اند.

نظریه مواجهه با مدرنیته بعنوان یکی از اصلی ترین عوامل بروز و رشد بنیادگرایی را باید مؤید آن دسته از کاوش هایی دانست که بنیادگرایی را بیش از آن که محصول دین خاصی مانند اسلام بدانند، آن را محصول و عامل تغییرات اجتماعی فراگیرتری می دانند که در صورت بروز در هر جامعه دیگر غیرمسلمانی نیز پیامدهای مشابهی را بوجود خواهد آورد. در این باب، بطور مشخص، احمد النعیم استدلال کرده است که بنیادگرایی محصول ناگزیر منابع مذهبی خاص اسلامی نیست، بلکه این پدیده یک پاسخ بومی به بحران های عمیق اجتماعی، سیاسی و اقتصادی در جوامع اسلامی است. از نظر او، جوامع اسلامی در معرض همان اصول زندگی اجتماعی و سیاسی هستند که بر جوامع دیگر نیز حاکم است. مسلمانان نیز به طور انفرادی یا جمعی، تلاش می کنند نیازهای ابتدایی به غذا، مسکن، امنیت و ثبات سیاسی را هم چون دیگر انسان ها بدست آورند. آنان این امور را تحت همان شرایط و قواعدی انجام می دهند که بر تمام جوامع انسانی حاکم است؛ یعنی قواعدی مثل تغییرات اجتماعی و نیز اصل انطباق در واکنش به تحولاتی که زندگی افراد را تحت تأثیر قرار می دهد. از دید این دسته از اندیشمندان، مدرنیته تغییراتی ساختاری در جامعه ایجاد می کند که اضمحلال سنت را در پی دارد؛ شهرنشینی، پلورالیزم قومی و مذهبی، ایجاد دولت - ملت برخی از مهم ترین این تغییرات هستند. اگرچه در کنار این واقعیت، به استعداد ادیان مختلف در انحصارگرا بودن یا شمول گرا بودن و نیز تأثیرات این دو در بنیادگرایی نیز باید توجه کرد.

۱. مدرنیته: تحدید نقش دین و تغییرات اجتماعی حاصل از آن

پژوهش گران جامعه شناسی دین اغلب برآن اند که جوهره حرکت بنیادگرایی نوعی اعتراض به روند مدرنیزاسیون و تأثیرات وسیع اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی آن بر جوامعی است که دست کم یکی از مهم ترین منابع الهام نظری و عملی نظام ها و روابط اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و حتی خانوادگی این جوامع دین بوده است. بنیادگرایی یکی از انواع متعدد واکنش های اعتراضی به مدرنیته است که خصلتی دینی

دارد. بنابراین، طبیعتاً انتظار بر این است که چون دین تنها یکی از عوامل اثرگذار و شکل‌دهنده به ارزش‌ها، عمل و نظامات اجتماعی در دوران پیشامدرن بوده است و عوامل متعدد دیگری (مانند نظام اقتصادی مبتنی بر کشاورزی، روابط قدرت سیاسی و مانند آن) نیز در شکل‌گیری آن چه جامعه سنتی نامیده شده، دخیل بوده‌اند، پس بنیادگرایی باید واکنشی دین به صرفاً آن دسته از پیامدهای نظری و عملی مدرنیته باشد که به طور مشخص باورها و عمل سنتی دین را به چالش کشیده است. اما عملاً چنین تقسیم‌کار ظریفی در وظایف معترضین به مدرنیته صورت نگرفته است و هم بنیادگرایان عناصر متعددی از تأثیرات مدرن را که مشخصاً ارتباط وثیقی با دین نداشته‌اند، مورد اعتراض قرار داده‌اند و هم جنبش‌های اعتراضی دیگری نیز که به طور مشخص دینی نبوده‌اند، از دین سنتی در مقابل جایگاه مدرن دین دفاع کرده‌اند. هم‌چنان که انگیزه‌های بنیادگرایان نیز لزوماً و به طور خالص دفاع از دین ناب نبوده و عوامل متعدد اجتماعی، اقتصادی و سیاسی موجب شده تا آنان به آن بخش از سنت که بیش‌ترین قوت نظریه‌پردازی را داراست (یعنی دین)، به عنوان نماینده سنت رجوع کرده و تلاش کنند آن را به مثابه ستون فقرات زندگی سنتی که اکنون در معرض تهدید مدرنیته قرار گرفته است، احیا کنند. شاید یکی از علت‌های اینکه علمای سنتی چندان موافق گرایش‌های بنیادگرایانه نبوده‌اند نیز در همین توانایی آنان در تفکیک بین سنت و دین بما هو دین بوده است. به خلاف بنیادگرایان که به دلیل عدم تضلع به معارف دینی، هرگونه تغییر و تحول در روابط و نظامات سنتی را تهدیدی برای دین تلقی می‌کرده‌اند.

اما مدرنیته چه تغییراتی را در جوامع ایجاد کرده که چنین واکنش‌های تند برانگیخته است؟ مدرنیته چگونه تلقی سنتی از دین و جایگاه آن در جوامع سنتی را متحول کرده است که دین‌داران به فکر بازگشت دوباره به منابع اصیل دینی افتاده‌اند؟

مدرنیته با ایجاد تحول در ساختارهای اقتصادی جوامع سنتی، موجب شد زندگی یکپارچه و منسجم سنتی به حوزه‌های متعدد و مختلفی تقسیم شود که هر حوزه دارای نظام ارزش منحصر و خاص خود بود که لزوماً ارتباطی با ارزش‌های دینی نداشت. نقش‌های جدیدی که در جامعه مدرن برای افراد تعریف می‌شد، اساساً با ارزش‌های دینی پیوند نداشت. مثلاً کارگر یک کارخانه صرف‌نظر از نوع باورهای دینی با میزان دینداری اش، نقش خاصی در تولید کالا داشت؛ هم‌چنان که در دیگر سازوکارهای تولید و تجارت نیز معیارهای ارزش سکولار شده بود. از سوی دیگر، نهادهایی که پیشتر در کنترل کلیسا بود مانند نهاد آموزش، بهداشت، تأمین اجتماعی و دادگاه‌ها به تدریج سکولار شده و از دست کلیسا خارج می‌شد. دیگر حتی کلیساهایی نیز که متولی این امور مدرن می‌شدند، افرادی را به کار می‌گرفتند که دانش آموخته نهادهای سکولار بودند. از سوی دیگر، الگوهای هر می قدرت در جامعه و دین به موازات هم تضعیف می‌شد. در حوزه سیاسی، شکل‌گیری

نهادهای دموکراتیک و در حوزه دین، گسترش نهضت پروتستان‌تیزم که مدعی نوعی دموکراسی و تکثر در معرفت دینی بود و جایگاه منحصر به فرد و ضروری پاپ در فهم مقصود خدا و نیز انتقال آموزش و لطف او به سایر مؤمنین را زیر سؤال می برد، اساساً جایگاه کلیدی دین در جامعه سنتی را مخدوش می کرد. بخصوص اصلاحات لوتری از این جهت نیز مهم بود که با زیر سؤال بودن حجیت و مرجعیت کلیسا، راه را برای ایجاد فرق متعدد و انشعابات مختلف درون کلیسا فراهم می کرد و از این جهت جامعه را با واقعیت تنوع دینی و فرهنگی آشنا می ساخت که خود ضرورت عملی بسیار مهمی برای شکل‌گیری نظام‌های دموکراتیکی بود که بر دین بنا نشده باشند؛ چه اینکه دیگر یکپارچگی اعتقادی لازم برای چنین حکومتی دینی وجود نداشت.

اگر در اروپا اختلافات مذهبی، ایده دموکراسی را به عنوان یک راه حل تقویت کرد، در کشورهای اسلامی به عکس وجود اختلافات مذهبی، تبدیل به انگیزه ای قوی برای بسیاری اصلاح‌گران اجتماعی شد تا وحدت امت اسلامی را تقویت کرده و از دامنه اختلافات بکاهند. در اروپا وحدت توسط از موضوعیت افتادن موضوع اختلاف یعنی دین به دست آمد و در جهان اسلام، تلاش برای این بود که اختلافات دیگری مانند اختلاف در قومیت، زبان، فرهنگ و مانند آن، در سایه وحدت دینی امت اسلام نادیده گرفته شود.

از سوی دیگر، تحولات در علم، این پیامد محسوس معرفت‌شناختی را داشت که وجود حقایق مطلق را در معرفت منکر می شد. اگر چه علم جدید اساساً نسبی‌گرا نیست، زیرا ارائه روش‌های بین‌الذهانی پژوهش و معیارهای قضاوت نهایی در مورد نظریات علمی، راه را بر شکاکیت می بندد؛ لیکن این واقعیت که با یافتن شواهد جدید ممکن است ما به فهمی بهتر و دقیق‌تر از پدیده‌ها دست یابیم، این پیامد نظری را دارد که در مورد هیچ نظریه ای نمی توان گفت این مطلقاً سخن نهایی است؛ سرایت چنین تلقی ای از معرفت علمی به معرفت دینی - اگر چه بدون شرایط منطقی مشابه در دو حوزه معرفتی که این تعمیم را موجه سازد - در دراز مدت مطلق‌گرایی دینی را به چالش می کشد.

از تأثیرات دیگر مدرنیته که راه را برای سکولاریزاسیون و کنار گذاشتن دین بیش از پیش فراهم می ساخت، تنوع فرهنگی بود. پیشتر به تنوع مذهبی ناشی از اصلاحات دینی اشاره شد. اما مهاجرت‌های پر دامنه از شهرها و روستاها در جستجوی کار و شکل‌گیری دولت - ملت‌ها نیز به این تنوع فرهنگی دامن می زد. شکل‌گیری دولت - ملت‌ها موجب می شد اقوام، مذاهب، و مناطق جغرافیایی جدیدی تحت کنترل یک کشور در آید که مستلزم آشنایی و ارتباطات بیشتر و در واقع درک واقعیت تنوع فرهنگی می شد. ضرورت صیانت از ساختار یکپارچه و وحدت ملی کشور، لزوم مسامحه در برابر اختلافات دینی و فرهنگی را آشکار می ساخت. به باور رایزبرات بنیادگرایی همواره یک حرکت سنت‌گرای شهری بوده است؛ البته در شرایط مهاجرت‌های کلان از روستاها به شهرها و توسعه روز افزون شهرها. از نظر او، بنیادگرایی ابزاری است که مهاجران روستایی

تازه وارد به شهر از طریق آن با شهر خو می گیرند. هم چنین باید به دست از رفتن پیوند های اجتماعی و فرهنگی جامعه سنتی در مهاجرت و نیاز به جایگزین کردن آن با یک هویت جدید اشاره کرد که ایدئولوژی بنیادگرایی معمولاً چنین بدیلی را ارائه می کند؛ زیرا بنیادگرایان معمولاً بر ماهیت جهان شمول، فرا فرهنگی و عام دین تأکید بسیار می کنند و این برای کسانی که هویت قومی، فرهنگی، جغرافیایی خود را با مهاجرت از دست داده اند، گزینه مناسبی است. شاید سیاست های چند فرهنگ گرایانه (در مقابل سیاست های ادغام فرهنگی) در برخورد با مهاجران - که به آنان اجازه حفظ و تقویت هویت خود را می دهد - به دلیل بیم از همین گرایش به بنیادگرایی در صورت از دست رفتن هویت قومی - جغرافیایی آنان باشد.

۲. مدرنیزاسیون و مواجهه جهان اسلام با اروپاییان

۱-۲. ملاحظات مقدماتی

در باب فرآیند مدرنیزاسیون در جهان اسلام باید به چند نکته اشاره کرد: نخست، در هر مطالعه واقع گرایانه درباره جهان اسلام باید به تنوع جغرافیایی، آیینی، فرهنگی، قومی و سیاسی آن توجه داشت. مسلمانان اویغوری در چین امروز از وهابیان شبه جزیره کمتر مسلمان نیستند؛ هم چنان که صوفیان طریقت های مصری نیز به همان اندازه مسلمان اند که خوجه های لندن. یکی از مشکلات تحقیق در باب زمینه های بنیادگرایی و سلفی گری، توجه بیش از حد به استریوتایپ ها (که عمدتاً حجاز، مصر، ایران و ترکیه اند) و غفلت از اقوام مسلمان خارج از این حیطه است. بطور مثال، نوع فعالیت تقدیرباوران مسلمان هندی که مثال اعلاى آن پیروان «تبلیغی جماعت» هستند، هم نوعی واکنش به استعمار، مدرنیته و پیامدهای آن است که کمتر مورد توجه قرار می گیرد. توجه بچنین ظرائفی مانع از ساده سازی های غیرواقعی و تبیین های تک عاملی خواهد شد که اکنون هم در میان متفکران جهان اسلام و هم اندیشمندان غربی به خصوص در تحلیل پدیده بنیادگرایی بوفور مشاهده می شود. گاه تفاوت ها بین دو گونه اسلام در اقوام مختلف چنان بالاست که برخی صحبت از مثلاً اسلام آفریقایی در مقابل اسلام خاورمیانه ای به میان آورده اند. بنابراین، این طیف وسیع تنوع های فرهنگی، آیینی، سیاسی و اجتماعی هم بر شدت و گستردگی واکنش های بنیادگرایانه و هم بر شکل و ویژگی های کیفی آن اثر گذار بوده است. به طور مثال، بنیادگرایی در جهان عرب محصول عوامل مختلفی بوده که قطعاً یکی از آنها بازگشت به شکوه قومیت عرب است که شدت و ضعف همین عامل هم از منطقه ای به منطقه دیگر متفاوت است؛ یا مثلاً عوامل فرهنگی - قومی قطعاً در گرایش اقوام پشتون به اسلام سلفی طالبان در افغانستان و عدم اقبال به آن در میان مسلمانان مصری یا ایرانی دخیل است. هم چنان که ملاحظات ژئوپولیتیک منطقه ای (از قبیل بیم از شکل گیری قدرت های منطقه ای شیعه) نیز بر نحوه عمل وهابيون شبه جزیره مؤثر است.

دوم، پدیده بنیادگرایی با سلفی‌گری در جهان اسلام امری نوظهور و بدون پیشینه نیست. از یک جهت می‌توان سابقه آن را به گرایش‌های نص‌گرا و ظاهرگرا در قرن اول هجری و اختلافات بر سر تفسیر قرآن رساند. در قرن اول برخی از صحابه (قراء) مخالف هر گونه تفسیر یا تبیین قرآن بوده و صرفاً بر قرائت و فهم ظاهری نص تأکید می‌کردند. این گرایش البته پیامدهای سیاسی نیز داشت؛ در جنگ صفین قرای صحابه پیرو حکمیت ابوموسی اشعری و امیرالمومنین (علیه السلام) خواستار حکمیت ابن عباس بودند؛ و جالب اینجاست که چون نتیجه حکمیت با خواست قرا یکی نبود، بنا را بر اعتراض گذشته و با توسل به «ان الحکم الا لله» بر امیرالمومنین (علیه السلام) خروج کردند. شاید دلیل اینکه عده‌ای در میان مسلمانان، بنیادگرایان سلفی مدرن را خارجی دانسته‌اند، در اشتراک هر دو نحله در ظاهرگرایی و تکفیر مسلمانان نهفته است. از دیگر سوابق گرایش‌های سلفی می‌توان به ابن تیمیّه اشاره کرد. در قرن هفتم هجری ابن تیمیّه عالم بزرگ حنبلی، تلاش کرد با بازگشت به قرآن و سنت، اسلام را از بدعت‌های فلاسفه، عرفا و خرافات عامیان نجات بخشد. تعالیم ابن تیمیّه منبع اصلی الهام عقاید محمد بن عبدالوهاب مجدد اصلاح‌گر اسلامی شبه جزیره عربستان بوده است. همین امر نشان می‌دهد که اندیشه بازگشت به قرآن و سنت در جهان اسلام همواره در واکنش به استعمار اروپا روی نداده است. ریشه اصلی طیف وسیعی از گرایش‌های بنیادگرایانه جهادی معاصر را باید در جنبش وهابیت جست که اساساً اگر چه تقریباً با دوران افول تمدن اسلامی و گسترش اروپا همزمان بوده است، لیکن اندیشه‌هایش اولاً و بالذات واکنش به روند‌های کلان جهان اسلام نبوده است. عبدالوهاب که در منطقه نجد در شبه جزیره عربستان و به مذهب حنبلی متولد شده بود، جنبش احیای خود را در اعتراض به خرافه‌پرستی‌ها و انحرافات دینی مردم بومی و صحرانوردان منطقه آغاز کرد. این جنبش سرانجام بر شبه جزیره مسلط شد. یکی از مضامین اصلی دعوت عبدالوهاب توحید بود که دستاویز خوبی برای طرد و تکفیر مذاهب و نحل متعددی از امت اسلامی شد. هم‌چنین او هم چون دیگر بنیادگرایان سنی به شدت از مفتوح بودن ابواب اجتهاد دفاع کرد تا در واقع، نوآوری‌های عقیدتی‌اش را که با تعالیم علمای سنتی مذهب اسلامی همخوانی نداشت، با توسل به تفسیر ظاهری آیات و روایات مستحکم سازد. این آموزه عمدتاً بدین دلیل مورد توجه بنیادگرایان قرار گرفته که به آنان امکان نظریه پردازی و صدور احکامی را می‌دهد که با پایبندی به روش استنباطات فقهی معمول علمای گذشته، امکان رسیدن به چنان احکامی یا دشوار و یا به تمامی ناممکن است. سوم، هم‌چنان که گذشت، احیاگری در جهان عرب همان طور که جنبشی برای مقابله با اروپاییان محسوب می‌شد، دلایل قوم‌گرایانه نیز داشت. اعراب غیر از سیادت دوران طلایی عربی بنی امیه، تقریباً همواره تحت حکومت اقوام دیگر قرار داشته‌اند. اعراب هم در دوران عباسیان که تنها در مواردی اندک برابری بین اعراب و موالیان به نفع اعراب نقض می‌شد، و هم در سده‌های طولانی سیطره خلافت عثمانی بر سرزمین‌های

عربی، همواره در پی بازگشت به عربی گری دوران بنی امیه بودند؛ بنابراین، اعتلاجویی اسلامی در مناطق عربی تا حدی در آرزوی بازگشت دوران طلایی عربیت نیز بوده و شاید استشهاد به اندیشه‌های برخی متفکران عرب که اسلام را یک پدیده عربی می‌دانسته‌اند نیز توجیه نامربوطی برای این مدعا نباشد. محب‌الدین الخطیب که سال‌ها سردبیر المنار بود و بعدها مطبوعه السلفیه را راه‌اندازی کرد، از جمله این افراد است که به شدت بر عربیت تأکید دارد. در ضمن برخی جریانات سلفی نیز با حمله به ناسیونالیسم مصری و حمایت از پان‌عربیسم، در به قدرت رسیدن جمال عبدالناصر نقش داشتند.

چهارم، در حالی که تغییرات مدرن در اروپا بسیار تدریجی، همگن و مرحله‌بمرحله بوده است، در جهان اسلام این مواجهه، ناگهانی، بی‌نظم و غیرمتوازن بوده است. به طور مثال، در انگلستان تغییر نظام سیاسی از پادشاهی فئودال به دموکراسی پارلمانی از اعدام چارلز اول در ۱۶۴۹م تا قانون اصلاحات راسل در ۱۸۳۲م حدود دویست سال به درازا کشیده است و یا از زمان اختراع ماشین بخار در سال ۱۶۷۲م تا ابداع اینترنت در سال ۱۹۸۳م، ۳۱۱ سال فاصله وجود دارد و در این فاصله جامعه و روابط آن در تمام ابعاد با این تغییرات به طور متوازن و ملایم هم‌ساز شده است. این در حالی است که در برخی مناطق جهان اسلام، آخرین محصولات تکنولوژیک یا حتی نظری با فاصله‌ای اندک از رایج شدن آن در غرب، وارد می‌شود و واضح است که این امر واکنش‌های تندی را ایجاد می‌کند. و آشکار است که هر چه سرعت تغییرات بیشتر، خشونت واکنش جامعه سنتی نیز بیشتر. از طرف دیگر چون اندکی از این واردات فکری و تکنولوژیک از غرب به جهان اسلام، یا تحمیلی بوده یا از سر احساس ضرورت نبوده است، بعد از مدتی جامعه این واردات را پس زده است. البته عمده این واردات بر اثر خواست و اراده خود دولت مردان یا اصلاح‌گران مسلمان و بنا به ضرورت‌های زندگی روزمره صورت گرفته است. به هر حال، حتی چنین حس ضرورتی نیز نافی غیرطبیعی بودن این مواجهه نیست.

۲-۲. استعمار مولود مدرنیته

با تمام این تبصره‌ها، یکی از مهم‌ترین علل پدیده بنیادگرایی در جهان اسلام، مواجهه با اروپاییان و پیامدهای آن بوده است. البته برخی محققان از عامل عام‌تر تحقیر شدن نام برده‌اند و مواجهه با قدرت برتر اروپایی را ذیل آن بررسی کرده‌اند.

جهان اسلام در قرن هفدهم تحت سیطره سه امپراتوری بزرگ قرار دارد: در جنوب آسیا امپراتوری مغول قرار دارد که بابر آن را تأسیس کرده و در قرن شانزدهم کنترل سراسر شبه جزیره را به دست گرفته است. در ایران سلسله صفویه حاکم است و در سرتاسر جهان عرب، شمال آفریقا و غرب سرزمین‌های اسلامی شامل شبه جزیره بالکان نیز امپراتوری عثمانی حکم می‌راند. در قرن هجدهم علی‌رغم تحول اروپا در ابعاد علمی و فرهنگی و ساختارهای قدرت، هنوز جهان اسلام به لحاظ سیاسی و نظامی مقهور اروپا نیست، اما به تدریج

با روبه افول نهادن امپراتوری عثمانی از اوایل همین قرن و آغاز توسعه اروپا و عصر استعمار، نشانه‌های ضعف و فتور در جهان اسلام آشکار شد و مسلمانان نیز از وضع ناخوشایند خود درمقایسه با اروپاییان آگاهی یافتند. در قرن ۱۹، سرزمین‌های اقماری امپراتوری عثمانی در اثر ضعف آن بتدریج مستقل شده یا به استعمار کشورهای اروپایی درآمدند. مصر در سال ۱۸۸۲ مستقل شد. فرانسه در ۱۸۳۰ به اشغال الجزایر پرداخت و در سال ۱۸۸۱ تونس را به مستعمره خود تبدیل کرد و مراکش نیز در اوایل قرن بیستم رسماً تحت الحمايه فرانسه قرار گرفت. سرزمین اروپایی امپراتوری عثمانی نیز در پی استقلال یونان به تدریج از کنترل خارج شدند؛ صربستان، مولداوی، بلغارستان، بوسنی و هرزه گوین، آلبانی در شبه جزیره بالکان و ارمنستان و گرجستان و مناطقی دیگر از امپراتوری در قفقاز، عدن و کویت تحت قیمومیت بریتانیا قرار گرفتند و لبنان و کویت را فرانسه به دست آورد. سهم ایتالیایی‌ها نیز لیبی بود. انگلیس نیز در سال ۱۸۹۸ سودان را تصرف کرد. خود آگاهی مسلمانان از چنین وضعیتی و مقایسه آن با ایام تعالی و رشد تمدن اسلامی در گذشته، موجب شد عده‌ای راه حل تکرار این شکوه پیشین را در چنگ زدن به تعالیم اصیل و ناب اسلام ببینند و علت خمودگی و سستی امت را فاصله گرفتن از این تعالیم بدانند. مارتین کرامر درباره عصر طلایی تمدن اسلامی چنین نوشته است: «در سال ۱۰۰۰ء.. اگر کسی زبان عربی نمی دانست، نمی توانست مدعی داشتن معرفت حقیقی باشد. .. شک نیست که سلسله‌های اسلامی، ابر قدرت‌های سیاسی، نظامی و اقتصادی آن روز بودند... اگر در سال ۱۰۰۰ جایزه نوبلی وجود می داشت، تقریباً تمام این جوایز به طور انحصاری به مسلمانان تعلق می گرفت.»

استعمار تأثیری دوگانه در جهان اسلام برجای گذاشت. از طرفی مسلمانان که زمانی خود صاحب یکی از قدرتمندترین تمدنهای جهان بودند. احساس خواری و زبونی می کردند و نسبت به فرودستی خود آگاهی یافته بودند و بخصوص مستعمره اروپاییان شدن برایشان بسیار تحقیرآمیز بود اگر مسئله جهان اسلام فقط همین وجه استعماری و زورگویانه اروپایی‌ها بود، چه بسا با شکل‌گیری سریع جبهه‌های مختلف ضداستعماری، مشکل را می شد حل کرد، اما ورود گسترده اروپاییان به درون سرزمین‌های اسلامی، مسلمانان را با روی دیگر سکه استعمار که شکوفایی علمی و صنعتی بود، آشنا ساخته بود و همین امر واکنش‌ها به اروپاییان را بسیار پیچیده می کرد. این یک واقعیت بود که اروپایی‌ها بمدد دست بالای خود در صنایع نظامی و دیگر فنون مرتبط (مثل کشتی رانی، راه آهن و غیره)، توانسته بودند بر مسلمانان چیره شوند. هم چنین سفر مسلمانان به اروپا تحت عناوین مختلف اعم از تجارت، تحصیل و مأموریت‌های دیپلماتیک، آنان را با یک واقعیت تاکنون مغفول یعنی اروپا آشنا ساخت. به خصوص کسانی که جامعه اروپا را از نزدیک مشاهده کرده بودند، اغلب مجذوب و شیفته چیزی بیش از صرف پیشرفت‌های صنعتی یعنی پیشرفت‌ها در حوزه آموزش و پرورش و دانشگاه‌ها، دادگاه‌ها و قوانین و نظم حکومت داری شده بودند که برای مسلمانانی که با اروپای نظامی از طریق استعمار

آشنا بودند، تقریباً ناشناخته بود. به همین دلیل بود که دسته ای از مسلمانان که با وجه نظامی و صنعتی اروپا مواجه شده بودند (مانند حاکمان و دولت مردان) بیشتر در پی به دست آوردن فنون و صنایع نظامی و سخت بودند، در حالی که تحصیل کردگان در فرنگ عمدتاً بر اصلاحات اجتماعی و سیاسی تأکید داشتند. به طور مثال، در شبه قاره نیز تأثیر حاکمیت استعماری در رشد جریانات بنیادگرا و سلفی بسیار مشهود است. حاکمیت استعمار دو تأثیر مهم در میان مسلمانان شبه قاره داشت: نخست اعتماد به نفس مسلمانان به عنوان کسانی که قرن ها بر بخش های عظیمی از جهان حکومت کرده بودند را از آنان سلب کرد و دوم، با تأکید بیش از حد به علم، جایگاه حقایق و حیانی را خدشه دار ساخت. این واقعیت که مسلمانان علی رغم تسلط چند صد ساله گذشته خود بر هندوستان در گذشته، اکنون در شبه قاره یک اقلیت محسوب می شدند (با اکثریت هندوها)، و نیز از نظر فرهنگی تحت تسلط انگلیسی ها بودند، نیز در گرایش به اسلام اصیل برای بازگشت به گذشته با شکوه بی تأثیر نبوده است.

۳-۲. دسته بندی واکنش ها در جهان اسلام

بطور کلی، واکنش جهان اسلام بشرایط توصیف شده در مواجهه اش با اروپا را به چند دسته میتوان تقسیم کرد: **نخست**، دسته ای که راه حل تلفیقی مدرنیزم اسلامی را پیشنهاد می کردند. مسئله این دسته از اندیشمندان، احیاگران، یا فعالان و دولت مردان مسلمان با اروپا، وجه سیاسی استعماری آن بود و در اکثر موارد دیگر آنان اروپا را مظهر ترقی و پیشرفت می دانستند که امت اسلامی برای اعتلای خود باید بدان تمسک جوید. اکثر مصلحان اولیه بخصوص در جریان مبارزات ضد استعماری، از این دسته بودند. علاوه بر این، کسانی که در معرض ناکارآمدی های محسوس در امور حاکمیتی روزمره مناطق جهان اسلام قرار داشتند، به ویژه نخبگان سیاسی در دولت نیز عمدتاً در این دسته جای می گرفتند. برای این دسته اخیر وام گرفتن از روش ها، فنون و قواعد حکومت داری غربی دست کم برای مقابله به قوای نظامی آنان یک ضرورت بود و اتفاقاً همین گروه نیز بودند که نخستین گام ها را برای اصلاحات بویژه در زمینه فنون نظامی و صنایع وابسته به آن مانند ذوب آهن برداشتند. از نظر این دسته، اسلام حقیقی با تمدن غرب هیچ تعارضی ندارد و مسلمانان می توانند و بلکه باید با حفظ دینداری اصیل خود، بسیاری از مظاهر تمدن اروپایی را نیز بپذیرند. البته در این میان، میزان تأکید بر تعالیم اسلامی یا غربی در متفکران مختلف و در دوره های زمانی متفاوت، تفاوت داشته است. این خط فکری، از همان آغاز دوران احیاگری اسلامی تا امروز همواره طرفداران بسیاری در جهان اسلامی داشته است.

دوم، گروهی که معتقد به غربی کردن کلیه امور بودند و اسلام را عامل بدبختی و تیره روزی مسلمانان میدانستند. مصطفی کمال (آتاتورک) از هواداران سر سخت این اندیشه بود و تلاش کرد با مقابله بسیار جدی با مظاهر اسلامی و آغوش گشودن به غرب، ترکیه مدرن را به پیشرفت برساند. در هندوستان نیز در میان

مسلمانان کسانی بوده اند که هم کیشان خود را تشویق به کنار نهادن مناسک دینی متنافر با مدرنیته کرده و گاه حتی از تداوم حضور انگلیسی ها در این کشور نیز حمایت کرده اند. این گروه با رنگ و روی مخالفت صریح با دین مبین اسلام، در بیشتر نقاط جهان اسلام همواره در اقلیت بوده اند و تأثیر چندانی در شکل دهی به گفتمان روشنفکران و متفکران جهان اسلام نداشته اند. اساساً در قاطبه جوامع جهان اسلام، مخالفت با اصل دین نه اقبالی یافته و نه اساساً مجالی به آن داده شده است. در شرایطی که حتی بسیاری از مصلحان دینی که به صراحت بر اعتقاد خود به استوانه های دین مبین اسلام پای فشرده اند، مورد آزار و اذیت های بسیار قرار گرفته اند. مخالفت علنی و صریح با این آموزه ها هیچ گاه تحمل نشده است.

سوم، گروه دیگری که عقایدشان در این اشعار مشهور خلاصه شده بود که «الاسلام هو الحل». از نظر این دسته از متفکران و صاحب نظران مسلمان، ریشه های فلاکت جهان اسلام را باید در دوری جستن از تعالیم اصیل قرآن و سنت دانست. اصرار این گروه بر اجرای سریع و بدون قید و شرط احکام اسلامی - با فهم و اجتهادی کاملاً ظاهری از آیات و روایات و به زعم آنان بدون در نظر گرفتن قیود، اصلاحات و تغییرات بعدی در احکام که عمدتاً از سوی علمای سنتی سده های بعدی اعمال شده است - با روشی انعطاف ناپذیر، بی مصالحه و بدوی، آنان را در اکثر موارد تبدیل به نیرویی سیاسی و معطوف به نتیجه ساخته است. پیشینه چنین باور هایی با پیوند های ضعیف به ابن حنبل، امام مذهب، حنبلی، و بعدها به ابن تیمیه در قرن هفتم و هشتم هجری و محمد ابن عبدالوهاب در قرن دوازدهم می رسد. هم چنین گزارش هایی متعدد از برخوردهای تند و ظاهرگرایانه از ابن تیمیه و نیز تلاش خشن و همراه با ابزار تکفیر برای پیراسته ساختن اسلام اصیل از - به زعم او - شوائب غیر اسلامی توسط عبدالوهاب وجود دارد.

چهارم، عزلت گزینی، تهذیب دینی و تزکیه فردی با دوری از سیاست؛ نمونه اعلائی این گروه تبلیغی جماعت (یا همان جماعت التبلیغ) در شبه قاره هند است که نه تنها نسبت به سیاست خنثی است، بلکه مخالف هر گونه فعالیت سیاسی اعضای گروه خود است.

«جمعیة العلماء السلمین الجزائریین» در الجزایر نیز رسالت خود را صرفاً مذهبی تعریف کرده بود و اعضا از هر گونه بحث یا فعالیت سیاسی در آن منع می شدند. این گروه توسط جمعی از سلفیان الجزایری راه اندازی شد که پیشتر در سال ۱۹۲۵ نشریه الشهاب را ایجاد کرده بودند. «جمعیة العلماء السلمین الجزائریین» در واکنش و مخالفت با این گروه شکل گرفت.

۳. فقدان مردم سالاری، زمینه ساز بنیادگرایی

یکی از زمینه های مهم در شکل گیری جنبش های خشن سلفی در جهان اسلام به خصوص در دهه های اخیر، وجود حکومت های خودکامه و فقدان نهادها و بنیان ها مردم سالارانه مدرن و سنتی بوده است.

دیکتاتوری کمال آتاتورک در ترکیه، رضا خان در ایران، ایوب خان در پاکستان، جمال عبدالناصر در مصر و سوکارنو در اندونزی نمونه‌هایی از دیکتاتوری‌هایی است که جذابیت راه‌های رادیکال و بنیادگرایانه را افزایش داده‌اند. مثلاً در پاکستان بدلیل وجود قوه قضاییه مستقل، احزاب مستقل و مطبوعات آزاد، علی‌رغم کودتاهای نظامی بسیار، همواره راه‌های مسالمت‌آمیزی برای بیان نظرات و فعالیت سیاسی وجود داشته‌اند. به همین دلیل نیز خشونت با اقبال عمومی روبه‌رو نشده است. به طور مثال، هنگامی که دولت ایوب خان در سال ۱۹۶۴ فعالیت جماعت اسلامی را ممنوع اعلام کرد، دیوان عالی نظری به خلاف رأی دولت صادر کرد. البته توسل به خشونت دلایل متعددی دیگری هم دارد که احمد به خوبی نمونه‌ای از آن را تشریح کرده است:

«از این گذشته، به خلاف گروه «التکفیر و الهجره» مصر و ناراضیان سعودی که در سال ۱۹۷۹ کنترل کعبه را به دست گرفتند، جنبش‌های اسلامی پاکستان در اقلیت قرار نداشته‌اند، بلکه در جریان اصلی اندیشه مذهبی قرار داشته‌اند و بنابراین، دچار عقده طرد نبوده‌اند که اغلب جنبش‌های حاشیه‌ای اقلیت و فرقه‌مانند را به اتخاذ روش‌های خشن وادار می‌کند».

آن چه احمد از آن به عنوان «عقده طرد» یاد کرده است را می‌توان از دلایل برخی خشونت‌های اخیر در پاکستان دانست که در ضمن نشان می‌دهد این جنبش‌ها به تدریج اقبال عمومی را از دست داده‌اند. خشن شدن حرکت‌های بنیادگرایانه در صورت سرکوب شدید، درباره حرکت‌هایی که رسالتشان را اصلاح وضعیت داخلی کشور عنوان کرده‌اند، بسیار قابل توجه است. به طور مثال، می‌توان به تجربه سودان اشاره کرد. در این کشور به دلیل عدم سرکوب‌های خشن مخالفان توسط جعفر النمیری، رئیس‌جمهور ناسیونالیست، و رسیدن به تفاهم با دکتر حسن الترابی، رئیس‌اخوان المسلمین سودان، طرح آشتی ملی اجرا شد و در یک دوره زمانی قابل توجه از خشونت جلوگیری شد. به نحو مشابه، هرگاه در مصر سخت‌گیری‌ها بر مخالفان افزایش یافته—مانند دوره ناصر—گروه‌ها به سمت خشونت بیش‌تر رفته‌اند و در وضعیت‌های امکان‌نسبی فعالیت، این گروه‌ها به روش‌های مدنی روی آورده‌اند. از نمونه اخیر چنین تغییر روشی باید به جماعت اسلامی مصر اشاره کرد که رهبران آن در پی مذاکرات متعدد با علمای الازهر در سال ۲۰۰۳ رسماً خشونت را کنار نهادند. البته واکنش‌های بسیار منفی جامعه مصر به کشتار تروریست‌های خارجی که به این گروه نسبت داده شده—صنعت جهانگردی از دید این گروه حرام تلقی شده بود—نیز در این تغییر روش مؤثر بوده‌اند. وقتی جماعت اسلامی پاکستان در انتخابات دسامبر ۱۹۷۰، از میان سیصد پست مجلس ملی فقط چهار کرسی را به دست آورد، به تدریج از دموکراسی روی برگرداند و با رژیم کودتای ضیاء الحق همکاری کرد. هم‌چنان که رهبران جماعت تصمیم گرفتند از این پس به جای شعارهای آرمان‌گرایانه غیر ملموس به وضعیت روزمره و مسائل عادی مردم توجه بیش‌تر نشان دهند.

یکی از دلایل اقبال نسبی به بنیادگرایان در برخی کشورهای اسلامی، دور بودن آنان از صحنه عملی سیاست ورزی و امور اجرایی روزمره کشور است که موجب شده به دلیل دیکته نانوشته شان هم سابقه پاک و جذابی داشته باشند و هم به دلیل انتقادهای آرمان گرایانه و تندشان بتوانند از میان ناراضیان به سیاست های دولت های حاکم، هودارانی بیابند. از طرفی آنان چون معمولاً موفق به تشکیل دولت نمی شوند (عمدتاً به دلیل استبداد و فضای سرکوب)، این چهره معصوم و جذاب را حفظ می کنند. البته در مواردی که آنان موفق به رسیدن به قدرت شده اند، یا به سرعت به سوی عقل گرایی و تعدیل شعارهای افراطی و آرمان گرایانه و پذیرش اسباب و لوازم عرفی اداره دستگاه اجرایی حرکت کرده اند و یا به دلیل ناکارآمدی به سرعت محبوبیت خود را از دست داده اند. از نمونه گروه اخیر می توان به جماعت اسلامی پاکستان اشاره کرد که در دولت ۱۹۷۸ ضیاء الحق چهار وزارت خانه اطلاعات و صدا و سیما، آب و برق، تولید ملی (مسئولیت کلیه شرکت ها بخش عمومی) و طرح و برنامه و توسعه را به دست آوردند. بعد از مدتی غیر از یک وزارت خانه هر سه وزارت خانه دیگر حتی نتوانستند یک ابتکار عمل در حوزه سیاست گذاری را از کانال بروکراتیک دولت عبور داده و به تصویب برسانند. این وزارت خانه ها به شدت ناکارآمد بودند و بنابراین، این یک سال تنها تجربه واقعی اداره کشور به دست جماعت بود. در مصر نیز اخوان عملاً تبدیل به یک گروه تکنوکرات مسلمان شده و در برخی کشورهای دیگر نیز اسلام گرایان پس از رسیدن به قدرت با ایجاد فضای بسته و سرکوب، مانع از اظهار مخالفت ها با ناکارآمدی خود شدند. این واقعیت ها، این فرضیه را تقویت می کند در صورت وجود دموکراسی فراگیر در کشورهای اسلامی و پایبند بودن گروه ها به فرآیندهای دموکراتیک قدرت، در یک افق زمانی طولانی، یا بنیادگرایان مجبور به پذیرفتن سازوکارهای عرفی و عقلایی حکومت خواهند بود و یا خود به خود در چرخه مردم سالاری به حاشیه رانده خواهند شد. البته واضح است که در برخی مناطق جهان اسلام، آنان در کوتاه مدت پیروز میدان دموکراسی خواهند بود. در ضمن، این مسئله را هم باید افزود که دموکراسی را نباید صرفاً یک فرآیند رأی گیری دانست؛ بلکه فرهنگی است که حداقل آن پذیرفتن تکثر فرهنگی و دینی و لوازم حقوقی آن است. جالب اینجاست که علت حمایت اولیه برخی بنیادگرایان از دموکراسی این است که گمان می کنند در یک نظام دموکراتیک به هر حال، اسلام گرایان پیروز میدان خواهند بود. این اقبال اسلام گرایان به دموکراسی از سوی برخی غربیان چنین تفسیر شده که دموکراسی برای بنیادگرایان تنها ابزاری است برای تصاحب قدرت.

سرگذشت فراز و نشیب های گرایشات اخوان المسلمین در طول دهه های مختلف نیز مؤید این معناست که هرگاه فشارهای سیاسی به بنیادگرایان شدت گرفته است، آنان بسمت خشونت های بیشتر رفته اند. چنان که نطفه اصلی گروه های بنیادگرای خشن مصری مانند التکفیر و الجهاد از زندان های مخوف ناصر بسته شد.

۴. طبقه اجتماعی و تحصیلات اعضا

یکی از ویژگی های معمول در رهبران و طرفداران اسلام سلفی و بنیادگرا، نداشتن پیشینه تحصیلات گسترده دینی به شکل موجود در حوزه های علمیه است. رهبران جنبش های بنیادگرا معمولاً افرادی هستند که حرفه اصلی آن ها مطالعه دین نیست و معارف دینی شان حاصل مطالعات شخصی و انفرادی و به دور از سنت استادی و شاگردی معمول در نهادهای یادگیری سنتی است. این الگو در میان پیروان نیز تکرار می شود. شواهد بسیاری متعددی از چنین مسئله ای می توان برشمرد؛ از حسن البناء و سید قطب در مصر گرفته تا مودودی مؤسس جماعت اسلامی در پاکستان. به طور مثال، در شبه قاره، نه جماعت اسلامی که به زعم خود مدعی ترکیب بین مدرنیته و سنت است و نه «تبلیغی جماعت» که بسیار سنتی تر است، هیچ یک با علمای سنتی ارتباط وثیقی ندارد و گروه هایی غیرروحانی محسوب می شوند. خود مودودی مدارس علمیه سنتی را دارای سنتی باستانی و مرده می دانست و هرگز در آن ها تحصیل نکرد و دانش اسلامی او محصول تلاش ها و مطالعات شخصی اش بوده است. درضمن، مودودی عمدتاً متأثر از شخصیت هایی بود که با علمای سنتی اختلاف نظر شدید داشتند؛ مثلاً شبلی نعمانی به شدت منتقد مدارس علمیه بود، ابوالکلام آزاد نخست مدرنیست بود و سپس به تفسیر ظاهری و بنیادگرایانه روی آورده بود و اقبال لاهوری بخوبی اندیشه های غربی را آموخته بود. مودودی هم چنین در روش های سازمانی و خلوص عقیدتی بشدت از کمونیست ها تأثیر پذیرفته بود؛ اگرچه هیچ گاه مجذوب اندیشه های آنان نشد. مودودی از مجموع ۱۲ اثر منتشر شده اش تنها یک کتاب با موضوع محض کلامی دارد. او حتی در تفسیر شش جلدی تفهیم القرآن نیز عمدتاً آیات دارای پیامدهای سیاسی را مورد بحث قرار داده است. از سوی دیگر، از حدود ۴۵ نفری که به دعوت مودودی برای تشکیل جماعت اسلامی پاسخ مثبت دادند، تنها چند عالم برجسته وجود داشتند (مولانا منظور نعمانی، مولانا ابوالحسن علی ندوی، مولانا امین احسن اصلاحی و مولانا جعفر فلواری) که پس از چند سال هیچ یک فضای جماعت را با روحیات و باورهای خود سازگار ندیدند و همگی به تدریج از آن جدا شدند.

بررسی سوابق تحصیلی و شغلی رهبران جماعت اسلامی پاکستان نشان می دهد که افراد با سوابق سنتی تحصیل دین، شانس صعود به رده های بالای این گروه را نداشته اند. در تحقیقی که در سال ۱۹۷۵ در میان رهبران جماعت اسلامی پاکستان انجام گرفت، غیر از کسانی که کارکنان تمام وقت جماعت بودند، ۵۲ درصد از رهبران آن، تاجران مستقل، ۲۸ درصد صاحبان مشاغل حرفه ای (حقوق دان، پزشک، حسابدار و مانند آن) و ۱۲ درصد معلم بودند. در تحقیق سال ۱۹۸۳، تعداد صاحبان مشاغل حرفه ای که دارای مدارجی از نهادهای تعلیمی سکولار بودند به ۳۲ درصد و تعداد تاجران مستقل نیز به ۵۷ درصد افزایش یافت. هم چنین از میان ۱۰۶ کاندید نامزد شده از سوی جماعت در مجالس ملی و ایالتی، ۳۷ درصد تاجر، ۲۵ درصد صاحبان مشاغل حرفه ای، ۱۰ درصد کارکنان تمام وقت جماعت، ۸ درصد زمین داران، ۷ درصد علما و ۵ درصد معلمان بودند.

اگر چه ترکیب اعضای گروه های رادیکال سیاسی منتسب به القاعده لزوماً با ترکیب بنیادگرایان یکی نیست، اما پژوهش های انجام شده بر روی این افراد، الگوهای تکرار شونده ای را میان اکثر گروه های بنیادگرا نشان می دهد. به طور مثال، مارک سیجمن پزشک جنایی در یک سخنرانی با نام بررسی شبکه های تروریستی سلفی در جهان، (مرکز تحول نیروی وزارت دفاع امریکا، ۱۳۸۷، صص ۱۳۳-۱۴۱) درباره پژوهش های خود درباره خاستگاه های طبقاتی و شغل و مطالعات حدود هشتصد زندانی القاعده سخن گفته است. در این پژوهش، تمام نظریه های تروریسم مورد بررسی قرار گرفته است. نظریه فقر و منشأ طبقاتی رد شده؛ زیرا اکثر اعضا از طبقه متوسط اند؛ نظریه زمینه مذهبی رد شده؛ زیرا غالب اعضا پیشینه سکولار داشته اند؛ نظریه تحصیل در «مدرسه» های القاعده رد می شود، چه این که تنها سیزده درصد این افراد در مدارس درس خوانده اند. نظریه کم سن و سال و خام بودن هم با توجه به متوسط سن ۲۶ ساله اعضا صحیح نیست؛ نظریه بی سواد بودن نیز به هیچ وجه درست نیست؛ چه اینکه ۶۲ درصد این افراد تحصیلات دانشگاهی دارند، در حالی که در کشورهای بومی آنان حداکثر ۱۰ درصد مردم به دانشگاه می روند و جالب تر اینکه نرخ ورود آنان به دانشگاه از میانگین نرخ ورود امریکایی ها هم بالاتر است؛ نظریه فقدان فرصت های شغلی، نظریه محرومیت سنی (سه چهارم این افراد ازدواج کرده اند)، نظریه فراغت از مسئولیت های خانوادگی (دو سوم متأهلین دارای فرزند هستند) و نظریه سابقه جنایی داشتن نیز رد می شوند. هم چنین این پژوهش به این یافته جالب توجه نیز رسیده است که «این افراد نه تنها بهترین و باهوش ترین افراد جامعه خود، بلکه از نظر روانی نیز سالم ترین افراد بوده اند»؛ زیرا نرخ ناراحتی های روانی در میان آنان یک درصد است که بسیار کمتر از سه درصد متوسط در جوامع روز است. یک از ویژگی های مورد بررسی دیگر تحصیلات مذهبی است. جالب اینجاست که آنان هرگز تحصیلات مذهبی نداشته اند. از میان این افراد کسانی که به دانشگاه رفته اند، عمدتاً در رشته های مهندسی و پزشکی تحصیل کرده اند؛ «اکنون این پرسش مطرح می شود که چرا مهندس ها تروریست می شوند؟.. مهندس ها آنقدر خودبین هستند که فکر می کنند می توانند متون را بخوانند، تصور می کنند که می توانند بدون هیچ کمکی قرآن را بخوانند. اتفاقاً اگر آنها به نوعی از تحصیلات مذهبی برخوردار بودند، احتمالاً در برابر قرائت های خشونت طلبانه قرآن مصونیت می یافتند. اما آنها دانش مذهبی ندارند و وقتی در ۲۵ سالگی به مذهب رو می آورند، به خاطر نداشتن تحصیلات مذهبی، به دام قرائت های غیرمعمول قرآن می افتند. در واقع، مهندس ها معمولاً این گونه هستند و برای فهمیدن هر چیزی، بلافاصله به دنبال ترسیم نقشه و یافتن اصول می روند. این دقیقاً همان کاری است که اسلام سلفی دنبال آن است؛ یعنی فراموش کردن ۱۴ قرن تفسیر و تأویل و بازگشت به اصول قرآن و حدیث و تنها بهادادن به همین مسئله». (مرکز تحول نیروی وزارت دفاع امریکا، ۱۳۸۷، ص ۱۴۷) همانطور که در موارد مختلفی در همین مقاله نیز اشاره شد، این الگوها تقریباً در اکثر جنبشهای بنیادگرا دیده می شود.

از دیگر موارد فاصله گرفتن بنیادگرایان از علمای سنتی، می توان به تونش اشاره کرد. سفر عبده به تونس در سال ۱۸۸۵ چندان مورد استقبال شیوخ زیتونه که پیرو مذهب مالکی بودند، قرار نگرفت. یکی از دلایل عدم استقبال از عبده در میان علمای زیتونه، تأکید او بر آموختن علوم جدید در کنار علوم دینی و نیز نقد صمت صوفیانه و توکل بود. و از نکات جالب دیگر اینکه عالم زیتونی شیخ شریف، عبده را متهم به وهابیت کرد.

۵. اوج گرفتن باورهای دینی در برخی جوامع

از دیگر زمینه های محلی تقویت بنیادگرایی می توان به گرایش عام به معنویت در برخی جوامع پس از سلسله ای از حوادث اشاره کرد. این اقبال و اشتیاق به دین و معنویت در یک پیش زمینه ای به وقوع پیوست که تا حدی سطوح سکولار و مادی گرای فرهنگ مدرن آن را پدید آورده بود. هر چند عوامل بومی و منطقه ای هم مدخلیت داشتند. به طور مثال، در مصر در اواخر دهه هفتاد چنین شرایطی وجود داشت. حوادث مهمی در اواخر دهه هفتاد به وقوع پیوست که گسترش موج اسلام گرایی را در جامعه مصر به دنبال داشت. شاید مهم ترین این رویدادها شکست اعراب (و در واقع پان عربیسم ناصری) از اسرائیل در جنگ شش روزه ژوئن ۱۹۶۷ بود. فشارهای دولت ناصر بر اسلام گرایان به خصوص اعدام قطب، موجب فراهم آمدن زمینه های محبوبیت آنان نزد افکار عمومی سرخورده از شکست در جنگ شد. فشارهای ناشی از جنگ و وضعیت وخیم اقتصادی، ناصر را وادار به امضای قرارداد صلح به وساطت ویلیام راجرز، وزیر امور خارجه امریکا، نمود. متعاقب این ناکامی سوسیالیست ها و بن بست پان عربیسم در حل مسائل مصر، توجه به دین به عنوان راه حل در سرتاسر جامعه مصر گسترش یافت. از نمودهای تاریخی این تشنگی دوباره به دین می توان به رویداد کلیسای زیتون در آوریل سال ۱۹۶۸ اشاره کرد. البته این بازگشت به دین به معنای بازگشت به دین سنتی یا طریقت های صوفیه نبود، بلکه بیش تر به معنی پذیرفتن تفاسیر ظاهرگرایانه سلفی از اسلام بود که بیش از همه در آثار سید قطب تجلی یافته بود. به طور کلی، بازگشت به دین در مصر در این دوره در چهار سطح صورت گرفت: نخست، خود دولت سادات که آشکارا تلاش کرد خود را با اسلام پیوند بزند و بدین طریق، مشروعیت دینی مخالفت با دولت را به حداقل برساند. او هم چنین به جدّ کوشید مدرنیسم اسلامی را تقویت کند و البته شاید به این دلیل نیز که بتواند با افراط گرایان سلفی مقابله نماید.

دوم، بازگشت به دین در سطح جامعه به عنوان نمونه حادثه زیتون، شلوغی محسوس نمازهای جمعه و انتخاب پوششهای اسلامی و حجاب در میان مردان و زنان از نمودهای آن بود. در این میان، نویسندگان و مبلغان مذهبی نیز به یمن آزادی نسبی بدست آمده، توانستند جمعیت فراوانی را حول خود گرد آورند. این مبلغان از طیفهای مختلف بنیادگرا بودند: مصطفی محمود که پیش تر یک مارکسیست بود، اکنون به تبلیغ سازگاری اسلام و مدرنیته می پرداخت؛ محمد متولی الشعراوی که از سال ۱۹۷۶ تا ۱۹۷۸ وزیر امور مذهبی سادات بود، بنیادگرایی مسالمت آمیز را تبلیغ می کرد؛ و شیخ نابینای فارغ التحصیل الازهر، عبدالحمید کشک، نیز از بنیادگرایان جهادگرایی بود که مسجد عین الحیات قاهره را محل تبلیغ افکار خود ساخته بود و هواداران بسیاری یافته بود.

سومین سطح بازگشت به دین در جامعه مصری پس از مرگ ناصر، در سطح گروه های سیاسی کوچک و بزرگی مثل اخوان نمودار بود که در این برهه مجدداً بر شدت فعالیت های خود افزوده بودند. بسیاری از اعضای قدیمی اخوان که در زندان های ناصر و تحت تأثیر تعالیم الحزبیه - رهبر وقت اخوان - به خصوص کتاب دعا لا قضاة او از اندیشه های تکفیری و انقلابی سید قطب روی گردانده بودند، روشی آرام و معطوف به تغییرات اجتماعی در پیش گرفته بودند. این رویه پس از الحزبیه و در زمان عمر التلمسانی و کمابیش تا امروز نیز ادامه داشته و تا حد زیادی نیز ادامه رویه حسن البناء در تغییرات اجتماعی آرام اوست. همین رویه موجب انتقادات بسیاری از سوی افراط گرایان القاعده به اخوان شده، به طوری که ایمن الظواهری درباره اخوان چنین نظر داده است: «(اخوان المسلمین).. به جای اینکه جوانان را برای جهاد به صف کند، آنان را به صف های انتخابات می فرستد».

چهارمین سطح از بازگشت به دین، مربوط به زندانیان و فعالان سیاسی جوانی بود که از نظر آنان فعالیت های مدنی و اجتماعی الحزبیه، پاسخی متناسب با خشونت برخورد های ناصر به خصوص دستگیری های گسترده فعالان اسلام گرا نبود. باورهای راست کیشانه، آرمانی و انقلابی سید قطب بیش از آموزه های مبارزه و اصلاح آرام حزبیه، شور و شوق های بلندپروازانه این جوانان را برآورده می کرد. جماعت اسلامی در همین فضا در اوایل دهه ۱۹۷۰ در دانشگاه ها توسعه یافت. این گروه خواهان جدایی جنسیتی دانشجویان و فراهم آوردن تجهیزات مختص بانوان در دانشگاه ها بود. هم چون دیگر جنبش های انقلابی، دانشجویان عضو جماعت نیز بیش از آن که پیگیر مسائل نظری اسلامی باشند، این فعالیت ها که موجب ایجاد درگیری هایی هم در دانشگاه ها و هم با مسیحیان قبطی شده بود، از سوی سادات تحمل نشد و نیروهای امنیتی مصر به خصوص پس از غائله زاویه الحمراء در ژوئن ۱۹۸۱، تقریباً تا حد زیادی این حرکت را سرکوب کردند. چنین رویکردی به دین در نیمه دوم قرن بیستم در بسیاری از جوامع اسلامی دیگر نیز روی داده و می توان آن را یکی از عوامل بنیادگرایی دانست.

۶. شرایط کنونی در جهان اسلام

همان طور که گذشت، جهان اسلام شامل گستره متنوعی از اقوام و فرهنگ ها در طیف وسیعی از مناطق به لحاظ جغرافیایی مختلف است. علاوه بر این، وضعیت اقتصادی و معیشتی، دسترسی به رسانه ها و سایر شاخص های دیگر نیز در جهان اسلام متفاوت است. بنابراین، هرگونه پیش بینی چگونگی گرایش به اندیشه های بنیادگرایانه به این عوامل بسیار متنوع بستگی دارد. اما به طور کلی، می توان گفت عواملی که این گرایش را تشدید می کنند، در جهان اسلام بیش از هر منطقه دیگری در جهان حضور دارند. مثلاً از نظر مردم سالاری، جهان اسلام در وضعیت مناسبی قرار ندارد. بر اساس شاخص دموکراسی اکونومیست در سال ۲۰۰۸، تنها کشورهای مالزی و اندونزی در میان هفتاد کشور اول دارای دموکراسی قرار دارند. سنگاپور در رتبه ۸۲، فلسطین، بوسنی و هرزگوین و ترکیه به ترتیب در رتبه های ۸۵، ۸۶ و ۸۷ قرار دارند. پاکستان در

رده ۱۰۹، مصر ۱۱۹، افغانستان ۱۳۸، سودان ۱۴۶ و عربستان ۱۶۱ از میان ۱۶۷ کشور مورد بررسی قرار دارند. به خصوص این مسئله در مورد مصر و عربستان بسیار قابل تأمل است.

جهان اسلام از نظر شاخص‌های توسعه انسانی نیز در وضعیت خوبی قرار ندارد. طبق گزارش توسعه انسانی سال ۲۰۰۷ سازمان ملل، از میان ۳۸ کشور با شاخص‌های توسعه انسانی بالا، تنها ۴ کشور سنگاپور، کویت، قطر و امارات از جهان اسلام حضور دارند. عربستان علی‌رغم درآمدهای بالای نفتی در رده ۵۹، مصر در رده ۱۲۳، پاکستان ۱۴۱، سودان ۱۵۰ و افغانستان در رده ۱۸۱ (یک رده بالاتر از نیجر که در انتهای جدول قرار دارد) قرار دارند. شاخص توسعه انسانی سازمان ملل ترکیبی از سه شاخص امیدزندگی، دانش و آموزش (نرخ باسوادی و تحصیلات ابتدایی تا متوسطه)، و تولید ناخالص داخلی (GDP) است. این تفاوت معنادار کشورهای جهان اسلام با غرب، برای بسیاری در جهان اسلام این باور را ایجاد کرده است که نظم کنونی نمی‌تواند راه حلی برای جهان اسلام باشد و باید به آموزه‌های اصیل و منابع اولیه رجوع کرد و نظمی نو در انداخت. از سوی دیگر، یکی از دلایل مهم جذب شدن افراد به گروه‌های تروریستی، پرداخت پول به آنها و تأمین مالی خانواده آنان است؛ چنان که برخی از تبدیل تروریسم به یک شغل خبر داده‌اند. همچنین صحنه کلان سیاسی جهان نیز به گونه‌ای است که جهان اسلام را مستعد گرویدن به باورهای سلفی و بنیادگرایانه کرده است. به طور مثال، منازعه اعراب و رژیم صهیونیستی که به خصوص در دهه اخیر کاملاً رنگ مذهبی به خود گرفته است، یکی از عوامل مهم در بازگشت به منابع اولیه به عنوان یک راه حل برای این منازعه سیاسی است.

با این وصف، باید همچنان در هرگونه تبیین وضعیت کنونی، تفاوت‌های بسیاری بین مناطق مختلف جهان اسلام را در نظر گرفت؛ همچنان که ماهیت بنیادگرایی مورد اقبال واقع شده در ترکیه با بنیادگرایی طالبان را نمی‌توان یکی دانست. این دو هم به لحاظ توجیه باورها، شدت عمل و زمینه‌های اجتماعی با یکدیگر متفاوت‌اند. به خصوص در مورد مواجهه با غرب یا مدرنیته، هم اکنون افق‌هایی پیش‌روست که پیش‌تر مطرح نبوده‌اند و این خود می‌تواند بر نحوه شکل‌گیری یا گرایش آینده بر بنیادگرایی در جهان اسلام تأثیر فراوانی داشته باشد. به طور مثال، گسترش ابزارهای ارتباطی اعم از تلویزیون‌های ماهواره‌ای، تلفن همراه و اینترنت از جمله پیشران‌هایی هستند که می‌توانند رویه پیشین در گرایش به بنیادگرایی را کاملاً دگرگون کنند. هم‌چنین مهارت‌های وسیع مسلمانان به اروپا، همراه با نرخ رشد بسیار بالای آنان در این قاره در مقایسه با جمعیت بومی، نیز می‌تواند هم در چگونگی گرایش به بنیادگرایی و هم توجیهات نظریه پردازان مؤثر باشد. در داخل کشورهای اسلامی نیز عوامل مؤثر بر بنیادگرایی تفاوت‌های بسیاری کرده‌اند؛ به خصوص با توسعه اقتصادی این کشورها و گسترش طبقه متوسط، شکافی جدی میان بنیادگرایان و طرفداران دولت عرفی ایجاد شده است که پیامدهای این شکاف در حال گسترش چندان روشن نیست. به خصوص اگر در کشوری حکومت‌های بنیادگرا حاکم باشند، پیامدهای این شکاف بسیار بغرنج‌تر بوده و هزینه‌های بیش‌تری خواهد داشت.

۷. نتیجه گیری

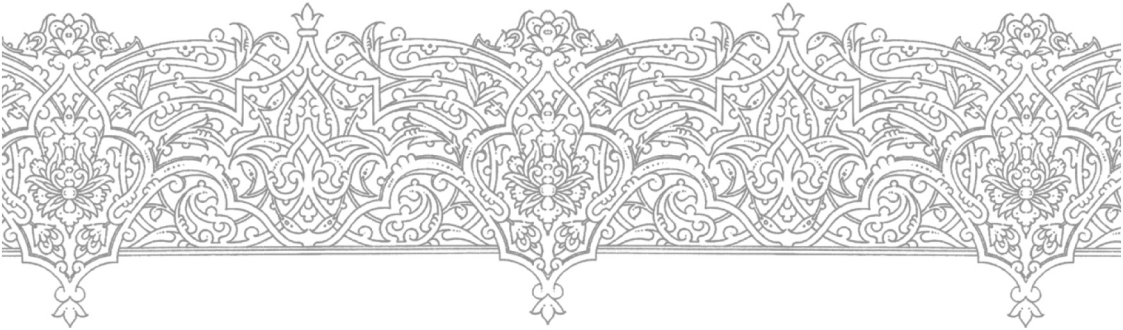
بنیادگرایی و سلفی گری دوران معاصر عمدتاً ناشی از یک عامل اصلی مواجهه با یک «دیگری» به نام مدرنیته و عوامل محلی دیگری است که به نسبت هر کدام از زیست بوم های فرهنگی جهان اسلام با یکدیگر متفاوت اند. مواجهه با «دیگری» در جهان اسلام، ابتدا در دوران فتوحات اسلامی روی دارد. اما واضح است که این مواجهه نخست به دلیل دست بالای مسلمانان در امور نظامی و سپس به دلیل غیرت و تعصب قوی مسلمانان در ابلاغ دعوت اسلامی، هرگز منفعلانه نبود و موجب فتور مسلمانان نشد. مسلمین با اعتماد به نفسی که از استظهار به تعالیم ناب اسلامی به دست آورده بودند، نه تنها راه ورود اندیشه های دیگران را سد نکردند، که با رویی گشاده آن را پذیرا شده و به تمامی در راه تقویت و توسعه تمدن اسلامی به کار بستند. به طور مثال، آنان علوم اوائل و فلسفه یونان را با آغوشی باز پذیرفتند و با همین ابزار فلسفه به استدلالی کردن باورهای اسلامی پرداختند؛ هم چنان که در دیگر حوزه های معرفت نیز کمابیش چنین امری روی داد. این امر موجب باروری و شکوفایی تمدن اسلامی در سده های میانه اسلامی شده و آن را برای سده های متوالی به شکوفاترین و بزرگ ترین تمدن جهان تبدیل ساخت.

اما در مواجهه دو سده اخیر مسلمانان با تمدن غرب، ضعف مسلمین موجب بروز عکس العمل هایی تدافعی شد که ویژگی اصلی آن ترس از فروپاشی هویت دینی و مشوب شدن خلوص آن بود. عمل برخاسته از چنین ترسی در برخی موارد دیوار کشیدن به دور خود و عزلت گزینی بود و در برخی موارد عمل کردن بر وفق استعاره جنگ که در آن بازیگران صحنه به جای تعامل، به تدافع یا تهاجم می پردازند. به خصوص که برخی اعمال دست بالاتر (یعنی اروپایی ها) نیز با همین منطق جنگ انجام می گرفت. در واقع، همین موضع پایین دست بودن، جسارت انتخاب را نیز از مسلمانان می گرفت. به هر حال، رمز تفاوت دو مواجهه مسلمانان با «دیگری» را باید در همین منظر بالادست مسلمانان در دوران فتوحات و منظر ضعف آنان در دوران معاصر جست؛ اولی موجب شکوفایی تمدنی از طریق جذب و ادغام فرهنگ های مختلف شد و دیگری موجب ضعف روزافزون و انحطاط بیشتر امت اسلامی.

از عوامل محلی بنیادگرایی نیز در این مقاله به عواملی مانند عصبیت عربی، فقدان دموکراسی، فقدان تحصیلات دینی کلاسیک و برخی رویدادهای منجر به بازگشت به دین نام برده شد. هم چنان که اشاره شد، چنین عواملی هنوز کمابیش در مناطق مختلف جهان اسلام حضور دارند و همین موجب تداوم و بقای این جنبش ها در سال های آینده خواهد بود.



المجمع الدولي للأمة الواحدة
INTERNATIONAL UNION OF UNIFIED UMMAH
اتحاديه بين المللى امت واحده



واحد فرهنگى و آموزش
اتحاديه بين المللى امّت واحده
با همکارى مجله الكترونيكى اخوت
www.unified-ummah.com
www.okhowah.com