

## مقدمه

انحطاط و عقب‌ماندگی داخلی و هجوم گسترده و همه‌جانبه استعمار غربی به جهان اسلام در دو قرن اخیر دو مسأله محوری و عمده با ابعاد و عوارض فکری - فرهنگی، سیاسی - نظامی، و اقتصادی - اجتماعی بود که مسلمانان بلاد و اقشار گوناگون جوامع مسلمان اعم از سیاست‌مداران، روشن‌فکران، علما و متفکران را به واکنش واداشت. در پی تحولات داخلی در جهان اسلام، مسلمانان از یک طرف گرفتار فقر و فلاکت، جهل و جمود، ظلم و استبداد، فساد و تباهی و خواب و غفلت شده، در نهایت عجز و درماندگی و عقب‌ماندگی دست و پا می‌زدند و از طرف دیگر در چنان وضعیت داخلی، آن‌ها در معرض هجوم غرب و ورود تمدن جدید غربی قرار گرفتند که با دو چهره دانشی، تفکر جدید، صنعت، تکنولوژی و چهره سیاسی استعماری و غارت‌گرانه متوجه جهان اسلام شده بود (حائری، ۱۳۶۷: ۱۲۶-۱۲۳).

نتیجه این شکست و حقارت و راه حل برون‌رفت از آن، ظهور و رشد جنبش‌های اسلامی برای غلبه بر این بحران‌ها بود. این جنبش‌ها به این منظور راه‌حل‌های مختلفی را مطرح کرده‌اند که براساس این راه‌حل‌ها، آن‌ها به چند جریان فکری مهم تقسیم شده‌اند، که همه آن‌ها با وجود مفترقات و اشتراکات کلی و جزئی در زمینه‌های شکل‌گیری، مبانی فکری، رهبران متفاوت و اندیولوژی و راهکارهای عملی، در درون دو طیف اصلی، یعنی جنبش‌های اسلامی سنی و شیعی قرار می‌گیرند. این جریانات فکری - سیاسی در بسیاری از کشورهای اسلامی، به رستاخیزی برای احیای دوباره اسلام و تمدن اسلامی تبدیل شده است، که بر اصل بازگشت به ارزش‌های اسلامی و احیای اسلام اصیل، به عنوان تنها راه برون‌رفت از بحران موجود تأکید می‌کند.

جنبش‌های اسلامی تا این دوران مراحل سه‌گانه‌ای را طی کرده‌اند. قرن نوزدهم، سرآغاز ظهور اسلام‌خواهی و در نتیجه شکل‌گیری جنبش‌های اسلامی است. سیدجمال‌الدین اسدآبادی، عبده و دیگران، از بنیان‌گذاران نهضت‌های فکری و اسلام‌خواهی در جهان اسلام بودند. در همین دوره تاریخی، مبارزات شدید نظامی در برابر حضور نظامی بیگانگان در بسیاری از مناطق اسلامی شکل گرفت که مشهورترین آن‌ها، جنبش سنوسی در لیبی و جنبش مهدی سودانی بود که سال‌ها مبارزه مسلحانه با فرانسه، انگلستان و ایتالیا را در بر می‌گرفت. در همین مقطع زمانی، فرقه وهابیت به وجود آمد که از بنیان‌گذاران جنبشی اسلامی بود که تفسیر خاصی از احکام اسلامی داشت و در پاسخ به مشکلات سیاسی و اجتماعی روز مسلمانان، جریان اسلام‌گرایی خاصی را پدید آورد. در کنار این جریانات اسلام‌گرایی، گروه‌هایی هم بودند که با پذیرش تمام و کمال دستاوردهای غرب و ناکارایی دین در دستیابی به توسعه، تجدد را به جوامع مسلمانان توصیه کرد که نمایندگان بزرگ آن به متجددان و غرب‌گرایان مشهورند و از جمله آنان

در ایران، جهان عرب و هند می‌توان به تقی‌زاده، آخوندزاده، طنطاوی، طه حسین و یعقوب صنوع، علی عبدالرزاق و سراحمد اشاره داشت (عنایت، ۱۳۷۰: ۲۷-۱۸۳).

این دوران به دلیل اوضاع نابسامان داخلی سرزمین‌های اسلامی و حضور نظامی و خشونت‌بار استعمار، به توقف و حتی نابودی برخی از جنبش‌های اسلامی منتهی شد. شکست و نابودی جنبش‌های سیاسی و اجتماعی مشروطه‌خواهی در جهان اسلام، از جمله ایران، مصر و ترکیه، در استمرار همین روند سیاسی در داخل و خارج صورت گرفت و الگوی استبداد نظامی و غربی، جایگزین هر گونه دگرذیسی دینی و مردمی شد. خلاصه این دوران به دلیل شرایط خارجی یا استعمار و شرایط داخلی یا استبداد و جهل و بی‌خبری، مانع از بروز و شکوفایی کامل آنها شد. مرحله دوم با شروع قرن بیستم آغاز شد (پاشاپور، ۱۳۸۲).

این دوران همزمان با پیدایش جنگ جهانی اول و تغییرات وسیع در جغرافیای سیاسی جهان و به ویژه خاورمیانه، توسعه تکنولوژی نظامی و صنعتی و از مهم‌تر با تحولات بزرگ ایدئولوژیک دنیا، یعنی انقلاب اکتبر روسیه و تأسیس نظام جدید در عرصه سیاسی جهانی و به هم خوردن نظام گذشته بروز کرد. در داخل کشورهای اسلامی نیز به تبع نیاز نظام جهانی و ضرورت پاسخ به وضعیت نوین، دیکتاتورهای نظامی و مدرنیزاسیون استبدادی آغاز شد. در این برهه، جنبش‌های اسلامی حول دو مقوله رفع استبداد و گرایش به مشروطیت و همزمان با آن، ممانعت از سلطه فیزیکی استعمار و یغمای منابع اقتصادی مسلمانان شکل گرفتند. با توجه به زمینه‌ها و امکانات جدید در تبادلات فرهنگی و سیاسی، جنبش‌های اسلامی در قالب حزبی و تشکیلات سیاسی ظهور کردند که در این میان، جنبش اخوان المسلمین مصر نمونه بارز آن و در واقع بنیان‌گذار شکل و مشی نوین در اسلام‌گرایی بود. در مرحله پیشین، جنبش‌های اسلامی در قالب سازمان‌های چریکی و پراکنده شبه‌نظامی برای دفع حضور فیزیکی و تجاوز نظامی غرب شکل گرفتند؛ اما در مرحله جدید برای تشکیل حکومت اسلامی و مقابله با حکومت‌های سکولار سازماندهی شدند. به سخن دیگر، در این برهه، جنبش‌های اسلامی از لحاظ فکری و سازمانی در پی کسب قدرت سیاسی برآمدند و توانایی‌های بیشتری در این زمینه به دست آوردند. جنبش‌های اسلامی در این برهه، علاوه بر حضور در بحران‌ها و مقابله با سلطه غرب در سرزمین‌های اسلامی، برای کسب قدرت سیاسی به رقابت با نیروهای سوسیالیستی و ناسیونالیستی پرداختند و در شکل‌دهی به هویت ملی و استقلال ملی کشورهای مسلمان در دوران استعمارزدایی نقش مهمی را ایفا کردند؛ اما نسبت به دو جریان رقیب، از تجربه و توان سیاسی کمتری در داخل کشورهای اسلامی برخوردار بودند. تحولات مهم خاورمیانه، از جمله بحران‌های متعدد اعراب و اسرائیل و شکست‌های متوالی اعراب و همچنین عدم پاسخگویی مدل‌های توسعه سوسیالیستی، دیکتاتوری، توسعه غربی و ناسیونالیسم به توسعه متوازن کشورهای اسلامی، همراه با افول

کمونیسم و پیدایش انقلاب اسلامی، به تقویت اسلام و نهضت‌های اسلامی انجامید که به یک نیروی مهم سیاسی در منطقه تبدیل شد (پاشاپور، ۱۳۸۲: ۱۸-۱۶).

بدین ترتیب، مرحله سوّم حیات سیاسی جنبش‌های اسلامی، متفاوت با دو مرحله پیشین آغاز شد که در عین حال، منقطع از گذشته نبود. اسلام‌گرایی که با موضع‌گیری انفعالی و درگیری‌های نظامی و چالش‌های فکری پراکنده آغاز شده بود، در مرحله‌ای دیگر، سازمان و ایدئولوژی سیاسی ویژه‌ای به خود گرفت. در گذر زمان و با گسترش چالش‌ها و فراهم شدن زمینه‌های فکری و اجتماعی، توسعه اسلام-گرایی محقق شد. تحولات و اوضاع جدید داخلی، منطقه‌ای و جهانی، جنبش‌های اسلامی را به سمت سازماندهی سیاسی، مشارکت سیاسی، تجهیز و بسیج مردمی در به راه انداختن انقلاب و در نهایت، تأسیس حکومت اسلامی و رویارویی با هژمونی مسلط بر جهان سوق داد. وقوع انقلاب اسلامی ایران و سیاست خارجی خاص جمهوری اسلامی ایران، فضای خاصی را برای تقویت نهضت‌های اسلامی در منطقه به وجود آورد. پیام آزادی‌خواهی، حکومت مردمی و مبارزه با حکومت‌های مستبد تحت حمایت غرب، در اوایل دهه هشتاد، جنب و جوش خارق‌العاده‌ای در میان مسلمانان، به ویژه در مصر، عراق، پاکستان، لبنان و آسیای مرکزی ایجاد کرد. پس از این مرحله بود که استراتژیست‌های غربی، اسلام-گرایی را به عنوان آلترناتیو کمونیسم تفسیر کردند (پاشاپور، ۱۳۸۲: ۱۹-۱۸).

با وجود این که بسیاری از محققان، هنگام مطالعه این نوع جنبش‌های اسلامی، همه آنها را در یک مقوله، یعنی رادیکالیسم اسلامی و یا به تعبیری بنیادگرایی طبقه‌بندی کرده و ویژگی‌های مشترکی را به آنها اسناد می‌دهند، اما باید گفت که علی‌رغم مشابهت‌های فراوان این جنبش‌ها، جنبش‌های اسلامی شیعی دارای وجوه تمایزهای مهمی با جنبش‌های اسلامی سنی، هم در حوزه نظری، مثل مبانی فکری، رهبران و ایدئولوژی و هم در مرحله عمل و استراتژی‌های سیاسی، دارند. در این پژوهش تلاش می‌شود تا به بررسی دقیق‌تر اشتراکات و مفرقات این دو نوع جنبش‌ها پرداخته شود تا زمینه برای تحلیل مناسب‌تر جنبش‌های اسلامی معاصر به عنوان بازیگران مهم عرصه‌ی منطقه‌ای و بین‌المللی، که تأثیرگذار در سیاست‌های داخلی و خارجی کشورهای مسلمان (به خصوص کشورهای محل تولد) می‌باشند، فراهم آید.

**سؤال اصلی تحقیق** این است که، جنبش‌های اسلامی سنی و شیعه دارای چه وجوه اشتراک

و افتراقی به لحاظ مبانی فکری و استراتژی‌های عملی می‌باشند؟

**فرضیه تحقیق** چنین است که، هر چند هر دو جریان و جنبش‌های اسلامی سنی و شیعه با

بحران‌های مشترکی مواجه می‌باشند و بر آرمان مشترک، بازگشت به اسلام به عنوان تنها راه نجات جوامع اسلامی تکیه می‌کنند؛ اما، هم در نوع نگاه به آموزه‌های اسلامی و هم در نحوه مبارزه با بحران‌های

موجود در جهان اسلام، با یکدیگر تفاوت‌های مهمی به لحاظ مبانی فکری و راهکارهای عملی در قالب مذاهبشان دارند.

**سؤالات فرعی** که سازمان‌بندی تحقیق را هم شامل می‌شود، عبارت خواهند بود از:

۱- ویژگی‌های گفتمانی و عملی جنبش‌های اسلامی سنی با توجه به مبانی فکری و عملی آن

چيست؟

۲- ویژگی‌های گفتمانی و عملی جنبش‌های اسلامی شیعه با توجه به مبانی فکری و عملی آن

چيست؟

۳- وجوه اشتراک و افتراق این جنبش‌ها، با توجه به زمینه‌های یاد شده کدامند؟

این پژوهش به **روش توصیفی - تطبیقی** است که با استفاده از داده‌های کتابخانه‌ای انجام

می‌گیرد. برای رسیدن به هدف مطلوب، با توجه به تحقیقات و مطالعات قبلی در مورد شناسایی جنبش‌های اسلامی معاصر، و این که کدامین جنبش‌های اسلامی بیشترین حضور، فعالیت و تأثیر را در جهان اسلام داشته و دارند، سعی بر گزینش مهم‌ترین حرکت‌های اسلامی در دو طیف سنی و شیعی برآمدیم و لذا در این تحقیق از جنبش‌های سنی، سه جنبش؛ اخوان‌المسلمین مصر، طالبان در افغانستان و حزب-التحریر در آسیای مرکزی و از جنبش‌های شیعی، سه جنبش؛ حزب الدعوه عراق، حزب الله لبنان و جنبش اسلامی ایران، انتخاب گردید تا با بررسی رویکردها و دیدگاه‌های نظری و عملی هر یک، پی به وجوه افتراق و اشتراک آنها برده و در نهایت مورد بررسی تطبیقی قرار دهیم.

**سازماندهی پژوهش** شامل یک مقدمه و چهار بخش با یک نتیجه‌گیری و چشم‌انداز آینده،

به شرح ذیل خواهد بود.

بخش اول: مباحث نظری

بخش دوم: ویژگی‌های گفتمانی و عملی جنبش‌های اسلامی سنی (اخوان‌المسلمین، طالبان و حزب التحریر)

بخش سوم: ویژگی‌های گفتمانی و عملی جنبش‌های اسلامی شیعی (حزب الدعوه، حزب الله و جنبش اسلامی ایران)

بخش چهارم: وجوه اشتراک و افتراق جنبش‌های اسلامی مذکور با توجه به مبانی فکری و عملی

**نتایج علمی قابل پیش‌بینی از تحقیق** می‌تواند شامل موارد زیر باشد.

۱. این تحقیق سبب می‌شود به یک دسته‌بندی کلی و علمی از جنبش‌های اسلامی معاصر سنی

و شیعی، با توجه به زمینه‌های ظهور، مبانی فکری و راهکارها برسیم.

۲. این تحقیق به فهم هرچه بیشتر جریان شناسی و شناخت جنبش‌های اسلامی، کمک می‌کند.
۳. این تحقیق می‌تواند به عنوان منبعی علمی برای دانش‌پژوهان و محققین مورد استفاده قرار گیرد.

**بخش اول:**

**مباحث نظری**

در این فصل به بررسی مفهوم جنبش‌های اسلامی و ویژگی‌های آنها و رهیافت‌های مختلف در تجزیه و تحلیل جنبش‌های اسلامی معاصر و نحوه طبقه‌بندی جنبش‌های اسلامی در این پژوهش می‌پردازیم.

## الف: مفهوم جنبش‌های اسلامی و ویژگی‌های آنها

جنبش‌های اسلامی، حرکت‌هایی اصلاح طلب، مردمی و سازمان یافته‌اند که خواهان جایگزینی وضع موجود با وضعی مطلوب براساس دستورهای شرع اسلام در همه ابعاد فکری، اعتقادی و سیاسی - اجتماعی از طریق شیوه‌های مسالمت‌آمیز و غیرمسالمت‌آمیز در جوامع اسلامی هستند (پاشاپور، ۱۳۸۲: ۷۰).

جنبش‌های اسلامی نوعی جنبش اجتماعی است. وجه تمایز جنبش اجتماعی از سایر انواع رفتار جمعی و پدیده‌های مشابه اجتماعی و سیاسی نظیر شورش، انقلاب و حزب در این است که جنبش یا نهضت و قیام در مقایسه با شورش - که حرکتی محدود و فاقد هدف یا ایدئولوژی و سازمان است - کوششی همگانی برای ایجاد تغییر با مشارکت آگاهانه و فعالانه اعضای آن و دارای سازمان و انگیزه‌های ایدئولوژیک است. اما در مقایسه با حزب، یک جنبش دارای سازمانی کمتر و شیوه عملی پراکنده‌تر است. یک جنبش معمولاً به علت گستردگی افکار و عقاید، طیف وسیعی از مردم را در خود جای می‌دهد و غالباً به ایجاد انواع گروه‌های نسبتاً آشکار سیاسی در درون خود گرایش دارد. البته جنبش‌های اجتماعی و سیاسی می‌توانند بر اثر تداوم، ثبات و پیچیدگی سازمانی به مرور زمان به حزب تبدیل شوند. اگرچه جنبش و قیام معمولاً با خشونت توأم است، لزوماً مترادف با انقلاب نیست و بسته به اینکه رهبری و ایدئولوژی مسلط بر آنچه استراتژی و تاکتیک‌هایی در پیش گیرد، می‌تواند اصلاحی یا انقلابی باشد. وجه تمایز اصلی جنبش و انقلاب در نوع برخورد آنها با نظام باشد، جنبش انقلابی نیست؛ ولی اگر خواهان تغییرات اساسی و ساختاری باشد، انقلاب خوانده می‌شود؛ ضمن اینکه به طور کلی جنبش‌های هواخواه تغییر و تحول اساسی اجتماعی و سیاسی استعداد تبدیل شدن به انقلاب را دارند (موثقی، ۱۳۷۴: ۱).

جنبش‌های اسلامی را به سختی می‌توان در قالب چند گروه دسته‌بندی کرد. هر کشوری بنا به اقتضای تاریخ خود و بنا به ساختارهای درونی‌اش با جنبش‌ها و نهضت‌های خاص خودش مواجه بوده است و بدین گونه، جنبش‌های اسلامی، از جنبشی به جنبش دیگر و از کشوری به کشور دیگر متفاوت هستند. جنبش در این پژوهش، به معنای هیجان، حرکت مردمی، ناآرامی، کوشش جمعی برای رسیدن به هدفی روشن و به ویژه دگرگونی در بعضی نهادهای اجتماعی است که در برابر حزب یا گروه فشار قرار گرفته است (باتامور، ۱۳۶۶: ۷۵).

هر نهضتی دارای ایدئولوژی، آرمان، نوع حکومت و ویژگی‌های آن، رهبری، اهداف و عملکرد خاص خود است و بنابراین در دسته‌بندی جنبش‌ها باید دقت بسیاری به خرج داده و جنبه‌های مختلفی را از آرای جنبش‌ها آزمون کرده و با در نظر گرفتن همه جنبه‌ها، به بررسی وجه اشتراک و افتراق آن‌ها پرداخت. البته وجود افتراق مابین جنبش‌ها به این معنی نیست که آنها بر یکدیگر اثر نمی‌گذارند و یا از یکدیگر الهام نمی‌گیرند، بلکه برعکس بسیاری از جنبش‌ها از انشعابات جنبش‌های دیگر هستند و یا حتی در بسیاری از موارد از خط فکری جنبش‌های دیگری جهت می‌گیرند. هر جنبش یا نهضتی برای رسیدن به هدفی بوجود می‌آید و هر هدفی در پی برآوردن نیازی است. بنابراین جنبش‌ها در پی غلبه بر بحران‌ها و کمبودهای خاص هر گروهی بوجود آمده و شدیداً در پی رفع مشکلاتند. در جهان اسلام بزرگترین مشکلاتی که در قرن‌های اخیر مسلمانان با آن گرفتار بوده‌اند؛ ۱- استعمار خارجی و ۲- استبداد و ظلم و ستم داخلی بوده است. تقریباً اکثر کشورهای اسلامی به صورت مستعمره و یا نیمه مستعمره بوده‌اند و بیشتر آنها در مقطعی از تاریخ معاصر خود با ظلم و ستم حاکمان داخلی روبرو شدند. با افزایش مشکلات مسلمین، بیشتر روشنفکران اسلامی به این نتیجه رسیدند که تنها راه مقابله با مشکلات (اعم از استبداد، استعمار، بی‌دینی و ...) روی آوردن دوباره به اسلام اصیل و ناب است و ریشه بدبختی‌ها، دوری از اسلام اصیل. بنابراین گروه‌ها و دسته‌جات مختلفی سازماندهی شدند که بعدها در قالب جنبش‌ها به سازماندهی، تبلیغ دینی، آموزش و حتی حرکت علیه استعمار و رژیم‌های فاسد و ظالم پرداختند.

### **- ویژگی‌های جنبش‌های اسلامی: جنبش‌های اسلامی ویژگی‌های متنوع و مختلفی دارند**

که از لحاظ شکلی و سازمانی، فکری و عقیدتی، اهداف و منافع، محیط تاریخی و جغرافیایی، عملکرد و مبارزه و دیگر موارد، قابل طرح و مذاقه علمی‌اند. با توجه به کثرت این ویژگی‌ها و لزوم فشرده‌سازی آنها، در این قسمت ویژگی‌های مشترک جنبش‌های اسلامی را به طور عمومی بررسی می‌کنیم.

این ویژگی‌ها عبارتند از:

الف) جنبش‌های اسلامی در پی عرضه‌الگوی توسعه‌ای مبتنی بر شرع مبین‌اند و اسلام را کامل‌ترین راه زندگی می‌دانند. این جنبش‌ها احیا، گسترش و اجرای دستورهای اسلام را در حیات مسلمانان و حتی غیر مسلمانان، وظیفه و هدف مهم خود می‌دانند. در واقع از دیدگاه جنبش‌های اسلامی، اسلام تنها راه نجات انسان است.

ب) جنبش‌های اسلامی تحقق عملی اسلامی در متن زندگی فردی و اجتماعی مسلمانان را تنها در گرو دست گرفتن قدرت سیاسی، تشکیل حکومت اسلامی و زدودن مظاهر جهل، ظلم، شرک و کفر از زندگی آنان می‌دانند. این جنبش‌ها استدلال می‌کنند که پیاده شدن احکام الهی بدون تأسیس حکومت



اسلامی غیرممکن است و در تاریخ سیاسی مسلمانان نیز در برهه‌هایی که حکومت به دست مسلمانان عادل و عالم افتاده، اسلام در متن زندگی مسلمانان جاری شده است.

ج) جنبش‌های اسلامی، غرب‌گرایی را امری مطرود می‌دانند و پذیرش بی‌چون و چرای دنیای غرب با مدل‌های غیزمذهبی را عامل بیماری‌های سیاسی، نظامی، اقتصادی و اجتماعی جوامع مسلمانان به شمار می‌آورند. با این که غرب‌گرایی و لامذهبی‌امری محکوم است، ولی در عین حال، کسب علوم و فنون جدید، حتی از غرب، امری بسیار نیکوست. علم و صنعت قابل قبول‌اند ولی سرعت، مسیر و حد تغییرات آنها باید تابع اعتقادات و ارزش‌های اسلامی باشد.

د) جنبش‌های اسلامی، سعادت بشر و تضمین موفقیت و قدرتمندی مسلمانان را در بازگشت به اسلام می‌دانند. این جنبش‌ها اسلام را در برابر کاپیتالیسم و مارکسیسم قرار داده‌اند و تفاوت ماهوی آن را در الهی بودن آن می‌دانند. اسلام‌گرایان بر خلاف متجددان که راه توسعه سیاسی و اجتماعی را از حوزه دین جدا کرده‌اند، سعادت پایدار این جهانی و آن جهانی بشر را بدون دین امری محال می‌دانند.

و) جهاد، انقلاب و شهادت، وظیفه‌ای همگانی برای مسلمانان در مقابل همه دشمنان اسلام است. این امر، در بازگرداندن عزت و اقتدار مسلمانان و رفع سلطه و ظلم داخلی و خارجی از جوامع اسلامی، تأثیر بسزایی دارد. علاوه بر امام خمینی (ره)، سیدقطب در معالم فی الطریق و عبدالسلام فرج در فریضه- الغائبه، یکی از علل عدم پیروزی و عزت اسلامی را فراموش شدن اصل جهاد و شهادت در میان مسلمانان دانسته‌اند. هر چند که غرب، این اصل را در قالب خشونت و تروریسم تحلیل کرده اما یکی از امتیازات برجسته مسلمانان در دستیابی به پیروزی، حرکت در قالب دفاع مشروع و جهاد اسلامی بوده است.

ر) جنبش‌های اسلامی، مسلمانان را در مقابل غرب و دشمنان، امت واحده و یکپارچه تلقی می‌کنند و از هر گونه اختلاف فکری، مذهبی، نژادی و ملی بر حذر می‌دارند و تنها راه نجات را وحدت مسلمانان می‌دانند. این جنبش‌ها با این که، واقعیت‌های جغرافیای سیاسی امروزی را در قالب دولت - ملت می‌پذیرند ولی آن را مانع این وحدت نمی‌دانند.

ز) اسلام‌گرایی، نظام حاکم بر دنیا را نظامی ظالمانه می‌داند و جنبش‌های اسلامی بر این باورند که وضعیت امروز جهان، نیاز به یک بازنگری و ارزیابی منطقی دارد. بر همین اساس، اندیشه اسلام‌گرایی معاصر، نظم حاکم بر نظام بین‌الملل را ظالمانه و از بین رفتنی می‌داند، بنابراین در پی طرح نظمی نوین و مبتنی بر اصولی عادلانه در جهان است.

ح) جنبش‌های اسلامی در سطوح ملی، خواستار عدالت اقتصادی، رفاه عمومی، مشارکت سیاسی، حکومت مردمی و برچیده شدن مظاهر فساد و فحشاء از جوامع خود بوده‌اند و در این مسیر، به مبارزه با حکومت‌های مستبد و نامشروع و حامیان خارجی آنها پرداخته‌اند.

ط) از دیدگاه مسلمانان و جنبش‌های اسلامی، آمریکا و اسرائیل بزرگ‌ترین دشمنان جوامع اسلامی‌اند و بیشترین رویارویی‌های جنبش‌های اسلامی با این دو گروه صورت گرفته است. دعوای اسلام‌گرایی با آمریکا و اسرائیل، نه یک دعوای دینی با مسیحیت و یهودیت، بلکه یک چالش ظلم‌ستیزانه است.

ی) جنبش‌های اسلامی، اصل را بر شیوه‌های مسالمت‌آمیز و مبتنی بر دعوت اسلامی قرار داده‌اند و در پی خشونت و خونریزی نیستند. سرکوب مسلحانه و شدید چنین جنبش‌هایی، ریشه در برداشت‌های امنیتی و تهدیدآمیز حکومت‌های غیرمردمی و تابع قدرت‌های بزرگ دارد. با توجه به نهادینه نشدن قدرت و انتقال مسالمت‌آمیز آن در بسیاری از کشورهای اسلامی، با وجود موفقیت‌های حرکت‌های اسلامی در دستیابی به قدرت سیاسی، این حرکت‌ها با عکس‌العمل‌های تند و نظامی حکومت‌ها روبه‌رو شده و ناچار، به مبارزه با شیوه‌های غیرمسالمت‌آمیز کشانده شده‌اند (پاشاپور، ۱۳۸۲: ۸۷-۸۲).

ک) به طور کلی، جنبش‌های اسلامی شامل نحله‌ها و گروه‌های متفاوت و متنوعی در کشورهای اسلامی و بعضاً غیراسلامی است که ارتباط سازمان یافته و تنگاتنگی با یکدیگر ندارند. از طرفی روح واحد‌بیداری اسلامی، تمسک به ارزش‌های دینی و رستاخیز اسلامی را در آنها می‌توان دید. آنها در پی عرضه یک الگوی سیاسی و اجتماعی برای اداره جوامع خود بر اساس دین اسلام‌اند. با وجود این که روابط و مراودات جنبش‌های اسلامی به صورت یک شکل جهانی اسلامی تبلور نیافته است، اما اسلام-گرایان به صورت جدی تحولات اسلامی منطقه و جهان را پیگیری می‌کنند و کم و بیش ارتباطی با هم دارند؛ هر چند که این ارتباطات، در قالب سازمان‌های مشخص فراملی و مدون جای نمی‌گیرد (صدیقی، ۱۳۷۵: ۶۶).

## **ب: عوامل موثر بر پیدایش و روند شکل‌گیری جنبش‌های اسلامی**

### **ب - ۱- عوامل عینی موثر بر شکل‌گیری جنبش‌های اسلامی**

جنبش‌های اسلامی به دلیل نابودی ارزش‌های اسلامی در جوامع مسلمانان و با ایجاد تحول فکری و اعتقادی در درون جوامع اسلامی بوجود آمدند. این اصلاح، به صورت بازگشت به اسلام راستین و دعوت همگانی، اعم از حکام و مردم عادی، به مشارکت در رستاخیز فرهنگی - عقیدتی ظهور یافت. جنبش‌های اسلامی با این تفکر و بیدار کردن احساسات مذهبی - ملی مسلمانان، به کنترل رفتار حاکمان، تغییر نظام ارزشی و مقابله با جریان‌های فکری - عقیدتی غیردینی و ضد دینی در بین مسلمانان پرداختند. این جنبش‌ها، گونه‌ای از جنبش‌های اجتماعی هستند که در واکنش به یک یا چندعامل از میان عوامل متعددی مانند استعمار غرب، انحطاط فکری و استبداد داخلی، الغای خلافت عثمانی، سکولارسازی

شتابزده جوامع اسلامی، شکست‌های نظامی مسلمانان از بیگانگان، شکست الگوهای رقیب مانند ناسیونالیسم و سوسیالیسم عربی، و انحطاط درونی (بحران مشروعیت، بحران هویت، توزیع ناعادلانه ثروت، فساد و سرکوب)، با تکیه بر اسلام به عنوان خاستگاه فکری و الگوی نجات بخش پدید آمده‌اند (پاشاپور، ۱۳۸۲: ۱۰۷-۱۰۶).

در واقع جنبش‌های اسلامی در برابر افکار و ارزش‌های موجود در جوامع مسلمانان با ریشه‌های غربی، سوسیالیستی و مارکسیستی و ناسیونالیسم افراطی در قالب پان‌ترکیسم، پان‌عربیسم و پان‌ایرانیسم به مبارزه برخاستند، چرا که بسیاری از حکومت‌های ممالک اسلامی، به دلیل وابستگی‌های شدید سیاسی و اقتصادی به دنیای غرب و اتخاذ الگوی توسعه غربی و ورود عناصر مادی و غیرمادی چنین توسعه‌ای، بی‌محابا و بدون در نظر گرفتن سنت‌ها و ارزش‌های بومی، مظاهر فرهنگی غرب را در این جوامع به طرق مختلف گسترش دادند، بنابراین اسلام‌گرایان با ایجاد جنبش‌های اسلامی برای مقابله با این دهن‌کجی به ارزش‌های دینی خود، وارد کارزار شدند که در بسیاری از موارد، دست‌کم موفق شدند حکومت‌ها را از حیث ظاهری ملزم به رعایت ارزش‌ها و شئون اخلاق دین اسلام کنند. سیدقطب، یکی از اندیشمندان بزرگ جریان اسلام‌خواهی در مصر، در بخش مقدماتی اثرش با نام معالم فی‌الطریق، این رویارویی را چنین بیان می‌کند: «بشریت امروزی در لبه پرتگاه قرار گرفته است... زیرا نه تنها بالای سرش خطر نابودی او را تهدید می‌کند، بلکه در قلمرو ارزش‌هایی که می‌توانست در پرتو آن زندگی کند و پیشرفت هماهنگ داشته باشد نیز دچار ورشکستگی شده است... در تحلیل نهایی، هم ایدئولوژی فردگرا و هم جمع‌گرا هر دو شکست خورده‌اند. اکنون در بحرانی‌ترین دوران‌ها و به هنگامی که آشوب و سردرگمی حاکم است، نوبت اسلام فرا رسیده است و فرصتی برای امت اسلامی است که نقش خود را ایفا کند.» چنین رویکردی در اندیشه‌های بسیاری از بنیان نهضت‌های اسلامی، از جمله سید جمال، حسن البنا، ابوالاعلی مودودی، نواب صفوی، آیت‌الله محمدباقر صدر، امام موسی صدر و امام خمینی تبلور و ظهور داشته است (پاشاپور، ۱۳۸۲: ۱۱۳-۱۱۰).

از نظر فکری، نحله‌های مختلف اصلاحی را می‌توان از گذشته‌های بسیار دور در میان ملل و نحل اسلامی پیدا کرد که هر کدام مسائل زمانی و مکانی خود را دارند. هر چند که چنین گذشته‌ای در جنبش‌های اسلامی معاصر بی‌تأثیر نیست و دست‌کم، از حیث ریشه‌های فکری و اعتقادی با آن ارتباط دارد، اما مطالعه ما از نظر تاریخی، بر دوره معاصر، به ویژه بر جنبش‌های اسلامی نیمه دوم قرن بیستم (بعد از جنگ جهانی دوم)، معطوف است (موثقی، ۱۳۷۴).

به صورت خلاصه و سریع در قالب یک پیش درآمد شناختی می‌توان روند شکل‌گیری و فعالیت‌های جنبش‌های اسلامی، و تحولات اندیشه‌ای آنها را چنین دسته‌بندی کرد. مرحله اول؛ ظهور طرح اسلامی اصلاحی که معمولاً با نهضت سید جمال‌الدین افغانی (۱۲۵۴ - ۱۳۱۵ هـ / ۱۸۳۸ - ۱۸۹۷ م) در نیمه دوم قرن نوزده در نظر گرفته می‌شود. در بارور کردن این طرح اسلامی اصلاحی برخی از شخصیت‌های برجسته اصلاح‌گر در دنیای عرب و جهان اسلام مشارکت داشتند؛ مانند شیخ محمد عبده (۱۲۶۶ - ۱۳۲۳ هـ / ۱۸۴۹ - ۱۹۰۵ م)، رشید رضا، شیخ عبدالرحمن کواکبی (۱۲۷۰ - ۱۳۲۰ هـ / ۱۸۵۴ - ۱۹۰۲ م) و میرزا حسن شیرازی (۱۲۳۰ - ۱۳۱۲ هـ / ۱۸۰۹ - ۱۸۹۱ م). اندیشه اسلامی جنبش‌ها در تداوم تاریخی، فکری و سیاسی خود به این مرحله باز می‌گردد. مرحله دوم؛ ظهور طرح جنبش‌های اسلامی به عنوان یک چارچوب جمعی منظم برای مبارزه اسلامی همراه با اهتمام به بیان مفاهیم اسلامی - انقلابی و مفاهیم دعوت و مبارزه در اسلام. نوشته‌های شیخ حسن البنا (۱۳۲۷ - ۱۳۷۰ هـ / ۱۹۰۶ - ۱۹۴۹ م) و ابوالاعلی مودودی (۱۳۲۱ - ۱۳۸۹ هـ / ۱۹۰۳ - ۱۹۷۹ م) و نوشته‌های بسیاری از دانشمندان، نویسندگان و مصلحانی که در سرزمین‌های عربی و اسلامی با جنبش‌های اسلامی و مبارزه اسلامی مرتبط بودند، همین مسأله را مد نظر داشتند. مرحله سوم؛ ظهور اندیشه جهادی انقلابی در جهت رویارویی با حکومت‌ها. بارزترین نمونه این دیدگاه، سید قطب (۱۳۲۴ - ۱۳۸۶ هـ / ۱۹۲۳ - ۱۹۶۵ م) است. مرحله چهارم؛ تأکید بر راه حل اسلامی و نقد راه حل‌های وارداتی. این مرحله پس از شکست اعراب در جنگ ژوئن ۱۹۶۷ م پدید آمد. در این مرحله رشد تدریجی جنبش‌های اسلامی آغاز گردید. مرحله پنجم؛ پذیرش اندیشه جهادی و انقلابی و قیام مردمی همزمان با پیروزی انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۹۷۹ م. مرحله ششم؛ فراخوانی برای نوسازی و مدرن‌سازی جنبش‌های اسلامی و آماده‌سازی آنها متناسب با زمان و مطالبات منطقی. این مسأله تقریباً در نیمه دوم دهه هشتاد اتفاق افتاد. مرحله هفتم؛ فراخوانی به جنبش اسلامی جدید در دهه نود (ورود به عرصه سیاسی در قالب حزب سیاسی). البته باید بر این نکته تأکید کرد که این مرحله‌بندی تاریخی و موضوعی فقط بیان یک دیدگاه است و در این که این دیدگاه یک تحلیل علمی دقیق است حتمیتی وجود ندارد. از سوی دیگر، در هر یک از مراحل که ذکر گردید روندهای ناهمگون و گرایش‌های متعدد و متفاوتی نیز وجود دارند که غفلت، از آنها درست به نظر نمی‌رسد (میلاد، ۱۳۸۹).

## ب - ۲- عوامل فکری مؤثر بر شکل‌گیری جنبش‌های اسلامی

گذشته از عوامل سیاسی و شرایط اجتماعی، پیدایش جنبش‌های اسلامی ریشه در عوامل فکری - ای مانند نوع رابطه بین دین و سیاست در اندیشه اسلامی و بحث الغا خلافت دارد.

**- رابطه دین و سیاست:** برخی نوع رابطه این دو را در ماهیت ادیان به لحاظ آموزه‌ها و شعایر آنان جست‌وجو می‌کنند و بحث را از این نقطه می‌آغازند که ماهیت ادیان به لحاظ ارتباطشان با سیاست متفاوت است. برای نمونه دین مسیحیت، دینی کاملاً معنوی و روحانی و غیرسیاسی است و حوزه دین و دنیا و دین و سیاست را از هم جدا می‌داند و آموزه‌ها و شعایر آن نیز به گونه‌ای است که با سیاست، تداخل و تلاقی ندارد. اما بسیاری از آموزه‌ها و تعالیم اسلام به وضوح جنبه‌ای سیاسی دارند و نمی‌توان بعد سیاسی بسیاری از احکام اسلام را نادیده گرفت. حمید عنایت در این باره می‌نویسد: اگر جان و جوهر سیاست همانا هنر زیستن و کار کردن با دیگران است، در این صورت از هر پنج رکن اسلام: نماز، روزه، زکات، حج و شهادتین (شهادت به وحدانیت خدا و نبوت محمد (ص))، چهار رکن آن با اعتلای روحیه همکاری و انسجام گروهی در میان پیروان آن تناسب دارد. جهاد که بعضی از مسلمانان آن را ششمین رکن می‌شمارندش، نیروی نهفته بیشتری برای ایجاد روح و روحیه در خود دارد. اگر طبق نظر دیگر، جان و جوهر سیاست همانا تلاش در پی کسب قدرت باشد، باز هم به سختی می‌توان جهان بینی سیاسی‌تری از اسلام پیدا کرد. اسلام که همواره طبیعت انسانی را بر وفق نیازهای جسمی و روحی‌اش می‌شناسد، هرگز به صرف شرع و بیان آرمان‌هایش راضی نیست، بلکه مدام در صدد وسایلی برای جامه عمل پوشاندن به آنهاست. قدرت یک وسیله اساسی برای نیل به این هدف است و قرآن از مؤمنان می‌خواهد که از سرمشق والا یا به اصطلاح اسوه حسنه حضرت محمد (ص) پیروی کنند (سوره احزاب آیه ۲۱). از آنجا که توفیق اصلی پیامبر در بنا نهادن حکومتی بر مبنای تعالیم اسلام بود، مسلمانان هم وظیفه دارند از سرمشق او در این زمینه پیروی کنند. دلیل ساده‌تری هم برای همبستگی اسلام با سیاست به عنوان هنر حکومت وجود دارد: اجرای تعدادی از وظایف جمعی یا امور واجب کفایی مسلمانان که مهم‌تر از همه «امر به معروف و نهی از منکر» است، و دفاع از دارالاسلام فقط در سایه حکومتی ممکن است که اگر سرپا متعهد به اسلام نیست، لااقل نسبت به اهداف آن علاقه و هواخواهی نشان بدهد. بدین ترتیب هر مسلمان که در تحت حکومت رژیم متعهد یا متمایل به اسلام به سر می‌برد، باید فعالانه برای بقای آن بکوشد، و بر عکس هر مسلمان که تحت حکومت رژیم متخاصم با اسلام به سر می‌برد، باید هر وقت که فرصتی مناسب دست می‌دهد، در برانداختن آن بکوشد. سرانجام اگر بحث این که کی باید حکومت کند و چرا ما باید از حکام اطاعت کنیم، اساس سیاست است، هیچ مسلمان هشیاری نمی‌تواند تاریخش را، حتی اگر به شیوه‌ای ساده و سرسری بخواند، بدون احساس نیاز به پرسیدن این سؤال‌ها و بحث آنها با همدینان خود مطالعه کند. معتقدان به پیوند دین و دولت در اسلام برآنند که اسلام بر خلاف مسیحیت، صرفاً شماری از عقاید فردی و درونی نیست، بل برنامه‌ای شامل و کامل برای همه عرصه‌های زندگی - سیاسی و غیرسیاسی است. این تفاوت غالباً از سخنی از مسیح (ع) برگرفته می‌شود

که با حذف زمینه تاریخی و عوامل مستقیم آن ذکر می‌شود. داستان آن چنین است که برخی از فرلیسی‌ها شاگردان خود را همراه هیروودلیسی‌ها نزد مسیح فرستادند تا به او بگویند: ای معلم، می‌دانیم که تو راستگویی و به حقیقت طریق الهی را تعلیم می‌دهی و از کسی باکی نداری. زیرا به چهره مردم نمی‌نگری. به ما بگو چه گمان می‌بری؟ آیا جایز است جزیه به قیصر پرداخته شود؟ پس مسیح خباث آنان را دریافت و گفت: ای ریاکاران! چرا می‌آزمایدم؟ معامله جزیه را نشانم می‌دهید. پس دیناری به او عرضه کردند. بدیشان گفت: این تصویر و نوشته از آن کیست؟ گفتند: از آن قیصر. گفت: پس آنچه را که از آن قیصر است به قیصر و آنچه را از آن خدا است به خدا بسپارید. پس چون این سخن شنیدند، شگفت زده شدند و رهایش کردند و رفتند. اسلام‌گرایان معاصر در نفی جدایی اسلام از سیاست از همین نقطه شروع می‌کنند: «اسلام، دینی است که آنچه را که از آن قیصر است به قیصر و آن چه را از آن خدا است به خدا وانهادده است؛ یعنی از امور دولت و سیاست و جامعه پا پس نکشیده است. بسیاری از اسلام‌گرایان معاصر اصل پیوند دین و سیاست را تا حد یکی از بیدیهیات و ضروریات ارتقاء داده و مخالف آن را مخالف یکی از ضروریات دین قلمداد کرده‌اند. برای نمونه انورالسادات رئیس جمهور سابق مصر که به صراحت اعلام کرده بود «لادین فی السیاسة» و لا سیاسة فی الدین» با فتوای برخی اسلام‌گرایان بر مباح بودن خون وی مواجه شد (مرادی، ۱۳۸۹).

**- الغای نظام خلافت: شکل‌گیری جنبش پان ترکیسم مصطفی کمال آتاتورک در ترکیه از دو بعد سیاسی و ایدئولوژیک بر پیدایش جنبش‌های اسلامی بالخصوص جنبش اخوان المسلمین تأثیر نهاد.** البته این به معنای نادیده گرفتن دیگر عوامل درونی و بیرونی نیست. بعد سیاسی حرکت آتاتورک، الغای نظام خلافت عثمانی بود. نهاد خلافت برای اکثریت مسلمانان، تجسم چارچوب سیاسی تجربه تاریخی‌شان به شمار می‌آمد. این نهاد هر چند از زمان برپایی دولت اموی، روح خود را از دست داده و تبدیل به «پادشاهی ستمگرانه» شده بود، اما شکلی از آن در قالب دولت عثمانی همچنان باقی مانده بود و به سبب مشروعیتی که این نهاد برای خاندان‌های حاکم فراهم می‌آورد، اشتیاق به ترمیم و صیانت آن همچنان تداوم داشت. فقهای اهل سنت در دوره کهولت عصیت عربی، کوشیدند تا اصل خلافت را به عنصر عربی گره بزنند. وهابیان به بهانه عدم اقامه احکام شرع، مشروعیت دولت عثمانی را زیر سؤال بردند و کوشیدند تا خلافتی عربی برپا کنند. به زودی همین خط از سوی مهدی سودانی در نیمه دوم قرن نوزدهم پیگیری شد. جالب است که خواسته وهابیان در شبه جزیره عربستان و مهدی در سودان - که برپایی خلافتی عربی بود - در آغاز قرن بیستم به طور جدی از سوی نیروهای استعمارگری گرفته و بر اجرای آن اصرار ورزیده شد. دیپلماسی بریتانیا از سال ۱۹۱۲ به ترویج ایده انتقال مرکز ثقل خلافت اسلامی به قلب جزیره العرب پرداخت و بی تردید، ایده خلافت عربی از انگیزه‌های اصلی گفت و گوی

شریف حسین و مک ماهان در سال ۱۹۱۵ بوده است. فرانسه نیز به سهم خود همین اهتمام را داشت، وزارت مستعمرات فرانسه یادداشتی پیرامون «مسئله خلافت اسلامی» تهیه کرد که در آن بر ضرورت نصب حاکمی عربی و برخاسته از قریش تاکید می‌کرد. در این یادداشت دو تن برای در اختیار گرفتن چنین منصبی پیشنهاد شده بودند: سلطان مغرب یا امیر مکه (شریف حسین) و بنا بر ملاحظات سیاسی - جغرافیایی، فرانسه، شریف حسین را جهت برپایی خلافت عربی که زمینه فروپاشی عثمانی بود، ترجیح داد. استراتژی قدرت‌های بزرگ در دو دهه نخست قرن بیستم اولاً بر انتقال مقر خلافت از ترکیه به جزیره العرب و ثانیاً بر گماردن خلیفه‌ای عربی - قریشی مبتنی بود؛ اما این طرح از نظرگاه این قدرت‌ها به معنای تشکیل دولتی عربی یگانه و برخوردار از استقلال و حاکمیت نبود، بلکه مقدمه خلق و جعل واحدهای سیاسی عربی دیگر و ایجاد دولت‌های کوچک و بزرگ فراوان بود. یادداشت فرانسه هم تأکید داشت که «چنین نهادی مقدمه تحقق عملی طرحی اسلامی نیست که هیچ‌گاه در تاریخ تحقق نیافته است. مصطفی کمال آتاتورک در سال ۱۹۲۴ با اعلام الغای نظام خلافت تمام تلاش‌های قدرت‌های اروپایی را در جهت از بین بردن این خلافت و تأسیس دولت‌ها و تعیین مرزهای جدید، به ثمر نرساند. این اقدام نقطه عطفی سرنوشت ساز در شکل‌گیری دوباره آگاهی اسلامی است. اقدام آتاتورک به الغای خلافت دو پاسخ متفاوت را به دنبال داشت: یکی از سوی شورای بزرگان علمای مصر و دیگری پاسخ توجیح‌گرانه شیخ علی عبدالرازق در کتاب معروفش الاسلام و اصول الحکم. در بیانیه شورای بزرگان علمای مصر در تاریخ ۲۵ مارس ۱۹۲۴ چنین آمده است: ترک‌ها با جداسازی تمامی قدرت از خلیفه و قرار دادن امیر عبدالمجید به عنوان خلیفه معنوی صرف، بدعتی را پدید آورده‌اند که مسلمانان تا پیش از آن ندیده بودند و سپس بدعتی دیگر بدان افزودند که الغای مقام خلافت است». ادامه این بیانیه دعوت مسلمان است به «ضرورت اندیشیدن در باب نظام خلافت و قرار دادن پایه‌های آن بر قواعدی هماهنگ با احکام دین اسلام و نزدیک به نظم و نظام اسلامی مقبول مردم»، و اعلام این که «غوغا و آشوبی که ترک‌ها با الغای مقام خلافت پدید آوردند، جهان اسلام را به ناآرامی کشانده و اوضاع را به گونه‌ای در آورده که مسلمانان نمی‌توانند نظر و رأی قاطعی را در باب خلافت و خلیفه شایسته شکل دهند، جز این که اوضاع آرام گیرد و پس از دقت نظر و معرفت ابعاد گوناگون مسئله، نظری غالب بروز یابد». در مقابل این پاسخ علما که انتظار فرصت مناسبی را برای طرح دوباره ایده خلافت می‌کشیدند، پاسخ دیگری عرضه شد که وضع موجود - یعنی الغای خلافت - را توجیه می‌کرد (مرادی، ۱۳۸۹).

آن پاسخ در کتاب «الاسلام و اصول الحکم» نوشته علی عبدالرازق نمود یافت که یک سال پس از آن منتشر شد. «انتشار کتاب الاسلام و اصول الحکم که یک سال پس از الغای نظام خلافت عثمانی صورت گرفت، موج‌هایی از اعتراض و انتقاد را که تا آن زمان بی سابقه بود، برانگیخت. «عبدالرازق دو

ادعا در این کتاب مطرح کرده است: ادعای نخست این که شریعت از نظام سیاسی جدا است، و دوم این که نظام خلافت و نظام قضاوت نظام‌هایی غیر اسلامی‌اند. لازمه این دو ادعا، اعتقاد به این است که بازگرداندن اسلام به دایره معنویات و بازگرداندن زندگی اجتماعی - سیاسی پس از رها شدن آن دو از دست دین به دامن علوم تجربی، راه ترقی و پیشی جستن از ملت‌هایی دیگر در مسیر پیشرفت است. این همان چیزی است که عبارت پایانی کتاب الاسلام و اصول الحکم می‌گوید: «در دین هیچ چیزی وجود ندارد که مسلمانان را از مسابقه با ملت‌های دیگر در علوم اجتماع و سیاست و فروپاشاندن این نظام کهنه-ای (خلافت) که خود را خوار و ذلیل آن کرده‌اند، منع کند. در دین چیزی نیست که مسلمانان را از پی افکندن قواعد ملک و نظام حکومتشان بر اساس تازه‌ترین فرآورده‌های عقول بشری و محکم‌ترین و بهترین الگوی اصول حکومت به گواهی تجارب ملل، نهی کند». عبدالرازق ایده‌اش را در این جمله خلاصه می‌کند که: دین اسلام از این خلافتی که مسلمانان می‌شناسند و تجربه‌اش کرده‌اند، بیزار است و خلافت در هیچ یک از برنامه‌های دینی و قضاوت و دیگر امور، از وظایف حکومت و مراکز دولت نیست و تمامی این برنامه‌ها صرفاً سیاسی است و دین هیچ دخالتی در آنها ندارد. دین نه اینها را [به رسمیت] می‌شناسد و نه انکار می‌کند. نه به آن امر می‌کند و نه از آن نهی. دین این امور را رها کرده تا ما در این امور به حکم عقل و تجربه‌های ملت‌ها و قواعد سیاسی رجوع کنیم. «چنان که در تدبیر ارتش اسلامی و آبادانی شهرها و مرزها و نظام دیوانی نیز دین، کاره‌ای نیست و در این امور به عقل و تجربه و یا به قواعد جنگ یا هندسه و مبانی و نظرهای کارشناسان رجوع می‌شود» (عنايت، ۱۳۷۰: ۱۹۱-۱۸۳).

به اجمال باید یادآور شد که گذشته از آن که تاریخ اسلام گویای وضعیت فکری و سیاسی و عملی‌ای مغایر با نظریه علی عبدالرازق است، وجود بسیاری از قواعد و احکام در شریعت اسلام مانند جهاد و زکات و غنایم و خراج و اقامه حدود و قضاوت را که همگی با نهاد قدرت ارتباط دارند و اجرای آنها جز در سایه قدرت و دولت امکان پذیر نیست، نمی‌توان نادیده گرفت. آنچه در این جا مورد نظر است، تأثیر واکنش علی عبدالرازق به حادثه الغای نظام خلافت بر پیدایش جنبش‌های اسلامی معاصر است. بعد ایدئولوژیک حرکت آتاتورک مبنا قرار دادن سکولاریسم یا لایسیزم بود. کمال آتاتورک به ایده دولت جدید کردن نهاد بود، اما نه به طور کامل؛ زیرا به هر دو مبنای دولت جدید که یکی دموکراسی و دیگری سکولاریسم است، وفادار نبود. وی اولی (دموکراسی) را نادیده گرفت و دومی (سکولاریسم) را در شکلی که حتی در غرب سابقه نداشت، به گونه‌ای افراطی مبنای عمل قرار داد. روی کار آمدن حکومتی لائیک و ضد دموکراسی در پیدایش اخوان المسلمین که بزرگ‌ترین جنبش اسلامی معاصر و مخالف هر گونه رویکرد لائیک بوده، سهم داشته است. در خلال مشاجره لفظی بین مصطفی نحاس نخست وزیر مصر و حسن البنا که در سال ۱۹۳۶م روی داد، مخالفت اخوان المسلمین با



رویکردهای لائیک و سکولار آشکار است. مصطفی نحاس در مصاحبه با خبرگزاری آناتولی ترکیه شگفتی و تحسین خویش را از الگوی آتاتورکی چنین بیان کرد: «دوست دارم پیش از هر چیز بدون هیچ ملاحظه‌ای اعجاب خویش را از کمال آتاتورک ابراز کنم؛ از کسی که با نبوغ خویش ترکیه جدید را سامان داد و سزاوار است دنیا این ترکیه را ترکیه آتاتورک بنامد. او دولتی جوان و سرشار از سرزندگی و نشاط را پدید آورد و عنصری را پرورد که در معادلات اروپایی حساب ویژه‌ای برایش باز شده است. من نه تنها از نبوغ نظامی او که از نبوغ ناب او و درک او از مفهوم دولت جدید که تنها الگوی زنده و بالنده در جهان معاصر است، خوشم می‌آید». پاسخ حسن البنا به این سخن صریح و کوبنده بود. وی تأکید کرد که «موضع حکومت ترکیه جدید نسبت به اسلام و احکام و آموزه‌ها و قوانین آن، در جهان معروف است و هیچ ابهامی در آن وجود ندارد؛ زیرا این حکومت نظام خلافت را به جمهوری تبدیل و قانون اسلامی را حذف کرد و به جای آن قانون اساسی سوئیس را مبنای خود قرار داد و این کار با سخن خدا مخالف است که فرمود: و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون (آنان که براساس آنچه خدا نازل کرده، حکم نکنند، از کافران هستند). این حکومت در قانون اساسی خود تصریح کرده که حکومتی غیر دینی است و به مقتضای این آموزه‌ها اجازه می‌دهد زن مسلمان با مرد غیرمسلمان ازدواج کند و زن برابر مرد ارث ببرد و این نیز مخالف سخن خدا است که «لذکر مثل حظ الانثیین» (مرد را همانند بهره دو زن است). و آنچه گفته شد گوشه‌ای از مواضع دولت ترکیه نسبت به اسلام است» (مرادی، ۱۳۸۹).

### ج: گفتمان‌های مختلف مسلمانان در مقابل موج تجدد

همان طور که گفته شد، در آستانه قرن نوزدهم اروپا در حالی بود که توانسته بود با بهره گرفتن از دستاوردهای عصر جدید، عالم را در نوردد و با دو رویه درهم تنیده تجدد و استعمار، تمدن ملل دیگر را به چالش فراخواند، ملل غیر اروپایی از جمله کشورهای اسلامی، در وضعیت نابسامان داخلی و خارجی به سر می‌بردند. گسترش تمدن جدید غرب و حضور پر قدرت آن روند حرکت و زندگی را در جوامع غیر غربی به هم ریخت و آنها را دچار تشتت‌های فراوان سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و حتی فکری کرد. جهان اسلام برای رهایی از این موقعیت و حوادث حادث شده و پیش‌رو، به عنوان جزئی از کشورهای غیراروپایی، راهی را برای ادامه زندگی، باید می‌اندیشید. لذا پس از آن بود که در میان نخبگان سیاسی جهان اسلام چند نوع مواجه کلی در برابر تمدن غرب و مظاهر گوناگون آن اتخاذ گردید. گفتمان‌های شکل گرفته در میان اندیشه‌ورزان و نخبگان اسلامی را می‌توان بدین شکل تقسیم‌بندی نمود: ۱. گفتمان غرب‌گرایی و غرب‌زدگی؛ ۲. گفتمان غرب‌گریزی و غرب‌ستیزی؛ ۳. گفتمان بازگشت به خویشتن (اصلاح‌طلبی دینی).

**- گفتمان غرب‌زدگی (تجددگرایی):** گفتمان غرب‌زدگی با اندیشهٔ افرادی چون ملکم‌خان، آقاخان کرمانی، و تقی‌زاده در ایران، سیراحمدخان در هند، طهطاوی، مصطفی کامل، محمدحسین هیکل در مصر و ... آغاز شد. اینان در برابر سیطرهٔ تمدن غرب که در صدد تسخیر عالم بود، یکسره خود را باختند و دچار این توهم شدند که با تقلید از غرب به مدنیت آن نایل آیند. در واقع تقلید و تبعیت همه جانبه از نهادها، ارزش‌ها، گرایش‌ها و الگوهای غربی و فرهنگ و تمدن غرب، خودباختگی و بی‌هویتی و جهت‌گیری مبتنی بر سکولاریسم، ماتریالیسم، لیبرالیسم، سوسیالیسم و ناسیونالیسم از مشخصه‌های اصلی این جریان است (موثقی، ۱۳۸۶: ۹۶).

این نوع از تفکر معتقد است که باید علاوه بر تکنولوژی و علوم، نظام ارزشی و طرز تفکر و باورهای غربی آن را نیز باید اقتباس کرد و حتی نباید تصرفی را نیز در آن پدید آورد. گفتمان غرب‌زدگی به طور مستقیم و غیرمستقیم در خدمت استعمار قرار گرفت. آنان از یک سو تز استعمار را در جهان اسلام ترویج کردند که فرهنگ و تمدن یکی است و آن همان است که در غرب وجود دارد. هر کس بخواهد متمدن شود، باید غرب را بدون دخل و تعریف بپذیرد و از سوی دیگر آنان با طرح مسائل انحرافی توجه جامعه را از گرفتاری اصلی که تجاوز بی‌رحمانه استعمار بود منحرف ساختند تا آن را به فراموشی سپارند. این گفتمان تمام مشکلات را به حجاب، اسلام، خط عربی و فارسی منتسب می‌کرد.

**- گفتمان غرب‌گریزی (سنت‌گرایی):** این گروه با طرد کامل استعمار و بی‌دینی غرب، دیگر دستاوردهای جدید آن را نیز نفی و طرد می‌کردند و برای ایمن داشتن ذهن و زندگی مسلمانان از آلودگی، قطع ارتباط همه جانبه با غرب را توصیه می‌کردند. این گفتمان بر این باور است که غرب هیچ چیز تازه‌ای حتی در مدنیت و فرهنگ برای ما ندارد و لذا رویکرد به غرب را در تمام و جوهش با روح فرهنگ خودی و سنت‌های پایدار اجتماعی و فرهنگی معارض می‌دانستند. در این گفتمان غرب آمیزه‌ای از فساد و تباهی اخلاقی در درون و آرایه‌ای ظاهری از علوم و فنون است که از جاده کمال منحرف شده است (کرمی، ۱۳۸۹).

**- گفتمان بازگشت به خویشتن (اصلاح‌طلبی دینی):** این گفتمان همزمان با شکل‌گیری دو گفتمان یاد شده، بروز کرد. در دو سه قرن اخیر از طرف رهبران، علما، مصلحان و متفکران دینی جهان اسلام به منظور حل و رفع مسألهٔ عقب‌ماندگی و انحطاط داخلی و نیز برخورد با مسألهٔ غرب و هجوم فرهنگ و تمدن و استعمار غربی طرح و دنبال شد. این تفکر به خصوص از نیمهٔ دوم قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم تا دوره جنگ جهانی اول، اندیشه غالب بر جریان‌های فکری - سیاسی مسلمانان بود و تأثیرات زیادی بر حیات فرهنگی و سیاسی - اجتماعی جهان اسلام به جا گذاشت. این گفتمان برای همه کسانی که دغدغه مسائلی چون استقلال ملی، مبارزه با امپریالیسم و یافتن راه‌حل‌های بومی را داشتند،

جاذبه پیدا کرد. این گفتمان در نیمه قرن دوم قرن بیستم که موج آن اکثر کشورهای اسلامی را فراگرفت و با انقلاب اسلامی ایران به اوج خود رسید، از سوی سیدجمال‌الدین اسدآبادی مطرح گردید. او با آگاهی از دو رویه تمدن جدید غرب، راه کار رهایی از واپس‌ماندگی جهان اسلام را در بازگشت به خود و مقاومت در برابر یورش بی‌رحمانه سیاسی و فرهنگی غرب می‌دید. او بر این دیدگاه بود که مسلمانان باید اول کسب استقلال بکنند و آنگاه از موضع قدرت و با خودباوری و احساس هویت و آگاهی و ابتکار، علم و فن جدید غرب را اقتباس کنند (موثقی، ۱۳۸۶: ۱۰۲ و کرمی، ۱۳۸۹).

در واقع این پدیده (اصلاح‌طلبی) واکنش دینی اندیشمندان جوامع مسلمان در برخورد با فرهنگ و تمدن غرب است. و ما هدف و مبنای فعالیت خود در این نوشته را بررسی و جریان‌شناسی این پدیده در جنبش‌های اسلامی مذکور شیعه و سنی و شناسایی دیدگاه‌های آنان در مسائل مختلف نظری و عملی در قالب این پدیده گذاشته‌ایم. هر چند یادآوری این نکته ضروری است که، لزوماً همه آنها در این قالب قرار نمی‌گیرند، چرا که فعالیت‌ها و سیاست‌های اتخاذی جنبش‌های مذکور بر حسب موقعیت‌ها و ویژگی‌های داخلی و پیرامونی و ایدئولوژی‌های رهبرانشان در موارد یاد شده، بین اصلاح‌طلبی و رادیکالیسم اسلامی (بنیادگرایی)، در نوسان قرار می‌گرفت. لذا همه آنها بدون لحاظ این استثنا اقدامات خود را در قالب اصلاح‌طلبی دانسته و تنها عامل جدایی‌شان در این مقوله، وجود شدت و ضعف نظری و عملی در دیدگاه‌ها و سیاست‌های اتخاذی برای اصلاح جامعه اسلامی می‌باشد. با مراجعه به تجربه تاریخی جریان اصلاح واقعی در تمدن اسلامی، مشخص می‌شود که اصلاح مورد نظر مسلمانان دارای دو مؤلفه اساسی بوده است: اول: تلاش بی‌گیر برای درک اسلام با اتکا به منابع اولیه (کتاب و سنت)، دوم: تلاش برای ایجاد تطبیق بین ارزش‌های دینی و شرایط زندگی در هر عصر و زمانه. به همین خاطر است که اصلاح در درون مکتب اسلام نه به عنوان فرآیندی عرضی و بیرونی؛ بلکه فرآیندی کاملاً دینی شناخته می‌شود. شایان ذکر است که آغاز جریان اصلاح‌طلبی در اسلام دقیقاً با «دفاع از سنت نبوی» همراه بوده است. مصلحان به عنوان کسانی که پرچم مبارزه با «بدعت در سنت» را برافراشته‌اند، اولین کسانی هستند که داعیه «بنیادگرایی» و «حفظ اصول» را داشته‌اند و از این حیث تلفیقی بین این دو دربستر گفتمان اسلامی بوجود آمده، که نمونه آنها را کمتر می‌توان دید. رشید رضا با توجه به همین ویژگی است که اظهار می‌دارد: در هر زمانه مصلحانی ظهور می‌نمایند که یاور حق و بر پا دارنده سنت و خوارکننده بدعت می‌باشند. «اصلاح» اساساً «بدعت‌ستیز» است و رسالت آن «احیاء» سنت نبوی و ارزش‌های الهی است (باتامور و الگار، ۱۳۸۹).

واژه اصلاح در فرهنگ و عرف اسلامی از معنایی وسیع‌تر نسبت به آنچه که معمولاً از رفورم اراده می‌شود، برخوردار است. ماده «صلح» در قرآن کریم در قالب مشتقات مختلفی به کار رفته است که

هر یک معنای خاص خود را دارد. از آن جمله: تلاش برای ایجاد صلح و آرامش، تلاش برای ایجاد توافق بین طرفین، وادار نمودن افراد به زندگانی مسالمت آمیز، و یا به صورت اسمی به معنای عمل صالح و یا افرادی که در پی اصلاح امور هستند. با عنایت به محتوای سوره‌هایی همچون اعراف، یونس، هود و طه که سرگذشت پیامبران تحت عنوان جریان اصلاح آمده است؛ معلوم می‌گردد که اصلاح مورد نظر در گفتمان سیاسی اسلام مبتنی بر اصول اسلامی است و تلاش در جهت تحقق آنها دارد. به گونه‌ای که کوشاترین افراد در این زمینه به عنوان «مصلح» شناخته می‌شوند و پیامبران اولین مصلحان واقعی هستند (مطهری، ۱۳۶۸: ۱۰-۶).

با توجه به تأیید دینی جریان اصلاح طلبی، این فرآیند به سرعت در جهان اسلام منتشر گردید، به گونه‌ای که در پایان قرن نوزدهم و سال‌های بعدی آن، به عنوان یک پدیده عام و برجسته در جهان اسلام در آمد. بسط این جریان و تلاقی آن با سایر مکاتب و جنبش‌های اصلاح طلبانه در غرب، منجر به پیدایش گروه‌های اصلاح طلب مختلف در جهان اسلام شد که در عمل جدای از برخی افتراقات، اهداف مشترکی مثل احیاء و بازگشت به اسلام، تشکیل حکومت اسلامی و اجرای شریعت را، مد نظر داشتند. سید جمال‌الدین اسدآبادی، عبدالرحمن کواکبی، محمد عبده، رشید رضا، حسن البنا، مودودی، امام خمینی و سید محمدباقر صدر و...، از جمله بنیانگذاران این جنبش‌ها به شکل نوین آن می‌باشند که البته نتایج مترتب به عملکرد اصلاحی آنها یکسان نمی‌باشد. جریان اصلاح طلبی اسلامی به خاطر رجوع به مبانی اولیه از سایر اصلاح طلبی‌ها متمایز می‌گردد. این بعد مبتنی بر اصولی است که در ادامه به آنها اشاره می‌شود. اول: رجوع به قرآن؛ قرآن از حیث ماهیت برای این جریان به عنوان کلام الهی که از جانب خداوند نازل شده است، شناخته می‌شود و از سخنانی که امثال رشیدرضا اظهار داشته‌اند معلوم می‌شود که جنبش اصلاح طلبی در این زمینه بسیار با دیدگاه سنتی نزدیک است. افزون بر آن، قرآن به مثابه، «اصل و اساس دین» که همه «دین» را شامل می‌شود و نیازمندی‌های انسان را برای سعادت به صورتی کلی داراست، شناخته می‌شود. در مقام تفسیر قرآن نیز شاهدیم که این جنبش ادعای تحلیل معانی پوشیده و موجود در ورای معانی لفظی (یا همان معانی نمادین) را به شدت محکوم می‌کند، «تأویل» را نوعی بدعت می‌خواند. برای همین است که مصلحانی چون رشیدرضا و ابن بادیس اصلاً فریفته شعارهایی چون تفسیر علمی قرآن نشدند. شرح فوق حکایت از قرابت جریان اصلاح طلبی با اصول سنتی در خصوص ماهیت و معنای قرآن دارد و اینکه اصلاح طلبی ضرورتاً به معنای فاصله گرفتن از اصول صحیح اولیه نبوده است. دوم: رجوع به سنت؛ در خصوص ماهیت سنت و اینکه هم‌سنگ قرآن است یا خیر، اختلاف نظر در میان اندیشه‌گران جنبش اصلاح طلبی وجود دارد. ابن بادیس آن را از همان گوهر قرآن می‌داند. گروه دوم سنت را شارح وحی می‌دانند و معتقدند که رسالت پیامبر روشن ساختن وحی الهی بود؛ بنابراین سنت در