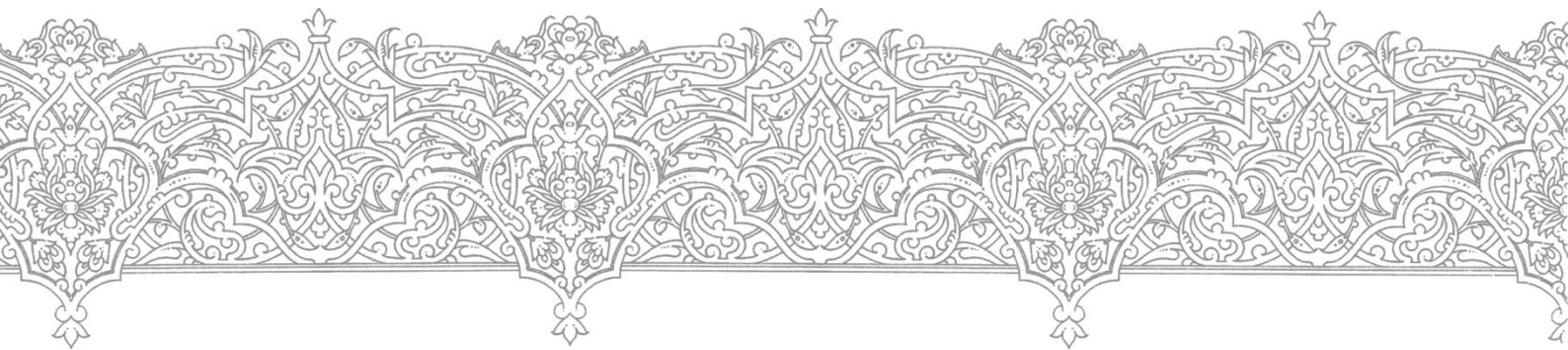




حرکت های اسلامی معاصر



سید احمد موثقی



با این مسائل و در حل و رفع نابسامانی‌های داخلی و هجوم‌های خارجی، برخی از سیاستمداران، روشنفکران، علما و متفکران و رجال دینی و سیاسی از نظر فکری یا سیاسی و یا هر دو موضع‌گیریهایی داشتند که عمدتاً دفاعی و در ابعاد مختلف و با تأثیرات فراوان بود؛ هرچند که متن حوادث و تحولات سیاسی- نظامی و اقتصادی- اجتماعی داخلی در بلاد اسلامی و در ارتباط با غرب نیز در گسترش و پیشرفت این واکنش‌ها تأثیر داشت.

دسته‌بندی این واکنش‌ها، به شیوه‌ای تجربی و براساس واقعیات تاریخی جهان اسلام در قرون اخیر بسیار ضروری است. شناخت و طبقه‌بندی و مصادیق گوناگون متنوع، با ریشه‌یابی، مقایسه و تطبیق و نتیجه‌گیری‌های منطقی و علمی و در قالب‌های نظری، با توجه به وجوه اشتراک و افتراق اساسی و یا جزئی آنها به تناسب موارد، و نیز مسائل مشترک و مبتلا به آنان، ما را به سمت نظریه‌پردازی و تحلیل نظری و کارشناسی این واکنش‌ها، جریان‌ها و جنبش‌ها هدایت می‌کند و این مسأله می‌تواند برای حال و آینده راهگشا و مفید باشد.

انحطاط و عقب ماندگی داخلی و هجوم گسترده و همه‌جانبه استعمار غربی به جهان اسلام در قرون اخیر دو مسأله محوری و عمده با ابعاد و آثار 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 عقب ماندگی 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 دانش، تفکر جدید، صنعت، تکنولوژی و چهره سیاسی استعماری و غارتگرانه متوجه جهان اسلام شده بود. این دو مسأله اساسی، یعنی انحطاط و عقب ماندگی داخلی و مسأله غرب، در پیوند تنگاتنگ با یکدیگر، مصائب و مشکلات عدیده‌ای را برای جوامع مسلمان در دوره معاصر به همراه داشت. در برخورد



داخلی و هجوم غرب برخورد کرده‌اند. به این دلیل در یک تقسیم‌بندی دیگر، واکنش‌های مسلمانان در دو قرن اخیر را می‌توان به دو دسته و در دو جریان خلاصه کرد:

۱. جریان پیروی از تمدن غرب، از غربگرایی تا غربزدگی (تجدد) ،
۲. جریان احیا و بازسازی تفکر دینی، از بنیادگرایی تا رادیکالیسم اسلامی (اصلاح طلبی دینی).

این تقسیم‌بندی براساس مبنای فکری و راه-حلهای خاص هر یک است که مشخصه جریان اول، ریشه در تفکر جدید و اندیشه-های سیاسی در اروپا دارد و کاملاً غیردینی است؛ ولی جریان دوم ریشه در دین و تفکر دینی دارد و به نظر می‌رسد که برخلاف تقسیم‌بندیهای گوناگون دیگر که بیشتر حول محور مصادیق و موارد برجسته دسته‌بندی شده و احیاناً متناقض و فاقد یک چارچوب نظری مهمی است، این طبقه‌بندی محکمتر و منطقی‌تر است؛ بخصوص که در عین حال هر یک از دو جریان کلی دارای شاخه‌های داخلی نیز است و بسیاری از آن مصادیق که در تقسیم‌بندیهای دیگر به صورت جریان‌هایی جداگانه آمده‌اند، در اینجا با مبانی مشترک ولی با اختلافات غیراساسی در داخل هر

در یک تقسیم‌بندی کلی و اولیه، سه دسته از واکنش‌ها و نهضت‌ها از هم قابل تفکیک و تشخیص‌اند:

۱. واکنش‌ها و نهضت‌های سیاسی- نظامی و اجتماعی،
۲. واکنش‌ها و نهضت‌های فکری- فرهنگی و اعتقادی،
۳. واکنش‌ها و نهضت‌های جامع و کامل.

البته معمولاً نهضت‌های سیاسی- نظامی دارای مایه‌های فکری و اعتقادی نیز بودند و یا اینکه نهضت‌های فکری - فرهنگی بتدریج به جنبشهای سیاسی-اجتماعی یا نظامی می‌انجامیدند؛ ولی با این حال یکی از این ابعاد وجه غالب بود و روی هم رفته این فعالیت‌ها و واکنش‌ها تأثیرات متقابلی بر یکدیگر داشتند؛ بخصوص که نهضت‌های فکری- فرهنگی به دلیل نقش بنیادی فکر و فرهنگ و ذهنیت‌ها در مواردی به سایر ابعاد سرایت کرده، تبدیل به نهضتی جامع و کامل می‌شدند. این تقسیم‌بندی عام و عمومی در هر نوع جریانی قابل تشخیص است؛ ولی باید دید خود آن جریان‌ها از نظر محتوا و در تفکر و جهان‌بینی و مواضع عملی به چند دسته تقسیم شده‌اند و با چه مبانی و راه-حلهایی با دو مسأله اساسی انحطاط



سه قرن اخیر به وجود آمد که طی آن بتدریج نهادها، روابط، ارزشها و گرایشهای غربی پذیرفته شد. جریان مذکور خود مستقیماً در روند شبه مدرنیزاسیون و در واقع «غربی سازی» جوامع مسلمان و استحاله فرهنگی- تمدنی و اقتصادی- سیاسی آنان مؤثر بود. البته این جریان در مراحل اولیه شکل‌گیری خود و در بستر تکاملی روحیات ناسیونالیستی دارای مایه‌های اسلام‌گرایی و غرب‌ستیزی نیز بود. افراد این جریان از لحاظ روانشناختی در انگیزه‌ها و اهداف بشدت میان مواضع غربگرایی افراطی و محافظه‌کاری افراطی در نوسان بودند. علی‌رغم همه این مسائل آنها به دلیل نقطه ضعف‌های ذاتی و درونی در جمع‌بندی نهایی هم ردیف و همسوی با روشنفکران و غربگرایان مسیحی جهان عرب و اسلام بودند و در راستای دگرگونی‌های منتهی به «غربی شدن» و هضم در فرهنگ و تمدن غربی و سیاست و اقتصاد امپریالیستی غربیان قرار داشتند؛ به حدی که ماکس شلر در طرح جدول خود، از لحاظ طرز فکر و قطبی شدن تفکر اینان در برابر طرز تفکر جریان دوم، آنها را با غربگرایان مسیحی در یک ردیف قرار داده است؛ چرا

یک از دو جریان طبقه‌بندی و تفکیکی شده‌اند. اکنون هر یک از آنها را شرح و بسط می‌دهیم.

۱. جریان پیروی از تمدن غرب، از غربگرایی تا غربزدگی (تجدد)

این جریان با یک تقدم تاریخی نسبت به جریان دوم از ناحیه روشنفکران شکل گرفت. سیاستمداران و رجال سیاسی، اداری، نظامی، صاحبان مشاغل و دانشجویان ترکیب اجتماعی این گروه را تشکیل می‌دادند. اینان از لحاظ روانشناختی انگیزه‌ها و اهداف گوناگونی داشتند و از نظر نحوه نگرش و شیوه تفکر و نوع جهان‌بینی تحت تأثیر نحل‌های فکری و فلسفی اروپا با آراء و نظریات ناهمگون و نامتجانس بودند. آنها به لحاظ همین جنبه‌ها، وسیعترین و متنوعترین جریان را به وجود آوردند و به نام‌های گوناگونی چون غربگرایان، غربزدگان، متجددان، نوگرایان و دنیاگرایان خوانده شدند که این گوناگونی، خود از همان وسعت و تنوع و اختلاف درونی و داخلی در این جریان حکایت می‌کند.

این جریان در تماس روزافزون مسلمان با اروپاییان و رویکرد عملی آنان به غرب در دو



یک سیاست تغییرات اساسی بود؛ ولی به دلیل ضعف‌های ذاتی و دوگانگی و تعارضات فراوان در اندیشه و عمل متجددان مسلمان، این اختلاف نظر سرانجام از میان رفت. آنها در مراحل اولیه، ضمن اینکه اساساً از موضع دین و دیدگاه‌های دینی با مسائل برخورد نمی‌کردند، به عنوان یک مسلمان مایل به

کنارگذاشتن اسلام نیز نبودند:

هدف دنیاگرایان مسلمان از بازنگاه داشتن در به روی تأثیرات نوگرایانه و در عین حال حمایت از میراث سنتی، ایجاد هم‌نهادی در این قطب‌های مخالف بود. این نقش به جوانان مسلمان تحصیل کرده کاملاً برانداخته بود. هدف اصلی آنان دقیقاً سازگار شدن با نیازهای کارکردی تجدید بود، بی‌آنکه منازعات ایدئولوژیک حادّی به راه‌انداخته شود.

نخبگان این جریان به دلیل عدم استحکام و تمرکز نظری دقیق و روشن، شناخت عمیق و جامعی نسبت به غرب و اصول ارزشی و ملاحظات روش‌شناختی دانش و تمدن آن نداشتند. آنان با نگرش سطحی به پدیده‌ها و غفلت از اصول و مبانی آنها به تناقضات اساسی در دیدگاه‌ها و نظریات خود دچار شدند؛ اما سعی کردند که با ورود به

که آنها از لحاظ ویژگی‌های فکری چون سمت‌گیری نوگرا، گرایش به آینده‌نگری، ترقی، عمل‌گرایی، علم، آیین علمی، سمت‌گیری ماتریالیستی تفکر، نظریه‌های پویای ارزش‌های اجتماعی و نسبی بودن حقیقت، با غربگرایان مسیحی اشتراکاتی داشتند.

در واقع تقلید و تبعیت همه جانبه از نهادها، ارزش‌ها، گرایش‌ها و الگوهای غربی و فرهنگ و تمدن غرب، خودباختگی و بی‌هویتی و جهت‌گیری‌های مبتنی بر سیکولاریسم، ماتریالیسم، اومانیزم، لیبرالیسم، سیانتیسم و ناسیونالیسم از مشخصه‌های اصلی این جریان است. این جریان همه ارزش‌ها، گرایش‌ها و مایه‌های فکری، اجتماعی، تاریخی، فرهنگی و دینی و تمدن گذشته خود را بدون ملاک و میزانی محکم و طبق موازین و معیارهای نارسای غربیان رد می‌کند و هر گونه امور و پدیده‌های جدید را به صرف نو بودن - که قطعاً مدل‌ها و الگوهای آن فقط در غرب وجود دارد- به عنوان علم، ترقی و پیشرفت می‌پذیرد.

اختلاف نظر میان نخبگان این جریان و روشنفکران غربگرای مسیحی در اتخاذ یک سیاست میانه‌رو اصلاح‌طلبی به جای اتخاذ



زند و بدون مینا و چهارچوب مستقل
تدریجا در همان مسیر غربی شدن قرار
گرفتند و با شکست در برابر سیاست و
اقتصاد اروپا و غرب، نه تنها عقب‌ماندگی
جوامعشان را رفع نکردند بلکه گرفتار بحران
هویت نیز شدند. آنان با خودباختگی تمام در
برابر جلوه‌های علمی و تمدنی غرب، از
چهره استعماری و غارتگرانه آن غفلت کرده،
اعلام کردند که غرب دشمن نیست و باید
برای نجات خود به آن پناه بریم. آنها در سیر
تکاملی شکل‌گیری ناسیونالیسم در جهان
عرب و اسلام، به اتفاق روشنفکران
مسیحی، اروپا را عامل اصلی نوگرایی و
تجدد را خیره کننده‌ترین جنبه آن می-
دانستند که دورکن اساسی این تجدد،
علم و حکومت مشروطه بود و آنها بدون
توجه عمیق به ساختار و محتوای خاص این
دو خواستار آنها بودند. آنان در رابطه خود با
اروپا به جای تفکر، فقط در عمل، آرزوی
دگرگونی فوری را داشتند و بیش از هر چیز،
همگی بر ضرورت و نیاز به انجام تغییرات و
اصلاحات برای غلبه بر ضعف و عقب‌ماندگی
تأکید می‌کردند، بدون اینکه در ماهیت و
روش انجام اصلاحات تفکر کنند.

سیاست این تناقضات اساسی را تا نسل
بعدی پنهان کنند. به تعبیر هشام شرابی:
آنان در افکار خود به پیروی از جریان‌های متمایل
شدند که کمترین مقاومت را داشت. آنان که
حوصله باریک‌بینی‌های فلسفی را نداشتند
به طور روزافزون به منافع عملی رو آوردند.
دنیاگرایی اسلامی در ضابطه‌سازی‌های
ایدئولوژیک، قابل اعتمادترین زمینه‌های خود
را، نه در یوتوپیانسیسم دینی اصلاح طلبان
اسلامی ... و نه در مصلحت‌گرایی عقل-
گرایانه روشنفکران مسیحی، بلکه در
سیاست جستجو کرد.

زمامداران مصر و عثمانی و روشنفکران و
سیاستمداران کشورهای اسلامی در آغاز
روند غربگرایی، هنوز اروپا و غرب را بزرگترین
خطر سیاسی می‌دانستند. به همین دلیل
برای جبران ضعف و عقب‌ماندگی خود و
تجدید عظمت و شکوه گذشته جهان اسلام
و شکست دادن غرب، به طور سنتی
خواستار معامله به مثل و شکست دادن
دشمن با استفاده از صلاح خود او شدند. در
این روند، آنها تاکتیک‌ها، سازمان و تسلیحات
نظامی غرب را گرفتند و بتدریج با ناکافی
دیدن آن به اقتباس نارسا از روش‌ها و
نهادهای اداری و آموزشی غرب دست



بی‌عدالتی گریبانگیر توده‌های مردم و ساختار اجتماعی و فشریندی‌های اقتصادی- اجتماعی آن، به جای موضعگیری‌های مردمی و انقلابی و مستقل نسبت به ریشه‌ها و علل و عوامل اساسی عقب- ماندگی و نیز سلطه استعماری غرب، به گرایش‌های غریب‌گرا و غریزده و محافظه کار بردند و این جهت‌گیری آنها به جهان‌بینی مسلط بورژوازی ملی و یا وابسته حاکم مبدل شد. در این گرایش‌ها و جهت‌گیری‌ها، راه‌حل فقط در تغییرات سیاسی و اصلاحات در مناسبات قدرت بود:

[این جهان‌بینی] ملاحظات اقتصادی را در موضع فرعی قرار داد. آزادی سیاسی مایه اصلی تفکر اجتماعی دنیاگرایی بود. به نظر می‌آمد دنیاگرایان مسلمانان کاملاً معتقد شده‌اند که با دست یافتن به آزادی سیاسی، تعادل اجتماعی، خود به خود به دست خواهد آمد. از دیدگاه این اقلیت صاحب امتیاز، بدبختی توده‌های فقیر امری طبیعی بود.

تعدادی از برجستگان این جریان در کشورهای عربی و اسلامی باندرکی اختلاف در انگیزه‌ها، اهداف آرا عبارت بودند از: طهطاوی، قاسم امین، مصطفی کامل، احمد

این گروه با چنین ذهنیت و عملکردی بتدریج در مقابل دسته‌ای که هر چیز غربی را بد می‌دانستند، و فکر طرد یکجا و کامل غرب با همه مظاهر تمدن و فرهنگش را در سر داشتند ایستادند. اینها با برخوردهای احساسی و افراطی و با خودباختگی و ضعف فراوان به این نتیجه رسیدند که باید برتری بی‌چون و چرای غرب را در همه چیز بپذیرند. اینان با ناتوانی در اتخاذ یک روش مستمر عقلایی در رویارویی با مبارزه‌جویی تمدن غرب، بر این باور شدند که نمی‌توان در برابر غرب دست به انتخاب زد و بعضی چیزها را پذیرفت و بعضی را نپذیرفت. آنها معتقد بودند که تمدن و فرهنگ، اخلاق و فلسفه و فکر و هنر و شیوه زندگی جدید اروپایی دارای یک بافت واحد متجانس و غیرقابل تجزیه و تفکیک است که باید آن را یکجا و در بست پذیرفت و موارد منافی و مغایر با آن را دور ریخت.

بنابراین نخبگان این جریان بپذیرش تقلیدی و سطحی برخی از مظاهر غربی بدون تبیین دقیق و عمیق مسأله غرب و با عدم شناخت و تحلیل دقیق و عمیق واقعیات زندگی اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جوامع خود و بی‌اعتنا به مسأله فقر، رنج و



جدید غربی داشت و آمیخته با انواع آرای نامتجانس و متأثر از الگوهای سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی غربی بود.

در نیمه دوم قرن ۱۹م. / ۱۲ هجری. و مقارن مشروطیت، جریان پیروی از تمدن غرب و تجدد رادر ایران با مصادیق مختلف آن می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

۱. طرفداران حکومت قانون، لیبرالیسم و پارلمانتاریسم مانند ملکم‌خان، مستشارالدوله و سپه‌سالار،

۲. طرفداران ناسیونال-سوسیالیسم یا سوسیال-دموکراسی نظیر آخوندزاده و طالبوف.

دسته اول به رغم طرح مسأله قانون و طرفداری از اصلاحات در سیستم سیاسی-اداری از سیستم‌های اروپایی و نویسندگان غرب نظیر آگوست کنت و جان استوارت میل متأثر بودند. آنان در تسریع روند غربگرایی و غربی‌سازی گام برمی‌داشتند و به فکر نوسازی مستقل و ملی، آنگونه که امریکبیر آن را دنبال می‌کرد، نبودند؛ به حدی که تحت حمایت استعمار غرب از ورود سرمایه‌ها و کالاهای امپریالیست‌های اروپایی به کشور طرفداری می‌کردند. سرانجام این جریان در انقلاب مشروطیت ایران غلبه یافت و آن را

لطفی السید و محمد حسین هیکل در مصر و در میان اعراب، سر سیداحمدخان در هندو ملکم‌خان و تقی‌زاده در ایران.

در این جریان و در میان متجددان، دو طیف و دسته قابل تمیز و تشخیص از یکدیگر وجود دارند؛ دسته اول، نویسندگان و کسانی چون سیداحمد خان که بیشتر از نظر فکری-فرهنگی پیروی از تمدن غرب را تجویز می‌کردند و می‌توان آنها را غربگرایان و به تعبیر دیگر غرب‌باوران نامید و دسته دوم که به عنوان فعالان سیاسی تقلید و تبعیت همه-جانبه از غرب، پذیرش مطلق نظام ارزشی، سیاسی و اقتصادی-اجتماعی غربیان را تجویز می‌کردند. ملکم‌خان و تقی‌زاده از این دسته بودند که شعارشان «پذیرش تمدن غرب از نوک پا تا به سر» بود و می‌توان این‌ها را غربزدگان یا غربگرایان و به تعبیر دیگر غرب‌مداران و غرب‌محوران خواند.

ناسیونالیسم در جهان اسلام به رغم پاره‌ای از موضع‌گیری‌های سیاسی مقطعی علیه استعمار غربی، در روند تکاملی خود بدون پشتوانه فکری و نظری مستقل، ماهیتاً نمی‌توانست به حل و رفع پایدار و عمیق نارسایی‌های داخلی و مبارزه‌جویی با تمدن غرب برخیزد؛ چرا که خود ریشه در تفکر



رفتند در میدان فرهنگ مرید و مقلد غرب بودند. بدین سبب، هم کسانی که در برابر هجوم غرب به ناسیونالیسم پناهنده شدند و هم کسانی که انتقاد مارکسیسم از سرمایه‌داری غرب دستاویز حملاتشان بر غرب است و هم آنانکه اعتراض‌های اخلاقی یا شبه‌عرفانی برخی از متفکران معاصر غربی را به تمدن مادی اروپایی رهنمود خویش ساخته‌اند، همگی به نحوی سخنان خود متفکران غربی را از ولتر و منتسکیو و روسو گرفته تا مارکس و نیچه و اشینگلر و توین‌بی و هیدگر در بدگویی از غرب بازگفته‌اند؛ ولی در این بازگویی، کمتر از اندیشه خویش مایه گذاشته‌اند و نیز کمتر به زمینه اجتماعی و تاریخی آن سخنان توجه کرده‌اند.

عقیم گذارد. از این‌رو در پی انقلاب نافرجام، در ساختارهای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی ایران تغییراتی اساسی صورت نگرفت. دسته دوم نیز که از سیستم‌ها و تفکرات اروپاییان و نویسندگانی چون ولتر، روسو و منتسکیو متأثر بودند به تناقضات فکری فراوانی دچار شدند. آنها طرفدار تغییرات ساختاری و حاکمیت ملت و توده و مساوات و برابری و از نظر تفکر فلسفی متأثر از ماتریالیسم و یا یوزیتویسم و در نهایت از طرفداران جدی تمدن غرب بودند. دکتر حمید عنایت در نقد حرکت روشنفکران دو قرن اخیر ایران از میرزا صالح شیرازی تا تقی‌زاده و روشنفکران وابسته به جریان‌های فکری گوناگون دهه‌های اخیر با اشاره به ناتوانی آنان در «شناخت انتقادی غرب» و طرفداری آنان از فرهنگ و تمدن غربی، مخالفت‌ها و موافقت‌های صوری، سطحی و قالبی آنان را تقلیدی و غیر مستقل دانسته است و می‌نویسد:

[آنان] خود را در گسترش شیوه‌های سطحی و قالبی فکر اروپایی در ایران مؤثر بوده‌اند؛ زیرا اگر در میدان سیاست به جنگ غرب می-



بورژوازی اسلامی نتوانست خودمختاری واقعی به دست آورد؛ در ایستار و فعالیت‌های خود پیوسته به مراکز قدرت و نفوذ بیرون از خود وابسته بود. اروپا، سرچشمه الهام و مورد بیم و هراس آن، ارباب و الگویی بود.

۲. جریان احیا و بازسازی تفکر دینی، از بنیادگرایی تا رادیکالیسم اسلامی (اصلاح طلبی دینی)

مسئله احیا و تجدید حیات اسلام و بیداری مسلمانان و در مرحله پیشرفته‌تر آن، تجدید بنا یا بازسازی تفکر دینی، در دو سه قرن اخیر از طرف رهبران، علما، مصلحان و متفکران دینی جهان اسلام به منظور حل و رفع مسئله عقب‌ماندگی و انحطاط داخلی و نیز برخورد با مسئله غرب و هجوم فرهنگ و تمدن و استعمار غربی طرح و دنبال شد. این تفکر بخصوص از نیمه دوم قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم تا دوره جنگ جهانی اول، اندیشه غالب بر جریان‌های فکری-سیاسی مسلمانان بود و تأثیرات زیادی بر

با چنین مایه‌های اندک و سطحی‌نگری و خودباختگی و تقلید و تبعیت کورکورانه از غرب، عمده روشنفکران ایران و جهان اسلام از تبیین و تحلیل ریشه‌های اساسی و ساختاری نابسامانی‌های داخلی و مسئله غرب عاجز ماندند و به زوال گراییدند و یا اینکه جز در پیوند با استعمار غرب و اتکای به آن و بورژوازی در حال رشد وابسته و استبداد حاکم نتوانستند به قدرت و موقعیتی دست یابند و یا در رأس هرم سیاسی باقی بمانند. هشام شرابی در پاسخ به این سؤال که «چرا این رهبری غیردینی سرانجام ناکام ماند؟» می‌نویسد:

[این رهبری] هرگز نتوانست یک اساس ایدئولوژیک متکی به خود به وجود آورد. این رهبری مطلقیت یکپارچه اسلامیسم و عقل-گرایی مصلحت‌جویانه غربگرایان مسیحی را نداشت. موضوع ناسیونالیستی آن، خواه مصری باشد یا عربی، هرگز برحسب اصول عقلی تکامل نیافت دنیاگرایی



مسلمانان را تحت تأثیر قرار داد. این دو مصداق برجسته (جنیش وهابیت و نهضت سید جمال) به عنوان دو سرچشمه و سرمنشأ که دو دسته را در داخل جریان اصلاح دینی بوجود آورده‌اند قابل تشخیص و تفکیک‌اند و می‌توان آن دو دسته را به نام بنیادگرایی و رادیکالیسم در دوره معاصر جهان اسلام خواند. بدین ترتیب اصلاح‌طلبی دینی دو جریان بنیادگرایی اسلامی (مانند وهابیت) و رادیکالیسم اسلامی (مانند نهضت سیدجمال) را در برمی‌گیرد.

واژه اصلاح در اینجا از لحاظ جامعه‌شناسی سیاسی به معنای رفرورم در برابر واژه انقلاب به کار رفته است، بلکه مفهوم خاص آن در فرهنگ اسلامی و قرآن مورد نظر است که در مقابل افساد آمده است. این دو که از زوج‌های متضاد در قرآن‌اند هم امور فردی و هم اجتماعی را در برمی‌گیرند و در اینجا بعد اجتماعی اصلاح مطرح است؛ یعنی سخن از اصلاح اجتماعی است. به تعبیر مرحوم مطهری این اصلاح‌طلبی یک روحیه اسلامی است که به عنوان یک «شأن پیامبری» در قرآن طرح شده است. او در مجموع پیامبران را مصلحان می‌خواند و اصلاح‌طلبی را مصداق بارز امر به معروف و

حیات فرهنگی و سیاسی- اجتماعی جهان اسلام به جا گذاشت. اکنون نیز بویژه پس از وقوع انقلاب اسلامی در ایران و رشد و گسترش جنبش‌های اسلامی، پس از یک دوره فترت (در فاصله جنگ جهانی تا سال ۱۹۸۰م)، این تفکر بشدت مورد توجه جهان اسلام قرار گرفته است که با توجه به حساسیت موضوع، ریشه‌یابی و تبیین مشخصه‌های اساسی و دسته‌بندی‌های داخلی آن بسیار ضروری است؛ زیرا هنوز برای مسلمانان و غربیان این موضوع در هاله‌ای از شک و ابهام باقی مانده و مرزبندی و طبقه‌بندی منطقی و علمی درستی از آن صورت نگرفته است. البته در دوره فترت نیز به طور استثنایی افرادی چون اقبال لاهوری در هند و مودودی در پاکستان و سیدقطب در مصر و مصلحان شیعی ایرانی، مسأله احیا و بازسازی تفکر دینی را مطرح کردند.

این جریان از ابتدای ظهور دعوت و جنبش وهابیت در عربستان داخلی در قرن ۱۸م. / ۱۲ هجری. به عنوان جریان اصلاح‌طلبی دینی معروف شد و با ظهور سیدجمال الدین اسدآبادی در نیمه دوم قرن ۱۹م. / ۱۲ هجری. عمق و غنای خاصی یافت و اندیشه و عمل



«ساخت جامعه از نظر نظامات و مقررات حاکم» طبق الگوهای اسلامی یاد می‌کند. مرحوم شریعتی نیز مصلحان قرون اخیر جهان اسلام از سیدجمال تا اقبال را نه طرفداران رفورم تحول تدریجی و روبنایی و ظاهری، بلکه طرفداران «انقلاب عمیق و ریشه‌دار، انقلاب دراندیشیدن، در نگاه کردن، در احساس کردن، انقلاب ایدئولوژیک و انقلاب فرهنگی» می‌داند و واژه اصلاح را در معنای لغوی عام آن که شامل انقلاب نیز می‌شود، «انقلاب اصلاحی» می‌خواند که به جای اصلاح فردی به اصلاح انقلابی در سطح اجتماعی می‌پردازد. بدین ترتیب می‌توان مصلحان موردنظر بویژه دسته دوم جریان اصلاح دینی را انقلابی دانست و جنبش آنها را جنبش انقلابی شمرد؛ هرچند که از تغییر ذهنیت‌ها و جهان بینی‌ها و افکار شروع کرده باشند و خشونت و دگرگونی ناگهانی و ساختاری را در معنای نوین انقلاب با صراحت تجویز نکرده باشند.

زمینه‌های تاریخی این جریان به قرن اول هجری برمی‌گردد. شیعیان با محتوای فکری، کلامی و فقهی خاص خود علیه بدعت‌ها، تحریف‌ها و انحرافات صورت گرفته در دین

نهی از منکر و از ارکان تعلیمات اجتماعی اسلام می‌داند که میان امر به معروف و نهی از منکر و اصلاح‌طلبی رابطه عموم و خصوص مطلق منطقی برقرار است. از این رو هر مسلمان به طور سنتی و عقیدتی باید اصلاح‌طلب و یا طرفدار اصلاح‌طلبی باشد؛ یعنی خواهان «دگرگون ساختن جامعه در جهت مطلوب» آن باشد. بنابراین، اصلاح در عمق اسلام ریشه دارد که با تکیه بر کتاب (قرآن) و سنت، هدف از آن پیشرفت زندگی فردی و اجتماعی مسلمانان براساس معیارها و ارزش‌های دینی به سمت کمال مطلوب آن است. به عنوان نمونه قرآن کریم از زبان شعیب پیغمبر می‌گوید: «ان اريد إلا الاصلاح ما استطعت» (جز اصلاح تا آخرین حد توانایی منظوری ندارم).

از نظر جامعه‌شناسی سیاسی نیز اصلاح هم‌ردیف واژه انقلاب است که خواستار تغییرات و دگرگون‌سازی‌های بنیادی و عمیقی در فرهنگ، اقتصاد و سیاست جامعه است؛ به طوری که مرحوم مطهری از اصلاح به عنوان «تحولی بنیادین، ثمربخش و اسلامی» در ذهنیت‌ها و ضمائر و اوضاع زندگی و «نظامات مدنی و اجتماعی» و



به عنوان مجدد دین و سنت شناخته شدند که فراتر از قالب‌های فرقه‌ای و با نفی عقاید و سنن جاری مسلمانان، خواهان احیای اسلام و سنت و بازگشت به اصول اولیه و «سلف صالح» و کتاب و سنت پیامبر[صلی الله علیه و آله و سلم] و صحابه و تابعین بودند. این‌اندیشه در میان مسلمانان (ابتدا در بین اهل تسنن و بعد در شیعه) تا آنجا رواج یافت که گفت می‌شود در اول هر قرن یک مجدد و احیاکننده دین ظهور خواهد کرد و اهل تسنن در این باره به حدیثی منقول از ابوهیره استناد می‌کنند و کسانی چون رشیدرضا و دیگران در صد تعیین این مجددان در اول هر قرن برآمده و از افرادی نام برده‌اند. مرحوم مطهری ضمن نقد و رد سندیت این حدیث و نیز عدم انطباق آن با واقعیات تاریخی، شیوع و قبول این نظریه را نمایانگر انتظار مسلمانان، به ظهور مصلح یا مصلحان دانسته و نتیجه گرفته است که: «اصلاح و مصلح و نهضت اصلاحی تجدد فکر دینی که اخیراً مصطلح شده است یک آهنگ آشنا به گوش مسلمانان است».

طرفداران اندیشه «خلوص» مذهبی و پیراستن دین از بدعت‌ها علاوه بر تکیه بر قرآن و سنت به سیره سلف صالح نیز

موضع گرفتند. این انحرافات به قدری عمیق بود که به تعبیر امام علی[علیه السلام] بر اسلام لباس و پوستین وارونه پوشانیده شد: «و لبس الإسلام لبس الفرو مقلوبا». آنها از زمان امام علی[علیه السلام] به بعد همواره وضع موجود را انکار کرده، خواهان بازگشت به اصول، ارزشها و آرمان‌های اصیل اسلام بودند. در میان مسلمانان اهل سنت نیز نخستین تجلیات اصلاح‌طلبانه در دفاع از سنت علیه بدعت بروز کرد که مدافعان سختگیر آن مدعی دفاع از قرآن و سنت شدند. آنان علیه گرایش‌های عقیدتی آزاداندیش، عقل‌گرا، باطنی و حتی شیعی (به عنوان اینکه از اسلام نیستند و عناصر فلسفی و کلامی یونان و ایران و غیره را وارد دین کرده‌اند) و نیز علیه عبادات و آیین‌های عبادی ملهم از گرایش‌های صوفیانه موضع گرفتند. جدایی مشهور میان حسن بصری (متوفی ۷۲۸ م. / ۱۱۰ هجری) و واصل بن عطا (متوفی ۷۴۸ م. / ۱۳۱ هجری) و شکل‌گیری حزب سنت‌گرایان «اهل السنة» یا «طائفة السلف» بخصوص با عقاید جزمی احمدبن حنبل (متوفی ۸۵۵ م. / ۲۴۱ هجری) علیه مکتب‌های فکری جدید به همین موضوع برمی‌گردد. در قرون بعدی نیز اشخاصی



(متوفی ۱۳۲۸ م. / ۷۲۸ هجری). هستند که هر یک از آن دو به نوعی خواهان خلوص و پیرایش دین و احیای اسلام سلف و اولیه بودند. با وجود اشتراک آنان در موضوعاتی نظیر مخالفت با متکلمان، فلاسفه، باطنیان و فقها تفاوتی در دیدگاههای خود آنان نسبت به احیای دین وجود دارد. غزالی از زاویه‌ای اخلاقی و عرفانی به احیای علوم دینی و تجدید حیات روحی و معنوی مسلمانان می‌نگریست و احیاء علوم‌الدین را نوشت و ابن تیمیه در چهارچوب مذهب و فقه حنبلی - اگرچه تقلید را رد می‌کرد- معتقد به زدودن بدعتها وارد شده در دین و اصلاح دیانت اسلام و بازگشت به سلف صالح و کتاب و سنت مجرد از تأویل و تفسیرهای قرون بعدی بود و کتابهایی چون منهاج‌السنة و الرد علی المنطقیین را در رد علم کلام، فلسفه و منطق نوشت. او همانند مشایخ مذهب حنبلی، با سرسختی تمام با غزالی، بدین دلیل که او به تصوف گراییده است، دشمنی می‌ورزید. در اندیشه غزالی، اصلاح و احیای معنی نجات انسان از رذایل و در میان فقها، متکلمان، فیلسوفان و باطنیان بود؛ اما ابن تیمیه به بدعت‌زدایی از دین و بازگشت به

استناد می‌کنند و از این رو به «سلفیه» معروف شده‌اند. شیخ محمد ابوزهره می‌نویسد: سلفیه در قرن چهارم هجری پیدا شدند و آنها از پیروان مذهب حنبلی بودند و حتی با بعضی از علمای حنبلی درگیر و در مناقشه بودند و در همان دوران، جدای از گرایش‌های مشترک ضد فلسفی و غیرعقلی میان سلفیون و اشاعره، میان آنان نیز جدال‌ها و منازعات شدیدی جریان داشت و هر یک از این دو طایفه مدعی بودند که به مذهب سلف صالح دعوت می‌کنند. شدیدتر از اینها، سلفیون یا معتزله مخالف بودند؛ زیرا که راه آنها را راه فلاسفه می‌دانستند که از منطق یونان اقتباس شده بود. آنها اسلوبهای عقلی و منطقی را از امور جدیدی می‌دانستند که در زمان صحابه و تابعین معمول نبوده است. از این رو آنان برای دریافت عقاید و احکام دینی جز نص صریح قرآن و حدیث و سنت و سیره- ای که در مسیر قرآن و سنت باشد چیز دیگری را قبول نداشتند. دو تن از برجسته‌ترین علمای سنی که در احیای اصلاح دین و نهضت سلفیه مورد توجه سنیان اصلاح طلب قرار گرفته‌اند غزالی (متوفی ۱۱۱۱ م. / ۵۰۵ هجری) و ابن تیمیه



افراط و تفریط در هر دو طایفه وجود داشت از حوزه اول، یک روش فکری متعلق به ظاهرگرایان مطلق بود که چه در امور اخلاقی و اجتماعی (نظیر خوارج) و چه در امور علمی و اعتقادی و عملی و در تکالیف دینی، «ظاهری مسلک» بودند. ظاهری مسلکان علمی و اعتقادی مقید بودند که همه چیز را از قرآن و حدیث بیاموزند؛ همچنین مقید بودند که الفاظ و مضامین شرعی را به مفاهیم ساده و عامیانه عرفی معنی کنند. ظاهری مسلکان عملی از یک طرف مقید به اجرای مو به موی آنچه در کتاب و سنت آمده است بودند و از طرف دیگر با کنجکاو عقل و فهم و درک انسانی مخالفت می‌کردند و در مورد موضوعات جدیدی که حکمش در کتاب و سنت با صراحت نیامده، حاضر نبودند که حکم آنها را از قواعد کلی و عمومی استنتاج کنند (روش اجتهاد). اخباریون در شیعه امامیه از این دسته‌اند.

روش فکری دیگر از حوزه اول متعلق به کسانی بود که حدود درک و فهم افراد مسلمان در مسائل علمی یا عملی را محدود به آن چیزهایی می‌کردند که مردم زمان پیغمبر در مکه و مدینه فهمیده و یا

خلوص اولیه و کتاب و سنت و سیره سلف صالح توجه داشت؛ ضمن اینکه هر دو در مقام پیرایش دین از خرافات و بدعتها بودند. واژه احیا نیز که به تجدید حیات اسلام و جامعه اسلامی نظر دارد، همانند واژه اصلاح ریشه در متن دین و قرآن دارد. برای بحث و بررسی عمیقتر درباره ریشه‌های جریان اصلاح دینی، توجه بیشتر به اختلاف نظر و روش سلفیون و اشاعره - که بویژه در دیدگاه‌های متفاوت ابن تیمیه و غزالی متجلی بود و بسیاری از جنبشهای اسلامی معاصر در میان اهل سنت از آنها متأثر شده‌اند- ضروری است. به طور کلی از همان قرون اولیه در میان مسلمانان، به رغم اعتقاد همه فرق به مسموعات شرعی و متون قرآنی و حدیثی، دو حوزه فکری اصالت سمع و نقل و حوزه اصالت ذهن و عقل به وجود آمد. از این دو حوزه نیز روش‌های گوناگون فکری منشعب شد. کسانی که روش سمعی خالص داشتند به ظواهر دینی توجه می‌کردند و محصولات ذهن انسانی را در کار شناخت دخالت نمی‌دادند؛ اما کسانی که ریشه‌های ذهنی را اصیل می‌دانستند امور ذهنی را در تصحیح مسائل ایمانی دخالت می‌دادند، ضمن اینکه



متکلمان را زندق و «مالک» آنان را خودرأی و اهل بدعت می‌دانست. این قشریگری، بشدت مانع از پیشرفت علم و صنعت بود. آنان دایره شرع را بسیار تنگ گرفته، به نام «سلف صالح» همه وضعیت‌ها را به همان وضعیت ویژه گذشتگان محدود می‌کردند.

در مقابل این جریان، حوزه دوم (معتزله) کسانی بودند که طرفدار اندیشه و رأی شدند و بر فهم و درک شخصی تکیه کردند و به رغم موافقتی که میان شرع و عقل برقرار گردند بیشتر جانب عقل را گرفتند و آن را پایه و اساس شرع دانستند و با دیدگاهی عقلی به تصحیح عقاید ایمانی و آداب و سنن شرعی پرداختند.

علی بن اسماعیل اشعری (متوفی ۲۳۴ هجری)، با سازش دادن نسبی عقل با نقل، مؤسس روش جدیدی شد که مخالفت معتزله عقلی مسلک و پیروان احمد بن حنبل (اهل حدیث) را علیه خود برانگیخت. امام محمد غزالی پیرو اشعری است و به مانند او علیه اهل عقل و نقل محض بپاخاست و دو روش صوفیانه اشراقی و الهامی از دو حوزه متفاوت را با هم جمع کرد.

بنابراین «سلفیه» و پیشوای اصلی آن ابن تیمیه (از حوزه اول) و دنباله خط احمد بن

عمل کرده بودند. «اهل حدیث» و پس از آنها «سلفیه» که ابن تیمیه پیشوای آنان بود، از این دسته‌اند. تفاوت اینها با اهل ظاهر در این بود که این دسته در برخورد با مسائل جدید برای اینکه گرفتار تناقض نشوند، سکوت و عدم اظهارنظر را ترجیح می‌دادند و حتی به الفاظ سنت و حدیث و مفاهیم عرفی هم رجوع نمی‌کردند. از این رو هر دو دسته عملاً از حل و رفع مشکلات و مسائل جدید عاجز بودند و حتی سخن گفتن درباره آنها را تحریم کرده بودند. سه اصل مهم که این طایفه در قالب آنها مقاصد خویش را بیان می‌کردند عبارتند از:

۱. محدود بودن اندیشه و رفتار در حدود کتاب و حدیث؛
 ۲. تصور فهم و درک نوع انسان از پی بردن به همه چیز و بی‌فایده بودن فعالیت‌های ذهنی؛
 ۳. لزوم پرهیز کردن از هر فکر و کار نو.
- با چنین دیدگاه و اصولی، آنها مخالف بحث‌های عقلی بودند و به بیان غزالی، پرداختن آن را پس از شرک خدا از همه گناهان بالاتر می‌دانستند. آنها اهل تفکر را بدعت‌گذار می‌خواندند و متفکران و صاحب نظران را تکفیر می‌کردند. احمد بن حنبل



شاخه دیگر آن که با سیدجمال آغاز می‌شود درصد است که با مایه‌ها و جهت‌گیرهای عقلی، فلسفی، اجتهادی و متناسب با مقتضیات زمان و نواخواه و آینده‌نگر، به احیا و بازسازی تفکر دینی و تصحیح جهان‌بینی مسلمانان پردازد. اینان به رغم داشتن شعارهای تقریباً مشابه با دسته اول به احیا و اصلاح‌طلبی دینی معنا و محتوای دیگری بخشیده‌اند و عدم تفکیک این دو شاخه و یکی دانستن اصلاح‌طلبی دینی با سلفیه از خطاها و لغزش‌های غیرقابل اغماضی است که دارای عوارض منفی و سردرگمی‌های زیان‌باری است.

گذشته از مورد وهابیت که عمدتاً در واکنش نسبت به وضعیت داخلی عربستان و بلاد عربی به وجود آمد، جریان احیای تفکر دینی و شاخه‌های داخلی آن اساساً در واکنش نسبت به مسأله غرب و بخصوص هجوم و فشار استعمار غربی شکل گرفت آن هم در قرن ۱۹م. / ۱۲ هجری. و در وضعیتی که بلاد اسلامی دچار انحطاط داخلی و مستقیماً در معرض هجوم نظامی دول اروپایی بودند. مسلمانان بر اثر تکان‌های شدید ناشی از هجوم‌های نظامی غربیان، پس از حمله ناپلئون به مصر به خود آمدند و در پاسخ به

حنبل و اهل حدیث، با تکیه بر ظواهر کتاب و سنت با هرگونه گرایش‌های عقلی، فلسفی، کلامی و نو مخالف بودند؛ به حدی که با اشعریان که آنها نیز چندان از حوزه و روش اهل سمع فاصله نداشتند و مخالف عقل و فلسفه بودند در افتادند؛ چرا که اشعریان با زبان عقل و استدلال فکری از کتاب و سنت دفاع می‌کردند؛ اما غزالی اشعری مسلک علاوه بر آن دارای مایه‌های طریقتی و صوفیانه نیز بود. در عین حال، ابن‌تیمیه و غزالی، هر دو از متکلمان و متفکران برجسته جهان اسلام و جهت-گیرهای اصلاحی و احیاگرانه بودند و با ملاحظه انحطاط و زوال مذهبی و اخلاقی و سیاسی مسلمانان، نظریه‌پردازها و مصلحت‌اندیشی‌هایی واقعگرا، عملگرا، محافظه‌کار و بنیادگرایانه داشتند.

جریان اصلاح‌طلبی دینی در قرون اخیر به دو بخش و شاخه تقسیم می‌شود. شاخه بنیادگرای آن از ابن‌عبدالوهاب تا رشیدرضا و پس از آنها عمیقاً به همان اصول و بنیادهای اولیه که مبتنی بر ظواهر کتاب و سنت و سیره سلف صالح با مصادیق بارزی چون ابن‌تیمیه بود، وابسته است و به نوعی ادامه همان جریان سلفیگری گذشته است؛ اما



غرب به وجود آمد؛ یعنی واکنش برخی از مسلمانان در برابر عاملی بود که از بیرون از جهان مسلمان، جامعه ایشان را تهدید می‌کرد و از همین رو بیشتر، خصوصیت تدافعی داشت و اگرچه در عین حال با جمود و قشریت برخی از رهبران دینی مسلمان پیکار می‌کرد، لیکن هدفش در درجه اول حفظ اسلام از خطر غرب بود. وانگهی هراندازه که پیشروان جنبش پروتستان در راهنمایی مسیحیان به منابع عقلی ایمان کوشیدند و آنان را از پیروی مذاهب تقلیدی برحذر داشتند، رهبران تجدد اسلامی در حل مسائل نو پدید زندگی مسلمانان که بیشتر به امور جزئی و عملی مربوط می‌شد می‌کوشیدند، یا اگر می‌خواستند در زمینه فکری

این مبارزه‌جویی غرب درصدد برآمدند که از طریق اصلاح‌طلبی دینی از جامعه اسلامی دفاع کنند. در عین حال این جریان تا حدی تحت تأثیر فعالیت تبشیر مسیحی کاتولیکها و پروتستان‌ها بود که ضرورت بازگشت به ایمان و کتب مقدس را یادآور می‌شدند و همچنین جنبش رفوماسیون و پروتستان‌تیسیم در دنیای مسیحیت غرب روی این جریان اثر گذاشت. جریان‌های فکری اروپایی قرن نوزدهم بویژه اندیشه‌های برخی از اصلاح‌طلبان پروتستان نیز از لحاظ صورت و تا اندازه‌ای از حیث معنی بر تجدید فکر دینی سنیان تأثیر داشت؛ اما با این حال جریان اصلاح دینی در میان سنیان با تعالیم مذهب پروتستان، علاوه بر تفاوت مضمون، فرقه‌ای صوری مهمی نیز دارد؛ به طوری که «عنایت» با اشاره به برخی از این تفاوتها و تمایزات می‌نویسد:

مذهب پروتستان واکنش در برابر عوامل درون کلیسای مسیحیت، یعنی فساد کشیشان و نادانی مؤمنان بود و حال آنکه تجددخواهی سنی بیشتر برای مقاومت در برابر هجوم سیاسی



فعالیت هیأت‌های مبلغ مسیحی وجود داشت؛ ولی مسلمانان این فعالیتها را جلوه‌ای دیگر از استعمار غرب در کشورهای اسلامی می‌دانستند.

البته تحولات تدریجی سیاسی، اقتصادی و اجتماعی در داخل جهان اسلام نیز در گسترش این جریان مؤثر بود و این تحولات بیشتر در نتیجه بیداری اقشار متفکر و تحصیلکرده و تقاضای اقشار جدید فکری و اقتصادی شهرنشین از طبقه متوسط و غیرآن برای رفع محدودیتها و نابسامانیهای فراوان ناشی از استبداد حاکم و ساختار اجتماعی کهن به وجود آمد. بی‌تردید جریان احیای فکر دینی- بخصوص با توسعه چاپ و انتشار و در وضعیت متغیر ناشی از اصلاحات ملهم از غرب - بیشترین سهم را در این بیدارگری داشت.

هشام شرابی نیز به رغم ذکر تفاوت‌های میان محافظه کاران سنتی و اصلاح‌طلبان دینی، در نهایت آنها را در یک ردیف قرار داده و بخصوص دو دسته و شاخه یاد شده را از هم جدا نکرده است و ضمن ردّ نظر کسانی که جنبش اصلاح‌طلبی اسلامی را با شورش

و نظری با نفوذ غرب دریفتند فقط به توجیه اصول دین و عبرت‌آموزی از تاریخ اسلام قناعت می‌کردند. بدینگونه بخش بزرگی از اندیشه و نیروی تجددخواهان، به جای رفع علل واماندگی فکری مسلمانان، صرف دفع حمله مخالفان می‌شد.

فضل الرحمن، متفکر پاکستانی، نیز در بیان علت و عامل اصلی شکل‌گیری این جریان، با اشاره به تأثیر تجاوز غرب بر جهان اسلام می‌نویسد:

مشکل اصلی در برابرشان آن بود که چگونه وضع خود را سر و سامانی دهند تا در برابر سیطره سیاسی غرب مقاومت کنند و چگونه بر نیروی سیاسی خویش بیفزایند. چنین حالتی معمولاً مایه رشد ذهنی و روحی نیست، البته در کنار سیطره سیاسی غرب، عامل معنوی نیز به صورت



با این حال به رغم اولویت خطر فرهنگی و سیاسی غرب و حالت تدافعی دینی و تهاجمی سیاسی در جریان اصلاح‌طلبی اسلامی و گذشته از پاره‌ای مصلحان سنی متأثر از سلفیه و یا حتی وهابیت (مثل رشیدرضا)، افرادی چون سیدجمال و پیش از او متفکران و مصلحان برجسته پیرو او از دسته دوم نظیر عبده و اقبال و تعدادی از مصلحان شیعی در ایران معاصر درصدد حل و رفع بحران و انحطاط فکری و اجتماعی داخلی بودند و به طرح و ترسیم دستگاه فکری منسجم و جامع و متناسب با زمان براساس مبانی دینی و اصلاحی نیز می‌پرداختند که نادیده گرفتن آنها و عدم تفکیک این دو دسته خط‌آمیز است. شرابی، خود با اشاره به ایجاد ارتباط میان زوال سیاسی و انحطاط اخلاقی در این جریان، از ویژگی نوزایش سیاسی و نوزایی دینی آن یاد کرده و می‌نویسد:

برقراری ارتباط میان زوال سیاسی و انحطاط اخلاقی، به جنبش اصلاح‌طلبی اسلامی ویژگی نوزایش سیاسی و نوزایی دینی داد. از این‌رو جنبش اصلاح-

پروتستان و «عبده» را با «لوتر» مقایسه کرده‌اند، این جریان را جنبشی «نو ارتدکسی» و شبیه گرایش «نئوتامستی» در کاتولیسیسم قرن بیستم و از نظر عقیدتی و روش شناختی، ملهم از فقیهان و الهیان اسلام میانه دانسته است؛

اصلاح‌طلبی اسلامی جنبش نوارتدکسی به شمار می‌رفت، و فراخوانی عبده به خاطر تدوین دوباره اصول عقاید نبود، بلکه دعوتی بود برای بازگشت به اسلام راستین. این جنبش در برخی از زمینه‌های فلسفی خود نه به پروتستانیسم بلکه بیشتر به جنبه‌های خاص گرایش نئوتامستی در کاتولیسیسم سده بیستم شباهت داشت؛ اما همین مقایسه هم باید با دقت و وسواس صورت گیرد. از دیدگاه عقیدتی و روش‌شناختی، تفکر اصلاح‌طلبان مقدمتا از فقیهان و الهیان اسلام میانه الهام گرفت.

وی بر این باور است که:

پیام اصلاح‌طلبی به صورت ریزه‌کاری‌های فلسفی اندیشه‌های جدید بیان نشد، بلکه به طور عمده در دو شکل سنتی تشریح (رساله دینی و مقاله دفاع از دین) ابلاغ گردید.



اصلاح شده، این جریان درصدد قطع کامل نفوذ و سلطه اروپاییان بر جهان اسلام بود؛ به طور که:

کوشاورد مشخصه اصلاح‌طلبی اسلامی که آن را از همه جنبش‌های اصلاح‌طلبانه داخلی گذشته اسلام جدا می‌کرد دقیقاً عبارت بود از آگاهی و واکنش آن نسبت به خطر فرهنگی و سیاسی خارجی. اصلاح‌طلبی اسلامی، ایستار سنت‌گرایان محافظه کار را که می‌خواستند چشمانشان را به روی مبارزه‌جویی اروپا ببندند، نه تنها ایستاری منفی و خودشکن دید، بلکه آن را برای موجودیت جامعه اسلامی پرخطر یافت.

بنابراین، این جریان هم از نظر فکری و هم از نظر سیاسی در برخورد با مسائل داخلی و خارجی، با محافظه کاران سنتی اختلاف داشت. در عین حال شاخه بنیادگرای اصلاح-طلبی دینی درمقایسه با شاخه رادیکال آن، بیشتر عملگرا بود و نیز هر دو چهره غرب را غالباً رد می‌کرد که در دوره حاضر نیز چنین است.

شعارها، اصول و ویژگی‌های مهم جریان اصلاح‌طلبی دینی به شرح ذیل است:

۱. پیراستن عقیده مسلمانان از خرافات و بدعت‌ها و بازگشت به اسلام اصیل و اصول

طلبی، برخلاف آنچه بیگانگان و نامعتقدان می‌اندیشیدند اعلام کرد که منشأ بیماری اجتماعی و سیاسی جماعت مسلمان نه در اسلام، بلکه در خود مسلمانان است.

هدف اصلی جریان اصلاح‌طلبی دینی در قرن نوزدهم واکنش در برابر خطر فرهنگی و سیاسی اروپا و رفع سلطه و نفوذ استعمار غربی و بازگرداندن سیادت گذشته اسلام و قدرت سیاسی مسلمانان بود؛ ولی پیش شرط این هدف، احیا و بازسازی تفکر دینی از نظر داخلی بود. از این‌رو این جریان، آنطور که در نهضت سیدجمال جلوه کرد، در برخورد با دو محور اساسی انحطاط داخلی و مسأله غرب دارای دو بعد فکری- فرهنگی و سیاسی-نظامی بود. به تصریح شرابی، سیدجمال مسیر کلی احیای اسلامی را ظابطه‌بندی کرد و عیده، شاگرد او، ضوابط دقیقی برای این مسیر تعیین کرد؛ چرا که «وظیفه احیای اسلام راستین تقدم منطقی و عملی داشت و مستلزم تغییرات اساسی در رهیافت سنتی به صورت تفسیر و تحلیل عقیدتی بود.» بر مبنای تفکر دینی احیا و



توجه به همین شعار اسلام سلف و سلف صالح، اصلاح‌طلبان دینی را سلفیه نیز خوانده‌اند. حتی گاهی آنان را به واپسگرایی یا تمایل به گذشته و ارتجاع متهم کرده‌اند. از نظر آنها تمام اسلام در قرآن و سنت وجود دارد و سیره سلف، تنها به عنوان راهنما، نه به عنوان یک منبع شرعی مطرح است. از این‌رو بویژه در دسته اول این جریان، این وضعیت ظاهراً با اسلام سنتی اهل سنت چندان اختلافی ندارد؛ ولی آنچه که در این زمینه، اصلاح را از عقاید کلاسیک مشخص می‌سازد، معنی و منظوری است که آنها از سه مرجع اساسی ذیل دنبال می‌کنند:

الف) بازگشت به قرآن. قرآن مهمترین و عالیترین منبع دینی است که اصلاح‌طلبان به آن رجوع کنند.

سلفیه در این زمینه همان موضع سلف را دارند، ضمن اینکه تأویل قرآن را بشدت رد می‌کنند. در تفسیر نیز آنها هرگونه ژرفنگری و برداشت‌های سمبولیک را رد کرده، قائل به تفسیر بی‌پیرایه‌اند و به همان درک و فهم سلف در این باره قناعت می‌کنند. اما دسته دوم اصلاح‌طلبان که به بازسازی تفکر دینی پرداخته‌اند ضمن رد تأویل، به ژرفنگری و تعمق بیشتر در آیات قرآن معتقدند.

اولیه. اصلاح‌طلبان در تحلیلی عقلی و با نقدی تاریخی، علت زوال جامعه اسلامی و انحطاط و عقب‌ماندگی داخلی را در حوادث تاریخی قرون اولیه جستجو کردند. آنان جنگ داخلی و فروپاشی وحدت و انسجام و فاصله گرفتن از اسلام اصیل و اولیه و رسوخ بدعت‌ها و انحرافات در میان مسلمانان طی قرون را از عوامل این ضعف و زوال دانستند. به تعبیر شرابی، اصلاح‌طلبان با «عقلایی کردن زوال» آن را نه مقدر و نه تصادفی و نه از ناحیه اسلام، بلکه نتیجه آن حوادث و تحولات دانستند که با پایان «عصر طلایی» اولیه گریبانگیر جامعه اسلامی شد. از این رو آنان تنها راه کسب قدرت و سیادت مجدد مسلمانان را بزگشت به همان عصر طلایی و اسلام اصیل به دور از هرگونه بدعت‌های وارده طی قرون و اعصار می‌دانستند تا بدین طریق مسلمانان توانایی رویارویی با اروپا و برابری با آن را به دست آورند. این اصل و ایده، شعار محوری و اساسی جریان اصلاح دینی است؛ تا آنجا که به بیان ارنست کاسیرر «افسانه» یا «اسطوره» این جریان، اسطوره اسلام اولیه است؛ همچنانکه برای غریب‌زایان مسیحی و غریب‌دگان، اسطوره غرب جدید محور بود. با



و پیروان بلافصل آنان و کسانی چون ابن تیمیه را در بر می‌گرفت. آنان تا اندازه زیادی این منابع را به عنوان شارح سنت و مرجع مهمی برای درک معنی کلی اسلام قبول داشتند (البته مصلحان شیعه عمدتاً بر سیره ائمه معصومین [علیه السلام] تکیه می‌کنند) و اصطلاح سلف هم همین واقعیت تاریخی و فرهنگی را ترسیم می‌کند. در مجموع به نظر سلفیه:

اسلام نمی‌تواند به موارد ایمانی و عباداتی کاهش داده شود که حقیقت بنیادشان را فقط می‌توان با وحی و چند حدیث معدود که معتبر نشان داده شده‌اند (متواتر) گرفت. اسلام یک نظام سیاسی و اجتماعی و یک سلسله ارزشهای اخلاقی و یک فرهنگ نیز هست. درباره عادات و معاملات مشخص شده به وسیله یک قالب اجتماعی - فرهنگی که به وسیله نصوص قرآنی روشن نشده است، سنت و احادیث سلف سودمند و آموزنده هستند؛ اینها در واقع نمونه و سرمشق و ارزش مورد توجه مسلمانان به عنوان مرجعی عالی برای عمل و زندگی اخلاقی می‌باشند. بجز این دو منبع، اصلاح-طلبان ارزش بسیاری به سنت سلف می-دهند که به طور برجسته‌ای از سنت پیغمبر

(ب) تکیه بر سنت. سنت ازدیدگاه اصلاح-طلبان دومین منبع شرعی پس از وحی و در واقع روشن کننده آن است. در این امر نیز سلفیه و بنیادگرایان تاحدی به موضع اهل حدیث و سنت‌گرایان نزدیک می‌شوند؛ با این تفاوت که اینان روی معتبر بودن حدیث تأکید داشتند و فقط تعداد محدودی از آنها را که به سختگیری و دقت بررسی می‌کرده‌اند، معتبر می‌دانستند؛ چرا که معتقد بودند آنچه از پیامبر [صلی الله علیه و آله و سلم] نقل شده در اصل از خداست و باید مورد اتکا و اعتقاد مسلمانان باشد. به طور کلی هر چه به موضع‌گیرهای دسته دوم نزدیکتر می-شویم، گرایشهای عقلی بر گرایشهای نقلی غلبه بیشتری پیدا می‌کند و در نقل، سندیت و محتوا و مضمون اخبار و احادیث به کمک عقل و با قطعیت استناد به قول و فعل تقریر پیامبر [صلی الله علیه و آله و سلم] و در مورد مصلحان شیعه به سیره ائمه اطهار [علیه السلام] پذیرفته می‌شود.

(ج) سنت سلف. سلفیه و بنیادگرایان سنی بیش از مصلحان دسته دوم، علاقه بر خلفای راشدین، به صحابه، تابعین و جانشینان آنان نیز توجه داشتند. این جانشینان حتی مؤسسان مذاهب چهارگانه



برای پیروی از زندگی سلف بود. فراتر از آن، نظریه‌پردازان اصلاح‌طلبی به منظور تحقق چنین هدفی خواستار آن نبودند که برای تجدید ساختمان شخصیت اسلامی و مسلمانان از ارزشها و فرهنگ خارجی تقلید و اقتباس کنند، بلکه خواستار استخراج سنت اخلاقی و فرهنگی اسلام اولیه بودند. در نتیجه تلقی و درک اصلاح‌طلبان سلفی از اسلام می‌تواند در تعریف زیر خلاصه شود:

«پایه‌های اساسی اسلام وحی قرآن، سنت محمد[صلی الله علیه و آله و سلم] و شیوه اسلاف صالح می‌باشد (و ما کان علیه السلف الصالح)، با در نظر گرفتن این سنت از لحاظ محتوای تعبّدی و اخلاقی».

۲. وحدت همبستگی مسلمانان در برابر خطر سلطه فرهنگی و سیاسی غرب، شعار وحدت مسلمانان قبل از اینکه برای مبارزه و روبرویی با سلطه استعماری غرب و اروپاییان باشد، نتیجه منطقی شعار اول سلفیه و اصلاح‌طلبان بود. آنها با تکیه بر

گرفته شده‌اند. لذا برای هر شخصی که آرزومند تمسک جستن به اخبار معتبر اسلامی است، چنگ زدن به سنت سلف واجب به نظر می‌رسد.

نکته ظریف اینجاست که اصلاح‌طلبان سلفی و سنی با تکیه بر سلف، به نفی و ردّ خلف پرداختند؛ چرا که آنان اگر رسالت اسلام را به وسیله واپسگرایی مکاتب و تندروی‌های فرقه‌ای تحریف نکردند، دست کم آن را مبهم و تیره ساختند. بدین ترتیب آنان از جریان مداوم فکری و فرهنگی در میان مسلمانان قرون بعد بریدند و در عین حال حاضر نشدند ملاحظاتی را که منسوب به مجتهدان مستقل (مستقل از مکاتب و احزاب) است رد کنند، آنها از نمونه سلف و ازاد از تمام فرقه بازی‌ها و تنگ‌نظریها پیروی کردند و تمام هم و غمشان نگرانی کلیت سنت و وحدت امت بود؛ به حدی که می‌توان گفت وفاداری به سنت اخلاقی و مذهبی و حاکمیت سلف یکی از مهمترین اصول عقیده اصلاح‌طلبی بوده است. آنها به سنت سلف به عنوان یکی از منابع مکمل سنت و وحی در زندگی اسلامی نگریسته، خواستشان زنده ساختن اسلام در میان مجتمع جدید به شیوه‌ای ساده و حقیقی



اندیشه و نظر عزیز و باارزش نویسندگان اصلاح طلب - بود.

این شعار سلفیه از همان قرون گذشته تاکنون از طرف تمام مذاهب اهل سنت به طور یکسان مورد توجه و قبول نبوده است و سلفی‌گری منبعث از ابن‌حنبل و ابن‌تیمیه و غیره، شعار وحدت و همبستگی مسلمانان را در بسیاری موارد به جای استفاده برضد دشمنان دین و مهاجمان خارجی، علیه شیعیان و در صفوف داخلی به کار گرفتند. این شعار در جریان سلفی‌گری، از ابن‌تیمیه تا ابن‌عبدالوهاب، در نظر و عمل به افراطی‌ترین وضع علیه شیعیان به عنوان رافضی، بدعتگذار و مشرک و مرتد به کار گرفته شد و برجسته‌ترین شخصیت معاصر طرفدار این سنت ضد شیعی، رشیدرضا است. این در حالی است که در بین دسته دوم اصلاح‌طلبان، از سیدجمال تاکنون این شعار وحدت به عمق و محتوایی اصیل مورد توجه بوده است. حتی عیده که از نظر رشیدرضا و دیگر سلفیان، بارزترین رهبر سلفیه در دوره معاصر است، تحت تأثیر اندیشه اصلاحی عمیق سیدجمال قویاً به وحدت شیعه و سنی اعتقاد داشت و شرح بر نهج‌البلاغه را با دیدی مثبت نسبت

کتاب و سنت و رها کردن تقلید و تسلیم کامل نسبت به منابع عقیدتی سنتی و محو اختلاف میان مذاهب سنی و میان سنی و شیعه و انتقاد از مذاهب و فقهای خویش (که خود و مذاهب و برداشت‌هایشان را به جای قرآن و سنت پیغمبر[صلی الله علیه و آله و سلم] مطلق کرده بودند و باعث رکود و توقف رشد فرهنگی جامعه شده بودند، هرچند که خود «مذهب سلف» را به جای آن مذهب گذاشتند) و بازگشت به اصول اولیه مبتنی بر همان دو منبع مورد اشتراک همه، در واقع قصد داشتند که به همان وحدت اولیه در قالب امت و نه ملت و مذهب و یا مکتب خاصی برگردند؛ چرا که آنها بر این باور بودند که:

بازگشت به دو منبع (و در نتیجه به سنت سلف) وسیله‌ای برای وحدت و عامل تجدد آشتی برای مسلمانان خواهد بود. مسلمانان، آزاد و تعصب و پیشداوری می‌توانند در وحدت اساسی امت تجدید همبستگی کنند؛ برادری ابتدایی خود را بازیابند و به رشته‌های اخلاقی و فرهنگی خود چنگ زنند. لحن بازگشت به اصول اولیه، سندی نیرومند در جهت پان‌اسلامیسم-



فرار می‌داد؛ هرچند که آنها اندیشه یگانگی عرب، پان‌عربیسم و ناسیونالیسم را بشدت رد می‌کردند و در تفکر سیاسی به جای ملت به امت اسلام نظر داشتند. این امر باعث شده بود که آنها با وجود اختلاف اساسی محتوایی و آرمانی از سیاستهای پان‌اسلامیستی عبدالحمید دوم، سلطان عثمانی، که از موضعی دفاعی و محافظه کارانه به منظور نجات امپراتوری عثمانی از هجوم غرب اتخاذ می‌شد، پشتیبانی کنند. بارزترین شخصیت این جهت‌گیری اساسی و ضداستعماری سیدجمال الدین اسدآبادی بود. او به «ایجاد وحدت سیاسی از راه بازسازی دینی» می‌اندیشید.

اصطلاح «پان‌اسلامیسم» را نخستین بار مخالفان فکر یگانگی مسلمانان بویژه اروپاییان و غربیان جعل کردند تا بدین وسیله آن را یک جریان خشن، افراطی، تعصب‌آلود و شوونیستی و نفی‌کننده ادیان و ملل دیگر معرفی کنند؛ ازاین رو پیشروان و منادیان آن از به کار بردن این تعبیر پرهیز داشتند. شرابی ضمن ردّ تحلیل‌ها و قالب‌های غربی نسبت به جریان احیا و بیداری اسلامی و مسأله اسلامیسم و وحدت مسلمانان در این‌باره می‌نویسد:

به مواضع سیاسی امام علی [علیه السلام] نوشت.

جریان اصلاح‌طلبی دینی که اساساً در واکنش به هجوم استعمار غربی شکل گرفت، برخلاف جریان تجدد، بر چهره استعماری غرب تأکید داشت و با آن در مبارزه و ستیز بود. بیشتر جنبش‌های اصلاحی نیمه دوم قرن ۱۹م. / ۱۳ هجری. و اوایل قرن بیستم که دارای این جهت‌گیری ضداستعماری بوده‌اند و جنبش وهابیت در این مورد یک استثناست. به باور اصلاح‌طلبان تنها راه مبارزه با استعمار غرب و مقاومت در برابر آن و دفاع از هویت جامعه اسلامی، وحدت اسلامی در چهارچوب ایدئولوژی اسلامی است. آنها با یادآوری سابقه دشمنی میان اسلام و مسیحیت و به تعبیر درست تر مسلمانان و مسیحیان اروپایی بویژه طی جنگ‌های صلیبی، کوبنده‌ترین شعارهای ضداستعماری از موضع دین و جهاد اسلامی را طرح کردند که شاید هیچ چارچوب ایدئولوژیک دیگری تا دهه‌های اخیر به این‌اندازه در فراخوانی طرفدارانش به مبارزه تأثیر نداشته است. این جهت‌گیری، آنان را با آزادی‌خواهان و وطنخواه کشورهای عربی و اسلامی هم‌آوا می‌کرد و در یک صف



می‌کرد اتکا کرد و وحدت اسلامی را شرط اساسی جلوگیری از تجاوز اروپا دانست.

۲. هماهنگ کردن تعالیم و رهنمودهای دینی با عقل و مقتضیات زمان. این هدف و شعار نیز در برخورد با دو مسأله محوری انحطاط و عقب‌ماندگی داخلی و هجوم و ورود فرهنگ و تمدن غربی مطرح شد و اصلاح‌طلبان دینی را در برابر سنت‌گرایان و متجددان قرار داد. البته آنها از بعضی جهات با این دو طایفه وجود مشترکی هم دارند. از این رو قبل از ورود به محتوای این شعار اصلاحی، بهتر است به نحوه نگرش و واکنش دو دیدگاه سنت‌گرایی و مدرنیسم (نوگرایی) در برابر عقب‌ماندگی داخلی و مبارزه‌جویی فرهنگ و تمدن غرب نظری بیفکنیم (درباره جریان مدرنیسم و نوگرایی و تجدید پیش از این بحث شد).

سنت‌گرایی در معنای عام به اصالت اخبار و احادیث و لزوم حفظ سنن و ویژگی‌های موروثی معتقد است و به آن امور بیش از مسائل جدید و مایه‌های عقلی و علمی نو اهمیت می‌دهد و با گذشته‌نگری محض، نسبت به هرگونه تغییر و نوآوری، از جمله

انگیزه‌ها و هدف‌های اساسی اسلام‌میس، تعصب‌آلود و شوونیستی نبودند. جهان‌بینی «عقب‌گرد» آن در واقع دل‌تنگی نسبت به جامعه ایدئالی بود که بنا به اصول اسلامی باید به وجود می‌آمد. ضابطه‌های ایدئولوژیک اسلام‌میس خصلتی سیاسی داشتند. اسلام‌میسم دعوتی بود به عمل بر پایه تفسیر یوتوپایی از عقیده اسلامی، اسلام‌میسم در تأکید بر ارزشهای مثبت خاص خود کوشید مانع ورود ارزشهای بیرونی شود که می‌اندیشید برای احیا زیان‌بخش هستند. با وجود آنکه آرزویی بازگرداندن قدرت اسلامی را داشت، به خشونت متمایل نبود، بلکه به پیوندهای برادری که همه مسلمانان را متحد



شدن آنان با ارتجاعیون شود. ارتجاعی بودن یا نبودن ستمگرایی و محافظه کاری به تعریف و محتوای خاص این واژه-ها در زمانها و مکانهای مختلف و مصادیق گوناگون و دیدگاههای خاص افراد آنها بستگی دارد. سنتگرایی لزوماً با نوگرایی در تضاد نیست و چه بسا که بعضی از سنتها مؤید و پشتیبان نوگرایی و نوسازی باشند. از این رو به یک معنا می‌توان از «سنتی کردن نوگرایی» هم سخن گفت.

در مورد جهان اسلام و جنبشها و جریانهای آن باید این واژه‌ها را با دقت و احتیاط فراوان به کار برد؛ چرا که بسیاری از امور که از امور و افکار و اصول در تاریخ، فرهنگ و تمدن گذشته مسلمانان وجود دارد که عمیقاً حیات‌بخش، منطقی، مترقی و مثبت است. بدین ترتیب سنت را با هر چیز گذشته مترادف دانستن و یکسره محکوم کردن و یا نوگرایی را به معنای عام آن یعنی هر چیز نو و جدید و علمی را به صرف نو بودن مطلوب دانستن و از دستاوردهای فلسفی و دینی و سنت‌های اصیل گذشته که فراتر از علم تجربی محض است دست کشیدن، هر دو غلط است. هر چیز مربوط به گذشته و یا جدید را باید با ملاک‌ها و موازین صحیح،

نسبت به مسأله غرب و فرهنگ و تمدن غربی موضعی منفی و انفعالی دارد. در مقابل آن مدرنیسم است که مرحله‌ای خاص از تاریخ تمدن اروپا و توسعه اجتماعی-اقتصادی آن است. این جریان نهادها، روابط، ارزشها و گرایش‌های اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی کهن را در قالب اشکالی نو مطرح می‌سازد. معنای مدرنیسم مطابق تعریف جامعه‌شناسان «تلاش در جهت هماهنگ ساختن نهادهای سنتی با پیشرفت علوم و تمدن» است و جریانی است که نسبت به نوآوری و دگرگونی و بخصوص فرهنگ و تمدن غربی، موضعی مثبت، انطباق‌پذیر و اساساً عملگرا دارد.

محافظه کاران نیز در عقیده و عمل به حفظ و نگهداری هر چیز اساسی معمول در گذشته ملتشان تمایل دارند و تنها ابداعات و اصلاحاتی را قبول می‌کنند که به طور مطلق ضروری تشخیص داده شود و هیچیک از افکار و سنن و عادات اساسی قدیم را مورد انتقاد قرار ندهد. آنها از نظر سیاسی مخالف تغییرات اساسی و ناگهانی هستند. البته مخالفت آنان با اصلاحات و نوآوریها و تغییرات اساسی و تمایلشان به حفظ و نگهداری امور گذشته نباید موجب اشتباه



اروپا برگرفتند. خصلت نوگرایی اساسا یوتویپایی بود؛ عصر طلاپی نه در گذشته، بلکه در آینده است.

اما سؤال اساسی این است که خود اروپا و غربیان فرهنگ و تمدنشان را از کجا آوردند. آیا غیر از این است که فرهنگ و تمدن غرب عمیقا در تاریخ و فلسفه و فرهنگ و تمدنهای گذشته آن در یونان و روم ریشه دارد؟ البته آنها از تمدنهای دیگر نیز بویژه از تمدن اسلامی اخذ و اقتباس کرده‌اند و مایه‌های جدیدی یافته‌اند. از این‌رو صرف نگرش تاریخی و ریشه در گذشته داشتن مذموم نیست. بنابراین هم گرایش‌های منحط و واپس‌نگر سنتی و محافظه کار که با پدیده‌های جدید و نوآوری‌های مفید و ارزشمند مخالفت می‌کنند و هم تجدد و نوگرایی افراطی که از مبانی و جایگاه پدیده‌ها و محصولات جدید غربی و نیز وضعیت داخلی و گذشته پربار و غنی خویش غافل است هر دو زیانبار و تشدید کننده نابسامانی‌هاست. و این هر دو در جریان اصلاح‌طلبی دینی مطرح است. شرابی در اشاره به موضع میانه اصلاح‌طلبی نسبت به دو جریان سنتگرا و متجدد، بدون تفکیک اساسی آن از سنتگرایی محافظه کار و بدون توجه به دو

منطقی و محکم و بر مبنای حق سنجید و قبول یا رد کرد.

هشام شرابی، سنتگرایی اواخر قرن ۱۹م، ۱۳/ هجری. را اساسا ارتجاعی و پیشگامان برجسته آن را روشنفکران محافظه کار می‌داند.

سمت‌گیری عمده سنتگرایی، اگر اصطلاح را در مفهوم توصیفی ناب به کار ببریم، تاریخگرا بود؛ یعنی از سنتی الهام و توان می‌گرفت که از لحاظ تاریخی استنتاج شده بود و در ایستار فکری خود پیوسته حالت واپس‌نگر داشت. از نظر یک سنتگرا، گذشته، پیش از آینده، جایگاه عصر طلاپی بود. گذشته برگشت‌پذیر بود و روزی می‌بایست برگردانده می‌شد. تفکر سنتگرایی محافظه کار، گرچه اعتقاد صمیمانه‌ای به وضع موجود نداشت، اما آن را رد نکرد. از این حیث، وضع موجود تنها ادامه گذشته و هم‌پیوند با آن در نظر می‌آمد، نقطه شروع تجدید حیات بود و اساسی به وجود می‌آورد که برپایه آن می‌بایست با خطر اروپا مقابله می‌شد.

از سوی دیگر به اعتقاد او:

نوگرایی، پیش‌نگر بود. همه نوگرایان وضع موجود را رد کردند و اصول اساسی تفکرشان را نه تنها از سنتها بلکه از اندیشه



آنان نوکنندگان اسلام سنتی بودند و ناگزیر با سلسله سران روحانی سنتی کهن رویاروشدند. در این معنی است که میان محافظه کاران مسلمان و اصلاح طلبان مسلمان باید تفاوت عمده‌ای قائل شد. اما در واقع منافاتی ندارد که نوکنندگان اسلام سنتی با مبانی محکم عقیدتی و دینی احیا و بازسازی شده، طرفداران جدی نوآوری و نوسازی در حد معقول و مفید سازگار با مبانی عقیدتی هم باشند؛ البته نه آنگونه نوگرایی یا مدرنیسم اسلامی که چارلز آدامز از آن نام می‌برد. متجددان و طرفداران اسطوره غرب جدید با دیدگاهی افراطی و غیرعلمی و غیرواقعی پنهان همه چهره‌های اسلام از جمله اصلاح طلبان دسته دوم را به طور کلی مخالف ترقی و نوآوری و نوسازی می‌دانند. در مقابل، بعضی با دیدگاهی تفریطی، سنتگرایی را بیش از تجدید حیانتگرایی در اسلام - که گویا نظر به دسته اول از اصلاح طلبان از نوع وهابیت دارند - پذیرای «نوگرایی» دانسته‌اند. اینها نیز با نادیده گرفتن دسته دوم اصلاح طلبان از سیدجمال تاکنون، به بررسی مسأله پرداخته‌اند. منیر شفیق، نظریه پرداز برجسته فلسطینی، نیز با حمله به متجددان و

شاخه داخلی، آنها را مترادف می‌گیرد و به طور تناقض آمیزی در نهایت به «تفاوت عمده» میان آن دو قائل می‌شود: میان سنتگرایی محافظه کار و نوگرایی پیشرو عرصه‌ای میانی وجود داشت که شایسته است آن را موضع اصلاح طلبی نامید. غالباً به اصلاح طلبی با عنوان نوگرایی اسلامی اشاره شده است؛ اما اصلاح طلبی تنها در مفهوم خاصی با درجه محدودی نوگرا بود. اصلاح طلبی در اصل به سنت مقید بود؛ هدف نخستین آن حفظ اسلام و ساختارهای نهادی تقویت کننده آن بود. اصلاح طلبی به عنوان یک جنبش احیاگر در واقع همان محافظه کاری روشنفکری بود که از موقعیت و نیازهای آگاهی معقولتری داشت. موضع اصلاح طلبی به سبب آنکه در اصول بنیادی و نتایج نهایی معقولتر بود، این توان را داشت که مؤثرتر از سنتگرایی محافظه کار، با عناصر دنیاگرا و غریبگرای نوسازی اجتماعی مخالفت کند؛ اما در عین حال تا حد معینی در را به روی دگرگونی بازکرد. اصلاح طلبی جنبش علمای جوان لیبرال بود که می‌دانستند اسلام، اگر که باید بدرستی مورد دفاع قرار گیرد، باید بر ضعف خود غلبه یابد و قدرت و زندگی جدیدی پیدا کند. از این لحاظ



نوگرایی نیز در سلف صالح مجسم شده است.

وی چنین می‌افزاید که:

پیروی از این سلف و خلفشان انگیزه‌ای برای رکود و جمود نمی‌باشد؛ به عکس، انگیزه‌ای برای نوآوری و معنای ارائه پاسخ‌های اسلامی مناسب به مشکلات کنونی است. حتی می‌توان گفت در اینجا شرط نوگرایی همانا سنتگرایی است. همچنین منهای سنتگرایی، مادامی که منظور از آن بازگشت به منابع زلال نخستین و استقامت در فراگیری اسلام باشد، نوآوری امکاپذیر نیست ... همان‌گونه که سنتگرایی نمی‌تواند معنی رکود و یا فرار از مشکلات امت و زمانه را داشته باشد، نوگرایی نیز نمی‌تواند معنای چسبیدن به تئوریهای اندیشه غرب و تجربیات تمدن اروپا باشد. اسلام به معنای همزمانی هر دو مسأله است؛ چون اسلام دین استقامت است؛ همان طور که پیروان نخستین و راستین (سلف) آن انجام دادند. اسلام آماده رویارویی همیشگی با حوادث واقعه و یا به گفته مردم عصر ما رویارویی با مشکلات عصر ماست.

او که اساسا تفاوتی میان اصولگرایی یا بنیادگرایی و سنتگرایی و نوگرایی در اسلام

غریبگرایان، که از خارج اسلام و به تأثر از جنبش‌های اصلاح‌طلبانه مذهبی در اروپای عصر رنسانس به اسلام و سنتگرایان و نوگرایان مسلمان نگریسته‌اند، با تعریف خاص خود از نوگرایی و سنتگرایی، فرقی میان اسلام نوگرا و اسلام سنتگرا و حتی اسلام بنیادگرا قائل نشده است. او تعرض و تناقضی میان سنتگرایی و نوگرایی و یا میان سلف و خلف صالح در پاسخ یابی مشکلات عصر حاضر نمی‌بیند:

در صورتی که منظور از نوگرایی ارائه پاسخ‌های اسلامی به مشکلات معاصر است، چگونه ممکن است میان نوگرایی و سنتگرایی تناقض وجود داشته باشد؟ زیرا سنتگرایی در تعریف خود امکان ندارد متضمن مشخصه‌ها و تعریف‌ها متضمن معنای تمسک به اسلام اصیل و پیروی از سلف صالح در امر درکشان نسبت به اسلام و همچنین پیروی از اخلاق و رفتارشان می‌باشد. ضمنا سلف و خلف نزدیکشان که برای ما اکنون سلف گردیده‌اند، پاسخ‌های اسلامی به مشکلات جوامع معاصر و زمانه-شان ارائه داده و با توجه به همین معنا جزو نوگرایان به حساب می‌آیند و حتی الگوی



آنان از موانع عمده پیشرفت و ترقی جوامع مسلمان به حساب می‌آیند. غلتیدن جنبش‌های اصلاحی به دامن سنت‌گرایان همواره عامل مهم شکست این جنبش‌ها بوده است؛ چرا که محافظه کاران سنتی توانایی شناخت و حل مسأله انحطاط داخلی و مسأله غرب را نداشته و پیوسته منفعل بوده‌اند و به همین دلیل هم در بحث از واکنش‌ها و جنبش‌ها قابل بررسی نیستند؛ به این معنی که سنت‌گرایی اگرچه در اسلام معاصر گرایش و جریان مستقل و متفاوت از جریان اصلاح دینی است ولی به دلیل عدم مخالفت و واکنش اساسی آن نسبت به وضع موجود، در جنبش‌های اسلامی معاصر نقش مهمی ندارد. شرابی در اشاره به سمت‌گیری‌های اساسی جریان اصلاح دینی، که در اینجا عمدتاً به سیدجمال و عبده از شاخه دوم آن نظر داشته، ضمن طرح گرایش‌های عقلی و اجتهادی این جریان می‌نویسد:

میانی سنت‌گرایی، تعیین کننده تفکر اصلاح‌طلبی اسلامی بودند، همه چهره-های برجسته جنبش اصلاح‌طلبی اسلامی از

و جهان اسلام قائل نشده، بر این باور است که مقولاتی چون نوگرایی یا تکامل، آنطور که در دیگراندیشه‌ها و مکاتب وجود دارد نباید به اسلام اضافه شود و نهایتاً «اسلام و سنت‌گرایی نه متقابل یکدیگرند و نه متعارض هم».

در ریشه‌یابی انحطاط داخلی و رکود فکری و فرهنگی مسلمانان، تأثیرات منفی ذهنیت‌های بسته و قشری را نباید نادیده گرفت. هر چند که اسلام اصیل و احیاشده اصلاح‌طلبان دینی ریشه در سنت و تاریخ گذشته دارد، با اسلام سنت‌گرایان تفاوت‌هایی اساسی دارد. حتی بنیادگرایان و سلفیه نیز که شاخه اول جریان اصلاح دینی‌اند درونمایه‌های متفاوتی با شاخه اصیل اصلاح-طلبی دینی دارند که تجزیه و تحلیل آنها بسیار حیاتی است.

شاید بتوان سنت‌گرایی و محافظه کاری سنتی را به عنوان جریان سوم در جهان اسلام معاصر ذکر کرد و جلوه‌های جدید آن را سنت‌گرایان نو یا نئوکلاسیکها خواند که بدون شناخت کافی نسبت به واقعیت‌های جهان معاصر و دستاوردهای نو و تحولات جدید، به صورتی قشری و جزمی بر حفظ تعابیر و نهادهای پوسیده گذشته تأکید می‌کنند.



اسم جزوه

نسبت به منابعی چون قرآن، سنت، اجماع و احیانا قیاس یا استحسان اعتقاد داشتند. همچنین آنها در مواضع فکری خاص خود، علاوه بر حجیت قائل شدن برای دو منبع قرآن و سنت و رد تقلید، مفهوم نوی از اجتهاد و اجماع و تفاوت گذاشتن ضروری میان عبادات و عادات را در نظر داشتند. اصلاح- طلبان با طرح شعار بازگشت به اصول اولیه و سلفیه، در تلاش بازگشتن به مفاهیم و شعائر قدیمی چون سنت، امت، جماعت، امام، دارالاسلام، اجماع و اجتهاد به همان صورت و اهمیت روزگار سلف نبودند، بلکه می‌توان گفت که:

[منظورشان] بازگشتن بود به منظور قراردادن دو منبع به عنوان یک پایه اصولی (اما نامحدود) برای تفکرشان با تأکید بر روی حل مسائل اخلاقی که جهان نو برای مسلمانان مطرح کرده است. استفاده از آنچه که آنان مطرح می‌کنند برخی از شعائری است که در قرآن یا سنت یافت شده‌اند و گاه با اشتغالات ذهنی برخاسته از زندگی روزانه در جهان جدید مربوط می‌گردد. سلفیه، در پشت آنچه ظاهرا به نظر می‌رسد، در صد تطبیقی دقیق میان متون قرآنی و واقعیت‌های کنونی هستند. نتیجه منطقی

ضرورت چیرگی بر رخوت فکری و روحی سنتگرایی مشترکا آگاهی داشتند؛ اما جنبه مثبت این آگاهی در حد و ربط اندک ماند. نخستین گام اصلاح‌طلبی، گذر از تبعیت کورکورانه از تفسیر سنتی به رهیافتی نو و آزادتر بود. حاصل فرجامین این گذر برقراری تحلیل عقلی (تمحیص) به مثابه شرط اولیه تفسیر بود. این کار نه تنها راه را برای برقراری دوباره اصل دآوری مستقل (اجتهاد) بازکرد، بلکه اقتدار سلسله سران سنتی ریشه‌دار را نیز مورد تردید قرار داد. این گذار از یک سو به جنبش اصلاح طلبی نیروی تحرک زیادی بخشید و از سوی دیگر، یگانگی بینش سنتی را از درون نابود کرد.

از لحاظ روش‌شناختی و منابع فقهی، اصلاح- طلبان سنی به نظریه سنتی اهل سنت



بیشتر در همان اجتهاد سلف ماندند و حداکثر کار آنان تلاشی شبیه به همان روش قیاس بود. از این رو مسائل اساسی نظری و جدی همچنان حل نشده باقی ماند. سلفیه ظاهراً «تنها در صورت نبود نص قرآنی، سنت نبوی، یا اجماع عمومی - اجماع اصحاب پیغمبر[صلی الله علیه و آله و سلم] است که اجازه می‌دهند استفاده از اجتهاد مسأله مطرح شده‌ای را حل کند».

این اجماع که به اجماع امت و جماعت هم تعریف شد از دیدگاه سلفیه منحصر به اجماع اصحاب پیغمبر بود و وجود جماعت به عنوان نگهبان شرعی قدرت اولوالامر شناخته شد. اولوالامر نیز به جای امت و جماعت از اختیارات وسیعی در امور و مسائل و مشاغل جهانی و دنیوی صرف برخوردار شد؛ بخصوص که نو حنیلیان و سلفیه با تمایز قائل شدن میان عبادات و عادات، امور عبادی را به صورتی تعبدی، بدون کوچکترین بدعت و اجتهادی تجویز کردند و امور دنیوی فردی و جمعی را، هر چند که در چهارچوب قانون و اخلاق عمومی اسلامی باشد به اجتهاد اولوالامر موکول کردند. در واقع آنها بدون جداسازی دین از سیاست و

اصل بازگشت به منابع، ردّ تقلید و تحقیق برای راههای جدید، استفاده از اجتهاد است.

پیروی کورکورانه از گذشتگان و تسلیم محض در برابر قطب‌های عقیدتی سنتی، بخصوص در مذاهب اصلی اهل سنت یکی از عوامل مهم رکود فکری و فرهنگی جامعه اسلامی و انفعال مسلمانان در برابر ساختهای مذهبی سنتی بود که به عنوان مفهومی مخالف عقل و اجتهاد به شدت مورد انتقاد و نكوهش اصلاح‌طلبان قرار گرفت. از این‌رو آنها بویژه تحت تأثیر سیدجمال شیعوی مذهب و شاگرد او عبده، با تجدیدنظر در موضع سنتی‌شان، بر ضرورت و مشروعیت استفاده از اجتهاد تأکید کردند.

آنان برای پاسخگویی به نیازهای زمان و مقتضیات عصر درصدد ایجاد هماهنگی و پیوند میان عقل و دین، علم و ایمان و اجتهاد و نوآوری بودند. علی‌رغم مایه‌های غنی فلسفی و اجتهادی جریان اصلاح‌طلبی به رهبری سیدجمال، اصلاح‌طلبان سنی و بنیادگرایان، عمدتاً تحت تأثیر سلفیه و افرادی نظیر ابن‌تیمیه و ابن‌عبدالوهاب، در معنای جدیدی که اجتهاد ارائه دادند، دایره محدوده آن را بسیار تنگ و فرعی گرفتند و



نهادهای سیاسی اروپایی را نقد و بررسی کنند، در صدد برآمدند تا اندیشه‌ها و نهادهای بهتری را در اسلام و جامعه اولیه اسلامی و عصر طلایی آن جستجو کنند. آنان ضمن اثبات سازگاری اسلام با تمدن جدید در جنبه‌های مثبت، مترقی و سازنده آن نظیر پاره‌ای از مفاهیم و شعارهای دموکراسی و سوسیالیسم، نوسازی و اصلاحات سیاسی- اجتماعی را با مبانی فکری مستقل از اروپا و با الهام از تفکر دینی احیا و بازسازی شده، در بستر سنت فکری اسلامی تجویز و دنبال کردند.

بنابراین، جریان اصلاح دینی در این ویژگی سوم (یعنی اعتقاد به هماهنگی عقل و دین و علم و ایمان) برای پیاده کردن اسلام اصیل و پاسخگویی به نیازها و مقتضیات زمان، اخذ و اقتباس از جنبه‌های مفید و مثبت تمدن غرب از جمله پدیده‌های جدید علمی- کارشناسی و صنعت و تکنولوژی آن را جایز دانست؛ البته تا آنجا که این مسأله با مبانی فکری مستقل، سازگار بود و از جهان‌بینی و ارزش‌ها و فرهنگ خاص غربی و بویژه از چهره استعماری و غارتگرانه آن قابل تفکیک بود. مصلحان دینی، اخذ و اقتباس از تمدن جدید در چهارچوب تفکر دینی بازسازی شده

الهیات از قانون، زمینه‌های مشروعیت قدرت حاکم را که به طور سنتی بر تفکر و عمل سیاسی اهل سنت غلبه داشت فراهم کردند و در عوض از توجه اساسی به حقوق اتباع و یا حاکمیت مردم، هرچند در حد امور عملی و اجرایی غفلت کردند. البته این نظرها صرفاً مربوط به سلفیه و شاخه اصلاح- طلبی است که برجسته‌ترین نظریه‌پرداز معاصر آن رشیدرضا بود. شاخه دوم اصلاح- طلبان و بخصوص احیاگران و مصلحان شیعی ایرانی از سیدجمال تا شریعتی و مطهری و امام خمینی(ره) دارای دیدگاه دیگری بودند. اعتنای جدی آنان به عقل و اجتهاد و لزوم هماهنگی اصول و تعالیم دین با مقتضیات زمان، نه صرفاً از لحاظ روحی و اخلاقی بلکه در صحنه‌های سیاسی- اجتماعی بویژه از طریق حاکمیت و حکومت اسلامی منتخب مردم، آنان را از اصلاح‌طلبان شاخه اول متفاوت می‌کرد؛ هرچند که از نظر شعارها و ضرورت احیا و اصلاح و نفی و ردّ وضع موجود از دیدگاه مذهبی و اعتقادی با آنان مشترک بودند.

اصلاح‌طلبان در برابر متجددان و در مقام دفع تجاوز فرهنگی - ایدئولوژیک اروپا، بیش از آنکه بی‌تناسبی و نارسایی اندیشه‌ها و



نوآوری، علم و اصلاحات سیاسی-اجتماعی و نوسازی مستقل و ضداستعماری مطلوب آنها بود و از غربی شدن و حل و هضم شدن در اقتصاد، سیاست و فرهنگ غربی اجتناب داشتند.

سنتگرایی، محافظه کاری، بنیادگرایی، احیاگرایی و اصلاح طلبی واژه‌ها و مفاهیمی است که غالباً بدون مرزبندی و تعریف و تبیین مشخصی به کار می‌رود. عده‌ای، از موضع افراطی تجدد و نوگرایی همه این نحل‌ها و مصادیق آنها را به طور کلی و یکجا محکوم می‌کنند. در مقابل، عده‌ای دیگر به طور تفریط‌آمیز همه را در یک ردیف پذیرفته‌اند. بعضی نیز که قائل به تفکیک شده‌اند، به عنوان توافق و یا مخالف به وجهی تبلیغی و نه تحقیقی و علمی آنها را از هم جدا کرده‌اند؛ مثلاً شاخه دوم اصلاح طلبی از سیدجمال تاکنون را متجدد و غربگرا و دارای اندیشه‌های غیردینی و یا دینی غیراصیل خوانده‌اند؛ در حالی که جریان اصلاح طلبی دینی ضمن اینکه در مبانی و بستر فکری - فرهنگی و ریشه‌ها با سنتگرایان مسلمان هم‌خانواده است و با جریان تجدد نیز هم‌نوایی‌هایی دارد، مستقل از آنهاست و در داخل خود نیز به طور مشخص به دو شاخه

را - که یکی از ارکان اساسی اصل اجتهاد بود- به منظور اهداف انسانی، اسلامی و ضداستعماری و نیز برای رشد توسعه جوامع مسلمان و تقویت بنیه عمومی و بسط قدرت و سیادت مسلمانان نه تنها ممکن بلکه ضروری می‌دانستند. این راه‌حل آنها در برخورد با پدیده‌های جدید و تمدن غرب - که با حفظ و رعایت اصول و موازین و معیارهای تفکر دینی و نقد و ارزیابی آگاهانه و تفکیک امور مثبت، مفید و انسانی از امور منفی، مضر و غیرانسانی همراه بود- آنها را از محافظه کاران و سنتگرایان و نیز غربگرایان و متجددان جدا می‌کرد. آنها با موضع‌گیری کلی و سطحی محافظه کارانه سنتی نسبت به مسأله غرب و رد مطلق آن مخالف بودند. دلیل این مخالفت عقب‌ماندگی عمیق جوامع اسلامی و واقعیت برتری علمی، صنعتی و نظامی غرب و جنبه‌های پیشرفته، مفید و سازنده تمدن غربی بود که لزوماً خاص خود غربیان نبود، بلکه محصول عقل و علم و تلاش‌های بشری و انسانی طی قرون و اعصار بود. همچنین آنها به رغم نزدیکی به مواضع متجددان در این شعار سوم، اساساً در انگیزه و هدف و مبنا با جریان تجدد و غربگرایی متفاوت بودند؛ چرا که اصولاً



تعدادی از مهمترین آنها با گرایش‌های صوفیانه از افکار غزالی متأثرند و در هر سه ویژگی - که پیش از این بدانها اشاره شد- عمیقتر و اصیل‌تر و تا حدودی به شاخه دوم نزدیکتر بودند. حتی این بنیادگرایی که عموتا در میان اهل سنت رخ داده است در میان شیعیان نیز جلوه‌ها و نمونه‌هایی دارد که به حسب ظاهر حتی ضدوهایت نیز هستند. سلفیه و ابن‌تیمیه و ابن‌عبدالوهاب و خلف آنها از میان آن سه ویژگی اصلی عمدتاً بر شعار بازگشت به کتاب و سنت تأکید داشتند و تعدادی از آنان شعار وحدت مسلمین را علیه شیعه به کار گرفتند. بخصوص در شعار و هدف سوم، آنها که دارای گرایش‌های ضدعقل و فلسفه و کلام و عرفان و تصوف و علوم تجربی و دانش‌های جدید بودند، اساساً با هرگونه ژرف نگری و فراتر رفتن از ظواهر، در هر شکل آن مخالف بودند. آنان با عنوان مبارزه با شرک، بدعت، خرافات و انحرافات، در صفوف داخلی موضع ردّ و انکار و آشتی‌ناپذیری را در پیش گرفتند و عمدتاً با عقاید و آداب جاری و متداول مسلمانان درگیر شدند؛ البته نواشعری‌های متأثر از غزالی جهت‌گیری عمیقتر و در صفوف داخلی انعطاف و نرمش زیادی

قابل تفکیک است و نادیده‌گرفتن این مسأله سرمنشأ همه خطاها و خلط مباحث و مغالطه‌هاست. از این‌رو بهتر است ببینیم این دو شاخه، که قبلاً نیز بدانها اشاره شد، کدامند و چه وجوه اشتراک و افتراقی با یکدیگر و با نحله‌هایی دیگر دارند.

جریان اصلاح‌طلبی دینی در سطح جهان اسلام به دو شاخه بنیادگرایی (از ابن-عبدالوهاب تا رشیدرضا و مودودی) رادیکالیسم (از سیدجمال تا اقبال و شریعتی) تقسیم می‌شود. دو شاخه فوق شعارهای اصلاحی مشترکی دارند؛ اما به دلیل درونمایه‌های متفاوت فکری و فلسفی و اجتهادی، وجوه افتراقی نیز دارند. شاخه اول عمیقاً ریشه در نهضت سلفیه و افکار افرادی چون ابن‌تیمیه و غزالی دارد و به نام «سلفیه» نیز خوانده می‌شود. به تعبیر جدید، اینها مرامشان بنیادگرایی است که اولین و بارزترین نمونه آن در قرون اخیر جنبش وهابیت و مؤسس آن محمد ابن-عبدالوهاب است. البته این مسأله به این معنی نیست که لزوماً همه بنیادگرایان و شخصیت‌های اسلامی و جنبشها و حرکت‌های متأثر از آنها وهابی باشند و یا ریشه در آن داشته باشند؛ بخصوص که



محدود می‌کنند و حداکثر در امور فرعی و جزئی به اجتهاد مستقل خود اعتنا می‌کنند. در واقع آنها با وجود اینکه تقلید و تسلیم کورکورانه را رد می‌کنند، خود به نام اجتهاد، از اجتهاد مجتهدین گذشته تقلید می‌کنند و مردم را به آنها فرا می‌خوانند. کوشش‌های سلفیه و اصلاح‌طلبان بنیادگرای اهل سنت در تعبیری توجیه‌گرانه و خاص:

مخصوصاً بر روی نقد عقاید متداول زمان خودشان متمرکز گردید، چه در زمینه‌هایی که شکل منجمد و راکدی از عقیده قدیمی (مربوط به مذاهب اهل سنت) بود و چه تحلیل‌های ناپخته و قالبی نوگرایانه که در اصل مشکوک به نظر می‌رسید و با معیارهای حنفیت که خود تعیین کرده بودند مطابقت نداشت. در عین حال، اصلاح‌طلبان با استخراج موضع‌گیرها و تعالیم اسلامی ایدئالی کوشیدند که حقایق عینی موجود در دو منبع و مفاهیم اساسی سلف را به اندیشه منتقل کنند. و این مطلب اخیر به طور اصولی در ضمن تفسیر ابن‌تیمیه و شاگردان ابن‌قیم‌الجوزیه (ف ۱۲۵۰م. / ۷۵۱ هجری)، وجود داشت و این دو نفر به نظر آنان مشهورترین افراد معتبر در مورد سنت سلف به نظر می‌رسیدند.

داشتند. در برخورد با فرهنگ و تمدن غربی نیز آنها صرفاً از زاویه اخلاقی و سیاسی و احساسی با مسائل برخورد کردند و جنبه‌های مثبت، نوآوری‌های و مسائل مستحدثه و جدید را نادیده گرفتند. آنها و پیروانشان در دوره حاضر گرچه وضع موجود را قبول ندارند، ردّ و انکارشان سطحی و قشری است و از توانایی‌های لازم در برخورد مثبت سازنده با علل و عوامل اساسی نابسامانی‌های داخلی و مسأله غرب برخوردار نیستند و از این رو بتدریج و در نهایت، آنها به مواضع سنت‌گرایان و محافظه کاران سنتی و یا متجدد و رژیم‌های حاکم نزدیک می‌شوند. آنها مسأله اجتهاد را رد نمی‌کنند و بنیادگرایان سنی برخلاف سنت‌گرایان سنی، از ابن‌تیمیه و سلفیه تاکنون آن را قبول دارند؛ همچنین بنیادگرایان شیعه به طور سنتی اجتهاد را قبول دارند. به رغم این مسأله همگی آنها با آن جهت‌گیری‌های قشری، جبرگرا، جزمی و نقلی و گرایش‌های ضدعقل و فلسفه و نوآوری، دست‌کمی از اشعریان و اخباریان در اصول ندارند و با تفسیرها و توجیه‌های گوناگون، عقل و اجتهاد را به همان عقل و اجتهاد گذشتگان (سلف صالح) یا مجتهدان والا مقام منحصر و



«نظریه‌های ایستای ارزشهای اجتماعی» و «مطلق بودن حقیقت».

اصطلاح بنیادگرایی که در اصل مربوط به جنبش‌های قشری در تاریخ مسیحیت و کاتولیکها بود و در اصطلاح پروتستانها بیشتر به مفهوم کهنه‌پرست به کار برده می‌شد، به معنای حفظ عقاید سنتی مذهب مسیحی، درست مطابق با متن انجیل و کتب آسمانی و مقدس و در تضاد و مخالفت با بیشتر امور و پدیده‌های جدید است. به طور کلی بنیادگرایی و یا اصلگرایی خواهان بازگشت به اصول و بنیادهای اولیه با همان سادگی و خلوص نخستین آن است و فاقد دیدی مثبت، اجتهادی، انقلابی، نوگرا و آینده‌نگر است. بنیادگرایان مسلمان اولیه نظیر وهابیان عمدتاً در واکنش نسبت به عبادات و آداب و رسوم سنتی و اخلاق و فرهنگ موجود مسلمانان قیام کردند و به تأثیرات جدید ناشی از ورود فرهنگ و تمدن غرب توجهی نداشتند؛ ولی بنیادگرایان مسلمان نسل‌های بعد، علاوه بر آن، در واکنش نسبت به دگرگونی‌های جدید بخصوص با هجوم و ورود فرهنگ و تمدن غربی به بلاد اسلامی به مبارزه برخاستند. هجومی که به نابودی ارزشهای دینی و

این دیدگاه جانبدارانه نسبت به سلفیه، خود بر این موضوع مهم تأکید دارد که نویسندگان اصلاح‌طلب سلفی مسلک «بیش از هر چیز اهل عمل بودند» و فرصت انجام دقیق «کارهای نظری مفصل» را پیدا نکردند. و یا به تعبیر دیگر؛ غالب آنها توانایی چنین کاری را نداشتند و صرف‌نظر از عیده که بیشتر به شاخه دوم نزدیک است، عمده‌ترین کار قابل توجه را در این زمینه رشید رضا بویژه در تفسیر المنار انجام داده است که این تفسیر مهمترین منبع بررسی «موضع-گیرهای جزمی» اصلاح‌طلبان سنی جدید و سلفی است و پس از او مودودی نیز دارای چنین آثاری است. در مقابل، ماکس شلر در طرح جدول خود مشخصه‌ها و آرای اصلاح-طلبی اسلامی را درکنار محافظه کاری اسلامی و در برابر آرا و مشخصه‌های غربیگرایان و متجددان مسیحی و مسلمان، البته بیشتر با توجه به جهت‌گیری‌های سلفیه و بنیادگرایان چنین برشمرده است: «تفکر مبتنی بر سنت»، «گرایش به گذشته‌نگری»، «سلف»، «جزمیت»، «دگماتیسم»، «اقتدار»، «آیین واقعیت-ماورای طبیعت»، «سمت‌گیری غایی تفکر»،



واکنش یهودیان در برابر تأثیر هلنیسم - که آنان را به دو تیره «زیلوتی» و «هرویسی» تقسیم کرد - راه اول را زیلوتیسم و راه دوم در پیش پای مسلمانان را هرودیسیم می‌داند. او با توجه به دیدگاه خاص خود درباره فرهنگ‌ها و تمدن‌ها و اعتقاد به اینکه تمدن غرب را به طور مطلق یا باید رد کرد و یا پذیرفت، راه دوم را با پذیرش مطلق تمدن غرب همان راه متجددان مسلمان می‌داند که با جسارت تمام به سمت ترقی‌خواهی - به معنای غربی شدن - پیش می‌روند و راه اول یعنی رد مطلق تمدن غرب را محکوم به شکست و انقراض می‌داند. او این دو نتیجه را با توجه به برتری و توانایی غرب جدید از حیث اسلحه و تکنیک زندگی اقتصادی و محتوای فرهنگی و تمدنی، «فرجام منطقی» این راه‌ها می‌داند. زیلوتها همان غیرتمدندان جهان اسلام و نماینده تعصب کورکورانه‌اند. زیلوتی کسی است که:

از مجهول به مأنوس پناه می‌برد، و وقتی که با بیگانه‌ای که دارای تاکتیک‌های برتری است و سلاح‌های سهمگین نوظهور به کار می‌برد به پیکار درمی‌آید و خود را شایسته مقابله نمی‌یابد، با بکاربردن فن سنتی جنگ خویش

سنتی و اخلاق و معنویت و یا دست‌کم تزلزل در ارکان عقیدتی، ارزش‌ها و فرهنگ سنتی اسلامی منجر شد. آنها هم چهره مبارزی در داخل کشورهای اسلامی از خود نشان دادند و هم به مبارزه‌جویی آشتی-ناپذیر با غربیان و اروپایان استعمارگر دست زدند؛ اما در هر دو حال از زاویه‌ای اخلاقی و سیاسی و کمتر با مایه‌های نظری و عملی انقلابی و رادیکال به معنای صحیح کلمه، با مسائل برخورد کردند. بنیادگرایان بیشتر عملگرایی و در برخورد با مسأله غرب غالباً به رد مطلق آن متمایلند.

بنیادگرایان را از آن جهت که طغدار خلوص و سادگی اولیه مذهبی و پیرایش دین از خرافات، بدعت‌ها و نوآوری‌های قرون و اعصار و خواهان سختگیری فراوان در عمل و تصفیه مذهب بودند، پوریتنهای جهان اسلام یا پاکدینان نیز خوانده‌اند و بنیادگرایی را مترادف پوریتانیسم و یا آیین نوارتدکسی گرفته‌اند.

آرنولد توبن‌بی نیز بدون تفکیک دوشاخه اصلاح‌طلبی دینی در جهان اسلام، به طور کلی دو نوع واکنش را از ناحیه مسلمانان در برابر فشار و تهاجم غرب مطرح می‌کند. او با توجه به مشابهت این دو واکنش با دو



هرودپسی شجاعانه با حال روبرو می‌شود و به تجسس آینده می‌پردازد. زیلوت بنا بر غریزه عمل می‌کند و هرودپسی از روی خرد.

او که متعصبانه به جانبداری از راه دوم یعنی هرودپسم و راهیانش و با تعصب و دشمنی علیه راه اول یعنی زیلوتپسم و طرفدارانش سخن گفته است، در عین حال با صراحت به ضعف‌های ذاتی هرودپسم در برابر مسأله غرب اشاره می‌کند؛ از جمله اینکه هرودپسم «تقلیدی است نه خلاق» و تنها «اقلیت کوچکی» بریده از اکثریت جامعه را شامل می‌شود. وی می‌افزاید که این راه واقعا راه‌حلی به دست نمی‌دهد و از یک جهت بازی خطرناکی است که به غرق و حل شدن در امواج طوفانی ناشی از هجوم غرب منجر می‌شود. بعلاوه وی در ترسیم چهره‌ای زشت از زیلوتها و غیرتمندان جهان اسلام، بخصوص با اشاره به جنبش‌های ضداستعماری سنوسی و مهدی سودانی که با غیرتمندی و شجاعت فراوان علیه اشغال بلادشان در افریقا به دست اروپاییان ایستادگی و مبارزه کردند، راه اغراق و مبالغه‌گویی را درپیش گرفته و حتی از

با دقتی غیرطبیعی و وسواسی، تن به نبرد می‌دهد. زیلوتپسم را در حقیقت می‌توان یک قدمتگرایی دانست که با فشار خارجی برانگیخته می‌شود. برجسته‌ترین نمایندگان زیلوتپسم در جهان اسلامی امروز پاک-پردازانی مانند سنوسی‌های افریقای شمالی و وهابی‌های عربستان مرکزی هستند.

البته وهابیان در نتیجه فشار خارجی بویژه هجوم غریبان و در واکنش نسبت به آن برانگیخته نشده بودند. توبین‌بی در مقایسه میان دو جریان زیلوتپسم و هرودپسم به طور کلی می‌نویسد:

این خود به خود واضح است که از دو واکنشی که یک جامعه را در برابر ضربه یک نیروی بیگانه قوی‌تر به دفاع برمی‌انگیزد، هرودپسم چاره بسیار مؤثرتری است. زیلوت می‌کوشد تا در گذشته پناه گیرد، درست مانند شترمرگی که برای پنهان شدن از تعقیب‌کنندگان خود، سر خویش را در زیر شن دفن می‌کند؛ اما



(در مقابل راه انقلابی) انجام شود. بیشتر اصلاح-طلبان از خشونت هراس داشتند و به هر گونه رادیکالیسم سیاسی بی-اعتماد بودند. آنان نمی‌توانستند معتقد باشند که گسستن نظم اجتماعی حاصل مثبتی داشته باشد. اصلاح‌طلبان اسلامی هرگز نتوانستند ... برای درک و فهم عمل و انگیزه سیاسی مقوله‌های مفیدی به دست دهند. تفکر اصلاح‌طلبی نسبت به هدف‌های تفکر رادیکال کور ماند.

به طور کلی شاخه اول جریان اصلاح دینی یعنی بنیادگرایی با ردّ صریح یا ضمنی عقل و اجتهاد و ابتکار و نوآوری به جمود و قشری‌گری و تجرّ و محافظه کاری و سنتگرایی به معنای عام آن منتهی شد. آنان به سبب مخالفت با هرگونه تغییر و دگرگونی اساسی و انقلابی و عدم آمادگی ذهنی و فکری در برخورد با پیشرفت‌های علمی دنیای جدید و شناخت ضعیف از

بدگویی نسبت به آنها نیز خودداری نکرده است. همچنین او در دیگاه خود اساساً به تجزیه و تفکیک ابعاد و اجزای یک تمدن و اخذ و پذیرش عناصری و طرد عناصر دیگر آن معتقد نیست و تنها راه را پذیرش مطلق تمدن غرب یا رد مطلق آن می‌داند که در آن صورت به نظر او مسلمانان با انتخاب یکی از دو راه «مطابقت با اوضاع» و یا «انقراض» روبرو هستند. عجیب‌تر و مهم‌تر اینکه او همانند بسیاری از نویسندگان غربی و پیروان آنان در شرق، آگاهانه جریان اصلاح دینی را در همان شاخه اول خلاصه کرده و شاخه دوم و افکار مواضع مصلحان اصیل و برجسته جهان اسلام را نادیده گرفته است. شرابی هم با استناد به جهت‌گیری‌های غیرانقلابی عبده، جزایری و رشید رضا، بدون توجه به مجموعه تفکرات جامع و نوگرایانه عبده و نیز بدون ملاحظه گرایش‌های انقلابی و رادیکال شاخه دوم، ضمن نقد حرکت آنها در یک تعمیم کلی و نارسا، «رهیافت تدریجی» را یکی از ویژگی‌های ایدئولوژی اصلاح‌طلبی دانسته است. او می‌نویسد:

ایدئولوژی اصلاح‌طلبی تأکید می‌کرد که دگرگونی اجتماعی باید از راه تکاملی



آنان با شناخت درست و تکیه بر همان شعارهای اصلاحی آینده‌نگرانه، ضمن ریشه داشتن در متن دین و تاریخ و فرهنگ و تمدن گذشته مسلمانان، طرفدار دگرگونی‌های عمیق و ساختاری و انقلاب فکری - فرهنگی، سیاسی- اجتماعی و نوسازی مستقل و رشد و توسعه همه جانبه بودند. شاخه دوم اصلاح‌طلبان برخلاف متجددان و نیز محافظه کاران سنتی و بنیادگرایان، هیچیک از دو دیدگاه «پذیرش مطلق غرب» و «رد مطلق غرب» را نپذیرفتند و با شناخت عمیقتر و غنی‌تر، به تفکیک جنبه‌های مثبت و منفی آن از هم معتقد شدند و اخذ و اقتباس جنبه‌های مثبت و مفید فرهنگ و تمدن غرب و مبارزه با چهره استعماری آن در همه ابعاد را خواستار شدند. مصلحان رادیکال ضمن توجه به گذشته و سنتهای اصیل، دارای فرقی اساسی با محافظه کاران بودند. شرابی در این زمینه می‌گوید عقاید اصلاح‌طلبی در زمینه‌های سنتی به طور استوار ریشه‌دار ماند. فرق اساسی در اینجا بود که اصلاح‌طلبان نشان دادن واکنشی معقول به مبارزه‌جویی فکری و سیاسی غرب را برگزیدند و در انجام این کار کوشیدند بر فرمالیسم و بیحالی محافظه

وضعیت جدید و مقتضیات زمان، به رغم شعارهای اصلاحی و مبارزات سیاسی با حاکمیت‌های فاسد و ظالم و دول استعماری غرب، از حل و رفع نابسامانی‌های داخلی و برخورد با مسأله غرب ناتوان بودند. شاخه دوم اصلاح دینی که در واقع مرحله پیشرفته و تکامل‌یافته تر جنبشهای اصلاحی و ضداستعماری مسلمانان در دوره معاصر است، عمده‌ترین و مهمترین نقش را در حیات فکری و سیاسی مسلمانان از اواخر قرن ۱۹م. / ۱۲ هجری. تا دهه‌های اخیر داشت و منادیان آن از محرکان اصلی اصلاحات سیاسی و اجتماعی در بلاد عربی تا اوایل قرن حاضر بودند. آنها برخلاف شاخه اول، با عمق و غنای فراوان به عقل و اجتهاد و ابتکار و نوآوری و علوم جدید توجه کردند و در برخورد با مسأله غرب در عین مبارزه با چهره استعماری آن، به اخذ و اقتباس از علم و تکنیک پیشرفته تمدن غرب معتقد بودند. مصلحان رادیکال درصدد احیا و بازسازی فکر دینی و تنظیم یک دستگاه فکری جامع بودند تا در همه ابعاد، پاسخگوی مسائل جدید و نیازهای زمان باشد و انحطاط و عقب‌ماندگی داخلی را حل و رفع کند و با فرهنگ و تمدن غرب بدرستی برخورد نماید.



[اصلگرایی] در ابتدا ملتقابی بود از پیرایشگری مؤسسات وهابی دولت عربستان سعودی و تعالیم نهضت سلفیه (یعنی اقتدا به سلف صالح) که ملهم از محمد عبده بود و بازگشت به اسلام اولیه را تبلیغ می‌کرد و آن را دینی می‌دانست که با انسان دوستی و خردگرایی انسان جدید هماهنگی کامل دارد. این دو رگه اصلگرایی بعدها از یکدیگر دور شدند؛ چه سلفیه هر چه بیشتر پرچمدار فعالیت انقلابی شد و وهابگیری، مظهر محافظه کاری سفت و سخت.

شاخه دوم جریان اصلاح دینی را مصلحان و متفکرانی چون سید جمال، شیخ محمد عبده، کواکبی، اقبال و مصلحان و متفکران شیعی ایرانی تشکیل می‌دهند. آنان نه تنها از احساسی دینی برخوردار بودند و به پیرایش عقاید مذهبی مسلمانان

کاران فایق آیند و با تمدن جدید سازش کنند؛ اما محافظه کاران می‌اندیشیدند که این کار بدون سرفرود آوردن در برابر غرب غیرممکن است.

برخی از نویسندگان غربی با توجه به همین وجوه افتراق شاخه دوم اصلاح دینی از شاخه اول آن (یعنی وجود جهت‌گیری‌های آزادخواهانه، اختیارگرایی، آینده‌نگری و نوآوری و تکیه بر عقل و اجتهاد پویا و مستمر در شاخه دوم اصلاح‌طلبی) از به کار بردن واژه بنیادگرایی درباره همه جنبش‌های اسلامی پرهیز کرده‌اند؛ هرچند که تعدادی دیگر از آنان در این زمینه دچار سردرگمی‌های فراوان شده‌اند.

دکتر احمد عنایت نیز اگرچه اصلگرایی یا بنیادگرایی را ترکیبی از دو رگه وهابی و سلفیه ملهم از عبده دانسته است، با اشاره به خردگرایی و جهت‌گیری‌های انقلابی رگه اصلگرایی ملهم از عبده، که تا حدی در جنبش اخوان المسلمین تبلور یافت، می‌نویسد که «اصلگرایی سیاسی-ترین جلوه‌اندیشه دینی» از اواسط سالهای دهه بیست قرن حاضر (۱۹۲۰-۱۹۳۰م.) به این سوست، او معتقد است:



یک نویسنده ایرانی در تعبیری گویا، این دو شاخه را با عنوان‌های نواعتزالیگری و نواشعری‌گری از هم جدا کرده است. این عنوانها از نو فکری و اصولی به دلیل تأکیدی که بر ویژگیهای برجسته آنها دارد با قدری اغماض پذیرفتنی است. او درباره این دو شاخه و مصادیق و مشخصات آنها می‌نویسد:

جنبش اصلاح‌طلبی اسلامی دو شاخه فکری هم‌بافته و گاه مجزا داشته است که یکی را می‌توان شاخه نواعتزالی‌گری و دیگری را شاخه نواشعری‌گری نامید. پیشوایان شاخه نواعتزالی، سید جمال الدین اسدآبادی و محمد عبده و دنباله‌گیران آن محمداقبال و نیز طبعاً همه مصلحان شیعی ایرانی هستند، و خاصه‌های اصلی آن در درجه اول گرایش به عقل و علوم عقلی و نیز علوم جدید که جلوه جدید عقل است و

می‌اندیشیدند، بلکه در صد احیا و اصلاح جهان‌بینی مسلمانان و بازسازی تفکر دینی در یک مجموعه و دستگاه منظم و مدون در ابعاد مختلف بودند تا بدین‌وسیله ثابت کنند که اسلام در پاسخگویی به معضلات فکری و سیاسی و اقتصادی و اجتماعی جهان اسلام و بشریت و اداره امور جامعه و هدایت انسانها و جوامع تواناست. آنها برای این هدف بزرگ از یکسو به شناخت محتوای جامع دین و دردهای جامعه اسلامی و اوضاع متحول و پیچیده جهان کنونی و مسائل جدید و مستحدثه و مبانی آنها و مسأله غرب توجه کردند و از سوی دیگر، به عقل و علم و شیوه‌های جدید و تفکر انتقادی و اجتهاد و نوآوری و دگرگونی‌های ساختاری و انقلاب روی آوردند. از این‌رو می‌توان آنها را از نظر سیاسی به رادیکالیسم نزدیک دانست؛ هرچند که این واژه نیز مشابه همه واژه‌های خارجی به تنهایی، همه ویژگیهای این دسته را نمی‌رساند و بهتر است که آن را به همان نام احیا و بازسازی تفکر دینی یا اصلاح‌طلبی دینی بشناسیم و آن مصلحان را معماران تفکر دینی و انقلاب اسلامی بنامیم.



سنوسی و مهدی سودانی و قیامها و جنبش‌های اسلامی در هند واندونزی با تفاوت‌هایی کمتر و بیشتر، در همان شاخه اول قرار گرفته‌اند که دارای مایه‌هایی بنیادگرا بودند، نه اینکه لزوماً متأثر از وهابیت باشند بخصوص که پاره‌ای از آنها گرایش‌های صوفیانه اصیلی هم داشتند. مطابق دسته‌بندی کلی اولیه، این جنبش‌ها عمدتاً در ابعاد سیاسی- نظامی فعال بودند؛ چرا که مستقیماً در برابر هجوم و اشغالگری اروپاییان قرار گرفته بودند؛ اما تعدادی دیگر از جنبش‌های اصلاحی اواخر همان قرن و قرن حاضر که در شاخه دوم قرار می‌گیرد، عمدتاً دارای چهره فکری- فرهنگی بودند؛ ضمن اینکه به دنبال و تحت تأثیر آنها، جنبش‌های سیاسی- نظامی و بعضی جنبش‌های فرهنگی- سیاسی نیز رخ داد. متفکران و مصلحانی چون عبده، اقبال، شریعتی و مطهری اساساً جهت‌گیری فکری- فرهنگی داشتند که البته در سطوح متفاوت عمق و غنای فلسفی قرار داشتند و اگرچه حرکت آنان مستقیماً و ظاهراً بعد سیاسی پررنگی نداشت، ولی آنها با جامعیت فکری و نگرش چندبعدی به اسلام، طرفدار تغییرات اساسی و بنیانی و انقلاب نیز بودند.

اعتقاد به اختیار و دیگر، نقادی حدیث است. پیشوای نواشعری‌گری محمدبن- عبدالوهاب است و معروفترین دنباله گیر آن و در واقع رهبر سلفیه، محمد رشید رضاست و نسبت فکری‌اش به ابن تیمیه و ابن‌قیم و از آن طریق از یک سو به احمدبن حنبل و از سوی دیگر به ابوالحسن اشعری می‌رسد و از خاصه- های مهم آن، نظیر قرینه، اخباری‌گری در ایران، عمل به احتیاط و تقدم نقل بر عقل و علوم نقلی بر علوم عقلی و اعتنا و علاقه بیش از حد به حدیث اصحاب حدیث و نص‌گرایی و ظاهرپرستی و ترک تأویل و تمایل به جبر و نیز وسواس زهد است.

تعدادی از مهمترین جنبش‌های اصلاحی و اسلامی قرن ۱۹م. / ۱۲ هجری. نظیر جنبش



نظر فکری و سیاسی به بنیادگرایی نزدیکتر بودند تا رادیکالیسم، و این مطلب حتی درباره مودودی و جنبش و حزب جماعت اسلامی او که نام نوسنتگرایی انتظام یافته یا سیستماتیک خوانده شده است نیز صادق است. عمده گروه‌ها، سازمان‌ها و جنبش‌های اسلامی دوره حاضر در خاورمیانه و شمال آفریقا نظیر آنچه در افغانستان، پاکستان، کشورهای عربی منطقه، مصر، الجزایر و تونس به وجود آمد، در همین راستا قرار دارند؛ هرچند که برخی چون جنبش گرایش اسلامی و «النهضة» به رهبری راشد الغنوشی دارای مایه‌های عقلی-فلسفی بیشتری هستند.

انقلاب اسلامی ایران متکاملترین حلقه از سلسله جنبش‌های اسلامی شاخه دوم در دوره معاصر و نقطه عطفی اساسی در این زمینه به شمار می‌رود که با زمینه‌سازی، هدایت و رهبری مصلحان برجسته شیعه و در رأس همه آنها امام خمینی(ره) در این کشور صورت گرفت. با این حال و به رغم همه تلاش‌های فکری، علمی و نظری متفکران و مصلحان دین از سیدجمال تاکنون و توفیق این بزرگان در مقام پیرایش و احیای تفکر دینی، نهضت جهانی اسلام در نیل به

متفکران سنی غالباً به حرکت‌های توده‌ای و خشونت و تغییرات ناگهانی تمایل کمتری داشتند و عمدتاً جنبش خود را از انقلاب در ذهنیت‌ها و فرهنگ و جهان‌بینی شروع کرده بودند؛ اما نهضت‌هایی نظیر نهضت سیدجمال و نهضت امام خمینی(ره) هر دو بعد فکری- فرهنگی و سیاسی- اجتماعی را داشت و آنها بیش از بقیه درگیر تغییرات انقلابی بودند.

سیدجمال در اواخر عمرش، بویژه پس از وقوع جنبش تنباکو در ایران (۱۸۹۱-۱۸۹۲م.) بر لزوم براندازی «بنیاد حکومت مطلقه» و «خرابی اساس حکومت مطلقه» تأکید داشت. تا قبل از انقلاب اسلامی در ایران، عمده مصلحان سنی و جنبش‌های اسلامی عمیقاً تحت تأثیر بنیادگرایی، بویژه از طریق رشید رضا بودند و به همان سرنوشت جنبش‌های گذشته نیز دچار شدند. جنبش اخوان المسلمین که هم از سید جمال و عیده و هم بشدت از رشیدرضا متأثر بود، به رغم جامعیت فراوانی که داشت، بیشتر عملگرا و دارای دیدگاه سلفی و اخلاقی-سیاسی بود. سید قطب، مودودی و بسیاری از تأثیرپذیرفتگان از آنها به رغم ارزش و اصالت تلاش‌های نظری‌شان، از



اصلاحی درآید، بلکه برعکس، مورد مخالفت عناصر غربگرا و عناصر دنیاگرا قرار گرفت. کوشش‌های آن در میان دگرگونی‌های فزاینده، به صورت ایستارهای تند بنیادگرایانه درآمد. در نتیجه، ارزشهای سنتی تناسب و ارتباطشان را از دست دادند و فرو افتادند ... بنابراین نه تنها ارزشهای سنتی حفظ نشدند، بلکه علم غربی هم به دست نیامد.

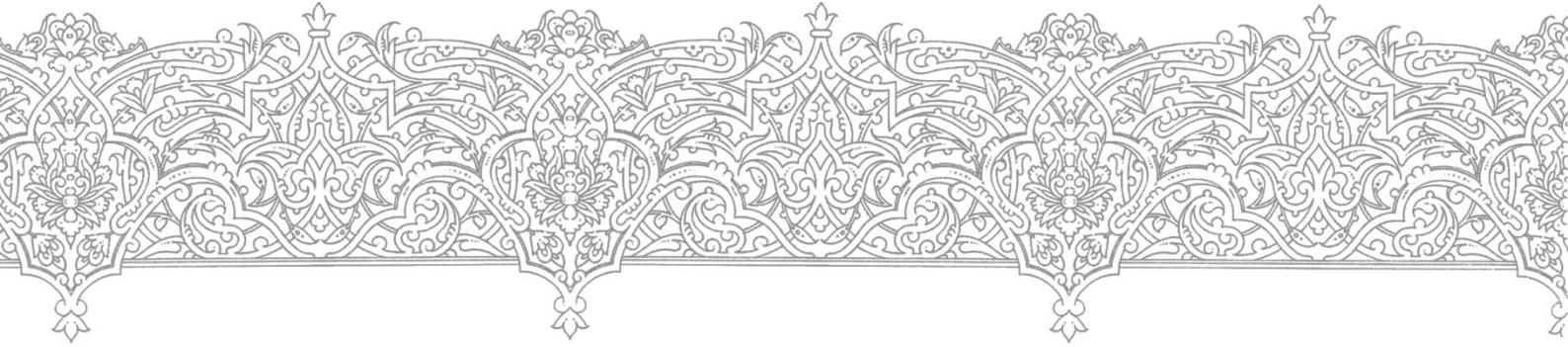
به هر حال چه به دلیل مخالفت افشار متنفذ مذکور و چه به دلیل کوتاهی یا ناتوانی خود مصلحان در تدوین و ارائه یک دستگاہ فکری منسجم و جامع در قالب فلسفه‌های سیاسی- اجتماعی، نهضت شاخه دوم جریان اصلاح دینی در بازسازی تفکر دینی و اثبات توانایی اسلام در پاسخگویی به مسائل عصر و نیازهای زمان، بخصوص سه نیاز اساسی انسانها و جوامع معاصر یعنی آزادی، عدالت و معنویت، توفیق چندانی به دست نیاورد و منزوی شد. باید توجه داشت

اهداف و آرمانهای بلندش هنوز راه درازی در پیش دارد. در سطح جهان اسلام، این جریان مورد مخالفت و فشار استبداد و استعمار و نیز متجددان و غربگرایان بر مسند قدرت نشسته و محافظه کاران سنتی قرار دارد. هر دو قشر متجددان با غربگرایان و محافظه کاران سنتی یا سنتگرایان - که یکی از موجودیت و هویت تاریخی، فرهنگی و تمدنی اصیل خود در گذشته بریده و مقلد ظواهر و فرهنگ و تمدن غرب شده است و دیگری نسبت به تغییرات و تحولات جهان در دوره معاصر و پیشرفتهای غرب در علوم و فنون و پدیده‌های جدید بی‌اعتنا گشته و مقلد محض گذشتگان شده است - به طور سطحی و قشری و با جهل و جمود به دو مسأله انحطاط و نابسامانیهای داخلی و مسأله غرب نگرسته‌اند و مانع رشد و گسترش جریان اصلاح دینی، بخصوص شاخه دوم آن شده‌اند و بدین ترتیب مسلمانان ناراضی و مخالف وضع موجود را به سمت بنیادگرایی و از آنجا به عقب- نشینی و محافظه کاری سوق می‌دهند. شرابابی در این باره می‌نویسد:

اصلاح‌طلبی نتوانست به صورت محور جنبش



که همواره تبدیل و تغییر راه و روش متفکران و مصلحان احیاگر تفکر دینی و نهضت فکری - سیاسی جامع آنان به حرکتی تجددمآبانه، سنتگرا و یا بنیادگرا به وسیله پیروان و خلف ناصالح یا کج‌اندیش آنها، خطری عظیم است. بنیادگرایی و سلفی‌گری، همان‌طور که تجربه‌های گذشته آن موجود است و در بحث‌های آینده نیز خواهد آمد، زمینه آن را دارد که به سمت محافظه کاری، جزمیت و قشری‌گری کشیده شود و یا اینکه جنبش اصلاحی و اسلامی را در نهایت به استحاله، انحراف و شکست بکشاند. مرحوم مطهری با روشن‌بینی خاصی، عامل عمده «افول‌اندیشه اصلاح در جهان عرب» بعد از سید جمال و عبده را گرایش شدید مدعیان اصلاح به وهابی‌گری و گرفتار شدن آنها در «دایره تنگ اندیشه‌های محدود» این مسلک می‌داند و تبدیل کردن نهضت به سلفی‌گری را در حد حنبلی‌گری و پیروی از ابن‌تیمیه حنبلی می‌شمارد و می‌نویسد: «روح انقلابی مبارزه با استعمار و استبداد، تبدیل شد به مبارزه با عقایدی که برخلاف معتقدات حنبلیان مخصوصا ابن‌تیمیه حنبلی بود».



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

واحد فرهنگى و آموزش

اتحاديته بين المللى امت واحده

٥٢١ - ٤٤٤٨٤٤٧٥

www.unified-ummah.com