

فصل ششم

جنبش‌های سیاسی اسلامی و مدرنیته

مهم‌ترین دلیل کسانی که اسلام را با مدرنیته ناسازگار می‌دانند، ظهور جنبش‌های اسلامی متعددی است که در دو قرن گذشته در مقابله با نفوذ غرب شکل گرفته‌اند. مخصوصاً ظهور جنبش‌های اسلامی توده‌ای در ربع پایانی قرن بیستم و واپس‌گرایی و تاریک اندیشی عمومی آنها، برهانی قاطع در تأیید این نظر تلقی می‌شود. اما با نگاهی دقیق‌تر به مشخصات، علت‌ها و شرایط شکل‌گیری این جنبش‌ها می‌توان دریافت که:

(۱) رویارویی مسلمانان و غرب را نمی‌شود تماماً به رویارویی آنها با مدرنیته فرو کاست. زیرا به این حقیقت ساده باید توجه داشت که معمولاً مدرنیته به صورت یک بسته‌بندی صرفاً فرهنگی به مسلمانان عرضه نشده است. آنها نیز مانند بسیاری از مردمان غیر اروپایی تبار در گرماگرم مقابله با سلطه‌طلبی قدرت‌های غربی با آن روبرو شده‌اند و غالباً برای تفکیک مدرنیته از این سلطه‌طلبی مجالی نیافته‌اند.

(۲) همه جنبش‌های اسلامی با مدرنیته ضدیت نداشته‌اند.

(۳) جنبش‌های مذهبی دو دههٔ اخیر به جوامع اسلامی محدود نمی‌شوند، بلکه پدیده‌ای جهانی هستند که در میان معتقدان ادیان دیگر نیز دیده می‌شوند.

(۴) غالب این جنبش‌ها بیش از آنکه محصول شرایط پیشامدرن باشند، نتیجه بحرانی شدن روند مدرنیزاسیون کشورهای اسلامی هستند و از این رو، بسیاری از این جنبش‌ها را باید نشانهٔ درونی شدن مدرنیته در جوامع اسلامی به حساب آورد.

نگاهی به جنبش‌های اسلامی دو قرن اخیر

جنبش‌های مذهبی اسلامی را که در دو قرن گذشته در واکنش مستقیم یا غیرمستقیم به گسترش نفوذ در "جوامع اسلامی" شکل گرفته‌اند، با توجه به مشخصات اصلی و شرایط تکوین‌شان، می‌توان به طور خیلی کلی به سه گروه تقسیم کرد: جنبش‌های احیاءگر جنبش‌های اصلاح طلب و جنبش‌های رادیکال.(۱)

الف- جنبش‌های احیاءگر(Revivalist) جنبش‌هایی هستند که از اواخر قرن هیجدهم و اوایل قرن نوزدهم، همراه با گسترش نفوذ قدرت‌های غربی در سرزمین‌های اسلامی شکل می‌گیرند. بطور کلی، این جنبش‌ها واکنشی هستند در مقابل کاهش تدریجی تجارت داخلی و خارجی جوامع اسلامی که در نتیجهٔ گسترش نفوذ و فعالیت‌های سوداگرانهٔ قدرت‌های اروپایی صورت می‌گیرد. در این دوره، تجارت‌برد، طلا، ادویه، قهوه، چای و منسوجات و غیره، موضوع اصلی کشمکش میان حکومت‌های مرکزی اسلامی و قدرت‌های دریایی اروپایی است. و با بهم خوردن توازن نیرو به نفع اروپاییان، بازرگانی مسلمانان در مسیر زوال می‌افتد و در نتیجه، اتحادیه‌های قبایلی را که به انحای مختلف به درآمدهای ناشی از بازرگانی وابسته بودند، به واکنش می‌کشاند. از جملهٔ جنبش‌های احیاءگر می‌توان از اینها نام برد: جنبش وهابی که با رهبری فکری محمدبن عبدالوهاب شکل گرفت و با گرویدن اتحاد قبایل نجد، زیر رهبری محمدبن السعود، از نیمهٔ قرن هیجدهم بر بخش بزرگی از عربستان تسلط یافت. سقوط راه بازرگانی دریای سرخ-

گجرات، که در نتیجه افزایش نفوذ بریتانیا در هند صورت گرفت، در تکوین این جنبش نقش بسیار مهمی داشت. جنبش سید احمد شاهد که با زوال امپراتوری مغول هند و گسترش نفوذ اقتصادی و نظامی بریتانیا در هند، در اوایل قرن نوزدهم شکل گرفت و جنبشی بود متکی بر اتحاد قبایل مسلمان شمال هند که با "جهاد" علیه گسترش رسوم هندو و سیک در میان مسلمانان، احیای اسلام اصیل را هدف خود قرار داده بود. جنبش شیخ عثمان دان فودیو در شمال نیجریه، در اوایل قرن نوزدهم که بر پایه ائتلافی از قبایل دامپرور فولانی (Fulani) و بازرگانان مسلمان شکل گرفت و جنبشی بود علیه امیران هوسا (Hause) که با دست یافتن به سلاح‌های گرم از طریق بازرگانان انگلیسی و هلندی، توازن نیرو را در آفریقای غربی به ضرر مسلمانان به هم زده بودند. جنبش حاج عمر تال (Umar Tal) که در اواسط قرن نوزدهم در بخش بزرگی از سرزمین‌های مالی و کینه و سنگال امروزی گسترده شد و عمدتاً جنبشی بود علیه بازرگانان و امیران محلی که به شکار و تجارت برده برای بازارهای غربی اشتغال داشتند. جنبش پادری (Padri) در سوماترا، در اوایل قرن نوزدهم که عمدتاً علیه امیران فاسد محلی در سوماترای غربی که با انگلیس‌ها و آمریکایی‌ها و هلندی‌ها مرتبط بودن، شکل گرفت. جنبش فرائضی بنگال که در دهه ۱۸۲۰ در میان دهقانان مسلمان شکل گرفت و جنبشی بود علیه "زمین‌دار"ها و رباخواران که غالباً هندو بودند و برخورد از حمایت کمپانی هند شرقی" جنبش سنوسی در طرابلس غرب که در دهه ۱۸۴۰ از طریق جذب قبایل صحرانشین کوشید جاده‌های تجاری شمال آفریقا را تحت کنترل در آورد. جنبش محمدبن عبدالله حسن که در دو دهه اول قرن بیستم، مقاومت قبایل و صحرانشینان سومالی را علیه حضور انگلیسی‌ها و فرانسوی‌ها و ایتالیایی‌ها در مراکز ساحلی عمده سومالی سازمان داد. جنبش مهدی سودان که در دهه ۱۸۸۰ با متحد کردن قبایل علیه تسلط بریتانیا بر سودان شکل گرفت.

فصل مشترک جنبش‌های احیاءگر این بود که اولاً بر ضرورت پاکسازی اسلام از "بدعت‌ها" و بازگشت به اسلام اولیه تأکید داشتند. ثانیاً از استدلال مستقل در مسایل شرعی یا "اجتهاد" دفاع می‌کردند و "تقلید" کورکورانه از گذشتگان را محکوم می‌دانستند. ثانیاً از ضرورت "هجرت" (از "دارالکفر" به "دارالاسلام") و "جهاد" دفاع می‌نمودند. و رابعاً همگی تبعیت از رهبری یگانه را (که بعضی او را "امام"، بعضی "مجدد" و بعضی مهدی منتظر" می‌نامیدند) ضروری می‌دانستند. و توجه همه این جنبش‌ها صرفاً معطوف به اندیشه‌های درون "دنیای اسلام" بود و هیچ تصویری از سیستم‌های فکری دیگر نداشتند و برتری فرهنگ‌های دیگر را در نمی‌یافتند. بعلاوه همه اینها در مناطق پیرامونی، دور از دسترس مستقیم قدرت‌های مرکزی و غالباً در میان قبایل شکل می‌گرفتند.

ب. جنبش‌های اصلاح طلب، آنهایی هستند که تقریباً از اواسط قرن نوزدهم شکل می‌گیرند و تا نیمه قرن بیستم ادامه می‌یابند. این جنبش‌ها بر خلاف جنبش‌های احیاءگر، اساساً جنبش‌های شهری هستند و پایه اجتماعی‌شان در میان بخشی از کارگزاران حکومتی، روحانیان مخالف تفسیر سنتی از مذهب و بخش‌هایی از لایه‌های میانی شهری (از کارمندان و دانشجویان گرفته تا دکان‌داران و پیشه‌وران سنتی) است. فصل مشترک جنبش‌های اصلاح طلب این است که عقب‌ماندگی "جوامع اسلامی" و برتری‌های فرهنگ مدرن غرب را دریافته‌اند و می‌کوشند با تفسیر جدیدی از مفاهیم و اصول اسلامی و اقتباس بعضی عناصر فرهنگ مدرن، عقب‌ماندگی‌های مسلمانان را چاره کنند. از میان نسل اول اصلاح طلبان می‌توان از جمال‌الدین اسدآبادی (یا افغانی)، شیخ محمد عبده مصری، سید احمد خان هندی و خیرالدین تونسوی و همچنین بعضی اصلاح طلبان دستگاه خلافت عثمانی، مانند مصطفی رشید پاشا و مدحت پاشا نام برد. باید توجه داشت که غالب جریان‌های اصلاح طلب اسلامی، جریان‌های محافظه‌کاری بودند که بعضی حتی حکومت انتخابی را قبول نداشتند. (۲) البته این به معنای ضدیت آنها با فرهنگ

غربی نبود. زیرا فرهنگ مدرن غرب ضرورتاً به معنای جهت‌گیری در سمت سوسیالیسم و یا لیبرالیسم نیست، بلکه می‌تواند از فاشیسم و کوره‌های آدم‌سوزی نیز سر در بیاورد. بنابراین اصلاح‌طلبان اسلامی ضمن استقبال از فرهنگ مدرن غرب، به راحتی می‌توانستند عناصر باب طبع خودشان را انتخاب کنند. مثلاً اخوان المسلمین مصر که یکی از نیرومندترین جریان‌های اصلاح‌طلب اسلامی است، در دوران رهبری حسن البناء، تحت تأثیر فاشیست‌های اروپایی قرار داشت و الگوهای سازماندهی خود را آشکارا از نازی‌های آلمان اقتباس کرده بود و به تقلید از "پیراهن سیاه‌ها" و "پیراهن قهوه‌ای‌های هیتلری، جوگه و "کتائب" تشکیل می‌داد. و یا نوشته‌های الکسیس کارل (A. Carrel) فیزیولوژیست نژادپرست فرانسوی، در دوره‌هایی جزو کتاب‌های بالینی بسیاری از جریان‌های اصلاح‌طلب اسلامی محسوب می‌شد. (۳) وقتی فعال شدن مذهب در سیاست به یک پدیده نسبتاً عمومی تبدیل می‌شود، معلوم است که علت‌ها را نه در ویژگی‌های این یا آن مذهب، بلکه در دگرگونی‌های گسترده‌ای باید جستجو کرد که اینک ابعادی واقعاً جهانی پیدا کرده‌اند.

غالب جریان‌های اصلاح‌طلب اسلامی نتوانسته‌اند به جنبش‌های سیاسی نیرومندی تبدیل شوند و معمولاً در سطح فرهنگی و آموزشی متوقف شدند و از اواخر دهه ۱۹۵۰ اکثریت آنها به حاشیه رانده شدند و در سرایش زوال افتادند.

ج- جنبش‌های رادیکال، جنبش‌هایی هستند که هدف‌شان ایجاد دولت توتالیتر اسلامی است، همه آنها از ضرورت بازگشت به "اصالت اسلامی" آغاز می‌کنند و بر لزوم اجرای قوانین شریعت تأکید می‌ورزند. اما بر خلاف جنبش‌های احیاءگر، نه تنها به برتری فرهنگ مدرن غرب واقف‌اند، بلکه در مقابل آن به نوعی درماندگی کشیده شده‌اند. بنابراین در نظریه‌پردازی‌هایشان، فعالانه از مصالح فکری مدرن بهره‌برداری می‌کنند و فراتر از این، هر جا که به تنگنا می‌افتند، به دستکاری در احکام و آموزش‌های آنچه "اسلام اصیل" می‌نامند، متوسل می‌شوند. فرق جنبش‌های رادیکال و اصلاح‌طلب ضرورتاً در میزان تأثیرپذیری آنها از فرهنگ مدرن غرب نیست، بلکه در رویکرد آنها به مسئله قدرت سیاسی و نیز در پایگاه اجتماعی آنهاست. جنبش‌های اصلاح‌طلب اسلامی، گرچه غالباً طرفدار دولت مذهبی بوده‌اند، ولی آن را دلیل وجودی خودشان نمی‌دانند. در حالی که جنبش‌های رادیکال اسلامی مبارزه برای دولت مذهبی را حیاتی‌ترین هدف خود تلقی می‌کنند. و اما پایگاه اجتماعی جنبش‌های رادیکال اسلامی فقط در محدوده لایه‌های میانی شهری نیست، بلکه قدرت بسیج آنها عمدتاً به نفوذشان در میان تهیدستان شهری و مخصوصاً تازه‌شهری‌ها، جمعیت حاشیه‌ای و اقشار میانی خانه‌خواب، بستگی دارد. با اندک تأملی در طبقه‌بندی فوق می‌توان دریافت که در دو قرن اخیر، همراه با فروپیزی مناسبات اقتصادی - اجتماعی سنتی، فرهنگ غربی نیز به عمق "جوامع اسلامی" رخنه کرد و اینک به یک نیروی درونی تبدیل شده است. خطوط کلی مشخصات و شرایط تکوین جنبش‌های اسلامی نشان می‌دهد که در طول این مدت، اندیشه‌ها و ارزش‌های سنتی مسلمانان در مقابل پیشروی فرهنگ مدرن (۴) دائماً عقب‌نشسته‌اند. در واقع، همین جنبش‌های گروه سوم، خود، شاخص‌گویای این عقب‌نشینی هستند. اینها که اساساً جنبش‌های شهری هستند، پنجاه سال پیش در غالب کشورهای اسلامی، غیر قابل تصور بودند. زیرا این جنبش‌ها نشان‌دهنده بحران جوامع شهری مسلمانان امروزی هستند و روایتی ایدئولوژیک از همگرایی‌ها و واگرایی‌ها، و شکاف‌ها و مسائل اجتماعی آنها. و می‌دانیم که این جوامع، در ابعاد امروزی‌شان، عمدتاً بعد از نیمه دوم قرن بیستم شکل گرفته‌اند و قبل از تحولات مهم دهه‌های ۷۰-۱۹۵۰ معنایی نداشتند. در مقابل چنین استدلالی، البته مدافعان نظریه ناسازگاری اسلام و مدرنیته، روی تاریک اندیشی و واپس‌گرایی تهاجمی جنبش‌های گروه سوم انگشت می‌گذارند و آن را نشانه مقاومت اسلام در مقابل مدرنیته و حتی به لحاظی، نشانه پس

رفت مدرنیته قلمداد می‌کنند. تردیدی نیست که این جنبش‌ها فضای مساعدی برای گسترش مدرنیته فراهم نمی‌آورند، بلکه بر عکس، بحرانی شدن روند مدرانیزاسیون را به نمایش می‌گذارند. اما باید توجه داشت که این بحران منحصر به "دنیای اسلام" نیست و بنابراین نمی‌تواند بیان ناسازگاری اسلام و مدرنیته باشد. با نگاهی به جنبش‌های مختلف مذهبی سیاسی در دو دهه اخیر، می‌توان به درک روشن‌تری از این حقیقت دست یافت.

نگاهی به جنبش‌های مذهبی – سیاسی امروزی

فعال شدن مذهب در قلمرو سیاست و پیدایش جنبش‌های وسیع مذهبی – سیاسی در دو دهه اخیر پدیده گسترده‌ای است که در میان معتقدان بسیاری از ادیان دیده می‌شود. هم اکنون، علاوه بر بعضی کشورهای اسلامی، در هند و ایالات متحده آمریکا نیز جنبش‌های مذهبی – سیاسی توده‌ای و نیرومندی وجود دارند و در بسیاری از مناطق جهان نیز نمونه‌ای قابل توجهی از این جنبش‌ها دیده می‌شوند که غالباً نیز رو به گسترش‌اند. مثلاً در سال‌های اخیر، جنبش‌های مذهبی – سیاسی در بعضی کشورهای آمریکای لاتین نیز در حال گسترش بوده‌اند و بنا به ارزیابی بعضی از پژوهشگران، احتمال اینکه در آینده، آمریکای لاتین یکی از کانون‌های اصلی تاخت و تاز این نوع جنبش‌ها باشد، کم نیست. (۵) در واقع، گسترش جنبش‌های مذهبی – سیاسی اکنون چنان همه جا گیر شده است که دیگر نگاه‌ها بیشتر به مناطقی دوخته می‌شوند که گرفتار چنین پدیده‌ای نشده‌اند و سؤال مهم‌تر حالا این است که چرا این جنبش‌ها، در بعضی کشورهای آفریقایی و در کشورهای اروپایی و آسیای شرقی دیده نمی‌شوند؟

اما وقتی فعال شدن مذهب در سیاست به یک پدیده نسبتاً عمومی تبدیل می‌شود. معلوم است که علت‌ها را نه در ویژگی‌های این یا آن مذهب، بلکه در دگرگونی‌های گسترده‌ای باید جستجو کرد که اینک ابعاد واقعی جهانی پیدا کرده‌اند. این دگرگونی‌ها را که در دو دهه اخیر ابعاد بی‌سابقه‌ای پیدا کرده‌اند، چنین می‌توان فهرست کرد: (۶)

الف – گسترش وسیع سرمایه‌داری – یعنی عنصر اصلی و تعیین کننده روند جهانی شدن – که ضمن افزایش تولید و تجارت جهانی، به ناموزونی‌های و نابرابری‌ای گسترده منطقه‌ای، طبقاتی، نژادی و جنسی دامن می‌زند. اکنون همراه با افزایش شکاف در آمدی در بسیاری از مناطق جهان، بی‌ثباتی شغلی و مهاجرت‌های اجباری نیز رو به فزونی می‌گذارند و همه اینها عواملی هستند که ایجاد نارضایتی و دلواپسی‌های هویتی نقش مهمی دارند.

ب – در هم شکستن سیستم‌های تأمین اجتماعی در کشورهای توسعه یافته سرمایه‌داری و کشورهای "سوسیالیستی" سابق و کندتر شدن رشد اقتصاد یا رکود آن در خاورمیانه، بخش بزرگی از آسیای جنوبی، آفریقا و آمریکای لاتین، زمینه مساعدی برای شکل‌گیری جنبش‌های پوپولیستی ارتجاعی فراهم می‌آورد که معمولاً به ناسیونالیسم و یا مذهب سیاسی متوسل می‌شوند.

ج – گسترش شهرنشینی و افزایش مهاجرت، چه در داخل کشورها و چه در سطح بین‌المللی، که تنش‌های گسترده و گوناگونی بوجود می‌آورد و به تبعیض‌ها و پیش‌داوری‌های زیادی دامن می‌زند.

د – افزایش سهم نیروی کار زنان در بازار کار که دگرگونی‌های چشم‌گیری در الگوهای زندگی و ازدواج و خانواده به وجود می‌آورد و همراه با دگرگون شدن ساختار خانواده، موقعیت اجتماعی زنان و هم چنین جوانان تغییر می‌یابد و همه اینها مدافعان ارزش‌های سنتی مردسالاری و پدرسالاری را به مقابله بر می‌انگیزد.

ه – رشد مداوم قدرت دولت غیر مذهبی، لایه‌های اجتماعی سنتی و مخصوصاً آنهایی را که به

لحاظ اقتصادی و اجتماعی به حاشیه رانده می‌شوند، به واکنش‌های اعتراضی وا می‌دارد و به سمت ناسیونالیزم ارتجاعی یا مذهب سیاسی می‌کشانند.

و- گسترش آموزش و شهرنشینی به بسیاری از مردم امکان می‌دهد نارضایتی‌شان را به نحو موثرتری بیان کنند. و در غیاب ایدئولوژی‌ها و جنبش‌های پیشرو، آنها معمولاً به مصالح فکری دم دست و نهادهای سنتی موجود مستقل از نظام‌های سیاسی فاسد و سرکوبگر، متوسل می‌شوند، و به این ترتیب، به فعال شدن و سیاسی شدن مذهب کمک می‌کنند.

ز- با انقلابی که در تکنولوژی اطلاعات و ارتباطات در جریان است، بسیاری از دیوارهای فرهنگی که جوامع مختلف را از هم جدا می‌کرده‌اند، فرو می‌ریزند و فرهنگی جهانی شکل می‌گیرد که واکنش پاسداران "اصالت"‌ها و هویت‌های سنتی را بر می‌انگیزد و زمینه مساعدی برای تقویت ناسیونالیزم و مذهب سیاسی فراهم می‌آورد.

ح- رشد شتابان جمعیت، مخصوصاً در کشورهای پیرامونی، تنگناها و تنش‌های اقتصادی و اجتماعی متعددی به بار می‌آورد و سهم گروه‌های سنی بسیار جوان را - که حامیان اصلی جنبش‌های مذهبی - سیاسی در این کشورها هستند - در کل جمعیت افزایش می‌دهد.

ط - و بالاخره، عقب نشینی جنبش‌های سوسیالیستی و پیشرو - که مخصوصاً با فروپاشی بلوک "سوسیالیستی" خصلت عمومی پیدا کرده است - امید به امکان دستیابی به نظام‌های اجتماعی بهتر و انسانی‌تر را پژمرده می‌سازد و فضای مساعدی برای گسترش جنبش‌های ارتجاعی ناسیونالیستی یا مذهبی فراهم می‌آورد.

الهیات‌رهایی‌بخش در بسیاری از کشورهای آمریکای لاتین و جنبش ائتلاف مسیحی در ایالات متحد آمریکا پدیده‌های کاملاً متفاوتی هستند که نادیده گرفتن تفاوت آنها به لحاظ نظری گمراه کننده است و به لحاظ سیاسی خطرناک.

تردیدی نیست که دگرگونی‌های یاد شده، به خودی خود، به جنبش‌های مذهبی - سیاسی منتهی نمی‌شوند، بلکه حداکثر، شرایط مساعدی برای این جنبش‌ها بوجود می‌آورند. به عبارت دیگر، اینها عواملی هستند که در همه جا دیده می‌شوند، ولی هر جا که آنها دیده می‌شوند، ضرورتاً جنبش‌های مذهبی - سیاسی وجود ندارند. پس باید دید غیر از اینها - که عوامل لازم محسوب می‌شوند - چه عوامل دیگری شرایط کافی برای تکوین جنبش‌های مذهبی - سیاسی را بوجود می‌آورند؟ بررسی شرایط تکوین جنبش‌های مذهبی - سیاسی مختلف نشان می‌دهد که این جنبش‌ها فقط در جاهایی ظاهر می‌شوند که یا در گذشته بی واسطه نیز نفوذ مذهب در آنها نیرومند بوده است، و یا دستکم، دو جماعت (Gommunity) مذهبی نیرومند، در کنار هم و در اصطکاک با هم، وجود داشته‌اند. مثلاً در ایالات متحده آمریکا، خاور میانه و شبه قاره هند که اکنون جنبش‌های مذهبی - سیاسی نیرومندی دیده می‌شوند، در دهه‌های قبل از ظهور این جنبش‌ها نیز مذهب حضوری نیرومند داشته است. البته حضور نیرومند مذهب در یک جامعه را نباید با وجود جنبش‌های مذهبی - سیاسی نیرومند در آن یکسان گرفت. مثلاً در ایران، حتی قبل از تکوین انقلاب ۱۳۵۷ نیز مذهب حضور فعالی داشت. اما جنبشی که در روند تکوین انقلاب پا گرفت و روحانیت را به قدرت رساند، مسلماً پدیده کاملاً متفاوتی بود. همین تفاوت را در ایالات متحد آمریکا نیز می‌توان مشاهده کرد که معمولاً همیشه مذهب در آن نیرومند بوده است، اما جنبش ائتلاف مسیحی که اکنون تلاش می‌کند پایه‌های دولت غیر مذهبی را در این کشور در هم بشکند و نماز و آموزش افسانه آفرینش را در مدارس اجباری سازد، پدیده جدیدی است. به همین دلیل هم هست که نمی‌توان مثلاً احزاب دمکرات مسیحی اروپایی یا حتی آمریکای لاتینی را که بی تردید با مذهب و کلیسا پیوندهای محکمی دارند - با جنبش‌های مذهبی سیاسی‌یی که در پی برچیدن دولت غیر مذهبی هستند، یکسان دانست.

چیزی که جریان‌های مذهبی را - که ممکن است در سیاست نیز نقش فعالی داشته باشند - از جنبش‌های مذهبی - سیاسی متمایز می‌کند، این است که اولاً این جنبش‌ها اساساً با بسیج از پایین نیرو می‌گیرند و مثل هر جنبش سیاسی، وزن‌شان در میدان سیاست نهایتاً به قدرت بسیج‌شان بستگی دارد. در حالی که جریان‌های مذهبی از نهادها و ساختارهای اجتماعی موجود نیرو می‌گیرند و حتی نفوذشان را نیز مدیون همین نهادها و ساختارها هستند. ثانیاً جنبش‌های مذهبی - سیاسی عموماً مخالف دولت غیر مذهبی هستند و به شیوه‌های گوناگون می‌کوشند دولت را مذهبی کنند. در حالی که جریان‌های مذهبی غیر جنبشی، گره غالباً پوشیده و آشکار در ساختارهای قدرت اعمال نفوذ می‌کنند، اما ضرورتاً در پی ایجاد دولت مذهبی نیستند. ثانیاً جنبش‌های مذهبی - سیاسی عموماً ناراضی و معترض هستند و خواهان تغییر وضع موجود. در حالی که جریان‌های مذهبی غیر جنبشی - مخصوصاً اگر وابسته به مذهب مسلط در جامعه باشند - معمولاً محافظه‌کارند و خواهان حفظ وضع موجود.

هم‌چنین باید توجه داشت که بعضی جنبش‌های سیاسی ضمن داشتن خصلت مذهبی و حتی استفاده از امکانات دستگاه مذهب، نه تنها به عرف‌گرایی (Secularism) و دولت غیر مذهبی مخالف نیستند، بلکه جهت‌گیری سیاسی و اجتماعی پیشرویی دارند. بنابراین، هر جنبش سیاسی معتقدان به مذهب را نیز نمی‌توان با جنبش‌های مذهبی - سیاسی مورد بحث ما که عموماً خصلت ارتجاعی و تاریک‌اندیشانه دارند، در یک رده قرار دارد. مثلاً بدیهی است که الهیات‌رهایی بخش در بسیاری از کشورهای آمریکای لاتین و "جنبش ائتلاف مسیحی" در ایالات متحد آمریکا پدیده‌های کاملاً متفاوتی هستند که نادیده گرفتن تفاوت آنها به لحاظ نظری گمراه‌کننده است و به لحاظ سیاسی خطرناک.

و اما خود جنبش‌های مذهبی - سیاسی دهه‌های اخیر، هر چند دارای وجوه اشتراک مهمی هستند - که واپس‌گرایی و تاریک‌اندیشی از جمله آنهاست ولی تفاوت‌هایی هم دارند که توجه به آنها برای دستیابی به فهم روشن‌تری از شرایط تکوین‌شان اهمیت دارد. با توجه به این تفاوت‌ها، جنبش‌های مذهبی - سیاسی دهه‌های اخیر را می‌شود به دو گروه اصلی تقسیم کرد: گروه اول جنبش‌هایی هستند که معمولاً آنها را جنبش‌های فرقه‌ای یا کمونال (Communal) می‌نامند. (۸) از نظر نیکی کدی، جنبش‌های فرقه‌ای آنهایی هستند که اولاً در مقابله با جماعت (Community) یا جماعت‌های مذهبی دیگر شکل می‌گیرند و معمولاً در مناطقی شکل می‌گیرند که لااقل دو جماعت مذهبی یا مذهبی - قومی نیرومند همجوار وجود دارند. ثانیاً در نتیجه این تقابل، تحولات مشابهی در جماعت‌های مذهبی رویارو به وجود می‌آید. مثلاً آیین بودائیان خصلت ستیزه‌جویی و تقابل با مذاهب دیگر را نداشته، اما در سری‌لانکا، در نتیجه تکوین جنبش‌های مذهبی کمونال، بوداییان نیز در تقابل با تامیل‌ها که هندو هستند، به ستیزه‌جویی مذهبی پرداختند. و یا هندوها در دوران پیش از استعمار دارای آیین، هویت و رهبری مذهبی واحدی نبوده‌اند، اما جنبش کمونال هندو در تقابل با مسلمانان، هویت مذهبی پررنگ‌تر، آیین مدون و رهبری متمرکزی برای آنها به وجود آورد. ثالثاً روند شکل‌گیری جنبش‌های کمونال، در مقایسه با جنبش مذهبی - سیاسی غیر کمونال، تدریجی‌تر و طولانی‌تر است. به عبارت دیگر، جنبش‌های مذهبی کمونال معمولاً بر پیش تاریخی از تقابل‌ها و خصومت‌ها تکیه دارند. رابعاً جنبش‌های کمونال به اندازه جنبش‌های مذهبی - سیاسی دیگر، بر تعهد به آداب و رسوم و اخلاقیات خاص، تاکید ندارند. تاکید این جنبش‌ها پیش از آنکه بر مذهب باشد، بر میراث فرهنگی است. بنابراین سخت‌گیری مذهبی در این جنبش‌ها شدید نیست. خامساً جنبش‌های کمونال عمدتاً بر کنترل سرزمین و سرکوب و یا به انقیاد در آوردن جماعت مذهبی رقیب تاکید می‌کنند. (۹) اما گروه دوم جنبش‌های مذهبی - سیاسی آنهایی هستند که اولاً عمدتاً در تقابل با دولت خودی شکل می‌گیرند و هدف اصلی‌شان

تحت کنترل در آوردن قدرت سیاسی است. ثانیاً بر احیاء و رعایت دقیق آموزش‌های مذهبی تاکید دارند و به همین دلیل هم هست که به جنبش‌های مذهبی "بنیادگرا" معروف شده‌اند. ثالثاً این جنبش‌ها بیش از آنکه مقابله با "دیگران" باشد با خودی‌است، و تقابل با "دیگران" عمدتاً از طریق تقابل با خودی‌ها صورت می‌گیرد. برجسته‌ترین نمونه‌های جنبش‌های مذهبی کمونال را در شبه قاره هند می‌توان مشاهده کرد و نمونه‌های برجسته گروه دوم را در خاور میانه و ایالات متحده آمریکا. در هر حال باید توجه داشت که پیدایش و گسترش بی سابقه هر دو گروه از این جنبش‌های مذهبی-سیاسی را در دو دهه اخیر، عمدتاً با دگرگونی‌های اقتصادی و اجتماعی وسیع کنونی می‌توان توضیح داد و نه با پویایی درونی یا ویژگی‌های این یا آن مذهب. جنبش‌های مذهبی-سیاسی کنونی را نمی‌توان صرفاً با فرهنگ و ساختارهای سنتی و پیشامدرن و پیشاسرمایه‌داری توضیح داد.

گسترش این جنبش‌ها در بسیاری از مناطق جهان تردیدی نمی‌گذارد که فعال شدن مذهب در قلمرو سیاست نه منحصر به "جوامع اسلامی" است و نه محدود به جوامع پیشامدرن و یا کشورهای پیرامونی. وقتی در ایالات متحده آمریکا، یعنی سرزمین خالص‌ترین و پیشرفته‌ترین سرمایه‌های جهان، در دهه‌های پایانی قرن بیستم، جنبش مذهبی-سیاسی نیرومندی بوجود می‌آید و بزرگ‌ترین حزب سیاسی این کشور- یعنی حزب جمهوری خواه را به گروگان می‌گیرد، (۱۰) معلوم است که نه با یک پدیده پیشامدرن، بلکه با بحرانی عمیق در خود مدرنیته روبرو هستیم. تردیدی نیست که "بنیادگرایی" مذهبی آمریکا نمی‌تواند با بنیادگرایی مذهبی در خاور میانه یا آسیای جنوبی متفاوت نباشد، اما خود همین پدیده نشان می‌دهد که جنبش‌های مذهبی-سیاسی کنونی را نمی‌توان صرفاً با فرهنگ و ساختارهای سنتی و پیشامدرن و پیشاسرمایه‌داری توضیح داد. و فراتر از این، بررسی همین جنبش‌های مذهبی-سیاسی دو دهه اخیر نشان می‌دهد که حتی نمی‌توان مذهب سنتی‌تر را بستر مناسب‌تری برای پرورش و گسترش این جنبش‌ها به حساب آورد. کافی است بیاد داشته باشیم که اکنون در کشورهای آمریکای لاتین، جنبش‌های مذهبی-سیاسی واپس‌گرا عمدتاً در میان پروتستان‌ها شکل می‌گیرند و نه در میان کاتولیک‌ها. (۱۱)

در حالی که پروتستان‌یسم شاخه مدرن مسیحیت است و اساساً در روند تکوین مدرنیته در اروپا شکل گرفته و حتی کسانی مانند ماکس وبر آن را موجد و تسهیل کننده اصلی مدرن شدن کشورهای اروپای غربی به حساب می‌آورند. اما مسئله این است که کلیسا کاتولیک رهبری متمرکز و انضباط تشکیلاتی محکم‌تری دارد و این برای جنبش‌های مذهبی-سیاسی اخیر که اساساً از طریق بسیج از پایین نیرو می‌گیرند، فضای مساعدی نیست و در نتیجه، "بنیادگرایی" کاتولیک ناگزیر است با کندی و دشواری بیشتری شکل بگیرد. حال با توجه به مشخصات و شرایط تکوین جنبش‌های مذهبی-سیاسی دو دهه اخیر، آیا سخن گفتن از آشتی ناپذیری اسلام و مدرنیته، با استناد به گسترش جنبش‌های واپس‌گرای اسلامی دهه‌های اخیر، نشانه پشت کردن به واقعیت‌های غیر قابل انکار جهان امروزی ما نیست؟ بررسی مقایسه‌ای این جنبش‌ها نشان می‌دهد که واپس‌گرایی و تاریک اندیشی مذهبی می‌تواند در میان معتقدان همه ادیان وجود داشته باد و ربطی به ویژگی این یا آن مذهب ندارد. البته لازم است، همان‌طور که بارها یادآوری کرده‌ام، یک بار دیگر نیز تاکید کنم که بحث این نیست که اسلام مشکلی در راه مدرن شدن مسلمانان به وجود نمی‌آورد، بلکه این است که از تنش‌های موجود میان اسلام و مدرنیته نمی‌توان نتیجه گرفت که اسلام دینی است نامنعطف‌تر از ادیان دیگر و در رویارویی با مدرنیته از قدرت مقاومت ویژه‌ای برخوردار است. اسلام نیز مانند همه ادیان دیگر، مخصوصاً در جوامعی که دین اکثریت مردم محسوب می‌شود، عموماً نقش محافظه کارانه‌ای در روند مدرنیزاسیون و به طور کلی، در زندگی اجتماعی ایفا می‌کند. اما این نه، تنها مشکل مدرن شدن کشورهای اسلامی است و نه

همیشه بزرگ‌ترین مشکل آنها.

منابع:

۱- برای توضیح تفصیلی این طبقه بندی مراجعه کنید به:

Yy oussef M. Choueiri. Islamic Fundamentalism. 1990, London

۲- در باره این جنبه از نظرات اصلاح طلبان اسلامی؛ نگاه کنید به:

Aziz Al_ Azmeh. Islams and Modernities, Chapter 5, 1993, London

۳- منبع شماره (۱)، ص ۴۹ و ص ۱۴۹- ۱۴۰ نوشته‌های کارل در ایران نیز مدتی جزو کتابهای آموزشی فعالان نهضت آزادی بود و تا آنجا که من اطلاع دارم سه کتاب او با نام‌های انسان موجود ناشناخته، "راه و رسم زندگی" و "نیایش" به فارسی ترجمه شده‌اند و مترجم کتاب سوم علی شریعتی است.

۴- کسانی که درکی ارزشی از فرهنگ مدرن یا مدرنیته دارند، معمولاً سعی می‌کنند هر چیز خوب و مطلوب را به مدرنیته نسبت بدهند و هر زشتی و پلشتی را با سنت گرایی مرتبط سازند. با این درک، مثلاً فاشیسم و نسل کشی‌های قدرت‌های غربی در مستعمرات را قاعداً باید پدیده‌هایی نامرتبط با مدرنیته دانست. در حالی که می‌دانیم که چنین نیست و مدرنیته معمولاً عنوانی است که بر مجموعه روندهای زیر داده می‌شود: چیرگی اشکال غیر مذهبی قدرت و اعتبار سیاسی و مفاهیم مرتبط با آن در باره حاکمیت و مشروعیت که در درون مرزهای سرزمینی معین عملکرد می‌یابند، چیرگی اقتصاد مبادله‌ای پولی مبتنی بر تولید و مصرف گسترده، کالاها، از طریق بازار، زوال نظام اجتماعی سنتی، با سلسله مراتب اجتماعی ثابت و وفاداری‌های متداخل آن و پیدایش تقسیم کار اجتماعی و جنسی پویا، تضعیف جهان‌بینی مذهبی و خارج شدن بسیاری از حوزه‌های زندگی اجتماعی از زیر سلطه مذهب، پیدایش و گسترش شیوه تجربی- تحلیلی در تولید و طبقه‌بندی دانش. و بالاخره شکل‌گیری هویت‌های فرهنگی و احساس تعلق‌های مرتبط با یک "اجتماع تصویری" (Imagined Community) برای این تعریف، نگاه کنید به:

S. Hall and B. Gieben(ed)- Formation of Modernity, 1993, London

۵- برای اطلاع تفصیلی در باره جنبش‌های مختلف مذهبی- سیاسی در مناطق مختلف جهان به مجموعه مطالعاتی که از طرف انتشارات دانشگاه شیکاگو، با مشخصات زیر در پنج جلد منتشر شده، مراجعه کنید:

M. Marty and R.S. Appleby (ed). Fundamentalisms Observed, Fundamentalisms and Society, Fundamentalisms and the State, Fundamentalisms Comprehended, Accounting for fundamentalisms, Chicago, 1991_ 1995

۶- در باره عوامل موثر در شکل‌گیری جنبش‌های مذهبی- سیاسی دو دهه اخیر و مخصوصاً طبقه بندی آنها، مراجعه کنید به مقاله ارزشمند زیر از نیکی کدی:

Niki Keddi. the New Religious politics. Where, When, and Why Do`Fundamentalisms`Appear? Comparative Studies in Society and History, 1998, 40/696_723.

۷- همانجا

۸- واژه کمونال (Communal) در این نوشته در مفهوم وسیع آن بکار گرفته شده و ناظر بر مناسبات و پیوندهایی است فراتر از آنچه خاص جوامع پیش سرمایه‌داری است.

۹- همانجا، همچنین برای بحث دقیق‌تر و تفصیلی‌تر در باره کمونالیسم و مخصوصاً کمونالیسم هندو مراجعه کنید به:

Achin Vanaik. The furies of indian Communism, 1997, London

۱۰- برای پی بردن به دامنه نفوذ ارتجاع مذهبی در آمریکا، کافی است به یاد داشته باشیم که بنا به یک نظرخواهی در سال ۱۹۹۱ حدود ۶۸ درصد از جمعیت بالغ آمریکا با یک کلیسا پیوند دارند و ۴۲ درصد در مراسم هفتگی مذهبی در کلیسا حاضر می شوند. حدود ۷۰ درصد آمریکاییان به وجود شیطان اعتقاد دارند، رقمی که در انگلیس یک سوم جمعیت است و در فرانسه یک پنجم و در سوئد یک هشتم. در ژوئیه ۱۹۹۷ با ابتکار و فشار "ائتلاف مسیحی" طرح مومی به قانون اساسی پیشنهاد شد که طبق آن نماز و آموزش افسانه آفرینش (به روایت کتاب مقدس) باید در مدارس اجباری شود. مراجعه کنید به:

John Gray. False Dawn, The Delusions of Global Capitalism, 1998, London, P. 126.

۱۱- نگاه کنید به:

L. Ray 'Fundamentalism'. modernity and the new Jacobns, Economy and Society. vol28, no.2. 1999. A.Gilland A. Keshavarzian. State Building and Religious Resources, Politics and Society, vol 27. no. 3. 1999