

درآمدی بر بنیادگرایی اسلامی

غلامرضا خسروی

تاریخ ارائه: ۱۳۸۴/۱۱/۸

عضو هیأت علمی پژوهشکده مطالعات راهبردی

تاریخ تأیید: ۱۳۸۴/۱۲/۱۵

چکیده

در این مقاله بنیان‌های فکری «بنیادگرایی اسلامی» مورد بررسی قرار می‌گیرد. در حقیقت سؤال اصلی آن است که بنیادگرایی اسلامی چیست و دارای چه مؤلفه‌ها و گزاره‌هایی است. بنا بر فرضیه نویسنده بنیادگرایی اسلامی به عنوان یک ایدئولوژی، دارای مؤلفه‌ها، گزاره‌ها و بنیان‌های فکری - سیاسی خاصی است که آن را از سایر ایدئولوژی‌های رایج در قرن بیستم همچون لیبرالیسم، سوسیالیسم، ناسیونالیسم و مانند آن جدا می‌کند. بنیادگرایی اسلامی به رغم تعدد و تنوعش در عرصه نظر و عمل در دنیای اسلام، بنیان‌های فکری و سیاسی مشترکی دارد که عبارتند از: جامعیت و شمولیت دین اسلام؛ پیوند میان دینت و سیاست؛ لزوم بازگشت به اصول و مبنای دین اسلام؛ برقراری حکومت اسلامی؛ و عمل‌گرایی و داشتن برنامه و راهبرد عملی برای گذار از وضع نامطلوب غیراسلامی به وضع مطلوب اسلامی. به این معنا نویسنده بنیادگرایی را مترادف با «الاصولیه» در برداشت اسلام‌گرایانی چون یوسف قرضاوی، راشد الغنوشی و حسن البنا می‌داند و به بررسی نسبت آن با مفاهیمی چون «بیداری اسلامی» و «اصلاح‌طلبی دینی» می‌پردازد. بر این اساس بنیادگرایی اسلامی تفسیری جدید و مغایر با قرائت مدرنیته از روابط میان انسان، خداوند و جامعه ارائه می‌دهد تا سعادت دنیوی و اخروی بشر را تأمین کند.

کلیدواژه‌ها: بنیادگرایی مذهبی، بنیادگرایی اسلامی، جامعیت دین، حکومت اسلامی، بازگشت به اصول، عمل‌گرایی

فصلنامه مطالعات راهبردی • سال نهم • شماره اول • بهار ۱۳۸۵ • شماره مسلسل ۳۱

مقدمه

یکی از مفاهیمی که در اوایل قرن بیستم در ادبیات دین‌پژوهی و سیاسی به کار گرفته شد، «بنیادگرایی مذهبی» بود. این واژه گرچه در اوایل، فقط برای فرقه پروتستان‌های انجیلی در آمریکا کاربرد داشت؛ اما در نیمه دوم قرن بیستم، همزمان با نضج‌گیری جریان‌های دینی نو در اغلب مذاهب کاربردی گسترده‌تر یافت. این جریان‌های دینی که اغلب دارای جهت‌گیری سیاسی و دینی بودند، خواهان بازسازی جامعه بر اساس دین هستند و فزون بر آن بر قطعی بودن متون دینی تأکید فراوان داشته و ضرورت بازگشت به مبانی و اصول دین را توصیه می‌کنند.

مفهوم بنیادگرایی اسلامی در این برهه، در حالی که جنبش‌ها و گروه‌های اسلام‌گرا در سر تا سر جهان اسلام جان تازه‌ای به خود گرفتند، با پیروزی انقلاب اسلامی به اوج خود رسید. این جریان با فروپاشی نظام دوقطبی و سقوط نظام کمونیستی شوروی به ویژه پس از حملات ۱۱ سپتامبر در سال ۲۰۰۱ به آمریکا، سرعت فراوانی یافت زیرا عده‌ای همانند هانتینگتون و برنارد لوئیس این مسأله را مطرح کردند که منازعه آینده جهان بین اسلام و غرب خواهد بود. دو نظام تمدنی و فرهنگی که به خاطر اصول و ایده‌های گوناگون و متضادشان، قادر به تحمل و هضم عناصر یکدیگر نمی‌باشند. در این چارچوب، اغلب از بنیادگرایی اسلامی به عنوان دشمن و تهدید غرب یاد می‌شود.

آنچه در این نوشتار مورد بررسی قرار می‌گیرد، بنیادگرایی اسلامی است. در حقیقت سؤال محوری مورد پژوهش این است: بنیادگرایی اسلامی چیست و چه گزاره‌ها، مضامین و محتوایی دارد؟

نگارنده با عنایت به این مسأله که بنیادگرایی اسلامی بیشتر نوعی طرز تفکر و ایدئولوژی است، سعی خواهد کرد تا محتوا و مضمون این تفکر را توضیح دهد. برای این منظور در وهله نخست، بنیادگرایی مذهبی مورد بررسی قرار می‌گیرد و پس از آن محتوا، مضمون و گزاره‌های بنیادگرایی اسلامی توضیح داده می‌شوند. این گزاره‌ها و مضامین عبارتند از:

یک. اسلام دینی جامع و کامل است.

دو. اسلام از سیاست و جامعه جدا نیست و سکولاریسم و نیست‌گرایی اخلاقی و معرفتی را رد می‌کند.

سه. در صدد برقراری حکومت اسلامی می‌باشد.

چهار. عمل‌گرا و بیکارجوست.

این گزاره‌ها و ایده‌ها، تقریباً مورد نظر همه اسلام‌گراها در قرن بیستم به ویژه نیمه دوم آن بوده و مختص به مکان و فرقه خاص - اعم از شیعه و سنی - نمی‌باشد. هرچند که ممکن است مصلحان دینی و جنبش‌های اسلامی به لحاظ محتوای فکری، عقیدتی و دینی متفاوت از هم باشند اما در بسیاری از موارد و گزاره‌ها با هم توافق دارند. گزاره‌ها و ایده‌های مذکور از این جمله‌اند. گزاره‌هایی که به خوبی بیانگر ماهیت بنیادگرایی اسلامی هستند. در این مقاله برای توضیح و بیان هر یک از مضمون‌های فوق‌الذکر، به گفتارها و نوشته‌های متعدد و گوناگون مصلحان دینی و اسلام‌گراها، اشاره شده است.

الف. بنیادگرایی مذهبی

کلمه بنیادگرایی مشتق از کلمه Fundamentum به معنای شالوده، اساس و پایه است. (۱) معادل این واژه در زبان عربی «الاصولیه» است که به معنای بازگشت به اصول و مبانی می‌باشد. این واژه که مفهومی غربی است، برای نخستین بار در اوایل قرن بیستم و در مباحث درون مذهبی پروتستان در آمریکا رواج یافت. بین سال‌های ۱۹۱۵-۱۹۱۰، پروتستان‌های کلیسای انجیلی مبادرت به انتشار جزواتی با عنوان «مبانی» کردند که در آنها بر حقیقت نص کتاب مقدس در برابر تفسیرهای جدید تأکید شده بود. فرقه مزبور با ایمان به الهی - ابدی و خطاناپذیری «متن انجیل» به مبانی کلامی خاص پای‌بند و خواهان تمیز دقیق رستگار از غیررستگار و برگزیده از غیر برگزیده بودند. (۲) پروتستان‌های انجیلی، استدلال می‌کردند که تأویلات غلط و نادرستی از متن انجیل ارایه شده که باید آنها را زدود و در مقابل، تفسیری درست از آن به دست داد. نجات روح و رستگاری انسان به عنوان مهمترین هدف مسیحیت، فقط از رهگذر تأویل لفظی انجیل تحقق‌پذیر است و تا زمانی که این تفسیر ارایه نشود و در

اختیار پیروان قرار نگیرد؛ نمی‌توان به رستگاری بشر امیدوار بود. پس تفسیرهای کنونی و رایج قادر به تأمین رستگاری برای بشر نیستند.

با این همه، با گسترش جریان‌های دینی یهودی، اسلامی، بودایی و هندو در نیمه دوم قرن بیستم که پیتر. ال. برگر، از آن با عنوان موج جهانی «سکولارزدایی (۳)» یاد می‌کند؛ واژه بنیادگرایی کاربرد گسترده‌تری یافت و در مورد جریان‌های فکری - دینی تمام مذاهب به کار گرفته شد. از این رو، این مفهوم برای توصیف آن دسته از گروه‌های دینی به کار می‌رفت که خواهان زندگی براساس مبانی و اصول دینی بودند. در حقیقت، بنیادگرایی مذهبی نوعی حرکت یا برنامه سیاسی به شمار می‌آید که نه فقط به حقانیت نص کتب مقدس ایمان دارد بلکه مدعی لزوم بازسازی جامعه و روابط اجتماعی بر پایه آن است. (۴) از این منظر باید گفت که جریان‌های مزبور جهت‌گیری سیاسی و اجتماعی پیدا کردند. آنچه این جریان‌ها را به هم پیوند می‌زند، پرداختن به «اصول و مبانی» اساسی و ایمان به حقیقت مطلق متون دینی است. به گفته برگر، نقطه مشترک این حرکت‌ها الهام‌پذیری آنها از دین است. آنان بر این اندیشه که نوسازی و سکولاریسم، پدیده‌های هم‌ریشه و در ارتباط با یکدیگر هستند؛ خط بطلان می‌کشند. (۵) این حرکت‌ها نشان می‌دهند به همان میزان که سکولاریسم پدیده‌ای مهم و در حال رشد در جهان معاصر است، حرکت‌های ضد سکولار در جهان نیز واجد چنین اهمیتی هستند.

ظهور و رشد سریع فرقه مسیحیون انجیلی، نضج گرفتن حرکت محافظه‌کارانه کلیسای کاتولیک رم به ویژه پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، پیدایش جنبش‌های اسلامی در دنیای اسلام به خصوص در دهه ۸۰ - ۱۹۷۰ میلادی و رشد حرکت‌های احیاگرانه‌ای نظیر شینتو در ژاپن و سیک در هند در دهه‌های پایانی قرن بیستم، موجبات تردید در نظریه «غیرمذهبی کردن» را فراهم آورد. نظریه‌ای که اعتقاد داشت به موازات رشد نوسازی و صنعتی شدن، عقل بر دین پیروز می‌شود؛ ارزش‌های معنوی به مرور زمان جای خود را به ارزش‌های مادی می‌دهند و دین به عرصه خصوصی زندگی رانده می‌شود. (۶) شواهد در گوشه و کنار جهان نشان می‌دهند که جنبش‌های دینی در حال رشد هستند و دین از توانمندی خاصی برخوردار است؛ به ویژه که احیای دینی در شکل بنیادگرایانه‌اش، خصلتی سیاسی و اجتماعی

به خود گرفته (۷) و تلاش دارد جامعه یا بخش‌هایی از آن را بر اساس قطعیات دینی بازسازی کند. این جریان‌ها اغلب نسبت به وضع موجود اظهار نگرانی می‌کنند.

با این همه، هنوز در بین صاحب‌نظران در این خصوص که بنیادگرایی مذهبی دقیقاً چیست؛ خیزش جهانی دین چه علل و ریشه‌هایی دارد، چشم‌انداز آتی آن چگونه بوده و پی‌آمدهای آن برای بافت نظام بین‌الملل به ویژه روابط بین دولت‌ها و فرهنگ‌ها و صلح و ثبات جهانی چه خواهد بود و در نهایت جریان بنیادگرایی مذهبی دارای چه نقاط اشتراک و افتراقی است و تنوع و تعدد آن چگونه می‌باشد؟ نظرات متفاوتی وجود دارد. در حالی که برخی همانند جان اسپوزیتو و برگر «بنیادگرایی» را واژه‌ای مناسب برای توصیف جریان‌های نوین مذهبی تلقی نمی‌کنند و آن را دارای بار معنایی منفی می‌دانند، (۸) بعضی دیگر آن را برای تبیین خیزش‌های جدید مذهبی، کارآمد می‌دانند. (۹) آنان بنیادگرایی مذهبی به ویژه بنیادگرایی اسلامی را به عنوان خطر اصلی صلح و ثبات جهانی معرفی کرده و در آینده‌ای نه چندان دور جنگ تمدن‌ها را پیش‌بینی می‌کنند. (۱۰) گروهی دیگر برخلاف آنها می‌گویند الگوهای هم‌گرایی و واگرایی جهانی، بر اساس کشمکش‌های دینی - تمدنی نیست. (۱۱) همچنین در حالی که برخی تلاش دارند تا خیزش بنیادگرایی مذهبی را در چارچوب دگرگونی‌های متأخر موسوم به «پست‌مدرنیسم» تبیین کنند (۱۲)، بعضی دیگر از دگرگونی‌های حاصل از روند نوسازی و مدرنیته سخن به میان می‌آورند. اندرو هی‌وود بنیادگرایی مذهبی را نوعی «ایدئولوژی» می‌داند؛ حال آنکه به نظر برخی دیگر شکلی از ناسیونالیسم و قوم‌گرایی است. (۱۳) به رغم این تفاوت و گوناگونی، در موارد ذیل نوعی توافق وجود دارد:

یک. بنیادگرایی مذهبی پدیده‌ای جهانی است و متعلق به مذهب و یا مکان خاصی نیست. (۱۴) جهان در طول قرن بیستم به همان اندازه که شاهد نضج گرفتن جنبش‌های اسلامی بوده، ظهور گرایش‌های بنیادگرایی مذهبی در سایر ادیان را نیز نظاره‌گر بوده است. حتی برخی، از بنیادگرایی در حوزه‌های غیرمذهبی نیز سخن می‌گویند.

دو. به رغم تعدد و تنوع جریان‌های دینی بنیادگرا در سطح جهان و تنوع آنها در درون یک مذهب خاص، جریان‌های بنیادگرایی ویژگی‌های مشترکی دارند؛ از جمله: ۱. همه آنها معتقد به قطعیات متون مقدس هستند؛ ۲. خواهان رجعت، بازگشت و تفسیر مجدد اصول و مبانی

می‌باشند؛ ۳. واجد جهت‌گیری‌های سیاسی و اجتماعی هستند؛ ۴. از سکولاریسم انتقاد کرده و معتقدند که هستی انسان بدون بهره‌مندی از تعالیم و تعالی دینی، هستی فقیر و سست بنیادی است. (۱۵)

ب. بنیادگرایی اسلامی

مفهوم بنیادگرایی اسلامی نیز با ظهور حرکت‌های اسلامی در جهان اسلام و وقوع انقلاب اسلامی ایران به ویژه پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی در ادبیات علوم سیاسی و جامعه‌شناسی کاربرد یافت. گرچه برخی از تحلیل‌گران اجتماعی و سیاسی کاربرد مفهوم مذکور را برای توضیح جنبش‌های اسلامی فاقد کارایی لازم می‌دانند و برخی به کارگیری آن را همراه با نوعی سطحی‌نگری، دشمن‌یابی و ایدئولوژیک می‌یابند؛ اما برخی نیز این مفهوم را برای توصیف جریان‌های دینی و فکری در دنیای اسلام پذیرفته‌اند. یوسف قرضاوی اسلام‌گرای مصری، به رغم آنکه به کارگیری مفهوم «بیداری اسلامی» (الصموه الاسلامیه) را برای توصیف جریان‌های اصلاح‌طلبی دینی در جهان اسلام، تعبیری درست‌تر قلمداد می‌کند؛ اما بر آن است که واژه بنیادگرایی (الاصولیه) در میراث فرهنگی اسلام، اصطلاحی پسندیده‌تر است؛ زیرا به معنای بازگشت به اصول، ریشه و اساس برای شناخت و فهم اسلام و دعوت به سوی آن می‌باشد. (۱۶) راشد غنوشی هم بیان می‌دارد که «منظور ما از بنیادگرایی بهره‌وری از اصول اسلام است.» (۱۷) حسن البنا، بنیانگذار جمعیت اخوان المسلمین نیز در دهه ۱۹۴۰ میلادی، دعوت اخوانی‌ها را نوعی دعوت بنیادگرا معرفی کرد. (۱۸)

در عین حال نگارنده با توجه به تعدد و تنوع جریان‌های دینی و فکری در جهان اسلام در طول قرن بیستم و حتی تعدد جریان‌های مذکور در یک واحد سیاسی، معتقد است که جریان‌های دینی و احیاطلب اسلامی جهت‌گیری‌ها، دغدغه‌ها و تبیین‌های یکسانی داشتند. این جهت‌گیری‌های یکسان و دغدغه‌های فراگیر که دل‌مشغولی عمده حرکت‌های اسلامی است، ما را قادر می‌سازد تا آنها را تحت عنوان «بنیادگرایی اسلامی» نامگذاری کنیم. از این منظر، بنیادگرایی اسلامی نوعی شیوه تفکر و ایدئولوژی سیاسی است. به دلایل زیر می‌توان بنیادگرایی اسلامی را به مثابه یک ایدئولوژی در نظر گرفت:

اول آنکه؛ بنیادگرایی اسلامی عموماً تفسیری مغایر و متفاوت با قرائت مدرنیته از روابط میان انسان، خدا و طبیعت و همچنین وضع مطلوب و آرمانی ارائه می‌دهد.

دوم آنکه؛ خواستار بازسازی جامعه و مناسبات اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و نظامی آن است به گونه‌ای که هم خیر دنیوی و هم سعادت آن‌جهانی را برای بشر تأمین کند.

سوم آنکه؛ اغلب برای گذار به جامعه مطلوب و آرمانی‌اش راهبرد و تاکتیک‌هایی دارد و برای نیل به آن خواهان فعالیت و تلاش پیروان خود بوده و از این‌رو به شدت عمل‌گراست.

اینک مضامین و محتوای بنیادگرایی اسلامی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱. جامعیت و شمولیت دین اسلام

از نظر بنیادگرایان اسلامی، اسلام صرفاً مجموعه‌ای از مفاهیم، مبانی و افکار نیست؛ بلکه نظام جامع، کامل و فراگیری است که تمام شؤون بشری را شامل می‌شود و برای رفع نیازها و خواسته‌های آدمی، برنامه دارد. اسلام از دید آنها امری خصوصی و معطوف به عرصه معنوی نیست؛ بلکه مربوط به همه ابعاد زندگی، خواه مادی و روحی و خواه فردی و اجتماعی می‌باشد. دین طرح و شیوه‌ای برای زندگی فردی و جمعی بشر است که سعادت و بهروزی وی را تأمین می‌کند.

ابوالاعلی مودودی، بنیانگذار جماعت اسلامی و مصلح دینی پاکستانی نیز بر این ایده است که دین اسلام، نظام جامع و کامل برای زندگی انسان‌هاست که تمام شؤون اخلاقی، اجتماعی، سیاسی و علمی بشر را شامل می‌شود. دین، برنامه و روش زندگی و طرز تفکر و عمل در همه حوزه‌ها و زمینه‌هاست که باید از آن پیروی کرد چه از نظر آن، یگانه شیوه واقعی و صحیح زندگی، طرز تفکر و عمل به دین اسلام است. (۱۹) حسن‌البنا بنیانگذار جمعیت بزرگ اخوان المسلمین نیز معتقد بود که اسلام، دین کامل و جامعی است که همه امور بشری را شامل می‌شود. به نظر او اسلام جدا از سیاست، اجتماع، حقوق، اقتصاد، جنگ، صلح، جهاد و قضاوت نیست؛ بلکه هم عقیده و عبادت، هم ملت و ملیت، هم ماده و معنویت، هم دنیا و آخرت، هم سیاست و اخلاق، هم جنگ و صلح و هم کتاب و شمشیر است. (۲۰)

سید قطب، اسلام‌گرای انقلابی مصر با بیان اینکه دین اسلام، دین جامع و کاملی است؛ خواهان استقرار جامعه و حکومت اسلامی بود:

«اسلام تفسیر جامع و وسیعی را که زیربنای نظام زندگی انسان‌هاست، پیشنهاد می‌کند و با برنامه کامل خود که مبتنی بر توحید است، مردم را از جاهلیت به خداپرستی سوق می‌دهد و همچنان که برای تهذیب روان و دل آدمی، پرهیزگاری را دستورالعمل قرار می‌دهد، برای سامان‌بخشیدن به زندگی او نیز احکام و مقدرات خود را برنامه منحصر می‌داند.» (۲۱)

در همین رابطه یوسف قرضاوی - یکی از رهبران فکری اخوان المسلمین - می‌نویسد: «اسلام قرآن و سنت، اسلام معنویت، اخلاق، اندیشه، تربیت، جهاد، اجماع، اقتصاد و اسلام سیاسی است.» (۲۲)

بنیادگرایی اسلامی، به برتری ذاتی عقاید، افکار، برنامه‌ها و ایده‌های دینی اعتقاد دارد و برنامه دین را در مقایسه با مکاتب و طرح‌های بشری، طرحی مناسب و برتر معرفی می‌کند. بنیادگراها می‌گویند اگر بشر خواهان نیل به سعادت و خیر دنیوی و اخروی است، تنها راه مطمئن و مطلوب‌اش، تسلیم در برابر اراده، خواست و قانون خداوندی است. خدایی که احکام و قواعد لازم برای خوب‌زیستن را به بشر ارزانی داشته است. از منظر بنیادگرایی اسلامی، دلایل برتری برنامه و طرح دین به قرار زیر است: (۲۳)

۱. دین نوعی برنامه و شریعت از سوی خدا و آخرین، برترین و کامل‌ترین آنهاست. دین اسلام آخرین دین و پیامبر اکرم (ص) آخرین فرستاده خداست.
۲. احکام و مقررات دینی بر فطرت و طبیعت آدمی منطبق‌اند و همه نیازها و خواسته‌های آدمی در آن در نظر گرفته شده‌اند. این احکام با توجه به اینکه خداوند خالق آدمی و آگاه به نیازها، خواسته‌ها و خصلت‌هایش می‌باشد، با فطرت آدمی همخوانی دارند.
۳. این قواعد و قوانین، برخلاف مکاتب و قوانین بشری که آغشته به منفعت‌طلبی، سودجویی، سلطه‌طلبی و خواهش‌های نفسانی هستند، قواعدی عادلانه و خالص از هرگونه شائبه سلطه‌طلبی و منفعت‌خواهی می‌باشند. خداوند، عادل، حکیم و آگاه است و قواعد او نیز عادلانه و منصفانه‌اند.

۴. احکام خداوند، مجموعه‌ای منظم، متناسب و همخوان را تشکیل می‌دهند. به عبارت دیگر به منزله نظامی می‌باشند که اجزای آن با یکدیگر از تناسب برخوردارند و در عین ارتباط با یکدیگر، هدف یکسانی را پیگیری می‌کنند.

۵. قواعد شریعت، برخلاف قوانین بشری که زمانمند و موقعیت‌مند هستند؛ قوانینی فرازمانی و فرامکانی می‌باشند. چه مخاطب دین خدا، همه بشر، فارغ از محدودیت زمانی و مکانی، بوده است.

بنابراین، بنیادگرایی اسلامی، برداشتی حداکثرگرا از دین دارد و آن را قادر به حل همه معضلات و گرفتارهای‌های بشر می‌داند.

۲. پیوند دین و سیاست در اسلام

بنیادگرایی اسلامی به نوعی عدم تمایز میان دین و سیاست متکی است. اگر اسلام، برنامه و طرحی کامل است؛ اجتماع و سیاست نیز نمی‌تواند از حوزه صلاحیت و شمولیت آن برکنار باشد. دین بیش از آنکه معطوف به حوزه زندگی معنوی، روانی و فردی آدمی باشد، به امور اجتماعی و سیاسی اهتمام می‌ورزد. حسن البنا می‌گفت، دین و سیاست از یکدیگر جدایی ناپذیرند. مودودی پاکستانی با طرح مفهوم «حاکمیت اسلام» معتقد بود همانگونه که خدا بر هستی و کاینات حکم می‌راند، بر انسان و جهان اجتماعی نیز حاکم و فرمانرواست (۲۴) و سیدقطب به صورتی انقلابی از پیوند دین و سیاست دفاع کرد و خواهان بازسازی وضع جاهلی و کفرآلود جوامع امروزی بر پایه قواعد و قوانین شریعت بود. (۲۵)

از این منظر، بنیادگرایی دینی با آموزه سکولاریسم، روند جدایی دین از سیاست و فرایند به حاشیه رانده شدن دین، سر ناسازگاری دارد و برآن است که این تمایز و جدایی متکی به نوعی مرزبندی صوری و غیرواقعی است. چه زندگی بشر کلیتی وابسته و به هم پیوسته است که نمی‌توان آن را تجزیه کرد. (۲۶) مودودی در نقد ایده سکولاریسم می‌نویسد:

«وضعیت از دو حال خارج نیست: یا خدایی وجود دارد یا اصلاً خدایی وجود

ندارد. اگر خدایی موجود نباشد، داشتن رابطه خصوصی با او غیرضروری و

پرستش موجودی که وجود بیرونی ندارد، عملی بی‌معنا و بیهوده است. چنانچه

خدایی در هستی وجود داشته باشد، تحدید روابط انسان با او به عرصه خصوصی و معنوی و عدم دخالتش در حوزه اجتماعی دفاع‌پذیر نیست؛ زیرا این امر از حیث عقلی و منطقی خردپذیر نیست که افراد در زندگی خصوصی خود محتاج خدا و در حوزه اجتماعی بی‌نیاز از او باشند و فارغ از دخالت و هدایت او زندگی نمایند. مگر چه تغییری در ماهیت و سرشت آدمی پدیدار می‌شود که به محض اینکه قدم به زندگی اجتماعی می‌گذارد و اجتماعی می‌شود، از خدا بی‌نیاز می‌گردد؟» (۲۷)

او اضافه می‌کند: چنین خدایی که در زندگی جمعی ما بی‌طرف و ساکت است و رهنمودهای اساسی برای حل مصائب و گرفتاری بشر فراروی او نمی‌نهد، واجد چه برتری و خصلت‌های قابل توجهی است که باید مورد پرستش قرار گیرد. آیا خداوندی که بر کنار از دغدغه‌ها، دردها و رنج‌های آدمی بر مسند خدایی و عبودیت آرمیده، شایسته پرستیدن است؟ (۲۷) اگر قرار است احکام و دستورهای شریعت در امور اجتماعی و سیاسی دخالت نداشته باشند، در آن صورت باید گفت چه حوزه‌ای از زندگی انسانی باقی می‌ماند که در آن به رهنمودهای خدا احساس نیاز شود؟ (۲۸)

حسن البنا، نیز در مقابل سکولارها، اظهار می‌داشت که اگر اسلام دینی معطوف به سیاست و جامعه نیست، پس چیست؟ به نظر او تحدید اسلام به امور فردی و معنوی و جداکردن آن از امور اجتماعی، نکته‌ای است که تجربه جامعه اسلامی در صدر اسلام و منابع معتبر دینی یعنی قرآن و سنت، آن را تأیید نمی‌کنند. به عقیده بنا کسانی که اسلام را محدود به امور معنوی و روحی کرده و سیاست را از دایره شمول آن خارج ساخته‌اند، به خود و اسلام جفا می‌کنند. (۲۹) به نظر یوسف قرضاوی نیز طبیعت و ساختار دین اسلام این گونه است که دین از دنیا و دنیا از دین جدایی‌ناپذیر هستند: «نه قرآن، نه سنت و نه تاریخ آن، دین بدون حکومت و حکومت بدون دین را به رسمیت نمی‌شناسد.» (۳۰)

البته این ایده، بیشتر از این واقعیت ناشی می‌شود که بنیادگرایی اسلامی، در توانایی‌های بی‌حد و حصر عقل و علم، تردید می‌کند و براین عقیده می‌باشد که عقل و خرد آدمی قادر به تأمین کامل زندگی سعادت‌آمیز بشری نیست. در حالی که آموزه سکولاریسم، عقل و علم

بشری را در طراحی و اجرای برنامه‌ای برای نیل به سعادت، خیر و رفاه بشری توانا می‌داند، بنیادگرای اسلامی در آن تردید کرده و معتقدند که انسان در این راه دشوار و پرسنگلاخ، محتاج به وحی و هدایت خداست. بدون دخالت دادن دین در سرنوشت فردی و جمعی آدمی و راهنمایی وحی، بشر قادر به نیل به سعادت و حل مشکلات خود نیست. با این همه باید بگوییم که بنیادگرایی اسلامی، اهمیت و منزلت عقل و علم در زندگی بشر را رد نمی‌کند و به طور کامل بر آن دو خط بطلان نمی‌کشد؛ بلکه بیشتر با این ادعا و بلندپروازی مدرنیته مبنی بر اینکه انسان با تکیه بر آن دو، از خدا و آسمان بی‌نیاز خواهد شد، سر ناسازگاری دارد.

بنیادگرای اسلامی بر این باورند که تنها کسی که حق وضع قانون، تعیین بایدها و نبایدها، و حلال و حرام‌ها را دارد، خداوند است. انسان به دلیل محدودیت‌های ذاتی، طبیعی و فطری‌اش، نمی‌تواند چنین رسالت بزرگی را عهده‌دار شود؛ زیرا نه علم، دانش، حکمت و بصیرت لازم را دارد، نه خالی از عواطف، احساسات، خواهش‌های نفسانی و غرایز حیوانی است و نه از عدالت، انصاف و صداقت برخوردار است. انسان عموماً به دلیل آنکه انبانی از احساسات، عواطف و حب و بغض‌هاست؛ نمی‌تواند قوانینی عادلانه و منصفانه وضع کند و قوانین وضعی بشری، اغلب تأمین‌کننده منافع گروه، طبقه و بخش‌های خاصی از جامعه است. همچنین آدمی از آن‌رو که واجد علم و دانش کافی نیست، قوانین‌اش، همواره ناپایدار و تغییرپذیر است. انسان نمی‌تواند با تکیه صرف به علم، دانش و حتی تجربه تاریخی، امور خود را به طور شایسته تدبیر کند. او برای نیل به سعادت و خیر می‌بایست تن به حاکمیت خدا داده و او را در سرنوشت اجتماعی خود دخیل بداند. دخالت خدا و کمک‌گیری از او نیز چیزی جز قبول قوانین و اجرای احکام شریعت الهی در زندگی نیست. احکامی که هم روشن، پایدار و عادلانه‌اند و هم به راحتی در منابع دینی یعنی قرآن و سنت قابل دسترسی و اجرا می‌باشند.

همچنین بنیادگرایی اسلامی جدایی دین از سیاست و خصوصی‌شدن دین را به معنای انحراف در دین و زوال زندگی اخلاقی، معنوی و اجتماعی بشر ارزیابی می‌کند و آن را به این معنا می‌داند که به فساد و شر اجازه دهیم بر قلمرو عمومی مسلط شود. (۳۱) در این چارچوب، بنیادگراها، عقب‌ماندگی جوامع اسلامی و نابهنجاری‌ها و نابسامانی‌های آن را به طور خاص و انحطاط اخلاقی و نابسامانی‌های اجتماعی و اقتصادی دنیا به ویژه جهان غرب را به طور کلی،

نتیجه سلطه سکولاریسم بر روح و رفتار آدمیان می‌داند. به نظر مودودی زندگی بدون حضور و هدایت خداوند و صرفاً متکی به اراده، عقل و دانش آدمی، زندگی مشحون از منازعه، تضاد، گریز، سودجویی، سلطه‌طلبی، بردگی و بندگی انسان، فساد اخلاقی، رقابت، ناپایداری و در یک کلام بی‌معنا و بیهوده است. (۳۲) سیدقطب نیز ماده‌گرایی، فراموش شدن نیازهای روحی و معنوی بشر، و مسخ شدن انسان در دنیای امروزی را نتیجه جدایی دنیا و دین از هم می‌داند و از آن تحت عنوان «بلای جدایی» یاد می‌کند. (۳۳)

بنا نیز تباه و مسخ شدن شخصیت انسان، سستی نظام هنجاری و اخلاقی، رواج فساد اجتماعی و کوتاهی در مبارزه، مفساد و جرایم اجتماعی، نابسامانی‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی، رقابت‌ها و جنگ‌های ناشی از ناسیونالیسم، رقابت زنده و ویرانگر ملت‌ها و دولت‌ها و ناامنی روحی و روانی در جوامع غربی و اسلامی را ناشی از سکولاریسم می‌داند: (۳۴) «تمام دنیا سرگردان، حیران و مضطرب است و همه نظام‌های موجود جز اسلام از علاج درد و درمان بیماری آن عاجز هستند.» (۳۵)

بنیادگرایی اسلامی، سکولاریسم را ره‌آورد تمدن جدید و غرب می‌داند و گسترش آن را در دنیای اسلام، محصول فعالیت و تلاش‌های کشورهای استعمارگر غربی معرفی می‌کند. کشورهایایی که با طرح این اندیشه سودای تسلط بر کشورهای اسلامی را داشتند. غربی‌ها زمانی که قدم به سرزمین‌های اسلامی نهادند، ایده جدایی دین از سیاست را همراه خود آوردند و تبلیغ گسترده‌ای کردند که دین از سیاست و اجتماع جداست، و بنابراین برنامه‌ای برای زندگی ندارد.

محمد قطب هم سکولاریسم را نوعی «تهاجم فکری و غربی» می‌داند که نتیجه تأثیر فرهنگ غرب و غلبه اروپا بر جهان به ویژه دنیای اسلام در دوره ضعف و عقب‌ماندگی آنها بود. سیدقطب نیز سکولاریسم را «گمراهی بزرگ و بیماری مهلکی» معرفی می‌کند که اولین بار در اروپا ظهور و پس از آن به وسیله استعمار به سایر نقاط جهان گسترش یافت. بلا و بیماری‌ای که گرفتاری‌هایش به دامان جوامع اسلامی نیز رسید. (۳۶) یوسف قرضاوی نیز در این زمینه می‌نویسد: «استعمار غرب که سال‌ها بر ممالک اسلامی تسلط داشته، توانسته است نهال اندیشه بیگانه و خبیث و خطرناک «جدایی دین از حکومت» را در اندیشه و روان

مسلمانان بنشانند» (۳۷) مودودی، توسعه و جهانی شدن تمدن غرب و مستعمره شدن کشورهای اسلامی توسط استعمارگران غربی در قرن هجدهم را مایه انحطاط، فساد، دوری و از خودبیگانگی مسلمانان از دین و میراث فکری و تمدنی آنها قلمداد می‌کند که در نهایت به تربیت و پاگیری نسلی سکولار و غرب‌زده در درون جوامع اسلامی انجامید. نسلی که معتقد بودند، اگر بر مبادی و مبانی اسلام عمل کنند به چیزی جز عقب‌ماندگی، خواری، ذلت و بدبختی نخواهند رسید و رمز پیشرفت نه تعالیم دینی بلکه ارزش‌ها و اصول تمدن غربی است. تمدنی که یکی از پایه‌ها و ارزش‌های اساسی‌اش سکولاریسم بود. (۳۸)

۳. بازگشت به اصول و مبانی

بنیادگرایی اسلامی همانند بنیادگرایی مذهبی به عقاید و ارزش‌های «بنیادین» و «اصولی» ایمان دارد و بر این ایده است که اصول و مبانی را باید کشف و براساس آن جامعه را بازسازی کرد. بنیادگرایی اسلامی به منظور رهایی جوامع اسلامی از عقب‌ماندگی و وضع ناگوار و دل‌آزار کنونی آنها از یک سو و فهم درست و کامل اسلام - اسلامی که شیوه‌ای برای زندگی و در پیوند با سیاست است - از سوی دیگر، خواهان بازگشت به اسلام و اصول راستین آن است. این بازگشت عموماً دو وجه دارد. در یک وجه، به منظور درک درست و حقیقی اسلام، باید به منابع معتبر دینی رجوع شود. این مبانی که در نزد اهل سنت، قرآن، سنت پیامبر و تجربه خلفای راشدین است، در مذهب شیعه شامل قرآن و سنت پیامبر و ائمه اطهار (علیهم‌السلام) می‌شود. این بازگشت و رجعت به اصول و مبانی، ضرورتی گریزناپذیر است؛ چه بنیادگراها عقیده دارند که اسلام که هم‌اکنون در جوامع اسلامی رایج است، اسلام حقیقی نیست و با اسلام راستین زمان پیامبر (ص) فرسنگ‌ها فاصله دارد. این دورافتادگی و بریدگی با نگاهی اجمالی و سرسری به منابع دینی قابل لمس و فهم است. بنابراین فهم اسلام راستین با تکیه بر بازخوانی و بازتفسیر منابع آن یعنی قرآن و سنت، امکان‌پذیر است. چنانچه این رجعت و بازخوانی صورت پذیرد، امکان فهم و ترویج اسلام راستین به ویژه مبانی و قواعد آن وجود دارد. امام خمینی (ره) در دههٔ چهل شمسی بر این عقیده بود که اسلام در بین مردم، تحصیل‌کردگان و برخی علمای مذهبی «غریب» است و آنها درکی درست از آن ندارند. «برای

اینکه کمی معلوم شود، فرق میان اسلام و آنچه به عنوان اسلام معرفی می‌شود، تا چه حد است، شما را توجه می‌دهم به تفاوتی که میان قرآن و کتب حدیث با رساله‌های عملیه هست.» (۳۹) سیدقطب و ابوالاعلی مودودی نیز در نیمه اول قرن بیستم با ملاحظه وضع جوامع اسلامی و حکومت‌های حاکم بر آنها، معتقدند بودند که مسلمانان در شبکه پیچیده‌ای از سنت‌ها، عقاید، هنجارها، سازمان‌ها و نهادها گرفتار و در حال کنش هستند که فرسنگ‌ها با عقاید و هنجارهای اسلامی فاصله دارند. سیدقطب، وضع کنونی جوامع اسلامی را «جاهلی» خواند و ابوالاعلی مودودی، اسلام آنها را صوری و شکلی معرفی کرد. (۴۰) محمد قطب نیز به پیروی از سیدقطب، جوامع کنونی مسلمانان را جوامع «جاهلی» نامید، جوامعی که به جای پای‌بندی به قواعد و مقررات دینی و پذیرش حاکمیت خدا، به حاکمیت غیرالله تن داده‌اند. (۴۱) در نظر مصلحان دینی آنچه بیش از همه مایه انحراف و کج‌فهمی مسلمانان شده، این است که آنها درکی فراگیر، جامع و کامل از اسلام ندارند. اسلام برنامه‌ای برای زندگی و نظم کامل و مرتبط با هم است؛ اما آنها اسلام را در عبادت و انجام مناسک معنوی و فردی خلاصه کرده‌اند و از حضور دین در عرصه اجتماعی - سیاسی و اقتصادی آنها خبری نیست.

به نظر بنیادگرایان اسلامی، فهم اسلام حقیقی و اشاعه آن در بین توده مردم، وظیفه عمده روحانیون و علمای دینی است. آنها وظیفه دارند. مبانی و اصول دین اسلام را کشف و تبیین نمایند؛ شمولیت و جامعیت آن را دریابند؛ براساس آن مردم را به سوی اسلام دعوت و به آنان گوش‌زد نمایند که اسلام حقیقی این است. اسلام راستین، برنامه و نظامی برای زندگی است و نه مجموعه‌ای از عقاید و ارزش‌های جدا از آن. همچنین علمای دینی باید از مردم بخواهند تا خود و رفتار خویش را براساس آن میزان کنند و قواعد و تعالیم آن را در زندگی فردی و اجتماعی خود به کار گیرند. ابوالاعلی مودودی از این رسالت تحت عنوان «انقلاب و نهضت درونی اسلامی» (۴۲)، سیدقطب از آن به نام «گروه پیشتاز اسلامی» و بناً از آن با عنوان «قدرت عقیده و ایمان» (۴۳) یاد می‌کند. همه این راهبردها یک هدف دارند: ایجاد زمینه‌های فکری، روحی و درونی در افراد جامعه برای تشکیل حکومت اسلام.

وجه دیگر بازگشت به اسلام و مبانی دین ناظر بر بازسازی جامعه و مناسبات اجتماعی، سیاسی - اقتصادی، نظامی و فرهنگی آن براساس قوانین دین است که بسیاری از اسلام‌گراها از

آن تحت عنوان برقراری «حاکمیت الله»، در برابر «حاکمیت بشر و طاغوت» و در یک کلام استقرار «حکومت اسلامی» در مقابل حکومت غیراسلامی، یاد می‌کنند. از این منظر بنیادگرایی اسلامی معتقد است که علت عقب‌ماندگی و انحطاط امت‌های مسلمان نه پایبندی و نزدیکی مردم به تعالیم دین مبین اسلام؛ بلکه ثمره دوری و جدایی بین آن دو است. بنابراین اگر مسلمانان قواعد و قوانین اسلام را مبنای زندگی فردی و جمعی خود قرار دهند، نه فقط به پیشرفت مادی، صنعتی و علمی - همانگونه که امروزه غرب دست یافته است - خواهند رسید؛ بلکه به سعادت اخروی و آرامش روحی نیز نایل خواهند شد. سعادت و امنیت روحی که ایدئولوژی‌های کنونی بشر، به هیچ وجه قادر به تأمین آن نیستند.

بنیادگرایی اسلامی با اعتقاد به وجود ارزش‌ها، هنجارها و قوانین «بنیادین و اصولی» که فراتر از مکان و زمان اعتبار خود را از دست نخواهند داد، با هر نوع نسبی‌گرایی معرفتی و اخلاقی، ناهمخوانی دارد. (۴۴) نسبی‌گرایی بر آن است که، هیچ‌گونه معیار مطلق معرفت شناختی و ملاک پایدار اخلاقی و هنجاری وجود ندارد و همه‌چیز بر موقعیت‌های تاریخی، زمانی و مکانی مبتنی است. برخلاف این نگرش، بنیادگرایی اسلامی دارای عقاید زیر است:

یک. اسلام، به عنوان دینی جامع و کامل دارای قواعد و قوانینی ثابت و پایدار است که هیچ دگرگونی و تغییری را نمی‌پذیرند.

دو. این قواعد متعلق به ملت، نژاد، سرزمین، زمان و مکانی خاص نیستند؛ زیرا سرشت دین اسلام و قواعد آن متکی به فطرت و نیازهای آدمی است. فطرت و نیازهای آدمی ثابت هستند و این قواعد مبتنی بر این ماهیت و ذات می‌باشند؛ زیرا خدا با آگاهی از سرشت آدمی آنها را وضع کرده است.

سه. این احکام و قواعد، قابل فهم، درک و شناخت هستند؛ زیرا از یک سو، ساده، روشن و آشکار هستند و از سوی دیگر به وسیله تجربه پیامبر(ص) و سنت توشیح و تبیین شده‌اند.

۴. برقراری حکومت اسلامی

بنیادگرایی اسلامی معتقد به استقرار و برپایی حکومت اسلامی است و وجود آن را ضرورتی عقلی و الزامی شرعی می‌داند. به لحاظ عقلی و منطقی، جوامع اسلامی نیز مانند

جوامع غیراسلامی نمی‌توانند بدون قدرت مرکزی و برتر زندگی کنند. عقل حکم می‌کند که جامعه دارای قانون، نظم و انضباط، برتر از جامعه بدون قانون و هرج و مرج طلب است. از منظر شرعی نیز برقراری حکومت اسلامی ضروری است؛ زیرا از یک سو حکومت و دولت جزئی از شریعت است و از سوی دیگر اجرا و عملی شدن برخی از احکام و قواعد الهی مستلزم برخورداری از حکومت است. گذری بر منابع دینی به ویژه سنت پیامبر(ص) نشان می‌دهد که برقراری دولت اسلامی، دغدغه عمده وی و یارانش بوده است. وجود احکام مالی، قواعد جزایی و کیفری، لزوم دفاع و حفظ استقلال، امر به معروف و نهی از منکر، دفاع از دارالاسلام، قضاوت، برقراری عدل و انصاف و گسترش دعوت اسلامی، همه نشان از آن دارد که تشکیل حکومت اسلامی، ضرورتی شرعی است. به نظر حسن بنا حکومت اسلامی رکنی از ارکان شریعت و بخشی از رسالت حضرت محمد(ص) است که خداوند آن را مقرر نموده و پیامبر اکرم(ص) پس از ابلاغ، آن را در صدر اسلام عملی کرده است. به نظر او برقراری حکومت اسلامی برای اجرای احکام و قوانین الهی در جامعه و به منظور تأمین آزادی، عزت و سربلندی مسلمانان واجب است. (۴۵)

ابوالاعلی مودودی و سید قطب، برقراری حکومت را به منظور پایان دادن به وضع جاهلی و استقرار حاکمیت الله، ضرورتی شرعی فرض می‌کنند. به نظر آن دو، تا زمانی که مسلمانان اقدام به استقرار حکومت اسلامی و برقراری حاکمیت خدا نکنند، از وضع ناگوار جاهلی و درد کنونی نجات نخواهند یافت. (۴۶)

حکومت اسلامی، گرچه به لحاظ ضرورت تشکیل همانند سایر اشکال حکومتی است؛ اما با حکومت‌های بشری و غیراسلامی کاملاً متفاوت است. این تفاوت‌ها به شرح ذیل هستند: (۴۷)

یک. یکی از ارکان و منابع مشروعیت حکومت اسلامی، دین است. از این منظر حکومت اسلامی مقید به مقررات و قواعد دینی است. فرمانروایان جامعه اسلامی، تا وقتی در چهارچوب قواعد دینی رفتار می‌کنند، قابل اطاعت هستند. زمانی که شریعت را نادیده انگارند، نه فقط پیروی از آنها ضروری نیست؛ بلکه طغیان بر آنها نیز واجب است.

دو. هر کس و هر شخصی نمی‌تواند فرمانروایی جامعه اسلامی را به دست گیرد. اولین شرط رهبری، اعتقاد به شریعت و قوانین آن است.

سه. وظیفه حکومت اسلامی در وهله نخست، اجرای احکام الهی و در وهله بعد گسترش اسلام و دعوت دینی در سرتاسر جهان است. از این منظر دولت اسلامی، برخلاف دولت‌های کنونی، وظیفه‌ای ارشادی دارد و صرفاً ناظری بی‌طرف برای حل اختلاف‌ها و حفظ تعادل گروه‌ها نیست.

چهار. حکومت اسلامی، حکومتی جهانی است. مرزهای حکومت دینی معطوف به شاخص‌هایی چون نژاد، رنگ پوست، زبان، سرزمین و غیره نیست؛ بلکه متکی به ایده و تفکر اسلامی است. از این لحاظ، مرزهای دارالاسلام محدودیت‌پذیر نیستند و هر جا که مسلمانی باشد، مرزهای حکومت اسلامی نیز همان جاست. بنابراین، بنیادگرایی اسلامی با ناسیونالیسم در شکل نژادپرستانه و ملت‌پرستی آن مخالف است.

پنج. دولت اسلامی در عرصه قانون‌گذاری، محدودیت دارد. قوه مقننه دولت اسلامی حق تشریح و وضع قانون را ندارد؛ زیرا این حق صرفاً متکی به اراده و خواست خداوند است. این قوه در دو عرصه می‌تواند فعالیت داشته باشد:

اول. وضع قوانینی که برای تسهیل امور روزمره مردم راهگشا باشند؛ البته در صورتی که منافی با شرع نباشند.

دوم. در مواردی که وحی سکوت کرده و در این موارد حکمی بیان ننموده است.

۵. عمل‌گرایی و پیکارجویی

بنیادگرایی اسلامی، عمل‌گراست و خصلتی پیکارجو دارد؛ زیرا برقراری حاکمیت الهی و پایان‌دادن به وضع غیراسلامی جوامع را مستلزم فعالیت، کوشش و تلاش فراوان فرض می‌کند. بدون کوشش و تلاش، امید به برقراری حکومت اسلامی و بازسازی جامعه براساس دین، خیالی واهی است؛ زیرا نظام فاسد و غیراسلامی حاکم به راحتی متقاعد نمی‌شود که از قدرت کناره‌گیری کرده و جای خود را به ایده‌های سالم اسلامی دهد.

به نظر بنیادگرایان اسلامی، تلاش برای استقرار وضع اسلامی وظیفه‌ای از سر تکلیف دینی است؛ زیرا خداوند در نهایت خواهان حاکمیت خود بر روی زمین است و این وظیفه بر عهده مؤمنان می‌باشد.

یوسف قرضاوی، اسلام‌گرای معاصر مصری نیز تلاش و کوشش همیشگی مسلمانان را برای استقرار زندگی سالم اسلامی واجب و ترکش را حرام دانسته و معتقد است اینکه اسلام به تذکر، اندرز و مؤعظه برای استقرار قواعد خود بسنده کرده است، با ماهیت و ساختار رسالت اسلامی همخوانی ندارد. ماهیت و ساختار رسالت اسلامی، بیش از هر چیز معطوف به عمل و تلاش برای استقرار شیوه زندگی اسلامی است. (۴۸)

مودودی نیز با بیان این نکته که اسلام نهضتی است که در پی برقراری و انتظام زندگی اجتماعی بر مبنای اصول و عقاید دینی است و همواره برای رسیدن به آن تکاپو می‌کند، خواهان ایجاد انقلاب آرام درونی متکی بر ایده‌ها و ارزش‌ها در افراد جامعه است. او در این خصوص می‌گوید:

«ایجاد و برقراری حکومت اسلامی، مستلزم اقدام و عمل است که به انرژی، دقت، صبر، تحمل رنج‌ها و تلاش‌های فراوانی نیاز دارد. بدون اقدام سیاسی و آمادگی برای رویارویی با نظام‌ها و شیوه‌های زندگی غیراسلامی، استقرار جامعه اسلامی دور از دست است.» (۴۹)

او در جایی دیگر طغیان بر حاکمان فاسد را تکلیفی شرعی می‌داند و عدم اطاعت از حاکمان فاسد را توصیه می‌کند. در نظر مودودی، جهاد در اسلام چیزی جز کوشش برای پایان دادن به حاکمیت طاغوت و غیرالله نیست. (۵۰) تا زمانی که وضع بشر، غیرالهی و غیراسلامی است، فرضیه جهاد به منظور استقرار وضع اسلامی، تکلیفی دینی بوده و شامل هر نوع اقدام و کوششی خواهد شد.

سیدقطب که از برقراری وضع اسلامی و پایان دادن به وضع جاهلی، از طریق مسالمت‌آمیز و قانونی به ویژه مؤعظه و اندرز ناامید شده بود، مبارزه مسلحانه را پیشنهاد کرد. در این راستا او خواهان تشکیل حزب و گروه پیشرو و مبارز مسلمانی شد که دو وظیفه عمده داشت: یکی دعوت مردم و مسلمانان به اسلام واقعی و راستین و دیگری مبارزه با حکام جاهلی و طاغوتی که به هیچ وجه نمی‌خواستند از قدرت کنارگیری کنند و به شریعت الهی و حکومت اسلامی گردن نهند. (۵۱)

پس نباید تعجب کنیم که بنیادگرایی اسلامی، بر لزوم و وجوب جهاد تأکید و تمرکز می‌کند. جهاد که در این معنا، دربرگیرنده طیف گسترده‌ای از کوشش‌ها، از جمله نشر کتاب و مجله، موعظه و اندرز، برگزاری کلاس‌های مذهبی، مجالس تفسیر، ارائه خدمات رفاهی، اقتصادی، اجتماعی و درمانی و حتی لزوم یادگیری فنون نظامی و فعالیت‌های چریکی است، مورد تأکید قرار می‌گیرد. بنیادگرایی اسلامی منازعه، کشمکش و جنگ میان وضع غیراسلامی و اسلامی و هواداران هر دو وضع را گریزناپذیر می‌داند. جنگی که در نهایت به نفع اسلام به پیروزی خواهد رسید.

نتیجه‌گیری

در قرن بیستم، گرچه در حوزه اندیشه و عمل اسلامی، میان جنبش‌های اسلامی و مصلحان دینی، تنوع و گوناگونی زیاد وجود دارد؛ اما این جنبش‌ها، دغدغه‌ها، نگرانی‌ها، آرمان‌ها، اهداف و افکار مشترکی نیز داشتند که آنها را به هم پیوند می‌داد. چنین پیوند و اشتراکی ما را قادر می‌سازد تا آن را تحت عنوان «بنیادگرایی اسلامی» مفهوم‌سازی کنیم. بنیادگرایی اسلامی، - صرف‌نظر از بار منفی که برخی برای آن قائل می‌شوند - به مثابه یک ایدئولوژی روایت خاصی از خدا، طبیعت و انسان و بخصوص روابط آنها را با یکدیگر به دست می‌دهد. این تفسیر با روایت‌هایی که دنیای مدرن و ایدئولوژی‌های جدید چون لیبرالیسم، ناسیونالیسم، سوسیالیسم و غیره از این سه مقوله دارند، کاملاً متفاوت است.

بنیادگرایی اسلامی، تعبیری حداکثری و ایدئولوژیک از دین اسلام ارائه می‌دهد و آن را شیوه‌ای برتر برای زندگی فردی و اجتماعی بشر قلمداد می‌کند. از این منظر، بنیادگراها، گذشته از آنکه بر پیوند میان دین و سیاست اصرار می‌ورزند و خواهان برقراری حکومت اسلامی هستند، با سکولاریسم، لیبرالیسم، ناسیونالیسم و سوسیالیسم نیز سرناسازگاری دارند. به نظر آنها چنین مکاتب فکری که ره‌آورد تمدن غرب برای مسلمانان است، در انحطاط و عقب‌ماندگی آنها نقش اساسی ایفا کرده‌اند.

بنیادگرایی اسلامی، در رابطه با وضع جوامع اسلامی، چگونگی پیشرفت و برون‌رفت آنها از عقب‌ماندگی نیز روایت و راه حل خاصی دارد. ایدئولوژی مزبور، انحطاط و ضعف کنونی دنیای اسلامی را نتیجه دوری مسلمانان از تعالیم راستین و واقعی اسلامی می‌داند. بر این مبنا گفته می‌شود، اگر مسلمانان بار دیگر به تعالیم اسلامی بازگردند، آن را فراگیرند، در زندگی خود به کار برند و بر پایه آن امور فردی و جمعی خود را تدبیر کنند، به پیشرفت، ترقی، عزت و سعادت خواهند رسید. پس راه حل واقعی برون‌رفت از مشکلات کنونی، نه بریدگی از تعالیم و میراث اسلامی و نه تلقید و پیروی از تمدن غرب، بلکه بازگشت به اسلام می‌باشد. بر این اساس، دین اسلام خود شیوه‌ای برتر و کامل برای زندگی کردن است، و نیازی به تقلید و پیروی از سایر شیوه‌ها نیست.

با این همه بنیادگرایی اسلامی گذار از وضع نامطلوب غیردینی به وضع مطلوب اسلامی را مستلزم فعالیت و کوشش مسلمانان راستین می‌داند و برای نیل به آن اغلب برنامه و طرح ارائه می‌دهد. این برنامه، گذشته از آنکه چگونگی نیل به اهداف را تبیین می‌کند، در بسیج و سازماندهی منابع نیز واجد نقش است. از این زاویه، بنیادگرایی اراده‌ای معطوف به عمل دارد و صرفاً خود را محدود به عرصه نظریه‌پردازی نمی‌کند. بنیادگرایی اسلامی معتقد است که گذار به وضع آرمانی همواره مستلزم داشتن برنامه و عمل است؛ زیرا بدون کوشش، فعالیت و داشتن راهبرد، وضع نامطلوب دگرگون نمی‌شود و وضع مطلوب استقرار نمی‌یابد.

یادداشت‌ها

۱. هی‌وود، اندرو، درآمدی بر ایدئولوژی‌های سیاسی، ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی، تهران، وزارت امور خارجه، ۱۳۷۹، ص ۴۹۵
۲. الموصلی، احمد، موسوعه الحركات الاسلاميه فی الوطن العربی و ایران و ترکیه، بیروت، الطبعة الاولى، ۲۰۰۴م، ص ۱۵۹
۳. ر.ک: برگر، پیتر. ال، دورنمای جهانی موج نوین سکولارزدایی، ترجمه افشارامیری، فصلنامه راهبرد، ۱۳۸۰، شماره بیست، ص ۲۸۸
۴. الموصلی، احمد، پیشین، ص ۱۵۹-۱۶۰
۵. برگر، پیتر. ال، پیشین، ص ۲۹۲
۶. هی‌وود، اندرو، پیشین، ص ۴۹۸
۷. وایت، برایان، مایکل اسمیت و ریچارد لیتل، مسائل سیاست جهان، ترجمه محمدکمال سروریان، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۱، ص ۱۲۹
۸. سیک، تیموتی، اسلام و دموکراسی دینی، سیاست و قدرت در خاورمیانه، ترجمه شعبان‌علی بهرامپور و حسن صموثی، تهران: نشر نی، ۱۳۷۹، ص ۴۱
۹. همانجا، ص ۴۲
۱۰. ر.ک. هانتینگتون، ساموئل، نظریه برخورد تمدن‌ها، ترجمه مجتبی امیری، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه، ۱۳۷۴
۱۱. ر.ک. «دو غرب»، گفتگوی ساموئل هانتینگتون و آنتونی گیدنز، ترجمه مجتبی امیری وحید، فصلنامه سیاسی - اقتصادی، شماره ۲۰۰-۱۹۹، صص ۴۵-۴۲
۱۲. ر.ک: احمد، اکبر، پست مدرنیسم و اسلام، تهران، نشر ثالث و مرکز بین‌المللی گفت و گوی تمدن‌ها، ۱۳۸۰، ص ۴۴-۴۲. حسین، جف دین، جهانی‌شدن و فرهنگ سیاسی در جهان سوم، ترجمه داوود کیانی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۱، صص ۱۴۳-۱۴۱
۱۳. هی‌وود، اندرو، پیشین، صص ۵۰۱-۵۰۰
۱۴. الموصلی، احمد، پیشین، ص ۱۵۹
۱۵. برگر، پیتر. ال، پیشین، ص ۲۹۸

۱۶. قرضاوی، یوسف، *آینده بیداری اسلام و مفهوم بنیادگرایی*، ترجمه موسی تیموری قلعه‌نوعی، بیجا، ۱۳۸۱، صص ۱۷-۲۰
۱۷. غنوشی، راشد، *حرکت امام خمینی و تجدید حیات اسلام*، ترجمه هادی خسروشاهی، تهران، اطلاعات، چ دوم، ۱۳۷۷، ص ۴۲.
۱۸. *مجموعه رسائل الامام الشهيد حسن البنا*، قاهره، دارالتوازیع والنشر الاسلامیه، ۱۴۱۲، هـ. ق/ ۱۹۹۲م، رساله المؤتمر الخامس ص ۱۲۲.
۱۹. مودودی، ابوالاعلی، *دین حق*، منصوره، دارالعروبه للدعوة الاسلامیه، بیتا، ص ۶ و المودودی، ابوالاعلی، *الدین القیم*، بیجا: دارالفکر، بیتا، صص ۳۴-۳۸
۲۰. *مجموعه رسائل... پیشین*، صص ۱۱۸-۱۱۹
۲۱. قطب، سید، *آینده در قلمره اسلام*، ترجمه علی خامنه‌ای، تهران، دفتر نشر اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۶۹، ص ۳۸.
۲۲. قرضاوی، یوسف، *فقه سیاسی*، ترجمه عبدالعزیز سلیمی، تهران، نشر احسان، چاپ دوم، ۱۳۸۱، ص ۴۳.
۲۳. ر.ک. مودودی، ابوالاعلی، *نظام سیاسی اسلام*، ترجمه علی رفیعی، قم، انتشارات دارالعلم، ۱۳۵۹، صص ۵۰-۵۶ و قطب، سید، *نشانه‌های راه*، ترجمه محمود محمدی، تهران، احسان ۱۳۷۸، صص ۱۳۵-۱۳۴ و صص ۲۱۳-۲۰۹
۲۴. ر.ک. المودودی، ابوالاعلی، *تدوین الدستور الاسلامی*، تعریب: محمد عاصم الحداد، بی‌جا، دارالفکر، بی‌تا، صص ۲۵۷-۲۵۲
۲۵. ر.ک. *نشانه‌های راه*، پیشین، ص ۶۰.
۲۶. *آینده در قلمروه اسلام*، پیشین، صص ۳۳-۳۲
۲۷. *دین حق*، پیشین، صص ۳۶-۳۷
۲۸. مودودی، ابوالاعلی، *اسلام و جاهلیت*، ترجمه غلامرضا سعیدی، تهران، فردوسی، ۱۳۳۳، ش، صص ۱۶-۱۵
۲۹. *مجموعه رسائل*، پیشین، رساله فی موتر طلبه الاخوان المسلمین، ص ۱۵۹.
۳۰. *فقه سیاسی*، پیشین، ص ۱۵۳.
۳۱. *درآمدی بر ایدئولوژی‌های سیاسی*، پیشین، ص ۵۱۱.
۳۲. *دین حق*، پیشین، صص ۳۸-۳۶.
۳۳. *آینده در قلمرو اسلام*، پیشین، صص ۷۲-۴۳.
۳۴. *مجموعه رسائل*، رساله *بین‌الامس و الیوم*، پیشین، ص ۱۰۴
۳۵. همانجا، رساله *الشباب*، ص ۱۷۵.
۳۶. *آینده در قلمرو اسلام*، پیشین، صص ۴۵-۴۴.
۳۷. *فقه سیاسی*، پیشین ص ۲۳.

۳۸. مودودی، ابوالاعلی، *اسلام در دنیای امروز*، ترجمه احمد فرزانه، قم، شفق، بی تا، صص ۵۰ - ۴۵.
۳۹. خمینی، روح الله، *ولایت فقیه*، قم، انتشارات آزادی، بی تا، ص ۷.
۴۰. *نشانه‌های راه*، پیشین، صص ۱۶۰ - ۱۳۹ و مودودی ابوالاعلی، *اسلام و تمدن غرب*، ترجمه ابراهیم امینی، تهران، کانون انتشار، چاپ سوم، ۲۵۳۶.
۴۱. قطب، محمد، *سکولارها چه می‌گویند*، پیشین، ص ۲۵.
۴۲. ر.ک: مودودی، ابوالاعلی، *برنامه انقلاب اسلامی*، ترجمه غلامرضا سعید، بی جا، بی تا، ۱۳۵۴، صص ۱۹ - ۱۸ و ۷۱، ۶۸ و مودودی، ابوالاعلی، *پایه‌های اخلاقی برای جنبش اسلامی*، ترجمه غلامرضا سعید، اصفهان، خرد، ۱۳۴۸، صص ۵۲ - ۴۸ و ۱۸ - ۹.
۴۳. *نشانه‌های راه*، پیشین، ص ۶۰.
۴۴. *مجموعه رسائل*، پیشین، ص ۱۳۵.
۴۵. *دائرة المعارف دموکراسی*، زیر نظر سیمور، مارتین لیپست، تهران، وزارت امور خارجه، چاپ دوم ۱۳۸۳، جلد دوم، ص ۴۰۱.
۴۶. *مجموعه رسائل*، رساله بین الامس و الیوم، پیشین، ص ۱۱۰ - ۱۰۷.
۴۷. مودودی، ابوالاعلی، *اسلام و جاهلیت*، پیشین، ص ۹ و مودودی، ابوالاعلی، *برنامه انقلاب اسلامی*، پیشین، صص ۳۱ - ۳۰.
۴۸. ر.ک: همان، صص ۵۴ - ۴۵، *نظام سیاسی اسلام*، پیشین، صص ۸۳ - ۸۲، مودودی، ابوالاعلی، *خلافت و ملوکیت*، ترجمه خلیل احمد حامدی، تهران، بیان - پاوه، ۱۴۰۵ هـ.ق، صص ۵۵ - ۵۲.
۴۹. *برنامه انقلاب اسلامی*، پیشین، صص ۱۹ - ۱۸.
۵۰. مودودی، ابوالاعلی، *خطبه‌های نماز جمعه*، ترجمه آفتاب اصغر، تهران، احسان، چ دوم، ۱۳۷۷، صص ۳۰۵ - ۲۹۸.
۵۱. *نشانه‌های راه*، پیشین، ص ۶۰.