

## تحلیل بیداری اسلامی در راستای تحقق سبک زندگی اسلامی

محسن محمدی<sup>۱</sup>

### چکیده

بیداری اسلامی دارای ابعاد گوناگون سیاسی و اجتماعی است و در تحلیل علت رویداد آن رویکردهای مختلفی مطرح شده است که به طور کلی به دو رویکرد سکولار و دین‌مدار تقسیم می‌شود. رویکرد سکولار، این نهضت‌ها را در روند عرفی‌شدن و روابط قدرت و در راستای اصلاحات سیاسی و اقتصادی تحلیل می‌کند و هیچ ماهیت دینی برای آنان قائل نیست؛ هرچند دین‌مداران نهضت را بر عهده دارند. در مقابل، رویکرد دین‌گرا معتقد است که عامل اصلی و دال برتر در نهضت‌های اسلامی، دغدغه دین است و مسلمانان برای تحقق سبک زندگی اسلامی و اهداف و نظام سیاسی دینی، دست به انقلاب زده‌اند؛ البته این به معنای حذف کردن یا نادیده گرفتن ابعاد سیاسی و اجتماعی آن نیست. واژگان کلیدی: بیداری اسلامی، سبک زندگی اسلامی، اسلام‌گرایی، اصلاحات سیاسی، عرفی‌گرایی.

۱. پژوهشگر پژوهشکده مطالعات منطقه‌ای پژوهشگاه بین‌المللی المصطفی. moh2941@gmail.com

## مقدمه

تحقیقات و آثار متعددی با تعابیری مانند بنیادگرایی، اسلام سیاسی یا بیداری اسلامی به بررسی جنبش‌های اسلامی در سده اخیر پرداخته‌اند ولی دیدگاه و روش یکسانی در این بررسی وجود ندارد. بنابراین تفاسیر متفاوتی درباره این جنبش‌ها ارائه شده است که برای هر یک از آن‌ها علت، ماهیت آثار، ابعاد و چشم‌انداز متفاوتی را می‌توان تحلیل کرد. افراد زیادی پدیده اسلام‌گرایی و بیداری اسلامی را از منظرهای مختلف مطالعه کرده‌اند؛ برخی از منظر دینی و تقدس‌گرایانه و برخی از چارچوب مطالعات فرهنگی و تمدنی و بعضی با تفسیرهای اقتصادی و طبقاتی مربوط به دهه‌های ۶۰ و ۷۰، عوامل پیدایش و گسترش پدیده اسلام‌گرایی را توضیح داده‌اند (سید احمد، ۱۳۸۷: ۱۶۱). قسمت عمده مشکل در برقرارکردن یک ارتباط منسجم با اسلام‌گرایی، آن است که سیاست‌گذاران از فهم این جنبش بسیار پیچیده و متنوع ناتوانند. اسلام سیاسی پدیده‌ای خاص است که تحلیل‌های سیاسی متعارف را به چالش می‌کشد (خواجه سروی، ۱۳۹۰: ۱۱۸).

بسیاری از کارشناسان، گسترش موج بازخیزی اسلام در چهار دهه اخیر را ناشی از ویژگی‌های ذاتی اسلام از جمله درهم‌آمیختگی مذهب و سیاست و دیگری وحدت و یکپارچگی امت اسلام به‌عنوان ماهیتی فراقومی و فراملی می‌دانند (هانتر، ۱۳۸۰: ۱۱۱) اما برخی ضمن پذیرش تأثیر این موضوع، معتقدند پدیده اسلام‌گرایی را نمی‌توان در این ایام صد در صد در پرتو این عوامل توجیه کرد. بلکه پدیده اسلام‌گرایی را تنها در محتوای توسعه اجتماعی و سیاسی جوامع اسلامی و پیامدهای فرهنگی و اجتماعی آن می‌توان تجزیه و تحلیل کرد. قطبی‌شدن فرهنگی جوامع اسلامی و ازهم‌گسیختن بافت اجتماعی سنتی آن‌ها که موازنه قدرت در میان بخش‌های گوناگون جامعه را نیز تغییر داد، از جمله چنین پیامدهایی است (هانتر، ۱۳۸۰: ۱۲۰).

بر این اساس برخی بیداری اسلامی را فقط پدیده‌ای می‌دانند که از خاستگاه فرهنگ عربی‌اسلامی و نص دینی مسلمانان سر برآورده است که ربطی به مسائل و شرایط اجتماعی ندارد که بر این اساس بیداری اسلامی نهضتی در راستای برپایی سبک زندگی اسلامی است؛ ولی برخی دیگر بیداری اسلامی را فقط پدیده‌ای اجتماعی و محصول بحرآن‌های اقتصادی و بن‌بست دموکراسی و توسعه نیافتگی سیاسی در جوامع عربی و اسلامی می‌دانند که ربطی به فرهنگ و معارف اسلامی و به دنبال آن مطالبه اجتماعی سبک زندگی اسلامی ندارد (سید احمد، ۱۳۸۷: ۱۶۴ و ۱۶۵).

در این مقاله قصد داریم با مروری بر روش‌های مطالعه جریان اسلام سیاسی و تاکید بر پیامدهای اجتماعی آن، نظریات مختلف در تحلیل علل بیداری اسلامی را مطرح کنیم و آن‌ها را در یک نظام فکری در بستر گرایش‌های دینی و در راستای سبک زندگی اسلامی تحلیل کنیم. به این منظور نظریات علل بیداری اسلامی را در دو بخش تقسیم و تجزیه و تحلیل می‌کنیم: بخشی که بیداری اسلامی را در راستای مطالبه عمومی برای تحقق سبک زندگی اسلامی می‌دانند (نظریات دین‌مدار) و گروهی دیگر که مخالف این نظر هستند و جنبش‌های اسلامی را در راستای دموکراسی‌خواهی تحلیل می‌کنند (نظریات سکولار).

در پایان نیز پس از بیان این دو نوع نظریات، جهت تبیین کامل ابعاد دینی بیداری اسلامی، ابتدا تحلیلی بر ابعاد دینی بیداری اسلامی خواهیم داشت و سپس ابعاد سیاسی و اجتماعی آن را تحلیل خواهیم کرد.

### دیدگاه‌های تحلیلی درباره علل بیداری اسلامی

نظریات تحلیلی درباره علل بیداری اسلامی را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد:

#### ۱. نظریات سکولار

این نوع نظریات را در چند بخش می‌توان بررسی کرد:

## الف) نظریات توسعه سیاسی اجتماعی

در این نگرش بیداری اسلامی پروژه دموکراسی‌خواهی و لیبرال‌دموکراسی در کشورهای اسلامی است که هدف اصلی آن سرنگونی دیکتاتورها و رسیدن به خوشبختی و سعادت از نوع غربی و فرهنگ سیاسی مدرن است. در این نگرش تحقق سبک زندگی اسلامی از اهداف و برنامه‌ها و آرمان‌های انقلابیون نیست.

این تفسیرهای سکولار از بیداری اسلامی، آن را در حد یک جنبش اصلاحی با دیدگاه‌های سیاسی و اجتماعی می‌داند و به نوعی این جنبش را در سیر طبیعی تحولات جوامع اسلامی تبیین می‌کند و گرایش‌ها و انگیزه‌های اسلامی را در آن دخیل نمی‌داند. گویا اگر این جوامع، مسلمان هم نبودند پدیده‌ها و مسائل سیاسی و اجتماعی کشورشان، چنین نهضت‌ها و انقلاب‌های اعتراضی را به دنبال داشت.

طرف‌داران این نظریه بر این باورند که روند توسعه و نوسازی در کشورهای اسلامی که از دهه ۱۹۲۰ آغاز شد، تغییرات اجتماعی زیادی را در کشورهای اسلامی ایجاد کرد. از جمله اینکه دانشجویان زیادی برای افزایش سطح تکنولوژی و دانش به کشورهای خارجی فرستاده شدند. بازگشت این افراد به جامعه تاثیر فرهنگی در سکولارشدن جامعه نیز داشت. این افراد موقعیت بهتری برای تصدی پست‌های حکومتی داشتند. در نتیجه بین اسلام‌گرایان و این افراد تضادی به وجود آمد که می‌توان جنبش‌های دینی را در این فضا ترسیم نمود (هانتر، ۱۳۸۰: ۱۵۴ تا ۱۵۸).

این نوع نظریات معتقدند ظهور پدیده اسلام‌گرایی به‌طور عمده مرحله‌ای از روند گسترش تجربه اسلامی در چارچوب گوناگون زمانی و جغرافیایی آن بوده است. این پدیده همانند دیگر جنبه‌های تجربه اسلامی، در ارتباط نزدیک با تحول و دگرگونی اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی جوامع اسلامی بوده و با انگیزه رویارویی آن‌ها با جهان غیرمسلمان و نیروها و عقاید برآمده از آن آشنا بوده است (هانتر، ۱۳۸۰: ۱۸۵). بر این اساس آنتونی بلک اسلام‌گرایی را واکنش مشخص در قبال شرایط اجتماعی و اقتصادی مدرن، شهری شدن سریع، جابه‌جایی جوامع سنتی، بیکاری و هویت‌باختگی می‌داند (بلک، ۱۳۸۲: ۵۴۳).

در این رویکرد حتی منازعه جنبش‌های اسلامی با غرب را به دین و مذهب مربوط نمی‌دانند و معتقدند اگر هم برخوردی بین تمدن‌ها روی دهد، بیشتر از آنکه به خاطر مسیح، کنفوسیوس یا محمد باشد، بر سر توزیع نابرابر قدرت، ثروت یا نفوذ در سطح جهانی خواهد بود (هانتر، ۱۳۸۰: ۱۸۴).

بر این اساس، بیداری اسلامی هر چند در بین جوامع اسلامی به ویژه نخبگان و روشن‌فکران و جوانان تحول ایجاد می‌کند، اما این تحول و شالوده‌شکنی در نهایت در آستانه مرزهای اقتصادی و سیاسی متوقف می‌شود و هرگز به‌عنوان فرهنگ سیاسی رقیب در مقابل غرب تلقی نمی‌شود و قرائتی جدید از تحول جوامع اسلامی در ذیل مدرنیته و تمدن غرب به شمار می‌آید.

بنابراین این نظریات، جنبش‌های اسلامی را براساس گرایش‌ها و تعلقات دینی و در راستای تحقق بخشی به سبک زندگی اسلامی نمی‌دانند و خاستگاه این نهضت‌ها را تعلقات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی صرف، بدون توجه به علت‌های دینی می‌دانند، هر چند ممکن است انقلابیون و معترضان از دین‌داران جامعه باشند.

### ب) نظریات جنگ بر سر هژمونی

برخی دیگر از نظریات سکولار را می‌توان «جنگ بر سر هژمونی» نامید. طبق این دیدگاه جنبش اسلامی نه یک پدیده مذهبی صرف، بلکه به‌عنوان گروهی سیاسی ایدئولوژیک است که در کشمکش بر سر سیاست و قدرت از نیروی مذهبی و از اسلام به‌عنوان یک عنصر بسیج‌کننده و فراهم‌سازنده حمایت مردمی بهره می‌گیرد (توماس بوتکو).<sup>۲</sup> بر این اساس جریان بیداری اسلامی معاصر را باید در وهله نخست به‌عنوان جنبش‌های ضد هژمونیک در نظر گرفت که با بهره‌گیری از ابزارهای انقلابی، در پی به‌دست گرفتن قدرت سیاسی هستند و نه سازمان‌های صرفاً مذهبی که تنها به مسائل اخلاقی، عقاید و ایمان دل‌مشغول باشند. تمامی این جنبش‌ها، لزوماً سازمان‌های سیاسی

۲. یکی از برجسته‌ترین نمونه‌های این نگرش را می‌توان در دیدگاه توماس بوتکو (Thomas.Botko)

استاد علوم سیاسی دانشگاه آبرتا دید.

علاقه‌مند به کسب قدرت دولت هستند؛ در نتیجه تنها از راه به‌دست‌گرفتن قدرت سیاسی است که می‌توانند یک نظم اجتماعی اقتصادی نوین متکی بر نوع جدیدی از فرهنگ، اخلاق و انسان بنا کنند و در عین حال از غنایم و مواهب قدرتی که خود و حامیان‌شان از آن بی‌بهره شده بودند، بهره‌مند شوند (احمدی، ۱۳۹۰: ۳۱ تا ۳۶).

این دیدگاه نیز توجهی به سبک زندگی اسلامی ندارد و بیداری اسلامی را در این راستا تحلیل نمی‌کند.

### ج) نظریه جهان سومی‌های جدید

نظریات جهان سومی‌های جدید نیز در نظریات سکولار قرار می‌گیرد. این گروه برخلاف اینکه بر این باورند که در طول تاریخ برخی ویژگی‌های ذاتی اسلام نقشی اساسی در جوامع اسلامی بازی می‌کند، اما بازخیزی جهان اسلام را برآیند این ویژگی‌ها نمی‌دانند بلکه برآیند ترکیبی از پدیده بیگانگی اجتماعی و محرومیت‌های اقتصادی و سیاسی می‌دانند. ضمن اینکه بر امکان سازش و تعامل بین اسلام و آموزه‌ها و مبانی سیاسی و اجتماعی غرب بسیار خوش‌بین هستند (هانتر؛ ۱۳۸۰: ۱۱۶ تا ۱۱۸).

فرانسوا بورگا<sup>۳</sup>، یکی از اندیشه‌وران و صاحب‌نظران برجسته اروپایی پدیده اسلام‌گرایی، آن را بخشی از شکاف گسترده‌ای می‌داند که بین شمال ثروتمند و جنوب فقیر وجود دارد. او این جنبش را سومین مرحله استعمارزدایی می‌داند و برای آن بُعدی فرهنگی قائل است. اولین مرحله (جنبش‌های استقلال‌طلب) بُعدی سیاسی و دومین مرحله (ملی شدن کانال سوئز در مصر یا نفت در الجزایر) بُعدی اقتصادی داشت (همان).

به‌طور کلی کسانی که جنبش‌های اسلامی را در علل اجتماعی و اقتصادی خلاصه می‌کنند بر این باورند که «پدیده اسلام‌گرایی تنها مرحله‌ای از روند نوسازی سیاسی کشورهای اسلامی است. بنابراین اسلام‌گرایی پدیده‌ای ثابت و تغییرناپذیر نیست؛ برعکس نقطه انتقال به مرحله دیگری است که ماهیت آن را ویژگی‌های جوامع متفاوت

مشخص می‌سازد» (هانتر، ۱۳۸۰: ۱۶۲) نه اصول و مبانی اسلام. این نگرش نیز بیداری اسلامی را بیشتر با دید اجتماعی کلان می‌نگرد و برای آن ابعادی دینی در راستای تحقق سبک زندگی اسلامی قائل نیست.

## ۲. نظریات دین‌مدارانه

این نظریات عامل اصلی حرکت‌ها و جنبش‌های اسلامی در دو دهه سال اخیر را گرایش‌ها و تعلقات دینی می‌دانند که هدف اصلی آن‌ها تحقق بخشی به سبک زندگی اسلامی در جامعه است. هر چند این قیام‌ها در یک بستر اجتماعی و برخی تعلقات و درخواست‌های اقتصادی (اشتغال، معیشت، رفاه اقتصادی) و سیاسی (امنیت، دموکراسی) انجام می‌شود ولی انقلابیون خواستار بازگشت دین به کانون اجتماع و مسند تصمیم‌گیری‌های حکومتی هستند.

البته همه این نظریات به اینکه بیداری اسلامی جهت تحقق بخشی به سبک زندگی اسلامی است، توافق نظر دارند ولی نقش یکسانی را برای دین قائل نیستند. بر اساس میزان تاثیر و جایگاه دین می‌توان آن‌ها را به دو گروه حداقلی و حداکثری تقسیم کرد:

### الف) رویکرد حداقلی

این نظریات با رویکرد فرهنگ‌شناسانه و جامعه‌شناختی، نهضت‌های اسلامی را بررسی می‌کنند و هر چند ماهیت این نهضت‌ها را دینی می‌دانند ولی آن‌ها را برخاسته از ذات و کنه دین نمی‌دانند.

«خورشید احمد»<sup>۴</sup> معتقد است عقب‌ماندگی جوامع اسلامی در مقابل پیشرفت جوامع غربی، نخبگان مسلمان را به چاره‌جویی واداشت از جمله: ۱. غرب‌گرایی؛ ۲. تأکید بر سنن اسلامی (رد غرب)؛ ۳. تجدید حیات اسلامی (برخورد گزینشی با غرب). جنبش‌های معاصر اسلامی حاصل رویکرد سوم است (احمدی، ۱۳۹۰: ۲۷ و ۲۸).

۴. محقق پاکستانی و عضو جماعت اسلامی پاکستان.

«هرایر دکمجیان»<sup>۵</sup> معتقد است:

برای هرگونه بررسی جامع در مورد جنبش‌های اسلامی معاصر، باید درباره ریشه‌های روانی - معنوی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی آن و محیطی که بسترگاه عقاید و اعمال بنیادگرایانه است، تحقیق کرد. براساس یک الگوی تجربی - تاریخی، میان بحرآن‌های اجتماعی و ظهور جنبش‌های مذهبی انقلابی و یا تجدید حیات‌طلبانه که می‌خواهند نظم رسمی موجود را از بین ببرند و جامعه‌ای نوین بر پایه برنامه ایدئولوژیک ویژه خود به وجود بیاورند، رابطه علت و معلولی وجود دارد.

او معتقد است که رهیافت‌های نوسازی غربی و مارکسیستی، شناخت واقعی پدیده احیاگرایی اسلام را امکان‌پذیر نمی‌سازد. بدین خاطر تأکید می‌کند که برای شناخت صحیح این پدیده درک گفتمان اسلام‌گرایانه و توجه به تحولات اجتماعی فکری و سیاسی جوامع اسلامی لازم است.

به نظر او جهان اسلام برای بیش از دو قرن شاهد یک بحران طولانی اجتماعی فرهنگی، اقتصادی و از همه مهم‌تر روحی بوده است و نهضت‌های اسلامی برای احیای مجدد دین اسلام به پا خواسته‌اند. چنان‌که در طول تاریخ اسلام، در برابر هر سقوط و انحطاط، یک جنبش فکری یا سیاسی رستاخیزی رخ داده است (دکمجیان، ۱۳۷۷: ۵۷ و ۵۸). در این فضا می‌توان گفت که جنبش‌های اسلامی به‌دنبال احیا و اجرای سبک زندگی اسلامی هستند.

برخلاف برخی از محققان و روزنامه‌نگاران غربی که از واژه بنیادگرایی به‌عنوان یک پدیده منفی استفاده می‌کنند، دکمجیان معتقد است که بنیادگرایی اسلامی را باید در چاقوب گفتمان گروه‌های اسلام‌گرا به‌عنوان جریانی در نظر گرفت که درصدد است با توسل به اصل و منابع اولیه، عقیده اسلامی جامعه را اصلاح کند و سبک زندگی

۵. او یک مسیحی ارمنی است که به گفته خود در یکی از کشورهای اسلامی منطقه خاورمیانه متولد شده و پرورش یافته است. او با تسلط بر زبان‌های عربی و فارسی و رجوع به منابع دست اول به ویژه آثار عربی نظریه پردازان جنبش اسلامی، به عنوان استاد علوم سیاسی دانشگاه کالیفرنیا و نیویورک توانسته است اطلاعات اولیه و اصیل را در قالب تحلیل‌های جامعه‌شناسی سیاسی ارائه دهد.



اسلامی را در جامعه جاری سازد.

هیچ‌یک از این دو، نهضت‌های اسلامی را پدیده‌ای نهفته در درون اندیشه اسلامی نمی‌دانند بلکه این نهضت‌ها را پاسخی به شرایط محیطی جامعه اسلامی می‌دانند؛ یعنی گرایش‌های اسلامی در پاسخ به شرایط نامطلوب جامعه، نهضتی اسلامی را به راه انداخته‌اند که در صدد اسلامی کردن جامعه و اجرای سبک زندگی اسلامی است. از نظر احمد خورشید بیداری اسلامی پدیده‌ای است خاص دوران معاصر و محصول برخورد اسلام و غرب در دوران استعمار. دکمچیان نیز جنبش‌های اسلامی را پدیده‌ای دوره‌ای می‌دانند. از نظر او این حرکت‌های رستاخیزی در طول تاریخ جوامع مسلمان در شرایطی ظهور می‌کند که جامعه اسلامی در یک محیط بحرانی گسترده گرفتار می‌شود (احمدی، ۱۳۹۰: ۲۸ تا ۳۱).

#### ب) رویکرد حداکثری

این رویکرد پدیده اسلام‌گرایی را اساساً برآمده از ویژگی‌های ذاتی اسلام می‌داند و نه نتیجه انگیزه‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جوامع اسلامی و دگرگونی‌های ناشی از توسعه اقتصادی و افزایش تبادل با جهان خارج. به باور طرف‌داران این مکتب، پدیده اسلام‌گرایی پیامد ویژگی‌های اساسی اسلام و تطبیق‌ناپذیری آن با نوگرایی (مدرنیسم) و در نتیجه غرب‌گرایی است (هانتر، ۱۳۸۰: ۱۱۵؛ بابی سعید، ۱۳۹۰: ۱۶۱ و ۱۹۶ و ۱۹۷). در این رویکرد ارتباط بیداری اسلامی با سبک زندگی اسلامی قوی‌تر و عمیق‌تر است.

این رویکرد را می‌توان در دو بخش تقسیم‌بندی کرد:

۱. **سنت‌گرای سلفی:** بر اساس این تفکر، بیداری اسلامی جنبش خشک، غیرپویا، متعصب و خشونت‌طلبانه‌ی جریان‌ات سلفی و نوعی طالبانیسم و القاعده و چهره‌ای جدید از خشونت دنیای اسلام است.

این رویکرد به پویایی و زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی تحول در جوامع اسلامی توجه ندارد و با نگاهی غیرتاریخی به گذشته، (عمر و الشوبکی، ۱۹۹۶: ۷۹) تمدن

اسلامی را به‌عنوان یک میراث تاریخی ساکن و ایستا، با همان ویژگی‌های تاریخی اولیه زمان پیدایشش در نظر می‌گیرد که با شرایط و ویژگی‌های سیاسی و اجتماعی زمان کنونی و مدرن مانند دموکراسی فاصله دارد و اساساً با نصی<sup>۶</sup> (رک: جلال العظیم، ۱۹۹۷: ۵۱ و ۵۲؛ سید احمد، ۱۹۹۱: ۱۷۳ و ۱۷۴) ایدئولوژیک و خشک، گفتمانی تغییرناپذیر دارد (سید احمد، ۱۳۸۷: ۱۶۵ تا ۱۸۰).

این طرز تفکر در تلقی شرق‌شناسی<sup>۷</sup> (رک: ادوارد، ۱۳۸۸؛ عامدی، ۱۳۹۰؛ سعید، ۱۳۹۱) از جهان اسلام و همچنین برخی گرایش‌های سکولار دیده می‌شود که جریان اسلام‌گرایی و بیداری اسلامی را به اشتباه در گرایش‌های سلفی خلاصه کرده‌اند؛ افرادی مثل فؤاد زکریا، فرج فوده، محمدسعید العشماوی و رفعت السعید از این جمله‌اند. توجه به این نکته‌ی بسیار مهم ضروری است که جریان نیرومند گرایش به جانب شعایر اسلامی، خود به خود باعث فعالیت سیاسی توده‌ای نمی‌شود، بلکه در بسیاری از موارد به یک اسلام‌گرایی غیرسیاسی منجر می‌شود که ویژگی‌های آشکاری دارد (دکمجیان، ۱۳۷۷: ۱۰۱). به عبارت دیگر وجود علائم و نشانه‌های رفتاری و حتی سازمانی اسلام‌گرایی، به معنای یک حرکت سیاسی و جریان مبارزاتی جهت حضور اسلام در عرصه مدیریت سیاسی و اجتماعی کشور نیست بلکه باید بین عرصه‌های فردی مناسب دینی که گاهی به صورت دسته‌جمعی و علنی برگزار می‌شود با جنبه‌های سیاسی و اجتماعی دینی فرق گذاشت که دین را به‌عنوان یک ایدئولوژی و مبنای برنامه‌ریزی سیاسی و اجتماعی تعریف می‌کند.

بنابراین گرایش بیداری اسلامی در راستای تحقق سبک زندگی اسلامی است ولی تعریف خاصی از سبک زندگی اسلامی ارائه می‌دهد که بیشتر فردگرایانه و تصلب‌انگیز است. این گرایش هر چند ماهیتی دینی برای جنبش‌های اخیر در جهان اسلام قائل است ولی تحلیل آن‌ها از دین به ابعاد مناسبی آن محدود است و به ابعاد تمدنی آن توجهی ندارند.

۶. برخی گروه‌های اسلام‌گرا نوعی نص‌گرایی مطلق دارند و با مظاهر سیاسی و اجتماعی تمدن غرب به‌طور کلی مخالفند مانند جماعت المسلمین و سازمان الجهاد مصر.

۷. ادوارد سعید در آثارش با رویکردی انتقادی، شرق‌شناسی را بررسی کرده است.

۲. **تمدن‌گرا:** براساس این نگرش بیداری اسلامی ماهیت عمیق دینی دارد که برگرفته از متن اسلام و باورهای ناب و خالص مسلمانان است و هدف آن محافظت از هویت واقعی و آسیب‌دیده جوامع اسلامی در مقابل سلطه غرب و ابعاد تمدنی آن است. به این ترتیب بیداری اسلامی همان احساس هویت اسلامی نیرومندی است که ملت‌های مسلمان را در سراسر جهان به مطالبه همه‌جانبه حضور اسلام در زندگی دعوت می‌کند (نجفی: ۷ و ۸). بر اساس این رویکرد، بیداری اسلامی در راستای یک سبک زندگی اسلامی همه‌جانبه تحلیل می‌شود که به ابعاد فردی محدود نمی‌شود و بر اساس نوعی نگرش تمدنی با رویکردی فعال و پویا، اجرای اسلام در همه عرصه‌های زندگی را مد نظر دارد.

هر چند نهضت‌های اسلامی در کشورهای مختلف ارتباط سازمان‌یافته و تنگاتنگی با یکدیگر ندارند ولی روح همه آن‌ها تمسک به ارزش‌های دینی و رستخیز اسلامی دارد. آن‌ها در پی عرضه یک الگوی سیاسی و اجتماعی برای اداره جوامع خود براساس دین اسلام هستند (رابرت ولترینگ، ۱۳۸۴: ۱۱۲).

در این نگرش، شاخص عمده نهضت‌های اسلامی اخیر سه چیز است: اسلامی بودن، ضد آمریکا و ضد صهیونیست بودن و مردمی بودن (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۰/۶/۲۶؛ همان، ۱۳۹۰/۳/۱۴).

این افراد در مقابل تحلیل‌های سکولار غربیان از بیداری اسلامی بر این باورند: «غربی‌ها معمولاً وقتی به حیات جنبش‌های اسلامی و سیاسی اعتراف می‌کنند معمولاً از سطح تحلیل، تقلیل می‌دهند و آن‌ها را تنها در قالب یک نوع حرکت‌های اقتصادی اجتماعی بررسی می‌کنند و عمیق‌تر نمی‌روند. مثلاً می‌گویند در مصر، تونس و... فقر است، نابرابری اجتماعی است؛ اما نمی‌گویند علت واقعی آن چیست، علت واقعی این مسائل خود این‌ها هستند. یکی از بزرگ‌ترین علل فقر، بدبختی و فساد سیاسی در جهان اسلام، خود استعمار است و این‌ها عامل فلسفی خودشان را همیشه حذف می‌کنند» (نجفی، ۱۳۹۱: ۲۱۴).

این افراد دید صحیحی از دین ندارند و با همان طرز تفکر سکولار خود بیش از آنکه

به فهم عملکرد دینی مسلمانان توجه داشته باشند، براساس اولویت‌ها و جهان‌بینی مادی خود، امور مربوط به زندگی مادی و رفاه را در قالب اعتراض‌های سیاسی و اجتماعی به نظام حاکم پی می‌گیرند.

گرایش‌های دینی و اسلامی نهضت‌های سیاسی و اجتماعی در کشورهای اسلامی را می‌توان در هنجارهای رفتاری و فرهنگی و تبلیغی این کشورها یافت که همگی در راستای تحقق سبک زندگی اسلامی تحلیل می‌شود.

### مهم‌ترین هنجارهای رفتاری

۱. حضور منظم در مساجد برای نماز جماعت؛
۲. تلاش برای زندگی نمونه بدون محرّمات قرآنی، مانند خوردن گوشت خوک، شراب و محرّمات جنسی؛
۳. تنظیم ظاهر براساس اصول اسلامی (محاسن بلند و سیبیل کوتاه)؛
۴. شرکت در مجامع تعاونی و همیاری متقابل برای کمک به فقرا؛
۵. پوشیدن لباس‌های اسلامی و رعایت حجاب و عفاف (دکمجیان، ۱۳۷۷: ۱۰۱ و ۱۰۲).

### مهم‌ترین هنجارهای فرهنگی تبلیغی

۱. گسترش ساخت مسجد؛
۲. برنامه‌های دینی در رادیو و تلویزیون؛
۳. رعایت اعیاد و تعطیلات دینی؛
۴. مطبوعات، روزنامه‌ها و مقالات مذهبی؛
۵. چاپ قرآن و کتاب‌های دینی و افزایش حضور نسخه‌های قرآن در اجتماع مثل محل کار، اتومبیل؛
۶. شعارهای مذهبی نوشته شده روی ساختمان‌ها، اتومبیل‌ها، وسایل حمل و نقل عمومی، خیابان‌ها، همچنین کلام مذهبی سخنرانان و نویسندگان (دکمجیان، ۱۳۷۷: ۱۰۳ تا ۱۰۷).

طبیعی است وقتی جنبش‌های اسلامی در چنین محیطی اجتماعی روی می‌دهد، گرایش‌ات دینی را مدنظر قرار خواهد داد هر چند به برخی نارسایی‌های سیاسی و فرهنگی و اقتصادی نیز معترض است. به عبارت دیگر باید بیداری اسلامی را توسعه ابعاد سیاسی اسلام توسط مسلمانانی دانست که به این نتیجه و تجربه تاریخی سیاسی رسیده‌اند که برای اجرای پروام تعالیم و سبک زندگی اسلامی در جامعه چاره‌ای جز پذیرش اسلام سیاسی ندارند و باید اسلام را به عنوان مبانی حکومت و سیاست قرار دهند تا با سرلوحه قراردادن تعالیم دینی و سیاست و اجرای کامل و دائم تعالیم دینی خود را تضمین نمایند. در این بین بحران‌های سیاسی و فرهنگی و اقتصادی حکومت‌های غیردینی کشورهای اسلامی نیز مزید بر علت شده است.

### تحلیل ابعاد جنبش‌های اسلامی در راستای تحقق بخشی به سبک زندگی اسلامی

تا به اینجا دو نوع نظریه در مورد علل بیداری اسلامی را شرح دادیم. مدعای این مقاله این است که بیداری اسلامی در راستای اجرا و تحقق سبک زندگی اسلامی است و ماهیت بیداری اسلامی کاملاً دینی است. از این رو در این بخش تحلیلی بر ابعاد دینی بیداری اسلامی خواهیم داشت و در ادامه ابعاد سیاسی و اجتماعی را نیز تحلیل خواهیم کرد.

#### ۱. تحلیل ابعاد دینی بیداری اسلامی

بابی سعید پس از ذکر عوامل پنج‌گانه اسلام‌گرایی، خود اعتراف می‌کند که این عوامل بازگوکننده همه حقیقت نیست. او می‌گوید:

فرایندهایی مانند صنعتی‌شدن، شهرنشینی، گسترش ساختارهای دیوان‌سالار و رشد جمعیت شهری نمی‌توانند چگونگی ظهور اسلام‌گرایی را برای ما روشن کنند. حتی برخی حوادث مانند شکست رژیم‌های ملی‌گرا نیز نشان نمی‌دهند که چرا اسلام‌گرایی برخلاف تشکل‌های سیاسی دیگر توانسته است نظام پس از استعمار قدیم را به چالش فراخواند. چرا فقط در جهان اسلام نظم هژمونیک موجود، به ظهور اسلام‌گرایی انجامیده است و در جاهای دیگر جهان چنین نشده است؟ چگونه است که

شورش‌های مرتبط با ادغام در اقتصاد جهانی و امثال آن، خودش را به شکل نوع خاصی از طرح‌های اسلامی نشان داده است؟ به راستی اثر این بحران‌ها در زندگی جوامع اسلامی چیست؟ (بابی سعید، ۱۳۹۰: ۳۵).

به عبارت دیگر توصیف مهاجرت روستایی - شهری، رشد سریع و نابرابری اقتصادی و غیره، به خوبی نشانگر برخی از دلایل فروپاشی نظام سیاسی در جهان اسلام هستند. اما این فروپاشی نمی‌تواند روشن کند که چرا اسلام‌گرایان به نیروهای سیاسی مهمی تبدیل شده‌اند (بابی سعید، ۱۳۹۰: ۳۸).

بابی سعید حاکمان جهان اسلام را در مقابل جریان‌های اسلام‌گرا و بیداری اسلامی دچار بحران اقتدار<sup>۸</sup> می‌داند و اوضاع را چنین تحلیل می‌کند:

«جریانات متعدد مرتبط با مهاجرت روستایی شهری و جهانی شدن اقتصاد و امثال آن، سبب رسوب‌زدایی از «عامل پیوند دهنده ایدئولوژیکی»<sup>۹</sup> (که جوامع اسلامی پس از استعمار قدیم را گرد هم می‌آورد) می‌شوند؛ اما علت پیدایش اسلام‌گرایی را توضیح نمی‌دهند. این فرایندها، ویژگی‌های خاص تاریخی اسلام‌گرایی را تبیین نمی‌کنند. جمیع این روایت‌ها کمک می‌کنند تا توضیحات مفیدی در مورد ویژگی‌های این بحران بیان کنند؛ اما توضیح قانع‌کننده‌ای در مورد تأثیر بحران نظام سیاسی بر ظهور اسلام‌گرایی ارائه نمی‌دهند. برای انجام این کار، ما باید «عامل پیونددهنده ایدئولوژیکی» یا گفتمان غالب به وجودآورنده نظم سیاسی موجود در جهان اسلام را تحلیل و تفهیم کنیم.

به اعتقاد من، بهتر است که تبیین‌های اسلام‌گرایی را به مثابه مجموعه‌ای از توصیف‌های تجربی حول جنبش‌های رخ داده در جوامع اسلامی مطالعه کنیم. باید نشان داد که چرا این بحران‌ها به اسلام‌گرایی می‌انجامند و نه به جنبش‌های دیگر مانند لیبرالیسم یا سوسیالیسم؟ پذیرش و برشمردن مجموعه‌ای از مشکلات ساختاری در جوامع اسلامی کاری ضروری است؛ اما باید گام دیگری نیز برداشت و توضیح داد که

۸. بحران اقتدار وضعیتی است که در آن طبقه حاکم، اجماع نظر خویش را از دست داده است؛ یعنی دیگر نقش رهبری ندارد بلکه فقط مسلط است و تنها با زور اعمال قدرت می‌کند.

۹. Ideological cement.

چرا این مشکلات پاسخ خود را در اسلام‌گرایی می‌یابند» (بابی سعید، ۱۳۹۰: ۳۹). او برای پاسخ به این پرسش‌ها، با توجه به قواعد زبان‌شناختی دو سوسور، در تبیین ماهیت دینی خیزش‌ها و جنبش‌ها در کشورهای اسلامی، اسلام را به‌عنوان «دال» مرکزی در گفتمان اسلامی می‌داند که درون همه جوامع اسلامی وجود دارد (بابی سعید، ۱۳۹۰: ۵۹ تا ۶۳).

اسلام دال بر بسیاری از مقولات (مانند قرآن و هجرت پیامبر) است که در هریک از طرح‌بندی‌هایش، درون هر اجتماع مسلمان، وجود دارد و اینها را نمی‌توان از هم جدا کرد. مگر آنکه کارکرد اسلام از بین برود.

قراردادن اسلام درون گفتمان‌های خاص، نباید ما را از چندگفتمانی بودن اسلام دور کند. چندگفتمانی بودن اسلام این پرسش را ایجاد می‌کند که چه عاملی از تجزی و تفرق آن جلوگیری می‌کند و وحدتش را همواره حفظ می‌کند. چرا اسلام با اینکه با یک بافت معین انطباق خاص دارد، برخی از ویژگی‌های بارز و مشخص مانند ارتباطش با قرآن و مسلمین را نیز با خود حفظ می‌کند. اسلام بی آنکه خصلت اصلی خود را از دست بدهد ابزار طرح‌بندی چندین موقعیت و شرایط شده است (بابی سعید، ۱۳۹۰: ۵۹).

در یک کل معنایی ساخت یافته، به چندین نقطه مرکزی برمی‌خوریم که همگی در راستای ساختن زنجیره‌هایی از معنا فعالیت می‌کنند. اما میان آن‌ها یک دال ویژه (دال برتر)<sup>۱۰</sup> پیدا می‌کنیم که در سطح تامیت فعالیت می‌کند؛ یعنی از حوزه‌های معنایی گذشته و حال، یک تامیت واحد می‌سازد. این دال برتر، دال پیچیده و معماگونه است، زیرا یک الگوی خاص است که دلالت بر حوزه گفتمانی کلی دارد. به‌همین‌سان ویژگی عام پیدا می‌کند و محل تلاقی دیگر دال‌ها می‌شود. دال تام، وحدت را تضمین و تأمین می‌کند، یعنی با حضور همیشگی خود، ضامن وحدت مجموعه می‌شود. همچنین نقطه تلاقی همه دال‌های دیگر است. دال برتر، دالی است که دیگر دال‌ها به آن رجوع می‌کنند و در سایه آن وحدت می‌یابند. در واقع هویت آن‌ها را تعیین می‌کند. دال برتر

۱۰. Master signifier.

تنها نقطه اقتدار نمادینی است که انسجام مجموعه کلی را تضمین و ثبوت می‌بخشد (بابی سعید، ۱۳۹۰: ۶۲).

با این توصیف اسلام دال برتر در اجتماعات مسلمین شده است. همان نقشی را که واژه ملت در برخی از جوامع اروپایی بازی می‌کند، اسلام نیز برای اجتماع مسلمین ایفا می‌کند. اسلام به تامت وحدت می‌دهد و نقطه‌ای مرکزی است که اجتماعات را با یکدیگر پیوند می‌دهد.

برخی معتقدند اسلام‌گرایان، اسلام را به‌عنوان مقوله سیاسی مرکزی طرح‌بندی می‌کنند، این امر ناشی از پیوند آشکار بین دین و سیاست در اسلام نیست بلکه دلیل آن را باید در چگونگی عمل اسلام‌گرایان برای تبدیل اسلام از نقطه مرکزی درون چند گفتمان به دال برتر جستجو کرد. از این رو شعار رایج اسلام‌گرایان این است که اسلام یگانه راه‌حل است. آنان می‌خواهند با ساختن دال برتر از اسلام، یعنی نقطه‌ای که همه گفتمان‌های دیگر به آن ارجاع می‌شوند، میدان کلی گفتمان را با هم پیوند و وحدت دهند (بابی سعید، ۱۳۹۰: ۶۳).

اما چه عاملی اسلام را برای برترشدن نامزد می‌کند؟ اسلام‌گرایان به سه شیوه عمده از ماهیت بین‌گفتمانی اسلام سخن می‌گویند. آن‌ها اسلام را به‌عنوان دین (اعتقاد)، دنیا (شیوه کامل زندگی) و دولت (نظم سیاسی) تعریف می‌کنند (بابی سعید، ۱۳۹۰: ۶۳).

برای مسلمانان اسلام انتزاعی‌ترین دال است. این عقیده سبب می‌شود که اسلام در تعمیم‌یافته‌ترین شیوه عمل کند. این‌گونه نیست که اسلام مبهم و نامعلوم باشد و گرایش‌های سیاسی متعدد نیز نتواند آن را طرح‌بندی نماید؛ بلکه اسلام دقیق‌ترین اصطلاح در واژگان نهایی مسلمین است. در نهایت برای مسلمین، اسلام کلمه دیگری است که مظهر خوبی‌هاست. از این رو وقتی اسلام‌گرایان می‌گویند که بهترین حکومت، حکومت اسلامی است، واژه اسلامی به مظهر خوبی‌ها اطلاق می‌شود (بابی سعید، ۱۳۹۰: ۶۴ و ۶۵).

در پاسخ به کسانی که به دلیل تضاد موجود میان اجتماعات مسلمانان نمی‌پذیرند که اسلام دال برتر باشد باید گفت تعجب‌آور است که هدف طرح‌های اسلام‌گرایی،



اسلامی کردن جوامع مسلمان باشد، اما اسلام، دال‌برتر در میان اجتماعات مسلمین نباشد (بابی سعید، ۱۳۹۰: ۶۵).

زی‌زک در پاسخ به این پرسش که چه عاملی سبب ایجاد و تداوم هویت حوزه ایدئولوژیکی معین، فراتر از همه تنوعات موجود می‌شود، چنین می‌گوید که با ساخت‌بندی تعدادی از عناصر اعلامی ایدئولوژیکی (دال‌های شناور) درون حوزه واحد و با محوریت یک نقطه مرکزی، اجتماع شکل می‌گیرد. این حلقه از معانی، عناصر دیگر را تثبیت می‌کند، شناوربودن آن‌ها را تضمین می‌کند و بدین‌سان به مجموعه کلی معنا می‌بخشد. دال‌های شناور هویت خود را در مجموعه‌ای از معانی که تحت پوشش نقطه مرکزی هستند به دست می‌آورند. به عبارت دیگر معنای فعلی عناصر را با معانی گذشته آن‌ها هماهنگ می‌سازد. این نقطه با هماهنگ ساختن معانی عناصر تاریخی، میدان گفتمانی را سازمان می‌بخشد.

به این ترتیب می‌توانیم اسلام را به‌عنوان نقطه مرکزی در گفتمان اسلام‌گرایی به حساب آوریم. می‌توان گفت اسلام نقطه مرکزی در گفتمان فقه، گفتمان نظم‌های متعدد صوفی و گفتمان مسلمین جهان است در همه این موارد اسلام به همه عناصر (گذشته و حال) موجود در گفتمان معنا می‌بخشد (بابی سعید، ۱۳۹۰: ۶۰ و ۶۱).

## ۲. تحلیل ابعاد سیاسی اجتماعی بیداری اسلامی

در این بخش به این سوال پاسخ می‌دهیم که شعارها و مطالبات و ابعاد سیاسی، اقتصادی و نظامی را در بیداری اسلامی چگونه باید توجیه کرد که با آنچه در بخش قبل در مورد ماهیت دینی این نهضت‌ها گفتیم جمع‌شدنی باشد.

ظهور پدیده اسلام‌گرایی اغلب به شکست فراگرد توسعه اقتصادی و اجتماعی در جهان اسلام نسبت داده می‌شود. هرچند این ارزیابی به ویژه در ابتدا با ادامه و حتی گسترش شکاف اقتصادی و اجتماعی، مسلماً درست است، ولی تنها بخشی از این پدیده را تشریح می‌کند (هاتر، ۱۳۸۰: ۱۶۱).

ساعددالدین ابراهیم بر این نظر است که نهضت اسلام‌گرایی به‌طور مطلق برآیند

نابرابری اقتصادی نیست (هانتر، ۱۳۸۰: ۱۶۰).

تأکید بر ابعاد اسلامی و مردمی بیداری اسلامی به معنای حذف یا نادیده گرفتن ابعاد سیاسی و اجتماعی آن نیست بلکه این ابعاد را می‌توان در مسائل و جهات زیر تحلیل کرد:

۱. تمامی گروه‌های فعال در عرصه بیداری اسلامی یک هدف را دنبال می‌کنند و آن استقرار حکومت اسلامی است. با این وجود بر سر شعارها و برنامه‌ها، اختلافات مهمی میان جوامع و جنبش‌های گوناگون وجود دارد. این اختلافات از تفاسیر متفاوت از قرآن، سنت پیامبر و حوادث صدر اسلام ناشی می‌شود. دیگر عوامل مؤثر در شکل دادن به محتوای ایدئولوژیک گروه‌ها عبارت‌اند از: برداشت گروه از موقعیت بحران و تأثیر تجربیات رهبران گروه (دکمجیان، ۱۳۷۷: ۱۱۲ و ۱۱۳).

۲. بیداری اسلامی و اسلام‌گرایی برخاسته از خود فرهنگ و تعالیم اسلامی است و عوامل اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در شدت یا ضعف یا شکل آن (مانند خشونت‌باربودن) تأثیر دارد. البته شرایط سیاسی و اجتماعی نیز در قرائت‌های مختلف از دین بی‌تأثیر نیست. بنابراین باید بین عوامل ضعف و شدت و عوامل ایجاد اسلام‌گرایی تفکیک قائل شد (سید احمد، ۱۳۸۷: ۱۸۱ تا ۱۸۵؛ عبدالفتاح، ۱۹۹۳: ۱۹). علت اصلی خیزش‌های اسلامی، چالش هویت اسلامی ملت‌ها است. از این رو نقش عوامل دیگر مانند اقتصادهای وابسته و ورشکسته را باید تبعی و تأثیر آن‌ها بر جنبش‌ها را تمهیدی و تسریعی دانست (غفاری، ۱۳۹۱: ۲۲۷ تا ۲۶۴).

به عبارت دیگر ظهور جنبش بیداری اسلامی نتیجه محرومیت مسلمانان در سالیان طولانی و مواجهه آن‌ها با بحران‌های شدید اقتصادی و سیاسی و اجتماعی فرهنگی است. ولی همه این ابعاد در بستر اسلام‌خواهی است، به عبارت دیگر این انقلاب‌ها ملی هستند ولی ملی‌گرایی نژادپرستانه، میهنی یا عربی را یدک نمی‌کشند. این قیام‌ها عدالت‌خواه و ضد فساد هستند ولی سویه‌های سوسیالیستی و اشتراکی به خود نگرفته‌اند. این قیام‌ها آزادی‌خواه و دموکراسی‌جو هستند ولی جلوه‌های سکولار و ضد‌مذهب ندارند (عبدالمطلب، اسماعیلی، ۱۳۹۰: ۱۳۷ تا ۱۶۳).

۳. رژیم‌های اقتدارگرا برای ختنی‌سازی جنبش‌های اسلامی رادیکال خشونت‌گرا، سیاست مماشات را در برابر گروه‌های میانه‌رو در پیش گرفتند. گروه‌های میانه‌رو نیز با بهره‌گیری از این فرصت، بنیاد سازمانی و مردمی خود را تقویت کردند و به تدریج با استحکام مواضع خود به انتقاد از سیاست‌های موجود دست زدند (احمدی، ۱۳۹۱: ۳۳۲). یکی از دلایلی که سبب می‌شود برخی افراد جنبش‌های سیاسی اجتماعی در کشورهای اسلامی را با ماهیتی غیردینی بررسی کنند این است که اسلام‌گرایان بعد از اینکه متوجه شدند به کمک روش‌های خشن، رادیکال و مبارزه مسلحانه نمی‌توان نظام سیاسی اسلامی برقرار کرد لذا به فعالیت‌های سیاسی اجتماعی مانند تشکیل احزاب، شرکت در انتخابات پارلمانی و برخی فعالیت‌های اجتماعی مانند خدمات رفاهی و کارآمدی در عرصه مدیریت اجرایی روی آوردند که موفقیت زیادی در مقبولیت و وجهه مردمی و اجتماعی جریان‌های اسلام‌گرا به دنبال داشت (احمدی، ۱۳۹۰: ۱۷۱ تا ۲۱۹).

روبه‌رو شدن رژیم‌های اقتدارگرای عرب با چالش آزادی‌خواهی مردمی و ایجاد نوعی فضای باز سیاسی شرایط مستعدی را برای جریان‌های اسلام‌گرای معتدل به وجود آورده است. به خصوص که سلطه رژیم‌های اقتدارگرای جهان عرب بر فرایند سیاسی و مانع‌تراشی‌های اساسی آن بر سر راه گروه‌های اسلام‌گرا باعث شده تا طرفداران آن‌ها از اسلام‌گرایان بیشتر هواخواهی کنند. البته از میان رفتن رژیم‌های اقتدارگرا و به‌صحنه آمدن همه نیروهای اجتماعی برای رقابت بر سر قدرت، اسلام‌گرایان میانه‌رو را با این چالش اساسی روبه‌رو خواهد کرد تا شعارهای مبارزاتی خود را با برنامه‌های عملیاتی در راستای حل مشکلات اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جوامع خود به‌روز کنند تا کارآمدی مکتب فکری خود را در صحنه عمل نشان دهند (احمدی، ۱۳۹۱: ۳۳۵ و ۳۳۶).

بنابراین جنبش‌های اسلامی در سطح جهانی از حیث ماهیت به چند دسته تقسیم می‌شوند چنان‌که از نظر درجه، راهکار، رویکرد و قلمرو مکانی یا جغرافیایی نیز می‌توان آن‌ها را بررسی کرد. برخی جنبش‌ها ماهیتی اسلامی دارند ولی اهداف و عملکرد و نقش سیاسی دارند مانند جماعت اسلامی مصر و برخی ماهیتی سیاسی دارند

ولی با اهداف و عملکرد اسلامی مانند اخوان المسلمین. ولی به لحاظ مفهومی جنبش‌های اسلامی در سطح سیاسی و فکری سه اشتراک اعتقادی یا ایدئولوژیک دارند:

۱. اسلام به‌عنوان مرجع اندیشه و عمل؛
۲. آرزوی برپایی حکومت اسلامی؛
۳. برخاستن از متن جامعه (مردمی‌بودن) (سید احمد، ۱۳۸۷: ۲۱ تا ۲۳).

## نتیجه‌گیری

بیداری اسلامی نهضتی فراگیر است که ابعاد گوناگون سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی دارد و در کشورهای مختلف اسلامی بر اساس بسترهای گوناگون تاریخی و اجتماعی الگوهای یکسانی ندارند؛ ولی آنچه سبب می‌شود عنوان بیداری اسلامی را بر آن برگزینیم، ماهیت و زمینه یکسان و فراگیری است که به مایه‌های دینی برمی‌گردد. در واقع باید تفاوت‌های فرهنگی و اجتماعی در نهضت‌های اسلامی را به حساب تفاوت‌های ذاتی دینی آن نگذاشت؛ بلکه باید بروزات متفاوت آن را دانست چنان‌که اسلام از ابتدا در تعامل با فرهنگ‌ها مختلف بوده است.

بر این اساس نباید رویکردها و شعارهای سیاسی و اقتصادی و فرهنگی را در این نهضت‌ها نادیده گرفت؛ همچنین نباید آن‌ها را علت اصلی دانست. بنابراین بیداری اسلامی نهضتی عام و فراگیر است که در بسترها و شرایط سیاسی و اجتماعی متفاوت به دنبال تحقق سبک زندگی اسلامی است. برای انتخاب موضع جامع در بررسی این بخش بیداری اسلامی و لحاظ توأم ابعاد دینی و ابعاد سیاسی و اجتماعی آن توجه به موارد زیر مفید است:

۱. در هر حرکت اجتماعی و مردمی آنچه همواره مورد توجه اندیشمندان قرار دارد بحث ریشه‌های فکر و اندیشه‌ای این‌گونه حرکت‌هاست، زیرا تعیین خط مشی و مسیر حرکت این‌ها و همچنین پیش‌بینی آینده این‌گونه حرکت‌ها و کشف ریشه‌های آن‌ها بدون شناخت گذشته تئوریک آن‌ها ممکن نخواهد بود (پناهی، ۱۳۸۹: ۳۹۰).

بر این اساس بیداری اسلام یک بعد فرهنگی دارد که علل پیدایش اولیه آن را در حوزه فکری و معرفتی توضیح می‌دهد و یک بعد اجتماعی سیاسی که علل گسترش یا عدم گسترش یا انتخاب روش‌های دموکراتیک یا خشونت‌آمیز از سوی آن را توضیح می‌دهد (سید احمد، ۱۳۸۷: ۱۶۴ و ۱۶۵).

۲. گرچه هریک از جنبش‌های اسلامی در بسترهای تاریخی و اجتماعی متفاوتی در

کشورهای اسلامی فعالیت کرده و از این محیط داخلی تاثیر پذیرفته‌اند، اما نکته اساسی آن است که الگوی نسبتاً یکسانی بر سیر دگرگونی این جهت‌گیری سیاسی و فکری حاکم بوده است. این الگو بیان‌گر بروز نشانه‌های آشکار نسبتاً یکسان در میان جنبش‌های اسلامی است و جهت‌گیری اساسی آن‌ها را جلوه‌گر می‌سازد (احمدی، ۱۳۹۱: ۳۳۱).

۳. در بررسی علل بیداری اسلامی باید بین سطح کلان و خرد تفاوت قائل شد. در سطح کلان و بسترشناسی تاریخی و جریان‌شناسی اجتماعی در سطح جهان اسلام، نهضت اسلامی از علل و انگیزه‌های اسلامی و دینی برخوردار است. در واقع یکی از نتایج مهم واکنش جهان عرب در برابر بیگانگان، تجدد فکری دینی بود. به واقع از دیدگاه اعتقادی و مسلکی مهم‌ترین انگیزه بیداری، تجدد فکری دینی است (عنایت، ۱۳۶۹: ۹).

در سطح خرد، وقتی مسائل و محیط داخلی نهضت‌های اسلامی را در کشورهای اسلامی بررسی می‌کنیم، ضمن مشاهده تفاوت‌های اجتماعی و فرهنگی، دخالت و تاثیر گرایش‌ها و عوامل سیاسی، اجتماعی و اقتصادی بیشتر خود را نشان می‌دهد.

۴. برخی نویسندگان در بررسی علل بیداری اسلامی بین علت‌های (اصلی) نهضت و عوامل محرک و شتاب‌زا تفاوت قائل شده‌اند (علیزاده موسوی، ۱۳۹۰: ۷۴ تا ۶۱). بر این اساس می‌توان اسلام را علت اصلی دانست مسائل سیاسی و اجتماعی و اقتصادی را از عوامل محرک و شتاب‌زای نهضت‌های اسلامی برشمرد.

## منابع

۱. احمدی، حمید، ۱۳۹۰، جامعه‌شناسی سیاسی جنبش‌های اسلامی، تهران: دانشگاه امام صادق.
۲. احمدی، حمید، ۱۳۹۱، سیر تحول جنبش‌های اسلامی، تهران: دانشگاه امام صادق.
۳. السعید، رفعت، ۱۹۹۶، ضد التأسلم (ضد اسلامی شدن)، قاهره: کتاب الاهالی، حزیران (یونیو).
۴. الشوبکی، عمرو، ۱۹۹۶، الحركة الاسلامیة بین صعوبه الدمج واستعالة الاستتصال، التقرير الاستراتيجی العربی، قاهره: مرکز الدراسات السیاسیة والاستراتيجية بالاهرام.
۵. العشماوی، محمدسعید، ۱۹۹۶، الاسلام السیاسی، الطبعة الرابعة، قاهره: مدبولی الصغیر.
۶. بلک، آنتونی، ۱۳۸۲، تاریخ اندیشه سیاسی اسلام از عصر پیامبر تا امروز، ترجمه محمدحسین وقار، تهران: اطلاعات.
۷. پناهی، محمد حسین، ۱۳۸۹، نظریه‌های انقلاب: وقوع، فرایند و پیامدها، تهران: سمت.
۸. جلال العظیم، صادق، ۱۹۹۷، الاصولیة الاسلام، قاهره: مرکز الدراسات و المعلومات القانونیة لحقوق الانسان.
۹. دکمجان، هریر، ۱۳۷۷، اسلام در انقلاب؛ جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان غرب (بررسی پدیده بنیادگرایی اسلام)، ترجمه حمید احمدی، چ ۳، تهران: کیهان.
۱۰. زکریا، فؤاد، ۱۹۸۶، الحقیقة والوهم فی الحركة الاسلامیة المعاصرة، قاهره: دارالفکر.
۱۱. زکریا، فؤاد، ۱۹۸۵، الصحوة الاسلامیة فی میزان العقل، بیروت: دارالتنویر.
۱۲. سعید، ادوارد، ۱۳۸۸، شرق‌شناسی، ترجمه عبدالرحم گواهی، تهران: علم.

۱۳. سعید، بابی، ۱۳۹۰، *هراس بنیادین، اروپا مداری و ظهور اسلام‌گرایی*، ترجمه غلامرضا جمشیدی‌ها و موسی عنبری، ج ۲، تهران: دانشگاه تهران.
۱۴. سعید، خالد، ۱۳۹۱، *ادوارد سعید منتقد شرق‌شناسی*، ترجمه حمیدرضا صادقی، قم: صحیفه.
۱۵. سید احمد، رفعت، ۱۳۸۷، *آینده جنبش‌های اسلامی پس از ۱۱ سپتامبر*، ترجمه میثم شیروانی، تهران: دانشگاه امام صادق.
۱۶. سید احمد، رفعت، ۱۹۹۱، *النبي المسلح (۱): رافضون، لندن، الرئيس للكتب و النشر*.
۱۷. خواجه سروی، غلامرضا، ۱۳۹۰، *بیداری اسلامی در گسترده سیاست جهانی (درآمدی تحلیلی بر اسلام سیاسی)*، دانشگاه امام صادق، تهران.
۱۸. عامدی، رضا، ۱۳۹۰، *ادوارد سعید و شرق‌شناسی*، تهران: علم.
۱۹. عبدالفتاح، نبیل، ۱۹۹۳، *عقل الازمه، القاهرة: دار سیئات*.
۲۰. عبدالمطلب، عبدالله؛ اسماعیلی، مصطفی، *بیداری اسلامی: گذار از محرومیت و بازگشت به خویشتن، بیدرای اسلامی در نظر و عمل، به کوشش (ویراستار علمی): اصغر افتخاری، تهران: دانشگاه امام صادق ۱۳۹۰*.
۲۱. عزیزاده موسوی، مهدی، ۱۳۹۰، *بیداری اسلامی*، تهران: حوزه نمایندگی ولی فقیه در امور حج و زیارت.
۲۲. عنایت، حمید، ۱۳۶۹، *شش گفتار درباره دین و جامعه*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۲۳. غفاری، مصطفی، ۱۳۹۱، «موج نو بیداری اسلامی در اندیشه آیت‌الله خامنه‌ای، چالش هویت اسلامی و نظم سیاسی در خاورمیانه»، مقالات برگزیده همایش نظریه بیداری اسلامی در اندیشه سیاسی حضرت آیت‌الله‌العظمی امام خمینی و حضرت آیت‌الله‌العظمی خامنه‌ای، تهران: نهضت نرم‌افزاری.
۲۴. فوده، فرح، ۱۹۸۵، *قبل السقوط، قاهره، مکتبه المعارف*.
۲۵. نجفی، موسی، ۱۳۹۰، *تمدن برتر: نظریه تمدنی بیداری اسلامی و طرح عالم*



دینی، اصفهان: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، پژوهشکده فرهنگ و تمدن انقلاب اسلامی.

۲۶. نجفی، موسی، ۱۳۹۱، نظریه بیداری اسلامی در اندیشه سیاسی حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای، تهران: نهضت نرم‌افزاری.

۲۷. هانتر، شیرین، ۱۳۸۰، *آینده اسلام و غرب*: برخورد تمدن‌ها یا همزیستی مسالمت‌آمیز، ترجمه همایون مجد، تهران: فرزانه روز.

۲۸. ولترینگ، رابرت، تابستان ۱۳۸۴، «ریشه‌های محبوبیت اسلام‌گرایان»، ترجمه سعید گلکار، فصل‌نامه *مطالعات خاورمیانه*، س ۱۱، ش ۲.

منبع لاتین

1. Botko Thomas., *Revelation or Revolution: A Gramscian Approach to The rise of Political Islam*, British Journal of Middle Eastern studies, Vol 31, No 1, May 2004.