

متن حاضر برگردان فارسی مقدمه اندیشه اسلامی در قرن بیستم است. این اثر که پدیدآورندگان آن سوها تاجی فرخی و بشیر م. نافع هستند، از سوی انتشارات T.B. Tauris چاپ شده و صفحات ۱ تا ۲۷ را به خود اختصاص داده است. کلید واژه‌ها: اندیشه اسلامی، تجدد، مکاتب اسلامی، فقه، مملوک، علما، طریقه‌های صوفیه، اسلام‌گرایی متجدد، شیعه در ایران، امام خمینی، قرآن، سنت، توحید، خلافت، تنوع، خاورشناسی، جهانی شدن

#### مقدمه

پرسی می‌شود که در آغاز این مجلد مطرح می‌شود، این است که اساساً چرا چنین مطالعه‌ای در خصوص اندیشه اسلامی باید صورت گیرد. البته پاسخ به این سؤال آسان نیست. با این حال حتی در ساختار کشورهای غربی، قرن بیستم نقطه عطفی در تاریخ بشری به شمار می‌آید. مارشال برمان در پیوند با ظهور تجدد در جنبش مدرنیسم طی

قرن بیستم چنین می‌نویسد: منابع متعددی توفان سهمگین زندگی مدرن را تقویت کرده‌اند که عبارتند از: اکتشافات قابل توجه در حوزه علوم طبیعی، تغییر یافتن تصویرهای ذهنی درباره جهان هستی و جایگاه ما در آن، صنعتی شدن تولید کالاها که آگاهی‌های علمی را به فناوری تبدیل می‌کند؛ زیست‌بوم‌های انسانی جدید پدید می‌آورد و زیست‌بوم‌های قدیمی را از میان بر می‌دارد؛ به ضربه‌های کلی حیات شتاب می‌بخشد؛ قالب‌های تازه‌ای از قدرت صنفی و کشمکش طبقاتی را به وجود می‌آورد؛ تغییرات چشمگیر جمعیتی که میلیون‌ها نفر را از زیستگاه‌های اجدادیشان جدا می‌کند؛ در میانه راه در گوشه و کنار دنیا آن‌ها را به زور در قالب‌های جدید زندگی وارد می‌کند؛ میزان رشد سریع و غالباً فاجعه‌آمیز شهرنشینی؛ نظام‌های ایجاد ارتباط جمعی که از لحاظ گسترش خود پویا هستند؛ متنوع‌ترین جمعیت‌ها و جوامع را در بر می‌گیرند و آن‌ها را به یکدیگر پیوند می‌دهد؛ دولت‌های ملی بیش از پیش قدرتمند که از لحاظ ساختار و فعالیت، تشریفات اداری پیچیده‌ای دارند؛ دائماً کوشش می‌کنند میزان قدرت و اختیارات خود را گسترش دهند؛ جنبش‌های اجتماعی و گروهی مردم و ملت‌های مخالف با حاکمان سیاسی و اقتصادی که در صدد کسب نوعی کنترل و نظارت بر زندگی خویش هستند؛ سرانجام پیش بردن و حرکت دادن تمامی این افراد و نهادها در راستای بازار جهانی سرمایه داری است که همیشه در حال گسترش و به شدت در حال نوسان است. [۱]

دیدگاه برمان نسبت به فرآیندهای اجتماعی مهار نشده از طریق این تغییرات – آنچه آن را مدرنیسم می‌نامیم – بسیار تحت تأثیر شناخت او از تجربه کشورهای غربی «کشورهای اروپایی و شمال آمریکا» قرار گرفته است. با این حال تأثیر این تغییرات نه تنها در جوامع غربی بلکه در جوامع غیر غربی به ویژه در کشورهای اسلامی نیز احساس شده است؛ به گونه‌ای که قرن بیستم در این کشورها عرصه بسیار مهم



## ISLAMIC THOUGHT IN THE TWENTIETH CENTURY

Edited by Suha Taji-Farouki and Basheer M. Nafi

اختلال و جنب‌وجوش در حوزه حیات عقلانی، اجتماعی و سیاسی گردیده است. مثلاً در خاورمیانه در سال ۱۹۰۰ میلادی، کمتر از ۱۰ درصد و در سال ۱۹۸۰ میلادی، ۴۷ درصد ساکنان آن شهرنشین بودند. در سال ۱۸۰۰ میلادی، شهر قاهره جمعیتی ۲۵۰ هزار نفری داشت که در آغاز قرن بیستم به ۶۰۰ هزار نفر افزایش یافت. ورود بیش از حد و بی سابقه مهاجران از مناطق روستایی، جمعیت قاهره را در سال ۱۹۸۰ میلادی به حدود ۸ میلیون نفر رساند. [۲]

شهرنشینی گسترده موجب دگرگونی الگوهای زیست، خانه‌سازی و معماری، ارتباط انسان‌ها با مکان و زمین، الگوهای بازاریابی، اشتغال به کار و مصرف و نیز ساختار خانوادگی و سلسله‌مراتب اجتماعی گردید. برنامه‌های مدرنیسم

در بخش‌های متعددی از جهان اسلام در نیمه دوم قرن نوزدهم به مورد اجرا گذارده شد. با وجود این، در پایان جنگ جهانی دوم، مدت شتاب تغییر، تقریباً همه زاویه‌های حیات اسلامی را تحت تأثیر قرار داده بود. تغییر و تحول مدرن با دولت‌های ملی با نفوذ و همواره در حال گسترش، تمرکز نظام‌های آموزشی و حقوقی، خطوط تلگراف و تلفن، راه آهن و بزرگراه‌ها، چاپ و رسانه‌های بصری و سرانجام آنتن‌های ماهواره‌ای، تلفن‌های همراه و مخابرات دیجیتال همراه بود.

اما تفاوت بین تجربه مدرن شدن در کشورهای غربی و تجربه مدرن شدن در کشورهای اسلامی قابل توجه است. در حالی که تغییرات تجددخواهی بخش تفکیک‌ناپذیر توسعه تاریخی کشورهای غربی به شمار می‌آید، مسلمانان آن‌ها را عمدتاً به صورت بیگانه و تحمیل شده می‌نگریستند. مقاومت و ایستادگی عقلانی و اجتماعی در برابر تغییرات مدرن که هنوز در جوامع غربی قابل مشاهده است، در مواردی به صورتی چشمگیر و تأثیرگذار در جهان اسلام بوده و این روند همچنان ادامه دارد. دیدگاه مسلمانان درباره امور مدرن اساساً متفاوت بود زیرا هنگامی که نظام‌ها، نهادها و ابزارهای کاری پیشرفته مورد استقبال قرار گرفتند، خودآگاهی جمعی اسلامی از یاد نبرد که این موارد در زبان‌های خارجی به طور واضح و فشرده بیان می‌شود و بر پایه ارزش‌های خارجی قرار دارد. رابطه مردم مسلمان با تجدد و پیشرفت، گذشته از این، از طریق پروژه سلطه‌گرایی و سهمی که سازمان‌های اداری سلطه‌گرا در حوزه فرایند تحول و تغییر در جوامع اسلامی داشتند، برجسته‌تر گردید. با این حال تجدد هرگز توفیقی در جهان اسلام کسب نکرد و در حالی که پدیده‌های مدرن به طور تغییرناپذیری در واقعیت‌های اسلامی تلفیق شدند، تجدد نتوانست موجبات بطلان کلی پدیده‌های قدیمی و سنتی را فراهم آورد [۳]

در بسیاری از حالت‌ها، امور ضروری بقا و انطباق، پدیده‌های قدیمی و پدیده‌های جدید هر دو را وادار به تبادل امتیازات خود





کردند؛ در سایر موارد رابطه‌های بین این دو از طریق کشمکش تشخیص یافتند. این موقعیت به منبع ایجاد تنش مستمر در جوامع اسلامی تبدیل شد؛ به گونه‌ای که گفتمان اسلامی در قرن بیستم به صورت گفتمان بحرانی در آمد.

خلاقیت در تاریخ اسلام توصیف شده است. در طول این دوره، بنا بر فرضیه‌هایی که بسیار گسترش یافته، تفکر نظری به شدت کاهش یافت، فقه و فعالیت‌های خدانشناسی متجدد و متجسد شد و استدلال عقلانی ناپدید گردید. [۶]

همزمان با پیشرفت‌های چشمگیر دانش جدید در خصوص این دوره طولانی و پیچیده تاریخ اسلامی، شناختی در حال تکوین وجود دارد مبنی بر اینکه ممکن است فرضیه ایستایی و رکود صحیح نباشد. بر این اساس حیات اسلامی از تغییر و تکامل چه در حوزه عقلانی و چه در حوزه ساختاری بازنايستاد. در دوران ممالیک، شهرهای اسلامی خاورمیانه، پس از دوره‌ای از درگیری و نبرد با صلیبیان و مغولان دوباره به طور قابل توجهی نمایان شد و علم و فرهنگ اسلامی نمایانگر پیچیدگی و تنوع رنسانسی جدید گردید. مروری بر نگرش‌های آکادمیک اخیر به دوره عثمانی که به گونه‌ای پایین‌ترین مرحله انحطاط اسلامی به شمار می‌آید، جنب‌وجوش تحول مستمر عقلانی را به تصویر کشیده است. در عین حال چه ایران و چه هند زیر سلطه مغولان، در دوره‌های چندی از پررونق‌ترین و پربارترین دوره‌های تاریخی خود به سر می‌بردند. [۷] اگرچه کانون تمرکز این پژوهش به قرن بیستم معطوف شده است، مبنای استدلال قرار نمی‌گیرد اما منظور از نادیده گرفتن این دیدگاه نیست که نیروی بقا و تنوع مشخصه تفکر اسلامی در دوره معاصر هستند و اندیشه اسلامی و حیات عقلانی جوامع مسلمان دوره‌های پیش از تاریخ معاصر را نادیده می‌گیرند بلکه هدف این اثر، تاکید بر این حقیقت است که حجم و ابعاد تحول تجربه شده از طریق جوامع و فرهنگ اسلامی در اواخر قرن نوزدهم و به ویژه در قرن بیستم، عمدتاً در حوزه تاریخ این جوامع و فرهنگ بی سابقه است. این تحول، شالوده‌ها و فرضیه‌های پراکنده تفکر اسلامی و همچنین موضوع مورد بحث آن را دگرگون ساخته است و برهه‌های زمانی از گسستگی و پیوستگی فعالیت عقلانی را که همزمان و در حال فعل و انفعال با یکدیگر بودند و هرگز قبل از آن در تاریخ فعالیت‌های عقلانی اسلام مشاهده نشده بود، ایجاد کرده است. این مورد عاملی است که بر اعتقاد راسخ ما تأثیر می‌گذارد مبنی بر اینکه تفکر اسلامی در قرن بیستم موضوعی بسیار ارزشمند به شمار می‌آید که همین اثر ارایه شده از آن جمله است؛ گرچه ممکن است جامع و کامل نباشد. [۸]

### به سوی چارچوبی کلی

ماهیتا پروژه‌هایی از قبیل مجلد حاضر، که مقالاتی را از نویسندگان مختلف گردآوری کرده‌اند، تقریباً مستعد عدم وجود یکپارچگی و انسجام درونی هستند. نویسندگان مقالات با تاکید بر زمینه‌های تخصصی خود چندان در خصوص تصویر کلی و مقصود نهایی پروژه نگران نیستند. با یادآوری این نکته در زمینه مطالب بعدی این فصل مقدماتی، در صدد آن هستیم که چارچوبی اصولی را در خصوص بررسی تفکر اسلامی در قرن بیستم تدوین کنیم که حول محور سه درون مایه اصلی گردش می‌کند:

نخست: تربیت خطیبان امروزی و متجدد اسلامی، خلق طیف وسیعی از اندیشه‌های متنوعی که موضوع مورد بحث در این مجلد را شکل می‌دهند.

مسلمان مدرن در میانه لحظه‌های بی‌شماری از تفاوت‌های ظاهراً تلفیق ناپذیر زندگی می‌کند. این تفاوت‌ها عبارتند از: ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی آموخته و بسط داده شده در مسجد، و معنویت (جنبه اخلاقی) قلمرو عمومی غیر مذهبی؛ قوانین سرچشمه گرفته از کتاب مقدس و قانون رسمی سرزمینی، دولت مدرن ذاتاً گسترش یافته و متمرکز نشده، و عدم نمایندگی جامعه سیاسی؛ جهان بینی پیش برده شده از طریق آموزش‌های نوین؛ جهان بینی مرتبط با متون سنتی و مکاتب اسلامی. اندیشه اسلامی قرن بیستم که از شالوده‌های فلسفی تجدد آگاهی دارد، نمایانگر جد و جهد عقلانی مستمر به منظور مشخص کردن جایگاه امور مقدس و جایگاه استقلال انسانی، رمزگشایی معانی ضمنی ایجادشده از طریق درک اسلام در جهانی تشخیص یافته از طریق احساس یگانگی گسسته شده و چندبعدی، و طراحی راهی معنادار بین گذشته در حال تداوم و واقعیت همواره در حال تغییر است. بنابراین، از بسیاری جهات آنچه در اندیشه اسلامی نوین، اسلامی به شمار می‌آید عمدتاً ساختاری ذهنی است، ساختاری که در آن همبستگی پیچیده نیروها و فرایندهای ادراک، سهمی در ساختار تجدد دارد و در عنوان‌ها و توصیف‌های آسان نمی‌گنجد. بنا بر نتیجه گیری روکسانه ل. یوبن، حتی تفکرات سید قطب را که یک بنیادگرایی تمام‌عیار در زمره نظریه‌پردازان مسلمان قرن بیستم به شمار می‌آید، نمی‌توان پیش از مدرن، ضد مدرن یا بعد از مدرن توصیف کرد. این دیدگاه را در چارچوب رابطه‌ی جدلی یا دیالکتیک باید شناخت؛ رابطه‌ی که تجدد را نفی نمی‌کند بلکه کوششی است همزمان برای نسخ، اعتلا و حفظ و تغییر آن. [۴]

این رابطه دیالکتیکی با پدیده‌های مدرن، سطحی از عدم پیوستگی را بین اندیشه اسلامی در قرن بیستم و سنت‌های عقلانی اسلامی پدید می‌آورد و چارچوب بنیادین مطالعه این تفکر را ایجاد می‌کند. غالباً از طریق این امر، قسمت عمده‌ای از تفکر اسلامی مدرن در واکنش به تهدیدهای فرهنگی یا علمی، حاشیه نشینی یا نابودی فرهنگی، بیش از پیش به طور خودآگاهانه اسلامی شده است. چون گفتمان کشورهای غربی درباره اسلام در طول این قرن و به ویژه از زمان انقلاب ایران تا کنون شدت گرفته است، طرف دیگر این گفتمان را ترغیب کرده که خود را بشناسد. این خودآگاهی اسلامی در عین حال نمایانگر فرایندی است که در اسلام به عنوان یک دین در تصویر ذهنی مسلمانان وجودی خارجی پیدا کرده است. حدوداً در اثر نفوذ جهان اسلام از طریق گزینه‌های متعدد ایدئولوژیکی و فلسفی‌ای که اسلام باید با آن‌ها رقابت کند و به طور مطلوبی با آن تطبیق یابد. [۵]

در مقابل آشوب و جوش و خروش دوره مدرن، تفکر اسلام و جوامع اسلامی، تاریخ دوره میانه اسلامی غالباً به طور ایستا و ساکن نشان داده شده است. دوره‌ای که از یورش مغولان در اواسط قرن سیزدهم میلادی تا برخورد مسلمانان و اروپاییان با یکدیگر از اواخر قرن هیجدهم به بعد، به صورت دوره‌ای از زوال و انحطاط و عدم وجود





دوم: طرح ووجه بسیار برجسته‌ای در گفتمان اسلامی در قرن بیستم که در میان آن، تنوع داخلی مورد تأکید خاصی قرار گرفته است.

سوم: ارتباط درونی و عدم ارتباط یا گسستگی بین تفکر اسلامی و عرصه عقلانیت جهانی (بالاخص نگرش‌های غربی حاکم)، یا موضوعات مورد توجه مشترک آن‌ها و شکاف‌ها و اشتغالات ذهنی‌ای خط فاصلی بین آن دو ایجاد می‌کند.

### سخنگویان مدرن اسلام

در درازنای تاریخ جهان اسلام، یک گروه اجتماعی سخنگوی بخش عمده‌ای از جهان اسلام به شمار آمده‌اند. این گروه، طبقه علما هستند. اگرچه اسلام در حیطه جامعه به طور کلی نهادینه و تبیین شده بود، اما این علما بودند که مرجعیت رسمی را مخصوصاً در میان جوامع سنی به منظور تفسیر قرآن، استخراج قواعد فقهی از منابع و مأخذ بسیار مهم و اصلی و تبیین نگرش دینی جامعه عهده دار بودند. سهمی که علما در حوزه پاسداشت اصول دین، حفظ همبستگی اجتماعی و گسترش مشروعیت دولت داشته‌اند، بی سابقه بوده است. این سهم از طریق اهتمام علما به منظور در اختیار گرفتن سمت‌های قضایی، مدرس، مفتی، متولی اوقاف، بازرسان بازار و کاتبان تحقق پیدا می‌کرد. با ظهور امپراتوری‌های اسلامی با نظامات پیچیده و اداری و رسمی در قرن‌های ۱۵ و ۱۶ میلادی، دو تحول بسیار مهم به تدریج موضع علما را تحت تأثیر قرار داد:

نخست: تلفیق بخش عمده‌ای از طبقه علما در ساختار دولت‌های عثمانی، صفوی و مغولان هند. [۹]

دوم: افزایش انطباق طریقه‌های صوفیه با نهادهای علما. [۱۰]

این تحولات در حالی که به کاهش چشمگیر تنوع عقلانی در حیطه طبقه علما می‌انجامید و میزان آزادی و اختیار آن‌ها را نسبت به میزان آزادی و اختیار علمای قرون گذشته محدود می‌ساخت، میزان نفوذ علما را کاهش نمی‌داد. برخلاف آنچه گفته شد میزان انتشار گسترده طریقه‌های صوفیه در جامعه اسلامی و ابزار اعمال حاکمیت که در دسترس علمای رسمی قرار گرفته بود در حقیقت موجب تقویت و افزایش ابعاد دیگر مقام و نفوذ علما در جامعه گردید. در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، دگرگونی‌های فراگیر ایجاد شده از طریق برنامه‌های متحدسازی و تجربه سلطه‌گرایی اروپایی بر موضع علما تأثیرگذار بود و موجب گشایش درهای ناگهانی برای ظهور سخنگویان جدید اسلامی گردید.

آموزش مدرن که با خود رشته‌های جدید را مطرح کرده بود، موجب محرومیت علما از تملک انحصاری چند صد ساله فرایند آموزش شد و چهره‌های جدید متخصص و روشنفکری را عرضه کرد که از نگاه آنان معلومات سنتی اسلامی علما بیش از پیش نامتناسب و خارج از موضوع می‌شد. به همین ترتیب نظام‌های مدرن دادرسی مبتنی بر آیین نامه‌ها و قوانین قضایی خارجی و اختصاص یافتن فرایند قانون‌گذاری در دولت متمرکز شده، شالوده انطباق اجتماعی بین علما و قانون را از بین می‌برد.

بخش وقف که منبع عمده قدرت اقتصادی علما و استقلال اقتصادی آن‌ها به شمار می‌آمد، عمدتاً به دولت مدرن در قرن نوزدهم

وآگذار گردید و سرانجام در بسیاری از کشورهای اسلامی در طول قرن بیستم منسوخ شد. اگر از مفهوم مورد استفاده پیر بوردیو در خصوص تعریف بافت اجتماعی استفاده کنیم [۱۱] می‌توان گفت علما به سرعت بخش گسترده‌ای از سرمایه‌های اقتصادی و فرهنگی خود را هنگامی از دست دادند که آموزگاران، وکیلان، مهندسان، روزنامه‌نگاران، مقامات رسمی دولتی، افسران ارتش و سیاستمداران و حتی هنرپیشه‌های مرد و زن دوره مدرن که به زبان‌های جدیدی صحبت می‌کردند و نمونه‌های کامل فرضی متفاوتی را گسترش می‌دادند، عرصه اجتماعی را اشغال کردند.

با وجود این، همان طور که قبلاً خاطر نشان شد چون پیروزی تجدد هرگز جامع یا کامل نبود، نیروهای مدرن اجتماعی در جوامع اسلامی از لحاظ ایدئولوژیکی از بدو ورود منشعب شدند. این انشعاب تحت تأثیر تندبادهای سیاسی، اجتماعی، ایدئولوژیکی و اقتصادی قرن بیستم شدت یافت و به انقسام شیوه بیان فرهنگی و عرصه فرهنگی اسلامی منجر شد. در این رابطه روشنفکران مسلمان معاصر طرفدار یکی از آرمان‌ها یا یکی از انواع نگرش‌های مارکسیستی یا دیدگاهی سیاسی اسلامی یا سرسپرده طریقه‌ای صوفیانه باشند یا دیدگاهی لیبرالیستی یا ملی‌گرایی و یا کاملاً غیر متعهد باشند. در این خصوص خود علما نیز نه تنها در خط مشی مذهبی و خداشناسی سنتی بلکه همچنین در قالب علمای اصلاح طلب/سنتی، صوفی/اسلفی، سیاسی/ غیر سیاسی انشعاب گسترده‌ای یافتند. یکی از برآیندهای چشمگیر این تغییرات متراکم کاهش اتوریته طبقه علما به سبب افزایش بیش از حد سهم روشنفکران متعهد به عنوان سخنگوی اسلام بود ... این روشنفکران عرصه‌یی را که علما خالی کرده بودند، اشغال نمودند.

دلیل خالی شدن فضایی که پیش از این به علما اختصاص داشت ضعیف شدن آشکار آن‌ها به عنوان نیروی اجتماعی و یا به خاطر ناتوانی آن‌ها در پاسخگویی به چالش‌های گوناگون زمان معاصر بود. اکثریت قاطع رهبران سیاسی اسلام گرای روشنگر و روشنفکر مسلمان متنفذ در قرن بیستم از نظر پیشینه در رده علما قرار ندارند که از آن جمله می‌توان از چهره‌هایی چون حسن البنا، ابوالعلاء مودودی، سید قطب، حسن الترابی، نجم الدین اربکان، رشید الغنوشی، خورشید احمد، طارق البشیری، محمد سالم العوا، منیر شفیق و عباس مدنی نام برد.

روشنفکران اسلام‌گرا و فعالان سیاسی معاصر، دانش‌آموختگان دانشگاه‌های قاهره، استانبول، علیگره و الجزیره (پایتخت الجزایر) و همچنین لندن و پاریس به نمایندگی از آیین اسلام سخن می‌گویند و شیوه‌های بیان و گفتمان‌های جدیدی را به کار می‌برند، موضوعات و اشتغالات ذهنی جدیدی را بیان می‌کنند و در حالی جنبه‌های ضد و نقیض تجدد را به طور واضح و کاملاً روشن ابراز داشته‌اند که گسستگی‌هایی را که تجدد همراه با سنت‌های عقلانی اسلامی مطرح کرده است، نشان می‌دهد. [۱۲]

گرچه تغییرات ناشی از تجدد باید مورد تأکید قرار گیرد اما نباید با ناچیز شمردن استحکام نیروهای سنتی و توانایی این نیروها و موقعیت‌های دینی مرتبط با آن‌ها و سخنگوهای آن‌ها در خصوص جان سالم به بردن از چالش‌های قرن بیستم در دام افتاد، در این مجلد، فصلی را که بشیرم نافع با عنوان «پیدایش تفکر اصلاح‌طلبانه اسلامی





و چالش آن در برابر اسلام سنتی» نوشته و فصلی که الیزابت سیریه با عنوان «تفکر صوفیانه و بازسازی آن» به رشته تحریر درآورده، بیانگر این موضوع است که کدام طبقه علما و کدام طریق صوفیه با تمامی

امتیازات چشمگیر و تلفات سنگینی که داده‌اند، بر توفان تجددخواهی تسلط یافته و توفیق کسب کرده‌اند؛ آن‌ها یا طریق پیاده سازی تغییر و تحولات ساختاری و پذیرش تفکر اصلاح طلبانه یا از طریق گروه بندی مجدد از این توفان جان سالم به در برده‌اند. دو تن از تأثیرگذارترین علمای سنی مذهب در جهان عرب در قرن بیستم یعنی محمد رشید رضا «۱۸۶۵ تا ۱۹۳۵ م» و یوسف القزوی «متولد ۱۹۲۶ م» معتقد به نگرش سلفی- اصلاح طلبانه هستند در حالی که فرایند طولانی اصلاحات و سازماندهی مجدد عامل مهمی در تأثیر مداوم دانشگاه الازهر بوده است.

از سوی دیگر، تلفیق و گروه بندی مجدد عمدتاً مسبب بقای گرایش صوفیانه پارلوی و دثو باردی، مکتب سنی حنفی علما در شبه قاره هند و پاکستان بوده است. پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۹۷۹ میلادی به رهبری آیت الله خمینی شگفت‌انگیزترین شاهد بر بقا و نفوذ مداوم طبقه علما و مراکز علمی سنتی در ایران تحت نفوذ مذهب تشیع است. این تداوم را اما بایستی دست کم در دو حوزه توصیف کنیم:

نخست: ضروری می‌نماید که سهم روشنفکران و متخصصان اسلام گرای ایران را در تحول و تکامل محیطی سیاسی و فرهنگی که در آن انقلاب اسلامی برپا شد و در گردآوری و بسیج توده‌های مردم در کنف رهبری آیت الله خمینی، مدنظر داشته باشیم.

دوم: باید اذعان کنیم که برداشت [آیت الله] خمینی از ولایت فقیه، در حالی که امام آن‌ها غایب است، سهمی اساسی در حوزه انفجار درونی نهاد سنتی علمای شیعه اثنی عشری و نقش موثری در عرضه داشتن توجیهی پراکنده در خصوص مسئولیت سیاسی علما به منظور ایجاد دولتی اسلامی داشت و او را به عنوان عالمی دارای نگرش موثر اصلاح طلبانه از بقیه متمایز می‌کرد.

### تنوع تفکر اسلامی در قرن بیستم

تنوع تا مرحله چندبخشی شدن کامل، وجه غالب و برجسته تفکر اسلامی در قرن بیستم است. بر خلاف تفکر سنتی اسلامی که در آن تفاوت‌های ذهنی بر خاستگاه مشترکی تأکید می‌کند و در آن اجماع رو به تکامل حد و مرزهای تسنن را مشخص می‌کند، تفکر مدرن اسلامی نمایانگر قالب‌های متنوع مراجع است و تحت تأثیر دسته بندی عوامل موثر عقلانی و همچنین ساختاری قرار گرفته و فاقد هر گونه سطحی از اجماع است. علاوه بر اینکه اسلام را به عنوان منبع مشروعیت مورد استناد قرار می‌دهد در عین حال همان گونه که قبلاً مطرح شد، اسلام را به عنوان موضوع فرایند عقلانی به تصویر می‌کشد. این تنوع که جنبه‌های مهم آن در فصلی که توسط ویلیام شپارد (تنوع تفکر اسلامی: به سوی شکل گیری ریختی واحد) توضیح داده شد، تابع چندین نیرو است:

نخست این که تفکر اسلامی قرن بیستم به جای آنکه رویدادی در حیطه سنت‌های فرهنگی و درون زا باشد رفتاری واکنشی در پیش گرفته و اساساً واکنشی در قبال چالش‌های بیرونی به شمار می‌آید.

از این رو تفکر اصلاح طلبانه اسلامی عمدتاً پاسخی التقاطی از ایده‌های اروپایی زمان بعد از عصر روشنفکری بود. در این ارتباط، رساله‌های صوفیانه مدرن و اشعری نو از طریق تلفیق هجوم افکار اصلاح طلبان مسلمان و خردگرایان غربی مورد حمایت قرار می‌گیرند و اسلام‌گرایان آزادیخواه در صدد ایجاد جایگاهی شایسته در خصوص دموکراسی و نظام چندحزبی در حوزه تفکر مدرن سیاسی اسلامی هستند در حالی که سایر نیروهای اسلام سیاسی، ساختار سیاسی سنتی اسلام را بر حسب دولت ملی مدرن دوباره به تصویر می‌کشند. در این میان، متفکران محافظه کار اسلامی به رد و انکار غربی سازی و سیاسی سازی اسلام که از طریق پیدایش تفکر اصلاح طلبانه و اسلام سیاسی ایجاد شده است، می‌پردازند.

دیگر این که تفکر مدرن اسلامی از لحاظ رابطه پیچیده‌ای که با تجدد دارد، بازتابی از ماهیت خود تجدد شده است و از اعتماد ابراز شده به اصول اخلاقی کانت و پیدایش نظام سرمایه داری گرفته تا عدم اطمینان ایجاد شده به سبب جنگ‌های جهانی قرن بیستم، مصرف‌گرایی و فلسفه‌های نسبیت‌گرایانه را در بر می‌گیرد.

تجدد، به نابودی نهادهای اجتماعی چندصدساله، به مخالفت با ارزش‌های بهنجار، به برانگیختن شک و تردید در مورد شکست ناپذیری قلمرو اسلام، به عرضه داشتن پاسخ‌هایی متفاوت و متناقض به سوالاتی که به وجود آورده بود، منجر گردید. اصلاح طلبان اسلامی قرن نوزدهم ظاهراً فکر می‌کردند پذیرش استدلال و اختیار عمل، موجبات احیای حیات نوین اسلام را فراهم خواهد آورد. در قرن بیستم، ذهنیت اسلامی معطوف به وحدت جهان اسلام به ملی‌گرایی و دولت مدرن و سوسیالیسم گردید متعاقباً این اعتقاد را به طور کامل از دست داد. تفکر اسلامی همچنان بر پایه مزیت‌های آزادیخواهی و جهانی شدن انشعاب‌های عمیقی پیدا می‌کند. ماهیتا اثبات اسلام در حوزه تفکر مدرن اسلامی نه تنها نشانه تأیید استمرار یافتن تعهد به آیین و میراث اسلامی بود، بلکه به معنای گسترش جنبه‌های یقین، اصول اخلاقی (معنویت) و ثبات در برابر برداشت‌های همواره در حال تغییر از گذشته تا زمان حال بود. در نتیجه، این مورد، به خودی خود منجر به واگرایی بیشتر شده زیرا بحث و گفتمان درباره اسلام عمدتاً به بحث و گفتمانی درباره انسان‌ها و جهان در زمانی تبدیل شده است که چه انسان و چه جهان در حالتی از تغییر و تحول دائمی و مستمر هستند.

تنوع در حوزه تفکر اسلامی مدرن زمینه‌ساز کاهش اتوریته روشنفکری و عامل عمده این کاهش بوده است. خالد ابوالفضل، یکی از استادان مسلمان دانشگاه از ورود ناخوانده عناصری غیر از علما در عرصه مدرن فرهنگی ابراز تأسف کرده است. وی می‌نویسد:

«... حالتی از هرج و مرج بالقوه در حوزه اسلام معاصر وجود دارد یعنی اینکه معلوم نیست چه کسی حق دارد در مورد موضوعات دینی سخن بگوید. این وضعیت هرج و مرج بالقوه، احتمالاً در جوامع غیر دینی که در آن‌ها دین ضرورتاً به موضوعی خصوصی تبدیل شده است، مسئله‌آفرین نیست اما در جایی که دین هنوز بخش بسیار مهمی از قوای محرکه مشروعیت همگانی و معنای فرهنگی به شمار می‌آید، سؤال در مورد اینکه چه کسی نماینده بیان اعتقاد به خداست، اهمیت بسیار زیادی دارد.» [۱۳]





در دوره پیش از عصر جدید، مرجعیت علما که از طریق سنت‌های علمی دیرپا، نظام تشکیل شده از رابطه صمیمانه معلم و طالب علم ایجاد شده بود، رسوم اعطای اجازه، پرهیزگاری و شهرت اجتماعی را به وجود

آورد. مراکز علمی اسلامی بسیار مهمی از قبیل الازهر و الزيتونه و مدرسه‌های متعدد در سراسر جهان اسلام، سهمی اساسی در حوزه نگهداشت این سنت‌ها و ویژگی‌های مرتبط با مرجعیت روشنفکری اسلامی داشتند. سخنگویان جدید به نمایندگی از اسلام، و کیلان، آموزگاران، روزنامه‌نگاران یا افراد متخصص مدرن، فاقد دوره کارآموزی رسمی طبقه علما همراه با معیارهای رسمی علمی و پرهیزگاری این طبقه [۱۴] و فراتر از همه این‌ها فاقد جهانی بینی این طبقه بودند. در این میان عاملی که هنوز سهم بیشتری در ایجاد گسستگی در مرجعیت سنتی اسلامی داشت نمونه موثر ایجاد شده توسط اصلاح طلبان مسلمان در خصوص تاکید مجدد بر برتری و فضیلت متون بنیادین اسلامی، قرآن و سنت بود. زمانی که ایده سلفی رجوع مستقیم به متون اساسی به تدریج جانشین فرضیه سنت‌های علمی علما به عنوان مدارک ضروری سخنگویی از جانب اسلام می‌گردید، عرصه فرهنگی اسلام بیشتر پذیرای دسته بندی افکار و عقاید گردید و نظریه‌های جدیدی را در مورد مرجعیت منعکس می‌کرد. حالات متفاوت مرجعیت از طریق نفوذ گسترده و تأثیرگذار آموزش و تخصص‌های مدرن از طریق فعالیت سیاسی و از طریق میزان قدرت و نفوذ فناوری اطلاعات و شیوه‌های ارتباطی مدرن استنباط می‌شد. [۱۵]

در بسیاری از نمونه‌ها، شدت یافتن کشمکش بین طبقات حاکم و نیروهای سیاسی اسلامی حتی دولت ملی مدرن را مجبور می‌کرد که حقی را برای خود در خصوص سخنگویی به نمایندگی از اسلام قایل گردد. همان طور که موارد ادعا در خصوص کسب مرجعیت عقلانی اسلامی همچنان افزایش می‌یابد و متنوع می‌شود، گزینه‌های بالقوه قابل دسترسی برای افراد نیز ابعاد وسیع‌تری می‌گیرد. در نتیجه پذیرش و مواجهه دیدگاه‌ها، متون و مباحث مرجعیت جنبه تصادفی به خود می‌گیرد.

یکی از چشمگیرترین شاخص‌های تفکر اسلامی در قرن بیستم که هم در گرایش‌های مطرح شده سهیم بوده و هم این گرایش‌ها را بازتاب داده است، نامشخص بودن حدود بین اصطلاحات روشنفکری اسلامی و مطالعه آکادمیک اسلام است. مطالعه اسلام، از جنبه مدرن با پیدایش شرق‌شناسی در اواخر قرن هجدهم در مراکز آموزشی مدرن اروپا آغاز گردید. [۱۶] با این حال شرق‌شناسی به اعمال کردن هیچ گونه نفوذ محسوسی بر تفکر اسلامی تا اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم نپرداخت و این نفوذ عمدتاً جنبه‌ای منفی داشت. محققان مسلمان بسیاری در حال مشاهده و بررسی آثار محققان غربی اسلام چه به زبان‌های اروپایی یا از طریق ترجمه‌های صورت گرفته بودند و بسیاری از آن‌ها خود را مجبور به پاسخگویی در قبال آنچه می‌دیدند که آن را به عنوان تحریفات صورت گرفته توسط شرق‌شناسان در خصوص آیین اسلام و واقعیت‌های اسلامی تلقی می‌کردند، اما در ورای این بحث و جدل، تعریف و تمجیدی که مسلمانان از روش‌های تحقیق و کندوکاو دقیق اتخاذ شده توسط شرق‌شناسان کردند، قابل تشخیص بود. [۱۷]

در طول قرن بیستم، همزمان با اینکه محققان مطالعات منطقه‌ای، علوم انسانی و علوم اجتماعی به تدریج جانشین شرق‌شناسان می‌شدند، فرهنگ اسلامی به تدریج کار ایجاد وابستگی متقابل انواع یا آثار پدید آمده توسط نسل‌های جدید محققان غربی اسلام را که در میان آن‌ها بسیاری خود مسلمان بودند، آغاز کرد. همزمان با این رویداد، دانشگاه‌های مدرن به عنوان دژ نفوذ ناپذیر آموزش عالی در جهان اسلام تاسیس شد.

در این نوشتار، مطالعه اسلام عمدتاً همانند هر کدام از سایر عرصه‌های مدرن تخصصی مطرح می‌گردد. به تدریج همان‌طور که فصل تألیف شده توسط هبه ابوجیدیری: «دربارہ جنسیت و خانواده» و فصل تألیف شده توسط رودنی ویلسون: «توسعه نظام‌های اقتصادی اسلامی: نظر و عمل» در این مجلد گواهی می‌دهند، عرصه فرهنگ اسلامی محل آمیزش ایده‌های نشئت گرفته از منابع متنوعی شده است؛ منابعی که متفکران با دانشگاهیان مسلمانی را در بر می‌گیرند که شاید تعهدی علنی به یک آرمان اسلامی دارند یا ندارند. از سوی دیگر امکان دارد این آرمان‌ها از آثار پدید آمده در دپارتمان‌های گوناگون دانشگاه‌های غربی سرچشمه گرفته باشد. برخی از مشهورترین روشنفکران مسلمان قرن بیستم، از حسن الترابی و محمد عابد الجابری گرفته تا خورشید احمد، شخصاً در حوزه بهترین سنت‌های علوم انسانی و علوم اجتماعی مدرن تعلیم و تربیت یافته‌اند. در عین حال آثار محققان غربی از قبیل جوزف شاخت، هنری لائوست، ه. الف. ر. گیر، آلبرت هورانی و برنارد لوئیس تأثیر چشمگیری بر گفت‌وگوها و مباحثات اسلامی مدرن گذاشته‌اند. [۱۸]

تأثیرگذاری علوم انسانی و علوم اجتماعی مدرن بر تفکر اسلامی معاصر شاید غیر قابل اندازه‌گیری باشد. از این رو در حالی که جوامع مسلمان معاصر و جریان‌های مدرن تفکر اسلامی، هنوز موضوعات تحقیقی محققان اسلامی هستند، آثار منتشر شده از طریق چنین تحقیقی بسیار مورد مطالعه مسلمانان قرار گرفته است. موضوعات تحقیقی بدین وسیله به تولید و بازسازی دامنه مدرن و بی نظیری از دانش می‌پردازند که در این دامنه، پیش‌بینی‌های بیرونی و برداشت‌های شخصی مستمراً با یکدیگر کنش و واکنش دارند.

### پیوستگی‌های درونی و گسستگی‌ها

علاوه بر تغییر و تحول ساختاری جوامع مسلمان اقتباس آگاهانه و درونی سازی ناآگاهانه دیدگاه‌ها و مفاهیم غربی توسط مسلمانان معاصر به تغییراتی بنیادین چه در حوزه به تصویر کشیدن گذشته اسلام و چه در حوزه توصیف، به عامل تشکیل دهنده «اسلامی» منجر شده‌اند. استقلال طلبی ملی مثال بارزی در این خصوص محسوب می‌شود. از اوایل قرن بیستم، روشنفکران تمایل آشکاری نسبت به پذیرش دیدگاه استقلال طلبی ملی به رغم خاستگاه غربی آن «و به رغم تأثیر دائمی پروژه وحدت اسلامی» نشان داده‌اند. این نگرش بیگانه به ویژه در مجموعه‌ای از دستورالعمل‌های اسلامی به مرحله اجرا گذاشته شد. از این رو، روشنفکران اسلام‌گرا در جهان عرب، در حوزه دیدگاه استقلال ملی بر محوریت اسلام، جویای راهی برای احیا کردن جامعه عرب و بیدار کردن مجدد روحیه اعراب بودند؛ در حالی که پروژه استقلال





غربی یا به طور کلی جهان مدرنی را که با آن برابر پنداشته می‌شود، شرح می‌دهد. مثال‌های مربوط به این چنین ساختارهای ذهنی دفاع شخصی را می‌توان در حوزه اظهار مفاهیم اسلامی مانند تولی و تبری - «پیوستگی به گروه اسلامی و گسستگی از گروه غیر اسلامی» - و تقسیم‌بندی جهان به اسلام و جاهلیت، دارالاسلام و دارالحرب یا اسلام و کفر باز یافت. این مدل‌های دو قطبی و مقولات مرتبط با آن، سپس به جهت توجیه کاربرد خشونت به کار گرفته می‌شود، حال چه بر ضد اهداف غربی در عرصه بین‌المللی باشد یا نزدیک‌تر به میهن بر ضد دشمنان سیاسی در حیطه جوامع اسلامی که خود غالباً مأموران مخفی کشورهای غربی به شمار می‌آیند. گفتمان در مورد گسستگی از این رو می‌تواند تأثیرات احتمالی شدیدی در زمینه شکل دادن وضعیت‌های اتخاذ شده از درون نسبت به جوامع و دولت‌های اسلامی داشته باشد. در حالی که دولت و سیستم‌های اجرایی گوناگون آن محکوم و منفور هستند، مقوله‌های دقیق موجود در حیطه جامعه می‌تواند گاه‌گاهی گران‌بها باشند. این مورد در سال‌های اخیر از طریق تجربه قبلی‌ها در زمینه بدرفتاری نیروهای نظامی الجامعه الاسلامیه در مصر و از طریق تجربه زنان در زمان حکومت طالبان در افغانستان ثابت شده است. انکار صریح عرب تهدیدکننده و شوق رسیدن به فرهنگ خالص و ناب اسلامی برای ایجاد یک جامعه اسلامی با فرهنگ اسلامی و مباحثات اسلامی در خصوص بریدن از غرب در زمانی پدید می‌آید و از طریق اندیشه‌هایی شکل می‌گیرد که متعلق به غرب است همان غرب نفی شده. [۲۱] این نکته بر اهمیت اساسی رابطه اسلام و کشورهای غربی با تفکر اسلامی معاصر تاکید می‌کند و بر پیچیدگی این تفکر اشاره دارد.

دیدگاه‌های مسلمانان درباره کشورهای غربی طبیعتاً از طریق احتمالات متناقضی شکل گرفته‌اند که جنبه‌های آن‌ها در فصل «تفکراتی عمیق درباره کشورهای غربی» در این مجلد که توسط جاکز واردنبورگ نوشته شده است، مورد بحث قرار گرفته‌اند. اما علاوه بر این‌ها بدیهی است که روشنفکران مسلمان جهان را دقیقاً از منشور غربی می‌بینند «نه از طریق منشور عوامل فرهنگی موثر چینی، ژاپنی، هندی یا سایر عوامل موثر فرهنگی» [۲۲] و رابطه‌های خود را با عوامل کنش‌گرا و جریان‌های متنوع فرهنگی آن از منظر غربی تعریف می‌کنند. علاوه بر این، حتی زمانی که مسلمانان در برابر نیروهای سلطه جوی تجددخواهی ایستادگی می‌کنند و می‌کوشند مشکلاتی را که منبعث از غرب است، حل و فصل کنند و آنچه را که ارزش‌های تغییرناپذیر سنت‌های دینی می‌دانند، کسب کنند باز هم در طلب متحدانی به ویژه در نیروهای غربی هستند؛ حال چه این نیروها دینی باشند و چه غیر دینی. این تمایل در بسیاری از مناسبت‌ها و عرصه‌های مختلف آشکار است. به طور مثال عبارت‌تند از: موضع عقیدتی مشترک اسلامی و کاتولیکی اتخاذ شده طی کنفرانس بین‌المللی سازمان ملل متحد با موضوع جمعیت و توسعه «قاهره»، ۵ تا ۱۳ سپتامبر ۱۹۹۴ و چهارمین کنفرانس جهانی با موضوع زنان «پکن»، ۴ تا ۱۵ سپتامبر ۱۹۹۵ و فعالیت‌های مشترک در میان نمایندگان اسلامی و دیگران در کنفرانس جهانی سازمان ملل متحد با موضوع محیط زیست. این موضوع همچنین در حوزه هم‌اندیشی‌های گوناگون عقلانی

طلبی ملی پاکستان نه تنها بر حسب زبان و قومیت بلکه بر حسب اسلام تدوین شد. به همین ترتیب، اسلام، منبع تعیین‌کننده وجوه تمایز تأثیرگذار بر جد و جهد روشنفکران مسلمان بوسنیایی به منظور اعلام استقلال بوسنی بود. مفهوم حکومت مشروطه نمونه دیگری به شمار می‌آید. در اواخر دهه ۱۹۷۰ میلادی این مفهوم موجب پی‌ریزی ایجاد جمهوری اسلامی ایران گردید که نمایانگر سهم قبلی این مفهوم در انقلاب‌های اصلاح‌طلبانه ایران و عثمانی در اوایل قرن بیستم است. از این گذشته با وجود تفاوت‌های جزئی، شالوده‌های فلسفی دولت اسلامی در ایران و همچنین فرضیه‌های مربوط به برنامه‌های بسیار متنوع نیروهای اسلام‌گرای سیاسی، بسیار مدیون مفهوم مدرن غربی دولت هستند.

به همین ترتیب گفتمان اسلامی درباره جامعه مدنی، دموکراسی و حقوق بشر که در اواخر قرن بیستم شدت یافته است [۱۹] تنها رابطه ضعیفی با سنت‌های اسلامی دارد و ترجیحاً بازتابی از گفتمانی جهانی است که در پی فروپاشی بلوک شوروی ایجاد شده بود.

این چند نمونه، پیوستگی‌های درونی موجود بین ساختارهای قرن بیستمی امور اسلامی و فرآورده‌های عقلانی کشورهای مدرن غربی را نشان می‌دهد. با وجود این، تجربه تکان‌دهنده سلطه‌گرایی کشورهای غربی و تسلط این کشورها بعد از استعمار بر کشورهای دیگر که دائماً و به طور انکارناپذیری در طول قرن بیستم آشکار شده، همچنین سهمی در شکل دادن ذهنیت در باب اسلام چه در قلمرو شخصی چه ذهنیت در باب دنیا، به طور کلی داشته است. به همین ترتیب، این تجربه، روشی را که طبق آن مسلمانان معاصر به ارزش‌های اسلام سنتی و نظام‌های فرهنگی متوسل می‌شوند، و اساساً اهدافی را که در قبال آن‌ها چنین رویکردی صورت می‌گیرد، شکل داده است. از این رو، تا آنجایی که کشورهای غربی مورد تحسین و تمجید قرار می‌گیرند و درونی‌سازی می‌شوند، مورد اتهام قرار گرفته و آگاهانه مورد رد و انکار واقع می‌شوند. بازنگری و تجدیدنظر رشید رضا از کشورهای غربی که به سبب بهانه قتل عام در طول جنگ جهانی اول منجر به بحث در باب قرن‌های گذشته شد، از فاصله گرفتن غرب از اصول انسانی اخلاقی سخن می‌گفت چنان که همین نگرش در آثار حسن البناء، ابوالعلا مودودی و سید قطب این موضوع به وضوح بیان گردیده است. [۲۰]. همان طوری که در فصل تألیف شده توسط عبدالوهاب الافندی با عنوان «درباره دولت، دموکراسی و کثرت‌گرایی» توضیح داده شده، بیش از یک قرن و نیم بعد از شروع برخورد مسلمانان با کشورهای غربی مدرن، تفکر اسلامی همچنان تلاش می‌کند پذیرش اندیشه‌ها و نهادهای سیاسی مدرن را با ریشه‌های فرهنگی و فلسفی غربی این ایده‌ها و نهادها تطبیق دهد.

برداشت‌های صورت گرفته در مورد کشورهای غربی تهدیدآمیز به صورت عقب‌نشینی فرهنگی با حالت دفاع شخصی از جانب برخی از محفل‌های اسلامی تعبیر شده است که از یکسو می‌تواند شکل مواضع فعال و درون‌نگرانه صوفیانه و از سوی دیگر صورت بسیار خشونت‌گرایانه ضد غربی به خود بگیرد. قاعده بندی‌های پراکنده اسلامی که مورد اخیر از آن‌ها سرچشمه گرفته است، گسستگی‌های آگاهانه ایجاد شده بین حالت‌های معینی از تفکر اسلامی و کشورهای





در خصوص گرد هم آوردن روشنفکران و دانشگاهیان مسلمان و غربی آشکارا به چشم می‌خورد. مثالی از این هم‌اندیشی‌ها «محفل سنت و پیشرفت» است که استدلال می‌کند پروژه تجددگرایی عملاً تهدیدی در برابر زندگی به شمار می‌آید. [۲۳] اگرچه اکثریت قاطع فرآورده‌های

عقلانی اسلامی با وجود دیدگاهی بین‌المللی همچنان محدود به مسایل مربوط به رابطه محوری اسلام و کشورهای غربی است، روشنفکران را با این وجود بیش از پیش در حوزه گفتمان‌های جهانی ایجادشده از طریق تجربه قرن بیستم می‌توان مشاهده کرد. آن‌ها کوشش‌های فراوانی کرده‌اند که از درون میراث فرهنگی اسلامی سهمی را در اقدامات صورت گرفته به منظور حل و فصل کردن مسایل مربوط به میزان شتاب مدرنیته شدن و تغییر و جبران برخی از نتایج زیان‌بارتر آن‌ها داشته باشند. آنچه در این زمینه شایان ذکر است استدلال‌های نشئت گرفته از مفاهیم محوری قرآنی توحید و خلافت در خصوص بینش انسان محور و اخلاقی عوامل اقتصادی و توسعه مبتنی بر برابری و عدالت و موازنه تقاضاهای رشد با تقاضای محیط هستند. [۲۴] علاوه بر این، امکانات و منابع استخراج شده از طریق اصول اخلاقی جهان شمول اسلام، الهام بخش درخواست‌های روشنفکران مسلمان در خصوص بازپس‌گیری ابعاد معنوی در حوزه امور سیاسی جهانی از طریق اولویت بندی مسایل اخلاقی و انسانی بوده است. [۲۵] سرانجام اینکه برخی افراد به خطرهای بالقوه ایجادشده از طریق حجم مهارنشده غیر مذهبی سازی [۲۶] از طریق پیشرفت مهارنشده علمی و تکنولوژیکی [۲۷] و از طریق فرایندهای کنترل نشده جهانی شدن [۲۸] توجه کرده‌اند.

شناخت و ارزیابی درون‌مایه‌های گسترده سه‌گانه تدوین شده در چارچوب اصلی این نوشته بر کل رویکرد تفکر اسلامی در قرن بیستم که در مجلد کنونی اقتباس شده است، تأثیر می‌گذارد. این درون‌مایه‌ها را تا حدی می‌توان در تمامی فصول و در کل این مجلد تشخیص داد.

### این مجلد

مسایل و چالش‌هایی که تفکر اسلامی در قرن بیستم با آن مواجه بوده در ابتدا در طول آخرین دهه‌های قرن پیش از آن وقتی مطرح شد که واکنش‌ها، انحرافات و مناظرات عمده به طور مبهم خود را نشان می‌داد. ساختار این مجلد نشان‌گر این جریان است. پروژه‌های متجددسازی نمودیافته در قالب برخورد فزاینده با سلطه اروپایی اواخر قرن نوزدهم، شاهد مراحل اولیه ایجاد گسستگی در شیوه‌های تفکر سنتی اسلامی بود. همان‌طور که سه فصل اول این نوشتار نشان می‌دهد، عرصه عقلانی اسلام در قرن بیستم به شیوه‌های متعددی این گسستگی را منعکس می‌کند و نیز این امر که چه گونه می‌توان با غرب مدرنی که موجد این گسستگی شده، ارتباط برقرار کرد.

بشیرم، نافع خاستگاه اجتماع، شالوده‌های ایدئولوژیکی و سرنوشت نهایی پروژه اصلاح‌طلبانه سلفی اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم میلادی را مدنظر قرار می‌دهد و این نکته را به صورت واکنشی در قبال بحران ایجادشده از طریق چالش اروپا و الزامات امروزی سازی و تبیین نیروی محرکه آئی درونی و اسلامی اصلاحات و نوسازی می‌بیند. در حالی که نافع به این کمبودهای پروژه و همچنین ناهمگونی

نهایی تلفیق اسلامی - غربی «امروزی - سنتی» که بر اثر کوشش‌های این پروژه به وجود آمده بود، اذعان می‌کند، بر اثر پایدار و عمیق این پروژه که عمدتاً در ارزیابی‌های صورت گرفته در مورد نظام سیاسی و فرهنگی جوامع مسلمان امروزی و در مورد تکامل جریان‌های عقلانی قرن بیستمی نادیده گرفته شده، تأکید دارد. مثلاً اصلاح طلبان زمینه ساز ایجاد معنای در حال تکوین موجودیت ملی امروزی شدند که نهایتاً بر تمامی جنبه‌های تجربی مسلمانان امروزی تأثیر می‌گذارد. با گسستن سلطه سنتی اسلام و مخالفت با انحصار طلبی نهادهای سنتی، راه برای آموزش دینی بدون حضور علما هموار گردید. اینان (اصلاح طلبان) ضمن حفظ تعهد اسلامی خود، به هموار کردن راه جذب تجدید در حالی پرداختند که حداقل تلفات احتمالی را در خصوص اسلام به دنبال داشته باشد. سرانجام اینکه بینش اصلاح‌طلبانه از بعضی جهات زمینه منطقی قانون صریح به ایدئولوژیکی را در جنبش‌های سیاسی قرن بیستمی اسلام آشکار هموار کرد.

بررسی ویلیام شیرد در مورد بُعد ایدئولوژیکی اندیشه اسلامی در قرن بیستم گواه کامل این حقیقت است که مسئله حل و فصل نشده اسلام و تجدید کشورهای غربی از هر نظر تکوین یافته است. وی همچنین برآیندهای شرح دقیق تلفیق افکار اصلاح‌طلبانه را بیان می‌کند. تحلیل متعارف شپارد واکنشی در قبال دو مسئله در هم تنیده است: اول اسلام به عنوان دک‌ترینی همه جانبه و دوم محدوده اقتباس از کشورهای غربی. شیوه ناب اقتباس شناسایی شده که دارای بیانی ملموس و محسوس است و در موارد مختلف و در سایه روشن‌های مختلف نمود می‌کند که نمادی است از تنوع و بخش بخش شدن حیات عقلانی در محیط‌های اسلامی. این موارد عبارتند از: سکولاریسم، اسلام‌گرایی و سنت‌گرایی / نوسنت‌گرایی. مورد اخیر بر حسب گرایش به سمت تجدید از دور اول متمایز گردیده است. این مؤلف خاطر نشان می‌کند که در سال ۱۹۰۰ همه افراد به غیر از عده معدودی از نخبگان شهری در جهان اسلام به عنوان سنت‌گرا توصیف شده‌اند. از سوی دیگر، طی قرن بیستم، نظام‌های دین زدایی و اسلام‌گرایی (اسلام‌گرایی به معنای نحوه بیان تجدیدطلبانه و رادیکال) هر یک در مخالف با یکدیگر رشد و گسترش یافته‌اند و از لحاظ روابط خود در زمان حاضر به نوعی به بن بست رسیده‌اند. نکته جالب آنکه شپارد به زوال تسلط معنوی کشورهای غربی به عنوان عامل رشد و گسترش در حوزه تایید شخصی طی ربع آخر این قرن اشاره کرده است. همچنین پیشرفت دائمی تأکید می‌کند که از طریق آموزش‌های گروهی مسلمانانی واقع می‌شود که در برابر گزینه‌های اسلام‌گرایی یا نو سنت‌گرایی به علت پیشینه‌های سنتی خود پاسخگو هستند. شپارد و نافع هر دو تأکید می‌کنند در حالی که تأثیرات تجدید و چالش‌های قاعده بندی‌های متناوب اسلام صدمات چشمگیری وارد کرده بود، سنت‌گرایی اسلامی نه تنها به بقای خود ادامه داده بلکه گاه‌گاهی نیز از لحاظ عملکرد در قرن بیستم پیشرفت کرده است و در بسیاری از موارد ناچار شده است به اصلاحات درونی دست بزند.

تصوف به عنوان شیوه‌ای از اسلام سنتی در میان بسیاری از اصلاح طلبان اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم با انتقادات آشکاری مواجه شد و از این رو همچنان در سراسر قرن بیستم در خصوص بسیاری





از اسلام‌گرایان و سایر نیروهای فرهنگی به قوت خود باقی مانده است. الیزابت سیریه نموداری از بخت و اقبال تصوف را عرضه کرده است. وی بار دیگر با تاکید بر گسست بزرگ قرن بیستم.

استقلال طلبی ملت‌های عرب و نیز جوامع و فرهنگ اسلامی به طور اعم دارد. در اینجا سه مورد از تأثیرات احتمالی را می‌توان به عنوان نمونه ذکر کرد:

نخست این امکان وجود دارد که ناسیونالیسم و ملی‌گرایی عرب از گرایش‌های متعارف خود خارج شده و به انحای مختلف چهره‌هایی شیطانی به خود بگیرد یا به پیدایی آن بینجامد. دوم این امکان را فراهم می‌آورد که تفاسیر روشنگری داشته باشیم از جنبش‌های اسلام‌گرای سیاسی و برنامه‌های کاری آن و هویت اسلامی آن‌ها همان طور که تا کنون تولید شده نه آن که پنهان شده و به زیر زمین رفته است. سوم این امکان وجود دارد که آن وجهی از اسلام نمود کند که رابطه‌ی تنگاتنگ با سایر جوامع و فرهنگ‌ها برقرار کند و این همان وجه «بی‌همتا»ی اسلام است.

فرضیه‌های جوهری که گاه بر پایه این استدلال که اسلام‌گرایی «و در واقع خود اسلام» ماهیتاً آزاداندیشانه نیست و اینکه گرایش ضد دموکراسی، بخش ذاتی آن هستند، تأثیر گذاشته‌اند.

بررسی‌های افندی با خاطر نشان کردن شک و تردید کلی که از ویژگی‌های رویکرد اسلام‌گرایانه نسبت به دموکراسی است ریشه در چالش تطبیق دادن شالوده‌های فلسفی و جهان بینی آن با اصول بنیادین اسلامی دارد و ثابت می‌کند که برآیندهای این چالش در حوزه گفتمان اسلامی غیر یکپارچه شده‌اند. او خاطر نشان می‌کند در حالی که بسیاری که از اسلام‌گرایان در پی ایجاد سازگاری اسلام و دموکراسی هستند یا وجوهی از دموکراسی و اسلام را جدا کرده و به صورت مجزا به یک دیگر پیوند می‌دهند و حتی انتخابات برگزار می‌کنند و نامزدهای انتخاباتی دارند، رژیم‌های موجود در کشورهای اسلامی و حامیان غربی آن‌ها نه تنها اسلام‌گرایی را بلکه همچنین گزینه دموکراسی را رد می‌کنند. افندی بر اهمیت شناخت گفتمان اسلامی امروزی در مورد دموکراسی در متون و مضامین اسلامی تاکید می‌کند؛ موردی که مغفول واقع شده در حوزه بررسی‌های این گفتمان است. برای قرار گرفتن در این مسیر باید بررسی‌های لازم در خصوص نسخ خلافت، جایگزین شدن دولت‌های جدیدی که اساساً نتوانسته‌اند مشروعیتی در حوزه برداشت‌های اسلامی به دست آورند، اعلام شدن دموکراسی به عنوان هنجاری جهانی و گفتمان دین زدایی باید صورت پذیرد. بررسی افندی درباره واکنش‌های اسلامی در قبال گفتمان مربوط به حقوق انسانی و کثرت‌گرایی نمایانگر تلاش‌های همزمان مسلمانان به جهت اقتباس و تقلید از ساختارها و هنجارهای غربی، دفاع از متمایز بودن تجربه اسلامی و پذیرفتن و انکار واقعیت‌های موجود است.

دغدغه‌ها و محرک‌های مشابهی را می‌توان در حوزه توسعه تفکر اسلامی درباره علم اقتصاد باز شناخت. همان طور که رودنی ویلسون می‌گوید تاسیس علم اقتصاد اسلامی در اواسط این قرن که به عنوان نظامی آرمانی ریشه در وحی دارد ابزاری در دست منتقدان اسلامی است که نظریه‌های اقتصادی {عربی} را مورد انتقاد قرار دهند و واکنشی است در قبال ساختارهای دین زدایی و سرمایه داری که مسلمانان در متن آن زندگی می‌کنند. در همین اواخر، این رشته علمی چالشی را در مقابل علم اقتصاد توسعه ایجاد کرده است که بر اساس مفاهیم متناوب

خاطر نشان می‌کند که در سال ۱۹۰۰ شناخت صوفیان از اسلام به واسطه اکثریت شیوخ صوفی یا علمای سنتی که تصوف را به صورت هسته باطنی اسلام پذیرفته بودند، به اکثریت قاطعی از مسلمانان عرضه شد. در حالی که تصوف هرگز دوباره قوت و تأثیر قرون گذشته را کسب نکرد. بحث و بررسی سیریه ثابت می‌کند ماجرای تصوف در پایان قرن بیستم یکی از پدیده‌های موفقیت‌آمیز و سنجیده البته بیشتر به خاطر قابلیت و انعطاف آن بوده است. این امر در حالی صورت گرفته که پیش بینی‌های انجام شده در طول قرن بیستم به ناپودی تصوف اشاره داشته است و همچنین به رغم رفتارهای رقابت‌آمیز جنبش‌های اسلام‌گرایانه که موفقیت‌ها و زیاده‌روی‌های آن‌ها شاید در حقیقت سهمی در رواج دوباره تصوف داشته است.

پیوستگی‌ها و گسستگی‌ها در مسیر اسلام و سنت‌های عقلانی اسلام که هم از تأثیرات مدرنیته شدن ژرفا گرفته و هم قوت و شوکت یا فتنه، اهمیت ابعاد تاریخی و محیطی (ساختاری) در حوزه تفکر مدرن اشاره دارد. مسایلی که به نظریه و روش پژوهش مربوط می‌شوند و فرضیه‌ها «و گهگاه پیش‌داوری‌هایی» که این موارد را به پیش می‌برد در فصل‌های نگاشته شده توسط رالف کوری و عبدالوهاب افندی مطرح گردیده است. کوری با تمرکز بر موضوع بحث انگیز استقلال ملی در جهان اسلام «و مخصوصاً نمونه استقلال ملی کشورهای عربی» به نقد و بررسی فرضیه‌های بسیار گسترده و همچنین نظریه‌های بسیار مهم معاصر می‌پردازد که گرایشی چشمگیر را در حوزه علم و دانش پدید می‌آورند. با سازماندهی شواهد و مدارک، از این دیدگاه که استقلال ملی به صورت دیدگاه تأثیرگذار جهانی در میان مسلمانان مورد تایید قرار گرفته است و همانند جاهای دیگر در جهان اسلام به صورت واحدی بوده است، حمایت می‌کند.

او این فرضیه بسیار گسترده را به دوام و ماندگاری دیدگاه‌های شرق‌شناسانه نسبت می‌دهد که:

«جهان اسلام تقریباً مضمون از استقلال ملی نیست یا می‌تواند استقلال‌های ملی ایجاد کند که تقلیدی باشد از آنچه در غرب وجود دارد.» این موارد همچنین به شناخت و ادراک نسبت به تاریخ استقلال ملی در جهان اسلام و رابطه آن را با فرهنگ شکل می‌دهد. از این رو، کوری به پردازش مجدد بن‌مایه‌های معیار شرق‌شناسانه در حوزه گفتارهای نظریه‌پسا مدرنیسم و مدرنیزاسیون نو می‌پردازد که در دوره پس از جنگ سرد اهمیت یافته است. او می‌گوید این موارد تأثیر بسیاری بر نگرش گوهر یگانه دارد خواه این اسلام به صورت یک دین یا به صورت اجزای پراکنده باشد. کوری این جوامع و تاریخ آن‌ها را به عنوان یک مکتب اسلامی قبول ندارد. در نتیجه بر سفسطه‌آمیز بودن تعبیر اسلام‌گرایی به عنوان «بازگشت امور سرکوب شده» در جوامعی که نهایتاً در مقابل استقلال ملی و تمامی واردات خارجی مقاوم هستند، تاکید می‌کند. رد و انکار کوری در خصوص نظریه جوهر اسلامی و نقد و بررسی او در مورد طیفی از مباحث صورت گرفته درباره استقلال ملت‌های عرب، تأثیرات احتمالی مهمی در خصوص مطالعه و شناخت







توسعه‌ای قرار گرفته که بر ارزش‌های انسانی نوزایی اجتماعی و معنوی و عدالت تاکید می‌کند. ویلسون بر اشتغال ذهنی بسیاری از اقتصاددانان اسلامی که غالباً در دانشگاه‌های غربی آموزش دیده‌اند، نسبت به مسئله بحث برانگیز چگونگی کاهش خلأ بین نمونه‌های کامل فرضی اسلامی و واقعیت‌های معاصر کشورهای اسلامی تاکید کرده است. در حوزه امور مالی، جایی که عرصه عمل است، فقدان تعهد دولت‌های اسلامی در پرداختن به این امر را یادآور می‌شود.

در مقایسه با اقتصاد اسلامی که نسبتاً در تفکر اسلامی مدرن در حاشیه بوده است گفتمان‌های مربوط به جنسیت و خانواده در سراسر این قرن برجسته و بسیار گسترده بوده است. هبه ابوجیدیری با مقایسه این موضوع با گفتمان‌های مسلمانان اواخر قرن نوزدهم در باب چگونگی قابلیت تحقق یافتن آزادی زنان از صرف نقش مادر، به شالوده شکنی شیوه تفکر بسیار شایع و مسلم فرض شده در قرن بیستم که عقاید سنتی خانوادگی و از این رو نقش زنان را در تفکر اسلامی دوباره جایگزین کرده، پرداخته است. در حالی که اصلاح طلبان آغاز قرن، نقش زن را به صورت عاملی اجتماعی و نه عاملی منحصرأ خانوادگی تصور کرده‌اند، تحلیل ارایه شده توسط ابوجیدیری به مادری و نقش زن در حیطه خانواده اهمیت می‌دهد و فعالیت او را در محیط جامعه به عنوان بخش ثانوی این بخش تلقی می‌کند.

این دیدگاه که بنا بر نظر ابوجیدیری به بهای سایر نقش‌ها و حقوق مشروع اسلامی زنان ایجاد شده، برخاسته از نقش پیوند دهنده زن است، از این رو زنان به صورت عاملی بی نظیر پیونددهنده خانواده، جامعه و فرهنگ معرفی شده‌اند یعنی کسانی که این موارد را به هم پیوند داده در عین حال به آن‌ها مشروعیتی اسلامی نیز می‌بخشند. از آنجا که نقش زنان به عنوان رابط و پیوند دهنده در حوزه اصالت فرهنگ اسلامی بسیار مهم به شمار می‌آید، ابوجیدیری نتیجه می‌گیرد که تجدد، عصر پسا استعمار، جهانی شدن و تسلط فرهنگی کشورهای غربی تمامی به صورت دستاویزهایی در خصوص ایجاد و تداوم بخشیدن به آن مورد استفاده قرار گرفته است. در سال‌های اخیر آنچه قابل توجه است پیدایش گفتمان متقابل است که بر ماهیت فرایند شرح و تفسیر به عنوان جد و جهد انسانی و بدین لحاظ بر ماهیت نقش‌های جنسیت به عنوان ساختارهایی فرهنگی تاکید می‌کند. همان طور که فصل‌های نگاشته شده توسط ابوجیدیری و کوری نشان می‌دهد، شناخت جوهری به هیچ وجه به معنای انحصارطلبی گرایش‌های معینی از دانش کشورهای غربی درباره اسلام به شمار نمی‌آید و در واقع، در حوزه ساختارهای اسلامی، پرداختن به اسلام از منظری دیگر خواه به مسئله جنسیت یا امور ایدئولوژیک می‌پردازد.

آن‌ها همچنین با این موضوع به مقابله برخاسته‌اند که گوهر بی همتای معرفی شده توسط پژوهش گران غربی تنها نمودی از تشخیص و برتری مدرنیته غربی است. شاید عده‌ای بگویند چنین استدلالی را می‌توان به طور مشروع وارونه کرد و در ساختارهای اسلامی کشورهای غربی و به طور گسترده تر در ساختارهای طرف دیگر غیر اسلامی که این گونه مشخص شده است، به کار برد. با توجه به این مباحثات هدف فصل‌های تألیف شده توسط جاکز واردنبورگ، هوگارد و سوها تاجی - فرخی بررسی دریافت‌ها، دیدگاه‌ها و ساختارهای طرف مقابل غیر

اسلامی از تفکر اسلامی قرن بیستم است. جنبه مهمی از این امر عبارت است از بررسی تأثیر دگرگونی‌های ایجاد شده در طول این قرن بر دیدگاه‌ها و دریافت‌ها در جایی که اقتضا کرده است و تعیین ابعادی که نگرش مسلمانان قرن بیستمی به اجماع رسیده یا متفرق شده است، فصل‌های مورد بحث، تفکر اسلامی را از منظر سه مشخصه غیر مسلمان بررسی می‌کند؛ شاخصه‌هایی که اغلب با هم ظاهر می‌شوند یا حداقل مربوط به یک دیگرند.

نگاه جامع واردنبورگ به تفکرات عمیق اسلامی درباره چشمگیرترین طرف مقابل غیر اسلامی که احتمالاً تعیین کننده است بر دریافت‌ها و ساختارهای بسیار واگرای کشورهای غربی گنجاینده شده در حوزه گفتمان‌های اسلامی قرن بیستم تاکید می‌کند.

تأثیرگذاری بر این ترکیب بندی‌های در حال تغییر را از طریق شواهد تجربه استعمارگری، استعمارزدایی، جنگ سرد و نظم نوین جهانی از سال ۱۹۹۱ تا کنون طرح ریزی کرده است. همان گونه که واردنبورگ می‌گوید ذهنیت‌های کشورهای غربی با تجربه‌های متنوع روشنفکران مسلمان، گروه‌های اجتماعی، جوامع و ملت‌های خاص ارتباط پیدا کرده‌اند. در حالی که آن‌ها نه یکپارچه هستند و نه ایستا، تأثیر بسیار زیاد کشورهای غربی را چه به صورت واقعیت و چه به صورت آرمان، برای مسلمانان قرن بیستم ثابت می‌کنند. در میان این تصویرسازی‌های مجزا، کشورهای غربی به صورت ساختاری سیاسی که در آن جنبه قدرت برتری دارد تأثیرگذار شده‌اند. نکات مسلم تاریخی و نکات مورد توجه تجربه‌های گوناگون اسلامی را منعکس می‌کنند. گفتمان‌های متمرکز بر جنبه دینی کشورهای غربی طی نیمه اول قرن بیستم به فعالیت‌های هیئت‌های تبلیغ آیین مسیحیت در کشورهای مسلمان، ایجاد انگیزه در حوزه رد و تکذیب آیین مسیحیت معطوف بوده‌اند. از آن زمان تا کنون، نگرانی عمده در مورد پیدایش دین زدایی به صورت عامل نفوذ خرابکارانه از طریق کشورهای غربی بوده است. همان طور که گادرد می‌گوید سواى آثار معیار بحث انگیزی که عمدتاً پایبند به قالب‌های سنتی هستند و با وجود چند مورد استثنایی مهم، اشتغال عقلانی به آیین مسیحیت به خودی خود در نوشته‌های اسلامی از نیمه دوم این قرن چندان تأثیرگذار نبوده است. این نکته به این حقیقت اشاره شده توسط واردنبورگ اشاره دارد که مسیحیت به میزان کمتری به عنوان دشمن متجاوز تلقی می‌شود با این وجود اشتغال فکری به کشورهای غربی به صورت تهدیدی سیاسی و فرهنگی اهمیت زیادی یافته است. گادرد بر دو عرصه مهمی که در آن‌ها از تنوع و خلاقیت تفکر اسلامی در مورد طرف مقابل مسیحی و تأثیر واقعیت‌های سیاسی قرن بیستم در حوزه ایجاد ذهنیت سازی اسلامی درباره مفاهیم و شیوه‌های سنتی اسلامی سخن به میان می‌رود، تاکید می‌کند.

عرصه اول عبارت است از گفتمان اسلامی درباره وضعیت مسیحیان در جوامع و کشورهای اسلامی که در آن‌ها اعتبار فعلی نهاد سنتی ذمه مورد سؤال قرار گرفته و بیش از پیش انکار می‌شود.

عرصه دوم عبارت است از گسترش دادن گستره گفتگوی مسلمانان و مسیحیان با یکدیگر. چنین تحولاتی را تا حدودی می‌توان به برداشت‌هایی اسلامی نسبت داد که طبق آن‌ها مسیحیت دیگر





۲۳ ۱۹۹۱، صص ۱۲۵ تا ۱۳۶

۴. رکسانه، یوبن، دوره قبل از دوره مدرن، دوره ضد

دوره مدرن یا دوره بعد از دوره مدرن؟ نقد و بررسی‌های

اسلامی و غربی درباره تجدد، نقدنامه سیاست، ۵۹، ۳

(۱۹۹۷)، صص ۴۲۹ تا ۴۶۰

۵. شناخت ماهیت خودآگاهی اسلامی؛ تفکر بررسی شده در

این مجلد تماماً در عنوان این مجلد منعکس شده است، در مورد

وجود خارجی دادن به اسلام در ذهن مسلمانان، نگاه کنید به دلیل

ف. نیوجرسی، در سال ۱۹۹۶، صفحات ۳۷ تا ۴۵. درباره ایدئولوژیک

کردن اسلام مراجعه کنید به بسام تیبی، اسلام و ایدئولوژی‌های مدرن

اروپایی، IJMES، ۱۸، منتشر شده در سال ۱۹۸۶، صفحات ۱۵ تا ۲۹

۶. در خصوص برخی از جنبه‌های گفتمان انحطاط اسلامی، مراجعه

کنید به چارلز عیسوی، خاورمیانه و تغییر در حوزه قدرت: تأملاتی درباره

یکی از درون مایه‌های مارشال هاجسن، چارلز عیسوی، میراث جهان

عرب، «پرینستون، نیوجرسی، ۱۹۸۱»، صص ۱۱۱ تا ۱۳۱، مارتین

سیکه، جهان اسلام در حال انحطاط، «نیویورک، ۲۰۰۰»

۷. مثلاً مارشال هاجسن، تفکر دوباره درباره تاریخ جهان، ویرایش،

مقدمه و نتیجه‌گیری، از ادموند بورک ۳ «کمبریج، ۱۹۹۳»، صص

۱۷۱ تا ۲۰۶، جان. ا. وول، محققان و طریقه‌های حدیث: گروه علما

در حرمین قرن هیجدهم و تأثیرگذاری آن‌ها در جهان اسلام، JAAS،

۱۵، ۳ تا ۴ «۱۹۸۰»، ۲۶۴ تا ۲۷۳، جان. ا. وول محمد حی السندی و

محمد بن عبدالوهاب: تحلیلی درباره گروهی از روشنفکران در مدینه

قرن هیجدهم، ۳۸، ۱ «۱۹۷۴»، صص ۳۲ تا ۳۹. رجوع کنید. همچنین

مجموعه‌ای از مقالات مندرج در ن. لوتسیون و ج. وول (ویراستاران)،

احیا و اصلاحات در اسلام در قرن هیجدهم «نیویورک، ۱۹۸۷»، احمد

دلال، خاستگاه و اهداف تفکر احیاگرانه، ۱۷۵۰ تا ۱۸۵۰، JAOS، ۱۱۳،

۳ «۱۹۹۳»، صص ۳۴۱ تا ۳۵۹، بشیرم نافع، تصوف و اصلاحات در

فرهنگ اسلامی دوره قبل از دوره معاصر: به دنبال ابراهیم الکورانی،

WO، ۴۲، ۳ «۲۰۰۲»، صص ۱ تا ۴۹

۸. به منظور تکمیل شدن این اثر پژوهشی، مجلدی دیگر که

تأثیر قرن بیستم را بر تحول و تکامل رشته‌های علمی اسلامی نشان

می‌دهد، تدوین شده است.

۹. استانفورد، شاول، تاریخ امپراتوری عثمانی و ترکیه مدرن،

«کمبریج»، ۱۹۷۶، جلد ۱، صص ۱۳۴ تا ۱۳۹؛ ایرا «پیدوس، تاریخ

جوامع اسلامی» کمبریج، ۱۹۸۸، صص ۳، ۳۲۴؛ مارشال هاجسن، فعالیت

مخاطره آمیز اسلام «شیکاگو، ۱۹۷۴»، ج ۳، صص ۱۰۵ و ۱۰۶

۱۰. هلیل اینالچیک، امپراتوری عثمانی: عصر کلاسیک، ۱۳۰۰

تا ۱۶۰۰ میلادی «لندن، ۱۹۷۳»، صص ۱۶۸ تا ۲۰۲؛ ج. اسپنسر

تریمینگام، طریقه‌های صوفیه در اسلام «آکسفورد، ۱۹۷۱»، صص ۹۹

تا ۱۰۲؛ اشتیاق حسین قرشی، جامعه اسلامی شبه قاره هند و پاکستان،

۶۱۰ تا ۱۹۴۷ «لاهاه، ۱۹۶۲»، صص ۱۲۵ تا ۱۴۸

۱۱. پی. یر بوردیو، استدلال عملی درباره نظریه عملکرد «استانفورد،

۱۹۹۸»، صص ۱ تا ۱۸

۱۲. به طور مثال به جان ل. اسپوزیتو و جان آ. وول، سازندگان

اسلام معاصر «آکسفورد، ۲۰۰۱»؛ علی رهنما (ویراستار)، پیشگامان

احیای اسلامی «لندن و نیوجرسی، ۱۹۹۴»

نیروی خصمانه به شمار نمی‌آید. (در حقیقت ظاهر

شدن به صورت نیرویی متحد در حوزه مبارزه با

دشمن مشترک دنیایی‌گرایی رادیکال تلقی می‌گردد)

و همچنین می‌توان به تماس‌های شخصی رو به

گسترش و سازنده بین مسلمانان و مسیحیان سراسر جهان نسبت

داد. در صورت شرایط مناسب می‌توان مقایسه‌ای مفید را توسط

دریافت‌های اسلامی درباره طرف مقابل یهودی و واقعیت‌های روابط

مسلمانان و یهودیان با یکدیگر در قرن بیستم استنباط کرد. همان

گونه که تاجی - فرخی می‌گوید تأثیر عمیق صهیونیسم و ایجاد دولت

یهودی در فلسطین بر دریافت‌های مسلمانان از یهودیان و رابطه

مسلمانان و یهودیان با یکدیگر، تغییرات قابل ملاحظه‌ای را در حوزه

قاعده بندی‌های سنتی اسلامی، تولید ساختارها و سنت‌های جدید پدید

آورده است. ساختار گسترده‌تر آن، گسستگی‌های ایجاد شده از طریق

تجدد بوده است و تجربه استعمارگرانه‌ای که از طریق آن کشورهای

غربی در دریافت‌های اسلامی واقعاً یهودیان را به کانون هستی اعراب

و مسلمانان به عنوان بخشی از نظام جدید آن در خصوص این منطقه

وارد کرده است. احساس بحران و حالت دفاع مسلمانان در قبال تجدد به

سبب قصور تحمیل مفاهیم و قالب‌های بیگانه، احتمالاً در هیچ وجهی

در گفتارهای اسلامی در طول قرن بیستم شدیدتر از حالت مربوط به

موضوع یهودیان و دولت آن‌ها نبوده است. تاجی - فرخی تأکید می‌کند

که در قبال شناخت گفتمان‌های اسلامی معاصر مربوط به این موضوع،

همانند بسیاری دیگر از موضوعات دیگر، اقدام ضروری، بازگشت به

تجربه اسلامی پدیده‌های مدرن و خصوصاً پروژه سلطه‌گرایی‌ای است

که به طور تفکیک ناپذیری مرتبط با آن تلقی می‌شود.

برای پایان بردن این فصل مقدماتی، باید بر ماهیت پیچیده،

متناقض و همبوش نیروهای قرن بیستم که در فرهنگ مدرن اسلامی

فرصت تجلی و بیان می‌یابد، تأکید کنیم. این نیروها، شکل‌دهنده

ساختار گسترده تفکر مدرن اسلامی، به ریسک‌های دخیل در حوزه

حفاظت از رویکردهای تقلیل‌گرایانه و تک‌بعدی به ساختارهای تصویری،

سازندگان و تولیدکنندگان آن اشاره می‌کنند. در حالی که وضعیت‌های

پنهانی کشمکش درونی، تضاد، و حس قوی بحران، جنبه‌های قابل

توجه تفکر مدرن اسلامی را شکل می‌دهند به این جنبه‌ها نباید اجازه

داد که نیروی بقا و تکاپوی ضروری آن را پنهان کنند. همچنین آن‌ها

نباید به عنوان هدف دوره آن تلقی شوند. از بسیاری جهات، تفکر

اسلامی مدرن، از طریق احساس موثر یادگیری شخصی و تجربه‌ای

که شاخص‌های اصلی در حوزه تلاش انسانی معاصر به منظور درک

معنای این جهان را تشکیل می‌دهند و موافقت با آن تشخص پیدا

کرده‌اند. امیدواریم مقالات گردآوری شده در این مجموعه سهمی

هرچند اندک را عهده دار شوند.

#### منابع:

۱. مارشال برمان، تمامی چیزهایی که جامد هستند، ذوب و به هوا

تبدیل می‌شوند، تجربه تجدد، نیویورک، ۱۹۸۲، صص ۱۶

۲. دیل ف. ایکلمن، خاورمیانه: رویکرد مردم شناختی، انگل وود

کلیفر، نیوجرسی، ۱۹۸۹، صص ۹۶ و ۹۷

۳. آلبرت هورانی، چگونه باید تاریخ خاورمیانه را بنویسیم؟ IJMES،





۱۳. خالد ابوالفضل، منزلت مدارا در اسلام، نقدنامه بوستون «دسامبر ۲۰۰۱/ژانویه ۲۰۰۲»

۱۴. تیومثی میشل، مستعمره سازی مصر

«کمبریج، ۱۹۸۸»، ص ۸۴، همچنین مراجعه کنید به

دیل ف. ایکلمن، هنر حافظه: آموزش اسلامی و بازسازی اجتماعی آن، جوانی کول (ویراستار)، مقایسه جوامع مسلمان: آگاهی و دولت در تمدنی جهانی «آن آرپور، MI، ۱۹۹۲»، صص ۹۷ تا ۱۳۲، سید حسین نصر، انتقال شفاهی و کتاب در حوزه آموزش اسلامی: کلام شفاهی و کتبی، JIS، ۳، ۱ «۱۹۹۲»، صص ۱ تا ۱۴؛ میکائیل چمبرلین، آگاهی و عملکرد اجتماعی در دمشق قرون وسطی، ۱۱۹۰ تا ۱۳۵۰، «کمبریج، ۱۹۹۴»، صص ۶۹ تا ۹۰

۱۵. در مورد حالت‌های در حال تغییر مرجعیت، به دیل ف. ایکلمن، تفسیر دینی اسلامی و محفل‌های درس: آیا انقلاب‌های کوپرنیکی وجود دارد؟ در گ. و. موست (ویراستار)، تفسیرها - kommentare «گوتینگن، ۱۹۹۹»، صص ۱۲۱ تا ۱۴۶، دیل ف. ایکلمن، در محدوده اصلاح دینی در اسلام، فصلنامه ویلسون، «زمستان، ۱۹۹۸»، صص ۸۰ تا ۸۹، فرانسیس رابینسون، فن آوری و تغییر دینی: اسلام و تأثیرگذاری چاپ، مطالعات آسیایی مدرن ۲۷، ۱ «۱۹۹۳»، صص ۲۲۹ تا ۲۵۱، دیل ف. ایکلمن و جان و. اندرسون «ویراستار»، رسانه‌های جدید در جهان اسلام: گستره عمومی در حال تکوین «بلومینگتون، IN، ۲۰۰۰»

۱۶. آلبرت هورانی، اسلام در تفکر اروپایی «کمبریج، ۱۹۹۱»، صص ۷ تا ۶۰

۱۷. در خصوص برخی ارزیابی‌ها و واکنش‌های بعدی محققان مسلمان، مراجعه کنید به آصف حسین، رابرت اولسون و جمیل قریشی، «ویراستاران»، شرق شناسی، اسلام و اسلام‌گرایان (براتلبورو، VT، ۱۹۸۴)

۱۸. به طور مثال نگاه کنید به: تأثیرگذاری نظریه جوزف شافت درباره اصول فقه اسلامی بر گفت‌وگو میان محققان مسلمان درباره فقه و حدیث صدر اسلام در گ. ه. الف جوینبیل، اصالت آثار سنت: بحث و بررسی درباره مصر معاصر، «لیدن، ۱۹۶۹»؛ هارالد موتزاک، خاستگاه فقه اسلامی: فقه مکی قبل از مکتب‌های کلاسیک، مترجم ماریان کاتز «لیدن، ۲۰۰۲»، صص ۳۵ تا ۴۵

۱۹. در خصوص مثال‌های این‌گفت‌وگو مراجعه کنید به سایت اینترنتی مرکز مطالعه اسلام و دموکراسی، <http://www.islamdemocracy.org/> و خبرنامه فصلی آن Muslim Pemocrat

۲۰. بشیر م. نافع، پیدایش و زوال جنبش اصلاحات عربی و اسلامی «لندن، ۲۰۰۰»، صص ۵۵ تا ۶۸

۲۱. به طور مثال نگاه کنید به: سامی زبیده، اسلام، مردم و دولت: ایده‌ها و جنبش‌های سیاسی در خاورمیانه «لندن، ۱۹۹۳»، صص ۱ تا ۶۳؛ سوها تاجی - فرخی، نظریه دولت‌های اسلامی و واقعیت‌های معاصر، در انوشیروان احتشامی و عبدالسلام سید احمد «ویراستاران»، بنیادگرایی اسلامی «بولدر، CO، ۱۹۹۶»، صص ۳۵ تا ۵۰

۲۲. صرف نظر از مطالعات مربوط به دین‌های نسبی، تحقیقات اسلامی درباره فرهنگ‌های جهان غیر غربی تقریباً وجود ندارند. مطالعه جدی و کمیاب تجربه مدرن ژاپنی در مقایسه با تجربه مدرن عربی، که به زبان عربی توسط یکی از استادان دانشگاهی عرب انجام شده،

عبارت است از: مسعود داهر، النهضه العربیه و النهضه البیانیه: تشابه المقدمات و اختلاف النتائج «کویت، ۱۹۹۹»

۲۳. نگاه کنید به محفل سنت و مدرن، خبرنگار

MESA، ۱۹، ۳ «۱۹۹۷» ص ۱۱ در خصوص همگرایی عقیدتی در بین مسلمانان و مسیحیان درباره عرصه‌های مورد توجه مشترک، به سوها تاجی - فرخی، همکاری مسلمانان و مسیحیان در قرن بیست و یکم: چند چالش جهانی و واکنش راهبردی، اسلام و روابط مسیحیان و مسلمانان، ۱۱، ۲ «جولای ۲۰۰۰»، صص ۱۶۷ تا ۱۹۳

۲۴. در خصوص مثال‌های مربوط به نوشته‌های فزاینده در مورد دیدگاه‌های اسلامی درباره چالش‌های زیست محیطی و زیست بومی، به الف. ر. اگوان. ویراستار. اسلام و محیط زیست «دهلی نو، ۱۹۹۷»، حرفیه عبدالحلیم ویراستار اسلام و محیط زیست «لندن، ۱۹۹۹»؛ مصطفی ابوسوی، به سمت فقه اسلامی محیط زیست «فقه البیعه فی الاسلام».

[www.islamonline.net/English/Contemporary/2002/08/Article 02.Shtml](http://www.islamonline.net/English/Contemporary/2002/08/Article%2002.Shtml)

در اواسط دهه ۱۹۸۰ بنیاد اسلامی بوم‌شناسی و علوم زیست‌شناختی تاسیس شد و خود را به عنوان پروژه‌های اجتماعی و بوم‌شناختی جامع و کامل به منظور واکنش نشان دادن در مقابل نابودی محیط زیست از طریق کاربرد قرآن و سنت معرفی کرد. این نهاد همچنین به عنوان مجموعه‌ای شناخته شده در سطح بین‌المللی، مواضع اسلامی را از طریق فعالیت‌های آموزشی و ارتقای آگاهی به وضوح بیان می‌کند، ضمن آنکه می‌کوشد به طور همزمان جنبه‌ای کاربردی به این موضع بدهد. رجوع کنید به

<http://www.ifees.org>

۲۵. در خصوص موارد بررسی و امتحان نیروی بالقوه منابع اسلامی در این رابطه رجوع کنید به سهیل هشمی، آیا نظام اخلاقی اسلامی مداخله بشردوستانه وجود دارد؟ اصول اخلاقی و امور بین‌المللی، ۷ «۱۹۹۳»، صص ۵۵ تا ۷۳، محمد الف مقتدرخان، اسلام به عنوان سنت اخلاقی روابط بین‌المللی، اسلام و روابط مسیحیان و مسلمانان، ۸، ۲، ۱۹۹۷، صص ۱۷۷ تا ۱۹۲

۲۶. مثلاً نگاه کنید به آثار عبدالوهاب المسیری در عزیز الازمه و عبدالوهاب المسیری، العلمانیة تحت المجهر «دمشق، ۲۰۰۱»، عبدالوهاب المسیری، العلمانیة الجزئیة و الشامله: نموذج تفسیر جدید «قاهره، ۲۰۰۲»، ۲ جلد، منیر شفیق، الדיمیقراطیه و العلمانیة فی التجربة الغربیه (بیروت، ۲۰۰۱)

۲۷. سید حسین نصر یکی از صریح‌ترین منتقدان مسلمان علوم غیردینی مدرن است. مثلاً نگاه کنید به برخورد انسان و طبیعت: بحران روحی انسان معاصر «لندن، ۱۹۶۸»، دین و نظام طبیعت «آکسفورد، ۱۹۹۶». در خصوص دیدگاه‌های مختلف به ضیاء الدین سردار، ویراستار، لمس کردن با دست، میداس: ارزش‌های علمی و محیط زیست در اسلام و غرب، «منچستر، ۱۹۸۴»

۲۸. جلال امین، العلماء «قاهره، ۱۹۹۸»، منیر شفیق، فی الحدیث و خطاب الحدیثی «کازابلانکا، ۱۹۹۹»

