



احیای جنبش‌های اسلامی معاصر

در سپهر جهانی شده

حسین مسعودنیا - استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه اصفهان
جلال حاجی‌زاده - دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی دانشگاه تربیت مدرس - از اهل سنت
مینا نظری - کارشناس ارشد علوم سیاسی



چکیده:

جهانی شدن (Globalization) به عنوان پدیده‌ای که جهان از سه دهه پیش با آن روبرو شده است، بیش از هر چیز نشان‌گر تحولات سریع و شگرف جهانی است. بازتاب و پیامدهای این تحولات در جهان اسلام و به ویژه در خاورمیانه، حساسیت خاصی را ایجاد نموده است؛ به طوری که بسیاری از دانشمندان و متفکران معتقد به اسلام سیاسی، جهانی شدن در معنای جهانی‌سازی (Globalizing) را پروژه‌ای منفی و نقشه‌ای طراحی شده تلقی می‌کنند که آموزه‌های اسلامی و قطعیت و مبانی اصول آن را به چالش کشیده و جوامع اسلامی را با بحران روبرو ساخته است. پیرو همین موضوع و اهمیت آن، مقاله حاضر در پی بررسی تأثیر جهانی شدن بر احیاء جنبش‌های اسلامی است. بدین منظور با تبیین خوانش‌های نظری از جهانی شدن و نیز بازخوانی جنبش‌های اسلامی از منظر مفهومی، علل و عوامل تأثیرگذار بر واکنش جنبش‌های اسلامی در برابر موج جهانی شدن مورد واکاوی و مطالعه قرار خواهد گرفت. در این راستا، از روش تحلیلی-توصیفی و رهیافت مطالعه کتابخانه‌ای بهره گرفته می‌شود و در پایان، ضمن تأکید بر هژمونی و گسترش موج جهانی شدن، راهکار تعاملی با رهیافت انتقادی و برخورد منطقی با آن پیشنهاد می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: جهانی شدن، جهانی سازی، جنبش‌های اسلامی، نوسازی (Modernization)



مقدمه و بیان مسئله

آنچه که در سپهر جهانی شدن مایه نگرانی است، استیلای (Hegemony) فرهنگ غربی و نسبی شدن ارزش‌ها و گرایش‌های اخلاقی برآمده از دین اسلام است که نطفه واکنش و مقاومت را در دل هر جنبش اسلامی ایجاد می‌کند. خطر ناشی از مدرنیته و انگاره‌هایش، وقتی بیشتر احساس می‌گردد که جهانی شدن درصدد جهانی کردن ارزش‌های غربی برآید و از این طریق، نظمی غیردینی و سکولار که با ارزش‌های اسلامی منافات تام دارد به وجود بیاورد. مواجهه مذاهب مختلف با مدرنیزاسیون و ارزش‌ها و مفاهیم برگرفته از آن به مانند سکولاریسم، واکنش‌های مختلفی در آنها پدید آورده است که یکی از این واکنش‌ها، بنیادگرایی (Fundamentalism) و تقویت آن است، بنابراین مقاومت در برابر این پدیده، چندان دور از انتظار نمی‌باشد. اگر پذیرفته شود که جهانی شدن و مفاهیم و ابژه‌های مورد بررسی و فهم آن در حوزه‌ی فرهنگ، تأثیرات عمیقی از خود به جای گذاشته است، بایستی اذعان شود که جنبش‌های احیای اسلامی نیز با مفروض گرفتن این مهم که مفاهیم برگرفته ماهیتاً با برداشت‌های آنان متفاوت است؛ حرکت تدریجی و رو به رشد و بازسازی دارند. زیرا به اعتقاد بی‌یر (Baer) هیچ‌گاه جنبش‌های دینی [اسلامی] تافته‌ی جدا بافته از موضوعات اجتماعی نبوده و همیشه از یکدیگر تأثیر پذیرفته‌اند (هینس، ۱۳۸۴ ش، ص ۲۵۳). این حرکت احیایگرایانه در حقیقت، انعکاسی از پیامدها و مخاطرات جهانی شدن و آموزه‌های برساخته و مورد ادعای مدرنیسم می‌باشد.

با توجه به مطالب فوق، در این مقاله، از یک سو با تبیین خوانش‌های تئوریک از جهانی شدن و نیز بازخوانی جنبش‌های اسلامی از منظر مفهومی به واکاوی علل و عوامل تأثیرگذار بر واکنش جنبش‌های اسلامی در برابر موج جهانی شدن پرداخته خواهد شد؛ در این راستا از روش تحلیلی-توصیفی و مطالعه کتابخانه‌ای نیز بهره گرفته می‌شود. با این رهیافت، در مقاله‌ی پیش رو با طرح این پرسش که تأثیر جهانی شدن و تبعات آن بر احیاء جنبش‌های اسلامی معاصر چگونه است؟ این فرضیه مطرح شده است که:

هویت‌های اسلامی در قالب جنبش‌های سیاسی از طریق مقاومت و واکنش در برابر جهانی شدن و مخاطرات و پیامدهای آن، در حال ظهور، احیاء و گسترش هستند.

چنین به نظر می‌رسد که با تشدید روند جهانی شدن در پایان قرن بیستم، جوامع اسلامی و خاورمیانه هر کدام به درون خود بازگشته و به بازنگری هویت جمعی خود پرداخته‌اند. از این رو، ظهور و احیاء جنبش‌های اسلامی در رویکرد خاص گرایانه با شعار بنیادگرایی و تعبیر بازگشت به اصول اولیه‌ی اسلام پاسخی به آن بوده است و در حقیقت، نتیجه فرایندی است که هینس در ۱۹۹۳ آن را تجدید حیات مذهبی خواند. از سویی دیگر، رشد جنبش‌هایی از این دست تحت تأثیر جهانی شدن (جهانی‌سازی) شتاب بیشتری به خود گرفته است.

کلیات پژوهش

الف) شمای نظری جهانی شدن

جهانی شدن، بیانگر تحولات سریع و شگرفی است که جهان از دو دهه پیش تاکنون با آن روبرو بوده است. بازتاب و پیامدهای آن در جهان اسلام، به ویژه در خاورمیانه حساسیت خاصی را ایجاد نموده است، به طوری که از منظر متفکران و اندیشمندان معتقد به اسلام سیاسی، جهانی شدن در معنای جهانی سازی، پروژه‌ای منفی و نقشه‌ای طراحی شده است که آموزه‌های اسلامی و قطعیت و مبانی اصول آن را به چالش کشیده و جوامع اسلامی را با بحران روبرو ساخته است. تردیدی نیست که یکی از سویه‌های ماهیت دیالکتیکی جهانی شدن در جهان اسلام، کشاکش میان ابعاد مخاطره‌انگیز آن با انگاره‌های اصیل اسلامی است. نقطه عطف این رویارویی را در پیوند یافتن لوازمات مدرنیسم با موج جهانی شدن می‌توان مشاهده کرد. از این رو، ظهور و احیاء جنبش‌های اسلامی در رویکردی خاص گرایانه با شعار بنیادگرایی و تعبیر بازگشت به اصول اولیه‌ی اسلام پاسخی به آن بوده است. به تعبیر رابرتسون (Robertson) می‌باید تجدید حیات اسلام را در مخالفت دین با دو جنبه مهم از فرایند جهانی شدن یعنی نخست؛ تصور جهان به مثابه یک نظام متجانس واحد و دوم؛ نسبی‌گرایی فرهنگی، ارزیابی نمود (15: 2008, robertson). بدون تردید پدیده جهانی شدن و آموزه‌های سلبی و ایجابی آن، آثار و تبعاتی بر جنبش‌های اسلامی بر جای خواهد گذاشت.

ب) تعاریف و چارچوب مفهومی جهانی شدن

جهانی شدن از جمله مفاهیمی است که بسیار بدان پرداخته شده و غالباً مباحث بحث‌برانگیزی را دامن زده است، به گونه‌ای که یکی از اصطلاحات مبهم و جنجال‌برانگیز در دو دهه‌ی پایانی قرن بیستم بوده است که علی‌رغم استفاده و کاربرد فراوان آن، تعریفی نامشخص دارد؛ از این جهت، صاحب‌نظران در خصوص آن به یک تعریف منسجم و مشترک نائل نشده‌اند و در این رابطه، پراکندگی‌های گسترده‌ای وجود دارد. اگرچه بسیاری ریشه‌ای دیرینه برای جهانی شدن یا به عبارتی همان جهان‌شمولی تاریخی قایل هستند، با این وصف از دهه‌ی پایانی ۱۹۸۰ به بعد است که این پدیده استعمالی عام می‌یابد. به دنبال بحث دهکده کوچک جهانی مک لوهان (McLuhan, sGlobal village)، کارل یاسپرس (Karl Yawpers) تصریح کرد که ما در آستانه‌ی تحول تاریخی بزرگی قرار گرفته‌ایم؛ دیگر آنجایی (Outside) وجود ندارد (مکارم، ۱۳۸۲ش، ص ۱۹). مک لوهان، جهانی شدن را شکل‌گیری شبکه‌ای می‌داند که در چارچوب آن، اجتماعاتی که پیش از آن در کره خاکی دور افتاده و منزوی بودند، بر پایه وابستگی متقابل و وحدت جهانی ادغام شوند (اصغری، ۱۳۸۲ش، ص ۱۱).

بسیاری از پژوهشگران و صاحب‌نظران این عرصه بر وابستگی و ارتباط متقابل در جهانی



شدن تأکید دارند. گیلپین (Gilpin) و کرزner (Krasner) بر این باور هستند که جهانی شدن همان وابستگی متقابل، با مقداری شدت و وسعت بیشتر است (سلیبی، همان، ص ۳۲۵). به این دلیل، جهانی شدن به همه فرآیندهایی که در آن مردم جهان به صورت یک جامعه‌ی جهانی همکاری می‌کنند، گفته می‌شود. به عبارت دیگر، اصطلاح جهانی شدن برای اشاره به فرایندی است که روابط اجتماعی و وابستگی متقابل جهانی را تشدید و تقویت می‌کند (گیدنز، ۱۳۸۶ش، ص ۷۵). چالز ای موریسون می‌نویسد: «جهانی شدن، پدیده‌ی یکپارچه کننده‌ای است که جامعه جهانی را همانند بافت همگونی در می‌آورد. این بافت یکپارچه، از یک سو پدیده‌ای اقتصادی است ... و از سوی دیگر، ماهیتی غیراقتصادی دارد که گسترش آراء، عقاید، هنجارها و ارزش‌ها را شامل می‌شود (چارلز، ۱۳۸۲ش، ص ۹۸). از این رو، در نظر اول جهانی شدن ممکن است با این تعریف اجمالی از دیوید هلد (David Held) فهمیده شود: به هم پیوستگی وسیع، عمیق و سریع تمامی ابعاد زندگی اجتماعی در عرصه جهانی از امور فرهنگی تا جرم و جنایت و از مسایل مالی تا امور معنوی و روحانی (سلیبی، همان، ص ۲۸).

آنتونی گیدنز (Anthony Giddens) بر آن است که جهانی شدن، نه یک فرایند، بلکه مجموعه‌ای پیچیده از فرایندهاست که گاه به شکل متناقض و مخالف عمل می‌کند (یونسیان، ۱۳۸۰ش، ص ۶). بر همین اساس، روزنا (Rosenau) برای تبیین ارتباط لاینفک بین دو فرایند جهانی شدن و محلی‌گرایی واژه‌ی واهمگرایی (Fragemegration) را مطرح کرده است که واژه‌ای ترکیبی از چندپارگی (Fragmentation) و یکپارچگی (Integration) می‌باشد (Rosenau, 1994: 227). وی، جهانی شدن را در ذیل مقوله مدرنیته می‌فهمد و آن را استمرار و نتیجه مدرنیته می‌داند. وی ضمن ترسیم چهار بعد جهانی شدن، آن را «کنش از راه دور یا کنش با فاصله (Action to Distance)» تعریف می‌کند (گیدنز، ۱۳۸۲ش، ص ۴۸)؛ به طوری که تصریح دارد که من آن را چونان «کنش از راه دور» تعریف می‌کنم (توحید فام، همان، ص ۷۱). بنابراین مفهوم از جاکندگی و رهاشدگی و بی-مکانی در این زمینه گویای این است که به نحوی زمان و فضا از مکان رها می‌شود (همان، ص ۴۹). از نظر رابرتسون، جهانی شدن یعنی به حداقل رسیدن زمان و نزدیک‌تر شدن مکان (سلیبی، همان، ص ۲۶۹). به اعتقاد وی، جهانی شدن هم به عنوان یک مفهوم برای بیان واقعیت جاری در جهان است و هم مبین یک نوع آگاهی و ادراک از جهانی که در آن به عنوان یک کل مورد توجه قرار می‌گیرد (همان، ص ۲۷۰). واترز نیز تعریفی مشابه از جهانی شدن مطرح کرده است: یک فرایند اجتماعی که در آن محدودیت و قید و بندهای جغرافیایی از ترتیبات و تنظیمات اجتماعی و فرهنگی برداشته شده و مردم به طرز فزاینده‌ای از فروکش کردن این قید و بندها آگاه می‌شوند (همان، ص ۳۱۹). عماد افروغ معتقد است که جهانی شدن، جهان‌گیری است (افروغ، ۱۳۸۵ش، ص ۲۹)، دهشیار نیز از آن به عنوان امپراطوری جدید جهانی یاد می‌کند (مکارم، همان، ص ۲۹).

از منظر نگارنده، جهانی شدن به مثابه روندی فراگستر و موجی پیش‌رونده و نوینی است که از یک سو با کمرنگ ساختن مرزهای زمانی و مکانی، ارتباطات را تسهیل بخشیده و از سوی دیگر در بطن خود سویه‌های ایجابی و سلبی نیز با خود به همراه داشته است. با این رویکرد، جهانی شدن هم می‌تواند چالشی بحث‌برانگیز (سویه‌ی سلبی جهانی‌سازی) باشد و هم فرصتی سازنده (سویه‌ی ایجابی جهانی شدن) با خود به ارمغان بیاورد.

الف) سویه‌های جهانی شدن

سویه‌های فرایند جهانی شدن را در سه حوزه‌ی اقتصاد، سیاست و فرهنگ مورد بررسی قرار داده‌اند. بعد فرهنگی جهانی شدن، شاید یکی از مهمترین مباحث در بررسی جهانی شدن باشد و بیشتر نقدها و مقاومت‌ها در این حوزه صورت پذیرفته شده است (سلیمی، همان، ص ۲۰). در حوزه‌ی فرهنگ، ما شاهد شناور شدن معنا در جهان هستیم و مباحث از سطح کلاسیک فرهنگ به مباحث فرهنگ جهانی رسیده‌اند. واتزر (Watzel) تأکید دارد که مبحث فرهنگ، قلب پدیده جهانی شدن است (هینس، همان، مقدمه مترجم)، مفهومی که وی آن را «فرهنگی شدن زندگی اجتماعی (Culturalization of social life)» می‌خواند (همان، ص ۳۱۹). در این خصوص، هابرماس (Habermas) جهانی شدن را فرایندی اساسی و بسیار جدی می‌داند که بنیاد روابط اجتماعی را دگرگون می‌کند (سلیمی، همان، ص ۲۳۶). استوارت هال (Hal Oustward) ضمن تأکید بر این ویژگی که جهانی شدن همچون فرایندی ناهموار، هندسه‌ی قدرت خاص خودش را دارد، بر دو ویژگی دیگر آن انگشت می‌گذارد: الف) جهانی شدن می‌تواند هماهنگ با گسترش هویت‌های محلی پیش برود. ب) جهانی شدن برخی جنبه‌های مسلط (فرهنگ) غرب را نگه می‌دارد (هال، ۱۳۸۶ش، صص ۲۰۴-۲۰۳). رابرتسون نیز تأکید دارد که جهانی شدن ساخت‌بندی جدیدی است که جهان را به صورت یک کلیت واحد در می‌آورد و تمامی اجزاء آن را با یکدیگر مرتبط می‌سازد (سلیمی، همان، ص ۲۷۹). به این ترتیب به طور کلی چهار ویژگی را برای جهانی شدن بر شمرده‌اند که عبارتند از: سرعت گنج‌کننده‌ی آن، کلیت، چند بعدی بودن و پیچیدگی (مکارم، همان، صص ۲۷-۲۸). بر اساس رهیافت فرهنگی، از یک سو همگونی و یکسان‌سازی فرهنگی و از سوی دیگر گرایش به هویت‌ها و فرهنگ‌های خاص مباحث بسیار جدی را برانگیخته است که تعیین‌کننده‌ی گرایش‌های ایجابی و سلبی به پارادایم جهانی شدن می‌باشد. به تعبیر رابرتسون، جهانی شدن از یک طرف با ویژه شدن روند عام‌گرایی (Particularization of universalism) و از طرف دیگر عمومی شدن روند خاص‌گرایی (Universalization of particularism) یا افزایش انتظارات جهانی‌شدن روبرو است. از این نقطه نظر، دو دسته واکنش به ابعاد فرهنگ جهانی شدن هم‌گرایی (Integration) و ناهم‌گرایی (Disintegration)، قابل تعقیب و چالش‌برانگیز هستند (هینس، همان، ص ۱۰۳).



در هر صورت، امروزه گفته می‌شود که جهان، جهان فرهنگی است و جنبش‌های نوینی در عالم ظهور کرده که به آن جنبش‌های جدید اجتماعی گفته می‌شود، این جنبش‌ها که خصلتی فرهنگی دارند (افروغ، همان، ص ۳۰) در واقع، رویکردی خاص گرایانه به جهانی شدن را مدنظر قرار می‌دهند و جنبش‌های احیاگرایانه‌ی اسلامی در ذیل این خاص‌گرایی‌های فرهنگی دسته‌بندی می‌شوند. بنا به این رویکرد، تجدید حیات جنبش‌های خاص‌گرایانه‌ی اسلامی از حاشیه به متن آمده و در فضای به وجود آمده‌ی ناشی از جهانی شدن امکان عرضه و ظهور می‌یابند. بر همین منوال، رویکرد عام‌گرایی نیز متضمن پیامدها و واکنش‌هایی است که زمینه‌ی مقاومت و ظهور مجدد جنبش‌های اسلامی را فراهم می‌سازد. پیتر بیر هم بنیادگرایی را واکنشی دفاعی و ستیزآمیز به تأثیر جهانی شدن بر ادیان عنوان می‌کند (توحید فام، ۱۳۸۲ش، ص ۸۷). دسته‌ای از خاص‌گرایی‌های فرهنگی، خاص‌گرایی‌های مذهبی هستند.

فرایند جهانی شدن در عین حال که جنبه‌هایی از زندگی در دنیای مدرن را یکدست می‌سازد، تفاوت‌های فرهنگی و هویتی را نیز تقویت و احیاء می‌کنند (همان، ص ۸۴). در واقع، مطابق این رهیافت، جنبش‌های اسلامی در واکنش به پیامدها و تبعات کنش جهانی شدن، متشکل و منسجم شده و به بازسازی خود پرداخته‌اند. این در حالی است که در هر دو سوی این موج، نظریاتی آرایش یافته‌اند که مبنای این تحقیق نیز پرداختن به سوبیه‌ی خاص‌گرایی یعنی واکنش به پیامدهای جهانی شدن می‌باشد. روزنا نوشته است که جهانی شدن «وا-همگرایی» است. به این معنا که از یک طرف، واگرایی و از سوی دیگر، همگرایی به شمار می‌رود (Rosenau, Ibid, p.295) پرداختن به بعد واگرایی در شکل واکنشی آن، موضوعی است که در این تحقیق مورد بررسی قرار گرفته است.

ب) جهانی شدن: تبعات و پیامدهای آن

در رابطه با جهانی شدن می‌توان میان دو دیدگاه بدبینانه و خوش‌بینانه تفکیک نهاد. عده‌ای از منظر خوش‌بینانه، جهانی شدن را پروسه‌ای می‌دانند که سبب انسجام اجتماعی می‌شود؛ به طوری که این فرایند خود به خود در حال رشد می‌باشد. اما دسته‌ای دیگر با نگاهی بدبینانه، جهانی شدن را پروژه‌ای هدفمند می‌دانند که هدف آن، بسان نقشه‌ای برای استعمار دنیا و نیز عمومی کردن فرهنگ غرب می‌باشد و طراحان این نقشه در پی تسلط و حاکمیت بر جهان هستند. بنابراین به باور این گروه، غایت جهانی شدن، جهانی‌سازی و جهان‌گیری است. اصلی‌ترین منتقدان به جهانی‌سازی را مسلمانان بنیادگرا و مارکسیست‌های تندرو و مخالفان غربی جهانی شدن چون تامپلسون، بودریار (Baudrillard)، چامسکی (Chomsky) و دیوید هلد تشکیل می‌دهند (نصیری، ۱۳۸۰ش، ص ۲۹۶). این گروه‌ها، جهانی‌سازی را شیوه‌ای نوپا از مقصودی دیرپا (استعمار) می‌دانند. آنها اغلب مخاطرات جهانی شدن را در نظر قرار می‌دهند و غالباً در

پی واکنش به مخاطرات، تبعات و پیامدهای سلبی و منفی آن هستند. بر همین مبنا، افرادی مانند سمیر امین و والرشتاین این پدیده را «جهانی شدن ایدئولوژی سلطه سرمایه‌داران» تلقی می‌نمایند (سلیمی، همان، ص ۱۹۲). پیروان و طرفداران جنبش‌های بنیادگرایی دینی نیز بیشتر متوجه مخاطرات جهانی شدن هستند و آن را پروژه‌ای دارای نیت و طراحی شده از جانب غرب می‌دانند. گیدنز، بسط رو به تزاید نهادهای تجدد در سراسر جهان را همان جهانی شدن فهم می‌کند (کچویان، ۱۳۸۷ش، ص ۸۱) و تشریح می‌کند که تجدد از آغاز تا مرحله متأخر آن، که با جهانی شدن همراه است با فرایند دنیوی شدن و از بین رفتن نفوذ دین قرین می‌باشد (همان، ص ۸۲).

جهانی شدن غلبه یک سیستم فکری، سیاسی و اقتصادی خاص در دنیا می‌باشد. با این زاویه دید، این واقعیت را نمی‌توان کتمان کرد که جهانی شدن اوج فرایند غربی شدن دنیا می‌باشد. بنابراین طبیعی است که دین در قبال چنین روند ویرانگری آرام ننشیند. با این حال، گیدنز هشدار می‌دهد که: «جهانی شدن را صرفاً نباید توسعه شبکه‌های جهان گستر دانست. جهانی شدن پدیده‌ای محلی نیز هست» (گیدنز، ۱۳۸۶ش، صص ۷۵-۷۶). از سویی، یکی از نتایج جهانی شدن برداشتن فاصله‌هاست، این وضع به اعتقاد جورج ویگل منجر به نضج‌گیری و احیاء مذاهب جهانی از جمله اسلام شده است (قوام، همان، صص ۳۶۱-۳۶۲) و از سویی دیگر، به اعتقاد ساهلیه و ماینر جهان اسلام با پدیده‌ای به نام بازگشت دین روبرو بوده است (هینس، همان، ص ۴۲۲).

ج) جنبش‌های اسلامی معاصر

جنبش‌های نوین اسلامی در قالب حرکت‌های سیاسی معاصر در دنیای اسلام به ویژه خاورمیانه در دهه ۱۹۷۰ به بعد وارد مرحله‌ی تازه‌ای گردیده است. گسترش جریان احیاءطلبی اسلامی از اواخر دهه‌ی ۱۹۷۰ و به ویژه از وقوع انقلاب اسلامی در ایران، بی‌گمان یکی از مهمترین پدیده‌های سیاسی اجتماعی خاورمیانه بوده است (دکمیجان، ۱۳۷۷، پیشگفتار مترجم).

فروپاشی خلافت عثمانی و خلأ ناشی از آن و بعدها شکست تجربه ناسیونالیسم عرب پس از ۱۹۶۷ و کم رنگ شدن جذابیت سوسیالیسم عربی و افول تفکر چپ در خاورمیانه، نوعی خلأ سیاسی ایدئولوژیک ایجاد کرد (همان، ص ۵) که اسلام‌گرایان مدعی پر کردن آن شدند. شکل‌گیری حرکت‌های بنیادگرایانه‌ی اسلامی از منظر جامعه‌شناسی سیاسی بر این مبنا ظهور و گسترش یافته است. آثار و مفاهیم برآمده از گفتمان مدرنیته از قبیل عقلانیت، آزادی، نسبی‌گرایی و اومانیسم نیز در بررسی حرکت‌های احیاءطلبانه اسلامی بسیار حائز اهمیت است. به هر صورت پاسخ بومی جوامع اسلامی به این خطرات و پیامدها «بازگشت به اسلام و اصول بنیادی‌اش» (همان، ص ۲۱) یا بنیادگرایی اسلامی بود.

شایگان معتقد است که در نتیجه‌ی شور جهانی شدن و همبستگی و یک‌دست شدن مناسبات، هویت‌های جدید سر برمی‌آورند که معکوس آن خواهد بود؛ جهانی شدن به جای نزدیک‌تر کردن



ملل به یکدیگر، غالباً در کشورهای جنوب (از جمله خاورمیانه و اسلام) تأثیری معکوس به جای می‌گذارد. حرکت جهانی شدن متضمن این خطر است که واکنش‌های هویت‌طلبانه را تشدید می‌کند (شایگان، ۱۳۸۱ش، ص ۶۴). یکی از این واکنش‌های هویت‌طلبانه گرایش احیاء‌گرایی جنبش‌های اسلامی است. هر چند بنیادگرایان افراطی بر آن هستند که جهانی شدن در جوهر اسلام وجود دارد و اساساً اسلام، تنها دینی است که قاطعانه به دنبال عملی کردن آن بوده و از آغاز، چنین رسالتی را بر دوش داشته است؛ با این حال، از یک طرف، چنین موضوعی در اساس پاسخی واکنشی به ادعای کنش‌مدار بودن جهانی شدن یا به تعبیر واضح‌تر، هویت‌یابی معکوس است و از طرف دیگر، اصولاً این چنین قرائتی نه به معنای واقعی جهانی شدن، بلکه جهانی کردن آموزه‌های اسلامی و به تعبیری جهان‌گیری نرم‌افزارانه‌ی جهان است.

واترز و رابرتسون هم به ویژگی جهان‌شمولی اسلام اشاره دارند؛ از دیدگاه واترز، مذاهب ابراهیمی به ویژه اسلام می‌توانند منبع و علاقمند به جهانی شدن باشند و تصریح می‌کند که «هدف اسلام، تأسیس جامعه‌ای از با ایمانان (امت) است که بر اساس دستورات و تعالیم قرآن عمل می‌کند» (سلیمی، همان، ص ۳۱۹). با این وصف، در ادامه اذعان می‌دارد که این امر مستلزم «جنگ مقدس (جهاد) با بی ایمانان» نیز می‌باشد (همان، ۳۲۰). به هر روی، از منظر انتقادی چنین برداشتی از جهانی شدن بر مبنای گفتمان جهان‌گیری استوار است که آن هم در ماهیت خود نوعاً برداشتی ایدئولوژیکی و انحصارگرا از این پدیده ارزیابی می‌گردد.

بیشتر بحث‌های نظری پیرامون حرکت‌های سیاسی و بنیادگرایانه اسلامی در چارچوب گفتمان نوگرایی و تقابل میان تجدد و سنت در جوامع اسلامی به طور خاص صورت گرفته است (احمدی، الف ۱۳۸۶ش، ص ۵۵). به طور کلی، دو نظریه عمده در این خصوص وجود دارد: نخست؛ نظریه «تجدید حیات اسلامی» خورشید احمد، محقق و متفکر پاکستانی است و دیگری؛ نظریه «ادواری» هرابر دکم‌جیان می‌باشد. در ادامه، درباره بررسی تأثیر آثار و تبعات جهانی شدن بر احیای جنبش‌های سیاسی اسلامی و نیز علل و عوامل ظهور جنبش‌های اسلام‌گرایی بحث می‌گردد.

❖ احیای جنبش‌های سیاسی - اسلامی معاصر

در باب حرکت‌های خاص‌گرایانه دینی در قالب جنبش‌های سیاسی اسلامی معاصر به نظر می‌رسد که نه تنها جهانی شدن یا جهانی‌سازی نتوانسته است ارزش‌های اسلامی و اصول آن را استحاله و احیاناً به حاشیه براند، بلکه برعکس آنان را از حاشیه به متن کشانده است. به عکس آنچه در جهانی شدن، عام‌گرایی را متن و خاص‌گرایی را حاشیه می‌داند، جف هینس می‌نویسد: «فرایند جهانی شدن، اغلب سهم بسزایی در درگیر شدن گروه‌های مذهبی با موضوعات مختلف



سیاسی اجتماعی یا به عبارتی عمده‌ترین مسائل جامعه دارند (هینس، همان، ص ۲۴).
خورشید احمد، ریشه‌های رستاخیز اسلامی معاصر را در میراث استعمار جستجو می‌کند. به عبارت دیگر، تجدید حیات طلبی اسلامی معاصر، محصول فرآیند استعمار و عملکرد آن در جهان اسلام بوده است، چرا که به گفته‌ی وی، سیاست استعمار چهار اثر منفی سکولاریزاسیون، سلطه‌ی الگوی غربی بر جوامع اسلامی، نهادینه کردن آموزش بر محور ارزش‌های غیر بومی و بحران رهبری بر مبنای ارزش‌های اسلامی بر جوامع اسلامی به جای گذاشته است (احمدی الف، همان، ص ۵۹). به طور کلی، تجدید حیات‌طلبی اسلامی پدیده‌ای خاص دوران معاصر و محصول برخورد میان اسلام و غرب در دوران استعمار است (همان، ص ۶۰). به این جهت، حرکت بنیادگرایی اسلامی (ندای بازگشت به اصول اسلام) در بطن خود، واکنشی به پیامدهای این رابطه‌ی استعماری است.

از سویی دیگر، هر ایر دکم‌جیان جنبش‌های اسلامی را جلوه‌های معاصر جریان تاریخی می‌داند که در طول دوران پس از ظهور اسلام در بخش‌های گوناگون جهان اسلام نمود پیدا کرده است. دو مفهوم بکار گرفته شده از جانب وی، یعنی سقوط و رستاخیز، مبین این امر است که «جنبش‌های رستاخیزی در تاریخ اسلام در واقع عکس‌العمل و پاسخ‌های مسلمانان به دوران‌های سقوط و انحطاط است» (همان، ص ۶۱) و ارزش‌ها و اصول برساخته از اسلام بوده است. همان‌طور که ملاحظه می‌گردد، بر اساس نظرات دکم‌جیان نیز می‌توان نوعاً حرکتی واکنشی و نه کنشی را در احیای جنبش‌های اسلامی معاصر مشاهده نمود. این حرکت واکنشی، در واقع پاسخی به بحران‌های شش‌گانه هویت، مشروعیت، آشوب و فشار، فرهنگی، ضعف نظامی و بحران کشمکش طبقاتی است که دکم‌جیان آن را تئوریزه کرده است (رجوع شود به کتاب دکم‌جیان، ۱۳۷۷). پر واضح است جهانی شدن در کلیت خودش از یک سو در خلق چنین بحران‌های نقش داشته است و از سوی دیگر، در تشدید روند آن‌ها تأثیری بسزای از خود به جای نهاده است. ایوبی نیز سرزمین‌های اسلامی را بستری مهم و آماده برای شورش جوانان مسلمان ارزیابی می‌کند؛ چیزی که مورد تأیید وان دیک و جفریلوت نیز هست (هینس، همان، ص ۵۱).

فرآیند جهانی شدن، اغلب سهم بسزایی در درگیر شدن گروه‌های مذهبی با موضوعات مختلف سیاسی اجتماعی یا به عبارتی عمده‌ترین مسایل جامعه دارد. یکی از گرایش‌های عمده و رایج در دهه ۱۹۶۰ در خصوص کشورهای جهان سوم و خاورمیانه، نظریه‌ی نوسازی بود که بر اساس چنین دیدگاهی گفته می‌شد کلیه جوامع، به قول جف هینس، ناگزیرند از مسیر سکولاریسم عبور کنند (همان، ص ۲۴)، موضوعی که احساسات متفکران اسلامی را جریحه‌دار می‌ساخت و آن‌ها را به پاسخ و می‌داشت. پروسه‌ی جهانی شدن در عمومیت بخشیدن به ارزش‌ها و مفاهیم برآمده از روشنگری و مدرنیته تأثیر وسیعی داشته است؛ به‌گونه‌ای که به



اعتقاد بسیاری، تب مدرنیزاسیون و مدرنیزه کردن جوامع عقب مانده از جمله جهان اسلام، به ویژه خاورمیانه را نیز فراگرفته است. اما جورج ویگل، مفسر آمریکایی مدعی بوده است که ما امروزه شاهد شکل‌گیری نوعی حرکت فراگیر احیاگرانه دینی در تلاش برای سکولاریسم‌زدایی از جهان هستیم (همان، ص ۱۹). این موج فراگیر در جهان اسلام از شدت وحدت بیشتری برخوردار بوده است. اسکات توماس نیز معتقد است که ما شاهد نوعی بازگشت جهانی دین به عرصه سیاست هستیم. از این منظر، روند جهانی شدن، سکولاریزه شدن جوامع در حال گذار است (همان، ص ۴۷) که این خود مخالفت و واکنش‌هایی را در پی خواهد داشت. در واقع، در بحبوحه‌ی داغ شدن فرایند جهانی شدن طیف وسیعی از تشکیلات اسلامی همچون جبهه نجات اسلامی الجزایر، حزب اسلامی کنیا، بالوکتای تانزانیا، حماس فلسطین و اخوان المسلمین پا به عرصه گذاشته (همان، صص ۲۵-۲۶) و یا بر آهنگ حرکت‌های شان افزوده گشته است.

به نظر گیدنز، جهانی شدن موجب می‌شود که هویت‌های فرهنگی [اسلامی] و نیز پیوندهای اجتماعی تنها در انحصار و محدوده‌ی آنها (دولتمردان) نبوده و هویت‌ها و نیروهای محلی که به دلیل فشار و کنترل دولت‌ها امکان ظهور و بروز نداشتند، دوباره سر برآورند و احیاء شوند (سلیمی، همان، ص ۲۶۳). به همین دلیل است که سازمان اجتماعی [از جمله جنبش‌های اسلامی] در دوران جهانی شدن نیازمند بازسازی است (گیدنز، همان، ص ۲۶۳). جف هینس دو عامل نفوذ تاریخی عوامل خارجی به ویژه دول استعماری و روند غربی شدن و تأثیرات ناشی از پدیده‌های بین‌المللی در عصر حاضر و مقولاتی نظیر دموکراسی، حقوق بشر و حقوق زنان را تا میزان زیادی نتیجه‌ی فرایند جهانی شدن می‌داند (هینس، همان، صص ۴۰-۴۱)، در نتیجه، احیاء جنبش‌های سیاسی معاصر اسلامی به منظور واکنش و مقابله با این آموزه‌ها چندان دور از انتظار به نظر نمی‌رسد.

با توجه به آنچه آمد، مفهوم جهانی شدن از تجدد جدا نیست و این دو، یکدیگر را کامل یا به عبارتی همدیگر را تعریف می‌کنند (اسماعیلی، ۱۳۸۴، ص ۴۵). گرایش به سوی جهانی شدن و جهان‌شمولی در گوهر مدرنیته است (سلیمی، همان، ص ۲۵۳) و مدرنیته به خودی خود، مقدمه و بستر جهانی شدن است (همان). گیدنز، جهانی شدن را چیزی جز گسترش مدرنیته در عرصه‌ی جهانی نمی‌داند. با چنین خوانشی، اگر با هابرماس بر سر این که مدرنیسم پروژه‌ای ناتمام است همصدا شویم، بایستی اعتراف نمائیم که عصر پست مدرنیسم، عصر آشفتگی‌ها و سیالیت و ابهام در عرصه‌های مختلف حیات انسان معاصر است و انسان گریزان از مدرنیسم که «پرورده و ساخته‌ی عصر مدرن بوده و روشنگری و عقلانیت مدرنیته را با الهامات و آموزه‌های اخلاقی و تعالیم معنوی ادیان درآمیخته است» (نوذری، ۱۳۸۰، ص ۲۱۳). نتیجه‌ی شک و تردید انسان معاصر در آموزه‌های مدرنیته و سرخوردگی از آنها، برآمدن جنبش‌ها و نهضت‌های فکری و فلسفی متعدد در خلال سال‌های نیمه دوم قرن بیستم بوده است (همان، ص ۲۱۳).

جهانی شدن تحت تأثیر پسامدرنیسم، بسیاری از مفاهیم نظیر عدم قطعیت، غیریت، بحران مشروعیت، نسبی‌گرایی، متلاشی‌شدگی، فقدان مرکزیت واحد، تکثر چشم‌اندازها، پلورالیسم دینی، کلان‌روایت پنداشته شدن آموزه‌ها و اصول ثابت دینی را پذیرفته است. در این میان، اسلام به عنوان یکی از ادیان مهم توحیدی همراه با آموزه‌های انقلابی و رادیکالیسم، پیشرو از سایر جریان‌ها توانست در کانون جهان معاصر قرار بگیرد (همان). واضح است که تمامی این مفاهیم، در تضاد با اندیشه‌های دینی-اسلامی به ویژه بنیادگرایی می‌باشند. از این‌رو، مقابله با آن در چارچوب جنبش‌های سیاسی معاصر اسلامی امری ضروری است. اسلام به نوعی، مطلق‌گرایی و قطعیت آموزه‌هایش را پذیرفته است و هر حرکتی خلاف آن، مورد واکنش جدی اسلام‌گرایان خواهد بود. رابرتسون می‌نویسد: «از دیدگاه کلی و نظری، بسیاری از نظریه‌های اجتماعی یا محصول روند جهانی شدن بوده‌اند یا عکس‌العملی آشکار برای مخالفت و مقابله با آن می‌باشند» (سلیمی، همان، ص ۲۷۷).

اگر چه جهانی شدن در دوران خیزش (۱۸۸۰-۱۹۲۵) دارای ارتباطی نزدیک با مدرنیسم بود، اما تحقق و ساخت بندی آن ملازم پست مدرنیسم است (همان، ص ۲۷۹). خانم ماری الن تزکوس، تفکر پست مدرن را همسو با جهانی شدن می‌داند، وی تا آنجا پیش می‌رود که جهانی شدن را کلید حل معمای پست مدرنیسم بخواند (تزکوس، ۱۹۹۴م، ص ۲). در حقیقت، در خصوص پدیده جهانی شدن یا به قول مخالفان و منتقدان آن «داستان جهانی شدن» می‌توان گفت که ما با یک چهره ژانوسی از آن مواجه هستیم. از یک طرف، جهان‌بودگی و درهم فشردگی زمان و مکان و فضا و بی‌مکانی و از طرف دیگر صورت، با نوعی بازآفرینی و بازیابی و احیاء جنبش‌های اسلامی روبرو هستیم و آن هم در واکنش به پیامدهای سلبی جهانی‌سازی صورت می‌گیرد. بنابراین جنبش‌های اسلامی و تأکید بر احیاء آنها در واقع، امری بازکنشی نبوده است، بلکه بازواکنشی به مفاهیم مطرح شده جهانی است و در حقیقت، نوعی واکنش مبتنی بر اعتماد و ایجاد هم نبوده است؛ بلکه نوعی واکنش به مخاطرات جهانی شدن از منظر سلبی آن به شمار می‌رود. مطابق رهیافت سلبی، جنبش‌ها برداشت و فهم خودشان از مفاهیم جهانی شدن و جهان‌بودگی در راستای ایدئولوژی‌هایشان را دارند؛ یعنی این که جهانی شدن و جهان‌پارادایم‌های برساخته از آن را برای بسط ایدئولوژی‌های خود بکار می‌گیرند و نه برعکس.

بسیاری از اندیشمندان مسلمان بر این باور هستند آنچه که فرهنگ جهانی خوانده می‌شود در حقیقت همان فرهنگ غرب است که در قالب‌های دیگری خود را عرصه می‌کند و بر این مبنای جهانی شدن، غربی شدن یا آمریکایی‌شدن جهان است. هویت‌های نوین اسلامی، برداشتی خاص‌گرایانه از جهانی شدن دارند؛ به این خاطر از یک سو در تعارض با برداشت‌های عام‌گرایانه جهانی شدن می‌باشند و در سویی دیگر به منظور بازیابی و ایستادگی و حتی به متن



رساندن خود با چنین پدیده‌ای درگیری می‌شوند و نوعی حرکت رستاخیزگرایانه شکل می‌گیرد. جهانی شدن نسبت به مقولات و آموزه‌های اسلامی برداشتی عام‌گرایانه، تساهل‌آمیز و غیرقطعی دارد که چنین خوانشی از نگاه اسلام‌گرایان مردود می‌باشد. برخی از تحلیل‌گران، بنیادگرایی اسلامی را پاسخی برای خصیصه «تحمیلی» مدرنیزاسیون می‌دانند و بسیاری نیز آن را به عنوان پاسخی به از جاکندگی «جهانی شدن» می‌دانند. محققین دیگری نیز ریشه‌های بنیادگرایی اسلامی را در ناکامی دولت‌های اسلامی به خاطر نپذیرفتن رهبران متجدد، سکولار و احزاب مدرن می‌دانند (هال، ۱۳۸۶ش، صص ۲۰۹-۲۱۰). گیدنز ضمن اذعان به صف‌آرایی بنیادگرایی در برابر مدرنیته عنوان می‌کند که در اواخر سده‌ی نوزدهم، جهان اسلام در ایستادگی موثر در برابر گسترش فرهنگ غربی، موجب پیدایش جنبش‌های اصلاح‌طلبی شد که در پی احیای جهان اسلام و بازیافتن قدرت و خلوص اولیه‌ی آن بودند. بنابراین به اعتقاد او، احیاگری اسلامی را نمی‌توان به سادگی فقط بر حسب (جوهر) دین درک کرد؛ بلکه تا اندازه‌ای بازنمود واکنش علیه تاثیر غرب است (سلیمی، همان، ص ۲۵۷). فوکویاما در این فقره، صراحت بیشتری داشته و بر آن است که احیاء مجدد اسلام و جنبش‌های دینی را بایستی حرکتی ارتجاعی از سوی کسانی دانست که نمی‌خواهند به کاروان تجدد و جهانی شدن بیبوندند (کجویان، همان، ص ۸۸). در این میان، تصدیق دوباره‌ی ریشه‌های فرهنگی و بازگشت به سنت دینی یکی از قدرتمندترین هویت‌یابی‌های متقابل در میان بسیاری از کشورهای جهان سوم به ویژه اسلامی بوده است. باری آکسفورد می‌گوید: «جهانی شدن یعنی یکسان شدن و مشابه کردن دنیا» (آکسفورد، ۱۳۷۹ش، ص ۳۴). رویکرد یکسان‌سازی و همسان‌سازی جهانی (بر اساس الگوها و قرائت‌های خارج از دنیای اسلام) یا هژمونی جنبه‌های مسلط فرهنگ غربی در مباحث جهانی شدن، مخاطراتی است که بنیادگرایی اسلامی را تقویت و احیاء می‌کند.

عماد افروغ در خصوص آمریکایی شدن فرهنگ جهانی بر این نظر است که جهانی شدن، متضمن جهان‌گیر شدن هم هست و شعارهایی چون حقوق بشر جهانی، دموکراتیزاسیون جهانی، آزادی و لیبرال دموکراسی همه در همین راستا قابل توجیه و تبیین هستند (افروغ، همان، ۲۹). یکی از نویسندگان عرب نیز در مقاله‌ی «جهانی شدن و فرهنگ همبرگر» بر این باور است که جهانی شدن تحولی به سمت ایجاد دهکده‌ای جهانی است که فرهنگ غرب به صورت کلی و فرهنگ آمریکایی به صورت خاصی بر آن سیطره دارد (عوده، ۱۹۹۹م، ص ۳). در واقع، در مواجهه با جهانی‌گرایی از یک سو، ضدیت بنیادگرایی اسلامی عیله فرهنگ مصرفی غرب بروز می‌کند و از سوی دیگر، ضدیت با نسبی‌گرایی اسلامی ارزش‌ها، اخلاق، فرهنگ و مذهب در موج جهانی شدن شکل می‌گیرد. بر این مبنا، بنیادگرایی اسلامی در قالب جنبش‌های ظهور یافته اسلامی، از اسلام به عنوان یک موقعیت امری تغییر ناپذیر و

جوهرگرا، از مرکزیت آن به عنوان یک کل دفاع می‌کند (قوام، ۱۳۸۴ش، ص ۳۵۸). مسجد جامعی در این خصوص اظهار می‌دارد که جهانی شدن، تعارضات جدی اعتقادی و چالش‌های عمیق اخلاقی و اجتماعی را برای دینداران خواهد آفرید (مسجد جامعی، ۱۳۸۶ش، ص ۳). قوام نیز معتقد است که در مواجهه با جهانی شدن، بنیادگرایی اسلامی بیش از پیش خصلتی سیاسی به خود می‌گیرند. بنابراین جنبش‌های اسلامی با تکیه بر اصالت اسلام، یک حرکت سیاسی در مقابله با غربی شدن است (قوام، همان، ص ۳۵۷). مواجهه مذاهب مختلف از جمله اسلام با مدرنیزاسیون و ارزش‌ها و مفاهیم برگرفته و برساخته از آن مانند انسان-محوری، فردگرایی، عقل جزئی و سکولاریسم واکنش‌های مختلفی در آن‌ها پدید آورده است که یکی از این واکنش‌ها، بنیادگرایی اسلامی است (سلیمی، همان، ص ۳۲۰).

به طور کلی، پارادایم جهانی شدن به عنوان مفهومی خاص در جامعه‌شناسی با نظریه رونالد رابرتسون و با مطالعه پدیده بنیادگرایی اسلامی و نقش مذهب و قومیت در جهان مطرح شد (سلمانی، ۱۳۸۰ش، صص ۳۶-۳۸). رابرتسون معتقد است که تجدید حیات اسلام را باید در مخالفت این دین با دو جنبه مهم از فرایند جهانی شدن یعنی تصور جهان به مثابه یک نظام متجانس واحد و نسبی‌گرایی فرهنگی، ارزیابی نمود (هینس، همان، ص ۷۶).

از جمله تأثیرات جهانی شدن بر نظم دولت-ملت‌ها بحران مشروعیت است. به همین دلیل، جنبش‌های اسلامی وارد عرصه سیاست شده و رهبری و مرکزیت معنویت جامعه را بر عهده می‌گیرند و بحران مشروعیت می‌تواند نوعاً مشروعیت جنبش‌های اسلامی را سرعت بخشد. به اعتقاد هانتینگتون، تجدید حیات دینی و اسلامی در جوامع جهان سوم با گسترش دمکراسی در اواخر قرن بیستم همراه بوده است (همان، ص ۸۶). با چنین رویکردی میلر، سلامه و هاوار و بسیاری از تحلیل‌گران آمریکایی معتقدند که بنیادگرایی اسلامی با تکیه بر جایگاه کمونیسم به تهدیدی اسلامی برای آمریکا تبدیل شده است (همان، ص ۷۶) و در حقیقت، چنین خطری در عصر جهانی شدن بروز کرده است. ویکی راندال در مقاله‌ای معتقد است که دلیل اهمیت یافتن دوباره‌ی نقش ادیان در کشورهای جهان سوم و جنبش‌های اسلامی را باید در قالب گسترش فرایندهای همچون نوسازی و جهانی شدن جستجو کرد (همان، ص ۹۴). در واقع، به اعتقاد هانتینگتون، یکی دیگر از دلایل رشد بنیادگرایی برای جنبش‌های اسلامی نتیجه‌ی مستقیم وضعیت ناپایدار نوسازی در جوامع دستخوش دگرگونی بوده است (همان، ص ۱۰۱). برخی دیگر از جمله دانشمند برجسته و مشهور، برایان ویلسون جنبش‌های نوین دینی را محصول تغییرات پر شتاب در عصر جهانی شدن می‌دانند (گیدنز، ۱۳۸۶ش، ص ۸۰۲).

تحلیل گفتمان جنبش‌های اسلام‌گرای سیاسی و نیز تحلیل محتوای سخنان و نوشته‌های رهبران فکری این جنبش‌ها ما را به این نتیجه می‌رساند که در کشاکش بین بنیادگرایان



و پیامدهای مدرنیزاسیون و جهانی شدن، این نکته حائز اهمیت است که چون اسلام به جهان شمول بودن احکام و انگاره‌هایش اعتقاد راسخ دارد و معتقد به یکسان‌سازی جهان بر اساس همان قرائت می‌باشد؛ از یک سو برای هر امری، مبنای نظری و عملی (شریعت و فقه) دارد، بنابراین در فضای آکنده از رواداری مذهبی و شناور شدن معنا و پلورالیسم دینی همواره در صدد است با تأثیرگذاری بر الزامات جهانی شدن از منظری کنشی، اعتقادات و آرزوهای خود را تحقق بخشد؛ با این حال، چون در این فضای مغناطیسی نتوانسته است به خواسته‌های خود مبنی بر تحقق نظام جهانی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی برسد و استیلا یابد (تبدیل شدن به متن)، در نتیجه در مقابل هژمونی جهانی شدن (در حاشیه ماندن) سخت مقاومت می‌ورزد و این خود، سبب هویت‌یابی و مشروعیت و بازپروری و احیاء جنبش‌های سیاسی-اسلامی خواهد بود. نزیه ایوبی، در مقاله «جایگاه سیاسی اسلام در خاورمیانه» تنها راه حل موجود را همانا بازگشت به سرچشمه‌ی نخستین شریعت یعنی قرآن و سنت می‌داند. به اعتقاد او، جنبش احیاء‌گر اسلامی در واقع، در پاسخ به تقاضاها و مطالبات ارضا نشده توسط نوسازی و سکولاریزاسیون نضج گرفته است (هینس، همان، ص ۱۹۵).

عبدالعلی قوام ضمن این که گفتمان بنیادگرایی اسلامی را عکس‌العملی در برابر تنوع‌پذیری و عرفی شدن اجتماعی و فرهنگی دانسته است، معتقد است که این گفتمان، در مواجهه با دنیای جدید ناشی از عصر جهانی شدن با خطر عمده‌ای روبروست. زیرا جهانی شدن، کلیت جهان اسلام را در هم می‌ریزد و تفارق، پراکندگی و گسست را بر آن تحمیل می‌کند و همزمان با فروپاشیدن کلیت ساختاری آن، همه محاسبات و برداشت‌های الهی و خدایی از واقعیت و حقیقت را مورد تهدید قرار می‌دهد. از این منظر، جهان اسلام شالوده‌شکنی می‌شود و با افول وحدت و مکتبی با نام اسلام، اسلام‌ها سر برمی‌آورند (قوام، همان، ص ۳۵۱).

رویکرد غالب جهان اسلام به جهانی شدن منفی است. محمد عابد الجابری معتقد است که کسانی که تحت تأثیر ایدئولوژی جهانی‌سازی قرار دارند، در پی آفرینش فرهنگ تازه‌ای به نام فرهنگ باز و نوسازی و فرهنگ اعتدال و انحطاط و ابتذال هستند (راپرت، ۱۳۸۴ش، ص ۲۳۴). جهانی شدن در جهان اسلام به مثابه‌ی غرب‌گرایی، جهانی شدن فرهنگ غربی و تهاجم فرهنگی غرب علیه اسلام شناخته می‌شود (قوام، همان، ص ۳۶۴). ابوریع نیز در مقاله‌ی «جهانی‌سازی، واکنش اسلام معاصر» جهانی شدن را جهانی‌سازی نولیبرالیسم و آن را جنگ تازه‌ای برای تسخیر سرزمین‌ها می‌داند. از سوی دیگر، خاطر نشان می‌سازد که به ما گفته می‌شود که جهان در حال کوچک شدن است، اما آنچه که در حال کوچک شدن است؛ همانا کمال وجودی انسان نوین است (راپرت، همان، ص ۲۳۶). وی معتقد است که با بازیابی و بازخوانی و تفسیر مجدد از مولفه‌های هویتی خود (اسلامی) بایستی با هجمه‌ی بزرگی که با تهاجم

جهانی‌سازی بر ضد مسلمانان و روح جهانی بشر به راه افتاده است، مقابله کند. وی اضافه می‌کند که جهان اسلام باید به جدیت بکوشد تا اخلاق اجتماعی، مالی و اقتصادی اسلام را به عنوان پدیده‌ای توحیدی در راستای مبارزه با این گرایش خطرناک احیا کند (همان، ص ۲۳۷). محمدحسین پژوهنده نیز بر این باور است که جهانی‌سازی به دنبال مسخ فرهنگ ملت‌ها بر پایه‌ی جنگ فرهنگی است که دو هدف را تعقیب می‌کند: تبدیل فرهنگ والای ملی به فرهنگ منحط عوامی و تضعیف فرهنگ دینی. بدین‌سان، وی هر دوی این اهداف را در پروسه‌ی جهانی‌سازی در راستای منافع استکبار می‌داند (پژوهنده، ۱۳۸۴ ش، ص ۶).
گیدنز خطرهای پنج‌گانه جهانی شدن فرهنگ که مورد نفرت دنیای اسلام نیز هستند، را این‌گونه بیان می‌کند:

ارزشی: اشاعه‌ی برخی از انگاره‌ها و آموزه‌های جهانی‌ساز عصر روشنگری مثل سکولاریسم، حقوق بشر و...

مصرفی: انواع الگوهای مصرفی مشترک برخاسته از نظام سرمایه‌داری غرب در سطح جهانی

هویتی: شناور شدن معنا و سیاسی شدن هویت

مجازی: الگوهای رفتار مشابه در اثر استفاده از ابزارهای الکترونیکی نظیر اینترنت، ماهواره و...
دینی: تضعیف اعتقادات متافیزیکی و الهی، عدم اعتقاد به مبدأ واحد و قطعیت و تقدس (دین)، مخدوش شدن حقیقت و ... (هینس، همان، مقدمه مترجم)

در یک کلام، پیامدهای منفی جهانی شدن یعنی تهدیدات آن از منظر تعدادی از صاحب‌نظران ایرانی و عرب را می‌توان یکسان‌سازی فرهنگی، اشاعه‌ی فرهنگ غربی و آموزه‌هایش، نسبی‌گرایی دینی و اخلاقی، شکاکیت و عدم ایقان، ترویج زبان انگلیسی (تضعیف زبان ملی و تضعیف زبان قرآن و زبان اسلام که عربی است)، فرهنگ منفعت‌طلبی، فردگرایی، فرهنگ تصویری برشمرد که به نظر می‌آید، روند تشدید رشد احیاءگری جنبش‌های اسلامی در حقیقت پاسخ و واکنشی به آن‌ها باشند (مکارم، همان، صص ۹۲-۱۱۲).

به هر صورت، غالب متفکران و رهبران دنیای اسلام، جهانی شدن را یک نظم بحران‌ساز می‌دانند، نظمی جدید که جهان اسلام و ارزش‌ها و آموزه‌های اسلامی را با به چالش کشیدن آن با بحران روبرو می‌سازد.

به نظر می‌رسد که در بحث از احیاء جنبش‌های اسلامی، می‌توان از منظر کنشی و واکنشی آن را مورد مذاقه قرار داد. از سویی کنشی آن، بیشتر تکیه و تأکید بر جوهر و ذات جهان تحول اسلام است و این داعیه‌ی اسلام می‌تواند مورد استناد قرار گیرد که اسلام به عنوان آخرین دین، آموزه‌هایش را اساساً جهان شمول و فراگیرنده می‌داند. مباحث مطروحه از جانب



دکم‌جیان و نظریه ادواری بنیادگرایی اسلامی وی را از جهتی می‌توان از این بعد مورد نظر قرار داد. همین‌طور بحث‌های کلاسیک بنیادگرایی قبل از پیدایش اخوان المسلمین (۱۹۲۸) مانند نظرات ابن تیمیه (۱۳۳۸-۱۲۸۳) و دیگران را در این دسته می‌توان جای داد. با این حال آیا می‌توان حرکت‌های رادیکال و خشونت‌آمیز جنبش‌های اسلامی معاصر همچون طالبان و القاعده را در وضع کنشی تحلیل کرد؟ اینجاست که وضع واکنش و یا بازواکنش آن خود را بیشتر نمایان می‌سازد. همان‌طور که گفته شد، جنبش‌های اسلامی در ذیل خاص‌گرایی فرهنگی رشد و بازیافت می‌شوند. واکنش خاص‌گرایانه دینی (اسلامی) در واقع، واکنشی به بحران هویت، بی‌تعینی و ابهام، سیالیّت و نسبی شدن است که محصولات فرایند جهانی شدن به شمار می‌آیند (قوام، همان، ص ۳۵۱).

احیاء، گسترش و بازگشت به اصول اولیه‌ی متون اسلامی به منظور مقابله با تهاجمات و مخاطرات و تهدیدات مدرنیته و فرآیند جهانی شدن همگی معلول چنین وضعی هستند. گیدنز، بنیادگرایی را دفاع از سنت می‌داند؛ هابرماس این حرکت‌ها و جنبش‌ها احیاء‌گرایانه را در رده‌ی جنبش‌های اجتماعی و خاص‌گرایانه قرار می‌دهد؛ کاستیل چنین جنبش‌های را واکنش به نوعی ترس حاصل از جهانی شدن و جامعه‌ی شبکه‌ای می‌داند (توحید فام، همان، ص ۸۷). وجه مشترک همه‌ی این گفته‌ها آن است که خاص‌گرایی‌های دینی (و اسلامی) به هر حال واکنشی به فرایند جهانی شدن هستند.

📌 جهانی شدن؛ تهدید یا فرصت

در حال حاضر، جریان‌های سیاسی اسلامی در میان پویاترین جریان‌های سیاسی صحنه جهانی قرار دارند. این جریان‌های مذهبی اعتقاد دارند که جهانی شدن و مذهب رابطه تنگاتنگی با همدیگر دارند؛ به ویژه نظریه جهانی شدن رستاخیز مذهبی تجلی مهمی از یک دنیایی متحد است.

اگر چه قطار جهانی شدن و پیامدهای آن در احیاء گسترش و تشدید تحرک جنبش‌های اسلامی نقش بارزی ایفا کرده است، با این حال نمی‌تواند خود را از موج رو به گسترش جهانی شدن و چالش‌های حاصله از آن کنار بزند. به عقیده جوزف نای و کوهن، جهان به تدریج به سوی همگرایی می‌رود (سلیمی، همان، ص ۱۲۷)، ولی با این حال، در دل این همگرایی‌ها، ناهمگرایی‌هایی نیز سر بر می‌آورند؛ به گونه‌ای که با نگاهی ایجابی می‌توان به این نکته اشاره کرد که با کم رنگ شدن مرزهای جغرافیایی و عقیدتی و تغییرات سریع ارتباطی به زبان ژاک دریدا، فرایند آزادسازی روی می‌دهد؛ به این معنی که انبوهی از غیریت‌های جدید که تا این زمان، در حاشیه قرار گرفته بودند، سر بر می‌آورند که قوی‌ترین آنها در خاورمیانه و جوامع

اسلامی در دنیای معاصر، جریان‌های بنیادگرای اسلامی است که مجالی برای عرضه اندام پیدا خواهد کرد.

مسئله جهانی شدن در کنار لوازمات آن یعنی مدرنیسم و تجدد، پلورالیسم از چالش‌های جدی جامعه اسلامی است که مواجهه صحیح و نظام‌مند با آن می‌تواند به نفع امت اسلامی باشد و در پی آن، جهان اسلام تغییر جهت دهد (پاکروان، ۱۳۸۵ش، ص ۲). از این زاویه، چنین به نظر می‌رسد که همزمان با حفظ اصالت سنتی و ریشه‌های اسلامی، خود جهانی شدن فرصتی را در دل خود به همراه دارد که می‌توان از آن سود جست. از این رو، جورج نحاس جهانی شدن را واقعیتی می‌داند که اگر نقش خود را در آن بیابیم و در حاشیه نمانیم، می‌توانیم از آن در جهت مثبت بهره‌گیریم (نحاس، ۱۳۷۹ش، ص ۱۵). عدم تعامل با چنین پدیده‌ای و برخوردی تماماً سلبی با آن معقول نمی‌نماید و در واقع، جنبه‌های ایجابی آن را نادیده می‌انگارد.

برای مواجه شدن با جهانی شدن، از سه گونه برخورد سلبی، ایجابی و تعاملی می‌توان سخن گفت که به نظر می‌رسد برخورد تعاملی با رویکردی انتقادی مناسب‌ترین گزینه باشد. آمارهای به دست آمده از تحقیق حمید مکارم نشان‌گر آن است که در مجموع، ۱۲٪ از نخبگان عرب و ایرانی معتقد به برخورد سلبی، ۶٪ قائل به برخورد ایجابی و قریب به ۴۷٫۵٪ طرفدار برخورد تعاملی با این پدیده رو به گسترش هستند (مکارم، همان، ص ۱۵۶). از این روست که مسجد جامعی می‌گوید: «ما باید بپذیریم که جهانی شدن، یک موج جدید و غیر قابل برگشت است؛ پس بهتر از واکنش منفی در برابر آن، مشارکت است. ما نمی‌توانیم همه موارد آن را نفی کرده و تمام موارد ایجابی آن را اخذ نماییم. لذا به اعتقاد ما بایستی به نوعی در تعامل انتقادی و بازیابی فرصت‌های آن و نیز مشارکت و مدیریت کردن این موج باشیم و به تعبیری واکنش فعال و نه منفعل نسبت به این پدیده داشته باشیم» (مسجدجامعی، همان، ص ۵). طاهر بیگ، اقتصاددان مالزیایی نیز در مقاله خود تحت عنوان «کاستی‌های جهانی‌سازی و واکنش اقتصاد اسلامی» چنین آورده است: «جهان بینی اسلامی، پارادایم بدیلی برای جهانی‌سازی ارائه می‌دهد و با کندوکاوی تازه در روابط متقابل بین مفاهیم «امت» و «بشریت یگانه» گستره‌ی عظیمی برای اصلاح جهانی‌سازی معاصر در اختیار دارد.» (راپرت، همان، ص ۱۶۵) در هر صورت ایده جهان‌شمولی یک پروسه‌ی دوگانه است؛ یعنی همزمان با آن نه یک پروژه متفاوت‌سازی است، بلکه یک پروژه متشابه‌سازی نیز هست. به تعبیر رابرتسون، آن را جهانی-محلی شدن بدانیم، بدین معنا که جهانی شدن نه یک پروسه‌ی تماماً بی‌طرفانه، طبیعی، خودجوش و ایجابی است و نه یک پروژه‌ی تعمدی و تصنعی در راستای ضدیت با اسلام است.



فرجام سخن

گسترش و تجدید حیات‌طلبی اسلامی در قالب اسلام سیاسی تحت تأثیر پدیده جهانی شدن و بسط انگاره‌ها و مؤلفه‌های کارکردی مدرنیته روند رو به رشدی به خود گرفته است؛ مطابق یافته‌های این نوشتار، در پی واکنش به مخاطرات و پیامدهای منفی این پدیده بر عمق حرکت‌های احیاگرایانه و شدت و شتاب آن افزوده گشته است. بسیاری از مفاهیم و انگاره‌های مدرنیته که در جریان فرایند جهانی شدن در حال عمومیت یافتن و استیلای خود بوده‌اند، با اصول و مبانی ارزش‌های اسلامی در تضاد و تقابل تلقی گردیده‌اند، به علاوه آموزه‌های اسلامی و قطعیت و مبانی اصول آن را به چالش کشیده و جوامع اسلامی را با بحران روبرو ساخته است؛ از این رو، ظهور و احیاء جنبش‌های اسلامی معاصر در رویکرد خاص‌گرایانه با شعار بنیادگرایی و تعبیر بازگشت به اصول اولیه‌ی اسلام واکنشی به آن بوده و در حقیقت نتیجه فرایندی است که آن را تجدید حیات مذهبی قلمداد می‌کنند.

عطف به یافته‌های این پژوهش می‌توان اظهار داشت که هویت‌های سیاسی اسلام‌گرا در قالب جنبش‌های اسلامی که از آن به بنیادگرایی و رستاخیز اسلامی یاد می‌شود در برابر فرایند جهانی شدن و مخاطرات سلبی آن در حال بازسازی، احیا و گسترش یافتن هستند. با این حال، جهانی شدن و پیامدهای آن در دل خود تهدیدها (سویه‌ی سلبی) و در حین حال فرصت‌هایی (سویه‌ی ایجابی) را نیز به دنبال دارد که جهان اسلام می‌تواند در یک تعامل انتقادی معطوف به پذیرش آن، به بازیابی و بازسازی هویت حاشیه‌ای خود بپردازد و همزمان فرصت‌های پیش رو را در چارچوب گفتمان خود فراچنگ آورد.

منابع و مأخذ:

۱. احمدی، حمید، الف، آینده جنبش‌های اسلامی در خاورمیانه: طرح یک چارچوب نظری، فصلنامه مطالعات خاورمیانه، ۱۳۸۶.
۲. _____، ب، مدخلی بر واکاوی پدیده‌ی قوم‌گرایی در سپهر جهانی شدن، مجله سیاست داخلی، سال اول، شماره سوم، شماره مسلسل ۳، ۱۳۸۶.
۳. اسماعیلی، علی، طرح و نقد مبانی جهانی شدن غرب از منظر اسلام، قم، بی‌نا، ۱۳۸۴.
۴. ای. موریسون، چارلز، آسیب‌شناسی جهانی شدن، ترجمه سبحانی و دیگران، نگاه حوزه، شماره ۹۸-۹۹، بهمن ۱۳۸۲.
۵. اکسفورد، باری، نظام جهانی، سیاست و فرهنگ، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران، دفتر مطالعات ملی، ۱۳۷۸.
۶. افروغ، عماد، جهانی شدن، دین و جهان‌گرایی، نشریه پگاه حوزه، شماره ۸، ۱۳۸۵.
۷. اصغری، محمود، نگاهی به چیستی پدیده جهانی شدن، مشهد، ماهنامه اندیشه حوزه، شماره ۶، سال هشتم، خرداد و تیر ۱۳۸۲.
۸. پژوهنده، محمد حسین، متن سخنرانی، نگاه حوزه، شماره ۱۳، ۱۳۸۴.

۹. دکمچیان، هریر، جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب، ترجمه حمید احمدی، تهران، کیهان، ۱۳۷۷.
۱۰. رایرت، مارک، جهانی سازی: چالش‌ها و راهکارها، ترجمه سیدهادی عربی و همکاران، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۴.
۱۱. سلمانی، علیرضا، جهانی شدن و رابطه آن با اقتدار ملی، فصلنامه مصباح، شماره ۳۵، سال دهم، بهار ۱۳۸۰.
۱۲. سلیمی، حسین، نظریه‌های گوناگون درباره‌ی جهانی شدن، تهران، سمت، ۱۳۸۴.
۱۳. شایگان، داریوش، افسون‌زدگی جدید، هویت چهل تکه و تفکر سیاره‌ای، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران، فرزانه روز، ۱۳۸۱.
۱۴. قوام، عبدالعلی، جهانی شدن جهان سوم، تهران، وزارت امور خارجه، ۱۳۸۴.
۱۵. کجویان، حسین، نظریه‌های جهانی شدن و دین (مطالعه انتقادی)، تهران، نشر نی، ۱۳۸۷.
۱۶. گیدنز، آنتونی، جامعه شناسی، حسن چاوشیان، تهران، نشر نی، ۱۳۸۶.
۱۷. _____، پیامدهای مدرنیته، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، مرکز، ۱۳۷۷.
۱۸. _____، فراسوی چپ و راست، محسن ثلاثی، تهران: علمی، ۱۳۸۲.
۱۹. گروهی از نویسندگان، پست مدرنیته و پست مدرنیسم، ترجمه و تدوین حسینعلی نودری، تهران، نقش جهان، ۱۳۸۰.
۲۰. مکارم، حمید، پیامدهای فرهنگی جهانی شدن (از دید صاحب نظران ایرانی و عرب)، قم، سجده، ۱۳۸۲.
۲۱. مسجد جامعی، محمود، جهانی شدن؛ تقابل یا تعاون؟، نگاه حوزه، شماره ۱۳، ۱۳۸۶.
۲۲. توحیدفام، محمد، مجموعه مقالات فرهنگ در عصر جهانی شدن: چالش‌ها و فرصت‌ها، تهران، روزنه، ۱۳۸۲.
۲۳. نصیری، قدیر، در پیستی جهانی شدن، فصلنامه مطالعات راهبردی، شماره ۳، ۱۳۸۰.
۲۴. نحاس، جورج، جهانی شدن، انسان‌شناسی و آزادی در تربیت، ترجمه طاهره اختری، روزنامه انتخاب ۱۳۷۹.
۲۵. یونسین، مجید، گفتگوی تمدن‌ها و جهانی شدن، روزنامه همشهری، ۹ آذر ۱۳۸۰.
۲۶. هال، استوارت، "Modernity and Futures"، فصل ششم کتاب تحت عنوان «چیستی هویت‌های فرهنگی»، سیاوش قلی پور، فصلنامه زیربار، شماره ۶۳، سال یازدهم، ۱۳۸۶.
۲۷. هینس، جف، دین، جهانی شدن و فرهنگ سیاسی در جهان سوم، ترجمه داود کیانی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۱.

منابع عربی:

۲۸. عوده، محمود، العولمه وثقافه الهامبرجر، الأهرام، شماره ۴۱۲۲۷، ۲۲ اکتبر ۱۹۹۹.

منابع انگلیسی:

۲۹. Jamsn.n.rosenau(1994), "New Dimensions Of Security, The Integration Of Globalizing and Localizing Daymics", security Dialogue, VOI25, No.3, pp.225-281.
۳۰. Bartelson.jens(2008), "Globalizing the Democratic Community", in : Ethics & Global Politics, VOI1, No. 4, pp. 159-174.

منابع اینترنتی:

۳۱. پاکروان، محمد (۱۳۸۵)، اعتماد ملی، برگرفته از سایت: www.bashga.net/pages-
۳۲. تزکوس، الن ماری (۱۹۹۵): برگرفته از سایت: <http://www.wm.wdu/so/monitor/spring98//socs/posto.html>

