

## راه برون‌رفت از بنیادگرایی اسلامی

علی محمد حاضری

دانشیار جامعه‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس

hazeri\_a@modares.ac.ir

عبدالله ولی‌نژاد

دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس

a.valinejad@modares.ac.ir

### چکیده

هرچند خشونت‌گرایی با تمسک به آموزه‌های دینی که نوعاً با تکیه صرف بر الفاظ و نوعی اخباری‌گری توأم بوده است امر کاملاً جدیدی نیست و در تاریخ ادیان سوابق بسیاری دارد، ولی آنچه امروزه به عنوان بنیادگرایی خشونت‌آمیز شاهدیم - با همه ویژگی‌ها و خصوصیات آن - امر جدیدی است که در تاریخ ادیان و مذاهب کمتر مسبوق به سابقه است. بنابراین، بنیادگرایی اسلامی در این مقاله آن خوانشی از اسلام است که جز عصر حاضر، در هیچ یک از برهه‌های تاریخی گذشته وجود نداشته و خشونت‌ورزی ویژگی بارز آن است. با این تفاسیر، مبنای تکثر قرائات از اسلام تا پیش از قرن حاضر هر چه بوده، توان تبیین سازوکار ظهور بنیادگرایی اسلامی ندارد. بنابراین، یافتن راهی برای برون‌رفت از این خوانش مذهبی، مستلزم آن است که ابتدا منطق ظهور و بازتولید آن را دریابیم. در این راستا، در پژوهش توصیفی-تحلیلی حاضر از اندیشه‌های علیرضا شجاعی‌زند<sup>۱</sup>، مصطفی ملکیان<sup>۲</sup> و سارا شریعتی<sup>۳</sup> در این زمینه بهره‌جسته‌ایم. با واکاوی آرای شجاعی‌زند ظهور بنیادگرایی اسلامی را در تنش معاصر میان ایدئولوژی جمع‌گرای اسلامی و ایدئولوژی فردگرا و جهانی‌شده لیبرال یافتیم که مبنای بازتولید آن نیز با اتکا به اندیشه‌های ملکیان و شریعتی در اتخاذ سازوکاری پوپولیستی بود. واکاوی نظریات مربوط به پوپولیسم، تقویت جامعه مدنی را به عنوان اولین گام برای مبارزه با بنیادگرایی اسلامی به ما نمایاند.

**کلیدواژه‌ها:** بنیادگرایی اسلامی، لیبرالیسم، پوپولیسم، شجاعی‌زند، ملکیان، شریعتی.

## ۱. طرح مسئله

این مقاله قصد داوری در باب صدق یا کذب قرائت‌های مختلف از اسلام را نداشته، در پی تشریح اصول بنیادگرایی اسلامی نیز نبوده و به سراغ کسانی که منتسب به بنیادگرایی اسلامی هستند نیز نخواهد رفت. بلکه هدف آن است که از طریق چهارچوب فکری متفکرینی که به مثابه فاعل شناسا، تأملات و نظریاتی درباره دین و بنیادگرایی اسلامی<sup>۱</sup> داشته‌اند چگونگی ظهور و بازتولید بنیادگرایی اسلامی را دریافته<sup>۲</sup> و از این مسیر راهی برای برون‌رفت از آن بیابد.

بنیادگرایی اسلامی در این مقاله آن خوانشی از اسلام است که با میل به بازگشت به اصول و مبانی (فوزی ۱۳۸۹)، روایت نص‌گرایی از اسلام را نمایندگی کرده (ملکیان ۱۳۷۸) و خشونت‌ی که مهم‌ترین وجه آن به شمار می‌آید (شریعتی ۱۳۹۶) را با ارجاع به کتاب مقدس و سنت توجیه می‌کند<sup>۳</sup> (ملکیان ۱۳۹۴). وقتی بدانیم اسلام رحمانی (همان) سازگار با دموکراسی (شجاعی‌زند الف ۱۳۹۴، کتاب دوم، گفتار هفتم) که در پیوند با عقل بوده (شریعتی ۱۳۹۶) و فلسفه وجودی آن سامان دادن به زیست و سلوک انسان در دنیا است (شجاعی‌زند الف ۱۳۹۴: ۲۷)، به اسلامی خشونت‌طلب<sup>۴</sup> (فوزی ۱۳۸۹؛ ملکیان ۱۳۹۴ و شریعتی ۱۳۹۶) در قرن بیست‌ویکم تبدیل شده است (شریعتی ۱۳۹۶) درمی‌یابیم آنچه در اندیشه و عمل این جریان شاهدیم با اسلامی که مدعی پرچم‌داری آنند همخوانی ندارد.

اگر دین اسلام را حاوی و حامل پیامی مشخص بدانیم (شجاعی‌زند ۱۳۹۲)؛ باید این نکته را در نظر داشت که ترور، وحشت‌افکنی و خشونت تا قبل از قرن حاضر از آن استنباط نشده بود (شریعتی ۱۳۹۶). چنانکه می‌دانیم پیشینه بنیادگرایی مذهبی به سال‌های ابتدایی قرن بیستم بازمی‌گردد. ظهور بنیادگرایی اسلامی - در قالب گروه‌هایی مانند داعش، طالبان، القاعده، سپاه صحابه، بوکوحرام و... - نیز مربوط به اواخر قرن بیستم و اوایل قرن بیست‌ویکم است. یعنی فقط در دوران اخیر است که با اسلامی متفاوت از پیشینه محقق و روح آن مواجه شده‌ایم. در این راستا می‌توان گفت ظهور قرائت‌های مختلف از دین اسلام تا پیش از این تابع هر منطقی بوده، در قرن حاضر و در ارتباط با بنیادگرایی اسلامی شرایط صدق ندارد. با نظر به بحران‌آفرینی این قرائت از اسلام در عصر جدید - که می‌توان حادثه ۱۱ سپتامبر و اعمال خشونت‌آمیز طالبان،

داعش و بوکوحرام را از مصادیق آن دانست- در این مقاله از مسیر یافتن منطق ظهور و بازتولید بنیادگرایی اسلامی؛ درصدد فرموله کردن راهی برای برون‌رفت از آنیم.

## ۲. نقشه راه

همانطور که آوردیم هدف این مقاله چهارچوب‌بندی راهی برای رهایی از بنیادگرایی اسلامی است. دست‌یابی به این هدف نیز مستلزم آن است که ابتدا سازوکار «ظهور» و «بازتولید» آن را دریابیم. در این راستا به نقشه راهی نیازمندیم که راهنمای ما در این مسیر باشد. با وجودی که دکتر علیرضا شجاعی‌زند تاکنون به مقوله بنیادگرایی مذهبی و اسلامی ورود نکرده‌اند، ولی وسعت و غنای اندیشه‌های ایشان در حوزه جامعه‌شناسی دین می‌تواند راهنمای ما در تحلیل منطق «ظهور» بنیادگرایی مذهبی (و اسلامی) باشد. از دیگر سو، اتکا به تأملات نظری مصطفی‌ملکیان و دکتر سارا شریعتی مبنای ما در فهم مکانیسم «بازتولید» بنیادگرایی است. بنابراین، در ادامه با تشریح این نقشه راه و ارزیابی میزان استحکام آن، به سوی هدف اصلی پیش می‌رویم.

### الف) تقابل ایدئولوژی‌ها و تکثر قرائات دینی

شجاعی‌زند دین را نشان‌دهنده راه و مقصد فراروی - در سه عرصه مادیت، منیت و موقعیت - تعریف کرده و آن را بر درکی از قابلیت‌های بالقوه انسانی استوار می‌سازد که از یک سو به نقصان‌های وجودی دچار است و از سوی دیگر، میل و توان بیرون شدن از خود و قرار گرفتن در مسیر تحول را دارد (ر.ک: شجاعی‌زند ۱۳۸۸). او ضمن در نظر گرفتن دین به عنوان امری ایدئولوژیک (شجاعی‌زند الف ۱۳۹۴: ۱۳۴) مدعی است ایدئولوژی را می‌توان در جایی یافت که ذهن به مدد احساس، اراده آدمی را تحریک و او را برای عمل یا عکس‌العملی خاص آماده می‌کند (همان: ۱۲۵). بنابراین، جامعه را نیز واجد نوعی ایدئولوژی می‌داند (همان: ۶۲-۶۱). به اعتقاد ایشان دین و جامعه به دنبال ایجاد تحول در وجود آدمی است و آن را از مسیر و جهتی مختص به خود دنبال می‌کند (همان: ۵۱۰). حال وقتی شجاعی‌زند مقابله‌جویی را یکی از مهم‌ترین کارکردهای ایدئولوژی‌ها دانسته (همان: ۱۲۹) و معتقد است ادیان منطقیاً نباید نسبت به اوضاع و جریانات رقیبی که مسیر و جهت دیگری را القا می‌کنند بی‌تفاوت باشند (همان: ۵۱۰)، می‌توان نسبت به ایده تقابل ایدئولوژی‌های (همان:

ر.ک: کتاب اول، گفتار اول تا سوم) ایشان همدلی نشان داد. ایده‌ای که تنش‌های ممکن و موجود<sup>۶</sup> را در واقع تنش میان ایدئولوژی‌ها می‌بیند. به اعتقاد او نسبت‌های ممکن بین «دین و جامعه» از دو حالت ایجابی و سلبی خارج نیست (همان: ۵۹) و هر دو نسبت ایجابی و سلبی را به دو نوع مستقیم و غیر مستقیم تقسیم می‌کند. در نسبت ایجابی مستقیم بین «دین و جامعه» در جوامع مسلمان، «دین» متغیر مستقل و «جامعه» متغیر وابسته<sup>۸</sup> و در جوامع غربی، «جامعه» متغیر مستقل و «دین» متغیر وابسته است<sup>۹</sup> (همان: ۷۰-۶۸). به اعتقاد نگارندگان تا اینجا مشکلی بروز نمی‌کند، مسئله آنجا خود را نمایان می‌کند که تعیین‌کنندگی جامعه در آرای شجاعی‌زند تحت تأثیر جهانی شدن، چنان رشد و گسترشی در سطح جهان پیدا کرده که در نگاهی کلان‌تر شاهد نسبت سلبی میان فرهنگ جمع‌گرای اسلامی و فرهنگ فردگرای لیبرال هستیم (همان: ۴۷۰)؛ نسبتی که شجاعی‌زند از آن تحت عنوان «جامعه علیه دین» یاد می‌کند (همان: ۸۵-۸۲). به عبارت بهتر، فرهنگ جامعه غربی که در آن دین توسط جامعه محدود می‌شود، جهانی شده و عرصه را بر فرهنگ جامعه اسلامی که در آن دین جامعه را مقید می‌کرد، تنگ کرده است. در چنین شرایطی، دین جمع‌گرایانه<sup>۱۰</sup> (همان: ۶۲) منطقاً عکس‌العملی جمعی نشان خواهد داد. بر این اساس از اندیشه‌های ایشان می‌توان این نکته را استخراج کرد که فرهنگ فردگرا و جهانی‌شده لیبرال تهدیدی برای فرهنگ جمع‌گرای دینی جوامع مسلمان است.<sup>۱۱</sup> در چنین بستر نوپدیدی، ایدئولوژی اسلامی دو راه پیش رو دارد: یا خود را با فرهنگ جهانی شده وفق دهد<sup>۱۲</sup> و یا در صدد مقابله با آن برآید<sup>۱۳</sup>؛ استراتژی‌ای که شجاعی‌زند آن را امری بدیهی، ممکن و - شاید - مطلوب می‌داند<sup>۱۴</sup> (همان: ۴۲۷).

با این تفاسیر، اگر شجاعی‌زندی نظر کنیم ظهور قرائت‌های مختلف از اسلام نتیجه تقابل ایدئولوژی‌ها؛ و ظهور خوانش بنیادگرایانه از اسلام نیز حاصل همین تقابل در شکل جدید آن است.<sup>۱۵</sup>

### ب) بنیادگرایی اسلامی و زیربنای اجتماعی آن

ملکیان با تشریح معنای لیبرالیسم در سه بستر «اخلاق»، «سیاست» و «الهیات»<sup>۱۶</sup> و با ذکر سه قرائت از اسلام، بنیادگرایی اسلامی را فقط یکی از قرائت‌های اسلام دانسته (ملکیان ۱۳۷۸) و با در تقابل دانستن خوانش بنیادگرایانه از اسلام<sup>۱۷</sup> با همه

انواع لیبرالیسم اخلاقی، سیاسی و الهیاتی؛ آن را واکنشی نسبت به لیبرالیسم غربی برمی‌شمارد (همان). به این صورت که برخلاف قرائات سنت‌گرا<sup>۱</sup> و تجددخواه<sup>۲</sup> که جوامع مسلمان را در خور ملامت می‌دانند، بنیادگرایی اسلامی غرب را مسئول فلاکت و ادبار جوامع مسلمان می‌داند (همان). او معتقد است قرائت تجددخواه در سه مورد اشاره شده با لیبرالیسم غربی سازگار است. قرائت سنت‌گرا موافق لیبرالیسم اخلاقی و مخالف لیبرالیسم الهیاتی بوده و با لیبرالیسم سیاسی موضع بینابینی دارد. در این میان فقط قرائت بنیادگرا از اسلام است که با لیبرالیسم در تمام بسترها ناسازگار بوده و استراتژیی مقابله را برگزیده است. او اساس بنیادگرایی اسلامی را بر فقر بنا می‌کند (همان) و بر این اعتقاد است که فقر حائز سه ویژگی و پیامد (فقر فرهنگی، حسد، جسور بودن) است<sup>۱۸</sup> که موجب رشد بنیادگرایی اسلامی در بین فقرا جهان اسلام می‌شود.<sup>۱۹</sup> او از فقرا جهان اسلام به عنوان ماده خام بنیادگرایی اسلامی یاد کرده و معتقد است در مرحله بعد، این علمای شیعه و سنی هستند (البته نه همه آنها) که با وعده و وعیدهایشان، موتور بنیادگرایی اسلامی را روشن می‌کنند.<sup>۲۰</sup> ایشان بر این باور است که اینان مشکلی فرهنگی با غرب داشته و بر این نظرند ارباب آنها باعث کاهش شدت تهاجم‌شان خواهد شد. بر این اساس، برای رهایی از بنیادگرایی اسلامی در وهله اول بر ریشه‌کنی فقر و در مرحله بعد به نقش روشنفکران دینی تأکید دارد (همان).

شریعتی دیگر صاحب‌نظر این حوزه، بر این اعتقاد است که می‌توان بازتولید بنیادگرایی اسلامی را با ظهور امر اجتماعی جدید تبیین کرد. ایشان به وجود دو اسلام «قرن بیستم» و «قرن بیست‌ویکم» قائل بوده و بر این باور است که اسلام قرن بیستم، اسلامی عقلانی و در پیوند با اصلاح اجتماعی و اسلام قرن بیست‌ویکم به شدت خشونت‌طلب و نص‌گراست. او اسلام قرن بیستم را در پیوند با مسئله سیاسی و اسلام قرن بیست‌ویکم را در پیوند با مسئله اجتماعی می‌داند. از نظر شریعتی جایگاه روشنفکران در قرن بیست‌ویکم تغییر یافته است (شریعتی ۱۳۹۶). به این صورت که از بدنه جامعه جدا شده و وارد اجتماع جدیدی در محافل دانشگاهی شده‌اند. این جریان که به سمت نخبه‌گرایی رفته (شریعتی ۱۳۸۵)، دیگر

1. Traditionalist  
2. Modernist

توان بر عهده گرفتن کارکرد پیوند با مسئله مردم را نداشته؛ و همین امر میدان را برای بنیادگرایان اسلامی مساعد ساخته است تا این کارکرد را به عهده گیرد (شریعتی ۱۳۹۶). ایشان معتقدند راه برون رفت از بنیادگرایی اسلامی به عهده گرفتن کارکرد پیوند با مسائل اجتماعی از سوی روشنفکران دینی و اجتماعی - به جای بنیادگرایان اسلامی - است. به بیان بهتر، وی معتقد است برای مبارزه با بنیادگرایی اسلامی به روشنفکران عمومی در جایی حد واسط بین دانشگاه و مردم نیاز داریم. هدف آنها نیز باید تولید معرفتی باشد که در زندگی مردم تأثیرگذار باشد.<sup>۲۱</sup>

اگر بخواهیم اندیشه ملکیان و شریعتی را به زبان ساده بیان کنیم، هر دو معتقدند بنیادگرایان اسلامی اقشار آسیب پذیر جامعه را برای نفوذ هدف قرار می دهند. مردم درگیر با مسائل اجتماعی و یا فقر اقتصادی و به تبع آن فقر فرهنگی، همان روزنه نفوذی است که قرائت بنیادگرا از اسلام توان عبور از آن را دارد. از نظر آنها جامعه فقیر و یا جامعه ای مملو از مسائل اجتماعی متعدد، بستر مناسبی برای بازتولید چنین قرائت هایی از دین است. به بیان بهتر، این دو معتقدند پیامدهای فقر و مسائل اجتماعی شرایطی را به وجود می آورند که در نهایت، موجب تن دادن فقرای درگیر با مسائل اجتماعی متعدد به وعده های توخالی بنیادگرایان می شود. با این توضیحات، آرای ملکیان و شریعتی ما را به این مسیر رهنمون می سازند که منطق بازتولید بنیادگرایی اسلامی مبتنی بر سازوکاری پوپولیستی است.<sup>۲۲</sup>

### ج) ارزیابی نقشه راه

با طرح تأملات نظری شجاعی زند در باب ظهور بنیادگرایی اسلامی این نتیجه حاصل شد که «ظهور قرائت های مختلف از اسلام نتیجه تقابل ایدئولوژی ها؛ و ظهور بنیادگرایی اسلامی نیز حاصل همین تقابل در شکل جدید آن است». از آرای ملکیان و شریعتی نیز به این نتیجه رسیدیم که «منطق بازتولید بنیادگرایی اسلامی مبتنی بر سازوکاری پوپولیستی است». در این بخش می خواهیم با استدلال های منطقی آنها را مورد ارزیابی قرار دهیم.

در ارتباط با سازوکار ظهور بنیادگرایی اسلامی باید در نظر داشت که صحت اندیشه های شجاعی زند، در گرو توانایی پاسخ به این سؤالات است؟ ۱. چرا بنیادگرایی مذهبی فقط در قرن حاضر ظهور کرده است و تا پیش از این شاهد چنین خوانشی از دین نبوده ایم؟ ۲. آیا در قرن حاضر شاهد ظهور چنین قرائتی در تمام ادیان هستیم؟

۱.۳ اگر ظهور قرائت بنیادگرایانه در برخی ادیان را شاهد نبوده‌ایم، دلیل آن چه می‌تواند باشد؟ بر این اساس، ارزیابی آرای شجاعی‌زند مستلزم واکاوی تقابل مورد ادعای ایشان در دو حالت درونی و بیرونی است. در چنین حالتی هم می‌توان توان این چهارچوب نظری را در پاسخ به سؤالات مختلف در این زمینه سنجید و هم می‌توان با استدلال‌های منطقی - تجربی در باب آن داوری کرد.

«تقابل ایدئولوژی‌ها» در اندیشه شجاعی‌زند می‌تواند اشاره به یکی از موارد زیر داشته باشد:

۱. ظهور بنیادگرایی اسلامی، تابع تقابلات درون‌دینی است.
۲. ظهور بنیادگرایی اسلامی، تابع تقابلات اسلام و سایر ادیان یا ایدئولوژی‌هاست. حالت نخست می‌تواند با اختلاف در فهم و تفسیر کتاب، میزان دوری و نزدیکی به قدرت سیاسی، شرایط اجتماعی و یا هر اوضاع و احوال دیگر مرتبط باشد. یعنی ممکن است عالمان یک دین - بسته به شرایط ذکر شده - در تفسیر کتاب مقدس اختلاف پیدا کرده و هر کدام خوانش خود را ارائه دهند. یا بسته به دوری یا نزدیکی به قدرت سیاسی و در راستای تثبیت جایگاه، تقلا در به چنگ آوردن قدرت سیاسی و یا به چالش کشیدن قدرت سیاسی مستقر خوانش‌های مختلفی از یک دین به وجود آید. در چنین شرایطی ظهور قرائت‌های مختلف از دین قابل توجیه است، ولی ظهور بنیادگرایی مذهبی بر این مبنا، نه با داده‌های تاریخی و نه با استدلال‌های عقلانی پشتیبانی نمی‌شود. چراکه با چنین فرضی، باید پیش از قرن حاضر نیز شاهد ظهور قرائت‌های بنیادگرایانه می‌بودیم؛ حال آنکه پیشینه بنیادگرایی مذهبی به سال‌های نخست قرن بیستم و به پروتستان‌های امریکایی بازمی‌گردد. منظور اینکه در تقابلات درون‌دینی، نوک پیکان هر یک از قرائت‌ها به سمت دیگر خوانش‌ها بوده و اگر خشونت نیز در میان باشد صرفاً درون همین دایره خواهد بود. برای آن قرائتی که در این مقاله به دنبال یافتن سازوکار ظهور و بازتولید آنیم حد و مرز مشخصی در اعمال خشونت متصور نیست؛ همانطور که خوانش بنیادگرایانه داعش از اسلام تمایزی میان شیعه و مسیحی، یهودی، بودایی و... قائل نبود. بنابراین، حالت دوم (آنچه از آرای شجاعی‌زند حاصل شد) توضیح منطقی‌تری برای چگونگی ظهور قرائت‌های مختلف از دین - و بنیادگرایی اسلامی - است. چنان‌که آمد بنیادگرایی مذهبی آن خوانشی از دین است که در واکنش به مدرنیته جهانی‌شده و تبعات مختلف آن ظهور کرده

است.<sup>۲۳</sup> فقط در صورت تهدید یک ایدئولوژی از جانب ایدئولوژی فراگیر دیگر است که ظهور گروه‌های صرفاً معاصر بنیادگرا مانند القاعده، طالبان، داعش، بوکوحرام و... - که نقطه اشتراک آنها خشونت بدون مرز است<sup>۲۴</sup> - را توجیه می‌کند. بر این اساس، با توجه به معاصر بودن بنیادگرایی اسلامی، شرط لازم<sup>۲۵</sup> - و نه کافی<sup>۲۶</sup> - برای ظهور آن وجود یک ایدئولوژی رقیب تهدیدکننده - و نه یک قرائت موازی صرفاً رقیب از همان دین - است. اگر در گذشته نیز رقیبی برای ایدئولوژی جمع‌گرای اسلامی وجود داشته؛ قطعاً میزان تهدیدکنندگی ایدئولوژی جهانی‌شده لیبرال را نداشته است. با این توضیحات دیدیم که تأملات شجاعی‌زند درباره چگونگی ظهور خوانش مختلف از دین، توان رویارویی و پاسخ به پرسش‌های قابل طرح در این زمینه را دارد؛ همچنین توسط استدلال‌های منطقی و داده‌های تاریخی نیز پشتیبانی می‌شود. در ارزیابی آرای ملکیان و شریعتی نیز می‌توان دو احتمال رقیب در نظر داشت که در ادامه به آنها می‌پردازیم:<sup>۲۷</sup>

۱. بازتولید بنیادگرایی اسلامی مبتنی بر سازوکاری عقلی از جانب پیروان است.
۲. بازتولید بنیادگرایی اسلامی مبتنی بر اعمال قوه قهریه و اجبار از جانب بنیادگرایان است.<sup>۲۸</sup>

در خصوص احتمال اول، منظور از عقل نه در «مقام انتخاب دین» که در «مقام بررسی و احراز باورهای مبنایی دین» است.<sup>۲۹</sup> اگر تعریف این مقاله از بنیادگرایی اسلامی مد نظر قرار گیرد، چنین عقلی نه تنها این حجم از خشونت را نمی‌پذیرد، بلکه علیه آن موضع نیز خواهد گرفت. از جانب دیگر، چنین عقلی خواهان و پذیرای استدلال و منطقی است. ایدئولوژی بنیادگرایی اسلامی - با توجه به اصول سه‌گانه یاد شده - نه تنها گوش شنوایی برای شنیدن افکار متفاوت ندارد، بلکه عقل استدلال‌گر بشری را حتی در رفع نیازهای مادی و دنیوی انسان‌ها نیز ناتوان می‌بیند؛ چه رسد به یافتن راه سعادت. بنابراین نه می‌توان از بنیادگرایان اسلامی چنین منطقی را برای جذب عضو انتظار داشت و نه استقبال از این قرائت را عقلی در نظر گرفت. آنچه ملکیان و شریعتی نیز به آن تأکید دارند، صحت این احتمال را پشتیبانی نمی‌کند. احتمال دوم (اجبار) نیز با تعریض‌هایی جدی مواجه است. اجبار فقط در جایی مطرح است که دولتی بنیادگرا شکل گرفته باشد، یعنی با اقتدار خود بخواهد نیروهای هرچه بیشتری را به خدمت درآورد. ضمن اینکه اساس بقای هر گروهی بر



نمادسازی‌های آن استوار است؛ به این معنا که در صورت عدم وجود نمادها در یک گروه، بقای آن با مشکل مواجه خواهد شد. حال اگر در جذب اعضای یک گروه یا جنبش مذهبی بجای نمادها اجبار عنصر تعیین‌کننده باشد، نه تنها بقا بلکه دست‌یابی آن به آرمان‌های ترسیم شده - اگر نه غیرممکن - نیز بسیار سخت خواهد بود. چگونه می‌توان باور کرد شخصی که به اجبار در یک گروه بنیادگرای اسلامی وارد شده است، در راه آرمان‌های آن دست از جان بشوید؟ با چه توجیهی و در راه کدام هدف؟<sup>۲۰</sup>

در بحث از ایده اصلی که بازتولید بنیادگرایی اسلامی را پوپولیستی می‌داند<sup>۲۱</sup> باید اشاره کرد که مود و کالتواسر<sup>۱</sup> مفاهیم کانونی پوپولیسم<sup>۲</sup> را «مردم»، «خواص» و «اراده عمومی» می‌دانند و عنوان می‌کنند تمایز میان «مردم» و «خواص»، وابسته به یک خصیصه ثانویه است: قدرت سیاسی، وضعیت اقتصادی، ملیت. اینجا تأکید پوپولیسم بر «مردم» به معنای منبع‌نهایی قدرت است؛ حال آنکه در عمل «خواص» حکمرانان اصلی در این عرصه هستند. بر خلاف «مردم»، «خواص» بر مبنای قدرت تعریف می‌شوند. آنها افرادی هستند که مناصب اصلی را در سیاست، اقتصاد، رسانه و هنر در اختیار دارند. درحالی که پوپولیست‌ها استدلال می‌کنند «خواص» ضمن زیر پا گذاشتن منافع «مردم»، علیه منافع آنها نیز فعالیت می‌کنند. مفهوم سوم، یعنی «اراده عمومی» به معنای توانمندی مردمی است که در یک جامعه با هم متحد می‌شوند و قانون‌هایی برای اجرا در راستای منافع مشترک خود وضع می‌کنند (مود و کالتواسر ۱۳۹۸: فصل اول).

برداشت ما از آرای مود و کالتواسر این است که مرزبندی میان مردم و خواص از مهم‌ترین نشانه‌های کارکردی پوپولیستی است. از این زاویه وقتی گفته می‌شود مردم، یعنی بخش زیادی از جامعه منهای بخش کوچک دیگر آن. حال سؤال این است که سیاست پوپولیستی چگونه این تمایز را درمی‌افکند؟ پوپولیسم با تأکید، تمرکز و طرح مسئله‌ای که بخش زیادی از مردم در آن اشتراک دارند، آنها را تحریک و بسیج می‌کند. بنابراین منظور از مردم در این رویکرد، همان افرادی است که در یک مسئله اشتراک دارند؛ به این معنا که اگر پوپولیست‌ها روی مسئله اقتصادی تمرکز کنند، مردم مورد نظر اقبال پایین جامعه خواهند بود. این بسیج مردمی بدون وجود یک «دیگری» که

1. Mudde, C; & Kaltwasser, C.  
2. Populism

بتوان آن را مسبب اصلی مسئله مذکور دانست، فرجامی نخواهد داشت؛ آنچه مود و کالتواسر از آن به خواص و نخبگان یاد می‌کنند. در مرحله آخر، بر این مهم اصرار دارد که تعیین‌کنندگان اصلی باید مردم باشند و نه آن «دیگری». به عبارت بهتر، در این رویکرد از نقش فعالان مردم در مقابل نقش تعیین‌کننده «دیگری»، «خواص» و یا «نخبگان» حمایت می‌شود.<sup>۳۲</sup> اگر این گفته مولر که شرط لازم برای پوپولیست بودن انتقاد از نخبگان (مولر<sup>۱</sup> ۱۳۹۸: مقدمه) و کثرت‌گریزی است (مولر ۱۳۹۸: نتیجه‌گیری) را مبنا قرار دهیم شاهد این نخبه‌ستیزی و کثرت‌گریزی از جانب بنیادگرایان اسلامی در - تمام - گروه‌های بنیادگرای اسلامی در کشورهای اسلامی هستیم (ر.ک: فوزی ۱۳۹۲). آنها ضمن رد سایر ایدئولوژی‌ها و تأکید بر صحت خوانش خود از اسلام، مدعی توان حل مسائل دنیوی و اخروی مردم‌اند. مردمی نیز که درگیر فقر و مسائل متعدد اجتماعی‌اند به راحتی اسیر وعده‌های توخالی بنیادگرایان اسلامی خواهند شد. بنابراین، بازتولید بنیادگرایی اسلامی سازوکاری پوپولیستی<sup>۳۳</sup> داشته و مبتنی بر جداسازی خوانش خود از سایر قرائت‌های اسلامی و ایدئولوژی‌های انسانی و تأکید بر اراده الهی به عنوان منبعی خطاناپذیر است.<sup>۳۴</sup>

### ۳. به سوی راهی برای رهایی از بنیادگرایی اسلامی

اگرچه در تشریح منطق ظهور و بازتولید بنیادگرایی اسلامی، با تحلیل واقع‌بینانه‌ای از سوی شجاعی‌زند؛ ملکیان و شریعتی شاهدیم، دستگاه نظری آنها در ارائه راه برون‌رفت از آن استحکام چندانی ندارد. به راه‌حل پیشنهادی این اندیشمندان نقدهایی جدی وارد است که بهتر است قبل از پرداختن به آنها این موضوع مورد ملاحظه قرار گیرد که چرا و چگونه جوامع مسلمان مستعد پذیرش چنین قرائت‌های مذهبی‌ای هستند. با این مبنا می‌توان راهکارهای ارائه شده از سوی ایشان را بهتر داوری کرد.

#### الف) سطح روابط در جوامع اسلامی

کورن‌هاوزر<sup>۲</sup> (۱۳۹۷) معتقد است پوپولیسم از خلال نبود یا ضعف جامعه مدنی<sup>۳</sup> و انجمن‌های آن رخ می‌دهد. از نظر او روابط اجتماعی در هر جامعه‌ای در سه سطح رخ می‌دهند:

1. Muller, J. W.
2. Kornhauser, W.
3. Civil Society

۱. سطح خرد: که شامل روابط بسیار شخصی است؛
  ۲. سطح میانی: که شامل روابطی است بین افراد که از طریق انجمن‌ها داوطلبانه شکل می‌گیرند؛
  ۳. سطح کلان: که شامل روابطی است که کل جمعیت و به‌خصوص دولت را در بر می‌گیرند (کورن‌هاوزر ۱۳۹۷: بخش اول، فصل دوم).
- از نگاه وی سطح میانی، سطوح خرد و کلان را به یکدیگر پیوند می‌دهد. کارکرد آن نیز حمایت از گروه‌های اجتماعی مختلف و کاهش امکان بسیج توده‌ای این گروه‌ها از سوی یک گروه است. بنابراین در نبود سطح میانی، ارتباط سطح خرد با مرکز به صورت مستقیم و بی‌واسطه خواهد بود. به این معنا که چون تعداد گروه‌های واسط اندک است، احتمال شکل‌گیری جامعه توده‌ای بالاست (کورن‌هاوزر ۱۳۹۷: بخش اول، فصل سوم).
- او چهار جامعه نیز با ویژگی‌های کلی زیر در نظر می‌گیرد که پوپولیسم در یکی از آنها رخ می‌دهد:
۱. جامعه سنتی<sup>۱</sup>: که در آن دسترسی غیرنخبگان و نخبگان به یکدیگر کم است؛
  ۲. جامعه تکثرگرا<sup>۲</sup>: دسترسی نخبگان به غیرنخبگان کم، ولی دسترسی غیرنخبگان به نخبگان زیاد است؛
  ۳. جامعه توتالیتر<sup>۳</sup>: دسترسی نخبگان به غیرنخبگان زیاد، ولی دسترسی غیرنخبگان به نخبگان کم است؛
  ۴. جامعه توده‌ای<sup>۴</sup>: دسترسی نخبگان و غیرنخبگان به هم زیاد است و آنچه به عنوان پوپولیسم مطرح می‌شود در این جامعه رخ می‌دهد (کورن‌هاوزر ۱۳۹۷: بخش دوم، فصل پنجم).
- واضح است برخلاف سایر جوامع ذکر شده، دسترسی نخبگان به غیرنخبگان در جامعه توده‌ای زیاد است و به همین دلیل احتمال و امکان بسیج توده‌ها بیشتر می‌شود. در این جامعه نمی‌توان گفت پوپولیسم از طریق ابزاری خاص ظهور می‌کند. از آنجا که سطح میانی وجود ندارد، هر بحرانی توان کمک به شکل‌گیری پوپولیسم را دارد. به این شکل که در صورت بروز بحران‌ها، مردم خود را درگیر با مشکلاتی می‌بینند که باید

---

1. Traditional Society
2. Pluralistic Society
3. Totalitarian Society
4. Mass Society

چاره‌ای برای آنها اندیشید. وقتی سطح میانی روابط در این جوامع وجود ندارد و تعداد گروه‌های میانی اندک است، با جامعه توده‌ای مواجهیم که احتمال بسیج مردم توسط گروهی خاص و شکل‌گیری پوپولیسم در آن بالاست. مسائل اجتماعی شریعتی (۱۳۹۶) و فقر ملکیان (۱۳۹۴) می‌توانند نمونه‌ای از این بحران‌ها باشند. همانطور که در تشریح اصول پوپولیسم آوردیم، پوپولیسم جامعه را به دو گروه «مردم» و «خواص» تقسیم می‌کند. بنیادگرایان اسلامی نیز جامعه جهانی را به دو ایدئولوژی خیر (بنیادگرایی اسلامی) و شر (ایدئولوژی‌های انسانی) تقسیم می‌کنند. پوپولیسم، خواص را عامل فلاکت مردم می‌داند. بنیادگرایان اسلامی ایدئولوژی‌های انسانی و خصوصاً ایدئولوژی لیبرال را اساس بدبختی انسان می‌دانند. پوپولیسم راه برون‌رفت از مهلکه را مراجعه به آرای مردم (دموکراسی مستقیم) می‌داند. بنیادگرایان اسلامی نیز راه نجات را در توسل به این قرائت از اسلام - که هم‌راستا با آرای مردم است - معرفی می‌کنند. با مفروض پنداشتن پایه‌های پوپولیسم و بنیادگرایی اسلامی بر عواطف و احساسات، می‌توان نفوذ بالای مرزبندی‌های ادعایی آنها در بین مردم را ناشی از ضعف در سطح میانی دانست. به بیان بهتر، در صورت تعداد کم انجمن‌های داوطلبانه که کارویژه آنها ایجاد ارتباط بین افراد است، با جامعه‌ای مواجه خواهیم بود که ارتباط نخبگان و غیرنخبگان به یکدیگر زیاد است. در چنین شرایطی با جامعه توده‌ای که بستر مناسبی برای رشد پوپولیسم است مواجه هستیم؛ آنچه در جوامع اسلامی مانند عربستان، پاکستان، افغانستان، عراق، ایران و ... شاهدیم.

### ب) ارزیابی و نقد راهکارهای استنباط شده

شریعتی (۱۳۹۶) ظهور بنیادگرایی را با بر عهده گرفتن کارکرد پیوند با مسائل مردم توسط بنیادگرایان اسلامی تبیین می‌کند. ملکیان (۱۳۹۴) نیز فقر (به عنوان یک پدیده اجتماعی) را زمینه‌ساز بازتولید بنیادگرایی اسلامی در بین فقرا جهان اسلام در نظر می‌گیرد. هر دو بر این نظرند که مسائل اجتماعی انگیزه مردم را برای تغییر تحریک می‌کنند. بنابراین خلأ در سطح میانی است که زمینه را برای شکل‌گیری این قرائت از اسلام در بین مسلمانان درگیر با مسائل اجتماعی مهیا می‌کند. همانطور که می‌دانیم جامعه مدنی در جوامع اسلامی درگیر با بنیادگرایی اسلامی<sup>۳۵</sup> ضعیف است. یعنی سطح میانی روابط در این جوامع یا وجود ندارد و یا ضعیف است. بر این اساس، می‌توان احتمال بسیج توده‌ای در این جوامع را انتظار داشت. ظواهر امر از نظرات این دو حاکی

از آن است که روشنفکران دینی و اجتماعی، توان تضعیف نفوذ علمای بنیادگرا در بین مردم را دارند.<sup>۳۶</sup> بدین معنا که با ظهور روشنفکران دینی و اجتماعی در عرصه عمومی، علمای بنیادگرا به حاشیه رفته و ایدئولوژی بنیادگرایی اسلامی نقش پیشین خود را رفته‌رفته از دست خواهد داد.<sup>۳۷</sup> اینکه عملی شدن این مهم باعث توزیع نفوذ این دو قشر (روشنفکران و علمای بنیادگرا) در بین مردم می‌شود منطقاً درست است؛ ولی آیا تضمینی وجود دارد که نفوذ روشنفکران دینی و اجتماعی در عرصه عمومی، بیشتر از علمای بنیادگرا باشد؟<sup>۳۸</sup> در نقد صحت این پیش‌فرض ملکیان و شریعتی می‌توان چنین استدلال کرد: ملکیان (۱۳۹۴) میان سه اسلام تفکیک قائل می‌شود: ۱. «اسلام یک»؛ که همان قرآن و سنت است؛ ۲. «اسلام دو»؛ که تفسیرها، تبیین‌ها و دفاع‌ها از «اسلام یک» از سوی فقها، عرفا، متکلمان و روشنفکران است؛ ۳. «اسلام سه»؛ که اشاره به افغالی دارد که از سوی مسلمانان در سراسر تاریخ سر زده است. حال اگر این پرسش را مطرح کنیم که قرائت‌های مختلف (اسلام دو) از کجا نشأت گرفته‌اند؟ منطقاً باید گفت از قرآن و سنت (اسلام یک). بنابراین، ذات اسلام در واقع همان «اسلام یک» و احتمال پذیرش هر قرائتی که به آن نزدیک‌تر باشد از سوی توده مردم مسلمان بیشتر است. وقتی بدانیم قرائت بنیادگرایانه از اسلام شباهت ظاهری بیشتری با «اسلام یک» دارد (فوزی ۱۳۸۹ و ملکیان ۱۳۹۴) و از سازوکاری پوپولیستی نیز بهره می‌برد (ملکیان ۱۳۹۴ و شریعتی ۱۳۹۶)، چگونه می‌توان انتظار داشت توده مردم مسلمان، بنیادگرایان اسلامی را پس زده و به روشنفکران گرایش پیدا کنند؟

در صورت واکاوی تأملات شجاعی‌زند در حوزه دین، از اندیشه‌های ایشان می‌شود چنین برداشت نمود که وی نیز مانند ملکیان و شریعتی روشنفکران دینی را عاملی برای برون‌رفت از بنیادگرایی اسلامی معرفی می‌کند. با این تفاوت که وی روشنفکران دینی را در پیوند با ویژگی نوگرایی و نواندیشی به عنوان جوهر دین اسلام معرفی می‌کند. ایشان این دو را در اصالت‌بخشی به دین یا مدرنیته ناهمسو می‌داند و معتقد است «روشنفکر دینی» - به‌رغم تعهد و دلبستگی دوگانه‌اش به دین و مدرنیته - رجحان را به مدرنیته می‌دهد. در مقابل، «نواندیش دینی» نواندیشی را تمایل ذاتی انسان و عنصری جوهری در ادیان می‌داند. مطابق با دیدگاه شجاعی‌زند روشنفکری و نواندیشی دینی همسو با دین پدیده‌ای فرامردن است و به همین دلیل به هیچ تفاهمی با مدرنیته مشروط نیست (شجاعی‌زند الف ۱۳۹۴: کتاب چهارم، گفتار هجدهم).

به این معنا که او ذات اسلام را در تقابل با بنیادگرایی اسلامی دانسته و بر نواندیشان و روشنفکران دینی به عنوان عاملانی برای رهایی از بنیادگرایی اسلامی تأکید دارد. اگر چنین برداشتی از آرای ایشان داشته باشیم، نقدی که به راهکار ملکیان و شریعتی در برون‌رفت از بنیادگرایی اسلامی وارد شد، به راه‌حل ایشان نیز وارد است. اگر ادعای ارائه قرائت‌های همخوان با مدرنیته از سوی ملکیان و شریعتی در برون‌رفت از بنیادگرایی اسلامی را کنار بگذاریم نیز اندیشه‌های ایشان در این زمینه با تعریضاتی جدی مواجه است. آنها برای برون‌رفت از بنیادگرایی اسلامی، مستقیماً همان عناصری را نشانه رفته‌اند که به زعم آنها این قرائت از اسلام بر آن مبتنا دارد. ممکن است با دامن زدن به فقر و مسائل اجتماعی دیگر گسترش و تعمیق بنیادگرایی اسلامی را شاهد باشیم، ولی دلیلی منطقی وجود ندارد که پیوند با مسائل مردم و یا مبارزه با فقر در فائق آمدن بر آن کارگر افتد. اگر بپذیریم منطق بازتولید بنیادگرایی اسلامی پوپولیستی است، با یک روش خاص در جلب‌نظر مردم مواجهیم. بنابراین صرف پیوند با مسائل اجتماعی نمی‌تواند راه‌حلی کارا در این زمینه باشد. صرف‌نظر از اینکه بنیادگرایی اسلامی بر مسائلی اجتماعی مانند فقر بنا شده یا نشده، برای رهایی از آن می‌بایست آن منطق روشی که از آن سود می‌جوید مورد مذاقه قرار گیرد.

نقد دیگر اینکه آیا مسائل اجتماعی پایانی دارند؟ یا فقر امکان ریشه‌کن شدن دارد؟ واضح است در کشورهای برخوردار هم مسائل اجتماعی و فقرانی وجود دارند؛ حال آنکه ملکیان و شریعتی معتقدند فقرا و مردم درگیر با مسائل اجتماعی ماده خام بنیادگرایی اسلامی‌اند. به آن معنا که به هر میزان هم در مبارزه با فقر و یا حل مسائل اجتماعی تلاش کنیم، باز هم فقرا یا مردمی احاطه شده با مسائل اجتماعی وجود خواهند داشت که نقش ماده خام برای بنیادگرایی اسلامی را ایفا کنند. اگرچه تلاش برای امحای فقر یا مسائل اجتماعی در مبارزه با بنیادگرایی اسلامی بی‌تأثیر نیست ولی به نظر می‌رسد چنین راهکارهایی آنچنان که باید حائز کارکرد مورد انتظار در این زمینه نیستند.

### ج) راه برون‌رفت از بنیادگرایی اسلامی

آنچه تا اینجا بیان شد، ما را به این نتیجه رساند که اساس مبارزه با بنیادگرایی اسلامی نه تأکید بر عناصری که به آن دامن می‌زنند؛ که باید سازوکار بازتولید این قرائت باشد. اگر بنیادگرایی اسلامی در جوامع اسلامی با سازوکاری پوپولیستی بازتولید می‌شود،

برای رهایی از آن باید منطق بازتولید پوپولیسم در این جوامع را شناخت. جوامع اسلامی عموماً جوامعی در حال گذارند که مشخصه اصلی آنها نبود یا ضعف جامعه مدنی است (سریع‌القلم ۱۳۷۶). بر این اساس بهتر است برای مبارزه با بنیادگرایی اسلامی قبل از هر چیز در جهت تقویت جامعه مدنی در این جوامع کوشید. منظور، نه رد کامل راهکارهای استنباط شده از آرای شجاعی‌زند، ملکیان و شریعتی و نه تأکید افراطی بر این است که در صورت وجود جامعه مدنی قوی پوپولیسم بازتولید نخواهد نشد. با این حال، اگرچه جامعه مدنی قوی مانع از ظهور پوپولیسم نمی‌شود؛ ولی مانع از بروز خشونت که ویژگی اصلی جریان‌های بنیادگراست خواهد شد. جامعه مدنی بنا به تعریفی که این مقاله از آن دارد<sup>۳۹</sup>، در ذات خود استعداد تضعیف‌گرایی به بنیادگرایی اسلامی را داراست. بنابراین، ضمن اینکه اذعان داریم راهکار ارائه شده ادعایی جدید یا جنجال‌برانگیز نیست؛ معتقدیم تقویت جامعه مدنی برای جلوگیری از بازتولید بنیادگرایی اسلامی اولویت اصلی دارد.<sup>۴۰</sup> این نتیجه منافاتی با آرای شجاعی‌زند، ملکیان و شریعتی نیز ندارد. نقش و نفوذ روشنفکران دینی و اجتماعی در عرصه عمومی تابعی است از ضعف یا قوت جامعه مدنی. در جامعه مدنی قوی، وجود سطح میانی روابط ضمن حمایت از گروه‌های مختلف، تا حدی مانع از بسیج توده‌ای می‌شود. کارکرد ادعایی روشنفکران در چنین جامعه‌ای بسیار بیشتر از جامعه مدنی ضعیف تضمین خواهد شد؛ چراکه در جامعه مدنی ضعیف، احتمال و امکان ارتباط میان روشنفکران با توده مردم، ضعیف است. به بیان دیگر، با فرض صحت اندیشه‌های شجاعی‌زند، ملکیان و شریعتی درباره نقش روشنفکران دینی و اجتماعی در برون‌رفت از بنیادگرایی اسلامی، به نظر می‌رسد ایفای این کارکرد روشنفکران در صورت وجود جامعه مدنی قوی، مثمرتر باشد.

#### ۴. حاصل

پیش‌فرض ما در این مقاله، در نظر گرفتن بنیادگرایی اسلامی به عنوان یک مسئله بوده است. مسئله بودن آن نیز به معنای نیاز به راهی برای برون‌رفت از آن است. بنابراین هدف این پژوهش یافتن منطق ظهور و بازتولید بنیادگرایی اسلامی و فرموله کردن راهی برای رهایی از آن بوده است. در این راستا، ابتدا از نظریات شجاعی‌زند در بحث جامعه‌شناسی دین و در چهارچوب «تقابل ایدئولوژی‌ها» نشان داده‌ایم که ظهور بنیادگرایی اسلامی حاصل تقابل ایدئولوژی جمع‌گرای اسلامی با ایدئولوژی

فردگرا و جهانی‌شده لیبرال است. در ادامه، منطق بازتولید آن را نیز با اتکا به آرای ملکیان و شریعتی مبتنی بر سازوکاری پوپولیستی دیدیم. واکاوی نظریات مربوط به پوپولیسم، تقویت جامعه مدنی را به عنوان اولین گام برای مبارزه با بنیادگرایی اسلامی به ما نمایاند.

#### پی‌نوشت‌ها:

۱. دکتر علی‌رضا شجاعی‌زند نظریه‌پرداز ایرانی در حوزه جامعه‌شناسی دین و پژوهشگر جامعه‌شناسی معرفت است. کتاب‌های *مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی* (۱۳۷۶)؛ *دین، جامعه و عرفی‌شدن* (۱۳۸۰)؛ *عرفی‌شدن در تجربه مسیحی و اسلامی* (۱۳۸۱)؛ *برهه انقلابی در ایران* (۱۳۸۲)؛ *تکاپوهای دین سیاسی* (۱۳۸۳)؛ *عرفی‌شدن در غرب مسیحی و شرق اسلامی* (۱۳۸۳)؛ *جامعه‌شناسی دین (۱)* (۱۳۸۸)؛ *الدین و المتغیرات الثقافیة المعاصرة: الحدائنه، العلمنه، العولمه* (۲۰۱۲)؛ *نقش دین در توسعه* (۱۳۹۳) و *دین در زمانه و زمینه مدرن* (۱۳۹۴) بازتاب بخشی از اندیشه‌های ایشان هستند.

۲. مصطفی ملکیان فیلسوف ایرانی و صاحب نظریه «عقلانیت و معنویت» است. تمرکز اندیشه‌های ایشان در حوزه‌های فلسفه، روان‌شناسی، عرفان، دین، و ادبیات و هنر است.

۳. دکتر سارا شریعتی مزینانی از متفکران ایرانی در حوزه جامعه‌شناسی دین است. *دین و ایدئولوژی* (۱۳۹۱)؛ *مقدمه‌ای در مواجهه با علوم اجتماعی در متن سنت‌های شیعی* (۱۳۹۳) و *طرد شدگان* (۱۳۹۴) بخشی از آثار ایشان هستند.

۴. همانطور که از محتوای مقاله بر می‌آید مبنای نظری این مقاله بر نظریات دو طیف مقابل هم مبتنا دارد. در یک طرف، علی‌رضا شجاعی‌زند و در طرف مقابل، مصطفی ملکیان و سارا شریعتی. وقتی شجاعی‌زند با نگاهی ذات‌انگاره به دین (شجاعی‌زند ۱۳۹۴) معتقد به تشکیل حکومت اسلامی است (همان: ۱۱۱ و ۵۱۰) در مقابل کسانی چون ملکیان (۱۳۷۸ و ۱۳۹۴) و شریعتی (۱۳۹۶) قرار می‌گیرد که خواهان تفسیری از اسلام‌اند که با اوضاع و احوال عصر جدید همخوان باشد. همانطور که آورده‌ایم مبنای تمایز بنیادگرا از غیربنیادگرا در این مقاله را بر اندیشه‌های ملکیان و شریعتی نهاده‌ایم. بر این اساس، بنیادگرا بودن شجاعی‌زند از این منظر منتفی است. اگر به آراء ملکیان درباره بنیادگرایی اسلامی (که در ادامه می‌آیند) توجه شود مشخص خواهد شد اگرچه شجاعی‌زند تشکیل حکومت را از اقتضائات دین می‌داند (شجاعی‌زند ۱۳۹۴: ر.ک: کتاب اول، گفتار سوم) ولی وقتی نوگرایی برای دین را نه فشار بیرونی بلکه خصوصیت ذاتی آن-از طرف دین‌داران- می‌داند (شجاعی‌زند ۱۳۹۴: ۵۸۴) به نوعی خود را از نگاه بنیادگرایان به «عقل» و «اعتبار احکام» جدا می‌سازد.

۵. منظور از خشونت در این تعریف نه مشروع؛ که اشاره به نوع منفی آن دارد.

۶. قصد نداریم بنیادگرایی اسلامی را صرفاً با لحاظ ویژگی «خشونت» ساده‌سازی کنیم. ممکن است جریان‌های غیربنیادگرا هم مرتکب خشونت شوند. با این حال آنچه می‌تواند جریان‌های بنیادگرای اسلامی مانند القاعده، داعش، طالبان، بوکوحرام و... را در یک مجموعه گرد هم آورد همین خشونت آنها است.



۷. منظور، تنش‌های میان جوامع، میان ادیان؛ و یا میان جوامع و ادیان است.
۸. وقتی دین متغیر مستقل و جامعه متغیر وابسته باشد، در مناسبات میان این دو، دین نقش تعیین کننده را خواهد داشت.
۹. زمانی که جامعه به عنوان متغیر مستقل و دین متغیر وابسته در نظر گرفته شود، در مناسبات میان این دو، جامعه نقش تعیین کننده را خواهد داشت.
۱۰. شجاعی‌زند اساساً با آنچه به عنوان «دین فردگرا» شناخته می‌شود مخالف است. وی وجود چنین دینی را ناشی از نقص شناختی آن دین و یا درک نادرست ما از آن دین می‌داند و معتقد است وقتی انسان در هر شرایطی متأثر از شرایط محیطی اجتماعی خویش است، چنین دینی نمی‌تواند در حالی که به عوامل تأثیرگذار در زندگی او بی‌اعتناست، غرض خود در باب انسان را برآورده سازد (شجاعی‌زند الف: ۱۳۹۴: کتاب اول، گفتار سوم).
۱۱. توجه شود که این تقابل در اندیشه شجاعی‌زند، نه بین اسلام و دموکراسی که بین اسلام و لیبرالیسم است. ایشان دموکراسی را در حکم ظرف و لیبرالیسم را به مثابه ایدئولوژی و تعیین کننده جنبه‌های محتوایی آن می‌داند و معتقد است که «اگر نثار و ملاحظات هم هست، نه از روی آوری به دموکراسی، بلکه از رویارویی با لیبرالیسمی برمی‌خیزد که در ظرف دموکراسی خانه کرده و اقبال به خود را شرط قبول دموکراسی قرار داده است» (ر.ک: شجاعی‌زند ب: ۱۳۹۴).
۱۲. مانند قرائت‌های سنت‌گرا و تجددخواه از اسلام.
۱۳. مانند قرائت بنیادگرایانه از اسلام.
۱۴. شجاعی‌زند با اشاره به نسبت‌گریزی ذاتی دین، ذاتی یگانه برای آن متصور است و قرائت‌های مختلف از یک دین را نه نافی ذات، که نشان از ذات یگانه آن (شجاعی‌زند ۱۳۹۲) و در راستای نیل به آن ذات می‌داند (شجاعی‌زند الف: ۱۳۹۴: ۷۲۴).
۱۵. منطق ظهور بنیادگرایی اسلامی نسبتی با تعریف بنیادگرایی اسلامی ندارد. به بیان بهتر، چه بنیادگرایی اسلامی را با ویژگی خشونت و چه با بازگشت به اصول و مبانی تعریف کنیم تفاوتی در مکانیسم ظهور آن ایجاد نخواهد کرد. بنابراین، اگرچه از اندیشه شجاعی‌زند برای تحلیل منطق ظهور بنیادگرایی استفاده کرده‌ایم، با این حال نمی‌توان لزوماً تعریف ایشان از بنیادگرایی را هم‌راستا با تعریف مد نظر مقاله دانست.
۱۶. ملکیان (۱۳۸۷) لیبرالیسم را در سه بستر «اخلاق»، «سیاست» و «الهیات» اینگونه معنا می‌کند:
۱. اخلاق: لیبرالیسم اینجا مقابل «قانون پرستی و شرع پرستی» و «سخت‌رفتاری و سخت‌گیری» قرار گرفته و معنایی سلبی پیدا می‌کند. به این معنا که نه معتقد است در هر اوضاع و احوال متفاوتی قاعده اخلاقی یگانه‌ای وجود دارد (آنچه که قانون پرستی و شرع پرستی به آن اعتقاد دارد)؛ و نه بر این باور است تا زمانی که مطمئن نشده‌ایم قانونی از بین رفته باید از آن تبعیت کرد (این برخلاف سخت‌رفتاری و سخت‌گیری است)؛ ۲. سیاست: لیبرالیسم در این بستر حاوی آموزه‌هایی است که الف) پشتیبان دگرگونی تدریجی است. پیش فرض آن نیز این است که بشر همیشه در حال پیشرفت بوده، هست و خواهد بود؛ ب) خواهان از بین بردن تمایزات سنتی مبتنی بر جنس، قومیت، دین و ... است. این مهم بر این پیش فرض استوار است که طبع همه انسان‌ها نیک است؛ ج) طرفدار برابری فرصت‌ها و

امکانات بین مردم است؛ ۳. الهیات: خواهان برانداختن سخت رفتاری و انعطاف‌ناپذیری نظام‌های فکری قدیم؛ و در عین حال حفظ حقایق اصلی دین و بیان آنها با الفاظ و مفاهیم دیگری در قالب نظام‌های فکری جدید است. لیبرالیسم الهیاتی مبتنی بر دو پیش‌فرض است: الف) حقایق اصلی دین با هیچ مقطع فرهنگی خاصی گره نخورده‌اند. به این معنا که برای انسان متجدد نیز معتبرند؛ ب) نظام‌های فکری قدیم تحت تأثیر علوم و معارف بشری انسال ماقبل تجدد بوده‌اند، به همین خاطر برای انسان متجدد قابل فهم نیستند. راه چاره در بریدن بند ناف خود از علوم و معارف و روش‌های قدماست.

۱۷. مؤلفه‌های اصلی قرائت بنیادگرایانه از اسلام در نگاه ملکیان (۱۳۹۴) به این شرح‌اند: الف) عقل بشری در حل مسائل این جهانی (و نه صرفاً آن جهانی) ناتوان است؛ ب) احکام اسلامی، اعتبار ابدی دارند. یعنی برای همه زمان‌ها و مکان‌ها و این جهان و آن جهان معتبرند؛ ج) ارتباط اسلام با حکومت عارضی و اتفاقی نیست. به دست گرفتن قدرت سیاسی در ذات اسلام است. از نگاه ملکیان هر کس که به هر سه اصل اعتقاد داشته باشد، بنیادگرای اسلامی است.

۱۸. ویژگی‌های فقر از نگاه ملکیان (۱۳۹۴) به این قرارند: الف) فقر فرهنگی: او بر این اعتقاد است که هر چه به لحاظ مالی فقیرتر؛ به لحاظ فرهنگی نیز سطح معلومات و قدرت تفکر پائین‌تر خواهد بود. به این معنا که از نظر وی، فقر فرهنگی باعث تسلیم شدن در برابر خرافات می‌شود؛ و یکی از انواع خرافات بنیادگرایی اسلامی است؛ ب) حسدورزی: ملیکان بر این باور است که فقیر چاره‌ای جز حسادت ندارد؛ چراکه شرایط خود را در پیوند با دنیایی می‌بیند که در آن، بی‌عدالتی آشکار است. فقیر توان تأمین هزینه‌های اولیه خود را ندارد، حال آنکه می‌بیند هزینه غذای حیوانات خانگی برخی افراد بیشتر از خرج و مخارج ماه‌ها برای اوست. همین امر انگیزه کافی برای پذیرش پیشنهاد برخوردهای خوشونت‌آمیز با افراد برخوردار از شرایط مطلوب اقتصادی فراهم می‌کند؛ ج) جسور و بی‌باک بودن: فقیر چیزی برای از دست دادن ندارد؛ بر همین مبنا بسیار جسور و بی‌باک است. با در نظر گرفتن وعده و وعیدها از سوی بنیادگرایان اسلامی، این ویژگی چندین برابر خواهد شد.

۱۹. ممکن است سؤال شود اگر بازتولید بنیادگرایی اسلامی با سازوکاری پوپولیستی و مبتنی بر فقر و مسائل اجتماعی دیگر باشد منطقاً باید نسبت بنیادگرایان اسلامی به کل مسلمانان بسیار بیشتر از این تعداد می‌بود. در پاسخ باید گفت همبستگی بین فقر و بنیادگرایی اسلامی در اندیشه ملکیان؛ و مسائل اجتماعی با بنیادگرایی اسلامی در آراء شریعتی نباید تام در نظر گرفته شود. ضمن اینکه میزان نفوذ پوپولیستی بنیادگرایان اسلامی نیز آستانه‌ای دارد.

۲۰. در نگاه اول به نظر می‌رسد معرفی فقر به عنوان زمینه بنیادگرایی اسلامی با واقعیت تطابق نداشته باشد. وهابیت به عنوان پایه جریان بنیادگرایی اسلامی در عربستان در میان شیوخ و ثروتمندان طرفداران جدی دارد. همچنین، گفته می‌شود حامیان اصلی جریان‌هایی مانند داعش و القاعده گروه‌های متمول جوامع عرب هستند. در پاسخ به این ابهام باید میان مردم عادی و اقشار ذی‌نفوذ صاحب قدرت و ثروت تمایز قائل شد. مسئله ما در این مقاله این نیست که چرا اقشاری با جایگاه نخبگانی خوانش بنیادگرایانه از اسلام را برگزیده‌اند، بلکه می‌خواهیم بدانیم چگونه خوانش آنها از اسلام توسط بخشی از مردم عادی پذیرفته می‌شود. همانگونه که ملکیان نیز با صرف‌نظر

از دلایل گزینش خوانش بنیادگرایانه از اسلام از سوی علمای شیعه و سنی؛ به چگونگی بازتولید بنیادگرایی اسلامی در بین مردم عادی اشاره می‌کند.

۲۱. واضح است ایدهٔ تقابل ایدئولوژی‌های شجاعی‌زند، از جانب ملکیان و شریعتی مفروض پنداشته شده است. ظهور و بازتولید بنیادگرایی اسلامی از نگاه این دو متفکر، منوط به وجود یک «دیگری» است. این دیگری نیز - با نگاه شجاعی‌زندی - همانند بنیادگرایی اسلامی یک ایدئولوژی است. تقابل دو ایدئولوژی با دو مسیر و جهت مختص به خود و در مقابل هم که بستر ظهور قرائت‌های مختلف از یک دین را مهیا می‌سازد.

۲۲. اینجا باید به این نکته اشاره کنیم که موضوع مورد بحث ما چگونگی بازتولید بنیادگرایی اسلامی در کشورهای مسلمان است. اینکه چرا بخشی از اعضای گروه‌های بنیادگرای اسلامی را شهروندان اروپایی و دیگر کشورهای غیر مسلمان تشکیل می‌دهند، ارتباطی با بحث ما ندارد؛ علل گرایش آنها به این گروه‌ها خود موضوعی مجزا از این تحقیق است که در پرتو مواردی چون بحران معنا و بحران هویت در پژوهش‌های بسیاری مورد مطالعه قرار گرفته است.

۲۳. ظهور بنیادگرایی مسیحی، یهودی، بودایی و ... نیز با این منطق قابل تبیین است؛ چرا که اگر غیر از این بود باید در قرون پیشین نیز شاهد ظهور این قرائت از ادیان مسیحیت، یهودیت و ... می‌بودیم.

۲۴. البته بنیادگرایان اسلامی در بسیاری موارد دیگر از جمله «میل به بازگشت به اصول و مبنایی»، «مرجعیت کتاب مقدس» و ... نیز اشتراک دارند. اینجا تأکید ما بر خشونت هم به دلایلی است که پیشتر ذکر شد و هم به دلیل وجه پروبلماتیک آن.

۲۵. در شرط لازم، پیامد فقط در حضور علت خواهد شد. اگرچه ممکن است با حضور علت شاهد وقوع پیامد نباشیم. اگر جهانی‌شدن فرهنگ لیبرال علت لازم برای ظهور بنیادگرایی اسلامی باشد، این خوانش از اسلام در شرایطی که جهانی‌شدن فرهنگ لیبرال رخ داده باشد می‌تواند ظهور کند یا نکند. به این معنا که اگر در قرون پیشین شاهد جهانی‌شدن فرهنگ لیبرال نبوده‌ایم، منطقی است که شاهد ظهور بنیادگرایی اسلامی نیز نبوده‌ایم. امروزه نیز اگرچه شاهد جهانی‌شدن فرهنگ لیبرال هستیم ولی ممکن است خوانش بنیادگرایانه از برخی ادیان را شاهد نباشیم.

۲۶. در شرط کافی حضور علت همیشه همراه است با حضور نتیجه؛ اگرچه نتیجه می‌تواند بدون حضور علت نیز واقع شود. به این معنا که اگر جهانی‌شدن فرهنگ لیبرال را علت کافی برای ظهور بنیادگرایی اسلامی در نظر بگیریم، باید شاهد ظهور قرائت بنیادگرایانه در تمام ادیان می‌بودیم؛ حال آنکه در واقعیت به سختی می‌توان به چنین نتیجه‌ای دست یافت.

۲۷. ممکن است به نظر برسد احتمالات دیگری از جمله اقتناع، ثروت، قدرت، نیل به سعادت، جهل و ... از قلم افتاده باشند. اگر توجه شود اکثر این موارد به نوعی ذیل ایدهٔ اصلی و دو احتمال مطرح شده دیگر قرار می‌گیرند. مثلاً اقتناع ذیل هر سه قابل توضیح است: به این معنا که می‌تواند عقلی، مبتنی بر اجبار و یا عواطف باشد. ثروت می‌تواند عقلی و یا مبتنی بر عواطف باشد. نیل به سعادت نیز می‌تواند مبتنی بر عقل و یا بر مبنای عواطف قابل تبیین باشد. جهل می‌تواند با عواطف و احساسات همخوان باشد و ... .

۲۸. پیداست که پرداختن به موضوع بنیادگرایی اسلامی از منظر جنبش‌های اجتماعی - خصوصاً جنبش‌های جدید اجتماعی و فضای مجازی که در موج اخیر بنیادگرایی اسلامی نقشی برجسته داشته‌اند - نیز از اهمیت بالایی برخوردار است که به دلیل وجود ظرایف فراوان در تحلیل آن به فرصت دیگری موکول می‌گردد.

۲۹. این دو نوع عقل را از شجاعی‌زند به عاریت گرفته‌ایم. او بر این باور است که در بحث «عقل در مقام انتخاب دین» هیچ حد و حصری مبنی بر دلیلی یا علتی بودن آن وجود ندارد. به این معنا که ممکن است با هر ملاحظه و به هر نحوی صورت پذیرد و در همه حال اصل همچنان با عقل است. در بحث «عقل در مقام بررسی و احراز باورهایی مبنایی دین» نیز معتقد است عقل همان کار را منحصرأ از مسیر دلیلی، یعنی با بررسی و احراز درستی و حقانیت باورهای اصولی آن دین به انجام می‌رساند (ر.ک: شجاعی‌زند ۱۳۹۸).

۳۰. همین تعریض برای افرادی که به خاطر مادیات به گروه‌های بنیادگرای اسلامی می‌پیوندند نیز صدق می‌کند. شخصی که به خاطر دست‌یابی به ثروت به این گروه‌ها پیوسته، چگونه و با چه استدلالی می‌تواند جان خود را در راه اهدافی به خطر اندازد که هیچ سختی با منطق پیوستن او به این گروه‌ها ندارد؟ از آرای ملکیان و شریعتی نیز عنصر اجبار در پیوستن به گروه‌های بنیادگرای اسلامی استنتاج نمی‌شود.

۳۱. ملکیان زیربنای بنیادگرایی اسلامی را فقر دانسته و بیان می‌دارد فقر زمینه را برای بخشی از علمای شیعه و سنی فراهم می‌کند تا قرائت خود از اسلام را بدون هیچ مانعی به فقرا بقبولانند. واضح است برنامه‌های بنیادگرایان - با توجه به ویژگی‌های فقر - نه مبتنی بر عقل و محاسبه‌گری که بر مبنای عواطف و احساسات است (ملکیان ۱۳۹۴). شریعتی نیز که بنیادگرایی اسلامی را بر مسائل اجتماعی بنا می‌کند، بازتولید آن را حاصل واکنش مردم به نخبه‌گرایی روشنفکران - که از سوی بنیادگرایان اسلامی سامان‌دهی شده است - می‌داند. مردمی که توسط مسائل اجتماعی متعدد احاطه شده‌اند به راحتی به راه‌حل‌های پوپولیستی که مبتنی بر عواطف و احساسات هستند تن خواهند داد (شریعتی ۱۳۹۶).

۳۲. اگرچه مولر بر این اعتقاد است حمایت پوپولیست‌ها از «اراده عمومی» نه به معنای فرآیند بی‌انتهایی از دمکراتیک‌سازی جامعه که فقط دستاویزی برای گرفتن مهر تأیید از مردم است. هدف اصلی پوپولیست‌ها در حمایت از «اراده عمومی» فقط آن است که ثابت کنند آنها نمایندگان راستین مردم در برابر نخبگان فاسد هستند (مولر ۱۳۹۸: نتیجه‌گیری).

۳۳. ممکن است پرسیده شود اگر بنیادگرایان اسلامی، خوانش خود از اسلام را همان کلام خدا می‌داند؛ چگونه است که بجای تکیه بر کلام خدا، عواطف و احساسات مردم را نشانه می‌روند؟ در پاسخ باید گفت ملکیان (۱۳۹۴) یکی از مؤلفه‌های بنیادگرایی اسلامی را «اعتقاد به تشکیل حکومت»؛ و مؤلفه دیگر را «اعتقاد به اعتبار ابدی احکام فقهی» می‌داند. شجاعی‌زند نیز در بحث از دولت‌های حداکثری؛ این حداکثری بودن را ناشی از ۱. درستی درک خویش از انسان و غایت مطلوب او؛ ۲. مطلق در نظر گرفتن نظرگاه خویش و ۳. مسئول دانستن خویش به تحقق عملی عقایدشان (شجاعی‌زند ۱۳۹۴: ۵۰۱) می‌داند. بنابراین، چون بنیادگرایان اسلامی خوانش خود از اسلام را همان کلام خدا می‌دانند، بر خود تکلیف دانسته که با اتکا به هر روشی، انسان‌های بیشتری

را به خود جذب کنند. بر این مبنای بدیهی است که بنیادگرایان اسلامی سعی دارند با توسل به هر روشی - حتی با تکیه بر عواطف و احساسات مردم - افراد هر چه بیشتری را به سمت خود بکشانند. ۳۴. برخلاف دو احتمال قبلی، در این حالت نمادسازی‌ها از اعتبار لازمی که اعضا در راستای منشور ترسیم شده از اهداف گروه دست از جان بشویند، برخوردارند.

۳۵. کشورهایمانند عربستان، پاکستان، عراق، افغانستان و ...

۳۶. همانطور که اشاره کردیم شریعتی (۱۳۹۶) بار اصلی مبارزه با بنیادگرایی اسلامی را بر دوش روشنفکران دینی و اجتماعی می‌گذارد. در اندیشهٔ ملکیان (۱۳۹۴) نیز برای این قشر اهمیت زیادی می‌بینیم. با این حال، ملکیان قبل از کارکرد روشنفکران در این زمینه به مبارزه با فقر در وهلهٔ اول معتقد است.

۳۷. به نظر می‌رسد راه پیشنهادی ملکیان (۱۳۹۴) و شریعتی (۱۳۹۶) برای رهایی از بنیادگرایی اسلامی ارائه قرائت‌های همخوان با مدرنیته باشد. بر این اساس، طرح ذاتیات و عرضیات در دین از جانب سروش می‌تواند مصداق کارکردی باشد که ملکیان و شریعتی از روشنفکران دینی انتظار دارند (ر.ک: مقالهٔ «ذاتی و عرضی در دین»، عبدالکریم سروش ۱۳۷۷).

۳۸. شجاعی‌زند عوامل کاهش نفوذ روحانیت در ایران را در سه سطح «مردم»، «روحانیت» و «جامعه» تشریح می‌کند. در سطح «مردم» به مواردی از قبیل «عرفی شدن فردی»، «تغییر نوع دین‌داری»، «نارضایتی از دولت منتسب به روحانیت» و «اثر فضا سازی مخالفان» اشاره می‌کند. به زعم ایشان هر کدام از این موارد از طریق به کاهش نفوذ روحانیت می‌انجامند. در سطح «روحانیت» نیز «ترک موقعیت و نقش‌های اجتماعی»، «دچار شدن به آسیب‌های قدرت» و «فقدان تجربهٔ لازم در موقعیت قدرت» را عواملی معرفی می‌کند که می‌توانند باعث کاهش نفوذ روحانیت شوند (شجاعی‌زند الف: ۱۳۹۴: ۵۶۴-۵۷۵). واضح است منظور ملکیان (۱۳۹۴) و شریعتی (۱۳۹۶) کاهش نفوذ بنیادگرایان اسلامی در اثر چنین عواملی نیست. آنها مدعی‌اند در اثر حضور روشنفکران دینی و اجتماعی در عرصهٔ عمومی است که نفوذ بنیادگرایان اسلامی تضعیف می‌شود. شجاعی‌زند کاهش نفوذ روحانیت در سطح «جامعه» را نتیجهٔ عواملی مانند «افزایش تمایز یافتگی نهادی در یک ساخت اجتماعی هم‌سو»، «ظهور گروه‌های مرجع جدید» و «برپایی حکومت دینی» می‌داند. اگر توجه شود می‌بینیم که منظور ملکیان و شریعتی در قالب «ظهور گروه‌های مرجع» قابل تشریح است. شجاعی‌زند بر این باور است که با ظهور گروه‌های مرجع جدید، نفوذ اجتماعی بین گروه‌های مختلف توزیع می‌شود. ملکیان و شریعتی نیز معتقدند است با ظهور روشنفکران دینی و اجتماعی در سطح عمومی، نفوذ اجتماعی بین آنها و بنیادگرایان اسلامی توزیع می‌شود. به نظر می‌رسد اشتباه ملکیان و شریعتی در این باشد که توزیع نفوذ به نفع روشنفکران را پیش‌فرض گرفته‌اند.

۳۹. منظور از جامعهٔ مدنی در این مقاله، هم‌راستا با نظریات کورن‌هاوزر وجود سطح میانی است که شامل روابط شکل‌گرفته بین افراد از طریق انجمن‌های داوطلبانه است.

۴۰. در پاسخ به این پرسش که «اگر نظام سیاسی حاکم مانع از تقویت جامعهٔ مدنی شود تکلیف چیست؟» نیز باید گفت هدف این مقاله پاسخ به چنین سؤالاتی نبوده است. مواردی از این قبیل خود به مطالعات دیگری موکول است.

## منابع

- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۷) «ذاتی و عرضی در دین»، *مجله کیان*، ش ۴۲.
- سریع‌القلم، محمود (۱۳۷۶) «چشم‌انداز جامعه مدنی در خاورمیانه؛ تحلیل موانع فرهنگی»، ترجمه سعیده لطفیان، در از دولگا، الیزابت و سان، پرسون (۱۹۹۷) *جامعه مدنی در خاورمیانه*، انتشارات دانشگاه گوتنبرگ.
- شریعتی، سارا (۱۳۹۶) «*الگوی اجتماعی اصلاح دینی، بدیل بنیادگرایی اسلامی*». درگاه پایگاه تحلیل و اطلاع‌رسانی فرهنگ و علوم انسانی، در: <http://farhangemrooz.com> [۰۲/۰۲/۱۳۹۹].
- ----- (۱۳۸۵) «روشنفکران از قبیله خود خارج شده‌اند»، *روزنامه اعتماد*، ۲۴ اسفند، ص ۵.
- شجاعی‌زند، علی‌رضا (۱۳۸۸) «تعریف دین»، *فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، ش ۳۰.
- ----- (۱۳۹۲) «ذات‌انگاری دین»، *جستارهای فلسفه دین*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ش ۳.
- ----- (الف) (۱۳۹۴) *دین در زمانه و زمینه مدرن*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ----- (۱۳۹۴) «روبارویی اسلام و لیبرالیسم در روی‌آوری به دموکراسی»، *فصلنامه راهبرد*، ش ۷۷.
- ----- (۱۳۹۸) «از دین‌سازی‌های عقلی تا دین‌سازی علم»، *فصلنامه راهبرد فرهنگ*، ش ۴۶.
- فوزی، یحیی (۱۳۸۹) «گونه‌شناسی فکری جنبش‌های اسلامی معاصر و پیامدهای سیاسی-امنیتی آن در جهان اسلام»، *فصلنامه مطالعات راهبردی*، ش ۴.
- ----- (۱۳۹۲) «جریان‌شناسی فکری جنبش بیداری اسلامی»، *فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی*، ش ۳۳.
- کورن‌هاوزر، ویلیام (۱۳۹۷) *سیاست جامعه توده‌ای*، ترجمه سعید حاجی‌ناصری، تهران: مخاطب.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۷۸) «سخنی در چند و چون ارتباط اسلام و لیبرالیسم»، *مجله کیان*، ش ۴۸.
- ----- (۱۳۹۴) «رهایی از بنیادگرایی»، *ماهنامه سیاسی و فرهنگی*.
- مود، کاس و کالتواسر، کریستووال روویرا (۱۳۹۸) *پوپولیسم*، ترجمه محمد زندی، قم: لوگوس.
- مولر، یان ورنر (۱۳۹۸) *پوپولیسم چیست؟* ترجمه بابک واحدی، تهران: نشر بیدگل.