

الگوهای اندیشه‌ورزی معطوف به پیشرفت در جهان اسلام؛ بررسی مقایسه‌ای ایران، ترکیه و مالزی

یحیی فوزی^{*۱}

محمد محمودی کیا^۲

چکیده

هدف: بررسی وجوه اختلاف و افتراق الگوهای اندیشه‌ورزی معطوف به توسعه در کشورهای اسلامی پیشرو، می‌کوشد به مقایسه این الگوها بر اساس ۵ مؤلفه «نوع نگرش به پیشرفت»، «نوع نگرش به دین»، «مبانی دینی الگوی پیشرفت»، «مصادیق دین در عرصه پیشرفت» و نیز «نقش بوم‌زیست بر الگوی پیشرفت» در کشورهای ایران، ترکیه و مالزی اقدام نماید و به این سؤال پاسخ دهد که رویکرد به پیشرفت و نسبت آن با دین در اندیشه‌ورزی معطوف به پیشرفت در سه کشور مذکور چه تفاوت‌ها و تشابه‌هایی با یکدیگر دارد؟

روش‌شناسی پژوهش: روش این پژوهش توصیفی - مقایسه‌ای است که مبتنی بر اطلاعات کتابخانه‌ای، ابتدا به توصیف رابطه دین با توسعه و پیشرفت در کشورهای اسلامی مذکور پرداخته و در ادامه، با روش تطبیقی به مقایسه مؤلفه‌های مورد نظر در باب پیشرفت در این کشورها اقدام می‌کند.

یافته‌ها: نخست، الگوهای اندیشه‌ورزی در خصوص پیشرفت تحت تأثیر مذاهب و سنت‌های بومی طیفی از الگوهای پیشرفت بومی اسلامی را در بین اندیشمندان آن کشورها مطرح کرده است و دوم آن‌که، علی‌رغم برخی تفاوت‌های بنیانی، این الگوها در خصوص رویکرد به دین و پیشرفت در حال نزدیک شدن به یکدیگر می‌باشند و همگی درصد نوعی بهره‌مندی گزینشی از مظاهر پیشرفت و تمدن غربی و مدرنیته معطوف به شرایط بومی خود هستند.

نتیجه‌گیری: وجه اشتراک تمام الگوهای توسعه در کشورهای اسلامی عبارتند از: بهره‌مندی گزینشی از مظاهر پیشرفت و تمدن غربی و مدرنیته؛ اعتقاد به جامعیت اسلام، و نیز امکان بازتعریف و فهم مجدد آموزه‌های دینی بر اساس سه عنصر زمان، مکان و مصلحت در چارچوب مفهوم اجتهاد و دین‌اندیشی؛ تلاش برای سازگار نمودن اسلام با مدرنیته غربی؛ تأکید بر برخی مؤلفه‌های مکتب اقتصادی اسلام به خصوص بانکداری اسلامی.

کلیدواژه‌ها: الگوی بومی از توسعه، اسلام‌گرایی، پیشرفت، کشورهای اسلامی پیشرو، اندیشمندان مسلمان.

این مقاله مستخرج از پژوهشی با عنوان «علوم انسانی و الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت» است که در سال ۱۳۹۹ و در قالب طرح اعتلاء علوم انسانی معطوف به پیشرفت کشور در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی به اتمام رسید.

Email: yahyafozi@yahoo.com

۱- استاد علوم سیاسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران (مجری طرح) (نویسنده مسئول)

Email: mahmoodikia@ri-khomeini.ac.ir

۲- استادیار گروه اندیشه سیاسی در اسلام، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، تهران، ایران (همکار طرح)

مقدمه

در چند دهه اخیر الگوهای بومی پیشرفت در مناطق مختلف جهان همچون آسیای جنوب شرقی، غرب آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین توسط اندیشمندان و سیاستمداران آن کشورها مطرح گردیده است، به طوری که می‌توان ادعا کرد که تجددگرایی بومی وجه غالب الگوهای توسعه در مناطق مختلف جهان می‌باشد و در این بین، الگوهای بومی از توسعه را می‌توان وجه مسلط الگوهای توسعه در کشورهای مهم آسیا دانست که می‌توان آنها را در طیفی از الگوها در نسبت بین تجددگرایی و بومی‌گرایی طبقه‌بندی کرد. در این راستا در شرق آسیا، فرایند نوسازی تحت هدایت دولت توسعه‌گرا و معطوف به بنیان‌های بومی و سنتی آن کشورها پیش رفت و کشورهایی نظیر سنگاپور، هنگ‌کنگ، کره جنوبی، تایوان، ژاپن، مالزی و چین با برخورداری از سابقه فرهنگی شرقی در این مسیر قرار گرفتند که در میان این طیف از الگوهای پیشرفت، تجربه الگوی چینی معطوف به نوعی سوسیالیسم بازنگاری شده و سنت‌های چینی از اهمیت خاصی برخوردار است؛ به طوری که با استفاده از تجربه این کشورها در عرصه پیشرفت می‌توان از «مدل شرق آسیا در پیشرفت» سخن گفت که تجربه نسبتاً متفاوتی با تجربه کشورهای غربی می‌باشد که بر اساس طیفی از الگوهای تجددگرایی بومی توانسته‌اند پیشرفت اقتصادی قابل ملاحظه‌ای کسب کنند. همچنین در بخش‌های دیگر قاره پهناور آسیا، همچون شبه قاره هند و خاورمیانه نیز شاهد حرکت کشورهای مهمی همچون هندوستان، ترکیه، ایران و نیز کشورهای خلیج فارس در مسیر طراحی الگوهای توسعه معطوف به بوم‌زیست آنها می‌باشیم.

در این راستا، متفکران مسلمان نیز مباحث و رویکردهای مهمی را مطرح کرده‌اند که در آن تلاش شده تا بین دین و توسعه ارتباط برقرار شود و از همین رهگذر، شاهد بازتولید الگوهای بومی از پیشرفت در جهان اسلام هستیم. در چند دهه اخیر مبتنی بر این نگرش‌ها به اسلام، چند الگوی مهم پیشرفت در سه کشور مهم اسلامی ایران، ترکیه و مالزی مطرح شده است که در ادامه مروری بر آنها و نیز احصای تفاوت‌ها و تشابه‌های آنها خواهیم داشت و تلاش می‌کنیم به این سؤالات پاسخ دهیم که الگوهای اندیشه‌ورزی در خصوص پیشرفت تحت تأثیر مذاهب و سنت‌های بومی این سه کشور، چگونه طیفی از الگوهای پیشرفت بومی اسلامی را در بین اندیشمندان آنها مطرح کرده است؟ و نیز این‌که، الگوهای اندیشه‌ورزی معطوف به پیشرفت در این سه کشور مهم جهان اسلام (ایران، ترکیه و مالزی) چه تفاوت‌ها و تشابه‌هایی با یکدیگر دارند؟

مباحث مفهومی و روشی

مفهوم لغوی پیشرفت در انگلیسی معادل واژه (Progress) به معنای رشد تدریجی در جهت پیشرفته‌تر شدن، قدرتمندتر شدن و حتی بزرگ‌تر شدن است و در زبان فارسی به معنای پیش رفتن، جلو رفتن، پیشروی و ترقی است. هر چند پیشرفت به معنای لغوی خود در عرصه‌های مختلف درونی و بیرونی بشر قابل بحث است و ارتباط وثیقی با نوع نگرش به جهان و نوع نگرش به انسان و غایات و اهداف او دارد، اما آنچه که

محل مناقشه و موضوع بحث در جهان امروز ما است، پیشرفت به‌عنوان یک تغییر و تحول بیرونی و نیز تغییر در نوع رابطه انسان با طبیعت و یا به قولی، «کنترل بشر بر طبیعت به‌واسطه آگاهی از قوانین طبیعت» است (بولارد، ۱۹۷۵: ۱۱).

این مفهوم در اصطلاح به معنای تغییرات و تحولاتی است که بعد از رنسانس در اروپا و کشورهای غربی در عرصه علم، تکنولوژی و سبک زندگی اجتماعی، سیاسی و اقتصادی شکل گرفت و بخشی از متفکران این تغییر و تحولات را با یک فلسفه تاریخ پیوند داده و این تحولات را در راستای حرکت جبری و تک خطی جوامع بشری به سوی هدف مشخص دانستند. در واقع، مفهوم جدید از پیشرفت از یک‌سو دربردارنده مجموعه‌ای از تحولات و تغییرات در جهان و محیط بیرونی بشر و مبتنی بر عقل بشری بود و از سوی دیگر، دربردارنده تصور یک روند و حرکت کلان در تاریخ جوامع بشری به سوی غایت مشخصی بود که این نوع تعریف به پیشرفت تا بیش از دو قرن بر اندیشه بشر سایه افکنده بود.

اما به تدریج در اوایل قرن بیستم این نوع تعریف تعدیل شد و ابعاد فلسفه تاریخی آن تضعیف گردید و اعتقاد به یک روایت کلان از حرکت تاریخ به سوی مسیر معین زیر سؤال رفت؛ لذا، بحث از پیشرفت بعد از جنگ جهانی در قالب نظریات توسعه تداوم یافت. در واقع، در نظریات توسعه عمدتاً بر نحوه برنامه‌ریزی برای ایجاد تحولات در جوامع مختلف تأکید می‌شود و ابعاد فلسفه تاریخی و اعتقاد به مسیر یکسان‌انگارانه برای پیشرفت در همه جوامع به کنار گذارده شد و تعریف جدیدی از پیشرفت مطرح گردید؛ لذا، تعریف از مفهوم پیشرفت بر اساس یک تعریف پسینی، تعریفی طیف‌گونه بوده و هنوز در حال صیقل خوردن است، اما گوهر این تعریف را می‌توان ایجاد مجموعه‌ای از تغییرات و تحولات در محیط توسط عوامل انسانی مبتنی بر یافته‌های علمی برای رسیدن به اهداف مشخص همچون رفع نیازهای اولیه و رفاهی (خوراک و پوشاک، مسکن و...) و در حوزه آرمان‌های اجتماعی (نظم، آزادی، عدالت، امنیت، برابری و...) و در نهایت در حوزه آرمان‌های اخلاقی (حقوق بشر، اخلاق عمومی و...) و نیز ارتقاء کیفیت زندگی بشر و ارتقاء کارآمدی سیاسی، اجتماعی و اقتصادی دانست که جهت‌گیری‌های این پیشرفت نیز می‌تواند تحت تأثیر عوامل فرهنگی، اشکال مختلفی به خود گیرد (بولارد، ۱۹۷۵: ۱۳).

الگوهای پیشرفت به مجموعه نظام‌مندی از مفاهیم، اصول موضوعه و قوانین حول موضوع پیشرفت در جوامع انسانی اطلاق می‌شود که در یک ساختار منطقی برای توضیح و تفسیر چگونگی پیشرفت، روش‌ها، فرآیندها، تئوری‌ها و نظریات ارائه می‌گردد (برگرفته از تعریف ارائه شده در سایت الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت).

الگوی اسلامی بومی از پیشرفت به معنای عام دربردارنده کلیه مباحث ارائه شده در خصوص نسبت دین، ملیت و پیشرفت را در برمی‌گیرد که توسط متفکران جهان اسلام طی دو سده گذشته در اندیشه‌های آنها مطرح گردیده است و می‌تواند مبنای نوعی الگوی بومی دینی باشد.

در این راستا، متفکران مسلمان نیز مباحث و رویکردهای مهمی را مطرح کرده‌اند که در آن تلاش شده تا بین دین و توسعه ارتباط برقرار شود که مبتنی بر آنها بتوان الگوهای بومی از پیشرفت را در جهان اسلام مطرح ساخت. اصولاً مواجهه اسلام و غرب هر چند سابقه طولانی دارد، اما مواجهه جهان اسلام با تجددگرایی را باید در تحولات دویست ساله اخیر جستجو کرد که عمدتاً از یک سو با تهاجمات کشورهای غربی به جهان اسلام و از سوی دیگر در گسترش ارتباط مسلمانان با غربیان همراه بوده که لشگرکشی ناپلئون در مصر، جنگ‌های ایران و روس در ایران، حضور استعمارگران انگلیس در هند، تقسیم امپراطوری عثمانی و شکل‌گیری کشورهای عربی و ترکیه را می‌توان زمینه‌ساز این مواجهه جدید دانست (فضل‌الرحمان، ۱۹۷۹: ۳۱۱). کیفیت مواجهه مسلمانان با تجدد غربی، هر چند تحت تأثیر عواملی مانند شرایط خاص کشورها ابعاد و کیفیت حضور غربیان در آن جوامع بوده، اما رویکرد مذهبی و دینی اندیشمندان آن کشورها نیز نقش مهم و کلیدی در این مواجهه و نوع خروجی این مواجهه داشته است؛ به طوری که این امر سه رویکرد «تجددستیزی»، «تجددپذیری» و «تجددگزینی» را تحت تأثیر این عوامل در جهان اسلام شکل داده است (رند رپورت، ۲۰۰۴: ۱۵).

جهان اسلام با توجه به پیشینه‌ی تاریخی، به چندین واحد فرهنگی-تمدنی، شامل حوزه شرقی، حوزه شبه‌قاره، حوزه جهان مالایی، حوزه چین، حوزه مسلمانان اروپا و نیز اجتماعات جدید مسلمانان تقسیم‌بندی می‌شود (دانشنامه جهان اسلام، ج. ۱: ۵۲۶۱)؛ و حداقل بر اساس نوع نگرش‌های متفاوت به چگونگی و منبع شناخت دین، سه جریان «نقل‌گرا»، «عقل‌گرا» و «شهودی» را می‌توان در جهان اسلام در بین فرق اسلامی از یکدیگر متمایز ساخت (فوزی، ۲۰۱۴: ۹).

نقل‌گرایی جریانی است که ظواهر نصوص دینی را مبنای فهم دین می‌دانند و هرگونه تغییر یا تأمل عقلی آن را بر نمی‌تابند. اما عقل‌گرایان ضمن تأکید بر نصوص دینی به‌عنوان منبع فهم دین معتقدند که عقل نه صرفاً روش، بلکه به‌عنوان منبع شناخت دین قابل پذیرش است و از رابطه عقل و شرع سخن می‌گویند. شهودگرایی نیز که عمدتاً در قالب جریان‌های صوفیانه نمود پیدا کرده، بر ماهیت اخلاقی و عرفانی دین تأکید کرده و فهم واقعی دین را در گرو خودسازی و تحول درونی از طریق شهود جستجو می‌کنند که هر یک از این سه رویکرد نقش متفاوتی در مواجهه با تجدد غربی داشته و الگوهای متفاوتی از نسبت دین و تجدد را ارائه کرده‌اند؛ به طوری که جریانات نقل‌گرا که عمدتاً در قالب گروه‌های اخباری در بین شیعیان و سلفی‌ها در بین اهل سنت بروز یافته‌اند و نوعی رویکرد دوری‌گزینی از تجدد را پیگیری کرده و با بدبینی حضور تجدد را در جوامع خود نظاره‌گر بوده و یا حتی به مواجهه با آن پرداخته‌اند (فوزی، ۲۰۱۴: ۱۷). جریانی شهودی و صوفیانه نیز رویکردی منفعل در تعامل با غرب داشته، اما به دلیل عدم تعصب و نیز اعتقاد فقهی و تساهل و تسامح صوفیانه خود در بخشی از امور به همزیستی منفعل با رشد تجددگرایی در جوامع اسلامی مواجهه‌ای نداشته است (همان).

هرچند مهم‌ترین جریان فکری در جهان اسلام را جریان عقل‌گرایی دینی باید در نظر گرفت که طالب تفسیر آموزه‌های دینی متناسب با مقتضیات روز، جهت سازگار کردن اسلام با تمدن جدید می‌باشد اما در دهه‌های گذشته از درون جریانات نقل‌گرا نیز تفکراتی که تلاش دارند تا با تجدید پیوند برقرار کنند ظهور کرده است. در واقع تجدیدگرایی خود را بر جریان‌های مختلف اسلامی تحمیل کرده و آنها در انواع گرایش‌های عقل‌گرا، نقل‌گرا و صوفیانه تلاش کرده‌اند تا الگوهایی را برای زیست بهتر جوامع خود در ارتباط با واقعیتی به نام تجدید پیدا کنند و مطرح سازند. بر این اساس، در چند دهه اخیر مبتنی بر این نگرش‌ها به اسلام، چند الگوی مهم پیشرفت در جهان اسلام مطرح شده است که در این پژوهش مروری بر ویژگی‌های آنها و نیز تفاوت‌ها و تشابه‌های آنها خواهیم داشت.

روش این پژوهش توصیفی - مقایسه‌ای است که مبتنی بر اطلاعات کتابخانه‌ای، ابتدا به توصیف رابطه دین با توسعه و پیشرفت در کشورهای اسلامی مذکور پرداخته و در ادامه، با روش تطبیقی به مقایسه مؤلفه‌های مورد نظر در باب پیشرفت در این کشورها اقدام می‌کند. یادآور می‌شود، روش مقایسه یکی از ابزارهای بنیادین تحلیل است که موجب می‌شود تا قدرت توصیف ما از پدیده‌ها افزایش یابد. علاوه بر این، روش مقایسه با تمرکز بر وجوه تشابه و افتراق در میان پدیده‌ها، از نقشی مرکزی در شکل‌گیری مفاهیم برخوردار است (کلیر^۱، ۱۹۹۳: ۱۰۵). از این رو، اسملسر، تحلیل مقایسه‌ای را توصیف و تبیین مشابیه‌ها و تفاوت‌های شرایط یا پیامدها در بین واحدهای اجتماعی بزرگ مقیاس مانند مناطق، ملت‌ها، جوامع و فرهنگ‌ها می‌داند (اسملسر^۲، ۲۰۰۳: ۶۴۵). راهبردهای متعددی در پژوهش‌های سیاست مقایسه‌ای به کار بسته می‌شود که روش جان استوارت میل با عنوان «طراحی نظام‌های دارای بیشترین تشابه»^۳ (MSSD)، طراحی نظام‌های دارای بیشترین تفاوت^۴ (MDSD) یکی از روش‌های مطرح در این حوزه است. که در طراحی نظام دارای بیشترین تفاوت متغیرهای زیادی ندارد و تنها بر یافتن یک شباهت یا تفاوت بین یک گزینش وسیع از نظام‌ها تأکید دارد (آنکار^۵، ۲۰۰۸: ۴۰۱-۳۸۹). لذا، این تحقیق بر اساس روش پژوهش سیاست مقایسه‌ای جان استوارت میل بر مبنای طراحی نظام‌های دارای بیشترین تشابه/ طراحی نظام‌های دارای بیشترین تفاوت و مبتنی بر مؤلفه‌هایی چون: «رویکرد به دین»، «رویکرد به پیشرفت»، «مبانی دینی پیشرفت»، «مصادیق دین در الگوی پیشرفت» و نیز «نقش بوم‌زیست بر الگوی توسعه» به بررسی این نظامات تشابه و افتراق می‌پردازد.

1. Collier
2. Smelser
3. Most Similar Systems Design
4. Most Different Systems Design
- 5 Anckar

بررسی اندیشه‌های توسعه در کشورهای اسلامی پیشرو

اندیشه الگوی اسلام حضاری در بین متفکران و رهبران مالزی و شرق آسیا

کشور مالزی در شرق آسیا الگویی از پیشبرد نوع تلطیف شده‌ای از الگوی تجددگرایی بومی است که رهبری این تحول را ماهاتیر محمد به عهده داشت و موفق شد که در کمتر از چهار دهه مالزی را از کشوری فقیر و کم‌درآمد به کشوری توسعه یافته، با درآمد چشم‌گیر با اقتصادی مولد تبدیل کند، به طوری که بر اساس گزارش توسعه انسانی سال ۲۰۱۵، مالزی برخوردار از توسعه انسانی بالا و در زمینه شاخص‌های توسعه انسانی حائز رتبه ۶۲ در بین کشور جهان، در زمینه شاخص امید به زندگی به عدد ۷۴ سال دست یافته، درآمد سرانه ناخالص ملی سرانه آن ۲۲۷۶۲ دلار در سال و کل جمعیت ۳۱ میلیون نفر و رشد جمعیت نیز ۱/۶ درصد است (HDR, 2015: 208-235).

در رویکرد مالزی به توسعه به‌ویژه در دوره بیست ساله نخست‌وزیری ماهاتیر محمد، الگوی پیشرفت در این کشور ترکیبی از مدل توسعه تجددگرایی بومی معطوف به بنیان‌های فرهنگی جامعه مالزی با تأکید بر استفاده از تجربه‌های غرب و به انضمام استفاده از مدیریت توسعه ژاپن و کره جنوبی بود. همچنین مالزی، از زمان استقلال و رسیدن تنکو عبدالرحمن به پست نخست‌وزیری، در سال ۱۹۵۷ تجربه اقتصادی و توسعه‌ای خود را بر مبنای اصول اسلام پی‌ریزی کرده و با شروع دوره نخست‌وزیری ماهاتیر محمد در آغاز دهه ۱۹۸۰ که آشکارا روش اسلامی را دستور کار خود قرار داده بود، صبغه اسلامی سیاست‌های اقتصادی و توسعه‌ای دولت غلیظ‌تر از پیش شد (شیرزادی، ۲۰۱۷: ۱۹۹).

رویکرد به پیشرفت

اهتمام بیش از حد رهبران مالزی در اواخر دهه‌ی ۱۹۹۰ به عقلانیت معاصر (عقلانیت ابزاری)، تحت تأثیر توسعه غربی و تمرکز بسیار بر عوامل اقتصادی و نیز توسعه و پیشرفت اقتصادی در مالزی بوده است؛ زیرا یکی از بخش‌های اصلی برنامه سوم چشم‌انداز مالزی (۲۰۱۰-۲۰۰۱)، توسعه اقتصادی دانش‌محور است که بستری را برای حفظ رشد اقتصادی و ارتقاء قابلیت رقابت‌های بین‌المللی مالزی آماده می‌کند. هدف اصلی اقتصاد دانش‌محور، تسهیل تغییر استراتژی رشد مبتنی بر نهاده به استراتژی رشد مبتنی بر بهره‌وری می‌باشد [که صرفاً به عقلانیت جزءنگرانه، حسابگر آماری و تجربه‌پذیر نیاز دارد] و استراتژی رشد مبتنی بر بهره‌وری، اصلی‌ترین ابتکار برنامه دولت جدید مالزی بوده است (پورفرد، تارنمای مرکز الگو).

ماهاتیر محمد در آثار و سخنرانی‌های خود بر ضرورت نظم در برنامه‌ریزی‌های مبارزه با فساد، تقویت تولید، تقویت علمی و تدابیری از این قبیل سخن می‌گوید و تلاش می‌کند تا آنها را با آموزه‌های دینی پیوند زند. وی همچنین جهانی‌شدن را ابزاری برای سلطه غرب بر جهان می‌داند که لازم است فرصت‌ها و چالش‌های آن به خوبی تبیین شود. و توجه به امور این دنیایی، رعایت تعادل در ارزش‌های معنوی و مادی و رفع فقر را مورد بحث قرار می‌دهد (محمد، ۱۹۹۹: ۴۶-۴۹). و اضافه می‌کند که: «اگر بتوانیم یک ملت

مسلمان منطقی توانا در مدیریت علوم و تکنولوژی، تجارت و صنعت، سیاست و جامعه و نیز با ثبات در مذهب ایجاد نماییم، می‌توانیم پیشرفت کنیم و این جهاد ماست» (محمد، ۲۰۰۷: ۶۰-۶۲).

رویکرد به دین

ماهاتیر محمد الگوی مطلوب را نه مذهب حداقلی غربی و نه الگوی دینی جوامع عقب‌مانده، بلکه نوعی از باور دینی می‌داند که هم به دستاوردهای مدرن دست یافته و هم ارزش‌های سنتی و مذهبی خود را حفظ کرده است. در جایی دیگر، این چنین تصریح می‌کند که بین علوم جدید و دین هیچ‌گونه تعارض و ناسازگاری وجود ندارد، بلکه مسلمانان باید مروج علوم جدید باشند، زیرا موجب رشد و پیشرفت آنها می‌شود. وی این دیدگاه را این چنین مورد تأکید خود قرار می‌دهد که: «مالایی‌ها بیم آن دارند که با تحصیل رشته‌های علمی جدید مبادا فرزندان‌شان از توجه به دین غافل بمانند؛ آنان علوم جدید را غیرمذهبی و غربی می‌دانند، اما باید دانست که همین رشته‌های درسی غربی است که در رشد کشور مالزی بسیار مؤثر بوده‌اند» (محمد، ۱۹۹۹: ۵۳).

ماهاتیر با جذب انور ابراهیم (اسلام‌گرا) درصدد مخالفت با افراط‌گرایان اسلامی و همزمان با آن، به مخالفت با سکولاریسم غربی برآمد و با تفسیر جامع از اسلام و تأکید بیشتر بر اسلام در هر دو عرصه‌ی داخلی و بین‌المللی، پروژه اسلام‌سازی را در پیش گرفت که با حمایت و موافقت بسیاری از مالایی‌ها روبرو شد. در واقع، ماهاتیر محمد با پذیرش تأثیرگذاری اسلام در گستره اجتماعی و تمدنی، تصورات ضدمدرنیستی و محافظه‌کارانه را از طریق پشتیبانی از اسلام نوگرا و میانه‌رو مردود کرد. محمد در مقابل تلاش سنت‌گرایان اعلام کرد که «ما مسئول اسلام هستیم»، و در واقع با بدست‌گیری ابتکار عمل سعی کرد اسلام نوگرا را در مقابل اسلام سنت‌گرایان تقویت کند (اسپوزیتو^۱، ۲۰۱۰: ۲۷۸ و ۲۷۴-۲۷۳).

مبانی دینی پیشرفت

از نظر ماهاتیر محمد، از دیگر دلایلی که مسلمانان را ترغیب به آموختن علوم جدید می‌کند، توصیه‌ای است که در تعالیم دینی به توجه همزمان به امور دنیوی و اخروی شده است. تأکیدی که در تعالیم اسلامی به تولید این هنجار در جامعه اسلامی منجر شده که مسلمانی که علم بیشتری می‌اندوزند، جایگاه بالاتری دارد. وی این دیدگاه را این چنین مورد تأکید خود قرار می‌دهد: «اسلام دین را از آخرت جدا نمی‌داند و در کنار مسائل اعتقادی، دستوراتی را برای زندگی در دنیا و سعادت اخروی دارد، هر علمی برای بشریت مفید باشد، اسلام تشویق به یادگیری آن می‌نماید، در بین مسلمین آنان که علم بیشتری دارند، جایگاه بالاتری دارند. قرآن می‌فرماید: «ای رسول بگو، آیا آنان که اهل علم و دانش‌اند با مردم نادان یکسانند؟ مسلمانانی که دانش اندوخته‌اند، علیم خوانده می‌شوند و همچنان که ابن سینا و غزالی را علیم می‌دانند، انسان باید در حد ظرفیت فکری خود در کسب علم بکوشد» (محمد، ۱۹۹۹: ۶۹-۷۰). ماهاتیر محمد معتقد است علوم غربی ریشه در غرب ندارند: «علم و دنیا را که اروپاییان سکولار، غربی یا دنیوی نام نهاده‌اند، از اروپا و غرب

سرچشمه نگرفته است. هیچ زمینه علمی بد نیست بستگی به بهره‌برداری ما از آن دارد» (محمد، ۱۹۹۹: ۶۵).

پس از کنار رفتن ماهاتیر محمد و روی کار آمدن، عبدالله احمد بداوی، نخست‌وزیر جدید، به تدریج در الگوی مالزی سهم نقش دین افزایش یافت و عبدالله احمد بداوی نیز مبنای خود را پروژه تمدنی اسلام معرفی کرد. واژه اسلام تمدنی^۱ در کاربرد زبانی مالزی جدید، به‌مثابه برنامه خط‌مشی اصلی دولت عبدالله بداوی، نخست‌وزیر پیشین مالزی محسوب می‌شود؛ ده اصل اسلام حضاری عبارتند از: ۱. ایمان به خدا و رعایت تقوای الهی؛ ۲. حکومت عادل و امین؛ ۳. مردم آزاد و مستقل؛ ۴. تحقیق مجدانه و تسلط بر علوم؛ ۵. توسعه اقتصادی متعادل و فراگیر؛ ۶. کیفیت مناسب زندگی؛ ۷. حفظ حقوق اقلیت‌ها و زنان؛ ۸. یکپارچگی فرهنگی و اخلاقی؛ ۹. حفاظت از منابع طبیعی و محیط زیست؛ ۱۰. قابلیت دفاعی مستحکم. مهم‌ترین آنها، اصل (حکومت عادل و امین، توسعه اقتصادی متعادل و فراگیر و اصل حفاظت از منابع طبیعی و محیط زیست) می‌باشد (احمد بداوی^۲، ۲۰۱۴: ۸۵).

مصادیق دین در الگوی پیشرفت

نخست‌وزیر پیشین مالزی، عبدالله احمد بداوی با معرفی ایده اسلام تمدنی^۳ در طی ماه‌های پیش از انتخابات مجلس در مارس ۲۰۰۴، نظریه اسلام تمدنی (حضاری) را در بیانیه انتخاباتی حکومت ائتلافی گنجاند. این ائتلاف ملی پیروزی چشم‌گیری در انتخابات عمومی به‌دست آورد. از آن پس، حکومت مالزی «اسلام‌تمدنی» را به‌مثابه برنامه خط‌مشی اصلی خود به‌صورت رسمی پذیرفت. اسلام تمدنی در حال حاضر به‌طور گسترده‌ای در مالزی به رسمیت شناخته شده است. بر اساس این دکترین، اسلام با مدرنیته قابل پیوند است و در این الگو این اکثریت متنوع جامعه مالزی بودند که خیر عمومی را تعریف می‌کردند، زیرا معیار برتر، آنان بودند و بر اقتصاد دانش‌محور تأکید می‌کرد. بداوی همچنین با دفاع از دموکراسی و آزادی‌های مشروع تأکید می‌کرد که «زمانی که اجرای آزادی بیان باعث تحریک تنفر قومی و دینی شود و منتج به خشونت، تلفات جانی و خسارات مالی گردد، در این موارد سوء استفاده از قانون است. در اسلام محدودیت برای آزادی فردی وجود دارد آن هم در مواردی که آزادی فردی مقابله مستقیم با منافع حیاتی جامعه به‌طور کل داشته باشد» (احمد بداوی، ۲۰۱۴: ۶۴).

این نسل از سیاستمداران مسلمان در عرصه اقتصادی از مخالفان جدی بانکداری ربوی محسوب شده و قویاً از بانکداری اسلامی حمایت کرده و زنجیره‌ای از بانک‌های اسلامی غیرربوی را تأسیس کردند که مبنایشان، بر اقتصاد غیرربوی استوار است. از این‌رو، از آغاز دهه هفتاد قرن بیستم، شاهد تجربه بانکداری اسلامی مالزی و تأسیس نخستین بانک اسلامی در این کشور هستیم چنانچه به‌مدت یک دهه، فعالیت‌های بانکی این کشور، به‌صورت انحصاری در اختیار این بانک قرار داشت. تجربه بانکداری اسلامی مالزی، به

۱. الاسلام الحضاری

2. Ahmad Badawi

3. Civilizational Islam

شکل تدریجی به پیش رفت و تجربه موفقی را رقم زد. این تجربه بر نهادگرایی و فراهم آوردن خدمات بانکی اسلامی متناسب با نیازهای جامعه استوار بود. دولت مالزی به تدریج مالکیت خود را بر بانک اسلامی مالزی در قالب بورس واگذار کرد تا اندازه‌ای که اکنون تنها ۵/۱۳ درصد سهام این بانک را در اختیار دارد (شیرزادی، ۲۰۱۷: ۱۹۹).

در زمینه بیمه اجتماعی متناسب با آموزه‌های اسلامی نیز دولت مالزی پیشرفت چشم‌گیری داشته است. بخش بیمه نیز هم زمان با بانک اسلامی آغاز به کار کرد. ماهاتیر محمد تأکید می‌کرد که: «ما در مالزی، خود را مانند پیشینیان مسلمان خود، در عصر طلایی به‌شمار می‌آوریم، زیرا ما پایبند به مبانی اصیلی هستیم که با روح و جوهر اسلام هماهنگ است و [طبق این رویکرد] لازم بود، نخست «رشد» را بالا ببریم و با اجرای راهکارهای مختلف احتیاطی برای جهش رشد تولید ناخالص داخلی، اقداماتی به عمل آوریم که برابری را تأمین می‌کرد و این برای غرب که بقا و ثروت را تنها برای توانگران و به قیمت نابودی فقرا می‌خواهد ناخوشایند بود» (محمد، ۱۹۹۹: ۵۳).

این نسل از سیاستمداران مسلمان، در عرصه سیاسی از دموکراسی و پلورالیسم سیاسی حمایت می‌کردند و در عرصه فرهنگی و اجتماعی نیز بر تقویت اسلام اجتماعی از طریق تقویت نهادهای مدنی اسلامی در جامعه، تشویق به حجاب و ارزش‌های فردی و اجتماعی اسلامی، تقویت نهاد خانواده و گسترش معماری و هنر اسلامی و ایجاد دانشگاه بین‌المللی اسلامی تلاش‌های مختلفی را انجام دادند؛ حتی در دوره‌ای وزارت علوم انور ابراهیم که اصلاح برنامه‌های درسی و معرفی نهادها و برنامه‌های تربیت معلم را بر عهده داشت، همگی بر مبنای ارزش‌های دینی، مذهبی و ارزش‌های اخلاقی جماعات مالایی انجام می‌پذیرفتند (قیاسی، ۲۰۱۲: ۶۸).

در سال ۱۹۹۳ نیز حکومت برای مشروعیت‌بخشی به برنامه اجتماعی و سیاسی خود در میان مسلمانان مالایی دست به اقداماتی زد، از جمله: راه‌اندازی مؤسسه‌ی مالزیایی برای شناخت اسلام در کوالالامپور، تأسیس گروه مشاورانی که وظیفه‌ی اصلی آنها کمک به شناخت بیشتر مسلمانان و غیرمسلمانان بود و در عرصه بین‌المللی نیز برای وحدت جهان اسلام و مشارکت فعال‌تر در مجامع منطقه‌ای و اسلامی تلاش‌های گوناگونی را انجام دادند (اسپوزیتو، ۲۰۱۰: ۲۷۳).

نقش بوم‌زیست بر الگوی توسعه

ماهاتیر محمد هر چند تجددگرا بود، اما ارزش‌های آسیایی را مورد تمجید قرار می‌داد و نگاه به شرق و الگوبرداری از ژاپن و کره را دنبال می‌کرد. او می‌خواست فناوری و پیشرفت‌های علمی غرب را به کشورش بیاورد، بدون این‌که ارزش‌های آسیایی از بین برود. ماهاتیر محمد دنیای کنونی را دنیای کشورهای قدرتمند می‌داند که هر چه کشورها قدرتمندتر باشند اثرگذارتر خواهند بود. همه کشورهای اسلامی باید برای قدرتمند شدن نه تنها در جنبه‌های مادی که در ابعاد دفاعی تلاش کند (محمد، ۲۰۰۷: ۲۱۳). بنابراین به باور محمد، بر طبق دستور صریح قرآن هیچ راهی جز قدرتمند شدن مالزی و دیگر کشورهای مسلمان وجود

ندارد. علاوه بر این، وی بر زمینه‌های مختلف برای کسب قدرت را مورد تأکید خود قرار می‌دهد: «تلاش بی‌وقفه در کسب موفقیت‌های بین‌المللی، در گرو ثابت قدمی و استمرار در کارهای مثبت و ارزشمند، مولد بودن کسب درآمد و دانش‌آموزی، باید از دستاوردهای روزمره مسلمانان باشد؛ زیرا خداوند وعده می‌دهد که بندگان نیکوکار من زمین را وارث و متصرف خواهند شد» (محمد، ۱۹۹۹: ۱۷۹).

به نظر ماهاتیر محمد، در حالی که در اروپا و آمریکا چیزهای خوبی برای پیروی و تقلید کردن وجود دارد، باید کشورهای شرق برای تصمیم‌گیری در مورد آنچه می‌خواهند تقلید کنند، آزادی داشته باشند؛ آنها باید دارویی را که تجویز می‌کنند خود به کار بندند. مالزی بیش از نیم قرن سابقه استعمارزدایی دارد به همین دلیل ماهاتیر محمد مدافع سرسخت ارزش‌های آسیایی است که لزوماً با دموکراسی غربی همسو نیستند. او در این راستا ابتدا الگوی ژاپن تمجید می‌کرد و به تدریج الگوی کره را مورد حمایت قرار داد (توکلی، ۲۰۰۵: ۸۱).

در مجموع، الگوی مطرح شده توسط اندیشمندان مالزی و رهبران گروه‌های اسلامی آن کشور را باید نوعی الگوی پیشرفت تجددگرایی بومی دانست که قرائت نوگرایانه از اسلام نقش مهمی در آن دارد و این الگو که در دوران مهاتیر محمد به بالندگی رسید، در دوران بعد از نخست‌وزیری وی، تثویز شد و در قالب الگوی اسلام حضاری مطرح گردید که بر نقش اسلام بر توسعه به شکل جامع‌تری برخورد می‌کند و ویژگی‌های این الگو تأثیرگذاری مهمی بر بسیاری از اندیشمندان جهان اسلام داشته است.

جدول ۱: الگوی اسلام حضاری مالزی

<ul style="list-style-type: none"> - ترکیبی از الگوی توسعه تجددگرایی بومی با تأکید بر استفاده از تجربیات غرب به انضمام استفاده از مدیریت توسعه کره جنوبی و ژاپن - تحت تأثیر الگوی پیشرفت غربی - توسعه اقتصاد دانش بنیان - ساخت جامعه‌ای توانمند، تکنولوژیک و تولیدکننده 	رویکرد به پیشرفت
<ul style="list-style-type: none"> - نه مذهب حداقلی غرب و نه الگوی دینی جوامع عقب افتاده و باور به نوعی از الگوی زیست دینی که هم به دستاوردهای جهان مدرن توجه دارد و هم ارزش‌های سنتی خود را حفظ کرده باشد. - تأکید بر اسلام تمدنی - تأکید بر اسلام میانه رو 	رویکرد به دین
<ul style="list-style-type: none"> - سازگاری علم و دین - تأکید بر جنبه‌های ایزاری و هنجاری علم در توسعه - پیوند و سازواری دین با مدرنتیته - تأکید تعالیم دین مبنی بر علم آموزی و خردورزی 	مبانی دینی الگوی پیشرفت

<ul style="list-style-type: none"> - روی کارمدن اسلام‌گرایان در عرصه سیاسی - توجه و اهتمام به بانکداری اسلامی بدون ربا - تشویق به حجاب در عرصه عمومی - گسترش معماری و هنر اسلامی - حمایت از پلورتالیسم سیاسی و دموکراسی - کنش فعالانه در عرصه مسائل جهان اسلام 	<p>مصادق دین در الگوی پیشرفت</p>
<ul style="list-style-type: none"> - تأکید بر ارزش‌های آسیایی - الگوبرداری از مدل پیشرفت در کره جنوبی و ژاپن - بهره‌مندی گزینشی از الگوی توسعه غربی 	<p>نقش بوم زیست بر الگوی پیشرفت</p>

اندیشه الگوی پیشرفت مبتنی بر رویکرد تجددگرایی صوفیانه در ترکیه

در طی دو دهه اخیر و با روی کارآمدن احزاب اسلام‌گرا در ترکیه، شاهد شکل‌گیری الگوی جدیدی از تجددگرایی هستیم که می‌توان آن را نوعی الگوی پیشرفت تجددگرایی بومی دانست که به شدت تحت تأثیر بنیان‌های فکری جریان‌های اسلام‌گرا در ترکیه قرار دارد. جریان‌هایی که به‌طور عمده می‌توان افرادی چون رجب طیب اردوغان و فتح‌الله گولن را چهره‌های شاخص آن دانست. در ادامه به بررسی تأثیر اندیشه‌های نوگرایانه و معطوف به پیشرفت این دو رهبر اسلام‌گرا در ترکیه معاصر را مورد بحث و نظر قرار می‌دهیم.

رویکرد به پیشرفت

از دهه ۷۰ به بعد به آرامی احزاب اسلام‌گرا در ترکیه شکل گرفتند که از ارتباط دین و سیاست به‌صورت تلویحی دفاع می‌کردند. این احزاب که عمدتاً مبتنی بر مبانی صوفیانه و نوگرایانه جریان‌های اجتماعی مسلط بر جامعه ترکیه هستند، در چند دهه گذشته موفق به تثبیت جایگاه خود در ترکیه شدند و جنبش اسلام‌گرایی متفاوتی را شکل دادند. جنبش اسلامی ترکیه که تفاوت‌های مهمی با جنبش‌های دیگر اسلامی دارد را می‌توان جنبشی صوفیانه دانست که تلاش می‌کند در محیطی به‌شدت لائیک با پیوند زدن بین مفاهیمی همچون سکولاریسم سیاسی را که الگویی هماهنگ محیط سکولاریستی ترکیه و مبتنی بر لیبرال دموکراسی را مطرح سازد.

به دنبال فعالیت‌های سه دهه اسلام‌گرایان با رهبری اربکان، به تدریج نسل جدیدی از اسلام‌گرایان با روش‌های جدید پا به میدان سیاست ترکیه نهادند که تجلی آن را می‌توان در حزب عدالت و توسعه که توسط رجب طیب اردوغان و عبدالله گل در سال ۲۰۰۲ تأسیس شد مشاهده کرد. اردوغان و گل به سنتی از سنت‌های ترکیسم و اسلام‌گرایان دارند. آنها ضمن رعایت مبانی لائیکسم، اشاعه‌دهنده‌ی ملی‌گرایی با توجه به هویت مذهبی ترک‌ها هستند (سونبیر^۱ و دیگران، ۲۰۱۱: ۱۶). این نیروها که در واقع جناح میانه‌رو

حزب بودند سعی کردند به بازسازی مجدد این حزب با دیدگاه‌های جدیدی بپردازند. این گروه با شرکت در انتخابات سال ۲۰۰۲ و با کسب ۳۴ درصد آراء، ۳۶۳ کرسی از مجموع ۵۵۰ کرسی پارلمان را به خود اختصاص دهند و قدرت سیاسی را به دست گیرند (یاووز، ۲۰۱۰: ۱۳۵ و ۱۲۶).

رویکرد به دین

اصولاً از زمانی که مردم ترک‌تبار اسلام را پذیرفتند، در شناخت و عمل به آن تحت تأثیر عقاید صوفیانه بوده‌اند. دو طریقت بزرگ در میان سنی‌های ترکیه وجود دارد: نقشبندی و پیروان بدیع‌الزمان نوری. هر چند سلسله‌های نقشبندی از قدیمی‌ترین شبکه‌های اسلام صوفیانه در منطقه به‌شمار می‌روند و هنوز در میان ترک‌ها و کردها اکثریت دارند (فوزی، ۲۰۱۴: ۳۵۱) با این حال، مهم‌ترین و بزرگ‌ترین جریانی که بازتاب‌دهنده‌ی حرکت صوفیه است، جنبش نوری هاست. این حرکت جنبش پیرو اندیشه‌های متفکر بزرگ کرد «محمد سعید نوری ملقب به بدیع‌الزمان» است. علی‌رغم حرکت‌های اسلام خواهانه تلاش نوری بیشتر بر نوشتن کتاب، تعلیم شاگردان و نیز تقویت ایمان متمرکز بود. امروزه، رهبر این دسته از پیروان اسلام صوفیانه تحت عنوان طریقت نوری‌ها بر عهده فتح‌الله گولن است؛ چهره‌ای که بسیاری در غرب او را به‌عنوان یک اصلاح‌طلب و مدافع تساهل، یک کاتالیزور «اسلام معتدل» برای ترکیه و فراتر از آن تحسین می‌کنند. جنبش گولن تحت تأثیر «جنبش نور یا جنبش رساله‌ی نور» است. این جنبش متأثر از بدیع‌الزمان سعید نوری (۱۹۶۱-۱۸۷۷) و نوشته‌های وی (رساله نور) سازمان یافت و پس از ۱۹۵۰ در سراسر ترکیه گسترش یافت (یاووز، ۲۰۱۰: ۴۵).

فتح‌الله گولن، اندیشمند اسلامی ساکن آمریکا، در پی اسلامی کردن ایدئولوژی ناسیونالیستی ترکیه و ترکی کردن اسلام بوده است و اعتقاد دارد اسلام ترکی متفاوت از تجربه سایر مسلمانان است. به نظر او اسلام ترکی بر تساهل و تسامح مبتنی است و اعتقاد زیادی به گفت‌وگوی ادیان دارد (هرمان، ۲۰۰۴: ۱۲۰). گولن ترجیح داده است از طریق نهادهای آموزشی، اقتصادی و رسانه‌ای خود (که در حال حاضر یکی از غول‌های رسانه‌ای ترکیه است) و با درون‌مایه‌های قومی ملی‌گرایی (ترکیسم) فعالیت سیاسی را در خارج از حوزه سیاست دنبال کند و از پایگاه وسیعی نیز در ترکیه برخوردار است.

مبانی دینی الگوی پیشرفت

الگوی پیشرفت ترکیه مبتنی بر پیوند بین عناصر تجدد غربی همچون سکولاریسم، دموکراسی، پلورالیسم و لیبرالیسم اجتماعی - اقتصادی با عناصر بومی و ملی و دینی همچون تفکرات نوع‌ثمنانی و احیاء فرهنگ دینی مبتنی بر نوعی اسلام حداقل‌گرا، موجب حمایت‌های گسترده مردمی از حزب عدالت و توسعه شده و جذابیت‌هایی برای کشورهای مسلمان دیگر پیدا کرده است؛ به طوری که بعد از بیداری اسلامی برخی کشورها همچون رهبران اسلامی تونس، ترکیه را الگوی مورد نظر خود در پیوند بین دین و تجدد مطرح کردند.

جنبش نورسی به‌عنوان یکی از متنفذترین جریان‌های اجتماعی در ترکیه بر ارتباط اسلام با عقل، علم و مدرنیته تأکید می‌کند. این جنبش همچنین برخورد شرق و غرب را رد کرده و مدافع استفاده عقل در مسائل مربوط به اعتقادات اسلامی است. گولن موافق زندگی مدرن و آشتی اسلام و مدرنیته است. وی که متأثر از اندیشمندان اروپایی عصر روشنگری است، در چنین فضایی می‌کوشد سازش بین اسلام و مدرنیته را عملی سازد. البته به نظر بیشتر کارشناسان، وی بیشتر به مدرنیته کردن اسلام توجه دارد و نه اسلامی کردن مدرنیته.

در مقابل، فهم اندیشه سیاسی، عملکرد و دیدگاه‌های حزب عدالت و توسعه، با رویکرد نو اخوانی متفاوت از قرائت اسلام‌خواهانه گولن بوده و نسبت به حکومت، اسلام، سکولاریسم، هویت، ایدئولوژی مبتنی بر پیوندی عمیق بین ناسیونالیسم ترک، محافظه‌کاری و اسلام‌گرایی است (یاووز، ۲۰۱۰: ۱۳۹). همچنین اردوغان، بر اخلاق، ارزش‌های خانواده و تغییرات نظام‌مند در عرصه زندگی جامعه مسلمانان تأکید جدی دارد و به نوعی رویکرد ایمان‌گرایانه پایبند است که بر سهم دین در تعریف حیات طیبه تأکید می‌کند (همان: ۲۵۳).

مصادیق دین در الگوی پیشرفت

اسلام‌گرایان ترک در عرصه سیاسی بر توسعه نوعی سکولاریسم مدافع ارزش‌های دینداری در جامعه به مفهوم آزادی دین از دخالت دولت و حمایت از حقوق دینی تأکید دارند (فلاح‌زاده، ۲۰۰۵: ۴۹) و با توجه به تجربه تاریخی گذشته ترکیه، آن را به نفع دین می‌دانند که در واقع جلوگیری از اجبار کشف حجاب توسط دولت‌های سکولار پیشین می‌باشد؛ لذا، از نگاه اردوغان، سکولاریسم لازمه‌ی دموکراسی است، اما نباید حدود آن را تعیین کند (سونییر و دیگران، ۲۰۱۱: ۱۶) و این که دین باید استقلال خود را حفظ کرده و دولت در امور شخصی دینداران دخالت نکند.

همچنین حزب عدالت و توسعه روند تدریجی و تکاملی خود را به سوی توسعه را ملهم از اسلام می‌داند، اما مغایرتی بین اسلام و الگوهای نئولیبرالی اقتصادی خود نمی‌بیند. اتخاذ سیاست‌های نئولیبرالی در حوزه اقتصاد و تجارت موجب شده تا ترکیه بتواند به شاخص‌های توسعه اقتصادی بالایی دست یابد. در واقع، عوامل اصلی در دستیابی ترکیه به سطح قابل توجهی از توسعه را می‌توان در عواملی چون ثبات سیاسی، انجام اصلاحات اقتصادی و نیز تلاش برای ادغام ترکیه در اقتصاد بین‌المللی از طریق جذب سرمایه‌گذاری خارجی، اصلاحات ساختاری، کاهش تنش در روابط خارجی و گسترش مناسبات تجاری با همسایگان دانست، سیاستی که رهبران اسلام‌گرای ترک آن را در راستای افزایش قدرت کشور مسلمان ترکیه و مورد تأیید دین می‌دانند (یاووز، ۲۰۱۰: ۲۵۳).

در عرصه فرهنگی و اجتماعی نیز اسلام‌گرایان ترک تلاش دارند با تقویت نهادهای اسلامی همچون سازمان دیانت، نقش شریعت را از این طریق در جامعه پررنگ کند. بسط ید این سازمان اسلامی اقدامی در راستای تقویت شریعت در حیات اجتماعی محسوب می‌شود (همان: ۲۵۸).

همچنین از دیگر جنبه‌های تأثیرگذاری دین بر الگوی پیشرفت، تأکید معماری و شهرسازی مبتنی بر اسلوب‌های دینی و تمدنی است. بازگشایی مسجد ایاصوفیه در استانبول و تغییر کاربری آن از موزه به مسجد در مرداد ۱۳۹۹ همچنین حمایت از جریان‌های همفکر اسلامی و تلاش برای مشارکت فعال با جهان اسلام نیز در راستای همین رویکرد قابل ارزیابی است. اصولاً در سال‌های اخیر، سیاست‌های فرهنگی تأثیرگذار بر برنامه‌ریزی شهری، بر اساس مؤلفه‌های فرهنگی مورد توجه قرار گرفته است و تأکید بر صیانت از میراث اسلامی و پاسداشت آن و نیز اهتمام به حفظ سبک معماری و شهرسازی مبتنی بر اسلوب‌های دینی و تمدنی ترکی می‌تواند نمودی از تأثیرگذاری دین بر الگوهای پیشرفت ترکی باشد.

نقش بوم‌زیست در الگوی پیشرفت

لایه مهم رویکرد بومی‌گرایانه اردوغان قرائت خاص از تاریخ عثمانی است که ساخته و پرداخته ظفر، شکوه و گستره هویت ترک است. بر این اساس، باوری عمیق به نقش کلیدی گذشته عثمانی در آینده‌ی ترکیه و احساس دل‌تنگی و حسرت دائمی نسبت به این دوران وجود دارد. در همین راستا است که گسترش حضور در مناطق مهم امپراتور پیشین عثمانی همچون خاورمیانه و آسیای مرکزی با روی کار آمدن حزب عدالت و توسعه و تحت تأثیر دکتترین «عمق استراتژیک» داوود اوغلو که بعداً مشاور اردوغان در امور خارجه گردید از اهمیت بسیار زیادی برخوردار گردید (رجوع شود به: داوود اوغلو، ۲۰۱۶). لذا اسلام‌گرایان حاکم برآمده از حزب عدالت و توسعه تلاش می‌کنند به الگویی از پیشرفت مبتنی معطوف به بازیابی اقتدار ترکیه در منطقه دست یابند.

جدول ۲: الگوی اسلام اجتماعی صوفیانه در ترکیه

رویکرد به پیشرفت	- اسلامی کردن ایدئولوژی ناسیونالیستی ترک
رویکرد به دین	- اسلام معتدل، اصلاح طلب و مدافع تساهل - طرفداری از نوعی قرائت تجددگرای صوفیانه از اسلام
مبانی دینی الگوی پیشرفت	- تعامل و سازواری عقل و علم و مدرنیته - تلاش برای مدرنیزه کردن اسلام و نه اسلامی کردن مدرنیته - تلاش برای تلفیقی از ناسیونالیسم ترک با محافظه‌کاری ایمان‌گرایانه و اسلام‌گرایی - تفکرات نوع‌ثمانی و احیاء فرهنگ دینی مبتنی بر اسلام حداقلی - پیوند مؤلفه‌های تجددگرایی همچون سکولاریسم، دموکراسی، پلورالیسم، و لیبرالیسم با آموزه‌های دینی - مدافع استفاده از عقل در مسائل مربوط به اعتقادات اسلامی - مدرنیزه کردن اسلام

- توسعه سکولاریسم مدافع ارزش‌های دین داری - تأسیس سازمان دیانت - تلاش برای ادغام ترکیه در اقتصاد بازار آزاد - ترویج سبک معماری و هنر مبتنی بر اسلوب‌های دینی و تمدنی ترک	مصادیق دین در الگوی پیشرفت
- قرائت خاص از تاریخ عثمانی - باور به نقش کلیدی گذشته تمدنی در آینده ترکیه	نقش بوم زیست بر الگوی پیشرفت

اندیشه الگوی پیشرفت معطوف به اندیشه نوگرایی شیعی در ایران

رویکرد به پیشرفت

بعد از انقلاب اسلامی در ایران، در مورد نحوه نوسازی و الگوی توسعه کشور مباحث مختلفی میان اندیشمندان اسلامی مطرح گردید که مجموعاً گفتمان جدیدی را شکل بخشید که از آن تحت عنوان گفتمان نوسازی بعد از انقلاب می‌توان یاد کرد. هواداران این نگرش، که عمدتاً نیروهای انقلابی و مذهبی بودند، با اصل قرار دادن اهداف و آرمان‌های ملی مذهبی معتقد بودند که اهداف توسعه باید بر اساس ویژگی‌های خاص ایران، از جمله ارزش‌های مذهبی، تعریف شود. به عبارت دیگر، الگوی بومی در ایران بعد از انقلاب به‌عنوان برآیند اندیشه نوگرایان دینی در انقلاب اسلامی بوده که مبتنی بر نگرشی پیوندگرا بین مذهب و تجدد و معطوف به نیازهای بوم‌زیست ایران است. آنها پیشرفت را مبتنی بر دیدگاه‌های انسان‌شناسی خود به‌عنوان مجموعه تغییرات برای ایجاد زمینه‌سازی رشد مادی و معنوی انسان‌ها می‌دانستند و نوعی تحول همه‌جانبه در عرصه علمی و تکنولوژیک و ایجاد ساختارهای سیاسی و اقتصادی و اجتماعی جدیدی را در نظر داشتند که متناسب با بنیان‌های دینی و شرایط محیطی ایران باز طراحی شده باشد و لذا از نوعی تجددگرایی بومی دفاع می‌کردند؛ در واقع، رویکرد آنها به تجربه غرب منفی نبود، بلکه رویکردی گزینشی، و در عین حال، تصرفی به آن داشتند (فوزی، ۲۰۰۱: ۳۴۳).

رویکرد به دین

به نظر این گروه از متفکران، اسلام اصیل دینی جامع و دربردارنده همه نیازهای بشر است که از منابع چهارگانه قرآن، سنت، عقل و اجماع و با مکانیزم اجتهاد کشف می‌شود و در قالب احکام الهی استنباط می‌گردد. بر این اساس شناخت اسلام اصیل می‌تواند راهگشای مسلمانان برای پیشرفت باشد. دلیل این‌که چرا و چگونه شناخت اسلام اصیل می‌تواند راه ترقی را به مسلمانان بیاموزد، به این پیش‌فرض برمی‌گردد که اسلام دین جامعی است و قرآن بیان‌کننده همه چیز است و آن نیز ریشه در هستی‌شناسی و جهان‌بینی خاص مصلحین دینی دارد که برخوردار از نگرش هستی‌شناسانه‌ی سلسله‌مراتبی بود که بر اساس آن تمامی اجزای جهان از واقعیت یگانه‌ای سرچشمه می‌گیرد و همه هستی را تجلی هستی مطلق می‌داند و قانون‌گذاری برای هدایت و پیشرفت از طریق وحی انجام می‌گیرد و برای دسترسی به وحی نیز باید به قرآن و سنت رجوع کرد تا از آن طریق به عقل کل متصل شد. به نظر این گروه عقل مهم‌ترین ویژگی انسان است

و خود نوعی پیامبر درونی می‌باشد و تجلی عقل کلی در درون آدمی است که با اتصال به وحی، انسان را به کمال راهنمایی خواهد کرد (فوزی، ۲۰۰۳: ۱۹-۲۴).

در قالب این هستی‌شناسی و انسان‌شناسی، این گروه از اصلاح‌طلبان برخلاف مدرنیست‌های کلاسیک (که بر نوعی تفکر انسان‌مدارانه و مبتنی بر عقل جزئی تأکید دارند) راه، پیشرفت و تکامل جوامع انسانی را در درک صحیح کلام وحی می‌دانند و به همین دلیل شناختن دقیق و پیراستن آن از خرافات را مهم‌ترین روش در راستای تبیین نحوه‌ی حرکت تکاملی جامعه می‌دانند. این گروه همچنین با تعریف مجدد مناسبات عقل و وحی به نقد توانایی عقلانیت جزئی^۱ که مبنای عمل متجددین است، می‌پردازند (آکوچکیان، ۱۹۹۷: ۱۶) و ضمن تأکید بر ارتباط طولی علم و فلسفه معتقدند: «علمی باید که آن به منزله‌ی روح جامع کلی برای جمیع علوم بوده باشد و آن فلسفه یعنی حکمت است» (مجتهدی: ۲۷، ۲۸). در عین این‌که علوم تجربی و استقرائی را به‌عنوان روشی در شناختن عالم طبیعت مورد انکار قرار نمی‌دهند؛ آن را تمام ابزار شناخت نیز نمی‌دانند و بر این اساس به نقد پیش‌فرض‌های پوزیتیویستی متجددین می‌پردازند و قابلیت پوزیتیویسم را در علوم اجتماعی مورد تردید قرار می‌دهند. اما در عین حال این متفکرین تلاش دارند تا ثابت کنند که بین دین و علم^۲ دشمنی وجود ندارد و هر دو به دنبال حقیقت هستند (رزاقی، ۱۹۹۷: ۷۷).

تأکید این گروه از نوگرایان بر اسلام همراه با تأکید بر توانایی‌های منابع و ابزارهای فقه شیعی برای پاسخگویی به نیازهای در حال تغییر جامعه می‌باشد و در این راستا بر نقش عقل به‌عنوان یک منبع مهم در استنباط حکم و تطبیق حکم شرعی با مصادیق آن تأکید کرده و از توانایی مجتهدین شیعه در اجتهاد مستمر و پویا بر اساس زمان و مکان به‌عنوان مهم‌ترین ابزار در این باره یاد می‌کنند. از افراد مؤثر در این جریان در دوره‌ی پهلوی دوم می‌توان از آیت‌الله طالقانی، بازرگان، شریعتی، علامه طباطبایی، آیت‌الله مطهری و امام خمینی (ره) نام برد. این جریان مذهبی بعد از انقلاب اسلامی به‌عنوان یک جریان مهم اصلاح‌طلب در رأس هرم قدرت قرار گرفتند و تلاش نمودند تا راهکارهای اصلاحی خود را به کار ببندند.

در خصوص نوع تأثیرگذاری دین بر الگوی نوسازی رویکردهای مختلفی مطرح بوده است و در ایران می‌توان از سه رویکرد «حداقل‌گرایی» و «حداکثرگرایی نقل‌گرا» و «حداکثرگرایی عقل‌گرای اجتهادی» نام برد (فوزی، ۲۰۰۰: ۱۱۸). که هر یک رویکرد متفاوتی به این تأثیرگذاری داشته‌اند. «حداقل‌گرایان مذهبی» معتقدند که شریعت، اهداف و جهت‌گیری‌های کلان زندگی این جهانی و از جمله توسعه را ترسیم کرده، اما در خصوص راهکارهای رسیدن به آنها سخنی نگفته است و آن را به تجربه و عقل آدمی واگذار کرده است. بر این اساس، متخصصان و کارشناسان در هر عصر و زمان در چهارچوب اصول و ارزش‌ها می‌توانند به هر طریق به طرح راهکارهای رسیدن به آن اهداف بپردازند. به نظر این گروه انتظار از دین نیز همین است و کمال دین وارد نشدن به جزئیات است. بنابراین مذهب تنها جهت‌های کلی زندگی این جهانی و توسعه را تعیین می‌کند و هیچ نقشی در تعیین جزئیات آن ندارد. در مقابل، «حداکثر‌گرایان نقل‌گرا» بر این نکته

1. Rationalism
2. Science

تأکید دارند که هر راهکاری باید توسط شرع توجیه شود و از درون آیات و روایات و منابع، استنباط احکام بیرون آید و در استنباط احکام نیز جایگاه محدودی برای عقل قائلند و یا در واقع، به جای حمایت از عقل مستقل، از نوعی عقل شرعی حمایت می‌کنند. و در نهایت «حداکثرگرایی منعطف و عقل‌گرا» که توسط اکثر فقهای اصولی شیعی از جمله امام خمینی(س) مورد تأکید قرار گرفته است، معتقدند که مبانی فقهی علاوه بر اهداف، متعرض برخی جزئیات و راهکارها برای ساماندهی دنیای مردم نیز شده‌اند، اما در عین حال فقه شیعی دارای مکانیسم لازم برای بازبینی مجدد این راهکارها بر اساس مصالح و اهداف کشور می‌باشند. به اعتقاد این گروه در این مکانیسم که بر اساس اجتهاد و بازبودن باب علم طراحی شده، نقش عقل به‌عنوان یکی از منابع استنباط احکام و همچنین بنای عقلا و عرف (در تعیین مصادیق) از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. طرفداران این دیدگاه معتقدند که مذهب هم در تعیین اهداف و هم در تعیین برخی از راهکارها دخالت دارد، اما در عین حال دارای ابزارهای لازم برای بازنگری آن راهکارها بر اساس مصالح جامعه است. به علاوه این دیدگاه در حوزه وسیعی مشروعیت تصمیم‌گیری عقل را در خصوص راهکارها پذیرفته است. در نتیجه می‌توان گفت این دیدگاه که انطباق کاملی با مبانی نظری شیعی (از جمله برخورد فعال با رابطه دین و دنیا، نگرش خاص به سیاست، مشروعیت توسعه‌گران، جامعیت دین) دارد، دارای مکانیسم لازم برای انطباق شریعت با مصالح جامعه اسلامی می‌باشد؛ زیرا از یک‌سو با به رسمیت شناختن عقل، بنای عقلا، عرف و تأکید بر مصلحت به‌عنوان پشتوانه حکمت احکام و از سوی دیگر با پذیرش نقش و نظر عقلا و کارشناسان در حوزه مباحات (مالانص فیه) از واقع‌گرایی، انعطاف‌پذیری و مصلحت‌اندیشی لازم برخوردار است. به علاوه تأکید بر عقل، عرف و مصلحت و اهمیت دادن به نظر متخصصان همگی از جمله عواملی هستند که قدرت گفتگو با تمدن‌های دیگر و استفاده از تجربیات دیگر را افزایش داده و قابلیت جذب‌گرایی عناصر کارا را از تمدن‌های دیگر فراهم می‌آورد (فوزی، ۲۰۰۳: ۲۱).

مبانی دینی پیشرفت

این نگرش با توجه به پیش‌فرض‌های خاص خود معتقد بود که مذهب شیعی در ایران اصولاً یک مذهب منفعل در مقابل توسعه نیست، بلکه جهت‌گیری‌های فعالی در خصوص نحوه زندگی این جهانی دارد و دارای موضعی خاص درباره اهداف و جهت‌گیری‌های توسعه است. اما در عین حال هواداران این نگرش درباره نقش جایگاه مذهب در تعیین اهداف و یا راهکارهای توسعه به سه‌گانه فرعی تجزیه می‌شدند ریشه این دیدگاه‌های سه‌گانه به بحث درباره جامعیت شریعت و میزان پاسخگویی و انتظار از دین بر می‌گردد. ریشه این اعتقاد در روایات و در تفسیر آیات مختلف قرآن، از جمله آیه «و نزلنا علیک الکتاب تبیاناً لکل شیء» (نحل ۱۶: ۸۹) که در آن بر نزول کتاب آسمانی به‌عنوان کتابی که بیان‌کننده همه نیازهای انسانی است، می‌باشد. در تفسیر این آیات برخی مفسرین معتقدند که منظور از تبیان بودن قرآن، بیان مسائل مربوط به دین و هدایت‌های کلی است و برخی معتقدند که هر چیزی که برای هدایت و سازندگی انسان لازم است در قرآن آمده است. این مباحث تفسیری در بین فقها نیز به شکل مشابهی انعکاس یافته است. آنان نیز در

پاسخ به این سؤال که آیا اسلام در خصوص تمامی ابعاد زندگی مادی و معنوی انسان و نیازمندی‌های آن حکم خاصی ارائه داده و یا این که در برخی حوزه‌ها انسان به خود وانهاده شده است، نظریات مختلفی را ارائه داده‌اند و ادامه این مباحث در کلام نیز تحت عنوان «مبحث انتظار از دین» منشأ مباحث گسترده‌ای بین اندیشمندان اسلامی شده و مجموعه این مباحث تفسیری، فقهی و کلامی سه نظریه مختلف که پیشتر ذکر آن رفت، را در بین هواداران نگرش بومی - مذهبی به توسعه که معتقد به اهمیت نقش مذهب در برنامه‌ریزی توسعه بودند به‌وجود آورده است (فوزی، ۲۰۰۰: ۱۱۸).

مصادیق دین در الگوی پیشرفت

هدف نوسازی سیاسی بعد از انقلاب رسیدن به یک نظام ایده‌آل سیاسی بود که هر چند وجوه مشترکی با دموکراسی غربی داشت، اما به‌طور کامل بر دموکراسی نوعی غربی انطباق نداشت. این دو دارای تشابهات و تعارضات خاصی بودند و «جمهوری اسلامی» اصولاً الگوی مستقلی را تشکیل می‌داد که در نوع خود منحصر بود. یعنی با تأکید بر اسلام بر وجوه منحصر به فرد و تأسیسی خود تأکید می‌کرد. اما از سوی دیگر با تأکید بر جمهوریت دارای وجوه مشترکی با الگوهای مدرنیستی بود و از مشارکت مردم، گسترش نهادهای سیاسی و مدنی حمایت می‌کرد (همان).

همچنین هدف نوسازی اقتصادی در جمهوری اسلامی رسیدن به اقتصاد اسلامی بود که به گفته تئوری‌پردازان آن، تلاش می‌کند تا عدالت اجتماعی و رشد اقتصادی را توأمان جمع کند. این الگو در عین این که وجوه مشترکی با الگوی اقتصاد سوسیالیستی و اقتصاد سرمایه‌داری دارد، در آن رابطه متعادلی بین مالکیت خصوصی و مالکیت دولتی ایجاد شده و دارای خصوصیات مجزایی نیز هست که این امر موجب شده تا این الگو بتواند برخی وجوه تأسیسی و منحصر به فرد را در کنار ابعاد تلفیقی آن با سرمایه‌داری و سوسیالیسم جمع کند. در نهایت، این رویکرد الگوی مستقلی را به‌وجود آورده که ابعاد آن در قانون اساسی جمهوری اسلامی تبیین شده است.

در حوزه فرهنگی و اجتماعی نیز هرچند اسلام‌گرایان مانند هواداران مکتب مدرنیزاسیون بر تحول در ارزش‌ها، باورها و فرهنگ جامعه به‌عنوان یک اولویت مهم برای دگرگونی جوامع پای می‌فشارند و بر مبارزه با سنت‌های غیرعقلانی تأکید دارند، اما اسلام‌گرایان بر برخورد گزینشی با ارزش‌های غربی و نقد توأمان ارزش‌های سنتی و مدرن تأکید می‌کنند. این امر باعث می‌شود تا الگوی اصلاحات فرهنگی - اجتماعی اسلام‌گرایان را نیز تأسیسی - تلفیقی بنامیم؛ زیرا از یک‌سو دارای وجوه تأسیسی و مخصوص به خود است و براساس الگوهای فکری خود به بازسازی فرهنگی بر اساس حذف و یا گزینش برخی ارزش‌های مدرن و برخی ارزش‌های سنتی می‌پردازد و از سوی دیگر بسیاری از ارزش‌های تمدن جدید را می‌پذیرد و بر آن صحنه می‌گذارد و از گسترش سوادآموزی، تحصیلات جدید، اخذ علم و فناوری، مشارکت فعال زنان و غیره در بستر فرهنگی خاص خود به شدت حمایت می‌کند (فوزی، ۲۰۰۰: ۱۸).

در مجموع، بر اساس اسناد بالادستی، سیاستمداران و تصمیم‌سازان جمهوری اسلامی ایران در تلاش هستند تا با دستیابی به جامعه‌ای «توسعه‌یافته، متناسب با مقتضیات فرهنگی، جغرافیایی و تاریخی خود، متکی بر اصول اخلاقی و ارزش‌های اسلامی، ملی و انقلابی، با تأکید بر مردم‌سالاری دینی، عدالت اجتماعی، آزادی‌های مشروع، حفظ کرامت و حقوق انسان‌ها و بهره‌مندی از امنیت اجتماعی و قضایی؛ برخوردار از دانش پیشرفته، توانا در تولید علم و فناوری، به جایگاه اول اقتصادی، علمی و فناوری در سطح منطقه‌ی آسیای جنوب غربی (شامل آسیای میانه، قفقاز، خاورمیانه و کشورهای همسایه) دست یابند و دارای تعامل سازنده و مؤثر با جهان بر اساس اصول عزت، حکمت و مصلحت» به الگویی مرجع برای دیگر ممالک اسلامی تبدیل شود (سند چشم‌انداز جمهوری اسلامی ایران در افق ۱۴۰۴، ۱۳۸۲/۸/۱۲).

نقش بوم‌زیست در الگوی پیشرفت

عنصر ایران در فراز و نشیب‌ها و در تقابل با فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیگر، دارای کش و قوس‌هایی بوده که در این خصوص فرهنگ خاصی با آداب و رسوم شکل گرفته که ایرانیان وارث میراث عظیم و کهنی بوده‌اند و در خصوص مؤلفه‌های آن عمدتاً بر زبان و فرهنگ و آیین‌ها و نیازهای مشترک و مرزهای جغرافیایی مشترک تأکید می‌شود. لازم به ذکر است که هویت ایرانی در هویت اسلامی کاملاً با محوریت اسلام شیعی پیوند خورده است و مؤلفه‌های ایران باستان توسط اسلام غربال شده و بخش باقی مانده با اسلام منافاتی ندارد و لذا نوعی هویت ایرانی اسلامی را تشکیل داده است که این هویت و حفظ آن بعد از انقلاب نیز مورد توجه انقلابیون بود و لذا در هر الگوی پیشرفت بر حفظ زبان فارسی و حفظ مرزهای ایران و نیز اقتدار و قدرت منطقه‌ای و منافع و مصالح ایران تأکید شده و بدیهی است که همواره توجه به ایرانی بودن در الگوی پیشرفت مطرح شده است که مؤلفه‌های آن در توجه به فرهنگ و ویژگی‌های جمعیتی ایران و همچنین توجه به نیازها و شرایط ویژه مناطق مختلف در ایران و تأکید بر حفظ هویت و سنت‌های ایرانی غیر مخالف با اسلام بوده است.

جدول ۵: الگوی پیشرفت ایرانی اسلامی متأثر از اندیشه نوگرایان دینی

رویکرد به پیشرفت	- اسلام به‌مثابه برنامه‌ای جامع برای تمامی ابعاد حیات بشری - حمایت از خوانش عقل‌گرای اجتهادی از دین
رویکرد به دین	- تأکید بر لزوم پیرایش فرهنگ مذهبی عامه - شناسایی دین به‌عنوان پیشران توسعه - تأکید بر این نکته که راه پیشرفت و تکامل در گرو درک صحیح از کلام وحی و آموزه‌های الهی است.
مبانی دینی الگوی پیشرفت	- عدم ناسازگاری میان دین و مدرنیته - وجود تعارضات بنیادین میان اسلام و مدرنیسم از حیث مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و نیز انسان‌شناسی

- الگوی مردم‌سالاری دینی در عرصه سیاسی در قالب جمهوری اسلامی - تلاش برای پیاده‌سازی اقتصاد اسلامی در عرصه اقتصادی - تلاش برای اصلاح و زدودن ارزش‌ها و باورهای بومی جامعه از پیرایه‌های غیرعقلانی	مصادیق دین در الگوی پیشرفت
- توجه به دیرینه تمدنی ایرانی و اسلامی - نقش‌آفرینی به عنوان ام‌القری جهان اسلام	نقش بوم زیست بر الگوی پیشرفت

نتیجه‌گیری

به‌عنوان نتیجه‌گیری از یافته‌های پژوهش و در مقایسه مؤلفه‌های الگوهای پیشرفت در اندیشه متفکران کشورهای مذکور که از جمله مهم‌ترین کشورهای مسلمان می‌باشند موارد ذیل قابل استنتاج است:

رویکرد به پیشرفت

تجربه اندیشه پیشرفت در کشورهای اسلام پیشرو نشان از آن دارد که علی‌رغم اختلاف در مبانی دینی متفاوت و نیز شرایط اجتماعی، سیاسی و فرهنگی متفاوت، همگی درصدد نوعی بهره‌مندی گزینشی از مظاهر پیشرفت و تمدن غربی و مدرنیته هستند. این برخورد گزینشی به همراه نگاه بومی‌گرایانه، منجر به پیدایش الگوهای بوم‌گرایانه از توسعه غربی شده است. از این منظر، اندیشمندان مسلمان توسعه‌خواه، درصدد نوعی قرائت آشتی‌جویانه میان آموزه‌های دینی و سازگار نمودن آن با مدرنیته هستند.

رویکرد به دین

هر چند فهم و ادراک عالمان دینی از نصوص دینی پدیده‌ای تک‌گراست و از این منظر جهان اسلام شاهد نوعی الگوهای چندگانه دینی است، ولی در هنگامه مواجهه اندیشمندان مسلمان، فارغ از گرایش فقهی و کلامی خود با مسئله اندیشه توسعه‌خواهی و پیشرفت‌گرایی، شاهد نوعی هم‌نواپی و همسویی میان آنها هستیم. از این منظر، وجه اشتراک همه الگوهای اسلام‌گرایانه از پیشرفت، اعتقاد به جامعیت اسلام و نیز امکان بازتعریف و فهم مجدد آموزه‌های دینی بر اساس سه عنصر زمان، مکان و مصلحت در چارچوب مفهوم اجتهاد و دین‌اندیشی هستیم. لذا، شاهد نوعی قرائت عمل‌گرایانه و میانه‌رو از اسلام هستیم که سعی می‌شود از آن به‌عنوان پیشران توسعه مورد استفاده قرار گیرد.

مبانی دینی الگوی پیشرفت

عمده‌ترین مبنای مشترک میان اندیشمندان مسلمان در باب توسعه، تلاش برای سازگار نمودن اسلام با مدرنیته غربی است. البته این تلاش‌ها به معنای نادیده انگاشتن تمایزات بنیادین در مبادی و مبانی اندیشه‌ورزی همچون تمایزات در هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی نیست، بلکه وجه ابزاری آن مورد اتفاق است. از این منظر، اندیشمندان مسلمان کوشیده‌اند تا این باور را ترویج کنند که اسلام عمده‌ترین حامی تعقل و خردورزی است و عقلانیت رکن اساسی در دین و آموزه‌های دینی است و در مجموع، وجه

مشترک تمامی رویکردهای توسعه‌گرایانه در ساحت اندیشه‌ورزی دینی تلاش بر اثبات عدم مغایرت دین و علم و عقل و تجربه بشری می‌باشد.

مصادیق دین در الگوی پیشرفت

در حوزه اقتصادی وجوه مشترک زیادی بین این کشورها وجود دارد؛ همه آنها هر چند تلاش می‌کنند با تأکید بر برخی مؤلفه‌های مکتب اقتصادی اسلام به‌خصوص بانکداری اسلامی تحولاتی را به‌وجود آورند، اما همگی بر نوعی اقتصاد مختلط معطوف به رشد اقتصادی تأکید دارند، ولی میزان موفقیت آنها در این مسیر متفاوت بوده است. الگوهای توسعه کشورهای مورد مطالعه از حوزه سیاسی با یکدیگر تفاوت دارند؛ بخشی از این کشورها بر نوعی دموکراسی دینی در قالب اسمی و برخی بر دموکراسی دینی با ساختارهای مشخص دینی و برخی بر الگوی سلطنت تأکید دارند. در حالی که همگی رویکردی موافق به تکنولوژی دارند، اما در عرصه فرهنگی دغدغه‌های دینی بیشتری در این کشورها وجود دارد و مواجهه با فرهنگ غربی با احتیاط البته با درجات مختلف انجام می‌گیرد؛ هر چند در حوزه اجتماعی نیز تا حدی این دغدغه‌ها در خصوص فعالیت‌های اجتماعی زنان وجود دارد. در همه این کشورها تلاش برای استفاده از امکانات جدید برای ترویج دین و تأکید بر حفظ ظواهر شریعت در کنار استفاده از امکانات دنیای جدی با درجات مختلف دیده می‌شود. همچنین توسعه نهادهای دینی و نیز ترویج نمادهای دینی در قالب ساخت مساجد و مدارس دینی، ترویج حجاب به‌عنوان یک الگوی هویت‌پایه، ترویج اخلاق و هنجارهای دینی در چارچوب جامعه‌پذیری فرهنگی دینی در قالب ساخت فیلم، کتاب، و دیگر وسایل آموزشی و فرهنگی و ... در کنار تأکید بر جنبه‌های ملی‌گرایانه همچون توجه به سبک معماری و هنر اسلامی بومی، تلاش برای معرفی قرائت بوم‌گرایانه از تجربه تاریخی خود و نیز تلاش برای اسلامی‌سازی نمادهای برجسته تمدن غربی همچون پیاده‌سازی الگوی اقتصاد اسلامی و تأسیس نظام بانکداری اسلامی بدون ربا و بازار بورس اسلامی و... هستیم.

نقش بوم‌زیست بر الگوی پیشرفت

مسئله بوم‌زیست یکی از برجسته‌ترین حوزه‌های اختلاف در عرصه اندیشه‌ورزی معطوف به الگوهای توسعه می‌باشد. از این منظر کشورهایی همچون ایران و ترکیه که از سابقه و دیرینه تمدنی با شکوهی در جهان اسلام برخوردار هستند و هر یک میراث‌دار شکوه تاریخی یک امپراطوری فراگیر در جهان اسلام هستند، تلاش می‌کنند تا به نوعی میان آن تصویر و شکوه تاریخی با الگوهای پیشرفت ارتباط برقرار سازند. در دیگر کشورهای اسلامی پیشرو به دلیل فقدان این تصویر آرمانی از گذشته، شاهد نوعی رویکرد توسعه‌گرایانه معطوف به نظام بین‌المللی معاصر هستیم و تلاش می‌کنند تا با فائق آمدن بر مشکلات و موانع بر سر راه توسعه و هموار کردن مسیر دستیابی به توسعه، از تجربیات جهان مدرن بهره‌گیری نمایند.

References

- Afkhami Ardakani, Mehdi (2011). "Islamic-Iranian model of Progress in Imam Khomeini's Thought". Master Thesis, Yazd University. (In Persian)
- Ahmad Badawi, Abdullah (2014). *Presence Islam: A Model for Progress and Development*, Translated by Nafiseh Salehi and Rahim Kaviani, Tehran: Arena. (In Persian)
- Akuchekian, Ahmad (1997). "Revival of Religious Thought from the Perspective of the Evolution of the Discourse of Progress in Iran." *Kayhan Andisheh*, No. 73. (In Persian)
- Anckar, C., (2008). "On the Applicability of the Most Similar Systems Design and the Most Different Systems Design in Comparative Research." *International Journal of Social Research Methodology*, 11(5): 389-401.
- Arefi, Mohammad Karam (2003). "Pakistan and Islamic Fundamentalism". *Journal of Political Science*, Fourth Year, No. 16: 278-261. (In Persian)
- Bahrani, Morteza (2005). "Islam and Democracy in the Political Thought of Yousef Al-Qaradawi". *Bi-Quarterly Journal of Political Science Research*, First Issue: 150-131. (In Persian)
- Bullard, Sydney (1975). *The Think of Development*, Translated by Hossein Asadpour, Tehran: Amirkabir. (In Persian)
- Collier, D., (1993). "The Comparative Method". In: Ada W. Finifter (ed.), *Political science: The State of the Discipline II*, Washington, D.C.: American Political Science Association: 105 - 119.
- Davoodoglu, Ahmad (2015). *Strategic Depth*, Translated by Mohammad Hossein Noohinejad Mamghani, Tehran: Amirkabir.
- Esposito, John L. (2010). *Contemporary Islamic Movements*. Translated by Shoja Ahmadvand. Tehran: Ney. (In Persian)
- Fazlur, Rahman (1979). *Islam*, 2nd ed. Chicago: University of Chicago Press.
- Feyrahi, Davood (2011). *Jurisprudence and Politics in Contemporary Iran*. J. 2, Tehran: Ney. (In Persian)
- Fozi, Yahya (2000). "The Islamic Revolution and the Alternative Model of Modernization". *Matin Quarterly*, No. 8. (In Persian)
- Fozi, Yahya (2001). *Religion and Modernization in Iran*, Tehran: Islamic Revolution Documentation Center. (In Persian)
- Fozi, Yahya (2003). "A Study of Theoretical Foundations and Abilities of Shiite Reformist Discourse", *Journal of the Faculty of Law and Political Science*, No. 61. (In Persian)
- Fozi, Yahya (2013). "Intellectual Flow of the Islamic Awakening Movement", *Quarterly Journal of Islamic Revolution Studies*, No. 33. (In Persian)
- Ghaffari, Gholamreza (2009). "Comparative Research Logic". *Iranian Journal of Social Studies*, Volume 3, Series 8: 119-99. (In Persian)
- Herman, Rainer (2004). "Different Narratives of Political Islam in Turkey". Translated by Mohammad Hossein Khorshidi, *Religious News*, No. 7: 122-118. (In Persian)
- Islamic Encyclopedia Foundation, *Encyclopedia of the Islamic World*, Volume 1. Available at: <http://lib.eshia.ir/23019/1/5261>

- Ismaili, Mohammad Mehdi; Ghadiri, Seyed Shahab (2019). "Reflections on the Neo-Salafis; "Mohammad Al-Arifi and the Effect of the Sermon on the Influence of Opinions." *Politics*, Volume 50, Number 3: 768-747. (In Persian)
- Khani, Hussein (2017). "Neo-Salafism and the Study of the Pattern of Security Threats in Iran's Regions". *Politics*, Volume 48, Number 4: 944-927. (In Persian)
- Kheikh, N., (2003). *The Newe Politics of Islam; Pan-Islalmic Foreign Policy in a World of States*, London: Routledge.
- Kowsari, Massoud (2007). "Qualitative Comparative Analysis in the Social Sciences." *Social Science Letter*, No. 31: 167-143.
- Lodhi, I., (2007). "Forthcoming Pakistan Elections: A Porofil on the Islamic Parties". *ISAS Brief*, No. 39. Date: 26 December 2007,
- Maududi, A. (1955). *Islamic Law and Constitution*. Lahur: Islamic Publications. RAND 2004 Report, 2004.
- Mirahmadi, Mansour (2005). "Islamic Secularism and its Epistemological Foundations". *Journal of Political Science*, No. 32. (In Persian)
- Mohammad, Mahathir (1999). *In Search of Poverty or King Solomon*. Translated by Mohammad Souri, Tehran: Simin. (In Persian)
- Mohammad, Mahathir (2007). *The world We Live In*. Translated by Mohsen Pakaiien. Tehran: Information. (In Persian)
- Nozari, Hossein Ali (2008). *Philosophy of History: Methodology and Historiography*. Tehran: New Plan. (In Persian)
- Qiyasi, Sajjad (2012). "Active Islamic Parties in Malaysia; From Amno to Pas ", *Zamaneh Monthly*, No. 23 and 24, April and May. (In Persian)
- Shirzadi, Reza (2017). "Government and Political Development in Malaysia". *Journal of Political Studies*, Volume 3, Number 9: 179-153. (In Persian)
- Smelser, N. J., (2003). "On Comparative Analysis, Interdisciplinarity and Internationalization in Sociology". *International Sociology*, 18(4): 643-657.
- Sunnier, T. and et al., (2011). *The Turkish Directorate for Religious Affairs in a Changing Enviroment*. VU University Amasterdam, Utrecht within Islamism, Oxford University Press.
- Tavakoli, Mohammad Kazem (2004). *Mahathir Mohamad: Architect of New Malaysia*. Tehran: Hazara Phoenix. (In Persian)
- Yavuz, Hakan (2010). *Secularism and Islamic Democracy in Turkey*. Translated by Ahmad Azizi, Tehran: Ney. (In Persian)