

اسلام شناسی اجتماعی در ایران

---

## زن در گرداب شریعت

(زن و بنیادگرایان اسلامی در ایران)

توجه: برای تهیه کتاب به کتابفروشی‌های معتبر در اروپا و آمریکا و یا مرکز توزیع آن در آلمان، کتابفروشی فروغ تلفن: ۰۰۴۹۲۲۱۹۲۳۵۵۷۰۷ و فاکس ۰۰۴۹۲۲۱۲۰۱۹۸۷۸ مراجعه فرمائید.

آدرس برای اظهار نظر و اطلاعات:  
[ggheyredini@yahoo.com](mailto:ggheyredini@yahoo.com)

پروفسور رضا ایرملو

استاد جامعه شناسی - سوئد



فصل هفت

بنیادگرایی اسلامی و تیپ

«زن ایده‌آلی»

## راه رشد سرمایه‌داری، بحران هویت و گرایشات اسلامی

نوسازی دوره‌ی محمد رضا پهلوی در طول دهه‌ی ۱۳۴۰ بر موقیعت استراتژیک ایران، درآمد‌های نفتی و کمک‌های خارجی متکی بود. بهبودی اقتصادی این دوره، بعدها بر اثر افزایش بهای نفت بازتولید شد و بارانی از پول و کالا و رفاه شهری نم نمک بر تهران و شهرهای عمده‌ی ایران باریدن گرفت. به سبب اصلاحات ارضی و بهبودی بازار کار و زندگی در تهران و شهرهای بزرگ، مهاجرت از روستاها به شهرها شتاب گرفت و ساخت جمعیتی شهرها را دچار تغییراتی بنیانی کرد. سیستم اشرافیت و نظام طبقاتی ناظر بر آن در جامعه‌ی شهری ایران رفته رفته رو به فروپاشی نهاد و جای خود را به سیستم و نظام طبقاتی سرمایه‌داری نوع حاشیه‌ای داد.

با افزایش امکانات مادی و انباشت سرمایه، رفته رفته طبقات جدید اجتماعی در شهرها از نظر اقتصادی و فرهنگی شکل عینی‌تری یافتند. تقسیم بس ناعادلانه‌ی درآمد‌های نفتی به خرد شدن طبقات اجتماعی و ایجاد تعارض و تضاد در بین اقشار و لایه‌های شهری منجر شد. طبقه‌ی متوسط شهری رشد کرد و همراه با قشر فوقانی طبقه‌ی کارگران متخصص صنعتی، هر چه بیشتر از سایر طبقات و قشرهای اجتماعی که خود را در حاشیه‌ی تحولات جامعه‌ی شهری می‌یافتند فاصله گرفتند. ثروتمندان شهری ثروتمندتر شدند. قشر زمینداران سابق راه سرمایه‌گذاری در بخش‌های صنعت و خدمات شهری را یافتند و در نتیجه پیش از آنکه جامعه‌ی سرمایه‌داری و طبقات جدید شهری از جنبه‌های مختلف اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی به طور تمام و کمال عینیت یابند، لایه‌ها و اقشار جامعه هر چه بیشتر از هم دیگر منفک شدند.

تحت این شرایط، نه فقط روستائیان مهاجر و حاشیه‌نشینان شهری از

کامیابی‌های موجود اقتصادی در شهرها بی‌بهره ماندند، بلکه آن تعداد اقشار و لایه‌های اجتماعی هم که خود را در زیر این بارش فزاینده‌ی امکانات مادی می‌یافتند، از سهم قلیل خود ناخشنود شدند. رقابت اجتماعی برای افزایش سهم از درآمدهای وارداتی و عمدتاً نفتی، افزایش یافت و همچون دوره‌ی اول هر جامعه‌ی رو به رشد سرمایه‌داری، پول در آوردن به مذهب جدید شهری بدل شد. اما از آنجا که این مقصود نه از طریق تولید کارگاهی و کالا و خدمات، بلکه از راه دسترسی بیشتر به سویسیدهای دولتی ناشی از درآمدهای نفتی ممکن بود، شرایط جدید و رقابت اجتماعی برای کسب درآمد بیشتر، به جای آنکه به افزایش کارگاه‌ها و تولید کالایی و خدماتی منجر شود شیوه‌های را رشد داد که بهره‌مندی بیشتر از درآمدهای نفتی را ممکن می‌کردند.

ساخت اجتماعی ایران هنوز بر مناسبات سنتی و ایللیاتی بنا شده بود و مناسبات پدرسالارانه و سنت‌های خویشاوندپروری و فرهنگ طایفه‌گرایانه، حتی در شهرهای بزرگ و تهران چند میلیونی، بر مناسبات و نهادهای اجتماعی حاکم بودند. برنامه‌های نوسازی شهری و مدرنیسم وارداتی نیز از این مناسبات و آثار و عواقب کم‌رشدی اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی کشور بی‌نصیب نماند، و در نتیجه همراه با ورود سرمایه و رشد اقتصادی، باندبازی، پارتی بازی و رشوه‌خواری هم‌چون سرطانی تمام اندام اجتماعی کشور را در نوردید. هر چه بر توسعه‌ی اقتصادی و تحولات اجتماعی افزوده شد، بر غلبه‌ی این مناسبات نیز افزود و مثل سرطانی، سازمان‌ها و نهادهای اجتماعی و سیاسی کشور، از دربار و رأس نظام الیگارش‌ی هزارفامیل اشراف و نوسرمایه‌داران گرفته تا بازار و نهادهای اقتصادی و مذهبی و سازمان‌های اجتماعی را در بر گرفت.

توسعه‌ی این گونه مناسبات اجتماعی، عدم کامیابی‌های اقتصادی گروه‌های اجتماعی برکنارمانده را تشدید کردند و بر نارضایتی مردمی دامن زدند که یا از این مناسبات برکنار مانده بودند، یا قادر به رقابت با گروه‌های قدرتمند

نبودند و به سهم خود رضایت نمی دادند. در نتیجه بهبودی و افزایش نعمات مادی و ورود سرمایه به داخل به جای آنکه نارضایتی‌ها را تقلیل دهد، بر عمق نارضایتی حتی گروه‌های برخوردار از مواهب این تحولات افزود. مرکز این ستیز و درگیری اجتماعی و اقتصادی، تهران و شهرهای عمده‌ی دیگر بودند.

همزمان، تضاد و تعارض بین سیستم زندگی کهنه و نو، و میان عناصر فرهنگی و اجتماعی خانگی و بیگانه، در نهادها و عرصه‌های مختلف زندگی شهری رشد کرد و هر چه مدرنیسم وارداتی عمیق‌تر شد، این تعارضات فرهنگی نیز موثرتر عمل کردند. تضاد فرهنگی و تعارض بین سیستم‌های زندگی نوع غربی و نوع شهری و روستایی ایرانی، شرایط را برای بروز بحران‌های فرهنگی فراهم آوردند. جستجوی هویت فرهنگی حاصل کارکرد این بحران‌ها و پی‌آمد کشاکش فرهنگی در شهرها بود و بحران هویت‌یابی در نوع خود عدم حل این بحرانها در جامعه‌ای را نمایندگی می‌کرد که نه راه پیش داشت، نه راه پس:

— نه می‌توانست با ساخت موجود اجتماعی‌اش از مرحله‌ی ایستایی و موانع سنتی عبور کند و راه توسعه و پویایی اجتماعی را در پیش گیرد و،  
— نه دیگر قادر بود به گذشته‌ها برگردد و به سنت‌ها و مناسبات اجتماعی‌یی که قادر به عملکرد در شرایط جدید نبودند تن در دهد.

بحران‌های فرهنگی، مسایل و نارضایتی‌های ناشی از نابرابری توزیع اقتصادی را تشدید کردند و هر دو با هم، هر چه بیشتر به تضادهای اجتماعی در تهران و شهرهای بزرگ دامن زدند. اما از آن جا که نظام سرمایه‌داری و غرب و آمریکا استراتژی‌سازان و برنامه‌ریزان این تحولات اقتصادی به حساب می‌آمدند و منشأ این توزیع ناعادلانه‌ی اقتصادی و بحران فرهنگی دربار و نظام شاهی فرض می‌شد، نارضایتی‌ها و رقابت‌های اجتماعی، پیش از آنکه

شکل کشاکش طبقاتی بخود بگیرند، بصورت اعتراض به نظام شاهی، دولت مرکزی و همچنین ضدیت با مدرنیسم مدل غربی تجلی کردند. افزایش اعتراضات اجتماعی نسل جوان که نه فقط به صورت تظاهرات و فعالیت‌های سیاسی، بلکه به صورت مد لباس و آرایش و شیوه‌های رفتاری بیان می‌شدند، هم‌چنین گسترش و اجتماعی شدن مبارزه‌ی مسلحانه‌ی علیه نظام حاکم در پایان دهه‌ی ۱۳۴۰ تظاهر انفجاری این بحران فرهنگی و اقتصادی بودند. از آن پس، تظاهرات نسل‌های جدید از لایه‌های مختلف طبقه‌ی متوسط شهرنشین ایران (۱۲۳) در مدارس و دانشگاه‌ها ابعاد وسیع این تضاد و تعارض اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی را نشان می‌دادند. تحسن و تظاهرات و خشونت‌های خیابانی، همه نشانه‌های آشکار رویگردانی از مدرنیسمی بود که سهم بسیاری را نداده بود. این همه، در عین حال، ستیزه‌جویی گروه‌هایی بزرگ از مردمی را نشان می‌داد که فرهنگ، سنت‌های محلی، عرف و عادات و ارزش‌ها و معیارهای ارزشی عادت‌شده را تهدید به نابودی می‌کرد.

اما از آنجا که مدرنیسم ایران بسیار جوان، ضعیف و شکننده و ریشه‌های فرهنگ سنتی حتی در بین لایه‌های مدرن شهری بسیار عمیق بود، این اعتراضات در بازتولید اجتماعی خود به گرایش عمومی برای بازگشت به ریشه‌های فرهنگ محلی و خودی تبدیل شدند و رنگ و روی روستایی و جوامع کوچک شهری را به خود گرفتند.

در همان حال، مهاجری از روستاها به شهرها و متروپل تهران، تضاد بین حاشیه و مرکز شهرها، و نابرابری عمیق اقتصادی و فرهنگی در بین این مناطق شهری، از سویی بر حرکت و جنبش‌های اجتماعی لایه‌ی محروم شهری

---

(۱۲۳) - جهت اطلاعات بیشتر در مورد طبقه‌ی متوسط، مراجعه شود به کتاب "مدینه‌ی فاضله‌ی ایرانی از امام زمان تا امام زمان" نویسنده، جلد دوم، ص ۱۸۲-۱۶۹.

افزود، ولی از سوی دیگر به جنبش اجتماعی و سیاسی شهری ایران رنگ و بوی لایه‌های حاشیه‌ای، سنتی و روستایی را داد.

این گرایش، گرایش قبلی مربوط به ریشه‌یابی فرهنگی و بازگشت به سنت‌های گذشته و دوره‌ی رکودی را تقویت کرد و در نتیجه، واکنش‌های ناشی از تضادهای دوسویه فرهنگی و اقتصادی، به گرایشی عمومی برای بازگشت به مناسبات مذهبی و اسلامی انجامیدند. در چنین شرایطی، هر چه بارش پول و کالا به شهرها فزونی گرفت و حجم کالاهای وارداتی و مصرفی و همراه با آنها نفوذ عناصر فرهنگی بیگانه بیشتر شد، جستجوی هویت، به صورت روگردانی از مدرنیسم و گرایش برای بازگشت به ریشه‌های سنتی و مذهبی بیشتر شد و نسل‌های جوان ناراضی را بیش از پیش به جستجوی هویت‌های نوع روستایی و نوع اسلامی واداشت.

تشکیل گروه‌های اسلامی در راستای جستجوی "هویت اسلامی"، در عین حال که جریانی اجتماعی و محصول این گرایش وسیع برای بازگشت به ریشه‌های خودی بود، حامل این پیام هم بود که باید راه‌های برون‌رفت از مسایل موجود را در منابع خودی جستجو کرد و به خود متکی بود تا به خارج و سیستمی که محصولی جز ناکامیابی نداشته است. این گونه جستجوگری‌ها، هم شرایط را به برپایی مجامع و جلسات اسلامی دیگر فراهم می‌آوردند، هم مفهومی از گرایش به بنیادهای اسلامی و بنیادگرایی را القاء می‌کردند.

این بود که مراجعه‌کنندگان حسینیه‌ی ارشاد تهران، قبل از حضور در جلسات درس این آقایان بنیادگرا، عمدتاً "راه خود را انتخاب کرده و آماده‌بودند تا مشکلات و مسایل و محرومیت‌های جامعه‌ی شهری و زندگی پرشتاب ولی ناعادلانه‌ی سیستم سرمایه‌داری وابسته‌ی حاکم را از طریق بازگشت به سنت‌ها، از جمله راه اسلام و شیعه‌گری، حل کنند. اما شرکای حسینیه‌ی ارشاد کم و بیش خیر داشتند که با وجود این چنین گرایش‌های عمیق هویت‌جویانه و علاقه به بازگشت به ریشه‌های فرهنگی، موعظه‌های دینی و

بحث‌های مذهبی کهنه‌شده‌ی آخوندها این جوانان را ارضاء نمی‌کند:

— اکثریت آخوندهای تربیت‌شده در حوزه‌های علمیه هنوز درک درستی نسبت به تحولات و گرایش‌های نداشتند. رهبران مذهبی بخش جدایی‌ناپذیر الیگارشی حاکم بر ایران و دربار بودند و از نعمت و برکت آن بهره‌مند و برخوردار بودند. ملاحا عموماً "بدنامی ریزه‌خواری سفره‌ی رژیم و اقشار مرفه شهری و بازاریان را با خود حمل می‌کردند. در ضمن، کم‌سواد اولیه، انزوای حوزه‌ای و دروس گردو غبار گرفته‌ی آداب و احکام اموری که نه درد مردم بود و نه مسأله‌ی نسل‌های جدید، امکان شناخت این تحولات را برای آخوندها ناممکن می‌کرد و زبان و بیان کهنه‌ی حوزه‌ای نیز، راه ارتباط با این جوانان را مسدود می‌کرد.

پس اولین تفکرات بنیادگرایی جدید اسلامی در ایران، ابتدا در اندیشه‌ی منابع مذهبی خارج از حوزه‌های علمیه‌ی آخوندی شکل گرفت و در دوره‌ای نیز به جای حوزه‌های علمیه‌ی قم و مشهد و غیره این حسینیه‌ی ارشاد اسلام‌گرایان به اصطلاح فکلی بود که بار دعوت و جلب این جوانان را بدوش گرفت و با زبان و توضیحاتی متفاوت از زبان و منطق تار عنکبوت گرفته‌ی مدرسه‌ها و حوزه‌های اسلامی، برای معرفی مبانی و سنت‌های بنیادی اسلام کوشید. این زبان و بیان و نحوه‌ی استدلال متفاوت، همان چیزی است که مطهری آن را پوسته و شریعتی آن را شکل متفاوت نام می‌نامند و هر دو بر آنند که با استفاده از آن محتوی سابق، یا به بیان دیگر، شریعت اسلامی و شیعی را به نسل جدید جوینده‌ی تعلیم دهند و بقبولانند.



## فلج اجتماعی و فرمانبری عبادی

اولین درسی که روانشناسان بالینی یاد می‌گیرند آنست که مراجعین آنان افراد روانی و بیمارند. آنان از عقده‌ای رنج می‌برند و به آسانی قابل تماس نیستند. با این وجود، مراجعه‌ی داوطلبانه‌ی این گونه بیماران به پزشکی معین، نشانه‌ی پیشداوری مثبت و اعتماد اینان به فرد مورد مراجعه است. اما این اعتماد بیمارگونه است، با اعتماد عقلانی و منطقی آدم‌های غیر بیمار تفاوت دارد و به آسانی می‌تواند به تبعیت و وابستگی انگلی و تسلیم بلاشرط تبدیل شود. این بیماران، به راحتی عقده‌ی دل خود را خالی می‌کنند؛ با اولین اشاره‌های پزشک و روانشناس مورد نظر به خواب می‌روند؛ همه‌ی تلقینات پزشک مورد اعتمادشان را مو به مو اجرا می‌کنند و در نهایت نیز با این خطر رو در رویند که وابسته و حتی حیران و عاشق پزشک و درمان‌کننده‌ی خود بشوند و تا جایی پیش بروند که نهایتاً "ابتکار و قدرت تصمیم‌گیری خود را از دست بدهند و تبدیل شوند به موجوداتی از نظر روحی و ذهنی وابسته، فلج و انگل. این آقایان نیز از این ویژگی مراجعین‌شان آگاهند و می‌دانند که اکثر مراجعین به حسینیه‌ی ارشاد:

— "اولاً" درگیر کشاکش مسایل اجتماعی‌اند و نیامده خود را هوادار و وابسته‌ی "استاد و استادان اسلامی" حس می‌کنند و،

— "ثانیاً" با شیفتگی روانی-اجتماعی در جستجوی رهبر و امام و ناجی‌اند و حتی می‌روند که در یک فلج کامل اجتماعی نقش امت فرمانبر این یا آن امام و رهبر را بازی کنند. با این آگاهی است که سخنرانان حسینیه‌ی ارشاد آنچه را شنوندگان بیمارگونه‌شان برای شنیدنش آمده‌اند، به آنان ارزانی می‌دارند.

## بنیادگرایی و دگم ایمانی

### ۱- تحقیقات بنیادگرایی و الگوی بنیادی

اساساً آنچه تحقیقات، گزارشات، روایات، نقل قول‌ها و توضیحات بنیادگرایانه را از مطالعات و تحقیقات تاریخی-تطبیقی جدا می‌کند، آن است که آموزش‌های تاریخی-تطبیقی از مرزهای یادگیری دوران گذشته و احياناً بهره‌مندی از آنها برای شناختن پروسه‌ی تحولات و صورت‌بندی‌های موجود اجتماعی، فراتر نمی‌روند، در صورتی که در تفکر بنیادگرایانه، هرگونه تلاش برای شناساندن گذشته به نیت انتقال تمام و کمال آن به عصر حاضر انجام می‌گیرد.

این کار جز بدانجا نمی‌انجامد که مثلاً "قواعد راندگی در شهر ۱۵-۱۲ میلیونی تهران را نه از طریق تجربیات و دست‌آوردهای بشر امروزی، بلکه از سنت و حدیث‌های مربوط به شتر و اسب و الاغ استخراج می‌کنند. قانون مدنی امروز را از روی سنت‌های قبیله‌ای آن زمان به رشته‌ی تحریر در می‌آورند. در عصری که علوم انسانی و اجتماعی جرم را نوعی بیماری و معلول شرایط ارزیابی می‌کند و از طریق شیوه‌های روان‌درمانی و بهسازی اجتماعی برای اصلاح و بازگرداندن مجرمین به جامعه می‌کوشد، قانون قصاص قبیله‌ای در ایران اسلامی "چشم را در برابر چشم" کور می‌کند. بریدن دست دزدی که تنها درمانش کار کردن و درآمد داشتن است، او را از تنها چاره‌ی ممکن محروم می‌کند. این قانون قبیله‌ای، جرم را که موضوعی اجتماعی است، بیشتر از دید فردی و خویشاوندی قبیله‌ای می‌بیند و به جای دولت و دستگاه قضایی، افراد را مجبور به اجرای مجازات و انتقام گرفتن از هم‌دیگر می‌کند؛ جرم پدر را به پای فرزند و جرم فرزند را به حساب پدر می‌نویسد و ...

این همه برای آن است که بنیادگرایان جز بازگشت به دوره‌ای که از نظر

زمانی و مکانی دیگر وجود خارجی ندارد، نمی‌اندیشند و به جای آنکه به سلامتی و آزادی و رفاه مردم علاقمند باشند، در جستجوی راهی برای زنده کردن سنت‌های گمشده در تاریخ و تحمیل احکام مومیایی شده به مردم این دوره و زمانه‌اند.

هر تفکر بنیادگرایانه، بر اساس الگو یا الگوهای اولیه و آرمانی ساخته می‌شود. و در هر شکل خود، به انتقال مستقیم یک دوره‌ی تاریخی به امروزه روز نظر دارد. این الگو عموماً "مقدس و اساساً" غیرقابل تغییر است و در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها بهتر و بالاتر از هر الگوی دیگری به حساب می‌آید. به همین سبب، انسان بنیادگرا فقط به الگوسازی اکتفا نمی‌کند، بلکه خود را مأمور تحمیل الگوهای مقدس خود به دیگران می‌پندارد.

نگرش بنیادگرایانه، اساساً و نوعاً مذهبی است، چرا که بر شیفتگی و باور بدون چون و چرای عبادی ساخته و پرداخته می‌شود. این است که افکار بنیادگرایی بطور عام و بنیادگرایی مذهبی بطور خاص، با تعصبات دینی و شبه‌دینی همراه‌اند. این تعصب عبادی، در تداوم عمل اجتماعی به آسانی به نوعی تجرد درمان‌ناپذیر و غیر قابل اصلاح تبدیل می‌شود. در چنین شرایطی، افکار و معیارهای ارزیابی و ارزشی به آسانی از مرزهای عقلانی فراتر می‌روند و به کج‌نگری‌های اعتقادی و عبادی تسلیم‌طلبانه‌ای می‌انجامند که ماهیتاً تا حد دیدن تصویر این یا آن رهبر در ماه، غیرمنطقی و بی‌خردانه‌اند.

## ۲- بنیادگرایی و فرقه‌گرایی

عقلانیت و خردمندی ارثیه‌ی عام بشری است. از آنرو با وجود گوناگونی و تفاوت‌های اساسی، گرایش‌های غالب در جوامع مختلف بشری عموماً "عقلانی

و منطقی اند. به همین خاطر هم هست که دست آورد های گروه های مختلف بشری، با وجود گوناگونی عرف و عادات و مناسبات اجتماعی، از نظر منطقی شبیه هم دیگرند. به همین سبب مناسبات اجتماعی شان از دید هم دیگر "عجیب" و "غیر منطقی و غیر عقلانی" نمی نمایند.

اما رشد منطقی و کارآمدی عقلانیت، امری تاریخی است و با گذشت زمان تکامل یافته است. به بیان دیگر:

— انسان در طول تاریخ منطقی تر و عقلانی تر شده و بیش از پیش دست آورد های علمی و عینی را در زندگی خود بکار بسته است. به خاطر این تحول و تکامل تاریخی هم هست که آنچه پنج هزار سال پیش نسبت به زمان خودش منطقی بوده، اکنون و از زاویه ی دید مردم امروزی، فاقد منطقی است. به بیان دیگر، کاری که مردم قبائل اولیه و بدوی در آن موقع انجام می دادند، اگر چه در زمان خود منطقی بوده، برای امروز و مردم امروزی غیر منطقی یا کمتر منطقی است. این در عین حال بدین معنی است که:

— مشابهت منطقی بین گروه های اجتماعی مختلفی که در زمان حاضر زندگی می کنند بسیار بیشتر است تا بین مردم امروزی و مردم زمان های قدیمی و دورتر. به بیان دیگر، هر چه از امروز بیشتر به گذشته برگردیم، به همان اندازه افکار مردم و ارزیابی آنان از امور برای مردم امروزی "عجیب تر"، "بیگانه تر" و "غیر منطقی تر و غیر عقلانی تر" از زمان های نزدیک تر بنظر می رسد. در نتیجه، مبانی منطقی و ارزشی مثلاً "دوره ی صفوی ها برای مردم امروزی بسیار بیگانه ترند تا رفتارهای اجتماعی مردم مثلاً" دوره ی مشروطیت، و رفتارهای مردم دوره ی ساسانیان و سامانیان برای مردم امروزی بسیار عجیب تر و بیگانه ترند تا رفتارهای مردم دوره ی صفوی ها.

اگر این قانونمندی منطقی را با افکار و گرایشات بنیادگرایانه — که عموماً به گذشته های دور نظر دارند تا به حال و آینده — مقایسه کنیم، نتیجه این می شود که:

— بنیادگرایان نه فقط از نظر نوع فکر و محتوی عقیده با دیگران متفاوتند،

بلکه از نظر سطح منطق روز و سطح کاربرد خرد و عقلانیت نیز با مردم امروزی فرق می‌کنند. آنان عموماً "به نرم‌ها و ارزش‌هایی دلبسته‌اند که به زمان دیگری تعلق دارند و از همانرو با نرم‌ها و ارزشهای عام و عمومی امروزی از بیخ و بن متفاوتند.

این را می‌توان با داستان دینی همین آقایان در مورد "اصحاب کهف" مقایسه کرد. اینان گویا چندین صد سالی در غاری به خواب رفتند و وقتی بیدار شدند، از گذشت زمان چیزی نمی‌دانستند، تا که به میان مردم رفتند و تازه فهمیدند که نه لباس و آرایش‌شان شبیه مردم است، نه زبان و رفتارشان را مردم می‌فهمند، نه پولشان قابل معامله است. آنان تازه فهمیدند که مردم زمان دیگری هستند و پول و لباس و فکر و منطق و رفتارهای‌شان برای مردم چند صد سال بعد، بیشتر به صورت اشیای موزه‌ها به نظر می‌رسند تا قابل تطبیق با جامعه‌ی جدید. اگر این تفاوت‌ها در عرض چند صد سال تا به این اندازه عظیم‌اند، آن وقت باید حساب کرد که در طول مثلاً "۱۰۰۰ سال یا بیشتر، چقدر است، و بنیادگرانی که افکار و رفتار و منطق و عقلانیت مثلاً" ۱۴۰۰ سال پیش را نمایندگی می‌کنند، نسبت به زمان موجود چقدر بیگانه، عجیب، غیر منطقی و غیرعقلانی می‌توانند باشند.

به خاطر این نوع تفاوت‌هاست که افکار، ارزش‌ها و نوع منطق بنیادگرایان، با ارزش‌های اجتماعی و نوع منطق و خرد مردم و جامعه‌ی امروزی به تعارض و تضاد می‌رسد، با معیارهای اجتماعی امروزی برخورد می‌کند، و با نوع منطق امروزی در ستیز و رودرویی قرار می‌گیرد. این افکار به همین خاطر به آسانی قابل عرضه در جامعه‌ی امروزی نیستند و در مقام مقایسه با معیارهای اجتماعی موجود، نامی جز "ضد اجتماعی" و "مرضی" (۱۲۴) به خود نمی‌گیرند. نمونه آشکار و رادیکال این تعارض و تضاد را می‌توان در

مورد سکت‌های مذهبی‌یی دید که به تقلید مستقیم و نعل به نعل دوره‌ی پیامبران خود، می‌خواهند آن گونه لباس بپوشند و رفتار کنند که پیامبران‌شان می‌پوشیدند و می‌کردند، و از ابزاری استفاده کنند که در دسترس مردم دوره‌ی پیامبران‌شان بود.

از آنجا که این لباس و پوشاک و رفتار اجتماعی، با عقل و منطق امروزی نمی‌خواند، اکثر اینان در خفا زندگی می‌کنند و راهی جز دوری و فاصله گرفتن از جامعه و مردم نمی‌یابند. بسیاری از اینها از آن جهت زندگی بسته‌ی فرقه‌ای را انتخاب می‌کنند که در جامعه‌ی بزرگ جایی برای عرضه‌ی افکار و اعتقادات "عجیب" و "غیر قابل عرضه‌ی" خود نمی‌یابند، و مجبور می‌شوند برای حفظ اعتقاداتی که با منطق امروزی مغایر است، گرد هم بیایند و افکار و ارزش‌های گروهی خود را در جمع داخلی خود حفظ کنند. این است که این نوع گروه‌ها عموماً "منزوی زندگی می‌کنند، به درون فرقه‌های (سکت‌های) خود می‌خزند و در درون گروه‌هایی که عموماً" ضد اجتماعی‌اند، منبع ارزشی گروهی بوجود می‌آورند.

با آنکه ارزش‌ها و مناسبات جاری در بین این سکت‌ها و گروه‌های گذشته‌گرا ماهیتاً ارتجاعی است و از همین زاویه نیز در مقابل معیارهای عقلانی و منطقی عمومی قرار می‌گیرد، روابط درون‌گروهی امکان بقا و حیات این گونه افکار را فراهم می‌کنند. از این طریق، "دگم‌های ارتجاعی بنیادگرا" در درون گروه بسته‌ی خودی محل توجیه می‌یابند تا به وقتی که بحران‌های اجتماعی سیستم حفاظ جامعه را نابود می‌کنند و بنیادگرایی که به زمان دیگری از تاریخ بشریت تعلق دارند، فرصت آنرا پیدا می‌کنند تا:

— به بیرون از گروه و سکت خودی نفوذ کنند و با استفاده از بحران‌های اجتماعی، ارزشی و هویتی، افکار بنیادگرایانه‌ی خود را که فاقد صلاحیت منطقی است، از این به آن و از آن به این سرایت دهند. آن گونه که در ایران دیدیم این پدیده ممکن است تا جایی پیش برود که حتی کل جامعه را با افکار متعلق به قرن‌ها و هزاره‌های پیشین آلوده کند و راه‌رهایی از

بحران‌های امروز و فردا را در بازگشت به سده‌ها و هزاره‌های پیشین بیابد. نمونه‌ی این گونه فرقه‌بندی را می‌توان در رابطه با گروه‌های مذهبی دوره‌ی توسعه‌ی مدرنیسم در زمان پهلوی‌ها دید. تحولات شهری و اجرای استراتژی توسعه، ولو از راه وابستگی به خارج، خواهی و نخواهی فضا را برای حیات و بقا و رشد ارزش‌های کهنه فاناتیست‌ها و بنیادگرایان اسلامی نامساعد کرده و آنان را مجبور کرد تا نرم‌های اجتماعی تار عنکبوت گرفته‌ی خود را در درون مدارس دینی، حوزه‌های علمیه و جلسات درистه‌ی مذهبی و حتی درون مناسبات درون‌گروهی و خانوادگی و خویشاوندی - کاری که مورد مراجعه‌ی آقای شریعتی نیز قرار می‌گیرد - حفظ کنند. اینان حتی از سیستم ازدواج درون‌گروهی استفاده می‌کردند و افکار و سنت‌ها و مراسم خود را در درون فرقه‌هایی که از شبکه‌های اجتماعی درون خویشاوندی تشکیل شده بودند، حفظ می‌کردند و تداوم می‌بخشیدند. آنان می‌دانستند که فقط در درون یک چنین مناسبات فرقه‌ای است که می‌توانند:

- دختران را تا دوره‌ی بلوغ از دیدن آفتاب محروم کنند و زنان را تا پایان عمر در چهار دیواری خانه‌ها حبس کنند،
- به ازدواج‌های خردسالی دست بزنند،
- سیستم چند زنی و صیغه بیار و صیغه بیر شرعی را حفظ کنند و،
- زن را برای تربیت شرعی به باد کتک بگیرند.

دیدیم که بحران فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی در ایران بعد از "انقلاب سفید" محمد رضا شاه از سوی بحران توزیع ثروت و امکانات بود، از سوی دیگر بحران دوره‌ی گذر از یک سیستم فرهنگی (سیستم زمین‌داری و عشایری) به سیستم دیگر (سیستم سرمایه‌داری شهری نوع حاشیه‌ای) بود. تحت این شرایط بحران‌ی و گرایش عمومی به بازگشت به ریشه‌ها - که ذاتی اینگونه بحران‌هاست - فرقه‌های دینی و مذهبی در ایران فرصت طلایی‌یی بدست آوردند تا:

— از مدارس و حوزه‌های علمیه‌ی از یاد رفته و در حاشیه‌مانده‌ی خود به بیرون نفوذ کنند،

— دیواره‌های سخت و پوسته‌های خارجی خود را یک به یک بشکنند و،  
— رفته رفته ارزش‌های درون‌گروهی خود را به جامعه‌ی بحران‌زده و فاقد حفاظت سرایت دهند و بنیادگرایی را در باور عمومی کشوری بزرگ و پرجمعیت چون ایران، جا بیندازند.

باور عمومی بر آن است که وقتی افکاری از درون فرقه‌ها به بیرون و جامعه‌ی بزرگ سرایت می‌کنند، تحت تأثیر واقعیت‌های روز، رو به تغییر و تحول می‌گذارند تا به جایی که پس از مدتی تبدیل می‌شوند به شیرهایی بی‌یال و دمی که در ظاهر، فکر و باور فرقه‌ای دارند، ولی در باطن نرم‌های نوین اجتماعی را حمل می‌کنند. این را می‌گویند "تطبیق اجتماعی کهنه با نو" یا به بیان علمی‌تر، تطبیق معیارهای فاقد عملکرد (۱۲۵) با ضرورت‌های

---

(۱۲۵) — فونکسیون. بر اساس دیدگاه فونکسیونالیست‌ها هر عمل، پدیده و رسم اجتماعی به سبب کارکردی معین، یعنی ضرورت و نیازی خاص، بوجود می‌آید و با از بین رفتن آن ضرورت و نیاز، از بین می‌رود. مثلاً "رسم دادن غذای نذری و انداختن سفره و غیره در دوره‌ای بوجود آمد، که مردمی، گرسنه بودند و دادن غذا به در و همسایه، دردی را درمان می‌کرد. یا رسم روشن کردن شمع در زیارتگاه‌ها می‌تواند از زمانی بیاد مانده باشد که برق و روشنایی نبود و هر روشنایی‌یی می‌توانست مردم را برای یافتن راه کمک کند. نظریه‌ی فونکسیونالیست‌ها از نظر پیدایش رسوم و سنت‌ها و حتی بوجود آمدن گرایش‌های اجتماعی، بخصوص در جوامع اولیه که نقش رسانه‌های گروهی و اثر تبلیغات اجتماعی محدود است، به درک و تحلیل سنت‌ها و مراسم اجتماعی کمک می‌کند ولی کارکرد این نظریه در جوامع مدرن و پیچیده‌ی امروزی، که رسانه‌های گروهی به ابزار افکارساز و اندیشه‌پرور تبدیل شده‌اند، بسیار محدود است.

در عین حال باید دانست که رسوم و سنت‌هایی که از این طریق بوجود می‌آیند،



عملکردی و نیازهای روز. بنا بر این تئوری مردم‌شناسی، سنت‌ها و احکام کهنه‌شده و فاقد عملکرد، در جریان برخورد با واقعیت‌های اجتماعی، اجباراً تن به تغییر می‌دهند و با این کار، بقا و دوام خود در شکل جدید و برای مدتی دیگر را تضمین می‌کنند. اما توسعه‌ی بنیادگرایی در ایران و گسترش افکار بنیادگرایی اسلامی از مدارس و حوزه‌های علمیه و حجره‌های قرون وسطایی به جامعه‌ی بزرگ، در عمل نشان داد که:

— این فکر خوش‌بینانه‌ی کارکردی (فونکسیونالیستی) در همه جا و همه وقت امکان تحقق پیدا نمی‌کند. برای مثال در یک برهه‌ی تاریخی معین از جنگ و بحران و فروپاشی در ایران، مغول‌ها بر این کشور مسلط شدند، ولی چون توان فرهنگی آنان در مقایسه با توان فرهنگی ایرانیان ناچیز بود و انرژی اجتماعی در ایران کماکان بالا بود، به زودی فرزندان و جانشینان آدم وحشی‌یی چون چنگیز خان، خود را با سنت‌های پادشاهی نوع آسیایی ایران تطبیق دادند.

اما تجربه‌ی تسلط فرقه‌های مذهبی و ملّاه‌ها بر ایران، نشان می‌دهد که در این مورد، اجتماعی شدن افکار بنیادگرا عملاً نه دگم‌های بنیادگرایی را

---

با رفع نیازهایی که آن را ایجاد کرده‌اند از بین نمی‌روند و تا مدتی ادامه پیدا می‌کنند. بسیار پیش می‌آید که عده‌ای با علم کردن این سنت‌ها و رسومی که دیگر کارکرد و عمل اجتماعی خود را از دست داده‌اند، بدانها حالت تقدس می‌دهند و از طریق بازسازی آن سنت‌ها و جلب نظر و توجه مردم ناآگاه مانده به سوی آن‌ها، به نان و نوایی می‌رسند و حکم و حکومتی فراهم می‌آورند. در این مورد مثال‌های فراوانی از رسوم و سنت‌های حتی دوره‌های "جاهلیت" هزار و هزاران سال پیش می‌توان یافت که از طریق انواع بنیادگرایان، به نام دین یا تاریخ و فرهنگ احیا و حفظ شده‌اند و بدون این که نیازی و منطقی برای آن‌ها وجود داشته باشد، به مردم ناآگاه تسلیم شده به این یا آن باور عواریبانه، تحمیل می‌شوند.

تغییر داده، نه عقلانیت و منطق را بر مناسبات درون سکت‌ها حاکم کرده است. آنچه در جریان این توسعه اتفاق افتاده، جز آن نیست که افکار نامعقولی که قبلاً "مقبولیت خود را از درون گروه‌های بسته و فرقه‌ها می‌گرفت، بعد از نفوذ در افکار عمومی و همگانی شدن، این مقبولیت را از جامعه‌ی بزرگ می‌گیرد. این است که بر خلاف تصور عمومی، در عمل، گروه‌های بنیادگرای اسلامی ایران با گرفتن این مشروعیت (مقبولیت) اجتماعی از جامعه‌ی بزرگ،

— نه فقط به سوی رهایی از دگم‌های پیشین سوق داده نشده‌اند،

— بلکه حتی پیروزی بر افکار و اندیشه‌ی اکثریت یک چنین جامعه‌ی بزرگی این معنی را به نمایندگان و هواداران فرقه‌های سابق القاء کرده که گویا افکار و اندیشه‌ی آنان پیشرفته‌تر از بقیه بوده و بهتر از بقیه کارکرد داشته است. این است که اینان به جای آنکه از فرصت فراهم آمده برای تلفیق افکار کهنه‌ی خود با شرایط روز استفاده کرده و فکر و اندیشه و احکام خود را نوسازی کنند، کماکان با زور و سرکوب هم که شده برای تغییر قواعد اجتماعی و حتی نوع عقلانیت و منطق عمومی جامعه و جایگزینی آنها با افکار گروهی و فرقه‌بندی شده‌ی خود، اصرار می‌ورزند و همانند مثلاً "فرقه‌ی عمومی شده‌ی طالبان‌ها، هر چه زمان می‌گذرد در باتلاق باورهای دگماتیک خود بیشتر غرق می‌شوند.

استفاده از سرکوب و فشار برای برآوردن این خواست و اجرای مو به موی احکام اسلامی در همه‌ی نهادهای اجتماعی، در عین حال کل جامعه‌ی بحران‌زده و در نتیجه بی‌حفاظ شده‌ی ایران را هر چه بیشتر به توجیهاتی تسلیم می‌کند که مغایر منطق زمانه و روز است. پس زندگی کردن بدون تعقل و بهره‌مندی از خرد فردی و جمعی امروزی، هر چه بیشتر رایج می‌شود و از این طریق، جامعه و کشوری به خاطر اجبار به پذیرش باورها و نگرش‌های بنیادگرایانه‌ای که به زمان و مکان دوردستی تعلق دارند، از دنیا و خانواده‌ی جهانی قرن و زمان حاضر جدا می‌افتد. این فرایند، متقابلاً

شرایط را هر چه بیشتر برای استقرار نرم‌ها و ارزشهای اجتماعی بنیادگرایی و نوع منطقی گذشته‌های دور فراهم می‌آورد. بدین سبب:

– اگر قبلاً" گروه‌های بنیادگرای اسلامی به مثابه سکت و فرقه‌های بسته‌ی جامعه‌ی بزرگ ایران و در حاشیه‌ی آن زندگی می‌کردند،

– این بار، کل جامعه‌ی ایران، افغانستان، سومالی و هر جای همانند دیگری، در برابر جامعه‌ی جهانی به فرقه و گروه بسته تبدیل شده‌اند. آنان در خود می‌زیند، بدون آنکه در زمان خود زندگی کنند.

### ۳- دگم بی‌خردی

می‌دانیم که اسلام دین حکومت و دولت است و احکام اسلامی در رابطه با مقام رهبری مذهبی و سیاسی و نظامی و حتی قضایی پیغمبر اسلام، بخصوص در دوره‌ی مدینه، شکل گرفته و در طول چندین صد سال بعد از آن تکامل یافته (۱۲۴) و به همین خاطر، ناظر بر آن دوره و زمان و وقایع اند. از این نظر، اسلام برای هر امر و رابطه‌ای سابقه‌ی شرعی، حکم، سنت و دستور، دارد. در ضمن خیر داریم که در فقه شیعی:

– کتاب (قرآن)، سنت، شریعت، اجماع (هم‌نظری علما) و حتی فتاوی این یا آن ملا و آیت‌الله، مقدم بر خرد و منطق بشری اند و حتی موجب ابطال رای جمعی همه‌ی مسلمانان جامعه، کشور و حتی تمام دنیا می‌شوند.

مراجعه به خرد و دانش در جهان اسلام برای اولین بار در سال دوم هجرت با سر کار آمدن منصور خلیفه‌ی عباسی به سال ۱۳۶ هجری (۷۵۴ میلادی) آغاز شد و در دوره‌ی مأمون ۲۱۸-۱۹۸ هجری (۸۳۳-۸۱۳) میلادی به اوج خود رسید. قبل از آن و حتی در زمان رسول، هر چه بوده، ایمان بود و تسلیم و تبعیت. جنبش علمی با ورود افکار و ترجمه‌ی کتاب‌های عمدتاً

(۱۲۶)۔ پطروشفسکی، ص ۱۳۲-۱۳۱.

یونانی، و تا حدی نیز آثار هندی و ایرانی و سایر سرزمین‌هایی که در درون امپراطوری اسلامی گرد هم آمده بودند، آغاز شد. ویژگی عمده‌ی تمدن یونان، خردگرایی و استفاده از دست‌آورد‌های عقلانی همچون فلسفه، علم و هنر بود. آنچه حقیقت را بیان می‌کرد، منطق انسان بود و برای عرضه‌ی این منطق هم، هیچ مانع و پیش‌فرض دینی و سنتی وجود نداشت.

فضای نوین حیاتی که در طول نزدیک به ۱۵۰۰ سال تاریخ اسلام فقط یکبار اتفاق افتاد، بزودی بغداد پایتخت اسلامی را به شهر بین‌المللی و مرکز تجمع اندیشمندان اقصا نقاط جهان آنروز تبدیل کرد، چندان که "بسیاری از محققین و دانشمندی که در این عصر (طلایی) در بغداد فعالیت داشتند، نسطوری (مسیحی) یا یهودی رانده‌شده از مناطق غیر اسلامی بودند" (۱۲۷) بسیاری از دانشمندان و اندیشمندان "دوره‌ی اسلامی" و چهره‌های شناخته‌شده‌ی علم و دانش در ایران، از جمله جابر ابن حیان، رازی، فارابی، ابن سینا، ابوریحان بیرونی، همه از این دوره برخاستند.

در این دوره جنبش‌های عقلانی و خردگرا مثل "معتزله"، تا جایی پیش رفتند که عقل را مقدم بر همه‌ی مراجع و سوابق و از جمله بر قرآن اعلام کردند. به نظر آنان قرآن به عنوان مهم‌ترین منبع دینی اسلام،

— در جایی که با عقل سازگار نیست مردود است و،

— آنجا هم که با عقل و منطق سازگار است، حتی در حد سند تأیید کننده نیست، چرا که دانش و علم نسبی است و موضوع نسبی، دلیل قطعی نمی‌پذیرد. راه معتزله را در قرون بعدی جنبش‌های عقلانی دیگری مانند اخوان‌الصفا ادامه دادند (۱۲۸).

اما متأسفانه سنت خردگرایی نتوانست در برابر قدرت شریعتمداران و

---

(۱۲۷) — زیبا کلام، ص ۲۲۹.

(۱۲۸) — برای اطلاعات بیشتر نگاه کنید به کتاب نویسنده به شرح:

- Modernisering och islam i Iran och Turkiet, s. 175-176.

سنت‌گرایان اسلامی دوام آورد و به حیات خود ادامه دهد. از سالهای ۲۳۲ هجری (۸۴۷ میلادی) و با سر کار آمدن متوکل خلیفه‌ی نهم عباسی، بغداد تسلیم انگیزاسیون و منع فکری و فلسفی شد. این جنبش فکری و رنسانس علمی در مناطق دیگر، از جمله در بخش‌هایی از ایران و مناطق دوردست به مرکز خلیفه‌گری بغداد، مثل مناطق شمالی و شرقی ایران که از کنترل خلیفه در آمده بودند، تا حتی ۱۵۰ سال دیگر هم کم و بیش دوام آورد تا این که کسانی چون احمد بن حنبل و شریعتمدارانی چون امام غزالی پا به میدان گذاشتند و اصل منطق و فلسفه و علم را به زیر سوال بردند و غیرشرعی اعلام کردند:

— قرآن و حدیث در برابر عقل و فلسفه قرار داده شدند و سنت‌های اعتقادی و تسلیم‌پذیری دوره‌ی رسول راه رشد کنکاش و اعتراضات عقلی و علمی را بستند. راه اندیشیدن و علم و دانش با چماق تکفیر مسدود شد و سنت عقلی و جنبش فکری و علمی، از آن پس در سرزمین‌ها و جوامع اسلامی متوقف ماند، رو به قهقرا رفت و مُرد تا هفت قرن بعد در دوره‌ی رنسانس اروپا مجدداً "زنده شود و ترقی و رشد و آقایی مردم اروپا و عقب‌ماندگی ملل اسلامی و جوامع مسلمان نشین و وابستگی مسلمانان را برای قرن‌های آینده در تاریخ به ثبت برساند.

مردم اروپا رنسانس را از طریق بازننگری به گذشته آغاز کردند، اما باید یادآوری کرد که در این بازننگری گذشته‌گرایانه، نه روم و سنت‌های کلیسایی، بلکه یونان و تفکرات یونان را سر مشق خود قرار دادند. دردآور است که بنیادگرایان ایرانی، از جمله مطهری و شریعتی، اولاً "به جای بازننگری گذشته، بازگشت به گذشته را در برنامه‌ی خود قرار دادند و در ثانی در جریان این بازگشت نیز به جای مراجعه به دوره‌ی رنسانس علمی دوره‌ی به اصطلاح "طلایی اسلام" در قرن‌های دوم و سوم هجری، به دوره‌ی تبعیت مطلق صدر اسلام مراجعه می‌کنند و در واقع از بازآفرینی جامعه‌ی اسلامی نیز

منظوری جز بازسازی انقیاد و عبودیت مطلق دوره‌ی رسول ندارند. این، در عین حال می‌رساند که این آقایان با تمام ادعاهای توخالی خود تا کجا از قافله‌ی تحول و ترقی جامعه‌ی بشری عقب افتاده‌اند و تا چه اندازه از دنیا و تحولات حتی درون اسلام و کشورهای اسلامی، دور مانده‌اند.

این نیز به نوبه‌ی خود می‌رساند که بنیادگرایی اسلامی و شیعی این آقایان (یعنی آنچه که هر دو این آقایان "اسلام راستین" می‌خوانند و شریعتی آنرا با ترم "شیعه‌ی علوی" هم تزیین می‌کنند) نه فقط دگم درمان‌ناپذیر گذشته‌گرایی را با همه‌ی بنیادگرایی مذهبی قسمت می‌کند، بلکه در عین حال بر سنت‌ها و قالب‌های رفتاری تقدیس شده‌ای هم بنا می‌شود که در ماهیت غیرقابل تغییر و تحول و تجدیدند. این است که بنیادگرایی اسلامی در ایران در هر شکل و با هر ادعایی هم که مطرح می‌شود، منظوری جز تحمیل پذیرش بلاشرط مناسبات و سنت‌های باقیمانده از جامعه‌ی اولیه و ایده‌آلی صدر اسلام ندارد. هم از این روست که خواهی نخواهی:

— توتالیتر و مرکزمدار است،

— در ستیز با حق تصمیم‌گیری انسان امروزی است و،

— اجازه‌ی ابداع و نوگرایی نمی‌دهد، راه قانونگذاری و تنظیم قراردادهای جدید اجتماعی را سد می‌کند و به رأی و اراده‌ی فردی و جمعی انسان و مردم امروزی، بخصوص در سر فصلی که مغایر و مخالف ارزش‌های اولیه هستند، وقعی نمی‌گذارد و هر نوجویی و حرکت متفاوت را با چماق تکفیر می‌کوبد. پس گرایش بنیادگرایی اسلامی در ایران:

— ماهیتاً "غیردموکراتیک، مانع آزادی انسان و مغایر اصل مسئولیت‌پذیری بشر، و به همین دلیل، گذشته‌گرا و ارتجاعی است و علیه تحول و پیشرفت فرد و جامعه عمل می‌کند.

## بنیادگرایان و مدل بنیادی

کتاب "حقوق زن در اسلام" مطهری فاقد نمونه‌ی ایده‌آلی است. مطهری در این زمان هنوز به آن اندازه در خط بنیادگرایی پیش نرفته است که بتواند بین دوره‌ی رسول و زندگی امروزی مستقیماً پل بزند. وی در ضمن یک آخوند وفادار به تعلیمات مدرسه‌ای است و بیش از هر چیز در جستجوی راهی برای قبولاندن مقررات شرعی است تا مراجعه‌ی بی‌در و دروازه به دوره‌ی رسول و ائمه. این است که جز اشاره‌های کوتاه و بریده بریده به دوره‌ی رسول و زندگی زنان آن دوره، کاری نمی‌کند و بر آن هم نیست که مدل اسلامی‌یی بسازد و نمونه‌ای ایده‌آلی خلق کند که مو به مو بر سنت‌های بنیادی استوار باشد.

علی شریعتی اما نمونه‌ی ایده‌آلی دارد و می‌خواهد که آنرا را از ورای ۱۴۰۰ سال تاریخ و گذر زمان و تحولات، بی‌هیچ تغییری عبور دهد و در ویرترین زمان حاضر در ایران و تهران به نمایش بگذارد. کتاب "فاطمه فاطمه است" گواهی می‌دهد که وی فقط یک سخنران خوب و ماهر نیست، بلکه اندیشمندی است با افکار سازمان‌یافته‌ی بنیادگرا و صاحب‌الگو و نمونه. او در عین حال به اندازه‌ی هر روانشناسی می‌داند که شتونگانش (و بعداً تا مدتی حتی خوانندگان آثارش) همین‌طوری و به تصادف به جلسه‌ی سخنرانیش نیامده‌اند، بلکه اکثراً کسانی هستند که از سیستم و مدل زندگی غرب‌گرا و مدرن حاکم طرفی نبسته‌اند و نسبت بدان واکنش دارند. پس به آسانی هر دو سیستم زندگی و مناسبات جنسی سنتی و مدرن حاکم در تهران و شهرها را زیر ضرب می‌گیرد و پذیرش هم این و هم آن را ناممکن می‌نماید. این حرفها، اگر در شرایط معمولی می‌توانستند سوال برانگیز باشند، در چنین شرایط بحرانی و تحت‌آنگونه‌گرایش‌های بنیادگرایی و اسلامگرایی، بی‌هیچ مانعی به دل می‌نشینند.

وی هم چنین می‌داند که چنین شنوندگانی توان و رمق بحث و بررسی و تحلیل و انتخاب را ندارند و به مردم زندانی شده در آواری می‌مانند که به محض بازشدن هر روزنه‌ی خروجی، بی‌هیچ تردید و بدون آنکه قادر باشند به آنسوی روزنه و چطور و چرا و چگونگی‌اش فکر کنند، به سوی راه خروجی یورش می‌برند. شریعتی در زمانی که هیچ راه قابل عبوری باقی نمی‌ماند و همه‌ی درها به روی جوانان و دختران حاضر در جلسه بسته می‌شوند و اطمینان پیدا می‌کند که حالا دیگر همه خود را در بن‌بستی می‌بینند که نه راه پس دارد و نه راه پیش، می‌کوشد تا با استفاده از شرایط روحی و انفعال بوجود آمده، تنها راه خروج را به آنان نشان دهد. اینجاست که نمونه‌ی آرمانی زن مسلمان و دیندار و سنت‌گرای مطهری را در لباسی کاملاً متفاوت به عنوان فاطمه‌ی زمان عرضه می‌کند.

عنوان کردن فاطمه در این رابطه در واقع نه برای معرفی تاریخی یا عقیدتی ایشان، بلکه برای ایجاد الگویی اجتماعی و به نمایش در آوردن ویژگی‌هایی است که به باور شریعتی باید از سوی زنان و دختران ایرانی مورد تقلید قرار گیرند. در واقع تیپ «زن فاطمه‌وار» نه لزوماً «مبین این خانم و زندگی وی، بلکه تجسم و بازآفرینی ایده‌آل‌های خالق این تیپ است. به خاطر این بازگشت به بنیادها و الگو سازی از روی مناسبات، قواعد و فرهنگ زندگی این دوره‌ی بنیادی هم هست که شریعتی خود را در صف آغازین بنیادگرایان اسلامی در ایران قرار می‌دهد.

اما زن آرمانی شریعتی در روزگار امروزی مصداق خارجی ندارد و به وسیله‌ی هیچ کس نمایندگی نمی‌شود. فاطمه‌ی وی با آن فاطمه‌ای که تا آن زمان شناخته می‌شد و مورد استناد هزاران زن و دختر تربیت شده در خانواده‌های متعصب به دین و احکام شرعی بود، تفاوت دارد؛ یا می‌باید تفاوت داشته باشد. این است که وی در آغاز بحث خود نه فقط با شیوه‌ی تربیتی و شکل زندگی زنان مسلمانی که در ایران آتروز راه اسلام و شریعت را می‌رفتند



برخورد می‌کند، بلکه حتی معتقد است:

— "اینانی که فکر می‌کنند زندگی فاطمه را تقلید می‌کنند، فقط خود را گول می‌زنند، چرا که اینان اسیر اسلام التقاطی و سنت‌های جاهلی‌اند و زندگی فاطمه را هم از این زاویه نگاه می‌کنند. اینان نه فقط تصویر درستی از فاطمه ندارند، بلکه با رفتارهای سنتی خود تردیدهایی را هم نسبت به نحوه‌ی زندگی زن اسلامی بوجود می‌آورند." به باور وی، نتیجه‌ی این انحراف و کج‌روی چیزی نیست جز رویگردانی دختران امروزی از اسلام و زندگی اسلامی و شکارشدنشان وسیله‌ی سیستم "دستگاه".

اما اگر فاطمه آن نیست که تا آن موقع شناخته می‌شده و زندگی زن مسلمان آن نبوده که تا آن موقع به اجرا در می‌آمده، پس فاطمه‌ی مورد معرفی شریعتی کیست و چه مشخصاتی دارد؟ یا به بیان بهتر، از دید وی و سایر بنیادگرایان، وظایف زن مسلمان امروزی چیست و اصولاً "زندگی اسلامی زنان حاوی چه ویژگی‌هایی است و کدام حق و حقوقی را شامل می‌شود و کدامین را در بر نمی‌گیرد؟ بخش‌های بعدی این کتاب، به پاسخ به این پرسش‌ها و توضیح دیدگاه بنیادگرایانی که سعی دارند به خواست و تعلیمات خود لباس دینی و مذهبی بپوشانند، اختصاص یافته است.