

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۵/۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۷/۲۷

فصل نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود

سال یازدهم، شماره ۴۳، پاییز ۱۳۹۶

انتظار موعود در جنبش های بنیادگرای دینی

احسان حمیدی زاده^۱

مجید موحد^۲

چکیده

از آن جا که اکثر بنیادگرایان، انتظار تغییرات سریع در آینده نزدیک را دارند و می توان با اطمینان گفت که همه بنیادگرایان به دنبال تأسیس حکومت الهی بر روی زمین اند، آن هم، همین الان و در همین جا، نه در آخرت یا در دنیای ارواح. در عموم تعاریفی که از جنبش های بنیادگرا ارائه می شود؛ موعودگرایی و هزاره گرایی عنصری جدایی ناپذیر در این جنبش ها فرض می شود. در این مطالعه وزن عنصر موعودگرایی و هزاره گرایی در سه جنبش هاردیم، طالبان و اکثریت اخلاقی بررسی شده است. هریک از این جنبش ها جزء تأثیرگذارترین جنبش های بنیادگرا در دوران و دین خود به حساب می آیند. با استفاده از روش تطبیقی مورد محور، مصادیق موعودگرایی در هر سه جنبش استخراج شده است. از دستاوردهای این مطالعه؛ آگاهی به عدم وزن یکسان عنصر موعودگرایی در جنبش های بنیادگرای مورد بررسی و ارائه یک مدل نظری است که بر اساس آن چگونگی ارتباط و کارکرد موعودگرایی با عناصر دیگر در این جنبش ها؛ مانند گزینش گری از متن مقدس و مرزبندی روشن قابل فهم می شود. البته یافته های این تحقیق با حمایت نظری؛ تئوری آلموند و اپل بی و سیوان به دست آمده است که در این نظریه تلاش شده، که اجزای تشکیل دهنده یک جنبش بنیادگرا را تبیین شود.

واژگان کلیدی

موعودگرایی، هزاره گرایی، بنیادگرایی دینی، هاردیم، طالبان، اکثریت اخلاقی.

۱. دانش آموخته دکتری جامعه شناسی دانشگاه شیراز (نویسنده مسئول) (ehamidzadeh@gmail.com).

۲. دانشیار بخش جامعه شناسی دانشگاه شیراز.

مقدمه

بنیادگرایی به عنوان فرقه‌ای کوچک در آمریکا، بیرون از این کشور شناخته شده نبود و تا اواسط سده ۲۰ میلادی، فرهنگ‌های اروپایی از جمله فرهنگ انگلیسی آکسفورد مدخلی برای آن نداشت.

دهه ۱۹۶۰ دهه تعمیم این اصطلاح از فرقه یاد شده به برخی جریان‌ها در حیطه ادیان دیگر (مخصوصاً اسلام) است. در سال ۱۹۶۷ عزیز احمد،^۱ نویسنده مسلمان از شبه قاره با نوشتن مقاله‌ای درباره افکار مودودی، به رابطه او با جریان «بنیادگرایی ارتدکس» در پاکستان اشاره می‌کند. (احمد، ۱۹۶۷: ۳۸۰-۳۶۹). گام‌های بعدی را چند سال بعد پژوهشگران انگلیسی‌نویس عرب مسلمان برداشتند. آن‌چه ایشان بنیادگرایی خواندند جریان اخوان المسلمین و جریان‌های مرتبط در جهان عرب بود (دسوکی،^۲ ۱۹۷۳: ۱۹۵-۱۸۷) (فخری،^۳ ۱۹۷۷: ۱۰۷-۹۷).

شاید یکی از گسترده‌ترین و بلندپروازانه‌ترین پژوهش‌های صورت‌گرفته در باب بنیادگرایی دینی پروژه‌ای با همین عنوان در دانشگاه شیکاگو به سرپرستی مارتین مارتنی و اپل بی است که در پنج جلد منتشر شده است. این پروژه، برای فاصله گرفتن از تعریف‌های تقلیل‌گرا و ساده‌ساز، به تعریفی شبکه‌ای از بنیادگرایی روی آورده است (مارتنی و اپل بی، ۱۹۹۱: ۹۵). در این پروژه بعضی از نویسندگان در مقاله‌های خود به موعودگرایی به عنوان یکی از عناصر اساسی در جنبش‌های بنیادگرا توجه کرده‌اند. (آمرمن، ۱۹۹۱: ۱-۶۶) (ساجدینا،^۴ ۱۹۹۱: ۴۰۳-۴۵۷) علاوه بر آن نظریه پردازان و جامعه‌شناسان دین که بنیادگرایی را بررسی کرده‌اند، بر این ویژگی ایدئولوژیک بنیادگرایی صحنه گذاشته‌اند. (ریزیرات،^۵ ۱۹۹۳)، (آلموند،^۶ ۲۰۰۳)، (آنتون،^۷ ۲۰۱۰)، (بروس،^۸ ۲۰۰۰) و البته طیفی دیگر از پژوهشگران، موعودگرایی را به عنوان یک عنصر حاشیه‌ای در نظر گرفته‌اند (آرمسترانگ، ۲۰۰۰)، (روتون، ۱۳۹۱) (کاپلان، ۱۹۸۷).

1. Aziz Ahmad
2. Dessouki
3. Fakhry
4. Sachedina
5. Riesebrodt
6. Almond
7. Antoun
8. Bruce

اکثر بنیادگرایان، انتظار تغییرات سریع در آینده نزدیک را دارند و می‌توان با اطمینان گفت که همه بنیادگرایان به دنبال تأسیس حکومت خداوند بر روی زمین‌اند، آن‌هم، همین الان و در همین جا، نه در آخرت یا در دنیای ارواح. آنها چون کتاب مقدس خود را ترجمه تاریخ معاصر می‌دانند و به بخشی از تاریخ خود به‌عنوان عصر طلایی معتقدند بر این مبنا به دنبال تأسیس دولتی‌اند که در آن، دستورات دینی به‌عنوان قوانین حکومتی استوار باشد تا بر این مبنا بتوانند به پیش‌بینی وقایع دوره آخرالزمان و زمان ظهور موعود بپردازند. با این حال، برخی از بنیادگرایان، سکوت پیشه کرده و منتظر می‌مانند تا با ظهور موعود، ایده‌هایشان تحقق یابد، بدون این که فعالیت انقلابی خاص انجام دهند (کوک،^۱ ۲۰۰۵: ۱۵). البته موعودگرایی، در فرهنگ مسیحی به هزاره‌گرایی تبدیل می‌شود؛ که اعتقاد به سلطنت هزار ساله مسیح است. اصطلاحی که مأخوذ از انجیل (مکاشفه یوحنا ی رسول، باب بیستم) است (هوربری،^۲ ۱۹۹۸: ۱۳) (لنوهارد،^۳ ۲۰۱۰: ۴۶-۴۴).

آلموند و اپل بی و سیوان بنیادگرایی دینی را مانند هر جنبش اجتماعی دیگر محدود به زمان و مکان مشخصی می‌دانند و معتقدند جنبش بنیادگرا واجد پویایی‌های درونی و بیرونی است که در طول زمان و مکان می‌تواند از تاکتیک‌های مختلفی برای پیروزی استفاده کند و یا با شکست مواجه شود (آلموند و اپل بی،^۳ ۲۰۰۳: ۱۲۰) از نظر آلموند اپل بی و سیوان برای بنیادگراها تاریخ پایانی معجزه آسا و مقدس دارد. در پایان تاریخ با آمدن و بازگشت موعود، رنج‌ها پایان می‌یابد، شر ناپود می‌شود و معتقدان پیروز می‌شوند. یهودیت، مسیحیت و اسلام به خوبی از این ابزار برای دلگرمی و اطمینان بخشی به پیروان خود بهره می‌برد. دیگر سنت‌ها، اگرچه تمایل دارند که آخرالزمانی را از این سه سنت قرض بگیرند، اما در اطمینان بخشی به پیروان خویش ضعف جدی دارند (آلموند،^۳ ۲۰۰۳: ۹۶). آنها همچنین موعودگرایی را عنصری می‌دانند که اعضای جنبش را برای مواجهه با ناملازمات دنیای بیرون از جنبش آماده می‌کند؛ و به نوعی احساس خاص بودن و اطمینان خاطر یا نجات یافتگی را به آنها می‌دهد و در بعضی از جنبش‌ها؛ ابزار مناسبی برای مرزبندی با غیر خودی‌ها است.

سؤالی که به وجود می‌آید آن است که ۱. در صورت استفاده بنیادگرایان از عنصر موعودگرایی، نحوه استفاده آن در جنبش چگونه است؟ ۲. آنها با چه ابزاری و چگونه بین دو

1. Cook
2. Horbury
3. Leonhard

عصر طلایی گذشته و آینده پل می‌زنند؟ ۳. و در آخر، کارکرد و کارایی موعودگرایی برای جنبش‌های بنیادگرا چیست؟ با پاسخ به این سؤال‌ها می‌توان به مکانیزم‌های درونی مورد استفاده جنبش‌های بنیادگرا نیز پی برد.

برای پاسخ به این سؤالات بین سه جنبش بنیادگرایی دینی در ادیان ابراهیمی (هاردیم، اکثریت اخلاقی و طالبان) با روش تطبیقی - تاریخی مورد محور، یک بررسی تطبیقی انجام خواهیم داد و با مبنا قرار دادن نظریه آلموند، اپل‌بی و سیوان که ۹ شاخص را در دو سطح ایدئولوژیک و سازمانی برای تبیین و شناسایی جنبش‌های بنیادگرا مشخص کرده‌اند (سطح ایدئولوژیک؛ ۱. واکنش به حاشیه‌سازی دین؛ ۲. گزینش‌گری؛ ۳. جهان‌بینی مبتنی بر دوگانه انگاری؛ ۴. مطلق‌انگاری و اعتقاد خطاناپذیری متون مقدس؛ ۵. هزاره‌گرایی و موعودگرایی سطح سازمانی؛ ۶. برگزینندگی (خود حق‌پنداری)؛ ۷. مرزبندی بسیار روشن؛ ۸. اقتدار سازمانی؛ ۹. الزامات رفتاری) این جنبش‌ها را به‌عنوان نمایندگان دین خود در نظر می‌گیریم تا بتوانیم بر این مبنا به پاسخ‌های قانع‌کننده برسیم.

سه مرحله برای رسیدن به داده‌های تطبیقی را طبق نظر اسکاچپول پشت سر گذاشته‌ایم. ابتدا شباهت‌ها میان سه جنبش را بررسی نمودیم. در گام دوم، روشن می‌کنیم که آیا شباهت‌های مشاهده شده با رخداد تحت بررسی ارتباط علی دارند یا خیر. در مرحله سوم، می‌کوشیم تا بر مبنای شباهت‌های شناسایی شده تبیینی عام صورت دهیم (اسکاچپول، ۱۳۸۸: ۵۰۱-۴۹۸)

طبق چارچوب نظری یاد شده موعودگرایی، عنصری منفک نیست و فهم کارکرد آن در جنبش، بدون در نظر گرفتن ارتباط آن با عناصر دیگر امکان‌پذیر نیست. بنابراین برای داشتن الگوی مناسب برای جمع‌آوری داده‌های مرتبط نیاز به یک مدل نظری وجود دارد. به نظر می‌رسد که برای استفاده از موعودگرایی در جنبش‌های بنیادگرا این عنصر با پیش فرض قرار دادن لغزش‌ناپذیری متن مقدس و اعتقاد به دوگانه بودن جهان، رهبر کاریزماتیک را سراغ متن مقدس می‌فرستد و با گزینش و تفسیر رهبر کاریزماتیک از متن مقدس موعودگرایی ظهور پیدا می‌کند. نتیجه ظهور موعودگرایی در دو سطح ایدئولوژیک و سازمانی قابل مشاهده است، در سطح ایدئولوژیک منجر به واکنش به حاشیه‌سازی به دین در دوران مدرن می‌شود و در سطح سازمانی، الزامات رفتاری معینی را برای پیروان به وجود می‌آورد. این در هم پیچیدگی عناصر یاد شده را تلاش کرده‌ایم در جنبش‌های انتخاب شده بیرون بیاوریم.

داده‌های تطبیقی

۱. موعودگرایی در اکثریت اخلاقی

جنبش اکثریت اخلاقی یک جنبش هزاره‌گرا است. جری فالول بنیانگذار این جنبش به ماقبل هزاره معتقد بود و می‌گفت ما در آخر تاریخ به سر می‌بریم. پیروان او معتقدند نبرد آرمگدون^۱ میان خداوند و شیطان نزدیک است و این نبرد فرجام تاریخ است که پس از آن، مسیح به همراه مسیحیان دوباره زاده می‌شود و با هم هزار سال بر جهان حکومت خواهند کرد. پت رابرتسون از رهبران اثرگذار اکثریت اخلاقی نیز همین اعتقاد را دارد، اما با یک اختلاف و آن این که مسیحیان نباید منتظر فرجام تاریخ شوند تا قدرت و حکومت را به دست گیرند، بلکه باید هم اکنون، حاکمیت سیاسی خود را آغاز کنند. او بدین وسیله به اعتقادات مابعد هزاره‌ای نزدیک می‌شود که احیاگران بنیادگرا به آن اعتقاد دارند. رابرتسون در کتاب خویش تحت عنوان «نظام نوین جهانی: آیا مقدمه نظام الهی جهانی است؟» عنوان کرد، اعلام نظام نوین جهانی پس از سقوط اتحاد جماهیر شوروی و جنگ خلیج چیزی نیست جز آغاز فرجام تاریخ. (اسنوبال، ۱۹۹۱: ۱۱۴) (رابرتسون، ۱۹۹۱: ۱۸۰).

رابرتسون پیشگویی می‌کند که نبردهای نظام نوین جهانی یکبار دیگر بابل را متحد و یکپارچه خواهد کرد، به سان نیروهای اکدی و بابل قدیم و بنی عمیر و کالج که با هم متحد شده و شروع به ساخت شهرها خواهند کرد او برای تبیین دیدگاه خود از آیه‌های مختلف انجیلی استفاده می‌کند. او پیشگویی خود را با توجه به رؤیای یوحنا کامل می‌کند؛ این که نیروهای شرور و بد نظام نوین جهانی در چهار گوشه جهان در کنار رود فرات گرد خواهند آمد تا خود را برای کشتن یک سوم مردم آماده کنند: این چهار فرشته برای این ساعت و روز و ماه و سال آماده شده بودند، بنابراین کار خود را آغاز کردند تا یک سوم بشریت را به قتل برسانند. (سفر رویا: ۱۵: ۹) (رابرتسون، ۱۹۹۱: ۱۸۰)

از نظر اکثریت اخلاقی برای آماده شدن در این جنگ، مسیحیان و دیگر انسان‌های خداجو در سراسر جهان باید خود را از قید انسان‌گرایی سکولار، همجنس‌گرایی و فحشا نجات دهند و خود را وقف کیش عصر جدید کنند. با آغاز این نبرد (آرماگدون) مسیحیان دیگر لازم نیست زمان زیادی منتظر شروع هزاره باشند، به زودی هزاره حکومت مسیح آغاز می‌شود. فالول و

1. Armageddon

رابرتسون شدیداً به تقویت موقعیت اسرائیل معتقد بودند؛ چون وجود این کشور را برای جلو افتادن نبرد نهایی لازم می‌دانند (هال سل، ۱۳۸۲: ۱۳۲).

جری فالول، موضوع آرمگدون را تقریباً به هر موضوع دیگر ترجیح می‌داد. او در موعظه دوم دسامبر ۱۹۸۴ خود، وعظ خود را با قرائت آیه شانزدهم باب شانزدهم مکاشفات آغاز کرد - که نخستین و تنها مورد ذکر آرمگدون در کتاب مقدس است - پس از ذکر آیه اعلام کرد:

این سخن در قلب مردم ترس می‌پراکند. آخرین بار نبردی پیش می‌آید، سپس خداوند همه کیهان را در اختیار خود می‌گیرد. کتاب مقدس در باب‌های ۲۱ و ۲۲ مکاشفات، به ما می‌گوید، خداوند این زمین را - یعنی آسمان‌ها و زمین را - ویران خواهد کرد و پطرس قدیس در نوشته‌های خود می‌گوید که آن ویرانی، یا حرارتی بسیار سوزان، یا انفجاری بس نیرومند خواهد بود (فالول، ۱۹۸۱: ۱۰۷).

فالول با نقل آیه یازدهم باب دوازدهم کتاب زکریای نبی و آیه شانزدهم باب شانزدهم کتاب مکاشفه یوحنا نبی و همچنین آیه‌های سی و پنجم و سی و ششم باب سی و چهارم و آیه نخست همین باب سی و ششم از صحیفه اشعیای نبی می‌گوید: «میدان نبرد آرمگدون، از مجرود در شمال تا/دوم^۱ در جنوب، فاصله‌ای در حدود ۲۰۰ مایل کشیده شده است. این میدان از دریای مدیترانه در غرب تا تپه‌های موآب در شرق، خواهد بود؛ یعنی فاصله‌ای حدود ۱۰۰ مایل و شامل وادی یهوشافط^۲ هم می‌شود. آیه دوم و همچنین دوازدهم باب سوم صحیفه یونیل^۳ نبی نشان می‌دهد که همه این ناحیه شهر اورشلیم و وادی جزرال خواهد بود.

فالول با استناد به پیشگویی حزقیال^۴ نبی به این نتیجه رسیده بود که روسیه به علت نیازش به نفت - چون نفتش در حال تمام شدن است - به خاورمیانه، و به ویژه (به علت نفرتش از یهودیان) به اسرائیل می‌آید و درست در همان وقت است که درهای جهنم باز می‌شود (همان: ۱۱۸-۱۱۰).

طی مبارزات انتخابات ریاست جمهوری، سازمان اکثریت اخلاقی فعالیت‌های بسیاری به نفع ریگان انجام داد. این سازمان، که قلب تپنده جناح راست مسیحی به شمار می‌آمد،

1. Adom

2. Jehoshaphat (Yehoshafat)

3. Joel

4. Ezekiel: حدود ۲۶ قرن پیش، حزقیال، نبی یهودی پیشگویی کرده است که چنین امتی، درست پیش از دومین ظهور مجدد مسیح، از شمال فلسطین قیام خواهد کرد. در باب‌های ۳۸ و ۳۹ کتاب حزقیال نبی، ما می‌خوانیم که نام این سرزمین «روش» خواهد بود.

توانست آراء ۳ میلیون نفر رأی دهنده را در انتخابات ریاست جمهوری و کنگره جذب کند و با پیروزی و به قدرت رسیدن ریگان، جناح راست مسیحی تبدیل به قدرتی تأثیرگذار در عرصه سیاست آمریکا شد. سازمان اکثریت اخلاقی، یاران و پیروان خویش را برای «حمله‌ای صلیبی علیه توقف فعالیت‌های هسته‌ای» بسیج نمود و رییس سازمان اعلامیه‌هایی تحت عنوان جنگ هسته‌ای و بازگشت مسیح در میان شرکت‌کنندگان در تظاهرات پخش کرد که جنگ هسته‌ای با اتحاد جماهیر شوروی را با دومین ظهور مسیح مرتبط می‌دانست. آرمگدون هسته‌ای به خاطر اسرائیل طناب مقدسی بود که جناح راست مسیحی صهیونیستی را با ریگان مرتبط می‌ساخت. (هال سل، ۱۳۸۲: ۱۴۶)

در مبارزات انتخابات ریاست جمهوری سال ۱۹۸۰ ریگان در گفتگویی تلویزیونی که با جیم بیکر^۱ واعظ تلویزیونی انجام داد، یادآوری کرد، ما همان نسلی هستیم که آرمگدون را می‌بیند. در همان سال ویلیلم سافایر^۲ خبرنگار روزنامه نیویورک تایمز گزارش داد که ریگان مقابل کنگره اسرائیل گفته است:

اسرائیل همان دمکراسی ثابت و استوار و بی‌همتایی است که می‌توان به‌عنوان مکان وقوع آرمگدون به آن تکیه کرد. (کپل، ۱۳۷۵: ۴۷)

حضور سیاسی اکثریت اخلاقی و تلاش برای غلبه بر فرهنگ غالب سکولار در بیرون باعث شد که این گروه دست از نگاه پیشاهزاره‌گرایانه خود بردارد و با رویکردی خوش‌بینانه‌تر به دنبال پیاده کردن تمدن مسیحی باشند و به همین دلیل نگاه آنها از پیشاهزاره‌ای به پساهزاره‌ای تغییر پیدا کرد، چون این دیدگاه کاملاً حضور و نفوذ آنها را در عرصه سیاسی توجیه می‌کرد. (تلاش برای هرچه نزدیک کردن ظهور مسیح).

۲. موعودگرایی در هاردیم

برخلاف مسیحیان و مسلمانان، نکته‌ای که محور نگرانی‌های یهودیان در آخرالزمان را تشکیل می‌دهد یک چیز است، آن هم مسیح: این که آیا او خواهد آمد؟ اگر قرار به آمدن او باشد، آن زمان کی است؟ آیا یهودیان مومن می‌توانند تا حدی به ظهور زودتر او سرعت ببخشند؟ یا این که دوره طلایی آخرالزمانی برای آنها زودتر از فردی خاص خواهد رسید؟ آیا خداوند این کار را به واسطه انسان انجام می‌دهد یا این اتفاق به شکل معجزه‌آسایی

1. Jim Beaker

2. William Safire

رخ می دهد؟

اعتقاد یهودیان به آخرالزمان با تجربه منحصربه فرد تاریخی یهودیان پیوند خورده است. تقریباً از قرن هشتم قبل از میلاد، پیامبران مختلف نوید ظهور یک منجی را به یهودیان می داده اند. علت این که فرقه های مختلف در یهودیت دیدگاه های متفاوت و گاهی متناقض نسبت به یهودیت دارند برخورد با منجیان دروغینی است که آنها تجربه کرده اند. معمولاً تبعید و قتل، سزای این منجیان دورغین بوده است. گروهی از یهودیان به افرادی که آنها را نجات داده یا به آنها محبت کرده اند، مانند اسکندر و کوروش، مسیح (منجی) گفتند. گروهی دیگر معتقدند که مسیح واقعی بین همان مسیح های کذابی بوده است که به دست خود یهودیان کشته شده است. (لنوهارد، ۲۰۱۰: ۱۲۵-۱۲۱) (هوربری، ۱۹۹۸: ۲۷-۲۳).

یهودیان ارتدوکس که بسیاری از بنیادگرایان یهودی را شامل می شود کاملاً به بخش های کتبی و شفاهی تورات معتقدند و باور دارند که دستورات و احکام آن باید نعل به نعل رعایت شود و آخرالزمان باید کاملاً از نشانه های تورات تفسیر شود و به اعتقاد آنها مسیح خواهد آمد و اسرائیل را بازسازی خواهد کرد. در زمینه اعتقاد به آخرالزمان ارتدوکس ها به دو دسته هاردیم و ارتدوکس مدرن تقسیم می شوند. وجه تمایز آنها در اعتقاد به آخرالزمان به نوع موضع گیری شان در برابر دولت اسرائیل ارتباط دارد. ارتدوکس های مدرن از دولت اسرائیل حمایت می کند چون اعتقاد دارند که صهیونیسم، غیر از بعد ضدخامیش ابعاد دینی زیادی دارد. اما برخلاف آنها هاردیم رویکردی تشکیکی نسبت به دولت اسرائیل دارند و معتقداند که صهیونیسم نه تنها غیردینی است، بلکه می خواهد در روند ظهور مسیح (منجی) دخالت کند. کاری که فقط در اراده خداوند است. آنان معتقد بودند که اگر صهیونیست ها به راه خود ادامه دهند، در این صورت زندگی یهودی از به جا آوردن اصول دینی و یادگیری متون مقدس دینی منحرف خواهد شد و به طرف یک پروژه سیاسی خارج از کنترل خاخام ها سوق پیدا خواهد کرد (لیبمن، ۱۹۹۳، ۳۶۰-۳۵۹) (میزونسکی، ۲۰۰۴: ۹۳).

بیشتر اعضای فرقه هاردیم می پذیرند که تلاش برای تحمیل هلاخا به بقیه جامعه، بی معناست و کشور یهود تنها زمانی می تواند یک کشور یهودی بشود که مسیح موعود بیاید. چنین اعتقادی با عقیده «پروتستان های پیشاهزاره باور»، که خودشان را به مثابه بقایای نجات یافته بشر تا هنگام «بازگشت عیسی» تلقی می کنند، تطابق دارد

(سولوویتچیک، ۱۹۹۴: ۱۹۹).^۱

اعضای هاردیم معتقدند از آن جایی که حالت تبعید، حالتی تقدیری است، انسان نمی‌تواند با اقدامات خود باعث برطرف شدن این حالت (یعنی جدایی بین انسان و پروردگار) شود. برخی از اعضای هاردیم، بنابه همین اعتقاد، حتی حاضر به شناسایی اسرائیل به عنوان زادگاه یهودیان نیستند، هرچند بنا به مصالح عمل‌گرایانه تا حدی خود را با این مقوله سازگار کرده‌اند. آنان در عوض، خودشان را یهودیان واقعی تلقی می‌کنند که حالا در درون کشور صهیونیستی این جهان باور اسرائیل به حالت تبعید به سر می‌برند. (روتون، ۱۳۹۱: ۶۰-۵۹) مطابق این دیدگاه، هرگونه تلاش انسان «برای تسریع آخرالزمان» دخالتی در قلمرو الهی است. بنابراین، از نظر هاردیم تلاش صهیونیسم برای بازگشت به تاریخ شورشی علیه سلطنت الهی بوده است.

بنابراین، واضح است که ضدیت هاردیم با دولت اسرائیل صرفاً به این خاطر نیست که این دولت موجودیتی سیاسی - دنیوی است، بلکه مخالفت آن با هر حکومت یهودی است که قبل از مسیح موعود ظهور کند. چنین حکومتی، حتی اگر قرار باشد طبق قانون یهود رفتار کند، «بی‌حرمتی به تورات» محسوب می‌شود. در واقع ایده کلی حکومت هلاخایی نوعی تناقض‌گویی است، چراکه وجود چنین حکومتی، براساس تورات، نوعی طغیان علیه یکی از اساسی‌ترین عقاید خود تورات (صبورانه در انتظار ظهور مسیح بودن) است. (کرومر، ۱۳۹۰: ۲۱۱-۲۱۰) (فریدمن، ۱۳۸۹: ۲۱۰).

خاخام کوک، پایه‌گذار جنبش گوش‌آمونیم، جزء ارتدوکس‌های مدرنی بود که به نحوی از دولت اسرائیل حمایت می‌کردند و حتی معتقد به یادگیری علوم جدید برای اداره دولت مدرن بودند تا زمینه برای ظهور منجی فراهم شود. اما گروهی تندرو در میان هاردیمی‌ها با نام «نگهبان‌های شهر» (ناتوری کارت) که شدیداً مخالف پایه‌گذاری دولت یهودی بودند بر آن بودند که فقط خداوند است که به وسیله منجی خود می‌تواند کشور اسرائیل را به حالت اول بازگرداند و هرگونه تلاش یهودیان برای پایه‌گذاری دولت خود، نوعی مداخله در کار خداوند است (کرومر، ۱۹۸۶: ۴۰۱).

با این حال، طبق آمارهای موجود، نزدیک به ۱۵ هزار نفر یهودی موعودگرا در اسرائیل

1. Soloveitchik
2. Neturei karta

زندگی می‌کنند و نزدیک به ۳۵۰ هزار یهودی موعودگرا در آمریکا. این یهودیان، از نظر شکل رفتار و نوع پوشش تفاوت چندانی با بقیه افراد ندارند. آنها تمام ویژگی‌های یهودیان را دارند و مناسک آنها را اجرا می‌کنند، با این تفاوت که معتقدند که مسیح همان موعود است که باید منتظر ظهورش بود، البته چندان علاقه‌ای به بیان این بخش از اعتقاد خود ندارند. در میان هاردیمی‌ها نیز افرادی پیدا می‌شوند که موعودگرا به این معنی‌اند؛ یعنی مسیح را قبول دارند. این افراد زمانی که با خانواده برای خوردن غذای شبت دور میز می‌نشینند، مسیح مهمانی ویژه در کنار میز آنها به حساب می‌آید و بشقابی را برای او کنار می‌گذارند.

آنها معتقدند که چون ما یهودی هستیم موظف به عمل و اعتقاد به تورات ایم و یکی از نکاتی که در تورات بر آن تأکید شده ظهور مسیح است. این گروه نیایش‌های متعددی برای مسیح دارند که قبل از خوردن غذا، قبل از رفتن به سفر، قبل از مسافرت و قبل از خواب باید آن را بخوانند (هایلمن، ۱۹۹۲: ۴) (لنوهارد، ۲۰۱۰: ۱۳۰) (هوربری، ۱۹۹۸: ۷۱). به‌طور کلی، موعودگرایی در هاردیم عنصری کم‌رنگ به حساب می‌آید و در این زمینه آنها بیشتر در مورد فاجعه ظهور یک مسیح دروغین در قرن هفدهم بحث می‌کنند.

گرایش هزاره‌گرایانه در هاردیم را می‌توان به دلیل اقلیت بودن یهودیان اروپایی دانست که هاردیم نیز جزیی از آن گروه است. یعنی آنها همواره امید به روزی داشته‌اند که با ظهور موعود از ظلم و ستمی که بر آنها به‌عنوان گروه‌های اقلیت می‌رود از بین برود و یهودیان در کنار یکدیگر زندگی کنند. البته این گرایش به موعودگرایی نیز با احساس برگزیده بودن میان هاردیمی‌ها ارتباط تنگاتنگ دارد.

موعودگرایی و هزاره‌گرایی در طالبان

با توجه به نگاه کلاسیکی که در مورد ظهور مهدی در میان اهل سنت وجود دارد، در طالبان نیز می‌توان علائم موعودگرایی را به همین شکل مشاهده کرد. مطابق با این دیدگاه، از منطقه‌ای در آسیای مرکزی که در ادبیات قدیمی خراسان (خراسان بزرگ) نامیده می‌شود سپاه عباسی، که از نسل خلفای عباسی است، قیام می‌کند و طبق احادیث موجود احتمالاً مهدی موعود از این سپاه خواهد بود. پیروان مهدی که در این سپاه قرار دارند با بیرق‌های سیاه و موهای بلندشان شناسایی می‌شوند. این سپاه مناطق بین خراسان بزرگ و عراق را تصرف می‌کند و تمام مخالفان خود را شکست می‌دهد. البته این ادبیات و روایت‌ها به این شکل در کتاب‌های روایی اهل سنت نیامده است و بیشتر گرده برداری از یک رویکرد موعودگرا

است (فیلیو،^۱ ۲۰۱۱: ۱۸۷).

در روایت دیگری که از این پیشروی وجود دارد این پرچم‌داران سیاه از خراسان با تصرف ایران به سمت سوریه می‌روند و نهایتاً اورشلیم را فتح و پایتخت موعود را آن‌جا بنا می‌کنند. این روایت را اولین باریک فلسطینی با نام عبدالله عزام مطرح کرد. این فرد برای مبارزه و کارشکنی در کار اسرائیل ابتدا به اردن و بعد به افغانستان در زمان اشغال شوروی مهاجرت کرد. یکی از فعالیت‌های عزام در افغانستان تلاش برای عمومی کردن جهاد و جلو انداختن افغانستان در این آینده موعودگرایانه بود که به آزادی فلسطین از دست اسرائیل منجر می‌شد. او در کتاب خود با عنوان «از کابل تا اورشلیم» رهایی و آزادی کابل را پیش شرط آزادی اورشلیم می‌دانست (کوک، ۲۰۰۵: ۱۷۳).

با این‌که عزام در سال ۱۹۸۹ ترور شد و نتوانست رهایی افغانستان از دست کمونیست‌ها را ببیند، تفکر او به خوبی بر رهبران مسلمان آینده در افغانستان اثر گذاشت. به نظر می‌رسد دولت اسلامی افغانستان پاسخی بود به این نگاه رادیکال. مردمان افغانستان به سبب درگیری در جنگ تندرو و رادیکال شدند. البته این رادیکال شدن باعث شد جنگ ماهیتی دینی پیدا کند و به پیروزی بر شوروی بینجامد. با وجود این، چون افغانستان از مرکز قدرت مسلمانان (مصر و عربستان) و درگیری‌های آن دور بود به مناسب‌ترین مکان برای تشکیل دولت اسلامی (با روایت رادیکال عبدالله عزام) تبدیل شد. به همین دلیل، افغانستان مقصدی شد برای هجرت مسلمانانی که به دنبال ایجاد امارت اسلامی بودند (گال، ۲۰۱۲: ۲۳۴).

با روی کار آمدن طالبان در افغانستان در ۱۹۹۶ و امیرالمؤمنین خواندن ملا عمر امید تازه‌ای در دل مسلمانان رادیکال جوانه زد. با این‌که امیرالمؤمنین خواندن ملا عمر برای اکثر مسلمانان جهان مسخره بود (به دلیل نداشتن سواد دینی و عرب نبودن)، انگار برای مسلمانان تندرو همین کافی بود و زمینه حمایت مسلمانان خارجی به رهبری بن لادن از طالبان را فراهم کرد. این اتحاد با تهدیدی که از طرف آمریکا برای هر دو گروه وجود داشت استحکام بیشتری پیدا کرد.

اما کلید تأسیس حکومت موعود در افغانستان در سال ۲۰۰۱ زمانی که طالبان دو مجسمه بودا در بامیان را منفجر کردند زده شد. برای مسلمانان تندرو در جهان این عمل نشان‌دهنده پایبندی بی‌چون و چرای رژیم طالبان به شریعتی بود که در جوامع مسلمان دیگر چندان

رعایت نمی‌شود (کوک، ۲۰۰۵: ۱۷۷-۱۷۵).

اما بعد از حمله آمریکا به افغانستان بخشی دیگر از پازل موعودگرایانه طالبان و القاعده در حال تکمیل شدن بود. آنها آمریکا را با حکومت بی‌زبانی که در روایت‌های موعودگرایانه تاریخی آمده بود شبیه‌سازی کردند و بسیاری از مردان طالبان و القاعده قسم خوردند که پشت «مرد قریشی» را خالی نمی‌کنند. البته طرفدارن القاعده این تعبیر را برای بن لادن به کار می‌بردند. در ابتدا طالبان چندان با این تعبیر موافق نبود اما بعد از حمله آمریکا به افغانستان طالبان نیز با القاعده در این اعتقاد همراه شد (فیلیو، ۲۰۱۱: ۱۸۹).

با وجود این، بن لادن چندان اصراری به پرکردن این جایگاه نداشت. او بیشتر یک رویکرد و هدف آخرالزمانی داشت: این که مسلمانان جهان همگی برای جهاد با کفار و مسلمانان فاسد با یکدیگر متحد شوند تا آن ساعت موعود که عبدالله عزام نویدش را داده بود فرا برسد. گرایش‌های موعودگرایانه طالبان نیز از زمان پیوند میان القاعده و طالبان به وجود آمد. با این که جنبش طالبان از تفکرات آخرالزمانی افرادی مانند عبدالله عزام تأثیر گرفته بود، تا قبل از پیوند با بن لادن به دنبال جهانی کردن اهداف نبود. طالبان و القاعده نیز بعد از حمله آمریکا شکست خود را به گردن تفرقه‌ای که بین مسلمانان جهان ایجاد شد و نیز حمایت نکردن دولت‌های فاسدی مانند عربستان سعودی از آنها انداختند.

نتیجه‌گیری

در این مقاله ارتباط بین عناصر موعودگرایی و گزینش‌گری و اعتقاد به بی‌خطایی متن مقدس انکارناپذیر است. در واقع براساس مصادیق به دست آمده از موعودگرایی بین سه جنبش مورد بررسی، موعودگرایی با تفاسیر مختلفی در جنبش‌های بنیادگرا حضور دارد و نقشی انکارناپذیر ایفا می‌کند؛ اما در پاسخ به سوال اول این مقاله طبق داده‌های به دست آمده وزن موعودگرایی در همه جنبش‌ها یک اندازه نیست. در این تحقیق وزن موعودگرایی در اکثریت اخلاقی بیش از دو جنبش دیگر است. در این جنبش موعودگرایی هویت جنبش اکثریت اخلاقی را تعیین می‌کند.

از آن جایی که جنبش‌های بنیادگرا نیاز به نوعی یقین در برابر دنیای متزلزل و مشکوک مدرن دارند و رجوع به متن مقدس می‌تواند این تزلزل را از بین ببرد. اما رجوع جنبش‌های بنیادگرا در سنت‌های مختلف دینی به متن‌های خطاناپذیر به شکل گزینشی است. یعنی این جنبش‌ها به بخش‌هایی از متون مقدس رجوع می‌کنند که یقین مورد نیازشان را به ثمر

برساند. همراهی گزینش‌گری و رجوع به متن‌های بی‌خطا و لغزش‌ناپذیر مستلزم ظهور رفتارهای بدون ابهام و روشنی است. این رفتارهای مبتنی بر برخورد گزینشی با متن مقدس مرز روشنی را بین رفتارهای درست و غلط مشخص می‌کند. گزینشی که بنیادگرایان انجام می‌دهند اهداف استراتژیکی را برای این جنبش‌ها به وجود می‌آورد که آنها را از دشمنان‌شان مجزا می‌کند. در واقع آنها بخشی از سنت مقدس خود را گزینش می‌کنند تا به نحوی از دیگران و هم‌کیشان خود متمایز شوند. این گزینش‌گری علاوه بر ایجاد رفتارهای مرزبندی شده مشخص، به شکل مواجهه جنبش‌ها با مدرنیته و مظاهر آن نیز منتهی می‌شود. یعنی بنیادگرایان با این که مدرنیته را دشمن اصلی خود می‌دانند، با توجه به رجوعی که به متن مقدس می‌کنند و یقینی که به دست می‌آوردند، از مدرنیته در جهت اهداف خود به شکل گزینشی استفاده می‌کنند در واقع گزینش‌گری پاسخی مناسب به دومین سؤال در این نوشتار است. این عنصر است که با کمک اعتقاد به لغزش‌ناپذیری متن مقدس بین عصر طلایی در گذشته و آینده پل می‌زند.

اگر بخواهیم ارتباط این عناصر را روی سه جنبش مورد مطالعه پیاده کنیم، ارتباطی رفت و برگشتی میان این عناصر را مشاهده می‌کنیم. به عنوان مثال، هاردییم جزء جنبش‌هایی است که گزینش از تاریخ یهود و عناصر موجود در متن مقدس یهودی مبنای زندگی روزمره اعضای هاردییم را شکل می‌دهد و این گزینش نوع مواجهه آنها را با افراد بیرون از جنبش مشخص می‌کند و آنها را برای متمایز بودن با غیر از خود ملزم به انجام دادن رفتارهای روشن می‌نماید. نمود این وضعیت را در تفسیری که از داستان فینحاس و آیات ۱۱۰ و ۱۱۱ کیتوبت در تلمود می‌توان مشاهده کرد. این آیات دستور عمل خداوند در مورد چگونگی برخورد با اسرائیل و افراد غیریهودی در دوران تبعید را به یهودیان ارائه می‌دهد که به سوگندهای سه‌گانه معروف‌اند. خداوند فرمان داده است که ۱. یهودیان در تبعید نباید به سرزمین فلسطین بازگردند؛ ۲. یهودیانی که بین ملت‌های غیریهود زندگی می‌کنند نباید علیه آنها شورش کنند؛ ۳. هم‌چنین غیریهودیان در عوض نباید یهودیان را مورد آزار و اذیت کنند. خاخام‌ها با گزینش و تفسیر خاصی که از این آیات انجام دادند (کرومر، ۱۹۸۸: ۱۵۵-۱۵۱)، اول مرزبندی روشنی را بین هاردیمی و غیرهاردیمی مشخص می‌کنند، دشمنان و مخالفان هاردییم را تعیین می‌کنند و با تفسیر از داستان فینحاس؛ به نوعی رفتار خشونت‌آمیز نسبت به آنها را مشروعیت می‌بخشند. هاردییم با تأکید بر مفهوم تبعید، صهیونیست‌ها را دشمن درجه اول خود معرفی کرد و تمام رفتارهای خود را از چگونگی برخورد با زنان و مخالفت با آموزش آنها، نوع انتخاب مشاغل،

نحوه استفاده از مطبوعات و حتی پوشش و نوع غذای مصرفی خود را براساس مخالفت با آنها مشخص نمودند. به بیان دیگر، آنها در تمام رفتارهای جزیی خود تلاش می‌کنند خود را از صهیونیست‌های این جهان باور متمایز کنند. در هاردییم گزینش‌گری از کانال مرزبندی روشن با دنیای بیرونی نمود پیدا می‌کند.

در اکثریت اخلاقی برخوردار گزینشی با متن مقدس به اندازه هاردییم وجود دارد، با این تفاوت که بخش قابل توجهی از این گزینش برای پیش‌بینی آینده انجام شده است. طرفداران اکثریت اخلاقی فقط انجیل نمی‌خوانند، تا تاریخ بیاموزند و یا اصول اخلاقی را درک کنند، بلکه آنها انتظار دارند در متن مقدس سرنخ‌هایی برای سرنوشت آینده جهان و آخرالزمان پیدا کنند (لنوهارد، ۲۰۱۰: ۶۹). البته با این گزینش مرز بین دوست و دشمن را مشخص و با گزینشی موعودگرایانه صهیونیست‌ها را دوست فعلی خود و اعراب را به‌عنوان دشمن مشترک خویش معرفی می‌کنند.

به نظر می‌رسد کارکرد اعتقاد به موعود در اکثریت اخلاقی آن است که میان اعضا دل‌گرمی ایجاد کند. معمولاً این عنصر زمانی پررنگ‌تر است که جهان با بحرانی جدی مواجه شده باشد. این جنبش‌ها معمولاً آن را نشانه و عده داده شده آخرالزمانی خویش می‌خوانند. از این قبیل است جنگ ویتنام یا جنگ خلیج فارس در سال ۱۹۹۱ که از طرف اکثریت اخلاقی و بعضی از بنیادگرایان یهودی نشانه‌ای از ظهور آخرالزمان خوانده شد (لنوهارد، ۲۰۱۰: ۱۰۸).

نکته دیگر این‌که؛ به نظر می‌رسد گذشته برای بنیادگرایان کارکرد و نتایج رفتاری دارد. گذشته در واقع به عمل امروز مهمیز می‌زند، به ویژه زمانی که گذشته و حال در تقاطع با آینده قرار می‌گیرد. معمولاً چنین نگاهی نسبت به گذشته و حال رویکردی موعودگرایانه را در مورد آینده بین بنیادگرایان به وجود می‌آورد. این نگاه موعودگرایانه مشوق و انگیزه‌ای بسیار قوی است که به نوعی شرایط سخت امروز را قابل تحمل می‌کند. هم‌چنین به لحاظ ایدئولوژیک، بهانه سیاسی مناسبی برای اعضای تازه وارد جنبش فراهم می‌کند.

منابع

- اسکاچپول، تدا (۱۳۸۸). «دستور کارهای نوظهور و راهبردهای تکرار شونده در جامعه‌شناسی تاریخی»، در *بینش و روش در جامعه‌شناسی تاریخی*، ویراسته تدا اسکاچپول، ترجمه هاشم آقاجری، تهران، نشر مرکز. ۴۹۱-۵۶۱
- دکمجان، هرایر (۱۳۶۶). *جنبش‌های اسلامی در جهان عرب*، ترجمه حمید احمدی، تهران، انتشارات کیهان.
- روتون، ملیس (۱۳۹۱). *بنیادگرایی*، ترجمه بیژن اشتری، تهران، نشر افکار.
- فریدمن، مناخیم (۱۳۸۹). «متعصبان یهودی: کهنه پرستی در برابر نوگرایی»، در *رویگرد مقایسه‌ای به بنیادگرایی یهودی*، ویراسته لاورنس یت. زیلبرشتاین، دانشگاه علامه طباطبایی.
- کاستلز، امانوئل (۱۳۸۵). *عصر اطلاعات (ج ۲)*، ترجمه حسن چاووشیان، تهران، طرح نو.
- کیل، ژیل (۱۳۷۵). *اراده خداوند*، ترجمه عباس آگاهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- کرومر، جرال (۱۳۸۹). «کناره‌گیری و غلبه: دو وجه واکنش هاردیم به مدرنیته»، در *رویگرد مقایسه‌ای به بنیادگرایی یهودی*، ویراسته لاورنس یت. زیلبرشتاین، دانشگاه علامه طباطبایی.
- مارسدن، پیتر (۱۳۷۹). *طالبان*، ترجمه نجله خندق، تهران، انتشارات وزارت امور خارجه.
- مزده، وحید (۱۳۸۲). *افغانستان و پنج سال سلطه طالبان*، تهران، نشر نی.
- هال سل، گریس (۱۳۷۷). *تدارک جنگ بزرگ براساس پیشگویی‌های انبیای بنی اسرائیل: اتحاد پنهانی میان اسرائیل مسیحیان دست راستی ایالات متحده*، ترجمه خسرو اسدی، تهران، انتشارات خدماتی و فرهنگی رسا.
- Ahmad, aziz (1967). Mawdudi and orthodox fundamentalism in Pakistan *Middle East Journal*, vol.21, 1.
- Almond, GA, Appleby RS, Sivan E. (2003). *Strong Religion: The Rise of Fundamentalisms around the World*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ammerman, Nancy (1991). North American protestant fundamentalism , in Martin Marty and R.Scott Appleby (ed), *Fundamentalism observed*, London, The University Chicago Press. 1-66
- Antoun, Richard T (2008). *Understanding fundamentalism*, Lanham, Rowman& littlefield Publisher.
- Antoun, Richard T (2010). "Fundamentalism", in B.S Turner (ed), *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion*, Singapore, Blackwell.
- Baumel, simeon (2006). *Sacred Speakers: Language and Culture Among the Haredim in Israel*, New York, Berghahn books.
- Bruce, S. (2000) *Fundamentalism*, Malden: Polity Press.
- Caplan, Lionel (1987). *Studies in Religious Fundamentalism*, Albany, NY: SUNY Press.

- Castells, Manuel (1983). *The city and the grassroots: a cross cultural theory of urban Social movement*, Berkeley, University of California Press.
- Cook, David (2005). *Contemporary Muslim apocalyptic Literature*, Syracuse: Syracuse University Press.
- Cromer, Gerald (1988). Sad tale and happy tale: The politicization of delinquents, life histories , *Political communication and persuasion*, 5, fall: 179-90.
- Dessouki, Ali (1973). Arab intellectuals and al-nakba: the searching for fundamentalism , *Middle Eastern studies*, vol.9, 3.
- Fakhry, majid (1977). The search for cultural identity in Islam: fundamentalism and Occidentalism , *Cultures*, vol.4, 1.
- Falwell, jerry, Ed Dobson (1981). *The Fundamentalism Phenomenon*, New York, Doubleday.
- Filiiu, Jean-Pierre (2011). *Apocalypse in Islam*, Berkeley and Los Angeles, California University Press.
- Gall, Sandy (2012). *War Against the Taliban: Why It All Went Wrong in Afghanistan*, London: Bloomsbury.
- Griffith, W.E (1980). The revival of Islamic fundamentalism: The case of Iran , *Hamdard Islamicus*, vol.3, 1.
- Haines, B.L (1979). Islamic fundamentalism and Christian Responsibility , *Christian Century*, vol.96. 3.
- Heilman, Samuel (1991). *Religious Fundamentalism and Religious Jews: The case of Haredim* , in Martin Marty and R.Scott Appleby (ed), *Fundamentalism observed*, London, The University Chicago Press. 197-265
- Horbury, William (1998), *Jewish Messianism and the Cult of Christ*, London, SC M Press Ltd.
- Johnson, Thomas H & M. Chris Mason (2007). Understanding the Taliban and Insurgency in Afghanistan , *orbis*, vol 51, 1: 71-89.
- Leonhard, Robert (2010). *Visions of Apocalypse: What Jews, Christians, and Muslims Believe about the End Times, and How Those Beliefs Affect Our World*, Maryland, JOHNS HOPKINS UNIVERSITY Press.
- Liebman, Charles (1993). Jewish Fundamentalism and the Israeli Polity , in Martin Marty and R.Scott Appleby (ed), *Fundamentalisms and the state: remaking politics, militance and economics*. London: University Chicago Press. 342-367
- Mahoney, James and Dietrich Rueschemeyer (2003). *Comparative Historical Analysis in the Social Science*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Marsden, George (2006). *Fundamentalism and American Culture*, New York, Oxford University Press.
- Marty ME, Appleby RS. (1991). *Fundamentalisms observed*. Chicago: University Chicago Press.
- Marty ME, Appleby RS. (1993a). *Fundamentalisms and Society: Reclaiming the Sciences, the Family, and Education*. Chicago: University Chicago Press.
- Marty ME, Appleby RS. (1993b). *Fundamentalisms and the state: remaking politics, militancy and economics*. Chicago: University Chicago Press.
- Marty ME, Appleby RS. (1994). Accounting for *Fundamentalisms: The dynamic*

character of movements. Chicago: University Chicago Press.

- Marty ME, Appleby RS. (1995). *Fundamentalisms Comprehended*. Chicago: University Chicago Press.
- Mezvinsky, Norton (2004). *Jewish Fundamentalism in Israel*, London, Pluto Press.
- Ragin, Charles & David Zaret (1983). Theory and method in comparative research: Two strategies , *Social forces*, 6, 1: 731-754.
- Riesebrodt, M. (1993). *Pious Passion: The Emergence of Modern Fundamentalism in the United States and Iran*. Transl. D Reneau (From German). Berkeley: Univ. Calif. Press.
- Robertson, Pat (1991). *The New World Order*, Dallas, London, Vancouver, Melbourne: Word Publishing.
- Sachedina, Abdulziz (1991). Activist shi ism in Iran, Iraq and Lebamon , in Martin Marty and R.Scott Appleby (ed), *Fundamentalism observed*, London, The University Chicago Press. 403-457
- Snowball, David (1991). *Continuity and Change in the Rhetoric of the Moral Majority*, New York, Greenwood publishing group.
- Soloveitchik, Hayman (1994). Migration, Acculturation and the new role of texts in the Haredi world , in Martin Marty and R.Scott Appleby (ed), *Accounting For Fundamentalisms*. London: University Chicago Press.
- Wojcik, Daniel (1999). *The End of the World as We Know it: Faith, Fatalism, and Apocalypse in America*, New York, New York University Press.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی