

# فصلنامه خط اول

رهیافت انقلاب اسلامی  
سال سوم، شماره ۱۱، زمستان ۱۳۸۸  
صفحه ۱۱۳ تا ۱۱۹

## معرفی کتاب اسلام جهانی شده: جست و جو برای یک امت نو

اولیویه روآ، لندن: هرست و شرکاء، ۲۰۰۴.  
دکتر کاووس سیدامامی، دانشیار دانشگاه امام صادق(ع)

کتاب ترجمه انگلیسی خود نویسنده از اصل فرانسوی کتاب است که تحت عنوان *L'islam Mondialisé* توسط ادیسیون دوسوی پاریس در سال ۲۰۰۲ به چاپ رسیده است. از او پیشتر آثار متنوعی درباره اسلام و سیاست در جهان معاصر منتشر شده است، از جمله کتاب شبکه‌های اسلامی: ارتباط افغانی - پاکستانی، و شکست اسلام سیاسی (مشترکاً با مریم ابوزهب). اسلام جهانی شده عملاً ادامه کتاب شکست اسلام سیاسی (که نسخه فرانسوی آن در سال ۱۹۹۲ و نسخه انگلیسی در سال ۱۹۹۴ منتشر شد) است و به چگونگی تغییر شکل رابطه مسلمانان با دین خویش در جریان تعمیق فرایندهای جهانی شدن و غربی شدن و تحت تأثیر زیستن در شرایط یک گروه اقلیت در محیط‌های "غیرمسلمان" می‌پردازد.

کتاب یک پیشگفتار و هشت فصل دارد. فصل نخست مقدمه و طرح کلی از تز نویسنده است. عناوین فصول دوم تا هشتم عبارتند از: "پسا اسلام‌گرایی"، "مسلمانان در غرب"، "پیروزی خودمذهبی"، "اسلام در غرب یا غربی شدن اسلام"، "مدرن بودن یک شیوه تفکر کهن: نوبنیادگرایی"، "در مسیر جنگ: بن لادن و دیگران"، و "ترسیم دوباره نقشه جهان: تمدن، دین، و راهبرد".

او قبلاً در کتاب شکست اسلام سیاسی استدلال کرده بود که چارچوب مفهومی احزاب اسلام‌گرا توانایی لازم را برای تشکیل یک دولت اسلامی کارآمد نداشته و در جایی هم که

1) Olivier Roy, *Globalised Islam: The Search for a New Ummah*. London: Hurst & Company, 2004.

یک دولت اسلامی تشکیل شده مقتضیات اداره سیاسی جامعه این دولت را به سوی آشتی با جهان و دور شدن از آرمان نخستین سوق داده است. نتیجه‌ای که او گرفته بود این بود که جنبش‌های اسلام‌گرا - به معنای جنبش‌هایی که خواهان استقرار حکومت اسلامی در یک سرزمین مشخص‌اند - شتاب انقلابی خود را از دست داده و به یک دوراهی رسیده‌اند: یا باید راه عادی‌سازی سیاسی در چارچوب دولت - ملت مدرن را درپیش گیرند، یا به سوی آن چه که وی "نوبنیادگرایی" می‌نامد تکامل یابند.

اسلام سیاسی، که آرمان استقرار یک دولت اسلامی را درسر دارد، در جریان سیاسی شدن به ناچار دنیایی می‌شود. منطق سیاسی به جای آن که آرمان‌های دینی را به پیش برد عملاً بر منطق دینی غلبه می‌کند. او شماری از جنبش‌های اسلام‌گرا را نام می‌برد که در فرایندهای سیاسی جامعه خویش ادغام شده‌اند. عوامل گوناگونی، از جمله شکست اشکال حادث‌تر مبارزه، سرکوب سیاسی، انزوا، فرسودگی ناشی از جنگ و کشمکش و حتی کسب مواضع قدرت و افتادن در مسیر ناگزیر مصلحت‌گرایی جنبش‌های مذکور را به سوی آشتی با مقتضیات زندگی دنیوی کشانده است. عمل و تجربه سیاسی آنان و نه ایدئولوژی مسبب آن بوده است که با نیروهای غیرمذهبی وارد مذاکره شوند و فضای سیاسی چندحزبی را پذیرا باشند. چنین راهبردی در اردن، ترکیه، کویت، تاجیکستان، یمن، بحرین و بافت و خیزهایی در مصر، مراکش، و مالزی از سوی اسلام‌گرایان اتخاذ و جایگزین آرمان پیشین ایجاد یک دولت اسلامی شده است.

البته افول پروژه اسلام سیاسی به معنای کاهش دینداری در میان مسلمانان نبود و در عین حال الزاماً به پیدایش نوعی اسلام اصلاح‌طلب نینجامیده است، بلکه در بسیاری موارد راهگشای پدیده‌ای بوده است که روآ از آن تحت عنوان "نوبنیادگرایی" یاد می‌کند. نوبنیادگرایی گرایشی است در میان مسلمانان ناراضی در غرب و در کشورهای مسلمان که بازسازی یک امت اسلامی واقعی را در دستور کار خود دارد. اما برای رسیدن به این هدف کار را از فرد شروع می‌کند و قدرت دولتی را در کانون توجه خود قرار نمی‌دهد. پیروان این جنبش مفاهیمی چون قومیت، ملیت، و دولت ملی را به سود مفهوم امت یا اجتماع جهانی همه مسلمانان کنار گذاشته‌اند. در این جنبش نهادها، بحث‌ها، گفتارها، و هنجارهای اسلامی به گونه‌ای فردی بازیابی می‌شوند. نوبنیادگرایی واکنشی است به شکست اسلام سیاسی در شرایطی که دولت در کشورهای مسلمان دچار بحران است و اسلام به طور روزافزونی دستخوش "سرزمین‌زدایی" شده است و دیگر به یک سرزمین خاص یا منطقه تمدنی خاص محدود نمی‌شود. سرزمین‌زدایی اسلام نتیجه جهانی شدن است. هم اکنون یک‌سوم مسلمانان جهان در مناطق سکونت خود به صورت یک اقلیت دینی زندگی می‌کنند.

مسلمانانی که در غرب زندگی می‌کنند در کانون بحث روآ قرار دارند، اگرچه منظور او از "مسلمانان جهانی" فقط یک گروه نیست. او در این گروه جابه‌جا شده به سرزمین‌های غیرمسلمان یا "سرزمین‌زدایی" شده دو تأثیر را مشاهده می‌کند: نخست، مسلمانان ریشه‌کن شده از وطن و بازاسکان‌یافته در غرب از قید اقتدار اجتماعی فرهنگ‌های سنتی خود رها شده‌اند و در موقعیت بهتری قرار دارند که به ارزیابی دوباره معنای اسلام و مسلمان بودن بپردازند؛ دوم، این گروه از مسلمانان در غرب معمولاً از آزادی بیان بیشتری درمقایسه با کشورهای زادگاه خود برخوردارند زیرا تابع محدودیت‌های رژیم‌های اقتدارگرای سکولار یا تشکیلات دینی آن کشورها نیستند.

الیویه روآ در این کتاب به روش آثار قبلی خود به شدت به دوگانه‌های سنت و مدرن، دین و سکولاریسم و حتی لیبرالیسم و بنیادگرایی می‌تازد و درک غالب در علوم اجتماعی غربی در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ را، که تا حدود زیادی قوم‌مدار و خطی بود و نوسازی را گذار از سنت مذهبی به یک مدرنیته سکولار فرض می‌کرد، مردود می‌شمارد. او پدیده "اسلامی کردن" را هم واکنش علیه مدرنیسم و هم عامل آن برمی‌شمارد. پروژه‌های گوناگون اسلامی کردن و بازاسلامی کردن، از جمله نوین‌گرایی، به زعم وی، می‌توانند کارگزار فرهنگ‌پذیرشدن در جامعه مدرن (غربی) باشند و نه عامل بازگشت به یک اصالت از دست رفته، ولو این که به نام این جامعه آرمانی اصیل دست به مبارزه زده باشند. او مشکل روش‌شناختی بسیاری از تحلیل‌های جامعه‌شناختی موجود درباره رویارویی اسلام و غرب را در این می‌بیند که در کل در چارچوب مقوله‌های غربی ترسیم شده‌اند. متقابلاً تندروان اسلامی را نیز متهم می‌کند که توهم نمایندگی سنت را دارند، حال آن که درحقیقت معرف «شکلی منفی از غربی شدن» هستند (ص ۲۰).

«بازاسلامی کردن» در مورد مهاجران مسلمان در غرب در شرایطی به وقوع می‌پیوندد که هویت مسلمان متعلق به یک میراث فرهنگی خاص دیگر وجود ندارد و پروژه مذکور باید خود را در یک مضمون غیرمسلمان یا غربی بیان کند. به زبان خود روآ «برساختن یک اسلام فرهنگ‌زدایی شده ابزاری برای تجربه کردن هویتی مذهبی است که به یک فرهنگ خاص متصل نیست و بنابراین می‌تواند در هر فرهنگی بگنجد، یا به طور دقیق‌تر، می‌تواند در ورای مفهوم فرهنگ تعریف شود» (ص ۲۳). از آنجا که جهانی شدن ارتباط میان مذهب با یک فرهنگ ناب، یک جامعه ویژه، و یک سرزمین مشخص را در هاله‌ای از ابهام فرو برده است، برای فرد مسلمانی که در جامعه غیرمسلمان زندگی می‌کند «معنا» دیگر بر پایه یک اقتدار اجتماعی سنتی تجربه نمی‌شود. نسل جدید مسلمانان باز تولد یافته دیگر نمی‌خواهند ترک یا پاکستانی باشند بلکه در درجه اول می‌خواهند هویت یک مسلمان را داشته باشند. آنها در پی

ساختن یک هویت مذهبی جهانی‌اند که از هر فرهنگ خاصی، از جمله از فرهنگ غربی، پیوندزدایی کرده باشد.

نوبنیادگرایی اسلامی برخی ویژگی‌های مشترک دینداری در میان همه «بازتولدیافته‌ها» (اعم از مسیحی و مسلمان) را داراست: بحران اقتدار اجتماعی مذهب. گسستن پیوند میان الگوهای مذهبی و فرهنگی، تشکیل جماعات دینی بر پایه تعریفی از خود به عنوان یک مؤمن، نقد آشکار عناصر غیردینی، و میل به بازگشت به دستورات و اصول اولیه دین که به مرور زمان تحت تاثیر مصالح دنیوی به مصالحه کشیده شده‌اند. اسلام جهانی‌شده‌ای که نوبنیادگرایان برمی‌سازند اسلام جدیدی نیست. عاملان این اسلام مدعی پیروی از آموزه‌های اساسی دیانت خوداند. اما آن چه در حال دگرگونی است نوع دینداری، یعنی نوع رابطه فرد با مذهب خویش، است. غربی شدن به جای آن که صرفاً به لیبرالیزه شدن یا سکولاریزه شدن دیانت انجامیده باشد، در مورد مهاجران مسلمان در غرب (و به ادعای روآ در بسیاری از نقاط دیگر جهان)، پیامد دیگری نیز داشته است. جهانی شدن برای نوبنیادگرایان فرصتی را فراهم کرده است تا با بریدن از فرهنگ‌های خاستگاه خود که در آنها انواع سنت‌ها و رسوم غیراسلامی به تدریج پدید آمده بود، امتی مسلمان را از نو بنا کنند که منحصرأ بر آموزه‌های اسلامی تکیه زده است. نوبنیادگرایان ضعف خود را که ناشی از وضعیت مهاجرت است به راهبردی برای بازسازی امت بر روی خرابه‌های فرهنگ‌های روبه زوال از جمله فرهنگ غربی تبدیل کرده‌اند. در غرب، اسلام با بریدن پیوندهایش از فرهنگ‌های مبداء از قید اقتدار اجتماعی سنت‌ها و نهادهای پیشین رهایی یافته است. تجلیات جمعی این اقتدار اجتماعی - یعنی والدین، علماء، دولت، قانون، عرف، رسوم و عادات فرهنگی بومی - نقش خود به عنوان آمران و ناهیان رفتار به گونه‌ای خاص و متعارف را از دست داده‌اند. لذا فرد مختار است تا رابطه خود را با دیانتش و با امتی که می‌خواهد به گونه‌ای آرمانی و به شکلی برتر و نابتر برسازد تعیین کند. مهاجر مسلمان در غرب می‌تواند برای خود هویتی دینی برسازد که فراسوی هرگونه هویت ملی، شغلی، قومی و غیره است و زندگی او را معنادار می‌کند.

در مورد بسیاری از جوانان مسلمان نسل دوم و سوم مهاجران در اروپا انگیزه رو آوردن به اسلام شاید حتی در وهله اول مذهبی نیز نباشد. این جوانان اغلب در جوامع میزبان به حاشیه رانده شده‌اند و در محلات خارج شهر یا در مرکز شهرها احساس محذوف بودن از جامعه را دارند. برای آنان اسلام به مثابه «دیگری» اروپا نمود یافته است و هویتی جایگزین را برای آنان که در جست‌وجوی یک هویت واکنشی‌اند نوید می‌دهد. در غرب اکنون اساساً دو جنبش اعتراضی رادیکال وجود دارند که می‌توانند ادعای «جهانی» بودن کنند: جنبش ضدجهانی شدن، و اسلام رادیکال. برای یک جوان عصیانگر مسلمان پیوستن به جنبش

اسلامی به مثابه یافتن یک آرمان است. در اروپا اسلام یک شناسه سهل‌الوصول نو برای هویت گروهی در میان نسل‌های دوم و سوم مهاجران فراهم کرده و جایگزین هویت‌های قومی پیشین می‌شود که به هر صورت در حال رنگ باختن‌اند. اسلام نویافته احساسی جدید و ارزشی جدید به «تفاوتی» که به طور روزمره در زندگی تجربه می‌شود می‌بخشد (ص ۱۳۳). نوین‌ادگرایان در امر تبلیغ معمولاً اجتماعاتی از مسلمانان را که با فرهنگ مبدأ پیوندهای نزدیک دارند هدف قرار نمی‌دهند بلکه افرادی را نشانه می‌روند که درباره ایمان و هویت خود در تردید به سر می‌برند. نوعی «هویت اعتراضی مثبت» و نه فقر و محرومیت عامل پیوستن افراد به گروه‌های نوین‌ادگراست (ص ۳۱۵).

یک مسلمان بنیادگرا در یک جامعه غیرمسلمان بودن همراه است با تجربه سکولاریزاسیون در بعد جدایی ایمان دینی از دولت. برای او دین در عمل به حوزه خصوصی محدود شده است. برای چنین فردی که مایل است جامعه‌ای آرمانی بر پایه تعالیم دینی بنا کند تغییر کل جامعه بیرون ممکن نیست، لذا باید با افرادی نظیر خود دست به دست دهد تا امت موردنظر را در شکل یک اجتماع جداگانه از مؤمنان بسازد. جامعه آرمانی نوین‌ادگرا یک امت تخیلی است که فارغ از قومیت، نژاد، زبان و فرهنگ در سرزمینی که با آن الزاماً پیوندی ندارد ساخته می‌شود. البته روآ معتقد است که از نظر نوین‌ادگرایان، مسلمانان واقعی در همه جا، حتی در کشورهای مسلمان، عملاً به صورت یک اقلیت زندگی می‌کنند و در نتیجه پروژه بازاسلامی کردن آنها الزاماً به معنای تغییر ساختارهای موجود جامعه محل سکونتشان نیست.

نوین‌ادگرایی هم واکنشی به جامعه سکولار و هم به طور ناخواسته کارگزار سازش دادن اسلام به الگوهای مدرن فردی شدن و بازار آزاد معنوی است. این در شرایطی اتفاق می‌افتد که پروژه اسلام‌گرایی (به معنای ایجاد یک دولت اسلامی) به زعم روآ شکست خورده است. هویتی که نوین‌ادگرایان امروز مایلند برسازند فراملی است. تغییر از هویت ملی به هویت فراملی انگاره نوعی نوین‌ادگرایی در غرب است، اما جهانی شدن و شرایط زندگی به عنوان یک اقلیت حتی در جوامع مسلمان تفاوت میان غرب و خاورمیانه را نیز به تدریج از میان می‌برد (ص ۲۸۴).

نوین‌ادگرایان به دو طریق می‌توانند امت موردنظر خود را بسازند: از راه جهاد و مقابله با دشمنانی که برای خود تعریف کرده‌اند، و از راه دعوت. سازمان‌هایی چون القاعده که پیوند خود را از هر دولت و سرزمین ویژه بریده‌اند راه نخست را برگزیده‌اند. آنان تشکیل دولت در سرزمینی خاص را در دستور کار ندارند، بلکه در مقیاس جهانی علیه «دشمنان اسلام» به نبرد برخاسته‌اند و عمدتاً نیز غرب و نمادهای آن و در مواردی کارگزاران بومی‌اش را هدف گرفته‌اند. در مقابل این سازمان‌های جهادی، شماری از سازمان‌ها و محفل‌های اسلامی راه

تبلیغ در میان مسلمانان و ایجاد اجتماعات مسلمان در دل جوامع غیرمسلمان (چه غربی و چه مسلمان عرفی شده) به عنوان مراحل آغازین ایجاد امت جهانی اسلام را برگزیده‌اند. آنان برخلاف جریان اصلی مسلمانان محافظه کار در اروپا که ادغام (integration) در جوامع میزبان بدون جذب و یکی شدن (assimilation) را ترویج می‌کنند، حضور اقلیت مسلمان در غرب را گذرا می‌بینند و آرمان خود را در نهایت مهاجرت و گسترش اسلام ناب مورد ادعای خود در جهان می‌دانند. مسلمانان محافظه کار مثل گروه‌های هوادار اخوان المسلمین، اتحادیه سازمان‌های اسلامی فرانسه، و ملی گوروش در آلمان سعی دارند تا مسلمانان را در قالب یک اجتماع علنی و فعال که درگیر انواع فعالیت‌های مدنی و اجتماعی برای پیشبرد حقوق مسلمانانند سازمان‌دهی کنند. آنها از قانون پیروی می‌کنند و مایلند درباره مسائل مربوط به اجتماع خود (مانند غذای حلال، حجاب، آموزش‌های دینی در مدرسه، و غیره) با دولت‌های کشور محل سکونت خود وارد مذاکره شوند. اما نوینادگرایان تبلیغی (غیرجهادی) صرفاً مایلند مسلمانان را در اجتماعات جداگانه متشکل کنند و حتی الامکان رابطه‌ای با غیرمسلمانان نداشته باشند. آنان به سختی می‌کوشند تا اصل تبری جستن از غیرمسلمانان را به اجرا درآورند. آنان به طور مثال در هیچ فعالیت یا عمل جمعی که محتوایی مشخصاً اسلامی نداشته باشد شرکت نمی‌کنند. آنان از این که قوانین غربی در مورد حقوق فردی را رعایت کنند نیز خشنود نیستند. اصولاً نوینادگرایان اعتمادی به نهاد دولت ندارند. تلاش آنان در جهت اجرای شریعت به طور کامل و بدون هرگونه امتیازی به قوانین بشر ساخته ایشان را وامی‌دارد تا دولت مدرن را به سود نوعی الگوی لیبرتارین از دولت کنار بگذارند: دولت شر کمتر است اما ابزار اجرای قوانین اسلام نیست. همان‌گونه که در سایت‌های اینترنتی حزب التحریر تبلیغ می‌شود، پیروی از قوانین شریعت در نهایت به سیادت قوانین شرعی منتهی می‌شود. رسالت این کار نه برعهده دولت بلکه بر دوش فرد مؤمنان است. مسلمانانی که طریق واقعی را یافته‌اند باید متحد شوند و اجتماع مؤمنان حقیقی را بسازند. چنین اجتماعی (امتی) نیاز به یک سرزمین ندارد و حتی می‌تواند مجازی باشد (صص ۲۸۱-۲۷۸).

نوینادگرایان نمی‌خواهند راه اسلام‌گرایان را برای کسب قدرت دولتی طی کنند زیرا معتقدند تاکید بیش از حد بر قدرت دولتی منجر به کاهش شأن مذهب می‌شود. در سرزمین‌هایی نیز که مدعیان حکومت‌های اسلامی قدرت را در دست دارند، قدرت دولتی به فساد، سازش با مصالح دنیوی، و انحراف از مسیر ایجاد یک جامعه آرمانی منجر شده است. از این رو، نوینادگرایان دینداری فرد مسلمان را هدف گرفته‌اند و سعی دارند اجازه ندهند سیاست دست بالا را داشته باشد. اما روآ مدعی است همان سرنوشتی که نصیب اسلام‌گرایان شد و آنان را به مصالحه با مقتضیات سیاست‌ورزی و اداره یک جامعه مدرن در

عصر معاصر کشاند، در انتظار نوین‌دگرایان نیز هست. استدلال روآ دربارهٔ مشکلات فراروی پروژه نوین‌دگرایان بر فقدان پایگاه‌های ملموس سرزمینی، فرهنگی، قومی، و اقتصادی برای بساختن امت آرمانی ایشان استوار است. لذا باید انتظار داشت نوین‌دگرایی نیز در آینده در مسیرهای دیگری قرار گیرد و تعدیل شود یا چهره‌ای دیگر بیابد.

به رغم ژرف‌بینی‌ها و تحلیل مطلعانه اولیویه روآ از جلوه‌های امروزی بنیادگرایی اسلامی، دست کم از دو جهت می‌توان بر او خرده گرفت. در وهله نخست، او برخی مبانی هویتی را "اساسی‌تر" یا "جوهری‌تر" از بقیه می‌داند. این نگاه جوهر‌گرا به مواد و مصالحی که هویت‌ها از طریق آنها برساخته می‌شوند مغایر با رویکرد کلی او در مورد برساخته بودن هویت است. به طور مثال، او مدعی است که "بعد مذهبی همیشه به عوامل پایه‌ای‌تر قومی یا ملی خدمت می‌کند، حتی اگر بعداً گفتمان مشروعیت‌بخش و بسیج‌کننده را فراهم سازد" (ص ۷۰). هیچ دلیلی وجود ندارد که همهٔ گروه‌های اجتماعی در نهایت هویت اصلی خود را بر پایهٔ عوامل "قومی" یا "ملی" برسازند، کما این که یکی از ویژگی‌های بنیادگرایی‌های مذهبی در سراسر جهان سیطرهٔ بعد مذهبی بر سایر ابعاد هویتی بوده است. نکتهٔ دیگر مفروض پنهان او دربارهٔ ناگزیری فرایند عرفی شدن در همهٔ جوامع است. به طور مثال، جمهوری اسلامی ایران را در زمان نگارش کتاب مصداق بارز تحول ناگزیر اسلام‌گرایی به نوعی سکولاریسم می‌داند زیرا منطق سیاسی در یک نظام سیاسی مدعی اسلام به ناچار بر منطق دینی غلبه می‌کند و راه را برای دنیوی شدن فراهم می‌کند (ص ۶۱). در صورتی که هیچ نوع مسیر ناگزیری را نمی‌توان برای تحول جامعه در نظر گرفت و امکان انواع "وقفه‌ها"، "تغییر مسیرها"، "سقط شدن‌ها" و حتی "بازگشت‌ها" در جریان دگرگونی اجتماعی وجود دارد. در واقع دوران پس از اصلاحات در ایران می‌تواند مثال خوبی برای نقض تصور مذکور باشد، و البته روآ کتاب خود را در زمانی نوشته که چنین دورانی در ایران هنوز فرانسیده بود.

## پژوهش مجازی



کتاب «پژوهش مجازی» عنوان اثری پژوهشی است از دکتر سعیدرضا عاملی که به همت پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری در پاییز ۱۳۸۸ در ۱۳۸ صفحه منتشر گردیده است. این اثر حاصل پژوهشی است که به سفارش پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی توسط مولف انجام شده است.

انقلاب ارتباطات در دهه‌های معاصر سبب شکل‌گیری فضای مجازی و دیجیتالی در همراهی با فضای واقعی شده است. فضای مجازی حوزه‌های گوناگون زیست اجتماعی انسان را تحت تاثیر قرار داده است. در واقع، این پدیده دو جهانی شدن‌ها، حاکی از شکل‌گیری دو روند جهانی شدن موازی در دو فضای فیزیکی و مجازی است. بنابراین روش‌های انجام پژوهش و تحقیق که موضوع کتاب حاضر است نیز ناگزیر از تطبیق با مقتضیات این فضا و بافت جدید تحقیق هستند. کتاب حاضر در قالب چهار فصل تنظیم گردیده است. این اثر حاصل پژوهشی ظریف درباره ویژگی‌ها و خصیصه‌های پژوهشگری در دنیای مجازی است که با بررسی دقیق امتیازات و فصل مشترک‌های دنیای مجازی و دنیای واقعی، ابعاد مختلف پژوهشگری در فضای مجازی را مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد. ویژگی مثبت اثر حاضر آن است که با آگاهی به چالش‌های پیشروی این تحول در جامعه علمی ایرانی، تلاش می‌کند با تمرکز بر وجوه ملی مطالعه و پژوهش در دنیای مجازی ظرفیت‌ها و چالش‌های تاسیس شهر مجازی علمی ایرانی را مورد مطالعه قرار دهد. نویسنده در فصل اول، چارچوب نظری کتاب را تحت عنوان پژوهش دو فضایی در جهان دو فضایی تبیین می‌کند. در فصل دوم، ظرفیت‌ها و چالش‌های پژوهش مجازی مورد واکاوی قرار گرفته است. فصل سوم کتاب حاضر اختصاص به مطالعه ملی دانش‌سنجی، نیازسنجی، و ایده‌آل‌سنجی نسبت به فضای مجازی دارد. نویسنده در فصل چهارم ایده‌آل‌های فضای علمی مجازی در ایران را توضیح می‌دهد.



## متن مجازی



«متن مجازی» از جمله ویژگی‌های دنیای دیجیتال پیشروی ماست. متن مجازی در پیوند با پارادایم دوفضایی شدن، اشاره به دو فضا و گاه به دو جهان به هم پیوند خورده دارد که یک فضای آن مربوط به جهان فیزیکی است و فضای دیگر آن در محیط مجازی تحقق پیدا می‌کند. جهان واقعی یا فضای فیزیکی، جهانی است که بشر از گذشته‌های دور در آن زندگی کرده و به ارتباط

با آن پرداخته است و محیط مجازی اشاره به جهانی دارد که از ظرفیت‌های منعطف، متحرک، غیرمرکزی، به هم پیوسته، دیجیتالی برخوردار است و دارای ظرفیت بهره‌وری غیرقابل مقایسه با کره فیزیکی است. کتاب حاضر حاصل پژوهشی گسترده درباره تحولات صورت گرفته در حوزه متون مکتوب علمی در دنیای مجازی است و فرضیه محوری اثر را بر «پویایی» متن مجازی در برابر «ایستایی» متن مکتوب قرار می‌دهد. پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری نظر به اهمیت موضوع اقدام به انجام پژوهش در این خصوص، جمع‌بندی نتایج آن و سپس انتشار کتاب «متن مجازی» اثر دکتر سعیدرضا عاملی در پاییز ۱۳۸۸ در ۴۵۸ صفحه کرده است. کتاب شامل یک مقدمه، چهار فصل و یک نتیجه‌گیری است. در فصل اول، ضمن پرداختن به مراحل مختلف نشر و نشر الکترونیک تلاش شده است انواع کتاب‌های الکترونیک و مزایا و معایب این کتاب‌ها بررسی شود. در فصل دوم، مجلات الکترونیکی مورد بررسی مفهومی قرار گرفته و انواع، مزایا و ارزش‌های اضافی آنها با ژورنال‌های چاپی تحلیل شده است. در فصل سوم نیز ضمن بررسی مفهومی پیرامون کتابخانه‌های دیجیتال، تفاوت آنها با کتابخانه‌های سنتی مورد توجه قرار گرفته است. در فصل چهارم، پایگاه‌هایی که به جمع‌آوری و پردازش اطلاعات و داده‌های علمی می‌پردازند مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. چهار مزیت مهم در این کتاب جمع شده است که به طراحی شهر مجازی علم ایران کمک می‌کند:

۱. انعکاس تجربه‌های پراکنده در ایران و جهان در خصوص منابع مجازی حوزه علم؛ ۲. رویکرد مقایسه‌ای نسبت به پرتال‌های ایرانی و غیر ایرانی؛ ۳. انعکاس بخشی از پژوهش میدانی این تحقیق؛ ۴. معرفی الگوی ایده‌آل برای بخش مهم متون مجازی.

### **7. Olivier Roy, Globalised Islam: The Search for A New Ummah.**

Building up on arguments he advanced in his earlier works, Olivier Roy contends in *Globalised Islam: the Search for a New Ummah* that Islamist movements are bound to either follow a political normalization course in the framework of a modern nation-state or evolve into what he terms “neo-fundamentalism.” Proponents of neo-fundamentalism try to retain their religious logic in the face of ultimate politicization and hence secularization that besets all Islamic movements that seek to establish an Islamic state in a given country. Neo-fundamentalism is largely growing among Muslim émigré communities in the West but is at the same time taking hold among other Muslims in societies with largely Muslim populations. Neo-fundamentalists have as their agenda the reconstruction of a truly Islamic umma, but focus on remolding the individual rather than winning state power to fulfill this objective.

Roy believes that neo-fundamentalism is a response to the failure of political Islam in a situation in which state in Muslim countries is facing crisis and Islam is increasingly being “deterritorialized” as a result of globalization. Already one-third of all Muslims live as a religious minority in their place of residence. Muslims living in the West are at the center of Roy’s argument. Uprooted from their countries of origin and resettled in the West, they are free from the social authority of their traditional cultures and hence in a better position to reassess the meaning of Islam and of being a Muslim. They enjoy greater freedom of expression relative to their original countries and are not subject to constraints of the authoritarian secular states or religious establishments of those countries. The new generations of reborn Muslims no longer feel much attachment to their “national” cultures but seek primarily to construct a global Islamic identity which has delinked from any particular culture, including the Western culture. The ideal neo-fundamentalist society is an imagined umma that is constructed in dissociation from any ethnicity, race, language, or culture in a land with which it has no necessary links.

## 6. Political Ethics from the Perspective of the Holy Quran

Enayatollah Sharifi (Faculty Member, Allameh Tabatabaei University)

Political ethics is one of the aspects of the ethical system outlined by the holy Quran. It is a set of Musts and Must-nots which has an effect on the man's political behavior. In some cases, it indicates the mutual duties of people and statesmen which can be called the "ethics of politics" or the "ethics of governance". Occasionally, it also indicates the ethical duties of Muslim Ummah toward other nations which is called the "international ethics". In the ethics of politics, the people are duty bound to pay allegiance to the leadership of the Islamic state and remain loyal to their promise and pledge, obey and support the leader and protect their unity and integrity. The statesmen are also bound to do their utmost for the sake of the stability and independence of the Islamic state and system, to treat the people kindly and fairly, to be trustworthy and consult with the people regarding important political matters. In the international ethics, when the non-Muslims are not at war with the Muslims, a case in which they are called "non-muharibs" (adversaries), the Muslims are bound to protect their dignity and sovereignty, invite them to Islam and respect their rights. But if the non-Muslims move to topple the Islamic religion and state, a condition in which they are called "muharibs" (adversaries), the Muslims will be bound to defend themselves and persevere in fighting them and not to attack neutral individuals, the children and the elderly men and women and to accept their peace proposal if there is no trick or deception behind it.

Keywords: political ethics, Quranic ethics, ethics, politics, Quran, ethics of politics, international ethics.

## 5. A Reflection on Poem and Poetry in the Period of Holy Defense

Afsaneh Rahimian (Lecturer, Payam Noor University, Orumieh)

The eight year Imposed War and Holy Defense had a deep influence on the world of literature, particularly poetic literature, and drove the talent, taste and thinking of the awakened generation of the society toward the creation of a novel and promising literature and provided a fertile ground for the revival of the profound religious thoughts and beliefs in the form of poetry. In turn, these developments demanded a special form, framework and evasion of norms.

The poetry of war, and in other words the Holy Defense, is an able poetry and has a breadth equal to the span of eternity. Therefore, this research aims at demonstrating how poetry in a sensitive period such as that of the Imposed War could put human beings on the course toward sublimity and open a new sphere in the Iranian history by creating changes and developments in values, and subsequently, persuading the patriotic and religious passions of a wide spectrum of people and how a poet, as the wakeful conscience of his era, has been able to manage describing such a trend, i.e. the Imposed War.

Keywords: poetry of war, poet of the Holy Defense, poetic genre, religious thinking, patriotic passions.

#### 4. Changes in the Model for the Export of Revolution during the Period of Holy Defense

Firuzeh Radfar (M.A. in Political Science)

With the Iraqi aggression against Iran in 22 September 1980, a new era began in the Iranian foreign policy insofar as all aspects and objectives of Iran's foreign policy were affected by the incident. As a result, the export of revolution as one of the principles and goals of the Iranian foreign policy underwent changes both in essence and form. This article argues that the model for the practical export of the Islamic Revolution, which was pursued in the framework of the notion of "continuing revolution" following the start of the "imposed war", the discursive change in foreign policy, the rise of the Islamists to power and the Soviet occupation of Afghanistan, was later changed to the dissemination of the practical model of Islamic government in the framework of "Umm al-Qura" doctrine and the notion of "established revolution" as a result of the developments in the warfront, the changes in the Iranian foreign policy discourse, and the obstacles at regional and international levels.

Keywords: holy defense, export of revolution, Islamic Revolution, foreign policy, continuing revolution, established revolution.

### **3. Revolutionary Networks in the City of Ardabil Which Were Influential in the Formation and Victory of the Islamic Revolution of Iran with an Emphasis on the Role of the Clergy**

Dr. Zahed Ghaffari Hashjin (Assistant Professor of Political Science, Shahed University)

Dr. Abbas Keshavarz Shokri (Assistant Professor of Political Science, Shahed University)

Nasim Baghparvar (M.A. in the Sociology of Islamic Revolution)

The Islamic Revolution of Iran has a religious origin; the Shi'i school of Islam has played a key role as the revolution's ideology in the mobilization of the people for participation in the revolutionary struggles. In the light of this, the people's rigorous belief in, and dependence on, the Shi'i beliefs have led to their decisive support of their religious leaders. This matter was not limited to the big and central cities of the revolution but many cities, in which religious sentiments run high, had an active participation in the Islamic Revolution. The city of Ardabil is one of such cities. As the origin of the Safavids, Ardabil has had an important role in giving recognition to the Shi'i school of Islam and the integrity of Islamic Iran. Due to such historical importance, this city has acquired a special position during the period of formation and victory of the Islamic Revolution. In that period, Ardabil too joined the huge wave of the Islamic Revolution through special channels and networks and its people played a prominent role in the victory of the Islamic Revolution by their active participation in demonstrations and other revolutionary ceremonies and struggles in 1978 and 1979. In this paper, the authors intend to obtain scholarly knowledge about the position and role of Ardabil in the development of the Islamic Revolution. While exploring how the Islamic Revolution took shape and succeeded in this city, the authors have tried to study the channels of penetration and transfer of revolutionary trends and waves into Ardabil in the framework of Hugger-Strand's spread theory. Furthermore, while generally discussing the role of the influential revolutionary networks such as the Islamic seminary, the universities and the bazaar in Ardabil, the role of the clergy in the process of formation and victory of the Islamic Revolution will also be explored in detail.

**Keywords:** Ardabil, Islamic Revolution, revolutionary networks, Islamic seminary, university, bazaar, the clergy, mosque.

## 2- Islamic Revolution of Iran from the Viewpoint of French Thinkers

Dr. Nasser Jamalzadeh (Faculty Member, School of Political Science, Imam Sadiq University)

Mostafa Esmaili (M.A. in Political Science, Imam Sadiq University)

In order to understand and explain a societal phenomenon, all of the factors and data related to it must be carefully explored and analyzed using a meaningful system. One of the main themes in the field of humanities is the issue of revolutions which are considered as turning points in the histories of nations. The victory of the Islamic Revolution of Iran attracted the attention of most thinkers and theorists of revolution and caused their interest in the analysis of this distinct phenomenon of the century. The French thinkers were among those who tried to examine this phenomenon from various aspects since the early days after the victory of the Islamic Revolution. This paper tries to perform a critical study of the analyses made by the prominent French thinkers and journalists.

Keywords: Islamic Revolution, Foucault, Olivier Roy, Garaudy, Duverger, Raymond Aron, Paul Sartre.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی

## 1. A Discourse on Religious Art

Dr. Ghassem Pourhassan Darzi (Faculty Member, Allameh Tabatabaei University)

Dr. Parish Kousheshi (Faculty Member, Islamic Open University)

The fundamental question concerning religious art pertains its nature and essence. Can a distinct border be established between religious and non-religious arts? What are the characteristics of religious art which distinguish it from non-religious art?

Some believe that a perfectionist art, which arises from religious teachings and causes the pure and clean talents of human being to flourish and thrive, is religious art. In contrast, an art which is rooted in the pursuit of pleasure, worldly desires and materialism and is at the service of immorality, lust and violence, is non-religious art. Another group believes that the truth-seeking art is a religious art and the vulgar art is a non-religious one.

The third group emphasizes that the religious art is one with a religious theoretical and epistemological origin the theoretical foundations of which have roots in the religion and the religious teachings in such a way that its ultimate goal is Divine and heavenly and it guarantees the religious happiness of the man and the society. Anything but this cannot be called religious art. In addition to exploring the definition of art, religious art and the criteria distinguishing the religious art from the non-religious art, this research attempts to study the fundamental characteristics of religious art and elaborate them.

Keywords: art, religious art, non-religious art, Divine origin, art and truth.