

## جنبش‌های بنیادگرایی دینی

سیدسعید زاهد زاهدانی\*

احسان حمیدی‌زاده\*\*

### چکیده

اصطلاح بنیادگرایی دینی در مورد گروه‌های بسته مذهبی به کار می‌رود که جریان اصلی خود را، که از میان آن برخاسته‌اند، به دلیل سازش‌کاری یا غفلت، متهم به فراموشی اصول بنیادین مذهبی می‌دانند و آن را قبول ندارند و خود را نماینده واقعی دین مزبور می‌دانند. در این مقاله، برای این‌که بتوان بنیادگرایی دینی را به منزله جنبشی اجتماعی بررسی کرد، به استفاده از نظریه‌ای مناسب در زمینه جنبش‌های اجتماعی نیاز است تا ابعاد بنیادگرایی دینی به منزله جنبشی اجتماعی بر ما روشن شود، بنابراین در این مقاله از نظریه کاستلز بهره جستیم و برای تبیین این جنبش‌ها در واقعیت از مدل عملی - نظری زاهد استفاده کردیم که، علاوه بر توجه به فرد و جامعه، به عامل رابطه در بحث جنبش اجتماعی توجه دارد و با استفاده از این مدل ابعاد جنبش اجتماعی (زمینه اجتماعی و سیاسی جنبش، ایدئولوژی، کنش‌گران، و خود جنبش) را از سه جریان بنیادگرایی دینی، یعنی صهیونیسم مسیحی، گوش آمونیم، و القاعده بیرون آوردیم که هر یک از آن‌ها مربوط به یکی از سه دین بزرگ ابراهیمی است. نهایتاً به نقاط مشترک بین این جنبش‌های بنیادگرا دست پیدا کردیم. این نقاط مشترک عبارت‌اند از: ۱. پدیده‌ای جهانی‌اند؛ ۲. معتقد به قطعیت متون مقدس‌اند، اما در عین حال برخوردی گزینشی با آن دارند؛ ۳. خواهان بازگشت و تفسیر مجدد بنیادها و مبانی دینی طبق ایدئولوژی مورد نظر خودشان‌اند؛ ۴. جهت‌گیری سیاسی خاصی دارند و در مقابل نظم سیاسی موجود

\* دکترای جامعه‌شناسی، دانشیار گروه جامعه‌شناسی و برنامه‌ریزی اجتماعی دانشگاه شیراز zahedani@shirazu.ac.ir

\*\* دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی، دانشگاه شیراز (نویسنده مسئول) Ehamidizadeh@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۷/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۹/۲۴

ایستاده‌اند؛ ۵. از سکولاریسم انتقاد می‌کنند و واکنشی افراطی به جریان‌های ضد دین رایج در دوران مدرن‌اند؛ ۶. اکثر آن‌ها تحت تأثیر عقاید هزاره‌گرایانه‌اند.

**کلیدواژه‌ها:** جنبش‌های اجتماعی، بنیادگرایی دینی، صهیونیسم مسیحی، گوش آمونیم، القاعده.

## ۱. مقدمه

جنبش‌های اجتماعی (social movement) ممکن است در هر زمینه و شاخه‌ای از زندگی اجتماعی و در هر جامعه در هر گوشه‌ای از جهان اتفاق افتد. به‌خصوص چون جنبش‌های اجتماعی می‌توانند منشأ تغییرات اجتماعی شوند از اهمیت بسیاری برخوردارند. هر جا جنبش موفقی اتفاق افتاده تغییری به دنبال آن حاصل شده است. در دو قرن گذشته جنبش‌های اجتماعی‌ای را می‌توان نشان داد که موجب تغییرات مهمی در جهان شده‌اند، مانند جنبش صنعتی، و نیز جنبش‌هایی وجود دارند که ممکن است در همین سطح تغییراتی را در جهان ایجاد کنند، مانند جنبش زنان (زاهد، ۱۳۸۹: ۱).

گیدنز معتقد است که:

مطالعه در مورد جنبش‌های اجتماعی در رشته علوم اجتماعی مشخصاً در مقایسه با نوشته‌های گسترده در مورد شاخه‌های مختلف و وسیع 'نظریه سازمانی' دست‌کم گرفته شده است و در قرن‌ها که انقلاب‌ها و برخورد نظریات مختلفی که پیرامون تغییرات اجتماعی افراطی چنین برجسته می‌باشد برای این کم‌کاری توجیه قانع‌کننده‌ای وجود ندارد (Giddens, 1984: 203).

با توجه به این که در اواخر قرن بیستم و ابتدای قرن بیست‌ویکم بروز و شکل‌گیری جنبش‌های مختلفی مشاهده می‌شود، به‌ویژه جنبش‌هایی که در مقابل مدرنیته و فرایند جهانی‌شدن (globalization) شکل گرفته‌اند، پرداختن به این موضوع اهمیت زیادی دارد. به ویژه جنبش‌های بنیادگرایی دینی که خود را کاملاً در مقابل تمدن مدرن و جریان جهانی‌شدن یا جهانی‌سازی (globalizing) قرار داده‌اند.

به نظر می‌رسد که عرصه جهانی‌شدن بستر مناسبی برای توسعه بنیادگرایی‌های مختلف فراهم کرده است. فرهنگ‌های ملی و محلی مختلف و درگیری آن‌ها با یکدیگر و واکنش‌هایی که آن‌ها به یکدیگر نشان می‌دهند می‌تواند زمینه‌ساز بروز بنیادگرایی‌های مختلف شود. با توجه به این که جنبش‌های بنیادگرا همگی در واکنش به بستر تاریخی و

دینی بومی خود به وجود آمده‌اند و از پویایی خاصی برخوردارند، می‌توان آنان را جنبش‌های اجتماعی تعبیر کرد.

به جنبش‌های اجتماعی از دیدگاه‌های مختلف توجه شده است. فردگراها مانند تاک از منظر انگیزختگی (susceptibility) فردی به آن نگریسته‌اند (← Toch, 1966) و رابطه‌گراها از منظر عواملی به آن نگریسته‌اند که افراد را کنار هم قرار می‌دهد؛ عواملی مانند ایدئولوژی به هم پیونددهنده (← Blumer, 1969)، سازمان بسیج‌کننده (mobilizing organization) (← Tilly, 1978)، و عوامل بسیج‌کننده (← McCarthy and Zald, 1978). ساختارگراها از منظر عوامل ساختی به این پدیده نگاه می‌کنند؛ عواملی مانند: شکاف انتظارات (← Daivis, 1962)، التهاب‌ساختی (structural strain) (Smelser, 1962)، اختلاف طبقات فرهنگی (← Touraine, 1981)، و بستگی اجتماعی (social closure) (← Scott, 1990). ترنر و کیلیان، در کتاب خود با عنوان رفتار جمعی، جنبش‌های اجتماعی را به سه گروه تقسیم می‌کنند: جنبش‌های «مبتنی بر ارزش» (value-oriented)، «مبتنی بر قدرت» (power-oriented)، و «مبتنی بر مشارکت» (participation-oriented) (Turner and Killian, 1957). ویلسون در این باره می‌گوید:

جنبش‌های اجتماعی مبتنی بر ارزش آن جنبش‌هایی‌اند که به سبب اعتقاد به ارزش برنامه‌ها برای تغییر حمایت می‌شوند. ... جنبش‌های مبتنی بر قدرت آن جنبش‌هایی‌اند که به دنبال به‌دست آوردن قدرت، مرتبه، یا شناخته‌شدن اعضای‌شان‌اند. ... جنبش‌های مبتنی بر مشارکت به دنبال ارضای اعضای‌شان از طریق بیان خوددند (Wilson, 1973: 16-17).

از دیدگاه اسملسر دو نوع جنبش وجود دارد. یکی جنبش مبتنی بر هنجار و دیگری جنبش مبتنی بر ارزش. «جنبش مبتنی بر هنجار کوششی است برای جایگزین کردن، حفاظت کردن، جانداختن یا ایجادکردن هنجارهایی به‌منزله اعتقاد عمومی» (Smelser, 1962: 270). «جنبش مبتنی بر ارزش کوششی جمعی است برای جایگزین کردن، حفاظت کردن، جانداختن یا ایجادکردن ارزش‌هایی به‌منزله اعتقاد عمومی» (ibid: 313). «جنبش‌های مبتنی بر هنجار جنبش‌های اصلاحی اجتماعی را پوشش می‌دهد و جنبش‌های مبتنی بر ارزش شامل انقلاب‌های سیاسی و مذهبی، به‌وجود آمدن یک فرقه، و جنبش‌های ملی، محلی، مسیحی معتقد به سلطنت هزارساله مسیح، ایدئال و فرهمند هستند» (ibid: 270). با توجه به این تعاریف به‌نظر می‌رسد که جنبش‌های بنیادگرا جنبش‌های مبتنی بر ارزش باشند. به هر صورت، برای تبیین کامل این نوع از جنبش‌ها به تعریف زیر تمسک می‌جوییم:

جنبش‌های اجتماعی رفتارهای جمعی سازمان‌یافته و آگاهانه‌ای هستند که، بر اساس اندیشه‌ای (عقیده‌ای، منفعتی، خواستی، یا هدفی) جدید، به وسیله گروهی از کنش‌گران، با استفاده از امکانات و محدودیت‌های اجتماعی، بر علیه نظم موجود یک زمینه اجتماعی خاص بسیج شده باشند (زاهد، ۱۳۸۹: ۲۰).

## ۲. بنیادگرایی دینی

بنیادگرایی دینی (religious fundamentalism) به معنای بازگشت به اصولی است که معرف اساس دین است. فعالیت بنیادگراها همیشه به صورت واکنشی و با رجوع به گذشته صورت می‌پذیرد. بنیادگراها دست به گزینش می‌زنند؛ آن‌ها انرژی خود را صرف به‌کار بستن جنبه‌ها و ویژگی‌های برگزیده‌ای از دین می‌کنند که بهترین مقوم هویت آن‌هاست و وحدت نهضت آن‌ها را تضمین می‌کنند. بنیادگراها یا به نام خدا در ادیان توحیدی و یا به نام علائم و نشانه‌های مرجعی متعالی می‌جنگند (کاستلز، ۱۳۸۵: ۳۰). گزینشی برخورد کردن با دین یکی از ویژگی‌های اصلی بنیادگرایی دینی است. ویژگی دیگر بنیادگرایان رویکرد گزینشی آن‌ها به مدرنیته است. به این ترتیب آن‌ها عناصری را هم از دین و هم مدرنیته انتخاب می‌کنند که در راستای اهدافشان قرار دارد؛ و از آن‌جا که تقریباً هیچ‌یک از رهبران گروه‌های بنیادگرا، که ایجادکننده ایدئولوژی این گروه‌ها نیز به حساب می‌آیند، عالمان دینی نیستند، تفاسیر به رأی زیادی از دین بیان می‌کنند (Howland, 1999: 5). از این‌رو، بنیادگرایان پتانسیل تقابل با نظم‌های اجتماعی را دارند که از دیدگاه آنان دچار فساد شده‌اند. از این مطالب می‌توان نتیجه‌گیری کرد که هر نوع بنیادگرایی دینی در واقع نوعی جنبش سیاسی - اجتماعی است که سعی در ایجاد تغییرات در اجتماع و، به‌زعم خود، فسادزدایی از آن را دارد. بنابراین می‌توان بنیادگرایی را در روزگار کنونی جنبشی اصطلاحاً سیاسی دانست که خاستگاهی دینی دارد. نکته مهم در بنیادگرایی آن است که بنیاداندیشان تفسیری ایدئولوژیک از دین دارند. این تفسیر در نتیجه تقابل بنیادگرایی با مدرنیته و، در پی آن، قراردادن هدف تغییر وضع اجتماعی موجود در مقام آرمان عملی بنیادگرایی است. بنابراین می‌توان بنیادگرایان را گروه‌های عمل‌گرای (pragmatist) تلقی کرد که دین برای آن‌ها نقش ایدئولوژی مبتنی بر شریعت را ایفا می‌کند (پازوکی، ۱۳۸۲: ۳-۴). به عبارت دیگر بنیادگرایان نگاهی ابزاری به دین دارند. با این حال بعضی از شکل‌های بنیادگرایی پاسخ‌هایی‌اند به تغییراتی که در بستر دینی جامعه به‌وجود آمده است. مثال بارز این قضیه بنیادگرایی پروتستان در امریکاست. بعضی دیگر از انواع بنیادگرایی نتیجه توسعه‌های سیاسی است مانند بنیادگرایی‌هایی که در عالم اسلام بروز

یافتند. حتی بعضی از شکل‌های بنیادگرایی مانند بنیادگرایی‌های یهودی و سیک اساساً ریشه‌های سیاسی دارند (Howland, 1999: 102).

با توجه به گستردگی این نوع از جنبش‌ها در ادیان و سرزمین‌های مختلف، در این مقاله می‌خواهیم نقاط مشترک حداقلی بین بنیادگرایی‌های دینی را به‌دست آوریم. همچنین در این تحقیق نقطه تمرکز ما بر جنبش‌های شکل‌گرفته در زمینه سه دین بزرگ ابراهیمی یعنی یهودیت، مسیحیت، و اسلام است.

### ۳. بنیادگرایی دینی از منظر کاستلز

دانش جنبش‌های اجتماعی در اواخر قرن بیستم میلادی و اوایل قرن بیست‌ویکم به پیشرفت‌های زیادی دست یافته است. کاستلز (Castells) از جمله نظریه‌پردازان جدید است. او به جنبش‌های بنیادگرا از منظر هویت (identity) توجه دارد. در واقع کاستلز با نگاهی ترکیبی به این جنبش می‌نگرد و آن را در بستر فرایند جهانی‌شدن در نظر می‌گیرد، البته چون در نگاه کاستلز بنیادگرایی دینی به‌منزله جنبش نبوده است به شیوه نظریه‌پردازان جنبش‌های اجتماعی به آن پرداخته است. از نظر کاستلز، بنیادگرایی برساختن هویتی است برای یک‌سان‌سازی رفتار فردی و نهادی جامعه با هنجارهایی که برگرفته از احکام خداوندند و تفسیر آن‌ها بر عهده مرجع مقتدری است که واسطه خدا و بشریت است. بنابراین غیرممکن است که بنیادگراها بتوانند برای کسانی که در اطاعت و پایبندی آن‌ها به مرجع سهیم نیستند درباره چیزی استدلال کنند یا چیزی را به اثبات برسانند. خواه این مرجع انجیل بری از خطا باشد، خواه پاپ لغزش‌ناپذیر، و خواه آن‌چه در مزامیر یهودیت آمده است. در واقع اطاعت بی‌چون‌وچرا محور اصلی بنیادگرایی است (کاستلز، ۱۳۸۵: ۳۱). از نظر کاستلز بنیادگرایی دینی در تمام طی تاریخ بشر وجود داشته است، اما در سال‌های پایانی این هزاره، به‌منزله منبع هویت، به‌طور اعجاب‌آوری نیرومند و اثرگذار جلوه کرد. او معتقد است بنیادگرایی دینی واکنشی است تدافعی در برابر سه تهدید بنیادی که در پایان هزاره، در همه جوامع، اکثر انسان‌ها آن را حس می‌کنند؛ واکنش علیه جهانی‌شدن که خودمختاری نهادها، سازمان‌ها، و نظام‌های ارتباطی موجود در محل زندگی مردم را تهدید می‌کند؛ واکنش علیه شبکه‌بندی و انعطاف‌پذیری که مرزهای عضویت و شمول را تیره و تار می‌کند، و واکنش علیه شرایطی که روابط اجتماعی تولید را فردی می‌کند و موجب بی‌ثباتی ساختاری کار، مکان، و زمان می‌شود. بنابراین گروه‌های بنیادگرا

برای کسب هویتی جدید در جامعه گسسته اطلاعاتی شکل می‌گیرد و به وجود آمدن این گروه‌ها، به منزله منابع هویت، از طریق گسستن از جوامع مدنی و نهادهای دولتی مقدور می‌شود. آن‌ها برخلاف جوامع مدنی تمایزبایی درونی ناچیزی دارند. در واقع، نیرو و توانایی آن‌ها در تأمین پناهگاه، تسلی، آرامش، و قطعیت است (همان: ۳۱-۳۴).

کاستلز مدعی است جنبش‌های بنیادگرا به دلیل بحران‌هایی شکل گرفته‌اند که در ساختار دولت‌ها و جوامع مدنی به وجود آمده‌اند و چون نوید آرامش و بهشت جاودان را به افراد می‌دهد، در این دنیای بی‌هویت، نوید هویتی جدید را به افراد خواهد داد. نظریه کاستلز تلاش می‌کند نگاهی ترکیبی به بنیادگرایی داشته باشد (یعنی فرد، جامعه، و رابطه را با یکدیگر در نظر بگیرد)، اما بیش‌تر جنبه انتزاعی دارد و نمی‌تواند الگوی دقیقی در واقعیت برای جنبش‌های بنیادگرای مختلف به دست دهد.

#### ۴. جنبش‌های اجتماعی در نظریه زاهد

در نظریه زاهد، سه عامل اساسی در تشکیل جنبش‌های اجتماعی دخالت می‌کنند. این عوامل عبارت‌اند از: کنش‌گران با رفتار خود (افراد)، ایدئولوژی (روابط)، و زمینه اجتماعی (جامعه). زاهد معتقد است که ترکیب این سه موضوع ما را به دیدگاه کامل‌تری در توصیف و تحلیل این پدیده رهنمون می‌شود. زاهد با تعریف این سه مفهوم اساسی و نوع اتصال‌شان به یکدیگر نظریه جدیدی در این قسمت مطرح می‌کند (زاهد، ۱۳۸۹: ۵۸).

زاهد برای تنظیم و اثبات نظری نظریه خود از نظریه ساختارمندی (structuration) گیدنز و نظریات رئالیستی مدد می‌گیرد که معتقد به اصالت هم‌زمان فرد و جامعه‌اند (همان: ۴۶-۴۷). در نظریه ساختارمندی، فرد، ساخت، و نظام اجتماعی در زمان و مکان به یکدیگر پیوند می‌خورند. «قلمرو اساسی مطالعات علوم اجتماعی ... بررسی اعمال اجتماعی است که در پهنه زمان و مکان نظم یافته‌اند» (Giddens, 1984: 2).

در مطالعه جنبش‌های اجتماعی مفهوم دیگری را می‌توان به زمان و مکان اضافه کرد و آن 'قصد' و 'جهت' است. مفهوم جهت اهداف و مقاصد جنبش را نشان می‌دهد. هر جنبش در جای خاصی از زمینه اجتماعی (مکان) قرار می‌گیرد، در لحظات مشخص اجتماعی و تاریخی با مراحل زمانی مربوط به خودش اتفاق می‌افتد، و دارای مقصد و جهت به خصوصی است. نحوه قرارگرفتن عوامل مختلف جنبش‌های اجتماعی در زمان و مکان هر جنبش، با توجه به جهت آن، راهنمای اصلی برای به دست آوردن نحوه ترکیب این مفاهیم اساسی و طراحی مدل جدید جنبش‌های اجتماعی است (زاهد، ۱۳۸۹: ۸۱-۸۲).

از نظر زاهد همه عوامل جنبش‌های اجتماعی در جای خودشان مهم‌اند و از هیچ‌یک از آنان نباید غفلت کرد. همچنین نیاز به نگرشی سیستمی است تا همه آنان را در نظر بگیرد و هر کدام را در جایگاه مؤثر خویش قرار دهد. عوامل زمینه اجتماعی، کنش‌گران و رفتارهایشان، و ایدئولوژی با یک‌دیگر عمل می‌کنند و بر اساس آثار خاص خودشان روابط متقابل دارند. زمینه اجتماعی شرایط را تعیین می‌کند و کنش‌گران آن را بر اساس رهنمودهای ایدئولوژی در جهت اهداف جنبش به کار می‌گیرند. هر جنبش اجتماعی محصول سطح عملکرد کنش‌گران، زمینه اجتماعی، و ایدئولوژی آن است. توانایی یا ضعف، عملکرد خوب یا بد، ایفای نقش نمونه یا سوء رفتار هر یک از عوامل فوق‌الذکر تأثیر مستقیم در جریان و شکل‌گیری جنبش‌های اجتماعی دارد (همان: ۴۸).

در این رویکرد به افراد از دو بعد نقش و رفتار توجه می‌شود. از نظر نقش‌شان که با توجه به موقعیت آنان در هر جنبش سه عنوان مختلف می‌گیرند: ۱. رهبری، ۲. کمک به رهبر یا توزیع اندیشه‌ها، ایدئولوژی، یا فرامین رهبر، و ۳. پیروی از رهنمودها. در بعد رفتار سه نوع رفتار عمده وجود دارد که کنش‌گران می‌توانند به اجرا درآورند: ۱. از جهت و قوانین و مقررات جنبش شناخت پیدا کنند، ۲. ادراکات خویش را به دیگران عرضه کنند تا جنبش پر قدرت‌تری داشته باشند، و ۳. بر اساس شناخت خود و فرامین رهبری عمل کنند. چون نظریه پیشنهاد شده به طور مستقیم به این رفتارها پرداخته است، می‌توانیم ادعا کنیم که کنش افراد مورد غفلت قرار نگرفته است (همان: ۵۲).

زمینه اجتماعی مکان جنبش‌هاست. امکانات و محدودیت‌های آن تسهیلات و مضیقه‌هایی برای کنش‌گران جنبش به وجود می‌آورد. ترکیبی از قابلیت‌های افراد و منابع اجتماعی ایجاد جنبش را ممکن می‌کند. برخی اوقات آرزوی افراد شرکت‌کننده در جنبش رسیدن به موقعیت‌های اجتماعی به‌خصوصی است و در بعضی دیگر از مواقع انگیزه افراد موجب بسیج موقعیت‌های اجتماعی می‌شود. موقعیت‌های اجتماعی محیط جنبش‌های اجتماعی را تشکیل می‌دهد و نمی‌تواند از آن جدا شود. رویکرد جدید تلاش می‌کند این واقعیت را به حساب آورد.

ایدئولوژی عامل ربطی جنبش‌هاست. «اعتقادات، قوانین، و مقررات»، «آن‌چه به منزله فرصت تلقی می‌شود» و «آن‌چه فرصت به حساب نمی‌آید»، «این‌که چگونه می‌توان منابع را استفاده کرد»، و «راه‌های عملی تعقیب اهداف جنبش»، همه و همه این موارد را ایدئولوژی رقم می‌زند. ایدئولوژی افراد را به زمینه اجتماعی متصل می‌کند. قابلیت‌های افراد، از طریق

رهنمودهای ایدئولوژیک، به فرصت‌های اجتماعی افزوده می‌شود و این ترکیب جنبش را در جهتی به حرکت درمی‌آورد که ایدئولوژی مشخص می‌کند (همان: ۵۰-۵۳). از نظر زاویه هیچ‌یک از عوامل ذکر شده در بالا به‌تنهایی عامل تعیین‌کننده جنبش نیستند. ترکیب هماهنگ آنان جنبش را می‌سازد. تفاوت بین جنبش‌های مختلف در نتیجه تفاوت در این عوامل یا نحوه ترکیب آنان با یک‌دیگر پدید می‌آید. ایدئولوژی اغلب به‌منزله علامت بیرونی هر جنبش تلقی می‌شود و عاملی است که جهت را نشان می‌دهد و اجزای مختلف هر جنبش را به یک‌دیگر متصل می‌کند، بنابراین می‌تواند به‌منزله شاخصی برای تمییز جنبش‌های مختلف از یک‌دیگر به‌کار رود.

با پیروی از راهبرد واقع‌گرا، کلیت و روابط بین اجزای نظریه در شکل ۱ ترسیم شده است. بر اساس این مدل نظام جنبش‌های اجتماعی از زمینه اجتماعی نشئت می‌گیرد. رهبران اندیشه‌نوی (کوچک‌ترین چهارگوش شکل) را با توجه به زمینه اجتماعی آغاز می‌کنند و ایدئولوژی می‌سازند (چهارگوش متوسط شکل). این ایدئولوژی به هسته اولیه جنبش‌های اجتماعی معرفی می‌شود و اعضای آن حلقه از طریق ابزار توزیعی، مانند سازمان‌ها، وسایل ارتباط جمعی، و سخن‌رانی‌ها، نقش توزیع‌کنندگان را ایفا می‌کنند. توده پیروان جنبش را (چهارگوش سوم شکل) در عمل‌شان به اجرا درمی‌آورند. به‌طور کلی کنش‌گران با رفتار خود جنبش را در طی زمان با کمک انسجام و جهتی به‌وجود می‌آورند که ایدئولوژی ایجاد می‌کند. زمینه اجتماعی، به‌منزله فضای موجد جنبش، امکانات و محدودیت‌های خویش را عرضه می‌کند (همان: ۹۹-۱۰۰).



شکل ۱. مدل جنبش‌های اجتماعی (همان: ۱۰۰)



رهبران در مرکز جنبش قرار دارند و آگاه‌ترین افراد از ایدئولوژی و موقعیت‌های اجتماعی جنبش‌اند. توزیع‌کنندگان اولین گروه نزدیک به آنان‌اند و دومین گروه ملتزم به ایدئولوژی جنبش به حساب می‌آیند و ابزار مدیریتی برای رهبری‌اند. پیروان، بر خلاف دو گروه قبلی، اعضای تمام‌وقت جنبش نیستند. کنش‌گران در زمان و مکان زمینه اجتماعی عمل می‌کنند. مراحل زمانی جنبش، با شناخت رهبران از اندیشه جنبش، که شامل اهداف کلی یا جهت آن‌هاست، آغاز می‌شود (مانند زمان شکل‌گیری ایده حکومت اسلامی در اندیشه امام خمینی در انقلاب اسلامی). این مراحل با ساختن و یا انتخاب یک ایدئولوژی (مانند ایدئولوژی ولایت فقیه) و عرضه آن با اقدامات رهبر یا رهبران و توزیع‌کنندگان (مانند عمدتاً شاگردان مستقیم و غیرمستقیم حضرت امام خمینی) ادامه می‌یابد. فضای اجتماعی این وقایع (مثل مساجد، بازار، خیابان‌ها، کارخانه‌ها، و ادارات) قسمت‌های مربوط به جنبش در زمینه اجتماعی (یعنی جامعه ایرانی) هستند، که کنش‌گران را با تسهیلات خود تأمین و با مضیقه‌های خویش محدود می‌کنند. ظهور جنبش (مثل اعتصابات و تظاهرات) در مرحله بعد اتفاق می‌افتد، تا اهداف آن (مثل استقرار حکومت اسلامی) را تأمین کند. در این مرحله آخر، کنش (مثل اعتصابات و تظاهرات) پیروان (مثل مردم ایران)، تحت تأثیر رفتارهای قبلی دیگر کنش‌گران، جنبش را می‌سازند. به بیان بسیار کلی، جنبش اجتماعی به دست کنش‌گران، در زمینه اجتماعی، در جهت رسیدن به اهداف ایدئولوژیک، اتفاق می‌افتد و ایدئولوژی آن‌ها را گرد هم می‌آورد و در جهت اهدافشان به حرکت درمی‌آورد.

بعضی اوقات برخی از توزیع‌کنندگان منافع خویش را در جنبش جست‌وجو می‌کنند، بنابراین کاملاً وفادار به نیت آن نیستند. گاهی اوقات، چنین تبعات و مسیرهای ناخواسته ممکن است در خصوص گروه‌های مهم و اکثریت پیروان صدق کند. این می‌تواند نقطه ضعف بالقوه هر جنبش و، برخی اوقات، علت شکست در رسیدن به اهداف، یا دلیل تغییر جهت آن باشد.

## ۵. چهارچوب نظری و عملی تحقیق

شاخص‌های نظریه کاستلز کلی و در عالم واقع تاحدی دست‌نیافتنی است. بنابراین برای تبیین دقیق‌تر جنبش‌های بنیادگرایی دینی نیاز به مدلی نظری و در عین حال عملیاتی داریم که نظریه زاهد است. در نظریه زاهد، سه عامل اساسی در تشکیل جنبش‌های اجتماعی دخالت می‌کنند. این عوامل عبارت‌اند از: کنش‌گران با رفتار خود (افراد)، ایدئولوژی

(روابط)، و زمینه اجتماعی (جامعه). زاهد معتقد است که ترکیب این سه موضوع ما را به دیدگاه کامل‌تری در توصیف و تحلیل این پدیده رهنمون می‌شود. بنابراین با توجه به مدل نظری - عملی زاهد به تحلیل سه جنبش بنیادگرایی دینی از ادیان ابراهیمی، یعنی مسیحیت، یهودیت، و اسلام خواهیم پرداخت و ابعاد زمینه اجتماعی و سیاسی جنبش، ایدئولوژی، کنش‌گران، و خود جنبش را تحلیل خواهیم کرد. این جنبش‌ها عبارت‌اند از: صهیونیسم مسیحی، گوش آمونیم، و القاعده.

## ۶. جنبش‌های بنیادگرایی مسیحی با تأکید بر صهیونیسم مسیحی

### ۱.۶ زمینه شکل‌گیری

یکی از اصول مشترک در بین همه گروه‌ها و جنبش‌های بنیادگرا موضع‌گیری آن‌ها در مقابل ایدئولوژی مدرنیته است. مناقشات میان مدرنیته و مسیحیت را بیش‌تر شاخه‌هایی از مذهب پروتستان به جریان انداخته‌اند. این منازعات به‌ویژه تا اواخر قرن نوزدهم باعث بروز سه نوع موضع‌گیری گوناگون شدند: ۱. الهیات آزاداندیش (liberal theology) که قائل به عقلانی‌بودن دین و لزوم به‌روزرسانی آن بود و باطن دین را از نظر دور می‌داشت. این قرائت از مسیحیت فقط به اعتقادات اولیه و اخلاقیات منبعث از دین اهمیت می‌داد؛ ۲. جریان بنیادگرایی که برعکس جریان اول معتقد به حفظ دین و تخطئه مدرنیته و بازگشت به دین‌داری اولیه بود. به‌علاوه مدرنیته و شئون و مظاهرش را شیطانی می‌دانست. از منظر بنیادگرایان، به منظور حفظ مسیحیت از چنگال تطاول مدرنیته باید به اصول بنیادی دین مسیحیت پناه برد که ارکان آن را تشکیل می‌دهند؛ ۳. جریان نو ارتدکس (neo-orthodox) نیز معتقد به بنیادگرایی مسیحی جنبشی است که عمدتاً در درون پروتستان‌تیزم آمریکا و بریتانیا و، در اواخر قرن نوزدهم و بیستم، با اقدام مسیحیان انجیلی محافظه‌کار ایجاد شد و در پاسخ به مدرنیته مجموعه‌ای از اعتقادات بنیادی مسیحیت را به شیوه‌ای فعال مبنای کار خود قرار داد. این اعتقادات بنیادین عبارت‌اند از بی‌خطایی انجیل موجود، تولد مسیح از مریم عذرا، دکترین کفاره برای جبران گناه، بازگشت جسمانی حضرت مسیح و قریب‌الوقوع بودن بازگشت او (پازوکی، ۱۳۸۲: ۱-۲).

اصطلاح بنیادگرایی برای اولین بار در دهه ۱۹۲۰ در آمریکا متداول شد. در سال‌های پس از جنگ جهانی دوم آنان با استفاده از وسایل ارتباط جمعی توانستند نفوذ فراوانی به‌دست بیاورند و اکنون قوی‌ترین و فعال‌ترین تشکیلات مذهبی ایالات متحده آمریکا و نفوذ

فراوانی در مراکز سیاسی آن دارند (Thomas, 2008: 25). در اوایل قرن بیستم پروتستان‌های امریکا، در ارتباط با مدرنیته، به دو جریان لیبرال و محافظه‌کار تقسیم شدند. محافظه‌کاران ابتدا خود را بنیادگرا نامیدند و سپس با گذشت زمان به اوانگلیک (evangelic) معروف شدند که از نظر لغوی یعنی بازگشت به کتاب مقدس. آنان از بسیاری از جنبه‌ها ادامه‌دهنده راه پیورتین‌های محافظه‌کار شبه‌یهودی‌اند (حقدار، ۱۳۸۲). امروزه حدود ۴۰ میلیون اوانگلیست در ایالات متحده زندگی می‌کنند و ضمن اعتقاد به برگزیدگی قومی هود، تعلق سرزمین فلسطین به آنان، و حکومت جهانی یهود پس از بازآمدن مسیح بزرگ‌ترین وظیفه خود را کمک به یهودیان برای تحقق حکومت جهانی آن‌ها می‌دانند، این افراد همان صهیونیست‌های مسیحی‌اند که بخش درخور توجهی از جریان بنیادگرایی را در امریکا به خود اختصاص داده‌اند (صاحب خلق، ۱۳۸۵: ۱۶۷-۱۶۶).

## ۲.۶ ایدئولوژی

صهیونیست‌های مسیحی، به لحاظ اعتقادی، کتاب مقدس خود را مجموعه عهد قدیم و جدید می‌دانند و بی‌خطایی آن‌ها و مصونیت‌شان از تحریف را مسلم می‌شمارند و حتی اصطلاح بنیادگرایان از این اعتقاد ناشی می‌شود که حداقل ثابتی برای اعتقادات وجود دارد که بدون آن نمی‌توان ادعای مسیحی بودن داشت. دغدغه اصلی این بنیادگرایان مسئله نجات است. سؤال آن‌ها این است: انسان چگونه می‌تواند به رستگاری برسد؟ جواب‌شان هم این است که اگر انسان به مسیح اعتقاد داشته باشد نجات می‌یابد و آمرزیده می‌شود، چون مسیح کفاره گناهان انسان است و اگر علت درستی این پاسخ پرسیده شود آن‌ها جواب می‌دهند، چون خداوند در کتاب مقدس چنین گفته است. بنابراین بنیادگرایان مسیحی، با تأکید بر خطاناپذیری کتاب مقدس، مسئله رستگاری خود را حل می‌کنند (Lienesch, 2007: 76). علاوه بر موارد یادشده نیز، چند ویژگی دیگر جزء خصوصیات صهیونیست‌های مسیحی نامبرده شده که عبارت‌اند از اعتقاد به این‌که جهان در آستانه آخرالزمان و غرق در فساد و تباهی است و نیز توجه مؤکد به تشکیلات کلیسایی و سلسله‌مراتب روحانی (Marsden, 2006: 56).

همان‌طور که گفته شد یکی از اعتقادات مشترک همه بنیادگرایان اعتقاد به قراردادن جهان در آستانه آخرالزمان است. گروه‌های هزاره‌گرا (millennialist) اعتقاد دارند که، پس از رجعت مسیح، دوره هزارساله‌ای از صلح و صفا و حکومت عدالت در

جهان برقرار خواهد بود. سه گروه عمده مسیحیان هزاره‌گرا عبارت‌اند از ظهورگرایان (adventists)، شاهدان یهوه (adventists)، و مقطع‌باوران (segmentist). ظهورگرایان به طور افراطی معتقد به مرجعیت تحت‌اللفظی کتاب مقدس‌اند و جهان را در آستانه آخرالزمان می‌دانند و به پیش‌گویی‌های کتاب مقدس بسیار اهمیت می‌دهند. شاهدان یهوه نیز موضع بنیادگرایانه بسیار افراطی دارند و حکومت حاضر جهان را حکومت شیطان می‌دانند و با هیچ نظم موجودی سرسازگاری و همکاری ندارند. معتقدند که جهان در آستانه آخرالزمان است و فقط مسیح و ۱۴۴ هزار برگزیده موعود خداوندی رستگار خواهند شد و بقیه هلاک خواهند شد. مقطع‌باوران نیز، با تقسیم جهان به هفت مقطع، روزگار کنونی را مقطع ششم و آستانه آخرالزمان و رجعت مسیح می‌دانند (Ruthven, 2004: 66).

صهیونیست‌های مسیحی نیز، با دیدن جهان در آستانه آخرالزمان، اعتقاد دارند که باید به هر طریق ممکن به فرارسیدن آخرالزمان و رجعت مسیح کمک کرد. آن‌ها معتقدند پس از ظهور مسیح حکومت جهان به دست یهودی‌ها می‌افتد و درواقع حکومت جهانی یهود تشکیل می‌شود. آنان چنین می‌پندارند که باید فعالانه در سراسر جهان در جهت به‌راه‌انداختن جنگ بزرگ و فراهم‌آوردن رجعت مسیح بکوشند. از این رو فعالانه وارد عرصه سیاست ملی (به‌ویژه در آمریکا) و سیاست بین‌المللی شده‌اند و با ابزار مختلف قدرت سعی در تحقق آرمان‌های خود دارند. آن‌ها با در دست گرفتن ارکان مهمی از نهاد سیاسی آمریکا، همچون سیاست خارجی، منابع آمریکا را به خدمت اهداف صهیونیسم درآوردند. آنان معتقدند که به منظور رجعت عیسی باید جنگ اتمی درگیرد و جهان نابود شود. یعنی آن‌ها با وضع موجود جهان به‌شدت و فعالانه در ستیزند. از طرف دیگر، باورهای عمیقی به افسانه‌های مربوط به نژاد یهود، همچون برتری آن‌ها و حکومت جهانی‌شان، دارند. درواقع آن‌ها نگاهی ایدئولوژیک به دین دارند، یعنی دین را ابزاری می‌بینند، اما این بار به جای مدرنیته در تقابل با کل جهان غیرمسیحی صهیونیست قرار گرفته‌اند.

بنابراین صهیونیست مسیحی اندیشه‌ای صرف و مربوط به وعظ کلیسایی نیست، بلکه برعکس موضعی کاملاً سیاسی دارد و در راه رسیدن به اهداف خود به عمل سیاسی دست می‌زند. هدف نهایی آن‌ها فراهم‌آوردن زمینه رجعت عیسی مسیح از طریق به‌راه‌انداختن جنگ است.

## ۳.۶ کنش گران

به دنبال پیروزی کلیتون در انتخابات ریاست جمهوری در ۱۹۹۲، این بنیادگرایی به شکل رسمی وارد ردیف اول صحنه سیاسی شد و به صورت ائتلاف مسیحی و تحت هدایت پت رابرتسون (Pat Robertson) و رالف رید (Ralph Reed) و با یک‌ونیم میلیون عضو رسمی و اعمال نفوذ سیاسی چشم‌گیر برای رأی‌دهندگان جمهوری خواه شروع به فعالیت کرد (کاستلز، ۱۳۸۵: ۴۲).

کلاید ویلکاکس (Clyde Wilcox) در سال ۱۹۸۸ اطلاعات جالبی درباره ویژگی‌های جمعیت‌شناختی اعضای این بنیادگرایی دینی، در مقایسه با کل جمعیت، فراهم آورده است. به نظر می‌رسد آن‌ها کم‌سوادتر، فقیرتر، صاحب نفوذ بیش‌تر بر زنان خانه‌دار، ساکن مناطق جنوبی، و به طور بارزی متدین‌ترند، همچنین صددرصد آن‌ها انجیل را راستین می‌دانند. از طرف دیگر گسترش اخیر بنیادگرایی مسیحی، در مناطق حومه‌ای جنوب غربی آمریکا و کالیفرنیا جنوبی، بین اقشار طبقه متوسط و کارکنان خدماتی که به‌تازگی به مناطق مادر شهری در حال رشد مهاجرت کرده‌اند، بیش‌تر است. این اطلاعات این فرضیه را تقویت می‌کند که گروه‌های فوق‌الذکر «اولین نسل مدرنیزه‌شده مهاجران سستی اخیر هستند که ارزش‌های روستایی را در جامعه شهری غیردینی حفظ کرده‌اند» (همان: ۴۶). اما با این حال به نظر می‌رسد که ارزش‌ها، عقاید، و مواضع سیاسی در تحرک بنیادگرایی مسیحی مهم‌تر از ویژگی‌های جمعیتی، شغلی، یا سکونت باشد (همان).

## ۴.۶ جنبش

از آن‌جا که مرکز اصلی فعالیت‌های صهیونیست مسیحی در امریکاست و در همین کشور است که صهیونیسم مسیحی همه قوای خود را برای برپایی حکومت جهانی یهود به کار گرفته است و از آن‌جا که مرکز اصلی فعالیت‌های آن‌ها در جهت‌دهی به سیاست‌گذاری خارجی آمریکا به طور مستقیم و فعالیت‌های بنیادگرایانه اجتماعی آن‌ها به طور غیرمستقیم تأثیراتی انکارنشدنی در عرصه جهانی دارد، محور اصلی بحث در مورد صهیونیسم مسیحی مربوط به جامعه امریکاست (Weinberg, 2004: 123).

صهیونیسم مسیحی مذهب را عامل اصلی وفاق و هم‌بستگی اجتماعی و عامل هم‌سویی میان دولت و ملت می‌داند. از دیدگاه آنان مذهب عامل تقویت‌کننده حرکت به سوی اهداف اجتماعی است. از نظر طرف‌داران صهیونیسم مسیحی پنج مسئله سقط جنین،

هم‌جنس‌بازی، هرزه‌نگاری، و گسست خانواده مسائلی‌اند که تبعات شدید سیاسی دارند. این مسائل هسته اصلی اعتقادی این جنبش را تشکیل می‌دهند. از نظر این جنبش، مذهبی‌کردن مردم باید از طریق دستگاه سیاسی انجام بگیرد، به همین دلیل یکی از وظایف اصلی خود را تأثیرگذاری در دستگاه سیاسی می‌دانند. نومحافظه‌کاران امریکا شدیداً تحت تأثیر این‌گونه از بنیادگرایی مسیحی‌اند و اوج فعالیت‌های این جنبش در دوره ریاست جمهوری جورج بوش پسر بود که بسیاری از سیاست‌مداران ارشد امریکا به‌نوعی پیرو این‌گونه از بنیادگرایی بودند و اهداف صهیونیست مسیحی را در سیاست‌های خود دنبال می‌کردند (Marsden, 2006: 182).

از کشیش‌های معروف وابسته به این جریان می‌توان جری فالول، پت رابرتسون، بیلی گراهام، هال لیندسی، و مایک ایوانز را نام برد (ibid: 114). فردی مانند جری فال به‌ویژه به حفظ الگوی سنتی خانواده پدرسالار و نیز اهمیت اساسی آموزش مذهبی به کودکان در مدارس توجه خاصی دارد. او معتقد است که کودکان باید در مدرسه با نیایش خو بگیرند. گرچه گاهی ادعا می‌شود که دغدغه اصلی نومحافظه‌کاران امریکایی مسائل فرهنگی است، واقعیت این است که آن‌ها خواهان اعمال کنترل داخلی و خارجی از کانال فرهنگ تا جای ممکن‌اند و بدیهی است که در صورت توفیق نیافتن به راه‌های دیگری متوسل می‌شوند. واقعیت این است که آن عاملی که بنیادگرایی مسیحی را مستقیماً وارد عرصه بین‌المللی می‌کند صهیونیسم مسیحی است نه سیاست‌های فرهنگی و اجتماعی آنان در ایالات متحده. به نظر می‌رسد که رمز درک سیاست‌های خارجی ایالات متحده و نیز سیاست‌های داخلی آن اطلاع از ماهیت، اهداف، و برنامه‌های صهیونیسم مسیحی است. صهیونیست‌های مسیحی معتقدند که باید، به منظور کمک به بازگشت مسیح، چند شرط را از طریق تفاسیر قرن بیستمی/انجیلی عملی و، از این راه، نجات اخروی خود را تحصیل کنند. آن‌ها معتقدند که باید سلسله وقایعی به دست یهود و با کمک آن‌ها صورت بگیرد تا مسیح بازگردد. همان‌طور که گفته شد آن‌ها، طبق عقاید مقطع‌گرایانه خود، زندگی در این جهان را به هفت بخش تقسیم می‌کنند که بشر را در آستانه آخرالزمان می‌دانند. به عقیده آنان، با وقوع جنگ آرماگدون و در آستانه پیروزی ضدمسیحیان بر سپاه مؤمنان متشکل از یهودیان معتقد و مسیحیان دوباره تحول یافته انجیلی، عیسی به جهان باز خواهد گشت و جنگ با پیروزی مؤمنان خاتمه خواهد یافت و، به دنبال آن، حکومت هزارساله مسیح بر زمین برپا خواهد شد که مرکز آن در بیت‌المقدس خواهد بود و مسیح از همان

تخت سلیمان بر جهان فرمان خواهد راند. آن‌ها چنین می‌پندارند جنگ آرماگدون جنگی هسته‌ای و مرگ‌بار خواهد بود. آن‌ها جنگ‌هایی مانند جنگ جهانی دوم، خلیج فارس، و اشغال عراق را مقدمات وقوع آرماگدون می‌دانند (Davie, 2007: 361-369).

هرچند اندیشه‌های صهیونیسم مسیحی همه کسانی را که جزء خودشان نیستند، در تحلیل نهایی، دشمن به حساب می‌آورند، قطعاً بروز آن شامل مراحل است. آن‌ها دشمن خود را، در جنگ آرماگدون، دولت‌های عربی به رهبری اتحاد جماهیر شوروی سابق می‌دانستند، اما با شکست و فروپاشی شوروی و در پی آشکار شدن نبود پیوندهای قوی در میان اعراب، در پی آخرین توافق سازمان آزادی‌بخش فلسطین و اسرائیل، ایران را رهبر جبهه مخالفان و دشمنان خود خواندند (Howland, 1999: 201).

به نظر می‌رسد که بنیادگرایان مسیحی و در رأس آن‌ها صهیونیست‌های مسیحی سه برنامه کلی را اکنون در رأس اقدامات خود قرار داده‌اند که عبارت‌اند از به‌راه‌انداختن جنگ میان اسلام و غرب به منظور کمک به اسرائیل با گسترش جبهه‌ای که مقابل جهان اسلام است، جابه‌جایی قدرت در جهان اسلام، و به‌راه‌انداختن جنگ در جهان اسلام به منظور تضعیف داخلی جهان اسلام. همچنین اثرگذاری این جنبش را، در حمایت‌های بی‌قید و شرط آمریکا از اسرائیل در سیاست‌های خارجی آمریکا و همچنین مخالفت نومحافظه‌کاران آمریکا با همجنس‌بازی و سقط جنین در آمریکا در سیاست‌های داخلی خود، می‌توان ملاحظه کرد.

## ۷. جنبش گوش آمونیم

### ۱.۷ بستر شکل‌گیری

در میانه دهه ۱۹۷۰ توجه عموم در اسرائیل به دسته‌ای از جوانان ریش‌دار و عرقچین بر سر جلب شد، که تفنگ بر دوش و متون مذهبی یهودی به دست داشتند. آن‌ها شب‌ها در سرزمین‌های اشغال‌شده به سر می‌بردند. این سرزمین‌ها در جنگ ژوئن ۱۹۶۷ به اشغال نیروهای مسلح اسرائیل درآمده بود و همین نیروها نیز مناطق اشغالی را اداره می‌کردند. آن‌ها ماهرانه سربازان اسرائیلی را غافل‌گیر می‌کردند یا به آن‌ها حمله می‌بردند و بعد سربازان را وادار می‌کردند در رقص پرخلسه حسیدی با آن‌ها همراهی کنند. بامدادان به شهرهای عرب‌نشین حمله می‌بردند، پرچم اسرائیل را به اهتزاز در می‌آوردند، پنجره خانه‌های اعراب را می‌شکستند و لاستیک اتومبیل‌ها را پنجر می‌کردند (آران، ۱۳۷۸: ۱۲).

این افراد در برابر دوربین‌های تلویزیون، که بلافاصله برای تهیه گزارش حاضر شده بودند، اخلاقیات را گزارش می‌کردند. پلاکارد به‌دست به میدان‌های عمومی شهرهای بزرگ می‌آمدند، جلوی اتومبیل وزیران خارجه بازدیدکننده از اسرائیل دراز می‌کشیدند. از بلندگوهایشان فریادهای خشم‌آلود سر می‌دادند تا برنامه روزانه نخست‌وزیران را در هم بریزند. در فاصله این عملیات و حتی در ضمن آن، با شور بسیار به خواندن نماز و تورات مشغول می‌شدند.

ابتدا این پدیده جنون‌آمیز، باطنی، زودگذر، و حاشیه‌ای تلقی می‌شد. ناظران در برابر آن ابراز حیرت می‌کردند یا بدان به دیده تحقیر می‌نگریستند، اما با گذشت زمان معلوم شد که این پدیده سطحی و گذرا نیست بلکه عمق و محتوا و نفوذ دارد. شخصیت‌های این دسته نوظهور اکنون برای جامعه اسرائیل چهره‌های آشنایی‌اند. آن‌ها تقریباً در طول یک نسل بارها و بارها موضوع اصلی ملی و منطقه‌ای بوده‌اند (همان: ۱۴-۱۶).

همان چند صد مؤمن راستین رهبران و کادرهای آتی جنبش تندروی سیاسی - مذهبی مرکزی را در اسرائیل تشکیل دادند. این جنبش گوش آمونیم نام گرفت که به معنای گروه مؤمنان است. عمده‌ترین فعالیت علنی گوش آمونیم شهرک‌سازی است که نخستین و مهم‌ترین آن‌ها به‌رغم خواست و تصمیم دولت وقت بنا شد. شهرک‌ها به تدریج زیاد شدند و در مراکز جمعیتی فلسطینیان نیز رخنه و آن‌ها را احاطه کردند و موجب تغییر در وضع اجتماعی، چشم‌انداز، و جو سرزمین‌های اشغالی شدند. شهرک‌سازی نشانه تلاش برنامه‌ریزی شده‌ای به منظور الحاق مناطقی از سرزمین‌های اشغالی به خاک اصلی اسرائیل بود (احمدوند، ۱۳۸۵: ۳).

بنابر روایتی مشهور جنبش گوش آمونیم در ماه مه ۱۹۶۷ به دنبال موعظه رهبر معنوی جنبش در مرکز آکادمی تلمودی در اورشلیم ایجاد شد. به موجب این روایت، در مراسم تشریفاتی نوزدهمین سال استقلال اسرائیل، خاخام کوک (Cook) چند رمز اصلی و استعاری مربوط به مسیح موعود نجات‌دهنده را طرف توجه قرار داد که اساس معنوی انگیزه‌های انقلابی یهودی - صهیونیستی گوش آمونیم شد. خاخام کوک اصولی را اعلام کرد از جمله این ادعای چون و چراناپذیر که نجات و رهایی نزدیک است؛ علائم این ظهور ملی - سیاسی است و هنوز علائم مذهبی - اخلاقی آن بروز نکرده است؛ دولت کنونی اسرائیل، همان‌گونه که پیامبران پیش‌بینی کرده بودند، تجسم عینی و متضمن بسیاری از علائم ظهور منجی موعود است. کوک با این بیان نتیجه‌گیری می‌کند که تقویت ارتش



اسرائیل از لحاظ دین و معنوی امری حیاتی است و دست کم مترادف تکریم تورات از طریق افزایش تعداد مدارس دینی یهود است (Mezvinsky, 2004: 93). عامل دیگری که در بروز این جنبش مؤثر بوده است رکود و انزوایی است که بعد از جنگ یوم کیپور در اکتبر ۱۹۷۳ روی داد. به دنبال ابتکار صلح کسینجر اسرائیل، به منظور اجتناب از درگیری با سوریه، متعهد شد چند کیلومتر از ارتفاعات جولان عقب‌نشینی کند. مخالفت‌های مردمی در برابر این اقدام خفت‌بار با نشستن اعتراض‌آمیز جلوی خانه نخست‌وزیر اسرائیل ابراز شد. گروه مرکزی اولیه گوش آمونیم در آن جا با متحدان آتی خویش دیدار کردند. در میان اعتراض‌کنندگان دیگر متحدان آتی گوش آمونیم یعنی وفاداران سرزمین اسرائیل نیز حضور داشتند. اندکی بعد رویدادهایی به وقوع پیوست که در مجموع برای گوش آمونیم فرصت مغتنمی بود و از آن جمله پیشرفت سریع اقامت یهودیان در سامریه است. تقریباً می‌توان گفت که مجموعه این حوادث زمینه‌ساز شکل‌گیری این جنبش بوده است (Silberstein, 1993: 32).

## ۲.۷ ایدئولوژی

عناصر ایدئولوژیک گوش آمونیم برای مردم اسرائیل آشناست، زیرا به صورت شعارهای زودفهم درآمده‌اند (عقب‌نشینی از سرزمین مقدس فقط از روی اجساد ما امکان دارد)، همچنان که این مسئله درباره برخی اعمال که آرزوی ایشان بوده است (عمدتاً اسکان محتوم و بدون بازگشت یهودیان) نیز مصداق داشته است. این جنبش به دنبال بیداری بزرگ در میان قوم یهود در جهت اجرای کامل بینش صهیونیستی است. همچنین معتقد است قوم یهود اکنون درگیر مبارزه‌ای وحشتناک بر سر بقا در سرزمین خود و برای کسب حق حاکمیت بر آن است. یکی دیگر از شعارهای گوش آمونیم «حتی یک وجب هرگز» و تکیه کلام اعضایش «بکوش یا بمیر» است. تسخیر سرزمین اسرائیل و اسکان در آن امری الهی است. به اعتقاد برخی از فعالان مؤمن این امر بر همه امور اولویت دارد. از این گذشته، تسخیر و اسکان به منزله گام‌های اساسی در رسیدن به کمال دینی غایی تلقی می‌شود. بعضی این را همان رستگاری یا دست‌کم یکی از عناصر حیاتی آن به‌شمار می‌آورند که تحقق نهایی رستگاری را تضمین می‌کند (آران، ۱۳۷۸: ۶۵)

اعضای گوش آمونیم خود را پاسخی صهیونیستی و یهودی به ندایی الهی تلقی می‌کنند؛ واکنشی به نیازهای قومی خشمگین که ضرورت رهبری مصمم را فریاد می‌کند تا از هدایت

معنوی وی بهره‌مند شود و اخلاقیات از دست‌رفته‌اش را اعاده کند. از دید آنان جنگ بی‌رحمانه ضمن تصدیق روند ظهور منجی موعود بدان شتاب می‌دهد و ضعف‌های تمدن مسیحی را در دولت اسرائیل آشکار می‌کند (Mezvinisky, 2004: 77). در قلمرو سیاست، مانند قلمرو عبادت، گوش آمونیم در اجرای قوانین تورات کوشاست. جنبش همچنین می‌کوشد قلمرو سیاست را مطابق قوانین موعودگرایی عرفانی با شدتی بیش از قلمرو فردی یا عمومی اداره کند و در این جا هم مانند سایر موارد تندروی دینی هدف از سیاست را اجرای مشیت خداوندی و، در مورد اسرائیل، سیاست را آشکارا پرستش خداوند به مفهوم کامل کلمه تلقی می‌کنند (احمدوند، ۱۳۸۵: ۲-۵).

اعتبار دینی یهودی-صهیونیستی این جنبش منتج از دو نقش هم‌زمان است: اول، به‌منزله بازتابی از عالم قدوسی و، دوم، به‌منزله ابزاری برای تحقق عینی آن از طریق تسری دین به همه امور دنیوی. به‌زعم فعالان مؤمن، این روند به رستگاری کامل و ارتباط با خداوند می‌انجامد.

به‌نظر می‌رسد که همه این عناصر ایدئولوژیک برای دست‌یابی به این اصول عملی است:

۱. آموزش و تبلیغ (پیوند با تورات و اخلاق یهودیت، عشق به قوم یهود و سرزمین اسرائیل، آگاهی صهیونیستی و بینش نجات‌بخش، مأموریت‌ها و دستاوردهای ملی)؛
۲. عشق به اسرائیل؛
۳. مهاجرت یهودیان به سرزمین اسرائیل؛
۴. سکونت در سراسر سرزمین اسرائیل؛
۵. سیاست امنیتی و خارجی مؤید این اهداف.

### ۳.۷ کنش گران

همان‌طور که ذکر شد، جنبش گوش آمونیم با سخنرانی و موعظه رهبر معنوی آن یعنی خاخام کوک در مرکز تلمودی در اورشلیم آغاز شد، بنابراین رهبر این گروه ابتدا خاخام کوک بود که با رهنمودهای دینی و اخلاقی خود تلاش می‌کرد افراد دیگر را تحت تأثیر قرار دهد. فعالان مؤمن گوش آمونیم پیام خاخام کوک را با گوش جان می‌شنیدند. پخش صدای او، که بر نوار کاست ضبط شده بود، مدت‌ها برنامه اصلی گردهمایی‌های جنبش را تشکیل می‌داد. گاه پچ‌پچ سخنان بریده‌بریده خاخام با گریه شدید همراه می‌شد (آران، ۱۳۷۸: ۲۹).

گوش آمونیم دارای هسته‌ای فعال از یهودیانی است که عمدتاً از مدارس دینی فارغ‌التحصیل شده‌اند یا از مدرسان و طلاب یشیوا هستند. جوانان فعالی که تعدادشان حداکثر به چند هزار نفر می‌رسد. گوش آمونیم از این لحاظ بیش‌تر به گروه‌های انشعابی یا حتی منحرف و حاشیه‌ای می‌ماند. اما با گذشت زمان به چنان مرکزی در حیات اسرائیل دست یافته است که نقش برجسته آن در هوشیاری عمومی با تعداد اندکش بی‌تناسب به نظر می‌رسد. طی حدود بیست‌سال گوش آمونیم نقش قاطعی در تعیین زمینه گفت‌وگوهای اجتماعی در اسرائیل ایفا کرده است. از این گذشته، جنبش به صورت مانعی بر سر راه حل و فصل ممکن اختلافات اسرائیل با فلسطینی‌ها و دولت‌های عرب سر بلند کرده است (Silberstein, 1993: 112).

اصحاب جنبش گوش آمونیم از طریق نظام اقامت‌گاه‌های اشتراکی، آکادمی‌های آموزشی تلمودی، مدارس، برنامه‌های آموزشی بزرگ‌سالان، و مراکز آموزش کوتاه‌مدت ایدئولوژی خود را در میان توده‌های مردم انتشار می‌دهند. هرچند بسیاری از این نهادهای آموزشی مستقیماً منتسب به جنبش گوش آمونیم نیستند، در جهت اهداف بلندمدت آن استفاده می‌شوند. این قلمرو پنهان از طریق رفتارهای حکومت اسرائیل ساخته می‌شود (آران، ۱۳۷۸: ۳۶).

#### ۴.۷ جنبش

بعد از جنگ ژوئن ۱۹۶۷ منازعه بر سر اراضی اشغالی به عاملی سازنده در فرایند شکل‌گیری جنبش گوش آمونیم تبدیل شد. برخلاف سایر هواداران الحاق این سرزمین‌ها به اسرائیل، که الحاق دائمی کرانه غربی و نوار غزه را به بهانه‌های امنیتی، اقتصادی، و جمعیت‌شناختی و بر مبنای ایدئولوژی صهیونیستی توجیه می‌کردند، اعضای جنبش گوش آمونیم این اشغال را به‌منزله مسئله‌ای متافیزیکی با اهمیت ماورایی می‌نگریستند. علاوه بر این، در ایدئولوژی گوش آمونیم، حوادث تاریخی‌ای چون هالوکاست، جنگ ژوئن ۱۹۶۷، و جنگ یوم کیپور ۱۹۷۳ به‌منزله بخشی از فرایند رهایی و رستگاری تاریخی فهمیده می‌شدند. گوش آمونیم با قرارداد منازعه برای اراضی مذکور، به‌منزله بخشی از رویکرد رهایی‌بخش و موعودگرایانه در تاریخ، سعی کرد گفتمان مذهبی رستاخیزشناسانه‌ای را جانشین گفتمان عمل‌گرایانه و سیاسی - دفاعی کند. در واقع این رویکرد تقویت این ایده را و جهت همت خود قرار داد که منازعه بر سر بنیادگرایی اسرائیل منازعه‌ای بر سر معنای

یهودیت و تاریخ یهود است. پیروان جنبش گوش آمونیم بنیادگرایی را بازنمایی دقیقی از دین یهود، ارزش‌های یهود، و آرمان‌های صهیونیسم می‌دانند. علاوه بر این، از آن‌جا که صهیونیسم متعهد شده بود تا زندگی یهودیان را هنجارمند کند، گوش آمونیم سعی کرد تصویری یگانه، الهی، متفاوت، و منتخب از یهودیت عرضه کند تا آن را، در هیئت وجودی متفاوتی، دائمی کند. به علاوه، برخلاف جریان اصلی تفکر صهیونیستی، که سعی در استخدام ارزش‌های اومانستی غربی داشت، جنبش گوش آمونیم ارزش‌های یهودی را در تضاد با این آموزه‌های اومانستی دانست (احمدوند، ۱۳۸۵: ۷).

حال اگر بخواهیم موقعیت جنبش بنیادگرایی گوش آمونیم را به نحو عینی در سواحل غربی و نوار غزه تحلیل کنیم، به نظر می‌رسد که این جنبش هژمونی فرهنگی و سیاسی خاصی را در مناطق مورد نظر کسب کرده است. از این منظر، جنبش موقعیتش را مدیون قلمرو نامرئی، یعنی شبکه‌ای پیچیده از فرایندهای سیاسی، فرهنگی، و اقتصادی، است. حتی بعضی از مورخان اسرائیلی نیز با تکیه بر جنگ‌های اعراب و اسرائیل، برخلاف گفتمان غالب، این جنگ‌ها را از منظر بنیادگرایانه تحلیل کرده‌اند و معتقدند که اسرائیل به شیوه اجبارآمیز و خشونت‌بار اعراب را طی جنگ ۱۹۴۸ از خانه و کاشانه خود بیرون رانده است. همچنین در فاصله آوریل تا دسامبر ۱۹۴۸ به اجبار روستاهای فلسطینی را تخریب و بر ویرانه‌های آن‌ها اردوگاه‌هایی برای یهودیان برپا کرده است و لذا تأسیس دولت اسرائیل بر بنیاد گناه نخستین و غیرستیزانه که ریشه در بنیادگرایی دارد، یعنی اخراج اجباری و خشن عرب‌ها از سرزمین خود، استوار است (Mezvinsky, 2004: 181-185).

از جدی‌ترین مسائلی که در مورد بنیادگرایان یهودی، به‌ویژه در این جنبش، به آن توجه می‌شود غیریت‌سازی درون ساختار اجتماعی کنونی اسرائیل و انفکاک شهروندان است. بخش زیادی از جمعیت در آغاز تشکیل دولت اسرائیل از سرزمین خود اخراج شدند و تعدادی نیز مشمول تابعیت و حق رأی اسرائیلی شدند. بدین ترتیب این گروه به‌مثابه شهروندان درجه دوم درآمدند که مطابق تعریف اسرائیل هرگز نمی‌توانستند عضو کامل و مساوی جامعه باشند (Howland, 1999: 249). اسرائیل برای کنترل این اقلیت، که به‌شدت به آن‌ها بدگمان بود، سیستم پیچیده و مؤثری را ابداع کرد. اجزای این نظام مطابق نظر یان لوستک این‌گونه توصیف می‌شود:

اسرائیل به منظور کنترل اقلیت عرب خود سیستمی پیچیده و مؤثر ابداع کرده است. طبق نظر لوستک این نظام مبتنی بر سه مکانیسم مرتبط به هم است: ۱. جداسازی، که کارش

پاره‌پاره کردن گروه اقلیت از داخل و منزوی کردن آن‌ها از اکثریت است؛ ۲. ایجاد وابستگی، که اقلیت را وادار می‌کند برای منابع متکی به اکثریت باشد؛ و ۳. تطمیع، که با اعطای پاداش و کمک مالی همکاری برخی اعضای انتخابی گروه اقلیت را جذب می‌کند (Silberstein, 1993: 153).

این شرایط وضعیتی است که گروه‌های بنیادگرایی یهودی از جمله جنبش گوش آمونیم ایجاد کرده است.

## ۸. جنبش بنیادگرایی القاعده

### ۱.۸ بستر شکل‌گیری

جنگ ۱۹۶۷ که در آن ارتش‌های متحد عرب و اسرائیل شکست خوردند، سال احیای اسلام سیاسی محسوب می‌شود. در واقع شکست در این جنگ تجلی همه ضعف‌ها، مشکلات، بی‌عدالتی‌ها و، در نتیجه، یأس و ناامیدی در عمده کشورهای اسلامی به‌ویژه کشورهای عرب خاورمیانه بود.

شکست مزبور همچنین از زاویه‌ای دیگر ناکامی راه‌حل‌های غیرمذهبی مکاتب مختلف دوره پسااستعماری در این کشورها، به‌ویژه پان‌عربیسم ناصر و سوسیالیسم، را رقم زد. در نتیجه جنبش‌های اصلاح‌طلب و تحول‌گرا به اسلام به‌منزله ایدئولوژی سیاسی توجه کردند. بدین ترتیب از دهه ۱۹۷۰ به بعد احیاگران مذهبی و به‌طور کلی جنبش‌های اسلامی تبدیل به نیروهای اصلی در عرصه سیاست کشورهای مسلمان شدند (دکمیجیان، ۱۳۶۶: ۴۰-۴۱).

دو حادثه مهم در سال ۱۹۷۹ یعنی انقلاب اسلامی ایران و تجاوز شوروی به افغانستان موج جدید اسلام‌گرایی را در خاورمیانه به راه انداخت. حوادث مزبور تأثیری عمده در ایجاد بیش از یک‌صد جنبش اسلامی معاصر در خاورمیانه، آسیا، آفریقا، قفقاز، بالکان، و همچنین اروپا داشت. از اواخر دهه ۱۹۷۰ به بعد روند افراطی‌شدن بنیادگرایی اسلامی نیز آغاز شد. از این پس گروه‌های بنیادگرای افراطی به سمت اقدامات خشونت‌آمیز و تروریسم، برای از بین بردن رژیم‌های فاسد در کشورهای اسلامی، روی آوردند (هوشنگی، ۱۳۸۹). در مصر گروه‌های منشعب از جنبش نسبتاً میانه‌روی اخوان المسلمین در دهه مزبور شروع به فعالیت‌هایی علیه مقامات دولتی کردند که اوج آن ترور سادات، رئیس جمهور وقت آن کشور، در اکتبر ۱۹۸۱ بود. در عربستان نیز گروه‌های نظامی‌گرای اسلامی

ظهور کردند. در ۲۰ نوامبر ۱۹۷۹ گروهی اسلام‌گرا، به رهبری جهیمان العتیبی، کنترل سرزمین‌های اطراف مکه و مدینه را به دست گرفتند. یک ماه بعد، هزار اسلام‌گرای نظامی مسجد بزرگ مکه را تصرف کردند و خواستار آزادسازی کشور از دست پادشاهی سعودی شدند. از جمله اهداف آن‌ها برقراری دولت اسلامی، ریشه‌کنی نفوذ فرهنگ غربی، و جلوگیری از صدور نفت به امریکا بود (Milton, 2005: 120).

در دهه ۱۹۷۰ تحول مهم دیگری در تاریخ جنبش اسلام‌گرا رخ داد. جنگ شوروی علیه افغانستان که در سال ۱۹۷۹ شروع شد، هزاران داوطلب جنگ‌جو را از سراسر جهان اسلام به جهاد علیه شوروی و کمک به مجاهدان افغان کشاند. این داوطلبان که به آن‌ها اعراب افغان نیز گفته می‌شد در جریان جنگ مزبور تجربه نظامی فراوانی کسب کردند. جنگ‌های چریکی آن‌ها علیه روس‌ها مرحله‌ای مهم در توسعه راهبردی سلفی‌های انقلابی محسوب می‌شود. جنگ مزبور در واقع به بین‌المللی شدن اسلام‌گرایی انجامید. بسیاری از داوطلبان، که در پایان جنگ (۱۹۸۹) به وطن خود بازگشتند، گروه‌های بنیادگرای کشورهای خود را به سمت افراطی شدن هرچه بیشتر پیش بردند (عباس‌زاده، ۱۳۸۸: ۱۶).

بنیادگرایان تا قبل از دهه ۱۹۹۰ فقط می‌خواستند دولت‌های فاسد خود را سرنگون کنند. پس از جنگ شوروی و افغانستان برخی مبارزان عرب که عمدتاً از مصر و عربستان بودند به وطن بازگشتند تا علیه دولت‌های خود بجنگند، اما وقتی با سرکوبی از جانب دولت‌های خود مواجه شدند، که امریکا شدیداً از آن‌ها حمایت می‌کرد، بسیاری از آن‌ها زیر چتر القاعده رفتند و هسته اصلی این گروه بنیادگرا را شکل دادند و اجرای حملات تروریستی علیه امریکا را به منزله یگانه راه عملی تغییر رژیم در کشورهای خود یافتند (Milton, 2005: 132). در واقع از این زمان به بعد بود که با شکل‌گیری القاعده این جریان به مسیر انحرافی خود و بنیادگرایی اسلامی به ورطه خشونت‌طلبی افتاد.

بنیادگرایان مسلمان از دهه ۱۹۷۰ بر دشمن نزدیک، یعنی رژیم‌های فاسد کشورهای اسلامی، تمرکز داشتند، اما از اواخر دهه ۱۹۹۰ به بین‌المللی شدن جهاد علیه دشمن دور، یعنی کفار غربی به رهبری امریکا، پرداختند. الظواهری، رهبر جهاد اسلامی مصر و نظریه‌پرداز اصلی جهاد بین‌المللی علیه امریکا، در دهه ۱۹۸۰ و حتی نیمه اول دهه ۱۹۹۰ بر مبارزه با دشمن داخلی و سرنگونی رژیم مبارک تأکید داشت. اما در اواخر همان دهه به این نتیجه رسید که،

ما باید مبارزه را به سمت دشمنی هدایت کنیم که دستان آن در کشورهای ما آتش‌افروزی

می‌کند، تا دستان آن را بسوزانیم. ... دیگر ممکن نیست که فقط بر دشمن نزدیک تمرکز کنیم. چون ائتلاف صلیبی - صهیونیستی به رهبری ایالات متحده اجازه نمی‌دهد که اسلام‌گرایان در هیچ جای دنیا به قدرت برسند (Soguk, 2011: 83).

بن‌لادن در جایگاه رهبر این جنبش نیز معتقد بود که امریکا و متحدانش علیه خدا و مسلمانان اعلام جنگ کردند. او امریکا را مسئول ریخته‌شدن خون مسلمانان در فلسطین، عراق، لبنان، کشمیر، سومالی، اریتره، چین، و بوسنی و هرزگوین دانسته است. او به توطئه ائتلاف مسیحی - یهودی اعتقاد راسخ داشته و تأکید کرده است امریکا به دنبال اشغال عربستان، سرزمین مقدس مسلمانان، تقسیم جهان اسلام، و غارت ثروت‌های آن‌هاست (عباس‌زاده، ۱۳۸۸: ۱۷). در واقع به نظر می‌رسید که القاعده از آرمان‌هایی صحبت می‌کند که برای بسیاری از کشورهای اسلامی اهمیت داشت، اما شیوه‌ای که این گروه برای رسیدن به آرمان‌های خود داشت کاملاً مبتنی بر تفسیرهای به رأی رهبران آن بود و به همین دلیل به خشونت‌طلبی دچار شد.

دو متغیر مهم در رشد گروه‌هایی مانند القاعده به‌وضوح دیده می‌شود: نخست، ماهیت رژیم‌های کشورهای مسلمان و، دیگری، ساختار قدرت بین‌المللی و به‌ویژه سیاست‌های دولت‌های غربی و در رأس آن امریکا در سطح جهانی و به‌خصوص خاورمیانه. از طرف دیگر نمی‌توان نقش امریکا را در شکل‌گیری القاعده و حمایت‌های این کشور را از آن نادیده گرفت، مخصوصاً حمایت‌های مستقیم و غیرمستقیمی که از اواخر دهه ۸۰ میلادی امریکا از القاعده کرد تا به‌زعم خود مانعی برای پیش‌روی شوروی در منطقه باشد. یعنی شرایطی که به رشد بنیادگرایی اسلامی می‌انجامد ربطی به دین اسلام به‌منزله عاملی اصیل ندارد. توجیهات و تفاسیر مذهبی نیز که در گفتمان گروه‌هایی نظیر القاعده وجود دارد برای کسب مشروعیت و محبوبیت در توده‌های مردم مسلمان است. همچنین حمایت‌های کشورهایمانند عربستان، پاکستان، امارات، و امریکا در شکل‌گیری این گروه تندرو نقش مهمی داشته است.

## ۲.۸ ایدئولوژی

برخی از اندیشمندان غربی مانند برنارد لوئیس و ساموئل هانتینگتون بین اسلام و خشونت رابطه‌ای علی‌قائل‌اند. از نظر آن‌ها جهاد موضوع محوری در برداشت همه مسلمانان از جهان است. لوئیس گفته است: «اکثریت درخور توجه علما، فقها، و سنت‌گرایان اسلامی ... وظیفه جهاد را در یک حالت مذهبی فهم می‌کنند» (دکمیجیان، ۱۳۶۶: ۱۴۶).

در خصوص بی‌پایه و اساس و غیرعلمی بودن ادعاهای مزبور باید گفت که مسلمانان مقوله‌ای یک‌دست و یک‌پارچه نیستند و شامل مذاهب و فرقه‌های متعددند. از لحاظ ایدئولوژیک سه رویکرد کلان را در جهان اسلام می‌توان از هم تشخیص داد: اول، اسلام سنتی یا ارتدکس که همان شیوه مرسوم و متداول در تاریخ اسلام است که دین را مقوله‌ای فردی می‌بیند و در همه فرقه‌ها می‌توان این نوع از تفکر را مشاهده کرد. دوم، نوگرایی اسلامی که بیش‌تر در سطح روشن‌فکران مذهبی و علمای دین جریان دارد. این گروه خود به سه دسته تقسیم می‌شوند: ۱. روشن‌فکران دینی که به تفسیر مدرن از اسلام اعتقاد دارند و دین را عمدتاً اخلاقی می‌بینند؛ ۲. تحول‌گرایان که می‌خواهند ترکیبی بین دین و تمدن مدرن به‌وجود آورند؛ ۳. اصول‌گرایان که می‌خواهند با اصل قرارداد اسلام به تمدن جدیدی دست یابند که، ضمن استفاده از مواهب پیشرفت، مسائل و مشکلات تمدن مدرن را نداشته باشد. سوم، سلفیان که خواستار پیاده‌کردن شریعت بر اساس بنیادهای جامعه سلف است. برخی از پیروان گروه سوم به خشونت هم متوسل می‌شوند.

در کلیت دین اسلام، جهاد یکی از ارکان اساسی دین و همچنین ارزشی اخلاقی محسوب می‌شود. جهاد شامل هرگونه تلاش از نوع مثبت است. جهاد شامل جهاد اکبر (جهاد با نفس) و جهاد اصغر (جهاد با کفار) است. همچنین از زاویه دیگر جهاد به جهاد تهاجمی و جهاد تدافعی تقسیم می‌شود. اکثر علمای اسلام بر این نکته توافق دارند که، پس از پیامبر و خلفای چهارگانه و یا غیبت امامان معصوم، جهاد تهاجمی دیگر معنا و مفهومی ندارد و صرفاً جهاد تدافعی واجب است.

امروز بحث جهاد ابتدایی عمدتاً در قالب ایدئولوژی بنیادگرایی اسلامی مطرح است، آن هم در بخش کوچکی از آنان. جریان وهابی و سلفی، که از جریان‌های مهم بنیادگرا محسوب می‌شوند، معتقد به خشونت نیستند و فقط سلفی‌های تکفیری، که بخش بسیار کوچکی از جریان بزرگ سلفی را تشکیل می‌دهند، معتقد به کاربرد خشونت علیه دشمنان خود هستند. بنیادگرایی افراطی در دهه‌های اخیر به ترویج و تشویق عملیات تروریستی انتحاری پرداخته است، اما به طور کلی دین اسلام هم مثل مسیحیت و یهودیت خودکشی را حرام می‌داند و آن را گناهی بزرگ به حساب می‌آورد.

از اواخر قرن بیستم کلمه جهاد را جنبش‌های آزادی‌خواه، مانند مجاهدان افغان، جدایی‌طلبان چچن و کشمیر، و همچنین گروه‌های تروریستی، مانند القاعده، به‌منزله ایدئولوژی برای مشروعیت‌بخشیدن به اقدامات نظامی خود و ایجاد انگیزه در پیروان



استفاده کرده‌اند. در سال‌های اخیر برخی از مسلمانان، که آن‌ها را جهادگرایان می‌خوانند مانند گروه القاعده، جهاد (یعنی مبارزه مسلحانه) را وظیفه دینی و جهانی برای همه مسلمانان می‌دانند تا، با اتحاد و انسجام جهانی، انقلاب اسلامی جهانی را ایجاد کنند (عباس‌زاده، ۱۳۸۸: ۱۹).

عناصر ایدئولوژیک گروه القاعده را می‌توان به شرح زیر خلاصه کرد:

۱. **تکفیر:** آن‌ها به خودشان اجازه می‌دهند که علیه مسلمانان دیگر نیز، در صورتی که اعمال آن‌ها را نپذیرند، به منزله کافر و مرتد، اعلام جنگ دهند. چه رسد به غیرمسلمانان. آن‌ها غیرمسلمانان را به منزله کفار فقط شایسته مرگ می‌دانند.

۲. **رد قواعد اقتدار سیاسی:** اسلام سنتی حاکمان مشروع خاص خود را دارد که فقط باید مخالف شریعت نباشند. القاعده هر صاحب اقتدار سیاسی را که از عقاید آن‌ها پیروی نکند نامشروع و قتل آن را واجب می‌داند.

۳. **رد قواعد جهاد:** به اعتقاد اکثریت قریب به اتفاق مسلمانان جهان در اسلام جهاد وقتی واجب می‌شود که سرزمین‌های اسلامی تهدید یا به آن‌ها حمله شود (جهاد تدافعی). همچنین جهاد قواعد خاص خود از جمله پرهیز از کشتار غیرنظامیان را دارد. القاعده به هیچ‌کدام از این قواعد پای‌بند نیست و کشتار مردم بی‌گناه را نیز مجاز می‌داند.

۴. **رد حرمت خودکشی:** در اسلام، مسیحیت، و یهودیت خودکشی گناه نابخشودنی محسوب می‌شود در حالی که القاعده خودکشی برای کشتن دشمنان خدا را شهادت می‌داند. از نظر آن‌ها افرادی که به اقدامات انتحاری دست می‌زنند شهیدند و مستقیماً وارد بهشت می‌شوند.

۵. **تروریسم:** القاعده برای کشتن دشمنان خدا تروریسم را مجاز می‌داند. طبق دیدگاه این گروه استفاده از خشونت و ترور برای برکناری رهبرانی که بر اساس اسلام حقیقی حکومت نمی‌کنند وظیفه‌ای اسلامی است.

چنان‌چه از مباحث طرف‌داران القاعده برمی‌آید ایدئولوژی آن‌ها بیش‌تر سیاسی است تا مذهبی. ایدئولوژی بن‌لادن بیش از آن‌که ایده مذهبی جدیدی باشد سازه‌ای سیاسی است (خسروی، ۱۳۸۵؛ Milton, 2005: 186; Soguk, 2011: 211)

### ۳۸ کنش‌گران

نام القاعده با بن‌لادن به نوعی گره خورده است و می‌توان بن‌لادن را رهبر اصلی این جنبش

تلقی کرد. بن‌لادن در سطح جهان اسلام عمل می‌کرد، یعنی از آن‌جا نیرو می‌گرفت و مبنای اصلی گروه را بر امتزاج پاکستانی - افغان قرار داده بود.

این جنبش بر روی دو نسل استوار است: نسل اول، افغان‌ها و غیرافغان‌هایی (عمدتاً اعراب) که در دورهٔ هجوم روسیه شوروی در افغانستان گرد آمده بودند و می‌جنگیدند و، نسل دوم، گروه‌هایی از جوانان که اغلب‌شان در دههٔ ۱۹۹۰ سربازگیری شده بودند و تاریخی از فعالیت‌های دینی یا مبارزه‌گری سیاسی ندارند. شبکهٔ بن‌لادن امروزه همان‌قدر از نظر درونی خود غربی است که فضای عمل آن غربی است. در واقع می‌توان بدین‌گونه گفت که: «گرایش است به شدت غرب‌ستیز و غرب‌گریز که در پی سربازگیری از غریبان است» (Milton, 2005: 75-81).

جوانانی که از سال ۱۹۹۸ به بعد در حملات شرکت می‌جستند دیگر اشتراکی با پیشینیان خود نداشتند. آن‌ها کاملاً غربی شده بودند یا اساساً غربی بودند، یعنی در غرب درس خوانده بودند، دوره‌های طولانی در غرب زندگی کرده بودند، خویشانی داشتند، و در مواقعی حتی ملیت غربی داشتند. آن‌ها سابقهٔ فعالیت مسلحانه هم نداشتند و مخصوصاً فاقد هرگونه ارتباط با سازمان‌های اسلامی - انقلابی گذشته بودند. آن‌ها تنها و منزوی و بدون ارتباطات جمعی درخور ذکر بودند. آن‌ها در حالی به سربازی گرفته می‌شدند که به‌نظر می‌رسید در حال طی کردن دورهٔ گذار مشخص‌اند. نیروهای بنیادگرایی القاعده رنج‌کشیده‌های شهری و طبقات تهی‌دست نیستند، آن‌ها اصولاً سیاسی نیستند تا بخواهند هوادار بنیادگرایی سیاسی باشند. این افراد عموماً از طبقات متوسط شهرنشین و دارای تحصیلات‌اند. بسیاری با زبان انگلیسی آشنایی دارند و سفرهای سالانهٔ تجاری و علمی به بازارها و محافل علمی غرب دارند (Weinberg, 2004: 198-203).

القاعده همواره جهت‌گیری‌ای توأمان جهانی و حاشیه‌ای وسیع و گسترده، علیه مرکزی محدود و محصور، بوده است. در این میان، هیچ کشوری وجود ندارد که مرکز این بنیادگرایی جدید باشد (Soguk, 2011: 124). بنیادگرایی‌های جدید حول محور بن‌لادن به هم گراییده‌اند، اما بن‌لادن بیش‌تر متحدکنندهٔ افراد است تا گروه‌ها. این جنبش به هیچ سازمانی متکی نیست، هیچ جبههٔ قانونی و هیچ شبکهٔ حزبی‌ای ندارد. سربازگیری او فقط بر مبنای فردی استوار است؛ مردان جوانی برگزیده می‌شوند که در معرض نوعی دگرگونی درونی‌اند و در کشاکش و ورطهٔ زندگی‌ای دوگانه میان مادیت و معنویت دست و پا می‌زنند.

## ۴۸ جنبش

هسته اصلی القاعده بین سال‌های ۱۹۷۸ تا ۱۹۸۹ در افغانستان شکل گرفت و در آن مصریان نقش قاطعی ایفا کردند. القاعده در آغاز کار خود گونه‌ای حلقه برادری یا اخوت بین رزمندگان سابق در افغانستان بود که بیش‌تر از طریق پیوندهای شخصی، مشخص، و قابل درک ایجاد شده بود (عباس‌زاده، ۱۳۸۸: ۲۱).

ضد امریکایی شدن این بنیادگرایی طی ۱۹۹۰-۱۹۹۱ در طی جنگ دوم خلیج فارس روی داد. در این دوران و بعد از آن، رادیکالیسم ضد امریکایی در خاورمیانه شکل ملموسی به خود گرفت و اگر دقت کنیم، حاکی از پدیداری شکافی بین اسلام سیاسی و بنیادگرایی اسلامی مسلح و رادیکال بود. در این زمان شکل جدیدی از خشونت در جهان اسلام روی داد که کاملاً از تروریسم دولتی یا شورش‌های اسلام‌گرا متمایز بود. اهداف دیگر محدود به سیاست‌مداران نبود، بلکه شامل روشن‌فکران و غرب‌گرایان نیز می‌شد و آنان نیز مخصوصاً در جوامعی مانند مصر و الجزایر هدف قرار می‌گرفتند. به عبارت دیگر به نظر می‌رسد در این دوره بنیادگرایان از گرایش سیاسی به مردم و بسیج و آگاهی‌بخشی توده‌ای به سوی اقدامات گسترده‌تر روی آورده‌اند که به سیاست داخلی معطوف نیست. سفارت‌خانه آمریکا در افریقای شرقی در اگوست ۱۹۹۸ منهدم شد و سپس تداوم همین نحوه عملیات تقویت شد که این حملات از خاک افغانستان و به دست بن‌لادن هدایت می‌شد. امریکاییان معتقد بودند که حملات ۱۹۹۸ به بعد دور جدیدی از حملات بنیادگرایان بود (Soguk, 2011: 168-173).

حوزه تحرک بن‌لادن خاورمیانه نیست، بلکه همه جهان پیرامون اسلام است. از افغانستان و فیلیپین و کشمیر تا سرزمین‌های غرب، و این برخلاف همه جنبش‌های اسلام‌گرای پیشین در تاریخ خاورمیانه است که استراتژی تسلط بر دولت یا نیل به قدرت دولتی را تعقیب می‌کردند. درباره بن‌لادن، ما با رادیکالیسم فراسرزمینی مواجهیم که از قبایل پشتون تا حومه‌های لندن و نیویورک را دربر می‌گیرد، اما او از کنار خاورمیانه با بی‌توجهی می‌گذرد. بن‌لادن به ملت‌ها و دولت‌ها بی‌توجه است. توجه او، به ترتیب، معطوف به مسلمانان، یهودیان، و مسیحیان است. اگر تأکید صرف بر شریعت را برنامه سیاسی تلقی نکنیم، القاعده هیچ برنامه سیاسی مشخصی ندارد. بن‌لادن اگر هم برنامه سیاسی خاصی داشت، آن عبارت بود از جهاد همچون خط مشی (Howland, 1999: 244-252).

جریان القاعده کم‌تر انشعابی از جنبش‌های بزرگ و مهم پیشین است و بیش‌تر ناشی از

رادیكالیزه‌شدن مراکز فكري محافظه‌كار، مانند طالبان، مدارس ديني پاكستان، و محافظي در عربستان است. القاعده، به استثنای مصر، در سطح جهان اسلام (يعني اسلام در هر جای جهان) عمل می‌کند، یعنی از آن‌جا نیرو می‌گیرد، خود را آن‌جا قرار می‌دهد، و در آن سطح عمل می‌کند. با این حال، مرکز خود را بر امتزاج پاكستاني-افغان قرار داده است. بدین ترتیب اگر دقت شود، جنبش القاعده جهت‌گیری توأمان جهانی و حاشیه‌ای وسیع و گسترده علیه مرکزی محدود و محصور است. در این میان هیچ کشوری وجود ندارد که مرکز این بنیادگرایی باشد.

در نهایت این جنبش بنیادگرا گسترده اما ضعیف و ناپایدار است. همچنین، این جنبش ظرفیت فراوانی برای آسیب‌رساندن به غرب دارد و برخلاف دیگر جریان‌های اسلام‌گرا کاری به مسائل واقعی ندارد و نیل به قدرت در هیچ کشوری را تعقیب نمی‌کند. در واکنش به تاریخ طولانی حقارت و سرخورده‌گی مسلمانان، امکان انتقام را فراهم آورده است، اما امید را نشان نمی‌دهد.

## ۹. نتیجه‌گیری

با گسترش جریان‌های دینی مسیحی، یهودی، و اسلامی در نیمه دوم قرن بیستم، که پیتر برگر آن را موج جهانی سکولارزدایی تعبیر می‌کند، واژه بنیادگرایی کاربرد گسترده‌ای یافت و در مورد جریان‌های فكري-دینی همه مذاهب به‌کار گرفته شد. از این‌رو، این مفهوم برای توصیف آن دسته از گروه‌های دینی به‌کار رفت که خواهان زندگی بر اساس مبانی و بنیادهای اولیه دینی بودند. در حقیقت، بنیادگرایی دینی نوعی جنبش یا برنامه سیاسی و اجتماعی به‌شمار می‌آید که نه فقط به حقانیت نص کتب مقدس ایمان دارد بلکه مدعی لزوم بازسازی جامعه و روابط اجتماعی بر پایه آن است (Dadosky, 2007: 5).

در واقع جنبش‌های بنیادگرایی دینی از جنبش‌هایی‌اند که در آن‌ها ارزش‌ها (به‌ویژه ارزش‌های دینی) هسته اصلی جنبش را تشکیل می‌دهند و این ارزش‌ها که به شکل ایدئولوژی ابزاری بروز پیدا می‌کنند صرفاً جهت جنبش را نشان نمی‌دهند بلکه فلسفه وجودی جنبش را معنا می‌بخشند.

همان‌طور که در زمینه اجتماعی سه جنبش فوق مشاهده شد، تقریباً همه جنبش‌ها در دوره زمانی مشخص و در مکانی مشخص بروز پیدا کرده‌اند و هرکدام از آن‌ها به سلسله وقایع تاریخی ماقبل خود وابسته‌اند، مثلاً جنگ اعراب و اسرائیل در سال ۱۹۶۷ واقعه

تاریخی مهمی در شکل‌گیری جنبش گوش آمونیم و همچنین با فاصلهٔ بیش‌تر زمینه‌ساز شکل‌گیری جنبش‌های اسلام‌گرای تندرویی مانند القاعده شد.

با استفاده از نظریهٔ به‌کاررفته در این تحقیق چگونگی استفادهٔ جنبش‌های بنیادگرا از ارزش‌های دینی به شکل ایدئولوژی تبیین شد. همچنین به‌خوبی توضیح داده شد که رهبران جنبش چگونه ایدئولوژی‌ای را به‌وجود می‌آورند و آن را بین اعضای جنبش توزیع می‌کنند. تقریباً همهٔ رهبران جنبش‌های بنیادگرا ایدئولوژی جنبش را با تفسیرهای منحصر به فرد خود از متون دینی به‌وجود می‌آورند و تلاش می‌کنند که خود را به‌منزلهٔ آئینهٔ تمام‌نمای این ایدئولوژی نشان دهند. اما نکته‌ای که در مورد این‌گونه جنبش‌ها وجود دارد آن است که فلسفهٔ وجودی این جنبش‌ها متکی بر تفسیر خاصی از متون دینی است که به شکل ایدئولوژی بروز پیدا کرده است، بدین معنی که توجیه وجودی این‌گونه جنبش‌ها کاملاً دینی است اما باید توجه داشت که بقای آن‌ها کاملاً توجیه سیاسی دارد.

در مورد کنش‌گران این نکته درخور توجه است که همهٔ جنبش‌ها شامل یک رهبر و اعضای تشکیل‌دهنده‌اند، اما به دلیل ماهیت جنبش‌های بنیادگرا توزیع‌کنندگان در زمان‌های مقتضی به‌وجود می‌آیند، به این معنی که این جنبش‌ها وجودشان منوط به پدیدآمدن واقعهٔ خاصی نیست، چون این جنبش‌ها معمولاً اهدافی آرمانی، و حتی شاید دست‌نیافتنی، دارند که دستیابی به آن‌ها شاید در آیندهٔ دور هم امکان‌پذیر نباشد. نمی‌توان انتظار داشت که با بروز واقعهٔ خاصی این جنبش‌ها به اهدافشان برسند و بعد از آن رو به نابودی بروند (مثل جنبشی انقلابی که به دنبال تغییر نظام حاکم است). جنبش‌های بنیادگرای دینی معمولاً برای خود اهداف آخرالزمانی تعریف می‌کنند که به آن‌ها حداقل به‌زعم خودشان ماهیتی جاودان می‌بخشد و این جنبش‌ها باید تلاش کنند که زمینه را برای رسیدن به آن اهداف فراهم کنند. بنابراین این جنبش‌ها معمولاً به دنبال انجام‌دادن عملیات‌هایی موقت اما تأثیرگذار برای رسیدن به اهداف خودشان‌اند.

اگر بخواهیم میان سه جنبش مورد مطالعه برای رسیدن به نقاطی مشترک مقایسه‌ای حداقلی کنیم، درمی‌یابیم که بنیادگرایی دینی پدیده‌ای جهانی است و متعلق به مذهب و یا مکان خاصی نیست. جهان طی قرن بیستم به همان اندازه که شاهد ظهور گرایش‌های بنیادگرای مذهبی بوده است، با بنیادگرایی در حوزه‌های غیرمذهبی نیز سخت مواجه است. به‌رغم تعدد و تنوع جریان‌های دینی بنیادگرا در سطح جهان و تنوع آن‌ها درون مذهبی خاص، به‌نظر می‌رسد جریانات بنیادگرا ویژگی‌های مشترکی دارند که عبارت‌اند از:

۱. حرکتی جهانی به حساب می‌آیند؛
۲. همه آن‌ها معتقد به قطعیت متون مقدس‌اند ولی، در عین حال، برخوردی گزینشی با این متون دارند؛
۳. خواهان بازگشت و تفسیر مجدد بنیادها و مبانی دینی طبق ایدئولوژی مورد نظر خودشان‌اند؛
۴. جهت‌گیری سیاسی و اجتماعی خاص‌اند و در مقابل شرایط سیاسی و اجتماعی موجود قرار دارند؛
۵. از سکولاریسم انتقاد می‌کنند و واکنشی افراطی به جریان‌های ضد دین رایج در دوران مدرن نشان می‌دهند. در واقع بنیادگرایی محصولی مدرن است که تبدیل به ابزاری علیه خود مدرنیته شده است.
۶. اکثر جنبش‌های بنیادگرایی دینی به لحاظ ایدئولوژیک شدیداً تحت تأثیر عقاید هزاره‌گرایانه‌اند.

## منابع

- آران، گیدئون (۱۳۷۸). *بنیادگرایی صهیونیستی یهود*، ترجمه احمد تدین، تهران: هرمس.
- احمدوند، شجاع (۱۳۸۵). «رویکردی نظری به مفهوم بنیادگرایی، با تأکید بر بنیادگرایی یهودی»، *پژوهش‌نامه علوم سیاسی*، س ۱، ش ۲.
- پازوکی، شهرام (۱۳۸۲). «سنت‌گرایی و بنیادگرایی»، <http://canoan.org>
- حقدار، علی‌اصغر (۱۳۸۲). «بنیادگرایی در عصر جهانی شدن و مدرنیته»، <http://canoan.org>
- خسروی، غلامرضا (۱۳۸۵). «درآمدی بر بنیادگرایی اسلامی»، *مطالعات راهبردی*، س ۹، ش ۱.
- دکم‌جیان، هریر (۱۳۶۶). *جنبش‌های اسلامی در جهان عرب*، ترجمه حمید احمدی، تهران: کیهان.
- زاهد، سیدسعید (۱۳۸۹). *جنبش‌های سیاسی معاصر ایران*، تهران: طه و سروش.
- صاحب‌خلق، نصیر (۱۳۸۵). *تاریخ ناگفته و پنهان امریکا*، قم: موعود.
- عباس‌زاده فتح‌آبادی، مهدی (۱۳۸۸). «بنیادگرایی اسلامی و خشونت، با نگاهی بر القاعده»، *سیاست، دوره سی و نهم*، ش ۴.
- کاستلز، امانوئل (۱۳۸۵). *عصر اطلاعات*، ترجمه حسن چاووشیان، ج ۲، تهران: طرح نو.
- هوشنگی، حسین (۱۳۸۹). «نقش مدرنیته در توسعه بنیادگرایی در جهان اسلام»، *دانش سیاسی*، س ۶، ش ۱.
- Blumer, Herbert (1969). *Social Movements*, A. M. Lee, Principles of Sociology, London: Barnes and Noble.

- Dadosky, John (2007). 'Sacralization, Secularization and Religious Fundamentalism', <http://sir.sagepub.com/content/36/3-4/513>.
- Davie, Grace (2007). *Sociology of Religion*, London: Sage.
- Davies, James C. (1962). 'Toward A Theory of Revolution', *American Sociological Review*, Vol. 27, No. 1.
- Giddens, Anthony (1984). *The Constitution of Society*, Cambridge: Polity.
- Howland W. (1999). *Religious Fundamentalism*, New York: St. Martin.
- Lienesch, Michael (2007). *In the Beginning: Fundamentalism, the Scopes Trial, and the Making of the Antievolution Movement*, North Carolina: the University of North Carolina.
- Marsden, George (2006). *Fundamentalism and American Culture*, New York: Oxford University.
- McCarthy, John D. and Mayer N.Zald (1973). *The Trend of Social Movements in America, Professionalization and Resource Mobilization*, Morristown: General.
- Mezvinsky, Norton (2004). *Jewish Fundamentalism in Israel*, London: Pluto.
- Milton, Beverly (2005). *Islamic Fundamentalism since 1945*, New York: Routledge.
- Ruthven, Malise (2004). *Fundamentalism, the Search for Meaning*, New York: Oxford University.
- Scott, Alan (1990). *Ideology and the New Social Movements*, London: Unwin Hyman.
- Silberstein, Laurence (1993). *Jewish Fundamentalism in Comparative Perspective*, New York: New York University.
- Smelser, Nil J. (1962). *Theory of Collective Behaviour*, London: Routledge and Kegan Paul.
- Soguk, Nevzat (2011). *Globalization and Islamism, Beyond Fundamentalism*, Lanham: Rowman and Littlefield.
- Thomas, Pardip Nina (2008). *Strong Religion, Zealous Media: Christian Fundamentalism and Communication in India*, New Delhi: Sage.
- Tilly, Charles (1978). *From Mobilization to Revolution*, Readings, New York: Addison-Wesley.
- Toch, Hans (1966). *The Social Psychology of Social Movements*, London: Methuen.
- Touraine, Alain (1981). *The Voice and the Eye, an Analysis of Social Movements*, Cambridge: Cambridge University.
- Turner, Ralph H. and Lewis M. Killian (1957). *Collective Behavior*, New York: Prentice-Hall, p.57-60.
- Weinberg, Leonard (2004). *Religious Fundamentalism and Political Extremism*, London: Frank Cass.
- Wilson, John (1973). *Introduction to Social Movements*, New York: Basic Books.