



Maktab Qur'an; Believers in the Nostalgia of Ummah; Case Study of Kurds in Iran

Sara Shari'ati Mazinani¹, Saman Ebrahimzadeh^{*2}

Received: Mar. 08, 2017; Accepted: Jun. 05, 2017

Extended Abstract

In recent decades, Maktab Qur'an (MQ), founded by Ahmad Muftizadeh (Iranian Sunni Kurdish scholar and political activist) in 1977, as the oldest Iranian Sunni Islamist group, has experienced different phases in its evolution, both structurally and discursively. In this study, using grounded theory, we have examined the social mechanisms affecting Iranian Sunni Kurds' tendency to Islamist movements (MQ as the case study, in the fourth phase of its structural evolution since 1995). This study argues a major reason for Sunni Kurds' orientation to Maktab is a tendency among people to live in a "community", and what makes this community ideal is a collective life that strengthens personal relationships and collective solidarity. Also, the dominant social relationships in society have moved toward a kind of "societal" relationship characterized by impersonal relationships, alienation and increasing individualism. In this study it is argued that while the influence of societal world is increasing, some of its alienated inhabitants try to leave it and dwell in a new community. Therefore, currently, due to lack of other supportive structures in today's Iranian society, MQ, with its community-like characteristics, functions as a kind of haven for Iranian Sunni Kurds who feel alienated from the individualistic society. This is a new kind of "Hijra" in our modern era, which is not place-based but is rather characterized by transformations in Maktabi Muslims' social ties and beliefs, which virtually provide them with a new Ummah-Maktab Qur'an-to live in.

Keywords: Collectivism, Community, Individualism, Islamist Movements, Society

1. Assistant Professor of Sociology, Faculty of Social Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran.

Smazinani@ut.ac.ir

2. M.A. in Sociology, Faculty of Social Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran (Corresponding Author).

✉ Saman.ebrahimzadeh@gmail.com



Introduction

Studies on reasons behind Muslims' tendency to join Islamist groups have been among the most important field studies in recent years. These studies have been mostly concerned with the attractiveness of these groups to the new generation of Muslims, especially the youth. Some of these groups, such as Muslim Brotherhood and Salafis, are familiar to researchers all over the Islamic world; however, the present study is concerned with one of the less-known groups in the Islamic World, named Maktab Qur'an.

Purpose

The present research attempts to study the Islamist movement MQ, active in Sunni Kurdistan in Iran, by means of investigating its characteristics and the causes of its formation in Iran. In order to attain this goal, attempt is made in this study to answer one main question: What are the causes of tendency towards MQ among Iranian Kurds and the MQ's appeal to these people?

Dealing with this research question involves providing a sociological explanation forth increasing influence of MQ. To achieve this goal, the main theories of this field study have been employed as the research's general guide.

Methodology:

In the present study we employ grounded theory methodology, as one of the qualitative methods developed for sociological research, commonly described as a technique of analysis.

Grounded theory is an approach to analysis, which may use a bundle of specific techniques in flexible and different ways, with the aim of generating theoretical insights from qualitative data. Since theory comes from data in this method, the approach is inductive rather than deductive – moving from specific instances to general conclusions (Bloor & Wood, 2006, pp. 95-96). The research thus begins with gathering data and through the process of theoretical analysis of data, theory ultimately emerges. Such methodology does not necessarily ignore pre-formulated theories about the research subject and allows employing relevant theories as the research guide. It provides a proper methodological apparatus for exploring new data and patterns and the production of inductive hypotheses and theories in the realm of sociological subjects that have not been extensively investigated so far.

In order to carry out the project based on grounded theory, after studying the relevant research literature, we go to the second phase which is data collection. The data material here is text in the broadest sense of the term (transcribed interviews, field notes, observation reports, and so on), however, the data extracted from the interviews is the most important data source.

The interviews are conducted on the basis of semi-structured questionnaires based on the main research questions – for example what is the reason behind your tendency to MQ – and a number of sub-questions. After conducting each interview, if it is recorded on a voice recorder, it should be transcribed and after doing so the process of theoretical coding will

start. Considering grounded theory as an inductive procedure, this process, in general, aims at moving from concrete facts, events, and phenomena, i.e. raw data materials related to the main research questions, to concepts that unify these individual, separate qualitative data under a more abstract and conceptual umbrella. It should be mentioned that the process of attaching and unifying individual scattered data is based on their similarity in presenting a common quality. The process of moving from data to initial concepts and from initial concepts to more general concepts or categories will be done through three different stages named open, axial, and selective coding. The final explanation about the investigation would be based on the most general and explanatory category.

Findings and Results

The study argues that one of the main reasons for Sunni Kurds' orientation to Maktab has to do with a kind of tendency among the people for living in some sort of "community" and what makes this community an ideal world for advocates is a collective life that promotes empathy, intimate and personal relationships, and collective solidarity. At the same time, dominant social relationships in the main society have moved more and more towards a kind of "societal" relationship which is characterized by impersonal relationships, alienation, and increasing individualism as its most prominent features. This study argues that along with the increasing influence of societal world and its dominant rules, some of its bored and alienated inhabitants would seek to leave it and attempt to dwell in a new community. Therefore, at this time, due to lack of other kinds of supportive structures in today's Iranian society, Maktab Qura'n, with its community-like characteristics, functions as a kind of haven for Iranian Sunni Kurdish individuals who have been alienated from the main individualistic society.

Innovation, Limitations and implications

Regarding methodology, since studying Islamic groups such as MQ, which would involve religious and political issues, is a critical field study in Iranian society and there is not enough documented information or data about their followers, we had to employ the snowball sampling method, which is anon-random method. It is an appropriate procedure for finding and selecting interviewees. According to this method, you do not need to have data and statistics about MQ's followers and it is possible to find interviewees through MQ's intergroup relations.

Based on the findings, it can be said that employing this methodology in this study has provided fertile ground to explore new data and patterns, and produce inductive hypotheses and theories in the realm of this subject which has not been extensively investigated so far. MQ, as a newly understudied sociological subject, has not received serious attention from researchers so far. Hence, employing grounded theory is a suitable choice that protects us from falling into the trap of analyzing the subject based on grand sociological theories and generating abstract ideas; instead, it leads to creating new, middle-range theories that contain more concrete and realistic insights into the subject in question.



Iran Cultural Research

Abstract



Bibliography

- Ayubi, N. (1993). *Political Islam: Religion and politics in the Arab world*. London: Routledge.
- Bloor, M., & Wood, F. (2006). *Keywords in qualitative method*. London: Sage Publications.
- Esposito, J. L. (1998). *Islam and Politics* (4th ed.). Syracuse: Syracuse University Press.
- Fuller, G. E. (2005). *What the future for political Islam? Dilemmas and opportunities for the next decade*. Scientific Council For Government Policy, The Hague.
- Gellner, E. (1995). *Muslim society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hackett, R. (2005). *Rethinking the role of religion in changing public sphere: Some comparative perspective*. New York: BYUL.
- Hajizadeh Meymandi, M., Zare Shahabadi, A., & Taghavi Maryamabadi, H. (2010). Hamgāmi-ye moštarak dar xānevāde va dindāri-ye javānān-e Yaz [Harmony in family and youth religiosity of Yazd city]. *Journal of Iran Cultural Research*, 3(3), 23-46. doi: 10.7508/ijcr.2010.11.002
- Ibrahim, S. E. (2002). *Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups*. S. E. Ibrahim, (ed.). Cairo: American University in Cairo Press.
- Kalantari, A., Azizi, J., & Zahed Zahedani, S. (2009). Hoviyat-e dini va javānān; (Nemune-ye āmāri-ye javānān-e Shiraz) [Religious identity and youth; Statistical sample: Shiraz youth]. *Journal of Iran Cultural Research*, 2(2), 125-141. doi: 10.7508/ijcr.2009.06.006
- Kivisto, P. (2004). *Andiśehā-ye bonyādi dar jāme'ešenāsi* [Key ideas in sociology] (M. Sabouri, Trans.). Tehran, Iran: Ney Publication.
- Learner, D. (1958). *The passing of traditional society: Modernizing Middle East*. New York: Free Press.
- Ranko, A. (2015). *The Muslim brotherhood and its quest for hegemony in Egypt*. Hamburg: Springer VS.
- Rastgar Khaled, A. (2013). Sarmāye-ye ejtemā'i-ye xānevāde va dindāri-ye javānān [Family social capital and youth religiousness]. *Journal of Iran Cultural Research*, 6(3), 55-86. doi: 10.7508/ijcr.2013.23.003
- Rose, H. (2010). *The Gülen movement*. New York: Springer.
- Roy, O. (1994). *Failure of political Islam*. Cambridge: Cambridge University.
- Roy, O. (2008). *Tajrobe-ye Eslām-e siyāsi* [L'echec de l'Islam politique] (M. Modir Shanechi, & H. Motiei Amin, Trans.). Tehran, Iran: The Center of International Cultural Studies.
- Strauss, A., & Corbin, J. M. (2011). *Osul-e raveš-e tahqiq-e keyfi: Nazariye-ye mabnāyi-ye raviyehā va ravešhā* [Basics of qualitative research] (B. Mohammadi, Trans.). Tehran, Iran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Tonnies, F., & Loomis, C. P. (1957). *Community and society*. Courier Corporation.

Tynbee, A. (1968). Preface. In J. Cogley, *Religion in a secular age*, New York: Fredrick A. Praegar.

Wiktorowicz, Q. (2000). *The management of Islamic activism: Salafis, the Muslim brotherhood, and state power in Jordan*. US: State University of New York Press.

Zahed, M. (2010). *The Muslim brotherhood and Egypt's succession crisis : The politics of liberalisation and reform in the Middle East*. New York: Tauris Academic Studies.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



Iran Cultural Research

Abstract



مکتب قرآن؛ مؤمنانی در نوستالژی «امت»

مطالعه موردی کردها در ایران

سارا شریعتی مزینانی^۱، سامان ابراهیمزاده^{۲*}

دریافت: ۱۳۹۵/۱۲/۱۸ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۳/۱۵

چکیده

مکتب قرآن، اولین و قدیمی‌ترین جریان اسلام‌گرای اهل تسنن در ایران، در چهار دهه اخیر به‌لحاظ ساختاری و گفتمانی مراحل گوناگونی را گذرانده است. هدف این مقاله بررسی سازوکارهای اجتماعی مؤثر بر گرایش کردها به مکتب قرآن، در مرحله سوم تطور گفتمانی-ساختاری این جریان-از میانه دهه ۱۳۷۰ هجری تا کنون- با روش گراوند تئوری است. بنابر مطالعات و کاوش‌ها، از دلایل اصلی گرایش کردها به مکتب قرآن تجربه نوعی زندگی جمعی با ویژگی‌های بارزی، همچون همدلی، روابط گرم و صمیمی، روابط شخصی و همبستگی جمعی است، درحالی‌که روابط اجتماعی حاکم بر جامعه بزرگ‌تر به‌سمت نوعی روابط جامعه‌ای حرکت کرده که ویژگی‌های بارز سرد بودن و ابزاری بودن، حسابگری، فردگرایی فزاینده، بیگانگی و روابط غیرشخصی است. مدعای اثر حاضر این است که با گسترش نفوذ و پهنه جهان جامعه‌ای و هژمونی قواعد و مختصات آن، ساکنان دل‌زده از جامعه به‌عزیمت و ترک این جهان و پناه جستن در نوعی جهان اجتماعی روی می‌آورند؛ مکتب قرآن با مختصات شبه‌اجتماع گونه‌اش یکی از پناه‌گاه‌هاست. این نوع جدید هجرت در دوران مدرن ماست؛ هجرتی نه مبتنی بر حرکت مکانی و گسست فیزیکی از اجتماع پیشینی- چنانکه در صدر اسلام روی داد و امروز در رأس هیاهوی تبلیغاتی دولت اسلامی (داعش) است- بلکه مبتنی بر جهت‌دهی فعال و مستمر به پیوندهای اجتماعی روزانه فرد مکتبی و تأکید بر روابط درون‌گروهی، با تضعیف روابط فرد با فضای بیرون از آن. حاصل این فراگرد، خلق جهان خاص مکتب قرآن است؛ هجرت ایمانی به دنیای روابط تنگاتنگ درون‌گروهی امتِ مطهر، بدون گسست فیزیکی از جامعه نامطهر سابق.

کلیدواژه‌ها: جنبش اسلام‌گرا، روابط اجتماعی، روابط جامعه‌ای، فردگرایی، جمع‌گرایی

۱. استادیار جامعه‌شناسی، گروه جامعه‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

Smazinani@ut.ac.ir

۲. کارشناس ارشد جامعه‌شناسی، گروه جامعه‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

smazinani@ut.ac.ir ✉

تا اوایل دهه ۱۹۹۰ تفکر غالب بر ادبیات علوم انسانی و جامعه‌شناسی دین، پیش‌بینی حذف تدریجی دین از حوزه عمومی جامعه بود (هکت^۱، ۲۰۰۵). بر مبنای این رویکرد، در اثر پیشروی مدرنیته در جوامع سنتی و ذوب بیش از پیش ساختارهای سنتی این جوامع در کوره فرایندهای مدرنیزاسیون، سکولاریزاسیون و تمایزیابی، دین به مرور کارکردهای اجتماعی خود را، که ناشی از غلبه سنت بود، از دست داد و به عرصه محدودی از حوزه خصوصی تقلیل یافت. به‌گفته الیویه روآ^۲ در مقدمه کتاب «تجربه اسلام سیاسی»، غرب زندانی افکار قرون هفده و هجده خویش است؛ افکاری که فقط به یک شکل از پیشرفت توجه دارد و آن تجدد سیاسی در لوای دموکراسی پارلمانی و توسعه اقتصادی، آزادی اجتماعی و دین‌گریزی است (روآ، ۱۳۸۷، ۱). دانیل لرنر^۳ از جمله متفکران غربی است که این ادعای روآ را تأیید کرد. لرنر به این روند محتوم رأی داد و در اثر خود «مدرنیزاسیون خاورمیانه» شواهد انضمامی فراوانی در مورد زوال جایگاه دین ارائه کرد و اعلام کرد هر چه مردم بیشتر مدرن می‌شوند، بیشتر از سنت فاصله می‌گیرند (لرنر، ۱۹۵۸، ۲۳). آرنولد توین‌بی^۴ از دیگر اندیشمندانی است که در این دوره در این باره قلم‌فرسایی کرد و ادعا کرد که سرنوشت محتوم ادیان غیرغربی همان سرنوشت مسیحیت در جهان غرب خواهد بود. او در یکی از اظهارنظرهایش در ۱۹۶۸ استدلال کرد که «تمامی ادیان کنونی - چه قبیله‌ای و چه مبتنی بر دعوت، چه پایین مرتبه‌تر و چه والا مرتبه‌تر - نفوذشان را بر قلب، آگاهی و اذهان پیروان سابقشان از دست داده‌اند». توین‌بی ریشه این تحول را در قرن هفدهم اروپای غربی جست‌وجو می‌کرد و بر آن بود که:

یکی از اثرات فرهنگ مدرن غربی که خود را در ادیان غیرغربی جلوه‌گر نموده است، نگرش مدرن غربی در قبال دین است و تمامی ادیان غیرغربی همان بحران وفاداری و عقیدتی‌ای را تجربه می‌کنند که کلیساهای مسیحی غربی پیش از پایان قرن هفدهم تجربه کرده بودند (توین‌بی، ۱۹۶۸، ۷۱).

با سقوط نهایی امپراطوری عثمانی در ۱۹۲۲ و تجزیه آن و تولد کشورهای کوچک و بزرگ اسلامی از خاکسترهای آن، شاهد به قدرت رسیدن رژیم‌های سکولار در خاورمیانه بودیم که حرکت به سمت مدرنیزاسیون و اجرای سیاست‌های نوسازی را وجه همت خویش قرار داده بودند.



1. Hackett
2. Olivier Roy
3. Daniel Lerner
4. Arnold Toynbee

بنابراین، این پیش‌بینی تا حد زیادی با مختصات عمومی حاکم بر جوامع اسلامی تا اواخر دهه ۱۹۷۰ سازگار بود. اما از این دوران به بعد شاهد تحولی انقلابی در این باور غالب بودیم که ناشی از ظهور ایدئولوژی اسلام‌گرایی در جهان اسلام بود؛ اسلام به‌مثابه ایدئولوژی‌ای انقلابی با هدف کسب قدرت سیاسی که داعیه تأسیس نظام‌های اقتصادی و سیاسی خاص خود را داشت. به نظر می‌رسید که ورق برگشته است، به طوری که در دهه ۱۹۹۰ بسیاری از تحلیلگران به این باور رسیدند که فعالان اسلام‌گرا یکی از بازیگران عمده صحنه سیاسی در قرن ۲۱ خواهند بود.

کردستان^۱ به‌مثابه بخشی از جهان اسلام، در همین دوره، یعنی از میانه‌های دهه ۱۹۲۰ تا میانه‌های میانه‌های دهه ۱۹۷۰ بستر ظهور انواع جنبش‌هایی بود که تلاش برای رفع ستم ملی، مذهبی و طبقاتی حاکم را در صدر اهداف خود قرار داده بودند. ناسیونالیسم و کمونیسم ایدئولوژی مسلط این جنبش‌ها تا اواخر این دوره بودند. از این دوره به بعد «اسلام سیاسی» برای نخستین بار به‌مثابه ایدئولوژی‌ریایی-بخش به ادبیات سیاسی منطقه راه یافت و مکتب قرآن به رهبری احمد مفتی‌زاده نخستین گروه اسلام‌گرایی بود که همزمان با اسلام‌گرایی سراسری در ایران، با تفسیر ویژه خویش از اسلام، این ایده را وارد کردستان ایران کرد. مکتب با تأسیس مدرسه قرآن مریوان در ۱۳۵۶ رسماً پای به عرصه عمل اجتماعی و سیاسی کردستان ایران گذاشت و از سپیده‌دم انقلاب ۱۳۵۷ با آن همراه شد.



محبوبیت و رشد جنبش‌های اسلام‌گرا

بررسی علل رشد جنبش‌های اسلام‌گرا و محبوبیت آنها در میان مسلمانان یکی از حوزه‌های مطالعاتی اصلی درباره اسلام‌گرایی است. این حوزه به‌ویژه در نیمه دوم قرن بیستم و پس از وقوع پدیده احیای اسلامی فعال شد. پرسش اصلی این است که علت گرایش مسلمانان به جنبش‌های اسلام‌گرا چیست؟ نظریه‌پردازان مختلف بنا بر نوع نگاه و جنبشی که موضوع مطالعه آنهاست، پاسخ‌های متنوعی به این پرسش داده‌اند. آنت رانکو^۲ در کتاب «اخوان المسلمین و تلاش آن برای سلطه بر مصر» (آنت رانکو، ۲۰۱۵، ۲۳-۱۹) پاسخ‌های گوناگون به این پرسش را ذیل سه نظریه اصلی دسته‌بندی کرده است:

نخست نظریه فرهنگ‌گرا^۳ که بر اساس آن علت رشد اسلام‌گرایی و اقبال به آن را باید در خود کیفیت خاص عقاید و ایده‌ها- در این مورد اسلام- جست‌وجو کرد؛ اسلام به‌مثابه دینی همگن و

۱. در این اثر، کردستان به مناطق کردنشین ایران، یعنی چهار استان کردستان، آذربایجان غربی، کرمانشاه و ایلام اشاره دارد و تحولات مورد اشاره مناطق سنی‌نشین آن- استان‌های کردستان، آذربایجان غربی و شمال استان کرمانشاه- را شامل می‌شود.

2. Annette Ranko

3. Culturist Approach



منسجم که حیات آن از زمینه‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی مستقل است. یکی از مهم‌ترین این ایده‌ها، جدا نبودن دین از سیاست و دیگری تأکید اسلام بر اصالت فرهنگی در برابر تهدیدات غرب است. بر اساس این نگاه، اسلام واقعیتی فراتاریخی است و تنها راه فهم اسلام‌گرایی فهم خود اسلام است. مهم‌ترین اندیشمندانی که قائل به این نگاه‌اند ارنست گلنر^۱ و اثر او «اجتماع مسلمانان» (گلنر، ۱۹۹۵) یا جان اسپوزیتو^۲ و اثر او «اسلام و سیاست» (اسپوزیتو، ۱۹۹۸) اشاره کرد.

نظریه دوم با عنوان «نظریه‌های جامعه‌شناسانه و اقتصاد سیاسی^۳» انتقاد شدیدی است به رویکرد قبلی که وجود نوعی ذات فرهنگی را توضیح‌دهنده فعالیت‌های اسلام‌گرایانه می‌داند. این رویکرد مدعی است که باید علت را در تغییرات اجتماعی سریعی جست‌وجو کرد که مبتلابه جوامع خاورمیانه در دوران پسااستعمار بوده است. این تغییرات با صنعتی شدن و رشد بی‌رویه شهرنشینی همراه بود که حاصل آن تولد فرد منزوی و بیگانه از جامعه است؛ فردی که با فروپاشی ساختارهای سنتی به‌دنبال ساختارهای اجتماعی جایگزین است. پس، این رویکرد قائل به نگاهی ساختاری است و وجود نارضایتی در جامعه را کاتالیزور فعالیت‌های اسلام‌گرایانه می‌داند. از آثار برجسته‌ای که بر اساس نگاه جامعه‌شناسانه و اقتصاد سیاسی شکل گرفته‌اند، «آنا تومی گروه‌های اسلامی مسلح مصر» اثر سعدالدین ابراهیم (ابراهیم، ۲۰۰۲) و «اسلام سیاسی» اثر نزیح ایوبی (ایوبی، ۱۹۹۳) است.

نظریه سوم با عنوان «نظریه جنبش اجتماعی معاصر»^۴ بر این باور است که برخلاف رویکرد جامعه‌شناسانه و اقتصاد سیاسی، در دوران‌های تغییرات اجتماعی سریع، شاهد فروپاشی ساختارهای اجتماعی نیستیم، بلکه بر اساس منازعات جدید اشکال نوینی از سازماندهی افراد شکل می‌گیرد. هدف این رویکرد مطالعه نارضایتی‌های افراد است و اینکه چگونه رهبران جنبش‌های اجتماعی با ارائه فرصت‌ها، منابع و انگیزه‌ها در صدد جذب این افراد برمی‌آیند. در کل توانایی جنبش‌های اجتماعی در بسیج منابع، ایجاد نهادها (برای مثال مساجد) و انگیزه‌ها یا ایدئولوژی‌های مورد پسند افراد رمز موفقیت‌شان در جذب و حفظ اعضایشان است. «اخوان المسلمین و بحران جانشینی مصر» اثر محمد زاهد (زاهد، ۲۰۱۰) و «مدیریت فعالیت اسلامی» اثر کوئینتان ویکتورویچ^۵ (۲۰۰۰) از آثار برجسته‌ای است که با این نگاه به علل رشد و محبوبیت جنبش‌های اسلام‌گرا نوشته شده است.

1. Ernest Gellner
2. John Esposito
3. sociological and political economic theories
4. contemporary social movement theory
5. Quintan Wiktorowicz

علاوه بر این آثار که در قالب یکی از این سه حوزه نظری نوشته شده‌اند، آثار دیگری نیز هست که در بررسی خود از محبوبیت جنبش‌های اسلام‌گرا، بیش از یک نظریه را مبنای تحلیل خود قرار داده‌اند، از جمله «جنبش فتح‌الله گولن» اثر هلن رز^۱ (۲۰۱۰)، که نویسنده در خلال تحلیل اصلی خود درباره علل گسترش نفوذ و محبوبیت جنبش گولن در ترکیه، نظریه «بسیج منابع»^۲ را مبنای قرار می‌دهد که یکی از شاخه‌های نظریه جنبش‌های اجتماعی معاصر است، اما در ادامه مباحثی را مطرح می‌کند که ملاحظات او را به رویکرد جامعه‌شناسانه و اقتصاد سیاسی نزدیک می‌کند، به طوری که بسیاری از اعضای گروه، عضویت در حلقه‌های محلی با عنوان جماعت و داشتن پیوندهای نزدیک با سایر اعضا را مهم‌ترین انگیزه خود برای عضویت در گروه معرفی می‌کنند.

جرایی اهمیت این پدیده

مکتب قرآن نخستین حرکت اسلام‌گرای کردستان ایران است که تأسیس آن به ۱۹۷۷ باز می‌گردد. گراهام فولر^۳ اسلام‌گرایی را این‌گونه تعریف می‌کند: «به‌نظر من، اسلام‌گرایی سیاسی به هر مسلمانی اشاره دارد که معتقد است قرآن و سنت پیامبر - به عبارت دیگر حدیث - چیزهای مهمی برای گفتن در مورد حکومت و جامعه اسلامی دارند» (فولر، ۲۰۰۵، ۱۵) و یا البویه روآن آن را به‌گونه‌ای دقیق‌تر و در تقابل با علمای بنیادگرا این‌گونه معرفی می‌کند:

اسلام‌گرایان مجموعاً در سه نکته با علمای بنیادگرا اختلاف دارند: ۱. انقلاب اسلامی ۲. شریعت زن. ۳. مسئله زن. درباره انقلاب اسلامی معتقدند که اسلامی بودن جامعه نتیجه عمل اجتماعی و سیاسی است که باید از حصار مساجد بیرون بیاید. حرکت‌های اسلام‌گرایی مستقیماً وارد سیاست شده و از دهه شصت به این طرف کسب قدرت سیاسی را هدف خود ساخته‌اند. نکته دیگری که مورد اختلاف اسلام‌گرایان و علمای سنتی است، مسئله اجتهاد است. اسلام‌گرایان مخالف تفسیر و فقه دایمی هستند، به‌نظر آنها عدم تحرک در این بخش موجب نادیده گرفتن شرایط مکانی و زمانی و واقعیت‌های مربوط به آن می‌شود. بنابراین، اسلام‌گرایان حق اجتهاد را واجب می‌دانند. نکته مورد اختلاف دیگر میان اسلام‌گرایان و بنیادگرایان مسئله زن است. اسلام‌گرایان در کل با تعلیم، تعلّم و اشتراک زنان در امور اجتماعی موافق‌اند. زن اسلام‌گرا زن مبارزی است که درس می‌خواند و حق کار دارد، اما همه اینها با رعایت حجاب اسلامی میسر است» (روآ، ۱۳۸۷).

1. Helen Rose
2. mobilization theory
3. Graham E. Fuller





مکتب در دوران‌های قبل و بعد از انقلاب، در کنار جریان‌های چپ و ناسیونالیست کردستان ضلع سوم مثلث سیاسی را تشکیل می‌دهد، اما با ورود به دهه ۱۹۹۰ و پس از مرگ رهبر کاریزماتیک آن، بیش از پیش شمایل شبه‌امت را پیدا کرده است، که گرچه دستور کار سیاسی دارد و بر اجرای حکومت شورایی تأکید می‌کند، تا اطلاع ثانوی از فعالیت مستقیم سیاسی کناره گرفته است و صرفاً بر گسترش حوزه نفوذ اجتماعی خود، گسترش فعالیت‌های اقتصادی، تبلیغی و خیریه متمرکز شده است؛ به گونه‌ای که می‌توان ادعا کرد بر مبنای حجم فعالیت‌ها و جذب هواداران، یک جریان پویای اجتماعی است.

اهمیت بررسی مکتب، علاوه بر مواردی چون به‌دست‌دادن بینش‌هایی در مورد ارتباط آن با زمینه محلی کردستان، نحوه سازماندهی جنبش‌های اجتماعی و کاوش در علل پیدایش چنین جریان‌هایی با چنین مختصات فکری‌ای که ترکیبی است از اندیشه‌های اسلامی، عرفانی و مدرن، به زمینه گسترده‌تر مطالعه جنبش‌های اسلام‌گرا و علل رشد و گسترش آنها در جهان اسلام و حتی جهان غرب باز می‌گردد؛ تحولی که به‌ویژه از دهه ۱۹۷۰ به بعد تحت عنوان تجدید حیات اسلامی به یکی از موضوعات عمده نهادهای آکادمیک بدل شده و بعدها حوادثی چون حملات ۱۱ سپتامبر نیز آن را به بحث روز رسانه‌ها بدل کرده است.

روش پژوهش

در این مقاله برای تبیین علت گرایش به مکتب از دهه ۱۹۹۰ به بعد از روش گراوند تئوری استفاده کرده‌ایم. گراوند تئوری تکنیکی برای تحلیل است، اما احتمالاً توصیف آن به‌مثابه رویکردی برای تحلیل که با استفاده از تکنیک‌هایی خاص به روش‌های انعطاف‌پذیر و گوناگون، از داده‌های کیفی بینش‌های نظری تولید می‌کند، دقیق‌تر است. نکته مهم این است که نظریه از داده‌ها به‌دست می‌آید (بلور و وود،^۱ ۲۰۰۶، ۹۶-۹۵) واژه گراوند تئوری از کتاب گلیزر و اشتراوس^۲ با عنوان «کشف گراوند تئوری»^۳ اتخاذ شده است؛ کتابی با موضوع مرگ بیماران در بیمارستان. هدف گلیزر و اشتراوس در درجه اول، اعتراض به رویکرد تحقیقات علوم اجتماعی در آن زمان بود؛ رویکردی که گویی وظیفه پژوهشگران را به آزمون نظراتی که از قبل فرمول‌بندی شده بود، منحصر می‌کرد. در درجه دوم آنها می‌خواستند تا با تلاش‌های نسبتاً ناکافی پژوهشگران برای ارتباط دادن یافته‌های تحقیقاتشان با تئوری‌های کلان و انتزاعی علوم اجتماعی مخالفت کنند.

1. Bloor and Wood
2. Glaser and Strauss
3. the discovery of grounded theory



به جای این رویکردها، آنها می‌خواستند نسل جدید نظریات سودمند و کاربردی سطح میانه درباره رفتارهای اجتماعی زمینه‌مند را تشویق کنند؛ تئوری‌هایی که برخاسته از تحلیل سیستماتیک و محتاطانه داده‌های کیفی است (همان، ۹۶). بر اساس این توضیحات در مورد گراوند تئوری، پژوهش جامعه‌شناسی از داده‌های کیفی آغاز می‌شود و پس از طی مراحل تحلیل نظری داده‌ها، به ساخت نظریه منتهی می‌شود. بنابراین، در ابتدای پژوهش، چارچوب نظری و فرضیه‌های تحقیق وجود ندارد، بلکه محقق با میدان باز پژوهشی کار را آغاز می‌کند. این به معنای نادیده گرفتن هر نوع نظریه پیشینی در مورد موضوع مورد مطالعه نیست، بلکه نظریات در ابتدای فرایند تحقیق به پژوهشگر درکی اولیه و عمیق‌تر می‌دهند و راهنمای پژوهش‌اند. بنابراین، نبود چارچوب نظری در گراوند تئوری، به معنای بی‌نیازی مطلق از نظریه نیست، بلکه نظریات مرتبط با موضوع پژوهش طی تمامی مراحل پژوهش راهنمای تحقیق‌اند (استراس و کوربین، ۱۳۹۰، ۵۰-۴۶).

به همین ترتیب، مکتب قرآن موضوعی تحت مطالعه جامعه‌شناسی است که تا کنون مورد اهتمام جدی پژوهشگران قرار نگرفته است. استفاده از روش گراوند تئوری انتخاب مناسبی است که ما را از افتادن به دام تحلیل موضوع بر مبنای نظریات پهن‌دامنه^۲ که به تولید دیدی انتزاعی از آن منجر می‌شود، محافظت می‌کند و به تولید نظریه‌های میان‌دامنه‌ای^۳ منجر می‌شود که حاوی درکی انضمامی‌تر و واقع‌بینانه‌تر از موضوع هستند. به‌منظور کسب درکی اولیه و عمیق‌تر از میدان پژوهش که طی مراحل پژوهش راهنمایی مؤثر باشد، مراجعه به آرا و نظرات اندیشمندان این حوزه پژوهشی که در بخش «محبوبیت و رشد جنبش‌های اسلام‌گرا» بررسی شد، نه تنها مؤثر بلکه ضروری و تعیین‌کننده است. با نیم‌نگاهی به این نظریات طی فرایند پژوهش، می‌توان سهم احتمالی هر یک از عوامل جذابیت فکر، مشوق‌های اقتصادی و اجتماعی یا جذابیت جنبش به‌مثابه ساختاری حمایتی را در گرایش فرد به گروه در نظر گرفت.

شایان ذکر است با توجه به حساسیت موضوع و فقدان آمار دقیق در مورد تعداد اعضای مکتب قرآن، به‌منظور یافتن اعضا از روش گلوله‌برفی استفاده شد؛ بدین معنی که پس از مصاحبه با یکی از اعضای گروه، افراد دیگری از گروه به ما معرفی شد و بدین ترتیب، مصاحبه‌ها از خلال شبکه‌ای از روابط درون‌گروهی صورت گرفت. در مصاحبه از پرسش‌نامه نیمه‌ساختاریافته استفاده شد که حاوی چند پرسش کلی بود و تلاش ما بر این بود که در طول مصاحبه افراد بدون محدودیت خاصی تجربیاتشان را روایت کنند.

1. Strauss and Corbin
2. grand theories
3. middle-range theories

جامعه آماری پژوهش حاضر تمام کردهای سنی عضو مکتب قرآن در استان کردستان است. البته پیروان مکتب در کل مناطق سنی نشین استان‌های کردنشین ایران، یعنی کردستان، آذربایجان غربی و کرمانشاه پراکنده‌اند، اما به دو دلیل عمده جامعه آماریمان را به استان کردستان محدود کردیم؛ نخست، محدودیت زمان و امکانات. دوم، مختصات ویژه‌ای که مکتب دارد و به تبع آن پیروان مکتب شباهت خارق‌العاده‌ای به یکدیگر دارند.

دوازده نفر تعداد افرادی است که نمونه آماری پژوهش را تشکیل می‌دهند و با آنها مصاحبه عمیق نیمه‌ساختاریافته صورت گرفته است. از این میان، ده نفر عضو عادی مکتب و دو نفر عضو سابق آن هستند. به لحاظ جنسیت یک نفر از مصاحبه‌شونده‌ها زن است و باقی را مردان تشکیل می‌دهند. به لحاظ پراکندگی جغرافیایی تلاش ما بر آن بود که مصاحبه‌شونده‌ها از سه شهر بانه، سقز و سنندج انتخاب شوند که از مراکز عمده تمرکز اعضای مکتب‌اند. ملاک تعیین تعداد نمونه آماری علاوه بر محدودیت پژوهش، اشباع نظری، یعنی تکرارپذیری داده‌ها بود، به طوری که پس از ده مصاحبه، به دلیل شباهت بیش از حد پاسخ‌های اعضا به یکدیگر، تکرارپذیری داده‌ها یا اشباع نظری اتفاق افتاد.



یافته‌ها

گرایش به مکتب قرآن

اطلاعات حاصل از این بخش که مبنای تحلیل قرار گرفته است، از دو منبع اصلی به دست آمده است و هدف نهایی آن توضیح پدیده - گسترش نفوذ مکتب قرآن - است. نخست مصاحبه‌های نیمه‌باز با اعضای سابق و فعلی مکتب که بر محور پرسش «علت گرایش شما به مکتب قرآن چه بوده است؟» تنظیم شده است. این داده‌ها با تکنیک‌های کدگذاری نظری داده‌ها تحلیل شده‌اند و در پایان این فرایند به دو مقوله اصلی «جست‌وجوی معنا» و «جذابیت عضویت در جماعت» دست یافته‌ایم که اولی از مفاهیم جزئی‌تر «رهبری کاریزماتیک» و «تفسیر نواندیشانه از دین» و دومی از مفاهیم «تعلق به جماعتی منسجم» و «کمال روابط درون‌گروه» مشتق شده‌اند. فرایند حرکت از داده‌های خام مصاحبه‌ها تا رسیدن به دو مقوله نهایی بدین ترتیب است که در مرحله نخست مجموعه‌ای از داده‌های خام برچسب‌گذاری شده و ذیل مفهوم کلی‌تر «رهبری کاریزماتیک» دسته‌بندی شده‌اند و در مرحله دوم خود مفهوم «رهبری کاریزماتیک» در کنار مفهوم «تفسیر نوگرا از دین» ذیل مقوله کلی‌تر «جست‌وجوی معنا» قرار گرفته‌اند. اینکه چرا این دو مفهوم را ذیل یک مقوله کلی‌تر دسته‌بندی کرده‌ایم، به اشتراک آن دو در توضیح حالتی مشابه برمی‌گردد و

آن حالتی است که می‌توان از آن با عنوان «گرایش پیروان مکتب به معانی سرمدی در زندگی» تعبیر کرد که هم شخصیت کاریزماتیک احمد مفتی‌زاده و هم برداشت‌های نواندیشانه جریان مکتب، هر دو تأمین‌کننده آن‌اند. منبع دوم اطلاعات از سایر منابع همچون مشاهده، مطالعه متون و مصاحبه با افراد مطلع و شماری از اعضای شورای مرکزی مکتب قرآن به‌دست آمده است.

در نمودار زیر روند سنتز داده‌ها که مبتنی بر استقرا و حرکت از واقعیت‌ها و مفاهیم خرد به‌سمت مفاهیم و مقولات کلی‌تر است، به‌صورت ساده نشان داده شده است. از راست به چپ ابتدا با نمونه‌ای از واقعیات خرد برگرفته از اظهارات پاسخگویان مواجهیم، در مرحله دوم این حقایق تحت شمول مفهومی کلی‌تر قرار می‌گیرند و در مرحله سوم این دو مفهوم به مقوله‌ای کلی‌تر تحویل می‌شوند که همان پاسخ نهایی به پدیده یعنی چرایی گرایش به مکتب قرآن است.

من البته پس از ادعای وی خیلی تحقیق کردم و فهمیدم که حداقل در زمان ما کسی که این سه مطلب را داشته باشد غیر از کاک احمد نیست/ پس از فوت کاک احمد امکان ندارد کسی مثل ایشان ظهور کند/ صداقت و رفتار کاک احمد و آن افرادی که با کاک احمد بودند همین صداقت بود که مرا وادار به حرکت به سمت مکتب قرآن کرد/ دلیل گرایش من فقط شخصیت کاک احمد بوده و افعلاً در کس دیگری ندیده‌ام و این را به تعصب نمی‌گویم / یکی از دلایل گرایش من قدرت استدلال و استناد کردن کاک احمد و شیوه‌ی تفکر اوست. شیوه‌ای جذاب و مستند و قوی و تحلیلی بود.

رهبری کاریزماتیک

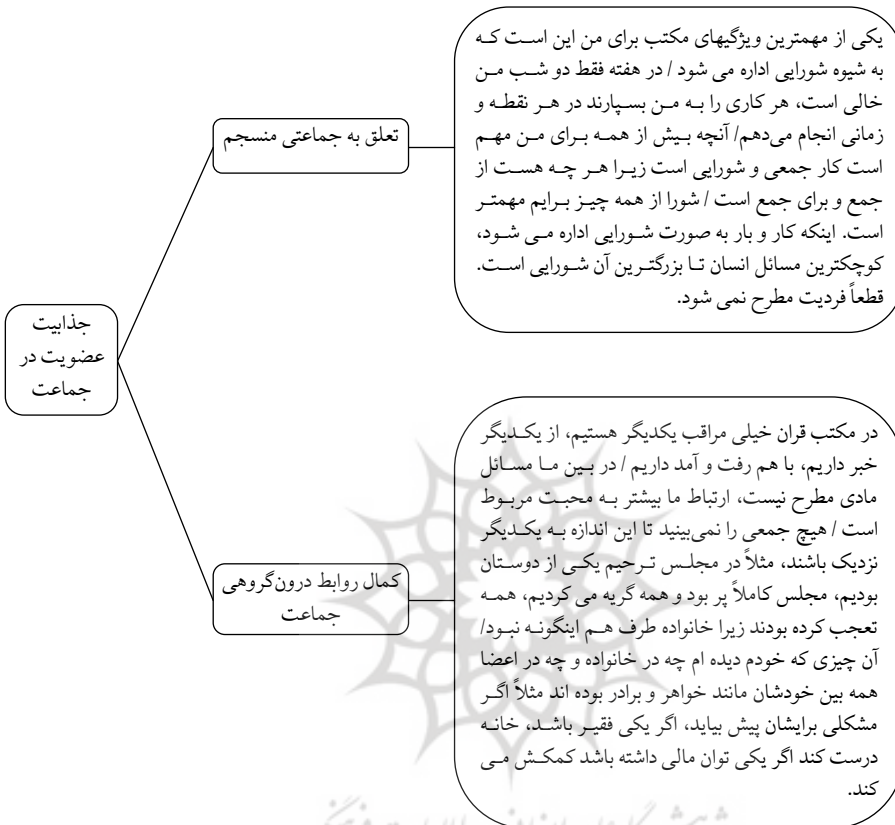
جستجوی معنا

تفسیر نواندیشانه از دین

در همه فرقه‌ها مانند اخوان و سلفیت مسئله‌ای به نام کافر و مومن وجود دارد ولی در مکتب قرآن و طبق آن چیزی که کاک احمد می‌گوید کافر وجود ندارد. یعنی در شرایط جدید کافر وجود ندارد / مکتب نسبت به دیگر افکار اسلامی، آنچنان که می‌گویند مسلمان خشک و معتدل، معتدل‌تر است / کاک احمد معتقد بود حتی یک کمونیست هم می‌تواند دیندار باشد / من از فکر فلسفی کاک احمد خیلی لذت می‌برم، ذهن فلسفی قوی‌ای دارند. با برداشتی که از دین دارند تمام نحله‌های معنونی و متافیزیکی را وارد شاهراه دین می‌کنند، پلورالیسم کاک احمد واقعی است / کاک احمد معتقد است که دین باید زنده باشد یعنی دین برای طاقچه نیست بلکه باید از آن استفاده شود.

نمودار ۱. نحوه حرکت از داده‌های جزئی به سمت مقوله جستجوی معنا





نمودار ۲. نحوه حرکت از داده های جزئی به سمت مقوله جذائیت عضویت در جماعت

رهبر کارزماتیک

بر مبنای عقیده «وجود اسوه و الگوی دین در تمامی اعصار» در مکتب قرآن، خداوند در تمامی اعصار اسوه‌ای را میان بندگانش می‌فرستد تا رفتار و کردارش سرمشقی شود برای دیگران. وظیفه مسلمانان این است تا این اسوه را شناسایی کنند، از او الگوبرداری کنند و در کنار قرآن و حدیث سرچشمه‌ای باشد تا به یاری آن در مسیر درست گام بردارند. عصر در این معنا همان معاصر است، یعنی این اسوه ممکن است در قید حیات باشد یا نباشد، اما به لحاظ زمانی در دوره‌ای نزدیک به جماعت مسلمانان می‌زید یا زیسته است. این سرمشق در دوران معاصر، از نگاه مکتب، همان احمد مفتی‌زاده است. مفتی‌زاده در این معنا نه صرفاً رهبری سیاسی یا فکری که حرکت را بنیان نهاده است و راهبردهایش را تعیین کرده است و بعدها دیگری جایش را می‌گیرد، بلکه سرمشقی است

بهره‌مند از جایگاهی معنوی و بی‌نظیر که نه تنها در زمان حیات، بلکه پس از مرگ هم آن را حفظ می‌کند و مورد ارجاع پیروان است. بر همین اساس و طبق وصیت مفتی‌زاده، پس از وفات او، کسی رسماً جایگزین او نمی‌شود و اداره جنبش به شورای مرکزی مکتب قرآن سپرده می‌شود.

علاوه بر این عقیده خاص، که بنا به اقوال ریشه در قرآن دارد، عامل مهم دیگر در خلق چنین جایگاه و هاله‌ای از رمز و راز درباره شخصیت کاریزما، نوار صوتی «امانت» از آثار مهم مفتی‌زاده است. امانت شرح خواب‌ها و رؤیاهای مفتی‌زاده در دوران کودکی و سال‌های پیش از انقلاب ۱۳۵۷ است که بنا به گفته خود او در آنها پیامبر و برخی از بزرگان صدر اسلام را ملاقات کرده است، به طوری که نگاه او به دین را منقلب و دگرگون کرده‌اند. افزون بر محتوای اثر، آنچه به این هاله رمز و راز شدت بخشیده، رفتار پیروان با خود اثر است؛ آنها نوار صوتی امانت را تا اطلاع ثانوی از دسترس عامه مردم دور نگه داشته‌اند و استدلالشان در توجیه این عمل آن است که مردم فعلاً به بلوغ کامل نرسیده‌اند و مواجهه با چنین محتوایی ممکن است موجب کج‌فهمی آنان شود.

مولانا جلال‌الدین رومی (۶۵۲-۵۸۶ ش) شاعر و عارف فارسی‌زبان نیز از جمله شخصیت‌هایی است که مورد توجه ویژه پیروان مکتب است. در میان صحبت‌هایشان مکرراً به او ارجاع می‌دهند و نگاه عرفانی او و رابطه خاص «شمس تبریزی» با او را مورد توجه ویژه قرار می‌دهند. توجه ویژه به مولانا را می‌توان از دو جنبه بررسی کرد؛ نخست، شباهت تجربیات شهودی مولانا و رؤیاهای مفتی‌زاده که شرح آن در امانت آمده است. دوم، شباهت کیفیت خاص رابطه مولانا و شمس با رابطه‌ای که قرار است میان مفتی‌زاده و پیروان او باشد و مبنای این رابطه همانند رابطه مولانا و شمس بر پایه عشق و محبت است. در جهان خاص مکتب قرآن و از نگاه اعضا، مفتی‌زاده همان جایگاه «الگو و اسوه معاصر مسلمانان» را به دست می‌آورد که کردار و رفتارش باید سرلوحه عمل پیروان باشد. جایگاه معنوی او همان است که در امانت توصیف شده است و ماهیت رابطه مسلمان مکتبی با رهبرشان باید رسیدن به همان سطحی از رابطه باشد که آثار آن در رابطه مفتی‌زاده با بزرگان صدر اسلام (آنچنان که در امانت وصف آن رفته است) و مولانا با شمس قابل بررسی و ردیابی است. این‌گونه است که پیوند اعضای مکتب با رهبر کاریزماتیک ابعادی به‌شدت روحانی پیدا می‌کند و حیات پیروان را سرشار از معنا می‌کند.

تفسیر نواندیشانه از دین

آنچه به مثابه آموزه و دستور کار مکتب قرآن شناخته می‌شود، تا حد زیادی همان اندیشه‌ها و تفسیر خاص احمد مفتی‌زاده از دین اسلام است که تحت تأثیر برخی از جریان‌های فکری تاریخی و





معاصر جهان اسلام و غرب تدوین و مفصل‌بندی شده است. برای آشنایی باید به جزوه‌ها و سخنرانی‌های او که به صورت نسخه‌های چاپی و صوتی است، مراجعه کرد.

آنچه موجب شکل‌گیری کلیت فکری-عقیدتی مکتب قرآن به‌مثابه جریان‌ی فراگیر شده، محصول دوره تاریخی خاص یعنی از اوایل دهه ۱۹۷۰ به بعد است. در این دوره جامعه محل نزاع و کشاکش نیروهای گوناگون و اغلب متخاصم است. در یک‌سوی نزاع «اسلام سنتی» است که در یک دسته‌بندی کلی، خود به دو شاخه تقسیم می‌شود: «اسلام علما» که محل حضور آن مساجد است و «اسلام مشایخ و طریقت‌ها» یا «عرفان» که تکایا و خانقاه‌ها را محل فعالیت خود قرار داده‌اند. اولی بر اجرای شریعت، اجرای تکالیف دینی و مراعات اخلاق تأکید می‌کند و دیگری بر رابطه عاشقانه مرید با مراد نوعی انزوایگزینی و به‌طور کلی تزکیه نفس پای می‌فشارد و هر دو در این باور مشترک‌اند که دین را کاری با سیاست نیست، جز نصیحت حاکمان. در سوی دیگر ماجرا، جامعه شاهد صف‌کشی نیروهای سکولاریزاسیون و مدرنیته است که ریشه در عصر روشنگری قرن ۱۸ اروپا دارند و از اواخر قرن ۱۹ و در نتیجه تماس‌های جهان اسلام با غرب به مرور وارد این جوامع شده‌اند. ایده‌هایی همچون عقل‌گرایی، آزادی، فردگرایی، پلورالیسم، مدارا و جدایی کلیسا و دولت ایده‌های حاکم بر این عصر و جنبش فکری بودند. نمایندگان دو نیروی نخست «علما» یا همان ملاها و مشایخ بودند و سوی دیگر ماجرا را روشنفکران و تحصیل‌کرده‌های شهری نمایندگی می‌کردند.

کلیت فکری مکتب قرآن در نتیجه کشاکش این دو -یا به عبارتی سه- جریان شکل گرفت. در حالی که مبنای عقیدتی مکتب، همان اسلام است، اما این مبنای به هیچ‌وجه اسلام سنتی نیست، بلکه برداشتی است که تلاش می‌کند عناصری از سایر جریان‌ها را در خود بپذیرد و با هم سازگار کند. حاصل، اسلامی است که برخلاف اسلام سنتی قائل به وحدت اسلام و سیاست است و «حکومت شورایی» را شکل اصیل حاکمیت و دوی دردهای جامعه اسلامی معرفی می‌کند، سکولاریسم غربی را به شدت رد می‌کند، اما به تساهل، پلورالیسم و دموکراسی که به حکومت شورایی مورد نظر مکتب نزدیک است، روی خوش نشان می‌دهد و در نهایت تأکید جزمی عرفا و طریقت‌ها بر «شهود» و رد عقلانیت را باطل اعلام می‌کند. در حالی که بر شهود به‌مثابه یکی از ابزارهای درک حقیقت، و عشق و محبت به‌مثابه قوام‌بخش پیوند مؤمنان با خدا، با یکدیگر، و با بزرگان دین تأکید می‌کند.

اگرچه مواجهه بسیاری از پیروان با این بینش‌ها صوری و فارغ از محتواست، هنوز هم محرک بسیاری از افراد برای پیوستن به گروه است و شاهد این ادعا اظهارات مکرر پیروان در تأیید اهمیت آنها و مشاهده کنش‌گری‌های معطوف به چنین باورداشت‌هایی در میان گروه است.

به لحاظ طبقاتی، این برداشت به‌ویژه برای بسیاری از تازه‌شهری‌های دارای ریشه روستایی جذاب است؛ کسانی که بیشتر در حاشیه شهرهای سقز، بانه، سنندج زندگی می‌کنند و نسل اول یا حتی دوم مهاجران روستا به شهرند و در میان آنها کم نیستند کسانی که به‌لحاظ مالی یا تحصیلی نیز مدارج بالایی را کسب کرده‌اند. در مقابل، اقبال اقشار روستانشین و نیز آنها که به اصطلاح شهری‌های اصیل خوانده می‌شوند، به مکتب به‌طور معناداری پایین است. منظومه خاص اندیشه‌های مکتب برای بسیاری از اعضای این طبقه جذاب است و از نگاه آنها، در حالی که اسلام سنتی و نمایندگان آن فاقد اقتدار و مقبولیت لازم در مواجهه با مظاهر جهان جدیدند و اندیشه‌های سکولار یا مدرن نیز فاقد مشروعیت لازم و ناسازگار با دین‌اند، اسلام مکتبی قادر است تفسیر درستی از اسلام و سازگار با جهان جدید ارائه دهد که به‌ویژه ابعاد و بیش‌های عرفانی آن مبنای محکمی برای استحکام روابط عاطفی و معنوی میان اعضا فراهم می‌کند و جهان بسیاری از اعضا را معنادار می‌کند.

تعلق به جماعتی منسجم

مکتب قرآن مانند شبه‌امت^۱ است. اما این شبه‌امت چه مختصاتی دارد و کسی که به آن می‌پیوندد دقیقاً زندگی در چه نوع فضایی و با چه نوع روابط و مراوداتی را تجربه می‌کند و تفاوت آن با زندگی روزمره فردی عادی چیست؟ در این بخش تلاش بر این است که تصویری، تا حد ممکن دقیق، از مختصات حاکم بر روابط، تعاملات و کنش‌گری‌های جهان خاص مکتبی به‌دست داده شود. مدعای نوشتار حاضر این است که مکتب جهان خاص خود را ساخته است یا دست کم تلاش می‌کند که آن را بسازد. در این بخش در درجه اول زوایای این جهان را ترسیم می‌کنیم و در نهایت به این پرسش که چرا افراد به آن می‌پیوندند، پاسخ می‌دهیم.

برای ترسیم جهان مکتب قرآن باید از مفهوم و نهاد شورا شروع کرد؛ نهادی که نماد شبه‌امت است و کلیت آن را در خود متجلی می‌کند. شورا مفهوم مرکزی مکتب قرآن است. از نگاه مفتی‌زاده تنها شکل اصیل حاکمیت در اسلام نظام شورایی است که تا زمان مرگ خلیفه چهارم برقرار بوده است، ولی از آن مقطع به بعد استبداد و نظام پادشاهی جایگزین آن شده است. بر اساس این نظر تنها راه‌رهایی جهان اسلام از چنگال استبداد و استعمار وحدت دین و سیاست و برقراری مجدد این شکل از حاکمیت است. گذشته از این، شورا مصداق عینی مفهوم وحدت است که یکی از مهم‌ترین و شاید مهم‌ترین رکن دین اسلام است و در مکتب قرآن نیز به‌شدت بر آن تأکید می‌شود.

۱. این اصطلاح را نخستین‌بار از زبان یکی از اعضای شورای مرکزی مکتب قرآن در توصیف گروه شنیدم و به‌باور نگارنده اصطلاح مناسبی برای توصیف آن است.





در زمان کنونی مکتب قرآن صاحب نوعی شورا است که آن را شورای مرکزی مکتب قرآن می‌نامند. این نهاد قرار است همان نقش شورای جامعه اسلامی را در مقیاس محدودتر بر عهده داشته باشد. تعیین راهبردهای اصلی و خط‌مشی‌های آینده حرکت بر عهده این نهاد است که اعضای آن از طریق رأی‌گیری انتخاب می‌شوند. البته شورا علاوه بر راهبردهای کلان در شماری از مسائل جزئی‌تر نیز دخالت و اعمال نظر می‌کند، مثلاً درباره استفاده از ماهواره، استعمال دخانیات، طلاق و مشارکت در انتخابات نظرات خود را دارد. بنابراین، این نهاد تا حد زیادی به رفتارها و کنش‌های پیروان چه در سطح کلان و چه در سطح خرد جهت می‌دهد. اعضا به‌ویژه آنها که ثابت‌قدم‌ترند، شورا را فصل‌الخطاب می‌دانند و تلاش می‌کنند تا در تمام امورات زندگی فرامین آن را مبنای تصمیم‌گیری‌های خود قرار دهند و چنانچه آنها را به امری واداشت یا بر حذر داشت در اطاعت از آن چون و چرا نکنند، مثلاً یکی از اعضا این‌گونه در این مورد سخن می‌گوید:

در هفته فقط دو شب من خالی است، هر کاری را به من بسپارند در هر نقطه و زمانی آن را انجام می‌دهم، شورا از همه چیز برایم مهم‌تر است. امورات به‌صورت شورایی انجام می‌شود. کوچک‌ترین مسائل انسانی تا بزرگ‌ترین آن شورایی است. قطعاً فردیت مطرح نمی‌شود و هنگامی که فردیت مطرح نباشد، به دنبال آن استبداد نمی‌آید، احساس می‌کنم تنظیم ارتباط میان خالق و مخلوق توسط این شورا انجام می‌شود».

این نگاه غالب در میان هواداران به مفهوم و نهاد شورا است و این نمونه به‌خوبی مختصات آن را بر ما آشکار می‌کند. به این معنا، دلالتی که مفهوم وحدت به‌مثابه مهم‌ترین رکن اسلام در امروز مکتب قرآن پیدا می‌کند، فراتر از عقیده‌ای محض و انتزاعی است و در قالب نهاد شورا و مرجعیت آن برای هواداران صورت عینی، عملی و روزمره می‌یابد. یکی از مهم‌ترین پیامدهای این واقعیت، خلق جماعتی است منسجم، با محور و مرکزی قدرتمند که کلیه کنش‌ها و اعمالشان از جانب این مرکز جهت‌دهی می‌شود. اوامر شورا همان اراده جمع است و گردن نهادن به آن همان تسلیم در برابر اراده آن. به این ترتیب، فرد مکتبی با پیوستن به جماعت، به یک معنا، فردیت خود را کمرنگ می‌کند و تسلیم اراده جمع می‌شود.

بعد دیگر در توصیف جهان مکتبی، پرداختن به فضاهایی است که تعامل پیروان در چارچوب آنها صورت می‌گیرد و در برساخت ابژه مکتبی و تعمیق پیوندهای شبه‌امت نقش مرکزی دارد. اعضای گروه به مناسبت‌های گوناگون با هم دیدار و رفت‌وآمد می‌کنند، به‌گونه‌ای که نمی‌شود عضو گروه بود و در عین حال زندگی گوشه‌نشینانه‌ای پیشه کرد. عضویت در گروه برابر است با مشارکت



در زندگی جمعی. از جمله این جمع‌ها کلاس مطالب است که هفته‌ای یک جلسه شبانه در منزل یکی از اعضا و در فضایی گرم و صمیمی همراه با پذیرایی چای و میوه برگزار می‌شود. مدرس کلاس که خود یکی از اعضای گروه است، دیدگاه‌های احمد مفتی‌زاده، مسائلی از اسلام و شرح‌ها و تفاسیر دیگر اعضای شورای مرکزی را به بحث می‌گذارد. این کلاس‌ها همیشگی و شرکت در آنها اجباری است و جدا از محتواهای مطرح‌شده فرصتی است برای تجدید دیدار برخی از اعضا و تعمیق حس همبستگی و تعلقات عاطفی گروه. دوره‌های خانوادگی مورد دیگری از این فضاهاست که خانواده‌های مکتب قرآن را در منازل یکدیگر به دور هم جمع می‌کند.

این محافل در فضایی ساده، صمیمی، گرم و به دور از هر گونه تجمل برگزار می‌شود. چنانچه اگر قرار بر صرف شام باشد، اولویت با غذاهای ساده‌ای چون ماکارونی، استانبولی و در کل غذاهای بدون خورش است. ممکن است در دقایقی از این مهمانی‌ها سخنرانی‌های مفتی‌زاده با سیستم صوتی پخش شود؛ در این حال افراد سکوت می‌کنند و در محتوای آن تأمل می‌کنند. مقدمه‌آشنایی بسیاری از افراد با مکتب قرآن از خلال همین مهمانی‌ها بوده است و بسیاری از آنها تجربه چنین فضایی را لذتبخش یافته‌اند. مثلاً یکی از افراد می‌گوید:

دوستم گفت اگر می‌خواهی با طرز زندگی و خانواده‌هایشان آشنا شوی، بیا یکی دو مهمانی برویم تا خانواده‌هایشان را بشناسی. مرا با خودشان به مهمانی‌هایشان بردند، در بین خودشان مهمانی‌هایی داشتند که خیلی عادی بود و زن و مرد دور هم جمع می‌شدند. مردی بود مکتبی با همسرش، بعضی مواقع من و دوستم که هر دو مجرد بودیم به منزل آنها می‌رفتیم. من بار اول که رفتم آن آقا جورری با من رفتار می‌کرد که انگار سال‌ها مرا می‌شناخت، کنارم نشست، سخنان لذت‌بخش، اینکه چکار می‌کنی، خلاصه احساس صمیمیت.

گردش در طبیعت، برپایی کلاس‌های زبان انگلیسی، قرآن و کامپیوتر و مراسم‌های مولودی‌خوانی نیز مناسبت‌های دیگری هستند که بهانه‌ای می‌شوند برای با هم بودن و سعی می‌کنند همان کیفیاتی که بر سایر محافل حاکم است بر اینها نیز حاکم باشد.

با ارائه چنین توصیفی از مکتب، تصویر گروهی به دست می‌آید که اعضای آن تعاملات پیوسته و عمیق دارند. فردگرایی به معنای متعارف امروزی در آن انکار می‌شود و الگوهای عمل و نهادهای آن در خدمت جمع‌گرایی^۱ قوام یافته‌اند. جالب آنکه همین کیفیات بسیاری را جذب مکتب کرده است و شاهد این مدعا، اظهارات خود پیروان است.

کمال روابط اجتماعی درون گروه

جهت‌گیری‌های مکتب قرآن به برساختِ جهانی دوقطبی انجامیده است؛ جهانی که یک‌سوی آن کلیت جامعه است و سوی دیگر آن مکتب قرآن، مکتبی که به‌مثابه شبه‌امتی نمونه معرفی می‌شود. شبه‌امتی با چنین مراتب والایی از کمال، نه تماماً زاده خیال پیروان است و نه کاملاً مبتنی بر واقعیت. آنچه در اینجا مطرح است وسواس ترسیم تصویری صد در صد منطبق با واقعیت نیست، بلکه تصویری تقریبی است خاصه آن‌گونه که پیروان آن را باور دارند. بر این اساس، جهان مکتب جهانی است پیراسته از آلودگی‌ها و جزیره‌ای مطهر در محاصره دریایی از ناملايمات. اعضا پیوسته تأکید می‌کنند که در مکتب همه مانند خواهر و برادرند.^۱ روابط گرم و صمیمی و به دور از حسابگری‌های عقلانی است. مسائل غیرشرعی پیش نمی‌آید. هیچ‌کس سیگار نمی‌کشد و آنچه اعضا را به هم پیوند می‌دهد، محبت است نه نگاه ایزاری. طلاق به‌شدت تقبیح می‌شود و ادعا می‌شود در مکتب قرآن طلاق وجود ندارد، تا جایی که گاه حتی به طرد افراد مطلقه و لاپوشانی این واقعیت منجر می‌شود. در مقابل، اوضاع کلیت جامعه تماماً متفاوت از این به تصویر کشیده می‌شود؛ سرشار از مشکلات و انحرافات همچون بی‌بندوباری جنسی، سقط جنین، طلاق، بی‌اعتمادی و روابط سرد و ایزاری. اظهارات تنی چند از اعضا خود به‌خوبی بیانگر این نگاه است: تا کنون علی‌رغم روابط نزدیکی که بین ما وجود دارد حتی یک مسئله غیرشرعی هم اتفاق نیفتاده است. در بیرون از مکتب اعتماد از میان رفته است ولی درون مکتب اعتماد زیاد است و همه به هم اعتماد دارند.

یکی از مهم‌ترین مسائلی که مرا به سمت مکتب کشاند، صداقت و اعتمادی است که درون مکتب وجود دارد. اگر کار مهمی داشته باشم، اگر امانت مهمی داشته باشم، شاید بتوانم آن را نزد برادرم بگذارم، ولی مانند یک فرد مکتبی که اعتمادش برابرم ثابت شده باشد، احساس امنیت نمی‌کنم.

آن چیزی که خودم دیده‌ام، چه خانواده چه اعضا، همه مثل خواهر و برادر بوده‌اند، مثلاً اگر مشکلی برایشان پیش بیاید، اگر یکی فقیر باشد و بخواهد خانه درست کند، اگر دیگری توان مالی داشته باشد به کمکش می‌آید، همه از حال یکدیگر خبر دارند.

علاوه بر نیت‌ها و مقاصد، آنچه در عمل اتفاق افتاده است، برساختِ جهانی دوقطبی است که چنانکه اشاره شد یک قطب آن کلیت جامعه گرفتار در فساد و ناهنجاری‌هاست و قطب دیگر

۱. اعضای مکتب معمولاً برای خطاب قرار دادن یکدیگر از لفظ «کاکه» به معنای برادر و «داده» به معنای خواهر استفاده می‌کنند.



مکتب قرآنی است که خود را از این بلایا پیراسته می‌داند. زندگی در چنین جهانی حتی برای آنان که اعتقادات مذهبی محکمی ندارند، جذاب است. با گوش سپردن به روایت‌های پیروان، می‌توان نقش چنین دورنمای جذابی را در گروهش افراد به‌خوبی تشخیص داد.

مکتبی شدن از خلال جامعه‌پذیری

برساخت چنین فضایی از سوی مکتب که ما در اینجا از آن با عنوان جهان خاص مکتبی یاد کردیم، کارکرد دیگری نیز دارد و آن مکتبی شدن نسل‌های دوم و سوم فرزندان پیروان از خلال جامعه‌پذیری است. هدف پیروان مکتب تقویت بیش از پیش روابط درون‌گروهی از طریق مناسبت‌هایی چون گردش‌های دسته‌جمعی خانوادگی، کلاس‌های مطالب، و دوره‌های شبانه است که پیشتر نیز بدان‌ها اشاره کردیم. به‌نظر می‌رسد اثرات چنین تجربیات مکرری بر فرزندان آنها که در سنین کودکی و نوجوانی هستند، باورپذیری جهان خاص مکتبی به‌مثابه واقعیتی معمول و طبیعی و دور ننگه داشتن آنان از دنیایی است که موجبات شک در این واقعیت را فراهم کند. همچنین، برگزاری جلسات دوره‌ای برای دانشجویان مکتبی در شهرهایی که شاهد حضور تعداد زیادی از این دانشجویان‌اند، تلاشی است در راستای استمرار و تأکید بر این جهان در دوره‌ای از زندگی فرد که به‌دلیل تجربه محیطی متفاوت در عنفوان جوانی بسیار حساس است. به‌طور کلی بررسی دقیق و همه‌جانبه تأثیرات خانواده و عملکرد سازوکارهای جامعه‌پذیری بر مکتبی شدن نسل‌های دوم و سوم مکتب قرآن نیازمند تلاش مستقلی است که برخی پژوهشگران مشابه آن را درباره دینداری جوانان ایرانی انجام داده‌اند (رستگار خالد، ۱۳۹۲؛ حاجی‌زاده و دیگران، ۱۳۹۲؛ کلانتری و دیگران، ۱۳۸۸).

نتیجه‌گیری

فردیناند تونیس^۱ (۱۸۵۵-۱۹۳۶)، جامعه‌شناس آلمانی، میان دو نوع اراده تمایز قائل است و بر این باور است که بسته به اینکه کدام‌یک در جامعه‌ای نوع مسلط باشد، سازمان اجتماعی متفاوتی شکل می‌گیرد؛ اولی «اراده طبیعی یا ارگانیک» است. کنش‌هایی که بر پایه این نوع اراده استوار است کمتر آگاهانه است و بیشتر به سنت، عادت یا احساس نسبت داده می‌شود. این نوع اراده اگرچه عاری از عنصری عقلانی نیست، با اراده دوم، یعنی «اراده فکور» متفاوت است که نوعی اراده نزدیک به عقلانیت هدفمند ایزاری است. اراده‌های گوناگون مستقیماً وابسته به دو شکل‌بندی



1. Ferdinand Tönnies



اجتماعی یعنی «جماعت یا اجتماع» و «جامعه» هستند (کیویستو،^۱ ۱۳۸۳، ۱۲۷). تونیس درباره تفاوت میان «اجتماع» و «جامعه» به بسط نظری این مبحث می‌پردازد. او در تفکیک این دو نوع روابط اجتماعی، روابط اجتماع (گماینشافت) را با شاخص‌هایی، مانند پیوندهای نزدیک، صمیمانه و شخصی، علاقه صمیمانه به رفاه همدیگر، همکاری و اعتماد متقابل مشخص می‌کند، اما بنا بر نظر او روابط جامعه (گزلشافت) بر رقابت، نفع شخصی، کارایی، پیشرفت و تخصص مبتنی است (همان، ۱۲۸).

به طور کلی، توصیف تونیس از دو نوع شکل‌بندی اجتماعی و دو نوع همبستگی اجتماعی متناظر با آن، همان دوآلیسمی است که با تعبیری متفاوت در اندیشه سایر اندیشمندان کلاسیک جامعه‌شناسی همچون امیل دورکیم^۲ (۱۹۱۷-۱۸۵۸) و هربرت اسپنسر^۳ (۱۹۰۳-۱۸۲۰) نیز هست. مسئله تحولات سراسری‌ای است که جامعه اروپایی را پس انقلاب صنعتی مبتلا کرده است و چهره آن را از اجتماعات کوچک مبتنی بر پیوندهای خونی و روابط گرم و صمیمی، به شهرهای پرجمعیت مبتنی بر روابط ابزاری و حسابگرانه دگرگون کرده است. با این حال، همزمان با حرکت جامعه به سمت فردگرایی بیشتر و فروپاشی پیوندهای اجتماعی سنتی عده‌ای دچار نوستالژی می‌شوند؛ نوستالژی بازگشت به حیات رمانتیک روستایی. جامعه کردستان ایران به‌مثابه بخشی از خاورمیانه در مقطعی متفاوت - نیمه دوم قرن بیستم - مشابه چنین تحولاتی را به عللی متفاوت - جهانی شدن و ادغام در سرمایه‌داری جهانی - از سر گذراند. حاصل این تحولات مهاجرت از روستا به شهر، افزایش فردگرایی، ماده‌پرستی، حسابگری در روابط، بیگانگی فرد از جامعه و استحاله اجتماعات سنتی بود. در چنین شرایطی بسیاری از افراد حسرت بازگشت به اجتماع‌های کوچک و صمیمی را در دل می‌پروراند.

مکتب قرآن از حدود نیمه دوم دهه ۱۹۹۰ شمایل جدیدی به خود گرفته است؛ نهادینه شدن شورایی که مرکز و محور جماعت است و راهبردهای کلی حرکت و بسیاری از مسائل فردی‌تر اعضا را جهت‌دهی می‌کند و نماد و عامل وحدت جماعت است. برگزاری جمع‌هایی چون مهمانی‌های خانوادگی، کلاس‌های مطالب، گردش‌های دسته‌جمعی بیرون شهر و مراسم مولودی خوانی که اعضا را در تمام طول سال در فضایی گرم و صمیمی به دور هم جمع می‌کند. عمل کردن به‌مثابه ساختار حمایت اجتماعی و تا حدی مالی که از فرد بریده و از ساختارهای سنتی حمایت می‌کند و در قلمرو عقیده نیز مروج اندیشه‌هایی است که هم سازگاری اسلام با

1. Kivisto
2. Emile Durkheim
3. Herbert Spencer

مظاهر جهان جدید را تا حدی تأمین می‌کنند - تساهل، نوعی از پلورالیسم، میانه‌روی و نقد اسلام سنتی - و هم بیش‌هایی را که وحدت اعضا در اخوت و شکل‌گیری پیوندهای درون‌گروهی بر مبنای ملاک‌های معنوی و عاطفی تضمین می‌کنند - پذیرش عرفان و تأکید بر عشق و محبت، برجسته‌سازی مفاهیم وحدت و شورا به‌منزله مصادیق عینی آن. در همین دوره، رهبر فقید مکتب به‌مثابه شخصیت کاریزماتیک که مصادیق عینی عقیده «اسوه و الگوی معاصر مسلمانان» است، برجسته می‌شود. بر مبنای شرح حال او در نوار صوتی امانت، او شخصی با تجربیات معنوی ویژه است و با اشاره به عشق عرفانی مولانا و شمس تبریزی برای برقراری پیوندهایی از همین جنس میان خود اعضا و مابین اعضا و مفتی‌زاده تلاش می‌کنند.^۱

ماحصل چنین فرایندها و کنش و واکنش‌هایی ظهور مکتب قرآن در نیمه دوم دهه ۱۹۹۰ نه به‌مثابه حزب، جنبش یا محفل سیاسی متعارف و نه به‌مثابه فرقه یا جماعتی صرفاً مذهبی، بلکه به‌مثابه جماعت و گروهی است که علی‌رغم برخورداری از دستور کار سیاسی، تا اطلاع ثانوی فعالیت مستقیم سیاسی را متوقف کرده‌اند و بر تزکیه درونی و هدایت دیگران متمرکز شده‌اند. مکتب در بستر جامعه کردستان شمایل شبه‌امتی را پیدا کرده که با نقش خاصی که نهاد شورا و جمع‌ها و مناسبت‌های خاص آن ایفا می‌کنند، در کنار عقاید و باورداشت‌هایی در مورد اسلام و عرفان اسلامی که بر برادری، محبت، ایمان و هدایت دیگران تأکید می‌کنند، افراد را در کلی منسجم، در اخوتی ایمانی، در شبه‌امتی یکپارچه و ادغام می‌کنند. اهمیت و جذابیت مکتب هنگامی به وضوح برجسته می‌شود که آن را در بستر جامعه کنونی کردستان بررسی کنیم که در اثر تحولات پیش‌گفته بیش از پیش شمایل جامعه‌ای مبتلا به فردگرایی فزاینده، پیوندهای مبتنی بر حسابگری، معنازوده و ماتریالیست را پیدا کرده است.



۱. تا جایی که برخی از اعضا مدعی ارتباط معنوی با احمد مفتی‌زاده و مشاهده او در خواب‌هایشان شده‌اند.

منابع

- استراس، آنسلم؛ و کوربین، جولیت (۱۳۹۰). اصول روش تحقیق کیفی: نظریه مبنایی رویه‌ها و شیوه‌ها (مترجم: بیوک محمدی). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- حاجی‌زاده میمندی، مسعود؛ زارع شاه‌آبادی، اکبر؛ و تقوی مریم‌آبادی، حمید (۱۳۸۹). همگامی مشترک در خانواده و دینداری جوانان یزد. فصلنامه تحقیقات فرهنگی ایران، ۳(۳)، ۴۶-۲۳. doi: 10.7508/ijcr.2010.11.002
- رستگار خالد، امیر (۱۳۹۲). سرمایه اجتماعی خانواده و دینداری جوانان. فصلنامه تحقیقات فرهنگی ایران، ۶(۳)، ۵۵-۸۶. doi: 10.7508/ijcr.2013.23.003
- روآ، الیویه (۱۳۸۷). تجربه اسلام سیاسی (مترجم: محسن مدیر شانه‌چی، و حسین مطیعی امین). تهران: مرکز مطالعات فرهنگی بین‌الملل.
- کلاتری، عبدالحسین؛ عزیزی، جلیل؛ و زاهد زاهدانی، سعید (۱۳۸۸). هویت دینی و جوانان؛ (نمونه آماری جوانان شیراز). فصلنامه تحقیقات فرهنگی ایران، ۲(۲)، ۱۴۱-۱۲۵. doi: 10.7508/ijcr.2009.06.006
- کیویستو، پیتر (۱۳۸۳). اندیشه‌های بنیادی در جامعه‌شناسی (مترجم: منوچهر صبوری). تهران: نشر نی.
- Ayubi, N. (1993). *Political Islam: Religion and politics in the Arab world*. London: Routledge.
- Bloor, M., & Wood, F. (2006). *Keywords in qualitative method*. London: Sage Publications.
- Espósito, J. L. (1998). *Islam and Politics* (4th ed.). Syracuse: Syracuse University Press.
- Fuller, G. E. (2005). *What the future for political Islam? Dilemmas and opportunities for the next decade*. Scientific Council For Government Policy, The Hague.
- Gellner, E. (1995). *Muslim society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hackett, R. (2005). *Rethinking the role of religion in changing public sphere: Some comparative perspective*. New York: BYUL.
- Ibrahim, S. E. (2002). *Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups*. S. E. Ibrahim, (ed.). Cairo: American University in Cairo Press.
- Learner, D. (1958). *The passing of traditional society: Modernizing Middle East*. New York: Free Press.
- Ranko, A. (2015). *The Muslim brotherhood and its quest for hegemony in Egypt*. Hamburg: Springer VS.
- Rose.H. (2010). *The Gülen movement*. New York: Springer.
- Roy, O. (1994). *Failure of political Islam*. Cambridge: Cambridge University.
- Tonnies, F., & Loomis, C. P. (1957). *Community and society*. Courier Corporation.



Tynbee, A. (1968). Preface. In J. Cogley, *Religion in a secular age*, New York: Fredrick A. Praegar.

Wiktorowicz, Q. (2000). *The management of Islamic activism: Salafis, the Muslim brotherhood, and state power in Jordan*. US: State University of New York Press.

Zahed, M. (2010). *The Muslim brotherhood and Egypt's succession crisis : The politics of liberalisation and reform in the Middle East*. New York: Tauris Academic Studies.



فصلنامه علمی - پژوهشی

۹۹

مکتب قرآن؛ مؤمنانی در
نوستالژی «امت» ...



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی