



دانشکده ادبیات و علوم انسانی

گروه علوم اجتماعی

«بنیادگرایی دینی، هویتِ جمعی و فردیت»

(مطالعه‌ی موردی بر روی تشکل‌های دانشجویی دانشگاه گیلان)

از

محمد رزاقی

استاد راهنما

دکتر حسن چاوشیان

استاد مشاور

دکتر حمید عبادالهی

شهریور ۱۳۹۰

تقدیم به دکتر ثریا معمار،

که سرشار از امید و زندگی است.

با سپاس

از پدر، مادر و خانواده‌ی عزیزم که همواره پشتیبانم بوده‌اند،

دوستِ گرانمایه‌ام الهام محمدی که در طولِ انجامِ این پژوهش همراهی‌ام کرده،

استاد حسن چاوشیان و دکتر حمید عبادالهی که مشتاقانه و بی‌دریغ در انجام این رساله راه‌نمایم بودند،

پروفسور گودرون هنتگس (*Prof. Gudrun Hentges*) از دانشگاه فولدا آلمان که با مشاوره‌های خود به‌کامل شدنِ ایده‌ی اولیه‌-

ی تحقیق کمک‌شایان‌یکردند،

تمامی مشارکت‌کنندگان در این پژوهش که صادقانه و صمیمانه در مصاحبه‌های گاه طولانی و خسته‌کننده شرکت کرده‌اند و

تمامی دوستانی که مستقیم و غیرمستقیم مرا در انجام این پژوهش یاری کرده‌اند.

فهرست مطالب

فهرست مطالب

صفحه

عنوان

فصل اول: کلیات پژوهش

- ۱-۱- مقدمه ۱
- ۲-۱- بیان مسئله ۲
- ۳-۱- ضرورت و اهمیت پژوهش ۱۰
- ۴-۱- پرسش‌های پژوهش ۱۱
- ۵-۱- هدف‌های پژوهش ۱۲

فصل دوم: پیشینه‌ی پژوهش و چهارچوب نظری

- ۱-۲- مقدمه ۱۳
- ۲-۲- پیشینه‌ی نظری پژوهش ۱۳
- ۱-۲-۲- برایان ترنر (۱۳۸۳) فضیلت جهان‌شمول: در باب دین در عصر جهانی شدن ۱۳
- ۲-۲-۲- مانونل کاستلز (۱۳۸۴) عصر اطلاعات؛ قدرت و هویت ۱۸
- ۳-۲-۲- اریک هوفر (۱۳۸۵) مرید راستین: تأملاتی درباره‌ی سرشت جنبش‌های توده‌وار ۲۳
- ۴-۲-۲- مایکل سالزمن (۲۰۰۸) جهانی شدن، بنیادگرایی دینی و نیاز به معنا ۲۹
- ۵-۲-۲- پیتر هرپوت (۲۰۰۹) بنیادگرایی دینی ۳۴
- ۳-۲- پیشینه‌ی تجربی پژوهش ۴۹
- ۱-۳-۲- استریفلر و مک‌نالی (۱۹۹۷) بنیادگرایان و لیبرالیست‌ها: ویژگی‌های شخصیتی مسیحیان پروتستان ۴۹
- ۲-۳-۲- براون، بارنس و کمپل (۲۰۰۶) بنیادگرایی و بخشندگی ۵۰
- ۳-۳-۲- آرس و ساندلر (۲۰۰۹) تأثیرات گروه و سیر تکاملی بنیادگرایی ۵۱
- ۴-۳-۲- هانکوت، جان (۲۰۰۸) رابطه‌ی میان اعتقادات معرفت‌شناختی بنیادگرایی دینی با اقتدارگرایی راست‌گرایانه ۵۲
- ۵-۳-۲- کامرانی، کاوش (۱۳۸۹) دانشجوی در پهنه‌ی تعارضات میان خانواده و دانشگاه ۵۳
- ۴-۲- چهارچوب مفهومی پژوهش ۵۵
- ۱-۴-۲- بنیادگرایی دینی از نظر کاستلز ۵۵
- ۲-۴-۲- بنیادگرایی دینی از نظر سالزمن ۵۶
- ۳-۴-۲- بنیادگرایی دینی از نظر آلتیمیر و هونسبرگر ۵۷
- ۴-۴-۲- بنیادگرایی دینی از نظر هرپوت ۵۸

۵۸-۴-۲-۵ جمع‌گرایی

۵۹-۴-۲-۶ فردگرایی

۶۰-۴-۲-۷ ارزش‌های فرهنگی فردگرایی و جمع‌گرایی

۶۰-۴-۲-۸ مؤلفه‌های فرهنگی جمع‌گرایی و فردگرایی

۶۱-۴-۲-۹ رابطه‌ی بین جمع‌گرایی و فردگرایی

۶۱-۴-۲-۱۰ هویت جمعی

۶۳-۴-۲-۱۱ فردیت

۶۸-۲-۵-۲ چهارچوب نظری

۶۸-۲-۵-۱-۱ عوامل مؤثر در پیوستن افراد به تشکل‌های بنیادگرای دانشجویی

۶۸-۲-۵-۱-۱-۱-۱ زمینه‌ی خانوادگی

۶۹-۲-۵-۱-۱-۱-۲ معنابخشی و هدفمندی (احساس مفید و بالارزش بودن)

۶۹-۲-۵-۱-۱-۱-۳ حقیقت؛ بنیادین، فطری، حیاتی و خطاناپذیر (مطلق‌گرایی در برابر کثرت‌گرایی)

۶۹-۲-۵-۱-۱-۱-۴ مرجعیت کتاب مقدس (متن مقدس؛ بی‌بدیل و مطلق، برتر از همه‌ی منابع معرفتی و وجود تنها یک تفسیر درست از آن)

۶۹-۲-۵-۱-۱-۱-۵ فلسفه‌ی واحد برای زندگی (یک فلسفه‌ی واحد، روشن و مدون؛ دربرگیرنده‌ی همه‌ی شیوه‌های زندگی و دستورالعملی برای آن)

۶۹-۲-۵-۱-۱-۱-۶ شخصیت هم‌نوا (تقلید)

۷۰-۲-۵-۱-۱-۱-۷ از جاکندگی خانواده از زادبوم

۷۰-۲-۵-۱-۱-۱-۸ از جاکندگی فرد از خانواده

۷۱-۲-۵-۱-۱-۱-۹ تهدید و اضطراب

۷۱-۲-۵-۱-۱-۱-۱۰ میل به جایگزینی

۷۱-۲-۵-۱-۱-۱-۱۱ بازسازی یا تعریف هویت جمعی به وسیله‌ی ارزش‌های جمع‌گرایانه (تسلیم، منع لذت‌گرایی، وابستگی متقابل، احترام به والدین و

بزرگ‌ترها، نظم اجتماعی، امنیت ملی، خویش‌تنداری، ادب و فرمانبری)

۷۲-۲-۵-۲ پیامدها، آثار و نتایج پیوستن به تشکل‌های بنیادگرای دانشجویی

۷۲-۲-۵-۲-۱ احساس تعلق و همبستگی

۷۳-۲-۵-۲-۲ عزت نفس و ثبات قدم (خودکنترلی، احساس تعلق و همبستگی، احساس شایستگی و کفایت)

۷۳-۲-۵-۲-۳ گذشته‌نگری (بازگشت به گذشته‌ی باشکوه)

۷۳-۲-۵-۲-۴ وظیفه‌ی تاریخی (انحراف تاریخ و تلاش برای بازگرداندن آن به مسیر درست)

۷۴-۲-۵-۲-۵ دوگانه‌نگری و غیریت (حقیقت؛ مورد خصومت نیروهای شر)

۷۴-۲-۵-۲-۶ نفرت (جنگ با نیروهای شر)

۷۴-۲-۵-۲-۷ واکنشی بودن (ایمانی راسخ و خشمی عمیق نسبت به تحقیر و محرومیت ناشی از جهانی شدن و مدرنیته)

۷۵-۲-۵-۲-۸ شکل‌گیری هویت جمعی (برساختن هویتی برای یکسان‌سازی رفتار فردی و هنجارهای اجتماعی با احکام خداوند)

۷۵-۲-۵-۳ الگوی عمل و استراتژی بنیادگرایان پس از پیوستن به تشکل‌های بنیادگرای دانشجویی

- ۷۵-۲-۳-۱- رهبری واحد (مرجع مقتدر؛ واسطه‌ی میان انسان و خدا)
- ۷۵-۲-۳-۲- اقتدارگرایی (سلطه‌پذیری، پرخاشگری، تقید)
- ۷۶-۲-۳-۳- وحدت و سازماندهی (نظامی‌گری)
- ۷۶-۲-۳-۴- اقدام مشترک (کشتن و کشته‌شدن)
- ۷۶-۲-۳-۵- هویت مقاومت (در برابر کثرت‌گرایی، نسبی‌گرایی، فردگرایی، سکولاریسم، دموکراسی، حقوق بشر و فمینیسم)
- ۷۶-۲-۳-۶- نفی فردیت و ارزش‌های فردگرایانه (خودمختاری، آزادی، اتکا به خود، یگانگی، لذت، زندگی متنوع، استقلال و رقابت) و تکیه بر هویت جمعی

۷۷

فصل سوم: روش‌شناسی

- ۷۸-۳-۱- مقدمه
- ۷۸-۳-۲- استراتژی پژوهش
- ۷۸-۳-۳- روش گردآوری داده‌ها
- ۸۱-۳-۴- روش تحقیق
- ۸۳-۳-۵- جامعه‌ی آماری
- ۸۳-۳-۶- نمونه‌گیری
- ۸۴-۳-۷- مفاهیم تحقیق
- ۸۸-۳-۸- روش تحلیل داده‌ها
- ۸۹-۳-۹- اعتبار تحقیق
- ۸۹-۳-۱۰- تحلیل موقعیت‌مصاحبه‌ها
- ۹۰-۳-۱۱- ارزیابی اعتبار به روش ارتباطی

فصل چهارم: تحلیل داده‌ها

- ۹۰-۴-۱- مقدمه
- ۹۱-۴-۲- عوامل مؤثر در پیوستن افراد به تشکّل‌های بنیادگرای دانشجویی
- ۹۱-۴-۲-۱- زمینه‌ی خانوادگی
- ۹۴-۴-۲-۲- معنابخشی و هدفمندی
- ۹۶-۴-۲-۳- حقیقت؛ بنیادین، فطری، حیاتی و خطاناپذیر
- ۹۹-۴-۲-۴- مرجعیت کتاب مقدس
- ۱۰۲-۴-۲-۵- فلسفه‌ی واحد برای زندگی
- ۱۰۵-۴-۲-۶- شخصیت‌همنوا
- ۱۰۹-۴-۲-۷- از جاکندگی خانواده از زادبوم
- ۱۱۱-۴-۲-۸- از جاکندگی فرد از خانواده و خاستگاه اجتماعی خود
- ۱۱۵-۴-۲-۹- تهدید و اضطراب
- ۱۱۹-۴-۲-۱۰- میل به جایگزینی
- ۱۲۱-۴-۲-۱۱- بازسازی یا تعریف هویت جمعی با ارزش‌های جمع‌گرایانه

۳-۴- پیامدها، آثار و نتایج پیوستن به تشکل‌های بنیادگرای دانشجویی ۱۲۵

- ۱-۳-۴- احساس تعلق و همبستگی ۱۲۵
- ۲-۳-۴- عزت‌نفس و ثبات‌قدم ۱۲۸
- ۳-۳-۴- گذشته‌نگری ۱۳۲
- ۴-۳-۴- وظیفه‌ی تاریخی ۱۳۴
- ۵-۳-۴- دوگانه‌نگری و غیریت ۱۳۷
- ۶-۳-۴- نفرت ۱۴۱
- ۷-۳-۴- واکنشی بودن ۱۴۴
- ۸-۳-۴- شکل‌گیری هویت جمعی ۱۴۷

۴-۴- الگوی عمل و استراتژی بنیادگرایان پس از پیوستن به تشکل‌های بنیادگرای دانشجویی ۱۵۰

- ۱-۴-۴- رهبری واحد ۱۵۰
- ۲-۴-۴- اقتدارگرایی ۱۵۴
- ۳-۴-۴- وحدت و سازماندهی ۱۵۷
- ۴-۴-۴- اقدام مشترک ۱۵۹
- ۵-۴-۴- هویت مقاومت ۱۶۲
- ۶-۴-۴- نفی فردیت و ارزش‌های فردگرایانه و تکیه بر هویت جمعی ۱۶۷

فصل پنجم: جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

- ۱-۵- جمع‌بندی ۱۷۲
- ۲-۵- نتیجه‌گیری ۱۷۶
- ۱-۲-۵- شاخص‌های اصلی بنیادگرایی دینی ۱۷۶
- ۳-۵- پیشنهادها 188
- ۴-۵- محدودیت‌ها 189

منابع و مأخذ

- منابع فارسی 190
- منابع انگلیسی 191

ضمیمه:

مشاهدات و مصاحبه‌ها

چکیده

این رساله به رابطه‌ی میان بنیادگرایی دینی، هویت جمعی و فردیت بنیادگرایان دینی می‌پردازد. بنیادگرایی دینی به عنوان یک پدیده‌ی اجتماعی، فرهنگی و سیاسی مدرن مورد بررسی قرار می‌گیرد که دستگاه ایده‌الوژیکی را سامان می‌دهد که در اغلب زمینه‌ها در برابر ارزش‌ها و باورهای فرهنگ مدرن قرار دارد. یکی از این زمینه‌های فرهنگی فردگرایی است که بنیادگرایی دینی با درانداختن یک هویت جمعی قوی، نیرومند و منسجم در برابر رشد آن مقاومت می‌کند.

برای بررسی این موضوع شاخص‌های بنیادگرایی دینی را در سه بخش عوامل پیوستن دانشجویان به تشکل‌های بنیادگرای دانشجویی، پیامدها و آثار و نتایج پیوستن آنها به این تشکل‌ها و در نهایت الگوی عمل و استراتژی این نگرش بنیادگرایانه مورد بررسی قرار خواهیم داد. ذیل عوامل پیوستن دانشجویان به تشکل‌های بنیادگرای دانشجویی نشان خواهیم داد که زمینه‌های فکری و فرهنگی پیوستن به باورها و گروه‌های اجتماعی بنیادگرا چیست؟ و آنها با پیوستن به چنین تشکل‌هایی در پی تعریف یا بازسازی هویت جمعی خود هستند. در آثار و پیامدهای عضویت در این تشکل‌ها نشان می‌دهیم که یک هویت یکپارچه برای آنها رقم خواهد خورد و در نهایت بر مبنای آن هویت یکپارچه الگوی عمل و استراتژی‌ای با شش ویژگی را پی خواهند گرفت. در نهایت نشان خواهیم داد که این وضعیت ایده‌آل برای نگرش‌های بنیادگرایانه در تشکل‌های دانشجویی است؛ اما شرایط اجتماع و رشد سطح تحصیلات و تغییراتی که به لحاظ رشد مهارت‌ها و دانش فردی و متعاقب آن شاخص‌های سازه‌ی فردیت می‌کنند، این وضعیت نه تنها به طور کامل قابل تحقق نیست که موجب شده است بنیادگرایی دینی هرگز به عنوان یک جنبش اجتماعی فراگیر در دانشگاه‌ها و جامعه‌ی ایران مطرح نباشد.

واژگان کلیدی: بنیادگرایی دینی، جمع‌گرایی، هویت جمعی، فردگرایی و فردیت

فصلِ نخست

کلیاتِ پژوهش

همان‌طور که می‌دانیم جامعه‌ی ایران در طول تاریخ کهن خود یک جامعه‌ی دینی بوده است. تا عصر ساسانیان زرتشتیت دین رسمی این سرزمین بوده، از حمله‌ی اعراب به این سو اسلام و از عصر حاکمیت صفویه، اسلام شیعی به مذهب رسمی اغلب ایرانیان تبدیل شده است. بنا بود که انقلاب مشروطه سیاست را در ایران عرفی کرده و دین را به عرصه‌ی خصوصی منتقل کند؛ اما شبه‌مدرنیسم رضاخانی مجاللی به بالیدن نهال سیاست عرفی در ایران نداد. به کمک همین مذهب رسمی بود که انقلاب اسلامی در ایران اتفاق افتاد و باعث چرخش عظیمی در قدرت سیاسی شد. حاکمیت سیاسی از رژیمی شبه مدرن و متمایل به غرب و مفتخر به مدرن کردن جامعه و نزدیک کردنش به دروازه‌های تمدن بشری، به رژیمی اسلامی، متمایل به تشکیل امت بزرگ اسلامی و مفتخر به خدمت به اسلام و نه ایران، تبدیل شد.

سی سال از آن انقلاب که به راستی بسیاری از سازوکارهای سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و حتا اقتصادی را به نفع اسلام‌گرایانی که به دشمنی با امپریالیسم و استکبار جهانی (بیشتر آمریکا و اسرائیل) افتخار می‌کنند، گذشته و در دهه‌ی سوم و آغاز دهه‌ی چهارم انقلاب اسلامی در کنار گرایشات اسلام‌گرایانه، دوباره گرایشاتی با تمایل به غرب و مدرنیته در جامعه‌ی ایران قوت و قدرت گرفته‌اند. از این رو به وضوح شاهد تقابل آشکار بنیادگرایان با کسانی هستیم که به دستاوردهای بشری منحصر به دوران مدرن یعنی آزادی، دموکراسی و حقوق بشر توجه و تمایل نشان می‌دهند. در رابطه با ویژگی‌های کلان این تقابل - و البته گاهی رقابت - در سطح جوامعی نظیر ایران که هر دو گرایش، قدرت دارند، تحقیقات و تحلیل‌های متعددی انجام شده است. آنچه که کمتر در این رابطه مورد توجه بوده است، تغییراتی است که در درون هر یک از افراد جامعه و در شیوه‌ی زندگی و الگوی عمل هر یک از آنها روی می‌دهد. چه آنان که گرایشات مذهبی داشته و مخالف فرایند مدرنیزاسیون هستند و چه آنان که به پروسه و پروژه‌ی نوسازی جامعه و متعاقب آن تغییر شیوه‌ی زندگی تمایل نشان می‌دهند. از این رو و با توجه به اهمیت بررسی این تحولات در سطح اجتماعی و فردی، پژوهش پیش رو در نظر دارد به کشاکش هویت جمعی و فردیت در میان کسانی که باورهای بنیادگرایانه داشته و تلاش می‌کنند که جهان زیست خود و دیگران را بر مبنای آن باورها سامان دهند، بپردازد.

۱-۲- بیان مسئله

مسئله‌ی مدرنیته بی‌گمان مهم‌ترین موضوع مباحث سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و حتا ادبی یک‌صد سال اخیر ماست. به گمانم مدرنیته را می‌توان سلسله‌ی به هم پیوسته‌ای از تحولات اقتصادی، فرهنگی، مذهبی، زیبایی‌شناختی، معماری، اخلاقی، شناخت‌شناسی و سیاسی دانست. مایه‌ی مشترک همه‌ی این تحولات فردگرایی است. تالی صالح این فردگرایی پذیرفتن و رعایت حقوق طبیعی و تفکیک‌ناپذیر فرد است. مدرنیته در عین حال با اقتصاد سرمایه‌داری، عرفی شدن سیاست، تحدید مذهب به عرصه‌ی معنویات خصوصی انسان‌ها، رواج شک و تفکر خردمدار، مشارکت عمومی مردم در سیاست و گسترش عرصه‌هایی عجیب است که خصوصی و خارج از دسترس دولت به شمار می‌روند (میلانی، ۱۳۸۷: ۹-۱۰).

میلانی آغاز تجربه‌ی تجدّد و نوسازی در تاریخ ایران را از تاریخ بیهقی دانسته و اصفهان را سمبل آن و شهرنشینی مدرن ایرانیان می‌داند که البته با هجوم افغان‌ها رو به افول نهاد. از نظر او سده‌ی نوزدهم را می‌توان آغاز مجدد تلاش‌های جدی و گسترده در جهت مدرنیته در ایران دانست. اما این بار دگرگونی مهمی در چند و چون این تحول پدیدار شده بود. سده‌ی نوزدهم عصر رواج نفوذ همه‌جانبه‌ی استعمار در ایران بود. نبرد مدرنیته دیگر صرفاً از دو سو و دو صف تشکیل نمی‌شد. دیگر تنها سنت‌پرستان و تجدّدخواهان در برابر یکدیگر قرار نداشتند. از آن پس نفوذ شوم استعمار همواره بر این نبرد سایه می‌انداخت (همان، ۱۹).

سده‌ی بیستم شاهد رواج همه‌جانبه‌ی تماس ایرانیان با غرب بود. هم استعمار در ایران بیداد می‌کرد و هم خواست‌های دمکراتیک و تجدّدخواهی به اوجی نو رسیده بود. در همین سال‌ها بود که روایتی یکسر تازه از تجدّد به ایران راه یافت. مرادم البته تجدّد مارکسیستی است. مارکسیسم را بی‌گمان باید فرزند مدرنیته دانست. مفاهیمی چون «قرارداد اجتماعی» و «اراده‌ی عمومی»، که شالوده‌ی حکومت دمکراتیک بود، در عین حال از لنینیسم هم سر در آورد. بنابراین روایت، اقلیتی محدود و برگزیده ندای «اراده‌ی عمومی» اند، خواست مردم را بهتر از خود مردم می‌فهمند و حاضرند جامعه را، به زورِ داغ و درفش هم که شده به سوی نوعی تجدّد استبدادی و دولتی راهبر شوند (همان، ۱۹-۲۰).

روایت پیچیده و مهم دیگر واکنش متفکران و فعالین مذهبی ایران در قبال مدرنیته است. شاید بتوان این واکنش‌ها را دست‌کم به دو مکتب متفاوت تقسیم‌پذیر دانست. از سویی جریان‌ی که می‌خواسته میان اسلام و تجدّد نوعی آشتی ایجاد کند. این جریان با آیت‌الله نائینی آغاز شد و تا آقای خاتمی تداوم یافته و از آثار کسانی چون سنگلجی، طالقانی و سروش گذر می‌کند. در مقابل طیفی است تجدّدگریز و تجدّدستیز که با آیت‌الله نوری می‌آغازد و

به بنیادگرایان امروزی می‌انجامد. بسیاریند محققینی که در سال‌های اخیر رواج بنیادگرایی را در اساس واکنشی در برابر و ستیز با مدرنیته قلمداد کرده‌اند (همان، ۲۰).

بنیادگرایی دینی اگرچه خاستگاهی مسیحی- پروتستان دارد، اما به تصدیق بسیاری از صاحب نظران (Shepard, 1987; Salzman, 2008; Ruthven, 2007; Moore, 2007; Bruce, 2001; Bassam, 1998; McCune, 1996; Bakhsh, 1985; Dekmejian, 1995; Freedman, 1994) به پدیده‌ای جهانی و در مقابل مدرنیته بدل شده و در سایر حوزه‌های دینی به ویژه حوزه‌ی اسلامی نیز مشاهد شده است. برخی بر این باور هستند که پس از فروپاشی کمونیسم و فروریختن دیوار برلین، بنیادگرایی دینی به مسئله‌ی جدید دنیای مدرن تبدیل شد (Bassam, 1998). بسیاری با توجه به اینکه خاستگاه این پدیده دنیای مسیحیت پروتستان در ایالات متحده بوده است، در کاربرد آن برای دنیای اسلام دچار تردید هستند (Freedman, 1994)، و برخی دیگر با استناد به تشابهاتی که میان بنیادگرایی پروتستان و گرایش‌ات افراط‌گرایانه‌ی اسلامی وجود دارد اشکالی در به کار بردن این واژه برای نوع اسلامی آن نمی‌بینند (Shepard, 1987; McCune, 1996; Bassam, 1998; Bruce, 2001; Ruthven, 2007; Salzman, 2008).

در هر صورت آنچه که مورد توافق اغلب این صاحب‌نظران است، تضاد میان بنیادگرایی دینی و مدرنیته است. اینکه بنیادگرایی دینی موضعی تدافعی در مقابل مدرنیزاسیون و پیامدهای ناشی از آن دارد و در عین حال بسیاری از آموزه‌ها و مبانی فکری مدرنیته را مورد حمله قرار می‌دهد، یکی از مباحث مشترک میان اغلب متفکران است. اما از جمله پرسش‌هایی که در رابطه با انواع بنیادگرایی مطرح است این است که چرا بنیادگرایان توأمان با مدرنیته و سنت در تقابلند و اگر مدرنیته را به چالش می‌کشند، سنت‌گرایان دینی را نیز دچار انفعال می‌کنند؟! از طرف دیگر بنیادگرایان ضمن مخالفت‌های روشن و تندروانه‌ی خود با فرایند مدرنیزاسیون، به وضوح از ابزارهای مدرن برای پیشبرد اهداف خود استفاده می‌کنند (Shepard, 1987؛ گیدنز، ۱۳۸۷) و این خود پرسش دیگری را می‌سازد، مبنی بر این‌که علت این استفاده‌ی ابزاری از دستاوردهای مدرنیته و در عین حال تقابل با آن نزد بنیادگرایان چیست؟ از سوی دیگر مسئله‌ی دیگری مطرح است و آن اینکه چرا بنیادگرایی اسلامی بیش از سایر انواع بنیادگرایی بویژه نوع پیشین خود یعنی بنیادگرایی پروتستان به خشونت متوسل می‌شود (Bassam, 1998) و آیا این ناشی از این نیست که بنیادگرایان اسلامی فاصله‌ی عمیق‌تری با مدرنیته دارند؟!

پرسش‌هایی از این دست در رابطه با بنیادگرایی دینی در سطح کلان بسیارند و پژوهش حاضر نه قصد و نه امکان آن را دارد که به تکتک آنها بپردازد، بلکه هدف از طرح آنها توجه به این نکته است که اغلب این پرسش‌ها برای

هر فرد بنیادگرا می‌تواند مطرح باشد و با توجه به اینکه فردگرایی یکی از مهمترین ملزوماتِ مدرنیته در هر جامعه‌ای است و در مقابل، بنیادگرایی دینی تلاش دارد تا در مقابل آن به تقویت و تحکیم هویت جمعی مبادرت ورزد، این کار را برای بنیادگرایان دینی دشوار و مسئله را برای ما به عنوان پژوهشگر برجسته‌تر می‌کند. از آن رو که مانند اغلب مفاهیم جامعه‌شناختی اختلاف نظرهای فراوانی بر سر تعریف و اطلاقِ واژه‌ی بنیادگرایی دینی وجود دارد، لازم است که برای روشن کردن تعریف و اطلاق صحیح آن به گروه‌های اجتماعی در جامعه‌ی ایران تحقیق و تأمل کرد.

۱-۲-۱- بنیادگرایی دینی

اینکه بنیادگرایی دینی چیست و به چه کسانی، با چه نگرش‌هایی اطلاق می‌شود، نزدیک به یک‌صد سال است که مورد بحث و گفتگوی صاحب‌نظران و پژوهشگران است. در کنار اختلاف نظرها در این رابطه توافقی‌هایی نیز وجود دارد از جمله اینکه بنیادگرایی دینی پدیده‌ای مدرن است (کاستلز، ۱۳۸۵)، در واکنش به مدرنیته شکل گرفته و موضع آن با موضع سنت‌گرایان دینی متفاوت است (Salzman, 2008)، در مقابل مدرنیته و پیامدهای آن واکنشی توأمان تدافعی و تهاجمی دارد و برای تحقق باورهای خود ممکن است به روش‌های خشونت‌آمیز هم متوسل شود (Shepard, 1987; Freedman, 1994; Dekmejian, 1995).

اصطلاح بنیادگرایی را می‌توان در متن و زمینه‌های دینی بسیار متفاوتی برای توصیف سرسپردگی و وفاداری سفت‌وسخت به مجموعه‌ای از اصول یا عقاید به کاربرد. بنیادگرایی دینی به معنای رویکرد آن دسته از گروه‌های دینی است که خواهان تفسیر لفظی و ظاهری متون یا کتاب‌های دینی اصلی هستند و معتقدند آموزه‌هایی که از چنین قرآنتی به دست می‌آید باید در همه‌ی جنبه‌های زندگی اجتماعی، اقتصادی و سیاسی به کار بسته شود. بنیادگرایان دینی معتقدند که فقط یک دیدگاه درباره‌ی جهان می‌تواند درست باشد و فقط دیدگاه آنهاست که حقیقت دارد؛ جایی برای ابهام یا تفسیرهای متعدد وجود ندارد. در جنبش‌های بنیادگرایی دینی، دسترسی به معنای درست و دقیق متون مقدس فقط به گروهی از «مفسران» ممتاز -روحانیان، کشیشان یا سایر رهبران دینی- منحصر است (گیدنز، ۱۳۸۷: ۸۰۹).

مانوئل کاستلز (Castells, Manuel) در تعریف بنیادگرایی دینی به تلاش برای یکسان‌سازی هویت اشاره می‌کند: «بنا به فهم من، بنیادگرایی دینی برساختن هویتی برای یکسان‌سازی رفتار فردی و نهادهای جامعه با هنجارهایی است که برگرفته از احکام خداوند است و تفسیر آنها بر عهده‌ی مرجع مقتدری است که واسطه‌ی میان خدا و بشریت است». بنیادگرایی دینی از نظر او در تمامی طول تاریخ بشر وجود داشته است اما در سال‌های پایانی این هزاره، به عنوان منبع هویت، به طور اعجاب‌آوری نیرومند و اثرگذار جلوه می‌کند (کاستلز، ۱۳۸۵: ۳۰).

۱-۲-۲- بنیادگرایی اسلامی

همان‌طور که گفته شد بسیاری در به کار بردن واژه‌ی بنیادگرایی اسلامی تردید دارند اما گیدنز با این نظر موافق نیست و با اشاره به تحلیل ماکس وبر، اسلام را مستعد رشد چنین گرایشی می‌داند: «از میان متفکران جامعه‌شناسی، شاید فقط وبر می‌توانست تصور کند که یک دین سنتی همچون اسلام در چنان ابعادی از نو احیا شود که شالوده‌ی تحولات سیاسی مهمی در اواخر سده‌ی نوزدهم باشد؛ و این درست همان چیزی است که در دهه‌ی ۱۹۸۰ در ایران رخ داد» (گیدنز، ۱۳۸۷: ۸۱۰). کاستلز نیز با استناد به معنای لغوی «اسلام» در زبان عربی که به معنای تسلیم است و اینکه فرد مسلمان کسی است که تسلیم الله است؛ دین اسلام را یک دین سراپا بنیادگرا می‌داند و از این موضوع نتیجه می‌گیرد که جوامع و نهادهای دولتی کشورهای مسلمان بر همین اساس باید حول محور اصول بی‌چون و چرا سازمان یابند (کاستلز، ۱۳۸۵).

۱-۲-۳- بنیادگرایی شیعی

علاوه بر این از نظر گیدنز تشیع که مذهب رسمی کشور ایران است، پیوند وثیقی با بنیادگرایی اسلامی دارد. «تشیع از همان آغاز تاریخ اسلام از پیکره‌ی اصلی ارتدکس جدا شد و هنوز هم نفوذ و تأثیر خود را حفظ کرده است. تشیع از سده‌ی شانزدهم میلادی به بعد دین رسمی ایران بوده و همچنین سرچشمه‌ی افکار و عقایدی است که انقلاب ایران را به پیش راند. شیعیان ریشه‌های تاریخی خود را به امام علی [ع] منسوب می‌کنند که یکی از رهبران دینی و سیاسی سده‌ی هفتم میلادی بود و به عقیده‌ی شیعیان خود را خالصانه وقف خداوند کرده بود و صفات و کرامات اخلاقی برجسته‌ای داشت که در میان حکام و رهبران دنیا دوست آن دوره بی‌همتا بود. فرزندان علی [ع] نیز رهبران برحق دنیای اسلام دانسته می‌شدند زیرا عضو خاندان پیامبر اسلام بودند، و همین وجه تمایز آنها از خاندان‌هایی بود که عملاً قدرت را در اختیار داشتند. شیعیان اعتقاد دارند که حکومت برحق وارث محمد [ص] پیشوایی است که مستقیماً از سوی خداوند هدایت می‌شود و بر اساس احکام قرآن حکومت خواهد کرد» (گیدنز، ۱۳۸۷: ۸۱۱).

۱-۲-۴- بنیادگرایی اسلامی در ایران

در چنین زمینه‌ی اعتقادی‌ای، بنیادگرایی اسلامی به عنوان یک نهضت یا جنبش اجتماعی نیز شناخته می‌شود که در مواجهه با جهانی شدن و پیامدهای ویرانگر آن (Salzman, 2008) در رابطه با نابودی جوامع سنتی (که شامل

قطع ریشه‌های قدرت سنتی روحانیون است)، ناکامی دولت ملی برخاسته از نهضت‌های ملی‌گرا در به انجام رساندن نوسازی و ناکامی در توسعه‌ی اقتصادی و توزیع منافع رشد اقتصادی بین تمامی جمعیت، هویت اسلامی به دست بنیادگراها و در مقابله با سرمایه‌داری و سوسیالیسم و ملی‌گرایی، برساخته می‌شود؛ چرا که از نظر بنیادگراها همه‌ی آنها ایدئولوژی‌های شکست خورده‌ی نظم مابعد استعماری هستند (کاستلز، ۱۳۸۵).

کاستلز بارزترین مصداق این وضعیت را ایران می‌داند. او با اشاره به انقلاب سفید شاه در ۱۹۶۳ که تلاشی بلندپروازانه برای نوسازی اقتصاد و جامعه بود و با حمایت ایالات متحده و با هدف پیوستن به سرمایه‌داری جهانی جدید انجام شد، این امر را موجب تضعیف ساختارهای بنیادین جامعه‌ی سنتی، از کشاورزی گرفته تا تقویم^۱ می‌داند (کاستلز، ۱۳۸۵). وقتی که هواپیمای [آیت الله] خمینی در اول فوریه ۱۹۷۹ در فرودگاه تهران به زمین نشست تا رهبری انقلاب را به دست گیرد، او به عنوان نماینده‌ی امام زمان بازگشته بود تا بر برتری اصول دینی تأکید کند. انقلاب اسلامی همزمان با سلطنت (آیت الله خمینی از اساس با مفهوم سلطنت مخالف بود)، (اصل ۱۰ قانون اساسی جدید ایران: «همه‌ی مسلمانان امت واحدی را تشکیل می‌دهند»)، و نوسازی به عنوان تجلی غربی‌سازی (اصل ۴۳ قانون اساسی ایران بر «پرهیز از اسراف و زیاده‌روی در همه‌ی جنبه‌های اقتصاد، از جمله مصرف، سرمایه‌گذاری، تولید، توزیع و خدمات» تأکید می‌کند) به مخالف پرداخت. علما، که از اهداف عمده‌ی اصلاحات نهادی شاه محسوب می‌شدند، قدرتشان به منزله‌ی واسطه‌ی میان شریعت و جامعه مورد تکریم و تقدیس قرار گرفت. رادیکالیزه شدن حکومت اسلامی، پس از تهاجم عراق در ۱۹۸۰ و جنگ بی‌رحمانه‌ی متعاقب آن، به تصفیه شدن جامعه و تأسیس دادگاه‌های دینی ویژه‌ای انجامید که اعمال ملحدانه‌ای مثل «زنای محصنه، همجنس‌گرایی، قمار، نفاق، هواداری از ملحدان و منافقان، و خیانت» را سرکوب می‌کرد. از این پس بود که هزاران مورد حبس، شلاق زنی، و اعدام به دلایل مختلف به وقوع پیوست. دوره‌ای از وحشت، که بخصوص متوجه منتقدان چپ و چریک‌های مارکسیست بود، آخرین حلقه‌ی منطق بنیادگرایی را در ایران کامل کرد (کاستلز، ۱۳۸۵: ۳۴).

بنیادگرایی دینی در جامعه‌ی ایران در مقطع انقلاب اسلامی به عنوان یک جنبش یا نهضت اجتماعی مطرح بوده و اکنون بیشتر به عنوان یک ایده‌الوژی هویت‌بخش مطرح است (کاستلز، ۱۳۸۵) و یکی از جنبه‌های مهم یک جنبش-

۱- در واقع یکی از درگیری‌های اصلی شاه و علما به کنترل زمان ارتباط داشت هنگامی که شاه در ۲۴ آوریل ۱۹۷۶ تقویم سلطنتی دوران پیش از اسلام را جایگزین تقویم اسلامی کرد.

اجتماعی یا ایده‌الوژی هویت‌بخش، رشد و تقویت جمع‌گرایی و تأکید بر هویت جمعی است؛ در میان پژوهش‌های پیشین کمتر به این جنبه از پدیده‌ی بنیادگرایی دینی پرداخته شده که چالش میان فردگرایی و هویت جمعی در میان بنیادگرایان دینی در عصری که افراطی‌گری مذهبی و مدرنیزاسیون عمدتاً سکولار، جامعه و افراد آن را توأمان تحت تأثیر قرار می‌دهند، به کجا می‌رسد.

فردگرایی (*individualism*) به عنوان محصول فرهنگی مدرنیته التزام به استدلال، در روابط اجتماعی‌ای که با اصطلاحاتی نظیر اصول اخلاقی، قواعد و قوانین سامان داده شده، را نشان می‌دهد. ارزش‌های فردگرایانه شامل خودمختاری، آزادی، اتکا به خود، فاطعیت و به معنایی، «یگانگی شخصی» می‌شود. در مقابل به نظر می‌رسد که جمع‌گرایی (*collectivism*) بیشتر مختص جوامع غیرغربی و عمدتاً مذهبی-سنتی بوده و بر روابط بین افراد و هماهنگی گروهی به واسطه‌ی کارکرد مناسب نقش‌ها، وظایف و فداکاری‌ها متمرکز باشد. ارزش‌های جمع‌گرایانه شامل تأمین معاش، تسلیم، منع لذت‌گرایی و وابستگی متقابل می‌شود (Kim, Triandis, Kagitcibasi, Choi & Yoon, 1995; quoted by Ghorbani, Bing, Watson, Davison, LeBreton, 2002).

اگر بپذیریم که بنیادگرایی دینی یک جنبش اجتماعی یا یک ایده‌الوژی هویت‌بخش است، بر این اساس می‌توان گفت به دنبال تقویت هر چه بیشتر هویت جمعی و روحیه‌ی جمع‌گرایانه خواهد بود و در مقابل، فردگرایی در این نوع از گروه‌های اجتماعی به محاق رفته و به عنوان دستاورد غرب-که عمدتاً دشمن تلقی می‌شود-مورد طرد و تکفیر قرار می‌گیرد (Herriot, 2009؛ کاستلز، ۱۳۸۵؛ گیدنز، ۱۳۸۷). ضمن اینکه فردیت و ارزش‌های فردگرایانه با اصول بنیادین نگرش‌های بنیادگرایان تضاد آشتی‌ناپذیری دارد. اینکه چه افرادی و به چه دلایل و علت‌هایی به تشکل‌های بنیادگرای دانشجویی می‌پیوندند، در مقابل فردگرایی دوران مدرن مقاومت می‌کنند؟ این تشکل‌ها چگونه مانع رشد فردیت‌دور پیروان خود می‌شوند؟ و در این میان بنیادگرایان با چه چالش‌هایی در هویت فردی و جمعی خود روبرو می‌شوند؟! موضوع مورد مطالعه‌ی ما در این پژوهش است.

همان‌گونه که پیش‌تر نیز گفته شد پس از پیروزی انقلاب اسلامی به رهبری آیت‌الله خمینی، اسلام‌گرایان بر سایر گرایش‌های موجود در میان فعالان سیاسی‌ای که برای پیروزی انقلاب به اسلام‌گرایان متحد شده بودند، غلبه کردند و در مدت کوتاهی تمامی نهادهای سیاسی را به تصرف خود درآورده و ارزش‌های خود را در جامعه تبلیغ کرده و ترویج دادند. همه‌ی اینها با رهبری کاریزماتیک آیت‌الله خمینی میسر شد. پس از فوت ایشان قدرت در نظام سیاسی حاکم که حالا در دست اسلام‌گرایانی بود که به دو گرایش عمده‌ی چپ‌گرا و راست‌گرا تقسیم شده بودند، به یک رهبر سنتی که بیشتر به راست‌گرایان متمایل بود، رسید و چپ‌گرایان تا به امروز با نوسان‌هایی تنها در برخی از نهادهای

قدرت حاضر بوده‌اند. در عوض راست‌گرایان تقریباً تمامی ارکان مهم و انتصابی قدرت را در دست داشته و ابزارهای اعمال این قدرت را نیز بیش از پیش تقویت کردند.

بسیج که در دوران آیت‌الله خمینی بیشتر یک نیروی داوطلب مردمی بود و برای صیانت از ارزش‌های انقلاب و در دوران جنگ ایران و عراق برای حفظ تمامیت ارضی کشور تشکیل شده بود، تبدیل به یک سازمان حامی نظام سیاسی و یکی از زیرمجموعه‌های سپاه پاسداران انقلاب اسلامی شد. سازمان بسیج شعبه‌های خود را در تمامی نهادهای سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و حتا اقتصادی گسترش داد و حضور خود را در همه‌ی عرصه‌های فعالیت اجتماعی-سیاسی تثبیت کرد؛ از کارخانجات، مدارس، تکایا، مساجد گرفته تا فرهنگ‌سراها و دانشگاه‌ها.

ایده‌الوژی حاکم بر سازمان بسیج همان اسلام شیعی ولایت‌مدار است که ایده‌الوژی رسمی نظام سیاسی نیز هست. اگرچه فعالیت در بسیج، مزایا و امتیازاتی را برای فعالان آن به همراه دارد، اما هنوز افرادی در لایه‌های مختلف این نهاد حالا سیاسی- نظامی - ایده‌الوژیک یافت می‌شوند که متکی به باورهای خود بوده و البته باورهای آنان متکی و مبتنی بر همان ایده‌الوژی رسمی حاکمیت سیاسی است. این افراد خاستگاه‌های اجتماعی- خانوادگی و فرهنگی متفاوتی دارند که با توجه به برنامه‌های این سازمان برای جذب نیروهای جدید، به سازمان بسیج می‌پیوندند. این که چه افرادی، با چه زمینه‌های فکری، فرهنگی و خانوادگی به این نهاد می‌پیوندند و از زمان گرایش به این نهاد تا عضویت و فعالیت در این نهاد چه تغییراتی به لحاظ فردی و اجتماعی در آنها رخ می‌دهد، می‌تواند در فهم یا درون-فهمی مسئله‌ی اصلی این پژوهش مفید باشد.

هینتِ محبانِ ولایت نیز که یک نهاد مذهبی در درون دانشگاه است، عمدتاً افرادی را با گرایش‌های مذهبی و سیاسی مشابه با اعضای بسیج دانشجویی جذب می‌کند، اما مثل بسیج دانشجویی به طور مستقیم درگیر فعالیت‌های سیاسی نیست، اگرچه اغلب اعضای نگرش‌های مذهبی و سیاسی کاملاً مشابهی با بسیج دانشجویی داشته و حتا در برخی از موارد برنامه‌های مشترکی را نیز برگزار می‌کنند. به همین دلیل این دو تشکل دانشجویی به عنوان گروه‌های اجتماعی مورد مطالعه‌ی ما در این پژوهش هستند.

این پژوهش در بیان است که با استفاده از روش تحقیق کیفی «مصاحبه مسئله‌محور» و مشاهده‌ی مشارکتی در حد امکان، ببیند در نهادهایی چون بسیج دانشجویی و هینت محبان ولایت دانشگاه گیلان به عنوان گروه‌های اجتماعی‌ای که چنین گرایش‌هایی دارند، تا چه اندازه چنین است و معتقدان به این نوع از تفکر تا چه حد از این دستگاه اعتقادی- که می‌تواند شیوه‌ی زندگی آنها را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد- پیروی می‌کنند؟! هویت جمعی آنها که متأثر از آموزه‌های خانوادگی و سپس گروه‌های مطبوع‌شان است، چه نوع رابطه‌ای با هویت فردی‌شان برقرار می‌کند و آیا چالش و

کشمکشی میان این دو وجود دارد یا خیر؟ آیا این تشکّل‌های دانشجویی می‌توانند دقیقاً همان هویتِ جمعیِ موردِ نظرِ ایده‌الوژیِ بنیادگرایانه‌ی خود را برسازند یا خیر؟ و بالأخره هویتِ فردیِ دانشجویان در این رابطه چه تأثیراتی می‌پذیرد و چه سرانجامی می‌یابد؟

۱-۳- ضرورت و اهمیت پژوهش

نخست این که جامعه‌ی ما از زمان مواجهه‌ی خود با مدرنیته و پیامدهای آن، به‌ویژه جهانی شدن و صدور ارزش‌های فرهنگی مدرن به جوامع مختلف، شاهد یک کشمکش عظیم اجتماعی بین نیروهای اجتماعی حامی وضع موجود و مقاومت در برابر هرگونه تغییر اجتماعی و فرهنگی، با آن بخش از جامعه بوده‌ایم که از تغییرات اجتماعی استقبال کرده و در برابر تجربه‌ها و ایده‌های نو گشوده بوده و هستند.

این دوگانگی و کشمکش می‌تواند در درون هر یک از افراد جامعه نیز رخ داده و هر فردی را دچار سردرگمی، تردید و تشویش کند، که آیا در میان ارزش‌ها و باورهای سنتی یا مدرن مجبور به انتخاب است یا می‌تواند احتمالاً تلفیقی میان آنها برقرار کند؟ این تردیدها می‌تواند در مورد مهمترین مؤلفه‌های فرهنگی سنت و مدرنیته (جمع‌گرایی و فردگرایی) هم جریان داشته باشد؛ جمع‌گرایی و فردگرایی که معطوف به هویت جمعی و فردیت بوده، می‌توانند افراد را با این دغدغه‌ی جدی روبرو سازند که در زندگی خود باید جانب کدام یک را بگیرند؟ و آیا اصولاً تلفیق و سازگاری میان این دو ممکن، میسر و مفید است یا خیر؟ آیا باید در برابر ارزش‌های فردگرایانه‌ی مدرنیته گشوده بود و از تغییرات در شیوه‌ی زندگی استقبال کرد یا مطابق با ارزش‌ها و باورهای سنتی و مذهبی جمع‌گرایانه زیست؟ پاسخ به این گونه پرسش‌ها چه در سطح اجتماعی و چه در سطح فردی ضرورت چنین پژوهشی را آشکار می‌سازد.

از طرفی این تنش‌ها می‌تواند در رابطه‌ی میان جامعه‌ی ما در سطوح سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی با سایر جوامع به‌ویژه جوامع اروپایی و امریکای شمالی نیز بروز و ظهور یابد. جست‌وجو و پژوهش در این حوزه می‌تواند به ما نشان دهد که نخست چه وضعیت به لحاظ فردی و اجتماعی در میان بنیادگرایان دینی جاری است و اینکه چگونه می‌توان از تنش‌های مخرب و ویرانگر فردی و اجتماعی جلوگیری کرده و به تعاملی مثبت در حوزه‌ی روابط فردی، بین‌گروهی و بین‌المللی رسید. لازمه‌ی دست یافتن به این اهداف پاسخ به پرسش‌هایی است که پیش‌تر به عنوان پرسش‌های اصلی پژوهش مطرح کرده‌ایم.