

فصلنامه مطالعات سیاسی جهان اسلام

سال اول، شماره دوم، تابستان ۱۳۹۱

بررسی رابطه‌ی مدرنیته و بنیادگرایی اسلامی بر اساس مفهوم نوستالژی*

دکتر احمد محقر

استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه فردوسی مشهد

محمد خطیبی قوژدی

دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده

در پی ورود مدرنیته به خاورمیانه و جوامع مسلمان، نحوه‌ی رویارویی یا تعامل با این پدیده، به یکی از دل‌مشغولی‌های متفکرین و اندیشمندان آن‌ها تبدیل شده و گمانه‌زنی‌های بسیاری را در پی داشته است و هر پژوهنده‌ای از زاویه‌ای خاص و یا از نمایی کلی بدان پرداخته است. ظهور برخی جلوه‌های بنیادگرایی در این جوامع، محققان را به این باور رسانده است تا میان این دو مقوله ارتباط برقرار سازند. در پژوهش حاضر سعی بر آن است تا بر اساس مفهوم نوستالژی به تحلیل و بررسی این رابطه پرداخته شود. به همین جهت با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی، ضمن ارائه‌ی شرحی از مدرنیته، بنیادگرایی و بنیادگرایی اسلامی و بیان عناصری مشخص به عنوان نشانه‌های نوستالژیک شدن جوامع مسلمان در مقابله با مدرنیته، تلاش می‌کنیم ریشه‌های نوستالژیک گونه‌ی آن‌ها را به نمایش درآوریم.

واژگان کلیدی:

مدرنیته، بنیادگرایی، بنیادگرایی اسلامی، نوستالژی

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۰۹/۲۱ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۱/۰۳/۴

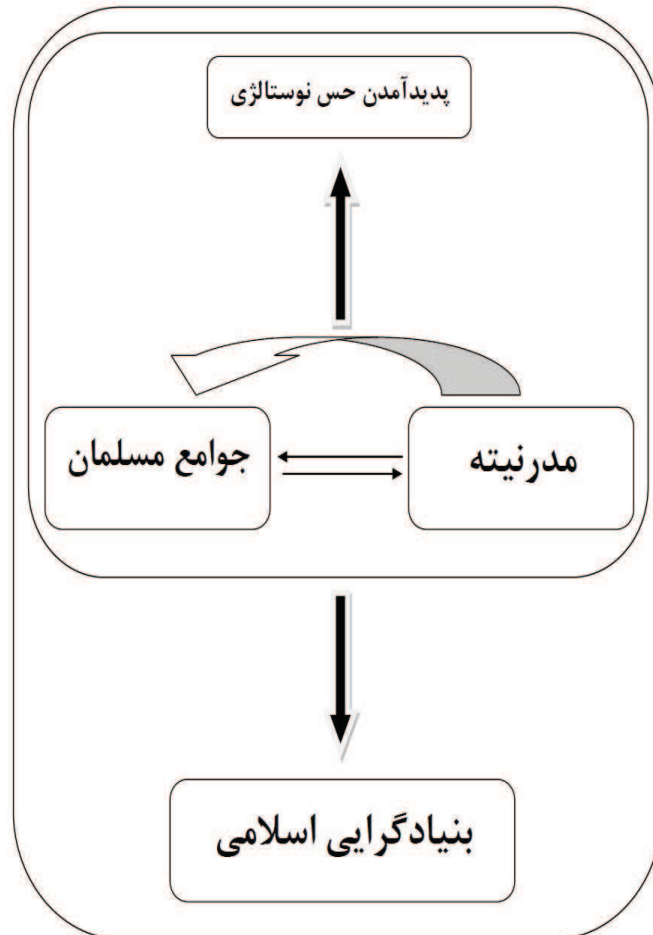
پست الکترونیکی نویسنده عهده دار مکاتبات: a-mohaghar@um.ac.ir

مقدمه

امروزه پدیده‌ی بنیادگرایی اسلامی یکی از مفاهیم بسیار رایج در میان جریان‌های اسلامی است. در واقع، تحولاتی که در جوامع مسلمان، در تقابل با غرب، استعمار و مدرنیته شکل گرفته‌است سبب توجه جهانیان به این جریان‌ها و بالاخص دین اسلام شد. «با توجه به ظهور و بروز چنین حرکات و جریان‌هایی - که از آن‌ها به جنبش‌های سیاسی بنیادگرا یاد می‌شود- رشد و گسترش آن‌ها در کشورهای اسلامی در طول دهه‌های اخیر اذهان بسیاری از صاحب‌نظران و پژوهشگران را به خود مشغول کرده و چرایی این امر و زمینه‌های سیاسی، اجتماعی و تاریخی آن، تحقیقات و مطالعات بسیاری را برانگیخته‌است.» (دوست محمدی، (۱۳۸۷)، ۹۴-۷۱) در تبیین علل و ریشه‌های ظهور بنیادگرایی دو دلیل عمده‌ی بروز این پدیده را در مقوله‌ی کلی عوامل خارجی (از قبیل استعمار، تقابل با غرب، برخورد با مدرنیته و...) و عوامل داخلی (فقر جوامع اسلامی، وجود حکام مستبد و نالایق، از هم پاشیدن امپراتوری اسلامی و...) دسته‌بندی کرده‌اند. اما در این میان شاید مهمترین موضوعی که در رابطه با پدید آمدن بنیادگرایی اسلامی مطرح شده باشد، بحث تقابل اسلام و جوامع اسلامی با پدیده‌ی مدرنیته‌است که به صورت‌های گوناگون مدرنیته را عامل شکل‌گیری بنیادگرایی اسلامی دانسته‌اند. مواجهه‌ی جوامع اسلامی با مدرنیته و برخورد این جوامع با این پدیده‌ی نوظهور و بیگانه، نتایج متفاوتی را در پی داشته و موجبات دل‌مشغولی متفکرین مسلمان را فراهم نموده‌است. تحقیق حاضر در پی آن است تا با نگاه از دریچه‌ای تازه به دلایل ظهور بنیادگرایی اسلامی، بتواند کلیدی برای بازکردن مشکل ارتباط بین دو پدیده‌ی متمایز مورد بحث فراهم نماید.

به همین خاطر موضوع بحث را در قالب این سؤال سامان می‌دهیم که «مدرنیته چگونه بر شکل‌گیری بنیادگرایی اسلامی تاثیرگذار بوده‌است؟» و تحقیق خود را با تمرکز بر این فرض پی می‌گیریم که مدرنیته با ورود به جوامع اسلامی به عنوان پدیده‌ای بیگانه و نامأنوس سبب پدید آمدن حس نوستالژیک (حسرت دوران گذشته) در جوامع اسلامی گشته که سبب انگیزش این جوامع به احیای اسلام اصیل و بازگشت به عصر طلایی اسلام به عنوان آلترناتیو مدرنیته‌ی غربی شده‌است.

نمودار شماره‌ی ۱ به طور اجمالی بیانگر رابطه‌ی مدنظر در پژوهش است:



نمودار شماره ی ۱

برای بیان مطلب حاضر، ابتدا به تعریف و توضیح سه مفهوم مرتبط، یعنی بنیادگرایی، نوستالژی و مدرنیته پرداخته و سپس رابطه‌ی مدرنیته و بنیادگرایی اسلامی را بر اساس حسرت دوران گذشته (نوستالژی) بررسی می‌نماییم.

پیشینه‌ی پژوهش:

همان‌طور که گفته شد، مسئله‌ی رابطه‌ی بنیادگرایی و مدرنیته به یکی از دغدغه‌های مهم جوامع مسلمان تبدیل شده و این نگرانی موجب انجام پژوهش‌ها و ارائه‌ی نظرات مختلف در این رابطه گشته است. مخصوصاً این که بنیادگرایی به عنوان محملی برای

جنبش‌های اسلامی در میان مسلمانان مطرح شده و به یقین می‌توان گفت بسیاری از جنبش‌های صورت گرفته در جهان اسلام، بر پایه‌ی بنیادگرایی و عطف نظر به عصر طلایی اسلام، یعنی دوران حضرت محمد (ص) و خلفای راشدین، شکل یافته‌اند. در این رابطه به سه رویکرد بارز در بررسی جنبش‌های اسلامی و رابطه‌ی بنیادگرایی و مدرنیته می‌پردازیم:

الف) دسته‌ی اول از نگاه دنیای غرب و غیرمسلمان به این پدیده پرداخته شده و آن را مورد ارزیابی و تحلیل قرار داده‌اند که عمدتاً نگاهی اسلام‌ستیزانه به جنبش‌های اسلامی و علی‌الخصوص پدیده‌ی بنیادگرایی دارند. این دسته اغلب به مدرنیته و الزامات و منافع آن نظر دارند و کمتر بنیادگرایی را مورد توجه قرار می‌دهند، مگر این که بخواهند به طرد و نفی و مقابله با آن پردازند. پژوهش‌های این دسته بیشتر بنیادگرایی، افراطی و حرکت‌های تروریستی را مورد توجه قرار می‌دهد. در این دسته از افرادی چون دون ریچاردسون (صاحب کتاب *اسرار قرآن*)، کلود بورگن، پیر لوری پژوهشگر فرانسوی، سرگئی تریفکویچ (نویسنده‌ی روسی، صاحب کتاب *شمشیر پیامبر*)، جک نلسون پالمیر، و کاترین گویگون می‌توان یاد کرد. (صالحی نجف‌آبادی، ۱۳۸۸)، (۸۳-۱۰۴)

ب) دسته‌ی دوم در تقابل با دیدگاه دسته اول، مسلمانانی هستند که در این حوزه با نگاهی دشمن‌ستیزانه به مدرنیته و نظریات دنیای غرب پرداخته‌اند و نگاهی بدبینانه به مدرنیته و نتایج آن در جهان اسلام دارند. در این دسته معمولاً افراطیونی قرار دارند که با جزم‌اندیشی، دین اسلام را دینی بسته در نظر می‌گیرند و به قابلیت‌های بزرگ این دین در حل مسائل و مشکلات انسان‌ها توجه ندارند و یا به عبارت بهتر، از درک این توانایی‌ها، به دلیل جزم‌اندیشی‌هایشان، عاجزند. این دسته همچنین بیشتر به پدیده‌ی بنیادگرایی پرداخته‌اند و توجه به مدرنیته در مباحث آن‌ها یا اندک است و یا بیشتر وجهی سلبی دارد.

ج) دسته‌ی سوم که در آن هم به مدرنیته و هم به بنیادگرایی و جنبش‌های اسلامی نظر دارند، به دنبال این موضوع هستند که به صورتی اساسی و بنیادی دغدغه‌های جوامع مسلمان را مورد توجه قرار داده و با بررسی دقیق و تحلیل مناسب آنچه در پی ورود مدرنیته به جوامع مسلمان رخ داده، پاسخی مناسب برای حل این مسئله، یعنی نحوه‌ی مواجهه‌ی مسلمانان با مدرنیته بیابند و از این رهگذر بتوانند گامی در جهت پیشرفت و اعتلای مسلمانان و جهان اسلام به پیش گذارند. این افراد اکثراً مسلمانانی هستند که قابلیت‌ها و عظمت دین مبین اسلام را درک نموده‌اند و آن را قادر و توانا به حل مشکلات جوامع مسلمان می‌دانند. بنیادگرایی را نه از جهت افراطی آن، به معنی تضاد با

مدرنیته، بلکه از منظر بازگشت به اسلام اصیل و اصول بشردوستانه‌ی آن مورد توجه قرار می‌دهند و ریشه‌ی دموکراسی و حقوق بشر را در اسلام می‌دانند. در رابطه با دسته‌ی سوم افرادی چون نصر حامد ابوزید در این گروه قرار می‌گیرد. وی از جمله افرادی است که به اسلام به منزله‌ی راه نجات و کلید مشکلات می‌نگرند. وی مدرنیته را پیام اولیه‌ی اسلام معرفی می‌کند؛ «از آنجا که اسلام راه‌حلهایی برای وضعیت حساس اجتماعی و تاریخی شبه جزیره‌ی عربستان آن روز پیشنهاد کرده است، یک دین مدرن به حساب می‌آید.» بدین ترتیب سعی در نشان دادن اسلام به عنوان دینی مدرن دارد (حامد ابوزید، ۱۳۸۱)، ۲۱-۱۴).

بدین ترتیب و بر اساس آنچه گفته شد، پژوهش حاضر را در حوزه‌ی پژوهش‌های دسته‌ی سوم می‌دانیم، به این دلیل که به دنبال بررسی رابطه‌ی مدرنیته و بنیادگرایی برای تحلیل وقوع جنبش‌های اسلامی است. اما محتوای پژوهش را کاری متفاوت از دیگر پژوهش‌های صورت گرفته در این زمینه می‌دانیم، چرا که درصدد بررسی این رابطه بر اساس مفهومی جامعه‌شناسانه-روانشناسانه، یعنی مفهوم «نوستالژی» است.

مدرنیته

مدرنیته چیست؟ سوالی که بارها در سده‌ی اخیر و بخصوص در جوامع اسلامی طرح گردیده و پاسخ‌های گوناگونی نیز بدان داده شده و می‌شود. در واقع مدرنیته به صورت پدیده‌ای روی نموده که در جای جای هستی انسانی مطرح شده و پرسش پیرامون آن نیز به انبوه سؤالات انسان پرسشگر افزوده است. در توضیح این مفهوم باید گفت که مدرنیته (Modernity) به معنی تجدد و نوگرایی و گرایش به آن است؛ و مدرن (Modern) یعنی آنچه جدید، نو، امروزی و معاصر است. به انسان متجدد و نوگرا، انسان مدرن گفته می‌شود و مدرنیسم (Modernism) یعنی اصالت دادن به آنچه مدرن و جدید است. به عبارت دیگر، ایده یا روش جدید را بر ایده و روش سنتی و سابق ترجیح دادن. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۲)، ۵۷-۴۲).

تعاریف گوناگونی از مدرنیته ارائه شده است. به این ترتیب که عده‌ای به تعاریف ریشه‌ای و لفظی آن پرداخته‌اند؛ عده‌ای دیگر از قبیل فلاسفه و جامعه‌شناسان نیز معانی اصطلاحی آن را مد نظر قرار داده‌اند. در میان تعاریف اصطلاحی برخی بر عنصر زمان و مکان و ساختارهای اجتماعی تاکید دارند، به صورتی که اکثریت آرا، مکان‌پیدایی آن را غرب و زمان‌پیدایی آن را قرن هجدهم میلادی به بعد می‌دانند، هر چند عده‌ای زمان‌پیدایی آن را به گذشته‌ای دورتر و تا دوران رنسانس بازمی‌گردانند. (همان)

اما آنچه اینجا در مورد مدرنیته می‌توانیم بیان کنیم، این است که مدرنیته عبارت از نوعی حالت یا کیفیت و ویژگی مدرن، نوعی تجربه‌ی مدرن یا دوره‌ی مدرن است. ایده‌ی مدرنیته بیانگر تازگی، بداعت و نبودن زمان حال به عنوان گسست یا انقطاع از

گذشته، و ورود به آینده‌ی سری در حال ظهور و در عین حال نامطمئن و ناپایدار است. مدرنیته در معنای کلی و گسترده‌ی آن با فکر یا ایده‌ی نوآوری، ابداع، ابتکار، تازگی، خلاقیت، پیش‌گامی، پیشرفت، ترقی، توسعه، رشد، تکامل، سلیقه و مُد همراه و هم‌آواست. لذا از این باب در نقطه‌ی مقابل گذشته‌گرایی، کهنه‌پرستی، رکود، عقب‌افتادگی، قدیمی‌بودن، عدم توسعه، بی‌ذوقی، بی‌سلیقگی و سنت قرار دارد. همچنین باید عنوان داشت که مدرنیته به عنوان یک مفهوم جامعه‌شناختی، بدو با مفاهیمی چون صنعتی‌شدن، دنیاگرایی، سکولاریزه کردن (غیردینی کردن)، بوروکراسی و مفهوم شهر و شهرنشینی همراه است (نوذری، (۱۳۷۸)، ۶۶-۶۵).

در انتها باید به این نکته اشاره نمود که مفهوم مدرنیته پیوندی ناگسستنی و اجتناب‌ناپذیر با میراث فرهنگی تناقض‌آمیز استعمار اروپایی دارد. زیرا اگرچه مفهوم مدرنیته، بدو با مفهومی گذرا و زمان‌مند است، اما کامل‌ترین و توسعه‌یافته‌ترین شکل آن تنها بر مبنای پیش‌شرط‌ها و زمینه‌های مکانی و جغرافیایی خاص امکان‌پذیر گردید؛ یعنی از قِبَل هماهنگ‌سازی و یکسان‌سازی و واحدساختن کل جهان از طریق گسترش و توسعه‌طلبی‌های استعماری به کمک گسترش دریانوردی، کشف مناطق جغرافیایی جدید و نظایر آن و متمایزساختن سلسله‌مراتبی فرهنگ اروپایی از فرهنگ غیر اروپایی (همان: ۷۳-۷۲).

نوستالژی

واژه نوستالژی (*nostalgia*) از دو کلمه‌ی یونانی ساخته شده است: «*nostos*» به معنی بازگشت به خانه و «*algia*» که به معنی «درد» است. اگر در کتاب‌های ادبی و علمی تاریخی جست‌وجو کنید، نشانی از واژه‌ی نوستالژی یافت نمی‌شود. چرا که نوستالژی حاصل یک واژه‌سازی در اواخر سده‌ی هفدهم میلادی است. این واژه و مفهوم در بازگردان به زبان فارسی، در فرهنگ‌های گوناگون به «حسرت گذشته، احساس غربت، غم غربت» (باطنی، (۱۳۸۰)، ۵۷۲)، «فراق، درد دوری، درد جدایی، احساس غربت، غم غربت، حسرت گذشته، آرزوی گذشته» (آریان‌پور ج ۴، (۱۳۸۰)، ۳۵۳۹)، «دلتنگی از دوری از میهن و درد دوری از وطن» (زمردیان، (۱۳۷۳)، «حسرت، یاد گذشته، دلتنگی، غم غربت، هوای وطن، غریبی و غربت زدگی» (حق‌شناس، (۱۳۸۶)، ۱۱۱۵) ترجمه شده است. اما آنچه که در اکثر قریب به اتفاق ترجمه‌ها بر آن موافقتی وجود دارد، حسرت و غم دوران گذشته و دوری از وطن است.

نوستالژی (*Nostalgia*) را می‌توان به طور خلاصه یک احساس درونی تلخ و شیرین به اشیا، اشخاص و موقعیت‌های گذشته، تعریف کرد. معنی دیگر نوستالژی دلتنگی شدید برای زادگاه است. واژه‌نامه‌ی انگلیسی آکسفورد، نوستالژی را شکلی از دلتنگی که ناشی از دوری طولانی از زادگاه است، تعریف کرده است. «نوستالژی یک احساس

طبیعی و عمومی و حتی غریزی در میان نژادهای گوناگون و به‌طور کلی تمامی انسان‌هاست. از نظر روانی، زمانی این احساس تقویت می‌شود که فرد از گذشته‌ی خود فاصله می‌گیرد. در پژوهش‌های جدید ادبی آن را به دو گونه‌ی شخصی و اجتماعی تقسیم می‌کنند.» (شاملو، ۱۳۷۵)، ۱۱) «نوع اجتماعی، بیشتر مربوط به تداعی خاطرات جمعی است که افراد زیادی در آن‌ها با هم شریک هستند.» (حجازی، ۱۳۹۰)، ۵۵-۳۱.

تاریخچه

«در ابتدا، تصور می‌شد نوستالژی یک بیماری عصبی یا مربوط به پزشکی است.» (Greenberg, 201, 2004). در همین رابطه نخستین بار یک پزشک سوئیسی به نام «یوهانس هوفر» در مقاله‌ای که برای توصیف حالات روحی دو بیمار منتشر کرد، این واژه را ساخت و به کار برد. این مقاله دقیقاً در تاریخ ۲۲ ژوئن ۱۶۸۸ نوشته شده بود. یکی از بیماران دکتر هوفر، دانشجویی از شهر برن بود که به «بازل» آمده بود و بیمار دیگر این پزشک، یک خدمتکار بود. هر دوی این افراد پس از بازگشت نزد خانواده‌ی خود کاملاً بهبود یافتند. البته در روانپزشکی امروز، اصطلاح صحیح برای اشاره به مشکل این بیماران اختلال «انطباقی» است. در عین حال مواردی از بیماری‌ها و اختلالات هم در میان نظامیان سوئیسی که در خارج کشور خدمت می‌کردند، مشاهده می‌شد؛ در ابتدا تصور می‌شد که شاید حالات روحی- بدنی این سربازان به علت یک مسئله فیزیولوژیک و یا ناشی از سفر به مناطق با ارتفاع کمتر باشد. انوشه، (۱۳۸۱)، ۱۳۹۵)

گرچه نوستالژی در ابتدا یک اصطلاح پزشکی بود ولی به زودی توجه فیلسوف‌ها را هم به خود جلب کرد. هالر در مورد آن مقاله‌ای در دانشنامه‌ی *Diberot* نوشت. روسو شرح داد که چگونه یک ملودی می‌تواند به صورت همه‌گیر، برانگیزاننده‌ی میل شدید بازگشت نوستالژی در میان سربازان سوئیسی شود. کانت باور داشت که نوستالژی یک بیماری ناشی از تبعید نیست، بلکه فقر مسبب آن است و دارایی و موفقیت‌های اجتماعی می‌تواند آن را از بین ببرد.

یک قرن پس از چاپ مقاله «هوفر»، بین سال‌های ۱۷۸۹ تا ۱۸۱۵، شرایط به گونه‌ای شد که تعداد مهاجران و سربازان دور از وطن به شدت افزایش یافت و تعداد موارد بیماری که در آن زمان «بیماری نوستالژی» برای آنها تشخیص داده می‌شد چند برابر شد. اما در این زمان پزشکان و به خصوص پزشکان ارتشی، تجربه‌ی بالینی بیشتری پیدا کرده بودند. آنها به واسطه‌ی تجربه آموخته بودند که چگونه این اختلال را تشخیص دهند و آن را روان درمانی کنند و به این وسیله یک یادآوری خوشایند خاطرات گذشته را در بیمارانشان ایجاد کنند. «بارون پرسی»، یکی از این پزشکان می‌نویسد: «درمان این بیماری باید روحی و نه دارویی باشد، تجربه نشان داده‌است که تجویز دارو

جز بدتر کردن علایم، کار دیگری نمی‌کند.» پس از سال ۱۸۳۰، سبک و سیاق کار پزشکان تفاوت بسیار پیدا کرده بود، آنها برای تشخیص و درمان بیماری‌ها، از آسیب‌شناسی و کشف میکروارگانیسم‌های مسبب بیماری‌ها بهره می‌بردند. اما مسلماً این‌ها نمی‌توانست کمکی به تشخیص و درمان بیماری افرادی کند که وسواس فکری زیادی برای بازگشت به زادگاه داشتند.

با گذشت ۵۰ سال رفته‌رفته، اصطلاح نوستالژی از متن‌های پزشکی ناپدید شد و دیگر برای توصیف اختلالات بیماران به کار نرفت، اما در همین زمان رفته رفته وارد دنیای ادبیات شد. نوستالژی در ادبیات یک بیماری نبود، بلکه به احساسات رمانتیک و غم دیر متولد شدن اشاره داشت. نوستالژی در زبان ادبی عصر رمانتیک فرانسه در آثار «هوگو»، «بالزاک» و «بودلر» معناهای مختلفی به خود گرفت. در آثار هوگو به معنی درد سوزان دوری از وطن، در آثار بودلر به معنی اشتیاق به سرزمین‌های بیگانه و اشتیاق برای چیزهای از دست‌رفته و سرانجام در آثار «سارتر» به معنی در حسرت یا اشتیاق هیچ‌بودن، به کار رفته است. (انوشه، (۱۳۸۱)، (۱۳۹۵) در نهایت باید گفت با پایان قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم، تعریف نوستالژی به اختلال روانی یا روان‌تنی، گرایش یافت. (Greenberg, (2004), 201-202)

همچنین باید گفت نوستالژی حسرت از دست‌رفته‌ها و شکایت از زمان حال در تقابل با گذشته است. این حسرت که می‌تواند فردی یا جمعی باشد، ارتباطی قوی با خاطره دارد. خاطرات شیرین کودکی و جوانی، یاد ایام وصال و ...، در حیطه‌ی فردی؛ و یادآوری خاطرات جمعی یک قوم که ریشه در تاریخ، فرهنگ و اساطیر آن قوم و ملت دارد، در حیطه‌ی نوستالژی جمعی جای می‌گیرد. نوستالژی جمعی گاه نوع بشر را شامل می‌شود؛ مانند حسرت دورشدن از طبیعت و دوران یگانگی انسان با آن. «در حقیقت نوستالژی در پیوند با خاطره، تاریخ و اسطوره معنا پیدا می‌کند و این همه بر پایه‌ی آگاهی است؛ انسان حسرت‌زده، انسانی است آگاه.» (نظری، (۱۳۸۹)، (۱-۱۷)

اما آنچه در مجموع می‌توان گفت این است که نوستالژی با توجه به تغییر شرایط مختلف (تغییر در هر شرایطی) از قبیل شرایط زمانی و مکانی، در فرد یا یک جمع، به دلیل روبروشدن با شرایطی جدید و ناشناخته و از دست دادن گذشته‌ای روشن-هرچند نامطلوب-به شکل حسرت خوردن برای آن گذشته‌ی موهوم پدیدار می‌شود. به عبارت بهتر، حسرت دوران گذشته و یادآوری خاطره‌ی خوب در قبال آینده‌ای نامعلوم است. و اما باید گفت که این خاطره‌ی خوب از گذشته مبتنی بر فعال‌سازی حافظه است؛ حافظه‌ای که گزینش و تفسیر می‌کند و آنچه مورد گزینش است و چگونگی تفسیر آن موضوعی است مورد تردید و مناقشه‌ی دائمی. گویی در این حس نوستالژیک، نسبت به آن آسودگی اغراق‌آمیز سپری شده و رستاخیز گذشته، حافظه‌ی ما تنها نمونه‌های

خوب اندک را انتخاب، بازپردازی و بازیابی کرده و آن را بی توجه به نقایص فراوان، به تفکری غالب تبدیل کرده است.

بنابراین با توجه به مطالب گفته شده، چند نکته را در رابطه با نشانگان نوستالژی و نوستالژی زدگی می توان و باید در نظر گرفت:

۱. نوستالژی حسرت دوران گذشته و احساس غم غربت نسبت به زمان حال است، که در نتیجه‌ی فاصله گرفتن از گذشته، این احساس تقویت می شود؛ مشخصات تعیین کننده‌ی این گذشته، تفاوت آن با حال حاضر است. (سه‌یر، (۱۳۷۳)، ۱۷۴-۱۱۹)

۲. گذشته‌ای که موضوع نوستالژی است ممکن است کاملاً افسانه‌ای یا اسطوره‌ای باشد. در موارد بسیاری نیز گذشته‌ی کاملاً واقعی به صورت آرمانی درمی آید. بدین صورت که برهه‌ای از گذشته‌ی واقعی را که نشانه‌های منفی زمان حال در آن وجود ندارند یا بسیار کم‌رنگ است، گزینش می شود و آن را تبدیل به «یوتوپیا» می کنند. (همان)

۳. «نوستالژی برای بهشت گمشده، اغلب با جست‌وجو برای آنچه گم شده و از کف رفته، همراه است. در این رابطه اصل فعالی نهفته است که صور بسیاری به خود می گیرد: ناآرامی، پرسشگری، صیوررت مدام، جست‌وجو و مبارزه.» (همان)

۴. نوستالژی ارتباط قوی با خاطره دارد؛ خاطرات فردی و یا خاطرات جمعی.
۵. نوع اجتماعی نوستالژی بیشتر مربوط به تداعی خاطرات جمعی است که افراد زیادی در آن با هم شریک هستند.

۶. نوستالژی بر پایه و مبنای آگاهی پدید می آید.
۷. نوستالژی سبب گزینش و انتخاب تعمدی از میان خاطرات گذشته می شود، آنچه خوب به نظر می رسد، برگزیده شده و تمامی نکات منفی گذشته در هاله‌ای از ابهام نگاه داشته می شود و یا به کل مورد فراموشی تعمدی یا غیرتعمدی قرار می گیرد.

بنیادگرایی

در رابطه با بنیادگرایی ابتدا شایسته است تعریفی کلی از مفهوم بنیادگرایی و سپس تعریفی جزئی تر به نام بنیادگرایی اسلامی را ارائه دهیم:

الف) بنیادگرایی

بنیادگرایی یکی از مبهم‌ترین مفاهیم در علوم اجتماعی است. این ابهام نه تنها در مورد دامنه‌ی این پدیده، بلکه در تعریف، کاربرست زبانی و ویژگی‌های آن آشکارا به چشم می آید؛ ابهامی که با یکسان انگاشتن همه‌ی جنبش‌های دینی و مذهبی و گنجاندن بنیادگرایی همه‌ی آنها در چارچوب یک مفهوم کلان، افزون تر نیز گشته است. (اسدی، (۱۳۹۰)، ۵۹-۴۰) بنیادگرایی دینی به معانی مختلفی به کار رفته است و

هر کدام از جنبه‌ای خاص به تعریف آن پرداخته‌اند و کاربردهای گوناگونی برای آن برشمرده‌اند، اما تنها ویژگی مشترک و کلان این کاربردها را می‌توان تقابل آن‌ها با مدرنیسم دانست (بهر روز لک، (۱۳۸۲)، ۱۰۶-۸۵).

اما آنچه می‌توان بیان کرد این است که بنیادگرایی دینی به معنای کوشش برای احیای ارزش‌های مذهبی، در مقابل ایدئولوژی‌ها و گرایش‌های مدرن، واکنش عمومی و سراسری در قرن بیستم میلادی بوده و در فرهنگ‌های مذهبی گوناگون اعم از مسیحی، یهودی و اسلامی پدیدار شده است. (جوان‌شهرکی، (۱۳۸۷)، ۲۷۴-۲۴۹)

«بنیادگرایی» برگرفته از ریشه‌ی لاتین «fundamentum» به معنای اساس و بنیاد است (هیوود، (۱۳۸۷)، ۹۱). این واژه نخستین بار در دهه‌ی ۱۹۲۰ برای توصیف برخی گروه‌های اصول‌گرای مسیحی به کار برده شد. این گروه از مسیحیان، سخت بر وابستگی و دلبستگی خود به اصول سنتی و ارتدوکس انجیل پای می‌فشردند. بدین ترتیب، اصطلاح «بنیادگرایی» در اصل مربوط به جنبش‌هایی در تاریخ مسیحیان و کاتولیک‌ها بوده و در میان پروتستان‌ها بیشتر به معنای کهنه پرست به کار می‌رفته است، به معنای حفظ باورهای سنتی مسیحی، درست مطابق با متن انجیل و کتاب مقدس و در تضاد با بیشتر روندها و پدیده‌های تازه.

«از اصطلاحات مترادف بنیادگرایی می‌توان به اصول‌گرایی (به بیان محترمانه‌تر)، سنت‌گرایی (به بیان متعارف‌تر) و واپس‌گرایی یا ارتجاع (به بیان آشکارتر و در همان حال سیاسی‌تر) اشاره کرد. اصول‌گرایی بیشتر در حوزه‌ی مسائل اجتماعی و اخلاقی، سنت‌گرایی در حوزه‌ی مسائل ایدئولوژیک، و واپس‌گرایی در حوزه‌ی مسائل سیاسی به کار می‌رود.» (اسدی، (۱۳۹۰)، ۵۹-۴۰)

در رابطه با تعریف بنیادگرایی، محققان دانشگاه شیکاگو با ارائه‌ی پروژه‌ی بنیادگرایی به تعریف آن پرداخته‌اند و معتقدند مراد از بنیادگرایی، گروه‌های مذهبی هستند که در واکنش به بحرانی که تصور می‌کنند هویت گروهی آنان را تهدید می‌کند ظاهر می‌شوند و لذا برای محافظت از خود در برابر غیر، مرزهای ایدئولوژیکی، فرهنگی و اجتماعی محکمی دور خود می‌چینند. براین‌مبنا، اساس بنیادگرایی بر ناخرسندی از وضعیت موجود استوار است. بنیادگرایان مسیر کنونی جامعه و جهان را تهدیدی برای ایدئولوژی خود تلقی کرده، رسالت اصلی خود را تجدید حیات ایدئولوژی و خارج ساختن آن از زیر گرد و غبار مدرنیته می‌دانند. (احمدوند، (۱۳۸۵)، ۱۳۶-۱۰۹)

در واقع، بنیادگرایی را باید نوعی تفکر ایدئولوژیکی دانست که در آن اصول مشخصی - بدون توجه به محتوای آن‌ها- به عنوان حقایق اساسی - که اقتداری تغییرناپذیر و درجه اول دارند- به رسمیت شناخته می‌شود. این واژه، یعنی بنیادگرایی، به دو صورت منفی، به معنی انعطاف‌ناپذیری، تعصب و اقتدارگرایی، و مثبت که بیانگر

از خودگذشتگی و فداکاری نسبت به عقیده‌ای خاص باشد، می‌تواند در نظر گرفته شود. (هیوود، (۱۳۸۷)، ۹۱)

صورت محدودتر و در عین حال مطرح‌تر بنیادگرایی، بنیادگرایی مذهبی است که مشخصه‌ی آن رد جدایی دین و سیاست بوده و در آن اصول مذهبی - فراتر از زندگی شخصی - سازمان‌دهنده‌ی زندگی عمومی، شامل قانون، رفتار اجتماعی، اقتصاد و سیاست در نظر گرفته می‌شود. بنیادگرایی مذهبی از دهه‌ی ۱۹۷۰ یک نیروی سیاسی در حال رشد، و مهم‌ترین شکل آن بنیادگرایی اسلامی بوده است که ارتباط بسیار نزدیکی با انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۹۷۹ دارد. اما باید توجه داشت که بنیادگرایی به منطقه‌ی جغرافیایی و یا دین و مذهبی خاص محدود نمی‌شود؛ چه بسا بنیادگرایی در خاورمیانه، یا به صورت‌هایی از بنیادگرایی مسیحی، یهودی، هندو و سیک و حتی بودایی نیز ظاهر گشته است. (همان، ۹۲)

ب) بنیادگرایی اسلامی

بنیادگرایی اسلامی از نگاه فرهنگ علوم سیاسی، اصطلاحی مورد اختلاف در اروپا و آمریکا است که به هر جنبش طرفدار اجرای دقیق تعالیم قرآن و شریعت اطلاق می‌شود. در غرب، این اصطلاح به اصطلاحی مترادف با پویش مذهبی، به‌ویژه پویش‌های جهان سوم و جریانهای اسلامی تبدیل شده است. اما در تعریف آن باید گفت: بنیادگرایی اسلامی جنبشی است که به ارزشهای بنیادی اسلامی باور دارد و پیروزی و بهروزی کشورهای اسلامی را در بازگشت به آن ارزش‌ها می‌داند و از الگویی غربی یا شرقی پیروی نمی‌کند. این جنبش که به گونه‌ی واکنش احساسی، روحی و معنوی و سیاسی مسلمانان به یک بحران اقتصادی، اجتماعی و سیاسی، جلوه‌گر شده است، گذشته از ترس از غربی شدن فرهنگ اسلامی، از مداخله‌ی مستقیم غرب در سرزمین‌های اسلامی در دهه‌های گذشته نیز مایه می‌گیرد. (اسدی، (۱۳۹۰)، ۴۰-۵۹)

جنبش بنیادگرایی در جوامع اسلامی، پس از شکست جنبش‌های ملی‌گرایانه و جریانات غرب‌گرا شکل گرفت که واکنشی به استعمار غرب و ضعف مسلمانان بود. در این جوامع، ناکامی و ضعف دولت‌های ملی‌گرا در توسعه‌ی اقتصادی در دهه‌های ۷۰ و ۸۰ م، و بروز بحران‌های متعدد اجتماعی نظیر بحران هویت، مشروعیت‌نخبگان، ضعف نظامی، شکست‌های پی در پی از اسرائیل و شکاف‌های طبقاتی از عوامل ظهور جریانات بنیادگرا بود که تغییر وضع موجود و بنیان‌گذاری نظامی با مشخصات اسلامی را هدف قرار می‌داد. (موثقی، (۱۳۷۴)، ۳۲۰)

واژه‌ی بنیادگرایی که از تاریخ و فرهنگ اروپایی اخذ شده، به معنای بازگشت به اصول و بنیادهای اولیه و دوران باشکوه و طلایی گذشته است و هدف پیروان آن بازگشت به متن کتاب مقدس و سنت است. از این نظر، بنیادگرایان مخالف مدرنیته، نزدیک به سنت‌گرایان و دارای گرایش‌های ضد مدرن و ضد سرمایه‌داری هستند. همچنین باید گفت جنبش بازگشت به ریشه‌ها و اصول اسلامی یا همان بنیادگرایی در دو شکل مبارزاتی (فعال) و غیرمبارزاتی نمود یافته است، که نمونه‌های آن را می‌توان در انقلاب اسلامی ایران، قیام‌های علیه رژیم‌های بعثی سوریه و عراق و همچنین در نهضت‌های اخوان‌المسلمین، وهابیت عربستان و در شکل افراطی آن در گروه القاعده و طالبان مشاهده کرد. (دکم‌جیان، ۱۳۸۳)، ۳۰-۲۱)

بنیادگرایی اسلامی از سه دیدگاه مورد بررسی قرار گرفته است:

۱. بنیادگرایی اسلامی به‌عنوان یک عکس‌العمل و پاسخ به بحران مواجهه‌ی دولت-ملت در خاورمیانه؛
 ۲. دیدگاه «هانتینگتون»، که ظهور بنیادگرایی اسلامی را زمینه‌ی برخورد تمدنی می‌داند؛
 ۳. دیدگاهی که اسلام را به‌عنوان مکتبی فراتر از دین می‌دانند و شعار «اسلام راه حل است» را طرح می‌کنند. (احتشامی، ۱۳۸۱)، ۲۶۰-۲۴۵)
- در مورد اهداف بنیادگرایی اسلامی نیز «ممتاز احمد» بنیادگرایی را جنبشی در تلاش برای حصول مقاصد پنج‌گانه‌ی زیر دانسته است:
۱. احیای قرآن و سنت خلفای راشدین؛
 ۲. نفی تحولات بعدی در دوران میانه‌ی جهان اسلام به ویژه در زمینه‌های فقه، کلام، فلسفه و...؛
 ۳. انفتاح ابواب اجتهاد برخلاف رأی علمای گذشته‌ی سنی؛
 ۴. تلقی حداکثری از اسلام به‌عنوان طریقی جامع برای زندگی، برخلاف نظر علمای سنتی که به زعم مودودی آن را محدود به شهادت، نماز، روزه، صدقه و حج می‌دانند؛
 ۵. جایگزین کردن اسلام عامیانه یا صوفی با اسلام راست‌کیشانه (تهدیب و خلوص عقیدتی و رفتاری) (هوشنگی، ۱۳۸۹)، ۲۱۱-۱۸۱)

بررسی رابطه‌ی مدرنیته و ظهور بنیادگرایی

همان‌طور که گفته شد، بسیاری از نظریات پیرامون دلایل بروز و ظهور بنیادگرایی اسلامی، عامل برخورد جوامع اسلامی با مدرنیته‌ی غربی را مطرح نموده‌اند و از زوایای مختلف به بررسی این تأثیر و تأثر پرداخته‌اند. «درواقع، می‌توان گفت بنیادگرایی

مذهبی، شورشی بر مدرنیته و میراث روشنگری غرب و ضد اصول مدرنیته (یعنی فردگرایی، عقل‌گرایی، دنیاگرایی، تساهل، دموکراسی، تکثرگرایی، انسان‌مداری و نسبی‌گرایی) بوده است.» (جوان‌شهرکی، ۱۳۸۷)، ۲۷۴-۲۴۹.

پدیده‌ای که از آن با نام بنیادگرایی یاد می‌شود، از قرن ۲۰م به بعد در حال ریشه دواندن در بسیاری از ادیان بوده است و به گونه‌ای خروشان علیه جوامع مدرن سکولاری - که درصدد جدایی مذهب و سیاست هستند - درآمده است. هر جا که دولت‌مردان سکولار غربی بر آن حاکم هستند با مخالفت طرفداران مذهبی مواجه می‌شوند.

مهم‌ترین شعار بنیادگرایان زدودن خرافه‌ها و بدعت‌ها از دین و بازگشت به اسلام اصیل و قرآن و سنت پیامبر است و به همین دلیل آنها را جریان سلفیه یا سلفی‌گری هم می‌نامند. بنیادگرایان به دنبال احیای ارزش‌های مذهبی در مقابل ایدئولوژی‌ها و گرایش‌های مدرن هستند. نویسنده‌ای (لاورنس) در تعریف بنیادگرایی مذهبی گفته است: «بنیادگرایان در تلاش هستند گذشته‌ی تاریخی خود را که ارزشمند هم بوده است احیا کنند و با ظواهر و وجوه نامناسب عصر مدرن مقابله نمایند.» بدین‌سان بنیادگرایی و آموزه‌های آن به‌طور کلی در تضاد با اصول مدرنیسم است اصولی همچون آزادی، تساهل، دموکراسی و نسبی‌گرایی؛ و در مقابل حامی مطلق‌انگاری، اقتدارگرایی، نظارت اخلاقی بر جامعه و انضباط اجتماعی است. (موتقی، ۱۳۹۰)، ۳۲۰-۳۰۱

بنیادگرایان معتقدند چرخش در هنجارهای اجتماعی و وقوع دگرگونی در سطح اجتماع، موجبات تهدید شیوه‌ی زندگی سنتی و عقاید و ارزش‌های حاکم را فراهم می‌آورد و ضرورت حکم می‌کند که با چنین مظاهری مقابله شود. بنیادگرایان خواهان تغییر وضع موجود هستند و ساختارهای فرهنگی حاکم جهانی را به باد انتقاد می‌گیرند. آنها مظاهر مدرنیته نظیر تکنولوژی و فناوری را می‌پذیرند اما با شدت با هسته‌ی مدرنیته مخالف هستند و ایدئولوژی و فرهنگ آن را نمی‌پذیرند. (همان)

با توجه به توضیحات ارائه شده، شاهد هستیم از یک سو جوامع اسلامی و بخصوص بنیادگرایان با پدیده‌ای جدید یعنی همان مدرنیته مواجه هستند و از سوی دیگر به مقابله با آن برخاسته‌اند. و حتی در برخی موارد شاهد برخوردهای بسیار تند از جانب برخی بنیادگرایان افراطی شده‌ایم که بارزترین و ملموس‌ترین نوع برخوردها را می‌توان در ماجرای ۱۱ سپتامبر و حمله به مرکز تجارت جهانی مشاهده نمود.

حال این سؤال مطرح می‌شود که مدرنیته چه تغییراتی را در جوامع اسلامی ایجاد کرده که چنین واکنش‌های تندی برانگیخته است؟ مدرنیته چگونه تلقی سنتی از دین

و جایگاه آن در جوامع سنتی را متحول کرده است که دینداران به فکر بازگشت دوباره به منابع اصیل دینی افتاده‌اند؟

«در پاسخ باید گفت مدرنیته با ایجاد تحول در ساختارهای اقتصادی جوامع سنتی موجب شد زندگی یک‌پارچه و منسجم سنتی به حوزه‌های متعدد مختلفی تقسیم شود که هر حوزه دارای نظام ارزشی منحصر و خاص خود بود که لزوماً ارتباطی با ارزش‌های دینی نداشت. نقش‌های جدیدی که در جامعه‌ی مدرن برای افراد تعریف می‌شد، اساساً با ارزش‌های دینی پیوند نداشت؛ مثلاً کارگر یک کارخانه صرف‌نظر از نوع باورهای دینی یا میزان دینداریش نقش خاصی در تولید کالا داشت» (هوشنگی، ۱۳۸۹)، (۲۱۱-۱۸۱).

همچنین مدرنیته تغییرات ساختاری در جامعه ایجاد می‌کند که اضمحلال سنت را در پی دارد: شهرنشینی، پلورالیزم قومی و مذهبی، و ایجاد دولت-ملت، برخی از مهم‌ترین این تغییرات هستند (همان). به این ترتیب مدرنیته با ایجاد تحول در نقش دین در زندگی فردی و اجتماعی، بحران‌های متعدد هویتی و اجتماعی را برای جوامع سنتی ایجاد کرده است.

در واقع، مدرنیته به یک جهان ساخت‌یافته به شیوه‌ی جدیدی اشاره می‌کند که از طریق مداخله‌ی آگاهانه و فعال بازیگران و باور نو نسبت به فرد، در جامعه ایجاد می‌شود. در جامعه‌ی مدرن، جهان به عنوان یک ساخت انسانی تجربه می‌شود. تجربه‌ای که هم یک حس هیجان‌انگیز از آزادی و هم امکان بالقوه و هم اضطراب بنیادی در رابطه با آشکار نبودن آینده ایجاد می‌کند. موضوعی که در توصیف تغییر اجتماعی و تأثیر آن بر تجربه‌ی انسانی دیده می‌شود، گسترش یک باور جدید نسبت به فرد، فردیت و نظرات شخصی است. این ایده، فرد مدرن را از فرد سنتی متمایز می‌کند؛ و در حقیقت یک نوع از خودبیگانگی را سبب می‌شود؛ یک نوع رهایی و از خودبیگانگی، که مستلزم بریدن فیزیکی و ذهنی از اجتماع روستایی است (ایرمن، ۱۳۷۲)، (۶۱-۴۵).

بدین ترتیب، می‌توان گفت جوامع اسلامی در برخورد با مدرنیته دچار دو بحران عمده شدند؛ بحران هویت در سطح فردی و جمعی، و به دنبال آن بحران شخصیت که از نشانه‌های آن، از خودبیگانگی، احساس نابهنجاری، ناتوانی، ناامنی و ... است (اسدی، ۱۳۹۰)، (۵۹-۴۰).

به دنبال بروز این بحران‌ها، برخورد با اصول مدرنیته که در تقابل با اصول اسلام سنتی قرار داشت، احساس ناتوانی در مقابل غرب و مدرنیته و پدید آمدن احساس حقارت در میان جوامع مسلمان، به دلیل پدیده‌ی استعمار و قرار گرفتن در شرایط جدید و ناشناخته‌ی ناشی از پیامدهای مدرنیته، مسلمانان دچار یک گذشته‌نگری و احساس

حسرت نسبت به گذشته‌ی درخشان فتوحات اسلامی و به‌خصوص جامعه‌ی آرمانی صدر اسلام شدند؛ و راه‌حل گریز از این از خودبیگانگی، آینده‌ی تار و نامعلوم و یافتن هویت خود را در بازگشت به اصول اسلامی و احیای اسلام اصیل دانستند.

بخش پنجم، شواهد پدید آمدن حس نوستالژی نزد جوامع اسلامی

چهار عامل را می‌توان به عنوان مدلول‌های پدیدآمدن غم غربت و حسرت دوران گذشته نزد جوامع مسلمان مطرح نمود، که عبارتند از:

۱- معرفی دوران پیامبر اسلام، خلفای راشدین یا ائمه‌ی اطهار، به عنوان دوران طلایی اسلام،

۲- مبنا قراردادن قانون الهی یعنی قرآن و سنت به جای قانون زمینی و بشری،

۳- به کار بردن و جان‌سپین کردن واژه‌های اسلامی به جای واژه‌های غربی،

۴- سعی در ایجاد دولت‌های مدرن بر اساس الگوی حکومتی صدر اسلام.

عصر طلایی اسلام: به دنبال ورود غرب و مدرنیته به جوامع مسلمان و آگاه شدن مسلمانان از دست‌آوردهای مدرنیته و دولت‌سازی در غرب، و از طرف دیگر آگاهی از فتوحات گذشته‌ی اسلامی (به‌خصوص دوران توسعه اسلام به خارج از شبه جزیره‌ی عربستان و گسترش مرزهای اسلام در شرق تا هند و در غرب تا اندلس، به اضافه‌ی جنگ‌های صلیبی و فتوحات سردار مسلمان صلاح‌الدین ایوبی)، نگاه‌ها معطوف به گذشته شد و در صدد یافتن بن‌مایه‌ای قوی و کارآمد برای مقابله با وضعیت بحرانی جوامع کنونی بود. صدر اسلام و دوران نبوت حضرت محمد^(ص)، خلفای راشدین (نزد اهل سنت) و ائمه‌ی معصومین^(ع) (نزد شیعیان)، به عنوان عصر طلایی معرفی شده و در پی احیای چنان وضعیتی، آرمان‌شهری بر مبنای تاریخ صدر اسلام طراحی شد.

دوران رسالت حضرت محمد^(ص) به‌طور عام و خلفای راشدین و امامان معصوم^(ع) به‌طور خاص، دارای جوامعی آرمانی معرفی شدند؛ جوامعی که برقراری اصول و زیربنای آن، مجد و عظمت ملل مسلمان را به دنبال خواهد داشت. در همین رابطه سنت پیامبر^(ص)، سنت صحابه، خلفا و ائمه‌ی اطهار^(ع) به عنوان الگوهای عملی مسلمین، مورد توجه قرار می‌گیرد.

مبنا قرار دادن قرآن: در برابر قانون عرفی غرب که یکی از نمادهای مدرنیته هم محسوب می‌شود، مسلمانان کتاب الهی خود را ارجح دانسته و بیان می‌کنند که در قرآن به تمامی قوانین و نیازهای بشر پرداخته شده است و حوزه‌ی قانون‌گذاری را محدود به قانون شرع و سنت اسلامی می‌نمایند، مگر در مواردی که در قرآن و سنت به موردی اشاره نشده باشد. در همین رابطه قوانین شریعت را مبنا قرار داده و بر اساس آن قوانین مورد نیاز را نیز استخراج می‌نمایند.

به کار بردن مفاهیم اسلامی: در مقابل دست‌آوردهای غرب و مدرنیته، مسلمانان این دست‌آوردها را ناشی از دین اسلام و اختراعات و اکتشافات علمی مسلمانان دانسته‌اند؛ در بعضی موارد سعی در مطابقت مفاهیم اسلامی با مفاهیم غربی نموده، و بدیت شکل استدلال کردند که معادل برخی مفاهیم و پیامدهای مدرنیته از قبیل دموکراسی یا آزادی، یا جامعه‌ی جهانی، در دین اسلام وجود داشته و یا حتی جوامع غربی این دست‌آوردها را از اسلام و جوامع مسلمان کسب نموده‌اند. در بعضی موارد افراطی نیز در تقابل آشکار با مدرنیته واژه‌ها و مفاهیم اسلامی به کار برده شده‌است؛ مانند مفهوم جهاد که عملاً به مفهومی برای مقابله با مدرنیته تبدیل شده است. بعضی از این واژه‌ها بدین قرارند:

۱- شورا: با استناد به آیه‌ی «و امرهم شورا بینهم» در مقابل مفهوم دموکراسی غربی و یا به موازات آن در نظر گرفته می‌شود. گاهی اجماع صحابه و علما و یا شورای خلافت جهت تعیین جانشین خلیفه‌ی دوم نیز در این زمره قرار داده شده‌اند.

۲- اجماع: اجماع یا قضاوت جمعی جامعه، به خصوص نزد اهل سنت یک مفهوم معتبر رسمی است که حجیت آن، نقل قول پیامبر(ص) است مبنی بر این‌که: «امت من بر امر خطا اجماع نخواهد کرد.» در اندیشه‌ی سیاسی مدرن اسلامی، بر ظرفیت‌های این اصل تأکید می‌شود و به گونه‌ای آن را بر نظام‌های سیاسی مبتنی بر رأی اکثریت قابل تطبیق می‌دانند (اسپوزیتو، ۱۳۹۰)، ۶۶-۶۵. به صورتی که بعضی چون عباس محمود العقاد و احمد شوقی الفنجری، اجماع را هم‌بسته با مفهوم افکار عمومی دانسته‌اند (همان: ۶۹).

۳- حریت: این مفهوم در مقابل مفهوم آزادی غربی (liberty) مطرح می‌شود و آن را آزادی حقیقی و معنوی و برتر از آزادی مادی و لجام‌گسیخته‌ی غربی می‌دانند. حریت، آزادی از بند نفسانیات و شهوات، دور شدن از امیال حیوانی و رسیدن به حقیقت وجودی عالم و لقاءالله تعبیر می‌شود. و این آزادی که آزادی حقیقی و ناب دانسته شده، جز در سایه‌ی اعمال و انجام فرامین الهی و قوانین اسلامی قابل حصول نیست.

۴- امت اسلامی: این مفهوم بر جهانی بودن اسلام و یکپارچه بودن مسلمانان جهان تأکید دارد و در مقابل جامعه‌ی جهانی غربی طرح می‌شود. امت اسلامی با تشکیل حکومت الهی پیامبر در مدینه پایه‌گذاری شده و به تدریج رشد و توسعه یافته‌است؛ و بنا به اعتقاد مسلمانان مبنایی برای امت واحد جهانی در آینده خواهد بود. امتی که ریسمان الهی (واعتصموا بحبل الله جمیعا و لاتفرقوا) مایه‌ی اتحاد آنان است و در سایه‌ی همین اتحاد، حاکم بر جهان خواهند شد.

۵- جاهلیتِ جهان غیر مسلمان: که یک شبیه‌انگاری عصر حاضر با عصر آرمانی صدر اسلام است، همان چیزی که متمایزکننده‌ی عصر اسلامی با دوران بت‌پرستی و خرافه‌پرستی اعراب بود و نشانگر این است که اسلام اعراب را از جهل و خرافه‌پرستی نجات داده است. در همین رابطه می‌توان به اندیشه‌های سید قطب اشاره نمود که از مدرنیته به عنوان نوعی جاهلیت یاد می‌کند و رژیم‌های غربی مدرن را گرفتار فساد می‌داند، فسادی که در جای جای جهان مادی دیده می‌شود؛ و این فساد مظهر بحران عمیق ارزش‌های جهان مدرن است که او از آن تحت عنوان «جاهلیت» یاد می‌کند، عنوانی که آن را مستقیماً از قرآن گرفته است. (L.Euben, (1997), (429-459)

۶- جهاد: مفهومی که به‌خصوص از طرف بنیادگرایان تندرو، بسیار به کار گرفته شده و می‌شود؛ و در واقع مفهومی است که مقابله و تنازع حقیقی با مدرنیته و مظهر آن یعنی غرب را نشان می‌دهد.

حکومت آرمانی: در پایان نیز چنین باید گفت که جوامع مسلمان و به‌خصوص بنیادگرایان (میان‌رو و افراطی) با قرارداد حکومت صدر اسلام، به‌خصوص دوران نبوت حضرت محمد (ص)، به عنوان حکومتی آرمانی سعی نموده‌اند در مقابل دولت نوین غربی، دولتی با مشخصه‌های اسلامی در جوامع خود به‌وجود آورند. برای برقراری چنین دولتی توجه به سه اصل اساسی نظام سیاسی اسلام مبنا قرار گرفته است. این سه اصل را جان اسپوزیتو بر اساس نظر ابوالاعلی مودودی، **توحید، رسالت و خلافت** می‌داند. (اسپوزیتو، (۱۳۹۰)، ۵۴) البته نزد شیعیان به جای اصل خلافت، اصل امامت طرح می‌شود.

به این ترتیب، با استناد به این اصول، سعی بر پایه‌ریزی دولتی اسلامی می‌شود. دولتی که بارزترین نمونه‌ی آن در پی انقلاب اسلامی ایران در قالب جمهوری اسلامی و ولایت مطلقه‌ی فقیه محقق شد. نظامی که مبنای قانون را قرآن قرار داده و مبنای رفتار را سنت اسلامی پیامبر و ائمه‌ی معصوم شیعیان معرفی می‌نماید و هیچ جایگاهی برای سیاست‌جدای از دین قائل نمی‌شود.

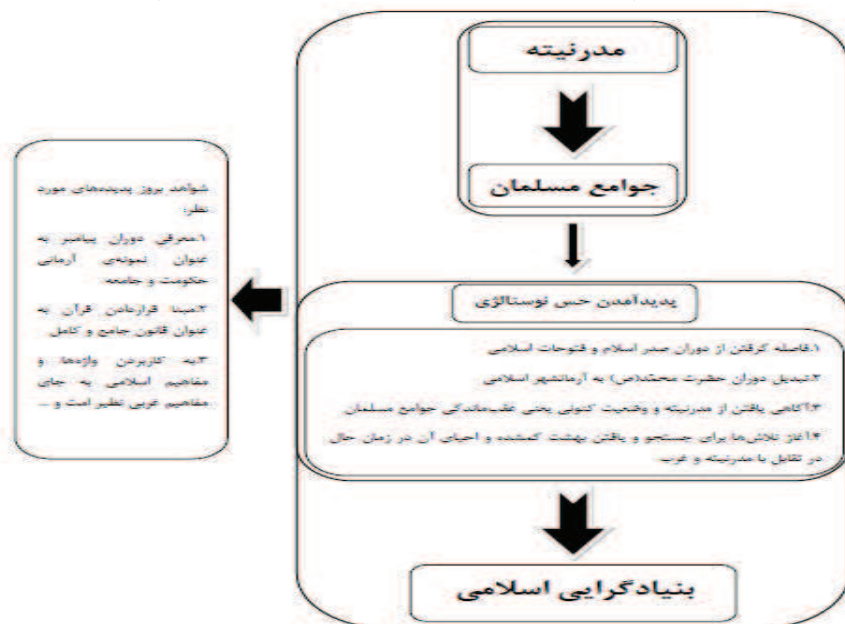
نتیجه‌گیری:

در پژوهش حاضر مبنای کار بر اساس بررسی رابطه‌ی مدرنیته و بنیادگرایی و تأثیر مدرنیته بر ظهور و بروز بنیادگرایی قرار گرفت. در همین راستا به تعریف اصطلاحات مدرنیته، نوستالژی، بنیادگرایی و بنیادگرایی اسلامی پرداختیم. و بر اساس مفهوم نوستالژی، چهارچوبه‌ای برای نشان‌دادن نگاه به گذشته و پدیدآمدن احساس غم غربت،

طرح نمودیم. سپس با توجه به این چهارچوبه، به بررسی رابطه‌ی مدرنیته و ظهور بنیادگرایی پرداخته و ضمن بیان نحوه‌ی اثرگذاری مدرنیته بر جوامع اسلامی و ظهور بنیادگرایی، سعی در روشن ساختن روند شکل‌گیری حس حسرت دوران گذشته (نوستالژی) در این جوامع نمودیم و چنین بیان کردیم که پدید آمدن حس نوستالژی، نتیجه‌ی مسقیم و بلاواسطه‌ی برخورد با مدرنیته بوده و عملاً به دلیل گذشته‌ی درخشان این جوامع و در مقابل اصول و دست‌آوردهای مدرنیته و ناکامی‌ها و سرخوردگی‌های سده‌ی اخیر پدید آمده است.

در پایان نیز با آوردن شواهدی مانند به کارگیری گسترده‌ی مفاهیم اسلامی و تلاش‌ها جهت احیای حکومت اسلامی، درصدد اثبات وجود حس نوستالژی ناشی از مدرنیته در جوامع اسلامی، بر اساس چهارچوبه‌ی طرح‌شده، برآمدیم. سعی کردیم یوتوپیا سازی در جهان اسلام را با توجه به نگاه‌ها به عصر پیامبر و خلفای راشدین (اهل سنت) و ائمه‌ی اطهار (شیعیان) نشان دهیم و به بیان و توضیح اصطلاحاتی پرداختیم که حاکی از برخورد‌های گزینشی در انتخاب گذشته‌ی جوامع اسلامی است.

بدین ترتیب، در پاسخ به سؤال پژوهش و در تکمیل نمودار شماره‌ی ۱ که در آغاز مبحث بدان اشاره کردیم، می‌توان نمودار شماره‌ی ۲ را این‌گونه ترسیم کرد:



اما آنچه در پایان مطلب قابل ذکر می‌نماید، وجود رابطه‌ای متناقض‌نما بین مدرنیته و بنیادگرایی است. بدین نحو که در عین گریز جوامع اسلامی از مدرنیته و مخالفت سرسختانه با مظاهر آن، که بازگشت به احیای اسلام اصیل و بنیادگرایی را در پی داشته است، در عین حال این بازگشت شکل نوعی تقابل با مدرنیته را به خود گرفته است؛ به این صورت که با وجود مخالفت با مظاهر مدرنیته، بنیادگرایان دقیقاً به مسائلی از اسلام تمایل نشان داده‌اند که بتوانند آن‌ها را به عنوان آلت‌رناتیوی در مقابل مظاهر مدرنیته برافرازند. یعنی به عبارت بهتر و واضح‌تر یک نوع دوگانگی پنهان را در جوامع مسلمان شاهدیم: مقابله و تنازع با مدرنیته که ناشی از همان شوریدن بر مدرنیته و ضدیت با اصول آن است، یا اسلامی نمودن مدرنیته و اصول آن که یک نوع علاقه به مدرنیته را در بین بنیادگرایان به خصوص بنیادگرایان میانه‌رو نشان می‌دهد.

منابع و مأخذ:

منابع فارسی

۱. احتشامی، انوشیروان. (۱۳۸۱)، *بنیادگرایی اسلامی و اسلام سیاسی*، علوم سیاسی، تابستان ۱۳۸۱، شماره‌ی ۱۸، ۲۶۰-۲۴۵.
۲. احمدوند، شجاع. (۱۳۸۵)، *رویکردی نظری به مفهوم بنیادگرایی (با تأکید بر بنیادگرایی یهود)*، علوم سیاسی، بهار ۱۳۸۵، شماره‌ی ۲، ۱۳۶-۱۰۹.
۳. اسپوزیتو، جان (جان وال)، (۱۳۹۰)، *جنبش‌های اسلامی معاصر (اسلام و دموکراسی)*، چاپ دوم، تهران: نشر نی.
۴. اسدی، علی (طهمورث غلامی). (۱۳۹۰)، *واکاوی بنیادگرایی اسلامی در خاورمیانه*، اطلاعات سیاسی-اقتصادی، بهار ۱۳۹۰، شماره‌ی ۲۸۳، ۵۹-۴۰.
۵. انوشه، حسن. (چاپ دوم ۱۳۸۱)، *فرهنگ‌نامه ادبی فارسی*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۶. ایرمن، راین. (۱۳۷۲)، *مدرنیته و جنبش‌های اجتماعی*، ترجمه‌ی آزاد آرمی، زریبار، ش ۷۱-۷۲، ۶۱-۴۵.
۷. آریانپور، منوچهر. (۱۳۸۰)، *فرهنگ پیشرو آریانپور (انگلیسی-فارسی)*، چاپ اول، تهران: جهان رایانه.
۸. باطنی، محمدرضا. (۱۳۸۰)، *فرهنگ معاصر (انگلیسی-فارسی)*، تهران: فرهنگ معاصر.
۹. بخشایش اردستانی، احمد. (۱۳۸۸)، *نسبت بنیادگرایی اسلامی و مدرنیته: تعامل یا تقابل*، مطالعات سیاسی، زمستان ۱۳۸۸، ۱۲-۱.

۱۰. بهروز لک، غلامرضا. (۱۳۸۲)، درنگی در مفهوم شناسی بنیادگرایی اسلامی، کتاب نقد، بهار و تابستان ۱۳۸۲، شماره‌ی ۲۶ و ۲۷، ۱۰۶-۸۵.
۱۱. جوان شهرکی، مریم. (۱۳۸۷)، نقش جهانی شدن در گسترش بنیادگرایی دینی: مطالعه‌ی موردی القاعده، پژوهش، شماره‌ی ۴۷، تابستان ۱۳۸۷، ۲۷۴-۲۴۹.
۱۲. حامد ابوزید، نصر. (۱۳۸۱)، اسلام، مدرنیته و روشنفکران، بازتاب اندیشه، فروردین ۱۳۸۱، شماره‌ی ۲۵، ۲۱-۱۴.
۱۳. حجازی، بهجت‌السادات (اکبر کریمی). (۱۳۹۰)، گونه‌ای از نوستالژی عارفانه در مثنوی مرداب‌ها و آب‌ها، ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، سال هفتم، شماره‌ی ۲۲، بهار ۱۳۹۰، ۵۵-۳۱.
۱۴. حق‌شناس، علی‌محمد (و دیگران). (۱۳۸۶)، فرهنگ معاصر هزاره (انگلیسی-فارسی)، چاپ دهم، تهران: فرهنگ معاصر.
۱۵. دکمچیان، هرایر. (۱۳۸۳)، اسلام در انقلاب: جنبش‌های اسلامی در جهان عرب (بررسی پدیده بنیادگرایی اسلامی)، حمید احمدی، تهران: کیهان.
۱۶. دوست محمدی، احمد (حسین زحمتکش). (۱۳۸۷)، زمینه‌های گفتگومانی عروج بنیادگرایی اسلامی در جهان عرب، سیاست، پاییز ۱۳۸۷، شماره‌ی ۳، ۹۴-۷۱.
۱۷. ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۸۲)، اسلام و مدرنیته، کلام اسلامی، شماره‌ی ۴۶، ۵۷-۴۲.
۱۸. زمردیان، رضا. (۱۳۷۳)؛ فرهنگ واژه‌های دخیل اروپایی در فارسی، تهران: آستان قدس رضوی.
۱۹. سه‌یر، رابرت (و میشل لووی). (۱۳۷۳)، رماتیسم و تفکر اجتماعی، ترجمه‌ی یوسف اباذری، ارغنون، سال اول، شماره‌ی ۲، ۱۷۴-۱۱۹.
۲۰. شاملو، سعید. (۱۳۷۵)، آسیب‌شناسی روانی، چاپ ششم، تهران: رشد.
۲۱. صالحی نجف‌آبادی، عباس (علیرضا رضایی). (۱۳۸۸)، مبانی جنبش‌های اسلام‌گرایانه؛ نظریات و دیدگاه‌ها، مطالعات سیاسی، سال دوم، شماره‌ی ۵، پاییز.
۲۲. موثقی، سید احمد. (۱۳۷۴)، جنبش‌های اسلامی معاصر، تهران: سمت.
۲۳. موثقی، سید احمد (نسا زاهدی). (۱۳۹۰)، تاثیر بحران اجتماعی و جهانی شدن بر ظهور بنیادگرایی در مصر، سیاست، بهار ۱۳۹۰، شماره‌ی ۱، ۳۲۰-۳۰۱.

۲۴. نظری، نجمه (و فاطمه کولیوند) (۱۳۸۹)، بررسی نوستالژی در شعر حمید مصدق، زبان و ادب پارسی، شماره ی ۴۶، ۱۸-۱.
۲۵. نوذری، حسینعلی. (۱۳۷۸)، *مدرنیته و مدرنیسم: مجموعه مقالاتی در سیاست، فرهنگ و نظریه‌های اجتماعی، نقش جهان*.
۲۶. هوشنگی، حسین. (۱۳۸۹)، *نقش مدرنیته در توسعه‌ی بنیادگرایی در جهان اسلام، دانش سیاسی، بهار و تابستان ۱۳۸۹، شماره ی ۱۱، ۲۱۱-۱۸۱*.
۲۷. هیوود، اندرو. (۱۳۸۷)، *مفاهیم کلیدی در علم سیاست، حسن سعید کلاهی (و عباس کاردان)، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی*.

منابع لاتین

28. Greenberg, Jeff, (2004), *Handbook of Experimental Existential Psychology*, Guilford Publications: New York.
29. L.euben, Roxanne, (1997), "Premodern, Antimodern or Postmodern? Islamic and Western Critiques of Modernity", *The Review of Politics*, Vol. 59, No. 3, Non-Westernpo

