

## اسلام‌گرایی؛ پدیده‌ای چندبعدی، مفهومی میان‌رشته‌ای

سید عبدالامیر نبوی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۹۱/۱۲/۸

تاریخ پذیرش: ۹۲/۲/۲۱

### چکیده

اسلام‌گرایی یکی از اثرگذارترین پدیده‌های معاصر به‌شمار می‌آید که برخی از مهمترین رویدادهای سیاسی و اجتماعی منطقه خاورمیانه را رقم زده و نقطه کانونی تحقیقات متعددی بوده است. استدلال مقاله حاضر آن است که درک عمیق‌تر این پدیده پیچیده و پویا مستلزم تلقی اسلام‌گرایی به عنوان مفهومی میان‌رشته‌ای است؛ یعنی مفهومی مهاجر که در مرز رشته‌ای گوناگون علوم انسانی و اجتماعی می‌ایستد و امکان بررسی آن در چارچوب یک رشته یا رهیافت خاص ممکن نیست. این تلقی سبب می‌شود فهمی میان‌رشته‌ای از این پدیده به دست آید؛ چه آنکه ابعاد مختلف این پدیده از زوایای گوناگون مورد بررسی قرار می‌گیرد و از ساده‌سازی یا تقلیل‌گرایی در تحلیل اجتناب می‌شود. برای دوری از انتقاداتی که در زمینه نفی روش یا رد تخصص‌گرایی برآمده از رشته‌ها بر مطالعات میان‌رشته‌ای وارد شده است و همچنین عدم انجام مطالعه‌ای چندرشته‌ای، سازماندهی و کامیابی پژوهشی با این رویکرد در گرو تعامل و گفتگوی انتقادی میان حوزه‌های گوناگون علوم انسانی و اجتماعی است. از این‌رو مطالعه اسلام‌گرایی در تلاقی یافته‌ها و تجارب دانش‌ها و رهیافت‌های گوناگون قرار می‌گیرد و اختلافات و تناقضات میان آنها نیز، نه نفی، که از طریق گفتگوی انتقادی مقایسه می‌شود. از این امر که می‌توان با عنوان پیوند از آن نام برد و نگاه فرایندی بر آن حاکم است، حدود و ویژگی‌های رشته‌ها و رهیافت‌های مختلف حفظ می‌شود، اما محدودیت‌های ناشی از وضعیت دورن‌نگر آنها جای خود را به انعطاف‌پذیری می‌دهد. هدف نهایی مقاله آن است که نشان دهد بررسی پدیده اسلام‌گرایی بدون توجه به اینگونه تلقی، به لحاظ علمی، نه ممکن است و نه مطلوب. واژگان کلیدی: اسلام‌گرایی، اسلام سیاسی، مفهوم میان‌رشته‌ای، میان‌رشتگی، گفتگوی انتقادی.

## مقدمه

منطقه خاورمیانه و شمال آفریقا طی یک قرن و نیم گذشته، شاهد ظهور، گسترش و گاه افول جریانات و تفکرات گوناگونی بوده است که خود را ذیل عنوان «اسلام‌گرایی» تعریف کرده‌اند. در دوره‌ای که به دلیل آشنایی جدی با فرهنگ و تمدن غربی نوعی خلاء معنا و هویت حس می‌شد، کسانی چون سیدجمال‌الدین اسدآبادی و شیخ‌محمد عبده با دعوت به بازگشت به اسلام راستین در پیدایی چنین اندیشه‌ای نقش اساسی داشتند؛ چنین دعوتی اگرچه آشکارا به نقد غرب می‌پرداخت و رویکردی گذشته‌نگر داشت، «از بسیاری از حربه‌ها، عقاید و روح دنیای نوین بهره» می‌برد. (هیوود، ۱۳۷۹: ۴۹۶) در این میان، فروپاشی امپراتوری عثمانی و پیامدهای آن، از جمله تغییر نقشه سیاسی خاورمیانه، رویدادی مهم و نقطه عطفی بود که متفکران و نویسندگان این منطقه را بیشتر به تکاپو و چاره‌اندیشی واداشت. در واکنش، جریان‌های مختلفی پدید آمد یا رشد و گسترش یافت که همگی به دنبال بازتعریف هویت بومی و چگونگی برخورد با غرب بودند، هرچند هر یک روش خاصی را توصیه می‌کرد. جریان اسلام‌گرایی نیز تحت تأثیر این رویداد، وارد مرحله جدیدی از حیات خود شد و صورت‌بندی مشخص‌تری یافت؛ به‌ویژه آنکه اسلام‌گرایان که خود را با زوال حاکمیت اسلام و تسلط غرب روبرو می‌دیدند، احساس تحقیرشدگی می‌کردند. (شرابی، ۱۳۶۹: ۵۱) برنامه آنان برای مقابله با این وضعیت، بازسازی کامل دولت و جامعه بر اساس ارزش‌ها و احکام اسلامی بود.

هرچند اسلام‌گرایی از همان ابتدا جریانی یکدست و منسجم نبود و گرایش‌های گوناگونی درون این تفکر و جریان اسلام‌گرایی وجود داشته است، همه آنها اسلام را در مقایسه با تمامی راه‌های موجود، مناسب‌تر و عملی‌تر می‌دانند؛ به ویژه تجدد و شیوه زندگی غربی را رد یا دست‌کم نقد می‌کنند. همه این گرایش‌ها و دیدگاه‌ها به شعار «الاسلام هو الحل» پای‌بندند و از این طریق دال برتری<sup>۱</sup> از اسلام می‌سازند که اعضای اجتماع را به هم پیوند می‌دهد و مرزبندی‌ها را مشخص می‌کند. (سعید، ۱۹۹۷، ص ۴۷) روشن است که در چارچوب این نگاه، تاریخ و سنت اسلامی جایگاه برجسته‌ای دارد و منبع و مرجع اصلی مفاهیم، تعبیر، الگوها، تصورات و نمادهاست، اگرچه بایستی دقت کرد اختلاف نظر درباره چگونگی رجوع به تاریخ و سنت اسلامی و تطبیق آن با شرایط حاضر در پیدایی گرایش‌های گوناگون در میان اسلام‌گرایان و بروز فراز و نشیب‌های بعدی نقش داشته است.





دو حادثه مهم در قرن بیستم بر رشد چشم‌گیر جریان اسلام‌گرایی اثر گذاشت؛ سرخوردگی از ناسیونالیسم عربی در پایان دهه ۱۹۶۰ و وقوع انقلاب ایران در پایان دهه ۱۹۷۰، به ویژه اهمیت انقلاب ایران از آن رو بود که این نمونه به سرعت الگو و الهام‌بخش کسانی شد که از منظری اسلامی، مشروعیت و عملکرد دولت‌های خود را نقد می‌کردند و می‌خواستند نظمی جدید را - مبتنی بر آموزه‌های دینی - برپا کنند. (پرتز، ۱۹۹۰، ص ۱۴) نکته مهم آن بود که اسلام در طول این قرن توسط برخی حکومت‌ها به صورت عاملی برای مشروعیت‌بخشی تصمیمات و اقدامات و توجیه سیاست حفظ وضع موجود<sup>۱</sup> درآمده بود و حال همین عامل به‌عنوان مبنایی برای نقد تصمیمات و اقداماتشان و تأکید بر تغییر وضع موجود مورد استفاده قرار می‌گرفت. (احمدی، ۱۹۹۲، ص ۲ و ص ۱۷) اوج‌گیری فعالیت‌های اسلام‌گرایانه پس از پیروزی انقلاب ایران در سال ۱۳۵۷ و آثار آن بر سایر کشورهای منطقه، توجه سیاستمداران و سیاست‌گذاران و نیز پژوهش‌گران و ناظران را بیش از گذشته به خود جلب کرد. ظرف مدت کوتاهی، کتاب‌ها و مقالات متعددی برای بررسی و ریشه‌یابی پدیده‌ای که با عناوینی چون اسلام‌گرایی، اسلام‌سیاسی، بنیادگرایی اسلامی، رادیکالیسم اسلامی و رستاخیز اسلامی نام برده می‌شد، به رشته تحریر درآمد؛ هر یک از محققان می‌کوشید که با مدد گرفتن از چارچوب‌های نظری موجود، و شاید اندکی جرح و تعدیل در آنها، ابعادی از این پدیده را شناسایی و معرفی کند. از این رو است که می‌بینیم در این ایام، انواع دیدگاه‌ها و تئوری‌های مطرح در رشته‌های علوم سیاسی، روابط بین‌الملل، تاریخ، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و مردم‌شناسی مورد استفاده و گاه بازبینی و بازسازی قرار می‌گیرد.

با توجه به اهمیت پدیده اسلام‌گرایی و آثار آن در یک قرن و نیم گذشته، مقاله حاضر بررسی دیگریاره آن را همچنان ضروری می‌داند، اما به دنبال واکاوی تاریخ یا بازخوانی نظریات موجود نیست؛ چه آنکه این مهم بارها توسط نویسندگان و ناظران تیزبین صورت گرفته است. همچنین درباره نقش این متغیر در سطوح مختلف سیاسی و بین‌المللی مطالعات متعددی انجام شده و دستاوردهای نظری و راهبردی گوناگونی ارائه گردیده است. به نظر می‌رسد آنچه که تاکنون کمتر مورد جدی قرار گرفته است و در این نوشته مورد توجه خواهد بود، تلقی مفهوم اسلام‌گرایی به‌عنوان مفهومی میان‌رشته‌ای و بررسی استلزامات چنین بحثی است. به عبارت دیگر، نگارنده در پی آن است که نشان دهد در نظر داشتن پیچیدگی این مفهوم، پویایی موضوع



و اجتناب از هرگونه تقلیل‌گرایی مستلزم تلقی آن به عنوان مفهومی میان‌رشته‌ای است که به نوبه خود لزوم بهره‌گیری از فهم میان‌رشته‌ای را ضروری می‌سازد. مقصود از فهم میان‌رشته‌ای، چنانکه در ادامه بیشتر توضیح خواهیم داد، «گونه‌ای نوین از نقادانه اندیشیدن مسأله‌محور است که بیشتر بر فرایندها تأکید دارد تا قلمروها». (توفیقی و جاودانی، ۱۳۸۷: ۱۳) با چنین فهمی، ابعاد مختلف یک پدیده از زوایای گوناگون مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ یعنی مطالعه اسلام‌گرایی در تلاقی یافته‌ها و تجارب دانش‌ها و رهیافت‌های گوناگون قرار می‌گیرد و اختلافات و تناقضات میان آنها از طریق گفتگوی انتقادی مقایسه می‌شود. از این امر که می‌توان با عنوان پیوند از آن نام برد و نگاه فرایندی بر آن حاکم است، حدود و ویژگی‌های رشته‌ها و رهیافت‌های مختلف حفظ می‌شود، اما محدودیت‌های ناشی از وضعیت دورنگر آنها جای خود را به انعطاف‌پذیری می‌دهد، به همین خاطر از ساده‌سازی یا تقلیل‌گرایی در تحلیل اجتناب می‌شود. برای این منظور، ابتدا توضیحی درباره مفاهیم میان‌رشته‌ای می‌آید، سپس ابعاد گوناگون مفهوم اسلام‌گرایی بررسی می‌شود و در نهایت نتایج این بحث طرح می‌گردد.

پیش از آغاز بحث، اما، ارائه توضیحی کوتاه درباره به‌کارگیری تعبیر اسلام‌گرایی ضروری است؛ چه آنکه این تعبیر از جمله عناوین و مفاهیم اختلاف‌برانگیزی است که در زمینه کاربرد آن وفاقی میان محققان و تحلیل‌گران وجود ندارد. اگرچه محققان و تحلیل‌گران با اشاره به پدیده‌ای واحد می‌دانند درباره چه می‌خواهند سخن بگویند، در زمینه نامگذاری آن اختلاف نظر دارند. از این رو در کنار مفهوم اسلام‌گرایی از عناوین دیگری چون اسلام سیاسی، بنیادگرایی اسلامی و رادیکالیسم اسلامی هم به وفور استفاده می‌شود. می‌دانیم در حالی که تعبیر بنیادگرایی اسلامی دارای نوعی پیش‌داوری و گذشته‌گرایی همراه با بار ارزشی منفی است، تعبیر رادیکالیسم اسلامی صرفاً ناظر به عمل است و نمی‌تواند تمامی جریان‌ها را در بر بگیرد. (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۱۷) به همین دلیل تلقی نگارنده آن است که دو تعبیر اسلام‌گرایی و اسلام سیاسی به دلیل عام بودن و خنثی بودن بیشتر از سایر تعابیر دامنه و کاربرد دارد و مصادیق مختلف را در خود جای می‌دهد. در نتیجه در متن حاضر از این دو تعبیر استفاده می‌شود.

### مفاهیم و مطالعات میان‌رشته‌ای

سرعت و ژرفای تحولات جهانی سبب شده است حوزه‌های مختلف زندگی بشری دستخوش دگرگونی گسترده‌ای شود، به گونه‌ای که امروزه کمتر مفهوم یا موضوعی را می‌توان یافت که

از این امر اثر نپذیرفته و دچار تحول نشده باشد. این تحول بدان معناست که مرزهای رسمی / قراردادی پیشین میان مفاهیم، موضوعات و نظریات درهم می‌ریزد و مسائل مورد مطالعه از سویی به دلیل پیچیدگی و از سوی دیگر به واسطه ابهام و آشفتگی در محیط «در برابر کنترل، محدود شدن و یا مدیریت به وسیله رهیافت‌های کلاسیک تحلیل مسأله مقاومت می‌کنند».

(کلاین، ۱۳۸۷: ۲۱۰)

در نتیجه، روند مطالعه و پژوهش نیز متفاوت از گذشته می‌شود و زمینه برای فرارفتن از مرزهای موجود و ایجاد واژگان، مفاهیم و نظریات جدید مساعد می‌گردد؛ چه آنکه «فرایند ساده‌سازی و تقلیل‌گرایی در رشته‌ها مانع از درک پیچیدگی واقعیت‌ها می‌شود» (جاودانی و توفیقی، ۱۳۸۸: ۳۹) و جزئی‌نگری و تخصص‌گرایی موجود در آنها به صورت محدودیتی برای تحقیق درمی‌آید. به عبارت دقیقتر، محدودیت حاکم بر اندیشه و تخیل در رشته‌ها مانع از پرداختن به مسائل و موضوعاتی می‌شود که انسان و اجتماع انسانی در عصر اطلاعات و دنیای مجازی با آن مواجه است. (خورسندی، ۱۳۸۷: ۱۰) این مسائل و موضوعات، به واسطه دلایلی که بیشتر ذکر شد، امکان بررسی در چارچوب یک رشته یا تخصص را نمی‌یابند و به نوعی تکثرگرایی و حضور همزمان رشته‌ها و تخصص‌های مختلف احساس نیاز می‌شود. بنابراین از این پس به محققانی نیاز است که «تغییرات، پیچیدگی‌ها و الزامات اجتماعی و محیطی عصر جدید را درک» کنند (همان، ۷) و همزمان نگرش‌ها و بینش‌های مختلف را برای کسب شناختی جامع‌تر و ژرف‌تر مورد توجه قرار دهند.

امروزه، نکات پیش گفته تا حدودی بدیهی به نظر می‌رسد، چنانکه کتابی در این موضوع با این جمله آغاز شده است: «ما در عصر مطالعات میان‌رشته‌ای زندگی می‌کنیم.» (چاندرا موهان، ۱۳۸۹: ۳)، اما واقعیت آن است که «میان‌رشته‌گی لفظی زودفهم، اما عملی پیچیده و دیرپاب است.» (خورسندی، ۱۳۸۷: ۶۵) برای درک دقیقتر این بحث، و به خصوص اجتناب از سردرگمی و آشفتگی در جریان تحقیق، رعایت چند شرط ضروری است تا در نهایت مطالعه‌ای به لحاظ علمی قابل اعتماد و استناد صورت گیرد. این شرط‌ها عبارت است از: نخست، بررسی مفهوم یا موضوع مورد مطالعه به دلیل پویایی و چندوجهی بودن آن در قالب یک رشته یا قلمرو خاص ممکن نباشد؛ دوم، وجوه و ابعاد مختلف این مفهوم یا موضوع بایستی با هم مرتبط باشند؛ (نیوویل، ۱۳۸۷: ۱۰۳) سوم، در خلال مطالعه چگونگی و درجه (میزان) تلفیق و ترکیب داده‌ها و یافته‌ها مهم است اما کافی نیست؛ چهارم، تلفیق راه‌راة تعامل





و پیوند باز می‌کند که مرحله‌ای مهمتر و به معنای تلاقی روش‌ها، یافته‌ها و تجارب دانش‌ها و رهیافت‌های گوناگون در ضمن حفظ تشابهات و تمایزات میان آنهاست؛ (نواسک، ۱۳۸۷: ۱۴۵ و ۱۷۳) پنجم، برای آنکه دو مرحله تلفیق و پیوند به درستی و روش‌مند صورت گیرد، گفتگو و مقایسه انتقادی بایستی در هر صورت و همه حال مبنا باشد.

شرط‌های یادشده به‌وضوح بیانگر آن است که مطالعه میان‌رشته‌ای مبتنی بر فهم میان‌رشته‌ای است و به‌عنوان ابزاری هدفمند و نه غایی، برای ارتقای شناخت (تشریح یک پدیده، حل یک مسأله، تولید یک محصول یا طرح یک سوال) (آراسته، ۱۳۸۸: ۲۸) و قالبی متناسب با مقتضیات جهان دگرگون شونده به‌شمار می‌آید. همچنین، و از سوی دیگر، چنین مطالعه‌ای آشکارا مسأله‌محور و فرآیندی است، (توفیقی و جاودانی، ۱۳۸۷: ۱۳) نه قلمرویی از دانش که تاکنون از دسترس رشته‌ها به دور مانده است (خالقی و پورعزت، ۱۳۹۰: ۹) تا بیش از هر چیز دغدغه انسجام ظاهری و یکپارچه‌سازی را داشته باشد. نکته نهایی در این زمینه آن است که یک مطالعه میان‌رشته‌ای مترادف با کنارزدن رشته‌ها یا احساس بی‌نیازی بدان‌ها نیست، بلکه تأکید بر ترکیب‌گرایی نوآورانه و جستجوی افق‌های تحلیلی جدید از طریق وسعت یافتن معنای موضوعات و مقوله‌های تاکنون رشته‌محور (تکرشته‌ای) است، به گونه‌ای که «مواد موضوعی بیشتر... مفاهیم و روش‌های علوم اجتماعی و سایر فرهنگ‌ها و گروه‌هایی که قبلاً در حاشیه بوده‌اند را شامل» شود. (کلاین، ۱۳۸۹: ۷۶).

### اسلام‌گرایی؛ پدیده‌ای چندبعدی

چنان‌که گفتیم، استدلال مقاله حاضر آن است که اسلام‌گرایی پدیده‌ای چندبعدی به‌شمار می‌آید. در اینجا، معرفی و بررسی بیشتر ابعاد و سویه‌های گوناگون این پدیده ضرورت پیدا می‌کند.

#### ۱. اسلام‌گرایی پدیده‌ای فرهنگی است.

بسیاری از محققان، ظهور گسترش اسلام‌گرایی را به مسأله تجدد و یا تعارض سنت- مدرنیسم در کشورهای خاورمیانه پیوند داده‌اند و آن را به مثابه واکنشی علیه تسلط فرهنگی غرب بر جهان اسلام در نظر گرفته‌اند. بسام تیبی اسلام‌گرایی را پاسخی به مشکلات ناشی از دو پدیده همزمان جهانی شدن<sup>۱</sup> و از هم‌گسیختگی<sup>۲</sup> می‌داند که اولی پدیده‌ای سیاسی و دومی پدیده‌ای فرهنگی است. از دیدگاه وی، بنیادگرایان اسلامی در پی به چالش کشیدن مدرنیته فرهنگی

1. Globalization  
2. Fragmentation

هستند. (تیبی، ۱۹۹۸، ص ۵) هیوود نیز بنیادگرایی دینی را پاسخ جوامعی می‌داند که «عمیقاً دچار گرفتاری هستند، به ویژه آن جوامعی که دستخوش یک بحران هویت واقعی یا تصویری» شده‌اند و حال به دنبال شکل خاصی از سیاست هویت برمی‌آیند. (هیوود، ۱۳۷۹: ۴۹۸ و ۵۱۴) در این گونه تحلیل، اسلام‌گرایی «بخشی از یک پدیده بزرگتر»؛ یعنی رشد بنیادگرایی دینی در جهان، در نظر گرفته می‌شود، (کاظم‌زاده، ۱۹۹۸، ص ۴) چنانکه تیبی می‌گوید: «بنیادگرایی، از هر نوع آن، بخشی از یک پدیده جهانی است.» (تیبی، ۱۹۹۸، ص ۲۳).

اسپوزیتو و وال نیز ضمن پذیرش اهمیت مسائل و مشکلات خاص کشورهای اسلامی معتقدند اسلام‌گرایی صرفاً واکنشی در برابر مشکلات اقتصادی-اجتماعی نیست، بلکه پدیده‌ای سیاسی، دینی و به خصوص هویت‌جویانه است. (به نقل از سیسک، ۱۳۷۹: ۹۰) البته در تفسیر این نوع هویت‌جویی، بین صاحب‌نظران اختلاف نظر وجود دارد: نظر مارتین مارتی بر آن است که بنیادگرایی‌ها، از جمله بنیادگرایی دینی، واکنشی ارتجاعی محسوب می‌شود، (مارتی، ۱۹۹۵، ص ۲۰) چون مبتنی بر «ایمان به حقیقتی مطلق» و رد هر گونه گفتگو یا سازش با غیرمعتقدان است. (همان، ص ۲۲)؛ در مقابل، تعدادی دیگر همچون لارنس (۱۹۸۹)، زبیده (۱۹۸۹) و سعید بنیادگرایی را واکنشی مدرن می‌دانند. از نظر اینان، بنیادگرایی اساساً در درون جریان مدرنیته قابل درک و فهم است؛ به عنوان نمونه، بابی سعید با عرضه تحلیلی نشانه‌شناسانه، مقایسه‌ای میان دو طرح کمالیزم و اسلامیزم انجام می‌دهد و هر دو را «مدرن» می‌داند. وی با تداوم و گسترش نظر زبیده در این باره نتیجه‌گیری میکند که تعارض میان کمالیست‌ها و اسلام‌گرایان، دیگر نه بر سر مدرن شدن یا مدرن نشدن، بلکه تضادی بر سر تعقیب نوع استراتژی مدرن شدن است. از نظر وی، اسلام‌گرایی نوعی مدرنیته سیاسی است که از کمالیزم، لیبرالیسم، سوسیالیسم و دیگر ایدئولوژی‌ها متفاوت است و به گونه‌ای میان‌مدرنیته و غرب تمایز قابل می‌شود. «این مسأله شاید به ما کمک کند که خصلت کاملاً ضدغربی اسلام‌گرایان را درک کنیم... رد غربی شدن از سوی آنان، به معنای رد مدرن شدن نیست.» (سعید، همان، ص ۹۸).

## ۲. اسلام‌گرایی پدیده‌ای سیاسی است.

شناخت پدیده اسلام‌گرایی به شکل روشنی به درک مسائل و تحولات سیاسی داخلی و خارجی کشورها، به ویژه در خاورمیانه عربی، گره خورده است. به لحاظ داخلی، ظهور و رشد اسلام‌گرایی با سرکوبگری و وابستگی دولت‌های اقتدارگرا - و اغلب سکولار - منطقه و نیز آثار سیاسی و روانی شکست‌های پیاپی اعراب از اسرائیل نسبت مستقیمی دارد. اغلب پژوهش‌گران



که زمینه‌های سیاسی رشد اسلام‌گرایی را مطالعه کرده‌اند، بر مشکلاتی چون بحران مشروعیت و تأثیر منفی سرکوبگری حکومت‌های اقتدارگرای منطقه تأکید کرده‌اند. دکم‌جیان در بررسی کلاسیک خود، ذیل عنوان نظریه بحران‌های ادواری، از شش بحران نام می‌برد که ۲ مورد (مشروعیت و مشارکت) کاملاً سیاسی است و دو بحران نظامی و آشوب/ فشار هم در پرتو ارتباط آنها با حوزه سیاست قابل درک است. (دکم‌جیان، ۱۳۷۷) احمدی نیز نشان می‌دهد که هرگاه برنامه اصلاحات سیاسی و مشارکت در دستورکار حکومت‌ها قرار گرفته است، از شدت خشونت طلبی گروه‌های اسلام‌گرا کاسته شده است. (احمدی، ۱۳۷۷)

از منظر منطقه‌ای و بین‌المللی نیز تاسیس اسرائیل و حمایت کشورهای غربی از این رژیم همواره مورد نقد اسلام‌گرایان بوده است و آن را مرحله‌ای دیگر از حضور و دخالت استعمار در کشورهای اسلامی ذکر کرده‌اند. در اینباره خالد اسلامبولی، یکی از دلایل ترور سادات را صلح وی با اسرائیل ذکر کرد. (دکم‌جیان، ۱۳۷۷: ۱۷۹) در اعلامیه بن‌لادن با عنوان «بیانیه جهاد علیه ایالات متحده» (سپتامبر ۱۹۹۶) نیز مواردی چون حضور سربازان آمریکایی در خاک عربستان، تهاجم آمریکا به عراق در سال ۱۹۹۱، کنترل بیت‌المقدس توسط اسرائیل و حتی فروپاشی خلافت عثمانی مورد تحلیل و اعتراض قرار گرفته است. به تعبیر جف گودوین، تمامی این موارد موضوعاتی سیاسی و ژئوپلیتیک هستند که حال از طریق زبان و مفاهیم دینی منعکس می‌شود و مبنا و معنایی دینی یافته‌اند. (هال، ۲۰۰۴، ص ۲۶۹) در حالی که نیکی کدی (۱۹۸۳) و خورشید احمد (به نقل از احمدی، ۱۳۷۷) بر تعهد اسلام‌گرایان برای مبارزه با میراث استعمار و وابستگی حکومت‌های منطقه به استعمارگران تأکید می‌کنند، فرانسوا بورگا اسلام‌گرایی را سومین مرحله استعمارزدایی خاورمیانه‌ای می‌داند. (به نقل از هانتز، ۱۳۸۱: ۱۵۰) مرحله نخست، نبرد علیه استعمارگران و حکومت‌های وابسته بدان‌ها در منطقه (سیاسی) بود و مرحله دوم شامل مبارزه با سلطه‌جویی توسط حکومت‌های برآمده از جنبشهای استقلال‌طلبانه و ضداستعماری (اقتصادی) می‌شد. از دید وی، مرحله سوم بیشتر حالت مبارزه فرهنگی دارد. نهایت آنکه اولیویه روآ در کتاب *جهانی‌شدن/اسلام* به دنبال آن است که نشان دهد چگونه شکست در تسخیر قدرت سبب تقویت رادیکالیزم اسلامی و پیدایش ایده «اسلام جهانی» شد. به عبارت دیگر، بسیاری از اسلام‌گرایان اکنون نه به دنبال تحقق حکومت اسلامی در سرزمین خود که مدعی اسلام فرامرزی و فراسرزمینی هستند، چون در تحقق ایده‌های سیاسی خود در سرزمین‌های اسلامی ناتوان بوده‌اند. (روی، ۲۰۰۴).





### ۳. اسلام‌گرایی پدیده‌ای اجتماعی است.

اصولاً «در هر کشوری که حکومت ناتوان از تأمین نیازهای شهروندانش باشد، بنیادگرایی وجود خواهد داشت چرا که متفکران مذهبی بلافاصله راه‌حل‌هایی یوتو پیاپی برای حل مشکلات عرضه خواهند کرد؛ راه‌حل‌هایی خوشایند برای مردمی در مانده و نیازمند.» (ماسی، ۲۰۰۰، ص ۲۴). به همین دلیل کسانی چون فیشر (۱۹۸۲)، عجمی (۱۹۸۱)، کدی (۱۹۹۴) و کیل (۱۳۶۶) جاذبه اسلام‌گرایی را در شکست‌ناخبران ملی‌گرای سکولار در تحقق وعده‌هایشان و پاسخی به شهری‌شدن گسترده، فقر و بیکاری جوانان تحصیل‌کرده می‌دانند. زبیده (۱۹۸۹) و بیات (۱۳۷۹) هم، در همین چارچوب، اسلام‌گرایی را با توجه به وضعیت اجتماعی و مبارزه طبقاتی تحلیل می‌کنند. بر این اساس، چه پیدایی و چه عملکرد اسلام‌گرایان رابطه نزدیکی با زمینه اقتصادی و اجتماعی آنان دارد؛ آنان اغلب سطح بالایی از تحصیل را دارند، به حاشیه شهرها مهاجرت کرده‌اند، در جستجوی فرصت‌های شغلی هستند، و از همه مهمتر بین ارزش‌های روستایی و خانوادگی خود با ارزش‌های محیط جدید شهری احساس تعارض می‌کنند. (ابراهیم، ۱۹۸۰، انصاری، ۱۹۸۴) طبیعی است که می‌توانیم نتیجه بگیریم تغییر در این زمینه، موجب تغییراتی در عملکرد و بروز تحول در میان‌اسلام‌گرایان می‌شود، چنان‌که گاوز یادآور می‌شود گروه‌های اسلامی از دگرگونی‌هایی چون افزایش سطح تحصیلات، بالا رفتن آگاهی‌های سیاسی و کم‌رنگ شدن ارزش‌های سنتی، بیش از گروه‌های سیاسی لیبرال و سکولار، اثر پذیرفته‌اند. (گاوز، مجموعه سوم، ص ۶). اسپوزیتو نیز که نگاهی همدلانه به مسائل کشورهای اسلامی دارد و بر بعد هویت‌جویانه حرکت‌های اسلامی تأکید می‌ورزد، ظهور رادیکالیسم اسلامی - و نه اسلام‌گرایی - را به مشکلات اقتصادی و سیاسی کشورهای اسلامی، واکنش به وابستگی حکومت‌های منطقه و پشتیبانی غرب از اسرائیل پیوند می‌زند. (اسپوزیتو، ۱۹۹۲، مقدمه؛ همچنین، ص ۱۸۰ و ص ۲۰۹).

یکی از مهم‌ترین مفاهیمی که مبنای مطالعات کیل قرار گرفته و به روشنی ناظر به وضعیت اجتماعی است، «وحدت کلمه» است. به نظر وی، موفقیت‌ها و شکست‌های جنبش‌های اسلام‌گرا در ربع قرن گذشته ناشی از موفقیت و یا شکست آنها در ایجاد وحدت کلمه؛ یعنی ائتلاف میان‌روشنفکران مذهبی، جوانان تهیدست شهری و طبقه متوسط سنتی بوده است. در جریان انقلاب ایران، این ائتلاف پدید آمد و موفق به کنار زدن رژیم حاکم شد، اما این تجربه در سایر کشورهای منطقه تکرار نگردید. ارزیابی کیل آن است که چشم‌انداز روشنی برای



شکل‌گیری دیگر باره وحدت کلمه وجود ندارد: روشنفکران مذهبی به بازبینی میراث گذشته مشغولند و از رادیکالیزم دور شده‌اند، طبقه متوسط سنتی جایگاه بهتری در ساختارهای سیاسی و اقتصادی کشورهای اسلامی پیدا کرده است، جوانان تهیدست شهری هم تحت تأثیر عواملی چند مانند گذشته رادیکال نیستند. از همه مهمتر این که شرایط برای افکار سنت‌گرایانه و فعالیت‌های تروریستی مساعد نیست. (کپل، ۲۰۰۲).

#### ۴. اسلام‌گرایی پدیده‌ای ایدئولوژیک است.

درک پدیده اسلام‌گرایی بدون بررسی مبادی و مبانی فکری و معرفتی آن ممکن نیست، به خصوص با توجه به نوعی «آشتی باطنی» که بر اثر تحولات اساسی قرن بیستم در جهان‌نگری متفکران شیعه و سنی روی داده است. (عنایت، ۱۳۷۲: ۹۶) «البته تشخیص این موضوع که ابتدا اندیشه اسلام سیاسی طراحی شده است یا آنکه اسلام سیاسی پدیده‌ای است حاصل واقعیت‌های سیاسی - اجتماعی دشوار است. مع الوصف حضور دوباره اسلام‌گرایی پیش از آنکه مستقیماً در حوزه سیاسی دیده شود، به صورت گفتارهایی ارزشی نمایان شد.» (روسیون، ۱۳۷۹: ۱۶۶-۱۶۵) بنابراین یک محقق نیازمند کسب آگاهی درباره مبادی و مبانی فکری این پدیده است، به ویژه بایستی جایگاه و اهمیت شریعت در دعوت اسلام‌گرایانه را در نظر بگیرد.

با این حال، چنین توصیفی به معنای آن نیست که با پدیده‌ای یک‌سر فکری و منسجم مواجهیم یا آنکه متفکران این جریان افرادی فیلسوف‌منش و روش‌مند هستند که دستگاه فکری اصیلی را در طول زمان طراحی و تکمیل کرده‌اند. در واقع، اسلام‌گرایی یک ایدئولوژی سیاسی است که در ابتدا بازتابی از اوضاع و احوال دگرگون‌شونده نیمه دوم قرن نوزدهم بود، (شرابی، ۱۳۶۹: ۵۵) لذا به قولی بیش از تفسیر در پی تغییر بود و می‌کوشید تمامی اجزا و مناسبات یک جامعه را مطابق با برداشت خود از اسلام بازآفرینی کند تا توانایی دین در عصر جدید به نمایش درآید و نوعی «مدرنیته بومی» حاصل شود. (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۴۴) در آن هنگامه جنجال و هیاهو، به قول شرابی، برای کسانی چون سیدجمال‌الدین اسدآبادی و شیخ محمد عبده زمان زیادی برای اندیشیدن و حتی سکوت وجود نداشت. آنان خود را با تسلط روزافزون غرب و زوال جامعه اسلامی روبرو می‌دیدند و احساس تحقیرشدگی می‌کردند، به همین دلیل «ایده‌آلیزه کردن اسلام در مبارزه با احساس حقارت به‌کار می‌آمد.» (همان، ۴۳ و ۵۱) از دید اسلام‌گرایان، اسلام در واقع یک ایدئولوژی است که برنامه‌ای جامع برای ابعاد مختلف زندگی انسان دارد و بازگشت بدان تنها راه‌حل بحران معنایی است که از دو قرن پیش گریبان‌گیر جوامع اسلامی



شده است. در نتیجه، برای اسلام‌گرایان آنچه اهمیت داشت و همچنان دارد اسلام در عمل است و احکام اسلامی که ذیل عنوان شریعت قرار می‌گیرد دستورکار این تغییرخواهی و تحقق آرمان‌شهر مورد نظر به‌شمار می‌رود، چنانکه آیت‌الله طالقانی گفته است: «در عمل است که حقیقت قرآن آشکار می‌شود.» (به نقل از بیات، ۱۳۶۸: ۱۲۶)

نگاه خاص اسلام‌گرایان به اسلام سبب شده است که در خلال این دوره بحرانی طولانی - مدت که «همچنان به سرچشمه‌های موثق معنا و هویت» احساس نیاز می‌شود، «زبان آنها مملو از تصورات آخرت‌انگارانه یا برعکس شور و شوقی ساده‌انگارانه برای فراروندهایی باشد که نظام جهانگیر را متحول می‌کند.» (اکسفورد، ۱۳۷۸: ۲۶۰ و ۲۶۵) مجموعه این شرایط موجب می‌شود اندیشه اسلام‌گرایان ریشه‌ای بلند و عمیق در تفکر و تاریخ جوامع اسلامی نداشته باشد، اگرچه اسلام‌گرایان علاقمند باشند چنین چیزی را نشان دهند. به عبارت دیگر، اسلام‌گرایی بیش از آنکه ریشه در تفکر اسلامی داشته باشد و برآمده از یک تاریخ و سنت روشن باشد، با نگاه امروزی و بر اساس نیازهایش ریشه‌هایی برای خود در تاریخ می‌جوید. در این چارچوب است که کپل متذکر می‌شود یکی از مهمترین دلایل فاصله توده‌های مسلمان با ایدئولوگ‌هایی چون سیدقطب و محمد عبدالسلام فرج آن است که اینان «تاریخ را به نفع احیای اسطوره کنار» می‌گذارند. (کپل، ۱۳۶۶: ۲۷۹)

این توضیحات ممکن است ابهام و اشکالی در اینجا پدید آورد: آیا تجمیع این ابعاد به معنای ایجاد یک فراروایت از اسلام‌گرایی نیست؟ آیا معرفی سویه‌های مختلف این پدیده موجب نمی‌شود تصویری ظاهراً جامع ولی در واقع ابطال‌ناپذیر از اسلام‌گرایی ساخته شود؟ پاسخ این پرسش منفی است، چراکه اولاً: اسلام، به‌عنوان یک دین دارای گزاره‌های قدسی برای مومنان، چیزی است و اسلام‌گرایی، به‌عنوان یک تلقی و نگرش جدید، چیز دیگر؛ ثانیاً: این معرفی نشان می‌دهد پدیده‌ای که برآمده از علل و عوامل مختلف در طول زمان است، گویا «ذاتاً» میان‌رشته‌ای است» (ونک، ۱۳۸۸: ۸۸) و به سادگی و بر اساس چند متغیر محدود نمی‌توان آن را بررسی کرد. اتفاقاً اگر چنین دیدی بر تحقیق حاکم شود، آنگاه از نتیجه‌گیری‌های شتابزده و قضاوت‌های ساده‌انگارانه درباره این پدیده خودداری می‌شود.

## جمع بندی

تلاش مقاله حاضر آن بود که با معرفی ابعاد و سویه‌های مختلف پدیده اسلام‌گرایی، نشان دهد



درک عمیق‌تر این پدیده پیچیده و پویا مستلزم تلقی آن به عنوان مفهومی میان‌رشته‌ای است؛ یعنی مفهومی مهاجر که در مرز رشته‌ای گوناگون علوم انسانی و اجتماعی می‌ایستد و امکان بررسی آن در چارچوب یک رشته یا رهیافت خاص ممکن نیست. این تلقی سبب می‌شود فهمی میان‌رشته‌ای از این پدیده به‌دست آید؛ چه آنکه ابعاد مختلف این پدیده از زوایای گوناگون مورد بررسی قرار می‌گیرد و از ساده‌سازی یا تقلیل‌گرایی در تحلیل اجتناب می‌شود. برای دوری از انتقاداتی که در زمینه نفی روش یا رد تخصص‌گرایی برآمده از رشته‌ها بر مطالعات میان‌رشته‌ای وارد شده است و همچنین عدم انجام مطالعه‌ای چندرشته‌ای، سازماندهی و کامیابی پژوهشی با این رویکرد در گرو تعامل و گفتگوی انتقادی میان حوزه‌های گوناگون علوم انسانی و اجتماعی است. از این‌رو مطالعه اسلام‌گرایی در تلاقی یافته‌ها و تجارب دانش‌ها و رهیافت‌های گوناگون قرار می‌گیرد و اختلافات و تناقضات میان آنها نیز، نه نفی، که از طریق گفتگوی انتقادی مقایسه می‌شود.



شاید در برابر استدلال‌های یادشده این اشکال مطرح شود که میان‌رشته‌ای تلقی کردن پدیده اسلام‌گرایی حاوی نکته تازه‌ای نیست و اساساً امری بدیهی محسوب می‌شود، برای همین نمی‌توان با طرح این ادعا گفت کار علمی یا نکته‌سنجی مهمی صورت گرفته است. در پاسخ به چنین اشکالی باید اشاره کرد اذعان به یک واقعیت (اسلام‌گرایی به مثابه پدیده‌ای چندبعدی که ترکیب عوامل مختلف و متعدد سبب پیدایی و تحول آن شده است)، که پذیرش اولیه آن ساده به نظر می‌رسد، گام نخست به‌شمار می‌رود. به عبارت دیگر، وقتی پذیرفتیم اسلام‌گرایی پدیده‌ای چندبعدی و مفهومی میان‌رشته‌ای است، آن‌گاه برای بررسی و مطالعه آن نیازمند هم‌تفکر و هم‌رویکردی میان‌رشته‌ای خواهیم بود. روشن است که تحقق چنین امری در گروی سازماندهی پژوهشی میان‌رشته‌ای خواهد بود؛ چه آنکه یک رشته (دیسپلین) خاص توان و ظرفیت بررسی دقیق همه ابعاد و سویه‌های این پدیده را نخواهد داشت. سازماندهی پژوهشی میان‌رشته‌ای نیز، چنانکه گفتیم، مستلزم همکاری و گفتگوی انتقادی میان حوزه‌ها و رشته‌های گوناگون علمی درگیر این ماجراست. از این امر که می‌توان با عنوان پیوند از آن نام برد، حدود و ویژگی‌های رشته‌ها و رهیافت‌های مختلف حفظ می‌شود، اما محدودیت‌های ناشی از وضعیت دورنگر آنها جای خود را به انعطاف‌پذیری می‌دهد. اتفاقاً نکته بدیع دعوت و ادعای مقاله حاضر همین است که نباید با فروکاستن اسلام‌گرایی به عنوان مفهوم و پدیده‌ای صرفاً سیاسی یا فرهنگی، به تقلیل‌گرایی و ساده‌سازی مسائل دست زد، چرا که این امر مانع از درک پیچیدگی واقعیات می‌شود.

مطلب دیگری که در اینجا مطرح می‌شود، و ممکن است حالت اشکال و نقد علمی هم پیدا کند، آن است که بررسی موضوع اسلام‌گرایی لزوماً در گروی پژوهش و مطالعه‌ای میان‌رشته‌ای نیست، بلکه می‌تواند به صورت چندرشته‌ای هم انجام گیرد. بر این اساس و به عبارت دیگر، با بررسی اسلام‌گرایی از زوایای مختلف و بهره‌گیری از رشته‌های گوناگون می‌توان به همان نتایج رسید، لذا نیازی به این همه بحث و استدلال نیست. پاسخ این بحث دقیقاً به تفاوت دو موضوع میان‌رشته‌ای و چندرشته‌ای برمی‌گردد؛ تفاوتی که اگر به درستی درک نشود، بر جهت‌گیری تحقیقاتی سایه خواهد انداخت و مانع از کسب نتایج قابل اتکا خواهد شد.

در یک مطالعه چندرشته‌ای، که در برخی حوزه‌ها و زمینه‌ها هم پرکاربرد است، یک موضوع از زوایای مختلف مورد بررسی واقع می‌شود و دستاوردهای رشته‌ای مختلف در کنار هم قرار می‌گیرد، ولی چون همگرایی یا مسأله‌روش دغدغه اصلی نیست، در عمل نوعی همه‌خوانی صورت می‌گیرد. نقطه قوت این گونه مطالعه آن است که مجموعه‌ای از شرایط و رویدادها به سرعت مطالعه می‌شود و محققان به تجمیع داده‌های موجود و غنای اطلاعات درباره یک موضوع دست می‌یابند، ولی محدودیت و تفاوت دیدگاه‌ها و نگرش‌ها به قوت خود باقی می‌ماند. به عبارت دیگر، در حالی که محققان از افزایش اطلاعات خود راضی هستند، تعامل، و احیاناً تلفیقی، میان دیدگاه‌ها و نگرش‌های مختلف شکل نمی‌گیرد. (ونک، ۱۳۸۸: ۹۱) پس اگرچه مطالعه‌ای چندرشته‌ای موجب طرح مباحث و چشم‌اندازهای جدید می‌شود، تأکید بر استقلال نظری و روشی هر رشته از ایجاد یک سنتز جلوگیری می‌کند (خورسندی، ۱۳۸۷: ۸۵-۷۹) و در پایان ممکن است نوعی آشفتگی یا سردرگمی فکری هم بر کل تحقیق حاکم شود. با این توضیح مشخص می‌شود که تلقی اسلام‌گرایی به مثابه یک مفهوم میان‌رشته‌ای می‌تواند حاوی دستاوردهایی باشد که از یک مطالعه چندرشته‌ای به‌دست نمی‌آید.

می‌توان به یافته‌های این پژوهش در حوزه سیاست‌گذاری و تصمیم‌سازی نیز توجه داشت؛ چه آنکه از بار ایدئولوژیک و آرمان‌خواهانه پژوهش‌ها می‌کاهد. (جاودانی و توفیقی، ۱۳۸۸) در این زمینه، بایستی به یادداشت که نتایج یک تحقیق به دلایل مختلف ممکن است با محدودیت‌های ناشی از ابزار تحقیق در یک رشته، پیش‌فرض‌های حاکم بر یک نظریه یا تلقیات خاص مدیر پژوهش پیوند بخورد. روشن است اثرگذاری چنین متغیرهایی، هر چند ناآگاهانه و ناخواسته باشد، می‌تواند نتایج تحقیق را به بیراهه ببرد، آن هم در مورد موضوعی مانند اسلام‌گرایی که اصولاً بررسی آن در چارچوب یک رشته خاص ممکن نیست. هم‌چنین



نتایج یک تحقیق ممکن است اثرگذاری فوری برای سیاستمداران و سیاست‌گذاران برخی از کشورها داشته باشد، آن هم در مورد موضوعی مانند اسلام‌گرایی که در سه دهه گذشته با منافع و سیاست‌های قدرت‌های بزرگ جهانی و برخی از کشورهای منطقه خاورمیانه گره خورده است. همین امر سبب می‌شود برخی فرضیات به گزاره‌هایی ابطال‌ناپذیر تبدیل شود، چنانکه گاه موجب می‌شود نتیجه تحقیق پیش از آغاز آن رقم بخورد. برخی از آثاری که از سوی گروه نوسرشناسان در سال‌های گذشته درباره اسلام‌گرایی نوشته شده است، از همین مشکل و کاستی رنج می‌برد. بنابراین همکاری و تعامل نقادانه میان‌رشته‌ای گوناگون یا چند حوزه از دانش برای بررسی موضوعی مانند اسلام‌گرایی، از سویی مانع از تک‌گویی یک رشته می‌شود و از سوی دیگر جایی برای دخالت ایدئولوژی و انتظارات سیاسی نمی‌گذارد.

در نهایت، همچنانکه کلاین خاطر نشان می‌کند، تلقی میان‌رشته‌ای بودن یک مفهوم یا موضوع به معنای شلختگی فکری، نفی روش یا رد تخصص‌گرایی برآمده از رشته‌ها نیست. همچنین مقصود از آن، «سازماندهی فعالیتی گذرا و سریع نیست که منجر به چندرشته‌گی آشفته شود، بلکه تأکید بر اقتباس آگاهانه است که به میان‌رشته‌گی مولد می‌انجامد.» (کلاین، ۱۳۸۹: ۷۹) بنابراین در دوره‌ای که «مسائل از محیط‌های آشفته و نامطمئن نشأت می‌گیرند»، (کلاین، ۱۳۸۷: ۲۱۰) با تلقی اسلام‌گرایی به‌عنوان مفهومی میان‌رشته‌ای، فضای محدودکننده حاکم بر رشته‌ها کنار رفته، وضعیت خاکستری میان مرزهای دانش هم در نظر گرفته می‌شود و راه برای پژوهش‌هایی پویا، فرآیندی، تعاملی و نقادانه هموار می‌گردد.



## منابع

- آراسته، حمیدرضا (۱۳۸۸)، «میان‌رشته‌ای‌ها در آموزش عالی»، فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، شماره ۲.
- احمدی، حمید (۱۳۷۷)، «آینده جنبش‌های اسلامی در خاورمیانه: طرح یک چارچوب نظری»، فصلنامه مطالعات خاورمیانه، شماره ۱۵-۱۴.
- اکسفورد، بری (۱۳۷۸)، نظام جهانی: اقتصاد، سیاست و فرهنگ، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- بیات، آصف (۱۳۷۹)، «مقایسه جنبش‌های اسلامی در مصر و ایران»، فصلنامه گفتگو، شماره ۲۹.
- بیات، منگول (۱۳۶۸)، «محمود طالقانی و انقلاب ایران» در تشیع، مقاومت و انقلاب، مجموعه مقالات کنفرانس بین‌المللی دانشگاه تلو آویو (۱۹۸۴)، ترجمه اداره کل مطبوعات و رسانه‌های خارجی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- توفیقی، جعفر و جاودانی، حمید (۱۳۸۷)، «میان‌رشته‌ای‌ها: مفاهیم، رویکردها، دیرینه‌شناسی و گونه‌شناسی»، فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، شماره ۱.
- جاودانی، حمید و توفیقی، جعفر (۱۳۸۸)، «ساختارها، فرایندها و عوامل مؤثر بر توسعه میان‌رشته‌ای‌ها»، فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، شماره ۵.
- چاندرا موهان، بالاساب رامانیا (۱۳۸۹)، یادگیری و تدریس میان‌رشته‌ای در آموزش عالی؛ نظریه و عمل، ترجمه محمدرضا دهشیری، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- حسینی‌زاده، سیدمحمدعلی (۱۳۸۶)، اسلام سیاسی در ایران، قم: انتشارات دانشگاه مفید.
- خالقی، امیرحسین و پورعزت، علی اصغر (۱۳۹۰)، «بررسی امکان رویکرد چندپارادایمی و فراپارادایمی در مطالعات میان‌رشته‌ای»، فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، شماره ۱۲.
- خورسندی طاسکوه، علی (۱۳۸۷)، گفتمان میان‌رشته‌ای دانش، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- دکمجیان، هرایر (۱۳۷۷)، اسلام در انقلاب: جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب، ترجمه حمید احمدی، تهران: انتشارات کیهان.
- روسیون، آلن (۱۳۷۹)، «افول اسلام‌گرایی یا شکست ذهنیت شرق‌شناسی نو؟»، فصلنامه گفتگو، شماره ۲۹، پائیز.
- سیسک، تیموتی دی. (۱۳۷۹)، اسلام و دموکراسی: دین، سیاست و قدرت در خاورمیانه، ترجمه شعبانعلی بهرامپور و حسن محدثی، تهران: نشر نی.
- شرابی، هشام (۱۳۶۹)، روشنفکران عرب و غرب، سال‌های تکوین ۱۹۱۴-۱۹۷۵، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- عنایت، حمید (۱۳۷۲)، اندیشه‌سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاء‌الدین خرماهی، تهران: انتشارات خوارزمی.
- کپل، ژیل (۱۳۶۶)، پیامبر و فرعون (جنبش‌های نوین اسلامی در مصر)، ترجمه حمید احمدی، تهران: انتشارات کیهان.





کلاین، جولی تامپسون (۱۳۸۷)، «میان‌رشتگی و ترکیب رشته‌ها»، ترجمه محسن بیات، در *مبانی نظری و روش‌شناسی مطالعات میان‌رشته‌ای*، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

کلاین، جولی تامسون (۱۳۸۹)، *فرهنگ میان‌رشته‌ای در آموزش عالی*، ترجمه هدایت‌الله اعتمادی (دریکوندی) و نعمت‌الله موسی‌پور، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

نوواسک، ربه کا اس. (۱۳۸۷)، «نظریه گفتگویی پیوندهای میان‌رشته‌ای»، ترجمه سیدمحسن علوی‌پور، در *مبانی نظری و روش‌شناسی مطالعات میان‌رشته‌ای*، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

نیوویل، ویلیام اچ. (۱۳۸۷)، «نظریه مطالعات میان‌رشته‌ای»، ترجمه سیدمحسن علوی‌پور، در *مبانی نظری و روش‌شناسی مطالعات میان‌رشته‌ای*، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

ونک، دومینیک (۱۳۸۸)، *کاربردهای میان‌رشتگی: تحولات علوم، صنعت و آموزش*، ترجمه توحیده ملاباشی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

هانتر، شیرین (۱۳۸۱)، «اسلام‌گرایی: نقش سیاسی جنبش‌های اسلام‌گرا در خاورمیانه معاصر»، ترجمه پرویز کریمی ناصری و مریم سلمان‌یزدی، *فصلنامه مطالعات خاورمیانه*، شماره ۲۹.

هیوود، اندرو (۱۳۷۹)، *درآمدی بر ایدئولوژی‌های سیاسی*، ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.

Ajami, Fouad Ajami (1981), *The Arab Predicament*, Cambridge: Cambridge University Press.

Ahmadi, Hamid (1992), "Islam in the Foreign Policy of the Middle East", A Paper for Carleton University.

Ansari, Hamied N. (1984), "The Islamic Militants in Egyptian Politics", *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 16, No. 1.

Fischer, Michael M. J. (1982), "Islam and the Revolt of the Petit Borgeoisie," *Daedalus*, Vol. III, No. 1.

Gause, III, Gregory, "Generational Change and Political Direction in the GCC Countries" at: [www.uvm.edu/fgause/ndu.htm](http://www.uvm.edu/fgause/ndu.htm)

Hall, John (2004), "Apocalypse 9/11" in *New Religious Movements in the 21<sup>st</sup> Century*, Edited by Phillip Charles Lucas and Thomas Robbins, London: Routledge.

Ibrahim, Saad Eddin (1980), "Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups," *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 12, No. 4.

Kazemzadeh, Masoud (1998), "Teaching the Politics of Islamic Fundamentalism", *Political Science and Politics*, Vol. 31, No. 1, (Internet Edition).

Keddie, Nikki (1983), *An Islamic Response to Imperialism*, Berkeley: University of California Press.

Keddie, Nikki (1994), "The Revolt of Islam, 1700 to 1993: Comparative Considerations and Relations to Imperialism," *Comparative Study of Society and History*, Vol. 36, No. 2.

Kepel, Gilles (2002), *Jihad: The Trail of Political Islam*, Translated by Anthony F.



Roberts, London and New York: I.B.Tauris.

Lawrence, Bruce B. (1989), *Defenders of God; The Fundamental Revolt Against the Modern Age*, New York: Harper and Row.

Masci, David (2000), "Islamic Fundamentalism," *The CQ Researcher*, Vol. 10, No. 11, March 24, at: [www.cqpress.com/context/articles](http://www.cqpress.com/context/articles)

Matry, Mertin (1995), "Fundamentalism as a Social Phenomenon," *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences*, No. 42.

Pertz, Don (1990), "Secular-Religious Tension Within the Palestinian Resistance Movement", *Middle East Focus*, Vol. 12, No. 3.

Roy, Olivier (2004), *The Globalized Islam, The Search for a New Ummah*, New York: Columbia University Press.

Sayyid, Bobby S. (1997), *A Fundamental Fear, Eurocentrism and the Emergence of Islamism*, London: Zed Books.

Sposito, John L. (1992), *The Islamic Treat: Myth or Reality?* New York: Oxford University Press, 1992.

Tibi, Bassam (1998), *The Challenge of Fundamentalism; Political Islam and the New World Disorder*, Berkeley: University of California Press.

Zubaida, Sami (1989), *Islam: The People and State*, London: Routledge.

