



# Religious Reading and Lifestyle: A Sociological Study of Fundamentalist Interpretations of Islam and the Configuration of Lifestyle

Farhad Bayani 

1- Assistant Professor of Sociology, Institute for Cultural, Social and Civilization Studies, Tehran, Iran

Received: 2024/04/29

Received in revised form: 2024/07/14 Accepted: 2024/05/11 Published: 2024/09/21

## Abstract

Islamic fundamentalism refers to the belief that in order to overcome the existing problems in Islamic societies and achieve a justice-oriented and ethical community, it is essential to return to the foundational principles and beliefs of early Islam. This article seeks to explore a new aspect of Islamic fundamentalism. The research was conducted using a thematic analysis method among Sunni Kurds in Iran, with samples selected through purposive sampling and data collected via semi-structured interviews. The findings indicate that they strive to implement Islamic extremist beliefs and behaviors in their personal and social lives as a lifestyle rather than being purely militant and radical practitioners; this includes practices such as women and girls wearing hijabs, avoiding bank loans due to their usurious nature, maintaining very limited and controlled personal and family relationships, and resisting modern lifestyles, among other aspects.

**Keywords:** Islamic fundamentalism, lifestyle, Kurds, Sunni, Iran.

**Cite as:** Bayani, F. (2024). Religious Reading and Lifestyle: A Sociological Study of Fundamentalist Interpretations of Islam and the Configuration of Lifestyle. 9 (3): 60-82

**Owner and Publisher:** University of Tabriz, Tabriz, Iran.

**ISSN (online):** 2645-5641

**Access Type:** Open Access

\*Corresponding Author: Assistant Professor of Sociology, Institute for Cultural, Social and Civilization Studies, Tehran, Iran. bayani892@gmail.com

## خوانش دینی و سبک زندگی؛ مطالعه جامعه‌شناختی خوانش بنیادگرایانه از اسلام و صورتبندی سبک زندگی

فرهاد بیانی<sup>۱</sup> 

۱. استادیار جامعه‌شناسی، پژوهشگاه مطالعات فرهنگی، اجتماعی و تمدنی وزارت علوم، ایران.

دریافت: ۱۴۰۲/۲/۱۰ | بازنگری: ۱۴۰۲/۰۴/۲۴ | پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۳۱ | انتشار: ۱۴۰۲/۰۸/۲۸

### چکیده

بنیادگرایی اسلامی ناظر به این اعتقاد است که برای رهایی از مشکلات موجود در جوامع اسلامی و دست‌یابی به یک جامعه عدالت‌محور و اخلاقی ناگزیر به بازگشت به اصول و مبانی اعتقادی و رفتاری اولیه اسلام هستیم. این مقاله به دنبال مطالعه وجه تازه‌ای از بنیادگرایی اسلامی است. پژوهش با روش تحلیل تماتیک در میان کردهای اهل سنت ایران انجام شده و نمونه‌ها با روش نمونه‌گیری هدفمند انتخاب و از طریق مصاحبه نیمه ساخت یافته، داده‌ها گردآوری شده‌اند. یافته‌ها نشان می‌دهد آنها بیش از آنکه عمل‌گرایان افراطی و نظامی باشند می‌کوشند باورها و رفتارهای افراطی اسلامی را در زندگی فردی و اجتماعی‌شان به عنوان یک سبک زندگی اجرا کنند؛ مواردی مانند حجاب زنان و دختران، پرهیز از گرفتن وام بانکی به خاطر ربوی بودن آن، روابط شخصی و خانوادگی بسیار محدود و کنترل شده، مقاومت در برابر سبک زندگی مدرن و مواردی از این دست.

**کلیدواژه‌ها:** بنیادگرایی اسلامی، سبک زندگی، کردها، اهل سنت، ایران.

**نحوه ارجاع:** بیانی، ف. (۱۴۰۳). "خوانش دینی و سبک زندگی؛ مطالعه جامعه‌شناختی خوانش بنیادگرایانه از اسلام و صورتبندی سبک زندگی".

جامعه‌شناسی و سبک زندگی. (۳): ۹-۶۰. ۸۲-۶۰.

صاحب امتیاز و ناشر: دانشگاه تبریز، تبریز، ایران.

شاپای الکترونیکی: ۲۶۴۵-۵۶۴۱

نوع دسترسی: آزاد



از اواخر قرن نوزدهم، بنیادگرایی به عنوان قطب اصلی در تفسیر و تلقی از واقعیت، در گروه های دینی سنتی مختلف رونق یافت و این بنیادگرایی در بیشتر ادیان مهم جهان (اسلام، یهودیت و مسیحیت) وجود داشته است (اپلی و مارتی، ۱۹۹۱ به نقل از استامپ، ۲۰۰۸: ۱۷۳). بنیادگرایی دینی<sup>۱</sup> به معنای بازگشت به مبانی است که معرف اساس دین است. همچنین، بنیادگرایی اسلامی<sup>۲</sup> یک جنبش دینی-سیاسی است که نه تنها مدرنیسم و غرب را رد می کند بلکه به دنبال برقراری یک نظم جهانی جدید است. بنیادگرای اسلامی از باورهای دینی حمایت می کنند که محصول تفسیر ویژه ای از متون دینی اند و این باورها را مستقل از تحولات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی که در طول ۱۴ قرن در اسلام رخ داده همچنان معتبر می دانند. آنان فریاد بازگشت به اسلام را سر می دهند و درصدد اسلام را کردن مجدد<sup>۳</sup> جامعه و برقراری نظم اسلامی هستند که منتج به خلق «نظام اسلامی» می شود (میشرا، ۲۰۱۲: ۲۸۴).

در برخی از منابعی که در باب بنیادگرایی اسلامی نگاشته شده، اغلب این مفهوم همراه با خشونت و افراط گرایی<sup>۴</sup> تعریف شده و عنصر خشونت از ویژگی های برجسته ی آن تلقی می شود (مانند هیتمایر و همکاران، ۱۹۹۷ به نقل از کوپمنز، ۲۰۱۵: ۳۵). این درحالی است که محققان دیگری هستند که تمایز آشکاری میان بنیادگرایی و خشونت قائل اند. امرسون و هارتمن (۲۰۰۶: ۱۳۶) معتقدند «اولاً تمام خشونت های دینی از جانب بنیادگراها انجام نمی گیرد ... ثانیاً تمام گروه های بنیادگرا خشن نیستند و از قضا بیشتر آنها از خشونت دوری می کنند».

بنیادگرایی اسلامی عموماً به عنوان واکنشی در برابر سکولاریسم و مدرنیسم تلقی شده است. در واقع، نوعی پاسخ عقلانی دینداران سنتی به تحولات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی است که سبب نحیف شدن دین در جهان معاصر شده است (بروس، ۲۰۰۸: ۱۲۰). مطالعاتی که در مورد زمینه های بنیادگرایی اسلامی در کردستان نیز انجام شده نیز نتایج مشابهی را نشان می دهد که بر طبق آن مقابله با مدرنیسم و سکولاریسم از دلایلی بوده که این افراد برای تمایلشان به اندیشه بنیادگرایانه دینی مطرح کرده اند (بیانی، ۲۰۱۷). برخی از محققان این حوزه معتقدند بنیادگرایی اسلامی باید به عنوان یک واکنش بومی از سوی مسلمانان نسبت به بحران های عمیق اجتماعی، سیاسی و اقتصادی در نظر گرفته شود و همچون سایر حرکت های اجتماعی، این پدیده هم تحت تاثیر تعامل کنشگران و عوامل مختلف داخلی و خارجی است. جنبش های بنیادگرا ضرورتاً جهت گیری فعالی دارند که بر طبق آن، آنها برای مقابله و دفع تهدیداتی که نظام واقعیت دینی آن ها را تهدید می کند، سازمان یافته اند (استامپ، ۲۰۰۸: ۱۸۱). همچنین برخی مطالعات نشان می دهد که بنیادگرایی دینی بیشتر در میان دیندارانی رواج دارد که از لحاظ درآمد، سطح تحصیلات و وضعیت شغلی در شرایط مناسبی نیستند (دمیرات، ۱۹۶۵؛ لینیش، ۱۹۸۲؛ کورنو، ۲۰۰۲).

بنیادگرایی اسلامی روند رو به گسترشی را در سراسر جهان نشان داده و نتایج برخی تحقیقات از رشد فزاینده و اقبال عمومی نسبت به این رویکرد دینی در میان مسلمانان خیر می دهند. بر اساس نظرسنجی که در سال ۲۰۱۳ در اروپا میان شش کشور آلمان، فرانسه، هلند، بلژیک، اتریش و سوئد انجام شد و در آن مهاجران ترک، مراکشی و مسلمانان بومی این شش کشور مورد مطالعه قرار گرفتند، حدود نیمی از این افراد طرفدار عناصر بنیادگرایانه اسلامی بودند. یعنی معتقد بودند تنها یک تفسیر

- 1 . Religious Fundamentalism
- 2 . Islamic Fundamentalism
- 3 . Re-Islamisation
- 4 . Extremism

از قرآن وجود دارد، مسلمانان باید به ریشه‌های اسلام برگردند و الزامات و احکام دینی مهم‌تر از قوانین سکولارند (کوپمنز، ۲۰۱۵ به نقل از زی، ۲۰۱۶: ۵۱). همچنین در یک پژوهش دیگر حدود ۷۳ درصد از مسلمانان اروپایی اذعان کرده‌اند قوانین دینی (احکام فقهی) معتبرتر از قوانین سکولارند. آنها بر این عقیده بوده‌اند که دین محدود به حوزه‌ی خصوصی<sup>۱</sup> نیست بلکه فقه<sup>۲</sup> جایگزین مناسبی برای حقوق و وظایف سیاسی و قانونی جامعه است (همان: ۵۲-۵۱).

بنیادگرایی اسلامی هم «عامل» و هم «محصول» تغییرات اجتماعی در جهان اسلام است (احمد النعیم، ۲۰۰۳: ۲۵؛ نصر، ۲۰۱۰: ۴۲۸). به باور احمد النعیم در دوران پساستعماری کنونی، این پدیده در واقع بیان حق مسلمانان به منظور «خوداظهاری»<sup>۳</sup> از طریق شریعت است. این فرایند خوداظهاری، یا از طریق دولت و یا از مسیرهای غیر رسمی در روابط اجتماعی و سبک زندگی شخصی عینیت یافته است (۲۰۰۳: ۲۷). به عبارت دیگر، بخش قابل توجهی از مسلمانانی که خوانشی بنیادگرا و گاه افراطی از دین دارند، مدلولات این خوانش را بیشتر در قالب سبک زندگی و شیوه زیستن خود و اعضای خانواده شان پیاده کرده‌اند. یعنی بیش از آنکه عمل‌گرا<sup>۴</sup> باشند و در جنگ‌ها و فعالیت‌های خشونت‌آمیز شرکت داشته باشند، شیوه زیستنی برای خود صورت‌بندی کرده‌اند که مطابقتی قابل توجه با خوانش بنیادگرایانه از اسلام دارد. آنها این خوانش را در پوشش، تعاملات اجتماعی، کنش‌های اقتصادی، رفتارهای سیاسی، الگوهای تغذیه و مواردی از این دست دخیل می‌کنند و از این طریق سبک زیستن ویژه خود را می‌سازند.

مقاله حاضر به دنبال مطالعه جامعه‌شناختی نسبت میان خوانش بنیادگرایانه از اسلام و شیوه زیستن در میان کردهای اهل سنت ایران است. افرادی که جذب جریان بنیادگرایی در کردستان می‌شوند تحولات مهمی در زمین‌سبک زندگی و هویت در آنها رخ می‌دهد (کچویان و خسروی، ۱۳۹۱: ۴۰). لذا این پژوهش در پی پاسخ دادن به این پرسش است: نسبت میان خوانش بنیادگرایانه از اسلام و سبک زندگی چیست؟

## ادبیات نظری

### پی‌ر بوردیو

در نظریه بوردیو، سبک زندگی که شامل نحوه و نوع تغذیه، پوشش، گذران اوقات فراغت، علایق هنری، ورزشی و حتی شیوه سخن گفتن است، بازتاب دهنده علایق و تمایلات فردی است. او این تفاوت‌ها را دارای سلسله مراتب می‌داند و علاوه بر تمایز، معتقد است سبک‌های زندگی مختلف واجد عناصری از نابرابری نیز هستند. به باور او سبک زندگی گروه‌های فرهنگی-اجتماعی هم تمایز را میان اقشار مختلف مردم نشان می‌دهند و هم در عین حال مولد تمایز نیز هستند (باکاک، ۱۳۸۱: ۹۶). از نظر بوردیو سبک زندگی «نتیجه کنش نظام مند است که به واسطه تعامل دوسویه فرد با رویه‌های کنش، درک شده و تبدیل به نشانه‌هایی می‌شود که به گونه‌ای اجتماعی مورد ارزیابی قرار می‌گیرد» (بوردیو، ۱۹۸۴: ۱۷۲). سبک زندگی محصول یک دیالکتیک فعال و همیشگی میان فرد و نظامی از کنش‌ها است. نتیجه این تعامل دوسویه خود را به صورت مجموعه‌ای از نشانه‌ها و نمادها نشان می‌دهد که می‌تواند هم مولد تمایز باشد و هم بازتاب‌دهنده آن باشد.

1. Private Sphere  
2. Jurisprudence (fiqh)  
3. Self-assertion  
4. Activist



تحلیل بوردیو از سبک زندگی از این جهت نیز حائز اهمیت است که نه تنها به توصیف و دسته بندی سبک های زندگی مختلف می پردازد بلکه امکان پیش بینی برخوردها، دوستی و امیال را نیز ممکن می کند (بوردیو، ۱۳۸۰: ۴۰-۳۹).  
 نظریه بوردیویی در دو جنبه دارای توان تبیینی است؛ جنبه آشکارتر که مربوط به رابطه جایگاه اجتماعی، ذائقه و سبک زندگی است و جنبه نهان تر که ناظر به طبقه بندی های سبک زندگی بوده و به سبب قدرت پیش بینی که دارد حائز اهمیت است. یکی دیگر از نقاط قوت نظریه بوردیو رابطه دیالکتیکی است که در نظریه وی میان عاملیت و ساختار برقرار است. این رابطه برای تحلیل سبک زندگی دارای اهمیت خاصی است (مک رابی، ۲۰۰۷: ۶).

در اندیشه او رابطه مهم و چندلایه ای میان ذائقه<sup>۱</sup> و میدان<sup>۲</sup> وجود دارد. هدف او از ارائه این دو مفهوم تصریح ماهیت تلفیقی ذهنی-عینی واقعیت اجتماعی از جمله سبک زندگی است. هر میدانی ویژگی های خاصی دارد که سبب می شود ذائقه ویژه همان میدان را نیز صورت بندی کند. این دو مفهوم دارای تعامل دو سویه ای با یکدیگرند؛ ذائقه- که بیشتر ذهنی است- از یک سو محصول میدان و یا پایگاه اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی است که فرد به آن تعلق دارد و از سوی دیگر، در بازتولید میدان- که عینیت بیشتری نسبت به میدان دارد- نیز موثر است. میدان های مختلف موجود در جامعه سبک های زندگی خاص خود را ایجاد می کنند که واجد خصوصیات همان میدان ها هستند. این سبک های زندگی که شامل عناصر مختلفی از خوردن، آشامیدن، مسافرت، تفریح، تحصیلات، انتخاب های سیاسی، فعالیت های مدنی و مشارکت های اجتماعی می شود به نوبه خود ماهیت میدان مورد نظر را نیز بازتولید می کنند. به علاوه، سبک زندگی هر میدان سبب تمایز میان آن میدان با میدان های دیگر می شود.

از آنچه تا کنون گفته شد می توان چنین نتیجه گرفت که سبک زندگی برآمده از هر میدان سبب ایجاد تمایز آن میدان با سایر میدان ها می شود. همچنین هر میدان سرمایه خاص خود را دارد و سبک زندگی مربوط به آن میدان نیز واجد سرمایه ویژه خود است. مثلاً سبک زندگی یک فرد دانشگاهی در میدان دانشگاه هم واجد خصوصیات ویژه ای از سبک زندگی است و هم انواع خاصی از سرمایه را نیز با خود دارد. یا یک کارگر در میدان اجتماعی ویژه خود واجد سبک زندگی خاص و نوع سرمایه ویژه ای است. همین امر در مورد میدان اجتماعی که یک فرد افراط گرای مذهبی در آن قرار دارد و سبک زندگی خاص او و سرمایه هایی که در پی آن است نیز صادق است.

### مفهوم سبک زندگی

در اینجا مفهوم سبک زندگی<sup>۳</sup> به اختصار مرور می شود تا مقدمه نظری مفهومی برای استنتاج نهایی این بحث فراهم شود. شاید بارزترین ویژگی ادبیات نظری که در باب مفهوم سبک زندگی وجود دارد، نبود اجماع در مورد تعریف آن باشد. دست کم سی تعریف در مورد سبک زندگی وجود دارد (ویل، ۱۹۹۱). در یکی از ساده ترین آنها سبک زندگی عبارت است از «شیوه زیستن یا روش زندگی کردن» (جنسن، ۲۰۰۷: ۶۳). جهت تکمیل این تعریف می توان گفت «شیوه زیستن» باید در ارتباط با ارزش ها و نگرش ها درک شود. در جهان معاصر مفاهیمی چون ارزش ها و نگرش ها بسیار سیال و پیچیده شده اند به طوری که از نسلی به نسلی دیگر و از یک گروه فرهنگی به گروه فرهنگی دیگر واجد نظام ارزشی و نگرش های متفاوتی هستند.

1. Habitus

2. Field

3. Lifestyle

فدرستون معتقد است واژه سبک زندگی در درون فرهنگ معاصر به نوعی فردیت، ابراز وجود و خودآگاهی سبک‌گرایانه اشاره دارد. به باور او بدن، لباس‌ها، طرز بیان، فراغت، ترجیحات خوردن و نوشیدن، خانه، اتومبیل، انتخاب محل برای تعطیلات و غیره از شاخص‌های سبک زندگی محسوب می‌شود (فدرستون، ۱۹۹۱: ۲۴۳). برای درک بهتر و دقیق‌تر مفهوم سبک زندگی ناچاریم آن را در قالب تفکری متکثر<sup>۱</sup> ببینیم. در جامعه‌شناسی با انواع سبک‌های زندگی مواجهیم؛ یک فرد می‌تواند در قالب عملکردهای متفاوت یا سبک‌های زندگی گوناگون، خود را تعریف کند (جنسن، ۲۰۰۷: ۶۳). مثلاً شیوه لباس پوشیدن، الگوهای تغذیه، اوقات فراغت، علاقه هنری، نحوه چیدمان و اثاث منزل، نوع کتاب‌هایی که می‌خواند، شیوه‌ای که آموزش می‌بیند و غیره.

### سبک زندگی در آراء دیگران؛ تورشتاین وبلن، جورج زیمل و آنتونی گیدنز

تورشتاین وبلن<sup>۲</sup> در آراء و آثار خود اشاره‌هایی در باب سبک زندگی، ماهیت و مصادیق آن دارد. به باور او سبک ویژه‌ای از زندگی به معنی تعلق داشتن به یک گروه اجتماعی ویژه و پررنگ کردن تفاوت‌ها و مرزهای اجتماعی با سایر گروه‌هاست (گیبینز و ریمر، ۱۳۸۱: ۱۲۴). پاسخ وبلن به این پرسش که عنصر اصلی منزلت اجتماعی چیست، این بود که «ثروت» مهمترین عامل کسب منزلت اجتماعی بوده و این ثروت باید دارای مصادیق و مظاهری باشد. به عقیده او شیوه‌های مصرف همان نمود خارجی منزلت اجتماعی افراد و گروه‌های اجتماعی است. شیوه مصرف شامل الگوهای تغذیه، پوشش، اوقات فراغت، علاقه هنری و غیره است (و بلن، ۱۳۸۳ به نقل از حمیدی و فرجی، ۱۳۸۶: ۶۸).

جورج زیمل هم به مقوله مصرف توجه ویژه‌ای دارد و آن را از مظاهر و مصادیق مصرف‌گرایی در جامعه مدرن می‌داند. او در این باره بر «مد» تاکید دارد. زیمل معتقد است نوع خاص مصرف (لباس پوشیدن، غذا خوردن، زینت، تفریح و غیره) ایجادکننده سبک ویژه‌ای از زندگی است که از طریق مکانیسم مد می‌تواند از سویی برای فرد هویت ایجاد کند و از سوی دیگر موجب تمایز فرد یا گروه خاصی با سایر افراد و گروه‌های اجتماعی شود. البته بر خلاف دیدگاه او که معتقد بود مردم در جامعه مدرن بر اساس هویت فردی عمل می‌کنند و به همین دلیل شاهد تغییر سریع مد و سبک‌های زندگی هستیم (باکاک، ۱۳۸۱: ۲۶)، بنیادگرایان اسلامی بیش از آنکه تابع هویت فردی باشند در هویت گروهی و فرقه‌ای جذب می‌شوند و متأثر از ویژگی‌ها و خصائص گروهی و فرقه‌ای دست به انتخاب و تغییر سبک زندگی‌شان می‌زنند.

آنتونی گیدنز هم در باب سبک زندگی آراء ویژه‌ای دارد. او معتقد است در دوره مدرن بسیار بیشتر و گسترده‌تر از دوران پیشامدرن شاهد تنوع و تعدد سبک‌های زندگی هستیم. او علت این پدیده را افزایش قدرت فردیت کنشگر مدرن می‌داند. از نظر گیدنز در دوره مدرن خویشتن و فردیت انسان چنان قدرت یافته که می‌تواند دست به انتخاب‌های مختلف و درازدامنی در حوزه‌های مختلف از جمله سبک زندگی زند (گیدنز، ۱۳۷۸ به نقل از حمیدی و فرجی، ۱۳۸۶: ۷۰-۶۹).

### روش‌شناسی

روش پژوهش در این تحقیق روش تحلیل تماتیک<sup>۳</sup> است. تحلیل تماتیک در زمره روش‌هایی است که بر شناسایی الگوی معنایی در یک مجموعه داده تمرکز دارد. این تحلیل شامل فرایند شناسایی الگوها یا تم‌ها در بطن داده‌های کیفی می‌باشد.

1. Pluralistic

2. Thorstein Veblen

3. Thematic analysis



هدف تحلیل تماتیک شناسایی تم ها و الگوها در داده های مهم یا جالب توجه پژوهشگر است و از این تم ها برای پاسخ به پرسش های پژوهش استفاده می شود. محیط و جامعه ای که برای مطالعه انتخاب شده شامل سه شهر سنندج، سقز و مریوان است. انتخاب این سه شهر دو دلیل عمده دارد؛ اول اینکه به لحاظ تاریخی این شهرها خاستگاه های مهمی برای بنیادگرایی اسلامی در مناطق کردنشین بوده اند و دوم، بنیادگرایان کرد میزان بالایی از تحرک جغرافیایی را دارند و از این نظر، این سه شهر محل رفت و آمد و اسکان تعداد قابل توجهی از آنان است که از شهرهای مختلف اهل سنت مربوط به استان های کردستان، آذربایجان غربی و کرمانشاه می آیند. لذا تا اندازه زیادی پراکندگی نمونه ها- از لوازم استراتژی نمونه گیری حداکثر تنوع است- هم رعایت می شود.

مشارکت کنندگان در این پژوهش شامل افرادی از کردهای اهل سنت ایران هستند که طیفی از گرایش ها و باورهای بنیادگرایانه در آنها مشهود است. گروه فرهنگی مورد مطالعه شامل افرادی است که گرایش ها، باورها و رفتارهای بنیادگرایانه در آنها وجود دارد. این افراد باید دسته کم دارای این سه ویژگی ها باشند تا بتوان آنها را جزو افراد مورد مطالعه قرار داد؛ در مورد نحوه ی فهم و تفسیر قرآن کریم بدون توجه کافی به شان نزول آیات، تنها به معنی ظاهری آن توجه کنند، نسبت به ماهیت و جایگاه احادیث پیامبر اسلام (ص) از یک سو، و احکام فقهی از سوی دیگر، باید دارای نگرشی بنیادگرایانه، غیر تاریخی و غیرمتکثر باشند و برای عقل و استدلال های عقلی در فهم و تفسیر احکام دینی چندانی قائل نباشند. با توجه به رشد فزاینده بنیادگرایی در میان نوجوانان و جوانان، این پژوهش افراد دامنه سنی ۴۵-۱۵ سال را مورد مطالعه و تحقیق قرار می دهد. شرط ورود افراد مشارکت کننده در این پژوهش این است که تمام آنها «باید فرایند مد نظر را تجربه کرده باشند» (کرسول، ۱۳۹۱: ۸۵).

داده های تحقیق با مصاحبه نیمه ساخت یافته<sup>۱</sup> گردآوری شد. از آنجاکه در این نوع مصاحبه مراحل تحلیل و تفسیر به صورت همزمان و توأمان پیش می روند این امکان وجود دارد تا محقق پرسش ها و مباحث مربوط به مصاحبه های بعدی را تغییر دهد تا این پرسش ها و مباحث جدید بتوانند مفاهیمی را که در موج قبلی تفسیر مصاحبه ها بدست آمده اند انعکاس دهند (کلاندرمنز و استاگنبرگ، ۲۰۰۲: ۱۱۰؛ آدامز، ۲۰۱۵: ۴۹۳). شیوه انجام مصاحبه ها به صورت مصاحبه فعال بود که برای انجام روش تحلیل تماتیک توصیه شده است (هالستین و گبریم<sup>۲</sup>، ۱۹۹۵؛ گلیسر و استراوس، ۱۹۶۷؛ سانستاین و چیزری استراتر<sup>۳</sup>، ۲۰۱۲: ۲۲۵). استفاده از این تکنیک سبب می شود تا محقق بتواند یک «دستگاه حساسیت مفهومی<sup>۴</sup>» نیز خلق کند تا به این واسطه هم چگونگی فرایند خلق رویدادهای اجتماعی (در اینجا گرایش به بنیادگرایی اسلامی) و هم تجربه زیسته مصاحبه شوندگان مورد واکاوی قرار گیرد (هالستین و گبریم، ۱۹۹۵: ۵).

تعداد مصاحبه های انجام شده ۳۰ مورد بود که پس از مصاحبه با ۲۸ نفر اشباع نظری بدست آمد. پیش از طراحی مصاحبه ها و تدوین پرسش های آن، چند جلسه ملاقات حضوری با برخی از افرادی که بعداً جزو نمونه ها قرار می گرفتند ترتیب داده شد. طی این جلسات نسبتاً مفصل، به همراه مطالعه پیشینه های نظری و تجربی، حساسیت نظری مناسبی حاصل شد. این میزان از حساسیت نظری نقش مهمی در طراحی مصاحبه ها و سوالات آنها داشت. طی انجام مصاحبه ها سه مجموعه سوال طراحی شد که به فراخور نمونه ها و میزان پیشرفت تحقیق و داده هایی که در مصاحبه ها بدست می آمد از این پرسش

1. Semi-structured interview

2. Holstein & Gubrium

3. Sunstein & Chiseri-Strater

4. Conceptual Sensitizing Device

ها استفاده می‌شد؛ (۱) سوالاتی در باب انگیزه‌های شخصی افراد و انتظارات آنان از دین؛ از یک سو، پرسش از انگیزه‌ها و نیازهای شخصی‌ای که در تمایل آنان به باورها و رفتارهای بنیادگرایانه موثر بوده‌اند مانند جبران اشتباهات فردی در گذشته، کسب پایگاه و وجهه اجتماعی و از سوی دیگر، سوال از اینکه چه اتفاقات، اشخاص یا تحولاتی سبب تغییر مسیر زندگی این افراد شده بود. این دسته از پرسش‌ها به این سبب مطرح شد که در جلسات اولیه تعامل و آشنایی با افراد مورد مطالعه این نتیجه حاصل شد که بیشتر مصاحبه‌شونده‌ها دارای گذشته‌های غیردینی، نامتعارف و حتی در برخی موارد دارای آسیب‌های اجتماعی بوده‌اند. از سوی دیگر، انتظارات فرد از دین مورد واکاوی قرار گرفت که شامل توقعاتی بود که آنان از دین و دینداری داشتند. (۲) پرسش‌هایی در باب نگرش آنها نسبت به جهان غرب، پیروان سایر ادیان و اینکه مدرنیته و مظاهر آن تا چه اندازه با عقاید این افراد سازگاری یا تناقض دارد، آیا عناصر جهان معاصر توانسته سبب برانگیختن واکنشی در آنان جهت سوق یافتن به سمت افراط‌گرایی شود و (۳) پرسش‌هایی نیز در ارتباط با ماهیت باورها و اعتقاداتشان نیز مطرح شد تا تصویر روشن‌تری از ابعاد و وجوه مختلف بنیادگرایی اسلامی در جامعه فرهنگی مورد مطالعه حاصل شود.

تمام مصاحبه‌ها به صورت شفاهی انجام شد و در حین مصاحبه، با توافق قبلی، گفت و گوها ضبط و سپس به صورت متن بر روی کاغذ به رشته تحریر در آمد. جلسات انجام مصاحبه در مکان‌های مختلفی مانند منزل، محل کار مصاحبه‌شونده، مساجد، مراکز فرهنگی و آموزشی و حتی کافی شاپ‌ها و هر مکان دیگری که نمونه‌ها برای انجام مصاحبه ابراز تمایل و راحتی می‌کردند، برگزار شد. مصاحبه‌ها با طیفی از مردان و زنان از گروه‌های اجتماعی مختلف سه شهر سمنان، سقز و مریوان انجام گرفت تا تنوع جنسیتی، سنی، تحصیلی و جغرافیایی لحاظ شده و بتوان دامنه گسترده‌تری از داده‌ها را گردآوری کرد.

نمونه‌ها به شیوه نمونه‌گیری هدفمند<sup>۱</sup> و از نوع استراتژی حداکثر تنوع<sup>۲</sup> انتخاب شدند. در کنار نمونه‌گیری نظری از شیوه گلوله<sup>۳</sup> برفی نیز استفاده شد تا بتوان با سهولت بیشتری به شبکه وسیع‌تری از نمونه‌ها دسترسی یافت. بیشتر نمونه‌ها در شهر بودند اما برخی نیز در روستا سکونت داشتند، به ویژه، برخی از آنان امام جماعت مساجد روستا بودند. از میان ۳۰ نمونه انتخاب شده، ۱۲ نفر زن و ۱۸ نفر مرد بودن. بیشتر افراد، جوان بودند و سطوح تحصیلی آنان متنوع بود. چون ابزار گردآوری داده‌ها از نوع مصاحبه بود لذا برای تحلیل مصاحبه‌ها از نرم افزار تحلیل داده‌های کیفی Atlas.ti استفاده شد.

### بنیادگرایی اسلامی به مثابه یک سبک زندگی

یافته‌های برآمده از تحلیل مصاحبه‌ها گویای این واقعیت است افراد مورد مطالعه بیش از آنکه جزو افراد عملگرا<sup>۴</sup> و فعال در خرابکاری‌های سیاسی-مذهبی باشند شهروندانی‌اند که از خوانش بنیادگرایانه در جهت صورت‌بندی شکل خاصی از سبک زندگی و زیست اجتماعی شان بهره می‌برند. عناصر این سبک زندگی خود را در چهار بعد الگوی فرهنگی-اجتماعی، مناسبات اقتصادی، منش سیاسی و نگرش آموزشی نشان می‌دهد. در ادامه با تفصیل بیشتری به این یافته‌ها پرداخته می‌شود. تم‌های برآمده از تحلیل مصاحبه‌ها در جدول شماره ۵-۱ آمده است.

جدول شماره ۱: تم‌های سبک زندگی برآمده از خوانش بنیادگرایانه از اسلام

الگوی فرهنگی-اجتماعی	مناسبات اقتصادی	منش سیاسی	نگرش آموزشی
----------------------	-----------------	-----------	-------------

1. Purposed Sampling
2. Maximum Variation
3. Snowballing
4. Activist





مخالفت با محتوای آموزشی مغایر با اسلام و نظام تربیتی غیراسلامی، اعتراض به اهانت به باورهای اهل سنت در صداوسیما و منابع آموزشی، تحریف تاریخ اسلام در صداوسیما و منابع آموزشی، نیاز به منابع آموزشی اسلامی، پرهیز از نظام آموزشی رسمی کشور، استفاده از مساجد به مثابه مکان آموزشی	مخالفت با مشروعیت سیاسی حاکمیت، لزوم استقرار یک حکومت اسلامی، ناکارآمدی حاکمیت در باب تامین حقوق اهل سنت، عدم اجرای اسلام حقیقی، بی توجهی نسبت به اهانت به باورهای اهل سنت	شبکه روابط اقتصادی، نوع مشاغل، شیوه تعامل با نظام بانکی	پوشش (حجاب)، الگوهای تغذیه، تعاملات اجتماعی
---	--	---	---

## الف: الگوی فرهنگی-اجتماعی

بعد مربوط به الگوی فرهنگی-اجتماعی سبک زندگی افراد مورد مطالعه که تا اندازه فراوانی برگرفته از شیوه دین ورزی شان بوده شامل سه بخش نوع پوشش، الگوهای تغذیه و تعاملات اجتماعی است.

### ۱. پوشش (حجاب)

همان گونه که پیش تر هم اشاره شد سبک زندگی مجموعه ای از ترجیحات فردی و گروهی در ابعاد و وجوه مختلف است. یکی از این وجوه، انتخاب نوع و الگوی پوشش است. در میان افرادی که خوانش رادیکال سیاسی از اسلام دارند یگانه منبع و سرچشمه سبک زندگی، از جمله نوع و الگوی پوشش، همان خوانش ویژه ی شان از اسلام و باورهای اسلامی در باب طرز لباس پوشیدن، مرزهای اخلاقی پوشش، بایدها و نبایدهای عفاف و حجاب، مصادیق حجاب و پوشش مورد پذیرش و ممنوعیتها و غیره است.

با تحلیل مصاحبه می توان دو جنبه مهم در باب پوشش را ذیل خوانش بنیادگرایانه از یکدیگر تمیز داد؛ اول، تاکید آنها بر این امر که کلیت بایدها و نبایدها و مرزهای مجاز و ممنوع پوشش را تماما باید با مراجعه به دین تعیین کرد و هیچ منبع دیگری (مانند فرهنگ، مقتضیات اجتماعی، افکار عمومی، خواست جمعی، عرف و غیره) شایستگی آن را ندارد که مورد استناد و رجوع واقع شود. دوم، علاوه بر اصول و کلیت، مصادیق و مظاهر پوشش و حجاب در جامعه نیز به صورت کامل باید متناسب با خوانش آنان از اسلام و دستورات اسلامی باشد. هرگونه تاویل، تفسیر و دریافت فرهنگی-اجتماعی تاریخ مند از اسلام و تاریخ اسلام در این ارتباط ممنوع بوده و بدعت تلقی می شود و در نتیجه می تواند دارای مجازات و عقوبتی برای فرد یا افراد بدعت گذار باشد. آنان معتقدند نسخه های فرازمانی و فرامکانی برای شیوه زیست یک مسلمان وجود دارد که تنها با اتکا و استناد به آنها می توان سبک زندگی اسلامی واقعی و سعادت بخش را برای هر فرد و جامعه ای مشخص کرد.

این دیدگاه به عنوان رویکرد غالب در میان مصاحبه شوندگان وجود داشته و تفاوت آشکاری نیز بین مردان و زنان در این ارتباط مشخص نشد. در حقیقت، نگرش حاکم بر جهان بینی بنیادگرایان دینی شامل تلقی غیرتاریخی از اسلام، دستورات دینی و رویدادهای اسلامی است. به همین خاطر ذیل این نگرش فکری است که برای سبک زندگی، از جمله پوشش و حجاب، به هیچ تنوع و تکثری قائل نیستند آنها از این خوانش غیرتاریخی برای انتخاب سبک زندگی و سبک پوشش خود و افراد خانواده ی شان بهره می برند. یکی از مصاحبه شوندگان (مرد مجرد، ۳۷ ساله، دارای مدرک کارشناسی) در ارتباط با حجاب خانواده اش چنین معتقد است:

من حجاب اسلامی را می‌پسندم که بر طبق آن رنگ و طرح لباسها زیاد جلب توجه نکند ... البته استاندارد دینی را برای ماهیت و مصداق حجاب مدنظر دارم نه عرف جامعه.

پاسخگوی دیگر که خود از امامان جماعت است در این باره می‌گوید:

اگرچه مصداق حجاب را می‌توان بر اساس ویژگی‌های فرهنگی و اجتماعی تعیین کرد اما همینها را نیز می‌توان از اصول کلی که در قرآن و احادیث آمده است استنباط کرد.

یکی دیگر از مصاحبه‌شوندگان که یک زن مدرس قرآن است در رابطه با موضوع حجاب چنین می‌گوید:

چون اسلام دین برتر است و تمام دستورات لازم برای سعادت انسان‌ها را در خود دارد بنابراین برای حجاب و پوشش نیز قواعد و ضوابط دقیقی دارد که باید به طور کامل از طرف مسلمانان به خصوص زنان مومن رعایت شود. حجاب اسلامی بر اساس قرآن، احادیث و تاریخ صدر اسلام تعریف می‌شود و حدود مشخصی دارد و باید توسط زنان و مردان مسلمان به طور دقیق رعایت شود.

یکی از افرادی که در مصاحبه شرکت کرده بود (پسر ۲۳ ساله، کارشناس کامپیوتر، صاحب دکه مطبوعاتی) معتقد است:

قرآن به صورت کلی در مورد حجاب و کیفیت آن سخن گفته و احادیث پیامبر (ص) با جزئیات به روشن شدن ماهیت و کیفیت حجاب اشاره کرده است.

در رابطه با پوشش باید گفت که تنها منحصر به زنان نیست و بنیادگرایان اسلامی دارای ویژگی‌های منحصر به فردی در باب ظاهر مردان نیز هستند. تقریباً تمامی آنها ریش می‌گذارند و تعداد کثیری از آنها دارای ریش بلند هستند. این نوع آرایش و ظاهر که به بخشی از سبک زندگی مردان اسلام گرای افراطی بدل شده به طور کامل تحت تاثیر شیوه فهم و قرائت آنها از اسلام است. علاوه بر اینکه مانند سایر وجوه سبک زندگی این وجه نیز دارای کارکرد هویتی است و از نظر ظاهری هم سبب ایجاد تمایز میان این گروه با سایر گروه‌ها می‌شود اما به باور خود آنها دارای ثواب و جزای اخروی نیز هست. باور غالب در میان این مردان این است که اگرچه ریش بلند به اندازه سایر عبادات مانند نماز، روزه یا جهاد نزد خداوند پاداش ندارد اما از پاداش هم تهی نیست. یکی از مصاحبه‌شونده‌ها که پسری ۳۲ ساله است و تحصیلاتی کمتر از دیپلم دارد چنین معتقد است:

ریش گذاشتن برای مردان سنت است و اساساً جایز نیست هیچ مردی ریش خود را به صورت کامل بتراشد ... یعنی با تیغ ... بلکه همیشه باید مقداری ریش داشته باشند. ریش گذاشتن جزء زینت‌های مرد مسلمان است، به اضافه اینکه دارای ثواب هم هست ... درست است که ثواب عبادت‌هایی مثل نماز یا جهاد بسیار بالاتر است اما این ریش هم بدون پاداش نیست. بگذارید مثالی برایتان بزنم؛ فرض کنید برگه‌ای امتحانی وجود دارد که شامل مجموعه‌ای از سوالات است و هر سوال نمره و امتیاز مشخصی دارد. اگرچه برخی سوالات نمره بالاتر و برخی نمره پایین دارند اما هیچ سوالی بدون نمره نیست. ریش هم مثل همان سوالاتی است که نمره کمی دارد اما بدون مزد و امتیاز نیست.

البته در این میان نمی‌توان از نقش اسامه بن لادن و ظاهری که او برای خود انتخاب کرده بود غافل شد. به ویژه در میان جوانانی که دارای باورها و گرایش‌های رادیکال اسلامی اند این الگوپذیری پررنگ‌تر است و رواج بیشتری دارد. یکی از جوانانی که ۲۷ سال سن داشت و قبلاً نزدیک به یک فرقه شیطان پرست بوده و پیشتر در زمینه موسیقی رپ هم فعال بوده در مورد دلیل ریش بلندی که گذاشته بود معتقد بود:



ریشی که من گذاشته ام هم در اسلام سفارش شده و هم طبق سنت اسلامی تمام مردان مسلمان ریش بلند داشته اند ... اسامه [منظور اسامه بن لادن] هم همیشه ریش بلند داشت و خیلی هم به چهره اش می آمد ...  
یه جذبه خاصی به صورتش می داد و ابهت مردانه ای داشت ... اصلا ریش برای مرد ابهت میاره ...

تقریباً تمام مصاحبه شونده‌ها دارای دیدگاه مشابهی در باب حجاب، ماهیت و مصادیق آن بودند. این افراد بر این اعتقادند که این الگوهای آشکار و روشن را که بر اساس دیدگاه آنها در دین وجود دارد و کمترین نیازی به تفسیر و تاویل ندارند باید برای سعادت جامعه در خانواده پیاده کرد. بر اساس دیدگاه آنان یک مسلمان باید واجد سبک زندگی اسلامی در تمام جهات از جمله انتخاب نوع پوشش و حجابش باشد.

## ۲. الگوهای تغذیه

با هر تعریفی که از سبک زندگی ارائه شود، نوع تغذیه و ترجیحات غذایی هر گروه اجتماعی ردپای روشن و مهمی در آن دارد. هر گروهی به واسطه زیستن در یک میدان اجتماعی ویژه دارای سلیقه‌ها و ترجیحات ویژه‌ای در نوع تغذیه اش است. این الگوها متأثر از عوامل و منابع متنوعی همچون پایگاه اقتصادی و اجتماعی، جنسیت، قومیت و البته گرایش‌های دینی است. ادیان و مذاهب نیز برای پیروان خود ترجیحات و سفارش‌های ویژه‌ای در باب نوع و الگو تغذیه دارند. در این میان، اسلام هم توصیه‌هایی در باب تغذیه مسلمانان داشته که تنها جنبه‌ی توصیه‌ای و تشویقی دارد (البته موارد تکلیفی هم در ادیان از جمله اسلام هست مانند حرام بودن خوردن گوشت خوک). اما در میان مسلمانان، بنیادگرایان اسلامی در این باره نیز دارای جهت‌گیری‌ها و نگرش خاصی هستند.

آنها به عموماً به چیزی به نام «پزشکی اسلامی» اعتقاد دارند و بر این باورند که اسلام پزشکی خاص خود را دارد که با بکارگیری دستورات و تجویزهای خاص آن می‌توان هم از پزشکی نوین تا اندازه زیادی بی‌نیاز بود و هم دردها و مرض‌های مختلف را درمان کرد. بخش فربه‌ی از این دستورات جنبه خوراکی و پیشگیرانه دارند اگرچه وجوه درمانی نیز در آنها کم نیست. تاکید این گروه از اسلام‌گرایان بر مصرف عسل، خرما، استفاده از سیواک<sup>۱</sup> و غیره بخشی از این تجویزهاست که در مصاحبه نیز اشاراتی روشنی در باب آنها وجود دارد. روشن است که مصرف این مواد غذایی دارای ارزش غذایی بالایی است اما آنچه ردپای خویش بنیادگرایان را در آن آشکارتر می‌کند تاکید بر دو نکته است؛ اول اینکه آنها معتقدند مصرف این قبیل محصولات آنها را از مصرف بخش عظیمی از محصولات غذایی که دستاورد عصر مدرن است بی‌نیاز می‌کند. در اینجا ردپای تلقی حداکثری از اسلام به وضوح مشخص است و معتقدند اسلام برای تمام جنبه‌های زندگی بشری راه حل و سفارشی دارد که مسلمانان را از نظام‌های بشری بی‌نیاز می‌کند. دوم، مصرف این قبیل مواد غذایی را نوعی مناسک دینی می‌دانند که دارای ثواب اخروی نیز هست. لذا، استفاده از آنها را نوعی پیروی از اسلام می‌دانند و بخشی از رفتار مسلمانی تلقی کرده که دارای اجر و پاداش اخروی نزد خداوند خواهد بود.

در اظهارات و گفته‌های مصاحبه شونده‌ها نیز می‌توان به روشنی ردپای این سنخ باورها را یافت. این دست باورها در باب تغذیه و خوراک نیز سبب شده تا الگوهای غذایی این افراد، به عنوان بخشی از سبک زندگی شان، متأثر از درک رادیکال شان از اسلام باشد. مرد ۳۵ ساله، متاهل، فروشنده محصولات فرهنگی و قرآنی و همچنین عسل و سیواک:

<sup>۱</sup> . ابزاری از جنس یک چوب خاص که برای تمیز کردن دندان‌ها مورد استفاده قرار می‌گیرد.

من سال‌ها درگیر کمر درد شدیدی بودم و نزد تعداد زیادی از پزشکان شهرهای دور و نزدیک نیز رفته بودم اما هیچ کدام از این مراجعه‌ها مشکل کمر درد من را برطرف نکردند. تا اینکه از طریق یک سری سی دی که از کردستان عراق به دستم رسید با سخنان برخی از علمای سلفی آنجا آشنا شدم و از این طریق با راه و روش نجات و هدایت نیز آشنا شدم. بعد از این آشنایی بود که متوجه شدم اسلام عزیز برای مشکلات پزشکی نیز راه حل‌هایی در اختیار مسلمانان و بشر قرار داده است. فهمیدم مصرف عسل خیلی می‌تواند برای شفای من مفید باشد و از آن زمان به مصرف مداوم آن ادامه داده‌ام و اکنون حالم خیلی بهتر است. این از دستورات پزشکی اسلامی است. دین ما برای تمام ابعاد زندگی فکر کرده و ما را تنها نگذاشته است.

یکی دیگر از مصاحبه‌شونده که یک دختر دانشجو حقوق بود در این باره اظهارات مشابهی دارد:

به بازار نگاه کنید، پر شده از مسواک‌ها و خمیردندان‌های رنگارنگ و جورواجور. مردم هم آنها را با اشتیاق می‌خرند و فکر می‌کنند با استفاده از آنها می‌توانند سلامتی دندان‌هایشان را تضمین کنند. مردم ما مسلمان‌اند اما از این غافل‌اند که پیامبر ما و صحابه ایشان ۱۴۰۰ سال پیش از سیواک برای دندان‌هایشان استفاده می‌کردند و کاملاً هم مفید و موثر بود. امروز هم استفاده از سیواک بسیار بهتر است و عوارض و مضرات خمیردندان‌های امروزی را ندارد. به علاوه، استفاده از سیواک پیروی از سنت پیامبر و روش اسلامی هم هست. من در کیفم همیشه یکی با خود دارم و به دوستان و اطرافیان هم استفاده از آن را توصیه می‌کنم. مردم از عوارض فلورایدی که در خمیردندان‌ها هست بی‌خبرند.

مصاحبه‌شونده دیگری درباره خرما و سیواک دیدگاه جالبی داشت. مردی ۴۴ ساله، فروشنده مبل‌مان:

من همیشه یک سیواک در جیب شلوارم (شلوار کردی) دارم و در طول روز چندین بار از آن استفاده می‌کنم. این کار هم سلامتی دندان‌هایم را تامین می‌کند و هم دهانم را خوشبو می‌کند. مومن باید همیشه خوشبو باشد، هم لباس‌هایش و هم دهانش. خصوصاً برای نماز صبح که از خواب بیدار می‌شوم حتماً از سیواک استفاده می‌کنم تا در نماز دهانم خوشبو باشد. اسلام ما برای هر توصیه‌ای که کرده است حکمت خاصی داشته است. شما به صدر اسلام نگاه کنید، مسلمانان آن زمان بسیار از خرما استفاده می‌کردند ... این حکمتی دارد ... امروزه متوجه شده‌اند خرما پر از ویتامین‌های مختلف است و اتفاقاً برای قند خون هم ضرری ندارد.

### ۳. تعاملات اجتماعی

هر گروه اجتماعی بنا بر ساختار فرهنگی خود دارای الگوی ویژه‌ای در نحوه تعامل و مناسبات اجتماعی درون گروهی و برون گروهی است. نظام فرهنگی هر جامعه‌ای دارای عناصر و الگوهای است که در مجموع به صورت بندی الگوهای رفتاری، هنجاری و مناسبات فردی و جمعی منجر می‌شود. بنیادگرایان اسلامی نیز چنین‌اند؛ آنها با اتکا به قرائت ویژه‌ای که از اسلام، متن مقدس، سنت و تاریخ اسلامی دارند الگوهای ویژه‌ای از روابط اجتماعی دارند. آنچه بیش از هر چیز در این رابطه در میان افراط‌گرایان اسلامی به چشم می‌خورد نوع تفکیک جنسیتی بسیار عمیق در این روابط است. آنها بسیار نگران اختلاط زن و مرد در جامعه و تمام شئون زندگی اجتماعی هستند. همواره بر فاصله میان زن و مرد، «محرم» و «نامحرم» بودن افراد نسبت به یکدیگر، پرهیز از اینکه زن و مرد نامحرم در مکانی تنها باشند و غیره تأکید دارند. درباره اهمیت حفظ فاصله میان زن و مرد نامحرم، یکی از مصاحبه‌شونده‌ها که دختری هفده ساله دبیرستانی بود چنین می‌گوید:



من تحصیل در دانشگاه های کنونی ایران را درست و مجاز نمی دانم چون در این دانشگاه ها دانشجویان نامحرم دختر و پسر به صورت مختلط در کلاس درس و محیط دانشگاه حضور دارند. به علاوه اساتید مرد یا زنی که به دانشجویان درس می دهند نامحرم هستند. بهتر است جوانان مسلمان به جای رفتن به دانشگاه در مساجد به مطالعه و تحقیق بپردازند. به این شکل از آسیب شیطان در امان خواهند ماند.

یکی دیگر از افرادی که نظر مشابهی در مورد مناسبات فردی و اجتماعی داشت معتقد بود (پسری ۲۷ ساله و مغازه دار که قبلاً خواننده رپ بوده است):

به نظر من دختران اجازه ندارند بدون همراهی یکی از مردان محارمشان به مسافرت بروند، حتی اگر برای تحصیل باشد. اگر امکانی فراهم شد تا یکی از محارم او همراهش برود می تواند مسافرت کند اما در غیر این صورت مجاز نیست و حرام است. مثلاً چرا باید دختری برای تحصیل به تنهایی به شهر یا کشور دیگری برود درحالیکه یکی از مردان محارمش همراه او نیست.

این افراد، روابط محدود و محتاطی با افراد و گروه هایی که از نظر اعتقادی با آن ها متفاوت یا متعارض اند، دارند و تنها استثنا، ارتباط برای تبلیغ و ترویج باورها و اندیشه هایشان است. بخشی از این احتیاط را می توان در این چهارچوب توضیح داد که همواره بنیادگرایان اسلامی در ایران به عنوان یک خطر برای انسجام جامعه و دینداری مردم تلقی شده اند و مورد تعقیب امنیتی بوده اند. لذا این افراد برای تعامل با افراد یا گروه هایی که خط فکری متفاوت یا متضادی با آنها دارند یا آنها را به درستی نمی شناسند احتیاط بالایی دارند. این مورد را به شیوه بسیار شدیدتری در میان افراد وابسته به مکتب قرآن می توان دید. افراط گرایان اسلامی بیشتر در جمع هایی حاضر می شوند که شامل همفکران و هم باورانشان است. علاوه بر اینکه در فضاهای غیرمذهبی شرکت نمی کنند، در محیط های مذهبی که تناسبی با نظام اعتقادی و باور آنها نداشته باشد نیز حاضر نمی شوند. فضایی مختص به خود دارند که به سختی شخص جدیدی را در آن می پذیرند مگر اینکه از سوی یکی از افراد معتمد معرفی و تایید شده باشد.

در حقیقت، دینداری و باورهای دینی خاصشان چنان تمام شئون زندگی آنها را دربر گرفته که سبک زندگی و کیفیت مناسبات اجتماعی شان را متاثر کرده است. کثیری از افراطی مورد مطالعه جزو کسانی نبودند که فعالیت جهادی، خرابکارانه یا خشنی داشته باشند بلکه قرائت رادیکال اسلامی را برای صورتبندی سبک زندگی شان برگزیده بودند.

## ب: مناسبات اقتصادی

سبک زندگی مفهوم چند وجهی است که یکی از آنها ماهیت روابط و تعاملات اقتصادی افراد است بنابراین می توان انتظار داشت بنیادگرایان مورد مطالعه دارای شکل ویژه ای از روابط مالی و اقتصادی باشند. نتایج مطالعه نیز نشان می دهد مناسبات اقتصادی و مالی ویژه ای در میان این افراد در جریان است و دست کم سه ویژگی روشن در ارتباط با ماهیت این دست مناسبات در میان افراد مورد مطالعه وجود دارد. اول، الگوهای مشخصی از کسب و کار؛ خوانش رادیکال و حداکثری از دین سبب انتخاب تعداد مشخصی از مشاغل و کارهای اقتصادی از سوی تعداد زیادی از این افراد شده است. زنبورداری و پرورش زنبور عسل، فروش خرما، فروش محصولات قرآنی و مواردی مانند سیواک، فروش عطر و مواردی از این دست بیشترین فراوانی را در میان این افراد دارد.

اینان برای این قبیل امور جایگاه دینی قائل اند و اشتغال به فعالیت های اقتصادی که به نوعی با این محصولات مرتبط باشند را جزو توصیه های دینی و سنت اسلامی تلقی کرده و انجام این مشاغل را دارای ثواب و اجر هم دانسته و اشتغال به این امور را برای خود به مثابه تکلیفی دینی می پندارند. تعدد این دست مشاغل در میان سلفی ها به اندازه ای است که با مشاهده مغازه ای که مشغول عرضه این قبیل محصولات اند سریع این مطلب به ذهن متبادر می شود که افرادی که در آن مشغول به کارند جزو سلفی ها هستند. ردپای این باورها را در سخنان برخی از مصاحبه شونده می توان دید. مرد ۴۲ ساله ای که مشغول زنبورداری در یکی از روستاهای اطراف مریوان است:

در سنت اسلامی از برخی مشاغل نهی شده ... مانند قصابی و حمل بار مگر در شرایط اضطراری ... در عوض برخی دیگر از شغل ها در سنت و تاریخ اسلامی مورد تاکید و توصیه قرار گرفته است مثل فروش عطر، خرما و عسل.

یکی دیگر از مصاحبه شونده ها که شغلش معلمی است در این باره می گوید:

شغل اصلی من معلمی است و اگرچه آموزش و تدریس از مشاغل بسیار پربرکت و آبرومند است اما در کنار معلمی زنبورداری هم می کنم و عصرها در مغازه به فروش عسل و خرما هم مشغولم. برادرم هم مغازه عطر فروشی دارد. فروش عطر از شغل هایی است که در سنت اسلامی زیاد توصیه شده چون در اسلام همیشه بر نظافت و بوی خوش تاکید شده است.

مرد، فروشنده مبلمان:

من خودم فروشنده مبلمان، میز و صندلی هستم ... برای تامین مخارج خانواده ام دارم این کار را انجام می دهم اما واقعا اگر مسائل مالی ام اجازه می داد ترجیح می دادم شغل دیگری مثل فروش خرما، سیواک، عطر و مثل اینها داشته باشم ... یا اصلا بهتر بود زنبورداری می کردم تا برای مردم عسل تهیه کنم ... عسلی که در قرآن از آن یاد شده و در اسلام نسبت به آن زیاد تاکید شده است.

وجه دیگری که در جهت گیری اقتصادی بنیادگرایان اسلامی خود را نشان می داد نوع رابطه آنها با سازمان ها و نهادهای مالی رسمی کشور است. عموم این افراد معتقدند که نظام بانکی و مالی ایران ربوی است بنابراین هرگونه وام و استفاده از منابع مالی حرام است. در مشاهدات میدانی بارها با این دیدگاه مواجه شدم که این افراد حاضر بودند کسب و کار، ساختن خانه یا خرید لوازم منزلشان به تعویق اندازند یا حتی به کلی منصرف شوند اما برای تامین هزینه های شان از وام بانکی استفاده نکنند و، به تعبیر خودشان، مال و زندگی شان را به ربا آلوده نکنند.

وجه سومی که در الگوهای مالی و اقتصادی بنیادگرایان اسلامی مشهود بود عبارت است از اینکه این افراد، همان طور که از نظر مناسبات و تعاملات اجتماعی گروه بسته ای هستند و با افراد سایر گروه های اجتماعی تعامل بسیار اندکی دارند، از نظر مناسبات اقتصادی و مالی نیز بسیار درون گروهی عمل می کنند. آنان با ایجاد شبکه ای نسبتا بسته از افراد هم مسلک خویش دست به انجام تعاملات مالی می زنند. مناسبات و معاملات اقتصادی شان را در محدوده هم مسلکان خویش انجام داده و در درون این گروه به یاری رساندن به یکدیگر مشغول هستند. بارها در مشاهدات و گفتگوها آشکار شد که از کمک های مالی به یکدیگر دریغ نمی کنند، منزل خود را با شرایط بسیار سهل و حتی بدون هزینه برای اجاره در اختیار هم مسلکان شان قرار می دهند، آنهایی که از نظر اقتصادی در وضعیت بهتری اند به کمک سایر افراد و به ویژه کسانی که مشکل مالی دارند و به تازگی وارد این گروه شده اند، می آیند و ازدواج های بسیار آسانی برای جوانان درون گروه فراهم می کنند.



نکته قابل تاملی که به پیوند میان خوانش دینی این افراد و تعاملات اقتصادی آنها، به عنوان بخشی از سبک زندگی شان، مربوط می شود عبارت است از اینکه این افراد بعد از اینکه مدتی را در میان سایر بنیادگرایان اسلامی به سر می برند، به واسطه همکاری ها و کمک های اقتصادی که به صورت درون گروهی به یکدیگر می کنند، شرایط مالی بهتری پیدا می کنند و به یک ثبات اقتصادی نسبی می رسند. اما جالب این است که آنها به این امر اعتقاد پیدا می کنند که گشایش اقتصادی از «برکت هدایت یافتن» شان است که مشمول رحمت خداوند قرار گرفته و با رونق مالی مواجه شده اند. معتقدند چون خداوند آنها را به سوی زیست دینی سلف صالح هدایت کرده لذا به پاداش و برکت آن هدایت، در کنار سعادت اخروی، به گشایش و وسعت مادی و مالی نیز دست یافته اند. البته ذکر این نکته ضروری است که طبق یافته های این مطالعه به هیچ وجه ردپایی از هیچ نوع کمک مالی از سوی کشورهای دیگر (چه کشورهای غربی و چه سایر کشورها) به این افراد مشاهده نشد و اگر منابع مالی بوده تنها متعلق به خود افراد بوده و بهبود شرایط مالی این افراد نتیجه همکاری و مساعی اقتصادی چند لایه و همه جانبه آنان در میان خود بوده است. در حقیقت، برای این تصور غالب که از کشورهای دیگر منابع مالی به آنها داده می شود شواهدی یافت نشد.

## ج: منش سیاسی

جریان اسلام گرایی و به ویژه بنیادگرایی بیش از هر چیز به واسطه جهت گیری ها، باورها و فعالیت های سیاسی اش مشهور و شناخته شده است. از همان ابتدای سربرآوردن رادیکالیسم اسلامی، پیوند وثیقی میان بنیادگرایی اسلامی با فعالیت ها و گرایش های سیاسی وجود داشته و فقه اسلامی نیز، به عنوان پایه سیاسی اسلام، نقش مهمی در صورت بندی بنیان نظری آن داشته است. یکی از آشکارترین تلاش ها در این زمینه مربوط به تفکیکی است که سیدقطب در باب تمایز میان «دارالاسلام» و «دارالکفر» دارد (سید قطب، ۱۹۸۱). بر اساس رویکرد سید قطب حتی اگر تمام افراد یک جامعه مسلمان باشند باز هم تضمینی نیست که آنجا دارالکفر نباشد. شرط دارالاسلام بودن یک جامعه اجرای کامل دستورات و قوانین اسلامی، آن هم با خوانش معطوف به سلف صالح و سنت صدر اسلام است. بر این اساس همواره مجاهدان مسلمان باید بکوشند تا شرایط را برای تفوق و برتری دارالاسلام بر دارالکفر فراهم کنند.

در این تحقیق نیز همین رویه در میان افراد مورد بررسی قابل مشاهده است. این باور در میان بیشتر پاسخگویان وجود داشت که تقریباً هیچ کدام از کشورهای اسلامی حال حاضر حقیقتاً اسلامی نیستند چون اسلام واقعی! آنجا پیاده نمی شود. البته تعداد معدودی از آنها به صراحت به این مطلب اشاره می کردند که زمانی که گروه خلافت اسلامی (داعش) تازه سر بر آورده بود این امیدواری را ایجاد کرده بود که این گروه همان مجاهدانی هستند که در پی تاسیس جامعه و حکومت اسلامی حقیقی هستند. حتی برخی دیگر به روشنی اذعان می کردند که حکومت و جامعه اسلامی همان جوامعی است که گروه خلافت اسلامی در آنها مستقر است. این گفته یکی از مصاحبه شونده ها در این باره است (مرد ۳۸ ساله فروشنده محصولات قرآنی):

من در حال حاضر هیچ از کشورهای مسلمان را اسلامی نمی دانم چون اسلام واقعی و اصیل در آنجا اجرا نمی شود و وجود ندارد ... هر کدام از آن کشورها ابزار دست قدرت های جهانی شده اند و کوششی برای برقراری و گسترش اسلام ناب در جهان نمی کنند ... تنها جامعه اسلامی واقعی که وجود دارد همان بخشهایی از عراق است که توسط خلافت اسلامی اداره می شود. این برادران و خواهران مجاهد تنها کسانی هستند که توانسته اند اسلام اصیل را پیاده کنند و جامعه اسلامی واقعی را ایجاد کنند.

به علاوه، میزان مشارکت سیاسی افرادی که به نوعی به اسلام‌گرایی رادیکال و سلفیسم نزدیک بودند بسیار پایین است. به طور کلی آنها در هیچ انتخاباتی شرکت نمی‌کنند، از کاندیدای خاصی حمایت نمی‌کنند و هرگز دیگران را هم به شرکت در فعالیت‌های سیاسی، از جمله انتخابات، تشویق نکرده بلکه نهی نیز می‌کنند. بنیادگرایان اسلامی مورد مطالعه چون معتقدند حکومت سیاسی که در ایران وجود دارد به هیچ وجه با انتظارات آنها از نظام سیاسی اسلامی همخوانی ندارد لذا هر نوع فعالیت یا مشارکت در این چهارچوب را نیز تحریم می‌کنند. یکی از مصاحبه‌شونده‌ها در این باره معتقد است:

حکومتی که در حال حاضر در ایران مستقر است اساسا اسلامی نیست ... این نظام در خدمت منافع و خواسته‌های ابرقدرت‌هایی مثل روسیه و چین است و هیچ نگرانی در مورد مسلمین و اسلام ندارد ... در ظاهر زیاد از اسلام دم می‌زند اما واقعا هیچ شباهتی به حکومت اسلامی ندارد. جامعه ما هم به هیچ وجه جامعه اسلامی نیست ... کجای این زندگی که ما در میان مردم می‌بینیم اسلامی است ... نه بانکداری ما اسلامی است، نه مجلس ما، نه سیاست خارجی ما و نه دادگاه‌های ما. در این جامعه اصلا اسلامی وجود ندارد چون حکومت اسلامی نیست. هر کمکی به این حکومت نوعی ظلم به اسلام و مسلمین است. این باور من است دیگران را نمی‌دانم ... خدا را شکر که تمام برادران و خواهرانی که هدایت شده‌اند و خدا به آنها توفیق هدایت داده نیز همین طور فکر می‌کنند اما سایر مردم متاسفانه از مسیرهای مختلف در این حکومت داخل شده‌اند و به آن کمک می‌کنند.

در اظهارات مصاحبه‌شونده‌ها اشاره‌های مکرری به عدم عدالت در باب اهل سنت ایران از سوی حاکمیت می‌شد. خلاصه دیدگاه آنان در این باب این بود که در شهرهای بزرگ ایران هیچ مسجد جامعی برای اهل سنت وجود ندارد این در حالی است که تقریبا در تمام شهرهای اهل سنت حسینیّه وجود دارد و اهل تشیع امکان انجام مراسم مذهبی شان را در این شهرها دارند اما امکان مشابهی برای مسلمانان اهل سنت وجود ندارد. آنان این نوع بی‌توجهی به اهل سنت را از مظاهر عدم اجرای عدالت در ارتباط به شهروندان اهل سنت می‌دانند و معتقدند حاکمیت سیاسی نه مشروعیت دینی و نه صلاحیت سیاسی دارد لذا از هر نوع مشارکت ساسی اجتناب می‌کنند و دیگران را نیز به عدم مشارکت دعوت می‌کنند.

با تمام این توضیحات، نباید این تصور ایجاد شود که بنیادگرایان اسلامی نسبت به امر سیاسی بی‌تفاوت و منزوی‌اند. همانطور که پیشتر بیان شد رادیکالیسم اسلامی پیوند بسیار وثیقی با امر سیاسی و کنش سیاسی دارد و اصولا در پی صورت‌بندی و برپایی حکومت اسلامی و نظام سیاسی مبتنی بر خوانش دینی ویژه خود است. افراد مورد مطالعه به واسطه انفعال سیاسی که از خود نشان می‌دهند در واقع، نوعی اعتراض را به نمایش می‌گذارند. به عبارت دیگر، در دل این انزوای سیاسی یک نوع کنشگری سیاسی در جهت مخالفت با نظام سیاسی حاکم وجود دارد. آنان اتفاقا در پی برپایی یک جامعه و حکومت اسلامی‌اند اما چون وضعیت سیاسی موجود را مطلوب و اسلامی نمی‌دانند ترجیح می‌دهند نسبت به آن منفعل باشند و از طریق عدم مشارکت سیاسی مخالفت خود رو نشان دهند.

### د: نگرش آموزشی

از دیدگاه عبدالکریم سروش (۱۳۹۳) ادیان منادی و مدعی بخشیدن سه چیز به پیروان‌شان هستند؛ هویت، معرفت و سعادت. اگرچه سبک زندگی و شیوه زیستن هر فرد و گروهی تا اندازه زیادی دارای وجوه هویتی است و سبب ایجاد تفکیک و تمایز میان افراد و گروه‌های مختلفی می‌شود که دارای انواع متنوعی از سبک زندگی هستند با این وجود، افرادی که در میدان‌های اجتماعی متفاوتی می‌زیند دارای نگرش آموزشی و شناختی متفاوتی هستند و به همین جهت ذخایر دانش مختلفی دارند و از منابع شناختی متفاوتی متأثرند.





دین و نحوه دینداری می تواند نوع ویژه ای از سبک زندگی را ایجاد کند که طی آن سایر ایستارهای فردی و اجتماعی را نیز تا اندازه زیادی صورت بندی می کند. دینداران هر دینی همواره بخش فریبهی از شناخت خود را از دل متون و آموزه های دینی برمی گیرند. بر اساس خوانش و نگرشی که در باب انسان، خدا، جهان پیرامون و دین دارند نحوه زیست خود را سروسامان می بخشند. برای دین ورزان مهمترین منبع شناخت همان دین است. برای دیندارانی که واجد خوانش و برداشتی حداکثری، رادیکال و بنیادگرایانه از دین اند این امر با قوت بیشتری وجود دارد و صدق می کند. برای مسلمانانی که واجد قرائت بنیادگرایانه از اسلام، تاریخ و سنت آن هستند نیز برجسته ترین منبع کسب معرفت- که آن را نیکوترین مسیر جهت نیل به سعادت می دانند- همان اسلام است.

این رویکرد حداکثری نسبت به دین و اسلام سبب شده تا بنیادگرایان اسلامی به معارف بشری خوشبین نباشند و حتی آنها را برای حیات اجتماعی چندان ضروری نبینند. بررسی های میدان مطالعه تا اندازه زیادی این مدعا را تایید می کند. در مواجهه با دیندارانی که واجد خوانش بنیادگرایانه از اسلام بودند این مطلب به طور آشکاری مشخص شد که آنان مطالب و محتوای آموزشی که در نظام آموزشی رسمی ایران و همچنین در قالب رسانه ها در اختیار مردم قرار می گیرد را تقریباً به طور کامل غیردینی می دانند و حتی آنها را برای دینداری و زیست اسلامی جامعه مخرب تلقی می کردند. کم نبودند افرادی که قویاً بر این عقیده بودند که اگر برایشان ممکن بود فرزندانشان را برای آموزش به مدارس یا دانشگاه ها نمی فرستادند. آنها ترجیح می دادند فرزندانشان علوم اسلامی را بیاموزند و برای یادگیری سایر علوم نیز از مطالب و منابعی استفاده می شد که با اصول و باورهای دینی همسویی بیشتری داشته باشد.

گفته های یکی از زنانی که خود در آموزش و پرورش شاغل بود در این باره جالب است:

من به عنوان یک معلم و زن مسلمان وقتی به محتوای مطالب آموزشی که در مدرسه تدریس می شود فکر می کنم واقعا نگران می شوم ... نگران تربیت دینی و اسلامی کودکان و نوجوانان جامعه ... من خودم هنوز مادر نشده ام اما همیشه از خودم می پرسم آیا حاضرم فرزندم را برای آموزش به مدرسه بفرستم؟ ... مطالبی که حالا در مدارس آموزش داده می شود نه اسلامی اند و نه کمکی به زندگی دینی بچه ها می کند ... در بیشتر این مطالب تحریف تاریخ اسلام وجود دارد ... کسانی را به عنوان قهرمان به بچه ها معرفی می کنند که حقیقی نیستند ... اینها دست از تحریف تاریخ اسلام و توهین به مقدسات اسلامی بر نمی دارند ...

یکی دیگر از مصاحبه شونده ها که در دانشگاه در رشته مهندسی برق تحصیل کرده و پدرش هم دبیر بازنشسته بود و اتفاقاً جزو کسانی بود که در علم شناخت حدیث و برگزاری کلاس های موسوم به «عقیده» شهرتی داشت در مورد فضای آموزشی دانشگاه نظر مشابیهی دارد:

پدر من یک دبیر بازنشسته است و خود من در دانشگاه تحصیل کردم، هر چند بعد از سه سال انصراف دادم ... انصراف من به خاطر جو ضد اسلامی بود که در کلاس های دانشگاه خصوصاً در دروسی مانند معارف و تاریخ اسلام وجود داشت ... خدا را شکر که من هدایت شدم و پس از آن هدایت بود که نتوانستم جو دانشگاه را تحمل کنم و حتی آن را برای دینداریم مضر می دیدم ... رفتارهای بین دانشجویان دختر و پسر، دانشجویان با اساتید و حتی رفتارهای میان کارمندان دانشگاه هیچ شباهتی به یک جامعه اسلامی نداشت ... محتوای کتاب ها هم یا از اسلام دور بود و یا در ضدیت و تحریف با اسلام حقیقی قرار داشت ... با این وضعیت من به

هیچ کس توصیه نمی‌کنم در ایران و در نظام آموزشی فعلی تحصیل کند حتی در رشته‌های دینی زیرا در کتاب‌هایی که در آن رشته‌ها هم خوانده می‌شود پر از توهین به مقدسات اسلامی، صحابه و تحریف تاریخ و حقایق اسلامی است ... برخی از دوستان من به خاطر اعتراض به توهین‌هایی که در این کلاس‌ها به اهل سنت و اسلام حقیقی شده بود توبیخ یا اخراج شدند و یا برایشان مشکل انضباطی ایجاد کردند ... پایشان به حراست باز شد.

بیشتر افراد مصاحبه شونده پیشنهاد می‌کردند که کودکان، نوجوانان و جوانان برای امر آموزش به مساجد، دارالقرآن‌ها و منازل بروند که به تعبیر خودشان «افراد هدایت شده» (اشاره به کسانی که به جریان خوانش بنیادگرایانه و غیرتاریخی از اسلام پیوسته‌اند) اداره آنجا را بر عهده دارند. یکی از زنان مصاحبه شونده که اداره یک دارالقرآن را برعهده داشت در مصاحبه اش معتقد بود:

... با شرایطی که حالا در محیط‌های آموزشی و محتوای‌های آموزشی وجود دارد بهتر است فرزندانمان را به جای مدرسه به مسجد یا جلساتی ببریم که در آنجا با اسلام واقعی و روش درست زندگی آشنا شوند ...

همان طور که در مصاحبه‌ها مشخص است و در مشاهدات میدانی محقق نیز موارد بیشتری هم مشهود بود، به طور کلی نسبت به فضاهای آموزشی و محتوای آموزشی موجود در ایران، چه مدارس و چه دانشگاه‌ها، رویکرد مثبتی وجود ندارد. اگرچه برای این جهت‌گیری دلایل خاص خود را نیز داشتند که موضوع این مقاله نیست.

## بحث و نتیجه‌گیری

در بررسی ماهیت بنیادگرایی اسلامی در جامعه فرهنگی مورد مطالعه، این امر آشکار شد که برای بخش قابل توجهی از افرادی که دل در گرو خوانش بنیادگرایانه از اسلام دارند، اسلام بنیادگرا بیش از آنکه در آنها «عمل‌گرایی» را تقویت کرده باشد به یک «شیوه زیستن» و «سبک زندگی» بدل شده است. معنای این سخن آن نیست که در میان بنیادگرایان مسلمان مناطق کردنشین ایران نمی‌توان افراد عمل‌گرایی یافت که به شکل فیزیکی در میدان‌های مبارزه شرکت کرده باشند، بلکه به این معنی است که وجه غالب کارکرد قرائت بنیادگرایانه از اسلام در میان افراد مورد مطالعه عبارت است از اینکه آنها از این خوانش به عنوان الگو و روشی برای صورت بندی چگونه زیستن بهره می‌برند. هیچ کدام از نظریه‌ها و یا پیشینه‌های تجربی مورد بررسی سخنی در این باب که بنیادگرایی اسلامی نوعی سبک زندگی است به میان نیاورده‌اند و می‌توان ادعا کرد این یکی از دستاوردهای تازه پژوهشی این تحقیق است. حتی یافته‌های این پژوهش با رویکرد نظری گیدنز (۱۳۷۸) در تعارض آشکار است. او معتقد است در دوران مدرن افراد در پی تقویت فردیت خود هستند با این وجود، بررسی‌های میدانی پژوهش پیش رو چیزی متفاوت از دیدگاه نظری گیدنز را نشان می‌دهد؛ بنیادگرایان اسلامی بیش از آنکه در پی تقویت فردیت خویشان باشند بسیار تحت تاثیر ماهیت جمع‌گرایانه گروه دینی‌شان‌اند و به همین دلیل خود را در قالب ساختار اعتقادی و فرهنگی گروه تعریف می‌کنند.

اما در میان ابعاد چهارگانه سبک زندگی منبعث از خوانش بنیادگرایانه از اسلام، دو بعد منابع معرفتی و منش سیاسی را می‌توان ذیل رویکردهای نظری قرار داد که معتقدند بنیادگرایی اسلامی نوعی واکنش و اعتراض جوامع مسلمان نسبت به ناکارآمدی سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی حکومت‌هایی است که در این جوامع مستقر هستند (مانند کپل، ۱۳۹۶؛ بروس، ۲۰۰۸؛ دیویدسون، ۱۹۹۸؛ اعظم، ۲۰۰۶؛ دکمیجیان، ۱۳۷۲؛ احمد النعیم، ۲۰۰۳؛ ابوریح، ۲۰۰۴ و ۲۰۱۰؛ اسمیت،

۱۹۹۶). همچنین با یافته‌های پژوهشی اعظم زاده و بقالی (۱۳۹۱)، ساکای و فوزیه (۲۰۱۴) (فقط در بعد معرفتی) و اسپوزیتو و برگت (۲۰۰۳) نیز سازگاری دارد.

به منظور ایضاح بهتر یافته‌ها می‌توان به اندیشه عبدالکریم سروش بازگشت که دین منشاء سه چیز از جمله هویت اند (سروش، ۱۳۹۳). ادیان به طور کلی منبع و مآخذ هویت بخشی‌اند و هر دین، مذهب یا فرقه معنوی نیز به طریق اولی برای پیروان خود هویت و صورت بندی ویژه‌ای را به ارمغان می‌آورد. ادیان این کار را به واسطه عناصر و اجزای مختلف و متنوعی مانند تعیین ایام مقدس، اشیا و اشخاص مقدس، شکل ویژه‌ای از پوشش، مناسک دینی خاص و حتی عقاید ویژه‌ی خود انجام می‌دهند. سبک زندگی نیز نسبت و تعامل دو سویه و وثیقی با هویت فردی، گروهی و اجتماعی دارد. در حقیقت در جهان معاصر سبک زندگی شالوده و مبنای شکل‌گیری هویت اجتماعی افراد تلقی می‌شود (بوردیو، ۱۹۸۴؛ لاش و یوری، ۱۹۸۷؛ گیدنز، ۱۳۸۷). از یک سو هر سبک زندگی هویت خاص و ویژه‌ای برای افراد یا گروه‌هایی که ذیل آن سبک قرار می‌گیرند فراهم می‌کنند و از سوی دیگر علائق و هویت فردی و گروهی سبب بازتولید و حیات اجتماعی یک سبک زندگی خاص می‌شوند.

هویت نقطه تلاقی نیکویی میان دین و سبک زندگی است. دینداران در پی صورتبندی، تامین و تقویت هویت فردی و گروهی‌اند و جهت نیل به این هدف ممکن است از منابع و مآخذ متنوع و متعددی به ویژه دین و سبک زندگی بهره‌برند. در واقع پیروان یک دین یا مذهب یا افرادی که شیوه‌ای خاص از دینداری را در پیش گرفته‌اند (مانند بنیادگرایان اسلامی) با انتخاب این سبک ویژه از دینداری، شیوه خاصی از زندگی را نیز بر می‌گزینند، و به تبع آن، هویت خاصی را نیز برای خود دست و پا می‌کنند. این همان نقطه تلاقی میان دینداری و سبک زندگی است. دینداران با گزینش یک سبک خاص از دینداری، همزمان شیوه ویژه‌ای از سبک زندگی را نیز برمی‌گزینند و یکی از کارکردهای ویژه‌ی این فرایند، برساخت و تقویت هویت اجتماعی فرد است.

پژوهش‌های تجربی متعددی نیز وجود دارند که بر نسبت میان میان خوانش و معرفت دینی خاص با هویت، به مثابه هسته فربه سبک زندگی، تاکید دارند؛ در میان مطالعات تجربی مختلفی که در مورد بنیادگرایی اسلامی در جوامع و گروه‌های مختلف انجام شده است، هویت خواهی یا احیای هویت اسلامی در مقابل هویت سکولار و پدیده جهانی شدن، اعتراض به ناکارآمدی دولت‌های حاکم در کشورهای مسلمان و تعدد مسائل و کمبودهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی از مهم‌ترین این علل و زمینه‌ها بوده‌اند. در تحقیقاتی که بنیادگرایی را در ایران بررسی کرده‌اند نیز «هویت طلبی» از مهم‌ترین عواملی بوده که برای تبیین این پدیده برشمرده شده است یکی از عوامل فریبه‌ی که در مطالعات مختلف برای تبیین چرایی بنیادگرایی اسلامی مطرح می‌شود، هویت خواهی یا احیای هویتی مسلمانان از طریق بازگشت به اصول اسلامی و پیاده کردن این اصول است (درخشه و مفیدنژاد، ۱۳۹۱؛ درخشه و نجاتی آرانی، ۱۳۹۰؛ جوان شهرکی، ۱۳۸۷؛ کوک، ۲۰۱۴؛ اشودلر، ۲۰۰۱؛ میسر، ۲۰۱۲). در کنار این واقعیت که جریان احیای اسلامی نوعی منبع هویت است، نارضایتی‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی (نارضایتی از وضعیت موجود) نیز از دیگر عوامل موثر برای تبیین بنیادگرایی اسلامی در ایران و مناطق کردنشین معرفی شده‌اند.

همچنین نظریه بازرمن نیز می‌تواند راهگشا باشد. بازرمن (۱۹۸۳) سبک زندگی را مجموعه‌ای از ترجیحات، ذائقه و ارزش‌ها می‌داند که مربوط به مصرف است. بر این اساس، سبک زندگی علاوه بر ذائقه و علائق فردی و گروهی شامل ارزش‌هایی بوده که برای فرد یا گروه اجتماعی خاصی دارای اهمیت است. به عبارت دیگر، گروه‌های اجتماعی مختلف در پس‌انتخاب و اختیارکردن سبک‌های زندگی ویژه، نظام‌هایی از ارزش‌ها را دارند که سبک زندگی‌شان را منبعث از آن می‌کنند. هرگروه

اجتماعی از یک یا چند منبع ارزشی بهره می‌برد و متأثر از این منابع ارزشی دست به انتخاب سبک زندگی خاص خود می‌زند. بر همین اساس، دینداران نیز که دارای منبع ارزشی و باوری خاص خود (همان متن، منش و باورهای دینی شان است) هستند، به طریق اولی، سبک زندگی شان به این مجموعه ارزشی متکی می‌کنند. در این میان بنیادگرایان اسلامی نیز که واجد صورت بندی خاص اعتقادی و خوانش ویژه‌ای از تاریخ و باورهای اسلامی‌اند، ارزش‌ها و سبک زندگی شان را به این نظام ارزشی پیوند می‌زنند.

اهمیت این پیوند زمانی فربه‌تر و مهم‌تر می‌گردد که مشخص شود تعامل دو سویه‌ای میان این دو وجود دارد؛ از یک سو این افراد سبک زندگی شان را با تکیه بر مجموعه‌ای از ارزش‌های اسلامی (با خوانش ویژه‌ای که از اسلام دارند) بر می‌گزینند و از سوی دیگر پیاده‌سازی عملی این سبک زندگی در زیست روزمره‌ی شان می‌تواند سبب بازتولید و تقویت این نظام باور و خوانش دینی متمایزی شود. اهمیت هر دو سویه‌ی این تعامل بالاست؛ افراد مورد مطالعه این تحقیق با اتکا به باورهای مذهبی خاص و قرائت ویژه‌ای که از اسلام و تاریخ آن دارند رویه‌ی خاصی برای زندگی روزمره‌ی فردی و اجتماعی شان در شئون مختلف اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، خانوادگی و تربیتی اختیار می‌کنند. به عبارت دیگر آنان از اسلام، اسلام‌گرایی و رادیکالیسم اسلامی به منزله یک منبع و سرچشمه سبک زندگی و زیست فرهنگی نیز بهره می‌برند. به علاوه، با اختیار کردن این سبک زندگی و الزام عملی به آن در زیست فرهنگی فردی و اجتماعی شان این امکان را نیز فراهم می‌کنند تا این نظام ارزشی و منشی و قرائت ویژه از اسلام بازتولید شود و زمینه و شرایط تقویت آن را فراهم کنند.

## منابع

- باکاک، رابرت. (۱۳۸۱). مصرف. ترجمه: خسرو صبری. تهران: انتشارات شیرازه.
- بقالی، هاوژین. (۱۳۸۹). بررسی سازوکارهای تاثیرگذار دین بر هویت اجتماعی کردها (مطالعه موردی: سلفیسم در کردستان). پایان نامه کارشناسی ارشد. دانشکده علوم اجتماعی و اقتصاد. دانشگاه الزهرا.
- بوردیو، پی. بر. (۱۳۸۰). نظریه کنش: دلایل عملی و انتخاب عقلانی. ترجمه: مرتضی مردیپناه. تهران: انتشارات نقش و نگار.
- حمیدی، نفیسه. فرجی، مهدی. (۱۳۸۶). «سبک زندگی و پوشش زنان در تهران». فصلنامه تحقیقات فرهنگی (۱)، پاییز: ۹۲-۶۵.
- دکمیجیان، هرایر. (۱۳۷۲). جنبش‌های اسلامی در جهان عرب. ترجمه: حمید احمدی. تهران: انتشارات کیهان.
- رسول پور، خبات. (۱۳۹۲). تبیین جامعه‌شناختی شکل‌گیری جماعت دعوت و اصلاح ایران (اخوالمسلمین ایران) و تحول گفتمانی آن. پایان نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی. دانشگاه خوارزمی.
- زنگنه، صباح و کریمی، حسن. (۱۳۹۶). «پیشینه گروه‌های جهادی در اقلیم کردستان عراق». فصلنامه سیاست خارجی ۳۱ (۲)، تابستان: ۸۱-۱۰۸.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۹۳)، گفتمان مسلمانی معاصر (سخنرانی)، بنیادسهروردی، تورنتو.
- سیوه یلی، ادريس. (۲۰۰۹). حرکت اسلامی در کردستان عراق (ره وتی ئیسلامی له باشووری کوردستان ۱۹۹۱-۱۹۴۶). اربیل: نشر بی جی.
- شریعتی مزینانی، سارا و ابراهیم زاده، سامان. (۱۳۹۶). «مکتب قرآن؛ مومنانی در نوستالژی امت؛ مطالعه موردی کردها در ایران». فصلنامه تحقیقات فرهنگی ایران ۱۰ (۳): ۷۹-۹۹.
- کپل، ژیل. (۱۳۸۶). «بنیادگرایی اسلام (۱) و (۲)». مصاحبه و ترجمه: احسان عبدی. روزنامه اعتماد ملی، شماره‌های ۳۴۵-۳۴۵، ۲ و ۱۳۸۶/۲/۴. در بازتاب اندیشه: ۲۴۳-۲۳۸.
- کچویان، حسین و خسروی، جمال. (۱۳۹۱). «اسلام‌گرایی در کردستان و چالش‌های ناسیونالیسم کردی و واگرایی؛ علل و زمینه‌ها (نمونه موردی: تطورات گفتمان مکتب قرآن)». فصلنامه راهبرد اجتماعی و فرهنگی ۳ (۱): ۳۹-۷۴.
- کرسول، جان. (۱۳۹۱). پویای کیفی و طرح پژوهش: انتخاب از مین پنج رویکرد (روایت پژوهی، پدیدارشناسی، نظریه‌ی داده‌بنیاد، قوم‌نگاری و مطالعه‌ی موردی). ترجمه: حسنت دانایی فرد و حسین کاظمی. تهران: انتشارات صفار- اشراقی.
- کرسول، جان. (۱۳۹۱). پویای کیفی و طرح پژوهش: انتخاب از مین پنج رویکرد (روایت پژوهی، پدیدارشناسی، نظریه‌ی داده‌بنیاد، قوم‌نگاری و مطالعه‌ی موردی). ترجمه: حسنت دانایی فرد و حسین کاظمی. تهران: انتشارات صفار- اشراقی.



- گیبینز، جان و ریمر، بو. (۱۳۸۱). سیاست پست مدرنیته. ترجمه: محمود انصاری. تهران: انتشارات گام نو.
- گیدنز، آنتونی. (۱۳۷۸). تجدد و تشخیص؛ جامعه و هویت شخصی در عصر جدید. ترجمه: ناصر موفقیان. تهران: نشر نی.
- وبلن، تورشتاین. (۱۳۸۳). نظریه طبقه مرفه. ترجمه: فرهنگ ارشاد. تهران: نشر نی.
- Abu-Rabi', Ibrahim M. 2004. *Contemporary Arab thought: studies in post-1967 Arab intellectual history*: Pluto Pr.
- —. 2010. *The contemporary Arab reader on political Islam*: Pluto Press (UK).
- Adams, William C. . 2015. "Conducting semi-structured interviews." Pp. 492-505 in *Handbook of practical program evaluation*, edited by Kathryn E. Newcomer, Harry P. Hatry, and and Joseph S. Wholey. New Jersey: Wiley
- An-Naim, Abdullahi Ahmed. 2003. "Islamic Fundamentalism and Social Change: Neither The" End of History" Nor A" Clash of Civilizations." *THE Freedom To Do God's Will: Religious Fundamentalism and Social Change* 25.
- Appleby, R Scott and Martin E Marty. 1991. *The Fundamentalism Project: Accounting for Fundamentalisms*: University of Chicago Press.
- Azzam, Maha. 2006. "Islam Revisited." *International Affairs* 82(6):1119-32.
- Bazerman, Max H. 1983. "Negotiator judgment: A critical look at the rationality assumption." *American Behavioral Scientist* 27(2):211-28.
- Bourdieu, Pierre. 1984. *Distinction: A social critique of the judgement of taste*. Routledge & Kagan Paul.
- Bruce, Steve. 2008. *Fundamentalism*: Polity Press.
- Coreno, Thaddeus. 2002. "Fundamentalism as a Class Culture." *Sociology of Religion* 63(3):335-60.
- Davidson, Lawrence. 1998. *Islamic Fundamentalism: An Introduction: An Introduction*: ABC-CLIO.
- Demerath, Nicolas Jay. 1965. *Social Class in American Protestantism*: Chicago: McNally.
- Esposito, John L, and François Burgat. 2003. *Modernizing Islam: religion in the public sphere in the Middle East and Europe*: Rutgers University Press.
- Featherstone, Mike. 1991. "Featherstone, Mike. "The body in consumer culture." *The body: Social process and cultural theory*:170-96.
- Glaser, Barney G, and Anselm L Strauss. 1967. *Awareness of dying*: Routledge.
- Heitmeyer, Wilhelm, Joachim Müller and Helmut Schröder. 1997. "Verlockender Fundamentalismus." *Türkische Jugendliche in Deutschland. Frankfurt/Main (Suhrkamp)*.
- Holstein, James A, and Jaber F Gubrium. 1995. *The active interview*: Sage.
- Jensen, Mikael. 2007. "Defining lifestyle." *Environmental sciences* 4(2):63-73.
- Koopmans, Ruud. 2015. "Religious fundamentalism and hostility against out-groups: A comparison of Muslims and Christians in Western Europe." *Journal of Ethnic and Migration Studies* 41(1):33-57.
- Lash, Scott, and John Urry. 1987. *The end of organized capitalism*: Univ of Wisconsin Press.
- Lienesch, Michael. 1982. "Right-Wing Religion: Christian Conservatism as a Political Movement." *Political Science Quarterly* 97(3):403-25.
- McRobbie, Angela. 2007. "Top girls? Young women and the post-feminist sexual contract." *Cultural studies* 21(4-5):718-37.
- Mishra, Aliva. 2012. "Islamic Fundamentalism In South Asia: A Comparative Study Of Pakistan And Bangladesh." *India Quarterly* 68(3):283-96.
- Nasr, Seyyed Hossein and Iran Religionsphilosoph. 2010. *Islam in the Modern World: Challenged by the West, Threatened by Fundamentalism, Keeping Faith with Tradition*: HarperOne New York.
- Sakai, Minako, and Amelia Fauzia. 2014. "Islamic orientations in contemporary Indonesia: Islamism on the rise?" *Asian Ethnicity* 15(1):41-61.



- Smith, Christian. 1996. "Correcting a curious neglect, or bringing religion back in." *Disruptive religion: The force of faith in social movement activism*:1-25.
- Stump, Roger W. 2008. "When Faiths Collide: The Case of Fundamentalism." Pp. 173-88 in *Clashes of Knowledge*: Springer.
- Sunstein, Bonnie Stone, and Elizabeth Chiseri-Strater. 2012. *Fieldworking: Reading and writing research*: Macmillan.
- Veal, Anthony J. 1991. "The concept of lifestyle: a review." *Leisure Studies* 12(4):233-52.
- Weber, Max. 1948. "Class, status and party." Pp. 95-180 in *From Max Weber*, edited by H.H. Gerth and C.W. Mills. New York: Oxford University Press.
- Zee, Machteld. 2016. *Choosing Sharia?; Multiculturalism, Islamic Fundamentalism*. The Hague: Eleven International Publishing.