

دین‌گرایی هیستریک، دین‌گرایی هیستریک

بررسی جامعه‌شناختی رشد
گرایش‌ها و جویش‌های
دینی و شبه‌دینی اخیر



عمادالدین باقی
پژوهشگر و فعال حقوق بشر



چکیده

این مقاله در سه فاز شناخت مسئله، توصیف، تحلیل و تبیین به رشد گرایش‌ها و جوبش‌های دینی و شبه دینی اخیر می‌پردازد. روش مطالعه، میدانی و کتابخانه‌ای است. مقاله به توصیف و طبقه‌بندی گرایش‌ها و نحوه مواجهه با آنها می‌پردازد و بیان می‌دارد که نظام رسمی با نه گرایش عمده مواجه است:

۱. فرقی اسلامی؛ ۲. گرایش‌های عرفانی و همچنین عرفان‌های نوظهور؛ ۳. مسیحیان آزاد؛ ۴. وهابیت؛ ۵. بهابیت؛ ۶. بودیسم؛ ۷. کمونیسم؛ ۸. قشری‌گری مذهبی یا اسلامی؛ ۹. سکولاریسم.

در باره وضعیت هر یک از آنها بر اساس داده‌های رسمی، گزارشی کوتاه ارائه شده و برخورد قضایی که شیوه غالب رویارویی با گرایش به این دین‌ها و شبه دین‌ها بوده بیان شده است. همچنین توضیح داده می‌شود اگر همه این گرایش‌ها در بیرون از حاکمیت قرار دارند اما گرایش هشتم (قشری‌گری مذهبی یا اسلامی) در درون حکومت و در بیرون از آن و حتی در مقابل حکومت، در درون گفتمان رسمی و بیرون از آن حضور داشته و از زمینه‌های مذهبی و سنتی جامعه ارتزاق کرده و رشد آسان‌تری داشته است.

موضع نویسنده در این بحث، داوری و ارزیابی ماهوی درباره ادیان و فرقه‌ها نیست، و صرفاً تمرکزی بر جنبه جامعه‌شناختی مسئله و علل و دلایل گرایش به انواع فرقه‌ها و مذاهب دارد.

تئوری نویسنده «خلاء هنجاری و ارزشی» است از اینرو به بیان شباهت‌ها و تفاوت‌های نظریه آنومی دور کیم و نظریه خلاء هنجاری خویش می‌پردازد. تئوری دوم نویسنده عبارت است از وابستگی اعتبار و منزلت اضلاع سه‌گانه مذهب، روحانیت و اخلاق به یکدیگر در جامعه سنتی و جامعه در حال گذار.

تئوری سوم نیز متعلق به پارسونز درباره تعادل خرده نظام‌ها است که ضمن نقد آن، مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد.

دین‌گزینی هیستریک، تئوری پایه در تبیین مسئله است و پدیده جنبش‌ها و گرایش‌های مذهبی جدید در ایران را ذیل مفهوم «دین‌گزینی هیستریک» تحلیل می‌نماید، نقطه مقابل دین‌گزینی هیستریک نیز مفهوم دیگری است تحت عنوان «دین‌گزینی هیستریک».





در پایان به پیش‌بینی وضعیت آینده می‌پردازد و جنبش‌های فکری و مذهبی پیش‌گفته را مهم‌ترین چالش‌های پیش روی ایران آینده می‌داند.

مفاهیم کلیدی: دین‌گریزی هیستریک، دین‌گزینی هیستریک، جنبش‌های دینی، جنبش‌های شبه‌دینی، خلاء هنجاری، آنومی.

موضوع اعلام شده «بررسی جامعه‌شناختی رشد گرایش‌ها و جویش‌های دینی و شبه‌دینی اخیر» است. من ضمن اینکه در متن نوشته شده سخنرانی‌ام به این موضوع وفادار بوده‌ام اما ترجیح می‌دهم در ابتدا عنوان تازه‌ای یا به عبارت دیگر عنوان دقیق‌تری به آن ببخشم که منعکس کننده محور اصلی بحث و نتیجه هم باشد: «دین‌گریزی هیستریک». این گفتار در واقع توسعه بحث‌هایی است که پیشتر در برخی کتاب‌هایم تشریح شده‌اند. اکنون در سه فاز «شناخت مسئله»، «توصیف»، «تعلیل و تبیین» به آن می‌پردازم:

بیان مسئله و تحلیل مسئله: در دو سه سال اخیر با اخبار و گزارش‌های رسمی و غیر رسمی فراوانی در زمینه گرایش به فرق و مذاهب مختلف مواجه شده‌ایم. شکل رسمی آن در گفتگوهای مسئولان امنیتی و سیاسی کشور و مطبوعات دولتی منعکس شده و شکل غیر رسمی آن مشاهدات ما است. برای مثال ما در انجمن دفاع از حقوق زندانیان مراجعات چندی از پیروان اهل حق و نومسیحیان و دیگران داشتیم که به این واسطه آشنایی مستقیم و عینی‌تر و جزئی‌تری با موضوع به دست می‌آمد.

توصیف و طبقه‌بندی گرایش‌ها و نحوه مواجهه:

داده‌های رسمی تا کنون خبر از پیدایش بیش از ۶۴۰ تیم مدعی عرفان داده است. تیتیر یک روزنامه جوان، ارگان مطبوعاتی سپاه پاسداران این است: «انهدام شبکه جاسوسی و تروریستی وابسته به موساد». همچنین این روزنامه خبر داده که به دستور رهبر انقلاب برای مقابله با عرفان‌های کاذب، چهار نهاد فرهنگی - امنیتی در تعقیب عرفان دروغی هستند. در این گزارش از فعالیت ۶۴۰ تیم مدعی عرفان خبر داده و تأکید می‌کند که این رقم تنها مربوط به پایتخت است و اگر بخواهیم آمار کشوری ارائه کنیم باعث تحجیر خواهد بود.^۱ گزارش یادشده در قسمت پایانی خود، افکار این گروه‌ها را تشریح می‌کند ولی جزئیات بیشتری از نام و مشخصات این گروه‌ها ارائه

نمی‌دهد تا صحت و سقم آمار قابل بررسی شود. این آمار فقط مربوط به انواع عرفان‌گرایی‌ها و غیر از گرایش به ادیان و مذاهب و شبه‌دین‌ها است. اکنون می‌توان گفت که نظام رسمی با نه گرایش عمده مواجه است:

۱. فِرَق اسلامی؛ ۲. گرایش‌های عرفانی و همچنین عرفان‌های نوظهور؛ ۳. مسیحیان آزاد؛ ۴. وهابیت؛ ۵. بهابیت؛ ۶. بودیسم؛ ۷. کمونیسم؛ ۸. قشری‌گری مذهبی یا اسلامی؛ ۹. سکولاریسم.

۱. فرق اسلامی:

مانند دراویش، اهل حق و دیگران. دراویش البته دارای ریشه‌های تاریخی و بنیان‌های فکری و معرفتی جدی هستند به همین جهت آن را مستقل از عرفان‌های نوظهور باید مطرح کرد. در بهمن سال ۱۳۸۴ تهاجم به دراویش آغاز شد و ۱۳۰۰ تن در قم دستگیر و حسینیه آنها در شهرهای قم، اصفهان، بروجرد، کرج، و برخی شهرهای دیگر تخریب گردید. شنبه ۲۴ مهر ۱۳۸۹ خبر از «محاکمه دسته جمعی ۱۸۹ نفر از دراویش گنابادی در دادگاه بروجرد» پراکنده شد که در جریان ویرانی حسینیه دراویش در شهرستان بروجرد متهم شناخته شده‌اند. حسینیه دراویش در بروجرد تا ساعت دو بامداد یکشنبه ۲۰ آبان ۱۳۸۶ شاهد درگیری نیروهای افراطی مذهبی با دراویش محصور در حسینیه بود. سرانجام ساعت ۵ بامداد همان روز زیر تیغ بولدوزرهای دولتی رفت و به طور کامل، ویرانه شد. زمینه‌های این حادثه با پخش طوماری در سطح شهر و نماز جمعه آن شهرستان فراهم شد که در آن

پیدایش دست کم ۶۴۰ گروه در این زمینه خبر داده است. مخالفان گروه عرفان کیهانی در سایت‌های متعددی این سخن را بازنشر می‌کنند که مروّجان عرفان کیهانی معتقدند به «شعور کیهانی» دست یافته‌اند. شعور کیهانی عبارت از لایه محافظ و حلقه ایمنی است که انسان می‌تواند به سبب ارتباط مستقیم با خداوند صاحب آن شود و دارنده آن می‌تواند با استفاده از این لایه افراد بیمار را درمان کند! پیش از این نیز کسانی چون پائولو کوئیلو در کتاب «کیمیاگر» (ص ۸) اصطلاح روح کیهانی را عنوان کرده بودند. مروّجان طریقه عرفان کیهانی می‌گویند: «انسان موجود پیچیده‌ای است و درمان او بسیار پیچیده تر که نیاز به یک نوع نیروی فوق العاده و یک هوشمندی برتر دارد که ما اسم آن را «شبکه شعور کیهانی» گذاشته‌ایم». آنها با طرح شعور کیهانی و بهره‌گیری از آن مدعی «فرا درمانی» و دستیابی به «طب مکمل» شده و می‌گویند حضرت عیسی علیه السلام نیز از همین روش در زنده کردن مردگان استفاده کرده بود.

در ایران محمدعلی طاهری مروّج عرفان کیهانی و پیمان فتاحی (ایلیا میم رام‌الله) پایه‌گذار جمعیت آل یاسین، و به گفته مقامات قضایی و امنیتی، هر دو دارای هموندان و علاقمندانی هستند که با محکومیت‌های قضایی سنگین روبرو شده و چندین سال را در زندان سپری کرده‌اند. تکیه هر دو بر معنویت‌گرایی و علوم باطنی است، اما آل یاسین به ندرت در صحنه‌های سیاسی چون انتخابات حضور داشته ولی طاهری از هر نوع کنش سیاسی دوری می‌گزیند. هر دو گروه نیز منتقدانی از درون خود داشته‌اند. هر دو نیز فرقه‌گرایی را رد کرده و می‌گویند در چارچوب گفتمان عرفان سنتی شیعی قرار دارند.^۳

۳. مسیحیت:

مقابله با دین‌ها و شبه‌دین‌ها بدون ریشه‌یابی علمی مسئله در چند جبهه جریان پیدا کرد. جبهه دیگر مسیحیان بودند. یازده نوکیش مسیحی اهل مشهد که در روز پنج‌شنبه ۱۷ تیر ۱۳۸۹ / ۸ ژوئیه ۲۰۱۰^۴ برای دیدار با برخی مسیحیان بجنورد، از توابع خراسان، عازم این شهرستان بودند، توسط نیروهای امنیتی اداره کل اطلاعات استان خراسان بازداشت شدند. وزیر اطلاعات روز پنجشنبه اول مهرماه (۲۳ سپتامبر) در مراسمی در شهر قم نسبت به رواج مسیحیت در میان «شیعیان معتقد» و «قدرت

■ **به هر نسبت که از اعتبار روحانیت کاسته شود، باورهای دینی و نیز عقاید مذهبی سست، و معیارهای اخلاقی متزلزل می‌گردند.** ■

آمده بود: «هرکس می‌خواهد بی‌سؤال و جواب به بهشت برود این طومار را امضاء کند». به این ترتیب، با تحریک نیروهای تندرو، آنها را از مسجدالنبی بروجرد به سمت حسینیّه درآویش گسیل داده و واقعه مورد نظر را پدید آوردند.

با توجه به اینکه درآویش در طول سده‌ها در این سرزمین زیسته‌اند و در دهه‌های اخیر مناسبات کاملاً حسنه و همزیستی با دیگران داشته‌اند، مواجهه ناگهانی با چنین برخوردهایی حاکی از مقابله با اقبال رو به رشد درآویش بود.

۲. عرفان‌های نوظهور:

این نوع عرفان‌ها که مشهورترین آنها گروه‌های کیهانی و آل یاسین هستند در چند سال اخیر با برخوردهای امنیتی مواجه شده‌اند و همان‌طور که گفته شد دستگاه امنیتی از

تخریبی آنها» هشدار داد و نومسیحیان را مخلصان اهل بیت و شیعه‌های معتقد قلمداد کرد. قسمتی از یک خبر رسمی این است: «مصلحی وزیر اطلاعات با اشاره به فعالیت‌های فرقه‌های ضالّه گفت: اگر تا دیروز تنها یک جمعیت چند صد نفری بودند، اما امروزه به صورت علمی به مقابله با حوزه‌های علمیّه و اندیشمندان ما می‌آیند». وی هشدار داد: امروزه بسیاری از افرادی که به تازگی مسیحی شده‌اند، روزی از مخلصان اهل بیت و شیعه‌های معتقد بودند و دشمنان با روش‌های علمی آنها را به ترکیه کشانده و برای آنها مراسم غسل تعمید گذاشته‌اند. این افرادی که تا دیروز شیعیان معتقد بودند و امروز مسیحی شده‌اند به میزان بسیار بالایی قدرت تخریبی دارند. وی با بیان اینکه نباید این قدر فکر خود را روی صهیونیسم مسیحی متمرکز کنیم، گفت: امروزه صهیونیسم مسیحی در صدد ساماندهی جماعت صهیونیسم شیعی است و برای این امر نیز سرمایه‌گذاری‌های فراوانی صورت داده‌اند». وزیر اطلاعات با اشاره به فعالیت‌های فرقه بهائیت هم گفت: آنها به انواع شگردهای شیعی تسلط یافته و تمام تمرکز خود را بر جذب شیعیان گذاشته‌اند. وی انجمن حجتیه را گروهی دیگر دانست که با پول‌های کلان،

■ **در دین‌گریزی هیستریک، قبض و بسط گرایش‌ها و جنبش‌های دینی و شبه دینی تابع کامل قبض و بسط آزادی‌های فکری، اجتماعی و سیاسی به ویژه در چارچوب دین (در یک حکومت دینی) هستند. به عبارت دیگر می‌توان با شاخص‌های آزادی به تحلیل چرایی رشد این گرایش‌ها پرداخت.**

■

چاقوی دشمنان را علیه شیعیان تیزی کند»^۵. نتیجه همین رویکرد، صدور حکم اعدام برای برخی از این افراد بود. در اردیبهشت سال ۱۳۹۰ در شیراز بسیاری از فعالان و اعضای کلیساهای خانگی بازداشت شدند و دو تن از این شهروندان محکوم به «ارتداد» گردیدند. حملات متعددی به کلیساهای خانگی در استان خوزستان به ویژه شهرهای اهواز و دزفول صورت گرفت. طی این موج گفته می‌شود نزدیک به ۲۰ نفر به اداره اطلاعات اهواز احضار و چند تن از آنها پس از بازجویی طولانی بازداشت شده‌اند. در واقع پدیده‌ای که به صورت پنهانی جریان داشت و ادعای آن می‌توانست پیامدهایی برای مدعی داشته باشد و از آشکارسازی آن خودداری می‌شد با اظهارات مقامات رسمی، علنی گردید و به عنوان یک واقعیت و بلکه تهدید پذیرفته شد. این آشکارسازی، نشانه‌ای بود از غیر قابل کتمان شدن موضوع.

۴. وهابیت:

از دهه ۶۰ تا نیمه دهه ۷۰، چندین سال که بولتن‌های داخلی سازمان تبلیغات اسلامی را می‌خواندم در همه شماره‌ها، خبرها و گزارش‌هایی درباره فعالیت شدید وهابیت در مناطق حاشیه‌ای و سنی‌نشین داشت و نسبت به خطرات آن برای آینده هشدار می‌داد. گرچه به نظر می‌رسید اغراق‌هایی هم در این گزارش‌ها صورت می‌گیرد تا توجیهی برای برخی فعالیت‌ها و هزینه‌های این سازمان به وجود آید اما نسبت به همان اندازه‌ای هم که واقعیت داشت رویکرد علمی اتخاذ نمی‌شد و به بسترهای عینی و ذهنی موفقیت این تبلیغات و از جمله عقاید سکتاریستی در برخی شیعیان که خود عامل ترویج این گرایش مذهبی بود توجهی نمی‌شد.

۵. بهائیت:

مسئله مبارزه با بهائیت، پرسابقه‌ترین و پرحادثه‌ترین مبارزه‌های فرقه‌ای در ایران است به ویژه که خاستگاه بهائیت، ایران بوده و از آغاز پیدایش آن تاکنون شاهد

بروز وجه فلسفی آن، تضادهای تازه‌ای شکل گرفت. بیشترین عرصه حضور و فعالیت این جریان در دانشگاه‌ها بود. در کتاب «جنبش دانشجویی در ایران» گزارش مبسوطی از جزئیات ظهور، اثر گذاری و رشد کمونیسم و مارکسیسم در دانشگاه‌ها ارائه شده است. این جریان که به جریان چپ موسوم بود، در فضای پس از انقلاب سال ۵۷ با تشکیل ده‌ها گروه سیاسی اوج گرفت و با ورود بخشی از آنها به فاز مسلحانه و حوادث خونین و ترورها و اعدام‌ها به انزوا کشیده شد اما جریان چپ اثر بزرگی بر تفکر مذهبی برجای نهاد.^۷ پس از شکست و فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی این جریان در سطح جهانی از جمله ایران به شدت افول کرد و دیگر نقش مؤثری نداشت و اندک هواداران باقیمانده آن در محیط دانشگاه‌ها به دلیل اینکه فقط انجمن‌های اسلامی مجوز فعالیت داشتند، به درون انجمن‌های اسلامی منتقد خزیدند. با سخت‌گیری بر این انجمن‌ها از یک سو و رادیکال شدن فضای سیاسی از سال ۱۳۸۴ به بعد و در پی روی کار آمدن دولت نهم در دانشگاه‌ها، فعالان چپ دانشجویی به صورت تشکل‌های غیر رسمی و نیمه علنی یا غیر علنی به فعالیت پرداخته و

درگیری‌های بزرگی با این فرقه بوده‌ایم. انجمن حجتیه یکی از سازمان‌های وسیعی بود که برای مبارزه فرهنگی با بهائیت تشکیل شد. در کارنامه بسیاری از شخصیت‌های سیاسی و حتی دموکرات نیز نوعی سابقه مبارزه با بهائیت وجود دارد. در دوره پس از انقلاب گرایش به این جریان به شدت آفت کرد، هم به لحاظ بالا رفتن هزینه گرایش به آن و هم به خاطر خلع سلاح شدنش در برابر قرائتی جذّاب و انقلابی از اسلام. اما به مرور با برخی ناکامی‌ها و شرایط سیاسی جدیدی و همچنین به خاطر روش‌های تبلیغی خاص و هاله مظلومیتی که در اثر نحوه مواجهه با آنها به وجود آمد گرایش به بهائیت نیز رو به رشد گذاشت و در بولتن‌های داخلی، پیوسته از خطر گسترش آن خبر داده‌اند. مهم‌ترین مسئله در رابطه با این گروه، عدم مرزبندی بین حقوق شهروندی و جنبه‌های سیاسی و کلامی بود. بهائیت تنها گروهی است که نوعی بدبینی و حساسیت ویژه در روحانیت و توده مردم و حتی نخبگان نسبت به آن وجود دارد و همین امر تسهیل کننده آشفتن حقوق شهروندی با مسائل کلامی و سیاسی و بی‌توجهی به آن بوده است، به نحوی که وقتی مرحوم آیت الله منتظری برای نخستین بار فتوایی در این زمینه صادر کرد با واکنش‌های زیادی از دو سو مواجه شد.^۸

۶. بودیسم:

این گرایش، غیر سیاسی‌ترین و بی‌سر و صداترین نوع بوده و بیشتر در بین نخبگان راه یافته است. کسانی که «دین» را به «ایمان» تحویل و تأویل می‌نمایند و شریعت یا دین شریعتی را وانهاده، از پوسته آن بیرون آمده و اخلاق یا دین اخلاقی را بر مسند می‌نشانند.

۷. کمونیسم:

جریان کمونیستی از آغاز به صورت یک جریان اجتماعی ظاهر شد. حزب توده و جبهه ضد مذهبی نداشت به گونه‌ای که افراد متدین هم عضو آن شده و حتی در شورای مرکزی آن حضور داشتند، اما با

■ در معرض قرار گرفتن می‌تواند
فی نفسه مثبت و مانع
یک‌سونگری باشد، مشروط به
اینکه حق انتخاب آزادانه و
برابری فرصت‌ها وجود داشته
باشد اما اراده «تحمیل از همه
سو» وجود دارد که موجب
شکل‌گیری تعارض در درون افراد
هدف می‌گردد و تعادل کارکردی
را برهم می‌زند. ■

مورد هجوم دستگاه امنیتی قرار گرفته و عده‌ای از آنها دستگیر شدند. در فضای رادیکال سال ۸۴ به بعد که زمینه یارگیری از میان جوانان و دانشجویان برای گروه‌های مختلف مساعدتر شده بود گرایش به این نوع گروه‌ها نیز افزایش یافت.

۸. قشری‌گری مذهبی یا اسلامی:

این جریان یکی از وسیع‌ترین گرایش‌ها را تشکیل می‌دهد. این جریان در درون حکومت و در بیرون و حتی مقابل حکومت، در درون گفتمان رسمی و بیرون از آن حضور داشته و از زمینه‌های مذهبی و سنتی جامعه ارتزاق کرده و رشد آسان‌تری داشته است. جریان موعودگرایی به نحوی که در دولت نهم مطرح شد و طرح‌های «از حرم تا حرم» و هزینه‌هایی که برای ترویج جمکران انجام گرفت، دریافت پیام‌ها و شکایت‌های توده از چاه جمکران و پاسخ به آنها و مکانیسم‌های تشویقی در این زمینه، جریانی بود از درون حکومت؛ و پس از انتشار کتاب‌هایی درباره علائم ظهور در لبنان و ایران از سوی این جریان^۸ با واکنش‌های شدیدی حتی از سوی جریان اسلامی سنتی مواجه شد، زیرا رئیس دولت نهم را از نشانه ظهور قلمداد کرده بود. شکل‌گیری پدیده «لات مذهبی» در بعضی از هیأت‌ها نمود دیگری از این جریان است که توصیف و تحلیل آن نیازمند بحث مستقلی است. قشری‌گرایی، ظاهری غیر سیاسی داشت و چون هزینه نداشت با اقبال گسترده روبرو می‌شد، در نتیجه در سال‌های اخیر شاهد اخبار فراوانی درباره دستگیری رملان و دعانویسان و مدعیان ارتباط با امام زمان در اقصی نقاط کشور از روستاها و شهرهای کوچک گرفته تا «مادرشهرها» بوده‌ایم. ماجرای برخورد با برخی افراد معمم تنها یکی از صدها مورد حادثه‌هایی بوده که در این زمینه رخ داده است.

۹. سکولاریسم:

این گرایش به دو صورت خودنمایی می‌کند. سکولاریسم منطقی که خاستگاه ضد دینی ندارد و بیشتر بر مؤلفه‌های فرهنگی و زبان علمی متکی است و سکولاریسم فرقه‌ای که بر طبل ستیز با مذهب می‌کوبد و شیوه‌ها و خصوصیات شبیه به مخالف خود دارد، یعنی کاملاً ایدئولوژیک و سیاسی است. این جریان و طیف مقابل خود

در بین اسلام‌گرایان سنتی در عین تضاد، همدیگر را بالا می‌کشند و تضاد مذهبی - سکولار را به تضاد عمده در جامعه آینده تبدیل می‌کنند. میزان موفقیت این جریانات، تابعی است از عوامل و شرایطی که در ادامه بحث به آنها می‌پردازم.

جلوه‌های متنوع تغییر:

تغییر در گرایش‌های دینی و نگرش‌ها، فقط در صورت گرایش به فرقه‌ها و ادیان و شبه ادیان تجلی نمی‌کنند و در سطوح دیگری از زندگی نیز بازتاب دارد. برای مثال گفته یا شنیده می‌شود که در سال‌های اخیر، عده‌ای از خانواده‌ها - حتی خانواده‌های مذهبی و کم‌سواد - به جای نام‌گذاری‌های مذهبی و عربی برای نوزادان، نام‌های فارسی انتخاب می‌کنند یا جوان‌های نسل گذشته پلاک «علی، محمد، یالله» در گردن می‌آویختند، ولی در حال حاضر نسل جوان پلاک «فروهر، صلیب یا تخت جمشید و شیر خورشید» در گردن می‌آویزند.

ملاحظات درباره طبقه بندی و توصیف‌های مذکور:

سه نکته درباره صورت مسئله درخور بحث و فحص است. نخست، میزان رشد این گرایش‌ها؛ دوم تنوع آنها؛ سوم تفسیر آنها:

۱. درباره میزان رشد جریانات یادشده، به نظر می‌رسد دستگاه امنیتی به دلیل نوع نگاه خود اغراق می‌کند، زیرا فلسفه وجودی برخی اقدامات و نهادها را، بزرگ‌نمایی برخی آمار و اطلاعات تشکیل می‌دهد. بدون شک میزان گرایش به ادیان و شبه ادیان و فرقه‌ها در سال‌های اخیر رشد بیشتری نسبت به گذشته داشته است اما نه به حدی که جامعه را دچار تغییر کیفی کند. نگارنده چند سال پیش تحقیق میدانی مشترکی درباره مرجعیت انجام داده است. نتیجه تحقیق این بود که اکثریت جوانان، گرایش دینی دارند اما بسیاری از آنان، تقلید نمی‌کنند. دکتر امیر نیک‌پی و دکتر فرهاد خسروخاور از اساتید حقوق و جامعه‌شناسی نیز در فاصله مهر ۱۳۸۰ تا خرداد ۱۳۸۲ درباره هشت مؤلفه که یکی از آنها سنجش دین‌داری جوانان بود تحقیقی پیمایشی را با همکاران خود در سه شهر تهران، قم و قزوین بر روی گروهی از جوانان اجرا کردند.^۹ نکته‌ی اول جالب در این طرح پیمایشی، آمار

پایین جوانانی است که به طور کامل با همه‌ی انواع دین‌داری وداع کرده‌اند. نیک‌پی پس از اشاره به این موارد برای نشان دادن تنوع دین‌داری در میان جوانان ایرانی می‌گوید: در مصاحبه‌هایی که انجام دادیم متوجه شدیم که «ضد دین‌داری» و «غیردین‌داری» که دو پدیده متفاوت هستند، در باورهای مصاحبه‌شوندگان در اقلیت قرار دارند؛ (نک: سایت انجمن جامعه‌شناسی) اما این اقلیت‌ها سازمان یافته عمل می‌کنند و به دلیل داشتن رسانه جلوه‌گری بیشتری دارند. در عین حال افزایش نرخ این گرایش‌ها به عنوان یک موضوع آسیب‌شناختی همچنان مطرح است.

دوم، تنوع این گرایش‌ها است که در طبقه بندی نُه گانه بالا آمده و از قضا به دلیل حساسیت امنیتی روی برخی از آنها و برعکس، آزادی عمل و امنیت برخی دیگر، گرایش‌های نوع هفتم (قشری‌گری اسلامی) بیش از همه رشد کرده و دین رسمی را در معرض چالش جدی قرار داده است.

سوم، اینکه تغییر نگرش‌ها و کنش‌ها مانند سبک زندگی یا پوشش یا نام‌ها، لزوماً بیانگر تغییر عقاید و مذاهب نیست بلکه بخشی از آن معلول تغییر عقیده، بخشی معلول تغییر نگرش مذهبی و بخشی هم ناشی از تغییر سلیقه‌ها است.

خاستگاه اصلی این تحقیق:

موضوع این گفتار را از زوایای مختلف می‌توان بررسی کرد. از منظر حقوق بشر و بحث درباره حق تغییر عقیده و آزادی مذاهب، از منظر سیاسی و بحث درباره اینکه مثلاً فعالیت‌های تبلیغی و تبشیری از سوی قدرت‌ها به خاطر ترویج مذهب نیست بلکه از این طریق به ازدیاد نیروهای خط مقدم در دل جامعه رقیب می‌پردازند و به افزایش هواداران یک مذهب به عنوان یکی از مؤلفه‌های قدرت می‌نگرند. همچنین از منظر کلامی و ورود به بحث ماهوی درباره ادیان و فرقه‌ها و داوری پیرامون روایی و ناروایی و حق و باطل بودن عقاید و نیز از منظر جامعه‌شناختی. البته رویکرد غالب نگارنده در این گفتار، رویکرد جامعه‌شناختی است و در فرازی از آن به روانشناسی هم نزدیک می‌شود.

میان همه این رویکردها مرز باریکی وجود دارد و ذهن انسان را از یکی به دیگری می‌لغزاند، از این رو تأکید می‌شود که موضع نگارنده در این بحث، داوری و ارزیابی

ماهوی درباره ادیان و فرقه‌ها نیست، صرفاً تمرکزی بر جنبه جامعه‌شناختی مسئله و علل و دلایل گرایش به انواع فرقه‌ها و مذاهب است. برای مثال درباره رشد طلاق در سال‌های اخیر با این آمار مواجه هستیم که ۲۰ درصد ازدواج‌ها منجر به طلاق می‌شوند (از هر پنج ازدواج یک طلاق)، در حالی که در گذشته این نرخ کمتر از ۱۰ درصد و در گذشته‌های دورتر کمتر از ۵ درصد بوده است. این جهش در آمار طلاق، آن را از وضع طبیعی و عادی خارج کرده به یک مسئله تبدیل می‌کند. ممکن است در یک تحلیل آن را اتفاقی مبارک و مثبت ارزیابی کرده و گفته شود این امر نشان دهنده رشد فردیت و استقلال زنان است که بر سر حقوق خود ایستاده‌اند و چون هنوز حقوق زنان، نهادینه نشده، دچار عدم تفاهم و جدایی می‌شوند، برخی هم آمار بالای طلاق را از نشانه‌های فروپاشی اخلاقی و فرو ریختن هنجارها و سست شدن ارزش ازدواج و تزلزل نهاد خانواده دانسته و منفی ارزیابی می‌کنند؛ اما یک جامعه‌شناس نیز فارغ از مثبت و منفی بودن آن، فقط چرایی رشد آمار طلاق را بررسی کند.

ممکن است گفته شود آنچه مربوط به حق انتخاب افراد است نباید به عنوان امری غیر عادی و در نتیجه یک مسئله، تلقی شود، اما می‌دانیم که موضوع بحث ما حق انتخاب نیست بلکه چرایی انتخاب است. مسئله مورد نظر در این گفتار، فراتر از حق انتخاب است و در مقایسه با یک جامعه عادی و بهنجار که این حد از فرقه‌گرایی در آن وجود ندارد واقعاً یک مسئله است. بیست سال پیش در همین جامعه با وجود همین حساسیت‌ها، ما شاهد گرایش به مذاهب و فرقه‌های مختلف در این سطح نبودیم، به همین دلیل است که در چند سال اخیر با خبرهای فراوانی درباره برخوردهای امنیتی با برخی از این گروه‌ها مواجه هستیم. رشد گرایش به آنها به برانگیختن واکنش حکومت منجر شده است زیرا به مسئله فقط از جنبه امنیتی نظر کرده‌اند نه جامعه‌شناختی.

از تعبیر دورکیم درباره ناهنجاری‌های مرضی و طبیعی، وام می‌گیرم. منظور دورکیم از طبیعی بودن یک چیز خوب بودن و منظور از مرضی، بد بودن آن نیست. خوب و بد، امری اخلاقی است نه جامعه‌شناختی. او در تحلیل خودکشی، قاعده تمایز بین طبیعی (بهنجارها) و مرضی (ناهنجارها) در جوامع را مطرح می‌کند: «در هر جامعه موقعی که امری عمومیت کامل یافت نسبت به آن جامعه

صورت طبیعی دارد در صورتی که ممکن است همان امر در جامعه دیگر چندان شایع و مورد قبول نبوده، صورت غیر طبیعی و مرضی داشته باشد. همچنین وقتی که امری به مقدار کمی در جامعه شیوع پیدا کرده از نسبت معینی تجاوز نکند، برای آن جامعه طبیعی محسوب می‌شود ولی پس از گذر از آستانه معینی این امر نیز جنبه مرضی به خود می‌گیرد.^۱ از دیدگاه دورکیم خودکشی در جوامع، امری بهنجار و طبیعی است، چون مطالعه تاریخ جوامع نشان می‌دهد در همه جوامع این واقعیت وجود داشته و دارد اما «افزایش ناگهانی میزان خودکشی در برخی از گروه‌های جامعه یا کل جامعه یک رخداد نابهنجار و نشان دهنده اختلال‌های نو پدید در جامعه است. از این رو نرخ بالا و نابهنجار خودکشی را در گروه‌ها و قشرهای اجتماعی خاص یا در کل جامعه، می‌توان به عنوان شاخص نیروهایی دانست که در یک ساختار اجتماعی در جهت عدم یکپارچگی عمل می‌کنند.»^{۱۱} به این معنا وسعت گرایش به فرقه‌ها و عبور از حد معینی، یک امر مرضی است نه طبیعی.

در اینجا نگارنده هیچ قضاوت ماهوی درباره این جریان‌ها ندارد و حکمی در خصوص درستی و نادرستی محتوایی آنها صادر نمی‌کند زیرا این یک بحث کلامی است. حق تغییر عقیده افراد نیز یک بحث حقوق بشری است که جنبه فقهی نیز پیدا می‌کند. بحث حقوق بشری و فقهی تغییر عقیده و حق تغییر عقیده بحث مهمی است که اکنون موضوع سخن نیست. در اینجا در مقام بیان جامعه‌شناختی موضوع هستم نه ابعاد کلامی و فقهی و حقوق بشری آن. اما نکته‌ای که به بحث ما ربط پیدا می‌کند تاثیر این موضوعات در حقوق است چنان که قانون مجازات اسلامی طی هجده سال دوره اجرای آزمایشی خود، فاقد ماده‌ای درباره ارتداد بود و چنین افرادی را تحت عناوین دیگری چون اهانت به مقدسات محاکمه می‌کردند، اما در لایحه اصلاح قانون مجازات اسلامی که در سال ۱۳۹۰ پیشنهاد شده بود (این قانون در سال ۱۳۹۲ به تصویب رسید) برای نخستین بار عنوان مجرمانه ارتداد افزوده شد.

تئوری‌های پایه

دورکیم دین را معلول فورماسیون‌های اجتماعی می‌داند، یعنی جامعه منشاء دین است. برای تئوری پایه در تحلیل، ابتدا نظریه دورکیم را بازسازی می‌کنم. نظریه دورکیم

■ **دستگاه‌های امنیتی
به رشد گرایش‌های
عرفانی می‌تازند و
خود را اسیر معلول
می‌کنند و مبارزه‌ای
بی‌حاصل و بیهوده
انجام می‌دهند، زیرا
رشد گرایش‌های
عرفانی را به عنوان
یک آسیب باید
ریشه‌یابی و
علت‌یابی کرد و اگر
واقعاً آن را مضر
می‌دانند باید علت را
بیابند و درمان کنند.
گرچه وجود اصل
گرایش‌های عرفانی
نامطلوب نیستند
بلکه افراط در آن
منفی است، مانند
افراط در هر کار
دیگری، اما همین
افراط‌گری از چه
علتی برخاسته
است؟**

■



ناخودآگاه یک جنبه ایدئولوژیک به خود می‌گیرد زیرا به قطب بندی منجر می‌شود. از دیدگاه کسانی که دین را متغیر مستقل و موهبتی الهی و آسمانی می‌دانند، این نظریه پذیرفتنی نیست؛ لذا نظریه دورکیم را اتهام ضد دینی زده و فاقد صلاحیت برای تبیین می‌دانند و کسی که می‌خواهد تئوری دورکیم را مبنای تحلیل قرار دهد باید ابتدا از دین عبور کرده و به لائیسیته باور پیدا کرده باشد. از این رو من با الهام از تئوری دورکیم آن را به این نحو اصلاح می‌کنم که: «باورهای دینی (بلکه هر باور مذهبی و مسلکی) معلول فورم‌اسیون‌های اجتماعی هستند». این تئوری مبتنی بر فرض تفکیک دو مقوله «دین» و «باورهای دینی» است و وارد بحث درباره چیستی دین نمی‌شود و دین را چه برساخته بشر و چه فرستاده خداوند بدانیم در یک چیز اتفاق نظر وجود دارد و آن وابستگی باورها به شرایط عینی است. در جامعه شناسی معرفت، ذهن، بازتاب عین است و اندیشه‌ها انعکاسی از شرایط اجتماعی و اقتصادی هستند. این سخن شهید مطهری که فتوای عرب، بوی عرب می‌دهد و فتوای عجم، بوی عجم، فتوای دهاتی بوی دهاتی و فتوای شهری بوی شهر،^{۱۲} بیان دیگری از همین نظریه جامعه‌شناسی معرفت است.

تئوری دوم عبارتست از وابستگی اعتبار و منزلت اضلاع سه‌گانه مذهب، روحانیت و اخلاق به یکدیگر در جامعه سنتی و جامعه در حال گذار.

تئوری سوم نیز متعلق به پارسونز است. از دیدگاه پارسونز مبنای نظم و تشکل خرده‌نظام‌ها یا نهادها، ارزش‌های اجتماعی هستند. ارزش‌ها محوری هستند که هر کدام از خرده‌نظام‌ها با تکیه بر آن و برای تحقق آن عمل می‌کنند. مثلاً خرده‌نظام آموزش و فرهنگ متکی است به ارزش علم و خرده‌نظام سیاست متکی است به ارزش امنیت و نظم اجتماعی. وفاق روی ارزش‌های اجتماعی است که نهادها را حفظ می‌کند و اگر وفاق نباشد پایه آنها سست شده و کل نظام متزلزل می‌گردد. برای مثال در جامعه به میزانی که ارزش ازدواج تنزل پیدا کند نهاد خانواده سست می‌شود. بنابراین ارزش‌های اجتماعی و ساختارهای اجتماعی یا نهادها، رابطه متقابل دارند. ارزش‌ها، تکیه‌گاه ساختارها هستند و ساختارها نیز برای تحقق ارزش‌ها به‌وجود آمده‌اند. از این رو اگر ارزش‌ها تغییر کنند ساختارها نیز دستخوش تغییر می‌شوند و اگر ساختارها تغییر کنند

ارزش‌ها نیز متحول می‌شوند تا نهایتاً تعادل لازم بین آنها به وجود آید.^{۱۳}

در عین حال در نظریه پارسونز نقیصه‌ای وجود دارد و آن اینکه می‌توان در بحث ارزش‌ها، قدری عقب‌تر رفت و در خود ارزش‌ها ننماند. پارسونز درباره ارزش‌ها و تکیه‌گاه بودنش سخن می‌گوید، اما مسئله مهم این است که این ارزش‌ها قابل مهندسی شدن هستند. ارزش‌ها را می‌توان از طریق برنامه ریزی و مهندسی کردن، ساخت و عمومی یا تضعیف کرد و برانداخت. پارسونز البته درباره تغییر ارزش‌ها و منابع آن سخن می‌گوید اما ناظر بر تغییرات ناشی از تبادل و فرایندهای اجتماعی است نه فرایندهای سیاسی و عامدانه.

زیربنای آینده

به عنوان درآمد «تبیین» یادآور می‌شود که جنبش‌های فکری و مذهبی پیش گفته را می‌توان از جمله مهم‌ترین چالش‌های پیش روی ایران آینده دانست. همان‌طور که در بحث از فرمول شکل‌گیری تحولات اجتماعی در کتاب «تولد یک انقلاب» و نیز در فصل دوم از بخش سوم همین کتاب به تفصیل توضیح داده شده است، پیدایش و رشد گرایش‌های فکری در یک جامعه از نشانه‌های تحولات آینده است و مضمون رخدادهای آینده را مشخص می‌کند. در واقع خشت‌های زیرین دگردیسی‌ها و تحولات آینده و ماهیت آنها را همین گرایش‌ها و جنبش‌های رو به رشد رقم می‌زنند. همان‌طور که در توضیحات بعدی خواهیم دید با توسل به زور یا انتساب به دشمن نمی‌توان جلوی آنها را گرفت بلکه توسل به زور جنبه مظلومیت و حقانیت و فرصت تبلیغات و ایمان راسخ بخشیدن به آنها را تقویت خواهد کرد؛ توسل به زور در برابر این گرایش‌ها، نوعی خودزنی به شمار می‌آید و از جنبه تصور موفقیت در پیش‌گیری از آنها نوعی خودفریبی هم محسوب می‌شود.

تبیین

برای تبیین می‌توان هم از مدل تبیین کارکردی، هم از تبیین علی و هم تاریخی استفاده کرد. چون مجال آن محدود است و می‌خواهم از تکرار مطالب نیز اجتناب کنم به ناچار به کارهای دیگر ارجاع داده می‌شود. در کتاب روحانیت و قدرت در بحثی تحت عنوان «مثلث

مذهب، روحانیت، اخلاق» توضیح میسوطی آمده که از تکرار آن در اینجا پرهیز می‌شود. چکیده نظریه این است که: فرو ریختن یکی از این سه ضلع سبب فروریختن سایر اضلاع می‌شود و به هر نسبت که از اعتبار روحانیت کاسته شود، باورهای دینی و نیز عقاید مذهبی سست، و معیارهای اخلاقی متزلزل می‌گردند. این نظریه در سپهر تمدن غرب و تجربه انقلاب مشروطیت ایران به بعد مورد آزمون ذهنی و کتابخانه‌ای قرار گرفته است. آیت الله خمینی رهبر فقید انقلاب اسلامی به عنوان یک روحانی سیاستمدار نیز تجربه شخصی‌اش را چنین فرموله کرده است: «من به آقایان روحانیین هم کراً گفته‌ام، حالا هم عرض می‌کنم که اولاً مسئولیت شما زیاد است، مسئولیت بزرگی به عهده شماست. این ملت که همه دارند می‌گویند نایب‌الامام و نایب پیغمبر اگر خدای نخواست از شما یک انحرافی ببینند؛ این روحانیت را می‌شکنند. روحانیت اگر شکسته بشود، اسلام شکسته شده است. روحانیت، اسلام را نگه داشته؛ اگر این شکسته بشود، اسلام شکسته می‌شود».^{۱۴}

در بخش توضیح مسئله و توصیف، دریافتیم که از نظر بروز جنبش‌های دینی، در چند جبهه درگیری پدید آمده است. در واقع جامعه ایران دچار گپ‌های متعدد در حوزه‌های متعدد اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و مذهبی شده و وضعیت چاک - چاک در تمام اندام خود یافته است. این گپ‌ها خصوصاً گپ‌ها و گسل‌های مذهبی با بروز تضادهای ارزشی ارتباط دارند. در دهه اخیر با ظهور تکنولوژی اینترنت این تضادهای ارزشی به شدت توسعه یافته‌اند. از یک سو کتاب‌های درسی و نظام رسمی آموزش و پرورش و دانشگاه و تلویزیون‌های دولتی، ارزش‌های دلخواه خود را در جامعه و خانواده‌ها القاء می‌کنند و از سوی دیگر تلویزیون‌ها و رادیوهای متعلق به جریان‌های مختلف نیز ارزش‌ها و باورهای خود را القاء می‌نمایند و کودکان و جوانان در معرض ارزش‌های متضادی قرار می‌گیرند. این در معرض قرار گرفتن می‌تواند فی‌نفسه مثبت و مانع یک‌سونگری باشد، مشروط به اینکه حق انتخاب آزادانه و برابری فرصت‌ها وجود داشته باشد اما اراده «تحمیل از همه سو» وجود دارد که موجب شکل‌گیری تعارض در درون افراد هدف می‌گردد و تعادل کارکردی را برهم می‌زند.

نفس وجود این گپ‌ها یا تنوعات قومی و مذهبی نمی‌تواند

بحران‌زا باشد. گرچه در جوامعی مانند هندوستان که به کشور ۷۲ ملت یا کلکسیون مذاهب و فرقه‌ها مشهور است علی‌رغم قرن‌ها همزیستی میان آنها، طبیعی بودن رویش و دوام فرقه‌ها و روتینه شدن حضور و همجواری‌شان، هنوز به عنوان یک زمینه و بستر منازعات فرقه‌ای بالقوه به آن نگریسته می‌شود و کمترین بی‌مبالاتی به بروز انفجارها و ستیزه‌های خونین منجر می‌گردد که در دهه‌های اخیر چند بار شاهد آن بوده‌ایم اما اگر این سکتاریسم و فرقه‌گرایی‌ها، منشأ غیر طبیعی داشته باشد، بحران‌زا تر است.

در وضعیت آنومیک، (وضعیت بی‌هنجاری یا اختلال کارکردی) ارزش‌های رسمی استحاله شده و اعتبار و نفوذ خود را به تدریج از دست می‌دهند و برای پرکردن خلاء نفوذ پیشین آن، جریانات مختلفی می‌رویند، اما در وضعیت بهنجار، تنوع ارزش‌ها و فرقه‌ها موجب فربه شدن و پایداری آنها و غنای فرهنگ عمومی می‌شود.

دین‌گریزی هیستریک، تئوری پایه در تبیین:

ما همه این گرایش‌های نه گانه را نوعی گرایش به دین‌ها یا شبه دین‌ها تعبیر می‌کنیم. در جامعه‌شناسی، دیدگاه‌های تک عاملی منسوخ شده و با تحلیل رگرسیونی به شبکه‌ای از عوامل پرداخته می‌شود. برای مثال بعضی از این گرایش‌ها کارکرد دارند و بقای آنها ارتباط با درستی و نادرستی آن از حیث فلسفی و کلامی ندارد و ناشی از برخی کارکردها است که تا این کارکردها وجود داشته باشند این جریان نیز دوام دارد. برخی از این جریانات، خلائی را پر می‌کنند که هنجارها یا دین رسمی نتوانسته‌اند پاسخ‌گوی این خلاءها باشند، برخی از این گرایش‌ها به ویژه گرایش‌های عرفانی، پدیده‌ای اضافه بر هنجارها یا دین رسمی ندارند و کارشان تغلیظ و برجسته سازی فورانی برخی از ویژگی‌های موجود در هنجارهای رسمی است، برخی از آنها شبیه آیین‌های رسمی و رایج، جنبه عاطفی - خانوادگی دارند و دوام و تکثیرشان در چارچوب خانوادگی صورت می‌گیرد و شکل موروثی و تقلیدی دارد، یعنی به شناسنامه و هویت جمعی و خانوادگی‌شان بدل شده است اما وجه پنجمی نیز وجود دارد که می‌خواهم با توجه به وضعیت خاص کنونی در جامعه ایران بیشتر بر آن تکیه کنم و پدیده جنبش‌ها و گرایش‌های مذهبی جدید در ایران را ذیل مفهوم

■ **به میزانی که منزلت و اعتبار حکومت و قدرت کاسته می‌شود دوری از هنجارهای مطلوب آن هم افزایش می‌یابد و دیگر نمی‌توان انتظار داشت که موج عرفان‌گرایی ناشی از سیاست‌گریزی در راستای دلخواه حکومت باشد.** ■

«دین‌گریزی هیستریک» تحلیل‌نمایم. توجه به این نکته ضروری است که تعبیر برگزیده شده، دارای یک مفهوم مخالف هم هست بدین معنا که «دین‌گریزی غیر هیستریک» که ناشی از مطالعه و تفکر است نیز وجود دارد اما در اینجا نوع هیستریک آن مورد نظر است. همان‌طور که در دین‌رایج و سنتی هر جامعه‌ای، بقای بر دین یا تقلیدی است در اکثریت و یا تحقیقی است در اقلیت، نقطه مقابل دین‌گریزی هیستریک نیز مفهوم دیگری است تحت عنوان «دین‌گزینی هیستریک». این مفهوم دارای دو بخش یا مؤلفه اصلی است. یکی دین‌گریزی یا دین‌گزینی و دوم هیستریک بودن آن. در مؤلفه نخست، هنگامی که از دین‌گریزی سخن گفته می‌شود ممکن است تعبیر «گریز» با تعبیر «گرایش» نسبت به دین‌ها و مذاهب یا شبه دین‌ها، معارض به نظر رسد زیرا در ظاهر، ما آنها را گرایش به ادیان و شبه ادیان تلقی می‌کنیم، اما به گمان نگارنده این گرایش‌ها در جغرافیای فرهنگی، اجتماعی و سیاسی در ایران با نرخ رشد نامتعارف خود همان معنایی را ندارد که در منطقه یا کشور دیگری ممکن است داشته باشد زیرا گمان می‌رود این گرایش‌ها نیز جلوه دیگری از دین‌گریزی هستند. واکنش به دین رسمی می‌تواند اشکال و جلوه‌های گوناگونی داشته باشد، از رپ و پانک و

هوی متال گرفته تا گرایش به مذاهب و ادیان دیگر. بنابراین روی دیگر سکه را می‌توان «دین‌گزینی هیستریک» نام نهاد. امیدوارم این سخن تلقی به وهن یا استخفاف نشود زیرا به تنهایی دارای هیچ‌گونه بار ارزشی نیست و واجد جنبه کلامی هم نیست؛ صرفاً یک توصیف جامعه‌شناسانه بوده و به معنای خوب و یا بد بودن هیچ‌یک به شمار نمی‌آید. اساساً این تعبیر، ناظر به وضع ناهنجار و مرضی است و گرنه در وضعیت بهنجار، دین‌گزینی یا وانهادن دین معمولاً غیر هیستریک است. این خصیصه، ویژه جامعه ایران نیست. برای مثال در غرب

هیپی‌گری واکنشی به نظم رسمی بود و اگرچه صورتی سیاسی نداشت و بی‌بندوباری تلقی می‌شد اما نوعی اعتراض به وضع موجود بود. در واقع این گرایش‌ها اشکال مختلف یک پدیده هستند و آن هم گرایش اعتراضی است. «دین‌گریزی هیستریک» سکه‌ای است که روی دیگر یا بدیل آن «دین‌گزینی هیستریک» است. همان‌گونه که این نوع دین‌گریزی، رفتاری واکنشی است آن نوع دین‌گزینی هم، عکس‌العملی است. این واکنش‌ها معمولاً نسبت به سلطه غیر اقلیتی و زورمدارانه شکل می‌گیرند. برای مثال در ایران پیش از انقلاب اسلامی ۱۳۵۷، حجاب



منابع و وسیله‌ها:

طبق نظریه پارسونز منابع انتقال ارزش‌ها، داخلی یا خارجی و یا هر دو هستند. بحث منابع ربط وثیقی با وسایل دارند.

عرفان‌های مختلف دارای وسیله‌های متفاوتی برای توزیع و نشر هستند. عرفان‌های فانتزی از طریق ترجمه و نشر آثار نویسندگانی چون «پائولو کوئیلو» و عرفان‌های سنتی از طریق محافل و ادیان و فرق، بیشتر از طریق تلویزیون و اینترنت. بودیسم جزو کدامیک به شمار می‌آید؟ عرفان فانتزی یا سنتی یا فرق و ادیان؟ یا همه آنها؟ به گمان نگارنده یکی از دلایل گرایش به بودیسم خصوصیت همه آنها را داشتن است.

بیش از ۴۰ درصد از ایرانیان شبکه‌های ماهواره‌ای تماشا می‌کنند در حالی که تا یک دهه پیش چنین پدیده‌ای وجود نداشت. رئیس پیشین صدا و سیما اعلام کرده است ۹۵ درصد مردم، تلویزیون جمهوری اسلامی را تماشا می‌کنند و از سوی دیگر در خبرها دیده می‌شود که ۱۰۰ عضو بزرگترین باند قاجاق تجهیزات ماهواره به ایران دستگیر می‌شوند. یعنی مسئله تماشای شبکه‌های برون مرزی به یک معضل تبدیل شده است. نهادهای انتظامی ایران هر از گاه، با اجرای عملیات گسترده سعی می‌کنند دیش‌های ماهواره را از بام خانه‌ها جمع‌آوری کنند و به طور مستمر علیه استفاده از این وسیله هشدار می‌دهند. براساس گزارش‌ها در ایران بیش از ۴۰ درصد از شهروندان، شبکه‌های تلویزیونی - به گفته رسانه‌های دولتی - «ممنوعه یا غیرقانونی‌ای» را تماشا می‌کنند که فقط از طریق ماهواره قابل دریافت است. این آمارها توسط بخش تحقیقات صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران منتشر شده است و روزنامه «هفت صبح» نوشته که انتشار آنها یک نمونه نادر و کم سابقه از «اعتراف» نهادهای حکومتی به محبوبیت شبکه‌های تلویزیونی ماهواره‌ای در ایران است. خبرگزاری فرانسه در این مورد می‌گوید که طبق تحقیقات رادیو و تلویزیون دولتی ایران، بیش از ۴۲ درصد از جمعیت ۷۵ میلیون نفری ایران به طور متوسط روزانه سه ساعت از وقت خود را به تماشای برنامه‌های مختلف کانال‌های ماهواره‌ای اختصاص می‌دهند.^{۱۱}

تعدد و تشّت گرایش‌های عرفانی و مذهبی و غیر مذهبی نشان می‌دهد: ۱. فقط سرخوردگی مذهبی وجود ندارد بلکه سرخوردگی‌های سیاسی نیز میل به عرفان (فارغ از

یک شیوه اعتراضی به نظام فرهنگی و ارزش‌های مسلطی بود که خود را تحمیل می‌کردند. در گزارش‌های فراوانی از سال‌های در آستانه انقلاب می‌خوانیم که از سال ۱۳۵۴ ناگهان در محیط دانشگاه‌ها شاهد رشد سریع تعداد بانوان محجبه هستیم در حالی که پیش از آن به عدد انگشتان یک دست نمی‌رسیدند و یا برخی افراد در خارج از دانشگاه محجبه بودند و به داخل دانشگاه که وارد می‌شدند حجاب را برمی‌داشتند. سفیر انگلیس در ایران گزارشی از رونق چادر و گرایش‌های مذهبی را در ۱۳۵۵ ارائه داده است^{۱۲} و برخی مقامات حکومت شاه مانند اسدالله علم در خاطرات خود (ج ۲: ۷۷۲) از این پدیده اظهار نگرانی کرده اند. در واقع حجاب به یک وسیله مخالفت سیاسی تبدیل شده بود. به یک نماد یا نمایش در برابر هنجارهای رسمی.

دین‌گریزی هیستریک مانند بدیل خود، که دین‌گزینی هیستریک است دارای دو مشخصه است: یکی اینکه الزاماً زیربنای معرفتی ندارد و جنبه نمادین و نمایشی پیدا کرده است. دوم اینکه رفتاری اجتناب‌ناپذیر است و به خاطر ناتوانی در مقابله با وضع موجود، نوعی «جابجایی خشم» رخ داده است.

و اما بخش دوم یعنی «هیستریک بودن» نیز دارای مفهوم مهمی است. به عبارت دیگر حاکی از این است که این گرایش‌ها لزوماً ریشه معرفتی ندارند و چه بسا واکنشی و عاطفی هستند، لذا در عین حال که نیرومند به نظر می‌آیند به نحوی که افراد زیادی حاضر به فداکاری و جانبازی در این راه می‌شوند، (مانند مقاومت و درگیری هواداران کاظمینی بروجردی و جمعیت آل یاسین و درگیری‌های خونین اهل حق و شمار زندانی‌های آنان در کرمانشاه و تهران) ناپایدار نیز هستند و با عبور از شرایط و تنگناهای کنونی، شدت این گرایش‌ها، فروکش می‌کنند. برای مثال در مقطع کوتاه سال ۷۶ تا ۸۰ شاهد افول این نوع گرایش‌ها بودیم و از سال ۱۳۸۴ به بعد منحنی صعودی آن شتاب گرفته است. به عبارت دیگر در دین‌گریزی هیستریک، قبض و بسط گرایش‌ها و جنبش‌های دینی و شبه دینی تابع کامل قبض و بسط آزادی‌های فکری، اجتماعی و سیاسی به ویژه در چارچوب دین (در یک حکومت دینی) هستند. به عبارت دیگر می‌توان با شاخص‌های آزادی به تحلیل چرایی رشد این گرایش‌ها پرداخت.

اینکه از چه دینی باشد) و میل به عقاید غیر سیاسی را افزایش می‌دهد. از نظر این گروندگان، ادیانی که دارای تکالیف مشخص و گاه شاق هستند دیگر اصالت ندارند و عرفان سهل‌گیرانه، اصیل است. افراد می‌خواهند هم به خدا پشت نکنند و مذهبی باشند و هم در صف باورهای رسمی نباشند لذا به سوی یکی از انواع عرفان می‌روند.^{۱۷}

همچنین این تجربه ملموس که فرقه‌های مختلف وجود و واقعیت دارند و نمی‌توان آنها را نادیده گرفت نشان می‌دهد تا علت محدثه و مبغیه پدیده‌ای برقرار باشد هر چه برای حذف کردن، تلاش شود قرین توفیق نیست و مانند برخورد با دیوار آهنین سرانجام در برابر این واقعیت عقب نشینی می‌کنند یا متوقف می‌شوند.

نکته‌ای که ناظران را به اشتباه می‌افکند صورت‌های مختلف حالت اعتراض است. به عبارت دیگر جوهر و باطن اغلب جریانات نامبرده، اعتراضی است و الزاماً برخاسته از جنبه معرفتی و پژوهشی نیست. اعتراضات ممکن است در اشکال گوناگونی چون هیپی‌گری، رپ، هوی متال، درست کردن موهای استوانه‌ای، تمرّد در مداخلی و هیات‌های عامه پسند شیفته اهل بیت که کتاب «رسانه شیعه» گزارش مفیدی از رفتارهای هنجارشکنانه آنان داده است،^{۱۸} عرفان‌گرایی‌های مختلف، مسیحی‌گرایی یا بهایی‌گرایی و غیره ظهور کند. البته نمی‌توان زمینه‌ها و انگیزه‌های اقتصادی آن را انکار کرد، برای مثال برخی از این جریانات در سایت‌های خود وعده می‌دهند که در صورت اختیار کردن مذهب آنان، امکان ایجاد پناهندگی و فرصت تحصیل در خارج و غیره برایشان فراهم می‌شود و برای جوانانی که در سن ورود به زندگی مستقل اجتماعی و شدیداً نیازمند کار یا تحصیل هستند و راه‌های پیشرفت در زندگی به روی آنان بسته است و توان تأمین هزینه تحصیل را ندارند چه رسد به اینکه روزی بتوانند سفری خارجی داشته باشند و شوق سفر و دیدن دنیا را در خود سرکوب می‌کنند، در برابر چنین وعده‌هایی به سادگی وسوسه می‌شوند، اما همین انگیزه بخشی‌ها، برای تغییر مذهب نیز ریشه در محرومیت‌های اقتصادی و اجتماعی دارد و می‌توان آنها را ذیل عنوان عام سرخوردگی و محرومیت قرار داد. اگر در جامعه‌ای آزاد برای افرادی که اسیر وعده‌ها و تطمیع‌ها نمی‌شوند این دگردیسی‌های عقیدتی رخ داد احتمال معرفتی بودن آن بیشتر است، اما در جامعه‌ای که دچار بهم ریختگی و خصوصاً فروپاشی

هنجاری، اجتماعی و اقتصادی است حالت اعتراض، سبک‌های مختلفی دارد که برخی خروج از قاعده است و برخی در چارچوب همین هنجارها و قواعد موجود است. برای مثال هیات‌های عامه‌پسند که علی‌رغم فتوای حرمت قمه زنی یا حرمت غلّو و... با مراجع رسمی و غیر رسمی لجبازی کرده و به کار خود ادامه می‌دهند نشانه نوعی اعتراض درونی به هنجارهای رسمی، در صورتی متفاوت از معترضان بیرونی است. ممکن است واکنش‌های اعتراضی حالت‌های ارتجاعی داشته یا نامعقول باشند اما فلسفه وجودی آنها اعتراض و تمرّد و استقلال‌جویی است نه عقلائیّت و اعتدال. این دسته از هیات‌ها برای عشق اهل بیت خود را از روحانیون و وعظ و کلاس و منبر بی‌نیاز می‌دانند زیرا مشاهده می‌کنند که بدون آنها نیز می‌توان محبّ اهل بیت علیهم‌السلام بود و سوگواری کرد. نوعی بی‌اعتنایی در همین قشر مذهبی به روحانیّت شکل می‌گیرد. به همین دلیل است که فتاوی‌ای علما هم تأثیری در آنها نداشته و اگر فشار بر این مذاحان و هیات‌ها بیشتر شود به یک جریان متمرّد یا درگیر تبدیل می‌شوند.

حتی مقوله همجنس‌گرایی با وجود اینکه پدیده‌ای متفاوت از گرایش‌های مورد بحث ما است، اما گرایش به آن (و به تعبیر دقیق‌تر توجه یا تبلیغ کنونی نسبت به آن) یک امر طبیعی نیست بلکه در کشورهایی چون ایران، عوامل سیاسی و اجتماعی هم نقش دارند. در جامعه‌ای که بیکاری فراوان است، فرصت ازدواج و تحصیل نیست و گران شدن تحصیل برخلاف قانون اساسی، راه را برای عده زیادی بسته و میل به مهاجرت را زیاد کرده است و برخی ایرانی‌ها حاضر نیستند در کشورهای دیگر کارگر شوند و یا اینکه انزوای بین‌المللی ایران و نگرانی از صدور تروریسم که دائم در رسانه‌های غربی مطرح شده، و صدور ویزا برای ایرانیان را با محدودیت‌های شدید همراه کرده و به سختی می‌توانند مهاجرت کنند تنها راهی که کم هزینه تر است و شانس موفقیت را بالا می‌برد این است که برخی افراد با توجه به حمایت جامعه جهانی از برخی گرایش‌های دینی یا شبه دینی و نیز همجنس‌گرایان، با اعلام انقیاد به این جریانات راه مهاجرت را تسهیل کنند.^{۱۹} به عبارت دیگر حکومت از یک سو با این پدیده‌ها مبارزه می‌کند و از سوی دیگر با روش‌های خود فرصت فربه سازی آنها را فراهم می‌کند.

گرایش‌های غیر طبیعی در وضعیت آنومیک یا خلاء هنجاری

در واقع این گرایش‌های متکثر و گریز از مرکز به دین‌ها و شبه دین‌ها به صورتی غیر طبیعی، صورت‌هایی مختلف اما دارای جوهر و مضمونی واحدی هستند که دورکیم آن را «وضعیت آنومیک» می‌نامد. دورکیم در شاهکار «خودکشی» دقیقاً پدیده مشابهی را نشان می‌دهد و آن اینکه افراد مختلفی خودکشی می‌کنند که هر یک دلایل خاص خودشان را دارند و جامعه و اطرافیان و روانشناسان هم علت یکی را شکست عشقی و دیگری را انتقام و یکی را فقر و دیگری را جنون و یکی را خشونت خانگی و یا ده‌ها عامل دیگر می‌دانند و یا برای مثال در مورد قتل در مقاله مفصلی نشان داده شده که در قضاوت عمومی و در دستگاه قضایی در مورد قاتل بر حسب دلایل شخصی مربوط به هر کدام حکم صادر می‌کنند حال آنکه در تحلیل نهایی، ریشه و دلیل واقعی و نهفته همه آنها یک چیز است: «آنومی». دورکیم نشان می‌دهد که خودکشی‌ها نمودهایی فردی اند که دارای علل اساساً اجتماعی می‌باشند^{۲۰} و نیرویی که تعیین کننده خودکشی است نیرویی روان‌شناختی نیست بلکه اجتماعی

است.^{۲۱} در مسئله گرایش کلنی وار به ادیان و شبه ادیان نیز متغیرهایی فردی مانند حق انتخاب نباید موجب غفلت از جنبه اجتماعی مسئله شود.

گرچه تئوری آنومی دورکیم تبیین کننده توانایی است اما به گمان نگارنده «خلاء هنجاری» برای تبیین مسئله مورد

در ایران پیش از انقلاب اسلامی ۱۳۵۷، حجاب یک شیوه اعتراضی به نظام فرهنگی و ارزش‌های مسلطی بود که خود را تحمیل می‌کردند.



بحث ما دقیق تر است زیرا نظریه آنومی دورکیم که به معنی بی‌هنجاری است می‌گوید: هنجارهای پیشین از بین رفته و یا ناکارآمد شده و هنجارهای نوین جایگزین نشده‌اند؛ اما نظریه خلاء هنجاری از غیبت و از بین رفتن هنجارهای پیشین سخن نمی‌گوید بلکه ممکن است در بخش‌هایی از جامعه هنجارهای سنتی با قوت و قدرت ادامه داشته باشند، اما دیگر جنبه هژمونیک ندارند. همچنین ممکن است هنجارهای سنتی وجود داشته باشند اما نفوذ و منزلت پیشین خود را در لایه‌هایی از جامعه از دست داده باشند. در خلاء، وضعیت کیشندگی پیش می‌آید و در هر بخشی و سطحی اعم از فردی و خانوادگی و اجتماعی که وضعیت تزلزل هنجاری و افول منزلتی پیش آید میل به هنجارها و یا کنش‌هایی برای پرکردن این خلاء شکل می‌گیرد. در وضعیت آنومیک، هرگاه شیرازه تنظیم‌های اجماعی از هم گسیخته گردند، نفوذ نظارت کننده جامعه بر گرایش‌های فردی، دیگر کارایی خود را از دست خواهد داد و افراد جامعه به حال خودشان واگذار خواهند شد.

دورکیم چنین وضعی را بی‌هنجاری یا وضع آنومیک می‌خواند،^{۲۲} او همانند مرتن، آنومی یا نابسامانی اجتماعی را به شرایطی اجتماعی اطلاق می‌کند که در آن هنجارهای

تعمیم یافته و مورد پذیرش جامعه تضعیف یا ناکارآمد شده باشند؛ اما این که چه عواملی موجب تضعیف و یا ناکارآمد شدن هنجارهای تعمیم یافته می‌شوند از نظر آنان متفاوت می‌باشد. رابرت مرتن پس از دورکیم دومین جامعه‌شناسی است که مفهوم آنومی را در وسیع‌ترین

اجتماعی نشان می‌دهند در دوره‌هایی که سیاست ورزی سکه رایج روز و دخالت در تعیین سرنوشت فردی و جمعی، جدی است و شهروندان حساسیت لازم را بدان دارند. وضعیت گرایش به عرفان، معمولی و طبیعی است اما به میزانی که سیاست زدایی در جامعه انجام می‌شود و حکومت، حضور فعال سیاسی و نقد و ایرادها را موی دماغ خود می‌داند و هزینه سیاست ورزی را بالا می‌برد، گرایش‌های کلنی‌وار فرقه‌ای به عرفان و یا به مذاهب غیر رسمی و شبه مذاهب به سرعت رشد می‌کند. این هم به دلیل سرخوردگی است و هم اینکه خلاء نیاز به کار جمعی و تشخص‌یابی گروهی و کسب هویت جمعی و اجتماعی را که در جامعه سیاسی از طریق تحزب و سازمان‌های مردم نهاد پر می‌شد به نحو دیگری می‌خواهد پر کند. در واقع هنگامی که جامعه، سیاست زدایی می‌شود و گرایش به حوزه‌های بی‌خطر و بی‌ضرر برای حکومت تشویق می‌شود گرایش به عرفان و ترویج آن از سوی حکومت آزاد است

■ اگر ارزش‌ها تغییر کنند ساختارها نیز دستخوش تغییر می‌شوند و اگر ساختارها تغییر کنند ارزش‌ها نیز متحول می‌شوند تا نهایتاً تعادل لازم بین آنها به وجود آید. ■

اما دیگر اینکه کدام نحله یا کلنی عرفانی برگزیده شود از اختیار حکومت خارج است. علاوه بر نقش رسانه‌های مدرن و قدرتمند در دنیای امروز به عنوان عامل ایجابی و مثبت، یک عامل سلبی یا منفی هم در تشدید این کلنی‌سازی‌های دور از حکومت، مسئله اعتبار حکومت است. به میزانی که منزلت و اعتبار حکومت و قدرت کاسته می‌شود دوری از هنجارهای مطلوب آن هم افزایش می‌یابد و دیگر نمی‌توان انتظار داشت که موج عرفان‌گرایی ناشی از سیاست‌گریزی در راستای دلخواه حکومت باشد. البته همین گرایش‌های کلنی‌وار عرفانی گرچه محصول دوره سیاست زدایی هستند اما پس از طی دوره‌ای با قدرت به حوزه سیاست باز می‌گردند. نمونه بارز

شکل خود به کار برده است. از نظر او آنومی به آن شرایط اجتماعی اطلاق می‌شود که هنجارهای اجتماعی در آن فاقد کارایی لازم باشند و تأثیر خود را بر رفتار بخش‌های وسیعی از افراد جامعه از دست بدهد. دورکیم پیامد شرایط آنومیک را در یک جامعه، از هم‌پاشیدگی اجتماعی و ضعف پیوندهای فرد به گروه می‌داند.^{۲۳} از نظر مرتن در شرایط آنومیک قوانین و مقررات تعمیم یافته و مورد قبول جامعه از سوی افراد مورد تعرض قرار می‌گیرند و نقض می‌شوند. دیگر نمی‌توان بر اساس هنجارهای معمول پیش‌بینی کرد که افراد چگونه رفتار خواهند کرد، تبعیت از مقررات موجود صرفاً به خاطر منافع شخصی و ترس از تنبیه امکان‌پذیر می‌شود و از همه مهم‌تر آن که به جای هنجارهای تعمیم یافته و مشروع که الگوی واحد رفتاری جامعه هستند، الگوهای متعدّد نامشروع جایگزین می‌شوند. در چنین جامعه‌ای بزهکاری و جرائمی چون خودکشی شیوع عام می‌یابد.^{۲۴} بنابراین عواملی نیرومندتر

از انتخاب‌های شخصی وجود دارند که گرچه مسئولیت فرد و اراده او را نفی نمی‌کنند اما عامل اجتماعی را فائق بر آن می‌داند.

دستگاه‌های امنیتی به رشد گرایش‌های عرفانی می‌تازند و خود را اسیر معلول می‌کنند و مبارزه‌ای بی‌حاصل و بیهوده انجام می‌دهند، زیرا رشد گرایش‌های عرفانی را به عنوان یک آسیب باید ریشه‌یابی و علت‌یابی کرد و اگر واقعاً آن را مضرّ می‌دانند باید علت را بیابند و درمان

کنند. گرچه وجود اصل گرایش‌های عرفانی نامطلوب نیستند بلکه افراط در آن منفی است، مانند افراط در هر کار دیگری، اما همین افراط‌گری از چه علتی برخاسته است؟

عوامل همبسته با گرایش‌های غیر طبیعی

رشد گرایش‌های عرفانی و مذهبی و شبه مذهبی به عنوان یک آسیب، همواره با دو مسئله همبسته بوده است: یکی با شکست، سرخوردگی و نیز انزواجویی‌های پس از جنگ که برای مثال در دوره مغولان شاهد رشد شگفت‌انگیز عرفان بودیم. دیگری هم ناشی از سیاست‌زدایی است. مطالعه تغییرات

آن اخلاف صفی اردبیلی و صفویه است که یک جریان قدرتمند صوفی بود که در دوره مغولان شکل گرفت و در سال ۸۸۰ ش (۹۷۰ ق / ۱۵۰۱ م) اخلاف آن به قدرت رسیدند. شاه اسماعیل در جنگ‌هایش با روش صوفیان می‌جنگید و نام سلسله صفویه هم با نام شیخ صفی و صوفی‌گری سنخیت دارد. آنها در حالی که اکثریت ایران و مذهب رسمی‌اش تسنن بود توانستند مذهب رسمی را تغییر دهند و اکثریت را به راه تشیع آورند.

برآیند:

مسئله‌گرایی به دین‌ها و شبه‌دین‌ها از نظر جامعه شناختی امری طبیعی و ناشی از فرایند تعقل و انتخاب و از نظر حقوقی مجاز است، اما تبدیل شدن به وضعیت مرضی نیازمند مطالعات پاتولوژیک است. مطالعات انجام شده حاکی است که این پدیده نوعی واکنش نسبت به وضع موجود بوده و با مواجهه قضایی و امنیتی نه تنها برطرف نمی‌گردد که تشدید می‌شود. در وضعیت آنومیک و به بیان دقیق‌تر، خلاء هنجاری، دین‌گزینی و دین‌گریزی خصلت هیستریک می‌یابد و جنبه عاطفی آن بر جنبه معرفتی برتری دارد.

منابع

۱. آمین: خدا با من است (پیوست‌های کتاب تعلیم حق)، مؤسسه علم موفقیت، بی‌نا، بی‌جا.
۲. آرون، ریمون، مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه: باقر پرهام، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۲ ش.
۳. باقی، عمادالدین، جنبش اصلاحات دموکراتیک، تهران، سرایی، ۱۳۸۳ ش.
۴. تولد یک انقلاب، تهران، سرایی، ۱۳۸۳ ش.
۵. روحانیت و قدرت، تهران، سرایی، چ ۱، ۱۳۸۳ ش.
۶. فلسفه سیاسی اجتماعی آیت الله منتظری، تهران، سرایی، ۱۳۹۴.
۷. حقوق بشر در جهان متلاطم، سالنامه ویژه روزنامه شرق ۲۴ اسفند ۱۳۸۴.
۸. ماهنامه مهرنامه (ویژه علوم انسانی) شماره ۱۵ مورخ نیمه شهریور ۱۳۹۰ ص ۱۷۴ «جنگ موجب ترک

برداشتن ایدئولوژی شد».

۹. بریتانیکا، ۱۹۹۹ مدخل رابرت مرتن.
 ۱۰. پارسونز، آنتونی، غرور و سقوط، ترجمه منوچهر راستین، تهران، انتشارات هفته، ۱۳۶۳ ش.
 ۱۱. توسلی، غلامعباس، نظریه‌های جامعه‌شناسی، تهران، سمت، ۱۳۷۰.
 ۱۲. خمینی، آیت الله روح الله، صحیفه امام، ج ۹، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
 ۱۳. طاهری، محمدعلی، انسان و معرفت، ارمنستان، شرکت انتشاراتی گریگور تاتواتسی، ۲۰۱۱ م.
 ۱۴. چند مقاله، ارمنستان، شرکت انتشاراتی گریگور تاتواتسی، ۲۰۱۱ م.
 ۱۵. عرفان کیهانی (حلقه)، قم، انتشارات اندیشه ماندگار، ۱۳۸۸ ش.
 ۱۸. علم، اسدالله، گفتگوهای من با شاه (خاطرات محرمانه اسدالله علم)، تهران، طرح نو، ۱۳۷۱ ش.
 ۱۹. فقیه، دکتر شادی، «احمدی نژاد و انقلاب جهانی پیش رو» (عنوان عربی؛ احمدی نجاد و الثورة العالمیه المقبله)، لبنان، انتشارات دارالعلم، ۲۰۰۶ م.
 ۲۰. سجادی، دکتر سیدحسین، دهه ظهور (نام کامل؛ دهه ۸۰، دهه ظهور، ان شاءالله)، مشهد، انتشارات هاتف، ۱۳۹۵ ش.
 ۲۱. کوزر، لیوئیس، زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران، انتشارات علمی، ۱۳۷۲ ش.
 ۲۲. حسام مظاهری، محسن، رسانه شیعه، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی: شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۸۷ ش.
 ۲۳. مطهری، مرتضی، ده گفتار، تهران، حکمت، ۱۳۳۶ ش.
 ۲۴. مهرنامه (مجله ماهانه) شماره ۲۹، تیر ۱۳۹۲ مقالات صفحات ۱۵۲ - ۱۳۶.
 ۲۵. نیک پی، امیر- خسرو خاور، فرهاد، بیست ساله بودن در شهر آیت الله‌ها (زیستن در شهر مقدس قم)، پاریس، AVOIR VINGT ANS AU PAYS DES AYATOLLAHS, Farhad KHOSROKHAVAR & Amir NIKPEY, Parution: 22 Janvier 2009, Format: 135 x 215 mm, Nombre de pages: 414, Prix: 21,50 €, ISBN: 2-221-11089-7 http://www.laffont.fr/site/avoir_vingt_ans_au_pays_des_ayatollahs_&t00&9782221110898.html
 ۲۶. ویکی‌پدیا، دانشنامه آزاد، مدخل پیمان فتاحی.
- مطبوعات، رسانه‌ها و اینترنت:**
کیهان یکشنبه ۴ مهر ۱۳۸۹ - شماره ۱۹۷۴۹ ص ۲

جوان (روزنامه)، ۲۱ دی ۱۳۸۹، صفحه ۳

سایت انجمن جامعه شناسی <http://www.isa.org.ir/node/1051>

راديو فردا ۵ مرداد ۱۳۸۹

https://www.radiofarda.com/a/F9_15_Iranian_Christian_Arrested_By_The_Iranian_Secret_Services/2111268.html

پانوشتها:

۱. جوان، ۲۱ دی ۸۹، ص ۱.
۲. پیشین ص ۳.
۳. طاهری: ۲۰۱۱/ عرفان کیهانی: ۱۳۸۸/ فتاحی، ویکی پدیا/ آمین: بی تا.
۴. راديو فردا: ۵ مرداد ۱۳۸۹.
۵. کیهان، ۴ مهر ۸۹: ۲.
۶. باقی، فلسفه سیاسی اجتماعی: ۹۰.
۷. نک: مهر نامه، ش ۲۹: ۱۵۲ - ۱۳۶.
۸. فقیه: ۲۰۰۶ م/ سجادی: ۱۳۹۵ ش.
۹. نیک پی و خسروخاور: سراسر.
۱۰. توسلی: ۶۴.
۱۱. کوزر: ۱۹۳.
۱۲. مطهری، ۱۰۱ - ۱۰۰.
۱۳. برای بحث تفصیلی نک: باقی، جنبش اصلاحات دموکراتیک، ۵۱۴ - ۵۰۶.
۱۴. خمینی: ۵۳۹.
۱۵. پارسونز: ۹۳ - ۹۲.
۱۶. جمعه ۸ شهریور ۱۳۹۲.
- http://www.radiofarda.com/content/f35_more_than_40_prc_iranian_watch_sat_tv/25090269html
۱۷. نک: مهرنامه، ش ۱۵ ص ۱۷۴.
۱۸. حسام مظاهری، ۵۱۷-۴۳۱.
۱۹. برای مثال: دیدنیها: دیدار با یک پناهجوی همجنسگرای ایرانی (ویدئو).
<http://news.gooya.com/didaniha/archives/2012/05/140720.php>
۲۰. آرون: ۳۶۶.
۲۱. آرون: ۳۶۰.
۲۲. کوزر: ۱۹۲.
۲۳. آرون، ۳۶۵.
۲۴. بریتانیکا، ۱۹۹۹.

■
**نگارنده چند سال
پیش تحقیق میدانی
مشترکی درباره
مرجعیت انجام داده
است. نتیجه تحقیق
این بود که اکثریت
جوانان، گرایش دینی
دارند اما بسیاری از
آنان، تقلید نمی کنند.**
■