

اسلام سیاسی در ایران ظهور یوتوپیک، حیات ایدئولوژیک و چشم‌اندازها

محمد جواد غلامرضا کاشی^۱

تاریخ دریافت: ۹۱/۱۲/۱۰، تاریخ پذیرش: ۹۲/۰۷/۱۰

چکیده

این مقاله به یکی از عوامل مؤثر بر بازتولید گفتار اسلام سیاسی پس از پیروزی انقلاب می‌پردازد. تأکید بر نقشی است که تحول الگوی شهرنشینی طی سه دهه گذشته ایفا کرده است. ظهور قلمرو زیستی ویژه در شهرهای کوچک در مقایسه با شهرهای بزرگ و روستاها، بازار مصرف تازه‌ای برای آموزه‌های این روایت دینی تولید کرده است. مقایسه یافته‌های کمی اثبات‌کننده آن است که ذهنیت اجتماعی شهرهای کوچک به‌منزله حاشیه‌هایی بر متن شهرهای بزرگ، بستر مستعد تولید و بازتولید اسلام سیاسی است.

واژگان کلیدی: اسلام سیاسی، ذهنیت اجتماعی، تحول ارزش‌ها و نگرش‌های دینی.

طرح مسئله

نسبت میان دین و سیاست در ایران پیچیده است. در تاریخ ایران به‌ندرت به دورانی می‌توان اشاره کرد که سیاست بدون رابطه با دین جریان یافته باشد. در همین حال، به‌ندرت نیز می‌توان به دوره‌هایی اشاره داشت که دین و دستگاه‌های متولی دینی، در رأس نظام سیاسی مستقر شده باشند. آنچه اسلام سیاسی را در ایران تازگی می‌بخشد استیلائی تام و تمام دین و به تبع آن روحانیت بر دستگاه حاکمیت سیاسی است.

در دوره جدید، و با توجه به کارکردهای تازه و گسترده دولت مدرن، انتظار می‌رفت تمایز سنتی میان طبقه روحانیت و دستگاه سیاسی جدی‌تر شود و ذهنیت اجتماعی به‌کلی از تصویر یک حاکمیت دینی پاک گردد. گسترش شهرنشینی، گسترش سواد و آموزش عالی، نقش دولت در توسعه و نوسازی، شکل‌گیری پارلمان و قانون‌گذاری مدرن و از همه مهم‌تر تأسیس و

۱. استادیار علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی javadkashi@gmail.com

گسترش دانشگاه‌ها و نقش علم در مدیریت امور عمومی، نباید به ایده مقتضی نقش سیاسی دین و استیلای روحانیت در اعمال قدرت سیاسی مجال می‌داد. اما تحولات ایران پس از اعمال یک مدرنیسم آمرانه توسط نظام پهلوی زمینه‌ساز ظهور حاکمیتی متکی بر ارزش‌های دینی شد و روحانیون را در رأس نظام سیاسی مستقر کرد. این رخداد حاصل انتقال ساده قدرت نبود. اسلام سیاسی با پشتوانه عظیم مردمی در صحنه ظهور پیدا کرد. انقلاب اسلامی با رهبری یک مرجع برجسته دینی صورت گرفت و این همه زمینه‌ساز استقرار حکومت دینی در ایران شد. وجه هژمونیک اسلام سیاسی و پشتیبانی عظیم توده‌ای از رهبر روحانی در دوره مدرن پدیده مهمی است که هنوز ذهن بسیاری از اندیشمندان و تحلیلگران را به خود مشغول کرده است. تازگی این پدیده روپارویی آن با انتظارات متعارف مبنی بر همبستگی تام میان مدرنیسم و سکولاریسم سیاسی بود. اسلام سیاسی در ایران در عمل نشان داد که زاده مدرنیسم و نه میراث سنت است. ایده حکومت دینی برای تحقق خود امکاناتی از مدرنیسم اخذ کرده که در دوره سنت متصور نبوده است.

البته ضرورت دارد میان اسلام سیاسی در دوران یوتوپیک - پیش از استقرار نظام دینی - و دوران ایدئولوژیک - پس از استقرار جمهوری اسلامی ایران - تفکیک قائل شویم. حقیقت این است که اسلام سیاسی در دوران ایدئولوژیک، با مشکلات و محدودیت‌هایی مواجه شد. بحث اسلام سیاسی در ایران، نباید این دوران را از نظر دور بدارد. بنابراین دو سؤال اساسی پیش‌روی ما در این مقاله است. پرسش اول آن است که اسلام سیاسی چگونه بر بستر مناسبات مدرن در ایران بالید و به یک روایت یوتوپیک و برانگیزاننده بدل شد؟ دوم اینکه اسلام سیاسی در دوران ایدئولوژیک خود، با چه تهدیدها و فرصت‌های تازه‌ای مواجه شد؟ به سؤال اول به نحو نظری و به سؤال دوم با تکیه بر یافته‌های پیمایشی در ایران پاسخ خواهیم گفت. جهت پاسخ به این سؤالات، چهار محور زیر را در این نوشتار پی‌گرفته‌ایم:

روند قدرت‌یابی یوتوپیک‌ای اسلام سیاسی در تاریخ معاصر ایران

توجیه نظری هژمونی شدن یوتوپیک‌ای اسلام سیاسی

بررسی وضعیت اسلام سیاسی در دوران ایدئولوژیک و امکان‌های بازتولید مشروعیت آن در

این دوران با تکیه بر یافته‌های تجربی

تعارضات درونی و بیرونی اسلام ایدئولوژیک و چشم‌اندازها

تکوین یوتوپای اسلام سیاسی

اسلام سیاسی در ایران دو بال قدرتمند دارد: روحانیت شیعه و روشنفکران دینی. این دو بال، پیش از ظهور انقلاب اسلامی، نه در کنار یکدیگر بلکه رقیب هم بودند: از دو خاستگاه اجتماعی برآمدند، مخاطبان متفاوتی داشتند، اهداف و آرمان‌های متفاوت و گاه متعارضی را تعقیب کردند. اما این ناسازگاری‌ها کارکرد مطلوبی برای تولد اثرگذار اسلام سیاسی داشت. چنان‌که در موقعیت خاصی نیز این دو به طور موقت با یکدیگر ائتلاف کردند و البته از هم جدا شدند.

اسلام سیاسی از چشم‌انداز نقش روحانیت یک پدیده ریشه‌دار تاریخی است که حتی در مطالعه بنیادهای آن تا صدر اسلام نیز می‌توان عقب رفت. مناسبات مدرن امکان‌های تازه‌ای نیز در اختیار این نهاد گذاشت و تحولات شگرفی در آن ظهور کرد. در مطالعه پدیده اسلام سیاسی باید این تحولات را به دقت مدنظر قرار داد. اما هنگامی که نوبت به روشنفکران دینی می‌رسد، از هرگونه تاریخ‌مندی این پدیده باید پرهیز کرد. اتفاقاً اسلام سیاسی در روایت روشنفکرانه پدیده‌ای نوظهور است که به زحمت می‌توان به دنبال بیان تاریخچه‌ای برای آن تا مشروطه عقب رفت. تولد این پدیده حداکثر سه دهه قبل از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران است. بنابراین، اسلام سیاسی، به‌نحوی که در آستانه انقلاب ظهور کرد، حاصل تلاقی یک جریان سنتی و ریشه‌دار تاریخی است که متناسب با دنیای جدید تحولاتی پذیرفته و یک جریان کاملاً مدرن که ناگهان در ایران ظهور یافته است. قدرت‌یابی اسلام سیاسی، سازگاری‌ها و ناسازگاری‌های بعدی و گسیختگی‌ها و درعین‌حال امکان‌های تازه باروری این پدیده را باید در همین تلاقی جستجو کرد.

گسترش ادعای روحانیت در حوزه سیاست، با خروج روحانیت شیعه از انزوای ناشی از سرکوب رضاشاه پهلوی همراه بود. روحانیت در ایران پس از انقلاب مشروطه، به‌ویژه در دوران رضاشاه پهلوی، به‌شدت تضعیف شده بود. بسیاری از مدارس علمیه در سراسر کشور تعطیل شده بودند و مجموع کل طلاب در کشور به ۳۰۰ نفر نمی‌رسید (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۱۵۳). تضعیف روحانیت پس از سقوط دولت رضاشاه در فضاهای شهری با شدت بیشتر ادامه پیدا کرد. موج سنگین تفکرات چپ، فعالیت روشنفکران منتقدی نظیر کسروی، و فعالیت‌های گسترده بهائیان در ایران، روحانیت را در انزوا قرار داده بود. مهم‌تر از همه، وجه هژمونیک ناسیونالیسم دموکراتیک با رهبری دکتر مصدق بود که روحانیون را تحت تأثیر قرار داد. اما روحانیون در فضای بالنسبه باز ایران پس از شهریور ۱۳۲۰ فعالیت خود را از سر گرفتند و در میان حاملان اجتماعی بالقوه خود به‌نحو چشمگیری گسترش پیدا کردند. روحانیون به‌رغم جایگاه محدودی که در فضاهای شهری و مدرن داشتند، به‌نحوی پیگیر در جهت گسترش نهاد روحانیت و بسط

امکان‌های دعوت همت گماشتند. اهم فعالیت‌های حوزه‌های علمیه به این شرح بود (حسینی زاده، ۱۳۸۶: ۱۵۴-۱۵۶):

انتشار نشریات دینی

نشر آثاری که پاسخگوی شبهات روشنفکران بود

ایجاد سازمان‌ها و انجمن‌های دینی

تجدید حیات حوزه‌های علمیه در سراسر کشور به‌ویژه قم

سازمان اجتماعی و تشکیلاتی روحانیت گسترش فوق‌العاده‌ای پیدا کرد. روحانیت با امکان حضور در مساجد سراسر کشور و هیئت‌های مذهبی قادر بود با تحتانی‌ترین لایه‌های اجتماعی ارتباط برقرار کند.

به‌رغم این تحولات، روحانیت هنوز فاقد کارآمدی سیاسی بود. عدم کارایی سیاسی روحانیون به نفوذ کم آنان در فضاها شهری و دانشگاهی مرتبط بود. دین در فضاها دانشگاهی مهجور بود. تحصیلات دانشگاهی و آشنایی با آموزه‌های علمی جدید اگر دانشجویان را به تکنوکرات‌های وابسته به دستگاه‌های اجرایی و تولیدی تبدیل نمی‌کرد، ذهن و روح آنان را متوجه اندیشه‌های ترقی‌خواه مدرن یا چپ می‌کرد. روحانیت برای کارآمدی تام خود نیازمند این طبقه و گروه اثرگذار اجتماعی بود.

به خلاف جریان روحانیت که تحولات در آن تدریجی و کم‌وبیش ماندگار است، افق‌های روشنفکری در ایران دیری نمی‌پاید. یک‌ونیم قرن از ورود ایران به دوران مدرن می‌گذرد. روشنفکران در همهٔ تحولات مهم نقشی تعیین‌کننده ایفا کرده‌اند. اما در هر تحول شاهد نسل تازه‌ای از روشنفکران با الگوهای تازه‌ای از برخورد با امور هستیم. شاخصهٔ مقاطع مختلف در تاریخ معاصر ایران جابه‌جاشدن افق‌های روشنفکری است. در هر دوره منظومهٔ تازه‌ای از باورها و عقاید سیاسی استیلا دارد و سنجی تازه از روشنفکری ظهور می‌کند.

روشنفکری دینی به‌منزلهٔ مولد اصلی اسلام سیاسی در یکی از همین دوره‌های کوتاه‌مدت تاریخ ناپایدار قدرت هژمونیک پیدا می‌کند. با اینکه روشنفکران دینی از مشروطه به بعد حضور دارند، اما وجه هژمونیک روشنفکری دینی چندان پیشینه‌ای ندارد. زمانی که انقلاب در ایران آغاز شد (۱۹۷۹) از عمر روشنفکران دینی به‌منزلهٔ یک جریان پرمخاطب سه دهه بیشتر نمی‌گذشت. روشنفکری دینی حاصل موجی در تأملات ایرانی است که تحت عنوان بومی‌گرایی شناخته می‌شود. روشنفکران سرخورده از تجربهٔ همراهی با غرب و شرق به این نتیجه می‌رسند که باید به ارزش‌های فرهنگی و بومی خود رجوع کنند. تحت همین فضای جمعی است که امکانی برای رجوع مجدد به ارزش‌های دینی و از جمله نهادهایی نظیر روحانیت پدید می‌آید.

یکی از بارزترین چهره‌های اثرگذاری که نمایانگر این وضعیت است جلال آل احمد است: فعال چپ و وابسته به حزب توده که یک‌باره از پیشینه خود می‌گسلد و با شعار غرب‌زدگی به ستیز با همه اسلاف روشنفکر خود می‌پردازد.

اگرچه روشنفکران دینی شمار شناخته‌شده‌ای در دهه‌های چهل و پنجاه به‌شمار می‌روند، در واقع، یکی از این میان اهمیت دارد: علی شریعتی. شریعتی معمار اصلی روایت اسلام سیاسی در ایران به‌شمار می‌رود. اهمیت فردی او در حدی است که می‌توان وجود او را شرط تعیین‌کننده در ظهور روایت اسلام سیاسی به‌شمار آورد. برای فهم شریعتی و اسلام سیاسی با روایت او می‌توان به بررسی مضامین آثار او در حوزه‌های گوناگون پرداخت: مضامینی مانند ایدئولوژیک‌سازی اسلام، نقد سرمایه‌داری مدرن، نقد مارکسیسم، نفی غرب‌زدگی، بازگشت به خویش (اسلام) به‌منزله گوهر وحدت‌بخش جمعی، نقد سکولاریسم. اما شاید فهم اثرگذاری شگرف شریعتی به صرف مطالعه مضامین آثار او ممکن نباشد. بیش از آن باید به کاربرد عملی و سوژه‌های تولیدشده هم‌گام با سخنان او اشاره کرد. شریعتی با الگوی خوانش و نحوه بیان و ترویج کلام خود، مخاطب را در وضعیت روحی و روانی خاصی قرار می‌داد. به نحوی که می‌توان گفت معمار خلق سوژه مستعد انقلاب اوست. بر این اساس ساختارهای کلام شریعتی را می‌توان در محورهای زیر شناسایی کرد:

شریعتی با فهمی هگلی-مارکسی، روایتی از اسلام ساخت که برای جهان و روان گسیخته ایرانی در جهان زیست مدرن، یک فضای همبسته معنایی آفرید. آسمان و زمین، ماده و روح، دنیا و آخرت، عبادت و سیاست، مبارزه سیاسی و عرفان و رستگاری فردی و آرمان جمعی همه در روایت ارگانیک از هستی و تاریخ و جامعه به هم می‌پیوستند.

او خود را متولی عرضه روایتی ایدئولوژیک از اسلام می‌دانست که قادر بود به‌منزله یک راهنمای عمل، ساحت‌های حیات فردی و جمعی را تابع قاعده معینی از حقیقت و خیر سازد.

روایت شریعتی از اسلام سیاسی مبتنی بر غنی‌سازی سنت اسلامی از ارزش‌ها و آرمان‌های دنیای مدرن بود. شریعتی همه ارزش‌های والای دنیای جدید، نظیر آزادی و عدالت، فردیت والای انسانی و مسئولیت در برابر حیات جمعی را در مفاهیم، تاریخ و شخصیت‌های اسلامی متبلور می‌ساخت. به این معنا معمار نحوی آشنایی‌زدایی از اسلام در دوره مدرن گردید.

در روایت شریعتی گذشته یکسره در زمان حال حلول پیدا کرد. به طوری که همه رخدادهای امروز نشانی از رویدادهای شناخته‌شده دیرین داشت. با روایت شریعتی، نزاع امروز در ایران و سطح جهان تداوم نبرد میان هابیل و قابیل بود و صحنه مبارزات سیاسی، کربلایی که یکی از طرف‌های منازعه آن امام‌حسین و دیگری یزید بود.

مخاطب در پرتو روایت شریعتی به سوژه‌ای استعلایی تبدیل می‌شد و در سرخوشی ناشی از این استعلا احساس معنادار بودن می‌کرد؛ نه یک دین‌دار سنتی و متعصب بود نه یک انسان مدرن بی‌ریشه. چیزی فراتر از این دو بود: انسان مدرن ریشه‌داری در سنت دینی و بومی خود؛ فردی که در زندگی روزمره مصداق واقعی نداشت. این احساس استعلا، جوانی را که هنوز مشغول زندگی روزمره نشده بود از گسیختگی ناشی از زندگی دوباره میان ارزش‌های مدرن و سنتی رها می‌کرد.

روایت شریعتی از اسلام، چنان جاذبه شگرفی در میان جوانان وابسته به طبقات متوسط شهری تولید کرد که تقریباً برای مدتی در فضای فکری ایران بی‌رقیب ماند. تا جایی که بسیاری از روشنفکران چپ و ناسیونالیست و سکولار نیز به او و فهم تازه‌اش تمسک کردند. شریعتی اگرچه پیام خود را با حمله به روحانیت شروع کرده بود، در بازار طبقات متوسط شهری امکانی برای حضور روحانیت فراهم کرد. روحانیونی که از قواعد سنتی حوزه فاصله می‌گرفتند در افق تازه شریعتی جایی پیدا کردند. شریعتی ویرینی برای حضور روحانیون و بسیاری از ارزش‌ها و مفاهیم سنتی فراهم کرده بود. به تعبیری دیگر، کل منظومه فکری شریعتی را می‌توان نظامی از تداعی‌های تازه دانست که همه امور سنتی و مدرن در آن پرتوی تازه پیدا می‌کرد. همین نظام تداعی‌ها بود که فرصتی بی‌بدیل برای همبستگی میان روحانیون و روشنفکران از یکسو و همبستگی میان طبقات تحصیل‌کرده مدرن و طبقات فرودست و حاشیه‌نشین و روستایی از سوی دیگر فراهم ساخت.

روایت شریعتی بهترین مصداق فهم یوتوپیک از اسلام سیاسی بود. توفیق شریعتی در تولد روایتی هژمونیک از اسلام سیاسی را باید در خلأهای موجود در زمینه اجتماعی و فرهنگی شریعتی جستجو کرد. او به نیازی عمیق در محیط خود پاسخ می‌داد. این نیاز عمیق را ذیل الگویی نظری مورد بحث قرار خواهیم داد.

توجیه نظری مقبولیت یوتوپای اسلام سیاسی

پاسخ به دو نکته را به یک بحث نظری واگذار کردیم: نکته اول بحث از امکان‌های خاصی است که دنیای مدرن در اختیار اسلام سیاسی با روایت روحانیت قرار می‌دهد؛ امکان‌هایی که برای نخستین بار، ادعای استیلا بر مدیریت امور عمومی را توسط روحانیت امکان‌پذیر می‌کند. دوم، جست‌وجو در دلایل بازار گرم و گسترده مصرف کالایی است که شریعتی در عرصه منازعات فکری ایران تولید می‌کند. این هردو، به نیاز جامعه ایرانی به بازسازی هویت جمعی بازمی‌گردد. جامعه ایرانی دست‌کم تا پیش از انقلاب اسلامی به‌شدت گرسنه معنایی است که سودای

زندگی در یک جامعه همبسته اخلاقی حول و حوش کانونی وحدت‌بخش را میسر کند. این نیاز جمعی پدیده‌ای به کلی مدرن و محصول ورود به فضای مدرن شهری و دنیای رسانه‌ای شده حاصل از آن است. خواست معطوف به کسب هویت، چیزی نیست که به جامعه ایرانی منحصر باشد. چنین خواستی را می‌توان در همه وضعیت‌هایی که با گسیختگی‌های دنیای مدرن درگیر شده‌اند سراغ گرفت. اما میزان این خواست و الگوی تحقق‌بخشی به آن کشوری نظیر ایران را از کشورهای اروپایی متمایز می‌کند. بر مبنای مدلی که بیانگر این تمایز است، تلاش کرده‌ایم پذیرش عام اسلام سیاسی را با تکیه بر ذهنیت اجتماعی توضیح دهیم.

تفاوت میان ذهنیت اجتماعی در کشورهای اسلامی در مقایسه با کشورهای غربی به فهم مقبولیت عام اسلام سیاسی کمک می‌کند. در این نوشته با تقلید از سمیر امین^۱ که از اقتصاد مرکز و اقتصاد پیرامون سخن می‌گفت، تلاش می‌کنیم به دوگانه ذهنیت اجتماعی مرکز و پیرامون اشاره کنیم. در این گفتار با ترکیبی از نظریات تیلور، برگر و بوردیو از چنین تمایزی سخن خواهیم گفت و می‌کوشیم در مطالعه ساختار ذهنیت پیرامونی از نظریات لاکلا و موفه استفاده کنیم.

مقصود از ذهنیت مرکز یا متروپل، ذهنیت اجتماعی در کشورهای اروپایی است. موقعیت‌هایی که مدرنیته از درون منطق منازعات تاریخی خود آنان تولید و گسترش یافت. مقصود از ذهنیت پیرامونی ذهنیت‌هایی است که مدرنیته از بیرون بر آنها عرضه شده است. به تعبیر بوردیو، خواست‌های مدرن به‌منزله ایده‌های مهاجر پدیدار شدند.

مدرنیته به تعبیر تیلور ذهنیت اجتماعی کشورهای اروپایی را از حیات خیمه‌ای بیرون برد: دورانی که همه قلمروهای حیات انسانی، هویت‌ها و ارزش‌های حاکم بر قلمروهای متفاوت زندگی تحت تأثیر نظامی کم‌وبیش همگن از ارزش‌ها سامان می‌یافت. به سخن تیلور، این نقش مرکزی برعهده دین بوده است. اما مناسبات مدرن این خیمه را فروریخت و زندگی به کثرتی از حوزه‌های متعدد با ارزش‌های ناهم‌ساز تبدیل شد. همگنی در ساختار اجتماعی فروریخت و شخصیت و جامعه کانون استوار خود را از دست داد. غیبت دین به‌منزله عامل سامان‌بخش به ذهنیت اجتماعی، نوعی جراحت در حیطه فردی و اجتماعی محسوب می‌شد. گسیختگی اجتماعی، احساس بیگانگی، انزوا و احساس بی‌معنایی از جمله پیامدهای این رخداد محسوب می‌شود. اما مدرنیته با دو امکان فردگرایی و عقلانیت از بحرانی‌شدن این وضعیت گسیخته جلوگیری کرد. فردگرایی فراخوان فرد به جستجوی معنای زندگی در عرصه خصوصی بود و

۱ Samir Amin اقتصاددان مصری و از نظریه‌پردازان مشهور توسعه به‌ویژه در حوزه آفریقا.

عقلانیت تثبیت عرصه عمومی به‌منزله کانون تعاملات عاری از ارزش. عقلانیت سرد بوروکراتیک عرصه عمومی را چنان در تصاحب خود درآورد که فرد به‌هیچ‌روی قادر به تعرض به ساحت عقلانی عرصه عمومی نبود. تنها جنبش قدرتمند فاشیسم خاطره‌ای از امکان یورش به ساختار عقلانی عرصه عمومی به جای نهاده است. بنابراین ساختار ذهنیت اجتماعی در جوامع مرکزی را می‌توان با دو خصیصه کثرت حوزه‌های ارزشی از یک‌سو و تثبیت این وضعیت به مدد دو عامل فردگرایی و عقلانیت ابزاری از سوی دیگر توضیح داد.

آنچه ذهنیت اجتماعی در جوامع پیرامونی را از جامعه غربی متمایز می‌کند ورود در آن جهان گسیخته بدون بهره‌مندی از آن دو عامل سامان‌بخش است. فردگرایی و عقلانیت در جوامع پیرامونی ظهور نکردند و چنین است که سامان اجتماعی، فرهنگی و سیاسی در جوامع پیرامونی را باید با مختصاتی دیگر موضوع مطالعه قرار داد. مشخصه یک ذهنیت پیرامونی وجود افراد رنجور از گسیختگی جهان مدرن است که جهت کسب معنا به عرصه عمومی وابسته‌اند. گسیختگی جهان مدرن مانع از آن نمی‌شود که افراد همچنان برای کسب معنا و احساس همبستگی شخصی و هویتی خود به عرصه عمومی هجوم آورند: عرصه‌ای که قابلیت این معنابخشی به روال پیشین را برای همیشه از دست داده است.

در جامعه ایرانی در دهه سی و چهل، اسلام در کانون مستقر نیست تا همه عرصه‌های حیات اجتماعی را سامان‌دهی کند. علاوه بر آن، اندیشه ایران‌شهری نیز به‌منزله یک ذخیره معنایی توسط روشنفکران دوران مشروطه فراخوان شده است. مفاهیم و ارزش‌های خیال‌انگیز غربی نیز به مدد روشنفکران تحصیل‌کرده غربی و روزنامه‌ها منتشر شده‌اند: ناسیونالیسم، سوسیالیسم، اندیشه ترقی و دموکراسی.

کثرت ارزش‌های سامان‌بخش به ذهنیت اجتماعی و سیاسی از یک‌سو و فرد دستخوش بحران معنا و گرسنه عرصه عمومی در ایران از سوی دیگر، تمنای یک معنای همبسته را بیشتر از پیش افزایش می‌دهد. پدیده روشنفکری در جامعه‌ای مانند ایران پاسخگوی همین نیاز است. کار روشنفکر عبارت از آن است که از این ارزش‌های کثیر و ناهم‌خوان منظومه یوتوپیکی سرهم‌بندی کند که در این جهان گسیخته رؤیای یک همبستگی شیرین پدیدار شود. گویی بازاری شکل می‌گیرد که مشتریانش خواهان کالای معنابخش به عرصه عمومی‌اند و تولیدکنندگان روشنفکرانی که در کار بندوبست مفاهیم و معانی خیال‌انگیزند. این بازار البته نیازمند توزیع‌کننده‌ای نیز هست. محصولات فکری روشنفکران در تنازعات سیاسی میدانی برای توزیع پیدا می‌کند. شاید به همین جهت است که خط و مرزی میان روشنفکری و مبارزه سیاسی در جامعه ایرانی وجود ندارد. روشنفکران کالای خیال‌انگیز و یوتوپیک خود را در

تنازعات سیاسی توزیع می‌کنند و خریداران کثیر از میان مردم روانه بازار سیاست می‌شوند. آنها با پشتیبانی از یک یوتوپای شیرین، تصویری رؤیایی از حیات اجتماعی همبسته پیدا می‌کنند. جامعه ایرانی از انقلاب مشروطه تاکنون بازار پررونقی از عرضه و توزیع این قبیل کالاها به‌شمار رفته است. اما در این میان، اسلام سیاسی جایگاهی متمایز دارد.

سازمان ذهنیت اجتماعی در این نوشته با اتکا به روایت لاکلا، موفه و ژیزک ساخته شده است. فرض بر این است که ذهنیت اجتماعی ترکیبی رویدادی از شبکه دال‌ها با مداخله سیاست ساخته شده است. حاصلی که قرار است از این ترکیب به دست آید، تأمین خواست برای احساس هویت فردی و جمعی است؛ احساسی از آفرینش سوژه وحدت‌یافته به مدد تصویری از کلیت اجتماعی.

اسلام سیاسی میان منظومه‌ای از دال‌های سیاسی نظیر ناسیونالیسم و دموکراسی و عدالت، با محوریت اسلام، رابطه برقرار می‌کند و با تثبیت این دال‌ها در یک شبکه معنایی همبسته به خواست جامعه ایرانی برای تأمین هویت از دست‌رفته در نتیجه ورود به جهان جدید پاسخ می‌دهد.

توضیحات نظری فوق موجه‌کننده ظهور روایت گرم، فراگیر و همبسته‌ساز اسلام سیاسی است. اما همین توضیحات نظری، میان دوران حیات یوتوپیک و ایدئولوژیک اسلام سیاسی نیز تمایز می‌نهد. جامعه ایرانی به‌منزله یک جامعه پیرامونی این بسته‌های همبسته‌ساز را تا زمانی مصرف می‌کند که بر فراز واقعیت چندپاره دوران مدرن حاضر می‌شوند و امکانی سوژکتیو برای احساس اصالت پدید می‌آورند. به محض تبدیل یوتوپیا به ایدئولوژی و سامان‌دهی با سرمایه آن روایت تک‌ذهنی و گرم، آرمان‌های یوتوپیک به عامل محدودکننده زندگی تبدیل می‌شود. آنچه از درون اشتیاق و شور می‌آفرید، اینک از بیرون تولید اجبار می‌کند. چنین است که تنازعات تازه با معانی و محورهای تازه ظهور می‌کنند.

در ادامه، خواهیم دانست که اسلام سیاسی در دوران ایدئولوژیک خود فاقد بسیاری از فرصت‌های دوران یوتوپیک است. اما در عین حال خواهیم دانست که تکیه اسلام سیاسی بر ارزش‌های دینی چگونه فرصت‌های تازه بازتولید را در دوران ایدئولوژیک می‌جوید و در این زمینه تا حد بسیاری موفق است.

وضعیت اسلام سیاسی به‌منزله ایدئولوژی

آنچه پیش‌ازاین گفته شد، اسلام سیاسی به‌منزله یک روایت یوتوپیک بود. سرشت این روایت یوتوپیک را بر دو پایه استوار کردیم:

اسلام سیاسی بدیلی از چندین امکان پاسخگویی به خواست هویت یک‌پارچه در دنیای چندگانهٔ امروزی است.

برآمدن اسلام سیاسی حاصل ذهنیت اجتماعی ناپایدار و دگرگون‌شونده در ایران دوران مدرن است.

این گزاره‌ها به‌خودی‌خود بیانگر وجهی از امکان‌ها و محدودیت‌های اسلام سیاسی به‌منزلهٔ ایدئولوژی هستند. اسلام سیاسی، از این امکان بهره‌مند بوده که عرصهٔ سیاسی در ایران را در انحصار خود درآورد. اما پایداری در دوران ایدئولوژیک با همان قدرت پیشین ممکن نیست. یافته‌های پیمایشی محدود در ایران قادر به توضیح نکات زیر است:

تا سه دههٔ پیش، ذهنیت اجتماعی تصویری از نقش دین در عرصهٔ عمومی ندارد و این نشانگر ظهور اسلام سیاسی در ذهنیت اجتماعی به‌منزلهٔ یک رویداد است.

خواست اسلام سیاسی در ایران مشروعیت فراگیر خود را از دست داده و اینک جامعهٔ ایرانی حول خواست اسلام سیاسی تجزیه شده است.

جمهوری اسلامی موفق شده است با تکیه بر حاشیه‌سازی مستمر پیرامون فضای مدرن و شهری در جامعهٔ ایرانی، از یک پایگاه مطمئن اجتماعی بهره‌مند باشد.

متأسفانه پژوهش‌هایی که در سطح فراگیر پذیرش اسلام سیاسی را موضوع مطالعه قرار داده باشند وجود ندارند. یافته‌های پیمایش ملی ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان تنها مجموعهٔ یافته‌هایی است که در دوره‌های نامنظم تحول ارزش‌ها و نگرش‌های عام را از چندی پیش از انقلاب تا سال ۱۳۸۳ موضوع مطالعه قرار داده‌اند. موج نخست این پژوهش‌ها در سال ۱۳۵۳ و به همت اسدی و امواج دوم و سوم و چهارم به همت محسن گودرزی در سال‌های ۱۳۷۹، ۱۳۸۱ و ۱۳۸۳ انجام پذیرفته است. برخی یافته‌های این پیمایش‌ها، تا جایی که به کار پژوهش ما خواهند آمد، مورد استفاده قرار خواهند گرفت.

ظهور اسلام سیاسی در ذهنیت اجتماعی

سه دهه از استقرار یک نظام متکی بر ارزش‌های دینی می‌گذرد. اما یافته‌های پیمایشی نشانگر آن هستند که مردم در اظهار باور به دین و تقید به ارزش‌های دینی چندان تغییری نکرده‌اند. سه‌چهار سال پیش از انقلاب، تصویری از جریان و افق‌های دین‌داری در جامعهٔ ایرانی وجود نداشت. اما امروزه دین عامل اصلی در تعیین افق‌های پیش‌رو در جامعهٔ ایرانی است. این واقعیت را حاصل شکل‌گیری اسلام سیاسی و ظهور مؤثر آن بر ذهنیت اجتماعی به‌شمار آورده‌ایم.

اول: ثبات نسبی باورها و رفتارهای دینی

رفتار دینی در پیمایش ۵۳، با محورهای زیر موضوع سنجش قرار گرفته است:

نمازخواندن

روزه گرفتن

پرداخت خمس و زکات

اقدام به امر به معروف و نهی از منکر

مقایسه موارد فوق با سال ۱۳۸۳ نشان خواهد داد که سی سال تجربه یک حاکمیت دینی

تغییر چندانی در میزان تقید به رفتارهای دینی مذکور نداده است.

جدول ۱. مقایسه انجام فرائض دینی در سال ۱۳۵۳ و ۱۳۸۳

۱۳۸۳	۱۳۵۳	
۸۳.۵	۸۳	نماز
۸۴.۴	۷۹	روزه
۴۸	۳۴	پرداخت خمس و زکات
۳۳.۷	۵۳	امر به معروف و نهی از منکر

جدول ۱ نشان می‌دهد که دست‌کم از حیث اظهاری تفاوت چندان معناداری در زمینه اصل دین‌داری طی سی سال گذشته در جامعه ایرانی اتفاق نیفتاده است. جامعه ایرانی پس از تجربه سی ساله یک نظام دینی، نه چندان بیشتر از سه دهه گذشته و نه کمتر از آن، همچنان در اظهار اعتقادات دینی استوار است.

دوم: تصویری از گذشته و آینده دین‌داری

به‌رغم ثبات نسبی در میزان باورمندی به ارزش‌های دینی، وضعیت دین‌داری عموم مردم در سال ۱۳۵۳ در پرده ابهام است. به نظر می‌آید مردم قادر به توضیح سیر تحولات اجتماعی از حیث میزان تکیه بر ارزش‌های دینی نیستند. اما این وضعیت در سال ۱۳۸۳ به نحو جدی دگرگون شده است. از این نکته نتیجه گرفتیم که اسلام سیاسی یک‌باره در صورت‌بندی ذهنیت اجتماعی ظاهر شده است و سازنده نوع نگاه به گذشته و چشم‌اندازهای آینده است. این مقوله در سال ۵۳ با دو پرسش سنجیده شده است:

به نظر شما مردم نسبت به سابق به چه میزانی به امور دینی توجه می‌کنند؟

به نظر شما در آینده توجه به مذهب بیشتر خواهد شد یا کمتر یا فرقی نمی‌کند؟

وضعیت دین‌داری نسبت به گذشته

مقایسه یافته‌های سال ۵۳ و ۸۳ در این زمینه جالب توجه است:

جدول ۲. جدول مقایسه‌ای نظر مردم درباره میزان توجه عمومی به ارزش‌های دینی نسبت به گذشته

۱۳۸۳	۱۳۵۳	جواب
۳۶/۶	۳۰	بیشتر از سابق توجه می‌کنند
۵۰/۸	۹	کمتر از سابق توجه می‌کنند
۱۲/۱	۱	به اندازه سابق توجه می‌کنند
۰/۴	۵۷	بدون پاسخ (نمی‌دانم)

نکته جالب توجه در مقایسه میان سی‌سال، ابهام شگفت‌انگیز سال ۵۳ نسبت به موقعیت دین در قیاس با گذشته است. این ابهام تقریباً در سال ۸۳ وجود ندارد. به نظر می‌رسد این ابهام بیشتر به گزینه «کمتر از سابق توجه می‌کنند» انتقال یافته است: اکثر مردم بر این باورند که مردم کمتر از گذشته به ارزش‌های دینی توجه می‌کنند. بحث متغیرهای اثرگذار بر این وضعیت جالب توجه است:

در سال ۵۳ میزان ابهام در وضعیت دین‌داری با سن رابطه مستقیم داشته است. با افزایش سن احتمال پاسخ نمی‌دانم افزایش پیدا می‌کند. جوانان بیش از گروه‌های سنی بالاتر بر این باور بوده‌اند که مردم امروز بیشتر به امور دینی توجه می‌کنند: ۴۳ درصد سنین پانزده تا بیست‌و‌چهارسال بر این باور بودند که مردم امروز بیشتر دین‌دارند و از گروه سنی شصت‌وپنج و بیشتر تنها ۲۷ درصد بر این باور بوده‌اند. در سال ۸۳ رابطه معنی‌داری میان ابهام و سن وجود ندارد و در هیچ‌یک از گروه‌های سنی، ابهام چشمگیری به چشم نمی‌خورد.

در سال ۵۳ نسبت این پرسش با متغیر تحصیلات جالب توجه بوده است: میزان ابهام به طور قابل توجهی با افزایش تحصیلات کاهش پیدا می‌کند: ۶۷ درصد بی‌سوادها گفته‌اند که نمی‌دانم، اما تنها ۲۵ درصد واجدان تحصیلات عالی چنین پاسخی داده‌اند. درمقابل، ۶۱ درصد پاسخگویان دارای تحصیلات عالی اظهار داشته‌اند که میزان دین‌داری مردم افزایش پیدا کرده است. اما در سال ۸۳ اصولاً با چنین رابطه معنی‌داری با متغیر تحصیلات مواجه نیستیم.

اما در میان دو گزینه دیگر، افزایش یا کاهش توجه به دین نسبت به گذشته، وضعیت طی سی‌سال کاملاً معکوس شده است: در سال ۵۳ کسانی که در ابهام نبوده‌اند اغلب بر این باور بودند که مردم نسبت به گذشته بیشتر دین‌دار شده‌اند، این در حالی است که اکثر قابل توجه پاسخگویان در سال ۸۳ (۵۰/۸ درصد) بر این باورند که مردم کمتر از گذشته دین‌دارند.

مردان در سال ۸۳ بیش از زنان احساس می‌کنند دین‌داری مردم کمتر شده است، جوانان بیش از میان‌سالان و سالمندان بر این باورند که دین‌داری مردم کمتر شده است. اما نکته جالب‌تر متغیر تحصیلات است: هرچه تحصیلات افزایش پیدا می‌کند اعتقاد به این نکته که دین‌داری مردم کمتر شده است به چشم می‌خورد: از میان گروه بی‌سواد ۳۰/۹ درصد اعتقاد دارند که دین‌داری مردم کمتر شده است اما ۶۵/۲ درصد از گروه دارای تحصیلات عالی با این اعتقاد مواجهند.

به نظر می‌رسد که گروه‌های تحصیل‌کرده نسبتی نزدیک‌تر با صورت‌بندی‌های مسلط گفتمانی برقرار می‌کنند، چنان‌که بیش از سایر مردم نیز با الگوهای مقاومت قرابت پیدا می‌کنند. به همین واسطه است که فقدان حضور دین در عرصه نمادین و بسیج‌کننده سیاست، پیش از انقلاب، سبب می‌شود که گروه‌های تحصیل‌کرده، با آنکه کمتر دین‌دارند، بیشتر بر این باور باشند که جامعه به سمت ارزش‌های دینی حرکت کرده، درحالی‌که پس از انقلاب، ضمن آنکه گروه‌های تحصیل‌کرده به‌اندازه سایر مردم دین‌دارند، بیش از عوام بر این باورند که جامعه به سمت ارزش‌های غیردینی حرکت کرده است.

میزان توجه به ارزش‌های دینی در آینده

یافته‌های جدول مربوط به نظر مردم در زمینه دین‌داری در آینده، کم‌وبیش با قضاوت مردم نسبت به وضعیت دین‌داری در امروز در قیاس با گذشته، تناسب دارد.

جدول ۳. نظر مردم نسبت به میزان توجه عمومی به ارزش‌های دینی در آینده

جواب	۱۳۵۳	۱۳۸۳
بیشتر خواهد شد	۲۶	۲۹/۳
کمتر می‌شود	۹	۴۷
فرقی نمی‌کند	۴	۱۱/۵
نمی‌دانم	۵۸	۱۲/۲

مشاهده می‌شود که همچنان اکثر پاسخگویان در سال ۵۳ نسبت به وضعیت دین‌داری ابهام دارند. البته جالب توجه است که درخصوص این پرسش ابهام در سال ۸۳ بیشتر شده است. به عبارت دیگر، اگرچه پاسخگویان در سال ۸۳ از غیردینی‌شدن فضا نسبت به گذشته اطمینان بیشتری دارند، درخصوص غیردینی‌شدن آینده در قیاس با امروز بیشتر دچار ابهام‌اند.

اما چنان‌که مشاهده می‌شود بیشترین گزینه انتخاب‌شده در سال ۸۳ عبارت از آن است که اوضاع کمتر از امروز دینی خواهد شد. به عبارتی دیگر، تصویر بخش قابل توجهی از پاسخگویان سال ۸۳ از وضعیت دین‌داری، متناسب با شیب کاهنده‌ای است که مرتب از میزان دینی‌شدن مردم و جامعه خواهد کاست.

مطالعه اثر متغیرهای سن و جنس و تحصیلات در سال ۵۳ کم‌وبیش با جدول مربوط به پرسش پیشین تطابق دارد: جنسیت تفاوت معنی‌داری ایجاد نمی‌کند، سنین بالاتر در خصوص آینده ابهام بیشتری دارند، و مهم‌تر آنکه هرچه تحصیلات پاسخگویان بیشتر است، اطمینان بیشتری از این امر وجود دارد که فضا در آینده بیشتر مذهبی خواهد شد. در سال ۸۳ نیز جنسیت چندان تفاوتی را منعکس نمی‌کند، سن پاسخگویان هرچه کمتر است، احساس اینکه آینده کمتر دینی خواهد بود بیشتر می‌شود و سرانجام آنکه هرچه پاسخگویان تحصیل‌کرده‌تر باشند، بیشتر این احساس را دارند که جامعه ایران به سمت افق‌های غیردینی حرکت می‌کند (۳۷/۶ درصد کسانی که بی‌سواد هستند فکر می‌کنند در آینده مردم دین‌داری کمتری دارند. این رقم در میان پاسخگویان دارای تحصیلات عالی، ۶۵/۲ درصد است).

مباحث مذکور نشان می‌دهد نقش‌آفرینی اسلام سیاسی در صورت‌بندی ذهنیت اجتماعی مردم نسبت به گذشته و آینده دین‌داری است، اما در این میان، نقش گروه‌های تحصیل‌کرده شایسته توجه است. ملاحظه کردیم که در سال ۱۳۵۳ این تحصیل‌کردگان جامعه ایرانی‌اند که با اطمینان از حرکت جامعه به سمت افق‌های دینی سخن می‌گویند و به همان میزان همین گروه‌های تحصیل‌کرده در سال ۱۳۸۳ هستند که از حرکت به سمت غیردینی‌شدن سخن می‌گویند. این نکته به‌واسطه قرابت بیشتر گروه‌های تحصیل‌کرده با تحول‌گفتمان‌های برساننده ذهنیت اجتماعی قابل توضیح است.

تجزیه اجتماعی حول خواست اسلام سیاسی

پرسشی که میزان پذیرش اسلام سیاسی را در این پژوهش‌ها می‌سنجد میزان پذیرش سکولاریسم سیاسی است. فرض بر این است که پذیرش سکولاریسم نشان‌دهنده مخالفت با اسلام سیاسی است. پیمایش سال ۵۳ و متقابلاً پیمایش سال ۸۳ چندان به رابطه دین و سیاست نپرداخته‌اند. اما امواج دوم و سوم پیمایش ملی ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان که در سال‌های ۱۳۷۹ و ۱۳۸۱ انجام شد، به این مقوله پرداخته‌اند و سنجش نسبت میان دین و سیاست را می‌توان با تکیه بر یافته‌های این دو موج مورد ملاحظه قرار داد. در امواج دوم و سوم، سوالات چندی پرسیده شده است که تحول ارزش‌های مرتبط با نسبت میان دین و سیاست و

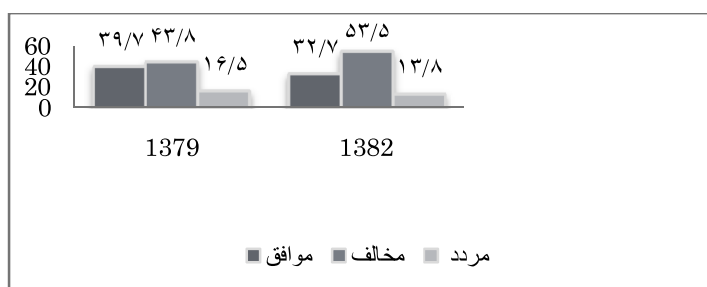
تحول آن را در ایران پس از انقلاب نشان می‌دهد. در این دو موج، دو گویه زیر نسبت میان دین و سیاست را سنجیده است:

بعضی‌ها معتقدند دین باید از سیاست جدا باشد، چقدر با این نظر موافق یا مخالفید؟ به کسانی که معتقد به جدایی دین از سیاست هستند نباید پست و مقام دولتی داد. جدول زیر نتایج مقایسه‌ای امواج اول و دوم پیرامون گویه نخست را گزارش می‌کند:

جدول ۴. جدول مقایسه‌ای نسبت میان دین و سیاست از نظر پاسخگویان

نگرش	موافق	مخالف	مردد
مردان	۱۳۷۹	۱۳۸۲	۱۳۷۹۱
زنان	۱۳۸۲	۱۳۷۹	۱۳۸۲
مردان	۳۹/۷	۴۳/۸	۱۶/۵
زنان	۳۲/۷	۵۳/۵	۱۳/۸

ملاحظه می‌شود که جامعه در برابر مقوله مذکور وضعیتی دوقطبی دارد. این وضعیت دوقطبی البته در پیمایش سال ۸۲ به نفع مخالفت با سکولاریسم تحول پیدا کرده است. وضعیت مذکور را در نمودار زیر نیز می‌توان مشاهده کرد:



نمودار ۱. مقایسه‌ای نسبت میان دین و سیاست از نظر پاسخگویان

نکته جالب توجه در جدول فوق تأثیر متغیر جنسیت است. در سال ۸۲، ۴۷/۲ درصد مردان با جدایی دین از سیاست مخالف هستند. اما این میزان در میان زنان ۶۰ درصد است. به علاوه، تحصیلات نیز رابطه معنی‌داری با متغیر مذکور یافته است. در سال ۸۲، ۲۵/۷ درصد افراد بی‌سواد با ایده سکولاریسم مخالفت کرده‌اند، در حالی که این مخالفت در میان گروه‌های دارای تحصیلات عالی به ۱۳/۳ درصد رسیده است. جالب توجه است که دو پرسش بعدی نیز کم‌وبیش نتایج مشابهی حاصل کرده است:

جدول ۵. جدول مقایسه‌ای نظر پاسخگویان در باب احراز مناصب اجرایی به معتقدان به جدایی دین از سیاست

نگرش	موافق		مخالف		مردد
	۱۳۷۹	۱۳۸۲	۱۳۷۹	۱۳۸۲	۱۳۸۲
	۳۳/۱	۳۲/۴	۴۲/۳	۵۳/۲	۱۳/۴

با تکیه بر این دوگانگی در خصوص قضاوت درباره اسلام سیاسی، می‌توان نشان داد که جامعه ایرانی در زمینه حضور دین در عرصه مستقیم سیاسی دستخوش تجزیه شده است. این تجزیه نشان‌دهنده گسیختگی در فضای نمادین اجتماعی یا همان اسلام سیاسی است. در همین حال، تفاوت‌هایی که طی سه سال ۱۳۷۹- تا ۱۳۸۱- در این زمینه حاصل شده است، تأثیرپذیری از فضای سیاسی کشور را نشان می‌دهد. شایان ذکر است که در سال ۱۳۷۹ گرایش‌های روشنفکرانه و نزدیک به مواضع سکولاریسم مقبولیت یافته‌اند. در سال ۱۳۸۲ با افت موقعیت این روشنفکران و سخن‌گویان سیاسی آنان مواجه هستیم. این خود به‌نحوی دیگر مؤید وضعیت بی‌ثبات ذهنیت اجتماعی در جامعه ایرانی است.

بازتولید مشروعیت اسلام سیاسی

یافته‌های پیشین نشان دادند که جامعه ایرانی با تجزیه‌ای اجتماعی پیرامون خواست اسلام سیاسی مواجه است. طرفداران سکولاریسم را بیشتر در میان طبقات تحصیل‌کرده شهری یافتیم و تأثیر نسبی سن و جنسیت را در آنها بررسی کردیم. اما طرفداران اسلام سیاسی را علاوه بر تحصیلات با چه متغیری می‌توان شناسایی کرد؟ از جمله متغیرهای قابل توجه در پژوهش ما، متغیر سکونت است. در این بحث نشان خواهیم داد که پدیده سکونت در شهرهای کوچک متغیر مهمی است که تا حد زیادی اسلام سیاسی را درمقابل مقاومت شهرهای بزرگ یاری می‌رساند.

گرایش‌ها و باورهای ساکنان شهرهای کوچک

در این تحقیق محل سکونت پاسخگویان را به سه گروه طبقه‌بندی کردیم: پاسخگویانی که در روستاها زندگی می‌کنند، پاسخگویانی که در شهرهای کوچک زندگی می‌کنند و پاسخگویانی که در چند شهر بزرگ کشور نظیر تهران، شیراز، مشهد، رشت و اصفهان زندگی می‌کنند. البته با توجه به فقدان داده‌های سال ۵۳ امکان مقایسه یافته‌های دو موج از این حیث وجود ندارد، اما صرف این مطالعه در سال ۸۳ ابعاد پنهانی از جوانب جامعه‌شناختی گرایش به دین و

ارزش‌های دینی را به‌ویژه در حوزه عمومی نشان می‌دهد. در این زمینه سه حوزه را از حیث تأثیر محل سکونت موضوع آزمون قرار داده‌ایم:

رفتارهای دینی

اظهار نظر پیرامون فضای دینی در گذشته و آینده

اعتماد اجتماعی

سکونت و رفتارهای دینی

رفتارهای دینی را ذیل نماز و روزه و خمس و زکات و امر به معروف و نهی از منکر و سرانجام رفتن به مسجد مورد مطالعه قرار دادیم. اینک هریک از موارد مذکور را با توجه به مقوله سکونت مورد ملاحظه مجدد قرار خواهیم داد.

جدول ۶. تأثیر سکونت بر پایبندی به مناسک و رفتارها و مناسک دینی

روستاها	نماز	روزه	خمس و زکات	امر به معروف
۸۴.۸	۸۴.۱	۴۴.۱	۳۰.۸	
۸۳.۷	۸۷.۱	۵۳.۲	۴۱.۹	
۸۲.۹	۸۴	۴۶.۴	۲۸.۳	

رفتن به مسجد اگرچه با محل سکونت رابطه‌ای معنی‌دار دارد، اما به‌اندازه محورهای پیش‌گفته این رابطه از شدت کافی بهره‌مند نیست. اما پرسش دیگری که از میزان رفتن به مسجد می‌پرسد نشان‌دهنده قوت این رابطه است:

جدول ۷. تأثیر سکونت بر میزان رفتن به مسجد

جواب	روستاها	شهرهای کوچک	شهرهای بزرگ
هر روز	۱۱/۲	۲۰/۱	۹/۸
دو یا سه بار در هفته	۱۸	۱۹/۴	۱۷/۹
هفته‌ای یکبار	۱۹/۶	۱۴/۷	۱۶/۱
دو یا سه بار در ماه	۲۸	۲۰	۲۹
بدون پاسخ	۲۳/۲	۲۵/۷	۲۷/۲
جمع	۱۰۰	۱۰۰	۱۰۰

ضریب کرامر: ۰.۱۶۰ معناداری: ۰.۰۰۰

تفاوت میان شهرهای کوچک با شهرهای بزرگ و روستاها در جدول فوق، به‌خوبی وضع متمایز و قابل تأمل شهرهای کوچک را نشان می‌دهد.

رفتارهای دینی مذکور مجموعه‌ای بود که در بخش توصیف یافته‌ها بررسی شد. اما جالب توجه است که در سایر پرسش‌های ناظر بر رفتارهای دینی نیز کم‌وبیش شاهد وضعیت متفاوت شهرهای کوچک نسبت به شهرهای بزرگ و روستاها هستیم. برای نمونه به چند مورد اشاره می‌کنیم.

شرکت در نماز جماعت و مجالس روضه‌خوانی

وجه متمایز شهرهای کوچک در شرکت در نماز جماعت و مجالس روضه‌خوانی جالب توجه است. جدول زیر مربوط به کسانی است که اظهار کرده‌اند همیشه به نماز جماعت یا مجالس روضه‌خوانی می‌روند.

جدول ۸. تأثیر سکونت بر میزان شرکت در نماز جماعت

معنی‌داری	شهرهای بزرگ	شهرهای کوچک	روستاها	جواب
ضریب کرامر: ۰.۱۵۰ معناداری: ۰.۰۰۰	۱۵/۷	۲۶/۳	۱۷/۳	نماز جماعت
ضریب کرامر: ۰.۱۲۷ معناداری: ۰.۰۰۰	۲۱/۶	۳۰/۹	۲۲/۵	مجالس روضه‌خوانی

سکونت و موقعیت و چشم‌انداز دین

موقعیت و چشم‌انداز دین بر اساس دو پرسش سنجیده شده است: ۱. وضعیت دین‌داری نسبت به گذشته، ۲. چشم‌اندازی که مردم در آینده تصویر می‌کنند.

وضعیت دین‌داری نسبت به گذشته

البته یک تفاوت جدی میان سال ۵۳ و سال ۸۳ ابهام کلی مردم درباره وضعیت دین‌داری است. چنین ابهامی در سال ۸۳ به طور کلی وجود ندارد. اما در سال ۵۳ غیر از کسانی که در این زمینه ابهام دارند، اکثراً بر این باور بودند که مردم امروز بیشتر به دین توجه می‌کنند. این تفاوت امروز میان شهرهای کوچک و بزرگ نیز وجود دارد. ساکنان شهرهای کوچک بیش از دیگران فضای جامعه را مذهبی می‌دانند. اگر فرض را بر این بگذاریم که افراد احساس خود را به افراد دیگر جامعه نسبت می‌دهند، می‌توان گفت آنان بازتاب گرایش مذهبی خود را در

جامعه می‌بینند. در فرض مقابل می‌توان پاسخ آنان را بازتابی از تجربه جامعه دانست. به این معنا، آنان گرایش مذهبی را در جامعه بیشتر از گذشته می‌دانند و در نتیجه چنین تجربه‌ای را با این گزینه بیان می‌کنند. در حالی که در شهرهای بزرگ با تفاوتی مشهود مردم بر این باورند که مردم کمتر به دین توجه می‌کنند.

جدول ۹. تأثیر سکونت بر نظر مردم در باب توجه به ارزش‌های دینی نسبت به گذشته

جواب	روستاها		شهرهای کوچک	شهرهای بزرگ
	شهرهای کوچک	شهرهای بزرگ		
بیشتر از سابق توجه می‌کنند	۳۴/۲	۴۷/۷	۲۷/۶	
کمتر از سابق توجه می‌کنند	۵۴/۶	۳۸/۵	۵۹/۹	
به اندازه سابق توجه می‌کنند	۱۱/۱	۱۳/۳	۱۲/۱	
بدون پاسخ (نمی‌دانم)	۰/۲	۰/۶	۰/۵	

ضریب کرامر: ۰.۱۳۶ معناداری: ۰.۰۰۰

وضعیت دین‌داری در آینده

باور مردم درباره بیشتر شدن توجه به ارزش‌های دینی در شهرهای کوچک دقیقاً یادآور نظر مردم در سی سال پیش است. این در حالی است که مردم در شهرهای بزرگ با تفاوتی بسیار بزرگ بر این باورند که مردم کمتر دین‌دار خواهند بود.

جدول ۱۰. تأثیر سکونت در نظر مردم نسبت به توجه به ارزش‌های دینی در آینده

جواب	روستاها		شهرهای کوچک	شهرهای بزرگ
	شهرهای کوچک	شهرهای بزرگ		
بیشتر خواهد شد	۲۹	۴۶/۷	۲۴/۳	
کمتر خواهد شد	۵۸/۵	۳۹/۶	۶۲/۴	
فرقی نمی‌کند	۱۲/۵	۱۳/۶	۱۳/۲	

ضریب کرامر: ۰.۱۵۳ معناداری: ۰.۰۰۰

اعتماد اجتماعی

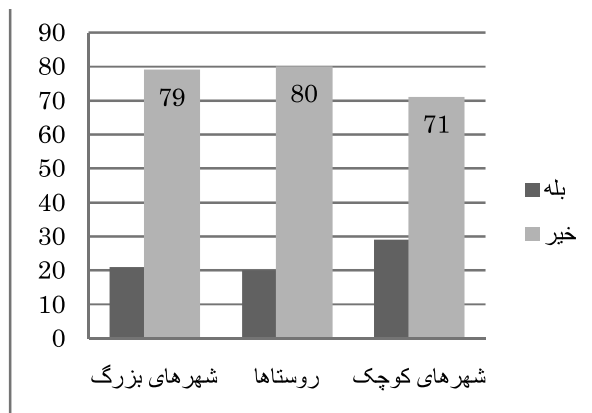
شباهت ارزش‌ها و نگرش‌ها در شهر و روستا و تمایز شهرهای کوچک از این دو به حوزه دین منحصر نیست. علاوه بر این، سرمایه‌های اجتماعی نظیر اعتماد نیز در فضای شهرهای کوچک

بیش از روستاها و شهرهای بزرگ است: در شهرهای کوچک مردم قابل‌اعتماد‌ترند. این نکته در زمینه میزان اعتقاد مردم به راستگویی نیز مصداق دارد.

جدول ۱۱. جدول مقایسه‌ای ساکنان شهرهای کوچک و بزرگ و روستاها در زمینه اعتماد عمومی

شهرهای کوچک	روستاها	شهرهای بزرگ	
۲۹	۲۰	۲۱	بله
۷۱	۸۰	۷۹	خیر
۱۰۰	۱۰۰	۱۰۰	جمع

ضریب کرامر: ۰.۰۹۰ معناداری: ۰.۰۰۰



نمودار ۲. اعتماد عمومی ساکنان شهرهای کوچک و بزرگ و روستاها

جدول ۱۲. مقایسه ساکنان شهرهای کوچک و بزرگ و روستاها در زمینه اعتقاد مردم به راستگویی

شهرهای کوچک	روستاها	شهرهای بزرگ	
۳	۵	۷	هیچ
۲۲	۲۷	۳۰	کم
۴۵	۵۰	۴۸	تا حدودی
۲۷	۱۶	۱۴	زیاد
۲	۲	۱	نمی‌دانم

ضریب کرامر: ۰.۱۰۱ معناداری: ۰.۰۰۰

از موارد مذکور می‌توان نتیجه گرفت که اسلام ایدئولوژیک در عمل جامعه ایرانی را به دو پایگاه موافق و مخالف خود تقسیم کرده است. بزرگ‌شدن بیش از حد شهرهای بزرگ کشور و درعین حال تجربه ناکام وصول به یک همبستگی تام در پرتو نظام سیاسی برآمده از اسلام

سیاسی، شهرها را از کسب هویت همبسته ناامید ساخته و بیش از گذشته آنها را به پایگاه وضعیتی مدرن و توأم با تمایز میان دین و سیاست نزدیک کرده است. اما ائتلاف طبقاتی حول اسلام یوتوپیک در سی سال پیش، امروزه به نحوی دیگر بازتولید شده است. این بار نه میان هویت جمعی ایرانیان در مقایسه با غرب، بلکه میان شهرهای کوچک از یک سو و وضعیت شهرهای بزرگ داخل کشور از سوی دیگر. شهرهای کوچک هنوز هم پایگاه مصرف روایت یوتوپیک از اسلام سیاسی هستند. ساکنان شهرهای کوچک با اینکه از روابط چهره‌به‌چهره روستایی بهره‌ای ندارند، وارد مناسبات کم‌وبیش بوروکراتیک و رسانه‌ای شده‌اند. بنابراین سودای همبستگی دوران زیست روستایی در آنها وجود دارد. مقیاس زندگی شهری آنها در حد شهرهای بزرگ نیست که به‌ویژه پس از تجربه سی سال گذشته، با فردیت و غربت زندگی شهری سازگار شده باشند. در چنین موقعیتی است که مخاطبان خریدار کالای معطوف به جامعه دینی و همبسته بیش از همه در میان آنان یافت می‌شود.

تعارضات درونی و بیرونی اسلام ایدئولوژیک و چشم‌اندازها

می‌توان از شکافی مهم در ساختار نمادین اسلام سیاسی در داخل کشور سخن گفت و روایتی ایدئولوژیک از اسلام سیاسی را با پایگاه اجتماعی روشن در مقابل روایتی سکولار از نسبت میان دین و سیاست با پایگاه اجتماعی متمایز از هم تشخیص داد. این تمایز با توجه به ساختار و کارکردهای نمادین اسلام سیاسی چگونه قابل توضیح است؟ شکاف‌های اسلام سیاسی را در سه سطح می‌توان مورد بررسی قرار داد:

شکاف در درون ساختار اسلام ایدئولوژیک

شکاف در درون ساختار گسترده‌تر نهاد و باورهای دینی

شکاف در زمینه منازعات عام سیاسی

شکاف در درون ساختار اسلام ایدئولوژیک

اسلام یوتوپیک در شرایط انقلابی با پشتوانه ائتلافی از طبقات اجتماعی شکل گرفت. این ائتلاف ساکنان شهرهای بزرگ تا روستاها، جوانان طبقات متوسط و تحصیل‌کرده شهری و حاشیه‌نشینان مهاجر را دربرمی‌گرفت. به همین جهت، تلفیقی از خواست‌های متفاوت و متعارض به نظر می‌رسید. پدیده‌ای که البته با توجه به ساختار یوتوپیک گفتار اسلام سیاسی موجه و ممکن به نظر می‌آمد.

بنابر گستره تخیلاتی که اسلام سیاسی یوتوپیک برانگیخت، اسلام سیاسی ایدئولوژیک در بدو ظهور و استقرار خود داعیه‌دار منظومه کارکردهای متنوعی بود که در مجموع ساختار سازمان‌یافته آن را تشکیل می‌داده است. از جمله این کارکردها و تعهدات اولیه به موارد زیر می‌توان اشاره کرد:

به‌عنوان یک دین، متولی بازتولید احساس تعلق مؤمنانه بوده است. متعهد بوده است تولید یک چارچوب معنابخش برای فهم جهان و انسان و خداوند و نسبت میان این همه را به مخاطب مؤمن عرضه کند و به فرد احساس تعلق به یک کانون قدسی ببخشد.

متولی و متعهد بوده است به فرد عضو جامعه مؤمنان وجدان اخلاقی عطا کند، به‌نحوی که بتواند در عرصه اجتماعی زیست اخلاقی داشته باشد.

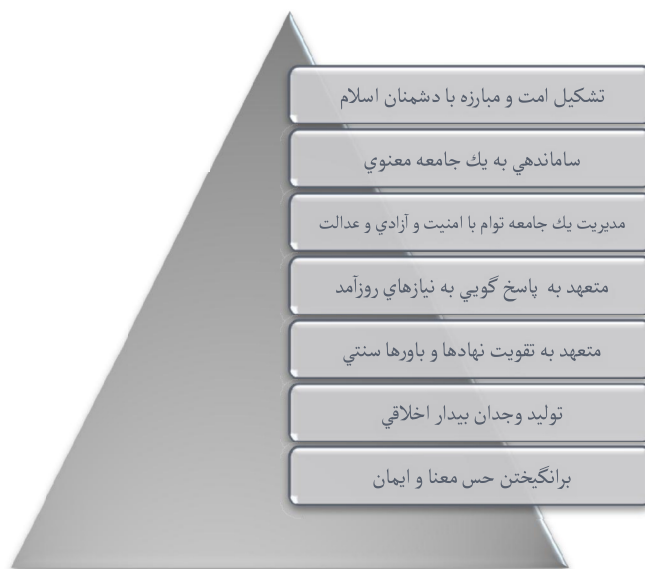
به‌عنوان یک روایت متعهد به اسلام سنتی، متعهد به نهادهای سنتی دینی بوده است. به‌عنوان یک روایت عقلانی‌شده متناسب با نیازهای امروز، متعهد به پاسخگویی به نیازها و پاسخ‌های روزآمد و مدرن در حوزه دین بوده است.

به‌عنوان یک روایت سیاسی از دین، متعهد بوده است که در عرصه مدیریت سیاسی، بنیادهای یک جامعه توأم با امنیت و آزادی و عدالت را فراهم کند.

به‌عنوان یک دین سیاسی‌شده، متکفل ساماندهی به جامعه‌ای معنوی در کنار نیازهای مادی عرصه عمومی نیز بوده است.

به‌عنوان یک دین سیاسی و متکی به الهیات سیاسی اسلام، از یک‌سو متعهد به حرکت به سمت امت واحد اسلامی، و از سوی دیگر، متعهد به مبارزه با دشمنان اسلام در عرصه جهانی بوده است.

می‌توان از منظومه تعهدات فوق، ساختاری را در ذهن تجسم کرد که مبین ساختار اسلام سیاسی است:



نباید فراموش کرد که هریک از تعهدات چندگانه فوق اهمیت بسزایی در بقا و ماندگاری کل ساختار دارند. بدیهی است روایتی از اسلام که نتواند توفیقی در برانگیختن حس معنا و ایمان داشته باشد، در بازتولید خود به منزله قرائتی مبارزه جویانه خواهان شکل دادن به امت اسلامی یا بسیج برای مبارزه با دشمنان اسلام نیز توفیقی ندارد. اگر نتواند پاسخگوی پرسش های روزآمد در حوزه دینی باشد، در بازتولید حس مؤمنانه نیز توفیقی ندارد. شایان ذکر است اسلام سیاسی که در مسند حاکمیت می نشیند هیچ یک از وظایف مذکور را واگذار نیز نمی تواند بکند، چراکه عملاً واگذاری مسئولیت های مذکور به معنای میدان دادن به روایت های رقیب و پادگفتمان های معارضه جویانه است. اما واقع این است که پذیرش تعهدات چندگانه فوق، بسیار پیچیده و دشوار بوده است. هم از این جهت که این وظایف چندگانه پیچیدگی ها و وسعت نظرهای بسیار می طلبد و هم از این حیث که عملاً انجام تعهدات مذکور توسط یک دستگاه دولتی در جامعه پیچیده و متکثر امروز امری به کلی ناممکن به نظر می رسد. چراکه عملاً ایفای وظیفه دینی بازتولید احساسات ایمانی و بیدار کردن وجدان های اخلاقی، به حسب طبقات و گروه های گوناگون اجتماعی وضع و مناسباتی متفاوت طلب می کند. به علاوه، برخی از کارکردهای مذکور نسبت سازگاری نیز با یکدیگر ندارند. متعهدماندن به نهادهای سنتی دینی از یک طرف و بازتولید توان

برای پاسخگویی به نیازهای روزآمد مؤمنان در فضاهای شهری و تحصیل‌کرده نیز خود با دشواری‌های شگفت مواجه است.

حس همبستگی در ساختار اسلام سیاسی با این‌همه کارکردهای متنوع، تنها در دوره بسیج سیاسی پیش از پیروزی امکان‌پذیر بوده است. هر سال که از استقرار جمهوری اسلامی گذشته است، این هرم به‌ظاهر متحد و سامان‌یافته مظاهری از گسیختگی از خود بروز داده است، به طوری که هریک از کارکردهای آن دائرمدار سامان‌یافتن به روایتی از اسلام سیاسی شده است. از این میان، دست‌کم به سه روایت معارض می‌توان اشاره کرد:

روایت اقلی از اسلام سیاسی: بیشتر به قاعدهٔ هرم فوق وابسته است و خواهان اسلامی است که بیشتر سنتی و متکفل دینی‌تر کردن فضای عمومی است. روایت اصلاح‌طلبانه از اسلام سیاسی: بیشتر به میانهٔ هرم تعلق دارد و خواهان پیشبرد اهداف سیاسی و مدرن‌نظیر امنیت و رفاه عمومی است.

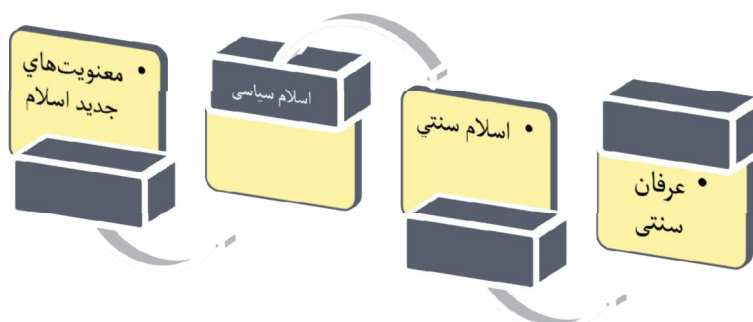
روایت اکثری: بیشتر به رأس هرم تعلق دارد و خواهان پیشبرد بلندپروازی‌های سیاسی در داخل و خارج از کشور است و درعین‌حال بیشترین امکان اسلامی‌سازی در درون را جست‌وجو می‌کند.

ستیز میان این روایت‌ها چقدر حاد است؟ واقع این است که به‌خودی‌خود نمی‌توان از چندوچون نسبت میان این روایت‌های شقه‌شده از اسلام سیاسی سخن گفت، مگر آنکه گزینه‌های یادشده را در میدان گسترده‌تر منازعات گفتمانی در سطح جامعهٔ ایران امروز مشاهده کنیم. این منازعات را به دو گروه عمده تقسیم می‌کنیم: نخست منازعات در درون ساختار دینی، و دوم منازعات در عرصهٔ گسترده‌تر سیاسی و گفتمانی.

شکاف در درون ساختار دینی

اسلام سیاسی در درون فضای دینی، با سه رقیب مهم دست‌به‌گریبان است: نخست اسلام سنتی و غیرسیاسی که اصولاً خواهان بازگشت به وضعیت پیش از برآمدن اسلام سیاسی است و بر این باور است که سیاست و حکومت و چندوچون اوضاع عمومی را باید به کارکردهای دولت مدرن سپرد و دین را به مدیریت امور فردی و شرعیات مردم اختصاص داد. دوم روایت عارفانه از اسلام است که در درون خود سازمانی از قدرت را ساماندهی می‌کند و اقتدار یک پارچهٔ اسلام سیاسی را با سؤال مواجه می‌کند. درکنار این رقبای سنتی، باید از صور گوناگون معنویت‌های جدید نیز سخن گفت. این روایت‌ها با اشکال مختلف نظیر درمان، حل بحران امنیت و معنا و

حتی با کارکرد التیام بخشی به احساس تنهایی در فضای شهری روبه‌روز تقویت می‌شوند و بنیادهای اجتماعی اسلام سیاسی را موضوع منازعه قرار می‌دهند.



رابطه پیچیده‌ای میان چهارگانه مذکور وجود دارد. اسلام سنتی، عرفانی و معنویت‌های جدید هر سه با اسلام سیاسی مخالفانند و افزایش جاذبه آنها در محیط، سبب افزایش شکاف در درون سه‌گانه اسلام سیاسی است و بیش از پیش اسلام سیاسی حداکثری را تحت فشار قرار می‌دهد. اما در عین حال، روایت سنتی و عرفانی از یک سو و روایت سنتی و معنویت‌های جدید از سوی دیگر، به شدت با یکدیگر ناسازگارند. در نتیجه، در بسیاری از موارد سبب پیوند میان اسلام سنتی و اسلام سیاسی حداکثری برای سرکوب اسلام عرفانی یا معنویت‌های جدید می‌شوند. چنان‌که گاه موجب ائتلاف میان معنویت‌های جدید و روایت اصلاح‌طلبانه اسلام سیاسی می‌شود و فشار بر دو گزینه دیگر افزایش پیدا می‌کند.

شکاف در زمینه منازعات عام سیاسی

اما صحنه حادثه منازعات در نسبتی است که میان اسلام سیاسی و سایر گفتارهای بسیج‌کننده رقیب در عرصه سیاسی وجود دارد. به نظر می‌رسد اسلام سیاسی از همان روز نخست تولد خود، با زاده شدن یک پادگفتمان نیز همراه بوده است و آن روایت سکولار از سیاست و جدایی دین از عرصه سیاسی است. در کنار این روایت کانونی می‌توان از ظهور روایت‌هایی دیگر نیز سخن گفت که در موقعیت امروز ایران در صحنه عمل ظاهر شده‌اند که قابل‌عنایت‌ترین آنها ناسیونالیسم است. به این ترتیب، اسلام سیاسی با هر دو گزینه یادشده، در رقابت با گزینه‌های بیرونی نیز قرار دارد.



گفتارهای رقیب اسلام سیاسی در عرصهٔ منازعات تنها از این حیث اهمیت ندارند که کلیت اسلام سیاسی را زیر سؤال می‌برند، بلکه از این حیث نیز حائز اهمیت‌اند که منازعات درونی اسلام سیاسی را تشدید می‌کنند. مثلاً اسلام سیاسی از نوع اصلاح‌طلبانه همواره درمقابل فشار ناشی از اسلام سیاسی حداکثری از ناسیونالیسم یا جمهوری‌خواهی سکولار مدد می‌گیرد. حتی اسلام سیاسی حداکثری نیز درمقابل فشار ناشی از اصلاح‌طلبی، تلاش می‌کند از ناسیونالیسم کمک کسب کند. نمونهٔ آن را می‌توان در تمسک دولت احمدی‌نژاد به ناسیونالیسم ایرانی در خصوص جریان انرژی هسته‌ای مشاهده کرد.

چشم‌اندازها

آنچه گفته شد مبین پیچیدگی حضور و نقش اسلام سیاسی در جامعهٔ امروز ایران است. این پیچیدگی دو روایت متعارف از چشم‌انداز اسلام سیاسی را خدشه‌دار می‌کند. نخست روایت رسمی توسط دستگاه‌های تبلیغاتی نظام جمهوری اسلامی را که القاکنندهٔ فضای توسعه و گسترش اسلام سیاسی در داخل و عرصهٔ منطقه‌ای است. دوم روایتی که به‌سادگی تصور می‌کند بحران‌های اسلام سیاسی به‌معنای افول و از صحنه به دررفتن این روایت است. به قوت می‌توان گفت که اسلام سیاسی توانایی بازتولید روایتی فراگیر و هم‌مونیک را در ایران ندارد. گفتمان‌های بسیج‌کننده در فضای شهری با مرزبندی با اسلام سیاسی کسب وجهت می‌کنند. اما با همهٔ اینها، نمی‌توان از پایان عمر اسلام سیاسی در ایران سخن گفت. اسلام سیاسی تولد خود را وامدار حاشیه‌سازی با جهان متروپل است. اینک در درون مرزهای ایران نیز به نظر می‌آید این حاشیه و متن وجود دارد و اسلام سیاسی اینک می‌تواند در حاشیهٔ درونی به بازتولید مشروعیت خود ادامه دهد. گسترش گرایش‌های مدرن در ایران به‌معنای بازسازی حاشیه‌هایی بر جهان مدرن است. حاشیه‌هایی که قادر به جذب در ساختارهای مدرن

نیستند. اسلام سیاسی همچنان قدرت دارد که بهترین گزینه برای بسیج این گروه‌های حاشیه‌ای در جامعه ایران باشد.

بنابراین، اسلام سیاسی به نحوی متفاوت با گذشته مجبور است با رقیبان خود زندگی کند. دوران حیات هژمونیک و دورانی که می‌توانست رقیبان را نادیده بگیرد دیگر پشت سر گذاشته شده است. اما چشم‌انداز اسلام سیاسی با توجه به نوع رابطه با این رقیبان تعیین خواهد شد. به نظر می‌رسد با توجه به الگوی حل منازعات درونی دو گزینه در چشم‌انداز اسلام سیاسی درخور طرح است:

اول، چشم‌انداز ناشی از تنازعات سازش‌ناپذیر در درون است. در چنین شرایطی اسلام سیاسی در درون به سمت روایت حداکثری تمایل پیدا می‌کند و از حیث حاملان اجتماعی نیز به افشار حاشیه تکیه می‌کند. این روایت در صورت حضور در حاکمیت برای تضعیف مبانی مدرن و فضاهای مرتبط با جامعه مدنی در ایران خواهد کوشید و در صورت عدم حاکمیت هرگونه احتمال بازتولید نظم را در ایران با معضل مواجه خواهد ساخت.

دوم، چشم‌انداز ناشی از حل مسالمت‌آمیز تنازعات است. در چنین صورتی به نظر می‌رسد اسلام سیاسی به سویه‌های اقلی یا اصلاح‌طلبانه خود تمایل پیدا خواهد کرد و در چنین وضعیتی قادر است با حل معضلات خود در رابطه با طبقات متوسط شهری و مدرن، همچنان به تداوم حیات خود در ایران بیندیشد.

منابع

- اسلمسر، نیل (۱۳۸۱) «به سوی نظریه مدرنیسم‌پسین»، در: جامعه سنتی و جامعه مدرن، ترجمه منصور انصاری، تهران: نقش جهان: ۳۵۳-۳۹۰.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۴) دین پژوهی، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ایزنشتات، اس.ان (۱۳۸۱) «تغییر اجتماعی، تمایز و تکامل»، در: جامعه سنتی و جامعه مدرن، ترجمه منصور انصاری، تهران: نقش جهان: ۳۲۱-۳۴۹.
- برگر، پیتر (۱۳۸۴) افول سکولاریسم، دین خیزشگر و سیاست جهانی، ترجمه افشار امیری. تهران: پنگان.
- برگر، پیتر (۱۳۸۵) ذهن بی‌خانمان، ترجمه محمد ساوجی، تهران: نی.
- حسینی‌زاده، محمدعلی (۱۳۸۶) اسلام سیاسی در ایران، قم: دانشگاه مفید.
- زیمل، گئورگ (۱۳۷۲) «کلان‌شهر و حیات ذهنی»، ترجمه یوسف ابادری، نامه علوم اجتماعی، شماره ۶، جلد دوم: ۵۳-۶۶.

- زیمل، گئورگ (۱۳۷۳) «پول در فرهنگ مدرن. مبانی نظری مدرنیسم». ترجمه یوسف ابادری، /رغنون، شماره ۳: ۳۲۵-۳۳۸.
- سرشماری نفوس و مسکن (۱۳۸۵) مرکز آمار ایران.
- غلامرضا کاشی، محمدجواد (۱۳۸۸) *تحول ارزش‌های دینی سه دهه پس از انقلاب اسلامی*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- فالکس، کیت (۱۳۸۱) شهروندی، ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران: کویر.
- کلمن، جیمز (۱۳۷۷) *بنیادهای نظریه اجتماعی*، ترجمه منوچهر صیوری، تهران: نی.
- لش، اسکات (۱۳۸۲) *جامعه‌شناسی پست‌مدرنیسم*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: مرکز.
- مونچ، ریچارد (۱۳۸۱) «تمایز، عقلانی‌شدن، ادغام: تولد جامعه مدرن»، در: *جامعه سنتی و جامعه مدرن*، ترجمه منوچهر انصاری، تهران: نقش جهان: ۳۹۱-۴۲۶.
- هابرماس، یورگن (۱۳۸۴) *نظریه کنش ارتباطی*، ترجمه کمال پولادی، تهران: مؤسسه انتشاراتی ایران.
- Berger, P. (1967) *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, Garden City, NY: Doubleday.
- Coleman, J. S. (1988) "Foundations of Social Theory", *American Journal of Sociology*, 94: 85-120.
- Genera Social Survey on Social Engagement* (2007) Ottawa: Statistics Canada,
- World Values Survey: 1999-2005*.
- Ingelhart, R. (2000) *World Values Surveys and European Values Surveys, 1981-1984, 1990-1993, and 1995-1997*. University of Michigan, Institute for Social Research.
- Lewicki, R. (1998) "Trust and Distrust: New Relationships and Realities", *Academy of Management Review*, 23 (3): 438-458.
- Fink, R. and S. Rodney (1992) *The Churching of America, 1776-1992: Winners and Losers in Our Religious Economy*, New Brunswick: Rutgers University Press.
- Wolff, K. H. (1950) *The Sociology of Georg Simmel*, New York: Free Press.
- Zucker, L. G. (1986) "Production of Trust: Institutional Sources of Economic Structure", 1840-1920, *Research in Organizational Behavior*, 8: 53-111.