

تحلیل نظری مسیحانمایان با تاکید بر دیدگاه شماری از جامعه‌شناسان

مهراب صادق‌نیا^۱

چکیده

«مسیحانمایی» چون کابوسی موعودباوری را تهدید می‌کند. نهاد دین همواره خود را با تهدید پیدایش جریان‌های مدعی مسیحا روبه‌رو دیده و معمولاً از آن به عنوان جریان‌های انحرافی و بدعت‌آمیز یاد شده است. با ورود به دنیای جدید، جریان‌های مسیحانما به دلیل تأثیری که صورت‌بندی‌های اجتماعی داشتند، به موضوع مورد علاقه اندیشمندان علوم انسانی و به‌ویژه جامعه‌شناسان تبدیل شدند. این مقاله کوشیده است با رجوع به ادبیاتی که شماری از جامعه‌شناسان در این زمینه تولید کرده‌اند، نشان دهد که از دیدگاه آنان، مهم‌ترین دلایل پیدایش مسیحانمایان چیست. رویکرد این مقاله کیفی و اکتشافی است و با تحلیل محتوای عرفی نظریه‌های ارائه شده، به نظم‌دهی عوامل پیدایش مسیحاها دروغین از منظر اندیشمندان پرداخته است. بر اساس آنچه در نتیجه‌گیری آمده است، این عوامل را می‌توان در سه دسته «عوامل تعیین‌کننده»، «اثرگذار» و «شتاب‌دهنده» بخش‌بندی کرد. در این تحقیق، بی‌سامانی اجتماع به مثابه عامل تعیین‌کننده معرفی شده است و نیز ناکارآمدی سیستم، نارضایتی عمومی، فقدان دولت، بی‌سامانی توده، محقق نشدن آرمان‌های جمعی، گذار ارزشی، افتراق ارزشی، و چالش‌های فراگیر به عنوان عوامل اثرگذار معرفی شده‌اند.

واژگان کلیدی: مسیحانمایان، هزاره‌گرایی، مسیحاها، دروغین، جامعه‌شناسی مسیحا‌باوری، پیدایش مسیحا‌باوران.

مقدمه

بیش‌تر اسطوره‌های کیهانی بین‌النهرین، رابطه فراگیری را میان دین و نظم طبیعی و اجتماعی بیان می‌کنند. در این میان، شاید سهم آموزه‌های معطوف به هزاره طلایی چشم‌گیرتر باشد. بر اساس این آموزه‌ها، عصر طلایی و روزگار سرخوشی انسان گم شده است و انسان، تشنه رسیدن به آن است. این روزگار، در آینده‌ای دور یا نزدیک بازخواهد گشت و تمام آرزوهای گم شده تاریخی و آرمان‌های اخلاقی انسان را عینیت خواهد بخشید. این منطق، «موعودیت» را به مثابه یک روش تحلیل وارونه تاریخ معرفی می‌کند. تحلیلی که از آخرالزمان آغاز شده و وقایع ماقبل آن را با توالی تاریخی توضیح داده و قابل فهم می‌کند. در حقیقت «آخرالزمان‌گرایی» راهی است برای توجیه رخدادهای تاریخی‌ای که پیش‌تر اتفاق افتاده‌اند و «هزاره‌گرایی» راهی است برای تجدید نظم آغازین و به عنوان اتوپیایی دینی انگیزه عمل سیاسی و اجتماعی (Arjomand, 1993, p.52).

آنچه موعودیت را برای پژوهش‌گران جذاب می‌کند، جنبه‌های فراتمدنی و فرهنگی آن است. این اندیشه، به فرهنگ و تمدن خاصی محدود نیست و کسی نمی‌تواند به درستی خاستگاه آن را نشان دهد. در بیش‌تر فرهنگ‌های شرقی و غربی، می‌توان از این انگاره نشانه‌هایی یافت. در سنت ادیان ابراهیمی، یهودیان از روزگار اسارت بابل به این سوی (قرن ششم پیش از میلاد) بر اندیشه موعودباوری تأکید و همواره باور داشته‌اند که موعودشان^۱ خواهد آمد و بی‌سامانی‌ها و سرگردانی‌های آن‌ها را به انتها خواهد برد و وعده‌های خدا در حق قوم یهود را محقق خواهد کرد (آزیر، ۱۳۸۸: ص ۱۶۸-۲۱۱). در سنت دینی مسیحی ماجرای موعود، صورت‌های نمایان‌تری دارد. مسیحیان از همان آغاز با موعودیت پیوندی عمیق داشته‌اند. مسیحیان نخستین گروهی یهودی بودند که با منطبق کردن وعده‌های اشعیا و دانیال و نیز پیشگویی‌های زکریا بر شخص عیسی ناصری، او را ماشیح یهود نامیدند و زمینه را برای شکل‌گیری مسیحیت فراهم آوردند (صادق‌نیا، ۱۳۸۶: ص ۱۷۳-۱۸۴). اگر چه عیسی ناصری نتوانست انتظار هواداران اولیه خود را برآورده و وعده‌های کتاب مقدس عبری را محقق کند؛ مکاشفه مریم مجدلیه در روز سوم دفن عیسی، معنایی جدید از موعودباوری را به میان آورد (همان، ۱۳۸۱: ص ۴۳). از آن روز تا کنون،



مسیحیان بازگشت قریب الوقوع مسیح و برپایی اورشلیم تازه را انتظار می‌کشند.

اندیشه هزاره طلایی و بازگشت موعود، همواره باوری نوشونده بوده است. این اندیشه هیچ وقت لابه‌لای متون کهن نمانده و غبار تاریخ بر آن ننشسته است. تاریخ ادیان ابراهیمی، سرشار است از جریان‌های فرهنگی و اجتماعی و نیز نهضت‌ها و جنبش‌های انقلابی و مدنی که به نوعی با این باورداشت در پیوند هستند. هیلد شوآرتز در دایرة‌المعارف دین میرچا الیاده، در ذیل مدخل هزاره‌گرایی در توضیح و تبیین این پدیده، گروه‌های مختلفی را به مناسبت‌های گوناگون از سراسر جهان ذکر می‌کند که همه آن‌ها بر اثر باورداشت موعود شکل گرفته‌اند: رقص اشباح هندی پلینز در دهه ۱۸۸۰، کنستادوی برزیلی در دهه ۱۹۱۰، نهضت لارازای نیومکزیکو در دهه ۱۹۶۰، نهضت‌های برج ساعت و کیتاوالا در جنوب آفریقای مرکزی از سال ۱۹۰۹، کلیسای لومپای آلیس لِن شینا در زامبیا در دهه ۱۹۶۰ و جان سانتوس که در سال ۱۷۴۲ خود را به عنوان آپواینکا، جانشین آخرین اینکا، آتاهوالپا معرفی کرد؛ یا ترک‌های آلتایی در ۱۹۰۴ که منتظر بازگشت اوپروت‌خان و رهایی از سلطه روس‌ها بودند (Schwartz, 1987: vol. 9: p.6031).

این‌ها تنها نمونه‌هایی از نهضت‌های هزاره‌ای هستند که شوآرتز از آن‌ها یاد می‌کند. با این حال، همین نمونه‌های اندک نشان می‌دهند که شبحی از مسیحانمایی همواره در اطراف موعودباوری پرسه می‌زند و همین که اوضاع محیطی و وضعیت فرهنگی و اجتماعی به آن امکان ظهور دهد، با کمک رهبران فرهمندی به صورت یک گروه مذهبی (هزاره‌گرا) خود را آشکار می‌کند. مسئله پژوهش پیش‌رو آن است که با بررسی دیدگاه‌های مختلف شماری از جامعه‌شناسان نشان دهد مسیحانمایان در چه اوضاعی پدید می‌آیند. این تحقیق که به روش اسنادی و با رویکرد مطالعات اکتشافی به سامان رسیده است، می‌کوشد با بررسی ادبیات موجود، مهم‌ترین دیدگاه‌های اندیشمندان را در تبیین پیدایش مسیحانمایان منعکس کند.

جامعه‌شناسان و مسئله مسیحانمایی

جنبش‌های مسیحانما، یکه‌تازی الهی‌دان‌های سنتی را در مطالعه موعودیت شکست و پای دیگر رشته‌های علمی را به این عرصه باز کرد. پیش از این و تا قرن‌ها، مطالعه درباره جریان‌های موعودگرا در انحصار الهی‌دان‌ها بوده است. رویکرد آنان در بررسی موعودیت، بیش‌تر تاریخی و



مدافعه جویانه بوده است. آنان همواره می‌کوشیدند از این آموزه غبار ابهام بزدايند و تبیین‌هایی ارتدکسی از آن ارائه کنند. به همین دلیل، از دیدگاه آنان، مسیحانمایان جریان‌هایی انحرافی و غیر اصیل بودند که پیوستگی ادراک دینی را در گروه ایمان‌داران تهدید می‌کردند. در منطق مطالعاتی آنان، هدف از موعود پژوهی، فهم جوهری این آموزه و بیان تعالیم نهاد دین، درباره موعود بود. آموزگاران دین در یهودیت، مسیحیت، و اسلام کوشش می‌کردند ریشه‌های متن مقدسی این اندیشه را پررنگ و از به انحراف رفتنش جلوگیری کنند. از منظر آنان، هر خوانشی از این آموزه که با فهم معیارین و رسمی نهاد دین ناسازگار باشد، بدعت مذهبی به شمار می‌آید و باید به حاشیه رانده و یا اصلاح و حذف شود و مسیحانمایان با خوانش‌های حاشیه‌ای خود بدعت‌گزار به شمار می‌آمدند؛ اما در روزگار مدرن و با پیدایش علوم جدید، این انحصار شکسته شد و بسیاری از جامعه‌شناسان، انسان‌شناسان، و روان‌شناسان به مطالعه موعودیت روی آوردند. البته مسئله و دغدغه این گروه‌ها با الهی‌دان‌ها متفاوت بود؛ آنان موعود باوری را نه به مثابه امری آسمانی، بلکه به مثابه واقعیتی عینی مطالعه می‌کردند که بر کیفیت‌های روانی فرد و یا ساختار اجتماع اثر دارد و نیز از آن‌ها اثر می‌پذیرد. دلیل این کار آن بود که موعودباوری از باور شخصی و حاشیه‌ای بیرون آمده؛ به نوعی ایدئولوژی تبدیل شده و به خیابان و عرصه عمومی راه پیدا کرده بود. پیدایش انقلاب‌هایی چون انقلاب فرانسه و انقلاب روسیه، که درونمایه‌هایی از موعودیت داشت؛ سبب شد که دانشمندان علوم تجربی به بررسی این باورداشت بیش‌تر علاقه مند شوند.

رویکردها و نظریه‌ها

در جهان غرب، رویکردهای مختلفی به موضوع مسیحانمایان وجود دارد. اولین دسته از پژوهش‌گرانی که در این زمینه تحقیق کردند، بیش‌تر رویکردی تاریخی داشتند و سعی می‌کردند گزارشی واقع‌نما از جریان‌های موعودگرا ارائه کنند. اولین بار در قرن شانزدهم، کلیسای کاتولیک رم در ضمن گزارشی که از مرتدان می‌داد، به جنبش‌های موعودی پرداخت. پس از انقلاب فرانسه و رواج دایرة‌المعارف نویسی، مدخل‌های متعددی به این پدیده اختصاص یافت و بعدها این روانشناسان و سپس جامعه‌شناسان بودند که به مسیحانمایان اقبال نشان دادند. در اواسط قرن



بیستم میلادی، نورمن کوهن با کتاب «به دنبال هزاره» این پدیده را در بستر فرهنگ اروپایی مطالعه کرد و اریک هابسباوم در کتاب «شورش‌های بدوی» آن را در متن فرهنگ دهقانی مورد بررسی قرار داد. میر جالیاده از زاویه اسطوره‌شناختی به این پدیده پرداخت و بعدها افراد دیگری نیز به این موضوع اقبال و در باره آن تحقیق کردند. به همین دلیل، در تحلیل چرایی پیدایش جریان‌های مسیحانما، ایده‌ها و روئیه‌های مختلفی به وجود آمد. این پدیده در حوزه‌های مختلف جامعه‌شناسی، مانند جامعه‌شناسی سیاسی، جامعه‌شناسی دین و جامعه‌شناسی معرفت، مورد بررسی قرار گرفته است. پاره‌ای از پژوهش‌گران جامعه‌شناسی سیاسی، مانند کریستوفر هیل، کریستوفر داوسون، تدا اسکاچپول، منصور معدل، میشل والتزرف، و میشل فوکو تلاش کرده‌اند رگه‌هایی از این جریان‌ها را در انقلاب‌های بزرگی چون انقلاب چین، انقلاب روسیه، انقلاب فرانسه، و انقلاب ایران پیدا بکنند. در ادامه به برخی از مهم‌ترین نظریه‌های موجود در زمینه اشاره می‌شود:

۱. گسست ادراکی و نارضایتی اجتماعی

دو جامعه‌شناس دین آمریکایی با نام گلاک و استارک در پژوهشی که به صورت مشترک انجام داده‌اند، از دو مفهوم «دگر اندیشی دینی» و «نارضایتی اجتماعی» برای توضیح چرایی پیدایش فرقه‌های مذهبی بهره گرفته‌اند (Glock & Stark, 1965: p.53). از دیدگاه این دو جامعه‌شناس، فرقه‌های نوپدید دینی معلول وجود دو پدیده بر هم‌اثرگذار هستند: نخست: گسست ادراک و بینش دینی در میان کنش‌گران است که معمولاً به دنبال شکاف نسلی اتفاق می‌افتد و دوم عبارت است از نارضایتی اجتماعی شهروندان از شرایط موجود. مفهوم دوم تا اندازه‌ای روشن است؛ ولی برای روشن شدن مفهوم نخست باید گفت که اگر الاهیات یا سنت دینی نتواند با تفسیر و فهم دین‌داران از مفاهیمی چون ایمان، معنویت، و نجات ارتباط برقرار و آن‌ها را برای جامعه دینی تبیین کند؛ در این صورت، زمینه پیدایش جریان‌های نوپدید دینی، فراهم می‌شود. به این معنا فرقه‌های جدید دینی، محصول نوعی خودشکنی سنت‌های موروثی ادیان هستند. دگراندیشی دینی از منظر گلاک و استارک عبارت است از افسون زدایی از سنت نهادینه شده و حاکم که نهاد دین، آن را تعیین و از آن دفاع می‌کند. آن‌ها این مفهوم را در ادامه



نظریه ریچارد نیبور^۱ ارائه می‌کند. از منظر نیبور به محض این که دین نهادینه شد و با نظم عرفی جامعه هم‌داستان گشت، این احساس در برخی از پیروان آن پدید می‌آید که آنچه نهاد دین از آن دفاع می‌کند به سنت دینی خود وفادار نیست. به همین دلیل، پیروان ناراضی راه خود را کج می‌کنند و در مخالفت با نهاد دین گروه جدیدی از دین‌داران را پدید می‌آورند (Niebuhr, 1929). افزون بر این گسست ادراکی، نیبور محرومیت اقتصادی را شرط لازم برای پیدایش گروه‌های مذهبی جدید معرفی می‌کند. گلاک و استارک، محرومیت اقتصادی را تعمیم داده و آن را به معنای هر چیزی می‌دانند که موجب شود فرد یا گروهی در مقایسه با فرد یا گروه دیگر یا در مقایسه با مجموعه‌ای از معیارهای درونی شده، نابرابر شده یا احساس نابرابری کند.

۲. نیازمندی‌ها و کیش‌های درونی افراد

جامعه‌شناس برجسته دیگری از آمریکا، به نام ملتون پیدایش فرقه‌های دینی جدید را معلول نیازمندی‌ها و کیش‌های درونی افراد می‌داند (Milton, 1957: p.54). از دیدگاه او، هر نوع فرقه مذهبی جدید در فاصله میان نیازهای فردی و اجتماعی انسان و توانمندی سنت موروثی ادیان رشد می‌کند. هر چه این فاصله بیش‌تر باشد، امکان و زمینه رویش و رشد گروه‌های مذهبی جدید بیش‌تر است. دلیل این مسئله، به این واقعیت روان‌شناختی بر می‌گردد که انتظارات فرد بر مشاهداتش اثر می‌گذارد. زمانی که افراد انتظار وقوع واقعه‌ای را داشته باشند، برخی اتفاقات ناگهانی را به آن نسبت می‌دهند. جامعه‌ای که در چالش‌های اجتماعی و اقتصادی دست و پا می‌زند و انتظار دارد تا خداوند دست به کار شود و به وسیله فردی نجات بخش، سرنوشت بهتری برای اش رقم بزند، هر کس را که خود را منجی بخواند، خواهد پذیرفت و خطاهایش را جدی نخواهد گرفت.

بر این اساس، اگر ادیان بتوانند خود را با نیازمندی‌های دین‌داران سازگار کنند و در برطرف کردن چالش‌های زندگی شهروندان بکوشند؛ احتمال ایجاد فرقه دینی جدید را کاهش می‌دهند.

1. R. Niebuhr

پیتر برگر^۱، دیگر جامعه شناس دین، این وضعیّت را با تعبیر بی‌اعتمادی انسان به نهادهای اولیه دین توضیح می‌دهد. از دیدگاه او کسانی که به سمت ادّعاهای دینی جدید، می‌روند در حقیقت به سمت خانه‌ها و سرپناه‌های جدید می‌روند. او فرقه‌های دینی جدید را «نهادهای ثانویه» تعبیر و آن‌ها را راه‌های میانه‌ای معرفی می‌کند که آدم‌ها سعی می‌کنند برای خود دست و پا کنند. در حقیقت دیندارانی که نتوانستند در قرائت‌های رسمی نهاد دین، نیازمندی‌های خود را بیابند، با تأسیس نهادهای بدیل برای خود خانه جدیدی بنا می‌کنند (Berger and Louckman, 1986: p.168).

۳. چالش‌های فراگیر اجتماعی

از دیدگاه برخی جامعه‌شناسان، جریان‌های مدّعی موعودیت و یا به اصطلاح «هزاره‌گرا»، معلول شرایط محیطی و اجتماعی خویش هستند. تب موعود باوری، هنگامی که چالش‌های اجتماعی فراگیرتر هستند و ظلم و بی‌عدالتی، نارضایتی عمومی را فراگیر کرده است؛ تندتر خواهد شد. برخی از جامعه‌شناسان بر این باورند که این جریان‌ها در بحران‌های عمیق اقتصادی، سیاسی، و اجتماعی فعال‌تر می‌شوند (صادق‌نیا و توسلی، ۱۳۹۵: ص ۹۱). هر چه این بحران‌ها حادث‌تر باشند، انسان‌ها برای امیدوار ماندن و معنادار کردن زندگی خویش، به دنبال روزنه‌های امید می‌گردند؛ حتی اگر آن روزنه‌ها دروغی بیش نباشند. این وضعیّت برای رشد خرافه و ادّعاهای کیهانی فضای مناسبی است. در وضعیتی که نسبت به آینده اعتماد و اطمینان کافی وجود ندارد، خرافات ساخته می‌شوند. آدمی در رویارویی با اتفاقاتی چون تولد و مرگ، بیماری، قحطی، فقر و شکست؛ تمایلات و هیجانات خود را در دنیای تخیلات و خرافات برآورده می‌بیند. این جنبش‌ها معمولاً در این مؤلفه شریکند که «رستگاری قریب‌الوقوع، همه‌جانبه، غایی، این جهانی، و همگانی را انتظار می‌کشند» (همیلتون، ۱۳۹۴: ص ۱۵۴). در میانه بحران‌های پیچیده اجتماعی، این جنبش‌ها به مردم چنین القا می‌کنند که نظم جاری جامعه و جهان در زمانی معین تغییر شکل خواهد داد و آنان پیشقراولان این تغییر هستند. در اوضاع دشوار اجتماعی،

1. Peter Ludwig Berger.

وجود شخصیتی کاریزماتیک زمینه را برای پیدایش جنبش‌های هزاره‌گرا فراهم می‌کند و مخاطبان، آرمان‌ها و آرزوهای خود را در آن شخص ملاحظه می‌کنند و تحقق آمال خود را در وجود وی دنبال می‌کنند.

شوارتز در مدخل هزاره‌گرایی در دایرةالمعارف دین، تعبیر تأمل‌برانگیزی درباره پیوند میان چالش‌های اجتماعی و موعودگرایی دارد. او می‌گوید: «هزاره‌گرایی (جریان‌های مسیحایی) به معنای پرچم‌هایی هستند که چشم‌گینانه بر فراز باتلاق‌های بی‌عدالتی به اهتزاز درآمده‌اند» (Schwartz, 1978: pp.6028- 6041). او و برخی دیگر از هزاره‌پژوهان معتقدند بیش‌تر کسانی که ادعاهای مسیحانمایان را باور کرده و به جنبش‌های موعودگرا می‌پیوندند، گروه‌های بی‌خانمانی و به حاشیه‌رانده شده‌ای هستند که در جامعه جایگاه به رسمیت شناخته شده‌ای ندارند. در حقیقت، این اوضاع ناگوار و تلخ اجتماعی است که آنان را آماده می‌کند به هواداری از مدعیان برخیزند (همیلتون، ۱۳۹۴: ص ۱۶۰). در واقع‌های اجتماعی‌ای چون فقدان اعتماد، تبعیض، بی‌عدالتی، فقر، فروریختگی الگوهای آشنای زندگی، و ناکامی‌های فراگیر ظهور مدعیان و پیوستن به آن‌ها؛ یکی از واکنش‌های جوامع است. وقتی نیازهای طبیعی مردم برآورده نشوند، بسیاری از آن‌ها به پیامبران دروغین، معجزه‌گران، و مدعیانی روی می‌آورند که خود را مصلح و نجات‌بخش جامعه معرفی می‌کنند (همان).

برای نمونه، در اواخر قرن نوزدهم و نیمه اول قرن بیستم، در برخی از مناطق برزیل، جوامع مذهبی هزاره‌ای و مسیحی غیرمعارف شکل گرفتند. بنیان ایدئولوژیک این جنبش‌ها، این اعتقاد بود که جهان گناهکار و ناعادلانه است؛ زندگی کنونی در موقعیت بحران‌های کیهانی و اجتماعی جریان دارد، و با درگیری‌ها، محرومیت‌ها، گرسنگی و بلاهای همه‌گیری دست به گریبان است و زمان رو به پایان. این مستلزم آن است که مداخله الهی صورت پذیرد.^۱

بر اساس این دیدگاه، جنبش‌های موعودگرا و یا مدعی موعودیت را باید نشانه و معلول دانست، نه علت. این جریان‌ها در حقیقت، زنگ خطری هستند که احساس بی‌عدالتی و فساد و آرزوهای فروخته را در جامعه یادآوری می‌کنند. به عبارت دیگر، این جنبش‌ها فارغ از درستی و



1. Causes and Sources of Millenarian Messianism of the Brazilian Sertões, 2017: p. 20.

نادرستی و کژکارکردهایی که دارند، از احساس وضعیت بیمار جامعه خود حکایت می‌کنند. اگر این جریان‌ها را نشانه بیماری جامعه بدانیم، راه رویارویی با آن‌ها از بین بردن و خشکاندن ظلم و بی‌عدالتی و فساد در جامعه است (صادق‌نیا و توسلی، ۱۳۹۵: ص ۸۱).

شوارتز معتقد است در وضعیت دشوار اجتماعی، اگر این شش عامل وجود داشته باشند، زمینه پیدایش جریان‌های مدعی فراهم خواهد شد (Schwartz, 1978: p. 6037):

۱. وجود اجتماعات روحانی و مذهبی که نسبت به افراد و گروه‌های دیگر از پذیرش خوبی برخوردار باشند. وجود انجمن‌ها و تشکل‌های مردم‌نهادی که حس وفاداری را به خارج از خانواده نیز گسترش دهند و به دنبال نوعی احساس سرسپردگی باشند؛ یکی از شرایط فرهنگی و اجتماعی مهم برای پیدایش جریان‌های موعودگراست؛

۲. وجود سخنران‌های سیار که بتوانند شعارها و شایعات مربوط به مدعیان را در سطح وسیعی منتشر کنند؛

۳. وجود سنت‌های اسطوره‌ای و شاعرانه که در نمایش‌ها و قصه‌های عامیانه تاریخ را تفسیر می‌کنند؛ اسطوره‌هایی که مردم را حاملان این مسئولیت و پیام‌های سترگ و معنوی می‌دانند که باید به انتظار پایان فرح‌بخش تاریخ نشست؛

۴. طالع‌بینی، اخترشناسی، عددشناسی و به دنبال راز اعداد بودن، و غیب‌گویی و هر امری که مردم را به پیشگویی دعوت کند و به دنبال وجود ارتباط رمزآلود میان اعداد، ستارگان، و رخدادها باشد؛

۵. وجود سنت‌ها و مناسک بدعت‌آلود و شعایی که افراد را در کنار هم جمع کند و به آنان هویت ببخشد. کارناوال‌ها و یا سوگواری‌های پر از تشریفات که آغازها و پایان‌های آشفته‌ای دارند؛

۶. وجود اسطوره‌های مهاجرت که کنشگران را به بازگشت به سرزمین نیاکان و بازسازی گذشته‌ای طلایی فرا بخواند.



۴. تئوری رفتار جمعی و جوامع فاقد دولت

نیل اسملسر^۱، به نقل از ورسلی^۲ که درباره چرایی پیدایش جنبش‌های هزاره‌گرا مطالعات مفصلی انجام داده است؛ سه گونه پیش‌شرط ساختاری برای پیدایش این جنبش‌ها در نظر می‌گیرد که تا اندازه فراوانی می‌توانند پیدایش مدعیان را در میان مسلمانان تبیین کنند. او می‌گوید: اولین نوع جنبش‌های هزاره‌ای، ابتدا در میان مردمی شکل می‌گیرند که به معنای امروزی آن فاقد دولت هستند؛ یعنی جوامعی که از وحدت سیاسی برخوردار نیستند و از نهادهای سیاسی متمرکز بی‌بهره هستند. این جوامع فرآیند مناسبی برای ایجاد رفتار سیاسی متحد ندارند. به همین دلیل، به دستاویزهای دم‌دستی (از قبیل ادعاهای نجات‌بخش) متوسل می‌شوند. از منظر وی، دومین نوع از جوامع مستعد برای رشد هزاره‌گرایی و جریان‌های مدعی موعودیت، جوامع کشاورزی هستند. در این جوامع، آیین‌های هزاره‌گرایی از میان قشرهای پایین‌تر، نظیر دهقانان و دارای محرومیت نسبی علیه رژیم رسمی برمی‌خیزد و این جنبش‌ها نیز مانند دسته پیش، از سازمان یافتگی سیاسی بی‌بهره هستند. در نهایت، دسته سوم از جوامعی که از استعداد به‌روز جنبش‌های مدعی موعودیت برخوردارند، جوامعی با نهاد سیاسی افتراق یافته هستند. در این جوامع نهاد دین از سیاست جداست که به دلیل شکست‌های پی‌در پی و به دلایل مختلف، دچار از هم گسیختگی اجتماعی و سیاسی شده‌اند و مجبورند به نیازهای مردم و مطالبات سیاسی آنان پاسخ دهند. این اوضاع و احوال، زمینه را برای ظهور رهبران پیامبرگونه و هزاره‌ای آماده می‌کنند (Smelser, 1962: pp.324- 327).

اسملسر در تحلیلی دیگر به کار کلارک^۳ روی می‌آورد و از ادبیات او کمک می‌گیرد. او از مفهوم «فرقه‌های بدبین»^۴ کلارک استفاده کرده و معتقد است هزاره‌گرایی و جنبش‌های مدعی موعودیت وجه مشترک و مشخصه اصلی جهان‌بینی فرقه‌های بدبین است. فرقه‌های بدبین،

1 . N. Smelser

2 . P. Worsley

3 . E. T. Clark

4 . pessimistic sects

گروه‌های محروم و طرد شده‌ای هستند که در ناامیدی مطلق از این که بتوانند در روندهای موجود اجتماعی کم‌ترین منفعتی تحصیل کنند؛ به سر می‌برند. آن‌ها هیچ نشانه امیدوارکننده‌ای در جهان پیرامونشان نمی‌بینند و بوی بهبودی از آن استشمام نمی‌کنند. هواداران این جهان بینی به صورت طبیعی منتظر فاجعه‌ای کیهانی هستند که به زودی تومار نظم فعلی را در هم خواهد پیچید و آنان در این آشفتگی و سیل بلا به جای امنی پناه خواهند برد؛ به یک سلطنت پرجلال و یک بهشت زمینی (Ibid, p.31). از منظر اسلمس جنبش‌های موعودگرا و مدعیان در این زمینه محصول اوضاع ناامیدوارکننده و آخرین دست‌آویز گروه‌هایی هستند که چنان در بدبینی خود افراط می‌ورزند که هر ادعای نجات‌گرایانه را باور می‌کنند.

اسلمس برای توضیح چرایی پیدایش مسیحانمایان از تمایز میان هنجارگرایی و ارزش‌گرایی سود می‌برد. او شبه‌موعودها را رهبران جنبش‌های ارزش‌گرا می‌داند و معتقد است مهم‌ترین دلیل پیدایش این جنبش‌ها افتراق هنجار و ارزش در جامعه است. اگر گروه یا گروه‌هایی از جامعه به این نتیجه برسند که ارزش‌ها از سایر جنبه‌های وجوه زندگی تمایز یافته‌اند و در سیستم موجود اجتماعی امکاناتی برای بیان فلاکت قشرهای محروم وجود ندارد؛ آن‌گاه علیه هنجارها دست به اعتراض می‌زنند. فقدان کانال‌های اصلاحی که به طور ساختاری به ترغیب عقاید ارزش‌گرا بپردازد، نتیجه‌ای جز سر برآوردن جنبش‌های اتوپیایی ندارد (Ibid, p.320). در وضعیت نبود انعطاف کافی در ساختار اجتماعی، جمعیت‌هایی که افتراق هنجار و ارزش آن‌ها را آزار می‌دهد، در نهایت به سمت جنبش‌های ارزش‌گرا کشیده می‌شوند. در این میان، اگر کسی یافت شود که بتواند عقاید ارزش‌گرایانه را در کلام خود متبلور کند، می‌تواند به عنوان مسیحای جامعه، رهبری این جنبش‌ها را بر عهده بگیرد. رهبری در این جنبش‌ها بیش‌تر خصلت کاریزماتیک و فرهنگمدی دارد و در اشکال پیامبرنما و یا مسیحانما ظاهر می‌شود (Ibid, p.322).



۵. تئوری بی‌سامانی توده‌های کوهن

نورمن کوهن^۱ در زمره کسانی است که در تئوریزه کردن جنبش‌های هزاره‌گرا دارای تلاش شایان ستایشی است. مهم‌ترین اثری که از او در این زمینه وجود دارد، کتاب «به دنبال هزاره»^۲ است. این کتاب از شواهد تاریخی درباره جریان‌های مدعی آکنده است. کوهن برای بررسی علل پیدایش مدعیان، به دو مفهوم «بی‌سامانی»^۳ و «جاکن شدن»^۴ اشاره می‌کند و معتقد است: کاهن مسیحانما (مدعی دروغین) پیروان خود را عمدتاً در میان توده‌های بی‌سازمان و متمیزه شهری و روستایی می‌یافت. این اوضاعی بود که در فلاندرز و شمال فرانسه در قرن دوازدهم سیزدهم به وجود آمده بود و بعدها در قرن شانزدهم، عین همین اوضاع در هلند و وستفالی و در قرن پانزدهم در بوهیمیا پدید آمد (Cohn, Norman, 1957: p.282).

کوهن در جایی دیگر از کتاب خویش و به منظور ارائه شواهدی از نقش بی‌سامانی‌های اجتماعی در پیدایش مسیحانماها؛ به جامعه دهقانی و بسته اروپا در قرون وسطا اشاره می‌کند و می‌گوید:

در بستر چنین اوضاعی کافی است یک جرعه، نحوه زندگی عادی و متعارف را از هم بگسلد. امراض مسری، بلایای طبیعی، جنگ، دوران فترت میان دو سلطنت و هر عامل دیگری، می‌تواند بر زمینه اجتماعی تأثیری عمیق بگذارد و مردم را به اشکال عجیب و غریب خشونت وادارد که یکی از راه‌های ابراز خشونت، تلاش برای خلاص از وضع موجود، در قالب گروه‌های مساوات طلب و تحت رهبری یک مسیحاست. اوضاع روانی ناشی از اضطراب دسته جمعی، عجز و رشک می‌تواند به صورت ناگهانی در شورش بردارکشی تخلیه شود؛ شورش‌هایی که موجب رهایی از رنج و درمان شده و سلطنتی آرمانی را به ارمغان می‌آورد که در آن قدیسان چون حلقه‌ای در اطراف مسیح گرد آمده و از آسودگی و رفاه و امنیت و قدرت لایزالی لذت می‌برند. در چنین اوضاع و احوالی است که اسطوره‌های عتیق آخرالزمانی تجدید شده و در دینامیسم اجتماع نقشی عظیم خواهند

1 . Norman Cohn

2 . The Pursuit of the Millennium

3 . disorientatio

4 . dislocation

داشت. رهبران موعودی نیز با اتکا به چین باورهایی به جذب تهیدستان شهری و روستایی پرداخته که نسبت به ارزش‌های سنتی ایمانشان را از دست داده‌اند؛ و از همین جاست که به‌وضوح جریان‌ات مهم ارتداد دینی مشاهده می‌شوند که می‌توان آن‌ها را «ارتداد تهیدستان» نام داد (Cohn, 1957: p.52).

در تحلیل کوهن، در چنین اوضاعی، مردم همواره در جست‌وجوی نشانه‌هایی هستند که بنا به سنت پیامبری، «پیش‌آگهی آخرالزمان» محسوب می‌شد و از آن‌جا که همیشه مشاهده علائم الظهور (حکومت‌گران بد، شورش‌ها، قحطی، خشک‌سالی، مرگ سیاه، ستاره دنباله دار و...) امکان داشت؛ اسطوره‌های فرجام‌شناختی پویایی خود را حفظ می‌کردند. البته سختی و مضیقه، به خودی خود به جنبش‌های منجر نمی‌شود. قحطی و جنگ و فقر پدیده‌هایی طبیعی در قرون وسطا به شمار می‌آمدند؛ اما وقتی وضعیتی پیش نمی‌آمد که این پدیده‌ها نه فقط تهدیدی برای بقا بودند، بلکه خارج از ظرفیت، تجربه و آگاهی توده‌ها محسوب می‌شدند (مثل اپیدمی طاعون در سال ۱۳۴۸ در اروپا که بی‌سازمانی حاد و گسترده‌ای را موجب شد)؛ آن‌گاه پرواز دسته‌جمعی به سمت رؤیاهای هزاره‌ای بسیار محتمل می‌گشت (Cohn, 1957: p.87). کوهن تلاش می‌کند که زمینه اجتماعی جنبش‌های هزاره‌ای را متفاوت از بستر اجتماعی شورش‌های دهقانی و اغتشاشات شهری معرفی کند و آن را گونه‌ای مجزا بداند و پس از گزارشی از قیام جان بال، مونترس، آناباپتیست‌های مونستر که به دنبال برپایی نو اورشلیم خود بودند؛ بر این نکته تأکید می‌کند که در تمام این موارد، طغیان توده‌ای اهداف واقعی و مشخصی داشته؛ اما توسط گروه‌های هزاره‌ای آنارکو کمونیستیک که حول رهبران سودازده شکل می‌گرفته‌اند، به بیراهه کشیده شده و به نبردهایی رستاخیزی برای تمحیص جهان تبدیل شده‌اند (Cohn, 1957: p.282).

اسم‌سلسر که کمی پیش‌تر از نظریه رفتار جمعی او سخن گفتیم، دارای سخنانی شبیه کوهن است. او نیز مسیحانمایان را جریان‌هایی اعتراضی علیه آرایش اجتماعی توصیف می‌کند:

به‌طور خلاصه می‌توان ادعا کرد عدم افتراق میان نهاد دین و نهاد سیاست باعث می‌شود که نارضایی نسبت به آرایش اجتماعی، به‌شکل اعتراض مذهبی (یا به‌طور کلی اعتراضی علیه ارزش‌های مستتر) صورت گیرد. مثلاً نزاع بر سر ربا، قبل از آن که اعتراضی



شبهه سیاست‌های اقتصادی باشد، چالشی دینی است. وقتی جهان بینی غالب دینی باشد، اعتراض علیه جهان لایتغیر با بیانی دینی صورت می‌گیرد و جنبش‌های ارتدادی قرون وسطا که علیه ارزش‌های مستقر مسیحیت برپا می‌شد، نمونه‌های کاملی از جنبش‌های دینی هستند. به جز قرون وسطا در حال حاضر نیز شاهد رشد انواع افراطی از جنبش‌های مقدس در میان اقلیت‌ها و ساکنان کشورهای پیرامونی هستیم. ... البته از آن جا که مقوله افتراق یافتگی، مقوله‌ای اشتدادی و پیوستاری است، اسلمسر معتقد است مرزهای منجی، جنبش‌های دینی و عرفی را از هم جدا نمی‌کند و چه بسا عناصری از یک فرهنگ عرفی را بتوان در جنبش دینی یافت و بالعکس عناصر ذاتی جنبش عرفی با عناصر دینی آمیختگی پیدا می‌کند (مانند جنبش سوسیال مسیحی نیمه قرن نوزدهم بریتانیا و یا جنبش ناسیونالیست سارکات در اندونزی اوائل قرن ۲۰) (Smelser, 1962: pp. 314 – 315).

۶. ترغیب ساختاری

چالمرز جانسون^۱ که بیش‌تر در زمینه جامعه‌شناسی انقلاب کار کرده است و به مکتب کارکردگرایی ساختاری^۲ تعلق دارد؛ به جنبش‌های موعودگرا و مسیحانمایان به مثابه آسیب اجتماعی نگاه کرده است و آن‌ها را عوارض ناشی از به هم خوردن تعادل سیستم اجتماعی می‌داند (Jonson, 1966: p.35). از دیدگاه جانسون، برای تبیین هر انقلابی بهتر است ابتدا به ناکارکردهای سیستم موجود اجتماعی به عنوان شرط لازم نظر افکنیم و سپس به شتاب دهنده‌های وقوع انقلاب بپردازیم. او با تکیه بر این دو ابزار به سراغ جنبش‌های موعودی می‌رود:

هنگامی که منابع ناکارکردی سیستم اجتماعی مبهم باشد و یا توده‌ها نسبت به نقش اجتماعی خود در غلبه بر نارسایی‌ها واقف نباشند؛ به این سمت گرایش می‌یابند که به نیروهای فوق طبیعی متوسل شوند. هزاره‌گرایی انقلابی عبارت است از امید به تغییرات رادیکال و همه جانبه در جهان که در رأس هزاره، نقایص جهان موجود را به کلی برطرف

1 . Chalmers Jonson

2 . structural functionalism

می‌کند. قیام‌های هزاره‌ای معمولاً در پاسخ به منابع ناکارکردی که به سادگی توسط توده‌ها درک نمی‌شوند؛ اتفاق می‌افتد؛ به خصوص آن دسته از منابع پایدار که قابل برطرف شدن توسط طغیان ژاکری نیست؛ یعنی منابع ناکارکردی ناشی از دوران انتقال. لذا این دسته از قیام‌ها معمولاً در مراحل اولیه گذار از سیستمی سنتی که تحت فشار فرهنگ صنعتی، امپریالیسم یا نیروهای عرفی کننده قرار گرفته است؛ رخ می‌دهد (Ibid).

جانسون، موعودگرایان را جنبش‌هایی اجتماعی می‌داند که هدف‌شان تغییر زبان ایدئولوژیک حاکمیت است و حتی پا را فراتر نهاده و معتقد است که این قبیل جنبش‌ها در انتظار ظهور بهشتی زمینی هستند که جهان را از این‌رو به آن‌رو می‌کند؛ هر چند در عمل، هدف مؤثر بلندی ندارند (Ibid: p.38).

۷. احساس شدید گناه

همیلتون، در کتاب «جامعه‌شناسی دین»، به رویکرد روان‌شناختی برخی از اندیشمندان در تبیین پیدایش جریان‌های مسیحانما اشاره می‌کند. او ویژگی مشترک موعودگرایان را در احساس عمیق گناه با مسئولیت برابر مصیبتی می‌داند که مؤمنان دچارش شده‌اند. او از بومیان ملانزی مثال می‌زند که غالباً احساس می‌کنند اوضاع نابسامانی که گرفتارش شده‌اند، بر عهده آن‌هاست (همیلتون، ۱۳۹۴: ص ۱۵۶). همیلتون به دیدگاه انگلس در این زمینه اشاره می‌کند. انگلس نیز می‌گوید: احساس عمیق گناه نسبت به شرایط ناگوار اجتماعی، زمینه را برای ظهور مسیحا فراهم می‌آورد. او برای تقویت دیدگاه خود، به روزگار صدر مسیحیت اشاره می‌کند و پیدایش مسیح را نتیجه وجود همین احساس در جامعه یهودی آن روزگار می‌داند. از منظر او همین احساس گناه و مسئولیت شخصی نسبت به وضع ناگواری که امپراتوری روم در آن گرفتار شده بود و سختی‌هایی که این امپراتوری برای یهودیان آن روزگار فراهم آورده بود، سبب شد تا مردم گمان برند این وضعیت اسفبار ناشی از گناهان آنان است. از احساس یاد شده، این انگاره در ذهن مردمان شکل گرفت که فداکاری یک مسیحی نجات بخش که از سرشت لطف خدا سرچشمه دارد، می‌تواند این اوضاع را تدبیر کند (همان).



۸. امید به تغییرات رادیکال

اریک هابسباوم^۱ که به اردوگاه اندیشه مارکسیسم متعلق است و از سویی به اندیشه‌های کارگردی-ساختاری پیوند دارد؛ معتقد است بر اثر جریان‌های موعودگرا، مثل همه انقلاب‌های دهقانی و شورش‌های طبقات ستم‌کشیده اجتماعی، نشانه امید به تغییرات همه‌جانبه و رادیکال در جهان و در پاسخ به نواقص و بی‌عدالتی‌های وضع موجود پدید می‌آیند (Hobsbawm, 1959: p.58). در حقیقت او بر خلاف کسانی که جنبش‌های مسیحانما را زاییده‌نومیدی از وضع موجود می‌دانند؛ معتقد است این امید فزاینده به نیروهای متافیزیکی است که زمینه را برای ظهور جنبش‌های مدّعی فراهم می‌کند. هابسباوم جوهره هزاره‌گرایی و گروه‌های مسیحانما را امید به تغییرات دامن‌گستر و عمیق می‌داند و معتقد است این جنبش‌ها از چنان انرژی و ظرفیتی برخوردارند که گاه بذری می‌افشانند و خرمنی درو می‌کنند. آن‌ها وضع موجود را نامطلوب و بی‌بنیاد می‌دانند و بهبود آن را به بعد از انقلاب رستاخیزی موکول می‌کنند. هابسباوم در تحقیقی که در زمینه جنبش‌های هزاره‌گرای جنوب آمریکا انجام داده است؛ یکی از مهم‌ترین خصلت‌های جریان‌های هزاره‌گرا را «نفی وضع موجود و دفع وضعیّت حاضر» می‌داند. او معتقد است این جنبش‌ها ماهیّتی بدبین داشته و بر تنه اعتراض به شرایط موجود جوانه می‌زنند. با این همه، آن‌ها در عمل، برای تغییر وضع موجود هیچ نفشه‌ای ندارند و منتظرند انقلابی خدا داد به ثمر برسد و مردم باید که نصایح پیشگویانی که آن روز بزرگ را نوید می‌دهند، به خوبی گوش دهند و خود را چنان خالص و مهذب کنند که لیاقت ورود به دنیای جدید را داشته باشند (Ibid: p.59-60).

۹. گذار ارزشی

بورج^۲ پیدایش مسیحانمایان را واکنش روان‌شناختی-اجتماعی به وضعیّت گذار از نظام ارزشی به نظام ارزشی جایگزین می‌داند. او معتقد است این جنبش‌ها بخشی از یک فرآیند گذار از

1 . Evic habsbawm

2 . Burrige.

رشته‌ای از ارزش‌ها و باورهای سنتی به رشته‌ای از ارزش‌ها و باورهای تازه و جدید در موقعیت اجتماعی به‌کلی دگرگون شده هستند (همیلتون، ۱۳۹۴: ص ۱۵۷). بر اساس این رویکرد، موعودگرایی پدیده‌ای کاملاً اجتماعی است که احتمال دارد در جوامع در حال گذار، مانند جوامع جهان سوم، و ایران که در حال عبور از سنت به مدرنیته هستند؛ پدید آید.

۱۰. گسست ذهن و واقع

از دیدگاه کارل منهایم^۱، رابطه میان اتوپیا اندیشی گروه‌های مسیحانما و وضع موجود، رابطه‌ای برهم اثرگذار و دوسویه است. منظور این است که هر عصری اجازه می‌دهد گروه‌های اجتماعی دارای مکان‌ها و موقعیت‌های گوناگون، از عقاید و ارزش‌هایی سر بر آورند که در دل آن‌ها تمایلات تحقق نیافته و برآورده نشده‌ای قرار دارند که گویای نیازهای آن روزگار است. این عناصر فکری و معنوی، برای از هم پاشیدن حدود نظام موجود، به صورت ماده منفجر شونده‌ای در می‌آیند. نظام موجود، اتوپیا‌هایی از خود می‌زاید که به نوبت، قیده‌های نظام موجود را از هم می‌گسلند و آزادش می‌کنند تا در جهت نظام بعدی، هستی سیر تکاملش را بپیماید (منهایم، ۱۳۹۶: ص ۲۲۲). منهایم همین موقعیت را نقطه جدایی اتوپیاها از ایدئولوژی‌ها می‌داند. او می‌گوید: بر خلاف ایدئولوژی‌ها که حامی نظم موجود و نظام اجتماعی مستقر هستند؛ اتوپیاها و مسیحاگرایی‌ها خواهان تحول و بر هم خوردن نظم موجود هستند (همان: ص ۲۰۲)؛ تا آن‌جا که به واسطه فعالیت مخالفت آمیز در متحول کردن واقعیت تاریخی موجود به واقعیتی دیگر، هماهنگ با مفاهیم و دریافت‌های خود موفق می‌شوند. از این لحاظ، مانهایم با مرزبندی میان ایدئولوژی و اتوپیا بر آن است که بگوید حالت ذهنی، یا چگونگی اندیشه گروه‌ها در جامعه هنگامی اتوپیا‌یی و مسیحاگرایانه است که با چگونگی واقعیتی که این حالت ذهنی در آن به ظهور می‌رسد؛ ناهم‌ساز باشد (همان: ص ۱۱۹). مانهایم اتوپیا‌های مسیحانما با سامان دادن به عمل جمعی گروه‌های اجتماعی آنان را برای تغییر وضع موجود، به سود آن‌چه در ذهن و مطلوب آنان است؛ آنان را برای تغییر وضع موجود بسیج می‌کند (همان: ص ۲۱۳).

1 . Karl Mannheim

۱۱. ظهور رهبران کاریزماتیک

به نظر می‌آید که بیش‌تر جریان‌های موعودگرا، کم و بیش دارای شش مؤلفه‌ای هستند که شوآرتز به آن‌ها اشاره کرده است؛ اما بیش از هر مؤلفه‌ای، وجود «رهبران کاریزماتیک» در پیدایش این گروه‌ها نقش داشته است. رهبرانی که بتوانند در جایگاهی پیامبرانه قرار بگیرند و خود را منجی معرفی کنند. صرف پذیرش اعتقادات موعودی توسط توده‌ها، نمی‌تواند عامل پیوند آن‌ها در رفتار جمعی خشونت‌آمیز باشد، بلکه باید عوامل فوق طبیعی نیز مصائب راه را بر طرف کند. از همین‌رو، ظهور یک منجی فرهمند به عنوان شتاب دهنده و کاتالیزور رفتار جمعی ضرورت می‌یابد؛ یعنی باید ناکارکردی‌های اجتماعی متعلق به دوران انتقال و فرهنگ رستاخیزی توده پسند و ظهور یک رهبر فرهمند یکجا جمع شوند تا شاهد انقلاب موعودی باشیم.

همان‌گونه که لشکر فاقد بنیه نظامی بر اثر یک عنصر شتاب‌دهنده، رو به هزیمت می‌گذارد، سیستم ناکارکرد اجتماعی نیز توسط انرژی توده‌هایی که مجذوب پیشگویی‌های قریب‌الوقوع و موعظه‌های رهبر فرهمند شده‌اند؛ منهدم می‌گردد. در مقابل، اگر شرایط فاقد زمینه‌های ناکارکردی بوده و پتانسیل انقلاب وجود نداشته باشد، یک پیامبرنا، بیش از شخصی کج رفتار و مصروع به نظر نخواهد رسید. با این حساب، باید همیشه دقت کنیم که یک شتاب‌دهنده به لحاظ فنی، آخرین منبع ناکارکردی و جزء اخیر علت تامه انقلابات است و در مورد انقلابات موعودی باید شرایطی را که مردم به خاطر آن، پذیرای مواعظ یک مسیح انقلابی می‌شوند؛ مورد نظر قرار داد. ممکن است این کم پیش‌آید که ظهور رهبر فرهمند می‌تواند منابع ناکارکردی را نیز تغییر دهد و مثلاً طغیان ژاکری را به شورشی هزاره‌ای تبدیل کند؛ حال آن که قضیه را باید به عکس دید؛ یعنی علت پذیرفته شدن دعاوی چنین رهبری را نوع خاصی از منابع ناکارکردی، مانند امپریالیسم یا پیدایش عصر تکنیک رقم می‌زند (Johnson, 1966: p.39).

واژه «کاریزماتیک» برای توصیف ابرانسانی به کار گرفته می‌شود که فراتر از اراده و اختیار مردم، آنان را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد و هیچ کس جسارت مقاومت در برابر او، یا حق انتخاب و انتقاد ندارد (برووس، ۱۳۷۶: ص ۲۳۸). «کاریزما» کلمه‌ای یونانی است به معنای «موهبت» که از آغاز قرن بیستم واژه مذکور، به تعبیر غالبی در توصیف چهره‌های سیاسی



برجسته بدل شده است؛ چهره‌های مثبت یا منفی‌ای که جذابیت مقاومت‌ناپذیری برای توده‌ها داشته و توان اثرگذاری بی‌مانندی بر آن‌ها یافته بودند. رهبران کاریزما نسبت به دیدگاه و هدف خود اعتقاد دارند و آماده پذیرش ریسک‌های سنگین هستند (رابینز، ۱۳۸۳: ص ۳۷). رهبران کاریزماتیک می‌توانند با پیروان خود رابطه‌ای اثر گذار، بدون استفاده از زور یا پاداش مالی و تلقین ایجاد کنند. آن‌ها با هواداران خود رابطه مرید و مرادی برقرار می‌کنند و به مثابه نمادی برای برخی از ارزش‌های اجتماعی و دینی تبدیل می‌شوند. اساس کار رهبران کاریزماتیک بر پیوندهای عمیقاً عاطفی استوار است و جامعه‌ای که گفتمان عاطفی در آن غالب است، امکان بیش‌تری برای بساخت رهبران کاریزماتیک دارد (رضائیان، ۱۳۸۲: ص ۴۴).

در جهان مسیحیت، می‌توان ویلیام میلر و نیز جان راسل را نمونه آورد. این دو تن به عنوان دو چهره کاریزماتیک، زمینه پیدایش دو گروه دینی «ادونیسیم» و «شاهدان یهوه» را فراهم کردند. میلر، کشاورزی انگلیسی بود که با وجود نداشتن تحصیلات رسمی، چنان شورمندان از بازگشت عیسی سخن می‌گفت که در نهایت، توانست انشعابی بزرگ در کلیسای آنا‌بابتیست‌های مسیحی ایجاد کند و فرقه موعودگرایی ادونتیسم را پدید بیاورد. بسیاری از مردم متأثر از سخنرانی‌های او تغییر کیش می‌دادند و متن سخنانش را دست به دست می‌چرخاندند. آن‌ها به‌رغم این‌که از طرف مخالفان مسخره می‌شدند؛ چنان در وعده‌های شغف‌انگیز و شوق‌آور رهبر کاریزماتیک خود جذب شده بودند که از کار تبلیغ دست نمی‌کشیدند. راسل نیز با سخنان هیجان‌انگیز خود بازگشت عیسی مسیح را قریب‌الوقوع دانست و برای آن، زمانی را مشخص کرد. پیروان او چنان شیفته جذابیت‌های کلامی‌اش شده بودند که حتی پس از آن‌که وعده‌ها دروغین از آب درآمد، باز هم دست از او نکشیده و هم‌چنان تاریخ‌های جدیدی برای بازگشت عیسی معین می‌کردند (صادق‌نیا و کاظمی‌راد، ۱۳۹۲: ص ۹۸-۹۹).

نورمن کوهن تلاش فراوانی دارد تا با استناد به ویژگی‌های مسیحانمایان و استخراج خصوصیات مشترک آنان و سپس تعمیم منطقی این خصال، تصویری اجتماعی از چنین شخصیت‌هایی ترسیم کند:

بر خلاف رهبران شورش‌های عظیم مردمی که معمولاً دهقان و پیشه‌ور بوده‌اند، مسیحانمایان قرون وسطا عمدتاً از قشرهای پایین روشنفکری و روحانی بر



می‌خاسته‌اند. کاهنانی که ناحیه و قصبه خود را ترک کرده‌اند، راهبانی که از صومعه خود گریخته‌اند، روحانیون دون پایه، عناصر غیر روحانی که کوره سوادى تحصیل کرده‌اند (مخصوصاً در میان پیشه‌وران)، خرده نجبا، وعاظ تکرو، بعضی عناصر دیوانی، ندرتا نجیب زادگانی که جاه طلبی آن‌ها بیش از منزلت اجتماعى شان است، شیادان و عوام‌فریبان، کشیشان خرده پا؛ نمونه‌های گوناگونی از رهبری موعود را به‌نمایش گذاشته‌اند. رمز موفقیت و تعالی آن‌ها را نباید در میزان معلومات یا پایگاه اجتماعى شان دانست، بلکه همواره مغناطیس شخصیت آن‌ها بر هر عامل دیگری تفوق داشته است. گرچه می‌توان گفت بعضی از این رهبران، به شیادى خود، آگاه بوده‌اند؛ بیش‌تر آن‌ها، واقعا خود را تجسم خدا و یا حداقل مجرای تنفیذ مشیت الهی می‌پنداشته‌اند! آنان معصومانه و مقدس، خود را صاحب رسالتی آخرالزمانی می‌پنداشته‌اند که پیروزی نهایی آن‌ها از روز الست مقدر شده است! در فضای راز آلود الهام و مکاشفه، چنین رهبری برای پیروان خود وظایف سنگین و تاریخ‌سازی مقرر می‌داشت و پیروان، تکلیف طاقت فرسایی برای تبدیل حرمان و بی‌سامانی به امید و اطمینان بر دوش خود احساس می‌کردند. اخوت ناشی از هم‌نوشت باعث می‌شد که آنان، خود را نخبگان فراتر از انسان‌های معمولی و فانی بدانند (chohn, Ibid: p.85- 86).

۱۲. بی‌سامانی اجتماعى

به جز افرادی که نظریه‌هایشان را درباره موعودگرایی بیان کردیم، افراد دیگری نیز هستند که در این زمینه سخن گفته‌اند. برای نمونه ویلیام کورن‌هاوزر^۱، مایکل آداس^۲، اریک ولف^۳، چالرز تیلی^۴، و تدا اسکاچپول^۵ دیدگاه‌های مشابهی در این زمینه دارند. بیش‌تر آنان این جریان‌ها را جنبش‌هایی توده‌ای معرفی می‌کنند که در پی اعتراضات عمومی به وضع موجود و نیز مداخله گروه‌های البیت و شخصیت‌های کاریزماتیک شکل می‌گیرند (Adas, 1979: p.251).

1 . William kornhauser.

2 . Micheal Adas

3 . Eric Robert Wolf.

4 . Charles Tilly

5 . Theda Skocpol

آن گونه که از مباحث مطرح شده در تحلیل نظری مهدی‌نمایی گذشت، نظریه پردازان علوم اجتماعی درباره جنبش‌های موعودگرا بر این نکته اتفاق دیدگاه دارند که میان اوضاع آشفته اجتماعی و پیدایش این جریان‌ها رابطه‌ای معنادار وجود دارد. جامعه‌شناسان معمولاً از مفاهیمی چون بی‌سامانی، شکستگی ساختار اجتماعی، از بین رفتن انسجام اجتماعی، پریشانی ساختاری، و از جا کنده شدگی فرهنگی برای توصیف شرایط محیطی که زمینه را برای شکل‌گیری این جنبش‌ها فراهم می‌کند، بهره می‌گیرند. در این جا آن چه اهمیت می‌یابد، توضیح نظری بی‌سامانی اجتماعی به مثابه دال مرکزی توصیف جامعه‌شناسان از ساخت اجتماعی مناسب با پیدایش جنبش‌های مسیحانما یا مهدی‌نماست. بی‌سامانی اجتماعی را می‌توان در جوامع مختلف به گونه‌ای توضیح داد که در نهایت، به گونه‌شناسی جنبش‌های موعودگرا بینجامد. بی‌سامانی اجتماعی در جوامع گوناگون می‌تواند صورت‌های مختلفی داشته باشد. جامعه دهقانی، جامعه صنعتی، جامعه سرمایه‌داری، و ... هر کدام می‌تواند صورتی از بی‌سامانی اجتماعی را تجربه کند و در نتیجه گونه‌ای از مهدی‌نمایی را به خود ببینند.

کورنهایوز معتقد است در جوامع کشاورزی، به علت دوام ساختارهای سنتی که معیارهای اجتماعی ثابتی دارند و از پوندهای جمعی برخوردارند؛ این، عناصر بیرونی هستند که ممکن است در نظام اجتماعی دخالت کنند و نظم اجتماعی را فرو بریزند؛ عواملی چون هجوم غارتگران، بلایای طبیعی، کشمکش‌های قومی، رخداد‌های غیر مترقبه، و مرگ ناگهانی حاکم و درگیری‌هایی که پس از آن و معطوف به قدرت انجام می‌گیرد. این وضعیت، جامعه را در معرض تلاشی شدن قرار داده و توده‌های بی‌شکل را در معرض پذیرش دعاوی مهدوی قرار می‌دهد (Kornhauser, 1959: p.40). او در پاسخ به این پرسش که چگونه می‌توان وقوع جنبش‌های مسیحانما را در جوامع دهقانی توضیح داد، می‌گوید: این جنبش‌ها که در قرون وسطی و در میان جوامع توده‌وار رخ می‌دادند، به وسیله محرک‌های بیرونی رخ داده و تنها موجب زایش فرقه‌های مذهبی جدید می‌شدند؛ اما به طور کلی از ایجاد تغییر در ساخت کلان اجتماعی ناتوان بوده‌اند (Ibid: p.50). اریک ولف به همین نکته اشاره کرده و معتقد است جوامع دهقانی برای پیدایش جنبش‌های عمده هزاره‌ای دارای استعداد اندکی هستند؛ مگر این که متغیرهای بیرونی دخالت کنند و به بسیج توده‌ها پردازند (Skochpol, 1982: pp. 351-



بر خلاف جوامع کشاورزی، جوامع انتقالی و یا در حال گذار که قواعد گذشته و سنتی شان تا اندازه فراوانی بی‌کارکرد شده و از سوی دیگر، هنجارهای جدید هنوز زاده نشده‌اند و جامعه جدید شکل نگرفته است؛ نظام اجتماعی گسیختگی فراوانی دارد و این وضعیّت، امکان پیدایش مسیحانمایان را بیش‌تر می‌کند. همان‌گونه که در تحلیل نظری جنبش‌های مسیحایی گذشت، در میان جامعه‌شناسان تقریباً توافقی وجود دارد که دست‌کم بخش قابل توجهی از جریان‌های موعودی در اوضاع انتقالی شکل می‌گیرند. مراد از جوامع انتقالی، جوامعی هستند که با گذر از جامعه دهقانی و حرکت به سمت جوامع صنعتی، نظم پیشین و پیوندهای اجتماعی خود را از دست داده‌اند؛ ولی هنوز به وضعیّت ثابتی در نیامده‌اند (داد، ۱۳۶۳: ص ۶۷). این دوره با انواع مشکلات و بحران‌ها در هم آمیخته است. مهم‌ترین بحران‌های این دوره عبارتند از: بحران هویت، بحران مشروعیت، بحران نفوذ، بحران مشارکت، بحران توزیع، و بحران یکپارچگی و انسجام (همان: ص ۶۷-۷۱).

در این جوامع که در برزخ میان سنت و صنعتی شدن قرار دارند؛ سلسله مراتب اجتماعی از بین می‌رود و بخش بزرگی از شهروندان نمی‌توانند خود را با اوضاع جدید منطبق کنند؛ به همین دلیل، به بخش غیررسمی جامعه تبدیل می‌شوند. نهادهای سنتی جامعه، مانند خانواده گسترده، قوم و قبیله نمی‌توانند از اعضای خود حمایت کافی داشته باشند و این، در حالی است که نهادهای تأمین اجتماعی، بنیادهای بیمه و رفاه که از مکانیزم‌های جامعه صنعتی هستند؛ هنوز به وجود نیامده‌اند. توده‌های به حاشیه‌رانده شده و بی‌پناه در مراحل اولیه صنعتی شدن، خود را میان آسمان و زمین معلق می‌بینند و احساس می‌کنند به آخر خط رسیده‌اند و این‌گونه به سرخوردگی اجتماعی گرفتار می‌شوند (هانتینگتون، ۱۳۷۰: ص ۷۲). در این بی‌سامانی اجتماعی، این افراد معلق ظرفیّت بالایی دارند تا جریان‌های مهدی‌نما را پدید آورند و هواداری کنند.

۱۳. مواجهه جامعه با قدرتی برتر

ورزلی در برشمردن موقعیّت‌هایی که مسیحانمایان در آن شکوفا می‌شوند، به جایی اشاره می‌کند که نهادهای سیاسی نماینده همه گروه‌های موجود جامعه‌اند؛ ولی مشکل این است که

جامعه با قدرتی بسیار برتر در نبرد است و از یک رشته شکست‌ها و سرخوردگی‌ها رنج می‌برد. از دیدگاه او در این وضعیت، وقتی آرزوها و رؤیاهای برآورده نمی‌شوند و تحقق بهشت زمینی ناممکن نشان می‌دهد، مردم به امیدها و رؤیاهای هزاره‌ای روی می‌آورند. مسیحانمایان می‌توانند جامعه نومید و پاره پاره را با آرمان‌های خود دوباره به هم پیوند بزنند. بر این اساس، ورزلی مسیحانمایان را نخستین صورت از جنبش‌های سیاسی می‌داند؛ جنبش‌هایی که اگر چه با ادبیات دینی شکل می‌گیرند؛ رفته رفته عرفی و به گفتمان‌های سیاسی تبدیل می‌شوند. در حقیقت از دیدگاه او، جنبش‌های هزاره‌گرا، پس از مدتی جای خود را به جنبش‌های سیاسی می‌دهند. دلیل این تغییر ماهیت از منظر ورزلی آن است که وقتی مسیحانمایان در آزمون واقعیت موفق نمی‌شوند و در تحقق وعده‌های خود شکست می‌خورند، جای خود را به جنبش‌های سیاسی می‌دهند (همیلتون، ۱۳۹۴: ص ۱۹۲-۱۹۴).

مجموعه سه عوامل تعیین‌کننده، اثرگذار و شتاب‌دهنده را می‌توان در جدول ذیل ملاحظه

کرد:

عامل	ماهیت عامل
بی‌سامانی اجتماع	تعیین‌کننده
نارضایتی عمومی از وضع موجود	اثرگذار
محقق نشدن آرمان‌های اجتماعی	اثرگذار
بی‌سامانی توده‌ها	اثرگذار
فقدان دولت	اثرگذار
ناکارآمدی سیستم	اثرگذار
گسست ادراکی	اثرگذار
افتراق ارزشی	اثرگذار
چالش‌های فراگیر	اثرگذار
ظهور رهبران کاریزماتیک	شتاب‌دهنده
احساس شدید گناه	شتاب‌دهنده



شتاب‌دهنده	ناتوانی دین در ارائه تبیین‌های جدید
شتاب‌دهنده	امید به تغییرات رادیکال

نتیجه‌گیری

آن‌چه در این مقاله ارائه شد، مروری بود بر برخی از مهم‌ترین نظریه‌هایی که جامعه‌شناسان در تبیین جریان‌های مدّعی مسیحانمایی و یا مسیح‌های دروغین ارائه کرده‌اند. غرض از این کار آن بود که به دست آوریم از منظر این اندیشمندان، مهم‌ترین عامل و یا عوامل پیدایش مسیحانمایان چیست. پس از ارائه فهرستی از این عوامل، می‌توان از این مفاهیم بر اساس میزان اثرگذاری، بر ساخت سه‌گانه‌ای ارائه کرد. بر اساس این نظریه‌ها می‌توانیم از سه دسته عوامل در پیدایش مسیحانمایان سخن بگوییم: «عوامل تعیین‌کننده» که تقریباً شرط لازم برای پیدایش این جریان‌ها دانسته شده‌اند؛ «عوامل اثرگذار» که در حقیقت به تقویت عوامل تعیین‌کننده کمک می‌کنند؛ و «عوامل شتاب‌دهنده» که پیدایش مدّعیان دروغین را سرعت می‌بخشند.

بر این اساس، عامل محوری در شکل‌گیری مسیحانمایان «بی‌سامانی اجتماع» است. در حقیقت این نظریه‌ها مسیح‌های دروغین را معلول شرایط نابسامان اجتماعی می‌داند. وقتی سیستم جامعه از کارآیی لازم برخوردار نیست و نمی‌تواند اهداف و ارزش‌های جامعه را محقق کند؛ افرادی پیدا می‌شوند که با وعده‌های متافیزیکی و ماورایی مردم را دور خود جمع و خود را مصلحان وضع موجود معرفی می‌کنند. در پیدایش این عامل تعیین‌کننده، مسائلی چون نارضایتی عمومی، چالش‌های فراگیر، محقق نشدن آرمان‌ها و آرزوهای جامعه، بی‌سامانی توده‌ها، ناکارآمدی سیستم حاکم، افتراق ارزشی، گسست ادراکی، و فقدان دولت اثرگذار هستند. «عوامل اثرگذار» ممکن است به خودی خود نتوانند زمینه را برای ظهور مسیحانمایان فراهم کنند؛ ولی در نهایت، به عنوان عوامل مداخله‌گر می‌توانند در پیدایش عامل اصلی نقش داشته باشند. اگر در جامعه‌ای با این اوضاع، عوامل شتاب‌دهنده‌ای به وجود بیایند چون احساس شدید گناه، ناامیدی از ایجاد تغییر به روش‌های معهود و طبیعی و امید به تغییرات رادیکال و



فراطبیعی، ظهور رهبران کاریزماتیک که با سخنان پیامبرانه خود این امید را تقویت کنند، و در نهایت ناتوانی دین از ارائه تبیین‌های تازه از ایمان؛ آن وقت همه چیز برای ظهور مدعیان دروغین مسیح و شکل‌گیری جریان‌های مسیحانما فراهم است.

نکته شایان ذکر، این که جنبش‌های مسیحانما، جنبش‌هایی دینی هستند و خاستگاه این جنبش‌ها جوامع دینی است و در واقع، مسیحانمایی در جوامع و گروه‌های غیرمذهبی پدید نخواهند آمد. البته در آن جوامع نیز ممکن است رهبران کاریزماتیکی، ضمن سوء استفاده از بی‌سامانی جامعه، خود را به عنوان مصلح به جامعه تحمیل کنند؛ این مصلحان قطعاً، خود را مسیحای بازگشته معرفی نخواهند کرد. مسیحانمایان به جامعه‌ای مسیح‌باور نیاز دارند؛ جامعه‌ای که در انتظار ظهور یک مسیح موعود است. به همین دلیل، عوامل برشمرده شده اگر در هر گروه و یا جامعه دینی وجود داشته باشند، آن جامعه باید خود را برای میزبانی مسیحانمایان آماده کند و در این زمینه میان جوامع مسلمان و مسیحی تفاوت چندانی نیست؛ یعنی وضعیت‌های برشمرده شده، اگر در جامعه مسلمان نیز وجود داشته باشد، احتمال پیدایش مهدی‌نمایان را افزایش می‌دهد.



منابع

۱. آذیر، اسدالله (۱۳۸۸). *گونه‌شناسی موعود در یهودیت*، در کتاب گونه‌شناسی موعود در ادیان، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
۲. داد، سی. اچ (۱۳۶۳). *رشد سیاسی*، مترجم: محمود صدری، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۳. رابینز، استیفن پی (۱۳۸۳). *رفتار سازمانی*، مترجم: علی پارسائیان و سید محمد اعرابی، قم، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
۴. رضائیان، علی (۱۳۸۲). *مبانی مدیریت رفتار سازمانی*، تهران، سمت.
۵. صادق‌نیا، مهرباب، و رضا کاظمی راد (پاییز ۱۳۹۲). «مقایسه نقش موعودباوری در ایجاد فرقه‌های نو در اسلام و مسیحیت در دو قرن اخیر»، مجله مشرق موعود، شماره ۲۷.
۶. صادق‌نیا، مهرباب، توسلی، سعید (بهار ۱۳۹۵). «هزاره‌گرایی رویکردها و گونه‌ها»، مجله انتظار موعود، شماره ۵۲.
۷. صادق‌نیا، مهرباب (تابستان ۱۳۸۵). «تصویر انتظار در عهد جدید»، در مجله مشرق موعود، شماره صفر.
۸. _____ (پاییز ۱۳۸۱). «خدای عهد عتیق»، مجله هفت آسمان، ش ۱۵، ص ۲۱۷-۲۲۶.
۹. _____ (زمستان ۱۳۸۶). «ادیان و مذاهب: درآمدی بر آموزه نجات بخش در مسیحیت»، مجله مشرق موعود، ش ۴.
۱۰. کارل، منهایم (۱۳۹۶). *ایدئولوژی و اتوپیا مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی شناخت*، مترجم: فریبرز مجیدی، تهران، سمت.
۱۱. همیلتون، ملکم (۱۳۹۴). *جامعه‌شناسی دین*، مترجم: محسن ثلاثی، تهران، نشر ثالث.
12. Adas, (1979). *prophets of rebellion: Milenarian movements against the euroean colonial order*, Chapel Hill. University of North California Press.
13. Arjomand. Said. Amir (1993). *Religion & the Diversity of Normative Orders*, in: *the political*.
14. Berger ,Peter, and Thomas Louckman, (1986). “the Sociology of Religion and the Sociology of Knowledge”, in *CrossCurrents*, pp. 481- 492, Published By: University of North Carolina Press. (<https://www.jstor.org/stable/24457447>)



15. Berger, Peter (1973). *Invitations to Sociology*. London: Penguin.
16. Carson , D. A,(2005). *Becoming Conversant with the Emerging Church*. Grand Rapids, London.
17. Cohn, Norman, (1957). *the pursuit of the millennium: revolutionary millenarians and mystical anarchists of the middle ages*, Paladin, Granada Publishing.
18. Glock , Charles and Rodney Stark, (1965). *Religion and Society in tension*, Rand McNelly, Chicago
19. Hobsbawom, E. J, (1959). *Primitive Rebels: studies in avchaic forms of social movement in the 19 th & 20 th centuries*, Norton & Company, N. Y.
20. Jagłowski, M, (2017). *Causes and Sources of Millenarian Messianism of the Brazilian Sertões*. In *Revista del CESLA*, no. 20, pp. 225-244, 2017.
21. Johnson, Chalmers, (1966). *revolutiary change*, Boston, Little Brown.
22. Jones T (2011). *The Church is Flat: The Relational Ecclesiology of the Emerging Church*.
23. Kornhauser, William, (1959). *The Politics of Mass Society*, London: Rotledg.
24. Milton, John, (1957). *Religion , Society and the Individual*, Mcmillan, New York.
25. Schwartz, Hillel,(1978). *millenarianism in: Eliade (ed in chief), the encyclopedia of religion*, Macmillan Pub: N. Y.
26. Skochpol, (1982). *What makes peasants revolutionary? Comparative Politics*, April, pp. 351- 375.
27. Smelser, Neil, (1962). *Theory of collective behavior*, macmillan, New York
28. Taylor, C., (2007). *A secular age*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge.
29. Wagner, P. C, (1982). *Church Quake! How the New Apostolic Reformation is Shaking the Church as We Know It*. California, USA: Regal Books.

