

# تحولات نظری در سنخ‌شناسی سازمان‌های دینی<sup>۱</sup>

مرتضی خوش‌آمدی\* ، دکتر حسن سرایی\*\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۸/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۴/۳

## چکیده

تمام اشکال دین‌داری در بطن «جماعت دینی» نشوونما می‌یابند و «جماعت دینی» همواره برخوردار از سطحی از سازمان‌یافتگی است. در «جامعه‌شناسی دین» بررسی سازوکارهای اجتماعی مرتبط با جماعت دینی ذیل مفهوم «سازمان دینی» تعریف می‌شود. از دیرباز یکی از دغدغه‌های جامعه‌شناسی دین بررسی و شناخت اشکال متنوع شیوه‌های سازمان‌یافتگی جماعت‌های دینی است.

این مقاله می‌کوشد با بررسی تحلیل‌توصیفی رویکردهای مختلف و تحولات نظری در این حوزه، «معیارهای اصلی» سنخ‌شناسی‌ها را استخراج سازد. استخراج «معیارهای اصلی» ما را با منطق این سنخ‌شناسی‌ها آشنا می‌کند و در ارائه سنخ‌شناسی‌های بدیل و بومی و در چارچوب سنت اسلامی کمک می‌کند. از این‌رو روش این تحقیق اسنادی است و هدف اصلی پژوهش شناخت سازوکارهای بنیادی سنخ‌شناسی‌های سازمان‌های صوفیانه در ادبیات نظری موجود است.

برای این منظور ادبیات موجود را ذیل دو رویکرد کلی مورد بررسی قرار دادیم: الف) رویکرد صوری به سنخ‌شناسی سازمان‌های دینی؛ و ب) رویکرد کمی به سنخ‌شناسی سازمان‌های دینی. رویکرد صوری عمدتاً متأثر از آرای وبر است، اما رویکرد کمی در نقد رویکرد صوری طرح شده است.

ضمن بررسی سنخ‌شناسی‌های گوناگون و مبانی نظری آن‌ها در نهایت شاهد آن هستیم که دو معیار: الف) سطح سازمان‌یافتگی و ب) سطح تنش با فرهنگ میزبان، از اهمیت محوری در سنخ‌شناسی سازمان‌های دینی برخوردار است.

**واژگان کلیدی:** سازمان دینی، جماعت دینی، سنخ‌شناسی، فرقه، انضباط دینی، مشروعیت.

۱- برگرفته شده از پایان‌نامه دکتری نویسنده اول با عنوان «سنخ‌شناسی سازمان‌های صوفیانه در عصر سلجوقی»

mortezakhoshamadi@gmail.com

hsaraie@yahoo.com

\* دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی فرهنگی، دانشگاه علامه طباطبائی.

\*\* استاد جامعه‌شناسی دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول).

## طرح مسئله

دین‌داری حتی در خودجوش‌ترین شکل خود در بطن جماعت دینی قوام می‌یابد و منشأ اثر می‌شود. شناخت جماعت دینی و سازوکار تحولی آن به غنای نظری ما در تحلیل نقش و جایگاه تاریخی و اجتماعی دین می‌افزاید. بنابراین سطحی از سازمان‌یافتگی برای تمامی جماعت‌های دینی مفروض است. در «جامعه‌شناسی دین» عوامل و سازوکارهای اجتماعی مترتب بر جماعت دینی ذیل مفهوم «سازمان دینی» تعریف می‌شود، این مفهوم یکی از مفاهیم دیرپا در حوزه جامعه‌شناسی دین و از ابداعات ماکس وبر است. همچنین بر محور این مفهوم، ادبیات غنی نظری و پژوهشی شکل گرفته است. استفاده صحیح و دقیق از این ادبیات نظری به‌ویژه در بافت‌های تاریخی گوناگون نیازمند درک منطق و سازوکارهای بنیادی تحولات نظری پیرامون این مفهوم است، این پژوهش در صدد شناخت این سازوکارهای بنیادی است.

همهٔ ادیان شامل جماعت مؤمنان هستند، اما این جماعت‌ها به روش‌های بسیار متفاوتی سازمان می‌یابند و از سازوکارهای گوناگون برای انسجام و بقای هویتی و فرهنگی استفاده می‌کنند. از این رو تشخیص این اشکال متنوع سازمان‌دهی دینی و یا به عبارتی دیگر «سنخ‌شناسی»<sup>۱</sup> سازمان‌های دینی، مسئلهٔ محوری در شکل‌گیری این ادبیات نظری است. می‌توان گفت تاریخ «جامعه‌شناسی سازمان دینی» مبتنی است بر بررسی تمایزات میان اشکال متنوع سازمان‌های دینی.

به‌طورمثال ارائه سنخ‌شناسی دوگانهٔ «فرقه-کلیسا» در آرای وبر مبنای ایجابی و سلبی صورت‌بندی ادبیات نظری در طول تاریخ جامعه‌شناسی دین است. سایر نظرووری‌ها یا درصدد تکمیل آرای وبر بودند و یا می‌کوشیدند جایگزینی برای نظریات او ارائه دهند. درنتیجه تاریخ نظرووری حول مفهوم «سازمان دینی» مشحون از شبیح وبر است. هریک از این سنخ‌شناسی‌ها بر محور تمایزات ویژه‌ای صورت‌بندی می‌شوند، به عبارتی دیگر هر یک از سنخ‌شناسی‌های نظری «معیار» و یا «معیارهای» ویژه‌ای را به‌عنوان محور تمایز اشکال مختلف سازمان‌های دینی تشخیص می‌دهند. شناخت سازوکار و منطق نظری تحولات موجود پیرامون «سازمان دینی»، همچنین استفاده بهینه و صحیح از این سنخ‌شناسی‌ها در بافت‌های تاریخی گوناگون، مستلزم تمرکز بر معیارهای سنخ‌شناسی‌ها است. این نوشته می‌کوشد محورهای اصلی تحولات نظری سنخ‌شناسی‌های سازمان‌های دینی را استخراج

---

1. typology

### تحولات نظری در سنخ‌شناسی سازمان‌های دینی ۳

کند، تا از این طریق بتوان زمینه مناسبی برای ارائه سنخ‌شناسی جایگزین و تاریخ‌مند، متناسب با بافت‌های فرهنگی و تاریخی جوامع گوناگون؛ از جمله جامعه ایران، فراهم ساخت.

ادبیات نظری جامعه‌شناسی دین در اغلب موارد متناسب با تجربه دینی جهان غرب و به‌ویژه مسیحیت پروتستان، تدوین شده‌است. این امر تعمیم بسیاری از این مفاهیم را به بافت تاریخی ایرانی-اسلامی ناکارآمد و مشکل می‌سازد. دقت تاریخی ما را به جرح و تعدیل بسیاری از این مفاهیم نظری و در برخی موارد جعل مفاهیمی با ادبیاتی جدید و مکمل، ملزم می‌سازد. اما برای این منظور نخست می‌باید منطق تحول نظریه‌های موجود را درک و استخراج کرد، زیرا بررسی مسیرهای اصلی این تحولات و همچنین استخراج معیارهای اصلی سنخ‌شناسی‌ها، می‌تواند در تدوین و پیکربندی سنخ‌های تاریخ‌مند در بافت‌های متمایز؛ نظیر بافت تاریخی ایرانی-اسلامی، راهگشا باشد. به همین دلیل بیش از آن‌که بر خود سنخ‌ها متمرکز باشیم، می‌بایست توجه خود را به «معیارهای اصلی تمایز» در سنخ‌شناسی موجود در ادبیات نظری «جامعه‌شناسی سازمان‌های دین» معطوف سازیم تا شالوده نظری لازم برای هرگونه الگوی جایگزین یا مکمل را فراهم سازیم. این معیارهای تمایز بیش از خود سنخ‌شناسی‌ها در تدوین نظریات بومی کارساز است. از این رو می‌کوشیم از رهگذر بررسی تحولات نظری، «معیارهای اصلی» سنخ‌شناسی سازمان دینی را استخراج کنیم.

چنان‌که پیش‌تر گفته شد بخش عمده آرای نظری در باب «سازمان دینی» متأثر از رویکرد صوری<sup>۱</sup> وبر است و اغلب سنخ‌شناسی‌های موجود از الگوی «سنخ مثالی»<sup>۲</sup> در آرای وبر پیروی می‌کنند - ضمن بررسی رویکردهای صوری سنخ‌شناسی سازمان‌های دینی با این تأثیرپذیری بیشتر آشنا خواهیم شد (ضمناً رجوع شود به اسپلیکا و همکاران، ۱۳۹۰؛ Furseth & Repstad, 2006). البته تمام رویکردهای متأخر، دنباله‌روی جامعه‌شناسی صوری وبر نیستند، بلکه برخی از این رویکردها درصدد تدوین الگوهای جایگزین و مکمل برآمدند. از این رو می‌توان دو رویکرد متمایز نظری را از هم تشخیص داد: الف) رویکرد صوری به سنخ‌شناسی سازمان‌های دینی، ب) رویکرد کمی به سنخ‌شناسی سازمان‌های دینی. ضمن بررسی هریک از این رویکردها مبنای تحولات نظری در هریک از این دو

---

1. formal approach  
2. ideal type

رویکرد را مدنظر قرار می‌دهیم، اما پیش از آن نخست به بررسی مفهوم «سازمان دینی» می‌پردازیم.

### سازمان دینی

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، دین‌داری حتی در فردی‌ترین شکل خود واجد ابعاد اجتماعی و حائز مفهومی از جماعت دینی است. در بطن جماعت دینی است که جامعه‌پذیری دینی و متعاقباً هویت دینی شکل می‌گیرد.

«جماعت<sup>۱</sup> گروهی از افراد با ویژگی‌های متنوع است که از طریق پیوندهای اجتماعی، چشم‌انداز مشترک همگانی و درگیر شدن در کنش مشترک در مکان‌ها و تنظیمات جغرافیای به هم می‌پیوندند» (Mandal, 2012: 99). البته در برخی از تعابیر جدید، بیش از آن‌که بر اشتراکات جغرافیایی تأکید شود بر «هویت مشترک» تأکید می‌شود (Mandal, 2012: 104). در بازشناسی مفهوم «جماعت» پیوند عاطفی و هویتی، فراتر از محدوده مکانی و جغرافیایی است. جماعت‌های دینی در بسیاری مظاهر خود از مرزهای مکانی (و در تعریف اسطوره‌ای خود حتی از مرزهای زمانی) عبور می‌کنند، در این‌جا پیوندهای عاطفی و هویتی نقش کلیدی ایفا می‌کنند. در این معنای دقیق از «جماعت»، همواره سطحی از سازمان اجتماعی مفروض است، زیرا علاوه بر اهداف مشترک (مادی و یا معنوی)، همواره نوعی ساختار اقتدار و تقسیم‌کار نیز وجود دارد، هرچند سطوح «سازمان‌یافتگی<sup>۲</sup>» در جماعت‌ها متفاوت است.

«سازمان‌یافتگی» جماعت دینی از دیرباز مورد توجه نظریه‌پردازان جامعه‌شناسی دین بوده‌است و حتی معیاری تلقی شده است برای بازشناسی «دین» از «جادو». از نظر دورکیم<sup>۳</sup> «دوگانگی لاهوتی و ناسوتی به تنهایی برای مشخص کردن دین کافی نیست. دین نه تنها شامل اعتقاد است بلکه اعمال، مناسک و مراسم را نیز دربرمی‌گیرد. هر دینی دارای «کلیسایی» است. غرض دورکیم از به کار بردن این واژه اشاره به سلسله مراتب خاص یا روحانیت نیست، بلکه منظورش سازمان اجتماعی منظم معتقدان است. اعمال اجتماعی مربوط به دین در حیطة چنین سازمانی انجام می‌گیرد. این عامل یکی از مهمترین عواملی

---

1. Community  
2. Organized  
3. Emile Durkheim

## تحولات نظری در سنخ‌شناسی سازمان‌های دینی ۵

است که به نظر دورکم دین را از جادو جدا می‌کند (گیدنز<sup>۱</sup>، ۱۳۸۸: ۷۵-۷۴). اهمیت «سازمان‌یافتگی» جماعت دینی و نقش تحلیلی آن در شناخت اجتماعی دین باعث جعل و رواج منظومه‌ای نظری پیرامون مفهوم «سازمان دینی» شده‌است.

در جامعه‌شناسی، «سازمان» به‌عنوان گروهی از افرادِ واجد یک یا چند هدف، با حداقلی از ساختار رسمی مشخص، تعریف می‌شود. البته وضوح این اهداف و رسمیت ساختار سازمانی متنوع است. افراد دین‌دار بر محور پاسداشت عقاید مشخص دینی که خود مشمول بر وعده «رستگاری» است تشکیل «جماعت دینی» می‌دهند. همه ادیان شامل جماعت‌های مؤمنان هستند، اما این جماعت‌ها به روش‌های بسیار متفاوتی سازمان می‌یابند. «سازمان دینی» نوعی سازمان ارزش‌بنیاد<sup>۲</sup> است که برای بسیاری از اعضای آن حقیقت، مسئله مهم بنیادین محسوب می‌شود» (Furseth & Repstad, 2006: 140). البته می‌باید میان معنای وسیع مفهوم «سازمان» و معنای محدود آن تمایز قائل شد. «سازمان» در معنای محدود خود صرفاً قابل اطلاق به اشکال رسمی است، با کارکردها و مناسب‌ازپیش‌تعریف‌شده و صوری. معنای رایج و مرسوم «سازمان»، معنای محدود آن است. اما «سازمان» در معنای وسیع قابل اطلاق به نظام‌های اجتماعی پیچیده‌تر و خودجوش نیز می‌باشد، به نحوی که بسیاری از جماعت‌ها؛ اعم از جماعت دینی، حائز سطحی از سازمان‌یافتگی‌اند. هنگام صحبت از «سازمان دینی» معنای وسیع «سازمان» مدنظر است. احتمال دارد «سازمان دینی»، در این معنای وسیع، خود متشکل از «سازمان‌های» متعددی (در معنای محدود) باشد، نظیر سازمانی خاص برای تبلیغات، سازمانی برای آموزش‌های دینی (مانند مدارس و یا دانشگاه‌های دینی)، سازمان‌های مالی (نظیر اوقاف)، سازمان‌های خیریه، سازمان‌های محلی. اما تمام این سازمان‌ها ذیل اصول کلی سازمان‌دهی جماعت دینی، یا همان «سازمان دینی»، تعریف می‌شوند. هرچند ازسوی دیگر ممکن است «سازمان دینی» در حد یک جماعت محلی کوچک باشد.

از دیرباز بازشناسی اشکال متنوع سازمانی دلمشغولی اصلی حوزه مطالعات سازمانی است. «این واقعیت که سازمان‌ها از جهت اندازه، شکل یا پیچیدگی و بسیاری عوامل دیگر متفاوت‌اند، به این معنا است که بنیان‌های نظری در مورد آن‌ها صریح و مشخص نخواهد بود. بنابراین طبقه‌بندی سازمان‌ها بر طبق چندین معیار اصلی به پژوهشگر امکان خواهد

---

1. Anthony Giddens  
2. Value-based organizations

داد برخی پیچیدگی‌های مربوط به تحلیل انتظام‌یافته این ساختارها را آشکار کند» (صبوری، ۱۳۸۴: ۱۳۵)، پس این امر در مورد ادبیات نظری «سازمان دینی» نیز صدق می‌کند. سنخ‌شناسی برمبنای «سنخ مثالی» محور اصلی رویکرد وبر در «جامعه‌شناسی سازمان»، همچنین «جامعه‌شناسی سازمان‌های دینی» است. نظم و نسق این حوزه مطالعاتی نیازمند پردازش تمایزات و تشابهات اشکال سازمانی است. بدین‌منظور به مباحث نظری پیرامون سنخ‌شناسی سازمان‌های دینی خواهیم پرداخت.

### ۱: رویکرد صبوری به سنخ‌شناسی سازمان‌های دینی

«جامعه‌شناسی صبوری<sup>۱</sup>» به معنای انتزاع صور<sup>۲</sup> و تدوین روابط صبوری<sup>۳</sup> از بطن خودسری‌های روابط اجتماعی است. به‌طورمشخص وبر و زیمل پویندگانِ اولین و بنیان‌گذاران این مسیر بودند، مسیری که می‌کوشید خود را از گرایش‌های «فردنگر»<sup>۴</sup> تاریخ‌گرایی آلمان مجزا سازد، بی آن که درآغوش خشک رویکردهای «قانون‌بنیاد»<sup>۵</sup> فروغلتد. آموزه‌های روش‌شناختی این رویکرد بیش از هرچیز در مفهوم «سنخ مثالی» در آرای وبر و «سنخ اجتماعی» در آرای زیمل تبلور یافته‌است.

«سنخ مثالی» از منظر وبر بیش از هرچیز برساخته تحلیلی<sup>۶</sup> است، این برساخته تحلیلی از واقعیت نشأت می‌گیرد، ولی منطق حاکم بر آن برجسته‌سازی و اغراق یک‌جانبه<sup>۷</sup> است. هرچه سنخ مثالی «صریح‌تر و دقیق‌تر ساخته شده‌باشد، یعنی هرچه مجردتر و غیرواقعی‌تر باشد، بهتر می‌تواند کار روش‌شناختی خود را در شناخت و تعیین اصطلاحات و طبقه‌بندی و ارئه فرضیات به انجام رساند» (وبر، ۱۳۷۴: ۲۴). از منظر وبر هرچه سنخ مثالی اغراق‌آمیزتر باشد، برای پژوهش‌های تاریخی مناسب‌تر است و خود او اذعان می‌دارد که «این بسیار بعید است که بتوان پدیده‌ای را یافت که دقیقاً منطبق با یکی از این سنخ‌های مثالی باشد» (۱۳۷۴: ۲۳). اما این به این معنا نیست که سنخ‌های مثالی از جهان واقعی و حیات اجتماعی نشأت نمی‌گیرند. تطابق با واقعیت تاریخی و اجتماعی از اهمیت بسیاری

- 
1. formal sociology
  2. forms
  3. formal
  4. idiographic
  5. nomothetic
  6. analytical construct
  7. one-sided exaggeration

## تحولات نظری در سنخ‌شناسی سازمان‌های دینی ۷

برخوردار است. از این‌رو برای ساختن سنخ مثالی ابتدا می‌بایست در واقعیت تاریخی غور کرد و آن را از واقعیت استنتاج کرد. در نظر وبر سنخ‌های مثالی نباید بیش‌ازحد کلی و بیش‌ازحد انضمامی باشند، سنخ‌های مثالی حد واسط نظریات کلی و یافته‌های تجربی‌اند. در این معنا سنخ‌های مثالی ابزار مفهومی هستند برای بررسی دقیق‌تر واقعیت‌های انضمامی.

«جامعه‌شناسی صوری» علاوه بر آن که خود حائز اقتضائات نظری است، پیامدهای نظرورژانه نیز دارد. «در تحلیل صوری، ویژگی خاصی از پدیده‌های عینی که جز از طریق روش‌های جامعه‌شناسی صوری به آسانی مشاهده‌پذیر نیستند، از واقعیت بیرون کشیده می‌شوند. همین که این کار با موفقیت انجام گرفته باشد، آن‌گاه مقایسه پدیده‌ها امکان‌پذیر خواهد شد که شاید از نظر محتوای عینی یک‌سره متفاوت از هم باشند ولی از جهت تنظیم ساختاری اساساً همسانی داشته باشند» (کوزر، ۱۳۹۲: ۲۵۱). شناخت همسانی ساختاری در بطن پیچیدگی‌های زندگی اجتماعی، مستلزم استخراج و تدوین «سنخ‌های اجتماعی»<sup>۱</sup> است. این امر به غنای نظری «سنخ‌شناسی» در حوزه‌های مختلف پژوهشی انجامیده است، یکی از این حوزه‌های پربار تحقیقاتی «جامعه‌شناسی سازمان‌های دینی» است. بخش عمده این ادبیات نظری؛ از جمله آرای تروئلچ، نیبوتر و هوارد بکر، در بسط رویکرد وبر شکل گرفته‌اند، این بخش را ذیل الف) رویکردهای صوری متقدم بررسی می‌کنیم. اما آرای نظریه‌پردازانی چون رابرتسون، والیس، استارک، هامبورگ و میلر را ذیل ب) رویکردهای صوری متقدم متأخر بررسی می‌کنیم. رویکردهای متأخر ضمن پیروی از خطوط کلی جامعه‌شناسی صوری، سنخ‌شناسی‌های پیچیده‌تری، ارائه می‌دهند.

### ۱-۱: رویکردهای صوری متقدم

آرای وبر در حوزه جامعه‌شناسی دین بر چندین نوع «سنخ‌شناسی دوگانه» مبتنی است: ذوق‌محور<sup>۲</sup> - توده‌ای<sup>۳</sup>، عرفان - زهد، این‌جهانی - آن‌جهانی و کلیسا - فرقه. دوگانه کلیسا - فرقه، سنگ بنا و اساس تدوین حوزه مطالعاتی جامعه‌شناسی سازمان‌های دینی است. در بطن این سنخ‌شناسی ایستا، به فرآیند پویایی که به دگردیسی‌های حوزه دین منجر می‌شود، نیز می‌پردازد. در نظریه او به دو نوع سازمان دینی اشاره می‌شود: (۱) کلیسا، و (۲) فرقه.

---

1. social forms  
2. virtuoso  
3. mass

«کلیسا» در معنای دقیق خود فراتر از قالب کالبدی و مکانی پرستش است، در این معنا، جامعه ایمانی و جماعت دینی مسیحیت مدنظر است. همین معنای دقیق در کلام وبر ورزیده می‌شود و در منظومهٔ سنخ‌شناسی او جایگاه ویژه‌ای می‌یابد. او «کلیسا» را نهادی می‌داند که جماعت‌های مذهبی را اداره می‌کند و در نتیجه حافظ نظم موجود است. عضویت در «کلیسا»، به نظر اجباری و همگانی است. برای عضویت در «کلیسا»، انجام عمل خاص یا داشتن شرایطی ویژه ضرورت ندارد. بیشتر اعضای کلیسا از آغاز تولد عضو آن می‌شوند. «کلیسا انجمن عقلانی و لازم‌الاطاعه‌ای است که پیوسته فعال است و ادعا می‌کند که مرجعیت دینی‌اش انحصاری است» (وبر، ۱۳۸۹: ۲۶).

درمقابل عضویت در فرقه در واقع محدود به کسانی است که دارای شرایط خاص عضویت باشند. این عضویت، موکول به نوعی توفیق در آزمون شایستگی دینی یا اخلاقی، مانند امتحان در پایبندی مذهبی است. این امر «در نقطهٔ مقابل عضویت در کلیسایی قرار دارد که فرد عضویت آن را از پدر و مادرش به ارث می‌برد؛ کلیسایی که اجازه می‌دهد پرتوی رحمت بر افراد شایسته و ناشایسته به یکسان بتابد. ... فرقه سازمانی داوطلبانه است و تنها کسانی به آن راه می‌یابند که شایستگی اخلاقی و مذهبی خود را نشان داده باشند. اگر کسی امتحان مذهبی خود را پس داده‌باشد و آن‌گاه عضویت در یک فرقه را بپذیرد، بی‌تردید داوطلبانه به آن فرقه پیوسته است» (وبر، ۱۳۹۲: ۳۴۸). به‌طور معمول اعضای فرقه در بدو تولد در آن عضویت نمی‌یابند. وبر علاوه بر داوطلبانه‌بودن عضویت، دو ویژگی دیگر را نیز برای فرقه برمی‌شمرد: نخست، حاکمیت جامعهٔ عشای ربانی محلی، به‌ویژه در اموری چون گزینش افراد از ویژگی‌های بارز فرقه است. همچنین انضباط فوق‌العاده شدید اخلاقی حاکم بر جماعت مذهبی، آن را از کلیسا مجزا می‌سازد. از این لحاظ فرقه‌ها با رهبانیت مسیحی تشابه بسیار دارند. وبر تصور می‌کرد «فرقه‌ها» معمولاً به‌صورت «کلیساهای» تحول می‌یابند. این نظر او با فرضیهٔ «روال‌مندشدن فرهنگی»<sup>۱</sup> مرتبط است.

آن‌چه وبر پروراند، به دست تروئلچ بارور شد. ارنست تروئلچ<sup>۲</sup> (۱۸۶۵-۱۹۲۳)، متفکر و متأله آلمانی، از دوستان نزدیک ماکس وبر بود. سنخ‌شناسی سه‌گانهٔ تروئلچ شامل کلیسا - فرقه - عرفان، خود جرح و تعدیلی است بر آرای وبر که هدف از آن ساده‌سازی و روشن‌ساختن دو سنخ‌شناسی وبر؛ کلیسا - فرقه، عرفان - زهد، است.

1. routinization of charisma  
2. Ernst Troeltsch



از رهگذر برخورد میان «کلیسا» و «فرقه»، جهت‌گیری دینی نوع سومی پدید می‌آید، که تروئلچ آن را «عرفان»<sup>۱</sup> می‌نامد. نوآوری نظری او در زمینه جامعه‌شناسی و به‌خصوص جامعه‌شناسی دین بسط طبقه‌بندی دوگانه وبر از سازمان دینی در جهان مسیحیت است. عرفان هرچند ریشه در تعالیم ابتدایی مسیحیت دارد، اما با رشد فردگرایی در شهرهای قرون وسطا رونق می‌یابد. در این نوع «عرفان» تجربه و اعتقاد ناب شخصی و درونی اهمیت بیشتری از عبادات دارد. «عرفان در وسیع‌ترین معنا، صرفاً تقاضایی است برای کسب نوعی تجربه دینی مستقیم که حاضر و درونی است (Troeltsch, 1931: 730). عرفان واجد همان ویژگی‌های سنت موجود است و آن‌ها را یا با حقیقتی ژرف تکمیل می‌کند یا دربرابرشان واکنش نشان می‌دهد. زیرا می‌خواهد آن‌ها را «به فرآیند حیات» بازگرداند (Troeltsch, 1931: 731). لیکن تروئلچ «معنی به‌لحاظ فنی متمرکز و باریک‌تری» هم برای عرفان قائل می‌شود (Troeltsch, 1931: 734). این همان عرفان دوگرت است. این عرفانی است که اصولاً از دین جدا شده و با آن در تباین است» (اسپلیکا و همکاران، ۱۳۹۰: ۴۶۳-۴۶۲). در معنای محدود عرفان<sup>۲</sup> حائز اصول دینی و دکترینی مجزا از دین رسمی است و به همین دلیل در رقابت با او است.

در آرای تروئلچ معنای وسیع و محدود عرفان، هردو، اصول و بنای فکری سنخ سازمانی «عرفان»<sup>۳</sup>، در مقابل «فرقه» و «کلیسا» است، به عبارتی دیگر تعالیم و اصول عرفانی در هردوی معانی می‌تواند به شکل سازمان دینی «عرفان» متبلور شود. عرفان در معنای وسیع، مقوم سنت دینی موجود است و می‌توان آن را «عرفان مذهبی» خواند، که به لحاظ سازمانی به شکلی از پارسایی منجر می‌شود. اما عرفان در معنای محدود حائز درجه‌ای از تمایز و تباین از دین رسمی یا همان «کلیسا» به‌ویژه به لحاظ اقتضائات سازمانی جماعت دینی است.

از منظر تروئلچ «ایده امکان ارتباط مستقیم با خداوند» وجه مشترک «عرفان» و فردگرایی دینی است. «عرفان» به معنای تبدیل ایده‌های قوام‌یافته در بطن دکترین و پرستش رسمی<sup>۴</sup> به تجربه باطنی و خلص شخصی است، این امر به شکل‌گیری گروه‌های خلص شخصی، با اشکالی موقت (بدون شکلی بادوام) منجر می‌شود که به اشکال معنادار

1. mysticism  
2. mysticism in broader sense  
3. mysticism in the narrow sense

۴- عرفان در معنای سازمان دینی را داخل گیومه قرار می‌دهیم.

5. formal

پرستش، دکترین و عوامل تاریخی ضعیف‌تر گرایش دارند (Daiber, 2002: 333). ویژگی بارز «عرفان»، به‌مثابه سازمانی دینی، فردگرایی دینی است و در این معنا فاقد هرگونه سازمان بیرونی<sup>۱</sup> بارز است. با وجود این، اشکالی از صورت‌بندی گروهی و تصور و تصویر بازی از جماعت دینی در این گونه از «سازمان دینی» نیز وجود دارد. «این گونه ویژه درصد سازمان‌یافتن در بطن انواع و اقسام کیش‌ها و جنبش‌ها نیست، بلکه بیشتر شامل گروه‌های کوچک، گردهم‌آیی‌های منفرد، تمایل‌های موقتی یک‌سری حلقه‌ها و شبکه‌ها به چهره‌های فره‌مند است» (Daiber, 2002: 339-340). از این‌رو بیش از هرچیز با نوعی از اشکال اجتماعی ناپایدار<sup>۲</sup> روبه‌رو هستیم.

نیبویتر سعی وافر داشت تا سنخ‌شناسی تروئلج را در در زمینه فرهنگی و اجتماعی آمریکا پیاده کند، جعل سنخ جدیدی با عنوان «مذهب»<sup>۳</sup>، در کنار دو سنخ «کلیسا» و «فرقه»، ماحصل این تلاش بود. نیبویتر در کتاب خود «سرچشمه‌های اجتماعی مذهب‌گرایی»<sup>۴</sup> (۱۹۲۹/۱۹۷۵) ضمن اقتباس، به جرح و تعدیل و نوآوری در سنخ‌شناسی‌های از پیش موجود پرداخت و آن را متناسب با فضای فرهنگی و اجتماعی آمریکا ارائه داد. در این اقتباس، سنخ «عرفان» به‌مثابه سازمانی دینی از قلم افتاد و این امر «عرفان» را در جامعه‌شناسی سازمان‌های دینی به حاشیه برد. در نتیجه نادیده پنداشتن «عرفان» تبدیل به سنت فکری در این حوزه شد.

سنخ‌شناسی سه‌گانه او عبارت است از: «کلیسا»، «مذهب» و «فرقه». آنچه نیبویتر از سنخ «فرقه» و «کلیسا» مدنظر داشت تا حدود زیادی در تداوم خط‌سیر و آرای وبر و تروئلج است. معیار عضویت داوطلبانه، برای نیبویتر بسیار حیاتی بود. او اعتقاد داشت «فرقه» صرفاً یک نسل دوام می‌آورد. از آن‌جایی که عضویت نسل‌های بعدی عموماً از بدوتولد مشخص می‌شود، در نتیجه عضویت داوطلبانه و انگیزه‌های خالصانه اولیه رنگ می‌بازند. «بسیار طبیعی است که نوع فرقه‌ای سازمان [دینی] صرفاً برای یک نسل معتبر باشد. فرزندان اعضای داوطلب نسل اول، بیش از آن‌که به سن تشخیص برسند، تبدیل فرقه به کلیسا را آغاز کرده‌اند» (Niebuher, 1975: 19). از این‌رو «فرقه» طی تحول نسلی یا از بین می‌رود و یا قلب ماهیت داده و به اشکال دیگر سازمان دینی نظیر «مذهب» یا «کلیسا» استحاله می‌یابد.

1. External organization

2. unstable social forms

3 denomination

4 Social Sources of Denominationalism

«مذهب» مانند «کلیسا» سازمانی کلیت‌گرا و فراگیر نیست، از این رو درصدد ادغام تمام افراد جامعه در خود نیست. «مذهب» از آشکال مشروع سازمان دینی است و عموم، بسیاری اوقات از «مذهب» با عنوان «کلیسا» یاد می‌کنند؛ مانند بسیاری از کلیساهای پروتستانی نظیر باپتیسم، متدیسم، کلیسای اسقفی و غیره. «زمانی که یک کلیسای مسلط وجود ندارد، «مذهب‌گرایی» می‌تواند رشد کند، این امر در میان «فرقه‌های» متعددی که به گروه‌های استقرار یافته تطور یافته‌اند حادث می‌شود، گروه‌هایی که واجد ویژگی‌های «کلیسا»، نظیر اشخاص حرفه‌ای و بروکراسی می‌باشند. همچنین «مذهب‌ها» با دولت رابطه خوبی دارند، اما برخلاف «کلیسا» که سازمان دینی یگانه‌ای است و دربرگیرنده همه، و در ارتباط با دولت نیز یگانه است، تنها یک «مذهب» مسلط نیست. در این شرایط «کلیسای» واحدی وجود ندارد، بلکه «مذهب‌های» کلیسوار فراوانی وجود دارند، که ویژگی بارز آن‌ها رواداری با دولت و همچنین با یکدیگر است (Lawson, 1995: 375)» (Murphy-Geissa & Others, 2010: 104). این امر خود گواه دیگری است بر تأثیرپذیری نیوئر از فضای دینی جامعه آمریکا، زیرا جامعه آمریکایی پذیرای شرایط و مقدمات تحلیل او است.

بکر در تداوم سنت موجود، سنخ‌شناسی چهارگانه‌ای از سازمان‌های دینی ارائه داد: «کلیسا»<sup>۱</sup>، «مذهب»، «فرقه» و «کیش». نوآوری بکر ارائه یک سنخ جدید از سازمان دینی با عنوان «کیش» است. او کیش را انجمنی از افراد با ساختار سستی از سازمان‌یافتگی و سازمانی بی‌شکل<sup>۲</sup> می‌داند؛ «نوعی شبه‌گروه»<sup>۳</sup> که در جست‌وجوی فردگرایانه تجربیات جذبه‌ای<sup>۴</sup> تبلور می‌یابد» (Becker, 1932: 627). به بیان دیگر، «کیش» در مقایسه با آشکال دیگر سازمان دینی، کم‌دوام‌ترین و سست‌ترین سنخ سازمان دینی است. دین‌داری موجود در «کیش» التقاطی، گزینشی و خصوصی است. «کیش» جست‌وجوی فردگرایانه نابی است برای تجربیات خلسه‌وار، رستگاری، آرامش و درمان. توصیف بکر از «کیش» با بسیاری از دین‌داری‌های آلترناتیو<sup>۵</sup> و جنبش‌های نوین دینی<sup>۶</sup> همخوان است. او در بررسی جنبش‌های دینی عصر جدید پیشقدم بود و توجه به مقوله «کیش» به سنت دیرپای در

---

1. ecclesia  
2. Amorphous  
3. Quasi-group  
4. Ecstatic experience  
5. Alternative  
6. New religious movement

جامعه‌شناسی دین تبدیل شد. اما به دلیل دلالت‌های منفی واژه «کیش» نزد عامه، تعبیر «جنبش‌های نوین دینی» در فضای علمی رواج بیشتری یافت. از منظر بکر «فرقه» و «کیش» قرابت بسیار زیادی به هم دارند و این امر، در واقعیت امر تعیین مرزهای مفهومی میان این دو را مشکل می‌سازد. سطح «سازمان‌یافتگی» و سطح «التقاط» مهم‌ترین معیارهای تمایز این دو سنخ است. «کیش» از بسیاری جهات، یادآور مفهوم «عرفان در معنای محدود» در آرای تروئلچ است. سیال بودن ساختارها، فردگرایی دینی و جست‌وجوی ارتباطات نزدیک با عوالم قدسی از جمله اشتراکات میان این دو است. تروئلچ «عرفان» را بیش از هرچیز در بطن سنت تاریخی مسیحیت تعریف می‌کرد و تباین «عرفان در معنای محدود» با باورهای «دین رسمی» در بستر سنت معنا داشت. اما «کیش» شکل افراطی‌تر، التقاطی‌تر و ازجاکنده‌شده‌تری از «عرفان» است و محل بروز و رواج آن جوامع بیش‌ازحد فردگرای نوین است.

## ۲-۱: رویکردهای صوری متأخر

براساس آنچه ملاحظه فرمودید بسط سنخ‌شناسی دوگانه فرقه - کلیسا در آرای وبر به سنت غنی در جامعه‌شناسی دین انجامید، با ملغمه‌ای از آرای گوناگون، مکمل و گاهی متنافر. در متن این سنت و گفت‌وگوی دائمی و بافت‌مند با آن، اشکال نوینی از سنخ‌شناسی مطرح شد و این مسیر تا به امروز ادامه یافته است.

برایان ویلسون (۱۹۷۰) در بسط نظریات نیبوئر تمرکز خود را بر ویژگی‌های ممیزه «فرقه» از «مذهب» قرار می‌دهد. از نگاه او ادعای «انحصار حقیقت» مهم‌ترین ویژگی «فرقه» است، همچنین فقدان روحانیت متمایز و حرفه‌ای از ویژگی‌های دیگر آن. «مذهب» می‌پذیرد یکی از جنبش‌های مذهبی معتبر در جامعه باشد و هیچ‌گونه ادعایی در جهت انحصار حقیقت ندارد. «مذهب» از جامعه بزرگ‌تر جدا نیست و آموزش‌ها و عملکردهایش تمایز کمتری دارند» (همیلتون، ۱۳۸۷: ۳۳۵). از این رو عدم «ادعای انحصار حقیقت» «مذهب» را از «کلیسا» و «فرقه» متمایز می‌سازد. نظریات ویلسون در تدوین آرای رابرتسون تأثیر فراوان گذاشت.

رولند رابرتسون<sup>۱</sup> بر مبنای دو معیار بنیادی سنخ‌شناسی چهارگانه‌ای ارائه می‌دهد. «اصل عضویت» معیار نخست در سنخ‌شناسی او است. این بُعد ریشه در آرای نظریه‌پردازان

1. Roland Robertson

### تحولات نظری در سنخ‌شناسی سازمان‌های دینی ۱۳

متقدمی چون وبر و تروئلچ دارد. «فرقه» در نحوه عضوگیری انحصاری و بسته برخورد می‌کند، به این معنا که ورود به «فرقه» برای همه افراد جامعه ممکن نیست، مگر با احراز شرایط خاص و همچنین تداوم آن شرایط، و این امر مستلزم نظارت و انضباط دینی مدام است. اما «کلیسا» و «مذهب» در مورد عضویت، مراتبی متفاوت گشوده‌اند و متناظر با آن، انضباط و نظارت دینی نیز آسان‌گیر است. معیار دوم در آرای رابرتسون، رویکرد سازمان‌های دینی به «مشروعیت» است و این به این معنا است که آیا سازمان دینی یادشده ادعای دیگر سازمان‌های دینی را مشروع می‌داند یا نه؟ در واقع ادعای انحصار حقیقت یا اتخاذ رویکرد تکثرگرایانه در باب مشروعیت سازمان‌های دینی دیگر، خود معیاری است برای تشخیص و تمایز سنخ‌های گوناگون سازمان‌های دینی. به‌طورمثال از منظر نیویورک و ویلسون «مذهب» ادعای انحصار حقیقت را ندارد، بلکه به‌طور نسبی مدعیات برخی از سازمان‌های دینی متناظر را نیز مشروع می‌داند. رابرتسون ضمن طرح این دو معیار و با درهم‌آمیختن آن سنخ‌شناسی چهارگانه‌ای ارائه می‌دهد:

جدول ۱- سنخ‌شناسی سازمان‌های دینی از منظر رابرتسون

مشروعیت تکثرگرایانه <sup>۲</sup>	مشروعیت یگانه <sup>۱</sup>	
فرقه نهادینه‌شده <sup>۴</sup>	فرقه	اصل عضویت انحصار <sup>۳</sup>
مذهب	کلیسا	اصل عضویت فراگیر <sup>۵</sup>

(Furseth & Repstad, 2006: 136)

«فرقه نهادینه شده» سنخ جدیدی است، این سنخ اقتداری تام در عضویت و انضباط دینی دارد، افراد جامعه برای ورود به آن می‌باید بر آزمون‌های دینی فائق آیند. «فرقه» ضمن تحول به «فرقه نهادینه‌شده» به مرور زمان از پرخاشگری دور می‌شود و با برخی از سازمان‌های دینی مناسبات محترمانه‌ای برقرار می‌سازد و مشروعیت برخی از سازمان‌های دینی، به‌ویژه «فرقه‌های» نظیر خود را پاس می‌دارد. این امر باعث دوام و جذب «فرقه» در جامعه می‌شود، هرچند «فرقه» همچنان بر نظارت سخت‌گیرانه خود ادامه می‌دهد. در نتیجه «فرقه» طی فرآیند تحول خود لزوماً به «مذهب» یا «کلیسا» استحاله نمی‌یابد، بلکه

1. Unique legitimacy
2. Pluralist legitimacy
3. Exclusive membership principle
4. Inclusive membership principle
5. Institutionalized sect

می‌تواند ضمن حفظ نظارت دینی سخت‌گیرانه در نظام عضوگیری انحصاری، به «فرقه» نهادینه شده» متحول شود. سنخ «فرقه» نهادینه‌شده» تا حدودی زیادی مشابه مفهوم «فرقه» استقرار یافته<sup>۱</sup> است، این مفهوم در آرای میلتون ینگر<sup>۲</sup> صورت‌بندی شده‌است. «فرقه» استقرار یافته» کمتر از «فرقه» ناب، منزوی و بیشتر از آن ساختار یافته است، ولی همچنان تجربه مخالفت را تداوم می‌دهد (Turner & Killian, 1957: 399) و این امر به احساس قوی‌تری از جدایی و انسجام گروهی منجر می‌شود. مثال‌های کلاسیک آن شامل آمیش<sup>۳</sup> و هوتریتز<sup>۴</sup> است، که همچنان جدا از جامعه گسترده‌تری قرار می‌گیرد، که از نظر آن‌ها ناعادلانه است، این امر به نیروی مقاومت در مقابل هم‌نوابی منجر می‌شود» (Murphy-Geissa & Others, 2010: 105).

همچنین روی والیس (۱۹۷۶) با اقتباس از آرای رابرتسون، سنخ‌شناسی چهارگانه متفاوتی تدوین کرد و برای این منظور دو معیار طرح می‌شود؛ معیار نخست، رویکرد سازمان‌های دینی به «مشروعیت» خود و همچنین «مشروعیت» سازمان‌های دینی دیگر است؛ آیا سازمان دینی حداقل بهره‌ای از «حقیقت» را برای برخی دیگر ملحوظ می‌دارد؟ این معیار در آرای رابرتسون نیز عیناً طرح شده‌بود و یادآور بحث ویلسون در باب «ادعای انحصار حقیقت» است. والیس در معیار دوم بیش از آن‌که به مناسبات درون‌سازمانی و یا بین‌سازمانی اکتفا کند، روابط سازمان دین با جامعه وسیع‌تر را مدنظر قرار می‌دهد. از این منظر پرسش کلیدی این است که جماعت دینی چه جایگاهی در عقیده عمومی جامعه دارد؟ زیرا برخی از جماعت‌های دینی نزد عموم با شک و تردید نگریده می‌شوند و برخی مقبول. در نتیجه مقبولیت نزد عموم جامعه، خود معیاری است برای طبقه‌بندی سازمان‌های دینی. سنخ‌شناسی والیس با درهم‌آمیختن این دو معیار پیکره‌بندی می‌شود:

جدول ۲- سنخ‌شناسی سازمان‌های دینی از منظر والیس

مشروعیت تکثرگرایانه	مشروعیت یگانه	
کیش	فرقه	منحرف <sup>۵</sup>
مذهب	کلیسا	مقبول <sup>۶</sup>

(Furseth &amp; Repstad, 2006: 136)

1. Established sect
2. M. Yinger
3. Amish
4. Hutterites
- 5 Deviant
- 6 Respectable

در این سنخ‌شناسی «فرقه» و «کیش» منحرف از ارزش‌های مسلط جامعه و بدعت‌آمیز محسوب می‌شوند، با این تفاوت که «فرقه» برخلاف «کیش» صرفاً خود را برحق و مشروع می‌داند و ادعای سازمان‌های دیگر را انحرافی می‌داند. می‌توان این مناسبات را این‌گونه ساده کرد: از منظر جامعه «فرقه» منحرف است و از نظر «فرقه» جامعه. از این لحاظ «کیش» متمایز است، زیرا منکر حقانیت سازمان‌های دینی جز خود نیست و آن‌ها را کلاً بی‌بهره از حق نمی‌داند. با وجود این، عموم به دلیل التقاطی و بدعت‌آمیز بودن باورهای «کیش»، رویکردی موافق با آن ندارند. همین بدعت‌آمیز بودن دلیل اصلی سؤزن عموم به «کیش» است.

مزیت سنخ‌شناسی والیس عطف توجه به مناسبات متقابل جامعه گسترده‌تر با جماعت دینی است. این امر از محدودیت‌های صوری سنخ‌شناسی‌های پیشین فرامی‌گذرد و پویایی ویژه‌ای به این سنخ‌شناسی می‌بخشد. در متن آرای والیس فراتر از اقتضانات روش‌شناختی، بافت فرهنگی و اجتماعی سنخ‌ها ملحوظ شده‌است. در نتیجه حیات اجتماعی سازمان‌های دینی فراسوی مرزهای دورن‌سازمانی؛ به مثابه هستی اجتماعی مستقل، مدنظر قرار می‌گیرد و به غنای ابعاد «ارتباطی» سازمان‌های دینی در «کلیت» اجتماعی آن می‌افزاید.

استارک، هامبورگ و میلر با قائل شدن تمیز میان ادیان کلیسایی<sup>۱</sup> و ادیان غیرکلیسایی<sup>۲</sup>، سنخ‌شناسی جدیدی ارائه می‌دهند. «هرچند تمامی ادیان اجتماعی هستند، با وجود این به‌لحاظ ویژگی‌های سازمانی تفاوت قابل توجهی میان آن‌ها وجود دارد، به نحوی که برخی از ادیان را می‌توان ذیل [مقوله‌سنخ] «کلیسا» گنجانده، درحالی که برخی دیگر فاصله بسیاری دوری از تعریف مشروع این تعبیر [کلیسا] دارند. «دین کلیسایی»، جماعت سازمان‌یافته و به‌طورنسبی پایداری از اعضای عمومی [غیرروحانی] است که به مرام دینی خاصی اذعان دارند، از این‌رو «فرقه‌ها» و «کلیساهای» را ذیل ادیان کلیسایی قرار می‌دهیم. دین «غیرکلیسایی» به‌طورمعمول فاقد زندگی جماعت‌دینی<sup>۳</sup> است، بلکه فرهنگ به‌طورنسبی آزاد و شناوری است بر مبنای شبکه سستی از افراد همفکر. این افراد ممکن است به‌طورمرتب دورهم جمع شوند، اما اذعان به مرام دینی خاصی ندارند، هرچند ممکن است به چشم‌انداز دینی مشترک گرایش داشته باشند» (Stark & others, 2005: 8).

---

1 Churched religion

2 Unchurched religion

3. Congregational life

«ادیان غیرکلیسایی» ممکن است بر محوریت رهبران دینی شکل بگیرند و ممکن است فاقد رهبری باشند. «دین غیرکلیسایی» از برخی جهات یادآور «عرفان» در آرای ترونلچ و «کیش» در آرای هوارد بکر است، البته «دین غیرکلیسایی» مقوله پیچیده‌تری است و چندین و چند سنخ فرعی ذیل آن می‌گنجند. در این سنخ‌شناسی محوریت بر سطح «سازمان‌یافتگی» است، از این رو استارک، هامبورگ و میلر برای بازشناسی این پیچیدگی، دو معیار را تشخیص می‌دهند. الف) سازمان‌یافتگی در سطح مرام دینی: آیا مرام رسمی<sup>۱</sup> دارند؟ ب) سازمان‌یافتگی در سطح جماعت دینی: آیا واجد جماعت دینی رسمی<sup>۲</sup> هستند؟

جدول ۳- سنخ‌شناسی ادیان کلیسایی و غیرکلیسایی

آیا واجد جماعت دینی رسمی هستند؟			
بله	نه		آیا مرام رسمی دارند؟
سنخ ۳) گروه‌های دینی فاقد مرام <sup>۱</sup>	سنخ ۱- الف) دین‌های عامیانه <sup>۲</sup> سنخ ۱- ب) دین‌های مخاطب‌مدار <sup>۳</sup> سنخ ۱- ج) دین‌های شخصی‌شده <sup>۴</sup>	نه	آیا مرام رسمی دارند؟
سنخ ۴) کلیساها (و دین‌یاران) <sup>۵</sup>	سنخ ۲) دین‌های مشتری‌مدار <sup>۶</sup>	بله	

(Stark & others, 2005: 7)

صرفاً سنخ چهار (۴) در این سنخ‌شناسی ذیل «ادیان کلیسایی» قرار می‌گیرد، و مابقی «ادیان غیرکلیسایی» به‌شمار می‌آیند. (۱) ادیانی که ذیل «سنخ یک» قرار می‌گیرند، کاملاً قطب مخالف «ادیان کلیسایی» هستند، به این معنا که هم فاقد مرام رسمی هستند و هم فاقد جماعت دینی رسمی. البته خود این مقوله واجد سنخ‌های فرعی است:

الف) «دین عامیانه»<sup>۱</sup> هرچند ریشه در ادیان سازمان‌یافته و مستقر دارند، اما عموماً رگه‌هایی از التقاط با باورها و آیین‌های بومی و جادویی در آن دیده می‌شود. ادیان عامیانه

1. Official Creed
2. Formal Congregations
3. Folk Religions
4. Audience Religions
5. Privatized Religions
6. Client Religions
7. Creedless Religious Group
8. Priesthoods



مختص جوامع پیشامدرن نیستند، همچنین محدود به عوام و اقشار نافریخته جامعه نیز نمی‌شود. «این اصطلاح بر دریافت‌های دینی مردمان عادی و معمولی اطلاق می‌شود که مطابق هنجارهای دین رسمی نیست» (وریهوف، ۱۳۸۹: ۱۸).

ب) مفهوم «دین مخاطب» ریشه در کارهای پیشین استارک و بین‌بریج دارد (۱۹۷۹، ۱۹۸۰)، این دو میان «کیش مخاطب» و «کیش مشتری» تمایز قائل شدند. «کیش مخاطب» و «کیش مشتری» پیش از آن که واجد ساختارهای قوام‌یافته و جماعت دینی مستقر باشند، درصدد ارائه خدمات خاص معنوی و درمانی به مخاطبان و مشتریان‌اند. ویژگی بارز «کیش مخاطب» این است که بیش‌ازهرچیز در بطن شبکه ارتباطات جمعی گسترش یافته است. «کیش مخاطب» معمولاً «حائز سطوح ناچیزی از سازمان‌یافتگی رسمی است و یا به‌طور کلی فاقد آن است. اکثریت افراد از طریق رسانه‌های جمعی؛ نظیر، کتاب‌ها، مجله‌ها، روزنامه‌ها، تلویزیون، سطون طالع‌بینی و غیره در «کیش مخاطب» مشارکت می‌کنند. حدود ناچیزی از سازمان در بین برخی از افراد آن که در سخنرانی‌های سری و کتاب‌فروشی‌های سری حضور می‌یابند و در بحث‌های گروهی درمورد موضوعات سری شرکت می‌کنند وجود دارد» (Bainbridge & Stark, 1980: 199). برخی از این «کیش‌ها» جنبه «جادویی» دارند، اما برخی دیگر «دین» محسوب می‌شوند. در این گونه ادیان ما با مخاطبان مواجه هستیم و نه با جماعت دینی.

ج) منظور از «دین شخصی» نوعی اقتباس و الهام فردی از منابع متعدد فرهنگی و دینی است، زمانی که فرد به سازمان رسمی و روحانیت دینی در تعریف و بازشناسی باور دینی و رفتار دینی اتکا نداشته باشد دست به اقتباس و التقاط از منابع موجود می‌زند. از این رو محتوای «دین شخصی» اقتباسی از دین سازمان‌یافته، دین عامیانه و منابع دینی دیگر موجود در جامعه است. استارک، هامبورگ و میلر «دین شخصی» را تنها عارضه جهان مدرن نمی‌دانند، بلکه معتقدند ردپای آن را حتی در قرون وسطی نیز می‌توان یافت. ۲) «دین مشتری» همان طور که پیش‌تر بیان شد واجد اصول اعتقادی و مرام است، اما فاقد جماعت دینی است. «دین مشتری» درصدد ارائه خدمات ویژه معنوی و درمانی به اعضا است و از این منظر بسیار مشابه «جادو» در تعریف دورکیم است. «رابطه جادوگر با مشتری به الگوی مشاور/موکل یا درمانگر/بیمار محدود است و ارتباطات کوتاه‌مدت برای

---

۱- «دو اصطلاح دین رسمی و دین عامیانه در آثار گوستاف منشینگ (P. H. Vrijhof) ریشه دارند» (وریهوف، ۱۳۸۹: ۱۵).

دستیابی به اهداف نسبتاً مشخص را شامل می‌شود» (Bainbridge & Stark, 1980: 199).  
 ۳) «گروه‌های دینی فاقد مرام» آخرین سنخ از «ادیان غیر کلیسایی» اند. هرچند این گروه‌ها فاقد مرام و اصول مشخص دینی‌اند، اما جماعت دینی ضعیف و گردهم‌آیی‌های مستمر آن باعث دوام و قوام آن می‌شود. این سنخ‌شناسی به دلیل عطف توجه به سطوح و ابعاد مختلف سازمان‌یافتگی جماعت‌های دینی، از بسیاری جهات راه‌گشا است. هرچند باید توجه داشت، که برخی از سنخ‌های مطرح شده، الگوهای رایج در جهان معاصراند و در ذیل «جنبش‌های نوین دینی» طبقه‌بندی می‌شوند.

## ۲: رویکرد کمی به سنخ‌شناسی سازمان دینی

سنخ‌شناسی‌های بررسی شده تا بدین جا درصدد انتزاع صور گوناگون سازمان‌های دینی بودند، تا بتوان در متن پراشوب تاریخ دین به تحلیلی نظام‌مند پرداخت. عمده این نظریات در این مسیر متأثر از منطق جامعه‌شناسی صوری، به‌ویژه جامعه‌شناسی تاریخی ویر اند. گروهی از جامعه‌شناسان کماکان «سنت کهن جرح‌وتعدیل در نظریه کلیسای فرقه را ادامه می‌دهند و بر سر ارزش و اعتبار آن، عمدتاً از لحاظ مفهومی بحث می‌کنند (آیستر، ۱۹۷۳؛ جانسون ۱۹۶۳، ۱۹۷۱؛ ویلسون، ۱۹۷۰). اکثر نظام‌های طبقه‌بندی که از این طریق به‌دست می‌آیند ماهیت کیفی دارند ... دسته دیگر، سنخ‌شناسی‌های دقیق‌تری عملیاتی کرده‌اند و غالباً برای ایجاد آن‌ها از شیوه‌های کمی بهره گرفته‌اند (آیستر، ۱۹۷۳؛ فینکه و استارک، ۲۰۰۱؛ جانسون، ۱۹۶۳، ۱۹۷۱، استارک و بین‌بریج، ۱۹۸۷؛ ویلسون، ۱۹۷۰)، و به‌دنبال آزمودن روشمند فرضیه‌هایی بوده‌اند که از این طبقه‌بندی‌ها استخراج شده‌اند» (اسپلیکا و همکاران، ۱۳۹۰: ۵۲۲). در این بخش بیشتر به دسته دوم نظریه‌پردازان خواهیم پرداخت. هرچند دسته دوم نیز در سنت نخست ریشه دارد و از گفت‌وگوهای دائمی در بطن این سنت نشأت گرفته‌اند.

بنتن جانسون<sup>۱</sup> در متن همین سنت به انتقاداتی از سنخ‌شناسی‌های مرسوم و صوری پرداخت (۱۹۶۳) (۱۹۷۱). به‌طورمثال از نگاه او سنخ‌شناسی تروئلیج، به‌عنوان مبنای سنخ‌شناسی‌های بعدی، از جهات بسیار با ابهام مواجه است. نخست آن‌که سنخ‌شناسی تروئلیج برمبنای تجربه مسیحیت اروپای پیش از ۱۸۰۰ م. تدوین شده است، در نتیجه شاخص‌هایی که برای این سنخ‌ها تعریف می‌شود قابل تعمیم به تجربیات دیگر و حتی

1. Benton Johnson

دوره‌های متأخر اروپا نیست (Johnson, 1963: 540). همچنین در سنخ‌شناسی تروئلچ ویژگی‌های متمایز متعددی و متنوعی تعریف می‌شود، که حصول و جمع همه این ویژگی‌ها در نمونه‌های تاریخی خالی از ابهام نیست. جانسون برای رفع این نواقص تعریف سهل و ممتنعی ارائه می‌دهد: «کلیسا» گروه مذهبی است که محیط اجتماعی خود را می‌پذیرد. «فرقه» گروه اجتماعی است که محیط اجتماعی خود را رد می‌کند» (Johnson, 1963: 542). این تعریف در بدو امر تعریفی بسیار ساده و خطی نسبت به سایر سنخ‌شناسی‌ها به نظر می‌رسد. با وجود این با پذیرش پویایی اجتماعی و فرهنگی بافت‌های گوناگون، به تاریخ‌مندی سنخ‌شناسی‌های سازمان دینی می‌افزاید. در این رویکرد بیش از پرداختن به عناصر و عوامل تشکیل‌دهنده صور سازمانی، نوعی معیار ارتباطی استخراج می‌شود که مرزهای مفهومی آن نسبت به بافت‌های فرهنگی گوناگون حساس و متغیر است. همان‌طور که پیش‌تر دیدیم این رویکرد در آرای روی والیس نیز منشأ اثر می‌شود، هرچند والیس آرای خود را در قالب سنت غالب ارائه می‌دهد و وفادار به جامعه‌شناسی صوری است. اما آرای جانسون در صورت‌بندی نظریه استارک و بین‌بریج تأثیری متفاوت می‌گذارد. «استارک و بین‌بریج، به دلیل تعریف خاصی که از مفهوم فرقه می‌کنند، درباره موضوع فرقه‌گرایی از بیشتر نویسندگان فاصله می‌گیرند. آن‌ها از بیش‌تر طبقه‌بندی‌های پیشین در مورد سازمان‌های مذهبی به این دلیل انتقاد می‌کنند که این طبقه‌بندی‌ها عموماً طیف گسترده‌ای از معیارها را به کار می‌برند که ویژگی‌های اساسی پدیده‌های مورد بحث نیستند و موارد منطبق با آن‌ها را نمی‌توان پیدا کرد. نتیجه این طبقه‌بندی‌ها چیزی نیست جز سردرگمی و وجود انواع گوناگون تعاریف و طبقه‌بندی‌های رقیب و جلوگیری از نظریه‌پردازی درست. استارک و بین‌بریج از تعریف مفاهیم برحسب چند معیار اساسی که در مورد همه سازمان‌های مذهبی به کاربستگی‌اند هواداری می‌کنند» (همیلتون، ۱۳۸۷: ۳۳۹). استارک و بین‌بریج همچون جانسون انتقاداتی مشابه را به سنخ‌شناسی پیشین وارد می‌داند. از نگاه آنان سنخ‌شناسی‌های از این دست دچار همان‌گویی<sup>۱</sup> اند و مشرف به واقعیت امر نیستند. از نگاه آنان سنخ‌شناسی‌های مبتنی بر دوگانه کلیسا-فرقه با وجود تمام جرح و تعدیل‌هایی که به خود دیده‌اند، از مشکل عدم انطباق با واقعیت‌های تاریخی رنج می‌برند (Stark and Bainbridge, 1979: 121).

استارک و بین‌بریج برای برون‌رفت از این معضل به نظریات جانسون متوسل می‌شوند. در آرای جانسون «تنش»<sup>۱</sup> گروه‌های دینی با محیط اجتماعی-فرهنگی پیرامونی به درجات متفاوت بر روی یک پیوستار قرار می‌گیرد» ( Stark and Bainbridge, 1979: 123). «فرقه» در معنای مثالی<sup>۲</sup> در تنش شدید با محیط پیرامونی است و یک قطب پیوستارِ یادشده محسوب می‌شود. حال آن‌که «کلیسا» در معنای مثالی قطب مخالف آن است. «کلیسا» در این معنا چنان با محیط خود ادغام شده‌است که نمی‌توان آن را از محیط فرهنگی-اجتماعی مجزا دانست. استارک و بین‌بریج نهاد دینی<sup>۳</sup> و جنبش دینی<sup>۴</sup> را نیز متناظر با دو قطب کلیسا-فرقه به‌عنوان دو سر این طیف تعریف می‌کنند. «نهاد دینی» همچون «کلیسا» ارزش‌های محیط را پذیرفته‌است و تنش چندانی با فرهنگ مسلط ندارد، حال آن‌که «جنبش دینی» درصدد ایجاد و یا جلوگیری از تغییرات است، این به معنای تلاشی پرتنش برای دستیابی به هدفی ویژه است. «انحراف خرده‌فرهنگی»<sup>۵</sup> بیان دیگری است از تنش «فرقه» با محیط اجتماعی-فرهنگی، در این معنا می‌توان مراتب گوناگونی برای «انحراف» در نظر گرفت. «تفاوت»<sup>۶</sup>، «ستیز»<sup>۷</sup> و «جدایی»<sup>۸</sup> هرکدام مراتب متفاوتی از «انحراف خرده‌فرهنگی» اند. استارک و بین‌بریج در این شیوه مفهوم‌پردازی قابلیت فراوانی برای اندازه‌گیری و انجام پژوهش‌های تجربی و کمی متصوراند.

«فرقه» جنبشی انشعابی<sup>۹</sup>، اصلاح‌گرایانه و احیاگرانه در متن سنت دینی مستقر است. از این‌رو واجد پیوندهایی از پیش با سازمان دینی نهادینه شده است و مشروعیت خود را در اصلاح، باززایی و یا بازگشت به اصول ناب و جوهری سنت دینی قدیمی و نهادینه‌شده تعریف می‌کند. اما «فرقه» تنها سازمان‌های دینی نیست که با محیط پیرامونی خود دچار تنش است، بلکه «کیش» نیز همچنین جماعت دینی انحرافی محسوب می‌شود. حال آن‌که «کیش» تجربه‌ای نوآورانه است و امری نوین محسوب می‌شود و نه انشعابی و انشقاقی. «ادیان جدید از مسیرهای متعدد محقق می‌شوند. معمولی‌ترین منشأ آن از طریق گروه‌های

- 
1. Tension
  2. Ideal
  3. Religious institution
  4. Religious movement
  5. Subcultural deviance
  6. Difference
  7. Antagonism
  8. Separation
  9. Schismatic

انشعابی است که از پیکرهٔ ادیان مستقر منفک شده تا گروه‌های جدیدی را بنیان نهند. نا‌زمانی که این گروه‌های انشعابی درون سنت دینی مسلط قرار می‌گیرند همچنان «فرقه» قلمداد می‌شوند (استارک و بین‌بریج، ۱۹۷۹). با وجود این بسیاری از ادیان جدید حقیقتاً جدیداند. آن‌ها بخشی از سنت دینی مسلط نیستند. تشکیل بسیاری از این گروه‌های جدید به این دلیل است که کسی حامل وحی است و یا حداقل ادعای آن را دارد و البته می‌تواند دیگران را به استخدام این ایمان جدید دربیآورد» (Stark and Others, 1979: 347). این نوع از سازمان‌های دینی نوین «کیش» محسوب می‌شوند. «کیش» ممکن است ریشه در ادیان بیگانه و غیربومی داشته باشد و ممکن است التقاط، بدعت و نوآوریِ دگرگون‌کننده از سنت دینی مستقر در جامعه میزبان باشد. در هر دو صورت «کیش» سنت دینی مستقل در جامعه است. «تلقی‌ای که از فرقه‌ها به‌عنوان خرده‌فرهنگ‌های مذهبی منحرف وجود دارد، ممکن است عملاً بیش از «فرقه‌ها» در مورد «کیش‌ها» صادق باشد. «کیش‌ها» به‌عنوان خرده‌فرهنگ‌های منحرف و بدعت‌آمیز، هم با فرهنگ در تضاد اند و هم با «فرقه‌ها» (اسپلیکا و همکاران، ۱۳۹۰: ۵۴۷). انحراف مذهبی در «کیش» آشکارا بیش از آن است که در «فرقه» دیده می‌شود.

پیش از این شاهد بودیم در تعریف روی‌والیس نیز انحراف از ارزش‌های جامعه یکی از شاخص‌های مشترک «فرقه» و «کیش» است. البته در آرای او بیش از آن‌که بر معیار «انشعاب / بدعت» به‌عنوان اصل ممیزهٔ «فرقه» از «کیش» تأکید شود، معیار تمایز «انحصارگرایی / تکثرگرایی» مشروعیت دینی است. همچنین آرای استارک و بین‌بریج در مقام قیاس با آرای هوارد بکر نسبت به تنظیمات سازمانی و ساختاری «کیش» بی‌اعتنا هست. عدم‌پرداختن به وجوه ساختاری تنظیمات جماعت دینی از ویژگی‌های آرای استارک و بین‌بریج است. از منظر استارک و بین‌بریج «کیش» اگر دوام بیاورد به مرور زمان تبدیل به سنت مسلط دینی می‌شود، تنش موجود با محیط طی این فرآیند فروکش می‌کند و «کیش» تبدیل به «کلیسا» می‌شود. باوجوداین «کیش» در معرض و مستعد انواع و اقسام انشعابات «فرقه‌ای» است، در نتیجه «فرقه» می‌تواند درون پیکرهٔ «کیش» به وجود بیاید. این مهم ما را متوجهٔ «نسبیتی بودن» این مفاهیم می‌کند، آن‌چه در نسبت با فرهنگ مسلط یا سنت بزرگ، «کیش» قلمداد می‌شود ممکن است در نسبت با خرده‌فرهنگ و سنت کوچک «فرقه» محسوب شود.

همان‌طور که پیش‌تر نیز بیان شد /ستارک و بین‌بریج در سنخ‌شناسی خود امکان بالقوه‌ایی برای بررسی‌ای تجربی‌تر و مطالعات کمی متصور اند. «شیوه جانسون در عملیاتی‌کردن نظریه کلیسافرجه بر حسب میزان تنش با فرهنگ میزبان این امکان را به ما می‌دهد که سنخ‌شناسی تروئلچ را بر روی یک پیوستار جای دهیم. مذاهبی که هنجارهایی را به کار می‌بندند که با هنجارهای عموماً پذیرفته‌تر فرهنگ میزبان به‌شدت فرق دارند نسبتاً فرقه‌گرا اند، مذاهبی که به پیروان خود اجاز می‌دهند که در همه جنبه‌های زندگی عرفی فرهنگ میزبان آزادانه مشارکت کنند کلیساوارتراند (جانسون، ۱۹۶۳)» (اسپلیکا و همکاران، ۱۳۹۰: ۵۲۸). درواقع این تعریف امکان کافی برای بررسی‌های کمی فراهم می‌سازد. «فرقه‌ها» عقایدی دارند که با ارزش‌ها و فرهنگ مسلط سازگار نیست و این امر خود بُعدی از تنش را نشان می‌دهد. می‌توان بر مبنای این بُعد نسبت فرقه‌گرا بودن جماعت‌های دینی مختلف و یا میزان کلیساوار بودن آن‌ها را سنجید. تلاش در جهت عملیاتی‌کردن این مفاهیم همچنان جریان دارد و آینده این مباحث مشحون از مناقشات و پیشرفت‌های بسیار است. در صورت‌بندی /ستارک و بین‌بریج از جماعت‌های دینی «تنش با فرهنگ میزبان» معیار کلیدی است. در این معنا صرفاً انطباق و یا تضاد جماعت دینی نیست که حائز اهمیت است، بلکه به همان میزان روحیه حاکم در جامعه میزبان و واکنش آن به جماعت دینی نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا می‌کند. به‌طور مثال فرهنگ بسته، بسیاری از انشعابات و یا نوآوری‌های دینی را بر نمی‌تابد و کوچک‌ترین واکنش‌های اصلاحی یا اندک نوآوری به دلیل تنش‌هایی که می‌آفریند، ذیل مقوله «فرقه» یا «کیش» طبقه‌بندی می‌شوند. اما فرهنگ باز و تکثرگرا، با آغوشی گشوده‌تر برخورد می‌کند.

از سوی دیگر باید مدنظر داشت که «فرهنگ» مقوله‌ای همگن نیست، بسیاری از امور و مقولات خارج از دایره هژمونی و محل مناقشات سیاسی و اجتماعی است. در بطن این مناقشات پر دامنه، معیار «تنش با فرهنگ میزبان» امری است مبهم. یک جماعت دینی ممکن است در مقیاس محلی «کلیسا» محسوب شود، ولی در سطح ملی «فرقه» و یا «کیش». از این‌رو ردپای «قدرت» در این مباحث بسیار پررنگ است. اقشار قدرتمند جامعه در صدد اعمال هژمونی‌اند، البته این که در چه ابعادی از موضوع و به چه میزان موفق به جذب حمایت عموم شوند، خود محل مناقشات باز سیاسی و البته محلی است برای بررسی‌های تجربی. از این‌رو برای رفع ابهام از معیار «تنش با فرهنگ میزبان» باید اذعان داشت منظور از «فرهنگ میزبان» ارزش سرآمدان جامعه است، این ارزش‌ها و هنجارها

ممکن است موفق به کسب اجماع شوند و حتی تبدیل به «درک متعارف»<sup>۱</sup> شوند، اما در مواردی چند ممکن است محل مناقشه و اجماعی شکننده باشند و یا حتی خارج از اجماع قرار بگیرند. در حالت دوم «طبقه‌بندی» جماعت‌های دینی و سنخ‌شناسی‌ها به تناسب موضوع اجتماعی گروه‌ها و افراد جامعه متفاوت خواهد بود. این امر بار دیگر تأکیدی است بر «نسبت‌گرایی» سنخ‌شناسی‌های گوناگون، همچنین سیاسی‌بودن «طبقه‌بندی» زبانی.

آرای استارک و بین‌بریج به دلیل امکاناتی که برای تقویت منظر «نسبت‌گرایانه» به ارمغان می‌آورند، به غنای «تاریخ‌مندی» سنخ‌شناسی‌ها می‌افزایند. همچنین به دلیل قابلیت عملیاتی‌کردن این سنخ‌شناسی به پژوهش‌های پر دامنه کمی به لحاظ بررسی توزیع و توضیح اجتماعی دامن زده‌اند. این امر همچنان آینده‌ایی درخشان را چه به لحاظ توصیف میدان و چه به لحاظ بررسی فرضیات و تحقیقات نظری پیشرو نوید می‌دهد. با وجود تمام این مزایا این رویکرد به دلیل اقتضات بنیادین خود فاقد عمق ساختاری در تعریف جماعت دینی است. در این سنخ‌شناسی ویژگی سازمانی «جماعت دینی» نادیده گرفته می‌شود، زیرا بیشتر تمرکز به مباحث کلامی-گفتمانی است. مباحثی چون اقتدار، سلسله‌مراتب، انضباط سازمانی و عضوگیری، خارج از دایره علائق پژوهشی این رویکرد قرار دارند. حال آن‌که سازمان‌یافتگی و به‌ویژه اقتدار و انضباط سازمانی بخشی مهمی از پربولماتیک وبر در ارائه سنخ‌شناسی فرقه-کلیسا بود. از این‌رو به نظر می‌رسد در مباحث سنخ‌شناسانه برای ادای حق مطلب می‌بایست از رویکردهای مکمل آرای استارک و بین‌بریج بهره برد و برای این امر بازگشت به وبر محتمل است.

### نتیجه‌گیری و بحث

در طی این نوشته مباحث عمده نظری پیرامون مفهوم «سازمان دینی» و سنخ‌شناسی آن مرور شد. شاهد بودیم «علت وجودی» یک سازمان در آن است که فعالیت‌های افراد - که لزوماً همه آن‌ها عضو سازمان یادشده نیستند- در تلاش جمعی برای تحقق مقصدی مشخص، هماهنگ شود» (جنکینز، ۱۳۹۱: ۲۳۵). از آن‌جا که جماعت دینی بر محور هدف آرمانی رستگاری قوام یافته‌است و واجد سطحی از سازمان‌یافتگی است می‌توان از مفهوم «سازمان دینی» در مقام توضیح اجتماعی بهره برد.

«یکی از مسائل اساسی در ساختن سنخ‌شناسی سازمان‌ها این است که در این‌گونه طبقه‌بندی‌ها از کدام معیارها باید استفاده کرد» (صبوری، ۱۳۸۴: ۱۳۵). در نتیجه قدم نخست در سنخ‌شناسی می‌بایست شناخت معیارهای تمایز باشد و سپس، می‌توان الگوهای تکوین و تحول سازمان‌های دینی را مورد بررسی قرار داد. ضمن بررسی انواع سنخ‌شناسی‌های سازمان دینی با مفاهیمی نظیر «کلیسا»، «فرقه»، «عرفان»، «کیش»، «مذهب»، «فرقه نهادینه شده»، «ادیان غیرکلیسایی» و ... آشنا شدیم. پیش از آن‌که به جمع‌بندی دقیق مجموع این آرا بپردازیم باید توجه داشت که کاربرد این مفاهیم نیازمند دقت و احتیاط بسیار است، زیرا تمام این مفاهیم «منعکس‌کننده سنت دینی مسیحی‌اند. همان‌طور که در مورد اسلام می‌توان دید، در همه ادیان غیرمسیحی «کلیسای» متمایزی وجود ندارد که جدا از سایر نهادهای دینی باشد و یا در سایر ادیان موجود سلسله‌مراتب بروکراتیک مدونی دیده نمی‌شود» (گیدنز، ۱۳۸۶: ۷۸۴). از این‌رو باید جوانب احتیاط را رعایت کنیم و به‌همین دلیل در این پژوهش دقیقاً بر آنیم تا تمرکز خود را بیش از هرچیز بر منطبق این سنخ‌شناسی‌ها و به ویژه «معیارهای تمایز» معطوف سازیم. «مفاهیم کلیسا، فرقه و مذهب، شاید تا اندازه‌ای مختص فرهنگ غرب باشند، اما قطعاً به ما کمک می‌کنند تا تنش و تعارضی را تحلیل کنیم که معمولاً در همه ادیان میان جنبش و نهاد پدید می‌آید» (گیدنز، ۱۳۸۶: ۷۸۵). در نتیجه ادبیات شکل‌گرفته پیرامون «سازمان دینی» هرچند در بطن بافت خاص فرهنگی تدوین شده‌است، اگر با دقت و خلاقانه به خدمت گرفته شود در بررسی سنت‌های گوناگون دینی نیز راهگشا است. برای این منظور پیش از آن‌که بر سنخ‌های سازمان‌های دینی (عمدتاً غربی) متمرکز باشیم، باید متوجه «معیارهای» سنخ‌شناسی باشیم. بررسی معیارهای سنخ‌شناسی مبانی نظری لازم برای تدوین سنخ‌شناسی‌های بومی را فراهم می‌سازد.

عقبه مباحث نظری پیرامون «سازمان دینی» به آرای وبر می‌رسد و همچنان سایه او بر مباحث جاری پیرامون این مفهوم حاکم است. به‌نحوی می‌توان ادبیات نظری موجود را تعمیم و بسط نظری الگوی فرقه-کلیسا در آرای وبر دانست. معیار اصلی سنخ‌شناسی وبر، نحوه عضوگیری و همبسته آن انضباط سازمانی است. داوطلبانه‌بودن و انحصارگرایی «فرقه» همبسته با نوعی انضباط اخلاقی شدید است. حال آن‌که عضویت در «کلیسا» عمدتاً اجباری و فراگیر است و همچنین انضباط اخلاقی سهل‌گیرانه است. اساس این تمایز اصول سازمانی است: الف) نحوه عضوگیری و ب) انضباط سازمانی. این دو معیار هم‌دیگر را قطع نمی‌کنند،



بلکه در سنخ‌شناسی دوگانه کلیسا-فرقه جمع می‌شوند. در بسط تحلیلی این الگو سنخ‌شناسی آرای تروئلج، نیبوئر، بکر، رابرتسون، والیس و استارک، هامبورگ و میلر طرح می‌شوند. سنخ‌شناسی وبر متمرکز بر سازمان‌های دینی با سطوح بالای سازمان‌یافتگی است. «فرقه» و «کلیسا» هر دو جماعت‌های دینی بسیار سازمان‌یافته‌اند، با این تفاوت که سازمان‌یافتگی «کلیسا» برمبنای اصول بروکراتیک و عقلانیت صوری است (همبستگی مکانیک) و سازمان‌یافتگی «فرقه» مبتنی است بر وجدان جمعی قوی و همبستگی ارگانیک. انضباط سازمانی «فرقه» بیش از هرچیز وامدار اخلاقیات قوی و مسلط و کنترل اجتماعی هم‌آلان است. در نتیجه بررسی سازمان‌های دینی با سطوح پایین «سازمان‌یافتگی» خارج از دایره سنخ‌شناسی او قرار می‌گیرند.

تروئلج با عطف توجه به سنخ سازمانی «عرفان»؛ به مثابه جماعت دینی با سطوح پایین سازمان‌یابی، تا حدودی نقص سنخ‌شناسی وبر را برطرف می‌سازد. همان‌طور که بیان شد «عرفان» از منظر تروئلج فاقد سازمان بیرونی بارز است و نوعی شکل اجتماعی ناپایدار است. اما به مرور و ضمن تکوین ادبیات نظری «سازمان دینی» کم‌تر به این سنخ پرداخته شد. هوارد بکر بار دیگر اشکال ناپایدار سازمانی را ذیل سنخ «کیش» مدنظر قرار داد. تحولات اخیر در فضای دینی و رشد «جنبش‌های دینی نوین» بررسی این اشکال ناپایدار سازمانی را اعتلاً بخشید. متأثر از این فضا/ستارک، هامبورگ و میلر سنخ‌شناسی خود را بر مبنای دوگانه ادیان کلیسایی-ادیان غیرکلیسایی بنا می‌کنند. در این سنخ‌شناسی معیار اصلی سطح سازمان‌یافتگی است و به نحوی دوگانه ادیان کلیسایی-ادیان غیرکلیسایی جایگزین دوگانه فرقه-کلیسا می‌شوند. به نوعی می‌توان گفت دوگانه فرقه-کلیسا در آن هضم می‌شود، زیرا از منظر این سنخ‌شناسی «فرقه» و «کلیسا» هر دو ذیل ادیان کلیسایی می‌گنجد. در این سنخ‌شناسی محوریت بر سطح «سازمان‌یافتگی» است، از این‌رو استارک، هامبورگ و میلر برای بازشناسی این پیچیدگی دو معیار را تشخیص می‌دهند: الف) سازمان‌یافتگی در سطح مرام دینی: آیا مرام رسمی دارند؟ ب) سازمان‌یافتگی در سطح جماعت دینی: آیا واجد جماعت دینی رسمی هستند؟ «ساختار سازمان‌های دینی، مانند همه سازمان‌ها، از سلسله‌مراتب سخت تا شبکه‌های باز، متفاوت‌اند. برخی از سازمان‌های دینی [دموکراتیک‌اند، برخی اقتدارگرایانه، برخی سخت‌گیرانه سلسله‌مراتبی و برخی دیگر برابری‌خواه‌اند و یا [بعضی از اشکال سازمان دینی] در هر زمان، متناسب با موضوع درگیر

با آن، ساختاری متفاوت می‌یابند» (Furseth & Repstad, 2006: 143). براساس مجموعه این تنوعات، می‌توان معیار سطح سازمان‌یافتگی را در دو بُعد مرام‌نامه و جماعت دینی مدنظر قرار داد. این معیار می‌تواند از اصول اصلی تدوین سنخ‌شناسی سازمان‌های دینی قلمداد شود.

همان‌طور که بررسی کردیم در کنار سنت وبری، رویکرد کمی نیز تدوین شد. این رویکرد، سنت وبری را به دلیل محدودیت و غیرقابل‌تعمیم‌بودن، مورد نقد قرار می‌دهد. از این‌رو جانسون تعریف بسیار ساده‌ای را اساس کار خود قرار می‌دهد: «کلیسا» گروه مذهبی است که محیط اجتماعی خود را می‌پذیرد. «فرقه» گروه اجتماعی است که محیط اجتماعی خود را رد می‌کند» (Johnson, 1963: 542). این تعریف بسیار ساده سنگ بنای رویکرد کمی است و در عین سادگی از برخی جهات به پیچیدگی‌های تحقیق می‌افزاید. در این رویکرد، همچنان که در آرای استارک و بین‌بریج نیز بروز می‌یابد، تمرکز بیش از هرچیز بر سطح تنش با فرهنگ میزبان است. هرچه جماعت دینی بر مبنای مرام و مناسک خود، با ارزش‌ها و هنجارهای بنیادی و هژمونیک جامعه هم‌نوا تر باشد، به همان میزان کلیساوارتر است و هرچه در تنش با فرهنگ میزبان باشد، به همان نسبت «فرقه‌ای‌تر» است. این معیار قابلیت کاربرد در بافت‌های گوناگون را دارد و نسبت به تنوع بافت فرهنگی حساس است. «گروه‌بندی‌های فرقه‌ای غالباً در همه ادیان بزرگ جهان وجود داشته‌اند. همه آن‌ها همان ویژگی‌های فرقه‌های غربی - سرسپردگی، طردشدگی و ناهمسویی با دین مرسوم - را داشته‌اند» (گیدنز، ۱۳۸۶: ۷۸۴). اما یکی از موارد بفرنج در این تعریف استخراج ارزش‌ها و هنجارهای بنیادی جامعه است، زیرا این مضامین ناپایدار و مبتنی بر مذاکرات سیاسی‌اند، در نتیجه می‌بایست متوجه ناپایداربودن این تمایز بود. همچنان که پیش‌تر نیز گفته شد، رویکرد کمی تا حدودی از عمق ساختاری مفهوم سازمان دینی می‌کاهد و ابعاد سازمانی جماعت‌های دینی را به مناقشات کلامی تقلیل می‌دهد. اما می‌توان معیار «سطح تنش با فرهنگ میزبان» را در کنار معیار «سطح سازمان‌یافتگی» به کار برد. هر دوی این معیارها بر روی طیف قرار می‌گیرند و البته این دو معیار متقاطع هستند و قابل جمع.

چنان‌که مشاهده شد از زمان وبر تا به امروز سنخ‌شناسی‌های مختلفی بر مبنای معیارهای گوناگون ذیل دو رویکرد عمده الف) صوری، ب) کمی، ارائه شده‌است. به‌طورمثال در رویکرد صوری معیار داوطلبانه‌بودن/اجباری بودن و انحصاری بودن / فراگیربودن عضویت، کوچکی/ بزرگی، خلوص‌گرایی/مناسک‌گرایی، انضباط اخلاقی سخت‌گیرانه/سهل‌گیرانه و

البته روحانیت غیررسمی و کاریزما/ روحانیت تثبیت شده و رسمی، همه‌وهمه اصول ممیزه «فرقه» و «کلیسا» هستند. از سوی دیگر عمدتاً در رویکرد صوری با سنخ‌های مختلفی نظیر «عرفان»، «مذهب»، «کیش»، «فرقه نهادینه‌شده»، «دین عامیانه»، «دین مشتری مدار»، «دین شخصی‌شده»، «دین مخاطب‌مدار» و ... مواجه شدیم که هریک واجد معیار ممیزه خاص خود می‌باشند. اما «سطح سازمان‌یافتگی» از جمله معیار اصلی سنخ‌شناسی در رویکرد صوری است، چنان‌که در آرای ترولچ و بکر و نظریات متأخر استارک، هامبورگ و میلر شاهد بودیم، این «معیار تمایز» قابلیت تطبیقی بالایی در بررسی بافت‌های گوناگون فرهنگی دارد. حال آن‌که در رویکرد کمی تأکید اصلی بر «تنش با فرهنگ میزبان» است، میزان این تنش بر روی طیفی قرار می‌گیرد که یک سر آن «فرقه» و سر دیگر آن «کلیسا» است. اگر معیار «سطح سازمان‌یافتگی» بیشتر متوجه سازوکارهای درونی است، معیار «سطح تنش با فرهنگ میزبان» به سازوکارهای فرهنگی و مناسبات اجتماعی بیرونی می‌پردازد. این دو معیار مکمل هم‌اند، و قابل جمع‌اند.

هرچند این بافت فرهنگی و منطق موضوع است که مشخص می‌کند از چه معیاری برای سنخ‌شناسی سازمان‌های دینی می‌توان بهره برد، و در استفاده از آن چه ظریفی را مدنظر داشت. اما «سطح سازمان‌یافتگی» و «سطح تنش با فرهنگ میزبان» را می‌توان معیارهای پیشنهادی مناسبی جهت تکوین سنخ‌شناسی تاریخ‌مند قلمداد کرد.

## منابع

- اسپیلکا، برنارد و دیگران (۱۳۹۰). *روان‌شناسی دین، براساس رویکرد تجربی*، تهران: رشد.
- جنکینز، ریچارد (۱۳۹۱). *هویت اجتماعی*، ترجمه: تورج یارمحمدی، تهران: پردیش دانش.
- حاجیانی، ابراهیم (۱۳۸۳). «بررسی جامعه‌شناختی فرقه‌گرایی مذهبی و تأثیر آن بر نظم و ثبات سیاسی»، *مطالعات راهبردی*، تابستان ۱۳۸۳، ش. ۲۴.
- دورکیم، امیل (۱۳۹۳). *صور بنیانی حیات دینی*، ترجمه: باقر پرهام، تهران: مرکز.
- ریتزر، جورج (۱۳۹۳). *نظریه جامعه‌شناسی*، ترجمه: هوشنگ ناییب، تهران: نی.
- صبوری، منوچهر (۱۳۸۴). *جامعه‌شناسی سازمان‌ها*، تهران: شب تاب.
- طالبی‌دارابی، باقر (۱۳۹۰). «گونه‌شناسی سازمان‌های دینی»، *مطالعات معنوی*، شماره ۱.
- کوزر، لیونیس (۱۳۹۲). *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی.
- گیدنز، آنتونی و کارن بردسال (۱۳۸۶). *جامعه‌شناسی*، ترجمه: حسن چاوشیان، تهران: نشر نی.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۸). *دورکم*، ترجمه: یوسف ابادری، تهران: خوارزمی.

- وبر، ماکس (۱۳۷۴). *اقتصاد و جامعه*، ترجمه: عباس منوچهری، مهرداد ترابی‌نژاد و مصطفی عالم‌زاده، تهران: مولی.
- وبر، ماکس (۱۳۸۹). «قدرت و سلطه»، عقلانیت و آزادی؛ مقالاتی از ماکس وبر و دربارهٔ ماکس وبر (مجموعه مقالات)، ترجمه: یدالله موفق و احمد تدین، تهران: هرمس.
- وبر، ماکس (۱۳۹۲). *دین، قدرت، جامعه*، ترجمه: احمد تدین، تهران: هرمس.
- وبرهوف، پ. ه. و دیگران (۱۳۸۹). *مقدمه‌ای بر پژوهش دین‌عامیانه*، ترجمه: ابراهیم موسی‌پور، تهران: جوانه توس.
- همیلتون، ملکم (۱۳۸۷). *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران: نشر ثالث.

- Aldridge, Alan (2000). *Religion in the Contemporary World; a Sociological Introduction*, Oxford: Polity Press.
- Bainbridge, W.S and Rodney Stark (1980). “*Client and Audience Cults in America*”, *Sociological Analysis*, 41(3): 199- 214.
- Becker, Howard (1932). *Systematic Sociology on the Basis of the Beziehungslehre and Gebildelehre of Leopold van Wiese*, New York: Wiley.
- Daiber, Karl-Fritz (2002). *Mysticism: Troeltsch’s Third Type of Religious Collectivities*, *Social Compass*, No. 49 (3). P: 329-341.
- Finke, Roger & Rodney Stark (2001). “*The New Holy Clubs: Testing Church-to-Sect Propositions*”, *Sociology of Religion*, 62 (2): 175- 189.
- Furseth, Inger and Pal Repstad (2006). *An Introduction to the Sociology of Religion; Classical and Contemporary Perspectives*, Burlington: Ashgate Publishing Limited.
- Goldstein, Warren S. (2011). “*The dialectics of religious conflict: Church-Sect, denomination and the culture wars*”, *Committee on the Study of Religion, Harvard University, Center for Critical Research on Religion*, MA, USA, Published online: 31 Mar.
- Johnson, Benton (1957). “*A Critical Appraisal of the church-sect Typology*”, *American Sociological Review*, 22 (1): 88- 92.
- Johnson, Benton (1963). “*On Church and Sect*”, *American Sociological Review*, 28 (4): 539- 549.
- Johnson, Benton (1971). “*Church and Sect Revisited*”, *Journal for Scientific Study of Religion*, 10 (2): 124-137.
- Mandal, Bindeshwari Pd. (2012). *Social Organization and Community*, New Castle: NYX ACADEMICS LLC.

- Murphy-Geissa, Gail E. & Dana Rosenfeld & Lara Foley (2010). “*Midwifery as established sect: an expanded application of the church-sect continuum*”, *Community, Work & Family*, 13 (1): 101- 122.
- Niebuhr, H. Richard (1957). *The social sources of denominationalism*, New York: Henry Holt and Co.
- Ritzer, George (2008). *Classical Sociological Theory*, New York: Mc-Hill.
- Ritzer, George (2010). *Sociological Theory*, New York: Mc-Hill.
- Stark, Rodney & W.S. Bainbridge (1979). “*Of Churches, Sects, and Cults: Preliminary Concepts for a Theory of Religious Movements*”, *Scientific Study of Religion*, 18 (2): 117- 131.
- Stark, Rodney & W.S. Bainbridge & Daniel P. Doyle (1979). “*Cults of America: A Reconnaissance in Space and Time*”, *Sociological Analysis*, 40 (4): 347- 359.
- Stark, Rodney & Eva Hamberg & Alan S. Miller (2005). “Exploring Spirituality and Unchurched Religions in America, Sweden, and Japan”, *Journal of Contemporary Religion*, 20 (1): 3- 23.
- Yinger, J. M. (1970). *The Scientific Study of religion*, London: Collier-Macmillan.