

عوامل ساختاری شکل‌گیری تظاهر در ایران

محمد رضا انواری*

چکیده

منافق، یکی از سنخ‌های اجتماعی است که از رهگذر ارتباط با دیگران پدید آمده و محصول کنش و توقعات دیگران از چنین فردی است. انسان متظاهر، دو چهره کاملاً متضاد دارد، در حالی که انسان سالم، ظاهر و باطن‌اش هماهنگ است. وجدان جمعی ایرانیان در ظاهر و زبانی، تظاهر را نهی می‌کند اما، برخی تحقیقات نشان می‌دهد تظاهر، به‌عنوان یک مهارت اجتماعی و راه‌کاری برای رسیدن به اهداف، تلقی می‌شود. مقاله درصدد یافتن پاسخ به این پرسش است که عوامل ساختاری تظاهر در ایران کدامند؟ برای دستیابی به این مهم، با استفاده از روش‌شناسی انتقادی و تمرکز بر مدل‌های تئوریک و مفهومی سعی شده ساختارهای پنهان جامعه و آکاوی شود. مقاله، ابتدا با مفهوم‌شناسی «نفاق» و «ریا» و مشخص کردن مراد از تظاهر آغاز می‌شود؛ سپس با الهام از نظریه ماکیاوولی و همچنین «جامعه رسمی و غیررسمی» و تأمل در ساختارهای موجود، عوامل تظاهر را برشمرده است. یافته‌های پژوهش در سه سطح کلان؛ میانی و خرد مشخص شده‌اند. با رویکرد تضاد، می‌توان «تعارض میان ارزش‌های رسمی و غیررسمی» در ایران را به‌عنوان لایه زیرین و پنهانی دانست که عوامل متعددی (عوامل میانی) از آن ناشی می‌شود. کسب منفعت و منزلت نیز در سطح خرد معرفی شده است.

کلیدواژه‌ها

نفاق، تظاهر، دوگانگی ارزشی و هنجاری، جامعه رسمی و غیررسمی.

مقدمه

نفاق یا تظاهر از پدیده‌های بسیار پیچیده در میان انسان‌هاست. انسان‌ها برحسب انسان‌بودن، دارای دو رو هستند؛ یک‌رو، ظاهر افراد و روی دیگر باطن انسان‌هاست. علت این که در کتب آسمانی پیشین کمتر پدیده نفاق مطرح شده، اما قرآن بیشتر به این مسئله پرداخته است، پیچیده شدن انسان نسبت به گذشته است (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲۵: ۲۰۴).

دشواری‌بودن فهم ریاکاری در انسان تا جایی است که گاهی فرشتگان هم قدرت تشخیص عمل خالص را از عمل ریاکارانه ندارند! پیامبر ﷺ می‌فرماید: «فرشته، عمل بنده‌ای را با شادی به آسمان می‌برد هنگامی که حسنات او را به بالا می‌برد؛ خداوند می‌فرماید: آن را در جهنم قرار دهید، او عمل خود را به نیت من انجام نداده است» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۲۹۵). از برخی روایات استفاده می‌شود ریاکاری در آخرالزمان شدت بیشتری پیدا می‌کند. امام صادق علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کند: «زمانی بر مردم فرا می‌رسد که باطن آن‌ها آلوده و ظاهرشان زیبا است و این به خاطر طمع در دنیا می‌باشد. هرگز آنچه را نزد پروردگارشان است اراده نمی‌کنند، دین آنها ریا است و خوف خدا در قلب‌شان نیست، خداوند مجازاتی فراگیر بر آنها می‌فرستد و آن‌ها همچون فرد غریق او را می‌خوانند ولی دعای آنان را اجابت نمی‌کند» (همان: ۲۹۶).

در نگاه اول به نظر می‌رسد تظاهر، مخصوص جوامع دینی است؛ اما با تأمل بیشتر متوجه می‌شویم این تصور اشتباه است و تظاهر در تمامی جوامع دیده می‌شود. به دلیل عدم شناخت از فرهنگ کشورهای دیگر، ممکن است تصور شود ریاکاری در ایران بیشتر رواج دارد؛ حال آن که ممکن است در کشورهای دیگر، ریاکاری در حوزه‌هایی مانند: اقتصاد، سیاست و... اتفاق بیفتد. چامسکی، ریاکاری را یکی از مصائب عمده جوامع بشری می‌داند که منشأ بی‌عدالتی، نابرابری اجتماعی و جنگ می‌شود. رفتارهای دوگانه‌ای که در سطح بین‌المللی از سوی کشورهای غربی و استعمارگر و در رأس آن‌ها آمریکا، در موضوعاتی همچون: مبارزه با تروریسم، حقوق بشر، آزادی و... دیده می‌شود، شاهد خوبی بر وجود این خصلت در تمامی جوامع به‌ویژه میان دولت‌مردان است.

از سوی دیگر تظاهر، منجر به بی‌اعتمادی اجتماعی می‌شود. مساله اعتماد و بی‌اعتمادی، منشأ بسیاری از مسائل و انحرافات در یک جامعه است. بی‌اعتمادی، گاهی در روابط افراد

با یکدیگر است و گاهی نسبت به ساختار سیاسی و اجتماعی جامعه وجود دارد. اعتماد، مهم‌ترین بعد سرمایه اجتماعی است و علاوه بر این که یکی از جنبه‌های مهم روابط انسانی است، زمینه‌ساز مشارکت و همکاری میان اعضای جامعه می‌باشد. بنابراین، اعتماد اجتماعی به‌عنوان سرمایه اجتماعی بوده و پایه تعاملات اجتماعی را شکل می‌دهد؛ این در حالی است که نتایج بسیاری از مطالعات اخیر در سطح کشور حاکی از کاهش سطح نسبی این متغیر در نزد اقشار مختلف اجتماعی است (ارمکی، ۱۳۸۳: ۱۰۰).

در ایران، بررسی رفتارهای فردی و جمعی - از سطوح خرد گرفته تا سطوح کلان‌تر - نشان می‌دهد که از دیرباز به دلایل متعدد فرهنگی، سیاسی، تاریخی، طیفی از رفتارهای ریاکارانه در لایه‌های مختلف جامعه نهادینه شده و بر این اساس، بسیاری از روابط میان فردی شکل گرفته است. مصادیق این آسیب مهم فرهنگی، آن قدر در رفتارهای روزمره مشهود است که انکار آن اگر هم غیرممکن نباشد، قطعاً بیهوده به‌نظر می‌رسد. نظراتی که اشخاص برخلاف اعتقاد واقعی خود در نظرسنجی‌ها، مصاحبه‌ها، مباحث گروهی و... ابراز می‌کنند، بیانگر وجود تظاهر و ریاء در میان افراد جامعه است. در چنین جامعه‌ای، تحلیل کنش‌های جمعی، سخت و پیش‌بینی نتایج این کنش‌ها تقریباً غیرممکن می‌شود؛ نتایجی که در بسیاری از مواقع -از جمله در انتخابات- حیرت ناظران را برمی‌انگیزد و معادلات را برهم می‌زند. یکی از مستشاران خارجی معتقد است: در ایران پیشرفت کارهای دسته‌جمعی بدین جهت مشکل است که نمی‌توان فهمید افراد در چه موضوعات و به چه هنگامی با شما مخالف‌اند یا موافق. آنان در کمیسیون‌ها، به‌ظاهر سرهای خود را به علامت توافق تکان می‌دهند ولی بعداً هر یک راه خود را می‌پیمایند! (شاملو، ۱۳۴۴: ۱۸۰). اظهار نظر این مستشار خارجی حدود نیم قرن قبل در مورد این پدیده نشان می‌دهد، تظاهر و ریاکاری در ایران مربوط به سال‌های اخیر نبوده بلکه از گذشته در روابط میان فردی وجود داشته است.

برخی تحقیقات در بازه زمانی دورتر، درباره اوضاع سیاسی، فرهنگی و اجتماعی ایران نشان می‌دهد، تظاهر و چاپلوسی حتی در سده‌های هفتم و هشتم (ه.ق) به‌عنوان یک آسیب اجتماعی مطرح بوده و در رفتار و گفتار شاعران و مورخان و همچنین متون ادبی و تاریخی آن دوره نیز به چشم می‌خورده است (ر.ک: نعمتی، ۱۳۹۲). بنابراین، ممکن است پیدایش

تظاهر در ایران، منشأ تاریخی داشته باشد.

هر چند درباره مسائل اجتماعی نمی‌توان آمار دقیقی ارائه داد و دسترسی به آمارهای دقیق - به فرض این که وجود داشته باشد - سخت است، اما نظرسنجی‌ها و پژوهش‌های انجام‌شده، نشان می‌دهد میزان زیادی از ریاکاری در ایران وجود دارد و با استناد به آن‌ها می‌توان نتیجه گرفت که هر چند وجدان جمعی ایرانیان در ظاهر و زبانی، تظاهر را نهی می‌کند اما، در عمل آن را به عنوان راه کاری برای رسیدن به اهداف، مفید می‌داند. توجه به این نکته که ریاکاری، جامعه را بی‌محتوا می‌سازد و جامعه ریاکار، از درون می‌پوسد و فرو می‌ریزد، ضرورت نگارش این مقاله اثبات می‌شود. سوال اصلی مقاله این است که: با توجه به نظام اسلامی حاکم بر ایران، چرا شاهد پدیده‌ای به نام تظاهر و ریاکاری میان مردم هستیم و چه عواملی باعث شیوع این پدیده در ایران شده است؟

مفهوم‌شناسی

الف) نفاق

از میان واژگان نفاق، تظاهر، ریاء، دو رویی، توریه و تقیه - علی‌رغم اختلاف معانی تا حدودی با یکدیگر مترادف هستند - شهرت و کاربرد «نفاق» از بقیه بیشتر است و به نوعی ریشه معانی واژگان دیگر است. لذا ابتدا معنای نفاق را توضیح می‌دهیم و در ادامه مراد خود از تظاهر در این مقاله را مشخص خواهیم کرد.^۱

کتاب‌های لغت مورد پژوهش دو معنای نزدیک به هم را از اصل و ریشه این واژه آورده‌اند. ابن فارس می‌گوید: ماده «نفاق» دو ریشه معنایی دارد: اول، بریده‌شدن و از میان رفتن چیزی و دوم، پنهان‌نگاه داشتن شیئی و پرده‌پوشی بر چیزی. سپس می‌گوید: نفاق و

نافقاء هر دو از معنای دوم هستند (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵: ۴۵۵).

۱. معنای توریه و تقیه در این مقاله مدنظر نیست. «توریه» بیان سخنی است که معنای آن به ظاهر درست است، اما آنچه مخاطب از آن درک می‌کند، نادرست است؛ یعنی جمله‌ای به ظاهر صادقانه بیان می‌شود که مخاطب از آن جمله، مفهوم دیگری را برداشت می‌کند. «تقیه» نیز به آن معنی است که یک فرد مسلمان برای نجات جان، از انجام برخی اعمال پرهیز کند؛ به عنوان نمونه اگر مسلمانی در برابر کفار محارب قرار گیرد و خطر جانی او را تهدید کند، می‌تواند مسلمان بودن خود را پنهان کند.

ابن منظور می‌گوید: نفق، سوراخی در زیر زمین است که به جای دیگری راه دارد. نافقاء به معنای «گریزگاه لانه موش صحرائی است که قسمتی از دیواره لانه‌اش را در سطح زمین نازک نموده، هنگام خطر با یک ضربه سر، آن لایه نازک را تخریب می‌کند و از آن خارج می‌شود». «نفاق» در لغت راه زیرزمینی و پنهانی است. منافق از آن جهت که به نام اسلام وارد امت اسلامی می‌شود و با فریب کاری، لانه‌ای چون موش ساخته و در مواقع لزوم از اسلام خارج می‌شود، به این نام نامیده شده است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۰: ۳۵۷). اما واژه نفاق، با نزول قرآن، مفهومی نو و البته متناسب با معنای لغوی خود پیدا کرد. ابن‌منظور درباره تغییر یافتن معنای این واژه در قرآن می‌گوید: «نفاق، اصطلاحی است که عرب با معنای مخصوص آن؛ یعنی پنهان نمودن کفر و اظهار ایمان آشنا نبود، استعمال نفاق به این معنا اولین بار در قرآن آمده است؛ گرچه اصل این واژه در لغت معروف بوده است» (همان: ۳۵۹). راغب نیز کاربرد قرآنی نفاق را چنین تبیین می‌کند: «نفاق، وارد شدن در دین از یک سو و خارج شدن از آن، از طرف دیگر است» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۸۱۹). معنای عام نفاق، دو رویی است. ولی مشخص نیست این دو چهره‌گی در چه زمینه و موضوعی است. بنابراین، براساس تعیین قلمرو و موضوع آن، اصطلاحات متعددی پدید آمده است (اعرافی، ۱۳۹۳: ۱۷-۲۱).

اصطلاح اول

اولین اصطلاح از نظر تاریخی، «اصطلاح قرآنی» است؛ زیرا ماده نفاق در زبان عربی برای انسان کاربرد نداشته است. این اصطلاح قرآنی در مقابل ایمان و کفر مطرح شده است که عبارت است از: «پنهان کردن کفر در باطن و نمایاندن اسلام در ظاهر» در اینجا، نفاق به معنای دو رویی در اصل دین و اسلام آمده است.

اصطلاح دوم

دومین اصطلاح، اصطلاح حدیثی است. در این اصطلاح، دو رویی در اصل ایمان و اعتقاد به اصول دین، آن گونه نیست که در اصطلاح اول بود بلکه در مراتب، ضعف و قوت، سستی و استواری ایمان است. گاهی شخص متظاهر به ایمان، آن گونه نیست که در

باطن، هیچ باوری به حق نداشته باشد، اما ایمانش با درجه‌ای از شک، سستی، کاستی و هوا و هوس آمیخته است؛ درحالی که خود را مومن تمام عیار می‌نمایاند. در فرض اول که کفر، باطن را فرا گرفته، نفاق در اصطلاح قرآنی است. فرض دوم که باطن را هوس‌ها فرا گرفته و ایمان فرد دچار تردید است، نفاق در اصطلاح حدیثی است.

نفاق در اصطلاح اول، درجاتی ندارد؛ زیرا در باطن، کفر است. اما در اصطلاح دوم، مراتب متعددی دارد؛ زیرا خلل در ایمان، درجه دارد. شاید به‌توان گفت که فقط در برترین مرتبه ایمان - که مخّص: دین و مطهر است - به هیچ‌وجه دو رویی تصور نمی‌شود. به بیان دیگر نفاق، در اصطلاح اول، کفر باطنی و در اصطلاح دوم، شرک است که مراتبی دارد.

اصطلاح سوم

نفاق در اصطلاح سوم، معنای گسترده‌ای دارد. قلمرو این اصطلاح به‌اندازه‌ای گسترده است که در روایت آمده است: «كثرة الوفاق، نفاق» کسی که زیاد با حرف دیگران موافقت می‌کند - و در هیچ مورد اظهار نظر و نقدی نمی‌آورد - منافق است (آمدی، ۱۳۶۶: ۴۵۹). منافق در این اصطلاح، حتی شامل کسی می‌شود که امر به معروف و نهی از منکر می‌کند و خود به آن عمل نمی‌کند. حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «شدیدترین مردم از لحاظ نفاق، کسی است که به اطاعت خدا امر کند و خود به آن عمل نکند و مردم را از معصیت‌ها بر حذر دارد و خود مرتکب شود» (همان: ۴۵۹). همچنین نفاق در این اصطلاح، شامل تعارف‌های غیر واقعی می‌شود که امروزه رایج است. منظور از منافق در این اصطلاح، کسی است که به همه تبعات و لوازم ایمان و اسلام مقید نیست. در مقابل این نفاق، ایمان است که به معنای پای‌بندی به همه لوازم، اصول و احکام ناشی از ایمان است. حدیث منقول امام صادق علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله اشاره به این نوع نفاق است: «هراندازه خشوع ظاهری بر خشوع قلبی افزون باشد، پس آن نزد ما نفاق محسوب می‌شود» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴: ۱۶۳) در نتیجه نفاق در این اصطلاح، به معنای اظهار اسلام و ایمان و رعایت نکردن صداقت و آداب اسلامی و یا احکام اسلام است.

نسبت کاربرد «نفاق» در آیات و روایات، عموم و خصوص مطلق است؛ به این معنا که

در قرآن، معنای آن محدود به «پنهان نمودن کفر و آشکار ساختن دروغین ایمان است»، اما این واژه در روایات، توسعه معنایی پیدا کرده و در مصداق‌هایی مانند ریاکاری و دروغ‌گویی نیز به کار رفته است.

در نتیجه معنای نفاق؛ یعنی کوشش همه‌جانبه برای مخفی کردن یک واقعیت در باطن و ارائه ظاهری برخلاف آن. این پنهان‌کاری با زیرکی، فریب‌کاری، ظاهرسازی و دو رویی، آمیخته و در جهت تخریب و فرار است (اعرافی، ۱۳۹۳: ۱۶). براین اساس نفاق، رفتاری فریب‌کارانه است که اولاً بر نگرشی ناهمگون با نگرش واقعی فرد دلالت دارد، دوم این که هدف از انجام‌دادن آن، جلب نظر مثبت و نفوذ در مخاطب است.

در معنای نفاق، دو عنصر قطعاً وجود دارد: عنصر دو رویی و عنصر مخفی‌کاری. از این‌رو، در ترجمه فارسی باید در کنار دو رویی، پنهان‌کاری را نیز اضافه کرد. منافق، کسی است که دورو بوده و این صفت خویش را پنهان می‌کند (خاتمی، ۱۳۷۹: ۲۷).

در این تحقیق مراد ما از تظاهر، بیشتر معنای سوم از معانی اصطلاحی نفاق است؛ یعنی منظور کفر و عدم ایمان به خدا نیست؛ بلکه قصد داریم علت رفتارهای متظاهرانه افرادی را بررسی کنیم که مسلمان بوده و ایمان به خدا دارند اما در حوزه عمومی زندگی رفتارهای متظاهرانه از آنها سر می‌زند.

ب) ریا

ریاکاری از واژه‌ای یونانی به معنی ادا، تظاهر و تزویر گرفته شده^۱. «ریا» از ماده «رای» به معنی این است که شخص کاری را به انگیزه جلب توجه مردم انجام دهد (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲: ۴۷۳) و در اصطلاح؛ یعنی انسان کار خوبی انجام دهد و قصدش تظاهر و نشان‌دادن به مردم باشد نه برای خدا.

واژه ریا در زبان عربی، از ماده «روی» یا «رای» به معنای تظاهر و ظاهرسازی به نیکی، دورویی و نفاق است (معین، ۱۳۸۴، ج ۲: ۱۷۰۰) همچنین به معنی انجام کار برای نشان‌دادن به دیگری آمده است (سیاح، ۱۳۷۸، ج ۱: ۶۳۱).

۱. معادل انگلیسی آن hypocrisy است.

البته هر تظاهر و نشان‌دادنی، ریا نیست؛ زیرا خداوند واجب دانسته تا برخی از اعمال با تظاهر و آشکار انجام گیرد. مانند: عبادت‌هایی که به صورت جمعی انجام می‌شود مثل: نماز جماعت و جمعه، حج، نماز عیدین و... که به منظور ترویج عمل خیر میان مردم است. همچنین در برخی موارد به تظاهر سفارش شده است مانند: تظاهر به حزن و اندوه در عزای ائمه (تباکی). تفاوت این دو در این است که تظاهر مدنظر ما در این مقاله، به قصد فریب و سوءاستفاده دیگران انجام می‌شود.

تظاهر فردی و اجتماعی

تظاهر اجتماعی به آن دسته از ریاکاری گفته می‌شود که در جامعه به صورت جمعی و الگویافته صورت می‌گیرد. به عنوان مثال، بسیاری از افراد ممکن است خود را به ظواهر دینی بیاریند تا بتوانند از حقوق شهروندی و مزایای اجتماعی و اقتصادی که ممکن است در نتیجه این آراستگی به ظواهر دینی نصیب آن‌ها شود برخوردار شوند، این وضعیت (تظاهر به دینداری) اگر به صورت جمعی و الگویافته تعریف شود؛ یعنی عده زیادی به طور مشابه یک نوع عمل ریاکارانه را انجام دهند و جامعه نیز در مواجهه با این ریاکاری، با نوعی تسامح و مدارا رفتار کند، تظاهر اجتماعی است؛ به عبارتی جامعه به نوعی این ریاکاری را پذیرفته، معنای آن را می‌فهمد و در عین حال به عنوان ضرورت اجتماعی یا توجیهی دیگر آن را پذیرفته است. این که گاهی در محیط کار، کسی رفتار ریاکارانه انجام می‌دهد، اما دیگران به نوعی رفتار او را تایید می‌کنند، بدین سبب است که خودشان هم در موقعیتی دیگر همان کار را انجام می‌دهند. پس گویا همه با هم رفتار ریاکارانه را به عنوان یک استراتژی تعامل، قبول دارند و به آن مشروعیت اجتماعی داده‌اند. این نوع ریاکاری کاملاً با ریاکاری‌های سطح خُرد، یعنی ریاکاری‌هایی که افراد در موقعیت‌هایی همچون مناسبت‌های خانوادگی یا مناسبات بین فردی انجام می‌دهند، متفاوت است. چون فقط در مناسبات میان من و یک عضو از خانواده چنین تظاهری معنا دارد. علت ریاکاری فردی، تاریخی و تمدنی است و به نوع بشر هم بستگی دارد؛ اما ریاکاری اجتماعی از جامعه‌ای به جامعه‌ای دیگر فرق می‌کند و تابع فرهنگ جامعه است.

پیشینه

بررسی پیشینه، ما را با چند دسته مقالات آشنا می‌سازد: دسته اول، مقالاتی است که اصل پیدایش نفاق، معناشناسی، سنخ‌شناسی، ویژگی‌ها، مفهوم‌شناسی و مراتب آن را بررسی می‌کند، مانند: مقالات غفاری (۱۳۸۴)؛ نوری (۱۳۸۵)؛ میرزایی (۱۳۸۳ و ۱۳۹۰) و آخوندی (۱۳۹۳). رویکرد کلی این مقالات، قرآنی است و به بازه صدر اسلام می‌پردازد. دسته دوم، مقالاتی است که به جریان‌شناسی نفاق و بررسی انگیزه‌های شکل‌گیری آن در صدر اسلام پرداخته است؛ بنابراین رویکرد کلی آن‌ها، وحیانی است؛ مانند: مقاله قاضی‌زاده و طبسی (۱۳۸۷) و مقاله بستانی و باجی (۱۳۹۳). دسته سوم، مقالاتی است که با رویکرد علوم انسانی نوشته شده است؛ مانند: ظهیری (۱۳۹۰) که نفاق در علم انسانی و راه‌کارهای مقابله با آن را بررسی کرده و هادوی‌نژاد و امیرخانلو (۱۳۹۵) که با رویکرد مدیریتی، پدیده نفاق در سازمان را بررسی کرده‌اند. آخرین دسته، مقالاتی است که با رویکرد اجتماعی و تاریخی به تبیین پدیده نفاق و علل شکل‌گیری آن پرداخته است. مقاله محسنی تبریزی و دیگران (۱۳۹۱) سعی کرده با الهام از آیات قرآن به تبیین اجتماعی شکل‌گیری نفاق بپردازد. همچنین نعمتی (۱۳۹۲) علل و پیامدهای تظاهر و چاپلوسی در سده‌های هفتم و هشتم در ایران را بررسی کرده است. دو پژوهش دیگر که در ادامه بیان می‌شود نیز تأییدی بر وجود تظاهر در ایران است. در پژوهشی که توسط وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی انجام شده، در یک جامعه آماری ۱۷۰۰۰ نفری در ایران، ۶۵٪ اعلام کردند که دورویی، تظاهر و چاپلوسی در بین مردم خیلی زیاد است و تنها ۱۸٪ رواج تملق و چاپلوسی را کم دانسته‌اند (ارزش‌ها و نگرش ایرانیان، ۱۳۸۱).

پیمایش دیگری که توسط سازمان تبلیغات اسلامی در مناطق شهری و روستایی ۳۰ استان کشور، طی سال‌های ۱۳۸۹-۱۳۹۰ انجام شده، نشان می‌دهد در مجموع حدود ۷۸٪ پاسخ‌گویان در پاسخ به پرسش: «این روزها مردم واقعاً نمی‌دانند دیندار واقعی کیست و آدم متظاهر و ریاکار کیست؟» کاملاً موافق یا موافق‌اند (یافته‌های پژوهش ملی دینداری ایرانیان گزارش کل)، ۱۳۹۰: ۲۲ و ۱۳۲).

سنجه‌ها	کاملاً موافق	موافق	مردد	مخالف	کاملاً مخالف	تعداد پاسخ‌گویان
درصد	۳۷	۳/۴۱	۸/۱۰	۳/۸	۶/۲	۱۸۰۴۵

نتایج پاسخ به پرسش: این روزها مردم واقعاً نمی‌دانند دیندار واقعی کیست و آدم متظاهر و ریاکار کیست؟

پژوهش دیگر مربوط به نظرسنجی تلفنی است که در سال ۱۳۹۳ در تهران انجام شده است. گزارش این نظرسنجی درباره: «میزان شیوع تملق و دو رویی در جامعه»، در سایت پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات قابل دسترسی است (ر.ک: ricac.ac.ir/news.php?item.1074.1). یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد، علل کسانی که تملق را جایز می‌دانند عبارتند از: «راهگشایان تملق در جامعه»، «تملق به مثابه داشتن عرضه و مهارت اجتماعی»، «توجه به تملق برای کسب محبوبیت (پذیرش اجتماعی)»، «باور به تملق برای ایجاد دوستی و روابط»، «پذیرش تملق در شرایط اجتماعی سخت»، «اعتقاد به طی کوتاه‌ترین راه برای کسب موفقیت»، و «اثر نداشتن تملق بر احساس مسئولیت و تعهد».

در جمع‌بندی پیشینه می‌توان گفت، نقصان این مقالات، فقدان یا کمرنگ بودن بررسی علل شکل‌گیری نفاق در جامعه کنونی ایران است. عمده مقالات مذکور با رویکرد قرآنی و ناظر به نفاق در جامعه اسلامی صدر اسلام است و هرچند کوشش شایسته‌ای است اما نفاق در شرایط کنونی ایران را مورد توجه قرار نداده‌اند که این مقاله سعی می‌کند این خلأ را پوشش دهد.

چارچوب مفهومی

با الهام از دو نظریه، چارچوب مفهومی این مقاله شکل می‌گیرد.

۱- ماکیاولی و توجیه وسیله به خاطر مقدس بودن هدف

محور نظریه نیکلا ماکیاولی^۱ درباره روش و هدف سیاست است و در کتاب شه‌ریار خود، هدف عمل سیاسی را دستیابی به قدرت می‌داند و آن را به هیچ حکم اخلاقی محدود نمی‌کند و در نتیجه، به کاربرد هر وسیله‌ای را در سیاست برای پیشبرد اهداف، مجاز می‌شمارد و بدین گونه سیاست را به کلی از اخلاق جدا می‌داند. به اعتقاد ماکیاولی،

1. Niccolò Machiavelli

زامدار اگر بخواهد باقی بماند و موفق باشد، نباید از شرارت و اعمال خشونت‌آمیز بترسد؛ زیرا بدون شرارت، حفظ دولت ممکن نیست. ماکیاولی معتقد است داشتن صفات خوب چندان مهم نیست؛ مهم این است که پادشاه فن تظاهر به داشتن این صفات را خوب بلد باشد. حتی از این هم فراتر می‌رود و می‌گوید: اگر او حقیقتاً دارای صفات نیک باشد و به آنها عمل کند، به ضررش تمام خواهد شد؛ در حالی که تظاهر به داشتن این گونه صفات نیک برایش سودآور است (ماکیاولی، ۱۳۸۰: ۱۰۱-۱۰۵).

ماکیالیسم، به نحوه مدیریت غیراخلاقی نظام سیاسی اطلاق می‌شود که برای دستیابی به قدرت و حفظ آن هر نوع وسیله‌ای مورد استفاده قرار می‌گیرد. ماکیاولیسم بر تلفیق اخلاق از سیاست متکی است. به نظر ماکیاولی راه اصلی دستیابی شهریان به اهداف‌شان، گشاده‌دستی، گذشت و راست‌گویی نیست، بلکه او مدعی است شهریان به خردمند برای حفظ مقام و موقعیت خویش باید دارای این قوه باشد که از نیکویی پرهیز کرده و براساس موقعیت و زمان برای حفظ حکومت خویش نیکویی یا بدی کند. از نظر او برای حفظ حکومت، تغییر شیوه‌ها و کردار و سازگاری با شرایط و زمان برای شهریان مهم است و این نشان از خردمندی اوست. از نظر او شهریان باید ترکیبی از صفات شیران (زور) و روباهان (حیله‌گری) را بر حسب موقعیت داشته باشند. او ریاکاری را امری واجب برای شهریان می‌داند. ماکیاولی معتقد است شهریان نباید از این که او را خسیس، سنگدل، گناه‌کار و شهوت‌ران بدانند، هراسی داشته باشد. در صورتی که هر یک از رذیلت‌ها او را به دست‌یابی قدرت توانا می‌سازد، نباید از عمل به آن‌ها اجتناب کند (آزاد ارمکی، ۱۳۹۰: ۱۴۴ و ۱۴۶).

از این منظر، حفظ حکومت هدف است؛ نه صرفاً وسیله‌ای برای رسیدن به ارزش‌های متعالی. به این ترتیب آن ارزش‌های متعالی اولاً زمینی شده و ثانیاً وسیله‌ای برای تحکیم قدرت می‌شوند.

با بسط تئوریک نظریه ماکیاولی و در تحلیل شرایط ایران، می‌توان از «ماکیالیسم مذهبی» نام برد. افروغ معتقد است: «در جهان امروز نوعی ماکیاولیسم سکولار وجود دارد که از هر وسیله‌ای برای تحکیم قدرت استفاده می‌کند. می‌توان این ماکیاولیسم سکولار را در قالب‌های دیگری هم نشان داد؛ مثل ماکیاولیسم مذهبی. در این نوع گرایش، از همه

ابزارها - ولو دین - برای پیشبرد حکومت و قدرت می‌توان استفاده کرد» (افروغ، ۱۳۸۶: ۲۹). ماکیاولیسم مذهبی به این معناست که روش‌ها و نگرش‌های ماکیاولیستی را در بستر مذهبی به کار بگیریم و عملاً این نگرش را رواج بدهیم که قدرت هدف است و ارزش‌ها وسیله‌اند و ما مجازیم که برای حفظ قدرت خودمان یا حتی برای حفظ حکومت اسلامی، دست به هر کاری بزنیم و هر کاری را مباح بدانیم؛ این یعنی ماکیاولیسم مذهبی؛ یعنی استفاده ابزاری از اخلاق و دین و بازگشت ابزارگرایی و عمل‌گرایی اقتصادی در قالب جدید و با پشتوانه دینی (همو، ۱۳۸۷: ۲۸۲). به عبارت دیگر، ارزش‌های دینی ما به جای این که هدف باشند، وسیله شوند و ما بتوانیم با نادیده‌انگاشتن اصل طلایی اخلاق - که می‌گوید آن چه برای دیگری نمی‌پسندی، برای خودت هم مپسند - حکومت را حفظ کنیم. در این شیوه، سیاست در حکومت مذهبی می‌شود و اخلاق و دین حول مدار منافع سیاسی می‌چرخند. از این منظر، تظاهر در رفتار مسئولین و مردم قابل فهم است.

۲- فرامرز رفیع‌پور و جامعه رسمی و غیررسمی

رفیع‌پور در کتاب دریغ است ایران که ویران شود برای تحلیل تحولات ایران و نقش استعمار در آن، جامعه ایران را در دو بخش جامعه رسمی و غیررسمی به تصویر می‌کشد و نقش جامعه غیررسمی را در جنبش تحریم تنباکو و همچنین شکست دکتر مصدق تبیین می‌کند (رفیع‌پور، ۱۳۹۳: ۱۲۳-۱۳۳).

در تئوری جامعه غیررسمی، جامعه ایران به دو بخش اساسی تفکیک می‌شود: یکی، بخش رسمی که توسط حکومت و نیروهای آن اداره می‌شود و دیگری، بخش غیررسمی که تأثیرگذاران آن عموماً خارج از سیستم حکومتی هستند. منظور از بخش غیررسمی، «ملت» نیستند؛ زیرا منظور از ملت، بیشتر «توده مردم» است که اغلب بدون سازماندهی هستند. اما بخش غیررسمی دارای یک ساختار و یک سازماندهی غیررسمی است. وی روحانیون (مذهب) و بازرگانان را (به‌ویژه در این دو برهه تاریخی) دو متغیر اصلی جامعه غیررسمی برمی‌شمارد (همان: ۱۲۳).

برای تبیین شکل‌گیری تظاهر در ایران با استفاده از تئوری جامعه غیررسمی می‌توان گفت: جامعه غیررسمی در طول سالیان بعد از انقلاب، به‌ویژه بعد از پایان جنگ، علاوه بر

طبقه روحانیون و بازاریان، با پیدایش طبقات جدید، فربه‌تر از گذشته شد. طبقه تحصیل کرده، روشنفکران، گروه‌های مردم نهاد (NGOها) مانند: گروه‌های ورزشی، موسیقی، زنان تحول‌خواه، بازیگران سینما و مانند آن برخی از آن‌ها هستند. گسترش این خرده‌فرهنگ‌ها به تدریج باعث تغییر نمادها، الگوهای رفتاری و ارزش‌ها شدند. این تغییرات ارزشی کم‌کم به بطن جامعه و توده مردم سرایت کرده و دوگانه «فرهنگ رسمی و غیررسمی» را تولید کرد و منجر به ایجاد تضاد میان ارزش‌های بخش غیررسمی جامعه با ارزش‌های بخش رسمی جامعه می‌گردد. این دوگانگی در ارزش‌ها، از عوامل جدی تظاهر در رفتار بخشی از مردم در تعامل با ارزش‌های رسمی می‌گردد.

روش تحقیق

به نظر می‌رسد روش‌شناسی انتقادی، روش مناسبی برای تبیین نظری علل وقوع تظاهر در ایران است؛ برای فهم علل شکل‌گیری تظاهر، باید ذهن و کنش‌ها را تحلیل کنیم. انتخاب روش اثبات‌گرایی این نقصان را دارد که نمی‌تواند معانی موجود در ذهن مردم و همچنین ظرفیت‌های احساسی و ادراکی آنان را درست تبیین کند (ایمان، ۱۳۸۸: ۶۹). همچنین اشکال مهمی که بر روش تفسیری وارد است این است که این مکتب، تمامی دیدگاه‌های مردم را برابر و یکسان می‌داند؛ درحالی‌که دیدگاه‌های مردم نسبی است؛ بدین معنا که دیدگاه برخی طبقات مردم که در جهت تغییر و تحولات اجتماعی قرار دارند، مهم‌تر است. اما امتیاز روش‌شناسی انتقادی این است که به دنبال طرح و گسترش فهم و آگاهی است که از سطح ظاهر به عمق واقعیت وارد می‌شود. روش‌شناسی انتقادی، روشی را پیشنهاد می‌کند که بر توسعه معرفت نظری درباره چگونگی ساخت‌وسازهای اجتماعی تأکید دارد و معتقد است: باید از روش‌هایی استفاده شود که ساخت‌های ظاهر و پنهان را نشان دهند. روش‌هایی را که این روش‌شناسی پیشنهاد می‌کند عبارتند از: الف) مشاهده؛ اعم از مشارکتی و غیرمشارکتی؛ ب) مصاحبه متمرکز و عمیق؛ ج) توسعه مدل‌های تنوریکی و مفهومی از ساخت‌های پنهان و فرآیندها در جامعه (همان: ۵۵-۵۶).

اساس روش‌شناسی انتقادی را این معنا تشکیل می‌دهد که دنیا بر اساس نابرابری‌ای که منافع متعارض در آن وجود دارد، ساخته شده است. به عبارت دیگر، واقعیت اجتماعی

عبارت است از: «تضاد بسط‌یافته و هدایت‌شده توسط ساختارهای بنیادین پنهان» (بستان، ۱۳۸۸: ۱۰). فرض اصلی این روش‌شناسی آن است که در جامعه امروز، یک نوع تعارض و کشمکش و نابرابری میان طبقه حاکم و محکوم وجود دارد و مکتب انتقادی در تلاش است این شرایط را به نفع طبقه محکوم، تغییر دهد. بر اساس روش‌شناسی انتقادی، واقعیتی که به واسطه ساخت‌های غیرقابل مشاهده خلق می‌شود، سیال و پویاست و تفسیر آن از طریق تضاد و تعارض در سازمان روابط اجتماعی و نهادها انجام می‌پذیرد؛ روابط مملو از تضاد که در آن تغییر واقعیت، دنبال و در قالب دیالکتیک توضیح داده می‌شود. روش‌شناسی انتقادی به لایه‌های متعددی در واقعیت تأکید می‌کند که پشت لایه ظاهری، ساخت‌های عمیق یا مکانیسم‌های غیرقابل مشاهده وجود دارد. کشف این ساخت‌ها یا مکانیسم‌ها با توجه به پرسش‌های عمیق و مستقیم، نظریه‌های معتبر درباره نظام حاکم بر امور جهان و رویکرد تاریخی امکان‌پذیر است. در مسیر کشف واقعیت، معنای ذهنی کنش‌گران و روابط عینی (مادی) که اساس روابط اجتماعی را تشکیل می‌دهند و به ترتیب در روش‌شناسی‌های تفسیری و اثباتی محوریت دارند، بنیان‌شناسایی و تحلیل رویدادها را در رویکرد انتقادی تشکیل می‌دهند (همان: ۵۷). روش‌شناسی انتقادی در نگاه به انسان، هم به ذهنیات افراد در خلق معنا و آگاهی و هم به شرایط و عوامل خارجی اجتماعی در شناخت رفتارهای انسانی و شکل‌گیری جهان اجتماعی توجه دارد و هیچ‌کدام را به‌تنهایی کافی نمی‌داند.

آنچه از روش‌شناسی انتقادی در این مقاله استفاده می‌شود این است که، تظاهر در اثر تضاد و تعارض میان منافع و ارزش‌های افراد با ایدئولوژی حاکم شکل می‌گیرد. یافتن این تضاد، تنها با توجه به ساختارهای آشکار موجود در ایران قابل‌شناسایی نیست بلکه علاوه بر تحلیل معانی ذهنی مردم از کنش‌های‌شان، باید ساختارهای پنهان موجود را نیز جست‌وجو کرد و با عبور از سطح ظاهر و رسیدن به عمق واقعیت، مکانیسم‌هایی که منجر به شکل‌گیری تظاهر می‌گردد را شناسایی کرد. برای رسیدن به این هدف از مشاهده؛ اعم از مشارکتی و غیرمشارکتی و توسعه مدل‌های تئوریک و مفهومی از ساخت‌های پنهان و فرآیندها در جامعه استفاده خواهیم کرد.

عوامل ساختاری شکل‌گیری تظاهر در ایران

با تکیه بر دو نظریه‌ای که در چارچوب نظری بیان شد، عوامل تظاهر در ایران را می‌توان در سه سطح کلان، میانی و خرد تحلیل کرد. نظریه ماکیاولی بیشتر ناظر به مصادیقی از تظاهر است که در کنش‌های کارگزارانی که در بخش‌های مختلف حکومت هستند، نمود پیدا می‌کند. نظریه جامعه رسمی و غیررسمی، عواملی را تبیین می‌کند که از تضاد میان فرهنگ رسمی و غیررسمی ناشی می‌شود؛ این تضاد حتی ممکن است در رفتار کارگزار یکی از نهادهای حکومتی دیده شود؛ به این معنی که فرد با این که عضو سازمان حکومتی است و باید به ارزش‌های رسمی پایبند باشد اما ارزش‌هایی که واقعاً به آن‌ها معتقد است در تعارض با ارزش‌های رسمی است.

الف) سطح کلان

۱. ترس و احساس ناامنی از حکومت‌های استبدادی در طول تاریخ

اگر بخواهیم با رویکرد جامعه‌شناختی، تظاهر در فرهنگ ایرانیان را مورد بررسی قرار دهیم، دلایل تاریخی یکی از مهم‌ترین آن‌هاست. ناامنی، به سبب هجوم اقوام غارت‌گر در طول تاریخ و ترس از حاکمان استبدادی، سبب شده تا ایرانیان، تظاهر را به‌عنوان ابزار دفاعی به کار گیرند. سده‌های هفتم و هشتم (ه ق) یعنی دوران پراکندگی ته‌اجم مغول و ناپایداری‌های پس از آن، از ادواری شناخته می‌شود که تظاهر در جامعه ایرانی گسترش یافت. متون ادبی و تاریخی این دوره نیز؛ این شرایط را به روشنی آشکار می‌نماید. در این متون، هم می‌توان تظاهر و چاپلوسی را به‌عنوان آسیب‌های اجتماعی شناسایی کرد و هم می‌توان چنین پدیده‌ای را در رفتار و گفتار شاعران و نویسندگانی مشاهده کرد که برای حفظ مقام و موقعیت و دست‌یابی به امتیازات مختلف به چنین روشی متوسل می‌شدند. مردم نیز با تأسی به نخبگان جامعه به این پدیده گرایش پیدا کرده و به خود اجازه مخالفت با حاکمان مغول را نمی‌دادند (نعمتی، ۱۳۹۲).

حاکمیت درازمدت حکومت‌های استبدادی و سلطه بی‌چون و چرای آن‌ها بر جان و مال مردم، از آن‌جا که فقدان امنیت فردی و اجتماعی را با خود به همراه داشته است،

تأثیرات عمیق و زیان‌باری را بر شخصیت و منش فرد ایرانی برجای گذاشته که برخی از آن‌ها در طول سده‌های پی‌درپی به صورت لایه ضخیمی از عادت‌های رفتاری و گفتاری و نیز گونه خاصی از ساخت‌یابی اجتماعی، ته‌نشین شده‌اند. انفکاک میان باور و کنش، یکی از طبیعی‌ترین آثار و نتایج این امر است که به صورت یک سازو کار دفاعی در مقابل استبداد و بی‌قانونی حاکم، ظاهر گردیده است. نمودهایی از این رسوبات را در ساخت‌یابی اجتماعی و فرهنگ گفتاری جامعه ما می‌توان ردیابی کرد (برای نمونه ر.ک: مشیرزاده، ۱۳۷۴: ۲۹).

این ناامنی در دوره‌هایی، سبب از بین رفتن اعتماد بین اقشار مختلف اجتماعی شده است. از دیدگاه کارکردگرایان، ریا در فرهنگ ایرانی به این دلیل به بقای خود ادامه داده که دارای اثربخشی بوده است. تا زمانی که این کارکرد و اثربخشی ادامه دارد، ریا نیز جزئی جدانشدنی از اخلاق و روحیات ایرانیان خواهد بود.

هر کس به دنبال منافع خودش است و می‌خواهد «گلیم خود را از آب بیرون بکشد»، چنین وضعیتی در تاریخ ما شواهد بسیار دارد؛ به گونه‌ای که در عمیق‌ترین لایه‌های فرهنگ و زبان و ادبیاتمان رسوخ کرده است. وجود ضرب‌المثل‌های بی‌شماری که بر «جسیدن کلاه خود»، «آسته رفتن و آسته آمدن» و «زبان سرخ را در کنترل داشتن»، تأکید می‌کند، حکایت از ریشه‌های تاریخی بی‌اعتمادی اجتماعی در جامعه ما دارد. شرایط تاریخی و ساخت قدرت عمودی و آمرانه ناشی از تداوم حکومت استبدادی در ایران شرایطی را به وجود آورده است که می‌توان آن را فرهنگ سیاسی تابعیت قلمداد نمود. تظاهر به رفتارهایی که مورد قبول حکومت است، پیامد مهم این فرهنگ است (ارمکی، ۱۳۸۳: ۱۰۵).

۲- دوگانگی ارزشی / هنجاری

دوگانگی ارزشی / هنجاری، محصول پیدایش فرهنگ رسمی و غیررسمی است که بیانگر تعدد و واگرایی نظام‌های اعتقادی، ارزشی و هنجاری، مراجع اقتدار و منابع حمایت اجتماعی در جامعه است که به‌ویژه در انقلاب‌ها یا تغییرات سریع و عمیق سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی پدید می‌آیند. فرد، در فرآیند دوگانگی ارزشی، دچار ناهماهنگی شناختی می‌شود که بیانگر تعارض دو یا چند مؤلفه شناختی (باور، نگرش، عاطفه) و حتی حس تهدید یکپارچگی خود در پی رویارویی با بدیل‌های هم‌ارز است. در

چنین حالتی فرد در سردرگمی گزینش بین آن‌ها قرار می‌گیرد که زمینه‌ساز امور زیر است: تغییر در نگرش و کنش، کاهش پای‌بندی به آن‌چه ارزشمند می‌دانیم، پی‌جویی حمایت اجتماعی برای آن‌ها که جامعه تأییدشان نمی‌کند (محسنی تبریزی و دیگران، ۱۳۹۱: ۹۷ و ۱۰۰). رفیع‌پور در مطالعات خود در ایران نشان داده است که بعد از انقلاب با شروع برنامه‌های توسعه، نظام اجتماعی جامعه و به تبع آن، نظام ارزشی جامعه دستخوش تغییر شده است و در این فرایند تغییر ارزشی، چرخشی به سوی تقویت ارزش‌های مادی و تضعیف ارزش‌های مذهبی صورت گرفته است (رفیع‌پور، ۱۳۷۸: ۲۷).

از زمینه‌های پیدایش و رشد دوگانگی میان نظر و عمل در ایران، وجود نوعی دوآلیسم فکری فرهنگی است که ریشه در اعماق فرهنگ باستانی دارد؛ به عبارت دیگر، فرد ایرانی خود را میان دو عنصر بعضاً متضاد، یعنی آرمان‌های عرشی و زندگی فرشی سرگردان و متحیر یافته است. از سویی، ویژگی آرمان‌گرایی و عشق به کمال، او را به سوی باورداشتن به کمالات و ارزش‌ها سوق داده و از سوی دیگر، زندگی و معیشت مادی با همه الزامات آن، او را به کنش و رفتار فرشی سمت‌وسو می‌دهد. عرصه فرهنگ عمومی و به خصوص فرهنگ دینی، عرصه جدال پنهان دو شیوه زیست اجتماعی است که برگرفته از فرهنگ رسمی و غیررسمی است. این دو گانه‌گرایی، به تدریج به سمت چیرگی فرهنگ غیررسمی بر فرهنگ رسمی پیش می‌رود. از سویی، مردم در روابط اجتماعی خود ناگزیر به رعایت هنجارهای مورد حمایت قدرت سیاسی هستند و از سوی دیگر، به دلیل تغییر مراجع فرهنگی و ارزشی و پیدایش مراجع جدید، به سمت ارزش‌ها و هنجارهای جدید گرایش پیدا کرده‌اند. نتیجه این سردرگمی میان فرهنگ رسمی و فرهنگ واقعی، بروز روحیاتی نظیر: پنهان‌کاری، ترس دائم از افشاشدن، خودسانسوری، ترویج دوگانگی در شخصیت و رفتار، دروغ‌گویی و ریاکاری، است (ابوالقاسمی، ۱۳۸۴: ۴۱-۴۲). از مصادیق این دوگانگی ارزشی و هنجاری، وجود رفتارهای دوگانه افراد بین خانه و محیط کار است.

ب) سطح میانی

۱. مراجع متعدد و متعارض ارزش‌گذاری در زیست جهان مدرن و پیدایش هویت‌های چندتکه از دیگر عوامل فرهنگی که باعث به‌وجود آمدن پیامدهای بسیاری همچون ریاکاری در

رفتارها گردیده، ورود تدریجی، عنصری جدید به نام فرهنگ غربی به ساحت فرهنگی جامعه است. تا یکی دو سده قبل، دو لایه فرهنگی موجود در کشور ما، یعنی فرهنگ ملی باستانی و فرهنگ اسلامی شیعی، با تأثیر و تأثر متقابل و حسن هم‌جواری، به رابطه مسالمت‌آمیزی با یکدیگر رسیده بودند و کمتر میان آرمان‌ها و ایده‌آل‌های ترسیم‌شده از سوی منابع فرهنگی با زندگی روزمره و اقتضائات گوناگون آن، دوگانگی و ناسازگاری پیش می‌آمد؛ در نتیجه فرد، میان باورهای ذهنی و شیوه‌های رسیدن به نیازهای خود تعارضی احساس نمی‌کرد.

اما ورود مظاهر مدرنیته و نمودهای فرهنگ غربی، بسیاری از مفروضات حاکم بر ذهن ایرانی را بر هم زد و انگاره‌های جدیدی در مقابل او پدید آورد؛ انگاره‌هایی که با پشتوانه‌ای از موفقیت‌ها و پیروزی‌ها، به‌عنوان دلایل حقانیت و حقیقت، خود را بی‌نیاز از هرگونه استدلال و برهانی جلوه‌گر می‌ساخت.^۱ تحیر و اعجاب حاصل از مشاهده پیشرفت‌های علمی و فناوری غرب با ایجاد تصور تقابل اخلاق با علم و حفظ ارزش با موفقیت در عمل، به نابودی و ویرانی مستمر پشتوانه‌های اخلاق در جامعه منجر شد و نوعی پراگماتیسم افراطی را بر اذهان برخی گروه‌های فکری و فرهنگی حاکم ساخت؛ به گونه‌ای که گویی تنها معیار اصالت و حقانیت هر بینش و ارزشی، همانا موفقیت عملی آن است. در آمیختن فرهنگ غربی با فرهنگ ایرانی-اسلامی، تنها در سطح نمادهای غیردینی نمود نداشت بلکه اثر تخریبی آن در الگوهای رفتاری و ارزش‌های مورد قبول جامعه نیز دیده شد. در نتیجه، پیچیدگی روزافزون ساخت‌های اجتماعی و تنوع‌یابی گسترده منابع فرهنگ‌ساز از طرفی، باعث شده جوان امروز اسیر پارادوکس‌های بسیاری شود و خود را اسیر هویت‌های چندگانه بیابد (افروغ، ۱۳۸۷: ۹۶) و از طرف دیگر نقش بی‌بدیل نهادهای مذهبی به‌عنوان تنها منبع فرهنگ‌ساز مورد توجه جامعه سنتی ایران را تغییر داده به گونه‌ای که دین به‌عنوان یگانه منبع الهام بخش مردم، با ورود مدرنیته خود را با رقبای قدرت‌مندی مواجه دید. نهادهای مذهبی، مانند: مساجد، حسینیه‌ها و هیئت‌های مذهبی، که به‌عنوان منبع قدرت‌مند فرهنگ‌ساز، الهام‌بخش کنش‌های جامعه بودند، به منابع متکثر برآمده از مدرنیته

۱. برای آشنایی بیشتر با این تأثیرات ر.ک: حائری، ۱۳۷۶: ۴۲۱ و ۴۳۶.

تبدیل شدند و انسان‌هایی با هویت‌های چندتیکه شکل گرفتند. این منابع متکثر، ارزش‌هایی را با خود در جامعه گسترش دادند که با نظام ارزشی حاکم بر ایران واگرایی داشت. وجود چنین مراجع متعارض ارزش‌گذاری که منجر به دوگانگی ارزشی/هنجاری شده است، زمینه به وجود آمدن باورها و رفتارهای متضاد را ایجاد کرده است. ماهواره به مثابه منبع تولید نظام هنجاری واگرا در قالب‌های مختلفی مانند: فیلم، سریال، مباحث معرفتی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی و... یکی از این مراجع متعارض ارزش‌گذاری است. ناسازگاری و تعارض الگوهای رفتاری جدید با الگوهای سنتی، نوعی سردرگمی و حیرت در جنبه‌های گوناگون زندگی مردم به وجود آورده است که در بروز شکاف میان باور و عمل بی‌تأثیر نیست. گرایش به تظاهر در راستای همین شکاف میان ارزش‌های قدیم و جدید قابل تحلیل است. بنابراین، تراکم و انباشت نظام‌های فکری و ارزشی، عدم همسویی و هم‌جهت بودن آن‌ها، موجب قرار گرفتن سوژه انسانی در معرض فشارهای سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی مختلف می‌شود؛ به این معنا که سیاست فرهنگی حاکم، خواهان سبک زندگی خاصی است؛ اما مجموعه نیروهای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی که تجربه‌های «من» را شکل می‌دهند، فاقد ویژگی یک‌سویی و یک‌پارچگی هستند. ناتوانی در مدیریت و یک‌پارچه‌سازی میان نیروهایی که تجربه‌های «من» را شکل می‌دهند و نیروهایی که می‌خواهند بر این تجربه‌ها، مدیریت، نظارت و کنترل کنند باعث قرار گرفتن سوژه، در کانون موقعیت بسیار پیچیده می‌شود که پذیرش چندگانگی در شخصیت و هویت سوژه و استفاده از راهبرد تظاهر هنگام گفتار و رفتار پیامد طبیعی آن است. در چنین حالت نامتعادلی، فرد دارای دو نوع خود است: خود حقیقی؛ که خصوصی بوده و آن را در جمع خانواده، دوستان و همفکران بروز می‌دهد. خود دروغین؛ نوعی بازیگری نقش است که بخش عمومی و اجتماعی شخصیت و وجود فرد را شامل شده و در اجتماع به نمایش در می‌آید. در نتیجه، پدیده‌های دروغ‌گویی، تظاهر یا ریاکاری به امری عمومی تبدیل می‌شود.

۲. منابع واگرایی حمایت اجتماعی

افراد متظاهر، به تدریج گروه‌هایی را تشکیل می‌دهند که همگی در ویژگی تظاهر

مشترک‌اند. این گروه‌ها متناسب با اهداف و منافع خود به مراکز قدرت رسمی و غیررسمی مرتبط می‌شوند. این مراکز قدرت در حوادث گوناگون که کنش‌های متظاهرانه از افراد واقع می‌شود، به‌منابه منابع حمایتی عمل می‌کنند و ضمن حمایت از رفتارهای متظاهرانه، به‌نوعی، ریاکاری را در جامعه بسط و نهادینه می‌کنند. به‌عنوان مثال، فرد یا افرادی که در یک حزب سیاسی فعالیت می‌کنند و در باورها، ارزش‌ها و منافع با حکومت تعارض دارند را در نظر بگیرید؛ از آن‌جا که این افراد، باورها و ارزش‌های رسمی را قبول ندارند، سعی می‌کنند برای مخفی نگه‌داشتن هویت منافقانه خود، ضمن پیوند با دیگر مراکز قدرت رسمی و غیررسمی، گروه‌هایی را که در اعتقاد و کنش‌های اجتماعی با آن‌ها وجوه اشتراک دارند، به خود نزدیک کنند و به‌تدریج منافع مشترک بیشتری را میان خود تعریف کنند. وجود این منافع مشترک موجب می‌شود در مواقعی که جرایمی از سوی فرد یا گروه‌های منافق رخ می‌دهد که امکان پیگیری‌های قضایی و آشکارشدن ماهیت نفاق آنان وجود دارد، این گروه‌های حامی با استفاده از روش‌های مختلف سیاسی و تبلیغاتی، ضمن بالابردن هزینه برخورد حکومت با گروه‌ها و افراد منافق، از برملاشدن هویت منافقانه آنها جلوگیری می‌کنند و در عین حال، باعث قدرت‌مندتر شدن و بسط روحیه ریاکارانه در جامعه می‌شوند. ایجاد جنجال، هیاهو و التهاب در جامعه که در قالب سخنرانی‌ها، بیانیه‌های آتشین و همچنین مقالات تحریک‌آمیز و تند با هدف حمایت از گروه‌های منافق و علیه دستگاه‌های قضایی انجام می‌شود و در رسانه‌های جمعی بروز و ظهور پیدا می‌کند، از مصادیق این گونه حمایت‌هاست.

۳- تضاد میان ارزش‌های منبع نظارتی و نظارت‌شونده

جامعه سیستم کنترل خاصی دارد که بر اساس آن، افراد برای تصدی یک منصب، مورد ارزیابی قرار می‌گیرند و نتیجه این ارزیابی‌ها می‌تواند در زندگی آنان مؤثر واقع شود و برای آنها منفعتی به‌همراه آورد. در صورت تعارض میان ارزش‌های منبع نظارتی و فردی که مورد نظارت قرار می‌گیرد، زمینه وقوع تظاهر فراهم می‌شود. فرد برای دستیابی به منصب خاص، سعی می‌کند به ارزش‌ها و هنجارهای مورد قبول مراکز نظارتی تظاهر کند. درواقع، افراد احساس می‌کنند صادق بودن، مانع پیشرفت آن‌ها می‌شود؛ در نتیجه، با

خودسانسوری و نمایش رفتار متظاهرانه، سعی می‌کنند به‌جای نمایش خود فاعلی، خود مفعولی را بروز دهند تا موقعیت و پایگاه اجتماعی خود را از دست ندهند. گافمن، این حالت را «مغایرت اساسی بین خودهای کاملاً انسانی و خودهای اجتماعی شده» می‌نامد (گافمن، ۱۹۵۹: ۵۶).

اصالت دادن مدیران جامعه به ظواهر و کلیشه‌ها باعث می‌شود؛ وقتی متقاضیان کار و ارباب رجوع متوجه اهمیت ظواهر برای مدیران می‌شوند - با زیرکی - ظاهر خود را با خواسته آنان ولو به‌صورت گذرا مطابقت داده و با دو شخصیت پنهان و آشکار از سد نظارت مدیران می‌گذرند (زرهانی، ۱۳۸۴: ۲۱۳).

بنابراین، وجود قوانین نظارتی که در برخی موارد به‌صورت سلیقه‌ای اعمال می‌شود، باعث ایجاد شکاف هرچه بیشتر میان فرهنگ رسمی و غیررسمی می‌گردد که تظاهر یکی از پیامدهای این وضعیت خواهد بود.

۴- نقش رسانه‌ها و نخبگان سیاسی در شیوع تظاهر

یادگیری، اساس رفتار آدمی است. انسان از طریق یادگیری بر محیط خود تأثیر می‌گذارد و از آن تأثیر می‌پذیرد (قلی‌پور، ۱۳۷۶، ج ۲: ۶۹). یادگیری اجتماعی، فرآیندی است که طی آن، رفتارهای خوب و بد آموخته می‌شود. بر طبق نظریه یادگیری اجتماعی - شناختی که آلبرت بندورا^۱ - روان‌شناس کانادایی در حوزه روان‌شناسی اجتماعی - مطرح کرد، غالب رفتارهای انسان از طریق مشاهده و در طول فرآیند الگوسازی آموخته می‌شود (سلیمی و داوری، ۱۳۸۷: ۴۰۵). یادگیری از راه مشاهده^۲، تقلید^۳ و الگوبرداری^۴ انجام می‌شود. رسانه‌ها و به‌ویژه تلویزیون، مجموعه‌ای از عوامل قدرت‌مند در یادگیری اجتماعی هستند (ارونسون، ۱۳۸۹: ۳۰۰).

مردم به‌طور مستقیم و غیرمستقیم از رفتارهای دوگانه‌ای که از احزاب و شخصیت‌های

1. Albert Bandura
2. Observation
3. Imitation
4. Modeling

سیاسی مشاهده می‌کنند و همچنین الگوهای رفتاری ریاکارانه‌ای که در فیلم‌ها و سریال‌ها در رسانه‌ها بازتولید می‌شود، ناخودآگاه تظاهر در رفتار را در موقعیت‌ها و کنش‌های گوناگون اجتماعی فرا می‌گیرند. این که یک شخصیت سیاسی یا یک روزنامه یا رسانه تصویری، در یک دولت نسبت به یک معضل اجتماعی رویکرد انتقادی دارد اما با تغییر دولت نسبت به همان موضوع سکوت اختیار می‌کند، ناخودآگاه الگوهای رفتاری ناشی از ریا و تظاهر را در جامعه آموزش و نشر می‌دهد. بنابراین، یکی از عوامل اجتماعی شکل‌گیری و گسترش تظاهر در جامعه، ناشی از چرخش موضع ایدئولوژیک اصحاب رسانه هست که به تدریج به بدنه جامعه منتقل می‌شود (افروغ، ۱۳۸۷: ۲۴۷).

از سوی دیگر، رفتارهای متظاهرانه‌ای که توسط نخبگان حکومتی مانند نمایندگان مجلس، مجموعه دولت و... انجام می‌شود و از طریق رسانه‌ها بازنمایی می‌شود، موجب یادگیری و گسترش تظاهر در جامعه می‌گردد.

۵- اصالت‌یافتن فرم‌گرایی

تأکید بر قالب‌ها و دوری از محتوا و معناگرایی از ریشه‌های فرهنگی پیدایش تظاهر در جامعه است. هر چه از تفکر و تأمل فاصله بگیریم، آسیب‌هایی از قبیل: شکل‌گرایی، گرت‌برداری، تقلید کورکورانه، عوام‌زدگی، قشری‌گری و تظاهر در جامعه رواج پیدا خواهد کرد (همان: ۲۴۹).

افراد به علت حاکم‌شدن فرم‌گرایی، ظاهر را مطلوب جلوه می‌دهند، اما اعتقادات باطنی آنها در تعارض با ظاهرشان است؛ درحالی که باید محتوا و جوهر را واحد دانسته و قالب را متعدد در نظر بگیریم. نباید به این دلیل که محتوا واحد است، به دنبال قالب واحد هم بود. در طول دوران پس از انقلاب به فرم توجه شد و محتوا فراموش گردید؛ در صورتی که در هر عصری، باید قالب خاص آن را تعریف و «بازتولید» نمود. اگر یک قالب خاص را تعیین کنیم، چنانچه فرد آن قالب را نپسندد، واکنش نشان خواهد داد و ممکن است به تظاهر روی آورد. از این رو، فشار برای ایجاد یک‌دستی اجتماعی و افراط در حفظ قالب خاص در زندگی اجتماعی، موجب ظهور و تقویت ریاکاری و دروغ‌گویی می‌شود. در این حالت افراد، صورتک‌هایی اجتماعی برای خود می‌سازند که صبح‌گاهان که از منزل

خارج می‌شوند بر صورت‌شان می‌کشند تا چهره واقعی‌شان پنهان شود. صورتک‌های اجتماعی، به معنی تغییر رفتارهایی است که فرد هنگام ورود به محافل عمومی مانند محل کار از خود بروز می‌دهد تا برخلاف اخلاقیات و اعتقادات واقعی خود از رفتارهایی که مورد قبول و حمایت نظام سیاسی حاکم است، پیروی کرده باشند. پنهان‌شدن فرد پشت این صورتک‌ها، انکار خودِ واقعی و پذیرش نوعی شیوه زندگی دروغین و غیرحقیقی است. چنین فرآیندی در عمل سبب خواهد شد که افراد جامعه با این که بر اساس اصول خاصی با هم تعامل دارند ولی همه نسبت به هم بی‌اعتماد باشند. این بی‌اعتمادی اجتماعی، پدیده صورتک‌های اجتماعی را تشدید خواهد کرد. بر این اساس، این روند هم محصول عدم اعتماد اجتماعی و هم علت آن است. تفاوت پوشش برخی زنان در محیط منسوب به حکومت که ارزش‌های رسمی حکم فرماست با محیطی که چنین ارزش‌هایی حاکم نیست، گاهی ناشی از تأکید بیش از حد بر قالب یکسان است.

ج) سطح خرد

کسب منفعت و منزلت

بسته به سن فرد، دلیل ریاکاری می‌تواند متفاوت باشد. در سنین نوجوانی، معمولاً ترس از مجازات، نوجوان را به دروغ‌گویی و تظاهر وادار می‌دارد اما در سنین بالاتر، منفعت‌جویی و کسب منزلت، فرد را به این سمت سوق می‌دهد. برخی افراد برای رسیدن به منفعت یا منزلت، به تعبیر گافمن، در هنگام کنش متقابل سعی دارند چهره‌ای از «خود» را به نمایش بگذارند که مورد پذیرش دیگران باشد. در واقع، تلاش دارند مخاطب را متقاعد سازند که این همان خودی است که کنشگر قصد نمایش آن را دارد. گافمن، این موضوع را به «مدیریت اثرگذاری»^۱ تعبیر می‌کند (ریتزر و گودمن، ۱۳۹۳: ۳۲۷-۳۲۸). «خودی» که گافمن به آن اشاره دارد، هرگز دارای خویشتن حقیقی نیست، بلکه مجموعه‌ای از خودهای متغیر است که سعی دارد خود را با موقعیت‌های مختلف سازگار کند و هر لحظه در کنش اجتماعی در شرایط خاص و معین شکل می‌گیرد و ابراز می‌شود و در واقع، محصول

1. Impression Management

شرایطی است که کنش در آن رخ می‌دهد (گافمن، ۱۹۵۹: ۲۵۲). گاهی به طمع دست‌یابی به منفعت و مواهب حکومت و یا گروه‌های سیاسی، افراد با ابراز خود غیرواقعی، به باورها و ارزش‌های مورد نظر حکومت یا گروه خاصی تظاهر می‌کنند. تغییر دیدگاه‌ها و رفتارهای سیاسیون در زمان‌های انتخابات یکی از این مصادیق است. وقتی مشاهده می‌شود یک نفر با قلب واقعیت، پاداشی دریافت می‌کند، دیگران تشویق می‌شوند همان مسیر را طی کنند. در نتیجه، فرهنگ ریاکاری تقویت می‌شود. این روند از افراد شروع شده و تبدیل به یک حرکت اجتماعی می‌شود. بنابراین، اگر در سطوح فردی با آن مقابله نشود، به کل جامعه گسترش پیدا می‌کند. گاهی تظاهر به انگیزه کسب منزلت صورت می‌گیرد؛ یک استاد در مواجهه با پرسش دانشجوی خود به جای گفتن «بلد نیستم»، جواب مبهمی می‌دهد و یا با استفاده از عبارات پیچیده و بی‌ارتباط، برای حفظ منزلت استادی، به پاسخ عالمانه تظاهر می‌کند تا دانشجو متوجه نشود و جرأت بیان نداشته باشد. درحالی که پاسخ استاد هیچ ارتباطی با پرسش نداشته است. بنابراین، کسب منفعت و منزلت را می‌توان از ریشه‌ای‌ترین عوامل شکل‌گیری تظاهر دانست.

نتیجه‌گیری

این مقاله با هدف بررسی عوامل پیدایش تظاهر در ایران نگاشته شد. بدین منظور، ابتدا با اتکا به پژوهش‌های انجام‌شده، شواهد وجود تظاهر در رفتارهای ایرانیان بیان گردید. سپس با مفهوم‌شناسی نفاق و ریا، مراد از تظاهر در این مقاله توضیح داده شد. اتکای نظری به‌طور ویژه بر صورت‌بندی جامعه ایران به جامعه رسمی و غیررسمی استوار بود. تعارض میان این دو بخش و حرکت دیالکتیک میان ارزش‌های فرهنگ رسمی و غیررسمی، ما را به عواملی رساند که به شکل‌گیری تظاهر در ایران منجر می‌شود. عوامل در سه سطح: کلان، میانی و خرد تقسیم‌بندی شده‌اند. «تعارض و تضاد میان ارزش‌های جامعه غیررسمی با ارزش‌ها و ایدئولوژی رسمی» به‌عنوان عامل سطح کلان است که تحت عنوان دوگانگی ارزشی و هنجاری از آن نام برده شد. در سطح میانی، به عوامل مراجع متعدد و متعارض ارزش‌گذاری، منابع واگرایی حمایت اجتماعی و وجود قوانین نظارتی غیرهمسان با ارزش‌های جامعه غیررسمی، اصالت فرم‌گرایی و نقش رسانه‌ها و نخبگان سیاسی در

باز تولید تظاهر در جامعه اشاره شده است. کسب منفعت و منزلت نیز به عنوان عامل خُرد مورد توجه واقع شده است. راه برون رفت از آسیب تظاهر، اصالت دادن به راستی و درستی و نهادینه شدن صداقت در گفتار و رفتار در مناسبات ساختاری است؛ به گونه‌ای که جامعه غیررسمی نه در زبان بلکه در عمل تظاهر و نفاق را نفی کند و الا به فرموده امام علی علیه السلام، نفاق، دردی است که درمان ندارد: «توصیف‌شان، درمان و سخنان‌شان شفا بخش است؛ ولی عمل‌شان، درد بی درمان است»^۱ (شریف‌رضی، ۱۴۱۴ق، خ ۱۹۴: ۳۰۷).



۱. «وَضَفُّهُمْ دَوَاءٌ وَ قَوْلُهُمْ شِفَاءٌ وَ فِعْلُهُمُ الدَّاءُ الْعِنَاءُ».

کتاب‌نامه

* قرآن کریم

۱. آزادارمکی، تقی و افسانه کمالی (۱۳۸۳)، «اعتماد، اجتماع و جنسیت (بررسی تطبیقی اعتماد متقابل در بین دو جنس)»، مجله جامعه‌شناسی، دوره پنجم، ش ۲، ناشر: انجمن جامعه‌شناسی ایران.
۲. آزادارمکی، تقی (۱۳۹۰)، تاریخ تکون جامعه‌شناسی (نظریه‌های جامعه‌شناسی)، ج ۱، تهران: سمت.
۳. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۳۶۶)، تصنیف غررالحکم و دررالکلم، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۴. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، ج ۲، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
۶. ابوالقاسمی، محمدجواد (۱۳۸۴)، به سوی توسعه فرهنگ دینی در جامعه ایران (آسیب‌ها، چالش‌ها و راهبردها)، تهران: عرش پژوه.
۷. ارزش‌ها و نگرش ایرانیان (۱۳۸۱)، دفتر طرح‌های ملی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۸. ارونسون، الیوت (۱۳۸۹)، روان‌شناسی اجتماعی، ترجمه: حسین شکرکن، تهران: رشد.
۹. اعرافی، علیرضا (۱۳۹۳)، نفاق‌شناسی، قم: موسسه فرهنگی هنری اشراق و عرفان.
۱۰. افروغ، عماد (۱۳۸۶)، «واکاوی خلط انقلاب و جمهوری اسلامی»، سوره اندیشه، ش ۳۳.
۱۱. _____ (۱۳۸۷)، هویت ایرانی و حقوق فرهنگی، تهران: انتشارات سوره مهر.
۱۲. ایمان، محمدتقی (۱۳۸۸)، مبانی پارادایمی روش‌های تحقیق کمی و کیفی در علوم انسانی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۳. آخوندی، محمدباقر (۱۳۹۳)، سنخ‌شناسی نفاق در قرآن مجید (بررسی جامعه‌شناختی پدیده نفاق)، آموزه‌های قرآنی، ش ۲۰.

۱۴. بستان، حسین (۱۳۸۸)، «جامعه‌شناسی اسلامی؛ به‌سوی یک پارادایم»، روش‌شناسی علوم انسانی، ش ۶۱.
۱۵. بستانی، قاسم و نصره باجی (۱۳۹۳)، «علل شکل‌گیری نفاق در جامعه دینی و پیامدهای آن در بیان حضرت زهرا (علیها السلام)»، سفینه، سال ۱۱، ش ۴۳.
۱۶. حائری، عبدالهادی (۱۳۶۷)، نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب، تهران: امیرکبیر.
۱۷. خانمی، احمد (۱۳۷۹)، سیمای نفاق در قرآن، قم: شفق.
۱۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، المفردات فی غریب القرآن، دمشق - بیروت: دارالعلم الدار الشامیه.
۱۹. رفیع‌پور، فرامرز (۱۳۷۸)، توسعه و تضاد: کوششی در جهت تحلیل علل پیدایش انقلاب اسلامی و مسائل اجتماعی ایران، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲۰. _____ (۱۳۹۳)، دریغ است ایران که ویران شود: جنگ فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی یک مدل تحلیلی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲۱. ریتزر، جورج و گودمن داگلاس جی. (۱۳۹۳)، نظریه جامعه‌شناسی مدرن، ترجمه: خلیل میرزایی و عباس لطفی‌زاده، تهران: جامعه‌شناسان.
۲۲. زرهانی، سیداحمد (۱۳۸۴)، چالش‌های امروز جامعه ما، سیری در آفات انقلاب اسلامی ایران، تهران: دانش و اندیشه معاصر.
۲۳. سایت پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات: ricac.ac.ir/news.php?item.1074.1
۲۴. سلیمی، علی و محمد داوری (۱۳۸۷)، جامعه‌شناسی کجروی، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۵. سیاح، احمد (۱۳۷۸)، فرهنگ بزرگ جامع نوین، ج ۱، قم: انتشارات اسلامی.
۲۶. شاملو، سعید (۱۳۴۴)، «روان‌شناسی تظاهر»، مسائل ایران، ش ۳۰ و ۳۱.
۲۷. شریف‌الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ق)، نهج‌البلاغه (للصبحی صالح)، مصحح: فیض‌الاسلام، قم: هجرت.
۲۸. ظهیری، محمد (۱۳۹۰)، «نفاق در ساحت علم انسانی و راه‌کارهای مقابله با آن»، پژوهش‌های اجتماعی - اسلامی، ش ۹۲.

۲۹. غفاری، مهدی (۱۳۸۴)، «مطالعه معناشناختی نفاق در قرآن کریم»، مجله پیام جاویدان، ش ۸.
۳۰. قاضی‌زاده، کاظم و محمدعلی طبسی (۱۳۸۷)، «جریان‌شناسی نفاق و بررسی انگیزه‌های آن در انقلاب نبوی از دیدگاه قرآن کریم»، نشریه مطالعات انقلاب اسلامی، ش ۱۵.
۳۱. قلی‌پور، فرض‌الله (۱۳۷۶)، کلیات روان‌شناسی، ج ۲، تهران: برگزیده.
۳۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۳. ماکیاولی، نیکولو (۱۳۸۰)، شهریار، ترجمه: محمود محمود، تهران: عطار.
۳۴. محسنی تبریزی، علیرضا؛ محمود رجبی و علی سلیمی (۱۳۹۱)، «تبیین اجتماعی نفاق: الگویی تلفیقی بر اساس آموزه‌های قرآنی»، دوفصلنامه نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، ش ۲.
۳۵. مشیرزاده، حمیرا (۱۳۷۴)، «ساختار استبدادی حکومت پادشاهی و عدم رشد بورژوازی در ایران»، مجله راهبرد، ش ۶.
۳۶. مطهری، مرتضی (۱۳۹۰)، مجموعه آثار، ج ۲۵، تهران: صدرا، چاپ پنجم.
۳۷. معین، محمد (۱۳۸۴)، فرهنگ فارسی، ج ۲، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۳۸. میرزایی، محمد (۱۳۸۳)، «پیدایش پدیده نفاق در اسلام از منظر قرآن»، مجله الهیات و حقوق، ش ۱۴.
۳۹. _____ (۱۳۹۰)، «مفهوم‌شناسی نفاق، انواع و مراتب آن از نظر قرآن، آموزه‌های قرآنی»، ش ۱۴.
۴۰. نعمتی، سحر (۱۳۹۲)، علل و پیامدهای تظاهر و چاپلوسی در سده‌های هفتم و هشتم (هق)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه اصفهان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
۴۱. نوری، محمدموسی (۱۳۸۵)، «ویژگی‌های جریان نفاق در عصر نبوی»، نشریه معرفت، ش ۱۰۸.
۴۲. هادوی‌نژاد، مصطفی و مریم امیرخانلو (۱۳۹۵)، «پرده‌برداری از نفاق در سازمان با به‌کارگیری پدیدارنگاری: فهمی از دریافت‌های متکثر»، نشریه مدیریت فرهنگ سازمانی، دوره چهاردهم، ش ۱.
۴۳. یافته‌های پژوهش ملی دینداری ایرانیان (گزارش کل) (۱۳۹۰)، دفتر برنامه‌ریزی پژوهش‌های کاربردی معاونت پژوهشی و آموزشی سازمان تبلیغات اسلامی.
44. Goffman, E (1959), *Presentation of Self in Everyday Life*, Garden City, Anchor Books.