



**دانشکده ادبیات و علوم انسانی**

**پایان نامه دوره کارشناسی ارشد**

**عنوان:**

**مطالعه موردی حرکت تبلیغ اسلامی به مثابه جنبش توده‌وار**

**از:**

**عیسی کرم‌نژاد**

**استاد راهنما:**

**دکتر حسن چاوشیان**

**مهر ۱۳۹۲**

## مطالعه ی موردی حرکت تبلیغ اسلامی به مثابه ی جنبش توده وار

عیسی کرم‌نژاد

تحقیق حاضر در پی آنست تا با مطالعه ی موردی حرکت تبلیغ اسلامی معروف به جماعت تبلیغ، تصویری صریح و بدون ابهام از این نهضت و فعالیت هایش ارائه دهد. پژوهش برای شناخت و معرفی نهضت جماعت تبلیغ اسلامی، سعی نموده است اصول روش شناختی را که کاستلز برای شناخت نهضت های اجتماعی معرفی می کند، به کار گیرد. مهم ترین اهدافی را که پژوهش در پی دستیابی به آنهاست به این ترتیب هستند (۱) هویت، ایدئولوژی و دشمن نهضت را از زبان خود نهضت نشان می دهد. (۲) هدف و چشم انداز نهایی نهضت را نشان می دهد. (۳) نسبت این نهضت را با بنیادگرایی دینی مشخص می کند. استراتژی پژوهشی حاکم بر تحقیق که راهبر آن در انتخاب روش گردآوری داده ها و تحلیل آنها نیز هست، استراتژی پژوهشی استفهامی است. روش گردآوری داده ها در این تحقیق، روش قوم نگاری است؛ که محقق مدت یازده روز را به صورت شبانه روز با جماعت تبلیغی ها سپری کرده و فعالیت ها و حرف هایی را که به گونه ای مرتبط با پرسش ها و اهداف پژوهشی تحقیق بوده اند را طی این مدت ثبت کرده است. آن چه جماعت تبلیغ را از سایر نهضت های اسلامی معاصر متمایز می سازد هدف آن نیست بلکه روشی است که برای رسیدن به این هدف اتخاذ نموده است. برای تبلیغی ها از آنجا که جامعه چیزی جز اجتماع افراد منفرد نیست پس برای رستگاری مسلمانان و احیای اسلام راستین نیازی به اصلاح ساختاری در جامعه وجود ندارد؛ بلکه اصلاح جامعه با تشویق افراد به در پیش گرفتن الگوی زندگی اسلامی مطابق با سنت پیامبر اسلام حاصل می شود.

**کلیدواژه:** نهضت اجتماعی، بنیادگرایی، نهضت های اسلامی، جماعت تبلیغ اسلامی.

## فهرست مطالب

عنوان	صفحه
<b>فصل اول : کلیات پژوهش</b>	۱
۱-۱ بیان مسئله	۲
۲-۱ اهمیت و ضرورت پژوهش	۳
۳-۱ اهداف پژوهش	۴
۴-۱ پرسش های پژوهش	۴
<b>فصل دوم : ادبیات و مبانی نظری پژوهش</b>	۵
۱-۲ مقدمه	۶
۲-۲ نظریه ی ادواری هرابر دکمجان	۶
۳-۲ اسلام و دموکراسی	۸
۴-۲ آنتونی گیدنز، دنیوی شدن و بنیاد گرایی دینی	۸
۵-۲ تئوری محرومیت	۹
۶-۲ کاستلز؛ اصول روش شناختی نهضت های اجتماعی	۱۲
۷-۲ پیشینه ی پژوهش	۱۴
۱-۷-۲ پژوهش های داخلی	۱۴
۲-۷-۲ پژوهش های خارجی	۱۵
<b>فصل سوم : روش شناسی پژوهش</b>	۱۸
۱-۳ مقدمه	۱۹
۲-۳ استراتژی استفهامی	۱۹
۳-۳ منبع گردآوری داده ها	۲۰
۴-۳ ابزار گردآوری داده ها	۲۱
۵-۳ نمونه ی مورد مطالعه	۲۱

۲۳	فصل چهارم: یافته های پژوهش
۲۴	۱-۴ مقدمه
۲۴	۲-۴ جماعت تبلیغ در هند
۲۶	۳-۴ قوم نگاری جماعت تبلیغ
۲۹	۲-۳-۴ شروع مراسم
۵۵	۱-۶-۳-۴ عیسی
۵۵	۲-۶-۳-۴ عبدالرئوف
۵۶	۳-۶-۳-۴ اسماعیل
۵۷	۴-۶-۳-۴ خسرو
۵۸	۵-۶-۳-۴ مهدی
۵۸	۶-۶-۳-۴ میلاد
۵۹	۷-۶-۳-۴ محمد امین (امیر صاحب گروه)
۶۰	فصل پنجم: تجزیه و تحلیل یافته ها
۶۱	۱-۵ احیاگران ایمان
۶۳	۲-۵ جماعت تبلیغ و بنیاد گرایی دینی
۶۸	۳-۵ دیگری نهضت ( کفار )
۶۹	۴-۵ ایدئولوژی
۷۰	۵-۵ تبلیغ و رستگاری
۷۱	۶-۵ خروج و تشکیل
۷۳	۷-۵ عضو گیری
۷۹	فصل ششم: بحث و نتیجه گیری
۷۹	۱-۶ بحث و نتیجه گیری
۸۱	فهرست منابع

## Abstract

### the Case Study of Islamic Missionaries Movement as a Mass movement

Isa Karamnejad

The present study intends to present a clear and unambiguous image of the **Islamic Missionaries Movement** known as the “JAMAT TABLIGH” and its activities in a case study. Castells’ methodological principles to realization of social movements are used with the aim of the realization and introduction of the jamat tabligh. The purposes of this study are to introduce the nature, ideology, and the enemy of this movement according to the movement itself; to introduce its purpose and ultimate perspective; and to determine its relationship with religious fundamentalism. The research strategy used in this dissertation is abductive based which guides the study with regard to the selection of data collection and data analysis methods. The data collection method used in this study is ethnography. The researcher spent ۱۱ days and nights with the Society and recorded the activities and words pertaining to the research questions and purposes during this stay. What distinguishes the “JAMAT TABLIGH” from other contemporary Islamic movements is not its goal, it is the way it has chosen to achieve its goal. For them, society is an assemblage of individuals. So, there is no need for structural reform in the society for the salvation of Muslims and the revival of Islam; the society will ameliorate by encouraging people to take the Islamic life style according to the Sunnah of the prophet of Islam.

**Keywords:** social movements, fundamentalism, Islamic movements, Islamic Society for Spreading Faith

# فصل

# اول

## کلیات

## پژوهشی

نهضت جماعت تبلیغ به عنوان یکی از نمودهای احیای اسلامی معاصر، سال ۱۹۲۷ توسط مولانا الیاس دهلوی بنیادگذاری و در سال ۱۹۷۰ میلادی از مرزهای پاکستان وارد ایران شد. نهضت اولین مرکزش در ایران را در شهر زاهدان تأسیس کرد و از آنجا دامنه‌ی فعالیت خود را به سایر مناطق سنی نشین کشور گسترش داد؛ چنانکه امروزه آنها را با عنوان تبلیغی‌ها می‌شناسند.

افرادی که از بیرون به عنوان ناظر خارجی شاهد فعالیت‌های جماعت تبلیغ هستند از درک دلایل، انگیزه‌ها و اهدافی که تبلیغی‌ها در پی آن هستند عاجز هستند. اینکه چگونه یک فرد می‌تواند برای مدت زمان مشخصی شغل، خانواده، خانه و ... را رها کند و عضو گروهی شود که نه تنها هیچ پاداش مادی مثل پول به او در قبال فعالیتی که برای گروه انجام می‌دهد نمی‌پردازد؛ بلکه از او می‌خواهد هزینه‌های تشکیل را در مدت زمان فعالیت داوطلبانه خود بپردازد.

در این پژوهش ما از برداشت‌های معمول و سطحی که نسبت به جماعت تبلیغ وجود دارد گذر کردیم؛ زیرا این برداشت‌ها فقط گمانه‌زنی‌های باطل را درباره‌ی این نهضت تقویت می‌کند و فهم ما را به تعصب می‌کشاند، و تلاش نمودیم با مطالعه‌ی موردی، به روش قوم‌نگاری به دل موضوع مورد مطالعه سیر کنیم و جماعت تبلیغ را آنگونه که هست مورد مطالعه قرار دهیم. در این پژوهش ما نه از بیرون و به عنوان ناظر خارجی بلکه در نقش یک تبلیغی با گروهی از تبلیغی‌ها همراه شدیم و به صورت شبانه روز با آنها زندگی کردیم و در این مدت به ثبت فعالیت آنها پرداختیم.

امید است که توانسته باشیم بدور از تعصب‌های سیاسی و مذهبی، و با رعایت شئون یک پژوهش علمی این نهضت را معرفی کنیم.

## ۱-۲ بیان مسئله

نهضت جهانی تبلیغ به عنوان یکی از نمودهای احیای اسلامی معاصر در دهه دوم قرن بیستم توسط مولانا الیاس در کشور هند بنیادگذاری شد. اما خیلی زود به فراتر از مرزهای هند گسترش یافت و امروزه و پس از گذشت نزدیک به یک قرن این نهضت در اکثر کشورهای جهان، از جمله ایران مراکز ویژه‌ی خود را دارد و به فعالیت ادامه می‌دهد.

از دهه‌ی چهل تاکنون که جماعت تبلیغ از مرزهای سیستان و بلوچستان وارد کشور شد و از آنجا به سایر مناطق (اغلب سنی نشین) گسترش یافت؛ تاکنون جز مطالعه قوم‌نگارانه‌ی حافظ نیا (۱۳۷۴) از اجتماع جهانی تبلیغی‌ها در رایوند پاکستان (مرکز جهانی جماعت تبلیغ)، و پژوهش توصیفی سیدقندیل (۱۳۹۰) کار پژوهشی جدی درباره‌ی این نهضت انجام نشده است. حتی در

سرتاسر دایره المعارف پنج جلدی جنبش های اسلامی معاصر (جلد پنجم، ۱۳۹۲، ۳۱۱) جز چند سطری و نه بیشتر، از جماعت تبلیغ اسلامی سخنی به میان نیامده است.

آنچه نهضت جهانی تبلیغ اسلامی را از سایر نهضت های معاصر جدا می سازد نه هدف آن، بلکه روش آن است. هدف همه ی نهضت های اسلامی معاصر، احیاگری اسلامی است اما روش خاص جماعت تبلیغ است که باعث تمایز آن از سایر نهضت های اسلامی معاصر می شود. همین امر مطالعه ی دقیق و سیستماتیک این جنبش را دشوار می سازد، اما این دلیلی بر این نمی شود که نتوان کار تحقیقی جدی در این باره انجام داد. فقدان کارهای تحقیق در این باره فقط گمانه زنی های باطل را درباره ی این نهضت تقویت خواهد کرد

باید اذعان کرد که جماعت تبلیغ به عنوان موضوعی برای پژوهش جامعه شناختی چون جزیره ای بکر و دست نخورده باقی مانده است که برای شناخت دقیق آن، لزوم پژوهش دقیق علمی درباره ی نهضت و فعالیت هایش به شدت احساس می شود. رسالتی را که این پژوهش به عنوان هدف خود برگزیده؛ در وهله ی اول توصیف و فهم بدور از تعصب، اعم از سیاسی یا مذهبی، و معرفی این جنبش با تمام ویژگی های آن، به عنوان یکی از جنبش های اسلامی معاصر است.

### ۱-۳ اهمیت و ضرورت پژوهش

کاستلز در کتاب قدرت هویت می گوید:

نهضت های اجتماعی علایم و نشانه های جوامع هستند، و همگی البته با شدت و پیامدهای متفاوتی که باید به وسیله ی پژوهش معلوم شود، بر ساختارهای اجتماعی تأثیر می گذارند ... اما همه ی آنها (نهضت های اجتماعی) همانطور که خواهیم گفت نشانه های معنادار تضادهای اجتماعی نوین و نطفه های مقاومت اجتماعی و در برخی موارد، تغییر اجتماعی هستند. فقط در صورتی که با ذهن باز از چشم انداز تاریخی جدید تصویر برداری کنیم می توانیم راههای روشن و ورطه های تاریک و میان برهای پنهان جامعه ی جدید را بیابیم که از دل بحران های فعلی پدیدار می شود (۱۳۸۴: ۹۹).

از اینرو مطالعه ی جماعت تبلیغ هم برای پیشبرد دانش در حوزه ی مطالعات جامعه شناختی جنبش های اجتماعی مذهبی مفید واقع خواهد بود و هم کمک خواهد کرد تغییرات اجتماعی در جامعه را درک کنیم و بدانیم که این جنبش بر آمده از متن جامعه و شکاف های خاص آن است؛ نه برآمده از توطئه ای سیاسی یا مذهبی. برای محقق شدن این امر در وهله ی اول فهم این جنبش و فعالیت هایش ضرورت دارد؛ امری که پژوهش ما آن را سرلوحه ی کار خود قرار خواهد داد.



#### ۴-۱ اهداف پژوهش

هدف کلی پژوهش، توصیف و فهم نهضت جماعت تبلیغ و فعالیت های آن است و به موازات آن اهداف دیگری را نیز دنبال می کند.

- نسبت این نهضت را با بنیادگرایی دینی مشخص می کند.

- هویت، ایدئولوژی و دشمن نهضت را از زبان خود نهضت نشان می دهد.

- هدف و چشم انداز نهایی نهضت را نشان می دهد.

#### ۵-۱ پرسش های پژوهش

- ۱) جماعت تبلیغ چگونه جنبشی است؟
- ۲) انگیزه یا هدف اصلی جنبش چیست؟
- ۳) فعالیت های جنبش چگونه سازماندهی و اجرا می شوند؟
- ۴) جماعت تبلیغ چه فهمی از انسان، جامعه و حکومت دارد؟
- ۵) چه افرادی از جامعه بیشتر مستعد پذیرش جهان بینی تبلیغی هستند؟
- ۶) مشخصه ای که جماعت تبلیغ را از سایر نهضت های اسلامی معاصر متمایز می سازد چیست؟
- ۷) تا چه حدی می توان نهضت را نوعی نهضت بنیادگرا دانست؟

**فصل**

**دوم**

**ادبیات و**

**مبانی نظری**

در این فصل به نقد و بررسی برخی مطالعات و پژوهشهای مرتبط با موضوع این پژوهش می‌پردازیم و مروری بر مهمترین نظریه پردازیهای پیرامون جنبش های اسلامی خواهیم داشت. و در نهایت رویکردی را که کاستلز برای شناخت نهضت های اجتماعی پیشنهاد می کند معرفی خواهیم کرد.

## ۲-۲ نظریه ی ادواری هریر دکمجیان

بحران داخلی ← شکل گیری جنبش اسلامی ← احیای مجدد دین اسلام

دکمجیان جنبش های اسلامی معاصر در جهان اسلام را پدیده ای مربوط به دوران مدرن نمی داند بلکه بر این نظر است که در طول تاریخ، طی دوره های بحران، همیشه جنبش هایی برای احیای مجدد دین اسلام شکل گرفته اند. به نظر وی، جنبش های اسلامی معاصر پدیده های جدیدی محسوب نمی شوند، بلکه جلوه های معاصر جریانی تاریخی هستند که در طول دوران پس از ظهور اسلام در بخش های گوناگون جهان اسلام نمود پیدا کرده اند. به عبارت دیگر، جنبشهای فکری - سیاسی اسلامی پدیده های دوره ای هستند که در دوران های خاص ظهور کرده و تحول یافته اند. دکمجیان با استفاده از دو مفهوم سقوط و رستاخیز چنین عنوان می کند که جنبش های رستاخیزی در تاریخ اسلام در واقع عکس العمل ها و پاسخ های مسلمانان به دوران های انحطاط بوده است. یعنی در طول تاریخ جوامع مسلمان، در برابر هر سقوط و انحطاط، یک جنبش فکری یا سیاسی رستاخیزی به وقوع پیوسته است که هدف آن احیای مجدد دین اسلام بوده است (دکمجیان، ۱۳۶۶)

اعتقاد مسلمانان (بویره اهل سنت) به حدیث نبوی که می گوید: «در آغاز هر قرن فردی را خواهیم فرستاد تا دین ما را احیا کند»، انگیزه ی مهمی برای ظهور جنبشهای فکری و سیاسی اسلامی در تاریخ ۱۵ قرن اسلام بوده است (همان، ۶۷). دکمجیان نمونه های متعددی از جنبشهای رستاخیزی سنی و شیعه را از دوران بنی امیه تا نیمه دوم قرن بیستم به عنوان حرکتی رستاخیزی در جهان اسلام ذکر می کند (همان ۱۸-۲۳). این حرکتی رستاخیزی در شرایطی ظهور می کنند که جامعه ی اسلامی در یک محیط بحرانی گسترده گرفتار می آید. این محیط بحرانی دارای چند ویژگی عمده است، که از قرن نوزدهم به بعد اغلب جوامع اسلامی در خاور میانه ی کنونی را در بر گرفت. محیط دوران معاصر یک بحران فراگیر ایجاد کرده است که شش بحران فرعی را در دوران خود در بر دارد، بحران هویت، مشروعیت، آشوب و فشار، کشمکش طبقاتی، ضعف نظامی و بحران فرهنگ. (همان، ۴۳-۵۱)

گسترده‌گی و طولانی بودن رستاخیز اسلامی معاصر بدان جهت است که محیط بحران فراگیر جوامع اسلامی هر شش بحران فرعی را در خود داشته است. در اغلب دوره های مختلف تاریخ اسلامی وقوع دو یا سه بحران از میان بحرانهای شش گانه کافی بود تا حرکت‌های رستاخیزی فکری و سیاسی را به دنبال داشته باشد. رهبران فرهمند فکری و سیاسی در شکل گیری و تداوم جنبش‌های تجدید حیات طلبی در طول تاریخ اسلامی، نقش اساسی ایفا کرده اند، و بدون وجود آنها حرکت‌های رستاخیزی به وقوع نمی پیوسته است (همان، ۳۴-۳۹). وی ویژگی برجسته ی جنبش های اسلامی را دوری بودن آنها می داند وی می نویسد:

الگوی می توان ارائه داد که به موجب آن مظاهر و جلوه های رستاخیز و تجدید حیات مذهبی با دوران های بحران شدید روحی، اجتماعی و سیاسی همزمان است. در واقع، در طول تاریخ اسلامی، وقوع رستاخیز و تجدید حیات بنیادگرایانه، بیشتر همراه با دوران های آشفتگی بزرگ بوده که در اثر آن موجودیت جامعه ی اسلامی و یا وحدت و انسجام روحی آن در معرض تهدید و خطر قرار گرفته است (همان، ص ۱۷).

دکمجیان معتقد است که روش های تحلیل غربی و مارکسیستی از رستاخیز اسلامی، به شناخت دقیق این پدیده منجر نمی شود. برای همین می گوید: « برای شناخت آن، باید از دیدگاه اسلامی مورد نظر گروه‌های اسلامی، به بررسی این مسئله پرداخت » (همان: ۱۷).

وی بیش از آنکه در پی آن باشد که احیای اسلامی معاصر را در کلیت آن بررسی کند؛ در نهایت نظراتش به سوی اسلام سیاسی سازش می کند. از نظر وی هدف اصلی رستاخیز اسلامی معاصر، همچون قرون گذشته، بازگشت به ریشه ها و اصول معتقدات اسلامی بر طبق سنت پیامبر اسلام است؛ اما در نهایت وی احیای اسلامی معاصر را به بنیادگرایی دینی پیوند می زند و درباره ی بنیادگرایی می نویسد: شخص بنیادگرا کسی است که برای ساختن نظام سیاسی به اصول اولیه ی موجود در قرآن و سنت پیامبر توسل می جوید (همان: ۱۷)

به نظر می رسد دکمجیان سعی در خلق فرا روایتی از چگونگی شکل گیری جنبش های اسلامی دارد و ادعا می کند الگوی وی یک الگوی علی است که علت شکل گیری جنبش های اسلامی را در طول تاریخ کشف کرده است. اما اگر احیای اسلامی را برخلاف دکمجیان، تجدید حیات معنوی آن بدانیم از این حیث عارفان، احیایگران راستین دین اسلام هستند (طباطبایی، ۱۳۸۸، ۱۱۹). اما دکمجیان در کتابش اشاره ای جدی به پدیده ی عرفان در تاریخ جنبش های اسلامی نمی کند و بیشتر حرکت های سیاسی در تاریخ اسلام را بررسی می کند؛ گویی اسلام به ذات خود، اسلام سیاسی است. علاوه بر این هیچگاه جهان اسلام کلیتی

یکپارچه نبوده است و هر جنبشی در تاریخ، در حوزه‌ی جغرافیایی کشورهای اسلامی جنبش احیاگری دینی نبوده است؛ کما اینکه طباطبایی بر این باور است که ماهیت جنبش‌ها در ایران (ایران به عنوان یکی از بزرگترین سرزمین‌های جهان اسلام) بیش از آنکه مذهبی باشد، فرهنگی و برآمده از دل فرهنگ ایرانی بوده است (طباطبایی، ۱۳۸۰). در واقع بررسی هر جنبش، مطالعه‌ی تاریخی - تطبیقی دقیقی را می‌طلبد تا همه عناصر دخیل در یک جنبش، اعم از عوامل اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و ایدئولوژیک، مشخص شوند نه اینکه هر جنبشی در حوزه‌ی جغرافیایی کشورهای اسلامی را جنبش احیاگر دینی بدانیم.

## ۳-۲ اسلام و دموکراسی

جان اسپوزیتو و جان وال در کتاب جنبش‌های اسلامی معاصر (۱۳۹۱) بیش از آنکه نگاه جامعه‌شناختی به جنبش‌های اسلامی معاصر داشته باشند، اساساً این جنبش‌ها را در ارتباط دور یا نزدیکی که می‌تواند به فرایندهای دموکراتیک داشته باشند بررسی و طبقه‌بندی می‌کنند. این دو پژوهشگر در حوزه‌ی علوم سیاسی به بررسی جنبش‌های اسلامی معاصر می‌پردازند؛ و علم سیاست نیز روابط قدرت محور موجود و مستتر در پدیده‌ها و روابط اجتماعی را بررسی می‌کند (کالین‌های، ۱۳۸۵، ۲۰) اما عدم توجه به مولفه‌های جامعه‌شناختی می‌تواند اثر علمی یک تحلیل سیاسی را نیز خدشه‌دار کند. زمانی که بحث از جنبش‌های اسلامی است نمی‌توان به این سه سوال پرداخت: الف. ماهیت جنبش ب. چرایی شکل‌گیری جنبش پ. تأثیر آموزه‌های اسلامی در شکل‌گیری جنبش.

این دو پژوهشگر پیش از آنکه بر ماهیت خود جنبش‌های اسلامی متمرکز شوند و پتانسیل آموزه‌های اسلامی در شکل‌گیری جنبش‌ها را مورد بحث و گفتگو قرار دهند، این جنبش‌ها را در نزدیکی یا دوری که به فرایندهای دموکراتیک دارند دسته‌بندی می‌کنند: دریک سوی این طیف، حضور اسلام‌گرایان ایران و سودان در قدرت است، و سپس مشارکت فعال جنبش‌های جدید اسلامی در نظام‌های سیاسی مستقر (مالزی و پاکستان) و بعد جنبش‌هایی که غیرقانونی تلقی شده و گاهی مثل مورد الجزایر و مصر با سرکوب خشونت بار مواجه می‌شوند (جان اسپوزیتو/جان وال، ۱۳۹۱: ۲۹).

این دسته‌بندی از جنبش‌های اسلامی نمی‌تواند همه‌ی جنبش‌های اسلامی معاصر را در بر گیرد و چه بسا جنبش‌هایی که خود را آشکارا غیر سیاسی اعلام می‌کنند، مانند جماعت تبلیغ، اما می‌توانند بر روابط سیاسی تأثیر بگذارند، در این طیف جایی ندارند.

گیدنز بنیادگرایی دینی را پاسخی به فرایند دنیوی شدن می داند و بر آنست که فوران فزاینده ی جنبش های بنیادگرا حاکی از آنست که پروژه ی دنیوی شدن هنوز موفق نشده است هژمونی خود را بر جهان غالب سازد. او در این باره می گوید:

نیرو گرفتن بنیادگرایی دینی علامت دیگری است که نشان می دهد فرآیند دنیوی شدن در جهان مدرن به پیروزی نرسیده است. اصطلاح بنیادگرایی را می توان در متن و زمینه های بسیار متفاوتی برای توصیف سرسپردگی و وفاداری سفت و سخت به مجموعه ای اصول یا عقاید به کار برد. بنیادگرایی دینی به معنای رویکرد آن دسته از گروه های دینی است که خواهان تفسیر لفظی و ظاهری متون یا کتاب های دینی اصلی هستند و معتقدند آموزه هایی که از چنین قرائتی به دست می آید باید در همه جنبه های زندگی اجتماعی، اقتصادی و سیاسی به کار بسته شود. بنیادگرایان دینی معتقدند که فقط یک دیدگاه درباره جهان می تواند درست باشد و فقط دیدگاه آنهاست که حقیقت دارد: جایی برای ابهام یا تفسیر های متعدد وجود ندارد. در جنبش های بنیادگرایی دینی، دستری به معنای درست و دقیق متون مقدس فقط به گروهی از «مفسران» ممتاز - مثل روحانیون، کشیشان یا سایر رهبران دینی - منحصر است (گیدنز، ۱۳۸۶: ۸۰۹).

علاوه بر این گیدنز بنیادگرایی دینی را واکنشی به جهانی شدن می داند. وی می نویسد:

بنیادگرایی دینی، عمدتاً در واکنش به فرآیند جهانی شدن پدیدار شده است. هر جا نیرو های فرآیند مدرن شدن رفته رفته باعث تزلزل عناصر سنتی جهان اجتماعی (مثل خانواده های هسته ای و سلطه مردان بر زنان) می شوند، بنیادگرایی به دفاع از عقاید سنتی بر می خیزد. در دنیای جهانی شونده ای که نیازمند دلیل و برهان عقلانی است، بنیادگرایی روی پاسخ های متکی بر ایمان و توسل به حقیقت شعاعی پافشاری می کند: بنیادگرایی همان سنت است که به شیوه ای سنتی از آن دفاع می شود. بنیادگرایی بیشتر به چگونگی دفاع از عقاید و توجیه آنها مربوط می شود تا به محتوای خود عقاید (گیدنز، ۱۳۸۶: ۸۱۰).

در این رساله ما به شدت بر این مسأله متمرکز خواهیم شد و تلاش خواهیم کرد نسبتی را که جماعت تبلیغ با بنیادگرایی دینی می تواند داشته باشد، مشخص کنیم.

این تئوری مستقیماً به بحث از جنبش های مذهبی و ویژگی های آن مربوط نمی شود اما شرایطی را تشریح می کند که در آن بعضی افراد به جنبش های مذهبی پناه می برند. در واقع این نظریه بر آنست تا رفتار مذهبی افراد را تبیین کند.

پدر فکری نظریه محرومیت کارل مارکس بود که از دین به عنوان آه ستمدیدگان و افیون توده ها یاد می کرد. نظر اصلی مارکس درباره دین این است که دین گرایش ذاتی بشر نیست، بلکه محصول مقتضیات خاص اجتماعی است (همیلتون، ۸۷، ص ۱۴۷) به هر روی گزاره های مارکس درباره ی دین بعدها به وسیله ی جامعه شناسان دین پالوده شد و تأثیر بسیار زیادی بر جامعه شناسی قشربندی اجتماعی و گرایش های دین داری گذاشت که در قالب نظریه ی محرومیت از آن یاد می شود (طالبان، ۱۳۹۰).

تئوری محرومیت ادعا می کند زمانی که افراد در جامعه احساس محرومیت می کنند؛ بویژه احساس محرومیت اقتصادی و اجتماعی، آنها تلاش می کنند تا بر این احساس محرومیت از طریق امور دینی غلبه کنند نه به وسیله ی تغییر موقعیت اقتصادی و اجتماعی خود. می توان به صورت خلاصه استدلال تئوری محرومیت را اینگونه خلاصه کرد: افراد در حیات اجتماعی خویش در معرض انواع محرومیت قرار می گیرند و برخی از آنها آن را به عنوان مشکل احساس می کنند و به دنبال راه حلی برای این مشکل می گردند تا هر چه زودتر این احساس نامطلوب را بر طرف کنند (طالبان، ۱۳۹۰). گرچه مذهب نمی تواند واقعیت محرومیت را تغییر دهد بلکه آنگونه که استارک و بین بریج (به نقل از جان اشکیل، ۲۰۰۶، فصل ۳) می گویند از راههای گوناگون سازوکار جبرانی را فراهم می آورد که طی آن شرایط مزبور را تحمل پذیرتر می سازد. درست همانگونه که کارل مارکس می گفت دین افیون توده هاست. در واقع مذهب و دین از طریق به تعویق انداختن درد و رنج با مفهوم عدالت الهی (وبر ۱۹۶۶، برگر ۱۹۶۹، به نقل از جان اشکیل، ۲۰۰۶، فصل ۳) یا از طریق ارائه جبران کننده (استارک و بین بریج، ۱۹۸۰، به نقل از جان اشکیل، ۲۰۰۶، فصل ۳) فراهم آورنده ی رضایت و خشنودی شخصی باشد و پایگاهی برای بسیاری از افراد فراهم آورد.

مطابق با دیدگاه گلاک و استارک (۱۹۶۵، همان) افراد و گروهها پنج گونه محرومیت را تجربه یا احساس می کنند: محرومیت اقتصادی، اجتماعی، سازمانی، اخلاقی و روانی. افراد و گروهها ممکن بیش از یک نوع از محرومیت را تجربه کنند اما یکی از گونه های محرومیت بر دیگر گونه ها مسلط است (همان، ۱۹۶۵). اما این دو بر این باورند که محرومیت اقتصادی و اجتماعی از انواع دیگر محرومیت مهم ترند.

محرومیت اقتصادی: گلاک و استارک (۱۹۶۵، همان) بحث می کنند که محرومیت اقتصادی نتیجه ی توزیع نامتناسب درآمدها و نابرابری در جامعه است. آنها این فرضیه را مطرح می سازند که اگر شرایط اقتصادی محرومیت را تشدید کند و یا آن را دائمی و دست نخورده نگه دارد؛ این شرایط ممکن است منجر به وجود آمدن و توسعه ی جنبش های مذهبی شود.

از نظر گلاک و استارک گرچه همه ی جنبش های مذهبی در نتیجه محرومیت اقتصادی به وجود نمی آیند؛ اما فرقه ها نمونه ای از جنبش های مذهبی هستند که در نتیجه ی محرومیت اقتصادی شکل می گیرند. بین بریج (۱۹۷۷، همان) این مفهوم از محرومیت اقتصادی را توسعه می دهد و استدلال می کند زمانی که شرایط اقتصادی نامساعد می شود مردم به دنبال جایگزین می گردند که استارک و بین بریج (۱۹۷۹، همان) از آنها به عنوان جبران کننده ها نام می برند که مردم آنها را در مذهب جستجو می کنند.

جبران کننده ها تأثیر خود را به شدت در جنبش های مذهبی و فرقه ای نشان می دهند. هر جامعه متشکل از طبقاتی است که در عین حال که باهم رابطه دارند از همدیگر به وسیله ی معیارهای فرهنگی و اقتصادی مجزا می شوند. طبقات اجتماعی مردم را از یکدیگر مجزا نگه می دارند و این فضای مجزا باعث می شود افراد فقیر و طبقات پایین جامعه (اعم از روستایی یا شهری) از جریان اصلی و حاکم بر جامعه دور افتند و گاهی هم حذف شوند و احساس کنند جامعه آنها را نادیده می گیرد و یا آنها را طرد می کند. نهادهای مذهبی رایج و هیأت های مذهبی متداول با این اعضا احساس همدردی و سعی می کنند نیازهای حاضر آنها را برآورده سازند؛ اما وقتی نهادهای اقتصادی و اجتماعی رایج در این امر شکست می خورند اغلب نهادهای مذهبی، فرقه ها و یا جنبش های مذهبی موفق می شوند با ارائه ی جبران کننده به عضوگیری اعضا پردازند. در حالی که دیدگاههای سکولار و دنیوی رایج به افراد وعده ی پاداش در قبال سختکوشی را می دهند، جنبش های مذهبی در قبال عضویت افراد در این جنبش ها، وعده ی جبران کننده هایی را به آنها می دهند که در صورت وفادار ماندن به جنبش نه لزوما در این دنیا بلکه در آن دنیا به آن دست خواهند یافت (جان اشکیل، ۲۰۰۶، فصل ۳).

محرومیت اجتماعی: مطابق با نظر گلاک و استارک (۱۹۶۵، همان) منشأ محرومیت اجتماعی در تمایل جامعه در ارزش نهادن به خصوصیت افراد و گروهها و اعطای پاداش های اجتماعی از قبیل پرستیژ و قدرت است که فقط کسانی آنها را در تصرف می گیرند در جایگاه اجتماعی والاتر قرار می گیرند از اینرو محرومیت اجتماعی نتیجه ی توزیع غیرعادلانه ی این ارزش های مهم بین گروهها و افراد است.

در مجموع استدلال نظریه محرومیت اینست که دین کارکرد جبرانی برای افراد رنج دیده ی اجتماعی، اقتصادی یا سایر محرومان دارد (گلاک و استارک، ۱۹۶۵؛ دمراث، ۱۹۶۵؛ گلاک رینگر و بی، ۱۹۶۷؛ به نقل از طالبان). وقتی افراد تجربه کننده ی