

رفتارها و باورهای ایرانیان:

تحلیلی جامعه‌شناختی از مناسبات دین در بستر دولت

احمد غیاثوند*

تاریخ دریافت: ۹۵/۳/۱۷

تاریخ پذیرش: ۹۵/۷/۲۰

چکیده

دین در جامعه ایرانی با توجه به شرایط تاریخی، اجتماعی و سیاسی آن، از جایگاه بالایی برخوردار است. پژوهش در حوزه ارزش‌ها و رفتار دینی مردم، در جهت درک تحولات و از سویی پیش‌بینی تغییرات آن، متضمن انجام مطالعات مستمر در طی سال‌های مختلف می‌باشد. مطالعه حاضر به روش تحلیل ثانویه انجام پذیرفته و سعی دارد یافته‌های حاصل از پیمایش‌های ملی مختلف طی سال‌های ۱۳۵۳ تا ۱۳۹۰ را مورد تحلیل قرار دهد. بنابراین با عنایت به داده‌های پژوهش‌های قبلی موجود، دو بعد رفتار و باور دینی در چهار سطح فردی، جمعی، سیاسی و اجتماعی مورد بررسی قرار گرفته است. در این مطالعه برای تحلیل رفتار و باور مردم ایران از دو رویکرد سکولار

شدن جامعه با تکیه بر نظرات «پیتر برگر» و نیز تعبیر کارکردی و عملکردی دین از نظریه «لوهمان» استفاده شده است. در مجموع یافته‌های حاصل نشان می‌دهد که چندان تفاوتی مبنی بر افزایش یا کاهش چشمگیر در رفتارها و احساسات دینی - فردی مردم ایران مشاهده نمی‌گردد. به عبارتی، جامعه دچار نوعی «تثبیت کارکردی» شده و از این حیث افراد جامعه همان‌قدر مذهبی‌اند که در گذشته بوده‌اند. بنابراین تلقی سکولارشدن جامعه، قضاوتی ناصحیح است. البته تفاوت در میزان دینداری جوانان با بزرگسالان و مسن‌ترها را می‌توان ناشی از اقتضائات سنی آن‌ها دانست. در سطح باورها و رفتارهای جمعی، عیبرغم عدم وجود داده‌هایی مبنی بر مقایسه آن با دهه‌های گذشته، ولی در مقایسه با آنچه در اوایل انقلاب و دوران بعد از آن ملاحظه می‌گردد، نوعی «تغییر کارکردی در حوزه رفتارها و باورهای دینی - جمعی» را می‌توان استنباط نمود. در واقع کاهش در رفتارهای دینی جمعی آن‌هم از نوع رسمی بیشتر بازتاب تغییرات دوران و کارکردهای خاص خود، به‌ویژه در زمان انقلاب و دوران جنگ است که نوعی نمونه آرمانی «دین دوران» را بر اذهان و آرمان‌های مذهبی به یاد می‌آورد. در نهایت مقایسه رفتارها و باورهای دینی سیاسی و اجتماعی نوعی «قطبی شدن عملکرد دین» را در دو حوزه سیاسی و اجتماعی نشان می‌دهد. به عبارتی نوعی «سیاست‌زدایی از دین» یا «سیاسی شدن دین» و نیز «اخلاق‌زدایی دینی» یا «اخلاقی کردن دین» را شاهدیم. از این‌رو، تعبیر سکولارشدن در این دو حوزه برداشتی دوگانه است.

واژه‌های کلیدی: باورها و رفتارهای دینی، تحلیل ثانویه، کارکرد دین،

عملکرد دین، سکولار شدن، جامعه ایران.

(۱) بیان مسئله

دین در تمام اعصار تاریخ همیشه همراه انسان‌ها بوده است، به گونه‌ای که نمی‌توان جامعه‌ای را پیدا کرد که دین در آن نقشی نداشته و نیز هیچ شکلی از دین در آن وجود نداشته باشد. این از آن‌روست، که انسان‌ها به لحاظ فطری گرایش به دین دارند و بر اساس خاستگاه دینی، رفتار می‌کنند. به همین دلیل سراسر تاریخ زندگی بشر، عرصه دفاع از ارزش‌ها و باورهای دینی بوده است. البته در جامعه معاصر دین در عرصه اجتماعی دچار چالش‌ها و تزاخم‌های بسیاری با مدرنیته گردیده، که به تبع آن باعث شده متفکران و محققان مختلفی، بیش از هر زمان دیگر به بررسی وضعیت دین و تحولات آینده آن بپردازند.

«در دهه‌های ۶۰ و ۷۰ میلادی، با توسعه و گسترش جوامع معاصر به همراه رشد مؤلفه‌های مدرن، موجب گردید که برخی از متفکران در حوزه دین به پارادوکسی تن دهند و اکثراً متفق‌القول شوند که هر چه دنیا مدرن‌تر می‌شود نقش دین در عرصه اجتماعی کمتر می‌گردد» (Berger, 1967). این ایده تا آنجا شدت یافت که حاشیه رفتن دین را نوید دادند، تا یک‌باره تکلیف جامعه با مسئله دین و جایگاهش در دنیای جدید مشخص گردد؛ اما مدتی نگذشت که تعریف و نقش دین در دنیای جدید در قالب جنبش‌های اصلاحی و انقلابی محرز گردید و نگاه گذشته به دین در چارچوب مفاهیم سنتی، در خاستگاه نوینی با نیروهای جدید مورد توجه قرار گرفت. «دیدگاهی که مارکس، دورکیم و وبر همگی در آن سهیم بودند این بود که دین سنتی، بیش‌ازپیش در دنیای مدرن به صورت امر حاشیه‌ای درمی‌آید و دنیوی شدن دین فرایند اجتناب‌ناپذیر است. از این سه جامعه‌شناس شاید تنها وبر می‌توانست حدس بزند که یک نظام دینی سنتی مانند اسلام ممکن است تجدید حیات عمده‌ای پیدا کند، و پایه تحولات مهم سیاسی در اواخر قرن بیستم شود؛ با این‌همه این دقیقاً آن چیزی است که در دهه ۱۹۸۰ در ایران رخ داد» (گیدنز، ۱۳۷۳: ۵۰۵). به عبارتی در عصری که صحبت از به حاشیه رفتن دین در عرصه اجتماعی و سیاسی می‌رفت، انقلاب اسلامی در ایران در جهت

حیات بخشیدن به دین باهدف بازگشت، احیاء و بازسازی سنت‌های دین اسلام روی داد. به دنبال این رخداد یکی از اهداف اساسی انقلاب، «اسلامی کردن» تمام عناصر و نهادهای جامعه بود؛ گونه‌ای که تسریع آن در سطح جامعه، توقعات و انتظارات عملکردی دین را نزد افراد جامعه و نیز مقامات دینی افزایش داد. گرچه باید توجه داشت بعد از این تحولات، ماهیت دین و دینداری ابعاد پیچیده‌ای به خود گرفت. از سویی بحث‌های تئوریک و تحقیقات تجربی بسیاری درصدد بررسی وضعیت، ماهیت و آینده دین و دینداری در جامعه ایران صورت گرفت. در جامعه ایران تبیین خیل توجه به وضعیت ارزش‌های دینی در بین مردم جامعه، در سطح کلان را می‌توان، ناشی از فرایند نوسازی جامعه ایرانی، آثار جهانی‌شدن، هم‌کنشی با جهان مدرن و برخورد با جریان‌ات بین‌المللی دانست. در سطح میانه، آثار تراکم جمعیتی و ساختاری وضعیت جوانان جامعه موجب گردید که، نیروی‌های اجتماعی جدید به لحاظ تعیین‌کنندگی در عرصه بهگشت اجتماعی به ایفای نقش پردازند. از سویی در سطح خرد قضیه و وضعیت کمی، جوانان به نیروهای کیفی و اثرگذار در تحولات دینی تبدیل شدند. از این رو، می‌توان گفت که دین در جامعه ایرانی با توجه به شرایط تاریخی، اجتماعی و سیاسی آن، از جایگاه بالایی برخوردار است.

پژوهش در حوزه ارزش‌ها و نظام دینی مردم، در جهت درک تحولات و از سویی پیش‌بینی تغییرات آن، متضمن انجام مطالعات مستمر در طی سال‌های مختلف در بین آن‌ها می‌باشد تا بتوان روند آن‌ها را شناسایی و داده‌های حاصل را در قالب تحلیل ثانویه با یکدیگر مقایسه نمود. به‌ویژه بعد از گذر از فضای حاکم بر انقلاب، پایان جنگ و تغییرات مختلف در سطح گفتمان دینی جامعه و نظام، این پرسش مطرح می‌شود که در حقیقت وضعیت دینداری مردم ایران بعد از گذشت حدود چهار دهه چگونه است؟ در قالب چه رویکردهایی تحولات آن قابل تحلیل است؟ آیا می‌توان پارادایم حاکم و هدایت‌گر تغییرات دینداری را بین مردم جامعه، شناسایی و توصیف نموده و بتوان روندی را در این حین پیش‌بینی نمود؟

۲) مروری بر ادبیات پژوهش

۲-۱) مطالعات تجربی

استفاده از تجربیات، ایده‌ها و یافته‌های مختلف درباره وضعیت دینداری و رفتارهای مذهبی موجب پیوند زدن تحقیق با مطالعات قبلی، مرتبط با دین می‌گردد. در زیر به تشریح برخی از آخرین پژوهش‌های تجربی انجام شده پیرامون تحقیق می‌پردازیم:

- مقاله «بررسی وضعیت دینداری در ایران» با تأکید بر داده‌های پیمایش‌های سه دهه گذشته، توسط مهدی فرجی و عباس کاظمی انجام شده که سعی گردیده تغییرات و نوسانات وضعیت دینداری مردم ایران در ابعاد مختلف و در میان اقشار مختلف مورد تحلیل قرار گیرد. در این مطالعه به تحلیل رفتارهای فردی و مناسکی دینی، اعتقادات، تجربیات و پیامدهای دینی پرداخته شده است. در مجموع یافته‌های حاصل نشان می‌دهد که «بر اساس داده‌های موجود می‌توان ادعا کرد که نگرانی در مورد افول دینداری و تنزل وضعیت دینداری در ایران موجه نیست. همان‌طور که گفته شد این نگرانی به دلیل افزایش توقعات حاکمان از رفتارهای دینی مردم (به دلیل در دستور کار قرار گرفتن دینی سازی جامعه بعد از انقلاب) و به‌طور همزمان گسترش نظریه‌های سکولار شدن در دهه اخیر بوده است» (فرجی و کاظمی، ۱۳۸۸: ۹۱). همچنین نه تنها رفتارهای دینی افراد نسبت به سال‌های گذشته چندان تفاوتی نداشته، بلکه در برخی از اشکال نیز گسترش داشته است. بیشترین داده‌ها و بیشترین نوسانات، در مناسک فردی و جمعی دینی قابل مشاهده است. در اعمال فردی دینی از سال ۱۳۵۳ تاکنون نماز خواندن تغییر خاصی نداشته است. اما از همین سال تاکنون روزه گرفتن روند رو به رشدی داشته است. در میان مناسک جمعی دینی مسجد رفتن، رفتن به نماز جماعت و نماز جمعه از روند نزولی برخوردار است. کاهش این اعمال هم نسبت به ابعاد دیگر و هم نسبت به گذشته خودشان قابل مشاهده است. اما سایر اعمال جمعی دینی مثل شرکت در مجالس روضه‌خوانی، هیئت‌های عزاداری و زیارت اماکن مذهبی تقریباً ثابت یا در حال رشد بوده است. شاید پژوهشگران دینی چنین رخدادی را با پدیده بی‌شکلی

دینی یا سیاست‌زدایی از حریم دینی تعبیر کنند. این مسئله‌ای است که تبیین آن نیازمند تأمل بیشتری است (فرجی و کاظمی، ۱۳۸۸: ۹۳).

- مقاله «تحولات دینداری بر اساس تفاوت‌های نسلی در ایران (۱۳۵۳ - ۱۳۸۸) توسط محمد رضا طالبان و مهدی رفیعی بهابادی به بررسی تحولات دینداری در جامعه ایران پرداخته است. سؤال اصلی این مقاله آن است که آیا همزمان با فرایندهای رسمی اسلامی کردن جامعه یا سیاست‌های جامعه‌پذیری سیاسی - مذهبی، دینداری فردی ایرانیان نیز افزایش یافته یا وضع به گونه دیگر است. علاوه بر یافته‌های توصیفی که در مورد وضعیت دینداری ایران عرضه شده، تفاوت میان گروه‌های مختلف سنی با استفاده از نظریه تغییر اجتماعی نیز نشان داده شده است. در این مطالعه نتایج نشان داد که اگرچه در بُعد دینداری اعتقادی و تجربی بعضی شاخص‌ها افزایش یا کاهش داشته‌اند، اما میزان این تغییرات چشم‌گیر نبوده است. نکته قابل توجه این است که مقادیر این شاخص‌ها در تمام سال‌ها اعداد بالایی را نشان می‌دهند (غالباً بیش از ۹۰ درصد). اما در بعد دینداری مناسکی نکات قابل توجهی وجود دارد. در تمام شاخص‌های مناسکی غیر از سه شاخص حضور در نماز جماعت، حضور در نماز جمعه و میزان شرکت در مراسم عزاداری و روزه، افزایش یا کاهش‌ها چندان چشمگیر نیست. در تمام شاخص‌ها غیر از این سه شاخص، اگر کاهش اتفاق افتاده است، میزان شاخص‌ها در حد قابل قبولی است. از حیث نظری شاید بتوان کاهش میزان شاخص‌های نماز جماعت و جمعه را با نظریه خصوصی شدن دینداری در عصر مدرن تبیین کرد. مردم از مناسک جمعی که بیشتر تحت کنترل سیاسی و نهادی قرار دارند فاصله گرفته‌اند و بیشتر به سمت اعمال فردی یا اعمالی می‌روند که کمتر با سیاست در ارتباط هستند. همچنین افزایش چشمگیر شاخص شرکت در مراسم روزه و عزاداری نیز ممکن است به این دلیل باشد که شرکت در این مراسم نوعی انتخاب آگاهانه برای رفتن به سمت مناسک جمعی است که کمتر تحت کنترل سیاسی می‌باشد. در نهایت این که به نظر می‌رسد جامعه‌پذیری سیاسی بعد از انقلاب در مورد دینداری افراد چندان موفق

رفتارها و باورهای ایرانیان: تحلیلی جامعه‌شناختی ... ۲۱۷

عمل‌نکرده است، چون شاخص‌هایی که بیشتر مورد تأکید حکومت بوده است (مثل نماز جماعت و نماز جمعه) در طول زمان کاهش یافته است (طالبان و رفیعی بهابادی، ۱۳۸۹: ۱۱).

بر این اساس آنچه در نقد مطالعات گذشته می‌توان مدنظر قرار داد، نخست این که در نهایت مشخص نبودن وضعیت افزایش یا کاهش دینداری از جمله مواردی است که مشهود است «دینداری مردم ایران از سال ۱۳۵۳ تا ۱۳۸۸ در تعداد بیشتری از شاخص‌ها کاهش یافته است، اگرچه در تعداد کمی از شاخص‌ها این کاهش چشمگیر نیست» (طالبان و رفیعی بهابادی، ۱۳۸۹: ۸۵). دوم این که فقدان قدرت تبیین نتایج توصیفی داده‌های پیمایش‌های گذشته از جمله موارد است (فرجی و کاظمی، ۱۳۸۸). گرچه در این میان تبیین صورت گرفته توسط طالبان و رفیعی پیرامون نظریات کلان‌نگر نشان از فقدان قدرت تبیین نتایج توصیفی داده‌های پیمایش‌های گذشته است.

۲-۲) چارچوب نظری

در میان صاحب‌نظران علوم اجتماعی دو رویکرد اصلی در مطالعه دین وجود دارد: نخست، گروهی که بر بعد مناسکی و اعمال دینی تأکید کرده‌اند؛ نظیر اسمیت و دورکیم. از نظر اسمیت عملکردهای مذهبی مانند، مناسک و تشریفات اهمیت اساسی در دینداری دارند و برای شناخت دین باید، نخست شیوه‌های عملکرد مردم را تحلیل کرد (طالبی، ۱۳۸۰: ۸۰). بنابراین، عملکرد: اهمیت درجه‌یک و باورها اهمیت درجه‌دو دارند (همیلتون، ۱۳۷۷: ۱۶۹). دورکیم نیز در تعریف و تحلیل دین با تأکید عمده بر مناسک دینی آن را موجب تقویت سلطه جامعه و ارتقای همبستگی اجتماعی می‌داند. از نظر رادکلیف براون نیز آنچه اهمیت دارد، همان است که مردم در عمل انجام می‌دهند (همیلتون، ۱۳۷۷: ۲۱۶-۲۱۷). دوم، گروهی که به جنبه‌های معنایی، ذهنی و نمادین دین توجه خاص نشان داده‌اند و آن را پدیده‌ای بشری دانسته‌اند نظیر؛ گیرتز، برگر و کلمن. در این دیدگاه اعمال و مناسک فرع بر نهادها و معانی هستند و نقش آن‌ها

گوشزد کردن معانی متبلور در فرهنگ است. از نظر برگر، دین معنا بخش زندگی است و لاکمن نیز در کتاب «دین نامرئی» به جنبه‌های نمادین و معنایی دین تأکید کرده و معتقد است، جهان نمادین (دین)، نظامی از معناست که از طریق آن زندگی روزانه با یک واقعیت متعالی ارتباط می‌یابد. «بنا بر آنچه گذشت رویکردهای عمده نظری در جامعه‌شناسی دین قابل تقلیل به دو بعد نظریه‌پردازان «معناگرا» - که از پیشگامان آن ماکس وبر- و «مناسک‌گرا» - که یکی از عمده‌ترین متفکران آن دیدگاه دورکیم است - می‌باشد. سایر نظریه‌ها نیز به نحوی در این دسته‌بندی قرار می‌گیرند؛ یا درصدد تکمیل و یا رفع ایرادات مرتبط با آن‌ها می‌باشند» (غیاثوند، ۱۳۹۰). همچنین در بحث از تعاریف مختلف درباره دین دو رویکرد را می‌توان در ادبیات مربوط بدان متمایز نمود: «رویکرد کارکردگرا و رویکرد جوهری (Geril and Thomas, 1994: 3). تعاریف کارکردگرای دین عمدتاً دین را به‌عنوان پدیده‌ای در نظر می‌گیرند که عهده‌دار کارکردهای اجتماعی، (Durkheim, 1964: 47) نظام معنایی فراگیر (Luckman, 1964: 47)، یا معنای غایی (Yinger, 1967: 70) است و با این کارکردها شناسایی می‌شود. تعاریف جوهری از دین، به همان ترتیبی که مردم عادی آن را می‌فهمند، نگاه می‌کند. در نتیجه، بر طبق این تعاریف، اصولاً دین عبارت است از باورها و عباداتی که ناظر به موجودات مقدس متعالی و الگوهای اجتماعی ارتباط با آن‌هاست (به نقل از سراج‌زاده، ۹۸ - ۹۶: ۱۹۶۶، spiro, 1970: 47). (Robertson, 1970: 47).

در این مطالعه برای تحلیل رفتار و باور مردم ایران از دو رویکرد سکولار شدن جامعه با تکیه بر نظرات «پیتر برگر» و نیز تعبیر کارکردی و عملکردی دین از نظریه «لوهمان» استفاده شده است. این دو نظریه، در عین حال که مکمل همدیگرند، تبیین جداگانه‌ای را نیز می‌توانند پیش روی ما قرار بدهند.

الف) نظریه سکولار شدن جوامع از نظر برگر: «از دهه ۱۹۶۰، بسیاری از جامعه‌شناسان این نکته را مطرح کرده‌اند که دین در جهان غربی معاصر به نحو فزاینده‌ای خصوصی شده است. شاخص‌ترین چهره‌های این بحث؛ تالکوت پارسنز، پیتر

برگر، توماس لوکمان و رابرت بلا بوده‌اند» (بئر، ۱۳۸۰: ۳۷). پیتر برگر در تعریف سکولارشدن بیان می‌کند: «فرایندی است که بخش‌هایی از جامعه و فرهنگ از نفوذ و سلطه نهادهای دینی و نمادهای آن خارج می‌شوند» (Berger, 1967: 107). همچنین عنوان می‌کند: «سکولارشدن هم در سطح اجتماعی - ساختاری و هم در سطح ذهنی است. یعنی؛ همان‌طوری که سکولارشدن جامعه و فرهنگ را داریم، سکولارشدن آگاهی را نیز داریم» (Berger, 1967: 107). با توجه به گفته‌های آغازین دهه ۶۰ برگر در مورد تأثیر مدرن شدن بر سکولارشدن در کشورهای اروپایی و بررسی تأثیر آن بعد از حدود سه دهه، و داشتن مطالعات گسترده در این باره در کشورهای مختلف جهان و از سویی رخ دادن برخی جنبش‌های بنیادگرای مذهبی، وی در زمره طرفداران معتدل نظریه سکولاریزاسیون قرار می‌گیرد و اعلام می‌دارد که «دنیای امروز همان‌قدر مذهبی است که همیشه بوده است» (غیاثوند، ۱۳۸۰: ۳۷). «این پنداره که ما در یک دنیای سکولار زندگی می‌کنیم نادرست است.

دنیای امروز به‌جز استثناء به همان‌قدر از نظر مذهبی متعصبانه است که همیشه بوده و در بعضی از مناطق بیش از هر زمان دیگر» (برگر، ۱۳۷۷: ۳۰). بنابراین در عرصه جدید با شروع انتقادات و دلالت‌های آشکار از اعتبار تئوری سکولارشدن کاسته شد؛ چراکه سکولارشدن موجب شکل‌گیری جنبش‌های مقاومت‌کننده دینی شد. «اندیشه اصلی نظریه سکولار شدن را می‌توان در عصر روشنگری یافت که طبق آن مدرن شدن ضرورتاً به زوال دین در فرد و جامعه می‌انجامد. بدون تردید، مدرن شدن عوارض سکولار کننده‌ای به همراه داشته و جنبش‌های نیرومند ضد سکولاری را هم برانگیخته است» (برگر، ۱۳۷۷: ۳۰). دو نشانه تردید در زمینه برخورد دین و مدرن شدن عبارتند از: ۱ - جنبش‌های دینی ۲ - احیای دینی. برجسته‌ترین ظهور جنبش‌های دینی در کشورهای جهان سوم رخداد انقلاب دینی ایران است و در زمینه احیای دین، بیان آشکار ضد سکولاری آن در کشورهای جماهیر شوروی سابق است. این احیای شامل ارتدکس روسی، فرقه‌های پروتستانی و مسلمانان آسیای

مرکزی روسیه می‌باشد (برگر، ۱۳۷۷: ۳۱). در این باره خوزه کاسانوا (Casanova, 1994)، چهار تحول عمده را زمینه‌ساز بازگشت دین می‌داند؛ ۱- وقوع انقلاب اسلامی در ایران؛ ۲- ظهور جنبش همبستگی در لهستان ۳- نقش کاتولیسم در انقلاب سان‌دینیستی نیکاراگوئه و سایر جنبش‌های سیاسی آمریکای لاتین؛ و سرانجام، ۴- ظهور مجدد بنیادگرایی پروتستانی در صحنه سیاست آمریکا (کاظمی‌پور، ۱۳۸۲: ۴۰). «در این صورت است که می‌توان شگفتی غیرقابل‌انتظار خیزش دین در دهه‌های ۷۰ و ۸۰ در مقیاس جهانی را تشخیص داد. این خیزش‌های عمومی نه فقط بیشتر مردم - عوام و خواص - را متعجب کرد، بلکه باعث شد نظریه‌های غیردینی شدن که بر علوم انسانی مسلط بودند، دوباره ارزیابی شوند. به علاوه فقط در این صورت است که می‌توان تفسیر معتبری از اهمیت تاریخی و پتانسیل واقعی ایجاد مسیرهای متضاد و جدید در جامعه ارائه داد» (کاسانوا، ۱۳۸۰: ۵۷).

ب) تعبیر کارکردی و عملکردی دین از نظر لوهمان: لوهمان در نظریه اجتماعی خود تفکیک نهادها و هویت‌های متکثر و فردی را ویژگی بنیادین جامعه مدرن می‌داند. قلمروهای نهادی که لوهمان آن‌ها را زیر سیستم‌های اجتماعی می‌داند، از نظر کارکردی با یکدیگر تمایز دارند. در واقع این تفکیک کارکردی ویژگی ساختی و محوری جامعه مدرن است. این زیر سیستم‌ها عبارتند از: سیاست، اقتصاد، علم، دین، قانون، تعلیم و تربیت، هنر، بهداشت و خانواده. گرچه استقلال این زیر سیستم‌ها واقعی است ولی در محیط اجتماعی محدود و مشروط می‌شوند. «یکی از پیامدهای نظری این بحث آن است که میان چگونگی و بسط یک زیرسیستم با کل جامعه و چگونگی و بسط آن با دیگر زیر سیستم‌ها چه تفاوتی وجود دارد؟ لوهمان مورد اول را با تعبیر کارکردی، و مورد دوم را با تعبیر عملکردی تحلیل می‌کند. در متن حاضر، کارکرد به آن دسته از ارتباطات ناب دینی اشاره دارد که از آن بانام سرسپردگی و عبادت، شفای جان‌ها و جستجوی روشنایی یا رستگاری یاد می‌شود. کارکرد دین، ارتباط «مقدس» و ناب با امر متعالی است و نهادهای دینی این امر را به خود نسبت می‌دهند؛ این کارکرد مبنای

استقلال و خودتکایی دین در جامعه مدرن است. در مقابل، عملکرد دین هنگامی مطرح می‌شود که دین بر مسائل ایجاد شده در سیستم‌های دیگر اطلاق شود، ولی در آنجا فنا نشود. نمونه‌های این مسائل عبارتند از: فقر اقتصادی، سرکوب سیاسی، و از هم‌گسیختگی خانوادگی. دین از طریق عمل خویش، اهمیت خود را برای وجوه زندگی بیان می‌کند، ولی در این کار نگرانی‌های غیردینی نیز با دینداری ناب آمیخته می‌شوند. آمیزش مذکور این واقعیت را بیان می‌کند که نگرانی‌های اجتماعی بر استقلال کنش دینی تأثیر می‌گذارد» (بئر، ۱۳۸۰: ۴۵). در این باره لوهمان معتقد است میان این دو، تنشی واقعی وجود دارد، از نظر تاریخی، نهادهای گوناگون دینی همیشه به دنبال تفکیک روشنی میان آن دو بوده‌اند. در مواقعی کارکرد و عملکرد دین، قابل تفکیک نیستند، فقط در جامعه مدرن و در طبقات بالاتر و مرفه جوامع طبقاتی سنتی است که این دو به‌طور کامل از یکدیگر تمایز می‌یابند (بئر، ۱۳۸۰: ۴۶). بنابراین تعبیر، رخداد انقلاب اسلامی نقش دین را از حالت کارکردی، یعنی توجه صرف مردم به باورها و رفتارهای دینی بیرون آورد و بدان نقش عملکردی بخشید. به‌گونه‌ای که دین در صحنه اجتماع و سیاست ظاهر شد، جایی که هیچ‌یک از متفکران اجتماعی چنین انتظاری را نداشتند. «انقلاب ملهم از مذهب به رهبری آیت‌الله خمینی (ره) در ایران، پیامد آن هر چه باشد، وضعیت ایران در ماه‌های نخست سال ۱۹۷۹ حداقل نشان‌دهنده توانمندی‌های موجود در تجدید حیات امور مقدس در تجمع‌های مردمی است» (ایرونیگ، ۱۳۷۳: ۱۵۲).

۳) روش‌شناسی پژوهش

مطالعه حاضر به روش «تحلیل ثانویه» صورت گرفته است و واحد تحلیل آن، کشور ایران بوده و نیز واحد مورد مشاهده، یافته‌های حاصل از پیمایش‌های ملی گوناگون طی سال‌های ۱۳۵۳ تا ۱۳۹۰ می‌باشد. در بخش زیر به توضیح برخی از طرح‌های انجام شده می‌پردازیم:

- طرح ملی «بررسی نگرش‌ها و رفتارهای اجتماعی - فرهنگی در ایران» توسط علی اسدی و همکاری منوچهر محسنی و مجید تهرانیان در پژوهشکده علوم ارتباطی و توسعه ایران با حجم نمونه‌ای برابر با ۴۴۲۰ نفر از افراد مناطق شهری و روستایی کشور در سال ۱۳۵۳ انجام شد و در سال ۱۳۵۶ منتشر گردید.

- طرح ملی «بررسی آگاهی‌ها، نگرش‌ها و رفتارهای اجتماعی و فرهنگی در ایران» توسط منوچهر محسنی در معاونت پژوهشی و آموزشی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی در بین ۳۵۴۰ نفر از افراد مناطق شهری در سال ۱۳۷۴ انجام شد که در نهایت در سال ۱۳۷۵ منتشر گردید.

- طرح ملی «تغییرات ارزش‌های فرهنگی در ایران» توسط دکتر تقی آزاد ارمکی در موسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشکده علوم اجتماعی در بین ۲۵۳۰ نفر از مناطق مختلف شهری کشور در سال ۱۳۷۹ انجام گردید و در سال ۱۳۸۳ در قالب کتابی با عنوان «جامعه‌شناسی تغییرات فرهنگی در ایران» با همکاری احمد غیاثوند به چاپ رسید.

- پیمایش «ارزش‌ها و نگرش‌ها ایرانیان» (موج اول) در دفتر طرح‌های ملی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی با مدیریت علمی و اجرایی عبدالعلی رضایی در بین ۱۶۶۱۷ نفر از افراد ۱۵ ساله و بالاتر خانوارهای معمولی ساکن در سال ۱۳۷۹ انجام گردید و در سال ۱۳۸۰ چاپ شد. همچنین پیمایش «ارزش‌ها و نگرش‌ها ایرانیان» (موج دوم) در دفتر طرح‌های ملی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی با مدیریت علمی محسن گودرزی در بین ۴۵۸۱ نفر از افراد ۱۵ ساله و بالاتر خانوارهای معمولی ساکن در هر یک از ۲۸ شهر مرکز استان در سال ۱۳۸۱ انجام گردید و در سال ۱۳۸۲ چاپ شد.

- پیمایش ملی «فرهنگ سیاسی مردم ایران» (موج اول) در مرکز افکار سنجی دانشجویان ایران (ایسپا) در بین ۴۸۷۹ نفر از افراد ۱۵ تا ۶۵ ساله خانوارهای معمولی

رفتارها و باورهای ایرانیان: تحلیلی جامعه‌شناختی ... ۲۲۳

شهری و روستایی ۳۰ استان کشور در سال ۱۳۸۴ اجرا شد و در سال ۱۳۸۵ گزارش آن منتشر گردید.

- پیمایش ملی «تدین اسلامی ایرانیان» در مرکز افکار سنجی دانشجویان ایران (ایسپا) توسط محمد رضا طالبان در بین ۴۵۰۰ نفر از افراد خانوارهای معمولی شهری و روستایی ۳۰ استان کشور در سال ۱۳۸۸ اجرا شد.

- طرح ملی «دینداری ایرانیان» توسط عباس کاظمی و مهدی فرجی در سازمان تبلیغات اسلامی در بین ۱۸۰۴۵ نفر از افراد ۱۵ تا ۷۵ ساله ۳۰ استان کشور در سال ۱۳۸۹ انجام گردیده و در سال ۱۳۹۰ منتشر شد. البته نکته‌ای که در بیشتر مطالعات دینی ممکن است با آن مواجه باشیم؛ احتمال بیش گویی پاسخگویان است که با فرض چنین سوگیری مثبت نگری، می‌توان در تمام طرح‌ها آن را شاهد بود.

در زمینه سنجش و تعریف عملیاتی دینداری می‌توان سه رویکرد: رهیافت جامعه‌شناختی - روان‌شناختی دینداری، رهیافت یک‌بعدی - چندبعدی دینداری و رهیافت کلیسایی - غیر کلیسایی دینداری را از یکدیگر متمایز نمود. به‌طور خلاصه آنچه از سه رهیافت بالا می‌توان استنباط نمود این است که هر یک از رهیافت‌ها سعی نموده‌اند، به شکلی ابتدایی تا بسیار پیچیده به سنجش دینداری افراد در طی سال‌های متممادی بپردازند، اما آنچه محرز است وجود سه بعد یا معیار مشترک در بین این رهیافت‌هاست که عبارتند از: باور دینی، شناخت دینی و رفتار دینی (نبوی، ۱۳۹۰). بنابراین اگر دینداری^۱ عبارت باشد از میزانی که فرد به تعالیم و دستورات دینی التزام دارد، با توجه به سه حیطه وجودی انسان‌ها، این التزام در قالب باورها، احساسات، و رفتارهای فرد بازتاب می‌یابد (جانسون و همکاران، ۲۰۰۰؛ چو، ۲۰۰۳). بر این اساس تدین یا دینداری را می‌توان به دو نوع التزام یعنی، التزام عینی (رفتاری) و ذهنی (اعتقادی و عاطفی) تقسیم نمود (طالبان، ۱۳۹۳: ۴۲). بنابراین در این بررسی با عنایت به داده‌های پژوهش‌های قبلی موجود، دو بعد رفتار و باور دینی در چهار سطح فردی،

جمعی، سیاسی و اجتماعی مورد تحلیل قرار گرفته است، که معرف‌های هر یک عبارتند از:

الف) رفتارها و باورهای دینی - فردی: معرف‌های رفتار دینی شامل؛ نماز خواندن، روزه گرفتن، قرآن خواندن، صدقه دادن و استخاره کردن می‌باشد. شاخص‌های باورهای دینی - فردی عبارتند از؛ اعتقاد به قیامت، احساس نزدیکی به خدا، کمک گرفتن از خدا، توکل به خدا، میزان مذهبی بودن فرد و داشتن قلب پاک.

ب) رفتارها و باورهای دینی - جمعی: گویه‌هایی از قبیل شرکت در نماز جماعت، شرکت نمودن در نماز جمعه، شرکت در هیئت‌های مذهبی، شرکت در عزاداری عاشورا، رفتن به مجالس روضه، رفتن به دعای کمیل، رفتن به مسجد، رفتن به اماکن متبرکه، شاخص‌های رفتارهای دینی - جمعی می‌باشند و سه شاخص میزان مذهبی بودن جامعه در آینده و گذشته و میزان تقید مردم به نماز جزء باورهای دینی - جمعی به حساب می‌آیند.

ج) رفتارها و باورهای دینی - سیاسی: شامل دو شاخص؛ باور به جدایی دین از سیاست و ندادن شغل به معتقدین جدایی دین از سیاست است.

د) رفتارها و باورهای دینی - اجتماعی: شامل شاخص‌هایی چون؛ عدم رفت‌وآمد با افراد بی‌نماز، ممنوعیت در نشر فیلم و کتب غیرمذهبی، عدم استخدام افراد غیرمذهبی، عدم اجازه سخنرانی به افراد غیرمذهبی، ایمان به خدا در حل مشکلات و حل مشکلات اخلاقی و فرهنگی جامعه با دین.

همان‌طور که تشریح گردید با تأسی از رویکرد لوهمان می‌توان رفتارها و باورهای دینی - فردی و دینی - جمعی را به‌عنوان «کارکردهای دین» در جامعه تعبیر نمود، به نحوی که افراد جامعه به دنبال عبادت، رستگاری و آرامش فردی از طریق دین می‌باشند. از سوی دیگر می‌توان رفتارها و باورهای دینی - سیاسی و اجتماعی را جزء

«عملکردهای دین» در نظر گرفت که به‌عنوان یک وظیفه بعد از انقلاب بر دوش دین نهاده شد.

۴) یافته‌های پژوهش

همان‌طوری که اشاره گردید، در این مطالعه درصد تحلیل و تفسیر یافته‌های حاصل از پژوهش‌های ملی طی سال‌های ۱۳۵۳ تا ۱۳۹۰ به روش تحلیل ثانویه می‌باشیم. مبنای تحلیل، دسته‌بندی آن‌ها برحسب رفتارها و باورهای دینی می‌باشد که توصیف و تحلیل آن‌ها بدین قرار است:

۴-۱) وضعیت رفتارها و باورهای دینی - فردی

در این سطح از بررسی رفتارها و باورهای دینی، شاخص‌های مختلف از حیث احساسی و مناسکی وجود دارد که تا حدودی قابل تفکیک می‌باشند. توصیف آماری هر یک از آن‌ها بدین گونه است:

الف: رفتارهای دینی - فردی

میزان نماز خواندن: یافته‌های پژوهش ملی «دینداری ایرانیان» پیرامون میزان نماز خواندن مردم نشان می‌دهد که در ۱۷/۷ درصد بیشتر اوقات و ۶۷/۶ درصد همیشه نماز به‌جای می‌آورند و در مقابل حدود ۳/۷ درصد تارک نماز به حساب می‌آیند (کاظمی و فرجی، ۱۳۹۰: ۲۰۳). طالبان با مطالعه میزان نماز خواندن مردم در سه نوبت صبح، ظهر و عصر، و مغرب و عشاء نشان داد که به‌طور متوسط ۷/۳ درصد نماز نمی‌خوانند و در مقابل ۵۳/۸ درصد همیشه نماز می‌خوانند. همچنین نتایج پیمایش ارزش‌ها و نگرش ایرانیان، موج اول (سال ۷۹) و موج دوم (سال ۸۲) نشان می‌دهد که در جامعه ایران به ترتیب ۷۱/۶ و ۶۹/۵ درصد از مردم در حد زیاد و در مقابل، ۶/۳ و ۱۲/۸ درصد در حد کم نماز به‌جای می‌آورند. تحقیق دیگر در سال ۷۹ حاکی از آن است که ۸۳/۲ درصد هر روز، ۴/۲ درصد یک یا دو بار در هفته، ۳/۷ درصد یک یا دو بار در ماه نماز

می‌خوانند، حدود ۴ درصد ابداً نماز بجای نمی‌آورند و ۴/۹ درصد گزینه «بدون پاسخ» را برگزیده‌اند (آزاد، ۱۳۸۲: ۸۷). از سویی یافته‌های پژوهش دیگر، در چهار دهه گذشته (سال ۱۳۵۳) بیانگر آن است که ۸۳ درصد از پاسخگویان «همیشه»، ۱۱ درصد «گاهی» نماز می‌خوانده‌اند، حدود ۶ درصد از آن‌ها نیز نماز نمی‌خوانند (اسدی، ۱۳۵۳: ۱۷۱).

جدول ۱- یافته‌های بدست آمده درباره میزان نمازخواندن

کاطمی و فرجی/۱۳۹۰	اصلاً	خیلی کم	بعضی وقت‌ها	بیشتر وقت‌ها	همیشه	جمع
	۳/۷	۳/۵	۷/۶	۱۷/۷	۶۷/۶	۱۰۰
طالبان/۱۳۸۸	نمی‌خوانم	بندرت می‌خوانم	فقط برخی ایام می‌خوانم	بیشتر مواقع می‌خوانم	همیشه می‌خوانم	جمع
	۷/۳	۶/۸	۷/۸	۲۳/۸	۵۳/۸	۱۰۰
ایسپا/۱۳۸۴	هیچ وقت	بندرت	گاهی	بیشتر اوقات	همیشه	جمع
	۲/۱	۲/۳	۹/۲	۱۹/۶	۶۶/۲	۱۰۰
پیمایش ارزش‌ها و نگرش ایرانیان/۱۳۸۱	بندرت	گاهی اوقات	بیشتر اوقات			جمع
	۱۲/۸	۱۷/۶	۶۹/۵			۱۰۰
پیمایش ارزش‌ها و نگرش ایرانیان/۱۳۷۹	هیچ وقت	بندرت	گاهی اوقات	بیشتر اوقات	همیشه	جمع
	۱/۹	۴/۴	۱۲/۲	۲۲/۶	۵۹	۱۰۰
آزاد/۱۳۷۹	بدون پاسخ	ابداً	یک یا دو بار در ماه	یک یا دو بار در هفته	هر روز	جمع
	۴/۹	۴	۷/۳	۴/۲	۸۳/۲	۱۰۰
اسدی/۱۳۵۳	اصلاً	گاهی	همیشه			جمع
	۶	۱۱	۸۳			۱۰۰

تحلیل شاخص‌های این سطح از دینداری نشان می‌دهد که در برخی از مطالعات سنجش سؤالات سه گزینه‌ای و در برخی موارد پنج گزینه‌ای بودند. از این رو، چنانچه نتایج پژوهش‌های مختلف را در سه دسته «هرگز»، «گاهی اوقات» و «همیشه»^۱ قرار دهیم در مورد میزان نماز خواندن مردم ایران در چهار دهه گذشته می‌توان نتیجه گرفت که در سال ۵۳ حدود ۸۳ درصد از مردم «همیشه» نماز می‌خواندند (اسدی، ۱۳۵۳) این یافته در پژوهش آزاد (۱۳۷۹) برابر با ۸۳/۵ درصد، در پیمایش ملی سال ۸۲ حدود ۸۷/۱ درصد، در پژوهش تدین اسلامی طالبان ۷۷/۶ درصد، در طرح ملی دینداری ایرانیان در سال ۹۰ حدود ۸۵/۳ درصد نماز می‌خواندند. بنابراین مشاهده می‌گردد به‌طور متوسط بین ۷۵ تا ۸۵ درصد مردم ایران در طی سال‌های مختلف از ۱۳۵۳ تا ۱۳۹۰ بیشتر اوقات نماز می‌خوانند که تقریباً نسبت ثابتی را نشان می‌دهند.

میزان تقید به روزه: در پژوهش ملی «دینداری ایرانیان» در سال ۹۰ مردم ایران به ترتیب ۶۹/۳ و ۱۶/۳ همیشه و یا بیشتر وقت‌ها روز می‌گیرند؛ به عبارتی حدود ۸۵/۶ درصد در حد زیاد مقید به اعمال روزه هستند. گرچه در مقابل حدود ۷/۲ چندان به رعایت این رفتار دینی نمی‌پردازند (کاظمی و فرجی، ۱۳۹۰). در طرح «تدین اسلامی» طالبان ۹/۶ درصد اصلاً روزه نمی‌گیرند و در مقابل ۴۶/۶ درصد همه روزه‌ها را در ماه رمضان روزه می‌گیرند. همچنین نتایج پیمایش ارزش‌ها و نگرش ایرانیان طی سال‌های ۷۹ و ۸۲ نشان می‌دهد که به ترتیب ۷۱/۶ و ۸۵/۷ درصد در حد زیاد، و ۶/۳ و ۵ درصد در حد کم تقید خود را به روزه گرفتن در ماه رمضان اعلام نموده‌اند. همچنین در سال ۵۳ افرادی که اظهار داشته‌اند همه‌ساله روزه می‌گیرند حدود ۷۹ درصد است.

۱- برای تقلیل برخی از سؤالات پنج گزینه‌ای به سه گزینه‌ای، نیازمند ترکیب برخی از گزینه‌ها با یکدیگر می‌باشیم. بر این اساس با ملاک قرار دادن پژوهش آزاد در سال ۷۹ که گزینه «هر روز» نماز خواندن را پرسیده است، می‌توان نتیجه گرفت که با ترکیب گزینه‌های اکثر اوقات و همیشه میزان نماز خواندن در حد زیاد و همیشه به نحوی از انحاء به دست آید.

از سویی حدود ۱۳ درصد گاهی و ۱۶ درصد هیچ وقت بدان مقید نبوده‌اند و ۲ درصد اذعان داشته‌اند که واجب نیست (اسدی، ۱۳۵۳: ۱۷۱).

جدول ۲- یافته‌های بدست آمده درباره میزان تقید به روزه

کاظمی و فرجی/۱۳۹۰	اصلاً	خیلی کم	بعضی وقت‌ها	بیشتر وقت‌ها	همیشه	جمع
	۴	۳/۲	۷/۲	۱۶/۳	۶۹/۳	۱۰۰
طالبان/۱۳۸۸	اصلاً	بندرت	بعضی روزها	بیشتر روزها	همه روزها	جمع
	۹/۶	۷	۱۲/۵	۲۱/۹	۴۶/۶	۱۰۰
ایسپا/۱۳۸۴	هیچ وقت	بندرت	گاهی	بیشتر اوقات	همیشه	جمع
	۲/۳	۲/۷	۸/۲	۲۳/۷	۶۲/۵	۱۰۰
پیمایش ارزش‌ها و نگرش ایرانیان/۱۳۸۱	کم	تا حدودی	زیاد	جمع		
	۵	۹/۲	۸۵/۸	۱۰۰		
پیمایش ارزش‌ها و نگرش ایرانیان/۱۳۷۹	هیچ وقت	بندرت	گاهی اوقات	بیشتر اوقات	همیشه	جمع
	۱/۹	۴/۴	۱۲/۲	۲۲/۶	۵۹	۱۰۰
اسدی/۱۳۵۳	واجب نیست	هیچ وقت	گاهی	همه‌ساله	جمع	
	۲	۱۶	۱۳	۷۹	۱۰۰	

در مجموع تحلیل شاخص‌های میزان تقید به روزه نشان می‌دهد که با تقلیل نتایج به سه دسته «هرگز»، «گاهی اوقات» و «همیشه» می‌توان نتیجه گرفت که در سال ۵۳ حدود ۷۹ درصد و در پژوهش ملی ایرانیان در سال ۹۰ حدود ۷۵/۶ درصد همیشه روزه می‌گیرند. بنابراین مشاهده می‌گردد به‌طور متوسط بین ۷۰ تا ۸۰ درصد مردم

رفتارها و باورهای ایرانیان: تحلیلی جامعه‌شناختی ... ۲۲۹

همه‌ساله در صورت نداشتن عذر شرعی روزه می‌گیرند که در واقع طی سال‌های مختلف از ۱۳۵۳ تا ۱۳۹۰ تقریباً نسبت برابری را نشان می‌دهند.

ب: وضعیت باورهای دینی - فردی

میزان احساس نزدیکی به خدا: توصیف آماری باورهای دینی - فردی پاسخگویان پیرامون میزان احساس نزدیکی به خدا، نشان می‌دهد که طبق پژوهش کاظمی و فرجی ۶۲ درصد کاملاً موافق حضور خدا در زندگی‌شان هستند. در پژوهش طالبان ۲۶/۲ درصد در حد خیلی زیاد بدین امر پاسخ داده‌اند. در پیمایش سال‌های ۷۹ و ۸۱ حدود ۷/۴ و ۷/۲ درصد در حد کم و ۶۱/۲ و ۶۴/۸ درصد در حد زیاد اظهار نزدیکی به خدا می‌کنند.

جدول ۳- یافته‌های بدست آمده درباره میزان احساس نزدیکی به خدا

جمع	کاملاً موافقم	موافقم	مطمئن نیستم	مخالفم	کاملاً مخالفم	کاظمی و فرجی / ۹۰
۱۰۰	۶۲	۳۱/۲	۴/۷	۰/۸	۰/۳	
جمع	خیلی زیاد	زیاد	بعضی وقت‌ها	بندرت	اصلاً	طالبان/۱۳۸۸
۱۰۰	۲۶/۲	۳۷/۲	۲۸/۱	۶/۴	۰/۸	
جمع	زیاد		تا حدودی	کم		پیمایش ارزش‌ها و نگرش ایرانیان/۱۳۸۱
۱۰۰	۶۴/۸		۲۸/۱	۷/۲		
۱۰۰	همیشه	بیشتر اوقات	گاهی اوقات	بندرت	هیچ‌وقت	پیمایش ارزش‌ها و نگرش ایرانیان
۱۰۰	۲۷/۹	۳۳/۳	۳۱/۵	۶/۳	۱/۱	۱۳۸۰

میزان مذهبی بودن: پاسخگویان درباره میزان مذهبی بودن حدود ۹/۳ و ۱۱/۸ درصد خود را کمتر مذهبی، ۴۶/۸ و ۵۹ درصد تا حدودی مذهبی و ۴۳/۱ و ۲۹/۲ درصد خود را بسیار مذهبی معرفی کرده‌اند. «نتایج بدست آمده نشانگر آن است که در حدود ۹۵ درصد افراد خود را به‌عنوان «فردی مذهبی» معرفی کرده‌اند. البته ۳/۶ درصد با توجه به معیارهای موردنظرشان خود را فردی غیرمذهبی دانسته‌اند. در این‌باره نیز ۱/۵ درصد اعتقادی به خداوند ندارند» (آزاد، ۱۳۸۲: ۸۶).

جدول ۴- یافته‌های بدست آمده درباره میزان مذهبی بودن

جمع	خیلی زیاد	زیاد	کم	خیلی کم	اصلاً		کاظمی و فرجی / ۹۰ (وضعیت مذهبی بودن خانواده)
					۰/۱	۱/۴	
جمع	کاملاً	خیلی زیاد	متوسط	کم	خیلی کم	اصلاً	پیمایش ارزش‌ها و نگرش ایرانیان/۱۳۷۹ (میزان مذهبی بودن خود فرد)
۱۰۰	۱۱/۶	۲۴/۵	۴۶/۸	۶/۳	۲/۹	۱	

انجام آزمون آماری بین ویژگی‌های پاسخگویان با رفتارها و باورهای دینی - فردی آن‌ها بیانگر آن است که بین جنس، با رفتارها و باورهای دینی - فردی رابطه معنی‌داری وجود دارد. در تمام معرف‌های فوق زنان از مردان نمره دینداری بالاتری را کسب کرده‌اند. گروه‌بندی سن پاسخگویان به سه دسته (۱۵ تا ۲۹ سال، ۳۰ تا ۴۹ سال، ۵۰ سال و بیشتر) و بررسی رابطه آماری با این متغیر مؤید این مطلب است که افراد بزرگسال و مسن‌تر نسبت به جوانان رفتارها و باورهای دینی - فردی بیشتری دارند ($s = ۰/۰۰۰$). در این‌باره نیز هر چه به سطح تحصیلات افراد افزوده می‌شود از میزان تقید و انجام مناسک فردی دینی آن‌ها کاسته می‌شود. در سطح وضعیت اشتغال این وضعیت به ترتیب فراوانی در بین خانه‌داران، بازنشسته‌ها، شاغلین، بیکاران و در نهایت

رفتارها و باورهای ایرانیان: تحلیلی جامعه‌شناختی ... ۲۳۱

بین محصلان مشاهده می‌گردد. درباره وضعیت تأهل نیز نتایج آزمون خی‌دو و کرامر نشان از توجه و انجام بیشتر اعمال و عقاید دینی افراد متأهل نسبت به مجردها می‌باشد ($s = 0/000$). البته در این میان تأثیر سن بیش از سایر متغیرهای زمینه‌ای است (ر. ک: کاظمی و فرجی، ۱۳۹۰؛ طالبان، ۱۳۸۸).

در مجموع گرچه در این باره معرف‌های بیشتری جهت مقایسه با تحقیقات گذشته وجود ندارد، ولی می‌توان با استناد به شواهد فوق بیان داشت که چندان تفاوتی مبنی برافزایش یا کاهش چشمگیر در رفتارها و احساسات دینی - فردی مردم ایران مشاهده نمی‌گردد. به عبارتی با تأسی از نظریه برگر در مقاله‌اش با عنوان «برخلاف جریان» می‌توان اذعان داشت که مردم جامعه ایران در چهار دهه گذشته، به لحاظ جهت‌گیری‌های دینی - فردی، آن‌قدر مذهبی و مقید هستند، که در گذشته (قبل از انقلاب) نیز بوده‌اند (Berger, 1997). بنابراین چیزی بنام سکولارشدن در سطح رفتارها و باورهای دینی - فردی در جامعه کنونی ایران را نمی‌توان سراغ داشت، چراکه حتی به تعبیر برگر، اگر خصوصی شدن دین نوعی از سکولار شدن باشد پس جامعه ایران بدین لحاظ سکولار بوده و می‌باشد. در واقع تلقی این وضعیت، نوعی «خصوصی ماندن دینی» است که به تعبیر لوهمان دین در زندگی افراد همان کارکرد گذشته را ادامه می‌دهد. بنابراین می‌توان نوعی «تثبیت نقش کارکردی در حوزه رفتارها و باورهای دینی - فردی» را آشکار ساخت و برداشت سکولار شدن جامعه در این سطح را ناصحیح دانست.

۲-۴) وضعیت رفتارها و باورهای دینی - جمعی

الف: وضعیت رفتارهای دینی - جمعی

رفتن به نماز جماعت: یافته‌های حاصل از پژوهش ملی «دینداری ایرانیان» (۱۳۹۰) نشان می‌دهد که ۱۶/۳ درصد بیشتر اوقات و ۸/۶ درصد همیشه؛ در مطالعه «تدین اسلامی ایرانیان» نیز ۱۶/۲ درصد و ۶/۴ درصد؛ و در دو پیمایش سال‌های ۷۹ و

۸۱ به ترتیب میزان رفتن به نماز جماعت بدین صورت است که ۴۸/۹ و ۵۹/۲ درصد به ندرت، ۳۰/۹ و ۲۶/۹ درصد گاهی اوقات و ۲۰/۲ و ۱۳/۹ درصد بیشتر اوقات در نماز جماعت شرکت می نمایند.

جدول ۵- یافته‌های بدست آمده درباره میزان رفتن به نماز جماعت

کاطمی و فرجی/۱۳۹۰	اصلاً	خیلی کم	بعضی وقت‌ها	بیشتر وقت‌ها	همیشه	جمع
	۲۱/۷	۲۳/۸	۲۹/۵	۱۶/۳	۸/۶	۱۰۰
طالبان/۱۳۸۸	هیچ	کم	تا حدودی	زیاد	خیلی زیاد	بی پاسخ
	۲۴/۸	۲۴/۶	۲۷/۲	۱۶/۲	۶/۴	۰/۸
پیمایش ارزش‌ها و نگرش ایرانیان/۱۳۸۱	بندرت	گاهی اوقات	بیشتر اوقات	جمع		
	۵۹/۲	۲۶/۹	۱۳/۹	۱۰۰		
پیمایش ارزش‌ها و نگرش ایرانیان/۱۳۷۹	هیچ وقت	بندرت	گاهی اوقات	بیشتر اوقات	همیشه	جمع
	۲۲/۹	۲۶	۳۰/۹	۱۴/۱	۶/۱	۱۰۰
محسنی/۱۳۷۴	هرگز	بندرت	گاهی	زیاد	بی پاسخ	جمع
	۲۹	۲۶	۲۵/۶	۱۸/۱	۱/۳	۱۰۰

رفتن به نماز جمعه: طبق ارقام مندرج در جدول ۶ در سال ۱۳۹۰ حدود ۶ درصد اعلام کرده‌اند که همیشه و مرتب، در مقابل ۴۱/۷ درصد اصلاً و نیز در تحقیق سال ۱۳۸۸ حدود ۲/۷ درصد خیلی زیاد و در مقابل ۴۴/۶ درصد اصلاً در نماز جمعه حضور پیدا نکرده‌اند. همچنین ۶۶/۲ و ۷۸/۵ درصد به ندرت، ۲۲/۶ و ۱۵/۷ درصد گاهی اوقات و ۱۱/۲ و ۵/۸ درصد بیشتر اوقات در موج اول و دوم پیمایش ابزار نموده که در نماز جمعه شرکت کرده‌اند.

رفتارها و باورهای ایرانیان: تحلیلی جامعه‌شناختی ... ۲۳۳

جدول ۶- یافته‌های بدست آمده درباره میزان رفتن به نماز جمعه

جمع	همیشه و مرتب	بیشتر وقت‌ها	بعضی وقت‌ها	خیلی کم	اصلاً	کاظمی و فرجی/۱۳۹۰
۱۰۰	۶	۷/۸	۱۸/۷	۲۵/۸	۴۱/۷	
جمع	خیلی زیاد	زیاد	تا حدودی	کم	هیچ	طالبان/۱۳۸۸
۱۰۰	۲/۷	۶/۸	۱۸/۱	۲۷/۳	۴۴/۶	
جمع	بیشتر اوقات		گاهی اوقات	بندرت		پیمایش ارزش‌ها و نگرش ایرانیان/۱۳۸۱
۱۰۰	۵/۸		۱۵/۷	۷۸/۵		
جمع	همیشه	بیشتر اوقات	گاهی اوقات	بندرت	هیچ‌وقت	پیمایش ارزش‌ها و نگرش ایرانیان/۱۳۷۹
۱۰۰	۳/۶	۷/۶	۲۲/۶	۲۸/۶	۳۷/۶	

رفتن به مسجد: طبق بررسی به‌عمل‌آمده، حدود ۳۰ درصد افراد در سال ۹۰ بیشتر وقت‌ها به مسجد مراجعه و نیز در سال ۵۳ حدود ۳۶ درصد هر روز می‌رفتند.

جدول ۷- یافته‌های بدست آمده درباره میزان رفتن به مسجد

جمع	همیشه و مرتب	بیشتر وقت‌ها	بعضی وقت‌ها	خیلی کم	اصلاً	کاظمی و فرجی/۱۳۹۰
۱۰۰	۹/۹	۱۹/۱	۲۷	۲۳/۱	۲۰/۹	
جمع	بیشتر اوقات		گاهی اوقات	بندرت		پیمایش ارزش‌ها و نگرش ایرانیان/۱۳۸۱
۱۰۰	۱۸/۸		۳۴/۴	۴۶/۹		
جمع	بی‌جواب	۲ یا سه بار در ماه	هفته‌ای یک‌بار	۲ تا ۳ بار در هفته	هر روز	اسدی/۱۳۵۳
۱۰۰	۲	۲۰	۱۹	۲۳	۳۶	

رفتن به اماکن متبرکه: طبق بررسی‌های صورت گرفته در سال ۱۳۹۰ حدود ۱۱/۹ درصد همیشه، در سال ۱۳۸۸ حدود ۹/۳ درصد خیلی زیاد و در سال ۱۳۸۱ حدود ۳۴/۷ درصد زیاد و در مقابل به ترتیب ۴/۴، ۳/۷، ۲۳/۳ و ۴/۶ درصد اصلاً و یا هرگز به زیارت اماکن دینی نرفته‌اند.

جدول ۸- یافته‌های بدست آمده درباره زیارت اماکن مذهبی

جمع	همیشه و مرتب	بیشتر وقت‌ها	بعضی وقت‌ها	خیلی کم	اصلاً	کاملاً و فرجی/۱۳۹۰ (زیارت اماکن دینی و اهل قبور)
۱۰۰	۱۱/۹	۳۲/۴	۳۶/۳	۱۴/۹	۴/۴	
جمع	خیلی زیاد	زیاد	تا حدودی	کم	هیچ	طالبان/۱۳۸۸
۱۰۰	۹/۳	۳۰/۶	۳۸/۴	۱۷/۱	۳/۷	
جمع	نمی‌دانم	زیاد	متوسط	کم		پیمایش ارزش‌ها و نگرش ایرانیان/۱۳۸۱ (زیارت اماکن متبرکه)
۱۰۰	۳۰	۳۴/۷	۴۲	۲۳/۳		
جمع	بی‌پاسخ	زیاد	گاهی	بندرت	هرگز	محسنی/۱۳۷۴
۱۰۰	۱	۲۳/۶	۴۶/۶	۲۲/۶	۴/۶	

ب: وضعیت باورهای دینی - جمعی

عمده‌ترین شاخصی که می‌توان به‌عنوان باور دینی - جمعی از آن بهره گرفت، پرسشی است که از پاسخگویان سؤال شد: «فکر می‌کنید که مردم جامعه ما در پنج سال آینده مذهبی‌تر خواهند شد، یا غیرمذهبی و یا فرقی نخواهند کرد؟» نتایج به‌دست آمده حاکی از آن است که در سال ۹۰ حدود ۳۹/۸ درصد به بیشتر شدن و در مقابل ۳۶/۵ درصد بیان کرده‌اند که وضعیت دینداری جامعه کمتر خواهد شد. در این راستا در سال ۷۹ و ۸۱ به ترتیب ۱۶/۱ و ۱۲/۸ و در مقابل ۵۴/۳ و ۷۳/۳ درصد به کمتر شدن و

رفتارها و باورهای ایرانیان: تحلیلی جامعه‌شناختی ... ۲۳۵

مذهبی‌تر شدن جامعه اذعان کرده‌اند. یافته تحقیق اسدی در سال ۱۳۵۳ نیز نشان می‌دهد که ۵۸ درصد گزینه «نمی‌دانم» را انتخاب نموده‌اند، ۲۶ درصد مذهبی‌تر شدن جامعه و در مقابل ۹ درصد کمتر مذهبی شدن و نیز ۴ درصد گزینه «فرقی نمی‌کند» را برگزیده‌اند. حدود ۳ درصد «بی‌پاسخ» بوده‌اند. (اسدی، ۱۳۵۳: ۱۸۸). البته چنانچه درصد معتبر یافته‌های اسدی محاسبه شود ۶۷ درصد عنوان کرده که جامعه مذهبی‌تر خواهد شد؛ ۲۳ درصد غیرمذهبی و ۱۰ درصد در دسته فرقی نمی‌کند، قرار می‌گیرند که تا حدودی نقطه قابل داده‌های بعد از انقلاب می‌باشد.

جدول ۹- یافته‌های بدست آمده درباره آینده دین و دینداری مردم

جمع	نمی‌دانم	بیشتر خواهد شد	فرقی نمی‌کند	کمتر خواهد شد	کاطمی و فرجی/۱۳۹۰	
۱۰۰	۱۰/۸	۳۹/۸	۱۲/۹	۳۶/۵		
جمع		مذهبی‌تر	فرقی نخواهد کرد	غیرمذهبی‌تر	پیمایش ارزش‌ها و نگرش ایرانیان/۱۳۸۱	
۱۰۰	-	۱۲/۸	۱۳/۵	۷۳/۳		
جمع		مذهبی‌تر	فرقی نخواهد کرد	غیرمذهبی‌تر	پیمایش ارزش‌ها و نگرش ایرانیان/۱۳۷۹	
۱۰۰	-	۱۶/۱	۲۹/۶	۵۴/۳		
جمع	نمی‌دانم	مذهبی‌تر	فرقی نمی‌کند	کمتر مذهبی شدن	بی‌پاسخ	اسدی/۱۳۵۳
۱۰۰	۵۸	۲۶	۴	۹	۳	

مقایسه این دو نوع یافته با داده‌های سه دهه گذشته برحسب سن افراد نشان می‌دهد که با بالا رفتن سن از درصد کسانی که بیان نموده‌اند جامعه غیرمذهبی می‌شود،

کاسته می‌شود. از سویی هر چه تحصیلات افراد بالاتر می‌رود جامعه را به طرف مذهبی شدن بیشتر توصیف کرده‌اند، اما نتایج پیمایش سال‌های ۷۹ و ۸۱ بیانگر آن است که هر چه به سن افراد اضافه می‌گردد از درصد کسانی که جامعه را در آینده غیرمذهبی می‌نگرند کاسته می‌شود و نیز با تحصیلات بالاتر، بدان افزوده می‌شود. پس می‌توان گفت قبل از انقلاب جوانان و تحصیل کرده‌ها نسبت به آینده مذهب جامعه امیدوارتر ولی بعد از انقلاب مسن‌ترها و بزرگسالان جامعه را، بیشتر مذهبی اعلام نموده‌اند. به عبارتی جوانانی که قبل از انقلاب جامعه را مذهبی دانسته‌اند، همان بزرگسالان و مسن‌ترهایی‌اند که اکنون این نگرش را دارند. همچنین در پیمایش ۸۱ نتایج شاخصی در این سطح نشان می‌دهد که ۶۸/۹ درصد از افراد نمونه مطرح کرده‌اند که مردم جامعه قبلاً مقیدتر به نماز بودند، در مقابل ۱۸/۵ درصد گزینه «الآن مقیدتر شده‌اند» را و نیز حدود ۱۲/۶ درصد عنوان کرده‌اند که فرقی را احساس ننموده‌اند.

در تحلیل این سطح از دینداری افراد جامعه، عیبرغم عدم وجود داده‌هایی مبنی بر مقایسه آن با دهه‌های گذشته، ولی در مقایسه با آنچه در اوایل انقلاب و دوران جنگ تحمیلی ملاحظه می‌گردد، نوعی «تغییر کارکردی در حوزه رفتارها و باورهای دینی - جمعی» را می‌توان استنباط نمود. در تحقیقی درباره «علل کاهش حضور مردم در مساجد»، سه یافته مهم عبارت بودند از: «عامل نخست؛ مقطعی بودن بعضی نیازها، که اشاره به اختصاص آن‌ها به دوره‌ای معینی دارد و این که نمی‌توان و نباید آن‌ها را به همان شکل سابق احیا کرد. بنابراین بخشی از پدیده کاهش حضور مردم در مساجد عادی و بدیهی است و از آن گریزی نیست. عامل دوم، یعنی تغییر در تعادل نیازی و تفوق نیازهای رفاهی بر نیازهای جمعی و متعالی، خود متأثر از متغیرهای کلان دیگری است که به جامعه کل مربوط می‌شود، مانند؛ فاصله واقعیت‌های جامعه با آرمان‌های پیشین مردم، فقر و افزایش سطح انتظار مردم از زندگی؛ و نهایتاً کم‌تحرکی نهادهای تبلیغی و ارشادی در تنظیم تعادل نیازی. این عامل نه تنها بر کاهش حضور مردم در مساجد مؤثر بوده، بلکه بسیاری از جنبه‌های مهم حیات فرهنگی، سیاسی و اقتصادی

آن‌ها را نیز دستخوش تخریب کرده است. عامل سوم، یعنی تغییر در شیوه ارضای نیازهای ناشی از پیدایش سازمان‌های جایگزین و کاهش توان کارکردی مسجد و در نتیجه افزایش تمایل مردم به تأمین نیازهای جمعی و متعالی به شیوه‌ای غیر از حضور در مسجد است (دربندی، ۱۳۸۰: ۲۳۴). بنابراین کاهش یا یکسانی در شرکت نمودن در مناسک جمعی مختلف در مقایسه با فضای دوران انقلاب و دهه ۶۰ با توجه به سه مؤلفه تغییر کارکردی از قبیل مقطعی بودن نیازها، تغییر در تعادل نیازی و تغییر در شیوه ارضای نیازها قابل تبیین است. گرچه در برخی مراسم‌ها از قبیل شرکت در عزاداری عاشورا و هیئت‌های مذهبی میزان مشارکت افزایش یافته است. «شاید شرکت در مراسم روضه و عزاداری نوعی انتخاب آگاهانه عمومی برای رفتن به سمت مناسک جمعی است که کمتر تحت کنترل سیاسی هستند» (طالبان و رفیعی بهابادی، ۱۳۸۹). با پذیرش این استدلال، پیامد تدریجی تغییر کارکردی، می‌تواند تا حدودی بر ذهنیت و نگرش افراد تأثیر بگذارد، به‌ویژه در زمینه میزان مذهبی شدن مردم در ۵ سال آینده، که نتایج نشان از بدبینی و در عین حال حساسیت بیشتر جامعه دارد. ولی نمی‌توان تعبیر سکولارشدن در سطح مناسک جمعی از آن داشت، چراکه بازنمودهای نقش جمعی دینی در مواردی از قبیل؛ تظاهرات و جنبش‌های مذهبی و نیز رخدادهای داخلی و جهانی مانند؛ رفتن به عتبات عالیات، موضع‌گیری اخیر در قبال مسلمانان عراق، افغانستان و ... به‌خوبی مشاهده می‌شود. «تفسیرهایی که از پدیده عرفی شدن در ایران صورت می‌گیرد عمدتاً به سطح سیستم مربوط می‌شود، ممکن است جامعه ما در سطح سیستم فرآیند عرفی شدن را طی کند، اما در زیست - جهان پیوندهای دینی مستحکم‌تر می‌گردد و مشارکت‌های خودجوش مذهبی در هیئت‌ها، زیارت اماکن مذهبی، دادن صدقه و ... افزایش می‌یابد» (وریج‌کاظمی و فرجی، ۱۳۸۲: ۲۵۳). به عبارتی مردم به مواردی گرایش پیدا کرده‌اند که تاکنون در صحنه عمومی و جهانی از آن‌ها دریغ شده و از طرف دیگر، نشانگر سرپوش نهادن به کردارهای جمعی دینی افراط‌آمیز است. «به‌زعم لوهمان، جامعه جهانی، همراه با تمایل ساختی به خصوصی شدن دین، زمینه‌ای

برای نفوذ تازه عام دین است. منظور من از نفوذ عام آن است که یک یا چند دین بتوانند به منبع اجبار جمعی تبدیل شوند، به این نحو که پیامدهای منفی انحراف از هنجارهای خاص دینی، برای پیروان و غیر پیروان به یک شکل باشد و کنش جمعی در چارچوب همین هنجارها مشروعیت یابد» (بئر، ۱۳۸۰: ۳۸).

۳-۴) وضعیت رفتارها و باورهای دینی - سیاسی

پاسخگویان مورد مطالعه طی سال‌های ۷۹ و ۸۱ در جواب به سؤال «جدایی دین از سیاست» به ترتیب ۴۷/۱ و ۵۳/۵ درصد مخالف، و در مقابل ۳۶/۴ و ۳۲/۷ درصد موافق با این گویه بوده‌اند. در زمینه ندادن شغل و مقام به معتقدین به جدایی دین از سیاست حدود ۵۳/۲ درصد مخالف، و در مقابل ۳۲/۴ درصد موافق بودند (پیمایش، ۱۳۸۱). یافته‌های بدست آمده درباره عدم چاپ کتب مخالف با عقاید مذهبی در سال ۷۹ و ۸۱ به ترتیب ۳۴/۴ و ۴۴/۵ درصد مخالف و در مقابل ۵۳/۱ و ۴۱/۳ درصد موافق هستند.

جدول ۱۰- یافته‌های بدست آمده درباره جدایی دین از سیاست

جمع	موافق		مردد	مخالف		پیمایش ارزش‌ها و نگرش ایرانیان/۱۳۸۱
۱۰۰	۳۲/۷		۱۳/۸	۵۳/۵		
جمع	کاملاً موافق	موافق	مردد	مخالف	کاملاً مخالف	پیمایش ارزش‌ها و نگرش ایرانیان/۱۳۷۹
۱۰۰	۹	۲۷/۴	۱۶/۵	۳۴/۵	۱۲/۶	

جدول ۱۱- یافته‌های بدست آمده درباره ندادن پست و مقام دولتی به معتقدان جدایی دین

از سیاست

جمع	کاملاً موافق	موافق	مردد	مخالف	کاملاً مخالف	پیمایش ارزش‌ها و نگرش ایرانیان/۱۳۷۹
۱۰۰	۸/۱	۲۸/۴	۲۱/۵	۳۳/۹	۸/۱	

رفتارها و باورهای ایرانیان: تحلیلی جامعه‌شناختی ... ۲۳۹

جدول ۱۲- یافته‌های بدست آمده درباره عدم چاپ کتب مخالف با عقاید مذهبی

جمع	موافق	مردد	مخالف	پیمایش ارزش‌ها و نگرش ایرانیان/۱۳۸۱		
۱۰۰	۴۱/۳	۱۴/۲	۴۴/۵			
جمع	کاملاً موافق	موافق	مردد	مخالف	کاملاً مخالف	پیمایش ارزش‌ها و نگرش ایرانیان/۱۳۷۹
۱۰۰	۱۶/۱	۳۷	۱۲/۵	۲۶	۸/۴	

جدول ۱۳- یافته‌های بدست آمده درباره عدم توجه به عقاید مذهبی در استخدام افراد در

ادارات

جمع	موافق	مردد	مخالف	پیمایش ارزش‌ها و نگرش ایرانیان/۱۳۸۱
۱۰۰	۴۸/۴	۱۲/۳	۳۹/۳	

جدول ۱۴- یافته‌های بدست آمده درباره مبنی بر تأثیر اقدامات جمهوری اسلامی بر دیندار شدن مردم

جمع	بی‌پاسخ	کاملاً موافق	موافق	مردد	مخالف	کاملاً مخالف	ایسپا/۱۳۸۴
۱۰۰	۸/۴	۵/۳	۲۸/۱	۲۱/۱	۲۶/۲	۱۱	
۱۰۰	-	۶	۳۰/۵	۲۳	۲۸/۵	۱۲	

جدول ۱۵- یافته‌های پژوهش‌های اجازه بیان عقاید به عدم معتقدین به اسلام

جمع	بی‌پاسخ	کاملاً موافق	موافق	مردد	مخالف	کاملاً مخالف	ایسپا/۱۳۸۴
۱۰۰	۱۱/۴	۹/۹	۳۶/۳	۱۱	۲۱/۴	۱۰/۱	

۴-۴) رفتارها و باورهای دینی - اجتماعی

اطلاعات حاصل از نتایج موج اول و دوم نشان می‌دهد که ۶ درصد از پاسخگویان مخالف، ۶/۲ درصد مردد و نیز ۸۷/۸ درصد در سال ۷۹ موافق و نیز ۴۵/۴، ۱۴/۲ و ۴۰/۴ درصد به ترتیب مخالف، مردد و موافق در سال ۸۱ نسبت به حل مشکلات اخلاقی توسط دین می‌باشند. در زمینه عدم رفت‌وآمد با افراد بی‌نماز طی دو پیمایش به ترتیب ۴۸/۲ و ۷۲/۹ درصد مخالف، ۱۲/۶ و ۱۱/۸ درصد مردد و ۳۹/۲ و

۱۵/۳ درصد موافق می‌باشند. همچنین ۳۴/۴ و ۴۴/۵ درصد مخالف، ۱۲/۵ و ۱۴/۲ درصد مردد و ۵۳/۱ و ۴۱/۳ درصد موافق با ممنوعیت در چاپ و نشر کتب و فیلم‌های غیرمذهبی بوده‌اند.

نتایج سؤالات دیگر در موج دوم پیمایش نشان می‌دهد که ۴۵/۴ درصد مخالف، ۱۴/۲ درصد مردد و ۴۰/۴ درصد موافق با حل مشکلات زندگی با ایمان به خدا؛ ۳۹/۲ درصد مخالف، ۱۲/۳ درصد مردد و ۴۸/۴ درصد موافق با گزینش افراد بدون توجه به عقاید مذهبی بوده‌اند. همچنین از بین پاسخگویان ۴۱/۷ درصد مخالف، ۱۳/۲ درصد مردد و ۴۵/۱ درصد موافق با عدم اجازه سخنرانی به افراد غیرمذهبی بوده‌اند. همچنین از بین پاسخگویان ۴۱/۷ درصد مخالف، ۱۳/۲ درصد مردد و ۴۵/۱ درصد موافق با عدم اجازه سخنرانی به افراد غیرمذهبی؛ ۳۲ درصد مخالف، ۲۱/۵ درصد مردد و ۳۶/۵ درصد موافق با عدم استخدام افراد غیرمذهبی هستند.

جدول ۱۶- یافته‌های بدست آمده درباره حل مشکلات جامعه با دین

کاملاً مخالف	مخالف	مردد	موافق	کاملاً موافق	جمع	کاظمی و فرجی/۱۳۹۰
۵	۱۸	۱۴/۹	۳۸/۲	۲۳/۸	۱۰۰	
مخالف		مردد	موافق		جمع	پیمایش ارزش‌ها و نگرش ایرانیان/۱۳۸۱
۴۵/۴		۱۴/۲	۴۰/۴		۱۰۰	

جدول ۱۷- یافته‌های بدست آمده درباره باورها و رفتارهای دینی - اجتماعی

موافق		مردد		مخالف		باورها و رفتارهای دینی - اجتماعی
۱۳۸۱	۱۳۷۹	۱۳۸۱	۱۳۷۹	۱۳۸۱	۱۳۷۹	
۱۵/۳	۳۹/۲	۱۱/۸	۱۲/۶	۷۲/۹	۴۸/۲	عدم رفت‌وآمد با افراد بی‌نماز
۴۱/۳	۵۳/۱	۱۴/۲	۱۲/۵	۴۴/۵	۳۴/۴	ممنوعیت در نشر فیلم و کتب غیرمذهبی
—	۴۵/۱	—	۱۳/۲	—	۴۱/۷	عدم اجازه سخنرانی به افراد غیرمذهبی
—	۳۶/۵	—	۲۱/۵	—	۳۲	عدم استخدام افراد غیرمذهبی
۴۰/۴	۸۷/۸	۱۴/۲	۶/۲	۴۵/۴	۶	حل مشکلات اخلاقی با دین
۴۰/۴	—	۱۴/۲	—	۴۵/۴	—	حل مشکلات باایمان به خدا
۴۸/۴	—	۱۲/۳	—	۳۹/۲	—	گزینش افراد بدون توجه به عقاید مذهبی

اگر بخواهیم درباره سطح رفتارها و باورهای دینی سیاسی و اجتماعی مردم به قضاوت بپردازیم، مشاهده می‌گردد که نسبت کسانی که موافق ایده‌ای هستند با مخالفان آن، نسبتاً برابر هستند. بنابراین مقایسه نظرات نوعی «قطبی شدن عملکرد دین» را در دو حوزه سیاسی و اجتماعی نشان می‌دهد. به عبارتی نوعی «سیاست‌زدایی از دین» یا «سیاسی شدن دین» و نیز «اخلاق‌زدایی دینی» یا «اخلاقی کردن دینی» را شاهدیم. از این‌رو، تعبیر سکولارشدن در این دو حوزه برداشتی دوگانه است. به عقیده لوهمان «تیین مبتنی بر سستی گرفتن یا ناپدید شدن دین، بستگی به این پیدا می‌کند که شخص درباره علت پیدایش اولیه دین چه نظری داشته باشد» (بئر، ۱۳۸۰: ۲۹۶). همچنین به تعبیر جوزی کاسانوا، انسان در مقابل یک پارادوکس قرار دارد؛ از طرفی دین در دنیای مدرن هر روز خصوصی‌تر شده و بیشتر از صحنه عمومی کنار می‌رود. و از طرف دیگر شاهد فرایند همزمان به صحنه آمدن دین هستیم (کاسانوا، ۱۳۸۰).

در مجموع به‌طور خاص در بعد رفتارها و باورهای دینی - اجتماعی، امروزه نوعی شکاف بین اخلاق جمعی دین با آنچه به‌عنوان رفتارها و باورهای دینی می‌باشد، وجود دارد. یعنی آنچه که می‌بایست بین مسائل مختلف اجتماعی با گزاره‌های دینی

پیوند خورده باشد. به تعبیر لوهمان «ملاحظه دیگر به نقش اخلاق، به نسبت میان کارکرد و عملکرد دین مربوط می‌شود. بیشتر نسبت‌های دینی از گذشته و حال، ارتباطات دینی و مسائل اجتماعی را با قواعد اخلاقی به هم پیوند داده‌اند. اخلاقی شدن دین یا توسعه یک اخلاق دینی، امکان تفسیر مسائل اجتماعی را به صورت پیامدهایی از گناه، غفلت یا تخلف‌های مشابه از هنجارهای دینی فراهم می‌آورند. انطباق با این هنجار نیز به راه‌حلی برای مسائل اجتماعی مبدل می‌شود. دنبال کردن عمل دین از طریق قواعد اخلاقی به‌طور کامل به نفوذ آن بر ساخت‌های اجتماعی وابسته است. ساخت‌های اجتماعی مطرح در اینجا نیز ساخت‌هایی هستند که به صورت شکلی غالب از قانونمندی جامعه در جهت اخلاقیات عمل می‌کنند. این شعار غالب و معمول که جامعه، به نحو فزاینده‌ای غیراخلاقی یا ضد اخلاقی می‌شود، به این واقعیت اشاره دارد که شرایط مدرن از این جهت در خدمت اخلاق نیست» (بئر، ۱۳۸۰: ۴۶). «در جامعه کنونی، در واقع شیوع برخی نشانگان سستی در بعضی از اخلاق‌های جمعی دینی در بین جوانان است که بعضی از مسئولین وضعیت دینداری آن‌ها را رو به تضعیف تلقی می‌نمایند» (آزاد و غیاثوند، ۱۳۸۰: ۱۱۱).

بر این اساس می‌توان بیان نمود که در جامعه ایرانی عملکرد سیاسی - اجتماعی دین مورد انتظار چه اقشاری از جامعه است. «یک نکته مهم و خاص ایران، رابطه میان بعد سیاسی و همه ابعاد دیگر مذهبی بودن است، که همگی آن‌ها منفی می‌باشند (۰/۰۵-، ۰/۰۸- و ۰/۰۸-). به لحاظ آماری، این بدان معناست که تقویت این بعد، با تضعیف تمام ابعاد دیگر همراه است. به لحاظ مفهومی معنای این ضرایب منفی آن است که برخلاف تصور رایج میان بعد سیاسی مذهبی - یعنی این اعتقاد که حقوق و امکانات اجتماعی نظیر شغل، حق تحصیل، حق سخنرانی، حق انتشار کتاب، و غیره را، باید بر اساس اعتقاد یا عدم اعتقاد مذهبی افراد به آن‌ها داد، و یا از آن‌ها سلب نمود - و ابعاد کلاسیک مذهبی بودن - که شامل باورهای مذهبی و عمل به مناسک و عبادات فردی و جمعی مذهبی است - رابطه منفی وجود دارد. بدین معنا که افرادی که به این

نحوه توزیع امکانات اجتماعی - اقتصادی اعتقاد بیشتری دارند، از سایرین کمتر مذهبی هستند و احتمالاً این اعتقادشان صرفاً جنبه ابزاری داشته و هدف آن‌ها کسب سهم بیشتری از امکانات اقتصادی - اجتماعی است. (کاظمی پور، ۱۳۸۲: ۳۴ - ۳۱).

۵) نتیجه‌گیری

تاکنون مباحث مختلفی را پیرامون جهت‌گیری‌های دینی افراد در جامعه ایران دنبال نمودیم. بطوریکه با تفکیک رفتارها و باورهای دینی به سطوح مختلف سکولارشدن و تحلیل آن در قالب فرایند کارکردی و عملکردی دین، پارادایمی برای تغییرات وضعیت دینداری را پایه‌ریزی کرده‌ایم.

همان‌طوری که تشریح گردید وضعیت رفتارها و باورهای دینی - فردی جامعه، دچار نوعی «ثبیت کارکردی» شده و از این حیث افراد جامعه همان‌قدر مذهبی‌اند که در حدود چهار دهه گذشته بوده‌اند. بنابراین تلقی سکولارشدن از آن قضاوتی ناصحیح است. البته تفاوت در میزان دینداری جوانان با بزرگسالان و مسن‌ترها می‌تواند ناشی از «آثار سنی» باشد، به‌گونه‌ای که سستی در اعتقادات و پیوندهای دینی جوانان را می‌توان ناشی از اقتضائات سنی دوران جوانی دانست. برای مثال در سال ۵۳، حدود ۶۶ درصد از ۲۴ - ۱۵ ساله‌ها، ۸۱ درصد ۳۴ - ۲۵ ساله‌ها، ۹۱ درصد ۴۴ - ۳۵ ساله‌ها و ۹۵ درصد ۵۴ - ۴۵ ساله‌ها و بیشتر «همیشه» نماز می‌خواندند، و از سویی طی سال‌های ۷۹ و ۸۱، ۷۵/۱ و ۶۰/۵ درصد افراد دارای ۲۶ - ۱۵ سال، ۸۶/۵ و ۷۵/۹ درصد افراد دارای ۳۰ تا ۴۹ سال و ۹۰/۸ و ۸۶/۳ درصد پاسخگویان ۵۰ سال و بیشتر «همیشه» نماز به‌جای می‌آوردند. همچنین در سال ۱۳۹۰، حدود ۵۷ درصد ۱۵ تا ۲۹ ساله‌ها، ۷۱/۲ درصد ۳۰ تا ۴۹ ساله‌ها و ۸۲/۷ درصد ۵۰ ساله‌ها و بیشتر همیشه نماز به‌جای می‌آورند.

در حوزه رفتارها و باورهای دینی - جمعی نیز جامعه دچار نوعی «تغییر کارکردی» شده است و تعبیر سکولارشدن از آن بسیار ضعیف است؛ چراکه با احیاء جنبش مذهبی در دهه ۷۰، جامعه حساس‌تر به نقش و کارکرد دینی گردیده و بر

انتظارات آن‌ها از نقش دین افزوده و نیز با مقطعی بودن برخی از کارکردهای مناسک جمعی و بر عهده گرفتن برخی از این نیازها توسط سایر مؤسسات، نوعی کاهش در شرکت نمودن در این مراسم‌ها قوت گرفته است. بنابراین در عرصه رفتارها و باورهای دینی - جمعی جامعه ایران دچار تغییرات مختلفی شده است. شروع جنبش دینی در سال ۵۷، شکل‌گیری حکومت اسلامی و مؤسسات دینی، وارد شدن در جنگ تحمیلی، تحریم اقتصادی، بسته شدن فضای بین‌المللی، دوران سازندگی، رونق اقتصادی، تعارضات سیاسی، شکل‌گیری فضای عقلانی و فردگرایی، تجربه مردم‌سالاری دینی، عدالت و... همه منعکس‌کننده نوسانات پی‌درپی محیط اجتماعی، اقتصادی و سیاسی سه دهه بعد از انقلاب است که فضای حاکم بر دهه اول (تا پایان جنگ در سال ۶۸)، به کلی با دو دهه بعد متفاوت است و مبنایی برای مقایسه با هر آنچه در قالب کارکرد و عملکرد از دین انتظار می‌رفت، می‌باشد. پس کاهش در رفتارهای دینی جمعی آن‌هم از نوع رسمی بیشتر بازتاب تغییرات دوران و کارکردهای خاص خود، به‌ویژه در زمان انقلاب و دوران جنگ است که نوعی نمونه آرمانی «دین دوران» را بر اذهان و آرمان‌های مذهبی به یاد می‌آورد.

در حوزه رفتارها و باورهای سیاسی - اجتماعی، نوعی «دوقطبی شدن عملکرد دین» را می‌توان بیان نمود که به تعبیری یکسری از پاسخگویان سکولار، در مقابل برخی ضد سکولار می‌باشند. این تحول و تغییر ناشی از نوع و پذیرش «چرخش گفتمان دینی» در جامعه ایران است. به عبارتی وضعیت عملکردی دین در برخورد با مسائل مختلف اجتماعی، سیاسی و در گروه گفتمان‌های غالب زمان خود می‌باشد. در این راستا، پنج نوع گفتمان جنگ، سازندگی، اصلاحات، عدالت و اعتدال قابل توصیف و شناسایی‌اند. گفتمان نخست؛ ادامه گفتمان انقلاب بود، به این ترتیب رویکرد چند ذهنی انقلاب به یک رویکرد تک ذهنی تغییر یافته بود. وجه تک ذهنی جوهر زندگی عبادت در راه خدا و مهم‌ترین مصداق عبادت رزم و دفاع از ارزش‌های الهی است. گفتمان دوم، دوره ظهور سازمان گفتاری تازه‌ای بود. که عرصه نیروهای متخصص،

تحصیل‌کردگان دانشگاه‌ها، طبقات صاحب ثروت، بنگاه‌های تولیدی و ... بود و گفتمان سوم، گفتاری بود که درصدد بیان پاسخ متفاوتی با گفتار سازندگی به فضای برآمده در مقابل جنگ بود، به‌این‌ترتیب «فضای عقلانی» برای رویارویی با گفتمان پرورده در جنگ بیان و زبان دیگری را جستجو می‌کرد. «الگوی دموکراسی و آزادی» گفتار جانشینی به نظر می‌رسید. گفتمان آزادی با جریان فکری آغاز شد که با هسته ادراکی گفتار انقلاب و گفتار پرورده در دوره جنگ به چالش برمی‌خاست (کاشی، ۱۳۷۹). گرچه بعد از مدتی تحول اساسی در ساختار نظام اجتماعی و فرهنگی از یک‌سو، و سربرآوردن گفتمان‌های مختلف دینی از سوی دیگر، سبب شد که جامعه دینی با چالش‌هایی روبرو گردد. چراکه دین در عرصه نظام اجتماعی به‌عنوان عامل نظام بخش مطرح گردید و در تعامل با سایر نظام‌های سیاسی و اجتماعی نقش تعیین‌کننده‌ای پیدا نمود؛ و نیز بر نقش کارکردی و عملکردی‌اش افزوده شد. به عبارتی، ماهیت و ابعاد آن نسبت به گذشته دچار پیچیدگی خاصی گردید. البته آنچه در این‌باره حائز توجه است، افراد در احیاء و توجه مجدد نسبت به دین و اهمیت آن در زندگی اجتماعی با برداشت‌های متفاوت روبرو گردیدند. درست همان‌طور که یک دین تازه موجب تفکیک انسان‌ها به دو گروه پیروان و غیر پیروان می‌شود، هرگونه تلاش احیاگرانه دینی، دینداران را به برداشت‌کنندگان متفاوت از دین تقسیم می‌نماید (محمدی، ۱۳۷۰).

امروزه در جامعه ایران به تدریج شاهد تفکیک کارکرد دین از عملکرد آن می‌باشیم که ناشی از چالشی است که بین گفتمان‌های معارض در بین نیروهای اجتماعی و سیاسی جامعه رخ داده است. در واقع هدف این تفکیک، مشخص نمودن «تکلیف دین» در حوزه عملکرد نهادی یا فرانهادی در برخورد با مسائل مختلف در یک جامعه مذهبی مانند ایران می‌باشد. این امر موجب قطبی شدن نگاه در این حوزه می‌شود که ارتباط این وضعیت با دینداری افراد و معنای مفهومی آن‌ها از آن آینده دین را بهتر روشن می‌سازد. بنابراین جامعه ایرانی با دو گرایش بزرگ در حوزه رفتارها و باورهای دینی

سیاسی و اجتماعی مواجهه است، عده‌ای که می‌کوشند تا دین را فرانهادی نگه دارند و قائل به تفکیک کارکرد از عملکرد دین نیستند و حتی برخی مسائل پیش‌آمده را عدم بهره‌مندی مناسب از دین در جامعه‌ای اسلامی می‌دانند. در مقابل گفتمان دیگری که سعی بر آن دارد که دین را در قالب نهادی با قلمروهای محدود، تعریف نماید تا از آسیب ناتوانی عملکرد در حل مسائل و بحران‌های پیش‌آمده، محافظت کند. از این‌رو، قطبی شدن انواع برداشت‌ها و گفتمان‌ها در حوزه معرفت دینی و به‌ویژه اعمال دینی، به‌عنوان شیوه‌ای از دین‌ورزی جدید، می‌تواند خطرناک‌تر از آن باشد که در گذشته افراد جامعه را به دینداران و سکولارها تفکیک می‌کردند، اما امروزه معرفت دینی همراه بسیاری از انواع نگرش‌ها، تعرض‌ها و تفاوت‌هاست که آسیبی جدی برای ماهیت دین به حساب می‌آید.

به نظر می‌رسد قطبی شدن عملکرد دین اعتراضی است در جهت این موضوع که می‌بایستی به رابطه دین، اخلاق و زندگی روزمره توجه بیشتری شود. به عبارتی فرد مذهبی و زندگی مذهبی دیگر چیزی جدا از جهان روزمره نیست و به تعبیر وبر در چارچوب همین جهان قرار می‌گیرد. چراکه بایستی از رابطه دین با مناسک صرف که در وضعیت بحران‌ها خودنمایی بیشتری می‌کرد فاصله گرفت و مجدداً به زندگی روزمره برگشته و وارد عرصه عمومی شود و به مسائل و مشکلات بیشتر جواب بدهد. از سویی همان شکاف «مناسک گرا» - «اخلاق گرا» به نوعی در ارتباط با برداشت «دنیوی» - «آخروی» می‌باشد. به تعبیری نحوه برداشت نسبت به رفتارها نوعی تعارض را در پی دارد، یعنی تنش درباره نیازها و مسائل دنیوی و کشش برای حصول به توشه برای آن جهان، که در این‌باره، برداشت دنیوی اثرگذارترین می‌باشد. در خصوص عواطف دینی وضع چنین است. به‌زعم وبر برداشت وظیفه از دین در زندگی روزمره، باعث می‌شود که فعالیت روزانه اعتبار مذهبی پیدا کند، به‌نحوی که تنها شیوه پذیرفتنی زندگی از دیدگاه مذهبی، فراتر نرفتن از همین جهان، ولی زندگی کردن در برابر زندگی این جهان است (پارسونز، ۱۳۷۹).

در مجموع آنچه درباره سرنوشت دین و دینداری در جامعه ایران مهم به نظر می‌رسد و نیز نیاز به تأمل برای مسئولان و صاحب‌نظران دینی دارد؛ میزان تفکیک قائل شدن بین حوزه کارکردی و عملکردی دین است که به‌نوعی آینده دین، در جامعه ایران را بیشتر مشخص می‌نماید. به عبارتی برای جبران این بخش آسیب‌پذیر و به‌اصطلاح سکولار شده دین، میزان پاسخگو بودن مقامات دینی در مقابل مسائل مختلف و روزبه‌روز جامعه و سؤالات نسل جدید، میزان بهره‌مندی از فقه پویای اسلام، عدم مشروعیت بخشی به برخی امور در صیغه دینی، فاصله گرفتن دین از انقلاب، مدرن شدن ارزش‌ها و هنجارهای جامعه، آثار جهانی شدن و بهره‌مندی از رسانه‌های جمعی، میزان واگذاری نقش دین به سایر نهادها و مؤسسات مختلف و ... در این مسیر از اهمیت بسزایی برخوردار است.

منابع

- آزاد ارمکی، تقی؛ غیاثوند، احمد. (۱۳۸۳)، *جامعه‌شناسی تغییرات فرهنگی در ایران*، تهران: آن.
- آزاد ارمکی، تقی، غیاثوند، احمد. (۱۳۸۱)، *تحلیل جامعه‌شناختی وضعیت دینداری جوانان با رویکرد بی‌شکلی دین ورزی، پژوهشنامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی*، شماره ۳۵.
- آزاد ارمکی، تقی. (۱۳۸)، *تحلیل ثانویه داده‌های طرح ملی تغییرات ارزش‌های فرهنگی در ایران*، مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی، دانشگاه تهران.
- اسدی، علی. (۱۳۵۶)، *گرایش‌های فرهنگی و نگرش‌های اجتماعی در ایران*، تهران: پژوهشکده علوم ارتباطی و توسعه ایران.
- الیاده، میرچاد. (۱۳۵۵)، *دین پژوهشی*، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- الیاده، میرچاد. (۱۳۷۲)، *دین پژوهشی*، ترجمه: بهاءالدین خرمشاهی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.
- ایرونیگ ام. و دیگران. (۱۳۷۶)، *آینده بنیانگذاران جامعه‌شناسی*، ترجمه: غلامعباس توسلی، تهران: قومس.
- برگر، پیتر. (۱۳۷۷)، برخلاف جریان، ترجمه: سید حسین سراج‌زاده، *مجله کیان*، شماره ۴۴.
- برگر، پیتر. (۱۳۷۵)، *غیردینی شدن منشأ کثرت گرایه است*، ترجمه: لیلی مصطفوی کاشانی، *مجله نامه فرهنگ*، شماره ۲۴.
- بشر، اف، پیتر. (۱۳۸۱)، *خصوصی سازی و نفوذ عام دین در جامعه فراگیر جهانی*، ترجمه: مجید محمدی، *نامه پژوهش*، ش ۶.
- پارسونز، تالکوت. (۱۳۷۹)، *ساخت‌های منطقی «جامعه‌شناسی دین» ماکس وبر*، *مجموعه مقالات از کتاب عقلانیت و آزادی*، ترجمه: یدالله موقن و احمد تدین، تهران: هرمس.
- تامسون، کنت و دیگران. (۱۳۸۱)، *دین و ساختار اجتماعی (مقاله‌ای در جامعه‌شناسی دین)*، ترجمه: علی بهرام‌پور و حسن محدثی، تهران: کویر.
- دربندی، سیدعلیرضا. (۱۳۸۰)، *تبیین جامعه‌شناختی علل کاهش حضور مردم در مساجد*، *فصلنامه نامه پژوهش*، شماره ۲۰ و ۲۱.
- دفتر طرح‌های ملی. (۱۳۸۰)، *پیمایش ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان*، موج اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- دفتر طرح‌های ملی. (۱۳۸۲)، *پیمایش ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان*، موج دوم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

رفتارها و باورهای ایرانیان: تحلیلی جامعه‌شناختی ... ۲۴۹

- طالبان، محمد رضا رفیعی بهابادی، مهدی. (۱۳۸۹)، «تحولات دینداری بر اساس تفاوت‌های نسلی در ایران (۱۳۵۳ - ۱۳۸۸)، *مجله مسائل اجتماعی ایران*، سال اول شماره ۲.

- طالبان، محمد رضا. (۱۳۹۳)، *پیمایش ملی تدین اسلامی ایرانیان*، مرکز افکارسنجی دانشجویان ایران (ایسپا)، سازمان انتشارات جهاد دانشگاهی.

- طالبی، ابوتراب. (۱۳۸۰)، عملکرد دینی دانشجویان و نمادهای دین‌داری در میان دانشجویان دختر، تهران: *فصلنامه نامه پژوهش*، سال ۵، ش ۲۰ و ۲۱.

- علیرضا، عبدالرضا. (۱۳۷۵)، جامعه‌شناسی دین، *مجله حوزه و دانشگاه*، شماره ۸.

- غلامرضا کاشی، محمدجواد. (۱۳۷۹)، *جادوی گفتار*، تهران: نشر آینده پویان.

- غیاثوند، احمد. (۱۳۸۰)، جامعه‌پذیری تعهد دینی در بین جوانان، *فصلنامه اطلاع‌رسانی پژوهشی نمایه پژوهش*، سال ۵، ش ۲۰، تهران.

- غیاثوند، احمد. (۱۳۸۱)، تبیین جامعه‌شناختی وضعیت دین‌داری جوانان، *پژوهش‌نامه*. (علمی-پژوهشی)، تهران: دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی.

- غیاثوند، احمد. (۱۳۸۰)، بررسی فرایند جامعه‌پذیری دینی جوانان، *پایان‌نامه دوره کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی*، تهران: دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران.

- غیاثوند، احمد. (۱۳۸۰)، بررسی فرایند جامعه‌پذیری دینی جوانان، *پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی*، دانشکده علوم اجتماعی تهران.

- فرجی، مهدی و کاظمی عباس. (۱۳۸۸)، بررسی وضعیت دینداری در ایران: با تاکید بر داده‌های پیمایش سه دهه گذشته، *فصلنامه تحقیقات فرهنگی*، دوره دوم، شماره ۶.

- فنایی، ابولقاسم. (۱۳۷۵)، انتظار بشر از دین؛ درنگی در صورت مسأله، *مجله نقد و نظر*، سال ۲، ش ۳ و ۴.

- کاسانوا، جوزی. (۱۳۸۰)، دین خصوصی و دین عمومی، ترجمه: مریم سرورش، تهران: *فصلنامه اطلاع‌رسانی پژوهشی نمایه پژوهش*، سال ۵، ش ۲۰.
- کاظمی، عباس و فرجی، مهدی. (۱۳۸۲)، عرفی شدن و زندگی روزمره. *نامه علوم اجتماعی*، ۲۱.
- کاظمی پور، عبدالمحمد. (۱۳۸۲)، *باورها و رفتارهای مذهبی در ایران ۱۳۵۳-۱۳۷۹*، دفتر طرح‌های ملی وزارت ارشاد و فرهنگ اسلامی.
- محسنی، منوچهر. (۱۳۷۹)، *بررسی آگاهی‌ها، نگرش‌ها و رفتارهای اجتماعی فرهنگی در ایران*، تهران: دبیرخانه شورای فرهنگ عمومی.
- نبوی، حسین. (۱۳۸۰)، دین‌داری و محرومیت، *پایان‌نامه مقطع کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی*، تهران: دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران.
- همیلتون، ملکم. (۱۳۷۷)، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران: تبیان.
- وبر، ماکس. (۱۳۷۷)، *اخلاق پروتستان و روحیه سرمایه‌داری*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان و پریسا منوچهری کاشانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ویلم، ژان پل. (۱۳۷۷)، *جامعه‌شناسی ادیان*، ترجمه: عبدالرحیم گواهی، تهران: تبیان.

- Casanova, jose. (1994). *Public Religion in The Modern World*, Chicago: he University of Chicago press.
- Geertz, C. (1966). *Religion as a Cultural System, in M. Banton (ed)*. London: Tavistock.
- Glock, charles, y.and Rodney stark. (1965). *Rligion and Society in Chicago*: Rand ms Nally.
- Mc. Guire M. (1981). *Religion: The social context*, wadsworth.

- Weber, M. (1930). *The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism*. London: Allen and uniwin.
- Weber, M. (1965). *The Sociology of Religion*. London: Methuen.
- Berger, Peter L. (1967). *the sacred canopy: Elements of sociological theory of religion*, Gardenci. Berger, Peter L Ney: douelday.
- Berger, Peter L. (1973). *The social Reality of Religion*. Harmonds worth, penguim.
- The Heretical Imperative: Contemporary possibilities of Religious Affirmation. Gardan city. New York: Anchor press / Doubleday
- Berger, Peter L. (1983). *from the crisis of Religion the crisis of secularity Religion and America*
- spiritual life in asecular Age. Edite par Doulgas mary et tipton steven. Boston, Beacon press. pp 14 -24.
- Berger, Peter L. (1999). *The Desecularization of the world a global over view*, The Review of Religion 20 (1-2), pp 5-24.
- Berger, Peter L. (1997). *Against the current: prospect*, march 1997.32-36
- Finney. m. Jhon. (1978), *A theory of Religious commitment*, sociological ANALysis, 39,1. pp 19-23.
- Glock, charles, y.and Rodney stark. (1965). *Religion and Society in Tension*, Chicago: Rand ms Nally.
- Mc Guire m. (1981). *Religion: the social context*, wadsworth.
- Myers m.cott. (1991). *AN Interactionof Reliogisity Inheritance*, American Jocio, logical Review.