

خلاصه پایان نامه‌های

## اولین همایش ملی مطالعات اجتماعی دین و اسلام



مجلس شورای اسلامی  
وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی



انجمن ایرانی  
مطالعات فرهنگی و ارتباطات

برگزارکنندگان:

انجمن جامعه‌شناسی ایران

انجمن ایرانی مطالعات فرهنگی و ارتباطات

دبیر علمی همایش:

محمد رضا کلاهی

اعضای شورای علمی:

مهدی اعتمادی فرد، عمادالدین باقی، محمد ثقفی، هادی خانیکی، سیدحسین سراج‌زاده،  
سید کاووس سیدامامی، سارا شریعتی، مقصود فراستخواه، سید محمدامین قانع‌راد،  
حسن محدثی، یونس نوربخش.

مسئول دبیرخانه:

مریم مقیمی

کارشناسان علمی:

فاطمه غلامرضا کاشی، فضا غلامرضا کاشی، نیایش قربان‌دولتی

کمیته اجرایی:

سپیده اکبرپوران، فاطمه غلامرضا کاشی، فضا غلامرضا کاشی، نیایش قربان‌دولتی

حامی‌ها:

معاونت فرهنگی اجتماعی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، دانشگاه علم و فرهنگ،  
معاونت امور فرهنگی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، پژوهشکده‌ی فرهنگ، هنر و معماری،  
دانشگاه خوارزمی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج، پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات،  
انجمن جامعه‌شناسی آموزش و پرورش، انجمن علمی انسان‌شناسی

**سرشناسه** : همایش ملی مطالعات اجتماعی دین و اسلام (نخستین: ۱۳۹۴: تهران).  
**عنوان و نام پدیدآور** : خلاصه پایان‌نامه‌های اولین همایش ملی مطالعات اجتماعی دین و اسلام  
**مشخصات نشر** : تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات، ۱۳۹۴.  
**مشخصات ظاهری** : ۴۱۹ ص  
**شابک** : ۹-۱۰-۷۶۸۷-۶۰۰-۹۷۸  
**وضعیت فهرست نویسی** : فیبای مختصر  
**شناسه افزوده** : پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات  
**شناسه افزوده** : انجمن جامعه‌شناسی ایران  
**شناسه افزوده** : انجمن ایرانی مطالعات فرهنگی و ارتباطات  
**شماره کتابشناسی ملی** : ۳۸۰۴۹۸۹



### خلاصه پایان‌نامه‌های

#### اولین همایش ملی مطالعات اجتماعی دین و اسلام

ناشران: انجمن ایرانی مطالعات فرهنگی و ارتباطات، انجمن جامعه‌شناسی ایران و پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات

گردآوری: انجمن ایرانی مطالعات فرهنگی و ارتباطات، انجمن جامعه‌شناسی ایران

ویراستار: فضا غلامرضا کاشی

صفحه‌آرا: فاطمه غلامرضا کاشی

طراح و گرافیست: حسین اخلاقی

شابک: ۹-۱۰-۷۶۸۷-۶۰۰-۹۷۸

شمارگان: ۲۰۰ نسخه

نوبت چاپ: اول - اردیبهشت ۱۳۹۴

همه حقوق این اثر برای ناشران محفوظ است.

در صورت تخلف پیگرد قانونی دارد.

نشانی: تهران، بزرگراه جلال آل‌احمد، دانشگاه علوم اجتماعی دانشگاه تهران، انجمن جامعه‌شناسی ایران

صندوق پستی ۱۴۳۹۵/۸۶۴ تلفن ۸۸۶۳۱۸۹۱ دورنگار ۸۸۰۰۴۷۴۲ Email: Isa@Isa.org.ir

نشانی: تهران، پایین‌تر از میدان ولیعصر (عج)، خیابان دمشق، شماره ۹، پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات

صندوق پستی ۶۴۷۴ - ۱۴۱۵۵ تلفن ۸۸۹۱۹۱۷۷ دورنگار ۸۸۹۳۰۷۶ Email: Nashr@ricac.ac.ir



## فهرست

- محمدرضا کلاهی: گونه‌ی پایان‌نامه‌ای نوشتار ..... ۱
- سامان ابراهیم‌زاده: بررسی سازوکارهای اجتماعی تاثیرگذار بر گرایش کردها به «مکتب قرآن» ..... ۵
- آرش احدی: بررسی رابطه‌ی امنیت حیاتی با دین‌ورزی در ایران ..... ۹
- رشید احمدرش: مذهب و مدرنیته در کردستان: تحلیل جامعه‌شناختی اثرگذاری عناصر مدرن بر ارزش‌های مذهبی در جامعه‌ی روستایی موکریان ..... ۱۶
- محمد اسدی: جهت‌گیری اجتماعی در قرآن و سنت ..... ۲۸
- کاظم امامی گلستان: ریشه‌های اجتماعی اسلام انقلابی در ایران ..... ۳۴
- سیدعلی نقی ایازی: بررسی جامعه‌شناختی الگوی پیشرفت براساس آموزه‌های قرآن: با تاکید بر موانع تفکر در پیشرفت اجتماعی ..... ۳۹
- محمدرضا پویافر: قدسی مانده‌ایم یا در حال عرفی شدن هستیم؟ مطالعه تجربی عرفی شدن با طراحی سنجه بومی ..... ۴۵
- پگاه تراب‌زاده: بررسی تطبیقی سازمان‌های مردم‌نهاد عرفی و سازمان‌های مردم‌نهاد مذهبی (خیریه‌ها) ..... ۵۲
- زینب ترکمان: بررسی جامعه‌شناختی ابعاد متحول دینداری جوانان دانشجوی در جامعه کنونی ایران: مورد دانشجویان شاغل به تحصیل علوم اجتماعی دانشگاه تهران در سال ۱۳۸۹ ..... ۵۸
- سکینه‌خاتون تشت‌زرین: جهان زندگی در جمکران، روایت زندگی منتظرانه ..... ۶۵
- فاطمه تقوایی: انگیزه‌های واقفان عصرمغول و درک جهت‌یابی آن‌ها در ایجاد نهادهای خاص اجتماعی ..... ۷۰
- زین‌العابدین جعفری: بررسی همبسته‌های اجتماعی میزان گرایش دانشجویان دانشگاه‌های شهر تهران به جنبش‌های دینی جدید ..... ۷۸
- بهاره حاجی عزیزی: رابطه دینداری و سبک زندگی ..... ۸۵
- آرش حسن‌پور: گونه‌شناسی دینداری جوانان شهر اصفهان ..... ۹۱
- مهدی حسین‌زاده فرمی: مطالعه تطبیقی رابطه روحانیون سیاسی و بازاری‌های سنتی در دو دهه قبل و بعد از انقلاب اسلامی ایران ..... ۹۹

- ندا حسینی میلانی: پیوند تصوف و حیات اجتماعی ..... ۱۰۲
- سید عبدالعلی حسینیون: تمایزات و تفاوت‌ها بین مبارزین و سیاستمداران مسلمان ..... ۱۰۸
- بهناز خسروی: معنویت‌های جدید، روابط جدید اجتماعی و احساس تمایز در جامعه ..... ۱۱۳
- فاطمه خضری: نقش دین در شکل‌گیری هویت‌های زنانه در ارتباط با فضاهای متفاوت شهری: مطالعه موردی زنان ۱۵ تا ۴۵ ساله شهرستان سیرجان ..... ۱۱۹
- هادی درویشی: ارزیابی نظری امکان یا امتناع جامعه‌شناسی اسلامی پس از انقلاب اسلامی ..... ۱۲۶
- مژگان دستوری: گونه‌شناسی مناسک عزاداری زنانه و فرایند تاریخی آن ..... ۱۳۳
- حمید دهقانی: نگرش سیاسی - اجتماعی سنت‌گرا و نوگرای دانشجویان در پهنه تاثیرات خانواده و دانشگاه ..... ۱۳۷
- آرمان ذاکری: سنجش نسبت اسلام و علوم اجتماعی: از خلال مطالعه تطبیقی آرای علامه حکیمی، آیت‌الله جوادی آملی و دکتر علی شریعتی ..... ۱۳۹
- خبات رسول‌پور: گفتمان جماعت دعوت و اصلاح (اخوان المسلمین) ایران: مؤلفه‌ها و ویژگی‌ها ..... ۱۴۶
- مهدی رفیعی بهابادی: تحولات دینداری در ایران قبل و بعد از انقلاب اسلامی: ارزیابی تجربی نظریات نومدرنیزاسیون در مورد ارتباط توسعه با دینداری ..... ۱۵۲
- رحیم روخ‌بخش اله‌آباد: فعالیت‌های اجتماعی - سیاسی نیروهای مذهبی دهه‌ی بیست در قالب شبکه ارتباطی پیام‌رسانی ..... ۱۵۹
- علی زارعی: نقش آموزه‌های اسلام در توسعه علمی و ظهور نخبگان عصر زرین فرهنگ و تمدن اسلامی (قرون ۳-۵۵۰ ق.) ..... ۱۶۹
- محمدامین سبط‌النبی: مکان‌مدارای مذهبی مسلمانان: نگرش طلاب غیرایرانی جامعه‌المصطفی (ع) العالمیه به دین و امکان‌مدارای مذهبی ..... ۱۷۶
- زهره سروشفر: بررسی سیاست‌های تقویم‌نگاری جمهوری اسلامی ایران: مطالعه موردی تقویم سال ۱۳۹۰ ..... ۱۸۶
- حمید شاکری: بررسی تأثیر سرمایه‌های فرهنگی و اقتصادی خانواده بر گرایش دانشجویان به انواع گفتمان‌های دینی: مورد مطالعه دانشجویان جامعه‌شناسی دانشگاه فردوسی مشهد ..... ۱۹۳
- زهره شفقت‌لمر: مناسبات دین و دولت در اندیشه‌ی روشنفکران دینی ..... ۲۰۱

- سارا شریفی: تجربه‌ی زیسته‌ی دانشجویان غیرمذهبی با رویکرد طرد و پذیرش: مورد مطالعه دانشجویان کارشناسی ارشد رشته‌های علوم اجتماعی دانشگاه تهران و دانشگاه علامه طباطبائی ۲۰۷  
حمید عابدی: بررسی تأثیرات استفاده از اینترنت بر نگرش فرهنگی روحانیون - مطالعه موردی روحانیون شهر قم ..... ۲۱۵
- ایمان علی بابا محمودی: بررسی جامعه‌شناختی علل گرایش به عرفان‌های نوظهور در کرج ..... ۲۲۱
- رضا علیزاده: عوامل مؤثر بر عرفی شدن دانشجویان: دانشکده‌های فنی، علوم پایه و علوم انسانی دانشگاه گیلان ..... ۲۲۷
- موسی‌الرضا غربی: آیین‌های عاشورایی، مجرای مشارکت اجتماعی فرودستان در حیات اجتماعی جوامع روستایی ..... ۲۳۵
- شیمیا غلامرضا کاشی: الگوهای زیارتی جوانان، مطالعه موردی دو الگوی زیارتی در مشهد اردیبهشت ۱۳۹۰ ..... ۲۴۰
- فضه غلامرضا کاشی: مردم‌نگاری معنویت‌های جدید در ایران - نمونه موردی عرفان کیهانی ..... ۲۴۸
- الهه فرزعلیان: بررسی تأثیر پنخس برنامه‌های دینی از تلویزیون با تأکید بر مناسک دینی ..... ۲۵۷
- یاسر فروغی: حیات طلبگی و ارتباط آموزه‌های دینی با سبک زندگی در آن ..... ۲۶۴
- همتا فشنگچی: بررسی تحول تکایا و حسینیه‌ها در دوره صد ساله معاصر ..... ۲۶۸
- نیایش قربان دولتی: بررسی جامعه‌شناختی مجالس دینی زنانه: با تأکید بر تفاوت‌های نظام معنایی دینی مشارکت‌کنندگان ..... ۲۷۳
- حسین‌علی قربانی: جریان شناسی فرهنگی - اجتماعی مطبوعات دینی ایران از مشروطیت تا پایان عصر پهلوی اول ..... ۲۸۱
- الهام قربانی: شادی و تفکر دینی در ایران پس از انقلاب اسلامی ..... ۲۸۶
- شیدا قلی‌زاده: حدود و کیفیت حضور اجتماعی زن از دیدگاه مراجع تقلید در سده‌ی اخیر ..... ۲۹۲
- نسیم کاهیرده: نگاهی جامعه‌شناختی به تحول نقش واعظ و مداح در اجرای مناسک عاشورا ..... ۲۹۸
- عزیزه کریمی: کارکردهای سیاسی مرجعیت شیعه از انقلاب مشروطه تا انقلاب اسلامی ..... ۳۰۴
- ام‌البنین گیلان: سبک زندگی از منظر قرآن و سیره نبوی ..... ۳۱۰
- فاطمه لطفی: جشن‌های مذهبی در جامعه ایران: مقایسه الگوی برگزاری جشن در ساخت رسمی و نیمه‌رسمی ..... ۳۱۴

- سید مهدی محسنی شاهاندشتی: نقش دین و عقاید مذهبی در فرآیند توسعه- بررسی موردی دوران مشروطه ..... ۳۲۰
- مریم محمدپور: بررسی کارکردهای رسانه‌ای روضه‌های زنانه در مشهد ..... ۳۲۶
- ملیحه محمدپور: بررسی کارکردهای اجتماعی مناسک مذهبی زنان در شهر مشهد ..... ۳۳۴
- ابولفضل مرشدی: چندگانه شدن زیست جهان دانشجویان و نسبت آن با عرفی شدن آن‌ها ..... ۳۴۲
- زینب مسگر طهرانی: مطالعه‌ی نشانه‌های عرفی شدن در زندگی روزمره‌ی روحانیان ..... ۳۴۹
- حمید میرعباسی: بررسی گذران اوقات فراغت جوانان در گروه‌های خاص: مطالعه موردی هیأت‌های مذهبی شهر اصفهان ..... ۳۵۴
- سمیه مومنی: زیست اجتماعی زرتشتیان به عنوان یک اقلیت مذهبی: با تکیه بر رویت‌پذیری در فضای عمومی شهر تهران ..... ۳۵۹
- جعفر نجات: تبیین رابطه بین پابندی به ارزش‌های مذهبی و اخلاق کار معلمان ..... ۳۶۵
- محمد نظری: تحول در پای‌بندی دینی دانش‌جویان دانشگاه خوارزمی براساس تحلیل روایت ..... ۳۷۴
- ایمان نمودیان‌پور: نگاهی تطبیقی به رابطه دین، سنت، مدرنیته با تأکید بر آرای عبدالکریم سروش و سید حسین نصر ..... ۳۸۰
- روناک نوروز زاده: نشاط اجتماعی و عوامل مؤثر بر آن در جوانان شهر سنندج: با تأکید بر نوع مذهب اسلامی؛ تشیع و تسنن ..... ۳۸۶
- ثمین نیازی: رابطه میزان دینداری با گرایش به مهاجرت به خارج کشور: دانشجویان دختر مقطع تحصیلات تکمیلی دانشگاه شیراز و دانشگاه فردوسی مشهد ..... ۳۹۱
- زینب وفادار: سبک زندگی و نسبت آن با هویت دینی ..... ۳۹۸
- پیوست: گزارش آماری خلاصه-پایان‌نامه‌های رسیده به همایش ..... ۴۰۵



### گونه‌ی پایان‌نامه‌ای نوشتار

در ساختار رسمی نهاد علم، دوگانه‌ی «استاد - دانشجو» محوریتی تام دارد. این دوگانه دوقطبی فرستنده-گیرنده‌ای را می‌سازد که در آن بنا به تعریف طرف «استاد» تولید کننده و انتقال دهنده علم است و طرف «دانشجو» گیرنده و مصرف کننده‌ی آن. همه‌ی اجزاء نهاد علم از این دوقطبی سرایت پذیرفته است: استاد ایستاده پشت تابلو/ تریبون و دانشجو نشسته در زیر آن؛ استاد نویسنده‌ی کتاب‌ها، سخن‌ران همایش‌ها، طرف مصاحبه‌ها و گفت‌وگوها و دانشجو خواننده و شنونده‌ی همه‌ی این‌ها. تنها جایی که دانشجو نویسنده است - در برگه‌ی امتحان یا گزارش پایان نامه - استاد تصحیح کننده یا راهنما است. استاد دهنده‌ی «نمره» است و دانشجو گیرنده‌ی آن. استاد اسم اول مقاله‌ها است و دانشجو نام دوم.

دانشجو بیش از آن که این دوگانه نشان می‌دهد در تولید علم دخالت دارد. بسیاری از تألیف‌ها و ترجمه‌ها با همکاری‌های با/بی‌نام و نشان دانشجویان نوشته می‌شوند. در بسیاری از کلاس‌های درس دوره‌های تحصیلات تکمیلی عملاً دانشجویان اداره کننده‌ی کلاس هستند. بسیاری از پروژه‌های تحقیقاتی کلاً یا جزئاً با همکاری یا توسط دانشجویان اجرا می‌شود.

این‌ها مثال‌هایی است از این که دانشجو به عنوان مصرف کننده‌ی علم در عین حال در تولید هم همکاری دارد. اما موضوع، فراتر از صرف همکاری قابل طرح است. در این مثال‌ها نیز پیش‌فرض وجود تناظر میان دوگانه‌ی «استاد-دانشجو» با دوگانه‌ی «تولید- مصرف» هم چنان حاکمیت دارد. این پیش‌فرض محل مناقشه است. موقعیت تولید، هم‌زمان موقعیت مصرف نیز هست و برعکس. استاد و دانشجو هر دو هم‌زمان گوینده و مخاطب یک‌دیگرند. علم در گفت‌وگوی میان استاد و دانشجو و سایر گویندگان و شنوندگان تولید می‌شود نه در تنهایی. با این حال ساختارهای موجود دانشگاهی امکان کافی برای شکل گرفتن چنین گفت‌وگویی فراهم نمی‌کنند. این کمبود به شدیدترین وجه در «وضعیت پایان‌نامه» خود را نشان می‌دهد.

موقعیت پایان‌نامه، یکی از مهم‌ترین موقعیت‌های گفت‌وگویی در فرایند علم است؛ موقعیت شکل‌گیری گفت‌وگو میان استاد و دانشجو بر سر یک تولید علمی مشترک. «پایان نامه» عمل کرد کل نظام دانشگاهی را در خود فشرده می‌کند. اگر «آموزش» مهم‌ترین کارکرد نظام دانشگاهی باشد، «پایان‌نامه» اصلی‌ترین نتیجه‌ی این عمل کرد است. «پایان‌نامه» به عنوان حاصل دریافت و یادگیری

دانشجو در پایانی‌ترین مراحل آموزش خود، مهم‌ترین اثر تولید شده توسط کل نظام دانشگاهی است؛ از این نظر مهم‌تر از «کتابی» است که استاد تألیف می‌کند.

اما وضعیت فعلی دوگانه‌ی «کتاب- پایان‌نامه» امتداد همان دوگانه‌ی «استاد-دانشجو» است و همان سلسله مراتب منزلت بر آن مترتب است. «کتاب» در ویتترین کتاب فروشی‌ها به نمایش در می‌آید؛ در مجلات معرفی می‌شود و موضوع نقد و بررسی جلسات عمومی قرار می‌گیرد اما پایان‌نامه در کتابخانه‌ها عملاً بایگانی می‌شود. پایان‌نامه جز تیم داوری و راهنمایی (و گاه جز خود نویسنده)، تقریباً خواننده‌ی دیگری نمی‌یابد. تنها جلسه‌ای که موضوع‌اش پایان‌نامه است، «جلسه دفاع»، مراسمی است که در وضعیت فعلی، بیش از آن که موقعیتی باشد برای بحث درباره‌ی محتوای پایان‌نامه، مناسک گذاری است از دانشجویی به فارغ‌التحصیلی.

شاید ضعف پایان‌نامه‌ها عامل اصلی عرضه نشدن و خوانده نشدن دانسته شود. آزمون چنین ادعایی درباره نوشتاری که در دسترس نیست البته بسیار سخت است. اما درباره‌ی کتاب‌ها راحت‌تر می‌توان قضاوت کرد: آیا همه‌ی آن‌ها قوی‌اند؟ از این که بگذریم، مهم آن است که انزوا و پرده‌نشینی‌ای که ژانر (گونه‌ی) پایان‌نامه به آن مبتلا است بر ضعف آن اثرگذار است. خوانده شدن و نقد شدن، برگزیده شدن یا نشدن، برتر یا فروتر شدن، ستایش یا نکوهش شدن، پایان‌نامه در وضعیت سکوتی واقع شده که از همه‌ی این‌ها بی‌نصیب است؛ در شرایط بی‌وزنی است. با هیچ چیز و هیچ کس نسبتی برقرار نمی‌کند. در خلأ نوشته می‌شود و در خلأ باقی می‌ماند. گویی اصلاً نوشته نمی‌شود. نوشتن پایان‌نامه همچون مراسم دفاع از آن بیش‌تر مناسکی است که باید طی شود تا مرحله‌ای در پژوهش علمی و تولید دانش یا حتی مرحله‌ای در آموزش و ارزیابی دانشجو. قرار دادن پایان‌نامه در این موقعیت خلأ و هم‌زمان انتظار قوت‌مندی از آن یک تناقض است. وجود این شرایط تناقض‌آمیز، روش‌های بدیل بسیاری را برای مناسک پایان‌نامه‌نویسی ممکن ساخته است؛ از سرهم‌بندی و رونوشت‌برداری، تا برون‌سپاری یا حتا خرید کلی.

البته برخی از پایان‌نامه‌ها با تلاش بسیار ارتقاء مقام می‌یابند و به «موقعیت کتاب بودن» می‌رسند. این تلاش، هم‌زمان کوششی است برای فرار از «موقعیت پایان‌نامه‌ای» از طریق تغییر ژانر؛ که البته به عرضه شدن برخی پایان‌نامه‌ها کمک می‌کند اما به بهبود موقعیت پایان‌نامه به عنوان یک ژانر نوشتار کمکی نمی‌کند.

به رسمیت شناختن گونه‌ی نوشتاری پایان‌نامه و فراهم کردن امکان حضور آن در عرصه‌ی عمومی و در انداختن گفت‌وگو درباره‌ی محتوای اش راهی است برای برهم زدن شرایط موجود و کمک به تبدیل شدن پایان‌نامه‌نویسی از مناسک گذار به فرایند تولید علم.

همایش پایان‌نامه‌ای حاضر تلاشی است برای عرضه‌ی خودِ پایان‌نامه و برای بازشناسی آن به عنوان گونه‌ی معتبری از نوشتار در فرایند تولید علم. در این همایش پایان‌نامه‌ها به اسم و عنوان «پایان‌نامه» حضور می‌یابند نه به عنوان «مقاله». این‌جا اولین موقعیت به رسمیت شناخته شدن گونه‌ی پایان‌نامه‌ای نوشتار، خارج از دوگانه‌ی «استاد-دانشجو» است و در عین حال، جایی است که در آن موقعیت‌های استادی و دانشجویی ترکیب می‌شود. کسانی که در این‌جا گفتاری ارائه می‌کنند، ممکن است هم‌زمان در موقعیت استادی و دانشجویی قرار بگیرند. آن‌ها پایان‌نامه را به عنوان محصولِ فعالیتِ دانشجویی خود ارائه می‌دهند در حالی که اکنون فارغ‌التحصیل شده‌اند و ممکن است به شکل‌ها و شیوه‌هایی در موقعیت استادی قرار گرفته باشند.

در این همایش تجربه‌ی گشودن و عرضه کردن محتوای پایان‌نامه‌ها در گام اول در حوزه‌ی مطالعات اجتماعی دین آغاز شده است. تجربه‌ی ورود به دنیای درونی پایان‌نامه‌ها در همین یک حوزه‌ی خاص نشان داد که پایان‌نامه با همه‌ی انزوایی که در آن است، گاه عرصه‌ی جسارت‌ها و بلندپروازی‌هایی بوده که در کتاب کم‌تر به چشم می‌خورد. برخی از پایان‌نامه‌ها مجال بروز جرقه‌های تازه‌ای بوده‌اند که می‌تواند مسیرهای تازه در پیش‌رفت علم باز کند. حوزه‌هایی از قبیل اقلیت‌های دینی و قومی، روحانیت، جنبش‌های دینی، نسبت میان دین و زمان، گونه‌های دین‌داری و عوامل مرتبط با دین‌داری از قبیل سبک زندگی، اخلاق کار، امنیت وجودی و عرصه‌ی عمومی حوزه‌های کم‌تر پرداخته شده‌ای هستند که در میان پایان‌نامه‌های این همایش به چشم می‌خورند.

در عنوان همایش، بر «اسلام» در کنار «دین» تأکید شده است. علی‌رغم تاریخ بلند مطالعات اجتماعی اسلام در ایران خصوصاً در حوزه‌ی تاریخ تحلیلی و - در نیم قرن اخیر - حوزه‌ی علوم اجتماعی، هنوز «مطالعات اجتماعی اسلام» به عنوان یک رشته جداگانه، استقلال و رسمیت نیافته است. گرچه رشته‌ی کلی «جامعه‌شناسی دین» سال‌ها است وجود دارد، اما حوزه‌های خاص «اسلام» مانند «جامعه‌شناسی اسلام» یا «انسان‌شناسی اسلام» و زیرشاخه‌های آن از قبیل «جامعه‌شناسی روحانیت»، «جامعه‌شناسی مذاهب اسلامی» (مانند «جامعه‌شناسی تشیع» و «جامعه‌شناسی

تسنن»، به عنوان رشته‌هایی مستقل هنوز در دپارتمان‌های علوم اجتماعی شکل نگرفته‌اند. در غیاب چنین حوزه‌ی مستقلی، مطالعه و تدریس جامعه‌شناسی دین در دپارتمان‌های دانشگاهی ایران منحصر و محدود مانده است به مطالعه‌ی آنچه به عنوان «نظریه‌های جامعه‌شناسی/انسان‌شناسی دین» در این حوزه رواج دارد، از نظریه‌های فریزر و دورکیم و وبر گرفته تا آراء برگر و دیوی. همه‌ی این نظریه‌ها در حوزه‌ی مسیحیت توسعه یافته و مستقیم یا غیرمستقیم از آن متأثر است. جای اندیشه‌ی اجتماعی در نظریه‌های اندیشه‌مندان مسلمان که خصوصاً در دهه‌های اخیر در میان متفکران عرب رونق بسیاری داشته در درس و بحث‌های دانشگاهی در ایران خالی است. عنوان «مطالعات اجتماعی اسلام» برای این همایش دعوتی است به شکل دادن به چنین حوزه‌ای در علوم اجتماعی ایران؛ گرچه موضوع همایش منحصر به اسلام نمانده و هر گونه مطالعات اجتماعی دین را دربر گرفته است.

رویکرد همایش به جای «جامعه‌شناسی»، «مطالعات اجتماعی» انتخاب شده تا تأکید خاص بر جامعه‌شناسی، برخی از پژوهش‌ها را به تصور این که جامعه‌شناسانه نیستند از دور خارج نکند. به این ترتیب هرگونه مطالعات اجتماعی دین، اعم از مطالعات انسان‌شناسانه، مطالعات فرهنگی، مطالعات تاریخی و از این قبیل ذیل موضوع همایش قرار گرفته و امکان شرکت داشته‌اند.

محمدرضا کلاهی

مدیر گروه جامعه‌شناسی دین

دبیر علمی همایش مطالعات اجتماعی دین و اسلام

## بررسی سازوکارهای اجتماعی تاثیرگذار بر گرایش کردها به «مکتب قرآن»

پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه تهران ۱۳۹۱

نویسنده: سامان ابراهیم زاده<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر سارا شریعتی

مشاور: دکتر حمیدرضا جلائی‌پور

تا اوایل دهه‌ی ۹۰ تفکر غالب بر ادبیات علوم انسانی و جامعه‌شناسی دین، پیش‌بینی حذف تدریجی دین از حوزه‌ی عمومی جامعه بود. این رویکرد معتقد بود در اثر پیشروی مدرنیته در جوامع سنتی، و ذوب بیش از پیش ساختارهای سنتی این جوامع در کوره‌ی فرایندهای مدرنیزاسیون، سکولاریزاسیون و تمایزیابی، به مرور دین کارکردهای اجتماعی خود را که ناشی از غلبه‌ی سنت بوده از دست داده و به عرصه‌ی محدودی از حوزه‌ی خصوصی محدود می‌شود. به سخن «الیویه روآ»<sup>۲</sup> در مقدمه‌ی کتاب «تجربه‌ی اسلام سیاسی»، در حقیقت غرب زندانی افکار قرون ۱۷ و ۱۸ خود است. افکاری که فقط به یک شکل پیشرفت توجه دارد و آن تجدد سیاسی در لوای دموکراسی پارلمانی و توسعه‌ی اقتصادی، آزادی اجتماعی و دین‌گریزی است.

این پیش‌بینی تا حد زیادی با مختصات عمومی جوامع اسلامی تا اوایل دهه‌ی ۸۰ سازگار بود. با سقوط نهایی مرد بیمار اروپا و تولد کشورهای ریز و درشت اسلامی از خاکسترهای آن، شاهد به قدرت رسیدن رژیم‌های سکولاری بودیم که حرکت به سمت مدرنیزاسیون و اجرای سیاست‌های نوسازی را وجهه‌ی همت خویش قرار داده بودند. اما در اوایل دهه‌ی ۸۰ شاهد تحولی انقلابی در این باور غالب بودیم، که به ظهور ایدئولوژی اسلام‌گرایی در

<sup>۱</sup> samanebrahimzadeh@gmail.com

<sup>۲</sup> olivie roa

جهان اسلام انجامید. اسلام به عنوان یک ایدئولوژی انقلابی با هدف کسب قدرت سیاسی که داعیه‌ی تاسیس نظامات اقتصادی و حکومتی ویژه‌ی خود را دارد. دو تحول عمده در خاورمیانه‌ی اوائل دهه‌ی ۸۰، اشاعه‌ی ایدئولوژی اسلام‌گرایی را وارد مرحله‌ی جدیدی کرد:

۱. انقلاب اسلامی ایران (۱۹۷۹)

۲. جهاد اسلامی افغانستان علیه شوروی

از نظر روآ، اسلام‌گرایی با شعار شمولیت در مقابل تمایزیابی و وحدت دین و حکومت در مقابل سکولاریسم، پای به عرصه‌ی معادلات فکری- سیاسی جهان اسلام نهاد. اما کردستان در سده‌ی بیستم، به عنوان بخشی از جهان اسلام، بستر ظهور انواع جنبش‌هایی بوده است که تلاش برای رفع ستم ملی، مذهبی و طبقاتی حاکم بر این منطقه، از جمله‌ی اهداف بنیادی آنها را تشکیل می‌داده است. ناسیونالیسم و کمونیسم، ایدئولوژی مسلط این جنبش‌ها تا میانه‌های دهه‌ی هفتاد میلادی بوده‌اند. از این دقیقه به بعد «اسلام سیاسی»، در تعبیر روآ، به عنوان ایدئولوژی رهایی‌بخش برای نخستین بار وارد ادبیات سیاسی منطقه می‌شود. «مکتب قرآن» نخستین گروه اسلامی است که با برداشت ویژه و نوگرایانه‌اش از اسلام، همزمان با اسلام‌گرایی سراسری در ایران، این ایده را وارد کردستان ایران می‌کند. مکتب با تاسیس مدرسه‌ی قرآن مریوان در سال ۱۳۵۶، رسماً پای به عرصه‌ی عمل اجتماعی و سیاسی در کردستان می‌گذارد و از این دوره به بعد با انواع تحولات و فراز و نشیب‌ها مواجه می‌شود. می‌توان حیات سیاسی و تطورات گفتمانی مکتب از ابتدای تاسیس در سال ۵۶ تا دوره‌ی کنونی را به چهار مرحله‌ی اصلی تقسیم‌بندی کرد:

مرحله‌ی نخست که از ابتدای تاسیس تا ماه‌های پایانی دهه‌ی پنجاه را دربرمی‌گیرد، دوره‌ی همراهی مکتب با اسلام‌گرایی سراسری در ایران و هویت‌یابی خویش در مقابل جریان‌ات ناسیونالیست و چپ است. سال‌های دهه‌ی شصت دوره‌ای است که مکتب با تاکید بر «اهل سنت»، هویت خویش را در مقابل سویه‌ی شیعی حکومت قرار می‌دهد. مرحله‌ی سوم دوران پس از حیات کاریزما را در برمی‌گیرد و زمانی است که گفتمان فرقه-

گرایی و مرکزگریزی توسط جریان اکثریت مکتب قرآن ترویج می‌شود. هویت اعضا در این دوره نه در مقابل احزاب ناسیونالیست و چپ بلکه در مقابل تمام کسانی قرار می‌گیرد که بر تعامل‌گرایی تاکید می‌کنند. در نهایت دوره‌ی چهارم تقریباً همزمان با همین گفتمان شکل می‌گیرد و آن گفتمان تعامل‌گرایی شاخه‌ی «حسن امینی» است که از دل جریان اکثریت به رهبری «سعدی قریشی» سربرمی‌آورد. گفتمان مذکور به جای فرقه‌گرایی و انزواگرایی که منطق حاکم بر کنش جریان اکثریت بود بر تعامل‌گرایی و تقویت فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی تاکید می‌کند.

جریان اکثریت مکتب قرآن به رهبری سعدی قریشی و مرحله‌ی سوم تطور گفتمانی این جریان که از میانه‌های دهه‌ی هفتاد شروع شده و تا زمان حاضر امتداد یافته است، محورهای اساسی تمرکز پژوهش حاضر را تشکیل می‌دهند. حال سوال این است که چرا کردهای اهل سنت ایران به مکتب قرآن گرایش پیدا می‌کنند؟ و علت گسترش این پدیده چیست؟ چرا بسیاری از کردهای اهل سنت ایران مکتب قرآن را به عنوان منبع هویت جمعی خود انتخاب کرده‌اند و مکتب قرآن به صورت یکی از منابع عمده‌ی هویتی جوانان درآمده است؟ چرا بسیاری از جوانان طبقه‌ی متوسط و پایین جامعه که میان آنان افراد دارای تحصیلات عالی به وفور یافت می‌شود، جذب این جریان می‌شوند؟

پژوهش در باب علل گرایش افراد به مکتب قرآن کردستان نیز از جمله موضوعاتی است که تاکنون مورد اهتمام پژوهشگران واقع نشده است و هر گونه کاوش در این زمینه بی‌گمان کاوش در میدانی است که نبود نظریه‌های پیشینی ویژگی بارز آن است. جدای از این، مکتب قرآن کردستان به عنوان موضوع تحقیق جامعه‌شناسی، جریانی است محدود به مرزهای کردستان ایران که دارای مختصات و ویژگی‌های بی‌نظیری است که ضرورت انجام کاری اکتشافی و مبتنی بر منطق استقرایی را دوچندان می‌کند. لازم است با طی روند استقرایی به نظریه‌های جدیدی در باب مکتب قرآن دست پیدا کنیم. بنابراین در این اثر تلاش شده است که با استفاده از روش گراند تئوری که مبتنی بر منطق استقرایی و

حرکت از جزء به کل است، ساز و کارهای اجتماعی تاثیرگذار بر گرایش کردها به مکتب قرآن، در مرحله‌ی سوم تطور گفتمانی، ساختاری این جریان بررسی شود. مطالعات و کاوش‌های صورت گرفته موید این ادعا است که در دوره‌ی مذکور، وجود نوعی تمایل به زندگی در «اجتماع»<sup>۱</sup>، از دلایل اصلی گرایش کردها به مکتب قرآن است و آنچه اجتماع مورد نظر را به فضایی ایده‌آل برای زیست پیروان مبدل می‌گرداند، تجربه‌ی نوعی زندگی جمع‌گرایانه است که همدلی، روابط گرم و صمیمی، روابط شخصی و همبستگی جمعی، از ویژگی‌های بارز آن است. در مقابل، در همین دوره، فضای ارتباطات انسانی حاکم بر جامعه‌ی بزرگتر، هر چه بیشتر به سمت نوعی از روابط «جامعه»<sup>۲</sup> حرکت کرده است که روابط سرد و ابزاری، حساسگری، فردگرایی فزاینده، بیگانگی و روابط غیرشخصی، از ویژگی‌های بارز آن بوده و شاهد نقش فزاینده‌ی پول به عنوان واسطه‌ی بلامنازع روابط انسانی بوده‌ایم. مدعای اثر حاضر این واقعیت است که به موازات گسترش نفوذ و پهنه‌ی جهان جامعه‌ای و هژمونی قواعد و مختصات آن، بخشی از ساکنان دلزده از جامعه، نسبت به عزیمت و ترک این جهان و سکنی گزیدن و پناه جستن در نوعی جهان اجتماعی اقدام می‌نمایند، و مکتب قرآن کردستان با مختصات شبه اجتماع گونه‌اش، به عنوان یکی از پناهگاه‌های مذکور در عصر گسترش و هژمونی جهان جامعه‌ای، ایفای نقش می‌نماید.

واژگان کلیدی: مکتب قرآن، جامعه، اجتماع، اسلام‌گرا، بنیادگرا

---

<sup>۱</sup> COMMUNITY

<sup>۲</sup> SOCIETY



## بررسی رابطه‌ی امنیت حیاتی با دین‌ورزی در ایران

پایان‌نامه مقطع کارشناسی ارشد رشته‌ی پژوهش علوم اجتماعی دانشگاه آزاد اسلامی واحد  
تهران شمال تاریخ ۱۳۹۲

نویسنده: آرش احدی<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر مقصود فراستخواه

مشاور: دکتر افسانه ادیسی

احساس امنیت، بر ابعاد زیست فردی و اجتماعی شهروندان تاثیر می‌گذارد. بر مبنای نظریه‌ای که «اینگلهارت» دارد، هر چه امنیت حیاتی گروه‌های اجتماعی بر اثر روند توسعه افزایش یابد، از دینداری بخش قابل توجهی از آنها کاسته می‌شود.

فرضیه‌ی اصلی تحقیق، رابطه‌ی میان امنیت حیاتی و دینداری بوده و مورد آزمون قرار گرفته و فرضیات فرعی درباره شناسایی احساس امنیت حیاتی و دینداری با توجه به متغیرهای دموگرافیکی چون تاهل، جنسیت، سن و تعلق نسلی، پایگاه اقتصادی - اجتماعی و همچنین شناسایی رابطه، بین ابعاد مختلف دینداری و ابعاد مختلف احساس امنیت حیاتی بودند.

نتایج بررسی‌ها نشان‌دهنده‌ی این نکته است که بین متغیرهای احساس «امنیت حیاتی» و انجام «مناسک دینی»، رابطه‌ای معنادار وجود دارد. اما شواهدی که پژوهشگر به دست آورده است، این است که در شهر مراغه در بین شهروندان، با بالا رفتن امنیت حیاتی، الزاماً اهمیت دین کاهش نیافته است؛ بلکه دینداری اتفاقاً در میان آسیب‌پذیرترین و فقیرترین اقشار مردم، که از امنیت حیاتی کافی برخوردار نیستند، رو به کاهش است. در نتیجه، روند

---

<sup>1</sup> arash.ahadi@gmail.com

کاملاً متضاد در بحث دینداری شهروندان مراغه‌ای با تئوری اینگلهارت در حال وقوع است. به نظر می‌رسد یکی از این عوامل، وجود دولت دینی و دین دولتی است. بدین ترتیب برای بررسی بیشتر موضوع در ایران معاصر، لازم است از نظریات معطوف به عرضه در جامعه‌شناسی دین نیز بهره گرفته شود.

چارچوب نظری، نظریه «غیردینی شدن»<sup>۱</sup> و «امنیت حیاتی»<sup>۲</sup> از دیدگاه «رونالد اینگلهارت»<sup>۳</sup> و «پپا نوریس»<sup>۴</sup> ارائه و با شواهد بررسی‌های مربوط به جامعه‌ی شهرستان مراغه آزموده می‌شود.

بر پایه‌ی این اصل، تفاوت میان ملل ثروتمند و فقیر دنیا و حتی میان جمعیت‌های آسیب‌پذیرتر و ایمن‌تر در جوامع ثروتمند، تفاوت دینداری این گروه از مردم را تا حد زیادی تبیین کرده و نیز به این معناست که در جوامعی که شرایط اساسی امنیت حیاتی فراهم نیست، باید انتظار داشت که گرایش به مناسک و کارکردهای دینی بیشتر باشد.

در ادامه‌ی تحقیق، برای بررسی میزان تقید شهروندان به دینداری و رابطه‌ی بین ابعاد، بر اساس مقیاس «گلاک و استارک»<sup>۵</sup>، ابعاد سه‌گانه‌ی اعتقادی، تجربی، پیامدی، مطالعه و رابطه‌ی آنها را با بُعد مناسکی مورد مقایسه و سنجش قرار داده‌ایم.

سال‌های مدیدی است که شهروندان در بسیاری از مراسم دینی حاضر شده و نوع شرکت، نگرش، رفتار و دین‌ورزی ایشان همواره در حال تغییر می‌باشد. شهر مراغه با وجود ده‌ها هیات عزاداری و مردمانی سنتی با اعتقادات مذهبی، شاهد تغییرات عمده‌ای در نوع دینداری و دین‌ورزی خویش است. سکولاریته، فرایند رو به رشدی در این شهر بوده و عواملی چون افزایش میزان تحصیلات، درآمد و ... به نتیجه‌ای می‌انجامد که «اینگلهارت» به آن «احساس امنیت حیاتی» می‌گوید. گروه‌های قابل توجهی از این شهروندان لزوماً دین

<sup>1</sup> secularization

<sup>2</sup> existential security

<sup>3</sup> Ronald Inglehart

<sup>4</sup> Pippa Norris

<sup>5</sup> Glak and Stark

را نفی نمی‌کنند ولی بر این باورند که دین، جوا بگوی بخش وسیعی از مسائل زندگی ایشان نمی‌باشد و بالتیجه از دین برداشت‌های امروزی به عمل می‌آورند. از یک سو روندهای توسعه سبب می‌شود که نهادها به تفکیک یافتگی سوق پیدا کنند و افکار به دنبال سکولاریزاسیون بروند، و از سوئی دیگر، جمعیت قابل توجه دینی از طریق زادوولد مذهبی‌ها همواره وجود دارد. در اینجا پژوهشگر به دنبال این است که آیا این امر نتیجه‌ی احساس امنیت زیستی است؟ آیا انجام مناسک دینی و در نتیجه؛ دینداری، و نوع دین-ورزی جدید شهروندان با نظریه‌ی فوق در ارتباط می‌باشد؟

چارچوب نظری غالب در تحقیق مشتمل بر ترکیبی از الگوی دینداری گلاک و استارک و همچنین نظریه امنیت حیاتی رونالد اینگلهارت و پیا نوریس بوده است. تغییر نسل، تغییر در وضعیت تاهل، جنسیت و همچنین پایگاه اجتماعی-اقتصادی و تغییر در احساس امنیت حیاتی، می‌تواند موجب تغییراتی در میزان دینداری افراد و نگرش آنها به دین و آینده آن شود. از این منظر؛ دینداری و ابعاد آن و همچنین تلقی از آینده‌ی دین و... در میان چند نسل سنجیده شده و معناداری یا عدم معناداری آن مورد بررسی قرار گرفته شده است.

در تاثیر احساس امنیت حیاتی بر میزان دینداری از دیدگاه اینگلهارت می‌توان اینگونه نتیجه گرفت که احساس آسیب پذیری در برابر خطرات طبیعی، اجتماعی و شخصی عامل مهم برانگیختن دینداری است و فرایند غیر دینی شدن - فرو کاهیدن منظم اعمال، ارزش‌ها و اعتقادات دینی - به صورت آشکار در میان مرفه‌ترین اقشار اجتماعی روی داده است و مخاطرات فردی و اجتماعی افراد را بسیار مذهبی‌تر از افرادی می‌کند که در شرایط امن‌تر و راحت‌تر و قابل پیش‌بینی‌تر رشد می‌کنند. اصل امنیت بر این نظر است که ملل ثروتمند و فقیر جهان از جهت سطح توسعه انسانی پایدار و نابرابری اجتماعی اقتصادی، و در نتیجه از جهت شرایط اصلی زندگی، امنیت انسانی و آسیب‌پذیری در برابر خطرات، بسیار با هم تفاوت دارند.

مطالعه حاضر، به لحاظ اجرا از نوع پیمایشی، به لحاظ معیار زمان، مقطعی، به لحاظ معیار کاربرد، کاربردی و به لحاظ معیار ژرفایی، پنهانگر است. جمعیت آماری تحقیق را کلیه شهروندان ۱۵ سال به بالا را تشکیل می‌دهند.

در بررسی ابعاد احساس امنیت حیاتی، می‌توان پنج بُعد احساس امنیت (اقتصادی، نظامی- انتظامی، زیست‌محیطی، فردی- اجتماعی و سیاسی) را سنجش نمود. پس از بررسی ابعاد چهارگانه دینداری بر اساس مقیاس گلاک و استارک، میانگین دینداری بدست آمده است. بین ابعاد چهارگانه دینداری رابطه‌ای معنادار وجود دارد. بیشترین همبستگی بین ابعاد عاطفی و مناسکی و کمترین آن نیز بین ابعاد عاطفی و پیامدی مشاهده می‌شود. بین ابعاد پنجگانه احساس امنیت با انجام مناسک دینی رابطه‌ای وجود دارد. بیشترین همبستگی بین احساس امنیت سیاسی و انجام مناسک دینی بوده و کمترین، مربوط به همبستگی بین احساس امنیت زیست‌محیطی و انجام مناسک دینی است.

اینگلهارت و نوریس با ابراز «اصل امنیت» اعلام می‌نمایند که جوامع ثروتمند و فقیر از جهت سطح توسعه انسانی پایدار و نابرابری اجتماعی - اقتصادی، و در نتیجه از جهت شرایط اصلی زندگی، امنیت انسانی و آسیب‌پذیری در برابر خطرات، بسیار با هم تفاوت دارند و به علت سطوح بالارونده امنیت انسانی، ملل هم‌ی جوامع واقعا صنعتی پیشرفته، به سوی گرایش‌های غیردینی‌تر رفته‌اند.

این دو در تحقیق بین‌المللی خود با عنوان «قدسی و عرفی» توجه دارند که آن انگاره متعارف افول دین، حداقل از دهه ۷۰ و ۸۰ میلادی به این سو از سکه علم‌ورزی افتاده است. یعنی حدود سه دهه است متفکران بحث می‌کنند که سکولارشدن به معنای بی‌دینی یا حتی خصوصی شدن دین و رانده شدن آن از حوزه عمومی نیست، پس چیست؟ سکولارشدن به معنای رشد فرایندی است که طی آن، احساس امنیت وجودی انسان‌ها حداقل از برخی جهات افزایش می‌یابد. پیشرفت سواد و علم و خردورزی و رشد درآمد و سلامت مردم و نیز نهادهایی که مردم را در برابر انواع ترس‌ها و قدرت‌ها تقویت می‌کنند،

سبب ازدیاد امنیت وجودی از پاره‌ای جهات می‌شود. البته نوریس و اینگلهارت دقت نظری مهمی می‌کنند و آن اینکه به سبب بالا بودن نرخ باروری در جوامع مذهبی، این فرایند سکولارشدن به صورت ساده پیش نمی‌رود، اما روندی اجتناب‌ناپذیر در جریان توسعه جوامع است.

باید توجه داشت که آنچه که امروزه در شهر مراغه و با شتاب کمتری، در حال رشد و گسترش است عمدتاً فرایند «سکولاریزاسیون ذهنی» است در حالی که فرایند سکولاریزاسیون عینی (تمایزبانی نهادی) هنوز از آهنگ کندتری برخوردار است.

همان گونه که پیتر برگر می‌گوید پارادایم سکولاریسم با بحران مواجه شده است. این بحران از سویی به دلیل روی دادن انقلاب‌های سیاسی دینی (نظیر ایران) در جهان بود که مساله منفعل شدن دین در جوامع معاصر را نفی می‌کرد. دلیل دیگر، افزایش دینداری در جوامعی است که دیگر شکی در فرایند سکولار شدن آنها وجود نداشت. برای مثال تحقیقات برگر و دیگران در جامعه آمریکا نشان داد که دین نه تنها رو به افول نرفته است، بلکه به طرفداران دین نیز افزوده شده است.

شواهدی که بدست آمده است اینکه در شهر مراغه الزاماً اهمیت دین کاهش نیافته است؛ بلکه دین‌داری در میان آسیب‌پذیرترین و فقیرترین اقشار مردم، رو به کاهش است. در نتیجه، روند کاملاً متضاد در بحث دینداری شهروندان مراغه‌ای با تئوری اینگلهارت در حال وقوع است.

این تحقیق نمی‌تواند نظریه اینگلهارت را نقض نماید. افزایش چگالی جمعیت مذهبی ناشی از شاخصه‌های توسعه در حال گذار یکی از این دلایل می‌باشد. به علت روندهای جمعیت‌شناختی در جوامع فقیرتر، جهان به طور کلی در حال حاضر بیش از هر زمان دیگر مردمی با دیدگاه‌های مذهبی دارد که نسبت رشد یابنده جمعیت جهان را می‌سازند زیرا نرخ باروری با میزان دینداری در ارتباط است.

طبیعی است مهمتر از همه در باب نظریه اینگلههارت، باید ساخت مذهبی حکومت و عمومی شدن و رسمی و دولتی شدن مذهب را در ایران سه دهه اخیر لحاظ بکنیم. با این حساب هر مقدار که گروه‌ها از این ساخت سیاسی و اجتماعی و مذهبی منتفع هستند، احساس امنیت بالایی هم دارند و با مذهب نیز مشکلی ابراز نمی‌کنند و با فضای غالب مذهبی هم‌نوا می‌شوند. اما گروه‌های فقیر و رنجبران که حاشیه و فراموش شده‌اند و له و پامال می‌شوند، طبیعی است که بخش درخور توجهی از آنها از هرچه دین و دینداری است زده هم بشوند. طبیعی است گروه‌های منتفع، حتی بر خلاف باور قلبی و درونی‌شان، با هرگونه تغییر و حتی رفرمیسم در فضای موجود حکومتی مخالفت دارند. اینان امنیت خویش را بر احساس امنیت دیگر افراد خارج از مدار و دایره حکومتی ترجیح می‌دهند.

و اما دیگر افراد خارج از دایره‌ی قدرت و حکومت، غایبان خاموشی که نمی‌توانند سهم خود را بگیرند و سخنگویان‌اش اغلب فراموششان می‌کنند، عامه‌ی مردم‌اند. اینان با وجود مشاهده‌ی دین سیاسی شده، و دخالت همه‌جانبه‌ی دین در نهادهای دیگر جامعه، و عدم انتفاع از دین جهت پیشرفت اقتصادی و اجتماعی‌شان، دین را یکی از علائم و وسائل ارتقاء افرادی خاص دیده و از آن دوری می‌جویند! شکاف میان انتظارات و وعده‌ها از میزان معینی که گذشت موجد عکس‌العمل‌های روحی، فکری، فرهنگی و سیاسی شده و درآمیزی حکومت و دین، خواهی نخواهی، تضادهای سیاسی را به تضاد با جایگاه دین نیز بدل کرده است.

اما یکی دیگر از دلایل نقض این تئوری را می‌توان جان گرفتن ایدئولوژی‌های دین سیاسی و اجتماعی از زمان انقلاب ۵۷ به این سو نام برد. علاوه بر این، کاهش مشکلات معیشتی و روزمره زندگی برای همه اقشار جامعه به ویژه نسل جوان نیز اهمیت بسزایی در احساس امنیت اقتصادی دارد. نمی‌توان از جوان انتظار داشت که با همه مشکلاتی که حداقل بخشی از آنها ناشی از سوءمدیریت برخی از مسئولان یک نظام مبتنی بر دین است، دین‌دار باقی بمانند و همه بتوانند بین اسلام واقعی و عملکرد برخی از مسئولان تفاوت و

تمایز قایل شوند. سرانجام اینکه برخلاف تمامی تبلیغات رسمی و غیررسمی مسئولین امر، کمتر اراده‌ای در جهت بهبود امنیت حیاتی شهروندان مشاهده می‌شود. گویی انتفاع‌کنندگان از حضور در داخل دایره قدرت در اندیشه خویش هستند و همچنان بی‌خبر از احوالات مردم خاموش و بیرون از این دایره!

روحیات مردم ایران درخور تأمل است. قبل از انقلاب، دولت غیر مذهبی‌ای حاکم بود که با اتکا به درآمدهای نفتی، برنامه‌های نوسازی و عمران و توسعه شهری خود را پیش می‌برد. این برنامه‌ها با نوعی غرب‌گرایی همراه و آغشته به اقتدارگرایی سیاسی بود. در چنین شرایطی، بسیاری از قشرها برای مخالفت با شاه، زیر علم دین «سیاسی شده» رفتند. در این بحبوحه، نوعی برداشت یوتوپیک آرمانی و ایدئولوژیک از دین رواج یافت. اما امروز که فضای ایران مملو از تبلیغات رسمی مذهبی و پر از برنامه‌های دولتی با بودجه‌های هنگفت عمومی است، در عکس‌العمل به آن شاهد مقاومتی خاموش از نوع سکولاریستی هستیم. وجود دین سیاسی، برداشت ایدئولوژیک از دین، وجود پوپولیسم دینی و اتوپیای آرمانی اوائل انقلاب اسلامی ۵۷، به مرور زمان باعث بروز مقاومت سکولاریستی توسط شهروندان خاموش و خارج از دایره قدرت شده و همین اندیشه، دلیلی بر بروز تغییر در دین‌ورزی این گروه از مردم گردیده و باعث بروز شیوه‌های کنترل حداکثری در مناسبات اجتماعی توسط حاکمیت شده است.

سؤال نهایی این است که در آینده دین‌ورزی شهروندان، چه گزینه‌ای را شاهد خواهیم بود؟ عدم حضور اجتماعی و سیاسی دین (متکی بر طرح سکولاریستی جامعه)؟ حضور حداقلی دین (گزینه‌ی حضور دین در عرصه‌ی سیاسی در درون طرح کثرت‌گرای جامعه)؟ تغییر شکل‌های متنوع دین‌ورزی؟ ظهور عمیق سکولاریسم در لایه‌های زیرین جامعه؟ هر یک از گزینه‌های فوق می‌توانند آینده‌ی زندگی اجتماعی - سیاسی ایران را بسازند.

**واژگان کلیدی:** دینداری، جامعه‌شناسی دین، امنیت وجودی، انجام مناسک دینی

## مذهب و مدرنیته در کردستان: تحلیل جامعه‌شناختی اثرگذاری عناصر مدرن بر ارزش‌های مذهبی در جامعه روستایی موکریان

پایان‌نامه دکتری جامعه‌شناسی توسعه دانشگاه تهران ۱۳۹۱

نویسنده: رشید احمدرش<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر مصطفی ازکیا و دکتر موسی عنبری

مشاوران: دکتر منصور وثوقی و دکتر احمد فیروزآبادی

هیچ جامعه‌ای را نمی‌توان پیدا کرد که باورهای مذهبی و مناسک خاص خود را نداشته باشند. امیل دورکیم در تعریف مذهب می‌گوید: «مذهب به هر صورت آن، چیزی نیست جز بیان ارزش‌های اخلاقی هر جامعه و باورداشت‌های دسته‌جمعی افراد آن». باور مذهبی به این معناست که شخص پاره‌ای از امور را که مبدأ مشخصی ندارند، به نیروهای متافیزیکی و فرازمینی ربط می‌دهد و پاسخ پرسش‌های مجهول خود را از این تصورات کسب می‌کند. چنین فردی، هر نوع بدببیری و بداقبالی را به نیروهای فوق طبیعی نسبت می‌دهد.

شواهد حاکی از آن است که جامعه مورد بررسی در این پژوهش (کردستان) به‌عنوان جامعه‌ای در حال گذار، دستخوش تغییرات و دگرگونی‌هایی در شیوه زندگی و ارزش‌های فرهنگی شده است. بررسی تغییرات ایجادشده، شرایطی که منجر به این تغییرات شده‌اند و پیامدهایی که این تغییرات در آینده جامعه روستایی خواهد داشت، مسائلی هستند که تا کنون بدان‌ها پرداخته نشده. در این مقاله به بررسی چرایی و چگونگی تغییرات ایجادشده

---

<sup>۱</sup> ahmadrash76@yahoo.com

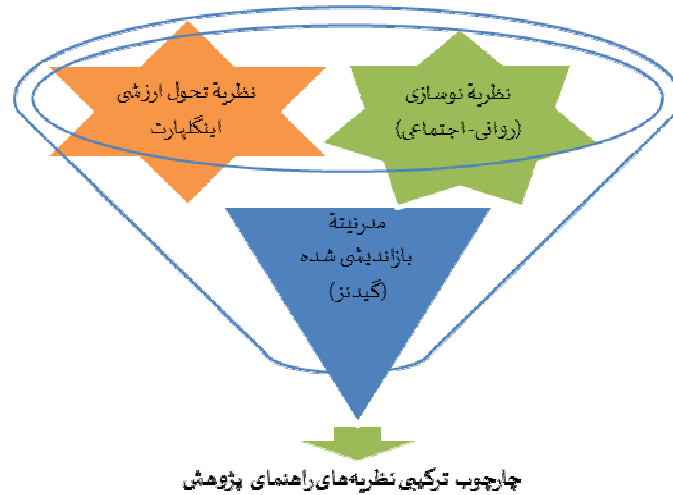


در حوزه باورها و ارزش‌های مذهبی در مناطق روستایی در منطقه‌ای موسوم به کردستان موکریان پرداخته می‌شود.

در خصوص نوسازی جوامع به‌ویژه جوامع جهان سوم- دو رویکرد غالب و تا حدودی جدا از هم وجود دارد. رویکرد نخست، رویکرد کمی به توسعه است، که عمدتاً در قالب نوسازی و نحله‌های مختلف آن بروز می‌یابد و در همه گونه‌های آن، بر گذار حتمی، مشابه و متجانس اجتماعات و گروه‌های مختلف جوامع انسانی از زندگی سنتی و پیشامدرن به جامعه‌ای صنعتی و مدرن با مشخصه تولید و مصرف انبوه تأکید می‌گردد و نقش کنشگران اجتماعی در آنها نادیده یا کم‌اهمیت انگاشته می‌شود. رویکرد دوم، رویکردی کیفی، یا تفسیری و برساختی است که در آن به نقش کنشگران اجتماعی در فرایند توسعه و نوسازی اهمیت بیشتری داده می‌شود. طرفداران رویکرد دوم معتقدند که کنشگران اجتماعی، تحت تأثیر ارزش‌ها و باورهای فرهنگی و اجتماعی منحصر به فردشان، واکنشی انتخابی و بازاندیشانه به عوامل نوسازی دارند.<sup>۱</sup>

چارچوب مفهومی پژوهش حاضر را ترکیبی از نظریه‌های دگرگونی ارزشی اینگلهارت، نظریه‌های نوسازی به‌ویژه نظریه‌های روانی- اجتماعی نوسازی (آرا و اندیشه‌های متفکرانی مانند انگلس، لرنر، مک‌کله‌لند، راجرز و دیگران) و نیز نظریه‌های ملهم از آثار و اندیشه‌های وبر که به جامعه‌شناسی تفهیمی مشهور است، با تأکید بر نظریه مدرنیته بازاندیشی‌شده گیدنز تشکیل می‌دهد، که در شکل ۱ ملاحظه می‌شود.

<sup>۱</sup> لفت ویچ، آدریان، (1378)، دموکراسی و توسعه، ترجمه احمد علیقلیان، افشین خاکباز، تهران، نشر طرح نو



شکل ۱. نظریه‌های عمده راهنمای پژوهش

داده‌های مربوط به تحقیق پیش‌رو یا توجه به ویژگیهای فرهنگی و اجتماعی جامعه روستایی مورد مطالعه به شیوه کیفی و اتخاذ روش نظریه زمینه‌ای و با استفاده از فنون مصاحبه‌های عمیق، تاریخ شفاهی و مشارکت میدانی جمع‌آوری شده است. پس از انجام مصاحبه‌های عمقی و برگزاری جلسات متعدد بحث گروهی با افراد عادی و نیز نخبگان جامعه مورد مطالعه، اطلاعات اولیه لازم جمع‌آوری گردید. مراجعه مجدد و چندباره به میدان مطالعه جهت گردآوری اطلاعات مورد نیاز و سنجش اعتبار و روایی اطلاعات گردآوری شده و نیز آزمون صحت یافته‌های نظری تا آخرین مرحله تحقیق ادامه داشته است.

در پژوهش حاضر، موارد متعددی از نقل قول‌ها به منظور باورپذیر کردن یافته‌های تحقیق بیان شده است. برای سنجش اعتبار یافته‌های پژوهش حاضر، علاوه بر استفاده از منابع داده‌ای مختلف، ابتدا یافته‌ها را با متخصصان توسعه روستایی، استادان راهنما و مشاور،

دانشجویان مقطع دکترای دانشگاه تهران و دانشگاه آزاد واحد علوم و تحقیقات، تعدادی از نخبگان و تحصیل کرده‌های کُرد که قبلاً با برخی از آنها مصاحبه‌هایی انجام داده و جلسه‌های بحث گروهی نیز برگزار کرده بودیم- در میان گذاشتیم. افزون بر این، مقایسه یافته‌های پژوهش با برخی از پژوهش‌های داخلی و خارجی پیشین (برای نمونه، پژوهش‌های ازکیا، رفیع‌فر و محمدپور) به افزایش اعتبار یافته‌های بررسی بسیار کمک کرد. همچنین از آنجا که به‌زعم لینکلن و گوبا (۱۹۸۵) «تطابق برساخته‌های پژوهشگر با برساخته‌های افراد مورد بررسی، بیانگر اعتبار و باورپذیری یافته‌های پژوهش است»، در پژوهش حاضر با «حضور طولانی‌مدت در میدان»، «مشاهده مداوم» و «چندبعدی کردن روش» برای افزایش اعتبار آن تلاش شد. طبق پیشنهاد دنزین، در تحقیق حاضر نیز «یک پدیده» در زمان‌ها و مکان‌ها و با اشخاص متفاوتی مطالعه شده و از دو نوع نمونه‌گیری به صورت هم‌زمان استفاده شده است. این دو نوع نمونه‌گیری عبارت‌اند از **نمونه‌گیری هدفمند<sup>۱</sup>** و **نمونه‌گیری نظری<sup>۲</sup>**. از نمونه‌گیری هدفمند برای گزینش افراد مورد مصاحبه و از نمونه‌گیری نظری برای تشخیص تعداد افراد، تعیین محل داده‌های مورد نیاز و یافتن مسیر پژوهش استفاده شده است.

---

1 Purposive sampling

2 Theoretical sampling

جدول ۱. نمونه‌ای از داده‌های اولیه و مفاهیم حاصل از آنها در حوزه باورها و اعتقادات مذهبی مردم

کد	مفاهیم	داده‌های اولیه یا خام برگرفته از مصاحبه با روستاییان	ردیف
۴	سرنوشت‌گرایی (قضا و قدر)	از ویژگی‌های برجسته مردم روستا که امروز هم زیاد تغییر نکرده، سرنوشت‌گرایی و اعتقاد به قضا و قدر است.	۱
	نفوس بد و بدچشمی	اعتقاد مردم روستا در گذشته که هنوز باقی مانده اعتقاد به نفوس بد و بدچشمی است.	۲
۲	کاهش اطاعت از ریش سفیدان و ملاها	بیشتر مردم روستا در گذشته در برابر ملأها و ریش سفیدان مطیع بودند، ولی امروزه با ورود رسانه‌های جمعی این امر کمتر شده است.	۳
۱	اثر منفی رسانه‌ها بر مذهب		
۱	پایبندی بیشتر به مذهب در گذشته	در گذشته مردم روستا بسیار مذهبی‌تر از امروز بودند.	۴
۱	کم‌رنگ شدن مذهب بر اثر رسانه‌ها	امروزه با ورود ماهواره و تلویزیون و مانند اینها، مذهب کم‌رنگ‌تر شده است.	۵
۱	کاهش قناعت و رضایت	در قدیم روحیه قناعت و راضی بودن به امکانات و بی‌توجهی به تجملات وجود داشت.	۶
۱	افزایش توجه به تجملات زندگی		
۱	چشم و هم‌چشمی در استفاده از امکانات	امروز جای قناعت و شکر و راضی بودن به امکانات را نارضایتی و چشم و هم‌چشمی گرفته است.	۷
۳	کاهش خرافات	خرافات و کهنه‌پرستی با ورود رسانه‌ها و بالا رفتن آگاهی	۸

همان‌طور که در جدول ۱ مشاهده می‌شود، پس از خواندن جمله به جمله متن

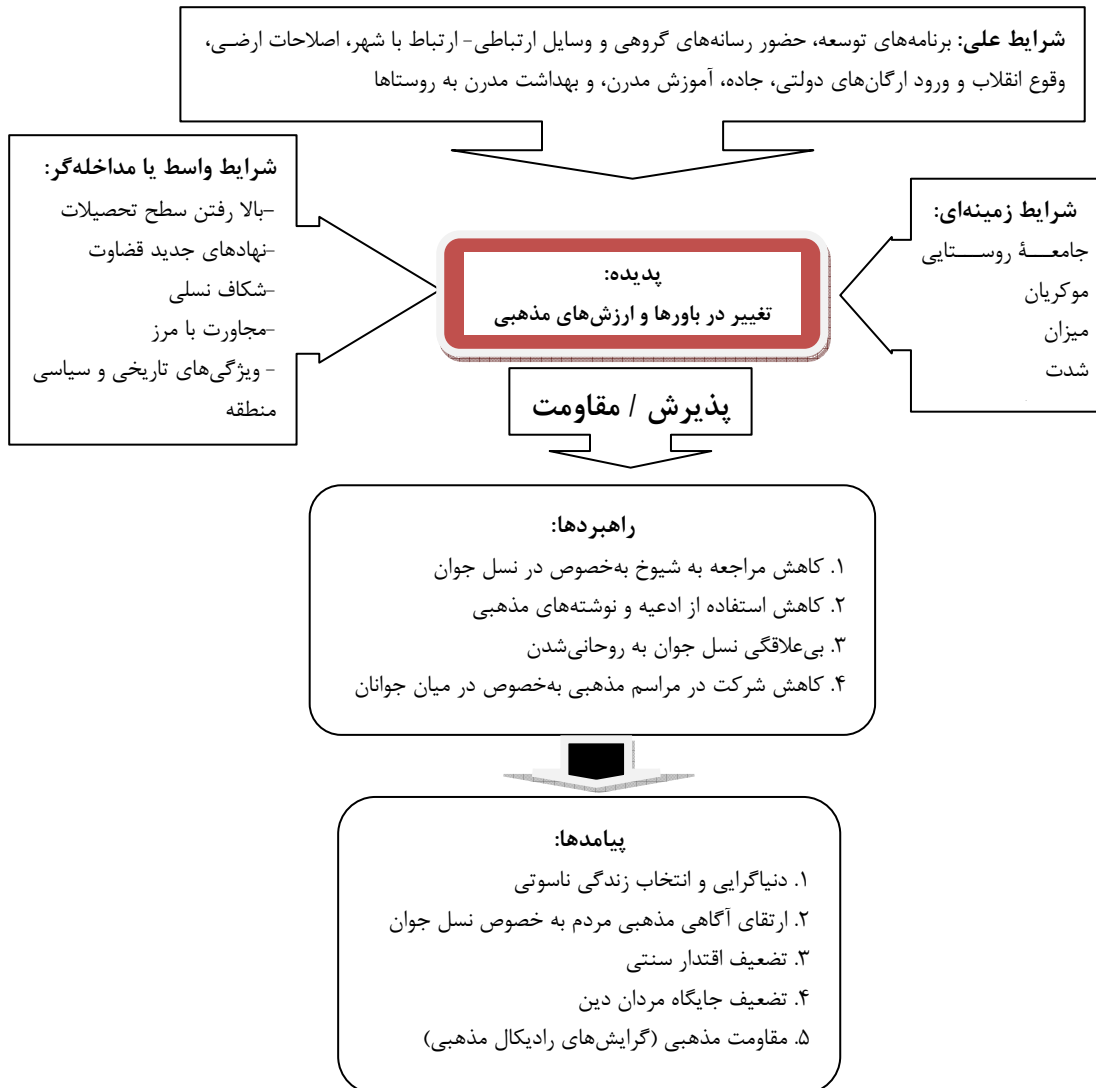
۳	آگاهی مردم بر اثر رسانه‌ها	مردم کم شده است.
۲	کاهش باور به شیخ و مشایخ	اعتقاد به نیروی خارق‌العاده نفس مشایخ در اکثر آوازاها و لالایی‌های گذشته باقی مانده است.

مصاحبه‌های پیاده‌شده، به منظور سهولت در انجام کار، به مجموعه مشترکی از مفاهیم کدهای مشابهی دادیم تا مقوله‌سازی و دسته‌بندی اطلاعات را در سطحی انتزاعی آسان‌تر سازد. شایان ذکر است که در مطالعات داخلی و خارجی انجام‌شده، معمولاً چنین کاری صورت نگرفته است، ولی ما پس از مطالعه مجموعه مفصلی از داده‌های خام، به این نتیجه رسیدیم که اختصاص کد به مفاهیم مشابه به سهولت کار کمک فراوانی خواهد کرد. در مرحله مذکور کوشش شده است تا بیشتر از «کدهای زنده» استفاده شود.

جدول ۲. عمده‌ترین مقوله‌های استخراج‌شده، به تفکیک ابعاد شرایطی، تعاملی و پیامدی

نوع مقوله (زمینه‌ای، تعاملی، پیامدی)	مقوله‌های عمده	مقوله‌های جزء	حوزه مورد بررسی
پیامدی	دنیاگرایی یا گرایش به زندگی ناسوتی	۱. دنیاگرایی یا گرایش به زندگی ناسوتی (۱)	مذهب
پیامدی		۲. تضعیف اقتدار سنتی یا تضعیف جایگاه مردان دین (۲)	
زمینه‌ای		۳. ارتقای آگاهی مذهبی مردم (۳)	
تعاملی		۴. مقاومت مذهبی یا تداوم نقش مذهب (۴)	

فرایند ساخت مقوله‌های اصلی و فرعی (کدگذاری محوری): در این مرحله از تحقیق، مفاهیم و مقوله‌های اولیه به دست آمده در مرحله کدگذاری باز، بار دیگر و با استفاده از مدل پارادایمی در پیوند با یکدیگر مورد بررسی قرار گرفتند. در اینجا نیز از دو استراتژی «سؤال کردن» و «مقایسه کردن» استفاده شده است.



شکل ۲. مدل پارادایمی مربوط به تغییر در باورها و ارزش‌های مذهبی

**شرایط علی:** همان‌طور که در شکل ۲ مشاهده می‌شود، مجموعه‌ای از عوامل جدید، که در این تحقیق «عناصر مدرن» نام گرفته‌اند، بر تغییرات به‌وجودآمده در حوزه «باورها و ارزش‌های مذهبی» تأثیر گذاشته‌اند. مردم کردستان به‌طور کلی و جامعه روستایی موکریان به‌طور خاص، تا قبل از اجرای اصلاحات ارضی و به‌خصوص پیش از همه‌گیر شدن «آموزش‌های رسمی نوین» و آموزش‌های غیررسمی رسانه‌های جمعی نظیر تلویزیون و خصوصاً کانال‌های ماهواره‌ای، شدیداً مذهبی بودند و به تبع آن روحانی‌ها و به‌ویژه شیوخ منزلت بالایی داشتند. با این حال، به‌رغم کاهش محبوبیت و تضعیف جایگاه این دو قشر مذهبی - که به‌طور سنتی با یکدیگر میانه خوبی نداشتند - نزد جوانان و نسل دومی‌ها و سومی‌های جامعه، هنوز هم در میان نسل اولی‌ها احترام نسبی دارند و برخی از «خانقاه‌های منطقه هنوز هم به‌ویژه در ایام بیکاری و فصل پاییز و زمستان - رونق نسبی دارند. با این حال تغییر در ارزش‌ها و باورهای مذهبی مردم مشهود است. افزون بر عوامل گفته شده، می‌توان به تأسیس نهادهای جدید مذهبی، ارتقای آگاهی مذهبی مردم و شکاف نسلی اشاره کرد، که به بروز و ظهور تغییرات در باورها و ارزش‌های مذهبی دامن زده است.

**شرایط مداخله‌گر کنش:** در کنار عوامل علی که بر پدیده «تغییر در باورها و ارزش‌های مذهبی» تأثیر گذاشته‌اند، می‌توان به مجموعه‌ای از عوامل مداخله‌گر کنش نظیر «بالارفتن سطح تحصیلات افراد» نیز اشاره کرد. تحقیقات انجام‌شده در حوزه تغییرات فرهنگی و اجتماعی بیانگر این واقعیت است که با بالا رفتن سطح تحصیلات افراد، به‌ویژه با همه‌گیر شدن استفاده از عناصر مدرن و گسترش نوسازی، «تمایلات دنیاگرایانه» در میان افراد بیشتر می‌شود. مطالعات اینگلههارت و مک‌کله‌لند نیز مبین واقعیت مورد اشاره است. بالا رفتن سطح تحصیلات افراد به «ارتقای آگاهی مذهبی و حقوقی مردم» کمک فراوانی می‌کند. مطالعات و مشاهدات در حوزه مورد مطالعه، نشان می‌دهد که افراد سالخورده و



عموماً بی‌سواد روستایی همچنان پایبند باورهای مذهبی و سنتی‌اند و در مقابل، جوانان و افراد تحصیل‌کرده «تساهل» بیشتری در این زمینه دارند؛ به گونه‌ای که «تضعیف باورهای مذهبی» در میان آنان مشهود است.

**راهبردهای تعامل و کنش:** افراد جامعه مورد مطالعه در خصوص پدیده «باورها و ارزش‌های مذهبی» به دو صورت پذیرش / مقاومت عمل کرده‌اند. از جمله راهبردهای به کار گرفته‌شده در حوزه تغییر و دگرگونی در کمیت و کیفیت باورهای مذهبی و ارزشی مردم، می‌توان به کاهش و یا تضعیف باور به ادعیه و نوشته‌های مذهبی اشاره کرد. کاهش علاقه نسل جوان به شرکت در کلاس‌های مذهبی نظیر فرستادن نوجوانان به کلاس‌های آموزش مذهبی که منتهی به اخذ اجازه روحانی شدن می‌شود نیز از جمله راهبردهای در پیش گرفته‌شده است.

از دیگر راهبردهای مشهود در جامعه مورد مطالعه می‌توان «کاهش مراجعه به شیوخ» و «کاهش استفاده از ادعیه و نوشته‌های مذهبی» را نیز نام برد. بسیاری از رسوم مذهبی تقریباً شکل و ماهیت فرهنگی به خود گرفته‌اند و به‌طور کلی در جامعه مورد مطالعه، «سهل‌گیری» بیشتری در خصوص انجام مناسک مذهبی رواج یافته است.

**پیامدهای کنش:** از جمله پیامدهای ناشی از تغییر در باورهای ارزشی و مذهبی مردم مورد مطالعه، می‌توان به «تمایلات دنیاگرایانه» و «انتخاب زندگی ناسوتی»، به‌خصوص در میان نسل دومی‌ها و نسل سومی‌ها اشاره کرد. افزایش آگاهی مردم درباره مذهب باعث «تضعیف اقتدار سنتی روحانیون مذهبی و شیوخ» شده است. بالا رفتن سطح تحصیلات مردم و وجود دست‌کم یک یا چند نفر تحصیل‌کرده دانشگاه و همچنین رشد قارچ‌گونه واحدهای کوچک و بزرگ دانشگاهی، مراجعه به اصحاب و مردان دین را که مرجع سنتی مردم بودند، کاهش جدی داده است. البته این تغییرات چندان هم با سهولت صورت

نگرفته و مقاومت‌هایی در برابر آن بوده، که خود را به صورت شکل‌گیری گروه‌ها و فرقه‌های تندروی مذهبی - که عمدتاً دارای ریشه شهری‌اند - نشان داده است.

ظهور پدیده‌های اجتماعی در جامعه کردستان یک‌سویه نبوده بلکه آن پدیده‌ها نیز به تبع ویژگی‌های جامعه کردستان تغییر و تحول یافته‌اند. از یک طرف جامعه کردستان از مدرنیته و مظاهر آن تأثیر پذیرفته و از سوی دیگر، مدرنیته نیز در جامعه کردستان متحول شده است؛ تا جایی که می‌توان از مدرنیته‌گردی با ویژگی‌های مربوط به خود سخن راند. از طرف دیگر، هر چند اسلام نیز مقارن با ورودش به کردستان با مخالفت‌های شدیدی مواجه شد و هیچ‌گاه با سهولت و بدون دردسر در میان کردها پذیرفته نشد، اما همواره بخشی از هویت کردها بوده است. اسلام در کردستان در خدمت فرهنگ قرار گرفته است و به همین تعبیر به میزان زیادی «کوردیزه» شده است. در واقع در کردستان دستگاه مفهومی سه‌وجهی با تعامل پویا بین وجوه آن حاکم است که عبارت‌اند از فرهنگ و هویت کردی، فرهنگ اسلامی، و فرهنگ و مظاهر غربی. برحسب شرایط سیاسی و اجتماعی حاکم بر جامعه کردستان در هر زمان فرادستی یا فرودستی یکی از این وجوه مشاهده می‌شود.

ماحصل ورود عناصر مدرن به جامعه روستایی موکریان و تأثیر عوامل علی و مداخله‌گر در فرایندهای تعامل، سمت‌وسوی تغییرات را به سمت پدیده اصلی تحقیق یعنی «تغییرات ارزشی - هنجاری در زیست‌جهان فرد روستایی» هدایت کرده است. به نظر می‌رسد که جامعه مورد مطالعه با نوعی پارادوکس مواجه است که خود نشان از مرحله پرتلاطم‌گذار دارد؛ از طرفی شاهد عقب‌نشینی دین هستیم و از طرف دیگر شاهد سازمان‌یافته‌شدن بی-سابقه دین در قالب فرقه‌های غیر بومی و وارداتی هستیم، آنچه که با اندک تسامحی می‌توان اسلام سیاسی نامید. به هر حال، در لایه‌هایی از اجتماع شاهد پس‌روی جنبه‌های شعائر-مناسکی هستیم. با توجه به آنچه که در ارتباط با تغییرات ارزشی حادث شده در حوزه باورهای مذهبی، ارزش‌های فردی و جمعی، نگرش به نمادها و نهادهای مذهبی

می‌توان اذعان داشت که در نتیجه ورود عناصر مدرن به جامعه روستایی مورد مطالعه، ما شاهد تغییرات ارزشی و هنجاری گسترده‌ای در زیست جهان افراد مورد مطالعه هستیم. تحلیل داده‌های میدانی حاکی از بروز و گسترش گرایش‌های «دنیاگرایانه» و «تمایل به زندگی ناسوتی» در میان افراد مورد مطالعه به خصوص نسل سومی‌ها البته با شیبی ملایم است.

واژگان کلیدی: عناصر مدرن، نوسازی، نظریه زمینه‌ای، تغییرات ارزشی - هنجاری، باورها و ارزش‌های مذهبی

## جهت‌گیری اجتماعی در قرآن و سنت

پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه پیام‌نور واحد تهران

نویسنده: محمد اسدی<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر حسام محدثی

مشاور: دکتر شهناز صداقت‌زادگان

نظام جهت‌گیری اجتماعی دینی دارای مقدمات مفصل و البته چالش برانگیزی است که بدون ورود به این مقدمات و پرداختن به آن‌ها، بحث در همان ابتدای امر ناقص شکل می‌گیرد و نتایج حاصل از آن به دلیل کاستی داده‌ها و بررسی‌های لازم اطمینان‌بخش و همه‌جانبه نخواهد بود. چنین جهت‌گیری‌ای از جانب دین در مقوله‌ی اندیشه‌ی اجتماعی قرار می‌گیرد که این نوع اندیشه تفاوت‌های آشکار و قطعی‌ای با تفکر جامعه‌شناختی دارد. بنابراین، از حیث تمایز معرفت‌ها می‌توان باب بحث را گشود و اندیشه‌ی اجتماعی دینی را از این مدخل رصد کرد و به آن دست یافت. نظام جهت‌گیری اجتماعی در قرآن و سنت، زاویه‌ی نگاه دین به مسائل و مشکلات اجتماعی است که با روش خاصی ساخته و پرداخته شده است و ما در پی فهم آن هستیم.

اسلام چه رویکردی نسبت به جامعه دارد، آیا اسلام دارای تفکری اجتماعی است یا رویکردی جامعه‌شناسانه دارد؟ جهت‌گیری‌های اجتماعی در قرآن و سنت کدامند؟ جامعه‌ی عرب با مسائل و مشکلات اجتماعی متعددی روبه‌رو بوده است و پیامبر اسلام (ص) دست به حل این مشکلات زده‌اند. در متن مقدس نیز (قرآن و سنت) یک سری اندیشه‌های اجتماعی و جهت‌گیری‌ها نسبت به جامعه وجود دارد که نه به صورت

<sup>۱</sup> asadi65m@yahoo.com

سیستماتیک و نظام‌مند بلکه به‌طور پراکنده و بر حسب اقتضا مطرح شده است. این جهت‌گیری‌ها در زمان پیامبر گرامی اسلام و پیروانش و به‌دلیل نیازمندی آن مجموعه و برخورد با مسائل اجتماعی<sup>۱</sup>، در بستر اجتماعی خاص خود نازل شده است و یا از قول و فعل پیامبر گرامی (ص) صادر گردیده است.

متن قرآن حاوی موضوعاتی درباره‌ی اجتماع مسلمانان است. گاهی متن به توصیف مقولات و موضوعات اجتماعی می‌پردازد، گاهی ناظر به قاعده‌ها است و به معرفی سنت‌ها و قواعد اجتماعی می‌پردازد و گاهی احکام هنجارینی را به پیروان خود توصیه می‌کند. مسلمانان می‌بایست اندیشه‌ی اجتماعی اسلامی را به‌خوبی بشناسند تا بتوانند در تدبیر و اداره‌ی امور اجتماعی به‌درستی و به‌معنای حقیقی کلمه از سنت اسلامی پیروی کنند.

رویکرد «توازی و دادوستد بین جامعه‌شناسی و تفکر اجتماعی اسلامی» رویکرد نظری برگزیده‌ی من است. این رویکرد علاوه بر این‌که از امکان دخول دین در امر اجتماعی سخن می‌گوید، قائل به تفکیک معرفت‌ها است و آن‌ها را از لحاظ روش، مبانی و مبادی معرفتی یکسان نمی‌پندارد. در واقع، تفکیک معرفت‌ها، اندیشه‌ی مرکزی و مایه‌ی اصلی و اساسی رویکرد فوق است. اگرچه، نگاه تفکیکی پیشینه‌ای طولانی دارد و به‌لحاظ فلسفی می‌توان به مکتب تفکیک در ایران اشاره کرد اما، برخی از عالمان اجتماعی نیز در این باب سخن گفته‌اند و علم‌الاجتماع خالی از چنین جهت‌گیری‌هایی نبوده است.

مایه‌های چنین تفکری در حوزه‌ی علم‌الاجتماع را اخیراً باید به دکتر حسن محدثی ارجاع داد. جامعه‌نگری، از آن خود سازی انتقادی، اندیشه‌ی اجتماعی، اندیشه‌ی اجتماعی دینی، امر استعلایی از جمله اصطلاحاتی است که اخیراً از ایشان با محوریت تفکیک و تمایز معرفت‌ها به‌کار رفته است. جدایی میان اندیشه‌ی اجتماعی و تفکر جامعه‌شناختی مهم‌ترین ویژگی رویکرد نظری ایشان است.

---

<sup>۱</sup>social problems

معرفت‌ها از حیث عوامل متعددی با هم یکسان نیستند و هر کدام دارای حدود و ثغوری هستند که نمی‌توان آن‌ها را با هم خلط کرد. هر معرفت، در بستر و زمینه‌ی اجتماعی خاصی رخ داده است و همین عامل اهداف، زاویه‌ی نگاه و مبادی و مبانی آن معرفت را از دیگر معرفت‌ها متمایز می‌کند. جهت‌گیری اجتماعی دین، با نگاه جامعه‌شناسی به پدیده‌ها کاملاً متفاوت و متمایز است. رویکردهای اجتماعی دین در مقوله‌ی جامعه‌نگری، به معنای هر نوع نگرش به جامعه قرار می‌گیرد. در حالی‌که، جامعه‌شناسی را یکی از اقسام جامعه‌نگری می‌توان دانست که با روش و شیوه‌های علمی به بررسی پدیده‌های اجتماعی می‌پردازد. جامعه‌شناسی در بستر و زمینه‌ی اجتماعی در دوران مدرن حاصل شده است. حال آن‌که، بستر و زمینه‌ی اجتماعی بروز دین کاملاً متفاوت بوده و در زمان و مکان دیگری رخ داده است. بنابراین، اندیشه‌ی اجتماعی با اندیشه‌ی جامعه‌شناختی متفاوت است. دین در تمامی مقوله‌ها از جمله مقوله‌ی اجتماعی به هیچ عنوان روش علمی را به معنای امروزی آن در نظر نمی‌گیرد و گزاره‌های آن برخلاف گزاره‌های علمی، ابطال‌ناپذیرند.

پرواندن اندیشه‌ی اجتماعی دینی نیازمند به‌کارگیری روش‌های دقیق و تلفیقی است. روش‌هایی که از یک طرف بتوانند ما را در بازسازی جهان اجتماعی قرآن یاری رسانند و از طرفی دیگر، بتوانیم در سایه‌ی چنین فضای بازسازی شده‌ای متن را به بهترین نحو فهم کنیم و به تحلیل آن در امور اجتماعی بپردازیم. از آن‌جا که دو متن قرآن و سنت منبع مورد نظر من برای پرواندن اندیشه‌ی اجتماعی اسلامی است، از دو روش تاریخی و تحلیل محتوای کیفی در راه‌یابی به هدفم سود جست‌ام.

روش تاریخی جهان اجتماعی عرب را به‌تصویر می‌کشد و حجاب زمان و مکان را درمی‌نوردد و ما به زمینه و زمانه‌ی قرآن نزدیک‌تر می‌شویم. در این روش بسیار از وبر و رویکر تاریخی‌اش به‌منظور دست‌یابی به «مرد عمل» سود برده‌ام. هم‌چنین، روش دیگر

تحلیل محتوای کیفی است که روش اصلی‌ام در تحقیق است. در این روش طی مراحل و البته در سایه همان جهان بازسازی شده به تحلیل متن پرداخته‌ام. مرحله‌ی فیش‌برداری، کدگذاری فیش‌ها، طبقه‌بندی کدها و در آخر تحلیل محتوای کیفی آیات براساس جهان تاریخی بازسازی شده و با کمک متون تفسیری و تاریخی موجود، از جمله مراحل است که در این روش استفاده کرده‌ام.

رویکردهای موافق و مخالفی در ایران درباره‌ی ورود دین به حوزه‌های مختلف علم وجود دارد. رویکرد نخست، «رویکرد جایگزینی جامعه‌شناسی با تفکر اجتماعی اسلامی» است. مدعیان این رویکرد در پی آن هستند تا جایگزینی جدید برای جامعه‌شناسی ایجاد کنند. آنان این علم جدیدالتأسیس را «جامعه‌شناسی دینی» می‌نامند. از دیدگاه آن‌ها جامعه‌شناسی، علمی غربی است و اصول موضوعه‌ی آن در تقابل با دین قرار دارد و باید آن را به کناری نهاد و در پی علمی دیگر برآمد. آن‌ها معتقدند دین نه تنها اذن دخول در عرصه‌ی اجتماعی را دارد بلکه نگاهش نیز علمی است. موضع این گروه در قبال جامعه‌شناسی سلبی است و به جامعه‌شناسی دینی از موضعی ایجابی می‌نگرند. رویکرد دوم، «رویکرد نفی یا بی‌اعتنایی به تفکر اجتماعی اسلامی» است. این رویکرد در مقابل رویکرد اول قرار می‌گیرد. از نظر مدعیان این رویکرد، دین نمی‌تواند وارد عرصه‌ی اجتماعی شود و یا نسبت به این مقوله بی‌اعتنا هستند. آن‌ها می‌گویند جامعه‌شناسی علمی است که اهداف و غایت خود را دارد و آمیختن آن با معرفت دینی گمراه‌کننده و نافرجام است. اما رویکرد سوم، «رویکرد توازی و دادوستد بین جامعه‌شناسی و تفکر اجتماعی اسلامی» است. این رویکرد معتقد است که دین نمی‌تواند با معرفت دیگری هم‌چون علم جامعه‌شناسی درآمیزد، ولی معتقد است دین حاوی یک‌سری جهت‌گیری‌های اجتماعی است که می‌تواند تحت عنوان «اندیشه‌ی اجتماعی دینی» مورد بررسی قرار گیرد و در تدبیر امور اجتماعی مسلمانان مؤثر واقع شود. اندیشه‌ی اجتماعی دینی در ذیل اندیشه‌ی

اجتماعی واقع می‌شود و آن را در پیوند با «امر استعلایی» قرار می‌دهد. اخیراً، مدعی چنین رویکردی حسن محدثی است که معتقد به تفکیک نظریه‌ی اجتماعی و نظریه‌ی جامعه‌شناختی است. این رویکرد را می‌توان در خصوص اسلام صدر به‌کار گرفت و متوجه این نکته‌ی ظریف بود که جامعه‌نگری، می‌تواند از جانب دین و پیامبر آورنده‌ی آن دین صورت بگیرد، ولی تفکر جامعه‌شناختی نیاز به مقدمات و آموزش‌های لازم خود دارد و بدون آن مقدمات چنین تفکری ممکن نیست، هم‌چنان که جامعه‌ی عرب خالی از چنین مقدمات و ابزارهایی بوده است. در این‌جا می‌توانم اصطلاح «مرد عمل» را از وبر به عاریت بگیرم و بگویم، پیامبر (ص) مرد عملی بود که تمدن خاصی را در بستر اجتماعی عرب بنا نهاد و تمدن‌ساز شد. ویژگی بنیادین این تمدن اسلامی و خاصه اندیشه‌ورزی اجتماعی آن پیوندی است که با امر استعلایی دارد.

بررسی تاریخ شکل‌گیری علم و تعقیب جریان تطور و تکامل آن، نشان می‌دهد که ادعای مدعیان رویکرد اول پسندیده و به‌جا نیست و علم، الزامات و شیوه‌ی خود را دارد. این رویکرد، رویکردی شتاب‌زده و نافرجام است. رویکرد دوم، دچار نوعی تقلیل‌گرایی است و با بی‌اعتنایی به منابع معرفتی دیگری هم‌چون دین، باب تفکر اجتماعی دینی را می‌بندد و از طرفی، فضای دینی جامعه‌ی ایران را نیز نادیده می‌گیرد و آن را از حجم عمده‌ای از اندیشه‌های اجتماعی دینی محروم می‌سازد. اما، رویکرد سوم هم جانب علم را نگه می‌دارد و مقدمات تطور و تکامل آن را در نظر می‌گیرد و هم از امکان دخول دین در عرصه‌ی اجتماعی سخن می‌گوید و باب اندیشه‌ی اجتماعی دینی را باز می‌کند. از منظر رویکرد سوم می‌توان به فضای اجتماعیات در دین وارد شد و از آن برای اجتماع مسلمین سخن گفت. اجمالاً، با توجه به این رویکرد برگزیده و هم‌چنین، بررسی‌هایی که در دو متن قرآن و سنت انجام گرفت می‌توانم بگویم دین به سراغ هیچ موضوعی، از جمله موضوعات اجتماعی نرفته است؛ مگر به روش و شیوه‌ی خاصی که نمی‌توان آن را علمی و



جامعه‌شناسانه دانست. قرآن بدان شیوه که جامعه‌شناسی به موضوعات اجتماعی نگاه می‌کند، نگاه نمی‌کند. بلکه، قرآن مثلث الله، انسان و اجتماع را ترسیم می‌کند و در تبیین کلیه‌ی مسائل، چه اجتماعی و چه غیر آن، «الله» نگر است. در قرآن مطلبی پس از مطلب دیگر و مسئله‌ای پس از مسئله‌ی دیگر حل می‌شود. به این معنا که تا مسئله‌ی مبدأ و معاد برای کسی یا جامعه‌ای حل نشود نمی‌توان آن جامعه را ملزم به قبول یک مسئله‌ی اجتماعی یا اخلاقی از جانب دین کرد.

**کلید واژه‌ها:** جامعه‌نگری، اندیشه‌ی اجتماعی اسلامی، جهت‌گیری اجتماعی قرآن -

سنت، اندیشه‌ی اجتماعی، تفکر جامعه‌شناختی

## ریشه‌های اجتماعی اسلام انقلابی در ایران

پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی تهران مرکز

نویسنده: کاظم امامی گلستان<sup>۱</sup>

استاد راهنما: دکتر حسن محدثی

استاد مشاور: محمدباقر تاج‌الدین

در خلال قرن بیستم و با شکل‌گیری حکومت پهلوی اول و شروع برنامه‌ریزی برای توسعه‌ی اقتصادی کشور و ایجاد تحول در نظام اداری و اقتصادی و نیز در دیگر بخش‌های جامعه از جمله بهداشت، حمل و نقل و ارتباطات، جامعه ایران در مسیر مدرن شدن گام برداشت. فرایند مدرن شدن که به نحوی آمرانه و از بالا به پایین در جامعه پی‌گیری شد، و همراه بود با ورود در رسانه‌های جدید و فرهنگ غربی به ایران، و شهری شدن روزافزون و بی‌برنامه و مهاجرت فزاینده روستاییان به شهرهای کشور، نارضایتی‌هایی را از نظر اقتصادی، اجتماعی، و سیاسی در طول چند دهه پدید آورد.

نادیده گرفتن جایگاه دین و نیروهای دینی سبب نارضایتی آنها گشت و انجام برخی اقدامات توسط پهلوی اول و دوم به این نارضایتی عمق بیشتری بخشید. پهلوی دوم کم و بیش سیاستهای پهلوی اول را دنبال نمود؛ نادیده گرفتن نقش دین و فرهنگ دینی و گاه حتی تلاش برای از بین بردن نمادهای دینی و تضعیف نقش اجتماعی نیروهای دینی، ترویج فرهنگ غربی، توسعه ناموزون، شهری شدن فزاینده و مهارنشده، تمرکزگرایی، تجاری شدن اقتصاد و رشد اقتصاد دلالی، عدم گشایش عرصه سیاسی برای مشارکت

---

<sup>۱</sup> golestanimami@yahoo.com

نیروهای سیاسی فعال و وابسته سازی بیش از حد اقتصاد به درآمدهای نفتی و اقداماتی از این قبیل رفته رفته به نارضایتی‌ها بویژه نارضایتی طبقات متوسط به پایین شهری دامن زد و آنها را به سوی پذیرش ایده‌نولوژی‌های سیاسی موجود در جامعه سوق داده و نیز شرایط را برای رواج تفسیر تازه‌ای از اسلام که بتواند پاسخگوی نیازها و مطالبات مردم ناراضی باشد آماده کرد.

تحت تاثیر انتقال یک نوع نظام ارزشی از غرب و روند مدرنیته شدن ایران بحران هویت و از جاکندگی تدریجی مردم ایران پدیدار شد. از طرف دیگر اوضاع نابسامان اقتصادی که منشا تاریخی داشت باعث توسعه‌ی ناموزون در سطح جامعه شد. شرایط خاص تاریخی در چنین زمانی و انبوه پرسش‌های مطروحه و لزوم پاسخ‌گویی به چنین پرسش‌هایی، گروهی را برآن داشت تا دست به تفسیری نو از دین زده، نسبت به دین سنتی که به زعم آنان پاسخ‌گوی دگرگونی‌های عصر حاضر نبود واکنش نشان دهند. این در حالی بود که این گروه متوجه شرایط نابسامان اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی جامعه نیز بودند. چنین تفسیری نو از دین باعث پدیداری و زایش پدیده‌ای به نام اسلام انقلابی گردید. اسلامی که می‌بایست پاسخگوی مسائلی در اجتماع بوده و علاوه بر آن جهت‌گیری انقلابی داشته باشد. به این معنی که نسبت به ظلم، موضعی بی‌تفاوت نداشته، بلکه دست به اعتراض زند. سازندگان و حامیان این تفسیر انقلابی از اسلام، آشکارا به مخالفت با تفسیرهای مالوف از دین نظیر تفسیر سنتی و تفسیر عرفانی از دین پرداختند. به تدریج روحانیون و روشنفکران به نقد روحانیون سنتی پرداختند و آرام آرام انقلابی بودن بدل به معیاری برای قضاوت در مورد دین‌داری گردید، به طوری که برخی از روحانیون و روشنفکران به صفت انقلابی متصف گردید و شان برتری نسبت به اقران دیگر خود یافتند. چنین برداشتی از اسلام و تشیع بی‌سابقه بود و زاده‌ی تحولات جامعه‌ی ایرانی در دوران معاصر است. اگرچه تشیع بر فراز عناصر و بن‌مایه‌های اعتراضی و انقلابی که در طی تاریخ حیات

شیعیان ساخته و پرداخته شده بود با خود حمل می‌کرد، اما تفسیر جدید از تشیع برداشتی کاملاً نو از همان درون‌مایه‌ها و عناصر شیعی موجود بود.

برای روشن شدن بیشتر موضوع بهتر است با مثالی موضوع را پی بگیریم. «شریعتی توانست ذهن و ضمیر مخاطبان خود را تسخیر کند و نیروی آنها را آزاد ساخت. برخی معتقدند که شریعتی با اسطوره‌سازی توانست عقل و عاطفه مخاطبانش را در جهت اهداف ایده‌نولوژیک خویش به خدمت بگیرد. بی‌شک اسطوره‌زدایی از دین به تنهایی نمی‌تواند چنین تاثیر شگرفی داشته باشد. ارائه تفسیر غیرخودستیز از دین ممکن است برخی از مخاطبان را با دین آشتی دهد و دینداریشان را تقویت کند. اما به خودی خود نمی‌تواند آنان را برای تغییر جهان و جامعه به حرکت درآورد. شریعتی به بازخوانی اسطوره‌های دینی ابرانسان‌هایی با اراده‌ای تماماً معطوف به فضیلت ساخت. این ابرانسانها یا انسان‌های برتر یا به تعبیر خود وی ( انسانی از آن‌گونه که باید باشد و نیست) همگی در موقعیت‌هایی تراژیک قرار گرفته‌اند. فاطمه، علی، حسین و زینب و در مراتبی نازل‌تر حر و حسن و محبوبه ابرانسان‌هایی هستند که در گفتار شریعتی در وضعیت‌هایی سراپا تراژیک قرار دارند. بدین ترتیب شریعتی تراژدی‌هایی دینی ساخت.

بازنمایی نمادینی که شریعتی از وضع موجود ارائه کرد کاملاً تراژیک است. غربی که استعمارگر است، خودی که از خود بیگانه و غرب زده شده است و تجدد را بر تمدن ترجیح داده است. دینی که منحنط شده است. روشن‌فکری که ترجمه‌ای می‌اندیشد و مقلد است، دموکراسی‌ای که ضد فضیلت است، تکنولوژی که لجام گسیخته است و به ماشین‌نیم منتهی می‌شود و هزار و یک چیز دیگر. و شریعتی با قدرت نشان داد که نظام موجود و وضع موجود مرداب است و به تنهایی بسان یک دستگاه عریض و طویل تبلیغاتی برضد وضع موجود عمل کرد. خلاقیت و نبوغ شریعتی را نیز نباید نادیده گرفت. او می‌توانست چیزهایی را دستاویز حمله به رژیم بسازد که چنان مواجهه‌ای به ذهن کمتر

کسی خطور می‌کرد. شریعتی در حقیقت به نبرد با روشن‌فکران حکومت - یا به تعبیر گرامشی روشن‌فکران ارگانیک - پرداخت و آنها را که هنوز از زخم حمله آل احمد رنج می‌بردند شکست داد. او می‌توانست به نحوی غیرمستقیم به شخص شاه و عمل کرد او حمله کند اما هرچه کمتر در مظان اتهام قرار گیرد، مثلاً شاه جشن‌های تمدن دوهزار و پانصد ساله به راه می‌انداخت یا از تمدن بزرگ سخن می‌گفت و شریعتی با یک سخن‌رانی و به زبان نمادین (که آری این چنین بود برادر) تمام تمدن را زیر سوال می‌برد.

این گوشه‌ای از خصوصیات تفکر انقلابی است که شریعتی در آن سهیم بوده است. علاوه بر شریعتی افراد، گروه‌ها، و سازمان‌های دیگری نظیر شریعت سنگلجی، نخشب، سازمان مجاهدین خلق، گروه فرقان و گروه‌هایی دیگر بودند که در رشد این نوع از تفسیر انقلابی از دین سهیم بودند. نوعی دیگر از تفسیر انقلابی از دین نیز متعلق به کسانی بود که بیشتر تفسیر سنتی اما رادیکال از دین را باز می‌تابانیدند. این نوع تفسیر از اسلام کاملاً متفاوت از تفسیری انقلابی است که امثال شریعتی و سازمان مجاهدین خلق و گروه‌هایی نظیر آنها از اسلام داشتند که در فصول آینده به آن اشاره خواهد شد. نمایندگان این نوع تفسیر اسلام کسانی چون نواب، آیت‌اله خمینی و روحانیونی بودند که چنین تفسیر رادیکال و انقلابی‌ای را اشاعه دادند. اعلامیه فدائیان اسلام تحت عنوان راهنمای حقایق و تبلیغ دین اسلام به جهانیان و با شعارهایی با ادبیات خاص خود که کاملاً رادیکال بود و همراه با ایجاد رعب و وحشت و ترور از این نوع است. آیت‌اله خمینی نیز با ادبیات رادیکال خود نوعی اسلام انقلابی را اشاعه داد که گذشته دینی اسلام را مورد تاکید قرار می‌داد.

حال پرسش‌هایی نظیر: شرایط اجتماعی ایران در عصر پهلوی از سال ۱۳۳۰ تا ۱۳۵۷ به چه نحوی شکل یافت که ممد شکل‌گیری تفسیری این چنین انقلابی از اسلام گردید؟ نقش دیگر ایده‌نولوژی‌های مطرح در عصر پهلوی در الهام‌بخشی به تفسیر انقلابی از اسلام

چیست؟ روند شکل‌گیری تفسیر انقلابی از اسلام از چه مراحل گذشته است؟ چگونه تفسیر انقلابی از اسلام به تفسیری پرنفوذ و نیرومند در میان روحانیون و روشن‌فکران مسلمان بدل شد؟ مطرح می‌شوند که می‌بایست به آن پاسخ داد تا چگونگی و چرایی روند شکل‌گیری تفکر انقلابی و در نهایت اسلام انقلابی فراهم گردد.

واژگان کلیدی: اسلام انقلابی، شریعتی، روشنفکری دینی، امام خمینی

## بررسی جامعه‌شناختی الگوی پیشرفت بر اساس آموزه‌های قرآن: با تاکید بر موانع تفکر در پیشرفت اجتماعی

پایان‌نامه دکتری جامعه‌شناسی دانشگاه اصفهان ۱۳۹۲

نویسنده: سیدعلی‌نقی ایازی<sup>۱</sup>  
راهنما: دکتر علی ربانی خوراسگانی  
مشاور: دکتر حجه الاسلام دکتر صدیق اورعی

پیشرفت اقتصادی و رسیدن به قله‌های ترقی و توسعه در ابعاد گوناگون اعم از سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی، از جمله دغدغه‌های ملت‌ها و جوامع مختلف به ویژه طی چند قرن اخیر و بالاخص در طول قرن گذشته تاکنون بوده است. از دیگر سو، رشد و تعالی انسان‌ها و طی کردن مسیر کمال از گذشته تا به امروز نیازی مسلم و قطعی برای جوامع شمرده شده و این امر جز با طراحی و تدوین خط مشی حرکت به سوی پیشرفت محقق نخواهد شد، بر این اساس تدوین الگوی جامع پیشرفت مد نظر بسیاری از زمامداران بوده است، و اساساً یکی از دلایل عدم پیشرفت را در فقدان چنین الگویی جستجو می‌کردند. جهت تحقق این مهم، جوامع مختلف طراحی متناسب با نظام معرفتی، فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و ارزشی با شرایط خویش تدوین می‌کنند. جوامع اسلامی نیز از این قاعده مستثنی نبوده و سزاوار است متناسب با فرهنگ اسلامی و مآخوذ از منابع اصیل و متقن خویش به طراحی در این زمینه بپردازند.

---

<sup>۱</sup> a.ayazi48@gmail.com

در این طراحی الگوی پیشرفت، تعاریف مختلفی را می‌توان در نظر داشت. خصوصیت مشترک تعاریف، پیشرفت را برنامه‌ای هدفمند در جهت حرکت از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب تعریف می‌کند. این الگو برخوردار از ارکانی است که در تعامل با یکدیگر بوده و اختلال در هر یک از آنها می‌تواند فرایند پیشرفت را ناکارآمد کند. چهار عرصه فکر، علم، معنویت و زندگی این ارکان را تشکیل می‌دهد که طبق فرمایشات رهبر انقلاب، موضوع «فکر» بنیانی‌تر از بقیه عرصه‌ها است. بنابراین یکی از مسائل اساسی نظام، وجود جمود فکری و عدم تفکر گسترده در ابعاد و زوایای مختلف آن است که گریبان‌گیر اقشار و طبقات اجتماعی است. اشاعه و گستره‌ی این وضعیت به ویژه در بین نخبگان، فرهیختگان و تحصیل‌کردگان می‌تواند ضربات مهلکی بر پیکره نظام وارد سازد. نتیجه چنین خلاء و کاستی بدفهمی از پیشرفت را منجر شده که در بین برخی از نخبگان دانشگاهی ما این تلقی را به وجود آورده که پیشرفت را در کنار گذاشتن همه‌ی ارزش‌ها و سنت‌های بومی دانسته و خواهان پیروی از الگوی پیشرفت غربی هستند و در سوی دیگر این طیف برخی از دانش‌آموختگان حوزوی هستند که فارغ از الگوهای جهان امروز غرب و عدم اعتناء به حوزه‌های پیشرفت در این مناطق، پیشرفت را تنها بر اساس اشاعه‌ی سنت‌های رنگ باخته‌ای می‌دانند که ثمره‌ای جز رکود و پسرفت برای جامعه اسلامی به ارمغان نخواهد آورد.

بر این اساس توجه به مولفه تفکر در فرایند پیشرفت بر اساس آموزه‌های قرآن، محور اساسی این مطالعه بوده و در این مسیر به موانعی که می‌تواند تفکر را مختل کند، توجه شده است.

پرسش‌های مطرح در این مطالعه عبارتند از؛



- مختصات موانع تفکر و اندیشه در الگوی پیشرفت اسلامی از منظر قرآن چیست؟
  - چیدمان مختصات تفکر، مبتنی بر آموزه‌های قرآن از چه الگویی تبعیت می‌کند؟
  - موانع الگوی تفکر در قرآن چگونه توصیف شده است؟
- بر ای پاسخگویی به این سوالات، محقق با مراجعه به قرآن و یافتن گزاره‌های جامعه-شناسی، مراحل به شرح ذیل را پیموده است.
- ۱- شناسایی آیاتی که به این مباحث می‌پردازند.
  - ۲- تجزیه و تفکیک مباحث تفسیری ذیل هر آیه به عناصر و مفاهیم اصلی و فرعی و نیز عرصه‌ها، موقعیت‌ها، شرایط، نوع و چگونگی روابط بین مفاهیم.
  - ۳- تطبیق و معادل‌سازی عناصر و مفاهیم و روابط مشخص شده به زبان جامعه-شناسی.
  - ۴- تنظیم و ارائه مطالب بدست آمده در قالب گزاره‌های منطقی.
  - ۵- تبیین و تفسیر موضوعی طبقات بدست آمده در قالب یادداشت کد آیه.
- منابع پژوهش علاوه بر قرآن کریم، بهره‌گیری از تفاسیر با رویکرد اجتماعی بوده است. روش نمونه‌گیری در این تحقیق با استفاده از نمونه‌گیری نظری است. روش تحقیق با استفاده از روش کیفی انجام شده است. و با بهره‌گیری از راهبردهای پژوهشی نظریه‌ی زمینه‌ای (داده محور) داده‌ها جمع‌آوری شده است.
- یافته‌های تحقیق، موانع تفکر از منظر قرآن می‌تواند به پنج دسته موانع فردی، اجتماعی، در سطح کلان، فرایندی و زمینه‌ای طبقه‌بندی شود. موانع فردی ریشه در نهاد آدمی داشته و خود می‌تواند به سه زیر بخش تقسیم شود. یک بخش آسیب‌های نفسانی انسان هاست. دسته دیگر از موانع فردی به عوارض بیرون از نهاد آدمی تعبیر شده است. و نهایتاً دسته سوم از موانع فردی اختلال در فرایند تفکری است که خود شناخت زاست.

موانع اجتماعی؛ یک دسته از موانع، ناظر به تعاملات اجتماعی نادرستی است که در بین آحاد جامعه می‌تواند برقرار باشد. خصوصیت این دسته از تعاملات، غیرمولد بودن کنش-های انسجامی است. بدین معنا که زمینه تدافعی داشته و با روح همبستگی و انسجام اجتماعی سازگار نیست.

دوری از مدنیت و فقدان دانش در یک جامعه، با زندگی مسالمت‌آمیز پیشرفته در جهان امروز زاویه‌ی جدی دارد. زیرا امروزه انباشت و تراکم دانش، شرط اولیه به زیستن است. به هر میزان این مهم دچار اختلال شود، صور معرفتی حاصل از مدنیت و فراگیری دانش به تاخیر افتاده و منجر به فاصله بیشتری از پیشرفت خواهیم شد.

بنابراین، دوری از مدنیت و درونی نشدن عناصر فرهنگ مطلوب، به عنوان مانع اجتماعی تفکر، می‌تواند شیب شکل‌گیری معرفت را کم کرده و در نتیجه زمینه پیشرفت تحقق نیابد، حتی تداوم این وضعیت می‌تواند منجر به رکود خردورزی شود.

از دیگر سو، برخی از موانع اجتماعی، ناظر به خصوصیات فرایندی تفکر است. مانند آن دسته از مجادلاتی که از مقدمات صحیحی برخوردار نبوده و طبیعتاً شکل و صورت معرفت صحیحی را نیز دربرنخواهد داشت. مغالطات رایج که می‌تواند محصول اجتماعی جوامع باشد، می‌تواند چنین نتیجه‌ای را به بار آورد، چون دارای مقدمات ناصوابی است. نهایتاً دسته سوم از موانع اجتماعی تفکر، ناظر به گرایش‌های سوگیری شده اجتماعی است که با روح خردورزی سازگاری ندارد. زیرا شکل و صورت معرفت را دستخوش تغییر قرار می‌دهد. مانند قوم‌گرایی، ویژگی خودبترتیبی گروه اجتماعی خویش، زمینه تفکر به غیر خویشان را می‌زدايد، و این خصوصیت با روح نگرش به فرایند پیشرفت ناسازگار است.

تعصبات و پیش‌داوری‌ها نیز از این جنس بوده که در آیات بسیاری از آن مذمت شده و انسان‌ها نسبت به آن هشدار داده شده‌اند. زیرا مانع جدی شکل‌گیری معرفت می‌شود.

مقوله تعصبات و پیش‌داوری‌ها گستره‌ی وسیعی از متغیرها، به عنوان اشکال و صور معرفت، را می‌تواند شامل شود. دنیای بسیار پیچیده امروز می‌تواند طیف وسیعی از متغیرهایی که انسان‌ها نسبت به آن متعصب باشند را پیش‌روی آن‌ها بگذارد. چنان‌که پیش‌داوری‌ها نسبت به فرهنگ دیگران به عنوان روی دیگر این سکه، می‌تواند درجه تعصبات را بیشتر کند. لذا در این دسته از آیات، انسان‌ها به تفکر و خردورزی دعوت شده‌اند تا به استدلال‌ها و برهان‌ها به عنوان شکل معرفت پذیرفته شده، التفات و توجه کنند.

با این وصف، نمودار موانع اجتماعی تفکر را می‌توان با چند متغیر رسم کرد. از خودخواهی‌های فراگیر شده به عنوان تعاملات اجتماعی نادرست تعبیر کرده‌ایم که اندیشه‌ورزی در حوزه پیشرفت را مختل می‌کند و از اختلال در فرایند جامعه‌پذیری برای درونی‌سازی هنجارهای تفکر در تعاملات اجتماعی صحیح و از فقدان آموزش‌های صحیح تفکر در حوزه خصوصیات فرایندی تفکر تعبیر شده است و نهایتاً از فقدان سعه‌ی صدر یا نبود آزاداندیشی برای گرایش‌های سوگیری شده و جزم‌اندیشی استفاده شده است. تعامل و داد و ستدهای جاری بین این متغیرها می‌تواند سهم خردورزی را برای پیشرفت یک جامعه به ارمغان آورد.

پرسش ناظر به سطح کلان موانع اجتماعی تفکر در فرایند پیشرفت این گونه پاسخ داده می‌شود، دو خرده نظام فرهنگی و سیاسی در آیات قرآن از آن به عنوان موانع بنیادینی یاد شده که می‌تواند ذات معرفت را دستخوش تغییر قرار دهد، لذا با اصلاح عناصر بنیانی آن می‌توان زمینه اندیشه‌ورزی در مسیر پیشرفت را برای جوامع فراهم آورد.

خرده نظام سیاسی شامل حکومت‌هایی می‌شود که توسعه علم و فن‌آوری را در راستای نفوذ خویش بر توده‌ها لازم ندانسته و چه بسا وجود و گسترش آن را با منافع طولانی مدت خود نیز سازگار نمی‌بینند. زیرا توسعه علم و فن‌آوری زمینه تعمیق و توسعه معرفت

را فراهم می‌آورد. در حوزه‌ی نظام فرهنگی، به آن دسته از دانشمندانی اشاره می‌شود که دست به عوام‌فریبی زده و از جهل توده‌های مردمی در جهت تغییر شکل و صورت معرفت و خواست نامشروع خود بهره‌برداری می‌کردند.

سیکل معیوب نظام‌های سیاسی و فرهنگی، عرصه اندیشه‌گریزی و فاصله هر چه بیشتر با پیشرفت را فراهم می‌نماید. در خصوص مقدمات تفکر نادرست که عموماً به حوزه کنش-های اجتماعی جوامع ارجاع داده می‌شود، از مجموع آیات استقراء شده در این باره دو خصوصیت فقدان دانش لازم و وجود باورهای نادرست، موانع تفکر در فرایند پیشرفت را موجب شده و شکل و صورت معرفت را دچار تغییر کرده است. هر یک از این خصوصیات دارای مختصاتی است که به صورت مستقیم یا غیرمستقیم شکل معرفت را تغییر داده و منجر به وقوع عدم تفکر شده است.

موانع زمینه‌ای تفکر که عموماً به حوزه کنش‌های اجتماعی جوامع ارجاع داده می‌شود، از دو متغیر محیط اجتماعی فاسد و عدم مطالعه دیگر ملل، یاد می‌کند. این دسته از موانع اصل و ماهیت معرفت را دگرگون کرده و معرفت جدیدی را جایگزین کرده است و این وضعیت، فرایند پیشرفت را مختل می‌کند.

واژگان کلیدی: پیشرفت، موانع پیشرفت، الگوی تفکر، پیامدهای عدم تفکر، آموزه‌های

قرآن، نظریه‌ی زمینه‌ای

## قدسی مانده‌ایم یا در حال عرفی شدن هستیم؟ مطالعه تجربی عرفی شدن با طراحی

### سنجه بومی

پایان‌نامه دکتری جامعه‌شناسی فرهنگی دانشگاه آزاد واحد علوم و تحقیقات تهران ۱۳۹۲

نویسنده: محمدرضا پویافر<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر مهرداد نوابخش

مشاوران: دکتر سید حسین سراج زاده و دکتر سید محمد صادق مهدوی

به زعم بسیاری از آنان که نقش دین در جامعه امروز، دغدغه پژوهشی آنهاست، عرفی شدن<sup>۲</sup>، فرایندی عام است که دیر یا زود همه جوامع را به مانند تجربه غرب، دربرمی گیرد. این دیدگاه به طور خاص نظریه عام عرفی شدن را نمایندگی می کند که متعلق به گروه بزرگی از نظریه پردازان کلاسیک و معاصر می شود. در مقابل، گروه دیگری معتقدند که در این باره نمی توان با قطعیت سخن گفت. آنان دین را در جامعه دارای نقشی تمام نشدنی و جایگاه آن را جایگاهی بی بدیل و بدون جایگزینی با نهادهای دیگر می دانند. در مقابل جوامعی که خواسته یا ناخواسته به فرایند عرفی شدن تن داده اند، جوامعی نیز هستند که به دلیل استقرار حکومت دینی و یا غلبه کامل ساختار اجتماعی مبتنی بر دین، هنوز شواهد معارض با عرف گرایی<sup>۳</sup> بر شواهد موافق با آن غلبه دارد. در نتیجه اگر نتوان با قاطعیت در مورد تمامی این جوامع از «جامعه دینی» و یا به اصطلاح «قدسی»<sup>۴</sup> سخن

<sup>۱</sup> mrp\_60@yahoo.com

<sup>۲</sup> Secularization

<sup>۳</sup> Secularism

<sup>۴</sup> Sacred

گفت، دست کم در مورد نفوذ فرایند عرفی‌شدن در آن‌ها نیز تردید جدی وجود دارد. جامعه ایران که با وقوع انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ خود یکی از موارد نقیض نظریه عرفی‌شدن بوده، از همین نوع جوامع به شمار می‌آید. اما با گذشت سال‌ها از استقرار نظام حاکمیت دینی، این پرسش مهم مطرح می‌شود که «آیا ایران همچنان در مسیر یک جامعه دینی گام بر می‌دارد و یا در حال عرفی‌شدن است؟». پاسخ به این پرسش به ویژه در سطح فردی، هدف اصلی این پژوهش بوده است.

آنچه در این پژوهش اهمیت دارد، رسیدن به یک مدل سنجش عرفی‌شدن در سطح فردی، بر اساس ادبیات نظری و تجربی (داخلی و خارجی) پژوهش از یک سو و استفاده از یک مطالعه مقدماتی کیفی با استفاده از مصاحبه‌های عمیق از سوی دیگر است. در مورد آینده جوامع، از جمله جوامع در حال توسعه، نظریات گوناگونی وجود دارد. بر این اساس، از نظریه‌ی سه نظریه‌پرداز کلاسیک (مارکس، دورکیم و وبر) که کاملاً موافق همه‌گیرشدن قطعی عرفی‌شدن در تمامی جوامع هستند تا چرخش نظری در کسانی مانند برگر، از نظریه‌ی ویلسون که طرفدار ایده‌ی گسترش عرفی‌شدن است تا دابلر که حتی ظهور ظهور جنبش‌های نوین دینی را بیشتر در جهت تقویت فرایند عرفی‌شدن می‌داند و از استارک که معتقد به عدم نزول جدی دین در طول تاریخ است تا لخنر که نظریه عرفی‌شدن را با وجود برخی چالش‌های تاریخی برای اعتبار آن همچنان معتبر می‌داند، نظریات متفاوتی در مورد پرسش از عرفی‌شدن یا قدسی‌ماندن جوامع وجود دارد. پاسخ به این پرسش و بازنگری در نظریه‌های موجود عرفی‌شدن در مورد جامعه‌ی ایرانی، محور اصلی مطالعه حاضر بوده است.

برای سنجش عرفی شدن در سطح فردی و بررسی رابطه آن با متغیرهای مهم، ابعاد عرفی شدن با واکاوی نظریات یادشده و همچنین پژوهش‌های عرفی شدن و همچنین پژوهش‌های ملی حوزه دین در ایران، مورد شناسایی قرار گرفت. در نهایت مدل بومی سنجش عرفی شدن در سطح فردی مشتمل بر شش بعد اعتقادات دینی ضعیف، هویت دینی ضعیف، میزان اندک مشارکت دین‌مدار، ارزشهای دینی ضعیف، نگرش‌های اجتماعی دینی ضعیف و بی‌اهمیتی نمادهای دینی طراحی شده است.

به دلیل نوع و ماهیت پژوهش (سنجش عرفی شدن در سطح فردی)، این تحقیق از پیمایش استفاده شده است. بر این اساس، با استفاده از ادبیات تجربی و نظری موجود، مدل سنجش عرفی شدن در سطح فردی طراحی شده است. یک مطالعه کیفی مقدماتی با استفاده از مصاحبه‌های عمیق با تعدادی از جوانان اقوام گوناگون کشور نیز برای کمک به تدقیق ساخت مدل سنجش مورد استفاده قرار گرفته است. برای طراحی مدل سنجش استفاده شده است. پاسخ به پرسش اصلی پژوهش با استفاده از روش پیمایش در میان نمونه‌ای ۱۲۰۷ نفری از جمعیت آماری شهروندان مناطق ۲۲ گانه تهران بزرگ پیگیری شده است. بر جلوگیری از تأثیر محافظه‌کاری و ترس پاسخگویان در اعتبار داده‌ها، نمونه‌گیری با استفاده از یک نوع روش اتفاقی در معابر پرتردد مناطق ۲۲ گانه تهران انجام شده است.

نتایج به دست آمده نشان داد که نشانه‌های عرفی شدن در بخش مهمی از شهروندان تهرانی وجود دارد. به عنوان نمونه، اکثر آنان در مورد لزوم برخورد قاطعانه با بدحجابی و مجازات روزه‌خواری مخالف یا مردد هستند. اغلب آنها در عین حال که موافق با مقابله‌ی قانونی با مواردی مانند «خرید و فروش مشروبات الکلی» و «فعالیت همجنسگراها» هستند، اما اموری مانند رعایت حجاب، عدم روزه‌خواری در ملاء عام و مواردی از این دست را

بیشتر امری شخصی می‌دانند. علاوه بر این، امکان تفسیر شخصی هر فرد از متون مقدس به ویژه قرآن نیز موضوعی دیگری است که اکثریت افراد آن را رد نمی‌کنند. آنها امروزه به اقتضای زندگی شهری مدرن، حتی معاشرت‌های تساهل‌آمیز با جنس مخالف (به عنوان نمونه دست دادن به جنس مخالف) را چندان زشت نمی‌دانند. بیشتر شهروندان امروز تهرانی، در ابراز هویت دینی، کمی احتیاط می‌کنند، مبادا که به آنها برچسب‌هایی همچون «متحجر» و «اُمُل» زده شود.

اما در مجموع، میانگین شاخص عرفی‌شدن در جامعه‌ی شهری تهران بزرگ، آن‌گونه که بتوان آن را اساساً در جهت تبدیل به یک جامعه‌ی عرفی تلقی کرد، نیست. هنوز تقید به اعتقادات دینی در سطح بالایی قرار دارد، اهمیت و احترام به نمادهای دینی، اعم از اماکن، اشیاء، افراد و متون مقدس یا مرتبط با دین از شأن و جایگاه خاصی در میان شهروندان تهرانی برخوردار است و کاربرد و اهمیت دین در زندگی فردی آنها ریشه‌دار است. در عین حال تغییر ارزش‌ها و نگرش‌های دینی و تمایل آن‌ها به سطوح عرفی<sup>۱</sup> به وضوح از نتایج تحقیق قابل استنباط است و رو به تغییر به سمت عرفی‌شدن است. همچنان باید خاطر نشان کرد که عرفی‌شدن در میان شهروندان تهرانی در سطحی نیست که بتوان گفت وضعیت فعلی جامعه‌ی تهران یک نوع جامعه‌ی عرفی را نشان می‌دهد. نشانه‌های عرفی‌شدن بیشتر در ابعاد عملی آن (ابعاد «عدم ابراز هویت دینی»، «عدم مشارکت دینی» و «عدم تقید به ارزش‌های عملی دینی») بروز و ظهور دارد تا سطوح ذهنی آن (ابعاد «بی‌اعتقادی دینی»، «عدم نگرش‌های دینی» و «بی‌اهمیتی نمادهای دینی»).

---

<sup>۱</sup>Secular



رابطه‌ی مشاهده شده بین عرفی‌شدن و میزان تحصیلات، یکی از نتایج و دستاوردهای قابل توجه این مطالعه بوده است. بر اساس نظریه‌های عرفی‌شدن با افزایش میزان تحصیلات، میزان عرفی‌گرایی افراد نیز بیشتر می‌شود. اما نتایج این پژوهش نشان داد که میزان تحصیلات با عرفی‌شدن افراد یک رابطه‌ی خطی معکوس ندارد. بر این اساس، افزایش تحصیلات تا دیپلم رابطه مستقیم و پس از آن در سطوح تحصیلات دانشگاهی رابطه‌ای معکوس با عرفی‌گرایی نشان داد. به بیان دیگر، در میان افرادی که تحصیلات دانشگاهی دارند، افزایش تحصیلات با عرفی‌گرایی رابطه مستقیم ندارد. تحلیل رابطه‌ی بین عرفی‌شدن با دو متغیر وضعیت اقتصادی و سن، در هر دو مورد به تأیید نظریه‌های موجود عرفی‌شدن منجر شد. نتایج نشان داد که هرچه وضعیت اقتصادی و معیشتی فرد بهبود یابد، میزان عرفی‌گرایی او نیز بیشتر می‌شود. در مورد رابطه عرفی‌شدن و سن نیز آنچه در این پژوهش به دست آمده، یک رابطه‌ی مستقیم خطی است.

در مجموع، میانگین سطح عرفی‌شدن در جامعه‌ی شهری تهران بزرگ، آن‌گونه که بتوان آن را اساساً در جهت تبدیل به یک جامعه‌ی عرفی تلقی کرد، نیست. هنوز تقید به اعتقادات دینی در سطح بالایی قرار دارد، اهمیت و احترام به نمادهای دینی، اعم از اماکن، اشیاء، افراد و متون مقدس یا مرتبط با دین از شأن و جایگاه خاصی در میان شهروندان تهرانی برخوردار است و همان‌گونه که پیش از این نیز مورد اشاره قرار گرفت، کاربرد و اهمیت دین در زندگی فردی آنها ریشه‌دار است. اما تغییر ارزش‌ها و نگرش‌های دینی و تمایل آنها به سطوح عرفی به وضوح از نتایج تحقیق قابل استنباط است و هرچند در سطح نگران‌کننده‌ای قرار ندارد، اما رو به تغییر به سمت عرفی‌شدن است. ابراز هویت دینی نیز هرچند در سطحی کمتر از متوسط قرار ندارد، اما نشانه‌هایی از نزول آن قابل مشاهده

است. میزان پایین مشارکت دینی به طور مستقل قابل توجه است. اکثریت قابل ملاحظه‌ای از شهروندان تهرانی مورد بررسی مشارکت حداقلی در موسسات، مساجد، مراکز و فعالیت‌های دینی دارند. علاوه بر شرکت در نماز جمعه، شاخص‌هایی مانند شرکت در نمازهای جماعت و همکاری با مساجد و موسسات دینی نیز در جمعیت مورد مطالعه، پایین بوده‌است. در عین حال، بررسی شاخصهایی مانند حضور در مراسم عزا و شادی دینی یا مراسم دعا در مساجد در سطحی بالاتر از متوسط قرار داشته است. با این وجود، شاخص کل عرفی‌شدن در بعد «عدم مشارکت دینی» در بالاترین سطح بین ابعاد شش‌گانه‌ی عرفی‌شدن قرار دارد.

در مجموع شاخص‌های عرفی‌شدن اگر هم نگران‌کننده باشند، نشانه‌های آن بیشتر در ابعاد عملی آن (ابعاد «عدم ابراز هویت دینی»، «عدم مشارکت دینی» و «عدم تقید به ارزش‌های عملی دینی») بروز و ظهور دارد تا ابعاد ذهنی آن (ابعاد «بی‌اعتقادی دینی»، «عدم نگرش‌های دینی» و «بی‌اهمیتی نمادهای دینی»). این نشان می‌دهد که آنچه بیش از هرچیز در فرایند جهانی‌شدن و گذار به مدرنیته در میان شهروندان تهرانی قابل مشاهده است، بیشتر در سطح کنش‌های عملی و رفتارهای روزمره زندگی است که گاه به اقتضای مصلحت و منافع گوناگون، فرد ترجیح می‌دهد اعتقادات دینی خود را نادیده بگیرد یا به طور غیر ارادی اولویت این اصول و اعتقادات در قیاس با معیارهای عملی دیگر برای موفقیت در زندگی دنیوی برای او کمتر می‌شود. در نتیجه او گاه و بی‌گاه دست به انتخاب‌هایی می‌زند که بیش از مقبولیت دینی، برای او مقبولیت اجتماعی در میان مردم-همان مردمی که البته خود، مسلمان‌اند- و امکان موفقیت و ارتقای منزلت بیشتری در

زندگی شخصی در پی داشته باشد. این تغییرات در نگرش‌ها و رویه‌ها البته لزوماً به معنای نزول «دینداری» در سطح شاخص کل برای یک جامعه‌ی مسلمان نیست.

واژگان کلیدی: دین، عرفی‌شدن، عرف‌گرایی، دینداری، مسلمانان

### بررسی تطبیقی سازمان‌های مردم‌نهاد عرفی و سازمان‌های مردم‌نهاد مذهبی (خیریه‌ها)

پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه خوارزمی ۱۳۹۲

نویسنده: پگاه ترابزاده<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر سید حسین سراجزاده

سازمان‌های مردم‌نهاد (NGOs) به عنوان شکلی از نهادهای مدنی در حد فاصل میان توده مردم و حکومت قرار گرفته‌اند. با توجه به وجود صبغه مذهبی و تاریخی کمک‌رسانی به نیازمندان در ایران دو نوع سازمان مردم‌نهاد در حال فعالیت هستند، یکی سازمان‌های مردم‌نهاد عرفی (با توجه به معنای سکولاریسم، البته نه به معنای ضد مذهب بودن) یا (سمن‌ها)<sup>۲</sup> و دیگری سازمان‌های مردم‌نهاد مذهبی (خیریه‌ها). ارتقاء سرمایه اجتماعی، اعتماد اجتماعی، مشارکت اجتماعی و انسجام اجتماعی از جمله کارکردهای این دو نوع سازمان هستند. وجود این مراکز، تعداد و موضوع فعالیت آن‌ها محک و معیاری برای ثبوت یا نفی عدالت اجتماعی در جامعه است. بدین معنا که این مراکز زمانی پا به عرصه فعالیت می‌گذارند که عدالت در اجتماع با عملکرد ناقص و برنامه‌های ضعیف، کمرنگ یا مخدوش شده باشد و دولت نتواند به وظیفه خود در برابر یکایک افراد جامعه به ویژه قشر ضعیف عمل کند. علاوه بر انگیزه‌های انسانی همچون نوع دوستی و کمک به هموطن انگیزه‌های مذهبی نیز یکی از مهمترین عواملی است که افراد را به کمک به دیگران تشویق می‌کند. همین امر موجب گردیده تا فعالیت‌های این دو نوع سازمان مردم‌نهاد مورد توجه قرار گیرد.

<sup>۱</sup> pegah\_torabzade@yahoo.com

<sup>۲</sup> Non Governmental Organizations (NGOs)

به نظر برگر که یکی از مهمترین نظریه پردازان معاصر در زمینه فرایند عرفی شدن است، با تقسیم کار گسترده در جوامع جدید و تخصصی شدن امور و به وجود آمدن نهادها و ساختارهای اجتماعی جدید، زیست‌جهان‌های متعددی در جامعه شکل می‌گیرد. رهیافت برگر به تبعیت از جامعه‌شناسی آلفرد شوپس و فلسفه ادموند هوسرل، آگاهی را مفهوم مرکزی خود قرار می‌دهد. اولین پیامد این وضعیت متکثر برای حوزه دین خصوصی شدن آن است. از نظر برگر برای توضیح اینکه چرا گروه‌ها و حوزه‌های معینی از جامعه جدید بیشتر مستعد عرفی شدن هستند، می‌توان از مفهوم عقلانی شدن بهره گرفت.

ویلسون عرفی شدن را با زوال اجتناب ناپذیر دین یکی نمی‌داند، همین طور عقیده ندارد که عرفی شدن جامعه به این معناست که همه انسان‌های آن جامعه، یک وجدان و آگاهی عرفی شده را انتخاب کرده‌اند، یا اینکه آن‌ها دیگر هیچ‌گونه علاقه‌ای به دین ندارند. برای وی عرفی شدن اساساً حاصل جریان عقلانی ساختن تشکیلات مدرن و نیز استقلال و خودرایی فزاینده نهادها، موسسه‌ها و آداب و اعمال اجتماعی از امر دین می‌باشد، استقلالی که به انسان اجازه می‌دهد بتواند از طریق اعمال و پروژه‌های خویش، شرایط زندگی خود و جامعه را تغییر دهد.

استارک و بین‌بریج عامل اصلی عرفی شدن را رشد علم به شمار می‌آورند. نکته مهم این است که عرفی شدن از نظر این دو معادل زوال دین نیست. صرف وجود علم به معنای این نیست که اضطراب وجود یا میل به پاداش‌های دست نیافتنی از بین رفته‌اند. از نظر آن‌ها آسیب‌پذیری ادیان سنتی در مقابل علم موجب عرفی شدن فزاینده ادیان سنتی شده است. واکنش در مقابل عرفی شدن دارای دو شکل عمده است: تجدید حیات دینی و نوآوری.

در این پژوهش از شیوه نظریه‌پردازی داده‌محور (گراندد تئوری) استفاده شده است. تفاوت عمده بین این روش و دیگر رویکردها در پژوهش کیفی، تأکید آن بر شکل‌دهی یا

تدوین نظریه است. در پژوهش حاضر، مصاحبه‌های عمیق با مؤسسان، مدیران و یا کارکنان سمن‌ها و خیریه‌های شهر تهران به عنوان روش اصلی گردآوری داده‌ها مورد استفاده قرار گرفت و مصاحبه از نوع مصاحبه انعطاف‌پذیر یا آزاد است. به تدریج با توجه به پاسخ‌های داده شده به سؤالات و کدگذاری مصاحبه‌های اولیه و پیدا کردن سرنخ‌های بیشتر برای سؤالات بعدی، شکل سؤالات تا حدی تغییر کرد. روش نمونه‌گیری مطابق با اصل نمونه‌گیری نظری است که تا رسیدن به اشباع ادامه پیدا کرد. روش تحلیل در این تحقیق روش کیفی و مبتنی بر «استقرای تحلیلی» است. پس از انجام ۱۰ مصاحبه عمیق داده‌ها کدگذاری شدند. با دسته‌بندی مجدد مقولات طبقات محوری مشخص شده و ۷ محور اصلی به دست آمد که عبارتند از: انگیزه و ایدئولوژی تأسیس سمن، گروه‌های هدف، مدیریت و سیستم سازمانی، منابع مالی و هزینه‌ها، مشکلات و محدودیت‌ها، سرمایه اجتماعی، اهداف و فعالیت‌ها. کدگذاری انتخابی آخرین مرحله کدگذاری است که از پس مفاهیم متعدد یک مفهوم به عنوان محور انتخاب می‌شود که مفاهیم دیگر حول آن قرار می‌گیرند. در پژوهش حاضر نیز به نظر می‌رسد همه مفاهیم حول محور انگیزه و ایدئولوژی تأسیس قرار دارند؛ طرز تفکری که موسسان را به شروع کارهای خیریه می‌کشاند موجب می‌شود که مدیریت خاصی را انتخاب کنند و به همین ترتیب مشکلات و منابع و سرمایه اجتماعی هریک نیز متفاوت از دیگری باشد.

فعالین خیریه‌های مذهبی در اغلب موارد به صورت فردی اقدام می‌نمایند و خیریه‌ها به صورت شخص‌محور تشکیل شده‌اند که تبدیل آن از فردیت به سازمان تنها به صورت جذب کمک‌ها و مساعدت‌های اعضای سازمان و خیرین است، درحالی‌که در سمن‌ها، جلب مشارکت نیز به موازات کمک‌رسانی حائز اهمیت است و این سازمان‌ها از بزرگتر شدن سازمان و افراد دخیل سازمان رضایت دارند. مدیریت و سازماندهی فعالیت‌ها در سمن‌ها بر اساس نظم و برنامه از پیش تعیین شده صورت می‌گیرد در حالیکه در

خیریه‌های مذهبی توکل بر خدا پشتوانه اغلب فعالیت‌ها است. بسیاری از سمن‌ها از ابتدا با هدف قرار دادن قشر خاصی از نیازمندان مانند زنان بی‌سرپرست، ایتام، دانش‌آموزان و دانشجویان و ... فعالیت‌های خود را پیش می‌برند در حالیکه خیریه‌های مذهبی طیف گسترده‌ای از نیازمندان را تحت پوشش قرار می‌دهند که البته بخش اعظم کمک‌رسانی آن‌ها شامل تأمین معاش است. در سمن‌ها مدیریت سازمان در قالب هیئت موسس، هیئت مدیره، هیئت امنا و پرسنل با تفکیک وظایف صورت می‌گیرد درحالیکه در خیریه‌های مذهبی اگرچه ممکن است ظاهراً هیئت مدیره وجود داشته باشد ولی در اغلب موارد، تمرکز اختیارات و تصمیم‌گیری‌ها بر محور فردی است که ریاست و مدیریت سازمان را برعهده دارد. البته این نوع تفاوت جنبه‌های دیگری نیز دارد، مثلاً جذب مشارکت و کمک‌های عمومی در سازمان‌های مردم‌نهاد عرفی بر اساس شفاف‌سازی فعالیت‌ها و کسب اعتماد خیرین به سازمان می‌باشد، درحالیکه در سازمان‌های مردم‌نهاد مذهبی، محور اصلی، اعتماد به فرد است، فردی که به‌عنوان یک فرد مذهبی و خیر مورد وثوق است؛ و یا اعتماد به محل و جایگاه مذهبی که سازمان خیریه در آن مستقر است مانند: حسینیه، مسجد، بقاع متبرکه و ... و در بسیاری از خیریه‌های مذهبی جنبه اعتماد به فرد سبب می‌شود در بسیاری از موارد کمک‌های خیرین مستقیماً تحویل فرد شوند، اسناد مالی دقیق وجود ندارند و همچنین برخی از کمک‌ها با تعیین محل مصرف مانند سهم سادات انجام می‌شوند. خیریه‌های مذهبی درآمدهایی از محل نذورات، زکات، فطریه، سهم سادات، قربانی‌ها و ... دارند و در کنار این عوامل کمک‌های مالی و کاری خیرین نیز وجود دارد و برای تأمین منابع مالی نیازی به سازوکار جذب حمایت و کمک نمی‌باشد در حالیکه درآمدهای مالی سمن‌ها بیشتر بر نیت خیرخواهانه و احساس مسئولیت اجتماعی خیرین وابسته است، اگرچه درآمدهایی از جنس وجوهات مذهبی نیز دارا می‌باشند. سازمان‌های مردم‌نهاد عرفی بیشتر به توانمندسازی توجه دارند و انتظار می‌رود تا فرد نیازمند پس از مدتی از تحت

پوشش بودن خارج شود و متکی به خود شود. اگرچه این چنین کمک‌ها در سازمان‌های مردم‌نهاد مذهبی وجود دارند ولی کم‌رنگ‌تر است.

از آنجائیکه بسیاری از فعالیت‌ها و نحوه مدیریت سمن‌ها با دانش و تفکرات امروزی بشر منطبق شده است و خیریه‌های مذهبی نیز به تدریج به همین سمت سوق می‌یابند، رد پای سکولاریسم به معنای جایگزینی صورت‌های دینی به جای باورداشته‌ها و نهاد‌های دینی دیده می‌شود. نکته قابل توجه تغییرات خیریه‌های مذهبی در نوع سازمان و فعالیت‌ها به سبک و شیوه سمن‌ها است. به عبارت دیگر اغلب خیریه‌های مذهبی که سازمان به مفهوم امروزی آن نیستند و به صورت تشکل‌های جمعی مذهبی با محوریت مکان یا مراسم مذهبی یا شخص مذهبی شکل می‌گیرند و فعالیت می‌کنند نیز در حال سازماندهی، هدف‌گذاری‌های جدید و رویکردهای نوین به امور خیریه هستند. در نهایت، نتایج به دست آمده از مصاحبه با سازمان‌های مردم‌نهاد مذهبی و عرفی را می‌توان تاحدودی با نظریه سکولارشدن منطبق دانست. غالباً از سکولاریسم (عرفی شدن) به عنوان جدایی دین از سیاست تعبیر می‌شود. در سکولاریسم همه انگیزه‌ها غیردینی می‌شوند، از جمله انگیزه‌ها و عمل‌های سیاسی و حکومتی. به این ترتیب سکولاریسم در همه ابعاد و شئون زندگی پیاده می‌شود.

با وجود اینکه به نظر می‌رسد سمن‌ها به تدریج جای خیریه‌های مذهبی سنتی را می‌گیرند ولی این به این معنا نیست که دین و مذهب در سمن‌ها از بین می‌رود بلکه رنگ و بوی آن عوض می‌شود و تحمیلی در به‌کار بردن آن در میان کارکنان و مددجویان دیده نمی‌شود ولی همچنان شکر خدا و استمداد از خدا در گفته‌هایشان دیده می‌شود و همین تعبیر از سکولاریسم در نگرش خیرین و شیوه کمک‌رسانی آن‌ها نیز به راحتی قابل مشاهده است. همانجا که وقف جای خود را به واگذاری و نذر و سهم سادات نیز جای خود را به کمک به هموعان و همه نیازمندان داده است.



با توجه به نظر وبر که رشد عقلانیت در غرب کلید فهم فرایند سکولار شدن است، براساس نتایج این پژوهش چنین تفسیر می‌شود؛ از آنجائیکه مدیریت در سمن‌ها عقلانی شده است و خیریه‌های مذهبی نیز سعی دارند که علاوه بر استعانت از خدا، عقلانیت را مدنظر قرار دهند می‌توان رگه‌های پیشروی هر چه بیشتر سازمان‌های مردم‌نهاد (عرفی و مذهبی) به سمت سکولار شدن را در جامعه ایران دید. گرچه تسری این نظریه به همه موارد شاید کار چندان درستی نباشد ولی از آنجائیکه سازمان‌های مردم‌نهاد مذهبی گسترده و خیریه‌های مذهبی کوچک‌تر یکی از بارزترین نشانه‌های وجود مذهب و سنت در جامعه ایران به نظر می‌رسند، پیشروی آن‌ها به سمت سکولار شدن و عقلانی شدن شاید نشان‌دهنده در حال گذار بودن ایران از جامعه سنتی و مذهبی به سمت جامعه مدرن و سکولار (نه صرفاً به معنای نبود دین) باشد.

واژگان کلیدی: سازمان‌های مردم‌نهاد عرفی، سازمان‌های مردم‌نهاد مذهبی، سکولار شدن، نظریه‌پردازی داده‌محور<sup>۱</sup>

---

<sup>۱</sup>Grounded Theory

بررسی جامعه‌شناختی ابعاد متحول دینداری جوانان دانشجوی در جامعه کنونی ایران:  
مورد دانشجویان شاغل به تحصیل علوم اجتماعی دانشگاه تهران در سال ۱۳۸۹  
پایان نامه کارشناسی ارشد علوم اجتماعی دانشگاه آزاد اسلامی تهران شمال ۱۳۸۹

نویسنده: زینب ترکمان دهنوی<sup>۱</sup>  
راهنما: آقای دکتر مقصود فراستخواه  
مشاور: آقای دکتر حمید پور یوسفی

امروزه الگوهای تربیتی دایما در حال تغییر هستند و همزمان با تغییرات جهانی شدن و روی آوردن هرچه بیشتر افراد (بخصوص جوانان) به رسانه‌ها، دامنه تغییرات گسترده‌تر می‌شود. موضوع اصلی مورد بحث در این تحقیق، یافتن ابعاد گوناگونی است که دین‌داری جوانان در جامعه کنونی ما دستخوش تغییراتی شده است، مانند شخصی شدن دین نزد آنها و تکرر روایت‌ها و یا برداشت‌های متفاوتی که جوانان از متون دینی دارند و غیره. به نظر می‌رسد تغییراتی که در نحوه دین‌داری جوانان ایجاد شده است، پدیده‌ای است که در جامعه امروزی ما تبدیل به چالشی بین نسل جدید و نهادهای دینی شده است. چراکه نهادهای دینی همواره سعی دارند جوانان را به همان طریقی که خود دین‌داری می‌کرده‌اند، هدایت کنند و از سویی جوانان، با ورود مدرنیته و هر چه بیشتر وارد عرصه جهانی شدن، نمی‌توانند همان مسیرهای طی شده را در دین‌داری شان ادامه دهند. چارچوب نظری. *دانیل هرویولتزه*:<sup>۲</sup> دین و آرمانشهر مدرن: دیدگاه اصلی هرویولتزه در اثر عمده او، به سوی مسیحیتی نوین و دین به مثابه زنجیره حافظه طرح شده است. در اثر

<sup>۱</sup> zeinab\_dehnavi@yahoo.com

<sup>۲</sup> Daniele Hervieu-Leger

خود نخست به طرح وضعیت پارادوکسیکال دین در دنیای مدرن می‌پردازد: «جوامع مدرن، دقیقاً بنا به ماهیت‌شان، ادیان سنتی را تضعیف می‌کنند...، از سوی دیگر جوامع مدرن نمی‌توانند بدون شکلی از دین‌داری وجود داشته باشند. آن‌ها به بیان‌های جدیدی از زندگی دینی احتیاج دارند و بنا براین آن را تولید می‌کنند. بیان‌هایی که مدرنیته بدون آن‌ها نمی‌توانست در شکل کنونی‌اش دوام یابد»<sup>۱</sup>.

**پیتر برگر**<sup>۲</sup>: اشکال جدید دین و ذهن بی‌خانمان: پیتر برگر و همکارانش در وصف ناخشنودی‌های مدرنیته، پذیرش اجباری «روحیه مهندسی مقتضای فناوری مدرن» در زندگی عاطفی و روابط اجتماعی افراد را عامل ناخشنودی آنان معرفی می‌کنند. به عبارتی پاسخ‌های قطعی و خلل‌ناپذیر برای انسان مدرنی که دایماً در حال تجربه تنوع و بی‌ثباتی است، پذیرفتنی به نظر نمی‌رسد.

**میشل دوسرتو**<sup>۳</sup>؛ خوانش‌های بدیل متون دینی به مثابه مقاومت تاکتیکی: دوسرتو به بسط این ایده می‌پردازد که مسیحیت برای ادامه یافتن در عصر حاضر، باید پیوندی دو گانه با بنیان خود در گذشته برقرار کند. از سویی به آن مومن باشد و از سوی دیگر از آن متفاوت باشد (همان). بدین ترتیب در مسیحیت امروزی با فرایندی دیالکتیکی از تجلی و در حجاب رفتن گذشته روبروئیم. فرایندی که باعث می‌شود دینداری معاصر، در هیچ صورت ثابتی متعین نشود و به صورت یک "میان‌بین" درآید.

**چارلز تیلور**<sup>۴</sup>؛ خود حایل دار و خود نفوذپذیر: در این بحث، از خود مدرن به عنوان «مرز دار» و از موجودیت ابتدایی‌تر افراد به «خود نفوذپذیر» یاد شده ولی کاربرد آن‌ها ممکن

<sup>۱</sup> عالم زاده، مریم، ۱۳۸۷، بررسی ظرفیت‌ها و محدودیت‌های گفتمان‌های دینی در فهم و تبیین وضعیت کنونی دین‌داری جوانان در شهر تهران، پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد، استاد راهنما: مقصود فراستخواه، دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

<sup>۲</sup> Peter Berger

<sup>۳</sup> Michel De Certeau

<sup>۴</sup> Inter locution

<sup>۵</sup> Charles Taylor

است گمراه کننده باشد. برخی می‌توانند در معنای جدید خود تحت عنوان حایل‌دار زندگی کنند، درحالی که از خودشان به عنوان یک فرد آگاهی کامل دارند. به علاوه این درک، خود را به سمت «فردیت» سوق می‌دهد. خود حایل‌دار اساساً هویتی است که از احتمال وقوع بی‌علاقگی (بی‌تفاوتی) آگاه است. این بی‌تفاوتی غالباً در تمام روابط محیط اطراف یک نفر، اعم از اجتماعی و طبیعی وجود دارد.

**رونالد اینگلههارت<sup>۱</sup>**: فرایند نوسازی، تهدید کننده‌های بقا را که در کشورهای در حال توسعه، به ویژه در میان فقیرترین اقشار مشترک هستند، کاهش می‌دهد و این حس فزاینده امنیت، نیاز به اطمینان خاطر که دین تأمین می‌کند را کاهش می‌دهد. در بلند مدت، پیش‌بینی نظریه این است که با فرایند توسعه انسانی، از اهمیت دین در زندگی مردم به تدریج کاسته می‌شود.

**کوین هترینگتون<sup>۲</sup>**: جمع‌های عاطفی: هترینگتون، با استفاده از آرای اشمالن باخ، این استدلال را مطرح می‌کند که امر اجتماعی در جامعه پست مدرن از بین نرفته است بلکه خود را در جمع‌ها یا پیوستگی‌های زودگذری آشکار می‌کند که در مناسبات عاطفی پدید می‌آیند. از نظر هترینگتون، «پیوستگی، شکل موکدی از همبستگی عاطفی است، یعنی ذاتاً ناپایدار است و ممکن است به سرعت در هم شکنند مگر اینکه آگاهانه و به واسطه تعامل‌های نمادین اعضای خود حفاظت شود». در این راستا، دلیل حضور جوانان در برخی مناسک جمعی دینی را می‌توان گرایش به تجربه هیجان‌های جمعی گذرا دانست.

**گریس دیوی<sup>۳</sup>**: باورداشتن بدون تعلق داشتن: در صحبت‌های دیوی آمده است که اعتقاد داشتن بدون تعلق داشتن، یک بعد فراگیر جوامع جدید اروپایی است، که فقط به زندگی مذهبی مردم اروپایی محدود نمی‌شود. دیوی معتقد است این اتفاق بیشتر در جوانان است

<sup>۱</sup> Ronald Inghelhart

<sup>۲</sup> Kevin Hetherington

<sup>۳</sup> Grace Davie

تا نسل گذشته و دقیقاً در برخی کشورهای اروپایی دیده می‌شود، مناطقی که ظرفیت نهادی کلیساها بیشتر افول یافته‌اند. آن‌ها به طور قابل توجهی به عده کمی تقلیل یافته‌اند ولی هنوز گروه مهمی هستند که دلیل آن‌ها برای شرکت در کلیسا متفاوت است، ولی دیگر دلایل آن‌ها بیشتر بر پایه انتخاب شخصی است تا عادات و رسوم و سنت.

پژوهش حاضر از لحاظ روش، پژوهش پیمایشی به حساب می‌آید و واحد تحلیل آن دانشجویان شاغل به تحصیل دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران هستند. جامعه آماری این پژوهش، دانشجویان شاغل به تحصیل دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران در سال ۱۳۸۹ می‌باشد. در این تحقیق انتخاب نمونه با روش نمونه‌گیری تصادفی سیستماتیک است و از پرسش‌نامه و مصاحبه استفاده شده است. جهت سنجش میزان قابلیت اعتماد در پژوهش حاضر برای سنجش میزان روایی دینداری و ۷ متغیر دیگر از روش آزمون آلفای کرونباخ استفاده شده است.

نتایج یافته‌های استنباطی بر اساس فرضیات تحقیق به شرح زیر می‌باشد:  
به نظر می‌رسد بین سردرگمی و آشفتگی ذهنی، ناپایداری در دین، رویکردهای تکثرگرایانه، اعتقاد قلبی به دین، سطح رفاه و امنیت، لذت‌گرایی در دینداری و نیز فردگرایی و ابعاد دین‌داری جوانان رابطه معناداری وجود دارد.  
رگرسیون چند متغیره:

جدول ۱: ضریب تعیین و ضریب تعدیل شده

R	R <sup>۲</sup>	R تعدیل شده	انحراف استاندارد
۰/۸۸۹	۰/۷۹۰	۰/۷۸۷	۴/۱۷۸

جدول ۲: خط رگرسیون و باقیمانده

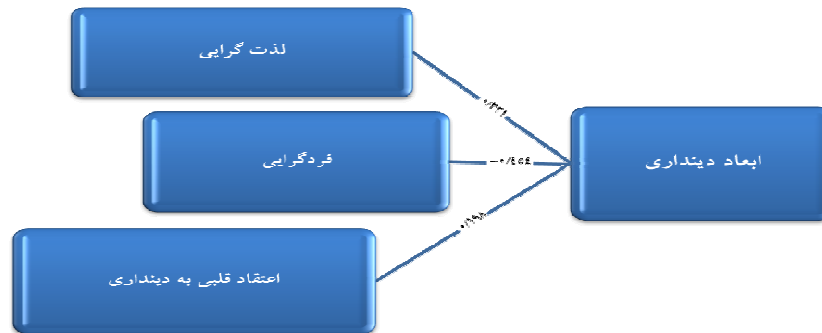
ضرایب	مجموع مجذورات	Df	میانگین	F	سطح معناداری
رگرسیون	۱۳۱۶۹/۶۶۵	۳	۴۳۸۹/۸۸۸	۲۵۱/۴۹۵	۰/۰۰۰
باقیمانده	۳۴۹۱/۰۴۱	۲۰۰	۱۷/۴۵۵		
کل	۱۶۶۶۰/۷۰۶	۲۰۳			

جدول ۳: رگرسیون چند متغیره برای شناسایی عوامل موثر بر ابعاد دینداری جوانان

متغیر	عنوان متغیر	B	انحراف استاندارد	Beta	T	سطح معناداری
X <sub>۱</sub>	فردگرایی	-۰/۶۶۵	۰/۰۹۱	-۰/۴۵۴	-۷/۲۹۷	۰/۰۰۰
X <sub>۲</sub>	لذت گرایی	۰/۸۶۴	۰/۱۳۹	۰/۳۲۱	۶/۲۲۲	۰/۰۰۰
X <sub>۳</sub>	اعتقاد قلبی	۰/۸۷۳	۰/۲۲۰	۰/۱۹۸	۳/۹۷۲	۰/۰۰۰
Y	عدد ثابت (Constant)	۳۳/۱۶۷	۳/۶۱۱		۹/۱۸۴	۰/۰۰۰

معادله رگرسیونی فوق به شیوه Enter انجام شده است. همانطور که در جدول ۱ مشاهده می شود مقدار ضریب تعیین برابر است با:  $R^2 = 0/79$  به این معنی که متغیرهای موجود در این تحقیق می توانند تا ۷۹ درصد میزان دینداری جوانان را توضیح دهند و ۲۱ درصد نیز به عوامل دیگری وابسته است که در این تحقیق نیامده است. همچنین جدول ۲ بیانگر مقادیر ضریب رگرسیون و باقیمانده است و از آنجایی که مقدار رگرسیون معنادار شده است می توان به بررسی تاثیر هر یک از متغیرهای مستقل بر متغیر وابسته پرداخت. در این

پژوهش نیز پس از ورود کلیه متغیرهای مستقل به معادله رگرسیونی، متغیرهای آشفتگی و سردرگمی ذهنی، ناپایداری در دینداری، تکثرگرایی فرهنگی، رفاه و امنیت در زندگی، سن، وضعیت تاهل، میزان در آمد خانواده، میزان درآمد شخص و جنسیت رابطه معناداری با ابعاد دینداری جوانان نداشتند لذا از معادله رگرسیونی خارج شده و دوباره رگرسیون گرفته شد که جدول ۳ بیانگر میزان تاثیر متغیرهای مستقل بر متغیر وابسته ابعاد دینداری جوانان می باشد.



نتیجه گیری: با ضریب اطمینان ۹۹٪ رابطه معنادار بین سردرگمی و آشفتگی ذهنی جوانان دانشجوی و ابعاد دینداری آنها تایید شد. در مورد فرضیه دوم نیز می توان گفت که با ضریب اطمینان ۹۹٪، رابطه ای کاملاً معنی دار بین ناپایداری جوانان دانشجوی در دینداری و ابعاد دینداری شان مشاهده گردید. فرضیه سوم پژوهش نیز رابطه میان رویکردهای تکثر گرایانه به دین با ابعاد دینداری جوانان دانشجوی را تصدیق کرد. دیگر فرضیه تحقیق حاضر، رابطه معنادار بین اعتقاد قلبی جوانان دانشجوی با ابعاد دینداری شان را مورد تایید قرار داد. فرضیه پنجم پژوهش حاضر، نشانگر رابطه منفی و معکوس میان سطح رفاه و امنیت حیاتی جوانان با ابعاد دینداری آنهاست. فرضیه دیگر این پژوهش، موید رابطه مثبت و مستقیم میان لذت گرایی جوانان دانشجوی و ابعاد دینداری شان می باشد. و بالاخره آخرین فرضیه

اصلی در کار تحقیقی موجود، نمایانگر رابطه ای معکوس و منفی میان فردگرایی جوانان دانشجو با ابعاد دین‌داری‌شان می‌باشد.

همچنین در رابطه با فرضیه های فرعی پژوهش نیز می‌توان گفت که طبق نتایج بدست آمده، اولین فرضیه تحقیق به اثبات رسید، که در آن به رابطه معنادار بین سن جوانان دانشجو و ابعاد دین‌داری‌شان اشاره گردید. به بیان دیگر، با بالا رفتن سن جوانان دانشجو، دینداری آنها ضعیف تر می‌شود و آنها تمایل کمتری به انجام مناسک و شعایر دینی از خود نشان می‌دهند.

**واژگان کلیدی:** دینداری، سردرگمی و آشفتگی ذهنی، ناپایداری، رویکردهای متکثر، اعتقاد قلبی دینداری، سطح رفاه و امنیت، لذت‌گرایی، فردگرایی.



### جهان زندگی در جمکران، روایت زندگی منتظرانه

پایان نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی ۱۳۹۲

نویسنده: سکینه‌خاتون تشت‌زرین<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر حسن محدثی

مشاور: دکتر محمدجواد غلامرضا کاشی

اندیشه‌ی نجات و اعتقاد به منجی موعود در ادیان مختلف در چارچوب دینی و فرهنگی همان دین معنی می‌یابد و ویژگی‌های آن را می‌گیرد. موعودباوری آموزه‌ای است که می‌تواند با کنش‌های فردی و اجتماعی انسان‌ها پیوند بیابد. لذا موضوعی است که علاوه بر معتقدان زیاد، مورد توجه اندیش‌مندان علوم اجتماعی که به بررسی اثرات این باور علاقه‌مندند قرار گرفته و به‌عنوان یک پدیده‌ی اجتماعی ظرفیت مطالعه جامعه‌شناختی دارد. در ایران نیز به‌دلیل پشتوانه‌ای که این اعتقاد در تفکر شیعی دارد، مورد توجه است. مسجد جمکران به اعتقاد عده‌ای به فرمان مستقیم امام زمان (عج) ساخته شده و به این لحاظ، محلی برای گردهم‌آئی معتقدان به ایشان است. در این پژوهش به دنبال کشف و یافتن اثرات فردی و اجتماعی انتظار منجی در کنش‌های معتقدان به آن هستیم. به‌عبارت دیگر هدف بررسی تجربه‌ی زیسته انتظار، جهان زندگی منتظران و ویژگی‌های منتظران امام زمان (عج)؛ در مسجد جمکران و بررسی خصوصیات منجی موعود از منظر مراجعان آن است.

---

<sup>۱</sup> tashtzarrin@yahoo.com

مطالعات نظری فراوانی در این باره انجام شده است، اما آن‌ها کم‌تر به ویژگی‌های عینی زندگی منتظران پرداخته‌اند و به دلیل توجه صرف‌شان به شباهت‌های ظاهری این تفکر در جوامع و ادیان مختلف، به عنوان منابع مستند قابل ارجاع نیستند. یکی از معدود نمونه‌های پژوهشی در این باره کار کریم‌الدینی است. وی در پی تعریف معنای انتظار و هنجارهای آن و مشخص کردن مولفه‌های انتظار از منظر اندیش‌مندان معاصر است. پژوهش حاضر ضمن بهره‌گیری از مطالعات تاکنون انجام شده، دارای ویژگی‌هایی است که آن را از مطالعات قبلی متمایز می‌نماید. در این پژوهش این امکان ایجاد شد تا با انجام مصاحبه‌ی روایی به جهان زندگی و تجربیات، اکثر مصاحبه‌شوندگان مسجد جمکران نزدیک شویم و فرآیند شکل‌گیری این باور را در زندگی زیسته‌ی آنان پی‌گیری نماییم.

در پژوهش اکتشافی هدف اصلی، شناخت وضعیتی است که درباره‌ی آن آگاهی لازم وجود ندارد و محقق به دنبال دستیابی به اطلاعاتی در مورد سؤالات تحقیق‌اش است تا بتواند با یافتن پاسخ پرسش‌هایش موضوع مطالعه را بشناسد. این نوع تحقیق فاقد چارچوب نظری مشخص است. پژوهش حاضر اگرچه پژوهشی اکتشافی است به دلیل گستردگی حوزه‌ی مفهومی آن برای توضیح کنش‌های مراجعان مسجد جمکران از برخی تبیین‌ها و نظریات برای طراحی مصاحبه‌نامه‌ای مناسب و جامع استفاده کردیم تا در نهایت پس از جمع‌آوری داده‌ها معلوم گردد که کدام تبیین صلاحیت بیشتری برای توضیح پدیده‌ی مورد بررسی دارد. از جمله این تبیین‌ها تبیین محرومیت و جبران دینی است، که محرومیت را به معنای نابرخورداری فرد یا گروهی از مجموعه‌ی درونی شده‌ای از معیارها در مقایسه با فرد یا گروه دیگری در نظر گرفتیم. «وقتی که ... افراد تجربه‌کننده‌ی محرومیت نتوانند مستقیماً علل آن را محو نمایند، در این مواقع افراد محروم بیش‌تر به

ایدئولوژی دینی روی خواهند آورد تا ایدئولوژی غیر دینی. در چنین مواردی دین به جای این که علل محرومیت را محو نماید بیش تر به جبران احساس محرومیت می پردازد». یا تبیین اقتصادی دین، این روی کرد به دنبال ارائه نظری است که بتواند رفتارهای دینی مردم دین دار را توضیح دهد. در این دیدگاه انجام کنش های اجتماعی را، نوعی مبادله بین انسان و خدا در نظر می گیرند. از دیگر تبیین هایی که برای توضیح کنش های مراجعان مسجد مورد استفاده قرار گرفت، ایجاد اجتماعی واقعیت «مکان مقدس» و تسکین و تسلا و همین طور تبیین تئودوسی های (خدا توجیهی) رنج و خوش بختی و غیره است.

بررسی جهان زندگی به عنوان موضوع این پژوهش نیازمند شنیدن صدای افرادی است که این جهان و فضا را تولید می نمایند. این تحقیق یک پژوهش اکتشافی است که ماهیت کیفی آن، ما را ملزم به استفاده از روش های کیفی برای بررسی این پدیده نمود. ابزاری که در این تحقیق برای گردآوری اطلاعات مورد استفاده قرار گرفت مصاحبه ی روایی است. جامعه ی آماری این تحقیق مراجعین مسجد جمکران در سه شبه شب ها و روزهای جمعه در سال ۱۳۹۱ هستند. حجم نمونه و انتخاب نمونه ها با بهره گیری از راه برد حداکثر گونه گونی و موردهای دم دستی انجام شد. تعداد کل نمونه ها ۳۰ نفرند که نسبت جنسیتی برابر دارند. به لحاظ تنوع در محل زندگی، نمونه ها از شهرهای مختلف کشور هستند. هم- زمان با انجام مرحله ی شناسائی و ویژگی های جامعه ی آماری و میدان پژوهش، سؤالات مصاحبه تنظیم شد. در بخش اول سؤالات، پرسش های مربوط به زندگی زیسته ی زائران گنجانده شد و ادامه ی سؤالات به نوعی طراحی شد که هم بتوان ویژگی های جمعیتی و اقتصادی فرد مصاحبه شونده را مشخص نمود و هم، نحوه ی آشنایی با جمکران و باور به امام زمان (عج) و ویژگی های رفتاری، روانی زائر را دریافت. در چارچوب این سؤالات

سعی شد رویکردهای نظری موجود را هم به نوعی در سؤالات بگنجانیم تا امکان ارزیابی و نتیجه‌گیری فراهم شود.

شناسایی دو سنخ جهان‌زندگی در مسجد جمکران، تشخیص ماهیت گونه‌های انتظار و زندگی منتظرانه برای مصاحبه‌شوندگان، تفکیک زائران به سه گروه و استفاده از برخی نظریات جامعه‌شناسی موجود برای تحلیل داده‌ها و تبیین ویژگی‌های آن‌ها، نتایج حاصل شده از این تحقیق‌اند. گروه اول که ۱۷ نفرند برای خواستن حوائج‌شان به این مسجد می‌آیند. تبیین محرومیت در مورد این نمونه‌ها صادق است. گروه دوم با نیت کسب پاداش اخروی یا رضایت خدا اتفاق افتاده است و گروه آخر حضورشان انتخابی نبوده و به عللی مثل در مسیر مسافرت بودن آن‌جا بوده‌اند.

این پژوهش از نخستین پژوهش‌هایی است که در حوزه‌ی جامعه‌شناسی دین، با استفاده از مصاحبه‌ی روایی انجام شده است. علاوه بر این که این ویژگی خود دارای اهمیت است، در این تحقیق این امکان به شکل تجربی فراهم گردید تا ویژگی‌های دو نوع مصاحبه‌ی عمیق: روایی و نگرشی؛ شناسایی و از هم تفکیک شوند. هم‌چنین روایت زندگی نمونه‌ها با کم‌ترین حک و اصلاح در متن مصاحبه و تنها با جابه‌جایی زمانی پاره‌ماجرای زندگی مصاحبه‌شوندگان و به روایت (نقل) از خود فرد مصاحبه‌شونده ساخته شد که به نظر می‌رسد در تحقیق‌های علوم اجتماعی در حوزه‌ی دین این شیوه از اولین نمونه‌ها باشد. در بیش‌تر این روایت‌ها فرآیند پذیرش و درونی‌سازی باور به امام‌زمان در زندگی زائران ارائه شده است.

یکی از اصلی‌ترین اهداف این پژوهش بررسی تجربه‌ی زیسته‌ی انتظار از منظر زائران مسجد جمکران است. مفهوم انتظار، و تجربه‌ی زیسته‌ی انتظار یا زندگی منتظرانه را از

منظر این زائران با توجه به آنچه در متن مصاحبه‌ها اشاره کرده‌اند بررسی و با هم مقایسه نمودیم. منتظر بودن یعنی چشم به راه بودن. چشم به راه بودن یعنی بی‌قرار بودن و به افق نگریستن؛ نگریستن به سویی که قرار است کسی بیاید. لذا منتظر، تنها با آمدن منتظر آرام می‌شود و قرار می‌یابد. این چشم به‌راهی و امید به این‌که امام زمان (عج) خواهد آمد و وضعیت موجود را بهتر خواهد کرد در متن اغلب مصاحبه‌ها به لحاظ کلامی می‌توان مشاهده کرد، اما نمود و بروز بیرونی این انتظار و چشم به راهی در رفتارها و کنش‌های آنان در زندگی روزمره‌شان به صورت بسیار محدود فقط در متن تعداد اندکی از مصاحبه‌ها مشاهده شد. یعنی انتظار و زیست منتظرانه آن‌ها، به حضور مقطعی در اماکنی که منتسب به امام زمان است مثل مسجد جمکران و یا توسل به ایشان برای گرفتن حوائج و رفع مشکلات و علاقه‌مندی به امام زمان که در زندگی روزمره‌شان مستمر نیست، خلاصه می‌شود. بر حسب این یافته‌ها زائر جمکران عملاً هیچ فرقی با زائر دیگر مکان‌های مقدس ندارد. به عبارت دیگر، نمی‌توان از تجربه‌ی زیسته‌ی انتظار در جمکران سخن گفت. زیارت غیر از انتظار است. لذا به نظر می‌رسد باید به جای تجربه‌ی زیسته‌ی انتظار از تجربه زیسته زائر جمکران سخن بگوییم. اغلب مصاحبه‌شوندگان، فضای مسجد جمکران را دارای ویژگی‌ای می‌دانند که موجب ایجاد حس آرامش و تسکین در آن‌ها شده است و تسلا بخش اضطراب‌ها و ناآرامی‌های روحی و روانی آن‌ها است. به تعبیر این افراد این ویژگی مربوط به قداستی است که توسط زائران به این مکان نسبت داده می‌شود و این فضا را از سایر مساجد جدا می‌سازد. استفاده از باورهای اعتقادی برای برشمردن ویژگی این مکان، زمینه‌ای را فراهم می‌آورد تا افراد معتقد، با حضور در این مسجد علاوه بر این که مناسکی اعتقادی را به‌جا آورند، به خاطر حضور در جمع باورمندانی که هر کدام

می‌توانند شرایطی مشابه دیگری داشته باشند، به‌لحاظ روانی به آرامش و تسکین دست یابند.

در واکاوی ویژگی امام زمان(عج) از منظر مصاحبه‌شوندگان بر حسب خصوصیتی که برای ایشان برشمرده‌اند، می‌توان دو نوع روی‌کرد را شناسایی کرد: نوع ارتباط گروه اول با امام زمان یک نوع ارتباط شخصی است. افراد این گروه برای توصیف ایشان کم‌تر از تعبیری استفاده کرده‌اند که در کتب شیعی برای امام زمان(عج) ذکر شده است. گروه دوم نیز درباره‌ی ویژگی‌های امام زمان(عج)، ایشان را دارای ویژگی انسان کامل می‌دانند؛ انسانی که به کمال رسیده است. اغلب این افراد با این که بهترین ویژگی‌ها را برای ایشان قائل هستند، اما معتقدند که ایشان این ویژگی‌ها را به صورت اکتسابی به‌دست آورده است و به خاطر مقامی که به این لحاظ کسب کرده در پیش‌گاه خدا آبرومند است.

در مجموع، بر مبنای اطلاعاتی که از متن مصاحبه‌ها به‌دست آمد و تعاملی که پژوهش‌گر با زائران در حین مصاحبه‌ها داشته است، به‌نظر می‌رسد قرائت عامه‌ی جامعه از امام زمان(عج)، مفاهیمی مثل انتظار، یا ویژگی دوران ظهور و غیره با آنچه در کتب مختلف دینی و اعتقادی و یا در رسانه‌های رسمی مطرح می‌شود، تفاوت دارد. یعنی تصور آنان از امام زمان(عج)، از گفتار شیعی جافتاده درباره‌ی امام زمان فاصله می‌گیرد و مفاهیم و مضامین دینی با درگیری‌های دیگر زندگی روزمره‌ی اشخاص پیوند می‌خورد و شخصی‌سازی می‌شود.

واژگان کلیدی: جمکران، روایت، زندگی منتظرانه، موعود باوری، مکان مقدس

## انگیزه‌های واقفان عصر مغول و درک جهت‌یابی آن‌ها در ایجاد نهادهای خاص اجتماعی

پایان‌نامه دکتری تاریخ ایران اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران ۱۳۹۲

نویسنده: فاطمه تقوایی<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر محمدتقی امامی خویی

مشاوران: دکتر عطاءالله حسنی و دکتر شهرام یوسفی‌فر

وقف و اوقاف از مهم‌ترین مسائل در ارتباط با تاریخ اجتماعی ایران است. اگرچه وقف با اعتقادات مذهبی پیوندی عمیق دارد، اما اهمیت و نقش آن در جامعه ارتباط تنگاتنگی میان آن و تاریخ اجتماعی برقرار می‌کند. واقفان همواره با ایجاد بناهای عام‌المنفعه و معین کردن موقوفاتی برای آن‌ها به بخش عظیمی از نیازهای جامعه عصر خود پاسخ داده‌اند. بسیاری از ابنیه عمومی چون مساجد، مدارس، دانشگاه‌ها، بیمارستان‌ها، کاروانسراها، خانقاه‌ها و رباط‌ها موقوفه بوده و از عایدات اوقاف اداره می‌گردیده است. به نظر می‌رسد وقف به عنوان یک پدیده اجتماعی در طول تاریخ نقش مهمی در توسعه دانش، مدنیت، فرهنگ و مذهب یک جامعه ایفا نموده است.

اهمیت وقف و تأثیر آن در جامعه محقق را بر آن داشت تا با مطالعه و بررسی این مسئله در یکی از ادوار مهم تاریخ ایران، یعنی عصر ایلخانان، نقش این پدیده اجتماعی در جامعه را تبیین نماید. در این دوره به رغم شرایط خاص اجتماعی، فرهنگی، سیاسی ناشی از

---

<sup>۱</sup>fateme\_taghvaei@yahoo.com

حمله مغول گسترش و شکوفایی چشمگیری در وقف در مقایسه با ادوار مختلف تاریخ ایران مشاهده می‌شود. به نظر می‌رسد شرایط خاص دوره موردنظر در این رونق و شکوفایی نقش مهمی داشت. ویرانی مؤسسات اجتماعی، فرهنگی، مذهبی در اثر حمله مغول و نیاز جامعه به بازسازی و احیای این مؤسسات، مسئله نامنی در مالکیت و غصب املاک موقوفه از سوی حکام، فرمانروایان و حتی ایلخانان و تلاش برای حفظ ثروت‌های خانوادگی از عوامل مهمی بود که می‌توانست موجب انگیزه در واقفان برای وقف قسمت وسیعی از اموال و املاکشان شود. جدای از این‌ها انگیزه مذهبی و تلاش برای کسب توشه آخرت عامل مهمی بود که واقفان را به سوی این عمل پسندیده ترغیب می‌کرد. در واقع شاید بتوان گفت انگیزه مذهبی، انگیزه غایی و نهایی وقف بود.

مساله تحقیق حاضر شناخت انگیزه‌های واقفان در گرایش به سوی ایجاد نهادهای خاص اجتماعی است که نگارنده باعطف توجه به شناسایی مصارف و نحوه‌های به کارگیری اوقاف و در واقع یافتن جهت‌گیری اصلی وقف‌های این دوره بدنبال یافتن پاسخ برای آن است.

چارچوب نظری تحقیق براساس نظریه ساختی- کارکردی تالکوت پارسونز استوار است. ساخت از نظر وی عبارت است از: «آرایش عناصر یک نظام اجتماعی به ترتیبی که می‌توان این آرایش را از نوسانات ناشی از روابط نظام با محیط ایمن دانست». وی در تعریف کارکرد می‌گوید: «مجموعه فعالیت‌هایی است که در جهت برآوردن یک نیاز یا نیازهای نظام انجام گیرد». وی درمورد نظریه نظام اجتماعی خود می‌گوید: «هر نظام کنش، چه اجتماعی، چه نهادی و چه مربوط به یک گروه کوچک و غیره، یک سلسله صور عام دارد. چرا که هر نظام برای آن که بتواند درعملکرد خود به عنوان یک نظام توفیق یابد به لوازم کارکردی بخصوصی نیاز دارد». پارسونز این لوازم را عبارت از: ۱- سازگاری ۲- دستیابی



به هدف ۳- یگانگی ۴- حفظ الگوهای فرهنگی می‌داند. روشه در مورد نظریه پارسونز درباره تغییرات اجتماعی می‌گوید: «در جامعه‌شناسی پارسونز تغییر اجتماعی به دو صورت متمایز ملاحظه شده است. یکی به صورت آن چه که پارسونز تغییرات ساخت می‌نامد و دیگری به صورت تغییراتی بلندمدت». پارسونز میان مفاهیم ساخت اجتماعی و نهاد ارتباط برقرار می‌کند، به دیگر سخن مفهوم ساخت اجتماعی را برحسب مفهوم نهاد تعریف می‌کند و می‌نویسد: «ساخت از ترکیب و تمایز نهادها تشکیل شده است». پارسونز نهادی شدن را این گونه تعریف می‌کند: «منظور ما وحدت انتظارات متقابل عامل‌ها در یک نظام منطبق بر کنش متقابل نقش‌هاست، که برحسب طرح مشترک ارزش‌هایی که جنبه هنجاری دارند انجام می‌پذیرد». وی معتقد است: «نقش‌های اجتماعی وقتی نهادی می‌شوند که به طور کامل با الگوی فرهنگی مسلط هماهنگ گردند». این نظریه را می‌توان برای پژوهش درباره نهاد وقف به عنوان چارچوب نظری کار پذیرفت، چرا که وقف به عنوان یک نهاد مورد پذیرش است و کارکرد این نهاد در طی عصر مغول با ارزش‌های جامعه سازگار شد. از آنجا که فرضیه‌ای برای به آزمون گذاردن وجود ندارد و این پژوهش بدنبال کشف و تعریف مفاهیم تازه است نه آن که فقط بین داده‌های خود و مفاهیم از پیش موجود پیوند برقرار کند، روش تحقیق در این پژوهش با استفاده از روش *Grounded theory*، تاریخی با رویکرد توصیفی تحلیلی است. در این روش ابتدا مساله تحقیق شناسایی، سپس سوال اصلی مطرح و آن گاه پاسخ پیشینی به آن سوال مطرح شد. سپس داده‌ها گردآوری گردید بدین صورت که با توجه به مفاهیم پدیدار شده از دل داده‌ها، به گردآوری آن‌ها در مورد افراد، رخدادها و موقعیت‌های مختلف برای به دست آمدن تصویر غنی‌تری از مفاهیم و مقوله‌های حاصل، پرداخته شد که همراه با تحلیل آن‌ها بود. بدیهی است که روش گردآوری اطلاعات عمدتاً کتابخانه‌ای بوده و الزاماً ابزار گردآوری اطلاعات و داده‌ها در مطالعات کتابخانه‌ای بصورت فیش‌برداری صورت گرفته است. نگارنده به بررسی منابع و

اطلاعات موجود پرداخته و حتی الامکان سعی نموده است منابع تحقیقی و پژوهش‌های - صورت گرفته را با منابع اصلی مقایسه نموده و در صورت وجود اختلاف به بررسی و نقد آن‌ها بپردازد.

نکته قابل توجه در این پژوهش گسترش و شکوفایی چشم‌گیر وقف در این دوره، در مقایسه با ادوار قبلی تاریخ ایران است. در واقع با توجه به شرایط جامعه ایران در عصر ایلخانان و دگرگونی بسیاری از سنت‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، شکوفایی و رونق وقف، این سنت دیرینه اجتماعی قابل تأمل می‌باشد. بدون تردید شرایط اجتماعی، اقتصادی و سیاسی جامعه و تحولات ناشی از حمله مغول در جهت‌گیری واقفان در ایجاد نهادهای خاص اجتماعی نقش عمده‌ای داشت. گذشته از معرفی برخی واقفان، یافته‌های دیگر این پژوهش بر شناخت انگیزه‌های وقف توسط آن‌ها تاکید دارد در بررسی و مطالعه پیرامون انگیزه‌های وقف اولین موردی که به ذهن خطور می‌کند، انگیزه دینی و مذهبی است اما بررسی و مطالعه پیرامون این موضوع نشان داد که همیشه این سیره حسنه برای انگیزه دینی نبوده و در مواردی انگیزه‌های دیگری نیز وجود داشته که مردم را به سوی وقف کردن برانگیخته است. برای سهولت مطالعه در مقاله حاضر انگیزه‌های واقفان به چهار دسته تقسیم گردید: انگیزه‌های مذهبی، انگیزه‌های سیاسی، انگیزه‌های اجتماعی و انگیزه‌های فرهنگی. در یک مقایسه کلی میان مصارف موقوفات واقفان مهم عصر ایلخانی که بصورت آماری و با ترسیم نمودار صورت گرفت، آشکار گردید که بیشترین مصارف موقوفات این دوره به ایجاد خانقاه اختصاص یافته است. پس از خانقاه، به ترتیب رباط، مدرسه و مسجد بیشترین تعداد موقوفات این دوره را تشکیل می‌دهد.

همچنین بررسی انگیزه‌های مهم واقفان این عصر حاکی از آن است که واقفان این دوره در اقدام به عمل وقف از انگیزه‌های مختلفی برخوردار بودند. اگرچه وقف با اعتقادات

دینی پیوندی عمیقی دارد و در ابتدا انگیزه مذهبی مهم‌ترین عامل و انگیزه برای وقف به شمار می‌رود، اما مطالعه و توجه به شرایط سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و مذهبی عصرایلخانان نشان داد که نمی‌توان این عوامل و مقتضیات را نادیده گرفت. عدم امنیت در مالکیت خصوصی و تلاش برای حفظ اموال و املاک شخصی از دستبرد غاصبان، تلاش برای بازسازی نهادهای اجتماعی ویران شده در اثر حمله مغول، کسب شهرت و اعتبار در جامعه همه از دلایل متعدد واقفان در ایجاد موقوفات گسترده‌شان در این عصر بود. واقفان بزرگ این دوره با انگیزه‌های مختلف که بخشی از آن ناشی از شرایط عصر خود بود اقدام به وقف نموده و بناهای عام‌المنفعه بسیار ایجاد نمودند. آن‌ها با ایجاد موقوفات گسترده خود در نقاط مختلف مملکت به بخش عظیمی از نیازهای جامعه عصر خود پاسخ دادند.

عصر مغول و ایلخانان یکی از مهم‌ترین ادوار تاریخ ایران به شمار می‌رود و دلیل عمده آن تحولات عمیق فرهنگی، اجتماعی و سیاسی است که در پی حمله مغول به ایران در جامعه رخ داد. پس از ورود مغولان به ایران بسیاری از سنت‌های فرهنگی و اجتماعی در معرض خطر نابودی از سوی فرمانروایان مغول قرار گرفت. مغولان با داشتن مقررات خاص و تشکیلات خاص اقوام بیابانگرد بسیاری از مقررات، رسوم و تشکیلات اجتماعی جامعه ایران را دستخوش دگرگونی قرار دادند. در این میان وقف و اوقاف نیز از اوضاع بی‌بهره نماند. خان‌ها و سرکردگان ایلات با تسلط بر شهرها و دهات و دست‌اندازی بر موقوفات املاک وقفی را تصاحب نمودند. بسیاری از مدارس، مساجد، و مؤسسات اجتماعی که از عوائد موقوفات اداره می‌گردید، ویران گشت. بسیاری از موقوفه‌ها، اعم از منقول و غیرمنقول از میان رفت. اما به رغم ایجاد چنین شرایطی مغولان از زمان هلاکو به

بعد به تدریج به دین اسلام و فرهنگ ایرانی روی آوردند و از آن جمله وقف را که در ایران سنتی ریشه‌دار و کهن داشت، پذیرفتند.

بدین ترتیب از دوره سلطنت غازان به بعد و به دنبال اسلام آوردن وی بسیاری از سنت‌های اسلامی و از جمله وقف احیا گردید. در این دوران واقفان بزرگی برخاستند و وقف‌های متعددی در جامعه انجام گرفت. غازان‌خان، و خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی، وزیر وی از واقفان بزرگ این عصرند که با برپایی موقوفات عدیده و گسترده، سهم مهمی در احیای اوقاف در این دوره ایفا کردند.

غازان، ایلخان مغول در ایجاد موقوفات خود تقریباً همه بناهای عام‌المنفعه اعم از مسجد، مدرسه، خانقاه، دارالضیافه، دارالشفاء، دارالسیاده و کاروانسرا و حمام را مورد توجه قرار داده است. اما در مقایسه به نظر می‌رسد تعداد دارالسیاده‌هایی که وی در ولایات مختلف ایجاد کرده بود، بیشتر از سایر موقوفاتش باشد و دلیل این امر انگیزه‌های مذهبی ایلخان و ارادت او به اهل بیت (ع) بود.

رشیدالدین فضل‌الله، نیز به عنوان یکی از بزرگ‌ترین واقفان این عصر بیشترین مصارف موقوفات خود را در جهت رشد و توسعه مراکز علمی - آموزشی معین کرد. وی به رغم ایجاد ابنیه مختلف در ربع رشیدی از جمله مسجد، خانقاه، دارالشفاء، دارالضیافه، برای بهره‌رسانی به همگان بیشترین قسمت ربع رشیدی را به ایجاد تشکیلات آموزشی برای دانشجویان و استادان اختصاص داد. همچنین در شناسایی مصارف موقوفات رکن‌الدین و شمس‌الدین یزدی از واقفان معروف این دوران مشاهده گردید مسجد، مدرسه، خانقاه و رباط چهار مورد مهم موقوفات این پدر و پسر را تشکیل می‌دهد و در این میان تعداد رباطها و خانقاهها در مقایسه با مدارس مساجد بیشتر است.

آنچه در بررسی این پژوهش اهمیت دارد توجه به این نکته است که هرچند با استفاده از وقف خاص، دور زدن قوانین اسلامی امکان پذیر بوده، و این نوع وقف با برقرارکردن نوعی قواعد ارث اجباری برای تامین رفاه خانواده واقف مناسب بوده است، وقف وسیله‌ای انعطاف‌پذیر در دستان واقف بود، برگ برنده‌ای که وی با آن اهداف مختلفی را دنبال کرده و آن‌ها را با یکدیگر مرتبط می‌ساخت، دارایی خود را از قطعه قطعه شدن و مصادره نجات می‌داد، آینده مالی خود و خانواده‌اش را تامین می‌کرد، برای دولت منبع درآمد مالیاتی می‌شد، ایمان مذهبی خود را به شکل مشخصی بیان می‌کرد، برای خود به عنوان واقف شهرتی کسب می‌کرد، برای آخرت خود توشه‌ای می‌اندوخت...، اما هیچ یک از این عوامل مانع از آن نمی‌گردند که نقش واقفان این دوره را در استمرار فرهنگی این دوران از طریق ایجاد موسسات اجتماعی نادیده بینگاریم چرا که وقف با کارکرد آموزشی باعث ایجاد مدارس، دارالشفاء، دارالکتب، خانقاه‌ها، رباط‌ها و... و گسترش و توسعه آموزش علوم و گرایش بیشتر دانش‌آموزان به علم‌آموزی شده و در رشد و تعالی و پیشرفت شهرها و تربیت دانشمندانی پرآوازه نقش به‌سزایی داشته است. در این حالت، ثروت واقفان به عنوان یک منبع مالی مستمر در مراکز علمی و پشتوانه مهمی جهت برآورده ساختن نیازهای آموزشی دانش‌آموزانی بوده که توانایی مالی نداشتند.

واژگان کلیدی: وقف، عصر مغول، نهادسازی اجتماعی، واقفان بزرگ، تاریخ اقتصاد دینی

بررسی همبسته‌های اجتماعی میزان گرایش دانشجویان دانشگاه‌های شهر تهران به  
جنبش‌های دینی جدید

پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه مازندران ۱۳۸۷

نویسنده: زین‌العابدین جعفری

راهنما: دکتر محمد اسماعیل ریاحی

مشاور: دکتر سید محمود نجاتی حسینی

در آغاز هزاره سوم که پدیده جهانی شدن در عرصه‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی به روندی سریع و گسترده بدل شده است؛ ادیان قدیمی و ریشه‌دار الهی، با چالشی جدید روبرو شده‌اند. این چالش بزرگ، اثرگذار و نیرومند، جنبش‌های دینی جدید<sup>۱</sup> هستند که در بازار رقابتی کالاهای دینی در عصر جدید، می‌روند تا گوی سبقت را از رقبای قدیمی خود ربوده و به طور روز افزونی پیروان ادیان سنتی را به خود جذب نمایند.

وضعیت کنونی ایران، اندکی متفاوت از سرگذشت فعلی جوامع غربی به نظر می‌رسد. تفاوت عمده گرایش به جنبش‌های دینی جدید در جوامع غربی با گرایش رو به رشد برخی از جوانان ایرانی به این گونه‌های معرفتی، در این مسأله نهفته است که در جوامع غربی پس از اشباع نیازهای مادی و افزایش تمایل به معنویت، مردم به این مکاتب عرفانی تمایل پیدا کرده‌اند؛ این در حالی است که برخی از جوانان ایرانی، قبل از برآورده شدن

---

<sup>۱</sup> New Religious Movements(NRMs)

کامل نیازهای اولیه خود، در معرض انواع مختلفی از مذاهب و طریقت‌های عرفانی قرار گرفته و هر یک به فراخور حال خود، به یکی از آنها گرایش پیدا کرده است که در خور بررسی و مذاقه علمی و دقیق است.

کریس سایدز: سهولت در عضویت، عدم سخت‌گیری‌های رایج در سایر ادیان رسمی و عمومیت دادن جنبه‌های فراروان‌شناسی در زندگی و استفاده از اینترنت، از جمله مهمترین دلایل گرایش به جنبش‌های دینی جدید هستند.

الیزابت پاتیک: زنان، به دلیل آن که جنبش‌های دینی جدید نسبت به سایر مذاهب کلاسیک، ارزش بیشتری برای زن قائل هستند و در سیر و سلوک معنوی، آزادی‌های بیشتری به آنها می‌دهند، گرایش بیشتری به این گونه ادیان از خود نشان می‌دهند.

داکتور: مردم در دوره‌های تغییرات فرهنگی، در پی جستجوی معنایی برای گمشده خود، به جنبش‌های جدید دینی گرایش می‌یابند. این جنبش‌ها معنویتی عرضه می‌کنند که در دنیای به شدت مادی‌گرایانه عصر جدید، راه‌حلی مطمئن برای بحران هویتی به وجود آمده محسوب می‌گردد.

استارک و بین‌بریج: در جوامعی مثل آمریکا که کلیسا ضعیف بوده است، کیش‌ها و فرقه‌های آیینی نو پدید، سربرآورده‌اند و در مناطقی که کلیساهای سنتی به نسبت قوی و مقتدرتر باقی مانده‌اند، فرقه‌های احیاگرانه مجال ظهور یافته‌اند.

گوردون ملتون: شرکت در این جنبش‌ها و عضویت در یک گروه، می‌تواند حس اشتراک اجتماعی را فراهم کند. این جنبش‌ها تا اندازه‌ای توانسته‌اند در جوامع غربی جانشین خانواده شوند.

الیزابت آروک: جنبش‌های دینی، واکنشی به مدرنیته و الزاماتش، اعتراض به ماتریالیسم و سرمایه‌داری و نشانه فرایند خودمحدودکننده‌گی سکولاریسم می‌باشد.

برایان ترنر: به دلیل ظهور سکولاریسم و شخصی شدن تجربه دینی، گرایش به این نوع نظام‌های اندیشه دینی افزایش یافته است؛ به طوری که افراد جذب شده در این نظام‌های فکری، در هر یک از روزهای هفته به یک دین خاص پایبند بوده و به دستورات آن عمل می‌کنند و خود را در یک دین خاص، محدود و منحصر نمی‌سازند.

در این پژوهش، از روش تحقیق پیمایش<sup>۱</sup> استفاده شده است. جامعه آماری تحقیق، شامل تمام دانشجویان دانشگاه‌های دولتی واقع در شهر تهران در سال ۱۳۸۶ می‌باشد. تعداد دانشجویان دانشگاه‌های دولتی بر اساس اعلام مؤسسه پژوهش و برنامه‌ریزی وزارت علوم، تحقیقات و فن‌آوری بالغ بر ۱۴۷۱۸۹ نفر بوده است. حجم نمونه مورد نیاز برای تحقیق حاضر با استفاده از فرمول نمونه‌گیری کوکران، تعداد ۴۰۰ نفر برآورد شده است. شیوه نمونه‌گیری در این تحقیق، دو مرحله‌ای بوده و داده‌های مورد نیاز برای تحقیق حاضر، از طریق پرسش‌نامه خوداجراء گردآوری شده است. به منظور سنجش اعتبار مقیاس‌ها و پرسش‌های مورد استفاده در پرسش‌نامه، از روش اعتبار صوری استفاده شده که در آن معرف و معتبر بودن محتوای مضمون گویه‌های مربوط به مقیاس‌های مذکور با رجوع به متخصصان و صاحب‌نظران در زمینه‌های مربوطه تأیید گردید. همچنین، برای سنجش پایایی ابزار تحقیق و مقیاس‌های مورد استفاده، از ضریب آلفای کرونباخ<sup>۲</sup> استفاده شده است که بیانگر همبستگی و ثبات درونی بسیار بالا بین گویه‌های طرح شده در هر مقیاس

---

<sup>۱</sup> Survey

<sup>۲</sup> Chronbach's Alpha



می‌باشد. داده‌های گردآوری شده، با استفاده از بسته‌ی نرم‌افزاری علوم اجتماعی<sup>۱</sup> SPSS و از طریق آمار توصیفی و استنباطی، مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است.

یافته‌های توصیفی تحقیق نشان می‌دهد که حدود نیمی از دانشجویان مورد بررسی، در حد متوسطی به جنبش‌های دینی جدید (به ویژه عرفان هندی) گرایش داشته‌اند؛ در حالی که نزدیک به یک دهم از آنان، دارای گرایش قوی بوده‌اند. گرچه این ارقام، حاکی از گرایش نسبی دانشجویان به آموزه‌ها و اندیشه‌های معنوی و عرفانی اظهار شده توسط این ادیان جدید می‌باشد، اما با عنایت به عدم انجام پژوهش تجربی در این زمینه، مقایسه نتایج بدست آمده در این پژوهش با یافته‌های تحقیقات دیگر، جهت مشخص نمودن وضعیت نسبی دانشجویان دانشگاه‌های شهر تهران، امکان پذیر نمی‌باشد.

نتایج تحلیلی پژوهش حاضر حاکی از آن است که میزان گرایش به جنبش‌های دینی جدید در بین دانشجویان دانشگاه‌های شهر تهران بر حسب برخی متغیرهای اجتماعی و جمعیتی متفاوت بوده است. تفاوت جنسیتی اندکی در گرایش به این گونه جنبش‌ها مشاهده شده است؛ بدین معنی که دختران دانشجو در مقایسه با پسران، گرایش نسبتاً قوی‌تری به این جنبش‌ها داشته‌اند. همچنین، دانشجویان متعلق به طبقات بالا و متوسط در مقایسه با هم‌تایان‌شان در طبقه پائین اجتماعی، گرایش بیشتری به جنبش‌های دینی جدید داشته‌اند.

علاوه بر وجود همبستگی معنادار بین متغیرهای وضعیت تأهل، وضعیت اشتغال، قومیت، رشته تحصیلی، و طبقه اجتماعی با میزان گرایش به جنبش‌های دینی جدید، میزان دینداری دانشجویان نیز با گرایش آنان به جنبش‌های دینی جدید، رابطه معکوس و معناداری وجود

---

<sup>۱</sup> Statistical Package for Social Sciences

داشته است. وجود رابطه مستقیم و معنادار بین میزان گرایش به هویت قومی و گرایش به جنبش‌های دینی جدید از دیگر نتایج پژوهش بوده است. از سوی دیگر نتایج تحقیق حاکی از رابطه معکوس بین دینداری و گرایش به جنبش‌های دینی جدید می‌باشد.

نتایج برخی از پژوهش‌های انجام شده راجع به دین‌داری دانشجویان در ایران نشان می‌دهد جریان دین‌داری در بین جوانان دانشجوی، به سمت خصوصی شدن و فردی شدن میل می‌کند و آن‌ها در مقایسه با هم‌تایان کمتر تحصیل کرده، علایمی از سکولاریزه شدن اعتقادات دینی و اتخاذ دیدگاه لیبرال‌تر از خود بروز می‌دهند. از سوی دیگر، اغلب صاحب‌نظران (از جمله ویلم، ترولتس، استارک و بین‌بریج، فاریس، آروک)، گرایش به جنبش‌های دینی جدید را نتیجه و یا عکس‌العملی نسبت به فرایند سکولاریزه شدن و تمایل افراد به ادیان خصوصی و درونی در دنیای جدید می‌دانند. از این رو، پنهان کردن این نگرانی بسیار دشوار است که با تداوم شرایط فعلی، احتمال گرایش و پیوستن به جنبش‌های دینی جدید و گونه‌های عرفان هندی در سال‌های آتی، به ویژه در بین جوانان و دانشجویان، ممکن است شتاب بیشتری به خود بگیرد. لذا ضروری است پژوهشگران و دست‌اندرکاران امور اجرایی کشور، با نگاهی بایسته و حساسیتی شایسته بررسی دقیق این پدیده را در کانون توجه قرار داده و به شناسایی علل و ریشه‌های آن بپردازند.

پژوهش حاضر، شاید اولین تحقیق تجربی دانشگاهی در زمینه گرایش دانشجویان دانشگاه‌ها به جنبش‌های دینی جدید در ایران باشد که با ماهیتی اکتشافی، سعی داشته است تا توزیع گرایش دانشجویان به این جنبش‌ها را بر حسب یک الگوی اجتماعی توصیف نماید. جهت کسب شناخت دقیق‌تر و عمیق‌تر از این پدیده نوین، ضروری است پژوهش‌های تحلیلی‌تر و مبتنی بر چهارچوب نظری ترکیبی، در سایر مناطق کشور و در بین سایر

اقشار اجتماعی (استادان، معلمان، دانش‌آموزان، و جوانان غیردانشگاهی) صورت گیرد تا بتوان دانش نظری و تجربی غنی‌تری در این حوزه بدست آورد.

در همین راستا، پیشنهاد می‌گردد تا پژوهش‌های بعدی به منظور دستیابی به نتایج کاربردی و مفید، موضوعات زیر را مورد بررسی و کنکاش علمی قرار دهند:

- بررسی ویژگی‌های کیفی پر طرفدارترین جنبش‌های دینی جدید در بین جوانان کشور به لحاظ ساختار و نحوه جذب اعضاء (باز یا بسته بودن)، ساختار توزیع قدرت، سازمان دینی، جهان‌بینی، میزان تعهد اعضاء به آموزه‌ها و ... .

- شناسایی ویژگی‌های روانی- اجتماعی اعضاء فرقه‌ها و داوطلبان پیوستن به این گروه‌های دینی جدید (نظیر عزت‌نفس، نیاز به تأیید اجتماعی، نیاز به تعلق گروهی، ابتلاء به حوادث شدید و بحرانی در زندگی، رضایت از زندگی، سبک زندگی، تمایل به فلاح و رستگاری، و ...).

- شناسایی برخی از زمینه‌ها، شرایط، و علل اجتماعی- فرهنگی مرتبط با یا موثر بر جذب افراد به جنبش‌های دینی جدید (نظیر بررسی ساختار سازمان دینی حاکم بر کشور، بررسی میزان گرایش جوانان به هویت ایرانی- اسلامی، شناسایی نگرش‌ها و تمایلات سیاسی جوانان و میزان همراهی آنان با نظام سیاسی کشور، بررسی میزان تقید مذهبی و دین‌داری افراد و شناسایی جهت‌گیری دینی آن‌ها، و ...).

- بررسی تطبیقی تفاوت‌های فردی و اجتماعی اعضاء جنبش‌های دینی جدید و افراد غیر عضو

- بررسی تطبیقی ویژگی‌های ساختاری مکاتب عرفانی اسلامی با جنبش‌های دینی جدید جهت شناخت راهکارهای موثر برای جذب جوانان به مکاتب عرفانی اسلامی.

واژگان کلیدی: معنویت‌های جدید، دانشجویان، جنبش‌های جدید دینی، خصوصی شدن

دین، فردی شدن دین

## رابطه دینداری و سبک زندگی

پایان نامه کارشناسی ارشد جامعه شناسی دانشگاه خوارزمی ۱۳۹۲

نویسنده: بهاره حاجی عزیزی<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر سیدحسین سراجزاده

مشاور: دکتر فاطمه جواهری

در دهه های اخیر تحقیقات گسترده ای در خصوص «سبک زندگی»<sup>۲</sup> به مثابه یک مفهوم مدرن صورت گرفته است. اغلب افراد در این واقعیت که در دنیای مدرن با سبک های متفاوت زندگی روبرو هستیم، اختلاف ندارند. لیکن در این که چه عاملی موجب گرایش به انواع متفاوتی از سبک های زندگی می شود، بحث های نظری و کوشش های تجربی فراوانی صورت گرفته است.

سبک زندگی دارای تعاملی دو سویه با سرمایه ی فرهنگی<sup>۳</sup> است. سرمایه ی فرهنگی فرد یا خانواده می تواند سبب ایجاد برخی سبک های زندگی شود و سبک زندگی نیز می تواند در جهت افزایش سرمایه ی فرهنگی موثر باشد.

با توجه به این که دینداری<sup>۴</sup> افراد یکی از مولفه های سرمایه ی فرهنگی آنان می باشد، یکی از عواملی که می تواند در انتخاب افراد در نوع خاصی از سبک زندگی موثر باشد، دینداری

<sup>۱</sup> bahar\_hajiazizi@yahoo.com

<sup>۲</sup> Life Style

<sup>۳</sup> Cultural Capital

<sup>۴</sup> Religiosity

است. بدیهی است که در جوامعی که نمادها، انگاره‌ها، ارزش‌ها و مناسک دینی حضور قوی دارند، سبک زندگی نیز تحت تاثیر دین قرار می‌گیرد.

از آنجا که بررسی متغیرهای تاثیرگذار بر تعیین سبک زندگی افراد اهمیت فراوانی دارد، در این پژوهش رابطه دینداری و ابعاد آن (اعتقادی- اخلاقی- عبادی- شرعی) با سبک زندگی و مولفه‌های آن (مصرف رسانه‌ای و شیوه گذران اوقات فراغت) آزمون شده است. برای تبیین روابط دینداری با سبک زندگی به نظریه دورکیم، وبر و بوردیو استناد شده است. این تحقیق با روش پیمایش به انجام رسیده است و اطلاعات لازم بوسیله پرسشنامه جمع آوری شده است. جمعیت تحقیق این پژوهش دانشجویان دانشگاه خوارزمی واحد کرج در سال تحصیلی ۹۱-۹۲ هستند که از بین آنها ۳۹۷ نفر انتخاب شدند. در پژوهش حاضر برای تعیین اعتبار سنجی‌های تحقیق از روش اعتبار صوری و برای بررسی پایایی پرسشنامه از روش همسانی درونی (ضریب آلفای کرونباخ) استفاده شده است. نتایج به دست آمده از آمار توصیفی نشان داده است که بیش از نیمی (۵۱٪) از جمعیت نمونه دارای میزان دینداری بالا، ۳٪ دینداری میزان ضعیف و سایر افراد نمونه نیز دارای دینداری متوسطی بوده‌اند.

با توجه به نفوذ اجتماعی دین در جامعه‌ی ایران، دینداری نسبتاً بالای جمعیت نمونه قابل انتظار بوده و با نتایج تحقیقات پیشین هماهنگ بوده است. در بین ابعاد مختلف دینداری، پایبندی دانشجویان در دو بعد اعتقادی و اخلاقی بالاتر از دو بعد عبادی و شرعی بوده است. این یافته توصیفی با یافته‌های تحقیقات پیشین همسو بود.

در تبیین بالاتر بودن میزان دینداری افراد در بعد اعتقادی شاید بتوان ادعا کرد تغییراتی در الگوی دینداری افراد به وجود آمده است. با توجه به بمباران‌های رسانه‌ای و عرفی شدن

روز افزون جهان، ابعاد عبادی و اخلاقی که مبتنی بر تکالیف دینی هستند، بیشتر به حاشیه می‌روند؛ در حالی که بعد اعتقادی، جان بیشتری می‌گیرد. از سوی دیگر، احساس تنهایی انسان مدرن، وجه اعتقادی دین را در او بالاتر می‌برد. این نوع نگاه به دین در آرای برگر، لوکمان و متفکران مدرنی که به دین پرداخته‌اند، پررنگ‌تر است. گرایش کم‌تر به مناسک دینی و کاربرد کمتر دین در زندگی روزمره در ادبیات جامعه‌شناسی به عنوان «خصوصی شدن امر دین» به حساب آمده و یکی از نشانه‌های عرفی شدن شناخته می‌شود. همچنین این مسئله را می‌توان در ارتباط با تغییر گونه‌های دینداری نیز پیگیری کرد.

از سوی دیگر با توجه به اینکه در ایران ارزش‌های دینی از بدو زندگی افراد به آن‌ها آموزش داده شده و به نوعی اعتقاد به اصول دین برای آن‌ها درونی شده است، اگرچه در بخش مناسکی و عبادی که التزام عملی به آموخته‌های دینی می‌باشد و نیازمند صرف وقت، تزکیه نفس و... است، در سطح بالایی نیستند اما آموزه‌های دینی درونی شده آنان مخصوصاً در بعد اعتقادی به قوت خود باقی مانده است.

در مطالعه شیوه‌های گذران اوقات فراغت دانشجویان، فعالیت‌های جمع‌گرایانه و رسانه محور بیشترین زمان فراغتی نمونه را به خود اختصاص داده است که با توجه به جوان بودن سن جامعه آماری و علاقمندی‌شان به حضور در اجتماع و همچنین اقتضای ملازمت دوران تحصیل با نیاز به استفاده از رسانه‌ها، نتایج قابل انتظار بوده است. فعالیت‌های مذهبی و تفریحی در حد وسط فعالیت‌های فراغتی قرار دارند و نهایتاً فعالیت‌های دانش محور و ورزشی قرار گرفته‌اند. در مصرف رسانه‌ای نیز بیشترین فراوانی را ماهواره داشته است؛ سپس اینترنت و تلویزیون در رتبه‌های بعدی قرار دارند و نهایتاً کتاب، روزنامه و رادیو پایین‌ترین ساعات مصرف رسانه را به خود اختصاص داده‌اند.

احتمال دارد که بالا بودن مصرف ماهواره در بین نسل جوان محصول نارضایتی از سبک و محتوای برنامه‌های تلویزیون داخلی باشد. شاید بتوان گفت روی آوردن به رسانه‌های جهانی و مدرن مانند ماهواره و اینترنت در کنار دینداری، در حال پدید آوردن الگوی جدیدی از دینداری است.

همچنین پایین بودن میانگین مصرف کتاب، در نوع خود نشانگر مشکلی جدی در فراغت دانشجویان است. در واقع علی‌رغم توصیه‌های دین به علم آموزی و افزایش معلومات، مطالعه کتاب در آخرین اولویت‌های انتخابی مصرف رسانه‌ای نمونه بوده است. نتایج مربوط به بررسی رابطه دینداری و شیوه گذران اوقات فراغت نشان می‌دهد که دینداری با تمام شیوه‌های گذران اوقات فراغت به غیر از فعالیت ورزشی رابطه دارد. به عبارت دیگر فعالیت‌های تفریح‌محور و مذهبی دارای رابطه مثبتی با دینداری است، بدین معنی که هر چه قدر فرد دیندارتر باشد، فعالیت‌های تفریحی و مذهبی بالاتر است و در مقابل رابطه دینداری با فعالیت رسانه‌محور و جمع‌گرایانه معکوس و منفی است.

در تبیین این رابطه می‌توان گفت مطابق نظر ویر و دورکیم، یکی از پرقدردترین الگوهای ارزشی تاثیرگذار بر کنش افراد از جمله انتخاب نحوه گذران اوقات فراغت دینداری است، لذا انتظار می‌رود که ارزش‌های دینی بر شیوه گذران اوقات فراغت اثر بگذارند. از این حیث ارزش‌ها و تکالیف دینی تخصیص زمان به برخی الگوهای فراغتی مانند حفظ صلح‌رحم، داشتن روابط جمع‌گرایانه و اجتماعی، انجام عبادات فردی واجب و مستحب که مود تاکید فرامین دینی است، را تقویت و برخی دیگر را تضعیف می‌کنند. بنابراین پر کردن زمان فراغت بر طبق الگوهای مذهبی بیشترین همسویی را با این الگوی ارزشی دارد؛ لذا وجود این رابطه مورد انتظار بود.



در خصوص رابطه دینداری و مصرف رسانه ای نتایج حاکی از آن است که میزان مصرف تلویزیون و روزنامه دارای رابطه مثبتی با دینداری است، بدین معنی که هر چقدر فرد دیندارتر باشد، مصرف این دو رسانه بالاتر است و در مقابل رابطه دینداری با مصرف رسانه‌های اینترنت و ماهواره، معکوس و منفی است، یعنی اینکه با کاهش دینداری فرد مصرف رسانه‌ای ماهواره و اینترنت بالاتر می‌رود که این نوع رابطه برای ماهواره قوی‌تر است.

بعد اخلاقی دینداری رابطه معناداری با مصرف ماهواره نشان نمی‌دهد. در تبیین این عدم رابطه می‌توان از این ایده دفاع کرد که دینداری مردمان همچون گذشته یک‌دست نیست و جوامع با تکتک دینداری افراد مواجه هستند؛ زیرا جهان‌های زیست آنان دیگر یکسان نیست. در این میان افرادی وجود دارند که با تاکید بر کارکردهای اخلاقی دین، به دینداری خود صبغه‌ای مدرن بخشیده و کم‌کم از معیارهای دینداری سنتی فاصله می‌گیرند. از این رو این افراد با تفاسیر شخصی خود از دین، استفاده از رسانه‌های خارجی را هرچند برنامه‌های تولیدیشان در چهارچوب ارزش‌های دینی نباشد، بلامانع می‌دانند.

همچنین می‌توان گفت رسانه‌های داخلی مانند تلویزیون و روزنامه طیف افراد دیندار را بیشتر جذب می‌کند چراکه الگوی غالب محتوای این برنامه‌ها به شکل مستقیم و غیرمستقیم در چهارچوب دین قرار دارند. همچنان‌که بورديو و وبر بر الگوهای ارزشی به عنوان هدایت‌کننده رفتار در معنای عام و رفتار مصرفی در معنای خاص تاکید دارند. لذا از آن جایی که عناصر ناهمخوان با شعائر و تکالیف دینی در رسانه‌هایی مانند ماهواره و اینترنت حداکثری است و در رسانه‌های داخلی حداقلی؛ الگوهای ارزشی دینی کنشگران هرچه بیشتر شود، نسبت به ماهواره و اینترنت دافعه بیشتری دارند.

نتایج پژوهش حاضر نشان داد که بسیاری از وجوه سبک زندگی مدرن از عناصر ریشه-دار دینی تغذیه می‌کنند. اگرچه بسیاری از تغییرات و نوسانات در ارزش‌های دینی ممکن است رخ دهد اما در نهایت دین به عنوان یک الگوی ارزشی بنیادین در ایران بر بسیاری از جنبه‌های زندگی افراد را تحت تاثیر خود قرار می‌دهد.

واژگان کلیدی: دینداری، سبک زندگی، رسانه، سرمایه فرهنگی، اوقات فراغت

## گونه‌شناسی دینداری جوانان شهر اصفهان

پایان‌نامه مقطع کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس ۱۳۹۲

نویسنده: آرش حسن‌پور<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر علیرضا شجاعی‌زند

مشاور: دکتر امیر نیک‌پی

مسئله‌ی این پژوهش تنوع و تکثری است که در مقوله‌ی دینداری (نوعیت آن) در زمانه‌ی کنونی حادث شده است. به طور کل آن هنگام که از انواع دینداری در هر پژوهشی صحبت می‌شود، می‌توان گفت مطالعه، این پیش‌فرض را برای خود مسلم گرفته که دینداری به عنوان امری انسانی-اجتماعی، واجد تلون<sup>۲</sup> و تنوع<sup>۳</sup> و تکثر و فارغ از دو قطبی دیندار یا بی‌دین بودن افراد است و در واقع ما با «دینداری‌ها» و نه «دینداری» مواجهیم. این مطالعه نیز با پذیرش چنین مفروضه‌ای، در پی گونه‌شناسی دینداری در بین جامعه‌ی مورد مطالعه خود است. گونه‌شناسی دینداری<sup>۴</sup>، یکی از سرفصل‌های شش‌گانه‌ی مطالعاتی جامعه‌شناسی دین است که تلاش خود را مصروف شناسایی صور و گونه‌های مختلف و متنوع دینداری می‌نماید. هدف و غایت این پژوهش نیز با توجه به اهمیت نهاد دین در

---

<sup>۱</sup> arash.hasanpour@gmail.com

<sup>۲</sup> «تلون» دینداری به این معنا است که نوع دینداری در یک فرد نیز امری ثابت و لایتغیر در تمام طول عمرش نیست؛ بلکه متأثر از احوال درونی و شرایط بیرونی تغییر می‌کند.

<sup>۳</sup> «تنوع» دینداری به این معنا است که نوع دینداری افراد متفاوت و متمایز از یکدیگر است. در فردی دینداری «مناسک‌گرا» قوی‌تر است و در فردی دیگر دینداری «فقهی».

<sup>۴</sup> Typology of Religiosity

ایران و تغییراتی که در کیفیات و صور دینداری در سال‌های اخیر رخ داده است، مطالعه‌ی تکثر موجود دینداری (گونه‌شناسی دینداری) جوانان شهر اصفهان است.

این پژوهش در پی مطالعه‌ی گونه‌شناسانه است. گونه‌شناسی در سطح اکتشافی و توصیفی گام برمی‌دارد و به همین دلیل فاقد هر گونه مبانی نظری پیشینی است و به جای استفاده از چارچوب نظری از چارچوب مفهومی استفاده خواهد کرد. چارچوب مفهومی در این تحقیق نیز دو مفهوم گونه‌شناسی و دینداری است.

گونه‌شناسی به عنوان دسته‌بندی موجودات و پدیده‌ها به گروه‌ها، دسته‌ها و طبقه‌ها بر اساس شباهت‌هایشان تعریف می‌شود. از خلال این فرایند، پدیده‌ها در گونه‌هایی که از قبل تعریف شده‌اند، قرار می‌گیرند. گونه‌شناسی<sup>۱</sup>، صورت خاصی از طبقه‌بندی است. گونه‌شناسی در واقع ساده‌سازی واقعیت کثیرالچهره و پیچیده جامعه است که توسط ذهن ساده‌گزين و نظم‌پذیر انسانی با دستکاری در تصاویر و ادراکاتش از واقعیت صورت می‌گیرد. ضرورت گونه‌شناسی نیز به دلیل تنوع و تکثر زائدالوصف واقعیت موجود است. در چنین شرایطی کنترل و اشراف بر مصادیق از بین رفته و علاوه بر دشواری‌های علمی، نوعی سردرگمی و خلجان به بار می‌آورد؛ گونه‌شناسی راهی برای برون رفت از این وضعیت و شیوه‌ای برای فهم روابط پدیده‌ها به عنوان جزیی از یک کل است. همچنین باید گفت دو خصیصه‌ی عمده، گونه‌شناسی را از طبقه‌بندی‌های عمده متمایز می‌نماید. گونه‌شناسی عمدتاً چندبعدی، مفهوم‌مدارانه و معیارمند است. بدین معنا که مفهوم یا معیاری مفهومی، ملاک تمییز و تفکیک گونه‌ها از یکدیگر است.

---

<sup>1</sup> typology

مفهوم دوم مفهوم دینداری است. در این مطالعه دینداری به معنای داشتن درگیری<sup>۱</sup> و اهتمام دینی در چارچوب دینی مشخص (دین مورد قبول فرد) است. دینداری از این جهت امری ناظر بر رفتار و موضع فرد و نه قرائت‌های دینی و تفاسیر هرمنوتیکی است و همچنین تحت تعین دینی خاص است.

پژوهش حاضر، «شیوه‌ی» گونه‌شناسی خود را بر اساس دو شیوه‌ی استقرایی-قیاسی و از روش کیفی و کمی برای گونه‌شناسی دینداری استفاده خواهد کرد. به بیان دیگر این مطالعه در چارچوب روش تحقیق ترکیبی<sup>۲</sup> در پی پاسخ به سوالات خود است. در رهیافت مزبور روش کمی و کیفی در قالب روش‌شناسی واحد یا یک مطالعه‌ی چند مرحله‌ای با هم ترکیب می‌شود. طرح ترکیبی پیش رو، طرح «ترکیبی متوالی استقرایی<sup>۳</sup>» است که در آن ترکیب متوالی یک روش کیفی با یک روش کمی اجرا خواهد شد. به این معنا که در مرحله اول داده‌های کیفی با وجه اکتشافی آن اخذ شده، سپس داده‌های کمی بعنوان مکملی، گردآوری و تحلیل می‌شوند و در نهایت کل نتایج با هم تحلیل و تفسیر می‌شوند. در مجموع و بر اساس الگوی محمدپور می‌توان اینگونه گفت که این مطالعه، دارای طرح «کاملاً ترکیبی متوالی با جایگاه مسلط روش کیفی» است.

نتایج مصاحبه‌های عمیق ما با جوانان شهر اصفهان نشان داد که در نگاه نخست هشت نوع دینداری در بین ایشان، قابل تفکیک و تمایز از یکدیگرند. ۱- دینداری عبادی، ۲- دینداری مناسکی، ۳- دینداری فقهی، ۴- دینداری توسلی ۵- دینداری خود مرجع، ۶- دینداری اخلاق‌گرا، ۷- دینداری قلب پاکان و ۸- دینداری ترکیبی. سپس، این مطالعه

<sup>1</sup> religious involvement

<sup>2</sup> mixed method

<sup>3</sup> Inductive – Sequential Mixed Methods Design

هشت گونه دینداری را با استفاده از انتزاعات مفهومی و ساخت دو نوع آرمانی، به دو نوع کلی تر دینداری تخصیص داد. این دو گونه‌ی دینداری بدین قرارند: «دینداری تام» و «دینداری خودتشخیصی». به بیانی دیگر با تاکید بر معیار گونه‌شناسی «توجه بر ابعاد دینداری» می‌توان به انواع «عبادی»، «مناسکی»، «فقهی» و «توسلی» و با تاکید بر معیار «خودتشخیصی» فرد نیز می‌توان به انواع «خودمرجع»، «ترکیبی»، «قلب‌پاک» و «اخلاق‌گرا» اشاره نمود.

در مقام تعریف، دینداری تام، دینداری افرادی است که بطور همزمان و با توجه و اهتمامی کم و بیش یکسان، ابعاد عبادی، مناسکی، فقهی و توسلی را در دینداری خود پی‌گرفته، به دینی مشخص (اسلام) التزام و پایبندی داشته و بر مولفه‌هایی همچون، التزام و تبعیت از دستورات خدا و ائمه، پرداخت به عبادات واجب و مستحب، تمایل جهت حضور در مناسک جمعی، لزوم پیروی از مرجع تقلید و نیاز به رابطه و توسل به ائمه و بی‌نیازی از ادیان، فرق و آیین‌های عرفانی و شبه عرفانی دیگر تاکید دارند.

اما دینداری خودتشخیصی، مبتنی بر تاکید افراد بر خرد، تشخیص فردی، عقل خودبنیاد و خودآیین است. آنان، اندیشه‌ی شخصی خود را بجای هر امر تعین بخش و الزام‌آور دینی و مذهبی نشانده، بر تفسیر، خوانش، بازتفسیر شخصی از متون و دستورات تاکید کرده و بدین‌سان هویت دینی و نوع دینداری خود را سامان بخشیده و برمی‌سازند. اساساً در این سنخ دینداری بعنوان امری خودمحوارانه، نامتعین، پیش‌بینی نشده، خودساخته، گزینش‌شده، ترکیبی و بعضاً ناهمخوان، متناقض و سیال درآمده و جوانان دیندار سعی کرده شکل و صورت جدیدی از دینداری را در زیست جهان مدرن خود، تعریف کرده، تکوین و نضج دهند. این سنخ همان‌گونه که ذکرش رفت، به عبادات واجب، بصورت سلیقه‌ای، اختیاری

و مبتنی بر میل و لذت شخصی نگریده و عمل نموده، حاضر به شرکت در عبادات جمعی نبوده و بیشتر دینداریش وجه خصوصی و شخصی داشته، بر تعقل بجای تفقه تاکید دارد و بر عنصرهایی مانند داشتن درونی پاک، وجدانی عام و اخلاقی مستقل از شریعت توجه و ابتناء نموده و نوعی گشودگی شناختی در برابر ادیان، مذاهب و آیین‌های دیگر دارد. از دیگر خصائص دینداران خودتشخیصی، تکثر فهم، تنوع سبک‌های زندگی دینی، استعاره‌ای کردن اجزای دین، نگاه عرفی نسبت به دین و سیاست، برساخت ایمازی رحمانی و تساهل‌گرا از خداوند، سازگار ساختن دینداری با مدرنیته، اولویت شک‌گرایی و نسبی‌گرایی بر قطعیت باورها و فردیت‌گرایی دینی بطور عام است. سنخ مذکور، همانطور که «چارلز تیلور» نیز معتقد بود، به نوعی، مذهب و دینداری را بدل به امری ترجیحی و انتخابی (در برابر وجه موروثی دینداری در نسل‌های قبل) نموده که همراه به نوعی لذت‌طلبی و دین‌ورزی «راحت، آسان و بی‌دردسر» است. این سنخ همچنین به جهت شخصی و خصوصی بودن نوع دینداریش در بین ابعاد دینداری، بیشتر بر بعد تجربه دینی تاکید دارد که ناظر بر احساسات بلاواسطه‌ی دینی و مذهبی بیانگر شخصی‌ترین و خصوصی‌ترین ابعاد دینداری فرد است. این یافته‌ی تحقیق نیز در تأیید نظریه‌ی «دورکیم» راجع به وضعیت دینداری در زمانه‌ی معاصر است که می‌گفت، دینداری در این عصر از بعد اعتقادی، آیینی و مناسکی به سمت احساس مذهبی میل می‌کند.

نتایج این مطالعه با روش کمی و تحلیل خوشه‌ای همچنین نشان می‌دهد که انواع «مناسکی»، «عبادی»، «فقهی»، «اخلاق‌گرا»، «قلب‌پاک»، «توسلی»، «خودمرجع» و «ترکیبی»، به ترتیب، برجسته‌ترین انواع دینداری را در بین جوانان شهر اصفهان تشکیل می‌دهند. علاوه بر این، استفاده از تکنیک تحلیل خوشه‌ای و رسیدن به دو نوع دینداری کلی

(دینداری تام و دینداری خودتشخیصی) و انواع ذیل آن، الگوی گونه‌شناسی کیفی تحقیق را تایید کرد. این دو نوع عام دینداری ترتیب ۵۹ و ۴۱ درصد از دینداری جوانان شهر اصفهان را تشکیل می‌دهند. آنچه در اینجا به عنوان امری قابل بحث است، درصد قابل توجه و اهمیت دینداران خودتشخیصی است. اگرچه در نگاه اول دینداران تام سهم بیشتری از جوانان شهر اصفهان را به خود اختصاص داده‌اند اما حرکت و جهش بطئی، آرام در عین حال جدی دینداران خودتشخیصی به مثابه پدیده‌ای چشمگیر و در خور واری و مطالعه، حاکی از تغییر در ساختار اجتماعی- فرهنگی جامعه‌ی معاصر ایرانی بطور عام و دینداری جوانان شهر اصفهان بطور خاص است.

بطور کل به نظر می‌رسد، تقسیم‌بندی رایج و دو وجهی دیندار- سکولار (عرفی) یا دیندار- بی‌دین، نمی‌تواند پاسخگوی واقعیت‌های موجود و تغییرات دینی در عرصه‌ی دینداری جوانان باشد و چنین دوگانه‌هایی صرفاً به ساده‌سازی مفهومی و نوعی ساده‌نگاری و تقلیل واقعیت کمک کرده و همین امر، ضرورت پرداخت مجدد به چنین مقوله پیچیده، چند وجهی و سیالی را الزام‌آور ساخت.

دینداری در چنین زمینه‌ای به عنوان یکی از پدیده‌ها و نمودهای اجتماعی جامعه‌ی ایرانی، امروزه بیش از هر زمانه‌ی دیگری، از وجه بدیهی، متصلب و یکپارچه خارج شده، تغییر شکل می‌دهد و صور گوناگون و متنوعی به خود می‌گیرد و در این قلمرو بدل به امری انتخابی و شخصی شده است. علاوه بر این اذعان به این نکته ضروری است که، اگرچه در نگاهی برون‌گرانه می‌توان گفت، بازتفسیر دین و گزینشی شدن دینداری، به استحاله‌ی آن منجر شده اما از منظر کنشگران دینی، دین کماکان سامانی معنابخش و هویت‌ساز در زیست‌جهان آنان است.



همچنین اشاره به این نکته ضروری است که به باور شریعتی واقعیت جامعه‌ی ایران واقعیتی ناهمگون و چندگانه است و با یک تئوری کلان نمی‌توان آن چیزی که در متن جامعه ایران می‌گذرد را توضیح داد. نتایج این مطالعه نیز بیانگر آن است که میدان دینی در شهر اصفهان، بسیار دینامیک است و این دینامیزم از خلال شواهد و گرایش‌ات نوظهوری قابل بررسی و شناسایی است. شواهدی همچون اهمیت وجه محققانه و غیرموروثی دینداری و رشد گرایش‌ات عقلی و فایده‌گرایانه در بین دینداران تام و همچنین، فردی‌شدن دینداری، مدیریت اعتقادات فردی (فردگرایی دینی)، تکثر، گزینشی شدن و غیرنهادی بودن، خصوصی‌سازی دین و بطور کل توسعه‌ی مدل‌های فردی دینداری در بین دینداران خودتشخیصی، دلالت بر این پویایی و تحول در عرصه‌ی دین‌ورزی جوانان دارد.

در مقام کلی می‌توان ادعا نمود منتج از یافته‌های این تحقیق، دینداری بطور عام و دینداری جوانان بطور خاص، از فرم و قالب ثابت، یک‌شکل و بسیط بودگی سابق خارج گردیده و به عبارتی، تغییر، تلون و تکثر، جایگزین آن شده است. تکثرگرایی در صورت‌های دینداری یادآور نظریه‌ی «پیتر برگر» است که معتقد بود، پیامد تکثر در زیست جهان‌ها و البته دسترسی‌های گفتمانی در سطح جمعی، «بازار دین» و در سطح آگاهی‌های ذهنی افراد، انواع سبک‌های دینداری را پدید آورده و منجر به بروز و ظهور سنخ‌های متعدد دینداری گشته است. این تکثر البته، بر چگونگی باورهای دینی اثر دارد نه بر چیستی آن.

یافته‌های این تحقیق همچنین بیانگر آن است که ظهور گفتمان‌ها و سبک‌های زندگی جدید و مدرن و در پی آن، برآمدن هویت‌های دینی خودساخته، سیمای دینداری جوانان را تغییر داده اما به طور قطع می‌توان گفت، دین و دینداری در دهه‌های آینده، همچنان

نیروی مهمی خواهد بود و دینداران در شکل‌دهی نظم اجتماعی و فرهنگ ایرانی، حضور جدی خواهند داشت. این استنباط و فهم، بار دیگر این کلام برگر را به خاطر می‌آورد که «کسانی که در تحلیل‌های خود از امور معاصر، نقش دین را به حساب نمی‌آورند، با این کار، خود را به مخاطره می‌اندازند».

**واژگان کلیدی:** گونه‌شناسی، دینداری، جوانان، دینداری تام، دینداری خودتشخیصی

## مطالعه تطبیقی رابطه روحانیون سیاسی و بازاری‌های سنتی در دو دهه قبل و بعد از انقلاب اسلامی ایران

پایان‌نامه دکتری جامعه‌شناسی دانشگاه تربیت‌مدرس ۱۳۹۰

نویسنده: مهدی حسین‌زاده فرمی<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر علی محمد حاضری

مشاوران: دکتر تقی آزاد ارمکی و دکتر علی‌رضا شجاعی زند

مطالعه آثار تاریخ تحولات ایران نشان می‌دهد که «روحانیون سیاسی» و «بازاری‌های سنتی» از کنشگران اصلی جنبش‌های اعتراضی و انقلابی تاریخ معاصر بوده‌اند. مسأله این است که، نیروهای اجتماعی روحانیون سیاسی و بازاری‌های سنتی در شرایط تاریخی قبل از انقلاب اسلامی ایران، دو نیروی اجتماعی خارج از حاکمیت بوده‌اند که به علت خطرات و فشارهایی که از ناحیه قدرت و حاکمیت احساس می‌کردند به نوعی به تعامل و پیوند کارکردی رسیده‌اند. اکنون سوال این است که اگر پس از پیروزی انقلاب اسلامی یک جریان از دو نیرو، بخش اعظم قدرت و حاکمیت را به دست گرفته است، در حال حاضر، ارتباط و تعامل این دو نیرو چگونه است. اگر ارتباط تغییر کرده، این تغییر مناسبات، چه تأثیری بر کارکردهای آن داشته است.

به عبارت دیگر، روحانیت و بازار در گذر تاریخ، سوابق طولانی در همبستگی و پیوند با یکدیگر داشته‌اند. از عوامل این همبستگی، نیاز متقابل اقتصادی، سیاسی و اجتماعی آنان بود. بدین معنا که بازار، با سازوکارهای فقهی و شرعی، مبانی مالی روحانیت مستقل را فراهم می‌ساخت و از نظر سیاسی نیز مبانی مردمی قدرت روحانیت در برابر حکومت و

<sup>1</sup> mferemi@gmail.com

عمّال دولتی بود. در برابر این وظایف و خدمات، روحانیت نیز علاوه بر اعتباربخشی به بازاری‌ها در جامعه، در مواقع ضروری حامی بازاری‌ها در برابر تعدّیات عمّال دولتی بود. این پیوند و اتحاد تاریخی، کارکردهای متعدّدی را در تاریخ معاصر ایران تأمین می‌کرده است؛ «تأثیرگذاری بر قدرت» و «تداوم گفتمان اعتراضی شیعه» از جمله مهم این کارکردها می‌باشند. نتایج نشان می‌دهد که، با پیروزی انقلاب اسلامی و ورود روحانیون سیاسی به جامعه سیاسی، هم موضوعیت کارکرد تأثیرگذاری بر قدرت از بین می‌رود و هم با تغییر اساسی در کارکرد تداوم گفتمان اعتراضی شیعه، حکومت‌ورزی در عصر غیبت امام مهدی (عج) مشروعیت می‌یابد. دیگر اینکه، روحانیونی که بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، مناصب سیاسی و حکومتی را عهده‌دار شدند و به منابع عمومی و بودجه‌های دولتی دست یافته‌اند، کمتر نیاز به منابع مردمی و بازاری‌های سنتی در قالب وجوهات شرعی خواهند داشت و بازاری‌های سنتی بعد از پیروزی انقلاب اسلامی نیز، به خاطر تغییرات ساختاری و آگاهی از تضعیف نیاز متقابل، مسأله اعتباربخشی را منتفی می‌دانند و مناسبات خود با روحانیت حاکم را بر اساس قواعد جدید شکل می‌دهند. به عبارت دیگر، بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، بخشی از بازاری‌های سنتی نیز وارد جامعه سیاسی (قدرت) شده و با در اختیار گرفتن بعضی از مناصب مهم سیاسی و اقتصادی، تداوم حیات و کسب منافع خود را دنبال می‌کردند. البته این اتفاق در دهه اوّل بعد از پیروزی انقلاب رخ داد و با خارج شدن بازاری‌های سنتی از دولت در اواخر دهه اوّل و ادامه آن در دهه دوّم بعد از انقلاب، تنش بین دولت اسلامی و بازاری‌های سنتی افزایش یافته و سهم بازار از مناصب دولتی کمتر شد. مقاله با عنایت به چارچوب مفهومی «کارکردگرایی»، درصدد توصیف و تحلیل مسأله تحقیق در دوره زمانی تحقیق (دو دهه قبل و بعد از انقلاب اسلامی) است و روش مورد استفاده نیز، روش «تطبیقی - تاریخی»، با تأکید بر روش «حضور و غیاب استورات میل» می‌باشد.

**واژگان کلیدی:** روحانیون سیاسی، بازاری‌های سنتی، انقلاب اسلامی، گفتمان اعتراضی  
شیعه، وجوهات شرعی

## پیوند تصوف و حیات اجتماعی

پایان‌نامه دکتری جامعه‌شناسی دانشگاه تهران

نویسنده: ندا حسینی میلانی<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر یوسف ابادری

مشاوران: دکتر سارا شریعتی، دکتر حمید پارسانیا

بازخوانی سنت یکی از ضروریات برای دوام و پایداری فرهنگ در هر جامعه‌ای است. تصوف یکی از سنت‌های فرهنگی ایرانی است که ریشه‌های اجتماعی و تاریخی گسترده‌ای در جامعه‌ی ایرانی دارد. اما این سنت فرهنگی نادیده گرفته شده است. در خلایق ناشی از نادیده گرفتن سنت‌های فرهنگی و معنوی، گرایش‌های معنوی جدیدی در جامعه رونق گرفته‌اند. در گرایش‌های معنوی جدید عمدتاً تأکید بر فردیت و تغییر ذهنیت است و زندگی اجتماعی و ابعاد مختلف آن نادیده گرفته می‌شود. در حالیکه تصوف، سنتی معنوی بوده که تارش با پود زندگی اجتماعی مردم ایران تنیده بوده است. تحقیقات انجام شده در زمینه تصوف نیز عمدتاً از دریچه‌ی فهم یا نقد آموزه‌های الهیاتی تصوف بوده است و ابعاد اجتماعی آن مورد غفلت قرار گرفته و شمار اندکی از صاحب‌نظران به آن توجه کرده‌اند. علاوه بر این، دیدگاهی قالبی درباره‌ی تصوف وجود دارد که زمینه‌ساز نادیده گرفتن تصوف شده است؛ در این دیدگاه قالبی، که گاه روشنفکران و برخی از اهل نظر هم بر آن صحنه می‌گذارند، تصوف انزواطلب و ضد اجتماعی و تقدیرگرا قلمداد شده است. در حالی که تصوف برای قرون متمادی یکی از مهم‌ترین گرایش‌های مذهبی مردم در ایران بوده

---

<sup>1</sup> Neda.hmilani@gmail.com

است. آموزه‌های نظری و عملی در میان آحاد مردم نفوذ نمی‌یابد مگر اینکه با شرایط زیست اجتماعی آنها همساز باشد. اگر آموزه‌هایی دائماً بر دنیاگریزی تأکید کنند، مخاطبی میان آحاد مردم نمی‌یابند چرا که دنیاگریزی با حیات اجتماعی در تقابل است. اما تصوف و به خصوص برخی از طریقت‌های آن مانند نقشبندیه و نعمت‌الهی مدت زمان طولانی عهده‌دار سامان‌دهی برخی از ابعاد زندگی اجتماعی مردم این سرزمین بوده‌اند.

هدف این مقاله نشان دادن سویه‌های اجتماعی تصوف با تأکید بر دو طریقت نقشبندیه و نعمت‌اللهی است. این دو طریقت از نفوذ اجتماعی و سیاسی و اقتصادی فراوانی در دوره-ی تیموری برخوردار بوده‌اند. زاویه‌ی جامعه‌شناختی این پژوهش برگرفته از تحلیل وبر درباره‌ی دنیاگریزی مذهبی و انواع جهت‌گیری‌های آن است. وبر در این تحلیل دو تیپ ایده آل یا دو سنخ نظری را مطرح می‌کند که در ادیان مبتنی بر رستگاری برای حل تعارض میان دین و دنیا مطرح می‌شود. به عبارت دیگر این ادیان برای دستیابی به رستگاری به عنوان هدف غایی چنین راهکارهایی را در پیش می‌گیرند. این راهکارها با استفاده از ترمینولوژی وبر می‌توان تحت عنوان کنش‌های عقلانی ارزشی مقوله‌بندی کرد.

اولین راهکار سنخ ریاضت‌کشی فعالانه یا زهد این دنیایی<sup>۱</sup> است که با روش پاک دینی منطبق است و دومین سنخ عرفان<sup>۲</sup> که با روش مراقبه و تأمل همراه است. وجه تمایز اصلی این دو سنخ مسئله‌ی «عمل» در این جهان است؛ در حالیکه در سنخ اول فرد موظف به عمل است چون ابزار خداوند است، در سنخ دوم فرد تنها با تأمل و مراقبه می‌تواند مبدل به ظرف خداوند شود؛ بنابراین اعمال این جهانی مذموم است چراکه فرد را از توجه به خداوند دور می‌سازد. در سنخ اول فرد در چارچوب این جهان عمل می‌کند و می‌کوشد تا از طریق تسلط بر جهان و با تلاش در حرفه‌ای زمینی امر خداوند را محقق سازد؛ اما در سنخ دوم فرد از جهان فرار می‌کند و خاموش می‌ماند شاید خداوند به سخن آید از نظر

<sup>۱</sup> inner-worldly asceticism

<sup>۲</sup> mysticism

وبر صوفیان از سنخ عارفان اهل مراقبه و تامل هستند که عمل در این جهان را مذموم می‌دانند. ابعاد زندگی اجتماعی مردم این سرزمین بوده‌اند. پرسش اصلی این تحقیق این است که آیا صوفیان همانگونه که وبر مطرح می‌کند، دنیاگریز بوده و از سنخ عارفان اهل مراقبه و تامل بوده‌اند؟ آیا می‌توان گفت که همه‌ی صوفیان عمل در جهان را مذموم می‌دانستند؟

دیدگاه وبر درباره‌ی صوفیان متأثر از دیدگاه شرق‌شناسان، یک سویه است. نتایج این تحقیق نشان‌دهنده‌ی این است که سنخ صوفی انزواطلب که وبر طرح می‌کند، به لحاظ تاریخی قابل نقد است. وبر تفاوت این دو سنخ نظری یعنی ریاضت‌کشی فعالانه و عرفان مراقبه‌ای را در چند حوزه نشان می‌دهد از جمله در حوزه‌های سیاست و اقتصاد بر تفاوت آنها انگشت می‌گذارد. در این تحقیق دو طریقت نام برده شده در در حوزه سیاسی و اقتصادی مورد بررسی قرار می‌گیرد. مفاهیم نظری مورد استفاده وبر برای سنخ‌شناسی این دو تیپ، ریاضت‌کشی فعالانه و عرفان مراقبه‌ای، برای سنخ‌شناسی صوفیان در دو طریقت مورد نظر در دو حوزه‌ی سیاسی و اقتصادی بررسی می‌شود؛ همچنین بررسی فتوت‌نامه‌ها بخش دیگری از این تحقیق است که رابطه‌ی میان تصوف و اصناف به عنوان یکی از ارکان جوامع پیشامدرن را نشان می‌دهد. ابزار تحقیق در این پژوهش تحلیل اسنادی است.

تحقیق درباره‌ی دو طریقت نقشبندیه و نعمت‌الهی با استناد به سیره‌ی بزرگان و آموزه‌های این دو طریقت بررسی شده است. به دلیل ضرورت تحدید موضوع اسناد متعلق به دوره‌ی تیموری مطالعه شده است. دوره‌ی تیموری انتخاب شده است چرا که این در این دوره تصوف و نفوذ آن در جامعه به اوج خود می‌رسد. بنابراین اسناد مربوط به آموزه‌ها و سیره‌ی بزرگان دو طریقت مذکور در این دوره‌ی زمانی بررسی شده است.

همانگونه که اشاره شد وبر جهت‌گیری ادیان رستگاری در برابر تناقضاتی که این ادیان در دو عرصه‌ی سیاسی و اقتصادی با آن مواجه‌اند، ذکر می‌کند. به طور خلاصه وبر دو نوع جهت‌گیری را در ادیان رستگاری روشن می‌کند: اول جهت‌گیری مبتنی بر ریاضت‌کشی



فعالانه دوم جهت‌گیری عرفان مراقبه‌ای است. مصداق ریاضت‌کشی فعالانه از نظر وبر پیوریتن‌ها و مصداق عرفان مراقبه‌ای راهبان بودایی، هندی و صوفیان هستند.

جهت‌گیری اقتصادی و واکنش این دو سنخ نظری را در برابر اقتصاد عقلانی و سود محور و مبتنی بر محاسبه و رقابت وبر اینگونه تفکیک می‌کند: اول در سنخ ریاضت‌کشی فعالانه انجام فعالیت اقتصادی حکم خداوند است بنابراین باید تا سر حد امکان کار و تلاش کرد. ثروت حاصل از این تلاش را زاهد مصرف نمی‌کند و در حد رفع نیاز از آن بهره‌مند می‌شود. او مالکیتی برای خود قایل نیست و فقط کار و تلاش می‌کند چون حکم خداوند است که نتیجه‌ی آن انباشت ثروت است اما بدون استفاده از آن. دوم در سنخ عرفان مراقبه‌ای، راهب کار و تلاش این دنیایی را مانعی برای مراقبه و تأمل و عامل دوری از خداوند می‌داند. بنابراین فعالیت اقتصادی مذموم است و عارف اهل مراقبه نیازهای خویش را فقط از راه دریافت هدایا و نذورات و صدقات مرتفع می‌سازد.

مطالعه‌ی اسناد مربوط به دو طریقت نقشبندیه و نعمت‌الهی در دوره‌ی تیموری نشان می‌دهد که صوفیان این دو طریقت به لحاظ اقتصادی بسیار فعال بوده‌اند. جهت‌گیری اقتصادی صوفیان در این دو طریقت مبتنی بر آموزه‌های آنها درباره‌ی کار بوده است. در این طریقت‌ها کار نه فقط مذموم نبوده بلکه بخشی از لوازم سلوک معنوی محسوب می‌شده است. یعنی صوفیان به دلیل قرار داشتن در سنت اسلامی، کار این جهانی را بخشی از لوازم سلوک می‌دیدند. کار برای هر فرد مسلمان از نظر این صوفیان ضروری بوده چون هم موجب رفع نیازهای معیشتی و عدم نیازمندی به دیگران می‌شده و هم امکان کمک به دیگران را فراهم می‌کرده است. صوفیان قدرتمند این دو طریقت در فعالیت اقتصادی خویش از محاسبه‌ی عقلانی استفاده می‌کردند. برخی از آنان کنترل راه‌های تجارتهی ماورالنهر را هم بر عهده داشتند. آنها نه فقط از قدرت اقتصادی خویش برای کمک‌رسانی به مردم استفاده می‌کردند بلکه بهره‌مندی آنان از این قدرت موجب امکان چانه‌زنی آنها با

حکام را فراهم می‌کرده به گونه‌ای که در برخی از مواقع موفق به لغو قانون‌های مالیاتی می‌شده‌اند.

جهت‌گیری سیاسی دو سنخ نظری، ریاضت‌کشی فعالانه و عرفان مراقبه‌ای از نظر وبر را می‌توان اینگونه خلاصه کرد: اول جهت‌گیری سنخ ریاضت‌کشی فعالانه در حوزه‌ی سیاسی مبتنی بر انجام دستورات خداوند ولو با به کارگیری زور و فشار است. در این نوع از جهت‌گیری، با انجام دستورات خداوند باید بدی‌ها را از جهان زدود حتی اگر اعمال خشونت ضروری باشد. در سنخ دوم، عرفان مراقبه‌ای، امر سیاسی و پرداختن به آن مذموم است. این سنخ دیدگاهی ضدسیاسی دارد و به اصطلاح پیرو سیاست «پیش آوردن طرف دیگر صورت» است.

همانگونه که اشاره شد وبر صوفیان را از سنخ عارفان مراقبه‌ای می‌داند. اما مطالعات انجام شده درباره‌ی این دو طریقت صوفیانه حاکی از آن است که جهت‌گیری سیاسی این صوفیان مانند سنخ نظری عارفان مراقبه‌ای مورد نظر وبر مبتنی بر نگرش ضد سیاسی نیست بلکه کاملاً دارای جهت‌گیری‌های سیاسی فعالی در جامعه‌ی خود بوده‌اند. به عنوان مثال صوفیان این دو طریقت دارای موضع‌گیری سیاسی بوده‌اند و در موارد بسیاری در امور سیاسی دخالت می‌کرده‌اند. آنها روابط نزدیکی با حکام داشته‌اند که گاه این رابطه به تخاصم منجر می‌شده و گاه به دوستی. رابطه‌ی حکام و صوفیان از نوع مبادله‌ی قدرت و مشروعیت بوده است. حکام با ایجاد رابطه با صوفیان نزد مردم مشروعیت کسب می‌کردند و صوفیان با نفوذ در دستگاه حاکمه بر قدرت اجتماعی و سیاسی خود می‌افزودند.

نقد نظر وبر درباره‌ی سنخ نظری صوفی را بواسطه‌ی مطالعه‌ی فتوت‌نامه‌ها هم می‌توان نشان داد. بررسی سیر تاریخی نگاشته شدن فتوت‌نامه‌ها بیانگر پیوند وثیق آموزه‌های صوفیانه با اخلاق حرفه‌ای در میان اصناف است. اولین فتوت‌نامه‌ها را صوفیان به نگارش درآوردند که به تدریج در میان اصناف به عنوان دستورالعمل اخلاق حرفه‌ای به کار رفت.

در دوره تیموری صوفیان به اخلاق حرفه‌ای اصناف توجه کرده و در فتوت‌نامه‌ها به آن می‌پردازند.

به طور خلاصه می‌توان گفت که تصوف پیوند نزدیکی با حیات اجتماعی مردم داشته است. بسیاری از سنت‌های مدنی فرهنگ ما مانند آداب و اخلاق حرفه‌ای اصناف تحت تاثیر آموزه‌های صوفیانه بوده است. ناکارآمدی بسیاری از نهادهای امروزی، مانند اصنافی که در دوره معاصر و به طریقی آمرانه در زمان رضا شاه و پدید آمدن دولت مدرن ایجاد شدند، ناشی از نادیده گرفتن ریشه‌های تاریخی و فرهنگی و دینی این نهادها در گذشته است. بازخوانی این ریشه‌ها امکان دوباره کارآمدسازی نهادهایی همانند اصناف، را فراهم می‌کند.

واژگان کلیدی: تصوف، حیات اجتماعی، صوفیه، فتوت‌نامه، طریقت نقشبندیه، طریقت

نعمت‌الهی

## تمایزات و تفاوت‌ها بین مبارزین و سیاستمداران مسلمان

پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه تهران

نویسنده: سید عبدالعلی حسینیون<sup>۱</sup>  
استاد راهنما: دکتر غلامعباس توسلی

تفاوت و تمایز بین انسان‌ها به طور طبیعی بوجود می‌آیند و گریزناپذیر هستند و در همه کشورها وجود دارد اما سیستم‌ها و نظام‌های اجتماعی مختلف برخوردهای متفاوتی با این تمایزات می‌کنند. در نظام‌های عقلانی شده و متعادل بستر عملکرد تمایزات مشخص می‌گردد و تلاش می‌گردد تا آزادی فعالیت این تمایزات مانع آزادی دیگران نشود. در نظام‌های نامتعادل این تمایزات به استثمار و استبداد و استحمار و اختلافات و گاهی نیز تصفیه‌های خونین می‌انجامد و در نهایت بر خلاف پیام پیامبر اسلام که گفته‌اند اختلاف امتی رحمت این اختلافات باعث زحمت و صدمات به جامعه می‌شود. برای شناسایی تفاوت‌ها و یا تمایزات که منشاء و علل و عوامل اختلافات تلقی می‌گردد در مرحله اول ناگزیر از طبقه‌بندی مبارزین مسلمان بر اساس همان تمایزات هستیم، طبقه‌بندی و تیپ‌شناسی و ارزیابی مبارزین و سیاستمداران و منشاء و علل اختلافات آن‌ها با هم در نظریه‌های مختلف انقلاب برحسب اینکه کدام عامل را تعیین‌کننده و مبنا می‌داند متفاوت است و هر صاحب نظریه‌ای مبنایی را معرفی می‌کند و به یکی از این ویژگی‌ها به عنوان سرمنشاء و عامل تعیین‌کننده اختلافات تاکید می‌ورزد مثلاً در نظریه غالب صد سال اخیر یعنی

<sup>۱</sup>hmirabdoali@yahoo.com

تئوری انقلاب مارکس این طبقه و خاستگاه طبقاتی است که سر منشاء همه چیز است، در این نظریه جایگاه طبقاتی فرد، انگیزه، ایدئولوژی سیاسی و اندیشه و اهداف مشخصی را تعیین می‌کند (بگو از کجا می‌خوری تا بگویم چگونه می‌اندیشی) و در نظریه انقلاب ماکس وبر، طبقه کم‌رنگ می‌شود و اندیشه و ویژگی‌های کاریزمایی و منزلتی افراد مستقل از طبقه و خاستگاه طبقاتی افراد نیز خود منشاء رفتارهایی می‌گردد. بنابراین سعی خواهد شد تا در تقسیم‌بندی سیاستمداران و مبارزینی که آگاهانه و عامدانه و اراده‌مند در ایران انقلاب کردند و به عنوان ساقط‌کنندگان نظام شاهنشاهی و سازندگان نظام جمهوری اسلامی معروف شده‌اند. بدون اینکه فرد خاص و یا مصداقی خاص در نظر باشد همه موارد ممیزه لحاظ گردد تا خواننده خود کار انطباق و مصداقیابی را انجام دهد.

اختلافات و گسل‌های بین مبارزین مسلمان که قبل از پیروزی انقلاب نیز زمینه‌های آن به دلیل همین تمایزات وجود داشت در مقاطع مختلفی خود را نشان داده است و همواره جامعه سیاسی و گاهی نیز جامعه مدنی ایران را متاثر کرده و مجموعاً اثرات زیان‌باری برای ایران داشته است و بنابراین به عنوان یک مسئله واقعی، نیازمند ریشه‌یابی است و شناسایی و شناخت علل و عوامل این اختلافات و چالش‌ها برای ساختن جامعه‌ای توسعه یافته و صلح‌آمیز یک نیاز اساسی است.

در این زمینه نوشته‌های متعددی به چاپ رسیده است. و هر کس به نوعی به مسئله پاسخ می‌دهد. دکتر علی شریعتی دلیل و علت اتفاقات پس از انقلاب را که مهندس بازرگان آن را حرکت دوم انقلاب می‌نامد در ماهیت کسانی می‌داند که پس از پیروزی انقلاب در مدیریت جامعه نفوذ و شرکت می‌کنند. او می‌نویسد: «انسان نمی‌تواند در یک انقلاب اجتماعی، صادقانه، مطمئن و تا نهایت راه وفادار و راستین بماند، مگر اینکه پیش از

آن و هماهنگ با آن، خود را انقلابی ساخته باشد و بسازد». اساساً «انسان انقلابی» تنها انسانی نیست که در یک انقلاب اجتماعی شرکت می‌کند. چه بسا که «اپورتونیست‌ها» و «ماجراجوها» و «خودخواه‌ها» نیز در آن شرکت کنند، که می‌کنند و جرثومه انحراف همه نهضت‌ها و ناکامی‌های همه انقلاب‌ها شرکت اینان است. بلکه یک انقلابی پیش از هرچیز یک جوهر دگرگونه خود ساخته است، انسانی است که «خویشتن خودساخته ایدئولوژیک را جانشین خویشتن موروثی سنتی و غریزی کرده است»<sup>۱</sup>.

مهندس مهدی بازرگان نیز در این باره و در رابطه با انقلاب ایران در کتاب «انقلاب ایران در دو حرکت» می‌نویسد. «با نزدیک شدن پیروزی و پس از آن افراد کثیری به انقلاب پیوسته داوطلب خدمات و عهده‌دار مشاغل حساسی گشتند. و ضعف یا عدم سابقه خود در مبارزه را با افراط در تظاهرات و دو آتش شدن‌ها جبران می‌نمودند. بدیهی است که در میان قشرهای دیگر جامعه مانند اداری، بازاری، دانشجوی و طبقات موسوم به مستضعفین کسان زیادی پیدا شدند که مانند هر انقلاب یا نهضت‌های دیگر دنیا، فرصت طلب بوده برای رسیدن به مال و مقام یا صرفاً بخاطر دفاع نفس و حفظ مواضع مکتسبه خود را خوب جا می‌زده‌اند. نفوذ چنین افراد البته خالی از تاثیر در انقلاب نبوده عاملی برای انشقاق و انحطاط شده است»<sup>۲</sup>.

اسدالله بادامچیان از رهبران گروه موءتلفه در کتاب شناخت انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن از منظری دیگر به این اختلافات نگاه می‌کند و مصداق‌های خود را معرفی می‌کند و می‌نویسد «لیبرال‌ها مثل جبهه ملی و نهضت آزادی و سایر گروه‌های التقاطی، همه و همه، هر نوع مخالفت با نظام اسلامی کرده‌اند و هنوز هم به این کار ادامه می‌دهند. اما انقلاب

۱ شریعتی م. آ. شماره ۲، ۱۳۵۶، ص ۱۳۳

۲ بازرگان، مهدی (۱۳۶۳) انقلاب ایران در دو حرکت، ۸۷

اسلامی سربلند و پر افتخار، همه این تهاجم‌ها و توطئه‌ها را خنثی کرده و استوار و محکم مسیر خدایی خود را می‌پیماید. نفوذ بنی‌صدر مهره پلید استعمار که تا مقام پراهمیت ریاست جمهوری هم رسید، و تحمیل شدن بازرگان به عنوان اولین نخست‌وزیر، و مسئله شریعتمداری به عنوان مرجعی سازشکار و توطئه‌گر (از سازش‌های پنهانی او با شاه تا ایجاد حزب خلق مسلمان، و فتنه تبریز و شرکت در توطئه مزدوران) و باند مهدی هاشمی که در بیت قائم‌مقام رهبری نفوذ کرده بود و ده‌ها مورد مهم و مشابه این امور، نشان‌دهنده سرمایه‌گذاری‌های همه جانبه استکبار، برای سرکوب یا تخریب یا منحرف ساختن این انقلاب می‌باشد که بحمدالله با تدبیر و درایت و صبر و حوصله‌ای شگفت‌آور، همه این طرح‌های شیطانی خنثی و عاملان آن‌ها رسوا شده‌اند و پولاد انقلاب آبدیده‌تر شده است.

در کتاب‌های خاطرات هم به این اختلافات اشاره شده است اما با تاکید کمتری به ریشه‌ها که منشاء تمایزات و تفاوت‌های آنها بوده است. به نظر می‌رسد بهترین اطلاعات و تحلیل‌ها از آن کسانی باشد که جزء طرفین دعوا و یا به نوعی درگیر این مسئله بوده‌اند و یکی از این صاحب‌نظران که به پی‌گیری و ریشه‌یابی اختلافات دو گروه مسلمان تعیین‌کننده یعنی مجاهدین خلق و حکومت اسلامی پرداخته است، مهندس لطف‌الله میثمی مدیر مسئول ماهنامه چشم‌انداز ایران است که خود از مبارزین مسلمان است که سال‌های طولانی در زندان شاه محبوس بوده و یک دست و چشمان خود را نیز در راه انقلاب از دست داده است. ایشان طی مصاحبه‌های متعددی با افراد مختلف به ریشه‌یابی این شکاف پرداخته‌اند و به دنبال پاسخی برای این پرسش هستند که چرا هم‌زمانی که در زندان‌های ستم شاهی دوشادوش هم مبارزه می‌کردند و شکنجه می‌شدند و بر سر یک سفره می‌نشستند روحانی و غیرروحانی مسلمان بعدها به جان هم افتادند و با یکدیگر برخورد

حذفی کردند و من نیز در این مقاله سعی می‌کنم که با رویکردی جامعه‌شناختی به علل و ریشه‌های این اختلافات بپردازم.

**واژگان کلیدی:** مبارزین، سیاست‌مداران، انقلاب، ایدئولوژی اسلامی



## معنویت‌های جدید، روابط جدید اجتماعی و احساس تمایز در جامعه

پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد پژوهش اجتماعی دانشگاه الزهرا ۱۳۸۵

نویسنده: بهناز خسروی<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر سوسن باستانی

مشاور: دکتر سارا شریعتی

اسفند ماه ۱۳۸۵ در دانشگاه الزهرا از پایان‌نامه‌ام با عنوان «بررسی میزان تاثیر شبکه روابط اجتماعی و شیوه زندگی در رفتار دینی افراد» دفاع کردم. بنای ما در این پایان‌نامه حدوداً ۴۰۰ صفحه‌ای، تحلیل عوامل موثر در گرایش به رفتارهای نوین دینی در میان ساکنان شهر تهران بود. در واقع طرح مساله انجام چنین پژوهشی با مشاهده تعداد زیادی از جمع‌هایی آغاز شد که به گفته خود در پی دستیابی به راه‌هایی برای «بهرتر زیستن»، «کسب آرامش درونی» و نوعی تجربه «خوشبختی و کمال» گرد هم می‌آمدند. این جمع‌ها که از نیمه دوم دهه هفتاد شمسی به ویژه در تهران رونق گرفتند، در قالب‌های گوناگون و عمدتاً به عنوان کلاس‌های آموزشی رسمی و یا گروه‌های غیر رسمی و با آموزه‌هایی با مضامین عرفانی، علوم متافیزیکی یا روانشناسی عام‌گرا (آموزش خودشناسی، مهارت‌های گوناگون زندگی، روش‌های دستیابی به موفقیت و ...) مشاهده می‌شوند.

در پی این مشاهدات، پرسش‌های اصلی ما برای ورود به یک مطالعه جامعه‌شناختی در این حوزه، نخست حول ساختار این جمع‌ها و تحلیل جایگاه اجتماعی اعضا و گروندگان آنها ایجاد شد. مساله دوم تحلیل علل گرایش به این جمع‌ها، کارکردهای آنها برای افراد و

---

<sup>۱</sup> behnaz.khosravi@gmail.com

به بیانی ورود به این بحث بود که آیا می‌توان با استناد به مطالعات انجام شده در سایر کشورها، آموزه‌های این جمع‌ها را در قالب معنویت‌های جدید و یا نوعی رفتار نوین دینی معرفی کرد؟ و بالاخره مساله سوم، تحلیل تاثیر «شبکه روابط اجتماعی» و «شیوه زندگی» افراد در ورود آنها به چنین جمع‌هایی بود.

برای بررسی مسائل مطرح شده، ورود به چند حوزه نظری ضروری می‌نمود: جامعه‌شناسی گروه‌های اجتماعی، جامعه‌شناسی دین، جامعه‌شناسی مصرف و سبک زندگی و مباحث مرتبط با سرمایه اجتماعی و تحلیل شبکه‌های روابط. ساختار این گروه‌های اجتماعی بیشتر با تکیه بر نظریات تونیس و وبر مورد تحلیل قرار گرفته است. از سوی دیگر، در بحث جامعه‌شناسی دین، ضمن به کارگیری نظریه‌های کلاسیک‌های این حوزه مانند وبر و زیمل در تعریف دینداری و رفتار دینی، مباحث تئوریک جدیدتر در زمینه رفتارهای نوین دینی، معنویت‌های «عصر جدید»<sup>۱</sup>، مباحث توماس لاکمن حول عنوان «دین ناپیدا»<sup>۲</sup> مورد توجه قرار گرفته است.

همچنین، در حوزه سبک زندگی و مصرف، نظریات پیر بوردیو را می‌توان به عنوان کلیدی‌ترین تئوری مورد اتکای ما در این پژوهش معرفی کرد. نکته قابل توجه در نظریات بوردیو، تاکید او بر مناسبات و روابط قدرت میان گروه‌های اجتماعی و به تعبیری پارادایم سلطه در نظم اجتماعی است که حتی در سلايق افراد برای انتخاب‌های موجود در زندگی روزمره نیز نمود پیدا می‌کند. همچنین بحث «سبک‌سازی زندگی»<sup>۳</sup> به عنوان نوعی ابزار سلطه پنهان که توسط طبقات فرادست جامعه برای مشروعیت‌بخشی<sup>۴</sup> به سبک زندگی و

---

<sup>1</sup> New Age

<sup>2</sup> Invisible Religion (EN)

<sup>3</sup> Stylisation de Vie (FR)

<sup>4</sup> Légitimation (FR)

ایجاد تمایز<sup>۱</sup> با دیگر گروه‌های جامعه به کار گرفته می‌شود، در این مطالعه مورد ارجاع قرار گرفته است.

در بحث از شبکه روابط اجتماعی، آنچه در این تحقیق مورد نظر ما بوده، بررسی چگونگی ورود افراد به چنین جمع‌هایی از طریق شبکه روابط اجتماعی آنها و همین‌طور کارکرد روابط شکل گرفته در دل این جمع‌ها برای فرد است. در این خصوص، به ویژه نظریات مارک گرانوویتر و بحث درباره قدرت پیوندهای ضعیف در تحلیل شبکه روابط فردی بسیار مورد ارجاع قرار می‌گیرد.

در این مطالعه، هم‌زمان از روش‌های کیفی (مشاهده مشارکتی در جمع‌ها، تحلیل محتوای متون رسمی منتشر شده و مصاحبه‌های عمیق با میانگین زمانی دو تا سه ساعت با برخی از شرکت کنندگان) و روش‌های کمی (پیمایش) استفاده شده است. به عنوان میدان تحقیق نیز دو مجموعه انتخاب و مورد مطالعه قرار گرفته است. یک مجموعه جمعی که با عنوان شرکت در کلاس مثنوی‌خوانی گرد هم می‌آمدند و مجموعه دیگر جمعی که در این مطالعه با عنوان «هستی» معرفی شده است. گروه نخست همان‌گونه که از نام آن پیداست در راستای ترویج آموزه‌های عرفانی تلاش کرده و با تفسیر ابیات مثنوی در کنار آیات قرآن، نوعی دینداری نوین و روشنفکرانه را تبلیغ می‌کند. گروه دوم نیز، با بهره‌گیری از آموزه‌های روان‌شناسی و تلفیق آنها با آنچه که خود تئوری «رشد شناسی یا هستی شناسی» می‌نامد، نوعی شیوهی نسبتاً متفاوت را برای زندگی، به اعضای خود آموزش می‌دهد.

دو جمع مورد مطالعه در این پژوهش که هر دو در قالب کلاس (هستی به صورت رسمی و تحت لوای یک موسسه خصوصی و مثنوی‌خوانی به صورت غیر رسمی) فعالیت می‌کنند، با وجود تفاوت‌های بسیار زیادی که در ظاهر در اهداف، نوع فعالیت‌ها و

---

<sup>1</sup> Distinction

کارکردشان برای خود تعریف می‌کنند، مشابهت‌های غیر قابل انکاری دارند. در بررسی ساختار اجتماعی حاکم بر این جمع‌ها، بیش از هر چیز شاهد تمایل افراد به احساس تعلق به یک گروه و یافتن جماعت (بنا بر تعبیر تونیس گماینشافت)ی هستیم که در آن روابط صمیمانه و نزدیک، اعتماد و همکاری متقابل و دوری از حس رقابت، نفع شخصی و حکمرانی حاکم باشد. اما در بررسی و تحلیل‌های عمیق‌تر به نظر می‌رسد این تمایل رویایی بیش نیست و در این جمع‌ها نیز علی‌رغم ظاهر اغراق شده صمیمیت‌ها و همین‌طور تلاش برای به‌کارگیری آموزه‌های کلاس در تجربه همبستگی جمعی، همچنان شاهد شکل‌گیری جامعه (گزلشافت)ی دیگر هستیم که ورود به آن بسیار کنترل شده و محدود بوده و همواره تلاش می‌کند درهای خود را به روی بیگانگان ببندد. حضور استاد به عنوان رهبری فرهمند در فضای کلاس از ویژگی‌های دیگر هر دو مجموعه است.

اما آیا می‌توان این جمع‌ها را به عنوان مروجان دینداری‌ها و معنویت‌های جدید معرفی کرد؟ به نظر می‌رسد اگر بحث سیالیت دینداری و فرم و احساس معنوی آن که در نظریات زیرمیل مطرح شده را در نظر بگیریم و همراه با لاکمن، به جای جستجوی صورت‌های سنتی و شناخته شده دینداری به دنبال شناخت دینداری‌های نامرئی در دنیای جدید باشیم، می‌توانیم دو جمع مورد مطالعه را به عنوان ترویج‌دهندگان معنویت‌ها یا دینداری‌های جدید معرفی کنیم. دینداری‌هایی که نه تنها تجربه احساس معنوی و مذهبی در آنها حضور دارد، بلکه هریک، باورها آیین‌ها و اصول اخلاقی خود را فارغ از محدودیت‌های رفتارهای دینی سنتی به پیروانشان ارائه می‌دهند. در عین حال، این دینداری‌ها ترکیبی و تلفیقی‌اند و گاه با به‌کارگیری انواع روش‌های گوناگون روان‌شناسی انگیزشی، علوم حاشیه‌ای و سنت‌های روحانی و متافیزیکی غرب و شرق، بسته جدیدی را برای مصرف روزمره افراد ارائه می‌دهند.

از سوی دیگر، بررسی شبکه روابط اجتماعی افراد (داخل و خارج از مجموعه) نشان می‌دهد که نه تنها ساختار شبکه‌ای و معرفی‌های شخصی تنها راه جذب افراد به این مجموعه‌هاست، بلکه آنها بعد از عضویت در این کلاس‌ها نیز روابط شبکه‌وار خود را حفظ کرده و گسترش می‌بخشند. با این وجود اهمیت این روابط برای اعضای این جمع‌ها را نباید راهی برای رهایی از احساس تنهایی تلقی کرد. کما اینکه بیشتر شرکت‌کنندگان در این دو جمع روابط گسترده و قوی‌ای با اطرافیان خود در خارج از کلاس‌ها دارند؛ اما به نظر می‌رسد از منظر شبکه روابطه اجتماعی آنچه آنها را به سمت این جمع‌ها می‌کشاند، تمایل به تقویت سرمایه اجتماعی از طریق افزایش پیوندهای ضعیف برای ایجاد ارتباطات گسترده‌تر در جامعه است.

در عین حال، مشاهدات و تحلیل‌ها در پژوهش ما حاکی از گسترش مصرف‌گرایی و سبک زندگی مبتنی بر آن در میان جامعه مورد مطالعه است. همچنین بررسی‌ها نشان می‌دهند که این افراد که عموماً از نظر اقتصادی به طبقه متوسط رو به بالای جامعه تعلق دارند، تا حد زیادی در تلاشند که سرمایه فرهنگی خود را نیز افزایش دهند. در این راستا، با تحلیل عمیق‌تر انگیزه‌های افراد برای حضور در این جمع‌ها به نظر می‌رسد می‌توان از یک زاویه آن را نیز به عنوان یک مصرف فرهنگی و به بیان دیگر کوششی در جهت افزایش سرمایه فرهنگی به حساب آورد.

در جمع‌بندی کلی از این مطالعه می‌توان گفت آشنایی با جمع‌های مروج معنویت‌های جدید در میان قشر متوسط تهرانی و در دوره زمانی مشخص انجام این تحقیق، علاوه بر کارکردها معنوی و آموزشی که برای فرد دارد، روزه‌ای برای تقویت پیوندهای ضعیف در شبکه روابط اجتماعی او بوده و همچنین راهی برای افزایش سرمایه فرهنگی و در نهایت ایجاد تمایز و کسب پرستیژ در جامعه اطراف خود محسوب می‌شود.

کلید واژگان: معنویت‌های جدید، رفتار دینی، سبک زندگی، مصرف، شبکه روابط

اجتماعی

نقش دین در شکل‌گیری هویت‌های زنانه در ارتباط با فضاهای متفاوت شهری: مطالعه  
موردی زنان ۱۵ تا ۴۵ ساله شهرستان سیرجان

پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد مردم‌شناسی دانشگاه تهران ۱۳۹۰

نویسنده: فاطمه خضری<sup>۱</sup>  
راهنما: دکتر ابراهیم فیاض

امروزه مفهوم هویت موضوع مهمی در حوزه‌ی مطالعات اجتماعی است. محیط زندگی ما تحت تاثیر ارتباطات جهانی از خلال فرایند شهرسازی در حال تغییر است. مطمئناً این تغییر ناگهانی محیط زندگی، هویت ساختاریافته‌ی ما را تحت تاثیر قرار می‌دهد؛ از دید انسان‌شناسان هویت‌یابی فرایندی است که مدام بازسازی می‌شود. در دهه‌های اخیر در اثر گرایش‌های نوسازی و نوگرایی در زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی تحولاتی روی داده که سبب دگرگونی نقش‌ها و ارتقای آگاهی‌های زنان شده و همچنین آن‌ها را به دلایل تحصیلی، شغلی، تفریحی و... وارد فضاهای بیرونی یا عمومی شهر هم کرده است. تغییر محیط زندگی باعث می‌شود افراد به هویت دینی خود آگاهی پیدا کنند؛ منظور از هویت دینی هم مجموعه‌ای نسبتاً ثابت و پایدار از ایستارهاست که فرد از رابطه‌ی خود با دین در ذهن دارد. موضوع این پژوهش بررسی هویت زنان ۱۵ تا ۴۵ ساله شهر سیرجان است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد برای زنان می‌توان چندگونه هویت دینی از هم باز شناخت که در این‌جا به چهارگونه‌اش اشاره می‌شود. بعضی زنان آن گونه هویت دینی خود را شکل می‌دهند که معتقدند هم هدف زندگی و هم روش رسیدن به آن را باید از دین اخذ

<sup>۱</sup> fatemekhezri@gmail.com

کرد (هویت دینی روش‌دار). دسته‌ی دیگر فقط هدف زندگی را از دین اخذ می‌کنند و روش‌های رسیدن به آن را بر عهده فرد می‌دانند (هویت دینی هدف‌دار). در این میان زنانی هم وجود دارند که اخلاق‌مدار هستند که نه هدف کلی زندگی را از دین اخذ می‌کنند و نه روش‌های رسیدن به آن را و معتقدند فرد باید بر اساس الزامات و اقتضائات برون دینی اهداف و روش‌های زندگی خود را تعیین کند (هویت دینی اخلاق‌مدار). دسته‌ی آخر هویت دینی‌شان تحت تاثیر جامعه‌پذیری دین است که در آن‌ها درونی شده است (هویت دینی عرفی-گرا). زنان ممکن است در موقعیت و مکان‌های متفاوت شهری از خلال همه هویت‌های متفاوت دینی که ذکر شد رفتارهای خود را معناسازی کنند و این گونه نباشد که فقط به یک نوع از این هویت‌های دینی تعلق داشته باشند.

شهر سیرجان در گذشته به گروه‌های معیشتی عشایر- کشاورزی تعلق داشت. اما امروزه سیرجان به دلایل کم آبی، حاصل‌خیزی معادن، ساخت کارخانه‌های متعدد و قرار گرفتن بر سه راه اقتصادی به سوی ساخت شهری تجاری- صنعتی پیش می‌رود. زنان سیرجانی وارد فضاهای شهری جز فضاهای مسکونی می‌شوند همین امر باعث می‌شود به هویت‌یابی دینی خود هم آگاهی پیدا کنند و از هویت دینی عرفی‌گرا به سایر دینداری‌های دیگر در حال گذار باشند. در اثر فرایند شهرسازی زنان خواهان این هستند رفتارهای خود را بیشتر از خلال هویت‌های دینی هدف‌دار و اخلاق‌مدار بازسازی کنند. فرایند شهرسازی از خلال ارتباط جهانی روش زندگی را تحت تاثیر قرار می‌دهد؛ زنان بیشتر تمایل دارند رفتارهای خود را از خلال هویت‌یابی هدف‌دار به نسبت سایر هویت‌های دینی معناسازی کنند تا با روش‌های زندگی جدید که تحت تاثیر تکنولوژی و رسانه‌ها یاد گرفته‌اند، مشکل پیدا نکنند.

زنان سیرجان از یک سو از خلال رسانه‌های ارتباطی برای خود جایگاهی در فضاهای شهری در نظر می‌گیرند و در سوی دیگر این جایگاه را از خلال نوع هویت‌یابی دینی‌شان



تفسیر می‌کنند؛ همین امر باعث می‌شود به نوع فضاسازی شهر انتقاد هم داشته باشند؛ چون زنان را دچار مشکلات امنیتی می‌کند. زنان دارای هویت دینی عرفی‌گرا به نسبت سایر زنان با هویت‌های دینی دیگر، فضاهای عمومی شهر را کم‌تر متعلق به خود می‌دانند و فقط ورود خود را زمانی به آن‌ها مجاز می‌دانند که یا با همراه یا در زمان‌های خاصی باشد که دچار مشکلات و مزاحمت‌های خیابانی نشوند، فضاهای بیرونی شهری هم ممکن است یا اصلاً اثر نداشته باشد یا زیاد آن‌ها را تحت تاثیر قرار دهد، چون شهر را به عنوان یک ابژه می‌فهمند. هر چه زنان به هویت دینی عرفی‌گرای خود آگاه می‌شوند و رفتارهای خود را از خلال سایر هویت‌های دینی معناسازی می‌کنند فضاهای عمومی شهر را بیشتر متعلق به خود می‌دانند. در این میان زنانی با هویت دینی عرفی‌گرا که به دلایل اقتصادی مجبور به کار کردن در فضاهای کاری هستند، بیشتر احساس ناراحتی دارند چون تصور می‌کنند در فضاهایی قرار دارند که نباید وارد می‌شدند و سعی به تطبیق دادن خود دارند. در کل زنان با حرکت کردن در این دسته‌بندی هویت‌های دینی معناسازی رفتارهای خود را در فضاهای عمومی شهر متعادل می‌کنند.

جامعه‌ی ایران از آن‌جا که بدون پشت سرگذاشتن ملزومات مدرنیته وارد مرحله مدرنیته شده، در این خطر قرار دارد که نتواند به فرایند معناسازی و پروسه‌ی هویت‌سازی از خلال کنش‌هایش برای حفظ استقلال، تداوم و استمرار خود به گونه‌ای برسد که توسعه‌ی شهرهایش بر اساس گذشته‌ی اجتماعی - فرهنگی و اقلیمی‌اش به پایداری برسند. در این پژوهش زنان مورد مطالعه هستند.

شکلی از ارتباطات جهانی که توسعه‌ی شهرها را در پی داشته است زنان را به طور ناگهانی یعنی بدون گذراندن ملزومات مدرنیته وارد فضاها و مکان‌های شهری کرده است. زنان ایرانی - مسلمان قبل از وارد شدن مدرنیته در مکان‌خانه قرار داشتند و روحیه‌ی آن‌ها بیشتر بر اساس حس‌های کالبدی (چشایی، بویایی و لامسه) به خاطر موقعیت زندگی

زیستی-فرهنگی‌شان شکل می‌گرفت. اما فضاهای محیط زندگی تغییر کرد و زنان خواه ناخواه وارد فضاهای بیرونی شهر هم شدند و در نتیجه نه تنها مجبور به معناسازی رفتارهای خود در این فضاها شدند بلکه در معناسازی رفتارهای‌شان در فضاهای مسکونی هم دخل و تصرف شد دین به عنوان تنها منبع شکل‌گیری هویت زنان در گذشته، روحیات زنان را فقط در جهت نهاد خانواده و جامعه تربیت می‌کرد. سوالات تحقیق در این حوزه مطالعاتی در رابطه با زنان می‌تواند این گونه طرح شود. تجربه زیست شده یا همان جنسیت زنان چقدر در معناسازی رفتارهای‌شان، نقش دارد؟ آیا مساله فیزیولوژیکی در هویت‌یابی سهم زیادی دارد؟ بدن زن یک پروسه خصوصی است یا عمومی؟ دین و فرایند شهرسازی چقدر تجربه زیست شده‌ی زنان را تحت تاثیر قرار داده است؟ زنان از خلال چه گونه هویت‌های دینی وقتی در فضاهای شهری قرار می‌گیرند رفتارهای‌شان را معناسازی می‌کنند؟

پژوهش حاضر از رویکردهای نظری دین، هویت و جنسیت؛ جهت مطالعه چگونه معناسازی رفتارهای زنان در فضاهای شهری بهره برده است. به طور کلی تئوری و روش‌های انتخاب شده برای شناخت معناسازی رفتارهای زنان از خلال دین بستگی به فرضیاتی دارد که در مورد ذهن و کنش انسان ساخته می‌شود. فرض بنیادین پژوهش بر این مبنی است که باورها و کنش‌های زنان در رابطه با معناسازی رفتارهای‌شان در فضاهای شهری بر ساخته تجربه زیست‌شده‌شان است که مطمئناً تحت تاثیر عوامل فیزیولوژیکی، محیطی، فرهنگی و اقتصادی است. آنچه محور مطالعات معناسازی رفتارهای زنان را از خلال دین در فضاهای شهری محسوب می‌شود، پژوهش در ساختارها و نحوه عمل اجتماعات است. برای این پژوهش مهم بوده است چه شرایطی تجربه ذهنی را امکان‌پذیر می‌کند. در حال حاضر شرایطی که زنان برای زندگی دارند وارد شدن آن‌ها به فضاهای شهری است که موقعیتی برابر با مردان ندارند و در نتیجه متفاوت با مردها رفتارهای خود

را معناسازی می‌کنند. نکته‌ایی که حایز اهمیت است؛ بنابر نظرات محققان در گذشته افراد رفتارهای خود را از خلال دین معناسازی می‌کردند که این امر شامل هر جنس می‌شود. هویت دینی زنان در گذشته با نگاه سنتی جامعه که فرودستی زن را باور دارد درهم پیچیده شده است که با فرایند شهرسازی از خلال ارتباطات جهانی زنان به هویت دینی عرفی‌گرای خود آگاه می‌شوند.

روش‌شناسی در کارهای انسان‌شناختی همانند سایر رشته‌های علوم اجتماعی، بخش بسیار کلیدی‌ای از تحقیق به شمار می‌آید. در این تحقیق از روش‌های اسنادی، مشاهده و انواع مصاحبه استفاده شده است. مساله اصلی این تحقیق نقش دین در چگونه شکل‌گیری هویت زنان در فضاهای شهری است. بنابراین باید از روش‌های مورد نیاز برای شناخت دین، زنان و فضاهای شهری استفاده کرد. به عنوان مثال باید فضاهای مسکونی، فراغتی، مذهبی و خیابان‌ها و ... با کمک روش مشاهده از شهر به دست آورد. روش مشاهده به ویژه در تحقیقات بر حوزه ی شهری از اهمیت بسیاری برخوردار است. مشاهده به عنوان روش علمی جمع‌آوری اطلاعات، در مقایسه با سایر روش‌ها، دارای مزایای خاصی است، «از بزرگ‌ترین مزیت‌های مشاهده این است که روشی است مستقیم و بدین طریق می‌توان اطلاعات دست اول تهیه کرد. در واقع دسترسی به رفتار و حوادث در حالت طبیعی و بدون دخالت سایر عوامل از طریق مشاهده ممکن است و همین امکان آن را روشی مناسب جهت جمع‌آوری اطلاعات می‌کند»<sup>۱</sup>. مصاحبه از مهم‌ترین روش‌های کیفی و ابزارکاری در تحقیقات رشته مردم‌شناسی و انسان‌شناسی به شمار می‌رود. مصاحبه‌های شهری به نسبت سایر مصاحبه‌ها با مخاطبان بیشتر و در شرایطی متنوع‌تر صورت می‌گیرند. مصاحبه‌ها می‌توانند به شکل انفرادی و یا گروهی متمرکز و مفصل و نیز «مصاحبه‌های در

---

<sup>۱</sup> طالقانی، ۱۳۷۰: ۱۲۶-۱۲۵

موقعیت» یعنی مصاحبه با افراد در شرایط خاص مکانی/زمانی با سؤال‌ها و جواب‌های کوتاه، صورت پذیرد.

عواملی که زنان برای رسیدن به «خود» باید درک کنند بسیار پیچیده و مبهم هستند. انسان برای ارتباط برقرار کردن با سایرین و جهان بیرونی از خلال حس‌هایش کمک می‌گیرد اما همه‌ی انسان‌ها یک جور از این حس‌های پنج‌گانه استفاده نمی‌کنند. هر انسانی بر اساس موقعیت زیستی-فرهنگی‌اش از حس‌هایش برای ارتباط برقرار کردن با جهان بیرونی استفاده می‌کند. زنان در طول تاریخ بیشتر تعلق به فضا و مکان خانه در ارتباط با وظایفی همچون آشپزی و بچه‌داری تربیت شده‌اند؛ در نتیجه حس‌های کالبدی همچون چشایی، بویایی و لامسه در مقایسه با مردان که بیشتر به فضاهای بیرونی تعلق دارند در زنان قوی‌تر است. اگر دین را از خلال رویکرد دورکیم نگاه کنیم و آن را یک پدیده‌ی اجتماعی بدانیم باید بگوییم دین برای حفظ جامعه حس‌های بشر را تربیت می‌کند. داده‌هایی که از خلال حس‌های بینایی و شنوایی انسان به دست می‌آورد راحت‌تر قابل تعمیم هستند؛ این در حالی است که حس‌های کالبدی بیشتر بر پسندهای فردی تاکید دارند. با این نگاه به راحتی می‌توان نتیجه گرفت حس‌های کالبدی و داده‌هایی که زنان بیشتر از خلال این حس‌ها به دست آورده بودند از یک سو تحت تسلط نهاد دین برای حفظ اجتماع و از سوی دیگر تحت تسلط حس‌های برتر و مردانه قرار گرفتند. زنان باید حس‌های کالبدی خود را هم در جهت حفظ اجتماع و هم در جهت نوع پسندهای حس‌های شنوایی و بینایی قوی مردان تربیت کنند. زنان تا به امروز یا به صورت مادر یا به صورت روسپی شناخته شده‌اند. اما امروزه زنان با وارد شدن به فضاهای شهری، خواهان بازسازی هویت دینی خود هستند، این امر هم جامعه و هم خود آن‌ها را مجبور به درک دیگری از زن می‌کند. در یک سو ما شهرها را می‌بینیم که الگوهایی ضد زنی هستند که زنان با وارد شدن به فضاهای بیرونی شهری احساس ضد مکان را با خود دارند و از سوی دیگر زنان

مجبور به وارد شدن به این فضاها که نقش فعالانه‌ایی در آن ندارند هستند. همان‌طور که ما باید از دوگانه‌انگاری سوژه/ابژه، عقلانی/عاطفی، خشن/لطیف، حس‌های کالبدی/حس‌های عقلانی و ... دور شویم باید به جنبه‌ی دیگر این دوگانه‌انگاری که همیشه منفعل بوده است به شکل دیگری فکر کنیم.

واژگان کلیدی: هویت، زنان، فضای شهری، ضد مکان، بازسازی هویت دینی

## ارزیابی نظری امکان یا امتناع جامعه‌شناسی اسلامی پس از انقلاب اسلامی

پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه خوارزمی ۱۳۹۰

نویسنده: هادی درویشی<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر مسعود گلچین

مشاور: دکتر سیدحسین سراج‌زاده

اسلامی کردن علوم انسانی و بالاخص، اسلامی کردن جامعه‌شناسی در طول سی سال گذشته به طور مداوم ادامه داشته است، اما این دوره دارای دو نقطه عطف می‌باشد اولین آن، اوایل انقلاب و دومین آن نیز از سال ۸۸ به این سو می‌باشد که گفته می‌شود این علوم با شرایط جامعه نامتناسبند، بازگوکننده واقعیت‌های جامعه ایران نیستند، غربی هستند و باید اصلاح شوند و این در حالیست که ما تجربه انقلاب فرهنگی و تبعات ناشی از آن را دارا هستیم و می‌توانیم با ارزیابی کارهای انجام گرفته در آن زمان و طی سی سال گذشته، در وقت و هزینه جامعه علمی و مدیریتی، صرفه‌جویی نموده و راه رفته را دوباره (حتی ناقص‌تر و ناپخته‌تر) نرویم.

عموماً کسانی که پس از انقلاب از تز جامعه‌شناسی اسلامی (به هر نحو آن) حمایت کرده‌اند نسبت به این رشته انتقاداتی داشته‌اند و مشکلاتی را متوجه جامعه‌شناسی نموده‌اند. با تحقیق موضوع پایان‌نامه می‌توان به برداشت طرفداران این تز از جامعه‌شناسی رسید و اینکه ایرادها و انتقادها تا چه حد مشخص و قابل تعریف هستند؟ آیا مصداقها و راه‌حل‌ها

---

<sup>۱</sup> hadidarvishi26@yahoo.com

مشخصند؟ آیا ایرادها و راه‌حل‌ها با هم سنخیت دارند؟ سطح تولیدات چه کیفیتی دارند؟ و آیا این دستاوردها با ادعاهای مطرح شده، تناسبی دارند یا خیر؟

لذا سئوالات اساسی تحقیق از این قرارند:

۱. جامعه‌شناسی اسلامی از نگاه موافقان و مخالفان آن به چه معناست؟ و در نظر هر یک دارای چه ویژگی‌هایی است؟

۲. انتقادات مطرح‌شده به جامعه‌شناسی رسمی از سوی طرفداران جامعه‌شناسی اسلامی چیست؟

۳. دستاوردهای حاصل از تلاش‌های انجام شده در راه ایجاد نوعی جامعه‌شناسی اسلامی چه بوده و آیا این دستاوردها پس از ۳۰ سال با انتظارات اولیه سازگار است یا خیر؟ در صورت ناکامی، علل آن چیست؟

در پژوهش پیش‌رو، نظریه پارادایم توماس کوهن و نظریه جامعه‌شناسی علم جرارد دگره به‌عنوان چارچوب نظری برگزیده شده‌اند. سوال اینست که چرا این دو نظریه، به‌عنوان چارچوب نظری این تحقیق در نظر گرفته شده‌اند و دلیل (مشروعیت) این انتخاب چیست؟ نظریه جرارد دگره در باره عوامل پیرامونی (سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و ...) بر تولید و توسعه علم است، همچنین در مورد دانشمند و تاثیر این عوامل بر گسترش نظریه‌های او.

موضوع جامعه‌شناسی اسلامی، پس از انقلاب اسلامی ربط وثیقی به حاکمیت سیاسی و سیاست‌های حمایتی آن و همچنین شرایط اجتماعی، سیاسی، ایران پس از انقلاب دارد. آیا این حمایت‌ها و شرایط می‌تواند زمینه تولید و گسترش جامعه‌شناسی اسلامی را در پی داشته باشد یا تا حالا (طی ۳۰ سال گذشته) در پی داشته است؟ نقطه مقابل حمایت

حاکمیت به عنوان یکی از عوامل قدرتمند در توسعه جامعه‌شناسی اسلامی، عدم حمایت و انتقاد آن از جامعه‌شناسی رسمی است. یعنی آیا عدم حمایت حکومت از جامعه‌شناسی رسمی، می‌تواند به کندشدن توسعه این رشته بینجامد؟ نظریه دگره علاوه بر رابطه علم با شرایط بیرونی و اجتماعی به رابطه دانشمند با این شرایط نیز می‌پردازد و به تاثیرپذیری هر دانشمندی از شرایط اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جامعه‌اش اشاره می‌کند.

روش استفاده شده در این پژوهش، روش اسنادی (کتابخانه‌ای) با رویکرد تاریخی است که نوعی روش کیفی است. باید به این سوال پاسخ داد که چرا از میان روش‌های متفاوت تحقیق در علوم اجتماعی، دو روش اسنادی و تاریخی یا به عبارت دقیق‌تر از روش اسنادی با رویکرد تاریخی در پژوهش حاضر استفاده شده است، همانگونه که ملاحظه می‌شود سوالات سه‌گانه اصلی در واقع درباره مفهوم جامعه‌شناسی اسلامی از زمان انقلاب تا هم اکنون از ابعاد مختلف است. بهترین راه پاسخ به این سوالات، رجوع به مکتوبات زمان طرح شدن این تز (جامعه‌شناسی اسلامی) تا هم اکنون است و این را هم می‌دانیم که پس از انقلاب اسلامی و تعطیلی دانشگاهها، بازنگری در علوم انسانی شروع شد که تا امروز هم ادامه دارد.

لازم بذکر است که با توجه به عنوان تحقیق، نه آراء صاحب‌نظر خاصی مورد نظر است و نه متن خاصی. بلکه خود مفهوم جامعه‌شناسی اسلامی و امکان یا امتناع آن با توجه به آراء صاحب‌نظران موافق و مخالف و همچنین متون این صاحب‌نظران، مدنظر است.

در راستای پاسخ به سوالات تحقیق، از نظریه توماس کوهن (در معنای حداقلی و بعنوان یک رویکرد) و جرارد دگره بعنوان چشم‌انداز نظری تحقیق استفاده گردید که در نهایت، مشخص شد مطابق نظریه پارادایم و ویژگی‌های آن و حتی در مورد خاص‌تر، مطابق نظریه ریتزر برای پارادایم در جامعه‌شناسی، نمی‌توان از جامعه‌شناسی اسلامی بعنوان یک



پارادایم نام برد یعنی جامعه‌شناسی اسلامی، نه پارادایم مسلط در جامعه‌شناسی است و نه رقیبی برای رویکردهای موجود در جامعه‌شناسی رسمی.

اما در مورد نظریه جرارد دگره مبنی بر ارتباط شرایط سیاسی، اجتماعی با پیدایش و گسترش علم مشخص شد که جامعه‌شناسی اسلامی پس از انقلاب و با توجه به شرایط فرهنگی، سیاسی و اجتماعی اوایل انقلاب و روی کار آمدن دولت و حکومت اسلامی، ارتباط مستقیمی دارد چرا اگر شرایط پیش آمده به وقوع نمی‌پیوست به احتمال زیاد، نام و یاد از جامعه‌شناسی اسلامی به معنای کنونی وجود نمی‌داشت.

باید دید وقتی از بازسازی یا تحول در جامعه‌شناسی رسمی آکادمیک با تمامی ویژگی‌ها و رویکردهای موجود در آن صحبت می‌شود که نتیجه آن، جامعه‌شناسی اسلامی می‌شود در راستای رفع عیب و نقص و تکمیل جامعه‌شناسی رسمی است (نگاه مکمل یا تکاملی به علم) یا منظور، ابداع رشته‌ای بنام جامعه‌شناسی اسلامی است که فقط تشابه اسمی با جامعه‌شناسی دارد.

در مورد جامعه‌شناسی اسلامی اگر نگاه مکمل یا تکاملی، مطرح باشد محل نزاع نیست چرا که کار هر روزه آکادمیها و دانشمندان جامعه‌شناس در طول عمر حدود ۲۰۰ساله جامعه‌شناسی بوده است، اما وقتی طرفداران جامعه‌شناسی اسلامی، تعارض میان جامعه‌شناسی و دین و روش وحی (تعبدی) را اصلی‌ترین دلایل تفاوت جامعه‌شناسی اسلامی و جامعه‌شناسی رسمی، قلمداد می‌کنند به نظر میرسد این انتقادات در جهت تکمیل جامعه‌شناسی رسمی نیست بلکه از لونی دیگر است و ساختن علمی جدید با موضوع و روش جدید.

به نظر میرسد نگاه طرفداران جامعه شناسی اسلامی به علم، بیشتر از نوع نگاه «رئوس ثمانیه‌ای» است. رئوس ثمانیه، موارد ۸ گانه‌ای است که منطقیون قدیم، برای ورود به مباحث هر علمی به عنوان تمهید مقدمه و برای روشن ساختن ذهن مبتدیان، در باره علم مورد نظر از آن استفاده می‌کردند. این رئوس عبارتند از: (۱) تعریف علم (۲) موضوع علم (۳) فایده علم (۴) مولف علم (۵) ابواب و مباحث علم (۶) مرتبه علم، یعنی مقام آن نسبت به علوم دیگر و محل آن در سلسله مراتب علوم (۷) غرض علم (۸) انحاء تعالیم (تقسیم و تحلیل و تحدید)

در برابر این نگاه، می‌توان از «نگاه تاریخی و اجتماعی به علم» نظر کرد. نگاه تاریخی و اجتماعی به علم به این معناست که معرفت و علم، هویتی اجتماعی دارد و با فراز و فرود و همچنین با افزوده شدن قطره قطره و تدریجی و با تلاش و کوشش زیاد و جمعی افراد بسیاری بوجود می‌آید و هیچ فرد یا گروه خاصی، قادر به خلق علم نیست، نه در اختیار شخص کسی است و نه به اختیار کسی، کم و زیاد می‌شود.

برای فهم بهتر می‌توان از دو اصطلاح دیگر «نگاه باغچه‌ای» و «نگاه جنگلی» به علم صحبت کرد. در نگاه باغچه‌ای، علم بسان باغچه‌ای در نظر گرفته می‌شود که حدود و ثغور آن در اختیار ماست هر گلی خواستیم می‌توانیم بکاریم و هر گلی نخواستیم می‌توانیم آنرا در بیاوریم اما در نگاه جنگلی، علم، مانند جنگلی گسترده است که حدود و ثغور آن در اختیار ما نیست.

با توجه به یافته‌های تحقیق، متوجه می‌شویم که رویکرد طرفداران جامعه شناسی اسلامی به علم از نوع رویکرد «رئوس ثمانیه‌ای» و «نگاه باغچه‌ای» به علم است.

علاوه بر رویکرد و نگاه به علم، مسأله دیگر، معرفت‌شناسی هر علم است. وقتی از یک علم صحبت می‌کنیم باید روش، موضوع و غایت آن مشخص باشد. آنچه موجب اغتشاش و ابهام جامعه‌شناسی اسلامی گردیده، مغالطات معرفت‌شناسانه مانند خلط میان معرفت دینی و معرفت علمی، عدم تمیز میان اندیشه اجتماعی و اندیشه جامعه‌شناسانه و مانند اینهاست.

علاوه بر مسائل معرفت‌شناختی، شاید مهمترین دلیل عدم موفقیت طرح جامعه‌شناسی اسلامی، غلبه بعد سیاسی آن بر بعد علمی و آکادمیک آن باشد. اکثر آکادمیسین‌های جامعه‌شناسی در ایران، به دلیل سیاسی‌بودن یا سیاسی‌انگاشتن جامعه‌شناسی اسلامی با این طرح همدلی ندارند، چرا که آنرا پروژه‌ای علمی قلمداد نمی‌کنند. لذا جامعه‌شناسی اسلامی اگر می‌خواهد بماند، مقبول و مورد مشارکت دانشگاهیان قرار گیرد و حرفی برای گفتن داشته باشد باید از زیر سایه سیاست بیرون آید و وارد دنیای علم و آکادمی شود آن زمان است که می‌تواند بطور مساوی با جامعه‌شناسی رسمی به گفتگو بپردازد و ادعاهای خود را اثبات کند و همدلانی در سطح دانشگاهی پیدا کند. لذا تنها راه موفقیت جامعه‌شناسی-اسلامی در عرصه علمی، استدلال علمی است.

از دید محقق، طرفداران طرح جامعه‌شناسی اسلامی در رابطه با آکادمی، دو انتخاب پیش روی خود دارند: اقدام دموکراتیک یا اقدام‌تمامیت‌خواهانه. اقدام دموکراتیک به این معناست که طرفداران جامعه‌شناسی اسلامی، این طرح را همراه دیگر گرایش‌های موجود جامعه‌شناسی رسمی در دانشگاه‌ها و نهادهای آموزشی با سر فصلها، موضوعات و روش‌های خاص خود، به عنوان گرایشی جدید مطرح کنند تا با گذشت زمان و در رقابت و بحث علمی و در شرایط مساوی، معلوم گردد این گرایش تا چه اندازه علمی است و چه اندازه

مورد اقبال یا ادبار عالمان و کنشگران عرصه جامعه‌شناسی قرار می‌گیرد و موفق می‌شود یا نه، همانند هر گرایش جدیدی در دانشگاه‌ها. اما اقدام تمامیت‌خواهانه به این معناست که طرفداران جامعه‌شناسی اسلامی، با توسل به قدرت سیاسی و حمایت حاکمیت و نه استدلال و اقتناع عالمان و کنشگران جامعه‌شناسی، در پی حذف و محدود کردن جامعه‌شناسی رسمی باشند که در این صورت، مطابق با نظریه کوهن و دگره و تجربه‌های کشورهای دیگر، باید عدم موفقیت بیشتر آنرا در آینده نزدیک مشاهده کرد.

می‌توان دلایل گفته شده درباره علل ناکامی جامعه‌شناسی اسلامی در ایران پس از انقلاب را در موارد زیر خلاصه کرد:

(۱) ناآشنایی و درک نادرست جامعه‌شناسی قبل از مرحله نقد آن یا غلبه « نگاه باغچه‌ای » بر « نگاه جنگلی » در رابطه با جامعه‌شناسی.

(۲) عدم تدقیق معانی و معشوش بودن مفاهیم و مبانی جامعه‌شناسی اسلامی از حیث روش، موضوع و هدف.

(۳) مغالطات معرفت‌شناختی درباره جامعه‌شناسی.

(۴) سیاسی بودن یا سیاسی‌انگاشتن جامعه‌شناسی اسلامی توسط آکادمیسین‌ها و در نتیجه مشارکت و همدلی ضعیف آنان با این پروژه.

واژگان کلیدی: علم، دین، علوم انسانی، علوم انسانی اسلامی، جامعه‌شناسی، جامعه‌شناسی -

اسلامی

## گونه‌شناسی مناسک عزاداری زنانه و فرایند تاریخی آن

پایان‌نامه کارشناسی ارشد مطالعات زنان دانشگاه تهران ۱۳۸۷

نویسنده: مژگان دستوری<sup>۱</sup>

استاد راهنما: دکتر ابراهیم فیاض

استاد مشاور: دکتر عباس کاظمی وریج

به لحاظ تاریخی برگزاری مناسک عزاداری در میان اقشارمختلف مردم بسته به ویژگی‌های فرهنگی - اجتماعی همواره صورت‌بندی خاصی داشته است. در میان زنان نیز به عنوان یک قشر یا گروه خاص، این آیین‌ها و مناسک واجد ویژگی‌هایی است که تابعی از روابط و مناسبت حاکم بر زندگی آنها و تغییرات تاریخی آن است. در خصوص شکل و نحوه انجام این مناسک به ویژه در حوزه علوم انسانی در میان زنان به عنوان یک گروه خاص که حیات فرهنگی و اجتماعی آنها مهمترین نمایه فرهنگی یک جامعه محسوب می‌شود، بررسی و تحقیقی صورت کمتری گرفته است. موضوع اصلی این نوشتار گونه‌شناسی هیات‌های دینی زنانه در شرایط فعلی جامعه تهران است.

درک اوضاع کنونی این مناسک نیازمند بررسی سیر تکوین تاریخی مناسک عزاداری دینی زنان است. به همین علت، این نوشتار در دو سطح تحلیل تدوین گردید. در بخش اولیه با استفاده از اسناد تاریخی و به روش تحلیل محتوای کیفی انجام گردید. در این روش ضمن مطالعه اسناد تاریخی و مقالات مرتبط با مشارکت مذهبی - مناسکی زنان، انواع مشارکت‌های مرتبط زنان ثبت گردیده و سپس با توجه به ارکان و عناصر اولیه آنها،

---

<sup>۱</sup> mojangandastoury@gmail.com

طبقه‌بندی گردیدند. برای این منظور، چهار برهه تاریخی که بیشترین میزان اثرگذاری بر حیات اجتماعی زنان را داشتند و نیز وضعیت مناسک عزاداری دینی آنان در عصر مربوطه مورد بررسی قرار گرفته است. این چهار برهه عبارتند از: ۱- سال‌های نخستین تمدن اسلامی ۲- عهد صفویه تا زمان آغاز انقلاب اسلامی. ۳- از آغاز انقلاب اسلامی تا اواسط دهه ۷۰ - ۴- در نهایت از نیمه دوم دهه هفتاد تا نیمه اول دهه هشتاد (۷۶ تا ۸۶)

بخش دوم که شامل مطالعه انواع و گونه‌های مشارکت‌های مناسکی در جامعه فعلی تهران بود با استفاده از روش مشاهده مشارکتی انجام گرفت. هیئت‌های مورد مطالعه در این تحقیق شامل کلیه هیئت‌های ثبت شده و نشده زنان فعال و یا مجالس پراکنده مداحان معروف و برجسته در سطح بخش‌های مختلف شهر (شمال، جنوب، شرق و غرب) تهران است که به طور دوره‌ای و تحت عنوان هیئت با مجوز و بدون مجوز برگزار گردیدند.

در تحلیل بخش اول از تحلیل دور کیمی از مناسک عزاداری استفاده شده، که عمدتاً در بخش تاریخی و با استفاده از آثار و اسناد موجود در زمینه سیر تاریخی اوضاع فرهنگی - اجتماعی زنان و اشکال و صور مناسک عزاداری زنان و نیز با استفاده از گزارش‌های سفرنامه‌نویسان انجام گرفته است. دورکیم به ارتباط مناسک با گروه برگزارکننده و هویت مومنان تاکید می‌کند. در اندیشه دورکیم، دین و مناسک آن به عنوان یک امر اجتماعی، بازنمای حیات جمعی، وجدان جمعی مومنان است، که تایید می‌کنند همگی از اعضای یک جماعت با نظام اخلاقی مشترک هستند؛ به همین دلیل مناسک عملاً همبستگی اجتماعی و اقتدار اخلاقی ملازم با آن را تداوم بخشیده و بازتولید می‌کند. و بسته به نوع افراد، محیط - ها، نوع و میزان توزیع اندیشه و باورهای دینی، مناسک دینی به شیوه‌های مختلف احساس و اعمال می‌شود.

از سوی دیگر در تبیین جنبش‌های نوپدید مذهبی، در برجسته‌ترین این تبیین‌ها، این جنبش‌ها به عنوان «جانشین شورش ضدفرهنگی» حاصل چیرگی چشم‌اندازهای علمی -

اجتماعی تلقی شدند که تاکید بر فردگرایی، مسئولیت شخصی و فراطبیعت گرایی جهان-بینی‌های سنتی را تضعیف کرده‌اند. استارک و بین‌بریج در الگوی سوم خود تحت عنوان الگوی «کارآفرین»، کیش‌ها را از بسیاری جهات شبیه کسب و کار می‌دانند که افرادی واجد استعداد کارآفرینی آنها را ایجاد می‌کنند؛ زیرا این افراد بر این باورند که می‌توانند از این کار سود برده و یا آبرو و اعتبار، تحسین و قدرت کسب کنند. استارک و بین‌بریج معتقدند علی‌رغم رشد علم، دنیاگرایی شدید، سریع و بی‌سابقه، همچنان دین‌های الهی می‌توانند برای رنج‌ها و کاستی‌های زندگی بشری و به طور کل معنا دادن به زندگی بشری پاسخگو باشند. والیس در طبقه‌بندی جنبش‌های مذهبی سه گروه را تشخیص می‌دهد. جنبش‌های طردکننده جهان؛ جنبش‌های تاییدکننده جهان و جنبش‌های تطبیق‌کننده با جهان.

در این نوشتار، دین و مناسک آن به مثابه یک امر اجتماعی، تلقی شده که رابطه آن با ویژگی‌های فرهنگی، اجتماعی زنان مورد بررسی و مطالعه قرار گرفته است. بر اساس این مطالعه دیدیم که چگونه اشکال گوناگون مناسک عزاداری مذهبی زنان با ویژگی‌های اجتماعی - فرهنگی آنان ارتباط تنگاتنگ دارد. هرگاه به لحاظ اجتماعی و فرهنگی قرائت فعالانه‌تری از هویت زن پدید می‌آمده، در جمع اعضاء قرائت فعالانه، انسانی و خلاقانه-تری از هویت زن صورت گرفته، و این به نوبه خود بر شکل و محتوای این مناسک تاثیر بسیاری گذارده است، به گونه‌ای که در زمان صدر اسلام که هنوز سیره و نگاه اسلام به هویت زن بر اساس سیره پیامبر و ائمه بوده، عزاداری‌های زنان بسیار متفاوت از این آیین فرهنگی در دوره‌های بعدی همچون صفویه و حتی اشکال مشارکت مناسکی زنان در پس از انقلاب و جامعه کنونی بوده است.

در مجموع با توجه موقعیت اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی زنان در جامعه کنونی، سه شکل از هیئت‌های مذهبی زنانه قابل شناسایی‌اند. هیئت‌های سنتی، هیئت‌های عامه‌پسند نوین و هیئت‌های معرفت‌گرا. هر یک از این هیات‌ها و گونه‌های مناسکی اگر چه، به

عبارتی مناسک خاص تشیع در میان زنان هستند؛ اما به سبب ویژگی‌های متفاوت اعضا، رویکردهای متفاوت آنها به دین، گفتمان‌های دینی و اخلاقی گوناگون جدیدی پدید آمده است. به طور خلاصه هیئت‌های مذهبی زنانه در دهه‌های اخیر دستخوش تحولاتی بوده‌اند که عمده‌ترین آنها عبارتند از:

- 1- استقبال ضعیف نسل جوان از هیئت‌های سنتی؛
- 2- کم‌رنگ شدن و یا حذف ترویج و تبلیغ اصول اعتقادی، مباحث فقهی و احکام، در هیئت‌های نوین زنانه؛
- 3- ورود آلات موسیقی به هیئت‌های نوین مذهبی و تاکید گسترده بر وجوه زیبایی-شناسانه مناسک؛
- 4- تضعیف اقتدار هنجاری حاکم بر نوع پوشش و ظاهر شرکت‌کنندگان زن، در مجالس مذهبی جدید، به گونه‌ای که حضور زنان با هر نوع سلیقه و پوشش در مراسم دینی پذیرفته شده است.
- 5- کم‌رنگ شدن وجه سوگواری مناسک (که سابق بر این وجه غالب در هیئت‌های سنتی بود). در هیئت‌های عامه‌پسند نوین و جایگزینی آن با مناسک شادمانه؛
- 6- توجه بیشتر به وجه‌های معرفتی و عقلی وقایع تاریخی-دینی و شخصیت‌های مقدس در هیئت‌های معرفت‌گرا؛

واژگان کلیدی: مناسک زنانه، عزاداری، فرایند تاریخی، هیئت‌های دینی زنانه



## نگرش سیاسی - اجتماعی سنت گرا و نوگرای دانشجویان در پهنه تاثیرات خانواده و دانشگاه

پایان نامه دکترا دانشگاه اصفهان ۱۳۹۳

نویسنده: حمید دهقانی

استاد راهنما: دکتر سیدعلی هاشمیان فر

استاد مشاور: دکتر مقصود فراستخواه

نگرش‌ها و عقاید اهمیت زیادی دارند. آنها می‌توانند به افراد کمک کنند، به آنها آسیب برسانند. نگرش‌ها بر تاریخ اثر گذاشته‌اند. نویسندگان و شعرا به توصیفش و مورخان به ارزیابی و سنجش آن پرداخته‌اند، شهروندان معمولی با توجه به همین نگرش‌ها به تبیین رفتار دیگران می‌پردازند و سیاستمداران تلاش دارند که با فهم نگرش مردم به شکل‌گیری افکار عمومی دست یازند و در نهایت اینکه اندیشمندان به بررسی دقیق آن علاقمند شده‌اند تا قادر به تبیین و پیش‌بینی رفتار آدمیان برآیند.

پژوهش حاضر نیز به دنبال آن بود که به بررسی نگرش سیاسی - اجتماعی نوگرای دانشجویان و عوامل موثر بر آن بپردازد. بر همین اساس با تلفیق نگره‌های اندیشمندانی همچون دیلتای، هگل، آدورنو، مک گوایر و... چارچوب نظری پژوهش شکل گرفته است. نگرش‌ها، غالبا آموخته می‌شوند. هر آنچه که فرد انجام می‌دهد، می‌گوید یا می‌اندیشد در بافت اعمال اجتماعی شکل می‌گیرد. از مهم‌ترین عوامل محیطی در این بافت دانشگاه، خانواده و رسانه‌ها می‌باشند. خانواده از طریق الگوهای ارتباطی و دانشگاه با دو مکانیسم هنجاری و اطلاعاتی بر نگرش دانشجویان تاثیر می‌گذارد. روش اصلی تحقیق، پیمایشی

است و برای تعمیق بیشتر از تحلیل تماتیک که از روش‌های کیفی به شمار می‌آید، استفاده شده است. نمونه مورد نظر (۳۶۰ نفر) به شیوه سهمیه‌ای از میان تمامی دانشجویان دانشگاه اصفهان انتخاب شده‌اند. در تحلیل تماتیک نیز داده‌ها بر اساس مصاحبه با ۱۲ نفر از دانشجویان به دست آمده است. برای تجزیه و تحلیل داده‌ها، با توجه به سطح سنجش متغیرهای مورد بررسی، از آماره‌های توصیفی و آماره‌های استنباطی استفاده شده است. کلیه عملیات اجرایی پردازش داده‌ها با استفاده از نرم افزار Spss و Amos است. بر اساس یافته‌ها، میانگین نمره نوگرایی کل پاسخگویان نشان می‌دهد که میزان نوگرایی دانشجویان در حد بالا است. یافته‌ها همچنین حاکی از آن است که بین هر دو بعد الگوهای ارتباطی خانواده و نگرش سیاسی - اجتماعی نوگرای دانشجویان رابطه معناداری وجود دارد. در حالی که جهت‌گیری گفت و شنود رابطه مستقیم دارد، بعد هم‌نواپی خانواده رابطه‌ای معکوس با نوگرایی دانشجویان داشته است. متغیرهای مستقل دیگر پژوهش همچون هیجان‌خواهی، رسانه‌ها، جنسیت و پایگاه اجتماعی - اقتصادی دانشجویان نیز رابطه معناداری با نگرش سیاسی - اجتماعی نوگرا داشته‌اند. در میان تمامی متغیرها، هیجان‌خواهی بیشترین قدرت تبیین‌کنندگی را دارد. اما میان متغیرهای نفوذ اجتماعی - سیاسی دانشگاه، رشته‌های تحصیلی و منشا شهری - روستایی با نگرش دانشجویان رابطه معناداری وجود نداشت. شاخص‌های برازش همچون CMIN/DF, CFI, PCFI, RMSEA, Hoelter نشان می‌دهند که کلیت مدل قابل قبول است.

واژگان کلیدی: نگرش سیاسی - اجتماعی، سنت‌گرا، نوگرا، الگوی ارتباطی خانواده، نفوذ اجتماعی-سیاسی دانشگاه، هیجان‌خواهی، رسانه‌ها، دانشجویان

سنجش نسبت اسلام و علوم اجتماعی: از خلال مطالعه تطبیقی آرای علامه حکیمی،  
آیت‌الله جوادی آملی و دکتر علی شریعتی

پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی علوم اجتماعی دانشگاه تهران ۱۳۹۰

نویسنده: آرمان ذاکری<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر سارا شریعتی

مشاور: استاد مصطفی ملکیان

موقعیت علوم اجتماعی در جامعه ایران، بیش از نیم قرن پس از تاسیس اولین نهاد علمی مرتبط با این رشته (موسسه تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران) هنوز شکننده است. پس از پیروزی انقلاب اسلامی، علوم اجتماعی از ناحیه برخی از طرفداران نظام، متهم به «غربی»، «سکولار» و «مبتنی بودن بر فلسفه الحادی» شده است. کسانی چون حسین کچوئیان علوم اجتماعی را «الهیات جهان سکولار» خوانده‌اند. به موازات این اتهامات ایده «اسلامی‌سازی علوم» در همه سال‌های پس از انقلاب مطرح بوده است و موسسات و شوراهای مختلفی متکفل این امر شده‌اند. عمده چالش متوجه علوم اجتماعی به ناسازگاری آن با «دین» نسبت داده می‌شود. از این رو سنجش نسبت اسلام و علوم اجتماعی، در جهت فراهم آوردن شرایط امکان تثبیت علوم اجتماعی در بستر فرهنگی اسلامی، از اهمیت فراوان برخوردار است. این پژوهش با انتخاب سه متفکر معاصر، از سه سنت مختلف اسلامی (مکتب تفکیک، فلسفه اسلامی و روشنفکری دینی) تلاش کرده از خلال آرای این سه متفکر (محمدرضا حکیمی، عبدالله جوادی آملی و علی شریعتی) نسبت‌های مختلف میان

<sup>1</sup> arman.zakeri@gmail.com

سنت‌های اسلامی و علوم اجتماعی را واکاود. بدیهی است که از آنجا که میدان بحث جامعه ایران معاصر بوده متفکران مورد نظر در میان مذاهب اسلامی به تشیع تعلق دارند و از این رو این مقایسه تطبیقی در بستر فکر شیعی انجام شده است. علت انتخاب این سه متفکر، فرض برقراری سه نسبت متفاوت با علوم اجتماعی در آراء آنان بوده است.

از آنجا که هدف اصلی این پژوهش مقایسه تطبیقی سه سنت شیعی، با علوم اجتماعی بوده است، ارائه حدودی از مختصات علوم اجتماعی ضروری بوده است. از همین رو پس از طرح مباحث مقدماتی، در فصل دوم یعنی «کلیات» مراد از «علوم اجتماعی» به بحث گذاشته شده و در نهایت علوم اجتماعی در سنت بنیانگذار (سنت فرانسوی) معیار سنجش قرار گرفته است. «ابژکتیویته» شاخص محوری علوم اجتماعی در سنت فرانسوی در نظر گرفته شده که با کنت و دورکیم آغاز می‌شود و متفکرانی چون مارسل موس و پی‌یر بوردیو را در ادامه در بر می‌گیرد. فرض اصلی پژوهش این بوده که ما در طول تاریخ هرگز با یک کل واحد به عنوان «اسلام» یا «تشیع» رو به رو نبوده‌ایم و این مسئله در رابطه با مواجهه با علوم اجتماعی در دوران جدید نیز صدق می‌کند. سنت‌های مختلف اسلامی بسته به درک خود از مفاهیمی مانند عقل و علم، نسبت‌های مختلفی با علوم اجتماعی برقرار می‌کنند که هر یک می‌بایست به طور جداگانه موضوع پژوهش قرار گیرد.

روش به کار گرفته شده در این پژوهش در سطح کاربردی، تحلیل محتوای کیفی متون نوشته شده توسط هریک از این سه متفکر، با رویکرد انتقادی بوده است. برای توضیح رویکرد انتقادی، مفهوم «سنجش» (نقد) و تطور آن از کانت تا دوره معاصر به صورت مختصر توضیح داده شده تا موضع بنیادین پژوهش در گسست از منظومه‌های سنتی و پیوست به علوم انسانی انتقادی روشن گردد. از آنجا که مطالعه تطبیقی سه سنت مدنظر بوده ساختار یکسانی برای این مطالعه در نظر گرفته شده است. برای درک نسبت هر یک از این سنت‌ها با علوم اجتماعی ناگزیر از آغاز از مبانی فکری آنها بوده‌ایم. از این رو درک

هر یک از آنها از دو مفهوم «عقل» و «علم» را موضوع بحث قرار داده‌ایم. پس از آن سه شاخص «ابژکتیویته»، «درک از انسان: انسان‌شناسی» و «درک از اقتصاد و تاریخ»، را به طور جداگانه از خلال نوشته‌های هر یک از این متفکران، واکاوی نموده‌ایم. در نهایت برای هر فصل نتیجه‌گیری جداگانه‌ای تدوین شده است. تلاش شده حتی الامکان در بخش‌های توصیفی از داوری خودداری شود و نگاه انتقادی به نتیجه‌گیری هر فصل و نتیجه‌گیری نهایی کل اثر منتقل گردد. به همین دلیل فصل مربوط به آرای علامه حکیمی، توسط ایشان مورد مطالعه قرار گرفته و توسط ایشان تایید شده است. فصل مربوط به آرای شریعتی نیز توسط دکتر سارا شریعتی به عنوان متخصص آرای شریعتی تایید گردیده است. تنها در فصل مربوط به آرای آیت‌الله جوادی آملی، علی‌رغم تلاش‌های صورت گرفته، بازنویسی فصل با توجه به انتقادات احتمالی طرفداران این مکتب، ممکن نشد.

این اثر گرد پرسش از وضعیت علوم اجتماعی در میان سنت‌های مختلف فکر اسلامی به عنوان مسئله‌ی اصلی پژوهش سامان یافت، اما در حاشیه‌ی سنجش وضعیت علوم اجتماعی در نسبت با نمایندگان معاصر سه سنت فکری اسلامی یعنی مکتب تفکیک (علامه حکیمی)، فلسفه‌ی اسلامی (آیت‌الله جوادی آملی) و روشنفکری دینی (دکتر علی شریعتی) به کالبدشکافی علل ادامه نیافتن سنت‌های علمی جهان اسلام - سنت‌هایی که به علوم دنیا اختصاص داشته و قرابتی با science به معنای جدید آن می‌یابند- نیز پرداخته است. تکرر درونی سنت‌های فکر اسلامی در مواجهه با علوم اجتماعی، یافته‌ی اصلی این اثر در سنجش نسبت اسلام و علوم اجتماعی بود که شرح آن (تفکیک، ناسازگاری و سازگاری) در هر یک از این سنت‌ها به تفصیل در پژوهش بیان شده است. در باب کالبدشکافی وضعیت علم در جهان اسلام اما باید گفت که در یک کلمه مرگ «اندیشه‌ی عینیت‌گرا» - به علل متفاوت فکری و اجتماعی - که به تعبیر علامه اقبال لاهوری «روح فرهنگ اسلامی» را شکل می‌داد، زمینه‌ساز مرگ «علوم دنیا» در دنیای سنت گشت. به

گفته‌ی علامه اقبال لاهوری «با در نظر گرفتن روح عینیت‌گرا و قابل لمس قرآن (...) است که روح واقعی فرهنگ اسلام ایجاد می‌شود». سنت‌های مختلف فکری اعم از «فلسفی»، «عرفانی» یا «فقهی» در کنار حوادث اجتماعی هر یک سهمی را در جهت‌گیری جهان اسلام در اعراض از این روح عینیت‌گرا در پایان دوران انسان‌گرایی اسلامی (قرون چهارم و پنجم هجری قمری) بر عهده گرفتند.

در باب یافته اصلی پژوهش باید گفت مطالعه برخی اجزای مختلف سنت اسلامی در این اثر نشان می‌دهد که یکی از اصلی‌ترین ویژگی‌های آن «تکثر»، تنوع، تعارضات و تضادهای جدی درونی آن است. نگاهی به سنت‌های موجود و زنده در سنت اسلامی کنونی، نشان می‌دهد که به هیچ عنوان نمی‌توان سخن از وحدت و اجماع بر سر درک از پایه‌ای‌ترین مفاهیم نظیر «عقل» و «علم» گفت. مقایسه‌ی دیدگاه‌های علامه محمدرضا حکیمی و آیت‌الله جوادی آملی و دکتر علی شریعتی نشان دهنده‌ی آن است که اختلافات بنیادین در نحله‌های مختلف سنت اسلامی به قدری زیاد است که تنها ذیل یک دوره‌بندی تاریخی می‌توان سخن از سنت اسلامی گفت و هیچ‌گونه معنای وحدت‌بخش معرفت‌شناسانه‌ای نمی‌توان برای آن در نظر گرفت. نگاهی گذرا به تاریخ اندیشه در جهان اسلام این قضیه را کاملاً تایید می‌کند.

از این نظر حاکم شدن درک و تفسیری خاص از سنت اسلامی به نام «سنت‌گرایی اسلامی» که تلاش خود را بیش از هر چیز صرف آن می‌کند که خود را به «کل» و «ذات» اسلام منتسب کند، بیش از هر چیز محصول الزامات امر سیاسی است که تنها جامعه‌ی وحدت را حول مفاهیم خود-خواهانه‌اش بر پیکره‌ی جامعه علمی می‌پسندد. حتی می‌توان گفت، آنچه سنت‌گرایی اسلامی خوانده می‌شود، در واقع تنها بازنمای اقلیتی از فکر سنتی اسلامی است که عمدتاً در پیوند با قدرت سیاسی نضج یافته و تنها متکی بر خوانشی از تفکر فلسفی-عرفانی صدرایی است که فقه را نیز به خدمت می‌گیرد. مطالعه‌ی واقع‌گرایانه

سنت اسلامی که در شرایط حاضر تنها با ابزارهای تحلیلی جدید یعنی ابزار علوم انسانی محقق می‌شود، از دو سو افشاکننده‌ی «سلطه»‌ای است که از پس ایجاد این‌گونه وحدت‌های صوری، واقعیت را واژگونه می‌نمایانند. از یک سو مطالعه‌ی جامعه‌شناسانه‌ی این سنت نشان می‌دهد که از سده‌ها پیش، جهان سنت با ضعف‌ها و مشکلات بسیاری دست به گریبان بوده و جهان هماهنگ سنت که در آن بشر در یک رابطه هماهنگ با خدا قرار داشته و سعادت دنیوی و اخروی او همزمان تامین می‌گشته، جز در خیال سنت‌گرایان وجود نداشته و هرگز تحقق تاریخی نیافته است.

از سوی دیگر تحلیل اندیشه فلسفی - عرفانی حاکی از غفلتی بزرگ در اندیشه‌شناسی قبل از انقلاب، در نسبت با انقلاب ایران دارد. در حالی که برخی اندیشمندانی که به تحلیل «نتایج» انقلاب اسلامی پرداخته‌اند بیرون آمدن غول سنت از چراغ جادو و تبدیل آن به ایدئولوژی سیاسی را محصول به صحنه آمدن اسلام فقهاتی توسط روحانیت یا ارائه قرائت ایدئولوژیک از اسلام توسط شریعتی می‌دانند، کمتر کسی به تحلیل نتایج شاخه‌ای از سنت فلسفه اسلامی پرداخته است. امری که در این پژوهش تلاش شده مدنظر قرار داده شود. با توجه به این تبارشناسی و بر اساس نتایج این پژوهش لافل در حوزه‌ی علم می‌توان به این گفته خطر کرد که بر خلاف تصور غالب، این درک فقهی نبود که در «دوران معاصر» سبب ساز ایجاد مانعی جدید بر سر راه تاسیس، رشد یا پذیرش علوم اجتماعی در ایران شد، بلکه خوانشی از آرای فلسفی - عرفانی ملاصدرا بود که کل‌گرایانه خود را در برابر غرب تعریف می‌کرد و با سودای «اسلامی کردن علوم» راه را بر توسعه علوم اجتماعی در ایران دشوار می‌نمود. در واقع اگرچه اندیشه‌ی فقهی از همان آغاز با دیگر علوم سرسازش نداشت، اما در دوران معاصر با فعال شدن اندیشه فلسفی، منادیان این حوزه نقش اصلی را در برابر علوم اجتماعی ایفا کردند.

البته نباید از نظر دور داشت که «فقه» نیز خود از همان «آغاز تکوین» مدعی اصلی در برابر تکوین و رشد «علوم انسانی» بوده است. فقه از همان قرون اولیه اسلامی با اعلام کفایت خود برای دستیابی انسان به سعادت در دنیا و آخرت، و اکتفای عملی به نص، هم سبب بسته شدن باب اجتهاد در خود فقه و نحوی تعطیل عقل، نه در نظر و ادعا که در عمل و عینیت شد و هم نیازی به دیگر علوم حس نکرد<sup>۱</sup> و در برابر آنها به مثابه رقیب ایستاد.

در نهایت باید گفت این پژوهش را باید مقدمه‌ای بر توضیح منطق درونی دستگاه فکری سه اندیشمند مهم جریان معاصر در نسبت اسلام و علوم اجتماعی دانست. ساختارگشایی کلی این دستگاه‌های فکری و معین کردن اجزای‌شان به طور کلی، امری است که تا زمانی که اتفاق نیفتد، علل تحول یا تصلب یک اندیشه‌ی خاص به درستی فهم نخواهد شد. لذا ساختارگشایی از سنت به طور کلی و اندیشه‌های سنتی به طور خاص پروژه عامی است که این رساله تنها باید بخش بسیار کوچکی از آن است. بسط و تکمیل این پروژه با به پرسش کشیدن دیگر نمایندگان سنن فکری جهان اسلام و به خصوص نمایندگان دو سنت «عرفانی» و «فقهی» که در این رساله مستقلاً سنجیده نشده‌اند میسر می‌شود.

به وسیله انجام یک چنین ساختارشکنی آگاهانه در عین وقوف به مفاهیم و تحولات اندیشه جدید در غرب می‌توان راهی برای بازسازی فکر ایرانی - اسلامی، بدون ایجاد گسست با تاریخ و گذشته پیدا کرد.

در کنار آن به کارگیری متدلوژی جامعه‌شناختی، برای شناخت منطق تحولات اجتماعی و تاثیرات آن بر تغییرات حوزه اندیشه، راه را بر تقلیل تاریخ به تاریخ مفاهیم خواهد بست و چراغ اندیشه واقع‌گرا را دیگر بار در این جوامع روشن خواهد کرد. اندیشه‌ای که با اتکا بر

<sup>۱</sup> باید توجه داشت که باب اجتهاد در «نظر و ادعا» هیچ‌گاه بسته نشد، اما در عمل با پایان دوران نوزایش اسلامی، اجتهاد نیز پایان یافت.



خِرَد نقاد، از یک سو ما را به آگاهی تاریخی- اجتماعی خواهد رساند و از سوی دیگر با تکیه بر نقادی قدرت، افشاگر مناسبات سلطه و راه- گشای بشریت در رهایی خویش از جبرهای زمانه خواهد بود.

واژگان کلیدی: مکتب تفکیک، فلسفه اسلامی، روشنفکری دینی، محمدرضا حکیمی، عبدالله جوادی آملی، علی شریعتی، علوم اجتماعی اسلامی

### گفتمان جماعت دعوت و اصلاح (اخوان المسلمین) ایران: مؤلفه‌ها و ویژگی‌ها

پایان‌نامه کارشناسی ارشد پژوهش علوم اجتماعی دانشگاه خوارزمی ۱۳۹۲

نویسنده: خبات رسول‌پور<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر سید حسین سراج‌زاده

مشاور: دکتر مصطفی مهرآیین

قرن نوزدهم میلادی مقطعی تعیین کننده در تاریخ ملل اسلامی است. در این قرن و پس از آن، بسیاری از کشورهای اسلامی به اشغال استعمارگران درآمد، کشورهای اسلامی تجزیه و به قطعات کوچک تبدیل شدند؛ برخی از کشورها در جنگ با دشمنان به شکست‌های سخت مبتلا شده، رو به ضعف و سستی نهادند. در این قرن همچنین رفت و آمد بین مناطق مختلف دنیای اسلام با جهان غرب رو به افزایش گذاشت. مسلمانان در مواجهه با پیشرفت‌های مادی و فرهنگی جهان غرب، به طرز اولی متوجه فقر فکری و فرهنگی خویش شدند. برای گذر از این وضعیت بحرانی گفتمان‌هایی چند، تولید شدند که گفتمان احیاء دینی یکی از همین گفتمان‌ها بود.

در راستای این موج حرکت اصلاح‌گری بود که در سال ۱۳۰۷ (۱۹۲۸)، بزرگترین جنبش اسلامی معاصر، اخوان المسلمین، توسط حسن البنا در مصر بنیان گذاشته شد. اخوان المسلمین به زودی در غالب ممالک اسلامی و حتی غیر اسلامی نفوذ پیدا کرد.

موج توسعه اخوان سرانجام در اوایل دهه ۵۰ شمسی از طریق طلبه‌های کرد اهل سنت ایران که در عراق تحصیل می‌کردند، به کردستان ایران نیز رسید که در نهایت منجر به

<sup>۱</sup> khabatrasulpur@yahoo.com

ایجاد تشکیلات اخوان‌المسلمین ایران در آغاز دهه ۶۰ شمسی شد؛ تشکیلاتی که بعدها به نام «جماعت دعوت و اصلاح ایران» شناخته شد.

بنا به آنچه گفته شد می‌تون پرسید: تولیدکنندگان گفتمان جماعت دعوت و اصلاح ایران چه کسانی هستند؟ چرا سخن می‌گویند یا به عبارت دیگر چرا این گفتمان را تولید کرده‌اند؟ و درباره چه سخن می‌گویند؟

گفتمان جماعت دعوت و اصلاح ایران به عنوان یک گفتمان دارای مؤلفه‌ها و ویژگی‌های خاص خود هست، بنابراین بایستی رویکردی را اتخاذ کرد که بتوان ویژگی‌ها و مشخصه‌های مهم و بنیادی این گفتمان را شناسایی، استخراج و توصیف کرد. در این مقاله برای شناسایی مؤلفه‌ها و ویژگی‌های گفتمان جماعت دعوت و اصلاح ایران، دریافت *نئون ون*-*دایک* از مؤلفه‌های گفتمان، مبنای کار است. به اعتقاد ون دایک، گفتمان «۱» شکلی از کاربرد زبان است که ۲) همچون یک تعامل یا رخداد ارتباطی در یک موقعیت اجتماعی به وقوع پیوسته و ۳) به مردم در انتقال اندیشه‌ها، باورها و احساسات‌شان کمک می‌کند (ون دایک، ۱۳۸۲: ۱۷). او وظیفه یا هدف اصلی مطالعه گفتمان را فراهم آوردن توصیف یکپارچه از این سه بعد اصلی گفتمان دانسته و معتقد است گفتمان‌کاوان برای ارائه یک توصیف منسجم از این سه بعد، باید مؤلفه‌های اساسی زیر را مورد توجه قرار دهند:

- ۱) چه کسی به کاربرد زبان روی می‌آورد؟
- ۲) در چه بافتی آن را به کار می‌گیرد؟
- ۳) چرا زبان را به کار می‌گیرد؟
- ۴) چگونه زبان را به کار می‌گیرد؟
- ۵) چه وقت زبان را به کار می‌گیرد؟ و
- ۶) با کاربرد زبان در پی بیان چه چیزی است؟

اگر مؤلفه های بالا مبتنی بر اهداف مقاله حاضر، تلخیص و بازنویسی شود، پرسش ها چنین خواهد بود:

- ۱) تولیدکنندگان گفتمان جماعت دعوت و اصلاح ایران چه کسانی هستند؟
- ۲) چرا سخن می گویند؟ یا به عبارت دیگر چرا این گفتمان را تولید کرده اند؟ (منظور آن است که تولیدکنندگان گفتمان جماعت دعوت و اصلاح ایران بنا به چه ضرورتی (از نگاه خودشان) آغاز به سخن گفتن کردند؟ و
- ۳) درباره چه سخن می گویند؟

نوع داده ها در این پژوهش، داده های تاریخی و داده های متنی است. داده های تاریخی عمدتاً داده هایی کیفی است که یا در سطح مشاهده فردی توسط مورخان گزارش شده است (متون دست اول تاریخی) یا توسط تحلیل گران تاریخ و محققان علوم اجتماعی بازسازی شده اند (متون دست دوم تاریخی) و یا تاریخ نانوشته و شفاهی است که بایستی با مراجعه به افراد ذیصلاح، این نوع از تاریخ را تدوین کرد. این پژوهش هر سه نوع از داده های تاریخی را در بر دارد. داده های متنی این تحقیق، مرکب از دو دسته متن می باشند: ۱) تمامی متون منتشر شده این جماعت در قالب: کتاب، مقاله، نشریات، سخنرانی، مصاحبه و... ۲) متون مربوط به گفتمان های رقیب موجود در بافت گفتمانی جامعه اهل سنت ایران. از این رو روش جمع آوری اطلاعات در این پژوهش، روش اسنادی (برای تمامی داده ها غیر از داده های مربوط به تاریخ شفاهی) و روش مصاحبه نیمه باز (برای داده های تاریخ شفاهی) است.

۴-۱. تولیدکنندگان گفتمان جماعت دعوت و اصلاح ایران چه کسانی هستند؟ یافته های این پژوهش حاکی از آن است که تولیدکنندگان گفتمان جماعت دعوت و اصلاح ایران را در می توان در سه طیف دسته بندی کرد:

سنت گرایان عقل پذیر،  
عقل گرایان سنت پذیر و

## سکولارها

هر یک از طیف‌های مزبور منطقی اندیشه‌ای خاص خود را دارند و رویکردشان نسبت به مسائل و پدیدارها متفاوت است.

سنت‌گرایان عقل‌پذیراگر چه عقلانیت و خرد جمعی را می‌پذیرند اما نگاه حداقلی به آن دارند و سنت در مرام و اندیشه آن‌ها جایگاه رفیع‌تری دارد. مفاهیم مدرن و دستاوردهای تفکر بشری برای طیف سنت‌گرا زمانی مقبول خواهد افتاد که سنت (قرآن و سنت پیامبری)، پشتیبان و توجیه‌گر آن باشد. سرمایه فرهنگی این طیف بیشتر علوم قرآنی است و دانششان نسبت به علوم مدرن اندک است.

عقل‌گرایان سنت‌پذیر، سعی دارند تا دوگانه سنت و عقل را همتراز سازند. به همین دلیل سرمایه فرهنگی این طیف به نحو متوازنی میان علوم مدرن و علوم قرآنی پراکنده است. آنها نگاه ابزاری و حداقلی به عقلانیت ندارند. زبان دین و زبان طبیعت به یکسان برای این طیف حجیت دارد.

طیف سکولار جماعت دعوت و اصلاح بیشترین تأثیرپذیری را از اندیشه‌های فلسفی-عقلانی دنیای غرب داشته‌اند و آگاهی کمتری - نسبت به دو طیف مذکور سنت‌گرایان عقل‌پذیر و عقل‌گرایان سنت‌پذیر- از میراث دینی جهان سنت دارند. اگر برای طیف سنت-گرا زبان عربی از اهمیت زیادی برخوردار است طیف سکولار ضرورت تسلط به زبان انگلیسی را بیشتر احساس می‌کند.

۲-۴. چرا سخن می‌گویند؟

جماعت دعوت و اصلاح ایران برای دفاع از هویت اهل سنت ایران، دفاع از حقوق شهروندی آن‌ها، ترویج معنویت و ... شروع به سخن گفتن کرده‌اند.

۳-۴. درباره چه سخن می‌گویند؟

آموزه وسطیت، شمولیت اسلام، کاستی‌ها و چالش‌های پیش‌اروی مکاتب بشری، نیاز انسان به دین، حقوق زن در اسلام، خانواده قرآنی، تربیت دینی، گفتمان سکولار و .... محتوای سخن تولیدکنندگان گفتمان جماعت دعوت و اصلاح ایران را تشکیل می‌دهد.

جماعت دعوت و اصلاح ایران در راستای عصری کردن دین و احیای حیات دینی، در میان اهل سنت ایران ظهور کرد. هرچند رسالت این جماعت بنا بر آنچه در سومین اساسنامه و مرامنامه خود بدان پرداخته‌اند، دفاع از حقوق اهل سنت و حفظ اعتقادات اهل سنت ایران است؛ اما بر این باورند که مهمترین راه و مسیر برای تحقق چنین خواسته‌ای تربیت فرد، خانواده و جامعه با رویکردی اسلامی است. آن‌ها معتقدند قرائت اسلامی‌شان مبتنی بر آموزه «وسطیت» است. این آموزه بنا دارد، عقل و ایمان، جسم و روح، دنیا و آخرت، پیشرفت و آرامش و تمامی آن دوگانه‌های متضاد را در کنار هم بنشانند. بانیان این تشکل اسلامی - مدنی داعیه این را دارند که رویکردشان بر اساس استفاده از «قدیم اصیل و جدید مفید» است. به عبارتی دیگر آنها می‌خواهند نه به عنوان یک جریان سنت‌گرا عرض اندام کنند و نه به عنوان یک تشکل مدرن و امروزی. بلکه استراتژی‌شان بر اساس دو معیار اصالت و منفعت است. از آنجا که در یک سوی این تشکیلات، جریان‌های سلفی و بنیادگرا و رادیکال وجود دارد که سنگ سنت، اصالت و گذشته را بر سینه می‌زنند و در سوی دیگر آن تشکیلات و احزاب مدرن و سکولاری قرار گرفته‌اند که مقتضیات زندگی مدرن را تمام و کمال پذیرفته‌اند؛ جماعت دعوت و اصلاح ایران در صدد است راه میانه‌ای را که منبعث از همان آموزه وسطیت است در پیش گیرد با این تصور که مطلوب‌های هر دو جریان در دو سر قطب را در خود بگنجانند. تا آنجا که به تحلیل محتوا و تحلیل گفتمان متون جماعت مربوط می‌شود، می‌توان گفت که طیف‌های عقل‌گرایان سنت‌پذیر و سکولارها چنان در آموزه‌ها و مفاهیم مدرن و سبک زندگی مدرن فرو رفته‌اند که دیگر نه مسلمانی خود را از سنت‌گرایان و جریان‌های بنیادگرا و رادیکال برمی‌گیرند و نه نشانه‌ها و

نمادهای مدرنیست بودنشان آنچنان کم و معدود است که رویکردشان را حمل بر تاکتیک و سیاست کرد. قشر دانشگاهی و تحصیلکرده از زمانی که به لایه‌های بالایی بدنه جماعت دعوت و اصلاح نفوذ کرد، گفتمان جماعت را نیز تا حد قابل توجهی متحول نمود و سعی داشت گفتمانی مدنی و دموکراتیک را جایگزین گفتمان انقلابی و جزم‌اندیشانه پیشین نماید. اما همین امر موجب می‌شود تا خط‌مشی جماعت دعوت و اصلاح از یک رهیافت تربیتی- فرهنگی به رهیافتی سیاسی تغییر یابد. اگر تا دیروز مسئولین اجرایی جماعت وقت و نیروی زیادی را صرف پیگیری اعضا، تربیت متریبان، مطالعه و تزکیه خود می-کردند امروزه مشغله‌های اقتصادی، خانوادگی، پیشرفت‌های فردی و... فرصت اندکی را برای آنان باقی گذاشته است. می‌توان گفت بسیاری از اعضای باسابقه جماعت دعوت و اصلاح ایران اگر تا دیروز مصلح بودند امروز فقط شأن صالح بودن را دارند. اما همین پرورش افرادی صادق، سالم، مؤمن و معتمد در مکتب تربیتی جماعت دعوت و اصلاح ایران در جامعه‌ای که روز به روز به بحران‌های اخلاقی و فسادهای اجتماعی آن افزوده می‌شود، روزنه امیدی است برای بسیاری از خانواده‌ها تا با تعامل با اعضای جماعت دعوت و اصلاح ایران، حداقل‌های اخلاقی خود را حفظ نمایند.

**واژگان کلیدی:** اخوان المسلمین، ایران، سکولار، سنت‌گرایان عقل‌پذیر، عقل‌گرایان سنت-

پذیر

## تحولات دینداری در ایران قبل و بعد از انقلاب اسلامی: ارزیابی تجربی نظریات نومدرنیزاسیون در مورد ارتباط توسعه با دینداری

پایان نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی انقلاب اسلامی پژوهشکده امام خمینی (ره) ۱۳۸۸

نویسنده: مهدی رفیعی بهابادی<sup>۱</sup>  
راهنما: دکتر محمدرضا طالبان  
مشاور: دکتر علی محمد حاضری

هدف پژوهش این بود که تحولات دینداری در جامعه ایران را از سال ۱۳۵۳ تا ۱۳۸۸ در آیین تحقیقات انجام گرفته دنبال کرده و نظریات نومدرنیزاسیون مبنی بر ارتباط بین توسعه و دینداری را به محک آزمون بزند. نظریه‌های سکولاریزاسیون که در مورد دین و نقش آن در جامعه نوین تئوریزه شده‌اند، شرایطی را ذکر کرده‌اند که با حصول آن شرایط، دین و نقش آن در دنیای جدید هر روز کم رنگ‌تر خواهد شد. فرض اساسی بیشتر این نظریه‌ها این است که تغییر در ایده‌ها و رفتار دینی توسط تغییرات ساختار اجتماعی و فرهنگی تبیین می‌شود. این گونه نظریات، عواملی همچون تنوع و تکثر فرهنگی، رشد و توسعه اقتصادی و اجتماعی، گسترش روحیه علمی و عقلانیت را به عنوان تغییراتی ساختاری ذکر می‌کنند که باعث وقوع جریان سکولاریزاسیون می‌شود. عاملی که در اکثر این نظریات به عنوان علت موجد جریان سکولاریزاسیون ذکر می‌شود، توسعه و نوسازی جوامع است. اگر چه هر کدام از نظریه‌پردازان ممکن است مکانیزمی که توسعه و نوسازی را به وقوع

---

<sup>1</sup> mehdifacebahabadi@gmail.com



جریان سکولاریزاسیون مرتبط می‌کند به گونه مختلفی بیان کرده باشند، اما همواره «توسعه» به عنوان یکی از عوامل بیرونی برای وقوع جریان سکولاریزاسیون ذکر شده است. شکل‌گیری و پیروزی انقلاب اسلامی در ایران منجر به استقرار قوانین و هنجارهای اسلامی در صحنه عمومی جامعه گردید و حکومت حاصل از انقلاب طی سه دهه متممادی سعی در دینی کردن ارکان جامعه و تربیت انسان‌های مومن با استفاده از شیوه‌های مختلف جامعه‌پذیری کرد. یکپارچه شدن مذهب و سیاست در قالب جمهوری اسلامی این امکان را به وجود آورد که برخی از قواعد شرعی که تا به حال در موارد محدودی اجرا می‌شدند قانونی شوند و برخی از قوانین که ریشه در شرع داشتند تقویت گردند. بنابراین بعد از انقلاب، حکومت به سمت یک جهت‌گیری برای اسلامی کردن نهادها و جامعه پیش رفت. اگر چه میزان این جهت‌گیری در طول سال‌های بعد از انقلاب در نوسان بود، اما همچنان وجود دارد. از سویی دیگر، توسعه اقتصادی-اجتماعی و ایجاد رفاه و کیفیت زندگی مناسب برای شهروندان از اهداف اصلی تمام حکومت‌ها و از جمله جمهوری اسلامی در طول سه دهه گذشته بوده و همچنان نیز از اهداف اصلی حکومت به شمار می‌رود. مطابق تمام نظریه‌های سکولاریزاسیون که رابطه معکوس بین سطح توسعه و نوسازی کشورها و میزان پای‌بندی شهروندان به دین برقرار می‌کنند، به نظر می‌رسد که دو استراتژی جمهوری اسلامی مبنی بر اسلامی کردن جامعه و افراد از یک طرف و همچنین ایجاد توسعه اقتصادی-اجتماعی از طرف دیگر یک پارادوکس به شمار رود. به بیان دیگر، بر اساس نظریه‌های سکولاریزاسیون، موفقیت در هر دو استراتژی مذکور به طور همزمان امکان‌پذیر نیست. بر این اساس در پایان تحقیق به این سؤالات پاسخ داده شده است که اولاً با توجه به این که حکومت قبل از انقلاب اسلامی یک حکومت غیر دینی بوده، اما بعد از انقلاب،

حکومت جمهوری اسلامی، با انواع سیاست‌هایی که به کار برد، سعی در اسلامی کردن جامعه از بالا را داشت، آیا همزمان با اسلامی کردن جامعه از بالا و سیاست‌های جامعه‌پذیری سیاسی که حکومت به کار برد، دینداری فردی نیز افزایش یافت یا این که وضع به گونه دیگر است. و ثانیاً اینکه آیا نظام جمهوری اسلامی می‌تواند همزمان با رشد و توسعه جامعه، به تربیت انسان‌های دیندار هم بپردازد و یا بر طبق نظریه‌های نوسازی، باید از بین توسعه‌یافتگی و دینداری یکی را انتخاب نماید.

در قسمت مبانی نظری ما از دو دسته نظریه استفاده کردیم. دسته اول نظریه‌های سکولاریزاسیون که به بحثی ساختاری می‌پردازند و اکثر این نظریه‌ها بر این باورند که دین و دینداری در جهان مدرن به دلایل مختلف رو به افول می‌رود. در مقابل تئوری‌های جامعه‌پذیری سیاسی به نقش عاملیت بها داده و معتقدند که حکومت‌ها با توجه به منافع و ایدئولوژی‌شان می‌توانند افراد جامعه را به طرف آن ایدئولوژی سوق دهند. اما در این پژوهش ما نظریه‌های سکولاریزاسیون را پایه کار خود قرار داده و بر پایه آن به تدوین فرضیات پرداختیم.

در قسمت چارچوب نظری از بین نظریه‌های سکولاریزاسیون، نظریه اینگلهارت و از طرفی از بین دو نظریه تغییر اجتماعی و چرخه حیات، برای تحلیل تفاوت میزان دینداری در نسل‌های مختلف، نظریه تغییر اجتماعی را مورد استفاده قرار دادیم. نکته کلیدی تحلیل اینگلهارت این مطلب است که «فقدان امنیت انسانی برای دینداری بسیار مهم است». او دو پارامتر توسعه اقتصادی-اجتماعی و برابری اقتصادی-اجتماعی را شرایط لازم برای بروز امنیت انسانی می‌داند. او بر این باور است که نوسازی، شرایط زندگی بیشتر مردم را عوض می‌کند و از آسیب‌پذیری‌شان در مقابل خطرات ناگهانی و غیر قابل پیش‌بینی می‌کاهد. او

عامل مؤثر دیگر بر امنیت انسانی را برابری اقتصادی-اجتماعی دانسته و معتقد است که نابرابری، طبقات حاکم را مرفه‌تر و توده مردم را فقیرتر می‌کند.

او فرضیه‌ای به این شکل را تدوین می‌کند: «وقتی کشور در حال رشد اقتصادی باشد، اهمیت ارزش‌های دینی افول پیدا می‌کند و بر عکس در شرایطی که کشور مرفه نباشد اهمیت ارزش‌های دینی زیاد می‌شود». او در توجیه این فرضیه خود مدعی است که نیاز به خاطر جمعی دینی، در شرایط امنیت بیشتر، فوریت کمتری پیدا می‌کند. او بر این باور است که در شرایط ناامنی مردم به این نیاز دارند که حاکمیت را قوی و خیرخواه ببینند، حتی اگر شواهد خلاف این مطلب را نشان دهد. اینگلهارت بر این باور است که وقتی افراد در حالت فشار عصبی به سر می‌برند به اطمینان خاطر در خصوص آن چه روی خواهد داد نیاز دارند، زیرا در خطرند، اما بر عکس کسانی که در امنیت زندگی می‌کنند قابلیت تحمل چیزهای مبهم را دارا هستند و نیاز کمتری به قوانین قابل پیش‌بینی مطلق و انعطاف‌ناپذیر دینی دارند. اینگلهارت معتقد است که در جوامع صنعتی برخوردار از امنیت اقتصادی که در آن توزیع نسبتاً برابر درآمد میان خانواده‌ها صورت می‌گیرد، احساس فزاینده امنیت، موجب کاهش نیاز به قوانین مطلق و در نتیجه تضعیف هنجارهای مذهبی سنتی می‌شود. اینگلهارت معتقد است که فروگاهی اهمیت ارزش‌های دینی در کشورهای پسا صنعتی به نوبه خود از مشارکت منظم در اعمال دینی که نمونه آن شرکت در مراسم عبادی و انجام منظم نماز یا مراقبه است کاسته است.

اما نظریه دیگری که در این پژوهش مورد استفاده قرار گرفته است، نظریه تغییر اجتماعی در مورد تفاوت نسل‌ها می‌باشد. این نظریه بر این اساس مبتنی است که تفاوت رفتار جوامع مختلف، تنها ناشی از ترکیب سنی آنها نیست، بلکه در زندگی هر نسل و در هر

دوره‌ای از زندگی یک جامعه، تحولاتی رخ می‌دهد که نحوه نگرش افراد آن جامعه را به خود و جهان اطرافشان تغییر می‌دهد. این تحولات دگرگون‌ساز عمدتاً افراد واقع در گروه‌های سنی جوان را که در مرحله شکل‌گیری شخصیت خود هستند تحت تأثیر قرار می‌دهد اما گروه‌های سنی دیگر را نیز کم و بیش متأثر می‌کند. بدیهی است که هر چه شدت و بزرگی این تحولات بیشتر باشد تفاوت‌های جامعه ماقبل و بعد آن بیشتر است. این نظریه در مقابل نظریه چرخه زندگی قرار دارد که مبتنی بر این فرض است که باورها، گرایش‌ها و رفتارهای افراد با افزایش سن و عبور از مراحل مختلف زندگی دچار دگرگونی بنیادین می‌شوند. این نظریه رابطه‌ای مستقیم بین سن و اعتقادات و انجام مناسک مذهبی برقرار می‌کند. به این ترتیب که یک جامعه جوان‌تر در مقایسه با جامعه‌ای سالخورده‌تر، دارای سطح پایین‌تری از پایبندی به اعتقادات و مناسک مذهبی است.

در این تحقیق از میان این دو نظریه، از نظریه تغییر اجتماعی استفاده شده است. مطابق این فرضیه انتظار می‌رود کسانی که انقلاب و جنگ را تجربه کرده‌اند نسبت به کسانی که چنین تجربیاتی را نداشته‌اند دیندارتر باشند، چون انقلاب اسلامی بر مبنای دین صورت گرفت و انتظار می‌رود کسانی که این انقلاب و بعد از آن جنگ را تجربه کرده‌اند به دین پایبندتر باشند.

روش این تحقیق، تحلیل ثانوی است و با استفاده از نتایج پیمایش‌هایی که در سطح ملی از سال ۱۳۵۳ تا ۱۳۸۸ انجام شده است به بررسی تحولات دینداری در جامعه ایران و تبیین آن پرداختیم. اهم نتایج به این شرح است:

۱- رگه‌هایی از سکولاریزاسیون به صورت خصوصی شدن دینداری در ایران مشاهده

می‌شود.

۲- در سال اخیر (۱۳۸۸) دینداری گروه سنی ۵۰ ساله به بالا (جوانان اول انقلاب) نسبت به گروه سنی جوان بیشتر است که این تغییر نه به خاطر چرخه طبیعی حیات بلکه به خاطر تغییر اجتماعی است.

۳- نظریات نومدرنیزاسیون مبنی بر رابطه بین توسعه و دینداری قابلیت تبیین تحولات دینداری در ایران را ندارند.

در مجموع اگر چه نتایج تحقیق نشان داد که رگه‌هایی از سکولاریزاسیون مثل خصوصی‌شدن دینداری در ایران در حال رخ دادن است اما به نظر می‌رسد نظریه ارائه شده توسط نظریه‌پردازان نومدرنیزاسیون، مبنی بر ارتباط معکوس توسعه و دینداری، نمایشگر یک دیدگاه مسیحی‌گرا نسبت به امور است، یعنی یک تئوری منطقی‌ای که تا حدودی برای جوامع جهان غرب صحت دارد و به نادرستی به سایر نقاط جهان تعمیم داده شده است. طبق گفته بسیاری از منتقدین نظریه‌های نوسازی از جمله کازانو و دیوی، پارادایم سکولاریزاسیون در خوش‌بینانه‌ترین حالت چارچوبی نظری برای تفسیر و فهم افول دین در اروپا است. به قول کازانو (۱۳۸۵) به جای سخن گفتن از نسبت دین و مدرنیته باید به ارتباط ادیان مختلف و مدرنیته‌های چندگانه بپردازیم. مطابق اعتقاد کازانو، همه سنت‌ها و تمدن‌ها در فرایندهای مدرنیزاسیون دچار دگرگونی اساسی می‌شوند، اما این امکان را دارند که خصلت‌های مدرن را به گونه‌های متفاوتی نهادینه کنند، او در این باره می‌نویسد: «سنت‌ها مجبور می‌شوند به وضعیت مدرن پاسخ دهند و با آن سازگار شوند، اما همین سنت‌ها در فرایند بازسازی سنت‌ها برای تطابق با زیرمتن<sup>۱</sup> مدرن، به شکل‌گیری نوع خاصی از مدرنیته کمک می‌کنند». وقتی کازانو از ادیان مختلف و مدرنیته‌های چندگانه

---

<sup>1</sup> Context

صحبت می‌کند به این معنی است که همه انواع مدرنیته با همه ادیان تعارض ندارد. اگر چنین فرض کنیم دیگر نه با ارتباطی کلی، واحد، غیر متغیر، روشن و بدون ابهام، بلکه بسته به زیرمتن‌های خاصی که درباره آنها سخن می‌گوییم با ارتباطی چندگانه، متغیر، چندسویه و پیچیده مواجه هستیم.

**واژگان کلیدی:** دینداری، سکولاریزاسیون، جامعه‌پذیری سیاسی، توسعه اقتصادی-

اجتماعی، نابرابری اقتصادی

## فعالیت‌های اجتماعی - سیاسی نیروهای مذهبی دهه بیست در قالب شبکه ارتباطی پیام‌رسانی

پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد تاریخ ایران اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی ۱۳۹۱

نویسنده: رحیم روح‌بخش اله‌آباد<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر ابراهیم فیاض زاهد

مشاور: دکتر نعمت احمدی نسب

نیروهای مذهبی در معادلات سیاسی تاریخ معاصر ایران نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا کرده‌اند. شاید به ندرت تغییر و تحولی را در عرصه مبارزات و جنبش‌های سیاسی معاصر بتوان سراغ گرفت که از حضور و نقش‌آفرینی این نیروها بی‌بهره باشد. انقلاب مشروطه که با حمایت مرجعیت تشیع در نجف و علمای پیشگام و رهبری‌کننده در تهران و برخی شهرستان‌ها هدایت می‌شد، سرآغاز تکوین حضور جدی مرجعیت و نیروهای مذهبی در عرصه سیاست و اجتماع می‌باشد. حضور مرجعیت از این لحاظ اهمیت می‌یابد که مجوز و مشروعیتی برای شرکت توده‌های مذهبی در این عرصه را رقم زد.

تا اینکه رضاشاه با ایده مدرن‌سازی کارگزارانش نه تنها از روحانیت فاصله گرفت، بلکه محدودیت‌های چندی در همان عرصه‌های باقیمانده حضور علما نیز ایجاد کرد و دست آنان را از بسیاری نهادهای حقوقی، اجتماعی و... کوتاه ساخت. برای زی طلبگی با تدوین مقرراتی چون، داشتن جواز عمامه، برگزاری آزمون، تشکیل ساختارهای موازی چون موسسه وعظ و خطابه و ... روز به روز محدودیت ایجاد کرد. تعطیل بسیاری از مدارس

<sup>1</sup> Roohbakhsh1965@yahoo.com

دینی و واگذاری آنها به دولت یا اوقاف و با مراکزی چون آستان قدس (در مشهد) و به ویژه قانون متحدالشکل کردن لباس، عرصه را بر حضور روحانیت تنگ ساخت. در این راستا منع برپایی آیین‌ها و شعائر مذهبی همچون سوگواری امام حسین (شبیہ‌خوانی)، مجالس روضه و... بیش از پیش فاصله هیات حاکمه را از توده‌های مذهبی بیشتر کرد، به طوری که نیروهای مذهبی از سقوط وی در خلال حمله متفقین به کشور و خروج از ایران استقبال کردند.

#### الف- مولفه‌های فعالیت شبکه‌ای نیروها و تشکل‌های مذهبی:

وقوع جنگ جهانی دوم و حضور متفقین در کشور، سال‌های سخت و پرمحتی برای کشور و مردم ایران رقم زد، اما شرایط حاصل از فضای باز سیاسی سال‌های نخست سلطنت محمدرضاشاه، فرصت مغتنمی فراهم آورد که عناصر و جریان‌های مختلف فکری و سیاسی به خصوص نیروهای مذهبی، گام در عرصه اجتماع و سیاست نهاده و فعالیت‌های گسترده‌ای را برای احیا و سازماندهی بردارند. این فعالیت‌ها اعم از بازپس‌گیری مدارس دینی و رونق‌زی طلبگی، راه‌اندازی هیات‌های مذهبی، چاپ و انتشار نشریات دینی و به خصوص ایجاد تشکل‌های گسترده مذهبی - سیاسی را شامل می‌شد. چنین به نظر می‌رسد که این اقدامات به تدریج در تقابل با اندیشه‌ها و فعالیت‌های رقیب اعم از اندیشه‌های باقی مانده از دوره رضاشاه همچون مبارزه با کسروی‌گری، کمونیسم، خرافه-گرایی، باستان‌گرایی، بهائیت و به ویژه احیای مناسک مذهبی از ساختار و سازماندهی بیشتری برخوردار گشت. بر این اساس در این مقاله عرصه جدیدی از نقش و فعالیت‌های نیروهای مذهبی مورد بررسی قرار گرفته که تاکنون کمتر مورد توجه بوده و آن فعالیت شبکه‌ای ده‌ها بلکه صدها تشکل مذهبی در قالب: انجمن‌ها، نشریات، هیات‌ها، مدارس دینی و ... می‌باشد. این تشکل‌ها همچون یک شبکه گسترده پیام‌رسانی در اقصی نقاط کشور به خصوص در شهرهای سنتی و مذهبی در پیوند و ارتباط با یگدیگر به فعالیت



پرداخته و در طول دهه بیست در رویدادهای سیاسی و اجتماعی همچون: انتخابات مجلس شورای ملی، جلوگیری از رواج برخی اعمال خلاف شرع نظیر: شرب خمر، بی حجابی، پخش موسیقی از رادیو، تلاش برای اجرای متمم قانون اساسی راجع به حضور پنج تن از مجتهدین در مجلس، تعلیمات دینی در مدارس، جلب توجه همگانی به مساله فلسطین، مبارزه با حزب توده و بالاخره نهضت ملی شدن نفت ایفای نقش کردند.

ناگفته پیداست که چنین فرایندی میزان تاثیرگذاری این گروه‌ها را در عرصه‌های مختلف اجتماعی، فرهنگی و سیاسی به طرز شگرفی افزایش داد. کما این که هیات‌ها و تشکل‌های مذکور بارها در بزنگاه‌های سیاسی، با انعطاف پذیری و طرح مطالباتی چون اجرای احکام شریعت، شعائر دینی، مقابله با نمادهای تهاجم فرهنگی غرب همچون بی‌حجابی به فعالیت‌های فرهنگی روی آوردند. از آن جمله با این رویکردها و بخصوص با گسترش شبکه‌ای، بحران‌های سیاسی اواخر دهه سی و حتی کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ را پشت سرگذراندند. زیرا مهمترین ویژگی و مخرج مشترک این تشکل‌ها- که آنها را از سایر احزاب و گروه‌های دیگر متمایز می‌ساخت- تلاش برای اجرای احکام اسلام در جامعه بود. از این روی در فضای بسته سیاسی، معمولاً از ظرفیت‌های بالفعل جامعه و بالقوه امکانات سازمانی خود استفاده و صرفاً در قبال انحرافات از شریعت واکنش نشان می‌دادند. اشکال عمده این عکس‌العمل‌ها در قالب صدور اعلامیه، ایراد سخنرانی، مصاحبه و در شرایط اختناق پخش شبنامه انجام می‌گرفت.

درباره عوامل و عناصر این تشکل‌ها، به نظر می‌رسد به تدریج از همان آغاز دهه بیست، این نیروها در تهران غالباً بر محور شخصیت‌های مذهبی، به خصوص رجال نواندیشی از جمله: شیخ عباس‌علی اسلامی واعظ معروف و بنیانگذار جامعه تعلیمات اسلامی، عطاءالله شهاب‌پور مدیر مجله نوردانش و بانی انجمن تبلیغات اسلامی، نوریانی مدیر هفته‌نامه آیین اسلام، حاج سراج انصاری از متولیان اتحادیه مسلمین و... گردآمدند. چنانچه ده‌ها هیات

مذهبی در مساجد و محلات و حسینیه‌ها نیز به همان سبک و سیاق سنتی، چندین نشریه دینی، برخی ائمه جماعات مساجد، تعدادی محافل مذهبی وابسته به خاندان‌های علما و بالاخره مدارس دینی و حتی بازار تهران در پیرامون این تشکل‌ها همچون شبکه‌ای به هم پیوسته به عنوان ذخیره نیروی انسانی و حامیان مادی و معنوی آنها ایفای نقش می‌کردند. همین فعالیت‌ها در شهرستان‌ها نیز در اندک مدتی بعد رواج یافت. برخی شهرهای سنتی و مذهبی همچون مشهد، اصفهان، کاشان، کرمانشاه و... جولانگاه ظهور و مبارزات گسترده این تشکل‌ها بود. از آن جمله فقط در مشهد در سال ۱۳۲۷ تعداد ۷۰ انجمن دینی فعالیت می‌کرد که غالباً به جهت اشتراک اهداف و برنامه مبارزاتی، با یکدیگر مرتبط بودند.<sup>۱</sup> برگزاری مجالس و محافل ارشادی و تبلیغی از سوی این گروه‌ها، نقش موثری در آگاهی توده‌های مذهبی و تعمیق اندیشه‌های اجتماعی و سیاسی اسلام ایفا کرد. علاوه بر آن با عنایت به فعالیت برای اهداف مشترک، بعضاً آنان در مقاطع تاثیرگذار همچون اعلام کاندیدا برای نمایندگی مجلس شورای ملی، همچون یک شبکه گسترده پیام‌رسانی عمل می‌کردند. البته غالباً فعالیت تشکل‌های مذهبی از نظر حوزه جغرافیایی محلی و منطقه‌ای بود و تعلق به یک شهر و احیاناً استان داشتند.

از بررسی حوزه‌های جغرافیایی فعالیت عناصر و گروه‌های مذهبی چنین می‌توان نتیجه گرفت که این نیروها در اقصی نقاط کشور همچون یک شبکه گسترده پیام‌رسانی عمل می‌کردند که هدف واحد همه آنها بر اجرای شریعت استوار بود. فعالیت شبکه‌ای این گروه‌ها، شرایط بالقوه‌ای از ارتباط، پیام‌رسانی، تعامل، هماهنگی در برنامه‌ها و مشارکت در فعالیت‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی را فراهم می‌کرد، به گونه‌ای که در تقابل با یک پدیده ناهنجار اجتماعی همچون بی‌حجابی یا شرب خمر یا واقعه سیاسی نظیر ملی شدن نفت، شاهد واکنش شبکه‌ای گسترده از نیروها و گروه‌های مذهبی می‌باشیم. در واقع

<sup>۱</sup> هفته نامه پرچم اسلام، ش ۱۰، ۱۰۶، تیر ۱۳۲۷، ص ۳.

فعالیت شبکه‌ای، بسان رودخانه‌ای می‌ماند که گروه‌ها، احزاب، تشکل‌ها و حتی تک‌تک عناصر مذهبی، همچون جویبارها و قطرات آبی با پیوستن به این رودخانه، به سوی جهتی واحد حرکت کرده و در قالب این جریان ساری و جاری هویت می‌یافتند.

نشریات مذهبی از جمله آیین اسلام، پرچم اسلام، و دنیای اسلام، نوردانش و... و حتی روزنامه اطلاعات از مهمترین ابزار ارتباطی شبکه گسترده تعامل و پیام‌رسانی نیروهای مذهبی محسوب می‌شد. در عصری که رسانه‌های مدرنتر در اختیار دستگاه‌های دولتی یا رقبای آن‌ها مثل حزب توده و بهائیت بود. این نشریات مذهبی بودند که وسیله ارتباطی و اطلاع‌رسانی شبکه مذکور را فراهم می‌کرد. غالباً اخبار، گزارش‌ها، فعالیت‌ها، موضع‌گیری-های گروه‌های مذهبی از طریق این نشریات اطلاع‌رسانی می‌شد و سپس بواسطه مخابره تلگراف به مقامات مربوطه یا صدور اعلامیه و بیانیه و... در سطوح مختلف توده‌ها بازتاب یافته و در نهایت از طریق برگزاری اعتراضات و بعضاً راهپیمایی‌های عمومی باز خورد پیدا می‌کرد.

ب-مصادیقی از نقش تشکل‌های مذهبی در عرصه سیاست و اجتماع:

۱--شرکت در انتخابات:

فضای باز سیاسی دهه بعد از شهریور ۲۰ تا کودتای ۲۸ مرداد، زمینه برگزاری آزاد انتخابات را فراهم کرد. تشکل‌های مذهبی نیز همچون سایر تشکل‌ها از این فرصت بهره بردند. از آن جمله در مشهد هفت تشکل عمده جهت هماهنگی در انتخابات دوره هفدهم مجلس با هم ائتلاف نموده و «جمعیت‌های موئلفه اسلامی» را تشکیل دادند. این ائتلاف بزرگ طی برگزاری جلسات مذاکره اعلام کرد: «ذهن بیشتر افراد [سران و اعضای جمعیت] متوجه آقایان امیر تیمور کلالی، محمد تقی شریعتی مزینانی، مصطفی قلی رام و آقای شیخ احمد بهار است.»<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> هفته نامه پرچم اسلام، ش ۲۵۷، ۵ دی ۱۳۳۰، ص ۴

۲- در خواست اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی: اصل دوم متمم قانون اساسی و اصولاً خود متمم مذکور، میراث علمای مشروطه‌خواه در جهت نهادینه کردن تطبیق مصوبات مجلس با شریعت بود که سازوکار آن با حضور و نظارت پنج تن از علما بر مجلس و روند قانون‌گذاری انجام می‌شد. اما اجرای آن از مشروطه تا انقلاب اسلامی با فراز و نشیب‌های چندی همراه بود. معمولاً دولت‌ها تن به اجرای این قانون نمی‌دادند که همین امر بارها با مخالفت و اعتراضات مجامع مذهبی مواجه گردید. «انجمن پیروان قرآن» در تیرماه ۱۳۲۳ با ارسال نامه‌ای به مجلس<sup>۱</sup>، «انجمن هدایت مسلمین کرمانشاه» در اسفند ۱۳۲۵ با صدور اعلامیه مفصلی خطاب به مسلمین<sup>۲</sup>، کتابفروشی پیمان تبریز با ثبت‌نام افراد طالب اجرای اصل مذکور<sup>۳</sup>، «هیات اثنی‌عشری مسجد سلیمان» در خرداد ۱۳۲۷ طی ارسال نامه‌ای خطاب به آیت‌الله حجت یکی از مراجع ثلاث، ضمن اشاره به غیرقانونی و غیرمشروع بودن مصوبات مجلس، خواهان اجرای اصل مذکور و نظارت علما بر مصوبات مجلس شدند.<sup>۴</sup>

### ۲-۳- برخی مطالبات اجتماعی از دولت:

اجرای احکام شرعی به خصوص منع شرب خمر و جلوگیری از تهیه و خرید و فروش شراب و فعالیت مراکز شراب‌فروشی از زمره مهم‌ترین مطالبه اجتماعی نیروهای مذهبی بود. آیت‌الله بهبهانی<sup>۵</sup>، شیخ عباسعلی اسلامی واعظ<sup>۶</sup>، آیت‌الله شیخ غلامحسین ترک تبریزی<sup>۷</sup>، علمای حوزه علمیه مشهد<sup>۱</sup> نسبت به شیوع شراب‌خواری و فعالیت شراب‌فروشی -

<sup>۱</sup> هفته نامه آیین اسلام، ش ۲۵، ۱۰ شهریور ۱۳۲۳، صص ۳-۶

<sup>۲</sup> هفته نامه پرچم اسلام، ش ۵۵، ۲۶ اردیبهشت ۱۳۲۶، ص ۳

<sup>۳</sup> آرشیو مرکز اسناد نخست وزیری، ش پرونده آلبوم ۲۰

<sup>۴</sup> آرشیو مرکز اسناد نخست وزیری، ش پرونده ۱۷۱۲۰

<sup>۵</sup> آرشیو مرکز اسناد نخست وزیری، ش پرونده ۱۴۰۳۸

<sup>۶</sup> آرشیو مرکز اسناد نخست وزیری، ش پرونده ۷۴۷۳

<sup>۷</sup> آرشیو مرکز اسناد نخست وزیری، ش پرونده ۱۰۲۷۸

ها اعتراضاتی به عمل آوردند. در این میان دولت مصدق قانون منع استعمال نوشابه‌های الکلی را تصویب کرد، اما به دلیل قید شرط استثنای الکل طبی مورد اعتراض قرار گرفت.<sup>۲</sup>

اعتراض نیروهای مذهبی به خصوص وعاظ به افزایش بی‌حجابی در برخی از شهرها، از جمله دیگر مطالبه اجتماعی این نیروها از دولت بود. شیخ عباسعلی اسلامی<sup>۳</sup> واعظ و بانی جامعه تعلیمات اسلامی و فلسفی واعظ شهیر از زمره این معترضین همیشگی بودند. اما این رویکرد بعضاً زمینه‌ای برای برخی اقدامات خودسرانه و خشونت‌آمیز علیه زنان بی‌حجاب می‌شد. چنانچه در مواردی برخی افراد متعصب اقدام به پاشیدن اسید به صورت زنان کردند. در پی افزایش اقداماتی از این نوع به خصوص در ماه‌های محرم و رمضان، «شورای زنان ایران» با صدور اعلامیه‌ای نسبت به اهانت و اسیدپاشی برخی افراد متعصب به زنان بی‌حجاب در معابر عمومی اعتراض کرد.<sup>۴</sup> چنانچه جمعی از کارمندان زن وزارت دارائی نیز از مزاحمت افرادی به نام اسلام علیه زنان انتقاد نمود.<sup>۵</sup> چنین واقعه‌ای در پی سخنرانی‌های چندتن از وعاظ اصفهان در ماه محرم رخ داد و برخی افراد اقدام به اسیدپاشی به صورت زنان بی‌حجاب در معابر عمومی و ایجاد مزاحمت برای آنان کردند.<sup>۶</sup>

۲-۴- برخی مطالبات فرهنگی از دولت: عرصه فرهنگ به خصوص وزارت فرهنگ یعنی وضعیت مدارس و دانشگاه‌ها نیز از زمره مسائلی بود که مورد توجه و اعتراض نیروهای مذهبی قرار گرفت. مطالبه اصلی نیروهای مذهبی در این خصوص، تعمیق مبانی دینی دانش‌آموزان از طریق تالیف و تدریس کتب درسی دینی در مدارس بود. به عنوان نمونه

<sup>۱</sup> آرشیو مرکز اسناد نخست وزیری، ش پرونده ۱۳۳۴۴

<sup>۲</sup> آرشیو مرکز اسناد نخست وزیری، ش پرونده ۱۳۳۶۶

<sup>۳</sup> آرشیو مرکز اسناد نخست وزیری، ش پرونده ۷۴۷۳

<sup>۴</sup> آرشیو مرکز اسناد نخست وزیری، ش پرونده ۱۱۹۸۴

<sup>۵</sup> آرشیو مرکز اسناد نخست وزیری، ش پرونده ۱۲۱۴۴

<sup>۶</sup> آرشیو مرکز اسناد نخست وزیری، ش پرونده ۱۱۹۳۷

آیت‌الله العظمی حاج آقا حسین قمی-تبعیدی به عتبات در آستانه قیام مسجد گوهرشاد(۱۳۱۴)- در مراجعت به ایران در سال ۱۳۲۲، طی درخواست‌های هفت‌گانه‌ای از دولت، توجه وزارت فرهنگ به تدریس دروس شرعی و عدم اختلاط دختران و پسران در مدارس را در صدر مطالبات خود قرار داد.<sup>۱</sup> گفتنی است که تدریس دروس شرعی سال پیش از آن طی لایحه‌ای در مجلس تصویب ولی اجرایی نشده بود. لذا آیت‌الله بروجردی در اواخر سال ۱۳۲۵ بواسطه فلسفی واعظ به شاه پیغام داد: حال که زمینه اجرایی لایحه اجباری تعلیمات ابتدایی فراهم شده، تعالیم دینی هم در کنار تعلیمات ابتدایی گنجانده شود. شاه نیز به شایگان، وزیر فرهنگ وقت دستور لازم را داد. شایگان نیز طی ارسال نامه‌ای به آیت‌الله تاکید کرد: «در قدم اول، وزارت فرهنگ، نظر حضرت آیت‌الله را در تعلیمات دینی در مدارس چهارساله تعلیمات اجباری [ابتدائی] با مشورت علمای مذهبی تامین خواهد کرد.» وزارت فرهنگ برای این منظور کمیسیونی مشترک از آقابان: فلسفی، راشد، شهابی، مشکوه، شعرانی، دکتر سبحانی، محمدباقر سبزواری و مهندس بازرگان تشکیل داد تا راهکارهای اجرایی این برنامه را تدوین کنند.<sup>۲</sup>

#### ۲-۵- نیروهای مذهبی و رادیو:

بهره‌برداری رسمی از رادیو از اواخر ۱۳۱۹ یعنی آستانه دهه بیست، واکنش‌های متعددی برانگیخت. نظر آیت‌الله بروجردی، مرجع تقلید اعلم نیز نسبت به رادیو مساعد نبود و خرید آنرا: «موجب سهولت دسترسی به لهویات و استماع اصوات لهویه» ذکر و تاکید نمود: «لازم است مسلمین از خرید آن تجنب نمایند.»<sup>۳</sup> از بررسی اسناد و مدارک چنین برمی آید که بیشترین عکس‌العمل نیروهای مذهبی، نسبت به پخش موسیقی از رادیو بود. چنانکه سندی حاکی است: «همه روزه نامه‌های بی شماری که تاکنون به سیصد عدد بالغ

<sup>۱</sup> احمدی، مجتبی و دیگران، چشم و چراغ مرجعیت، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹، صص ۸۴ و ۶۰

<sup>۲</sup> آرشیو مرکز اسناد نخست وزیری، ش پرونده ۱۷۴۶

<sup>۳</sup> محمدحسین منظور الاجداد، مرجعیت در عرصه اجتماع و سیاست، تهران، شیرازه، ۱۳۷۹، صص ۴۲۲

شده است از تهران و شهرستان‌ها به اداره تبلیغات می‌رسد مبنی برآنکه موسیقی را از برنامه رادیو تهران حذف نمایند.<sup>۱</sup> البته گزارش‌هایی نیز حاکی از استقبال روحانیون نوگرا چون سید محمود طالقانی از رادیو جهت ایراد سخنرانی‌هایی تحت عنوان «گفتارهای اخلاقی و اجتماعی» وجود دارد. همین رویکرد به تدریج مورد توجه برخی دیگر از روحانیون نظیر صدر بلاغی و نوریانی نیز قرار گرفت. اما این فعالیت‌ها با چالش‌هایی مواجه شد. چنانچه برای طالقانی، نامه‌هایی آمد که چرا در رادیو که فساد و فحشا را تبلیغ می‌کند، سخنرانی دینی ایراد می‌نمایند؟ اما ایشان در مقابل این جو ایستاد و استدلال کرد. ما اگر همین بخش رادیو را هم استفاده نکنیم، آن هم مورد بهره‌برداری فساد قرار می‌گیرد. وانگهی ابعاد تبلیغات مذهبی از رادیو خیلی بیشتر از منبر و محافل سنتی است.<sup>۲</sup> با این احوال استقبال عمومی از سخنرانی‌های راشد از رادیو باعث شد که ایشان به همراه صدر بلاغی از کادر مبلغین ثابت رادیو شوند.<sup>۳</sup> کما اینکه سخنرانی‌های آنها از چنان اعتباری برخوردار بود که نایب‌التولیه مدرسه سپهسالار خواستار پخش رادیویی سخنرانی‌های آندو از مدرسه مذکور شد.<sup>۴</sup>

چنانکه گذشت شکل‌گیری گروه‌های مذهبی در سال‌های بعد از سقوط رضاشاه، محصول فضای باز سیاسی سال‌های جنگ جهانی دوم و پاسخی به جریان‌های فکری رقیب بود. کما اینکه بعد از دو دهه حاشیه راندن و سرکوب این نیروها از سوی کارگزاران رضا شاهی، اینک آنان فرصت تاریخی احیاء و بازخوانی مجدد آموزه‌های دینی را به دست آورده و در عرصه‌های مختلف اجتماعی، فرهنگی و سیاسی ورود پیدا کردند. نکته حائز اهمیت در بررسی فعالیت‌های این گروه‌ها، غالباً اقدامات یکپارچه و منسجم آنان در قبال

<sup>۱</sup> آرشیو مرکز اسناد نخست وزیری، ش پرونده ۷۷۶۲

<sup>۲</sup> راهی که نرفته ایم، به کوشش مهدی غنی، مجتمعه فرهنگی آیت الله طالقانی، ۱۳۷۹، ص ۳۳۴

<sup>۳</sup> آرشیو مرکز اسناد نخست وزیری، ش پرونده ۱۲۴۱۷

<sup>۴</sup> آرشیو مرکز اسناد نخست وزیری، ش پرونده ۹۶۵۶

پدیده‌های نابهنجار اجتماعی بود. چنین می‌نماید که جمعی از رجال نواندیش دینی دهه بیست با تاسیس و مدیریت تشکل‌های مذهبی برجسته و انتشار نشریات دینی موفق شدند، جریان و جهت‌دهی این نیروها را در اقصی نقاط کشور سازماندهی کنند. در یک بررسی کلی دو نوع گروه‌های مذهبی از هم قابل تفکیک‌اند: برخی غالباً در عرصه برنامه‌های مذهبی نظیر برگزاری برنامه‌های سخنرانی مذهبی، سوگواری ایام محرم و... فعالیت می‌کردند، این تشکل‌ها معمولاً در اعلامیه‌های صادره اعتراض‌آمیز خود علیه برخی پدیده‌های اجتماعی نابهنجار، به قرآن و شریعت استناد می‌کردند، در حالی که گروه دوم تشکل‌های مذهبی بودند که غالباً در عرصه سیاست مانند مبارزات انتخاباتی، اعتراضات سیاسی و برگزاری میتینگ‌ها فعالیت می‌کردند، این گروه در اعلامیه‌های صادره خود، غالباً برآموزه‌های حقوقی و قانونی همچون، قانون اساسی، حقوق ملت، آزادی‌های سیاسی و... استناد می‌جستند. حاصل سخن اینکه فعالیت شبکه‌ای گروه‌های مذهبی تاثیرگذاری آنان را در عرصه‌های مختلف به طرز شگرفی افزایش داده و پیشتازی و پیشگامی آنان را در تقابل با اندیشه‌ها و جریانات رقیب حفظ می‌کرد.

واژگان کلیدی: نیروهای مذهبی، تاریخ سیاسی معاصر، جنبش‌های سیاسی، شبکه‌های

ارتباطی، پیام‌رسانی



نقش آموزه‌های اسلام در توسعه علمی و ظهور نخبگان عصر زرین فرهنگ و تمدن  
اسلامی (قرون ۳-۵ ه.ق)

پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد تاریخ ایران اسلامی دانشگاه اراک ۱۳۹۳

نویسنده: علی زارعی<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر مجید حاجی‌بابایی

مشاور: دکتر امامعلی شعبانی

عصر زرین فرهنگ و تمدن اسلامی هم‌زمان با قرون سوم تا پنجم هجری، دوره‌ای عظیم و خیره‌کننده در عرصه‌های علمی و فرهنگی به‌شمار می‌رود. تاریخ ایران در این دوره شاهد رشد و توسعه علمی و ظهور تعداد کثیری از نخبگان در عرصه‌های گوناگون علمی و فرهنگی بوده است که خود این عصر را متمایز از دیگر دوره‌های تاریخ ایران می‌سازد. بزرگ‌ترین دانشمندان و عالمان حوزه‌های مختلف علوم عقلی و نقلی در همین دوره ظهور کرده‌اند. پزشکان نامداری که نامشان به عنوان کاشف بسیاری از بیماری‌ها و درمان‌های اساسی ثبت است، ریاضیدانانی که اندیشه ابداعی‌یشان در تاریخ ریاضی جهان ماندگار است، شیمی‌دانانی که کیمیا را از صورت صنعت زر خرافی به دانش تجربی و آزمایشگاهی درآوردند و با آزمایش‌های پی در پی، سهم قابل توجهی در توسعه این رشته داشته‌اند؛ فیزیکدانانی که در علم فیزیک گام‌هایی فراتر از زمان خویش برداشته‌اند، اخترشناسانی که محاسبات رصدیشان بسیار نزدیک به یافته‌های امروزی است و صدها

---

<sup>۱</sup> Ali.zareei@chmail.ir

سال قبل از غربیان پی به کزویت زمین بردند، مفسرانی که بهترین تفسیرها را نگاشته‌اند، محدثانی که آثارشان در سرتاسر جهان اسلام پذیرفته شده و هنوز هم مورد رجوع فراوان است، متکلمانی بزرگی که با ادله برهانی و قویشان از مبانی ایمانی اسلامی به خوبی دفاع کرده‌اند، فلاسفه بزرگی که با وجود تواضعشان در برابر فلاسفه یونانی همچون ارسطو و افلاطون، خود با آنها برابری می‌کردند؛ تا بدان پایه که حتی برخی از آنها در قدرت اندیشه و جامعیت علمی و ژرفای نظر، از مبتکران یونانی فلسفه و منطق والاتر بودند و شاعرانی که با آثار فاخرشان زبان فارسی را به نقطه اوج خود رساندند.

حال سوال اینجاست که نقش اسلام و آموزه های آن در شکل گیری توسعه علمی و ظهور تعداد کثیری از نخبگان علمی در قرون سوم تا پنجم هجری چه بوده است؟ و یا به عبارت دیگر نسبت اسلام با این رشد علمی چگونه است؟

پژوهش حاضر با بهره‌گیری از نظریه گفتمان و مفصل بندی لاکلو و موفه در پی پاسخ به پرسش فوق است. لاکلو و موفه بر این اعتقاداند که همه پدیده‌ها و اعمال، گفتمانی هستند. به عبارتی دیگر، هر چیز و هر فعالیتی برای معنادار شدن باید بخشی از گفتمانی خاص باشد. این بدان معنا نیست که هر چیزی باید گفتمانی یا زبانی باشد، بلکه منظور این است که هر کنشی برای قابل فهم بودن، باید بخشی از چارچوب معنایی وسیع تری به حساب آید. بنابر این، برداشتی که لاکلو و موفه از گفتمان دارند مویذ شخصیت ربطی هویت است. معنای اجتماعی کلمات، گفتارها، اعمال، و نهادها را با توجه به بافت کلی‌ای که این‌ها خود بخشی از آن هستند، می‌توان فهمید. هر معنایی را تنها با توجه به عمل کلی‌ای که در حال وقوع است، و هر عملی را با توجه به گفتمان خاصی که در آن قرار دارد، باید شناخت. نظریه ربطی گفتمان که توسط لاکلو و موفه بسط یافته است، بدان معناست که

گفتمان‌ها عناصر و اقدامات مربوط به همه بخش‌های جامعه را به هم ربط می‌دهند. این ما را به فرآیندی می‌رساند که به واسطه آن، گفتمان‌ها شکل می‌گیرند. در اینجا است که لاکلو و موفه مفهوم مفصل بندی را مطرح می‌کنند. این مفهوم به گردآوری عناصر مختلف و ترکیب آنها در هویتی نو اشاره می‌کند. با این دیدگاه برای فهم توسعه علمی و ظهور نخبگان علمی در قرون سوم تا پنجم هجری باید به مطالعه گفتمان غالب بر آن جامعه و مولفه‌های آن پرداخت.

روش تحقیق در این پژوهش به صورت توصیفی - تحلیلی است. بدین صورت که در درجه نخست، کتب دست اول و تحقیقات جدید - عم از منابع روایی و منابع تاریخی - مربوط به موضوع مورد پژوهش، مطالعه و فیش می‌شود و آن گاه با توجه به سئوالات و فرضیات و پس از ارائه روایتی متقن، کار تجزیه و تحلیل و در نهایت کار تدوین مقاله صورت می‌پذیرد. شیوه گردآوری داده‌ها نیز در این نوشتار به مانند دیگر پژوهش‌های تاریخی کتابخانه‌ای است.

بررسی نقش آموزه‌های اسلام در توسعه علمی و ظهور نخبگان بزرگی چون ابن سینا، ابوریحان بیرونی، خوارزمی، جوزجانی، محمد بن زکریای رازی، فارابی، فردوسی، رودکی، شیخ مفید و دیگر دانشمندان با ابداعات، ابتکارات و تألیفات علمی شاخص، - در سده‌های میانه تاریخ ایران - ما را به این نتیجه رهنمود می‌شود که پیش‌نیاز رشد علمی و ورود جامعه به اندیشه‌ورزی، غالب شدن گفتمان علمی و فرهنگی در آن جامعه است. در این میان مذهب با معرفی الگوهای تأثیرگذار و نیز بسترسازی علمی، می‌تواند فراگیرترین و مؤثرترین گفتمان‌ها را ترویج کند. احترام به عقل و حقیقت، عشق و معرفت، خدمت به خلق به عنوان پیش شرط رضایت خالق، دعوت به علم‌آموزی و اندیشه‌ورزی را می‌بایست

از مهمترین شاخصه‌های ادیان و مذاهب دانست که خود زمینه نخبه‌پروری و پویایی علمی پایدار را در یک جامعه مهیا می‌کند. در این میان دین مبین اسلام به عنوان دینی تحول آفرین، در پرتو جهان بینی متعالی الهی - انسانی، بالاترین نوع گفتمان‌سازی علمی - فرهنگی و نیز جامع‌ترین نوع نگاه اعتدالی به منابع شناختی و گزاره‌های علمی را به نمایش نهاده است. اهمیت این امر به گونه‌ای است که آن را در مقابل دیگر مکاتب فکری و در این خصوص متمایز ساخته است.

با نگاهی به تاریخ علم به روشنی در خواهیم یافت که ظهور، تعدد و تنوع نخبگان علمی با گفتمان علمی - فرهنگی غالب بر هر جامعه‌ای ارتباط تنگاتنگی دارد. زیرا ظرفیت سازی علمی یک محرک قوی و در عین حال فراگیر را می‌طلبد که به پیشگامی انسانهای اثرگذار، رفتار فردی و اجتماعی توده مردم را جهت‌دهی کند. همچنین یک گفتمان فرهنگ‌ساز می‌تواند در مقابله با موانع اندیشه‌ورزی و عقل‌گرایی که غالباً به گرایش‌های مادی و خرافی باز می‌گردد، افکار عمومی جامعه را - با ایجاد انگیزه معنوی - برای رشد علمی و ظهور نخبگان هماهنگ سازد.

محتوای معارف اسلامی، ویژگیهای علمی قرآن، رهنمودهای شخصیت‌های دینی از جمله پیامبر و ائمه معصومین(ع) موجب گردیده است تا گفتمان غالب در این آیین الهی، دعوت به علم‌آموزی، تفکر و اندیشیدن در نظام خلقت باشد. دین اسلام با مجهول‌سازی - که در ایجاد زمینه تفکر و علم‌آموزی نقش انکارناپذیری دارد - و نیز با اشاره‌های علمی، راه توسعه و پیشرفت علم را هموارتر گردانید. در همین راستا و در ذیل آیاتی چون «وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَمْدًا وَ هِيَ تَمْرٌ مَرَّ السَّحَابِ؛ کوهها را می‌بینی و آنها را ساکن و جامد می‌پنداری؛ در حالی که مانند ابر در حرکتند» (نمل، ۸۸) بطور مکرر برخی از مجهولات

علمی را برای دعوت به اندیشیدن و تفکر در انسان معرفی کرده است. علاوه بر این با ذکر عبارات نافذی چون «أَفَلَا تَعْقِلُونَ»، «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ» و «أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ» در جای جای کتاب آسمانی خود بر خردمندی و به کارگیری عقل دعوت کرده است. این دعوت به عقل و تفکر تا بدانجاست که خداوند از مومنان، ایمان کورکورانه نمی‌خواهد و حتی توحید را که بنیان ایمان و نخستین ستون دین است، منوط به تعقل و علم ورزی می‌داند.

آیات قرآن و سنت شریف نبوی در موارد بسیار و به مقتضای حال، مسلمانان را به تفکر و تعقل و ارج نهادن بر دانش و دانشمندان توصیه نموده است. اساساً در نخستین آیات قرآن از خواندن و آموختن و قلم سخن رفته و اولویت دانش و معرفت مورد تأکید قرار گرفته است. علاوه بر این خداوند در آیه ۵۶ سوره روم علم و ایمان را نه تنها در کنار یکدیگر قرار داده، بلکه با تقدم «علم» بر «ایمان» آن را پایه و سرچشمه ایمان دانسته است.

قرآن کریم در زمینه دانش اندوزی فقط به کلیات اکتفا نکرده و بسیاری از آیات آن، بشر را به ژرف نگری در آثار خلقت و طبیعت فراخوانده است: «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْآبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَ إِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَ إِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ؛ آیا به شتر نمی‌نگرند که چگونه آفریده شده؟ و به آسمان که چگونه برافراشته شده؟ و به کوه‌ها که چگونه برپاداشته شده؟» (الغاشیة، ۱۹-۱۷) یا در آیه دیگر خداوند می‌فرماید: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ؛ هر آینه در آفرینش آسمانها و زمین و آمد و شد شب و روز، خردمندان را عبرت‌هاست» (آل عمران، ۱۹۰) و نیز در سوره عنکبوت آورده است که «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ؛ در زمین بگردید و بنگرید چگونه آفرینش را آغاز کرده است» (آیه ۲۰) که خود همگی بر تفکر و تفقه در انسان‌ها و از همه مهم‌تر نقش علم - به ویژه در شناخت آیات الهی - تأکید دارد.

علاوه بر آیات قرآن، احادیث فراوانی از رسول اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) در راستای ایجاد گفتمان علمی در جامعه اسلامی بر جای مانده که در یک دسته‌بندی کلی می‌توان اصلی‌ترین مولفه‌های آن را در تشویق به علم و علم‌آموزی، تأکید بر علوم نافع و فضیلت علم و عالم در اسلام دانست. اندرزها و توصیه‌های رسول اکرم (ص) آموزش توأم با تقوا و فضیلت بود و در این مسیر، طلب علم و دانشجویی را واجب بر هر زن و مرد مسلمان می‌دانست و از مسلمین می‌خواست که از گهواره تا گور دانش بجویند؛ هر چند با فرو رفتن در گرداب‌ها و در خطر افتادن جان‌ها همراه باشد و حتی اگر مستلزم رفتن به چین - دورترین نقطه آن زمان از منظر مسلمانان - باشد. بنابراین از دیدگاه اسلام هیچ امری نمی‌تواند مانع کسب علم و دانش شود نه مسئله جنسیتی؛ نه سن و زمان؛ نه دوری مکان؛ و نه حتی بیم خطر.

پیامبر گرامی اسلام پا را از این حد و در فضیلت علم و دانش فراتر نهاده و در جملات قصارگونه‌ای، دانشمندان را وارثان انبیاء شمرده و قلم آنان را برتر از خون شهیدان دانست. همچنین ایشان برتری عالم بر عابد را به برتری ماه بر دیگر ستارگان تشبیه کرد و عملاً با آزاد کردن اسرای کافر در مقابل آموزش مسلمانان و نیز تقدم حضور در حلقه‌های علمی مسجد نسبت به حلقه‌های عبادی - مذهبی، بیش از پیش بر فضیلت علم و عالم، لزوم علم‌آموزی و خردورزی و نیز توأمانی علم و ایمان و در عین حال اهتمام ویژه آیین اسلام به علم و دانش مهر تایید نهاد.

از همین رو بایستی اذعان داشت اسلام با گفتمان عملی بر آمده از جهان‌بینی خود، نقش بی‌بدیلی در ظهور نخبگان علمی عصر زرین فرهنگ و تمدن اسلامی ایفا کرد و موجب شد جامعه به سمت توسعه علمی حرکت نماید.

**واژگان کلیدی:** آموزه های اسلام، توسعه علمی، نخبگان علمی، فرهنگ و تمدن، گفتمان

## امکان مدارای مذهبی مسلمانان: نگرش طلاب غیرایرانی جامعه‌المصطفی (ع) العالمیه به دین و امکان مدارای مذهبی

پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم تحقیقات کرمان ۱۳۹۲

نویسنده: محمدمین سبط‌النبی<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر محمد اکبری

مشاور: دکتر کاظم کاظمی

افزایش خشونت‌های مذهبی در میان مسلمانان، ضرورت افزایش مداراگری را در عامل‌های انسانی این جوامع بیان می‌نماید. این پژوهش براساس پارادایم ساختی-تفسیری و با بهره‌گیری از روش تحقیق کیفی صورت پذیرفته است، داده‌های تحقیق با استفاده از تکنیک مصاحبه عمیق از طلاب غیرایرانی جامعه‌المصطفی (ص) العالمیه جمع‌آوری گردید و برای تجزیه و تحلیل داده‌ها از روش گراند تئوری استفاده گردید؛ نتایج تحقیق در قالب مدل پارادایمی سه‌بعدی ساخت یافته و ارائه گردید. نتایج نشان می‌دهد که به رغم شخصی‌بودن هرمونیک دین، تعاملات بسته درون‌مذهبی موجب تشدید جزم‌اندیشی می‌شوند که پیامد آن در کشمکش‌های مذهبی ظهور می‌یابد، لکن تعریف و درک اخلاق محور از دین به عنوان شرط علی می‌تواند منتج به شکل‌گیری مقولاتی مانند آزادی اندیشه و بیان، برابری مدنی، آگاهی بیرونی و برون‌فرهنگ‌گرایی به عنوان تعاملات ثانویه گردد، که برآمد این فرایند، افزایش مداراگری مذهبی می‌تواند باشد.

تاریخ رابطه مدارا و دین دوجانبه است، ژاک دریدا<sup>۱</sup> فیلسوف فرانسوی مدارا را واژه‌ای با خواستگاه مذهبی می‌داند. از منظر تاریخ جامعه‌شناسی نیز پیدایش سیاسی و اجتماعی

<sup>۱</sup> Sebtanabi\_14@yahoo.com



مفهوم مدارا با مقوله دین و مذهب درهم تنیده است. انتقادی که در مقابل دین به طور عام و در مقابل ادیان الهی به طور خاص مطرح می‌شود، این است که دینداران اهل مدارا نیستند، و حتی با توجه به ادعای حقیقت و یا به دلیل تمایل به ساختارهای جهانی که ادیان الهی دارند سرچشمه تعصب هستند.

این تفسیر از رابطه میان دین و مدارا در تضاد با روایات تاریخی به جا مانده از منش و روش رهبران دینی جوامع انسانی است، از جمله شواهد تاریخی میتوان به کلامی از پیامبر اسلام (ص) استناد کرد، ایشان فرمودند: پروردگار من مرا به مدارای با مردم امر نمود همان‌سان که به انجام واجبات دستور داد، رعایت دستور فوق‌الذکر در میثاق مدینه و همچنین واقعه فتح مکه به وضوح قابل مشاهده است.

در دو دهه اول قرن بیست و یکم گسترش مقیاس و حجم فعالیت‌های تبلیغی، اجتماعی و سیاسی نهادهای مذهبی اسلامی که به عنوان گروه‌های بنیادگرا شناخته می‌شوند و همچنین تشدید خشونت‌های مذهبی خصوصاً در میان پیروان دین اسلام، بررسی و پژوهش در خصوص علت‌های اجتماعی این اختلافات، خشونت‌ها و راهکارهای مرتفع ساختن آن را ضروری ساخته است. با وجود بررسی‌های خوب صورت گرفته در مورد رابطه میان دین، دینداری و روحیه مدارا، این تحقیقات عمدتاً با استفاده از روش‌های اثباتی<sup>۲</sup> و با رویکردی اتیک به جامعه مورد بررسی رجوع نموده، در جستجوی تایید با رد نظریه‌های مطرح شده در این موضوع بوده‌اند، در نتیجه به تبیین‌های نوموتیک دست یافته‌اند؛ ما در این تحقیق با بهره‌گیری از پارادایم تفسیری و رویکرد امیک به این موضوع، این سوال‌ها را پیگیری می‌نماییم:

---

<sup>1</sup> Jacques Derrida

<sup>2</sup> Positivist approach

۱- مشارکت‌کنندگان در این تحقیق به عنوان افرادی که به فراگیری علوم دینی مشغول هستند چه درک و تفسیری از آموزه‌های مذهب تشیع در مورد تعامل با دگراندیشان و مخالفان خود دارند؟

۲- این مشارکت‌کنندگان بعنوان فعالان و مبلغان بالقوه مذهبی چه راهبردها<sup>۱</sup> و تعاملاتی را جهت افزایش روحیه مدارای دینی<sup>۲</sup> موثر می‌دانند؟

مدرسه بین‌المللی امام‌خمینی(ره) و مدرسه بین‌المللی المهدی(عج) به عنوان دو نهاد<sup>۳</sup> اجرایی جامعه‌المصطفی(ص) العامیه در شهر قم و چندین شهر مختلف در سطح پنج قاره مشغول به فعالیت هستند. جامعه‌المصطفی(ص) العالمیه نهادی است علمی با هویت حوزه‌ای که از طریق کارکردهای<sup>۴</sup> آموزشی، تربیتی، پژوهشی، فرهنگی و تبلیغی در عرصه بین‌المللی فعالیت می‌نماید. این نهاد با تاکید بر حفظ و بهینه‌سازی روش‌های سنتی حوزه‌ای به تولید، تبیین و نشر اندیشه دین اسلام (براساس و با تاکید بر آموزه‌های مذهب تشیع) می‌پردازد. اهداف این نهاد از سه شیوه پیگیری می‌شود که عبارت‌اند از: ۱- پذیرش و جذب دانشجویان از تمامی ملیت‌های پنج قاره جهان، در مراکز فعال این نهاد در ایران ۲- تاسیس مراکز وابسته در سایر کشورهای جهان ۳- تاسیس دانشگاه مجازی. مقاطع تحصیلی این نهاد شامل دوره تمهیدی، کارشناسی، کارشناسی ارشد، دکترا و اجتهاد می‌شوند. رشته‌های ارائه شده توسط جامعه‌المصطفی‌العالمیه در قالب دو گروه علوم انسانی و علوم اسلامی تقسیم‌بندی شده‌اند که این علوم در دو نظام آموزشی حوزه‌ای و آکادمیک تدریس می‌شوند. شاخصه مهم فرهنگی این نهاد برون‌گرایی<sup>۵</sup> دینی و مذهبی است. علی‌رغم اینکه پایه‌های فکری، عقیدتی و سیاسی موسسه در نهاد علوم دینی مذهب

<sup>1</sup> Approach

<sup>2</sup> Religious tolerance

<sup>3</sup> Religious Institution

<sup>4</sup> Function

<sup>5</sup> Extraversion

شیعه اثنی‌عشری بنیان نهاده شده است، لکن تحصیل در این موسسه و فراگیری دروس آن برای پیروان تمامی ادیان و مذاهب با به رسمیت شناختن دین و مذهب ایشان فاقد ممنوعیت و آزاد می‌باشد و در حال حاضر پیروانی از سایر ادیان و مذاهب در این موسسه مشغول به تحصیل هستند. ویژگی جامعه‌شناختی درخور تأمل این موسسه، وجود فضای وسیع فکری جهت تضارب عقاید<sup>۱</sup>، اندیشه‌ها و آموخته‌ها از طریق زندگی جمعی میان ملیت‌ها، ادیان و مذاهب مختلف در محل‌های سکونت دانشجویان است.

هابرماس با طرح نظریه کنش ارتباطی دریچه‌ای جدید بر درک و تفهیم زندگی اجتماعی و کنش‌های انسانی می‌گشاید او کنش ارتباطی را اینگونه معرفی می‌کند «کنش‌های عاملان درگیر در کنش نه از طریق محاسبه خودمحوارانه معطوف به موفقیت، بلکه از طریق اعمال معطوف به تفاهم، هماهنگ می‌شوند. مشارکت‌کنندگان در کنش ارتباطی اساساً در پی موفقیت شخصی‌شان نیستند، بلکه هدف‌های فردی‌شان را تنها در شرایطی تعقیب می‌کنند که بتوانند طرح‌های مربوط به کنش‌هایشان را بر مبنای تعریف‌های موقعیتی مشترک، هماهنگ سازند»<sup>۲</sup>.

در حالی که غایت کنش عقلانی هدفمند<sup>۳</sup> که تا پیش از نظریه هابرماس به عنوان تبیین و تفسیر اعمال انسان در جامعه به کار می‌رفت دستیابی به یک هدف است، مقصد کنش ارتباطی دستیابی به تفاهم ارتباطی است. همین کنش ارتباطی که با قصد دستیابی به تفاهم ارتباطی در جامعه شکل می‌گیرد است که بنیان تمام زندگی اجتماعی - فرهنگی و نیز همه علوم انسانی را تشکیل می‌دهد. بدیهی است تفاهم ارتباطی که هدف غایی انسان‌ها از کنش ارتباطی است با توجه به وجود اختلافات گسترده عاملان کنش در ارزش‌ها و هنجارها در شرایط فقدان مداراگری حاصل نخواهد شد، بنابراین با توجه به همسویی هدف اصلی این

<sup>۱</sup> Communication

<sup>۲</sup> هابرماس، یورگن (۱۳۸۱) مفهوم و نقش مدارای دینی در جوامع غربی، نامه فرهنگ، شماره ۴۳.

<sup>۳</sup> Purposive-rational action

پژوهش و نوع نگرش هابرماس به جهان زندگی، از نظریه کنش ارتباطی و به تبع آن از مبنای این نظریه یعنی ارتباط تحریف نشده که هدف سیاسی وی نیز می‌باشد بهره خواهیم جست.

هابرماس راه‌حل مسئله عقلانی‌سازی<sup>۱</sup> کنش عقلانی هدمند را در عقلانی‌سازی کنش ارتباطی قرار داد. عقلانی‌سازی کنش ارتباطی به ارتباط رها از سلطه و ارتباط آزاد و باز می‌انجامد. عقلانی‌سازی در این جا به معنای آزادی در ارتباط و رفع محدودیت‌های ارتباط است. او ایدئولوژی<sup>۲</sup> و مشروع‌سازی<sup>۳</sup> را دو عامل اصلی ارتباط تحریف نشده می‌داند، علت‌هایی که اگر خواستار ارتباط باز و آزاد باشیم باید از میان برداشته شوند، در نهایت یک چنین عقلانی‌سازی در سطح هنجارهای اجتماعی، خشک‌اندیشی<sup>۴</sup> و سرکوبگری هنجاری را تقلیل می‌دهند و این مسئله نیز به افزایش در بازاندیشی و انعطاف‌پذیری فردی می‌انجامد. نقطه پایان فرایند تکاملی مورد نظر هابرماس، نوعی جامعه عقلانی است، عقلانیت در اینجا به معنای از میان برداشتن موانعی است که ارتباط را تحریف می‌کنند، اما به معنای کلی‌تر، نوعی نظام ارتباط است که عقاید در آن به طور آزادانه ارائه می‌شوند و در برابر انتقاد به دفاع از خود می‌پردازند؛ در جریان این نوع استدلال، توافق غیر تحمیلی به وجود می‌آید. توافق در فضایی پدید خواهد آمد که ادعاهای اعتباری توسط کنشگران با شرایط ذیل‌الذکر مطرح و تصدیق گردد.

در راستای دستیابی به عقلانی‌سازی کنش ارتباطی و حذف شرایط زمینه‌ای تحریف ارتباط هابرماس در عین تبیین و دفاع از مدارای دینی، بر لزوم مشخص نمودن چهارچوب مدارا و شرایط آن تاکید دارد هابرماس دین و دینداری را مانع و مزاحم حوزه عمومی<sup>۵</sup> و

---

<sup>۱</sup> Rationalization

<sup>۲</sup> Ideology

<sup>۳</sup> Legitimizations

<sup>۴</sup> Dogma

<sup>۵</sup> Public sphere

کنش ارتباطی نمی‌داند، بلکه رقابت و گفت و گوی آزاد را موجب تقویت سنت دینی‌ای می‌داند که می‌خواهد از طریق اقناع عقلانی عمل نماید.

با توجه به اهداف این تحقیق و ویژگی‌های خاص جامعه مورد بررسی، این بررسی براساس پارادایم برساختی- تفسیری و با بهره‌گیری از روش تحقیق کیفی<sup>۱</sup> صورت پذیرفته. مشارکت‌کنندگان در این پژوهش به دو گروه تقسیم می‌شوند که ویژگی مشترک اعضای دو گروه ۱- تابعیت غیرایرانی و ۲- اشتغال به تحصیل در زمینه علوم دینی؛ است. وجه تمایز دو گروه نخست مدت زمان اقامت در ایران و دوم میزان و سطح تحصیلات سیستماتیک علوم دینی است، بدین ترتیب که گروه اول: دانشجویان مدرسه بین‌المللی المهدی (عج) از افرادی تشکیل می‌شوند که عموماً کمتر از ۱ سال است که به ایران آمده‌اند و در حال فراگیری دروس مقدماتی (تمهیدات) هستند و گروه دوم: دانشجویان مدرسه بین‌المللی امام‌خمینی (ره) اشخاصی هستند که حداقل ۲ سال را در ایران اقامت داشته‌اند و مشغول به تکمیل تحصیلات خود در مقاطع کاردانی، کارشناسی، کارشناسی‌ارشد و دکتری شده‌اند.

در این مطالعه کشورهای جهان از دو بعد متعین‌های ساختاری و ساختار سیاسی حاکم تقسیم‌بندی گردیدند؛ از هر ملیت ابتدا دو نفر یک نفر از مقطع مقدماتی و یک نفر از مقطع تحصیلات تکمیلی برای مشارکت انتخاب گردید، به دلیل همزمانی مرحله جمع‌آوری اطلاعات و کدبندی باز (تحلیل اولیه) در صورت نیاز به جستجوی بیشتر در مورد دیدگاه یک ملیت خاص از افراد دیگری از آن کشور خاص جهت روشن‌تر شدن مفاهیم و مقولات حاصل از دو مصاحبه اولیه دعوت به عمل آمد.

---

<sup>1</sup> Qualitative Research

جامعه کثرت‌گرا	جامعه بی‌تفاوت	جامعه دینی متعصب	
استرالیا	کشورهای آفریقایی	پاکستان	حکومت ایدئولوژیک
اروپای غربی و آمریکای شمالی	هند، آذربایجان، شرق آسیا		حکومت غیر ایدئولوژیک

برای گردآوری اطلاعات از دو روش مصاحبه عمیق و مشاهده مشارکتی در فضای این دو مرکز علمی استفاده گردیده و سپس تجزیه و تحلیل داده‌های جمع‌آوری شده براساس رهیافت نظریه زمینه‌ای (گراندد تئوری) صورت پذیرفت؛ در مطالعه پیشرو از دو نوع نمونه‌گیری هدفمند<sup>۱</sup> و نظری<sup>۲</sup> به صورت همزمان استفاده گردید. در پایان هفده مصاحبه اشباع نظری بر محورهای مورد تحقیق حاصل آمد.

اندیشه اولیه این مطالعه با دو پرسش اساسی آغاز گردید، الف) مشارکت کنندگان در این تحقیق به عنوان افرادی که به فراگیری علوم دینی مشغول هستند چه درک و تفسیری از آموزه‌های مذهب تشیع در حوزه تعامل با دگراندیشان و مخالفان عقاید مذهبی خود دارند؟ با توجه به مفاهیم استخراج شده از داده‌های بدست آمده و همچنین مقوله‌های عمده شکل گرفته پیرامون هر یک از محورهای بررسی، نگرش جامع به نظرات دانشجویان بازتاب دهنده دو مطلب است اول: اعتقاد کامل اکثر مشارکت کنندگان به تمایز مذهب حق از دیگر ادیان و مذاهب و به تبع آن وحدانیت حق در جهان امکان است، که براساس تقسیم بندی جان هیگ این تفکر در قالب اصطلاح دینداری انحصارگرا جای می‌گیرد و تعصب مذهبی را موجب می‌گردد و نکته دوم: تفسیر مداراگرا و اخلاق محور از دو منبع اصلی آموزه‌های مذهب تشیع یعنی کتاب قرآن و سیره پیامبر و اهل بیت پیامبر(ص)، در خصوص تعامل با دگر اندیشان و مخالفان با وجود آگاهی و عقیده به

<sup>1</sup> Purposive sampling

<sup>2</sup> Theoretical sampling

باطلان عقاید و اندیشه آنها. ب) مشارکت کنندگان بعنوان فعالان و مبلغان بالقوه مذهبی چه راهبردها و تعاملاتی را جهت افزایش روحیه مدارای دینی موثر می دانند؟ مفاهیم بدست آمده از مصاحبه ها حول محور این پرسش و سوالهای زیر مجموعه آن، تحقیق را در جهت چهار مقوله عمده آزادی اندیشه، عقیده و بیان، برون فرهنگ گرایی، آگاهی فراعقیدتی، برابری مدنی هدایت نمود، بنابر تجزیه و تحلیل داده‌های این تحقیق مقولات چهارگانه فوق الذکر الگوهای تعاملاتی\_ راهبردی هستند که از آموزه های مذهب استنباط گردیده و زمینه افزایش مدارگری دینی را فراهم می آورند، این مقولات عمده که در مرحله نخست از تفسیر مذهب بر محور اخلاق سرچشمه گرفته اند، در مرحله دوم هر کدام بر کارکرد یکی از ساختارهای سیاست، اجتماع و فرهنگ تاثیر می گذارد و در مرحله سوم شرایط زمینه ای را در جامعه به وجود می آورند که نهایتا پیامد آن افزایش مداراگری دینی خواهد بود.

در این بخش از نوشتار به ارائه مدل سه بعدی پارادایمی از مقولات عمده براساس شرایط، تعاملات و پیامدها بصورت الگویی پرداخته شده است. از نگاه مشارکت کنندگان درون‌گرایی مذهبی به عنوان تعاملات اولیه، زمینه شکل گیری تعصب مذهبی در جوامع دینی را به وجود می آورند. تعصب مذهبی که نتیجه ذاتی درون گرایی در گروه مذهبی و همچنین نگاه یک بعدی به ساحت دین است، تفکرات و مفاهیمی همچون ضرورت جنگ با آرمانهای مذهب، حق انگاری مطلق عقاید خود، تکفیر مذاهب و برتری جویی مذهبی را تولید می کند، که پیامد تعاملات اولیه درون گرایی دینی و شرایط علی اولیه حاصل از این تعاملات در قالب تعصبات دینی، کشمکش ها و خشونت های مذهبی است که در جهان زیست واقع می گردد و به عنوان پدیده ای محسوس قابلیت تجربه دارد، در صورت عدم مداخله تعاملات ثانویه ای که بتواند این چرخه ارتباطی را با خلل مواجه سازد، این ارتباط سه گانه تعاملات، شرایط اولیه و پیامد موجب گسترش خشونت های مذهبی می گردد.

تفسیری که مشارکت کنندگان از مذهب ارائه نمودند، شرایط علی و زمینه ای جدیدی را وارد الگوی اولیه می سازد که میتواند به وسیله ساخت تعاملات و راهبردهای متفاوت، تعیین کننده رهیافت دینامیکی<sup>۱</sup> برای آموزه های مذهب باشد، هرمنوتیک<sup>۲</sup> اخلاق محوری که مشارکت کنندگان از مذهب خود فهم و درک کرده اند، موجب ساخت یافتن نوع جدیدی از تعاملات میان مذهب و کنش می شود، این تعاملات که هر کدام از منبع شرایط علی جدیدی نشأت می گیرد، هر کدام ناظر بر یک یا چند بخش از ساختارهای وسیع جامعه است، و تعیین کننده کارکرد دین در این ساختارها هستند. مقولات آزادی اندیشه، عقیده و بیان، برون فرهنگ گرایی، آگاهی فرا عقیدتی و برابری مدنی به عنوان تعاملات ثانویه، نخست از تفسیر اخلاق محور مذهب سرچشمه می گیرند و در مرحله دوم هر یک خود باعث گسترش چنین تفسیری از مذهب در ذهن گروه معتقدان می گردند، در نهایت همانگونه که در مدل پارادایمی نشان داده شده ایجاد و گسترش مقولات جدید ارائه شده، افزایش مداراگری دینی را در کنشگران منجر می گردند. مقوله هسته ای که از نگاه مشارکت کنندگان میتواند بازتاب دهنده شرایط و تعاملاتی باشد که خشک اندیشی و تعصب دینی و مذهبی را به سمت مداراگری دینی و مذهبی هدایت نماید عقلانی سازی کنش ارتباطی است، نشانه ها و نمادهای این عقلانی سازی را میتوان در نظریه های هابرماس جستجو کرد اما تفاوت هایی هم در دیدگاه دانشجویان و هابرماس مشهود است که به سادگی نمیتوان آنها را نادیده گرفت، از جمله عدم علاقه دانشجویان به حکومت های سکولار غربی است حال آنکه از نظر هابرماس این نوع حکومت تاثیر جدی در افزایش مداراگری دینی دارد، مورد اختلاف بعدی هابرماس مدعی حذف ایدئولوژی از فضای عمومی است، در حالی که مشارکت کنندگان حذف ایدئولوژی را نامطبوع می دانند و به گسترش فضای عمومی با وجود عقاید معتقد هستند؛ لکن به هر حال تشابهات میان

---

<sup>۱</sup> Dynamis approach

<sup>۲</sup> Hermeneutic



تعاملات مورد نظر دانشجویان و رهیافت های هابرماس در جهت افزایش مداراگری دینی قابل تامل و تعمق است.

واژگان کلیدی: خشونت مذهبی، مدارای دینی، برابری مدنی، برون فرهنگ گرایی، هرمنوتیک دین

## بررسی سیاست‌های تقویم‌نگاری جمهوری اسلامی ایران: مطالعه موردی تقویم سال

۱۳۹۰

پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه تهران ۱۳۹۰

نویسنده: زهره سروشفر<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر سارا شریعتی

مشاور: دکتر ابراهیم فیاض

در سال‌های پس از پیروزی انقلاب اسلامی تقویم اهمیتی بیش از سال‌های پیش از آن یافت. شکل‌گیری دو نهاد مجزا (موسسه ژئوفیزیک دانشگاه تهران و کمیسیون نام‌گذاری ایام خاص در شورای فرهنگ عمومی) جهت نظارت بر استخراج، نام‌گذاری و انتشار تقویم‌ها نشانه‌چنین توجهی از سوی حکومت جمهوری اسلامی است. از دیگر نشانه‌های چنین توجهی تورم مناسبت‌های تقویمی از یک‌سو (در سال‌های اخیر بیش از دویست مناسبت در تقویم هر سال به ثبت می‌رسد) و تغییرات دائمی وضعیت مناسبت‌ها از سوی دیگر است. در میان این مناسبت‌ها تعداد نسبتاً زیادی به ایام تعطیل اختصاص یافته است و از این نظر ایران جزو چند کشور اول دنیا در زمینه تعداد روزهای تعطیل مناسبتی است. اما مناسبت‌های تعطیل تنها مناسبت‌هایی نیستند که شرایط زیست جامعه را از وضعیت عادی و روزمره خود خارج می‌کنند؛ روزهایی مانند دهه اول محرم، ماه رمضان، روزهای عزاداری مذهبی، روزهای عید نوروز و ... با وجود آنکه به عنوان روزهای تعطیل در تقویم

---

<sup>۱</sup> z\_sorooshfar@yahoo.com

نیامده‌اند، اما تغییرات زیادی را در زندگی اعضای جامعه ایجاد می‌کنند. خروج دائمی جامعه از شرایط زیست روزمره، پیش‌بینی پذیری و امکان برنامه‌ریزی را که از ویژگی‌های اساسی جوامع مدرن هستند، تحت‌الشعاع قرار می‌دهد. در این میان مناسبت‌های مذهبی بیشترین میزان مناسبت‌ها را به خود اختصاص داده‌اند و در حدود نیمی از مناسبت‌های ثبت شده را شامل می‌شوند. پرسش اصلی علت بروز تورم مناسبتی در تقویم و تغییرات دائمی مناسبت‌ها در سال‌های پس از انقلاب است درحالی‌که شرایط زندگی در جامعه امروز، نیازمند روندی در خلاف جهت روند مذکور است.

در صور بنیانی حیات دینی دورکیم همانند دیگر پدیده‌ها، زمان را نیز به دو بخش زمان قدسی و زمان عرفی تقسیم می‌کند. طبق نظر وی زمان از طریق تناوب میان زندگی روزمره و زندگی در ایام مناسک مذهبی بدین صورت تفکیک می‌شود. «وجه تمیز ایام جشن و تعطیلی، در همه ادیان جهان، دست کشیدن مردم از کار، و تعلیق حیات عمومی و خصوصی است به عنوان این که این‌گونه حیات منظور و هدف دینی ندارد. ... دلیلش این است که کار برترین شکل فعالیت ناسوتی بشر است. کار هدف ظاهراً مشهود دیگری جز برآوردن نیازهای دنیوی حیات ندارد؛ ما از طریق کار فقط با چیزهای دنیوی و معمولی سروکار داریم. درحالی‌که، در ایام عید، برعکس، حیات دینی به درجه‌ای استثنایی از شدت می‌رسد. پس، تضاد موجود میان این دو نوع هستی، در چنین لحظاتی، به نحو شدیدی بروز می‌کند؛ نتیجه این است که این دو نوع فعالیت را نمی‌توان همزمان و با هم انجام داد.»<sup>۱</sup> در لحظات شور و غلیان جمعی است که ارزش‌های اجتماعی بازتولید شده و تعهد افراد نسبت به جامعه تجدید حیات می‌یابد.

<sup>۱</sup> دورکیم (۱۳۸۴)، صور بنیادین حیات دینی، نشر مرکز

برای آن‌که تعهدات اعضای جامعه در زمان‌های عادی که آن‌ها درگیر زیست روزمره خود هستند همچنان باقی بماند و جامعه به دلیل توجه بیش از حد اعضایش نسبت به اشتغالات فردی‌شان از هم نپاشد، حضور دائمی «حافظه جمعی» امری ضروری است. موريس هالواکس نظریه‌پرداز حافظه جمعی معتقدست که اعضای جامعه حافظه خود را از خلال روی آوردن به گذشته بر طبق امور، ارزش‌ها و مسائل امروز می‌سازند. این دیدگاه پس از وی توسط اریک هابزبام و ترنس رنجر در نظریه ابداع سنت به کار گرفته شد. هابزبام و رنجر می‌گویند که در دوره تغییرات سریع اجتماعی که نظم قبلی فرومی‌پاشد و نظم جدید هنوز جای آن را نگرفته است، حکومت‌ها به ابداع سنت (حافظه جمعی) می‌پردازند. «مناسک و سنت‌های جدید «ابداع می‌شوند» به این معنا که عامدانه با دید ایجاد واقعیت‌های سیاسی جدید، تعریف ملت‌ها و حفظ اجتماعات ملی طراحی و تولید می‌شوند»<sup>۱</sup>

طبق رویکردهای نظری ذکر شده کارکرد ایجاد حافظه جمعی یا ابداع سنت‌ها، تولید و حفظ همبستگی اجتماعی، شکل دادن به هویت جمعی و تقویت تعهد نسبت به ارزش‌هاست.

در این پژوهش از چهار تکنیک مطالعه موردی، تحلیل محتوای کیفی، مطالعه اسنادی و روش مطالعه تاریخی استفاده شده است. علت استفاده از روش مطالعه موردی تقویم ۱۳۹۰ از یک سو عدم دسترسی به تمامی تقویم‌های رسمی کشور در ۳۰ ساله پس از پیروزی انقلاب اسلامی است، و از سوی دیگر امکان تمرکز بیشتر بر تقویم و توجه به تمامی جزئیات در مورد آن. برای دستیابی به چنین هدفی، از مطالعه اسنادی و تکنیک

---

<sup>۱</sup> Misztal, 2003b:56

تحلیل محتوای کیفی استفاده کرده‌ام. استفاده از این تکنیک غالباً در مواردی صورت می‌گیرد که امکان مصاحبه و کسب اطلاعات به طور مستقیم از افراد وجود ندارد. در این صورت تحلیل محتوای متون (که در این پژوهش شامل آیین‌نامه‌ها و قوانین شورای فرهنگ عمومی، صورت جلسات، مصوبات و... است)، به ما در دستیابی به نگرش‌ها و خواسته‌های تنظیم کنندگان آن‌ها کمک خواهد کرد. همچنین برای شناخت بهتر این مسأله از روش تحلیل تاریخی برای بررسی تاریخچه تقویم و سیر تحولاتش تا سال ۱۳۹۰ سود جستیم.

در صورت تقسیم دوران پس از پیروزی انقلاب اسلامی به چهار دوره پس از انقلاب و جنگ، دوران سازندگی، دوران اصلاحات و دوران اصول‌گرایی می‌توان تحولات اساسی تقویم در هر یک از این چهار دوره را بدین ترتیب خلاصه نمود: در دوران پس از انقلاب و دوران جنگ اولاً تقریباً تمامی مناسبت‌های مربوط به دوران پیش از انقلاب از تقویم حذف شد؛ دوماً مناسبت‌های بسیاری در ارتباط با رویداد انقلاب و جنگ به تقویم اضافه گردید و مناسبت‌های سیاسی در تقویم برجسته شد. در دوران سازندگی بسیاری از مناسبت‌های سیاسی و مذهبی مربوط به دوران جنگ و انقلاب از تقویم حذف گردیده و ورود مناسبت‌های جدیدی مانند مناسبت‌های جهانی، مناسبت‌های مربوط به مشاغل و نهادها و مناسبت‌های اجتماعی و فرهنگی آغاز گردید. دوران اصلاحات دوران غلبه مناسبت‌های فرهنگی و اجتماعی بر تقویم و کاهش توجه به رویدادهای سیاسی بود. این درست در جهت مخالف دوران پس از آن است که بسیاری از مناسبت‌های اجتماعی و فرهنگی از تقویم حذف گردیده و جای آنها را مناسبت‌های سیاسی و مذهبی گرفت.

از بررسی آیین‌نامه شورای فرهنگ عمومی برای نام‌گذاری تقویم می‌توان به اهمیت یافتن نام‌گذاری مناسبت‌های تقویم و نظارت متمرکز بر آن پی برد. در آخرین آیین‌نامه مصوب «هدف از نام‌گذاری روزها و مناسبت‌های خاص تقویت مؤلفه‌های هویت ملی ایرانیان و بزرگداشت شخصیت‌ها، ارزش‌ها و تحکیم پیوندهای دینی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و علمی در جامعه» قلمداد شده است. همچنین یکی از مهم‌ترین معیارهای نظارت بر نهادهایی که پیشنهاد نام‌گذاری خاصی را داده‌اند، توجه به چگونگی برگزاری آن روز توسط آن نهاد و انجام برنامه‌ها و مناسک ویژه برای آن است. از توجه به مطالب مذکور در کنار رویکرد نظری پژوهش می‌توان به نتایجی رسید که در بخش بحث به آن می‌پردازم.

مناسبت‌هایی که در تقویم در سال‌های پس از انقلاب اسلامی ثبت شده‌اند، بیش از هر زمانی بر گذشته تأکید دارند اما نکته مهم آن است که این بازگشت به گذشته روایتی ویژه را مدنظر دارد که داستان رویداد انقلاب اسلامی را مدنظر دارد. از سوی دیگر از گذشته مناسبت‌های مذهبی برگرفته می‌شود زیرا انقلاب اسلامی خود را منصوب به مذهب می‌داند و ارزش‌های مذهبی مهم‌ترین ارزش‌های بنیان‌گذار چنین رویدادی است. در مجموع می‌توان کارکردهای مدنظر جمهوری اسلامی را در افزودن یا حذف مناسبت‌ها و نیز ساختن مناسبت‌های جدید این‌گونه برشمرد:

- احیای ارزش‌ها: همان‌گونه که دورکیم می‌گوید، لحظات گرد هم آمدن اعضای جامعه و ایجاد غلیان جمعی، لحظاتی است که به دلیل تأکید بر حضور جمع ارزش‌های جمعی بازتولید و تقویت می‌گردند. جمهوری اسلامی به عنوان یک حکومت انقلابی برای حفظ

مشروعیت و قدرت خود نیاز به بازتولید دائمی ارزش‌هایی دارد که به این حکومت و رویداد انقلاب منصوب است.

- همبستگی اجتماعی: گردهم آمدن اعضای جامعه در مناسک مختلف از یک‌سو و احساس تعلق به گذشته‌ای مشترک از طریق برساخت حافظه جمعی توسط حکومت از سوی دیگر به تشدید همبستگی اجتماعی می‌انجامد.

- برساخت حافظه جمعی: همان‌طور که گفته شد، رویدادهای سیاسی، ایدئولوژیک و مذهبی‌ای که در تقویم وارد شده است، در خدمت ارائه روایت تاریخی‌ای خاص است. همچنین این رویدادها به ایجاد مناسکی می‌پردازند که کارکردهای ذکر شده را دربردارند.

- ایجاد و تقویت هویت: برساخت حافظه جمعی و ایجاد و حفظ همبستگی اجتماعی در جهت شکل‌دهی به هویت جمعی‌ای هستند که هویت‌های جزئی را یا در خود حل می‌کند و یا به حاشیه می‌راند.

ایجاد هویتی متمایز و مستقل برای یک حکومت انقلابی جهت یافتن استقرار و مشروعیت مهم‌ترین مسأله است. هویت مذکور از خلال تأکید بر مرزهای جغرافیایی، تقابل با دیگری یا دیگری‌های بیگانه و دشمن و در نهایت از خلال ارائه تاریخی ویژه و یکتا و تاباندن نور بر بخش‌هایی از تاریخ و تاریخ نمودن دیگر بخش‌ها ایجاد می‌شود. چنین رویکردی به تاریخ به حکومت انقلابی یاری می‌کند تا از یک‌سو گذشته خود را برسازد و از سوی دیگر این گذشته برساخته را دائما برای اعضای جامعه یادآوری نماید. گذشته‌ای که به یاد آورده می‌شود در کنار گذشته‌ای که از خلال همان فعالیت برساخت حافظه مورد فراموشی و غفلت قرار می‌گیرد هویتی جمعی (هویت ملی) ایجاد می‌کند که بر ارزش‌هایی مشترک قرار گرفته است. کل فرایند برساخت تاریخ و حافظه جمعی از

طرق مختلفی مانند مناسبت سازی در تقویم در قالب سیاست زمانی به معنای مدیریت و دست کاری زمان می گنجد.

واژگان کلیدی: سیاست زمانی، زمان مقدس، زمان عرفی، حافظه جمعی، ابداع سنت



بررسی تأثیر سرمایه‌های فرهنگی و اقتصادی خانواده بر گرایش دانشجویان به انواع  
گفتمان‌های دینی: مورد مطالعه دانشجویان جامعه‌شناسی دانشگاه فردوسی مشهد

پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال ۱۳۹۰

نویسنده: حمید شاکری<sup>۱</sup>  
راهنما: دکتر مقصود فراستخواه  
مشاور: دکتر افسانه ادیسی

رابطه دین و جامعه، و جایگاه دین در عرصه عمومی همواره محل بحث و مناقشه بوده است. سال‌ها پس از آنکه متفکران اجتماعی، «سکولارشدن» را پیش‌نیاز «مدرن شدن» می‌پنداشتند، زمزمه‌هایی مبنی بر «اهمیت مذهب در جهان امروز» و یا «دنیای امروز همان قدر مذهبی است که همیشه بوده است» از سوی بسیاری از جامعه‌شناسان و متفکران حوزه دین به گوش می‌رسید. جریان پرشتاب مدرنیته در قرن بیستم، در اواسط راه با تردیدی جدی همراه گشت. مرزهای خصوصی و عمومی دین وضعیت پرابلماتیک خود را حفظ کرده و بحث‌انگیز شده بود.

در دیدگاه کلی، گفتمان دین در هر جامعه‌ای می‌تواند متفاوت باشد، اما ایران با شرایط و جغرافیا و تاریخ و فرهنگ خاص خود، امروز رابطه خاصی با دین دارد و دین و جامعه در تعامل دو طرفه با هم هستند، اما از منظر جامعه‌شناختی باید شکل‌هایی از این رابطه نیز بررسی شود تا مدلی مناسب و منطبق با جامعه ایران ارائه دهیم، تا پژوهش ما از روایی و پایایی کافی برخوردار باشد.

---

<sup>۱</sup> hamid.shakeri@gmail.com

در این تحقیق ما با استفاده از مدلی پیشنهادی، به سنجش انواع گفتمان‌های دینی پس از انقلاب اسلامی میان دانشجویان و رابطه آن با سرمایه فرهنگی و اقتصادی آنان می‌پردازیم تا با روش علمی انواع گفتمان‌های دینی بین دانشجویان و میزان گرایش هر یک از انواع در میان آنها مشخص شود. بنابراین، اهداف زیر مدنظر است:

- بررسی انواع گفتمان‌های دینی در بین دانشجویان به عنوان آینده‌سازان کشور  
 - تأثیر سرمایه‌های فرهنگی و اقتصادی بر گرایش دانشجویان به انواع گفتمان‌های دینی  
 با دسته‌بندی انواع گرایش‌ها به دین در بستر کنونی جامعه ایرانی، تلاش کردیم که موضع‌گیری‌ها و گرایش‌های مختلف به امر دین را در میان نمونه‌ای از دانشجویان (دانشجویان جامعه‌شناسی دانشگاه فردوسی مشهد) به عنوان معرفی از جامعه آماری دانشجویان با بهره‌گیری از تکنیک پیمایش و با حجم نمونه ۲۰۰ نفر بررسی نماییم. سپس به بررسی نتایج تحلیل‌ها درباره ارتباط با فرضیه‌های اصلی تحقیق و همچنین ارتباط میان گفتمان‌های دینی و دیگر متغیرهای مستقل تحقیق از جمله سرمایه فرهنگی، سرمایه اقتصادی و همچنین سن، جنسیت، وضعیت تاهل و ... پرداختیم.

کار ما در وهله اول تعریف معنایی است که برای آن مفهوم در نظر گرفته‌ایم و سپس پیدا کردن معرفی است برای آن مفهوم طبق معنای تعریف شده. تعاریف فی‌نفسه نه درست اند نه غلط، آنها کم و بیش سودمندند.

گفتمان<sup>۱</sup>: واژه گفتمان معانی مختلف و متعددی دارد؛ برخی از محققان و مترجمان گفتمان را معادل بررسی سیستماتیک یک موضوع مشخص به کار برده‌اند. و برخی آن را به معنای کلام، رای و عقیده می‌دانند و ...

---

<sup>1</sup> Discourse

گرایش<sup>۱</sup>: عبارت است از ارزشیابی‌های مثبت و منفی یا احکام ارزشی مطلوب یا نامطلوب درباره اشیا، اشخاص و وقایع. گرایش‌ها چگونگی احساس هر کسی را نسبت به چیزی نشان می‌دهند.

**سرمایه فرهنگی (متغیر مستقل):** سرمایه فرهنگی از نظر بوردیو شامل سلیقه‌های خوب، شیوه راه و رسم پسندیده، پیچیدگی شناختی، شناختن و توانایی پذیرش محصولات فرهنگی مشروع از قبیل موسیقی، تئاتر و ادبیات است.

**سرمایه اقتصادی (متغیر مستقل):** سرمایه اقتصادی را بوردیو به عنوان مالکیت ثروت-های مادی یا مالی در نظر گرفته و آن را به خاطر تقابل بالقوه فقرا و ثروتمندان عنصر مهمی در تربیت اجتماعی و روابط اجتماعی می‌داند.

همچنین گفتمان‌های دینی در ایران شامل پنج گفتمان اصلی است که در زیر بدان‌ها پرداخته خواهد شد:

سنت‌گرایی دینی: متفکران این عرصه به دین آیینی فکر می‌کنند و دین آیینی از نظر آنها مرجع الهام و دعوت است. دین یک اجتماع اسلامی ایجاد می‌کند، البته از نظر اینها قید اسلامی برای اجتماع یک قید سیاسی نیست.

بنیادگرایی دینی: این گفتمان به دین عمومی به عنوان یک حقیقت تمام معتقد است؛ این حقیقت با صورت و سیرتی ایدئولوژیک احیا و بازتولید شده و منتظر به قدرت رسیدن سیاسی و خواهان کنترل عرصه عمومی است.

احیاء‌گرایی دینی: احیاء‌گرایی دینی برخلاف افراط‌گرایی مذهبی، انتظارات خود را از ارزش‌های دینی در فضای عمومی جامعه، با انعطاف‌پذیری، و تنوع‌گرایی همراه می‌کند و در این راستا به ضرورت اصلاحاتی در اندیشه و رفتار مذهبی تأکید می‌ورزد.

---

<sup>1</sup> attitude

روشنفکری دینی: این گفتمان در ارتباط با دین، به بازاندیشی انتقادی دینی قائل بوده و حداقل مدعایش این است که ما در دین به شکل نقادانه‌ای بازاندیشی کنیم.

نادین‌مداری (سکولار) دینی: رویکردهای عرف‌گرایی در ایران بعد از انقلاب اسلامی نیز محدود و منحصر به معتقدین به دین خصوصی نبودند و طیف متنوعی از دیدگاه‌ها را داشتند. به طور مثال داریوش آشوری در این زمینه معتقد است که دین تنها در متن یک پلورالیسم می‌تواند بدون ادعای حاکمیت بر همهٔ امور جامعه، به حیات طبیعی خود ادامه دهد. و یا به زعم شایگان تنها راه مناسب بهره‌گیری از مذهب، جدا کردن امور عمومی از خصوصی و امور مذهبی از دنیوی است. یا به نظر احسان نراقی اگر در غرب، دین فقط جزوی از مسائل شخصی و خصوصی است در آسیا، کل زندگی و شغل و حرفه با جنبهٔ ذوقی و معنوی درآمیخته و اساساً زندگی دینی چه برای پیروان بودا و چه هندوها و چه مسلمانان، تمام مراحل زندگی را در برمی‌گیرد.

فرضیه‌های تحقیق به شرح زیر است:

- به طور نسبی جوانان دانشجوی در دانشگاه، گفتمان سکولار را بر انواع گفتمان‌های دینی ترجیح می‌دهند.

- میان سرمایه فرهنگی دانشجوی با گرایش وی به انواع گفتمان‌های دینی رابطه معناداری وجود دارد.

- میان سرمایه اقتصادی دانشجوی با گرایش وی به انواع گفتمان‌های دینی رابطه معناداری وجود دارد.

- به نظر می‌رسد گرایش به انواع گفتمان‌های دینی برحسب پایگاه اقتصادی و اجتماعی دانشجویان تفاوت معناداری دارد.

نوع تحقیق در این پژوهش میدانی است و اطلاعات مورد نیاز با استفاده از روش پیمایش به همراه پرسشنامه استاندارد شده، به عنوان ابزار سنجش، مورد استفاده قرار گرفته

است. جامعه آماری در تحقیق حاضر کلیه دانشجویان دختر و پسر رشته علوم اجتماعی دانشگاه فردوسی مشهد در سه مقطع کارشناسی، کارشناسی ارشد و دکتری و در دو نوبت روزانه و شبانه در پاییز ۱۳۸۹ می باشد که با استفاده از جدول کوکران، ۲۰۰ نفر به عنوان حجم نمونه انتخاب شدند و تجزیه و تحلیل یافته‌های پژوهشی از طریق نرم افزار spss صورت گرفته است.

در این پژوهش تحلیل تجربی در دو سطح انجام شده است: ۱. تحلیل توصیفی ۲. تحلیل تبیینی (استنباطی). در تحلیل توصیفی، چگونگی توزیع داده‌های تجربی هر یک از متغیرها ارائه می‌شود. و در تحلیل تبیینی در باب فرضیات داوری می‌شود.

سنت‌گرایی دینی: به طور کلی ۸ درصد از دانشجویان با موضع سنت‌گرایی دینی در مجموع مخالف هستند، ۵۲ درصد بینابین و ۴۰ درصد موافق وجود دارد. همچنین با توجه به نحوه پاسخ‌دهی به ابعاد مختلف گرایش سنت‌گرایی دینی به نظر می‌رسد که اولاً در میان دانشجویان ضرورت وجود دولت برای شکل‌گیری اجتماع اسلامی بحث جدی وجود دارد و هنوز به نتیجه ای روشن در این باره نرسیده‌اند.

بنیادگرایی دینی: به طور کلی ۴۴ درصد از دانشجویان با موضع بنیادگرایی دینی در مجموع مخالف هستند، ۲۳٫۵ درصد بینابین و ۳۲٫۵ درصد موافق وجود دارد. همچنین با توجه به نحوه پاسخ‌دهی به ابعاد مختلف گرایش بنیادگرایی دینی به نظر می‌رسد که دانشجویان با موضع بنیادگرایی دینی درباره کنترل دین بر تمامی عرصه‌های اجتماعی موافقتی ضمنی داشته‌اند.

احیاء‌گرایی دینی: به طور کلی ۸۹ درصد از دانشجویان با موضع احیاء‌گرایی دینی در مجموع موافق هستند، ۱۱ درصد بینابین و ۰ درصد مخالف وجود دارد. همچنین با توجه به نحوه پاسخ‌دهی به ابعاد مختلف گرایش احیاء‌گرایی دینی به نظر می‌رسد که اکثر

دانشجویان با تمامی مواضع احیاء‌گرایی دینی مبنی بر انعطاف‌پذیری و تنوع‌گرایی در انتظارات خود از ارزش‌های دینی موافق‌اند.

روشنفکری دینی: به طور کلی ۷۰٫۵ درصد از دانشجویان با موضع روشنفکری دینی در مجموع موافق هستند، ۲۸ درصد بینابین و تنها ۱٫۵ درصد مخالف وجود دارد. همچنین با توجه به نحوه پاسخ‌دهی به ابعاد مختلف گرایش احیاء‌گرایی دینی به نظر می‌رسد که اکثر دانشجویان با مواضع روشنفکری دینی مبنی بر ممکن بودن جمع میان تجدد (مدرنیته) و دینداری موافق‌اند.

گفتمان سکولار: به طور کلی ۲۸ درصد از دانشجویان با گفتمان سکولار در مجموع موافق هستند، ۲۰ درصد بینابین و ۵۲ درصد مخالف وجود دارد. همچنین با توجه به نحوه پاسخ‌دهی به ابعاد مختلف گفتمان سکولار به نظر می‌رسد که دانشجویان به طور ضمنی با جدایی دین از قلمرو رسمی دولت موافق‌اند.

در بررسی فرضیه‌های اصلی تحقیق، برای تایید فرضیه نخست از آزمون «تجزیه و تحلیل اندازه‌های تکرار شده»<sup>۱</sup> استفاده کردیم که با توجه به این که میانگین گفتمان احیاء‌گرایی دینی (اصلاح‌گرایی دینی) بیش از سایر گفتمان‌ها بوده و تفاوت معناداری با سایر گفتمان‌ها از جمله گفتمان سکولار از خود نشان داد، می‌توانیم چنین برداشت کنیم که این گفتمان احیاء‌گرایی دینی است که در میان دانشجویان بر سایر گفتمان‌ها ترجیح دارد. به همین جهت این فرضیه رد شد.

به منظور تایید فرضیه دوم یعنی ارتباط معنادار سرمایه فرهنگی دانشجویان و انواع گفتمان‌های دینی از آزمون همبستگی پیرسون استفاده شد که نتایج نشان داد که فرضیه مورد نظرمان تنها در ارتباط با گفتمان روشنفکری دینی و گفتمان سکولار قابل تایید است،

<sup>۱</sup> Repeated measures analysis of variance

و در ارتباط با گفتمان‌های سنت‌گرایی دینی، اصلاح‌گرایی دینی و بنیادگرایی دینی این فرضیه رد می‌شود.

به منظور تایید فرضیه سوم یعنی ارتباط معنادار سرمایه اقتصادی دانشجویان و انواع گفتمان‌های دینی نیز از آزمون همبستگی پیرسون استفاده شد که نتایج نشان داد که فرضیه مورد نظرمان تنها در ارتباط با گفتمان سنت‌گرایی دینی قابل تایید نیست، و در ارتباط با گفتمان‌های بنیادگرایی دینی، اصلاح‌گرایی دینی، روشنفکری دینی و گفتمان سکولار این فرضیه تایید می‌گردد.

به منظور تایید فرضیه چهارم یعنی ارتباط معنادار پایگاه اقتصادی- اجتماعی دانشجویان و انواع گفتمان‌های دینی از آزمون  $F$  (تحلیل واریانس یکطرفه) استفاده شد که در آنجا متغیر مستقل به سه دسته پایگاه بالا، متوسط و پایین تقسیم گردید و میزان معناداری گفتمان‌های مختلف در میان پایگاه‌های مختلف دانشجویان بررسی گردید.

نتایج نشان داد که در اینجا نیز تنها گفتمان سنت‌گرایی دینی در میان پایگاه‌های اقتصادی اجتماعی دانشجویان تفاوت معنادار نشان نمی‌دهد، و این در حالی است که دیگر گفتمان‌ها معناداری مشاهده می‌شود. با این تفاوت که شدت گرایش به گفتمان‌های بنیادگرایی دینی، اصلاح‌گرایی دینی و روشنفکری دینی از پایگاه پایین به بالا رو به کاهش می‌گذارد، در حالی که در گفتمان سکولار از پایگاه پایین به بالا شدت گرایش رو به افزایش است.

بنابراین اول، گفتمان‌های اصلاح‌گرایی دینی و روشنفکری دینی از استقبال و علاقه بیشتری در میان دانشجویان برخوردارند. دوم، با افزایش مقطع تحصیلی، پایگاه اقتصادی و سرمایه اقتصادی و سرمایه فرهنگی گرایش دانشجویان به گفتمان سکولار افزایش می‌یابد، و بالعکس کاهش این مولفه‌ها گرایش دانشجویان به بنیادگرایی دینی را افزایش می‌دهد.

سوم به طور کلی میزان استقبال از گفتمان‌های متعادل‌تر بیش از گفتمان‌های افراطی از جمله بنیادگرایی و سکولار است.

واژگان کلیدی: گفتمان دینی، سنت‌گرایی دینی، بنیادگرایی دینی، احیاء‌گرایی دینی، روشنفکری دینی، سکولار، سرمایه فرهنگی، سرمایه اقتصادی



## مناسبات دین و دولت در اندیشه‌ی روشنفکران دینی

پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه گیلان ۱۳۹۲

نویسنده: زهرا شفق لمر<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر حمید عباداللهی چندانق

مشاور: دکتر بابک عباسی

تحولات صد ساله اخیر و چالش‌های میان مذهب و سنت با تجدد مولد و موجد شکل‌گیری جریان‌ات روشنفکری در ایران بوده است. تجدد فقط به منزله یک فکر و اندیشه نبوده است بلکه ظهور آن در نظام‌های سیاسی به عنوان دولت‌هایی که درصدد مدرنیزه کردن ایران بوده‌اند متجلی گردیده است. ثمره این چالش‌ها شکل‌گیری طیفی از جریان‌ات روشنفکری در ایران بوده است. یکی از طیف‌های برآمده از این چالش‌ها متعلق به جریان روشنفکری دینی است این جریان نیز مانند دیگر جریان‌ات تحولات و فراز و نشیب‌های متفاوتی را از سر گذرانده و از سنت به بحث تجدد گام نهاده است.

در این جریان روشنفکری یکی از مباحث مهم و عمده مبحث حکومت و دولت است و اینکه منشأ حکومت و دولت چیست؟ سولاتی از این قبیل که اصولاً منشأ قدرت دولت و حکومت چیست؟ آیا حکومت و دولت منشأ شرعی دارد یا منشأ مدنی و اجتماعی دارد؟ یا به عبارت دیگر آیا از مقوله‌ی دین و شرع است یا یک مقوله‌ی غیر شرعی است؟ آیا حکومت و دولت از مقوله اجتماعی است و مثل همه مقوله‌های اجتماعی که شرع در این زمینه نظر خاصی ندارد، در مورد حکومت هم نظر خاصی ندارد؟

---

<sup>۱</sup> zahra.shafaghat@gmail.com

از طرف دیگر رویارویی با اندیشه‌های مدرن و نوپایی همچون دموکراسی، جامعه‌ی مدنی، و آزادی، ایرانیان را با این چالش جدی مواجه ساخت که آیا پذیرفتن این نوع مفاهیم و به کارگیری عملی این اندیشه‌های برخاسته از جهان غرب، با اصول و مبانی دینداری آنان سنخیتی دارد یا خیر؟

موضوع این مقاله مناسبات دین و دولت از نظر روشنفکران دینی در ایران است و آن را با واکاوی در اندیشه‌های شریعتی و سروش به عنوان به دو تن از شاخص‌ترین نمایندگان این جریان روشنفکری دنبال خواهد کرد. **هدف اصلی** ما توصیف آراء و اندیشه‌های دکتر شریعتی و دکتر سروش در مورد دین و دولت است و تبیین اینکه چه رابطه‌ی بین دین و دولت برقرار می‌کنند است. و سوال اصلی ما در این پژوهش این است که: دین و دولت در گفتمان شریعتی و سروش چه جایگاهی دارند و رابطه‌ی بین آن دو در این دو گفتمان به چه شکلی برقرار می‌شود؟

رویکرد نظری پژوهش حاضر نظریه تحلیل گفتمان ارنستو لاکلاو و شنتال موفه است. نظریه‌ی این دو اندیشمند سیاسی از قابلیت فوق‌العاده در تبیین پدیده‌های سیاسی و اجتماعی برخوردار است. این قابلیت در سایه‌ی به کارگیری مفاهیمی چون مفصل‌بندی به دست آمده است. مفصل‌بندی کنشی است که میان عناصر مختلف مانند مفاهیم، نمادها، رفتارها و... چنان رابطه‌ای ایجاد می‌کند که هویت اولیه‌ی آن‌ها دگرگون شده و هویتی جدید بیابند. از این رو هویت یک گفتمان در اثر رابطه‌ای که از طریق عمل مفصل‌بندی میان عناصر گوناگون به وجود می‌آید شکل می‌گیرد. در واقع گفتمان پیکره‌ی نظام‌مندی است که از مفصل‌بندی عناصر و مفاهیم مرتبط حاصل می‌شود و مجموعه‌ای از واژگان را در برمی‌گیرد که به گونه‌ای معنادار با هم مرتبط‌اند.

از نظر لاکلاو و موفه گفتمان‌ها تنها دریچه‌ی شناخت انسان به سوی جهانند. هر گفتمان به همه چیز در چارچوبی از نظام معنای، مفهومی خاص می‌بخشد. مفهومی که مختص

همان نظام معنایی است. از این رو ممکن است یک مفهوم، فعل، سخن و نماد در دو گفتمان متفاوت معنایی متفاوت و حتی متضاد با یک دیگر داشته باشند. اساساً واژه‌ها در درون گفتمان‌های متضاد بارمعنایی پیدامی‌کنند و نه در درون یک زبان عام و مشترک. به همین دلیل از منظر لاکلا و موفه هر عمل و پدیده‌ای برای معنادار شدن باید گفتمانی باشد. در این تحقیق اندیشه‌ها و مفاهیم موجود در گفتمان‌های شریعتی و سروش با استفاده از نظریه تحلیل گفتمان لاکلا و موفه مورد بررسی قرار گرفته‌اند. روش این پژوهش بر نظریه تحلیل گفتمان مبتنی است. تحلیل گفتمان، روشی نوین برای پژوهش در متن‌های ارتباطی است که برای شناخت پیام و معنی به کار رفته در پیام‌های ارتباطی کاربرد یافته است. این روش در آغاز تا حد زیادی وامدار زبانشناسی بوده است. تحلیل گفتمان از لحاظ روش در زمره تحلیل‌های کیفی قرار می‌گیرد. ادعای تحلیل گفتمان آن است که تحلیلگر در بررسی یک متن از خود متن فراتر می‌رود و وارد بافت یا زمینه متن می‌شود. یعنی از یک طرف به روابط درون متن و از طرف دیگر به بافت‌های موقعیتی، اجتماعی، سیاسی و تاریخی متن می‌پردازد.

تحلیل گفتمان به معنی تحلیل و تفسیرگفتار و کردار اجتماعی و پی بردن به عمق و معنای نهفته در لابه لای جملات و متن‌های نویسندگان و تعیین رابطه بین خواننده و نویسنده به خصوص در زمینه قدرت و سیاست می‌باشد. در این میان به نقش زبان به عنوان عامل موثری در تحلیل متون و سخنان تاکید می‌شود، چرا که تحلیل گفتمان با کاربرد زبان در بسیاری از بسترهای اجتماعی، به خصوص در تعامل و کنش‌های اجتماعی سروکار دارد.

شریعتی در پی ایجاد نظم جدیدی مبتنی بر آموزه‌های دینی بود. در عموم آثار او دین به عنوان بهترین ارائه‌کننده برنامه برای اداره دنیای انسانهاست و سیاست تابعی از الگوی های دینی است که از متن مقدس استخراج می‌شود شریعتی در گفتمان خود اسلام را دینی

سیاسی می‌داند و معتقد است حکومت در جامعه مسلمانان باید با تأثیرپذیری از آموزه‌ها و قوانین دینی شکل گیرد. همچنین او هدف سیاست را نه تنها اداره امور جاری کشور، بلکه هدایت و تربیت جامعه دانسته و لذا گستره‌ای فراتر را به عنوان وظیفه و هدف حکومت اسلامی مطرح می‌کند. هم چنین او معتقد است حاکم اسلامی ضرورتاً باید دارای ویژگی‌های خاصی باشد تا بتواند به هدف سیاست در جامعه تحقق ببخشد؛ لذا بر عالم بودن و متعهد بودن حاکم تأکید دارد و اینکه حاکم باید به مکتب و ایدئولوژی آشنایی داشته باشد. در گفتمان سروش دین و سیاست در بخش بسیار کوچکی بر هم منطبق و از طریق مکانیزم‌های محدودی در ارتباط با یکدیگر قرار می‌گیرند. نزد سروش دین به صورت ارزش‌های دینی در کالبد اجتماع حضور داشته و انگیزه‌ی مومنان را در پرداختن به امور سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی به صورت انگیزه دینی و الهی تامین می‌کند. در واقع موضوع اصلی داشتن انگیزه الهی در فعالیت‌های سیاسی است.

سروش به حضور حداقلی دین در عرصه عمومی، از جمله سیاست اعتقاد دارد. او حکومت را در اصل یک نهاد غیر دینی، با هدف تامین نیازهای جامعه می‌داند و معتقد است حکومت موجودی برتر از جامعه نیست، بلکه جزئی از اجزای آن است و به مقداری که جامعه در آن می‌ریزد، واجد محتوا می‌شود. این دینی بودن یا نبودن جامعه است که باعث دینی یا غیر دینی بودن سیاست می‌شود. هم چنین سروش از حکومت دموکراتیک با محوریت عقل جمعی و حقوق بشر دفاع می‌کند.

صاحب‌نظرانی که در زمینه‌ی حکومت دینی اندیشیده و نوشته‌اند، معمولاً از دو رهیافت متفاوت استفاده کرده‌اند. گروهی در تعریف حکومت دینی، عمدتاً تاکید خود را متوجه ویژگی‌های دولت در این نوع حکومت کرده‌اند. در این دیدگاه فقاهت و عدالت زمانداران و یا جهت‌گیری طبقاتی و اجتماعی آنها مبانی تعریف حکومت اسلامی قرار گرفته است.

دولت در این دیدگاه به صورتی مستقل از جامعه و در ورای آن، تصور شده که حق و وظیفه‌ی هدایت جامعه را بر عهده دارد.

اما گروه دوم، تعریف حکومت دینی براساس ویژگی‌های جامعه را مطرح می‌کنند. در این دیدگاه اعتقاد بر این است که حکومت دارای رابطه‌ی ارگانیکی با جامعه‌ی دینی است و خود جامعه‌ی دینی نیز از مردمی تشکیل می‌شود با باورها، گرایش‌ها و رفتارهای دینی. به دلیل همین ارتباط ارگانیک، نمی‌توان در جامعه‌ی که مردم دینی نباشند حکومت دینی برپا کرد. نمی‌توان حکومت دینی در جامعه‌ی غیر دینی برپا کرد و درعین حال حکومت را دارای ارتباط متقابل با جامعه دانست.

شریعتی را می‌توان جزو گروه اول دانست که معتقد است حکومت اسلامی در کنار وظیفه‌ی اداره‌ی امور جامعه، وظیفه‌ی هدایت و تربیت افراد جامعه را نیز برعهده دارد. او همچنین بر ویژگی‌های رهبر این حکومت نیز تاکید دارد که باید پایبند به ایدئولوژی مکتب و نمونه‌ای اعلای این ایدئولوژی باشد.

شریعتی بنا کردن حکومت بر رأی مردم را در مرحله اول انقلاب، در تضاد با هدف حکومت اسلامی می‌داند و معتقد است تکیه به آرای عمومی می‌تواند حکومت اسلامی را از اهداف خود که همان سعادت و تربیت انسان است دور کند، به همین دلیل از لزوم حاکم شدن گروهی از نخبگان متعهد آشنا به مکتب در رأس قدرت یاد می‌کند تا بتوانند به تدریج تحولات فکری لازم را در جامعه بوجود آورده و بعد از مهیا شدن بسترهای لازم، از مشارکت مردم استفاده کنند.

به اعتقاد سروش حکومت دینی، حکومتی است متناسب با ایمان آزاد مردم و وظیفه‌اش پاسداری از ایمان آزاد مردم است. یعنی این حکومت باید چنان فضایی در جامعه به وجود بیاورد که تجربه‌ی دینی و ایمان آوردن بی‌اکراه برای یکایک اعضای جامعه همواره میسر باشد. یعنی فضای جامعه، فضایی مساعد برای انتخاب آگاهانه و آزادانه‌ی دین باشد. در

اندیشه‌ی سروش مشروعیت حکومت، ناشی از آرای مردم است و همین امر نشانگر واسطگی دال مردم میان دو دال دین و حکومت در گفتمان سروش است. با توجه به همین نکته، عمده‌ترین مشخصه حکومت مورد نظر سروش که با مجموعه فکری او به خوبی مفصل‌بندی می‌شود و هویت ویژه‌ای به آن می‌بخشد دموکراتیک بودن آن است. از آنجایی که سروش تکثرگرایی را در ادیان الهی می‌پذیرد، با جامعه مدنی که تکثرگرایی در عرصه سیاسی است هم توافق دارد زیرا در جامعه مدنی کثرت اندیشه‌ها و فهم‌های دینی به رسمیت شناخته می‌شود و آدمیان با وفور منابع معرفتی، وفور سلیقه‌ها و تکثر آراء و سیاست‌ها، حاکمان خود را به شیوه‌ی متمدانه کنترل می‌کنند.

**واژگان کلیدی:** سروش، شریعتی، حکومت، دین، حکومت دینی

فهم تجربه‌ی زیسته‌ی دانشجویان غیرمذهبی با رویکرد طرد و پذیرش: مورد مطالعه:  
دانشجویان کارشناسی ارشد رشته‌های علوم اجتماعی دانشگاه تهران و دانشگاه علامه  
طباطبائی

پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته جامعه‌شناسی دانشگاه تهران ۱۳۹۲

نویسنده: سارا شریفی یزدی<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر علیرضا محسنی تبریزی

مشاور: دکتر سید ضیا هاشمی

با گذر جامعه سنتی به جامعه مدرن و تکثر زیست جهان<sup>۲</sup> ها، سیالیت معنا گمان می رود که مقداری از کارکردهای سنتی دین و قدرت آن کاسته شده باشد و یا به تعبیر وبر<sup>۳</sup> در جامعه مدرن افسون زدایی<sup>۴</sup> رخ میدهد و یا به گمان برخی همانند برگر<sup>۵</sup> سخن از افول دینداری و دست کم شخصی شدن دین به میان می آورند.

به هر تقدیر تغییرات اجتماعی منجر به واکنش های متفاوت و بی شکلی دین ورزی در بین دانشجویان می شود بدین معنا که برخی با دین به صورت گزینشی برخورد میکنند و برخی به دین به عنوان امری شخصی می نگرند و تعدادی نیز دین و باورهای دینی را پذیرا نیستند و غیرمذهبی می شوند .

مطالعات اکتشافی پژوهشگر (که در سال ۱۳۹۱ در شهر تهران با ۸ نفر از افراد غیرمذهبی مصاحبه عمیق صورت گرفت) نیز بیانگر آنست که گروهی از دانشجویان به خدا باوری

---

<sup>1</sup> sarahsharifiy@gmail.com

<sup>2</sup> Lifeworld

<sup>3</sup> Max Weber

<sup>4</sup> Disenchantment

<sup>5</sup> Peter Ludwig Berger

منهای شریعت (دئیسم)<sup>۱</sup> روی آوردند و گروهی نیز نگاهی کاملاً ماتریالیستی به هستی دارند (آته ئیسم).

از آنجا که مسلمان اعتقادی به کسی گفته میشود که به توحید، نبوت، معاد، قرآن و ... معتقد باشد. لذا از یک سو بر اساس این تعریف بخشی از این دانشجویان را که از لحاظ اعتقادی و رفتاری خارج از این تعریف هستند، نمی توان دیندار و مسلمان دانست و آنان خود را دیندار و مسلمان نمی پندارند پس شاید بتوان آنان را غیرمذهبی نامید.

این پژوهش در پی یافتن آن بود که: «از زیست جهان جوانان غیر مذهبی چه می دانیم و تجارب و دلایل غیرمذهبی شدن این دسته از دانشجویان با نگاه به زیست جهان آنان کدامند؟ هدف دیگر تحقیق تولید فرضیه های جامعه شناختی قابل دفاع و برگرفته شده از زیست جهان جوانان غیر مذهبی است که میتوانند زمینه ساز تحقیق های دیگر قرار گیرند. زیست جهان<sup>۲</sup> به زعم هابرماس «همان قلمرو تجارب روزمره، گفتگوهای جمعی و ارزشهای فرهنگی و علم و سیاست و هنر است»<sup>۳</sup> وی برای توضیح زیست جهان به مفهوم دیگری به نام نظام اشاره دارد، منشا نظام درون زیست جهان است. نظام دارای دیدگاه بیرونی و خارجی است که جامعه را از منظر مشاهده گری که در آن مشارکتی ندارد می نگرد. نظام بالعکس زیست جهان که مبتنی بر کنش ارتباطی است بر کنش عقلانی<sup>۴</sup> مبتنی بر هدف استوارست. نظام سرانجام ساختارهای متمایز خود را که در درون زیست جهان است، بسط می دهد، با بسط این ساختارها بیشتر از زیست جهان دور می شوند و ساختارهای نظام را پیچیده و خودکفا می کنند که پیامدهای دهشت زایی دارد مهمترین آنها استعمار زیست جهان است.

<sup>۱</sup>Deism

<sup>۲</sup>Lifeworld

<sup>۳</sup> میلنر، آندرو و براویت، جف. (۱۳۸۷) درآمدی بر نظریه فرهنگی معاصر، ترجمه جمال محمدی، تهران، ققنوس

<sup>۴</sup> Rational Action



پیتر برگر: دین بستری برای معنابخشی به زندگانی است. با متکثر شدن دین مضامین مذهبی ای که، قبلاً بدیهی انگاشته می شدند اکنون فقط یک ترجیحند لذا نسبی شدن ساختارهای دینی یا عینیت زدایی از مفاهیم مذهبی گریزناپذیرست برگر این دوران را عصر شکاکیت می نامد. وضعیت متکثر بر محتوای دین نیز تاثیر می گذارد، زمانی که محتوا و مضامین دینی از وضعیت انحصاری دور می شود و متکثر می گردد دین دیگر قابل تحمیل نیست. در واقع تکثرگرایی دینی نه تنها به گسترش عقلانی شدن یاری رساند بلکه در رویگردانی بسیاری از مردم از دین تاثیر مستقیم گذاشت. در نتیجه انسانهای غیرمذهبی فزونی می گیرند. به زعم برگر سکولاریسم « فرایندی است که بخشهایی از جامعه و فرهنگ از نفوذ و سلطه نمادها و نهادهای دینی خارج میشود. » برگر به دنیوی شدن در دو سطح عینی ( انزوای ساختاری و تبعید دین ) و سطح ذهنی (از دست رفتن اعتبار مذهبی در سطح تجربه بشری) می پردازد. دنیوی شدن ذهن بدین معناست که: « غرب هر روز شمار بیشتری از انسانها را به نحوی پرورش میدهد که در جهان و زندگی روزمره بدون بهره گیری از تفاسیر دینی نظر می کنند.»

رویکرد روشی این پژوهش رویکرد کیفی است نظر به جدید بودن حوزه تحقیق، فقدان پیشینه کافی نظری و تجربی در این زمینه پژوهشی، باهدف بدست آوردن فهمی دقیقتر از روش نظریه مبنائی استفاده شد.

**شیوه نمونه گیری** در این تحقیق آمیزه ای از نمونه گیری عمدی و نظری می باشد. برای انجام مصاحبه ها و یافتن سوژه های تحقیق از روش نمونه گیری گلوله برفی سود جسته شد.

**جامعه مطالعاتی** (واحدهای تحلیل) این پژوهش در برگیرنده دانشجویان غیر مذهبی مقطع کارشناسی ارشد و دکترارایش های علوم اجتماعی دانشگاههای تهران و علامه

طباطبائی می باشد. در مجموع ۲۳ مصاحبه انجام گرفت و نمونه گیری تا مرز دستیابی به اشباع نظری و قابلیت تفسیری تداوم یافت.

**جمع آوری و تحلیل داده‌ها** با استفاده از تکنیک مصاحبه نیمه‌ساخت یافته و اپیزودیک صورت گرفته است. سوالات و ترتیب سوالات بنا بر افراد متفاوت بود. به منظور تحلیل داده‌ها و آماده کردن آن‌ها برای تحلیل‌های نظری، فایل صوتی تمامی مصاحبه‌ها واژه به واژه مکتوب گشت.

در این پژوهش برای تجزیه و تحلیل، از سه نوع کدگذاری (باز، محوری، گزینشی) استفاده شد. نظر به این شیوه کلی، از طریق کدگذاری محوری مقولات اصلی پژوهش آشکار گشتند، که دربرگیرنده پدیده (غیر مذهبی شدن) شرایط (مدرنیته، خانواده، سیاست، خارجی دانستن منشا دین، تجربه طرد شدگی، تجربه مورد پذیرش قرار گرفتن، مدرسه)، راهبردهای کنش و کنش متقابل (همچون فاصله‌گیری، بروز گزینشی، مهاجرت، مدارای اجباری، خودسانسوری، تنش، مقابله به مثل) و پیامدها (انگ و برجسب، عدم پذیرش، حس محرومیت از امتیازات و تبعیض، عدم آرامش، تظاهر و عدم بروز، مسائل برگرفته از عرصه قدرت) است. ارتباط میان این مقولات، در قالب مدل پارادایمی نشان داده شد. در جامعه‌ای که اکثر آموزه‌ها و نهادهای آن مذهب را تبلیغ می‌کند افرادی که در این بین مذهب را برنگزیدند دارای تجربه‌ای متفاوت هستند که بر خردترین تا کلان‌ترین جلوه‌های زندگی ایشان تاثیرگذار است. در این بین می‌توان از چند الگو برای غیر مذهبی بودن سخن گفت: غیر مذهبی شدن واکنشی، غیر مذهبی شدن کنشی، غیر مذهبی بودن موروثی.

**واکنشی:** بسیاری در واکنش به سخت‌گیری‌های مدرسه، خانواده و جامعه ... گرایشات غیرمذهبی پیدا می‌کنند این دسته از غیرمذهبی‌ها به دلیل زندگی در فضاها اجتماعی ناپذیرا استراتژی‌هایی نظیر فاصله‌گیری، مقابله به مثل، خودسانسوری، تظاهر، مهاجرت

می‌زنند؛ دامنه‌ی این خودسانسوری و عدم بروز خود در این دسته جدا از عرصه‌های مرتبط به قدرت حتی به حوزه‌های خصوصی نیز کشیده می‌شود.

**کنشی:** جوانانی که علت اصلی غیرمذهبی شدن آن‌ها تعاملات با غیرمذهبی‌ها یا مطالعه بوده است، برخلاف غیر مذهبی‌های واکنشی، برخوردی همراه با خشم و کینه از خود نشان نمی‌دهند و معمولاً از فضاهای اجتماعی به نسبت پذیراتری در ارتباطاتشان برخوردارند.

**موروثی:** مشارکت کنندگانی که دارای خانواده‌های غیرمذهبی یا حداقل تربیتی نزدیک به تربیت غیر دین‌دارانه می‌باشند که با تعاملات در جامعه تشدید می‌شود. از آن‌جا که تعاملات غیر رسمی پیرامون آن‌ها دارای مدارای بالایی است، در نتیجه در برابر خانواده و دوستان خود را بروز می‌دهند و تنها در عرصه‌های مرتبط به قدرت دست به خودسانسوری یا کتمان خود می‌زنند.

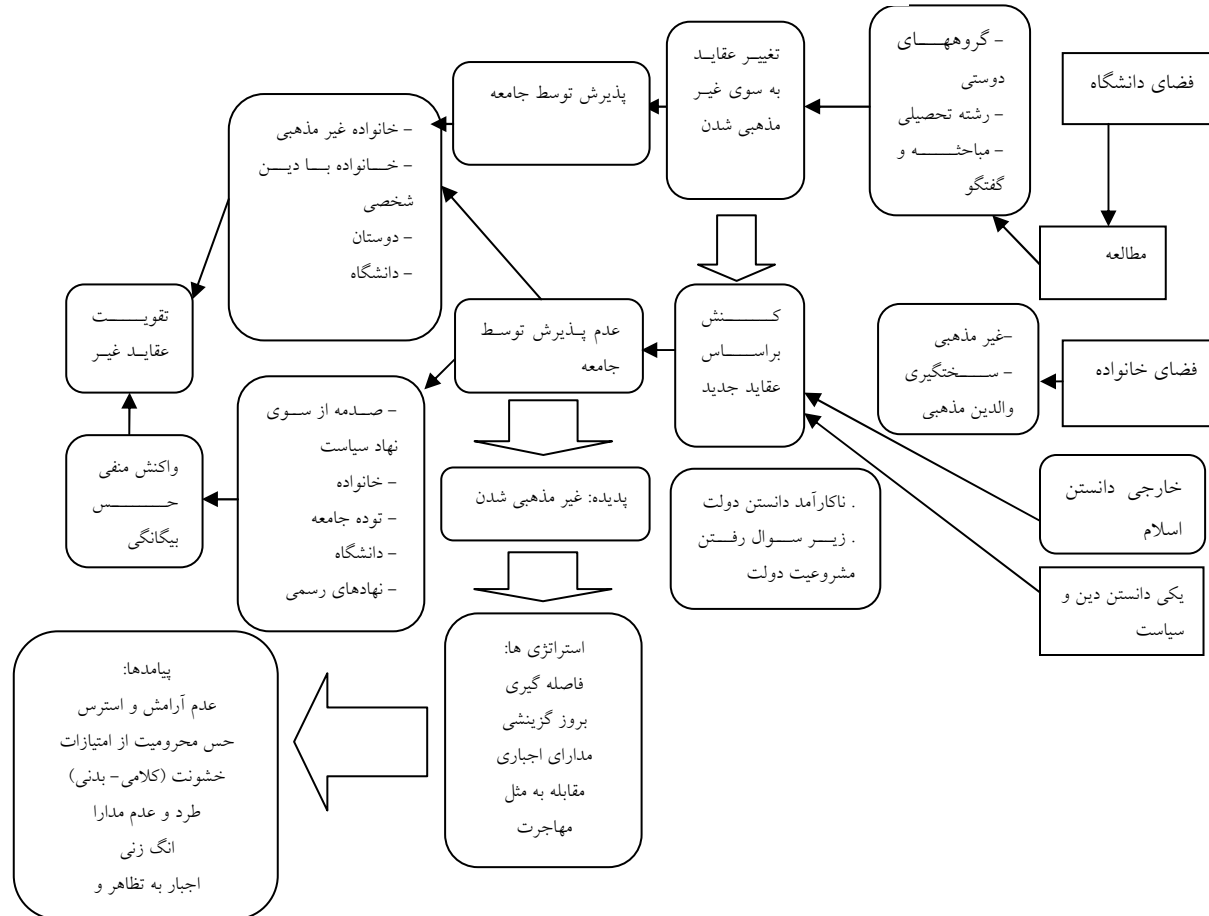
این سه دسته در یک چیز مشترکند، تلاش برای کتمان خود بدین معنا که باین مکانیسم بتوانند از پیامدها و مشکلات ممکن در پیش رو خود بکاهند.

مشارکت کنندگان تنها در فضاهایی دست به بروز خود می‌زنند که احساس امنیت بیشتری کنند. لذا گروه‌های دوستی (به دلیل فقدان قدرت مرکزی، همسن بودن، حاصل انتخاب فردی بودن دوستان، روابط عاطفی و نزدیک) یکی از پذیراترین عرصه‌هایی می‌باشد. خانواده به شکل سکه‌ای با دو روی خود را نشان می‌دهد (طرد و مدارا). دانشگاه نیز دارای دو چهره دارای مدارا و عدم مدارا (احکام انضباطی و...) است دانشجویان را بر می‌انگیزاند در برابر این نقش دوگانه دست به بروز گزینشی خود بزنند. تنها حوزه‌هایی (مانند گروه‌های غیر رسمی) که به دور از قدرت رسمی در دانشگاه هستند بیش از سایر عرصه‌ها شاهد بروز مشارکت کنندگان می‌باشند.

مذهب جزئی از زیست جهان ایرانیان محسوب می شود و رابطه مردم با دین به صورت ارزشی و قلبی بوده و به نوعی کنش ارتباطی در این حوزه قابل لمس است اما با سلطه‌ی نظام بر زیست جهان کنشگران، در محیطی که قدرت در آن نظارت دارد نوعی عقلانیت استراتژیک که اهدافی معین را دنبال می کند شکل می گیرد. بسیاری از کنشگران در پاسخ به این سلطه به کتمان دین و غیر مذهبی شدن می زنند نتیجه وضعیت فعلی سلطه نظام بر جهان زیست مردم، از دست رفتن معنا، تزلزل هویت جمعی، بی هنجاری، بیگانگی و شیئی گونگی جامعه است، که در آن استبداد رای و تک گویی به وجود می آید و کنشگران نمی توانند به خوبی خود را بروز دهند و به ناچار آن‌ها را به خود سانسوری و تظاهر وا می دارد.

غیرمذهبی‌ها هنگامی نمی توانند در جامعه به کنش ارتباطی دست بزنند که با دخالت نظام این امر مواجهه می شود و عده‌ای برای آنکه مورد طرد اجتماعی، خشونت فیزیکی و یا کلامی قرار نگیرند به کتمان هویت خود و خود سانسوری دست می زنند و به عبارتی با توسل به کنش استراتژیک دست به محافظت از خود و منافعشان می زنند و اما اشخاصی نیز برای آن که بتوانند برای خود اشتغالی و امتیازاتی یابند و یا در مراتب بالاتر تحصیلی به یادگیری بپردازند باید دست به مکانیسمی بزنند که آن ریاکاری و تظاهر است و افرادی با گفتمان مشخص و یا پوشش موجه رسمی سعی بر نزدیک کردن خود به خواسته هایشان و یا به زعم هابرماس ترجیح منفعت شخصی بر منفعت جمعی می شوند.

## مدل پارادایمی برگرفته از یافته‌های این



آنچه از یافته‌ها بر می‌آید آنست که مجموعه شرایطی همچون گروه همالان، خانواده، فضای دانشگاه، مطالعه، نگرش منفی به دولت اولین جرقه‌های تغییر در عقاید را در سوژه‌های تحقیق زده‌اند. این گرایش‌های غیر دیندارانه با توجه به دو تجربه‌ی مدارا توسط جامعه (تجربه‌ی پذیرفته شدگی) و تجربه‌ی عدم مدارا توسط جامعه (تجربه‌ی طرد شدگی) تقویت و تشدید می‌شوند. غیر دینداران در واکنش به برخوردهای اکثریت جامعه دست به اتخاذ استراتژی‌هایی همچون فاصله‌گیری، بروز و خود افشایی‌گزینشی، مدارای اجباری، مقابله به مثل و مهاجرت می‌زنند. با نظر به تجربه‌ی دانشجویان غیر دیندار از جمله پیامدهایی که غیر مذهبی شدن برای بسیاری در پی دارد می‌توان به عدم آرامش و استرس، حس محرومیت از امتیازات، خشونت کلامی - بدنی، تجربه‌ی طرد شدگی و عدم مدارا، انگ زنی، اجبار به تظاهر و خود سانسوری اشاره کرد.

هنوز در زیست جهان غیر مذهبی‌ها حوزه‌هایی چون گروه‌های دوستی، خانواده‌های غیر مذهبی یا پذیرا، فضاهای آکادمیک و برخی از لایه‌های جامعه هستند که به دور از سلطه نظام امکان بروز عقاید و کنش نسبتاً به دور از سلطه را به غیر دینداران می‌دهند.

**واژگان کلیدی:** زیست جهان، طرد، پذیرش، تکثر معنا، انگ، دانشجویان غیر مذهبی

## بررسی تأثیرات استفاده از اینترنت بر نگرش فرهنگی روحانیون - مطالعه موردی روحانیون شهر قم

پایان‌نامه کارشناسی ارشد ارتباطات اجتماعی دانشگاه علامه طباطبائی ۱۳۹۱

نویسنده: حمید عابدی<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر هادی خانیکی

مشاور: دکتر محمدتقی کرمی

با توسعه روزافزون فناوری‌های اطلاعاتی و ارتباطاتی و رسانه‌ای شدن ابعاد مختلف زندگی، مطالعات ارتباطی، در متن پژوهش‌های علوم انسانی و اجتماعی قرار گرفته است؛ به طوری که در دهه‌های اخیر، صاحب‌نظران این حوزه‌ها به طور گسترده‌ای زوایای مختلف، فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، مذهبی و اخلاقی کاربرد انواع وسایل و مؤسسات ارتباط جمعی در طول تاریخ - از گازت‌ها و چاپخانه‌های کوچک اواخر قرن پانزدهم تا ماهواره‌ها و شبکه‌های مجازی و کارتل‌های عظیم ارتباطات امروزی - را مورد بررسی، مطالعه و تجزیه و تحلیل قرار داده‌اند.

توسعه شبکه‌های ارتباطات جمعی در سطوح بین‌المللی (بویژه از قرن بیستم به بعد) نظریه‌پردازان این حوزه را بر آن داشته است، تا به طور جدی‌تری به مقوله چستی و چگونگی کارکردهای وسایل ارتباط جمعی بپردازند و در این رهگذر است که انواع فرضیه‌ها و نظریه‌های ارتباطی در خصوص شکل‌گیری وسایل ارتباط جمعی در دو بُعد

---

<sup>1</sup> abedi.hamid@gmail.com

شکل<sup>۱</sup> و محتوا<sup>۲</sup> و نیز تأثیرگذاری و تأثیرپذیری آن‌ها بر (و از) مخاطبان مطرح شد و به مرور زمان نیز گسترش یافته و کامل‌تر گردیده‌اند.

با ورود به نیمه دوم این قرن، به تدریج از اهمیت رسانه‌های ارتباطی متعلق به دو «کهکشان شفاهی»<sup>۳</sup> و «کهکشان گوتنبرگ»<sup>۴</sup> مورد اشاره مک‌لوهان کاسته شده و با برجسته شدن نقش رسانه‌های الکترونیک، اهمیت کهکشان مارکنی بیش‌تر شد و تحولی اساسی در سطح مناسبات ارتباطی بشر ایجاد گردیده است. این تحوّل در دهه‌های پایانی قرن، با ورود شبکه‌های رایانه‌ای به منظومه ارتباطات، عملاً «عصر ارتباطات» را رقم زد و تحوّل رسانه‌ها از اشکال آنالوگ<sup>۵</sup> به دیجیتال<sup>۶</sup> و تکامل سطوح ارتباطی از ارتباطات مونولوگ<sup>۷</sup>، به دیالوگ<sup>۸</sup>های هم‌سطح، امکان برقراری تعاملات بسیاری را میان ارتباط‌گران عصر جدید فراهم آورد.

حضور اینترنت در این میان، نقش بسیار اساسی در هم‌سطح کردن تعاملات ارتباط‌گران بر عهده داشته است؛ به گونه‌ای که با ورود این وسیله ارتباطی، ماهیت ارتباطات، از ارتباطات عمودی کنترل شده رسانه‌های الکترونیکی چون رادیو و تلویزیون، به ارتباطات افقی آزاد میان کنش‌گران فضای مجازی سوق پیدا کرده است. هر چند به دلیل ساز و کارهای وابسته به قدرت زیرساخت‌های فضای مجازی، هنوز هم نمی‌توان به طور کامل این وسیله ارتباطی را رسانه‌ای بی‌طرف و بدون سوگیری دانست، اما با این حال، حداقل

---

<sup>1</sup> Form

<sup>2</sup> Content

<sup>3</sup> The Oral Galaxy

<sup>4</sup> The Gutenberg Galaxy

<sup>5</sup> Analog

<sup>6</sup> Digital

<sup>7</sup> Monolog

<sup>8</sup> Dialogue



در ظاهر، تحول بزرگی در تنوع بخشی و عمق بخشی به ارتباطات کاربران خود ایجاد کرده است که هیچ رسانه‌ای تا پیش از این، قادر به ایجاد چنین فضایی نبوده است.

مطمئناً حضور در فضای مجازی و متعامل اینترنت، به واسطه ساختار بازی که دارد، به طور بالقوه، زمینه ساز ارتباط هر یک از کاربران با میلیون‌ها کاربری خواهد بود که به صورت دائم در این محیط مجازی حضور دارند و همین امر نیز مستعد تأثیرگذاری و تأثیرپذیری بسیار بالای کاربران این رسانه نوظهور، از سلیق، نظرات، عقاید و دیدگاه‌های دیگر کاربرانی خواهد بود که به موازات آن‌ها در این فضا به تولید، بازتولید، توزیع و مصرف محتواهای ایجاد شده، مشغول هستند.

هر چند میزان این تأثیرگذاری و تأثیرپذیری، در تمام کاربران به یک اندازه نبوده و هر یک از کاربران این فضای نامحدود، با توجه به شرایط فرهنگی، اجتماعی، فردی و... تفاوت‌های معناداری در این زمینه با یکدیگر خواهند داشت، اما با این حال، باز هم نمی‌توان از اثرات این رسانه بسیار پرنفوذ و جذاب بر روی کاربران غافل بود. اهمیت این مسئله زمانی بیش‌تر نمود پیدا می‌کند که بحث استفاده گروه‌های خاص با هویت‌های فرهنگی مشخص و شکل گرفته، به میان می‌آید.

در این میان، حضور روحانیت شیعه - به عنوان یکی از قدیمی‌ترین و بنیادی‌ترین نهادهای دینی که در حال حاضر به عنوان اصلی‌ترین متولی امور مذهبی جامعه ایران به شمار می‌آید - در فضای تعاملات آزاد اینترنت، اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند که توجه به آن و رصد کردن سمت و سوی تأثیر و تأثرات رخ داده در فضای فکری و نگرشی حوزه روحانیت، امکان پیش‌بینی تحولات آینده در حوزه اعتقادی و نیز در صورت نیاز، نشان دادن واکنش مناسب (تقویت و یا اصلاح) به این تحولات را به مسئولان امر خواهد داد.

روحانیون، به عنوان اصلی‌ترین «گروه مرجع»<sup>۱</sup> در بین متدینین جامعه ایران به شمار می‌آیند که هر گونه جهت‌گیری در عقاید، اندیشه‌ها و رفتار و سبک زندگی آنها، می‌تواند تأثیرات عمیقی در جامعه مذهبی و حتی غیر مذهبی (با توجه به این که حکومت ایران، حکومتی دینی و تحت نظارت رهبران دینی است) بر جای بگذارد. این تأثیرگذاری، زمانی اهمیت بیش‌تری پیدا می‌کند که مانند نظام جمهوری اسلامی ایران، نهاد روحانیت با نهاد سیاست درآمیخته و یک نهاد سیاسی - دینی متمرکز و پُر نفوذ ایجاد کنند.

اهمیت این مسئله در این است که هر یک از دو قشر «روحانیان» و «حاکمان» همواره در طول تاریخ ایران، برای سطوح وسیعی از جامعه، به عنوان یک گروه مرجع پُر نفوذ به شمار می‌رفته‌اند که برای دیگران، الگوی نقش می‌آفرینند. برخی گروه‌های مرجع، مانند ورزش‌کاران یا هنرمندان یا دانشمندان، مخاطبان گزینش شده‌ای دارند و لذا الگوی نقش لایه‌های محدود و اقشار خاصی از جامعه هستند، اما حوزه نفوذ و اقتدار جایگاه دو نهاد دین و حکومت، قدرت فزاینده‌ای برای تعریف «سبک زندگی»<sup>۲</sup> و القای آن به همه اقشار و لایه‌ها در هر م جمعی جامعه می‌بخشد. البته این قدرت، در مورد حاکمان از جنس «قدرت سخت»<sup>۳</sup> و در مورد روحانیت از جنس «قدرت نرم»<sup>۴</sup> است؛ از این رو، در شرایط حاکمیت سیاسی روحانیت، ضریب تأثیرگذاری رفتاری و الگوآفرینی حوزویان مضاعف می‌شود. همچنین به دلیل ماهیت دینی حکومت جمهوری اسلامی ایران و این که روحانیت در رأس این حکومت، نقش اساسی ایفا می‌کند، هر گونه تغییر مثبت یا منفی در نگرش فرهنگی روحانیت، می‌تواند تأثیرات عمیقی بر سیاست‌گذاری‌های کلان فرهنگی در سطح

---

<sup>۱</sup> Refrenced group

<sup>۲</sup> Life Style

<sup>۳</sup> Hard Power

<sup>۴</sup> Soft Power

ملی و بین‌المللی بر جای بگذارد که به نوبه خود می‌تواند باعث توسعه و پیشرفت یا عقب‌ماندگی کشور در حوزه‌های مختلف فرهنگی، اجتماعی و سیاسی شود.

خوش‌بختانه رویکرد مثبت و باز حوزه علمی قم نسبت به پذیرش تکنولوژی‌های نوین ارتباطی باعث شده است، اقبال به استفاده از جدیدترین وسایل ارتباطی به منظور تحصیل، تحقیق، تبلیغ و تعامل مؤثر با فضای سیاسی، اجتماعی، فرهنگی جامعه و جهان، در بین روحانیون بسیار چشم‌گیر باشد و همین امر، حضور بسیار پررنگ و تأثیرگذار آن‌ها در فضای مجازی را باعث شده است. در واقع، دنیای پیچیده ارتباطات امروز (بویژه اینترنت)، طلاب علوم دینی را از گنج حجرات بیرون آورده و آن‌ها را به صحن علنی جامعه بین‌المللی (در مصاف با انواع دیدگاه‌ها، نگرش‌ها و سلیقه‌های فکری، عقیدتی، فرهنگی، ارزشی و رفتاری متنوع) وارد کرده است. اما از آن جا که مصرف هر رسانه‌ای، پیامدهای خاص خود را خواهد داشت، مسلماً حضور پررنگ روحانیت شیعه در فضای مجازی اینترنت هم از این مسئله مستثنی نخواهد بود.

این مسئله، بخصوص زمانی بیش‌تر نمود پیدا می‌کند که می‌بینیم در اثر تحولات رخ داده پس از عصر روشن‌گری و بویژه در چند دهه اخیر (بعد از گسترش سریع فرآیند جهانی‌شدن و گسترش تعاملات و ارتباطات بین‌المللی)، جوامع دینی (بویژه اسلام) همواره در ساحتی میان «بنیادگرایی»<sup>۱</sup> و «عرفی‌شدن»<sup>۲</sup> گرفتار بوده‌اند و آنچه در این میان می‌تواند به کمک ادیان و دینداران بیاید، رویکرد، نگرش و شیوه‌ای از زندگی است که گروه‌های مرجع دینی - که در ایران روحانیت شیعه آن را عهده‌دار است - در قبال این تغییر و تحولات جهانی و مدرنیته از خود نشان می‌دهند.

<sup>۱</sup> Fundamentalism

<sup>۲</sup> Secularization

با توجه به مطالب فوق، ضرورت «سنجش میزان اثرگذاری رسانه اینترنت بر نگرش فرهنگی روحانیون» - که موضوع پژوهش حاضر را به خود اختصاص داده است - بیش از پیش روشن می‌گردد. بدین منظور در این پژوهش، با تکیه بر نظریه‌های ارتباطاتی (نظریه بوم‌شناسی رسانه‌ها، و مجموعه نظریه‌های مربوط به رویکرد رسانه‌های قدرتمند) و نیز نظریه‌های روان‌شناسی اجتماعی در خصوص شکل‌گیری و تغییر نگرش، و در قالب یک تحقیق بین رشته‌ای تأثیرات رسانه اینترنت، بر نگرش فرهنگی روحانیون، مورد بررسی قرار گرفته است. برای این منظور، از روش پیمایش و تکنیک پرسشنامه برای جمع‌آوری اطلاعات از جامعه آماری پژوهش (روحانیون شهر قم) استفاده گردید که از طریق دو مرحله نمونه‌گیری (خوشه‌ای و در دسترس) ابتدا مدارس حوزوی و سپس واحدهای تحقیق (طلاب علوم دینی) برای جمع‌آوری اطلاعات مشخص گردیدند.

تجزیه و تحلیل اطلاعات جمع‌آوری شده، نشان می‌دهند که بین استفاده از اینترنت (در دو بُعد میزان استفاده و نوع محتوای مورد استفاده) با نگرش فرهنگی روحانیون ارتباط معنی‌داری وجود دارد؛ بدین ترتیب که نگرش فرهنگی روحانیونی که به میزان زیادتری از اینترنت استفاده می‌کنند، بیش‌تر به سمت نوگرایی تمایل دارد و بر عکس هر چه میزان استفاده از اینترنت کم‌تر باشد، نگرش فرهنگی آن‌ها بیش‌تر به سمت سنت‌گرایی میل می‌کند. هم‌چنین هر چه روحانیون، محتوایی که در چارچوب اخلاقی، شرعی، قانونی یا صنفی آن‌ها قرار دارد را مورد استفاده قرار می‌دهند، نگرش آن‌ها سنتی‌تر و هر چه قدر محتوای خارج از این چارچوب را مورد استفاده قرار می‌دهند، نگرش فرهنگی نوگرایانه‌تری خواهند داشت.

**واژگان کلیدی:** اینترنت، رسانه، روحانیون، حوزه علمیه قم، نگرش فرهنگی

### بررسی جامعه‌شناختی علل گرایش به عرفان‌های نوظهور در کرج

پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه مازندران ۱۳۹۳

نویسنده: ایمان‌علی بابامحمودی<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر احمد رضایی

مشاور: دکتر داوود رضی

دین، علیرغم کارکرد انسجام‌بخشی در جوامع سنتی، در جوامع مدرن به موضوعی شخصی بدل گردید و جوامع بسته و سنتی، تحت تأثیر گسترش ارتباطات، به جوامعی مدرن با ارتباطات گسترده تبدیل شدند. معنویت‌های نوپدید یکی از پدیده‌های مدرن است که در نیمه دوم قرن بیستم به منصفه ظهور رسید و گسترش یافت و در دهه‌های اخیر در کشورهای اسلامی از جمله ایران، بروز یافته‌اند. حال این سوال مطرح است که چرا در یک جامعه دینی مانند ایران، نسل جوان به معنویت و یا عرفان‌های نوظهور گرایش پیدا کرده‌اند.

تغییر و تحول در جوامع مدرن متأثر از ارتباطات جمعی متنوع، با سرعتی روز افزون و به طور مستمر در حال وقوع است و در جریان این تحولات، سؤالات و مسائل جدیدی متولد شد که خود موجب نیازهای جدیدی می‌باشند، لذا برای پاسخ‌گویی به این نیازها، گروه‌ها و سازمان‌ها متناسب با اهداف و نیت‌های متفاوت شکل می‌گیرند. که تولد این گروه‌ها، نیاز به بستری مناسب جهت پذیرش دارد که عواملی از قبیل؛ منافع اقتصادی فردی و یا گروهی، منافع سیاسی حکومت و ارباب قدرت یا گروه‌ها و حتی افراد، تمایل

<sup>۱</sup> Babamahmudi\_ali@yahoo.com

به خرافه‌گرایی در جامعه، و همچنین ضعیف و یا متصلب شدن دین سستی و ...، بستر لازم را برای شکل‌گیری این گروه‌ها فراهم می‌کنند.

امروزه، دین به مثابه سوپرمارکتی است که کالاهای متنوع از جنس معنویت را عرضه کرده و آحاد جامعه، بنا بر نیاز خود از آن بهره می‌گیرند. در این عرصه، گروه‌های معنوی نوپدید و جنبش‌های نوین دینی، گروه‌ها یا سازمان‌هایی هستند که این نقش را برعهده دارند.

رویکرد عقل‌گرایانه در تئوری مبادله یا انتخاب عاقلانه، از منظر هزینه-فایده، رویکردی مناسب و گویا جهت بررسی موضوع مورد بحث است. تئوری مزبور بر این بنیان استوار است که انتخاب رفتارها توسط کنشگران به شیوه‌ای عقلانی و بر پایه‌ی محاسبه‌ی هزینه حداقلی - فایده حداکثری صورت می‌گیرد.

به کار بستن نظریه انتخاب عقلانی در زمینه رفتارهای مذهبی متضمن چند نکته است: نخست، افراد در روند شکل‌گیری ایمان مذهبی‌شان صرفاً نقش منفعلانه دریافت‌کننده را ندارند. دوم، در این روند افراد به جای انتخاب کلیت یک مذهب، به انتخاب و گزینش در میان عناصر آن دست می‌زنند. سوم، این گزینش لزوماً فقط از درون یک مذهب صورت نمی‌گیرد و می‌تواند دو یا چند مذهب را شامل شود. چهارم، انگیزه و هدف همه افراد از انجام یک انتخاب مشابه، یکسان نیست. قایل شدن به اینکه افراد به طور معمول از میان عناصر تشکیل‌دهنده‌ی یک مذهب دست به انتخاب می‌زنند مبتنی بر این پیش‌فرض است که یک مذهب، عنصری بسیط نبوده و از اجزای کوچکتری تشکیل شده است که هر یک از آنها می‌تواند به طور منفرد نیز به نوعی حیات مستقل ادامه دهند.

برای بررسی علل گرایش به عرفان‌های نوظهور، شهر کرج به عنوان یک شهر مهاجرپذیر با جمعیتی نامتجانس و نمادی از تمامی اقوام ایرانی و خرده فرهنگ‌های متنوع با موقعیتی ژئوپلتیک، مد نظر قرار گرفت. پژوهشگر در این پژوهش، از روش پژوهش کیفی استفاده

و از تکنیک تحلیل محتوا با تکیه بر مفاهیم بهره گرفته است. برای گردآوری داده‌ها، از ابزار مصاحبه عمیق استفاده گردید به این صورت که با طرح سؤالاتی مرتبط، از افراد بین ۱۵ تا ۳۵ ساله که به عرفان‌های نوظهور گرایش پیدا کرده بودند به کشف دلایل پنهان و آشکار گرویدن فرد به این عرفان‌ها مبادرت شده است. در هر بخش از مصاحبه، هرگاه مصاحبه‌کننده به این نتیجه دست یافت که پاسخ‌ها تکراری است، به همان حد اکتفا و مصاحبه را متوقف کرده است. در این پژوهش، واحد تحلیل فرد است.

بررسی‌های اولیه نشان دهنده فعالیت حدود چهل گروه از این نوع جنبش‌ها در کرج می‌باشد که به نظر می‌رسد دو گروه حلقه کیهانی و رهپویان نور و معرفت با اقبال بیشتری مواجه شده باشد هر چند گروه‌هایی نیز هستند که جمعیت آنان از تعداد انگشتان دست فراتر نمی‌رود. در این پژوهش بررسی گروه‌های فعال در کرج با محوریت دو گروه مزبور مد نظر می‌باشد.

گرایش به معنویت یک گرایش اصیل فطری بشری است، لذا بشر برای پاسخ به نیازهای خود در عصر بحران معنویت، به جنبش‌های معنوی نوین که توانستند با پیشی گرفتن از ادیان سنتی، خود را با سبک مدرن زندگی تطبیق دهند، نیاز دارد. گرایش به عرفان‌های نوظهور می‌تواند متأثر از مجموعه‌ای از علت‌های مختلف باشد، که ممکن است فردی مشمول کلیت دلایل مذکور یا واجد بخشی از این علل باشد.

بعضی از مهمترین علل گرایش به عرفان‌های نوظهور به شرح زیر است:

- اقتصادی: مسائل ناشی از وضعیت اقتصادی، مشکلاتی را برای آحاد جامعه ایجاد کرده و افراد برای جبران این محرومیت و احساس محرومیت ناشی از آن دست به اقداماتی می‌زنند. مشکلات اقتصادی فرد را در مقابل پیشنهاد گروه‌های عرفانی نوظهور با وعده اقتصادی، ترغیب کرده و به سمت آنان سوق می‌دهد.

- تبلیغات: شیوه‌های برخورد بعضی از مبلغین مذهبی و دین‌مداران فعال در این عرصه و نحوه دفاع آنان از دین مسلط جامعه که معمولاً همراه با برخوردی سلبی و نفی بی‌محابا و تخریب عرفان‌های نوظهور با ادبیاتی نه چندان مناسب، و عدم معرفی جای‌گزین مناسب و مقبول مخاطبان به ویژه جوانان می‌باشد، آن‌ها را کنجکاو نموده که در مورد کیفیت و چگونگی گروه‌های مزبور تحقیق نمایند.
- فعالیت‌های انسان دوستانه: در بعضی از مشرب‌های نوظهور، بر توجه به دیگران تأکید زیادی شده و در چارچوب این استراتژی، گروه‌ها، متناسب با وضعیت و شرایط، تاکتیک‌هایی را طراحی و به مورد اجرا می‌گذارند که ممکن است در قالب بنگاه‌های خیریه جهت تأمین حداقلی نیازهای فقرا و مستمندان باشد که اقداماتی از این دست موجبات تألیف قلوب و زمینه‌های جذب افراد را مهیا می‌کند.
- دانش ناکافی دینی: بخشی از فقدان دانش دینی کافی و مهمتر از آن ضعف بینش و بصیرت دینی، معلول ناتوانی و کم‌کاری و قسمتی نیز ناشی از کج‌سلیقگی متولیان فرهنگی و دینی جامعه است که با تمرکز به پوسته و قشر دین، از تبیین ابعاد مختلف و جذاب دین حقیقی و تعمیق باورهای دینی برای نسل جوان بازماندند.
- صداقت: به دلایلی گوناگون، راستگویی و درست‌گویی در جامعه از قوام و گسترش زیادی برخوردار نیست. با توجه به اینکه در ایران امروز، حکومت، متولی دین و مذهب رسمی است، رفتار و گفتار متولیان حکومتی و دینی اگر صادقانه نباشد تأثیر ویژه‌ای روی افراد می‌گذارد و آنان را نسبت به دین رویگردان کرده و به سمت و سوی جایگزین سوق می‌دهد.
- رفتار متولیان دینی: یکی از مسایل مبتلا به جامعه، برخورد نامناسب و بعضاً خشن و حتی بی‌ادبانه افرادی است که صبغهی دینی آنها در جامعه شناخته شده است. این نوع



رفتار مایه‌ی دلزدگی و روگردانی افرادی که توان تفکیک حساب اصل دین از متولیان دین را ندارند، می‌باشد. در مقابل، بعضی از متولیان گروه‌های عرفانی، با افراد، با نرمی و مهربانی و روی گشاده، در واقع، همان شیوه رفتاری وسیره عملی بزرگان و پیشوایان دینی بوده، برخورد می‌کنند؛ به همین دلیل فرد اغلب بدون اینکه چیزی زیادی از آن مسلک را متوجه شود، مجذوب آن مشرب فکری می‌شود.

- خرافه‌گرایی: بسیاری از افرادی که به این سمت گرایش دارند، پایبند به اعتقادات مذهبی هستند. زمانی که انسان نتواند به صورت منطقی به حقیقت مورد نیازش دسترسی پیدا کند به سمتی تمایل پیدا می‌کند که بتواند نیاز خود را برآورده سازد.

با عنایت به اینکه در جوامع امروزی، معنویت نیازی مهم و عنصری تأثیرگذار است و بازار پررونقی رقم خورده و کالای معنویت، مشتریان فراوان و پروپا قرصی دارد، کاملاً منطقی است که این بازار پررونق با مشتریان فراوان، منجر به افزایش تولید کالای مورد نیاز شود. در این فرایند ممکن است افراد سودجو نیز به طمع وارد این قلمرو شده و با تولید جنس‌های تقلبی با بسته بندی شکل و ظاهری زیبا و جذاب، آن‌ها را روانه این بازار کرده و موجب به هم ریختگی روند سالم جریانات مورد نیاز و پذیرش جامعه گردند. گرایش و پیوستن افراد به گروه‌های معنویت‌گرا، عمدتاً بر مبنای انتخاب عقلانی بوده و گزینش آنان از این بازار پر رونق، با محاسبه سود و زیان صورت گرفته و به شکل فرق، کیش و یا گروه‌های معنویت‌های نوپدید به منصفه ظهور می‌رسند.

نظریه‌ی اختیار عاقلانه، چارچوبی منطقی شکل می‌دهد که گرایش به عرفان‌های نوظهور و جنبش‌های نوین دینی به راحتی در آن جای می‌گیرند. این نظریه معتقد است، فرد با احتساب فایده و سود دست به گزینش در میان ادیان و فرق متفاوت زده و دین جدیدی را به وجود می‌آورد که حتی گاهی با دین قدیمی فرد تفاوت عمده دارد. این پدیده

مخصوص کشورهای غربی نبوده و در سال‌های اخیر کشورهای اسلامی از جمله ایران را نیز شامل شده است که با ورود این جنبش‌های نوظهور به ایران و ایجاد بی‌نظمی و آشفتگی در ساختار دینی جامعه، متصدیان فرهنگی و متولیان دینی و حتی نیروهای امنیتی در صدد مقابله با این جنبش‌ها بر آمدند. تعداد زیادی از این نوع گروه‌ها در سطح کشور فعال هستند و شهر کرج، به سبب موقعیت ژئوپلتیک خود و قرار گرفتن در شاهراه مواصلاتی پایتخت با غرب، شمال و شمال غرب کشور و به دلیل مهاجرپذیر بودن و همچنین ترکیب جمعیتی نامتجانس و قومیت‌های گوناگون و به تبع آن خرده فرهنگ‌های متنوع، دارای پتانسیل زیادی برای ایجاد پدیده‌های گوناگون از جمله جنبش‌ها و عرفان‌های نوظهور می‌باشد که میزبان بخشی از این گروه‌های فعال در زمینه عرفان‌های نوظهور معنویت‌گرا می‌باشد.

واژگان کلیدی: عرفان‌های نوظهور، جنبش‌های نوین دینی، فرقه، مذهب، کیش

## عوامل مؤثر بر عرفی شدن دانشجویان: دانشکده‌های فنی، علوم پایه و علوم انسانی دانشگاه گیلان

پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه تهران ۱۳۸۳

نویسنده: رضا علیزاده<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر غلام‌عباس توسلی

مشاور: دکتر یحیی علی‌بابایی

در کش و قوس تئوری‌های جدید و قدیم عرفی شدن، شکل‌گیری انقلاب اسلامی ایران با توجه به جنبه مذهبی - بسیاری از متفکران و اندیشمندان را شگفت‌زده نموده و توجه به ارزش‌های فرامادی را شعار اساسی خویش قرار داده اما با فروکش کردن شور انقلابی و تثبیت نهادهای مختلف و گذار از مشکلات جنگ این شعارها در جامعه و در بین جوانان و دانشجویان اشکال دیگر به خود گرفته است. با توجه به جوانی جمعیت، افزایش تحصیلات دانشگاهی و گسترش رسانه‌های ارتباطی، فراگیری اندیشه‌های نو، ضرورت بررسی‌ها صد چندان جلوه می‌نماید، از طرفی هر چند دین‌شناسی پس از انقلاب رونق خاصی پیدا کرده است اما بیشتر مطالب تولید شده بیشتر رنگ کلامی، فقهی و فلسفی داشته‌اند.<sup>۲</sup>

اما نتایج تحقیقات مانند ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان حاکی از آن است که تغییراتی در حوزه دینداری بخصوص در میان تحصیلکردگان و جوانان مشاهده می‌شود، مقاله حاضر

<sup>۱</sup> Rezaalizadeh1977@gmail.com

<sup>۲</sup> شیجاعی‌زند، علیرضا، ۱۳۸۰. دین جامعه و عرفی شدن، جستارهایی در جامعه‌شناسی دین، تهران: نشر مرکز.

نیز به دنبال شناخت بهتر، عمیق‌تر و جامعه‌شناسانه این نوع تغییرات است، تغییراتی که تحت تاثیر تحولات تکنولوژیکی، صنعتی، اقتصادی و اجتماعی است. مطالعه حاضر به بررسی ابعاد مختلف عرفی شدن (بینشی، نگرشی و مناسکی) در دانشگاه گیلان پرداخته است. نگرش‌های ایرانیان پیرامون میزان دینداری‌شان داده است که گیلان از حیث نمره دینداری ۱۰ درصد پایین‌تر از میانگین کشوری می‌باشد.<sup>۱</sup>

عرفی شدن در سه بعد جامعه، دین و فرد قابل بررسی است، اما مقاله حاضر چون بر عرفی شدن فرد متمرکز شده است، به توضیح ابعاد عرفی شدن فرد می‌پردازیم:

**عرفی شدن فرد:** طی این فرایند - اندیشه - عواطف و تمایلات و رفتار فردی از هرگونه بستگی، تعلق و پایبندی ماورا الطبیعی رها می‌گردد و تاثیر عناصر و عوامل مافوق بشری و فردنیایی به جهت‌گیری، انتخاب و شیوه عمل او کاهش می‌یابد<sup>۲</sup> که شامل:

#### الف - تحولات بینشی

در این بخش عرفی شدن را افرادی مثل دان کیویت، تسری خردورزی فنی یعنی ابزاری و سوداگرانه کاهش تبلیغات و حساسیت‌های مسلکی و برخی قانع شدن بیشتر به حیات تهی از معنا و دل‌کندن از معنویت دانسته‌اند.<sup>۳</sup>

#### ب - تغییر نگرش

بشر در دنیای عرفی شده بیش از گذشته به دنیا وابسته ساخته است به علاوه باعث گردیده تا نگاه و نگرش او نسبت به محیط طبیعی و اجتماعی‌اش دگرگون شود و در

<sup>۱</sup> ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان، ۱۳۸۲

<sup>۲</sup> شجاعی‌زند، علیرضا، ۱۳۸۱. عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلامی، تهران: نشر تبیان.

<sup>۳</sup> شجاعی‌زند، علیرضا، ۱۳۸۰. دین جامعه و عرفی شدن، جستارهایی در جامعه‌شناسی دین، تهران: نشر مرکز.

مناسباتش با دیگران تاثیر بگذارد ارزش‌های مانند فایده‌گرایی، خودخواهی مصلحت-اندیشی، غنیمت‌شماری - لذت‌جوئی، عافیت‌طلبی - بسیار برجسته شده است.<sup>۱</sup>

### ج - تغییر رفتار

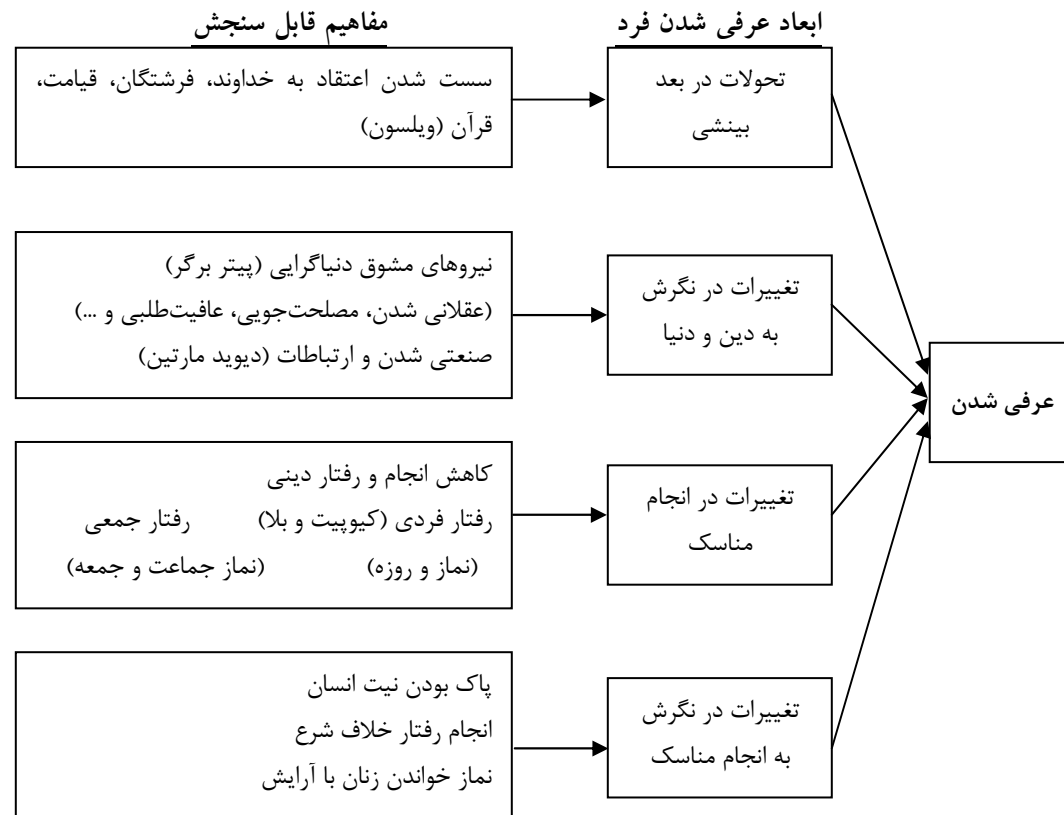
آشکارترین تجلیات عرفی شدن در رفتار افراد نمایان می‌گردد و مهمترین جلوه آن کاهلی در پای‌بندی به فرایض دینی است.<sup>۲</sup>

پژوهش در قالب تحقیق پیمایشی انجام یافته و اصلی‌ترین تکنیک گردآوری اطلاعات، پرسشنامه بوده است. برای سنجش درونی ابزار اندازه‌گیری از روش روایی محتوایی مبتنی بر اجماع کارشناسان استفاده شده، برای پایایی ابزار اندازه‌گیری، نرم‌افزار SPSS به شیوه بازآزمون به کار رفته است که ضریب اعتبار آلفای کرونباخ در بعد بینشی ۰/۸۸، بعد مناسکی ۰/۸۶، بعد نگرش به دین و دنیا ۰/۸۱ و نگرش به انجام مناسک ۰/۸۵ بدست آمد. جامعه آماری این پژوهش شامل کلیه دانشجویان دانشگاه گیلان (مقطع کارشناسی) بوده جهت نمونه‌گیری از روش نمونه‌گیری خوشه‌ای چند مرحله‌ای استفاده شد. از کل جمعیت دانشجویان ۴۰۰ نمونه با استفاده از فرمول کوکران انتخاب گردیدند.

<sup>۱</sup> (همان: ۲۳۶)

<sup>۲</sup> شجاعی‌زند، علیرضا، ۱۳۸۱. عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلامی، تهران: نشر تبیان.

### مدل نظری تحقیق



فرضیات تحقیق به شرح زیر بوده است:

#### فرضیات اصلی:

- به نظر می‌رسد عرفی شدن در بعد مناسک بیشتر از ابعاد دیگر در حال شکل‌گیری است.
- به نظر می‌رسد عرفی شدن در بعد نگرش به مناسک بیشتر از ابعاد دیگر در حال شکل‌گیری است.

#### فرضیات فرعی:

- عرفی شدن تحت تاثیر متغیرهای شناسا (سن، جنس، پایگاه اجتماعی، اقتصادی، مدت تحصیل، رشته تحصیلی و محل سکونت) است.
- عرفی شدن فرد تحت تاثیر استفاده از وسائل ارتباط جمعی است.
- عرفی شدن فرد تحت تاثیر مذهبی بودن دوستان و والدین می‌باشد.
- در مجموع از کل پاسخگویان ۴۵/۲ درصد آنان مردان و ۵۴/۸ درصد نیز زنان می‌باشند.
- در مورد رشته تحصیلی پاسخگویان ۳۳ درصد آنان در رشته‌های علوم پایه، ۳۷/۱ درصد آنان مشغول تحصیل در رشته‌های علوم انسانی و بالاخره ۲۹/۸ از رشته‌های فنی و مهندسی می‌باشند. اما نتایج فرضیات:
- دو فرضیه اصلی تحقیق مورد تأیید قرار گرفت و فرضیات فرعی نیز فقط ارتباط بین سن، محل سکونت و عرفی شدن مورد تأیید قرار نگرفت. به عبارتی سایر متغیرها با عرفی شدن ارتباط معناداری داشت.

## عملیات رگرسیونی بین متغیرهای مستقل با عرفی شدن

متغیرهای مستقل	B	Beta	Sig	R	R <sup>2</sup>
Constant	۳۹۱/۲	—	—	—	—
انجام فرایض توسط والدین	-۱۱/۳	-۰/۳۸	۰/۰۰۱	۰/۴۴۷	۰/۲۰
انجام فرایض توسط دوستان	-۸/۲۳	-۰/۳۱	۰/۰۰۱	۰/۵۷۸	۰/۳۳
استفاده از وسایل ارتباط خارجی	۰/۸۰	۰/۱۹	۰/۰۰۱	۰/۶۰۵	۰/۳۶
مدت تحصیل	۲/۹۹	۰/۱۹	۰/۰۰۱	۰/۶۳۴	۰/۴۰
جنسیت	۴/۲۳	-۰/۱۰	۰/۰۳	۰/۶۴۲	۰/۴۱

همانطور که ملاحظه می‌شود از مجموعه عوامل تأثیرگذار بر عرفی شدن (با ۳ شاخص) به ترتیب متغیرهایی که بیشترین تأثیر را بر متغیر وابسته داشته‌اند آمده است. در مجموع ۰/۴۱ درصد از میزان عرفی شدن توسط متغیرهای انجام فرائض توسط والدین و دوستان، استفاده از وسایل ارتباط خارجی، مدت تحصیل و جنسیت قابل توضیح و تبیین است و ۵۹ درصدی بعدی توسط متغیرهای غیر از موارد ذکر شده قابل توضیح است. همچنین رابطه بین متغیرهای مستقل با عرفی شدن که از ۴ شاخص تشکیل شده است نیز محاسبه گردید که در مجموع در چنین وضعیت هم ۰/۴۱ درصد از تغییرات عرفی شدن توسط متغیرهای فوق قابل توضیح است. (روشنی که در اینجا استفاده گردیده است روش گام‌به-گام<sup>۱</sup> بوده است).

---

<sup>1</sup> Stepwise



نتایج تحقیق و پایین بودن نمرات اعمال جمعی حکایت از سست شدن اعمال و عبادت- های جمعی پاسخگویان بوده و دانشجویان بیشتر دوست دارند در صورت انجام فریضه آن را به صورت فردی انجام دهند و به عبارتی موید نظریات افرادی مثل برگر، بلا و کیوپیت است که معتقدند ابعاد مناسکی خاصه بطور جمعی ضعیف شده و دین به حوزه خصوصی افراد راه پیدا می‌کند. از طرفی نیروهای مشوق دنیاگرایی پیتز برگر مانند مصلحت‌اندیشی، لذت‌جویی، عافیت‌طلبی و عقلانی شدن زندگی روزمره به طور عمده در نگرش دانشجویان دیده می‌شود. حال بشر امروزی با تاثیرپذیری از مولفه‌های متعدد دائماً در اعمال و اعتقادات خود می‌اندیشد و همواره به تجزیه و تحلیل آن‌ها پرداخته و به نوعی در امور دینی به چون و چرا می‌پردازد.

به گفته تاجیک عرفی شدن در جامعه ایران در نزد بسیاری از دینداران و رهبران مذهبی جامعه یک دغدغه واقعی است.<sup>۱</sup> به هر ترتیب دینداری و تقابل آن با عرفی شدن یکی از چالش‌های جامعه ما محسوب می‌شود و هر چند عده‌ای اعتقاد دارند که عرفی شدن در ایران بیشتر کاربردی است تا معرفتی و ایدئولوژیکی و برخاسته از اقتضات عملی و تقلیدی و بیشتر فرد را در معرض تجدیدنظر در نظام ارزشی و هنجاری خویش می‌کند.<sup>۲</sup> اما نتایج این مقاله نشان می‌دهد که حداقل در سطح افراد تحصیل کرده به جنبه‌های معرفتی افراد نیز رسیده است و صرفاً یک امر لذت‌جویانه نیست، بلکه با تغییراتی که در نگرش به انجام مناسک دینی شکل گرفته انجام مناسک جمعی و گروهی و همین‌طور انجام مناسک نسبت به دو بعد اعتقادی و بینشی ضعیف‌تر شده است. در ضمن دانشجویان و افراد

<sup>۱</sup> تاجیک، محمدرضا، بی‌تا. مقدمه‌ای بر استراتژی امنیت ملی جمهوری اسلامی ایران، جلد چهارم. آشنجای‌زند، علیرضا، ۱۳۸۷. احتمالات عرفی شدن در ایران. مجموعه مقالات مسائل اجتماعی ایران، پژوهشکده تحقیقات استراتژیک.

تحصیل‌کرده نسبت به افراد بی‌سواد یا کم‌سواد، سهل‌تر پذیرای اندیشه‌های جدید هستند، شک ایمانی و یقینی بیشتر در این گروه صورت می‌گیرد و به نوعی مانند سایر حوزه‌ها تردید در فرهنگ رسمی دینی و مناسک‌گرایی از پیش تعریف شده با پیدایش رویکردهای هرمنوتیک دینی و قرائت‌پذیری آن با چالش‌های جدی روبرو می‌باشد.

واژگان کلیدی: عرفی شدن، دانشجویان، تغییرات دینداری، تحول نگرش، تغییر بینش،

تغییر رفتار

## آیین‌های عاشورایی مجرای مشارکت اجتماعی فرودستان در حیات اجتماعی جوامع روستایی

پایان‌نامه کارشناسی ارشد مردم‌شناسی دانشگاه تهران ۱۳۹۳

نویسنده: موسی‌الرضا غربی<sup>۱</sup>  
 راهنما: دکتر ابراهیم فیاض  
 مشاور: دکتر جلال‌الدین رفیع‌فر

مفهوم آیین مفهومی میان رشته‌ای است که دانشمندان رشته‌های گوناگون از آن بهره برده‌اند. این فضای بین رشته‌ای حول این مفهوم، موجب شده است در عرصه مطالعات آیین<sup>۲</sup> تعاریف گوناگونی از این مفهوم ارائه شود. چنانکه شاید بتوان گفت به تعداد مولفان این حوزه، از آیین تعریف وجود دارد. در کنار این تشتت آرا برخی هم‌نویسی‌ها و توافقات بر سر این مساله شکل گرفته است. یکی از این هم‌نویسی‌ها پذیرش ماهیت اجتماعی آیین‌ها است، چنانکه می‌توان ادعا نمود که آیین‌ها کنش‌های معطوف به اجتماع بوده و همیشه در آنها عنصر یا عناصری وجود دارد که به طور اجتماعی ساخت یافته است. در این راستا، مطالعه آیین‌های مذهبی که بر خلاف مناسک دینی منشأ شریعتی ندارند و اساساً مقوله‌های اجتماعی هستند، محمل مناسبی برای رسیدن به قرائتی آیینی از جامعه مورد مطالعه و نقشه‌برداری از ساختار اجتماعی آن جامعه را فراهم می‌کنند.

<sup>۱</sup>: mosarezagharbi@ut.ac.ir

<sup>۲</sup>: ritual studies

به نظر می‌رسد، در تقویم ایران شیعی، یکی از مهم‌ترین ایام سال که شاید پرشورترین و با شکوه‌ترین آیین‌های مذهبی در آن برگزار می‌شود، ماه محرم و به ویژه عزاداری‌های حسینی در روز نهم و دهم این ماه است. این ایام و برگزاری آیین‌های ویژه آن به ویژه در فرهنگ‌های سنتی‌تر، محمل‌ها و جلوگاه‌های بدیعی از جامعه و ساختار و سازمان و ارزش فرهنگی آن را ارایه می‌کنند. از این رو به نظر می‌رسد، بررسی این آیین‌ها و مراسمات به طور خاص و اساساً فرهنگ عاشورا، فرصت مناسبی را برای انسان‌شناسان و جامعه‌شناسان برای فهم فرهنگی و اجتماعی جامعه ایرانی فراهم می‌کند. چنان که مایکل فیشر در تحلیل انقلاب اسلامی ایران ضمن توجه به نمادهای شیعی و بازتاب عینی آن (تعزیه، زورخانه و) در جامعه و فرهنگ ایرانی، از مفهومی با عنوان پارادایم کربلا سخن به میان می‌آورد. ژان پیر دیگر انسان‌شناس فرانسوی نیز، بیشترین توجه خود را ذیل مطالعه انقلاب اسلامی به فرهنگ مردمی مذهب شیعه و تحولات معرفتی درون آن معطوف داشته است. ویلیام بیمن ضمن بحث از الگوی بنیادی تعامل ایرانیان، آیین‌های عاشورایی را از بسیاری جهات اصلی‌ترین و مهم‌ترین اسطوره شیعه می‌کند که احساسات مردم را به جوش درمی‌آورد و فرصت‌های برای ظهور باطن که عرصه رفتار کمتر ساخت‌یافته و کنترل‌شده رفتار کنشگر ایرانی است را فراهم می‌کند.

مطالعه حاضر در یک جامعه سنتی و با فرهنگ عمدتاً روستایی بر آیین‌های سنتی عزاداری حسینی در یکی از شهرهای تازه تاسیس سبزوار، به نام ششتمد<sup>۱</sup> واقع در حدود ۳۵ کیلومتری شهر سبزوار در استان خراسان رضوی صورت گرفته است. ششتمد با جمعیت ۴۱۵۲ در سال ۱۳۹۰ یک سکونتگاه شهری - روستایی است؛ به این معنا با اینکه ششتمد در سال ۱۳۷۹ از سوی دولت از روستا به شهر ارتقا یافته است، هنوز از طرفی به

---

<sup>۱</sup> Sheshtamad

نظر می‌رسد زیر ساخت‌های یک سکونت‌گاه شهری را ندارد از طرفی دیگر طریقه معیشت بخش قابل توجه‌ای از مردم آن نیز شیوه معیشت روستا یعنی باغداری و کشاورزی و دام‌داری است.

پژوهشگران روستایی ایران نشان می‌دهند، معمولاً روستاهای ایران از چندین لایه و قشر اجتماعی تشکیل شده است. موقعیت هریک از این لایه‌ها در ارتباط با زمین و مدیریت تولید طی قرون از طریق آداب و سنن اجتماعی معین شده است. وثوقی اقشار جامعه روستایی را به شرح زیر مشخص می‌کند:

الف) کشاورزان:

۱. خرده‌مالکانی که شامل دهقانان خرده‌پا و دهقانان متوسط می‌شوند.

۲. زراعتان سهم‌بر، اجاره‌داران

ب) غیر کشاورزان:

۱. کارگران روستایی شامل کارگران کشاورز یا ساده و کارگران فنی یا صنعتی

۲. سوداگران روستایی

بنابر آنچه گذشت ظاهراً می‌توان اظهار کرد، جامعه روستایی، جامعه‌ای ناهمگون است و مالکیت زمین باعث اعتبار و اهمیت افراد می‌شود. کارگران ساده کشاورزی و چوپانان فاقد زمین و بی‌چیزی که چیزی جز نیروی بازو خود در اختیار ندارند، در سلسله مراتب اجتماعی در پایین‌ترین رده قرار می‌گیرند. مسله که ایده این نوشتار شکل می‌دهد، بررسی نحوی حضور اجتماعی و مشارکت اجتماعی از در جامعه مورد بحث است. نگارنده از خلال مطالعات میدانی خود که از سال ۱۳۸۸ در منطقه آغاز شده است، همواره این خلا را برای اقشاری از جامعه مورد مطالعه خود در عمل و اندیشه کنشگران منطقه مشاهده کرده است.

با حرکت از چنین مسئله‌ای نوشتار حاضر، ملهم از رویکردی کارکردگرایانه به دنبال فهم سازوکاری است که میدان و فرصتی را جهت حضور و مشارکت طبقات غیرکشاورز و ضعیف جامعه روستایی مورد مطالعه در اختیار آنها قرار می‌دهند. مطالعات نظری و تجربی نگارنده، او را به سوی آیین و نظام آیینی فرهنگ مورد بررسی، برای فهم این مساله سوق داد. از این رو از خلال بررسی دو آیین سنتی عزاداری در جامعه مورد مطالعه، آیین نخل و آیین شیر، این مسئله مورد و بررسی و بحث قرار می‌گیرد

در بررسی آیین نخل و آیین شیر به نظر می‌رسد، مشارکت‌کنندگان تقریباً در تمام مراحل و قسمت‌های گوناگون این دو آیین افرادی از طبقه خاص هستند. عمده این مشارکت-کنندگان را افرادی از طبقه غیرکشاورز و چوپانان و کارگران روستایی شکل می‌دهند. این دو قشر از طبقه غیرکشاورز (چوپانان و کارگران روستایی) به علت عدم مالکیت در طول سال، از نعمت اعتبار و حیثیت اجتماعی محرم هستند.

به ویژه در آیین نخل عمده مشارکت‌کنندگان در آیین از قشر چوپان و خرده‌دام‌دار جامعه هستند. این نکته خود را هم در نخل‌آرایان و هم نخل‌گردانان و نیز تامین‌کنندگان ادوات تزئین نخل و سایر افراد درگیر در این آیین خود را نشان می‌دهد. در این جا سوالی که ذهن را به خود مشغول می‌دارد، این است که چرا این قشر در این آیین جمع شده‌اند؟ چه جوابی برای این پرسش می‌توان یافت؟ برای تحلیل و درک بهتر این مسله یکی از رهیافت‌های نظری که می‌تواند مفید واقع شود، انگاره محدودیت مطلوب‌هاست که از سوی جورج فاستر انسان‌شناس امریکایی مطرح شده است. فاستر که از نظریه‌پردازان مکتب نوسازی است، مطالعه میدانی خود را در یک جامعه روستایی در مکزیک به نام تزئین تزون تزان<sup>۱</sup> انجام داده است. بنابر نظر فاستر چیزهای مطلوب زندگی (زمین، ثروت،

---

<sup>۱</sup>tzintzvntzan

تندرستی، عشق، قدرت و امنیت) محدود بوده و مقدار موجود را با توجه به قدرت دهقانان نمی‌توان افزایش داد. بنابر نظر فاستر تنها نعمتی که محدود نشده است حیثیت اجتماعی است. هر تعداد از مردان می‌توانند با انجام تعهدات مربوط به تشریفات مذهبی به حیثیت اجتماعی دست یابند. از طرفی چوپانان از محروم‌ترین و آسیب‌پذیرترین اقشار جامعه روستایی ایران شناخته می‌شوند. آنان عمدتاً فاقد دام بوده و عمدتاً دام دیگران را نگهداری می‌کنند و به سبب نوع معیشت صحراگردی عمدتاً از اجتماعات دور بوده فرصت چندانی به منظور مشارکت اجتماعی و کسب حیثیت اجتماعی نداشته‌اند. بنابر آنچه گذشت به نظر می‌رسد حضور اقشار محروم جامعه در قسمت‌ها و فرآیندهای مختلف این آیین نشان از تکاپو برای مشارکت اجتماعی و کسب حیثیت اجتماعی باشد. به عبارت دیگر، مشارکت و تصدی‌گری و تولیت در این آیین‌ها فرصت‌های را برای حضور آنان در جامعه و ارزش‌های آنها فراهم می‌کند.

واژگان کلیدی: آیین، مناسک دینی، عاشورا، روستا، آیین نخل، آیین شیر

## الگوهای زیارتی جوانان، مطالعه موردی دو الگوی زیارتی در مشهداردهال

پایان‌نامه کارشناسی ارشد مطالعات جوانان دانشگاه تهران ۱۳۹۳

نویسنده: شیما غلامرضا کاشی<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر سارا شریعتی

مشاور: دکتر مهدی اعتمادی فرد

مطالعه مقدس‌سازی مکان‌ها و اشخاصی که در سنت‌های دینی مقدس شناخته نمی‌شوند؛ در ادبیات زیارت‌پژوهی سابقه دارد. عده‌ای این تحولات و ظهور این پدیده را با جریان افسون‌زدایی در جوامع غربی و واکنش عامه مردم به این جریان مرتبط می‌دانند. به نظر آن‌ها تقویت پدیده زیارت، هم در بطن سنت‌های دینی و هم خارج از آن‌ها را حاصل جریان افسون‌زدایی مجدد جهان ارزیابی می‌کنند آیا این پدیده در «ایران» وجود دارد؟ در صورت وجود، چگونه قابل فهم و تفسیر است؟

این پژوهش با گمان وجود چنین پدیده‌ای آغاز شد. به این معنا که مراجعه افرادی (خصوصاً جوانان) به برخی مکان‌ها، به طور مثال مکان‌های طبیعی و قبور برخی افراد، تنها با هدف گشت و گذار نباشد. بلکه این سفرها برای بعضی مراجعان ابعاد دیگری به جز گرمی‌داشت عده‌ای مشاهیر یا ارضای کنجکاوی یا سیاحت نیز در بر داشته باشد. ابعادی که آن سفرها را به آنچه به عنوان «زیارت» می‌شناسیم نزدیک می‌کند. به بیان دیگر، به نظر می‌رسید برای عده‌ای، این سفرها «معنایی» دارند که دیگر نمی‌توان آن‌ها را به عنوان سفرهایی صرفاً توریستی یا صرفاً مراجعه به قبور برخی افراد برای خواندن فاتحه و ...

<sup>۱</sup> shima.kashi@gmail.com



دانست. معنایی که آن‌ها را به آن‌چه به عنوان «سفر زیارتی» و جستجوی یک مکان «مقدس» می‌شناسیم نزدیک می‌کند. این نکته برای من از این جهت حائز اهمیت بود که این اتفاق نه در اروپا، که در ایران رخ می‌دهد. در ایران به عنوان یک جامعه شیعی با صدها امامزاده و مکان زیارتی که اهمیت و نقش پررنگ زیارت به معنای سنتی آن را نشان می‌دهد. «قدسی‌سازی» افراد و مکان‌های عرفی مانند شاعران و سیاستمداران و ... می‌تواند واکنشی به وضعیت «بحران معنا» در جوامع غربی باشد، اما وجود چنین پدیده‌ای در ایران، چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ ساختار معنایی این اشکال زیارتی چه نسبتی با زیارت سنتی در ایران دارند و جهان معنایی و انگیزه‌های زائران این اشکال زیارتی چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی با همین ابعاد زیارت سنتی دارند؟

«زیارت» از آن رو که با یک «مکان مقدس» پیوند دارد، شاخص خوبی برای بررسی پدیده قدسی‌سازی است. مکان‌هایی هستند که سنت دینی آن‌ها را به عنوان مکان مقدس می‌شناسد، مانند مزار امامان و امامزادگان و یا مکان‌هایی که نشانی از آن‌ها داشته باشد (مانند قدم‌گاه‌ها)، اما به جز این‌ها، پرسش اینجاست که قدسیت یافتن مکان‌هایی که نسبت روشنی با سنت‌های دینی ندارند را چگونه می‌توان تفسیر کرد؟ مقصود ما از «اشکال جدید» زیارت، ظهور مکان‌های زیارتی است که سنت دینی رسمی و عامه آن را مقدس نمی‌شناسد. با مقایسه الگوی زیارت سنتی با اشکال جدیدتر آن، می‌توان به تحولات یکی از مناسک دینی، ناشی از ورود مدرنیته پی برد. درک تحولات زیارت به عنوان یکی از مناسک مهم دینی نیز، به معنای درک تحولات دین‌داری است. از آنجا که کنشگران اصلی در این حوزه جوانان هستند، یافتن پاسخ این پرسش‌ها به نوعی بررسی وضعیت دینداری جوانان نیز می‌باشد.

نخست می‌خواهیم بدانیم که آن گمانه نخست ما تا چه اندازه درست است. به بیان دیگر بر حسب تعاریف و شاخص‌های یک سفر زیارتی، این سفرها که مد نظر ما بود به چه عنوان زیارت محسوب می‌شوند و چه شباهت‌ها و قرابت‌هایی با سفر زیارتی به معنای سنتی آن دارند. دوم اینکه نسبت جهان معنایی زائران «اشکال جدید زیارتی» را با زیارت سنتی شیعی در ایران مطالعه کنیم.

این امر از خلال مطالعه موردی مشهوداردهال بررسی خواهد شد. انتخاب این مورد برای انجام پژوهش در طول انجام مراحل اکتشافی کار رخ داد. از آنجا که هدف اولیه کار، مقایسه میان الگوی سنتی زیارت شیعی با اشکال جدیدتر زیارتی بود، مکان مشهوداردهال به عنوان مورد مطالعه انتخاب شد. چرا که مزار سهراب سپهری در یکی از صحن‌های حرم امامزاده سلطانعلی قرار داد؛ رخ دادن این دو شکل زیارتی در کنار هم در این مکان، می‌تواند پیچیدگی‌های این رابطه را بهتر نشان دهد.

رویکرد نظری این پژوهش کیفی و زمینه‌مند و حاصل انجام مطالعه میدانی در محل حرم امامزاده سلطانعلی به مدت یک سال است. این پژوهش، به رویکرد مردم‌نگاری در میان روش‌های کیفی نزدیک است و محیط طبیعی به عنوان بستر پدیده مورد توجه بوده است. در این رویکرد، همزمان هم نگاه محقق لحاظ می‌شود و هم سوژه‌های تحت مطالعه. به بیان دیگر، مطالعه فرایندهای ساخت واقعیت‌های اجتماعی از طریق ترکیبی از رویکرد امیک و اتیک رخ می‌دهد.

در این پژوهش از منابع و تکنیک‌های کیفی متعددی در جهت پاسخ به پرسش‌های پژوهش استفاده می‌شود. از مشاهده و مشاهده مشارکتی گرفته تا مصاحبه عمیق و... شیوه‌ی تحلیل و تفسیر داده‌ها نیز به کمک راهبرد تحلیل موضوعی با کمک مقوله‌بندی، مقایسه و رسیدن به سنخ‌شناسی‌هاست.

در حوزه مطالعات اجتماعی زیارت، برخی نظریات تاکید را بر مکان گذاشته و برخی دیگر شاخص حرکت را به عنوان مفهومی چندوجهی وارد نظریات زیارت کرده‌اند. حرکت در اینجا هم به معنای مسیری است که زائران طی می‌کنند و هم به عنوان مفهومی استعاری، وجه پویا و سیال زیارت را یادآوری می‌کند. در این پژوهش از نظریه‌ی حرکت‌بنیاد در حوزه زیارت استفاده خواهد شد. نظریه‌ای که زیارت را در پیوندی ناگسستنی با زمینه‌ی اجتماعی آن می‌بیند. زیارت در این نظریه ترکیبی از شاخص‌های مکان مقدس، شخص مقدس، متن مقدس و حرکت است که در این میان شاخص حرکت به دلیل آن‌که با چند بعدی بودن معنایش می‌تواند پیوند میان زیارت و بستر اجتماعی را به کامل‌ترین شکل برساند محوریت دارد. بر همین مبنا از تعریف مورینیس از زیارت استفاده می‌شود. از نظر او زیارت سفری است که توسط فردی یا افرادی در طلب مکان یا حالتی که آن را تجسم یک ایده‌آل ارزشمند می‌دانند صورت می‌گیرد. «ایده‌آل ارزشمند» در این تعریف شیوه‌ای از بیان «امر قدسی» است. به بیان دیگر، زیارت را به طور خلاصه می‌توان طلب امر قدسی و تجربه تجلیات آن دانست.

اشکال جدید زیارتی، به معنای زیارت‌هایی است که خارج از سنت‌های نهادینه مذهبی رخ می‌دهند. به عبارت دیگر، اشکال جدید زیارتی، نمونه‌ای از انتشار امر قدسی به مکان‌ها، اشخاص و وقایعی است که در سنت‌های دینی مقدس شناخته نشده‌اند. نظریاتی که بر وجه سیالیت و حرکت تاکید می‌کنند، از آنجا که با موقعیت سیال دینداری در جهان جدید سازگارند به عنوان نقطه عزیمت بررسی اشکال جدید زیارتی مورد استفاده قرار گرفته‌اند.

مراجعه برخی افراد به مزار سپهری را می‌توان یکی از مصادیق زیارت‌های جدید دانست. یعنی برای کسانی که آن‌ها را زائران جدید نامیدیم، این سفر، تجربه سفری در طلب معناست. از سوی دیگر، قربت‌هایی در مفاهیم و مناسک مربوط به زیارت سهراب با مفاهیم و مناسک مربوط به زیارت حرم امامزاده سلطانعلی‌بن‌محمدباقر وجود داشت. مانند اهمیت نیت، نیابت، مناسک جمعی متن‌خوانی، پاک بودن پیش از سفر و ...

با این وجود، میان این دو زیارت تمایزات اساسی نیز وجود داشت. تمایزاتی که در نهایت در دو الگوی زیارت «مکان بنیاد» و زیارت «حرکت بنیاد» صورت‌بندی شدند.

مقصود از زیارت مکان‌بنیاد، که مربوط به زیارت شیعی در ایران است، آن الگویی از زیارت است که مبتنی بر سلسله‌مراتب صعودی و نزولی است. به این معنا که هم شخص مقدس و هم مکان مقدس جزئی از یک زنجیره مقدس هستند که زمین را به آسمان پیوند می‌دهد و زائر، ذره‌ای آرام گرفته در میان این نیروهای مقدس است.

«حاجت» و «وساطت» دو مفهوم محوری این الگو هستند. «فایده‌گرایی فردمحور» به عنوان یکی از شاخص‌های این الگو، به آن معناست در سایه حضور یک جماعت پیشینی برخاسته از یک سنت، زائران به زیارت می‌آیند و مقابل آن امید پاداشی دارند. آن‌ها مکان و شخص مقدس را واسطه‌ای برای رسیدن به خواسته‌ها و دریافت پاداش‌های دنیوی و اخروی، جسمی و روحی قرار می‌دهند. در این الگوی زیارتی، نشانی از اهمیت «جستجوی معنا» و «حرکت» از یک طرف و جستجوی یک «ما» در مقابل دیگری را نمی‌بینیم (لازم به تاکید است که این گزاره در خصوص وجه هویتی زیارت، به طور مشخص درباره زیارت شیعی در ایران است). این الگو را وحدت مکان‌بنیاد نامیدیم چرا که مکان در نسبت با شاخص حرکت اهمیت بیشتری دارد و منبع وحدت‌بخش محسوب

می‌شود. از طرفی، مکان در مقابل زمان، به نوعی «قرار» در یک نقطه مشخص اشاره دارد. وحدتی که با مکان پیوند خورده باشد، نیاز به جستجو و حرکت را کمرنگ می‌کند. اما الگوی اشکال جدید زیارتی در ایران را الگوی «وحدت حرکت بنیاد» نامیده‌ایم چرا که بیش از آن که با «مکان» و «قرار» پیوند خورده باشد، با حرکت و جستجو پیوند خورده است. رسیدن به این الگو، نتیجه گسیختن نسبی از الگوی وحدت مکان‌بنیاد است که زیارت سنتی عرضه می‌کند. بنیاد این الگو بر «حرکت» است، از همین رو، قادر به ارائه یک نظام ساختاریافته، واحد و هم‌ساز به زائران نیست. در نتیجه، نه یک وحدت متعین، که وحدتی نامتعین را عرضه می‌کند که جستجوی «معنا» و «جماعت» در یک بستر گشوده در آن محوریت دارد.

شیوه‌های جدید دینداری جوانان، نشانی از به چالش کشیده شدن هم‌نوابی و وحدتی است که الگوی سنتی دینداری ارائه می‌کند. با تحولات حاصل از مدرن شدن جامعه ایران، نسل‌هایی که بیشتر در معرض ارزش‌ها و هنجارهای مدرن و جهانی قرار می‌گیرند، به سراغ راهکارهای جبرانی در پر کردن خلاءهای الگوی سنتی می‌روند. با این وجود، صورت‌های تازه‌ای که مناسک مذهبی در جریان این تحولات می‌پذیرند، همچنان در پیوند با زمینه می‌مانند. به همین جهت، زیارت جدید در ایران، اگرچه تحت تاثیر تحولات دینداری در جهان رخ داده است، همچنان پیوندی عمیق با زمینه «زیارت شیعی» دارد. قربت‌های فراوانی که میان مفاهیم و مناسک زیارت سپهری در این مورد، با زیارت حرم امامزاده سلطانعلی دیدیم، نمونه‌ای از این تاثیرپذیری‌ها بود. به بیان دیگر، شکل‌گیری اشکال جدید زیارتی، نشان دهنده‌ی ظرفیتی است که «زیارت» به عنوان یکی از ابعاد دینداری عامه در ایران، در بازتولید خودش دارد. زائران جوان مدرن، اگرچه در الگوی

سنتی حفره‌هایی می‌یابند، همچنان آگاهانه یا ناآگاهانه، از ظرفیت‌های درونی همان الگو برای ایجاد سنتزی با ارزش‌های جدید استفاده می‌کنند. الگوی زیارت سنتی، با تغییر شکل در یک صورت تازه، به نوعی خودش را تداوم می‌بخشد. زائران جوان جدید، با وام گرفتن عناصری از زیارت سنتی و ترکیب آن با ارزش‌های مدرن، به الگوی تازه‌ای از زیارت رسیده‌اند و نیاز به «معنا» و «وحدت» را از این طریق دنبال می‌کنند. اما این الگوی ترکیبی تازه را، در خدمت شکل دادن به یک جماعت با مرزهای روشن از زائران سنتی به کار می‌گیرند. در تفسیر این پدیده، می‌توان به آمیختگی امور قدسی و عرفی در جامعه ایران و حضور نیرومند دو قدرت سنت و سیاست اشاره کرد. این دو نیرو، متنی را می‌سازند که زائران جدید خود را در حاشیه آن احساس می‌کنند؛ حاشیه‌ای در اقلیت. از همین رو، تلاش می‌کنند به نحوی تداوم خود را با حفظ تقابلهای تضمین کنند. با این وجود، زائران جدید، هر چه بیشتر از چشم‌انداز یک دین‌دار سنتی فاصله می‌گیرند، کم‌تر تلاش می‌کنند تبدیل به یک اکثریت شوند. تمایل غالب این گروه اقلیت در حاشیه، در این است که با تکرار هر ساله مناسک زیارتی سهراب، حضور و دوام خود را تضمین کند. بی آنکه درون خود هنجارها و قوانینی که حاکم بر یک «فرقه» است را داشته باشند. در واقع می‌توان گفت جوانان در قالب اشکالی مانند زیارت‌های جدید و قدسی‌سازی مکان‌های عرفی، به دنبال تجربه شیوه‌ای از مواجهه با دینداری هستند که نه یک معنویت‌گرایی فردگراست و نه یک فرقه یا گروه منسجم. بلکه تلاش می‌کند با قدسی‌سازی مکان‌های تازه و جستجوی معنا و جماعت در قالب این قدسی‌سازی، الگوهای بدیلی از سنت‌سازی را تجربه کند.

واژگان کلیدی: الگوهای جدید زیارتی، الگوهای دین‌داری، جوانان، زیارت، معنویت‌های

جدید

## مردم‌نگاری معنویت‌های جدید در ایران - نمونه موردی عرفان کیهانی

پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه تهران ۱۳۸۸

نویسنده: فزه غلامرضاکاشی<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر سارا شریعتی

مشاور: دکتر سهیلا صادقی

از دهه ۷۰ به بعد در ایران گرایش و شیفتگی فراوانی به سمت انواع معنویت‌های جدید دیده می‌شود. تبلیغات گسترده‌ای در زمینه «مدیتیشن»، «هاله‌بینی»، «فعال‌سازی چشم سوم»، «خودشناسی»، «فالان دوفال»، «هاله درمانی» و «چاکرا درمانی» و غیره در جامعه انجام می‌شود. کلاس‌های متنوع در این زمینه برگزار می‌گردد و کتاب‌های مختلف به چاپ می‌رسد. به طوری که همه‌ی طبقات اجتماعی می‌توانند دوره مطلوب خود را در آنها بیابند. همچنین دستگاه‌های مسئول واکنشی همراه با نگرانی و از موضع آسیب‌شناسانه به این جریانات نشان داده‌اند.

در بسیاری از موارد در ایران امروز، الگوهای ساده‌شده‌ای پیرامون افق تحول ارزش‌های دینی مشاهده می‌شود. چنانکه گروهی بر این باورند که حاکمیت نظام دینی، جامعه ایرانی را به سمت دینی‌تر شدن و استقرار ارزش‌های دینی در عرصه عمومی پیش برده است؛ و در مقابل گروهی از روشنفکران با مدد گرفتن از الگوی سکولاریزاسیون بر این باورند که تجربه حکومت دینی از یکسو و تحولات شگرف جهانی از سوی دیگر، جامعه ایرانی را آماده پذیرش مناسبات به کلی دین زدوده شده می‌سازد. این تحقیق با پژوهش پیرامون معنویت‌های جدید در ایران، درصدد است از این رهیافت‌های ساده شده فراتر رود.

<sup>۱</sup> Fezzeh.kashi@gmail.com



تیلور فیلسوف و نظریه‌پرداز اجتماعی و سیاسی کانادایی با مروری بر نظریات ویلیام جیمز در کتاب «تنوع احوالات دینی» او، و با تجدید نظر در الگوهای روانشناسانه جیمز، یک چهارچوب مفهومی جامعه‌شناسانه - فلسفی درباره ارتباط میان «احوال و تجربه‌های شخصی دینی» در دوره معاصر و «معنویت‌های جدید» طراحی کرده است که می‌تواند روشن‌کننده رشد پرشتاب معنویت‌های جدید در ایران باشد.

به بیان تیلور، جیمز عمدتاً به جای آنکه بر لایه‌ها و سطوح انضمامی تأکید کند بر تحلیل‌های درونی حوزه دین متکی است و نقش عوامل درونی این حوزه را مورد توجه قرار می‌دهد. به عنوان مثال جیمز بیان می‌دارد که از اواخر قرون وسطی و با شکل‌گیری انجمن‌های پارسایانه، انجمن‌های برادری، فرقه‌های راهبان مسیحی مانند فرانسیسیان و نیز جنبش‌های دین‌پیرایی و ضد‌دین‌پیرایی، دین در اروپا از امری کاملاً اجتماعی تبدیل به امری شخصی شد، و به همین ترتیب هویت از شکل کاملاً جمعی‌اش شکلی فردگرایانه و مصرفی پیدا کرد.

تیلور سه دوره را در حیات دینی - اجتماعی غرب از هم تفکیک می‌کند و آنها را به ترتیب دوره‌های دیرینه دورکیمی، نودورکیمی و پسادورکیمی می‌نامد. در دوره دیرینه دورکیمی خداوند حضوری بی‌چون و چرا داشت، اساس مرجعیت به شمار می‌رفت، جهان ساختاری «افسونزده»<sup>۱</sup> داشت و تقابل شدیدی میان امر دنیوی و امر مقدس در جریان بود. ارتباط کنشگر در وضعیت دیرینه دورکیمی با مذهب‌اش، مستلزم تعلق جدی و تعهد محکم به یک گروه مذهبی بود که بنا بر قاعده می‌بایست مذهب و دین رسمی جامعه باشد. طبیعی می‌نمود که یک مذهب آیین رسمی و حقیقی جامعه تلقی شود و جامعه حق داشت که افراد را علی‌رغم میل خودشان بدان سمت بکشاند.

<sup>۱</sup>. در تقابل با جهان افسونزدایی شده ماکس وبر.

در دوره نودورکیمی آزادی بسیاری به کنشگر داده می‌شود، او می‌تواند به گروه مذهبی که خودش برگزیده وارد بشود، قدمی مهم به سمت حق انتخاب فردی برداشته شده است؛ اما البته این گروه مذهبی به نوعی با مذهب وسیعتر و کلی‌تر و از همه مهمتر با ساختار سیاسی که پیوند محکمی با امر مقدس و مشیت الهی داشت، ارتباط داشت.

اما در دوره پسادورکیمی، نه تنها شیوه زندگی و منش معنوی و دینی فرد می‌بایست مطابق میل او و براساس شناخت او صحیح باشد، بلکه باید برای فرد معنادار بوده، در چهارچوب تحول معنوی و راه و روش دینی که او برای زندگی خود برگزیده بگنجد. در دوره پسادورکیمی، هر چه بیشتر از وضعیت جمعی دور شده به وضعیت فردی و شخصی نزدیک شده‌ایم.

جهان امروزه در دوره پسادورکیمی به سر می‌برد، هرچند اشکال مربوط به دوره‌های پیشین نیز هنوز از آن رخت برنسته‌اند، هرچند که نظام پسادورکیمی حالت مهاجم دارد و نظم‌های قدیمی‌تر در موضع دفاع قرار دارند.

تیلور سپس با اشاره به جنبش رمانتیک که در اواخر قرن هجدهم در اروپا رایج شد، از گرایش نخبگان هنری و فکری اروپایی در قرن نوزدهم به این جنبش، و تبلور آن به شکل «فردگرایی درون‌نمایانه» در فرهنگ عمومی غرب سخن می‌گوید. جنبش رمانتیک همچنین با «گسترش فرهنگ اصالت» در میان روشنفکران و هنرمندان آوانگارد و سپس عموم تاثیر عمیقی بر فرهنگ غرب مدرن گذاشت. غلبه این فرهنگ بر فضای عمومی جامعه باعث افزایش بی‌اعتقادان به خدا و ملحدان، افزایش طیف مواضع بینابینی، از قبیل دینداران بی‌شعائر، رشد ادیان شرقی در میان مسیحیان، اشکال دینداری «معنویت‌های جدید»، اشکال بینابینی معنویت و روان‌درمانی و غیره، کثرت‌پذیری نامحدود، نسبی‌گرایی و ... می‌گردد. البته گرچه فرارسیدن عصر پسادورکیمی به معنی آن است که ارتباط میان امر مقدس و امر

سیاسی از هم گسیخته شده، اما این لزوماً به معنای فردگرایی بی حد و حصر امر مقدس نیست. در یک جامعه پسادورکیمی، میان هویت دینی و هویت ملی ارتباطی نیست، طرق معنوی گسترده و متنوع هستند؛ و تعداد زیادی از انسانها به دنبال راه و روش معنوی خود خواهند گشت اما ممکن است که این راه و روش خاص، اتفاقاً پیوستن به یک اجتماع دیگر باشد.

به دلایل بسیاری «عرفان کیهانی» از میان «معنویت‌های جدید» فعلی در بازار معنوی ایران انتخاب شده است. بکر بودن میدان، شهریه پایین کلاس‌ها و گستره‌ی مخاطبان از همه‌ی لایه‌های اجتماعی و نه فقط طبقات بالا، عدم ممنوعیت این نحله در زمان انجام تحقیق، رشد سریع این گروه در شهرستان‌ها و عدم محدودیت جغرافیایی آن به تهران، وجه «اسلامی» و «ایرانی» عرفان حلقه در مقایسه با عرفان‌های کاملاً وارداتی از قبیل کابالا و فالان‌دوفا و یوگا از جمله‌ی این دلایلند.

این تحقیق کوشیده است از خلال مطالعه همراه با مشاهده مشارکتی، و قرائت اسناد یکی از مهم‌ترین نمونه‌های معنویت‌های جدید معاصر در ایران یعنی عرفان کیهانی به بیان مشخصات جامعه‌شناختی این معنویت بپردازد. محقق در طی مشاهده مشارکتی خود، در سه دوره از ۸ دوره عرفان کیهانی به عنوان یکی از شاگردان حضور داشته و همچنین اسنادی چون کتاب‌های «عرفان کیهانی» و «انسان از منظری دیگر» (تالیف محمد علی طاهری)، سایت عرفان کیهانی، جزوات دوره‌ها، و لوح‌های فشرده‌ی کلاس رهبر گروه را تحلیل کرده، و بیش از ۱۸ ساعت مصاحبه‌ی عمیق با ۹ نفر از شاگردان این دوره‌ها انجام داده است.

نتایج در خصوص مشخصات جامعه‌شناختی این معنویت حاکی از آن است که کامیابی این معنویت در جذب پیروان فراوان در زمانی کوتاه و رشد قارچ‌گونه‌ی طرفداران این معنویت در سرتاسر کشور، محصول کنارهم قرارگیری شماری از متغیرهای اجتماعی -

دینی است که بر نیازهای دینداران سرخورده از دینداری رسمی و نهادینه سوار شده و راه به سوی موفقیت باز کرده است. این متغیرها به شرح زیرند:

- **بازترکیب دین** (پیوند زدن دوباره امر دینی با جوانب مختلف زندگی و چهارچوب عظیم معنایی برای همه چیز)
- **اهمیت بدن** (محوریت تن برخلاف سنت دینی و عرفانی اسلامی، درمان، ادراکات جسمی و حسی)
- **عرفان زندگی** (به جای عرفان رستگاری و آخرت، درک «معنویت» در بستر زندگی و برای زندگی، فراموش کردن مردگان و نترسیدن از مرگ، خوش‌باشی و شادی و آسودگی)
- **معنویت شخصی** (شخصی شدن معنویت و اهمیت خویشتن در معنویت به جای دیگری)
- **اهمیت درمان** (درمان در مقام اولین و مهم‌ترین وجهی معنویت، کسب اقتدار آلتراتیو در برابر پزشکی مدرن و ...)
- **اهمیت جادو** (محوریت جادو، علوم غریبه، تسخیر جن، طلسم و طلسم‌گشایی، موکل‌گرفتن و ... جذب دنباله‌رو ازین طریق)
- **سهولت در آیین و دستاوردهای گسترده** (سادگی آیین، نبود هیچ‌گونه تمرین، مراقبه، ورزش یا فعالیت خاصی، در مقابل اعطای دستاوردهای گسترده‌ای به دنباله‌روان همانند شفا برای خود و دیگران، طلسم‌گشایی، بیرون راندن جنیان و کنترل بر جهان فرامادی، درک پیچیده‌ترین مفاهیم عرفان نظری از جمله وحدت وجود و انالحق و غیره، درمان

بیماری‌های روحی و روانی غیرقابل علاج مانند اسکیزوفرنیا، آرامش و خواب راحت و غیره)

▪ **مواجهه با دین نهادینه** (ایجاد یک آلترناتیو در مقابل دین نهادینه‌ی رسمی که از سوی حکومت تبلیغ می‌گردد)

▪ **کاربرد ترمینولوژی خاص و رمزی** (واژگان بسیار زیاد و متنوع و «شبه علمی» بوده که ایجاد هویت خاص و احساس تمایز در میزان اعضا می‌کند)

▪ **مواجهه با علم** (رویکری تناقض‌آمیز به علم، از یکسو تاکید بر ضعف پزشکی و دیگر علوم و از سوی دیگر تلاش برای کسب اعتبار در میدان علم تجربی مانند استفاده فراوان از ترمینولوژی شبه‌علمی، تلاش برای دستیابی به کرسی‌های علمی مانند برگزاری کلاس در سالن‌های دانشکده‌های پزشکی و تلاش برای چاپ مقاله در نشریات پزشکی)

▪ **اقتصاد فعال** (وجود سازوکارهای اقتصادی مناسبی که در طول زمان پایداری آن را حفظ می‌کنند. شهریه‌های ارزان، امکان کارآفرینی و تبدیل اعضا به مدرس دوره‌ها، فروش محصولات و در یک اقتصادی پویا و فعال)

می‌توان برداشت‌های فعلی اندیشه اجتماعی از وضعیت دینداری جامعه ایرانی را در سه شاخه اصلی دسته‌بندی کرد:

۱. روایت رسمی و دولتی از فرایند مستمرا دینی‌تر شدن جامعه ایران تحت تاثیر دینداری نهادینه

۲. فرایند عقلانی شدن به معنای دین زدودگی

۳. الگوی پلورال و نوعی از هم‌گسیختگی و نهیلیسم اجتماعی

روایت اول که به مقدار زیادی در تحلیل‌های جریان حاکم قابل ردیابی است، از الگوی ریزش و رویش سخن می‌گوید. این روایت تا همین چندی پیش تفسیری یکدست و هماهنگ از فضای دینی جامعه ارائه می‌داد، از این منظر جامعه به سمت هر روز دینی‌تر شدن پیش می‌رود و مراد از دین البته تنها همان گرایش نهادینه و دولتی دینداری است. تنها پس از حوادث پس از انتخابات دهم ریاست جمهوری بود که خوانش این روایت از یکدستی جامعه دچار خراش‌هایی شد، اما این روایت به سرعت با طرح «الگوی ریزش و رویش» خود را بازسازی کرد؛ در این الگو حرکت کلی جامعه به سمت دینداری بیشتر است و اگر چه ممکن است که در این میان تنی چند از طرفداران سیاسی حکومت و دینداران رسمی دچار پرسش و بحران شوند، تعداد بسیار بیشتری روز به روز در حال پیوستن به خیل عظیم دینداران‌اند. واضح است که یافته‌های این تحقیق در کنار مرور بر پژوهش‌های دیگر صحت این یکدستی و یا الگوی رویش فراوان را زیر سوال می‌برد.

روایت دوم جهت کلی جامعه را به سمت افزایش عقلانیت و رازدایی وبری می‌بیند. کاهش پیوندهای سنتی و افزایش خردورزی علمی در زمره تأکیدات این روایت است. از این منظر جامعه به سمت مدرن شدن در حرکت است و رشد ارتباطات جمعی مخصوصاً اینترنت و روند سریع مدرنیزاسیون باعث جدایی روزبه روز جامعه از هنجارهای سنتی و افزایش اعتبار روایت‌های عقلانی و علمی گشته و هنجارها و ارزش‌های سنتی و دینداری روزبه‌روز در حال افول است. به مانند مثال قبل یافته‌های این پژوهش خط بطلانی بر این روایت ساده‌انگارانه از حیات اجتماعی ایران امروز می‌کشد.

و اما روایت سوم که معتقد به نوعی فضای چندگانه و پلورالیستی است، تنوع و تکثر فراوانی را در جامعه شناسایی می‌کند و شاهد جدایی دسته‌های کوچک میلی و سلیقه‌ای از یکدیگر است. در این روایت کنشگران با انتخاب سبک زندگی خود در جزیره‌های کوچک می‌زیند، ارتباطات محدود و فایده‌گرایانه‌ای با دیگران خارج از جزیره خود دارند و اراده‌ای

برای افزایش ارتباطات، درک و فهم و همدلی با دیگری در میان اعضای جامعه دیده نمی‌شود. در این روایت، تصویر جامعه، به نحوی از «نهیلیسم اجتماعی» شبیه است. به نظر می‌رسد یافته‌های این پژوهش در کنار دیگر مطالعات حوزه دین و معنویت شماری از مشاهدات اجتماعی اخیر این روایت را نیز زیر سوال می‌برند. اگرچه الگوی تنوع و تکثر در کشور قابل شناسایی است، نوعی از میل به تشکل، پیوند و هماهنگی و همبستگی مجدد نیز قابل ردیابی است. اساساً گروهش به معنویت‌های جدید و مخصوصاً عرفان حلقه که از اقبال خوبی نیز برخوردار است، موید نوعی میل به هماهنگی و ترکیب مجدد در جامعه است. برخلاف روال سکولاریزاسیون و عقلانی شدن که باعث «تمایز» هر چه بیشتر نهادهای اجتماعی از یکدیگر می‌گردد، نوعی از بازگشت به «عدم تمایز» و «یگانگی» در معنویت‌های جدید قابل شناسایی است. تلاش مجدانه عرفان حلقه برای طرح‌ریزی نظامی معنایی که همه چیز و همه کس را دربرمی‌گیرد و برای همه چیز توضیح ارائه می‌کند و گرایش شدید آن به «کلیت» در برابر میل مدرنیته به «جزئیت» از زمره نشانه‌های آن است. درست برخلاف گرایش رایج مدرنیته، کنشگر در پی چارچوبی معنایی است که همه زندگی او را دربر بگیرد و همه چیز را اصلاح کند، هم جسم را، هم روح را و هم روابط اجتماعی را. نگاهی کلی که هم بیماری را درمان کند، هم عقده‌های درونی را و هم پاسخگوی توهمات دیداری باشد. توضیحاتی که هم عقل او را ارضا کنند و هم احساس او را تشفی دهند. پس از سالیان درازی که هر چیز مرجع ویژه‌ای داشت و هر علم موضوع متمایزی، حالا کنشگر در پی آن است که از علم فیزیک به وجود جهان آخرت پی ببرد و برای موفق بودن پیوند عضو از اتصالات معنوی‌ای استفاده کند که میان عضو جدید و بدن هماهنگی ایجاد کند.

گفته شد که تیلور با ارائه تئوری دوره‌های دیرینه‌دورکیمی، نودورکیمی و پسادورکیمی، ارتباط میان ساخت کلی اجتماعی و نحوه مواجهه با دین و معنویت را به تصویر می‌کشد.

مطالعات نشان می‌دهند هم‌داستان با تیلور، در حال حاضر هر سه شکل اجتماعی دیرینه، نو و پسادورکیمی در جامعه ایرانی حضور فعال دارند، اما شکل اجتماعی پسادورکیمی در میان شاگردان «معنویت‌های جدید» به سادگی قابل شناسایی است. ترکیب این مطالعه و دیگر مطالعات حوزه دین‌داری از گسترش این شکل اجتماعی - حداقل در جامعه شهری ایرانی - حکایت می‌کند.

ویژگی‌های شناسایی شده توسط تیلور، از قبیل پلورالیسم، نسبی‌گرایی، موضع بینابینی و اشکال کلاژگونه دینداری در میان شاگردان معنویت‌های جدید به خوبی مشاهده می‌گردد. از سوی دیگر، گمانه‌زنی تیلور در این باب که بخشی از کسانی که به دنبال یافتن «راه‌های شخصی و انفسی برای محقق ساختن قوای معنوی» خویش می‌گردند، تحقق این قوا را نه در اشکال فردگرایانه و شخصی، که اتفاقاً در پیوستن به گروه‌های کوچک و اجتماعات دارای ساختارهای مقتدرانه دنبال می‌کنند، به خوبی دیده می‌شود. بدین معنی که دنبال کردن «راه و روش شخصی معنوی» به معنی دینداری کاملاً شخصی و در خلوت نیست، بلکه بسیاری از مردم در پی پیوستن به معنویت‌های ویژه جدید از قبیل «عرفان کیهانی» هستند که به نوعی خاطره اجتماعات کوچک سنتی را زنده می‌سازد.

واژگان کلیدی: معنویت‌های جدید، خود، عرفان کیهانی، مردم‌نگاری



### بررسی تاثیر پخش برنامه‌های دینی از تلویزیون با تاکید بر مناسک دینی

پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه علامه طباطبایی ۱۳۹۲

نویسنده: الهه فرزعلیان

استاد راهنما: دکتر هادی خانیکی

رابطه دین و رسانه، قدمتی حداقل از زمان صنعت چاپ دارد و از آن زمان، ایجاد ارتباطی صحیح و موثر بین دین و وسایل ارتباط جمعی و تنظیم ساز و کار و ارائه راهکارهایی که به برقراری موثر این ارتباط کمک کند، مورد توجه هر دو قرار گرفته است. پخش مستقیم آئین دینی در رسانه دینی و با عنوان بر نامه‌های دینی، امری معمول است. اما اینکه چه تاثیری بر این کار مترتب است مورد سوال است. صدا و سیما به طور کلی برای تحقق اهداف رسانه‌ای و جلب نظر مخاطب باید انتظارات و توقعات مخاطب را به درستی درک کرده، آنها را شناخته و تولید رسانه‌ای را با نیازها و ارزش‌های دینی و اجتماعی او منطبق نماید بنابراین رسانه‌های دینی و به تبع آن مناسک دینی رسانه‌ای شده دارای اهمیت فراوانی برای مسئولان و مخاطبان می‌باشد و در این تحقیق به این پرسش‌ها پرداخته می‌شود که آیا مردم به این مناسک رسانه‌ای توجه دارند و اگر توجه دارند آیا از آن تاثیر می‌پذیرند یا خیر و انگیزه تماشا یا عدم تماشای مخاطبان چیست؟

در رابطه با متغیر اعتماد سیاسی نظریه اعتماد گیدنز مورد استفاده قرار می‌گیرد. او اعتقاد دارد که افراد در دنیای مدرن مجبورند که به نهادهای انتزاعی اعتماد داشته باشند زیرا که مراجع سنتی اعتماد در دنیای مدرن از بین رفته‌اند و تلویزیون هم (البته در ایران سازمان صدا و سیما) در غالب این نهادهای انتزاعی قرار دارد. بر اساس دیدگاه گیدنز، اگر اعتماد

سیاسی در ایران بررسی شود، با توجه به اینکه ایران کشوری در حال گذار از سنتی به مدرن است مبنای اعتماد سیاسی هم در آن متفاوت است به نحوی که هرچه افراد سنتی تر و میزان دینداریشان بیشتر باشد، ملاک اعتمادشان به مسئولان بیشتر اعتقادات مشترک، تعهدات دینی و اخلاقی، پیوندهای خویشاوندی و روابط چهره به چهره است و هر چه تفکرات و نوع زندگی‌شان مدرن تر باشد ملاک اعتمادشان هم باید تخصص، تجربه و توانمندی‌ها و عقلانیت حاکمان باشد. او معتقد است که اعتماد سیاسی باعث کسب مشروعیت نظام می‌شود و می‌توان گفت که اگر مردم دارای اعتماد سیاسی باشند بنابراین نهادی مثل صدا و سیما هم به عنوان یکی از نهادها دارای مشروعیت می‌باشد و مردم از انگیزه لازم جهت تماشای برنامه‌های تلویزیون را دارند.

از میان پژوهش‌های حوزه استفاده و رضامندی، در این تحقیق از متغیری از مدل بلاملر مربوط به تسهیل‌کننده‌ها و جبران‌کننده‌ها استفاده می‌شود و برای تبیین انگیزه‌های مخاطبان از تماشای مناسک دینی تلویزیونی مورد بررسی قرار می‌گیرد. بلاملر با تاکید بر این نکته که تئوری استفاده و رضامندی رسانه را به عنوان منبع تاثیر و مخاطب را ارتباط‌گر فعال می‌نگرد استدلال بر نقش فعال مخاطب در استفاده و گزینش رسانه‌ای نمود طبق اظهار بلاملر مفهوم فعالیت مخاطب اشاره به سودمندی، قصدمندی، گزینش‌گری و درگیری مخاطب با رسانه دارد. او استدلال می‌کند که منظور از سودمندی این است که ارتباط توده-ای برای افراد استفاده‌هایی دارد. منظور از قصدمندی این است که مصرف رسانه‌ای تحت تاثیر انگیزه‌های قبیل است. منظور از گزینش‌گری این است که رفتار رسانه‌ای علایق و ترجیحات پیشین را انعکاس می‌دهد و بالاخره منظور از درگیری این است که در درگیری مخاطب با رسانه مخاطب سرسخت توانایی تاثیر رسانه را کاهش می‌دهد. بنابراین بلاملر استدلال می‌کند که فعالیت مخاطب با نمایش درجات متنوع آن باید به عنوان ساختاری قابل تغییر مفهوم سازی شود. او می‌گوید که همه مخاطبان به صورتی برابر در هر زمان یا

شرایط معین فعال نمی باشند «احتمال دارد که بعضی رسانه ها کمتر یا بیشتر از سایر رسانه ها فعالیت مخاطب را جلب نمایند.» از نظر بلاملر مخاطبان زمانی استفاده از رسانه را به شیوه های گوناگون می گذرانند به دلیل اینکه آن ها زمان را می کشند یا از رسانه برای رسیدن به هدف خاصی استفاده می کنند. بلاملر ۱۹۷۹ در توضیح چگونگی نقش زمینه اجتماعی در استفاده از رسانه به یکسری از عوامل درگیر نیز اشاره می کند که طبق نظر او این عوامل نقش تسهیل کننده و یا جبران کننده در استفاده از رسانه را دارند. به عقیده بلاملر منظور از تسهیل کننده ها، متغیرهایی است که فرد را از محدودیت ها رها می کند و یک دلمشغولی غنی تر با محتوای رسانه ای فراهم می کنند اما منظور از جبران کننده ها، فقدان فرصت ها، تعلقات و عضویت ها به نحوی است که افراد را وامی دارد از رسانه ها برای جبران محدودیت ها و ناکامی ها و سرخوردگی ها در حیات اجتماعی شان استفاده کنند. در این پژوهش ترکیبی از متغیرها را در قالب متغیرهای تسهیل کننده و جبران کننده استفاده کرده ایم.

در مرحله بعدی کسانی که انگیزه های لازم جهت تماشای مناسک دینی تلویزیونی را دارا هستند به مصرف این برنامه ها اقدام می کنند و با توجه به نظریه مک کوائیل در مورد تاثیر رسانه ها که می گوید رسانه ها دارای:

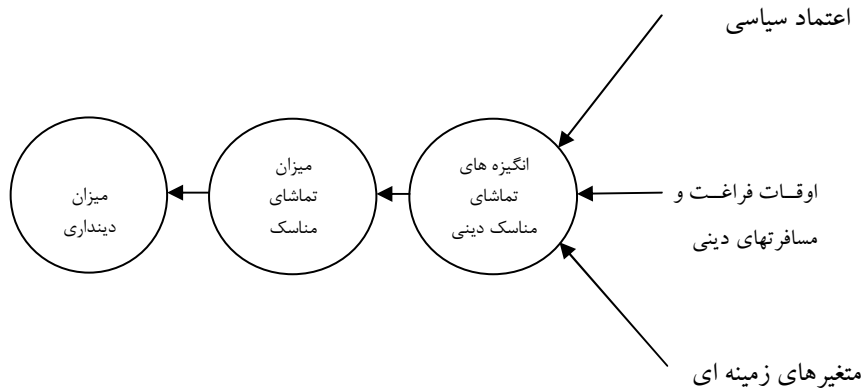
۱- تاثیرات شناختی که با دانش و عقیده مرتبط است.

۲- تاثیرات عاطفی که با گرایش ها و احساسات مرتبط است.

۳- تاثیرات رفتاری که به نوع عملکرد و رفتار مرتبط است.

با اندکی دقت می توان فهمید که این سه سطح تاثیر ناظر بر همان سه بعد متعلق به شخصیت انسان است که دین برای هر کدام فرامین و دستوراتی دارد یعنی عقاید، اخلاق و احکام که به ترتیب با بخش های ۱ و ۲ و ۳ متناظر است و ورود رسانه در عرصه ای است که

تحت سرپرستی دین تعریف شده است. بنابراین می‌توان از نظریات مطرح شده نتیجه گرفت که مناسک دینی تلویزیونی بر میزان دینداری افراد تاثیرگذار است.



روش تحقیق در این پژوهش روش پیمایشی است. برای جمع‌آوری اطلاعات از پرسشنامه استفاده شده است. جامعه آماری در این تحقیق دانش‌آموزان دبیرستانی شهر تهران هستند. برای تعیین حجم نمونه از فرمول کوکران استفاده شده است. با توجه به حجم جامعه آماری، حجم نمونه ۳۸۳ نفر محاسبه شد. در این تحقیق از نمونه‌گیری خوشه‌ای استفاده شده است. در این قسمت ابتدا مناطق آموزش و پرورش را به ۴ منطقه شمال، جنوب، شرق و غرب تقسیم کرده و سپس به طور تصادفی از هر یک از آنها یک منطقه برگزیده شد که از بین مناطق چهار منطقه ۱ و ۵ و ۸ و ۱۹ انتخاب شدند و در مناطق انتخابی به طور تصادفی یک مدرسه دخترانه و یک مدرسه پسرانه را برگزیدیم. در مرحله بعد به نسبت تعداد دختران و پسران به تخصیص حجم نمونه پرداختیم و در پایان با استفاده از جدول کلاس‌های هر مدرسه به افراد نهایی نمونه دست یافتیم.

در این تحقیق مطابق نتایج به دست آمده افرادی که جایگزین‌های فراغتی دیگری به جز رسانه داشتند از برنامه‌های دینی تلویزیونی استفاده کمتری می‌کردند چون این ابزارهای فراغتی برای آنها به عنوان جبران‌کننده بودند و برعکس کسانی که این ابزارهای فراغتی را ندارند از برنامه‌های دینی تلویزیونی به عنوان جبران‌کننده در اوقات فراغت استفاده می‌کنند. اما برنامه‌های دینی تلویزیونی برای افرادی که به مسافرت‌های زیارتی می‌روند یا تمایل بیشتری دارند در حکم مکمل یا تسهیل‌کننده به شمار می‌روند یعنی همان‌طور که بلاملر می‌گوید شرایط اجتماعی ارزش‌هایی را ایجاد و تقویت می‌کند که بوسیله رسانه‌های متجانس تسهیل و صحنه گذاشته می‌شوند.

کسانی که کتاب‌خوان هستند دلیل عمده‌شان برای ندیدن این نوع از برنامه‌ها عدم افزایش معلومات آنها از طریق این گونه برنامه است. از آنجا که مطابق نظر بلاملر وضعیت اجتماعی و ارزش‌های افراد بر انگیزه استفاده از رسانه‌ها تاثیرگذار است این دسته از افراد بیشتر به دنبال برنامه‌هایی هستند که بر معلومات آنها تاثیر مثبتی داشته باشد چرا که سبک فراغتی آنها در جستجوی دانش است. در مقابل افرادی که سبک فراغتی لذت محورتری دارند بر عدم سرگرم‌کنندگی این برنامه‌ها و بالا بودن حجم آنها اشاره دارند چرا که این افراد به دنبال مسائلی هستند که در اوقات فراغت به آنها احساس سرگرمی و شادی ببخشد و اگر این نوع برنامه‌ها از این خصلت برخوردار نباشند مورد توجه آنها قرار نخواهد گرفت. عاملی که بیشترین انگیزه را برای تماشای برنامه‌های دینی تلویزیونی به افراد می‌دهد توصیه دیگران مهم است. با توجه به اینکه جامعه آماری مورد بررسی دانش-آموزان دبیرستانی بودند می‌توان به این نتیجه رسید که در این مقطع سنی رفتار اطرافیان و توصیه دیگران برای تماشای برنامه‌ای خاص بسیار اثرگذار است البته افرادی که از نظر آنان مهم و مورد اعتماد جلوه کنند. کمترین عامل انگیزه‌دهنده، تماشای این نوع برنامه‌ها به قصد ثواب است. در بسیاری از برنامه‌های دینی تلویزیونی افراد را به دیدن برنامه و بردن

ثواب دنیا و آخرت دعوت می‌کنند اما با این یافته می‌توان نتیجه گرفت که ترغیب نوجوانان به دیدن این نوع برنامه‌ها با استفاده از فاکتور ثواب اثر چندانی ندارد.

در حالت کلی در بین پاسخگویان تمایل بسیار اندکی برای تماشای این نوع برنامه‌ها وجود داشت در مقابل بیشترین تمایل در بین برنامه‌های تلویزیونی مربوط به فیلم و سریال بود بنابراین دستاورد دیگری که در این تحقیق به دست آمد این بود که برای جذب افراد به تماشای برنامه‌های دینی تلویزیونی باید از برنامه‌های سرگرم‌کننده استفاده کرد. در فضایی که تمایل به نشاط و سرگرمی وجود دارد به وجود آوردن فضایی اندوهگین در این نوع برنامه‌ها حالت ضد تبلیغ را به وجود می‌آورد نوجوان به دنبال سرگرمی و ایجاد محیطی با نشاط است اما در ساخت این نوع برنامه‌ها اصلاً توجهی به این فاکتور مهم نمی‌شود. در میان برنامه‌های دینی تلویزیون هم بیشترین استقبال از سریال‌های دینی و فیلم‌های سینمایی و در درجه بعد از برنامه‌های ویژه اعیاد و جشن‌ها است که این یافته باز هم تأییدکننده یافته قبلی ماست پس این یافته می‌تواند نشان‌دهنده عدم توفیق مسئولان صداوسیما در جذب جوانان به سمت دین است.

با افزایش سن افراد، از تمایل و انگیزه آنها برای تماشای اینگونه برنامه‌ها کاسته می‌شود. شاید دلیل آنرا بتوان اینگونه بررسی کرد که با افزایش سن افراد شرایط اجتماعی و ارزش‌های آنها هم تغییر می‌کند. هر چه سن افراد بیشتر می‌شود انتظارشان از تلویزیون و رسانه هم تغییر می‌کند زیرا دیدگاه جامع‌تری نسبت به برنامه‌های تلویزیونی پیدا می‌کنند و به سطحی‌نگری این نوع برنامه‌ها و تکراری بودن آنها بیشتر پی می‌برند. مطابق نظریه استفاده و رضامندی، شرایط اجتماعی افراد و موقعیت و جایگاه افراد، شرایطی را برای آنها ایجاد می‌کند که در انگیزه انتخاب رسانه‌ها نقش فعالی بازی می‌کند. در این تحقیق افرادی که دارای پایگاه اجتماعی - اقتصادی بالاتری بودند تمایل کمتری به استفاده از برنامه‌های دینی تلویزیونی داشتند و کسانی که پایگاه پایین‌تری داشتند از انگیزه بیشتری برخوردار

بودند می‌توان گفت که افراد با پایگاه بالاتر دارای جایگزین‌های بیشتر و بهتری برای برنامه‌های دینی تلویزیونی هستند.

گیدنز معتقد است که اعتماد سیاسی باعث کسب مشروعیت نظام می‌شود و از جهت دیگر چون به اعتقاد گیدنز ما در عصر عدم حضور در مکان و زمان قرار داریم این عدم حضور یا به عبارت بهتر این جدایی زمانی مکانی در جامعه مدرن است که اهمیت اعتماد را در آن دو چندان می‌کند بنابراین می‌توان گفت که اگر مردم دارای اعتماد سیاسی باشند، چون نهادی مثل صدا و سیما هم به عنوان یکی از نهادها باید دارای مشروعیت باشد و مردم از این طریق انگیزه لازم جهت تماشای برنامه‌های تلویزیون را پیدا می‌کنند، اما چون میزان اعتماد سیاسی در ایران پایین است بنابراین نهادی مثل صدا و سیما که مردم آنرا متعلق به دولت می‌دانند و تبلیغ‌کننده اهداف دولتی به شمار می‌آورند از مشروعیت لازم برخوردار نیست و این تئوری در یافته‌های تحقیق مورد تأیید قرار گرفته است. اگر فردی به کل نهاد صدا و سیما اعتمادی ندارد بنابراین برنامه‌های دینی آنرا نیز دارای مشروعیت نمی‌داند و نمی‌تواند به این نوع برنامه‌ها و پیام‌های آن نیز اعتمادی داشته باشد.

واژگان کلیدی: تلویزیون، برنامه‌های دینی تلویزیونی، انگیزه، دینداری

## حیات طلبگی و ارتباط آموزه‌های دینی با سبک‌زندگی در آن

پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران ۱۳۹۱

نویسنده: یاسر فروغی<sup>۱</sup>

استاد راهنما: دکتر سارا شریعتی

استاد مشاور: دکتر سید ضیا هاشمی

سبک‌زندگی امروزه به یکی از مهمترین موضوعات پروبلماتیک در جامعه ایرانی بدل شده است. این وضعیت بر اثر دگرگونی شگرفی که در حوزه‌های مختلف زندگی اجتماعی همچون مصرف مادی و فرهنگی، اوقات فراغت، رسانه و ظهور اشکال ارتباطی جدید در ده‌های اخیر به وجود آمده، پدیدار شده است. امروزه سبک‌زندگی در مفهوم مدرن آن بر بسیاری از عرصه‌های زندگی ایرانی سایه افکنده و دگرگونی‌های عمیقی در آن به وجود آورده است. حوزه علمیه نیز از جمله مکان‌های دینی است که از تحولات پدیدار شده در این عرصه بی‌نصیب نمانده است. سبک‌زندگی در حوزه علمیه به عنوان مکانی دینی همواره قرابت نزدیکی با آموزه‌های دینی داشته و مستقیماً متأثر از آموزه‌های دینی رایج در آن بوده است. نتیجه این قرابت و اصطکاک پیدایش شکل خاصی از زندگی اجتماعی، با سازوکارهای خاصی بوده است. این نحوه خاص از زندگی در ادبیات حوزوی به «زی طلبگی» تعبیر شده است. اما باید پرسید که تغییرات به وجود آمده در سطح جهان اجتماعی امروزه چه اثرات و تغییراتی را در این شکل خاص از زندگی به وجود آورده است؟ ارتباط آموزه‌های دینی با این سبک از زندگی به چه صورت است؟

---

<sup>۱</sup> Yaser.foroughi@gmail.com



هدفی که این پژوهش دنبال می‌کند در آغاز کشف اجزا و عناصر زندگی طلبگیت تا از خلال آن ارتباط آموزه‌های دینی و سبک‌زندگی در آن روشن شود.

در این پژوهش بر اساس منطق حساسیت نظری در روش کیفی از سه مفهوم «Moews» -آداب و رسوم- نوربرت الیاس، «Ethics» -اصول اخلاق- ماکس وبر و «habitus» -عادت‌واره - پی‌یر بوردیو به عنوان بسترهای و میدان‌های کنش اجتماعی استفاده خواهد شد. نوربرت الیاس نشان می‌دهد که در فرایند متمدن شدن جامعه، کنترل بیشتری نیز بر تجلی احساسات و عواطف اعمال شده است. الیاس نشان می‌دهد که در یک بستر تاریخی- اجتماعی چگونه احساسات درونی‌شده، رفتارهای افراد را در قالب آداب و رسوم به قاعده و نظم می‌کشاند. «اصول اخلاق» در نظریه ماکس وبر به انگیزه‌های معقولانه برای عمل اشاره دارد که در منتهای روانشناختی و کاربردشناختی دین‌ها به چشم می‌خورد. وبر با تأکید بر اخلاق عملی معتقد است عناصر جهت بخش به شیوه زندگی قشرهای اجتماعی، مشخص‌ترین ویژگی‌های خود را در اخلاق علمی منعکس کرده‌اند. عناصری که موجب تمایز یک اخلاق از اخلاق دیگر می‌شوند. مفهوم بوردیویی عادت‌واره به نظام خلق و خوهای پایدار و قابل جابه‌جایی که زمینه‌های پدیدآورنده و سازمان‌دهنده کنش‌ها هستند، اشاره دارد. عادت‌واره‌ها الگویی برای طبقه‌بندی و تقسیم‌بندی بر اساس نگرش‌ها و سلیقه‌های افراد در میدان‌های مختلف اجتماعی هستند. این سه مفهوم به عنوان عناصر تحلیلی امکانات تحلیل و حساسیت نظری را این پژوهش فراهم می‌سازند.

در این پژوهش با یک رویکرد کیفی و استفاده از روش نظریه زمینه‌ای مسأله را مورد بررسی قرار می‌دهد. برای جمع‌آوری اطلاعات نیز از ابزارهای متنوعی چون مصاحبه عمیق نیمه‌ساختاریافته، مشاهده میدانی نیمه مشارکتی، فیلم و عکس، اسناد و مدارک مختلف بهره گرفته شده است. نمونه‌گیری این پژوهش نیز بر اساس دو روش نمونه‌گیری هدفمند و نظری در روش کیفی انجام شده که بر اساس این منطق نمونه‌گیری، با ۲۲ نفر

از طلاب ساکن در سه مدرسه حوزه علمیه قم مصاحبه عمیق به عمل آمده است. فرایند تجزیه و تحلیل داده‌های بدست آمده نیز بر اساس مراحل سه‌گانه کدگذاری باز، محوری و گزینشی در روش نظریه زمینه‌ای تا رسیدن به مقولات هسته صورت گرفته است.

در پایان این پژوهش و بر اساس نتایج حاصل شده، دو صورت از سبک‌زندگی طلاب بر ساخت شده است. «سبک‌زندگی سنت‌محور» و «سبک‌زندگی عرف‌محور». این دو نوع سبک‌زندگی با وجود داشتن نقاط مشابه بسیار، نقاط تمایز زیادی نیز با یکدیگر داشته و علی‌رغم وجود رابطه آموزه‌های دینی با سبک‌زندگی در هر دو نوع سبک‌زندگی، شکل این رابطه در هر یک از آن‌ها متفاوت است. در سبک‌زندگی سنت‌محور در یک رابطه یک سویه، آموزه‌های دینی نقش پررنگی در سبک‌زندگی طلبگی و سوق دادن آن به سوی عادت‌واره‌ها، اخلاق، آداب و رسوم و انضباط طلبگی دارند. در اکثر عناصر و اجزای این سبک‌زندگی ردپایی از آموزه‌های دینی و تأثیر این آموزه‌ها در ساختن سبک‌زندگی به چشم می‌خورد و ایماژهای ذهنی و رفتارهای عینی کنشگران حوزوی بر اساس آموزه‌های دینی تعریف می‌شود. اما در سبک‌زندگی عرف‌محور نوعی رابطه دیالکتیکی میان آموزه‌های دینی و سبک‌زندگی در جریان است به گونه‌ای که هم آموزه‌های دینی بر سبک‌زندگی و هم سبک‌زندگی (عرفی) بر آموزه‌ها اثر می‌گذارد که حاصل آن موقعیت‌مندی، تنوع، تکثر و تمایز در این نوع سبک‌زندگی طلبگیست. در این نوع از سبک‌زندگی شعاع کنش‌های ذهنی و رفتارهای عینی طلاب به فراتر از فضاها و حوزوی می‌رود و در محیط‌ها و موقعیت‌های مختلفی سیر می‌کند. هر دو نوع سبک‌زندگی بر اثر خوانش متفاوتی که کنشگران اجتماعی با توجه به وضعیت زیست اجتماعی خود از آموزه‌های دینی دارند، پدید می‌آیند.

به طور کلی از برآیند نتایج این تحقیق باید گفت که در سبک‌زندگی سنت‌محور، آموزه‌های دینی غالباً در شرایط گفتمانی حوزه و یا همان سنت‌های حوزه علمیه خوانش می‌-

شوند و معمولاً در این خوانش آموزه‌ها با کمترین دخل و تصرف و به صورت ساده آن به تفسیر در می‌آیند. آموزه‌ها با کمترین مجادله یا اشکالی پذیرفته و به دلیل همنوایی سوژه با شرایط عینی‌ای که در آن حضور دارد، به آسانی اجرا و تبدیل به عادت‌واره‌های او می‌شوند. اما در سبک‌زندگی عرف‌محور، آموزه‌های دینی خوانش دیگری می‌بایند. در این خوانش، علاوه بر آموزه‌های دینی، عرف و شرایط گفتمانی نیز نقش دارند یا به تعبیر دیگر آموزه‌های دینی در دل موقعیت یا گفتمان عرفی تفسیر می‌شوند. در این حالت سنتز رابطه دیالکتیکی آموزه‌های دینی و سبک‌زندگی عرفی جامعه منجر به پیدایش ترکیب‌های جدیدی از سبک‌زندگی می‌شود. زیرا صورت‌های دائماً متغیر سبک‌زندگی هر لحظه برای سوژه موقعیت جدیدی می‌آفرینند و انسان دینی ممکن است در این موقعیت‌های جدید، خوانش‌های متفاوت و تفسیرهای مختلفی از آموزه‌های دینی داشته باشد و این آموزه‌ها در سبک‌زندگی او به شکل دیگری به عینیت درآیند. روایت این سبک‌زندگی بیان‌گر تغییرات رخ داده در سبک‌زندگی طلبگی است که نشانه‌ها و روزه‌های زندگی عرفی و امروزی را می‌توان در آن دید. و این بدان معناست که امروزه حوزه علمیه به عنوان یک نهاد «خودبنیاد» گذشته که هم سازه‌های ذهنی کنشگران درون آن را تولید و هم این سازه‌ها را به تمام و کمال در زندگی عملی آنان عملیاتی‌سازی می‌کرد، عمل نمی‌کند. این بنیادمحوری سنت حوزوی به سوی چرخه‌ای از نهادها و سازش با اقتضائات زندگی نوین اجتماعی تغییر جهت داده و فصل جدیدی را در مناسبات سبک‌زندگی و حیات طلبگی رقم زده است.

واژگان کلیدی: آموزه‌های دینی، سبک‌زندگی، سبک‌زندگی سنت‌محور، سبک‌زندگی

عرف‌محور، حوزه علمیه، طلبه، نظریه زمینه‌ای

## بررسی تحول تکایا و حسینیه‌ها در دوره صد ساله معاصر

پایان‌نامه کارشناسی ارشد معماری دانشگاه تهران ۱۳۹۲

نویسنده: همتا فشنگچی<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر علیرضا عینی‌فر

از زمان آل بویه که عزاداری به صورت علنی برای اولین بار اجرا شد تا امروز، آیین عزاداری محرم یکی از پر رونق‌ترین و زنده‌ترین آیین‌های جمعی ایرانیان بوده و برپایی این مراسم با نام تکایا و حسینیه‌ها گره خورده است. اگر حسینیه‌ها و تکایا را وجه کالبدی این آیین مردمی بنامیم، این وجه از دیرباز صور گوناگونی به خود دیده است. گاه در قالب میدانچه‌ای در یک محله، گاه به شکل آمفی تئاتری مدور، گاه ساختمانی مسجد مانند و گاه فضایی موقت که در داربستی فلزی و پوششی برزنتی خلاصه شده است.

تغییر مداوم انسان و جامعه ناگزیر این وجه کالبدی را نیز دستخوش تغییر و تحول می‌کند و نگاهی صرفاً نوستالژیک به گذشته رویکرد قابل قبولی به نظر نمی‌رسد؛ اما اکتفا به این نکته که معماری نیز مانند هر پدیده دیگر در حال تغییر و تجدید است کافی نیست و شناخت طبیعت این تحول و علل و عوامل آن ضروری است. آنچه از بررسی متن مراسم امروز به دست می‌آید حاکی از این است که حسینیه‌ها و تکایا در پاسخگویی به پایین‌ترین سطح نیازها که در واقع ایجاد سرپناهی برای انجام قسمت‌هایی از مراسم است خلاصه شده و تنزل یافته‌اند و به عبارت دیگر از جمله عرصه‌های فراموش شده در روند شهرنشینی شتابان امروز هستند. در کمتر از صد سال چهره تکایا و حسینیه‌ها چنان متفاوت شده است که قرار دادن آنچه امروز تحت عنوان تکیه ساخته می‌شود با آنچه در کمتر از

<sup>۱</sup> feshangchi@gmail.com

یک قرن پیش ساخته شده در یک گروه بسیار عجیب به نظر می‌رسد. هدف از طرح این موضوع این است که مشخص شود چگونه و با چه اهداف و به چه عللی بیان کالبدی فرهنگ زنده عاشورا در کمتر از صد سال این چنین تغییر شکل داده است.

تغییر بافت محله‌ها در دوره پهلوی اول به شکل‌گیری محلات جدیدی در دوره زمانی کوتاه و تغییر شکل عمده شهر منجر شد. محله‌های جدید در مجاورت خیابان‌های اصلی شکل گرفته و خیابان‌های فرعی بافت آن‌ها را به صورت شطرنجی از هم جدا می‌کرد. تقسیمات خرد محله در این دوره از بین رفت و شهر از فرم ارگانیک خود با کوچه‌های پریپچ و خم و غیر هندسی خارج شد و خیابان‌های منظم و شطرنجی جایگزین آن شد. اساساً در این سال‌ها که رشد شتابان مداخلات شهری چهره شهر را به سرعت دستخوش تغییر می‌کرد، سیاست‌های ضد مذهبی رضاشاه در صدد حذف مظاهر مذهبی از چهره شهر بود. در این دوره از برگزاری مراسم و مجالس عزاداری بکلی جلوگیری می‌شد و برگزارکنندگان مراسم و روضه خوانان دستگیر و زندانی می‌شدند. در این اوضاع و احوال مجالس عزاداری بطور مخفیانه در خانه‌ها برگزار می‌شد و به شکل تشکل‌های مخفیانه مردمی به حیات خود ادامه داد.

در دوره پهلوی دوم با تغییر بردارهای اقتصادی کشور و تغییر در ساخت اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی موجبات تحرک اقتصادی شهرها فراهم شد. محلات قدیمی و سنتی منزلت و اعتبار قبلی خود را از دست داده و با مهاجرت ساکنین قبلی آن‌ها به مناطق نوساز شهر، طبقات کم درآمد در آن‌ها ساکن شدند. در این دوره عزاداری ممنوع نبود اما محدودیت‌های زیادی بر آن اعمال می‌شد. تکایا و حسینیه‌های این دوره عموماً از راه وقف و نذورات مردم ساخته و نگهداری می‌شدند و طبیعتاً اثری از حسینیه‌ها و تکایای باشکوه و بزرگ همتراز با تکایای دولتی دوره قاجار را نمی‌توان در این دوران جستجو کرد. مرکز محله که در گذشته از عوامل فرهنگی و مذهبی مانند تکایا متأثر بود در اثر تغییر در سبک

زندگی و افزایش روزافزون عرضه انواع کالا، از عوامل تجاری و اقتصادی متأثر شد. ورود اتوموبیل به نظام رفت و آمد شهری میدانچه‌هایی که در محل تلاقی گذرها و معابر درونی محله سابقاً فضای مکث و نوعی فضای متذکر بود کارکرد سابق خود را از دست داد چراکه در طرح‌های جدید شهری میادین اغلب در محل تقاطع خیابان‌های اصلی شهر پیش‌بینی شده و در این خیابان‌ها اتوموبیل با سرعت زیاد در حرکت است. بنابراین چه گفته شد در این دوره با حذف ممنوعیت عزاداری، حسینیه‌ها مجدداً در عرصه شهری دیده می‌شوند اما در محلات جدید، جای سابق خود به عنوان مراکز محله و جزئی از شبکه رفت و آمد را از دست داده‌اند.

تعدادی از حسینیه‌های این دوره در ردیف فضاهای تجاری دو طرف خیابان‌های اصلی در محلات مسکونی تعریف می‌شوند. و بعضی در غالب زیرزمین واحدهای مسکونی به فعالیت ادامه می‌دهند. به فراخور جایگاه جدیدی که حسینیه‌ها و تکایا در نظام محله‌ای جدید دارند، شکل کالبدی آن‌ها نیز دستخوش تغییر می‌شود. با کوچک شدن قطعات زمین اختصاص یافته به حسینیه‌ها، فضای باز تکایا و حسینیه‌ها که در گذشته محل اجرای مراسم تعزیه در روز عاشورا بود عموماً حذف شده و حسینیه در ساختمانی بسته در کنار گذر اصلی یا در تقاطع خلاصه شد. برای روشن شدن اهمیت این تغییر در تحول تکایای دوران معاصر نباید تنها به اجرای مراسم در دهه اول محرم توجه داشت. یکی از وجوه قیام عاشورا عدم اختصاص آن به زمان و مکان خاص است. همانطور که اعتقاد داریم "کل یوم عاشورا و کل ارض کربلا"، فضای اختصاص یافته به این مراسم را نیز نباید تنها به عنوان سرپناهی برای اجرای مناسک در روز و دهه اول محرم دید. با حذف حسینیه‌ها از زندگی روزمره مردم و تعریف کاربری‌های جنبی اختصاصی‌تری چون کتابخانه و زائرسرا برای آن‌ها، نقش تکایا و حسینیه‌ها در تعریف "مکان" و ایجاد دل‌بستگی و حضور آن‌ها در زندگی روزمره مردم کاهش یافت. در اواخر دوره پهلوی، حسینیه‌ها نیز به تاسی از فضای

جامعه بیش از پیش رنگ و بوی سیاسی گرفت. در دهه ۵۰ تعدادی از این حسینیه‌ها به دلایل سیاسی تعطیل شد از جمله حسینیه ارشاد که علاوه بر نقش روشننگر مذهبی، در فضای اجتماعی سیاسی آن زمان بسیار فعال بود.

بعد از پیروزی انقلاب اسلامی هیئت‌های خانگی و بعضاً مخفیانه، بطور رسمی و آشکارا به ارائه برنامه پرداختند. خیابان که در برهه انقلاب به محل اصلی حضور دسته‌های مردم تبدیل شده بود، بعد از پیروزی انقلاب نیز نقش پررنگی در کنار مساجد و تکایا دارد. نگرش سوداگرانه به زمین و ساختمان و ناآشنایی سازندگان با کیفیت‌های فضایی، معنوی و بصری تکایا و سنت‌های موجود که در یک برهه پنجاه ساله عمدتاً به دلایل سیاسی به فراموشی سپرده شده بود، کالبد حسینیه‌های این دوران را همچنان در قالب فضاهای بسته نگاه داشته است. حسینیه‌هایی که از لحاظ معماری شبیه مساجدی هستند که بخشی از شبستان آن‌ها به صورت دو طبقه طراحی شده و به حضور بانوان اختصاص یافته است. این حسینیه‌ها با توجه به تفاوت کارکردی خود و حالت عمومی‌تری که از نظر محدودیت‌های حضور از لحاظ پاکیزگی در آن‌ها جاری است، برخلاف مساجد محراب و گنبد ندارند اما در مواردی مناره دارند. با ادامه روند مهاجرت از مناطق روستایی به شهرهای بزرگ، بافت جمعیتی شهرها دگرگون شده است. در چنین شرایطی شکل‌گیری محله‌های شهری نه بر اساس تجانس‌های قومی، نژادی، زبانی و بلکه بر اساس توان اقتصادی افراد؛ تعلق محله‌ای را که قبلاً تابعی از فاکتورهای فرهنگی و اجتماعی بود، امروزه تابعی از فاکتورهای مادی و اقتصادی کرده است. با کم‌رنگ شدن این احساس تعلق محله‌ای، امروز بیش از پیش شاهد فعالیت تکایا و حسینیه‌های صنفی، قومی و بعضاً خانوادگی هستیم. جلوه دیگری از تغییر و تحول دوران معاصر که خصوصاً در دو دهه اخیر رشد چشمگیری داشته است، ایجاد مراکزی جدا از مراکز رسمی (حسینیه‌ها، تکایا و مساجد) و به بیان دیگر بوجود آمدن نوعی هنجارشکنی مکانی در مراسم عزاداری محرم و

صفر است. با فاصله گرفتن و به تبع آن عدم پذیرش سبک جدید عزاداری از طرف مراکز سنتی، نوعی هنجارشکنی مکانی با اجرای مراسم در حسینیه‌ها و تکایای موقت بوجود آمده است. این حسینیه‌های موقت در پارکینگ خانه‌ها، خرابه‌ها و یا به شکل فضایی موقت که با داربست فلزی برای دهه اول محرم برپا شده و سپس برچیده می‌شود هم معلول و هم علت ایجاد نوعی تکثر در عزاداری محرم و در سطحی دیگر تکثر در قرائت از دین است. در هر صورت با توجه به غایب بودن در سایر ایام سال، توانایی تعریف فضایی متذکر و نمادین از فرهنگ شیعه در کالبد شهر و محله را از دست داده است.

مراسم عزاداری عاشورا از زنده‌ترین مناسک جمعی امروز ایرانیان است. حسینیه‌ها و تکایا به عنوان تجلی کالبدی این آیین با توجه به تحولاتی که هم در مظهر و هم در ظرف طی این سال‌ها پیش آمده نیاز به بازیابی نقش خود و شاید بازتعریف آن در نظام کالبدی شهر و محله دارد. در این بازیابی و بازتعریف توجه به سنت و کیفیت‌های سنتی حسینیه‌ها و تکایا و شرایط و نیازهای امروز مراسم، مردم، محله و شهر می‌تواند راهگشا باشد.

واژگان کلیدی: تکیه، حسینیه، فضای شهری، آئین عزاداری محرم، تحول کالبدی



## بررسی جامعه‌شناختی مجالس دینی زنانه: با تاکید بر تفاوت‌های نظام معنایی دینی مشارکت‌کنندگان

پایان نامه‌ی کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه تهران، ۱۳۹۲

نویسنده: نیایش قربان دولتی<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر سارا شریعتی

مشاوران: دکتر حمیدرضا جلائی‌پور؛ دکتر جبار رحمانی

تاریخ تشیع پیوندی جدایی‌ناپذیر از گردهمایی‌های مذهبی در انواع و اشکال متنوع آن دارد. نمی‌توان از روند تکوین تشیع سخن به میان آورد و نقش «مجلس» دینی- از عزاداری و سوگواری گرفته، تا وعظ و سخنرانی- را در حیات دینی شیعه مذهب‌ان، نادیده گرفت. برگزاری گسترده و منظم‌تر مجالس دینی در ایران عصر صفوی و به دنبال رسمی شدن مذهب تشیع، چه آن‌گونه که علی شریعتی معتقد بود، سیاستی در جهت منافع حکومت بوده و چه نتیجه‌ی طبیعی مطالبات مردم، دامنه‌ای از تاثیراتی را به دنبال داشت که تا اکنون ادامه یافته است.

از همان زمان، توصیفات پراکنده‌ای از چگونگی حضور زن‌هایی از طبقات اجتماعی مختلف و حتی روسپیان با سبک پوشش خاص خودشان در سفرنامه‌ی سیاحان و سفیران اروپایی در دست است که نشان می‌دهد این زنان با سبک عزاداری شورانگیز خود، نقش مهمی در کیفیت نمایش عزادارانه‌ی مذهبی ایفا می‌کرده‌اند. اولین نشانه‌ها از برگزاری مجالسی که هم روضه‌خوان و هم مخاطبان آن، زن بوده‌اند در دوره‌ی قاجار گزارش شده است که مخالفت‌های تندی را هم از سوی برخی از علمای زمان برانگیخته بود. با وجود

---

<sup>۱</sup> niayesh.d@gmail.com

فراز و نشیب‌های دوره‌ای در طول این مدت، مجالس دینی زنانه همچنان زنان شیعه را به سمت خود فرامی‌خواند؛ اما پس از انقلاب و به ویژه با پشت سر گذاشتن دوره‌ی بحران سیاسی جنگ، آغاز رونق اقتصادی و بازتر شدن فضای رسانه‌ای و فرهنگی، این مجالس نه تنها گسترده‌تر شدند که با تاثیرپذیری از عناصر مختلفی چون موج «معنویت‌های نوظهور» تنوع شگرفی پیدا کردند.

مجالس زنان اساساً گوناگونی بیشتری از مجالس عمومی و مردانه دارد، سفره‌های مذهبی، روضه‌خوانی، ختم انعام و ختم قرآن، جلسه‌ی قرآنی، مولودی و غیره، اشکالی از نام‌گذاری مجالسی هستند که توسط زنان برپا می‌شود. در این میان مجالسی هم هستند که روال مستمر و هفتگی خود را حفظ می‌کنند و از اختصاص زمان به اجراهای مناسبی<sup>۱</sup> به سوی تمرکز بر درون‌مایه‌ی دینی پیش رفته‌اند. این شیوه‌ی برگزاری، امکان تکوین معناها و ایده‌های دینی و انتقال آن به کنشگرانی که بعضاً سال‌ها در یک مجلس خاص، برنامه‌های یک گوینده را پیگیری می‌کرده‌اند، فراهم می‌کند. به نسبت تمرکز مجالس بر درون‌مایه دینی و متون، انتخاب مخاطبان-دست‌کم تاحدودی- به سمت گرایش‌های محتوایی مجالس معطوف می‌شود.

امکان کمتر مجالس زنان برای نمایش عمومی، برگزاری در خانه‌های شخصی و محیط‌های خصوصی‌تر و مهمتر از همه، غفلت مطالعات آکادمیک و بسط فهم عمومی از پدیده‌های جامعه‌شناختی به تجربه‌ی منحصربه‌فرد زنان، سبب شده که مطالعه‌ی گونه‌ی زنانه‌ی مجالس به نسبت اهمیت کلی گردهمایی‌های شیعی از نظر دور بماند. مسئله‌ی مذکور، به علاوه‌ی نقش تاثیرگذار مجالس در شکل دادن به ذائقه‌ی دینی زنان و اجتماعی کردن آن‌ها، تاثیرات متقابل دولت و مجالس زنانه در دوره‌های مختلف سیاسی و پیگیری استراتژی‌هایی از قبیل آموزش مبلغان و مداحان زن و ارائه‌ی مجوز به گویندگان از سوی

---

<sup>1</sup> Ritual performances

دولت و حوزه‌ی علمیه برای نفوذ و نظارت بیشتر، ضرورت مطالعه‌ی این نمود اجتماعی دیندارانه یعنی مجالس دینی زنانه را وضوح می‌بخشد. مداخله‌ی دولت و نهاد رسمی دین از یک سو، اثرپذیری از معنویت‌های جدید از سویی دیگر و نیز پراکندگی جغرافیایی مجالس خانگی و مختصات اجتماعی مشارکت‌کنندگان (فرهنگی، تحصیلاتی، اقتصادی و طبقاتی و سیاسی و...)، تنوعاتی را رقم می‌زند که تا هسته‌ی درونی این اجتماعات و چگونگی فهم معانی دینی از سوی این زنان ادامه می‌یابد. پیوستار تنوعات این مجالس من را به صورت‌بندی سوال اصلی این تحقیق رهنمون کرد: نظام معنایی دینی مشارکت‌کنندگان مجالس مذهبی زنانه چگونه از یکدیگر متفاوت می‌شود؟

در جهت مطالعه‌ی این پرسش دو مجلس مذهبی را با توجه به نسبت‌شان با نهاد رسمی دین، با روش نمونه‌گیری با حداکثر نوسان<sup>۱</sup> که طیف وسیعی از گوناگونی‌ها را در خود جای می‌دهد، به منظور مشاهده‌ی مشارکتی در قالب نقش «بیگانه‌ی مبتدی»، برگزیدم. یکی از این مجالس با بیشترین تائید و همخوانی با نهاد رسمی دینی (حوزه) و حکومتی، و دیگری با کمترین همخوانی و حتی سابقه‌ی طرد از سوی نهادهای رسمی، در دو سوی طیف قرار گرفته‌اند. البته تاکید پژوهشگر در این انتخاب بر این بوده است که تفاوت‌های این دو نمونه، به اندازه‌ای نباشد که آن‌ها را به کلی از چهارچوب تعریف مجلس مذهبی بیرون براند. سپس مجدداً با همین روش نمونه‌گیری تعداد ۱۲ نفر از مشارکت‌کنندگان هر دو مجلس را با تاکید بر موارد غیرهمسو و نقادانه، برای مصاحبه‌ی عمیق نیمه‌ساخت‌یافته انتخاب کرده‌ام. مفهوم «نظام معنایی» نشان‌گر رویکرد پدیدارشناسانه و تفسیرگرایی من به این مطالعه، با پشتیبانی توصیف دقیق وجوه عینی و مادی مجالس دینی زنانه است. در تحلیل سخنرانی‌ها و مصاحبه‌های این پژوهش، روش تحلیل محتوای عرفی<sup>۲</sup> کیفی به کار رفته است.

<sup>۱</sup> Maximum Variation Sampling (Heterogeneity)

<sup>۲</sup> Conventional Content Analysis

برگزاری مجالس دینی و مناسک در خانه‌ها، فضای روزمره و خارج از مکان قدسی، امکان مجاورت و مداخله‌ی امر لاهوتی و ناسوتی را ایجاد می‌کند؛ در این وضعیت همان‌طور که دورکیم نیز اشاره می‌کند، خصلت‌های آن‌ها به یکدیگر «سرایت» می‌کند. یعنی همان شیوه‌ای که «از راه آن تقدس ایجاد می‌شود». مشابه همین وضعیت در خصوص زمان هم رخ می‌دهد؛ تداوم روزمره یا هفتگی این نوع از مجالس نیز موجب گذر از تقویم دینی و روزهای مقدس برای انجام مناسک و رفتار جمعی دینی می‌شود. از مشاهدات صوری این دو مجلس می‌توان به مکانیسم پول گرفتن گویندگان زن آن پی برد، که تلاشی است در جهت آن که احتمال مقایسه‌ی پولی و کالایی محتوای مجلس را به تعویق اندازد. مجالسی از این دست هرچند ویژگی‌های آموزشی خود را برجسته کرده‌اند، همچنان از خلال برخی عناصر با یکدیگر و نیز اشکال سنتی و دیرینه‌ی مجالس مذهبی پیوند می‌خورند. گریه گرفتن به عنوان عنصر ثابت مناسک شیعی، یکی از مهمترین آن‌هاست؛ هرچند که ممکن است مجالس مختلف در استراتژی‌های گریه گرفتن، شیوه‌های متفاوتی چون ایجاد هیجان و وحشت جمعی از اندوه به واسطه‌ی فریاد زدن (شبیه به مکانیسمی که طبل و سنج در دسته‌های عزاداری به کار می‌گیرند) و یا قرار دادن مخاطبان در وضعیت «ناچیز بودن، گدایی و خواری» و یا روش‌های دیگر، را پی بگیرند.

دو مجلس دینی زنانه‌ی رسمی و غیررسمی که در این پژوهش مطالعه شده‌اند، علاوه بر ویژگی‌های توصیفی که ذکر آن رفت، در دست کم دو دسته از معانی برساخته‌ی خود و توجیه دینی آن با یکدیگر مشابهت یافته‌اند. گویندگان زن هر دو مجلس «ارزش‌های طبقاتی» خود را معنایی دینی می‌بخشند و در روند برساخت معانی دینی هرکدام به شیوه‌ای «نگرشی ذات‌گرایانه به جنسیت و نقش‌های جنسیتی» را بازتولید می‌کنند. این دو گونه از مجالس، باوجود قابلیتی که در گرد هم آوردن زنانی از اقشار مختلف در یک اجتماع دارند، به ارائه‌ی بینشی در مورد نسبت اسلام و نگرش به زنان می‌پردازند که در

گفتمان اسلام‌گرایانه‌ی قدرت که خصوصاً در نهاد رسمی نیز سیطره دارد، قرار می‌گیرد. اما اختصاراً تفاوت سخنرانی‌های این دو مجلس که یکی را با اغماض می‌توان نماینده‌ی دین رسمی و دیگری را نماینده‌ی دین غیررسمی دانست، در عناصر دیگری از بساخت معنای دینی خود از هم متفاوت می‌شوند. درحالی‌که گوینده‌ی مجلس غیررسمی در تصویری که از دین ارائه می‌دهد، «سکوت و درون‌گرایی» عرفان‌مآبانه را کنش ملازم با دینداری می‌خواند و «خود» را هسته‌ی مرکزی شناخت دین می‌داند، گوینده‌ی مجلس رسمی با برجسته کردن «مبارزه» برای حفظ دین توسط «اقلیتی» از مومنان حقیقی و «شیعه» و با توسل بر «شرع و معصومین»، کنشگری دینی را در قالب دین رسمی اشاعه می‌دهد.

در تحلیل محتوای کیفی مصاحبه از مخاطبان، در نهایت چهار دوگانه و سه مفهوم مستقل، تفاوت‌های معنای دینی آنها را برجسته کرده است.<sup>۱</sup> «محتواگرایی» بخشی از مخاطبان که غالباً از مجلس غیررسمی بوده‌اند، به نفس ارتباط معنوی اشاره دارد که شکل‌مند نبوده و معنایی ذهنی‌تر می‌یابد؛ صورت‌مند نبودن فهم از دینداری، در سطح دیگری منجر به بسط نامعین احساس دینی و از میان رفتن مرز قدسی و عرفی نزد آنها شده است. از طرفی «فرم‌گرایی» سایر مخاطبان معطوف به فهمی از دینداری است که این محتوای دینی را در چارچوب و اصول مشخص و نفوذناپذیر می‌گذارد و خود را در مرزگذاری قدسی-عرفی و به طور مثال بین متن مقدس قرآن و عرفی-مثنوی متبلور می‌سازد.

«خودگرایی» به عنوان نتیجه‌ی محتواگرایی مخاطبان، روندی است که طی آن فرد خودش را در معنایی که به دین و معنویت می‌بخشد، وارد کرده و مورد تاکید و توجه قرار می‌دهد. در این وضعیت منبع اقتدار از فرم دین به سمت «خود» پیش می‌رود؛ ورود و اهمیت یافتن

<sup>۱</sup> دو گانه‌ها شامل: ۱. محتواگرایی/ فرم‌گرایی؛ ۲. مرجعیت چندگانه/ مرجعیت واحد؛ ۳. سودمندی عملی/ کفایت نمادین؛ ۴. کنشگری/ پذیرش؛ و مفاهیم مستقل عبارت از: ۱. خودگرایی؛ ۳. زندگی دینی؛ ۴. گزینش‌گری می‌باشند.

«خود» در نظام معنای دینی، ناگزیر به مسیری راه می‌برد که فرد منافع اش را از خلال همین معانی بازسازی کند. جستجوی «سودمندی عملی» وی را بر آن می‌دارد که اولاً در جستجوی فایده‌ی عملی مناسک و احکام دینی باشد و ثانیاً هرآنچه سودمندی اش مسجل بوده را برگزیند و سایر عناصر را از دایره‌ی دینداری خود بیرون گذارد. تاکید بر تاثیرات ذهنی، انرژی مثبت و استدلال‌آوری علمی برای مناسک، همگی در راستای برساختی است که منفعت عملی خود را اساس شکل‌گیری و تداوم دین می‌داند. بر عکس «کفایت نمادین» اشاره به وضعیتی دارد که فرد مشارکت کننده در مجلس دینی زنانه بدون پرسش از این‌که این کنش دینی چه فایده‌ای را به دنبال خواهد داشت، و صرفاً برای کسب رضایت الهی به انجام آن مبادرت می‌ورزد؛ برای او ارزش مقدس، دینی و نمادین، برای انجام آن رفتار دینی کافی است؛ «زندگی دینی» بخشی از مخاطبان که دربردارنده‌ی معنابخشی استعلایی و دینی به زندگی است، تا حدی در برابر خودگرایی و خواست سودمندی ملازم با آن و در ارتباط مستقیم با مفهوم کفایت نمادین قرار می‌گیرد.

پاسخ به این سوال که چه نوع کنشگری در برساخت مخاطبان از مومن بودن، معنا می‌یابد، دوگانه‌ی پذیرش / کنشگری را برجسته می‌کند. «پذیرش» تا حدود زیادی با تساهل و مدارا و تکررگرایی در ارتباط است و «کنشگری» و سرباز زدن از مدارا با تنوع دینی، لازمه‌ی دیندار بودن در نزد طیفی مخاطبان مجلس است. تاکید بر «گزینشگری» از سوی گروهی از مخاطبان مجلس اشاره به معنایی از دین دارد که طی آن کنشگر دست به انتخاب عناصری از منابع مختلف می‌زند و یا منبعی را به کلی طرد می‌کند. از اولین و سستی‌ترین منبع دینداری یعنی خانواده گرفته تا اجتماعات معنوی گوناگون و حتی خود مجلسی که در آن شرکت می‌کنند.

گزینش‌گری زنان در فهمی که از دین و دینداری‌شان ارائه می‌دهند، از یک سو و عدم گزینش‌گری آنها از سوی دیگر، و هم‌چنین تمام مفاهیم و دوگانه‌هایی که پیش‌تر ذکر آن

رفت، به دوگانه‌ی مرکزی «مرجعیت چندگانه/ مرجعیت واحد» راه می‌برد؛ نظام معنایی مشارکت‌کنندگان بیشترین نسبت و قرابت را با نوع و چگونگی نظام ارجاعات آن‌ها نشان می‌دهد و این چندگانگی و یا وحدت و یکدستی مرجع آن‌هاست که بیش از سایر مفاهیم تفاوت‌های نظام معنایی دینی آن‌ها را توضیح می‌دهد. افراد معانی دینی خود را همواره از منابعی کسب می‌کنند و طی تفسیرشان از دین و دینداری به این منابع ارجاع می‌دهند. این ارجاعات ناظر بر منابعی است که فرد از خلال آن به برساخت خود از ایمان و مومن بودن مشروعیت می‌بخشد. در برابر کسانی که حقیقت را در امر واحدی جستجو می‌کنند، بیرون‌گذاری می‌کنند و «مرجعیت واحد» و یکدستی برای مشروعیت‌بخشی به دینداری خود دارند، گروه دیگری از این زنان به واسطه‌ی تکثر معانی دینی و مواجهه‌ی تساهل‌آمیز با آن، با گزینش‌های دینی و غیردینی متنوعی روبرو شده و تکه‌ای از هر کدام را در نظام معنای دینی خود می‌گنجانند. یگانگی نظام ارجاعات فرد دیندار که عمدتاً برگرفته از دین رسمی است به جهت واحد و یکدست‌بودنش، جهان‌بینی پایداری را در ذهن فرد به وجود می‌آورد، که به سادگی مسلم فرض می‌شود در مقابل چندمرجعی بودن، در زمینه‌ای فرصت بروز می‌یابد که فرد با تکثر نظام ارجاعات مواجه است؛ به طوری که دین رسمی و معانی برساخت شده‌ی آن در نزد فرد از وجهه و اعتبار پیشین خود برخوردار نبوده و فقط شاید به یکی از چندین منبع مشروعیت‌بخش نظام معنایی او تبدیل شود. به معنای دیگر نهاد و دین رسمی نزد این افراد، توانایی تام خود را برای موجه ساختن نظام معنایی دینی از دست داده است. از فقه پویا گرفته تا نواندیشی دینی، عرفان، مقتضیات زمانه‌ی مدرن، علم، سایر مذاهب و ادیان شرقی و معنویت‌های جدید به نظام معنایی این افراد ورود یافته و آن را توجیه می‌کند. ژان پل ویلم با در نظر گرفتن نظریه‌ی تکثرگرایی<sup>۱</sup> برگر، معتقد است که چنین وضعیتی به نوعی «سامان‌زدایی نهادی امر دینی»<sup>۲</sup> می‌انجامد. به طوری که در گذشته

---

<sup>۱</sup> Pluralism

<sup>۲</sup> Deregulation Institutionnelle

تنها ادیان و نهادهای دینی بودند که انحصار مشروعیت و سامان بخشی به زندگی و معانی دینی فرد را در دست داشتند، اما اکنون فاصله گیری از نهاد دینی، تا مرحله ی گسست از آن نیز پیش می رود. در این شرایط است که افراد دست به نوعی بریکولاژ<sup>۱</sup> در امور دینی می زنند که طی آن باورها و کنش دیندارانه ی خود را در منابع متنوعی، ترکیب و بازترکیب می کنند. ارجاعات ناهمگون بخشی از زنان مورد مطالعه ی این تحقیق در مجالس دینی، نشان از همین بریکولاژی دارد که طی آن منطبق به هم پیوسته ی نظام های معنایی، خلوص و ثبات آن ها محو و یا کمرنگ می شود.

واژگان کلیدی: مجلس دینی، مجلس دینی زنانه، معنای دینی، مناسک شیعی، مرجع دینی، خود، تکثرگرایی.

---

<sup>1</sup> Bricolages



## جریان شناسی فرهنگی - اجتماعی مطبوعات دینی ایران از مشروطیت تا پایان عصر پهلوی اول

پایان‌نامه کارشناسی ارشد تاریخ دانشگاه شهید بهشتی ۱۳۹۰

نویسنده: حسینعلی قربانی<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر محمد علی اکبری

مشاور: دکتر کریم سلیمانی

مطبوعات هر عصری را می‌توان آئینه‌ای دانست که رخدادها، بینش‌ها، نگرش‌ها و راهبردهای عصری هر جامعه را منعکس می‌سازد؛ از این رو مطبوعات، گنجینه ارزشمندی از اطلاعات برای تحقیق و پژوهش در زمینه‌های گوناگون هستند. در این میان، مطبوعات دینی نیز از پتانسیل بالقوه‌ای برای استفاده پژوهشگران برخوردار است. مطبوعات دینی یکی از عرصه‌های مهمی است که مباحث اصلی اندیشه دینی در آن متبلور می‌شود؛ صاحبان قلم در این مطبوعات علاوه بر پرداختن به فکر دینی به مباحث فرهنگی و اجتماعی جامعه نیز حساس بوده و در این زمینه قلمفرسایی کرده‌اند. این پژوهش در پی پاسخ به این سؤال است که مطبوعات دینی - مذهبی به لحاظ فرهنگی و اجتماعی در چه جریان فکری قرار دارند؛ همچنین به لحاظ مضمونی کدام مسائل عصری زمانه‌ی خود را به نحو انتقادی مورد توجه قرار می‌دهند؟ مجله الاسلام به مدیریت عبدالعلی لاریجانی در عصر مشروطه و مجلات الاسلام فقیه شیرازی، تذکرات دیانتی، دعوت اسلامی و الدین و الحیات در عصر پهلوی اول در این پژوهش مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته‌اند.

---

<sup>۱</sup> q.hosein@gmail.com

از آنجایی که این پژوهش به نوعی توصیفی و تحلیلی است بنابراین فاقد یک رویکرد نظری است. با این حال زاویه دید پژوهشگر باعث شده است که از یک چارچوب مفهومی برای ارائه دستاورهای تحقیق در آن چارچوب استفاده شود. این چارچوب برگرفته از تحقیقات پیشین پژوهشگران حوزه دین‌شناسی است که به نوعی کنشگران اندیشه دینی در ایران را به سه جریان مشخص می‌سازند که با عناوین مختلفی از این سه جریان یاد می‌شود؛ که در این تحقیق آنها با سه اصطلاح «سنت‌گرایان»، «نوگرایان دینی» و «متجددین» متمایز گشته‌اند. بنابراین شاکله‌بندی جریان‌شناسی مطبوعات دینی بر این اساس استوار است.

به لحاظ روشی نیز سعی شده است یافته‌های توصیفی به روش تاریخی مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد. در استفاده از مطبوعات نیز از کتاب روش تحقیق در محتوای مطبوعات کاظم معتمدنژاد بهره گرفته شده است. که بر این اساس در بررسی نشریات، ابتدا مشخصات عمومی و ظاهری نشریه عنوان شده است. در بخش بعدی ساختار مطالب و محتوای نشریه مورد بررسی قرار گرفته است. این قسمت را نیز دو بخش تشکیل می‌دهد: اولی بخش‌بندی مطالب در نشریات و دوم بررسی مقالات که ابتدا به چند موضوع کلی تقسیم بندی شده و سپس آمار مقالات هر نشریه گرفته شده است که مشخص شود اولویت‌های فکری آن نشریه چه بوده است و در آخر نیز مهمترین مطالب مقالات نشریه بررسی شده است.

مطبوعات دینی دوران مشروطیت فعالیت‌های گسترده‌ای در موضوعات مختلف فکر دینی داشتند. اینان به تأسی از روزنامه‌نگاران آزادی خواه و فضای بالنسبه آزاد سیاسی، اندیشه‌های خود را مطرح کردند. دو اندیشه مهمی که در مطبوعات این دوره پیگیری شد: یکی عقب‌ماندگی مسلمانان بود؛ که اندیشه‌گران این حوزه در مطبوعات دینی نمایندگان جریان نوگرایی دینی بودند. نمونه شاخص در این حوزه نشریه الاسلام به مدیریت

عبدالعلی لاریجانی بود. این نشریه تا حدودی نسبتاً مدون و برنامه‌ریزی شده مباحث مربوط به عقب‌ماندگی و انحطاط مسلمانان را مطرح ساخت. لاریجانی راه نجات مسلمانان را در بیداری اذهان مسلمانان و آگاهی آنان می‌دانست. مقصود وی از آگاهی مسلمانان، شناخت معارف و حقایق دین اسلام بود. از دیگر لوازمی که وی برای ترقی و پیشرفت مسلمانان لازم می‌دانست، فراگیری علوم جدید بود. همچنین لاریجانی در راه نجات اسلام، بر ضرورت استقلال کشورهای اسلامی تأکید داشت. پیشنهاد وی در این خصوص «تشکیل جامعه اسلامی» بود که در چند شماره به تفصیل درباره این مجمع توضیح می‌دهد. دومین حوزه‌ای که مطبوعات این عصر به ویژه الاسلام فعالیت‌هایی صورت داد، احیاگری دینی بود. لاریجانی مدیر مسئول الاسلام که خود از شاگردان آخوند خراسانی بود، تلاش‌های گسترده‌ای در عرصه به روز رسانی احکام و اعتقادات دینی، تطبیق آن با علم جدید، بازگشت به سنت‌های صدر اسلام و پاک کردن اسلام از خرافات صورت داد. در مجموع مجله «الاسلام» درد را تشخیص داده بود و سعی داشت راهکارهایی را که از منظر خود درست می‌دانست، برای درمان ارائه دهد. راهکارهایی که این نشریه در خصوص عقب‌ماندگی و انحطاط مسلمانان مطرح میکرد صبغه دینی داشت و تمام قضایا را از این زاویه می‌نگریست. تنها راه رسیدن به پیشرفت از دید «الاسلام» اجرای صحیح احکام و قوانین دینت اسلام بود. در خصوص غلبه داشتن نگاه دینی الاسلام می‌توان به این دو مورد نیز اشاره داشت: یکی بحث تهاجم اروپائیان به کشورهای اسلامی بود که «الاسلام» این جنگها را عاملی برای نابودی اسلام و مسلمانان می‌دانست. دوم فقدان حس ملی و میهنی در الاسلام که سبب گردیده بود، اکثر مقالاتی که در مجله منتشر میشد نامی از ایران و ایرانی نباشد به جز دو سه مورد انگشت شمار. مهمترین بخش از مجله الاسلام شاید همان بخش باشد که به اصلاح و احیاگری دینی اختصاص یافته بود. در این بخش الاسلام مباحث اساسی جریان فکر دینی را مطرح ساخت. بعد از «الاسلام» پس از وقفه‌ای چند

ساله به یکباره در چندین نشریه دینی همچون «لواء بین النهرین»، «اتحاد اسلام»، «الکمال» و «تذکر» اندیشه‌های نوگرایان دینی دوباره به جریان افتاد. بنابراین جریان مسلط در مطبوعات عصر مشروطیت را می‌توان جریان نوگرایی دینی دانست.

صاحبان قلم در مطبوعات دینی عصر پهلوی اول طرح و اندیشه‌ای نو در خصوص مباحث دینی که در این دوره به چالش کشیده شده بود، عرضه نداشتند و غالباً دنباله رو و وام‌دار افکار پیشینیان خود بودند. هم‌زمان با استقرار حکومت پهلوی اول و پایان یافتن هرج و مرج‌ها در کشور و برقراری ثبات و امنیت، تغییراتی در محتوای مطبوعات دینی ایجاد می‌شود. این تغییر محتوا در تلازم با سیاست‌های رضا شاه معنا می‌یابد؛ بدین صورت که دیگر مباحثی که در مطبوعات دینی دوره مشروطیت تا پیش از سلطنت رضا شاه، در خصوص اتحاد اسلام، عقب ماندگی مسلمانان و احیاء دینی مطرح می‌شد در مطبوعات این دوره موضوعیت نداشت؛ بلکه دغدغه‌ها حول و حوش مسائل جزئی راجع به سنت و تجدد مطرح می‌شد. بیشتر صاحبان قلم در این مطبوعات پیرو سنت‌ها و در تعاملی انتقادی با تجدد بودند. اکثر این مطبوعات با ستایش فراوان از رضا شاه او را نجات دهنده ایران و شخصی می‌دانستند که ایران را به سوی پیشرفت سوق می‌دهد. با این توضیح، مطبوعات این دوره معتقد به عقب ماندگی ایران به آن معنایی که در دوره مشروطیت مطرح شد، نبودند. رواج آداب و رسوم غربی، کم رنگ شدن شرعیات اسلامی و اجرا نشدن احکام دینی از مسائل مهم اجتماعی بود که جراید دینی این دوران به آن می‌پرداختند و این عوامل را سبب ضعف اسلام و در مواردی عقب افتادگی مسلمانان می‌دانستند. مباحث اجتماعی و فرهنگی که پایبندی این جراید را به جریان سنتگرایی تقویت می‌کند و به تفصیل در پایان نامه مورد مذاقه قرار گرفته است شامل: (۱. مظاهر تمدنی جدید (مدارس و کتب) ۲. مسائل زنان (حجاب و حضور اجتماعی آنان) ) می‌باشد. مطبوعات دینی عصر پهلوی اول همچنین در بحث از عقب ماندگی مسلمانان بسیار محتاطانه عمل کرده، بسیار کم وارد

جزئیات عقب ماندگی مسلمانان می‌شدند، حرفی از علل و عوامل این عقب ماندگی نمی‌زدند و راهکارهایی مشخص و معین نیز در این خصوص نداشتند. آنها از سوی دلبسته به مبادی و اصول جریان سنت‌گرایی بودند و دغدغه‌های آن را داشتند و از سوی دیگر ضرورت نوگرایی دینی را تا حدودی پذیرفته بودند و سعی در تعامل با جریان‌های نوگرایی و متجددین داشتند. بیشترین فعالیت در مطبوعات دینی اختصاص به الاسلام و دعوت اسلامی داشت. این دو، یگانه نشریاتی بودند که از آغاز فعالیت مطبوعات دینی تا پایان عصر پهلوی اول بیشترین تعداد چاپ و سال انتشار را دارا بودند. با همه این اوصاف، گستره مخاطبان این مطبوعات محدود بود. دلیل این ادعا سخنان مدیران مسئول این جراید است که همواره از عدم استقبال مردم از مجلاتشان گله‌مند بودند. همین اندک فعالیت مطبوعات دینی نیز کم کم با تثبیت سیاست‌های رضا شاه و نظارت بیشتر بر مطبوعات کاهش یافته، نهایتاً خاموش شد؛ به طوری که از سال ۱۳۱۵ ه.ش تا پایان حکومت رضاشاه، نشریه اسلامی جدیدی تأسیس نشد.

واژگان کلیدی: مطبوعات دینی، تجدد، نوگرایی دینی، سنت‌گرایی، الاسلام، دعوت

اسلامی

## شادی و تفکر دینی در ایران پس از انقلاب اسلامی

پایان نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد واحد تهران مرکز ۱۳۹۲

نویسنده: الهام قربانی ساوجی<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر حسن محدثی

مشاور: دکتر سعید معدنی

هرچند در طول سال‌ها شادی و نشاط در برخی از پژوهش‌های علمی به مثابه حالتی درونی و پدیده‌ای روان‌شناختی در نظر گرفته می‌شود، اما این امر دارای وجوه اجتماعی و تأثیرات مثبت و منفی در حیات اجتماعی است. بروز رفتارهای جمعی شاد کمابیش متناسب با فرهنگ، آداب و رسوم، عرف و قوانین حاکم بر جامعه صورت می‌گیرد. از آنجائی که دین در جامعه‌ی ما نقش بسیار مهمی دارد، در این مقاله می‌کوشیم نسبت شادی و گرایش دینی مسلط در ایران پس از انقلاب را مورد ارزیابی قرار دهیم.

یکی از نیازهای اساسی بشر نیاز به تفریح، نشاط، و بروز هیجانات از جمله بروز شادمانی است. شادی مفهومی بسیار گسترده است و برای هر فرد معنای خاصی دارد. در این میان جامعه‌شناسی، شادی و رفتار شادمانه را از بُعد اجتماعی مطالعه می‌کند و جامعه‌شناسان رفتارهای شادمانه و آثار اجتماعی آن را مورد مطالعه قرار می‌دهند.

با توجه به این که جامعه‌ی ما، هم‌چنان واجد فرهنگی دینی است و بسیاری از آیین‌ها و مراسم مهم ما مربوط به مناسبت‌ها و مناسک دینی است، به نظر می‌رسد در ایران معاصر

---

<sup>۱</sup> e\_ghorbani\_s@yahoo.com

توازی بین برگزاری مراسم سوگواری و آیین‌های شاد وجود ندارد. هم‌چنین، باید این واقعیت را در نظر داشت که ایرانیان با قبول مذهب شیعه عملاً حافظه‌ای غم‌بار را یدک می‌کشند. سرنوشت پردرد امامان شیعه و رنج‌های شیعیان در تاریخ اسلام به‌منزله‌ی اقلیتی اسلامی این حافظه‌ی غم‌بار را بیش از پیش انباشته کرده است.

به‌نظر می‌رسد افراط در برگزاری مجالس روضه و عزاداری‌های مذهبی، با هدف بزرگداشت ایام شهادت پیشوایان دین، استفاده از رنگ‌های تیره در زندگی، کراهت داشتن یا تقبیح موسیقی‌های شفاف‌انگیز و طرب‌ناک و ترجیح موسیقی‌های غم‌ناک، حذف جشن‌ها و مراسم باستانی و مخالفت با برخی رفتارهای جمعی شادمانه (به‌عنوان مثال، حرام اعلام کردن مراسم چهارشنبه‌سوری از سوی برخی مراجع)، و پاره‌ای اندیشه‌های دینی مقوم‌انده‌ناکی، همه و همه منجر به عدم تعادل بین برگزاری مراسم سوگواری و آیین‌های دینی شاد گشته است.

هم‌چنین، به نظر می‌رسد ایرانیان از رفتارهای شاد و نشاط‌آور محروم‌اند و فقدان شادی‌های جمعی، یکی از محرومیت‌های اجتماعی مهم ایرانیان معاصر به‌شمار می‌آید. لذا در این پژوهش سعی شده است از منظر جامعه‌شناسی دین نسبت شادی و تفکر دینی غالب در ایران پس از انقلاب مورد بحث و ارزیابی قرار گیرد. بنابراین، در این پژوهش پرسش اصلی این است که آیا نوع تفکر و گرایش دینی غالب در جامعه ایران پس از انقلاب بر میزان بروز رفتار شادمانه‌ی جمعی مؤثر بوده است؟

به‌منظور ارائه‌ی یک چارچوب نظری مناسب، از سنخ‌شناسی‌ای بهره گرفته‌ایم که انواع گرایش‌های دینی را در ایران از هم تمیز می‌دهد. برحسب این سنخ‌شناسی، انواع گرایش-

های دینی در ایران معاصر را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد: محافظت‌گرایی دینی، ترمیم-گرایی دینی، و بازسازی‌گرایی دینی.

در گرایش محافظت‌گرایی دینی، عقل نقش مهم و تعیین‌کننده‌ای را ایفا نمی‌کند. «عقل صرفاً خادم دین است و ابزاری برای حمایت بیشتر از مفروضات دینی است». در این گرایش، حفظ دین بر عهده‌ی سازمان روحانیت است و مسلمانان بایستی به منظور حفظ شریعت از روحانیون پی‌روی کنند. محافظت‌گرایان دینی «جامعه را سراسر سالم و بی‌عیب و نقص می‌خواهند تا کوچک‌ترین زمینه انحراف در آن وجود نداشته باشد. بنابراین، به‌نظر می‌رسد آن‌ها فطرت پاک دینی را بشدت آسیب‌پذیر می‌دانند. به همین دلیل، آنان وظیفه پاسداری از این «فطرت پاک دینی» و حفاظت از «ایمان مردم» را از مهم‌ترین وظایف مؤمنان و دولت دینی برمی‌شمارند».

گرایش دیگر ترمیم‌گرایی دینی است. «در واقع نوعی عقل عملی در این گرایش فعال است، به نحوی که در آن تلاش می‌شود از طریق ارائه برخی سازوکارهای دینی، دین با شرایط متغیر اجتماعی سازگار شود». در این‌جا نیز قرآن و سنت پیامبر و سایر میراث دینی منابع مورد استناد آنان است. ترمیم‌گرایان مواجهه‌ای سطحی با مدرنیته دارند و صراحتاً اعتنا به آن را رد نمی‌کنند اما به شکلی غیر نظام‌مند برخی عناصر مدرن را می‌پذیرند.

در گرایش بازسازی‌گرایی دینی متفکران دینی، خواهان سازگاری مداوم دین و عقل هستند. آنان تلاش می‌کنند تا «ابدیت» دینی را با «تغییر» هم‌ساز کنند. بدین منظور بخش اصلی احکام را متغیر می‌دانند و معدودی از احکام را غیر قابل تغییر و ابدی می‌دانند. اکثر افراد وابسته به این گرایش انتقادی جدی و اساسی بر فقه وارد کرده‌اند. آنان دین سنتی را در حل مسائل روز و پاسخ‌گویی به نیازهای امروزی بشر ناتوان می‌دانند و معتقد به تجدید بنای اساسی اسلام هستند.



## فرضیه‌ها

- به نظر می‌رسد نوع تفکر دینی غالب در ایران پس از انقلاب بر بروز رفتار شادمانه جمعی تأثیر منفی داشته بوده است.

- به نظر می‌رسد تفکر دینی غالب در ایران پس از انقلاب، محافظت‌گرایی دینی است. در این تحقیق از روش اسنادی و تحلیل محتوا بهره گرفته‌ایم. «پژوهش اسنادی، پژوهش مبتنی بر شواهد برگرفته از مطالعه اسناد؛ مانند آرشیوها یا آمار رسمی است». به همین منظور، با مراجعه به کتابخانه‌ها (شامل فرهنگ‌ها، دایره‌المعارف‌ها، مجلات، آرشیوها، پایان‌نامه‌ها و غیره) و مراجعه به نمایشگاه‌های کتاب و کتاب‌فروشی‌ها، در مرحله جمع‌آوری منابع، به بررسی موضوع تحقیق پرداختیم. هم‌چنین، به دلیل تازه بودن موضوع در عرصه پژوهش‌های جامعه‌شناختی، این تحقیق از منابع اینترنتی و سایت‌های معتبر خبری بهره برده است. در ضمن در پاره‌ای موارد با برخی از روحانیون از طریق پست الکترونیکی ارتباط برقرار کردیم و نظرات آنان را در باب موضوع أخذ کرده‌ایم تا امکان تحلیل آرای صاحب‌نظران هر یک از گرایش‌های دینی مذکور فراهم آید. پس از جمع‌آوری داده‌ها، براساس مقوله‌های نظری، یافته‌ها را دسته‌بندی کرده و مورد استفاده قرار دادیم و متناسب با نوع موضوع اسناد، تحلیل محتوا صورت گرفته است. برای تحلیل فتاوا و احکام لازم بوده است از طریق اعمال مفاهیم نظری، صاحبان این احکام و فتاوا را در درون سه دسته‌ی گرایش دینی موجود در ایران معاصر دسته‌بندی کنیم و نشان دهیم که کدام بینش و گرایش دینی به صدور چه نوع احکام و فتاوایی منتهی می‌شود.

می‌توان گفت که نوع تفکر و گرایش دینی حاکم بر کشورمان در سال‌های پس از انقلاب موجب شده است ایرانیان به‌نحو جدی از امکان بروز شادی و رفتارهای شادمانه محروم

گردند. گرایش محافظت‌گرایی دینی در ایران پس از انقلاب تفکر دینی غالب و حاکم بوده است. به اعتقاد محافظت‌گرایان رفتارهای شادمانه امری دنیوی است که اگرچه جزء نیازهای بشر است، اما اغلب موجب دوری از یاد خدا و به‌ویژه، انحراف از دین می‌گردد. محافظت‌گرایان عموماً با مظاهر شادی مانند کف زدن، موسیقی، رقص، استفاده از لباس با رنگ‌های شاد به مخالفت پرداخته‌اند و هم‌چنین برگزاری جشن‌ها و مراسم ملی را به‌عنوان امری خرافی یا مشرکانه و مغایر با شؤونات اسلامی، منع کرده‌اند و بسیاری از مراجع تقلید، شرکت در این نوع مراسم را حرام اعلام نموده‌اند. از مصادیق بسیار بارز مخالفت محافظت‌گرایان دینی با این‌گونه جشن‌ها، حرام اعلام نمودن مراسم چهارشنبه‌سوری توسط برخی مراجع است. از فتاوی مراجع محافظت‌گرا این‌گونه برداشت می‌شود که دلایل مخالفت آن‌ها با برگزاری چنین مراسمی عبارت‌اند از: غیرعقلایی بودن این مراسم، مخالفت آن‌ها با قوانین و برهم زدن نظم جامعه، عدم مشروعیت آن‌ها، غفلت از آخرت و تشویق به امور دنیوی، آزار و اذیت افراد جامعه، شایسته نبودن این اعمال برای مسلمانان، و نداشتن مبنای دینی از نظر اسلام، و معرف سنت آتش‌پرستی بودن چهارشنبه‌سوری.

ترمیم‌گرایان دینی، شادی و نشاط را جزء ضروریات زندگی بشری می‌دانند اما آنان شادی‌ای را مقبول می‌شمارند که با تمام شؤونات اسلامی هم‌خوانی داشته باشد و سبب ترویج فساد در جامعه نشود. این گروه برخلاف محافظت‌گرایان دینی که معمولاً نگاهی منفی به رفتارهای شادمانه دارند، شادی و رفتار شادمانه را به‌طور کامل رد نمی‌کنند بل که مؤید بروز شادی‌ها مطابق با موازین شرع و عرف هستند. بررسی سوّمین گرایش دینی یعنی بازسازی‌گرایی دینی، نشان می‌دهد که صاحب‌نظران متعلق به این گروه به شادی نگاهی مثبت و سازنده دارند. پی‌روان این گرایش دینی معتقداند که دین اقتضات زندگی انسانی و دنیوی را به‌رسمیت می‌شناسد. لذا آنان شادی را به‌عنوان یک واقعیت انسانی و

اجتماعی مستقل از دین می‌بینند. بازسازی‌گرایان بر عکس دو گرایش محافظت‌گرایی دینی و ترمیم‌گرایی دینی، بر شادی و به‌ویژه، رفتار جمعی شادمانه تأکید فراوان دارند و معتقداند حکومت نباید عاملی برای محدود و محصور کردن شادی‌های فردی و جمعی باشد. به‌طور کلی، می‌توان چنین استنباط کرد که برخلاف محافظت‌گرایان که به‌نظر می‌رسد اصولاً و عملاً جامعه را مغموم می‌پسندند، بازسازی‌گرایان دینی معتقداند رفتارهای شاد جمعی را نباید تنها از درون چارچوب‌های دینی بیرون آورد زیرا شادی منابع مستقلی دارد و تنها محدود به دین نیست. از منظری اصلاح‌گرانه (فراتر از نظرگاه جامعه‌شناختی)، می‌بایست در بخشی از میراث دینی که عملاً امور دنیوی مشروع را تحریم می‌نماید، تجدیدنظر کرد و سبک زندگی لذت‌بخش‌تر و با درد و رنج کم‌تر برای مردم را تبلیغ و ترویج کرد. نقد دین بر اساس معیار انسانی بودن و شادی‌آفرین بودن یا متکلفانه و غم‌بار بودن یکی از انواع نقدهایی است که اکنون متوجه ادیان و مذاهب است. امروزه به‌نظر می‌رسد با توجه به جریان رو به رشد اسلام‌هراسی در سطح بین‌المللی و اسلام‌گریزی در سطح داخلی که هر دو چهره‌ای نامطبوع، خشن، غیرانسانی، و وحشت‌آفرین از اسلام را به‌تصویر می‌کشند و به عموم معرفی می‌کنند و متأسفانه برخی از مسلمانان نیز عملاً به پیش‌رفت این جریان مدد رسانده‌اند و هم‌چنان مدد می‌رسانند، بازسازی چهره‌ای انسانی‌تر و مطبوع‌تر از اسلام بیش از پیش ضرورت یافته است.

**واژگان کلیدی:** رفتار شادمانه، گرایش‌های دینی، محافظت‌گرایی دینی، ترمیم‌گرایی

دینی، بازسازی‌گرایی دینی

## حدود و کیفیت حضور اجتماعی زن از دیدگاه مراجع تقلید در سده‌ی اخیر

پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران‌مرکز ۱۳۹۱

نویسنده: شیدا قلی زاده<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر حسن محدثی

مشاور: دکتر صدیقه وسمقی

بخش گسترده‌ای از فعالیت‌های اجتماعی کشور به عهده‌ی زنان است و این امر مستلزم خروج زنان از منزل است این مسأله مناسبات و روابط خاصی را شکل می‌دهد. گستردگی آرای فقها و مراجع در مهمترین حوزه‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی و حتی شخصی-ترین و خصوصی‌ترین امور زندگی به چشم می‌خورد. دستورات فقهی توسط برخی از افراد مانند فقها و مراجع دینی در حکومت اعمال می‌شود بنابراین، با توجه به نوع نگرش و دیدگاه‌هایی که در بین این فقها و همچنین دیگر نیروهای سیاسی و حکومتی در باب زن و جایگاه زنان در فعالیت‌های اجتماعی سیاسی و اقتصادی وجود دارد، محدودیت‌هایی را برای هرگونه حضور زنان در فعالیت‌های مذکور به وجود می‌آورد و در بعضی از مواقع فقها و پیروان‌شان حکم بر عدم حضور زنان و هر نوع مشارکت در عرصه اجتماعی داده‌اند. سؤالی که به ذهن متبادر می‌شود این است که نقش مراجع دینی و نوع نگاه آنان به زنان در رشد چنین اندیشه و باورهایی تا چه حد مؤثر بوده است؟ آیا فتاوایی که مراجع تقلید در سده‌ی اخیر در باب امور زنان صادر کرده‌اند راه را برای فعالیت‌های اجتماعی زنان و استیفای حقوق اجتماعی و سیاسی‌شان گشوده است یا مسدود ساخته است؟

---

<sup>1</sup> sheyda.raymond@gmail.com

در ایران معاصر، دین همچون گذشته نقش پررنگی دارد. بسیاری از مردان و زنان مسلمان ایرانی هنوز به نحو جدی دین دارند و به اعتقادات، احکام و ارزش‌های دینی پای‌بند هستند. با توجه به نقش تأثیرگذار روحانیون در تعیین زندگی اجتماعی و حقوقی غیرروحانیون اعم از زنان و مردان جامعه ما، تحولات مربوط به عرصه‌های مختلف زندگی تحت تأثیر احکامی که روحانیون می‌دهند قرار دارد. روحانیون می‌توانند با بسیاری از این تحولات مخالفت کنند و مانعی در شیوه تغییرات زندگی مردم شوند. از نظر محدثی در ایران معاصر، چهار گرایش دینی وجود دارد.

۱- همانند گرای دینی یا انطباق؛ گرایشی دینی که شامل پذیرش غیر انتقادی مدرنیته است.

۲- محافظت گرای دینی؛ گرایش به تکرار و باز تولید نگرش سنتی دارد.

۳- ترمیم گرایان دینی؛ گرایش به تغییرات جزئی در رویه‌های دینی دارند نه مبنایی.

۴- بازسازی گرایان دینی؛ تعاریف جدیدی بر مبنای دست‌آوردهای تجربه‌های کهن و جدید و بر مبنای تاریخ و معرفت قدیم و جدید ارائه می‌دهند.

بنابراین با شناخت مبانی دینی استنباط احکام فقهی و اجتهاد، می‌توان ریشه‌ی این مسائل، اختلافات و تنوع فتاوا را شناخت و مورد بررسی قرار داد. در واقع دیدگاه رایج در بین فقهای جامعه‌ی ما دیدگاه محافظت‌گرایان است که سایه اندیشه آنان در تمامی قوانین مطرح شده در خصوص زنان به چشم می‌خورد. اندیشه‌ای که علاوه بر آن که در کل تاریخ اسلام سیطره و نفوذ داشته، حتی در طی سده‌ی اخیر علی‌رغم تحولات چشمگیری که زنان در شکل‌گیری برخی از جنبش‌ها داشته و دوشادوش مردان در این حوزه گام برداشته‌اند، حاضر به بازنگری اندیشه‌های متعصبانه خود نیستند.

در این تحقیق از روش اسنادی و تحلیل محتوا بهره برده‌ام. از آنجایی که دیدگاه مراجع دینی در طی سده‌ی اخیر مورد نظر بوده است، بنابراین مراجعه به کتابخانه‌ها از

ضروریات این تحقیق شمرده شده است؛ زیرا دسترسی به مراجع وفات یافته امکان پذیر نبوده است.

پس از جمع‌آوری مطالب و منابع، براساس نوع نیاز مقوله‌های نظری و یافته‌ها را دسته بندی و مورد استفاده قرار داده‌ایم و متناسب با نوع موضوع اسناد، تحلیل محتوی صورت گرفته است. به دلیل مستندسازی، بنا بر این بوده که به نحو شخصی با متون برخورد نکرده و بدون تأویل خاص و فارغ از هرگونه نگاه ارزشی از طریق تشکیل قاب اطلاعات دست نخورده و عیناً در اختیار خواننده قرار گیرد تا از این طریق مخاطب بتواند درباره‌ی داوری-های ما، داوری کند. از آن جایی که روش‌های اسنادی در زمره روش‌ها یا سنجه‌های غیر مزاحم و غیرواکنشی به شمار می‌آید، به دلیل نوع موضوع و عدم دسترسی به برخی از مراجع دینی، گریزی از این روش نبوده است. بدین منظور از اسناد نوشتاری شامل کتب، مجلات، روزنامه‌ها و اسنادی همانند لوح فشرده و پست الکترونیکی کمک گرفته‌ام.

در این اثر رویکرد مراجع تقلید و مجموعه استفتائات آنان در خصوص حضور اجتماعی زنان و این که مسئله حضور اجتماعی آنان باید از چه کیفیتی برخوردار باشد، مورد بحث قرار گرفت. آنان در سه رویکرد دینی با عنوان «محافظت گرایان دینی»، «ترمیم‌گرایان دینی» و «بازسازی گرایان دینی» دسته‌بندی شدند. هریک از دیدگاه مذکور، تلاش نموده است نظراتی را در رابطه با حقوق اجتماعی زنان ارائه و بر اساس دیدگاه خود احکامی را صادر کند. اما آنچه از شرح دیدگاه‌های مذکور می‌توان به آن دست یافت، این مهم است، که تنها اندیشه محافظت‌گرایی دینی در طی سده اخیر صدرنشین اندیشه‌های دیگر بوده است. به عبارتی این رویکرد همواره با هرگونه تجدیدنظر و انعطافی در طرح قوانین مربوط به زنان مخالفت نموده و در ادله خود، آن را به شرع اسلام استناد داده است. طبق نظر آنان هرگونه انعطاف و تجدید نظری در وضعیت حقوقی زنان همانند مخالفت با شرع

اسلام است. بنابراین مرجعیت بعنوان یک نهاد، همانند سایر نهادها همواره رفتارهای اجتماعی زنان را کنترل و محدودیت‌هایی بر آن اعمال نموده است.

شاید این اندیشه که اصول فقه و برخی از احکام آن چنان جامدند که هرگونه تغییری در آن غیرممکن است، سبب پیدایش تصویری غیرواقعی از زنان شده است. و از سوی دیگر تصویری که از زن مسلمان داریم همان زن عربی است که در عربستان می‌زیسته و همواره جنس دومی تلقی شده است. لذا فرهنگ اسلامی نباید در گذشته متوقف گردد و تصاویر و تصورات پیشین را بازتولید کند. فقه اسلامی نیز به‌عنوان بخش مهمی از فرهنگ اسلامی می‌بایست پایه‌ای تحولات اجتماعی تحول یابد و شرایط جدید را درونی سازد و متناسب با این تحولات زیست اسلامی نوین را برپایه‌ی معیارهای کهن پدید آورد. با توجه به مقتضیات و عرف هر جامعه، تحول فقهی ضروری به نظر می‌رسد، زیرا عرف و فرهنگ هر جامعه‌ای متناسب با همان جامعه است.

به دنبال انقلاب صنعتی و شکل‌گیری کارخانه‌ها، و پس از آن فرآیند مدرنیته، مطالبات زنان شکلی جدید به خود گرفت، در همین راستا بحث حقوق زنان نیز مطرح شد. زنان دیگر نقش خود را محصور در خانه نمی‌دانستند و بدین منظور در تلاش برآمدند بخشی از توانایی و استعداد خود را مصروف فعالیت‌های اجتماعی نمایند. جامعه ما هم از این امر مستثنا نبود، بنابراین، زنان ایرانی برای دستیابی حقوق از دست رفته خود با سامان بخشیدن به تشکلهای و جنبش‌های اجتماعی درصدد آن برآمدند تا به هر طریقی وضعیت حقوقی خود را بهبود بخشند. زنان در اغلب جنبش‌ها نقشی فعال و پویا داشته و هیچگاه جنسیت خود را مستمسک در جریانات دفاع از مملکت، قرار نداده‌اند. شاید در صدسال اخیر در تاریخ ایران شرکت آنان در جنبش مشروطه بود. توجه به نقش زنان در کلیه جنبش‌های اجتماعی معاصر از جمله در انقلاب ۱۳۵۷ ما را در دست یافتن به این مهم رهنمون می‌سازد که زنان نیز به‌عنوان نیمی از جمعیت فعال و پویای جامعه و به‌عنوان

افرادی که صاحب فکر و نظرند، می‌توانند در بهبود وضعیت جامعه نقش مهمی را ایفا کنند. اما چگونه است که نقش زنان تنها در یک فرآیند تغییر و تحول آن‌چنان تبلور می‌یابد و در برهه‌ای دیگر به فراموشی سپرده می‌شود؛ شاید بتوان پاسخ آن را در وجود دیدگاه‌هایی دانست که در جوامع اسلامی به چشم می‌خورند.

در هر حال، امروزه نقش زنان در جامعه تغییر کرده است. زنان علاوه بر نقش مادری و مسئولیت خانه و خانواده نقش‌های اجتماعی گوناگونی را برعهده دارند. لذا به‌نظر می‌رسد بازنگری وضعیت حقوقی زنان از ملزومات عصر حاضر است. اما این که چرا پس از طی قرون‌های چند هنوز ما شاهد تغییراتی ناچیز در وضعیت حقوقی زنان هستیم، قابل تأمل است. نکته دیگر این است که باید وجوه افتراق بین احکام شرعی و علم فقه را تبیین کرد. وسمقی در تعریف حکم شرعی می‌نویسد: «حکمی است که دلیل آن صریح بوده، موضوع آن وابسته به شرایط، زمان مکان و عرف نباشد، مانند حرمت شرب خمر، حرمت ربا، و جوب نماز و روزه»<sup>۱</sup> در حالی که فقه عبارت است از: «مجموعه‌ای مدون شامل احکام شرعی، عبادی، قوانین و مقررات مدنی و کیفری رایج در زمان پیامبر اسلام»<sup>۲</sup>. بنابراین برابر دانستن احکام شرعی و دیدگاه فقها سبب پیدایش رویکرد محافظت‌گرایان دینی شده است.

به دنبال ظهور پیامبر و گرویدن افراد به اسلام در سرزمین عربستان، پیامبر با پذیرش برخی از احکامی که با عرف و مقتضیات آن عصر در تنافی نبوده است، از یک سو، و با تغییر در برخی دیگر درصدد ایجاد تعادل و توازن در وضعیت حقوقی افراد جامعه برآمدند و احکام صادره از جانب پیامبر مورد قبول اکثریت قریب به اتفاق جامعه عربستان قرار گرفت. اما این امر پس از رحلت آن نبی اکرم دچار تحولاتی شد، شاید پیدایش فرق و

<sup>۱</sup> وسمقی، صدیقه، ۱۳۸۷، زن فقه اسلام

<sup>۲</sup> همان



مذاهب متفاوت پس از وفات پیامبر اعظم یکی از دلایل مقتضی در جهت شکل‌گیری دیدگاه‌های متفاوت در خصوص برخی از احکام باشد. در بستر همین جریانات مذهبی، بسیاری از احکام تفسیر به رأی شدند. از آن جایی که این مفسرین جملگی مرد بوده‌اند، محتمل است که احکام صادر شده در زمان پیامبر را به نفع خود تفسیر و بازگردانی نموده باشند. امروزه با گذشت نزدیک به پانزده قرن از زمان ظهور پیامبر بازنگری در برخی از احکام امری است که ضرورت آن بوسیله بسیاری از روشنگران دینی مورد توجه قرار گرفته است. به دنبال مطرح شدن این مهم (ضرورت بازنگری در برخی از احکام دینی) فضای مناسبی در جهت پیدایش دیدگاه‌های جدید در خصوص دفاع از حقوق اجتماعی زنان فراهم شده است. شکل‌گیری چنین فضایی مبارک و سازنده است زیرا با بازگرداندن حقوق زنان به آنان، چهره‌ای انسانی‌تر از اسلام را به جهانیان عرضه می‌کند.

واژگان کلیدی: فتوا، مرجع تقلید، موقعیت اجتماعی زنان

## نگاهی جامعه‌شناختی به تحول نقش واعظ و مداح در اجرای مناسک عاشورا

پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد جامعه‌شناسی پیام‌نور مرکز تهران ۱۳۸۸

نویسنده: نسیم کاهیرده

راهنما: دکتر مه‌ری بهار

مشاور: دکتر ابراهیم فیاض

مناسک عزاداری عاشورا از جمله گردهمایی‌های مذهبی است که از دیرباز در تمامی جوامع شیعی برپا می‌شده است و اجرای آن، به منظور حفظ و نگهداری یک سری از مفاهیم و ارزش‌های دینی و اخلاقی و انتقال آن به نسل‌های آینده، به صورت منظم در طی قرون متمادی، صورت گرفته است. برای اجرای این مناسک هیچ الگوی واحدی وجود ندارد و بیشترین ارجاعات این عزاداری‌ها مربوط به امامان شیعه است که سفارش به اقامه عزا برای امام حسین (ع) نموده‌اند و دستور و احادیث خاصی در باب صورت و عناصر مادی عزاداری وجود ندارد، لذا هریک از جوامع شیعی بر حسب سنت‌های فرهنگی خویش و ابزارهای موجود، الگوهای عزاداری را شکل داده‌اند. از اینرو به واسطه نبودن الگویی واحد، همواره زمینه اعمال سلیقه در چگونگی برپایی این مناسک فراهم بوده است و همچنین تشخیص الگوی مطلوب عزاداری و معیارهای آن به عنوان یک چالش، همیشه در جامعه شیعی مطرح بوده است و از اینرو موضوع مهمی برای پژوهش. البته در اینجا مسئله چیستی مناسک عاشورا و وفاداری به سنت اولیه این مناسک یا انحراف از آن مطرح نیست بلکه جایگاه و کارکرد مناسک عاشورا به موازات چنین تحولی مورد نظر است. از آنجا که موضوع این پایان‌نامه در ارتباط با مناسک دینی است، لذا دیدگاه‌های نظری که در آن مورد استفاده قرار گرفته بخش‌هایی از نظرات امیل دورکیم در کتاب صور بنیانی

حیات دینی وی می‌باشد. در یک کلام شاخصه مذهب از دید دورکیم تأثیر حرکت‌زایی است که بر وجدان انسان‌ها دارد. از اینرو دیدگاه او به خوبی تبیین‌کننده توجه ویژه شیعیان به برپایی منظم و همیشگی مناسک عزاداری عاشورا است. از میان نظریات بسیار مبسوط ارائه شده در این کتاب، آنچه که در ارتباط با موضوع «تحول در اجرای مناسک عاشورا» بیش از همه جلب توجه نمود، نظر دورکیم راجع به توزیع اندیشه دینی در بین توده مردم و نحوه عملکرد آن‌ها در قبال باورهای دینی‌شان می‌باشد که در آن تصریح می‌کند: «نه توزیع اندیشه دینی در بین توده‌های مردم معتقد به آن‌ها یکسان است و نه شیوه عمل کردن به باورهای دینی. بسته به نوع افراد، محیط‌ها و اوضاع و احوال، باورها و مناسک دینی به شیوه‌های مختلف و متفاوتی احساس و اعمال می‌شوند». در واقع این تکرر گروه-بندی‌های اجتماعی سبب تکرر صورت‌بندی‌های دینی نیز می‌شود، در نتیجه گاهی با غلبه وجه عرفانی و عرفا سروکار داریم و گاهی با الهی‌دانان و عقلای دین‌شناس. دورکیم در بیان این مطلب تأکید فراوان دارد که مهم‌ترین نتیجه‌ی تجمع افراد در حین مناسک جمعی، بازسازی و تقویت ایمان افراد به نمادهای مقدس و در نهایت تقویت پیوند آن‌ها با جامعه-شان است و از آنجا که جهان اجتماعی، جهان یکدست و یک شکلی نیست، این تکرر و تفاوت گروه‌ها و اجتماعات، هم در صورت‌بندی ادیان و هم ادراک و دریافت توسط مؤمنان بازتاب پیدا می‌کند. همه اینها به منشاء اجتماعی دینداران برمی‌گردد، چراکه دین در نهایت باید این منشاء را بازنمایی کند.

این تحقیق در دو بخش صورت گرفته است: ۱. توصیفی (نشان دادن دقیق این تحول یعنی جانشینی مداح به جای واعظ) ۲. تحلیلی (بررسی علل جامعه‌شناختی این تحول) در گام اول تحقیق برای به دست آوردن یک گونه‌بندی از هیات‌های عزاداری فعال در میدان مورد بررسی، کاری دورکیمی صورت گرفته؛ به این ترتیب که با تکیه به آمار و اطلاعات مربوط به هیات‌های عزاداری میدان و همچنین تعریف ارائه شده از مفهوم

«هیات» و در نظرگرفتن شاخص دوام زمانی و کارکرد، دو تیپ آرمانی برای این هیات‌ها تشخیص داده شد: ۱. هیات‌های سنتی ۲. هیات‌های فرهنگی

در این بخش بیشترین اطلاعات از طریق مشاهده مشارکتی، مصاحبه آزاد و نیمه ساخت-مند و عمیق صورت گرفته است. روش مصاحبه: ۱. طرح سؤالات باز در ابتدای مصاحبه، ۲. سؤالات مأخوذ از نظریه و متأثر از پیش فرض‌های نظری محقق ۳. سؤالات مواجهه‌ای برای هر تیپ ۳ هیئت نمونه انتخاب شد (روش گلوله برفی) پس از بررسی این تعداد از هیات‌ها، به نظر می‌رسید که تقریباً یک اشباع نظری در داده‌های تحقیق حاصل شده است و با اندک تغییرات تدریجاً داده‌ها شکل تکراری به خود می‌گیرد که از آن پس مصاحبه‌ها متوقف شد.

به طور خلاصه می‌توان گفت: اجرای نوع جدیدی از مناسک مذهبی عاشورا که با اهمیت یافتن مداح که جلوه‌هایی از دینداری عاطفی، سیال و غیرروشنفکری را می‌نمایاند در جامعه با اقبال بیشتری مواجه است و آنچه که به عنوان علل عمده ایجاد جابه‌جایی در مجالس عزاداری تشخیص داده شده را می‌توان چنین برشمرد:

- ۱- فاصله گرفتن علمای بزرگ از مجالس عزاداری عمومی
- ۲- کم بودن وعاظ توانا نسبت به تعداد مجالس (با توجه به رشد جمعیت و سرعت تغییر و تحولات فرهنگی و اجتماعی)

- ۳- سپرده شدن منبرها به دست افراد کم‌سواد و روحانیون سطح پایین علمی
- ۴- بی‌اعتمادی مردم به وعاظ مذهبی به واسطه عملکرد بد برخی از آن‌ها در صحنه‌های سیاسی و اجتماعی

۵- کم‌رنگ شدن نقش منبر به عنوان رسانه سنتی شیعه

۶- ایجاد الگوهای جدید دینداری به واسطه تحولات فرهنگی - اجتماعی

۷- پیشرفت مداحی به عنوان یک مقوله تخصصی و قدرت آن در جذب جوانان

۸- غلبه وجه عاطفی و احساسی بر مناسک عاشورا و انقطاع از پیوندهای تاریخی این

#### مناسک

۹- تضعیف موقعیت و عاظ مذهبی به واسطه پرننگ شدن حضور سخنرانان غیرمعمم در

#### مجالس عزاداری

در واقع می‌توان گفت در شرایط کنونی ما با تفوق دینداری احساسی و عاطفی بر دینداری روشنفکری و ایدئولوژیک مواجهیم که در آن مناسک صورت غالب دین را یافته‌اند و باورها و اعتقادات به حاشیه رانده شده‌اند. از اینروست که مداحان (نماد دینداری عاطفی)، محور مناسک مذهبی شده‌اند و وعاظ (مرجع دینی)، در حاشیه قرار گرفته‌اند. حضور برجسته و غالب مداح در عزاداری‌های محرم موجب تغییر در سبک عزاداری سنتی و جانشینی شور مذهبی به جای طرح مباحث فکری و تحلیلی شده است. متکی بودن محتوا و مشخصاً سبک عزاداری عاشورا به الزامات حیات اجتماعی و فرهنگی و سیاسی و اقتصادی عزاداران در اجرای سبک جدید آن مؤثر است.

مناسک مذهبی همان‌طور که دورکیم بر آن تأکید دارد؛ کارکرد جدی‌تر و دائمی برای برانگیختن آمادگی‌های ذهنی مؤمنان و تقویت حیات اخلاقی و همبستگی جامعه به عهده دارد. ولی با کمی دقت به کیفیت برگزاری مناسک عاشورا، به روند رو به تضعیف برخی از این کارکردهای جدی مورد انتظار از آن - مانند واداشتن افراد به عمل در جهت رسیدن به حیات اخلاقی مناسب جامعه - می‌توان پی برد. به عبارتی عناصر اصیل دینی و آگاهی‌های مذهبی در مقابل انجام مناسک شورمند و بی‌هدف و صرفاً عاطفی و احساسی بسیار کم‌رنگ شده است. از سوی دیگر به دلیل کم شدن ارتباط این مجالس با علما و روحانیون برجسته، اکثر منبرهای وعظ و خطابه به بخشی بی‌محتوا و کم‌اثر در این مجالس تبدیل شده‌اند.

نگرشی که بر انجام مناسک عاشورا غالب است، به نوعی تطهیر و آرامش روحی و روانی می‌انجامد. چراکه گریستن افراد در سایه چنین فضای مناسکی به اتفاق دیگران، آلام درونی آن‌ها را تسکین می‌دهد و به رضایت درونی دست می‌یابند. این احساس رضایت درونی اگرچه یکی از کارکردهای مهم این مناسک است، ولی اگر خالی از شناخت عمیق و فهم درست حقایق تاریخی مرتبط با قیام دینی عاشورا باشد، کارکرد مهم و حیاتی این مناسک، که همانا ترویج اندیشه ظلم ستیزی و مبارزه با بیداد، در طول تاریخ تشیع می‌باشد را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد و به ضعف آن می‌انجامد، و از لحاظ اجتماعی نیز به این منجر می‌شود که رضایت و قناعت به وضع موجود، جایگزین تلاش برای رسیدن به وضع ایده‌آل و مطلوب انسانی شده و نوعی تخدیر اذهان را موجب می‌گردد. از طرف دیگر نیز گردهمایی‌های پیرامون این مناسک را به نوعی سرگرمی و بیان احساس جمعی صرف محدود می‌سازد.

یکی از عوامل مهمی که باعث شده، شناختن و فهمیدن و اندیشیدن به مسئله عاشورا، برای انجام عمل و اجرای برنامه گریستن ترک شود، همانا کم رنگ بودن حضور و عاطف و نخبگان دینی و کم‌اثربخشی تلاش آن‌ها در انتقال مفاهیم و آگاهی‌های دینی موردنیاز جامعه، در پرتو برگزاری بزرگترین آیین مذهبی شیعه است. در این میان عوامل مختلفی در به وجود آمدن چنین وضعیتی دخیل‌اند. از جمله این که علما و روحانیون تراز اول و برجسته که در گذشته از متولیان اصلی مجالس عزاداری محسوب می‌شدند، پس از انقلاب به دلایل مختلف از جمله تغییر و تحولات اجتماعی و سیاسی، گسترش روزافزون مجالس عزاداری و سپرده شدن این مجالس به دست افراد کم سواد و نااهل و رواج صور بدعت آمیز در آن، کم‌کم از این مجالس فاصله گرفته و در قبال آن عملکردی محافظه‌کارانه را در پیش گرفتند و این فاصله گرفتن علما از جریان عزاداری‌های مردمی، به نوبه خود زمینه مساعد را برای اعمال سلايق غير دینی و انحرافات بعدی در اجرای این مناسک فراهم

آورد. از طرفی غالب جمعیت و عاظمی که در مجالس عزاداری عاشورا حضور می‌یابند، فاقد توانایی‌های لازم در ایفای نقش آگاهی‌بخشی و تعمیق باورهای دینی در بین عامه مردم می‌باشند. این و عاظمی به منبر و وعظ به عنوان وسیله‌ای برای گذران زندگی و امرار معاش خود نگاه می‌کنند و طبعاً محتوای منبر و جهت‌گیری خاص آن‌ها مستقیماً وابسته به برآورده شدن این نیاز می‌باشد.

کلید واژه‌ها: مناسک، واعظ، مداح، هیئت، عزاداری عاشورا

## کارکردهای سیاسی مرجعیت شیعه از انقلاب مشروطه تا انقلاب اسلامی

پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد جامعه‌شناسی انقلاب اسلامی دانشگاه شاهد ۱۳۹۰

نویسنده: عزیزه کریمی<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر زاهد غفاری هاشجین

مشاور: دکتر علی مرشدی‌زاد

در نبود احزاب سیاسی کارآمد در جامعه ایرانی در سال‌های بین انقلاب مشروطه تا انقلاب اسلامی «نهاد مرجعیت» با توجه به خاستگاه مذهبی این نهاد و پایگاه اجتماعی خود در جامعه توانست با ایجاد شبکه اجتماعی «مقلد - مجتهد» برخی از کارکردهای احزاب سیاسی را در جامعه برعهده بگیرد؛ این نهاد سیاسی، اجتماعی و مذهبی با اقدامات خود توانست موازنه قدرت را در برهه‌هایی از تاریخ بر هم بزند و به طور خاص در انقلاب اسلامی با سرنگونی قدرت، حکومتی اسلامی را پایه‌گذاری کند. سازوکارهای اعمال قدرت در «نهاد مرجعیت» با نهادهای سیاسی فعال در غرب متفاوت است اما این نهاد در برهه‌ای از تاریخ سیاسی ایران توانسته است کارکردهایی را که احزاب سیاسی در جوامع غربی ایفا می‌کنند بر عهده بگیرد.

به طور کلی اسلام به خصوص مذهب شیعه، حوزه دین را فراگیر می‌داند، به گونه‌ای که دین طرز تلقی و شیوه نگرش فرد به همه امور زندگی را تحت تاثیر قرار می‌دهد. ساختار جامعه ایرانی چه قبل از اسلام و چه پس از گسترش اسلام جامعه‌ای مذهبی بوده و دارای ویژگی‌هایی بوده که آن را با سایر جوامع غیر دینی متمایز می‌کند. نفوذ روح مذهبی در

---

<sup>1</sup> azizehkarimi@gmail.com



تمام هنجارها، رفتارها، آداب و سنن و عادات اجتماعی جامعه ایران قابل رویت است؛ سیاست هم از این قاعده مستثنی نیست.

«نهاد مرجعیت» به عنوان نهادی مذهبی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی دو قطب دارد مقلد و مرجع تقلید یا همان مجتهد جامع الشرایط. مقلد کسی است که رای مجتهد را بدون آن که مطلع باشد و بر او لازم باشد که از آن اطلاع یابد، اخذ می‌کند.<sup>۱</sup> مرجع تقلید مجتهدی است که قوه فکری و ملکه استدلال را دارد و می‌تواند احکام اسلامی را از آیات و روایات استخراج و به مردم عرضه کند. مرجع تقلید مجتهدی است که دارای رساله است و مردم در مسائل شرعی و اجتماعی از او تقلید می‌کنند.

روشی که در این پایان‌نامه مورد استفاده قرار گرفته است، روش کیفی توصیفی از نوع مطالعات اسنادی و تاریخی است که با استفاده از این روش سعی می‌شود جایگاه مرجعیت در نظام سیاسی ایران توصیف شود. این پایان‌نامه با رویکرد جامعه‌شناسی سیاسی انجام شده و هدف از آن مطالعه حوادث تاریخی و تاریخ‌نگاری نیست به همین خاطر تمام موارد تاریخی برای عناوین ذکر نشده و تنها شواهد مهم مورد استفاده قرار گرفته است. این پایان‌نامه از سال وقوع انقلاب مشروطه (۱۲۸۵) تا سال وقوع انقلاب اسلامی ایران (۱۳۵۷) را مورد بررسی قرار داده است.

#### جامعه‌پذیری سیاسی مردم توسط «نهاد مرجعیت»

جامعه‌پذیری سیاسی را می‌توان فرایندی تعریف کرد که به وسیله آن افراد در جامعه معین با نظام سیاسی آشنا می‌شوند و تا اندازه قابل توجهی ادراکشان از سیاست و واکنش‌هایشان نسبت به پدیده سیاسی تعیین می‌شود. به عبارتی فرایند جامعه‌پذیری سیاسی را می‌توان چنین تعریف کرد: «فرایندهای رشد که افراد از طریق آنها، جهت‌گیریها

<sup>۱</sup> جعفریان، رسول. (۱۳۸۷). جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی سیاسی ایران. تهران: خانه کتاب

و انگاره‌های رفتار سیاسی خود را کسب می‌کنند<sup>۱</sup>. مرجعیت یکی از نهادهای دیرینه متعلق به حیطه جامعه ایران است که در فرایندی انتخابی، کاملاً طبیعی و مردمی بر اساس ضوابط و شرایط خاصی به وجود می‌آید و تداوم می‌یابد. به همین دلیل نهادی پایدار بوده و در همه زمان‌ها تا حدودی از تعرض‌های بنیاد برافکن در امان مانده است.

در فرایند جامعه‌پذیری سیاسی عوامل متعددی از قبیل خانواده، نظام آموزشی، همسالان و دوستان، نهادهای مذهبی، احزاب، محیط یا گروه‌های کاری و رسانه‌های جمعی ایفای نقش می‌کنند که ما در این پایان‌نامه به نقش نهاد مرجعیت به مثابه نهادی سیاسی، اجتماعی و مذهبی در این فرایند می‌پردازیم.

به طور طبیعی در جوامع دینی میان سررشته‌داران دین با عامه متدینین رابطه‌ای وجود دارد که در جامعه شیعی این ارتباط بر اساس مفهوم تقلید شکل گرفته است. لزوم زنده بودن مجتهد، مسلمان شیعه معتقد را در ارتباطی نزدیک با رهبر مذهبی زنده خود قرار می‌دهد و طبعاً او را به عنوان عضوی از یک مجموعه متشکل و متحد در می‌آورد.

در این میان نهاد مرجعیت با ابزار اجتهاد و تولید و آفرینش احکام و قواعد زندگی و طبعاً زندگی سیاسی بر اساس قرآن و سنت نوعی فرایند فکری با گذر از نظام معنایی ایجاد شده در جامعه شکل داده است که لاجرم نتایج خاصی در اندیشه و عمل سیاسی شیعیان داشته است. ساز و کار فعالیت شبکه اجتماعی «مجتهد- مقلد» و فرایند بازتولید دائم اجتهاد در این شبکه اجتماعی را می‌توان به مثابه یک گفتمان در نظر گرفت، که در یک سوی آن توده بی‌شمار مقلدان و در سوی دیگر آن مرجع تقلید قرار دارد و مناسبات بین این دو کانون قدرت همواره در تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران حایز اهمیت بوده است.

نگاهی به تاریخچه احزاب سیاسی در ایران که از سال‌های مشروطه با تشکیل حزب اجتماعیون عامیون شکل سازمان یافته‌ای به خود گرفت تا به امروز بیانگر این مهم است

<sup>۱</sup> رنی، آستین. (۱۳۷۴). حکومت: آشنایی با علم سیاست، ترجمه لیلا سازگار. تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول

که تشکیل احزاب در کشور دارای موانع ساختاری، تاریخی، فرهنگی و قانونی جدی است. تجربه حزب در ایران به خوبی نشان می‌دهد که این پدیده نتوانسته به طور مطلوب کارکردهای مورد نظر را تأمین کند و معمولاً در نحوه شکل‌گیری، تداوم حیات حزب، کارویژه‌های عضوگیری و تعیین خط مشی‌ها و... با نقصان‌هایی همراه بوده است.

«نهاد مرجعیت» در قالب شبکه اجتماعی «مجتهد- مقلد» واسطه‌ای میان مردم و دستگاه حاکمه بود، از سوی دیگر نهاد مرجعیت در سال‌های مذکور توانست با جامعه‌پذیری سیاسی مردم در مواقع لزوم به بسیج توده‌ها و یا ساماندهی امور بپردازد به طوری که از این طریق توانست بر نهاد قدرت اثر گذاشته و مطالبات خود را محقق کند. انجام امور در این نهاد سازوکاری پیچیده‌ای دارد؛ در صورتی که این نهاد را به مثابه هرمی در نظر بگیریم، مطالبات و سوالات مردمی از قاعده هرم و از میان مقلدان توسط طلاب جمع آوری شده و از طریق فضلا و شاگردان خاص به مرجع تقلید که در صدر این هرم قرار دارد می‌رسد و فتاوی وی هم از طریق همین شبکه اجتماعی در اختیار مقلدان قرار می‌گیرد. تربیت سیاسی و به عبارت بهتر جامعه‌پذیری سیاسی مردم یکی از کارکردهای «نهاد مرجعیت» است که با سازوکاری پیچیده و به اقتضای زمان با استفاده از ابزارهای گوناگون انجام می‌پذیرد. خطابه، فتوا، بیانیه، تجمعات سیاسی، شاگردپروری، رسانه، مهاجرت و نظریه‌پردازی ابزارهایی هستند که نهاد مرجعیت در طول تاریخ از آنها برای جامعه‌پذیری سیاسی مردم بهره برده است که موارد مختلف آنها در پایانه نامه ذکر شده است.

همچنین نهاد مرجعیت در دو سطح توانست بر روند اعمال قدرت در ایران اثر گذارد، گاهی از داخل دستگاه حاکم و گاهی هم از خارج دستگاه حاکم سیاست‌های خود را دنبال کرد. در انقلاب مشروطه مراجع تقلید یکی از ارکان مشروطیت بودند و خواسته آنها از استقرار مشروطه مشروعه بود به همین خاطر برای تحقق این خواسته به عنوان نماینده

مجلس نامزد می‌شدند و با توجه به جایگاهی که در بین مردم داشتند از جانب آنها انتخاب و وارد مجلس می‌شدند در این میان، آیت‌الله مدرس و آیت‌الله کاشانی دو نمونه‌ای بودند که توانستند با حضور خود در دستگاه حاکمه برخی از سیاست‌ها را به نفع مردم تغییر جهت دهند.

مرجعیت برای شیعه هم مرجع برای درک مطالب دینی علمی و هم ملجا مردم برای فرار از ستمگران و مأمورین بود. خانه روحانیون مانند مزار امام‌ها و امامزاده‌ها به عنوان تظلم‌گاه شناخته می‌شد و یکی از عوامل محبوبیت و اهمیت آنها همین بود. به این ترتیب، رجوع مردم به «مرجع» و ترجیح دادن رأی او بر نظر دیگران باعث پذیرش رهبری مرجع از سوی مردم شده بود و این امر به مرجع قدرتی می‌بخشید که می‌توانست در مقابل هر قدرتی که به نظرش نامشروع می‌آید، ایستادگی کند. به عبارت دیگر مرجعیت دینی، رهبری سیاسی را نیز به دنبال داشت. از همین رو مراجع در هنگام بروز وقایعی که قاعده‌ای از احکام دین را زیر سؤال می‌برد یا باعث ظلم به مردم می‌شد عکس‌العمل نشان می‌دادند. یکی از دلایل مهم این امر علاوه بر توجیه نظری عملکرد مرجع به بعد استقلال مالی مرجع از دولت حاکم مربوط می‌شد. به این معنی که مرجع از لحاظ مالی به مردم متکی است و قدرت مالی مستقل از دولت دارد. این توان مالی در کنار مشروعیت نظری اعمال مرجع، پشتوانه تمامی حرکت‌های اجتماعی و سیاسی او قرار می‌گرفت، بودجه مستقل و اتکا به عقیده مردم سبب شده بود که در مواقع زیادی روحانیت با انحراف دولتها معارضا کنند و آنها را از پای درآورند.

«نهاد مرجعیت» را می‌توان نهادی منحصر به فرد برای جامعه ایران در نظر گرفت، که با توسل به قدرت دین‌داری و دین باوری مردم توانسته با جامعه‌پذیری سیاسی مردم با ابزارهایی که در اختیار داشته در طول تاریخ در مقابل حاکمان و دستگاه حاکمه اظهار وجود کند. در حقیقت کارکردهای نهاد مرجعیت در ایران را باید فراتر از احزاب سیاسی

در غرب در نظر گرفت؛ چرا که احزاب سیاسی به این خاطر که به عنوان پلی برای رسیدن به قدرت تعریف می‌شوند گاهی خاصیت نمایندگی مردم بودن خود را از دست داده و در قدرت مستحیل می‌شوند؛ اما «نهاد مرجعیت» نهادی ارزشی و دینی است و افرادی که در راس این نهاد قرار می‌گیرند افرادی مهذب و مزکی هستند و وابستگی‌ای به تعلقات دنیوی ندارند و شان خود را اجل از این می‌دانند که برای رسیدن به قدرت تلاش کنند و تنها علت حضورشان در صحنه سیاسی صرفاً انجام وظیفه‌ای بوده است که شرع بر عهده آنان گذاشته بود و آن حمایت از اسلام و مسلمانان بود.

**واژگان کلیدی:** نهاد مرجعیت، احزاب سیاسی، مجتهد، مقلد، جامعه‌پذیری

### سبک زندگی از منظر قرآن و سیره نبوی

پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بابل ۱۳۹۳

نویسنده: ام‌البنین گیلان<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر علی رحمانی فیروز جاه

مفهوم سبک زندگی اولین بار در سال ۱۹۲۹ توسط آلفرد آدلر<sup>۲</sup>، روان‌شناس اجتماعی، مطرح شد. و پس از یک دوره افول، مجدداً از سال ۱۹۶۱ مورد اقبال اندیشمندان به خصوص جامعه‌شناسان قرار گرفت. در طول تاریخ، برای همه انسانها این سوال مطرح بوده است که هدف زندگی چیست و انسان برای چه زندگی می‌کند و در واقع، هدف انسان از زندگی و در زندگی چه باید باشد، آفریدگار هستی، جهان و انسان را به چه هدفی آفرید. هدف خلقت جهان و انسان چیست؟

باید توجه داشت، منظور از سوال یاد شده، این نیست که بدانیم غایت این آفرینش چیست. بلکه منظور بررسی هدف و کمال انسان می‌باشد به دیگر سخن، سبک زندگی شایسته آدمی در این جهان، چه می‌باشد؟ دین اسلام دارای یک سبک زندگی خاص است که با رجوع به کتاب آسمانی قرآن و زندگی پیامبر(ص) به عنوان الگو و سرمشق می‌توانیم بایدها و نبایدهای آن را پیدا کنیم. از اینرو با توجه به اینکه اسلام به عنوان آخرین دین الهی، برای همه جهانیان است این پرسش را به ذهن متبادر می‌سازد که آیا قرآن و سیره

<sup>۱</sup> omgilan2012@gmail.com

<sup>۲</sup> Addler

نبوی برای زندگی دستور و روش و برنامه دارد؛ و چه نوع سبک زندگی را ارائه کرده است؟

روش تجزیه و تحلیل اطلاعات ما در این پژوهش، روش توصیفی تحلیلی متون است، که با استفاده از متن قرآن و تفاسیر مربوط به آن و بررسی سیره پیامبر(ص) در منابع مختلف، به مقایسه نظریات سبک زندگی و رهنمودهای مطرح شده در آیات و سیره نبوی می‌پردازد.

رابطه ذاتی فرهنگ و دین، مسئله‌ای است که اندیشمندان غربی به آن توجه کرده‌اند. زیمل با توجه خاص به نقش دین در شکل‌گیری سبک زندگی، معتقد است در موقعیت‌های برآمده از ناسازگاری درونی انسان، دین در مقام شیوه زیستن دیده می‌شود، ولی منظور آن نیست که ما دین را شبیه ملودی خاصی در سمفونی حیات ببینیم، بلکه دین، به کلیدی می‌ماند که کل اثر بر اساس آن اجرا می‌شود.

ویر در بررسی دین در واقع به بررسی روابط میان افکار دینی و آن گروه‌های اجتماعی متفاوتی می‌پردازد که حاملان این افکارند. وی در این بررسی با قضیه گسترده سرچشمه-های دینی مستقیماً کاری نداشت و به تبیین خود دین نمی‌پرداخت، بلکه پیوندهای میان انواع گوناگون دین و گروه‌های خاص اجتماعی و تاثیر انواع دیدگاه‌های دینی بر جنبه‌های دیگر زندگی اجتماعی به ویژه رفتار اقتصادی را دنبال می‌کرد.

از نظر بوردیو دین خود یک میدان است و افراد از طریق آن در جهت کسب قدرت و سرمایه‌ها به رقابت می‌پردازند. به نظر بوردیو سرمایه فرهنگی برآمده از جهان‌بینی و نظام معنایی دین، در کنار نمادهای آیینی و شعایر دینی می‌تواند مجموعه پیروان یک دین را به صورت منسجم در شکل‌دهی ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی، و همچنین سلیقه‌ها و

ترجیح‌های برآمده از آن یاری دهد. البته این موضوع می‌تواند به شکل‌گیری الگوهای خاصی برای زندگی بینجامد و نوعی سبک زندگی دینی را پدید آورد.

پرتو عبودیت و اطاعت، در دو بخش فردی و اجتماعی جلوه‌گر می‌شود، یعنی از یکسو اخلاق فردی را اصلاح می‌نماید و از سوی دیگر رابطه فرد با دیگران و وظایف او را در برابر جامعه مشخص می‌کند. اسلام به عنوان یک دین جامع، که در عین توجه به آخرت دارای عناصر دنیوی پررنگی است، در باب مسائل جامعه، بی‌توجه نیست و دیدگاه‌هایی را در باب زندگی اجتماعی انسان ارائه می‌دهد که می‌تواند افق‌های نویی را برای زندگی اجتماعی انسان امروز بگشاید.

اگر معیارها و شاخص‌های اصلی سبک زندگی اسلامی را شناسائی کنیم، مهم‌ترین ارکان آن را در جنبه‌های اجتماعی خواهیم یافت ارزش‌های اصلی همچون ارتباطات و پیوندهای اجتماعی، مهرورزی و محبت، مواسات و همدردی، کار جمعی و گروهی و مواردی از این دست، شاخص‌هایی هستند که با موازین اسلامی می‌توان آنها را محقق ساخت و تقویت کرد.

سبک زندگی اسلامی در تمام حوزه‌های ارتباطی، اجتماعی، اقتصادی، معیشتی و... دستوراتی را ارائه کرده است، اگر به مجموع آیات و روایات در کنار هم نگاه شود، این مطلب به دست می‌آید که هدف خداوند از این همه توصیه و سفارش معطوف به این نکته بوده است که باید هر انسانی ابتدا در سبک زندگی خویش با اطاعت و پیروی از دستورات اسلامی در بعد فردی (فکری، معیشتی، جسمی و...) هم نیازهایش را برطرف نماید و هم به آسایش و آرامش دست یابد و همچنین به اصلاح و تزکیه نفس خود نیز بپردازد تا بتواند از این طریق به مرحله‌ی حیات طیبه فردی نائل گردد؛ و سپس با بکارگیری دستورات اسلامی در بعد اجتماعی (مانند امر به معروف و نهی از منکر، همدلی، یاری



رساندن و...) سبب انتقال مفاهیم و توصیه‌های دینی به دیگران در دو زمینه زبانی و عملی گردد و همین امر باعث اصلاح جامعه شده و حیطه طیبه اجتماعی را برای همگان رقم خواهد زد.

انسان از دیدگاه اسلام، موجودی دارای اختیار معرفی شده است که می‌تواند از میان راه-ها و کارهای گوناگون و متعدد پیش‌رو، با بررسی و سنجش، یکی را برگزیند و با تصمیم و اختیار خود، در راه نیک یا بد گام بردارد و سرنوشت خود را رقم زند. بنابراین بررسی، انتخاب و تصمیم‌گیری، سه عنصر اساسی در مسئله اختیار انسان به شمار می‌رود.

مفهوم سبک زندگی در ابتدا به عنوان شاخصی برای سنجش طبقه اجتماعی وارد مباحث جامعه شد، ولی اندک‌اندک به آن به عنوان مفهوم مستقلی توجه کردند که نشان‌دهنده رویکرد تحلیلی تازه‌ای به موضوع قشربندی و تمایزات و تحرکات اجتماعی بود. در دیدگاه اسلام زندگی اجتماعی در درون خود، در برگیرنده اختلاف‌ها و تضادهاست؛ زیرا انسان به دلیل خوی و قریحه‌اش، چیزهایی می‌طلبد که گاه در تضاد با خواست دیگران است و کشمکش‌ها و اختلاف‌ها از همین جا آشکار می‌شود. این اختلاف‌ها، مستند به علل متنوع و متفاوتی است. اسلام، آن دسته از تفاوت‌های اجتماعی را که در تفاوت‌های فردی و عوامل طبیعی ریشه دارد، می‌پذیرد.

سبک زندگی اسلامی با تصحیح رفتارها و الگوهای حاکم بر زندگی اسلامی موجب می‌شود تا زمینه‌های پذیرش احکام اسلامی گسترده شود و نوع رفتار و کنش‌های اقتصادی و اجتماعی مردم در قبال مسائل مختلف نیز تغییر کند و در عین حال معنای متفاوتی به علوم اسلامی و انسانی بدهد.

واژگان کلیدی: سبک زندگی، حیات طیبه، قرآن، سیره نبوی، سبک زندگی اسلامی

## جشن‌های مذهبی در جامعه ایران: مقایسه الگوی برگزاری جشن در ساخت رسمی و نیمه رسمی

پایان نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه تهران ۱۳۹۰

نویسنده: فاطمه لطفی

استاد راهنما: دکتر سارا شریعتی

استاد مشاور: دکتر ابراهیم فیاض

در جامعه شیعی ایران، موازنه میان جشن و عزاداری همواره نابرابر بوده و عزاداری، مناسک مسلط و غالب در این عرصه بوده است. با در نظر داشتن این نکته که شیعیان به طور تاریخی با عزاداری پیوند خورده و نمی‌توان اهمیت مناسک عزادارانه را نادیده گرفت، شاهد آن هستیم که حتی امروز که شیعه موفق به تشکیل حکومت دینی شده و عزاداری کارکرد سابق خود - پتانسیل اعتراض به حکومت غاصب - را از دست داده، هنوز هم جشن‌ها کم‌رنگ و فاقد الگوی مشخص و خودویژه هستند، به طوری که در برگزاری جشن‌ها شاهدیم که سایه سوگواری - هم در فرم و هم در محتوا - حضور دارد. نگاهی به تقویم کشور و مشاهده سهم ناچیز ولادت‌ها از تعطیلات نیز گویای این وضع است. هم‌چنین در سیاست‌گذاری برپایی مراسم شاهد برپایی دهه‌های عزاداری در برخی مناسبت‌ها همچون سه دهه فاطمیه هستیم.

سوال این‌جاست که با گذشت بیش از سه دهه از شکل‌گیری دولت شیعی، شکل برگزاری جشن در جامعه ایران چگونه است و خصوصیات جشن‌های مذهبی چیست؟ و آیا می‌توان با روی کار آمدن دولت شیعی از نوعی چرخش از عزاداری به سوی جشن سخن گفت؟ و آیا اطلاق واژه «جشن» به این دست مراسم درست است یا باید با تسامح

آن را به کار برد؟ در پژوهش پیش رو به مقایسه الگوی برگزاری جشن نیمه شعبان در مسجد دانشگاه تهران و مهدیه تهران به عنوان نمایندگان ساخت رسمی، و هیئت‌ها و مجالس خانگی به عنوان نمایندگان ساخت غیر رسمی (عامه مردم) خواهیم پرداخت. هم چنین جشن عمرکشان به عنوان جشنی ممنوع از سوی حاکمیت اما مورد استقبال گروه‌هایی از مردم بررسی خواهد شد.

مفهوم جشن مفهومی کلیدی در ادبیات دورکیمی است. در این کار پژوهشی از منظر دورکیم و دورکیمی‌ها (روژه باستید<sup>۱</sup>، ژرژ باتای<sup>۲</sup>، روژه کیوآ<sup>۳</sup> و به جشن پرداخته شده است. از آنجا که جشن از سری زمان‌های مقدس و نوعی گسست در زمان عادی است، با تمایز میان مفاهیم «قدسی»<sup>۴</sup> و «عرفی»<sup>۵</sup> آغاز نموده و در ادامه به بیان عناصر سازنده جشن، «تعلیق»<sup>۶</sup>، «تخطی»<sup>۷</sup>، «غلیان جمعی»<sup>۸</sup>، «افراط»<sup>۹</sup> و دیدگاه این اندیشمندان در خصوص جشن پرداخته‌ایم. استفاده از این ادبیات نظری به ویژه در مقایسه میان جشن‌های خانگی - مشخصاً جشن ممنوع عمرکشان - با جشن‌های برگزار شده از سوی ساخت رسمی بسیار راه‌گشا است.

از آنجا که جشن‌های مذهبی در ایران با الگوی خاص خود برگزار می‌شوند، در کنار ادبیات نظری دورکیمی، توجه به «ادبیات دینی» در خصوص جشن‌ها نیز مهم است. ادبیات دینی ناظر بر مجموعه احکام و بایدها و نبایدهایی است که در رابطه با جشن‌ها وجود دارد

---

<sup>۱</sup>. Roger Bastide

<sup>۲</sup>. George Battaile

<sup>۳</sup>. Roger Cailloise

<sup>۴</sup>. sacred

<sup>۵</sup>. profane

<sup>۶</sup>. suspension

<sup>۷</sup>. transgression

<sup>۸</sup>. collective effervescence

<sup>۹</sup>. excess

و برگزاری جشن‌ها را با محدودیت‌های خاصی مواجه می‌نماید. از این روست که جشن‌های مذهبی در قیاس با دیگر جشن‌ها دارای مختصات ویژه‌ای هستند. این بخش بر اساس «آداب اعیاد» از منظر «روایات شیعی» و «احکام و استفتانات» مراجع شیعی در خصوص جشن‌ها و اعیاد است.

همان‌گونه که گفته شد موضوع رساله پیش‌رو، بررسی جشن‌های مذهبی جامعه ایران در ساخت رسمی و غیر رسمی است. به این منظور، با استفاده از روش کیفی، با رهیافت سنخ‌شناسی (تیپولوژی) و استراتژی مصاحبه و مشاهده مشارکتی در جشن‌ها، نمونه‌هایی از جشن و مکان‌های برگزارکننده، انتخاب و بررسی و مقایسه‌ای میان آن‌ها انجام شد. در جریان انجام این کار تحقیقی به یک تیپولوژی دوگانه از نهادهای برگزارکننده جشن در ایران- نهادهای رسمی و غیر رسمی- رسیدیم. تفاوت میان این دو نوع نهاد بر اساس (۱) سیاست‌گذاری و ساماندهی برای برپایی جشن (از سوی حاکمیت یا به طور خودجوش) و (۲) تامین بودجه و اعتبار برای برگزاری جشن (بودجه دولتی یا مردمی) مشخص می‌شود. در هر تیپ یک مکان شاخص، انتخاب و بررسی شده است.<sup>۱</sup>

جشن‌های مذهبی برگزار شده از سوی حاکمیت و عامه مردم، میدان تحقیق نگارنده بوده که تلاش شده با مشارکت در این مراسم - در هر دو حیطة رسمی و غیر رسمی - شناخت مبسوطی از الگوی برگزاری جشن‌ها به دست آید. هم چنین برای فهم بهتر موضوع مطالعه، از مصاحبه با برخی متولیان و مطلعین نیز استفاده شده است. متولیان و مطلعین در این کار پژوهشی در بردارنده مسئولان نهادهایی همچون «سازمان تبلیغات

<sup>۱</sup> بر این اساس نهاد رسمی متولی جشن، نهادی است که بودجه‌اش کاملاً از طریق دولت و نهادهای رسمی تامین می‌شود و سیاست‌هایش برای برگزاری یا عدم برگزاری یک مناسبت خاص، از بالا (برای مثال شورای عالی فرهنگ عمومی، مجلس و ...) تعیین می‌گردد و بنابراین بر اساس اقتضائات ساخت رسمی است. اشکال غیر رسمی برگزاری جشن یعنی اشکالی از جشن که هم در بخش بودجه و هم در سیاست‌گذاری یک مناسبت، خودمختار و مستقل عمل می‌نمایند. البته می‌توان به نهادهای نیمه رسمی همچون مهدیه تهران که در بخش بودجه هم از وجوه مردمی و هم دولتی استفاده نموده اما همسو با سیاست‌گذاری‌های ساخت رسمی هستند نیز نام برد. نگارنده در حد بضاعت به این نهاد نیز پرداخته است.

اسلامی»، «دفتر نهاد رهبری در دانشگاه»، متولیان مساجد و مداحان مجالس رسمی و نوازندگان مجالس خانگی هستند. منبع مهم دیگر در این پژوهش، رجوع به فتاوی مراجع تقلید در خصوص اعیاد و نحوه برگزاری جشن‌هاست.

مشاهدات و مصاحبه‌ها حول چند محور اصلی یعنی «مکان برگزاری یک جشن از لحاظ مقدس یا عرفی بودن»، «سابقه فعالیت» نهاد مورد نظر در برگزاری مناسبت‌ها، «برنامه»های نهاد مذکور برای برگزاری یک جشن، «الزام رعایت یا تخطی از احکام» در برگزاری جشن، «نگرش متولیان» آن نهاد به جشن و «الگوی پذیرفته‌شده» جشن از سوی نهاد مورد نظر شکل گرفت.

هم چنین در پیوند با ادبیات نظری پژوهش، «غیبت» یا «حضور پر رنگ» عناصر جشن در رویکرد دورکیمی (تخطی، افراط، غلیان جمعی، تعلیق، اتلاف) در دو نوع جشن‌های نهاد رسمی و غیر رسمی مشاهده و بررسی شد.

موضوع اصلی این پژوهش بررسی جشن‌های مذهبی در جامعه ایران است. بر اساس رویکرد دورکیمی، جشن از سری زمان‌های مقدس و بنابراین فوق‌العاده است. زمان عرفی زمانی است که فعالیت‌های عادی و امور روزمره در جریانند و بنابراین، زندگی مسیر یکنواختی را طی می‌کند. برای نظم بخشیدن به امور، مقرراتی وضع می‌شوند که کارکردشان حمایت از نظم عمومی جامعه است. در مقابل در زمان جشن، امور به مدت چند ساعت و گاه چند روز، نظم جاری‌شان را از دست می‌دهند، قواعد و مقررات به حال تعلیق در می‌آیند و افراد در جمع‌هایی غلیانی گرد هم می‌آیند.

از طرفی جشن به شدت با مفاهیمی همچون اتلاف، افراط، تخطی، غلیان و از خود بی خود شدن افراد است پیوند می‌یابد، به طوری که این مفاهیم عناصر سازنده جشن‌ها محسوب می‌گردند. بررسی جشن‌های مذهبی در جامعه ایران نشان می‌دهد که دلایل چندی ظهور و بروز این عناصر را با «تعلیق» و گاه «حذف کامل» روبرو می‌کند. دلایلی

همچون دوری یا نزدیکی به حاکمیت، قدسی یا عرفی بودن مکان برگزاری جشن، تسلط یا حضور کمرنگ ادبیات دینی در برپایی جشن. بدین منظور برای فهم درست الگوی برگزاری جشن باید به چند محور اصلی توجه کرد (۱) ادبیات دینی حاکم بر جشن‌ها (۲) توجه به تمایز میان دو نوع نهاد رسمی و غیر رسمی برگزار کننده جشن (۳) مکان برگزاری جشن (عمومی / خصوصی و مقدس / عرفی).

ادبیات دینی حاکم بر جشن‌ها، ناظر بر مجموعه روایات و فتاوی مراجع است که ممنوعیت و سخت‌گیری‌هایی را در رابطه با برخی اعمال در جشن‌ها همچون آواز خوانی و کف زدن، اختلاط، رقص، اسراف و ... به وجود می‌آورد. این مساله به خصوص در نهادهای رسمی برگزار کننده جشن بسیار معنادار است. به گونه‌ای که در جشن‌های ساخت رسمی، غلبه ادبیات دینی مشهود است و هر چه به اشکال خانگی برگزاری جشن - های مذهبی (به خصوص مولودی‌های زنانه) نزدیک می‌شویم این قواعد کمرنگ می‌شوند. هر چند به طور کامل از بین نمی‌روند و سایه حضور این ادبیات هم‌چنان مشهود است. توجه به دو نوع نهاد برگزار کننده جشن نیز اهمیت دارد چرا که نهادهای همسو با ساخت رسمی پایبندی حداکثری به قواعد برگزاری جشن دارند در مقابل هر مقدار از ساخت رسمی به سمت ساخت غیر رسمی - اشکال خانگی جشن - حرکت می‌کنیم شاهدیم که منع‌ها و ممنوعیت‌ها سبک‌تر شده و جشن‌ها بیشتر به مفهوم واقعی خود نزدیک می‌شوند.

توجه به تفکیک مکان عمومی / خصوصی و نیز مکان مقدس / عرفی در برگزاری جشن‌ها یکی دیگر از یافته‌های این پژوهش است. برگزاری جشن‌ها در مکان‌های «عمومی» و نیز مکان‌های «مقدس» همچون مساجد و حسینیه‌ها، قواعد خاص خود را دارد. در این مکان‌ها علاوه بر حضور پر رنگ ادبیات دینی، قواعد مرتبط با مکان مقدس نیز اهمیت می‌یابد. به بیانی اعمالی که در یک مکان عرفی عمومی، منعی برای انجامشان نیست، گاه در یک مکان

مقدس همچون مسجد، حرمت و به تبع آن ممنوعیت می‌یابند. در مقابل برگزاری جشن‌ها در منازل شخصی افراد که مکانی «خصوصی» و «عرفی» است مجال بیشتری را برای ظهور و بروز عناصر اصلی جشن می‌دهد. نمونه جشن عمرکشان به عنوان جشنی ممنوع که تنها در شکل خانگی و غیر رسمی برگزار می‌شود تنها نمونه جشن است که تمامی عناصر جشن را یکجا و به معنای واقعی و تیپیک جشن دارا است که در رساله به طور مفصل به آن پرداخته شده است. این جشن به دور از نظارت ساخت رسمی، در غیاب وجه قدسی مناسب<sup>۱</sup>، برگزار شده و الگویی متفاوت از برگزاری جشن‌ها ارائه می‌دهد.

اگر به سوال آغازین این پژوهش بازگردیم و در نسبت میان شکل‌گیری دولت شیعی و کیفیت حضور و برگزاری جشن‌ها طی ۳ دهه اخیر تامل کنیم، شاهدیم که علی‌رغم سیاست‌گذاری سال‌های اخیر برای برپایی جشن‌ها، سهم جشن‌ها همچنان اندک است. حتی در همین سهم اندک، بازهم الگوی جشن همان الگوی عزاداری-چه در فرم و چه در محتوا- است. جشن‌های ساخت رسمی، تحت تسلط ادبیات دینی و برگزار شده در مکان‌های مقدس یا دارای قداست از سوی متولیان‌شان، باز هم بیشتر از عناصر سازنده خود تهی می‌شوند. شکل خاص برگزاری جشن‌ها در ایران نشان از این دارد که اطلاق واژه «جشن» را به این مراسم، باید با تامل و تسامح به کار برد.

واژگان کلیدی: جشن مذهبی، جشن رسمی، جشن غیر رسمی، جشن شیعی، عمرکشان

<sup>۱</sup> برخلاف دیگر جشن‌ها که عموماً موضوع جشن، ولادت ائمه یا واقعه ای مبارک در تاریخ شیعی است، این جشن مرتبط با مرگ عمر است.

## نقش دین و عقاید مذهبی در فرآیند توسعه - بررسی موردی دوران مشروطه

پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه مازندران

نویسنده: سید مهدی محسنی شاهاندشتی<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر احمد رضایی

بسیاری از کشورهای جهان سوم همچنان با مشکلات ناشی از توسعه نیافتگی و عقب ماندگی مواجه‌اند و با معضلات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی زیادی درگیرند. به باور برخی از پژوهشگران و محققان علوم اجتماعی یکی از علل تداوم این جریان آن است که آنها در حالی در مواجهه با مشکلات داخلی بر می‌خیزند که از مبانی و مفاهیمی استفاده می‌نمایند که سنخیت چندانی با زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی این کشورها ندارند. این در حالی است که انتظار می‌رود، استراتژی‌هایی که در چرخه‌های اقتصادی یک کشور به کار گرفته می‌شود بر گرفته از مبانی فرهنگی، اجتماعی و سیاسی آن کشور باشد. به عبارتی بسیاری از مبانی و نظریه‌های اقتصادی صرفاً اقتصادی نیستند بلکه مسائلی هستند که با رشته‌های اجتماعی و فرهنگی و حتی دینی و مذهبی جامعه پیوند یافته‌اند. و تا زمانی که نسبت آنها با هم مشخص نگردد نمی‌توان انتظار داشت تا استراتژی‌های توسعه آنچنان که باید حامل اثر و نتیجه ای باشد.

در این پژوهش از آنچه که وبر در نظریات خود در رابطه با دین و اقتصاد مطرح نموده استفاده شده است. تبیین نقش مذهب در فرآیند توسعه در بازه تاریخی مورد نظر، رویکرد تفهیمی و تاریخی وبر و نظریه او در بررسی تاثیر ادیان مختلف و خصوصاً ظهور پروتستانیزم در شکل‌گیری سرمایه‌داری (تا حدودی) قادر خواهد بود که بخشی از حوادث

---

<sup>1</sup> smms747@gmail.com



دوره و مسائل پیرامون آن را تبیین نماید. اما استفاده تام و تمام از نظریه وبر و لحاظ نمودن تفاوت‌ها و گوناگونی‌های سنخ مورد نظر در تحقیق با آنچه که در نظریه وجود دارد خود بیراهه‌ای دیگر است. در نظریه وبر داده تاریخی به صورت گوناگونی تقریباً بی-انتهایی از رسوم، عادات، افکار، و نهادهای اجتماعی به وی عرضه می‌گردد. همین گوناگونی ظاهراً نامربوط است که نقطه آغاز تحقیق را تشکیل می‌دهد. و در پایان تحقیق باید نظمی اندیشیده‌جانشین این گوناگونی نامربوط گردد تا از این داده‌های نامربوط به نظم معقول رسید. به تعبیر وبر، جامعه‌شناس باید از ورای پیشامدهای پیاپی ظاهراً تصادفی، علت‌های عمیقی را که توجیه‌کننده آنها هستند را دریابد.

وبر در اخلاق پروتستانی به زمینه‌های اخلاقی و مذهبی می‌پردازد که با استفاده از عنصر عقلانی توانست در فرآیند شکل‌گیری سرمایه‌داری چنین تاثیراتی را اعمال نماید. در واقع در نظریه وبر شکل‌گیری چنین اندیشه‌ای بوده که زمینه پس‌انداز هر چه بیشتر و در نهایت زمینه سرمایه‌گذاری و ریسک‌پذیری را فراهم نمود و از طرفی همراه شدن با مولفه‌هایی چون قدرت حسابرسی دقیق، نظم سازمانی توانمند ناشی از عقلانیت، نظام سرمایه‌داری مغرب زمین (که امروزه خصلتی جهانی پیدا کرده است) را به وجود آورد.

دین و باورها و اعتقادات مذهبی همواره یکی از مهمترین عوامل تاثیرگذار در ساختارهای سیاسی و تقریباً مهمترین و پرنفوذترین عامل در ساختارهای اجتماعی بوده است. در برهه تاریخی مورد نظر پژوهش (اواخر دوره قاجار) نیز این تاثیر و نفوذ همچنان پابرجا بود و البته در زمان‌هایی این تاثیر و نفوذ دارای شدت و ضعف‌هایی بود که به طور مفصل‌تری بدان پرداخته خواهد شد.

این پژوهش با شیوه جامعه‌شناسی تاریخی طولی و با استفاده از برخی اسناد و آثار و کتب دسته اول و عمدتاً با استفاده از آثار (مقالات و کتاب‌ها) دسته دوم به تحلیل و تبیین ساختار اجتماعی و سیاسی ایران در دو دوره اواخر دوران قاجار و شکل‌گیری انقلاب

مشروطه (۱۲۷۴-۱۳۰۴ ش) نقش باورها و اعتقادات دینی و جایگاه آن در ساختار اجتماعی و سیاسی آن می‌پردازد. و نیز در پی آن است که دریابد با ورود مبانی و مفاهیم نوآیین غربی به جامعه سنتی ایران، همچون نهادهای نوظهوری مانند مدارس رشدیه و نیز دارالفنون و همچنین شکل‌گیری روند تغییر و تحولات تاریخی مانند جنبش‌ها و اعتراضات استبدادستیزانه و یا منازعات و شورش‌ها، مذهب و سنت‌های آمیخته با آن چه تاثیری را اعمال نموده‌اند و اساساً نقش دین و عناصر بیرونی دین در آن برهه از زمان در جامعه چه بوده است. رویکرد این پژوهش برون دینی است یعنی آنکه این پژوهش در پی آن نیست تا به صدق و کذب و یا راستی و درستی آموزه‌ها و تعالیم دینی دست یابد و یا آنکه استبطات و استنتاجات و تفاسیر دینی را به قضاوت بنشیند. بلکه در پی آن است تا با نگاهی انتقادی و تحلیلی، دریابد همه این تفاسیر و استنتاجاتی که از تعالیم و آموزه‌های دینی صورت پذیرفته چه تاثیری را بر فرایندهای اجتماعی ایجاد نموده و یا بالعکس پدیده‌های اجتماعی و یا رخداد‌های اجتماعی در آن بستر تاریخی چه، و چگونه بر استنتاجات و تفاسیر پدید آمده تاثیر گذاشته است.

فقر، بیسوادی و وجود دستگاه خودکامه سیاسی و نیز رسوخ خرافات و کهنه‌پرستی در اندیشه و باور دینی ایرانیان از مهمترین ویژگی‌های دوره قاجار بود. پیش‌تر و از زمان شکست ایران در جنگ با روسیه در زمان فتحعلیشاه، بحرانی را در وجدان ایرانی پدید آورد که به نظر می‌رسد ژرفای آن در تاریخ ایران بی‌سابقه باشد اما خود سبب توجه به پی‌آمدهایی شد که می‌توان آن را سپیده‌دم یا آستانه دوران جدید ایران دانست. دورانی که در آن «سده‌های میانه» ایران به پایان رسید و سده‌ای آغاز شد که دو وجه عمده آن نوسازی مادی کشور و تجددخواهی در قلمرو اندیشه بود. سده‌ای که تا پیروزی جنبش مشروطه‌خواهی و پس از آن ادامه پیدا کرد.

در واقعه دوره مشروطه، به مثابه بزنگاه بزرگی بود که جامعه ایرانی می‌توانست تغییرات ژرفی را در درون خود به وجود بیاورد و با اتکا بدان زمینه و بستر را برای توسعه و پیشرفت مهیا سازد. در این دوره بخشی از متشرعان و حاملان شریعت با عرضه رویکرد و نگرشی نو نسبت به دین و باورهای دینی در پی آن بودند تا در کنار روشنفکران تجددخواه با استقرار حکومت قانون و مشروطه خواهی بساطی نو در افکنند و زمینه را برای توسعه و ترقی کشور مهیا نمایند.

با پیروزی مشروطه و بازگشایی مجلس اول گام‌های مهمی برای اداره کشور برداشته شد اما زمان چندانی نیاز نبود تا اختلاف و تضادهای ذاتی مشروطه‌خواهان در دو گروه تجددخواهان و شریعتمداران آشکار شود. شریعتمداران مشروطه‌خواه اگرچه به دنبال ترقی و توسعه بودند اما تلقی و برداشت آنها از بسیاری از مفاهیم و مبانی دنیای جدید چندان روشن و آشکار نبود. برای نمونه جامعه ایران در آن زمان هم نیازمند وفاق و همبستگی اجتماعی و مشارکت مردم، اعم از زنان و مردان بود و هم آن که نظام آموزشی کهنه و سنتی نیازمند تغییر و تحولات ژرفی بود که مدارس جدید می‌توانست پاسخی بدین نیاز باشد اما رویکرد و رویه بخشی از متدینان سنت‌گرا کاملاً در خلاف این نیازها بود و قوانینی چون تساوی حقوق اقلیت‌ها نیز اساساً در قاموس فکری و عقیدتی بسیاری از آنها نمی‌گنجید و در این میان شیوه نابخرادنه و افراطی برخی از روشنفکران نیز این تضاد و تنازع را بیشتر می‌نمود.

در هر حال دوران مشروطه با تمام مشکلات و آسیب‌هایی که بدان دچار بود توانسته بود تا گام‌هایی را در جهت توسعه بردارد. در این دوره هر چند به خرج‌تراشی‌ها و هزینه‌های بی‌بند و بارانه درباریان، سر و سامان داده شد اما همچنان نظام مالیاتی دچار آسیب و آشفتگی بود و تولید داخلی نیز نتوانسته بود جان بگیرد و از طرفی منازعات و درگیری‌های داخلی سبب شد تا فضا برای بهره‌جویی‌های خارجی مهیا باشد و بدین ترتیب دوران

مشروطه متلاطم‌تر و آشفته‌تر از آن بود که گامی اساسی در جهت توسعه اقتصادی برداشته شود.

به رغم این مسائل، اما فضا برای نشر افکار آزادیخواهانه مهیا شده بود و روشنفکران و دگراندیشان توانستند به رغم مخالفت شریعتمداران در جهت نشر و گسترش افکار خود برآیند. گسترش فضای سیاسی تا بدانجا رسیده بود که حتی بسیاری از اصناف و پیشه‌وران را نیز وارد عرصه سیاسی کرده بود. از طرفی اندک فضایی که برای ورود اقلیت‌ها مهیا شده بود خود عاملی شد تا آنها نیز بعد از مدت‌ها پا در عرصه سیاسی گذارند. اما با این حال باید توجه داشت که این به معنای آن نیست که بتوان ادعا کرد که فضا برای شکل‌گیری توسعه سیاسی کاملاً مهیا بوده، چرا که اگرچه از فشار ساختاری کمی کاسته شده بود، اما آگاهی سیاسی نسبت به اوضاع داخلی و جهان پیرامون در سطح اندکی بود و نگاه و اندیشه سنتی و جزمی نگر همچنان نه تنها در عامه مردم، بلکه در بسیاری از اقلیت‌ها و طبقاتی که به ظاهر دارای اندیشه و فکر نویی بودند نیز سیطره داشت.

جریان مشروطه نوعی وفاق را در میان ایرانیان پدید آورد و سبب شد تا بسیاری از چند دستگی‌های فرقه‌ای کم‌رنگ گردد. اقلیت‌های مذهبی با حداقل فرصتی که برای مشارکت آنها ایجاد شده بود این باور در آنها شکل گرفت که آنها نیز محق‌اند و قادرند در فرآیندهای اجتماعی مشارکت نمایند. از طرفی ایجاد انجمن‌های زنان، گسترش مدارس دخترانه و مشارکت زنان در فرآیند انقلاب نوعی خودباوری را در میان برخی از آنان تقویت نمود و سبب شد تا آنان به این باور برسند که می‌توانند در فرآیندهای اجتماعی متمرکز باشند. اما کماکان فاصله طبقاتی زیاد بود و زمان مشروطه نیز کوتاه‌تر از آن بود که بتواند تغییری ژرف را در معیشت مردم ایجاد نماید. بی‌عدالتی و تبعیض اگرچه کم‌رنگ شده بود اما همچنان به شدت وجود داشت. فقر و فلاکت، بیسوادی و جهل و خرافه‌زدگی در این دوران شدت داشت هر چند که مشروطه می‌توانست بستر را برای تعدیل این

مشکلات فراهم نماید، اما در نهایت کاربست مشروطه خواهان پرتناقض تر از آن بود که بتواند زمینه صلح و اصلاح را فراهم نماید و بدین ترتیب توسعه انسانی نیز رشد چندانی نداشت. با هرج و مرج و آشوبی که بعد از مشروطه به اوج خود رسیده بود نمی توان انتظار داشت که توسعه فرهنگی قابل تاملی شکل گرفته شود. هر چند که تغییراتی حاصل شد و شکل گیری و گسترش مدارس جدید که حتی از طرف برخی از شریعتمداران اهل نظر همچون سید محمد طباطبائی مورد استقبال قرار گرفته بود خود آغازی بود برای گسترش فرهنگ و شکل گیری شیوه های آموزشی جدید، اما این موج چندان بلند نبود که بتواند در ساختار زنگار بسته و منحط جامعه ایرانی تغییری ژرف ایجاد نماید.

از طرفی همچنان از طرف قشر سنتی و مشروعه خواهان قشری، با بسیاری از این مظاهر نو مخالفت می شد و نمود و بروز آنها خود دستاویزی بود برای آن که شریعتمداران قشری بر کوس نزاع و مجادله بکوبند و فریاد وا شریعتا سر دهند. با این همه باید توجه داشت که دوران مشروطه از زمان شکل گیری تا زمان پیروزی و جریان های بعد از آن دوره ای کوتاه بود با مشکلات و مصائب بسیار. دورانی که بنا بر ماهیت دگرگونی طلبانه و ایدئولوژیک خود دارای آسیب ها و نقطه ضعف هایی بود که تنها مرور زمان می توانست بر آن مرهم باشد. هر چند که این فرصت هرگز برای مشروطه تداوم نداشت و زمان برای حل این مشکلات ساختاری و ماهیتی ادامه نیافت و کشتی مشروطه خواهی خیلی زود بر گل نشست.

واژگان کلیدی: عقاید مذهبی، توسعه، دوره مشروطه، شریعتمداران مشروطه خواه،

مشروعه خواهان، روشنفکران

### بررسی کارکردهای رسانه‌ای روضه‌های زنانه در مشهد

پایان‌نامه کارشناسی ارشد علوم ارتباطات دانشگاه آزاد اسلامی واحد قوچان ۱۳۹۳

نویسنده: مریم محمدپور<sup>۱</sup>  
 راهنما: دکتر هما زنجانی‌زاده

در این پژوهش تلاش شده تا کارکردهای روضه‌های زنانه در مشهد با کارکردهای رسانه‌ای منطبق شود. آنچه در این پژوهش به‌عنوان رسانه معرفی شده، در واقع ناظر بر روش یا ابزار فنی یا مادی تغییر شکل‌دهنده‌ای است که متناسب با انتقال از یک مجرای معین هستند. روضه هم از جمله آئین‌های شیعیان تعریف شده که هرچند تکلیف دینی به شمار نمی‌رود، اما نقش مهمی در انسجام‌دهندگان و پاسخی دینی به نیازهای روز آنها دارد و می‌تواند به‌عنوان یک محافظ فرهنگ دینی از درونی شدن ارزش‌های تشیع در درون فرد شیعه مراقبت کند.

روضه‌های زنانه فارغ از نقش مهمی که به‌عنوان نهادی مدنی برای افزایش انسجام اجتماعی دارند و کمکی که به ترسیم معنای زیست روزمره بخشی از جامعه زنانه می‌کنند، خلاءهای موجود در نبود بستر مناسب برای شکل‌گیری ارتباطات مدرن را برطرف کرده و از طریق رمزنگاری سنتی، مخاطبان خود را ارضا می‌کنند. تردیدی نیست که این روضه‌ها به‌عنوان بخشی از شبکه ارتباطات سنتی ایران، از ویژگی‌های این نوع ارتباطات برخوردارند اما علاوه بر این، با توجه به گذار بخشی از جامعه ایرانی به سوی مدرنیته،

---

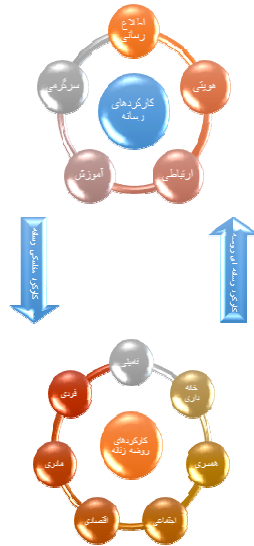
<sup>۱</sup> Maryam.mohamadpor@gmail.com

کارکردهای تازه‌ای را نیز برای خود تعریف کرده و از این طریق دامنه نفوذ خود در جامعه را در نبود سایه سنگین سانسور، توسعه می‌دهند. کارکردهایی که شاید با تغییر پایگاه اجتماعی مستمعان، بتواند در آینده نقش‌های جدی‌تر سیاسی را نیز عهده‌دار شود.

در این پژوهش ضمن گونه‌شناسی روضه‌های زنانه، نشان داده شده که شبکه ارتباطات سنتی امروزه رقیبی جدی برای رسانه‌های مدرن به‌شمار آمده و همان کارکردهایی را که برای نظام ارتباطی نوین فائل‌اند - خبری، آموزشی، سرگرمی، هویتی و ارتباطی - را می‌توان به شکل دیگری برای نظام ارتباطی سنتی نیز در نظر گرفت. این نوع از ارتباطات هرچند دامنه محدودی دارند اما میزان بالای نفوذ و نیز قابلیت اعتماد به آن، به دلیل چهره به چهره بودن توانسته این شبکه را دارای کارکرد رسانه‌ای موثری کند.

در این پایان‌نامه، برای روضه‌های زنانه هفت کارویژه فردی، خانه‌داری، مادری، فامیلی، اجتماعی، اقتصادی و همسری در نظر گرفته شده و این کارکردهای سنتی روضه‌ها برای مستمعان مشهدی از طریق نظریه پدیدارشناسی و روش کیفی مبتنی بر مصاحبه‌های نیمه عمقی با مشارکت کنندگانی که با تکنیک گلوله برفی انتخاب شده بودند، برطبق چارچوب مفهومی زیر با کارکردهای پنجگانه رسانه‌های مدرن تطبیق داده شدند:

شکل ۱- مدل مفهومی



مصاحبه با مستمعان روضه‌های زنانه برای درک تجربه زیسته آنها و تاثیر شرکت در این روضه‌ها بر هفت نقش زنان در جامعه امروز صورت گرفته است که براساس فرض پژوهش، همگرا با پنج کارکرد آموزش، سرگرمی، اطلاع‌رسانی، ارتباطی و هویتی رسانه‌ها می‌باشد. این پژوهش با تکیه بر مبانی فلسفی و نیز روش‌شناختی پدیدارشناسی تلاش کرده تا کارکردهای روضه‌های زنانه در مشهد را از متن زیست روزمره مستمعان بیرون کشیده و با مقایسه تطبیقی با کارکردهای رسانه‌ای، نشان دهد که این روضه‌ها، در جهان امروز با تکیه بر تجربه زیسته افراد، دارای کارکردهایی مدرن شده و به همین خاطر توانسته‌اند به عنوان یک مناسک دینی به کارویژه‌های ظاهرا سنتی خود ادامه دهند.

پاسخ‌های ۹ مشارکت‌کننده در این پژوهش به‌خوبی نشان می‌دهد که در روضه‌های زنانه، کارکرد آموزش، همگن‌سازی، الگوسازی، دارای همگرایی با کارکرد آموزش در رسانه است. همان‌طور که کارکردهای ارتقای سطح مشارکت، تشکیل شبکه روابط و افزایش



سرمایه‌های اجتماعی و فرهنگی روضه‌ها، همگرایی مناسبی با کارکرد ارتباطی و شبکه‌ای رسانه‌های مدرن دارد. همچنین این نتایج نشان می‌دهد که کارکرد سرگرم‌سازی و لذت و رضایت شخصی، همگرا با کارکرد سرگرمی رسانه‌ها است. کارکرد تبلیغی، انتقادی، اقناع‌سازی و آگاهی‌بخشی روضه‌های زنانه نیز دارای نسبت همگرایی با کارکرد اطلاع‌رسانی رسانه‌ها بوده و در فرجام، کارکردهای مناسبی روضه، عمدتاً همگرا با کارکرد هویتی رسانه‌های مدرن است.

با این حال وزن کارکردهای متفاوت روضه برای مستمعان یکسان نیست و در مجموعه گفتگوهای صورت گرفته، بیشتر نیازهای فردی فرد مشارکت‌کننده مورد تأکید قرار گرفته و پس از آن مشارکت اجتماعی، توانمندی اقتصادی، ارتقای روابط زناشویی، نقش مادری، موضوعات معطوف به خانه‌داری و در کمترین اندازه، افزایش روابط فامیلی مورد تأکید مصاحبه‌شوندگان قرار گرفته است.

نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که شرکت‌کنندگان در روضه‌ها -در شهر مذهبی مشهد- بیشتر از روان‌درمانی روضه چه در بُعد تخلیه هیجانات و چه برخوردار از احساس هویت اجتماعی بهره برده و با اعتماد به آموزه‌های مطرح شده در این مناسک، از روضه به‌مثابه یک کارگاه آموزشی استفاده می‌کنند. این نوع نگاه به روضه نشان می‌دهد که رسانه‌های مدرن چنان که باید، نتوانسته‌اند به نیازهای روان‌شناختی مخاطبان خود پاسخ داده و یا لاقلاً از روش‌های قابل اعتمادی چون باورهای مذهبی در این مسیر استفاده کنند. پیوستگی کارکردهای رسانه‌ای روضه با کنش‌های رسانه‌های مدرن تا به آنجاست که هرکجا رسانه‌های جدید همچون مطبوعات و رادیو و تلویزیون (شامل شبکه‌های رسمی و برنامه‌های ماهواره‌ای) به نیازهای مخاطب پاسخ داده‌اند، مشارکت‌کننده در این تحقیق از

پاسخ به آن نیاز رسانه‌ای در روضه صرف نظر کرده - مانند کارکرد اطلاع‌رسانی که نتایج این پژوهش نشان می‌دهد چندان در اولویت مستمعان نیست - اما هرکجای دیگری که مخاطب احساس کرده رسانه مدرن دارای کارکرد قابل اعتماد نیست، شبکه ارتباطات سنتی را جایگزین کرده است.

## جدول ۱ - نتایج مصاحبه با مشارکت کنندگان

کارکرد رسانه ای روزه - از بیشینه تا کمینه	مشخصات مشارکت کننده	
سرگرمی / اطلاع رسانی / آموزشی / هویتی / ارتباطی	۴۵ ساله / شاغل / متاهل / تحصیلات ابتدایی / طبقه پایین اقتصادی / مستمع روزه از کودکی	۱
هویتی / آموزشی / ارتباطی / اطلاع رسانی	۲۹ ساله / خانه دار / متاهل / فوق لیسانس / وضعیت اقتصادی متوسط / حضور در روزه از نوجوانی	۲
آموزشی / ارتباطی / اطلاع رسانی / هویتی / سرگرمی	۵۵ ساله / خانه دار / متاهل / پنجم نهضت سوادآموزی / طبقه متوسط اقتصادی / ۲۲ سال حضور در روزه	۳
آموزشی / ارتباطی / سرگرمی / هویتی / اطلاع رسانی	۵۹ ساله / بازنشسته / متاهل / طبقه بالای اقتصادی / تحصیلات کارشناسی / مستمع روزه از کودکی	۴
آموزشی / هویتی / ارتباطی / سرگرمی	۵۹ ساله / خانه دار / متاهل / دارای سواد قرآنی / موقعیت پایین اقتصادی / ۲۵ سال حضور در روزه	۵
آموزشی / هویتی / ارتباطی	۷۶ ساله / خانه دار / متاهل / سواد قرآنی / طبقه بالای اقتصادی / حضور در روزه از جوانی	۶
ارتباطی / آموزشی / اطلاع رسانی / هویتی / سرگرمی	۳۷ ساله / شاغل / متاهل / کارشناسی ارشد / سطح متوسط اقتصادی / ۱۰ سال حضور در روزه	۷
آموزشی / ارتباطی / سرگرمی / هویتی / اطلاع رسانی	۳۸ ساله / شاغل / مجرد / دیپلم / وضعیت اقتصادی متوسط / ۱۳ سال سابقه حضور در روزه	۸
آموزشی / ارتباطی / اطلاع رسانی	۶۴ ساله / بازنشسته / متاهل / دیپلم / طبقه بالای اقتصادی / حضور در روزه از جوانی	۹

براساس نتیجه‌گیری این پژوهش می‌توان دریافت انتظار طیفی وسیع از بانوان مشهدی از شبکه ارتباطات سنتی، انتقال هنجارهای دینی به‌منظور بهبود و اصلاح سبک زندگی است و رویکرد دینی روضه‌ها - به عنوان کارگاه‌های مشاوره و اتاق مشاوره رایگان برای زنان - باعث می‌شود که اجرایی شدن این آموزه‌ها در محیط خانواده با مقاومت مردان روبرو نشود. به عبارت دیگر، نتایج پژوهش نشان می‌دهد که تاکید روضه‌خوانان بر نقش‌های سنتی زنان برای مردانی که در اینگونه مجالس حضور ندارند قابل پذیرش است و هم‌گرایی با ذهنیت بخشی از مردان مشهدی درباره نقش‌های زن در خانواده دارد.

اگرچه رسانه‌های مدرن نیز تلاش می‌کنند تا دقیقاً با در نظر گرفتن نقش‌های مشابهی برای زنان و تولید برنامه‌ها در این راستا به نیاز مخاطبان در راستای کارکردهای اشاره شده پاسخ دهند، اما نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که زنان مشهدی به دلیل اعتماد بیشتر به روش‌های ارتباطی چهره به چهره و نیز قرار گرفتن بی‌دغدغه در کانون یک شبکه ارتباطی منسجم و به‌هم پیوسته، آموزه‌های روضه را به رسانه‌های مدرن ترجیح می‌دهند و بر این باورند که روضه‌ها می‌تواند جبران‌کننده بخش بزرگی از خلاء آموزشی و ارتباطی آنها برای ایفای نقش در جامعه باشد.

بنابراین اگرچه روضه‌های زنانه رقیبی جدی برای رسانه‌های مدرن به‌شمار می‌آیند، اما از این ظرفیت نیز برخوردارند که زنجیره شبکه ارتباطی در کشور را کامل کرده و توزیع‌گر پیام‌های رسانه‌ای در حوزه‌های مختلف باشند. همین که این روضه‌ها دارای کارکردهای پنجگانه رسانه‌ای هستند، بدین معناست که برندهای اقتصادی، احزاب سیاسی، گروه‌های اجتماعی و صاحبان اندیشه‌های مختلف می‌توانند برای استفاده از چنین شبکه عظیمی برنامه‌ریزی کنند.

چنین است که پژوهش یادشده در رویکردی آینده‌پژوهانه، تصریح دارد، از آنجا که نسل آینده رسانه‌ها، نسل شبکه‌های اجتماعی هستند - شبکه‌هایی که نوع سنتی آنها در روضه‌های زنانه به چشم می‌خورد - پس رسانه‌های آینده نه فقط از ارتباطات سنتی فاصله نمی‌گیرند، بلکه با پایان دوره رسانه‌های نخبه‌گرا، یک‌سویه و از بالا به پایین، در حال احیای ارتباطات افقی خود بوده و به همین خاطر است که نقش روضه‌های زنانه در جامعه دینی ایران هر روز پررنگ‌تر شده و این الگوی تاریخی می‌تواند در آینده نیز زمینه‌ای برای توسعه رسانه‌ای در کشورمان باشد. درک نقش روضه‌های زنانه در بسترسازی برای توسعه رسانه‌های مدرن خود می‌تواند عاملی برای پایان یافتن شکاف رسانه‌های نوین و شبکه ارتباطات سنتی باشد و به یکپارچگی نظام رسانه‌ای و شبکه ارتباطات کشور کمک کند.

واژگان کلیدی: روضه‌زنانه، رسانه، پدیدارشناسی، کارکرد، زنان مشهد

## بررسی کارکردهای اجتماعی مناسک مذهبی زنان در شهر مشهد

پایان‌نامه کارشناسی ارشد پژوهشگری علوم اجتماعی دانشگاه الزهرا ۱۳۸۴

نویسنده: ملیحه محمدپور<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر یعقوب موسوی

مشاور: دکتر غلامرضا صدیق اورعی

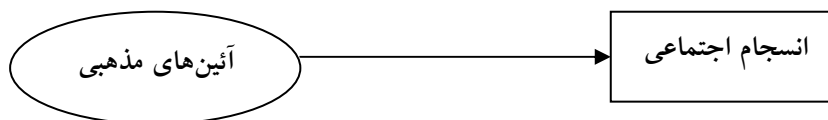
با وجود تمامی پژوهش‌های اسطوره‌شناختی، مردم‌شناسانه و دین‌پژوهانه صورت گرفته، از این واقعیت نمی‌توان گذر کرد که هنوز کم نیستند کارکردهای مناسکی در ایران امروز که تطابق کارکردی آنها با واقعیات روز مورد بررسی قرار نگرفته یا کمتر شناخته شده هستند. همین ضعف پژوهشی، باعث شده است تا ریشه‌های تداوم روی آوردن دینداران به مناسک مذهبی در عصری که سنت‌ها در بسیاری از شئون، از ارزش دینی تهی شده‌اند، به درستی شناسایی نشود.

مناسک مذهبی، مجموعه‌ای است از نظام باورها و اعتقادات که حامل فرهنگ و نمادهای ویژه‌ای است. این مناسک به دلیل مشروعیت عرفی و قداست مذهبی در جامعه زنانه اهمیتی بیشتری یافته تا آنجا که براساس یک پژوهش صورت گرفته، زنان ایرانی بیش از مردان، مخاطبان این نوع مناسک هستند.

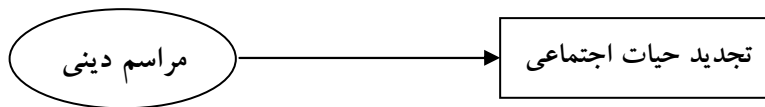
---

<sup>۱</sup> mohamadpour56@gmail.com

پژوهش حاضر در پاسخ به سوال تحقیق، یعنی «کارکردهای اجتماعی مناسک دینی زنان»، ضمن استفاده از اصول اساسی نظریه مکتب کارکردگرایی و با تکیه بر نظریه‌های دورکیم، پارسونز و گلاک و استارک به تبیین تئوریکي سوال تحقیق پرداخته است. در اعتقاد دورکیم کنش‌ها و آئین‌های مذهبی علی‌رغم تفاوت در شکل ظاهری‌شان، عملکرد و کارکرد واحدی دارند و آن افزودن به همبستگی و انسجام گروهی است. آئین‌های دینی برخلاف کنش‌های اقتصادی که در آن مردم به صورت جداگانه زندگی می‌کنند و به اهداف اجتماعی یا فردی خود مشغول هستند (کنش عقلانی معطوف به هدف، با برقراری نوعی روابط عاطفی مثبت سبب انسجام و یکپارچگی بین شرکت‌کنندگان می‌شود. خصوصا در هنگام برگزاری این مراسم گروه‌ها و افراد در کنار هم به گونه‌های دیگر از اوقات معمولی خویش دست به کنش‌های واحدی می‌زنند و خود را از دیگران باز نمی‌شناسند. این اعتقادات، باورها و گرایش‌ها در هنگام برگزاری مراسم، وحدت، علاقه‌مندی و یکدلی را بین شرکت‌کنندگان فراهم می‌سازد. اگرچه این انسجام در همه ایام دوام نمی‌آورد، ولی این مراسم، انسجام گسیخته‌شده اجتماعی در ایام دیگر را تجدید می‌کند. همبستگی یگانگی که از طریق همانندی در احساسات و تبعیت از نظام‌های ارزشی واحد صورت می‌گیرد، می‌تواند کنشگران را به هم متصل سازد. به نظر می‌رسد هر چه میزان شرکت یک گروه مذهبی بیشتر باشد آن گروه احتمالا یکپارچه‌تر است.

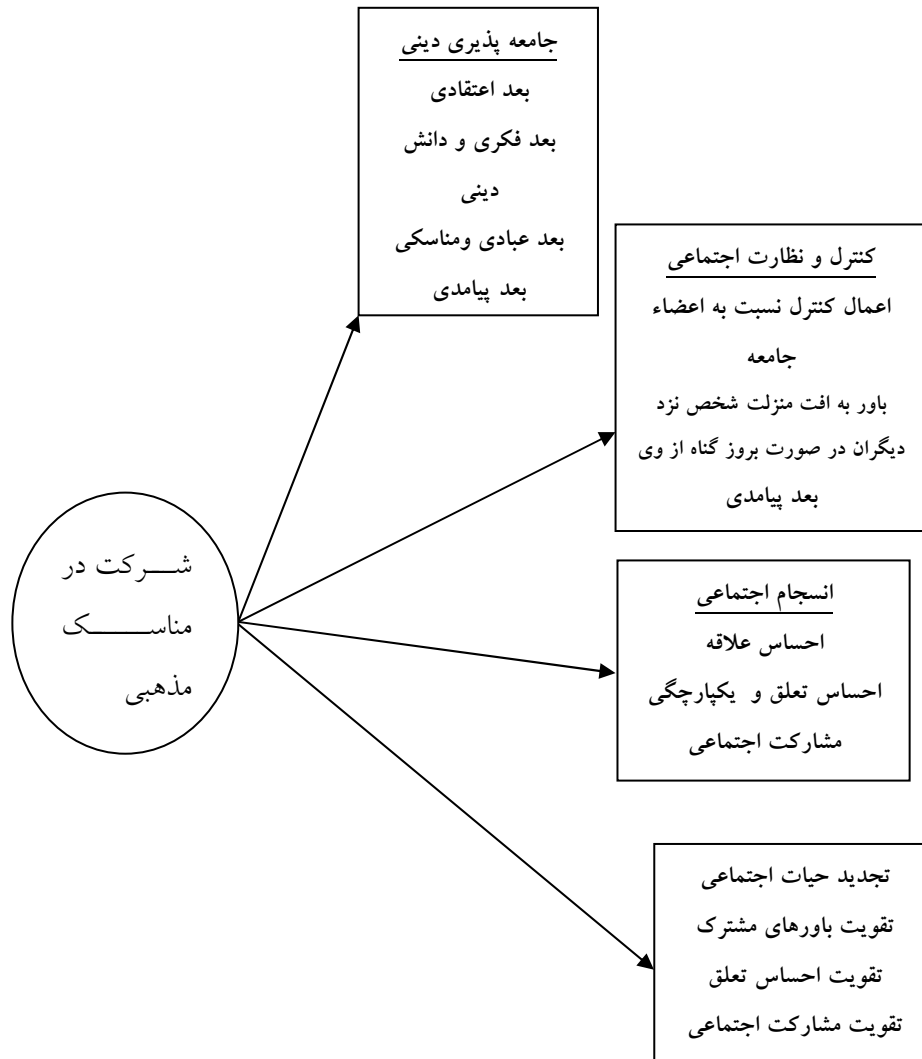


بنابراین هر چه میزان شرکت در آئین‌های مذهبی بیشتر باشد، انسجام بیشتر خواهد بود. از سوی دیگر از آنجا که سنن و آداب دینی در مراسم مذهبی با ماتم و عزاداری‌های جمعی و با شورآفرینی‌های خاصی همراه است، کنشگران با این عمل مذهبی، نوعی احساس تطهیر و نزدیکی به خدا می‌کنند. این امر سبب نوعی کامیابی و نشاط برای کنشگران عزادار می‌شود. در واقع تفریح اجتماعی در این مراسم با توجه به ویژگی‌ها و جاذبه‌های خاص آن موجب تقویت، تحرک، تجدید حیات فکری و معنوی در نظام اجتماعی می‌شود.



در نظر پارسونز، کنش تحت تاثیر چهار خرده نظام شکل می‌گیرد که یکی از آنها نهاد دینی است. نهاد دینی مسئولیت ثابت اخلاقی را به عهده دارد و از ارزش‌های فرهنگی عمومی مراقبت می‌کند. با توجه به مراتب سیبرنیتیکی پارسونز، خرده‌نظام فرهنگی که نهاد دینی جز بسیار مهم از این خرده‌نظام می‌باشد، سبب نظارت و کنترل، الگویابی و جامعه‌پذیری در نظام شخصیتی می‌شود. گلاک و استارک با بیان حوزه‌های اصلی دین، شاخص‌های دینداری را برشمرده‌اند. مادر این قسمت حوزه‌های اصلی دینداری که گلاک و استارک آنها را مقیاس عملی دینداری دانسته‌اند، به عنوان ابعاد جامعه‌پذیری دینی استفاده می‌کنیم: این ابعاد شامل بعد عملی دین، بعد تجربی یا عواطف دینی، بعد فکری یا دانش دینی و بعد پیامدی یا آثار دینی است. با توجه به مطالب ذکر شده و تعیین متغیرهای اصلی تحقیق به ترسیم مدل تحلیل تحقیق می‌پردازیم.





جامعه آماری این تحقیق عبارتند از زنان مشهدی که سن آنان بالاتر از ۱۸ سال باشد. روش نمونه‌گیری این تحقیق، خوشه‌ای و حجم شیوه مناسب برای نمونه‌گیری در تحقیق حاضر، نمونه‌گیری خوشه‌ای دو مرحله‌ای متناسب با حجم بوده است. تعداد نمونه ۴۰۶ نفر است.

جدول ۱- معرفی متغیرها و تعاریف مفهومی و عملیاتی آن

ابعاد	تعریف عملیاتی	تعریف مفهومی	نام متغیر
	جنس، سن، وضع تاهل		۱- ویژگیهای زمینه‌ای
دوره قرآن	کلیه مراسم و جلسات مذهبی شیعی	مناسک مذهبی به کلیه اعمال و عباداتی اطلاق میشود که از تجربه دینی ناشی می‌شوند یا بر حسب تجربه دینی تعریف می‌شوند	مناسک مذهبی (مستقل)
سخنرانی مذهبی	که در سطح شهر برگزار می‌شود و		
دعای جمعی	غالباً شامل جلسات سخنرانی مراسم		
سفره نذری	دعای جمعی سفره‌های نذری روضه خوانی و.... است		
اعتقادی	آموزه‌های دینی که در جریان شرکت در مراسم مذهبی برای فرد حاصل می‌شود و سعی می‌کند آنها را درونی کند	جریان اجتماعی جامعه‌پذیری (SOCIALIZATION) محتوای انتزاعی نظام اجتماعی رابه درون فرد وارد می‌کند و فرد شخص می‌شود و نظام‌شخصیت شکل می‌گیرد	-جامعه‌پذیری دینی (وابسته)
دانش دینی			
عبادی و مناسکی			
پیامدی			
اعمال کنترل	نوعی تکلیف و احساس وظیفه‌ای که افراد شرکت‌کننده از درون و از بیرون در مناسک مذهبی نسبت به جامعه و اعضایش احساس می‌کند و خود را حافظ و نگهبان ارزش‌ها و هنجارهای مراسم می‌دانند	فرآیندی است که به وسیله آن یک جامعه یا گروه مشخص از آن بر رفتار اعضای خود تأثیر می‌گذارد	نظارت اجتماعی (وابسته)
نسبت به اعضای جامعه			
باور به افت منزلت شخص نزد دیگران			
احساس علاقه	انسجام به معنای همدلی باجمع احساس تعلق و همبستگی اجتماعی	انسجام اجتماعی به معنی برقراری روابط عاطفی مثبت اجتماعی است.	انسجام اجتماعی (وابسته)
تعلق			

نام متغیر	تعریف مفهومی	تعریف عملیاتی	ابعاد
		مشارکت اجتماعی و وحدت است	ویکپارچگی
			مشارکت اجتماعی
تجدید حیات اجتماعی (وابسته)	این مفهوم در الهیات به معنای بازسازی شخصیت است و هر اقدام اصلاحی که از طریق درونی و قلبی و فکری انسان‌ها آغاز می‌شود.	تقویت باورهای مشترک. تقویت احساس تعلق بالابردن میزان مشارکت اجتماعی است	باورهای مشترک
			احساس تعلق
			مشارکت اجتماعی

نتایج یافته‌ها نشان داد که متغیر مستقل میزان شرکت در مراسم مذهبی (از ابعاد گوناگون) با متغیرهای وابسته میزان جامعه پذیری دینی (از ابعاد گوناگون)، میزان کنترل و نظارت اجتماعی (از ابعاد گوناگون)، میزان انسجام اجتماعی (از ابعاد گوناگون) به جز بعد باور به افت منزلت شخص در نزد دیگران هنگام بروز گناه از وی) و میزان تجدید حیات اجتماعی رابطه علی معناداری داشته‌اند. مقایسه میانگین‌ها برای متغیرهای چهارگانه نشان داد که شرکت در مناسک مذهبی بیشترین تاثیر را ابتدا بر متغیر وابسته جامعه‌پذیری دینی (با میانگین ۳/۶ در بازه ۱ تا ۵، از خیلی کم تا خیلی زیاد) دارد. بعد از آن متغیر وابسته انسجام اجتماعی با میانگین ۳/۵، بعد از آن تجدید حیات اجتماعی و کنترل و نظارت اجتماعی به ترتیب از مناسک مذهبی تاثیر پذیرفته‌اند. در واقع می‌توان گفت، مناسک مذهبی، از نظر کارکردهای اجتماعی، بیشتر در زمینه جامعه‌پذیری دینی و انسجام اجتماعی جلوه‌گر شده است و بعد از آن، تجدید حیات اجتماعی و کنترل اجتماعی فرار گرفته‌اند، یعنی از نظر دو کارکرد نهایی، تاثیر کمتری بر افراد شرکت‌کننده در مناسک مذهبی گذارده است.

حوزه‌های اصلی دین که از نظر گلاک و استارک شاخص‌های دینداری می‌باشند، در این تحقیق در ابعاد چهارگانه جامعه‌پذیری دینی خلاصه شدند که آزمون‌ها نشان داد، شرکت در مناسک مذهبی با هریک از ابعاد چهارگانه جامعه‌پذیری دینی رابطه معناداری دارد. متولی بودن مراسم با چهار متغیر وابسته رابطه معنادار دارد.

جهت بررسی شدت متغیرهای مستقل بر وابسته، نتایج رگرسیون چندگانه نشان داد که ۰/۳۹ از تغییرات متغیر وابسته جامعه‌پذیری دینی توسط متغیرهای روضه‌خوانی عمومی در گام اول، مراسم دعا عمومی در گام دوم، دوره قران عمومی در گام سوم، روضه خویشاوندی در گام چهارم و سخنرانی عمومی در گام پنجم تبیین می‌گردد. همچنین ۰/۱۰ از تغییرات متغیر وابسته کنترل و نظارت اجتماعی توسط متغیرهای سخنرانی عمومی در گام اول و سفره نذری خویشاوندی در گام دوم تبیین می‌گردد. همچنین ۰/۴۵ از تغییرات متغیر وابسته انسجام اجتماعی توسط متغیرهای روضه‌خوانی عمومی در گام اول، دوره قران همسایگی در گام دوم، سخنرانی عمومی در گام سوم، مراسم دعا عمومی در گام چهارم و سفره نذری خویشاوندی در گام پنجم تبیین می‌گردد. و بالاخره ۰/۵۲ از تغییرات متغیر وابسته تجدید حیات اجتماعی توسط متغیرهای روضه‌خوانی عمومی در گام اول، دوره قران عمومی در گام دوم، مراسم دعا عمومی در گام سوم، روضه خویشاوندی در گام چهارم و مراسم دعا همسایگی در گام پنجم تبیین می‌گردد. در اکثر موارد مشخص گردیده است که بیش از ۰/۳۵ از تغییرات متغیر وابسته در تحقیق حاضر گنجانده شده است و باقیمانده تغییرات برای هریک از متغیرهای وابسته تحقیق، احتمالاً مربوط به عوامل مستقل بیرونی دیگری، به جز مناسک مذهبی است که در این رساله لحاظ نگردیده است

واژگان کلیدی: جامعه پذیری دینی، کنترل و نظارت اجتماعی، انسجام اجتماعی و تجدید حیات اجتماعی، مناسک مذهبی.

## چندگانه شدن زیست جهان دانشجویان و نسبت آن با عرفی شدن آنها

پایان نامه مقطع کارشناسی ارشد رشته‌ی جامعه‌شناسی دانشگاه تهران تاریخ ۱۳۸۴

نویسنده: ابوالفضل مرشدی<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر غلام‌عباس توسلی

مشاور: دکتر حمیدرضا جلائی‌پور

جامعه ایران در تجربه پرفراز و نشیب فرآیند نوسازی در یکصد و پنجاه سال اخیر تغییر و تحولات بسیاری را از سر گذرانیده است؛ این تغییرات شامل تغییر و تحولات سطح کلان سیاسی تا تغییر در معیشت مردم و نوع نگرش و روابط آنها با دیگران می‌شود. این فرآیند از یکسو به شکل‌گیری (عمدتاً نامتوازن) نهادهای مدرن و تفکیک آنها در جامعه و از سوی دیگر به شکل‌گیری مجموعه‌های آگاهی (زیست جهان یا جهان معنایی) مرتبط با هر یک از این نهادها منجر شده است. یعنی همزمان با تغییر در ساختارهای اقتصادی، سیاسی و اجتماعی، ساختارهای ذهنی افراد جامعه هم دستخوش تغییر شده و بینش‌ها و نگرش‌های جدیدی در جامعه نضج گرفته است. بنابراین جامعه ایران وضعیتی متکثر و متضادی را هم در سطح ساختاری و هم در سطح ذهنی تک‌تک افراد جامعه تجربه می‌کند. با شکل‌گیری این وضعیت حوزه دین بیش از هر حوزه دیگری در جامعه متأثر شده است. دین که تا پیش از این در ایجاد سایبانی فراگیر از نمادها به منظور یکپارچه کردن معنی‌دار جامعه نقشی اساسی ایفا کرده بود، با چالشی گسترده و عمیق روبرو شده است: دین دیگر به سادگی نمی‌تواند سایبان مقدس خود را بر سر همه نهادهای جدید در جامعه و جهان‌های معنایی مرتبط با آنها بگستراند. بعلاوه، حتی مقبولیت (موجه‌نمایی) تعاریف

<sup>۱</sup> ab\_morshedi@yahoo.com

دینی از واقعیت به پرسش گرفته شده است. با پیشرفت و تعمیق فرآیند نوسازی، ارتباط نهاد دین با بسیاری از حوزه‌ها از جمله نهاد آموزش، اقتصاد، سیاست، و ... دچار تغییر و تحول وحتى گسست شده است. این وضعیت نهاد دین را به بازاندیشی در خود و در رابطه خود با دیگر حوزه‌ها و نهادها در جامعه واداشته است. همزمان، زیست جهان ایرانی - که از غنای دینی بسیاری برخوردار است - با ورود مجموعه‌های آگاهی مدرن به بازتعریف خود و ارتباط خود با آنها پرداخته است. هر چند با وقوع انقلاب اسلامی نهاد دین توانست فرآیند نوسازی را به کنترل درآورد و سیطره خود را بر بخشهای مختلف جامعه تعمیق بخشد، اما چالش بین فرآیند نوسازی و دین، و نیز بین مجموعه آگاهی‌های مدرن و مجموعه آگاهی دینی جامعه پایان نگرفت. بویژه با پی گرفتن برنامه‌های توسعه بعد از انقلاب، فرآیند نوسازی همچنان در جهت تعمیق و گسترش خود به حوزه‌های مختلف در جامعه به پیش می‌رود و دین نیز به گونه‌های مختلف به تحدید، کنترل و گاه سازگاری با نوسازی ادامه می‌دهد. اما نحوه تعامل این دو نیرو را می‌توان یا در چارچوب نظریه عرفی شدن یا در چارچوب نظریه متکثر شدن تبیین و تفسیر نمود. بر اساس نظریه عرفی شدن میان نوگرایی و دین تضادی سازش‌ناپذیر وجود دارد و فرآیند نوسازی سرانجام به محو دین منجر خواهد شد. به بیان دیگر، دین مجموعه‌ای از باورهای غیرعقلانی است که در فرآیند "عقلانی شدن" جهان - بعنوان موتور محرک فرآیند نوسازی - از جهان رخت بر خواهد بست و یا در گوشه ذهن تعداد معدودی عزلت خواهد گزید. اما بر اساس نظریه متکثرشدن، نیروهای نوسازی بیش از آنکه خصلتی عرفی‌کننده داشته باشد، خصلتی متکثرکننده دارد. به باور این دسته از نظریه‌پردازان، "تکثر" ویژگی اساسی وضعیت مدرن است. یعنی وضعیتی که در آن تفاسیر و تعبیر مختلف از جهان - از جمله تفسیر و تبیین دینی از جهان - در کنار هم خواهند زیست. بنابراین، هرچند وضعیت متکثر مدرن انحصارطلبی دین را به چالش می‌کشد، اما لزوماً به محو کامل دین نمی‌انجامد. در این

وضعیت نهاد دین بعنوان یکی از بازیگران احتمالاً مهم، در کنار دیگر نهادهای جامعه ادامه حیات خواهد داد. همزمان زمینه برای رشد انواع تفاسیر از دین فراهم می‌شود و این وضعیت در نهایت به ظهور انواع سبک‌های دینداری می‌انجامد.

قصد ما در این رساله سنجش این دو دیدگاه اخیر در رابطه با نسبت دین و نوگرایی در ایران است. برای این امر، نهاد دانشگاه به عنوان یکی از «حامین آگاهی مدرن» در جامعه ایران، و دانشجویان بعنوان کنشگران اصلی این نهاد برای مطالعه انتخاب شدند. به عبارت دیگر، دانشگاه را انتخاب کردیم چون می‌توان در آن نیروهای نوسازی و نیروهای مربوط به نهاد دین را به وضوح در آن دید، و دانشجویان را انتخاب کردیم، چون مهمترین قشر جامعه هستند که تعامل (یا کشمکش) ایندو نیرو در ذهن آنها جاری است.

چارچوب نظری این رساله مبتنی بر رهیافت پدیدارشناسی آلفرد شوتس است که توسط پیتر برگر و توماس لاکمن در کتاب «ساخت اجتماعی واقعیت» ساخته و پرداخته شده و سپس توسط پیتر برگر در کتاب «سایبان مقدس» در مورد دین در جامعه بسط یافته است. در این رهیافت به جامعه به مثابه دیالکتیکی بین داده‌های عینی و معانی ذهنی نگریسته می‌شود؛ یعنی تعاملی دو سویه بین آنچه بعنوان واقعیتی بیرونی تجربه می‌شود و آنچه که به منزله درونی آگاهی فرد به فهم درمی‌آید. به این ترتیب، هر واقعیت اجتماعی یا هر تغییر اجتماعی که در سطح ساختاری جامعه رخ می‌دهد قرینه‌اش را در سطح آگاهی یا درون ذهن افراد داراست. به عبارت دیگر، واقعیت تام اجتماعی دارای مؤلفه اساسی آگاهی است. اما آنچه در این رهیافت در کانون توجه است نه اندیشه‌های نظری و کاملاً ساخت یافته بلکه آگاهی زندگی روزمره آدمیان است. این آگاهی شامل رشته‌ای به هم پیوسته از معانی است که به فرد امکان می‌دهد تا راه خود را از میان رویدادهای معمولی و برخوردهای زندگیش با دیگران در پیش گیرد. کل این معانی، که فرد در آن با دیگران شریک است، یک زیست‌جهان اجتماعی خاص را تشکیل می‌دهند. زیست‌جهان اجتماعی



همان جایی است که در آن افراد پی در پی و از طریق کنشهای متقابلشان "واقعیت" را می‌سازند و کمتر در آن تردید روا می‌دارند. هر نوع آگاهی تنها در موقعیت اجتماعی ویژه‌ای موجه است. یعنی واقعیت ذهنی همواره وابسته است به شالوده اجتماعی و فرآیندهای اجتماعی خاصی که برای حفظ آن لازمند. به این شالوده و فرآیندهای اجتماعی خاص ساختارهای موجه‌نمایی گویند. بعنوان مثال، یک مؤمن تا زمانی می‌تواند ایمان خودش را حفظ کند که ارتباطش با جمع مؤمنین هم‌کیش خود قطع نشود.

فرد برای معنابخشی به کل زندگی به تعاریف فراگیر واقعیت نیاز دارد؛ یعنی جهان نمادینی که همه بخشهای جامعه، و نیز همه تجربیات فرد، را در نظامی واحد و معنی‌دار یکپارچه سازد. در جوامع سنتی جهان نمادین جامعه و افراد جهان دینی بود، یعنی دین سایبانی از نمادها را به منظور یکپارچه کردن بخشهای مختلف جامعه و تجربیات مختلف افراد گسترانیده بود. دین در جوامع سنتی در نقش ساختاری شناختی و هنجاری عمل می‌کرد که نظم موجود را به نظامی کیهانی و مقدس مرتبط و از این طریق احساس «بودن در کاشانه» خود را در جهان هستی برای انسان فراهم می‌کرد. به این ترتیب، در جوامع سنتی معانی، ارزشها و باورهای گوناگون رایج در جامعه نهایتاً از طریق تفسیری جامع درباره واقعیت، که زندگی انسان را به کل نظام هستی ربط می‌داد، یکپارچه می‌شد.

اما با چندگانه شدن زیست جهانهای اجتماعی یا ظهور جهانهای معنایی متعدد که عمدتاً حاصل تقسیم کار گسترده در جوامع جدید است - این وظیفه قدیمی دین مورد تهدید جدی قرار گرفته است. از این پس بخشهای مختلف جامعه، و به تبع آن تجربیات گوناگون فرد، تحت اداره نظامهای معنایی متفاوت و گاه متضادی درآمده‌اند و دین از جای دادن این نظامهای معنایی در درون جهان نمادین فراگیر که خود ساخته و پرداخته کرده، باز می‌ماند. بعلاوه اینکه، حتی مقبولیت معانی و تعاریف دینی از واقعیت در درون آگاهی شخصی فرد نیز مورد تردید قرار می‌گیرد. با چندگانه شدن زیست جهان اجتماعی

و تحت تسلط درآمدن بخشهای مختلف جامعه توسط جهانهای معنایی متعدد، فرد در زندگی روزمره خود پیوسته با دیگرانی روبرو می‌شود که در جهانهای معنایی دیگری به سر می‌برند و لذا لزوماً نمادها و تعاریف دینی او را تأیید نمی‌کنند و حتی گاه آن‌ها را انکار می‌کنند. اولین پیامد این وضعیت متکثر برای حوزه دین خصوصی شدن دین است. با افزایش تعداد افرادی که چنین رویکردی را در پیش می‌گیرند، دین گام به گام از عرصه عمومی جامعه رخت برمی‌بندد، یعنی نه تنها نمادها و تعاریف دینی از واقعیت در عرصه عمومی جامعه کمتر مطرح می‌شوند، بلکه اساساً کمتر در مورد آنها نیز بحث می‌شود. این وضعیت به تضعیف ساختارهای موجه‌نمایی دین در جامعه منجر می‌شود و در نهایت دین تسلط خود را بر جامعه از دست می‌دهد. و در این وضعیت عرصه عمومی بدست عقاید و ایدئولوژیهای مدنی‌ای درمی‌آید که فاقد محتوای دینی‌اند یا غالباً اشاره‌ای مبهم به دین دارند. در بهترین وضعیت دین در عرصه عمومی جامعه بعنوان یکی از عوامل مهم و تأثیرگذار نقش ایفا می‌کند، اما در کنار دیگر جهانهای معنایی نه بعنوان جهان معنایی منحصر به فرد و یکتا. در این وضعیت، دین نه تنها دیگر قادر به یکپارچه کردن بخشهای مختلف جامعه نیست بلکه از یکپارچه کردن تجربیات افراد، به ویژه آن دسته از تجربیات افراد که در ارتباط با عرصه عمومی جامعه است، باز می‌ماند. تعاریف دینی از واقعیت در نبود تأیید دائمی اجتماعی و عمومی، خصلت قطعی خود را از دست می‌دهند و به موضوعاتی «انتخابی» بدل می‌شوند. با ورود عنصر «ترجیح» و «گزینش‌گری» در حوزه دین، در عرصه عمومی جامعه تفاسیر مختلف از دین ظهور می‌یابند و در سطح آگاهی ذهنی افراد، انواع سبک‌های دینداری.

پیتر برگر در دوره اول فکری خود که در چارچوب نظریه عرفی شدن می‌اندیشید، شرح بالا از وضعیت دین، یعنی متکثر شدن واقعیت - هم اجتماعی و هم ذهنی - دین، را مقدمه‌ای برای محو شدن دین تفسیر می‌کرد. اما در دوره دوم فکری خود، با به پرسش

کشیدن ایده اصلی نظریه عرفی شدن - یعنی تضاد دین و نوگرایی- منکر «عرفی شدن» بعنوان یکی از خصایص وضعیت مدرن و جوامع جدید شد. با وجود این، همچنان بر «متکثر شدن» بعنوان خصیصه اصلی جوامع مدرن تأکید کرد. به باور او، وضعیت مدرن باعث تضعیف تسلط دین بر جامعه و متکثر شدن واقعیت - هم اجتماعی و هم ذهنی - دین می‌شود، اما لزوماً به نابودی دین منجر نمی‌شود. در این وضعیت متکثر انواع تفاسیر از دین در عرصه عمومی و انواع دینداری (سبک‌های دینداری) ظهور خواهند یافت که در این میان تفسیر سنتی از دین و سبک سنتی دینداری نیز حضور خواهد داشت.

بر اساس چارچوب نظری که شرحش رفت، و برای سنجش تجربی نظریه برگر در ایران، مفاهیم چندگانگی زیست‌جهان دانشجویان، ساختار موجه‌نمایی دین در دانشگاه (به طور خاص، دانشگاه صنعتی امیرکبیر) و خصوصیات دینداری دانشجویان این دانشگاه از جمله اعتقادات دینی آنها، میزان پایبندی آنها به مناسک فردی و جمعی دینی، گرایش آنها به دین خصوصی، تکثرگرایی در دین و گزینش‌گری در دین مورد بررسی و سنجش قرار گرفت. و برای جمع‌آوری داده‌ها از ترکیبی از روشهای مطالعه اسنادی، مصاحبه عمقی، مشاهده همراه با مشارکت، و پیمایش استفاده شد.

نتایج این پژوهش حاکی از آن است که زیست‌جهان دانشجویان در حال چندگانه‌شدن است و در این بین، بیش از هر چیز این زیست‌جهان به دو بخش «مذهبی» و «عرفی» (سکولار) تقسیم می‌شود. افزایش چشمگیر تعداد تشکلهای دانشجویی در سالهای اخیر از جمله ظهور کانونها و نشریات علمی-تخصصی، شوراهای صنفی، و کانونهای فرهنگی-هنری که تعدادی از آنها رویکردی کاملاً مذهبی و تعداد نیز رویکردی عرفی دارند، شاهدی بر این مدعاست. همچنین یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد که هر چند هنوز باورهای دینی دانشجویان قوی ارزیابی می‌شود اما گرایش به خصوصی شدن دین، تکثرگرایی در دین و گزینش‌گری در دین نیز رو به فزونی است به طوری که می‌توان

گفت روز به روز بر مقبولیت نمادها و تعاریف دینی از واقعیت در زیست‌جهان عرفی دانشجویان کاسته می‌شود، و بعلاوه این زیست‌جهان در حال گسترش مرزهای خود است. با اینحال، زیست‌جهان مذهبی نیز به حیات خود ادامه می‌دهد. اما نکته مهم این است که این زیست‌جهان خود نیز راه چندگانه شدن را در پیش گرفته است و بخشی از آن با پذیرش نسبی تکرر، راه همزیستی با زیست‌جهانهای دیگر را در پیش گرفته و اعضای متعلق به این زیست‌جهان گرایش بیشتری به خصوصی شدن دین، گزینش گری در دین و تکررگرایی در دین دارند. اما بخشی از زیست‌جهان دینی همچنان مبتنی بر تفسیر سنتی از دین به حیات خود ادامه می‌دهد و در برابر پذیرش تکرر مقاومت می‌ورزد و همچنان به دنبال گستراندن سایبان مقدس دین بر سر همه قلمروهای جامعه است.

واژگان کلیدی: زیست‌جهان، دانشجویان، شکل‌های دانشجویی، خصوصی شدن دین، زیست‌جهان مذهبی و عرفی

### مطالعه‌ی نشانه‌های عرفی شدن در زندگی روزمره‌ی روحانیان

پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات ۱۳۹۲

نویسنده: زینب مسگرطهرانی<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر مقصود فراستخواه

مشاور: دکتر غلام‌عباس توسلی

پدیده‌ی عرفی شدن در شرایط اجتماعی و تاریخی متفاوتی بروز پیدا می‌کند. اولین نشانه‌ی این پدیده، چنان که تاریخ گواهی می‌دهد، با وقوع انقلاب مشروطه و آغاز مدرنیته در ایران پدیدار شد. این دوران به «عصر بیداری ایرانیان» شهرت یافته است. تغییراتی که در حوزه‌ی فرهنگ و سنت‌های غالب در جامعه رخ داد، سبب شد تا گروهی از جامعه با عرفی شدن همراه شوند و عده‌ای نیز در مقابل این جریان ایستادگی کنند. در میان این گروه‌ها، بخش درخور توجهی از روحانیان نیز با این جریان به مخالفت برخاستند. حال این سوال مطرح است که آیا با تمام مخالفت‌ها و مقاومت‌هایی که تا به امروز ادامه یافته است، آیا روحانیان عرفی شدن را در زندگی روزمره‌ی خود تجربه می‌کنند؟

پژوهش حاضر به دنبال یافتن نشانه‌های عرفی شدن درون جریان زندگی روزمره‌ی روحانیان در سال ۱۹۲ است. برای دستیابی به نحوه‌ی تفکر و کیفیت ذهنی روحانیان درباره‌ی پدیده عرفی شدن و پی بردن به چگونگی تاثیر این پدیده از طریق نشانه‌های بروز یافته‌ی آن در زندگی فردی و اجتماعی این افراد، روش پدیدارشناسی توصیفی استفاده شده است. داده‌های مورد نیاز جهت کشف معانی ذهنی و دستیابی مستقیم به تجربه‌ی این افراد، از طریق مصاحبه‌های نیمه‌ساخت یافته و مشاهده‌ی میدانی جمع‌آوری شده

<sup>۱</sup> zm.tehrani@yahoo.com

است. مشارکت‌کنندگان در این پژوهش ۱۷ نفر از روحانیان (سنتی - نوگرا - وابسته به دولت و حوزه - مستقل) بوده‌اند که از طریق معرفی افراد مطلع و براساس روش نمونه-گیری هدفمند و گلوله برفی، انتخاب شده‌اند. پس از ضبط و تبدیل نوشتاری مصاحبه‌ها، متون مفهوم‌سازی و مقوله‌بندی شدند. نتایج بدست آمده از این پژوهش شامل ۲۶ تم اصلی و ۴۹ تم فرعی است که در ۱۱ خوشه طبقه‌بندی شده‌اند.

- نفی تمایز میان جامعه و روحانی
  - دنیاگرایی و زندگی ناسوتی
  - مدگرایی در سبک پوشش
  - تلاش برای عرفی شدن
  - نفوذ عرفی شدن در خانواده
  - عدم باور به رابطه‌ی تبعیت‌جویانه
  - توجه به ارتقای آگاهی دینی
  - تعدیل حداکثرگرایی دینی
  - نسبی شدن دیدگاه‌ها
  - فاصله گرفتن از شبکه‌های سنتی
  - باور به پیشرفت به مثابه‌ی امر ضروری
- شایان ذکر است، پژوهش حاضر ضمن ارائه‌ی نشانه‌های عرفی شدن از نگاه روحانیان، ابعاد دیگری چون عوامل، موانع و پیامدهای این پدیده را نیز به طور محدود مورد بررسی قرار داده است. با شناخت عناصر موثر در ایجاد نشانه‌های عرفی شدن، چرایی بروز این پدیده در زندگی روزمره‌ی روحانیان به شکل روشن‌تری مشخص می‌شود. این عوامل، در ۶ خوشه و ۱۵ تم اصلی دسته‌بندی شده است.
- زمان

- نگاه جامعه
  - مصلحت‌اندیشی
  - زندگی خصوصی
  - تغییر یافتن فضای حاکم بر حوزه
  - نگاه کارکردگرایانه به روحانیت
- نتایج به دست آمده در بخش موانع، به مسائل و محدودیت‌هایی که در مسیر بروز عرفی شدن در جریان زندگی روزمره‌ی آنها به وجود می‌آورد اشاره می‌کند. این که چرا برخی از روحانیان برخلاف روحانیان دیگر کمتر به سمت عرفی شدن گرایش پیدا کرده‌اند و یا بالعکس. موانع نیز در ۶ خوشه و براساس ۸ تم اصلی طبقه‌بندی شده است.
- سنت‌گرایی
  - تقدیرگرایی
  - تقدس‌گرایی
  - تعارض ارزش‌های فردی و اجتماعی
  - مصلحت‌اندیشی به جای ارائه‌ی اصل دین
  - ظاهرگرایی
- در نهایت، پیامدها نشان‌دهنده‌ی تغییراتی است که این پدیده در روند زندگی روزمره‌ی روحانیان ایجاد می‌کند. نتایج شامل ۱۰ تم اصلی است که در ۴ خوشه طبقه‌بندی شده است.
- کاهش نفوذ اجتماعی
  - تغییر در شیوه‌های تبلیغ
  - چنددستگی میان روحانیان
  - بروز تضاد اجتماعی

با توجه به نتایج مطالعه‌ی حاضر و مطالعات پیشین می‌توان بیان داشت که بروز مهمترین نشانه‌ها، عوامل، موانع و پیامدهای فرایند عرفی شدن روحانیان، در ارتباط با جامعه است. تمایل به همزیستی با جامعه، به روحانی می‌آموزد تا از یکسو نگرانی بپرهیزد و پذیرای تنوع گرایش‌ها در جامعه باشد. تعامل با دیگران، در نگرش روحانی تغییر ایجاد می‌کند؛ در این صورت است که امکان پذیرش ارزش‌های عرفی از سوی او بیشتر می‌شود. هماهنگی بیشتر با سبک زندگی امروزی، هویت اجتماعی و به واسطه‌ی آن هویت دینی فرد را دستخوش تغییر و تحول می‌کند. این هویت‌یابی و منزلت‌خواهی او را به سمت اولویت-بندی نیازها و خواسته‌های خود و خانواده در قالب اهمیت به اشتغال، رفاه و نفع شخصی و در نهایت به سمت زندگی این دنیایی می‌کشاند.

از طرفی، مواجه شدن با دنیای مدرن و استفاده از ابزار ارتباطی و کسب آگاهی از فرهنگ‌های جهانی، گرایش روحانی را به سمت تغییر فرهنگ و تلطیف فضای حاکم بر جامعه نسبت به خود، افزایش می‌دهد؛ که همین امر باعث تغییر باورها و بازانندیشی در سنت‌ها براساس نیازهای زمان حال و آینده در حوزه‌های مختلف زندگی روحانیان می‌شود. علاوه بر این، فاصله گرفتن از شبکه‌های سنتی، باعث می‌شود تا ساختارها و پیوندهای درون گروهی روحانیت با چالش مواجه شود. گسست‌های به وجود آمده نیاز روحانی را به ساختارهای سنتی روحانیت کاهش داده و او را بر آن می‌دارد تا بر اساس آنچه خود می‌اندیشد و آگاهی که کسب می‌کند و همچنین با حفظ استقلال فردی، زندگی را در عرصه‌های مختلف پیش ببرد. چنین تحولاتی به تجربه‌گرایی، مادی‌اندیشی، رشد عقلانیت، تغییر نگرش نسبت به سنت‌ها و باورها، توجه به ارتقای آگاهی و تعدیل نگرش-های دینی منجر می‌شود.

اگرچه در این فرایند برخی از روحانیان در مقابل هرگونه تغییر، مقاومت می‌کنند اما، تحولاتی که در بدنه‌ی فکری جامعه ایجاد شده، جامعه‌ی روحانیان را نیز دستخوش



دگرگونی کرده است. این تغییرات هنوز آشکارا بروز و ظهور پیدا نکرده، لیکن آهنگ آن در لایه‌های زیرین جامعه‌ی روحانیان به وضوح به گوش می‌رسد.

واژگان کلیدی: عرفی شدن، روحانیان، نشانه‌ها، زندگی روزمره، پدیدارشناسی

## بررسی گذران اوقات فراغت جوانان در گروه‌های خاص: مطالعه موردی هیأت‌های مذهبی شهر اصفهان

پایان‌نامه کارشناسی ارشد مطالعات جوانان دانشگاه تهران ۱۳۹۰

نویسنده: حمید میرعباسی<sup>۱</sup>  
راهنما: دکتر هوشنگ نایبی

در این نوشتار پیرامون وضعیت گذران فراغت جوانان در هیأت‌های مذهبی از دو منظر، کنش‌های جاری در هیأت‌ها مذهبی و کنش‌هایی که توسط جوانان در هیأت‌ها انجام می‌گیرد، با استفاده از رویکرد کیفی و با استفاده از مصاحبه نیمه ساختار یافته به توصیف و تبیین می‌پردازیم. یکی از نتایج حاصل در این پژوهش نشان‌دهنده این نکته است که فعالیت‌های جاری جوانان در هیأت‌های مذهبی چندان توان تولید هویت جمعی را برای آنان ندارد.

گذران فراغت برای جوانان بیشتر از هر گروه سنی خاص در جامعه دارای اهمیت است، زیرا که این گروه نسبت به بقیه گروه‌های سنی از فرصت زمانی بیشتر و معمولاً امکانات مادی بهتر، حداقل نسبت به نسل‌های ماقبل خود، برخوردار هستند. یکی از مکان‌هایی که در زمینه گذراندن اوقات فراغت برای گروهی از جوانان نقش دارد، هیأت‌های مذهبی است؛ به تعبیر جامعه‌شناختی یکی از کارکردهای پنهان هیأت‌های مذهبی، پر کردن اوقات فراغت جوان است. این موضوع از دو جهت مهم است؛ یکی شناخت نحوه‌ی گذران اوقات فراغت جوانان؛ و دیگری وضعیت حاکم بر هیأت‌های مذهبی. نگارنده با توجه به

---

<sup>1</sup> ham\_mirabsi@alumni.ut.ac.ir

این دو دلیل با استفاده رویکرد خاص به مفهوم فراغت (که آن را فرایندی در جهت افزایش سرمایه اجتماعی می‌داند)، به بررسی کنش‌های موجود در هیات‌ها و هم‌چنین نحوه‌ی کنش جوانان پرداخته است.

فراغت یک نهاد اجتماعی مهم است؛ به‌صورت خاص به کنش‌هایی گفته می‌شود که از ایدئولوژی اقتباس شده و به‌صورت گروهی و داوطلبانه از سوی کنشگر در زمینه ایجاد هویت جمعی به انجام می‌رسد. بر اساس این تعریف نتیجه نهایی چنین کنش‌هایی افزایش میزان سرمایه اجتماعی کنشگر و جامعه است. بر اساس همین تعریف می‌توان الگویی دو وجهی را برای گذران فراغت ارائه داد؛ فراغتی جدی در برابر فراغتی سطحی، در ادامه مشخصات هر کدام از این دو مفهوم توضیح داده خواهد شد:

الف) فراغت جدی:

- ۱- دارای تراکم خوشه‌ای است؛
- ۲- برای کنشگر منفعت‌های ماندگاری ایجاد می‌کند؛
- ۳- منجر به تجربیاتی می‌شود که کنشگر به‌عنوان ابزاری برای منزلت‌یابی، هویت‌یابی و راهبردهای مقاومت در برابر یکپارچگی فردی و اجتماعی از آن استفاده می‌کند؛
- ۴- فراغت جدی دارای پیش‌فرض فعالیت منظم، پیش‌بینی‌پذیر و دارای شبکه اجتماعی منسجم است؛ و
- ۵- در نتیجه این فعالیت‌های داوطلبانه و گروهی فرد سطح سرمایه اجتماعی خود را افزایش می‌دهد.

ب) فراغت سطحی:

- ۱- دارای تراکم تکه‌تکه است؛
- ۲- فراغت سطحی فرصت‌جویانه، سرسری و برای تحریک احساسات و خوش‌گذرانی کنشگر و منبع درونی رضایت او است؛

۳- فراغت سطحی، فعالیتی کوتاه مدت است، نیاز به آموزش و مهارت خاص ندارد و در آن حس اشتغال داشتن وجود ندارد؛ و این خود موجب ایجاد فرهنگ سرگرمی خواهی در نزد افراد می شود؛

۴- با بی نظمی و تخصیص بدون برنامه ریزی وقت ارتباط دارد؛ و معمولاً موجب کسب و یا تحکیم منزلت کنشگر نمی شود؛ و

۵- سطح سرمایه اجتماعی کنشگر را به دلیل انفرادی بودن و معمولاً غیرفعال بودن ارتقاء نمی دهد. بر اساس این دو مفهوم و مفاهیم فعال و منفعل مدلی چهار بخشی به دست می آید که عبارت است از: اول فراغت فعال سطحی؛ دوم فراغت غیرفعال سطحی؛ سوم فراغت فعال جدی و فراغت غیرفعال جدی. بر همین اساس الگوی چهارگانه فعالیت های هیات های مذهبی جوانان مورد تحلیل قرار گرفته است.

برنامه پژوهشی که در این تحقیق مورد استفاده قرار گرفته است کیفی است و به صورت خاص از مورد پژوهی استفاده شده است. برای جمع آوری اطلاعات از مصاحبه نیمه ساختار یافته استفاده شده است. در این پژوهش از نمونه گیری هدفمند استفاده شده است که معیار گزینش نمونه ها منطقیاً برخاسته از هدف پژوهش است. در ظرف ۷ ماه از ۵۰ نفر از جوانان ۱۸-۳۰ ساله پیرامون کنش های شان در هیات سؤالاتی پرسیده شده است و سپس متن مصاحبه مورد مقوله کاوی قرار گرفته است.

از سوی نگارنده فعالیت های هیات های مذهبی در قالب سخنرانی، مداحی، دعاها، زیارت ها، روضه ها و نوحه خوانی (سینه زنی)؛ طبقه بندی گردید و در قالب سؤالات مصاحبه در مورد نحوه مشارکت جوانان در این فعالیت ها، مطالب گردآوری شد. بر اساس نتایج حاصل از پژوهش نوحه خوانی فعالیت غالب جوانان بوده است، که در الگوهای فراغت به عنوان کنش سطحی - فعال طبقه بندی می شود. اما در بقیه فعالیت ها هم از سوی افراد مورد سؤال مطالبی به صورت خاص در مورد چرایی کمتر شرکت کردن

جوانان بیان شده است. نگارنده بر اساس مطالبی که در مصاحبه‌ها توسط جوانان در مورد حضور در هیات‌ها مذهبی بیان شد تعدادی از متغیرهای اجتماعی را که در این زمینه تأثیر می‌گذاشتند مورد تحلیل قرار داد.

۱- نحوه‌ی مشارکت در هیات‌های مذهبی؛ که بر اساس یافته‌های تحقیق اغلب مصاحبه‌شوندگان معتقدند که فقط عامه مردم در زمان‌هایی مانند محرم در هیات‌ها شرکت می‌کنند و در زمان‌های دیگر تعدادی قلیلی شرکت‌کننده در هیات‌ها وجود دارد؛ ۲- چرخه دوره زندگی، این متغیر بیان می‌کند که افراد در دوره‌های مختلف زندگی چه نوع رفتاری را بر اساس وضعیت اجتماعی از خود نشان می‌دهند؛ جوانان مورد مطالعه در این تحقیق بر این اساس به دو گروه جوانان با جوانی طولانی و جوانی با جوانی کوتاه و یا فاقد جوانی تشخیص داده شده‌اند؛ در این میان طبقه اجتماعی نقش اصلی را بازی می‌کند. جوانان با جوانی طولانی این فرصت را دارند که تحصیلات خود را در سطح عالی ادامه دهند و دارای مشاغل پر درآمد باشند. این گروه‌ها از سطح اطلاعات بالاتر نسبت به جوانان فاقد دوره جوانانی برخوردار هستند و به بیان بهتر جوانان دسته اول طالب مطالب و موضوعات دینی بر اساس نیازهای عقلانی هستند و گروه دوم بیشتر به دنبال ارضاء احساسات خود در هیات‌ها می‌باشند. ۳- طبقه، مسئله مهم در مورد این متغیر این است که سازمان‌های مذهبی و به‌صورت خاص هیات‌های مذهبی ارزان‌ترین بستر فراغتی در جامعه ایرانی است از این رو اقشار کم درآمد جامعه به‌صورت خاص فعالیت‌های فراغتی خود را به استفاده از این فضای فراغتی در بسیاری از مواقع محدود می‌کند، البته نباید از ذهن دور داشته که اقشار متوسط به بالا نیز از این فضا برای جدا شدن از یکنواختی زندگی استفاده می‌کنند. ۴- آیینی شدن فراغت، این متغیر بیان می‌کند که رفتارهای فراغتی افراد (جوانان هیات‌ها) به نحوه اغراق‌آمیزی نسبت به دیگران افراد در هیات‌ها نمود خارجی پیدا می‌کند. بسیاری از جوانان در جامعه چون راه دیگری برای اثبات خود نمی‌شناسند در جلسات هیات‌هایی

شرکت می‌کنند که نوعی افراط در رفتارهای عزاداری آنان مشاهده می‌شود. ۵- هویت‌یابی، در هیات‌های مذهبی جوانان و در میان جوانان هیاتی نمی‌توان از کارکرد هویت بخشی جمعی در هیات به افراد هیات سخن به میان آورد، ولی برنامه‌های هیات در تولید هویت فردی به افراد کمک می‌کنند. ۶- اعمال فشار هنجاری، در تمام جوامع نهادها برای بقاء خود و جامعه به اعمال فشار به افراد می‌پردازند؛ هیات‌های مذهبی نیز به‌صورت خاص بر افرادی که در آن مشارکت می‌کنند به اعمال فشار می‌پردازند به صورتی که جوانان هیاتی سعی می‌کنند در سطح جامعه از رفتارهای معقول‌تر و منطقی‌تری برخوردار باشند و کمتر آسیب‌های اجتماعی در رفتارهای آنان به چشم بیاید.

درمجموع بر اساس یافته‌های این پژوهش که به‌صورت کیفی انجام گرفته چند نکته به‌صورت خاص مشخص گردید؛ ۱- ایجاد گونه‌ای جدید از هیات‌ها که دارای فضای سیال است؛ ۲- فعالیت فراغتی جوانان در هیات‌ها بیشتر سطحی است و تأثیر چندانی بر هویت دینی آنان ندارد؛ ۳- متغیرهای مختلفی در سطح جامعه بر فعالیت جوانان در هیات‌ها تأثیر می‌گذارند، به‌صورت خاص اصلی‌ترین متغیر طبقه اجتماعی است به صورتی که از یک‌سو بحث نگاه جوانان به هیات‌ها را شکل می‌دهد و از سوی دیگر نحوه فعالیت آنان در آن را شکل خواهد داد. جوانان طبقه متوسط به بالا خواهان شرکت در مجالسی هستند که در آن بیشتر بر معارف دینی تأکید شود ولی جوانان طبقه‌ی پایین بیشتر بر هیات‌هایی تأکید می‌کنند که بتواند نیازهای سرگرمی‌خواهی آنان را تأمین کند. بر اساس همین مسئله امروز نوع پارادوکس میان معرفت‌خواهی و سرگرمی‌خواهی در هیات‌های جوان شکل گرفته است.

**واژگان کلیدی:** هیات، جوانان، فراغت، فراغت سطحی، فراغت جدی

زیست اجتماعی زرتشتیان به عنوان یک اقلیت مذهبی: با تکیه بر رویت پذیری در  
فضای عمومی شهر تهران

پایان نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه خوارزمی ۱۳۹۰

نویسنده: سمیه مومنی<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر سیدحسین سراج‌زاده

مشاور: دکتر سارا شریعتی

در ایران اغلب تحقیقات در خصوص دین مربوط به دین اکثریت جامعه است. مطالعات اسلام و تشیع در این میان دارای جایگاهی ویژه هستند. اما تحقیقات در خصوص اقلیت‌های دینی، اقلیت‌هایی که در ایران تاریخچه‌ای طولانی دارند، نادرند. جهانی شدن، مهاجرت، درهم آمیختگی و... عواملی اقلیت‌ساز و اکثریت‌سازند و توجه به مسائل اقلیت‌های قومی-دینی در جامعه‌ی ایران را بیش از هر زمان دیگر ضرورت می‌بخشند. یکی از این مسائل در رابطه با اقلیت‌ها، مسئله‌ی «رؤیت‌پذیری»<sup>۲</sup> است.

اقلیت‌های دینی و بویژه زرتشتیان از نظر رویت‌پذیری در جامعه ایران از چه موقعیتی برخوردار هستند؟ آیا در ایران نیز می‌توان از گرایش عمومی اقلیت‌های دینی برای نمایاندن خود و رؤیت‌پذیری هر چه بیشتر سخن گفت؟ به عبارتی آیا همچنان که در جهان یا در کشورهای اروپای غربی ما شاهد گرایش اقلیت‌ها به رؤیت‌پذیری خودشان هستیم، می‌توانیم بگوییم که در ایران نیز اقلیت‌های دینی و مشخصاً زرتشتیان میل به رؤیت‌پذیری هر

<sup>۱</sup> somayehminoo@gmail.com

<sup>۲</sup> Visibility

چه بیشتر خود در جامعه دارند و می‌خواهند روز به روز خود را بیشتر بنمایانند؟ لذا سوالات اصلی پژوهش از این قرارند:

۱. رؤیت‌پذیری (نمایش اجتماعی) اقلیت زرتشتیان به عنوان یکی از سه اقلیت قانونی، در شهر تهران و در فضای عمومی شهری، به چه میزان و چگونه است؟
۲. زیست اجتماعی زرتشتیان به عنوان یک اقلیت دینی چگونه است؟ ارتباط آنها با محیط پیرامونی چگونه است؟

در این پژوهش دو مفهوم اصلی وجود دارد، رؤیت‌پذیری و زیست‌اجتماعی. رؤیت‌پذیری و زیست‌اجتماعی در عمل دو مفهوم به هم پیوسته است و نمی‌توان آنها را به سادگی از یکدیگر تفکیک کرد. رؤیت‌پذیری مفهومی تقریباً جدید است که در کمتر از نیم دهه مورد توجه جامعه‌شناسان قرار گرفته است، در نتیجه جامعه‌شناسان کلاسیک یا به آن پرداخته‌اند و یا برخی از آنان به صورت خیلی کلی و مبهم (از جمله زیمل<sup>۱</sup>) به آن اشاره کرده‌اند. برخی از جامعه‌شناسان دین در سال‌های اخیر با توجه به رؤیت‌پذیری اقلیت‌ها (خصوصاً مسلمانان در اروپا) به این امر پرداخته‌اند.<sup>۲</sup> اما با جستجوهای که در این رابطه انجام گرفته، تنها کسی که به طور مستقل این واژه را در جامعه‌شناسی مورد بررسی قرار داده است، جامعه‌شناس سیاسی آندرا موبای براینتی<sup>۳</sup> است.

براینتی سه نوع آرمانی برای رؤیت‌پذیری در نظر می‌گیرد:

- رؤیت‌پذیری به مثابه‌ی به رسمیت شناخته شدن<sup>۴</sup>

- رؤیت‌پذیری کنترل<sup>۵</sup>

- رؤیت‌پذیری نمایش<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> Simmel

<sup>۲</sup> نتیجه آن کنفرانسی بود که در ۷-۸ آوریل سال جاری (۲۰۱۱) در فرانسه در رابطه با رؤیت‌پذیری اقلیت‌ها برگزار شد. اما در آنجا نیز به این مفهوم از بعد نظری پرداخته نشده است.

<sup>۳</sup> Andrea Mubi Brighenti

<sup>۴</sup> visibility as recognition

<sup>۵</sup> visibility of control



دیلن معتقد است که از دهه ۵۰ به بعد تغییرات اساسی سریعی در جهان به وجود آمد. وی این تغییرات را به زعم فورستن برگ<sup>۲</sup> توضیح می‌دهد که گروه‌های مهمی به طور همزمان خواستار به رسمیت شناخته شدن، شدند و رؤیت‌پذیری و مشروعیت سبک زندگی گروه‌هایی مانند هم جنس بازها، زنان و اقلیت‌ها و ... افزایش یافت.

مفاهیم رؤیت‌پذیری و زیست اجتماعی همانطور که ذکر شد، مفاهیمی هستند که در عمل درهم تنیده‌اند و نمی‌توان آنها را از هم تفکیک کرد، اما در اینجا برای فهم بیشتر این مفاهیم، آنها را از یکدیگر جدا کرده‌ایم. زیست‌اجتماعی را در مواردی مانند سیاست‌گذاری دولت‌ها، جشن‌ها، آیین‌ها و تقویم زرتشتیان بیان کرده‌ایم اما این مفاهیم نیز همواره می‌توانند با رؤیت‌پذیری همراه باشند. از طرفی رؤیت‌پذیری مفهومی نسبتاً جدید در علوم اجتماعی است که با مفاهیمی چون «به رسمیت شناخته شدن»، «حوزه عمومی/خصوصی»، «هویت‌گرایی» پیوند عمیق دارد و این مفاهیم، مفاهیم همراه رؤیت‌پذیری هستند. بنابراین از بین نظریات ذکر شده درباره‌ی این مفاهیم، چهار شاخص برای رؤیت‌پذیری زرتشتیان انتخاب شده است، این شاخص‌ها عبارتند از: مکان، مناسک، رسانه‌ها و پوشش.

تاکنون هیچ تحقیق جامعه‌شناختی در این حوزه صورت نگرفته است و این به تحقیق پیش‌رو جنبه‌ای اکتشافی می‌بخشد و از سویی دیگر این پژوهش می‌کوشد که با نگاهی نو درباره رؤیت‌پذیری اقلیت زرتشتیان و ارتباط آنها با جامعه‌ی شهری تهران گام بردارد و از آنجایی که به دلیل مذهبی و شیعی بودن جامعه ایران، اقلیت‌ها مورد حساسیت‌های سیاسی اجتماعی قرار دارند و جلب اعتماد در میان آنها مستلزم استفاده از استراتژی‌های خاص است، با روش‌های کمی نمی‌توان به هدف تحقیق نزدیک شد لذا این پژوهش با رویکرد کیفی صورت گرفته است.

---

<sup>1</sup> visibility of spectacle

<sup>2</sup> Furstenberg

این پژوهش در مراحل مختلفی صورت گرفته است و هر مرحله بنا به موقعیت انجام پژوهش از روش خاصی استفاده کرده است. در مرحله ابتدایی تحقیق، با رویکردی کیفی در بستر پژوهشی اکتشافی وارد میدان شده و از مشاهده و مصاحبه اکتشافی استفاده شده است. سپس با استفاده از روش نمونه‌گیری نظری، داده‌های تحقیق را در بستر پژوهشی توصیفی از طریق تکنیک‌های مشاهده، مشاهده همراه با مشارکت، مصاحبه و مطالعات اسنادی به دست آورده و در نهایت داده‌ها با روش گروندد تئوری تحلیل و تفسیر شده است. محقق در این پژوهش از روز ۲۲ اسفند ۸۸ با رویکردی اکتشافی وارد میدان تحقیق شده و در طی سالهای ۸۹ تا اواخر پاییز ۹۰ مراحل بعدی تحقیق انجام شده است. میدان مورد مطالعه در این تحقیق، هر چیزی است که به نحوی زرتشتیان را می‌تواند در شهر تهران بنمایاند. برای بررسی رؤیت‌پذیری زرتشتیان با استفاده از پیشینه مفهومی پژوهش، چهار شاخص مکان، مناسک، پوشش و رسانه انتخاب گردید.

زرتشتیان در شاخص مکان تا حد زیادی رؤیت‌ناپذیرند. با توجه به پیشرفت شهر تهران از حیث ساخت و سازهای ساختمانی طی دهه‌های گذشته، مکان‌های قدیمی زرتشتیان در فضای عمومی این شهر پنهان شده و چندان به چشم نمی‌آیند. در معابد و مکان‌های فرهنگی زرتشتیان، سردر و تابلوی نمایانی وجود ندارد یا دارای تابلوهای بسیار کوچکی هستند که عمدتاً دیده نمی‌شوند.

در شاخص مناسک، علی‌رغم اینکه زرتشتیان بطور ماهیانه و سالیانه مراسم و جشن‌های بسیاری برگزار می‌کنند، اما این مراسم (حتی جشن سده و مهرگان)، در یک مکان عمومی برگزار نمی‌شود و اغلب رؤیت‌ناپذیرند. مراسم و جشن‌ها نمود بیرونی ندارند و ورود مسلمانان و اصولاً غیر زرتشتیان به این جشن‌ها ممنوع است. جشن‌های ماهیانه در مکان‌های خاص زرتشتیان، در محیط‌های کاملاً بسته (مانند رستم‌باغ، شاه‌ورهرام ایزد و معبد) و

با جمعیت کم برگزار می‌شوند در نتیجه برای عموم رؤیت ناپذیرند. شاخص پوشش بدلیل اینکه حجاب در کشور ایران اجباری است، در زمینه رویت‌پذیری چندان کارآمد نیست.

رسانه‌ها در دنیای امروز یکی از مهمترین شاخص‌های رؤیت‌پذیری و هویت بخشی اقلیت‌های مذهبی در جامعه هستند، محقق بر این اساس با بررسی رسانه‌های زرتشتیان به این نتیجه رسید که رسانه‌های مکتوب زرتشتیان به جز یک مورد (دو هفته نامه‌ی اُمرداد) که در بسیاری از کیوسک‌های روزنامه‌فروشی به فروش می‌رسد، رؤیت ناپذیرند و شاید بتوان گفت رسانه‌های الکترونیکی بیشترین سهم را در رؤیت‌پذیری زرتشتیان در فضای مجازی دارند. نتیجه اینکه تحقیق حاضر نشان می‌دهد که زرتشتیان با شاخص‌هایی چون مکان، مناسک، رسانه‌ها و پوشش، در فضای عمومی شهر تهران رؤیت‌پذیر نیستند.

زیست اجتماعی زرتشتیان، مفهوم دیگری است که در این پژوهش مورد بررسی قرار گرفت. محقق برای این مفهوم از طریق روش گروندد تئوری و از خلال مصاحبه‌ها و مشاهدات، به مباحثی چون «به حاشیه رانده شدن»، «حساسیت‌های دولتی»، «محدودیت-های اجتماعی- فرهنگی و تاریخی»، البته از نگاه مصاحبه‌شوندگان دست یافت که قابل توجه بود.

زرتشتیان تمایلی به رؤیت‌پذیر شدن در جامعه ندارند و یک زندگی خاموش را در متن جامعه برگزیده‌اند. آنان سعی می‌کنند انسجام درونی خود را بیش از پیش بالا برده، حسّ تعلق و همبستگی را در میان خود افزایش دهند و به کیفیت زندگی خود از خلال اهمیت دادن به پیشرفت شغلی و تحصیلی بیفزایند. بدین گونه زرتشتیان می‌خواهند به هویت دینی‌شان مشروعیت بخشند و سعی می‌کنند برای حفظ خود، به رسمیت شناخته شدن و مقابله با تبعیض‌ها و از دست ندادن حقوقی که بصورت قانونی دارند، به شکلی کاملاً مسالمت‌آمیز در میان جامعه‌ای با اکثریت مسلمان زندگی کنند.

با این توصیفات این سوال مطرح می‌شود که در جامعه‌ای چون ایران، با توجه به حاکمیت یک دین رسمی، سیاست یکسان‌سازی اجتماعی و مطرود بودن گروه به دینی دیگر، مسأله‌ی رؤیت‌پذیری اقلیت‌های دینی چگونه مطرح می‌شود و آیا این بحث، مختص جوامعی نیست که بر اساس نوعی پلورالیسم دینی سیاستگذاری می‌شوند؟ و آیا نمی‌توان گفت که در این صورت، میل اقلیت‌های دینی برای حفظ هویت و انسجام خود، نه همچون دیگر کشورها، با مطالبه‌ی رؤیت‌پذیری بلکه بر عکس، با تلاش برای رؤیت-ناپذیری خود است که نمود پیدا می‌کند؟

موضوع دیگری که محقق در ضمن این پژوهش با آن مواجه شد، گرایش نوستالژیکی بود که در سال‌های اخیر نسبت به زرتشتیان قابل ردیابی است و شاید بتوان از آن تحت عنوان «زرتشتی‌گرایی» نام برد. نمادهای فروهر تکثیر شده (پلاک‌های طلا و نقره، آرم پشت ماشین‌ها، روی ساختمان‌ها، روی لباس‌ها و...)، اسامی ایرانی و زرتشتی دوباره در حال گسترش در میان ایرانیان است و گرایشی با عنوان «دین خودمان»، «دین ایران باستان» در حال مطرح شدن است. این گرایش نه تنها به صورت مذهبی مطرح شده، بلکه گاه با یک گفتمان سلطنتی پیوند خورده است. این موارد ضمن اینکه حساسیت‌هایی سیاسی برای اقلیت زرتشتیان به وجود آورده است، می‌تواند محل تامل و تحقیق قرار گیرد.

نکته پایانی قابل ذکر، مطالعه روایت و دغدغه اکثریت مسلمان جامعه و نیز مطالعه‌ی سیاست‌های دولت‌ها در خصوص اقلیت‌های دینی و خصوصاً زرتشتیان است. این‌گونه مطالعات می‌تواند درباره‌ی دیگر اقلیت‌های مذهبی (یهودیت و مسیحیت) و حتی اقلیت-های مذهبی که به رسمیت شناخته نشده‌اند، اما در جامعه وجود دارند و زندگی فرقه‌ای را برگزیده‌اند، صورت گیرد.

**واژگان کلیدی:** رؤیت‌پذیری، زیست اجتماعی، اقلیت مذهبی، زرتشتیان، به رسمیت

شناخته شدن، فضای عمومی

## تبیین رابطه بین پابندی به ارزش‌های مذهبی و اخلاق کار معلمان

پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه گیلان ۱۳۸۷

نویسنده: جعفر نجات<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر حمید عبادالهی

مشاور: دکتر فاروق خرابی

بررسی‌ها نشان می‌دهد که می‌توان به اخلاق کار به عنوان یک موضوع اجتماعی نگاه کرد و آن را به عنوان یک مؤلفه اجتماعی و با توجه به پارامترها و متغیرهای اجتماعی مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار داد. با توجه به گستردگی موضوع (اخلاق کار)، عوامل متعددی (از جمله عوامل شخصیتی، خانوادگی، سازمانی و مدیریتی، جنسیت، پایگاه اجتماعی، نوع شغل، سطح تحصیلات و سایر عوامل دیگر) می‌توانند بر اخلاق کار فرد تأثیر داشته باشند که بررسی و مطالعه تمامی ابعاد موضوع کار دشواری است، لذا اکثر محققان گذشته که اخلاق کار را مورد تحقیق و بررسی قرار داده‌اند، با توجه به شرایط خاص تحقیق و جایگاه خاص محقق به ابعاد خاصی توجه کرده‌اند. بر این اساس با توجه به اینکه این ارزش‌ها را فرد از منابعی چون خانواده، آموزش، تحصیلات، پایگاه اجتماعی، سازمان و به طور کلی از موقعیت اجتماعی‌اش کسب کرده است، تلاش محقق بر این است تا با تأکید بر ویژگی‌های شخصیتی و اجتماعی فرد، رابطه بین ارزش‌های فرد و اخلاق کار او مورد بررسی قرار گیرد و مشخص شود که این ارزش‌ها تا چه میزان بر اخلاق کار فرد تأثیر می‌گذارند. همچنین با توجه به اینکه بیشتر عملکردها و رفتارهای اجتماعی افراد تحت تأثیر باورها و اعتقادات درونی (ارزش‌های) افراد می‌باشد، ارزش‌های فرد به عنوان

---

<sup>1</sup> s.g.nejat84@gmail.com

عاملی اجتماعی در نظر گرفته شده است تا تأثیر آن بر اخلاق کار مورد بررسی قرار گیرد و به این پرسش پاسخ داده شود که ارزش‌ها و باورهای افراد تا چه میزان اخلاق کار آن‌ها را تحت تأثیر می‌دهند؟ و کدام ارزش‌ها بیش‌ترین تأثیر را بر اخلاق کار می‌گذارند؟ ارزش‌ها به طور کلی به باورها و اعتقادات جامعه درباره‌ی آنچه مطلوب است یا مورد اعتناست اشاره می‌کند. ارزش‌ها در انتخاب اهداف و وسایل نیل به آن‌ها راهنمای رفتار و عمل قرار می‌گیرند. ارزش‌ها نه فقط توصیف‌گر فرهنگ جامعه بلکه معرف نهادها و افراد آن نیز هستند از این رو هم از طریق تأثیر بر انتظارات نهادی سازمان‌ها و هم از راه نفوذ بر شخصیت افراد بر رفتار سازمانی مؤثر واقع می‌شوند. در جامعه‌ی ما با توجه به تحولات اخیر که برای رسیدن به توسعه و پیشرفت صورت گرفته، شاهد چالش بین ارزش‌های سنتی و مدرن هستیم که در ابعاد مختلف زندگی اجتماعی افراد (اقتصاد، سیاست، فرهنگ و مذهب) و رفتار و عملکردهای اجتماعی آنان نمود پیدا کرده است. در جامعه‌ای مذهبی همچون جامعه‌ی ما که در آن ارزش‌های دینی یا ملی از اهمیت خاصی برخوردارند از افراد انتظار می‌رود که در عملکردهای خود این ارزش‌ها را کاملاً رعایت کنند. در این بررسی سعی بر این است که ارتباط بین میزان پایبندی افراد به ارزش‌های مذهبی و اخلاق کار مورد بررسی قرار گیرد. در جامعه ما با وجود عناصر مثبت بسیار در آموزه‌ها و متون دینی (که در آن به کار ارزش بسیار نهاده می‌شود) و نیز سنت امامان در ارج نهادن به کار و تأکید بیشتر بر ارزش‌های اکتسابی تا انتسابی به نظر می‌رسد در ساختار کلی جامعه ارزش‌هایی غلبه دارد که اخلاق کار را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

اخلاق کار از سایر حوزه‌های فرهنگ و اجتماع از جمله مذهب، ارزش‌ها، عقاید اقتصادی و سیاسی تأثیر می‌پذیرد. از این رو عوامل تأثیرگذار بر اخلاق کار را باید در حضور و وجود ارزش‌ها و عقایدی در فرهنگ و جامعه و سلسله مراتب ارزشی که در جامعه وجود دارد و می‌تواند بر اخلاق کار فرد تأثیر گذارد، جستجو کرد. رویکرد نظری

که در این کار تحقیقی اتخاذ می‌شود، رویکرد نظری ماکس وبر می‌باشد. ماکس وبر در مطالعات خود در کتاب اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری به دنبال این است که میان ارزش‌ها و تلقی‌های دینی با رفتار اقتصادی فرد (کار) ارتباط برقرار کند. وبر با طرح این سؤال که کدام ارزش‌ها و عقاید، پیروان کالون را به فعالیت کار و تولید مداوم و پیوسته سوق می‌دهد و کدام نظام ارزشی چنین امری را موجه و مشروع می‌سازد، بین ارزش‌های فرهنگی جامعه و اعتقادات فرد، شیوه‌های متداول کنشی و حالات روان‌شناختی فرد ارتباط برقرار می‌کند. لذا در این کار تحقیقی سعی شده است که با اتخاذ رویکرد وبری، رابطه بین پایبندی به ارزش‌های مذهبی (دینداری) و اخلاق کار مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار گیرد.

در این پژوهش که جزء پژوهش‌های پیمایشی قلمداد می‌شود جمع‌آوری داده‌ها و اطلاعات با ابزار پرسشنامه صورت گرفت. پرسشنامه شامل سئوالات بسته‌ای بود که به شیوه چند گزینه‌ای (عموماً به روش طیف لیکرت) در یکی از سطوح سنجش اسمی، ترتیبی، فاصله‌ای و نسبی متغیرهای مورد نظر را می‌سنجید. در این پژوهش برای سنجش میزان پایایی مقیاس‌های اصلی از روش آلفای کرونباخ استفاده شد. جامعه آماری تحقیق معلمان شهر رشت می‌باشند. حجم نمونه مورد مطالعه، با استفاده از فرمول نمونه‌گیری کوکران، تعداد ۳۹۳ نفر از معلمان شهر رشت در سال تحصیلی ۱۳۸۶-۱۳۸۷ می‌باشد که به روش نمونه‌گیری تصادفی - طبقه‌ای انتخاب شده‌اند. تجزیه و تحلیل داده‌ها با استفاده از آمار توصیفی و ضرایب همبستگی، و تحلیل رگرسیون چند متغیری انجام شده است. ابزار پژوهش: ابزار پژوهش پرسشنامه استاندارد می‌باشد که در سه بخش تدوین شده است:

#### ۱- سئوالات ویژگی‌های فردی معلمان

۲-سؤالات اخلاق کار: در این پژوهش برای سنجش اخلاق کار از مقیاس بین‌المللی گریگوری سی‌پتی (۱۹۹۰) استفاده شده است. علت انتخاب شاخص پتی (۱۹۹۰) برای سنجش تجربی سازه اخلاق کار، بومی‌سازی این شاخص و کاربرد آن در مطالعات پیشین در داخل کشور است. در شاخص پتی (۱۹۹۰) اخلاق کار به چهار بعد (۱) دلبستگی و علاقه به کار<sup>۱</sup>، (۲) پشتکار و جدیت در کار<sup>۲</sup>، (۳) روابط سالم و انسانی در محیط کار<sup>۳</sup> و (۴) روح جمعی و مشارکت در کار<sup>۴</sup> تقسیم شده و برای هر بعد گویه‌هایی در نظر گرفته شده است.

۳-سؤالات دینداری: در این پژوهش سطح دینداری بر اساس مدل گلاک و استارک عملیاتی شده است (سراج زاده ۱۳۸۷ : ۱۰۵)؛ بدین صورت که دینداری به چهار بعد اعتقادی، مناسکی، عاطفی و پیامدی تقسیم شده و برای هر کدام از این ابعاد چهارگانه گویه‌هایی در نظر گرفته شد و میزان اعتقاد افراد به ارزش‌های مذهبی عموماً به واسطه طیف لیکرت مورد سنجش قرار گرفت.

**ویژگی‌های فردی معلمان:** از مجموع معلمان مورد مطالعه در این پژوهش، ۵۵/۲ درصد زن و ۴۴/۸ درصد مرد بودند. از نظر وضعیت تأهل، معلمان متأهل تقریباً سه برابر معلمان مجرد و میزان تحصیلات اکثر آن‌ها (۷۵ درصد) کارشناسی بود. یافته‌ها حاکی از آن است که ۵۳/۲ درصد از معلمان در مقطع ابتدایی، ۳۱/۸ درصد در مقطع راهنمایی و ۱۵ درصد در مقطع متوسطه تدریس می‌کنند. بررسی سابقه تدریس جمعیت مورد بررسی نشان می‌دهد که ۵۶ درصد از معلمان سابقه تدریس‌شان بین ۱۱ تا ۲۰ سال، ۳۵ درصد زیر ۱۰ سال و تنها ۹ درصد بالای ۲۰ سال می‌باشد.

---

<sup>1</sup> Dependable

<sup>2</sup> Ambitious

<sup>3</sup> considerate

<sup>4</sup> cooperative



**میزان اخلاق کار معلمان:** نتایج حاصل از سنجش کلی سازه اخلاق کار نشان می‌دهد که نمره اخلاق کار ۷۰/۷ درصد از معلمان در سطح خیلی بالا، ۲۸/۲ درصد در حد بالا و تنها ۱ درصد در حد متوسط می‌باشد. همچنین یافته‌های بدست آمده بر مبنای ۴ بعد مورد بحث بدین شرح می‌باشد: در بعد «دلبستگی و علاقه به کار»، نیمی از معلمان کاملاً و قریب به ۴۵ درصد از آن‌ها تا حدود زیادی به کارشان دلبستگی و علاقه دارند. در بعد «پشتکار و جدیت در کار»، بیش از نیمی از معلمان (۵۹ درصد) کاملاً و ۴۱ درصد از آن‌ها معمولاً در کارشان آدم‌های سخت‌کوش و وظیفه‌شناسی هستند. همچنین در بعد «روابط سالم و انسانی در محیط کار»، ۶۹ درصد از معلمان در محیط کارشان کاملاً دارای رفتاری دوستانه با سایر همکاران‌شان می‌باشند (تنها ۶ درصد از آن‌ها در محیط کارشان شرایطی عکس شرایط فوق داشته‌اند). بررسی گویه‌های مربوط به بعد چهارم اخلاق کار یعنی «روح جمعی و مشارکت در کار» نشان می‌دهد که ۶۴ درصد از معلمان در کارشان دارای روحیه مشارکتی هستند و تابع قوانین و مقررات مدرسه هستند.

**سطح پایبندی معلمان به ارزش‌های مذهبی:** اعتقاد به ارزش‌های مذهبی، همانند اخلاق کار، سازه‌ای تئوریک است که با تفکیک به ابعاد گوناگون و شاخص‌سازی دقیق قابل سنجش می‌باشد. همان‌طوری‌که در بخش تعریف متغیرها و عملیاتی‌سازی آن‌ها ذکر شد اعتقاد به ارزش‌های مذهبی به چهار بعد «اعتقادی»، «مناسکی»، «عاطفی» و «پیامدی» تقسیم شد و برای هر کدام از این ابعاد چهارگانه گویه‌هایی در نظر گرفته شد که جمع نمرات بدست آمده در این چهار بعد، نمره کلی معلمان در میزان اعتقاد به ارزش‌های مذهبی را بدست می‌دهد. یافته‌های بدست آمده از جامعه مورد مطالعه حاکی از آن است که نمره کلی اعتقاد معلمان به ارزش‌های دینی در حد بالایی قرار دارد به‌طوری‌که اکثر معلمان در این زمینه دارای گرایش‌های شدید مذهبی خصوصاً در بعد اعتقادی و عاطفی می‌باشند.

بیشترین میزان گرایش به ارزش‌های مذهبی در بعد «عاطفی» مشاهده می‌شود، به طوری که بیش از ۹۵ درصد از معلمان به بعد عاطفی ارزش‌های مذهبی اعتقاد دارند. کنکاش بیشتر در اطلاعات بدست آمده حاکی از آن است که تفاوتی در بین مجردان و متاهلان در میزان باور به بعد عاطفی ارزش‌های مذهبی مشاهده نمی‌شود. در خصوص بعد «اعتقادی»، اطلاعات بدست آمده نشان می‌دهد که در حدود ۸۶ درصد از معلمان مورد مطالعه به ارزش‌های بنیادین مذهبی اعتقاد دارند. جالب توجه آنکه معلمان زن نسبت به معلمان مرد پابندی بیشتری به اعتقادات مذهبی دارند (۹۵ درصد از معلمان زن در مقابل ۷۵ درصد از معلمان مرد). همچنین معلمان متأهل به اعتقادات مذهبی بیشتر از معلمان مجرد پایبند هستند. همچنین بررسی‌ها نشان می‌دهد که افرادی که از پایگاه اجتماعی پایین‌تری برخوردارند نسبت به افرادی که پایگاه اجتماعی‌شان در سطح بالاتری است اعتقاد بیشتری به این بعد از دینداری دارند. بررسی میزان پابندی افراد به بعد اعتقادی دینداری براساس تحصیلات والدین نشان می‌دهد که معلمانی که پدر و مادرشان بی‌سواد بوده و یا حداکثر در سطح ابتدایی سواد دارند، نسبت به افرادی که والدینشان میزان تحصیلات بیشتری دارند به بعد اعتقادی دینداری گرایش بیشتری دارند. همچنین اطلاعات بدست آمده در مورد گویه‌های مربوط به بعد «مناسکی» ارزش‌های مذهبی نشان می‌دهد که ۴۵/۲ درصد از معلمان در حد متوسط ۲۸ درصد در حد کم و ۱۵ درصد در حد خیلی کم مناسک و اعمال مذهبی را انجام می‌دهند. در حقیقت تنها ۱۱ درصد از معلمان در بعد مناسکی گرایش بالایی به دین دارند. همچنین بررسی‌ها نشان می‌دهد معلمان مرد در مقایسه با معلمان زن در حد کمتری به مناسک مذهبی گرایش دارند. یافته‌ها حاکی از آن است که با تغییر وضعیت تاهل و سابقه کار، باور معلمان به بعد مناسکی ارزش‌های مذهبی تغییر می‌یابد. در بعد «پیامدی»، یافته‌ها نشان می‌دهد که بیش از نیمی از معلمان مورد مطالعه (۵۷,۵ درصد از کل معلمان مورد مطالعه) به بعد پیامدی ارزش‌های مذهبی اعتقاد دارند. کنکاش

بیشتر در داده‌ها نشانگر آن است که معلمان متأهل نسبت به معلمان مجرد اعتقاد بیشتری به بعد پیامدی ارزش‌های مذهبی دارند (۶۰ درصد از پاسخگویان متأهل در مقابل ۴۵ درصد از پاسخگویان مجرد). همچنین میزان اعتقاد به بعد پیامدی ارزش‌های مذهبی با افزایش سابقه کار معلمان افزایش می‌یابد بطوریکه ۶۹ درصد از افرادی که بالای ۲۰ سال سابقه کار دارند با بعد پیامدی ارزش‌های مذهبی معتقدند. بر این اساس این‌گونه می‌توان نتیجه‌گیری کرد که معلمینی که در سنین بالاتری نسبت به بقیه معلمان قرار دارند بیشتر به ارزش‌های مذهبی به طور کلی و به بعد پیامدی ارزش‌های مذهبی به طور خاص اعتقاد دارند.

**تحلیل رابطه بین ارزش‌های مذهبی و اخلاق کار:** نتایج نشان می‌دهد میان اعتقاد به ارزش‌های مذهبی و اخلاق کار همبستگی معناداری وجود دارد. بدین ترتیب هر چه افراد پایبندی بیشتری به ارزش‌های مذهبی داشته باشند، میزان اخلاق کارشان بیشتر می‌شود و بالعکس. البته با توجه به عناصر مثبتی که در اخلاق کار اسلامی می‌توان یافت همچون سخت‌کوشی، تعهد، ایثار در کار، کار خلاق و اجتناب از روش‌های غیراخلاقی برای جمع‌آوری ثروت، این‌گونه می‌توان نتیجه‌گیری کرد افرادی که پایبندی و گرایش بیشتری به ارزش‌های مذهبی نشان داده‌اند، میزان اخلاق کارشان بیشتر از افرادی است که گرایش کمتری به ارزش‌های مذهبی نشان داده‌اند.

**تحلیل رابطه بین بعد اعتقادی ارزش‌های مذهبی و اخلاق کار:** جدول همبستگی پیرسون نشان می‌دهد که همبستگی معناداری میان پایبندی به بعد اعتقادی ارزش‌های مذهبی و اخلاق کار افراد وجود دارد. بدین ترتیب هر چه معلمان پایبندی بیشتری به بعد اعتقادی ارزش‌های مذهبی داشته باشند، میزان اخلاق کارشان بیشتر می‌شود و بالعکس.

**تحلیل رابطه بین بعد عاطفی ارزش‌های مذهبی و اخلاق کار:** داده‌های جدول نشان می‌دهد که میان گرایش به بعد عاطفی ارزش‌های مذهبی و اخلاق کار رابطه معناداری وجود

دارد. بدین ترتیب هر چه معلمان گرایش بیشتر به بعد عاطفی ارزش‌های مذهبی از خود نشان می‌دهند، میزان اخلاق کارشان بیشتر می‌شود و بالعکس.

تحلیل رابطه بین بعد پیامدی ارزش‌های مذهبی اخلاق کار: اطلاعات بدست آمده از جدول همبستگی پیرسون نشان می‌دهد که میان اعتقاد به بعد پیامدی ارزش‌های مذهبی افراد و میزان اخلاق کارشان رابطه معناداری وجود دارد. بدین ترتیب هر چه معلمان گرایش بیشتری به بعد پیامدی ارزش‌های مذهبی داشته باشند، میزان اخلاق کارشان بیشتر می‌شود و بالعکس.

تحلیل رابطه بعد مناسکی ارزش‌های مذهبی و اخلاق کار: اطلاعات بدست آمده از جدول نشان می‌دهد که میان گرایش به بعد مناسکی ارزش‌های مذهبی و میزان اخلاق کار رابطه معناداری وجود دارد. بدین ترتیب هر چقدر افراد گرایش بیشتری به بعد مناسکی ارزش‌های مذهبی داشته باشند میزان اخلاق کارشان بیشتر می‌شود و بالعکس.

اخلاق کار موضوعی است که در حوزه جامعه‌شناسی کار و شغل قرار می‌گیرد و برآمده از سنت وبری جامعه‌شناسی کار و شغل می‌باشد. نتایج بررسی‌ها در بین معلمان (شهرستان رشت) نشان داد که میزان اخلاق کار معلمان در سطح بالایی قرار دارد. بررسی شاخص-های اخلاق کار نشان داد اکثر معلمان به کارشان دلبستگی و علاقه دارند و کارشان را با پشتکار و جدیت انجام می‌دهند. همچنین شمار بسیار زیادی از آنها (۹۴ درصد) در محیط کارشان دارای روابط دوستانه می‌باشند. این یافته می‌تواند ناشی از رسوخ خصلت‌های سنتی جامعه ما به درون نهاد آموزش و پرورش باشد که خود گواه بر تداخل بالای حوزه-های زندگی و نهادهای اجتماعی و میزان پایین تمایز یافتگی ساختاری در بین نهادهای اجتماعی است.

در حقیقت، داشتن روابط دوستانه در محیط کار آن‌هم در درون یکی از مدرن‌ترین نهادهای اجتماعی کشور که انتظار می‌رود در اجتماعی کردن ارزش‌های مدرن و تغییر

جامعه نقشی موثر ایفا نماید، نشان از حضور هنجارهای خویشاوندی در درون نهاد آموزش و پرورش دارد. در بررسی میزان پایبندی معلمان به ارزش‌های مذهبی و ابعاد چهارگانه آن نتایج حاکی از آن بود که بیش از ۷۵ درصد از معلمان مورد مطالعه گرایش به ارزش‌های مذهبی و دینی دارند. کارکرد ایدئولوژیک نظام آموزشی و اعمال معیارهایی هماهنگ در این جهت برای استخدام نیروها در این نهاد، می‌تواند تبیین‌گر میزان بالای مذهبی بودن جامعه معلمان در ایران باشد. بررسی تأثیر همزمان متغیرهای مستقل بر متغیر وابسته بر اساس سطح معناداری ۰/۵ و یا ۹۵ درصد اطمینان، نشان می‌دهد که دینداری و ابعاد اعتقادی مناسبی، عاطفی و پیامدی بر اخلاق کار تأثیرگذار می‌باشند.

واژگان کلیدی: اخلاق کار، ارزش‌های دینی، ابعاد دینداری گلاک و استارک، معلمان، آموزش و پرورش

## تحول در پای‌بندی دینی دانش‌جویان دانشگاه خوارزمی براساس تحلیل روایت

پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد پژوهش علوم اجتماعی دانشگاه خوارزمی ۱۳۹۳

نویسنده: محمد نظری

راهنما: دکتر سیدحسین سراج‌زاده

مشاور: دکتر حسن محدثی

بسیاری از گرایش‌های تحلیلی موجود در باب تحولات به‌وجودآمده در سپهر زنده‌گی دینی ایران امروز، از فروپاشی عرصه‌ی یک‌دست و متشکل دین‌داری، میل به تکثر، افول دین‌داری و گرایش به دنیوی‌شدن، فردی‌شدن دین‌داری، سربرآوردن سبک‌های مختلف دین‌ورزی و امثالهم در نزد جوانان و دانش‌جویان سخن می‌گویند. اما در این تحولات، افراد چه فراز و فرودی را در زیست دینی خود تجربه می‌کنند و هر کدام از ابعاد دین‌داری نزد آنان چه تغییری می‌کند؟ هم‌چنین، عوامل و تجربه‌هایی که موجب بروز چنین تحولی در زیست دینی آنان می‌شوند، کدام‌اند؟ در پژوهش حاضر، به منظور پاسخ‌گویی به دو پرسش توصیفی و تبیینی فوق، روایت‌های بازگوشده‌ی ۱۵ نفر از دانش‌جویان از زنده‌گی دینی‌شان از طریق مصاحبه‌ی روایی گردآوری شده و با روش تحلیل روایت، مطالعه شد. در واقع، هدف از تحلیل روایت‌های افراد از زنده‌گی دینی‌شان نه کشف ساختار و نحوه‌ی بازگویی روایات (تحلیل داستان زنده‌گی)، که رصد کردن آن‌دسته از عوامل و تجربیات زیسته‌ای بود که بر افراد حادث شده و بر تحول دینی‌شان اثر گذارده‌اند.

در بحث از کاربرست نظریات، مدل‌ها و مفاهیم مورد استفاده در مطالعه‌ی حاضر باید اظهار داشت که با اتکاء بر سنت پژوهشی پارادایم تفسیری - برساختی، کلیه‌ی این نظریات، مدل‌ها و مفاهیم در آغاز در نقش مفاهیم و نظریات حساس‌ساز برای جهت‌گیری اولیه به سمت موضوع پژوهش مورد استفاده قرار گرفته‌اند که حساسیت پژوهش‌گر را

نسبت به ابعاد موضوع و نحوه‌ی تبیین پدیده بر می‌انگیزند. این مفاهیم و نظریات با ارائه‌ی شناختی مرجع‌گونه و هدایت‌کننده در مطالعه‌ی نزدیک و مستقیم از واقعیت، مشاهده‌کننده را متوجه خود می‌کند و سرخ‌ها و راهنمایی‌هایی درباره‌ی آن‌چه باید در پی‌اش بود به دست می‌دهند. با در نظر گرفتن چنین نقش و جای‌گاهی که در این مطالعه برای نظریات و مدل‌ها در نظر گرفته شده است، مطالعه‌ی حاضر با عطف توجه به آراء برگر متأخر در باب «تکثرگرایی دینی» و نیز «مدرنیته‌ی دینی» هرویولژه و ملاحظاتی که این جامعه‌شناس فرانسوی در باب انتقال و شکل‌گیری هویت‌های دینی در عصر مدرن به عمل آورده، کار خود را آغاز کرد. به منظور صورت‌بندی تجربی مفهوم پای‌بندی دینی نیز التزام به چهار بعد باور دینی، مناسک دینی، اخلاق دینی و ایمان دینی به عنوان نشان‌گرهای پای‌بندی دینی در نظر گرفته شدند. توضیح این‌که تأکید بر لفظ «دینی» بودن هر کدام از این چهار جنبه بدین خاطر است که باورها، مناسک، ایمانیات و به ویژه اخلاقیاتی را می‌توانیم داشت که خارج از سپهر امر دینی قرار داشته و لذا نمی‌توان التزام به آنان را نشان‌گر پای‌بندی دینی به شمار آورد. هم‌چنین، به جهت روشن شدن مسیرهای محتمل در تحول دینی افراد مدل‌هایی نظیر مدل پای‌بندی دینی روزابث کانتر، مدل نوگروی دینی جان لافلند، مدل رشد اخلاقی لورانس کلبرگ، مدل رشد ایمان جیمز فولر که صبغه‌ای روان‌شناختی - اجتماعی دارند به صورت حساس‌ساز به خدمت گرفته شدند.

گفته شد که برای تحلیل روایت‌های بازگوشده‌ی افراد از زنده‌گی دینی‌شان در این مطالعه از روش تحلیل روایت استفاده شده است. توضیح این‌که افراد مورد مطالعه با تلفیق دو روش خوشه‌ای و زنجیره‌ای انتخاب شدند. بدین معنی که چهار نفر از چهار دانش‌کده‌ی مختلف به‌طور تصادفی انتخاب شده و بر اساس اعتمادسازی و معرفی سایر مشارکت‌کننده‌گان توسط نفرات قبلی (نمونه‌گیری زنجیره‌ای) سایر نفرات انتخاب شدند. این انقسام بدین دلیل صورت گرفت تا از خطر همگن شدن بافت نمونه که در روش زنجیره‌ای مشهود است، تا حدودی جلوگیری شود. سرانجام، پس از حصول اشباع نظری،

فرآیند جذب مشارکت‌کننده‌گان پایان یافته و تحلیل مصاحبه‌ها، پس از انجام هر مصاحبه با روش تحلیل مضمون ولکات آغاز گردید. مزیتی که در شیوه‌ی ولکات به نسبت سایر روش‌های تحلیل مضمون برای تحلیل روایت‌ها به چشم می‌خورد در واقع، همانا زمان‌مند بودن و مقید ماندن در بستر زمانی روایت‌ها در این شیوه از تحلیل است. به‌منظور ارزیابی و ارتقاء کیفیت پژوهش نیز از دو روش ارزیابی توسط کارشناسان و ارزیابی توسط مشارکت‌کننده‌گان که هر دو گونه‌ای هستند از روش اعتباریابی دادوستدی، استفاده شد. بدین معنی که برای اعتباریابی توسط کارشناسان، متن پژوهش حاضر به دو تن از صاحب‌نظران حوزه‌ی دین و حوزه‌ی روش‌شناسی کیفی (مصطفی ملکیان و احمد محمدپور) ارائه شد تا صحت نتایج و فرآیند انجام آن را مورد انتقاد قرار دهند. به‌منظور اعتباریابی توسط مشارکت‌کننده‌گان نیز نتایج هر کدام از مصاحبه‌ها به همان فرد مصاحبه‌شونده ارائه داده شد تا در باب اعتبار استنتاج‌هایی که از سخنان‌اش به عمل آمده، داوری نماید.

نتایج تحقیق مؤید وجود سطحی بالا از هم‌سانی و مشابهت در زیست دینی افراد مورد مطالعه در چهار بعد باور دینی، مناسک دینی، ایمان دینی و اخلاق دینی تا قبل از ورود به محیط مدرن تهران و دانش‌گاه است (قاطبه‌ی فرد مورد مطالعه از میان غیرتهرانی‌هایی انتخاب شدند که خاست‌گاه شهری داشته‌اند). چنین می‌نماید که این مشابهت در اثر قرارگرفتن در مسیر هویت‌یابی دینی یکسانی که فرهنگ دینی غالب در بافت‌های سنتی پیش روی افراد قرار می‌دهد، به‌وجود آمده است. تلقی آنان از خدا به‌عنوان ناظری شخص‌وار؛ تأکید بر جلوه‌ی قهار خداوند و ترس آنان از عذاب و عقاب اخروی؛ ارتباط با خدا غالباً در چارچوب‌های تعریف‌شده‌ی آیین‌محور و مناسک‌محور؛ وجود سطحی از احساس گناه و ناپاکی؛ برجسته‌بودن تفکر اسطوره‌ای در اعتقادورزی دینی و ایمان دینی متعاقب با آن؛ برجسته‌بودن بعد مناسکی در دین‌داری؛ پای‌بندی به اخلاق «دینی» پیش‌اعرف‌نگر و مبتنی بر پاداش و خسارت از برجسته‌ترین ویژه‌گی‌های دین‌داری افراد مورد مطالعه در زنده‌گی دینی اولیه‌شان است. مراد از زنده‌گی دینی اولیه، آن بخش از



زنده‌گی افراد تا پیش از بروز تجربه‌ی تحول در پای‌بندی دینی و نوگروری دینی است. در واقع، در آغاز مصاحبه با طرح یک پرسش مولد روایت از مشارکت‌کننده‌گان خواسته شد تا زنده‌گی خود را بر اساس حوادث و تجربیات مهم و چشم‌گیر و اثرگذارشان به چند دوره تقسیم کنند و تمامی آنان از ورودشان به محیط تهران و دانش‌گاه به‌سان نقطه‌ی تحولی چشم‌گیر یاد کرده‌اند.

مواجهه‌ی دانش‌جویان با محیط متکثر و مدرن دانش‌گاه و شهر تهران نقشی اساسی در بروز تحول در پای‌بندی دینی آنان داشته است. در واقع، به موازات ورود دانش‌جویان به دانش‌گاه و محیط تهران، بخش‌های گوناگون زنده‌گی آنان تحت تأثیر جهان‌های معنایی و تجربی متفاوتی قرار گرفته و خود را با جهان‌های زیست متفاوتی روبه‌رو دیده‌اند و این چندگانه‌گی به حوزه‌ی افکار، عقاید و گرایش‌های آنان نیز تسری پیدا کرده است. از این رو، نه تنها بین ارزش‌ها، نگرش‌ها، اعتقادات و الزام‌های دانش‌جویان مختلف تکثر قابل ملاحظه‌ای مشاهده شد، بل که هر کدام از آنان در طول زنده‌گی خود جهان‌های زیست مختلفی را تجربه کرده و این تجربیات منجر به شکل‌گیری هویت‌های دینی خاص هر فرد شده است که در مواجهه با تغییرات پرشتاب اجتماعی - فرهنگی باز هم دست‌خوش تغییر می‌شوند. در پژوهش حاضر، تحت عنوان «نوگروری مکرر» از این پدیده یاد شده و نشان داده شد که با اثر پذیرفتن از یک زمینه‌ی اجتماعی متکثر و تربیت انتقادی و عقلانی و نیز تأکید بر تجربه و سلوک فردی در باب وجوه سوپژکتیو و نیز رفتاری دین، چه‌گونه اقامت جزمی‌مقدر شده از بالا در زیر سقف اعتقادی واحد برای آنان جای خود را به جست‌وجویی مداوم و پویا می‌دهد و این امر باعث سربرآوردن استنباط‌هایی از امر دینی می‌شود که هم فردی است و هم متفاوت و احتمالاً باز هم در معرض تغییر. در چنین شرایطی است که سبک‌های متفاوتی از دین‌ورزی در میان مردمان سربرمی‌آورد که کیفیاتی متنوع و خصلتی سیال دارند و با گذر زمان رنگ‌وبویی متفاوت از قبل به خود می‌گیرند. به‌طور خلاصه، دیگر عوامل و تجربه‌هایی نظیر سربرآوردن تعارض معرفتی در مواجهه با

تفکر عقلانی و تربیت انتقادی، تجربه محرومیت و تجربه‌های تنش‌زایی نظیر تجربه‌ی ناموفق در اجتماعی‌شدن، تجربه‌ی تنش ناشی از تحمیل دین شریعت‌مدارانه، تجربه‌ی تنش حاصل از نگاه دینی ضد زن، محرومیت وجودی، مواجهه با مسأله‌ی شر و دین دولتی از دیگر عوامل و تجربه‌هایی بوده‌اند که هر یک به‌نحوی بر تحول در پای‌بندی دینی افراد اثر گذاشته‌اند. البته باید افزود که یافته‌های این پژوهش نتوانست حمایت جدی و قابل اعتمادی برای نظریه‌ی «محرومیت» در تبیین دین‌داری مردمان فراهم آورد. در واقع، تفسیر افراد از تجربه‌ی محرومیت و یا سایر تجربیات‌شان از طرفی محصول فرآیند پویای جامعه‌پذیری دینی، قالب‌های تفسیری، نظام‌های اندیشه‌گی، کلان‌روایت‌های اجتماعی و نظام‌های گفتمانی حاکم بر جهان ذهنی آنان است و از سوی دیگر، حضور عقاید دینی در مواجهه با تجربیات تنش‌زا، بسته به شرایط و ویژه‌گی‌های آن موقعیت، دچار دگرگونی می‌شود. هر تجربه‌ی تنش‌زا ممکن است آستن‌چالشی جدید و منشأ بازنگری فرد نسبت به باورهایش گردد. از این‌رو، دین‌داری تنها محصول ساده‌ی جامعه‌پذیری و تربیت دینی نیست بل‌که برساختی متغیر است از تجربه و تفسیر فردی کنش‌گران و قالب‌های اعتقادی و تفسیری و گفتمانی موجود در عوالم فرهنگی‌ای که فرد در هر دوره از زنده‌گی در آن می‌زید.

در پژوهش حاضر، دو روایت عمده از دین‌داری دانش‌جویان بر اساس ارزش‌ها و الزامات کنونی آنان به دست داده شده است: **نوگروی غیرحاد** (روایت دین‌داران بازآندیش) و **نوگروی حاد** (روایت بازاندیشان غیردین‌دار). نوگرونده‌گان غیرحاد، به‌طورکلی، آن‌دسته از افرادی هستند که در دین‌داری‌شان تغییری رخ داده اما کماکان در زیر همان سقف اعتقادی به سر می‌برند و کل جوهره‌ی اعتقادی خود را به پرسش نکشیده‌اند. اما نوگرونده‌گان غیرحاد کسانی هستند که سقف اعتقادی پیشین را به‌کلی ترک کرده و به هیچ یک از باورهای دینی موجود در نظام اعتقادی پیشین پای‌بند نیستند. در این پژوهش، جمعاً یک سوم دانش‌جویان (۵ نفر) کلیه‌ی باورهای دینی پیشین خود را ترک

کرده و چشم‌اندازی لادری‌گرایانه و غیراستعلایی نسبت به جهان اتخاذ کرده‌اند. به‌طورکلی، برخی از صورت‌های تحول دینی افراد مورد مطالعه را می‌توان چنین برشمرد: اسطوره‌زدایی از نظام باورها، قداست‌زدایی از شخصیت‌های مذهبی، تقلیل احساس گناه، اعتقادورزی نسبی‌اندیشانه و تعقلی به‌جای اعتقادورزی جزم‌اندیشانه و تعبدی، تأکید بر عشق و حضور خداوند به‌جای تأکید بر قهر و قوت خداوند، حرکت از اخلاق دینی متعبدانه به اخلاق دینی و/یا دنیوی بازاندیشانه، تأکید بر تجربه‌ی انفسی در دین‌داری خودسالارانه به‌ازای تأکید بر گواهی متن مقدس و اولیاء در دین‌داری دگرسالارانه، حرکت از ایمان تقلیدی - اسطوره‌ای به ایمان فردگرایانه - اندیشه‌وار، افزایش تسامح و تساهل در مواجهه با دگرآندیشان و در نهایت، ترک کامل حیات دینی توسط تعدادی از مشارکت‌کننده‌گان و اتخاذ چشم‌اندازی مادی نسبت به جهان.

**واژگان کلیدی:** پای‌بندی دینی، نوگروی، تکثرگرایی، مدرنیته، معنویت‌های نوپدید

نگاهی تطبیقی به رابطه دین، سنت، مدرنیته با تاکید بر آرای عبدالکریم سروش و سید

حسین نصر

پایان‌نامه کارشناسی ارشد مطالعات فرهنگی دانشگاه علامه طباطبائی ۱۳۸۸

نویسنده: ایمان نمودیان پور<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر ابوتراب طالبی

مشاوران: دکتر ابراهیم توفیق

با توجه به مفاهیم سنت و مدرنیته، در این تحقیق سعی کرده‌ایم رویکردهای سنت‌گراها و نوگرایان را بررسی کنیم، زیرا پیش فرض ما این است که نصر و فلسفه فکری او در راستای دستگاه سنت‌گرایان قرار دارد و همچنین سروش نیز در حلقه نوگرایان دینی جای دارد. با توجه به این پیش فرض‌ها تلاش کردیم نگاه سنت‌گرایان و نوگرایان را نسبت به مفاهیمی مانند دین، معرفت، انسان، علم و جهان جدید مورد بازخوانی قرار دهیم، زیرا به نظر محقق این مفاهیم از مفاهیمی می‌باشند که پاسخ دادن به آنان کرانه‌های معرفت را مشخص می‌کند. دلایل اینکه به این چهار مؤلفه (دین، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی، علم و جهان جدید) پرداختیم این بود که بر طبق پرسش پایان‌نامه ما باید نسبت و رابطه‌ی دین و مدرنیته را در آرای این دو متفکر کشف می‌کردیم، بنابراین نوع دینداری و نگاهشان به مفهوم دین و سنت را باید مشخص می‌کردیم. پرسش‌هایی مانند آیا دین امر ثابتی است یا خیر؟ آیا دین امری تاریخی است یا خیر؟ آیا گزاره‌های جهان جدید در دین مؤثر واقع می‌شوند را در نگاه سنت‌گرایان و نوگرایان به پرسش نهادیم، زیرا پاسخ به این گزاره‌ها راه

<sup>۱</sup> iman۱۳۵۶۸۳@yahoo.com

ما را در تشخیص تفاوت دو جریان فکری آسان‌تر می‌کرد. بنابراین با خوانش متون آنها سعی در کشف پاسخ بودیم تا به جواب قانع کننده‌ای برسیم.

برای فهم مدرنیته نیز باید به سراغ دستاوردهای آن می‌رفتیم. به نظر می‌رسد تمام متفکران برای فهم مدرنیته و برای پاسخ دادن به پذیرش یا عدم پذیرش مدرنیته به سراغ مؤلفه‌های مهم مدرنیته رفتند. یافته‌ها نشان دادند که معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و نگاه به علم و جهان جدید از مؤلفه‌های مهم برای تمیز نوگرایان از سنت‌گرایان می‌باشد، مثلاً در معرفت‌شناسی به خرد انتقادی اعتقاد دارند یا به خرد الهی؟ آیا امر مقدس قیدی بر خرد وارد می‌کند یا خرد خود را وارسته از امر مقدس می‌داند؟ آیا به معرفت‌شناسی مدرن اعتقاد دارند یا به معرفت‌شناسی سنتی - الهی؟ آیا حقیقت را د نظام الهیاتی باید کشف کرد یا اینکه حقیقت فراتر از نظام الهیاتی می‌باشد؟ این سنخ پرسش‌ها نوع معرفت‌شناسی فرد را نشان می‌دهد.

انسان‌شناسی نیز از مقوله‌های مهمی می‌باشد که اکثر محققان سعی می‌کردند رویکرد خود را نسبت به آن بیان کنند. مفاهیمی مثل اختیار، آزادی انسان، نگاه انتقادی انسان، مراتب وجودی انسان، اینکه انسان باید مبنای حرکت خود را با تاریخ بشری بسنجد یا تاریخ الهی از جمله پرسش‌هایی هستند که یک محقق باید تکلیف خود را نسبت به آن مشخص کند.

علم و جهان جدید نیز از جمله مباحثی هستند که رویکرد فرد را نسبت به دستاوردهای مدرنیته مشخص می‌کند، اینکه آیا به علم دینی اعتقاد دارد یا به علم غیر دینی؟ آیا سیاست را باید دینی دید یا باید آنرا از امر دین تفکیک کرد؟ آیا با دین می‌توان جهانی آباد ساخت یا اینکه به کمک عقل و تجربه ما باید دنیایمان را بسازیم؟ اینها از جمله مؤلفه‌هایی می‌باشند که رویکرد فرد را نسبت به مدرنیته به طور شفاف مشخص می‌کند. هر پاسخی که به این سؤال‌ها داده شود ما را به حقیقت دیدگاه فرد نزدیک می‌کند. این

پرسش‌ها و پاسخ به این پرسش‌ها دو جریان را کاملاً در برابر هم قرار می‌دهد و ما قادر خواهیم بود به طور دقیق دو جریان را بشناسیم.

دیدیم که نگاه سنت‌گرایان به این مقولات با نوگرایان دینی متفاوت می‌باشد. در مبانی نظری تحقیق ما به این نتیجه رسیدیم که سنت‌گرایان هیچ اعتقادی به مفاهیم مدرن ندارند و تمام تلاششان نقد مدرنیته می‌باشد. نگاهشان به دین و انسان، نگاهی غیر تاریخی بود و گذر زمان و مکان را در فهم این دو مقوله مهم نمی‌دانستند. همچنین در برخورد با خرد و علم جدید آنرا در برابر امر دینی و سنتی قرار می‌دادند. اما نوگرایان اینگونه نمی‌اندیشیدند و برخلاف سنت‌گرایان تلاش می‌کردند با انسان‌شناسی مدرن سر جدال نداشته باشند. آنان دین را با توجه به موقعیت زمان و مکان تفسیر می‌کردند و در برابر خرد و علم جدید موضع‌گیری نمی‌کردند. ما با این مفروضات به سراغ نصر و سروش رفتیم.

مفاهیم مورد نظر را در آرای نصر بررسی کردیم. دلایلی که این چهار مقوله را مورد بررسی قرار دادیم این بود که در مبانی نظری به کمک این چهار مقوله تفاوت نوگرایان و سنت‌گرایان را مشخص کردیم، بنابراین این چهار مقوله را در برابر این دو متفکر قرار دادیم. چنانکه در آرای هر دو متفکر ما مشاهده خواهیم کرد هر دو متفکر دین و سنت را یکی می‌گیرند و تفاوتی بین آن دو قائل نمی‌شوند. مراد از سنت همان دین می‌باشد و مراد از دین همان سنت، بنابراین ما به طور کلی مفهوم دین را مورد بررسی و چالش قرار دادیم، اما در مورد مدرنیته ما سعی کردیم مهم‌ترین شاخصه مدرنیته یعنی انسان، معرفت، خرد و علم جدید را مورد بازبینی قرار دهیم.

ابتدا سعی کردیم نگاه معرفت‌شناسانه نصر را مورد بررسی قرار دهیم، پرسش‌های اصلی - ای که در برابر نصر قرار دادیم این بود که نگاهش به معرفت چگونه است؟ آیا معرفت را در راستای امر قدسی تعریف می‌کند یا خیر؟ از نگاه او حدود معرفت کجاست؟ و پایه‌های معرفت‌شناسی از چه چیزی ریشه می‌گیرد؟ سپس به آرای دین‌شناسانه نصر پرداختیم.

پرسش‌های اساسی در آرای دین‌شناسانه نصر این بود که نصر چه نظری در مورد مفهوم دین دارد؟ آیا دین را تاریخی می‌دانند؟ آیا دین در شرایط گوناگون تغییر می‌کند یا ثابت است؟ آیا امر دین باید پالایش شود؟ این پرسش‌هایی بود که ما تلاش کردیم جواب آنرا در آرای نصر کشف کنیم. او در کتاب‌های «معرفت و معنویت»، «انسان و طبیعت»، «معرفت و امر قدسی»، «جوان مسلمان و دنیای متجدد»، «آرمان‌ها و واقعیت‌های اسلام» و کتاب‌های دیگری که در بخش منابع مشخص کردیم، سعی کرده است تا آرای دین‌شناسانه و معرفت‌شناسانه خود را بیان کند. ما تلاش کرده‌ایم تا با خوانش متون ذکر شده و برداشتن فیش‌های متنوع تعریف نصر را از دین مشخص کنیم. با مشخص شدن این تعریف و با توجه به مؤلفه‌هایی که در مورد دین در نگاه سنت‌گرایان فهم کرده‌ایم به این تفسیر رسیدیم که نگاه دین‌شناسانه نصر سنتی می‌باشد. این گزاره‌ها به ما نشان داد که در آرای دین‌شناسانه نصر ارتباط و نسبت با جهان مدرن امری محال می‌باشد، اما پس از آن، ما سعی کردیم نگاه نصر را در مورد انسان بررسی کنیم زیرا نگاه انسان‌شناسی هر متفکری جایگاه تفکر او را مشخص می‌کند. در آراء انسان‌شناسانه نصر تلاش کردیم این پرسش‌ها را با نصر در میان بگذاریم، آیا انسان آزاد می‌باشد یا آزادی او در قید دینداری معنادار است؟ آیا انسان می‌تواند در برابر خدا طغیان کند یا انسان بنده خداوند در تمام امور می‌باشد؟ نگاه نصر نسبت به دو موجود زن و مرد چیست؟ آیا تفاوتی بین آنان قائل است یا خیر؟ آیا انسان قادر است دین را اصلاح کند یا انسان باید خود را اصلاح کند؟ آیا نصر موافق انسان امروزی می‌باشد یا منتقد بنیادی این انسان؟ اینها نمونه پرسش‌هایی بودند که ما سعی کردیم در آرای نصر کشف کنیم. با بررسی آرای نصر پی برده‌ایم که نگاه نصر به انسان نگاهی سنتی می‌باشد زیرا (۱) انسان در نگاه او موجودی مختار نیست. (۲) انسان موجودی نقاد نیست. (۳) انسان اسیر تقدیر الهی می‌باشد. (۴) انسان دارای سرشت و ذاتی می‌باشد که تغییر نمی‌کند. (۵) انسان موجودی مکلف می‌باشد. این مؤلفه‌ها به ما نشان داد

که نگاه انسان‌شناسی نصر، نگاهی سنتی می‌باشد. سپس نگاه او را در مورد خرد و علم مدرن نیز با توجه به کتب مدنظر بررسی کردیم (کتب مورد نظر در منابع موجود می‌باشد). پرسش‌هایی که درباره علم و جهان جدید با نصر در میان گذاشتیم اینگونه بود: آیا نصر با مدرنیته موافق است یا مخالف؟ نگاه نصر نسبت به علم و دستاوردهایش چیست؟ آیا جهان جدید در مسیری مطلوب قدم برداشته یا در مسیر شیطانی؟ این پرسش‌ها، سؤالات اساسی بودند که ما در آرای نصر تلاش کردیم آنها را کشف کنیم.

به طور کلی او اعتقاد داشت که مدرنیته در مسیر قداست‌زدایی گام برداشته است و عقل الهی را تبدیل به عقلی بشری کرده است، او مدرنیته را امری نامیمون می‌داند. نصر در روش‌شناسی خود بنیاد مدرنیته و خرد جدید را مورد نقد اساسی قرار می‌دهد. او نقد خود را با دکارت آغاز می‌کند و متفکران بعد او را نیز مورد نقد قرار می‌دهد. او به این نتیجه می‌رسد که پایه و اساس مدرنیته امری خرد محور می‌باشد و این امر مانع از خرد الهی می‌شود. این نتایج ما را به این امر رساند که نصر منتقد مدرنیته می‌باشد و امکان گفتگوی سنت و مدرنیته را منتفی می‌داند.

با همین روش و با چنین پرسش‌هایی ما به سراغ آرای سروش رفتیم و مؤلفه‌هایی مانند معرفت، دین، انسان و خرد مدرن را در آرای سروش مورد بازخوانی قرار دادیم. سروش در کتاب‌هایی مانند «قبض و بسط تئوریک شریعت»، «رازدانی و روشنفکری»، «تفرج صنع»، «ادب قدرت، ادب عدالت»، «سنت و سکولاریزم»، «بسط تجربه نبوی» و ... نشان داد که دستگاه فکری‌اش برگرفته از معرفت‌شناسی مدرن می‌باشد، همچنین او در آرای خود نشان داد که به تاریخی بودن دین اعتقاد دارد، به عبارت دیگر نگاه انسانی به دین دارد، فهم دین را فهم بشری می‌داند و انتظارات حداقلی از دین دارد.

با این اوصاف می‌توان گفت نگاه سروش همچون نگاه نوگرایان دینی که در فصل دوم توضیح دادیم، نگاهی مدرن به دین می‌باشد. سروش تلاش می‌کند دین را با انسان معاصر



آشتی دهد، درمورد عقل و علم مدرن نیز سروش با مدرنیته همگام و همدل است. سروش نگاهش به امور بشری متافیزیکی نمی‌باشد. او سعی می‌کند در روش خود از علم مدرن و خرد مدرن استفاده کند، مثلاً در مقوله حکومت او سعی می‌کند از عقلانیت مدرن برای تنظیم جامعه و تبیین امور استفاده کند. سروش اعتقاد به مدیریت علمی دارد. در نگاه انسان‌شناسی نیز سروش نگاه مدرن به انسان دارد، زیرا انسان در نگاه او موجودی صاحب حق می‌باشد. سروش با بشری دیدن روند تاریخ و اینکه انسان‌ها موجوداتی تاریخی هستند تفاوت خود را با سنت‌گرایان مشخص می‌کند. ما تلاش کردیم این آراء را در متون سروش کشف کنیم و در فصول مختلف به توضیح آنها پردازیم. ما با این گزاره‌ها در فصل چهارم تلاش کردیم تا نشان دهیم که نگاه سروش به مدرنیته مثبت می‌باشد و اینکه تمام تلاش سروش ایجاد بستری برای پیوند امر مدرن و امر سنت می‌باشد. در فصل پنجم، ما تلاش کردیم برطبق دستاوردهای فصل چهارم این دو متفکر را در موارد بررسی شده (معرفت-شناسی، دین، انسان‌شناسی و علم جدید) مورد مقایسه قرار دهیم و نقاط اختلاف آنها را نشان دهیم.

واژگان کلیدی: سیدحسین نصر، عبدالکریم سروش، سنت‌گرایی، نوگرایی، معرفت‌شناسی

## نشاط اجتماعی و عوامل مؤثر بر آن در جوانان شهر سنندج: با تأکید بر نوع مذهب اسلامی؛ تشیع و تسنن

پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد واحد گرمسار ۱۳۹۳

نویسنده: روناک نوروز زاده<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر مجتبی صدقاتی فرد

مشاور: دکتر نیر پیراهری

این پژوهش با هدف مطالعه و بررسی نشاط اجتماعی و عوامل مؤثر بر آن در جوانان (با تأکید بر نوع مذهب اسلامی آنها؛ شیعه یا سنی) انجام شد. نشاط کاملاً یک موضوع فردی نیست بلکه یکی از خواص جامعه است و این موضوع بخصوص در جوامع جمع‌گرا مصداق دارد. نشاط اجتماعی، ناظر بر فضای شادی و رفاه در جامعه بوده و فرآیند رفتاری احساسی درونی است که وابستگی مستقیم به فرهنگ و وضعیت اقتصادی دارد. اکنون جامعه‌ی ایران، در جدول جهانی شادمانی، رتبه‌ی پایینی را داراست. رتبه‌ی ۹۶ در مقایسه با ۱۸۷ کشور رتبه‌ی پایینی را نشان می‌دهد. برطبق گزارش‌های موجود مردم ایران جزء افسرده‌ترین مردم کشورهای جهان هستند و افسردگی جزء شایع‌ترین بیماری‌های روانی است. بر اساس پژوهشی در سطح بین‌المللی از سال ۲۰۰۵-۱۹۹۵ سطح احساس شادی و نشاط در دامنه‌ی تغییرات ۰ تا ۱۰ در ایران برابر ۶، و رتبه‌ی ایران در بین ۹۵ کشور مورد مطالعه ۵۳-۵۱ بوده است. همچنین امید به زندگی حدود ۶۹ سال و انتظار زندگی بانشاط در سالهای امید به زندگی در حد پایینی قرار دارد و به لحاظ نابرابری احساس شادی و نشاط در بین آن کشورها رقم بالاتری را به خود اختصاص داده است.

<sup>۱</sup> ronak.norozzadeh@gmail.com

نشاط اجتماعی، تنها به یک عامل بستگی ندارد. براساس رویکردها و نظریات ارائه شده و با توجه به وجود نظریه های متفاوت و متنوع این نتیجه حاصل می‌گردد که متغیرهای متعددی بر میزان نشاط افراد جامعه تأثیر گذارند، و این پدیده تحت تأثیر عوامل مختلفی قرار دارد. یکی از ابعاد مؤثر بر نشاط، رضایت از زندگی است. به طور طبیعی انسان در پی ارضای نیازهای خود است و این نیازها اهدافی است که او در تلاش است تا بهترین ابزارها را برای دستیابی به آنها به کار گیرد که در این صورت راضی و شاد خواهد شد. اما اگر در این راه به موانعی برخورد کند، سعی می‌کند این موانع را کنار بزند که در این صورت باز هم نتیجه، شادی او خواهد بود ولی در غیر این صورت موجب نگرانی یا افسردگی او خواهد شد. نظریه‌ی پایگاه اجتماعی گیلبرت و ساپولسکی و طبقه اجتماعی آرگایل نیز به این اشاره دارد که تفاوت‌های اجتماعی-اقتصادی افراد با افسردگی ارتباط دارد. افراد طبقه‌ی اجتماعی-اقتصادی بالا از افراد طبقات پایین کمتر افسرده‌اند و اساساً بین پایگاه اجتماعی-اقتصادی افراد و نشاط اجتماعی رابطه مشاهده شده است. در دیدگاه نابسامانی اجتماعی به هماهنگی و انسجام و تعادل میان اعضای اصلی جامعه تأکید می‌شود تغییرات در ابعاد جمعیتی، فرهنگی و ملیتی شدید و تند و تأثیر آن بر عدم انطباق جامعه با این تغییرات است که یکی از این تأثیرات تأثیر آن بر نشاط جامعه است در شرایطی که عدم تعادل ایجاد شود جامعه نمی‌تواند نشاط داشته باشد.

روش مورد استفاده این پژوهش، پس رویدادی و تکنیک مورد استفاده، پیمایش و جامعه آماری آن شامل جوانان ۲۰ تا ۲۹ سال شهر سنندج در سال ۱۳۹۳ بود. روش نمونه‌گیری، از نوع خوشه‌ای بود و تعداد ۲۱۶ نفر از نمونه منتخب شامل دو گروه سنی (۵۲,۳٪) و شیعه (۴۷,۷٪) پرسشنامه را تکمیل کردند. ابزار پژوهشی پرسشنامه محقق ساخته بود که پس از اعتباریابی و پایایی‌سنجی، بر روی نمونه یادشده اجرا شد. این ابزار مطالعه، براساس

بررسی دیدگاه‌های گوناگون مربوط به نشاط اجتماعی طراحی و تدوین شد تا روابط بین متغیرها را در قالب ۷ فرضیه مورد سنجش قرار دهد.

یافته‌های پژوهش نشان داد؛ عوامل جامعه‌شناختی مانند اعتماد اجتماعی، باورمندی مذهبی، احساس رضایت از زندگی، و امید به آینده تاثیر مستقیم بر نشاط اجتماعی دارد و افزایش هر یک موجب بالا رفتن نشاط در جامعه مورد مطالعه می‌شود. همچنین عواملی مانند شکاف اجتماعی رابطه معکوس و منفی با نشاط اجتماعی دارد چنانکه با افزایش آن، نشاط اجتماعی کاهش می‌یابد. ضمناً ارتقاء پایگاه اجتماعی-اقتصادی نیز بر نشاط اجتماعی اثر افزایشی دارد. فرض‌های تفاوتی نیز بیانگر عدم تفاوت میزان نشاط اجتماعی از نظر جنسیتی و تحصیلی بود اما در بین افراد متاهل بیشتر از افراد مجرد بدست آمد. در نهایت میزان نشاط اجتماعی در بین افراد شیعه بیشتر از افراد سنی مذهب به دست آمد. در مورد این فرضیه که بین پایبندی به اعتقادات دینی و نشاط اجتماعی رابطه وجود دارد، نتایج، تاییدکننده‌ی تحقیقات پیشین بود که نشان دادند ابعاد مختلف دینداری و عمل به باورهای دینی رابطه‌ی مستقیم و معنادار با نشاط و شادکامی افراد دارد. در مورد این فرضیه که بین اعتماد اجتماعی و نشاط اجتماعی رابطه وجود دارد یافته‌های به دست آمده با یافته‌های پژوهش‌هایی که سرمایه اجتماعی (که بارزترین شاخص آن اعتماد اجتماعی است) را دارای رابطه‌ی مستقیم و معنادار با شادی برآورد کرده‌اند همسو نشان می‌دهد. در مورد فرضیه‌ی رضایت از زندگی و رابطه‌ی آن با نشاط اجتماعی و فرضیه امید به آینده و رابطه‌ی آن با نشاط اجتماعی نتایج به دست آمده مؤید نتایج پژوهشی پیشین است. و در نهایت در مورد فرضیه‌ی پایگاه اجتماعی-اقتصادی و رابطه‌ی آن با نشاط اجتماعی نتایج حاصل منطبق است با نتایج تحقیقاتی که نشان دادند شرایط اقتصادی به صورت مثبت و معنی-داری نشاط اجتماعی را پیش‌بینی می‌کند.

در استنتاج نهایی، پس از مقایسه نتایج، بررسی چارچوب و مدل نظری پژوهش صورت گرفت. این فرضیه که بین نشاط اجتماعی و مقایسه‌ی اجتماعی رابطه وجود دارد از نظریات مقایسه‌ی اجتماعی فستینگر و آرگایل اخذ شد که معتقدند شیوه‌های ارزیابی افراد از خود و زندگیشان با مقایسه‌ی خود با دیگران انجام می‌گیرد و افراد شاد و غمگین مقایسه‌های متفاوتی از خود نشان می‌دهند. چنانکه داشتن خانه، شغل و همسر و سلامت همگی از منابع مهم شادکامی و نشاط به شمار می‌روند. رضایت از زندگی به فرآیند ارزیابی شناختی اشاره دارد. شاین و جانسون رضایت از زندگی را به عنوان «ارزیابی سراسری کیفیت زندگی بر اساس معیارهای منتخب فرد» تعریف می‌کنند. این فرضیه که بین فاصله (شکاف) اجتماعی و نشاط اجتماعی رابطه وجود دارد از نظریات آرگایل و میکالوس منتج شد. آرگایل معتقد است هر چه مردم بتوانند خود را برای مقایسه انتخاب کنند افراد خوشحال می‌توانند از مقایسه با بالاتر از خود استفاده کنند شکاف و فاصله‌ی بین پیشرفت قابل حصول و اهداف می‌تواند تاثیر منفی داشته باشد، تایید رابطه‌ی معکوس بین شکاف اجتماعی و نشاط اجتماعی حاصل از داده‌های تحقیق حاضر را تصدیق می‌کند. نشاط همواره با خرسندی، خوش بینی و امید و اعتماد همراه است و از این رو می‌تواند به عنوان یک کاتالیزور نقش تسریع‌کننده در فرایند توسعه جامعه داشته باشد. اینگلههارت در این زمینه اظهار می‌دارد که سطح پایین رضایت از زندگی و احساس خوشبختی به گرایش‌های منفی نسبت به کل جامعه و دوره‌های طولانی برآورده نشدن آرزوها و انتظارات موجب ظهور نگرش‌های بدبینانه می‌شود که این بدبینی از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود. در مورد پایگاه اجتماعی نیز نتایج حاصل مبنی بر این است که افراد واقع در طبقه‌ی اجتماعی-اقتصادی بالا از افراد واقع در طبقات پایین کمتر افسرده‌اند این دقیقاً چیزی است که فرضیه‌ی رابطه‌ی معنادار و مثبت بین پایگاه اجتماعی-اقتصادی و نشاط اجتماعی را تایید می‌کند. می‌توان گفت تایید فرضیه‌های این تحقیق از نظر تئوریک درستی

مدل تحلیلی تحقیق حاضر را ثابت می‌کند و می‌توان متغیرهای طرح شده در آن را در ارتباط با پدیده‌ی نشاط اجتماعی دانست.

واژگان کلیدی: نشاط اجتماعی، مذهب، شیعه، سنی، جوانان

رابطه میزان دینداری با گرایش به مهاجرت به خارج کشور: دانشجویان دختر مقطع  
تحصیلات تکمیلی دانشگاه شیراز و دانشگاه فردوسی مشهد

پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه شیراز ۱۳۸۶

نویسنده: ثمین نیازی<sup>۱</sup>

راهنما: دکتر مجید موحد

مشاور: دکتر سعید زاهد زاهدانی

انسان‌ها در طول تاریخ با انگیزه‌هایی مختلف از منطقه‌ای به منطقه دیگر مهاجرت کرده‌اند. اغلب مهاجرت‌ها با دلایلی اقتصادی صورت گرفته است. اما علاوه بر این امروزه در دنیایی که با سرعتی روزافزون فرایند جهانی شدن را تجربه می‌کند، افراد تنها به دلایل معیشتی اقدام به مهاجرت نمی‌کنند، چرا که گسترش ارتباطات نوع خاصی از مهاجرت را به وجود آورده که اهمیتی مضاعف دارد. در این قبیل جابجایی‌ها که کیفیت نیروی مهاجرت‌کننده دارای اهمیت است و مهاجرت نخبگان نامیده می‌شود. آنچه که منتقل می‌گردد در واقع توانایی و تخصص افراد مهاجر می‌باشد. در ایران نیز به عنوان کشوری در حال توسعه، پدیده خروج نخبگان از گذشته وجود داشته و در سال‌های اخیر بروز بیشتری یافته است به طوری که امروزه به عنوان یکی از معضلات مطرح در جامعه قلمداد می‌گردد. از سوی دیگر پر واضح است که دین به عنوان خصوصیتی فردی و در عین حال اجتماعی همواره نقش بسزایی در ابعاد مختلف زندگی بشری و از جمله در شکل‌دهی تمایلات افراد دارد. از این رو در پژوهش حاضر آنچه که در رابطه با گرایش و تمایل

---

<sup>1</sup> niyazi\_s61@yahoo.com

نخبگان به مهاجرت به خارج از کشور مورد بررسی قرار گرفته است، میزان دینداری این افراد می‌باشد.

داوانزو معتقد است که مجموعه‌ای از کالاها و اموال وجود دارند که بعد از مهاجرت امکان حفظ یا دسترسی به آنها ممکن نیست. وی این نوع سرمایه را سرمایه بومی می‌نامد. سرمایه‌های بومی کالاهایی هستند که در محل خود نسبت به سایر مکان‌ها و موقعیت‌ها ارزشمندترند. اگر دین ارزش زیادی دارد یا بومی است، ممکن است بر تصمیم به مهاجرت مؤثرتر از زمانی باشد که دین کم ارزش است یا کمتر بومی است. طبق این رویکرد مثلاً مشارکت در کلیسا مکانیزمی است که به وسیله آن افراد و خانواده‌ها در شبکه‌های اجتماعی به هم پیوند می‌خورند و آنها را حفظ می‌نمایند و برای شبکه‌های دینی اجتماعی ارزش بسیاری قائل می‌شوند. این شبکه‌ها با تعلقات و پیوندهای نزدیکتر از حد متوسط و میانگین، و همچنین اشتراک افراد در باورهای اخلاقی، قومی و ایدئولوژیکی حول دین مشخص می‌شوند. به عنوان مثال ممکن است وابستگی به کلیسا برای کلیساروهای مجرد امکان ازدواج مناسب و یا تماس با سایر گروه‌های اجتماعی را فراهم کند. بنابراین مهاجرت مستلزم چیزی بیش از تحرک و جابجایی سازمان دینی فرد است چرا که نه فقط افراد را از مکان‌های عبادت‌شان جدا می‌کند بلکه همچنین آنها را از شبکه ارزشمند اجتماعی که تقویت‌کننده باورها و مناسک است و فواید ارزشمندی ارائه می‌کند نیز جدا می‌سازد. از این رو افرادی که میزان مشمولیت دینی آنها زیاد است و در سازمان‌های دینی و شبکه‌های دینی اجتماعی بیشتر سرمایه‌گذاری کرده‌اند احتمال کمتری وجود دارد که مهاجرت کنند زیرا نگران جایگزینی و انتقال این سرمایه‌ها به منطقه مقصد می‌باشند.

روش مورد استفاده در این پژوهش، کمی بوده و تکنیک مورد نظر پیمایش می‌باشد. تحقیق حاضر از لحاظ معیار زمان از نوع تحقیقات مقطعی بوده و از لحاظ هدف، توصیفی



و تبیینی است، لیکن تبیین به صورت آماری صورت می‌گیرد. ابزار جمع‌آوری اطلاعات پرسشنامه بوده است. کلیه دانشجویان دختر شاغل به تحصیل در مقاطع کارشناسی ارشد و دکتری در چهار گروه علوم انسانی، علوم پایه، مهندسی و هنر و کشاورزی و دامپزشکی طی سال ۸۶-۱۳۸۵ در دو دانشگاه فردوسی مشهد و دانشگاه شیراز جامعه آماری این پژوهش را تشکیل می‌دهند که جمع تعداد این افراد براساس آمار اداره کل آموزش دانشگاه‌ها ۲۳۴۴ نفر است. نمونه مورد بررسی در این پژوهش ۵۰۸ نفر می‌باشد. روش نمونه‌گیری به صورت ترکیبی از نمونه‌گیری‌های سهمیه‌ای و تصادفی بوده است.

فرضیات تحقیق به شرح زیر است:

۱. به نظر می‌رسد بین بعد اعتقادی دینداری پاسخگویان و گرایش آنها به مهاجرت به خارج از کشور رابطه معناداری وجود دارد.
۲. به نظر می‌رسد که بین بعد تجربی دینداری پاسخگویان و گرایش آنها به مهاجرت به خارج از کشور رابطه معناداری وجود دارد.
۳. به نظر می‌رسد که بین بعد مناسکی دینداری پاسخگویان و گرایش آنها به مهاجرت به خارج از کشور رابطه معناداری وجود دارد.
۴. به نظر می‌رسد که بین بعد پیامدی دینداری پاسخگویان و گرایش آنها به مهاجرت به خارج از کشور رابطه معناداری وجود دارد.
۵. به نظر می‌رسد که بین میزان دینداری پاسخگویان و گرایش آنها به مهاجرت به خارج از کشور رابطه معناداری وجود دارد.

اطلاعات به دست آمده از آمار توصیفی نشان می‌دهد که از مجموع ۵۰۸ نفر نمونه، ۴۴/۷ درصد در رشته تحصیلی گروه علوم انسانی، ۳۲/۱ درصد در گروه علوم پایه، ۱۳/۷

درصد در گروه مهندسی و هنر و ۹/۵ درصد هم در گروه کشاورزی و دامپزشکی مشغول به تحصیل می‌باشند. این افراد در رده سنی ۲۱-۴۴ سال قرار دارند که میانگین سنی آنها ۲۵ سال است. از لحاظ وضعیت تأهل، در دانشگاه مشهد ۷۰ درصد دانشجویان مجرد و ۳۰ درصد نیز متأهل بودند. همچنین در دانشگاه شیراز تعداد مجردین ۷۹ درصد و متأهلین ۲۱ درصد بوده‌اند.

فرضیه ۱- بین بعد اعتقادی دینداری پاسخگویان و گرایش آنها به مهاجرت به خارج از کشور رابطه معناداری وجود دارد. بعد اعتقادی دینداری در دانشگاه شیراز ۲۹ صدم و در دانشگاه مشهد ۴۳ صدم با متغیر وابسته همبستگی دارد. همچنین به طور کلی میزان همبستگی این متغیر با متغیر وابسته ۳۴ صدم می‌باشد که میزان همبستگی نسبتاً متوسطی را نشان می‌دهد. سطح معناداری ۰/۰۰۰ حاکی از آن است که رابطه بین بعد اعتقادی دینداری و گرایش به مهاجرت هم در دانشگاه شیراز و هم در دانشگاه مشهد معنادار می‌باشد. لازم به ذکر است که با توجه به جهت B و Beta رابطه میان این دو متغیر معکوس می‌باشد.

فرضیه ۲- بین بعد تجربی دینداری پاسخگویان و گرایش آنها به مهاجرت به خارج از کشور رابطه معناداری وجود دارد. یافته‌های گویای این مطلب هستند که متغیر مستقل در دانشگاه مشهد ۳۳ صدم و در دانشگاه شیراز ۳۲ صدم با متغیر وابسته همبستگی دارد. همچنین با در نظر گرفتن مقادیر sig که برابر با ۰/۰۰۰ می‌باشد، مشخص می‌گردد که رابطه بین بعد تجربی دینداری و گرایش به مهاجرت هم در دانشگاه شیراز و هم در دانشگاه فردوسی مشهد معنادار است، بنابراین این فرضیه تأیید می‌شود.

فرضیه ۳- بین بعد مناسکی دینداری پاسخگویان و گرایش آنها به مهاجرت به خارج از کشور رابطه معناداری وجود دارد. مشاهده می‌گردد که میزان همبستگی این متغیر با متغیر

وابسته در دانشگاه شیراز ۰/۴۷ و در دانشگاه مشهد ۰/۵۶ است. به صورت کلی نیز این متغیر با متغیر وابسته دارای همبستگی متوسط-قوی می‌باشد. مقادیر سطح معناداری به تفکیک و به صورت کل (sig=000/0) حاکی از آن است که رابطه بین این دو متغیر معنادار بوده و فرضیه شماره ۴ تأیید می‌شود.

فرضیه ۴- بین بعد پیامدی دینداری پاسخگویان و گرایش آنها به مهاجرت به خارج از کشور رابطه معناداری وجود دارد. با توجه به میزان R به صورت کلی بعد پیامدی دینداری همبستگی متوسط-قوی با متغیر وابسته دارد. همچنین سطح معناداری ۰/۰۰۰ حاکی از این است که هم در دانشگاه شیراز و هم در دانشگاه مشهد فرضیه مذکور با فاصله اطمینان بیش از ۰/۹۹ تأیید می‌شود.

فرضیه ۵- بین میزان دینداری پاسخگویان و گرایش آنها به مهاجرت به خارج از کشور رابطه معناداری وجود دارد. همان‌گونه که در جدول شماره ۶ مشاهده می‌شود همبستگی میزان دینداری با گرایش به مهاجرت هم در دانشگاه شیراز و هم در دانشگاه مشهد و هم در کل در حد متوسط-قوی است. همچنین با توجه به مقدار  $R^2$  به صورت کلی دینداری قادر به تبیین ۲۷ درصد از واریانس متغیر وابسته است. به علاوه نتایج حاکی از آن است که فرضیه مذکور در سطح معناداری ۰/۰۰۰ هم در دانشگاه شیراز و هم در دانشگاه مشهد تأیید می‌گردد. می‌توان چنین گفت که افرادی که از دینداری بیشتری برخوردارند گرایش کمتری به مهاجرت به خارج از کشور دارند.

آزمون رابطه بین دینداری پاسخگویان با گرایش به مهاجرت به تفکیک محل تحصیل رگرسیون چند متغیره

همان‌طور که در جدول ذیل مشاهده می‌شود مقادیر  $R$  که نشان‌دهنده میزان همبستگی میان هر یک از متغیرهای مستقل با متغیر وابسته (گرایش به مهاجرت) است، به ترتیب از مرحله اول تا دوم عبارتند از  $۰/۵۴/۰۱$  و  $۰/۵۶/۳$ . همچنین مقادیر  $R^2$  مشاهده شده در جدول بدین شرح می‌باشند:  $۰/۲۹/۳$  و  $۰/۳۱/۷$ . این ارقام بیان می‌کنند که هر یک از متغیرها چند درصد از تغییرات متغیر وابسته را تبیین می‌نمایند.

در این تحقیق پنج فرضیه مورد آزمون قرار گرفت که همان‌گونه که نتایج نشان دادند همه این فرضیات تأیید شدند. اکنون با توجه به این یافته‌ها و مراجعه مجدد به چارچوب نظری تحقیق به تبیین این موضوع پرداخته می‌شود. امروزه دین در تمامی ابعاد زندگی انسان نقشی عمده بر عهده دارد و از خصوصی‌ترین حوزه زندگی تا ابعاد اجتماعی را تحت تأثیر خود قرار داده است. در حوزه خصوصی و فردی، همان‌گونه که پیتر برگر اشاره می‌کند دین احساس برخورداری از پناهگاه و مأمونی در مقابل جهان بی‌معنا را برمی‌انگیزد. در این‌باره گیرتز نیز معتقد است که نمادهای دینی برای مؤمنان علاوه بر اینکه تضمینی کیهانی در جهت فهم جهان فراهم می‌کند، همچنین به احساس آنها صداقت و به عواطف-شان معنایی روشن می‌بخشد.

یکی از عرصه‌های مهم زندگی انسان که مانند سایر حوزه‌ها حضور پررنگ دین در آن مشاهده می‌شود، پدیده جابجایی و مهاجرت افراد از یک منطقه جغرافیایی به منطقه‌ای دیگر می‌باشد. همان‌گونه که برخی از تحقیقات نشان می‌دهد دین در مراحل مختلف مهاجرت تأثیرگذار می‌باشد. همچنان که داوانزو در نظریه خود دین را نوعی سرمایه‌ای بومی می‌داند و معتقد است که این سرمایه به کشور و مکانی خاص تعلق دارد و انتقال آن به کشور دیگر و یافتن جایگزینی برای آن در آن کشور بسیار دشوار و یا حتی غیرممکن می‌باشد. از سوی دیگر داوانزو معتقد است که این نوع سرمایه برای افراد حامل مزایای متعددی است. به عنوان مثال شرکت در مراسم و مناسک دینی شبکه‌های حمایتی را برای

اعضا به وجود می‌آورد که در شرایط مختلف از آنها حمایت کرده و امتیازات خاصی را برایشان فراهم می‌نماید. افراد با حضور در این مناسک علاوه بر انجام فرائض دینی خود، احساس تعلق و همبستگی به گروه پیدا کرده و از مزایای عضویت در آن بهره‌مند می‌شوند. بدین ترتیب با توجه به نظر داوانزو مهاجرت مستلزم چیزی بیش از تحرک و جابجایی سازمان دینی فرد است و افرادی که مضمولیت دینی زیادی دارند و در سازمان‌های دینی و شبکه‌های دینی اجتماعی بیشتر سرمایه‌گذاری کرده‌اند احتمال کمتری وجود دارد که مهاجرت کنند زیرا نگران جایگزینی و انتقال این سرمایه‌ها به منطقه مقصد می‌باشند. بنابراین مهاجرت نه فقط باعث جدا شدن افراد از محل عبادت می‌شود بلکه همچنین پیوند میان آن‌ها با شبکه‌های محکمی که دربردارنده انواع حمایت‌های اجتماعی است را از بین می‌برد. از این رو میزان تمایل افراد به مهاجرت رابطه نزدیکی با میزان دینداری آنها دارد. بنابراین با توجه به این نظریه می‌توان گفت که در ایران دین در رابطه با پدیده مهاجرت جایگاه ویژه‌ای داشته و عاملی تعیین‌کننده تلقی می‌گردد. همان‌گونه که نتایج این پژوهش نشان می‌دهد دینداری افراد رابطه‌ای معکوس با گرایش آنها به مهاجرت دارد؛ بدین ترتیب هرچه افراد دارای میزان دینداری بیشتری باشند گرایش کمتری به مهاجرت دارند. همچنین لازم به ذکر است که در مطالعه حاضر پدیده مهاجرت زنان به طور خاص مورد توجه قرار گرفته است. همانگونه که یافته‌های تحقیق بیان می‌کند مهاجرت زنان نخبه به عنوان یکی از انواع مهاجرت رابطه تنگاتنگی با میزان دینداری آنها دارد. بدین ترتیب می‌توان چنین گفت که هرچه میزان برخورداری زنان نخبه از دین بیشتر باشد، گرایش آنها به مهاجرت به خارج از کشور کمتر خواهد بود.

واژگان کلیدی: مهاجرت، گرایش به مهاجرت، مهاجرت نخبگان، دینداری، ویژگی‌های

فرهنگی

## سبک زندگی و نسبت آن با هویت دینی

پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد انسان‌شناسی دانشگاه تهران، ۱۳۹۲

نویسنده: زینب وفادار<sup>۱</sup>  
 راهنما: دکتر مریم رفعت‌جاه

اهمیت یافتن سبک زندگی در دنیای امروز با پیدایش جامعه مصرفی ارتباط دارد. در جامعه مصرفی تولید انبوه کالا، مصرف انبوه را ایجاد می‌کند. در چنین جامعه‌ای سبک زندگی و مصرف تا آنجا اهمیت می‌یابد که هویت افراد و شخصیت و منزلت اجتماعی آنها را بازنمایی می‌کند. هر چه نظام ترجیحات و سلیقه فرد مدرن‌تر و در نتیجه مصرف‌گراتر باشد در جامعه مدرن منزلت و تشخیص بیشتری پیدا می‌کند. زیرا ارزش‌هایی که در چنین جامعه‌ای رواج دارد فردگرایی، مادی‌گرایی و غلبه معیارهای ظاهری است که معمولاً جامعه دینی و افراد دیندار به آن بهایی نمی‌دهند زیرا روح دین با مادی‌گرایی، فردگرایی و اسراف در مصرف مغایرت دارد و همه ادیان کمابیش انسان را به اعتدال در همه ابعاد زندگی فرا می‌خوانند.

مفهوم «سبک زندگی» طی چند دهه‌ی اخیر توجه صاحب‌نظران عرصه‌های گوناگون را به خود جلب کرده است. دین را نیز از یک منظر می‌توان جزئی از فرهنگ معنوی و الهام بخش و سازنده شیوه زندگی افراد یک جامعه دانست اما از منظری دیگر می‌توان دین را به عنوان عاملی مستقل و تأثیرگذار بر شکل‌گیری سبک‌های مختلف زندگی لحاظ نمود. مراد از سبک زندگی مجموعه رفتارهای مربوط به حوزه مصرف فرهنگی و مادی

<sup>۱</sup> zeinabvafadar@yahoo.com

زندگی افراد است که در عرصه عمل محقق شده و قابل مشاهده است. شیوه مصرف را یکی از مولفه‌های اصلی سبک زندگی دانسته‌اند. از این رو نظریه‌پردازی درباره سبک زندگی نیز با بررسی آن آغاز می‌شود. اینکه مردم چقدر، به چه نحوی و چگونه مصرف می‌کنند در شکل‌دهی سبک زندگی آنها بسیار تعیین‌کننده است، زیرا نحوه مصرف تا حد زیادی انتخاب‌های افراد و دلایل آن را آشکار می‌سازد. مطالعه کیفیت مصرف، این امکان را فراهم می‌آورد که حتی به ارزش‌ها و نگرش‌های افراد نیز راه یابیم. به عبارت دیگر مصرف، نمود خارجی انگاره‌های درونی است که در شکل‌دهی به سایر رفتارها تأثیر دارد. در خصوص نقش دین در جامعه مدرن نظرات مختلفی ابراز شده است. گروهی از نظریه‌پردازان اجتماعی معتقدند گسترش عقلانیت که اساس تفکر مدرن است، با میدان دادن به تفاوت‌های فردی در تفکر و سبک زندگی، سبب دگرگونی باورها و اعتقادات دینی سنتی شده و این امر به تدریج، به کاهش نقش اجتماعی و سیاسی دین و محدود شدن آن به حوزه خصوصی افراد منتهی می‌شود. در مقابل، شماری از متخصصان عرصه دین، معتقدند نشانه‌ای قوی دال بر سستی دین و اعتقادات دینی افراد و ملازمه‌ای میان مدرنیته و دین‌گریزی وجود ندارد.

به علاوه یافته‌های بسیاری از پژوهش‌ها حاکی از آن است که دین هنوز هم نقشی مهم و تأثیرگذار در شیوه زندگی و معنادهی به آن ایفا می‌کند. سبک زندگی در جوامع مدرن به دنبال گسترش فردیت و اهمیت یافتن انتخاب‌های زندگی روزمره پدید آمده و در شرایط کنونی از طریق رسانه‌های عمومی و فرایند نوسازی، در سایر جوامع نیز گسترش یافته است. این در حالی است که در برخی از زمینه‌های اجتماعی به ویژه در شهرهای کوچک سنت و دین و سنت‌های دینی و فرهنگی همچنان شیوه‌ها و انتخاب‌های زندگی را محدود و تعیین می‌کنند. در چنین شرایطی مطالعه تطبیقی تاثیراتی که هر یک از این عوامل یعنی دین و باورهای دینی و سبک‌های مدرن زندگی می‌توانند در زندگی اجتماعات کوچک

برجای بگذارند می‌تواند روند تغییرات و تحول فرهنگی را روشن کند. و راه کارهایی برای احتراز از مشکلاتی که مدرنیته و سبک‌های زندگی مصرف‌گرایانه غربی و جزم‌اندیشی‌های دینی بر سر راه سعادت و بهروزی انسان‌ها قرار می‌دهد در اختیار ما قرار دهد. چرا که امروزه بدون توجه به مبناهای متفاوت دین و سبک‌های زندگی مدرن - که برگرفته از مدرنیته غربی - است این دو پدیده را که در روح و مبنا و فلسفه وجودی خود متفاوت و حتا مغایر هم هستند با هم جمع می‌بندند و از سبک‌های دینی زندگی سخن می‌گویند. در حالی که آن تفرد و مصرف‌گرایی و آزادی‌ای که در پس سبک‌های زندگی مدرن وجود دارد اساسا با روح و اندیشه دینی مغایر و متضاد است. دین، در ذات و جوهر خود انسان را بنده و مخلوق آفریدگاری می‌داند که توسط پیامبرانش او را به زندگی هدف‌دار و به سعادت رهنمون شده و برای این منظور به دقت و در همه زمینه‌های زندگی روزمره قواعد و هنجارهایی را برای او مشخص کرده است. انسان دیندار و مومن به خدا و پیامبرانش، خود را ملزم می‌داند که به آموزه‌های دینش عمل کند و فردگرایی و انسان‌گرایی خودمدارانه، خودمختاری، آزادی بی‌قید و شرط، مصرف‌زدگی، مادی‌گرایی و مادی‌نگری و لذت‌جویی ناشی از فرهنگ مدرنیته در چارچوب زندگی و اعتقادات، ایمانیات و اخلاقیات انسان‌های دیندار جایی ندارد.

با این دغدغه در پژوهش حاضر بر آن بوده‌ایم که دریابیم که آیا زنان تنکابنی که از طریق گردشگران و رسانه‌های جمعی در معرض آشنایی با سبک‌های زندگی مدرن قرار گرفته‌اند، انتخاب‌های زندگی روزمره‌شان را بیشتر تحت تأثیر معیارهای مدرن انجام می‌دهند و یا براساس باورهای دینی و سنتی خود عمل می‌کنند. این مطالعه می‌تواند پذیرش یا مقاومت خانواده‌ها را در مقابل این فرهنگ وارداتی و یا نحوه ترکیب فرهنگ مصرف‌گرای مدرن را با فرهنگ دینی که همواره به اعتدال در مصرف توصیه می‌کند آشکار سازد.



در این پژوهش برای مطالعه دینداری، از الگویی که شجاعی‌زند معرفی کرده استفاده شده زیرا با آموزه‌های دین اسلام و شرایط مذهبی جامعه ایران تطابق بیشتری دارد. شجاعی‌زند دینداری را تأثیر و تجلی کم یا زیاد دین در ذهن، رفتار و روان افراد معرفی می‌کند که ابعاد پنج‌گانه معتقد بودن، مؤمن بودن، اهل عبادت بودن، اخلاقی عمل کردن و متشرع بودن از آن مستفاد می‌شود. برای ساخت سنجه‌های دینداری، علاوه بر ابعاد یادشده می‌توان از نشانه‌ها، آثار و پیامدهای دینداری نیز کمک گرفت: مانند تلاش فرد در افزایش دانش دینی، داشتن ظاهر دینی و برپایی مناسک دینی. در این الگو، اعتقاد و ایمان به عنوان دو بعد از دینداری، از هم تفکیک شده و همچنین، اخلاقیات و شریعت (به معنای مجموعه اوامر صریح و غیرصریح دینی) به عنوان دو بعد دیگر دینداری معرفی شده است. شجاعی‌زند دینداری را این گونه تعریف می‌کند: دینداری صفتی است مربوط به افراد که در آن فرد به الگوها و دستورات یک دین پایبند است، نگرش خاصی به هستی پیدا می‌کند و شخصیت و کنش‌هایش از دیگران متمایز می‌شود. بنابراین، دینداری را می‌توان اعتقاد به آموزه‌های دینی، ایمان و دلبستگی به آنها، پایبندی به مناسک، احکام و آداب عملی و تعامل دین‌پسند با دیگران (اخلاقیات) دانست.

سبک زندگی را با استفاده از رویکرد بوردیو و بر اساس مولفه‌هایی که او برای این مفهوم معرفی کرده مورد مطالعه قرار داده‌ایم. بوردیو سبک زندگی را مجموعه رفتارهای منسجمی تعریف می‌کند که عرصه‌ای از زندگی را تحت پوشش قرار می‌دهد، در میان گروهی از افراد جامعه قابل مشاهده است و الزاماً برای همگان قابل تشخیص نیست. در این رویکرد، سبک زندگی، شامل فعالیت‌های نظام‌مندی است که از ذوق و سلیقه فرد ناشی می‌شود و جنبه عینی و خارجی دارد و در عین حال که به فرد هویت می‌بخشد میان اقشار مختلف اجتماعی نیز تمایز ایجاد می‌کند. سبک زندگی در عرصه‌هایی چون نوع تفریحات و ورزش، شیوه‌های معاشرت، نوع پوشش و خوراک و در مصرف کالاهای

فرهنگی و نظام ترجیحات افراد نمایان می‌شود. نکته مهم این است که سبک زندگی بر حول محور مصرف سامان می‌یابد. از نظر بوردیو شرایط عینی زندگی و موقعیت فرد در ساختار اجتماعی به تولید منش خاصی منجر می‌شود. منش، مولد دو دسته نظام است: نظامی برای طبقه‌بندی اعمال و نظامی برای ادراکات و شناخت‌ها (سلیقه‌ها). نتیجه نهایی تعامل این دو نظام سبک زندگی است. سبک زندگی ترجیحات تجسم یافته افراد است که به عمل درآمده و قابل مشاهده می‌شود. بر اساس این رویکرد افرادی که در یک جامعه یا فضای اجتماعی مدرن زندگی می‌کنند بسته به نوع و میزان سرمایه‌هایی که در اختیار دارند دارای سلیقه‌ها و منش‌های متفاوتی می‌شوند که اساس انتخاب‌های زندگی روزمره آنها را تشکیل داده و منجر به سبک خاصی از زندگی می‌گردد که نمود آن را در نحوه خرید و مصرف، چگونگی گذران اوقات فراغت و شبکه روابط اجتماعی آنان می‌توان مشاهده کرد. این پژوهش، از تلفیقی از فنون و روش‌های کمی و کیفی برای گردآوری و تحلیل داده‌ها سود جسته است. افراد مورد مطالعه از میان زنان متأهل شاغل و غیرشاغل ۲۵ تا ۶۰ ساله یکی از محلات شهر تنکابن به صورت هدفمند انتخاب شده‌اند و در منزل آنها با آنان مصاحبه شده است تا برخی از ویژگی‌های قابل مشاهده سبک زندگی نیز در آن قابل ثبت باشد. در انتخاب افراد نمونه، دو عامل و به عبارت دیگر دو معیار گرایش مذهبی و اشتغال را که در مشاهده‌ها و مطالعات اولیه تاثیرشان بر سبک زندگی تایید شد، مدنظر قرار دادیم. در این پژوهش سعی شده تا با اتخاذ رویکردی نقادانه مولفه‌های تعیین کننده سبک زندگی مدرن را در بین گروهی از زنان تنکابنی با استفاده از فنون مختلف گردآوری داده مورد واکاوی قرار دهیم و آن را در بین زنان مذهبی و غیرمذهبی مورد مقایسه قرار دهیم تا دریابیم که میان رویکرد و عملکرد افراد مذهبی و غیرمذهبی در این زمینه چه تفاوت‌هایی وجود دارد.

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که در میان زنان مذهبی مورد مطالعه دین و رویه‌های سنتی نقش بسیار اساسی و مهم در گزینه‌های زندگی روزمره دارد و این زنان همواره تلاش می‌کنند که شیوه زندگی و انتخاب‌هایشان طبق دین و آموزه‌های دینی و سنتی باشد. در مورد زنان غیرمذهبی، وضعیت متفاوتی وجود دارد. این زنان به سبک زندگی مدرن گرایش بیشتری داشته و از فرهنگ مدرنی که از طریق رسانه‌ها و گردشگران ترویج می‌شود، الگوبرداری می‌کنند و بیشتر تمایل دارند که مطابق با مد پیش روند.

همچنین میان دینداری و سبک زندگی زنان تنکابنی مورد مطالعه ارتباط وجود دارد یعنی دینداری بر اتخاذ سبک مدرن زندگی یا مقاومت در برابر آن تاثیر می‌گذارد. به عبارت دیگر پابندی دینی بر روی سبک زندگی زنان و مولفه‌های مهم آن (یعنی نحوه خرید و مصرف، شبکه روابط اجتماعی و نحوه گذران اوقات فراغت) تاثیر می‌گذارد. و این رابطه رابطه‌ای معکوس است. بدین معنی که هر چه میزان دینداری افراد (به لحاظ اعتقادات و عمل به مناسک و واجبات و نمایان بودن دینداری در زندگی روزمره) بیشتر بوده، کمتر از سبک‌های مدرن زندگی و احراز هویت و تشخیص از طریق آن پیروی کرده‌اند.

اشتغال در زنان مذهبی و غیر مذهبی تفاوت عمده‌ای در شیوه زندگی آنها ایجاد نکرده و در هر دو تیپ، گرایش دینی در نوع سبک زندگی تاثیر بارزی داشته است و افراد را از فراغت‌ها و روابط اجتماعی فردگرایانه و الگوهای خرید مدگرایانه و بالاخره سبک‌های زندگی مدرن و مصرف‌گرا بازداشته است.

و سرانجام این که سبک زندگی زنان شاغل مورد مطالعه با سبک زندگی زنان غیرشاغل متفاوت بوده است. بدین معنا که زنان شاغل در مولفه‌های سبک زندگی مانند (نحوه گذران اوقات فراغت، شبکه روابط اجتماعی، تقسیم کار در منزل و نحوه خرید و مصرف و معیارهای آن) با زنان غیرشاغل تفاوت دارند. بخشی از این تفاوت به تفاوت‌های

تحصیلی و تحصیلات بیشتر زنان شاغل مربوط است. زنان شاغل اوقات فراغت‌شان را غالباً به صورتی هدفمند و مفید سپری می‌کنند. تقسیم کار خانگی در منزل زنان شاغل غالباً مشارکتی و در زنان غیرشاغل غالباً جنسیتی و غیرمشارکتی است. همچنین زنان شاغل در خرید و مصرف کالا بیشتر به معیارهای کاربردی توجه می‌کنند و زنان غیرشاغل علاوه بر معیارهای کاربردی به معیارهای ظاهری و مد نیز اهمیت می‌دهند.

واژگان کلیدی: سبک زندگی، هویت دینی، شبکه روابط اجتماعی، اشتغال، تحصیلات دانشگاهی، اوقات فراغت، معیارهای خرید و مصرف

پیوست: گزارش آماری ویژگی‌های خلاصه-پایان‌نامه‌های رسیده به همایش

جدول ۱ گزارش آماری ویژگی‌های خلاصه-پایان‌نامه‌های پذیرفته شده در همایش

متغیرها	مؤلفه‌ها	فراوانی	تعداد کل
مقطع تحصیلی	دکتری	۷	۶۲
	ارشد	۵۴	
	نامعلوم	۱	
رشته‌ی تحصیلی	انسان شناسی	۳	۶۲
	پژوهش علوم اجتماعی	۵	
	تاریخ ایران اسلامی	۴	
	جامعه شناسی	۳۹	
	جامعه شناسی توسعه	۱	
	علوم اجتماعی	۱	
	جامعه شناسی انقلاب اسلامی	۲	
	علوم ارتباطات اجتماعی	۲	
	مطالعات جوانان	۱	
	مطالعات زنان	۱	
	مطالعات فرهنگی	۱	
	معماری	۱	
	نامعلوم	۱	
دانشگاه محل تحصیل	دانشگاه الزهرا	۲	۶۲
	پژوهشکده امام خمینی و	۱	

تعداد کل	فراوانی	مؤلفه‌ها	متغیرها
		انقلاب اسلامی	
	۲	پیام نور تهران	
	۲	دانشگاه تربیت مدرس تهران	
	۱	دانشگاه اراک	
	۲	دانشگاه اصفهان	
	۳	دانشگاه آزاد اسلامی تهران شمال	
	۵	دانشگاه آزاد اسلامی تهران مرکز	
	۳	دانشگاه آزاد اسلامی علوم و تحقیقات تهران	
	۱	دانشگاه آزاد اسلامی واحد قوچان	
	۱	دانشگاه آزاد اسلامی واحد گرمسار	
	۱	دانشگاه آزاد اسلامی واحد بابل	
	۱	دانشگاه آزاد اسلامی علوم و تحقیقات کرمان	
	۱۹	دانشگاه تهران	
	۶	دانشگاه خوارزمی	
	۱	دانشگاه شیراز	
	۲	دانشگاه گیلان	
	۳	دانشگاه مازندران	
	۱	دانشگاه شاهد	
	۱	دانشگاه شهید بهشتی	

متغیرها	مؤلفه‌ها	فراوانی	تعداد کل
	دانشگاه علامه طباطبائی	۳	
	نامعلوم	۱	
نوع دانشگاه	آزاد	۱۴	۶۲
	دولتی	۴۶	
	پیام نور	۱	
	نامعلوم	۱	
شهر محل تحصیل	اراک	۱	۱۳ شهرستان تهران ۴۸ کل ۶۲
	اصفهان	۲	
	بابل	۱	
	تهران	۴۸	
	شیراز	۲	
	قوچان	۱	
	گرمسار	۱	
	گیلان	۲	
	مازندران	۳	
نامعلوم	۱		
سال دفاع	۱۳۸۳	۱	۶۲
	۱۳۸۴	۲	
	۱۳۸۵	۱	
	۱۳۸۶	۱	
	۱۳۸۷	۳	

متغیرها	مؤلفه‌ها	فراوانی	تعداد کل
	۱۳۸۸	۴	
	۱۳۸۹	۱	
	۱۳۹۰	۱۳	
	۱۳۹۱	۶	
	۱۳۹۲	۱۸	
	۱۳۹۳	۱۰	
	در انتظار دفاع	۱	
	نامعلوم	۱	

جدول ۲ گزارش آماری ویژگی‌های خلاصه-پایان‌نامه‌های پذیرفته نشده در همایش

متغیرها	مؤلفه‌ها	فراوانی	تعداد کل
مقطع تحصیلی	دکتری	۴	۱۳
	ارشد	۸	
	نامعلوم	۱	
رشته‌ی تحصیلی	پژوهش علوم اجتماعی	۳	۱۳
	جامعه‌شناسی	۵	
	جامعه‌شناسی توسعه	۲	
	فلسفه تعلیم و تربیت	۱	
	حقوق بشر	۱	
	نامعلوم	۱	



متغیرها	مؤلفه‌ها	فراوانی	تعداد کل
دانشگاه محل تحصیل	پیام نور تهران	۱	۱۳
	دانشگاه تهران	۲	
	دانشگاه خوارزمی	۳	
	دانشگاه فردوسی مشهد	۱	
	دانشگاه مفید	۱	
	دانشگاه اصفهان	۱	
	دانشگاه علامه طباطبایی	۱	
	نامعلوم	۳	
نوع دانشگاه	آزاد	۰	۱۳
	دولتی	۹	
	پیام نور	۱	
	نامعلوم	۳	
شهر محل تحصیل	مشهد	۱	۱۳
	اصفهان	۱	
	تهران	۸	
	نامعلوم	۳	
سال دفاع	۱۳۸۷	۲	۱۳
	۱۳۸۹	۱	
	۱۳۹۱	۲	
	۱۳۹۲	۳	
	در انتظار دفاع	۱	

متغیرها	مؤلفه‌ها	فراوانی	تعداد کل
	نامعلوم	۴	

