

بررسی رابطه‌ی نوسازی و تکثرگرایی دینی در بین جوانان شهر و

روستاهای سنندج

مطالعات جامعه‌شناختی

(علمی - پژوهشی)

دوره ۲۲، شماره یک: ۱۲۹-۱۰۳

شاپا ۲۸۰۹-۱۰۱۰

نمایه در *ISC*

حسین میرزایی^۱

دانشیار جامعه‌شناسی دانشگاه تهران

نافع باباصفری

دانشجوی دکتری مردم‌شناسی دانشگاه تهران

پذیرش ۹۴/۶/۱۷

دریافت ۹۳/۲/۲۰

چکیده

در این پژوهش باتوجه به نظریات پیتر برگر در باب تکثرگرایی دینی و نوع‌شناسی جان هیک در زمینه‌ی سبک‌های دین‌داری (تکثرگرایی، شمول‌گرایی و انحصارگرایی)، به بررسی رابطه‌ی نوسازی و تکثرگرایی دینی در بین جوانان شهر و روستاهای سنندج پرداخته شد. این پژوهش به‌روش پیمایشی در سطح شهر و شش روستای سنندج (سراب قامیش، اجگره، دویسه، تنگی‌سر، نیر و محراب) انجام گرفته است. نمونه‌ی آماری شامل ۵۸۳ نفر از جوانان (۱۸-۲۹ سال) شهر و روستا بوده است که به‌روش نمونه‌گیری خوشه‌ای چندمرحله‌ای انتخاب شده‌اند؛ و پرسش‌نامه‌ها با بهره‌گیری از اندیشه‌های برگر در باب حاملان ثانوی نوسازی طراحی گردیدند. یافته‌ها نشان می‌دهد که شمول‌گرایی رایج‌ترین نوع دین‌داری در بین پاسخ‌گویان شهر و روستا می‌باشد و نادرترین نوع دین‌داری مربوط به انحصارگرایی است. نتایج رگرسیون چندمتغیره نشان می‌دهد که از مجموع ۱۷ مؤلفه‌ی معرفی شده به برنامه‌ی رگرسیونی، موثرترین عوامل بر تکثرگرایی به‌ترتیب گرایش جهانی، گرایش استقلال‌طلبانه، کیفیت زندگی و وضعیت اجتماعی- اقتصادی است.

واژگان کلیدی: نوسازی، تکثرگرایی، سبک دین‌داری، شهر و روستا

^۱ پست الکترونیکی نویسنده رابط: hmirzaei@ut.ac.ir

مقدمه

نوسازی مفهومی است که در طول دو سده‌ی اخیر با عناوینی چون تجددخواهی، مدرنیزاسیون و توسعه، ذهن اندیشمندان علوم اجتماعی در ایران را به خود مشغول کرده است. درگذار جریانات تاریخی، جامعه‌ی ایران نوعی ویژه از نوسازی را تجربه کرده است. اکنون نیز جریان نوسازی بخشی از فرهنگ ایرانی شده است و با حوزه‌های مختلف از جمله حوزه‌ی دین، به‌شکل‌های گوناگون در رابطه است. دین از دیرباز در لایه‌ی زیرین ساختارهای اجتماعی ایران وجود داشته و اکنون نیز بخش عظیمی از فرهنگ ایران را دین دربرگرفته است. در دو سده‌ی اخیر دین در جریانات مختلف سیاسی-اجتماعی حضور پُررنگ‌تری داشته است و با مفاهیم و مصادیق نوینی که در جریان نوسازی حاکم می‌شود چالش‌های فراوان داشته است. اما چالش‌های دین در دنیای مدرن محدود به کشور ما در دو سده‌ی اخیر نیست، بلکه از چند سده قبل، جامعه‌ی غرب را به خود مشغول داشته است. به‌زعم دانشمندان علوم اجتماعی، نوسازی منجر به عرفی شدن جوامع می‌شد. هرچند این نظریه در جامعه‌شناسی قرن بیستم غالب بود، اما «از دهه‌ی هشتاد به بعد با جریانات مختلف دینی که در دنیا به‌وقوع می‌پیوست با خیزش جنبش‌های نوین دینی در سه دهه‌ی آخر قرن بیستم مانند انقلاب اسلامی ایران و جنبش هم‌بستگی در لهستان، و همچنین طرف‌داری کلیسا از انقلابیون ساندریست نیکاراگوئه و دیگر نقاط آمریکای لاتین، نظریه‌ی سکولاریزاسیون به چالش کشیده شد و نظریه‌هایی تحت عنوان سکولارزدایی^۱ پدید آمد» (کاظمی‌پور ۱۳۸۲، ۴). با توجه به آنچه گفته شد، اگرچه نمی‌توان گفت دنیای مدرن آلترناتیوی در برابر دین است، اما می‌توان آن را چهارچوبی پلورالیستی دانست که در آن دین می‌تواند در اشکال متفاوت و متکثرش بیان شود. فرایند نوسازی به‌عنوان محصول مدرنیته، دین را به جدی‌ترین منتقد دین تبدیل کرده است (شریعتی ۱۳۸۵).

فرایند نوسازی در کردستان تغییراتی را در ابعاد مختلف به‌همراه آورده است و البته تحولات حوزه‌ی دین از بنیادی‌ترین آن‌ها بوده است. در شهر سنندج که به‌نسبت روستاهای آن سیاست نوسازی به‌گونه‌ی آشکارتری ظاهر شده است، شواهد اجتماعی حاکی از عرفی شدن ابعادی از دین‌داری جوانان است. طبق نظر برگر عرفی شدن منجر به کثرت‌گرایی^۲ دینی می‌شود

1 Desecularization

2 Pluralism

(کرمی‌پور ۱۳۸۸)، و به‌زعم همیلتون^۱ (۱۳۸۷، ۲۹۲) «تکثرگرایی در درازمدت نه دین، بلکه دنیاگرایی را تقویت کرده است». در حال کردستان ایران ابعادی از فرایند و پیامدهای نوسازی را تجربه کرده است. این ابعاد به دلایل مختلف در امتداد تجربه‌ی آن در ایران به‌صورت ناموزون وارد شده و از این رو «به توسعه و نوسازی ناموزون، نامتعادل و مخدوش منتهی شده است» (عنبری ۱۳۸۳)؛ به‌گونه‌ای که اگرچه در شهر سندج (که در مقایسه با دیگر مناطق کردستان مدرن‌تر به نظر می‌رسد) می‌توان از «بی‌خانمانی ذهن» سخن گفت، اما از طرف دیگر این «بی‌خانمانی ذهن» نه یک پارچه است و نه نشان‌گر این سخن برگر (۱۹۹۸، ۱۱) که «دنیای امروز... مذهبی‌تر از گذشته است».

باتوجه به آنچه گفته شد به‌نظر می‌رسد نوسازی در کردستان فرایندی است گریزناپذیر. در حالی که دین رویکردی دوسویه (تقویت‌کننده و بازدارنده) به فرایند نوسازی داشته است، نوسازی نیز تغییراتی در گستره‌ی دین و زیست‌جهان دین‌داری ایجاد کرده است. پرسشی که از بطن این مفاهیم برمی‌خیزد این است که نوسازی چه تاثیری بر تغییر سبک دین‌داری کنش‌گران جامعه‌ی کردستان داشته است؟ و کدام‌یک از مؤلفه‌های نوسازی بیشترین تأثیر را بر تغییر سبک دین‌داری داشته‌اند؟

پیشینه‌ی تجربی

«عرفی شدن و تکثرگرایی دینی؛ به‌سمت تاریخچه‌ای از فضای عمومی» عنوان مقاله‌ای از ایوان الکساندر توفن (۲۰۱۱) است. این مقاله دین‌پست‌مدرن را به‌عنوان نتیجه‌ای مهم از فرایند عرفی شدن مورد بررسی قرار داده است. توفن در این مقاله سعی دارد بین دین‌پست‌مدرن و «بازگشت خدایان» یا «بازگشت دین به فضای عمومی» تفکیک قائل شود. او بر آن است که دین‌پست‌مدرن نه فقط رجوع به گذشته پس از خستگی از منابع نظری و سیاسی لائیسیتیه نیست، بلکه شکلی پساسکولار از دین است که در آن عرفی شدن به‌صورت فرایندی دوطرفه ظاهر می‌شود؛ از طرفی دین برای گفت‌وگو و ارتباط عقلایی در فضای عمومی آماده می‌شود و از طرف دیگر فضای عمومی برای به‌رسمیت شناختن نیاز به دین، به‌عنوان منبعی معنابخش و پیونددهنده به جهان زندگی شکل می‌گیرد. نتیجه‌گیری مقاله‌ی حاضر این است که فرایند سکولاریزاسیون

از یک سو، و قانون اساسی فضای عمومی از سوی دیگر، عامل تکرر سنت‌ها و اعمال دینی است و این تکرر عنصر اصلی در تعریف دین پست‌مدرن است.

چاوز و گورسکی (۲۰۰۱) در مقاله‌ای با عنوان «تکررگرایی دینی و مشارکت دینی» به بررسی رابطه‌ی بین تکررگرایی دین و حیات دین پرداخته‌اند. این تحقیق به آرای پیشین اشاره دارد که به رابطه‌ی منفی بین تکررگرایی دین و حیات دین قائل بودند؛ اما این دیدگاه توسط گروهی از طرفداران مذهب به چالش کشیده شده است که ادعا می‌کنند که بین تکررگرایی دین و حیات دین رابطه‌ی مثبتی وجود دارد. اما شواهدی که در این مقاله به آن‌ها پرداخته شده است نشان می‌دهد که در مفهوم کلی، بین تکررگرایی دینی و مشارکت دینی رابطه‌ی مثبتی وجود ندارد.

اریش کلیگ (۲۰۰۱) در تحقیقی با عنوان «نوسازی بدون عرفی‌شدن؟ تکررگرایی دینی، دموکراسی، و بیداری اسلامی در اندونزی» به بررسی اسلام در اندونزی پرداخته است. کلیگ بر آن است که گذار تاریخی اسلامی در اندونزی نشان‌گر مقاومت‌های گوناگون در مقابل استعمار و ستیزه‌گری در برابر مسیحیت بوده است که منجر به تلاش برای تاسیس حکومتی اسلامی شده است. هم‌چنین به‌طور مشهودی بخشی از شورش‌های میان مسلمانان و مسیحیان، از تفاوت‌های مذهبی ناشی می‌شود.

«بررسی اعتقادات دینی و جهت‌گیری سکولاریستی و بنیادگرایی در بین جوانان دانشگاهی» عنوان پژوهشی است که در سال ۱۳۸۰ توسط سید هادی مرجایی انجام گرفته است. هدف این پژوهش سنجش اعتقادات دینی دانشجویان دانشگاه‌های تهران با تأکید بر دو بعد سکولاریستی و بنیادگرایانه بوده است. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که دانشجویان به‌لحاظ اعتقادات دینی و رعایت شعائر مناسک دینی که بر جنبه‌ی فردی دین‌داری دلالت دارد در وضعیت نسبتاً مطلوبی قرار دارند؛ به‌نحوی که اعتقادات دینی ۷۸ درصد از آنان متوسط به بالا ارزیابی شده است. در بخش جهت‌گیری دینی که با چهار عامل تعامل دین و سیاست، تعامل دین و دنیا، دین و علمای دینی و تکررگرایی سنجیده شده است، نتایج به‌دست‌آمده نشان می‌دهد که در مجموع حدود ۳۶ درصد از دانشجویان درباره‌ی رابطه‌ی دین و سیاست جهت‌گیری سکولاریستی دارند و حدود ۳۵ درصد جهت‌گیری بنیادگرایانه داشته‌اند. بامشاهده‌ی این ارقام به‌نظر می‌رسد که دانشجویان در جهت‌گیری درباره‌ی این موضوع، به دو طیف کاملاً مساوی با دو جهت‌گیری متعارض تقسیم شده‌اند. هم‌چنین درباره‌ی تعامل دین و دنیا، ۱۶ درصد دانشجویان دارای جهت‌گیری

سکولاریستی و ۴۵ درصد بنیادگرایانه و درمورد نهاد روحانیت، ۴۳ درصد دیدگاه سکولاریستی و ۲۶ درصد جهت‌گیری بنیادگرایانه دارند. بنابراین بخش قابل توجهی از دانشجویان نسبت به جایگاه ممتاز علمای دینی تردید دارند و براساس دیدگاه سکولاریستی معتقد به تقدس‌زدایی از علمای دین و نهاد روحانیت هستند. سنجش جهت‌گیری دانشجویان درباره‌ی کثرت‌گرایی و انحصارگرایی دینی نشان داد که ۴۸ درصد از دانشجویان دارای جهت‌گیری سکولاریستی و ۱۷ درصد دارای جهت‌گیری بنیادگرایانه هستند.

انحصارگرایی دینی در این پژوهش شامل دو بعد است: نخست سنجش میزان حقانیت اسلام نسبت به سایر ادیان (انحصارگرایی دینی)؛ دوم میزان حقانیت شیعه نسبت به سایر مذاهب (درون‌دینی). نتایج نشان داد که گرایش‌های انحصارگرایانه در بین دانشجویان کمتر از گرایش کثرت‌گرایانه است.

«بررسی وضعیت دین‌داری در بین دانشجویان» عنوان پژوهشی است که در سال ۱۳۸۴ توسط علیرضا شجاعی‌زند، سارا شریعتی و رامین حبیب‌زاده انجام گرفته است. هدف این پژوهش بررسی میزان و شناخت انواع دین‌داری در بین دانشجویان دانشگاه تهران بوده است. نتایج به‌دست‌آمده در این پژوهش نشان‌گر آن است که میزان پای‌بندی دانشجویان به ابعاد مختلف دین‌داری از پراکندگی قابل توجهی برخوردار است؛ به‌طوری‌که پاسخ‌گویان در ابعاد اعتقاد دینی، اخلاق و تکالیف فردی، بیش‌ترین نمره و در عبادت جمعی، عبادت فردی و دانش دینی کم‌ترین نمره را اخذ کردند. همچنین دین‌داری دانشجویان با ترکیب هم‌معی ابعاد و متغیرها، بیش‌تر به سمت متوسط میل می‌کند، به‌طوری‌که دین‌داری ۴۵/۲۵ درصد از آن‌ها متوسط، ۴۱/۵ درصد کم و ۱۳/۲۵ درصد زیاد می‌باشد. درضمن سه نوع دین‌داری مبتنی بر شریعت، اجتماعی و باطنی با نسبت‌های ۲۳/۷۷، ۲۸/۳۲ و ۳۷/۹۱ در بین دانشجویان وجود دارد.

«بررسی سطح دین‌داری و گرایش‌های دینی دانشجویان» عنوان پژوهشی است که در سال ۱۳۸۵ با همکاری غلامعباس توسلی و ابوالفضل مرشدی انجام گرفته است. هدف این پژوهش بررسی سطح دین‌داری و تشخیص گرایش‌های دینی دانشجویان فنی دانشگاه صنعتی امیرکبیر بوده است. یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهند که باورهای دینی دانشجویان در حد بالا، و پای‌بندی آن‌ها به انجام مناسک فردی دینی در حد متوسط به بالا است، اما پای‌بندی آن‌ها به

اعمال جمعی دینی در حد کم ارزیابی شده است. هم‌چنین گرایش به دین خصوصی، برخورد گزینشی با دین و گرایش به تکثرگرایی دینی رواج زیادی بین دانشجویان دارد.

مبانی نظری

نوسازی

اصطلاح لاتین «مدرنیزاسیون» در ادبیات فارسی، معادل‌هایی چون نوسازی، مدرن شدن، متجدد کردن و نوین‌سازی و... پیدا کرده است. این مفهوم بعد از جنگ جهانی دوم در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ به‌عنوان رویکردی غالب در ادبیات علوم اجتماعی مطرح شده است (ازکیا ۱۳۷۷، ۸۷)؛ بااین‌حال بستر زایش مفهوم مدرنیزاسیون، درکنار مفاهیم مدرنیته و مدرنیسم قابل بررسی است. در زبان فارسی معادل‌هایی با ریشه‌های عربی نظیر تجدد، متجددسازی و تجددگرایی برای واژه‌های مدرنیته، مدرنیزاسیون و مدرنیسم به‌کار گرفته می‌شود. میان این مفاهیم لزوماً نمی‌توان مرز مشخصی قائل شد؛ امری که بعضاً منجر به آشفتگی‌های مفهومی می‌شود و سوالاتی از این قبیل ایجاد می‌کند: جامعه‌ی ایران کدام‌یک از این مفاهیم را تجربه کرده است؟ آیا ممکن است ایران در حال تجربه کردن نوعی «مدرنیته‌ی ناقص»، یا نوعی «مدرنیته‌ی ایرانی» باشد؟ یا اساساً مدرنیته در زمان و مکانی دیگر تجربه شده است و این محصولات مدرنیته است که ذیل عنوان مدرنیزاسیون وارد شده‌اند؟ گرچه این پژوهش در پی بررسی مباحث و سوالات مربوط به مدرنیته در ایران نیست، اما در مدخل کلام ناگزیر مرزهای این مفاهیم را مشخص خواهیم کرد. مدرنیته یا تجدد وضعیتی است که در غرب پدیدار شده و وضعیتی زمانی است که از رنسانس به بعد تحقق پیدا کرده است؛ وضعیتی نوآور و متجدد و با مدل‌های مختلف که گاهی از آن به تجدد لیبرالی، تجدد سازمان‌یافته، تجدد خودآگاه، تجدد ناخودآگاه، تجدد خوش‌بین و بدبین تعبیر می‌شود. مدرنیته‌ای که امروزه مطرح است، مطلق نو شدن نیست بلکه آن وضعیت نوبی است که در غرب تحقق پیدا کرده است. مدرنیته و تجدد با غربی بودن آمیخته است و پروسه‌ای است که دقیقاً از سنت غربی برآمده است. در آغاز رنسانس رفورمیسمی دینی در غرب تحقق یافت و لوتر و کالون یک نهضت اصلاح دینی متأثر از منابع دینی خود به‌راه انداختند که بعدها به اصلاح دینی منجر شد. این نهضت به عقلانیتی که دکارت مطرح کرد و به عقلانیت روشن‌گری‌ای که پوزیتیویست‌های فرانسه در قرن ۱۸ مطرح کردند، مبدل شد و درنهایت با تحقق مدرنیته پایان یافت.

مدرنیسم نوعی ایدئولوژی و مکتب است و مدرنیست به کسی گفته می‌شود که معتقد است وضعیتی که در غرب پس از رنسانس رخ داده است، وضعیتی ضروری و حتمی و از طرف دیگر، مطلوب و مفید است (خسروپناه ۱۳۸۰، ۵۰-۴۵).

نوسازی به دو معنی به کار برده شده است. نوسازی در معنای اول، مجموعه‌ی رویدادهای سیاسی، علمی، فنی و اجتماعی است که در چند قرن اخیر در غرب پدیدار شده و اسباب پیشرفت صنعتی و قدرت سیاسی غرب را فراهم کرده است. معنای دوم ناظر به فرایند انتقال^۱ بخشی از نوسازی است. نوسازی در معنای اول امری درون‌زا و در معنای دوم امری وارداتی است. در غالب ترجمه‌های فارسی رسم بر آن است که تجدد را مترادف با مدرنیته و گاه مترادف با مدرنیزاسیون بیاورند، غافل از آن‌که آن‌چه غربیان از مدرنیته درک می‌کنند مفهومی است که در حوزه‌ی فرهنگی دیگری شکل گرفته است؛ درحالی که منظور محققان ایرانی از این اصطلاح تجدید حیات فرهنگ ایرانی باتوجه به تمدن غرب و نوعی تلفیق فرهنگ خودی با ارزش‌ها و باورهای جدید بوده است.

شاخص‌های نوسازی به صورت کلان در چهار حوزه‌ی کشاورزی، صنعت، فن‌آوری و دفاع معرفی شده‌اند؛ بااین حال جامعه‌شناسان شاخص‌ها و معرف‌های جزئی متعددی برای بررسی و ارزیابی میزان و درجه‌ی توسعه و نوسازی ارائه داده‌اند. مک‌کله‌لند نیاز به پیشرفت را ویروسی ذهنی می‌داند که به رشد اقتصادی جوامع می‌انجامد. وی در زمینه‌ی شرایط اجتماعی مؤثر بر «نیاز به موفقیت» بر عواملی هم‌چون آموزش در خانواده، طبقه‌ی اجتماعی پدر و مادر، تحرک اجتماعی و ایدئولوژی تأکید می‌کند. مک‌کله‌لند به ضرورت آموزش زنان در کنار آموزش مردان برای تقویت این ویروس ذهنی اشاره دارد. عامل مؤثر دیگر بر نوگرایی مشارکت اجتماعی است. لرنر هسته‌ی مرکزی شخصیت نوسازی‌شده را هم‌دلی، تحرک و مشارکت اجتماعی بالا می‌داند. به نظر وی بسط و گسترش رسانه‌های گروهی، سوادآموزی، ارتقای سطح تحصیلات، شهرنشینی و مشارکت مهم‌ترین عوامل در ایجاد تحرک ذهنی و آمادگی در انسان‌ها برای نو شدن است (ازکیا ۱۳۷۷، ۱۱۳-۱۰۸). اینکلس و اسمت مقیاسی برای سنجش میزان نوگرایی افراد طراحی کرده‌اند. شارما نیز مقیاسی برای سنجش میزان نوگرایی افراد تهیه کرده که مجموعه‌ای از شاخص‌های مورد تأکید نظریه‌پردازان مکتب نوسازی را دربرمی‌گیرد. تأکید شارما

بر رشد در ابعاد جسمانی، روانی، اجتماعی و فرهنگی زندگی است. رشد در بعد جسمانی بر افزایش امید به زندگی، بهداشت مناسب، افزایش سلامت نوزادان و کاهش میزان مرگ‌ومیر دلالت دارد. رشد در بعد روانی به معنی رضایت از زندگی (سلامت ذهنی) است که میان اهداف زندگی مادی و غیرمادی و میان ارزش‌های ابزاری و سنتی جامعه تعادل برقرار می‌کند. بنابراین ویژگی روانی زندگی با ویژگی اجتماعی آن ارتباط دارد. شارما جامعه‌ی مدرن را جامعه‌ای می‌داند که عقلانیت در تمام سطوح گوناگون اجتماعی، سیاسی و فرهنگی آن وارد شده است (شارما ۱۹۸۶؛ به نقل از مهدیزاده ۱۳۸۱، ۹۷-۹۶).

تکثرگرایی

واژه تکثرگرایی در گذشته در معنای اعتقاد به بیش از یک هستی یا اصل، شرک، اعتقاد به خدایان متعدد، اعتقاد به ارباب انواع، وجود مسلک‌ها و احزاب گوناگون در یک کشور به کار می‌رفته است (آریانپور ۱۳۷۵، ص ۴۰۹۱ به نقل از خسروپناه ۱۳۸۴). تکثرگرایی به شکل کنونی آن یعنی «ادیان گوناگون، حتی اگر پاسخ‌ها و واکنش‌هایی گوناگون نسبت به واقعیت الهی باشند، همگی می‌توانند مایه‌ی رستگاری، رهایی یا کمال نفس پیروان خود شوند» (پترسون و دیگران ۱۳۸۳، ۴۰۶). در این معنا تکثرگرایی پدیده‌ای متعلق به عصر جدید است. پیدایش نظریه‌ی تکثرگرایی عمدتاً به قرن بیستم برمی‌گردد. نخستین بار این نظریه در اندیشه‌ی ویلفرد کنتول استاد دانشکده‌ی الهیات هاروارد ظاهر شد و سپس توسط شاگردانش، به‌ویژه جان هیک^۱ در کتاب «فلسفه‌ی دین» بسط پیدا کرد. بنابراین پلورالیزم دینی به شکل کنونی آن یک طرز تلقی در تئولوژی مسیحی است که با تحقیقات جان هیک در این مورد، در جهان مسیحی بسط پیدا کرده است (داعی‌نژاد ۱۳۷۸). فرضیه‌ی تکثرگرایی دینی^۲ جان هیک تلاشی است که وی از درون «سنت مسیحی»^۳ برای تبیین رابطه‌ی مسیحیت با سایر ادیان صورت داده است. هدف این تلاش تحمیل الهیات مسیحی بر سایر ادیان نیست. جان هیک اگرچه از درون سنت مسیحی این مطلب را مطرح کرده است، با این حال در صدد است حدود و قلمرو سنت مسیحی را گسترش دهد تا پاسخ‌های متعددی را که در سایر ادیان به سؤالات اصلی مشابه داده شده است، نیز شامل گردد.

1 Hick, J

2 Religious Pluralism

3 Christian Tradition

به همین سبب است که او در کتاب *اسطوره‌ی بی‌همتایی مسیحیت*^۱ می‌نویسد: «طیف کلامی موجود در سنت مسیحی منابع فراوانی را از نظام‌های کلامی در اختیار می‌گذارد که می‌توانند در تکثرگرایی دینی جای گیرند» (ریچارد^۲ ۱۳۸۰). در واقع رأی «هیک» این نیست که ادیان گوناگون، مدعیات صدق و کذب‌بردار متضاد ندارند؛ او معتقد است که «اختلاف عقیده در میان و درون سنت‌های دینی، بسیار است» و بهترین راه تبیین چنین اختلافاتی این است که آن‌ها را «راه‌های گوناگون برای درک و تجربه‌کردن یک واقعیت الوهی غایی» به‌شمار آوریم (بازینجر^۳ ۱۳۷۸). در واقع وحدت و کثرت دین و دعاوی متعارض ادیان همواره مورد توجه متفکران و دین‌شناسان بوده است. در جهان مسیحیت سه دیدگاه کلی نسبت به دین وجود دارد که عبارتند از: انحصارگرایی^۴، شمول‌گرایی^۵ و کثرت‌گرایی^۶.

انحصارگرایان معتقدند رستگاری، کمال یا هر چیز دیگری که هدف نهایی دین تلقی می‌شود، منحصراً در یک دین خاص وجود دارد، یا از ره‌گذر یک دین خاص به دست می‌آید. شمول‌گرایان بر این باورند که خداوند و لطف و عنایت او به‌انحای گوناگون در ادیان مختلف تجلی یافته است و هر دینی بهره‌ای از حقیقت دارد، اما بالاترین و کامل‌ترین راه رستگاری را متعلق به دین خود می‌دانند. رویکرد «کثرت‌گرایی» (پلورالیستی) برخلاف مدعاهای مطلق‌گرای انحصارگرایی یا شمول‌گرایی، بر آن است که از محتوای حقیقی دین می‌توان بیان‌های گوناگون و مشروعی به‌دست داد. کثرت‌گرایی دینی بدین معناست که حقیقت و رستگاری منحصر به دین ویژه‌ای نبوده، همه‌ی ادیان بهره‌ای از حقیقت مطلق و غایت قصوی دارند؛ در نتیجه پیروی از برنامه‌های هر یک از آن‌ها می‌تواند مایه‌ی نجات و رستگاری انسان باشد (دارایی ۱۳۸۰). در هر حال جان هیک ضمن طرح و نقد انحصارگرایی و شمول‌گرایی، از تکثرگرایی دینی دفاع می‌کند.

به‌زعم شجاعی‌زند (۱۳۷۸) کثرت‌گرایی «تلاشی [است] برای سازگار نمودن دین با دنیای جدید و دائماً نوشونده»؛ و اگرچه دلیل این تلاش آدمی، داشتن پناهگاهی برای رهایی از «موقعیت بغرنج و گیج‌کننده‌ی انسان معاصر» است، اما همیلتون معتقد است که تکثرگرایی در

1 The Myth of Christian Uniqueness

2 Steve Richards

3 David Basinger

4 Exclusivism

5 Inclusionism

6 Pluralism

درازدت نه دین، بلکه عرفی شدن را تقویت می‌کند. فرآیند عرفی شدن، مرحله‌ای از تکثرگرایی مذهبی را پشت سر گذارده است و درعین حال مقوم آن نیز هست. بروس^۱ (۱۹۹۰) نیز بر این نکته تاکید کرده و به این پرسش پرداخته است که: چرا ایالات متحد که مشهور به تکثرگرایی است، حیات دینی سرزنده‌ای از خود نشان می‌دهد؟ (همیلتون ۱۳۸۷، ۲۹۲).

اگر تکثرگرایی را نوع یا مرحله‌ای از عرفی شدن بدانیم، برگر این نوع از عرفی شدن را بیشتر بسط داده است. درواقع عرفی شدن درون‌دینی از سنت دینی قطب‌زدایی و انحصارزدایی می‌کند و با این قطب‌زدایی زمینه برای موقعیت کثرت‌گرایانه فراهم می‌شود. وضعیت کثرت‌گرایانه وضعیتی است که در آن به‌واسطه انحصارزدایی دینی، دیگر وفاداری مشتریان از قبل تضمین نمی‌شود. وفاداری امری ارادی است. آدمیان در وفاداری و پای‌بندی خود به دین مختارند. بنابراین سنت دینی که سابقاً می‌توانست با اقتدار، خود را بر پیروان تحمیل کند اکنون فقط می‌تواند آموزه‌های خود را در معرض فروش بگذارد و مشتریان هیچ اجباری برای خرید این یا آن کالای دینی ندارند. موقعیت کثرت‌گرایی همانند موقعیت بازار است. برگر از این طریق نسبت میان کثرت‌گرایی با عرفی شدن را روشن می‌کند. هر نوع کالا یا فعالیت دینی که با نرخ مناسب وارد بازار شود بر منطق اقتصاد بازار مسلط می‌شود. به سبب همین امر، ساختار اجتماعی گروه‌های دینی نیز دگرگون می‌شود (برگر ۱۹۹۱ به نقل از وریج کاظمی و فرجی ۱۳۸۲)؛ و به تعبیری دیگر از برگر، انتخاب فردی فزاینده از میان ادیان رقیب، مطلوبیت جهانی‌بینی‌های دینی را از بین می‌برد (تامسون و دیگران ۱۳۸۷، ۴۴). باین همه برگر (در نظریات اخیر) معتقد است که «تکثرگرایی لزوماً منجر به انتخاب‌های سکولار نمی‌شود»، و البته دیوی (۲۰۰۴) نیز در این زمینه با برگر هم‌داستان است و معتقد است که تکثرگرایی در امریکا به عرفی شدن منجر نشده است.

جمع‌بندی مبانی تجربی و نظری

پژوهش‌های تجربی انجام‌شده نشان می‌دهد که تکثرگرایی دینی به‌نوعی جزو لاینفک جهان مدرن شده است و در جوامعی که فرآیند نوسازی را تجربه کرده و می‌کنند، سبک دین‌داری کنش‌گران متفاوت از گذشته خواهد بود و به سمت تکثرگرایی سوق پیدا می‌کند. از طرف دیگر

مبانی نظری نشان داد که چهارچوب‌های نظری گوناگون جامعه‌شناسان کلاسیک درباب رابطه‌ی نوسازی و دین‌داری، همگی بر یک جهت‌گیری عمومی تاکید داشته‌اند و آن «افول دین» در جهان مدرن است. اما برگر که خود از مدعیان نظریه‌ی اجتناب‌ناپذیری «عرفی شدن» است، پس از دهه‌ی شصت تغییر موضع داد و بر رابطه‌ی نوگرایی و عرفی شدن خط بطلان کشید و مدعی برگشت‌ناپذیری این پارادایم (عرفی شدن) شد، نه اجتناب‌ناپذیری آن. درواقع برگر در نظر دوم خود پیامد نوسازی را «پلورالیسم» یا تکثرگرایی می‌داند و بین تکثرگرایی و عرفی شدن رابطه‌ی اجتناب‌ناپذیری (برخلاف نظر اول) نمی‌بیند. درواقع بنابر نظریه اول برگر سکولاریزاسیون انحصار عمل سنت‌های دینی را از بین برده است؛ درنتیجه به‌طور طبیعی به کثرت‌گرایی منجر خواهد شد (برگر ۱۳۷۵، ۶۸ به نقل از کرمی‌پور ۱۳۸۸)؛ و طبق نظر بعدی برگر با تکثر زیست‌جهان‌های اجتماعی، آدمیان تکثرگرا دارای دینی «چهل‌تکه»^۱ خواهند بود؛ بدین معنا که مقبولیت تعاریف دینی از واقعیت، از درون یعنی درون آگاهی شخصی فرد به پرسش گرفته می‌شود و این چندگانه شدن، تسلط دین بر جامعه و فرد را سست می‌کند. جدایی دین از دولت، خودبستگی اقتصاد و رهایی آن از وابستگی به هنجارهای کهن دینی از جمله جهت‌یابی‌های نیرومند در روند نوسازی جامعه به شمار می‌روند. حال به‌نظر می‌رسد باتوجه به نظرات اولیه و ثانویه برگر نتایج بخش دین و سیاست، و تعامل دین و دنیا با کثرت‌گرا بودن بیشتر پاسخ‌گویان هم‌خوانی ندارد. البته کسانی چون «بروس» و «اینگلهارت» هنوز دلیل مستحکمی برای تغییر موضع برگر نمی‌یابند، و «مدافع پرشورِ نظریه‌ی قدیم» هستند. در زمینه‌ی نوع‌شناسی دین‌داری نیز، به آرای هیک پرداخته شد. باتوجه به سه قرائت انحصارگرایی دینی، شمول‌گرایی دینی و تکثرگرایی دینی، به سبک دین‌داری کنش‌گران خواهیم پرداخت.

باتوجه به آنچه گفته شد چهارچوب نظری این پژوهش برگرفته از نظر «اول» و «دوم» برگر درباب رابطه‌ی نوسازی و دین و نیز نوع‌شناسی جان هیک (سبک دین‌داری) است. در قالب این نظریات، به بررسی رابطه‌ی نوسازی و تکثرگرایی دینی در بین جوانان شهر و روستاهای سندج خواهیم پرداخت.

جدول شماره ۱. متغیرهای نوسازی و سبک دین‌داری

علم‌گرایی: تمایل به شناخت جهان برپایه‌ی شواهد علمی و تحقیقی به‌جای خرد دوران گذشته	ذهنی (نوگرایی)	نوسازی (بالهام از آرای برگر)
تساوی‌طلبی: التزام عقلانی به اصل تساوی حقوق و پایگاه انسانی، بدون قائل شدن هر نوع تبعیض		
گرایش جهانی: تمایل به ترجیح هنجارهای غیرشخصی در اجرای نقش‌های عام		
پیشرفت‌گرایی: تمایل مثبت به غلبه بر تقدیرگرایی، موفق شدن و باور به مفید بودن برنامه‌ریزی		
گرایش مدنی: تمایل به کسب اخبار ملی و تمرکز افکار بر موضوع‌های مشخص		
گرایش دموکراتیک: تمایل مثبت به حفظ و رعایت حقوق و آزادی‌های مدنی و سیاسی		
استقلال‌طلبی: تمایل به رهایی از اجبارهای ساختار اقتدار سنتی و هم‌نوا نشدن با چنین هنجارهایی		
رسانه‌های جمعی: محدود به ماهواره و اینترنت	عینی	
محل زندگی: شهری یا روستایی بودن و منشأ شهری یا روستایی داشتن		
تحصیلات: سنوات و مراتب تحصیلی		
کیفیت زندگی: درک فردی از موقعیت زندگی در زمینه‌ی فرهنگی و سیستم ارزشی در راستای رسیدن به اهداف و انتظارات و ارزش‌ها		
: جایگاهی است که هر کس در ساخت اجتماعی اشغال می‌کند. (SES) وضعیت اجتماعی و اقتصادی		
رستگاری و نجات را صرفاً محدود به خود دانستن.	انحصارگرا	سبک
اعتقاد به این‌که عنایت الهی در ادیان دیگر نیز تجلی یافته است اما کامل‌ترین راه رستگاری را متعلق دین خود دانستن.	شمول‌گرا	دین‌داری (برگرفته از آرای هیک)
حقیقت و رستگاری منحصر به دین ویژه‌ای نیست.	کثرت‌گرا	

روش‌شناسی

نوع روش تحقیق

پژوهش حاضر از نوع توصیفی-تحلیلی^۱ با روش پیمایش صورت گرفته است. این پژوهش به‌صورت مقطعی انجام، و اطلاعات در یک مرحله‌ی زمانی جمع‌آوری شده است.

1 Descriptive- Analytic

جامعه‌ی آماری

جامعه‌ی آماری در این پژوهش عبارت است از کلیه‌ی جوانان شهر و روستاهای سندج، که تعداد آن‌ها طبق سرشماری ملی ۸۵، ۹۷۸۰۷ نفر بوده است. در این تحقیق دو نوع جامعه‌ی آماری وجود دارد؛ جامعه‌ی شهر و جامعه‌ی روستا. در جامعه‌ی شهر سندج به دلیل ساختار جامعه‌ی آماری از روش نمونه‌گیری خوشه‌ای^۱ چندمرحله‌ای استفاده شده است. در جامعه‌ی روستایی نیز در بخش اول از روش نمونه‌گیری خوشه‌ای چندمرحله‌ای استفاده شد. در مجموع از میان اهالی شش روستای سراب قامیش، اجگره، دویسه، تنگی سر، نیر و محراب، پاسخ‌گویان به نسبت میزان جمعیت هر روستا انتخاب شدند.

تعریف نظری و عملیاتی متغیرها

نوسازی

تعریف مفهومی: فرآیند دگرگونی اجتماعی که طی آن «جامعه‌ای کمتر پیشرفته» مختصات «جامعه‌ای پیشرفته‌تر» را به خود می‌گیرد (لرنر ۱۹۶۸، ۳۸۶؛ به نقل از شهبازی ۱۳۸۱). به زعم برگر (۱۹۷۴) نوسازی «فرایندی است که در آن گروه خاصی از نهادها و مضامین آگاهی انتقال می‌یابد؛ یعنی انتقال یک مجموعه». در تمامی تعاریف نوسازی چهار عامل اساسی مشترکند: نوسازی فرایندی است جهت‌مند؛ حرکتی است از شرایط سنتی، ساده و اجتماع‌وار^۲ به ترتیبات اجتماعی و اقتصادی عقلانی، پیچیده‌تر و تجارب‌مآبانه؛ نوسازی به مثابه یک فرایند مستلزم دگرگونی، سازگاری، واردسازی یا انتقال اندیشه‌ها، نهادها و فن‌آوری نو از دنیای پیشرفته‌تر به دنیای کمتر توسعه‌یافته است (وکیلی‌زاد ۱۳۷۸).

تعریف عملیاتی: اصلی‌ترین متغیر مستقل پژوهش، نوسازی است که به دو بعد ذهنی و عینی تقسیم شده است. بعد ذهنی آن، نوگرایی است که با توجه به کار اینکلس، اسمیت و شارما در ابعاد مختلف علم‌گرایی، تساوی‌طلبی، گرایش جهانی، پیشرفت‌گرایی، استقلال‌طلبی، گرایش مدنی و گرایش دموکراتیک سنجدیده خواهد شد. در بعد عینی، علاوه بر سنجش متغیر کیفیت زندگی و وضعیت اجتماعی-اقتصادی، با بهره‌گیری از اندیشه‌های برگر در باب حاملان ثانوی

1 Cluster Sampling

2 Gemeinschaft

نوسازی، به بررسی متغیرهای شهرنشینی، تحصیلات و میزان استفاده از وسایل ارتباط جمعی (محدود به ماهواره و اینترنت) خواهیم پرداخت.

برای سنجش روایی و پایایی ابعاد نوگرایی نیز اگر چه قبلا این پرسش‌نامه هنجاریابی شده بود و روایی و پایایی آن مطلوب گزارش شده بود، با این حال مجدداً برای سنجش پایایی آن از آلفای کرونباخ استفاده شد. میزان آلفای به‌دست‌آمده در تمامی ابعاد بالاتر از ۷۶ درصد بود.

تکثرگرایی دینی

تعریف مفهومی: تکثرگرایی دینی، درک و تجربه‌ی متفاوت انسان‌ها از واقعیت الوهی نامتناهی و ماورای ذهن و زبان بشر، و درعین‌حال، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز آن‌ها با یک‌دیگر است (هیک، به‌نقل از سروش ۱۳۷۷، ۳۱۲).

تعریف عملیاتی: در مدل دین‌داری جان هیک، گونه‌های دین‌داری عبارتند از دین‌داری کثرت‌گرا^۱، دین‌داری شمول‌گرا^۲ و دین‌داری انحصارگرا^۳. این تقسیم‌بندی جنبه‌ی معرفت‌شناختی دارد و مبتنی بر آموزه‌های پیروان ادیان و مذاهب در ارتباط با حقیقت، کمال، نجات و رستگاری هم‌کیشان خود و پیروان سایر ادیان و مذاهب است. هر یک از انواع دین‌داری موضع خاصی در برابر این مفاهیم دارند؛ بنابراین تکثرگرایی با توجه به موضع ادیان نسبت به این مفاهیم عملیاتی شده است (سراج‌زاده، شریعتی، صابر ۱۳۸۳). هم‌چنین مقیاس مورد استفاده در این پژوهش برگرفته از پژوهش سراج‌زاده، شریعتی و صابر (۱۳۸۳) است. بر این مبنا در ساختن مقیاس نوع دین‌داری، دین‌داری انحصارگرا و دین‌داری کثرت‌گرا به‌عنوان دو سر طیف در نظر گرفته شده است. شمول‌گرایی نیز حد وسط انحصارگرایی و کثرت‌گرایی در نظر گرفته شده، ولی در نوع‌بندی و محاسبات، فقط انحصارگرایان و کثرت‌گرایان متمایز شده‌اند. گویه‌های مورد استفاده برای دین‌داری انحصارگرا و دین‌داری کثرت‌گرا عبارتند از:

دین‌داری کثرت‌گرا:

- همه‌ی ادیان برحق هستند و هر یک راهی متفاوت برای رسیدن به خداست.
- هر کدام از ادیان راه نجات و رستگاری را به پیروانشان نشان می‌دهند.

1 Pluralism
2 Inclusivism
3 Exclusivism

- مذاهب شیعه و سنی هرکدام می‌توانند به پیروان خویش راه رسیدن به حقیقت و رستگاری را نشان دهند.
- هیچ فرقه‌ای در بین مسلمانان نمی‌تواند مدعی شود که فقط درک و فهم او از دین درست است.
- هرکدام از تفسیرهای مختلفی که از اسلام و قرآن می‌شود می‌تواند معتبر باشند. دین‌داری انحصارگرا
- اسلام یگانه دین برحق است و پیروان ادیان دیگر در گمراهی و ضلالت به سر می‌برند.
- درهای بهشت فقط برای مسلمانان باز است و پیروان ادیان دیگر امکان ورود به آن را ندارند.
- اسلام یگانه دین برحق است.
- در بین مذاهب اسلامی (شیعه یا سنی و یا ...) فقط پیروان یک مذهب از عذاب آخرت نجات می‌یابند و پیروان مذاهب دیگر امکان نجات نخواهند داشت.
- صرفاً یک اسلام واقعی وجود دارد و آن هم اسلام محمدی است.
- آزمون آلفای کرونباخ برای گویه‌های انواع دین‌داری، در پژوهش مذکور ۰/۹۴ بوده است و در این پژوهش نیز برابر ۰/۸۹ می‌باشد که بیان‌گر آن است که این مقیاس از ضریب پایایی بالایی برخوردار است.

کیفیت زندگی

تعریف مفهومی: درک فرد از موقعیت زندگی‌اش در زمینه‌ی فرهنگی و سیستم ارزشی در جهت رسیدن به اهداف و انتظارات و ارزش‌هایش. کیفیت زندگی دو جنبه دارد. نخست، کیفیت زندگی فردی، که ناظر بر مواردی چون احساس شادی، احساس سلامتی، داشتن تعطیلات طولانی و ... است؛ دوم، کیفیت زندگی جمعی که به وجود صلح و آرامش در جامعه، پذیرش هنجارها در جامعه توسط همه، فراهم بودن منابع اقتصادی برای همه و ... اشاره دارد (فیلیپس ۲۰۰۶، ۳۳).

تعریف عملیاتی: کیفیت زندگی در مجموع دارای ۴ بعد اصلی سلامت جسمی^۱، سلامت روان^۲، روابط با دیگران^۳، و محیط زندگی^۴ است. این مقیاس (کیفیت زندگی)^۵ توسط سازمان بهداشت جهانی طراحی شده است (اسکوینگتون^۶، لاتفی^۷ و اوکانل^۸ ۲۰۰۴).

در نتایج گزارش شده توسط گروه سازندگان مقیاس کیفیت زندگی سازمان بهداشت جهانی که در ۱۵ مرکز بین‌المللی این سازمان صورت گرفته، ضریب آلفای کرونباخ برای خرده‌مقیاس‌های چهارگانه و کل مقیاس بین ۰/۷۳ تا ۰/۸۹ گزارش شده است (نصیری و رضویه ۱۳۸۵). در پژوهش حاضر نیز میزان آلفای کرونباخ مقیاس کیفیت زندگی ۰/۸۵ به دست آمد.

یافته‌های پژوهش

یافته‌های توصیفی

ویژگی‌های زمینه‌ای: جدول شماره‌ی ۲ مربوط به داده‌های توصیفی جمعیت‌شناختی می‌باشد. همان‌گونه که در این جدول مشاهده می‌شود، نسبت پاسخ‌گویان زن و مرد تقریباً برابر است. به لحاظ محل زندگی پاسخ‌گویان، حدود ۵۸ درصد در شهر سنندج و ۴۱ درصد در روستاها به سر می‌برند. تقریباً ۸۲ درصد از جوانان ۱۸ تا ۲۹ ساله‌ی مورد مطالعه در شهر و روستاهای سنندج مجردند و فقط ۱۷ درصد از آن‌ها متأهل هستند. وضعیت تحصیلات پاسخ‌گویان نشان می‌دهد که جوانان چه در شهر و چه در روستاهای سنندج، برخلاف نسل قبل خود تقریباً به‌طور کامل از حداقل سواد برخوردارند و تقریباً ۸۰ درصد آنان دارای تحصیلات متوسطه و بالاتر می‌باشند. البته تفکیک به عمل آمده در زمینه‌ی تحصیلات پاسخ‌گویان شهر و روستا نشان می‌دهد که در شهر حدود ۷۶/۸ درصد از پاسخ‌گویان دارای تحصیلات دانشگاهی هستند، در حالی که کمتر از ۱۳ درصد پاسخ‌گویان روستایی تحصیلات دانشگاهی دارند و قسمت عمده‌ی پاسخ‌گویان روستایی دارای تحصیلات متوسطه و ابتدایی هستند. از نظر توزیع پاسخ‌گویان بر حسب میزان درآمد ماهانه نیز نتایج این جدول نشان می‌دهد که کمتر از ۱۰ درصد پاسخ‌گویان

1 Physical Health Domain
 2 Psychological Domain
 3 Social Relationship Domain
 4 Environmental Domain
 5 WHOQOL
 6 Skevington
 7 Lotfy
 8 O'Connel

درآمد خود را بیش از یک میلیون تومان در ماه ذکر کرده‌اند. درزمینه‌ی تفاوت درآمدی پاسخ‌گویان شهر و روستا نیز نتایج نشان داد که تقریباً ۹۰ درصد روستاییان کمتر از ۶۰۰ هزار تومان در ماه درآمد دارند؛ درحالی که درآمد ماهانه‌ی تقریباً ۶۰ درصد پاسخ‌گویان شهر سنندج بیش از ۶۰۰ هزار تومان است.

جدول ۲. داده‌های توصیفی جمعیت‌شناختی

متغیر	طبقات	درصد	تعداد
جنسیت	زن	۴۹/۶	۲۸۹
	مرد	۵۰/۴	۲۹۴
محل زندگی	شهر	۵۸/۳۱	۳۴۰
	روستا	۴۱/۶۸	۲۴۳
وضعیت تأهل	مجرد	۸۲/۰	۴۷۸
	متأهل	۱۷/۵	۱۰۲
	بی‌همسر در اثر فوت یا طلاق	۰/۵	۳
تحصیلات	بی‌سواد	۰/۲	۱
	تحصیلات ابتدایی و راهنمایی	۲۰/۲	۱۱۸
	تحصیلات متوسطه	۲۸/۸	۱۶۸
	فوق‌دیپلم و لیسانس	۴۹/۹	۲۹۱
	فوق‌لیسانس و بالاتر	۰/۹	۵
درآمد ماهانه	کمتر از سیصد هزار تومان	۱۹/۹	۱۱۶
	بین سیصد تا ششصد هزار تومان	۴۱	۲۳۹
	بین ششصد هزار تا یک میلیون تومان	۲۹/۲	۱۷۰
	بین یک تا دو میلیون تومان	۸/۹	۵۲
	بیش از دو میلیون تومان	۱	۶

نتایج جدول شماره‌ی ۳ نشان می‌دهد که میزان نوگرایی در مجموع ۷ بعد (علم‌گرایی، تساوی‌طلبی، گرایش جهانی، پیشرفت‌گرایی، استقلال‌طلبی، گرایش مدنی و گرایش دموکراتیک) در بین جوانان شهر و روستا، در سطح متوسط و پایین‌تر است. با این حال تفاوت بین شهر و روستا چشم‌گیر است؛ به‌گونه‌ای که بیشتر از ۶۴ درصد از جوانان شهر سنندج در ابعاد مختلف نوگرایی دارای نمره‌ی کم و خیلی کم هستند؛ ولی بیشتر از ۸۷ درصد از جوانان روستایی در

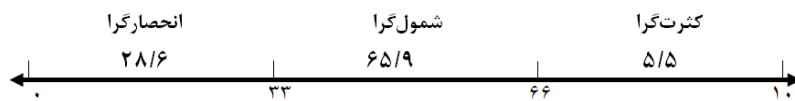
ابعاد مختلف نوگرایی دارای نمره‌ی «کم» و «خیلی کم» می‌باشند. درزمینه‌ی میزان کیفیت زندگی نیز، در مجموع ۴ بعد (سلامت جسمی^۱، سلامت روان^۲، روابط با دیگران^۳ و محیط زندگی^۴) در بین جوانان شهر و روستا تفاوت چندانی مشاهده نمی‌شود؛ به‌گونه‌ای که ۶۰ درصد جوانان شهر و روستا در ابعاد مختلف کیفیت زندگی دارای متوسط و بالاتر هستند. وضعیت استفاده از اینترنت نیز نشان می‌دهد که بیشتر از ۴۰ درصد جوانان شهر سنندج در طول روز در حد «متوسط» و بالاتر (زیاد و خیلی زیاد) از اینترنت استفاده می‌کنند. این در حالی است که تقریباً ۵ درصد از جوانان روستا در طول روز در حد «متوسط» و بالاتر (زیاد و خیلی زیاد) از اینترنت استفاده می‌کنند. توزیع فراوانی پاسخ‌گویان برحسب میزان استفاده از ماهواره نیز نشان‌گر این است که به‌طور کلی تقریباً فقط ۳۴ درصد از جوانان شهر و روستا به ماهواره «اصلاً» دسترسی ندارند؛ و بیشتر از ۵۳ درصد از جوانان شهر و روستاهای سنندج در طول روز در حد «متوسط» و بالاتر (زیاد و خیلی زیاد) از ماهواره استفاده می‌کنند. وضعیت اجتماعی-اقتصادی اکثر پاسخ‌گویان در سطح پایین و بسیار پایین ارزیابی می‌شود؛ به‌طوری که بیشتر از ۸۴ درصد از جوانان شهر سنندج و ۹۸ درصد از جوانان روستاهای سنندج دارای وضعیت اجتماعی-اقتصادی «پایین» و «بسیار پایین» می‌باشند.

جدول ۳. توزیع درصد فراوانی پاسخ‌گویان برحسب متغیرهای مستقل

متغیر	شهر					روستا				
	خیلی کم و اصلاً	کم	متوسط	زیاد	کاملاً	خیلی کم و اصلاً	کم	متوسط	زیاد	کاملاً
نوگرایی	۲۲/۴	۴۱/۸	۳۰/۳	۵/۶	۰	۵۳/۵	۳۳/۷	۱۰/۷	۲/۱	۰
کیفیت زندگی	۵/۳	۳۴/۷	۵۶/۲	۳/۸	۰	۲/۵	۳۷/۰	۵۹/۷	۰/۸	۰
میزان استفاده از اینترنت	۳۱/۸	۲۷/۹	۱۳/۵	۱۹/۷	۷/۱	۹۰/۹	۴/۱	۲/۹	۱/۲	۰/۸
میزان استفاده از ماهواره	۳۲/۹	۱۴/۴	۱۸/۵	۱۹/۱	۱۵/۰	۳۵/۰	۱۲/۳	۲۱/۰	۲۰/۶	۱۱/۱
وضعیت اجتماعی-اقتصادی	۲۹/۴	۵۵/۳	۱۲/۹	۲/۴	۰	۸۷/۷	۱۰/۷	۱/۶	۰	۰

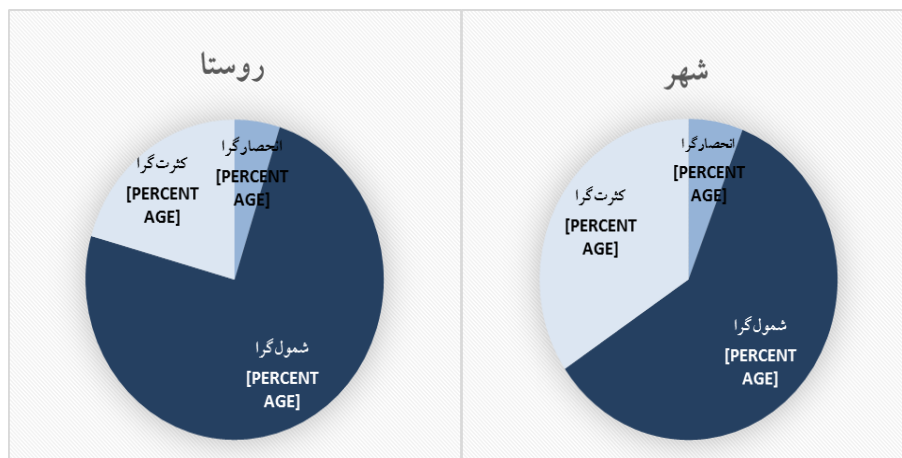
- 1 Physical Health Domain
- 2 Psychological Domain
- 3 Social relationship Domain
- 4 Environmental Domain

نمودار شماره‌ی ۱ توزیع سبک دین‌داری پاسخ‌گویان را برپایه‌ی تقسیم‌بندی جان هیک نمایش می‌دهد. پیوستار این نمودار نشان می‌دهد که فقط ۵/۵ از پاسخ‌گویان در دامنه‌ی دین‌داری انحصارگرا قرار دارند. هم‌چنین ۲۸/۶ درصد از پاسخ‌گویان در آن سوی طیف، یعنی تکثرگرایی قرار دارند و تقریباً ۷۰ درصد پاسخ‌گویان که در دامنه‌ی میانی این طیف هستند شمول‌گرا ارزیابی شوند؛ یعنی کنش‌گرانی که با معرفت‌شناسی شمول‌گرا، معتقدند که لطف و عنایت خداوند به‌انحای گوناگون در ادیان مختلف تجلی یافته است و هر دینی بهره‌ای از حقیقت دارد، اما بالاترین و کامل‌ترین راه رستگاری را متعلق به دین خود می‌دانند. به‌این‌ترتیب حدود یک‌سوم پاسخ‌گویان به معرفت‌شناسی دینی کثرت‌گرا گرایش دارند و معتقدند که حقیقت و رستگاری منحصر به دین ویژه‌ی نیست. فقط حدود ۵ درصد پاسخ‌گویان برای صاحبان ادیان و مذاهب دیگر، حقیقت و رستگاری قائل نیستند.



نمودار شماره‌ی ۱. توزیع سبک دین‌داری پاسخ‌گویان

نمودار شماره‌ی ۲ که مربوط به توزیع سبک دین‌داری پاسخ‌گویان به تفکیک شهر و روستا است نشان می‌دهد که شمول‌گرایی رایج‌ترین نوع دین‌داری در بین پاسخ‌گویان شهر و روستا می‌باشد. میزان شمول‌گرایی در بین پاسخ‌گویان شهری ۶۰ درصد و در بین پاسخ‌گویان روستایی ۷۴ درصد است. میزان شمول‌گرایی در بین پاسخ‌گویان روستایی بیش از پاسخ‌گویان شهری است. انحصارگرایی در پاسخ‌گویان شهر و روستا با کمتر از ۶ درصد پایین‌ترین میزان فراوانی را دارد. هم‌چنین میزان کثرت‌گرایی در بین پاسخ‌گویان شهری ۳۴ درصد و در بین پاسخ‌گویان روستایی ۲۱ درصد است. اگرچه در این نمودارها تفاوت‌چندانی بین میزان فراوانی پاسخ‌گویان انحصارگرای شهر و روستا مشاهده نمی‌شود، اما در تحلیل دو متغیره نشان داده می‌شود که بین میانگین انحصارگرایی پاسخ‌گویان شهر و روستا، تفاوت معنادار وجود دارد.



نمودار شماره ۲. توزیع سبک دین‌داری پاسخ‌گویان به تفکیک شهر و روستا

تحلیل دو متغیره

جدول شماره ۴ نشان‌گر رابطه‌ی متغیرهای نوگرایی، کیفیت زندگی، ماهواره، اینترنت و سنوات دانشگاهی با متغیر وابسته می‌باشد. نتایج جدول مذکور نشان می‌دهد که بین هیچ‌کدام از متغیرهای مستقل با تکثرگرایی، رابطه‌ی قوی و معناداری مشاهده نمی‌شود؛ اگرچه متغیر نوگرایی و کیفیت زندگی با تکثرگرایی، رابطه‌ی معنادار دارند، اما شدت رابطه قوی نیست. رابطه‌ی متغیرهای مستقل با بعد انحصارگرایی نشان می‌دهد که بین نوگرایی، کیفیت زندگی، ماهواره، اینترنت و سنوات دانشگاهی رابطه‌ی معناداری در سطح اطمینان ۹۹ درصد وجود دارد و میزان F پیرسون به ترتیب $(-۰/۳۹؛ ۰/۱۲؛ -۰/۱۴؛ -۰/۲۲؛ -۰/۲۴)$ است. بین متغیرهای نوگرایی، ماهواره، اینترنت و سنوات دانشگاهی با بعد انحصارگرایی، رابطه‌ی معنادار معکوس در سطح اطمینان ۹۹ درصد وجود دارد. بیشترین میزان شدت رابطه، مربوط به متغیر نوگرایی می‌باشد. به این معنا که هر چه میزان نوگرایی بالاتر باشد، میزان انحصارگرایی دینی کنش‌گران پایین‌تر خواهد بود.

نتایج آزمون t نیز نشان داد که تفاوت میانگین تکثرگرایی بین پاسخ‌گویان شهر و روستاهای سندج اندک است. تفاوت در سطح اطمینان ۹۵ درصد معنادار بود و میانگین میزان تکثرگرایی در بین جوانان سندج از صد نمره برابر ۵۱ و در بین جوانان روستاهای سندج برابر ۵۴ بود. مقدار t $(-۲/۵۴)$ و sig $(۰/۰۱۱)$ نشان‌گر این تفاوت معنادار ولی ضعیف است. هم‌چنین

درزمینه‌ی تفاوت میزان انحصارگرایی دینی در بین جوانان شهر و روستاهای سندج نیز باید گفت که تفاوت در سطح اطمینان ۹۹ درصد معنادار بود و میانگین میزان انحصارگرایی دینی در بین جوانان سندج از صد نمره برابر ۳۸ و در بین جوانان روستاهای سندج برابر ۴۶ بود. مقدار $t(۴۷/۵-)$ و $sig(۰/۰۰۰)$ نشان‌گر این تفاوت معنادار است.

جدول ۴. رابطه‌ی بین متغیرهای مستقل و وابسته

سنوات دانشگاهی	اینترنت	ماهواره	کیفیت زندگی	نوگرایی	مستقل وابسته	
					ر پیرسون	تکثرگرایی
۰/۰۵	۰/۰۹*	۰/۰۵	-۰/۱۳**	۰/۱۱**	Sig سطح معناداری	تکثرگرایی
۰/۱۵۱	۰/۰۲۶	۰/۱۹۶	۰/۰۰۱	۰/۰۰۴	ر پیرسون	انحصارگرایی
-۰/۲۴**	-۰/۲۲**	-۰/۱۴**	۰/۱۲**	-۰/۳۹**	Sig سطح معناداری	
۰/۰۰۰	۰/۰۰۰	۰/۰۰۰	۰/۰۰۲	۰/۰۰۰		

تحلیل چندمتغیره

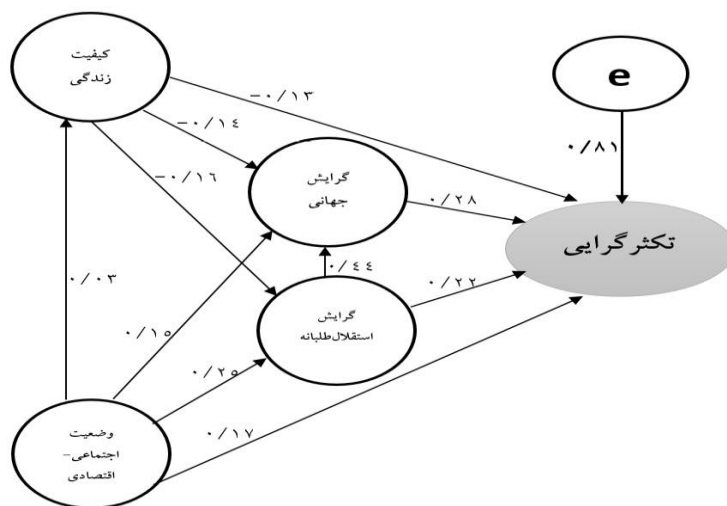
رابطه‌ی بعضی از متغیرهای مستقل با متغیر وابسته به‌طور جداگانه و به‌صورت دوه‌دو مورد مقایسه و تحلیل قرارگرفت. در این بخش به‌منظور مشخص شدن تأثیر هر یک از متغیرهای مستقل بر متغیر وابسته به تحلیل رگرسیون^۱ و تحلیل مسیر^۲ داده‌ها پرداخته می‌شود. به‌منظور تشریح و تحلیل رگرسیون چندمتغیری و دست‌یابی به مدل رگرسیونی تکثرگرایی، تمامی متغیرهای مستقل به‌روش «گام‌به‌گام»^۳ انتخاب شده و در یک دستور رگرسیونی برای دست‌یابی به معادله‌ی نهایی مورد استفاده قرارگرفته‌اند. برای مشخص کردن اثرات مستقیم، غیرمستقیم و نیز اثرات کل متغیرهای مستقل مؤثر بر تکثرگرایی دینی، مدل علی (مسیر) تشکیل شده است. نمودار ۸ عوامل مؤثر بر تکثرگرایی را همراه ضرایب مسیر نشان می‌دهد. نتایج رگرسیون چند متغیره نشان می‌دهد که از مجموع ۱۷ مؤلفه‌ی معرفی‌شده به برنامه‌ی رگرسیونی (شامل گرایش پیشرفت، گرایش علمی، گرایش استقلال‌طلبانه، گرایش تساوی‌طلبانه، گرایش دموکراتیک،

1 Analysis Regression

2 Analysis Path

3 Stepwise

گرایش جهانی، گرایش مدنی، میزان استفاده از اینترنت، میزان استفاده از ماهواره، کیفیت زندگی، پایگاه اقتصادی و اجتماعی خانواده، منشأ، سن، جنس، مذهب، تحصیلات و سنوات دانشگاهی) عوامل مؤثر بر تکثرگرایی به ترتیب بیشترین تأثیر شامل گرایش جهانی، گرایش استقلال‌طلبانه، کیفیت زندگی و وضعیت اجتماعی-اقتصادی می‌باشند.



نمودار ۳. «عوامل مؤثر بر تکثرگرایی» به همراه ضرایب مسیر

بحث و نتیجه‌گیری

هدف اصلی این پژوهش بررسی رابطه‌ی نوسازی و تکثرگرایی دینی در بین جوانان شهر و روستاهای سنج بود. در مباحث آغازین این پژوهش گفته شد که فرهنگ ایرانی، دین^۱ را به عنوان یکی از زیربنایی‌ترین مفاهیم از گذشته‌های دور تاکنون در خود جای داده است و در طی این مسیر دچار تغییر و تحول‌های فراوان بوده است. این تغییرات بسیار به‌کندی صورت گرفته‌اند، ولی در دنیای مدرن شرایط به‌سرعت در حال تغییر است و این تغییرات لاجرم دامن «قوی‌ترین نماد عالم قدیم» را نیز گرفته است. حال سوال این است که آیا با هر گامی که نوسازی برداشته است و با پیشروی «حوزه‌های آگاهی مدرن»، از دین «افسون‌زدایی»^۲ شده و به تبع آن نمادهای دینی به عقب رانده شده و «چیستی» دین متحول شده است؟ یا این‌که مدرنیته و به تبع آن

1 Religion

2 Disenchantment

نوسازی لزوماً منجر به افول دین نمی‌شود، بلکه «چگونگی» دین‌داری را تغییر می‌دهد و به تعبیر برگر به تکثرگرایی منتهی می‌شود؟ این پژوهش در پی جواب پرسش دوم بوده است. اما نتایج پژوهشی مرتبط که هم‌زمان با این پژوهش در همین جامعه‌ی آماری، با موضوع «رابطه‌ی نوسازی و دین‌داری» انجام شده است، نشان می‌دهد که نوسازی در کمترین سطح خود، توانسته است تعلق و پای‌بندی دینی را کاهش دهد. البته یقین در باب این‌که این کاهش، در نتیجه‌ی به تکثرگرایی دینی است یا خیر قدری دشوار است؛ زیرا نتایج پژوهش حاضر، که به رابطه‌ی نوسازی با تکثرگرایی دینی پرداخته است، نشان می‌دهد که رابطه‌ی نوسازی با تکثرگرایی در حد بسیار ضعیفی معنادار بوده است. نقدی که به برگر در باب تکثرگرایی وارد شده است چه‌بسا در این‌جا نیز وارد باشد؛ نقدی که بر آن است که تکثرگرا بودن جامعه‌ی چون آمریکا نه صرفاً به‌خاطر حضور فعال عناصر جهان مدرن، بلکه حاصل شرایط مهاجرینی است که در آمریکا سکنی گزیدند و «زیست‌جهان اجتماعی»^۱شان چیزی غیر از تکثرگرایی را بر نمی‌تافت. در سندج و روستاهای آن به‌طور معنادار و قوی شاهد تکثرگرایی دینی جوانان (در هیچ‌کدام از سطوح طیف سنتی تا مدرن) نیستیم. اگرچه این بدان معنا نیست که به‌طور قوی شاهد انحصارگرایی دینی جوانان باشیم؛ بلکه طبق طیف «سبک‌های دین‌داری» (هیگ ۱۳۷۸، ۶۹) شاهد گرایش جوانان به شمول‌گرایی دینی هستیم. باین‌حال به‌نظر می‌رسد دلایل زیر در عدم شدت و پویایی تکثرگرایی دینی جوانان بی‌تأثیر نبوده‌اند:

۱- «زیست‌جهان اجتماعی» که برگر از آن صحبت می‌کند در کردستان چنان متفاوت و متناقض نیست که کنش‌گران را ناچار به تکثرگرایی کند. درحالی‌که کنش‌گران در جوامع دیگر ممکن است پیوسته با «دیگرانی» روبه‌رو شوند که در «زیست‌جهان‌های» دیگری به سر می‌برند.

۲- باتوجه به این‌که به‌نظر برگر شناخت و دین‌تابعی از وضعیت و موقعیت کنش‌گران در این جهان هستند، وضعیتی که کنش‌گران مدرن در سندج و روستاهای آن در شرایط کنونی تجربه می‌کنند آن‌ها را با آشفتگی «زیست‌جهان‌ها» مواجه کرده است. این آشفتگی «دیالکتیکی»، بیش از آن‌که کنش‌گر را مجاب به وارد کردن عنصر «ترجیح»^۲ و انتخاب در حوزه‌ی دین کند، به حذف این زیست‌جهان‌ها رهنمون کرده است.

1 Social life – world

2 Preference

باتوجه به آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که فرایند نوسازی تاکنون، لزوماً «چیستی» دین را متحول نکرده است. اما به‌نظر می‌رسد در شرایط فعلی کردستان ایران، فرایند روبه‌رشد نوسازی توانسته است منجر به تغییرات گسترده‌ای در زیست‌جهان‌های دینی شود. تغییراتی که در ابعادی از دین‌داری و سبک‌های دین‌داری، می‌توان از آن به «افول» و تغییر در «چگونگی» دین‌داری نام برد. در واقع اگر چه از عدم شدت و پویایی تکثرگرایی دینی جوانان کردستان گفته شد، اما هم‌چنان که ذکر شد فرایند نوسازی تغییرات گسترده‌ای در زمینه‌ی تغییر در «چگونگی» دین‌داری (از انحصارگرایی به سمت شمول‌گرایی و درنهایت تکثرگرایی) به‌دنبال داشته است. البته باید به این نکته واقف بود که «ذهن بی‌خانمان» برای گریز از زنجیرهای دنیای مدرن، راه‌هایی چون عرفان نو، وحدت با طبیعت و... را در پیش گرفته است. این راه‌ها می‌توانند دریچه‌هایی به تکثرگرایی دینی و تاییدی بر این گزاره باشند که جهان مدرن آلترناتیو دین نیست و صرفاً به تغییر دین (چگونگی دین‌داری) کمک می‌کند نه افول آن. به‌هررو باتوجه به تجربه‌ی ویژه ما از فرایند پویای نوسازی، نباید سکولارزدایی و بازگشت دین در اروپا و آمریکا را با وضعیت دین و دین‌داری در کردستان ایران مشابه دانست.

خلاصه این‌که به‌نظر می‌رسد که اگرچه جوانان مدرن (به‌نسبت دیگر جوانان) در سنندج و روستاهای آن، زندگی در بی‌نظمی و آشفتگی جهان کنونی را تحمل‌ناپذیر و دشوار می‌یابند، ولی در شرایط کنونی در تکاپوی «چیز»های دیگری در کنار «زیست‌جهان» دینی هستند و نه لزوماً در جهت «طرد»^۱ یا «تطابق»^۲ با «زیست‌جهان» دینی از نگاه کنش‌گر (دیالکتیک واقعیت‌های بیرونی و ساخت‌های ذهنی‌شناختی)، تا ورای بی‌نظمی و آشفتگی، «آستانه‌ای معنایی» برای خود پیدا کنند.

یادداشت

۱- پژوهش حاضر بخشی از رساله‌ای است که باعنوان «بررسی رابطه‌ی نوسازی و تغییر نگرش‌ها و رفتارهای دینی جوانان شهر و روستاهای سنندج» انجام شده است.

۲- برای نمونه نگاه‌های متفاوت و گاهی ضدونقیض در باب تکثرگرایی و سکولاریزاسیون: سکولاریزاسیون انحصار عمل سنت‌های دینی را از بین برده است؛ در نتیجه به‌طور طبیعی به

1 Rejection

2 Adaptation

کثرت‌گرایی منجر خواهد شد (مجله اخبار ادیان، سال ششم شماره‌ی ۱ و ۲، بهار و تابستان ۸۷ ص ۵۰). درمقابل این رأی، هادی جلیلی در مقدمه‌ی کتاب سکولار شدن که در واقع رساله‌ی او بوده است آورده: «وجه مشترک تمامی این متفکران [برگر، استارک و ...] این خطا بود که متکثر بودن جهان مدرن به دنیوی شدن آن منتهی می‌شود». و نیز آورده است: «جهان مدرن پدیده‌ای پلورال است و نه سکولار».

۳- خلاصه‌ی پژوهش مرجایی (۱۳۸۰) از پایان‌نامه‌ی مریم زارع (۱۳۸۴) گرفته شده است.

۴- درباب این‌که در تعریف و تصدیق مفاهیم مدرنیته، مدرنیسم و مدرنیزاسیون گاهی نمی‌توان مرز مشخصی قائل شد و بعضاً منجر به آشفتگی‌های مفهومی می‌شود می‌توان مثال‌هایی آورد. از جمله: ۱- مدرنیته به‌عنوان مجموعه‌ای از فازهای تاریخی و مجموعه‌ای از سنت‌ها که برخی توسط خود مدرنیته و در مسیر مدرنیزاسیون از بالا از بین رفته و قربانی شده‌اند (فرهادپور ۱۳۸۰، ۸) و نیز «مدرنیته تجربه‌ای خاص غرب نیست» (برمن به‌نقل از فرهادپور ۱۳۸۰، ۱۲) و «مدرنیته‌ی اسلامی» (کدیور ۱۳۸۴ به‌نقل از شجاعی‌زند ۱۳۸۶). درمقابل به‌زعم کسانی چون بهنام و آشوری مدرنیته یا، به‌اصطلاح آشوری، «مدرنیته» پدیده‌ای خاص دنیای غربی است (آشوری ۱۳۸۴).

۵- در کنار شاخص‌های چهارگانه‌ی نوسازی، وی جینگ شینگ (۲۰۰۹) از «مدرنیزاسیون پنجم» که همانا حقوق بشر و دموکراسی است سخن به میان آورده است.

۶- برای اطلاع از نقدهایی که بر تکثرگرایی دینی جان هیک وارد شده‌اند ن. ک. ریچارد ۱۳۸۰؛ پلنینگا ۱۳۷۸؛ پترسون و دیگران؛ بایرن ۱۳۸۴.

۷- مفهوم «موقعیت بغرنج و گیج‌کننده‌ی انسان معاصر» برگرفته از: زمیل، گنورگ. ۱۳۸۸. مسئله‌ی دین در جهان امروز. ترجمه‌ی شهناز مسمی‌پرست. ص ۷۵.

۸- برگر (۱۹۷۷) چهار ویژگی اصلی نوسازی را کاهش جوامع کوچک و سنتی، گسترش انتخاب‌های شخصی، افزایش تنوع اجتماعی، جهت‌گیری به‌سمت آینده و آگاهی روبه‌رشد از زمان می‌داند (ماکیونیس ۲۰۰۶).

منابع و مأخذ

- ازکیا، مصطفی با همکاری غلامرضا غفاری. ۱۳۷۷. جامعه‌شناسی توسعه. تهران: مؤسسه‌ی نشر کلمه.
- بازینجر، دیوید. ۱۳۷۸. معرفت‌شناسی اصلاح‌شده و کثرت‌گرایی دینی هیک. ترجمه‌ی ابراهیم سلطانی، در: صراط‌های مستقیم. ویراسته‌ی عبدالکریم سروش. تهران: مؤسسه‌ی فرهنگی صراط.
- پترسون، م. و. هاسکر، ب. رایشنباخ، د. بازینجر. عقل و اعتقاد دینی. ترجمه‌ی نراقی و سلطانی.

- تامسون، کنت. ۱۳۸۷. *دین و ساختار اجتماعی*. ترجمه‌ی بهرامپور و محدثی. تهران: کویر.
- توسلی، غلامعباس و ابوالفضل مرشدی. ۱۳۸۵. بررسی سطح دین‌داری و گرایش‌های دینی دانشجویان. *مجله‌ی جامعه‌شناسی ایران*. دوره‌ی هفتم، شماره‌ی ۴.
- خسروپناه، عبدالحسین. ۱۳۸۴. فرآیند ظهور و بسط نظریه‌ی پلورالیستی جان هیک و تهافت‌های آن. *قبسات*. شماره‌ی ۳۷.
- دارایی، علی‌اصغر. ۱۳۸۰. فرهنگ اصطلاحات اجتماعی-فلسفی (۲) (پلورالیسم). *رشد آموزش معارف اسلامی*. شماره‌ی ۴۴. صص ۳۱-۲۵.
- داعی‌نژاد، سیدمحمدعلی. ۱۳۷۸. *پلورالیسم دینی*. *مجله‌ی معرفت*. شماره‌ی ۳۲. صص ۱۱۲-۱۰۶.
- ریچارد، استیو. ۱۳۸۰. بررسی انتقادی فرضیه‌ی پلورالیسم دینی جان هیک. ترجمه‌ی حیدر شادی. *روشن‌شناسی علوم انسانی (حوزه و دانشگاه)*. شماره‌ی ۲۷. صص ۱۸۸-۱۷۴.
- سراج‌زاده، سید حسین، سارا شریعتی و سیروس صابر. ۱۳۸۳. بررسی رابطه‌ی میزان دین‌داری و انواع آن با مدارای اجتماعی. *دوفصل‌نامه‌ی علوم اجتماعی*. صص ۱۴۲-۱۰۹.
- سروش، عبدالکریم. ۱۳۷۷. *صراط‌های مستقیم*. تهران: صراط.
- شجاعی‌زند، علیرضا. ۱۳۷۸. عرفی شدن دین، فرد و جامعه. *تقد و نظر*. شماره‌ی ۲۲-۲۱.
- شجاعی‌زند، علیرضا، سارا شریعتی و رامین حبیب‌زاده. ۱۳۸۴. بررسی وضعیت دین‌داری در بین دانشجویان. پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد. دانشگاه تربیت مدرس.
- شریعتی، سارا. ۱۳۸۵. *جامعه‌شناسی مدرنیته‌ی دینی*. *سایت انجمن جامعه‌شناسی ایران*.
www.isa.org.ir/node/1048
- شهبازی، عبدالله. ۱۳۸۱. تجدد، توسعه و جهان امروز. *مطالعات سیاسی*. کتاب دوم، صص ۴۹-۷؛
و نیز سایت رسمی شهبازی. www.shahbazi.org
- عنبری، موسی. ۱۳۸۳. *بررسی فرآیند توسعه‌ی اجتماعی در ایران عصر پهلوی؛ با تأکید بر پهلوی دوم*. رساله‌ی دکتری. دانشکده‌ی علوم اجتماعی دانشگاه تهران.
- کاظمی‌پور، عبدالحمید. ۱۳۸۲. *باورها و رفتارهای مذهبی در ایران*. تهران: انتشارات طرح‌های ملی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کریمی‌پور، الله‌کرم. ۱۳۸۸. پیتر برگر و جامعه‌شناسی دین. *هفت آسمان*. شماره‌ی ۴۲.
- مهدیزاده، شراره. ۱۳۸۱. *تلویزیون و نوگرایی*. رساله‌ی دکتری. دانشکده‌ی علوم اجتماعی دانشگاه تهران.

- نصیری، حبیب‌الله و اصغر رضویه. ۱۳۸۵. بررسی کیفیت زندگی دانشجویان دانشگاه شیراز. مجموعه مقالات سومین سمینار (WHOQOL-BREF) مقیاس کیفیت زندگی سازمان بهداشت جهانی، سراسری بهداشت روانی دانشجویان.
- وریج‌کاظمی، عباس و مهدی فرجی. ۱۳۸۲. عرفی شدن و زندگی روزمره. نامه‌ی علوم اجتماعی. شماره‌ی ۲۱. صص ۲۷۰-۲۴۳.
- وکیلی زاد، سیروس. ۱۳۷۸. نوسازی و توسعه در ایران: برخورد آگاهی. ترجمه‌ی علی طایفی و وهاب کریمی. اطلاعات سیاسی-اقتصادی. آذر و دی. شماره‌ی ۱۴۷ و ۱۴۸. صص ۴۹-۳۶.
- همیلتون، ملکلم. ۱۳۸۷. جامعه‌شناسی دین. ترجمه‌ی محسن ثلاثی. تهران: نشر ثالث.
- هیک، جان. ۱۳۷۸. مباحث پلورالیسم دینی. ترجمه‌ی عبدالرحیم گواهی. تهران: نشر تبیان.
- Berger, P. L. 1998. Protestantism and the Quest of Certainty. *The Christian Century*, 26.
- Davie. G. 2004. Creating an Agenda in the Sociology of Religion: Common Sources/Different Pathways. *Sociology of Religion*. Vol. 65. No. 4. Pp. 323-340.
- Tofan, I. A. 2011. Secularization and Religious Pluralism; Towards a Genealogy of Public Space. *European Journal of Science and Theology*. Vol. 7. No.2. Pp. 5-15
- Kolig, E. 2001. Modernism without Secularization? Civil Pluralism, Democratization, and re-Islamisation in Indonesia. *New Zealand Journal of Asian Studies*. Vol. 3. No. 2. Pp. 17-41.
- Phillips, D. 2006. *Quality of Life: Concept, Policy and Practice*. London: Routledge.
- Skevington S. M., M. Lotfy, K. A. O'Connell. 2004. The World Health Organization's WHOQOL-BREF Quality of Life Assessment: Psychometric Properties and Results of the International Field Trial. A Report from the WHOQOL Group. *Quality of Life Research*. Vol. 13. No. 2. Pp. 299-310.
- Chaves, M. and P. S. Gorski. 2001. Religious Pluralism and Religious Participation. *Annual Review of Sociology*. Vol. 27. Pp. 261-8.