

مقاله حاضر با عبور از رویکرد «سنجش دین‌داری» در جامعه‌شناسی دین تلاش می‌کند تا با اخذ مفهوم اصلی مورد مطالعه خود یعنی «گستره اجتماعی دین» از مفاهیم و مباحث «مطالعات سکولاریزاسیون» و «کلام جدید»، ضعف مبنایی مطالعات سنجش دین‌داری را برای توضیح جایگاه دین در فرهنگ کنونی ایران جبران کند و با کاربردی‌تر شدن روش پیمایشی و با تدوین پرسشنامه‌ای مستخرج از این چارچوب نظری و اجرای آن در میان جمعیت نمونه دانشگاه صنعتی شریف (ورودی‌های ۹۰-۸۴) توصیفی از قرائت دینی و نگرش به دین در میان دانشجویان ارائه دهد. نتیجه کلی تحقیق حکایت از آن دارد که به‌صورت میانگین ۴۴ درصد دانشجویان گرایش به عدم مداخله دین در حوزه عمومی دارند (سکولاریسم) که در مقابل ۲۷ درصدی قرار می‌گیرند که گستره اجتماعی حداکثری برای دین قائل‌اند و در میانه آنها ۲۹ درصد دانشجویان قرار می‌گیرند که موضع مشخصی در دوگانه سکولاریسم - بنیادگرا نیافته‌اند. در نهایت با توجه به توصیفی بودن تحقیق و فقدان آمار پیشین جهت استنتاج‌های روندها، تحلیل کلی نشان می‌دهد که جمعیت ۲۷ درصدی بنیادگرایان را باید از ثمرات درخشان انقلاب اسلامی در نسل جدید دهه هشتاد شمسی به‌شمار آورد.

■ واژگان کلیدی:

سکولاریسم، بنیادگرایی، قرائت حداکثری از دین، قرائت حداقلی از دین

گستره اجتماعی دین و قلمرو سکولاریسم در دانشگاه*

مطالعه موردی دانشجویان
ورودی‌های ۹۰-۸۴ دانشگاه صنعتی شریف

محمدحسین بادامچی

فارغ‌التحصیل دکتری جامعه‌شناسی فرهنگی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
Badamchi.mh@gmail.com

حمید پارسانیا

دانشیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه تهران
h.parsania@ut.ac.ir

عبدالحسین کلانتری

دانشیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه تهران
abkalantari@ut.ac.ir

مقدمه و طرح مسئله^۱

حیات فردی و اجتماعی ایرانی دو نسل پیش‌تر از این و پیش از نزول سیاسی، فرهنگی و اجتماعی غرب بر سر شرق، حیاتی سنتی بود که با تسامحی جامعه‌شناختی می‌توان آن را دینی تصور نمود. در واقع هرچند حوزه‌های اجتماعی جهان قدیم به وجه امروزین توسعه‌یافته و تفکیک‌شده نبود، مردم در جهان یکپارچه‌ای زندگی می‌کردند که معنابخشی، تفسیر و هنجاربخشی زندگی فردی و جمعی مردمان را «دین» تکفل می‌کرد.^۲

چنین تصویری از نقش دین در جهان سنت که توسط جامعه‌شناس آمریکایی، پیتز برگر^۳، با تعبیر «سایبان مقدس»^۴ مطرح می‌شود (برگر، ۱۹۶۷) با ورود مدرنیته به جامعه سنتی به شدت دست‌خوش چالش می‌گردد. مدرنیته در شکل متأخر آن به صورت جامعه‌ای با نهادهای اجتماعی تمایز یافته و مستقل درآمده است که هر یک نظام‌های معنابخشی خود را نه از دین که از عقلانیت و دانش ابزاری فایده‌گرایانه می‌گیرد که به مرور زمان مستقل از دین بالیده و اکنون درون این حوزه‌ها متمرکز و نهادینه شده است و مشروعیتی خودبنیاد^۵ را برای این نهادها حاصل کرده است. ورود مستقیم این نهادهای عرفی دنیای مدرن در فرآیند مدرنیزاسیون به کشورهای شرقی و جهان سوم، این سایبان مقدس را در گیرودار یک انتخاب بزرگ برای تطبیق با شرایط جدید مخیر می‌کند: یا خود را گسترش دهد تا بتواند بار دیگر چتر قدسی خویش را بر عناصر اجتماعی سایه‌افکن کند یا به گوشه‌ای ایمن از دنیای مدرن بخزد تا بدون دستبرد روحیه سکولار و دین‌زای مدرن بجا یابد، گوشه‌ای ایمنی که برگر «قلمرو خصوصی» شهروندان را تنها مصداق آن می‌داند. (برگر و دیگران، ۱۳۸۱: ۸۸) گرچه برگر از شق اول فوق‌الذکر چیزی نمی‌گوید و حتی انقلاب ایران و باقی نهضت‌های دینی را به عنوان جوشش دین در حوزه خصوصی که به حوزه عمومی هم سرایت می‌کند تعبیر می‌کند (برگر، ۱۹۷۴ به نقل از یوسف‌زاده، ۱۳۸۸: ۱۶۲) اما ناگفته پیداست که یکی از داعیه‌های همیشگی اسلام در ایران، تمشیت و هدایت امور اجتماعی بوده است که با ظهور امام خمینی و انقلاب اسلامی تجلی عینی می‌یابد.

۱. این مقاله مستخرج از پایان‌نامه کارشناسی ارشد محمدحسین بادامچی در دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران است.

۲. سنت چه در جوامع سنتی «حقیقی» یا «قالبی» باشد، ویژگی جامعه سنتی شکل گرفتن آن حول سنت است. (پارسانیا، ۱۳۸۹: ۱۵۹)

3. Berger

4. The Sacred Canopy

5. Autonomous

«سکولاریزاسیون» اگرچه در دیدگاه جامعه‌شناسان متقدم پیامد گریزناپذیر مدرنیزاسیون محسوب می‌شد، اما با تحولات به‌وجود آمده در این نظریه در سه دهه آخر قرن بیستم، پیچیدگی و تنوع نسبت‌ها میان مدرنیزاسیون و سکولاریزاسیون در کشورهای مختلف به اثبات رسید. (تی، اچ. آر^۱، ۲۰۰۶: ۵-۶) بنابر این سنجش این رابطه به‌لحاظ کیفی یکی از مهم‌ترین مسائل فرهنگی کشورهای غیرغربی و به‌ویژه ایران بعد از انقلاب اسلامی است. همان‌طور که دابلر می‌نویسد «عرفی شدن به یک نزاع و تضاد اجتماعی ویژه نظر دارد. به‌عبارت دیگر یک مقاومت با مبنای دینی در برابر تمایز کارکردی [تفکیک نهادی]». (دابلر، ۱۳۹۰: ۲۲۲) در واقع به‌خوبی می‌توان این ادعا را مطرح کرد که مناقشه بر سر «محدوده حضور اجتماعی دین» محور اصلی تمام مناقشات اجتماعی ایران معاصر و به‌ویژه سالیان پس از انقلاب است که از کلام و اصول فقه تا اقتصاد و سیاست جاری می‌شود. (نباتیان، ۱۳۸۴: ۱۰۴)

۴۱

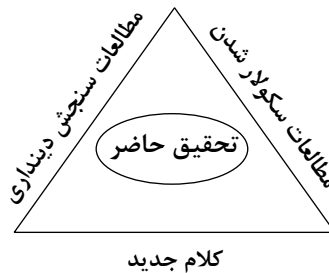
در چنین شرایطی پرسش اصلی این تحقیق اینجاست که در میانه کشاکش نیروی‌های سترگ اجتماعی در ایران معاصر، نسل جدید به این سایبان مقدس چگونه می‌نگرد و محدوده آن را تا کجا تصویر می‌کند؟ آیا دانشجویان هنوز مرجعیتی برای دین^۲ به‌عنوان منبع مشروعیت‌بخش حوزه‌های اجتماعی گوناگون قائل‌اند یا در نظام فکری خود این حوزه‌ها را از دین تخلیه کرده و معنابخشی، قانونگذاری و هنجاربخشی آنها را به عقلانیت، علم یا فرهنگ سکولار مدرن واگذار کرده‌اند؟

جایگاه نظری تحقیق

با توجه به تکرر و تنوع مفاهیم مرتبط با دین، رشد ناموزون برخی حوزه‌های مطالعات دین در ایران در عین خلأ مطالعاتی در برخی حوزه‌های دیگر، حضور تعاریف و مکاتب گوناگون در تعریف و تفسیر و توصیف دین، حضور یک سنت مستقل دینی در حوزه‌های علمیه و به‌صورت کلی ابهام گسترده در تعیین نسبت حوزه‌های مطالعات دین با یکدیگر، تشریح جایگاه این تحقیق در نسبت با حوزه‌های مطالعاتی متعارف دین در کشور، معناداری تحقیق و شأن علمی آن را نمایان خواهد کرد. بنابراین در این قسمت تلاش می‌کنیم تا جایگاه این تحقیق را در «هندسه مطالعات دین‌پژوهی و جامعه‌شناسی دین در ایران» مشخص کنیم.

1. T.H.R

2. Religious Authority



نمودار ۱: جایگاه تحقیق در هندسه مطالعات دین پژوهی و جامعه‌شناسی دین

الف. بررسی «گستره اجتماعی دین» در تحقیق حاضر از یک سو با حوزه پژوهش‌های تجربی «سنجش دین‌داری» که بخش عمده‌ای از تحقیقات جامعه‌شناسانه در ارتباط با دین را تشکیل می‌دهد مرتبط است و با نقد این حوزه فضای معناداری را برای خود می‌گشاید. مطالعات دین‌داری به مجموعه مطالعاتی گفته می‌شود که تنها هدف خود را بررسی وجه عینی، انضمامی و محقق دین‌داری در افراد معرفی می‌کند. (میرسندسی، ۱۳۹۰: ۸۷) مهم‌ترین دغدغه سنجش دین‌داری بررسی میزان افول دین در میان افراد است و به همین دلیل حداقل‌هایی از دین‌داری را مطرح می‌کند تا به میزان کمی و مشخص حیات دین در میان افراد دست یابد. با این حال به نظر می‌رسد که بخش عمده‌ای از اوصاف جامعه‌شناختی وضعیت دین‌داری، حتی در مدل‌های چندبعدی سنجش دین‌داری نادیده گرفته می‌شود. همین ناکارآمدی در توصیف است که برخی را بر آن داشته تا از ضرورت تغییر پارادایم «سنجش میزان دین‌داری» به سوی پارادایم «انواع دین‌داری» سخن بگویند (میرسندسی، ۱۳۹۰: ۹۱-۸۷ و کلاهی، بی تا)

انواع دین‌داری درصدد ارائه حالات و کیفیت‌های مختلفی از دین‌داری است که در جامعه وجود دارد. در واقع پارادایم «انواع» به نحوی ضمنی با نقد ایده «افول دین» که عمدتاً در دوره دوم نظریات سکولاریزاسیون، در دهه ۵۰ و ۶۰ میلادی (برگر، ۱۳۸۳: ۴۴) مطرح شده بود، از ایده «تغییر شکل دین» که در دوره سوم مطرح می‌گردد پیروی می‌کند و در صدد توضیح این تنوع برمی‌آید. (نیک‌پی، ۱۳۷۹: ۵۸ و همیلتون، ۱۳۸۷: ۳۰۴) با ارجاع به بکفورد و فن) از همین نقطه است که امکان پیوند مطالعات جامعه‌شناختی دین‌داری با مطالعات الهیاتی و فلسفی دین‌پژوهی به وجود می‌آید. در واقع همان‌طور که کار میرسندسی نشان می‌دهد، چنانچه قصد کنیم که با گذر از نوعی سنخ‌شناسی استقرائی و سطحی انواع دین‌داری به درک ریشه‌های این تنوع راه ببریم، به این می‌رسیم

که «هرگونه دین‌داری به‌نوعی به معرفت‌شناسی و برداشت و طرز تلقی و تفسیر خاصی از دین بستگی دارد؛ مفهومی که امروزه در ادبیات سیاسی اجتماعی جامعه ما بیشتر تحت نام «قرائت از دین» شناخته می‌شود.» (میرسندسی، ۱۳۹۰: ۱۶۲) مشخصاً تعیین نسبت میان «دین و مدرنیته» و چالش بر سر محدوده اجتماعی دین در دنیای جدید همواره یکی از محورهای اصلی تعریف و تحلیل قرائت‌های دینی است. (ذوالفقاری، ۱۳۸۸: ۸۱) دغدغه توصیف تغییرات کیفی به‌وجود آمده در میان دانشجویان از منظر قرائت‌های دینی، تا حدی در برخی تحقیقات چون مرشدی (۱۳۸۴) و آزاد ارمکی و زارع (۱۳۸۷) با طرح مفاهیمی چون «دین‌داری خصوصی» و «نگرش دینی مدرن» دنبال شده است که رابطه نزدیکی با مفهوم مورد نظر این تحقیق دارد. در میان جامعه‌شناسان تجربی دین که دغدغه تعریف و سنجش «انواع دین‌داری» را دارند نیز موارد مشابهی قابل ذکر است. ذوالفقاری (۱۳۸۸) به کمک گونه‌شناسی ویلیام شپرد درباره انواع دین‌داری در ایران طیفی از دین‌داری سکولار تا اسلام‌گرایی رادیکال را طبقه‌بندی می‌کند و میرسندسی (۱۳۹۰) نیز در رساله دکتری خود با استفاده از آراء متکلمین و روشنفکرانی چون سروش و شریعتی «تلقی از گستره دین» را به‌عنوان یکی از محورها وارد سنخ‌شناسی خود می‌کند. خسروخاور نیز در کار خود که سنخ‌شناسی انواع مواجهه‌های واقعی دین‌داران با مظاهر دنیای جدید به‌ویژه در حوزه سرگرمی و موسیقی است، محوریت سنخ‌شناسی را نوعی تعیین «گستره دخالت دین در امور» می‌داند. (خسروخاور، ۲۰۰۷: ۴۵۴)

ب. ضلع دیگر مثلثی که تحقیق حاضر در ارتباطی ارگانیک با آن است «مطالعات سکولار شدن» یا «عرفی شدن» است که ادبیات نوپایی را در جامعه‌شناسی دین ایرانی پدید آورده است. سکولار شدن در عام‌ترین معنای جامعه‌شناختی^۱ خود به فرآیند «نزول موقعیت و اهمیت دین نزد فرد و جامعه» اطلاق می‌شود. (شجاعی‌زند، ۱۳۸۵: ۳۳) در فرآیند سکولار شدن جامعه، دین به تدریج از همه‌کارگی در حیات فردی و اجتماعی بازمی‌ماند و با گذر از دوره‌های میانی که با تنزل یافتن به‌عنوان یکی از نهادهای جامعه، سیطره هنجاری خویش را از دست می‌دهد و به یکی از بازیگران اجتماعی در عرض بازیگران دیگر سکولار (مدارس و احزاب و پارلمان و دولت سکولار) مبدل می‌شود، نهایتاً

۱. سکولار شدن را می‌توان در چارچوب‌های مختلفی تحلیل کرد که رهیافت‌های متفاوتی به‌بار می‌آورد. از این قسم است تحلیل سکولار شدن در دین پژوهی، تحلیل سکولار شدن در فلسفه سیاسی، تحلیل سکولار شدن در معرفت‌شناسی و... (برای توضیح برخی رهیافت‌ها نک به: نوروزی، ۱۳۸۸)

به یکی از عناصر شخصی «قلمرو خصوصی» سقوط می‌کند. (شجاعی‌زند، ۱۳۸۶: ۴۱-۴۰) نکته ظریف و بسیار مهمی که برخی جامعه‌شناسان حوزه سکولار شدن به آن توجه کرده‌اند رابطه دوطرفه‌ای است که در این فرآیند میان «عینیت اجتماعی» و «ذهنیت افراد» برقرار است که پلی میان دو مفهوم سکولار شدن جامعه و سکولار شدن فرد است. متغیر گستره اجتماعی دین دقیقاً در همین چارچوب اما معطوف به اوصاف ذهنیت افراد ظهور می‌کند و می‌کوشد تا از ابعاد جایگزینی نظام هنجاری و معنابخش سکولار به جای نظام معنابخشی دینی در ذهن شهروندان جامعه رو به سکولاریزاسیون آگاه شود. کار مرجائی (۱۳۷۹) را می‌توان از معدود تحقیقاتی دانست که از این منظر به سنجش سکولار شدن افراد می‌پردازد. وی جهت‌گیری‌های سکولاریستی را در چهار جنبه دین و سیاست؛ دین و دنیا؛ دین و علما؛ و کثرت‌گرایی دینی تعریف می‌کند (کاظمی و فرجی، ۱۳۸۶: ۱۹۰) که بیشتر از همه به مفهوم گستره دین نزدیک می‌گردد.

۴۴

از سوی دیگر با درنظر گرفتن مسلمان بودن اکثریت ایرانیان، در نزاع میان «ابعاد اجتماعی دین اسلام» و «ضرورت خروج دین از عرصه عمومی در جامعه مدرن» این «قرائت‌های دینی» (به‌عنوان مقوله‌ای کلامی و دین‌شناختی) هستند که پادرمیانی کرده و به‌نوعی میان دین‌داری و سکولاریست بودن را جمع می‌کنند. این همان نقطه محوری اتصال بحث سکولار شدن به قرائت‌های دینی است که شجاعی‌زند را بر آن می‌دارد تا بگوید: «شاید بتوان عرفی شدن را با دو شاخصه «افول» اهمیت و موقعیت دین در سطح فردی و اجتماعی و غلبه «قرائت‌های یک‌سویه و تقابلی» در سطح دین که به‌معنی عدول از رویکرد توأمانی^۱ است تعریف کرد.»^۲ (شجاعی‌زند، ۱۳۸۵: ۳۴)

ج. بنابراین ضلع سومی که تحقیق حاضر در نسبت با آن تعریف می‌شود، (و در واقع مبنای نظری دو ضلع دیگر نیز به‌شمار می‌رود) حوزه دین‌پژوهی «کلام جدید» است که در واقع کانون مباحثات معاصر بر سر مباحث دین‌شناختی گوناگونی نظیر منشأ دین، کارکرد دین، غایت دین، جوهر یا ماهیت دین، زبان دین است، که همگی مباحثاتی است که با تأسیس قلمرو عقلانی و فرهنگی مدرنیته مطرح شده‌اند. (خسروپناه، ۱۳۸۱ الف و اسدی، ۱۳۸۳: ۶۷) در این میان یکی از محوری‌ترین مباحث کلام جدید بحث بر سر

۱. منظور ایشان از رویکرد توأمانی یا اندماجی رویکردی است که دنیا و آخرت را توأمان و در طول هم می‌بیند.

۲. اصل این ایده که سکولاریزاسیون در سه سطح فرد/جامعه/دین اتفاق می‌افتد از دابلر (رفرنس) است که توسط شجاعی‌زند (۱۳۸۰) بسط یافته است.

محدوده دخالت دین در حیات انسانی یا اصطلاحاً «تا کجایی»^۱ دین است که با اصطلاحات مختلفی مانند: انتظار بشر از دین (نصری و خسروپناه)^۲، غایت دین دنیا یا آخرت (بازرگان، قراملکی^۳، پیروزمند^۴)، دین و ایدئولوژی (بازرگان^۵، شریعتی^۶، مطهری^۷، سروش^۸)، دین و سیاست (مطهری^۹، مصباح‌یزدی^{۱۰}، علی‌اکبریان^{۱۱}، رحیم‌پور ازغدی^{۱۲}، ملکیان^{۱۳} و پارسانیا^{۱۴}) یا همان قلمرو دین (پیروزمند^{۱۵}، اسدی^{۱۶}) و... مورد بحث قرار گرفته است. این موضوعات که ارتباط تنگاتنگی با بحث «ضرورت دین» (جوادی‌آملی، ۱۳۸۴ الف: ۱۳۱) و «فلسفه بعثت انبیا» و «فواید و ثمرات بعثت» (پیروزمند، ۱۳۸۹: ۸۳ و جوادی‌آملی، ۱۳۸۴ ب) در کلام قدیم می‌یابد، این بار با حضور پررنگ ادبیات سکولار سیاسی، اجتماعی و علمی غرب که بسیاری از قلمروهای سابقاً دینی را به چالش فرامی‌خواندند، مباحث داغ و مناقشه‌برانگیزی را پس از انقلاب و به‌ویژه در دهه هفتاد شمس‌ی به‌وجود آوردند.

۴۵

چنانچه مفهوم «قلمرو اجتماعی دین» را همچون آیت‌الله جوادی‌آملی در کتاب شریعت در آینه معرفت، «تحدید حدود و تعیین مرزهای ره‌آورد انبیاء» (جوادی‌آملی، ۱۳۸۴ الف: ۹۶) در ابعاد اجتماعی و سیاسی (جوادی‌آملی، ۱۳۸۴ الف: ۱۳۱) بدانیم، «بررسی گستره اجتماعی دین در دانشگاه» را می‌توان «بررسی دیدگاه‌های کلامی دانشجویان» دانست. سنجش تلقی، فهم و انتظار آنها از دین که گر چه بیشتر توسط متکلمین، دین‌پژوهان و

۱. اصطلاحی که اسدی در کتاب دانایی و معضل دین‌داری به کار می‌برد. (اسدی، ۱۳۸۳: ۵۵-۵۴)
۲. نصری و خسروپناه هر دو کتاب‌هایی به همین نام دارند.
۳. فرامرز قراملکی استاد فلسفه دانشگاه تهران در کتابی با عنوان «مبانی کلامی جهت‌گیری انبیاء» به همین موضوع پرداخته است که مقاله خلاصه‌شده آن در شماره دوم و سوم کتاب نقد آمده است.
۴. پیروزمند (۱۳۸۹) صورت‌بندی مناسبی از آراء حکمای سنتی براساس غایت‌شناسی اخروی یا دنیوی یا توأم در نظرات آنها انجام داده است. همین‌طور قراملکی (۱۳۷۶)
۵. بعثت و ایدئولوژی
۶. در عمده آثارش مثلاً مجموعه آثار جلد ۲۳
۷. با طرح ایدئولوژی اسلامی در بخشی از آثار من جمله در مجموعه آثار جلد ۲
۸. فربه‌تر از ایدئولوژی - مدارا و مدیریت
۹. امامت و رهبری
۱۰. نظریه سیاسی اسلام
۱۱. دین و سیاست، در کتاب نقد، شماره دوم و سوم (۱۳۷۶)
۱۲. دین در حاشیه و دین در صحنه، کتاب نقد شماره دوم و سوم (۱۳۷۶)
۱۳. سکولاریسم و حکومت دینی در کتاب «سنت و سکولاریسم»
۱۴. مبانی معرفتی و چهره اجتماعی سکولاریسم در پارسانیا (۱۳۷۵)
۱۵. قلمرو دین
۱۶. مدخلی بر گستره شریعت

روشنفکران مورد بحث قرار گرفته، اما به صورت خودآگاه یا ناخودآگاه بر نظام فکری هر مسلمانی حاکم است. این نکته‌ای است که کمتر مورد توجه قرار گرفته و عمدتاً این طور فهم‌ها منحصر به طیف بسیار خاصی از اندیشمندان قلمداد شده و حال آنکه بخش بزرگی از جامعه ما، یا حداقل جامعه نخبگانی ما، به شدت درگیر این مباحث هستند و آگاهانه یا ناخودآگاه اینطور تلقی‌های پیشینی خود را در انتخاب‌ها و تصمیم‌گیری‌های فردی و اجتماعی خود به کار می‌گیرند. از این حیث شاید بتوان گفت که این تحقیق در صدد طرح متغیر «دیدگاه‌های کلامی» در کنار متغیرهایی چون «دین‌داری» در جامعه‌شناسی دین ایرانی است و ادعا دارد که این پارامتر - به‌ویژه با مختصاتی که شرحش آمد - معناداری و کارآمدی بسیار زیادی در توضیح وضعیت فرهنگی امروز ایران دارد.

مباحث معاصر کلام جدید مستقل از داوری کلامی‌شان، تا حدودی خلأ ادبیات ناکافی جامعه‌شناسی دین در تحلیل نسبت دین و جامعه را جبران می‌کند، چرا که جامعه‌شناسی دین جز در شاخه «مطالعات سکولار شدن» تحت تأثیر انسان‌شناسی است و حتی کارکردهای اجتماعی دین را هم از زاویه خاص و محدود انسان‌شناسانه بررسی می‌کند. (همیلتون، ۱۳۸۷)

گرچه برخی جامعه‌شناسان دین همچون سراج زاده (سراج زاده و دیگران، ۱۳۸۳) برای ارائه تحلیلی از انواع دین‌داری به کار دین‌شناسان و متکلمان داخلی و خارجی نظیر جان هیک، آلپورت، اریک فروم، سروش و ملکیان مراجعه کرده‌اند اما این به این معنا نیست که «خود دیدگاه‌های کلامی» مسئله اصلی سنجش و پیمایش هستند. تحقیق لمبرت^۱ (۱۹۹۹) شاید از معدود مواردی است که همچون تحقیق حاضر، مستقیماً به قصد بررسی کم و کیف دوگانه بنیادگرا - سکولاریست به تفکیک حوزه‌های اجتماعی در جامعه اروپایی انجام شده است. علی‌رغم تمام این پژوهش‌های مشابه و ارتباط غیرمستقیم آنان با مفهوم گستره اجتماعی دین، این تحقیق اولین تحقیقی است که صراحتاً و مستقیماً مفهوم و متغیر «گستره اجتماعی دین» را به‌عنوان پارامتری مستقل و بسیار مهم، وارد مطالعات جامعه‌شناسی دین می‌کند.

چارچوب مفهومی و نظری تحقیق

چنانچه متغیر گستره اجتماعی دین نزد دانشجویان را «تعیین گستره مشروعیت دین

1. Lambert

در اداره جامعه در سطح آگاهی افراد» تعریف کنیم. به لحاظ مفهومی تبار این متغیر جامعه‌شناختی را باید در دو مفهوم دیگر جستجو کرد: یکی مفهوم فلسفی - اجتماعی «سکولاریسم» و دیگر مفهوم کلامی - اجتماعی «قلمرو دین»

۱. تعریف پارامتر گستره اجتماعی دین در نسبت با مفهوم فلسفی - اجتماعی سکولاریسم درباره مفهوم «سکولاریسم» باید چنین گفت که آنچه عموماً از سوی جامعه‌شناسان و اندیشمندان اجتماعی در این باره مورد توجه قرار گرفته در دو سطح خرد و کلان قابل تمییز است. بحث از امر سکولار در سطح کلان تغییر در جایگاه دین در جامعه را بررسی می‌کند و بحث از امر سکولار در سطح خرد جایگاه دین در افراد و در سطح آگاهی فردی را مورد بررسی قرار می‌دهد. بروس در تعریف خود به خوبی بر ظهور سکولاریزاسیون در دو سطح کلان و خرد صحنه می‌گذارد. (بروس، ۱۳۸۷: ۵۷) در واقع پرسش اصلی در اینجا است که با رجوعی تفهیمی به ذهنیت افراد، آنها در قبال وضعیت اجتماعی سکولار و خروج و عقب‌نشینی دین از صحنه عمومی جامعه چه موضعی دارند؟

به نظر می‌رسد آنچه برخی صاحب‌نظران تحت عنوان «سکولار شدن در سطح فردی» به آن اشاره کرده‌اند (دابلر^۱، ۱۹۹۹؛ لمبرت، ۱۹۹۹ و ویلسون^۲، ۱۹۸۲) تا حدودی بتواند ما را به پاسخ این سؤال نزدیک‌تر کند. علی‌رغم اینکه جامعه‌شناسانی همچون برگر عمدتاً به توصیف سطح کلان این نزاع پرداخته‌اند، جای خالی ارائه گزارش‌هایی از وضعیت این نزاع فرهنگی در میان مردم و درون باورها و جهان ذهنی افراد محسوس است که تحقیق حاضر در صدد پاسخگویی به این نیاز است.

اما برای روشن شدن جایگاه متغیر «گستره اجتماعی دین» لازم است که به نوعی طبقه‌بندی تعاریفی که از سکولار شدن فرد ارائه شده، بپردازیم. ابتدائاً به نظر می‌رسد باید میان چهار اصطلاح «افول دین‌داری»، «خصوصی شدن دین‌ورزی»، «این‌جهانی شدن دین‌ورزی» و «سکولاریسم فکری» که همگی به فرد سکولار نسبت داده می‌شوند تفاوت جدی قائل شد. این چهار اصطلاح که به صورتی در هم‌ریخته و بدون تمایزگذاری دقیق در بخش‌های مختلف مباحث سکولار شدن مطرح گشته و گه‌گاه به جای یکدیگر به کار رفته‌اند هر یک متضمن و معرف وضعیت خاصی در ذهنیت افراد است و هر یک معنای جامعه‌شناختی و شیوه سنجشی منحصر به خود دارد. در ادامه به ارائه توضیح مختصری

1. Dobbelaere
2. Wilson

از هر اصطلاح و تبیین ارتباط متغیر «گستره اجتماعی دین» با اصطلاح چهارم یعنی «سکولاریسم» می‌پردازیم:

الف. سکولار شدن فرد به‌مثابه افول دین‌داری و بی‌دینی: این تعریف از سکولار شدن بیشتر ناشی از اصطلاح‌پردازی پیتر برگر است. وی در نظریه اول خود با توجه به روند سکولار شدن جامعه و متکثر شدن نهادهای اجتماعی، رأی به عدم امکان بقای دین می‌داد و سکولار شدن فردی را مترادف بی‌دین شدن می‌دانست و دقیقاً به همین دلیل بود که بعد از ظهور جنبش‌های معنوی در سه دهه اخیر قرن بیستم، وی نظریه سکولاریزاسیون را باطل اعلام کرد.

به‌تبع برگر، در نظریات دوره دوم جامعه‌شناسی دین، به‌ویژه در دهه ۵۰ و ۶۰ آمریکایی، سکولار شدن فرد، «افول دین نزد افراد» و «کاهش دین‌داری» معنا می‌شد که به‌ویژه با پارامتر «رجوع به کلیسا» سنجیده می‌شد. (برگر، ۱۳۸۰) با این حال به تدریج تعریف‌های دیگری از سکولار شدن فردی ارائه شد که در آنها به‌جای حذف کامل دین، از ادامه حیات دین نزد افراد در عین تغییر شکل آن در جوامع سکولار سخن گفته می‌شود. به‌عنوان مثال دابلر در توضیح سکولار شدن در سطح فردی چند فرآیند را تشخیص می‌دهد: بی‌دینی و بی‌اعتقادی، کاهش در دین‌داری کلیسایی (کم شدن حضور افراد در کلیسا و کاهش تعهد دینی اعضای کلیسا) بریکولاژ در دین (یا برخورد گزینشی با دین) و فردی شدن دین. (دابلر، ۱۹۹۹: ۸ و ۱۳۹۰: ۲۳۲) به‌خوبی مشخص است که هریک از دو مفهوم اول و دو مفهوم دوم بر پایه تعاریف متفاوتی از سکولار شدن فرد بنا شده‌اند. ب. سکولار شدن فرد به‌مثابه خصوصی شدن دین‌ورزی: معنای دوم سکولار شدن فردی نوعی تغییر شکل دین نزد افراد است؛ تغییری که عمدتاً از آن با عنوان «خصوصی شدن»^۱ و «فردی شدن»^۲ یاد می‌کنند. شاینر در بخشی از مقاله معروفش که عنوان «سکولار شدن به‌معنی رهایی جامعه از قید دین» دارد، می‌نویسد: «نقطه اوج این نوع سکولار شدن [سکولار شدن جامعه] پدید آمدن دینی کاملاً درونی است که تأثیری بر نهادهای اجتماعی و اعمال جمعی ندارد.» (شاینر، ۱۳۸۳: ۲۷) لاکمن هم با استدلالی مشابه برگر معتقد است «ویژگی جوامع معاصر عدم نیاز به نظام‌های فراگیر ارزشی است، زیرا آنها به مشروعیت دینی نیاز ندارند. [به همین دلیل] دین به جنبه‌ای از زندگی خصوصی تبدیل می‌شود.»

1. Privatization
2. Individualization

(همیلتون، ۱۳۸۷، ۳۰۱) امری که به اعتقاد ویلم منشأی از درون الهیات جدید مسیحی نیز پیدا کرده است (ژان پل ویلم، ۱۳۷۷؛ به نقل از کاظمی، ۱۳۸۷: ۳۵)

دین‌ورزی خصوصی شده یا فردی شده با «فروکاسته شدن دین به ایمان» (شجاعی‌زند، ۱۳۸۰: ۲۲۴)، معنویت سکولار یا قرائت لیبرالیستی از دین (پارسانیا، بی تا الف) معادل دانسته شده و با اوصافی نظیر «برخورد گزینشی با دین»، «تکثرگرایی»، «فاقد متولی بودن»، «عقب‌نشینی در برابر عقل عرفی»، «نیت‌گرایی» و «تسامح اجتماعی» (مرشدی، ۱۳۸۴) توصیف شده است.

ج. سکولار شدن فرد به مثابه این جهانی شدن دین‌ورزی: معنای سومی از سکولار شدن فردی وجود دارد که آن هم به نوعی به قرائت دینی مربوط می‌شود و آن «این جهان‌گرایی»^۱ است. این جهان‌گرایی، گیتی‌گرایی یا هم‌نوائی با این دنیا را شاینر چنین تعریف می‌کند: «گروه‌های دینی یا جوامع دینی از ماوراء طبیعت روی برمی‌تابند و بیش از پیش به «این دنیا» رو می‌آورند. در حوزه اخلاق از اخلاقی که ما را برای جهان آخرت مهیا می‌کند دور می‌شوند و به سمت اخلاق سازگار با مقتضیات زندگی در جامعه‌ای که ما را احاطه کرده حرکت می‌کنند.» (شاینر، ۱۳۸۳: ۲۵) در واقع قرائتی از دین که آن را به خدمت مقاصد دنیایی و اهداف صرفاً عمل‌گرایانه^۲ و فایده‌گرایانه^۳ درآورد، قرائتی سکولار محسوب می‌شود. چنین تعریفی از سکولار شدن دین در سطحی فلسفی - کلامی توسط کسانی چون سروش^۴ (۱۳۸۸: ۱۷۳-۱۵۷) مطرح شده و توسط جامعه‌شناسی چون محمدی (۱۳۷۷) و حجاریان (۱۳۸۹)^۵ در تحلیل جامعه‌شناسانه عرفی شدن دین و اباذری (اباذری و دیگران، ۲۰۰۸)^۶ در تحلیل جامعه‌شناسانه عرفی شدن فرد به کار رفته است.

د. سکولار شدن فرد به مثابه سکولاریسم فکری: اما تعریف چهارم از سکولار شدن فرد،

1. This-worldliness
2. Pragmatic
3. Utilitarian View

۴. دینی که در واقع دنیا متبوع و مخدوم اوست و او خادم آن است. این چنین دینی را می‌گوییم دین «سکولار» یعنی دنیازده و دنیاگرا. (سروش، ۱۳۸۸: ۱۶۸)

۵. محمدی و حجاریان هر دو ورود دین به سیاست را قتلگاه عرفی کردن دین می‌دانند که گوهر معنوی دین را قربانی اغراض این جهانی می‌کند.

۶ اباذری و همکاران، در رویکردی هابرماسی، دین را بخشی از قلمرو خصوصی افراد در جامعه مدنی می‌دانند که از سوی اقتدار دولتی ایران مورد دست‌اندازی قرار گرفته و در فضاهایی چون مسجد، نماز جمعه و آداب پوشش و مناسک عمومی، منطق عرفی دنیاگرایانه‌ای غلبه یافته که گوهر الهی دین را دچار فرسایش و سکولار شدن کرده است.

اعتقاد نظری به «سکولاریسم» است که در کار ویلسون، لمبرت و به‌ویژه تیلور مورد توجه قرار گرفته و در کار برگر هم اشاراتی نزدیک به آن وجود دارد. سکولاریسم وصف دین‌ورزی و قرائت دینی افراد نیست بلکه صفت ذهنیت، آگاهی کلی و نظام فکری آنهاست. سکولاریسم مفهومی است که در زمینه مشخص جامعه جدید و در منازعه نظری دین و عقلانیت مدرن معنا می‌یابد. برخلاف تصور رایج که سکولاریسم را نوعی ایدئولوژی ارزشی، هنجاری یا تجویزی تلقی می‌کنند - (شاینر، ۱۳۸۳: ۲۹؛ شجاعی‌زند، ۱۳۸۰: ۲۱۱؛ جلیلی، ۱۳۸۵: ۱۴-۱۳ و حجاریان، ۱۳۸۹: ۱۲-۱۱) - سکولاریسم موضع‌گیری عملی نسبت به فرآیند سکولار شدن جامعه نیست بلکه موضع‌گیری نظری نسبت به محدوده دین در جامعه جدید است.

سکولاریسم فکری و اعتقادی به معنی «عدم ارجاع بینش‌ها و ارزش‌های حیات بشری به دین» است: «سکولاریسم یک ایدئولوژی است که آگاهانه همه اشکال اعتقاد به امور و مفاهیم ماورای طبیعت و کارکردهای مختص به آنرا تخطئه می‌کند و در مقابل از اصول غیردینی و ضددینی به‌عنوان مبنای اخلاق شخصی و سازمان اجتماعی حمایت می‌کند.» (ویلسون، ۱۳۷۵: ۱۲۴) ویلسون از نوعی جانشین شدن مرجعیت مدرن به‌جای دین در حوزه‌های مختلف حیات فردی و اجتماعی سخن می‌گوید: الزام‌های عملی (فقه مرجعیت دارد یا علم)، جهت‌گیری‌های ارزشی (عقلانیت معطوف به ارزش آن جهانی یا عقلانیت معطوف به هدف این جهانی)، جهان‌بینی (الهی و ماورائی یا علمی و زمینی) و شناخت (دینی یا علمی) (ویلسون، ۱۹۸۲: ۱۴۹؛ به‌نقل از بروس، ۱۳۸۷: ۵۶)

از نظر تیلور^۱ اندیشمند اجتماعی معاصر نیز سکولاریسم به این معناست که همه افراد بر سر اینکه دین معنابخشی و هنجارآفرینی حوزه عمومی و سیستم اجتماعی آنها را برعهده نداشته باشد توافق داشته باشند. نکته مکمل هم اینکه همگی بر سر اینکه عقلانیت مدرن مستقل از دین، مشروعیت و اعتبار لازم برای تعیین درست بینش‌ها و ارزش‌ها (شناخت‌ها و اخلاقیات) را دارد توافق داشته باشند: «حوزه عمومی باید توسط هنجارها یا موافقت‌های معینی که از تعلق مذهبی مستقل بودند سر و سامان بگیرد.» (تیلور، ۱۹۹۸)

از نظر لمبرت نیز سکولاریسم کسی است که اعتقادی به حضور اجتماعی دین نداشته باشد. (لمبرت، ۱۹۹۹: ۲۸) او برای سنجش دوگانه «سکولاریسم/فاندمنتالیسم»

1. Taylor

به سنجش «قلمرو و حدود کارکردی دین نزد افراد»^۱ می‌پردازد که دقیقاً مطابق مفهوم «گستره اجتماعی دین» در این تحقیق است. (لمبرت، ۱۹۹۹: ۲۷-۲۳)

در نهایت چنین تعریفی از «مسلمان سکولار» به صورت شفاف‌تری توسط حجاریان مطرح شده است: «به نظر من "سکولار مسلم" کسی است که عرصه سیاست را از سپهر دین جدا می‌کند. دین را متعلق به حوزه خصوصی می‌داند و سیاست را از آن سپهر همگانی می‌شمارد. سیاست در چنین نگاهی به عرف عام می‌پردازد و دین به عرف خاص... مسلم سکولار در واقع تلاش می‌کند "برای اینکه سکولار نشویم، سکولار شود." در این جمله سکولار اول و سکولار دوم تفاوت دارند. سکولاریسم در معنا و واژه اول خود همان گیتیان‌شدن است، اما سکولاریسم در معنا و واژه دوم "افتراق ساختاری بین نهاد دین و نهاد دولت" را مورد توجه قرار می‌دهد.» (حجاریان، بی‌تا؛ به نقل از گنجی، بی‌تا)

در نهایت آراء مختلف و صاحب‌نظرانی را که درباره سکولار شدن در سطح فردی نظریه‌پردازی کرده‌اند به صورت زیر می‌توان خلاصه کرد:

۵۱

جدول ۱: معانی مختلف مفهوم سکولار شدن فردی

صاحب‌نظران	متغیر مورد نظر	معنای سکولار شدن فردی
برگر / دابلر	دین‌داری	افول دین‌داری و بی‌دینی
دابلر / لاکمن / ویلم / شجاعی‌زند	شکل دین‌ورزی / قرائت دینی	خصوصی شدن دین‌ورزی
سروش / محمدی / حجاریان / اباذری	قرائت دینی	این جهانی شدن دین‌ورزی
ویلسون / تیلور / لمبرت / حجاریان	گستره اجتماعی دین	سکولاریسم فکری

بنابراین طبق تعریفی که ارائه شد «گستره اجتماعی دین نزد افراد» همزمان هم سکولاریسم و هم قلمرو آن را خواهد سنجید.

۲. تعریف پارامتر گستره اجتماعی دین در نسبت با مفهوم کلامی - اجتماعی قلمرو دین مفهوم «گستره اجتماعی دین» اگر در حوزه جامعه‌شناسی دین و اندیشه اجتماعی مدرن مفهومی نادر بود که به سختی ما به‌ازای آن (سکولاریسم) از میان مباحث گوناگون قابل استحصال بود، اما در حوزه مباحث کلام جدید موضوعی به نسبت جدی‌تر است و تاحدی مورد توجه قرار گرفته است. گرچه عنوان این بحث ضرورتاً قلمرو اجتماعی دین نبوده

1. The Scope and Limits if Religious Functions

است و این اصطلاح علی‌الظاهر تنها توسط آیت‌الله جوادی‌آملی (جوادی‌آملی، ۱۳۸۴ الف: ۱۳۰) به کار رفته، اما همان‌طور که گفته شد، دین‌پژوهان و روشنفکران زیادی بسته به موقعیت و انتخاب اصطلاحی که انجام داده‌اند، این موضوع را ذیل عناوینی نظیر انتظار بشر از دین، غایت دین، دین و ایدئولوژی یا دین و سیاست مورد توجه قرار داده‌اند. بحث کلامی «قلمرو دین» برخلاف بحث صرفاً درون‌دینی آنکه بدون هیچ زمینه‌ای خاصی مستقیماً به عناصر درونی دین می‌پردازد، با نگاهی درجه دوم به کلیت دین، به بررسی گستره حضور دین در چارچوبی «مشخص» می‌پردازد. این چارچوب‌ها یا زمینه‌های مشخص از این قبیل‌اند:

الف. رویکرد معرفت‌شناختی یا قلمرو دین در زمینه معرفت: به بررسی نقش معرفت‌زایی دین پرداخته به‌ویژه آن را در نسبت با رقبای معرفتی نظیر تجربه، عقل، شهود و... بررسی می‌کند و موضوعات مهمی چون «عقل و دین»، «علم و دین»، «فلسفه و دین»، «عرفان و دین» و... را پدید می‌آورد. چنانچه واژه «معرفت» از حالت اطلاق و کلیت خارج شود و با قیدی مشخص به حوزه معرفتی خاص منحصر گردد، مباحثی نظیر «دین و اخلاق»، «دین و حقوق»، «دین و علوم طبیعی» و «دین و علوم انسانی» را نیز می‌توان ذیل این رویکرد محسوب کرد.

ب. رویکرد انسان‌شناختی یا قلمرو دین در زمینه نیازهای انسان: به دین از حیث ارضای نیازهای ماهوی انسانی نگاه می‌کند و بررسی می‌کند که آیا این‌گونه کارکردهای انسان‌شناختی دین هنوز پابرجاست یا توسط جایگزین‌هایی واگذار شده است؟ این رویکرد که عمدتاً ذیل عنوان «انتظار بشر از دین» شناخته می‌شود^۲، با طرح مواردی از قبیل التیام رنج‌ها، پشتیبانی اخلاق، تمهید تجربه معنوی، معنابخشی به زندگی، آرامش و اطمینان هستی‌شناختی و... به‌عنوان خدماتی که دین به انسان ارائه می‌دهد (جوادی‌آملی، ۱۳۸۴ ب و سروش، ۱۳۸۸)، عملاً جایگاه دین را در نسبت با نیازهای این‌چنینی انسان تثبیت کرده و قلمرو خاصی برای دین در تأمین نیازهای درونی انسان مدرن قائل می‌شود^۳. این

1. Context

۲. البته بحث «انتظار بشر از دین» محدود به این رویکرد نیست، چون رویکردهای دیگر هم با نگاهی بازتر، می‌توانند به‌عنوان انتظار بشر از دین مطرح شوند. دکتر نصری و حجه‌الاسلام خسروپناه در کتاب‌هایی با همین عنوان عملاً انتظار بشر از دین را در معنایی عام و شامل امور سیاسی و اجتماعی مطرح و بررسی کرده‌اند.

۳. عملاً در چارچوب بحث انتظار بشر از دین بسیاری از مختصات مدرنیته مانند وضع اجتماعی و شأن علم و عقل، پیش‌فرض انگاشته شده و تنها دین به‌عنوان موجودی رخنه‌پوش برای پر کردن

رویکرد به خاطر منظر خاصی که اختیار می‌کند بیشتر نگاهی روان‌شناسانه می‌یابد تا جامعه‌شناسانه و جای خالی نگاه به نیازهای اجتماعی و غیرفردی انسان را برای رویکرد بعدی باز می‌کند.

ج. رویکرد جامعه‌شناختی یا قلمرو دین در زمینه جامعه: نقش دین در جامعه و نسبتی که دین با عناصر مختلف اجتماعی نظیر نهادها، قوانین، هنجارها؛ یا مفاهیمی چون پیشرفت، هویت، مدنیت، اخلاق عمومی؛ و همین‌طور در نسبت با حوزه‌های کلان اجتماعی نظیر فرهنگ، هنر، ورزش، آموزش، اقتصاد، سلامت، سیاست و قضاوت؛ یا نهادهای مشخص نظیر دولت، دانشگاه، سینما و... می‌گیرد، باب ورود به حیطه مباحث گسترده‌ای را در تشریح قلمرو دین در زمینه جامعه در نسبت با عناصر نظری علمی، عقلانی، تاریخی و فرهنگی (عرفی) دیگری که در شکل‌دهی به جامعه نقش داشته‌اند می‌گشاید. حیطه‌ای که علی‌رغم گستردگی و چالش‌برانگیزی عناوین محدودی را در مباحثات روشنفکرانه و علمی جامعه ایرانی به خود اختصاص داده است.

قلمرو دین در زمینه جامعه همان «قلمرو اجتماعی دین» است که مبنای کلامی پارامتر «گستره اجتماعی دین نزد دانشجویان» را می‌سازد. به این معنا همان‌طور که گفته شد این تحقیق بررسی جامعه‌شناختی دیدگاه‌های کلامی دانشجویان خواهد بود.

روش تحقیق

با توجه به توضیحات فوق‌الذکر به‌خوبی روشن می‌شود که دو دوگانه طیفی بر پارامتر «گستره اجتماعی دین» حاکم است که عملاً مترادف یکدیگرند. دوگانه اول دوگانه سکولاریست / بنیادگراست که در دایره مفهوم «سکولاریسم فکری» دانشجویان را به دو دسته کلی قائلین به مداخله دین در جامعه و مخالفین مداخله دین در جامعه تقسیم می‌کند.

از سوی دیگر به‌صورت کلی می‌توان محوریت بحث کلامی بر سر قلمرو اجتماعی دین را در چارچوب «نگرش حداقلی / حداکثری به دین» صورت‌بندی کرد که گرچه ضمن برخی مباحثات کلام قدیم هم حضور داشت، اما موضوعیت خویش را با کار روشنفکران

خلاًها و تعارضات درونی شهروند جامعه مدرن مطرح می‌شود. به همین دلیل است که به‌نحوی قابل پیش‌بینی نتیجه بحث به چیزی جز دینی خصوصی‌شده و صرفاً معنوی که هیچ اثر عینی بیرونی (فردی و اجتماعی) ندارد نمی‌انجامد. دینی که نه‌تنها منحصر به قلمرو خصوصی است بلکه در قلمرو خصوصی هم بروز عینی ندارد و در واقع محصور در روان و ذهن انسان است.

دینی در دهه هفتاد و به‌ویژه نظریه‌پردازی‌های دکتر سروش به‌دست آورد. در فهم حداقلی دین عملاً بحث از قلمرو اجتماعی دین منتفی می‌شود چرا که انتظار طراحی و برنامه‌ریزی اجتماعی از دین انتظار گزافی است و دین اصولاً معنابخشی به حوزه شخصی و تنظیم ارتباط با خدا را بر عهده خواهد داشت یا نهایتاً در حد نوعی نظام حقوقی به داوری‌های کلی مشغول خواهد شد. (سروش، ۱۳۷۷: ۹) در مقابل دیدگاه حداقلی، دیدگاه حداکثری مجموعه نظراتی را دربرمی‌گیرد که انتظار حضور پررنگ اجتماعی از دین را مطرح می‌کنند. «دین عبارت است از روش خاصی در زندگی دنیا که هم صلاح زندگی دنیا را تأمین می‌کند و هم در عین حال با کمال اخروی و زندگی دائمی حقیقی در جوار خدای تعالی موافق است» (طباطبائی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۹۴)

بر این اساس دوگانه کلامی «نگرش حداقلی / حداکثری» دقیقاً معادل با دوگانه «سکولاریست / بنیادگرا» پدید می‌آید. متغیر «گستره اجتماعی دین» متغیری نسبی است که به‌خوبی با طیف پنج قسمتی لیبرت و گزیننه وسط بینابین قابل توصیف است. با توجه به اینکه ما جز برآورد کلی تعداد دانشجویان هر دسته، می‌خواهیم ابعاد عینی قلمرو سکولاریسم را نیز شناسایی کنیم تا مشخص شود دین در کدام نواحی مقاومت متفاوتی در برابر نیروی عرفی‌کننده مدرنیته از خود نشان داده است، این مفهوم را در یازده حوزه مختلف اجتماعی به‌صورت مستقل مورد سنجش قرار می‌دهیم. برای تشخیص حضور دین در هر حوزه ۴ گویه طراحی شد تا نهایتاً پرسشنامه‌ای با ۴۴ گویه به ۳۸۴ دانشجویی که براساس فرمول کوکران با خطای ۵ درصد و سطح اطمینان ۹۵ درصد، تعداد مناسب جامعه نمونه در جمعیت حدوداً ۱۳ هزار نفری دانشجویان دانشگاه مورد نظر هستند، داده شود. این حوزه‌های یازده‌گانه عبارت‌اند از:

آموزش و پرورش و آموزش عالی / اقتصاد / سیاست داخلی / سیاست خارجی / قضاوت / قانون و تقنین / توسعه و پیشرفت / علم / زندگی روزمره / تعاملات اجتماعی / تصمیمات فردی^۲

برای تأمین پایایی پرسشنامه و پیرایشی اولیه، ۳۴ پرسشنامه به‌صورت تصادفی در دانشگاه توزیع شد و ضریب آلفای کرونباخ گویه‌ها به‌ترتیب زیر استحصال گردید:

۱. منظور از علم در این تحقیق Science یا علوم طبیعی تجربی غربی است.
۲. مواجهه فرد با دین در تصمیمات فردی نه‌تنها خود سایه‌ای از نگرش او به عقلانیت و علم جدید را عیان می‌کند بلکه فی‌نفسه و برای فهم مداخله دین در کنش‌های بیرونی او که نهایتاً تشکیل‌دهنده زندگی اجتماعی است کارایی دارد.

جدول ۲: تأمین پایایی با استفاده از ضریب آلفای کرونباخ

متغیر	ضریب آلفای کرونباخ
دین و آموزش و پرورش	۰/۸۷۱
دین و اقتصاد	۰/۸۸۷
دین و سیاست داخلی	۰/۹۲۳
دین و سیاست خارجی	۰/۸۴۴
دین و قضا	۰/۸۳۵
دین و تقنین	۰/۷۸۵
دین و پیشرفت	۰/۷۸۳
دین و علم	۰/۶۷۵
دین و زندگی روزمره	۰/۸۲۸
دین و تعاملات اجتماعی	۰/۸۰۵
دین و اعمال فردی	۰/۷۹۸

همان‌طور که مشاهده می‌شود تمام ضرائب بالاتر از ۰/۶ و اکثریت آنها بالاتر از ۰/۸ هستند که حد بالایی از همبستگی مفهومی میان گویه‌ها و همسویی معرف‌ها در ارائه یک پارامتر واحد را نمایان می‌کند^۱.

اعتبار پرسشنامه هم به‌شیوه اعتبار صوری و با ارائه آن به اساتید مطرح و صاحب‌نظر در حوزه تحقیق، اساتید گرامی دکتر شجاعی‌زند، پارسانیا، کلانتری، هاشمی، اعتمادی و میرزایی^۲ و هم به‌شیوه اعتبار آزمون اعتبار سازه‌ای KMO حاصل شد. ضمن اینکه هر یک از اساتید با ارائه نکاتی به چند مرحله ویرایش و اصلاح پرسشنامه مدد رساندند تا نهایتاً به شکل ارائه شده رسید. اعداد نهایی به‌دست آمده از آزمون KMO همبستگی بالای گویه‌ها با همدیگر را نشان می‌دهد:

۱. دلیل پایین‌تر بودن عدد کرونباخ دین و علم، افتراق میان علوم طبیعی و علوم انسانی است که پاسخی دوگانه را در بحث علم و دین پدید آورده است.
 ۲. اعضای هیئت علمی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

جدول ۳: تأمین اعتبار با استفاده از ضریب اعتبار سازهای KMO

متغیر	ضریب اعتبار KMO
دین و آموزش و پرورش	۰/۸۱۵
دین و اقتصاد	۰/۷۸۸
دین و سیاست داخلی	۰/۸۳۰
دین و سیاست خارجی	۰/۷۹۵
دین و قضا	۰/۷۹۹
دین و تقنین	۰/۶۶۹
دین و پیشرفت	۰/۷۲۶
دین و علم	۰/۶۱۳
دین و زندگی روزمره	۰/۶۷۳
دین و تعاملات اجتماعی	۰/۷۲۸
دین و اعمال فردی	۰/۷۵۴

۵۶

نمونه گیری

نمونه گیری به روش نمونه گیری طبقه بندی متناسب با حجم و درون طبقات به شیوه خوشه ای انجام گرفت (نمونه گیری تداخلی) و واحدهای اصلی جامعه براساس جنسیت، مقطع تحصیلی و سال ورود شامل ۱۲ گروه شد. نمونه گیری طبقه بندی وقتی انجام می شود که واریانس افراد درون هر واحد اندک و واریانس میان واحدها زیاد در نظر گرفته شود و میان عامل تفکیک طبقات و ویژگی مورد سنجش همبستگی در نظر گرفته شود. (مولر و دیگران، ۱۳۸۹: ۴۰۹) بر همین اساس و به دلیل این فرضیه پیشینی که پاسخ دهی میان زنان و مردان از یک سو و با افزایش سال تحصیلی از سوی دیگر متفاوت است، طبقات را براساس دو متغیر میزان تحصیلات و جنسیت تقسیم بندی کردیم، با این تفاوت که به دلیل شکل گرفتن تقریبی افراد در مقاطع تحصیلات تکمیلی و نبود واریانس میان سال اول و دوم ارشد و اول و دوم دکترا، کل تحصیلات تکمیلی (مقطع کارشناسی ارشد و دکترا) به عنوان یک طبقه در مقابل ۵ طبقه از سال اولی ها تا سال

آخری‌های کارشناسی در نظر گرفته می‌شود که در مجموع $12 = 2 \times (1+5)$ گروه خواهد شد. برای جمع‌آوری ۳۸۴ پرسشنامه مورد نیاز تعداد ۴۰۰ پرسشنامه به صورت تصادفی در میان دانشجویان هر گروه توزیع گردید که ۳۹۰‌تای آن عودت یافت که با توجه به مراقبت دقیق پرسشگران و توجیه شدن دانشجویان نسبت به علمی بودن کار و به‌ویژه مقارن بودن با ایام امتحانات، عدم بازگشت ده پرسشنامه، از الگوی معناداری در نسبت با پرسش تحقیق پیروی نمی‌کرد. مشخصات جامعه نمونه که مطابقت نزدیک توزیع جامعه نمونه با جمعیت کل دانشگاه را نشان می‌دهد، به این شرح است:

جدول ۴: مشخصات جامعه نمونه

درصد در دانشگاه	درصد در جمعیت نمونه	فراوانی		
۵/۰	۴/۹	۱۹	دختر سال اولی	معتبر
۷/۴	۷/۲	۲۸	پسر سال اولی	
۳/۴	۳/۳	۱۳	دختر سال دومی	
۱۰/۳	۱۰/۰	۳۹	پسر سال دومی	
۶/۳	۶/۲	۲۴	دختر سال سومی	
۹/۸	۹/۵	۳۷	پسر سال سومی	
۴/۰	۳/۸	۱۵	دختر سال چهارمی	
۹/۰	۸/۷	۳۴	پسر سال چهارمی	
۱/۶	۱/۵	۶	دختر سال پنجمی و ماقبل	
۸/۷	۸/۵	۳۳	پسر سال پنجمی و ماقبل	
۹/۰	۸/۷	۳۴	دختر ارشد و دکترا	
۲۵/۴	۲۴/۶	۹۶	پسر ارشد و دکترا	
۱۰۰/۰	۹۶/۹	۳۷۸	مجموع	
	۳/۱	۱۲	بیان نشده	نامعتبر
	۱۰۰/۰	۳۹۰	کل	

تحلیل یافته‌های توصیفی

نتیجه گردآوری و تدوین داده‌ها با استفاده از نرم‌افزار اس.پی.اس.اس^۱ آمارها و نمودارهایی را عرضه می‌کند که به تفکیک ۱۱ حوزه بررسی شده به‌عنوان قلمرو سکولاریسم یا گستره اجتماعی دین ارائه می‌شود:

۱. آموزش و پرورش

پاسخ به گویه‌های مربوط به حوزه آموزش و پرورش بدین شرح است: (اعداد به درصد است)

جدول ۵: ریز نتایج پرسشنامه در حوزه آموزش و پرورش و آموزش عالی

نزده	کاملاً مخالفم	مخالفم	بینابین	موافقم	کاملاً موافقم	گویه‌ها
۴/۶	۱۰/۸	۲۳/۱	۲۱/۰	۲۲/۳	۱۸/۲	۴۴) مهم‌تر از هر ویژگی دیگری، آنچه از یک مدرسه ایده‌آل انتظار می‌رود آموزش درسی و علمی مناسب دانش‌آموزان است، نه آموزش‌های مذهبی و تربیت دینی.
۲/۳	۱۷/۲	۳۰/۵	۲۰/۳	۱۷/۹	۱۱/۸	۲۸) اگر مدرسه‌ای برترین دانش‌آموزان کشور را از نظر درسی و علمی ارائه دهد ولی خروجی‌های آن از حیث بینش و رفتار مذهبی ضعیف باشند، هیچ ارزشی ندارد.
۲/۸	۱۱/۸	۱۸/۲	۲۳/۶	۲۴/۴	۱۹/۲	۱۱) طبق روال موجود مدارس ما، محوریت برنامه‌های آموزشی باید آموزش علوم تجربی و ریاضی باشد و درجه دوم بودن جایگاه تعالیم دینی در مجموعه دروس، نقضی برای نظام آموزشی ما محسوب نمی‌شود.
۱/۳	۳۴/۶	۲۹/۲	۱۸/۲	۶/۲	۱۰/۵	۹) به‌جای آنکه بکوشیم که دانشگاه‌های ما را هرچه بیشتر به دانشگاه‌های برتر دنیا شبیه کنیم، باید در مسیر اسلامی کردن دانشگاه‌ها حرکت کنیم.

۵۸

چنانچه از میانگین ۴ گویه اصلاح‌شده گویه‌های بالا (گویه‌های ۲۸ و ۹ معکوس شوند) متغیر «گستره دین در آموزش» را ساخته و مقادیر کمتر از ۲/۵ را حضور حداقلی دین در آموزش یا اعتقاد به آموزش سکولار، مقادیر بالاتر از ۳/۵ را حضور حداکثری دین در آموزش یا اعتقاد به آموزش و آموزش عالی دینی و مقادیر بین آن دو را بینابین تعبیر کنیم، نتیجه نهایی گستره دین در آموزش چنین است:

1. SPSS

جدول ۶: برآیند نظرات درباره حضور دین در حوزه آموزش

حضور حداقلی دین در آموزش	۵۴/۴ درصد
حضور حداکثری دین در آموزش	۲۱/۵ درصد
بینابین	۲۳/۶ درصد
میانگین شدت	۲/۶۶

نتیجتاً این آمار نشان می‌دهد که تنها ۲۱ درصد دانشجویان کارکردی دینی برای مدارس و دانشگاه‌های ما قائل‌اند و بیش از ۵۴ درصد دانشجویان مدرسه را نهادی اولاً علمی و سکولار تصور می‌کنند و درجه دوم بودن دین در نظام آموزشی را نقضی برای آن به‌شمار نمی‌آورند.^۱

۵۹

۲. اقتصاد

برآورد نظرات دانشجویان درباره نسبت دین و اقتصاد به این شرح است:

جدول ۷: ریزنتایج پرسشنامه در حوزه اقتصاد

نزده	کاملاً مخالفم	مخالفم	بینابین	موافقم	کاملاً موافقم	گویه‌ها
۲/۱	۱۸/۲	۲۷/۴	۱۸/۲	۱۷/۴	۱۶/۷	۴) اظهارنظرهای دینی در حوزه اقتصاد جز عقب‌ماندگی اقتصادی ما ثمره دیگری ندارد.
۰/۳	۲۴/۴	۲۷/۴	۲۰/۸	۱۴/۴	۱۲/۸	۲) الگوی اقتصاد غربی به هیچ وجه مطلوب نیست و ما باید به سمت اقتصاد اسلامی حرکت کنیم.
۲/۸	۱۲/۳	۲۰/۵	۱۶/۷	۲۴/۴	۲۳/۳	۱۸) تنظیم مدل و برنامه اقتصادی یک کشور کاری کاملاً علمی است و باید بدون دخالت اقتضانات دینی انجام شود.
۲/۳	۲۸/۵	۲۱/۵	۱۷/۹	۱۸/۲	۱۱/۵	۱۹) اگر «اقتصاد بدون ربا» مانع پیشرفت اقتصادی ما در بازار بین‌المللی است، باید آن را کنار گذاشت.

براساس متد گفته‌شده وضعیت فراوانی دیدگاه‌ها در تقابل اقتصاد مدرن و اقتصاد

اسلامی به این شرح است:

۱. در میان ۴ گویه یاد شده گویه آخر که درباره دانشگاه اسلامی است بیشترین گرایش را به سمت چپ یعنی نگرش سکولار دارد که حاکی از مقاومت ذهنی در برابر گزاره اسلامی شدن دانشگاه‌ها است.

جدول ۸: برآیند نظرات درباره حضور دین در حوزه اقتصاد

حضور حداقلی دین در اقتصاد	۴۲/۳ درصد
حضور حداکثری دین در اقتصاد	۳۲/۶ درصد
بینابین	۲۵/۱ درصد
میانگین شدت	۲/۹۷

نکته جالب در این بخش، مقاومت خاص گزاره ربا در برابر فرآیند سکولارشدن حوزه اقتصاد در ذهن افراد است. طبق برآورد نرم‌افزار ۱۴۷ مورد یعنی حدود ۴۰ درصد پاسخ‌دهندگان در حالی به گویه ۱۸ پاسخ مثبت داده‌اند که به گویه ۱۹ پاسخ مخالف یا کاملاً مخالف داده‌اند.

۶۰

۳. سیاست داخلی

نتیجه گویه‌های حوزه سیاست داخلی چنین است:

جدول ۹: ریزنتایج پرسشنامه در حوزه سیاست داخلی

نزده	کاملاً مخالفم	مخالفم	بینابین	موافقم	کاملاً موافقم	گویه‌ها
۴/۴	۱۷/۷	۲۸/۷	۱۷/۹	۱۸/۲	۱۳/۱	۳۷) بهترین مدل حاکمیت سیاسی همین مدل حکومت «مستقل از دین» است که سال‌ها در کشورهای اروپایی و امریکایی تجربه شده است.
۵/۶	۳۵/۹	۱۷/۲	۱۳/۶	۱۳/۱	۱۴/۶	۲۵) اینکه یک شخصیت دینی فقیه عهده‌دار اداره و هدایت حکومتی باشد، مترقی‌ترین نوع حکومت است.
۳/۶	۱۸/۵	۲۲/۸	۲۰/۵	۱۹/۰	۱۵/۶	۳۶) ایده حکومت دینی در دنیای نوگرای امروز، کارایی ندارد.
۲/۸	۱۴/۶	۲۴/۶	۱۸/۷	۱۹/۵	۱۹/۷	۲۹) ما باید مدل حکومتی خودمان را از دین اخذ کنیم نه از الگوهای غربی و شرقی.

گروه‌بندی این پارامتر برای رسیدن به موافقان حضور دین در سیاست و مخالفان، ما را به نتیجه زیر می‌رساند:

جدول ۱۰: برآیند نظرات درباره حضور دین در حوزه سیاست داخلی

حضور حداقلی دین در سیاست داخلی	۴۶/۷ درصد
حضور حداکثری دین در سیاست داخلی	۳۳/۱ درصد
بینابین	۱۸/۲ درصد
میانگین شدت	۲/۹۳

۴. سیاست خارجی

برآیند نظرات دانشجویان در حوزه سیاست خارجی چنین است:

جدول ۱۱: ریزنتایج پرسشنامه در حوزه سیاست خارجی

نزده	کاملاً مخالفم	مخالفم	بینابین	موافقم	کاملاً موافقم	گویه‌ها
۲/۸	۳۰/۵	۳۱/۸	۱۷/۲	۱۲/۶	۵/۱	۲۲) جهت‌گیری دینی کشورها مهم‌ترین معیار برای تعیین دوست و دشمن در فضای بین‌المللی است.
۵/۴	۱۴/۱	۱۸/۷	۲۰/۵	۲۲/۸	۱۸/۵	۲۳) ادبیات حق / باطل یا کافر/ مسلمان برای مواجهه با اوضاع امروز جهان منسوخ و ناکارآمد گشته و به‌جای آن باید از ادبیات هزینه / فایده یا منافع ملی استفاده کرد
۱/۸	۳۱/۰	۲۲/۶	۱۷/۷	۱۳/۶	۱۳/۳	۱۷) حتی اگر در حمایت از فلسطین متحمل هزینه اقتصادی و سیاسی سنگینی هم بشویم نباید از این آرمان دینی کوتاه بیاییم.
۱/۰	۲۳/۱	۲۳/۱	۱۶/۹	۱۹/۵	۱۶/۴	۶) با اینکه داشتن انرژی هسته‌ای هزینه‌های اقتصادی و سیاسی سنگینی را بر ما تحمیل کرده است، چون باعث «ارتقاء عزت مسلمین» بوده، باید آن را حفظ کرد.

که با انتقال داده‌ها به گروه‌بندی سه گانه حداقلی، حداکثری و بینابینی به شیوع کلی هر دیدگاه دست خواهیم یافت:

جدول ۱۲: برآیند نظرات درباره حضور دین در حوزه سیاست خارجی

حضور حداقلی دین در سیاست خارجی	۵۱/۸ درصد
حضور حداکثری دین در سیاست خارجی	۲۰ درصد
بینابین	۲۷/۷ درصد
میانگین شدت	۲/۶۲

۵. قضاوت

نتیجه پاسخ دانشجویان به گویه‌های مربوط به دین و حوزه قضاوت و جزا بدین شرح است:

جدول ۱۳: ریزنتایج پرسشنامه در حوزه قضاوت

نزد	کاملاً مخالفم	مخالقم	بینابین	موافقم	کاملاً موافقم	گویه‌ها
۱/۳	۱۱/۸	۱۳/۳	۱۲/۶	۳۰/۸	۳۰/۳	۷) احکام جزائی اسلام همچون قصاص، ارتداد، دیه و... باید با اقتضائات دنیای مدرن و جامعه جهانی هماهنگ شوند.
۴/۶	۱۸/۲	۱۸/۲	۲۰/۰	۱۷/۲	۲۱/۸	۴۲) حتی اگر همه دنیا هم حکم قصاص را غیرانسانی بدانند، وظیفه ماست که همواره بر اساسش عمل کنیم.
۷/۹	۷/۴	۱۱/۸	۲۱/۵	۲۸/۵	۲۲/۸	۱۲) اعلامیه جهانی حقوق بشر دستاوردی عقلانی و جهانی است و همه مذاهب - علی‌رغم اختلافات احتمالی - موظفاند به آن عمل کنند.
۳/۳	۲۵/۴	۲۲/۳	۱۵/۱	۱۸/۷	۱۵/۱	۲۴) زنان نباید در کرسی قضاوت در دادگاه‌ها قرار گیرند.

و به‌صورت کلی:^۱

جدول ۱۴: برآیند نظرات درباره حضور دین در حوزه قضاوت

حضور حداقلی دین در قضا	۵۲/۱ درصد
حضور حداکثری دین در قضا	۲۲/۶ درصد
بینابین	۲۴/۹ درصد
میانگین شدت	۲/۶۸

۶. تقنین

نتیجه نظرخواهی از دانشجویان درباره نقش دین در قانون‌گذاری نتایج زیر را به‌دست داد:

جدول ۱۵: ریزنتایج پرسشنامه در حوزه تقنین

نزد	کاملاً مخالفم	مخالقم	بینابین	موافقم	کاملاً موافقم	گویه‌ها
۲/۱	۱۸/۷	۲۱/۸	۱۳/۸	۲۱/۳	۲۲/۳	۵) مجلس باید بتواند آزادانه و بدون هیچ محدودیت دینی، به‌عنوان نماینده مردم هر قانونی را که خواست تصویب کند.

۱. در میان ۴ گویه مربوط به حوزه قضا، گویه ۴۲ که موضوع قصاص را مطرح می‌کند چولگی به چپ و تمایل به گرایش دینی و بنیادگرایانه را نشان می‌دهد که احتمالاً باید مشابه گویه ربا در بعد اقتصاد تحلیل شود. با این حال مسئله قصاص از مسئله ربا بیشتر در معرض سکولار شدن قرار گرفته چرا که آمار ربا ۵۰ موافق و ۳۰ مخالف بود و آمار قصاص تقریباً ۴۰ موافق و ۴۰ مخالف را نشان می‌دهد.

۴/۱	۲۱/۸	۱۷/۹	۱۹/۰	۲۰/۳	۱۶/۹	۳۸) حضور شورای نگهبان به عنوان یک نهاد نظارتی دینی، برای ارزیابی مصوبات مجلس از حیث انطباق با دین، بسیار ضروری و واجب است.
۱/۰	۵/۹	۱۱/۰	۱۳/۳	۲۴/۴	۴۴/۴	۱۴) هرکسی با هر اعتقاد دینی و دیدگاه‌های اجتماعی که دارد باید بتواند وارد مجلس شود.
۴/۱	۱۸/۵	۲۵/۱	۲۲/۱	۱۴/۴	۱۵/۹	۳۳) بهترین وضعیت قانون‌گذاری آن است که بتوانیم همه قوانین کشور را مستقیماً براساس دین طراحی و پیاده کنیم.

با دسته‌بندی نتایج فوق یعنی حذف شدت‌ها و نگه داشتن نظر کلی درباره حضور دین در تقنین خواهیم داشت:

جدول ۱۶: برآیند نظرات درباره حضور دین در حوزه تقنین

حضور حداقلی دین در قانونگذاری	۵۱/۸ درصد
حضور حداکثری دین در قانونگذاری	۲۳/۱ درصد
بینابین	۲۴/۱ درصد
میانگین شدت	۲/۶۸

۶۳

۷. توسعه و پیشرفت

با بررسی گویه‌های مربوط به موضوع پیشرفت دینی یا توسعه غربی داریم:

جدول ۱۷: ریزنتایج پرسشنامه در حوزه توسعه و پیشرفت

نزده	کاملاً مخالفم	مخالفم	بینابین	موافقم	کاملاً موافقم	گویه‌ها
۳/۸	۸/۵	۲۴/۶	۲۷/۲	۲۳/۱	۱۲/۸	۴۱) کشور ما تنها و تنها وقتی پیشرفت کرده است که از نظر اقتصادی و سرانه مالی جزو کشورهای اول دنیا باشد.
۵/۴	۱۴/۹	۱۹/۵	۱۹/۲	۲۱/۳	۱۹/۷	۳۴) معنی «پیشرفت کردن» این نیست که مثل مالزی و ترکیه، مردم و مسئولین مسلمان باشند، اما از نظر فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی با جوامع غیرمسلمان هیچ تفاوتی نداشته باشیم.
۱۱/۵	۱۱/۰	۱۸/۲	۲۳/۱	۲۲/۶	۱۳/۶	۳۲) بهتر است به جای طرح مباحثی نظیر «الگوی اسلامی پیشرفت»، توان خود را برای تبدیل شدن به یک کشور پیشرفته مثل کشورهای غربی متمرکز کنیم.
۴/۴	۱۲/۸	۲۶/۴	۲۱/۰	۲۳/۱	۱۲/۳	۲۶) وضع امروز کشورهای غربی تنها نمایانگر توسعه مادی و دنیایی است که صرفاً می‌تواند بخش بسیار کوچکی از اهداف جامعه ما را پوشش دهد.

و به صورت کلی:

جدول ۱۸: برآیند نظرات درباره حضور دین در حوزه توسعه و پیشرفت

حضور حداقلی دین در پیشرفت	۳۷/۹ درصد
حضور حداکثری دین در پیشرفت	۲۷/۴ درصد
بینابین	۳۲/۱ درصد
میانگین شدت	۲/۹۷

فراوانی این شاخص حول محور نمره ۳ یا نظر بینابین با پوشش ۳۲ درصد حجم نمونه، به توزیع نرمال نزدیک گشته هرچند چولگی به راست تمامی نمودارها در این نمودار هم دیده می‌شود و گفتمان توسعه به‌شیوه غربی و بدون دخالت آرمان‌ها و ارزش‌های دینی طرفداران بیشتری دارد.

۶۴

۸. علم

در دین و علم ما با دو موضوع کاملاً متفاوت مواجه‌ایم. پاسخ‌های دانشجویان در دو گویه ۲۱ و ۳۵ که درباره «علمی بودن قرآن» است، با دو گویه ۲۰ و ۳۱ که درباره «دین و علوم انسانی» است کاملاً متفاوت است.

جدول ۱۹: ریزنتایج پرسشنامه در حوزه علم

نزده	کاملاً مخالفم	مخالفم	بینابین	موافقم	کاملاً موافقم	گویه‌ها
۵/۴	۳۰/۵	۳۴/۹	۱۵/۶	۸/۵	۵/۱	۳۵) آنچه در قرآن به‌عنوان کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی و تاریخ بشری آمده، صرفاً داستان‌هایی تمثیلی برای تذکر و تربیت انسان‌هاست و ارزش علمی ندارد.
۴/۹	۷/۷	۱۳/۶	۲۴/۹	۱۷/۴	۳۱/۵	۲۱) در تعارضی که بین نظریه داروین و آیات قرآن درباره نحوه پیدایش انسان وجود دارد، قطعاً روایت دینی «خلقت آدم» صحیح و روایت علمی «تکامل داروین» نادرست است.
۲/۱	۱۲/۶	۱۶/۹	۲۰/۸	۲۷/۴	۲۰/۳	۲۰) باید به تدریج به‌جایی برسیم که جامعه‌مان را براساس علوم انسانی موجود و نظریه‌های علمی دانشمندان غربی در رشته‌هایی چون جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، اقتصاد، مدیریت و... سامان دهیم و این منافاتی با دین‌دار بودن ما ندارد.
۳/۸	۲۴/۴	۳۲/۶	۱۹/۲	۱۲/۸	۷/۲	۳۱) علوم انسانی موجود دانش‌هایی ذاتاً غربی و مسموم هستند که چون براساس مبانی کفرآمیز شکل گرفته‌اند باید مورد بازنگری اسلامی قرار گیرند.

و در مجموع توزیعی نزدیک به نرمال:

جدول ۲۰: برآیند نظرات درباره حضور دین در حوزه علم

حضور حداقلی دین در علم	۳۱/۸ درصد
حضور حداکثری دین در علم	۲۹ درصد
بینابین	۳۸ درصد
میانگین شدت	۳/۱۲

میانگین پاسخ‌های گویه سوم و معکوس چهارم که به سکولاریسم گرایش دارد، به‌خوبی عدم گسترش دایره دین به علوم انسانی را نشان می‌دهد اما میانگین پاسخ‌های گویه اول و معکوس دوم که به بنیادگرایی گرایش دارد، گستره دخالت دین در حوزه علوم طبیعی را نشان نمی‌دهد بلکه صرفاً حاکی از این است که هنوز قرآن در محدوده درونی خود معنادار و واقع‌نما تفسیر می‌شود و موافقت با دخالت دین در علوم را نمی‌رساند.

۶۵

۹. زندگی روزمره

در جمع‌بندی گویه‌های مربوط به زندگی روزمره یعنی حضور دین در خوردن، پوشیدن و آشامیدن نتایج زیر به‌دست آمد:

جدول ۲۱: ریزنتایج پرسشنامه در حوزه زندگی روزمره

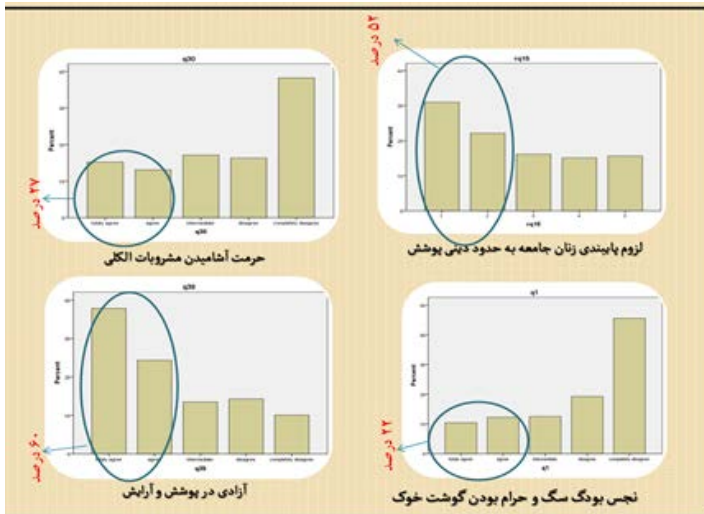
نزد	کاملاً مخالفم	مخالقم	بینابین	موافقم	کاملاً موافقم	گویه‌ها
۴/۱	۳۶/۷	۱۵/۶	۱۶/۴	۱۲/۶	۱۴/۶	۳۰) آشامیدن مشروبات الکلی به اندازه کم، که ضرری برای بدن نداشته باشد، اشکالی ندارد.
۵/۱	۴۴/۹	۱۹/۰	۱۲/۳	۱۲/۱	۱۰/۳	۱) بحث نجس بودن سگ و حرام بودن گوشت خوک بحثی متعلق به دوره فقدان بهداشت است و امروز موضوعیت ندارد.
۳/۱	۹/۷	۱۳/۸	۱۳/۱	۲۳/۶	۳۶/۷	۳۹) مسلمان و غیرمسلمان در اینکه چگونه بپوشند و خود را بیارایند، باید آزاد باشند.
۱/۵	۳۰/۵	۲۱/۸	۱۵/۹	۱۴/۹	۱۵/۴	۱۵) پایبندی به حدود دینی پوشاندن موی سر و بدن، بر تمام زنان جامعه لازم است.

چنانچه از میانگین ۴ گویه بالا درحالی‌که گویه ۱۵ معکوس شده، متغیر گستره دین در زندگی روزمره را بسازیم توزیع فراوانی آن چنین خواهد بود:

جدول ۲۲: برآیند نظرات درباره حضور دین در زندگی روزمره

حضور حداقلی دین در زندگی روزمره	۳۸/۵ درصد
حضور حداکثری دین در زندگی روزمره	۳۵/۱ درصد
بینابین	۲۵/۹ درصد
میانگین شدت	۳/۰۵

گر چه جدول توزیعی نرمال را تداعی می کند اما نگاهی دقیق تر به نتایج جداگانه هر گویه نشان می دهد که تفاوت های واضحی میان نگرش دانشجویان به نجاست سگ و حرمت گوشت خوک؛ حرمت آشامیدن مشروبات الکلی؛ و حجاب وجود دارد که اشاره مستقیم به نتایج جداگانه هر چهار گویه را لازم می کند:



نمودار ۴: جهت گیری کلی دانشگاه در حوزه های نجاست / شرب خمر / حجاب

به وضوح آشکار است که از نظر دانشجویان، دین مشروعیت سابق در تعیین حدود پوشش را ندارد (نمودار بالا راست و پایین چپ) اما هنوز حرمت سنتی و دینی مشروب (بالا چپ) و گوشت خوک و نجاست سگ (پایین راست) پابرجاست. این چهار گویه به خوبی حضور روندهای متفاوت در عرفی شدن قلمروهای مختلف دینی را آشکار می کند.^۱

۱. باید به این نکته توجه داشت که آنچه در این گویه ها درباره حجاب پرسیده شده نه «التزام عملی به حجاب» و نه «اعتقاد شخصی به حجاب» و نه «اشتمال دین بر حجاب» است بلکه اعتقاد به نقش دین در تعیین حدود پوشش به صورت کلی (در گویه ۳۹) و در جامعه (گویه ۱۵) است

۱۰. تعاملات اجتماعی

حاصل جمع زدن داده‌های بر آمده از گویه‌های دین و تعاملات اجتماعی به شرح زیر است:

جدول ۲۳: ریزنتایج پرسشنامه در حوزه تعاملات اجتماعی

نزده	کاملاً مخالفم	مخالفم	بینابین	موافقم	کاملاً موافقم	گویه‌ها
۴/۴	۱۷/۲	۲۱/۵	۱۹/۰	۲۰/۸	۱۷/۲	۴۳) در تعیین حدود ارتباط با جنس مخالف در فضای اجتماعی، تنها طرفین باید تعیین کننده باشند و نه هنجارها و قوانین دینی.
۱/۳	۲۳/۸	۱۸/۵	۱۲/۶	۱۸/۷	۲۵/۱	۸) دختران و پسران نامحرم به هیچ وجه نباید ارتباطی داشته باشند که با تماس بدنی همراه باشد.
۲/۱	۱۰/۳	۱۰/۳	۱۹/۵	۲۵/۹	۳۲/۱	۱۳) در انتخاب همسر یکی از مهم ترین پارامترها دین داری اوست.
۱/۳	۴/۴	۱۶/۲	۲۱/۰	۲۵/۹	۳۱/۳	۱۰) نحوه تعامل با دیگران و قضاوت درباره آنها به هیچ وجه نباید متأثر از وضعیت دین داری (اعتقادات دینی، روحیات دینی، التزام عملی و...) آنها باشد.

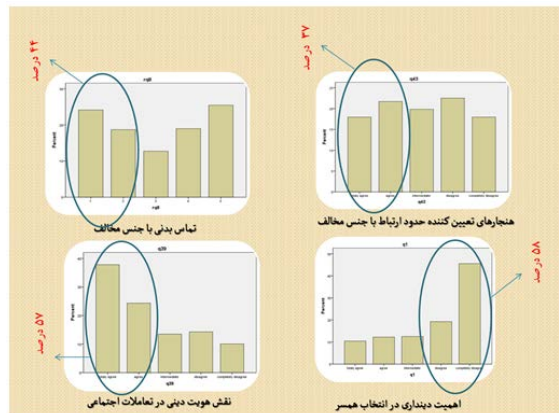
۶۷

نتیجه نهایی گستره دین در تعاملات اجتماعی چنین است:

جدول ۲۴: برآیند نظرات درباره حضور دین در حوزه تعاملات اجتماعی

حضور حداقلی دین در تعاملات اجتماعی	۴۱/۳ درصد
حضور حداکثری دین در تعاملات اجتماعی	۳۱/۵ درصد
بینابین	۲۶/۲ درصد
میانگین شدت	۲/۹۹

باز هم وضعیت هر گویه، نیاز به تحلیل جداگانه یافته‌ها را نشان می‌دهد، هر چند در مجموع سکولارها بخش بزرگ تری از نظرات درباره دین و تعاملات اجتماعی را پوشش می‌دهند:



نمودار ۳: جهت گیری کلی دانشگاه در حوزه های هنجارهای محدودکننده روابط با جنس مخالف / تماس بدنی با جنس مخالف / اهمیت دین داری در انتخاب همسر / نقش هویت دینی در تعاملات اجتماعی

۶۸

دوقطبی بحث حدود ارتباط با جنس مخالف با روند کلی سکولار شدن حوزه های اجتماعی همخوان است اما دو مورد پایین نیاز به توضیح دارد. اینکه هویت دینی کاملاً سکولار شده با توجه به قرائت های مختلفی که در میان نسل های جدید مطرح است و هویت های متنوع جامعه جدید قابل تحلیل است اما اهمیت دین داری در انتخاب همسر با توجه به دوپهلویی گویه قابل تحلیل نیست.^۱ با این حال میانگین چهار گویه به خوبی گویای وضعیت کلی دین و تعاملات اجتماعی دانشجویان خواهد بود.

۱.۱. تصمیمات فردی

حاصل بررسی آخرین بعد پرسشنامه که مشتمل بر گویه های ۴۰، ۱۶، ۲۷ و ۳ بود از این قرار است:

جدول ۲۵: ریزنتایج پرسشنامه در حوزه تصمیمات فردی

گویه ها	کاملاً موافقم	موافقم	بینابین	مخالفم	کاملاً مخالفم	نزده
۳) برای تشخیص خوبی و بدی اعمال، عقل هرکسی برای او کافی است و تقلید دینی ضرورتی ندارد.	۱۲/۱	۱۷/۴	۲۰/۵	۲۶/۷	۲۲/۶	۰/۸

۱. در رابطه با اهمیت دین داری در انتخاب همسر دو احتمال قابل طرح است. یکی اینکه تمامی افراد واقعاً دین را در حوزه امور خانوادگی و روابط زناشویی مهم می دانند یا احتمال دوم که افراد از گویه تناسب دینی را فهم کرده اند و به هر نوع کفویت مذهبی رأی مثبت داده اند که عملاً خروج از منطبق مورد نظر ماست.

۴/۴	۱۷/۷	۲۸/۷	۱۷/۹	۱۸/۲	۱۳/۱	۲۷) انجام کارهای اخلاقی (مثل کمک به مستمندان) تنها از سر انسان دوستی، ارزش کامل ندارد و باید نیت الهی در کار باشد.
۴/۱	۵/۹	۹/۲	۳۵/۴	۲۳/۳	۲۲/۱	۴۰) ترجیح بر این است که انسان برای تشخیص مصالح روحی و روانی خود به یک روان شناس مراجعه کند تا به یک روحانی.
۲/۳	۱۴/۹	۱۸/۲	۱۵/۶	۲۹/۲	۱۹/۷	۱۶) هر کسی می تواند در زندگی هر هدفی را انتخاب کند و لزوماً دین تعیین کننده بهترین اهداف نیست.

توزیع متغیر گستره دین در تصمیمات فردی چنین خواهد بود:

جدول ۲۶: برآیند نظرات درباره حضور دین در حوزه تصمیمات فردی

حضور حداقلی دین در تصمیمات فردی	۴۵/۱ درصد
حضور حداکثری دین در تصمیمات فردی	۲۴/۱ درصد
بینابین	۳۰/۲ درصد
میانگین شدت	۲/۸۴

۶۹

وضعیت نمودار و داده‌ها حکایت از سکولار شدن کلی اهداف، امور اخلاقی و مشاوره در طول زندگی دارد. هر چند مسئله تقلید دینی هنوز جایگاه پررنگی در میان دانشجویان دارد اما این گویه نشانگر قلمرو تقلید یا حتی مرجع تقلید داشتن دانشجویان نیست و احتمالاً تنها تقلید در امور عبادی و فقهی حداقلی را دربرمی گیرد.

۱۲. میانگین ۱۱ حوزه اجتماعی

چنانچه گستره اجتماعی دین یا سکولاریسم فکری یا دیدگاه کلامی - اجتماعی (نگرش حداقلی یا حداکثری به دین در زمینه جامعه و درنسبت با مدرنیته) را به عنوان یک متغیر که میانگین پارامترهای ۱۱ گانه در ابعاد مختلف بوده تعریف کنیم نتیجه نهایی آن چنین خواهد بود:

جدول ۲۷: برآیند نظرات درباره حضور دین در جامعه (مجموع ۱۱ حوزه)

حضور حداقلی دین	۴۳/۶ درصد
حضور حداکثری دین	۲۷/۲ درصد
بینابین	۲۹/۲ درصد
میانگین شدت	۲/۸۷

یعنی ۴۳/۶ درصد جامعه آماری و به احتمال ۹۵ درصد کل دانشجویان به‌طور میانگین در تمام ابعاد اجتماعی سکولاریست هستند و کلاً قائل به تلقی حداقلی از دین، در برابر ۲۷/۲ درصدی که دین را صاحب مشروعیت و قلمرو کافی برای اظهار نظر و جهت‌دهی عمومی می‌دانند و عدد بزرگ ۲۹/۲ درصد جامعه آماری که موضعی مشخص در برابر این چالش فرهنگی جامعه ما ندارند و در میانه میدان منتظر و گاه به‌گاه و جا به جا در یک طرف میدان قرار می‌گیرند.

۱۳. سکولارترین حوزه‌های اجتماعی

جز به‌دست آمدن آمار مقایسه‌ای سکولاریست‌ها و بنیادگرایان به‌صورت کلی و جزئی (در حوزه‌های ۱۱ گانه اجتماعی) و تعیین میزان مشروعیت دین نزد افراد در هر حوزه، یکی از مهم‌ترین دست‌آوردهای این تحقیق مقایسه حوزه‌های مختلف اجتماعی از منظر دانشجویان از حیث نسبت آنها با دین است. دین در کدام حوزه‌ها هنوز مرجعیت خویش را حفظ کرده است و از کدام حوزه‌ها انتظار می‌رود که بدون دخالت دین و کاملاً عرفی به مسیر خود ادامه دهند؟ تعیین سکولارترین حوزه اجتماعی به دو معنا ممکن است: یکی از حیث فراوانی سکولاریست‌های آن حوزه و دیگری از حیث شدت سکولاریسم ابراز شده نسبت به آن حوزه (میانگین نمرات گویه‌ها) با این حال به‌نظر می‌رسد که اولی از دومی بسیار مهم‌تر باشد. بر این اساس شمای کلی فراوانی و شدت در هر حوزه ارائه می‌شود:

آنچه از بررسی نتایج در سطح ابعاد به‌دست می‌آید این است که حوزه آموزش هم از حیث فراوانی و هم تقریباً از حیث شدت (در رقابت با شدت سکولاریسم در سیاست خارجی) حوزه اولی است که معانی دینی خود را از دست داده و در نظام ذهنی افراد از قلمرو دینی خارج شده است. پس از آن حوزه قضاوت و سیاست خارجی و باقی حوزه‌ها که در جدول مشخص است. انتهای جدول را هم قلمرو علم و مفهوم توسعه به خود اختصاص داده‌اند.

جدول ۲۸: ترتیب سکولارترین حوزه‌های اجتماعی (مرتب شده بر حسب ستون اول)

شدت سکولاریسم	درصد پاسخ‌های سکولار	بعد (حوزه اجتماعی)
۲/۶۶	۵۴/۴	آموزش
۲/۶۸	۵۲/۱	قضاوت
۲/۶۳	۵۱/۸	سیاست خارجی

شدت سکولاریسم	درصد پاسخ‌های سکولار	بعد (حوزه اجتماعی)
۲/۶۸	۵۱/۸	تقنین
۲/۹۳	۴۶/۷	سیاست داخلی
۲/۸۴	۴۵/۱	تصمیمات فردی
۲/۹۷	۴۲/۳	اقتصاد
۲/۹۹	۴۱/۳	تعاملات اجتماعی
۳/۰۵	۳۸/۵	زندگی روزمره
۲/۹۷	۳۷/۹	توسعه و پیشرفت
۳/۱۲	۳۱/۸	علم

تحلیل همبستگی یافته‌ها با عوامل زمینه‌ای

این پرسش نظری به صورت کلی قابل طرح است که آیا میان جنسیت، تأهل، سال‌های ماندن در دانشگاه، رشته تحصیلی، تحصیلات پدر، محل سکونت یا محل اقامت و سکولاریسم ارتباطی وجود دارد یا خیر؟ برای بررسی این موضوع باید به بررسی میزان شیوع سکولاریسم در هریک از وضعیت‌های زمینه‌ای و مقایسه حالات مختلف آنها با یکدیگر و احياناً بررسی ضریب همبستگی میان آنها اقدام کرد. بنابراین در بخش‌های بعدی نمودار شیوع سکولاریسم را بر حسب هریک از حالات زمینه‌ای ترسیم و براساس آن، ارتباط احتمالی را بررسی می‌کنیم. گفتنی است که در این قسمت اولاً تنها از متغیر نهایی سکولاریسم که حاصل میانگین سکولاریسم در کل ابعاد بود استفاده می‌کنیم و ارتباط را به صورت مجزا در تک تک ابعاد بررسی نخواهیم کرد، ثانیاً از متغیر کدگذاری شده اسمی گستره اجتماعی دین استفاده می‌کنیم که در سه گروه ۱، ۲ و ۳ (حداقلی/ بینابین/ حداکثری) قرار گرفته‌اند و شدت را کنار می‌گذاریم. به همین دلیل با توجه به اسمی بودن متغیر وابسته (گستره اجتماعی دین یا سکولاریسم) و اسمی یا ترتیبی بودن تمام متغیرهای زمینه‌ای (جنسیت و رشته تحصیلی و وضع تأهل و استان محل تولد و سکونت اسمی هستند و میزان تحصیل و سن و میزان تحصیلات پدر و دین‌داری و دین‌داری والدین ترتیبی) از ضریب همبستگی لاندای استفاده می‌کنیم. (نجیبی، ۱۳۸۸)

در اینجا لازم است به حدس‌هایی که منجر به مطرح شدن این متغیرهای زمینه‌ای شده‌اند اشاره شود. شایان ذکر است که ما در یافتن همبستگی‌ها، غرضی اکتشافی داریم

و چون این امری فرعی در این پژوهش است از چارچوب نظری و فرضیه برای توضیح تبیین استفاده نمی‌کنیم بلکه حدس‌هایی را که به‌صورت تجربی ممکن است تأیید شوند مطرح می‌کنیم:

۱. بین میزان سکولاریسم و جنسیت رابطه وجود دارد. به‌عبارت دیگر شیوع سکولاریسم در میان مردان نسبت به زنان تفاوتی معنادار دارد.
 ۲. بین میزان سکولاریسم و رشته تحصیلی ارتباط است. برخی رشته‌های تحصیلی سکولارپرورترند.
 ۳. بین شیوع سکولاریسم و میزان اقامت در دانشگاه رابطه هست. ماندن در دانشگاه عده بیشتری را به جرگه سکولارها ملحق می‌کند.
 ۴. بین میزان سکولاریسم و سن رابطه هست. با افزایش سن افراد بیشتری سکولار می‌شوند.
 ۵. بین میزان سکولاریسم و محل تولد/ سکونت رابطه است. سکولاریسم در میان متولدین و اقامت‌کنندگان در تهران نسبت به شهرستان شیوع بیشتری دارد.
 ۶. رابطه میان سکولاریسم و وضعیت تأهل وجود دارد به‌طوری‌که سکولاریسم در میان متأهلان شیوع بیشتری دارد.
 ۷. میان سکولاریسم و میزان تحصیلات پدر رابطه وجود دارد به‌طوری‌که انتظار می‌رود هرچه میزان تحصیلات پدر بیشتر باشد فرزند به احتمال بالاتری سکولار باشد.
 ۸. رابطه میان سکولاریسم و دین‌داری وجود دارد. به این معنا که دین‌داران لزوماً بنیادگرا و غیردین‌داران لزوماً سکولارند.
 ۹. بین سکولاریسم و دین‌داری والدین همبستگی وجود دارد به طوری‌که انتظار می‌رود فرزندان والدین دین‌دار کمتر سکولار باشند.
- در نهایت همان‌طور که در جدول زیر مشاهده می‌شود، آزمون همبستگی با ضریب لاندا در هیچ‌یک از موارد فوق همبستگی معناداری را نشان نداد. (زیر ۵ درصد)

جدول ۲۹: بررسی همبستگی شیوع سکولاریسم با متغیرهای زمینه‌ای با ضریب لاندا

رابطه شیوع سکولاریسم و ...	جنسیت	رشته تحصیلی	میزان تحصیل در دانشگاه	سن	استان محل تولد (تهران/ غیرتهران)	وضعیت تأهل	میزان تحصیلات پدر	دین‌داری
ضریب همبستگی لاندا	۰	۰	۰	۰/۰۳	۰	۰/۰۳	۰/۰۱	۰/۱۵

این عدم تأیید حدس‌های زمینه‌ای چه تفسیری دارد؟ این‌طور به نظر می‌رسد که فضای فرهنگی دانشگاهی مثل دانشگاه صنعتی شریف، بیشتر از آنکه به وجهی مثبت یا منفی در شکل دادن نظام فکری دانشجویان مؤثر باشد از وضعیت کلی جامعه و ورودی‌های خود متأثر است. با اینکه همبستگی میان شیوع سکولاریسم و تحصیل در مقاطع بالاتر تأیید نشد، اما بررسی نقش دانشگاه در سکولاریزاسیون نیازمند بررسی‌های مداوم یک دوره مشخص در طول چند سال پی در پی است و به دلیل واریانس زیاد میان دوره‌های مختلف، از طریق تحقیقی نظیر این تحقیق قابل کشف نیست. به هر حال شواهد متعددی وجود دارد که چنین نیروهایی - ولو نه به‌طور مطلق - در ساخت کلی دانشگاه مدرن حضور دارد و در دانشگاه ایرانی در حال عمل است. روی هم رفته می‌توان گفت نسل جدید جامعه ایرانی به تبع کلیت جامعه ایرانی چنان در معرض قرائت‌های گوناگونی از نسبت دین و مدرنیتیه است که به‌سختی می‌توان ردپای قرائتی خاص را در میان قشر اجتماعی خاصی ردیابی کرد. در واقع مسئله سکولار بودن یا نبودن و قرائت‌های دینی گویی موضوعی نیست که بتوان آن را با توجه به تهرانی یا شهرستانی بودن، دین‌دار بودن یا نبودن والدین، سن و مقطع تحصیلی، مجرد یا متأهل بودن و جنسیت پیش‌بینی کرد. هیچ تجمعی از افکار در بخش‌های خاصی از جامعه وجود ندارد و این توازن کلی جامعه ایرانی از حیث پرداختن به اینگونه مباحث را تا حدی می‌رساند.

۷۳

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

فضای ذهنی تحصیلکردگان ایرانی امروز یک فضای تک‌ساحتی کاملاً معنا یافته ذیل سایبان مقدس دین نیست و مطابق این تحقیق ۴۴ درصد از دانشجویان ورودی سال‌های ۸۴ تا ۹۰ دانشگاه شریف با قرائتی حداقلی از دین، قلمرو تفکر اجتماعی خویش را با عناصری جدید بازسازی کرده‌اند. تذکر این مطلب لازم است که این آمار بدان معنا نیست که در واقعیت اجتماعی دین از نقش‌های اجتماعی خود کنار زده شده است، بلکه بدین معناست که دین در نظام ذهنی افراد چنین جایگاهی را از دست داده است، هر چند قطعاً میان این دو ارتباط جامعه‌شناختی پیچیده‌ای وجود دارد. به هر حال شکی نیست که بسیاری از پدیده‌های سیاسی، علمی، فرهنگی و دینی محیط دانشگاهی و فراتر از آن بسیاری از کنش‌های طبقه تحصیلکرده جوان ارتباطی وثیق دارد با آنچه ما آن را در این تحقیق «سکولاریسم» یا «گستره اجتماعی دین نزد افراد» خواندیم.

نکته دوم اینکه آمار به‌دست آمده در این تحقیق که اکثریت سکولار را در ابعاد گوناگون نمایش می‌دهد به هیچ وجه به معنی افول دین‌داری و اعتقادات دینی در میان دانشجویان نیست و این به‌وضوح در میان آمار به‌دست آمده (گویه‌هایی که کمترین پاسخ سکولار را دریافت کرده‌اند) قابل مشاهده بود. ۸۶ درصد دانشجویان به حقانیت آیات قرآن اذعان داشتند و ۸۰ درصد آنان به نجاست سگ و حرمت گوشت خوک اعتقاد داشتند. نکته سوم اینکه تحقیق حاضر تحقیقی توصیفی است که تنها تصویری ایستا از وضعیت کنونی ارائه می‌دهد و لذا ادعایی درباره «روند تغییرات» ندارد. گرچه با توجه به پیچیدگی‌های جامعه ایران و فقدان تحقیقات مشابه در دهه‌های ۶۰ و ۷۰ و سال‌های پیش از انقلاب چیزی درباره روند تغییرات سکولاریسم در جامعه دانشگاهی نمی‌توان گفت اما ملاحظات بسیاری نشان می‌دهد که نه تنها آمار ۴۳/۶ درصدی سکولاریست‌ها نشانه عقب‌گرد در حرکت دینی جامعه ایران نیست، بلکه آمار ۲۷/۲ درصدی بنیادگرایان را باید نتیجه انقلاب اسلامی ۵۷ در ایران و استقرار نظام اسلامی تلقی نمود.

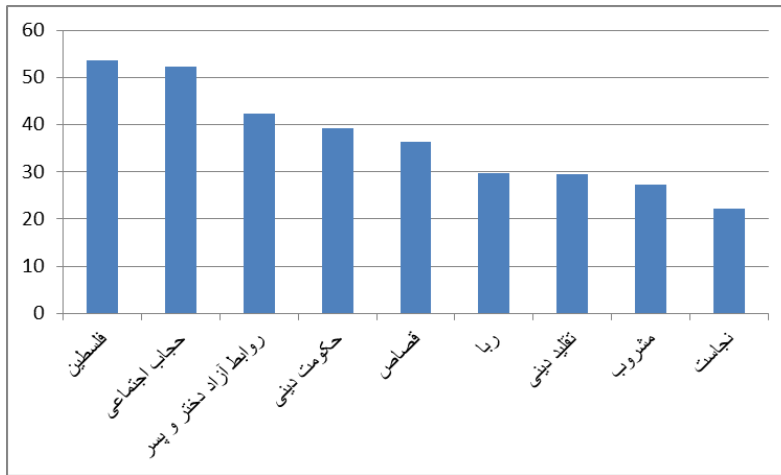
در واقع توجه به این مسئله اساسی به‌عنوان نکته چهارم بسیار ضروری است که ظهور مدرنیته در ایران در دوره معاصر و به‌ویژه در دوره پهلوی، در قلمروهایی صورت گرفته که مدرنیته خود مبدع آنها محسوب می‌شود و به‌عبارت بهتر مدرنیته، جانشین یا بهتر بگوییم ویران کننده تمام قلمروهای بدیلی بوده است که نظامات معرفتی و فرهنگی سنتی سابقاً پشتیبانی آنها را برعهده داشتند. با نشستن دانشگاه به‌جای حوزه، دولت مدرن به‌جای حکومت قدیم، نظام بانکداری به‌جای اقتصاد سنتی، بهداشت به‌جای نظافت، تکنولوژی به‌جای صناعات، آرت به‌جای هنر، قانون مدنی به‌جای شریعت و به‌طور کلی علوم طبیعی جدید (ساینس) به‌جای فقه و کلام و اخلاق، بخش عمده‌ای از جامعه کنونی ما، میراث مدرنیزاسیون آمرانه پهلوی اول و دوم و فی‌ذاته الصاقی و سکولار است و بدیهی است که نظامات معرفتی و فرهنگی دینی پشتیبان آنها وجود نداشته باشد.

به این اضافه کنیم این دو نکته را که از یک‌سو برخلاف تصور جامعه‌شناسان غربی، دین تنها عنصر قاهر جهان سنت و یگانه ساینسان سایه‌گستر جامعه سنتی نبوده است و در بخش عمده‌ای از قرون اسلامی و مسیحی، سیاست عرفی بر سیاست دینی غلبه داشته است که خود موجبات تضعیف مضاعف دین در تاریخ جوامع اسلامی را پدید آورده است و از سوی دیگر همین نهادهای سنتی تضعیف شده نیز پس از انقلاب اسلامی به‌دلیل مشکلات و مسائل گوناگون، از تهدیدات نظامی و امنیتی تا ضعف فکری و مدیریتی

امکان بازسازی خویش را به دست نیاوردند و به آفت ناکارآمدی مبتلا گشتند. در چنین وضعیتی نه تنها سکولاریست بودن اکثریت دانشجویان ایرانی چندان تعجب آور نیست بلکه آمار ۲۷ درصدی بنیادگرایان تعجب آور است. آمار ۲۷ درصدی بنیادگرایان یعنی در جامعه‌ای که در سکوت کامل و بسیار آرام و باطمینان در حال مدرن شدن است ۲۷ درصد از دانشجویانی که در اصلی‌ترین نهاد حامل تفکر، فرهنگ و عقلانیت مدرن زیست می‌کنند، از فرآیند معکوس دینی شدن جامعه طرفداری می‌کنند.

توجه به چالش‌های مدرنیته با قلمروهای «هنوز دینی» مؤید همین تحلیل است. یکی از حوزه‌هایی که از همزیستی بسیار تعجب‌برانگیز سنت و مدرنیته حکایت دارد اقتصاد است. عنصر «ربا» با همان قبح فرهنگی و سنتی نزول‌خواری هنوز در میان مردم ما و حتی نسل جدید و تحصیلکرده پابرجاست و در مقابل ضرورت‌های دنیای مدرن سر خم نکرده است. این موضوع تا حدودی درباره قصاص وجود داشت که دانشجویان هر چند اکثراً بر ضرورت تطبیق احکام ارتداد و دیه با جامعه جهانی موافق‌اند، اما درباره نفی قصاص چنین اتفاق نظری وجود ندارد. این دو مثال به‌خوبی نشان می‌دهد که هر کجا دین سابقاً حضور پررنگی داشته، اوضاع تفاوت بسیاری دارد با قلمروهای مستحدثه و جدیدی که اصولاً ابداع دنیای مدرن‌اند: دانشگاه، بانک، پارلمان، حزب، قوانین مدنی و... به این اضافه کنید کرنش تأسف‌بار مسلمین در برابر علم، تکنولوژی، عقل و اخلاق مدرن با تلقی آنها به‌عنوان دستاوردهای بی‌شائبه عقل و تجربه بشری. هر ناظر آگاهی تصدیق خواهد کرد که در چنین وضعیتی، سکولاریست بودن اکثریت دانشجویان به این معنا که برای دین شأنی برای دخالت در نهادهای نوظهور مدرن قائل نیستند، بسیار عادی‌تر است تا بنیادگرا بودن بیش از یک‌چهارم آنها که با تفکری حداکثری در صدد تصرف قلمروهای اجتماعی جدید توسط دین‌اند.

با این حال از نفوذ تدریجی جهان مدرن در قلمرو زیست دینی هم نباید غافل بود. اگر سکولاریست بودن دانشجویان در تعیین نسبت دین و دانشگاه، یا دین و علوم انسانی، یا دین و پارلمان غیرقابل انتظار نیست، سکولاریست بودن آنها در حوزه پوشش در جامعه، سیاست داخلی و خارجی و در حوزه مسائل نزدیک به قلمرو خصوصی مانند هدف زندگی، هویت‌ها و تعاملات اجتماعی و روابط جنسی نشان از نفوذ فرهنگ مدرن در قلمرو سنتی دینی دارد. روندی که از خلال یافته‌ها کاملاً قابل استنتاج است:



نمودار ۵: موضوعات مشخصاً دینی براساس پاسخ‌های سکولار دریافت شده

این نمودار و یکسان نبودن شیوع سکولاریسم در عرصه‌های مختلف و ترتیب معنی‌دار کاهش شمول دینی، به‌خوبی نشان می‌دهد که اسلام در جامعه دانشگاهی دچار فرسایش است و کاملاً از اجتماعی‌ترین بخش به فردی‌ترین بخش‌ها قلمرو خود را به حیات اجتماعی مدرن واگذار کرده است. فرسایشی تدریجی به‌سمت قرائت‌های خصوصی و درونی و کمتر اجتماعی و بیرونی برای حل اصطکاک‌های موجود در مواجهه با دنیای جدید. در واقع این نوع بحث ما از سکولار شدن نه بحث از سکولار شدن جامعه و نه سکولار شدن دین است بلکه سکولار شدن قرائت دینی افراد جامعه است که کاملاً در حال از دست دادن ابعاد اجتماعی خود است. با توجه پایین‌تر بودن محورهای سمت راست نمودار از عدد میانگین ۴۴ درصدی شیوع سکولاریسم، می‌توان چنین تعبیر کرد که جامعه دانشگاهی به‌صورت ناخودآگاه و از درون در حال پیگیری پروژه همزیستی دین (سنت) و مدرنیته با راهبرد کوچک‌سازی دین است.

در مقایسه میان نتایج این تحقیق با پژوهش‌های مشابه، روند یافت‌شده تأیید می‌گردد. مرشدی (۱۳۸۷) از منظری دیگر در کار خود نوعی گرایش به «دین خصوصی‌شده» را در میان دانشجویان دانشگاه امیرکبیر تشخیص می‌دهد. محمودی (۱۳۹۰) در تحقیق خود متغیری با عنوان «نگرش به دین» پدید آورده که گرچه بیشتر صبغه روان‌شناختی دارد ولی اشتراکاتی با مفهوم «گستره اجتماعی دین» در پژوهش حاضر می‌یابد. وی نگرش به دین را به کمک ۵ معرف عملیاتی می‌کند که یکی از آنها «قلمرو دین» است و آمار برابر

حدوداً ۴۰ درصدی از موافقین و مخالفین دخالت دین در عرصه‌های عمومی در میان دانشجویان دانشگاه تربیت مدرس را در سال ۱۳۹۰ گزارش می‌کند. ذوالفقاری (۱۳۸۸) نیز در سنجش دانشجویان دانشگاه‌های تهران، ۱۶/۶ درصد را سکولار (معتدل)، ۳۴/۸ درصد را تجددگرا، ۲۸/۱ درصد را اسلام‌گرای رادیکال، ۱۴/۳ درصد را سنت‌گرای جدید و ۶/۲ درصد را سنت‌گرا (خالص) شناسایی می‌کند که دوقطبی مایل به سکولاریسم را در جامعه دانشگاهی تأیید می‌کند. لمبرت هم در سنجش اروپایی خود بعد از اینکه به صورت کلی هسته سختی از بنیادگرایی با حدود ۱۱ درصد جمعیت و کانونی سکولاریست با دو برابر آن را معرفی می‌کند، چنین جمع‌بندی می‌کند که مسیحیت از ارتباط با حوزه‌های مختلف اجتماعی جز درباره برخی مسائل عمومی جهانی و موضوعات اخلاقی و جز برای خیلی مذهبی‌ها سقوط کرده است. (لمبرت، ۱۹۹۹: ۲۷-۲۴)

در انتها این پرسش مطرح می‌گردد که درباره ترتیب حوزه‌های سکولار به دست آمده چه توضیحی می‌توان ارائه داد؟ مدرسه و دانشگاه را باید از متقدم‌ترین نهادهای سکولار و غربی دانست که مدت مدیدی است که جای خود را در جامعه ایرانی پیدا کرده‌اند و شک و شبهه درباره آن مسبوق به سابقه نیست.

جامعه ایرانی این مطلب را کاملاً پذیرفته که مدرسه جای تربیت‌های علمی و فنی است و امور مذهبی مرتبه حاشیه‌ای و درجه دومی نسبت به هسته مرکزی علمی - فنی آموزش را به خود اختصاص می‌دهند. این نگاه با شدت بسیار بیشتری نسبت به دانشگاه وجود دارد به‌ویژه اگر احساس شود دانشگاه اسلامی الگویی جز الگوی رایج دانشگاه‌های مطرح دنیا است.

همسو با این تعبیر که «عمیق‌ترین لایه تغییرات [سکولار شدن] در نهاد تعلیم و تربیت است» (پارسانیا، ۱۳۸۴) آموزش و آموزش عالی را می‌توان با قدمت‌ترین نهاد سکولار دانست که به مرور به همزیستی مسالمت‌آمیزی با دین دست یافته است. قرار گرفتن درس دین و زندگی در سبب تعلیمات مدارس و تدوین کتاب‌های درسی توسط متدینین دغدغه احتمالی بر سر دینی نبودن آموزش رسمی را از میان برده و وجهه‌ای بومی به مدارس بخشیده که حتی هر نوع نظریه‌پردازی درباره مدارس اسلامی را به امری نادر مبدل کرده است.

سکولار شدن حوزه قضاوت را تا حدودی می‌توان به فقدان صورت‌بندی مناسب دینی در پاسخ به فعالیت روشنفکران دینی و طرفداران سکولار حقوق بشر و حقوق زنان در

ایران منسوب کرد. فعالیت‌های متمرکزی که در قرائتی همساز با اقتضات قضائی و جزائی جامعه بین‌المللی با معیارهای مدرن به نقد دستگاه قضائی اسلام دست می‌زند و ساختار صورت‌بندی سنتی از دین به‌راحتی قادر به بازسازی اجتهادی خود در این عرصه‌ها نیست. درباره سیاست خارجی هم مشابه حوزه آموزش، به‌نظر می‌رسد موضوع پیچیده‌تر است و دستیابی به یک گفتمان اسلامی در حوزه سیاست خارجی در سال‌های پس از انقلاب خود به مسئله بغرنجی چه به‌صورت تئوریک و چه در سیاست عملی تبدیل شده است. رابطه میان منافع ملی به‌عنوان بنیان دیپلماسی سکولار و استالیایی با ارزش‌ها و آرمان‌های دینی و انقلابی همواره یکی از دشواری‌های نظری و عملی در این عرصه بوده است.

علاوه بر دلایل فوق در یک مورد آن هم در حوزه توسعه و پیشرفت که آمار سکولاریسم گر چه از بقیه حوزه‌ها پایین‌تر است اما نتیجه ۴۰ درصدی سکولاریسم در آن، با توجه به اینکه گویه‌ها توسعه صرفاً اقتصادمحور و رفاهی را مورد پرسش قرار داده بودند و نه حتی ابعاد دیگر مدرنیزاسیون نظیر توسعه سیاسی و دموکراسی، درصد بالایی به‌نظر می‌رسد. این موضوع را می‌توان تا حدود زیادی به غلبه رشته‌های فنی بر دانشگاه شریف و ارتباط دائمی دانشجویان با مقوله پیشرفت تکنولوژیک و صنعتی که ارتباط وثیقی با توسعه اقتصادی دارد نسبت داد. در واقع تحصیل در رشته‌های فنی باعث برجسته شدن مؤلفه‌های مادی پیشرفت در نظر دانشجویان شده، ابعاد فرهنگی و معنوی پیشرفت را که ارتباط وثیقی با دین دارد به اموری ناچیز و حاشیه‌ای مبدل می‌کند.

۷۸

تنگناهای تحقیق و توصیه‌هایی برای مطالعات بعدی

تحقیق حاضر را می‌توان تنها مقدمه‌ای بر «مطالعات فرهنگی سکولاریسم» در ایران دانست. مهم‌ترین چالش‌های تحقیق حاضر بیش از هر چیز ضرورت تعریف الهیاتی - جامعه‌شناختی مفاهیم اصلی است که مستلزم تلاشی بنیادین در اخذ و بازتعریف اصطلاح سکولاریسم در چارچوب نوعی الهیات اسلامی پیشرو، مترقی، اجتماعی و سیاسی است. چه اینکه اگر این مرحله از کار به‌درستی انجام نگیرد، اعتبار کل تحقیق به‌لحاظ فلسفی و فرهنگی زیر سؤال خواهد بود. مسئله دوم فعالیت نظری برای عملیاتی کردن مفهوم سکولاریسم در چارچوب وضعیت عینی فرهنگی ایران امروز است. تحقیق حاضر به‌عنوان تحقیقی مقدماتی به‌خوبی نشان می‌دهد که تنوع عجیبی در نگرش به دین در سطوح و لایه‌های مختلف (نظری) از یک طرف و ابعاد و قلمروهای مختلف (اجتماعی) از طرف

دیگر در جامعه متأخر ایرانی پدید آمده است که معجون آشفته‌ای از تمام نزاع‌های کلامی، ایدئولوژیک و سیاسی تاریخ معاصر ایران و تحولات اجتماعی دو دهه اخیر و به‌ویژه تماس مستقیم‌تر با غرب است و تحلیل و موشکافی آن نیازمند تحقیقات غنی و عمیقی است که رویکرد نظری و تجربی را توأمان در دستور کار خویش قرار دهند. مسئله سوم این است که تحقیق حاضر تحقیقی توصیفی و ایستاست و برای به‌دست آوردن تصویری از روندها و سپس وارد شدن به قلمرو تبیین نیازمند تحقیقات روند پژوهانه روی جمعیت نمونه مشخصی در زمان‌های متوالی هستیم. رابعاً اینکه چنین تحقیقاتی می‌تواند مقدمه‌ای باشد برای برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری فرهنگی در جهت مقاومت و در مرحله بعدی مقابله با شیوع سکولاریسم در ایران و توسعه فرهنگ انقلاب اسلامی که نه‌تنها با عقب‌نشینی و تکرار صورت‌بندی‌های سنتی ممکن نیست بلکه موفقیت آن به میزان زیادی به بازسازی فکری و الهیاتی عاجل در مواجهه با مسائل جدید بستگی دارد.

منابع

۱. آزاد ارمکی، تقی و مریم زارع. (۱۳۸۷). دانشگاه، مدرنیته و دین‌داری. پژوهشنامه علوم انسانی و اجتماعی. ویژه‌نامه پژوهش‌های اجتماعی.
۲. اسدی، محمدرضا. (۱۳۸۳). دانایی و معضل دین‌داری. تهران: اندیشه امروز.
۳. بازرگان، مهدی. (۱۳۷۴). خدا و آخرت هدف بعثت انبیاء. مجله کیان. شماره ۲۸.
۴. برگر، پیتر. (۱۳۸۰). افول سکولاریسم. افشار امیری. تهران: پنگان.
۵. برگر، پیتر؛ بریجیت برگر و هانسفرید کلنر. (۱۳۸۱). ذهن بی‌خانمان. تهران: نشر نی.
۶. برگر، پیتر. (۱۳۸۳). برخلاف جریان، نقد نظریه سکولار شدن. سیدحسین سراج‌زاده؛ منتشر شده در چالش‌های دین و مدرنیته، مباحثی جامعه‌شناختی در دین‌داری و سکولار شدن. تهران: طرح نو.
۷. بروس، استیو. (۱۳۸۷). مدل سکولار شدن غرب. محمدمسعود سعیدی. تهران: گام نو.
۸. پارسانیا، حمید. (۱۳۷۵). مبانی معرفتی و چهره اجتماعی سکولاریسم. کتاب نقد شماره اول. تهران: مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر.
۹. پارسانیا، حمید. (۱۳۸۴). سکولاریسم و معنویت. فصلنامه علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم. دوره هشتم، شماره ۳۲.
۱۰. پارسانیا، حمید. (۱۳۸۹). حدیث پیمانه، پژوهشی در انقلاب اسلامی. قم: دفتر نشر معارف.
۱۱. پیروزمند، علیرضا. (۱۳۸۹). قلمرو دین در تعیین مفروضات اساسی، ارزش‌ها، رفتارها و نمادها. تهران: انتشارات دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی.
۱۲. جلیلی، هادی. (۱۳۸۵). سکولار شدن. طرح نو.
۱۳. جوادی‌آملی، عبدالله. (۱۳۸۴ الف). شریعت در آینه معرفت، بررسی و نقد نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت. قم: نشر اسراء.
۱۴. جوادی‌آملی، عبدالله. (۱۳۸۴ ب). انتظار بشر از دین. تحقیق و تنظیم از حجه‌الاسلام مصطفی‌پور. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۵. حجاریان، سعید. (۱۳۸۹). از شاهد قدسی تا شاهد بازاری، عرفی شدن دین در سپهر سیاست. تهران: طرح نو.
۱۶. حجاریان، سعید. (بی‌تا). مصدق مسلمان سکولار. روزنامه شرق.
۱۷. خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۸۱ الف). کلام جدید. قم: مؤسسه فرهنگ و اندیشه معاصر.
۱۸. خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۸۱ ب). قلمرو دین. قم: مؤسسه فرهنگ و اندیشه معاصر.
۱۹. خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۸۶). انتظارات بشر از دین. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. چاپ اول ۱۳۸۲.
۲۰. دابلسر، کارل. (۱۳۹۰). به‌سمت رویگری جامع از فرایندهای مرتبط با مفهوم توصیفی عرفی شدن. مهدی حیدری، منتشر شده در مجموعه تأملات جامعه‌شناختی درباره عرفی شدن. ابراهیم

- حاجیان. تهران: سازمان انتشارات جهاد دانشگاهی.
۲۱. ذوالفقاری، ابوالفضل. (۱۳۸۸)، رابطه میزان دین داری (التزام دینی) با نوع دین داری. فصلنامه علوم اجتماعی. شماره ۴۹.
۲۲. سراج زاده، سیدحسین؛ سارا شریعی مزینانی و سیروس صابری. (۱۳۸۳). رابطه میزان و انواع دین داری با مدارای اجتماعی. مجله علوم اجتماعی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد. سال اول. شماره ۴.
۲۳. سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۷). دین اقلی و اکثری. مجله کیان. شماره ۴۱.
۲۴. سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۸). فربه تر از ایدئولوژی. تهران: صراط.
۲۵. سروش، عبدالکریم. (۱۳۸۸). مدارا و مدیریت. تهران: صراط.
۲۶. شایینر، لاری. (۱۳۸۳). مفهوم سکولار شدن در پژوهش های تجربی. سیدحسین سراج زاده؛ منتشر شده در چالش های دین و مدرنیته، مباحثی جامعه شناختی در دین داری و سکولار شدن. تهران: طرح نو.
۲۷. شجاعی زند، علیرضا. (۱۳۸۰). دین، جامعه و عرفی شدن. تهران: مرکز بازشناسی اسلام در ایران. انتشارات باز.
۲۸. شجاعی زند، علیرضا. (۱۳۸۵). مسیرهای محتمل در عرفی شدن ایران. مجله جامعه شناسی ایران. دوره هفتم. شماره ۱. بهار.
۲۹. شجاعی زند، علیرضا. (۱۳۸۶). بررسی امکان همزیستی دین و مدرنیته. نامه علوم اجتماعی. شماره ۳۰.
۳۰. شریعی، علی. (بی تا). مجموعه آثار. جلد ۲۳.
۳۱. طباطبائی، محمدحسین [علامه]. (۱۳۸۰). تفسیر المیزان. موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی
۳۲. علی اکبریان، حسنعلی. (۱۳۷۶). دین و سیاست، کتاب نقد. شماره ۲ و ۳.
۳۳. فرامرز قراملکی، احد. (۱۳۷۶). مبانی کلامی جهت گیری انبیاء. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۳۴. کاظمی، عباس و مهدی فرجی. (۱۳۸۶). سنجه های دین داری در ایران. تهران: انتشارات جامعه و فرهنگ.
۳۵. کاظمی، عباس. (۱۳۸۷). جامعه شناسی روشنفکری دینی در ایران. تهران: طرح نو.
۳۶. کلاهی. (بی تا). دین داری یا دین ورزی، بازنگری در پارادایم سکولاریزاسیون: لزوم تغییر نگاه از «میزان» دین داری به «سبک» دین داری. چاپ نشده.
۳۷. مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴). امامت و رهبری. تهران: انتشارات صدرا. چاپ شانزدهم.
۳۸. ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۱). سکولاریسم و حکومت دینی، منتشر شده در مجموعه سنت و سکولاریسم. تهران: صراط.

۳۹. محمدی، مجید. (۱۳۷۷). سر بر آستان قدسی، دل در گرو عرفی. تهران: نقره.
۴۰. محمودی، مریم. (۱۳۹۰). بررسی اثر «نگرش به دین» بر «دین‌داری». رساله کارشناسی ارشد دانشگاه تربیت مدرس.
۴۱. مرجائی، سیدهادی. (۱۳۷۹). بررسی اعتقادات دینی و جهت‌گیری‌های سکولاریستی و بنیادگرایی در بین جوانان دانشگاهی. شورای عالی انقلاب فرهنگی.
۴۲. مرشدی، ابوالفضل. (۱۳۸۴). بررسی سطح دین‌داری و گرایش‌های دینی دانشجویان، مطالعه موردی دانشگاه امیرکبیر. پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی. دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران.
۴۳. مرشدی، ابوالفضل. (۱۳۸۷). زیست‌جهان دانشجویان: به‌سوی چندگانگی، مطالعه موردی دانشگاه صنعتی امیرکبیر. فصلنامه تحلیل اجتماعی نظم و نابرابری. شماره ۵۹. پاییز و زمستان.
۴۴. مصباح‌یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۰). نظریه سیاسی اسلام. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۴۵. مولر، جی. اچ؛ کی، اف. شوسلر و اچ. ال. کاستنر. (۱۳۸۹). استدلال آماری در جامعه‌شناسی. هوشنگ نائی. تهران: نشر نی.
۴۶. میرسندسی، محمد. (۱۳۹۰). مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی دین و انواع دین‌داری. تهران: انتشارات جامعه‌شناسان.
۴۷. نباتیان، محمداسماعیل. (۱۳۸۴). دین و عرفی شدن در ایران معاصر. فصلنامه علوم سیاسی. شماره ۳۲.
۴۸. نجیبی، سیدمرتضی. (۱۳۸۸). انواع ضریب همبستگی و محاسبه آنها، گروه دانش آماری. www.daneshamari.blogfa.com
۴۹. نصری، عبدالله. (۱۳۷۹). انتظار بشر از دین. تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۵۰. نوروزی، محمدجواد. (۱۳۸۸). نشان‌واره‌های سکولاریزاسیون (عرفی شدن). فصلنامه حکومت اسلامی. سال چهاردهم. شماره اول.
۵۱. نیک‌پی، امیر. (۱۳۸۰). نگاهی به برخی تحولات دینی در ایران معاصر. نامه انجمن جامعه‌شناسی ایران. شماره ۳.
۵۲. ویلسون. (۱۳۷۵). جداانگاری دین و دنیا. مرتضی اسعدی؛ برگزیده مقالات دایره‌المعارف فرهنگ و دین. هیئت مترجمان. زیر نظر بهاء‌الدین خرمشاهی. ویراسته میرچا الیاده. تهران: طرح نو.
۵۳. ویلم، ژان پل. (۱۳۷۷). جامعه‌شناسی ادیان. عبدالکریم گواهی. تهران: تیبان.
۵۴. هیملتون، ملکم. (۱۳۸۷). جامعه‌شناسی دین. محسن ثلاثی. تهران: نشر ثالث.
۵۵. یوسف‌زاده، حسن. (۱۳۸۸). نگاهی به تحول آراء پیتر برگر درباره سکولاریسم. معرفت فرهنگی اجتماعی. سال اول. شماره اول زمستان.

56. Abazari, Y. A.; A. Varij Kazemi & M. Faraji. (2008). Levels of Secularization in the Iranian Society, in *Media, Culture, and Society in Iran: Living with Globalization and the Islamic State*. Edited by Mehdi Semati. Routledge: London and New York. pp: 223-237.
57. Abazari, Y. A. (1974). Some Second Thoughts on Substantive versus Functional Definitions of Religion. *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol 13. No 2. pp 125-133.
58. Berger, P. (1967). *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Anchor Books.
59. Dobbelaere, K. (1999). Towards an Integrated Perspective of the Processes Related to the Descriptive Concept of Secularization. *Sociology of Religion*. 60 (3). 229-247.
60. Khosrokhavar, F. (2007). The New Religiosity in Iran. *Social Compass*. 54 (3). 453-463.
61. Lambert, Y. (1999). Religion in Modernity as a New Axial Age: Secularization or New Religious form?. *Sociology of Religion*. 60 (3). 303-333.
62. Taylor, C. (1998). *Modes of Secularism*. In *Secularism and Its Critics*. ed. Rajeev Bhargava, 31-53. New York and Delhi: Oxford University Press.
63. T.H.R. (2006). The Hedgehog Review, Critical Reflections on Contemporary Culture. *After Secularization*. Spring and Summer 2006. Vol 8. N 1-2. pp 5-6.
64. Wilson, B. (1982). *Religion in Sociological Perspective*. Oxford University press. New York