

ارزیابی تجربی نظریه محرومیت در تبیین دین‌داری

محمدرضا طالبان^۱

(تاریخ دریافت ۸۹/۶/۲، تاریخ پذیرش ۹۱/۲/۱۳)

چکیده

از آغاز تاکنون، «نظریه محرومیت» متداول‌ترین و مسلط‌ترین نظریه در میان دانشمندان علوم اجتماعی برای تبیین سطوح مختلف دین‌داری مردم بوده است. با وجود این، نتایج متعارض تحقیقات تجربی، از یک سو، اعتبار این نظریه را به مقوله‌ای جدلی تبدیل کرده است و از سویی دیگر، این پژوهش‌ها صرفاً در درون سنت‌های دینی غیراسلامی انجام گرفته‌اند. از این رو، مقاله پژوهشی حاضر تلاشی است برای ارزیابی تجربی ادعاهای عام نظریه محرومیت در میان جمعیت مسلمان ایرانی. ابتدا، مدعاهای نظری نظریه محرومیت به صورت فرضیاتی مبنی بر ارتباط مثبت محرومیت عینی و محرومیت ذهنی با دین‌داری تدوین گردید. سپس، جهت واری اعتبار تجربی این نظریه، فرضیه‌های مذکور با داده‌های پیمایشی مربوط به بیش از چهار هزار نفر مسلمان ایرانی مقابله شد تا میزان انطباق و تناظر پیش‌بینی‌های نظری رویکرد محرومیت با شواهد تجربی مورد ارزیابی قرار گیرد. در مجموع، یافته‌های این تحقیق نتوانست حمایت جدی و قابل اعتمادی برای نظریه محرومیت در تبیین سطوح دین‌داری اسلامی ایرانیان فراهم آورد.

واژگان کلیدی: نظریه محرومیت، دین‌داری، پایگاه اقتصادی-اجتماعی، محرومیت

عینی، محرومیت ذهنی.

۱. استادیار گروه جامعه‌شناسی انقلاب، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی | qtaleban@yahoo.com

بیان مسئله

دین پدیده‌ای جهانی است و شاید یکی از خصایص اساسی و متمایزکننده نوع بشر باشد و بی‌گمان به اندازه زبان بشری قدمت دارد. هیچ جامعه‌ای را نمی‌توان پیدا کرد که دین، به هرگونه که باشد، در آن نقش مهمی نداشته باشد. در هر حال، قرائن فراوانی وجود دارد دال بر اینکه انسان‌ها به نحو اجتناب‌ناپذیری دینی هستند و دین نیرویی قوی در زندگی بشر است (پترسون و دیگران، ۱۳۷۷: ۱۷).

با وجود آنکه انسان‌شناسان هیچ قومی از اقوام بشری را نیافته‌اند که دین‌دار یا به هر حال صاحب نوعی دین نبوده باشند (الیاده، ۱۳۷۴: ۷) و محققان علوم اجتماعی نیز هیچ جامعه شناخته‌شده‌ای را پیدا نکرده‌اند که در آن شکلی از دین وجود نداشته باشد و در همه فرهنگ‌های شناخته‌شده بشری، اعتقادات و اعمال مذهبی یافت شده است (گیدنز، ۱۳۷۳: ۴۱۱ و ۵۱۴)، نمی‌توان این واقعیت مسلم را کتمان کرد که از هر شاخصی که برای احراز و تشخیص دین‌داری استفاده کنیم، میزان دین‌داری افراد به یک اندازه نیست. حتی در میان متدینان یا معتقدان به یک مذهب خاص نیز «ایمان مذهبی» امر واحدی نیست که در همه متدینان به صورت یکسان و برابر توزیع شده باشد؛ بلکه حقیقتی است قابل تشکیک و دارای درجات متعدد. به عبارت دیگر، هرچند متدینان از آن حیث که متدین هستند در اصل تعلق به دین با یکدیگر یکسان‌اند ولی، معمولاً در سطح یا میزان تعلقشان به دین، تفاوت‌های چشمگیری دارند. به هر میزانی که فرد به تعالیم و دستورات دینی تعلق و تعهد داشته باشد، «دین‌داری» نیز تشکیک می‌پذیرد. در هر صورت، اگر گفته شود که در درون هر جامعه‌ای، واریانس دین‌داری در میان مردم و گروه‌های اجتماعی مختلف در خور توجه است، سخن دلالت‌آمیزی بیان شده است.

برای تبیین این واریانس، جامعه‌شناسان پاسخ‌های نظری متفاوتی داده‌اند که پرقدمت‌ترین آن «نظریه محرومیت» است. در حقیقت، جامعه‌شناسان از ابتدا تلاش کردند مسئله تبیین دین‌داری را به رابطه میان دین و نابرابری‌های اجتماعی پیوند دهند. در همین راستا، توجه اصلی دانش‌پژوهان علوم اجتماعی را می‌توان بر سه محور کلی، ولی مرتبط به هم، تقسیم کرد که عبارت بودند از تأثیر نابرابری‌های اجتماعی بر دین، تأثیر دین بر نابرابری‌های اجتماعی، و ارتباط میان دین و طبقه اجتماعی، یا به‌طور دقیق‌تر، ارتباط دین‌داری با پایگاه اقتصادی-اجتماعی. در خصوص مسئله آخر، دانشمندان علوم اجتماعی دست به تبیین واریانس سطوح دین‌داری مردم بر اساس جایگاه آن‌ها در ساختار نابرابری زدند و مدعی شدند که سطوح دین‌داری افراد، به‌طور متوسط، بر اساس تعلق به طبقات اجتماعی مختلف، تفاوت می‌پذیرد؛ و

با این بیان، این معنا را افاده کردند که بیشترین میزان دین‌داری در طبقات پایین‌تر اجتماعی مشاهده می‌شود. برخی از این مباحث در خصوص محرومیت و دین را نظریه‌پردازان کلاسیک طرح کرده‌اند و اسلاف آنان نیز همین نتیجه‌گیری را بازگو کردند که محرومیت موجب افزایش دین‌داری می‌شود (ویمبرلی، ۱۹۸۴: ۲۲۶). در حقیقت، این گروه از دانشمندان علوم اجتماعی استدلال کردند که چون دین و دین‌داری ریشه‌ای در درد و رنج و محرومیت بشری نیز دارد، بیشترین نفوذ و شیوع دین و دین‌داری در میان فقرا، تنگدستان و اقشار پایین جامعه است. این مدعا، در ادبیات نظری جامعه‌شناسی دین ذیل عنوان «نظریه محرومیت» آمده که متداول‌ترین و مسلط‌ترین نظریه در میان دانشمندان علوم اجتماعی از آغاز تاکنون بوده است (استارک، ۲۰۰۳: ۵).

از سوی دیگر، در جامعه‌شناسی، با وجود هژمونی نسبی تحلیل‌های نظری محرومیت در خصوص ارتباط میان نابرابری اجتماعی و دین، به‌ویژه ارتباط پایگاه اقتصادی-اجتماعی با دین‌داری، تحقیقات تجربی درباره آن به نتایج همگرایی نرسیده‌اند. در برخی تحقیقات تجربی نشان داده شده است که دین‌داری در طبقات پایین اجتماعی به مراتب بیشتر از طبقه بالاست؛ با این حال، مطالعات تجربی دیگری نیز وجود دارد که نشان داده است ارتباطی میان پایگاه اقتصادی-اجتماعی و دین‌داری وجود ندارد یا این ارتباط مثبت است (برای مروری بر این تحقیقات ر.ک دیویدسون، ۱۹۷۷؛ ویمبرلی، ۱۹۸۴؛ استارک، ۲۰۰۳). برای مثال، یافته‌های مجموعه بزرگی از تحقیقات پیمایشی با این ایده مطابقت داشت که محرومیت اقتصادی-اجتماعی با سطوح بالاتری از دین‌داری در سه بُعد (اعتقادی، تجربه دینی و پیامدی) از التزام دینی در مدل استارک و گلاک (۱۹۶۸) متناظر است. ولی ارتباط پایگاه اقتصادی-اجتماعی با دو بُعد دیگر دین‌داری (مناسکی و دانش مذهبی) مثبت بود (مولر و جانسون، ۱۹۷۵؛ فینی، ۱۹۷۸). همچنین، گزارش شده که باورهای ارتدوکسی دین، عبادت‌گرایی (رفتار مذهبی خصوصی مثل نمازخواندن) و تجربه دینی (پنداشت و احساس از ارتباط خداوند با انسان) ارتباط منفی با پایگاه اقتصادی-اجتماعی در میان اعضای کلیسا داشته است (فوکویاما، ۱۹۶۱؛ استارک، ۱۹۷۲؛ دیویدسون، ۱۹۷۷). فینی (۱۹۷۸) همین نوع از همبستگی‌ها را در نمونه‌ای از یک جمعیت کلی (نه اعضای کلیسا) به دست آورد؛ در حالی که تحلیل استارک (۱۹۷۲) از یک نمونه ملی منجر به یافتن همبستگی‌های مثبت میان پایگاه اقتصادی-اجتماعی و بُعد اعتقادی دین‌داری گردید (ویمبرلی، ۱۹۸۴: ۲۲۴). با وجود آنکه برخی جامعه‌شناسان دین تصریح کردند که نتایج تحقیقات انجام‌گرفته از دهه ۱۹۴۰ میلادی تاکنون نشان می‌دهند که رابطه طبقه اجتماعی با دین‌داری ضعیف و ناسازگار است (استارک و فینکی، ۲۰۰۰: ۳۲) و بر اساس شواهد

و مدارک موجود بیشترین چیزی که می‌توان گفت آن است که پایه تجربی برای نظریه محرومیت در تبیین دین‌داری خیلی ناچیز است (استارک، ۲۰۰۳: ۶)^۱، دیویدسون و پیل (۲۰۰۶) و همچنین استولز (۲۰۰۹) شواهدی مغایر با این مدعا ارائه داده‌اند. پس، در حیطه تحقیقات تجربی ارتباط پایگاه اقتصادی- اجتماعی با دین‌داری مقوله‌ای جدلی باقی مانده است. از آن مهم‌تر، کلیه پژوهش‌های تجربی در حوزه جامعه‌شناسی دین برای واری اعتبار نظریه محرومیت در درون سنت‌های دینی غیراسلامی (عمدتاً مسیحی و تاحدودی، یهودی) انجام گرفته است و متأسفانه هیچ پژوهشی با این هدف در سنت اسلامی انجام نگرفته است.^۲ از این رو، و با توجه به تفاوت‌های عمده دین اسلام با ادیان مزبور، لازم و ضروری است تا ادعاهای عام نظریه محرومیت در تبیین سطوح مختلف دین‌داری افراد در میان جمعیت مسلمانان نیز مورد ارزیابی تجربی قرار گیرند. از آنجا که هدف اصلی این مقاله واری اعتبار تجربی نظریه محرومیت در تبیین سطوح تدین اسلامی مردم ایران است، لازم است ابتدا به مضمون و مفاد استدلالی این نظریه بپردازیم.

نظریه محرومیت

این مسئله که چگونه- و در واقع، آیا- دین‌داری افراد ارتباطی با وضعیت یا جایگاه آنان در سلسله‌مراتب اجتماعی دارد موضوع مورد علاقه‌ای در چرخه‌های علوم اجتماعی، دست‌کم از زمان مارکس، بوده است که از دین به‌عنوان «افیون توده‌ها» یاد کرد. دورکیم و وبر نیز این عقیده مارکس را بازگو کردند که مسکن و مرهم محرومیت اقتصادی- اجتماعی غالباً در دین پیدا می‌شود. پس از مدتی فترت، جامعه‌شناسانی همچون برگر (۱۹۶۹)، استارک و بین‌بریج (۱۹۸۰، ۱۹۸۵) و دیویدسون و پیل (۲۰۰۶) مجدداً به بنیان نظری رابطه میان طبقه اجتماعی و دین، یا پایگاه اقتصادی- اجتماعی و دین‌داری، پرداختند. برخی (مثلاً کریستوفر و همکاران، ۱۹۷۱؛ دیویدسون، ۱۹۷۷؛ ویمبرلی، ۱۹۸۴) نیز به آزمون تجربی این گزاره پرداختند که ناداری و محرومیت موجب تقویت دین‌داری می‌شود.

به نظر می‌رسد تبیین دین‌داری مبتنی بر محرومیت در استدلالی نسبتاً ساده، دست‌کم به طور تلویحی، ریشه دارد. افراد در حیات اجتماعی خویش در معرض انواع محرومیت‌ها قرار می‌گیرند و برخی از آن‌ها را به‌عنوان مشکل احساس می‌کنند و به دنبال راه‌حلی برای این

۱. استارک (۲۰۰۳: ۱۶-۷) شواهدی نیز از جنبش‌های مذهبی در ادیان مسیحی، یهودی و بودایی می‌آورد که خاستگاه‌شان طبقات بالای اجتماعی بوده است.

۲. البته تا جایی که احصا گردید و مسلماً استقرای تام نبوده است.

مشکل می‌گردند تا هرچه زودتر این احساس نامطلوب را برطرف کنند. برای این گروه از انسان‌ها کاملاً عقلانی است که به ابزاری متوسل شوند که آن‌ها را در این جهت کمک و یاری می‌رساند. دین، اگرچه شرایط واقعی محرومیت را تغییر نمی‌دهد، از راه‌های گوناگون، سازوکار جبرانی را فراهم می‌آورد که طی آن شرایط مزبور را تحمل‌پذیرتر می‌سازد و آنان را تسلی می‌بخشد. به عبارت دیگر، دین و دین‌داری بر درک یا احساس محرومیت تأثیر می‌گذارد نه بر خود محرومیت. از این رو، افرادی که احساس محرومیت زیادی می‌کنند بیشتر احتمال دارد به غوطه‌ور ساختن خودشان در مذهب گرایش پیدا کنند، چون آن را تسکین‌دهنده آلامشان می‌یابند (استولز، ۲۰۰۹: ۳۵۱).

مهم‌ترین سازوکاری که از طریق آن دین رنج و درد بشر را تسکین می‌دهد عبارت است از ایده «عدل الهی» که به ارائه توضیح و تفسیری خاص از معنای درد و رنج (وبر، ۱۹۶۶؛ برگر، ۱۹۶۹) و جبران‌کننده‌هایی برای آن (استارک و بین‌بریج، ۱۹۸۰، ۱۹۸۵) می‌پردازد.

در هر صورت، این ایده که دین‌داری عمدتاً برآمده از محرومیت‌های درون جامعه است یکی از تفسیرهای غالب و مسلط در تبیین دین‌داری افراد در علوم اجتماعی بوده است. منظور از محرومیت در این دیدگاه به‌طور کلی عبارت است از وضعیتی که فرد قادر نیست یک یا چند نیاز خویش را ارضا کند (استولز، ۲۰۰۹: ۳۵۱) یا «هرگونه یا همه طریقه‌هایی که فرد یا گروه حقیقتاً نابرخوردار است یا در مقایسه با سایر افراد یا گروه‌ها یا بر اساس مجموعه‌ای درونی شده از استانداردها احساس نابرخورداری می‌کند» (گلاک و استارک، ۱۹۶۵: ۲۴۶).

شاید بتوان استدلال تبیینی نظریه محرومیت را بدین صورت خلاصه کرد که افراد متعلق به اقشار پایین‌تر اجتماعی در مقایسه با اقشار اجتماعی سطح بالاتر عموماً از تحصیلات کمتر، امنیت و منزلت شغلی کمتر و درآمد پایین‌تری برخوردارند. به همین جهت، آن‌ها واجد منابع کمتری برای کنترل جریان رخدادهای فردی و اجتماعی هستند، ضمن آنکه بخت و فرصت‌های کمتر و آسیب‌پذیری بیشتری در مقابل ناپایداری‌های زندگی و ناملازمات دنیای انسانی دارند. در نتیجه، افراد با پایگاه اقتصادی-اجتماعی پایین‌تر، در مقایسه با اقشار مرفه، بیشتر به دین روی می‌آورند؛ برای آنکه دین مایه‌ای تسلی‌بخش برای آنان فراهم می‌کند و با نظام معنایی خاص خود پاسخی تسکین‌بخش به مشکلات آن‌ها می‌دهد و فشار و رنجشان را بر اساس ارزش‌های متعالی تخفیف می‌دهد. از سویی دیگر، افراد متعلق به اقشار بالای جامعه به دلیل دارا بودن منابع گوناگون، توانایی بیشتری برای کنترل سرنوشتشان دارند و غالباً در موقعیت اجتماعی‌ای قرار دارند که دستاوردهای زندگی‌شان را در پرتو موفقیت‌های تحصیلی، مشاغل

خشنودکننده بیشتر، و درآمد بالاتر به دست می‌آورند. در نتیجه، چندان نیازی به تأکیدات و توجهات تعالی‌گرایانه دین احساس نمی‌کنند (دیویدسون، ۱۹۷۷: ۴۶۷).

دیتس (۱۹۷۱) خاطرنشان کرد چنین تبیینی از دین‌داری، دست‌کم در سنت غربی، بسیار قدیمی است و ریشه‌های آن را می‌توان در انجیل عهد عتیق یافت که رسالت و پیام مذهبی‌اش را برای بادیه‌نشینان، تبعیدشدگان و سایر بیگانگان و محرومان از زندگی پرنعمت وعده داده بود. همین مضمون در جملاتی از انجیل عهد جدید نیز بیان شده است که رسالت و پیام مذهبی‌اش را برای فقرا، بیماران، گرفتاران، بی‌خانمانان، رانده‌شدگان و زجرکشیدگان اعلام کرده است (بایبی و برینکروهوف، ۱۹۷۴: ۷۱). حتی این ایده تا قبل از میلاد مسیح نیز ردیابی شده است. در حقیقت، متألّهین، فیلسوفان و حکیمان سال‌ها پیش از ظهور حضرت مسیح ادعا کردند که فقرا افراد متدین‌تری هستند؛ زیرا دین برای آن‌ها آسودگی و آرامش می‌آورد و آنان را تسلی می‌بخشد و ناکامی‌های آنان را جبران می‌کند. پولس، یکی از حواریون حضرت مسیح، معتقد بود که دین جاذبه و کشش کمتری برای زورمندان و ثروتمندان دارد و فقط «افراد فقیر این دنیا» می‌توانند وارد ملکوت خدا شوند (هلاگویی، ۱۳۵۶: ۲۸۲).

در علوم اجتماعی نیز اندیشه محرومیت تفسیر غالب در تبیین التزام و پایبندی دینی افراد بوده است تا جایی که یکی از صاحب‌نظران این حوزه تصریح کرد: «نظریه محرومیت استانداردترین نظریه دین در تاریخ علوم اجتماعی است» (دیتس، ۱۹۷۱: ۳۹۴).

درحقیقت، گروهی از نظریه‌های مرتبط به هم در دین‌پژوهی اجتماعی وجود دارند که با وجود برخی تفاوت‌ها معتقدند افرادی که از محرومیت رنج می‌برند به‌عنوان ابزاری جبرانی به دین روی می‌آورند و به دین ملتزم می‌شوند. نظریه محرومیت در جامعه‌شناسی در آرا و افکار مارکس ریشه دارد و مهم‌ترین نظریه‌پردازان مدرن آن گلاک و استارک (۱۹۶۵)، استارک و بین‌بریج (۱۹۸۰، ۱۹۸۵) و نوریس و اینگلهارت (۲۰۰۴) بوده‌اند. مارکس دین را به‌عنوان مرهم و التیامی نامناسب برای محرومیت اقتصادی می‌نگریست و معتقد بود هنگامی که مشکلات اقتصادی حذف شود دیگر نیازی به افیون مذهب نیست. درحقیقت، هنگامی که کارل مارکس نوشت که «دین، آه انسان ستم‌دیده... افیون توده‌هاست» عبارتی شاعرانه را به‌عنوان گزاره‌ای جامعه‌شناسانه ارائه داد که ایمان مذهبی ریشه در نداشتن، و درد و رنج آدمیان دارد و بالتبع، دین‌داری بیشترین نفوذ و شیوع را در میان فقرا و تنگدستان دارد. تا به امروز، این دیدگاه عملاً مورد پذیرش اکثر دانشمندان علوم اجتماعی قرار گرفته است (استارک، ۲۰۰۳: ۵). جورج زیمل اظهار کرد: «دین، یک مُسکن است» و کینزلی دیویس تصریح کرد که «هرچه محرومیت در این دنیا بیشتر، ایمان مذهبی فرد بیشتر». وبر (۱۹۶۶: ۱۰۶) استدلال کرد دین در طبقات

محروم عموماً جایگزین کردن تعریفی است از «چیزی که آن‌ها نمی‌توانند مدعی باشند که هستند» با «چیزی که یک روز خواهند شد». درحقیقت، وبر به سازوکار بنیانی اشاره می‌کند که در نظریه محرومیت برای توضیح و تبیین دین‌داری فقرا و محرومان ارائه شده است. این سازوکار عبارت است از ارزش‌گذاری معنوی ارزش‌های دنیوی یا توانایی دین در زیر و رو کردن ارزش‌ها. بر این اساس، ندارها می‌توانند فقر را فضیلت، و ثروت را امری گناه‌آلود تعریف کنند و نتیجه بگیرند که چیزی را که آن‌ها نمی‌توانند داشته باشند، نباید داشته باشند (استارک، ۲۰۰۳: ۶).

گلاک و استارک (۱۹۶۵) بر اساس این اظهارنظر کلاسیک وبر، که دین آن‌جهانی می‌تواند رنج این‌جهانی را تخفیف دهد، مدعی شدند برای افراد و گروه‌های خاصی «دین» کارکرد جبران احساس محرومیتی را دارد که به نظر نمی‌رسد بتوان با تلاش‌های فردی بر آن فائق آمد. گلاک و استارک (۱۹۶۵) نشان دادند که محرومیت عاملی کلیدی در ظهور جنبش‌های مذهبی جدید بوده است. البته آن‌ها پنج نوع محرومیت اقتصادی، اجتماعی، جسمی، اخلاقی و روانی را از یکدیگر تفکیک و به صورت نظری استدلال کردند که مشغولیت و پایبندی^۱ در کیش‌های مذهبی^۲ جبرانی برای محرومیت روانی، مشغولیت و پایبندی در فرقه‌های مذهبی^۳ جبرانی برای محرومیت اقتصادی، و مشغولیت و پایبندی در کلیسا (به‌عنوان سازمان اصلی دین) جبرانی برای محرومیت اجتماعی است (کریستوفر و همکاران، ۱۹۷۱: ۳۸۵). ضمناً آن‌ها خاطر نشان کردند که جاودانگی کلیسا تا حدود زیادی معلول بقای محرومیت اجتماعی در کلیه جوامع است. بنا به نظر گلاک و استارک (۱۹۶۵) مشارکت در کلیسا برای افراد منبعی از خشنودی و رضایت خاطر را فراهم می‌آورد که در جامعه بزرگ نمی‌توانند پیدا کنند. پس، چون همیشه افراد محروم اجتماعی وجود دارند، منبعی دائمی برای عضوگیری کلیسا نیز وجود دارد.

در مجموع، استدلال اصلی نظریه محرومیت آن است که «دین» کارکردی جبرانی برای افراد رنج‌دیده اجتماعی، اقتصادی یا سایر محرومان دارد (گلاک و استارک، ۱۹۶۵؛ دمرات، ۱۹۶۵؛ گلاک و رینگر و بی، ۱۹۶۷؛ استارک، ۱۹۷۲). وقتی افراد تجربه‌کننده محرومیت‌ها نتوانند مستقیماً علل آن را محو کنند، بسیار احتمال دارد به ایدئولوژی دینی روی آورند. در چنین مواردی، دین به جای اینکه علل محرومیت را محو کند بیشتر به جبران احساس محرومیت می‌پردازد. همچنین، چون اقشار سطح بالای جامعه برای مشکلات خویش واجد

-
1. Involvement
 2. Cults
 3. Sects

منابع گوناگون اقتصادی، اجتماعی و سیاسی هستند، نیاز کمتری احساس می‌کنند که به دین متوسل شوند.

بدین نحو، نظریه محرومیت فرضیه‌های مفیدی درباره پیوند دین و قشربندی اجتماعی به دست می‌دهد. درحقیقت، دلالت منطقی نظریه محرومیت آن است که افراد با پایگاه اقتصادی-اجتماعی پایین‌تر، بیشتر تمایل دارند به دین متوسل شوند. به عبارت دیگر، فرضیه اصلی یا پیش‌بینی تجربی نظریه محرومیت آن است که محرومیت اقتصادی-اجتماعی به طور مثبتی بر دین‌داری تأثیر می‌گذارد. به نحوی که اقشار محروم‌تر جامعه از بیشترین سطح دین‌داری برخوردارند. پس، می‌توان فرضیه نظریه محرومیت را جهت آزمون تجربی به این گزاره ترجمه کرد که «پایگاه اقتصادی-اجتماعی همبستگی منفی با دین‌داری دارد».

از سوی دیگر، برخی دانش‌پژوهان این حوزه (روف و هاگ، ۱۹۸۰؛ استولز، ۲۰۰۹) استدلال کردند که دین‌داری در حقیقت بر درک یا احساس محرومیت تأثیر می‌گذارد نه بر خود محرومیت. یعنی، افرادی که احساس محرومیت زیادی می‌کنند بیشتر احتمال دارد خودشان را در مذهب غوطه‌ور سازند، چون آن را تسکین‌دهنده آلامشان می‌یابند. از این رو، «احساس محرومیت»، که امری ذهنی است، اصل و اساس نظریه محرومیت را تشکیل می‌دهد و شاخص‌های عینی نمی‌توانند جایگزین آن شوند. به بیان دیگر، استدلال این دسته از دانشمندان آن است که احساس محرومیت لزوماً از شرایط عینی اجتماعی به وجود نمی‌آید، بلکه ناشی از شکافی است که در ذهنیت افراد بین خواسته‌ها و داشته‌های مورد نظرشان وجود دارد. به همین دلیل، واری دقت نظریه محرومیت مستلزم ارزیابی احساس و پنداشت افراد از محروم بودن یا نبودنشان است. لذا، این نظریه باید با کاربرد معرف‌های ذهنی مورد آزمون قرار گیرد نه بر اساس سنج‌های عینی از شرایطی که ممکن است چنین احساس‌هایی را به وجود آورند. این مدعا را نیز می‌توان جهت آزمون تجربی به این فرضیه تحویل داد که «افرادی که احساس محروم بودن می‌کنند متدین‌ترند» یا «احساس محرومیت همبستگی مثبت با دین‌داری دارد».

روش و داده‌ها

روش تحقیق این مطالعه پیمایشی^۱ است که از پرکاربردترین روش‌ها در حوزه مطالعات علوم اجتماعی است. جمعیت تحقیق این پیمایش ملی که در سال ۱۳۸۸ انجام گرفت، تمامی افراد ۱۸ سال به بالای خانوارهای شهری و روستایی ساکن در ۳۰ استان کشور بود. تعداد نمونه لازم برای استنباط معتبر (با احتمال ۹۵ درصد اطمینان) بر اساس فرمول پیش‌برآورد حجم

1. Survey

نمونه معادل ۴۶۱۰ نفر محاسبه شد. با این حال، چون غالباً در تحقیقات پیمایشی تعدادی از پرسش‌نامه‌ها به دلایل گوناگون قابل استفاده نیستند (بی‌جوابی زیاد، الگوی یکنواخت در پاسخ‌دهی، پاسخ‌های نامربوط و...) و برای جلوگیری از کاهش حجم نمونه، تعداد ۵۰۰۰ پرسش‌نامه توزیع و پس از اجرا و حذف ۶۳ پرسش‌نامه نامناسب در نهایت ۴۹۳۷ پرسش‌نامه آماده تحلیل شد. نمونه‌گیری به شیوه «خوشه‌ای چندمرحله‌ای»^۱ صورت گرفت. از میان جمعیت نمونه تحقیق ۹۳/۶ درصد شیعه و ۵/۹ درصد سنی مذهب بودند. دامنه سنی پاسخگویان بین ۱۸ تا ۹۰ سال با میانگین ۳۵/۴ سال و انحراف معیار ۱۳/۶ بود. همچنین، کل نمونه تحقیق را ۵۰/۵ درصد مرد و ۴۹/۵ درصد زن تشکیل می‌دادند.

مفهوم‌سازی

محرومیت

محرومیت به طور کلی از شکاف میان خواسته‌های ارزشی و داشته‌های مورد نظر افراد به وجود می‌آید. درحقیقت، ناسازگاری بین انتظارات و تجربه واقعی افراد می‌تواند موجب بروز احساس محرومیت در آنان شود. همان‌طور که در انتهای بخش نظری آمد، آزمون تجربی این نظریه ضرورتاً مستلزم آن است که سازه محرومیت به دو شکل «محرومیت عینی» یا به تعبیر استولز «محرومیت ساختاری» (۲۰۰۹: ۳۶۰) و «محرومیت ذهنی» یا «احساس محروم بودن» مطرح نظر قرار گیرد.

الف) محرومیت عینی

محرومیت عینی بر پایگاه اقتصادی- اجتماعی پایین دلالت دارد. پایگاه اقتصادی- اجتماعی به طور کلی عبارت است از رتبه فرد در ساختار کلی نابرابری اجتماعی (توزیع مزایا و مضایق اجتماعی). در پژوهش حاضر، مفهوم پایگاه اقتصادی- اجتماعی طبق روند معمول در مطالعات جامعه‌شناختی بر اساس سه معرّف شغل (منزلت شغلی)، تحصیلات (سال‌های تحصیلی) و درآمد سرانه افراد خانوار در ماه (یعنی درآمد ماهیانه تقسیم بر تعداد اعضای خانواده) مورد سنجش قرار گرفت.

در خصوص منزلت شغلی از طبقه‌بندی کاظمی‌پور (۱۳۷۸) استفاده شد که دامنه نمرات منزلت مشاغل از ۹۷/۲ (مربوط به شغل پزشک) تا ۳۳/۶ (مربوط به شغل واکسی) در نوسان بود. وی این مشاغل را براساس نمره منزلتشان در هشت گروه جزئی و پنج گروه کلی طبقه‌بندی کرد. در مطالعه حاضر هشت گروه منزلتی مد نظر قرار گرفت و متناسب با نوع

1. Multistage cluster sampling

مشاغلی که در هر گروه قرار داشت به سایر مشاغلی که به لحاظ فعالیت و سطح مشابه بودند همان رتبه منزلتی اختصاص یافت. با وجود این، چون اکثر جمعیت تحقیق (بیش از ۶۰ درصد) اعلام کرده بودند که شاغل نیستند (اعم از خانه‌دار، دانشجو، طلبه، بازنشسته، سرباز، بیکار) کاربرد معرف شغل و منزلت شغلی برای ساخت شاخص پایگاه اقتصادی-اجتماعی، تعداد موردها را به طرز فاحشی کاهش می‌داد و امکان تحلیل استنباطی معتبر را به طور جدی به مخاطره می‌انداخت. از سویی دیگر، «شغل» در نظریه محرومیت به دلیل تعیین و تخصیص منابع اقتصادی، اجتماعی، روانی و سیاسی به افراد نقشی کلیدی دارد و بالتبع نمی‌توانستیم آن را نادیده بگیریم و شاخصی از پایگاه اقتصادی-اجتماعی با سایر متغیرها بسازیم. به همین دلیل مجبور بودیم به نحوی مشکل مذکور را حل کنیم. راه حل محقق برای حل مشکل مفقوده‌های بسیار زیاد در متغیر شغل (منزلت شغلی)، استفاده از تکنیک تحلیل رگرسیون و معادله پیش‌بینی منزلت شغلی بر اساس تحصیلات بود (ر. ک. دواس، ۲۰۰۲: ۶۹). یعنی رگرسیون شغل (منزلت شغلی) بر تحصیلات گرفته شد و بر اساس معادله پیش‌بینی آن، گروه منزلتی برآورده شده جایگزین مفقوده‌های این متغیر شد. پشتوانه استدلالی این راه‌حل آن است که همواره تحصیلات از حیث نظری برای پایگاه اقتصادی-اجتماعی متغیری مرجح بوده (اینگلهارت، ۱۳۷۳: ۲۴۴ و ۳۸۱) و نقش مهمی در تعیین منابع افراد داشته و همیشه ارتباط مثبتی با منزلت شغلی داشته است (مولر و جانسون، ۱۹۷۵؛ دیویدسون، ۱۹۷۷؛ بولن و همکاران، ۲۰۰۱).

نکته دیگر آنکه چون معرف‌های یک شاخص ترکیبی معمولاً نقش یا وزن یکسانی در سنجش مفهوم موردنظر ندارند، شاخص پایگاه اقتصادی-اجتماعی از ترکیب وزنی سه متغیر شغل (منزلت شغلی)، تحصیلات و درآمد سرانه خانوار بر اساس تکنیک «تحلیل مؤلفه‌های اصلی»^۱ در تحلیل عاملی پس از استاندارد کردن نمره‌های هر سه متغیر مذکور ساخته شد. البته گفتنی است برای تحلیل داده‌ها از شکل ترتیبی متغیرهای معرف محرومیت، یعنی شغل (منزلت شغلی)، تحصیلات و درآمد سرانه خانوار نیز استفاده شد. طبقات سه‌گانه پایین، متوسط و بالا برای متغیرهای مذکور بدین شرح ساخته شد:

تحصیلات زیردیپلم = پایین، تحصیلات دیپلم = متوسط، و تحصیلات دانشگاهی = بالا
درآمد سرانه خانوار بر اساس دهک‌های درآمدی: زیر ۱۰۰ هزار تومان = پایین، بین ۱۰۰ هزار تومان تا ۳۰۰ هزار تومان = متوسط، بالای ۳۰۰ هزار تومان = بالا

1. Principal Component Analysis

شغل: کشاورزان، کارگران و تعمیرکاران = پایین؛ مالکان، فروشندگان، و کارکنان دفتری = متوسط؛ مدیران و متخصصان = بالا

ب) محرومیت ذهنی

احساس محروم بودن یا محرومیت ذهنی با متغیر خودپنداره طبقاتی یا طبقه ذهنی با این سؤال عملیاتی شد (ر. ک. استولز، ۲۰۰۹: ۳۶۰): خود را متعلق به چه طبقه‌ای می‌دانید؟ پاسخ‌ها در سطح ترتیبی سه‌مقوله‌ای (بالا، متوسط، پایین) بود. افرادی که خود یا خانواده‌شان را جزء طبقه پایین ارزیابی کرده‌اند، درحقیقت، پنداشت و احساسشان این بوده است که جزء طبقات محروم جامعه هستند.

دین و دین‌داری

«دین» از حیث صوری مجموعه‌ای از گزاره‌هاست که در متون مقدس مذهبی آمده؛ و از حیث مضمونی، عبارت از مجموعه تعالیم و دستوراتی است که بنا به عقیده معتقدانش از جانب منبع قدسی و مافوق بشری برای انسان‌ها فرستاده شده است. از این رو، دو ویژگی اصلی دین عبارت است از منشأ ماوراءالطبیعی و تقدس گزاره‌هایی که در قالب تعالیم و دستورات دینی آمده‌اند. در این میان، تقدس نیز تابع منشأ ماوراءالطبیعی است؛ یعنی چون امور دینی به نحوی یا با چند واسطه، منتسب به ماوراءالطبیعه هستند، مقدس تلقی می‌شوند. پس درحقیقت، لب لباب دین، ماوراءالطبیعه یا حقیقت غایی قدسی است - که در ادیان ابراهیمی خداوند نامیده شده است - و بقیه چیزها جنبه ثانوی و تبعی دارند (ر. ک. استارک و فینکی، ۲۰۰۰: ۸۹؛ جلالی مقدم، ۱۳۷۹: ۳۲؛ مصباح‌یزدی، ۱۳۸۱: ۴۴).

از سویی دیگر، چون دین برای آدمیان آمده است، تعالیم و دستورات آن نیز متنظر با حیطه‌های وجودی انسان‌هاست. حکما، روان‌شناسان و روان‌شناسان اجتماعی عموماً و با اتفاق نظر بالایی انسان را واجد سه حیطه وجودی دانسته‌اند: شناختی، عاطفی و رفتاری (کورن‌وال و همکاران، ۱۹۸۶: ۲۲۷؛ پرودفت، ۱۳۸۳: ۱۱۱؛ منتظری، ۱۳۸۵: ۲۸ و ۷۵). بر این اساس، می‌توان انتظار داشت که دین مشتمل باشد بر مجموعه‌ای از شناخت‌ها و الگوهایی برای عاطفه (احساسات) و دستوراتی برای عمل (احکام). درحقیقت، وقتی ادیان از آدمیان می‌خواهند ایمان بیاورند، یعنی شناخت‌های ارائه‌شده توسط دین را باور کنند و احوال و صفات خویش را مطابق با الگوی دینی بسازند و به احکام و دستورات دینی عمل کنند. به نظر می‌رسد این تعریف جامع از دین، که تمامی حیطه‌های وجودی انسان را دربر می‌گیرد هم با رویکرد درون‌دینی (اسلام) و

هم رویکرد برون‌دینی (علوم اجتماعی) سازگاری داشته باشد (ر.ک. موکابی و همکاران، ۲۰۰۱: ۶۷۵). ضمن آنکه احتمال اتفاق نظر را در تعریف پیشینه می‌سازد.

به همین قیاس، اگر دین‌داری^۱ عبارت باشد از میزانی که فرد به تعالیم و دستورات دینی التزام دارد،^۲ با توجه به سه حیطة وجودی انسان‌ها، این التزام در قالب باورها، احساسات و رفتارهای فرد بازتاب می‌یابد (ر.ک. جانسون و همکاران، ۲۰۰۰؛ چو، ۲۰۰۳). بر این اساس، تدین یا دین‌داری را می‌توان به دو نوع التزام یعنی التزام عینی (رفتاری) و ذهنی (اعتقادی و عاطفی) تقسیم کرد. التزام عینی ارجاع دارد به کلیة رفتارها و اعمال معطوف به خداوند که توسط سازمان مذهبی مشروع در جامعه مشخص و توصیف شده‌اند. چنین رفتارهایی دربردارنده کلیة صورت‌های مشارکت در اعمال دینی (برای مثال، انجام شعائر و عبادات)، قربانی کردن در راه خداوند، پرداخت صدقات و نذورات مادی و پیروی از هنجارهای دینی حاکم بر کنش‌ها (البته، نه گناهان) است. التزام ذهنی دربردارنده اعتقادات یا شناخت تبیین‌ها و توصیفات تأییدشده توسط سازمانی دینی و داشتن عواطف و احساسات مساعد درباره آن است (استارک و فینکی، ۲۰۰۰: ۱۰۳). با این وصف، در مطالعه حاضر، دین‌داری یا تدین اسلامی به‌عنوان میزان التزام عینی و ذهنی فرد به دین اسلام که در مجموعه‌ای از اعتقادات، احساسات و اعمالی که حول خداوند و رابطه با او سامان یافته است مفهوم‌سازی نظری شد (طالبان، ۱۳۸۴: ۵۲۸). درحقیقت، فرض است که دین‌داری فرد بر اساس سه بُعد اعتقادات، احساسات و رفتارهای مذهبی وی تجلی می‌یابد.

بُعد اعتقادی دین‌داری عبارت است از مجموعه باورهایی که انتظار می‌رود پیروان دین آن‌ها را بشناسند، بدان‌ها معتقد باشند و ایمان بیاورند. این بُعد با هشت گویه در خصوص اعتقاد به خداوند، پیامبری حضرت محمد(ص)، قرآن مجید، معاد، عدل الهی، عصمت و شفاعت پیامبر اسلام، و وجود فرشتگان یا ملائکه مورد سنجش قرار گرفت.

بُعد احساسات دینی: در اسلام انتظار می‌رود معتقدان و مؤمنان عواطف و احساساتی مثل ترس از خداوند، توبه، تقرب به خداوند و امثال این‌ها را تجربه کنند. میزان و عمق این تجارب

1. Religiosity

۲. مترادف‌های دین‌داری در ادبیات علوم اجتماعی عبارت‌اند از: تدین (Religiousness)، وابستگی مذهبی (Religious affiliation)، تعلق مذهبی (Religious attachment)، تعهد یا التزام مذهبی (Religious commitment)، ایمان مذهبی (Religious conviction)، دل‌بستگی مذهبی (Religious devotion)، علقه مذهبی (Religious interest) و پایبندی مذهبی (Religious involvement) (به نقل از کریستیانو، ۲۰۰۱: ۱۳۱۱۵).

احساسی را می‌توان برای سنجش بُعد عاطفی دین‌داری به کار برد (سراج‌زاده، ۱۳۸۳: ۱۶۸). این بُعد نیز با هشت گویه در خصوص احساساتی همچون: معنویت خاص حین عبادت، حضور خداوند، ترس از خداوند، توبه، نزدیکی به خداوند، پاسخ خداوند به خواسته‌های فرد، توجه همیشگی به خداوند؛ و همچنین، کمک‌گرفتن از خداوند، توکل و نذرکردن (نذرکردن غیر از عمل کردن به نذر است. نذر نوعی درخواست از خداوند است) مورد سنجش قرار گرفت.

بُعد رفتاری دین‌داری معطوف به انواع کنش‌های خاصی است که از متدینان انتظار می‌رود انجام دهند. در این مطالعه منظور از بُعد رفتاری دین اعمال عبادی (مناسک و فرایض دینی) است. منظور از اعمال عبادی کلیه کنش‌های منظم، رمزگونه و استانداردشده معطوف به خداوند یا امر مقدس و متعالی است. در اسلام این نوع اعمال دینی معمولاً به دو نوع «فردی» و «جمعی» تقسیم شده‌اند. سنجش اعمال دینی فردی با ۸ سؤال در خصوص نمازهای یومیه، روزه‌گرفتن، تلاوت قرآن، صدقه‌دادن، و به طور فردی دعا یا زیارت‌نامه خواندن صورت گرفت.

اعمال دینی جمعی نیز با ۸ سؤال در خصوص شرکت در نماز جمعه، نماز جماعت در مسجد یا ادارات، شرکت در مراسم بزرگداشت جشن‌های مذهبی (مثل مولودی‌ها و اعیاد مذهبی)، شرکت در هیئت‌های مذهبی، شرکت در مراسم تاسوعا و عاشورا، شرکت در مراسم دعا (مثل دعای کمیل، دعای توسل، زیارت عاشورا و...)، شرکت در مراسم روضه یا عزاداری و شرکت در مراسم شب‌های احیا در ماه رمضان سنجیده شد.

شاخص مرکب دین‌داری نیز از ترکیب وزنی چهار مؤلفه اعتقادات دینی، احساسات دینی، عبادات فردی و عبادات جمعی بر اساس تکنیک «تحلیل مؤلفه‌های اصلی» در تحلیل عاملی ساخته شد.

اعتبار و پایایی مقیاس‌های دین‌داری

برای احراز وضعیت پایایی^۱ مقیاس‌های دین‌داری از ضریب شاخص ثبات درونی استفاده شد که معرف میزان همپوشی گویه‌های مختلف مقیاس از حیث سنجش یک خصیصه مشترک است. این ضریب که «آلفای کرونباخ» نامیده می‌شود مهم‌ترین روش تک‌وجهی برآورد پایایی ابزارهای اندازه‌گیری در علوم اجتماعی است. مقدار ضریب آلفای کرونباخ برای چهار مقیاس دین‌داری به شرح ذیل برآورد شده است:

1. Reliability

جدول ۱. پایایی مقیاس‌های دین‌داری تحقیق

اعتقادات دینی	احساسات دینی	عبادات فردی	عبادات جمعی
۰/۹۳	۰/۸۳	۰/۸۳	۰/۸۸
۸	۸	۸	۸
۴۴۹۴	۴۷۸۹	۴۷۹۳	۴۷۷۲

نتایج محاسبه پایایی مقیاس‌های مربوط به ابعاد و مؤلفه‌های دین‌داری این تحقیق حاکی از آن است که همگی از مقدار قابل قبول برای احراز پایایی (۰/۷۰ = آلفا) بزرگ‌ترند. بنابراین، کلیه مقیاس‌های مذکور را می‌توان پایا محسوب کرد.

برای تشخیص اعتبار^۱ مقیاس‌ها از دو شیوه استفاده شد. اول، استفاده از اعتبار معیار^۲ که مستلزم همبستگی مثبت ابزار اندازه‌گیری با معیاری است که همان خصیصه را می‌سنجد. برای این منظور از پاسخگویان خواسته شد التزام دینی خود را بر اساس طیفی از صفر تا بیست از کاملاً غیرمذهبی تا کاملاً مذهبی مشخص کنند. شایان ذکر است این سؤال در تحقیقات بین‌المللی ارزش‌های جهانی به‌عنوان شاخص فردی دین‌داری (یا بهتر است بگوییم شاخص ذهنی دین‌داری) به‌کار گرفته شده است و برخی دانشمندان علوم اجتماعی نیز آن را شاخصی مهم در تشخیص دین‌داری افراد محسوب کرده‌اند (اینگلهارت، ۱۳۷۳: فصل ششم؛ دواس، ۱۳۷۶: فصل هجدهم). درحقیقت، نتیجه حاصل از این سؤال را می‌توان معرف «خودپنداره مذهبی» شمرد.

ضریب همبستگی پیرسون میان چهار مقیاس دین‌داری پاسخگویان با ارزیابی التزام مذهبی‌شان در جدول زیر منعکس شده است:

جدول ۲. همبستگی مقیاس‌های دین‌داری با خودپنداره مذهبی پاسخگویان

اعتقادات دینی	احساسات دینی	عبادات فردی	عبادات جمعی	دین‌داری کل
۰/۱۵	۰/۲۲	۰/۳۶	۰/۲۴	۰/۳۳
۴۳۷۱	۴۶۶۰	۴۶۶۷	۴۶۵۳	۴۰۱۹

توجه: کلیه ضرایب همبستگی در سطح ۰/۰۱ (آزمون دو دامنه) معنادار هستند.

1. Validity
2. Criterion validity

نتایج منعکس شده در جدول فوق حاکی از ارتباط مثبت و معنادار کلیه مقیاس‌های دین‌داری با خودپنداره مذهبی پاسخگویان بوده است. بیشترین همبستگی مربوط به مقیاس عبادات فردی و دین‌داری کلی و کمترین همبستگی متعلق به مقیاس اعتقادات دینی است. از آنجا که در تحقیقات پیمایشی با N خیلی بزرگ (چند هزار نفر) به ندرت همبستگی‌های بیش از ۰/۳۰ به دست می‌آید (اینگلهارت، ۱۳۷۳: ۱۸۳) و همبستگی‌های بین ۰/۳۰ تا ۰/۴۵ معمولاً قوی محسوب می‌شوند (همان: ۱۴۵) مقادیر همبستگی معادل با ۰/۳۶ و ۰/۳۳ میان عبادات فردی و دین‌داری کلی پاسخگویان با ارزیابی‌شان از التزام مذهبی را می‌توان قوی محسوب کرد که شاهدهی تجربی برای اعتبار معیار این دو مقیاس دین‌داری شمرده می‌شود.

با وجود این، نمی‌توان اطمینان داشت که سنجه ذهنی پاسخگویان (به‌عنوان معیار) واجد اعتبار کافی در خصوص سنجش دین‌داری باشد. از این رو، اعتباربخشی به مقیاس دین‌داری بر اساس ارزیابی ذهنی پاسخگویان از مذهبی بودن خودشان چندان قابل اعتماد نیست، هر چند بهتر از هیچ است.

شیوه دومی که به کار گرفته شده، اعتبار سازه^۱ مقیاس بر اساس ارتباط جنسیت با دین‌داری بود. شایان ذکر است که متون جامعه‌شناسی دین و داده‌های توصیفی به دست آمده از تحقیقات متعدد در جوامع مختلف، از جمله ایران، همگی حکایت از آن دارد که از هر اندازه‌ای که برای سنجش دین‌داری استفاده کنیم، زنان مذهبی‌تر از مردان هستند (ر. ک. دواس، ۱۳۷۶: ۲۹۷؛ اسدی و همکاران، ۱۳۵۹: ۸۱؛ محسنی، ۱۳۷۵: ۸۰-۳۷۶؛ طالبان، ۱۳۷۹؛ سراج‌زاده، ۱۳۸۳). نتایج کاربرد مقیاس‌های دین‌داری در این تحقیق نیز با متون جامعه‌شناسی و یافته‌های هماهنگ مذکور همخوانی داشت. جدول زیر شواهد مثبت این مدعا را نمایش می‌دهد.

جدول ۳. آزمون میانگین دین‌داری پاسخگویان بر حسب جنس

میانگین دین‌داری	میانگین عبادات		میانگین احساسات	میانگین اعتقادات	
	میانگین عبادات جمعی	میانگین عبادات فردی			
۱۴/۹۱	۱۰/۸۹	۱۱/۹۵	۱۴/۲۹	۱۹/۵۵	مرد
۱۵/۴۴	۱۱/۳۲	۱۳/۱۲	۱۵/۰۴	۱۹/۷۷	زن
۷/۲۵	۲/۷۹	۱۰/۴۱	۸/۱۹	۳/۸۸	مقدار t
۰/۰۰	۰/۰۰۵	۰/۰۰۰	۰/۰۰۰	۰/۰۰۰	معناداری

1. Construct validity

این نتیجه، یعنی دین داری کلی بیشتر زنان در مقایسه با مردان را، که در ابعاد و مؤلفه‌های چهارگانه دین داری نیز صدق کرده است، می‌توان شاهدهی برای اعتبار سازه مقیاس‌های دین داری این پژوهش محسوب کرد.

یافته‌های پژوهش

شاید خواناترین شکل تحلیل داده‌ها، ترتیبی کردن متغیرها و تشکیل جدول تقاطعی باشد. بدین منظور، ابتدا توزیع فراوانی دو شاخص مرکب «دین داری» و «پایگاه اقتصادی-اجتماعی» مد نظر قرار گرفت و سپس بر اساس ستون درصد تجمعی، جمعیت نمونه تحقیق به سه گروه «ضعیف یا پایین»، «متوسط» و «قوی یا بالا» تقسیم شد. جدول زیر نتایج تحلیل تقاطعی این دو متغیر را پس از سه شقه کردن^۱ آن‌ها نشان می‌دهد.

جدول ۴. چگونگی توزیع دین داری پاسخگویان براساس پایگاه اقتصادی-اجتماعی آنان (به درصد)

دین داری		پایگاه اقتصادی و اجتماعی	
قوی	متوسط	ضعیف	پایین
۳۵/۱	۳۶	۳۰/۹	پایین
۳۷/۵	۳۶/۹	۳۷/۹	متوسط
۲۷/۳	۲۷/۱	۳۱/۱	بالا
۱۰۰	۱۰۰	۱۰۰	درصد ستونی
۱۳۷۵	۱۳۷۱	۱۳۷۴	تعداد
معناداری = ۰/۰۳		مجذور کای = ۱۰/۹۷	

نتایج مندرج در جدول بالا، گرچه به طور کلی گویای هیچ الگوی منظمی در نسبت دین داری افراد برحسب پایگاه اقتصادی-اجتماعی شان نیست (مقدار بسیار ناچیز همبستگی گاما نیز مؤید همین نتیجه گیری است)، اگر گروه دین داران قوی را مدنظر قرار دهیم، تفاوت درصدی اقشار پایین با اقشار بالا حدود هشت درصد به نفع اقشار پایین است؛ در صورتی که در گروه دین داران ضعیف، تفاوتی میان این دو قشر مشاهده نمی‌شود. البته این یافته که دین داری در قشر متوسط (نه پایین) از سایر اقشار (حتی قشر پایین) بیشتر است چالشی برای نظریه محرومیت محسوب می‌شود.

1. Trichotomising

با وجود این، در خصوص ارتباط هر یک از ابعاد دین‌داری با هر یک از متغیرهای محرومیت چه می‌توان گفت؟ جدول ۵ برای پاسخ به چنین پرسشی تعبیه شده است. شایان ذکر است برای سهولت بیشتر در تفسیر نتایج مربوط به سازه‌های دین‌داری و همچنین افزایش امکان مقایسه‌پذیری آن‌ها، نمرات هر سازه براساس فرمولی (ر.ک دواس، ۱۳۷۶: ۲۶۷) به‌گونه‌ای جرح و تعدیل شد که در دامنه‌ای بین صفر (کمینه) تا ۲۰ (بیشینه) قرار گیرد.

جدول ۵. میانگین دین‌داری پاسخگویان برحسب متغیرهای محرومیت

متغیرها	مقوله‌ها	اعتقادات دینی	احساسات دینی	عبادات فردی	عبادات جمعی	دین‌داری کل
تحصیلات	پایین	۱۹/۷۵	۱۴/۸۶	۱۲/۷۲	۱۱/۲۹	۱۵/۳۳
	متوسط	۱۹/۶۴	۱۴/۶۳	۱۲/۳۹	۱۱/۱۱	۱۵/۱۴
	بالا	۱۹/۴۹	۱۴/۳۱	۱۲/۳۲	۱۰/۵۴	۱۴/۹۲
همبستگی آماری اتا	-۰/۰۵	-۰/۰۷	-۰/۰۵	-۰/۰۷	-۰/۰۷	-۰/۰۷
منزلت شغلی	پایین	۱۹/۷۱	۱۴/۸۱	۱۲/۶۲	۱۱/۱۷	۱۵/۲۶
	متوسط	۱۹/۶۱	۱۴/۴۳	۱۲/۳۶	۱۰/۹۵	۱۵/۰۷
	بالا	۱۹/۳	۱۴/۴۸	۱۲/۵	۱۰/۳۷	۱۴/۹۱
همبستگی آماری اتا	-۰/۰۵	-۰/۰۶	-۰/۰۳*	-۰/۰۴	-۰/۰۵	-۰/۰۵
درآمد	پایین	۱۹/۷۵	۱۴/۷۲	۱۲/۶۳	۱۱/۰۴	۱۵/۲۴
	متوسط	۱۹/۶۶	۱۴/۶۶	۱۲/۵۳	۱۰/۹۹	۱۵/۱۷
	بالا	۱۸/۸۳	۱۳/۷۲	۱۰/۸۲	۹/۶۴	۱۳/۷۸
همبستگی آماری اتا	-۰/۱۰	-۰/۰۷	-۰/۱۰	-۰/۰۷	-۰/۱۳	-۰/۱۳
پایگاه اقتصادی اجتماعی	پایین	۱۹/۷۵	۱۴/۷۶	۱۲/۵۳	۱۱/۱	۱۵/۲۱
	متوسط	۱۹/۶۸	۱۴/۶۸	۱۲/۵۷	۱۰/۹۸	۱۵/۱۸
	بالا	۱۹/۴۴	۱۴/۱۸	۱۲/۳	۱۰/۳۷	۱۴/۷۹
همبستگی آماری اتا	-۰/۰۵	-۰/۰۵	-۰/۰۳*	-۰/۰۵	-۰/۰۵	-۰/۰۵
طبقه ذهنی	پایین	۱۹/۷	۱۴/۷۷	۱۲/۶۲	۱۱/۱۰	۱۵/۲۵
	متوسط	۱۸/۵۶	۱۲/۵۶	۱۰/۰۵	۹/۴۹	۱۳/۳۲
	بالا	۱۹/۶۶	۱۴/۶۹	۱۲/۵۲	۱۱/۰۴	۱۵/۱۷
همبستگی آماری اتا	-۰/۱۱	-۰/۱۳	-۰/۱۲	-۰/۰۸	-۰/۱۶	-۰/۱۶

* غیرمعنادار ($p \leq 0/01$)

یافته‌های مندرج در جدول فوق حکایت از آن دارد که در میان کلیه متغیرهای معرف محرومیت، بیشترین میزان دین‌داری متعلق به طبقه پایین است. این یافته با پیش‌بینی نظریه

محرومیت کاملاً هماهنگ است. در متغیرهای تحصیلات، درآمد و پایگاه اقتصادی- اجتماعی الگوی دین‌داری در تمامی اشکال و ابعادش مطابق با پیش‌بینی نظریه محرومیت است. یعنی در تمامی ابعاد دین‌داری بیشترین میزان میانگین متعلق به پاسخگویان طبقه پایین و کمترین میزان از آن طبقه بالاست. در سایر متغیرها این الگو مشاهده نمی‌شود. بالاخص هنگامی که احساس محرومیت یا طبقه ذهنی مدنظر قرار گیرد، مشاهده می‌شود که در همه ابعاد کمترین دین‌داری متعلق به طبقه متوسط است نه طبقه بالا که چالشی برای نظریه محرومیت محسوب می‌شود.

با این وصف، در سنت پژوهشی کمی استدلال شده است که سنج‌های خوب، سنج‌هایی متشکل از متغیرهای پیوسته در سطح سنجش فاصله‌ای/ نسبی هستند که به محققان اجازه می‌دهد با دقت و صحت بیشتری به برآورد تأثیرات عوامل تبیینی (متغیرهای مستقل) بر پیامد (متغیر وابسته) بپردازند. از این رو، تبدیل متغیرهای پیوسته به متغیرهای گسسته، از یک سو، می‌تواند به معنای دور ریختن اطلاعات و کاهش قابل ملاحظه واریانس باشد که نتیجه‌اش تقلیل همبستگی‌های موجود میان متغیرها و بعضاً غیرمعنی‌دار شدن روابطی است که به لحاظ آماری ممکن است معنی‌دار باشند (کرلینجر و پدهازور، ۱۳۶۶: ۱۷)؛ و از سویی دیگر، برخی اوقات، دو یا چندشقی کردن ماهرانه سنج‌های پیوسته در جهت برآزش بهتر میان داده‌ها و مدعای نظری می‌تواند به صورت مصنوعی منجر به روابطی شود که از رابطه حقیقی قوی‌تر به نظر برسند (هاپکین، ۲۰۰۲: ۲۶۵). لذا، ضروری است ارتباط متغیرهای پیوسته محرومیت با دین‌داری بدون هرگونه طبقه‌بندی محاسبه و ارائه شود.

جدول ۶. همبستگی پیرسون دین‌داری با متغیرهای محرومیت

دین‌داری کل	عبادات جمعی	عبادات فردی	احساسات دینی	اعتقادات دینی	
-۰/۰۸	-۰/۰۷	-۰/۰۵	-۰/۰۸	-۰/۰۷	تحصیلات
-۰/۰۶	-۰/۰۶	-۰/۰۴	-۰/۰۶	-۰/۰۷	منزلت شغلی
-۰/۱۲	-۰/۰۷	-۰/۰۸	-۰/۰۴	-۰/۱۲	درآمد
-۰/۰۹	-۰/۰۸	-۰/۰۶	-۰/۰۸	-۰/۰۹	پایگاه اقتصادی- اجتماعی

توجه: کلیه ضرایب همبستگی در سطح ۰/۰۱ (آزمون یک دامنه) معنادار هستند. یافته‌های جدول ۶ نشان می‌دهند که تمامی متغیرهای معرف محرومیت مطابق با انتظارات نظریه محرومیت ارتباط معکوس و معناداری با دین‌داری پاسخگویان داشته‌اند. البته، همانند

نتایج جدول ۴، شدت یا مقدار ارتباط این متغیرها بسیار ناچیز است و معنادار شدن آماری آن‌ها نیز عمدتاً به دلیل حجم بالای نمونه تحقیق است.

در نهایت، برای واریسی دقیق‌تر فرضیه‌های نظریه محرومیت از الگوی آماری رگرسیون استفاده شد که از توان بسیار بالاتری برای آزمون فرضیات در علوم اجتماعی برخوردار است. علت آن است که متغیرهای مستقل در علوم اجتماعی معمولاً با یکدیگر تعامل دارند و به دلیل تأثیر این تعامل در متغیر وابسته، پدیده‌ها را نمی‌توان به‌سادگی از طریق روابط مجزای آن‌ها (یعنی همبستگی‌های ساده) فهمید و تبیین کرد. اهمیت اصلی الگوی رگرسیون در امکان به‌کارگیری آن برای تبیین همزمان روابط دو یا چند متغیر مستقل با متغیر وابسته است، تا سهم خالص هر متغیر مستقل در توضیح متغیر وابسته مشخص شود. به عبارت دیگر، الگوهای رگرسیونی بنا به ماهیت چندمتغیرشان قادرند ترتیب و شدت تأثیر یک‌یک متغیرهای مستقل را همزمان و در رابطه با هم تعیین کنند و از این طریق به‌طور دقیق‌تر و قابل اعتمادتری تمامی فرضیات تحقیق را یک‌جا مورد آزمون قرار دهند. با این وصف، چون در الگوی آماری رگرسیون فرض بر این است که کلیه متغیرها از نوع سنجه پیوسته هستند، در پژوهش حاضر نمی‌توان سازه محرومیت ذهنی یا طبقه ذهنی (معرف احساس محروم بودن) را که متغیری گسسته است به همین شکل وارد رگرسیون کرد. از این رو، متغیر طبقه ذهنی به سه بُردار یا متغیر تصنعی^۱ تبدیل شد که هر یک معرف یکی از طبقات سه‌گانه این متغیر بودند. سپس، بُردار یا متغیر تصنعی طبقه پایین یا احساس تعلق به طبقه محروم (محرومیت ذهنی) به همراه پایگاه اقتصادی-اجتماعی (محرومیت عینی) به‌عنوان متغیرهای مستقل وارد تحلیل رگرسیون شدند. از آن‌جا که در این بُردار یا متغیر تصنعی، کُد طبقه پایین یک است و بقیه طبقات صفر هستند، مقادیر مثبت ضریب رگرسیون حاکی از آن است که دین‌داری افرادی که خود یا خانواده خود را جزء طبقه پایین یا محروم ارزیابی کرده‌اند بیش از سایر طبقات (متوسط و بالا) است. درحقیقت، فقط و فقط اگر ضریب رگرسیون بُردار طبقه پایین (محرومیت ذهنی) بر دین‌داری، مثبت و معنادار، و ضریب رگرسیون پایگاه اقتصادی-اجتماعی (محرومیت عینی) بر دین‌داری، منفی و معنادار باشد، دلالت بر تأیید نظریه محرومیت دارد. جدول ۷، نتایج این آزمون را برای پنج مقیاس دین‌داری منعکس کرده است.

1. Dummy variable

جدول ۷. مدل‌های رگرسیون اثر محرومیت عینی و ذهنی بر دین‌داری

معناداری	مدل ۳: عبادات فردی		مدل ۲: احساسات دینی			مدل ۱: اعتقادات دینی			
	ضریب رگرسیون استاندارد	ضریب رگرسیون ساده	معناداری	ضریب رگرسیون استاندارد	ضریب رگرسیون ساده	معناداری	ضریب رگرسیون استاندارد	ضریب رگرسیون ساده	
۰/۰۰۰	-۰/۰۷	-۰/۲۹	۰/۰۰۰	-۰/۰۸	-۰/۲۴	۰/۰۰۰	-۰/۰۹	-۰/۱۷	محرومیت عینی
۰/۰۰۰	-۰/۰۷	-۰/۷۲	۰/۸۵	۰/۰۰۳	۰/۰۲	۰/۲۱	-۰/۰۲	-۰/۰۹	محرومیت ذهنی
۰/۰۰۰	۱۲/۶۶		۰/۰۰۰	۱۴/۶۹		۰/۰۰۰	۱۹/۶۷		عرض از مبدأ
۰/۰۰۰	۰/۰۰۹		۰/۰۰۰	۰/۰۰۶		۰/۰۰۰	۰/۰۰۸		R ^۲

معناداری	مدل ۵: دین‌داری کل		مدل ۴: عبادات جمعی			
	ضریب رگرسیون استاندارد	ضریب رگرسیون ساده	معناداری	ضریب رگرسیون استاندارد	ضریب رگرسیون ساده	
۰/۰۰۰	-۰/۱۰	-۰/۲۳	۰/۰۰۰	-۰/۰۸	-۰/۳۱	محرومیت عینی
۰/۰۲	-۰/۰۴	-۰/۲۲	۰/۰۵	-۰/۰۳	-۰/۳۰	محرومیت ذهنی
۰/۰۰۰	۱۵/۲۲		۰/۰۰۰	۱۱/۱		عرض از مبدأ
۰/۰۰۰	۰/۰۱		۰/۰۰۰	۰/۰۰۶		مجدور آر

نتایج مندرج در جدول ۷ حاکی از آن است که در کلیه ابعاد دین‌داری و همچنین سازه دین‌داری کل، تأثیر پایگاه اقتصادی-اجتماعی (محرومیت عینی) به طور هماهنگ مطابق با انتظار نظریه محرومیت، منفی و از لحاظ آماری کاملاً معنادار است ($p = ۰/۰۰۰$). این یافته، به طور کلی، بر تأیید فرضیه ارتباط معکوس میان پایگاه اقتصادی-اجتماعی و دین‌داری که مدعای اصلی نظریه محرومیت است دلالت دارد.

از سویی دیگر، اثر محرومیت ذهنی بر دین‌داری در ابعاد مختلفش، با نظریه محرومیت هماهنگ و سازگار نبود. اولاً، این متغیر فقط در بُعد احساسات دینی بود که مطابق با انتظار نظریه محرومیت اثری مثبت از خود نشان داده است. این اثر نیز از لحاظ آماری معنی‌دار نشده است ($p = ۰/۸۵$) و نمی‌توان به آن اعتماد کرد. ثانیاً، اثر محرومیت ذهنی بر سایر مقیاس‌های دین‌داری منفی بوده است. همان‌طور که قبلاً گفته شد، در رگرسیون دین‌داری بر محرومیت ذهنی فقط مقادیر مثبت ضریب رگرسیون است که دلالت بر اثبات مدعای نظریه محرومیت دارد و علامت منفی مشاهده‌شده در ضرایب رگرسیون محرومیت ذهنی بر دین‌داری کاملاً با

پیش‌بینی رویکرد نظری محرومیت مغایر است. از این رو، اگر گفته شود یافته به دست آمده کاملاً در راستای ابطال تجربی مدعای اصلی نظریه محرومیت است (البته هنگامی که محرومیت ذهنی مدنظر است) سخن دلالت‌آمیزی بیان شده است. یافته آخر اینکه مقادیر ضریب تعیین (مجذور آر) نشان می‌دهند که کل اثر محرومیت بر مقیاس‌های مختلف دین‌داری تقریباً معادل صفر است. درحقیقت، بیشینه ضریب تعیین متعلق به مقیاس دین‌داری کل است که آن هم معادل با ۰/۰۱ است. یعنی در بهترین حالت، متغیر محرومیت فقط توانسته است یک درصد از واریانس دین‌داری پاسخگویان را تبیین کند و ۹۹ درصد دیگر بدون توضیح باقی مانده است. درحقیقت، توان تبیینی نظریه محرومیت در توضیح تفاوت سطوح دین‌داری افراد، چه در تک تک ابعاد دین‌داری و چه در دین‌داری کل، نزدیک به صفر است. این نتیجه نیز با پیش‌بینی نظری مندرج در رویکرد محرومیت مغایر است.

نتیجه‌گیری

این مقاله پژوهشی در پی آزمون تجربی نظریه محرومیت در تبیین دین‌داری مسلمانان ایرانی بود. مهم‌ترین و اصلی‌ترین مدعای این نظریه آن بود که دین‌داری در اقشار پایین‌تر اجتماعی یا افرادی که احساس محروم بودن می‌کنند به مراتب بیشتر از طبقه بالا و کسانی است که چنین احساسی ندارند. این مدعا، ابتدا، به صورت دو فرضیه تحقیق مبنی بر ارتباط مثبت محرومیت عینی و محرومیت ذهنی با دین‌داری فرموله شد. سپس، جهت واریسی اعتبار تجربی این نظریه، فرضیه‌های مذکور با داده‌های بیش از چهارهزار نفر مسلمان ایرانی مقابله شد تا میزان انطباق و تناظر پیش‌بینی‌های نظری رویکرد محرومیت با شواهد تجربی مورد ارزیابی قرار گیرد.

یافته‌های تحقیق نشان داد که اولاً، اثر محرومیت ذهنی بر دین‌داری در ابعاد مختلفش، با نظریه محرومیت هماهنگ و سازگار نبود و درست برعکس، در راستای ابطال تجربی مدعای اصلی نظریه محرومیت بود. این یافته با سایر تحقیقات انجام گرفته در سنت‌های مذهبی غربی هماهنگ است، تا جایی که مروری بر این دسته از ادبیات پژوهشی نشان داد محققانی که از سنجه‌های ذهنی محرومیت استفاده کرده‌اند هرگز نتوانسته‌اند حمایتی تجربی برای نظریه محرومیت پیدا کنند (روف و هاگ، ۱۹۸۰: ۴۰۷).

ثانیاً، فرضیه ارتباط معکوس میان پایگاه اقتصادی-اجتماعی (محرومیت عینی) و دین‌داری مورد تأیید تجربی قرار گرفت. به بیان دیگر، تغییرات دین‌داری در میان جمعیت تحقیق عموماً در همان جهت پیش‌بینی شده نظریه محرومیت بود. این روابط بسیار ضعیف بودند و توان تبیینی‌شان بسیار اندک بود. به عبارت دیگر، پایگاه اقتصادی-اجتماعی نتوانست نسبت مهمی

از واریانس دین‌داری را تبیین کند. این یافته نیز با نتایج برخی تحقیقات دیگر در این خصوص مطابقت دارد (مثل استارک، ۱۹۷۲؛ مولر و جانسون، ۱۹۷۵؛ دیویدسون، ۱۹۷۷؛ هاگ و کارول، ۱۹۷۸؛ آلستون و مکین‌تاش، ۱۹۷۹؛ ولش، ۱۹۸۱؛ رابرتس و دیویدسون، ۱۹۸۴).

در مجموع، یافته‌های این تحقیق نتوانست حمایت جدی و قابل اعتمادی برای نظریه محرومیت در تبیین سطوح تدین اسلامی فراهم آورد. از این رو، هنوز می‌توان این نتیجه‌گیری استارک (۲۰۰۳) را تکرار کرد که شواهد و مدارک پژوهشی موجود حکایت از آن دارند که پایه تجربی نظریه محرومیت در تبیین دین‌داری ضعیف و غیرمستحکم است.

در پایان، شاید خالی از لطف نباشد که سه نکته را برای پژوهش‌های آتی در خصوص واریانس نظریه محرومیت پیشنهاد کنیم. نخست، با توجه به اهمیت محرومیت ذهنی یا احساس محرومیت در این نظریه، ضروری است سنج‌های کامل‌تری که مستقیماً این سازه نظری را پوشش مفهومی دهند و از اعتبار و پایایی بالاتری برخوردار باشند ساخته شود. دوم، مطالعات مکمل در خصوص ارتباط محرومیت با انواع دین‌داری (نه سطوح و میزان دین‌داری متعارف) انجام پذیرد. یافتن اینکه در طبقات محروم چه نوع دین‌داری از رواج بیشتری برخوردار است می‌تواند برای فهم و همچنین حک و اصلاح احتمالی نظریه محرومیت مفید فایده باشد. درحقیقت، انکشاف توزیع هر نوع دین‌داری در میان هریک از طبقات اجتماعی می‌تواند به درک بهتر و افزون‌تر از دامنه و محدودیت‌های نظریه محرومیت بینجامد. سوم، می‌توان مدعای اصلی نظریه محرومیت را براساس خاستگاه و جهت‌گیری طبقاتی جنبش‌های مذهبی مختلف با استفاده از تحقیقات کیفی تاریخی و تطبیقی - تاریخی مورد واریانس قرار داد. در هر حال، تمسک به روش‌ها و طرح‌های تحقیقی متنوع، کیفیت تحلیل را ارتقا می‌بخشد و اعتماد به نتایج نهایی را بالا می‌برد.

منابع

اسدی، علی و همکاران (۱۳۵۹) *گرایش‌های فرهنگی و نگرش‌های اجتماعی در ایران*، تهران: پژوهشکده علوم ارتباطی و توسعه ایران.

الیاده، میرچا (۱۳۷۴) *فرهنگ و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی و همکاران، تهران: طرح نو.

اینگلهارت، رونالد (۱۳۷۳) *تحول فرهنگی در جامعه پیشرفته صنعتی*، ترجمه مریم وتر، تهران: کویر.

پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۷) *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، چاپ دوم، تهران: طرح نو.

پراودفوت، وین (۱۳۸۳) *تجربه دینی*، ترجمه عباس یزدانی، چاپ دوم، قم: طه.

جلالی مقدم، مسعود (۱۳۷۹) *درآمدی به جامعه‌شناسی دین*، تهران: مرکز.

- دواس، دی. ای (۱۳۷۶) پیمایش در تحقیقات اجتماعی، ترجمه هوشنگ نایی، تهران: نی.
- سراجزاده، سیدحسین (۱۳۸۳) چالش‌های دین و مدرنیته، تهران: طرح نو.
- طالبان، محمدرضا (۱۳۷۹) بررسی تجربی دین‌داری نوجوانان کشور، معاونت پرورشی وزارت آموزش و پرورش.
- طالبان، محمدرضا (۱۳۸۴) «سنجش دین‌داری و ارزیابی مدل اندازه‌گیری آن»، در: مبانی نظری مقیاس‌های دینی، به کوشش محمدرضا سالاری فر، مسعود آذربایجانی و عباس رحیمی‌نژاد، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه: ۵۴۶-۵۲۳.
- طالبان، محمدرضا (۱۳۸۸) پیمایش ملی تدین اسلامی ایرانیان، جهاد دانشگاهی (ایسپا).
- کاظمی‌پور، شهلا (۱۳۷۸) «الگوی در تعیین پایگاه اجتماعی-اقتصادی افراد»، نامه علوم اجتماعی، شماره ۱۴: ۱۷۲-۱۳۹.
- کرلینجر، فردان. و الازار، جی. پدهازور (۱۳۶۶) رگرسیون چندمتغیری در پژوهش‌های رفتاری (دو جلد)، ترجمه حسن سرایی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۳) جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری کاشانی، تهران: نی.
- محسنی، منوچهر (۱۳۷۵) بررسی آگاهی‌ها، نگرش‌ها و رفتارهای اجتماعی و فرهنگی در ایران، معاونت پژوهشی و آموزشی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۱) آموزش عقاید، چاپ هفتم، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- منتظری، حسینعلی (۱۳۸۵) اسلام دین فطرت، چاپ دوم، قم: سایه.
- هلاکویی، فرهنگ (۱۳۵۶) جامعه امروز، تهران: جلالی.
- Alston, Jon P. and William A. McIntosh (1979) "An Assessment of the Determinants of Religious Participation", *The Sociological Quarterly*, 20: 49-62.
- Berger, Peter (1969) *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, Garden City, N. J.: Doubleday.
- Bibby, Reginald and Merlin Brinkerhoff (1974) "Sources of Religious Involvement", *Review of Religious Research*, 15: 71-9.
- Bollen, Kenneth; Jenifer Glanville & Guy Stecklov (2001) "Socioeconomic Status and Class in Studies of Fertility and Health in Developing Countries", *Annual Review of Sociology*, 27: 153-185.
- Christopher, Stefan; John Fearon; John McCoy & Charles Nobbe (1971) "Social Deprivation and Religiosity", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 10 (4): 385-392.
- Christiano, K. J. (2001) "Religiosity", in Neil Smelser & Paul Baltes (Ed.), *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, Elsevier Science Ltd, 19: 13115-13119.
- Chu, Doris (2003) *Religiosity as Social Capital*, PH.D Dissertation, State University of New York.

- Cornwall, Marie, Stan Albrecht, Perry Cunningham, and Brian Pitcher (1986) "The Dimensions of Religiosity: A Conceptual Model with an Empirical Test", *Review of Religious Research*, 27 (3): 226-44.
- Davidson, James (1977) "Socioeconomic Status and Ten Dimensions of Religious Commitment", *Sociology and Social Research*, 61: 462-85.
- Davidson, James & Ralph Pyle (2006) "Social Class", in Helen Rose Ebaugh (Ed.), *Handbook of Religion and Social institutions*, Springer, Inc: 185- 205.
- Demerath, N. J. (1965) *Social Class in American Protestantism*, Chicago: Rand McNally.
- De-Vaus, David (2002) *Analyzing Social Science Data*, London: SAGE Publications Ltd.
- Dittes, James (1971) "Some Parallels in the Career of Church-Sect and Extrinsic- Intrinsic", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 10: 375 – 83.
- Finney, John (1978) "A theory of Religious Commitment", *Sociological Analysis*, 39: 19-35.
- Fukuyama, Yoshio (1961) "The Major Dimensions of Church Membership", *Review of Religious Research*, 2 :154-61.
- Glock, Charles and Rodney Stark (1965) *Religion and Society in Tension*, Chicago: Rand McNally.
- Glock, Charles, Benjamin Ringer & Earl Babbie (1967) *To Comfort and to Challenge*, Berkeley: University of California Press.
- Hopkin, Jonathan (2002) "Comparative Methods" , in David Marsh and Garry Stoker (Ed.), *Theory and Methods in Political Science*, Second Edition, Palgrave Macmillan: 249-267.
- Hoge, Dean R. and Jackson W. Carroll (1978)"Determinants of Commitment and Participation in Suburban Protestant Churches", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 17: 107-127.
- Johnson, B. R., Larson, D. B.,Li, S. D., & Jang, S. J. (2000) "Church Attendance and Religious Salience Among Disadvantaged Youth", *Justice Quarterly*, 17: 377-391.
- Lenski, Gerhard (1961) *The Religious Factor*, Garden City: Doubleday.
- Mockabee, Stephan, Joseph Quin Monson, Tobin Grant (2001) "Measuring Religious Commitment Among Catholics and Protestants", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 40 (4): 675-690.
- Mueller, Charles W. and Weldon T. Johnson (1975) "Socioeconomic Status and Religious Participation, *American Sociological Review*, 40: 785-800.
- Norris, Pippa & Ronald Inglehart (2004) *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, New York: Cambridge University Press.

- Roberts, Michael & James Davidson (1984) "The Nature and Sources of Religious Involvement, *Review of Religious Research*, 25: 334-350.
- Roof, Wade Clark and Dean R. Hoge (1980)"Church Involvement in America: Social Factors Affecting Membership and Participation, *Review of Religious Research*, 21: 405-426.
- Stark, Rodney (1968) "Age and Faith: A Changing Outlook or an Old Process?", *Sociological Analysis*, 21:1-10.
- Stark, Rodney (1972) "*The Economics of Piety: Religious Commitment and Social Class*", in: Thielbar and Feldman (Ed.), *Issues in Social Inequality*, Boston: Little Brown: 483-503.
- Stark, Rodney and Charles Glock (1968) *American Piety: The Nature of Religious Commitment*, Berkely: University of California Press.
- Stark, Rodney (2003) "Upper Class Asceticism: Social Origins of Ascetic Movements and Medieval Saints", *Review of Religious Research*, 45: 5–19.
- Stark, Rodney & Roger Finke (2000) *Acts of Faith*, Berkeley: University of California Press.
- Stark, Rodney & William Sims Bainbridge (1980) "Towards A Theory of Religion: Religious Commitment, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 19 (2): 114-128.
- Stark, Rodney & William Sims Bainbridge (1985) *The Future of Religion: Secularization, Revival and Cult Formation*, Berkeley: University of California Press.
- Stolz, Jorg (2009) "Explaining Religiosity: Towards a Unified Theoretical Model", *The British Journal of Sociology*, 60 (2): 345-376.
- Weber, Max (1966) *Sociology of Religion*, London: Methuen.
- Welch, Kevin W. (1981)"An Interpersonal Influence Model of Traditional Religious Commitment, *The Sociological Quarterly*, 22: 81-92.
- Wimberley, Dale W. (1984) "Socioeconomic Deprivation and Religious Salience: A Cognitive Behavioral Approach", *The Sociological Quarterly*, 25 (2): 223-238.