

Design and evaluation of religiosity measurement model with indigenous approach; with an emphasis on the epistemic dimension

Abstract

Attention to research in the field of religious studies has not only not gone through a declining trend, but we have witnessed the quantitative and qualitative growth of this researches, especially the research about the types, amount and changes of religiosity in recent decades. Among these, one of the most fundamental challenges in the field of religious studies is the design of indigenous indicators that are appropriate to the cultural, historical and social contexts. Although in Iran, in the last two decades, fruitful efforts have been made in this field; But still, the designed indicators have not been able to gain general acceptance and application. On the other hand, religion and consequently religiosity can be classified and studied in three cognitive/ epistemic, emotional or behavioral dimensions. In the studies that have presented the scale about religiosity, the effort to present the scale in all three dimensions has reduced the accuracy and detailed discussion in each of these mentioned dimensions. Therefore, the need to pay more detail about each of these dimensions in the topics related to religiosity is felt. so, the aim of this article is to provide Indigenous indicators with an emphasis on the epistemic dimension of religiosity. In this research, first through theoretical studies, 81 indicators were calculated to measure religiosity and were evaluated during twenty exploratory interviews. Then, 23 components under 6 more frequent and more important axes were identified, which can be used as an indicator to measure epistemic religiosity in different statistical societies. These components are: "attitude towards religion", "expectation from religion", "epistemic foundations", "anthropological foundations", "meaning and purpose of life", "man's understanding of ethical foundations".

Keywords: measure of religiosity, dimensions of religiosity, scale of religiosity, indicator of religiosity, epistemic religiosity

طراحی و ارزیابی الگوی سنجش دینداری با رهیافت بومی؛ با تاکید بر بعد معرفتی

محمد یاری بیگی^۱، محمد سیدغراب^۲، مهدی وحیدی اصل^۳

چکیده

اهتمام به پژوهش در حوزه مطالعات دین نه تنها روند رو به کاهشی را طی نکرده است بلکه شاهد رشد کمی و کیفی این تحقیقات بویژه تحقیق پیرامون انواع، میزان و تعبیرات دینداری در دهه های اخیر هستیم. در این میان یکی از اساسی ترین چالش ها در حوزه مطالعات دینداری طراحی شاخص های متناسب با بسترهای فرهنگی، تاریخی و اجتماعی است. هرچند در ایران نیز در دو دهه اخیر کوشش های ثمربخشی در این زمینه صورت گرفته است؛ اما همچنان شاخص های طراحی شده نتوانسته اند مقبولیت و کاربردی عمومی بدست آورند. از سوی دیگر دین و دینداری را می توان در سه بُعد معرفتی، گرایشی یا عاطفی و رفتاری دسته بندی و مطالعه کرد. در مطالعاتی که به ارائه شاخص پیرامون دینداری پرداخته اند، تلاش برای ارائه شاخص در همه ابعاد سه گانه، از دقت و توجه کافی به جزئیات در هر یک از این ابعاد ذکر شده کاسته است. بنابراین نیاز به پرداخت تفصیلی تر پیرامون هر یک از این ابعاد در مباحث مربوط به دینداری احساس می شود. بدین جهت هدف مقاله حاضر نیز ارائه شاخص هایی بومی با تاکید بر بعد معرفتی دینداری است. در این پژوهش از طریق مطالعات نظری، ۸۱ شاخص برای سنجش دینداری احصا شدند و طی بیست مصاحبه مورد ارزیابی و تطبیق قرار گرفتند. سپس ۲۳ شاخص مهم تر و پرسامدتر ذیل ۶ محور تشخیص داده شدند که می توانند به عنوان شاخصی برای اندازه گیری دینداری معرفتی در جوامع آماری مختلف استفاده شوند. این محورها عبارتند از: «نگرش به دین»، «انتظار از دین»، «مبانی معرفت شناختی»، «مبانی انسان شناختی»، «معنا و غایت زندگی»، «درک انسان از مبانی اخلاقی».

مفاهیم کلیدی: سنجش دینداری، ابعاد دینداری، الگوی دینداری، شاخص دینداری، دینداری معرفتی.

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد مدیریت راهبردی فرهنگ، دانشگاه جامع امام حسین علیه السلام، تهران؛ طلبه سطح ۳ حوزه علمیه قم. Yaribeygi733@gmail.com

۲. کارشناسی ارشد جامعه شناسی، دانشگاه علامه طباطبائی (ره)، تهران؛ طلبه سطح ۳ حوزه علمیه قم. seyed466@yahoo.com

۳. دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران؛ طلبه سطح ۳ حوزه علمیه قم. M.vahidi1412@gmail.com

مقدمه و بیان مساله

در جوامع شناخته شده تا به امروز نمی توان جامعه ای را بی دین نام نهاد (دورکیم، ۱۳۸۳: ۳۲۹) و نمی توان دوره ای را مشخص کرد که در آن هیچ اثری از دین و دینداری بدست نیاید. حتی از دیدگاه برخی، رفتار افراد و گروه ها تنها زمانی قابل فهم است که در چارچوب تلقی کلی آنان از هستی قرار داده شود و بخش عمده ای از این درک کلی بوسیله معارف دینی حاصل می شود (آرون، ۱۳۸۶: ۶۰۰). به همین جهت است که دین و پدیده های مرتبط با آن بسیاری از مطالعات اندیشمندان را به خود معطوف کرده است. بررسی انواع، میزان و تغییرات دینداری موضوع مطالعات فراوانی قرار گرفته است. این مطالعات خصوصا در حوزه سنجش دینداری در دهه ۵۰ و ۶۰ میلادی جهش چشمگیری را تجربه کرد. با پیشرفت پژوهش ها در حوزه جامعه شناسی دین نیز، مقیاس ها و رویکردهای تک بعدی جای خود را به رویکردهای چند بعدی و پیچیده تر داد (Himmelfarb, 1975: 606).

از سوی دیگر مرجعیت فرهنگ دینی در زیست اجتماعی مردم ایران در طول چندین سده بر اهمیت مطالعات پیرامون دین و پدیده های منسوب به آن می افزاید. خصلت های منحصر بفرد ادیان و تناسب شاخص های طراحی شده با بسترهای فرهنگی، تاریخی و اجتماعی مغرب زمین سبب شده است برای سنجش انواع و میزان دینداری در ایران نتوان با اطمینان کامل از مطالعات موجود در این حوزه استفاده کرد.

ارائه تعریفی از دین و دینداری خصوصا در آغاز یک فعالیت پژوهشی کار ساده ای نیست. حتی از منظر برخی به دشواری می توان مرز بین دین و غیر دین را تشخیص داد (Nadel, 1954: 7) و حتی شاید نتوانیم یک مقوله واحد هستی شناختی یا معرفت شناختی پیدا کنیم که با همه موجودیت های مذهبی تطابق داشته باشد و در عین حال هستی های غیر دینی را از دایره شمول خود خارج کند (Horton, 1960: 205). همچنین به باور برخی متفکران مانند وبر تعریف از دین باید پس از بررسی های مفصل پیرامون آن صورت گیرد (Weber, 1965: 1). بر همین اساس خود او نیز از تعریف دین در ابتدای رساله خود سر بازمی زند. اما واضح است که اگر مرزهای موضوع کم و بیش مشخص نباشد نمی توان تحقیقی را صورت داد.

دین در یک تعریف عام به معنای شیوه و راه و رسم زندگی است که از میل به کامروایی و نوع تفسیر از هستی و انسان ناشی می شود. به تعبیر دیگر، دین، سنتی عملی بر خاسته از اعتقاد است؛ برنامه زندگی است که بر اصل اعتقادی استوار است و یا همان روش زندگی است و از آن جدایی ندارد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۸؛ همو، ۱۳۸۸ الف: ۲۵-۲۷؛ همو، ۱۳۸۸ ب: ۲۴-۲۵). در یک تعریف خاص - که به دین اسلام نظر دارد و متناسب با دین رایج در جامعه ماست - دین به عنوان مجموعه ای مرتبط و منسجم از آموزه ها که یک وحدت و کلیتی مجزا به خود گرفته است در سه ساحت کلی عقاید، اخلاقیات و احکام (مطهری، ۱۳۸۴؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۵؛ جوادی آملی، ۱۳۷۷) در نظر گرفته می شود. از سوی دیگر دین برای انسان است و نمی تواند ناظر به جنبه ها و ابعاد فراتر از ابعاد وجودی انسان باشد (شجاعی زند، ۱۳۸۴: ۳۸). به طور کلی انسان یا مرکب از دو بعد روحانی و غیبی^۱ و بعدی محسوس و مادی فرض می شود و یا او را فقط دارای ساحتی مادی بحساب می آورند. در تاریخ اندیشه مکتوب، سقراط اولین فردی است که بر تمایز میان جسم و روح تاکید کرده است (افلاطون، ۱۳۸۰: ج ۱ ص ۴۹۱). از منظر قرآن و اندیشمندان مسلمان نیز وجود بعد غیبی برای انسان امری قطعی و مسلم است^۲ (ن.ک: نصیرالدین طوسی،

۱. برای اشاره به این بعد از وجود انسان، از تعابیر نفس، جان و روان نیز استفاده می شود. در متون انگلیسی و مشابه آن نیز از تعابیر Soul, Mind, Spirit استفاده شده است.

۲. برای مطالعه بیشتر ن.ک: تفسیر المیزان ذیل آیه ۲۹ سوره حجر (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ).

۱۳۷۵: ج ۲، ص ۳۶۸؛ ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۲۰۸-۲۶۱؛ همو، ۱۳۵۴: ۲۸۰-۳۰۱). این ساحت مجرد هم از باب تشبیه به محسوسات به ابعادی تقسیم می‌شود. بعد اول از مقوله ادراک، علم، شعور، دانش، آگاهی و شناخت است، و بعد دیگر از قبیل جذب، انجذاب، میل، گرایش و کشش است (مصباح یزدی، ۱۳۹۸: ۲۱۴-۲۱۶). برخی علاوه بر این ابعاد درونی و نامحسوس، بعد محسوس دیگری را نیز اضافه کرده‌اند که با تعبیر بعد رفتاری، توانشی یا بعد کنشی^۱ از آن یاد می‌کنند (الهی‌راد، ۱۳۹۵: ۵۷-۷۱؛ گروهی از نویسندگان، ۱۳۹۰: ۱۸۰-۱۸۲). پس ابعاد وجودی انسان در سه بُعد معرفتی، گرایشی (عاطفی - هیجانی) و رفتاری جای می‌گیرند. متناظر با این ابعاد، دینداری را نیز می‌توان اهتمام یا التزام به این آموزه‌ها در سه ساحت معرفتی، گرایشی (عاطفی - هیجانی) و رفتاری تعریف کرد.

با وجود کوشش‌های ثمربخش دو دهه اخیر در ایران همچنان شاخص‌های طراحی شده نتوانسته‌اند مقبولیت و کاربرد عمومی بدست آورند. همچنین تلاش برای ارائه شاخص در همه ابعاد سه‌گانه، از دقت و توجه کافی به جزئیات در هر یک از این ابعاد کاسته است. بنابراین نیاز به پرداخت تفصیلی‌تر پیرامون هر یک از این ابعاد در مباحث مربوط به دینداری احساس می‌شود.

افراد در مواجهه با دین بطور معمول در دو دسته دیندار و بی‌دین جای می‌گیرند؛ اما در نگاهی عمیق‌تر دینداری امری است که تلون و تکثر بسیار می‌پذیرد و در مطالعات دینداری با گونه‌های دینداری مواجه هستیم. براین اساس در صورتی که بخواهیم شاخصی برای سنجش میزان دینداری ارائه دهیم، هر نوع و گونه‌ای شاخص‌های مختص به خود را خواهد داشت. بنابراین ارائه شاخص و یا الگو جهت تشخیص انواع و میزان دینداری متناسب با بسترهای تاریخی و اجتماعی جامعه خود، از تقدم و اولویت برخوردار است. پژوهش حاضر نیز با همین هدف درصدد طراحی و ارزیابی الگو و شاخص‌های سنجش دینداری با رهیافت بومی و با تاکید بر بعد معرفتی است. دینداری در بعد معرفتی به معنای التزام و اهتمام در ساحت معرفتی به آموزه‌ها و به عبارت دیگر همان اعتقاد و باور به آموزه‌های دین خواهد بود. بنابراین می‌توان پرسش‌های اصلی این پژوهش را بدین صورت مطرح کرد:

الگوی سنجش دینداری معرفتی با رهیافت بومی چیست؟

الگوی سنجش دینداری در منابع داخلی و خارجی چیست؟

پیشینه پژوهش

پیرامون موضوع دینداری آثار فراوان و سودمندی نگاشته شده است اما مساله دینداری دارای ابعاد و مولفه‌های گوناگونی بوده و همه این آثار را نمی‌توان پیشینه این تحقیق محسوب کرد. بنابراین مهم‌ترین آثاری که به طور خاص به مساله ارائه شاخص و معیاری برای سنجش دینداری پرداخته‌اند به موضوع این تحقیق مرتبط هستند.

در این زمینه، شجاعی‌زند (۱۳۸۴) تحقیقی با عنوان «مدلی برای سنجش دینداری در ایران» ارائه داده است. در مدل ارائه شده وی ابعاد وجودی انسان به سه بخش ذهن، روان و تن تقسیم شده و سپس وجوه دینداری براساس این ابعاد به ترتیب در سه دسته وجوه معرفتی، عاطفی و عملی جای می‌گیرند. پس از آن، ابعاد دین از وجوه سابق متفرع می‌شوند و وجوه معرفتی به بعد اعتقادات، وجوه عاطفی به ابعاد

۱. البته دو مفهوم «رفتاری» و «توانشی» همیشه به یک معنا بکار گرفته نمی‌شوند و همیشه دارای معنای یکسانی نیستند. اما مقصود ما در اینجا از بعد سوم با تعبیر «بعد رفتاری» همخوانی بیشتری دارد؛ بنابراین ما هم بعد سوم را «بعد رفتاری» می‌نامیم.

ایمانیات، عبادیات و اخلاقیات و وجه عملی نیز به بعد شرعیات منتج می شود و ابعاد دینداری نیز متناسب با ابعاد دین بیان می شود (شجاعی زند، ۱۳۸۴).

همچنین تحقیقی با عنوان «چارچوبی مفهومی برای پیمایش دینداری در ایران» توسط طالبان (۱۳۸۸) ارائه شده که در آن با تاکید بر سه بعد اعتقادات، احساسات و اعمال، به تعریف دین پرداخته و سپس مولفه های درون هر بُعد از دینداری مشخص می شود. بُعد اعتقادی دین به دو مولفه اصول و فروع؛ بعد عاطفی دین به سه مولفه تجربه دینی، علقه دینی و هویت دینی؛ بعد رفتاری دین به سه مولفه اخلاقیات، شرعیات و عبادات تقسیم می شود و در هر یک از مولفه های ذکر شده شاخص هایی برای سنجش ارائه می شود (طالبان، ۱۳۸۸).

تحقیق دیگری نیز با عنوان «بررسی وضعیت التزام دانشجویان به ابعاد و نشانه های دین داری» در همان سال توسط محسنی تبریزی و کرم اللهی (۱۳۸۸) منتشر می شود. در مدل ارائه شده این تحقیق دین اسلام دارای سه ساحت عقاید، اخلاقیات و شریعت معرفی می شود. هریک از این ساحت ها نیز تقسیماتی را در درون خود می پذیرند. در نهایت متناظر با ساحت های دین اسلام، ابعاد دینداری و نشانه های دینداری بیان می شود که متناظر با ساحت «عقاید»، بعد «معتقد بودن» و نشانه «داشتن معلومات دینی»، متناظر با ساحت «اخلاقیات» نیز بعد «انجام اعمال اخلاقی» و متناظر با ساحت «شریعت» نیز بعد انجام «اعمال عبادی» و «التزام به احکام و اعمال عبادی و غیر عبادی» قرار دارد (محسنی تبریزی و کرم اللهی، ۱۳۸۸).

ابراهیمی و بهرامی احسان (۱۳۹۱) نیز در سال های بعد با تکیه بر ضرورت آخرت نگری در سنجش دینداری و کمبود پژوهش ها در این حوزه تحقیقی را با عنوان «تهیه و اعتباریابی مقیاس سنجش آخرت نگری» منتشر کردند. مقیاس نهایی آنان از ۴۴ پرسش برای سنجش آخرت نگری تشکیل می شود که در پنج محور جای می گیرند. این محورها عبارتند از: ۱. تکلیف گریزی؛ ۲. آمادگی؛ ۳. آخرت محوری؛ ۴. تعالی خواهی؛ ۵. لذت جویی (ابراهیمی و بهرامی احسان، ۱۳۹۱).

محبوبی (۱۳۹۴) نیز در ادامه تحقیقات گذشته به منظور ساخت مقیاس بومی برای سنجش دینداری دست به ارائه مطالعه ای با همین عنوان زده است. در الگوی ارائه شده وجوه دین (وجه معرفتی، عاطفی و عملی) براساس ابعاد وجودی انسان یعنی بُعد بینشی (ذهن)، گرایش (روان) و رفتاری معرفی می شود. سپس متناظر با آن، ابعاد دین را بیان می کند که وجه معرفتی، بعد اعتقادات را شامل می شود؛ وجه عاطفی ابعاد ایمانیات و احساسات و اخلاقیات را نتیجه می دهد و وجه عملی نیز به بعد شریعت منتج می شود. در نتیجه چهار بُعد «اعتقادات مذهبی»، «ایمان»، «اخلاق» و «عمل به مناسک و اجرای شریعت» به عنوان ابعاد دینداری در نظر گرفته می شود (محبوبی، ۱۳۹۴).

در سال های اخیر نیز خدایاری فرد و همکاران (۱۴۰۰) مطالعه ای را در حوزه روان شناسی دین با هدف ارائه مقیاس های سنجش دینداری منتشر کردند. مقیاس ها در این تحقیق در قالب پرسش نامه ای شامل ۱۱۳ سوال تنظیم شده اند که در چهار مولفه شناخت دینی (۱۳ سوال)، گرایش و عواطف دیدنی (۲۰ سوال)، باور دینی (۲۵ سوال)، وظایف دینی (۵۵ سوال) جای می گیرد (خدایاری فرد و همکاران، ۱۴۰۰).

در تحقیقات صورت گرفته خارجی نیز می توان به مقیاس های متنوعی اشاره کرد مانند مقیاس «جهت گیری دینی» آلپورت^۱ (۱۹۶۶؛ ۱۹۵۰)، مقیاس «نگرش به مسیحیت» هیل و هود^۲ (۱۹۹۹)، مقیاس «تجربه معنوی روزانه»^۳ آندروود^۴ و ترسی^۵ (۲۰۰۲)، الگوی دو بعدی لنسکی^۶ (۱۹۶۱) و الگوی چهار بعدی گلاک^۷ و استارک^۸ (۱۹۶۵). اما همانطور که اشاره شد - با وجود ادعای جهان شمولی که برخی از این مقیاس ها بر آن تاکید دارند- این شاخص ها متناسب با بسترهای تاریخی و اجتماعی و همچنین دین رایج مسیحیت در غرب طراحی شده اند و نمی توان جوامع متعدد با بسترهای فرهنگی ناهمگون را با استفاده از شاخص های دینداری یکسانی سنجید.

چارچوب مفهومی

دین و به تبع آن دین داری را می توان به ابعاد گوناگونی تفکیک کرد. برخی این تفکیک و تمایز بین ابعاد دین و دینداری را متناظر با ابعاد وجودی انسان تعیین می کنند. در تقسیم بندی رایجی که در گذشته بدان اشاره شد ابعاد وجودی انسان در سه بُعد معرفتی، گرایشی (عاطفی- هیجانی) و رفتاری جای می گیرد. دین نیز طبق دیدگاهی حداکثری، مدعی توجه به تمامی ساحت های فوق می باشد و به تبع دینداری نیز به مثابه امری جامع و فراگیر در تمامی این ابعاد حضور خواهد داشت. همانطور که گذشت نیاز به پرداخت مبسوط پیرامون هر یک از این ابعاد در مباحث مربوط به دینداری احساس می شود و تفکیک این ابعاد و بحث تفصیلی پیرامون آن می تواند به غنای بحث و دقت سنجه ها بیافزاید.

پس از مرور ادبیات پیشین و مطالعات نظری در حوزه دینداری، موفق به استخراج ۸۱ شاخص مرتبط با ابعاد سه گانه معرفتی، گرایشی (عاطفی- هیجانی) و رفتاری شدیم. از بین این شاخص ها تعداد ۵۶ شاخص مربوط به بعد معرفتی، ۲۰ شاخص مربوط به بعد رفتاری و ۵ شاخص نیز مرتبط با بعد گرایشی است. عناوین شاخص های ذکر شده در جدول شماره ۱ آمده است. حال اما آنچه در اینجا به دنبال تفصیل و بحث پیرامون آن هستیم بُعد معرفتی دین و دینداری است. بدین جهت پس از تحلیل شاخص های بدست آمده در بعد معرفتی، آن ها را در ۸ محور دسته بندی کردیم. این محورها عبارتند از: «نگرش به دین»، «انتظار از دین»، «مبانی معرفت شناختی نگرش دینی»، «درک انسان از ابعاد وجودی خود»، «درک انسان از هدف و غایت زندگی»، «درک انسان از اخلاق به مثابه مبنای کنش»، «ادراکات ارزش شناختی و ترتیبات آن»، «درک انسان از هستی».

1. Gordon Allport
2. Peter Hill and Ralph Hood
3. daily spiritual experience scale
4. Lynn G. Underwood
5. Jeanne A Teresi
6. Gerhard Lenski
7. Charles Glock
8. Rodney Stark

فصلنامه علمی نظریه های اجتماعی متفکران مسلمان
مقاله آماده انتشار

جدول شماره ۱ - شاخص های دینداری استخراج شده از مطالعات نظری

ردیف	مؤلفه ها	معرفتی		ردیف	مؤلفه ها	ردیف	مؤلفه ها	ردیف	مؤلفه ها	ردیف	مؤلفه ها
		ردیف	مؤلفه ها								
تفریق دین	۱	خداى خالق به جاى شارع	۲۱	عدم وجود دليل علمى و عقلى براى احكام	۴۱	نسيان خود، خداوند و معاد	۱	دورى از طلغوت و نزديكى به حق (تولى و تبرى)	۱	پذيرش محبوبهاى افول پذير	گرايشى (عاطفى - هيچانى)
	۲	عدم اعتقاد به ربوبيت و حكمت و عدالت	۲۲	عدم بيان همه آنچه در هدايت موثر است توسط خداوند	۴۲	غفلت از آخرت و توجه به دنيا	۲	تبليغ مذهب در برابر مذهب به جاى تبليغ حق	۲	عدم احترام به عقیده باطل و احترام به عقیده صحيح (علیرغم باور به باطل بودن يك نظر، احترام گذاشته نشود)	
	۳	برساختى بودن دين	۲۳	قرائت پذيرى گزاره هاى دينى	۴۳	اهداف انسانى محض، بدون در نظر گرفتن توحيد	۳	تقليد كور كورانة نه تقليد با بصيرت	۳	منفعت گرايى	
	۴	اعتقاد به وجود ارزش ثابت دينى	۲۴	توجه به برخى از منابع دينى مانند روايات (اختيارى گرى)	۴۴	عدم عقلانيت و منطق حيوانى (نه عقلانيت ابزارى و هدف گرا)	۴	امر به معروف و نهى از منكر، نه سفارش به معروف و مذموم دانستن منكر	۴	احساس امنيت كاذب (عدم تعريف صحيح از امنيت)	
	۵	توجه افراطى	۲۵	يشين به جاى ظن (حجت داشتن)	۴۵	استقلال اخلاق از دين	۵	تبعيض اقسادى	۵	منفعت شخصى و گروهى در برابر حق طلبى (عدم اعتقاد به احزاب)	
	۶	تفريعى به متوليان دين به جاى حذف منبع اصلى دين	۲۶	حقيقت ثابت و دست يافتنى و غير متكرر (نسبيت و شك گرايى)	۴۶	عدم تاثير توحيد در اخلاق و رفتار (رفتار انسانى يا الهى)	۶	خوش گذراني (اسراف و تبذير)			
	۷	نهاد دين	۲۷	ميزان و محكم داشتن (وحي يا عقل)	۴۷	مبنای حقوق اجتماعى	۷	عاقبت طلبى			
	۸	عدم اعتقاد به كفايت پروردگار	۲۸	عدم اعتقاد به محدوديت عقل	۴۸	مسئوليت پذيرى انسانى با توحيدى	۸	عدالت داشتن در علم و اخلاق			
	۹	اعتقاد به ثبات در همه احكام دين	۲۹	بينبارى از وحي و تكيه بر علوم و توانشهاى انسانى صرف	۴۹	حسن فاعلى فعلى محض	۹	غفلت از دستورات اخلاقى			
	۱۰	جهل نسبت به دين	۳۰	علمزدگى و دلبستگى به علوم انسانى و تجربى	۵۰	حسن گرايى و ماده گرايى	۱۰	عدم محدوديت در لذت زندگى			
	۱۱	باور به ختم شريعت به جاى ختم نبوت	۳۱	حذف منبع اصلى دين و جاىگزى آن با ساير منابع	۵۱	طبيعت محجورى به جاى خلقت محجورى	۱۱	اوليا نامناسب			
	۱۲	معنويت به جاى عبوديت	۳۲	توجه به رسانه هاى نامهندى	۵۲	دورى از اباحگري و اعتقاد به وجود ارزش ثابت	۱۲	آموزش به جاى آموزش و پرورش			
	۱۳	دين برنامه تمام نشون زندگي مقصود دين	۳۳	اعتقاد به تعارض عقل و وحي	۵۳	انكار اصول اخلاقى ثابت	۱۳	تجربى نسبت به احكام			
	۱۴	حكومت و ولايت فقيه	۳۴	تاثير علوم انسانى و پيش فرض هاى آن در فهم دين	۵۴	بزرگ كردن برخى ارزش ها و كم رنگ كردن برخى ديگر	۱۴	اختلاف نظر قبل از علم، نه بعد از علم (ميزان التزام به حقيقت)			
	۱۵	عدم رجوع به اهل بيت	۳۵	ارائه تعاريف غير منطقى از واژه ها	۵۵	عدم تعريف درست از زيبايى (ما رايت الا جميلا)	۱۵	عدم فراغت براى تفكر و تشبييع وقت			
	۱۶	به روز نبودن احكام	۳۶	خرافات (چهارشنبه سوري و ...)	۵۶	جا به جايى ارزش ها	۱۶	عدم هم نشيني با علما			
	۱۷	ممالح مرسله	۳۷	آزادى به جاى عبوديت	۱۷	كاهلى در فرائض	۱۷				
	۱۸	فقدان نص	۳۸	انسان محق در برابر انسان مكلف	۱۸	وطن پرستى افراطى	۱۸				
	۱۹	هرمونتيك (تفسير به راي)	۳۹	توجه به درون انسان و بيرون او (افاقى و انفسى)	۱۹	خشونت و رافت توامان	۱۹				
	۲۰	فقه در برابر علم	۴۰	مبنای حقوق زن در دين	۲۰	عدم ارائه دليل	۲۰				
انتظار از دين											

روش تحقیق

این پژوهش برآن است تا با استفاده از روش نظریه داده بنیاد و با کمک مطالعات اسنادی به طراحی و ارزیابی الگوی سنجش دینداری با رهیافت بومی و با تاکید بر بعد معرفتی بپردازد. هدف عمده رهیافت نظریه زمینه ای کاوش در فرایندهای اجتماعی و موضوع هایی است که ماهیت فرایندی، سیال و در حال شدن دارند (محمدپور، ۱۴۰۰: ۲۸۲). دینداری نیز به مثابه امری محقق، پدیده ای سیال و در حال شدن است. بنابراین رهیافت نظریه زمینه ای مانند روش شناسی کمی، خطی یا الگومند نیست و بلکه فرایندی بسیار انعطاف پذیر و شناور را دنبال می کند (همان). ارکان اساسی روش نظریه مبنایی نمونه گیری نظری^۱، حساسیت نظری، مقایسه دائم و کدگذاری و تجزیه و تحلیل است (ذکایی، ۱۳۹۹: ۱۳۲). پس از پاسخ به برخی پرسش های اولیه، آغاز پژوهش با نمونه گیری و گردآوری داده هاست. پژوهشگر همزمان با گردآوری داده ها کار تحلیل داده ها را نیز شروع می کند (کرسول، ۱۳۹۱: ۸۷). شیوه نمونه گیری اغلب پژوهش های کیفی به ویژه نظریه مبنایی، هدفمند است (ذکایی، ۱۳۹۹: ۱۲۳). در زیست جهان اجتماعی، دانشجویان یکی از مهمترین حاملان معرفت و آگاهی محسوب می شوند. همچنین اثربخشی معرفتی نخبگان در فرهنگ عمومی نیز بیش از سایر اقشار است. بنابراین با توجه به اقتضاء موضوع پژوهش که تمرکز بر بعد معرفتی دینداری است، نمونه های این تحقیق از میان نخبگان دانشگاهی برجسته در حوزه های مختلف انتخاب شدند.

روش مصاحبه عمیق مهم ترین فن گردآوری داده های زمینه ای محسوب می شود اما از دیگر روش های مکمل و ملازم نیز استفاده می شود (محمدپور، ۱۴۰۰: ۲۸۳). در حین گردآوری داده ها توجه به مفهوم هربرت بلومر درباره «مفاهیم حساس^۲» می تواند بسیار مفید باشد (محمدپور، ۱۴۰۰: ۲۸۳) و کشف نظریه در داده ها به حساسیت نظری نیازمند است، یعنی استعداد دیدن آنچه که در جلوی ما ظاهر می شود آن هم با عمقی تحلیلی (استراس و کوربین، ۱۳۸۴: ۷۶). بدین منظور مصاحبه های عمیقی در چند مرحله با دانشجویان ترتیب داده شد که در هر مرحله سعی شد بر غنای مفاهیم حساس افزوده شود.

نظریه مبنایی بر این منطق استوار است که مقولات براساس روش های تطبیقی تحلیل داده ها ساخته می شود (ذکایی، ۱۳۹۹: ۱۴۱). مقایسه دائم فرایندی است که به موجب آن داده ها به تدریج به هسته اولیه ای برای نظریه در حال ظهور ارتقا می یابند. مقایسه دائم محقق را وادار به بازاندیشی در داده ها و آغاز مفهوم سازی از داده ها می کند و هدف از آن تولید نظام مندتر نظریه است (همان: ۱۴۶). در این پژوهش نیز همزمان با کدگذاری و تجزیه و تحلیل داده ها فرایند مقایسه دائم بین کدگذاری ها و مقولات و سایر داده ها از طریق یادداشت های تحلیلی برای پیشرفت نظری صورت پذیرفت.

مرحله کدگذاری درباره تجزیه و تحلیل داده هاست. کدگذاری نشانگر عملیاتی است که طی آن داده ها خرد می شوند، مفهوم پردازی می شوند و آنگاه به روش های جدید دوباره به یکدیگر متصل می شوند (استراس و کوربین، ۱۳۸۴: ۵۷). کدگذاری در روش های دیگر مسیر نسبتاً مشابهی دارد اما کدگذاری در نظریه مبنایی دقیق تر، جزئی تر و البته نظری تر است (ذکایی، ۱۳۹۹: ۱۵۴). در این پژوهش به لحاظ صوری در طبقه بندی و نظم بخشی به داده ها از همان اصول کدگذاری روش نظریه داده بنیاد پیروی شده است.

1. Theoretical Sampling

2. Sensetizing Concepts

از سوی دیگر با بررسی ادبیات نظری و متون مرتبط موجود در این زمینه که در چارچوب مفهومی نیز بدان اشاره شد، چارچوبی متضمن ۸۱ شاخص نسبت به وجوه مختلف دین تنظیم شد. نظریه مبنایی مبتنی بر استقرای تحلیلی در برابر قیاس و بر مبنای یک فرایند است و اگر چه با استقرا آغاز می شود اما در ادامه مستلزم دستیابی به ایده های مفهومی و لاجرم رفت و برگشت بین مشاهدات و مفاهیم نظری است (ذکایی، ۱۳۹۹: ۱۱۱). بدین جهت در یک فرایند رفت و برگشتی، مقولات و مفاهیم بدست آمده از مصاحبه ها و شاخص های بدست آمده از اسناد به صورت تطبیقی مورد بررسی قرار گرفته و شاخص های یکسان در هر دو بخش مشخص شدند. بنابراین با استفاده از کدگذاری محوری نتایج حاصل از بیست مصاحبه اول و نتایج حاصل از مطالعات نظری، چارچوبی متشکل از ۲۳ شاخص به عنوان قدر مشترک شاخص ها در قالب شش محور اصلی تنظیم شد. شاخص های بدست آمده از مصاحبه ها بر اساس مقیاس هایی چون حساسیت بالا و قدرت تمایزگذاری بیشتر مواضع معرفتی نسبت به دین انتخاب شدند. در نهایت جهت سنجش شاخص های منتخب طی ۳۰ مصاحبه دیگر، مجدداً هر کدام از ۶ محور فوق به همراه شاخص های مرتبط مورد ارزیابی قرار گرفت که حاصل آن ارائه گونه های مختلف دینداری در بعد معرفتی بود.

یافته های پژوهش

در بخش یافته های مقاله تلاش می کنیم در ابتدا تصویری کلی از شاخص های مورد نظر ارائه کنیم و سپس به صورت اجمالی جایگاهی از آن را در آثار اندیشمندان به تصویر بکشیم و در ادامه با توضیحاتی مختصر مرزهای آن را با مفاهیم مشابه معین کنیم تا به تدقیق آن ها و سوالات استنتاج شده از آن ها منتهی شود.

محورهای نگرش به دین، انتظار از دین، مبانی معرفت شناختی، مبانی انسان شناختی، مبانی غایت شناختی و مبانی اخلاق و ارزش شناختی، محورهایی هستند که این ۲۳ شاخص در ذیل آن ها جای می گیرند و می توان در چارچوب آن ها به طور جامع رابطه مواضع معرفتی فرد با دین را بررسی کرد. در محور «**نگرش به دین**» شاخص های «نقش و تلقی خدا در زندگی»، «نسبت دین و زندگی»، «منشا دین»، «جایگاه اهل بیت در دین» و «جایگاه روحانیت در دین» قرار دارند. شاخص های منتخب ذیل محور «**انتظار از دین**» عبارتند از: «نسبت معنویت با دین»، «قلمرو دین»، «دین و سیاست» و «دین و مسائل نوپدید». ذیل محور «**مبانی معرفت شناختی**» شاخص های «قرائت پذیری گزاره های دینی»، «امکان شناخت واقعیت»، «قلمرو عقل»، «نسبت علم و دین»، «نسبت عقل و وحی» و «منابع شناخت دین» جای می گیرند. مهمترین شاخص ذیل محور «**مبانی انسان شناختی**» نیز «قلمرو آزادی انسان در دین» و «مبنای حقوق زن در دین» است. «معادباوری»، «تاثیر مرگ باوری در انسان» و «رابطه هدف زندگی با آخرت نگر» نیز شاخص های محور «**مبانی غایت شناختی**» را تشکیل می دهند. «**مبانی اخلاق و ارزش شناختی**» به عنوان آخرین محور، شامل شاخص های «نسبت اخلاق با دین»، «پاسخ گویی نسبت به اعمال» و «نسبت انگیزه و عمل» می شود.

۱. نقش و تلقی خدا در زندگی

تعیین دیدگاه فرد پیرامون جایگاه خداوند در زندگی انسان بوسیله این شاخص صورت می‌گیرد. در خصوص این شاخص دیدگاه‌های گوناگونی را می‌توان یافت و همه این مباحث طرح شده، نشان از اهمیت این شاخص و مورد توجه بودن آن توسط اندیشمندان است. برخی مانند داوکینز در تبیین جهان، نیازی به سازنده و طراح نمی‌بینند و ساعت‌ساز نایننا را به مثابه اصلی حتمی فرض می‌گیرند. در اندیشه آنان جهان به مثابه ساعتی است که ساعت‌ساز آن را کوک کرده و بدون نیاز به حضور ساعت‌ساز به حرکت خود ادامه می‌دهد (کروفورد، ۱۳۹۵: ۱۰۶). به باور برخی دیگر مانند راسل تنها می‌توان گفت جهانی وجود دارد و هیچ بحث بیشتری امکان ندارد. همچنین در فلسفه هندی نیز به مفهوم کارما اشاره می‌شود؛ مفهومی که با تبیین خود از مساله شر، مخالفتی عمده با طرح و تدبیر (انتقان صنع) دارد. دیوید هیوم و امانوئل کانت با نگاهی انتقادی به تمام براهین اثبات وجود خدا، به برهان طرح و تدبیر بها می‌دهند. هیوم باور دارد اصل سازمان‌دهی شده مسؤل الگوهای طبیعت، باید در درون ارگانیسم‌ها وجود داشته باشد، نه در خارج از آنها؛ به این معنا که خدا طبیعت را مقدر کرده است تا خودش را با تاریخی طولانی از تکامل بسازد و طرح، جزء ساختمان جهان است (همان: ۳۶۸-۳۷۰).

در همین مدل معرفتی؛ یکی از عوامل مهم معناداری زندگی اعتقاد به خلقت از طرف خداوند است. درست نقطه مقابل ماده‌گرایی که جهان را ناشی از تصادف و بدون هدف غایی می‌داند. خداپاوران، برای جهان به خالق حکیم باور دارند که از آفرینش خود هدفی داشته و جهان از جمله انسان در طرحی حکیمانه، رو به سوی آن هدف در حرکت هستند (دهقان‌پور و دیوانی، ۱۳۹۰: ۳۴).

۲- نسبت دین و زندگی

هدف از طرح این شاخص تعیین دیدگاه و باور فرد نسبت به نقش دین (اعم از الهی یا غیرالهی) در زندگی انسان است. این شاخص نیز در لابه‌لای بسیاری از آثار مورد توجه قرار گرفته است. به عنوان نمونه افراد بسیاری به سلطه نامحدود انسان بر طبیعت اشاره کرده‌اند که حاصل تقدس‌زدایی از تمام هستی، معرفی انسان به عنوان مخلوقی خودمدار و در نتیجه فراتر رفتن از محدودیت‌های تعیین شده توسط دین است (نصر، ۱۳۷۹: ۸۹-۹۴). حتی زمانی که کانت در مقاله مشهور خود، روشنگری را خروج انسان از نابالگی خودخواسته خویش معرفی می‌کند و نابالگی را همان ناتوانی در به کار بردن فهم خود بدون راهنمایی دیگری می‌داند و حکم می‌کند که «شهامت داشته باش در پکارگیری فهم خویش» (Kant, 2019)، در اصل خودبنیادی بشر و رهایی او از امر و نهی دین در زندگی را اظهار می‌دارد و به نوعی به بحث پیرامون نسبت دین و زندگی می‌پردازد.

۳- منشا دین

به طور کلی برخی منشا دین را بشر و نیازهای فردی و اجتماعی او می‌دانند و دین را برساخته دست انسان معرفی می‌کنند و برخی دیگر نیز باور دارند ریشه آن را باید در عالم معنا و غیرناسوت جست‌وجو کرد. برای نمونه به باور جامعه‌شناس شهیر فرانسوی، امیل دورکیم، دین تجسم دیگری از جامعه است و آنچه در طول تاریخ تحت عناوین مختلف مورد پرستش قرار گرفته است چیزی جز واقعیت اجتماعی نیست (آرون، ۱۳۸۶: ۳۹۲). همچنین به باور کارل مارکس دین چیزی جز محصول جامعه طبقاتی، ثمره از خودبیگانگی و مصداق آگاهی طبقاتی کاذب نیست (Marx, 1957: 37-64).

به طور کلی طبق سه دسته از تعاریف، می توان برساختی بودن دین را استنباط کرد. دسته اول تعاریفی که بر نیازهای طبیعی، ذهنی و یا مقتضیات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی به عنوان علت تامه حدوث دین تاکید دارند. دسته دوم تعاریفی است که ضمن پذیرش منشا آسمانی و ماوراءالطبیعی برخی ادیان، در مرحله ابلاغ دین بر این باورند که دین آسمانی دچار نوعی تنزل گردیده تا بر مستوی و طاقت ناقل بشری خود قرار گیرد. دسته سوم نیز تعاریفی است که به تحولات دین در طول تاریخ اشاره دارد و قایل است که انسانها متناسب با مراحل رشد معرفتی خود و بر حسب موقعیت تمدنی و فرهنگی خود به دین خویش شکل می دهند (شجاعی زند، ۱۳۸۰: ۲۲۸-۲۳۱). در مقابل نیز بسیاری از اندیشمندان مسلمان قاطعانه از دیدگاه آسمانی بودن دین دفاع کرده و سعی در تبیین حقیقت غیرمادی آن داشته اند (ن.ک: اسرار الآیات، ۱۳۸۹: ۱۸-۱۹؛ ابن عربی، ۱۴۱۰.ق. ج ۲: ۳۵؛ طباطبایی، ۱۳۸۷). این شاخص در صدد تعیین دیدگاه و باور فرد نسبت به برساختی بودن یا الهی بودن دین و به تعبیر دیگر لاهوتی بودن یا ناسوتی بودن آن است.

۴- جایگاه اهل بیت در دین

در جهان دینی خصوصاً دین اسلام پیامبران و جانشنان او سرمنشا و هادیان انسانی ادیان معرفی می شوند. ویژگی های شخصیتی، نقش ها و انتظاراتی که برای آنان در نظر گرفته می شود هرکدام در حقانیت و استحکام آموزه های آن دین نقش سرنوشت سازی دارد. بدین جهت بحث درباره مفاهیمی از قبیل امامت، وصایت، رسالت، نبوت، عصمت و مانند آن یکی از چالشی ترین مسائل در علومى مانند علم کلام خصوصاً در میان فرق مختلف اسلامی است.

به باور برخی مفهوم امامت چیزی نیست جز مفهومی که اشاره دارد به ریاست عام برای تدبیر لشکریان و حفظ مرزها و رد مظالم و دستگیری از مظلوم و اقامه حدود و تقسیم غنائم بین مسلمانان و همکاری با آنان در حج و جنگ (پیروزمند، ۱۳۸۹: ۱۶۴-۱۶۵). برخی دیگر در تعریف اجتماعی و سیاسی از امامت بیان می کنند که امامت ریاست عام دینی است که مشتمل بر تشویق و ترغیب مردم بر حفظ مصالح دین، دنیا و بازداشتن آن ها از مفاسد دنیوی است (نصیرالدین طوسی، ۱۴۱۳.ق: ۸۳). به باور برخی دیگر وجود رئیس فاضل و نبی از آن جهت ضروری است که حسن معاش و صلاح معاد مردم متوقف به اوست. مناسبات و معاملات این مردم نیز نیاز به عدل را ایجاد می کند و عدل وقتی محقق می شود که قانون و سنت و سیاست مدنی وجود داشته باشد. بنابراین وجود کسی که هم صلاح معاد و معاش مردم را تشخیص دهد و هم بر منع و نهي مردم قدرت داشته باشد ضروری است و نبی چنین شخصیتی است (خسروپناه، ۱۳۸۲: ۳۲۰؛ داوری، ۱۳۷۴: ۲۴۴-۲۴۵). این شاخص با هدف ارزیابی دیدگاه افراد نسبت به جایگاه اهل بیت در کسب معارف دینی و نقش ایشان در زندگی فردی و اجتماعی طراحی شده است.

۵- جایگاه روحانیت در دین

در ادیان مختلف همیشه افرادی برای ترویج و تبلیغ آموزه های آن دین و تفسیر متون مقدس جایگاهی متمایز از دیگر گروندگان داشتند. این قشر که روحانیون دینی خوانده می شوند به دلیل در اختیار داشتن سرمایه های مختلف فرهنگی، نمادین، اجتماعی و حتی گاهی اقتصادی، همواره در یک جامعه دینی دارای جایگاه خاصی بوده اند (گنجی و حیدریان، ۱۳۹۳: ۸۴). در ایران نیز پس از رسمی شدن مذهب تشیع در

دوره صفویه جایگاه روحانیت به نوعی تثبیت شد؛ هرچند در دوره های بعد با فراز و فرودهایی همراه بود (ذوالفقاری و عمرانی و نوع دوست، ۱۳۹۹: ۱۱۹).

حدود اختیارات، نقش ها و فعالیت های روحانیون یک مذهب ریشه در آموزه های همان مذهب و شرایط محیطی دیگر دارد و متناسب با آن ها متغیر است. از آن جا که تغییر و تحول در جهان انسانی ضروری و اجتناب ناپذیر است، برحسب بررسی های درون دینی، تاریخی، تجربی و تحلیلی، برخی تغییرات همه جانبه روحانیت را مطابق تحولات پیرامونی دیگر خواستارند و آنان را تابع بی چون و چرای تغییرات می دانند؛ برخی نیز بر حفظ جوهره روحانیت در عین تطابق با محیط تاکید دارند. بر همین اساس نقش های گوناگونی برای روحانیت تصور می شود از قبیل نقش مناسکی (به منظور هدایت و برپایی مناسک ها)، نقش تبلیغی، نقش تعلیمی، مرجعیت فقهی (که از پاسخ به مسائل شرعی تا استنباطات عمیق فقهی تجلی دارد)، نقش اجتماعی (مانند مداخله در امر قضا و مانند آن) و نقش سیاسی. برخی از این نقش ها در هیچ برهه ای از تاریخ واگذار نشده است و به نوعی از جوهره اصلی روحانیت سرچشمه می گیرد و برخی از این نقش ها نیز برحسب شرایط مختلف مورد اهتمام قرار گرفته اند (شجاعی زند، ۱۳۸۸). پس طرح این شاخص به تعیین باور و معرفت افراد پیرامون نقش ها و کارکردهای روحانیت و نسبت آنان با تغییرات و مانند این مطالب کمک می کند.

۶- نسبت معنویت با دین

در آثار متفکران توجه به این شاخص را می توان ذیل مباحثی مانند معناگرایی، سکولاریسم، کارکرد دین و مانند آن یافت. برای نمونه به باور برخی، رویکرد سکولار غایت دین را کسب یک تجربه ایمانی و معنوی و درنهایت رضایت باطنی می داند که هویت فردی اش بر هویت اجتماعی آن غالب است. چنین تجربه ای چون یک امر شخصی است، دینداری حاصل از آن نیز اساساً هویت اجتماعی ندارد. هرگونه برداشت و قرائت سیاسی و اجتماعی از دین نیز برخلاف گوهر اصلی آن می باشد. معنای این مدل از معنویت گرایبی این است که ما هیچ چیزی فوق انسان قائل نشویم (سروش و دیگران، ۱۳۸۴: ۲۸۷). نگاه سکولار با نفی تفاوت میان دین و دینداری، معنویت دینی یا انتظار بشر از دین را به معنای انتظار بشر از دینداری و تدین انفرادی تلقی می کند. بر این اساس هر دینداری دارای یک رسالت و معنای دینی می باشد (پیروزمند، ۱۳۸۹: ۹۴). این شاخص نیز درصدد تعیین دیدگاه افراد پیرامون معنای معنویت، نسبت دین با این معنا از معنویت، نسبت عبودیت و معنویت و مانند آن است.

۷- قلمرو دین

این شاخص در دوران اخیر مطالعات و تحقیقات بسیاری را به خود اختصاص داده است؛ بنابراین مباحث مربوط به این شاخص به گوش بسیاری از مخاطبان آشناست و در نتیجه تبیین اهمیت آن در میان آثار اندیشمندان و ارجاع به این آثار نیاز به زحمت چندانی ندارد. اما به طور کلی دیدگاه های متفاوتی درباره قلمرو دین مطرح است. در برخی از آن ها دین تنها با آخرت سروکار دارد و در برخی دیگر علاوه بر آن مباحث مربوط به اخلاق و فقه را در راستای هدایت بشر نیز در برمی گیرد. همچنین در برخی دیدگاه های دیگر همه علوم که امروزه بشر بدان رسیده یا به آن خواهد رسید از راه دین دست یافتنی است. در دیدگاهی بینابینی، دین به ضرورت های بشر پرداخته، نه اینکه به هر نیازی از نیازهای وی پاسخ داده باشد (خسروپناه، ۱۳۸۶: ۱۳۳). به باور عده دیگر از آن جا که در آموزه های اسلامی زندگی دنیا مقدمه زندگی آخرت

است و نوع رفتار اختیاری ما در کمال حقیقی تاثیرگذار است، باورها و افعالی که در سعادت اخروی موثر هستند، باید در دین مطرح شوند. بنابراین قلمرو دین هر امر اعتقادی یا ارزشی است که در کمال روحانی انسان موثر است (الهی‌راد، ۱۳۹۵: ۱۲۰-۱۲۱). هدف این شاخص نیز تشخیص ذهنیت مخاطبان درباره قلمرو حضور دین در ساحت‌های گوناگون زندگی بشری است.

۸- دین و سیاست

در طول تاریخ دین و سیاست در اشکال گوناگونی به یکدیگر پیوند خورده‌اند. اگر از دین معنای عامی را قصد کنیم که شامل عرفان هم باشد می‌توان گفت که دین به سه شکل بر سیاست نفوذ داشته است. گاه برخی زوایای هستی دولتمردان را تسخیر می‌کرد. گاه با حضور گسترده اجتماعی، ظرف خاصی از توقعات را بر عملکرد آنان تحمیل می‌کرد و در مواردی نیز فرصت و امکان رویارویی را پیدا می‌نمود که در این صورت شکلی فعال از مبارزه و ستیز اجتماعی را بوجود می‌آورد (پارس‌نیا، ۱۳۸۶: ۴۵). روحانیون نیز اغلب به عنوان یک گروه ذی‌نفوذ عمده در نظام‌های سنتی عمل کرده و به این معنی جزئی از طبق حاکمه بوده‌اند (بشیریه، ۱۳۷۴: ۲۲۱).

البته همه ادیان به یک اندازه داعیه سیاسی ندارند (همان: ۲۲۷) اما با توجه به تعالیم درون دینی در مورد دین اسلام برخی بر این باورند که تفکیک امر اجتماعی و سیاسی از آموزه‌های اسلام و به تبع آن، تفکیک کنش‌های مذهبی از کنش‌های سیاسی و اجتماعی غیرمعقول و حتی غیر ممکن است. بنابراین نه تنها دخالت بلکه تشکیل حکومت اسلامی و انقلاب سیاسی برضد حکومت‌های غیردینی نیز ضروری است (خمینی، ۱۳۸۸)؛ البته در این نوع پیوند از دین و سیاست اصالت به آموزه‌های اسلامی داده می‌شود. در سوی دیگر عقیده بر این است که بین سیاست و دین - خصوصاً اسلام - پیوندی وجود ندارد و حتی به دلیل تجربیات ناموفق نباید پیوندی وجود داشته باشد (سروش، ۱۳۸۵؛ بازگان، ۱۳۷۷؛ عشماوی، ۱۴۱۶ق). در این میان برخی نیز اصالت را به سیاست داده و برای تثبیت جایگاه سیاسی به استفاده از مذهب به عنوان ابزار فریب توصیه می‌کنند (ماکیاولی، ۱۳۸۹: ۱۱۶-۱۲۱). این شاخص درصدد است تا تطابق باورهای فرد را با نظریات پیرامون رابطه دین و حکومت مورد بررسی قرار دهد.

۹- دین و مسائل نوپدید

اینکه در بسیاری از مسائل نوظهور دین قابلیت ایفای چه نقشی را دارد مساله‌ای است که می‌تواند به شکل‌گیری گونه‌های معرفتی مختلفی نسبت به دین بیانجامد. این همان مطلبی است که این شاخص در صدد تبیین آن است. در این رابطه برخی باور دارند که در نبود معصوم، وظایف اجتماعی ایشان برعهده مجتهد می‌باشد و این اجتهاد است که باید خلا نبوت را پر کرده (پیروزمند، ۱۳۸۹: ۲۱۴-۲۱۶) و برای مسائل نوپدید تدبیری بیاندیشد. اساساً باور به جامعیت دین اسلام اقتضا دارد که دین نسبت به مسائل نوپدید بی تفاوت نبوده و تکلیف دینداران را در این امور مشخص کند. در تعیین تکلیف با مسائل نوپدید، برخی از فرق اسلامی احکام مسائلی را که به دلیل قدمت، حکمشان مشخص است به مسائل نوظهور که حکم آن‌ها معلوم نیست تسری داده‌اند. این تعمیم و تسری نیز به دلیل شباهت مسائل صورت گرفته است. در مقابل برخی به مخالفت با این روش که قیاس نامیده می‌شود برخاسته و در مواجهه با مسائل نوپدید که تحت عنوان اجتهاد مطرح می‌شود

حق عقل را محفوظ داشته‌اند. به باور ایشان کلیات کتاب مقدس و اقوال و افعال صادر شده از معصوم برای نیازهای بشر در همه دوران‌ها کافی است و جزئیات احکام و تطبیق آن‌ها با مسائل روز نیاز به اجتهاد و تحقیق دارد (مطهری، ۱۳۴۰: ۳۲۱).

۱۰. قرائت‌پذیری گزاره‌های دینی

مقصود از قرائت‌پذیری گزاره‌های دینی همان نظریه تعدد قرائت‌هاست و مقصود از قرائت، برداشت و فهمی از متن است که برای خواننده یا شنونده آن متن حاصل می‌شود. بنابراین مقصود از قرائت‌پذیری گزاره‌های دینی یا تعدد قرائت‌ها، اعتبار همه برداشت‌ها از متن دینی در عرض یکدیگر است که حتی برداشت‌های متعارض را نیز شامل می‌شود (مصباح و محمدی، ۱۳۹۵: ۲۰۸-۲۰۹).

در اینباره می‌توان به دو دیدگاه کلی کثرت‌گرا و انحصارگرا اشاره کرد. انحصارگرایان معتقدند که رستگاری، رهایی، کمال یا هر چیز دیگر که هدف نهایی دین تلقی می‌شود، منحصر در یک دین خاص وجود دارد، گرچه ادیان دیگر هم حامل حقایقی هستند، اما منحصر یک دین حق وجود دارد. در مقابل آن با رویکرد کثرت‌گرایان مواجهیم که باور دارند ادیان گوناگون حتی اگر پاسخ‌ها و واکنش‌های گوناگون نسبت به واقعیت الوهی داشته باشند، همگی می‌توانند مایه رستگاری، رهایی یا کمال نفس پیروان خود شوند (پترسون و دیگران، ۱۳۹۳: ۳۹۷-۴۰۹). این شاخص به جهت تعیین دیدگاه فرد نسبت به اعتبار یا عدم اعتبار برداشت‌های گوناگون از متون دینی و امکان فهم معنای آن‌ها طراحی شده است.

۱۱. امکان شناخت واقعیت

پاسخ به این پرسش‌ها که «آیا می‌توان به یقین دست پیدا کرد؟»، «دانسته‌های ما چه اعتباری دارند؟» و مانند آن، نقش تعیین‌کننده‌ای در باقی معارف، گرایش‌ها و حتی کنش‌های فرد خواهند داشت و به تبع در نوع دینداری فرد نیز سرنوشت‌ساز خواهند بود؛ چرا که ناگزیر به این پرسش منتهی می‌شود که «آیا می‌توان به طور قطعی آیینی حقیقی را انتخاب کرد؟».

در افراطی‌ترین حد یک طیف که می‌توان گریاس، سوفیست معروف یونان باستان را نماینده آن دانست، این عقیده مطرح است: «اول اینکه هیچ چیز وجود ندارد. ثانیاً، حتی اگر هستی وجود داشته باشد، برای انسان غیرقابل درک است؛ و سوم اینکه حتی اگر وجود قابل ادراک باشد، قطعاً نمی‌توان آن را به دیگران ابلاغ کرد [و آموخت]» (McComiskey, 1997). طبق این دیدگاه اگر حقیقتی موجود باشد چون قابل شناساندن نیست تنها برای خود آن فرد اعتبار دارد. بنابراین فهم هرکس برای خودش معتبر است. در گونه‌های متعادل‌تر این طیف، فهم واقعیت ممکن است اما گاهی این فهم بسته به شرایط ذهنی متغیر خواهد بود. در این صورت اگر همه معارف به شرایط ذهنی خاصی متوقف باشند نسبت‌گرایی مطلق و اگر برخی معارف به حالات ذهنی وابسته باشند نسبت‌گرایی نسبی بوجود می‌آید. در ادامه نیز نسبی‌گرایی در کاشفیت به حقیقت دین سرایت می‌کند و چیزی از آن باقی نمی‌گذارد (شجاعی‌زند، ۱۳۸۰: ۲۲۷). در سوی دیگر این طیف واقعیت خارجی متحقق است و دستیابی به آن هرچند به صورت اجمال، محقق و حتی بدیهی تلقی می‌شود و از سوی دیگر، شکاکیت مطلق نیز نامعقول معرفی می‌شود (حسین‌زاده، ۱۳۹۶: ۱۲۶-۱۲۸). این شاخص نیز برای تشخیص میزان اعتقاد افراد به امکان و چگونگی شناخت واقعیت مورد استفاده قرار می‌گیرد.

۱۲- قلمرو عقل

مقصود از عقل در این مباحث، خصوص عقل تجربیدی محض در فلسفه و کلام نیست بلکه معنای عامی است که عقل تجربی، نیمه تجربیدی و عقل ناب را نیز در برمی گیرد. برخی بر این باورند که عقل منبع معرفت دینی است و در تعارض بین آن دو نیز عقل مقدم خواهد بود. به باور برخی دیگر، عقل ابزار فهم و استنباط دین است، نه منبعی در کنار آن (خسروپناه، ۱۳۸۶: ۱۳۵). طبق نظر صدرالمتالهین عقل علاوه بر اینکه با بهره گیری از دین و نبوت قادر به شناخت صحیح می باشد، می تواند به درک شریعت نیز نائل آید (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱: ۳۶۶). البته مرتبه عقول افراد متفاوت است و کسانی که در مرتبه نازل تر هستند، توان درک تاویل شریعت را ندارند (ملاصدرا، ۱۳۸۹: ۸۷). بنابراین نباید به صورت افراطی به عقل اعتماد کرد و نباید آن را به کلی کنار گذارد و نه حتی همچون برخی فرق اسلامی مانند اشاعره بخشی از حقیقت را با عقل و بخشی را با شرع دنبال کرد (ملاصدرا، ۱۳۸۹: ۷۶-۹۳). لذا قلمرو عقل و دین در هم تنیده و تجزیه ناپذیر است؛ چرا که دین مقدمات حصول معرفت را فراهم می کند و هم از سویی به طور مستقل نیز معرفت بخش است (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱: ۲۳۷-۲۴۱ به نقل از خسروپناه، ۱۳۸۲: ۳۴۸-۳۴۹). بنابراین تعیین قلمرو اعتبار عقل در نمایاندن و کشف واقع عنصری است که می تواند مسیر متفاوتی را در عرصه دینداری رقم بزند و این شاخص نیز درصدد تبیین دیدگاه افراد پیرامون این موضوع است.

۱۳- نسبت علم و دین

درباره نسبت علم و دین چهار دیدگاه وجود دارد: تداخل علم و دین (علم جزئی از دین است)، تعارض علم و دین، تمایز (تباین) علم و دین و توافق علم و دین. گرچه به صورت فرضی نیز می توان نسبت های دیگری را نیز تصور کرد (خسروپناه، ۱۳۸۶: ۲۴-۲۶). برخی علم را ناظر به علم واقعی و مطابق با واقع فرض کرده اند. بعضی ها علوم جدید را علم ندانسته اند. برخی نیز مانند آیت الله جوادی آملی علم محقق را نیز جزء دین دانسته اند (خسروپناه، ۱۳۸۶: ۳۹). به باور برخی تعمیم اشتباه یک معنا از علم و دین به همه معانی، سبب اشتراک لفظی و حکم به لزوم جدایی حوزه های عقل، علم و دین شده است. در صورتی که معنای علم تنها منحصر در شناخت های حصولی تجربی نیست و معنای دین نیز صرفا محتوای وحی نمی باشد. بنابراین اگر معنای علم را کشف واقعیت در موضوعی خاص بدانیم و شناخت های لازم در رسیدن به مسیر کمال و سعادت ابدی را دین در نظر بگیریم، یک مساله هم می تواند در حوزه علم باشد و هم در حوزه دین (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۲۲۸-۲۳۲).

بنابراین در جهانی که علم تبدیل به یک ارزش بی قید و شرط شده است، تعیین مناسبات آن با آموزه های دینی به شکل گیری گونه های متفاوت التزام به دین می انجامد. این شاخص نیز با هدف تشخیص باورهای دینداران پیرامون نسبت دین و پیشرفت های علمی طراحی شده است.

۱۴- منابع شناخت دین

بشر برای کسب معارف راه‌های گوناگونی پیش روی خود می‌بیند. شهود، احساس، عقل، نقل، مرجعیت، تجربه و یادآوری هرکدام مسیره‌ها و به تعبیر دیگری منابع معرفت هستند که در آثار گوناگون بدان‌ها پرداخته شده است (مصباح و محمدی، ۱۳۹۵) (برای مطالعه بیشتر ن.ک: حسین‌زاده، ۱۳۸۶؛ مطهری، ۱۳۸۴. ج ۱۳. مساله شناخت).

معارف دینی نیز از همین مسیره‌ها و با همین شیوه‌ها کسب می‌شود و برای ارزیابی آن‌ها باید راه‌ها، منابع و شیوه‌های بدست آوردن این معارف را ارزیابی کنیم. به جهت همین ضرورت در اعتبار مسیره‌های کسب معارف دینی لازم است پیام‌آوران الهی از مصونیت کافی در نسبت با انتقال راه سعادت برخوردار باشند (الهی‌راد، ۱۳۹۵: ۱۲۷). لذا لازم است که دینداران دین خود را از افراد معتبر و متخصص اخذ نمایند. این شاخص نیز در صدد تعیین راه‌ها، منابع و شیوه‌های بدست آوردن معارف دینی است که مسیر را برای ارزیابی آن معارف باز می‌کند.

۱۵- نسبت عقل و وحی

در گذشته هم به این مطلب اشاره شد که برخی فرق اسلامی روش قیاس را در قلمرو استنباط احکام از دین وارد کردند و برخی نیز به مخالفت با آن پرداختند. برخی از این باب به مخالفت با قیاس برخاستند که باور داشتند دستورات دینی مبنای واقعی و عقلانی ندارد. اما مخالفت برخی دیگر مانند مذهب تشیع با قیاس به نفی تعقل و کوتاه کردن دست عقل از معارف دینی نیانجامید و در عین نفی قیاس، حق عقل را نیز به رسمیت شناخت (مطهری، ۱۳۴۱: ۳۵۹-۳۶۱). به باور اندیشمندان مسلمان عقل می‌تواند با نقل معارض باشد، اما تعارض عقل و دین سخن ناصوابی است. همانطور که تعارض نقل و دین نیز نامعقول است. تعارض عقل و نقل نیز به راه‌های مختلفی قابل حل است (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۷۴). برخی از تعارض‌های متوهم میان علم و دین محصول مرزناشناسی بعضی عالمان و عده‌ای از دین‌باوران است و در صورت شناسایی موضوع محوری تحقیق و ارزیابی هویت تجربی یا تلفیقی از تجربه و تجرید، ناهماهنگی رخ نخواهد داد (همان: ۸۲).

برخی نیز برای عقل در قلمرو دین وظایفی در نظر گرفته‌اند که عبارتست از: تعبیر منظم تجربه دینی به وقایع وحیانی در تاریخ؛ آزمون این تعبیرات؛ کندوکاو در ملازمه‌های عقاید دینی و درنهایت تفهیم و تفاهم با سایر اشخاص؛ چرا که همه زبان‌ها از جمله زبان دین از ساختمان منطقی برخوردار است (باربور، ۱۳۶۲: ۲۶۴). بنابراین فارغ از بحث پیرامون قلمرو اعتبار عقل در نمایاندن و کشف واقع نسبت آن با دین و یا وحی مساله‌ای است که نقشی تعیین کننده در شیوه دینداری افراد دارد و این شاخص نیز به جهت تعیین این دیدگاه دارد.

۱۶- قلمرو آزادی انسان در دین

آزادی نیز یکی از مضامین اصلی بسیاری از جنبش‌ها و ایدئولوژی‌ها و نهضت‌ها در چند سده اخیر بوده است. حتی می‌توان آن را در کنار عناصر دیگری مانند خردگرایی، روح عصر روشنگری بشمار آورد. آزادی در زبان فارسی معادل دو مفهوم freedom و liberty به کار گرفته می‌شود اگر چه این دو مفهوم در زبان انگلیسی کاملاً مشابه نیستند. (ن.ک: The American Heritage College Dictionary. (2002. P 552. "freedom") برخی از اندیشمندان آزادی را دارای معنایی منفی یا سلبی (بر نبود محدودیت‌ها و الزامات خارجی تاکید

دارد) و مثبت یا ایجابی (بر ضرورت مداخله خصوصا توسط دولت برای ایجاد زمینه شکوفایی مهارت‌ها و استعداد‌های افراد تاکید دارد) می‌دانند (آربلاستر، ۱۳۷۷: ۸۴).

در نص قرآن مجید، یکی از اهداف انبیاء به ارمغان آوردن آزادی اجتماعی به معنای نجات دادن افراد از اسارت و بندگی یکدیگر است (مطهری، ۱۳۷۸: ۱۴). حتی از منظر اسلام آزادی اجتماعی انسان نیز به آزادی معنوی او بستگی دارد. چرا که بشر نمی‌تواند اسیر شهوت، خشم، حرص و از خودش باشد ولی در عین حال آزادی دیگران را نیز محترم بشمارد (همان: ۱۷). همچنین قرآن انتخاب دین را مساله‌ای به شمار آورده است که انسان‌ها با کمال آزادی باید آن را بپذیرند^۱ (فیرحی، ۱۳۷۷: ۱۴۵). بر اساس آموزه‌های دینی، انسان آزاد و مختار آفریده شده است و آزادی جوهر انسانیت است (علیخانی، ۱۳۸۰، به نقل از: لکزایی و کیخا، ۱۳۹۴: ۱۰۰) و در عین حال انسان مکلف و مسئول است و اصلی‌ترین حدود آزادی در اسلام براساس شریعت و نظام فقهی تعیین می‌شود. تقریبا می‌توان گفت معارف دینی و معارف بشری در مورد لزوم آزادی‌های اجتماعی و سیاسی با یکدیگر اختلافی ندارند. اختلاف از آنجا آغاز می‌شود که اولاً حد این آزادی‌ها تا چه میزان است و ثانيا مکانیسم و شیوه تحقق و اعمال این آزادی‌ها به چه صورت باید باشد و این شاخص نیز به دنبال شناخت این موارد است؛ چرا که تنوع دیدگاه افراد درباره مفهوم پراهمیت آزادی، شیوه‌های گوناگونی را از دینداری رقم می‌زند.

۱۷- مبنای حقوق زن در دین

نسبت حقوق و جایگاه زن و مرد یکی از چالشی‌ترین مسائل جهان مدرن است که امتداد کشمکش‌ها و درگیری‌های نظری و اجتماعی پیرامون آن به دیگر جوامع نیز سرایت کرده است. پدید آمدن جنبش فمینیسم نیز یکی از برجسته‌ترین واکنش‌ها در قرن نوزدهم و بیستم نسبت به این مسائل است. در رویکردهای سنتی، تقسیمات جنسیتی از حیث سیاسی و اجتماعی کمتر مورد توجه قرار می‌گرفت و تفاوت‌ها و به تبع آن نقش‌های متفاوت زنان و مردان طبیعی تلقی می‌شد. البته توجه و حساسیت به تقسیم‌بندی‌های اجتماعی و سیاسی بر حسب جنسیت ریشه در دنیای جدید ندارد و می‌توان رد آن را در تمدن‌های گذشته نیز دنبال کرد (ن.ک: دوپیزان، ۱۳۹۴). حتی حقوق زن، افلاطون و ارسطو را رو در روی یکدیگر قرار داده است (مطهری، ۱۳۸۸: ۱۶۲). اما از اواخر قرن نوزدهم است که این مسائل در کانون توجهات قرار می‌گیرد.

به طور کلی امروزه نیز دیدگاه‌های متفاوتی نسبت به جایگاه زن در زندگی اجتماعی وجود دارد. برخی همانند رویکردهای سنتی تقسیم‌بندی‌های جنسیتی را امری طبیعی دانسته و آن را ناشی از تفاوت‌های فیزیولوژیکی و روانی مرد و زن معرفی می‌کنند. برخی نیز مانند سوسیالیست‌ها و مارکسیست‌ها به ندرت جنسیت را به عنوان یک مقوله مهم تلقی می‌کنند و نهایتاً آن را محصول عوامل اساسی دیگر می‌دانند نه یک عامل مستقل و تاثیرگذار. در افراطی‌ترین حد این طیف فمینیسم‌های رادیکال قرار دارند که نه تنها تفاوت‌های جنسیتی را محصول فرهنگ غلط می‌دانند بلکه تفاوت‌های فیزیولوژیکی و زیست‌شناختی را نیز به رسمیت نمی‌شناسند. برای نمونه شولامیت

۱. برای مطالعه بیشتر ن.ک: تفسیر المیزان ذیل آیه ۲۵۵ سوره بقره و آیه ۶ سوره توبه.

فایرستون^۱ به عنوان یکی از بنیانگذاران جنبش آزادی زنان در دهه ۱۹۶۰ میلادی، قابلیت باروری در زنان را «نفرین حوا» نام می‌نهد و باور داشت فناوری نوین می‌تواند - و باید - مسئولیت بارداری را از دوش زنان بردارد (هی‌وود، ۱۳۹۳: ۴۰۹-۴۴۹)

علاوه بر دیدگاه‌های رایج در جهان غرب، اندیشمندان مسلمان نیز دیدگاه خاصی را نسبت به زن و جایگاه او اختیار کرده‌اند. به باور آنان اسلام تفاوت‌های زن و مرد را به رسمیت شناخته اما این تفاوت‌ها را نه به منزله نقص و کمال بلکه به عنوان امور لازم برای تناسب در یک نظام کلان‌تر و برای هدفی بزرگتر می‌نگرد (مطهری، ۱۳۸۸: ۱۶۲). در عین آن که زنان را به حقوق انسانی‌شان آشنا کرد هرگز آن‌ها را به تمرد و بدبینی نسبت به جنس مرد وادار نکرد و اساس خانواده‌ها را متزلزل نکرد (همان: ۷۵-۷۷). این شاخص نیز دیدگاه فرد را درباره این مساله چالشی مورد بررسی قرار می‌دهد. این شاخص در صدد تعیین دیدگاه فرد نسبت به نقش و جایگاه زن در دین به عنوان یکی از چالشی‌ترین مسائل امروز است.

۱۸- معادباوری

همواره جدال پیوسته‌ای میان دو موضوع روایت سنت و تجدد از مساله مرگ در جریان بوده است که در یک سوی آن، زندگی معنای گسترده‌ای دارد و مرگ انتقالی به مرحله بعدی است و در سوی دیگر، زندگی در محدوده ماده تعریف می‌شود و مرگ اختتام ناگزیر آن است (کالاتری و شهرزاد و پارسا، ۱۴۰۰: ۴). دیدگاه اندیشمندان غربی در این زمینه، به دو دسته کلی تقسیم می‌شود. اول دیدگاه طبیعت‌گرایان که عقیده دارند که زندگی، حتی بدون خدا یا روح نیز می‌تواند معنا دار باشد و این که گونه‌های خاصی از زندگی در عالمی صرفاً مادی می‌تواند برای معناداری کافی باشد. این اندیشمندان باور به فراطبیعت را از مولفه‌های معناداری زندگی نمی‌دانند (اکبرزاده و دهباشی و شانظری، ۱۳۹۳: ۱۸؛ منز، ۱۳۸۸: ۳۲). دوم دیدگاه فراطبیعت‌گرایان که معنی زندگی را در پیوند با قلمروی ارزشی زندگی و هدف روحانی (خدا یا روح) می‌دانند و ملاک معناداری یا بی‌معنایی زندگی را در میزان این پیوند یا بریدگی و دوری از آن تفسیر می‌کنند.

همه ادیان در این نکته اتفاق نظر دارند که مرگ پایان حیات نیست. در دین اعتقاد به حیات پس از مرگ به اندازه‌ای مهم تلقی می‌شود که برخی آن را اساسی‌تر از اعتقاد به خدا می‌دانند و می‌گویند که حتی اگر خدا وجود نمی‌داشت، انسان‌ها او را به عنوان موجودی خیرخواه که جاودانگی انسان را تأمین می‌کند، می‌آفرینند (پترسون و دیگران، ۱۳۹۳: ۳۱۹-۳۲۰). در این شاخص نیز به دنبال تعیین دیدگاه فرد نسبت به حیات پس مرگ هستیم.

۱۹- تاثیر مرگ‌باوری در انسان

مرگ‌اندیشی و مرگ‌هراسی از منظر برخی، ابزاری برای بیداری و توجه به جاودانگی جهان آخرت و ناپایداری امور دنیوی است. به باور برخی دیگر انتظار مرگ و غوطه ور شدن در اندیشه آن موجب می‌شود، انسان سایر امکانات خود را به این امکان اساسی مربوط سازد و از دنبال کردن امور حاشیه‌ای و بی‌اهمیت که توهمزها هستند، تا حدی در امان بماند (اکبرزاده، ۱۳۹۳: ۱۸). به باور برخی دیگر کسی که تصورش از

1. Shulamith Firestone

حیات، احساس لذت، درد، اندیشه، تخیل و تناسل چند روزه زندگی باشد، طبیعتاً از مرگ ناراحت و نگران خواهد بود. مرگ نگران کننده نتیجه تسلیم شدن در برابر جریانات ناخودآگاه نیروهای طبیعت و قرارگرفتن در مجرای جبری خواسته‌های حیوانی است. اما اگر عوامل طبیعت، فقط تامین کننده هستی انسان شود، و اینکه چه باید بشوم برعهده خود انسان باشد، هر لحظه در ابدیت غوطه‌ور خواهد بود اگر چه ظاهرش در زندگی طبیعی است (جعفری تبریزی، ۱۳۴۸، ج ۸: ۴۰۷-۴۰۵ به نقل از: رحمانی اصل، ۱۳۸۹: ۱۶۰). به طور کلی برخی مرگ‌باوری و توجه به آن را امری مطلوب در زندگی تلقی می‌کنند اما در مقابل برخی دیگر نگاه مثبتی به این گونه اندیشه‌ها نداشته و پیامدهای مثبتی را بر آن بار نمی‌کنند. این شاخص نیز در صدد است باور فرد را درباره مرگ‌اندیشی و تاثیر آن بر رفتارها، تصمیمات و روند زندگی او ارزیابی کند.

۲۰- رابطه هدف زندگی با آخرت‌نگری

هدف از طراحی این شاخص تشخیص این موضوع است که افراد تا چه میزان اهداف خود در زندگی را در راستا و معطوف به آخرت تعیین می‌کنند. از آن‌جا که آخرت محل پاداش و جزای عمل است و پاداش و جزای عمل نیز متاخر از خود عمل است، آخرت را به این نام می‌خوانند. همانطور که در روایات شیعه اینطور گفته شده که آخرت را بدین سبب آخرت نامیده‌اند که ثواب، جزای اعمال در آن است (مجلسی، ۱۴۰۳ق. ج ۱۰: ۱۳؛ صدوق، ۱۳۸۵. ج ۱: ۲). باورهای آخرت‌نگرانه به این امر اشاره دارند که از دیدگاه اسلام هدف نهایی، حیات جاودان آخرت است و زندگانی تنها مقدمه‌ای است برای آن (ابراهیمی، ۱۳۸۷: ۱۱۰). یکی از اصول جهان‌بینی اسلامی که از ارکان ایمانی و اعتقادی دین اسلام است، اصل ایمان به زندگی جاوید و حیات اخروی است. ایمان به عالم آخرت شرط مسلمانی است (مطهری، ۱۳۸۸: ج ۲، ص ۵۰۱). باور به زندگی پس از مرگ کمک می‌کند تا فرد تجارب زندگی را در فضای گسترده‌تری بنگرد و زندگی را بخش کوچکی از آن زندگی گسترده ببیند (ابراهیمی و بهرامی‌احسان، ۱۳۹۰: ۴۷). بنابراین هرچه میزان توجه و باور به آخرت و حیات پس از مرگ افزایش یابد نقش آن در زندگی نیز فرد نیز می‌تواند برجسته‌تر شود.

۲۱- نسبت اخلاق با دین

در مورد رابطه دین و اخلاق دیدگاه‌های چهارگانه‌ای مطرح است که طبق دیدگاه اول، دین شرط وجود اخلاق است؛ طبق دیدگاه دوم دین در خدمت اخلاق و وسیله‌ای در جهت نیل اخلاق به مقاصد و اهداف خود است؛ دیدگاه سوم بر این باور است که دین از اخلاق استنتاج می‌شود و دینداری از اخلاق بر می‌خیزد و آن‌چه اصالت و تقدم دارد اخلاق است؛ به تعبیر دیگر، اخلاق و عدالت به ما حکم می‌کند که دین‌مدارانه زندگی کنیم. سقراط در گفتگوی خود با اوتیفرون در ارتباط با عدالت سخن به میان آورد و نظریه‌ی استنتاج دین از اخلاق و جزء بودن دین نسبت به اخلاق را مطرح کرد. وی بر این باور بود که عدالت، محیطی بزرگتر از دین دارد و دینداری جزئی از عدالت است (گواردینی، ۱۳۷۲: ۴۹-۵۰). طبق دیدگاه چهارم دین نه دارای معنا بلکه دارای کارکردی همانند اخلاق است. این نظریه که ناشی از رویکردی کارکردگرایانه به دین است گزاره‌های دینی را از حوزه‌ی معنا به تحلیل کارکردی منتقل می‌کند و به جای پرسش از معنای آن‌ها، کارکرد و نحوه استفاده از آنها را مطرح می‌کند. برخی نیز کارکرد مدعیات دینی را همان کارکرد گزاره‌های اخلاقی دانسته و رغبت به زندگی را کارکرد آن دو گزاره می‌دانند (خزاعی، ۱۳۹۶: ۲۶-۲۷).

دیدگاه دیگری که بسیاری از متفکران اسلامی آن را پذیرفته‌اند این است که اخلاق جزء لاینفک دین است و در کنار عقاید و احکام، بخشی از ساخت‌های سه‌گانه‌ی دین را تشکیل می‌دهد. اما این مسئله به معنای استقلال و بی‌نیازی این سه بخش از یکدیگر نیست بلکه اخلاق چه در مقام ثبوت و چه در مقام اثبات و چه در ضمانت اجرا محتاج به دین و جهان‌بینی آن است. بنابراین پاسخ به پرسش‌هایی از این قبیل که «آیا می‌توان بدون دین به اخلاق پایبند بود و به آن باور داشت؟» و «آیا می‌توان بین این دو تعارضی فرض کرد و در صورت تعارض معیار با کدام است؟»، نقش مهمی در انواع دینداری افراد خواهد داشت و این شاخص نیز در صدد تعیین این موارد است.

۲۲- پاسخ‌گویی نسبت به اعمال

این شاخص با هدف پاسخ‌گویی به این سوالات طراحی شده است که «انسان در رفتار و اعمال، خود را در مقابل چه کسی مسئول می‌داند؟» و اینکه «در صورت مسئول بودن انسان، ملاک پاسخ‌گویی فهم وجدانی و درونی است یا دلیل و حجت بیرونی؟». واضح است که پاسخ گوناگون به این مسائل شیوه‌های گوناگون دینداری را در پی دارد. بشر غربی در طول چندین سده روح انسانی را ستوده و با این نام از کل کیهان تقدس‌زدایی کرده است. بدین نحو که تصویری از انسان به عنوان مخلوقی خودمدار ترویج کرده است که در مقابل هیچ مقامی غیر از خود مسئول نیست و پاسخگو نیست (نصر، ۱۳۷۹: ۸۹-۹۴). اما در آموزه‌های اسلامی تمامی مردم همچون شبانانی که مسئول هدایت و راهبری هستند، مسئول و مورد بازخواست معرفی می‌شوند. حاکمان مسئول زبردستان خویش‌اند؛ مرد مسئول خانواده و همسر خویش و زن نیز مسئول خانواده و شوهرش است.^۱ بنابراین اصل پاسخ‌گویی چه در برابر دیگران و چه در برابر خداوند مسلم است و حتی بر طبق آیات قرآن، انسان در برابر موهبات دنیوی خود نیز پاسخگو است.^۲

۲۳- نسبت انگیزه و عمل

یکی از ارکان مهم ارزش اخلاقی در اخلاق اسلامی، با عنوان حسن یا قبح فاعلی معرفی می‌شود و از این رکن به نیت نیز تعبیر می‌شود. گاهی این رکن چنان بر عمل فرد اثرگذار است که برخی از آن به عنوان هویت و اساس عمل یاد می‌کنند (باقریان و رجبی، ۱۳۹۳: ۹۶). اما علاوه بر این امر پنهانی، صورت ظاهری اعمال نیز به جهت کارکرد و پیامدشان درجه‌ای از اهمیت را به خود اختصاص داده‌اند. بنابراین علاوه بر شرایطی که به فاعل رفتار مربوط می‌شوند برخی شرایط نیز به خود رفتار بازمی‌گردند. از دیدگاه اسلام، مقبولیت و مورد ستایش بودن رفتار، مشروط به شرایطی است که برخی از آن‌ها مربوط به ذات و ماهیت خود عمل است و از آن با عنوان حسن فعلی اعمال و رفتار یاد می‌کنند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۹۰). بنابراین یک رفتار از بعد اول به لحاظ نتیجه خارجی و اجتماعی آن و از بعد دوم از نظر تاثیر داخلی و روانی عمل در شخص فاعل، قضاوت می‌شود (خمینی، ۱۳۷۶، به نقل از: پورعزت و دیگران، ۱۳۹۸: ۵۲). این شاخص وظیفه تعیین میزان اهمیت صورت ظاهری و باطنی اعمال و رفتار در دیدگاه فرد را برعهده دارد که تنوع شیوه‌های دینداری را نتیجه می‌دهد.

۱. ن.ک: روایت پیامبر اکرم (ص): «... کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتة» (دیلمی، ۱۳۷۶، ج: ۱، ۴۷۹).

۲. برای مطالعه بیشتر ن.ک: تفسیر المیزان ذیل آیه ۸ سوره ناکثر.

نتیجه گیری

این پژوهش در ادامه مطالعات پیشین در این حوزه تلاش کرد تا بر روی یکی از مهمترین ابعاد دینداری متمرکز شود و برای بررسی نوع، میزان و انواع دینداری در بعد معرفتی مدل و شاخصی متناسب با بسترهای فرهنگی، تاریخی و اجتماعی بومی ارائه کند. در این تحقیق از یک سو پس از مرور ادبیات پیشین و مطالعات نظری در حوزه دینداری، چارچوبی اولیه متضمن ۸۱ شاخص استخراج شد که این شاخص‌ها را می‌توان ذیل ابعاد سه‌گانه معرفتی، گرایشی (عاطفی - هیجانی) و رفتاری جای داد. تعداد ۵۶ شاخص مربوط به بعد معرفتی، ۲۰ شاخص مربوط به بعد رفتاری و ۵ شاخص نیز مرتبط با بعد گرایشی بود. سپس متناسب با هدف مقاله که ارائه شاخص‌های تفصیلی در بُعد معرفتی دینداری بود، پس از تحلیل شاخص‌های بدست آمده در این بعد، آن‌ها را در ۸ محور دسته‌بندی کردیم که عبارتند از: «نگرش به دین»، «انتظار از دین»، «مبنای معرفت‌شناختی نگرش دینی»، «درک انسان از ابعاد وجودی خود»، «درک انسان از هدف و غایت زندگی»، «درک انسان از اخلاق به مثابه مبنای کنش»، «ادراکات ارزش‌شناختی و ترتیبات آن»، «درک انسان از هستی».

سپس به منظور تطبیق و تایید شاخص‌های به دست آمده با متون نظری، بیست مصاحبه از دانشجویان صورت گرفت و پس از آن شاخص‌های برسامد براساس حساسیت بالا و قدرت تمایزگذاری بیشتر در میان آن‌ها انتخاب شد که نتیجه آن، تنظیم چارچوبی مفهومی دیگری متشکل از ۲۳ شاخص در قالب شش محور اصلی بود. در بخش یافته‌های مقاله نیز سعی شد تا با ارائه تصویری کلی از شاخص‌های مورد نظر در ذیل هر یک به تدقیق آن شاخص بپردازیم.

در محور «**نگرش به دین**» شاخص‌های «نقش و تلقی خدا در زندگی»، «نسبت دین و زندگی»، «منشا دین»، «جایگاه اهل بیت در دین» و «جایگاه روحانیت در دین» قرار دارند. شاخص‌های منتخب ذیل محور «**انتظار از دین**» عبارتند از: «نسبت معنویت با دین»، «قلمرو دین»، «دین و سیاست» و «دین و مسائل نوپدید». ذیل محور «**مبنای معرفت‌شناختی**» شاخص‌های «قرائت‌پذیری گزاره‌های دینی»، «امکان شناخت واقعیت»، «قلمرو عقل»، «نسبت علم و دین»، «نسبت عقل و وحی» و «منابع شناخت دین» جای می‌گیرند. مهمترین شاخص ذیل محور «**مبنای انسان‌شناختی**» نیز «قلمرو آزادی انسان در دین» و «مبنای حقوق زن در دین» است. «معادباوری»، «تأثیر مرگ‌باوری در انسان» و «رابطه هدف زندگی با آخرت‌نگری» نیز شاخص‌های محور «**مبنای غایت‌شناختی**» را تشکیل می‌دهند. «**مبنای اخلاق و ارزش‌شناختی**» به عنوان آخرین محور، شامل شاخص‌های «نسبت اخلاق با دین»، «پاسخ‌گویی نسبت به اعمال» و «نسبت انگیزه و عمل» می‌شود.

بر طبق یافته‌ها و با بکارگیری این شاخص‌ها، گونه‌های متفاوت دینداری در بین دانشجویان قابل تشخیص و تمایز است. در نهایت از طریق ۳۰ مصاحبه دیگر، مجدداً هر کدام از شش محور فوق به همراه شاخص‌های مرتبط به عنوان ابزار سنجش انواع دینداری بکارگرفته شد که حاصل آن ارائه ۲۱ گونه دینداری در بعد معرفتی در میان دانشجویان بود^۱ که از این طریق کارایی این محورها و شاخص‌های مرتبط به اثبات رسید.

۱. این ۲۱ گونه در مقالاتی جداگانه ارائه شده‌اند.

منابع

فارسی

- آربلاستر، آنتونی. ۱۳۷۷. **لیبرالیسم غرب: ظهور و سقوط**. ترجمه عباس مخبر. تهران: نشر مرکز
- آرون، ریمون. ۱۳۸۶. **مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه شناسی**. ترجمه باقر پرهام. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
- ابراهیمی، ابوالفضل. ۱۳۸۷. «باورهای آخرت‌نگرانه و رابطه آن‌ها با سلامت روان». **روان شناسی و دین**. سال اول (شماره ۳). صص ۱۰۷-۱۲۵
- ابراهیمی، ابوالفضل؛ بهرامی احسان، هادی. ۱۳۹۰. «رابطه آخرت‌نگری با سلامت در دانشجویان دانشگاه تهران و طلاب علوم دینی حوزه علمیه قم». **روان شناسی و دین**. سال چهارم (شماره ۲). صص ۴۵-۶۲
- ابراهیمی، ابوالفضل؛ بهرامی احسان، هادی. ۱۳۹۱. تهیه و اعتباریابی مقیاس سنجش آخرت‌نگری؛ یک مطالعه مقدماتی. **روان شناسی و دین**. سال پنجم (شماره ۴). صص ۵۳-۷۰
- استراس، آنسلم؛ کوربین، جولیت. ۱۳۸۴. **اصول روش تحقیق کیفی: نظریه‌مبنایی؛ رویه‌ها و شیوه‌ها**. ترجمه بیوک محمدی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- افلاطون. ۱۳۸۰. **دوره آثار افلاطون**. ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی. تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی
- اکبرزاده، فریبا؛ دهباشی، مهدی؛ شانظری، جعفر. ۱۳۹۳. «بررسی و تحلیل تطبیقی مرگ و رابطه آن با معنای زندگی از دیدگاه مولوی و هایدگر». **الهیات تطبیقی**. سال پنجم (شماره یازدهم). صص ۹-۲۰
- الهی‌راد، صفدر. ۱۳۹۵. **انسان شناسی**. قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
- باربور، ایان. ۱۳۶۲. **علم و دین**. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی
- بازگان، مهدی. ۱۳۷۷. **آخرت و خدا: هدف رسالت انبیا**. تهران: خدمات فرهنگی رسا
- باقریان خوزانی، محمد؛ رجبی، محمود. ۱۳۹۳. «تاثیر نیت بر ارزش اخلاقی عمل از دیدگاه قرآن کریم». **قرآن شناخت**. سال هفتم (شماره دوم). صص ۹۵-۱۱۴
- بشیریه، حسین. ۱۳۷۴. **جامعه‌شناسی سیاسی: نقش گروه‌های اجتماعی در زندگی سیاسی**. تهران: نشر نی
- پارسا، حمید. ۱۳۸۶. **عرفان و سیاست**. قم: موسسه بوستان کتاب
- پترسون، مایکل؛ هاسکر، ویلیام؛ رایشنباخ، بروس؛ بازینجر، دیوید. ۱۳۹۳. **عقل و اعتقاد دینی: درآمدی بر فلسفه دین**. ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی. تهران: طرح نو
- پورعزت، علی اصغر؛ پورمجرب، گلارا؛ زارعی متین، حسن؛ یزدانی، حمیدرضا. ۱۳۹۸. «طراحی الگوی ارزیابی رفتار اخلاقی در سازمان‌های ایرانی در پرتو قرآن و نهج البلاغه». **اخلاق و حیانی**. سال هفتم (شماره دوم). صص ۳۹-۷۰
- پیروزمند، علیرضا. ۱۳۸۹. **قلمرو دین در تعیین مفروضات اساسی، ارزش‌ها، رفتارها و نمادها**. تهران: انتشارات دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی

- جعفری تبریزی، محمدتقی. ۱۳۴۸. **تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی جلال الدین محمد بلخی**. تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه محمدتقی جعفری
- جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۷۷. **شریعت در آینه معرفت**. قم: موسسه فرهنگی رجاء
- جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۸۶. **منزلت عقل در هندسه معرفت دینی**. قم: مرکز نشر اسرا
- حسین زاده، محمد. ۱۳۸۶. **منابع معرفت**. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(ه)
- حسین زاده، محمد. ۱۳۹۶. **فرامعرفت شناسی: پارادایم؛ افسانه یا واقعیت**. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(ه)
- خدایاری فرد، محمد و همکاران. ۱۴۰۰. **مبانی نظری و روش شناسی سنجش دینداری به انضمام مقیاس های دینداری**. تهران: دانشگاه تهران
- خزاعی راوری، زهرا. ۱۳۹۶. **ترجمه و تعلیقه و نقادی کتاب اخلاق و دین تالیف بارتلی**. پایان نامه کارشناسی ارشد. موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران
- خسرویناه، عبدالحسین. ۱۳۸۲. **انتظارات بشر از دین**. تهران: مرکز نشر آثار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
- خسرویناه، عبدالحسین. ۱۳۸۶. **علم و دین**. قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^(ه)
- خمینی، روح الله. ۱۳۷۶. **شرح چهل حدیث**. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ه)
- خمینی، روح الله. ۱۳۸۸. **ولایت فقیه. حکومت اسلامی**. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ه)
- داوری، رضا. ۱۳۷۴. **فارابی**. تهران: طرح نو
- دهقان پور، علیرضا؛ دیوانی، امیر. ۱۳۹۰. «معنا و هدف زندگی از دیدگاه صدرالدین شیرازی». **پژوهش های اخلاقی**. سال دوم (شماره ۱). صص ۱۹-۴۲
- دوپیزان، کریستین. ۱۳۹۴. **شهر بانوان**. ترجمه مرضیه خسروی. تهران: روزگار نو
- دورکیم، امیل. ۱۳۸۳. **صور بنیانی حیات دینی**. ترجمه باقر پرهام. تهران: نشر مرکز
- ذکایی، محمدسعید. ۱۳۹۹. **هنر انجام پژوهش کیفی: از مساله یابی تا نگارش**. تهران: آگاه
- ذوالفقاری، مهدی؛ عمرانی، ابودر؛ نعودست، رضا. ۱۳۹۹. «بررسی مقایسه ای سرمایه های روحانیت در دوره صفویه و قاجاریه با استفاده از نظریه بوردیو». **جامعه شناسی سیاسی ایران**. دوره ۳ (شماره ۴). صص ۱۱۵-۱۴۱
- رحمانی اصل، محمدرضا. ۱۳۸۹. «تحلیل و بررسی ابعاد گوناگون معنای زندگی». **معرفت**. سال نوزدهم (شماره ۱۵۸). صص ۱۶۲-۱۵۳
- سراج زاده، حسین؛ پیوافر، محمدرضا. ۱۳۸۸. **سنجش دینداری با رهیافت بومی. جامعه شناسی مسائل اجتماعی ایران (تحقیقات علوم اجتماعی ایران)**. سال اول (شماره ۲). صص ۱-۱۸
- سروش، عبدالکریم و دیگران. ۱۳۸۴. **سنت و سکولاریسم: گفتارهایی از عبدالکریم سروش، محمد مجتهد شبستری، مصطفی ملکیان، محسن کدیور**. تهران: موسسه فرهنگی صراط
- سروش، عبدالکریم. ۱۳۸۵. **مدارا و مدیریت**. تهران: موسسه فرهنگی صراط
- شجاعی زند، علیرضا. ۱۳۸۰. **دین، جامعه و عرفی شدن**. تهران: نشر مرکز

- شجاعی زند، علیرضا. ۱۳۸۴. مدلی برای سنجش دینداری در ایران. **مجله جامعه شناسی ایران**. سال ششم (شماره ۱). صص ۳۴-۶۶
- شجاعی زند، علیرضا. ۱۳۸۸. «روحانیت و موقعیت جدید». **شیعه شناسی**. سال هفتم (شماره ۲۷). صص ۲۳۱-۲۶۴
- طالبان، محمدرضا. ۱۳۸۸. چارچوبی مفهومی برای پیمایش دینداری در ایران. **اسلام و علوم اجتماعی**. سال اول (شماره ۲). صص ۷-۴۸
- طباطبایی، محمدحسین. ۱۳۸۷. **شیعه (مجموعه مذاکرات با پروفسور هانری کربن)**؛ به کوشش هادی خسروشاهی. قم: بوستان کتاب
- طباطبایی، محمدحسین. ۱۳۸۸ الف. **شیعه در اسلام**. قم: بوستان کتاب
- طباطبایی، محمدحسین. ۱۳۸۸ ب. **قرآن در اسلام**. قم: بوستان کتاب
- علیخانی، علی اکبر. ۱۳۸۰. «آزادی انسان از دیدگاه قرآن». **علوم سیاسی**. سال ۴ (شماره ۱۵). صص ۱۴۰-۱۲۳
- فیرحی، داود. ۱۳۷۷. «مبانی آزادی و حزب در مذهب شیعه». **علوم سیاسی**. دوره ۱ (شماره ۳). صص ۱۳۳-۱۴۹
- کرسول، جان. ۱۳۹۱. **پویش کیفی و طرح پژوهش: انتخاب از میان پنج رویکرد**. ترجمه حسن دانایی فرد و حسین کاظمی. تهران: صفار
- کروفرود، رابرت. ۱۳۹۵. **مثلث خدا انسان جهان: گفت و گویی میان علم و دین**. ترجمه حمیدرضا عبدلی مهرجردی. قم: انتشارات ادیان
- کلانتری، عبدالحسین؛ شهرزاد، زهرا؛ پارسانیا، حمید. ۱۴۰۰. «مطالعه کیفی مکانیزم‌های یادآوری و غفلت از مرگ». **پژوهش‌های راهبردی مسائل اجتماعی ایران**. سال دهم (شماره ۴). صص ۱-۲۰
- گروهی از نویسندگان؛ زیر نظر محمدتقی مصباح‌یزدی. ۱۳۹۰. **فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی**. تهران: موسسه فرهنگی مدرسه برهان
- گنجی، محمد؛ حیدریان، امین. ۱۳۹۳. «سرمایه فرهنگی و اقتصاد فرهنگ». **راهبرد**. سال ۲۳ (شماره ۷۲). صص ۷۷-۹۷
- گواردینی، رومانو. ۱۳۷۲. **مرگ سقراط**. ترجمه محمد حسن لطفی. تهران: طرح نو
- گیدنز، آنتونی. ۱۳۸۶. **جامعه‌شناسی**. ترجمه حسن چاوشیان. تهران: نشر نی
- لکزایی، شریف؛ کیخا، نجمه. ۱۳۹۴. «بررسی مفهوم آزادی از منظر قرآن کریم». **سپهر سیاست**. سال دوم (شماره ۴). صص ۸۹-۱۰۸
- ماکیاولی، نیکولو. ۱۴۰۰. **شهریار**. ترجمه محمود محمود. تهران: نگاه
- محبویی، رضا. ۱۳۹۴. ساخت مقیاس (بومی) برای سنجش دینداری. **مدیریت در دانشگاه اسلامی**. سال چهارم (شماره ۱). صص ۱۱۷-۱۳۴
- محسنی تبریزی، علیرضا و کرم‌اللهی. نعمت‌الله. ۱۳۸۸. بررسی وضعیت التزام دانشجویان به ابعاد و نشانه‌های دین‌داری. **پژوهش‌های جامعه‌شناختی**. سال سوم (شماره ۲). صص ۷-۳۴
- محمدپور، احمد. ۱۴۰۰. **ضد روش: زمینه‌های فلسفی و رویه‌های عملی در روش‌شناسی کیفی**. تهران: لوگوس

- مصباح یزدی، محمد تقی. ۱۳۹۲. علم و دین. قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
- مصباح یزدی، محمد تقی. ۱۳۶۵. آموزش عقاید. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی
- مصباح یزدی، محمد تقی. ۱۳۹۱. فلسفه اخلاق؛ تحقیق و نگارش: احمد حسین شریفی. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
- مصباح یزدی، محمد تقی. ۱۳۹۸. جامعه و تاریخ از نگاه قرآن. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
- مصباح، مجتبی؛ محمدی. عبدالله. ۱۳۹۵. مبانی اندیشه اسلامی ۱: معرفت شناسی. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
- مطهری، مرتضی. ۱۳۴۰. «اصل اجتهاد در اسلام». مکتب تشیع. شماره ۶. صص ۳۰۱-۳۳۳
- مطهری، مرتضی. ۱۳۴۱. «حق عقل در اجتهاد». مکتب تشیع. شماره ۹. صص ۳۵۳-۳۶۷
- مطهری، مرتضی. ۱۳۷۸. آزادی معنوی. تهران: صدرا
- مطهری، مرتضی. ۱۳۸۴. مجموعه آثار استاد شهید مطهری. تهران: صدرا
- مطهری، مرتضی. ۱۳۸۸. نظام حقوق زن در اسلام. تهران: صدرا
- نصر، سید حسین. ۱۳۷۹. نیاز به علم مقدس. ترجمه حسن میاننداری. قم: موسسه فرهنگی طه
- هیوود، اندرو. ۱۳۹۳. درآمدی بر ایدئولوژی های سیاسی: از لیبرلیسم تا بنیادگرایی دینی. ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی. تهران: وزارت امور خارجه

عربی

- ابن عربی، محمد بن علی. ۱۴۱۰ق. رحمه من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن من کلام الشیخ الاکبر محی الدین ابن العربی، جمع و تالیف محمود محمود الغراب. «بی جا»: «بی نا»
- دیلمی، حسن بن محمد. ۱۳۷۶. ارشاد القلوب. ترجمه علی سلگی نهبانندی. قم: ناصر
- صدوق، محمد بن علی. ۱۳۸۵. علل الشرایع. قم: داوری
- طباطبایی، محمد حسین. ۱۳۹۰. المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات
- عشاوی، محمد سعید. ۱۴۱۶ق. الاسلام السیاسی. [بی جا]: مکتب مدبولی الصغیر
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. ۱۴۰۳ق. بحار الانوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی
- ملاصدرا صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۳۵۴. المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران
- ملاصدرا صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۳۶۰. الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة. مشهد: مرکز الجامعی للنشر
- ملاصدرا صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۳۸۳. شرح اصول الکافی. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
- ملاصدرا صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۳۸۹. اسرار الآیات و انوار الیبنات، رساله متشابهات القرآن. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا

- نصیرالدین الطوسی، محمد بن محمد. ۱۳۷۵. شرح الاشارات و التنبیہات مع المحاکمات. جلد ۲. قم: نشر البلاغہ
- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد. ۱۴۱۳ق. رسالۃ قواعد العقائد. بیروت: دارالغرۃ

انگلیسی

- Allport, G, 1950, **The individual and His religion**, New York, Mac Millan
- Allport, G, 1966, The religious context of prejudice, **journal for the scientific study of religion**, 5, 432-443
- Durkheim, E. 1915. **The Elementary Forms of the Religious life**. London: Allen and Unwin
- Glock, C; Stark, R. 1965. **Religion and Society in Tension**. Chicago: Rand McNally
- Hill, P.C. and Hood Jr., R.W, 1999, **Measures of Religiosity**, Birmingham: Religious Education Press
- Himmelfarb, Harold, 1975. Measuring Religious Involvements. **Social Forces**. 53 (4). pp.18-606
- Horton, R. 1960. A definition of religion and its uses, **Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland**, vol 90 (No 2), pp 201-226
- Kant, I, 2019. **Answering the question: What is enlightenment?**. Strelbytskyy Multimedia Publishing
- Lenski, Gerhard, 1961, **The Religious Factor, A Sociological Study of Religion's Impact on Politics, Economics, and Family Life**, New York(Garden City), Doubleday and Company, Inc
- Marx, K; Engels, F, 1957. **On Religion**. Moscow: Progress Publishers
- McComiskey, B. 1997. Gorgias, " On Non-Existence": Sextus Empiricus, " Against the Logicians" 1.65-87, Translated from the Greek Text in Hermann Diels's " Die Fragmente der Vorsokratiker". **Philosophy & Rhetoric**, Vol 30. No 1. pp 45-49
- Nadel, S.F, 1954. **Nupe Religion**. London: Routledge
- **The American Heritage College Dictionary**. 2002. Fourth Edition. Boston: Houghton Mifflin Company
- Underwood, Lynn G., & Teresi, Jeanne A., 2002, The daily spiritual experience scale: development, theoretical description, reliability, exploratory factor analysis, and preliminary construct validity using health-related data, **Annals of Behavioral Medicine**, 24(1), 22-33
- Weber, M, 1965. **The sociology of Religion**. London: Methuen