

مدلی برای سنجش دینداری در ایران

علیرضا شجاعی زند

بیش از پنج دهه نیست که بررسی انواع، میزان و تغییرات دینداری موضوع مطالعات تجربی و میدانی قرار گرفته است. ابعاد و شاخص‌های دینداری از اوایل دهه ۶۰، که گرهارد لسنسکی نخستین مدل دینداری را پیشنهاد کرد تاکنون، تحولات بسیاری را به خود دیده است؛ اما همگی در دو خصوصیت مشترک بوده‌اند: ملهم بودن از آموزه‌های مسیحی و متأثر شدن از فرایندهای تاریخی-اجتماعی غرب. وجود همین دو ویژگی امکان بهره‌برداری از این مدل‌ها را در بسترهای دینی و اجتماعی مغایر دشوار ساخته؛ مع‌الوصف مانع از انجام دادن برخی تمرینات در مطالعه دینداری با استفاده از سنجه‌های مشهورتر آنان نگردیده است. اینک پس از سپری شدن بیش از یک دهه از مطالعات دینداری در ایران و آشکار شدن ضعف‌ها و نارسایی‌های موجود در مدل و قالب‌های رایج، عزم جدیدی برای ساخت و به‌کارگیری سنجه‌های منبعث از آموزه‌های اسلامی و منطبق با شرایط اجتماعی ایران شکل گرفته است که نویدبخش رفتن به سوی مدلی جامع و سنجه‌ای معیار برای این کار می‌باشد. این مقاله با همین پیشینه و در راستای همین هدف، پس از تعریف دینداری، برخی از مشهورترین مدل‌های دینداری را معرفی نموده است تا با واریسی و نقد اجمالی آن‌ها، زمینه برای ارائه «مدلی برای سنجش دینداری در ایران» فراهم آید. دینداری دارای ابعاد و اجزایی است که از وجوه مختلف دین منبعث می‌گردد و به نوبه خود نسبتی با ابعاد وجودی انسان دارد. لذا تلاش شده است تا مدل پیشنهادی، از یکسو، بیانگر نسبت‌های منطقی میان این مقولات باشد، و از سوی دیگر، علاوه بر «ابعاد»، تجلیات دینداری، مثل «آثار» و «پی‌آمدهای» عمیق آن را که در سنجش به کار می‌آیند نمایان سازد. اشاره به رعایت چند نکته اساسی در پیاده‌سازی و تبدیل مدل به یک سنجه عملیاتی و شرح و توضیح مفاهیم و اصطلاحات به کار رفته در آن بخش انتهایی کار است که برای اطلاع از ضعف و خطاهای احتمالی و بازبینی و اصلاحات لازم در معرض مذاقه و ارزیابی اساتید فن گذارده می‌شود.

مفاهیم کلیدی: ابعاد دینداری، سنجه‌های دینداری، آثار دینداری، پیامدهای دینداری.

مقدمه

سنجش دینداری در ایران از موضوعات پژوهشی قابل توجهی است که اهمیت آن را از کثرت تلاش‌هایی می‌توان دریافت که در سال‌های اخیر برای ساخت و به‌کارگیری سنجه‌های دینداری مصروف شده است. این تلاش‌ها از دلِ اقتضائات و ضرورت‌های قابل درکی بیرون آمده است که نمی‌توانست بدون پاسخ بماند. ضرورت این مطالعات به‌طور عام بر خاسته از نفوذ و اعتباری است که هنوز دین برای انسان و اجتماع دارد.

مطالعه دینداری برای جوامعی نظیر ما، که دین در سطوح مختلف آن از نقش و نفوذ مؤثری برخوردار است، تقاضای به مراتب بیشتری دارد. این نیز از کثرت پژوهش‌هایی که در آن دین به مثابه متغیر مستقل یا تابع موضوع بررسی‌های مختلف بوده مشهود است.

ضرورت دیگر ساخت سنجه‌های دینداری که هم به کار شناسایی گونه‌های مختلف دینداری و هم به کار بررسی روند تغییر در میزان آن بیاید، از آنجاست که ما در واقعیت بیش از دوشقی ساده شده «دینداری/بی‌دینی»، با گونه‌های مختلف دینداری و تغییرات درونی و بیرونی آن‌ها مواجهیم (بیت‌هالامی و آر جیل، ۱۹۷۷: ۳۴). نیل به این حقیقت ما را در تصحیح قضاوت‌هایمان درباره وضع دینداری در ایران مساعدت خواهد کرد. این مقصود جز از طریق بررسی جامع و نقادانه کارهای انجام شده در ایران پیرامون دینداری حاصل نخواهد شد. نقادی به‌جز جنبه‌های فوق، به الگو برداری بی‌دخول و تصرف از سنجه‌های اجرا شده غربی نیز وارد است. پس ضرورت تلاش برای ساخت سنجه یا سنجه‌های دینداری از این واقعیت نیز برمی‌خیزد که تفاوت شرایط اجتماعی-تاریخی ایران و متفاوت بودن آموزه‌های دینی و اقتضائات دینداری در آن مانع از کپی‌برداری‌های سهل و ساده از مدل‌های پیشنهادی غربی است و لاجرم نیازمند خلاقیت‌های درون‌خیز می‌باشد.

این مقاله تلاش دارد از طریق معرفی و نقد اجمالی کارهای غربی به مدلی رهنمون‌گردد که انطباق بیشتری با شرایط ایران و آموزه‌های اسلام داشته باشد؛ در عین حال انکار نمی‌کند که تحقق کامل چنین هدفی مستلزم بررسی‌های میدانی دقیق‌تر و تأملات کلامی-نظری عمیق‌تری است که البته به مقال و فرصتی بیش از این نیاز دارد.

تعریف دینداری

تأملات متفکران در گذشته بیشتر معطوف به محتوای دین و سرگذشت تاریخی ادیان بوده است و کمتر به سراغ مباحثی چون دینداری و تغییرات آن‌که منوط به مطالعه در احوال فردی است رفته‌اند. تازه در ادوار اخیر است که با اهمیت یافتن «عینیت» در دانش و «فردیت» در

جامعه و رشد جریان‌ات عرفی بررسی وضع دینی جامعه و تغییرات دینداری موضوعیت پیدا کرده و متفکران دین‌پژوه را به واکاوی و معرفی شاخص‌هایی برای آن مشغول ساخته است. تا نیمه قرن اخیر حتی توجه جامعه‌شناسان که اهتمام زائدالوصفی در آغاز به موضوع دین داشتند، به این بحث جلب نشد و نتوانست ذهن آن‌ها را از نظراندازی‌های کلان به موضوع «دین» منحرف و به سوی «دینداری» معطوف سازد. شاهد مثال آن‌که هیچ‌یک از آن‌ها، از دورکیم و مارکس و وبر گرفته تا پاره‌تو و زیمل، بحثی درباره دینداری و مسئله تغییرات و سنجش آن مطرح نکرده‌اند.

«دینی بودن»^۱ عنوان عامی است که به هر فرد یا پدیده‌ای که ارزش‌ها و نشانه‌های دینی در آن متجلی باشد اطلاق می‌شود. تجلی ارزش‌ها و نشانه‌های دینی بودن فرد را در نگرش، گرایش و کنش‌های آشکار و پنهان او می‌توان جست و شناسایی کرد. فرد متدین، از یکسو، خود را ملتزم به رعایت فرامین و توصیه‌های دینی می‌داند و، از سوی دیگر، اهتمام و ممارست‌های دینی او را به انسانی متفاوت با دیگران بدل می‌سازد. بنابراین به دو طریق یا با دو نشانه می‌توان او را از دیگران بازشناخت. یکی از طریق «پابندی» و التزام دینی‌اش^۲ و دیگری از «پی‌آمد» دینداری^۳ و آثار تدین در فکر و جان و عمل فردی و اجتماعی او. دغدغه اصلی گرهارد لِنسکی بررسی همین تأثیرات دین و دینداری بر زندگی جاری و نهادهای عرفی است (لِنسکی، ۱۹۶۱).

پس، دینداری، به بیانی کلی، یعنی داشتن «اهتمام دینی»^۴ به نحوی که نگرش، گرایش و کنش‌های فرد را متأثر سازد (هیمل فارب، ۱۹۷۷). نوع و جهت تأثیر را ادیان تعیین می‌کنند؛ پس کشف و شناسایی آن مستلزم مطالعات درون دینی است. اما عمق و شدت تأثیرگذاری و روند تغییرات آن مشخصاتی است که از طریق واری‌های بیرونی روان‌شناسان و جامعه‌شناسان به دست می‌آید و لاجرم در آن از روش‌های تجربی-مقایسه‌ای استفاده می‌شود. پس این‌که دینداری بر حسب رویکرد و فحوای متفاوت ادیان تعاریف متفاوتی می‌پذیرد، هیچ نافی امکان سنجش آن با روش‌های عام علمی نیست و قبول دینداری‌های متفاوت حسب تفاوت‌های دینی به هیچ‌رو آن را از دایره مطالعات جامعه‌شناسانه و

1. religiousness

2. religious commitment

3. consequence of religiosity

۴. religious involvement، این اصطلاحی است که هیمل فارب بر به کار بردن آن تأکید دارد و به دلایلی که توضیح داده است، آن را بر التزام (commitment) دینی و هویت‌یابی (identification) دینی ترجیح داده است. (نگاه کنید به: هیمل فارب، ۱۹۷۵: ۶۰۶-۶۱۸).

روان‌شناسانه بیرون نمی‌اندازد. بنابراین، اختلاف‌نظر در چیستی دینداری، اولاً، مقدم بر بحث از وضع دینداری است و ثانیاً، یک دعوی کلامی است که تنها با مراجعه به متن مقدس یک آیین یا بررسی تجربه و تعالیم نخستین آن قابل رفع و فصال است.

اثر اختلاف دین در تعریف دینداری و تعیین ابعاد آن را حتی در ادیان هم‌ریشه نیز می‌توان دید. آن‌جا که با مراجعه به متون و آموزه‌های آن‌ها مشاهده می‌شود که یکی در عین تأکید فراوان بر جنبه‌های ایمانی یا مناسکی فاقد هرگونه اهتمام شریعتی است؛ یا بالعکس (فروند ۱۳۶۲: ۱۸۹-۱۹۰؛ (روف، ۱۹۷۹).

بررسی ما درباره دینداری و ساخت سنجۀ مناسب برای آن لزوماً بر روندهای شکل‌گیری و عوامل تأثیرگذار بر آن و حتی بر انواع دینداری مبتنا ندارد (نک به فینی، ۱۳۸۰ و بیبی و برینکرهوف، ۱۹۷۴). و اگر در طول بحث اشاراتی به آن‌ها می‌شود صرفاً در اذعان به اصل تنوع‌پذیری آن است تا از این طریق تأثیر انواع در سنجش دینداری و تغییرات آن کنترل شود. برای اصلاح تلقی دوشقی و به‌شدت ساده شده از دینداری، باید پذیرفت که آن نیز مانند هر وضع و حالت دیگری در انسان یک واقعیت به تمام معنا مشکک است؛ یعنی هم «تَلَوْن» دارد، هم «تَدْرُج» و هم «تَنُوع».

«تَلَوْن» از آن روست که دینداری یک تجربه در حال شدن است و به مقتضای تغیرات عاطفی و تقلبات ارادی جاری در آن دائماً در کاستی و تزیید است. «تَدْرُج» اما بیانگر شدت و ضعف دینداری است و به ابعادی از آن ناظر است که ذاتاً متدرجند؛ مثل ایمانیات. بدیهی است این تدرُج به‌جز آن درجه‌بندی صوری است که معمولاً از سرجمع امتیازات حاصل از پاسخ‌های هر فرد به سنجه‌های دینداری به‌دست می‌آید. «تَنُوع» که بیش از دو جنبه پیشین مورد اذعان و تأمل دین‌پژوهان قرار گرفته، همان است که وبر به دلیل سبک جامعه‌شناسی‌اش بیش از همه بدان توجه نموده و درباره آن نوشته است. با این‌که گونه‌شناسی‌های دوشقی در بین دین‌پژوهان از رواج بیشتری برخوردار است، کم نیست الگوهایی که به بیش از دو گونه در آن اشاره شده است. انواع دینداری‌های موجود و متصور در یک سنت دینی مشخص تحت تأثیر اهتمامات متفاوت پیروان به ابعاد مختلف آن دین شکل می‌گیرد. بدین‌معنا که دیندار، تحت‌تأثیر اوضاع بیرونی و احوال درونی خویش، به برخی از ابعاد دین تمسک و اهتمام بیشتری نشان می‌دهد و برخی را تا آخرین حد مجاز و حتی فراتر از آن مغفول می‌گذارد و مورد بی‌اعتنایی قرار می‌دهد. به‌نظر می‌رسد که این انواع دینداری بیش از تنوع ناشی از نوعیت دین^۱ به هدف مورد نظر این

۱. گونه‌شناسی دین و تأثیر آن بر انواع دینداری، مبحث دیگری است که در مقال و مجال دیگری باید بدان پرداخت.

تحقیق نزدیک باشد و بیش از آن‌ها به کارِ سنجش دینداری و بررسی روند تغییرات آن در ایران بیاید. لذا کار را با بحث از «ابعاد دین» پی می‌گیریم تا مقدماتِ توجیهی و مفهوم‌شناختی لازم به منظور پیشنهاد «مدلی برای سنجش دینداری در ایران» که در انتها بدان خواهیم پرداخت فراهم آید.

ابعاد دین

دین برای انسان است. لذا نمی‌تواند ناظر به جنبه‌ها و ابعادی فراتر از ابعاد وجودی انسان باشد. اما، برعکس، ادیانی را می‌توان یافت که تنها متوجه برخی از ابعاد وجودی انسان شده‌اند و بقیه ابعاد را مغفول گذارده یا در ذیل و ادامه دیگر ابعاد شمرده‌اند. از این قبیل ادیان، بر پایه همین معیارِ انسان‌شناختی، به‌عنوان ادیان ناقص یا ناقص‌تر یاد شده است. تعبیر اخیر یعنی نقص و کمالِ دین، به‌رغم ابتنائش بر یک شاخصه عمومی و برون‌دینی، همچنان یک داوری کلامی است؛ چراکه اولاً، بر انسان‌شناسی‌های متفاوتِ ادیان ناظر است و ثانیاً بر حیطه اثر و کارکردی که برای خویش به مثابه دین قائل هستند. لذا برای این بحث، یعنی تعیین ابعاد دین با ملاک ابعاد وجودی انسان، هیچ مفری جز قبول یک مقدمه و مدخل کلامی به میزانی که اشاره شد وجود ندارد.

برای آن‌که ابعاد دین و دینداری را به ابعاد وجودی انسان مرتبط کرده و مدلی برای سنجش دینداری در ایران بسازیم، اکتفا به آرایِ اجماعی فلاسفه و متکلمان مسلمان در این باره وافی به مقصود است. در شایع‌ترین الگوی انسان‌شناختی، صرف نظر از مبانی برهانی و کلامی آن، علاوه بر بُعد مادی که کمتر محل منازعه و تشکیک بوده است، وجود بُعد غیر مادی انسان نیز پذیرفته شده است. در تفصیل بُعد غیر مادی انسان، حسب تجلیات و آثار متفاوت آن، به دو جنبه متمایز عقلی و عاطفی یا ذهنی و روانی نیز اذعان گردیده است^۱. منابع دینی و فلسفی و ذوقی تمام فرهنگ‌های زنده بشری خصوصاً مسلمانان سرشار از تعبیری است که به بیان‌های گوناگون از این سه بُعد یاد کرده‌اند. همین میزان از رواج که بر یک حقیقت

۱. کن ویلبر در بحثی مستوفاً با استمداد از آرای روان‌شناسی تحولی و مرحله‌بندی تعالی‌یابی ادیان، خصوصاً ادیان شرقی مثل هندویسم و بودیسم، پنج بُعد وجودی که نسبت تکاملی به هم دارند برای انسان برشمرده است: بُعد «جسمانی مادی» (Materialistic Body)؛ بُعد «جسمانی احساسی» (Emotionalistic Body)؛ بُعد «ذهنی» (Verbal Mental) بُعد «روانی» (Soul) و بالأخره بُعد «روحی» (Spiritual) او معتقد است که این ابعاد وجودی با گذشت عمر و پیمودن مراحل رشد و کمال در انسان شکل می‌گیرد و موضوعیت پیدا می‌کند. (برای تفصیل نگاه کنید به ویلبر، ۱۹۸۳).

پدیدارشناختی دلالت دارد، برای منظور ما کافی است و می‌توان مدعای خویش را بر پایه آن استوار ساخت.^۱

با فرض به نظر قابل دفاع ابعاد وجودی سه‌گانه برای انسان، اینک باید سراغ ابعاد و اجزای تشکیل‌دهنده دین و بررسی نسبت «این» با «آن» رفت. مقایسه زیر میان بُعدشناسی‌های مختلف جامعه‌شناسان و روان‌شناسان از دین می‌تواند اولاً، اختلاف آرای آنان را درباره ابعاد و قلمرو دین که عنصر تعیین‌کننده‌ای در ابعاد دینداری است و ثانیاً، ناگزیر بودن از اتخاذ موضع کلامی درباره آن را نشان دهد.

کُنت به ابعاد سه‌گانه دین، یعنی «عقاید»^۲، «عواطف» و «عمل»، برحسب ابعاد سه‌گانه وجودی انسان اشاره کرده است (آرون ۱۳۷۰: ۱۱۶). تعبیر موسع کُنت از عمل دینی به «نظام»، او را به اذعان وجود جنبه‌ای در دین که برخی از آن تحت عنوان بُعد «اجتماعی» یاد کرده‌اند نزدیک ساخته است. دورکیم اما با عمده‌سازی بُعد «مناسکی» در ادیان ابتدایی و تکمیل آن با بُعد «عقیدتی» در ادیان متأخر، تنها به دو بُعد تصریح نموده است (دورکیم ۱۳۸۲: ۴۷-۴۸) و واخ با افزودن بُعد «معاشرت»^۳ به آن دو بُعد، یعنی عقیدتی و مناسکی، به الگوی سه‌گانه دینداری اذعان کرده است (واش، ۱۹۵۱). با توجه به تأکیدی که دورکیم بر آثار اجتماعی دین، یعنی تأثیر مناسک دینی بر تحکیم مناسبات اجتماعی پیروان دارد، باید بُعدشناسی او را حتی بدون تصریح، لااقل نظیر واخ، سه‌گانه قلمداد کرد. به‌علاوه تعریف مشهور او از دین به‌عنوان نظامی از «عقاید» و «اعمال» مرتبط با امور مقدس که در یک «اجتماع اخلاقی» مشخص به نام کلیسا شکل یافته است، همین را نشان می‌دهد.

ابعاد مورد نظر وایزر و لئوبا برای دین بسیار نزدیک به ایده کُنت است؛ با این تفاوت که لئوبا به بُعدی که کُنت تلویحاً اشاره کرده است، به‌عنوان بُعد چهارم، تصریح نموده است. از دیگر قائلان به چهار بُعدی بودن دین می‌توان از گلاک و استارک نام برد که با جمع‌بندی تعاریف پارسونز و بینگر و ناتینگهام و ویلیامز از دین تعریفی ارائه کرده‌اند که حاوی ابعاد «نمادی»، «اعتقادی»، «ارزشی» و «رفتاری» می‌باشد (گلاک و استارک، ۱۹۶۵: ۴). اسمارت این ابعاد را با تفصیلی بیشتر به هفت بُعد «عقیدتی»، «تجربه دینی»، «مناسکی»، «سازمانی»، «اخلاقی»، «اسطوره‌ای» و «مادی» رسانده است.

۱. اگر شما به مراجع جامعه‌شناسی بیش از حجیت‌های دیگر اعتقاد دارید، شما را به آگوست کُنت ارجاع می‌دهم که برای طبیعت بشری سه بُعد احساس، عمل و هوش قائل شده است. (نگاه کنید به: آرون، ۱۳۷۰: ۱۱۲-۱۱۳).

2. Dogma

3. Fellowship

جدول شماره ۱. بعدشناسی دین

				عمل	عواطف	عقاید	کنت
			اجتماعی	عمل	عواطف	عقاید	لئوبا
			معاشرتی	مناسکی		عقیدتی	واخ
			اجتماعی	مناسکی		عقیدتی	دورکیم
	نمادین	ارزشی	رفتاری			اعتقادی	گلاک و استارک
مادی	اسطوره‌ای	اخلاقی	سازمانی	مناسکی	تجربه دینی	عقیدتی	اسمارت ^۱
سیاسی	ماوراءالطبیعی	اخلاقی	نهادی	مناسکی	فردی	اعتقادی	کرافورد ^۲

ابعاد دینداری

به نظر می‌رسد بیان‌های کلی کسانی چون کُنت و دورکیم و واخ و وایزر و لئوبا درباره ابعاد دین برای الگوگیری در ساخت سنجه دینداری چندان راهگشا نباشند؛ چراکه با توجه به پیچیدگی‌های ادیان متأخر و ابعاد و آثار بیشتری که از آن‌ها شناسایی شده است، به الگوهای تفصیل‌یافته‌تری که تا حدی در کارِ اسمارت مشاهده شد نیاز داریم. مادر ادامه به سراغ الگوهای خواهیم رفت که گام‌های بعدی‌شان را نیز در طراحی مدل دینداری و ساخت سنجه‌هایی برای آن برداشته‌اند.

لِنسکی را نخستین کسی دانسته‌اند که رهیافتی «چندبُعدی» به دینداری داشته و در معرفی این ابعاد برحسب تعریفش از دین تلاش شایانی نموده است (استارک و گلاک، ۱۹۷۰: ۲). دین از نظر لِنسکی عامل مؤثری است که اندیشه و عمل فرد را حتی در جوامع مدرن متأثر می‌سازد. او برای سنجش این تأثیرگذاری به سراغ مهم‌ترین جنبه‌های دینداری، یعنی «جهت‌گیری دینی» و «میزان درگیر بودن با گروه دینی» رفته است. او ضمن اذعان به وجود جهت‌گیری‌های دینی متنوع در سنت یهودی-مسیحی، کار خود را به بررسی دو جهت‌گیری از نظر او مهم‌تر، یعنی «راست‌کیشی» و «عبودیتی»^۳ محدود ساخته است. این

۱. بُوی برای کامل کردن ابعاد هفت‌گانه اسمارت، بُعد «سیاسی و اقتصادی» را نیز به آن افزوده است. (نگاه کنید به: بوی، ۲۰۰۰: ۲۴).

۲. این ابعاد را کرافورد برای تمام ادیان قائل نشده است. بحث او در بُعدشناسی ادیان نه یک بحث مستقل، بلکه با قصد تعریف دین صورت گرفته است (نگاه کنید به: کرافورد، ۲۰۰۲: ۱۹۲-۲۰۰).

۳. لِنسکی، Devotionalism را آن نوع جهت‌گیری دینی دانسته است که بر اهمیت رابطه خصوصی و

دو جهت‌گیری از حیث فعال و منفعل بودن، از حیث پذیرش یا عدم پذیرش در دنیای مدرن و همچنین تأثیرات متفاوتشان بر الگوهای فکر و عمل از هم متمایزند. به اعتقاد لِنسکی، درگیر بودن گروهی دیندار از دو جنبه «مشارکتی» و «معاشرتی» برخوردار است که می‌تواند کم یا زیاد باشد. او بُعد مشارکتی را از لحاظ میزان حضور در برنامه‌ها و فعالیت‌های رسمی و جمعی نهاد دین و بُعد معاشرتی را از حیث داشتن پیوندهای دوستانه و عاطفی با هم‌کیشان و اعضای کلیسای خود مطرح نظر داشته است. از گویه‌های به‌کار رفته برای سنجش بُعد مشارکتی چنین به‌دست می‌آید که معنای فراگیری را از آن در نظر داشته؛ به‌طوری‌که هم امور مناسکی و هم مساعدت به کلیسا و کمک مالی به امور دینی را در بر می‌گیرد.^۱ لِنسکی جنبه معاشرتی دینداری را با میزان دوستیابی و همسرگزینی فرد از میان هم‌کیشان سنجیده است. دو بُعد پیش‌گفته، یعنی راست‌کیشی و عبودیتی، فرد را به خود دین متصل می‌سازد و دو بُعد اخیر، یعنی مشارکتی و معاشرتی، فرد دیندار را با گروه دینی پیوند می‌زند. کار لِنسکی به‌رغم فضل تقدم و داشتن ایده‌های مفید و درخور، به علت این‌که به تفکیک و تفصیل بیشتری از ابعاد دینداری نینجامیده و از شمولیت کافی برای به‌کارگیری در سنت‌های دینی غیر یهودی-مسیحی برخوردار نیست، نمی‌تواند به تنهایی مبنای ساخت سنجه‌های عام و روزآمد قرار گیرد.^۲

→ شخصی با خدا تأکید دارد؛ در عین حال این مشخصه را نیز بدان افزوده است که در تصمیمات مهمش به خواست خداوند توجهی جدی مبذول می‌نماید. لذا به دلیل همین تکمله، ما تعبیر «عبودیتی» را معادل بهتری از «عبادت‌گرایی» که فقط به وضع پرستش در آن اشاره دارد یافتیم. ظاهراً با همین مبنا بوده است که گلاک و استارک در ایده نخستینشان آن را معادل «تجربه دینی» (Religious Experience) گرفتند و هانت و کینگ نیز در این معنا از آنان تبعیت کردند. استارک و گلاک بعدها این جنبه را از تجربه دینی متمایز ساخته و در زمره عمل دینی به حساب آوردند و در کنار «مناسب»، به‌عنوان عبادت فردی قرار دادند (نگاه کنید به: لِنسکی، ۱۹۶۱: ۲۵؛ گلاک و استارک، ۱۹۶۵: ۲۲؛ استارک و گلاک، ۱۹۷۰: ۱۷۵ و مرتن و هانت، ۱۹۷۲: ۲۴۰-۲۵۱).

۱. این‌ها همان جنبه‌هایی‌اند که بعدها در کار کینگ و هانت ابعاد سه‌گانه‌ای را در ذیل «اهتمام جماعتی» (Congregational Involvement) تشکیل دادند. نگاه کنید به: (مرتن و هانت، ۱۹۷۲: ۲۴۰-۲۵۱).
 ۲. رابرتسون به دو دلیل کار لِنسکی را تحسین کرده است: یک، به خاطر جداسازی جنبه‌های اجتماعی و فرهنگی فعالیت‌های دینی که خود نیز از آن الگو گرفته است و دو، به دلیل توجه به ابعاد معاشرتی و مشارکتی دینداری که از نظر او برای سنجش غیر مستقیم دینداری مناسب هستند این دو بُعد در کارهای اغلب دین‌پژوهان بعدی مورد توجه واقع شده است (نگاه کنید به: رابرتسون، ۱۹۷۰: ۵۴).

جدول شماره ۲. مدل لنسکی

اهتمام گروهی		جهت‌گیری دینی	
مشارکتی	معاشرتی	عبودیتی	راست‌کیشی

کارِ فوکویاما (۱۹۶۱) را نیز باید در زمره نخستین ایده‌هایی شمرد که به چند بُعدی بودن دینداری تصریح نموده‌اند.^۱ او در یک مطالعه اکتشافی به شیوه‌های متفاوت دینی بودن مردم اشاره کرده و در آن به ابعاد چهارگانه «شناختی»^۲، «آیینی»^۳، «عقیدتی»^۴ و «عبادی»^۵ تأکید نموده است (فوکویاما، ۱۹۶۱). او ضمن مقایسه مدل خود با کارِ گلاک (۱۹۵۹) و متناظرسازی ابعاد آیینی با مناسکی، عقیدتی با ایدئولوژیکی و عبادی با تجربی، تفاوت را در فقدان بُعد شناختی در کار او و متقابلاً بُعد پی‌آمدی در کار خویش می‌یابد (همان).

جدول شماره ۴. مدل فوکویاما

شناختی
آیینی
عقیدتی
عبادی

جدول شماره ۳. مدل گلاک

پی‌آمدی
مناسکی
ایدئولوژیکی
تجربی

شهرتِ گلاک و استارک به دلیل پیشنهاد و اجرای سنجه چندبُعدی دینداری است که مدعی شده‌اند به‌رغم زمینه و صبغه مسیحی و غربی آن، قابلیت به‌کارگیری و تعمیم به هر یک از ادیان جهانی را هم دارد (گلاک و استارک، ۱۹۶۵: ۱۹؛ استارک و گلاک، ۱۹۷۰: ۱۴). آن‌ها برای دینداری چهار بُعد اصلی «باور»^۶، «عمل»^۷، «تجربه»^۸ و «دانش»^۹ را تحت عنوان «ابعاد عمومی التزام دینی»^{۱۰} مطرح کرده‌اند. این ابعاد چهارگانه در سطح مقیاس‌های اولیه، به پنج شاخص

۱. فوکویاما در تعریف خود از آن‌ها به‌عنوان «ابعاد دین» یاد کرده است؛ لیکن در عمل به مثابه «ابعاد دینداری» لحاظ شده‌اند (نگاه کنید به: فوکویاما، ۱۹۶۱: ۱۵۴-۱۶۱).

- | | |
|--|---------------|
| 2. Cognitive | 3. Cultic |
| 4. Creedal | 5. Devotional |
| 6. belief | 7. practice |
| 8. experience | 9. knoweledge |
| 10. General Dimensions of Relioious Commitment | |

تقسیم شده‌اند که افزایش آن ناشی از تفکیک بُعد عمل، به دو شاخص «اهتمام مناسکی»^۱ و «عبادی»^۲ است. در مقیاس‌های ثانویه، شاخص‌ها نهایتاً به هشت عدد افزایش یافته است که اولاً ناشی از تفکیکی است که در بُعد «باور» صورت گرفته است و ثانیاً به دلیل افزودن دو مقیاس ثانویه اضافی است که ناظر به روابط اجتماعی دینداران است (استارک و گلاک، ۱۹۷۰: ۱۷۵). جدول زیر همین انقسامات را به نحو گویاتری نشان می‌دهد:^۳

مدل شماره ۱. مدل استارک و گلاک

مقیاس‌های ثانویه	مقیاس‌های اولیه	ابعاد عمومی التزام دینی
شاخص برگزیدگی	شاخص راست‌کیشی	باور
شاخص اخلاقی‌گرایی		
	شاخص مناسکی	عمل
	شاخص عبادی	
	شاخص تجربه دینی	تجربه
	شاخص دانش دینی	دانش
شاخص مشارکتی شاخص معاشرتی	شاخص‌های ارتباطی	

شاید تحت تأثیر نقدی که امثال یینگر^۴ بر گلاک و استارک درباره بُعد پنجم دینداری، یعنی بُعد «پی‌آمدی» زدند، آن‌ها نیز با تجدید نظر در ایده اولیه خویش آن را از هم‌ترازی با ابعاد چهارگانه پیش‌گفته خارج ساختند. چنان‌که در جدول فوق که صورت تکمیل‌شده نخستین ایده آن‌هاست اثری از این بُعد مشاهده نمی‌شود. آن‌ها در عین حال که بررسی تفصیلی بُعد پی‌آمدی را به لحاظ اهمیت به جلد سوم کار خویش احاله کرده‌اند؛ به این نکته نیز اذعان داشته‌اند که

1. Ritual Involvement

2. devotionalism

۳. شایان ذکر است که مدل اولیه آن‌ها پنج بُعدی و شامل ابعاد «تجربی» (Experiential)، «مناسکی» (Retualistic)، «ایدئولوژیکی» (Ideological)، «اندیشه‌ای» (Intellectual) و «پی‌آمدی» (Consequential) بوده است (برای تفصیل نگاه کنید به: گلاک و استارک، ۱۹۶۵).

۴. نقد او بر گلاک و استارک این است که چرا جنبه پی‌آمدی دین را که یک متغیر وابسته است، در کنار ابعاد دینداری قرار داده است که متغیرهای مستقل و مداخله‌ای هستند (نگاه کنید به: یینگر، ۱۹۷۰: ۲۷).

«پی‌آمد» اثر باور، عمل، تجربه و دانش دینی است بر زندگی روزمره فرد که در سطح اجتماعی و روانی قابل سنجش است (استارک و گلاک، ۱۹۷۰: ۱۶). آن‌ها در کار نخستین‌شان آن را اثر عرفی «باور»، «عمل»، «تجربه» و «دانش دینی» بر روی نگرش و رفتار فرد معرفی کرده بودند (گلاک و استارک، ۱۹۶۵: ۲۱).

مطالعات بلافاصله پس از مطرح شدن مدل پنج‌بُعدی گلاک و استارک، مثل کار فاکنر و دیجانگ (۱۹۶۶)، کلبتون و گلیدن (۱۹۷۴) و دیجانگ و فاکنر و وارلند (۱۹۷۹)، با بحث‌هایی درباره تک‌بُعدی یا چندبُعدی بودن دینداری متأثر از همان الگو است. گروه اخیر با ایده‌ای که از کار گلاک و استارک گرفته بودند، بیش از آن‌ها بر بُعد پی‌آمدی دینداری تأکید کردند و با صراحت و تفصیل بیشتری آن را در دو سطح فردی و اجتماعی تحت عنوان «پی‌آمد اخلاق فردی»^۱ و «پی‌آمد اجتماعی»^۲ بسط دادند. مدل آن‌ها همان مدل پنج‌بُعدی معروف است، با این تفاوت که از یکسو بُعد «پی‌آمدی» آن تفصیل یافته و از دو جنبه فردی و اجتماعی از هم متمایز گردیده است و، از سوی دیگر، ابعاد متعددی ذیل یک بُعد تحت عنوان «رفتار دینی» در هم ادغام شده‌اند. از گویه‌های به کار رفته در سنجش بُعد اخیر چنین به دست می‌آید که از نظر آن‌ها مناسک، عبادت، مشارکت و معاشرت دینی بر روی هم یک بُعد را تشکیل می‌دهند.

مدل شماره ۲. مدل دیجانگ، فاکنر و وارلند

ابعاد دینداری
باور
تجربه
عمل دینی
پی‌آمدهای اخلاق فردی
دانش دینی
پی‌آمدهای اجتماعی

کار گلاک و استارک توسط کینگ و هانت صورت تکمیل شده و تفصیل یافته‌تری پیدا کرد و تا ده بُعد در ذیل شش شاخه اصلی ارتقا یافت (کینگ و هانت، ۱۹۷۲). آن‌ها ابتدائاً یازده بُعد از کارهای آلپورت و راس (۱۹۶۷)، گلاک (۱۹۶۲) و لِنسکی (۱۹۶۱) را مبنای کار خویش قرار دادند و از طریق تحلیل و پردازش آماری داده‌های به دست آمده از مطالعاتشان (۱۹۶۵؛ ۱۹۶۸)،

1. Individual Moral Consequence

2. Social Consequence

آن‌ها را تعدیل و اصلاح نمودند و نهایتاً به یک مدل ده مقیاسی که از سازگاری درونی کافی برخوردار بود رسیدند. تلاش آن‌ها برای ساخت مدل نه از طریق تأملات آموزه‌ای در خود دین و استشارات کلامی با متدینان و نه از مشاهده واقعت و انجام دادن مصاحبه‌های عمیق، بلکه از مذاقه در آماره‌های به‌دست آمده از پیمایش‌های میدانی دینداری و بررسی اعتبار و پایایی گویه‌ها و تحلیل عاملی و خوشه‌ای مقیاس‌های به‌کار رفته در آن‌ها صورت گرفته است (همان). در مطالعات بعدی (۱۹۷۵)، همان مدل به سیزده مقیاس ذیل سه شاخه اصلی ارتقا پیدا کرد (روف، ۱۹۷۹: ۸-۲۵).

مدل شماره ۳. مدل کینگ و هانت (ده‌گانه)

مقیاس	شاخه‌های اصلی
پذیرش عقیدتی	
عبودیتی	
حضور کلیسایی	اهتمام گروهی
فعالیت تشکیلاتی	
حمایت مالی	
دانش دینی	
رشد و جُهد (رضایت از حالت دینی)	جهت‌گیری نسبت به دین
برون‌گرایی	
رفتاری	اهمیت عقاید دینی
شناختی	

روف می‌گوید، شش مقیاس مربوط به دسته نخست، یعنی «پایه دینی»^۲، تقریباً نظیر بُعدشناسی گلاک است. دسته دوم نیز همچنان‌که از عنوانش برمی‌آید، حاوی چهار مقیاس ترکیبی است و بالأخره شاخه سوم، ناظر به ویژگی‌های شخصیتی افراد است که بیانگر التزام دینی آن‌ها می‌باشد (همان: ۲۸). شاید بتوان با کمی تسامح این سه شاخه را متناظر با «ابعاد»، «نشانه‌ها» و «پی‌آمدهای» دینداری که پس از این در مدل پیشنهادی بدان اشاره خواهیم کرد قلمداد نمود.

۱. آن‌ها «اهمیت شناختی» عقاید دینی را نظیر «جهت‌گیری دورن‌گرایانه» آپورت شمرده‌اند. نگاه کنید به:

King M.B. & Hunt, R.A. *Ibid.* 2. Basic Religious Scale

مدل شماره ۴. مدل کینگ و هانت (سیزده‌گانه)

مقیاس	شاخه
پذیرش عقیدتی	مقیاس‌های پایه دینی
عبودیتی	
حضور کلیسایی	
فعالیت تشکیلاتی	
حمایت مالی	
جهت‌گیری به سوی رشد و جُهد ^۱	
اهمیت رفتاری	مقیاس‌های ترکیبی دینی
اهمیت شناختی	
نظم‌های فعال	
یأس دینی	
عدم تحمل ابهام	متغیر سبک‌های شناختی
نگرش مثبت به زندگی	
نگرش منفی به زندگی	

مدل هیمل‌فارب که خودش نام «چارچوب خلاصه»^۲ را بر روی آن نهاده، مأخوذ و مرکب از مفاهیمی است که دیگران مطرح کرده‌اند و البته در قالبی ریخته شده که خود او ابداع کرده است. اصل اساسی قالب یا مدل هیمل‌فارب جهت‌گیری دینی است که برحسب «موضوع»، به چهار دسته و برحسب «نوع» به دو دسته تقسیم شده است. از تقاطع میان آن‌ها، او به ۹ بُعد اصلی و ۳ بُعد فرعی رسیده که در جدول زیر نشان داده شده است:

۱. «جهت‌گیری به سوی رشد و کوشش»، مقیاس نامفهومی به نظر می‌رسد. هیمل‌فارب از آن، تلاش‌های

مطالعاتی و تعلیماتی دینی را استنباط کرده است. نگاه کنید به: Himmelfarb, H.S. *Ibid*

2. Summery Scheme

مدل شماره ۵. مدل هیمل فارب

نوع جهت‌گیری				
فحوایی	رفتاری			
آموزه‌ای	عبادی	ماوراءالطبیعه	موضوع جهت‌گیری	
تجربه‌ای		هواداری		
ایدئولوژیکی				مشارکت
	معاشرت برادرانه			نظام فرهنگی
اهتمام در خانواده	فکری-ذوقی ^۱	دیگران هم‌نوع		
اشتیاق مفرط ^۲	عمل اخلاقی			
نگرش اخلاقی				

کورن‌وال و همکاران (۱۹۸۶) که ادعا کرده‌اند در شناسایی و استخراج ابعاد دینداری برخلاف پیشینیان‌شان از روش «مفهومی» و «تجربی» – چیزی شبیه قیاسی و استقرایی – به نحو توأمان استفاده کرده‌اند، با دو معیار «اجزا» و «شیوه» دینداری، یک مدل شش بُعدی ارائه کرده و در سنجش وضع دینی مورمون‌ها در آمریکا به کار گرفته‌اند. به نظر می‌رسد این مدل ساده که در جدول زیر آمده است، بیشتر امکان شناسایی سنخ‌های دینداری را فراهم می‌آورد تا وضع و میزان دینداری را.

مدل شماره ۶. مدل کورن‌وال، آلبرخت، کانینگهام و پیچر

رفتاری	عاطفی (التزام)	معرفتی	ابعاد
			شیوه
رفتار دینی	التزام معنوی	عقاید خاص	شخصی
مشارکت دینی	التزام کلیسایی	عقاید سنتی	نهادی

۱. در توضیح بُعد «فکری-ذوقی» (Intellectual-Esthetic) که نامفهوم و نارسا به نظر می‌رسد، به مواردی چون: مطالعات دینی، داشتن اشتراک ادواری مطبوعه‌های دینی، دانستن و به کار بردن زبان اصلی دین و جمع‌آوری کتب و آثار هنری دینی اشاره کرده است. نگاه کنید به:

Himmelfarb, Harold S. (1975) Ibid.

۲. منظور او از این بُعد که تحت عنوان *Affectional* آورده است، آن نوع اشتیاق و عواطف دینی سرشاری است که موجب تعصب و «انجماد فکری» (Parochialism) می‌گردد. نگاه کنید به:

Himmelfarb, H.S. Ibid.

مدل کورن‌وال و همکارانش در حین اجرا و پس از انجام دادن تحلیل‌های عاملی به یک مدل هفت بُعدی تغییر یافت. این تغییرات تنها دامان بُعد رفتاری را گرفت؛ بدین نحو که اولاً بُعدی به نام «رفتار مسیحی» بدان افزوده شد و ثانیاً به دلیل اهتمام خانوادگی مورمون‌ها به دین، بُعد «رعایت دینی خانوادگی»^۱ جایگزین «مشارکت دینی» گردید (کورنوال و همکاران، ۱۹۸۶).

تأملی بر مدل‌های غربی دینداری

واکاوی عمیق و واریسی نقادانه مدل‌های غربی به کار رفته در ساخت سنجه‌های دینداری یک گام مقدماتی و در عین حال ضروری برای دین‌پژوهانی است که اولاً، مخالف به‌کارگیری آن‌ها در بسترهای دینی و اجتماعی مغایر هستند و ثانیاً، مصمم به طراحی مدل‌های مناسب و ساخت سنجه‌های مطابق با آموزه‌های اسلام و شرایط خاص ایران می‌باشند. نقد تفصیلی مدل‌های معرفی شده و بررسی دقیق‌تر مسائل نظری، مفهومی و روش‌شناختی آن‌ها مجال و مقال دیگری را می‌طلبد؛ مع‌الوصف اشاره به چند نکته مهم و مؤثر در تفهیم و توجیه مدلی که پس از این پیشنهاد و معرفی خواهیم کرد، ضروری به نظر می‌رسد:

۱. احتیاط در تعمیم: این‌که سنجه‌های دینداری غربی، اعم از آمریکایی یا اروپایی، به شدت مسیحی و غربی هستند، از ویژگی‌های مثبت و نه منفی آن‌ها است. چراکه این صبغت قدرتِ انطباق و قابلیت‌های دیگر آن را در محیط خویش افزایش داده است؛ اما آن‌گاه که تلقی عمومیت و شمولیت از آن می‌شود و بی‌هیچ دخل و تصرفی در بسترهای دینی و اجتماعی مغایر به کار می‌رود، به یک ابزار نامطمئن و بلکه اشتباه‌برانگیز بدل می‌گردد که قبل از هر چیز به اعتبار علمی پژوهش و ارزش کاربردی نتایج آن لطمه می‌زند. پس نقد غیربومی بودن این سنجه‌ها، لزوماً و در همه جا، نقد خود سنجه نیست، بلکه نقد مدعای عمومیت و به‌کارگیری آن در محیط و شرایط مغایر است و بسیاری از نقدهای وارد شده بر این سنجه‌ها نیز مربوط به همین خطای شایع در تعمیم بی‌محابا و به‌کارگیری سهل‌انگارانه یک ابزار اندازه‌گیری در محل نامناسب آن است.

۲. تأمل در بُعدشناسی‌های رایج: این‌که در بحث دینداری و ابعاد تفصیلی یافته آن کمتر اثری از بُعد «شریعت»، یعنی پایبندی به احکام و دستورات دینی، مشاهده می‌گردد و یا تفکیک روشنی میان «ایمان» و «اعتقاد» وجود ندارد و غالباً یکی به دیگری تقلیل داده شده است؛ ناشی از غلبه رهیافت مسیحی بر آن است. این تقلیل و آمیزش در بین کاتولیک‌ها عموماً به نفع «عقیده» صورت می‌گیرد و از سنجش «راست‌کیشی»^۲ دینداران سر در می‌آورد و در میان پروتستان‌ها به

1. Home Religious Observance

2. orthodoxy

جانب «ایمان» میل پیدا می‌کند و در تأکید بر سنجش «تجربه دینی» خود را نشان می‌دهد و البته در غالب موارد نوعی آشفتگی در آن مشاهده می‌شود. شاهدهی از این دست را می‌توان در تعریف هیمل‌فارب (۱۹۷۵) از بُعد «آموزه‌ای»^۱ مشاهده کرد که به تعبیر او، یک جهت‌گیری محتوایی به سوی ماوراءالطبیعه است که می‌گوید: «مبین باور به عقاید عمده ایمان در آن دین است.» یعنی در تعریف خود از این بُعد، هم از «باور»، هم از «عقاید» و هم از «ایمان» در ترکیب با یکدیگر استفاده کرده است. نوع دیگری از همین قبیل مخالطات در دو مقوله «مناسک دینی» و «مشارکت دینی» به دلیل جمعی بودن و یا معطوف به جمع بودن آن‌ها بروز کرده است (به‌طور مثال نگاه کنید به لنکی، ۱۹۶۱: ۲۴ و کورنوال و همکاران ۱۹۸۶). اثر نگرش لائیک و الهیات لیبرال بر این سنجه‌ها را نیز در مفعول‌گذاردن بُعد «اخلاق» از مجموعه ابعاد دینداری و نشانیدن نابه‌جای «تجربه دینی» به جای آن می‌توان دید؛ در صورتی‌که آن از پی‌آمدها و نه از ابعاد دینداری است.

۳. تمیز میان ابعاد و آثار: دینداری برخی آثار فردی و اجتماعی هم دارد که بعضی از دین‌پژوهان در مدل‌های خویش آن‌ها را به مثابه ابعاد گرفته‌اند؛ در حالی‌که سنجیتی با دیگر ابعاد دینداری ندارند. این مقولات در صورت داشتن ارزش سنجش باید در زمره نشانه‌ها و آثار دینداری شمرده شوند. «دانش دینی»، «حمایت مالی»^۲، «معاشرت» و «اهمیت» که در برخی از مدل‌ها مورد اشاره قرار گرفته از این مواردند. هیمل‌فارب (۱۹۷۵) با اشاره به معیار مهمی به نام «سطح انتزاع»^۳، به دُرستی مدعی شده است که مقوله اخیر به هیچ‌رو هم‌سطح و هم‌سنخ ابعاد دینداری نیست. مع‌الوصف او همین دقت نظر را در مقولات دیگری مثل «تجربه دینی» به‌کار نبرده است. در حالی‌که ماهیتی کاملاً متفاوت از «ابعاد» دارد و بیشتر ناظر به «پی‌آمد» عمیق دینداری است تا «پایبندی»^۴ و «مراعات»^۵ دین. احساس حضور خداوند، اعتماد و اتکال به او، خداترسی و شهود معجزات، برحسب تعریفی که خود او از تجربه دینی ارائه کرده، مشخصاتی نیست که بتوان آن را به نحو حقیقی در هر جا و هر وقت و با هر کس به صرف منتسب بودن به یک سنت دینی و پای‌بندی نشان دادن به آن مشاهده کرد؛ بلکه پی‌آمدی است ناپایدار که بعضی اوقات و در برخی از مؤمنان متأمل ظاهر می‌گردد. لذا ایراد دیگر سنجه‌هایی که تاکنون ساخته و عرضه شده است، عدم تفکیک و تفصیل روشن میان مقولات به‌کار رفته در آن‌ها است؛

1. doctrinal

۲. منظور از «حمایت مالی» در این‌جا غیر از پرداخت زکواتی است که مؤمنان در شرایط بدان مکلف شده‌اند.

3. Level of Abstraction

4. Commitment

5. observance

بدین معنا که مقولات مربوط به «ابعاد» از مقولات مبین «علائم» دینداری و هر دو از مقولات «پی‌آمدی» به خوبی تمیز داده نشده‌اند.^۱ همین آمیختگی کار پژوهشگر را در تشخیص درست گونه‌های دینداری با مشکل مواجه ساخته است. با این که مدل استارک و گلاک در سطح‌بندی مقیاس‌ها و ابعاد (جدول ۳-۳) و کینگ و هانت در اصلی و فرعی کردن ابعاد (جدول شماره ۳-۵ و ۳-۶) و کورن‌وال و همکاران (کورنوال و همکاران، ۱۹۸۶) در متمایز ساختن ابعاد محوری از ابعاد حاشیه‌ای، تا حدی به منظور ما نزدیکند؛ اما هنوز با دسته‌بندی درست و کامل شاخص‌های معرف دینداری فاصله دارند.

۴. بُعد اجتماعی دین و نه دینی بودن جامعه: باید توجه داشت که آثار و تجلیات اجتماعی دینداری با دینداری در سطح جامعه به کلی متفاوت است و نمی‌شود به سادگی از طریق سنجش یکی به دیگری رسید. دینداری در این قبیل تحقیقات به مثابه یک صفت فردی است و برخلاف تصور گلاک از سرجمع آن نمی‌توان به قضاوت درباره دینداری جامعه نشست (رابرتسون، ۱۹۶۹: ۵۶). دینداری جامعه هم پی‌آمد و تجلی دینداری‌های فردی است و هم البته بی‌ارتباط با آن؛ بدین معنا که می‌تواند از طریق یک نظام کنترلی سخت‌گیرانه و یا ریشه دوانیدن دین در ساختار اجتماعی و فرهنگی آن جامعه بدون هرگونه امعان نظری در افراد، پدید آمده باشد. به این مسئله برخی از جامعه‌شناسان دین مثل برایان ویلسون (ویلسون، ۱۹۶۶ و ۱۹۸۷)، پتر برگر (برگر، ۱۹۶۷: ۱۰۸)، توماس لاکمن (لاکمن، ۱۹۶۹) و رولند رابرتسون (رابرتسون، ۱۹۶۹: ۱۴۱-۱۵۱) به خوبی توجه نموده‌اند؛ خصوصاً آن‌جا که به بررسی تفاوت‌های دینداری در اروپا و آمریکا پرداخته و عرفی شدن سطح فردی را از سطح اجتماعی آن جدا کرده‌اند. پس در حالی که تجلیات اجتماعی دینداری همچنان به سطح فردی دینداری مربوط است^۲ و حداکثر به

۱. این ایرادی است که روف نیز تحت عنوان «ملاحظات مفهومی» به برخی از سنجه‌های دینداری گرفته است (نگاه کنید به: روف و کلارک، ۱۹۷۹: ۳۵).

۲. باید توجه داشت که رفتن سراغ «فرد» در تحقیقاتی از این دست لزوماً آن را روان‌شناسانه نمی‌سازد؛ آنچه در این ارتباط تعیین‌کننده است، این است که فرد مورد مراجعه در این تحقیق، موضوع چه نوع مطالعه‌ای است و به چه عنوان محل رجوع و پرسش قرار گرفته است. در تحقیقات پیمایشی، خصوصاً با ابزار پرسشنامه، فرد، احدی از یک نمونه تصادفی است که ما را از وضع جامعه یا گروه یا قشر و طبقه خاصی که او مصداق نمایانی از آن است مطلع می‌سازد. لذا پیمایش بدین معنا یک مطالعه جامعه‌شناسانه است که در سطح فردی انجام می‌شود. فرد نمونه در این مطالعه نمایاننده یک جمعیت مشخص است و در واقع از طریق او و دیگر آحاد نمونه یک جمعیت مورد بررسی قرار می‌گیرد و داوری می‌شود و لذا بیوگرافی فرد و خصوصیات شخصی و انحصاری او برای ما چندان اهمیتی ندارد. آنچه

سطح روابط میان فردی و درون‌گروهی ارتقا می‌یابد؛ دینداری جامعه را باید در سطح ساختارها، نهادها و مناسبات کلان اجتماعی مورد بررسی قرار داد که طبعاً به روش و ابزار دیگری برای مطالعه آن نیاز هست.

۵. مدل عام و کاربردهای خاص: تلاش دین‌پژوهان عمدتاً و در درجه اول مصروف ساخت و معرفی مدل عام و شامل دینداری با قدرت تعمیم و به‌کارگیری هرچه فراگیرتر بوده است؛ لذا با تمام تمایزاتی که به دلیل اختلاف منظر و اختلاف تعاریف و تباین در اصول مقیاس‌سازی و روش تحلیل دارند (کورنوال و همکاران، ۱۹۸۶)، به‌عنوان مدل‌های مادر با کاربردهای عام شناخته می‌شوند. مدل‌هایی که پیش از این معرفی شدند غالباً چنین داعیه‌ای دارند، با این‌که هرکدام در بستر و شرایط خاصی ساخته شده و بر روی گروه‌های مشخصی آزمون گردیده‌اند. مع‌الوصف این اذعان وجود دارد که هریک از آنها می‌تواند و بلکه باید حسب نوع و دامنه جمعیت مورد مطالعه (همان)، موضوع و هدف تحقیق و سطح تحلیل (روف، ۱۹۷۹: ۳۶)، صورت خاص و وضع متفاوتی که البته بیرون از چارچوب‌های مدل اصلی نخواهد بود، به خود بگیرد. پس اگر در مواردی و به دلایلی خاص بر برخی از وجوه، ابعاد و یا دیگر شاخص‌های معرف دینداری تأکید می‌شود و یا بعضی از آنها اجالتاً مغفول می‌ماند، هیچ به معنی عدول از چارچوب پذیرفته شده و نادیده گرفتن تاملت مدل و تقلیل اجزای ذاتی آن نیست. بلکه تغییر و تنازل حساب‌شده‌ای است که در راستای هدفی خاص صورت گرفته است.

۶. تفکیک لازم میان مدل و سنجه: مدل‌ها که اصولاً مبتنی و مأخوذ از یک چارچوب نظری-آموزهای مشخصی هستند و یک دستگاه منسجم مفهومی را می‌سازند، در عین حال مسیر و روش‌های امکان‌پذیر مطالعه را نیز دیکته می‌نمایند. مع‌الوصف میان «مدل دینداری» و «سنجه‌های اندازه‌گیری» میزان و تغییرات آن فاصله قابل توجهی وجود دارد که بایستی با تأملات منطقی و ابداعات روش‌شناختی پیموده شود. به‌علاوه، عوامل دیگری از قبیل اقتضائات مربوط به موضوع و جمعیت مورد مطالعه، امکانات زمانی و مکانی و مالی و بضاعات علمی و سلايق روش‌شناختی محقق نیز در انتخاب و ساخت این ابزار مؤثر است. نکته مهم آن است که براساس اصل «تبعیت روش از موضوع» بپذیریم اولاً، ممکن است برخی از مدل‌ها به سبب گستردگی و پیچیدگی‌شان اقتضائات چندروشی داشته باشند و لذا در عملیاتی کردن آنها به بیش از یک سنجه نیاز خواهد افتاد و ثانیاً هر سنجه نیز تا رسیدن به سطح مقبول و

→ از او در این مطالعه مهم است، خصوصیات و مشخصاتی است که او در آنها با دیگران شریک است و همسانی نسبی دارد.

استاندارد مسیر پُراعوجاجی از تغییر و تبدلات شکلی و محتوایی را خواهد پیمود. لذا اکتفای به یک الگوی روشی و به یک ابزار و سنجه ثابت در طول زمان مانع بزرگی بر سر راه مطالعات دینداری بوده که باید کنار گذاشته شود.

شاخص‌های دینداری در اسلام

اسلام انسان را واجدِ حداقل دو بُعد وجودی می‌شناسد (نک به آیات ۷-۹ سوره سجده و ۲۸-۲۹ سوره حجر از قرآن کریم) که در برخی تعابیر تا سه بُعد تفصیل پیدا کرده است (صدرالمتألهین، ۱۳۷۵: ۴۹۸). دعوی کمال و فراگیری در این آیین آن را ناگزیر ساخته تا در اهتمام به تمامی ابعاد وجودی انسان، به‌عنوان تنها مخاطب خویش، هیچ فروگذاری نکند و هر یک از ابعاد دین را متناسب و متنظر با حداقل یک بُعد وجودی انسان قرار دهد.

درباره ابعاد دین در اسلام نیز تعابیر بعضاً متفاوتی وجود دارد که از سه بُعد «اعتقادات»، «احکام» و «اخلاق» (نک به مطهری، ۱۳۶۹: ۶۳) تا پنج بُعد «عقیده»، «ایمان»، «عبادیات»، «اخلاق» و «شریعت» (فقه) گفته شده است. این تمایزات بیش از آن‌که ناشی از اختلاف‌نظرهای اصولی در چیستی و حیطه عمل دین باشد، برخاسته از اختلاف تعابیر مفسران از مفاهیم به‌کار رفته می‌باشد. مثلاً به این مسئله برمی‌گردد که اعتقادات به مثابه «اصول دین» را علاوه بر عقاید، حاوی جنبه ایمانی هم بدانیم یا نه و این‌که آیا دو جنبه متمایز نهفته در احکام یا «فروع دین»، یعنی عبادیات و شریعت را از هم جدا سازیم یا خیر^۱.

با تأمل در فحوای ادیان و آموزه‌ها و تعالیم آن‌ها، سه جنبه «معرفتی»، «عاطفی» و «رفتاری» قابل تشخیص است. این سه جنبه به بیان‌های مختلف و درباره تمامی ادیان ابراز شده است؛ با این‌که میزان تأکید و تفصیل و ترتیب آن‌ها در ادیان متفاوت است^۲. صور تفصیل‌یافته و ترکیب‌شده این سه جنبه، وجوه دیگری از دین را عرضه می‌دارد که برای

۱. رساله‌های عملیه که به بیان و توضیح «فروع دین» می‌پردازند، حاوی دو بخش «علم‌العباده» (Liturgical) و «حقوق» (Jurisprudence) می‌باشند.

۲. دو جنبه اساسی که هیمل‌فارب (1975) از طریق بررسی مدل‌های مختلف بُعدشناسی دینداری به‌دست آورده و تحت عنوان «رفتاری» (Behavioral) و «اندیشه‌ای» (Ideational) معرفی کرده است، قابل مقایسه با این سه جنبه‌ای است که در ادیان به مثابه پشتوانه ابعاد دینداری یافته‌ایم. حذف شدن جنبه «عاطفی» از وجوه مورد اشاره هیمل‌فارب باعث شده تا او سه بعد متفاوت «باور» (Belief)، «عواطف» (Feelings) و «تجربه» (Experience) را در یک شاخه و تحت عنوان وجه «معنایی» (Meaning) دینداری قرار دهد که چندان قابل دفاع نیست. (نگاه کنید به: روف و کلارک، ۱۹۷۹: ۳۶).

ما شناخته شده‌ترند و رواج بیشتری در نوشته‌های دینی دارند. «عقیده»، «ایمان»، «عبادت»، «اخلاق» و «شریعت» که پیش از این اشاره شد، مفاهیم و مقولاتی‌اند که هرکدام جنبه متمایزی از دین را معرفی می‌نمایند و در عین حال در یک یا دو وجه از وجوه سه‌گانه پیش‌گفته ریشه دارند. به‌عنوان مثال، ایمان علاوه بر عنصر معرفتی مستلزم تقویت و تدارک عاطفی و روحی نیز هست و یا اخلاق و عبادیات در انواع فردی و جمعی‌اش محصول آمیزش و همراهی وجوه سه‌گانه معرفتی، عاطفی و عملی‌اند؛ اگرچه بر حسب ظاهر وجه عمل در آن‌ها بروز بیشتری دارد. این آمیختگی با ترکیب و تأکیدات مختلف در تمام وجوه معرفت‌دین قابل احراز و شناسایی است. شاید در یک بیان کلی بتوان چنین عنوان کرد که ارتباط و نسبت وجوه سه‌گانه دین با ابعاد پنج‌گانه مذکور بر روی یک طیف قرار دارد؛ بدین نحو که «اعتقادات» در یک سر طیف، بُعد خالصاً «معرفتی» دین و «شرعیات» در سر دیگر طیف، بُعد خالصاً «عملی» دین را می‌سازند و بقیه ابعاد در فاصله میان آن دو محصول ترکیبات متفاوتی از جنبه‌های معرفتی، عاطفی و عملی دین می‌باشند. از آن‌جا که مدل قابلیت نشان دادن چنین خصوصیتی را نداشت، ما این ابعاد را برحسب وجه غالبشان از هم تفکیک کردیم.

دینداری را نیز اگر تأثیر و تجلی کم یا زیاد دین در ذهن، روان و رفتار فرد بدانیم و آن را از طریق ابعاد تفصیل‌یافته‌اش، یعنی عقیده و ایمان و عبادت و اخلاق و شریعت دنبال کنیم، با ابعاد پنج‌گانه زیر می‌توان شناخت:

معتقد بودن؛ مؤمن بودن؛ اهل عبادت بودن؛ اخلاقی عمل کردن؛ متشرع بودن.

طبیعی است برای ساخت سنجه یا سنجه‌های معیاری که بتوانند تجلیات دین را در تمامی ابعاد وجودی فرد و عرصه‌های مختلف زندگی اندازه‌گیری نمایند، علاوه بر ابعاد و وجوه تصریح شده دینداری که حکم حداقل‌های دینی بودن را دارند؛ می‌توان آن را از طریق آثار و نشانه‌ها و همچنین پی‌آمدهای عمیق‌تر آن نیز سنجید. از آثار و نشانه‌های دینداری می‌توان به اهتمام فرد در بالا بردن دانش و معلومات دینی خود، در داشتن ظاهر دینی، در اقامه و برپایی شعائر و داشتن اهتمام مشارکتی و پیوندهای معاشرتی اشاره کرد. پی‌آمدهای عمیق دینداری را که همانا هدف غایی ادیان در متحول ساختن انسان‌ها است، باید در کسب بینش الهی، در تعمیق ایمان و تجلیاتش در نیل به قدرت کشف و شهود، صورت فخیم همان چیزی که در نوشته‌های امروزه به تجربه دینی مشهور است؛ در به چنگ آوردن ملکه تقوی و در ملکات اخلاقی که به ترتیب به روابط فرد با خدا، با خود و با

دیگران مربوط است^۱ جست. ما این مجموعه را در مدل زیر به نحوی که یک دستگاه منسجم مفهومی را پدید آورد و مراتب و پیوند میان اجزای آن را نیز نشان دهد^۲ آورده‌ایم:

مدل شماره ۷. مدل پیشنهادی سنجش دینداری در ایران

ابعاد وجودی انسان	وجه دین	ابعاد دین	ابعاد دینداری	نشانه‌های دینداری	پی‌آمدهای دینداری	
ذهن	معرفتی	اعتقادات	معتقد بودن	داشتن معلومات دینی	بیش الهی	
روان	عاطفی	ایمانیات	مؤمن بودن		اهل معنا بودن	
		عبادیات	اهل عبادت بودن			انجام فردی عبادت
						انجام جمعی عبادت
	اخلاقیات	اخلاقی عمل کردن			متخلقی بودن	
تن	عملی	شرعیات	مشرع بودن	عمل به تکالیف فردی	داشتن ظاهر دینی	
				عمل به تکالیف جمعی	ابراز هویت دینی	
					داشتن اهتمام شعائری	
					داشتن مشارکت دینی	
					داشتن معاشرت دینی	
اهتمام دینی در خانواده	متقی بودن					

اذعان به چند خطوره

۱. براساس الگوی فوق، سه دسته شاخص به هم مرتبط و در عین حال متفاوت وجود دارد که می‌توان به کمک آن‌ها دینداری فرد را سنجید. اما تشخیص میزان دینداری به روش پیمایش و با استفاده از ابزار پرسشنامه به‌عنوان یک شیوه رایج، حداکثر امکان سنجش دو دسته نخست، یعنی «ابعاد» تصریح شده و «آثار و نشانه‌های» دینداری (ستون‌های ۴ و ۵ جدول

۱. اثر فرعی بهبود تعاملات فرد با خدا، خود و دیگران، بهبود مناسبات فرد با هستی و در نتیجه با طبیعت، یعنی بخش غیر ذی‌شعور عالم است.

۲. یکی از نقدهای مهمی که روف بر مدل‌های پیشنهادی برای سنجش دینداری وارد کرده، فقدان چارچوب مفهومی و عدم تعیین مراتب و موقعیت مفاهیم به‌کار رفته در آن است، به نحوی که اجزای دارای اهمیت محوری و حاشیه‌ای را به‌خوبی از هم تفکیک نماید. هیمل‌فارب نیز بر ضرورت مشخص کردن «چارچوب مفهومی» (Conceptual Scheme) در گام نخست تأکید کرده است (نگاه کنید به: روف و کلارک، ۱۹۷۹: ۳۵ و هیمل‌فارب: ۱۹۷۵)

Roof, W.C. *Ibid* (P. 35).

Himmelfarb, H.S. *Ibid*.

فوق) را به ما می‌دهد؛ آن هم نه در همه موارد^۱. بررسی و سنجش «پی‌آمدهای عمیق» آن (ستون ۶) به دلیل بلاوصف بودن و یا امتناع فرد از ابراز سبب فروتنی یا رازداری - عملاً از این طریق ناممکن است. ناتوانی پیمایش و پرسشنامه از کشف و دریافت مستقیم حالات و صفات مؤمن البته مانع از آن نبوده است تا پژوهشگران به سراغ سنجش بعضی از وجوه دسته اخیر نروند. این کار که عمدتاً بر روی «تجربه دینی» صورت گرفته، با تقلیل آن به یکی از ابعاد دینداری انجام شده است^۲؛ آن هم بدین نحو که گزارش مؤمن از حالات و صفات خود در پاسخ به سؤالاتی چون احساس حضور خداوند و نزدیکی به او معتبر و مکفی دانسته شده است. کنار گذاردن ناگزیر آنها به دلیل محدودیت‌های روش‌شناختی در حالی است که اهمیت دسته سوم برای تعیین عمق و میزان دینداری فرد به مراتب بیش از دو دسته نخست است.

۲. از همین‌جا، نقص و نزول دیگر سنجش‌های دینداری آشکار می‌شود و آن نادیده انگاشتن وزن و اهمیت متفاوتی است که هر یک از این دسته‌ها و شاخص‌های ذیل آن برای دین دارند^۳. نقصی که همواره دامن‌گیر جامعه‌شناسی و روش‌های مرسوم آن بوده است و به‌رغم وقوف و اذعان بدان تا دستیابی به راهکاری مؤثرگریزی از قبول و سازش با آن نیست. روش‌های آزمایشگاهی و کنترل شده در روان‌شناسی^۴ توانسته‌اند تا حدی برای این مشکل، یعنی تعیین سهم و اثر عوامل، فائق آیند؛ اما به دلیل تصنعی شدن محیط برای کنشگران موجب نقصان‌های دیگری در مطالعات گردیده‌اند که کم از نارسایی‌های قبلی نیست. باید توجه داشت که در عین شباهت ظاهری، در این‌جا با دو مسئله متفاوت روبه‌رو هستیم. در دینداری، تشخیص درجه اهمیت هر یک از دسته‌ها و شاخص‌ها برای تعیین میزان کل مطرح است و در مطالعات اجتماعی و روان‌شناختی مورد اشاره تعیین سهم اثر هر یک از عوامل در مجموعه علل. لذا در حالی که برای حل مشکل جامعه‌شناسی و روان‌شناسی به آزمون‌های مکرر و کنترل و تحلیل عوامل نیاز هست؛ برای دینداری رجوع به آموزه‌ها و کشف تأکیدات و تصریحات دین درباره آن‌ها راهگشای ما است. با این‌که تنها مرجع تعیین‌کننده اوزان شاخص‌ها خود دین است و ادیان نیز

۱. بعد از این، وقتی به سطوح سه‌گانه «اخلاق» اشاره کردیم، نشان خواهیم داد که سنجش سطوح دوم و سوم آن به روش پیمایش دشوار و بلکه ناممکن است.

۲. شاهد مثال آشنای آن کار گلاک و استارک است که الگوی کارهای بعد از خود نیز شده‌اند.

۳. این ایراد را رابرتسون نیز به سنجش دینداری گلاک و استارک گرفته است. (برای تفصیل نگاه کنید به: رابرتسون، ۱۹۷۰: ۴۵).

۴. برای توضیحاتی درباره این روش، (نگاه کنید به: آرگایل، ۲۰۰۰: ۱۳).

تأکیدات روشنی در این باره دارند؛ لیکن جز در موارد بسیار بارزی چون تفاوت ارزش «مؤمن بودن» و «دانش دینی داشتن»، در بقیه موارد، اختلاف نظر وجود دارد. همین اختلاف در تأکید بر ابعاد مختلف دین است که به قرائت‌های متفاوت از دین انجامیده و دینداری‌های متنوعی را شکل داده است.^۱ با این‌که تعیین معدل حقیقی دینداری افراد به سبب در اختیار نداشتن اوزان هریک از ابعاد امری محال است؛ در عین حال سنجش جداگانه ابعاد و دیگر شاخص‌ها این امکان را به ما می‌دهد که به گونه‌گونی دینداری‌ها و حجم و تغییرات هریک از گونه‌ها در طی زمان واقف گردیم.

۳. ضعف و خطای رایج دیگری که البته با صرف وقت و دقت لازم در هنگام طراحی سنجه مورد نظر قابل رفع و اصلاح می‌باشد، داخل کردن اثر فاکتورهای ارزش‌گذاری شده دین بر روی برخی از ابعاد و آثار دینداری است. ادیان یا لاقلاً برخی از ادیان پیشرفته میان دستورات قاطع و صریح فقهی به‌عنوان «واجب و حرام»، با توصیه‌های مشفقانه و متفاضلانه خود به معنی «مستحبات و مکروهات»، فرق قائلند و طبعاً سرپیچی یا متابعت از آن‌ها نیز عواقب و آثار متفاوتی به‌دنبال دارد. همچنین است انجام دادن «جمعی» یا «فردی» برخی از مناسک و «آشکار» یا «خفی» گذاردن برخی از نیات یا اعمال اخلاقی است که ارزش‌گذاری‌های بعضاً متفاوتی در دین بر روی آن‌ها شده است. نیت‌کاوی از افراد اگرچه کاری دشوار به لحاظ روش‌شناختی و ناپسند به لحاظ اخلاقی کاری است و در معرض انواع تورش‌های ناشی از «خود در میان‌بینی» قرار دارد، مع‌الوصف به کشف یکی از مهم‌ترین جنبه‌های ارزش‌گذاری شده ادیان در برخی از ابعاد دینداری، مثل عبادیات و اخلاق، می‌انجامد که نمی‌توان از آن گذشت.^۲ این همان جنبه‌ای است که در گونه‌شناسی رابرتسون، با تفکیک میان دو رویکرد «استکمالی»^۳ و «بزراری»، بر آن تأکید

۱. باید توجه داشت که بحث قرائت‌های مختلف از دین با بحث انواع دینداری متفاوت است. در عین حال همبستگی متقابلی میانشان برقرار است؛ یعنی گاهی قرائت‌های خاص به دینداری‌های مشخصی منجر می‌شود و گاهی از دل دینداری‌های مشخص قرائت و تلقی‌های خاصی از دین بیرون می‌آید. بحث قرائت‌ها و علل تکرر و معیارهای ارزیابی آن‌ها از بحث حاضر خارج است. برای مشاهده نمونه‌ای از گونه‌شناسی بر مبنای قرائت‌ها (نگاه کنید به باربور، ۱۳۷۴).

۲. روان‌شناسان دین اهتمام بیشتری به انگیزه‌شناسی و تمایزگذاری میان انگیزه‌های دینی از غیر دینی و یا انگیزه‌های ناب از ناخالص دارند. بیت‌لاهامی و آرچیل می‌گویند که این موضوع معمولاً ذیل بحث کلی‌تر «اهتمام به خود» (ego-involvement) تعقیب می‌شود. نگاه کنید به:

Beit-hallahmi, Benjamin & Michael Argyle (1977) *The Psychology of Religious Behaviour, Belief and Experience*, London & New York: Routledge. (p. 345).

3. Consummatory

شده یا در کار آلپورت و راس به‌عنوان دینداری «درون‌خیز»^۱ و «برون‌خیز»^۲ معرفی گردیده است. تفکیکی که بعدها گلاک و استارک در بُعد «رفتار دینی»^۳ صورت دادند و آن را به دو زیرشاخه «مناسک جمعی» و «عبادت فردی» تجزیه کردند، اولاً، برای کنترل عامل انگیزه و اثر نیت در اعمال عبادی بوده است و ثانیاً، برای لحاظ کردن تأکیدات متفاوت ادیان بر انواع فردی و جمعی عبادات. اما از دخیل کردن اثر فاکتور نخست، یعنی تفاوت میان احکام شریعتی مؤکد و توصیه‌ای (واجبات و مستحبات)، در مطالعات دینداری غربی، کمتر شاهده می‌توان به‌دست آورد. علت عمده آن نیز محذوف بودن بُعد شریعت از جمع ابعاد بررسی شده آنان است که پیش از این اشاره شد.

۴. جداسازی‌های قاطع میان ابعاد مختلف دینداری و انقسامات بسیار در شاخص‌ها و معرف‌های دینی بودن، با تمام اهمیت و کارکردی که برای ساخت سنجه‌های دینی دارند، چیزی بیش از یک فعالیت ذهنی-اعتباری و تا حدی متأثر از قابلیت‌های زبانی نیست. این سخن تردیدآفرین نه به معنای دچار بودن تمامی این تلاش‌ها به بازی‌های زبانی و تصورات صرف ایده‌آلیستی است؛ بلکه بر این حقیقت مُعْتَمَل تأکید می‌گذارد که پدیده‌ها در مقام تحقق با آمیختگی، تدرُّج و انعطاف‌پذیری‌های بیشتر از حدی که در جداسازی‌ها و گونه‌شناسی‌های ذهنی نمایانده می‌شود همراهند. این میل مفرط بشر به فهم‌پذیر ساختن واقعیت پیچیده از طریق ساده‌سازی است که او را وادار به تقطیع، تحدید و تسریب پدیده‌ها در قالب‌های از پیش تراشیده‌ای می‌کند که از یکسو ما را به واقعیت نزدیک و از سوی دیگر از حقیقت آن دور می‌سازد. بر این نکته از آن حیث تصریح شد که تأکید شود جداسازی یک مبادره تصنعی و ذهنی است و ارزش آن مانند هر ابزار دیگری در تواناسازی بشر به کنترل و مداخله در محیط است. لذا سنجه‌و دینداری نه به حوزه حقیقت‌شناسی، بل به حیطه کارآمدی مربوط است؛ در عین حال که تحصیل کارآمدی خود به داشتن پیوندی با واقعیت و نسبتی با حقیقت منوط می‌باشد.

مفهوم‌شناسی مدل

در مدل فوق تلاش شد تا از مفاهیم و اصطلاحاتی استفاده شود که ضمن داشتن معادل‌های نزدیک در نوشته‌های دین‌پژوهی از رواج و اعتبار کافی در میان مسلمانان نیز برخوردار باشد. از آن‌جا که برخی از این مفاهیم بعضاً در معانی و فضا‌های مفهومی متفاوتی به کار رفته‌اند و

1. Intruisic

2. Extruisic

3. Religious Practice

احتمال بروز برداشت‌های مغایر از آن‌ها وجود دارد، نیازمند توضیحاتی است که به اجمال اشاره می‌شود؛ خصوصاً به مواردی که تحت تأثیر تلقی مسیحی و القائنات غربی اختلال یا تداخلاتی در آن‌ها بروز کرده است.

اعتقاد و ایمان: براساس آموزه‌های اسلامی، «عقیده» محتوای نظری یک آیین است که ناظر به موضوعات بنیادین هستی‌شناختی و مسائل غایبی حیات است. اما «ایمان» شدت تعلق و عمق دل‌بستگی و میزان اعتماد و اتکای به آن محتوا را می‌رساند. با این‌که درهم‌تنیدگی و تلازم این ابعاد امکان دستیابی به صورت خالص و ناب آن‌ها را دشوار ساخته و تعریف یکی بدون استناد و اتکای به دیگری را ناممکن نموده است، مع‌الوصف با تأمل در وجه اصلی هر یک از این دو مفهوم قرین آشکار می‌گردد که عقیده از بُعد «ذهنی» وجود انسان و ایمان از بُعد «روانی-عاطفی» آن ناشی شده است. به همین نحو، اولی، به وجه «معرفتی» و دومی با وجه «عاطفی» دین قرین‌تر است.

این‌که در مطالعات دینداری غربی غالباً بُعد «ایمان» نادیده گرفته شده^۱ یا به «باور» (Belief) تقلیل یافته است، علاوه بر احتمال سهو و خطا ناشی از دشواری‌های سنجش ایمان از طریق روش‌های پیمایشی رایج است. این آمیختگی یا تقلیل همچنین ریشه در آموزه‌های مسیحی و تمایلات عرفی‌گرای غربی دارد که تأمل در آن مجال دیگری را می‌طلبد. سنت دین‌پژوهی غربی-مسیحی چندی است تمایل پیدا کرده که «ایمان» را در قالب دیگری به نام «تجربه دینی» مورد بررسی و کنکاش قرار دهد؛ در عین حال با توسع در معنا و مفادش مضمون دینی آن را زیر سؤال برده است؛ لذا از این تدبیر نیز برای منظور کردن بُعد ایمان در سنجش‌های دینداری نتیجه‌ای حاصل نشده است.

اما از آن‌جا که مدل پیشنهادی ما، براساس محتوای پدیدارشناختی دین و با نظر به حقیقت دینداری در تمامی «ابعاد» و «آثار» و «تجلیاتش»، صرف‌نظر از امکان یا طرق سنجش آن‌ها طراحی گردیده، این دو بُعد نیز به نحو متمایز و مستقل از یکدیگر در آن گنجانیده شده است.

۱. کورن‌وال و همکاران اذعان کرده‌اند که سنجش این بُعد در تحقیقات دینداری عموماً مغفول مانده است. این بُعد را آن‌ها در کار خود تحت عنوان «التزام معنوی» (Spiritual Commitment) مورد بررسی قرار داده‌اند. چیزی قریب به همان مضمون را می‌توان در کار مولر (1980)، کار روف (1980) و کار هیلتی و همکارانش (1984; 1985) با تعابیری چون: «ایمان متعالی» (Transcendental Faith)، «اهمیت ایمان» (Importance of Faith) و «ایمان شخصی» (Personal Faith) مشاهده کرد (نگاه کنید به: کورنوال و همکاران، ۱۹۸۶؛ هیل، رالف و هود، ۱۹۹۹: ۳۲۹).

عبادیات: منظور از «عبادیات»، کلیه رفتار و آدابی است که فرد در مقام پرستش، نسبت به پروردگار و معبود خویش انجام می‌دهد. پس عبادت در این معنا خاص‌تر از به‌جای آوردن شرط بندگی پروردگار است که تمام زندگی را در بر می‌گیرد و همچنین خاص‌تر از فروع دین است که شامل ابعاد غیر عبادی هم می‌شود. عبادت می‌تواند به صورت فردی یا جمعی و در خلوت یا جلوت اجرا شود. تفکیک عبادات فردی از نوع جمعی آن در برخی از سنجه‌های دینداری به دلیل کارکرد و انگیزه‌های متفاوتی است که در آن‌ها وجود دارد و نتایج حاصل از بررسی جداگانه آن‌ها نیز مبین وجود دینداری‌های متفاوت است.

در عین اذعان به وجود شرایط و تأثیرات متفاوت، چون در اسلام به انجام دادن عبادات جمعی و آشکار به اندازه عبادت فردی و در خلوت تأکید شده است، شاید نشود در سنجه دینداری وزن و ارزش متفاوتی برای آن‌ها در نظر گرفت؛ مع‌الوصف همچنان تفکیک میان آن‌ها می‌تواند در تحلیل نتایج مفید واقع شود. تفکیک عبادیات از حیث شدت تأکید، یعنی وجوب و استحباب هم، لازم و مفید است.

اخلاق: توأسی و نواهی دینی مربوط به حوزه نیکویی‌شناسی را «اخلاق» می‌گویند و آن به داشتن تعامل پسندیده با دیگران مربوط می‌شود. اخلاق از آن حیث که به سامان‌دهی حیات دنیوی و سلوک جمعی انسان‌ها توجه دارد با فقه قرین است؛ اما از آن‌جا که به فراتر از صورت عمل که در چارچوبه‌های فقهی بیان می‌شود نظر می‌کند، با آن مغایر. اخلاق همچون فقه به وجه رفتاری دین معطوف است، اما برخلاف آن‌که نسبت به نیت فرد و ارزشمندی عمل لایاقتضاء است، به خیرخواهی فاعل و فحوای ارزشی و متفاضلانۀ عمل تأکید دارد.

دشواری سنجش اخلاق از یکسو و وجود نظریات و تمایلاتی در غرب به نفع جداسازی آن از دین از سوی دیگر باعث گردیده تا این بُعد از سنجه‌های دینداری رایج غایب بماند^۱ و یا به سنجش نازل‌ترین سطح آن، یعنی «نگرش اخلاقی»، تقلیل یابد. آرا و نگرش‌های اخلاقی مردم در شرق و غرب عالم با تمام تردیدهای راه یافته به آن هنوز متکی به پشتوانه‌های دینی است و به‌رغم گسترش فردیت و رسوخ ارزش‌های منفعت‌شناسانه و ترویج نسبیت‌گرایی همچنان غلبه و شمول جهانی دارد. همین امر موجب آن بوده است که در سنجش‌ها از

۱. کورن‌وال و همکاران در جدولی مقایسه‌ای میان سنجه‌های دینداری به موارد نادری مثل سنجۀ استارک و گلاک (1968) و سنجۀ مولر (1980) اشاره کرده‌اند که در آن‌ها به مقولۀ اخلاقیات نیز توجه شده است. مع‌الوصف و بنابر همان تلقی، آن‌ها را خارج از ابعاد اصلی در ستون حاشیه‌ای (Peripheral) دینداری قرار داده‌اند (برای تفصیل نگاه کنید به: کورنوال و همکاران، ۱۹۸۶).

واریانس قابل اعتنایی برخوردار نباشد (هیمل‌فارب، ۱۹۷۵) و ارزش تعیین‌کنندگی بالایی نداشته باشد. پس بحث اخلاق در سنجه‌های دینداری باید به سطحی بالاتر از نگرش‌سنجی و حتی پرسش از عمل صرف که ممکن است با انگیزه‌های متفاوتی صورت گرفته باشد، ره بسپارد. به نظر می‌رسد نیت‌سنجی و انگیزه‌شناسی برای کشف عنصر دگردوستی و خیرخواهی در عمل فرد، با تمام دشواری‌هایش، تنها طریق سنجش بُعد اخلاقی دینداری است. همین سطح از «عمل اخلاقی» است که در مدل فوق، از «ابعاد» دینداری شمرده شده است؛ با وجود این، هنوز سطح بالاتری از آن مطرح است که در واقع «پی‌آمد» دینداری و محصول ممارست‌های اخلاقی و دینی است که آن را از مرتبه «فعل» به مرتبه «صفت» می‌رساند. این سطح از اخلاق وقتی تحقق پیدا می‌کند که فعل اخلاقی نه حاصل کنترل‌های محیطی و نه حتی فشارهای وجدانی، بلکه تجلی صفتی است که ملکه وجودی شخص گردیده است.^۱ به همین رو، «اخلاقی عمل کردن» را از «متخلق بودن» جدا دانستیم و در دو موقعیت متفاوت در مدل قرار دادیم.

شریعت^۲: «شریعت»، مجموعه دستورات و اوامر صریح و غیرصریح (مستنبط) دینی است که در اسلام «فقه» - در صورتی که دستورالعمل‌های عبادی را از آن جدا کنیم - خوانده می‌شود. شریعت مقرراتی است حداقلی که نحوه زندگی در دنیا و تعامل با خود، طبیعت و دیگران را تعیین می‌کند و لذا «متشرع بودن» برحسب میزان اهتمام و پیروی فرد از این دستورات سنجیده می‌شود. بدیهی است که لازم است در ساخت این بُعد از سنجه دینداری تمایزات تأکیدی شارع که تحت عناوین شناخته شده حرام، مکروه، واجب و مستحب آمده است رعایت شود تا در تحلیل دینداری به داورهای از پیش خود و سلیقه‌ای دچار نشویم.

تشریح از حیث معطوف بودن تکالیف به خود یا به غیر به دو زیرشاخه فردی و جمعی که دارای مصادیق کاملاً متفاوتی نیز هست، قابل ره‌گیری و بررسی است. در دستورات فقهی همچنین مصادیقی از تکالیف دیندار در قبال طبیعت وجود دارد که ما از آوردن آن در جدول،

۱. این تفاوت نظیر همان چیزی است که ویلیام جیمز در بیان تمایز میان اخلاق رواقی و دین مسیحی آورده است (برای تفصیل نگاه کنید به: جیمز، ۱۹۸۲: ۴۵-۴۷).

۲. بدیهی است که در این جا معنای خاص و ضیق آن مطمح نظر است؛ نه معنایی که به کلیت دین اطلاق می‌شود. لذا آن معنایی از شریعت که ملاصدرا در کتاب *شواهد الربوبیه* از آن قصد کرده و در مقام مقایسه آن را بر فراز سیاست نشانده مورد نظر ما در این جا نیست. نگاه کنید به: صدرالمؤمنین، محمدبن ابراهیم. پیشین. (ص. ۴۹۶-۸).

برای پرهیز از حجیم کردن مدل و این‌که بعضاً در تکالیف نسبت به دیگران مستتر است، خودداری کردیم. با این‌که انجام دادن تکالیف شرعی در قبالی خود، دیگران و طبیعت به نوعی آدای تکلیف نسبت به خداوند نیز هست، مع الوصف در فقه مواردی چون نذر و قسم وجود دارد که هیچ طرف مستقیمی جز خداوند ندارد و قاعداً باید آن را دسته چهارم تکالیف شرعی قلمداد کرد؛ اما به همان دلیل پیش‌گفته از افزودن آن به مدل پرهیز نمودیم.

برخی مقولات که در سنجه‌های دیگر بعضاً به‌عنوان ابعاد دینداری شمرده شده‌اند، از ابعاد و آجزای درونی دینداری نیستند؛ بلکه از «آثار» و «نشانه‌های» دینداری‌اند و لذا به لحاظ داشتن دلالاتی گویا بر دینداری و سهولت اندازه‌گیری می‌توان و بلکه مناسب است از آن‌ها در سنجه‌های دینداری استفاده کرد. این آثار حداقل از سه طریق قابلیت سنجش دارند که حسب شرایط و امکان می‌توان از آن‌ها استفاده کرد:

۱. پرسش از خود فرد که دربارهٔ معلومات دینی، اهتمامات شعائری و مشارکتی و

بالآخره گسترهٔ معاشراتش کاربرد پیدا می‌کند.

۲. مشاهدهٔ وضع ظاهری فرد که عمدتاً به بررسی ظاهر دینی وی مربوط می‌شود؛

۳. بررسی ارزیابی‌های دیگران از فرد.^۱

جنبهٔ اخیر که به دلیل محدودیت‌ها و مقتضیات کاملاً متفاوتش در مدل پیشنهادی آورده نشد؛ همان طریقه‌ای است که از دیگران راجع به عالم بودن، حسن شهرت، خوش‌خویی و درستکاری و معتمد بودن یک فرد سؤال می‌کنند.

معلومات دینی: داشتن معلومات دینی نشانهٔ خوبی است از این‌که فرد چقدر دغدغه و تأملات دینی داشته و چقدر در اهتمام دینی خود سابقه و جدیت دارد. این نشانه در شرایطی که افراد به منظوره‌های دیگری ملزم به آموزش یا مطالعات دینی شده باشند، از اثر می‌افتد و کارایی نخواهد داشت. معلومات یا دانش دینی شامل اصول عقاید، اطلاعات تاریخی و آگاهی‌های لازم از تکالیف شرعی و آداب عبادی می‌باشد. در عین حال باید توجه

۱. بیت‌هالامی و آرچیل، به روش‌های سه‌گانه‌ای که قدرت متفاوت یا سه‌گونهٔ فوق‌الذکر است اشاره کرده‌اند: ۱. مشاهده یا سنجش مستقیم؛ ۲. گزارش فرد از عقاید، عواطف و تجربیات دینی خود که از طریق پرسشنامه از پیش طراحی شده سؤال می‌شود؛ ۳. گزارش فرد از تجربیات دینی خاص و نادر خویش. آن‌ها در واقع گزارش فرد از خود را دو دسته از هم تفکیک کرده‌اند؛ اما شق دیگری از سنجش را که از بررسی ارزیابی‌های دیگران دربارهٔ فرد به‌دست می‌آید نادیده گذارده‌اند (برای تفصیل نگاه کنید به: بیت‌هالامی و آرچیل، ۱۹۷۷: ۳۶).

داشت که به‌جای دغدغه و اهتمام دینی فرد، قدرت حافظه او مورد سنجش قرار نگرفته باشد.

ظاهر دینی: عمل به دستورات دینی درباره ستر و حجاب، وضع لباس و آرایش و زینت‌آلات، ظاهر متفاوتی به شخص دیندار می‌بخشد. این شاخص نشانه‌ای به دلیل سهولت سنجش می‌تواند کاربرد قابل توجهی در سنجش‌های دینداری داشته باشد.

شعائر دینی: شعائر جمع شعار است و منظور از آن آشکار ساختن متابعت و هواداری دینی است که برای تذکار و تکریم مقدسات، اعم از اشخاص مقدس، مکان و زمان‌های مقدس و اشیای مقدس و احياناً عرض اندام در مقابل ناهم‌کیشان، توصیه شده است. داشتن اهتمام شعائری که در غالب موارد داوطلبانه و تخییری است، نشانه‌ای گویا از آمادگی و جدیت دینی فرد می‌باشد.

مشارکت دینی: همچنان‌که پیش از این در معرفی برخی از سنجش‌های دینداری مشاهده شد، ذیل عنوان کلی تر بعد اجتماعی دینداری، از میزان «مشارکت» و «معاشرت» دینی افراد نیز پرسش می‌شود^۱. درک و منظور ما از مشارکت دینی به‌عنوان نشانه‌ای از دینداری به عهده‌گرفتن نقش و قبول مسئولیت در فعالیت‌های دینی و سهیم شدن در هزینه‌های آن است. ممیزه این بُعد از بُعد «مناسکی» (انجام دادن جمعی عبادت) که در غالب سنجش‌ها به هم آمیخته شده‌اند^۲، در غیر عبادی بودن آن است و تمایزش با «تکالیف شرعی جمعی»، در کاملاً داوطلبانه بودن آن و از «اهتمام شعائری»، به جهت دارا بودن عنصر خدمت‌رسانی و مساعدت به هم‌کیشان و هم‌نوعان است. جدول مقایسه‌ای زیر با اشاره به مصادیق هرکدام تمایز مفهومی آن‌ها را بهتر نشان می‌دهد:

۱. همچنان‌که در معرفی برخی از سنجش‌های دینداری آمد، این دو بُعد را تحت عنوان «اهتمام مشارکتی» (Associational Involvement) و «اهتمام معاشرتی» (Communal Involvement) اول بار لنسکی مطرح کرد و بعد از او با عناوین دیگری مثل: Community (Verbit 1970) و Religious Participation (Cornwall et la. 1986) برای اولی و Solidarity (Mueller 1980) و Congregational Friendships (Roof 1980) برای دومی مورد استفاده و بررسی قرار گرفته است (برای تفصیل نگاه کنید به: کورنوال و همکاران، ۱۹۸۶).

۲. کورنوال و همکارانش همانند لنسکی که پیش از این اشاره شد، تمایزی میان «مشارکت دینی» و «مناسک دینی» قائل نشده‌اند و آن دو را با عناوین مختلف به کار رفته در سنجش‌های گوناگون ذیل هم قرار داده‌اند. اما هیمل‌فارب به این مخالفت توجه نموده و از آن پرهیز داده است (نگاه کنید به: کورنوال و همکاران، ۱۹۸۶؛ هیمل‌فارب، ۱۹۷۵).

جدول شماره ۵.

انجام دادن فردی عبادات	انجام دادن جمعی عبادات	شعائر دینی	مشارکت دینی	تکالیف جمعی	تکالیف فردی
نمازهای یومیه	نماز جماعت	مجالس عزاداری دینی	تعلیمات دینی	جزائیات	طهارات و نظافتات
نمازهای مستحبی	نماز جمعه	مجالس سرور دینی	ساخت و تعمیر اماکن مذهبی	جهاد و دفاع	خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها
روزه واجب	نماز اعیاد	چراغانی و ابرازات دینی	ساخت و تعمیر اماکن عام المنفعه	مر به معروف و نهی از منکر	لباس و حجاب
روزه مستحبی	حج	زیارت مشاهد شریفه	وقف و خیریه	خمس و زکات	آداب چشم و زبان
تلاوت قرآن	مجالس قرآن ^۱	توسلات ^۲	قرض الحسنه	مکاسب	
دعا	مجالس دعا		انفاقات	نکاح و خانواده	
ذکر	اعتکاف		سقایات و اطعام عام	تعاملات	
				ارث و وصیت	
				کفن و دفن	

معاشرت دینی: توصیه صریح به محدود ساختن دامنه «معاشرت» به هم‌کیشان در برخی از ادیان آمده است. نوعی از این محدودسازی را هم در اسلام می‌توان از احکام مربوط به شروط و ترجیحات ازدواج، معاملات و همسفرگی استنباط کرد. لذا میزان رعایت و پایبندی به آن به‌عنوان یکی از نشانه‌های دینداری فرد در نظر گرفته شده است. این شاخصه در جوامع تک‌دینی مثل ایران و درباره پیروان ادیانی که از اکثریت قاطعی در آن برخوردارند، مثل مسلمانان در ایران چندان کارایی ندارد.

اهتمام دینی در خانواده: این اهتمام که خود را در معیارهای همسرگزینی، در نام‌گذاری و تعلیم و تربیت دینی فرزندان، در تزیینات به‌کار رفته در منزل، در رفت و آمدهای فامیلی و دوستان خانوادگی نشان می‌دهد، می‌تواند بیانگر دغدغه‌های دینی فرد سرپرست خانوار باشد. ما چهار مقوله «داشتن ینش الهی»، «اهل دل بودن» (داشتن تجربه دینی)، «متخلق بودن» و «متقی بودن» را از پی‌آمدهای عمیق دینداری دانسته‌ایم؛ چراکه بر جنبه‌های مختلف یک انسان تحول‌یافته و دیگر شده بر اثر ممارست و مداومت دینی اشارت دارند. دو مقوله نخست بر

۱. مجالس تعلیمی قرآن از مصداق خاص عبادی بودن خارج است.

۲. توسلات را عنوان عامی قرار دادیم برای مواردی چون، تبرک جستن، استشفاء، اسشفاع، استمدادات از معصومین و سفره‌انداختن.

«معنای حیات» و از آن طریق بر «هدف زندگی» تأثیر می‌گذارند و دو مقوله بعدی بر «سبک زندگی» فرد، آن هم به نحو مستقیم و بنیادی^۱. این‌ها مشخصاتی است که نوعاً ادیان الهی در وصف انسان کامل بیان داشته‌اند و الگوهای آشنایی از انبیا و اولیا را نیز برای آن معرفی کرده‌اند. دین مورد پسند جیمز نیز ناظر به همین سطح از دینداری است (جیمز، ۱۹۸۲: ۴۷-۴۸). و شاهد مثال آن را نیز در «مردان دینی فوق‌العاده»^۲ جستجو است (جیمز، ۱۹۸۲: ۴۷-۴۸). به نظر می‌رسد که چون مصادیق نادری از اشخاص واجد این صفات وجود دارد، گنجاندن آن در سنجش‌های دینداری که مطالعه‌ای است عام بر روی «اوساط‌الناس»^۳، چندان کاربردی برای مطالعات دینداری در این سطح نداشته باشد؛ ضمن این‌که روش‌های خاصی برای سنجش آن لازم است که شاید هنوز ابداع و به کار گرفته نشده باشد.

منابع

- آرون، ریمون (۱۳۷۰). *مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی* ترجمه باقر پیرهام. تهران. انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
- باربور، ایان (۱۳۷۴). *علم و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران. مرکز نشر دانشگاهی.
- دورکهایم، امیل (۱۳۸۲). *صور ابتدایی حیات دینی* ترجمه نادر سالارزاده امیری. تهران. دانشگاه علامه طباطبایی.
- صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم (۱۳۷۵). *الشواهد الربوبیه*. ترجمه جواد مصلح. تهران. سروش.
- فروند، ژولین (۱۳۶۲). *جامعه‌شناسی ماکس وبر* ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر. تهران. نیکان.
- فینی، جان. ام (۱۳۸۰). «نظریه‌ای در باب تعهد دینی» ترجمه افسانه توسلی در: *نامه پژوهش* (ش. ۲۰ و ۲۱ س. پنجم. هار و تابستان).

۱. اگرچه «هدف زندگی» و «سبک زندگی» اصولاً تحت تأثیر چنین عوامل عمیقی قرار دارند و شکل می‌گیرند، اما این امر مانع از آن نبوده که صورت‌های سطحی و ناپایدار آن‌ها به نحو شایع تحت تأثیر عوامل دیگری چون «تقلید» و «تبعیت» و حتی بعضاً «تظاهر» پدید آمده باشد. تأمل در آموزه‌ها و تعالیم ادیان عام‌گرا و واقع‌نگر نشان می‌دهد که آن‌ها از هر دو طریق برای تأثیرگذاری بر هدف و سبک زندگی پیروان خویش بهره گرفته‌اند و در عین حال تلاششان همواره معطوف آن بوده است تا با بسترسازی‌های مناسب شرایط را برای تحقق صورت اصیل و عمیق آن فراهم آورند.

2. religious man of the extremer type

۳. جامعه‌شناسی اساساً علمی است درباره اوساط‌الناس. به علاوه بیت‌هالامی و آرجیل به این جنبه نیز توجه داده‌اند که چون منحنی دینداری هر جامعه به توزیع ثرمال نزدیک است و اکثریت قریب به اتفاق جمعیت در وضعیت میانه و در دامنه متعارف و نسبتاً متعارف قرار می‌گیرند، ضرورتی برای پرداختن به مصادیق خاص و نادر دینداری وجود ندارد (برای تفصیل نگاه کنید به: بیت هالامی و آرجیل، ۱۹۷۷: ۳۴-۳۵).

Reference

- Argyle, Michael. (2000) *Psychology and Religion: An Introduction*. London: Routledge.
- Beit-hallahmi, Benjamin & Michael Argyle (1977) *The Psychology of Religious Behaviour, Belief and Experience*, London & New York Routledge.
- Berger, Peter. L. (1967) *The Sacred Canopy: The Elements of a Sociological Theory of Religion*. GardenCity: Doubleday.
- Bowie, Fiona. (2000) *The Anthropology of Religion*. Oxford Blackwell.
- Bibby, Reginald W. & Merlin B. Brinkerhoof (1974) "Sources of Religious Involvement: Issues for Future Empirical Investigation" *Review of Religious Research*, 15: 2 (71-79).
- Cornwall, Marie. et al. (1986) "The dimensions of Religiosity: A Conceptual Model with an Empirical Test". *Journal of Review of Religious Research*, vol. 27 no. 3.
- Crawford, Robert. (2002) *What is religion?* London & New York Routledge.
- Dijong, G.F. Faulkner, J.E. & Warland, R.H. (1976) "Dimensions of Religiosity Reconsidered: Evidence from Across-Cultural Study", *Social Forces*, 54 (4): 866-889.
- Fukuyama, Yoshio. (1961) "The Major Dimensions of Church Membership" *Review of Religious Rresearch* 2: 154-161.
- Glock, Charles Y. & Rodney Stark (1965) *Religion and Society in Tension* Chicago: Rand McNally & Company.
- Hill, Peter C. & ralph W. Hood Jr. (eds.) (1999) *Measures of Religiosity*. Birmengham, Alabama: Religious Education Press.
- Himmelfarb, Harold S. (1975) "Measuring religious involvement" *Social Forces* Vol. 53, No. 4: 606-618.
- King, Morton B. & Richard A. Hunt (1972) "Measuring the religious variable: Replication" *Journal for the Scientific Study of Religion*, 11; 240-251.
- Lenski, Gerhard. (1961) *The Religious Factor: A Sociological Study of Religion's Impact on Politics, Economics and Family life*, Garden city: Doubleday & Company, Inc.
- Luckmann, Thomas. "The decline of church-oriented religion" in: Robertson, Roland. (ed.) (1969) *Sociology of Religion*. England: Penguin.
- Robertson, Roland. (1969) (ed). *Sociology of Religion*. England: Penguin. (P. 141-151)
- Robertson, Roland. (1970) *The Sociological Interpretation of Religion*. Oxford Basil Blackwell.
- Roof, Wade Clark. (1979) "Concepts and Indicators of Religious Commitment: A Critical

- Review" In: Robert Wuthnow (ed.) (1979) *The Religious Dimension: New Directions in Quantitative Research*. New York: Academic Press.
- Stark Rodney & Charles Glock (1970) *American Piety: The Nature of Religious Commitment*. University of California Press.
- Wach, Joachim. (1951) "Universal Religion" J. Wach (ed.) *Type of Religious Experience: Christian & none Christian*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wilber, Ken. (1983) *Sociable God: A Brief Introduction to a Transcendental Sociology*, New York: New Press.
- Wilson, Bryan (1966) "Religion in Secular Society" in: Roland Robertson, (1969) (ed.) *Sociology of Religion*. England: Penguin.
- Wilson, Bryan. "Secularization" in: Mircea Eliade, (ed.) (1987) *The Encyclopedia of Religion*. U.S.A.

علیرضا شجاعی‌زند، عضو هیئت علمی گروه جامعه‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس است. از ایشان کتاب‌ها و مقالاتی در زمینه جامعه‌شناسی دین به چاپ رسیده است.
Email: shojaeeza@Modares.ac.ir