

فصلنامه تخصصی علوم اجتماعی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد شوشتر

سال چهارم، شماره دهم، پاییز ۱۳۸۹

تاریخ دریافت: ۸۹/۵/۲۴ تاریخ پذیرش: ۸۹/۸/۱۶

صص ۱۲۳ - ۱۷۶

بررسی توسعه نیافتگی اقتصادی و عوامل مؤثر بر آن در بین ساکنان شهرستان کهگیلویه

دکتر رضا ماحوزی^۱، محمود ایزدپناه^۲ و دارا کریمی نژاد^۳

چکیده:

پژوهش حاضر به بررسی توسعه نیافتگی اقتصادی و عوامل مؤثر بر آن در شهرستان کهگیلویه می پردازد. توسعه اقتصادی بیش از آن که نتیجه تحول نظام اداری و صنعتی باشد، نتیجه تحول نظام فکری مردم است. به گونه ای که امروزه، به اعتقاد بسیاری از اندیشمندان مکتب توسعه و دیگر مکاتب، توسعه فرهنگی پیش شرط ضروری توسعه اقتصادی است. این

R.Mahoozi@scu.ac.ir

۱- استادیار گروه فلسفه دانشگاه شهید چمران اهواز (نویسنده مسؤل)

۲- عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد دهدشت

۳- مدرس مدعو دانشگاه آزاد اسلامی واحد دهدشت

پژوهش نیز بر مبنای این فرض تلاش دارد رابطه برخی از مؤلفه‌های فکری و فرهنگی مردم شهرستان کهگیلویه را با توسعه نیافتگی اقتصادی این شهرستان بررسی کند. از این میان، تقدیر گرایی، آخرت گرایی و منجی گرایی سه باور بسیار رایجی در جامعه آماری این پژوهش هستند که تأثیر بسیار مهمی بر سطح اقتصادی منطقه گذاشته‌اند.

این تحقیق نزد افراد ۲۰ سال به بالا و با شیوه پیمایشی (survay) و به مدد پرسش نامه‌های ساخت یافته انجام گرفته است. در این پرسش نامه‌ها با توجه به اعتقاد مردم به سه باور فوق، سه فرضیه زیر مورد آزمون قرار گرفته است؛ "بین تصور افراد نسبت به تقدیر گرایی و توسعه نیافتگی اقتصادی رابطه وجود دارد"، "بین تصور افراد نسبت به آخرت گرایی و توسعه نیافتگی اقتصادی رابطه وجود دارد" و "بین تصور افراد نسبت به منجی گرایی و توسعه نیافتگی اقتصادی رابطه وجود دارد". در پایان داده‌های دریافتی از پرسش نامه‌ها با استفاده از نرم افزار SPSS16، مورد پردازش قرار گرفته و فرضیات فوق که بر مبنای شاخص‌های آماری کندال و اسپیرمن مورد آزمون قرار گرفته‌اند، مورد تأیید واقع شده است.

واژگان کلیدی: تقدیر گرایی، آخرت گرایی، منجی گرایی، توسعه، توسعه نیافتگی اقتصادی.

مقدمه:

شهرستان کهگیلویه به لحاظ وضعیت طبیعی واجد اکوسیستمی زیبا و خرم است ولی به لحاظ وضعیت اقتصادی، از زمره مناطق محروم و توسعه نیافته محسوب می‌شود. این توسعه نیافتگی تا حد بسیار زیادی ناشی از بنیان‌های فکری حاکم بر ذهن شهروندان این شهرستان است. زیرا بسیاری از باورهای سنتی و بعضاً نامناسب با توسعه اقتصادی مدرن، نه تنها مؤلفه‌های مورد نیاز نیل به رفاه و آسایش برخاسته از نظام اجتماعی و اقتصادی جدید را همراهی نمی‌کند، بلکه تا حدی مانع آن نیز هست. بنابراین، همان‌گونه که جامعه‌شناسان امر توسعه

معتقدند، به دلیل پیوستگی توسعه اقتصادی با توسعه فرهنگی، برای نیل به توسعه اقتصادی و رفاه مادی، باید در بنیادهای فرهنگی جامعه نیز تغییراتی مناسب با نظام اقتصادی انجام گیرد. زیرا هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند بدون گذر از مرحله تحول فرهنگی، فکری و آماده سازی افکار عمومی به توسعه اقتصادی نایل شود. پیشرفت و توسعه، حاصل نگرش خاصی به عالم و انسان است و بدون ایجاد این نگرش خاص، پیشرفت و ترقی ممکن نیست (توسلی: ۱۳۶۹: ۷۸). بنابراین، لازم است به صورت خاص رابطه فرهنگ و توسعه را کاملاً شناخته و در برنامه‌ریزی توسعه بدان توجه شود.

در باب ارتباط بین فرهنگ و فرایند اجتماعی توسعه و اهمیت و نقش فرهنگ در این فرایند، قول‌های متفاوتی ابراز شده است، با این حال غالب آن‌ها در این نکته اتفاق نظر دارند که تحولات عظیم و دامنه‌دار یک جامعه، ریشه در انگیزش‌های فرهنگ متقدم بر آن‌ها دارد. از آن جمله می‌توان به نظریه راجرز اشاره کرد؛ به عقیده وی باید نوعی آمادگی در افراد برای پذیرش تغییرات جدید وجود داشته باشد، که اصطلاحاً تحت عنوان "نگرش" مطرح می‌شوند. راجرز از این میان، خرده فرهنگ دهقانی را واجد عناصری می‌داند که مانع نوآوری و پذیرش تغییرات در جامعه می‌شود؛ به نظر او یکی از این عناصر تقدیرگرایی^۱ است (ازکیا: ۱۳۷۷: ۱۵۵). پارسونز نیز مهمترین رکن توسعه را، توسعه فرهنگی دانسته است زیرا بدون آن توسعه واقعی در حوزه‌های مختلف تحقق نمی‌یابد. از این رو باید پیش از حرکت به سوی توسعه، ارزش‌ها، هنجارها، نگرش‌ها و رفتارهای فرهنگی مناسب برای تحقق توسعه را در جامعه ایجاد کرد (همان: ۱۷۰).

چون "جامعه" خاستگاه مشترک فرهنگ و اقتصاد است، لذا باید نسبت این دو را در خاستگاه آن‌ها کاوید. از آنجا که نظام، مجموعه‌ای هدفمند و متشکل از عناصر و اجزای

متعددی است که مناسباتی متقابل با هم دارند، پس جامعه نیز، نظامی اجتماعی است، زیرا در جامعه، روابطی متقابل بین افراد وجود دارد و نظام اجتماعی، نتیجه این مناسبات متقابل است. چون مناسبات اقتصادی انسان‌ها، از جمله مناسبات اجتماعی آن‌ها محسوب می‌شود، پس رفتارهای پایدار اقتصادی در نسبت با فرهنگی خاص طرح می‌شوند و به عبارت دیگر، فرهنگ خاص خود را می‌طلبد. بنابراین، لازم است متناسب با نظام اقتصادی جدید و معنای توسعه اقتصادی، فرهنگ نظری و فلسفی خاصی نیز به مثابه پشتوانه نظام مذکور در بین شهروندان یک جامعه رایج گردد. عدم این همراهی در مورد شهرستان کهگیلویه سبب گردیده است ساکنان این شهرستان نیل به مطلوب فوق را از جمله ذهنیات اصلی خود قرار نداده و به تبع آن، کوشش مناسبی نداشته باشند. از این میان، سه باور اصلی تقدیرگرایی، آخرت‌گرایی و منجی‌گرایی تا حد بسیار زیادی بر توسعه‌نیافتگی این شهرستان مؤثر بوده‌اند. به منظور تشریح این تأثیر، نخست سه باور فوق را در اندیشه متفکرین مسلمان بررسی نموده و سپس یافته‌های آماری و جامعه‌شناختی به دست آمده از نوع تصور مردم از این سه مؤلفه و تأثیر آن‌ها بر توسعه‌نیافتگی اقتصادی را بیان می‌کنیم.

مبانی نظری

۱- تقدیرگرایی

از جمله مسایل دیرینه‌ای که در تمامی تمدن‌ها به صورت مسأله‌ای بارز مطرح بوده و علاقه بسیاری را به خود معطوف ساخته است، تقدیرگرایی است. این مسأله که آیا انسان در انجام کارهای خود مختار است و یا بی‌آنکه خود بداند مجبور است، مسأله‌ای بسیار قدیمی و در عین حال پیچیده است. زیرا هر انسانی که بهره‌ای از تفکر دارد، مایل است بداند که نقشه زندگی وی توسط خود او ترسیم می‌شود و یا طراح و برنامه‌ریز دیگری، مسیر حرکت وی را تعیین می‌کند. تفسیر رایج و عوامانه حالت اخیر آن است که، دست تقدیر به عنوان یک عامل

نامرئی و مرموز، گریبان هر انسانی را گرفته و از بدو تولد تا لحظه مرگ او را به همان جهتی که می‌خواهد هدایت می‌کند و انسان خواه ناخواه، همان مسیر از قبل تعیین شده را طی می‌کند. تقدیرگرایی به اشکال مختلفی طرح شده است و می‌توان تقریرهای متنوعی از آن ارایه داد. با این حال، دو تقریر از این مسئله رواج بیشتری دارد؛ اینکه نیروهایی غیبی، تعیین‌کننده رفتارهای ما و تمام حوادث پیرامون ما هستند و اینکه علم قبلی خداوند اقتضا می‌کند تمامی حوادث همان‌گونه که خداوند می‌داند و می‌خواهد رخ دهند.

بنابه تلقی اول، اشاعره در پاسخ به این پرسش که "آیا افعال انسان به قدرت و اختیار خود او انجام می‌شود یا خیر؟" پاسخ‌های متعددی داده‌اند، به نحوی که اختلاف نظر بین خود آن‌ها نیز زیاد است. برخی از آن‌ها عقیده‌ای نزدیک به جبر دارند و برخی محملی برای اختیار انسان باز نهاده‌اند. برخی معتقدند که انسان‌ها در افعال خویش مجبور مطلق‌اند، اینان به "مُجبره" معروف‌اند. از نظر اینان انسان مسؤول اعمال خود نیست از این رو جایی برای پاداش و یا عذاب الهی وجود ندارد (افضلی: ۱۳۸۵: ۳۵-۱۳۲).

برخی دیگر جبر مطلق را قبول نداشته و برای انسان در افعالش، نقشی اندک قائل‌اند. اینان نفس بهشت و جهنم را مستلزم اختیار انسان می‌دانند. با این وجود سعی می‌کنند به "توحید افعالی" لطمه نزنند. بنا به توحید افعالی، تنها خالق جهان خداست و تنها اوست که انجام‌دهنده کارهاست. بنابراین، هر فعلی مخلوق خداست و خالقیت منحصر به اوست. در نتیجه، انسان خالق افعال خویش نیست ولی "کاسب" افعال خود است. اینان با الهام از آیه‌های "لها ما کسبت و لکم ما کسبتم" (بقره: ۱۳۴) و "لیجزی الله کل نفس ما کسبت" (ابراهیم/۵۱) و "کل نفس بما کسبت رهینه" (مدثر: ۳۸) و غیره، نقش انسان را تنها در کسب فعل می‌دانند. بنابراین انسان فعالیتی در انجام کارهای خود دارد و مجبور مطلق نیست. این نظریه تحت عنوان "نظریه کسب" معروف شده است. اما مراد از "کسب" چیست؟ قاضی ابوبکر باقلانی از بزرگان

مذهب اشعری در توضیح نظریه کسب، مدعی است؛ "ذات تمام افعال را خدا خلق می‌کند. تمامی افعال (مثل خوردن، خوابیدن و...) از این نظر یکسان‌اند و فرقی میان آن‌ها نیست، ولی در هر فعلی، جهت و عنوانی وجود دارد که آن را از فعل دیگر متمایز می‌کند. این وصف و عنوان، همان حالتی است که بر ذات افعال عارض می‌شود، مانند ایستاده بودن، نشسته بودن و غیره. این اوصاف و عناوین از ناحیه انسان است و منظور از "کاسب بودن" او هم همین است که این حالات را خود انسان "کاسب" می‌کند. بنابراین ذات افعال را خدا "خلق" می‌کند ولی حالات و اوصاف "طاعت بودن یا معصیت بودن" که عارض بر افعال می‌شود، ناشی از قدرت و اختیار انسان است، و به همین دلیل، انسان در قبال طاعت یا معاصی مسؤول است و پاداش یا عذاب می‌بیند. سعدالدین تفتازانی نیز سعی کرده است این نظریه را توضیح دهد. بنابه نظر وی، خالق افعال انسان، خدا است. اما نقش انسان این است که همین که توجه خود را به سمت فعل خاصی معطوف کند، به دنبال این توجه، خداوند فعل او را خلق می‌کند. همین قدرت و اراده انسان به سوی فعل، "کسب" است. پس ما "کاسب" افعال و خدا "خالق" آن‌هاست. از همین روست که ما مسؤول اعمال و افعال خود هستیم (افضلی: ۱۳۸۵: ۱۴۰).

برخلاف اشاعره، معتزله و شیعه انسان را فاعل تمام افعال خود دانسته‌اند. اینان نیز توحید افعالی را عقیده‌ای صحیح دانسته از این رو مناسب با دیدگاه خود، برای آن توضیح و تفسیری ارائه داده‌اند. طبق این تفسیر، هر اثر یا فعلی که از موجودی سر می‌زند، به اذن و اراده خدا صورت می‌گیرد؛ یعنی خداوند است که این قدرت را به مخلوقات خود بخشیده است که بتوانند منشأ اثر باشند. اگر خداوند بخواهد می‌تواند این توانایی و قدرت را از مخلوقات خود بگیرد. پس این شرک نیست که غیر از خداوند، موجودات دیگر فاعل افعال خود باشند. شرک آن است که مدعی شویم این دیگر موجودات، در آثار، افعال و کمالات خویش، استقلال ذاتی داشته و مستقل از خواست و اراده خداوند منشأ اثر باشند (همان: ۴۶-۱۴۱).

در تلقی دیگر از تقدیرگرایی، اندیشمندان بسیاری علم الهی را تعیین کننده قبلی رفتار انسان و دیگر حوادث جهان دانسته‌اند. این نتیجه هر چند مورد نظر فیلسوفان بزرگ جهان اسلام نبوده است ولی تا حد بسیار زیادی از نظام فلسفی آن‌ها به دست می‌آید. به عنوان مثال در اندیشه ملاصدرا، اسماء و صفات الهی تجلی کمالات ذاتی حق تعالی معرفی شده است. به عقیده ملاصدرا عالم هستی تجلی اسماء و صفات الهی است. بنابراین اعیان و اشیاء قبل از تحقق شان در خارج، موجود به وجود اسماء و صفات بوده‌اند. وجود اعیان در این مقام، وجودی است غیر مجعول؛ وجودی که در مراتب بعد مجعول می‌گردد. چون واجب‌الوجود عالم به ذات خویش است و اعیان ثابته (حقیقت موجودات) موجود به وجود ذات‌اند، پس علم به ذات، علم به اعیان ثابته ممکنات و حقایق کائنات است. بنابراین، همین گونه که همگی موجود به یک وجودند، همگی معلول به یک عقل نیز هستند (مصلح: ۱۳۷۵: ۳۳۲). پس موجودات قبل از جعل عینی‌شان، موجود به وجود اسماء و صفات‌اند و حق تعالی با علم به اسماء و صفات خود که مصداقاً چیزی جز ذات او نیستند، عالم به همه موجودات جهان است. علم اجمالی او در این مقام عین کشف تفصیلی است. در واقع اسماء و صفات الهی، آینه‌هایی هستند که حق تعالی با نظر به آن‌ها، اشیاء و اعیان را می‌نگرد. ممکنات، ظهور اسماء و صفات خداوند بوده و غیر او نیستند. اساساً هستی ممکنات، هستی مستقل نیست و عین ربط و اضافه است. هر چه هست، آینه است. صورت‌هایی که در آینه دیده می‌شوند، وجود مستقلی در مقابل آینه ندارند (ملاصدرا: ۱۳۴۶: ۶۴). علم اجمالی حق تعالی در این مقام عین کشف تفصیلی است. مراد از اجمال و تفصیل در اینجا، وحدت و کثرت است؛ "بسیط الحقیقه کل الاشیاء".

در این مقام معلوم تابع علم است. یعنی معلوم حق تعالی که همان اشیاء و اعیان است، در مرحله قبل از تحقق، تابع علم (اسماء و صفات) او می‌باشد. این مرتبه را ملاصدرا مقام ذات (عنایت)

نامیده است (ملاصدرا: ۱۴۲۲: ۱۴۷). در این مقام نسخه اصلی جهان در علم حق تعالی وجود دارد و مراتب بعد رونوشت‌های مفصل‌تری از این نسخه هستند.

مرتب‌ه بعد مقام "قلم" (عقل اول) است. این مقام، مقام قضای الهی است که در آن اسماء و صفات الهی در عالم "عقل اول" تجلی می‌یابند؛ «قضا عبارت است از وجود صور عقلیه جمیع موجودات به ابداع باری تعالی در عالم عقلی بر وجه کلی بدون زمان» (همان: ۱۴۹). این مقام با نام‌های قلم اعلی، روح اعظم، ملک مقرب، ممکن اشرف، عالم قدرت، عالم جبروت، ام الكتاب، خزائن علم و مفاتیح الغیوب نیز خوانده شده است. قلم موجودی عقلی و حد واسط خدا و بندگان است که تمام صور اشیا به وجهی عقلی در آن است (ملاصدرا: ۱۳۷۷: ۳۵). این عالم از آن رو جبروت نامیده شده است که هم فوق محسوس است و هم اشیا را به کمالاتشان ملزم می‌سازد. این صفت، صورت جباریت خداست (همان: ۳۶ و انعام: ۵۱).

مقام قضا، مقام وجود جمیع موجودات بر حسب حقایق کلیه و صور علمیه در عالم عقلی است، آن هم بر وجهی کلی و نه بر سبیل نوآفرینی و آشکارسازی. این مرتبه متصل به ذات حق تعالی است. از این رو نمی‌توان دقیقاً آن را عالمی از جمله عوالم ماسوی الله به حساب آورد. به عبارت دیگر، این مرتبه از لوازم غیر مجعول ذات او به حساب می‌آید. این عالم به دلیل پیوستگی با ذات حق تعالی بسیط است ولی بساطت او محض و صرف نیست (ملاصدرا: ۱۳۷۷: ۳۵).

مقام قضا مقام خزائن خداست که سرپرده‌های نور و پرتوهای جمال و جلال او می‌باشند (همان: ۳۷). عنایت باری تعالی جوهر قدسی که موسوم به قلم اعلی و عقل اول است را اقتضاء نموده است. به واسطه عقل اول، حق تعالی، دیگر جوهر قدسیه و اجرام سماویه و عناصر جسمانیه را آفریده است. جوهر عقلیه قدسیه تحت تأثیر قاهریت باری تعالی قرار دارند و اثری از قدرت و جلال او به شمار می‌آیند. چنانکه نوریت آن‌ها که زاید بر ذوات آنها نیست، لمعه‌ای

از لمعات وجه و جمال اوست. به این اعتبار آن‌ها را ملانکه مقربین و عالم قدرت می‌نامند (ملاصدرا: ۱۴۲۲: ۱۵۰).

مرتبه بعد مقام "لوح" (نفوس فلکی سماویه) است. این مقام، مقام قدر الهی است. «قدر عبارت است از ثبوت جمیع موجودات در عالم نفسی بر وجه جزئی مطابق با آنچه در مواد خارجی موجود است به اعتبار اسباب و عللی که به واسطه آن‌ها در اوقات معینه واجب می‌گردند» (همان: ۱۴۹).

نفوس فلکی محل قدر و لوح قضای الهی است. همچنان که قلم مادی بر لوح سفید می‌نویسد، قلم الهی نیز قضای الهی موجودات را بر نفوس فلکی که به منزله لوح می‌باشند، می‌نگارد. این مقام از آن‌رو "قدر" نام گرفته است که در آن رخدادهای عالم طبیعت به نحو مفصل‌تر در آن مقدر و تعیین می‌گردد. به عبارت دیگر، اندازه و حدود موجودات طبیعی در این مقام مقدر می‌گردد؛ "و ما تنزله الّا بقدر معلوم".

عالم لوح با نام‌های عالم نفوس فلکی، عالم مثال، عالم ملکوت، قدر خداوند و کتاب مبین نیز خوانده شده است (همان: ۱۵۱). این عالم مواد موجود در عالم طبیعت را مستعد پذیرش صورت‌ها (کلمات الهی) می‌کند. در مقام قدر علمی، صور جمیع موجودات در عالم نفسی به وجهی جزئی ثبوت می‌یابد که با مواد خارجی خود منطبق و بر اسباب و علل خود مستند و در اوقات خود واجب و لازم و در قوه ادراکیه و نفس انطباعیه منطبق باشد (همان: ۳۷). این صور مابین با ذات و اعراض قائم به ذات و لوازم متأخره از ذات الهیه نیستند (مصلح: ۱۳۷۵: ۲۱-۳۲۰). در مقام قدر خارجی صور جمیع موجودات در مواد خارجی آن‌ها قرار داده می‌شود. در اینجا است که موجودات در زمان و مکان مختص به خود تحقق می‌یابند (همان).

هر آنچه در عالم محسوس جاری است یا جاری خواهد شد، در نفوس فلکیه نوشته شده و مقدر گردیده است. بنابراین، صور معلوم و ضبط شده‌ای که بر حسب علل و اسبابشان به وجهی

کلی از عالم عقل (قلم) در عالم نفوس کلیه (لوح) ترسیم یافته بودند، اینک در عالم محسوس بر اساس مقدراتی که در عالم لوح تعیین شده است جریان می‌یابد.

به طور کلی، «عنایت الهی شامل قضا است، به همان نحو که قضا شامل قدر، و قدر شامل مافی‌الخارج است. مگر آن‌که برای عنایت به حسب تحقیق محلی نیست و برای هر یک از قضا و قدر محل هست، و محل قضا قلم است و محل قدر لوح» (ملاصدرا: ۱۴۲۲: ۱۵۰-۱۴۹). عالم قلم و عالم لوح دو کتاب‌اند. اولی ام‌الکتاب است و دومی کتاب مبین؛ "یمحوا الله ما یشاء و یثبت و عنده ام‌الکتاب" (رعد/۳۹). و "لا حبه فی ظلمات الارض و لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین" (انعام: ۵۹). اولی علم اجمالی است، دومی علم تفصیلی. عنایت حقتعالی به قلم تعلق می‌گیرد و از طریق قلم به لوح تعلق می‌گیرد و از طریق لوح به موجودات مادی (ملاصدرا: ۱۴۲۲: ۵۱-۱۵۰). بدین ترتیب همه حوادث عالم، من جمله رفتارهای انسان نیز، از قبل مقدر گردیده و در عالم قلم و لوح ثبت گردیده‌اند. این‌گونه اندیشه‌ها، مجال خوانشی از تقدیرگرایی را فراهم می‌سازند که آدمی را به پذیرش مقدرات ترغیب می‌کند.

آخرت‌گرایی

درباب حیات پس از مرگ، پرسش‌های بسیار مهمی وجود دارد که ذهن هر اندیشمندی را به خود جلب می‌کند؛ آیا مرگ پایان هستی است؟ آیا انسان همین بدن مادی است یا علاوه بر بدن، روحی وجود دارد که در کنار بدن تقرر دارد؟ آیا این روح - در صورت وجود - بعد از مرگ بدن، به بدنی دیگر باز می‌گردد یا در جایی جاودانه به سر می‌برد؟ اصلاً این روح از کجا آمده و به کجا می‌رود؟ مرگ پدیده‌ای است که همه انسان‌ها را می‌بلعد و زندگی آدمیان را لحظه به لحظه به سوی خود می‌کشد. مرگ نقطه پایان دیداری است. پدیده‌ای که در صورت وقوع، انسان فوت شده را از دیدارها و نظرها غایب و نشانه‌های هستی او را از میان می‌برد.

علاوه بر این، مرگ پدیده‌ای است همه‌زمانی. به عبارت دیگر، زمان نمی‌شناسد؛ از دیر باز بوده، هست و خواهد بود.

علیرغم واقعیت داشتن مرگ، انسان‌ها حاضر به پذیرفتن این نتیجه نیستند از اینرو به پشتوانه متون دینی، مرگ را پایان حیات ندانسته و به این منظور، دو واقعیت دیگر به نام "قیامت" و "روح" در مقابل بدن را طرح کرده‌اند. مولانا در این باره می‌فرماید:

این بهار نو ز بعد برگ‌ریز هست برهان وجود رستخیز
در بهار، آن سرها پیدا شود هر چه خورده‌ست این زمین، رسوا شود
بردمد آن از دهان و از لبش تا پدید آرد ضمیر و مذهبش
(مشوی: دفتر پنجم: ۳۹۷۳-۳۹۷۱)

تمایز و تغایر روح و بدن نزد متفکرین، این عقیده را سبب شده است که اتفاقات بدن، تأثیری بر روح نداشته و بنابراین طبیعی و معقول است که روح بعد از مرگ بدن باقی بماند و به حیات خویش حتی تا مدت‌های نامعین ادامه دهد.

رویکرد سنتی فلسفی در باب آفرینش جهان که در عین حال تحت عنوان رویکرد حکمی نیز معرفی شده است، چندان تفاوتی با رویکرد عرفانی ندارد. از این رو، می‌توان این رویکرد را در آثار عارفانی چون ابن عربی و مولانا، مایستر اکهارت، رنه گنون، فریتهوف شوان و غیره مشاهده کرد. طبق این رویکرد، حق تعالی قبل از مقام تجلی و آفرینش جهان، کاملاً در ذات خویش تقرر دارد. این مقام در اندیشه افلاطونی "یک یک"، در اندیشه بودایی "آتما"، در اندیشه اسلامی "الله" و در اندیشه فریتهوف شوان "مطلق" نامیده شده است (شوان: ۱۳۸۳: ۵۶).

میل به تجلی، حق تعالی را از ذات خویش خارج کرده و منجر به آفرینش جهان می‌شود. این مقام، مقامی بعد از مقام احد است. احد مقام یک یک است ولی واحد- بر وزن فاعل- مقام تجلی احد است. این مقام در اندیشه افلاطونی "یک باشند"، در اندیشه بودایی "مایای

خلاقه"، در اندیشه اسلامی "الرَّحْمَن" و در اندیشه فریتهوف شوان "بی‌نهایت" نامیده شده است. یک‌باشنده، مقام حق تعالی است، به اضافه وجه تجلی وی. از این وجه تجلی است که مرتبه بعدی هستی خلق می‌شود(همان).

بنابه این اندیشه، هر مرتبه هستی، از مرتبه قبل خود پدید می‌آید. این جریان پس از خلق چندین مرتبه عالم معقول، آمادگی خلق جهان محسوس را کسب می‌کند. با خلق جهان محسوس، جریان خلق مراتب هستی پایان می‌یابد. یکی از موجودات عالم محسوس، انسان است. انسان به لحاظ بدن موجودی از موجودات جهان محسوس و به لحاظ روح خود، موجودی بهره‌مند از جهان عقول (و نفوس) است. روح موجودی غیر مادی است که از عالم عقل(جهان فوق جهان محسوس) در بدن مادی هبوط کرده و به مدیریت بدن می‌پردازد. به‌طور کلی، جریان خلق جهان از مرتبه ذات حق تعالی تا خلق جهان مادی و هبوط روح در بدن، "قوس نزول" نامیده شده است(ملاصدرا: ۱۴۲۰: سفر دوم و افلوطین: ۱۳۸۰).

با اینکه روح در بدن سکنی گزیده است، ولی در صورتی که متوجه هجران از موطن اصلی خویش گردد، به این سکونت رضایت نداده و خواستار بازگشت به جایگاه اصلی و اولیه خویش است. و اگر نشود و مهار خویش را به دست خواسته‌های بدن بسپارد، در خدمت تن درآمده و اسیر و مهار آن می‌گردد. ارواحی که در بدن بی‌قرار هستند و خواستار بازگشت به سرزمین معقول و خانه حقیقی خویش هستند، در صورت بهره‌مندی از استعداد پرکشیدن و تحمل مشقات راه، طریق صعود به عالم والا را پیش گرفته و از طریق تفکر و ریاضت، قبل از مرگ بدن، به لحاظ فکری، بدن را ترک گفته و به چراگاه معنوی خویش وارد می‌شوند. با این وجود، به دلیل پیوستگی روح و بدن، این سیاحت دوامی نداشته و مجبور به بازگشت هستند. با این حال، شوق دیدار دوباره سرزمین معقول و چراگاه معنوی، روح را به بازگشت همیشگی ترغیب می‌کند. بنابراین، برای این افراد، مرگ بدن، نقطه آغاز و پربرکت سعادت است. این

دسته از ارواح (انسان‌ها) با شوق تمام به استقبال مرگ رفته و آن را سعادت بزرگ به حساب می‌آورند. اینان رهایی از بدن را مساوی با کسب آزادی حقیقی و بازگشت دائم به خانه می‌دانند. از همین رو مشتاقانه خواستار دیدار روی دوست و همنشینی با او هستند. این عروج و صعود در اندیشه فلسفی، "قوس صعود" نامیده شده است (همان). در عالم اسلام، ابن سینا، سهروردی، میرداماد، ملاصدرا و از متأخرین علامه طباطبایی و همان‌گونه که گفته شد، اکثر عرفا پیرو این عقیده‌اند (ببینید حنا الفاخوری: ۱۳۷۵: ۲۹۸). در جهان غرب نیز می‌توان به فیثاغورث، افلاطون، افلوپین، آگوستین، توماس آکوئینی و غیره اشاره کرد. اما همین رویکرد نیز مورد سوء برداشت واقع شده و ترک دنیا و رسیدن به سعادت حقیقی که همانا دیدار روی دوست است، سبب ترک دنیا و به عبارت دیگر دنیا‌گریزی شده است.

همچنین، وجود برخی آیات در مذموم انگاشتن دنیا در مقایسه با آخرت، پاداش‌های اخروی و تقبیح دنیاپرستان و مجازات آن‌ها در سرای قیامت، سبب گشته برخی از متفکرین، ترک دنیا را تبلیغ کرده و توجه افراد را به آخرت‌گرایی معطوف دارند.

منجی‌گرایی

رؤیای تحقق جامعه‌ای آرمانی، آرزوی دیرینه بشر و ادیان است. این آرزو خود را به صورت‌هایی چون "جمهوری" افلاطون، "مدینه فاضله" فارابی، "شهر خدای" آگوستین و غیره به نمایش گذاشته است. تصویر شهرهای آرمانی در آثار اندیشمندان، بازتابی از اندیشه‌های بشر محروم و ستم‌کشیده‌ای است که با پروراندن چنان اندیشه‌هایی در ذهن خویش، خود را تسلی داده و تلخی‌های حال را به امید رسیدن به خوشی‌های آینده پذیرا می‌شود (تامس: ۱۳۶۱: ۳۶). جامعه‌شناسی جدید، این اندیشه را در مفهوم مذهبی آن، یکی از مکتب‌های اجتماعی می‌داند که بر مبنای نصوص دینی، معتقد است در پایان جهان، نجات‌دهنده‌ای ظهور خواهد

کرد و جهانی بی‌اندوه و خالی از ستم را خواهد ساخت. از آنجا که قدیمی‌ترین اسناد طرح این مسئله، کتاب‌های آسمانی است، باید تجلی‌های این اندیشه را در مکتب‌های فلسفی و اجتماعی، پوشش‌های ثانوی و مادی این اندیشه دینی و الهی دانست (راشد محصل: ۱۳۶۹: ۱۵). دل بستن به جهانی روشن و تصویر دورنمایی از مدینه فاضله در ادیان، که توسط منجی نهایی محقق می‌شود، نه جنبه خیالی دارد و نه جنبه فردی. در این جا سخن از شهری محدود با دروازه‌های بسته و برج‌های بلند و دیوارهای خاردار نیست، بلکه گفت‌وگو از جهانی پهناور است که سراسر گیتی را فرامی‌گیرد؛ با افقی گسترده و بی‌انتهای که در رأس آن، گرداننده‌ای پاک‌سیرت، به‌دور از بدی‌ها و سستی‌های اخلاقی حاکم است (شایگان: ۱۳۵۶: ۲۷۴).

آینده‌ای که در ادیان ترسیم شده است کاملاً روشن می‌نماید؛ آینده‌ای که طی آن، جهان جز به سود ستم‌دیدگان و رنج کشیدگان مؤمن پایان نمی‌پذیرد؛

أَنَّ الْأَرْضَ يَرِيهَا عِبَادِي الصَّالِحُونَ؛ (انبیاء: ۱۰۵).

وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا (اسراء: ۸۱).

در این تصویر، از آینده‌ای امیدبخش در جامعه‌ای سرشار از عدالت و معنویت سخن گفته می‌شود که براساس نظامی الهی به رهبری مردی خدایی تشکیل می‌شود. وی از هوس‌ها و امیال پست فرمانروایان ستمگر پاک است و با عالم ملکوت پیوندی عمیق دارد. اعضای این جامعه نیز مردمی وارسته و آراسته به زیورهای اخلاقی‌اند؛ مردمانی که اطاعت و فرمان‌بری از رهبر الهی خود را عبادت می‌شمارند. ادیان، حکومت آخرالزمان و منجی را در ارتباط با دستگاه خدایی می‌بینند. از این رو، ظهور موعود و تشکیل جامعه مطلوب، تجسم آموزه‌های الهی و پیامبران در تأسیس جامعه‌ای پر از عدل و داد و نورانیت و معنویت تلقی می‌شود.

اعتقاد به منجی آخرالزمان، در میان تمامی مسلمانان وجود دارد. همگی آن‌ها در انتظار ظهور نجات‌دهنده‌ای که نام و لقب و کنیه‌اش همانند نام و لقب و کنیه پیامبر اکرم (ص) باشد،

به سر می‌برند. به فرموده پیامبر(ص)، «یخرج من آخر الزمان رجل من ولدی اسمه اسمی و کنیته کنیتی. یملأ الأرض قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً و جوراً فذلک هذا المهدی» (صافی گلپایگانی: ۱۳۸۰: ۲۳۶). "در آخر الزمان مردی از فرزندان من خروج می‌کند که نام و کنیه‌اش همانند نام و کنیه من است. او زمین را از قسط و عدل پر می‌کند، پس از آن که از ظلم و جور پر شده است. پس آن مرد، مهدی این امت است."

احادیث مرتبط با این مضمون چنان فراوان است که درباره آن‌ها می‌توان ادعای تواتر کرد (همان). در احادیث شیعه، نسب مهدی (عج) از طرف پدر به امام حسن عسکری، امام یازدهم شیعیان و از طرف مادر، به نرجس، دختر یوشع بن قیصر، پادشاه روم می‌رسد. مادر او از نژاد شمعون و از حواریون حضرت عیسی (ع) بوده است (همان: ۳۹۷). آن حضرت در ۵ سالگی (سال ۲۶۰ ه.ق) و پس از درگذشت پدر بزرگوارش، به امامت رسیده و از آن زمان تا سال ۳۲۹ ه.ق، یعنی حدود ۶۹ سال، زندگی مخفی داشته است. در این مدت، ارتباط او با پیروانش از طریق نواب صورت می‌گرفت که از آن دوران به "غیبت صغرا" تعبیر می‌شود. پس از آن تاریخ، از دیدگان عموم پنهان می‌شود و "غیبت کبرا" آغاز می‌گردد، تا زمانی که به امر پروردگار ظهور کند و جهان را پر از عدل و داد گرداند (همان).

جهان در زمان غیبت امام مهدی (عج) آمیخته‌ای از خوبی‌ها و بدی‌ها، زشتی‌ها و زیبایی‌ها، کام‌یابی‌ها و ناکامی‌ها، مرادها و نامرادی‌ها و صلاح‌ها و فسادهاست. حق نابود نشده و گویندگان و جویندگان آن از میان نرفته‌اند، ولی مسیر کلی جامعه به سوی گسترش زشتی‌ها و نامردمی‌هاست. در چنین وضعیتی، خرابی‌ها کم‌کم فزونی می‌گیرد و رژیم‌های اجتماعی فاسد قدرت‌مندتر می‌شوند، تا آن‌جا که خفقان محیط به اوج خود می‌رسد و نابودی اخلاق و معنویت آشکارا دیده می‌شود و این سبب می‌شود همگان ناامید شده و جز اندکی - که به

انتظار سرآمدن این شب سیاه پایدارند و به بردباران هم کیش خود بشارت آمدن مهدی(عج) را می‌دهند- بقیه بر صراط حق و ایمان و عدالت باقی نمانند(همان: ۵۲۳ و ۵۷۲).

در این هنگام است که منجی بشریت چونان "شهاب ثاقب" به فرمان خداوند پدیدار می‌شود و زمین را از لوٹ بیدادگران پاک می‌کند. حضرت علی (ع) در این باره می‌فرمایند؛ «آن حاکم عادل، هر یک از عمال حکومت‌های پیشین را به سزای اعمال خویش خواهد رسانید. زمین پاره‌های جگر خویش را از معادن و خیرات و برکات، برای او بیرون خواهد آورد و کلیدهای خود را با تمکین به او تسلیم خواهد کرد. آن گاه او به شما نشان خواهد داد که عدالت واقعی چیست؟ و چگونه کتاب خدا و سنت پیامبر احیاء خواهد شد»(نهج البلاغه: ۱۳۶).

روزی که شب ظلمانی به روز نورانی تبدیل گردد و زمین حیات نو یابد و مهدی(عج)، حکومت عدل و داد خود را بگستراند، روز سلطه عدالت و حاکمیت ارزش‌های والای انسانی در تمامی شئون زندگی و غلبه ایمان بر کفر خواهد بود. در آن روز، مستضعفان بر مستکبران پیروز خواهند شد. حکومت مهدی(عج) سه ویژگی اساسی دارد؛ اول اینکه حکومت منجی، حکومتی جهانی است. در زمان ظهور مهدی(عج)، جهان تشنه عدالت است و در انتظار منجی عادل به سر می‌برد. وقتی امام مهدی(عج) قیام خود را آغاز می‌کند، با تکیه بر یاران و سپاهیان خویش و امدادهای الهی، قدرت خود را در تمامی جهان گسترش خواهد داد و به اذن خدا، زمین و زمان را فرمان‌بردار خویش می‌سازد. خداوند متعال به بندگان صالحش چنین وعده داده است؛

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا (نور: ۵۵).

امام باقر درباره آیه «الَّذِينَ آمَنُوا مِّنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا»(نور: ۵۵) فرموده است؛ «این آیه در شأن

آل محمد، یعنی مهدی (عج) و اصحابش نازل شده است که خداوند سراسر زمین را به او تملیک می‌کند و به دست او دین را ظاهر می‌سازد و بدعت‌های باطل را از میان می‌برد تا حدی که اثری از ستم دیده نخواهد شد (صافی گلپایگانی: ۱۳۸۰: ۵۸۵). دیگر اینکه حکومت مهدی (عج)، حکومت عدالت محور است. تأکید بر مسئله عدالت و برپایی قسط در عصر مهدی (عج)، ترجیح بند همه روایات و احادیث در مورد آن حضرت به‌شمار می‌رود. مهدی (عج)، عدالت را به تمام معنا به اجرا درمی‌آورد و آن را در تمامی جنبه‌های حقوقی، قضایی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و غیره آشکار می‌سازد، همان عدلی که امام علی (ع) به آن بشارت داده است (نهج البلاغه: ۱۳۶).

همچنین دولت مهدی (عج)، دولت وحدت صوری و معنوی نیز هست؛ وحدت صوری است؛ زیرا تمامی مردم زیر پرچم اسلام و با اعتقاد به قانون قرآن، به خداوند واحد دل می‌سپارند. و وحدت معنوی است زیرا دوست مؤمنان پاک‌دل است؛ مردمی یک دل با هدفی واحد، یک سخن و دوستدار برپایی نظام عدالت که به توصیه‌های حاکمی الهی و عدالت گستر دل بسته‌اند. بدین سان، دولت اسلام با بهره‌گیری از قانون قرآن و بکارگیری دقیق دستورهای آن، به رهبری امام مهدی (عج) استقرار می‌یابد و جهانیان، لذت زندگی زیر پرچم منجی الهی و عادل را درک خواهند کرد. آن روز، زمین و آسمان به یمن برپایی دولت کریمه مهدوی، برکت‌های بی‌پایانشان را به مردم تحت امر او می‌بخشند (صافی گلپایگانی: ۱۳۸۰: ۹۳-۵۸۵).

چارچوب نظری تحقیق

نظریه‌پردازانی که در حوزه نظریه‌های کلان به بررسی و تحلیل مفهوم توسعه اجتماعی پرداخته‌اند؛ مانند ماکس وبر، پارسنز، اینکلس و اسمیت، دیوید مک کله‌لند، اورت راجرز و دیگران، نسبت و رابطه توسعه فرهنگی با توسعه اقتصادی را مورد تأکید قرار داده‌اند.

مطالعه و بررسی تطبیقی آرای عمده جامعه‌شناسان در زمینه باورهای فرهنگی که می‌تواند باورهای فرهنگی موضوع تحقیق حاضر را نیز شامل شود و ارتباط آن با توسعه‌یافتگی در کنار نگرش‌های فلسفی و دینی نسبت به باورهای آدمیان، ما را به یک رهیافت کلی رهنمون می‌کند که لازم است به اختصار بدان پرداخته شود.

ماکس وبر از جمله جامعه‌شناسان مکتب کلاسیک است که در مورد فرهنگ و توسعه، نظریه پردازی کرده است. این جامعه‌شناس با تبیین ریشه‌های ظهور سرمایه‌داری، عوامل مؤثر و تشکیل دهنده نظام سرمایه‌داری در مغرب زمین و چگونگی توسعه‌یافتگی و صنعتی شدن این جوامع را معرفی کرده است. وی در این تبیین، بر عنصر عقلانیت و زندگی عقلانی انسانی در جامعه تأکید ورزیده است. وی در اثر معروف خود تحت عنوان "اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری" درصدد است به این پرسش که چرا در اروپا نظام سرمایه‌داری و به دنبال آن توسعه صنعتی محقق شد ولی در سایر جوامع چنین نظامی به منصف ظهور نرسید، پاسخ دهد (Weber: 1998). وی به این منظور، به مطالعه‌ای تاریخی در کشورهای اروپایی از منظر مذهب، اخلاق و فلسفه دست زد و بدین نتیجه رسید که محقق شدن نظام سرمایه‌داری در این کشورها، نتیجه روحیه‌ای خاص و به تعبیری، زمینه‌ای اخلاقی، روانی، اجتماعی و فرهنگی خاص بوده است (از کیا: ۱۳۸۴: ۱۵۱).

ماکس وبر از راه تحقیق درباره توسعه اقتصادی در نظام سرمایه‌داری و مذهب پروتستان به این نتیجه رسید که سه بدعت عمده در اصول فکری مسیحیان پروتستان سبب گردیده پروتستان‌ها پیشگام نظام سرمایه‌داری باشند. این سه بدعت عبارتند از: ۱- منع هرگونه واسطه میان خالق و مخلوق، ۲- دخالت عقل در ایمان و ۳- کوشش برای بهبود معاش و یا رسالت کار. از نظر وبر، بدعت سوم، نقش اصلی را در توسعه اقتصادی نظام سرمایه‌داری ایفا کرده است (بینید فاطمی: ۱۳۸۲: ۸۵-۱۸۴). به عقیده وی اخلاق پروتستان که از مردم می‌خواهد از

تنبلی و سستی در کار اجتناب کنند و با کوشش، جوامع خود را صنعتی کنند، یکی از مهمترین عوامل پیشرفت اقتصادی نظام سرمایه داری بوده است. همین بینش است که گردآوری مال و ثروت را مکروه نمی‌داند، همچنان که صرفه جویی و امساک را همواره می‌ستاید (Weber: 1998: 45).

عده‌ای به تقلید از عقاید ماکس وبر برای کشورهای جهان سوم، عناصری از فرهنگ برشمرده‌اند که بسیار فراتر از عقاید ماکس وبر است. اینان با ملاحظه عناصر فرهنگی در فرهنگ غرب، آن‌ها را برای کشورهای جهان سوم ضروری دانسته‌اند. به‌عنوان مثال، ارزش‌هایی چون "نگرش مطلوب نسبت به دنیا و مظاهر آن"، "نگرش و برخورد علمی با مسائل و اهمیت دادن به نقش عقل"، "اعتقاد به برابر بودن انسان‌ها و احترام به حقوق دیگران"، "لزوم نظم‌پذیری جمعی"، "عدم تعارض فرهنگی در جامعه" و "اعتقاد به توسعه" از جمله مواردی است که این اندیشمندان بدان‌ها اشاره کرده‌اند (از کیا و غفاری: ۱۳۸۴: ۱۵۳).

دیدگاه نوسازی به‌عنوان یکی از دیدگاه‌های غالب در ادبیات توسعه نیز به این موضوع پرداخته است. جامعه‌شناسان مکتب نوسازی درباب مفهوم نوسازی، به ابعادی چون تفکیک و تمایز اجتماعی نقش‌ها و دگرگونی در کنش‌ها و غالب شدن کنش‌های عقلانی و منطقی در بین افراد جامعه توجه دارند. نوسازی، دیدگاهی است که درپی تبیین موانع درونی و داخلی کشورهای جهان سوم است. به‌تعبیری، این نظریه درصدد است ساختارهای درونی و داخلی جوامع را آماده و مستعد پذیرش پویش‌های نوسازی کند. الگوی عملی آن‌ها تجربه تاریخی غرب و کشورهای پیشرفته و توسعه یافته غربی است (از کیا: ۱۳۷۷: ۹۰). این مکتب، بر مبنای دیدگاه تطوری‌ای که از آن برخوردار است و نیز با توجه به ایده‌ال و کمال مطلوبی که در غرب محقق شده است، به‌نحوی الگوی توسعه و تجدد غربی را پذیرفته است. از این‌رو، این مکتب با این باور که سازوکارهای درونی کشورهای توسعه یافته، عامل اصلی توسعه یافتگی و

تجدد این کشورها بوده است، علت فقدان تحقق این سازوکارها در کشورهای غیر غربی و توسعه نیافته را جستجو می‌کند و بر مبنای پژوهش خود، راه‌حل‌هایی را برای این کشورها ارائه می‌دهند. طرفداران این دیدگاه عناصری چون خردورزی، نظم داشتن، سازمان داشتن، مشارکت، تقدیر گرا نبودن، محاسبه گر بودن و عناصر دیگر را به‌عنوان خمیر مایه‌های اولیه جریان نوسازی بر شمرده و سطوح تحلیل خود را با توجه به وضعیت موجود، بدون توجه به گذشته تاریخی آن‌ها، در قالب سه سطح خرد، میانی و کلان مورد بررسی قرار می‌دهند. در سطح خرد، بر عواملی چون زمینه‌های روانی، امتیازهای فردی و متغیرهایی چون وجود روشنفکران و مروجین، تجار، انسان‌های حاشیه‌ای، جوانان و نوگرایی آن‌ها، بنگاه داران و غیره تأکید می‌شود. در سطح میانی بر عواملی چون وجود مدارس، کارخانجات و سازمان‌های تولیدی، شرکت‌های تعاونی، انجمن‌ها و گروه‌های پیشرو و هادی و غیره متمرکز می‌شود. در سطح کلان نیز، بر چگونگی نظام ارتباطات، نظام آموزشی، نظام بوروکراسی دولتی و ارتش، شهرنشینی، صنعتی شدن و غیره توجه می‌شود (همان: ۹۳-۹۰). از لحاظ تجربی و روش‌شناختی می‌توانیم بگوئیم متغیرهای مستقل مورد نظر این نظریه - در خصوص متغیر وابسته یعنی نوسازی در سطوح فردی و جمعی - عبارتند از:

- میزان همدلی و اعتماد به یکدیگر و یا به برنامه‌ها و سیاست‌های خاص.
- میل به پیشرفت و موفقیت.
- میزان و درجه آینده‌گرایی در مقایسه با حال‌گرایی و به‌خصوص گذشته‌گرایی.
- وقت‌شناسی و اهمیتی که به عنصر زمان داده می‌شود و برداشتی که از آن وجود دارد.
- پذیرش خطر (ریسک‌پذیری).
- عمل‌گرایی و ارزشی که برای کار و عمل قائل هستند.
- عام‌گرایی در برابر خاص‌گرایی.

- فعال بودن در مقابل انفعال گرایی و تعهد نسبت به کار و عمل.
 - دنیا گرایی.
 - میزان تقدیر گرایی و عدم تقدیر گرایی.
 - استقلال فردی و عدم وابستگی به دیگران به خصوص نزدیکان.
 - تفسیر و درک فرد از تغییر و تحول.
 - میزان حساب گری فرد.
 - خوش بینی و بد بینی.
 - تجربه گرایی.
 - نظم و وجدان کاری.
 - توجه به ابتکار و خلاقیت و کارهای یدی.
 - نقش پذیری و برخورداری از شخصیت انتقالی.
- با توجه به سطوح مطرح شده و متغیرهای مورد توجه در بحث نوسازی، می‌توانیم مراحل زیر را در انجام مطالعات مربوط به نوسازی مورد توجه قرار دهیم.
- ۱- طرح مسأله که در آن ویژگی‌های جوامع سنتی و مدرن بر شمرده خواهند شد، با تأکید بر جامعه مورد مطالعه.
 - ۲- در این مرحله بر مبنای ویژگی‌های تعیین شده از دو جامعه سنتی و مدرن، تیپ‌های دو جامعه مشخص خواهد شد.
 - ۳- در مرحله سوم به تجربی کردن تیپ‌های مشخص شده می‌پردازیم.
 - ۴- با کار تجربی میزان نوسازی در جامعه مورد مطالعه مشخص خواهد شد.
 - ۵- در مرحله نهایی با ارایه عوامل مؤثر در جریان نوسازی، عواملی که می‌توانند در سطوح خرد، کلان و میانی مطرح شوند، بررسی می‌شود.

از آنجا که دیدگاه نوسازی در ادبیات توسعه و علوم اجتماعی، برخاسته از دیدگاه گسترده و غالبی چون دیدگاه ساختی - کارکردی است و طیف وسیعی از اندیشمندان این حوزه را به خود اختصاص داده است، از گستردگی و وسعت بالایی برخوردار است.

نظریه پردازان این حوزه واحد تحلیل و مطالعه خود را در سطوح میانی و عمدتاً فردی قرار داده‌اند. به عبارت دیگر، واحد تحلیل آن‌ها نظام‌های شخصیتی افراد در جوامع سنتی و مدرن است. نظریه پردازان این حوزه، نقطه شروع نوسازی را در نوسازی انسان و نظام شخصیتی او می‌بینند و معتقدند که با تحقق نوسازی و نوشدن انسان، سایر جنبه‌های نوسازی یعنی نوسازی اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی نیز متحقق می‌شود. از اینرو اینان به ساخت‌های بزرگ اجتماعی نپرداخته، و بر کنش‌ها، رفتارهای فردی و بین فردی افراد در سطوح خرد و میانی متمرکز شده و بیشتر از منظر روان‌شناسی اجتماعی به مسائل مربوط به نوسازی می‌نگرند (همان). در این حوزه، نظریه پردازانی چون اینکلس و اسمیت، مک کله‌لند و راجرز آراء ارزشمندی ارائه کرده‌اند.

اینکلس و اسمیت از جامعه‌شناسانی هستند که به ابعاد روانی تغییر اجتماعی و نوسازی توجه کرده‌اند. اینان نقطه شروع تجدد و نوشدن را در نوسازی انسان دانسته‌اند. به گفته اینکلس؛ «خصوصیت برجسته انسان نو دو جنبه دارد: یکی داخلی و دیگری خارجی، یکی به محیط وی مربوط می‌شود و دیگری به وجه نظرها، ارزش‌ها و احساسات او» (همان: ۱۱۰). اینان عناصر محیطی را در قالب متغیرهایی چون شهری شدن، تعلیم و تربیت، ارتباط توده‌ای، صنعتی شدن، سیاسی شدن، کار در کارخانه و غیره نگریسته و برای معیارهای درونی در خصوص انسان نو و مدرن به ویژگی‌ها و معیارهای زیر اشاره کرده‌اند (همان: ۱۱۱)؛

- آمادگی انسان برای قبول و پذیرش تجربیات تازه و استعداد او برای ابداع و تغییر.

- برخورداری از عقاید آزاد و توجه به تنوع عقاید و آگاهی از اختلاف آن‌ها با یکدیگر.

- معطوف بودن او به حال و آینده تا به گذشته و برخوردار بودن از وقت شناسی و نظم و انضباط.

- تمایل داشتن به برنامه ریزی و سازمان دهی امور.

- کارآمد بودن یا داشتن ایده و توانمندی تسلط بر محیط.

- قابل محاسبه دانستن جهان.

- احترام به دیگران.

- اعتقاد به علم و تکنولوژی.

- احترام به برابری و رعایت حقوق دیگران.

در میان دیدگاه‌های روانی مربوط به نوسازی و توسعه، دیدگاه مک کله‌لند در ادبیات توسعه و نوسازی کراراً مطرح شده است. وی کار خود را با این پرسش شروع می‌کند که چرا برخی از کشورها برخوردار از توسعه اقتصادی هستند و برخی دیگر فاقد توسعه یافتگی هستند. مک کله‌لند به دنبال عوامل مفقوده‌ای است که موجب توسعه نیافتگی شده است. در جستجوی این عوامل، وی مسأله انگیزش را در نظریه نوسازی در قالب ویروسی ذهنی تحت عنوان "میل و نیاز به پیشرفت" مورد توجه قرار داده و معتقد است یافته وی، از کشفیات روانشناختی در خصوص توسعه و رشد اقتصادی است. وی این ویروس ذهنی را «روش خاصی از فکر کردن می‌داند که نسبتاً کمیاب است، ولی هنگامی که در شخصی این ویروس حادث می‌شود وی را وادار می‌سازد که به شیوه ویژه‌ای پشتکار داشته باشد» (همان: ۱۱۳). در ذهن شخص این ویروس نمودار اندیشه‌هایی است که سروکار آن‌ها با "خوب انجام دادن کاری" و یا "انجام دادن کاری به نحوی بهتر از پیش است"؛ یعنی کارا تر، سریع تر و با زحمت کمتر (همان: ۱۱۴). مک کله‌لند برای تبیین تجربی کار خود، ادبیات کشورهای مختلف را بررسی کرده و به این نتیجه رسیده است که در ادبیاتی که ویروس "میل به پیشرفت" حضور داشته است، رشد و

توسعه اقتصادی آن ملت را شاهد بوده‌ایم. وی بین "نیاز به پیشرفت" و "تولید ناخالص ملی" در جوامع معاصر قائل به نوعی همبستگی است. مک کله‌لند یافته‌های خود را نزدیک به اندیشه ماکس ویر در خصوص اخلاق پروتستان و روحیه سرمایه‌داری دانسته است. به عقیده وی، درونی ساختن "میل به پیشرفت" از طریق فرایند جامعه‌پذیری، باید از همان اوایل زندگی افراد صورت گیرد و سپس از طریق آموزش‌های لازم و مطبوعات و سایر نوشته‌ها، این میل تقویت شود. وی در خصوص تقویت این میل به این موارد اشاره کرده است (همان)؛

۱- رهبری هر کشور باید با هر وسیله ممکن عقیده و انگیزه برای توسعه را افزایش دهد.

۲- برگزاری دوره‌های آموزشی برای تقویت انگیزش بازرگانان.

۳- ضرورت آموزش عالی زنان در کنار آموزش مردان.

به نظر مک کله‌لند "میل و نیاز به پیشرفت" را نباید صرفاً عاملی برای نوسازی تلقی کرد، بلکه باید آن را به‌عنوان عامل کلیدی در نظر گرفت. نیز باید توجه داشت که انگیزش به نوسازی از لحاظ روانشناسی دارای دو جنبه است که یکی فضیلتی شخصی؛ یعنی میل به پیشرفت، و دیگری فضیلتی اجتماعی است؛ یعنی علاقه به سعادت دیگران. وی در نهایت معتقد است برای احراز موفقیت‌های اقتصادی به دو عنصر روانی نیاز است که یکی از آنها میل به اثبات برتری خود بر دیگران و دیگری نیاز به بالا بردن سطح رفاه عمومی است. مک کله‌لند در خصوص شرایط اجتماعی مؤثر در نیاز به موفقیت، به عواملی چون آموزش در خانواده، طبقه اجتماعی والدین، تحرک اجتماعی و ایدئولوژی اشاره کرده است (همان).

در میان نظریه‌پردازان توسعه و نوسازی می‌توانیم از راجرز نیز به‌عنوان جامعه‌شناسی یاد کنیم که با تأکید بر متغیرهای فردی و مربوط به نظام‌های شخصی افراد، به پویای‌های نوگرایی در میان روستاییان در قالب بحث خرده فرهنگ روستایی پرداخته است. به عقیده راجرز، "تغییر" چیزی جز اندیشه و نظری که فرد آن را جدید و نو می‌پندارد، نیست. "شیوع" نیز

به معنای فرآیندی است که طی آن، اندیشه و نظری نو از منبعی منتشر شده و اشاعه می‌یابد. "قبول یک اندیشه" نیز به معنای تصمیم به تحقق بخشیدن کامل آن است. راجرز با توجه به تعدادی از مطالعات خود چنین نتیجه گرفت که در بعضی از فرهنگ‌ها عموماً زمینه برای نوآوری نسبت به فرهنگ‌های دیگر بیشتر است (توسلی: ۱۳۶۹: ۱۰۳). به عقیده وی، فرایند قبول یک اندیشه نو که متضمن یادگیری آن اندیشه و همچنین تصمیم‌گیری درباره آن است، در پنج مرحله عینیت می‌یابد؛ ۱- آگاهی، ۲- علاقه، ۳- ارزشیابی، ۴- آزمایش و ۵- قبول آن اندیشه نو. به نظر راجرز کسانی که اندیشه‌ای را سریع می‌پذیرند هر یک از این مراحل را نیز با سرعت پشت سر می‌گذارند و برعکس. به عقیده وی، معمولاً افرادی که خیلی زود تغییر یا روحیه جدیدی را می‌پذیرند، از سایرین جوان‌ترند و پایگاه اجتماعی بالاتری دارند. همچنین نوآوران در آغاز خود را کجروانی می‌شناسند که پا را از نظام اجتماعی خویش فراتر نهاده‌اند، همچنان که دیگران نیز چنین تصویری را در مورد آن‌ها دارند، ولی آنان خود را با گروه‌هایی که رفتار آن‌ها را درست می‌دانند هم‌هویت می‌دانند. راجرز مأموران بهداشت، فرهنگیان و کارآموزان ترویج کشاورزی را به عنوان اشاعه دهندگان و ناشران ایده‌های جدید معرفی می‌کند. در نهایت راجرز در تحلیل خود، بر ویژگی‌های فردی، روانی و انگیزشی افراد متمرکز شده و معتقد است از لحاظ روانی باید نوعی آمادگی در افراد برای پذیرش تغییرات نو و جدید وجود داشته باشد که وی آن‌ها را تحت عنوان "وجه نظرها" مطرح می‌کند (ازکیا و غفاری: ۱۳۸۴: ۲۱-۲۲).

راجرز معتقد است عناصری چون انگیزه‌ها، ارزش‌ها و وجهه نظرها- در قالب خرده فرهنگ دهقانی- عناصر اصلی و کلیدی برای فهم رفتار به‌شمار می‌آیند. به نظر وی، عناصر خرده فرهنگ دهقانی، عناصری‌اند که مانع نوآوری و پذیرش تغییرات در جوامع روستایی شده و به تعبیری مانع تجدد و نوسازی‌اند. این عناصر عبارتند از؛

۱- عدم اعتماد متقابل در روابط شخصی.

۲- فقدان نوآوری.

۳- تقدیر گرایی.

۴- پایین بودن سطح آرزوها و تمایلات.

۵- عدم توانایی چشم پوشی از منافع آنی به خاطر منافع آتی.

۶- عدم توجه به عنصر و اهمیت زمان.

۷- خانواده گرایی.

۸- وابستگی به قدرت دولت.

۹- محلی گرایی.

۱۰- فقدان همدلی.

در نوشتار حاضر، بنابر دیدگاه جامعه‌شناسان فوق و با اتکاء به نظریات فلسفی و دینی‌ای که در بخش تئوری و نظریه‌پردازی تحقیق به آن‌ها پرداخته شد، تأثیر باورهای فرهنگی بر توسعه‌نیافتگی اقتصادی شهرستان کهگیلویه بررسی گردیده است.

از آنجا که جامعه‌شناسان مکتب کلاسیک، مکتب نوسازی و نوسازی روانی به‌درستی نسبت دو مؤلفه فرهنگ و اقتصاد (توسعه و رفاه) را تحلیل نموده‌اند، در این تحقیق تلاش می‌شود پرسش‌ها و فرضیه‌های مورد نیاز نیز در راستای دیدگاه آنان تنظیم و عرضه شود.

فرضیه‌های تحقیق

با توجه به نوع ارتباط متغیرهای مستقل (تقدیر گرایی، آخرت گرایی و منجی گرایی) و متغیر

وابسته (توسعه نیافتگی شهرستان کهگیلویه) در این تحقیق سه فرضیه طرح شده است؛

۱- به نظر می‌رسد بین متغیر تصور مردم شهرستان کهگیلویه از تقدیر گرایی و توسعه نیافتگی اقتصادی شهرستان رابطه وجود دارد.

۲- به نظر می‌رسد بین متغیر تصور مردم شهرستان کهگیلویه از آخرت گرایی و توسعه نیافتگی اقتصادی شهرستان رابطه وجود دارد.

۳- به نظر می‌رسد بین متغیر تصور مردم شهرستان کهگیلویه از منجی گرایی و توسعه نیافتگی اقتصادی شهرستان رابطه وجود دارد.

با توجه به مدل تحلیلی و با رجوع به مبانی نظری طرح شده در قسمت پیشین این تحقیق می‌توان چنین استنباط کرد که سه متغیر مستقل عرضه شده تأثیری مستقیم بر توسعه نیافتگی اقتصادی شهرستان کهگیلویه دارند. در مورد متغیر تقدیر گرایی باید گفت که تقدیر گرایی با شاخص‌های تقدیر قبلی تمام حوادث، تسلیم شدن به سرنوشت، نقش نیروهای غیبی در رفتار و اتفاقات پیرامون آدمیان و بازیچه روزگار بودن انسان‌ها، منجر به جمود و بی‌حرکی اجتماعی و در نتیجه، توسعه نیافتگی اقتصادی می‌شود. در مورد متغیر آخرت گرایی باید گفت، آخرت گرایی با شاخص‌های مذموم بودن دنیا و بی‌اعتباری دنیا در مقابل آخرت، منجر به عدم کوشش برای تغییر وضع موجود و دستیابی به رفاه فردی و عمومی می‌شود. متغیر منجی گرایی نیز با شاخص‌های نجات نهایی بشریت توسط خداوند و منجی مدنظر او، ارزش مند بودن مقام منتظران و رفع نابسامانی‌های طبیعی و اجتماعی پس از ظهور منجی، به از دست رفتن موقعیت‌های فعلی و در نتیجه عقب افتادگی اجتماعی و اقتصادی منجر می‌شود.

نحوه تجزیه و تحلیل اطلاعات و انتخاب مدل‌های آماری

در تحقیق حاضر، جهت گردآوری اطلاعات مورد نیاز برای سنجش مفاهیم مورد بررسی از پرسش‌نامه ساخت یافته، استفاده شده است. موقعیت تکمیل پرسش‌نامه در سطح شهرستان

کهگیلویه است. پس از گردآوری و کنترل پرسشنامه‌ها و حذف پرسش‌های ناقص با استفاده از نرم افزار SPSS، بانک اطلاعاتی مورد نیاز تشکیل و سپس داده‌ها مورد پردازش قرار گرفته‌اند. در این جریان، با استفاده از تکنیک‌های آماری توصیفی و تحلیلی، خروجی‌های مورد نیاز استخراج و تجزیه و تحلیل شده‌اند.

از آنجا که یکی از ویژگی‌های عمده در مطالعات اجتماعی که آن را از علوم تجربی متمایز می‌کند کیفی بودن یا ذهنی بودن اغلب پدیده‌هاست و چون واژه‌ها و مفاهیم اجتماعی به سادگی قابل لمس و اندازه‌گیری نیستند و به عبارت دیگر، از سطوح مختلفی از انتزاع برخوردار هستند و در نتیجه، تعاریف اسمی جهت تعیین معنا و فضای مفهومی آن‌ها کاربرد چندانی ندارد، بنابراین در چنین مواردی برای تبدیل یک واژه از شکل عام به شکلی خاص و قابل مشاهده و مطالعه، از تعاریف عملیاتی^۱ یا جریان عملی‌سازی^۲ واژه استفاده می‌شود.

در عملی‌سازی، بر قابلیت اندازه‌گیری، مشاهده و بررسی عملی واژه پس از جریان عملی شدن تأکید می‌شود. در واقع عملی‌سازی عبارت است از یافتن پدیده‌ها و صفاتی قابل انتساب به مفاهیم، که خود به راحتی قابل اندازه‌گیری باشند. چنین واژه‌ها یا صفاتی را شاخص یا معرف^۳ می‌نامند.

شاخص‌ها انواع گوناگونی دارند که مهم‌ترین آن‌ها، شاخص‌های همبسته^۴ است. این شاخص‌ها آنهایی‌اند که به وسیله مجموع‌شان، واژه مورد نظر اندازه‌گیری می‌شود. به عنوان مثال، در اندازه‌گیری پایگاه اقتصادی-اجتماعی افراد، شاخص‌های درآمد، تحصیلات، شغل و غیره معرف یا شاخص‌های همبسته هستند. البته به شرطی که ارتباط و همبستگی بین آن‌ها به طور تجربی و از طریق مطالعات پیشین یا آزمون‌های آماری به اثبات برسد. این کار توسط

1 - Operational definition

2 - Operationalization

3 - index

4 - Correlational

روش آماری تحلیل عامل^۱ صورت می‌پذیرد. اما فرآیند شاخص‌سازی^۲ تنها به انتخاب شاخص‌ها ختم نمی‌شود چون پس از انتخاب شاخص‌ها، تعیین وزن آن‌ها^۳ از مراحل بسیار مهم سنجش مفاهیم محسوب می‌گردد. بطور کلی در شاخص‌سازی برای تعیین شاخص‌های سازنده یک مفهوم، چهار روش شناخته شده وجود دارد که می‌تواند به‌طور مجزا و یا مکمل یکدیگر مورد استفاده محقق قرار گیرند؛

۱- استفاده از نظر پاسخ‌گویان جامعه آماری در مورد درجه اهمیت هر یک از شاخص‌ها در جامعه مورد مطالعه که به‌صورت دادن نمره برای هر شاخص از سوی پاسخ‌گویان عمل می‌گردد.

۲- استفاده از نظر کارشناسان برای دادن نمره و وزن به هر شاخص.

۳- استفاده از دستاوردهای محققین پیشین و تجربه و شناخت شخصی محقق از جامعه و موضوع مورد مطالعه.

۴- طیف‌سازی؛ همان‌گونه که برخی از مفاهیم اجتماعی به‌طور مستقیم قابل سنجیدن نیستند، مفاهیم و واژه‌های ذهنی و روانی نیز، که بیانگر وضعیت نگرش، اعتقاد و جهت‌گیری افراد نسبت به موضوعات اجتماعی‌اند، از آن جهت که دارای نشانه‌های محسوس و قابل لمس نیستند و افراد به‌سادگی آن‌ها را پنهان ساخته و تنها در شرایط مناسب به بروز آن‌ها اقدام می‌نمایند، قابل سنجش نیستند. برای بررسی چنین واژگانی که اساساً به‌طور مستقیم قابل مطالعه نیستند، می‌توان از شاخص‌هایی به‌نام شاخص‌های استنتاجی که بر مبنای آن‌ها واژه و مفهوم مورد نظر استنتاج می‌شود استفاده کرد. یکی از راه‌های دستیابی به چنین شاخص‌هایی، استفاده از گویه‌هایی است که به‌طور غیر مستقیم آشکار کننده جهت‌گیری، تمایل، وجه نظر و اعتقاد افراد است.

1 - Factor- Analysis

2 - index Consetraction

3 - index Weighting

طیف‌های مقیاس‌های نگرش نیز در حقیقت مجموعه‌ای از همین گویه‌ها هستند که به‌طور سازمان یافته، سنجش برخی از مفاهیم و واژگان را امکان‌پذیر می‌سازند. برای این منظور در پژوهش‌های اجتماعی از طیف‌های مختلفی استفاده می‌شود که طیف لیکرت به دلایل متعدد مهمترین طیف مورد استفاده پژوهشگران است.

روش تحقیق

این مطالعه بنا دارد از روش پیمایش بهره گیرد؛ پیمایش عبارت است از جمع‌آوری اطلاعاتی که با طرح و نقشه و به‌عنوان راهنمای علمی توصیف یا پیش‌بینی می‌شود و یا به‌منظور تجزیه و تحلیل روابط بین برخی متغیرها، مانند سرطان و سیگار صورت می‌پذیرد. پیمایش معمولاً در مقیاس وسیع انجام می‌شود و نقطه مقابل تجربیات آزمایشگاهی است زیرا هدف آن تمرکز بیشتر در مقیاس کوچکتر است. اطلاعات مورد نیاز پیمایش از طریق پرسشنامه، مصاحبه، فون فرافکن و روش‌های مناسب دیگر فراهم می‌آید. برای تجربیاتی که در حجم کوچک صورت می‌گیرد، مانند کلاس درس نیز می‌توان از موارد فوق استفاده کرد (اوپنهایم: ۱۳۶۹).

پیمایش دارای دو نوع کلی است؛ ۱- توصیفی - آمارگونه (نوع پیمایش‌های سراسری) و ۲- تحلیلی (نوع پیمایش‌های ربطی). در پیمایش‌های تحلیلی، به‌عنوان مثال، تجربیات آزمایشگاهی، می‌توان عوامل آن را به‌نحو سیستماتیک تغییر داد و نتایج آن را مشاهده کرد. در این روش، توجه محقق معمولاً به تعدادی از این متغیرها معطوف است که به تنهایی و یا به‌صورت ترکیباتی گوناگون فعال‌اند (همان).

روش اصلی این مطالعه نیز به‌دلیل خصلت جامعه‌شناختی موضوع تحقیق، گسترده‌گی جمعیت مورد مطالعه، استفاده از تکنیک پرسشنامه جهت جمع‌آوری اطلاعات در خصوص واقعیت‌های عینی و ذهنی، تحدید جامعه از طریق نمونه‌گیری و فرضیات همبستگی، "پیمایشی"

است که به عنوان رایج ترین شیوه مطالعاتی در علوم اجتماعی علی الخصوص جامعه شناسی مطرح است. مع الوصف در بخش تئوریک از روش کتابخانه ای استفاده شده است.

روش نمونه گیری

جامعه آماری این پژوهش افراد ۲۰ ساله و بالاتر شهرستان کهگیلویه است. واحد آماری یا واحد تحلیل این تحقیق نیز، فرد یا افراد ۲۰ ساله و بالاتر هستند که در شهرستان کهگیلویه زندگی می کنند.

حجم نمونه را می توان از طرق مختلفی به دست آورد، که شایع ترین و معروف ترین آن ها علی الخصوص در تحقیقات علوم اجتماعی، فرمول کوکران است. در این تحقیق نیز جهت تعیین حجم نمونه از این فرمول استفاده شده است که با توجه به جمعیت ۲۰ ساله و بالاتر شهرستان که ۵۳۲۴۳ نفر اعلام شده است، جمعیت نمونه بنابر فرمول کوکران ۴۲۱ نفر برآورد گردید که ۲۱ پرسنامه به علت ناقص بودن حذف گردیده و ۴۰۰ پرسشنامه مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است. لازم به ذکر است که شیوه نمونه گیری مورد استفاده در این تحقیق، نمونه گیری تصادفی است.

تعریف مفاهیم و متغیرها (تعاریف مفهومی و عملیاتی)

الف - متغیر وابسته

متغیر وابسته در این تحقیق، توسعه نیافتگی اقتصادی است.

- **تعریف مفهومی توسعه نیافتگی اقتصادی:** توسعه در لغت به معنای گسترش دادن

است. این واژه دارای تعاریف متعدد است. بعضی توسعه را تغییرات کیفی در خواسته های اقتصادی، نوع تولید، انگیزه ها و سازمان تولید تعریف کرده اند. مایکل تودارو، توسعه را جریانی چند بعدی می داند که مستلزم تغییرات اساسی در ساخت اجتماعی، طرز تلقی عامه

مردم و نهادهای ملی و نیز تسریع رشد اقتصادی، کاهش نابرابری و ریشه کن کردن فقر مطلق است. پروفیسور گولت، توسعه را هم واقعیتهای مادی و هم ذهنی می‌داند و می‌گوید: «برحسب توسعه، جامعه از طریق ترکیب فرآیندهای اجتماعی، اقتصادی و نهادی، وسایلی را برای به دست آوردن زندگی بهتر تأمین می‌کند» (بینید موسایی: ۱۳۷۴: ۴۵). مک لوپ، در تعریف توسعه اقتصادی می‌گوید: «توسعه عبارت است از کاربرد منابع تولیدی به نحوی که موجب رشد بالقوه مداوم درآمد سرانه در یک جامعه شود» (همان). میردال، توسعه را عبارت از «حرکت یک سیستم یک‌دست اجتماعی به سمت جلو» تعریف کرده است. سازمان ملل نیز، توسعه را «فرآیندی که کوشش‌های مردم و دولت را برای بهبود اوضاع اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی هر منطقه متحد کرده و مردم این مناطق را در زندگی یک ملت ترکیب نموده و آن‌ها را به طور کامل برای مشارکت در پیشرفت ملی توانا سازد» تعریف کرده است (همان).

تلقی فوق در مقابل توسعه نیافتگی قرار دارد. فورتادو در تعریف توسعه نیافتگی می‌گوید: «توسعه نیافتگی وضعیتی است که به دلیل عدم هماهنگی بین عوامل اقتصادی و تکنولوژی کاربردی، امکان استفاده همزمان از سرمایه و نیروی کار در جامعه میسر نیست» (از کیا و غفاری: ۱۳۸۴: ۲۲۲). بر این مبنا می‌توان توسعه نیافتگی اقتصادی را نیز تعریف کرد. اقتصاددانان برای بیان مفهوم «توسعه یافتگی» و «توسعه نیافتگی» تعاریف و راه‌های متفاوتی ارائه نموده‌اند؛ عده‌ای از آنان به ضوابط کمی روی آورده و با مقایسه آماری داده‌هایی نظیر تولید ملی، درآمد سرانه، سطح آموزش و بهداشت و درمان، چگونگی توزیع درآمد، میزان سرمایه‌گذاری و غیره، کشورها را در دو گروه «توسعه یافته» و «توسعه نیافته» تقسیم‌بندی می‌کنند (همان). عده‌ای دیگر از اقتصاددانان، تبیین علایم و نشانه‌های «توسعه نیافتگی» را مورد نظر قرار داده و علایمی از قبیل؛ کثرت مرگ و میر، نرخ بالای زاد و ولد، کمبود مصرف پروتئین، کمبود مصرف سرانه انرژی و غیره را از مشخصه‌های «عقب ماندگی» قلمداد

کرده‌اند. گروه سوم از متفکرین و اقتصاددانان برای بیان توسعه نیافتگی، راه سومی را در پیش گرفته و به ساختار جمعیت، ساختار تولید، ساختار صادرات و غیره توجه کرده‌اند. به نظر این گروه، وجود ساختار دوگانه و نبود یا کمبود پیوستگی بین بخش‌های مختلف اقتصادی، باعث نارسایی در جریان درآمد و سرمایه شده و هر یک از بخش‌های اقتصادی را در حالت دورافتادگی و ناپیوستگی و عزلت قرار می‌دهد و بنابراین مانع توسعه می‌شود - وضعیتی که در کشورهای در حال توسعه به وفور دیده می‌شود (همان: ۶۸). موضوع اساسی آن است که کشورهای که ما آن‌ها را "در حال توسعه" می‌نامیم و امروزه با پدیده "توسعه نیافتگی" دست به گریبان‌اند، برای دستیابی به توسعه اقتصادی به عوامل محرکه‌ای چون سرمایه، نیروی انسانی ماهر و توانا، تکنولوژی و آشنایی با روش‌های علمی و فنی جدید، آگاهی از تحولات اجتماعی و فرهنگی و برنامه‌های هماهنگ و سازگار جهت بهره‌برداری از عوامل مختلف تولید، نیاز جدی دارند. عواملی که موجب عینیت بخشیدن به توسعه اقتصادی می‌شوند متعدد و در عین حال متنوع‌اند؛ مواردی چون بهره‌گیری بهینه از علم و دانش جهانی، مدیریت علمی، داد و ستد کالا و خدمات و دانش فنی با خارج از مرز ملی، از آن جمله‌اند.

- تعریف عملیاتی توسعه نیافتگی اقتصادی: جهت سنجش میزان توسعه نیافتگی

شهرستان کهگیلویه به ساخت شاخص‌های توسعه نیافتگی اقتصادی مبادرت نمودیم؛ بدین ترتیب که متغیر سطح تحصیلات، وضعیت اشتغال و شغل در شهرستان، میزان سرمایه‌گذاری تولیدی و صنعتی، وضعیت نیروی ماهر و متخصص و میزان درآمد خانوارها در شهرستان را به عنوان متغیرهای اساسی شاخص توسعه نیافتگی اقتصادی در نظر گرفته و از تلفیق آن‌ها شاخص توسعه نیافتگی اقتصادی را ساخته و بدین ترتیب وضعیت توسعه نیافتگی شهرستان را به سه وضعیت بالا، متوسط و پایین دسته‌بندی نموده‌ایم.

ب- متغیرهای مستقل: متغیرهای مستقل این تحقیق عبارت‌اند از تقدیرگرایی، آخرت‌گرایی و منجی‌گرایی.

تعریف مفهومی و عملیاتی تقدیرگرایی:

- **تعریف مفهومی تقدیرگرایی:** این مفهوم از جمله مفاهیمی است که به عقیده اکثر اندیشمندان اجتماعی، در فرهنگ جهان سوم، مخصوصاً جوامع دهقانی حضوری پررنگ دارد. اورت راجرز، از جمله اندیشمندان مکتب نوسازی، تقدیرگرایی را درجه‌ای از درک فرد نسبت به عدم توانایی خود در مورد کنترل آینده می‌داند (از کیا: ۱۳۷۹: ۵۹). تقدیرگرایی پذیرش بی‌چون و چرای وقایع و تسلیم در برابر آنها است و در برگیرنده این اندیشه است که کنترل این وقایع از حیثه تسلط و اختیار آدمی خارج است (ساروخانی: ۱۳۷۰: ۲۶۳). در این پژوهش، تقدیرگرایی از دو جنبه مورد نظر قرار گرفته است؛ الف- تصور مردم از تقدیرگرایی و گریزناپذیری از تقدیرگرایی و ب- فقدان اراده انسانی و تأثیر نیروهای غیرانسانی در امور.

- **تعریف عملیاتی تقدیرگرایی:** جهت سنجش میزان تقدیرگرایی پاسخ‌گویان از طریق شاخص لیکرت (مجموع نمرات)، مبادرت به ساخت شاخص تقدیرگرایی نمودیم. در این شاخص موارد زیر به عنوان متغیرهای اساسی شاخص تقدیرگرایی لحاظ شده و از تلفیق آن‌ها شاخص تقدیرگرایی ساخته شده است؛

- کسی از بدبختی به خوشبختی نمی‌رسد مگر آنکه خودش عوامل بدبختی را دور کند.
- اگر آدمی خود را در معرض خطر قرار دهد و آسیب بیند قضای خداوند و قانون اوست و اگر از آن بگریزد آن هم قانون خدا و تقدیر اوست.

- قضای الهی یک عامل محدود کننده برای انسان به شمار نمی‌رود.

- هر چه پیش آید خوش آید.

- چو فردا شود، فکر فردا کنیم.
- حوادث و سرنوشت انسان‌ها از پیش تعیین شده است.
- آدم‌ها در تغییر قضا و قدر و سرنوشت خود هیچ نقشی ندارند.
- نقش نیروهای غیبی در رفتار و اتفاقات پیرامون انسان.
- انسان بازیچه روزگار است.
- همه تغییرات براساس قوانین ثابت و غیر قابل تغییر رخ می‌دهند.
- بهتر است آدمی تسلیم سرنوشت شود.
- تغییر سرنوشت با عقل و دانش بشری.
- آزاد بودن انسان در انجام کارها.

تعریف مفهومی و عملیاتی آخرت‌گرایی:

- **تعریف مفهومی آخرت‌گرایی:** عاقبت‌جویی و فرجام‌خواهی در اندیشه دینی، همانا اعتقاد به معاد است. نقش باور به معاد در جهت‌گیری زندگی فردی، اجتماعی و جهانی بسیار حیاتی است. چرا که چنین اعتقادی، رفتار اجتماعی را کنترل می‌کند. در قرآن، آیات فراوانی در این باب نازل شده است، من جمله این آیه که می‌فرماید؛ "آیا چنین پنداشتید که شما را بیهوده آفریده‌ایم و هرگز به سوی ما باز نمی‌گردید". بنابراین در این پژوهش، آخرت‌گرایی از دو جنبه موردنظر قرار گرفته است؛ الف- تصور مردم از آخرت‌گرایی و گریزناپذیری از آن و ب- فقدان اراده انسانی و تأثیر نیروهای غیر انسانی در امور.

- **تعریف عملیاتی آخرت‌گرایی:** جهت‌سنجش میزان تصور رایج از آخرت‌گرایی پاسخ‌گویان از طریق شاخص لیکرت، شاخص آخرت‌گرایی ساخته شده است. در این شاخص موارد زیر دیده می‌شود؛

- توجه به دنیا زمانی مذموم است که در جهت آخرت نباشد.
 - برای دستیابی به آخرت باید از دنیا گذشت.
 - کسی که دنیا را ندارد، آخرت را هم ندارد.
 - انسان نباید وقتش را برای امور دنیوی صرف کند.
 - آباد کردن این جهان، جمع آوری ثروت و خودداری از خرج کردن راه رستگاری است.
 - زندگی چه تلخ و چه شیرین، سرانجام مردن را در پی دارد، پس خیلی حرص نخوریم.
 - مالی را که کسی جمع می کند برای آینده دیگران است و خود فرد سودی نمی برد.
 - جهان مادی و همه تعلقات دنیوی بی اعتبارند و هر چه هست آخرت است.
 - توجه به آخرت موجب رکود، خمود و عقب افتادگی فرد می شود.
- بنابراین در این پژوهش، آخرت گرایی از دو جنبه مورد نظر قرار گرفته است؛ الف- تصور مردم از منجی گرایی و گریزناپذیری از آن و ب- فقدان اراده انسانی و تأثیر نیروهای غیر انسانی در امور.

تعریف مفهومی و عملیاتی منجی گرایی:

- **تعریف مفهومی منجی گرایی:** تصویر مدینه فاضله هم در ادیان و هم در آثار فیلسوفان از "جمهوری" افلاطون تا کنون دیده می شود. در این تصویر، با وضعیتی از روابط اجتماعی روبرو هستیم که طی آن، هر فردی از کرامت انسانی برخوردار بوده و با وی به مثابه یک انسان برخورد می شود. در این جامعه افرادی توسط افراد دیگر مورد سوء استفاده قرار نمی گیرند و طبقه ای به نام ضعفا وجود ندارد. تحقق این تصویر در ادیان به آخرالزمان موکول گردیده است که طی آن، منجی موعود این جامعه را متحقق می کند. این اندیشه را در شکل جامعه شناختی خود، یکی از مکتب های اجتماعی است که مدعی است بلاخره نجات دهنده ای

ظهور خواهد کرد و جهانی بی‌اندوه و خالی از ستم را خواهد ساخت (تامس: ۱۳۶۱ و راشد محصل: ۱۳۶۹: ۱۵).

- **تعریف عملیاتی منجی‌گرایی:** جهت سنجش میزان تصور از منجی‌گرایی پاسخ‌گویان از طریق شاخص لیکرت، به ساخت شاخص منجی‌گرایی مبادرت شده است. در این شاخص موارد زیر دیده می‌شود؛

- نجات بشریت به یاری خداوند به‌دست انسانی الهی صورت می‌گیرد.
- همه انسان‌ها باید در انتظار منجی بشریت باشند.
- منتظران نزد خداوند مقامی والا دارند.
- لزومی ندارد که مردم در زمان غیبت امام عصر، برای ظهورش دعا بخوانند.
- قحطی و خشکسالی نتیجه بی‌عدالتی است و با ظهور منجی رفع می‌شود.
- ایجاد عدالت، صلح و آرامش فقط با ظهور منجی به‌دست می‌آید.
- مهدی موعود به‌شیوه‌های مختلف مشکلات مردم را در حکومت اسلامی حل می‌کند.
- ما باید منتظر باشیم که روز موعود فرا رسد و جهان پر از عدل و داد شود.
- دنیا به پایان نرسد مگر اینکه مردی از خاندان اهل بیت (امام زمان) ظهور کند.

اعتبار و روایی تحقیق و یافته‌های پژوهش

در تحقیقات اجتماعی که از روش پیمایش و تکنیک پرسشنامه برای گردآوری داده‌ها استفاده می‌شود، همواره اعتبار^۱ تحقیق - مبنی بر اینکه آیا چنانچه همان ابزار اندازه‌گیری در همان موقعیت‌ها و با پاسخ‌گویان مشابه تکرار شود، نتایج مشابهی به‌دست می‌آید یا خیر؟ - و پایایی^۲ آن - مبنی بر اینکه آیا پاسخ‌گویان باثبات و پایدار است - مورد نظر است. اعتبار

(قابلیت اعتماد) با تکیه بر تعمیم‌پذیری نتایج، به این امر اشاره دارد که در این مطالعه، جهت تعیین میزان قابلیت اعتماد و پایایی تحقیق حاضر از ضریب آلفای کرونباخ استفاده شده است. ضریب آلفای کرونباخ کلیه سؤالات این تحقیق، ۷۶ درصد است. این مقدار نشان دهنده میزان پایایی لازم و کافی سؤالات پرسشنامه حاضر است. نتایج به‌دست آمده برای هر یک از مفاهیم و شاخص‌های ترکیبی مطابق با نتایج حاصل شده در جداول زیر نشان داده شده است؛

جدول (۴-۱) نام متغیر، تعداد گویه و مقدار آلفای کرونباخ برای هر یک از متغیرهای

وابسته و مستقل تحقیق:

ردیف	نام متغیر	تعداد گویه	مقدار آلفا (α)
۱	توسعه اقتصادی	۵	٪۷۱
۲	تقدیرگرایی	۱۵	٪۸۴
۳	آخرت‌گرایی	۷	٪۶۷
۴	منجی‌گرایی	۱۱	٪۸۴

جدول (۴-۲) توزیع فراوانی پاسخ‌گویان برحسب وضعیت جنس:

جنس	فراوانی مطلق	فراوانی نسبی	درصد تراکمی
بی‌جواب	۲	۵	٪۵
زن	۱۴۷	۳۶/۷	٪۳۷/۲
مرد	۲۵۱	۶۲/۸	٪۱۰۰
جمع	۴۰۰	۱۰۰	

براساس اطلاعات به‌دست آمده از پرسشنامه‌ها ۶۲ درصد از پاسخ‌گویان مرد و ۳۶ درصد

زن هستند.

جدول (۳-۴) توزیع فراوانی پاسخ گویان بر حسب سن:

گروه‌های سنی	فراوانی مطلق	فراوانی نسبی	درصد تراکمی
بی جواب	۴	۱	۱
۲۰-۲۴	۱۰۸	۲۷	۲۸
۲۵-۲۹	۱۱۴	۲۸/۵	۵۶/۵
۳۰-۳۴	۷۸	۱۹/۵	۷۶
۳۵-۳۹	۱۹	۴/۵۷	۸۰/۷۵
۴۰-۴۴	۱۷	۴/۲۵	۸۵
۴۵-۴۹	۱۹	۴/۷۵	۸۹/۷۵
۵۰-۵۴	۱۶	۴	۹۳/۷۵
۵۰-۵۹	۱۴	۳/۵	۹۷/۲۵
بالا - ۶۰	۱۱	۲/۷۵	۱۰۰
جمع	۴۰۰	۱۰۰	

مشاهده می‌شود که دامنه تغییرات سن پاسخ گویان بین ۲۰ و بیش از ۶۰ سال است و بیشترین

فراوانی‌ها در سنین ۲۰ تا ۳۴ سال دیده می‌شود که ۷۶ درصد پاسخ گویان را شامل می‌شود.

جدول (۴-۴) توزیع فراوانی پاسخ گویان بر حسب وضعیت تأهل:

وضعیت تأهل	فراوانی مطلق	فراوانی نسبی	در صد تراکمی
بی جواب	۲	۰/۵	۵
مجرد	۱۵۸	۳۹/۵	۴۰
متاهل	۲۳۷	۵۹/۳	۹۹/۳
طلاق	۲	۰/۵	۹۹/۸
سایر	۱	۰/۳	۱۰۰
جمع	۴۰۰	۱۰۰	

طبق نتایج به دست آمده ۵۹/۳ درصد پاسخ گویان متأهل و ۳۹/۵ درصد مجرد هستند و ۰/۵ درصد طلاق گرفته اند.

جدول (۴-۵) توزیع فراوانی پاسخ گویان بر حسب تعداد افراد خانوار

تعداد افراد خانوار	فراوانی مطلق	فراوانی نسبی	درصد تراکمی
بدون جواب	۵	۱/۲۵	۱/۲۵
کمتر از ۳ نفر	۱۶۸	۴۲	۴۳/۲۵
۴-۷	۱۸۲	۴۵/۵	۸۸/۷۵
۸-۱۱	۳۲	۸	۹۶/۷۵
۱۱ نفر و بیشتر	۱۳	۳/۲۵	۱۰۰
جمع	۴۰۰	۱۰۰	

همچنانکه از جدول فوق برمی آید تعداد ۴۲ درصد از پاسخ گویان، تعداد افراد خانواده خود را کمتر از ۳ نفر، ۴۵/۵ درصد از آنان این افراد را بین ۴-۷ نفر، ۸ درصد از آنان این تعداد را بین ۸ تا ۱۱ نفر و ۳/۲۵ درصد از آنان تعداد خانواده خود را بیش از ۱۱ نفر اعلام داشته اند.

جدول (۴-۶) توزیع فراوانی پاسخ گویان بر حسب وضعیت سواد:

وضعیت سواد	فراوانی مطلق	فراوانی نسبی	درصد تراکمی
بی جواب	۴	۱	۱
با سواد	۳۳۱	۸۲/۸	۸۳/۸
بی سواد	۶۵	۱۶/۲	۱۰۰
جمع	۴۰۰	۱۰۰	

از مشاهده جدول فوق چنین برمی آید که ۸۲/۸ درصد پاسخ گویان با سواد و ۱۶/۲ درصد آنان بی سواد بوده اند.

جدول (۴-۷) توزیع فراوانی پاسخ گویان بر حسب وضعیت تحصیلات:

وضعیت تحصیلات	فراوانی مطلق	فراوانی نسبی	درصد تراکمی
بی جواب	۷	۲/۷	۲/۷
ابتدایی	۶۲	۱۸/۷	۲۱/۴
راهنمایی	۷۷	۲۳/۲	۴۴/۷
متوسطه	۸۱	۲۴/۴	۶۹/۲
فوق دیپلم	۵۸	۱۷/۵	۸۶/۷
لیسانس	۳۵	۱۰/۵	۹۶/۷
فوق لیسانس و بالاتر	۱۱	۳/۳	۱۰۰
جمع	۳۳۱	۱۰۰	

از جدول فوق چنین نتیجه می‌گیریم که ۱۸/۷ درصد پاسخ گویان دارای تحصیلات ابتدایی، ۲۳/۳ درصد راهنمایی، ۲۴/۵ درصد متوسطه، ۱۷/۵ درصد فوق دیپلم، ۱۰/۶ درصد لیسانس و ۳/۳ درصد فوق لیسانس و بالاتر هستند.

جدول (۴-۸) توزیع فراوانی پاسخ گویان بر حسب اشتغال:

وضعیت اشتغال	فراوانی مطلق	فراوانی نسبی	درصد تراکمی
بی جواب	۱۱	۲/۷	۲/۷
شاغل	۲۵۴	۶۲/۷۵	۸۱/۳
بیکار	۱۳۵	۳۳/۷۵	۱۰۰
جمع	۴۰۰	۱۰۰	

مطابق اطلاعات جدول فوق ۶۲/۷۵ درصد پاسخ گویان شاغل و ۳۳/۷۵ درصد آنان بیکار

بوده‌اند.

جدول (۹-۴) توزیع فراوانی پاسخ‌گویان بر حسب نوع شغل:

نوع شغل	فراوانی مطلق	فراوانی نسبی	درصد تراکمی
بی جواب	۵	۱/۹۶	۱/۹۶
کارمند	۷۳	۲۸/۷۴	۳۰/۷
کارگر	۱۶	۶/۳۰	۳۷
کشاورز	۱۳	۵/۱۱	۴۲/۱۱
آزاد	۱۱۳	۴۴/۸	۸۶/۹۱
سایر	۳۴	۱۳/۳۸	۱۰۰
جمع	۲۵۴	۱۰۰	

طبق اطلاعات به‌دست آمده از جدول فوق ۴۴/۸ درصد پاسخ‌گویان دارای شغل آزاد، ۲۸/۷۴ آنان کارمند، ۶/۳۰ درصد کارگر، ۵/۱۱ درصد کشاورز و ۱۳/۳۸ درصد آنان از سایر مشاغل بوده‌اند.

جدول (۱۰-۴) توزیع فراوانی پاسخ‌گویان بر حسب وضعیت درآمد خانوار در ماه

درآمد ماهیانه به هزار تومان	فراوانی مطلق	فراوانی نسبی	درصد تراکمی
بی جواب	۱۸	۴/۵	۴/۵
۵۰-۲۹۹	۱۶۴	۴۱	۴۵/۵
۳۰۰-۴۹۹	۱۵۶	۳۹	۸۴/۵
۵۰۰-۶۹۹	۳۹	۹/۷۵	۹۴/۲۵
۷۰۰-۸۹۹	۱۵	۳/۷۵	۹۸
بالا - ۹۰۰	۸	۲	۱۰۰
جمع	۴۰۰	۱۰۰	

در این تحقیق درآمد کل خانواده شامل کلیه منابع درآمدی خانواده در ماه است که از طریق درآمد شغلی اعضای خانوار یا درآمدهای دیگری که ممکن است از طریق دیگر داشته باشند به‌دست می‌آید. از مشاهده جدول فوق چنین برمی‌آید که ۴۱ درصد افراد درآمدی

ماه‌بانه بین ۵۰ تا ۲۹۹ هزار تومان، ۳۹ درصد آنان درآمدی بین ۳۰۰ تا ۴۹۹ هزار تومان، ۹/۷۵ درصد آنان درآمدی بین ۵۰۰ تا ۶۹۹ هزار تومان، ۳/۷۵ درصد آنان درآمدی بین ۷۰۰ تا ۸۹۹ هزار تومان و تنها ۲ درصد آنان درآمدی بیش از ۹۰۰ هزار تومان در ماه داشته‌اند.

جدول (۴-۱۱) توزیع پاسخ‌گویان بر حسب وضعیت هزینه خانوار در ماه

درصد تراکمی	فراوانی نسبی	فراوانی مطلق	هزینه ماه‌بانه به هزار تومان
۱/۷۵	۱/۷۵	۷	بدون جواب
۱۹/۷۵	۱۸	۷۲	۵۰-۲۹۹
۴۵	۲۵/۲۵	۱۰۱	۳۰۰-۴۹۹
۶۱/۷۵	۱۶/۷۵	۶۷	۵۰۰-۶۹۹
۷۵	۱۳/۲۵	۵۳	۷۰۰-۸۹۹
۸۵/۷۵	۱۰/۷۵	۴۳	۹۰۰-۱۰۹۹
۱۰۰	۱۴/۲۵	۵۷	بالا - ۱۱۰۰

همچنان‌که از جدول فوق استنتاج می‌شود ۲۵/۲۵ درصد پاسخ‌گویان هزینه‌های ماه‌بانه خود را از ۳۰۰ تا ۴۹۹ هزار تومان، ۱۸ درصد آن‌را از ۵۰ تا ۲۹۹ هزار تومان، ۱۶/۷۵ درصد از ۵۰۰ تا ۶۹۹ هزار تومان، ۱۳/۲۵ درصد هزینه ۷۰۰ تا ۸۹۹ هزار تومان، ۱۰/۷۵ درصد آن‌را بین ۹۰۰ تا ۱۰۹۹ هزار تومان و ۱۴/۲۵ درصد آنان این هزینه را بالاتر از ۱۱۰۰ هزار تومان در ماه اعلام داشته‌اند. از جدول درآمد افراد در ماه و مقایسه آن با جدول هزینه‌ها چنین برمی‌آید که هزینه ماه‌بانه افراد از درآمد آن‌ها بیشتر است.

جدول (۴-۱۲) توزیع فراوانی پاسخ‌گویان بر حسب توسعه نیافتگی اقتصادی شهرستان:

درصد تراکمی	فراوانی نسبی	فراوانی مطلق	توسعه نیافتگی اقتصادی
۸۵/۲۵	۸۵/۲۵	۳۴۱	بالا
۹۴/۵	۹/۲۵	۳۷	متوسط
۱۰۰	۵/۵	۲۲	پایین
	۱۰۰	۴۰۰	جمع

اطلاعات به دست آمده حاکی است نزدیک به سه چهارم (۸۵/۲۵) پاسخ‌گویان اعلام داشته‌اند که شهرستان دچار توسعه‌نیافتگی اقتصادی است و نزدیک یک سوم (۹/۲۵) آنان توسعه‌نیافتگی را در حدی متوسط در نظر گرفته و فقط ۵/۵ درصد آنان این مطلب را قبول ندارند که آن‌هم ممکن است به علت کم‌سوادی یا عدم دقت به گویه‌ها باشد.

جدول (۴-۱۳) توزیع فراوانی پاسخ‌گویان بر حسب میزان تصور از تقدیرگرایی:

تقدیر گرایی	فراوانی مطلق	فراوانی نسبی	درصد تراکمی
موافق	۲۷۱	۶۷/۷۵	۶۷/۷۵
بینابین	۶۸	۱۷	۷۴/۷۵
مخالف	۶۱	۱۵/۲۵	۱۰۰
جمع	۴۰۰	۱۰۰	

آنچه از جدول فوق نتیجه می‌شود این است که ۶۷/۷۵ درصد پاسخ‌گویان به تقدیرگرایی اعتقاد بالایی دارند و ۱۷ درصد به صورت بینابین معتقدند و تنها ۱۵/۲۵ درصد آنان عدم موافقت خود را با این ادعا اظهار داشته‌اند.

جدول (۴-۱۴) توزیع فراوانی پاسخ‌گویان بر حسب میزان تصور از آخرت‌گرایی:

آخرت گرایی	فراوانی مطلق	فراوانی نسبی	درصد تراکمی
موافق	۳۰۳	۷۵/۷۵	۷۵/۷۵
بینابین	۴۸	۱۲	۸۷/۷۵
مخالف	۴۹	۱۲/۲۵	۱۰۰
جمع	۴۰۰	۱۰۰	

از جدول فوق چنین برداشت می‌شود که ۷۵/۷۵ درصد پاسخ‌گویان به آخرت‌گرایی اعتقاد بالایی دارند و ۱۲ درصد بصورت بینابین معتقدند و تنها ۱۲/۲۵ درصد آنان عدم موافقت خود را با این ادعا اظهار داشته‌اند.

جدول (۴-۱۵) توزیع فراوانی پاسخ‌گویان بر حسب میزان اعتقاد به منجی‌گرایی:

منجی‌گرایی	فراوانی مطلق	فراوانی نسبی	درصد تراکمی
موافق	۳۴۲	۸۵/۲۵	۸۵/۲۵
بینابین	۲۶	۶/۵	۹۱/۷۵
مخالف	۳۲	۸	۱۰۰
جمع	۴۰۰	۱۰۰	

از یافته‌های جدول فوق چنین اسنباط می‌شود که ۸۵/۲۵ درصد پاسخ‌گویان به منجی‌گرایی اعتقاد بالایی دارند و ۶/۵ درصد آنان به صورت بینابین معتقدند و تنها ۸ درصد عدم موافقت خود را با این ادعا اظهار داشته‌اند.

رگرسیون و تحلیل چند متغیری فرضیه‌های تحقیق

سئوالات پرسشنامه تحقیق عموماً از طیف لیکرت و در سطح رتبه‌ای تنظیم شده‌اند. بنابراین برای تجزیه و تحلیل داده‌ها و پی‌بردن به رابطه بین متغیرهای توصیفی و همچنین رابطه بین متغیرهای مستقل با متغیر وابسته از ضرایب همبستگی کندال و اسپیرمن استفاده شده و در نتیجه، معناداری و عدم معناداری متغیرها به دست آمده است. در ضریب همبستگی کندال و اسپیرمن فرض H_0 موقعی تأیید می‌شود که sig به دست آمده بزرگتر از (آلفا) باشد که این خود، عدم وجود رابطه معنادار را تأیید می‌کند. در اینجا، سطح معناداری، یعنی آلفا برابر ۰/۰۵ در نظر گرفته شده است.

- **رابطه متغیر جنس با متغیر وابسته:** همان‌گونه که گفته شد، برای بررسی رابطه بین متغیرهای توصیفی با متغیر وابسته از ضرایب کندال و اسپیرمن استفاده شده است. در دو متغیر این تحقیق، جنس sig به دست آمده در ضریب همبستگی کندال برابر ۰/۸۴۴ است که نشانگر عدم وجود رابطه بین این دو متغیر است. بنابراین تفاوت معناداری بین این دو متغیر وجود ندارد و فرض H_0 تأیید می‌شود. بدین معنا که تفاوت معناداری بین نظر پاسخ‌گویان زن و مرد در

مورد توسعه نیافتگی وجود ندارد و هر دو جنس به یک میزان به توسعه نیافتگی اقتصادی شهرستان باور دارند.

- **رابطه میزان سواد با متغیر وابسته:** در تحلیل توصیفی، یکی از اهداف ما آن بود که آیا بین میزان سواد پاسخ گویان و توسعه نیافتگی اقتصادی رابطه وجود دارد یا نه؟ در جریان این بررسی sig به دست آمده در ضریب همبستگی کندال برابر با ۰/۰۴۳ و ضریب اسپیرمن برابر ۰/۰۱۷ شناسایی شده است که نشانگر آن است که بین میزان سواد پاسخ گویان و توسعه نیافتگی اقتصادی رابطه وجود دارد.

- **رابطه میزان تحصیلات پاسخ گویان با متغیر وابسته:** در رابطه بین تحصیلات با میزان توسعه نیافتگی اقتصادی sig به دست آمده در ضریب همبستگی کندال برابر ۰/۰۲۳ و عدد ضریب همبستگی اسپیرمن ۰/۰۲۸ است که خود بیانگر وجود رابطه معنی دار بین این دو متغیر است. بنابراین چون مقادیر ضریب همبستگی کندال و اسپیرمن کمتر از ضریب آلفا است، فرض H_1 تأیید می شود. بدین معنا که رابطه معناداری بین میزان تحصیلات پاسخ گویان و توسعه نیافتگی وجود دارد.

- **رابطه میزان اشتغال پاسخ گویان و متغیر وابسته:** در بررسی معناداری رابطه بین متغیر میزان اشتغال پاسخ گویان و توسعه نیافتگی اقتصادی، sig به دست آمده در ضریب همبستگی کندال ۰/۰۰۹ است که از (آلفا) یا سطح معناداری کوچکتر است. بنابراین بین میزان اشتغال و توسعه نیافتگی اقتصادی شهرستان رابطه ای معنادار وجود دارد. بنابراین در این مورد نیز فرض H_1 تأیید می شود.

- **رابطه متغیر سن با متغیر وابسته:** در بررسی معناداری رابطه بین متغیر سن و توسعه نیافتگی اقتصادی، sig به دست آمده در ضریب همبستگی کندال ۰/۹۷۱ و در ضریب همبستگی اسپیرمن ۰/۸۹۲ است. این رقم بیانگر آن است که رابطه معناداری بین سن

پاسخ گویان و تصور آنان از توسعه نیافتگی وجود ندارد و سن نمی تواند عاملی برای تصور از توسعه نیافتگی اقتصادی باشد.

- **رابطه درآمد پاسخ گویان با متغیر وابسته:** در مورد متغیر درآمد برای پاسخ گویان، sig به دست آمده در ضریب همبستگی کندال $0/001$ و در ضریب اسپیرمن برابر $0/002$ است که خود بیانگر وجود رابطه معنادار درآمد با متغیر وابسته یعنی تصور از توسعه نیافتگی اقتصادی است. بدین معنا که هر چه درآمد کمتر باشد تصور از توسعه نیافتگی اقتصادی بیشتر است.

- **رابطه وضعیت تأهل و توسعه نیافتگی اقتصادی:** یکی از متغیرهای توصیفی، وضعیت تأهل پاسخ گویان است. در جریان سنجش رابطه معناداری این متغیر با متغیر وابسته، sig به دست آمده در ضریب همبستگی کندال برابر $0/234$ تشخیص داده شد. این رقم نشانگر آن است که تفاوت معناداری بین وضعیت تأهل و توسعه نیافتگی اقتصادی وجود ندارد. همچنین ضریب همبستگی اسپیرمن $0/241$ است که نشانگر آن است که تأهل نمی تواند عاملی برای تصور از توسعه نیافتگی اقتصادی باشد.

- **رابطه میزان نوع شغل و متغیر وابسته:** برای تعیین رابطه معناداری نوع شغل و توسعه نیافتگی اقتصادی، رابطه آنها مورد سنجش قرار گرفت و در نتیجه sig به دست آمده در ضریب همبستگی کندال برابر $0/456$ تشخیص داده شد. این نشانگر عدم معناداری این رابطه است. در نتیجه فرض H_0 تأیید می شود. چون این عدد بزرگتر از (آلفا) یا سطح معناداری است، پس بین این دو متغیر رابطه معناداری وجود ندارد. از سوی دیگر، عدد به دست آمده در ضریب همبستگی اسپیرمن برابر $0/544$ است که این نیز نشانگر عدم معناداری بوده و مطالب بالا را تأیید می کند. این امر گویای آن است که بین نوع شغل و توسعه نیافتگی اقتصادی رابطه ای وجود ندارد. به عبارت دیگر نوع شغل نمی تواند عاملی برای تصور از توسعه نیافتگی اقتصادی باشد.

- **رابطه میزان هزینه خانوار در ماه و متغیر وابسته:** در مورد متغیر هزینه برای پاسخ گویان، sig به دست آمده در ضریب همبستگی کندال ۰/۰۰۴ و در ضریب اسپیرمن ۰/۰۰۳ می باشد که بیانگر وجود رابطه معنادار بین متغیر میزان هزینه با توسعه نیافتگی اقتصادی است. این امر بدین معنا است که هرچه هزینه بیشتر از درآمد باشد، رابطه معناداری بین بالا بودن هزینه و توسعه نیافتگی اقتصادی مشاهده می شود.

آزمون مدل تحلیلی و تحلیل مسیر متغیرهای تحقیق

در این قسمت به تجزیه و تحلیل فرضیه های تحقیق می پردازیم.

- **رابطه تصور از تقدیر گرایی و توسعه نیافتگی اقتصادی:** در فرضیه اول که به رابطه معنادار بین تصور مردم شهرستان کهگیلویه از تقدیر گرایی در امور و توسعه نیافتگی اقتصادی این شهرستان اختصاص یافته است، sig به دست آمده در ضرایب همبستگی کندال و اسپیرمن صفر است. چون این عدد کوچکتر از عدد $\alpha(0/05)$ است، پس در سطح معنادار قرار دارد. بنابراین رابطه معناداری بین متغیر مستقل یعنی تصور از تقدیر گرایی و متغیر وابسته یعنی توسعه نیافتگی اقتصادی وجود دارد. در نتیجه، فرض H_1 تأیید می شود. همچنین عدد به دست آمده در ضرایب همبستگی کندال و اسپیرمن نیز به ترتیب ۰/۴۲۸ و ۰/۵۷۳ است که خود نشانگر رابطه مستقیم بین متغیر تصور از تقدیر گرایی و توسعه نیافتگی اقتصادی است. بنابراین فرضیه فوق مورد تأیید قرار می گیرد.

- **رابطه تصور از آخرت گرایی و توسعه نیافتگی اقتصادی:** در فرضیه دوم که به رابطه میان تصور از آخرت گرایی و توسعه نیافتگی اقتصادی اختصاص یافته است، sig به دست آمده در ضریب همبستگی کندال و اسپیرمن صفر است. این نکته دلالت بر رد فرض H_0 و تأیید فرض H_1 دارد. بدین ترتیب، وجود رابطه معنادار بین این دو متغیر تأیید می شود. همچنین عدد

به‌دست آمده در ضریب همبستگی کندال ۰/۳۷ و در ضریب همبستگی اسپیرمن ۰/۴۸۹ است که نشانگر وجود رابطه مستقیم بین دو متغیر فوق است. بدین معنا، بین تصور از آخرت‌گرایی نزد مردم و توسعه‌نیافتگی اقتصادی شهرستان کهگیلویه رابطه وجود دارد. بنابراین این فرضیه در هر دو سطح معناداری ۰/۰۵ و ۰/۰۱ مورد تأیید قرار می‌گیرد.

– رابطه بین تصور از منجی‌گرایی و توسعه‌نیافتگی اقتصادی: در فرضیه سوم که به رابطه بین تصور از منجی‌گرایی و توسعه‌نیافتگی اقتصادی اختصاص یافته است، Sig به‌دست آمده در ضریب همبستگی کندال و اسپیرمن صفر است. بنابراین، وجود رابطه معنادار بین دو متغیر فوق تأیید می‌شود. عدد به‌دست آمده در ضرایب همبستگی کندال و اسپیرمن به ترتیب ۰/۱۷۳ و ۰/۲۱۶ است که مثبت بوده و دلالت بر وجود رابطه مستقیم بین دو متغیر فوق دارد. یعنی هرچه میزان تصور مردم از منجی‌گرایی بالاتر باشد، کمتر به‌دنبال حل مشکلات رفته و بیشتر در انتظار حل آن مشکل توسط منجی هستند.

نتیجه‌گیری

نتایج حاصل از آزمون فرضیه شماره یک با استفاده از ضریب همبستگی کندال و نیز ضریب همبستگی اسپیرمن نشان می‌دهد که بین تقدیر‌گرایی و توسعه‌نیافتگی رابطه معناداری وجود دارد. همچنین بین دو متغیر آخرت‌گرایی و منجی‌گرایی و توسعه‌نیافتگی نیز رابطه معناداری وجود دارد. در کل بیش از نیمی از پاسخ‌گویان این تحقیق، معتقد به سرنوشتی از پیش محتوم و باور به تعیین آن توسط نیرو یا نیروهای ماوراءالطبیعی هستند. از یافته‌های پژوهش این نتیجه بدست می‌آید که ۶۷/۷۵ درصد پاسخ‌گویان به تقدیر‌گرایی، ۷۵/۷۵ درصد آنان به آخرت‌گرایی و ۸۵/۲۵ درصد پاسخ‌گویان به منجی‌گرایی اعتقاد بالایی دارند. ضریب همبستگی بین تصور از تقدیر‌گرایی و توسعه‌نیافتگی اقتصادی ۵۷ درصد است و بنابراین، فرضیه

اول که به رابطه معنادار بین تصور مردم از تقدیر گرایی و توسعه نیافتگی اقتصادی اختصاص یافته است، با ۰/۹۵ اطمینان تأیید می شود.

در بررسی فرضیه دوم که رابطه بین تصور از آخرت گرایی و توسعه نیافتگی اقتصادی مورد نظر قرار گرفته است، ضریب همبستگی کندال ۰/۳۷ و ضریب همبستگی اسپیرمن ۰/۴۸۹ به دست آمد که دلالت بر وجود رابطه مستقیم بین دو متغیر فوق دارد؛ بدین معنا که بین نوع تصور از آخرت گرایی نزد مردم شهرستان کهگیلویه و توسعه نیافتگی اقتصادی این شهرستان رابطه وجود دارد. بنابراین این فرضیه در هر دو سطح معناداری ۰/۰۵ و ۰/۰۱ تأیید می شود. در رابطه با تصور از منجی گرایی نزد مردم و توسعه نیافتگی اقتصادی نیز، عدد به دست آمده در ضرایب همبستگی کندال و اسپیرمن به ترتیب ۰/۱۷۳ و ۰/۲۱۶ است که مثبت بوده و بر وجود رابطه مستقیم بین دو متغیر فوق دلالت دارد. به عبارت دیگر، هر چه میزان تصور مردم از منجی گرایی بالاتر باشد، حل مشکلات کمتر پیگیری شده و بیشتر به منجی حوالت داده می شود.

بدیهی است توسعه و رشد باید در این دنیا صورت گیرد و این مسأله با به کارگیری عقل در تسخیر نیروها و منابع موجود در طبیعت به نفع بشر، ممکن می شود. حال اگر انسان ها زندگی و حیات این دنیا را مدموم بدانند، طبیعتاً نمی توانند به هدف فوق نائل شوند. اگر این را بپذیریم که رفتارهای انسان، معلول طبیعی افکار و اعتقادات او است، پس باید این نتیجه را نیز بپذیریم که اعتقاد به مدموم بودن دنیا، در رفتار انسان تأثیر گذاشته و تلاشی برای بهره گیری از منابع موجود در طبیعت و به تبع آن، نیل به سطح برتری از رفاه مادی صورت نمی گیرد. چنین کسی به حداقل اکتفا کرده و سهم خود از دنیا را از قبل معلوم می انگارد. بنابراین به عنوان اولین شرط برای توسعه اقتصادی باید استفاده از دنیا را نامطلوب ندانیم.

پیشنهادها:

- ۱- در جامعه ما فقدان مطالعات تجربی درباب تأثیر باورهای فرهنگی بر توسعه کاملاً محسوس است. بنابراین پیشنهاد می‌شود این امر به‌عنوان یک ضرورت مورد توجه محققین و پژوهش‌گران قرار گیرد، تا با شناسایی موانع فرهنگی توسعه، زمینه‌های نیل به رفاه مادی و توسعه همه‌جانبه را فراهم سازند. ضرورت این‌گونه تحقیقات زمانی آشکارتر می‌شود که بدانیم برخی باورها و عناصر فرهنگی منفی می‌توانند خود عامل توسعه‌نیافتگی جامعه باشند.
- ۲- بالا بردن سطح آگاهی مردم در ارتباط با تحقیقات اجتماعی و مشخص نمودن جایگاه واقعی این تحقیقات بین افراد جامعه نیازمند فرهنگ‌سازی از طریق رسانه‌های گروهی، صداوسیما، مؤسسات علمی و تحقیقاتی، دانشگاه‌ها و سایر مؤسسات و نهادهای ذیربط است. ازاین‌رو باید نهادهای مذکور در هماهنگی با هم، این‌گونه تحقیقات را در راستای نیل به پیشرفت اجتماعی رایج سازند.
- ۳- از آنجا که باورهای فرهنگی نقشی اساسی در شکل‌گیری توسعه همه‌جانبه کشور ایفا می‌کنند، پس لازم است با شناسایی باورهای فرهنگی مثبت و منفی تأثیرگذار بر امر توسعه، از جنبه‌های منفی احتراز نموده و جنبه‌های مثبت آن‌را ترویج کنیم.
- ۴- اعتقاد به توسعه زمانی معنا دارد که برای تحقق آن اقدام عملی صورت گیرد. چرا که توسعه یک انتخاب است و فقط در سایه اعتقاد توأم با عمل است که می‌توان به اهداف توسعه دست یافت. اما این اعتقاد با عقیده به جبر و اینکه انسان را در برخورد با پدیده‌ها، عاری از اراده و اختیار بدانیم در تناقض است. بدین جهت اگر جامعه‌ای معتقد باشد که تلاش افراد آن، تأثیری در سرنوشت آن‌ها ندارد، این جامعه در مسیر توسعه گام نخواهد گذاشت. بنابراین برای نیل به مطلوب باید افراد را از لحاظ ذهنی با نوع پیشرفت مدنظر برنامه‌ریزان توسعه هماهنگ ساخت.

منابع:

- ۱- قرآن کریم، ترجمه، توضیحات و واژه‌نامه بهاء‌الدین خرمشاهی.
- ۲- امیرالمومنین (۱۳۸۶)، نهج البلاغه، ترجمه جعفر شهیدی. انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی.
- ۳- افلوطین (۱۳۸۰)، نه گانه‌ها، ترجمه محمدحسین لطفی، انتشارات خوارزمی.
- ۴- ازکیا، م. و غفاری، غ. (۱۳۸۴)، جامعه‌شناسی توسعه، انتشارات کیهان.
- ۵- ازکیا، مصطفی (۱۳۷۷)، جامعه‌شناسی توسعه، نشر کلمه.
- ۶- افضل‌ی، علی م. (۱۳۸۵)، کلام (۱)، انتشارات دانشگاه پیام نور.
- ۷- اوپنهایم، ا. ن. (۱۳۶۹)، طرح پرسشنامه و سنجش نگرشها، آستان قدس، معاونت فرهنگی.
- ۸- تامس، مور (۱۳۶۹)، آرمان شهر (اتوپیا)، ترجمه داریوش آشوری و افشار نادری، انتشارات خوارزمی.
- ۹- توسلی، غ. (۱۳۶۹)، نظریه‌های جامعه‌شناسی، تهران، سمت.
- ۱۰- شوان، فریتهوف (۱۳۸۳)، گوهر و صدف عرفان اسلامی، ترجمه مصطفی ملکیان.
- ۱۱- ساروخانی، ب. (۱۳۷۰)، روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی، تهران، انتشارات سمت، جلد اول و دوم.
- ۱۲- شایگان، داریوش (۱۳۵۶)، ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، مؤسسه امیر کبیر، تهران.
- ۱۳- صافی گلپایگانی، لطف‌الله (۱۳۸۰)، منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر علیه السلام، مکتبه البوذر جمهری.
- ۱۴- فاطمی، سید مرتضی (۱۳۸۲)، ماکس وبر، فصلنامه نامه پژوهش، پژوهش‌نامه فرهنگ و هنر و ارتباطات.
- ۱۵- حنا الفاخوری (۱۳۷۵)، تاریخ فلسفه در جهان اسلام، ترجمه عبدالمحمد آیتی.
- ۱۶- راشد محصل، محمد تقی (۱۳۶۹)، نجات بخشی در ادیان، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۱۷- مصلح، علی اصغر (۱۳۷۵)، فلسفه عالی، انتشارات دانشگاه تهران.

۱۸- ملاصدرا (۱۴۲۰)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه اربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ چهارم.

۱۹- ملاصدرا (۱۳۴۶)، الشواهد الربوبیه، تصحیح جلال الدین آشتیانی، مشهد، دانشگاه فردوسی مشهد.

۲۰- ملاصدرا (۱۳۷۷)، مظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

۲۱- ملاصدرا (۱۴۲۲)، مبدأ و معاد، مقدمه و تصحیح سید جلال آشتیانی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه، چاپ دوم.

۲۲- موسایی، میثم (۱۳۷۴)، دین و فرهنگ توسعه، سازمان تبلیغات اسلامی، معاونت پژوهشی.

۲۳- مولوی، جلال الدین (۱۳۸۲)، مثنوی معنوی، تصحیح دکتر توفیق سبحانی، انتشارات روزنه، چاپ سوم.

24- Weber, Max (1998) the perotestant ethic and of capitalism. Trans. talcott parsons, New York: scribner's sons. spirit.

