

## نسبت دین و دین‌داری در پژوهش‌های جامعه‌شناختی

سیدمهدی اعتمادی فرد\*

### چکیده

سرآغاز پژوهش جامعه‌شناختی در باب وضعیت عینی دین‌داری و تحولات آن از ابتدای شکل‌گیری چنین پژوهش‌هایی محل نزاع و بحث بوده است. آیا می‌توان مبتنی بر تعریفی پیشینی، ابعاد واقعی دین‌داری را مورد مطالعه جامعه‌شناختی قرار داد؟ امکان و استحاله چنین تعریفی در ابتدای پژوهش به دلیل ضرورت ابتناء آن به شواهد عینی از یک سو و ممکن نبودن صورت‌بندی مسئله بدون تعریف اولی از دین، از جمله مناقشات دائمی در جامعه‌شناسی است. در پژوهش حاضر ضمن مرور ادبیات جامعه‌شناسی در این زمینه، معضلات مربوط به نسبت میان دین و دین‌داری بررسی شده است. به نظر می‌رسد، اتخاذ رویکردی تجربی در بدو بررسی سویه‌های عینی و واقعی دین، بدون توجه به اقتضائات درونی دین، اعتبار کاملی ندارد. به همین منظور، در این مقاله تلاش شده تا ابعاد دین‌داری (باورهای بنیادین، مناسک و اخلاقیات) متناسب با جایگاه آنها در منظومه دین اسلام ارزیابی شود و به لوازم روش‌شناسانه آنها در سنجش ابعاد دین‌داری توجه شود. ابعاد پیش‌گفته نسبت مشترک با دیگر ادیان توحیدی دارند که موجب کارآمدی حداقلی الگوهای سنجش دین‌داری شده که این ابعاد، در آنها لحاظ شده است. در میان الگوی سنجش دین‌داری آنچه بیش از سایر ابعاد مشکل‌ساز و دشواری‌آفرین است، بُعد اخلاقیات است که مراد از آن خلیات و منش‌های اجتماعی فراگیری است که به تدریج به نوعی عادات جمعی بدل می‌شود. برخلاف الگوهای هستی‌شناسانه، شاخص‌های دین‌داری در پژوهش‌های جامعه‌شناختی متدرج‌اند و محقق برای بررسی تجربی آنها نیازمند روش‌های تلفیقی است.

واژگان کلیدی: اخلاقیات، باورهای بنیادین، تعریف دین، روش‌شناسی، شاخص‌های دین‌داری، مناسک.

### مقدمه و بیان مسئله

دین<sup>۱</sup> مبتنی بر امری مفروض و پیشینی در پژوهش‌های جامعه‌شناختی است و روش‌های عینی نمی‌تواند راجع به اعتبار یا عدم آن بحثی در این حوزه داشته باشد؛ اما دین‌داری<sup>۲</sup> به وجوه محقق شده و تاریخمند التزام پیروان یک دین اطلاق می‌شود که به صورت تجربی در پژوهش‌های جامعه‌شناختی مطمح نظر قرار می‌گیرد. آنچه عمدتاً مد نظر جامعه‌شناسان است، فرایندهای بیرونی است که نسبت به تعالیم دینی صورت تاریخی به خود می‌گیرد. پرسشی که پیش از بررسی وضعیت دین‌داری در یک وضعیت اجتماعی پیش می‌آید، نقطه آغاز و مبنای اولیه شروع پژوهش، با توجه به تکثر دین‌داری در شرایط مختلف است (وُن، ۲۰۰۳<sup>۳</sup>، ص ۲۲۷).

این پرسش از آنجا اهمیت می‌یابد که اگر جامعه‌شناس براساس باور و ذهنیت پیشینی به بررسی دین‌داری بپردازد که در هر دوره‌ای می‌تواند خصوصیات متفاوتی بیابد، از ابتدا «بی‌طرفی عینی» را نقض کرده، دچار سوایفتمی می‌شود؛ همچنین پاسخگویی به آن، چشم‌انداز دیگر ابعاد پژوهش و جایگاه هر یک از آنها را در بحث دین‌داری مشخص می‌کند. همچنین اهمیت این پرسش هنگامی آشکارا به نظر می‌آید که زنجیره پدیده‌ها مباحث نظری در پی هرگونه پاسخی به آن، ایجاد می‌شود؛ از جمله، برخی متفکران اجتماعی در این زمینه، بحث را از تعریف دین آغاز می‌کنند؛ برخی بحث را بر سر کارکردهای دین و از جمله وجوه اجتماعی شرکت در مناسک جمعی می‌برند و عده‌ای نیز بحث را از منشأ شکل‌گیری دین آغاز می‌کنند. به این ترتیب، نقطه آغازی که هر متفکر در ابتدا برای این بحث طرح می‌کند، می‌تواند مسیر نهایی تحلیل را مشخص سازد.

مطابق با منطق ارسطویی<sup>۴</sup> که از گذشته بر وجوه نظری در تحلیل پدیده‌ها حاکم بود، تعریف نقطه آغاز برای تحلیل پدیده است. هنگامی که ندانیم موضوع از چه ابعادی تشکیل شده است، طبعاً نمی‌توانیم ابعاد مختلف آن را بررسی کنیم. تحلیل هر امری، منوط به شناخت وجوه آن است. حتی به صورت فرضی نیز هر محقق برداشتی اولی و خام از موضوع مورد مطالعه خود دارد و براساس آن است که می‌تواند به تحقیق خود سامان دهد. آیا فردی می‌تواند بدون هیچ‌گونه برداشت ذهنی و پیشینی، پدیده‌ای را بررسی کند؟ این رویکرد، اصل و اساس بحث‌های سنتی در تحلیل نظری پدیده‌ها، حتی پدیده‌های اجتماعی بوده است. به درستی میان تحلیل پدیده و شناخت ابعاد آن لازمه‌ای منطقی و ضروری وجود دارد (برنان، ۲۰۰۶<sup>۵</sup>، ص ۵۲).

1. Religion  
2. religiosity  
3. Kwon  
5. Brennan

2. religiosity  
4. Aristotelian logic

بر این اساس، نقطه آغازین در بحث از دین‌داری کجاست و تعریف دین چه نسبتی با دین‌داری در پژوهش‌های جامعه‌شناختی دارد؟ در نوشتار حاضر به دنبال پاسخ به این پرسش و بررسی نسبت مذکور میان بُعد مفروض و بُعد عینی در حوزه دین هستیم. چنین تبعی، افزون بر لوازم روش‌شناختی که در پژوهش‌های جامعه‌شناختی در حوزه دین‌داری دارد، می‌تواند تعاملات حوزه الهیات و جامعه‌شناسی را نیز بیش از پیش روشن سازد. پرسش‌های فرعی که در ارتباط با مسئله اصلی قابل طرح است، عبارت است از: آیا مفروضاتی که متألهان از دین دارند، نسبت معناداری با رویکردهای جامعه‌شناسانه دارد یا از ابتدا این دو از یکدیگر مجزا هستند؟ در نوشتار حاضر، برای بررسی و پاسخ‌گویی به مسائل مذکور، با استفاده از روش قیاسی، لوازم تئوریک و متدلوریک بحث می‌شود.

### پیشینه موضوع در ادبیات جامعه‌شناسی

منازعه بر سر تعریف دین و نسبت آن با دین‌داری به حوزه جامعه‌شناسی محدود نمی‌شود. دانشمندان و پژوهشگران تجربی بسیاری تلاش کرده‌اند تا ضمن بررسی ابعاد عینی تحول دین‌داری در جوامع، تعریفی انتقادی از دین ارائه کنند. به صورت کلی، این تعاریف از دین به دو دسته کلی قابل تقسیم‌اند: تقلیل‌گرا و غیر تقلیل‌گرا.

رویکردهای تقلیل‌گرایانه تحت تأثیر سلطه اثبات‌گرایانه علمی، «دین» را روئبایی از ساحتی اصیل قلمداد می‌کنند که در شرایط معاصر دستخوش تحول‌ها و تغییرهای بنیادی شده است. براساس این رویکرد، انسان‌ها تا پیش از این به دلیل مجهز نبودن به سازوکارهای علمی-اثباتی امکان فهم چنین رابطه‌ای را نداشتند و دچار فرافکنی‌های الاهیاتی-اسطوره‌ای می‌شدند و آنچه واقعیت نبود را واقعیت می‌انگاشتند؛ در حالی که خود این امر موهوم، ریشه در عینیتی اثباتی داشت. وظیفه علم در حال حاضر نیز شناخت چنین پیوندهایی است. تعاریف تقلیل‌گرایانه خام و ابتدایی از دین، پیش از تعریف عناصر و مؤلفه‌های اساسی دین، به بررسی منشأ و مبدأ شکل‌گیری دین می‌پردازند (مارکس، انگلس و فروید دین را محصول و منعکس‌کننده منافع طبقاتی یا نیازهای زیستی قلمداد می‌کردند). همچنین تعریف تایلور از دین به‌عنوان «اعتقاد به موجودات روحانی» از این قبیل تعاریف به‌شمار می‌رود. در مقابل، رویکردهای غیر تقلیل‌گرایانه ماهیت دین را پیچیده به ابعاد مختلفی می‌دانند که حتی در شرایط معاصر نیز می‌تواند در صورت‌های مختلفی ادامه حیات دهد (مورفی، ۲۰۰۱، ص ۱۱).

در میان جامعه‌شناسان کلاسیک نیز چنین نزاعی بر سر تعریف دین وجود داشت. این منازعه ضمن ارائه رویکردی غیر تقلیل‌گرایانه از دین، توسط وبر و دورکیم، بر سر ضرورت پرداختن محقق به جایگاه هر یک از ابعاد دین‌داری (مانند نگرش‌های دینی و رفتارهای مذهبی) در میان دیگر ابعاد دین و همچنین مشخص کردن نسبت میان دین (به‌عنوان امری مفروض) و دین‌داری (به‌عنوان فرایندی در حال وقوع) طرح شد. دیدگاه وبر، بر آن است که محقق نمی‌تواند چنین تعریف پیشینی ارائه کند. محقق چگونه می‌تواند بدون مراجعه به واقعیت خارجی و عینی، تعریفی از دین در نظر آورد؟ جامعه‌شناس دقیقاً به دنبال آن است تا در اثر مواجهه فارغ از ارزش با واقعیت عینی، بتواند به شناخت بهتر و کامل‌تری از موضوع مورد مطالعه دست یابد. در این صورت، تعریف دقیق و کامل یک پدیده منوط به اتمام فرایند تحقیق است. از دیدگاه وبر، تعریف دین باید به انتهای پژوهش جامعه‌شناختی به تأخیر افتد و مبتنی بر نتایج عینی گردآوری شده ارائه شود (والینگ،<sup>۱</sup> ۲۰۰۸).

از این‌رو، محققى که به دنبال بررسی ابعاد دین‌داری در میان گروه‌های مختلف اجتماعی است، ناچار است با ذهنی خالی از پیش‌فرض‌های برساخته‌خویش با واقعیت دین در جهان اجتماعی روبرو شود. در غیر این صورت، ممکن است نتایج به دست آمده، چیزی جز تأکید مجدد بر پنداشته‌های ذهنی و پیش‌فرض‌های ذهنی محقق در قالب‌هایی تازه نباشد. اما نزاع از اینجا آغاز می‌شود که آیا چنین امری ممکن است؟ آیا محقق می‌تواند بدون هرگونه پیش‌فرضی به مواجهه با واقعیت پردازد. مشکل آن است که چه چیزی را می‌خواهد بررسی کند؟ نهایتاً، محقق به دنبال بررسی ابعاد مختلف موضوعی است (که در اینجا دین‌داری و ابعاد مربوط به آن در گروه‌های مختلف اجتماعی است) که وی را ناچار می‌سازد به‌صورت فرضی هم که شده بتواند تکیه‌گاه ابتدایی برای پژوهش عینی متصور شود و براساس آن، فرایند تحقیق فارغ از ارزش را شروع کند.

دورکیم، در مقابل، چنین تعریف پیشینی را به‌عنوان قاعده‌ای اساسی در روش خود شرح می‌دهد. وی با تبعیت از رویکردی رایج در منطق ارسطویی، تعریف را نقطه آغاز هر پژوهشی می‌داند. این امر به‌ویژه در پژوهش‌هایی با موضوعات پیچیده اجتماعی اهمیت و ضرورت بیشتری می‌یابد؛ زیرا در بدو امر محقق با موضوعاتی سر و کار دارد که فرد در فرایند جامعه‌پذیری برداشتی متناسب با فهم عامیانه از آن به دست می‌آورد؛ برداشتی که مانع اصلی اولی برای هر پژوهش جامعه‌شناسانه عینی است. افراد عادی به دلیل سر و کار داشتن با واقعیات اجتماعی، وضعیت پدیده‌های اجتماعی را بدیهی و روشن تلقی می‌کنند تا اینکه پیامدها و کیفیت آن به‌گونه‌ای گنج‌کننده بر آنها عرضه شود یا به وضعیتی بحرانی برسد. در چنین حالتی است که تنها روش معتبر

1. Whaling

به منظور فهم دقیق واقعیت اجتماعی، رویکردهای جامعه‌شناختی است. با توجه به موانعی که به دلیل فهم عامیانه از موضوع اجتماعی ایجاد می‌شود، لازم است تا جامعه‌شناس، در بدو بررسی واقعیت اجتماعی تعریفی دقیق از آن ارائه دهد تا تفاوت و تمایز حوزه مطالعاتی با برداشت‌های رقیب مشخص شود (دورکیم، ۱۳۸۳، ص ۱۱-۱۲).

ایده اصلی دورکیم به این معنا نیست که جامعه‌شناس در بدو امر، شناختی دقیق از همه ابعاد مربوط به موضوع مورد مطالعه خود دارد؛ زیرا در این صورت به غایت شناخت نائل شده و پژوهش معنایی نخواهد داشت. به همین دلیل، می‌توان در تفسیر سخنان دورکیم و به منظور لحاظ کردن وجه جمعی میان دو متفکر کلاسیک، مراد وی از تعریف را شناختی اولی دانست که به تدریج در طول پژوهش جای خود را به شناختی تفصیلی می‌دهد. از دیدگاه دورکیم، تصورات ابتدایی یک جامعه‌شناس، پیش از آغاز پژوهشی جامعه‌شناختی، باید به صورت روشنی تقریر شود تا جامعه‌شناس از در افتادن به دام فهم عوامانه بپرهیزد. چنین تصوراتی، برداشت‌هایی اولی و اجمالی است که در فرایند مواجهه و مراجعه به واقعیت خارجی، حکم و اصلاح می‌شود و تفصیل می‌یابد. پس از پایان پژوهش جامعه‌شناختی است که محقق می‌تواند به تعریف کامل تری از موضوع مورد مطالعه دست یابد؛ تعریفی که باز در پژوهش‌های بعدی امکان تنقیح و اصلاح دارد.

مطابق آنچه گذشت، نقطه شروع از تبیین نظری در باب دین‌داری و ابعاد مختلف آن، همان تعریف است؛ اما آنچه اهمیت دارد، تکمیل تعریف اولیه در اثر مواجهه با واقعیت عینی است که هیچ‌گاه نیز به آستانه نهایی تکمیل نمی‌رسد. پژوهش‌های بعدی همچنان می‌توانند وجوه بیشتری از آن را عیان کنند. آنچه تمایز میان دو متفکر کلاسیک را در مطالعه پدیده‌های دینی روشن می‌کند، توجه جدی دورکیم به همین تعریف اولیه است که اساساً از دیدگاه وبر در بدو امر مشکل به نظر می‌رسد و محقق را به تعاریف لفظی یا فلسفی مجبور می‌کند. به همین دلیل وبر برخلاف دورکیم، در ابتدای هیچ‌یک از پژوهش‌های جامعه‌شناسانه خود در باب دین‌داری و تحولات آن در جامعه معاصر، تعریفی از دین ارائه نکرده است، اما دورکیم بخش زیادی از مهم‌ترین اثر خود در خصوص جایگاه دین در حیات اجتماعی را به تعریف دین و مرزبندی آن با دیگر تعاریف غیر قابل قبول از دیدگاه جامعه‌شناسی اختصاص داده است (دورکیم، ۱۳۸۶، ص ۳۰-۶۳).

پرسش اساسی که در مقابل این رویکرد ارائه شده و همچنان به لحاظ نظری در میان اندیشمندان معاصر نیز باقی است، آن است که آیا می‌توان با توجه به تکثری که در میان ادیان بی‌شمار در جهان اجتماعی وجود دارد، به چنین تعریف واحدی دست یافت؟ با مروری بر نظریات جامعه‌شناسان کلاسیک در این حوزه، می‌توان با چنین تعذر یا تعسری مواجه شد. برخی، از جمله دورکیم، تلاش خود را مصروف ارائه تعریفی جامع و مانع از ماهیت اساسی دین داشتند،

اما نظریه پردازان بعدی، انتقاداتی بر تعریف او وارد کردند. در بررسی دین در صورت‌های ابتدایی نیز دورکیم تلاش کرد تا قواعد روش‌شناسانه خود در جامعه‌شناسی را به کار بندد (دورکیم، ۱۳۸۳). در ابتدا وی به رد تعاریف مطرود پرداخت و تلاش کرد تا در نهایت تعریف جامعی از دین ارائه کند، به نحوی که تمایز آن با پدیده‌هایی همچون جادو مشخص باشد: «دین عبارت است از دستگاهی هم‌بسته از باورها و اعمال مربوط به امور لاهوتی یعنی [امور] مجزاً [از امور ناسوتی]، [امور] ممنوع؛ این باورها و اعمال همه کسانی را که پیرو آنها هستند در یک اجتماعی اخلاقی واحد به نام امت متحد می‌کند» (دورکیم، ۱۳۸۶، ص ۶۳).

### تقریر معضل اصلی نسبت میان دین و دین‌داری

با وجود اختلافاتی که میان جامعه‌شناسان کلاسیک در زمینه تعریف دین وجود دارد، آنچه معضل اصلی در ارتباط با موضوع نسبت میان دین و دین‌داری را حفظ می‌کند، امکان دست یافتن به تعریف ابتدایی از دین با استفاده از شواهد عینی است. اگر مطابق با ادعای دورکیم، جامعه‌شناسی در شروع کار تلاش کند تا تعریفی ابتدایی از دین ارائه کند، باید مبتنی بر شواهد تجربی، تعریفی نسبتاً جامع ارائه دهد که ادیان مختلف را شامل شود. چنین تعریفی می‌تواند نقطه آغاز مناسبی برای فهم وضعیت دین در دوره مدرن باشد، اما به محض تلاش برای دست یافتن به چنین امری، معضل اصلی که برابر جامعه‌شناس ایجاد می‌شود، چگونگی دست یافتن به تعریفی شامل و نسبتاً جامع از ادیان مختلف است. به دلیل تکثری که انواع مختلف دین در جهان اجتماعی دارند، برخی از جامعه‌شناسان چنین تلاشی را ممتنع برشمردند و بدون اینکه اساساً بحثی در خصوص مؤلفه‌های اساسی دین ارائه کنند، وارد بحث اصلی خویش می‌شدند. از این رو، برخی همچون وبر به دلیل همین تنوعی که تجلیات خارجی دین در طول تاریخ یافته، تعریف دین را در آغاز ناممکن می‌شمارند. به نظر او، «تنها در انتهای پژوهش یا نتیجه‌گیری است که پژوهشگر می‌تواند دین را، اگر اصلاً بشود آن را تعریف کرد، تعریف کند» (وبر، ۱۹۶۵<sup>۱</sup>، ص ۱).

از نخستین مشکلاتی که برای بررسی دین‌داری و استخراج شاخص‌های آن پیش روی جامعه‌شناس است، مؤلفه‌هایی است که به واسطه آن می‌توان به تعریفی حداقلی از دین دست یافت. به نظر می‌رسد، تلاش برای یافتن تعریفی جامع و مشترک میان همه ادیان، به نتیجه‌ای عام و شمول‌یاب منتهی نخواهد شد. از دیگر سو، نمی‌توان بدون تعریفی اجمالی و بدوی به بررسی شاخص‌ها و سنجش آنها مبادرت کرد. برخی از نظریه‌پردازان در حوزه جامعه‌شناسی دین، شاخص‌ها و سنجه‌هایی را به منظور ارزیابی دین‌داری انسان‌ها ارائه کرده‌اند که عمدتاً مبتنی بر

1. Weber

برداشت‌های کلی از تجربه دین‌داری در جوامع پیشرفته صنعتی است. در بحث حاضر، به دنبال رد یا طرد دیگر الگوها نیستیم، بلکه عمده توجه و تأکید بر ضرورت تأمین اعتبار درونی هر نوع الگویی است که به دنبال ارزیابی الگوهای دین‌داری در میان مسلمانان است. ممکن است ابعادی همچون رفتار دینی (به‌ویژه ابعاد مناسکی) و حوزه عقایدی (باورهای بنیادین) نقطه مشترک میان الگوهای مختلف دین‌داری باشد، اما لازم است تا اعتبار آنها به لحاظ سازه‌های درونی همان دین تأمین شود.

### ارتباط متقابل میان تعریف دین و رویکردهای نظری در تبیین تحول‌های دین‌داری

مفهوم دین، به‌ویژه در مورد ادیان مبتنی بر متن، متفاوت از دین‌داری است. مفهوم نخست، بر پدیده‌ای اشاره دارد که دارای استقلال نسبی از پیروانش است و صدق و کذب گزاره‌های آن مستقل از روی آوردن و تبعیت فردی در واقعیت خارجی از آن، وضعیتی پیشینی دارد. از این حیث، ادیان جامع‌الشمولی می‌توانیم داشته باشیم که آموزه‌هایش در مقایسه با یکدیگر در وضعیتی انتظام‌یافته هستند. بررسی این موارد و کیفیت ارتباط میان بخش‌های مختلف به‌صورت درون‌دینی متعلق به حوزه‌های تخصصی الهیاتی است. اما دین‌داری به گرایش‌های عینی و انضمامی به این آموزه‌ها و ابعاد در طول زمان و مکان اطلاق می‌شود. گرچه به لحاظ مفهومی نمی‌توان یکی را به دیگری فرو کاست، اما میان این دو مفهوم ارتباط وثیقی برقرار است (وَن، ۲۰۰۳، ص ۲۲۷).

همان‌طور که پیش از این بیان شد، ادیان الگوها و تعالیمی دارند که صدق و کذب یا تأیید و رد آن پیشینی است و به تعیین گزاره‌های اساسی آن دین وابسته است. به دیگر سخن، در جامعه‌شناسی صرفاً می‌توان با فرض کردن اساسی اولی، بدون اینکه آن اساس خود قابل رد یا تأیید علمی باشد، مبنای کار جامعه‌شناختی قرار گیرد. اگر دینی هیچ پیروی در دنیای خارجی نداشته باشد، باز به لحاظ منطق خاص آن دین، قابل ابطال نیست. آنچه وجهه جامعه‌شناسانه به بحث از «دین» می‌بخشد، گونه‌های دین‌داری یا شیوه‌های تجسد یافتن آموزه‌های دینی در طول حیات بشر است. از این‌رو، بیشتر تلاش جامعه‌شناسان در تعریف دین از این جهت دچار نقصان است. شیوه‌های حلول و ظهور دین در طول تاریخ است که امکان تعریف جامعه‌شناسانه آن را میسر می‌کند. هر دین، به حسب آموزه‌هایی که اساس مفصل‌بندی آن را شکل می‌دهد، تعریفی مختص به خود می‌یابد که وجودی منحصر به فرد به آن می‌بخشد. از این‌رو، عمده تعاریف دین در این زمینه، بررسی جنبه‌های تجسد یافته آن دین در طول تاریخ است. بنابراین، تعریف دین در ادبیات جامعه‌شناسی بیش از همه، تعریف مؤلفه‌ها و مقومات شکل‌گیری و تبعیت از دین در میان پیروان آن در ساحت اجتماعی است. ماهیت الهیاتی دین، امکان عرضه تعریف جامعه‌شناسانه از دین را مشکل می‌کند و کیفیتی متکثر به آن می‌بخشد.

بنابراین، شاهد ارتباطی دوسویه و متقابل میان تعریف وجوه اساسی دین و رویکردهای نظری هستیم که به دنبال تبیین ارتباط آن با دیگر نهادها و پدیده‌های اجتماعی می‌باشند. نحوه تقریری که از ارتباط میان دین (در مقام پدیده‌ای که دارای صدقی پیشینی است) با سایر پدیده‌های قرین و بدیل عرضه می‌شود، در تشخیص مؤلفه‌های اساسی دین نیز مؤثر است؛ زیرا در مقام جامعه‌شناس امکان شناخت مؤلفه‌های تجسد یافته در میان دین‌داران و در ساحت اجتماعی را می‌یابیم که امکان هر نوع رویکرد پسینی در مقام تعریف را از محقق اجتماعی سلب می‌کند.

از دیگر سو، با تعریفی که از دین ارائه می‌شود، رویکردهای نظری برای تقرب به موضوع نیز تأثیر می‌پذیرند. انحصار و یگانگی موضوعات و ابعاد متفاوت و منحصر به فردی که هر یک دارا هستند، امکان ارائه رویکردهای نظری تألیفی یا ابداعی را فراهم می‌کند. همان‌طور که اشاره شد، نغیاً یا اثباتاً نمی‌توان درباره شیوه‌های تحقق دینی مفروض سخن گفت، مگر آنکه به فهمی اجمالی و نسبتاً صحیح از مؤلفه‌های اساسی آن دین دست یابیم. اینجاست که اتخاذ رویکردی عاملی اهمیت می‌یابد. رویکردی عاملی، به محقق اجتماعی کمک می‌کند تا بتواند مفروضاتی غیرقابل رد یا تأیید (دارای صدق پیشینی) را به‌عنوان مطالعه، دست‌مایه نظرورزی جامعه‌شناختی قرار دهد و شیوه‌های تحقق آن در حیات تاریخی و اجتماعی را مورد بحث و جستجو قرار دهد. این همان چیزی است که خود آن دین می‌گوید. به محض بررسی عوارض خارجی آن، که عامل تجسد یافتن اجتماعی آن می‌شود، به دنبال بحث از شیوه‌های تحقق تاریخی آن خواهیم بود. شناخت چنین عناصری نیز متوقف به رویکرد نظری محقق در ارتباط با آن است. سرّ ارتباط دوسویه میان تعاریف دین در مباحث جامعه‌شناسی و رویکردهای نظری در باب دین از همین جاست. جامعه‌شناس در ابتدا مجبور است، متناسب با موضوع مورد مطالعه و با اتخاذ نگاهی عاملی، براساس آنچه خود دین می‌گوید، تعریفی اجمالی را استقراض کند و سپس با رویکردهای نظری جامعه‌شناسانه به جستجو از شیوه‌های حدوث و بقای آن در ساحت اجتماعی بپردازد. از این روست که پس از اتمام تحقیق، صرفاً به تعریفی جامع‌تر و تفصیلی‌تر دست یافته‌ایم که خود می‌تواند مبدأی برای پژوهش‌های جامعه‌شناسانه بعدی در این باب باشد. از این جهت، نباید انتظار تعاریف جامع و مانع از ادیان داشت (ترولتچ،<sup>۱</sup> ۱۹۹۱).

ممکن است عده‌ای انتظار تعاریف جامع و مانع را داشته باشند. چنین انتظاری را نمی‌توان از بررسی‌های جامعه‌شناختی در باب موضوعی مانند دین‌داری داشت. جامعه‌شناس می‌تواند صرفاً به ابعادی عینی اشاره کند که به تدریج در ساحت اجتماعی تجسد عینی یافته است. هیچ‌گاه تعریف جامعه‌شناسی از یک پدیده از تمامیت برخوردار نیست؛ زیرا رویکردهای نظری در تعریف

1. Troeltsch



جامعه‌شناختی مؤلفه‌های مربوط به حصول پدیده مؤثرند. مراد از عینیت در سطور پیش، مادی بودن آن نیست؛ زیرا برخی از مؤلفه‌های مربوط به پدیده تحقیق‌یافته، در سطح اجتماعی، از جنس مابین‌الاذهانی است و به صورت قواعدی معنادار در ذهنیت انسان‌ها شکل گرفته است. به هر ترتیب، باید در گام اول، از تعریف دین شروع شود و این تعریف را ابتدا براساس مؤلفه‌های اصلی دین مورد مطالعه سامان داد. نمی‌توان انتظار تعریف جهان‌شمول و عامی را از دین داشت. به دلیل تعاریف انبوهی که از دین وجود دارد، برخی از پژوهشگران از «برج بابل تعاریف دین» یاد کرده‌اند (ویلیم، به نقل از: طالبان، ۱۳۸۸، ص ۲۱).

### جایگاه ابعاد دین‌داری در منظومه دینی

ادیان، منظومه‌های چندبعدی‌ای هستند که از وجوه اعتقادی تا وجوه عملی را شامل می‌شوند. هر دینی متکفل پاسخگویی به مسائلی است که می‌تواند سرنوشت زندگی فرد در جهان واقعی را نیز تعیین کند و تحت تأثیر خود قرار دهد. از جمله این موارد، پرسش‌های اساسی است که دین برای منشأ حیات، جاودانگی، مرگ، رنج، بیماری و... پیش روی جامعه دین‌داران قرار می‌دهد. هر فردی در زندگی عادی خویش با این مسائل روبه‌رو شده است. ممکن است این مسائل به ندرت برای زندگی یک فرد عادی به‌عنوان دغدغه‌ای ذهنی درآید و خلجانی عمیق و ژرف در ذهنیت او ایجاد کند، اما بروز مشکلات و تناقضات در زندگی همواره بستر مناسبی برای بروز چنین مسائلی بوده است. هنگامی که افراد دچار بیماری یا مرگ یکی از عزیزان خویش می‌شوند؛ هنگامی که بلاهای طبیعی همچون سیل، زلزله و... زندگی عادی را دستخوش تغییرات اساسی می‌کند و به‌طور کلی شرایط و موقعیت‌هایی که فرد از وضعیت عادی و روزمره جدا شده و دچار تغییرات اساسی روحی یا جسمی در خصوص خود یا اطرافیان خود می‌شود. همه این موارد، ممکن است زمینه‌ساز بروز و ظهور مسائل اساسی مذکور باشد که در حالت عادی ذهنیت فرد نسبت به آنها مشغول نیست. بخشی از دین متکفل پاسخگویی به این موارد است. بیش از همه ابعاد اعتقادی و معنایی دین است که می‌تواند پاسخ‌هایی برای این موارد مطرح کند و در نهایت آرامشی نسبی برای خاطر دین‌داران خویش فراهم آورد، اما هنوز مسئله‌ای حل نشده است. ابعاد معنایی و ذهنی چگونه می‌تواند به‌صورت نظام‌مند در قالب دینی تاریخی همچنان به حیات خویش ادامه دهد؟ این پرسش از اینجا ناشی می‌شود که ادیان جهانی ضمانت‌هایی اجرایی و عینی می‌خواهند تا بتوانند معانی ارائه‌شده خویش برای مسائل اساسی را در طول زمان‌ها و مکان‌های مختلف در میان اجتماع‌های دین‌داری متفاوت (با فرهنگ‌ها و ارزش‌های مختلف) در قالب نسبتاً واحدی حفظ کنند و هسته اساسی دینی خود را زنده نگه دارند. به همین منظور، ادیان چه

ضمانت‌های عینی را پی می‌گیرند؟ از اینجا می‌توان به لحاظ نظری، بحث از رفتارهای دینی در قالب مناسک و شعائر را مطرح کرد.

ابعاد عملی و مناسکی، در زمان‌ها و مکان‌های مشخص شده کنشگران مذهبی را گرد هم جمع می‌کنند تا در اماکن مذهبی به شیوه‌های خاص با ساحت قدسی و معنایی (که تأمین‌کننده وجوه مقدس و متمایزکننده از زندگی عادی است) ارتباط برقرار کنند. شیوه‌های عملی که در مناسک و شعائر در هر دین لازم‌الاتباع‌اند، محمل‌هایی برای بازتولید معانی اساسی هر دینی هستند که شیوه‌های تجسد یافتن معانی قدسی را همگون می‌سازند. شیوه‌های بروز و ظهور نمادین که در هر مناسک وجود دارد، امکان شکل‌گیری وجدانی مذهبی را به‌صورتی عام فراهم می‌کند. از این‌رو، افزون بر وجوه معنایی و باوری، یک‌سری وجوه عملی و شعائری نیز در ادیان وجود دارد که زمینه‌ساز همگونی و شمول‌یابندگی معانی مذکور را فراهم می‌کنند. پرسش دیگری که در این مقام به ذهن می‌آید، ارتباط میان وجوه معنایی و وجوه شعائری است. تبادلات نمادینی که میان این دو سطح وجود دارد، چگونه است؟ هرگونه پاسخ به این پرسش، می‌تواند شیوه تبیین مناسک را نیز تحت تأثیر قرار دهد. این سؤال را می‌توان به‌صورت کلی‌تری در باب شیوه‌های معنا‌دار ساختن متقابل وجوه باوری و وجوه آیینی در هر دینی نیز مطرح کرد.

جایگاه مناسک (به مثابه بخش مهمی از رفتارهای مذهبی) به دلیل تأثیری که بر تجسد عینی یافتن آموزه‌ها دارند، غیرقابل‌خداشه است. عمده‌ترین جلوه‌های خارجی و عینی دین در ساحت اجتماعی، وجوه مناسکی نمادینی است که در مکان‌ها و در مناسبت‌های زمانی مشخصی انجام می‌شود. به نظر می‌رسد، ارتباط میان دو بعد معنایی و شعائری، کاملاً دوسویه و متقابل باشد. این بدان معنی است، که نمی‌توان وجه تقدیمی در مقام عمل برای هیچ‌یک از آنها قائل شد. هرگونه تقدم در این بحث، بیش و پیش از آنکه ناظر به ساحت عینی و واقعی باشد، نظری و منطقی خواهد بود. برای نمونه، مناسکی که در دینی خاص به‌صورت نمادین انجام می‌شود، دارای روح معنایی خاصی نیز هست که بر مبنای اعتقاد به مبدأ مشخص معنا می‌یابد. «قبله» در دین اسلام، سمت و سوی مشخصی است که همگان برای اقامه مناسک نماز جماعت به آن توجه می‌کنند، اما هر یک از این وجوه عملی مبتنی بر ساحتی معنایی نیز هست. «توحید» و یگانگی که در هسته اصلی باورهای اسلامی مطرح می‌شود، از جمله ابعاد معنایی است که یگانگی در عمل را نیز توجیه می‌کند. نمی‌توان چنین گفت که ابتدا افراد، باور به چنین سطح معنایی پیدا می‌کنند و سپس در عمل چنان رفتار می‌کنند. اگرچه بتوان به لحاظ نظری، تقدیمی برای ساحت معنایی قائل شد، اما در مقام عینیت یافتن معانی اجتماعی، نمی‌توان تقدیمی قائل شد. بسیاری از معانی در خلال شیوه‌های عملی خاصی در ذهن کنشگران و مشارکت‌کنندگان جای می‌گیرد و رسوخ می‌یابد. ممکن است

فرد از ابتدا برداشت نظری عمیقی نداشته باشد، اما به مرور بنیان‌های معنایی خاصی در ذهن او تثبیت یابد. از این‌رو، ارتباط میان ساحت معنایی و ساحت مناسکی کاملاً دوسویه است. هنگامی که فرد معنایی خاص را در ذهن می‌پروراند، در عمل ظاهری و آیینی او نیز تغییراتی حاصل می‌شود. در مقابل، میزان تقید به امور آیینی و شعائری، نوعی ذهنیت خاص نیز برای فرد به وجود می‌آورد. هر نوع بحث از تقدم ابعاد اعتقادی، باوری و معنایی نسبت به وجوه مناسکی، تقدمی نظری و منطقی است. در بحثی که ماهیتاً هستی‌شناختی است، می‌توان چنین ادعا کرد؛ اما در تبیین‌های جامعه‌شناختی نمی‌توان قائل به چنین تقدمی در مقام ساخت واقعیت دینی شد. به نظر می‌رسد، به دلیل چنین رابطه دوسویه و متقابلی است که در دین اسلام نیز، تأکید مکرری بر ارتباط متقابل میان «ایمان» و «عمل صالح» شده است. در بسیاری از موارد که در قرآن کریم، از نعمات و مواهب بهشتی سخن گفته شده، این دو در کنار یکدیگر بیان شده‌اند. نحوه چینش کلمات نیز در کنار یکدیگر حاکی از امتناع هر نوع تقدمی میان آن دو است. «واو» عطفی که این دو را در متن مقدس به هم پیوند می‌دهد، نشانگر مقدم نبودن هیچ‌یک از آن دو ساحت بر دیگری است؛ زیرا شارع مقدس، به عنوان متکلم در متن، می‌توانست به جای آن از ادات دیگری همچون «فاء» یا «ثم» استفاده کند که دلالت بر تراخی یا تأخر و تقدیم یکی بر دیگری دارد (بقره، ۲۵، ۸۲ و ۲۷۷؛ نساء، ۵۷، ۱۲۲ و ۱۲۴؛ اعراف، ۴۲؛ یونس، ۹؛ هود، ۲۳؛ رعد، ۲۹؛ ابراهیم، ۲۳ و...)<sup>۱</sup>.

هنگامی که فرد در زندگی عملی به شیوه‌ای خاصی ملتزم باشد، رفته رفته به لحاظ ذهنی نیز به شیوه خاصی خویش و جهان اطرافش را می‌فهمد. جامعه‌پذیری مسلمان از ابتدا تا پایان زندگی او ادامه خواهد یافت. چنین نیست که فرد با جمله‌ای از براهین عقلی و نظری، بتواند به‌طور کامل احساس امنیت ناشی از باور به معانی خاصی را نیز برای خویش تأمین کند. به مرور شخصیت شکل‌گرفته‌ای در جهان اجتماعی در قالب دین‌دار حاصل می‌شود که می‌تواند به شیوه‌های خاصی

۱. در موارد مشابهی نیز چنین ارتباط متقابلی قابل مشاهده است. هنگامی که خداوند به کسانی که ایمان آورده‌اند، امر می‌کند تا ایمان بیاورند (نساء، ۱۳۶)، حاکی از آن است که «ایمان» امری طیف‌گونه و تشدیدپذیر است. عامل اساسی که چنین شدت و ضعفی به آن می‌بخشد نیز تقید به «اعمال صالح» است. بسیاری از مفسران در ذیل آیه شریفه، بحث عقود مختلف را مطرح می‌کنند. هنگامی که فردی به ظاهر، اعتقاد خود به مبدأ یگانه هستی (خداوند واحد) و بعثت رسولی از جانب او (پیامبر اکرم) را اقرار می‌کند، وارد جرگه اسلام شده است. اما هنوز ممکن است، «عقدالعقل» او به‌طور کامل باور نداشته باشد؛ زیرا ممکن است فرد از روی ترس یا انگیزه‌های غیرعقلانی دیگری اقرار کرده باشد. بنابراین، از «عقداللسان» به «عقدالعقل» منتقل نشده است. به دیگر سخن، به زبان آورده اما هنوز به‌صورت عقلانی درنیآورده است. اگر فردی «عقدالعقل» را نیز حاصل کرد، ممکن است باز به مرحله «عقدالقلب» نرسیده باشد؛ زیرا فردی می‌تواند به‌صورت عقلانی امری را بپذیرد، اما به آن باور نداشته باشد. از این‌رو، فرد در مقام ایمان آوردن، مراحل مختلفی را به نحوی اشتدادی طی می‌کند. آنچه مهم است، ارتباط متقابلی است که میان حوزه ایمان و حوزه مناسک عملی وجود دارد. از جمله زمینه‌هایی که امکان طی مراحل مذکور را برای فرد دین‌دار فراهم می‌کند، التزام بیرونی و عینی نسبت به آموزه‌های شرعی است که به تدریج زمینه رسوخ در قلب و درون فرد را نیز فراهم می‌کند (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۱۱۱-۱۲۰؛ ذیل آیه شریفه ۱۳۶ از سوره نساء).

نیز هستی را معنادار کند. از این رو، به نظر می‌رسد ارتباط میان دو بعد معنایی و مناسکی کاملاً متقابل است؛ به نحوی که ایجاد تغییر در یکی بر دیگری نیز تأثیرگذار خواهد بود. بنابراین، طیفی اشتدادی در ایمان مطرح می‌شود که مورد تأکید و توجه شارع در متن مقدس نیز هست. پس از آنکه جایگاه بعد مناسکی در مقایسه با بعد معنایی و ساحت باورها و اعتقادات مطرح شد، مسئله دیگری مطرح می‌شود: آیا دین (و در اینجا به طور مشخص اسلام) محدود به دو بعد مذکور است یا اینکه می‌توان ابعاد دیگری نیز بر آن افزود؟ از اینجاست که رویکردی درون‌دینی برای تعریف شاخص‌های دین‌داری مطرح می‌شود. به صورت دیگری نیز می‌توان این سؤال را بیان کرد: چه بُعد یا ابعادی در کنار ابعاد اعتقادی (باورهای معنایی) و مناسکی در دین به‌عنوان مؤلفه‌های اساسی در دین مطرح است؟ مراد ابعاد دیگری است که اگر دین‌دار در زندگی اجتماعی خویش، ملتزم به آنها نباشد، از نگاه شارع دین‌دار محسوب نمی‌شود و از قلمرو دین (در مقام منظومه‌ای هستی‌یافته در طول تاریخ) خارج می‌شود.

با اتخاذ رویکردی درون‌دینی، بعد اساسی دیگری که در این خصوص قابل اشاره است، به «اخلاقیات» باز می‌گردد. به نظر می‌رسد، از جمله عمده‌ترین ابعاد که در کتاب و سنت مطرح شده، التزامات اخلاقی است. مراد از اخلاق، اعتقاد به باورهای اخلاقی و فضایل مربوط به آن نیست، بلکه منظور منشی است که افراد بر اثر کثرت عمل و توجه، درونی می‌کنند و به آن عادت می‌یابند. در قرآن کریم، شخصیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به‌عنوان «اسوه» و الگوی همه مسلمانان یاد شده است؛ به گونه‌ای که جملگی امر به تبعیت از منش و رفتار ایشان شده‌اند: «به تحقیق برای شما (مسلمانان) در پیامبر خدا الگوی نیکویی قرار دادیم؛ کسانی که به خداوند و روز جزا امید دارند...» (احزاب، ۲۱). اما پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چه نقطه بارزی داشت که دیگران دعوت به پیروی از آن شده‌اند؟ در جای دیگر، خداوند به نکته برجسته شخصیت وی اشاره می‌کند: «همانا تو (ای پیامبر!) دارای اخلاق بسیار نیکویی هستی» (قلم، ۴). بنابراین، به نظر می‌رسد لازم است هر فرد مسلمانی دارای اخلاق نیکویی باشد که پیامبر عظیم‌ترین و بهترین الگو در آن به‌شمار می‌رود؛ که این به معنای تلاش دائمی برای عادت کردن به منش و خوی اخلاقی پیامبر است نه اعتقاد داشتن به اخلاقیات. افزون بر آیات قرآن، در روایات پیامبر نیز بر اخلاق به‌عنوان یکی از ارکان اساسی دین اشاره شده است، به نحوی که هدف از بعثت و برانگیختن خود را نیز پیامبر به آن وابسته می‌داند: «همانا من (پیامبر) برای تکمیل کردن مکارم و سجایای اخلاقی مبعوث شده‌ام»<sup>۱</sup> (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۱، ص ۱۸۷). با توجه به وضعیت پیشینی اعراب در دوره جاهلیت، از جمله

۱. شبیه این روایت، به گونه‌های مختلفی نقل شده است. از جمله: «با هدف ترویج سجایا و مکارم اخلاقی مبعوث شده‌ام» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۱، ص ۱۹۱).

اهداف بعثت، زدودن روحیات غیراخلاقی و زمینه‌سازی برای شکل‌گیری تمدن اسلامی است. از این‌رو، می‌توان هم در قرآن کریم و هم در روایاتی که از پیامبر نقل شده، به رکن سومی در دین‌داری مبتنی بر برداشت درون‌دینی دست یافت. این رکن همان اخلاقیات است که با اتخاذ رویکردی الهیاتی، در مقایسه با دو بخش دیگر (اعتقادات و مناسک)، اهمیت و وزن بیشتری دارد؛ به‌گونه‌ای که هدف از رسالت و بعثت نیز به آن باز می‌گردد. منش‌های اخلاقی، وضعیت‌های تدریجاً رسوخ‌یافته‌ای است که در میان مسلمانان تبدیل به «خلقیات» مسلط می‌شود و امکان تخطی از آن را نیز هم برای افراد هم برای اجتماع مشکل می‌سازد. عادات رفتاری، وضعیت‌های عینیت‌یافته‌ای هستند که وجود خارجی و تبلور اجتماعی می‌یابند و صرفاً دارای ابعاد ذهنی و اعتقادی نیستند. اکنون سخن بر سر نسبتی است که مناسک با این رکن دین‌داری دارند.

آنچه در واقعیت اجتماعی ساخته می‌شود، آمیزه‌ای از اخلاقیات و مناسک است. اعتقادات نیز ضمن رفتارهای مناسکی و اخلاقی است که تبلور عینی به خود می‌گیرند و امکان بروز می‌یابند. از میان مناسک، آن دسته از آنها که در کنار و همراه با دیگران انجام می‌شود و امکان بروز جمعی دارد، «مناسک اجتماعی» نامیده می‌شود که بخشی از بعد مناسکی به‌شمار می‌رود و التزام به آن مورد اهتمام فراوان شارع است. گرچه بسیاری از «مناسک» خود به خود، ماهیتی عام دارند که می‌توانند هم فردی انجام شوند و هم جمعی. در اینجا است که بعد اجتماعی در بحث از مناسک اهمیت می‌یابد. از این‌رو، قید «اجتماعی» از حیث جهت‌گیری عمل آینی اهمیت پیدا می‌کند، بدون آنکه در شیوه‌دسته‌بندی فوق تغییری ایجاد کند. بنابراین، «مناسک اجتماعی» بعدی از «مناسک» است که بعدی از دین‌داری در کنار «اعتقادات و باورهای بنیادین» و «اخلاقیات» قرار می‌گیرد. اما اجتماعی‌ترین سطح از ابعاد دین‌داری، اخلاقیات است که به منش و شیوه رفتاری یک گروه در ارتباط با یکدیگر در سطحی گسترده اشاره دارد و همه‌شئون زندگی روزمره آنها را در بر می‌گیرد. بر این اساس، دقیق‌تر آن است که از «خلقیات دینی» به‌جای اخلاقیات به‌عنوان بعدی از دین‌داری نام ببریم. وضعیتی مابین‌الاثنبی که تنظیم‌کننده روابط انسان‌ها و شیوه بودن آنها با یکدیگر است.

ابعاد سه‌گانه‌ای که برای دین بیان شد، دارای روابط طولی در مقام تحقق دین‌دارانه هستند. به عبارت دیگر، تحقق عینی چنین آموزه‌هایی در خارج به نحوی که متناسب با انتظام درون‌دینی باشد، وابسته به یکدیگر است. به‌صورت فلسفی و منطقی، بعد «اعتقادات» از آن جهت که به دنبال ارائه تصویری از جهان، شیوه به وجود آمدن آن، چگونگی پدید آمدن حیات و ادامه آن در زندگی پس از مرگ و... است، بر دیگر ابعاد، تقدم هستی‌شناسانه می‌یابد؛ زیرا رفتارهای عملی و عینی بدون برداشتی ذهنی قابلیت تحقق در خارج نخواهند داشت. این اعتقادات منش‌های

اخلاقی خاصی را ایجاد می‌کند و در نهایت رفتارهای مشخص دینی در موقعیت‌های فردی یا جمعی بروز می‌یابد. رفتارهای دین‌دارانه در مقام عمل، به تدریج بر مبنای منش عادت‌واره‌ای الگوی خاصی نیز می‌یابد که در سطحی وسیع از وضعیت نهادینه شده جمعی حاکی است که به تدریج قابلیت تحول و تغییر دارد. منظور از الگوهای رفتاری، آداب عملی است که در قالب آیین‌ها، مناسک و ارزش‌های دینی تجلی می‌یابند. ممکن است، بسیاری از افراد در مقام عمل توجه چندانی به ابعاد کلامی و عقلی باورهای بنیادین نداشته باشند و به صورت مفروض (که عمدتاً به میانجی متغیرهایی چون خویشاوندی، خانواده و نسل‌ها انتقال می‌یابد) آنها را به صورت پیشینی پذیرفته باشند، اما این امور منافاتی با التزام هستی‌شناسانه این ابعاد به یکدیگر ندارد. اینجاست که مناسک، به‌ویژه در بعد اجتماعی، در کنار خلیقات دینی زمینه‌ساز شکل‌گیری دین‌داری در بعد فراگیر آن و انتقال اعتقادات می‌باشند و به لحاظ وقوعی اهمیت بیشتری نسبت به آن می‌یابند؛ زیرا باور افراد براساس قواعد اجتماعی عامی که رفتارهای بیرونی آنها را تنظیم می‌کند، به تدریج رسوخ می‌یابد یا ترک گفته می‌شود.

### ابعاد دین و الگوهای سنجش دین‌داری

تعریف ابتدایی ابعاد دین‌داری با رویکردی درون‌دینی، در همه پژوهش‌های جامعه‌شناسانه در باب دین‌داری ضرورت دارد. هنگامی که پژوهش، معطوف به بررسی میزان دین‌داری باشد، نیازمند الگویی است که حاوی سنجه‌هایی برای اندازه‌گیری کمی میزان التزام افراد باشد. با توجه به ابعاد کیفی و باطنی دین‌داری، جامعه‌شناسان برای انجام این‌گونه پژوهش‌ها دچار محدودیت‌های فراوانی هستند؛ زیرا سنجش‌های کمی وابسته به گویه‌های از پیش تعیین شده‌ای است که امکان بررسی‌های یکسان میان دین‌داران در یک زمینه فرهنگی را فراهم می‌کند. با وجود چنین مشکلاتی، با توجه به نتایج قابل‌تعمیم، الگوهای مذکور علاوه بر بسیاری از جامعه‌شناسان را به خود جلب کرده تا به فهم وضعیت کلان و تحلیل روند تحولات دین‌داری بپردازند. تا به حال، الگوهای مختلفی جهت سنجش دین‌داری ارائه شده که می‌توان از معروف‌ترین آنها در ایران، به مدل گلاک و استارک اشاره کرد (ر.ک: گلاک و استارک،<sup>۱</sup> ۱۹۶۵). الگوهای دیگری نیز در ایران رواج یافته‌اند که می‌توان به الگوی شجاعی‌زند اشاره کرد (ر.ک: شجاعی‌زند، ۱۳۸۴).

الگوهای سنجش دین‌داری وجوه مشابهی دارند که ناشی از جوهره مشترک آنها در ادیان مورد مطالعه است. ابعاد مشترک دین‌داری که در این الگوها لحاظ شده، وجوه اعتقادی و مناسکی را در بر می‌گیرد. در بعد اعتقادی، چه در الگوهای خارجی (مبتنی بر تجربه مسیحیان) و چه در

1. Glock & Stark

الگوهای داخلی (مبتنی بر تجربه مسلمانان) آنچه مد نظر است، سنجش باورهای بنیادین پاسخگویان است. در بخش مناسکی نیز وجوه فردی و اجتماعی اعمال و التزام پاسخگویان به آنها مد نظر قرار گرفته است. از این جهت، به صورت حداقلی اشتراک میان جوهره ادیان ابراهیمی موجب کارآمدی حداقلی الگوهای سنجش دین‌داری در میان آنها نیز می‌شود. از این رو، در این زمینه حدی از معناداری میان نتایج به دست آمده از الگوهای سنجش دین‌داری، علی‌رغم اختلافات آنها، به دست آمده است که حاکی از اعتبار الگوهای مذکور در سنجش شاخص‌های دین‌داری در ادیان ابراهیمی است (سراج‌زاده و پویافر، ۱۳۸۶، ص ۳۷).<sup>۱</sup>

آنچه محل اختلاف و تمایز میان الگوهاست، جایگاه خلیات دینی است که محقق را با مشکلاتی در فرایند سنجش شاخص‌های دین‌داری مواجه می‌سازد. همان‌طور که در بخش‌های پیشین اشاره شد، مراد از خلیات باور داشتن به گزاره‌های اخلاقی نیست. در این صورت، بسیاری از افراد واجد این شرط هستند؛ در صورتی که در عمل بسیاری از معتقدان به گزاره‌های اخلاقی از آنها تخلف می‌کنند. مراد از اخلاق منش یا ملکه‌ای است که به تدریج به نحوی درونی شده و به عادات رفتاری فرد بدل می‌شود. در الگوی گلاک و استازک در کنار ابعاد اعتقادی،<sup>۲</sup> مناسکی،<sup>۳</sup> تجربی<sup>۴</sup> و فکری،<sup>۵</sup> بعد پیامدی<sup>۶</sup> به بررسی پیامدهای باور و عمل دینی می‌پردازد. این بعد، مجزا از دیگر ابعاد نیست، بلکه در کنار آنها به سنجش وضعیت‌های پسینی و پیامدی آنها مبادرت می‌کند. بینگر از جمله افرادی است که چنین انتقادی را به این الگو وارد می‌کند (شجاعی‌زند، ۱۳۸۴، ص ۴۳). سنجه‌های مربوط به این بعد، به صورت محدود و موردی به برخی از رویکردهای اخلاقی نیز اشاره می‌کند، اما نمی‌تواند همچون ابعاد دیگر، امکان سنجش یکی از اساسی‌ترین ابعاد دین‌داری در اسلام را داشته باشد. شجاعی‌زند در الگوی جایگزین خود به دنبال رفع این مشکل برآمده، و در کنار ابعاد اعتقادیات، ایمانیات، عبادیات و شریعات، از اخلاقیات نیز نام برده و بر ضرورت اهتمام به بررسی التزامات اخلاقی در اسلام اشاره کرده، اما در مقام ارائه سنجه‌ها چنین عنوان می‌کند: «نیت‌سنجی و انگیزه‌شناسی برای کشف عنصر دگردوستی و خیرخواهی در عمل فرد، با تمام دشواری‌هایش، تنها طریق سنجش بعد اخلاقی دین‌داری است» (شجاعی‌زند، ۱۳۸۴، ص ۶۰).

آنچه شجاعی‌زند در مقام برطرف کردن مشکل سنجه‌های دین‌داری نسبت به الگوهای غربی،

۱. در پژوهش دین‌داری در ادیان غیر ابراهیمی است که به لحاظ جوهره، اشتراکات کمتری با اسلام دارند. از میان ادیان، بودیسم و کنفوسیوسیم دو نمونه بارزند که در پژوهش‌های جامعه‌شناختی، الگوهای مربوط به سنجش دین‌داری را متکثر می‌سازند که در مباحث مربوط به الگوهای سنجش دین‌داری به آنها توجه نشده است.

2. Ideological/religious belief

3. Ritualistic/religious practice

4. Experimental/religious feeling

5. Intellectual/religious knowledge

6. Consequential/religious effects

مانند مدل گلاک و استارک، آورده در نهایت واجد سنجه‌های دقیقی است، که بتواند واریانس میان خلیقات دینی را بررسی کند. از این رو، در پژوهش سراج‌زاده و پویافر همبستگی زیادی در نتایج میان این الگو و الگوی گلاک و استارک مشاهده شده است (سراج‌زاده و پویافر، ۱۳۸۶، ص ۶۱-۶۴). گرچه وی به اهمیت تمایز میان نگرش‌ها و باورهای اخلاقی و متخلق بودن اشاره کرده، اما در نهایت سنجه‌های مناسبی برای سنجش دقیق آن ارائه نشده است. به نظر می‌رسد، به جای بررسی الگوهای سنجش دین‌داری می‌توان از الگوهای سنجش خلیقات اجتماعی بهره جست که راهگشای تشخیص مناسب‌تر وضعیت‌های عینیت‌یافته منشی و اخلاقی است. در غیر این صورت، به نحو جزئی گلاک و استارک نیز ذیل بعد پیامدی چنین امری را بررسی می‌کنند. افزون بر این، لازم است در بحث از سنجش‌های دین‌داری، در کنار بررسی ابعاد دین‌داری به روابط متقابل و درونی آنها نیز توجه شود. اعتبار سنجه‌های ارائه شده، منوط به فهم دقیق ابعاد دین‌داری به نحو سلسله‌مراتبی و طولی است. بدون چنین امری، ممکن است هریک از بخش‌ها به صورت جداگانه در مقام عملکرد فردی سنجیده شود، اما به نحو اجتماعی، کیفیت دین‌داری به عنوان یک پدیده اجتماعی در پژوهش‌های جامعه‌شناختی بررسی نشده است.

### نتیجه‌گیری

دین و دین‌داری مفاهیمی جدایی‌ناپذیرند که نسبت آنها و تأثیراتی که این نسبت در پژوهش‌های جامعه‌شناختی دارد، در نوشتار حاضر بررسی شد. دین منظومه‌ای است که راهنمای عمل پیروان است و دین‌داری به کیفیت تحقق آن در زمینه‌ای عینی و واقعی مربوط می‌شود. بعد مسئله‌آفرین نسبت میان این دو، از این جهت ایجاد می‌شود که بررسی ابعاد مختلف دین‌داری بدون در نظر گرفتن تعریفی اولی از دین ممکن نیست. ارائه چنین تعریفی نیز بدون در نظر گرفتن تعریفی متخذ از الگویی درون‌دینی اعتبار کامل ندارد. پیچیدگی مسئله، هنگامی که تکثر آرای اندیشمندان تجربی در این زمینه لحاظ شود، افزایش می‌یابد. اولاً، تعاریف ارائه شده از دین یکسان نیست؛ ثانیاً، میان جامعه‌شناسان کلاسیک (به‌ویژه دورکیم و وبر) نیز در خصوص ضرورت مقدم آوردن و اشاره صریح به تعریف اولی توافقی وجود ندارد. آنچه اهمیت دارد، اتخاذ رویکردی الهیاتی پیش از شروع پژوهش‌های جامعه‌شناختی به منظور توجه به ابعاد دین‌داری در منظومه یک دین است. این رویکردها به دلیل روشی که برای فهم و استنباط آنها به کار گرفته شده، فاقد وجه تجربی‌اند، اما می‌توانند اعتبار تعاریف بدوی از مطالعه شاخص‌های عینی دین‌داری در پژوهش‌های جامعه‌شناختی را افزایش دهند.

دو منبع اساسی که جامعه‌شناس می‌تواند براساس آن، تعریف اولی و حداقلی را مبنای کار



خویش قرار دهد، عبارتند از: پنداشته‌های شخصی که فرد در تجربه زیسته خود به دست آورده و مبانی حداقلی که دین در گزاره‌های متنی ارائه کرده است. ادیانی که متن مقدس دارند و براساس آن آموزه‌ها و تعالیم اشاعه می‌یابد، در این بحث بیشتر قابل توجهند. مبتنی بر این دو بعد، محقق می‌تواند مبنایی برای تعریف حداقلی داشته باشد تا به کمک آن، بحث نظری در باب «دین‌داری» و تحولات مربوط به آن را آغاز کند. نقطه آغاز بحث در تحلیل نظری، تعیین‌کننده است؛ زیرا اگر محقق بدون تعریف، از پیامدها یا کارکردهای دین‌داری و مناسک اجتماعی آغاز کند، در نهایت نمی‌تواند «اعتبار درونی» نتایج نظری خود را تحصیل کند. یکی از نواقص پژوهش‌های انجام شده در باب «دین‌داری»، تأمین نکردن چنین اعتبار درونی با ارجاع به آموزه‌های همان دین است. مراد از «دین» در اینجا، کلیت هستی‌یافته‌ای است که در طول تاریخ از استقلال برخوردار شده و پیروانی یافته است. این امر در مورد هر دینی، که مبتنی بر متنی خاص است، می‌تواند صدق کند.

آنچه در شاخص‌سازی ابعاد دین‌داری در پژوهش‌های جامعه‌شناختی و مطالعه نظری آنها اهمیت دارد، متدرج بودن ابعاد پیش‌گفته است. به دیگر سخن، نمی‌توان آنها را در یک سطح تک‌بعدی فرض کرد. از این‌رو، با ابعاد پیچیده‌تری روبه‌رو هستیم که نمی‌توانیم ابزارهای روش‌شناسانه یکسانی برای سنجش آنها به‌کار ببریم. روش‌های تلفیقی از این دیدگاه، امکانات شناختی بهتری را برای فهم واقعیت دین‌داری در جامعه پیش پای محقق قرار می‌دهند. برای نمونه، اعتقادات یا رفتارهای دینی را می‌توان در قالب پرسش‌هایی سنجید و سپس آنها را به قالب‌های کمی تقلیل داد و ارزش‌هایی عددی برای صورت‌بندی‌های آماری برای هر یک فرض کرد، اما ژرفای اعتقادات، انگیزه‌های قلبی-ایمانی و همچنین منش‌های اخلاقی حقیقی افراد را چگونه می‌توان سنجید؟ اگر این موارد را در کنار برخی از خصوصیات فرهنگی ایرانیان قرار دهیم، ماجرا اندکی پیچیده‌تر می‌شود. محققانی که تجربه پیمایش در ایران دارند، متوجه این امر هستند که ایرانیان عمدتاً به اخلاقی جلوه دادن خود و نزدیکان خود تمایل دارند. بنابراین، نمی‌توان همه ابعاد دین‌داری، به‌ویژه ابعاد وجدانی، اخلاقیات درونی شده و منشی را با ابزار کمی سنجید. از این‌رو، ملزم به به‌کارگیری روش‌های کیفی در این زمینه هستیم. روش‌های کیفی نیز محدودیت‌های خاص خود را در تعمیم‌دهی نتایج به جمعیت مورد مطالعه دارند.

ابعاد باطنی که بخشی از اساسی‌ترین وجوه دین‌داری را شامل می‌شود، با ابزارهای کیفی هم به سختی قابل سنجش است. از این‌رو، نمی‌توان در سنجش دین‌داری ضرورتاً همه ابعاد یا وجوه را آن‌چنان که هست، سنجید. از میان وجوه مذکور در تحلیل ثانویه نیز نمی‌توان به بررسی تمامی وجوه مبادرت کرد؛ زیرا داده‌های گردآوری شده توسط پیمایش‌های دیگر در مقاطع مختلف، امکان هر نوع تحلیلی را به محقق نمی‌دهد. برای نمونه، ابعاد اعتقادی از جمله مواردی است که در

پیمایش‌های ملی (از جمله: اسدی، ۱۳۵۳؛ محسنی، ۱۳۷۹؛ گودرزی، ۱۳۸۲ و گودرزی، ۱۳۸۷) سنجدیده نشده، اما میزان آن در پیمایش‌های دین‌داری بالا است. همین امر می‌تواند تحلیل را با نواقص زیادی روبه‌رو کند. داده‌های انضمامی گردآوری شده از پیمایش‌های مختلف مبتنی بر الگوهای گوناگونی است و از این‌رو، استفاده را به بررسی وضعیت گویه‌ای و گزینه‌های موجود در پاسخ‌های آن کاهش می‌دهد؛ به دیگر سخن، محقق نمی‌تواند انتظار مشخص شدن وضعیتی عام در خصوص مقوله یا شاخصی کلی را دنبال کند. صرفاً می‌توان ذیل داده‌های ثانوی جزئی که از گوی‌های مشخص برآمده، به بررسی روندها مبادرت کرد. دست‌کم منابع و مدارک موجود می‌تواند با خطاهای فراوان و تحلیل‌های سویافته همراه باشد. اما نیاز است تا بتوان حداقل موجود را در حد ممکن و قدر مقدور همراه با اعتبار بیشتر تحلیل کرده، از پیش‌داری‌های سویافته جلوگیری کرد.

الگوهای سنجش دین‌داری، از جمله الگوهای کمی ارائه‌شده‌های دارای اعتبار و پایایی است که تاکنون مورد اهتمام برخی از جامعه‌شناسان غربی و ایرانی بوده است. از آنجا که جوهره مشترکی میان ادیان ابراهیمی وجود دارد، سنجده‌های ارائه شده در غرب می‌توانند سطحی از دین‌داری در میان مسلمانان را نیز بسنجند. اما اعتبار سنجده‌های به‌کار گرفته شده در پژوهش‌های جامعه‌شناختی، به منظور بررسی وضعیت دین‌داری در میان مسلمانان، زمانی تأمین می‌شود که بتوانند متناسب با تعریف اولیه‌ای برآمده از دین مورد مطالعه (در اینجا اسلام)، به شاخص‌های مناسبی دست یابند که در نهایت آن را در عمل مورد ارزیابی و آزمون قرار دهند. به دلیل اختلافات میان ادیان مختلف، وجوه مشابهت، زمینه برای مقایسه وضعیت دین‌داری در میان آنها را فراهم می‌کند، اما نمی‌تواند به نحو دقیقی همه ابعاد دین‌داری مربوط به یک دین خاص را بسنجد. با توجه به ابعاد دین‌داری از دیدگاه اسلام، خلیات دینی به‌عنوان یکی از ارکان مهم دین‌داری که ضامن بقای اعتقادات و مناسک دینی در گستره اجتماعی نیز خواهد بود، از مهم‌ترین نواقص الگوهای ارائه شده به منظور سنجش دین‌داری است. در الگوی گلاک و استارک به نحو حداقلی و جزئی، ضمن بعد پیامدی، به بررسی برخی از پیامدهای اخلاقی دین‌داری نیز پرداخته شده است. در الگوی شجاعی‌زند نیز گرچه به اهمیت متخلق بودن اشاره شده، اما در مقام ارائه سنجده به «دگردوستی و خیرخواهی در عمل فرد» به‌عنوان تنها راه سنجش اخلاقیات اشاره کرده است. به دلیل فقدان سنجده‌های متناسب با ابعاد دین‌داری، همبستگی معناداری میان نتایج دو الگو در پژوهش‌های دیگر، به دست آمده است. آنچه می‌تواند در این زمینه جهت سنجش خلیات دینی راهگشا باشد، الگوهای سنجش خلیات اجتماعی است، نه الگوهای سنجش دین‌داری. پیشنهاد می‌شود این بحث در قالب مقالات دیگری، بسط و تفصیل یابد.

## منابع

## \* قرآن کریم

۱. اسدی، علی (۱۳۵۳)، گرایش‌های فرهنگی و نگرش‌های اجتماعی در ایران، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران.
۲. دورکیم، امیل (۱۳۸۳)، قواعد روش جامعه‌شناسی، ترجمه علی محمد کاردان، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۳. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶)، صور بنیانی حیات دینی، ترجمه باقر پرهام، تهران: نشر مرکز.
۴. سراج‌زاده، سیدحسین؛ پویافر، محمدرضا (۱۳۸۶)، «مقایسه تجربی سنجه‌های دین‌داری: دلالت‌های روش‌شناسانه کاربرد سه سنجه در یک جمعیت»، مجله جامعه‌شناسی ایران، ش ۳۲، ص ۳۷-۷۱.
۵. شجاعی‌زند، علیرضا (۱۳۸۴)، «مدلی برای سنجش دین‌داری در ایران»، مجله جامعه‌شناسی ایران، ش ۲۱، ص ۳۴-۶۶.
۶. طالبان، محمدرضا (۱۳۸۸)، پیمایش ملی تدین اسلامی ایرانیان، تهران: مرکز افکارسنجی دانشجویان ایران؛ ایسپا.
۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۸. گودرزی، محسن (۱۳۸۲)، موج دوم ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان؛ یافته‌های پیمایش در ۲۸ مرکز استان کشور، تهران: دفتر انتشارات طرح‌های ملی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۹. گودرزی، محسن (۱۳۸۷)، گرایش‌های فرهنگی و نگرش‌های اجتماعی ایرانیان کل کشور، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۰. نوری، میرزاحسین (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل و مستنبط الوسائل، قم: مؤسسه آل‌البیت (علیه السلام) لایحیاء التراث.
۱۱. محسنی، منوچهر (۱۳۷۹)، بررسی آگاهی‌ها، نگرش‌ها و رفتارهای اجتماعی-فرهنگی در ایران، تهران: دبیرخانه شورای فرهنگ عمومی کشور.

12. Brennan, Justin (2006) *Old and new logic; an attempt to elucidate how lord Bacon delivered the human mind from its 2000 years' enslavement under Aristotle*, Oxford: Oxford University Press.
13. Kwon, Okyun (2003) *Buddhist and Protestant Korean Immigrants: Religious Beliefs and Socioeconomic Aspects of Life*, LFB Scholarly Publishing LLC.
14. Murphy, Tim (2001) *Nietzsche, Metaphor, Religion*, New York: SUNY Press.
15. Glock, Charles Y. & Rodney Stark (1965) *Religion and Society in Tension*, Chicago: Rand McNally.
16. Troeltsch, Ernst (1991) *Religion in History*, Michigan: The University of Michigan.
17. Weber, Max (1965) *The Sociology of Religion*, London: Methuen.
18. Whaling, Frank (2008) *Contemporary approaches to the study of religion*, Virginia: the University of Virginia.

