



امینی، اعظم؛ تاج الدین، محمد باقر و نجاتی حسینی، سید محمود (۱۳۹۹).  
پدیده نوگروری دینی: تجربه زیسته دانشجویان دانشگاه تهران. *جامعه‌شناسی*  
*نهادهای اجتماعی*، ۷(۱۵)، ۱۷۵-۱۴۹.

## پدیده نوگروری دینی: تجربه زیسته دانشجویان دانشگاه تهران

اعظم امینی<sup>۱</sup>، محمد باقر تاج الدین<sup>۲</sup> و سید محمود نجاتی حسینی<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۱۹

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۵/۶

### چکیده

این پژوهش به تجربیات زیسته دانشجویان از بروز نوگروری در دینداری آنان با مراجعه به بطن زندگی دینی و رصد کردن کیفیت پرتحرک و پویای دین‌داری آنان می‌پردازد. روش مورد استفاده در این پژوهش تحلیل روایت است. از میان دانشجویان دانشگاه تهران با رعایت تکنیک اشباع نظری با ۲۶ نفر از آنان مصاحبه نیمه‌ساخت یافته‌ی روایی به عمل آمد. مصاحبه‌های انجام‌شده در روایت‌های فردی و همچنین یک روایت کلی خلاصه شده و مورد تحلیل تماتیک قرار گرفتند. یافته‌های این پژوهش حاکی از بروز عارضه‌ی تغییر در حیات دینی دانشجویان است. روایت‌های دانشجویان از زندگی دینی خویش نشان می‌دهد که تحت تأثیر تغییراتی فردی و محیطی قرار گرفته‌اند و در نهایت دینداری خود را مورد بازاندیشی قرار داده‌اند. جهت نشان‌دادن این تغییر، مصاحبه‌ها به سه بازه‌ی زمانی «حیات دینی پایدار»، «بحران در حیات دینی» و «نوگروری دینی» تقطیع شده است. سه مضمون بنیادین استخراج شده از هر سه مرحله عبارتند از: «دین‌داری به مثابه امری پیشینی»، «بحران هویت دینی» و «دین‌داری به مثابه امری پسینی». در نهایت باید گفت که روایت کلی دانشجویان از نوگروری دینی خویش حاکی از درکی پسینی از دینداری است. نوگروری دینی در اینجا نه کنشی کاملاً آگاهانه است و نه پدیده‌ای به تمامی ساختاری می‌باشد.

**کلیدواژه‌ها:** نوگروری دینی؛ دینداری؛ هویت دینی؛ تحلیل روایت؛ دانشگاه تهران.

۱- دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی مسائل اجتماعی ایران، دانشجوی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی،  
baranamini67@gmail.com

۲- استادیار گروه علوم اجتماعی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی (نویسنده مسئول)،  
mb\_tajeddin@yahoo.com

۳- استادیار گروه علوم اجتماعی دانشکده علوم ارتباطات و مطالعات رسانه دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی،  
nejati.hosseini@gmail.com

## ۱- مقدمه و بیان مسأله

در هر عصری، دین‌داری به‌مثابه‌ی یک پدیده‌ی انسانی نمی‌تواند از مقتضیات حاکم بر زندگی فردی و حیات اجتماعی بشر فارغ باشد و صرف‌نظر از مسیر و روند شکل‌گیری اولیه‌ی آن، دین‌داری همواره با عارضه‌ی تغییر مواجه بوده و ناپایداری و تغییر، همچون هر پدیده‌ی دیگری دامان آن را نیز می‌گیرد (شجاعی‌زند، ۱۳۹۵: ۸). در یک چنین زمینه‌ی اجتماعی متکثری، بخش‌های گوناگون زندگی انسان‌ها تحت تأثیر جهان‌های معنایی و تجربی متفاوتی قرار می‌گیرند و فرد خود را با زیست‌جهان‌های متفاوتی روبه‌رو می‌بیند و این چندگانگی به حوزه‌ی خصوصی افراد و به درون «جامعه‌پذیری اولیه» فرد نیز سرایت کرده و تظاهرات عمده‌ای را در سطح آگاهی افراد به نمایش می‌گذارد. در نتیجه، بسیاری از افراد از همان آغاز کثرت جهان‌های زیست را تجربه کرده و فرآیندهای گوناگون و متنوعی از «جامعه‌پذیری ثانویه»<sup>۱</sup> را تجربه می‌کنند (برگر، برگر و کلنر، ۱۳۹۲: ۷۶-۷۳). بر همین اساس، اجتماعی‌شدن در یک بافت اجتماعی متکثر و طی کردن مسیرهای متعدد جامعه‌پذیری دینی توسط افراد، عرصه‌ی متشکل و یک‌دست دین‌داری را فروپاشیده و بروز تنوعات مختلف ارزشی و نگرشی و ظهور مشرب‌های دینی و اعتقادی گوناگون را در جامعه موجب می‌شود.

بسیاری از محققان داخلی در نتایج تحقیقات خود به روشن کردن بروز این تحول در عرصه‌ی دین‌داری ایرانیان و به‌خصوص جوانان و دانشجویان در ایران پرداخته‌اند و از مسائلی چون تحول در پایبندی دینی، افول دین‌داری، تکثر در اشکال دین‌ورزی، بی‌شکلی دین‌ورزی، بروز نوگروی دینی حاد و غیرحاد، دین‌داری بازاندیشانه، ظهور نگرش‌های غیرمذهبی و مسائلی از این دست سخن به میان آورده‌اند (نظری، ۱۳۹۳؛ شریفی یزدی، ۱۳۹۵؛ زینباور<sup>۲</sup>، ۱۹۸۸؛ اسمرک<sup>۳</sup>، ۲۰۱۷). هم‌چنین، نتایج حاصل از تحقیقاتی که به مطالعه‌ی تحولات دین‌داری بر اساس تفاوت‌های نسلی پرداخته و دین‌داری نسل‌های مختلف را در ایران مورد بررسی قرار داده‌اند تفاوت معناداری را در پایبندی به ابعاد مختلف دین‌داری بین نسل‌های پس از انقلاب و نسل قبل از آن نشان می‌دهد؛ بدین معنا که نسل جدید نوعی «کاهش در رفتارهای دینی جمعی» را تجربه کرده (غیائوند، ۱۳۹۵: ۲۱۷) و «تمایلات عرفی‌گرایانه»<sup>۴</sup>ی بیش‌تری را دنبال می‌کند (طالبان و بهابادی، ۱۳۸۹: ۸۵). این تحول کاهش‌گرایانه در دین‌داری در یک نظرسنجی سراسری که در سال ۱۳۸۳ انجام شد از سوی پاسخ‌گویان مورد پیش‌بینی قرار گرفته بود. در این پیمایش

1- Secondary Socialization

2- Zinnbauer

3- Smrke

۹۰ درصد پاسخ‌گویان پیش‌بینی کرده‌اند که توجه به دین از سوی ایرانیان در آینده کم‌تر خواهد شد (گودرزی، ۱۳۸۷: ۳۲).

به‌طور کلی، مراد از نوگروری دینی<sup>۱</sup> در این تحقیق همانا اتخاذ مجموعه‌ای از باورداشت‌های متعلق به یک دین یا یک نظام اعتقادی و جایگزین کردن آن با کلیه یا قسمتی اساسی از نظام اعتقادات دینی پیشین توسط افراد است که اغلب به صورت تدریجی رخ می‌دهد و می‌تواند منجر به تغییر هویت دینی افراد گردد (گلازیر و بوکسر<sup>۲</sup>؛ ۲۰۰۳: ۲۸). با توجه به تعریف فوق، پژوهش حاضر با مفروض انگاشتن بروز نوگروری دینی در میان دانشجویان ایرانی دست به انتخاب مسأله زده و در صدد است تا به مطالعه‌ی جامعه‌شناختی این پدیده در میان دانشجویان دانشگاه تهران بپردازد. این مفروضه با اتکاء بر نتایج تحقیقات متعددی حاصل آمده است که از بروز تغییرات اساسی در نظام اعتقادی و ارزشی جوانان و دانشجویان و تحول در ساحت دین‌داری آنان خبر می‌دهند. در نتایج برخی از این تحقیقات، از رواج گرایش به «دین خصوصی»، «برخورد گزینشی با دین» و «گرایش به تکثرگرایی دینی» در میان دانشجویان (توسلی و مرشدی، ۱۳۸۵؛ شجاعی‌زند، شریعتی‌مزیانی و حبیب‌زاده خطبه‌سرا: ۱۳۸۵) و ارجحیت الگوی دین‌داری «منطقی - عقلانی» و اعتقادورزی «انتخاب‌گرانه» در روند شکل‌گیری دین‌داری آنان (شعبانی، شجاعی‌زند و آروین: ۱۳۹۶) و همچنین، تحول در «سبک‌های هویت دینی» و «تعدد مسیرهای هویت‌یابی دینی» دانشجویان (نظری، ۱۳۹۳؛ مغانلو، وفایی و شهرآرای؛ ۱۳۸۸) صحبت به میان آمده است. برخی از مطالعات انجام شده نیز بر «خودتشخیصی در دین‌داری» یا به عبارتی بسط و گسترش «دین‌داری خودمرجع» در میان دانشجویان تأکید کرده و نشان داده‌اند که دین‌داری طیف قابل ملاحظه‌ای از دانشجویان بدل به «امری شخصی، غیرالزام‌آور، خصوصی، سلیقه‌ای گزینشی، مبتنی بر تعقل و خرد فردی و همراه با امتناع دگرسالاری نهادهای دینی» گردیده است و به سمت امری «اقتضایی» و «لذت‌گرایانه» سیر می‌کند (حسن‌پور و معمار، ۱۳۹۴: ۹۹).

پژوهش حاضر با هدف مطالعه‌ی جامعه‌شناختی پدیده‌ی نوگروری دینی در میان دانشجویان دانشگاه تهران انجام شده و در صدد فهم این مسأله است هر کدام از دانشجویان بروز یک چنین تحولی در ساحت دین‌داری خود را چگونه درک، تفسیر، معنا و توجیه می‌کنند. پرسش اصلی که در این پژوهش مطرح می‌شود این است که دانشجویان دانشگاه تهران در باب چرایی بروز نوگروری در حیات دینی خویش چگونه اقامه‌ی دلیل می‌کنند؟ چه پدیده‌ها و اموری را در ترک صورت‌های

1- Religious Conversio

2- Buckser & Glazier

پیشین دین‌داری خود دخیل دانسته و چه دلایلی را برای گروش به صورت فعلی دین‌داری خویش ارائه می‌دهند؟

## ۲- پیشینه‌ی پژوهش

### ۲-۱- پژوهش‌های تجربی

قنادزاده (۱۳۹۰) در پایان‌نامه کارشناسی راشد خود به بررسی جنبش‌های نوپدید دینی پرداخته است. تحولات تاریخی نظیر نهضت اصلاح دینی و تحولات سیاسی، انقلاب‌ها در هر دوره و مسایل عصر روشنگری از عوامل موثر در پیدایش جنبش‌های نوپدید دینی مطرح شده‌اند. همچنین پدیده‌هایی چون صنعتی شدن، مدرنیسم با همه اسباب و لوازم آن: ظهور خردگرایی، انسان‌گرایی، تکثرگرایی و سکولاریسم، تعاملات فرهنگی، تاثیر جامعه‌شناسان و بحث جنسیت از دیگر علل اجتماعی مورد بررسی در پیدایش جنبش‌های نوپدید دینی هستند. علمدار (۱۳۸۸) در پایان‌نامه خود به بررسی رابطه دینداری و نوگرایی (جوانان ۲۰-۲۹ سال شهر تهران) می‌پردازد. نتایج نشان داد که با افزایش دینداری، جهت‌گیری عام‌گرایانه و جهت‌گیری مدنی نیز افزایش می‌یابد اما جهت‌گیری تساوی طلبانه، جهت‌گیری استقلال طلبانه و جهت‌گیری دموکراتیک کاهش می‌یابد و برخلاف انتظار میان دینداری و جهت‌گیری علمی و جهت‌گیری پیشرفت رابطه معنی‌داری مشاهده نشد. میان دینداری و نوگرایی نیز رابطه معنی‌داری مشاهده نشد. محمد نظری (۱۳۹۳) در پژوهشی با عنوان «مطالعه‌ی تحول در پایبندی دینی دانشجویان دانشگاه خوارزمی بر اساس تحلیل روایت»، فرآیند نوگرایی دینی را در میان ۱۷ نفر از دانشجویان با استفاده از روش تحلیل روایت و تکنیک مصاحبه‌ی روایی مطالعه کرد. نتایج این تحقیق مؤید وجود سطحی بالا از هم‌سانی و مشابهت در زیست دینی افراد مورد مطالعه در چهار بعد باور دینی، مناسک دینی، ایمان دینی و اخلاق دینی تا قبل از ورود به محیط مدرن تهران و دانشگاه است. عصمت و همکاران (۱۳۹۳) در مقاله «بررسی وضعیت نوگرایی دینی در بین جوانان شهر یزد» به این نتایج دست یافتند: میزان نوگرایی دینی در بین جوانان یزد در حد متوسط رو به پایینی قرار دارد؛ و متغیرهای سن، جنس، امکانات رفاهی، تحصیلات و وضعیت شغلی از عوامل اثرگذار بر گرایش به نوگرایی دینی هستند. از نظر گرایش به مبانی نوگرایی دینی مستعدتر بوده، گرایش بیشتری دارند. در جامعه ما نوگرایی دینی دچار بدفهمی شده و به نوعی با دین‌گریزی و شخصی‌نگری در دین‌قرین گشته است و دارای کج‌کارکرد است. میرزایی و باباصفری (۱۳۹۳) در مقاله «بررسی رابطه‌ی نوسازی و تکثرگرایی دینی در بین جوانان شهر و روستاهای سندج»

به بررسی رابطه‌ی نوسازی و تکثرگرایی دینی در بین جوانان شهر و روستاهای سنج پراکنده‌اند. یافته‌ها نشان می‌دهد که شمولگرایی رایج‌ترین نوع دینداری در بین پاسخگویان شهر و روستا می‌باشد و نادرترین نوع دینداری مربوط به انحصارگرایی است. نتایج رگرسیون چندمتغیره نشان می‌دهد که از مجموع ۱۷ مؤلفه‌ی معرفی‌شده به برنامه‌ی رگرسیونی، موثرترین عوامل بر تکثرگرایی به ترتیب گرایش جهانی، گرایش استقلال‌طلبانه، کیفیت زندگی و وضعیت اجتماعی - اقتصادی است. کوزه و لوونتال (۲۰۰۰) ۷۰ تن از بریتانیای‌های معاصر را که به اسلام گرویده‌اند، در پژوهشی با عنوان «بن‌مایه‌های نوگروری در میان بریتانیایی‌های به اسلام گرویده» مورد مطالعه قرار دادند. شش بن‌مایه‌ی نوگروری دینی خلاصه‌ای از خودزندگی‌نامه‌های مذهبی پیچیده به دست می‌دهند که باعث می‌شود این بن‌مایه‌ها با ویژگی‌های هنجاری نوگروری دینی مربوط شوند. همچنین، نتیجه می‌گیرند که پیشایندهای نوگروری تابع بن‌مایه‌های نوگروری‌اند (اسپیلکا و همکاران، ۱۳۹۰). تامس دبلیو. سگادی و اسواتی شیروادکار (۲۰۱۲) پژوهشی را با عنوان «تغییردادن خدایان: دین، تغییرات دینی و تجربه‌ی مهاجرت برون‌مرزی هندی‌ها» در مورد تغییرات دینی هندی‌های مهاجرت‌کرده به ایالات متحده انجام دادند. سگادی و شیروادکار شاخص‌های زیر را در این زمینه ارائه کردند: فاصله‌ی جغرافیایی از جامعه‌ی مادر (بومی)، ازیستن در [نظام باورهای دینی‌ای که سطح بالایی از تطبیق‌دهندگی و وفق‌دهندگی را دارد، تغییرات پویا در ضوابط دینی در هندوستان از جمله در نئوبودیسم<sup>۱</sup> و آمیزه‌ای شدن<sup>۲</sup>، ظهور یک طبقه‌ی حرفه‌ای با تحصیلات بالا که گرایش به سمت دنیوی‌شدن را نشان می‌دهد، ورود به جامعه‌ای که سابقه‌ی محرزگی در تغییر و تحول در زمینه‌ی باورها و همبستگی‌های دینی دارد و همچنین در اختیار داشتن زبان [متعلق به] فرهنگ جدید (سگادی و شیروادکار<sup>۳</sup>، ۲۰۱۲).

مرور پیشینه تجربی مذکور از یک طرف پیچیدگی مفهوم نوگروری را نشان می‌دهد و از طرف دیگر گستردگی مطالعات در این حوزه را نمایان می‌کند. بنابراین جایگاه پژوهش حاضر در ارتباط با این پژوهش‌ها مشخص می‌شود؛ به گونه‌ای که مفهوم نوگروری را در بعدی کلان‌تر و نه فقط در ارتباط با تغییر از یک دین به دیگر بلکه تغییر در هویت دینی حتی در قالب یک دین مورد بررسی قرار می‌دهد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
 رتال جامع علوم انسانی

- 1- New-Buddhism
- 2- Sanskritization
- 3- Segady & Shirwadkar

## ۲-۲- مروری بر ادبیات نظری

تعریف نوگروی کار چندان ساده‌ای نیست و مسأله‌ای است که برخی از رشته‌های علمی نظیر روان‌شناسی و جامعه‌شناسی را از آغاز قرن بیستم به خود مشغول داشته است که در نتیجه‌ی آن طیف گسترده‌ای از تعاریف، رویکردها و سنخ‌شناسی‌ها با توجه به گوناگونی‌های موجود در سنن دینی، تنوع‌پذیری‌های فردی، متغیرهای اجتماعی و شرایط تاریخی، پیرامون مفهوم نوگروی به‌وجود آمد (پالوتزیان<sup>۱</sup>، ۲۰۱۴: ۱۵). نخستین پژوهش‌ها را روان‌شناسان انجام دادند که بیشتر بر نوجوانی و نوگروی ناگهانی و هیجانی تأکید می‌کردند. در آغاز، نوگروی به‌مثابه‌ی رویدادی دیده می‌شد که در آن فرد به سطحی نو از ایمان و تصدیق قلبی نائل می‌شود؛ لحظه‌ای دراماتیک که زاییده‌ی وقوع یک بحران در زندگی فرد است؛ این تلقی بر اساس یک قرائت مسیحی از نوگروی شکل گرفته بود که دیرزمانی تلقی رایج به شمار می‌رفت (کوک<sup>۲</sup>، ۲۰۱۳: ۶) و در کسوت سرمشق تبیینی رایج در میان روان‌شناسان خودنمایی می‌کرد. با این‌وجود، زمان آن رسید تا دانشمندان به وسعت قلمرو این پدیده پی ببرند و به‌منظور لحاظ کردن سایر وجوه اجتماعی، دینی و فردی این پدیده، نسبت به بازتعریف آن اهتمام ورزند.

آلبرت کو لحظه‌ی رویداد نوگروی را «صرفاً یک لحظه در درون یک فرآیند رشد» می‌داند. از این‌جا به بعد بود که روان‌شناسی رشد از یک سو و جامعه‌شناسی دین از سوی دیگر، اجرای نقش اساسی خود در مطالعه‌ی نوگروی را آغاز کردند. مطابق نظر کو «...[نوگروی حالتی از ادراک نفس یا سازماندهی مجدد خود است که در آن فرد به یک خود جدید را کشف و اتخاذ می‌کند» (پالوتزیان، ۲۰۱۴: ۲۱۳). در بسیاری از این پژوهش‌ها در تحلیل نوگروی ملاک‌هایی به کار گرفته شده که با تحلیل کو از نوگروی مطابقت دارد. نخست این که نوگروی تغییر عمیقی در «خود» است. ثانیاً این تغییر لزوماً با پختگی ربطی ندارد، بلکه نوعاً شامل فرآیندی است که دگرگونی «خود» از طریق آن میسر می‌شود. ثالثاً این تغییر در «خود» پیامدهای شدیدی دارد که در اموری مانند دل‌مشغولی‌ها، علایق و اعمال تازه رخ می‌نماید. رابعاً این مفهوم جدید از خود به‌صورت مفهومی والاتر یا نوعی رهایی از تنگنا یا مخمصه‌ی پیشین ادراک می‌شود (همان: ۲۲۰).

بنابراین، نوگروی دینی را می‌توان به معنای «تغییر و تحول در نظام اعتقادات دینی فرد و در نتیجه تغییر در هویت دینی» تلقی کرد. بیت-هالامی و آرژیل<sup>۳</sup> نوگروی دینی را به‌عنوان «تغییر قابل درک در هویت دینی شخص و خود-متحول شدن آگاهانه‌ی فرد» تعریف کرده‌اند که اغلب

1- Paloutzian

2- Kok

3- Biet-halamei &amp; Argile

بحث‌انگیز می‌شود و مقابل دید همه‌گان مطرح می‌شود. نوگروی ممکن است شامل تغییر از یک دین رسمی به دینی دیگر یا التزام مجدد به دین اسمی موجود باشد (خضرائی، ۱۳۸۸: ۴۵). اگرچه که در نوگروی مسلماً باید تغییری رخ بدهد، اما ماهیت این تغییر را باید روشن کرد. در واقع، آن دسته از تغییراتی را می‌توان نشان‌گر نوگروی - اعم از دینی و غیردینی - دانست که با «تغییر شخصیت» فرد (اسپیلکا و همکاران، ۱۳۹۰: ۴۷۷) و همان‌طور که اشاره شد با تغییر تصور از خویشتن همراه است و موجب دگرگونی اساسی در نظام باورها و جهان‌بینی فرد می‌شود. لذا نمیتوان هر تغییری که در دین‌داری فرد رخ می‌دهد را نشان‌گر نوگروی غیرحاد دانست. این تغییر باید به‌قدری ریشه‌ای و بنیادین باشد که همان‌طور که اشاره شد، منجر به بروز «تغییر جهت در زندگی» فرد (روبرت<sup>۱</sup>، ۱۹۹۰: ۱۰۱-۱۰۲) گردد. چه بسا فرد ممکن است نحله یا گروه دینی خود را تغییر دهد بی آن‌که «خود» فرد دستخوش تغییر عمیقی شود. معمولاً گسستن از نحله‌ای و پیوستن به نحله‌ی دیگری که سخت به آن نزدیک است مستلزم هیچ خوددگرگونی شدیدی نیست و از این رو صرفاً نوعی جابه‌جایی مذهبی است. لذا صرفاً آن دسته از تغییراتی را می‌توان نوگروی دینی به حساب آورد که در حوزه‌ی دین‌داری فرد رخ داده و موجب بروز تحول اساسی در خویشتن فرد و جهان‌بینی او و سربرآوردن یک «خود» جدید شود. با وجود این‌که بروز نوگروی در زندگی هر فرد را می‌توان پدیده‌ای منحصر به فرد دانست، نتایج بسیاری از مشاهدات و تحقیقات بر وجود مشابهت‌هایی در فرایند نوگروی افراد دلالت می‌کند (کوک، ۲۰۱۳: ۱۳).

از نظر برگر هویت مدرن به طرز عجیبی تفکیک شده است. چندگانگی جهان‌های اجتماعی در جامعه مدرن موجب شده است تا ساختارهای هر یک از این جهان‌ها، ناپایدار و نامطمئن‌تر تجربه شوند چراکه در جوامع پیشامدرن فرد در جهانی بسیار هماهنگ‌تر زیست می‌کرد. بر این اساس چنین جهانی برای فرد سنتی ثابت و مقدر می‌نمود. برعکس، تجربه انسان مدرن از کثرت جهان‌های اجتماعی، هر یک از این جهان‌ها را برای کنشگر نسبی می‌سازد. در نتیجه، فرد نظم نهادی بخشی از واقعیت را از دست می‌دهد. به‌علاوه، تأکید واقعیت از نظم عینی نهادها به قلمرو ذهنیت فرد جابه‌جا می‌شود. به‌بیان دیگر، تجربه فرد از خودش برایش واقعی‌تر از تجربه‌اش درباره جهان اجتماعی عینی می‌شود (برگر، ۱۳۷۵: ۸۵). چندگانه شدن زیست جهان‌های اجتماعی تأثیر عمده‌ای در حوزه‌ی دین دارد. تا زمانی که نمادهای دینی «بخش‌های با معنای تجربه‌ی زنده‌گی اجتماعی» فرد را پوشش می‌داد، این نمادها همواره از طریق تجربه‌ی مردمان مورد تأیید

بوده و موجه می‌نمودند. به عبارتی، تجربیات زنده‌گی روزمره‌ی فرد نمادهای فراگیر یک‌سانی را تصدیق می‌کرد و همین امر بر اعتبار این نمادها صحنه می‌گذارد. اما به موازات رشد تدریجی چندگانگی، فرد در زندگی روزمره با ارزش‌ها و اعتقادات متفاوت و گاه متضادی روبه‌رو می‌شود که با ارزش‌ها و اعتقادات وی هم‌خوانی ندارد و همین تجربه، مقبولیت نمادها و تعاریف دینی را در زنده‌گی وی به چالش می‌کشد (برگر، برگر و کلنر، ۱۳۸۷: ۸۷). این جاست که از نظر برگر، چندگانگی تأثیری دنیوی‌کننده به همراه دارد و مشهورترین پیامد این تحول به لحاظ نهادی، «خصوصی‌شدن» دین است. در این میان، باورهای دینی در وضعیت متکثر به‌سختی حاصل می‌شوند و در این شرایط است که گویی فرد مستعد تغییر دین و یا دست‌کم تحول در پای‌بندی دینی است. درست همان‌گونه که هویت فرد در جامعه‌ی مدرن دست‌خوش تغییر و دگرگونی است، رابطه‌ی وی با تعاریف غایی از واقعیت نیز در معرض دگرگونی است (همان: ۸۹-۸۸).

از نظر لاکمن فرایند دینی یک فرایند آگاهی‌بخش و اجتماعی کردن است که از طریق آن بشر تصویری از واقعیت و دنیای اطراف خود را بر می‌سازد. این نظام معنادهی امروز در جوامع مدرن با مشکل روبرو نشده است ولی همچنان با استفاده از مفاهیم و اسلوب‌هایی متفاوت دست به برساخت واقعیت در جهان اجتماعی می‌زند. علاوه بر این در این کتاب ما نیروی منفعل برساخت شده به‌وسیله ادیان یا واقعیت‌های اجتماعی نیستیم. ما نیز با کنش متقابل خود دست به ساخت واقعیت‌های اجتماعی می‌زنیم. بر این اساس نظم اجتماعی از پایین ساخته می‌شود نه اینکه از بالا بر ما تحمیل شود؛ اما لاکمن در این اثر از افول دین نهادینه یا دین کلیسایی سخن می‌گوید و معتقد است به‌جای دین مناسکی امروزه دینی سوژه محور یا نوعی دین‌داری ذهنی ظهور کرده است. این نوع زیست دینی که محصول روزگار ماست ویژگی اصلی و عمده آن محوریت فرد، خودمختاری، خودشکوفایی، آزادی جنسی است. از نظر لاکمن این دین نامرئی است و از دید جامعه‌شناسی کلاسیک پنهان شده است. تحلیل‌های جامعه‌شناسی دین بر اساس سنخ‌شناسی کلیسا-فرقه یا سنخ‌شناسی‌های مشابه بوده است و ما برای بررسی پدیده‌هایی مانند دین‌داری نیاز به تعاریف و مفاهیم تازه ایی داریم. علت این نارسایی‌های روش‌شناختی استفاده از معیارها، سنجه‌ها و سنخ‌شناسی‌های ناظر بر ساختار ادیان کلاسیک است؛ یعنی تعاریف‌هایی از دین و دین‌داری عرضه می‌شود که صرفاً متوجه سازمان‌های دینی مانند کلیسا، فرقه‌ها و مذاهب است. این نوع روش تحلیل موجب شده است که این شیوه جامعه‌شناسی از بعد فردیت‌یافته‌ی دین‌داری و همچنین از وجوه عرفانی و معنوی یک فرهنگ که یک تجربه زنده است، غافل بماند (همان: ۲۷۶).



جان لافلند (۱۹۷۷) در تحلیل خود از فرآیند نوگروی دینی، سلسله عواملی را مشخص می‌کند که افراد بی‌طرف را به پیروهایی متعهد تبدیل می‌کند. بر اساس مدل لافلند، صرفاً مردمانی که تمامی وضعیت‌های متوالی مورد نظر را از سر بگذرانند، ممکن است به گروه دینی جدیدی بگروند. ترسیم شکل سرهم‌بندی‌شده‌ی این وضعیت‌ها، تصویری کیفی شکل را به‌دست می‌دهد، چرا که «به‌طور نظام‌مند، از تعداد مردمانی که وضعیت بعدی را تجربه می‌کنند، کاسته می‌شود» (روبرت، ۱۹۹۰: ۱۱۰). این مراحل عبارتند از: تنش<sup>۱</sup>، چشم‌انداز دینی حل مسأله<sup>۲</sup>، جست‌وجوگری دینی<sup>۳</sup>، نقطه‌ی تحول در زندگی<sup>۴</sup>، نزدیک‌شدن پیوندهای عاطفی درون‌کیشی<sup>۵</sup>، سست شدن پیوندهای عاطفی برون‌کیشی<sup>۶</sup> و تعاملات پُر‌قوام<sup>۷</sup>. بدین‌سان، فرآیند نوگروی کامل گشته و پای‌بندی در هر سه سطح ابزاری، عاطفی و اخلاقی که در بحث از مدل پای‌بندی لافلند بدان اشاره رفت، تقویت خواهد شد. نظریه‌ی لافلند تنها یکی از انواع نظریاتی است که در صد تبیین نوگروی است که ممکن است چندان متناسب با بافت دینی - اجتماعی جامعه‌ی ایران نباشد. به این معنی که ممکن است فرآیند نوگروی‌ای رخ دهد که یک یا چند مرحله از مراحل مشخص شده توسط لافلند در آن مغفول مانده باشد (روبرت، ۱۹۹۰). رمبو (۱۹۹۳) نیز مدلی منسجم برای نوگروی عرضه کرده است که از یافته‌های مردم‌شناسان، تبلیغ‌شناسان، جامعه‌شناسان و روان‌شناسان نیز در پردازش آن استفاده می‌کند. این مدل صرفاً رشدی نیست، بلکه از راه‌های دیالکتیکی پیچیده‌ای باهم در ارتباطند و این امر باعث می‌شود بر یکدیگر تأثیر بگذارند. مراحل این مدل عبارتند از: مرحله بافت، مرحله بحران، مرحله طلب، مرحله مواجهه، مرحله تعامل، مرحله التزام و مرحله پیامدها (پالتوزیان، ۲۰۱۴: ۱۹۰).

### ۳- روش تحقیق

برای فهم دلایل نوگروی دینی دانشجویان و پی بردن به چرایی و چگونگی بروز چنین تحولی در ساحت ارزش‌ها، نگرش‌ها، جهان‌بینی و عقاید دینی افراد ناگزیر از مراجعه به جهان‌های معنایی دانشجویان و فهم این مسأله هستیم که هر یک از آنان فراز و فرودهایی را که در زیست دینی خود تجربه کرده‌اند چگونه درک، تفسیر و معنا می‌کنند. بدین‌منظور، برای این که بتوان فرآیند

- 1- Tension
- 2- Religious Problemsolving Perspective
- 3- Religious Seekership
- 4- Turning Point in Life
- 5- Close Cult Affective Bonds
- 6- Weakening of Extractual Affective Bonds
- 7- Intensive Interaction

زندگی افراد به‌طور کلی و فرآیند زندگی دینی آنان را به‌طور خاص مطالعه کرد بایستی آن را در قالب یک «روایت» بازسازی کرد. به‌عبارتی، می‌بایست «زندگی به‌منزله‌ی یک روایت در نظر گرفته شود تا بتوان بر ساخت روایی واقعیت را تحلیل کرد» (فلیک، ۱۳۸۸: ۳۶۸). بر همین اساس، در این مطالعه و در رویارویی با مسأله‌ی پژوهش، محقق روش روایتی<sup>۱</sup> را برگزیده است. «روایت کردن یک تجربه» ابزار مناسبی برای سهیم کردن تجربه‌ی خود به دیگران به‌عنوان یک نتیجه و یک فرآیند است. به‌گونه‌ای که هم مخاطبین این تجربه و هم راوی بتوانند این تجارب را بازسازی کنند و در نتیجه فهم مشترکی از آن پیدا کنند (ذکایی، ۱۳۸۷: ۷۱). از منظر این روش، مردم داستان می‌گویند تا تجربه‌ها، عواطف، احساسات و ذهنیت‌های خود را درباره‌ی جهانی که در آن زندگی می‌کنند، بازنمایی نمایند. بر همین اساس، داستان‌پردازی روشی است که انسان‌ها از طریق آن دانش اجتماعی خود را تولید و بازتولید کرده و می‌کوشند با استفاده از آن جایگاه خود را در جهان اجتماعی‌شان بیابند (محمدپور، ۱۳۹۲: ۸۰). در روش روایتی، برای تحلیلی چنین داستان‌هایی از شیوه‌ای به نام تحلیل روایت<sup>۲</sup> استفاده می‌شود که در بحث از روش تحلیل اطلاعات بدان پرداخته خواهد شد.

در پژوهش حاضر از مصاحبه نیمه‌ساخت‌یافته به‌منظور گردآوری اطلاعات استفاده خواهد شد، چرا که به باور فلیک «روایت‌ها را می‌توان به بهترین نحو از طریق مصاحبه‌ی روایی تهیه و گردآوری کرد». (فلیک، ۱۳۸۸: ۶). کلیه‌ی مشارکت‌کنندگان از میان دانشجویان دانشگاه تهران برگزیده شده‌اند. تنها یکی از دانشجویان ساکن و اهل شهر تهران بود و مابقی مصاحبه‌شوندگان از شهرستان‌های مختلف برگزیده شده و سعی بر آن بود تا تنوع مذهبی در میان آنان رعایت شود. به طوری که هم از پیروان اهل سنت (۱۲ نفر) و هم از پیروان اهل تشیع (۱۳ نفر) مصاحبه به عمل آمد. علاوه بر این یکی از مصاحبه‌شوندگان پیرو آیین یارستان (اهل حق) بود. دانشجویان از مقاطع کارشناسی و کارشناسی‌ارشد بودند و در مجموع با ۲۶ نفر مصاحبه به عمل آمد و پس از رسیدن به اشباع نظری روند مصاحبه به اتمام رسید. از این مجموع ۱۴ مرد و ۱۲ زن مورد مصاحبه قرار گرفتند. گروه سنی مصاحبه‌شوندگان بین ۲۱ تا ۳۵ سال بوده است. شیوه‌ی انتخاب مشارکت‌کنندگان در این تحقیق بر اساس روش زنجیره‌ای بوده و پس از حصول اشباع نظری فرآیند جذب مشارکت‌کنندگان متوقف گردید. شیوه‌ی تحلیل داده‌ها نیز مبتنی بر تحلیل مضمون<sup>۳</sup> بوده است. این نوع تحلیل برای بررسی موضوع‌ها و عناصر موضوعی مشترک بین

1- Narrative Method  
2-Narrative Analysis  
3- Thematic Analysis

روایت‌ها بسیار مفید بوده و می‌تواند به خلق یک الگوی نظری ختم شود. بدین معنا که تمرکز بر استخراج مضامین مشترک و تلاش برای فهم و کشف روابط میان آن‌ها در یک بستر زمان‌مند است. بر همین اساس، در این مدل از تحلیل روایتی می‌توان به تأثیرهای علی و فرآیندی روایت‌ها نیز توجه کرد.

جدول ۱: اطلاعات زمینه‌ای مصاحبه‌شوندگان

ردیف	جنسیت	سن	دوره تحصیلی	رشته تحصیلی	وضعیت تأهل
۱	مرد	۳۰	کارشناسی ارشد	جامعه‌شناسی	مجرد
۲	زن	۲۸	کارشناسی ارشد	جامعه‌شناسی	متاهل
۳	زن	۲۵	کارشناسی ارشد	جامعه‌شناسی	مجرد
۴	مرد	۳۳	کارشناسی ارشد	فلسفه	مجرد
۵	زن	۲۹	کارشناسی ارشد	فلسفه	مجرد
۶	مرد	۲۱	کارشناسی	مهندسی مکانیک	مجرد
۷	مرد	۳۰	کارشناسی	علوم اجتماعی	متاهل
۸	مرد	۲۸	کارشناسی	فقه و حقوق	مجرد
۹	مرد	۲۱	کارشناسی	پژوهشگری اجتماعی	مجرد
۱۰	زن	۲۵	کارشناسی	پژوهشگری اجتماعی	متاهل
۱۱	مرد	۲۱	کارشناسی	علوم اجتماعی	مجرد
۱۲	زن	۲۵	کارشناسی ارشد	مهندسی برق	متاهل
۱۳	زن	۲۵	کارشناسی ارشد	آمار	مجرد
۱۴	زن	۲۱	کارشناسی	حقوق	مجرد
۱۵	مرد	۲۴	کارشناسی ارشد	حقوق	مجرد
۱۶	مرد	۳۲	کارشناسی ارشد	حقوق	متاهل
۱۷	زن	۲۱	کارشناسی	علوم تربیتی	مجرد
۱۸	زن	۲۵	کارشناسی	علوم تربیتی	متاهل
۱۹	زن	۲۹	کارشناسی ارشد	مطالعات زنان	متاهل
۲۰	مرد	۳۳	کارشناسی ارشد	علوم سیاسی	متاهل
۲۱	مرد	۳۱	کارشناسی	علوم سیاسی	مجرد
۲۲	زن	۲۳	کارشناسی	علوم سیاسی	مجرد
۲۳	زن	۲۵	کارشناسی	علوم سیاسی	متاهل
۲۴	مرد	۲۷	کارشناسی	زبان و ادبیات فارسی	متاهل
۲۵	مرد	۲۳	کارشناسی	زبان و ادبیات عرب	مجرد
۲۶	زن	۲۲	کارشناسی	زبان و ادبیات انگلیسی	مجرد

## ۴- یافته‌های پژوهش

## ۴-۱- روایت توصیفی مشترک از حیات دینی مصاحبه‌شوندگان

روایت‌های فردی مصاحبه‌شوندگان ما را به یک روایت کلی از زندگی آنان رساند. روایتی که زندگی‌شان را به سه دوره اصلی تقسیم می‌کند. روایتی که با دوره نوجوانی آغاز شده، با ورود به جوانی ادامه یافته و با ورود به دانشگاه و تجربه‌ی زندگی تازه‌ای خاتمه می‌یابد. در واقع با وجود تفاوت‌های فردی در تجارب زندگی دانشجویان، اما اشتراکات زیادی زندگی آنان را به هم گره زده است. نوجوانی نقطه آغاز روایت کلی است. جایی که دین‌داری همچون ارزشی فردی و اجتماعی در نظر گرفته می‌شود. جامعه‌پذیری دینی مهم‌ترین ویژگی این دوره است که ابعاد مختلف دین‌داری را در آنان درونی و نهادینه کرده است. خانواده، گروه‌های همسال و همچنین محافل مذهبی موجود در مساجد و تکیه‌ها مهم‌ترین مرجع‌های شکل‌گیری حیات دینی مصاحبه‌شوندگان بوده است. این حیات دینی را می‌توان حیات دینی پایدار نامید که با مشخصه‌هایی همچون پذیرش عقیدتی اصول و مبانی دین، اجرای مقلدانه‌ی مناسک دینی، اخلاق مطلق‌گرایانه‌ی دینی و ایمان قلبی بی‌چون و چرا به نمادها و اسطوره‌های دینی قابل تعریف است. خاستگاه مذهبی خانواده مهم‌ترین ویژگی مشترک مصاحبه‌شوندگان است که حیات دینی آنان را بر ساخته است.

ورود به محیط‌های فرهنگی-اجتماعی جدیدی همچون دانشگاه به عنوان نقطه‌ی عطف زندگی مصاحبه‌شوندگان، تجربه‌ی حیات دینی متفاوتی را رقم زده است. مهم‌ترین مشخصه‌ی این دوره جستجو برای تثبیت هویت دینی است. ورود به دانشگاه در برخی موارد همچون شوکی فرهنگی تجربه شده است که با بسیاری از پس‌زمینه‌های حیات دینی پایدار ناسازگار بوده است. تجربه‌ی برقراری ارتباط با سایر فرهنگ‌ها، مذاهب و ادیان، زبان‌ها و... بحران در حیات دینی را تشدید کرده و اغلب افراد تلاش برای تثبیت هویت جدید دینی و یا غیردینی را آغاز نموده‌اند. ابعاد دینداری در این دوره تغییراتی اساسی یافته است. اعتقادات جزم‌اندیشانه‌ی دینی جای خود را به اعتقادات منعطف‌تر و در بیشتر موارد عدم اعتقاد دینی داده است. مناسک دینی تقریباً جایگاه و الزام خود را از دست داده و دین مناسکی دیگر جایگاه خود را از دست داده است. اخلاق مطلق‌گرایانه‌ی دینی جای خود را به اخلاق نسبی‌گرایانه و سکولار داده است که فرد و تجربیات فرد در مرکز آن قرار دارد. ایمان دینی و در بُعدی کلان‌تر ایمان استعلایی از حیات دینی مصاحبه‌شوندگان رخت بر بسته است. بنابراین در این دوره است که نوگروی دینی مطرح می‌شود. البته در اینجا صرف ورود به محیطی همچون دانشگاه مطرح نیست، بلکه تغییر محیط در سطحی

کلان‌تر مدنظر است: یعنی سفر از جهانی به جهان دیگر. بر این اساس می‌توان خط داستان کلی نوگروندگان دینی دانشگاه تهران را بدین‌گونه بیان کرد:

- رشد یافتن در بستری آمیخته به دینداری سنتی یا دینداری عبادی-مناسکی
- تحمیل ابعاد مختلف دینداری از طریق خانواده و محیط اجتماعی
- جامعه‌پذیری دینی و درونی‌کردن دینداری تحمیلی
- ورود به دوره راهنمایی و آغاز دوره نوجوانی
- تجربه حیات دینی پایدار
- ورود به دبیرستان و آشنایی با آموزه‌های علمی و غیردینی
- تشکیک در بنیان‌های اعتقادی دینی
- بحران هویت دینی
- جستجو برای تثبیت هویت دینی
- ورود به دانشگاه و تجربه زندگی مستقل از خانواده و جامعه خاستگاه
- برقراری ارتباط با فرهنگ‌ها، ادیان و مذاهب جدید
- تشدید بحران هویت دینی
- تغییر در ابعاد مختلف دینداری
- نوگروی دینی

حال با در اختیار داشتن این روایت توصیفی مشترک از حیات دینی مصاحبه‌شوندگان می‌توان به تحلیل پدیده‌ی نوگروی دینی در میان آنان پرداخت. بنابراین در ادامه به تحلیل مضمون‌های اساسی در روایت‌های ارائه‌شده می‌پردازیم. به عبارتی دیگر برای دستیابی به الگوی کلانی از مجموعه تجاربی که منجر به نوگروی دینی شده است باید روایت‌های ارائه‌شده را ذیل داستان و پیرنگی کلی به نظم کشید که قابلیت تحلیل را داشته و صرفاً توصیفی نباشد.

#### ۴-۲- مراحل مختلف حیات دینی دانشجویان

حیات دینی مصاحبه‌شوندگان بر اساس سیر زمانی آن به سه مرحله‌ی اصلی تقسیم شد که هر مرحله مضمون بنیادی خود را دارد. اولین مرحله را باید حیات دینی پایدار نامید که مضمون بنیادی آن «دین‌داری به مثابه امری پیشینی» است. این مضمون بنیادی شامل زیرتم‌های خاستگاه دینی خانواده، جامعه‌پذیری دینی، مناسک مقلدانه و آموزش رسمی آموزه‌های دینی می‌شود. مرحله دوم را مرحله بحران در حیات دینی نامگذاری نموده‌ایم. مضمون بنیادی این مرحله «بحران هویت دینی» است که زیرتم‌های سؤالات هستی‌شناسانه، در جستجوی معنا،

تنش میان اعتقادات و واقعیات و تشکیک در ابعاد دینداری را دربر می‌گیرد. مرحله سوم نیز که اصلی‌ترین مرحله بوده و هدف غایی این پژوهش نیز هست مرحله نوگروی دینی است. مضمون بنیادی این مرحله «دینداری به مثابه امری پسینی» است و زیرتم‌های فردگرایی به جای جمع‌گرایی، خودمرجعی دینی، بازاندیشی در ابعاد دینداری و هویت جدید دینی را شامل می‌شود.

#### ۳-۴- حیات دینی پایدار: دین‌داری به مثابه امری پیشینی<sup>۱</sup>

این مرحله از حیات دینی مصاحبه‌شوندگان به عنوان زمینه و بستر ظهور دینداری در میان آنان حائز اهمیت فراوانی است. مهمترین بازیگر این زمینه‌ی فرهنگی اجتماعی دینی خانواده است.

خاستگاه مذهبی خانواده‌های مصاحبه‌شوندگان این تعیین‌کنندگی را بازگو می‌کند:

«خانواده‌ی من خیلی مذهبی هستند شاید زیاد آداب دین رو رعایت نکنند ولی خیلی باور دارند و همیشه با من بحث می‌کنند که چرا مثلاً با نام خدا زندگی رو شروع نمی‌کنی. خب من هم یه جورایی مجبور بودم که خیلی باهاشون مخالفت نکنم» (مرد، ۲۱ ساله).

دین‌داری سنتی (یه تعبیر یکی از مصاحبه‌شوندگان) ناظر بر نوعی از دینداری است که در آن پیشینی‌بودن دین‌داری مهمترین مشخصه است. از این نوع دین‌داری می‌توان به دین‌داری عبادی یاد کرد. یکی از مصاحبه‌شوندگان این فشار را اینگونه توصیف می‌کند:

«دوره اول خب چونکه اقتدار پدر و مادر زیادتر بود مسلماً دین جایگاه زیادی داشت و تقریباً رفتار ما رو با توجه به مسائل دینی کنترل و تنظیم میکردند. ولی دوره دبیرستان یه خورده کم‌رنگ‌تر شد و بعدش توی دانشگاه که دیگه میتونم بگم توی روابط خانوادگی ما دین دیگه جایگاه زیادی نداشته. این وضعیت هم به خورده برای پدر و مادرم سخت بوده ولی دیگه تقریباً باهاش کنار اومدند» (مرد، ۳۰ ساله).

علاوه بر این، زیرتم دیگری که در زندگی مصاحبه‌شوندگان اهمیت کلیدی‌ای داشته است بُعد مناسکی دینداری و در اینجا مناسک مقلدانه است. این نوع از دینداری نیز بر پیشینی‌بودن دینداری در این دوره صحه می‌گذارد:

«مثلاً ممکن بود پدرم یا سایر اعضای خانواده، ماه‌ها نماز نخوندند اما حتماً در نماز عید فطر یا قربان و ... شرکت کنند. یا شبهای محرم (دهه محرم) تو هیأت و دسته‌جات عزاداری شرکت می‌کردیم یا ماه رمضان روزه می‌گرفتیم حتی اگر باقی ایام سال نماز نمی‌خوندیم. از طرفی هم شدت دینداری با مشکلات خانوادگی دچار تناوب می‌شد به

طوری که مثلاً اگر کسی دچار بیماری صعب‌العلاجی می‌شد سایر اعضای خانواده بیشتر به معنویات و نذر و نیایش و توسل و ... رو می‌آوردند» (مرد، ۳۴ ساله).

با این همه، خروج تدریجی و فرایندی از این حیات دینی پایدار زمینه‌های وقوع بحران در حیات دینی را فراهم کرده است که با مهمترین مضمون بحران هویت دینی شناخته می‌شود. از این دوره به بعد است که پیشینی بودن دینداری و امور دینی مورد تشکیک قرار می‌گیرد و جستجویی آمیخته با ترس و احساس گناه برای یافتن معنایی جدید در زندگی مصاحبه‌شوندگان نمایان می‌شود.

#### ۴-۴- بحران در حیات دینی: بحران هویت دینی

در میان مصاحبه‌شوندگان بحران هویت دینی با بروز تشکیک نسبت به حقانیت دین و مذهب تقلیدی آغاز شده است. اکثر مصاحبه‌شوندگان در بازه زمانی مشخصی از حیات دینی، یعنی از حدود ۱۸ سالگی به بعد است که با این بحران روبرو شده‌اند. یکی از مصاحبه‌شوندگان بروز تشکیک در باورها و اعتقادات دینی را اینگونه توصیف می‌کند:

«من قبلاً مطمئن بودم که مرگ و بهشت و جهنم دقیقاً همون چیزیه که توی کتب دینی و احادیث اومده. اما کم کم و از سن ۱۷ - ۱۸ سالگی متوجه شدم هرچقدر بیشتر فکر میکنم و مطالعه میکنم بیشتر متوجه بی‌اساس بودن دین و عقاید زاینده از اون میشم. البته نهایتاً با اومدن اونکسی که دوسش دارم به زندگیم، چون تو این مسائل یه قدم از من جلوتر بود و کنجکاوتر من راحتتر تونستم عقاید قبلیمو رها کنم و الان تصورم از مرگ نابودیه و به دنیای بعد از مرگ اعتقادی ندارم» (زن، ۲۱ ساله).

این بحران ناشی از نوعی چالش و تعارض میان معرفت دینی و معرفت غیردینی است. به گونه‌ای که در این مصاحبه‌شونده یافتن پاسخی به سؤالات هستی‌شناسانه با بروز نوعی از درماندگی و بی‌تفاوتی، مانع از اتخاذ قضاوتی نهایی میان دو نوع معرفت‌شناسی دینی و غیردینی شده است:

«در گذشته روایت مذهبی و دینی در خصوص مرگ را باور داشتم و محتوای کتابی مثل سیاحت غرب برایم روایتی نزدیک به واقعیت به نظر می‌ومد. اما حالا فکر میکنم تعبیر دیوید هیوم را قبول دارم که مرگ جهشی بزرگ به درون تاریکی و نیستیه. فکر میکنم همه چیز من با مرگ تمام میشه» (مرد، ۳۰ ساله).

این تشکیک در بُعد اعتقادی دینداری، تشکیک در سایر ابعاد را نیز به دنبال داشته است. بنابراین یکی دیگر از مهمترین زیرتم‌های این مرحله تشکیک در ابعاد دینداری است. یکی از دلایل سربرآوردن این تشکیک عدم توانایی منابع و مراجع دینی در پاسخگویی به برخی سؤالات مصاحبه‌شوندگان بوده است. درواقع نوعی تنش میان اعتقادات و واقعیت روی داده که نتیجه‌اش فاصله‌گرفتن از اعتقادات دینی بوده است. به عبارتی دیگر این تنش ناشی از تنش میان جهان‌های معنایی متکثری است که در نتیجه‌ی دسترسی به منابع معرفتی جدید روی داده است. یکی از مصاحبه‌شوندگان این وضعیت را اینگونه توصیف کرده است:

«مسجد بودیم شب قدر بود، یک آخوند بود که می‌گفتند خیلی سواد داره. من هم سوالی رو پرسیدم که خیلی ذهنم رو مشغول میکرد. وقتی نتونست جواب بده احساس کردم شاید یه جای کار مشکل وجود داره» (مرد، ۲۱ ساله).

این عدم پاسخگویی به سؤالات منجر به نوعی از بحران معنایی در میان آنان شده است. درواقع هویت دینی با بحران مشروعیت و مرجعیت مواجه شده و دیگر یگانه مرجع معنادهی به زندگی آنان نخواهد بود. البته این به معنی کم‌رنگ‌شدن نقش دین نیست، بلکه به این معنی است که زیست‌جهان مصاحبه‌شوندگان چنین تفسیری از دین به دست می‌دهد. بنابراین در این مرحله افراد اولین نشانه‌های جستجو برای معنا را بروز داده‌اند. این جستجو و یافتن پاسخ‌های احتمالی است که زمینه را برای بروز نوگروی دینی در میان مصاحبه‌شوندگان فراهم کرده است.

#### ۴-۵- نوگروی دینی: دین‌داری به مثابه امری پسینی<sup>۱</sup>

تأکید اصلی در این پژوهش بر این مرحله از حیات دینی مصاحبه‌شوندگان است. مرحله‌ای که جستجوها به سرانجام رسیده، تغییرات ظهور می‌کنند و شخصیت‌های دینی متفاوتی رشد می‌یابند. در این مرحله است که مصاحبه‌شوندگان تجارب چندین ساله‌ای از دینداری دارند و دینداری برای آنان دیگر امری پیشینی و استعلایی نیست، بلکه در فرایند جامعه‌پذیری دینی و پس از آن بروز تغییرات محیطی و اجتماعی در آنان، به امری پسینی تبدیل شده است. همانگونه که پیشتر نیز اشاره شد زمینه در اینجا اصلی‌ترین نقش را ایفا کرده است. ورود به دانشگاه و عموماً ورود به کلان‌شهری همچون تهران بر حیات دینی مصاحبه‌شوندگان تأثیر بسیار زیادی گذاشته است. مطالعه‌کردن، رسانه‌ها، دیدن عبادت‌گاه و مناسک دینی و گفتگو با دوستان سایر



ادیان، مذاهب و گروه‌های دینی بر نوگروری آنان تأثیرگذار بوده است. در این مرحله است که مصاحبه‌شوندگان توانسته‌اند آیین‌های دینی مختلف را ببینند و با پیروان آن‌ها گفتگو کنند:

«ورود به دانشگاه و ورود از یه وضعیت فرهنگی به یه وضعیت فرهنگی دیگه خیلی روی من اثر گذاشت. دانشگاه برای من مثل یه چرخش بزرگ توی زندگی بود. با فرهنگ‌های دیگه، مذهب‌های دیگه و قومیت‌های دیگه آشنا شدم. باهاشون دوست شدم و رابطه‌هایی برقرار شد که هنوزم ادامه داره و هنوز هم روی من تأثیر میذاره. خیلی از پیش‌فرض‌هایی که معمولاً از بچگی توی ذهن ما شکل میگیره برای من با ورود به دانشگاه تغییر کرد. زبان‌های مختلفی رو تجربه کردم، مذهب و دین‌های مختلف، فرهنگ‌های مختلف و... همه اینها باعث شد که من یه آدم دیگه بشم» (مرد، ۲۷ ساله)

«بعد از دانشگاه و با اومدن به دانشگاه و ترغیب‌شدن به مطالعه بیشتر و آشنایی با آدم‌های مختلف و طرزفکرهای مختلف جسارت بیشتری برای تغییر خودم و طرز فکرم پیدا کردم» (زن، ۲۱ ساله)

«در دانشگاه به واسطه‌ی اساتید و دوستان باسوادم با خیلی چیزها آشنا شدم و در محافلی شرکت کردم که خیلی استفاده کردم» (زن، ۲۰ ساله).

علاوه بر این باورها و اعتقادات بنیادی نیز در میان مصاحبه‌شوندگان تغییرات زیادی داشته است. پاسخ‌های سرراست و مطلق گذشته جای خود را به نوعی از نسبی‌گرایی و شکاکیت داده است. به عنوان نمونه در مورد اعتقاد به وجود خداوند به عنوان منشأ هستی بسیاری از مصاحبه‌شوندگان در دوره اعتقادات اولیه نه تنها وجود خداوند را مورد پرسش قرار نمی‌دادند بلکه روایت‌های دینی از آن را نیز می‌پذیرفتند:

«مثلاً قبلاً خدا موجود محاسبه‌گر و ترسناکی بود که به ریز رفتارهای من توجه داشت. اما حالا صرفاً به وجود منشایی برای هستی و خیر و زیبایی معتقدم. اعتقاد دارم که چیزی هست اما نمیدونم چیه» (مرد، ۳۴ ساله).

فردگرایی هم در بعد پایبندی اخلاقی و هم در بعد پایبندی مناسکی جای خود را به جمع‌گرایی داده است. در اینجا ارزش‌های راهنمای کنش‌های فرد دیگر ارزش‌های مبتنی بر اجماع دینی نیستند بلکه فرد در محور حیات دینی و غیردینی قرار گرفته است. اغلب مشارکت‌کننده‌گان بر این نکته تأکید کرده‌اند که باورهای دینی و معنوی موجود باید در تجربه‌ی شخصی آنان قابل اثبات باشد. به عنوان نمونه اصول اخلاقی در میان بیشتر مصاحبه‌شوندگان دیگر اصول مطلق‌گرایانه دینی نیست بلکه تجارب‌ت شخصی فرد است که این اصول را مورد سنجش قرار می‌دهد:

«اینکه ما فکر کنیم اخلاقیات و ارزش‌ها همشون سرمنشأ دینی دارن خیلی برای من قابل قبول نیست. صداقت، احترام، نوع‌دوستی و... چیزایی نیستن که فقط در دین مطرح شده باشن. مثال بارزش اینکه من خیلی از افراد دین‌دار رو دیدم که این موارد رو رعایت نکردند و برعکس. پس به نظرم چیزی فراتر از دین هست که داره اخلاقیات و رفتار ما رو تنظیم و هدایت میکنه (مرد، ۳۰ ساله)

«من به ارزشهای آزادی و برابری خواهانه معتقدم، به طوری که هر فردی بر اساس تعقل و خواست خودش به شرطی که به دیگران ضرری نرسونه میتونه در زندگی هر انتخابی داشته باشه و مختار هست. این ارزشها به من فرصت آزادی اندیشه و استقلال میدن و میتونم آزادانه برای خودم تصمیم بگیرم» (زن، ۲۰ ساله).

این سوژه‌محوری و فردگرایی حیات دینی مصاحبه‌شوندگان را به نوعی از خودمرجعی دینی تبدیل کرده است. دینداری خود مرجع برداشتی دلخواهانه و غیرالزام‌آور از مناسک دینی به دست می‌دهد. همچنین این نوع از دینداری تقلید در فروع دین را به کلی رد کرده و اعتبار و قطعیت دستورها و تعالیم دینی را با تردید و تشکیک مواجه می‌کند و بدین صورت نقش نهاد مرجعیت را نادیده گرفته و اجباری به رعایت دستورهای آنان احساس نمی‌کند.

«تقلید و مرجعیت یه جورایی لازمه در جامعه ولی دیگه هر کس حق داره انتخاب کنه که چه چیزی رو میخواد» (مرد، ۲۱ ساله)

«به نظرم خانواده‌ام بدون هیچ شکی و صرفاً از روی ترس و عادت دیندار هستند و برای من پذیرفتن دین با منطق جور در نمیاد!» (زن، ۲۱ ساله).

فردگرایی و خودمرجعی دینی مصاحبه‌شوندگان را به سمتی سوق داده است که به طور کلی در تمام ابعاد دینداری بازاندیشی کنند. بنابراین بازاندیشی در ابعاد دینداری یکی دیگر از مضامین اصلی روایت‌های ارائه‌شده از سوی مصاحبه‌شوندگان است. علاوه بر این در پاسخ به بحران معنا عموماً بر شبکه روابط گروهی و توانایی فردی تأکید شده است تا بر دست‌آویختن به منابع ماورایی و متافیزیکی:

«اگه زندگی برام بی‌معنا بود که خودکشی میکردم! اما چیزایی مثل خانواده، عشق،

دوستان و... برام معنی دارن و همیشه برای خود معنآفرینی میکنم» (مرد، ۲۱ ساله)

«من از زندگی کردن لذت میبرم. معنای زندگی هم در خیلی چیزها خلاصه میشه. به نظرم من دارم زندگی میکنم که خودمو آدم بهتری کنم و به احساس موفقیت‌های که در نتیجه پیشرفت بهم دست میده خیلی فکر میکنم. دوست داشتن، رابطه برقرار کردن،

تأثیرگذرا بودن و... همه معنا میده به زندگی» (زن، ۲۸ ساله)

«معنا از دیدگاه متافیزیکی خیر، اما با توجه به ظلم، بی عدالتی و تبعیضی که در جامعه میبینم تلاش در رفع این ناعدالتی ها به زندگی من معنا بخشیده» (مرد، ۳۳ ساله).

برایند این وضعیت، بر ساخت هویت جدید دینی برای مصاحبه‌شوندگان بوده است. یعنی نوگروی دینی با تغییر در هویت و همچنین شخصیت آنان همراه بوده است. در نتیجه‌ای شرایطی که ذکرش رفت مصاحبه‌شوندگان در تلاش برای جستجوی معنای جدیدی در زندگی و متعاقباً هویت جدیدی بوده‌اند که در بیشتر موارد به تمامی با هویت دینی پیشین آنها متفاوت بوده است. در هویت جدید آنان فرد محور و نقطه‌ی ثقل است؛ به نوعی که غالب کنش‌ها در ارتباط با فردگرایی معنا می‌یابند.

جدول ۲: زیرتم‌ها و مضمون‌های مستخرج از متن مصاحبه‌ها

مراحل حیات دینی	زیرتم‌ها	مضمون‌ها
مرحله اول: حیات دینی پایدار	خاستگاه دینی خانواده جامعه‌پذیری دینی دینداری مقلدانه آموزش رسمی آموزه‌های دینی	دین‌داری به مثابه امری پیشینی
مرحله دوم: بحران در حیات دینی	بحران هویت دینی سؤالات هستی‌شناسانه در جستجوی معنا تنش میان اعتقادات و واقعیات تشکیک در باورهای دینی	بحران هویت دینی
مرحله سوم: نوگروی دینی	فردگرایی به جای جمع‌گرایی خودمرجعی دینی بازاندیشی در ابعاد دینداری هویت جدید دینی	دین‌داری به مثابه امری پسینی

چیزی که مسلم است و سنگ‌بنای نوگروی دینی در میان آنان را شکل داده است پدیده‌ی «تغییر» است. این تغییر که می‌توان از آن به عنوان نوعی معنویت‌گرایی جدید نام برد، واجد ویژگی‌هایی است. اصلی‌ترین ویژگی این نوع از معنویت‌گرایی انتخاب «خود فرد» به عنوان تنها مرجع معتبر است. به عبارت دیگر در معنویت‌گرایی جدید، فرد به منزله عابدی مطیع و منفعل نیست، بلکه پویا و جستجوگر است. خواه این جستجو در بطن دین و منابع دینی باشد، خواه در جایی خارج از چارچوب دین رسمی.

## ۴-۶- مهم‌ترین دلایل نوگروی دینی از دیدگاه دانشجویان

در این بخش به این موضوع خواهیم پرداخت که دانشجویان چگونه بروز نوگروی دینی در حیات دینی خویش را درک و تفسیر می‌کنند و مهمترین دلایل آنان برای نوگروی چیست. ریمو اولین مرحله در فرایند نوگروی را تأثیرات بافت و زمینه می‌داند. در واقع در این مرحله است که در نتیجه ظهور عواملی، نوگروی تسهیل می‌شود. عوامل فرهنگی، اجتماعی، شخصی و ... مهمترین عوامل هستند. در ادامه نشان خواهیم داد که مهمترین دلایل دانشجویان برای نوگروی دینی در ذیل هر یک از این عوامل قرار می‌گیرد. دلایل اصلی دانشجویان برای نوگروی را می‌توان در دو دسته عمده تقسیم‌بندی کرد: خلاءهای شناختی و فقدان جواب‌های قانع‌کننده در حیات دینی و همچنین گسترش دایره روابط اجتماعی و دسترسی به منابع معرفتی جایگزین.

تقریباً تمامی دانشجویان خلاءهای شناختی و نیافتن پاسخ‌های مناسب در متون دینی را در حیات دینی خویش توصیف کرده‌اند. این امر باعث بروز نوعی تردید نسبت به حقانیت دین در معنادار کردن زندگی برای آنان شده است. بنابراین روایت زندگی دانشجویان بیان‌گر این است که این خلاءها جرقه‌هایی را برای تردید و تشکیک در آنان موجب شده و زمینه‌ساز نوگروی گردیده است. این روایت‌ها نوعی از ناسازگاری را نشان می‌دهند که میان واقعیت و اعتقادات آنان است. یکی از مصاحبه‌شوندگان این وضعیت را اینگونه توصیف کرده است:

«در دوران دبیرستان گروهی از طلبه‌ها برای تبلیغات دینی و کارهای مذهبی به مدرسه ما اومدند. بحث‌های خیلی زیادی در مورد مسائل دینی و مذهبی شکل گرفت. تو بیشتر مواقع شبهات مطرح شده، با دلایل غیر منطقی و ناکافی توجیه می‌شدند. شاید چون طلبه‌ها جوان بودند تأثیر داشته است. ولی این شبهات در ذهن ما باقی ماندند و من نتونستم به راحتی از کنارشون رد بشم، به دنبال جواب گشتم که عموماً همون جواب‌های غیرعقلانی توجیه کننده ماجرا می‌شد. تا جایی که بعد از سال‌ها به این نتیجه رسیدم که می‌تونم بدون دین و مذهبی خاصی هم به راحتی زندگیام ادامه دهم!» (مرد، ۲۵ ساله).

مصاحبه‌شونده‌ی دیگری در خصوص فقدان جواب‌های قانع‌کننده و نقش آن در نوگروی چنین اقامه دلیل کرده است:

«مسجد بودیم شب قدر بود، یک آخوند یا ماموستا بود که میگفتند خیلی سواد داره. من هم سوالی رو پرسیدم که خیلی ذهنم رو مشغول میکرد. وقتی نتونست جواب بده احساس کردم شاید یه جای کار مشکل وجود داره. نمیخوام به چیزی باور داشته باشم که منطقی نیست» (مرد، ۲۱ ساله).

بنابراین می‌توان گفت که دانشجویان از نوعی شناخت مبتنی بر ایمان دینی به شناختی عقلایی چرخش داشته‌اند. خلاءهای شناختی و پاسخ‌های احتمالی برای سؤالات آنان اینبار با تکیه بر عقلانیت و منطقی که عموماً به تعبیر خودشان ریشه‌ای فردی داشته است جایگزین شده‌اند. علاوه بر این نوگروری دینی برای برخی از آنان همچون تغییری اخلاقی روی داده است. تغییری سلبی که در نتیجه‌ی الزام‌آور نبودن احکام اخلاقی برای برخی از افراد دین‌دار که با آنها مواجه شده‌اند به وقع پیوسته است. یکی از دانشجویان این امر را اینگونه توصیف کرده است:

«شاید بتوانم از اخلاقی‌تر زندگی کردن صحبت کنم. برای من اخلاق اهمیت ویژه‌ای دارد. جوری که تمام مسائل رو از منظری اخلاقی نگاه میکنم. هر چی به اطرافم نگاه میکنم به عنوان یک جامعه‌ی دینی خبری از اخلاق نیست. دروغ و ریا کاری شغل دوم آدمها شده و من اینو نتیجه حاکمیت دین میبینم. دینی که کلاه‌های شرعی به نام تقيه و دروغ مصلحتی و... تجویز میکنند» (مرد، ۳۳ ساله).

علاوه بر این، فقدان کارکرد مثبت دین و بی‌فایده بودن آن یکی دیگر از مضامین اساسی دلایل نوگروندگان دینی است. همچنین محدودیت‌هایی که شناخت دینی برای آنان قرار داده است یکی دیگر از دلایل آنان است:

«خب دینداری هیچ تاثیری تو زندگی من ندارد الان. هیچ مسئله‌ای در این مورد حس نمیکنم. بود و نبود دین برایم هیچ مسئله و دغدغه‌ای نیست دیگر ... بزرگتر شدن باعث شد که من دیدم نسبت به وقایع و رخدادای روزمره تغییر پیدا کنه و فکرم از دریچه بزرگتری به مسائل نگاه کنه و همین باعث شد که من دین خودم را در دوران دانشگاه رها کنم و به بی دین بودم اعتقاد پیدا کنم» (مرد، ۲۲ ساله).

این دلایل که می‌توان آن‌ها را ذیل دلایل فردی و شناختی طبقه‌بندی کرد، با ظهور عوامل اجتماعی تشدید شده‌اند. بنابراین در اینجا است که گسترش دایره روابط اجتماعی و دسترسی به منابع معرفتی جایگزین نقشی اساسی ایفا کرده است. ورود از جهانی بسته، سنتی و به تعبیر دانشجویان پر از تعصبات دینی به جهانی متکثر همچون دانشگاه که روابط اجتماعی تعاریفی بازتر و متکثرتر پیدا می‌کنند نقش بسزایی در نوگروری آنان داشته است.

«انسان همانطور که سعدی میگه، بسیار سفر باید رفت تا پخته شود خامی. یعنی اینکه شما پنج سال پیش اینطور فکر نمی‌کردی و پنج سال آینده هم پخته تر میشی. پس انسان همیشه در درونش تحول ایجاد میشه و این تحول در اختیار خودش نیست» (مرد، ۲۸ ساله).

آشنایی با افراد، شخصیت‌ها و منابع جدید را باید مهمترین دلیل آنان در نوگروری دانست. تقریباً تمامی دانشجویان تأثیر آشنایی با برخی افراد جدید، ایجاد روابط دوستی و تأثیرپذیری از گروه‌های مرجعی که اکثراً پس از ورود به دانشگاه ظهور کرده‌اند را تأیید کرده‌اند.

«دانشگاه برای من مثل یه چرخش بزرگ توی زندگی بود. با فرهنگ‌های دیگر، مذهب‌های دیگر و قومیت‌های دیگر آشنا شدم. باهاشون دوست شدم و رابطه‌هایی برقرار شد که هنوزم ادامه دارد و هنوز هم روی من تأثیر می‌ذاره. زبان‌های مختلفی رو تجربه کردم، مذهب و دین‌های مختلف، فرهنگ‌های مختلف و... همه اینا باعث شد که من یه آدم دیگه بشم» (مرد، ۳۰ ساله).

علاوه بر این در این فرایند سفر درونی از جهان سنتی به جهان مدرن ویژگی‌های این جهان‌ها نیز برای آنان تغییر کرده است. یکی از این ویژگی‌ها به تعبیر دانشجویان، تعصبات و دگم‌گرایی‌هایی بوده است که در جهان سنتی و حیاتی دینی پیشین آنها حضور داشت است. بنابراین طی فرایند تغییرات محیطی و اجتماعی به موازات گسترش دایره روابط اجتماعی، تکثرگرایی و عدم جزم‌اندیشی در جهان دینی نیز به بخشی از حیات کنونی آنان بدل گشته است. در میان آن دسته از نوگروندگانی که به کلی از دایره دین خارج نشده‌اند اعتقاد به نوعی از پلورالیسم دینی دیده می‌شود که با عقاید جزم‌اندیشانه‌ی پیشین متفاوت است. بنابراین در حالی که نقد درون دینی یکی از ارکان اساسی دینداری آنان است، پذیرش تکثر ادیان نیز به دینداری آنان افزوده شده است:

«وقتی شما راجع به یه موضوع تعصبی نداشته باشی، ناخودآگاه همه چی دست به دست هم میدن مثل دوستان کتاب و محیط و دیده‌ها و شنیده‌های جدید و... باعث میشه که اگه قبلاً رو یه چیزایی حساس بودی، شاید مثل قبلاً حساس نباشی وقتی انسان سنش بالا میره خودش و خدا و اطرافیان و... رو بهتر میشناسه. وقتی اینجوری فکر کنی دیگه خیلی هم روی امورات دینی حساس نیستی» (مرد، ۲۸ ساله).

بنابراین می‌توان مهمترین دلایل نوگروری دینی در میان دانشجویان را اینگونه جمع‌بندی کرد که دو عامل عمده در روایت‌های استخراجی از مصاحبه‌ها بیرون کشیده شد. اولین عامل در بعدی شناختی و فردی در نظر گرفته شده و دومین عامل عموماً عاملی اجتماعی و فرهنگی است. مهمترین مضمون در دلایل شناختی و فردی که ارائه شده است خلاءهای شناختی و فقدان جواب‌های قانع‌کننده بوده است. مهمترین دلیل این امر توجیه‌پذیر کردن زندگی بوده است که به تعبیر آنان در حیات دینی این توجیه‌پذیری موجود نبوده و آنان به حیاتی غیردینی روی

آورده‌اند. همچنین در بُعد عوامل اجتماعی و فرهنگی آشنایی با افراد جدید و گسترش روابط اجتماعی با سایر افراد، ضرورت تجربه‌ی حیاتی فاقد تناقض حائز اهمیت فراوانی بوده‌اند.

جدول ۳: مهم‌ترین دلایل نوگروری در میان دانشجویان

معانی	دلایل اصلی
عدم توجه‌پذیری هستی و جهان به وسیله‌های شناخت دینی در حیات دینی پیشین.	خلاءهای شناختی
سؤالات هستی‌شناختی و بعضاً شرعی پاسخ منطقی‌ای برای آنان نداشته است.	فقدان جواب‌های قانع‌کننده
آشنایی با افراد جدید و تشکیل گروه‌های مرجع جدید و تأثیرپذیری از آنان	گسترش روابط اجتماعی
مطالعه و آشنایی با منابعی که پاسخ‌های منطقی‌تری نسبت به متون دینی برای آنان فراهم کرده است.	دسترسی به منابع معرفتی جایگزین

##### ۵- بحث و نتیجه‌گیری

نوگروری دینی در این پژوهش همچون پاسخی به شرایط اجتماعی و زمینه‌های خانوادگی دانشجویان درک و تفسیر شده است. این نوگروری دینی پاسخی است که به حیات دینی پیشینی آنان و در واقع واکنشی است به وضعیت موجود. تقریباً تمامی دانشجویان دیدی منفی نسبت به وضعیت دین در جامعه‌ی امروز ایران داشته‌اند و در روایت‌های آنان سرخوردگی و طردشدگی از سوی نظم دینی رسمی ایران تجربه شده است به دیگر سخن دانشجویان در پی نزاع مستقیم با دین نیست‌اند بلکه نزاع اصلی آنان با نظم سیاسی برگرفته از دین است، دانشجویان معمولاً به شیوه‌ای ناخودآگاه سیاست دینی و مخصوصاً اسلام سیاسی را مورد نقد قرار داده‌اند، در حقیقت نوگرویی دینی اعتراضی است نسبت به وضعیت و جایگاه دین. آنان نقش دین در جامعه‌ی ایران را نقشی ابزار دانسته‌اند که یا در جهت برآورده کردن منافع شخصی عمل کرده است و یا ابزاری بوده برای مهندسی اجتماعی توده‌های مردم، با این تفاسیر نقطه‌ی آغاز تغییر و دگردیسی را نه در خود سوژه بلکه در شرایط برسازنده‌ی امر روزمره برای سوژه باید جستجو کرد. دانشجویان نه‌تنها نظم دینی را برناتافته‌اند بلکه بر علیه آن دست به شورش درونی زده‌اند. از این جهت شورش آنان درونی است که امکان کنش‌ورزی در سطح کلان از آنها گرفته شده است و بیشتر آنان در ابراز عقاید کنونی خود در حوزه‌ی عمومی اکراه داشته و آن را واجد پیامدهایی منفی توصیف کرده‌اند. در واقع سوژه، شورش خود را نه تنها متوجه ساختارها نکرده است بلکه این شورش را از ساختار و کارگزاران آن پنهان کرده است، برای همان‌گونه که مصاحبه‌شوندگان بسیار

دیر به مصاحبه‌گر اعتماد می‌کردند در سطح کلان‌تر نیز به ندرت روی می‌دهد که نوگروان در عرصه‌ی عمومی به اظهار نظر بپردازند. بنابراین دینداری را به امری خصوصی و درونی تبدیل کرده‌اند که نمودهای اجتماعی آن نباید در روابط آنان تأثیرگذار باشد. این پدیده که عرفی‌شدن دینداری نام دارد در میان تمامی دانشجویان مشاهده شده است. از دید آنان نهادهای دینی نباید نظم اجتماعی ایران را نمایندگی و مدیریت کنند. علاوه بر این نوگروندگان دینی دانشگاه تهران در جهت عرفی‌کردن دینداری در ایران رسالتی برای خویش قائل نشده‌اند و باز هم دین را به حوزه‌ی خصوصی کشانده و آن را فاقد کارکردهای اجتماعی دانسته‌اند. حتی بسیاری از آنان کژکارکردهایی برای دین در نظر گرفته‌اند که از دید آنان در نهایت منجر به عدم توسعه‌یافتگی در ایران شده است. نوگروندگان با پسینی خواندن حیات دینی و در کل نهاد دین در پی دنیوی ساختن هرچه بیشتر امور در سطوح کلان جامعه و سیاست‌ورزی بوده‌اند. اکثریت مصاحبه‌شوندگان بر این باوراند که آنچه به عنوان دین و سیاست‌ورزی دینی در جامعه در حال وقوع است چیزی جز بنگاهی تجاری و با مقاصد دنیوی نیست.

در نهایت روایت‌های دانشجویان از حیات دینی خویش ما را به این نتیجه‌گیری کلی می‌رساند که نوگروری دینی امری است که در میانه‌ی عاملیت و ساختار معنا پیدا می‌کند. حیات دینی، حیاتی بسته و لایتغیر نیست و تابع شرایط اجتماعی-فردی است. تجربه‌ی نوگروری دینی در میان دانشجویان دانشگاه تهران موقعیت‌های مشترک اجتماعی-فرهنگی‌ای را به تصویر می‌کشد که در نهایت منجر به خلق الگوهای کنشی مشابهی همچون نوگروری حاد و غیرحاد شده است. در میان این دانشجویان روایت نوگروری دینی، از یک سو تجسم و تجلی ساختارهای اجتماعی‌ای است که ملکه‌ی ذهن ناخودآگاه جمعی گشته است و کنش‌های فردی و اجتماعی را هدایت می‌کند؛ و از سویی دیگر تجلی خودآیینی فردی است که درون این ساختار درونی‌شده کنش‌ورزی می‌کند و حیات دینی خویش را برمی‌گزیند. بنابراین باید گفت که روایت‌های نوگروری دینی در این پژوهش این نکته‌ی مهم را گوشزد می‌کنند که انسان‌ها ابزارهای بی‌روح یا آلت دست ساختارهای اجتماعی نیستند، بلکه افراد دارای موقعیت ساختاری یا طبقاتی مشترک، تجربه‌های مشابه و تکرارشونده‌ای دارند که حیات دینی مشترکی ایجاد می‌کنند؛ که به نوبه‌ی خود به اعمال اجتماعی آنان ساختار می‌بخشد، دستورالعمل‌هایی را تنظیم و اعمال آنان را محدود می‌کند؛ اما در عین حال اجازه‌ی نوآوری فردی را نیز به آنان داده است. از این رو افراد نه عاملانی کاملاً آزاداند و نه محصول منفعل ساختار اجتماعی. بنابراین نوگروری دینی در اینجا نه کنشی کاملاً آگاهانه است و نه پدیده‌ای به تمامی ساختاری. آخرسخن اینکه حیات دینی دانشجویان دانشگاه تهران، متکثر و چندپاره است و نوگروری دینی یکی از وجوه این حیات دینی است.



## منابع

- آزاد ارمکی، تقی و اعتمادی فرد، سیدمهدی (۱۳۸۹). پایگاه خانوادگی، سنخ‌های دینداری و کیفیت ارزش‌های مذهبی در ایران، *دوفصلنامه تخصصی پژوهش جوانان، فرهنگ و جامعه*، ۴، ۲۳-۱.
- اسپیلکا، برنارد و همکاران (۱۳۹۰). *روان‌شناسی دین*. ترجمه محمد دهقانی. تهران: انتشارات رشد.
- برگر، پیتر. ال (۱۳۷۵). غیردینی‌شدن منشأ کثرت‌گرایی است. ترجمه لیلی مصطفوی کاشانی. *نامه‌ی فرهنگ*، ۵، ۴۷-۲۴.
- برگر، پیتر. ال؛ برگر، بریجیت و کلنر، هانسفرید (۱۳۸۷). *ذهن بی‌خانمان؛ نوسازی و آگاهی*. ترجمه محمد ساوجی. تهران: نشر نی.
- توسلی، غلامعباس و مرشدی، ابوالفضل (۱۳۸۵). بررسی سطح دینداری و گرایش‌های دینی دانشجویان (مطالعه موردی: دانشگاه صنعتی امیرکبیر). *مجله جامعه‌شناسی ایران*، ۷(۴)، ۹۶-۱۱۸.
- حسن‌پور، آرش و شجاعی‌زند، علیرضا (۱۳۹۳). گونه‌شناسی دینداری جوانان شهر اصفهان، *جامعه‌شناسی کاربردی*، ۲۵(۴)، ۳۹-۱۷.
- حسن‌پور، آرش و معمار، ثریا (۱۳۹۴). مطالعه وضعیت دین‌ورزی جوانان با تأکید بر دینداری خودمرجع (ارائه‌ی یک نظریه زمینه‌ای). *فصلنامه تحقیقات فرهنگی ایران*، ۸(۳)، ۹۹-۱۳۱.
- خضرائی، فرید (۱۳۸۸). *وحشت نظام‌های سیاسی از نوگروی دینی*. سایت جرس، برگرفته از <http://www.rahesabz.net/story/9431>
- شجاعی‌زند، علیرضا (۱۳۹۱). مبنای ساخت مدل برای سنجش دینداری، *مجله روش‌شناسی علوم انسانی*، ۶۸، ۱۶۷-۱۴۵.
- شجاعی‌زند، علیرضا (۱۳۹۵). مدلی برای مطالعه دین‌گریزی در ایران، *راهبرد فرهنگ*، ۳۵، ۳۶-۵۲.
- شجاعی‌زند، علیرضا؛ شریعتی‌مزینانی، سارا؛ حبیب‌زاده خطبه‌سرا، رامین (۱۳۸۵). بررسی وضعیت دین‌داری در بین دانشجویان، *فصلنامه مطالعات ملی*، ۷(۲)، ۷۴-۵۱.
- شریعتی‌مزینانی، سارا؛ باستانی، سوسن؛ خسروی، بهناز (۱۳۸۶). جوامعی در نوستالوژی اجتماع؛ نگاهی به پدیده‌ی معنویت‌های نوپدید در ایران. *فصلنامه ایرانی مطالعات فرهنگی و ارتباطات*، ۳(۸)، ۸۵-۶۲.

- شعبانی، فرشید؛ شجاعی‌زند، علیرضا و آروین، بهاره (۱۳۹۶). مطالعه تجربی روندهای شکل‌گیری دینداری. *مجله راهبرد فرهنگ*، ۳۷، ۱۱۸-۹۶.
- طالبان، محمدرضا و رفیعی بهابادی، مهدی (۱۳۸۹). تحولات دین‌داری بر اساس تفاوت‌های نسلی در ایران (۱۳۵۳-۱۳۸۸). *مسائل اجتماعی/ایران*، ۲، ۹۳-۶۸.
- غیاثوند، احمد (۱۳۹۵). رفتارها و باورهای ایرانیان: تحلیلی جامعه‌شناختی از چهار دهه دینداری در جامعه ایران. *فصلنامه علوم اجتماعی*، ۲۵(۷۳)، ۱۲۶-۱۰۵.
- فلیک، اووه (۱۳۸۸). *درآمدی بر تحقیق کیفی*. ترجمه هادی جلیلی. تهران: نشر نی.
- کلانتری، میترا و کلانتری، عبدالحسین (۱۳۹۱). دین‌داری در نسل‌های مختلف (مطالعه موردی شهرستان ساری). *فصلنامه مطالعات و تحقیقات اجتماعی*، ۲، ۲۰۰-۱۷۸.
- گودرزی، محسن (۱۳۸۷). *گرایش‌های فرهنگی و نگرش‌های اجتماعی ایرانیان کل کشور - یافته‌های پیمایش ملی تحولات فرهنگی*، ۱۳۸۳. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- محمدپور، احمد (۱۳۹۲). *روش تحقیق کیفی - ضد روش*، تهران: انتشارات جامعه‌شناسان.
- مرشدی، ابوالفضل (۱۳۸۴). *چندگانه شدن زیست جهان دانش‌جویان و نسبت آن با عرفی شدن آنها (مطالعه موردی: دانشگاه صنعتی امیرکبیر)* (پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران).
- مغالو، مهناز؛ وفایی، آگیلاز و شهرآرای، مهرناز (۱۳۸۸). رابطه سبک‌های هویت و دینداری در دانشجویان. *مجله روانپزشکی و روانشناسی بالینی ایران*، ۴، ۳۸۷-۳۷۷.
- نظری، محمد (۱۳۹۳). *مطالعه تحول در پای‌بندی دینی دانشجویان دانشگاه خوارزمی بر اساس تحلیل روایت* (پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه خوارزمی).
- قنادزاده، انیسه (۱۳۹۰). *علل گرایش به جنبش‌های شبه معنوی در دوره معاصر* (پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهرا).
- علمدار، فاطمه سادات (۱۳۸۸). *بررسی رابطه دینداری و نوگرایی (جوانان ۲۰-۲۹ سال شهر تهران)* (پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه الزهرا).
- Buckser, A., & Glazier, S. D. (Eds.). (2003). *The anthropology of religious conversion*. Rowman & Littlefield Publishers.
- Kok, N. (2016). *Religious conversion compared*. New York & Oxford: Oxford University Press.

- Paloutzian, R. F. (2014). *Psychology of religious conversion and spiritual transformation*. In *The Oxford handbook of religious conversion*.
- Roberts, K. A. (1990). *Religion in sociological perspective* (2<sup>nd</sup> Ed). Belmont, California: Wadsworth Publishing Company.
- Smrke, M. (2017). Toward a Sociology of Irreligion in Post-Yugoslav States. *Religion and Society in Central and Eastern Europe*, 10(1), 3-19.
- Zinnbauer, B. J., & Pargament, K. I. (1998). Spiritual conversion: A study of religious change among college students. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 37(1), 161-180.

