

شاخص توسل جویی؛ تکمله‌ای بر مدل‌های سنجش دینداری در ایران:

پژوهشی تجربی در شهر یزد

ابوالفضل مرشدی^۱

ملیحه علی‌مندگاری^۲

حجیه بی‌بی رازقی نصرآباد^۳

الهام کونانی^۴

تاریخ پذیرش: ۹۹/۰۴/۲۹

تاریخ دریافت: ۹۸/۱۰/۱۵

چکیده

مروری بر همه مدل‌ها و گویه‌های طراحی شده به منظور سنجش دینداری در ایران نشان می‌دهد که در هیچ‌کدام از این مدل‌ها به صورت منظم و روشمند، ویژگی‌های خاص مذهب تشیع، به عنوان مذهب غالب در جامعه ایران دیده نشده است. در این مقاله، به منظور رفع این نقیصه، با تکیه به آرای هانری کربن، شیعه‌شناس معاصر، یکی از وجوه خاص شیعه، یعنی پیوستگی و استمرار رابطه انسان با خدا به واسطه امامان و اولیای الهی برجسته شده است. همچنین با استخراج مفهوم توسل جویی به عنوان مفهوم کلیدی خاص دینداری در تشیع، تعریفی عملیاتی آن در سه بعد اعتقادی، مناسکی (عملی) و تجربی برای استفاده در پیمایش‌های سنجش دینداری در ایران ارائه شده و در بخش تجربی پژوهش نیز، این مفهوم در جامعه آماری شهر یزد سنجیده شده است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد سطح توسل جویی در جامعه مورد مطالعه نسبتاً بالاست. براساس یافته‌های میدانی پژوهش نیز میزان توسل جویی در میان زنان بیشتر از مردان و در میان ازدواج کرده‌ها بیشتر از مجردهاست. در این مطالعه، میان طبقه اجتماعی و میزان توسل جویی رابطه معنادار و معکوسی وجود دارد؛ به طوری که توسل جویی افراد طبقه پایین بیشتر از طبقه بالا گزارش شده است. هرچه برخورد گزینشی با دین و خصوصی شدن دین بیشتر باشد، میزان توسل جویی کمتر است. رابطه معکوس و معنادار میان سبک زندگی و میزان توسل جویی بدین معناست که هرچه افراد دین‌دارتر هستند، سبک‌های زندگی، سنتی و غیرمدرن‌تر می‌شود. هرچند نتایج این پژوهش نشان‌دهنده شباهت نسبتاً زیاد الگوی پاسخ‌ها به سنجش‌های توسل جویی با الگوی پاسخ‌ها به سنجش‌های دینداری در دیگر تحقیقات این حوزه است، هنوز نمی‌توان درباره نوآوری بودن این سنجش‌ها و قدرت آن‌ها در سنجش تفاوت‌ها و ظرایف نهفته در نوع دینداری شیعیان قضاوت دقیقی کرد.

واژه‌های کلیدی: تشیع، توسل جویی، سنجش دینداری، شهر یزد، هانری کربن.

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه یزد، a.morshedi@yazd.ac.ir

۲. عضو هیئت علمی دانشگاه یزد (نویسنده مسئول)، m.alimondegari@yazd.ac.ir

۳. عضو هیئت علمی مؤسسه مطالعات و مدیریت جامع و تخصصی جمعیت کشور، hajjiah.razeghi@psri.ac.ir

۴. کارشناس ارشد جامعه‌شناسی (شیعه‌شناسی) دانشگاه یزد، elkonany71@gmail.com

مقدمه و طرح مسئله

بحث درباره وضعیت دین در جوامع مدرن و دینداری افراد در این جوامع یکی از موضوعات چالش برانگیز در حوزه جامعه‌شناسی دین است. درحالی‌که بسیاری از جامعه‌شناسان دین، با تأثیرپذیری از غلبه الگوی سکولاریزاسیون در یک سده اخیر، با تکیه بر برخی شواهد تجربی از روند روزافزون سکولارشدن جوامع سخن می‌گویند، جامعه‌شناسان بسیاری نیز در دهه‌های اخیر با اتکا به مبانی نظری و شواهد تجربی متفاوت، از ادامه و حتی تجدید حیات دین در جوامع امروزی سخن می‌گویند (برگر و همکاران، ۱۳۸۰؛ اینگلهارت و نوریس، ۱۳۸۷؛ دانیل اریو و همکاران، ۱۳۹۶؛ جلالی‌پور، ۱۳۹۲). در تبیین فرایند سکولارشدن جوامع معمولاً جامعه‌شناسان به دو گروه تقسیم می‌شوند: گروه نخست، سرنوشت همه ادیان را در دوران جدید متأثر از عوامل برون‌دینی، مانند علم‌گرایی، صنعتی‌شدن، شهرنشینی، تفکیک نهادی، افزایش رفاه اقتصادی و غیره می‌دانند و در نتیجه سکولارشدن را سرنوشتی واحد در انتظار همه ادیان و مذاهب در نظر می‌گیرند. گروه دیگر، علاوه بر عوامل برون‌دینی، عوامل درون‌دینی از جمله ساخت درونی و الهیاتی هر دین و تجربیات تاریخی آن دین را در تعیین سرنوشت و سکولار شدن یا نشدن آن دین مؤثر می‌دانند. براین اساس برخی جامعه‌شناسان در تبیین فرایند سکولارشدن دین مسیحیت در مغرب‌زمین، از پرورش بذره‌های سکولارشدن در مسیحیت سخن می‌گویند (برگر، ۱۳۹۷: ۱۶۷).

در ایران نیز در دهه‌های اخیر درباره وضع کنونی و آینده دین و دینداری در جامعه بحث‌های دامنه‌داری در میان جامعه‌شناسان ایرانی وجود داشته است (مرشدی، ۱۳۸۴؛ شجاعی‌زند، ۱۳۸۵ و ۱۳۹۱؛ محدثی، ۱۳۸۶؛ فرجی و کاظمی، ۱۳۸۸؛ طالبان، ۱۳۸۸؛ طالبان و رفیعی بهابادی، ۱۳۹۰، ۱۳۹۶؛ شریعتی، ۱۳۹۶). در اینجا نیز گروهی از جامعه‌شناسان عواملی مانند علم‌گرایی، صنعتی‌شدن، گسترش شهرنشینی، تفکیک نهادی و غیره را تعیین‌کننده می‌دانند و با توجه به روند روبه‌رشد مدرنیزاسیون در ایران، سرنوشت دین در ایران را همان سرنوشت دین مسیحیت در جوامع غربی ارزیابی می‌کنند (محمدی، ۱۳۷۷؛ حجاریان، ۱۳۸۹؛ وحدت، ۱۳۸۲). از سوی دیگر، برخی پژوهشگران ایرانی دین اسلام را به دلیل ویژگی‌های درونی و تجربه‌های تاریخی متفاوت آن، دارای سرنوشتی متفاوت با سرنوشت دین مسیحیت ارزیابی می‌کنند (شجاعی‌زند، ۱۳۸۱، ۱۳۸۵، ۱۳۹۱؛ کچوییان، ۱۳۸۴). در این باره، برخی بر ماهیت

خاص مذهب شیعه تأکید دارند و بر این باورند که الهیات خاص این مذهب و به‌ویژه اعتقاد به حضور امام حی و حاضر در همه اعصار (از جمله عصر حاضر) و پیوستگی و استمرار رابطه انسان با خدا در این مذهب، سبب می‌شود که مذهب تشیع و جامعه ایران به‌عنوان حامل اصلی آن، راهی متفاوت از جوامع غربی را بپیمایند و فرایند سکولاریزاسیون آن‌گونه که در دین مسیحیت و به‌ویژه مذهب پروتستان رخ داده است، در اینجا فرصت بروز نیابد (کربن، ۱۳۸۲، ۱۳۸۸، ۱۳۹۱؛ عشقی، ۱۳۷۹؛ شریعتی، ۱۳۹۲).

هم‌زمان با بحث درباره وضعیت دین در جامعه ایران، تلاش‌های زیادی برای سنجش وضعیت دینداری و طراحی شاخص‌های بومی برای سنجش آن در ایران صورت گرفته است (شجاعی‌زند، ۱۳۸۴، ۱۳۹۰، ۱۳۹۳؛ کاظمی و فرجی، ۱۳۸۸؛ خدایاری‌فرد و همکاران، ۱۳۸۸؛ گلزاری، ۱۳۸۴؛ سراج‌زاده و پویافر، ۱۳۸۶، ۱۳۸۸). البته این تلاش‌ها بدون مناقشه نبوده است (محدثی، ۱۳۹۲؛ طالبان، ۱۳۸۴، ۱۳۹۲)، اما نکته مهم این است که نه‌تنها در مطالعات جامعه‌شناختی دین در ایران برخی ویژگی‌های خاص تشیع (از جمله غیبت و انتظار) کمتر مدنظر قرار گرفته است (شریعتی، ۱۳۹۲؛ شریعتی و همکاران، ۱۳۹۶: ۶۹۵)، بلکه در طراحی سنجه‌های دینداری در ایران نیز عمده تلاش‌ها برای طراحی سنجه‌های عام صرف شده و به برخی مؤلفه‌های دینداری خاص مذهب تشیع، کمتر توجه شده است. براین‌اساس، در این پژوهش، ضمن مرور برخی جنبه‌های خاص تشیع، پیشنهادی برای تکمیل مدل‌های سنجش دینداری در ایران ارائه شده است.

پیشینه پژوهش

از نیمه قرن بیستم میلادی که سنجش دینداری افراد به دغدغه پژوهشگران حوزه دین تبدیل شد، تلاش‌های بسیاری در دنیا به‌منظور طراحی مدل‌ها و سنجه‌هایی استاندارد برای این موضوع صورت گرفت (هیل و هود، ۱۹۹۸). در این میان، برخی پژوهشگران تلاش کرده‌اند تا مدل و سنجه‌های عام و قابل‌تعمیم برای سنجش دینداری در همه ادیان و مذاهب طراحی کنند (لنسکی، ۱۹۶۱، گلاک و استار، ۱۹۶۶، فالکنر و دی‌جانگ، ۱۹۷۶، کورنوال و همکاران، ۱۹۸۶) و در مقابل، تلاش خود را برای طراحی مدل‌ها و سنجه‌های ویژه برای سنجش دینداری در پیروان ادیان و مذاهب خاص صرف کرده‌اند؛ برای نمونه می‌توان از مدل کالدستاد و استیفوس هانسن

(۱۹۹۳) برای سنجش دینداری مسیحیان در نروژ و مدل البلیخی (۱۹۹۷) برای سنجش دینداری مسلمانان سخن گفت.

در ایران نیز در دو دهه اخیر، سنجش دینداری توجه بسیاری از پژوهشگران حوزه دین را هم در حوزه روان‌شناسی و هم در حوزه جامعه‌شناسی جلب کرده است (رحیمی‌نژاد و همکاران، ۱۳۸۴؛ معاونت پژوهشی سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۹۶). اگر دیدگاه‌هایی که سنجش دینداری را امری ممتنع می‌دانند کنار بگذاریم (محدثی، ۱۳۹۲)، برخی پژوهشگران ایرانی با باور به امکان بهره‌گیری از مدل‌های عام و جهانی برای سنجش دینداری در همه ادیان کوشیده‌اند برخی از این مدل‌ها را، ضمن متناسب‌سازی برخی گویه‌های آن برای دین اسلام، به‌منظور سنجش دینداری در ایران استفاده کنند (سراج‌زاده، ۱۹۹۸، ۱۳۸۳؛ سراج‌زاده و پویافر، ۱۳۸۶). برخی دیگر نیز با نگاهی عام‌گرایانه، مدل سنجش دینداری را براساس سه بعد اعتقادی (اصول و فروع)، عاطفی (تجربه دینی، علقه دینی، هویت دینی) و رفتاری (اخلاقیات، شریعت و عبادات) طراحی کرده‌اند (طالبان و همکاران، ۱۳۸۲). در مقابل گروه بالا، برخی پژوهشگران با تأکید بر اینکه برای سنجش دینداری در هر دین، مدل و سنجه‌های بومی متناسب با آن دین ضرورت دارد، کوشیده‌اند مدلی خاص را برای سنجش دینداری در اسلام ارائه کنند. در حوزه روان‌شناسی، گلزاری (۱۳۸۴) و خدایاری‌فرد (۱۳۸۸) و در حوزه جامعه‌شناسی، شجاعی‌زند (۱۳۸۴) بیشترین و مؤثرترین تلاش را در این راستا داشته‌اند. گلزاری (۱۳۸۴) با این استدلال که در ایران همه پژوهش‌های تجربی واریانس کمی را در میزان اعتقادات مردم نشان می‌دهند، تنها بر سنجش عمل و رفتار دینی متمرکز شده و مدلی را براساس شش زمینه عمل به واجبات، دوری از محرمات، عمل به مستحبات، دوری از مکروهات، انجام فعالیت‌های مذهبی و تصمیم‌ها و انتخاب‌های مبتنی بر دین طراحی کرده است. خدایاری‌فرد (۱۳۸۸) نیز به طراحی مدل سنجش دینداری، مبتنی بر سه بعد شناخت و باور دینی، علائق و عواطف دینی و التزام و عمل به وظایف دینی پرداخته است. همچنین شجاعی‌زند (۱۳۸۴) با مبنا قرار دادن سه بعد وجودی انسان (ذهن، روان و تن) و با در نظر گرفتن پنج بعد دین اسلام (عقیده، ایمان، عبادت، اخلاق و شریعت)، پنج بعد معتقدبودن، مؤمن‌بودن، اهل عبادت بودن (فردی و جمعی)، اخلاقی عمل کردن و متشرع‌بودن (عمل به تکالیف فردی و جمعی) را برای سنجش دینداری مطرح کرده است. این مدل‌ها تاکنون در بسیاری از پژوهش‌های تجربی در ایران استفاده شده‌اند. از

جمله سراج‌زاده و پویافر (۱۳۸۶) که با هدف مقایسه مدل‌های مختلف سنجش دینداری در ایران، سه مدل سنجش دینداری (مدل گلاک و استارک، مدل شجاعی‌زند و مدل خدایاری‌فرد) را در یک جمعیت واحد دانشجویی آزمودند و نشان دادند که این مدل‌ها ضمن اینکه از اعتبار و پایایی بالایی برخوردارند، تقریباً میزان دینداری جمعیت نمونه را در یک سطح نشان می‌دهند. همچنین از نظر رابطه دینداری با سایر متغیرها، رابطه‌های به‌دست‌آمده برای هر سه سنجه تقریباً یکسان است (سراج‌زاده و پویافر، ۱۳۸۸).

مروری بر همه این مدل‌ها و گویه‌های ارائه‌شده برای سنجش دینداری در ایران نشان می‌دهد، هرچند همه آن‌ها کوشیده‌اند در طراحی‌های خود بافت دینی جامعه ایران را در نظر بگیرند و حتی به مبانی سه‌گانه خداشناسی، انسان‌شناسی و جهان‌شناسی دین اسلام توجه کنند، به نظر می‌رسد کمتر به وجوه خاص مذهب تشیع توجه داشته‌اند. به تعبیر دیگر، هرچند برخی گویه‌های استفاده‌شده در مدل‌های مختلف سنجش دینداری در ایران به ویژگی‌های خاص مذهب تشیع ناظر است، در هیچ‌کدام از آن‌ها به صورت منظم و روشمند، مجموعه گویه‌های خاصی که به ویژگی‌های خاص این مذهب ناظر باشد، گنجانده نشده است. برای رفع این نقیصه، در این پژوهش با اتکا به آرای هانری کرین، اسلام‌شناس و شیعه‌شناس معاصر، ضمن ترسیم یکی از وجوه خاص شیعه و استخراج مفهوم کلیدی متناسب با وجه، تعریفی عملیاتی از آن ارائه شده است تا مکمل پیمایش‌های سنجش دینداری در ایران باشد.

مبانی نظری پژوهش

برخی جامعه‌شناسان در ترسیم نوع سرنوشت ادیان در مواجهه با عصر جدید و میزان تأثیرپذیری از فرایند سکولاریزاسیون، نقش مهمی را برای ساخت درونی ادیان و نظم الهیاتی آن‌ها در نظر می‌گیرند. وبر و برگر از برجسته‌ترین جامعه‌شناسانی هستند که چنین نگاهی دارند. وبر تصاویر جهان را (که ادیان نقش برجسته‌ای در ساخته و پرداخته شدن آن‌ها دارند) به‌مثابه سوزن‌بانی می‌داند که در مقاطعی می‌تواند حرکت اقتصاد جامعه را به مسیر خاصی سوق دهد. وی یکی از برجسته‌ترین مصادیق این دعوی را تأثیر مذهب پروتستانیسم بر ظهور نظام سرمایه‌داری جدید می‌داند. وبر در کتاب *اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری* (۱۳۸۲) که به قصد تشریح این دعوی خویش به نگارش درآورده است، نشان می‌دهد که چگونه ساخت درونی و برخی آموزه‌های الهیاتی مسیحیت پروتستان و به‌طور خاص مذهب کالونیسیم، راه را

برای جریان یافتن فرایند سکولاریزاسیون، یا آنچه وی افسون‌زدایی از جهان می‌نامد، باز کرد. به باور او آموزه تقدیر در این مذهب فاصله‌ای عمیق میان انسان و خداوند ایجاد کرد و سبب شد خداوند به موجودی با تعالی مطلق تبدیل شود و انسان به حالت احساس تنهایی بی‌سابقه درافتد. درواقع این آموزه به همراه رویکرد مطلقاً منفی پیوریتانیسم در مقایسه با همه عناصر حسی و عاطفی، زندگی مؤمنان در این جهان را به دنیایی یکسره عقلانی‌شده و خالی از هرگونه واسطه‌ای تبدیل و امکان آموزش از طریق کلیسا و شعائر دینی را به‌طور کامل ملغی کرد (وبر، ۱۳۸۲: ۱۱۶-۱۴۳).

یک کاتولیک در جهانی زندگی می‌کرد که در آن میان جهان غیب و جهان مادی ارتباط برقرار بود و امر قدسی به گونه‌های مختلف- شعائر دینی کلیسا، شفاعت قدیسان، معجزات و غیره- با افراد ارتباط داشت. پروتستانتیسم اغلب این واسطه‌ها را حذف کرد و بند ناف میان زمین و آسمان را برید و با این کار، انسان را به‌گونه‌ای بی‌سابقه به خودش واگذار کرد. براین اساس، مؤمن پروتستان دیگر در جهانی زندگی نمی‌کرد که پیوسته موجودات و نیروهای قدسی در آن حضور دارند. به بیان برگر، به‌نظر می‌رسد پروتستانتیسم در مقایسه با غنای جهان کاتولیکی عبارت باشد از مثله‌شدگی شدید و تقلیل به مبانی به بهای از دست دادن گنجینه وسیعی از مضامین دینی. اگر به این دو منظومه دینی دقیق‌تر نگاه کنیم، پروتستانتیسم در مقایسه با رقیب کاتولیک خود، با انقباض شدید در گستره امر قدسی در واقعیت همراه است. در پروتستانتیسم اسباب و لوازم مربوط به شعائر دینی به حداقل کاهش یافت و حتی در موارد باقی‌مانده نیز از کیفیت‌های روحانی‌تر خود تهی شد.

در این میان، معجزه عشای ربانی به‌طورکلی رخت بریست. اگرچه تعداد کم معجزات معمولی به‌طورکلی رد نشد، همه اهمیت واقعی برای زندگی مذهبی را از دست داد. همچنین شبکه گسترده شفاعتی که فرد کاتولیک را در این دنیا با قدیسان و درحقیقت با همه ارواح درگذشته متصل می‌کند، ناپدید شد. پروتستانتیسم از دعا برای مرده دست کشید. می‌توان گفت پروتستانتیسم تا جایی که ممکن بود خود را از سه مورد از قدیمی‌ترین و قدرتمندترین ملازمان امر مقدس، یعنی راز، معجزه و جادو محروم کرد. این فرایند به‌شکلی ماهرانه در عبارت افسون‌زدایی از جهان بیان شده است (برگر، ۱۳۹۷: ۱۶۸-۱۷۰). در ادامه دیدگاه وبر، برگر نیز از پرورش بذره‌های سکولارشدن در مسیحیت سخن می‌گوید (همان) و ریشه‌های افسون‌زدایی از

جهان را در یهودیت باستان و به‌طور خاص در سه درونمایه فراگیر آن، یعنی متعالی‌شدن، تاریخی‌شدن و عقلانی‌شدن اصول اخلاقی دنبال می‌کند (همان: ۱۷۳-۱۷۹).

اگر به پیروی از وبر و برگر بپذیریم که ساخت درونی باورها و الهیات یک دین/مذهب بر سرنوشت آن دین و نوع مواجهه آن با عوامل برون‌دینی عصر جدید مؤثر است و همچنین پذیرای این موضوع باشیم که نظریه مرکزی تشیع بر اصل پیوستگی و رابطه انسان و خدا استوار است (شریعتی، ۱۳۹۲: ۳۰)، می‌توان گفت تشیع مسیری متفاوت از پروتستان‌تیسیم را طی کرده است و در آینده طی می‌کند. این دیدگاه هانری کربن (۱۹۰۳-۱۹۷۸ م)، یکی از اسلام‌شناسان و شیعه‌شناسان برجسته معاصر است. وی که متأثر از بحران معنا در غرب درصدد بسط پروژه معنویت‌گرایی و افسون‌گرایی مجدد جهان بود، به‌جوه معناگرایانه و باطنی تشیع و به تعبیر وی «اسلام ایرانی» (کربن، ۱۳۹۱) توجه کرد و مجذوب این مذهب شد. از نظر کربن، تشیع یک اسلام تمام بود؛ زیرا به معنای تحت‌اللفظی نص اکتفا نمی‌کرد و به هسته درونی و باطنی کلام و وحی الهی اهمیت می‌داد. به باور او، شیعه به‌دلیل پیامبرشناسی و امام‌شناسی خاص خود، در مسیر تعطیل‌شدن رابطه انسان و خدا درنیفتاده است و الهیات خاص این مذهب با باز نگه داشتن راه آسمان و زمین و حفظ واسطه‌های جهان غیب و جهان مادی، مانند سدی در برابر فرایند سکولاریزاسیون عمل می‌کند: در اسلام همگان به اتفاق برآنند که دایره نبوت با محمد خاتم پیامبران بسته شده است، اما در تشیع، با بسته‌شدن دایره نبوت، دایره ولایت، یعنی دایره تعلیم معنوی آغاز شده است. درواقع، آنچه به نظر نویسندگان شیعی بسته شده است نبوت تشریحی است، اما خود نبوت به معنای وضعیت معنوی کسانی است که پیش از اسلام انبیا نامیده می‌شوند، اما از آن پس اولیا نامیده می‌شوند. در این میان، واژه تغییر کرده، اما واقعیت همان است. این پیش‌ویژه اسلام شیعی است که بدین‌صورت در آن، انتظار آینده‌ای که اسلام شیعی ناظر به آن است، جان می‌گیرد» (کربن، ۱۳۸۸ الف: ۶۷). وی با اشاره به اصل غیبت در تشیع، تفاوت این مذهب با مسیحیت را این‌گونه تبیین می‌کند: «آن [غیبت]، امر الهی را از تبدیل به یک عین خارجی و از هرگونه اجتماعی‌شدن حفظ می‌کند. اقتدار امام به‌طورکلی با مرجعیت کلیسا تفاوت دارد. معنای باطنی وحی به امامان تعلیم داده شده است و خود آنان به‌عنوان وارثان، ارث خود را در اختیار کسانی گذاشته‌اند که توانایی دریافت آن را دارند. یکی از مفاهیم بنیادین عرفان، مفهوم علم ارثی است و به همین دلیل تشیع همان چیزی نیست که بنا به عادت و به

معنای کلیسایی کلمه دیانت مرجعیت نامیده شده است. در واقع امامان و وظیفه زمینی خود را به پایان رسانده‌اند و به لحاظ جسمانی در این جهان حضور ندارند. حضور آنان حضوری ماورای حسی است و این حضور به معنای دقیق کلمه مبین اقتداری معنوی است. تعلیمات آنان باقی است و اساس هرگونه تأویل کتاب آسمانی به شمار می‌رود» (کربن، ۱۳۸۸: ۷۲).

به باور کربن، همان‌گونه که مسیحیت بدون مسیح ممکن نیست، تشیع نیز بدون امام‌شناسی قابل تصور نیست. همچنین امام‌شناسی شیعی با همان مسائلی مواجه شد که مسیحیت در مقابل خود یافت، اما شیعه این مسائل را به نحوی حل کرد که کاملاً با طریق رسمی کلیساها مخالف بود. به بیان وی، همه مردم مغرب‌زمین تماس با خداوند را در واقعه تاریخی - که آن را به صورت حلول می‌فهمند - جست‌وجو کرده‌اند؛ درحالی‌که در اسلام شیعه، این تماس در تجلی و ظهور و مظهر حق که مخالف با تصور حلول طلب‌های رسمی است، طلب می‌شود. اگر مردم مغرب‌زمین مسیحیت را رها کردند، یا تقصیر از روش مسیح‌شناسی آنان است یا به این دلیل است که راه اشخاصی را طی نکردند که در قرون متمادی به حلول معنوی که به تجلی بسیار نزدیک است، معتقد بوده‌اند (کربن ۱۳۸۸: ۱۷۴-۱۷۵). در واقع به باور کربن، در شیعه برخلاف مذهب پروتستان، هیچ‌گاه ارتباط آسمان و زمین قطع‌شدنی نیست؛ زیرا امامان و اولیای الهی همواره نقش واسطه و رابط میان آسمان و زمین را بازی می‌کنند و شیعیان می‌توانند با توسل به آنان خود را به آسمان نزدیک کنند و میان جهان غیب و جهان مادی پل بزنند. حتی در عصر غیبت نیز امام غایب وجودی حی و حاضر دارد و پلی میان این دو جهان است. براساس این دریافت از تشیع، کربن معتقد است با تعمق جدیدی در این تصور اساسی [امام غایب] مذهب تشیع می‌تواند به دنیای امروز غذای جدید روحی برای احیای فلسفه و مبدأ نیرویی برای زندگی معنوی و اخلاقی ببخشد (کربن، ۱۳۸۸: ۵۹).

ویژگی خاص دین‌ورزی در تشیع: توسل‌جویی

کربن اصولاً با رویکردی پدیدارشناسانه و مبتنی بر مبانی الهیاتی و باطنی تشیع به تحلیل این مذهب می‌پردازد و در سطح فراتاریخ و فرازمان یا تاریخ قدسی تحلیل‌های خود را دنبال می‌کند. براین‌اساس می‌توان گفت وی اصولاً اسلام و به‌ویژه تشیع را در متون عرفانی و فلسفی جست‌وجو می‌کند، نه در متن زندگی مردم. به تعبیر دیگر اسلام مدنظر وی اسلام مکتوب

نخبگان است و نه اسلام شفاهی و آیینی مردم (شریعتی، ۱۳۹۲: ۳۷). همچنین وی ضمن اینکه تشیع را به یک امام‌شناسی و امامت را به یک گرایش عرفانی-باطنی تقلیل داده است، برخی ارکان تشیع از جمله عدالت و نیز وجوه اجتماعی و سیاسی تاریخ تشیع را هم نادیده انگاشته است (شریعتی، ۱۳۹۲: ۲۳). با همه این نقدها و پرهیزی که کربن از علوم جدید و به‌ویژه علوم اجتماعی جدید دارد (کربن، ۱۳۹۲: ۵۷-۶۰)، مباحث او درباره تشیع می‌تواند دریچه‌هایی را به روی شناخت بهتر و عمیق‌تر جامعه‌شناختی از تشیع و جامعه شیعی بگشاید. اگر تحلیل کربن از وجوه الهیاتی خاص تشیع را بپذیریم، بدیهی است این وجوه در متن زندگی مردم و دین عامه تجلی یافته و بر نوع دین‌ورزی عموم مردم تأثیر گذاشته است. براین‌اساس از جامعه‌شناسان انتظار می‌رود که تجلی‌ها و بروزهای خاص دینداری عامه در جامعه شیعی را رصد و ابعاد آن را کنکاش کنند. البته با توجه به تأکیدی که کربن بر وجوه باطنی و معنوی تشیع دارد، بخش زیادی از این وجوه حتی در دینداری عامه مردم صورت‌های باطنی و کیفی و درونی می‌گیرد و همان‌گونه که بیشتر جامعه‌شناسان اتفاق نظر دارند، این وجوه دینداری کمتر در دام ابزارهای جامعه‌شناسی گرفتار می‌شود (شریعتی، ۱۳۹۲: ۳۸؛ شجاعی‌زند، ۱۳۸۴؛ محدثی، ۱۳۹۲). به هر حال گریزی از شناخت پدیده‌های دینی و خصوصیات خاص یک دین و مذهب در جامعه نیز نیست (طالبان، ۱۳۹۲) و می‌توان گفت حتی وجوه کیفی و باطنی دین ظهوراتی بیرونی دارند که با ابزارهای جامعه‌شناختی قابل‌رصد است.

از مجموع مباحث کربن می‌توان نتیجه گرفت که پیوستگی و استمرار رابطه انسان با خدا به‌واسطه امامان و اولیای الهی یکی از وجوهی است که در تشیع برجستگی و اهمیت خاصی دارد و از تمایزات این مذهب با مذهب تسنن به‌شمار می‌رود. براساس این خصلت خاص، در اینجا مفهوم توسل‌جویی را به‌عنوان ویژگی خاص دینداری در تشیع طراحی می‌کنیم و ضمن ارائه تعریفی عملیاتی از آن، در پژوهشی تجربی در شهر یزد آن را می‌سنجیم و رابطه آن را با برخی متغیرهای مؤثر بر دینداری واکاوی می‌کنیم.

روش‌شناسی پژوهش

این مطالعه از نوع کمی و پیمایشی است و جامعه آماری آن همه زنان و مردان ۱۵ تا ۶۴ سال در شهر یزد است که براساس سرشماری ۱۳۹۵، شامل ۳۶۵,۲۹۸ نفر هستند. براساس فرمول کوکران، ۳۸۴ نفر به عنوان نمونه تعیین شدند که با توجه به تعداد متغیرهای این پژوهش و با توجه به روش نمونه‌گیری تصادفی خوشه‌ای چندمرحله‌ای و ضرورت دسترسی به نمونه بیشتر، حجم نمونه تا ۴۰۰ نفر افزایش یافت و زنان و مردان به تعداد مساوی انتخاب شدند. ابزار گردآوری داده‌ها پرسشنامه بوده است و داده‌های پژوهش با مراجعه مستقیم پژوهشگر به نمونه‌های انتخابی در شهر یزد و مصاحبه و تکمیل پرسشنامه‌ها، در دوره سه‌ماهه در تابستان ۱۳۹۵ جمع‌آوری شد. به منظور تجزیه و تحلیل داده‌ها از نرم‌افزار SPSS استفاده شد. همچنین در سطح توصیفی از جدول‌های یک‌بعدی، فراوانی، درصد ستونی، انحراف معیار و در سطح استنباطی برای آزمون فرضیه‌ها از آزمون‌های ضریب هم‌بستگی پیرسون، اسپیرمن و t استفاده شد.

توسل‌جویی در منابع شیعی معمولاً به واسطه قرار دادن اولیای الهی و خاصان درگاه الهی (پیامبران، امامان، شهدا و غیره) نزد خداوند به منظور طلب حاجت و خواسته‌ای از خداوند گفته می‌شود. برای تعریف عملیاتی توسل‌جویی، به تبعیت از ابعاد مختلف دینداری (گلاک و استارک، ۱۹۶۵؛ سراج‌زاده و پویافر، ۱۳۸۶) می‌توان پنج بعد اعتقادی، مناسکی، تجربی، شناختی و پیامدی را برای آن در نظر گرفت، اما از آنجا که مطالعات تجربی زیادی نشان‌دهنده هم‌بستگی نسبتاً بالای ابعاد دینداری است (سراج‌زاده، ۱۳۸۳) و همچنین به منظور ساده‌شدن کار، برای مفهوم توسل‌جویی در اینجا سه بعد اعتقادی، مناسکی (عملی) و تجربی در نظر گرفته شد. برای سنجش بعد اول، ۱۰ گویه، بعد دوم ۱۳ گویه و بعد سوم ۹ گویه طراحی شد (جدول ۱). برای تعیین اعتبار^۱ گویه‌های طراحی شده، از روش صوری که نوعی اعتبار محتوایی است استفاده شد؛ یعنی پس از بررسی مصادیق توسل‌جویی در میان عموم شیعیان، گویه‌های اولیه طراحی و به تعدادی از خبرگان ارائه شد و نظر آنان درباره منطبق بودن محتوای گویه‌ها با ویژگی‌های مورد انتظار و تصحیح گویه‌ها دریافت شد. همچنین این گویه‌ها در قالب یک پرسشنامه طراحی و

پیش‌آزمون شدند و گویه‌های نامرتب و مبهم حذف شدند. برای سنجش پایایی^۱ ابعاد توسل‌جویی نیز از آزمون آلفای کرونباخ استفاده شد (جدول ۱).

جدول ۱. ابعاد و گویه‌های متغیر توسل‌جویی و ضرایب پایایی آن

شاخص	ابعاد	گویه‌ها	آلفای کرونباخ
توسل‌جویی	اعتقادی (۱۰ گویه)	۱. مطمئنم که خدا وجود دارد. ۲. قرآن را کلام خداوند می‌دانم. ۳. به تأثیر توسل به چهارده معصوم (ع) در رفع حوائج مادی و معنوی اعتقاد دارم. ۴. معتقدم که امامزادگان می‌توانند حاجات ما را برآورده کنند. ۵. واسطه قراردادن شهدا می‌تواند راهی برای استجابت دعا باشد. ۶. معتقدم پس از مرگ انسان‌های صالح، قدرت روحی و تأثیر آن برای زندگان باقی است. ۷. معتقدم برخی علما و عرفا کرامت دارند. ۸. صدقه بلا را از انسان دور می‌کند. ۹. من به حضور امام زمان (عج) باور قلبی دارم. ۱۰. من به اینکه ائمه به خواب انسان‌ها می‌آیند اعتقاد دارم.	۰/۸۸
	بعد عملی (مناسکی) (۱۳ گویه)	۱. در شرایط ناامیدی برای رفع مشکلاتم به زیارت یکی از امامان می‌روم. ۲. برای برآورده شدن حاجاتم به زیارت امامزاده‌ها می‌روم. ۳. هنگام بروز مشکلات سفره نذری پهن می‌کنم. ۵. برای برآورده شدن نیازهای مادی یا معنوی‌ام در مراسم سوگواری و جشن در مساجد و حسینیه‌ها شرکت می‌کنم. ۶. در دعاها (توسل، ندبه، کمیل و غیره) شرکت می‌کنم. ۷. در زندگی روزمره برای دفع بلاها صدقه می‌دهم. ۸. برای حل مشکلاتم به زیارت قبر شهدا می‌روم. ۹. در مواقع سختی برای برآورده شدن حاجاتم قرآن می‌خوانم. ۱۰. در تصمیم‌گیری‌های مهم زندگی‌ام استخاره می‌کنم. ۱۱. برای رفع بیماری به علما و اولیای الهی متوسل می‌شوم. ۱۲. برای برآورده شدن حاجاتم هدایایی را نذر ساختن اماکن متبرکه (مسجد، حسینیه، حرم و غیره) می‌کنم. ۱۳. در عید قربان، سعی می‌کنم قربانی داشته باشم.	۰/۷۸

ادامه جدول ۱. ابعاد و گویه‌های متغیر توسل‌جویی و ضرایب پایایی آن

شاخص	ابعاد	گویه‌ها	آلفای کرونباخ
بعد تجربی (۹ گویه)		<p>۱. همیشه خدا را در کنار خود احساس می‌کنم. ۲. گاهی با متوسل شدن به ائمه، قرآن، عبادات دینی و غیره به حاجت خود رسیده‌ام. ۳. هرگاه به حرم یکی از امامان یا امامزاده‌ها یا اماکن مقدس (مسجد، حسینیه، تکیه و غیره) می‌روم احساس معنویت می‌کنم. ۴. تاکنون برای من یا نزدیکانم پیش آمده که با توسل یا دعا شفا یافته باشیم. ۵. برایم پیش آمده که با نذرکردن، حاجتم را گرفته باشم. ۶. توسل به ائمه و اولیا به درمان بیماری‌ام کمک کرده است. ۷. همیشه حضور امام زمان (عج) را در زندگی‌ام احساس می‌کنم. ۸. گاهی با دادن صدقه، بلا از من دور شده است. ۹. اتفاق افتاده که با متوسل شدن به شهدا به حاجت خود رسیده‌ام.</p>	۰/۷۶

در مطالعات مربوط به سنجش دینداری نشان داده شده است که دینداری افراد با متغیرهای زمینه‌ای از جمله سن، جنسیت و طبقه اجتماعی آن‌ها مرتبط است. در این پژوهش، رابطه برخی از این متغیرها بر توسل‌جویی سنجیده شده است. همچنین تأثیر نوع سبک زندگی، برخورد گزینشی با دین و تمایل به دین خصوصی نیز بررسی شده است. در جدول ۲، نحوه سنجش و ضرایب پایایی متغیرهای مستقل پژوهش آمده است.

جدول ۲. ابعاد، گویه‌ها و ضرایب پایایی متغیرهای پژوهش

شاخص	ابعاد	گویه‌ها	آلفای کرونباخ
مشخصه‌های جمعیتی		سن، جنسیت، وضعیت تأهل	-
طبقه اجتماعی		<p>از ترکیب متغیرهای نوع شغل، سطح تحصیلات و میزان درآمد ماهیانه فرد و مالکیت منزل مسکونی، شاخص طبقه اجتماعی در سه طبقه پایین، متوسط و بالا ایجاد شد (در صورت متأهل بودن، وضعیت متغیرهای فوق درباره فرد پاسخگو و همسرش و در صورت مجرد بودن از وضعیت فرد پاسخگو و والدینش سؤال شد).</p>	-

ادامه جدول ۲. ابعاد، گویه‌ها و ضرایب پایایی متغیرهای پژوهش

شاخص	ابعاد	گویه‌ها	آلفای کرونباخ
برخورد گزینشی با دین (طیف نمرات ۱ تا ۵) (۵ گویه)		۱. معتقدم هرکدام از آموزه‌ها و باورهای دینی که با عقل انسان امروزی سازگاری ندارد، باید کنار گذاشته شود. ۲. فکر می‌کنم هرکس می‌تواند تشخیص دهد که کدام عمل گناه است و کدام عمل گناه نیست. ۳. در تصمیم‌گیری‌های خود در زندگی تنها به عقل مراجعه می‌کنم نه به توصیه‌های دینی. ۴. آن بخش از احکام شرعی را که انجام آن برایم موجه نیست و دلیل انجام آن را نمی‌دانم، انجام نمی‌دهم. ۵. پیشامدها و حوادث ناگوار (فوت فرزند، بیماری سخت و غیره) آن‌قدر مرا ناراحت می‌کند که کفر می‌گویم.	۰/۸۰
گرایش به دین خصوصی (۴ گویه) (طیف نمرات ۱ تا ۵)		۱. به نظرم دین یک امر شخصی است و به متولی نیاز ندارد. ۲. معتقدم دین نباید در عرصه عمومی دخالت کند. ۳. معتقدم دین هیچ اصل و قانونی را برای اداره جامعه ارائه نکرده و همه آن را به عقل انسان واگذار کرده است. ۴. پاکی انسان تنها به نیت و انگیزه او برمی‌گردد نه به انجام اعمال دینی.	۰/۸۶
گذراندن اوقات فراغت (۷ گویه) سبک زندگی (۲۰ گویه)		۱. رفت‌وآمد با خویشاوندان و دوستان، ۲. رفتن به مسافرت‌های زیارتی، ۳. رفتن به مسافرت‌های سیاحتی و تفریحی، ۴. فعالیت‌های ورزشی (مانند شنا، پیاده‌روی و غیره)، ۵. استفاده از اینترنت و شبکه‌های اجتماعی مجازی، ۶. رفتن به سینما، تئاتر، کنسرت و غیره، ۷. گشت و گذار در خیابان‌ها و سرزدن به پاساژها.	۰/۷۶
الگوی مصرف غذا (۶ گویه) (طیف نمرات ۱ تا ۵)		۱. مصرف غذای خانگی، ۲. چای، ۳. صرف غذا در رستوران، ۴. نوشابه‌های ایرانی، ۵. فست‌فود (ساندویچ، پیتزا و غیره)، ۶. نوشیدنی‌های الکلی.	۰/۷۳
پیرایش وضعیت ظاهری (۳ گویه)		۱. تا چه اندازه از لوازم آرایشی (عطر، اودکلن، مام، اسپری، لاک، رژ، کرم و غیره) استفاده می‌کنید؟ ۲. چقدر تمایل دارید مطابق مد روز لباس بپوشید؟ ۳. تا چه اندازه تمایل دارید عمل جراحی زیبایی انجام دهید؟	۰/۷۱
الگوی مصرف فرهنگی (۴ گویه)		۱. هرچند وقت یک بار وسایل منزل را تعویض می‌کنم. ۲. تا جایی که امکان داشته باشد از نمایشگاه‌های صنایع دستی خرید می‌کنم. ۳. رفتن به سینما و کنسرت را دوست دارم. ۴. به نظرم برنامه‌های ماهواره جذاب هستند.	۰/۶۸

یافته‌های پژوهش

تعداد کل پاسخگویان در این پژوهش ۴۰۰ نفر بوده‌اند که ۵۰ درصد آن‌ها را زنان و ۵۰ درصد دیگر را مردان تشکیل داده‌اند. میانگین سن پاسخگویان به صورت سؤال باز سنجیده شده ۳۱/۵، با انحراف معیار ۹/۹۶۹ است. حداقل سن پاسخگویان ۱۵ سال و حداکثر ۶۸ سال است. در بررسی توزیع درصدی وضعیت تأهل برحسب جنسیت مشاهده می‌شود که بیشترین فراوانی در هر دو جنس (زن و مرد) را حداقل یک‌بار ازدواج کرده‌ها (۵۴ درصد کل) و پس از آن مجردها (۴۶ درصد) به خود اختصاص داده‌اند. ۳۳ درصد پاسخگویان زن تحصیلات کارشناسی داشتند. در مقابل بیشترین درصد مردان تحصیلات خود را متوسطه و دیپلم اعلام کرده‌اند. ۲۵/۵ درصد زنان و ۹/۵ درصد از مردان دارای مدرک کارشناسی ارشد و بالاتر بوده‌اند. ۷۴/۵ درصد پاسخگویان وضعیت مسکونی خود را شخصی و ۲۵/۵ درصد رهن و اجاره‌ای اعلام کرده‌اند. طبقه اجتماعی که از ترکیب متغیرهای تحصیلات، شغل، درآمد و مالکیت منزل مسکونی فرد پاسخگو و همسر او در صورت متأهل بودن و در صورت مجرد بودن تحصیلات، شغل، درآمد و مالکیت منزل پاسخگو و والدین او ساخته شده است، دامنه تغییراتی بین ۷ تا ۱۸ دارد. میانگین نمره شاخص نیز ۱۱ با انحراف معیار ۲/۳۳ به دست آمد. ۳۱ درصد کل پاسخگویان در طبقه پایین، ۵۴/۵ درصد در طبقه متوسط و ۱۴/۵ درصد در طبقه بالا قرار گرفتند.

جدول ۳. توزیع درصدی وضعیت اقتصادی اجتماعی پاسخگویان برحسب جنسیت

مشخصه‌ها	زن		مرد		کل
	فراوانی	درصد	فراوانی	درصد	
وضعیت تأهل	۱۰۳	۵۱/۵	۸۰	۴۰/۰	۱۸۳
	۹۷	۴۸/۵	۱۲۰	۶۰/۰	۲۱۷
سطح تحصیلات	۹	۴/۵	۳	۱/۵	۱۲
	۱۰	۵/۰	۱۱	۵/۵	۲۱
وضعیت مسکن	۳۵	۱۷/۵	۸۲	۴۱/۰	۱۱۷
	۲۹	۱۴/۵	۳۶	۱۸/۰	۶۵
طبقه اجتماعی	۸۶	۳۳/۰	۴۹	۲۴/۵	۱۱۵
	۵۱	۲۵/۵	۱۹	۹/۵	۷۰
جمع کل	۱۵۴	۷۷/۰	۱۴۴	۷۲/۰	۲۹۸
	۴۶	۲۳/۰	۵۶	۲۸/۰	۱۰۲
	۶۷	۳۳/۵	۵۷	۲۸/۵	۱۲۴
	۹۶	۴۸	۱۲۲	۶۱	۲۱۸
	۳۷	۱۸/۵	۲۱	۱۰/۵	۵۸
	۲۰۰	۱۰۰	۲۰۰	۱۰۰	۴۰۰

جدول ۴، آماره توصیفی پاسخگویان برحسب شاخص میزان توسل جویی و جدول ۵ درصد موافقت پاسخگویان را با گویه‌های مختلف توسل جویی نشان می‌دهند. میانگین بعد اعتقادی توسل جویی پاسخگویان ۴۲/۹۹ با انحراف معیار ۵/۷۰ است. در میان سؤالات مربوط به اعتقاد به واسطه‌ها به‌عنوان یکی از ابعاد توسل جویی، بالاترین میانگین به گویه «من مطمئن هستم خدا وجود دارد.» با میانگین ۴/۸۷ (دامنه ۱ تا ۵) مربوط بوده است. در مقابل، میانگین نمره کسب‌شده برای گویه «من معتقدم پس از مرگ انسان‌های صالح، قدرت روحی و تأثیر آن برای انسان‌های دنیوی باقی است» ۳/۷۳ از ۵ بوده است که نمره پایینی در اعتقاد به واسطه‌هاست. ۵۹/۳ درصد پاسخگویان با این گویه کاملاً موافق و خیلی موافق بوده‌اند. می‌توان گفت بین زنان و مردان در دو گویه بالا تفاوت وجود دارد.

جدول ۴. آماره توصیفی پاسخگویان برحسب شاخص میزان توسل جویی

ابعاد شاخص	پاسخگویان	میانگین	انحراف معیار	حداقل	حداکثر
بعد اعتقادی توسل جویی	زنان	۴۳/۹۳	۴/۲۳	۲۶	۵۰
	مردان	۴۲/۰۶	۶/۷	۱۸	۵۰
	کل	۴۲/۹۹	۵/۷۰	۱۸	۵۰
بعد عملی (مناسکی)	زنان	۴۶/۹۷	۶/۳۲	۲۱	۶۱
	مردان	۴۴/۷۵	۸/۰۲۲	۱۷	۶۱
	کل	۴۵/۸۶	۷/۲۹	۱۷	۶۱
بعد تجربی	زنان	۳۶/۷۰	۴/۲	۲۲	۴۵
	مردان	۳۵/۸۲	۵/۶۵	۱۶	۴۵
	کل	۳۶/۲۶	۵/۰۰	۱۶	۴۵
شاخص کلی توسل جویی (جمع سه بعد بالا)	زنان	۱۲۷/۵۹	۱۳/۱۱	۶۹	۱۵۶
	مردان	۱۲۲/۶۳	۱۸/۶۵	۵۶	۱۵۶
	کل	۱۲۵/۱۱	۱۶/۲۹	۵۶	۱۵۶

میانگین نمره پاسخگویان در بعد عملی توسل جویی ۴۵/۸۶ با انحراف معیار ۷/۲۹ است. بالاترین میانگین به گویه «در زندگی روزمره برای دفع بلاها صدقه می‌دهم» با میانگین ۴/۳۰ از ۵ مربوط بوده است. یافته‌ها حاکی از آن است که ۸۴ درصد زنان در مقایسه با ۸۲ درصد از

مردان در زندگی روزمره برای دفع بلاها صدقه می‌دهند. بیش از دو سوم پاسخگویان اظهار کرده‌اند که در شرایط ناامیدی به زیارت یکی از امامان می‌روند. همچنین درصد زیادی از پاسخگویان برای برآورده شدن آرزوهایشان قرآن می‌خوانند. ۵۳ درصد از زنان در مواقعی که مشکل برایشان پیش می‌آید، سفره نذر کرده‌اند و ۳۶ درصد مردان با این گویه موافق بوده‌اند، اما به‌طور کلی دیدگاه آن‌ها به متوسل شدن به واسطه‌ها متفاوت است. با این توضیح که بیشتر پاسخگویان به علما و عرفا از دیگر واسطه‌ها کمتر متوسل می‌شوند.

جدول ۵. درصد موافقت پاسخگویان به گویه‌های توسل جویی به تفکیک جنسیت

میانگین کل	میانگین (۱ تا ۵)	کل (درصد)	مرد (درصد)	زن (درصد)	بعد اعتقادی توسل جویی
	۴/۸۷	۹۷/۸	۹۶/۵	۹۹	من مطمئن هستم خدا وجود دارد.
	۴/۸۶	۹۷/۷	۹۷	۹۸/۵	من اعتقاد دارم قرآن کلام خداست.
۴/۳	۴/۶۳	۹۳	۸۹	۹۷	من به تأثیر توسل به چهارده معصوم در رفع حوایج مادی و معنوی اعتقاد دارم.
	۴/۱۱	۷۷	۷۱	۸۳	من به اینکه امامزادگان حاجات ما را برآورده می‌کنند اعتقاد دارم.
	۳/۸۰	۶۳/۸	۵۸	۶۹/۵	واسطه قراردادن شهدا می‌تواند واسطه‌ای برای استجاب دعا باشد.
	۳/۷۳	۵۹/۳	۶۰/۵	۵۸	پس از مرگ انسان‌های صالح، قدرت روحی و تأثیر آن برای انسان‌ها در دنیا باقی است.
	۳/۷۷	۶۲/۳	۵۹/۵	۶۵	من معتقدم برخی علما و عرفا کرامت دارند.
	۴/۵۶	۸۸/۹	۸۴	۹۴	من به اینکه صدقه بلا را از انسان دور می‌کند اعتقاد دارم.
	۴/۶۸	۹۳/۵	۹۱/۵	۹۵/۵	من به وجود، حضور و نظارت امام زمان (عج) باور قلبی دارم.
	۴/۰۰	۷۰	۶۷/۵	۷۴/۵	من به اینکه ائمه به خواب انسان‌ها می‌آیند اعتقاد دارم.

ادامه جدول ۵. درصد موافقت پاسخگویان به گویه‌های توسل جویی به تفکیک جنسیت

میانگین کل	میانگین (۱ تا ۵)	کل (درصد)	مرد (درصد)	زن (درصد)	بعد عملی توسل جویی
۳/۹۸	۶۳	۶۳/۵	۶۳/۵	۶۲/۵	در شرایط ناامیدی برای رفع مشکلاتم به زیارت یکی از امامان می‌روم.
۳/۷۴	۶۴/۸	۷۰/۵	۷۰/۵	۵۹	برای برآورده شدن حاجاتم به زیارت امامزاده‌ها می‌روم.
۳/۳۴	۷۵/۸	۷۰/۵	۷۰/۵	۸۱	هر موقع مشکلی برآید سفره نذر می‌کنم.
۳/۵۳	۳/۵۵	۶۴/۸	۷۰/۵	۵۹	برای برآورده شدن نیازهای مادی یا معنوی در مراسم مساجد شرکت می‌کنم.
۳/۷۸	۷۲/۸	۷۴/۵	۷۴/۵	۷۱	در دعاها (توسل، ندبه، کمیل و غیره) شرکت می‌کنم.
۴/۳۰	۴۳	۴۱	۴۱	۴۵	در زندگی روزمره برای دفع بلاها صدقه می‌دهم.
۳/۰۵	۶۹	۶۰/۵	۶۰/۵	۶۴/۸	گاهی برای حل مشکلاتم به زیارت قبر شهدا می‌روم.
میانگین کل	میانگین (۱ تا ۵)	کل (درصد)	مرد (درصد)	زن (درصد)	بعد اعتقادی توسل جویی
۳/۸۵	۶۶	۶۵/۵	۶۵/۵	۶۵/۷	به علل مختلف قادر به توسل به ائمه نبوده‌ام.
۳/۹۳	۶۲/۳	۷۱	۷۱	۵۳/۵	در مواقع سختی برای برآورده شدن آرزوهایم قرآن می‌خوانم.
۳/۲۳	۶۶/۵	۶۲/۵	۶۲/۵	۷۰/۵	گاهی در تصمیم‌های مهم زندگی‌ام استخاره می‌کنم.
۲/۷۰	۵۳	۵۷	۵۷	۴۹	برای رفع بیماری به علما و عرفا متوسل می‌شوم.
۳/۰۶	۳۲/۷	۳۸	۳۸	۲۷/۵	گاهی مواقع برای برآورده شدن حاجاتم در ساخت اماکن متبرکه مشارکت می‌کنم.
۳/۳۷	۷۴	۷۶	۷۶	۷۲	در عید قربان، سعی می‌کنم قربانی داشته باشم.

ادامه جدول ۵. درصد موافقت پاسخگویان به گویه‌های توسل‌جویی به تفکیک جنسیت

میانگین کل	میانگین (۱ تا ۵)	کل (درصد)	مرد (درصد)	زن (درصد)	بعد تجربی توسل‌جویی
۴/۵۶	۹۵/۳	۹۲/۵	۹۲/۵	۹۸	همیشه خدا را در کنار خود احساس می‌کنم.
۴/۲۷	۸۶/۸	۸۳	۸۳	۸۷/۵	گاهی مواقع با متوسل شدن به ائمه، قرآن، عبادات دینی و غیره به حاجت خود رسیده‌ام.
۴/۳۳	۸۵/۷	۸۱	۸۱	۹۰/۵	هرگاه به حرم یکی از امامان یا امامزاده‌ها یا اماکن مقدس می‌روم، احساس معنویت می‌کنم.
۴/۰۸	۷۶	۷۳	۷۳	۷۹	تاکنون برای من یا نزدیکانم پیش آمده که با توسل یا دعا شفا یافته باشیم.
۴/۰۳	۳/۸۱	۶۷/۳	۶۵/۵	۶۹	برایم پیش آمده که با نذرکردن، مشکلاتم حل شده است.
۴/۱۰	۷۹/۸	۷۷	۷۷	۸۲/۵	توسل به ائمه و خدا هیچ کمکی به درمان بیماری‌ام نکرده است.
۴/۰۲	۷۸/۷	۸۲/۵	۸۲/۵	۷۵	همیشه حضور امام زمان (عج) را در زندگی‌ام احساس می‌کنم.
۴/۲۹	۸۵	۸۴	۸۴	۸۶	گاهی با دادن صدقه بلا از من دور شده است.
۲/۸۲	۲۳/۵	۲۵/۵	۲۵/۵	۲۱/۵	اتفاق افتاده که با متوسل شدن به شهدا به حاجت خود رسیده‌ام.

یافته‌ها نشان می‌دهد میانگین نمره پاسخگویان در بعد تجربی توسل‌جویی ۳۶/۲۶ با انحراف معیار ۵/۰۰ است. در میان سؤالات مربوط به بعد تجربی توسل‌جویی به‌عنوان یکی از ابعاد توسل‌جویی، بالاترین میانگین به گویه «همیشه خدا را در کنار خود احساس می‌کنم» با میانگین ۴/۵۶ (دامنه ۱ تا ۵) مربوط است. ۹۸/۰ درصد زنان خدا را در کنار خود احساس می‌کنند؛ درحالی‌که ۹۲/۵ درصد مردان با این گویه کاملاً موافق و موافق بوده‌اند. در مقابل، میانگین نمره کسب‌شده برای گویه «اتفاق افتاده که با متوسل شدن به شهدا به حاجت خود رسیده‌ام» ۲/۸۲ از ۵ بوده است که نمره پایینی را در این بعد توسل نشان می‌دهد. به عبارت دیگر پاسخگویان متوسل شدن به شهدا را از دیگر واسطه‌ها کمتر تجربه کرده‌اند. زنان و مردان در دو گویه بالا با هم تفاوت دارند.

جدول ۶. آماره توصیفی پاسخگویان بر حسب شاخص اعتقاد به گزینشگری و گرایش به دین خصوصی

شاخص	پاسخگویان	میانگین	انحراف معیار	حداقل	حداکثر
اعتقاد به گزینشگری	۴۰۰	۱۲/۹۶	۳/۹۶	۵	۲۵
گرایش به دین خصوصی	۴۰۰	۱۰/۳۶	۴/۰۴	۴	۲۰

جدول ۶، آماره توصیفی و جدول ۷ درصد موافقت پاسخگویان را به گویه‌های اعتقاد به گزینشگری و گرایش به دین خصوصی نشان می‌دهد. درباره اعتقاد به گزینشگری بالاترین میانگین به گویه «فکر می‌کنم هرکس می‌تواند تشخیص بدهد که کدام عمل گناه است و کدام عمل گناه نیست» مربوط است. در واقع ۷۲/۶ درصد آن‌ها بیان کرده‌اند که می‌توانند تشخیص دهند کدام عمل گناه است و کدام عمل گناه نیست. ۳۹/۵ درصد از زنان نیز بیان کرده‌اند که «آن بخش از احکام شرعی که برای آن‌ها موجه نیست و دلیل انجام آن را نمی‌دانند انجام نمی‌دهند»؛ در حالی که ۳۰/۵ درصد از مردان با این گویه موافق هستند. در مقابل میانگین نمره کسب‌شده برای گویه «پیشامدها و حوادث ناگوار (فوت فرزند، بیماری سخت و غیره) آن‌قدر مرا ناراحت می‌کند که کفر می‌گویم» ۱/۹۲ از ۵ بوده است که نشان‌دهنده نگرش منفی پاسخگویان به این گویه است. به عبارتی برخورد گزینشی مردان از زنان بیشتر است.

جدول ۷. درصد موافقت پاسخگویان به گویه‌های اعتقاد به گزینشگری و گرایش به دین

خصوصی به تفکیک جنسیت

گویه‌های اعتقاد به گزینشگری	میانگین		کل (درصد)	مرد (درصد)	زن (درصد)
	کل	(از ۱ تا ۵)			
هرکدام از آموزه‌ها و باورهای دینی که با عقل انسان امروزی سازگاری ندارد، باید کنار گذاشته شود.	۲/۶۷	۲۰/۸	۲۴	۱۷/۵	۲۶
فکر می‌کنم هرکس می‌تواند تشخیص دهد که کدام عمل گناه است و کدام عمل گناه نیست.	۳/۰۸	۳۱	۳۶	۲۱/۵	۷/۵
در تصمیم‌گیری‌های خود در زندگی تنها به عقل مراجعه می‌کنم، نه به توصیه‌های دینی.	۲/۶۰	۲/۲۳	۱۴/۵	۳۹/۵	۳/۰۶
آن بخش از احکام شرعی را که برایم موجه نیست و دلیل انجام آن را نمی‌دانم، انجام نمی‌دهم.	۳/۰۶	۳۵	۳۰/۵	۶/۵	۱/۹۲
حوادث ناگوار (فوت فرزند، بیماری سخت و غیره) آن‌قدر مرا ناراحت می‌کند که کفر می‌گویم.	۱/۹۲	۹/۳	۱۲		

ادامه جدول ۷. درصد موافقت پاسخگویان به گویه‌های اعتقاد به گزینشگری و گرایش به دین

خصوصی به تفکیک جنسیت

میانگین کل	میانگین	کل	مرد	زن	گویه‌های گرایش به دین خصوصی
	۲/۶۸	۲۷/۵	۳۳/۵	۲۱/۵	به نظر من دین امری شخصی است و به متولی نیاز ندارد.
	۲/۴۴	۲۱	۲۶/۵	۱۵/۵	من معتقدم دین نباید در عرصه عمومی دخالت کند.
۲/۵۹	۲/۰۵	۱۳	۱۸/۵	۷/۵	معتقدم دین هیچ قانونی را برای اداره جامعه ارائه نکرده و همه آن را به عقل انسان واگذار کرده است.
	۳/۱۹	۴۲	۴۹/۵	۳۴/۵	پاکی انسان تنها به نیت و انگیزه او برمی‌گردد، نه به انجام اعمال دینی.

درصد موافقت پاسخگویان با گویه‌های گرایش به دین خصوصی نشان می‌دهد که بالاترین میانگین به گویه «پاکی انسان تنها به نیت و انگیزه او برمی‌گردد نه به انجام اعمال دینی» مربوط است. ۴۲ درصد کل پاسخگویان با این گویه موافق بوده‌اند. به تفکیک جنسیت ۳۴/۵ درصد از زنان و ۴۹/۵ درصد از مردان بیان کرده‌اند که اگر نیت انسان پاک باشد، کافی است و نیازی به انجام اعمال دینی نیست. در مقابل میانگین نمره کسب‌شده برای گویه «معتقدم دین هیچ اصل و قانونی را برای اداره جامعه ارائه نکرده و همه آن را به عقل انسان واگذار کرده است» ۲/۰۵ از ۵ بوده که نشان‌دهنده نگرش منفی پاسخگویان به این گویه است. ۷/۵ درصد از پاسخگویان زن اظهار کرده‌اند که دین هیچ اصل و قانونی را برای جامعه ارائه نکرده و همه آن را به عقل انسان واگذار کرده است. در مقابل ۱۸/۵ درصد از پاسخگویان مرد با این گویه موافق بوده‌اند. ۷۴/۸ درصد از پاسخگویان نیز با این گویه مخالف و کاملاً مخالفت داشته‌اند. به عبارتی آن‌ها معتقدند که دین همه اصل و قانون جامعه را به عقل واگذار نکرده است. ۲۱/۵ درصد از پاسخگویان زن موافق بوده‌اند که دین امری خصوصی است؛ درحالی‌که ۳۳/۵ درصد از پاسخگویان مرد با این گویه موافق بوده‌اند. به‌طورکلی مردان بیشتر از زنان با گویه‌های گرایش به دین خصوصی موافق هستند.

یافته‌های استنباطی

با توجه به نتایج آزمون t ، مقایسه میزان توسل جویی برحسب جنسیت، گویای آن است که میانگین دو گروه زنان و مردان در میزان توسل جویی تفاوت معناداری با یکدیگر دارند و سطح معناداری آزمون نیز این اختلاف را تأیید می‌کند. با توجه به یافته‌های جدول ۸ می‌توان گفت میزان توسل جویی در میان زنان کمی بیشتر از مردان است. با توجه به جدول مربوط به آزمون t مستقل، میانگین توسل جویی برای ازدواج کرده‌ها ۱۲۷/۷۲ و مجردان ۱۲۱/۸۸ است و سطح معناداری نیز این اختلاف را تأیید می‌کند. به عبارتی میزان توسل جویی ازدواج کرده‌ها کمی بیشتر از مجردهاست.

جدول ۸. آزمون t مستقل برای مقایسه میزان توسل جویی برحسب جنسیت و وضعیت تأهل

مشخصه	مقوله	میانگین رتبه	تعداد نمونه	نتایج آزمون
جنسیت	مرد	۱۲۲/۶۳	۲۰۰	$t = -۳/۰۸۰$
	زن	۱۲۷/۵۹	۲۰۰	$Sig = ۰/۰۰۲$
وضعیت تأهل	مجرد	۱۲۱/۸۸	۱۸۳	$t = -۳/۵۹۲$
	ازدواج کرده	۱۲۷/۷۲	۲۱۷	$Sig = ۰/۰۰۰$

جدول ۹ ضریب هم‌بستگی اسپیرمن برای آزمون رابطه سن، طبقه اجتماعی و سبک زندگی را با میزان توسل جویی نشان می‌دهد. ضریب هم‌بستگی میان سن و میزان توسل جویی ۰/۱۸۱ است که با احتمال خطای ۰/۰۱ معنادار است؛ یعنی هرچه سن بالاتر باشد، میزان توسل جویی نیز بیشتر می‌شود. هم‌بستگی میان طبقه اجتماعی و میزان توسل جویی ۰/۱۶۳- است که با احتمال خطای ۰/۰۱ معنادار است. بدین ترتیب هرچه طبقه اجتماعی اقتصادی فرد پایین‌تر باشد، احتمال اینکه توسل جویی بیشتری داشته باشد، بیشتر است. هم‌بستگی میان سبک زندگی و میزان توسل جویی ۰/۱۱۹- است که با احتمال خطای ۰/۰۱ معنادار است. بدین ترتیب می‌توان گفت افراد با سبک زندگی مدرن‌تر، میزان توسل جویی کمتری دارند. میان اعتقاد به گزینشگری و گرایش به دین خصوصی با میزان توسل جویی، به ترتیب هم‌بستگی ۰/۵۰۹- و ۰/۴۷۸- به دست آمده است که با احتمال خطای ۰/۰۱ معنادار است؛ یعنی هرچه اعتقاد به گزینشگری و گرایش به دین خصوصی بیشتر باشد، میزان توسل جویی کمتر است و بالعکس.

جدول ۹. هم‌بستگی متغیرهای تحقیق با میزان توسل جویی

متغیرها	میزان هم‌بستگی	سطح معناداری
سن	-.۱۸۱**	۰/۰۰۰
طبقه اجتماعی	-.۱۶۳**	۰/۰۰۱
سبک زندگی	-.۱۱۶**	۰/۰۰۱
برخورد گزینشی با دین	-.۵۰۹**	۰/۰۰۰
گرایش به دین خصوصی	-.۴۷۸**	۰/۰۰۰

بحث و نتیجه‌گیری

موضوع وضعیت دین در جوامع امروزی و دینداری افراد در شرایط مدرن یکی از موضوعات مدنظر بسیاری از جامعه‌شناسان، از جمله جامعه‌شناسان ایرانی است و در این زمینه اتفاق نظری میان جامعه‌شناسان وجود ندارد. به نظر می‌رسد بخشی از مناقشات یادشده در بالا در مباحث نظری مرتبط با موضوع و بخشی نیز در مباحث روش‌شناختی آن ریشه داشته باشد. در بخش مبانی نظری، برخی جامعه‌شناسان نوع مواجهه یک دین با عصر جدید را تنها به عوامل برون‌دینی (مانند رشد جمعیت، شهرنشینی و غیره) در آن جامعه منوط می‌دانند و برخی دیگر نقش مهمی را برای عوامل درون‌دینی به‌ویژه ساخت درونی و الهیات هر دین قائل هستند. در مباحث روش‌شناختی مرتبط با دینداری نیز می‌توان دو موضع جامعه‌شناسان را تشخیص داد؛ گروهی که دین را از جنس معنا و حال و ایمان می‌دانند و دینداری را عمدتاً پدیده‌ای کیفی و درونی و در نتیجه غیرقابل سنجش (حداقل به روش‌های کمی و پیمایشی) ارزیابی می‌کنند و گروهی دیگر که دینداری را مانند هر پدیده اجتماعی دیگر دارای جنبه‌های درونی و بیرونی می‌دانند که با ابزارهای جامعه‌شناختی (از جمله روش‌های کمی و پیمایشی) قابل سنجش است. همچنین برخی جامعه‌شناسان از امکان طراحی سنجه‌هایی عام برای سنجش دینداری پیروان همه ادیان سخن می‌گویند و برخی نیز بر ساخت سنجه‌های خاص برای سنجش دینداری پیروان هر دین تأکید دارند. اتفاقاً این منازعات نظری و روش‌شناختی در میان جامعه‌شناسان ایرانی و درباره دین اسلام و به‌ویژه تشیع وجود دارد.

در این مقاله، به پیروی از وبر و برگر، ساخت درونی و الهیات هر دین به‌عنوان یکی از نقاط تمایزبخش ادیان مدنظر قرار گرفت. براین اساس، با تکیه بر آرای یکی از شیعه‌شناسان برجسته

معاصر، برخی وجوه خاص الهیاتی تشیع، به‌عنوان مذهب غالب مردم ایران را ترسیم کردیم و پیوستگی و استمرار رابطه انسان با خدا به واسطه امامان و اولیای الهی را به‌عنوان نقطه تمایز این مذهب، که نقش تبیینی مهمی در مواجهه این مذهب با عصر مدرن دارد، برجسته کردیم. در این مقاله در منازعات روش‌شناختی درباره امکان یا امتناع سنجش دینداری، موضع گروهی که دینداری را با ابزارهای جامعه‌شناختی (از جمله روش‌های کمی و پیمایشی) قابل‌سنجش می‌دانند، مبنای عمل قرار گرفت، اما بر ضرورت ساخت سنجه‌های خاص برای سنجش دینداری پیروان هر دین تأکید شد؛ بنابراین براساس ویژگی‌های خاص مذهب تشیع، مفهوم توسل‌جویی را برای سنجش جنبه‌های خاص دینداری پیروان این مذهب طراحی و آن را در سه بعد اعتقادی، تجربی و عملی عملیاتی کردیم و آن را از نظر تجربی آزمودیم.

یافته‌های تجربی این پژوهش نشان می‌دهد سطح توسل‌جویی در جامعه مورد مطالعه بالاست و الگوی پاسخ‌ها به سنجه‌های توسل‌جویی شباهت فراوانی با الگوی پاسخ‌های ایرانیان به سنجه‌های دینداری دارد. همچنین نوع و شدت رابطه میان توسل‌جویی با متغیرهای زمینه‌ای شبیه نوع و شدت رابطه میان دینداری و متغیرهای زمینه‌ای است. یافته‌های مطالعه میدانی این پژوهش نشان می‌دهد، میزان توسل‌جویی در میان زنان بیشتر از مردان است. این نتیجه با بسیاری از پژوهش‌های این حوزه که نشان می‌دهد زنان در همه ابعاد دینداری از مردان دیندارترند، همسویی دارد (بحری‌پور، ۱۳۸۹؛ امیری، ۱۳۸۳؛ محسنی، ۱۳۷۹؛ استولز، ۲۰۰۸؛ والتر و داوی، ۱۹۸۸). در مقایسه تطبیقی میزان توسل‌جویی برحسب جنسیت (میان زنان و مردان) این تفاوت در میان ابعاد باور به واسطه‌ها و متوسل‌شدن به واسطه‌ها معنادار است، اما در بعد تجربه ناشی از متوسل‌شدن به واسطه‌ها تفاوتی میان زنان و مردان وجود ندارد. یافته‌ها نشان می‌دهد میزان توسل‌جویی بین دو گروه متأهل و مجرد متفاوت و میزان توسل‌جویی ازدواج‌کرده‌ها بیشتر از مجردهاست. این یافته با نتایج پژوهش محسنی (۱۳۷۹) همسو و با یافته پژوهش استلزنبرگ و همکاران (۱۹۹۵) که بیان کردند امکان مشارکت دینی برای مردان و زنان متأهل در مقایسه با دوران مجردشان افزایش یافته، هماهنگ است. در این مطالعه بین طبقه اجتماعی و میزان توسل‌جویی رابطه معنادار و معکوسی مشاهده شد؛ به‌نحوی که توسل‌جویی افراد طبقه پایین بیشتر از طبقه بالا گزارش شده بود. این نتیجه با برخی از پژوهش‌های این حوزه همسویی دارد (بحری‌پور، ۱۳۸۹؛ کلالی، ۱۳۸۷؛ امیری، ۱۳۸۳؛ فلروکلانک، ۲۰۰۹). بین

برخورد گزینشی با دین و خصوصی شدن آن با میزان توسل جویی رابطه معکوس معناداری در این پژوهش یافت شد؛ یعنی هرچقدر برخورد گزینشی با دین و خصوصی شدن دین بیشتر باشد، میزان توسل جویی کمتر است. نتایج با نظریه برگر همخوانی دارد. برگر ضمن توصیف روند متکثر شدن واقعیت اجتماعی، اولین پیامد این وضعیت متکثر را خصوصی شدن دین می‌داند و معتقد است که باورهای دینی در نبود تأیید دائمی عمومی خصلت قطعی خود را از دست می‌دهند و به موضوعاتی انتخابی بدل می‌شوند (برگر و همکاران، ۱۳۸۱؛ توسلی و مرشدی، ۱۳۸۵). یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد میان سبک زندگی و میزان توسل جویی رابطه معکوس و معناداری وجود دارد. این یافته با برخی از پژوهش‌های این حوزه که نشان می‌دهد هرچه افراد دیندارتر هستند، سبک‌های زندگی، سنتی و غیرمدرن‌تر می‌شود و هرچه میزان دینداری پایین‌تر باشد، سبک‌های زندگی مدرن‌تر است و دینداری تا حدی با مصرف‌گرایی تعامل دارد، همسو بوده است (کریمی قهی و زادسر، ۱۳۹۲؛ نصرتی و همکاران، ۱۳۹۱؛ نیازی و نصرآبادی، ۱۳۹۲).

هرچند نتایج پژوهش تجربی صورت گرفته در اینجا حاکی از شباهت نسبتاً زیاد الگوی پاسخ‌ها به سنجه‌های توسل جویی با الگوی پاسخ‌ها به سنجه‌های دینداری در دیگر پژوهش‌های این حوزه است، هنوز نمی‌توان درباره نوآوردن این سنجه‌ها و قدرت آن‌ها در سنجش تفاوت‌ها و ظرایف نهفته در نوع دینداری شیعیان قضاوت دقیقی کرد. قطعاً سنجه‌های طراحی شده در اینجا ضمن اینکه باید از سوی پژوهشگران دیگر نقد و اصلاح شود، باید در پژوهش‌های تجربی متعدد، با جامعه‌های آماری متفاوت آزموده شود. همچنین باید به مقایسه نتایج این تحقیقات با نتایج حاصل از سنجه‌های دیگر دینداری پرداخت. پس از آن می‌توان درباره اینکه سنجه‌های پیشنهادی در اینجا چقدر توانسته‌اند مسیری تازه برای پژوهش‌های دینداری در ایران ایجاد کنند، قضاوت کرد.

منابع

- ≠ برگر، پیتر (۱۳۹۷)، *سایبان مقدس*، ترجمه ابوالفضل مرشدی، تهران: نشر ثالث.
- ≠ برگر، پیتر و همکاران (۱۳۸۰)، *افول سکولاریسم؛ دین خیزشگر و سیاست جهانی*، ترجمه افشار امیری، تهران: پنگان.
- ≠ برگر، پیتر و همکاران (۱۳۸۱)، *ذهن بی‌خانمان؛ نوسازی و آگاهی*، ترجمه محمد ساوجی، تهران: نشر نی.
- ≠ پویافر، محمدرضا و سعیده داوری‌مقدم (۱۳۹۴)، «بررسی رابطه میان گرایش به سبک زندگی مدرن و عرفی‌شدن؛ مطالعه تجربی در ایران پس از انقلاب اسلامی»، *تاریخ‌نامه انقلاب*، شماره ۴: ۲۹-۵۲.
- ≠ تنهایی، ابوالحسن (۱۳۸۹)، *درآمدی بر مکاتب و نظریه‌های جامعه‌شناسی*، مشهد: انتشارات مرندیز.
- ≠ توسلی، غلامعباس و ابوالفضل مرشدی (۱۳۸۵)، «بررسی سطح دینداری و گرایش‌های دینی دانشجویان؛ مطالعه موردی: دانشگاه صنعتی امیرکبیر»، *مجله جامعه‌شناسی ایران*، شماره ۴: ۹۶-۱۱۸.
- ≠ جلابی‌پور، محمدرضا (۱۳۹۲)، *دین و نظریه اجتماعی؛ در گفت‌وگو با الکساندر، هلد، ترنر، کازانوا، بروس و دیوی*، تهران: کویر.
- ≠ حجاریان، سعید (۱۳۸۹)، *از شاهد قدسی تا شاهد بازاری: عرفی‌شدن در سپهر سیاست*، تهران: طرح نو.
- ≠ خدایاری‌فرد، محمد و همکاران (۱۳۸۸)، *گزارش نهایی طرح پژوهشی آماده‌سازی مقیاس دینداری و ارزیابی سطوح دینداری اقشار مختلف جامعه ایران*، دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی دانشگاه تهران.
- ≠ خدایاری‌فرد، محمد و همکاران (۱۳۸۸)، *گزارش نهایی طرح پژوهشی: آماده‌سازی مقیاس دینداری و ارزیابی سطوح دینداری اقشار مختلف جامعه ایران*، تهران: با همکاری سازمان‌های حامی.
- ≠ دانیل ارویو لژه و همکاران (۱۳۹۶)، *دین در جوامع مدرن*، ترجمه علیرضا خدایاری، تهران: نشر نی.
- ≠ رحیمی‌نژاد، عباس، آذربایجانی، مسعود و محمدرضا سالاری‌فر (۱۳۸۴)، *مبانی نظری و روان‌شناسی مقیاس‌های دینی*، تهران: ناشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ≠ سراج‌زاده، سید حسین و محمدرضا پویافر (۱۳۸۸)، «سنجش دینداری با رهیافت بومی»، *جامعه‌شناسی مسائل اجتماعی ایران (تحقیقات علوم اجتماعی ایران)*، شماره ۲: ۱-۱۸.

- ≠ سراج‌زاده، سید حسین و محمدرضا پویافر (۱۳۸۶)، «مقایسه تجربی سنجه‌های دینداری: دلالت‌های روش‌شناسانه کاربرد سه سنجه در یک جمعیت»، *جامعه‌شناسی ایران*، شماره ۴: ۳۷-۷۱.
- ≠ شایگان، داریوش (۱۳۹۴)، *هانری کرین؛ آفاق تفکر معنوی در اسلام*، ترجمه باقر پرهام، تهران: فرزانه روز.
- ≠ شجاعی‌زند، علیرضا (۱۳۸۱)، *عرفی‌شدن در تجربه مسیحی و اسلامی*، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- ≠ شجاعی‌زند، علیرضا (۱۳۸۴)، «مدلی برای سنجش دینداری در ایران»، *جامعه‌شناسی ایران*، دوره ۶، شماره ۱: ۳۴-۶۶.
- ≠ شجاعی‌زند، علیرضا (۱۳۸۵)، «مسیرهای محتمل در عرفی‌شدن ایران»، *جامعه‌شناسی ایران*، شماره ۱: ۳۰-۶۵.
- ≠ شجاعی‌زند، علیرضا (۱۳۹۱)، «ایران اسلامی: بانی موضوع و انگاره جدید در جامعه‌شناسی و علوم انسانی»، *مطالعات اجتماعی ایران*، شماره ۲: ۱۰۲-۱۱۹.
- ≠ شریعتی، سارا (۱۳۹۲)، *در معنا و محدودیت‌های جامعه‌شناسی تشیع*، مقدمه‌ای بر مواجهه با علوم اجتماعی در متن سنت‌های شیعی، نوشته آرمان ذاکری، تهران: نشر نگاه معاصر.
- ≠ شریعتی، سارا و همکاران (۱۳۹۶)، *کتاب‌شناسی انتقادی جامعه‌شناسی تشیع*، تهران: نشر نگاه معاصر.
- ≠ صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی (۱۳۷۶)، *الامالی*، جلد ششم، تهران: نشر کتابچی.
- ≠ طالبان، محمدرضا (۱۳۸۸)، «افول دینداری و معنویت در ایران؛ توهم یا واقعیت؟»، *فصلنامه حوزه و دانشگاه*، شماره ۳۵: ۳۵-۵۲.
- ≠ طالبان، محمدرضا و همکاران (۱۳۸۲)، *پیمایش سنجش دینداری در ایران*، مجری: ایسپا (مرکز افکارسنجی دانشجویان ایران) وابسته به جهاد دانشگاهی با همکاری دبیرخانه شورای عالی انقلاب فرهنگی تهران.
- ≠ طالبان، محمدرضا و مهدی رفیعی بهابادی (۱۳۹۰)، «ارزیابی تجربی نظریه اینگلههارت در ایران: ارتباط توسعه با دینداری»، *فصلنامه علوم اجتماعی*، شماره ۵۵: ۲۱۷-۲۴۴.
- ≠ طالبان، محمدرضا و مهدی رفیعی بهابادی (۱۳۹۶)، «تحلیلی بولی و کلان‌نگر از عرفی‌شدن در ایران»، *جامعه‌شناسی نهادهای اجتماعی*، شماره ۱۰: ۹-۳۲.

- ≠ طاهری خرم‌آبادی، سید حسن (۱۳۸۸)، پاسخ به شبهات وهابیت، چاپ دوم، تهران: دفتر انتشارات اسلامی.
- ≠ عشقی، لیلی (۱۳۷۹)، زمانی غیر زمان‌ها (امام، شیعه، ایران)، ترجمه احمد نقیب‌زاده، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- ≠ فرجی، مهدی و عباس کاظمی (۱۳۸۸)، «بررسی وضعیت دینداری در ایران (با تأکید بر داده‌های پیمایش‌های سه دهه گذشته)»، فصلنامه تحقیقات فرهنگی، شماره ۶: ۷۹-۹۵.
- ≠ کجویان، حسین (۱۳۸۴)، تطورات گفتمان‌های هویتی ایران؛ ایرانی در کشاکش با تجدد و مابعد تجدد، تهران: نشر نی.
- ≠ کرین، هانری (۱۳۸۸ الف)، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی، تهران: کویر.
- ≠ کرین، هانری (۱۳۸۸ ب)، «بشارت مذهب تشیع برای بشریت چیست؟» تشیع؛ مذاکرات و مکاتبات پرفسور هانری کرین با علامه سید محمدحسین طباطبایی، تهیه و یادداشت و تنظیم از علی احمدی میانجی و هادی خسروشاهی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- ≠ کرین، هانری (۱۳۹۱)، اسلام ایرانی؛ چشم‌اندازهای معنوی و فلسفی، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: نشر سوفیا.
- ≠ کرین، هانری (۱۳۹۲)، فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، ترجمه جواد طباطبایی، تهران: مینوی خرد.
- ≠ گلزاری، محمود (۱۳۸۴)، فرم تجدیدنظرشده مقیاس عمل به باورهای دینی، چکیده مقالات همایش مبانی نظری و روان‌سنجی مقیاس‌های دینی؛ مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه.
- ≠ محدثی، حسن (۱۳۸۶)، «آینده جامعه قدسی: امکانات و چشم‌انداز اجتماعی-سیاسی دین در ایران پس‌انقلابی»، جامعه‌شناسی ایران، شماره ۱: ۷۶-۱۱۲.
- ≠ محدثی، حسن (۱۳۹۰)، «امتناع اندازه‌گیری دینداری و امکان رتبه‌بندی نوع دینداری»، مطالعات اجتماعی ایران، شماره ۱: ۱۳۶-۱۶۵.
- ≠ محمدی، مجید (۱۳۷۷)، سر بر آستان قدسی، دل در گرو عرفی، تهران: نشر قطره.
- ≠ مرشدی، ابوالفضل (۱۳۸۴)، چندگانه‌شدن زیست‌جهان دانشجویان و نسبت آن با عرفی‌شدن آن‌ها، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران، استاد راهنما: غلامعباس توسلی.
- ≠ معاونت پژوهشی سازمان تبلیغات اسلامی (۱۳۹۶)، سلسله نشست‌های بررسی و نقد سنجش دینداری در ایران، تهران: نشر کنش.

≠ وبر، ماکس (۱۳۸۲)، **اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری**، مترجمان: رشیدیان، عبدالکریم و منوچهری کاشانی، پریسا، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

≠ وحدت، فرزین (۱۳۸۲)، **رویارویی فکری ایران با مدرنیته**، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس.

- ≠ Albelakhi, A. A. (1997), **Development of a Muslim Religiosity Scale**, PhD, Dissertation. University of Rhode ISLAND.
- ≠ Bruce, S. (2011), **Secularization**, Oxford University Press.
- ≠ Cornwall, M., Stan L. Albrecht, Perry H. Cunningham and Brian L. Pitcher (1986), "The dimensions of Religiosity: A Conceptual Model with an Empirical Test", **Review of Religious Research**, No 27(3): 226-244.
- ≠ Dijong, G. F. Faulkner, J. E. and Warland, R. H. (1976), Dimensions of Religiosity Reconsidered: Evidence from Across-Cultural Study", **Social Forces**, No. 4: 866-889.
- ≠ Faulkner, J. E., and Gordon, F. D. (1966), "Religiosity in 5-D: An Empirical Analysis", **Social Forces**, No. 2: 246-254.
- ≠ Glock, C. Y., and Rodney, S. (1965), **Religion and Society in Tension**, Chicago: Rand McNally and Company.
- ≠ Hill, P., and Houd, R. (1998), **Measures of Religiosity**, Religious Education Press.
- ≠ Kaldestad, E., and Hans, S. H. (1993), "Standardizing Measures of Religiosity for Norwegians", **International Journal for Psychology of Religion**, No. 2: 111-124.
- ≠ Lenski, G. (1961), **The Religious Factor: A Sociological Study of Religion's Impact on Politics, Economics and Family life**, Garden City, Doubleday and Company, Inc.
- ≠ Marie Cornwall, M. Stan L. Albrecht, Perry H. Cunningham and Brian L. Pitcher (1986), "The Dimensions of Religiosity: A Conceptual Model with an Empirical Test", **Review of Religious Research**. No.3: 226-244.
- ≠ Serajzadeh, H. (1998), **Muslims Religiosity and Delinquency: An Examination of Iranian Youth**. PhD. Dissertation Essex University