

مطالعه کیفی ذائقه دینی طبقه فرودست شهری*

امید بابائی^۱، محمد جواد زاهدی مازندرانی^۲

چکیده

با وجود برخی ادعاها در مورد مرگ طبقه، طبقه همچنان موضوعی مهم در بررسی‌های جامعه‌شناختی برد متوسط و به ویژه در تعیین ترجیحات دینی است به نحوی که کنشگران دینی تمایل به سبک‌های دینی مرتبط و متناسب با موقعیت اقتصادی - اجتماعی خودشان را دارند. به سخن دیگر، افراد با موقعیت‌های اقتصادی - اجتماعی مختلف، ذائقه دینی متفاوتی دارند. هدف پژوهش حاضر بررسی ذائقه دینی طبقه فرودست شهری است. این پژوهش با رویکرد کیفی و با روش نظریه زمینه‌ای انجام گرفته است. مشارکت کنندگان در این پژوهش کنشگران دینی طبقه فرودست شهری در شهرکرد هستند که از طریق نمونه‌گیری هدفمند از نوع ملاک‌محور انتخاب شده‌اند. داده‌ها از طریق مصاحبه نیمه‌ساخت-یافته با هجده نفر از افراد این طبقه جمع‌آوری شده است. به منظور تجزیه و تحلیل داده‌ها از روش کدگذاری باز، محوری و انتخابی و برای تأمین روایی و پایایی از معیارهای گویا و لینکلن استفاده شده است. یافته‌ها بیانگر هجده مقوله منتخب است که در قالب یک مدل پارادایمی با مقوله محوری (مناسکی شدن دین)، شرایط علی (جمع‌گرایی، سنت‌گرایی، تقدیرگرایی و احساساتی بودن)، شرایط زمینه‌ای (جامعه‌پذیری دینی مناسک‌محور)، شرایط مداخله‌ای (پایگاه اقتصادی - اجتماعی پایین)، راهبردها (دینداری مناسکی، دینداری عاطفی، دینداری واسطه‌ای، دینداری تکلیفی، دینداری موروثی و دینداری تقدیرگرا) و پیامدها (تقلیل‌گرایی دینی، ظاهرگرایی دینی، کارناوالی‌شدن مناسک، مداح محوری و بدنمندی دینی) سازمان یافته است. نتایج بیانگر آن است که مناسک، جایگاه برجسته، مهم و موثری را در ذائقه دینی طبقه فرودست شهری دارد و تعیین این جایگاه بدون فهم منطق دین عامه و فهم منطق مناسک در دین عامه امکان پذیر نیست.

کلیدواژه‌ها: دینداری، ذائقه دینی، طبقه فرودست شهری، نظریه زمینه‌ای، مناسکی شدن دین

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۱۸؛ تاریخ تایید: ۱۴۰۲/۰۶/۱۶)

Doi: <http://10.22034/JSI.2023.2006569.1661>

مقاله علمی پژوهشی؛

۱. مربی، گروه علوم اجتماعی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛

omidbabaei@pnu.ac.ir

m_zahedi@pnu.ac.ir

۲. استاد، گروه علوم اجتماعی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

مجله جامعه‌شناسی ایران، دوره بیست و سوم، شماره ۴، زمستان ۱۴۰۱، ص ۶۸ - ۲۹

مقدمه و بیان مساله

اصطلاح «ذائقه»^۱ از جامعه‌شناسی پیر بوردیو اقتباس شده که از آن برای توضیح رابطه بین مصرف محصولات فرهنگی خاص و طبقات اجتماعی در جامعه فرانسه استفاده کرده و بیان می‌دارد که ذائقه افراد ریشه در جایگاه طبقاتی آنها دارد. کاربرد این اصطلاح در حوزه جامعه‌شناسی دین می‌تواند به تبیین نوع دینداری افراد در جامعه کمک کند. اصطلاح «ذائقه دینی»^۲ را می‌توان این‌گونه تعریف کرد: ذائقه دینی عبارت است از سیستم ترجیحات فردی که شکل قضاوت‌ها و داوری‌های فرد را در حوزه دینی تعیین می‌کند. افراد بر اساس ذائقه دینی خود در مورد محصولات دینی مختلف قضاوت و داوری می‌کنند و بیان می‌دارند که کدام نوع دینداری را دوست دارند و کدام را دوست ندارند. ذائقه دینی ثابت نیست و معمولاً در طول زمان تغییر می‌کند. ذائقه دینی تأثیر مهمی بر چگونگی درک و تجربه فرد از انواع مختلف اعمال دینی دارد. با علم به اینکه ذائقه دینی بر نوع دینداری افراد تأثیر می‌گذارد، می‌توان فرض کرد که افراد به دنبال تناسب بین ذائقه دینی خود و نوع دینداری‌شان هستند. بر اساس این فرض می‌توان دو نتیجه گرفت: اول آنکه، افراد به نوعی از دینداری تمایل دارند که با ذائقه دینی آنها تناسب بیشتری داشته باشد و دوم آنکه، افراد تمایل به تغییر نوع دینداری خود خواهند داشت، چنانچه تناسب خوبی بین ذائقه دینی و نوع دینداری‌شان پیدا نکنند. به این ترتیب با پذیرش اینکه ذائقه دینی بر نوع دینداری افراد تأثیر می‌گذارد، توضیح این مساله تعیین کننده خواهد بود که چه عواملی ذائقه دینی افراد را شکل می‌دهند؟ پژوهش‌های بوردیو نشان می‌دهد که «ذائقه فرهنگی»^۳ افراد تحت تأثیر موقعیت اجتماعی آنهاست؛ این موقعیت که ترکیبی از سرمایه‌های اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی است با مجموعه‌ای از ارزشها و هنجارهای فرهنگی مطابقت دارد. بنابراین افراد در موقعیت‌های مختلف اجتماعی تمایل به مصرف محصولات فرهنگی مختلف دارند؛ حال اگر ما این موقعیت‌های اجتماعی را به مفهوم طبقات اجتماعی تقلیل دهیم و آن را در حوزه دین بکار ببریم می‌توان گفت که طبقات مختلف اجتماعی در انتخاب و مصرف محصولات دینی، ذائقه دینی متفاوتی خواهند داشت؛ به عبارت دیگر طبقات فرادست تلاش خواهند کرد که مصرف دینی‌شان را از طبقات فرودست متمایز کنند.^۴ با این حال تصویر ترسیم

1. Taste

2. Religious Taste

3. Cultural Taste

۴. آشکار است که طبقات مختلف جامعه به نحو یکسانی مقید به دینداری نیستند و یا با مکانیسم‌های مشابهی دیندار نمی‌شوند؛ البته این سخن به معنای قشربندی و گروهی کردن دین نیست و نباید این تصور پیش آید که

شده در اینجا بسیار ساده انگارانه است و نیاز به کار پژوهشی دارد. مارکس و وبر از جمله اولین جامعه‌شناسانی بودند که به مطالعه نقش و کارکرد دین در طبقات اجتماعی گوناگون پرداختند؛ در حالیکه مارکس، دین را به عنوان «افیون توده‌ها»^۱ معرفی می‌کند (همیلتون^۲، ۱۳۸۷: ۱۴۵)؛ وبر، مفهوم «نیازهای دینی»^۳ را در باب دینداری قشرها و طبقات اجتماعی مختلف مطرح می‌کند و معتقد است که هر طبقه اجتماعی دارای یک رشته نیازهای مادی و معنوی است که پاسخ آنها را می‌تواند در حیطه دین بیابد (صدری^۴، ۱۳۹۰: ۶۹).

«طبقه فرودست شهری»^۵ همچون بسیاری از دیگر مفاهیم علوم اجتماعی دارای معنای دقیق و مورد توافق همه صاحب‌نظران و محققان نیست. گذشته از تنوع دیدگاه‌های متفکران، اختلاف در ملاک‌ها و ویژگی‌های این طبقه از سویی و نامشخص بودن قلمرو عینی و مصداقی آن از طرف دیگر و همچنین تأثیر تحولات تاریخی بر آن سبب شده است که هر محققی از منظر خود تعریفی خاص از آن ارائه دهد. نتایج پژوهش‌های مورد بررسی در این زمینه - جدول شماره ۱ - مؤید این امر است.

جدول ۱. ویژگی طبقه فرودست شهری در تحقیقات اجتماعی

ردیف	محقق	عنوان پژوهش	ویژگی طبقه فرودست شهری	ساختار طبقه فرودست شهری
۱	بابایی، زاهدی، ملکی و خطیبی (۱۴۰۱)	سنخ‌شناسی دین‌داری قشرها و طبقات اجتماعی در شهرکرد	طبقات فرودست شهری، مالکیت بر وسایل تولید ندارند، همچنین از سطح پایین مهارت، تخصص و اقتدار سازمانی برخوردارند.	کارگران ساده کارخانه، کارگران خانگی، کارگران ساختمانی، رفتگران، مستخدمان، سرایداران
۲	یزدانی نسب (۱۳۹۹)	تجربه زیسته طبقات فرودست	از ویژگی‌های طبقه فرودست شهری، درآمد ناپایدار و متکی به کار روزانه، عدم حمایت	کارگران روزمزد ساختمانی و کارگران نظافتی

منظور از تفاوت در دینداری طبقات، تفاوت بر اساس قشربندی‌های اجتماعی است؛ چه بسا بسیاری از افراد در یک طبقه اجتماعی هستند که دینداری آنها به مراتب آگاهانه‌تر از سایر اعضای همان طبقه و نیز طبقات اجتماعی دیگر است. بنابراین، تفکیک بین نوع دینداری طبقات را نباید از سر ذم و یا تحقیر دانست بلکه باید جنبه شناختی و معرفت‌شناسانه آن را در این تلاش مد نظر قرار داد.

1. Opium of the people
2. Hamilton
3. Religious Needs
4. Sadri
5. The Urban Lower Class

ردیف	محقق	عنوان پژوهش	ویژگی طبقه فرودست شهری	ساختار طبقه فرودست شهری
		در مواجهه با ویروس کرونا	مستمر از سوی سازمان یا نهادی خاص، فقدان بیمه اجتماعی و همچنین عدم رعایت بسیاری از قوانین کار در قبال آنهاست.	
۳	شهرام‌نیا، کوراوند و فدایی (۱۳۹۹)	نقش پذیری توده‌ها و فرودستان در سه رویداد اجتماعی مهم ایران در قرن بیستم	طبقه فرودست در انقلاب مشروطه: به لحاظ دیدگاه‌های عقیدتی و معیارهای زندگی، نزدیکی زیادی به طبقه متوسط سنتی دارد اما از نظر دارایی فقیرتر از طبقات بازاری و اصناف است.	رعایا، پیشه‌وران خانگی، کارگران فصلی، کارگران صنعتی نوپا، خدمت‌گران شهری و مهاجرین روستایی
			طبقه فرودست در دوره ملی شدن صنعت نفت	کارگران و مزدبگیران
			طبقه فرودست در انقلاب اسلامی	بخش‌هایی از طبقه میانی و پایین، کارگران، رانندگان و نیروهای خدماتی رده پایین
۴	محمدی (۱۳۹۹)	آموزش مطالعات اجتماعی و دانش آموزان طبقات فرودست اجتماعی	دانش آموزان طبقات فرودست شهری به دلیل محدودیت‌های فرهنگی، زبانی و اقتصادی در آموزش و پرورش با مشکل مواجه هستند و لذا با آموزش‌های مدرسه‌ای و کسب مدارک تحصیلی و ورود به دانشگاه می‌توانند به نقش‌های اجتماعی مختلف و مشاغل اقتصادی گوناگون دست یابند که منجر به تحرک اجتماعی صعودی آنها می‌گردد.	طبقه کارگر
۵	جلایی‌پور و عزیزی‌مهر (۱۳۹۶)	تحلیل جامعه-شناختی ارزش-های طبقاتی در ایران	طبقات فرودست شهری، فاقد اقتدار سه-گانه شغلی (مالکیت وسایل تولید، اقتدار سازمانی یا مدیریت، مهارت و تخصص) هستند.	مشاغل تولیدی پایین، مشاغل خدماتی پایین، کارگران، مشاغل فروش پایین
۶	رضایی، حسن‌پور و دانشگر (۱۳۹۳)	بازنمایی طبقه و مناسبات طبقاتی در سینمای ایران	طبقه فرودست، به لحاظ ذهنی و عینی در زیست جهان سنت سیر می‌کند. طبقه‌ای سنتی با موقعیت اجتماعی پایین، سبک زندگی ساده، غیرمتجددانه، مذهبی، آسیب‌پذیر، در مضیقه و درگیر «امر اقتصادی» است.	-

ردیف	محقق	عنوان پژوهش	ویژگی طبقه فرودست شهری	ساختار طبقه فرودست شهری
۷	کاشانی (۱۳۹۳)	طبقه متوسط و سینمای ایران	طبقه فرودست، معمولاً در فیلم‌های سینمای ایران در قالب تیپ زحمت‌کش و ساده‌دل بازنمایی می‌شود و نمایش این تیپ‌ها عموماً با تأکید بر معصومیت و مظلومیت آنها و نیز با بار ارزشی مثبت همراه است.	-
۸	کازمی و رضایی (۱۳۸۶)	پرسه زنی و زندگی گروه‌های فرودست شهری در مراکز خرید تهران	وجه اشتراک گروه‌های فرودست شهری، موقعیت اقتصادی - فرهنگی پایین آنهاست؛ و از این جهت که یا فاقد شغل یا فاقد اقتدار در جامعه شهری‌اند، فرودست محسوب می‌شوند.	زنان خانه‌دار، بازنشستگان، جنوب شهری‌ها، کارگران، سربازان

بر این اساس، در مقاله پیش‌رو منظور از طبقه فرودست شهری، طبقه‌ای است که دارای ویژگی‌های زیر است: ۱- اعضای این طبقه، موقعیت‌های پایین ساختار شغلی را به خود اختصاص داده‌اند؛ مشاغل اعضای این طبقه از سطوح نسبتاً پایین مهارت، دانش و پیچیدگی برخوردار است (شغل اعضای این طبقه معمولاً کم درآمد، کم امنیت، سخت و خطرناک است و عمدتاً بدنی و فیزیکی است). ۲- اعضای این طبقه از نظر جایگاه در اقتدار سازمانی، پایین‌ترین موقعیت را دارند؛ آنها معمولاً از رده‌های بسیاری دستور می‌گیرند اما خود به هیچ رده‌ای دستور نمی‌دهند. ۳- تقریباً هیچ‌گونه جایگاهی در ساختار مالکیتی ندارند، آنها فقط صاحب نیروی کار خود هستند و این نیروی کار را به قیمتی ارزان به صاحبان سرمایه می‌فروشند.^۱

۱. بسیاری از محققان، جامعه‌شناسان و اقتصاددانانی که به بررسی و تحلیل اوضاع اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی قشرها و طبقات اجتماعی پرداخته‌اند در این نکته وحدت نظر دارند که «طبقه فرودست شهری» متمایز از «طبقه تهی‌دست شهری» است. آصف بیات در پژوهشی مردم‌نگارانه با عنوان «سیاست‌های خیابانی: جنبش تهی‌دستان در ایران»، تهی‌دستان را شامل افراد و خانواده‌های فاقد قدرت نهادی و آدم‌های «غیر رسمی» مثل تصرف کنندگان زمین و املاک در مناطق فقیرنشین، کارگرانی که در خیابان در جستجوی معیشت‌اند [فروشنندگان خیابانی]، بیکاران و اعضای جهان فرودست [گدایان، باربرها، دوره‌گردها، آوارگان، فاحشه‌ها و ...] می‌داند (بیات، ۱۴۰۱: ۲)؛ علیرضا صادقی نیز در پژوهشی جامعه‌شناختی با عنوان «زندگی روزمره تهی‌دستان شهری»، تهی‌دستان را شامل گروه‌هایی می‌داند که به سختی از پس مایحتاج روزانه‌شان بر می‌آیند و در قلمروهای حاشیه‌ای شهر سکونت دارند مانند حمایت‌شدگان خیریه‌ها و کارگران غیر رسمی خیابانی (صادقی، ۱۳۹۷: ۱۱).

در این میان شهرکرد نمونه‌ای از شهرهای اسلامی ایران است که از دیرباز دارای مردمی مذهبی و پایبند به آداب و سنن دینی بوده است (بنی‌طالبی دهکردی، ۱۳۹۰: ۴۰). بر اساس پژوهش (بابائی و همکاران، ۱۴۰۱) و تجربه زیسته محقق در این شهر، افراد متعلق به طبقه فرودست، به‌رغم اعتقاد به باورهای دینی و پایبندی به انجام مناسک دینی فردی مانند نماز و روزه، توجه بیشتری به اجرای مناسک دینی جمعی و خیابانی مانند شرکت در هیئت‌های مذهبی و دسته‌های عزاداری دارند و سعی می‌کنند که این مراسم را با شکوه و هیجان بیشتری برگزار کنند؛ گرچه این نوع دینداری منجر به شادی و نشاط اجتماعی، انسجام اجتماعی و تجدید حیات دینی می‌گردد اما زمینه‌های کالایی شدن دین، صوری شدن دین (توجه به پوسته دین و فراموش کردن محتوای آن)، فربه شدن دینداری عامه‌پسند و افول دینداری معرفت‌اندیش را فراهم می‌کند. از سوی دیگر، با گسترش روز افزون بدعت در مناسک دینی، روایت‌ها و شکل‌های تازه‌ای از دینداری ترویج می‌شود که از بسیاری جهات با نوع سنتی دینداری و عقاید و تفاسیر متولیان و نهادهای رسمی دین تفاوت دارد و منجر به تضعیف گفتمان عقلانیت در مقابل گفتمان احساسی و عاطفی می‌شود. لذا در این پژوهش کوشش شده تا با مطالعه‌ای کیفی که جهت‌گیری عمیق‌تری (نسبت به مطالعات کمی) داشته و در صدد فهم نگرش واقعی و نظام معنایی افراد است، ذائقه دینی طبقه فرودست شهری در شهرکرد مورد بررسی و کنکاش قرار گیرد. بر این اساس، پرسش‌های بنیادین این پژوهش عبارتند از اینکه: ذائقه دینی طبقه فرودست شهری در شهرکرد چگونه است؟ چه شرایط و بستری بر ذائقه دینی این طبقه تأثیرگذار است؟ کنشگران دینی این طبقه بر اساس ذائقه دینی خود به کدام نوع دینداری گرایش بیشتری دارند؟ و این امر چه پیامدهایی را برای آنها در بر دارد؟ با چنین رویکردی، هدف اصلی این پژوهش بررسی ذائقه دینی طبقه فرودست شهری در شهرکرد است با علم بر اینکه این مطالعه نمی‌تواند امری تعمیم‌پذیر و جهانشمول باشد، بلکه صرفاً تحلیلی متناسب و خاص در حیطه این فرهنگ است.

پیشینه پژوهش

پیشینه پژوهش داخلی

عبدالکریم سروش (۱۳۷۸) در مقاله‌ای با عنوان «اصناف دین‌ورزی»، سه نوع دینداری را از هم تفکیک می‌کند که با دینداری قشرها و طبقات اجتماعی گوناگون بی‌ارتباط نیست: ۱- دینداری معیشت‌اندیش: نوعی از دینداری است که در حالت‌های عامیانه، معیشت‌اندیشانه، مقلدانه و سعادت‌اندیشانه، دین را در خدمت مصالح دنیوی می‌خواهد. دینداری معیشت

اندیش دارای دو صورت عالمانه و عامیانه است. صورت عامیانه آن، دینداری معیشت اندیشی است که نزد عوام وجود دارد که مقلد و عامی‌اند و دین آنها جزمی، سنتی، اسطوره‌ای، بدنی، آدابی و مناسکی است.^۱ اما دینداری معیشت اندیش عالمانه متعلق به کسانی است که هم به نحو عالمانه‌ای تعلیمات دین را مد نظر دارند و هم دنیا را خوب می‌شناسند (سروش و دیگران، ۱۳۸۴: ۱۳۱-۱۳۵). ۲- دینداری معرفت اندیش: این نوع دینداری، محققانه است نه مقلدانه؛ در این دینداری، شک کردن، سوال کردن، نقد کردن و فهمیدن عین عبادت است. این دینداری بالذات و بالطبع پلورالیستیک است، یعنی چندگانگی را می‌پذیرد و چندرأیی، چند نظری و چند تفسیری را با خود دارد (همان: ۱۴۶-۱۵۴). ۳- دینداری تجربت اندیش: این دینداری به فضایی تعلق دارد که آدمی در آن، دنیا را به نحو دیگری می‌بیند. دیندار تجربت اندیش، بیش از آنکه جهان را به صورت یک جهان واقعی ببیند، آن را از جنس رویاها می‌داند (سروش و دیگران، ۱۳۸۴: ۱۹۷-۱۹۸).

فیاض و رحمانی (۱۳۸۵) در پژوهشی با عنوان «مناسک عزاداری و گفتمان کربلا در دین-ورزی اقدار فرودست شهری» به بررسی هیئت‌هایی می‌پردازند که در دهه هشتاد به عنوان سبک جدید در مداحی و عزاداری شناخته شده‌اند. روش این پژوهش مبتنی بر مردم‌نگاری تفسیری و اندیشه‌های گیرتز در باب فهم دیدگاه بومی است که به شیوه مشاهده مشارکتی، مصاحبه و گفتگو در فضاهای واقعی و مجازی اینترنتی و همچنین مصاحبه گروهی متمرکز با اعضای هیئت‌های عزاداری در تهران، مشهد، قزوین، اردبیل، شاهرود، اسلامشهر و تاکستان انجام شده است. یافته‌های این پژوهش بیانگر آن است که گفتمان کربلا و هیئت‌های عزاداری در سبک جدید آن در فضاهای شهری بخش اصلی و کانونی فعالیت‌های دینی مردم و بالاخص جوانان فرودست شهری را تشکیل می‌دهند.

فراستخواه (۱۳۸۶) در پژوهشی با عنوان «نمایی از دین ورزیدن طبقه متوسط جدید شهری» با یک مطالعه موردی به تحقیق در مورد نوع دینداری جوانان مناطق مرکز، غرب و شمال شهر تهران در ایام ماه محرم سال ۱۳۸۶ پرداخته است. استقرای واقعیت و کنکاش در آن از خلال روش تحقیق کیفی و با تکنیک مشاهده مشارکتی و مصاحبه با ۳۷ نفر از جوانان شرکت کننده در مراسم، محقق را به شناسایی دینداری «پسامدرن بریکولاژ» در مورد آنها

۱. دینداری معیشت اندیش عامیانه با دینداری قشر فرودست شهری نزدیکی و هم‌پوشانی بسیاری دارد (فیاض و رحمانی، ۱۳۸۵).

رسانده است. محقق معتقد است که دینداری جوانان شهر تهران، نوعی دینداری پسامدرن است که از کنار هم قرار گرفتن عناصر سنتی و مدرن و به وجود آوردن فضای چندتکه‌ای (ترکیبی و کلاژگون) و خاکستری که نه می‌توان گفت یکسره مدرن است و نه یکسره سنتی، شکل گرفته است.

بابائی، زاهدی مازندرانی، ملکی و خطیبی (۱۴۰۱) در پژوهشی با عنوان «سنخ‌شناسی دینداری قشرها و طبقات اجتماعی در شهرکرد» به روش کیفی و با مصاحبه نیمه‌ساخت‌یافته با ۵۷ نفر از قشرهای مختلف مردم به این نتیجه رسیدند که نوعی تمایز در نگرش نسبت به میانی باور دینی، عواطف و احساسات دینی و همچنین رفتارها و کنش‌های دینی قشرها و طبقات اجتماعی سه‌گانه وجود دارد؛ به نحوی که می‌توان از سه سنخ آرمانی دینداری با ویژگی‌ها و مختصات معین دینی سخن به میان آورد: سنخ آرمانی دینداری قشرها و طبقات اجتماعی پایین که شامل انواع دینداری «مناسکی»، «عاطفی»، «توسلی»، «تکلیفی»، «تقلیدی»، «موروثی»، «تقدیرگرا» و «عامیانه» است؛ سنخ آرمانی دینداری قشرها و طبقات اجتماعی متوسط که شامل انواع دینداری «عقلانی»، «نوگرا»، «متعادل»، «رسمی» و «شریعت‌مدارانه» است؛ و سنخ آرمانی دینداری قشرها و طبقات اجتماعی بالا که شامل انواع دینداری «باورگرا»، «اخلاق‌گرا»، «سلیقه‌ای» و «خصوصی» است.

مرور تحقیقات داخلی بیانگر آن است که تحقیقات کیفی بسیار معدودی در مورد دینداری طبقات اجتماعی انجام شده و تاکنون هیچ‌گونه تحقیقی در مورد ذائقه دینی طبقه فرودست شهری انجام نشده است؛ اما تحقیقات کمی متعددی در رابطه با میزان دینداری و پایگاه اقتصادی - اجتماعی افراد انجام شده است که جملگی بیانگر آن هستند که بین پایگاه اقتصادی - اجتماعی و میزان دینداری افراد رابطه معنادار و معکوسی وجود دارد؛ به سخن دیگر، هر چه پایگاه اقتصادی - اجتماعی افراد پایین‌تر باشد، میزان دینداری آنها بیشتر است (نگاه کنید به ملکی، ۱۳۷۵؛ سراج زاده، ۱۳۷۸؛ کشاورز، ۱۳۷۹؛ جواهری، ۱۳۸۶؛ میرزاپوری، ۱۳۹۴؛ برهان، ۱۳۹۷).^۱

۱. مطالعات کمی در حوزه دینداری دارای دو محدودیت عمده می‌باشند: اول آنکه، قادر به کشف برهمکنش بین طبقه اجتماعی و دینداری در سطح خرد نیستند. و دوم آنکه، با استفاده از چارچوب یا مبانی نظری خاصی، افق نظری و رهیافت خود را به واقعیت تحمیل نموده و از این حیث، کنشگری طبقات اجتماعی گوناگون را کم‌تر مورد توجه قرار می‌دهند.

پیشینه پژوهش خارجی

رابرت لیند و هلن لیند^۱ (۱۹۲۹) پژوهشی را با رویکرد قشربندی اجتماعی در مورد بازتاب قدرت اقتصادی بر روی نهادهای اجتماعی، تربیتی و دینی در یک شهر کوچک آمریکایی به نام مونسی، واقع در ایالت ایندیانا، در سال ۱۹۲۳ آغاز کردند و نتایج کار خود را در کتاب «میدل تاون»^۲: مطالعه‌ای در فرهنگ آمریکای مدرن» در سال ۱۹۲۹ منتشر کردند. آنها بیان نمودند که میدل تاون شامل ۴۲ کلیساست که ۲۸ فرقه دینی مختلف را نمایندگی می‌کند. در این شهر، فرقه دینی شخص بیانگر طبقه اجتماعی اوست و کلیسای متدیست بالاترین پرستیژ اجتماعی را دارد (برای مطالعه بیشتر نگاه کنید به فصل پنجم کتاب میدل تاون، ۱۹۲۹).

لیستون پوپ^۳ (۱۹۴۲) در اثر مشهورش «کارگران نساجی و واعظان» خاطر نشان می‌کند که در گاستون سیتی در کارولینای شمالی، ۹۲ درصد کلیساهای بنیادگرا، انجمن‌هایی دارند که عمدتاً از کارگران کارخانه‌ها تشکیل شده‌اند، در حالی که در نصف بقیه کلیساهای، اعضای انجمن‌ها را مزرعه‌داران و ساکنان محله‌های اعیانی شهر تشکیل می‌دادند. لیستون پوپ همچنین در مقاله «دین و ساختار طبقاتی» بیان می‌کند: هر کلیسای پروتستان، صبغه طبقاتی خاصی دارد و سعی می‌کند از گروه اجتماعی معینی عضوگیری کند (تامین^۴، ۱۳۸۱: ۱۲۱).

وندل بل و ماریان تی. فورس^۵ (۱۹۵۷) در پژوهشی با عنوان «علائق دینی، خانواده و ساختار طبقاتی» با هدف کشف روابطی میان علایق دینی از یک طرف و مشخصات خانوادگی و موقعیت شخص در ساختار طبقاتی از طرف دیگر، تحقیقی را در منطقه سان فرانسیسکو اجرا کردند. برخی از نتایج مهم تحقیق آنها عبارتند از: ۱- درصد جمعیت کاتولیک در یک محله با سطح اقتصادی آن محله همبستگی منفی دارد. ۲- نسبت یهودی‌ها در محله‌های اعیانی شهرها به مراتب بیشتر از نسبتی است که از تعداد کل آنها می‌توان انتظار داشت. ۳- با مشخصات اقتصادی و خانوادگی برابر، کاتولیک‌های کمتری خود را به طبقه بالا یا متوسط متعلق می‌دانند تا پروتستان‌ها و یهودی‌ها.

مک‌کینون^۶ (۲۰۱۷) در مقاله‌ای با عنوان «دین و طبقه اجتماعی: نظریه و روش بعد از بوردیو» دو رویکرد نظری متفاوت اما بهم پیوسته در مورد طبقه اجتماعی و دین مسیحیت بیان

1. Robert Lind and Helen Lind
2. Middletown
3. Liston Pope
4. Tumin
5. Wendell Bell and Marian T. Force
6. Mckinnon

می‌کند. اول آنکه، مدلی را از کتاب تمایز بورديو اقتباس می‌کند و دوم آنکه با تمرکز بر تغییر سرمایه بین میدان‌های مختلف، به سمت میدان‌های دینی نزدیک می‌شود. وی توضیح می‌دهد این امر پتانسیلی برای ارائه بینش‌های مهم فراهم می‌کند: اول اینکه، وابستگی گروه‌های دینی مختلف را با موقعیت طبقاتی آنها شناسایی می‌کند و دیگر آنکه، عملکرد درونی جوامع دینی را بررسی می‌کند.

مرور تحقیقات خارجی نیز بیانگر آن هستند که اولاً، طبقه اجتماعی یک عامل تعیین کننده در دینداری افراد است؛ ثانیاً، افراد با طبقه اجتماعی مشخص به فرقه دینی معینی گرایش دارند و ثالثاً، معابد و کلیساها پذیرای طبقات اجتماعی مشخصی هستند به نحوی که هر کلیسا، صبغه طبقاتی خاصی دارد و سعی می‌کند تا از گروه اجتماعی معینی عضوگیری کند.

چارچوب مفهومی^۱

چارچوب مفهومی، مجموعه مفاهیم بهم مرتبطی را شامل می‌شود که بر مفاهیم و تم‌های عمده مورد مطالعه تمرکز دارد و آنها را در قالب یک نظام منسجم و مرتبط معنایی به همدیگر پیوند می‌دهد (ماکسول، ۲۰۰۴، به نقل از محمدپور، ۱۳۹۷: ۶۰۲).

یکی از مفاهیمی که در این پژوهش می‌توان به آن استناد کرد مفهوم «محرومیت»^۲ است. محرومیت شناخته شده ترین مفهوم در تبیین دینداری در ادبیات نظری علوم اجتماعی است تا جایی که یکی از صاحب‌نظران این حوزه تصریح کرده است: «نظریه محرومیت، استانداردترین نظریه دین در تاریخ علوم اجتماعی است» (دیتس^۳، ۱۹۷۱: ۳۹۴). مفهوم محرومیت ریشه در آرا و افکار مارکس دارد و مهمترین نظریه‌پردازان متأخر آن گلاک و استارک هستند. در حقیقت، آنها تلاش نمودند تا پدیده دینداری را به رابطه میان دین و نابرابری‌های اجتماعی پیوند دهند و مدعی شدند که سطح دینداری افراد، بر اساس تعلق طبقاتی‌شان، متفاوت است؛ و این معنا را افاده نمودند که بیشترین میزان دینداری در طبقات اجتماعی پایین‌تر مشاهده می‌شود (نگاه کنید به تامسون و دیگران، ۱۳۸۷: ۱۱۱). «وبلن»^۴ نیز در این راستا معتقد است طبقه‌هایی که در کارایی اقتصادی یا در امور فکری یا در هر دو زمینه کمبود دارند، پایبندی بیشتری به دین نشان

1. Conceptual Framework
2. Deprivation
3. Dittes
4. Veblen

می‌دهند (وبلن، ۱۳۹۵: ۳۱۹). «هوغ و پولک»^۱، نیز پیش‌بینی کردند افرادی که مرفه‌تر هستند یا به عبارت دیگر از محرومیت کمتری در جامعه برخوردارند (از حیث جنسیتی: مردان، از حیث سواد: تحصیلکردگان دانشگاهی، و از حیث سنی: نوجوانان و جوانان تا سنین میان‌سالی) واجد التزام دینی پایین‌تری هستند (هوغ و پولک، ۱۹۸۰: ۳۱۵).

استدلال اصلی نظریه محرومیت آن است که دین کارکردی جبرانی برای افراد رنج دیده اجتماعی، اقتصادی یا سایر محرومان دارد. وقتی، افراد تجربه‌کننده محرومیت‌ها نتوانند مستقیماً علل آن را محو نمایند احتمال زیادی دارد که به ایدئولوژی دینی روی آورند. در چنین مواردی، دین به جای این که علل محرومیت را محو نماید بیشتر به جبران احساس محرومیت می‌پردازد. از آن طرف، چون افراد مرفه جامعه برای مشکلات خویش واجد منابع گوناگون اقتصادی، اجتماعی و سیاسی هستند، نیاز کمتری احساس می‌کنند که به دین متوسل شوند و لذا در شعائر و مناسک دینی هم حضور کم‌تری دارند. به سخن دیگر، هر چه افراد محروم‌تر باشند، احتمال بیشتری وجود دارد که به انجام اعمال دینی تمایل پیدا کنند (استولز^۲، ۲۰۰۹: ۳۵۸).

مفهوم دیگری که در این پژوهش قابل ارجاع است، مفهوم «جامعه‌پذیری»^۳ است. از آنجا که دینداری به درونی کردن نظام‌های نمادین دینی ارجاع دارد، افراد قبل از آنکه حتی «بتوانند» مذهبی شوند، باید سعی کنند نمادها و مضامین مذهبی را «یاد بگیرند»؛ جامعه‌پذیری، مفهومی است که دلالت بر همین «فرایند یادگیری» دارد و جامعه‌پذیری دینی بحث درباره این مساله است که «افراد چگونه دین‌دار می‌شوند» (فینی^۴، ۱۳۸۰: ۲۵۳). اجتماعی شدن در درون یک محیط دینی باعث می‌شود تا باورها و گرایش‌های دینی افراد، بخشی از جهان‌بینی آنها شود. از این رو، آنها غالباً افرادی مذهبی محسوب می‌شوند چون از هنجارهای دینی جا افتاده در محیط اجتماعی‌شان تبعیت می‌کنند و همان کارهایی را انجام می‌دهند که سایر مردم معمولی انجام می‌دهند، نه این که دچار محرومیت شده باشند. در واقع، بسیاری از افراد مذهبی که عضو گروه‌های دینی محسوب می‌شوند در حقیقت در درون همان گروه‌ها زاده شده‌اند (بایبی و برینکرهوف^۵، ۱۹۷۴: ۷۴).

1. Hoge and Polk
2. Stolz
3. Socialization
4. Finney
5. Bibby and Brinkerhoff

تحقیقات زیادی در حوزه جامعه‌پذیری دینی صورت گرفته است؛ کولت سابی (۲۰۰۷) معتقد است که منابع اصلی و سنتی فرایند جامعه‌پذیری دینی عبارتند از: خانواده، مدرسه، نهادها و موسسات دینی (کولت سابی^۱، ۲۰۰۷). هیمل‌فارب (۲۰۰۵) در زمینه فرایند جامعه‌پذیری دینی در میان گروه‌های مذهبی در آمریکا نشان داد که چهار عنصر اصلی فرایند جامعه‌پذیری دینی عبارتند از: خانواده (تاثیر والدین، بیشتر نوعی تاثیر غیر مستقیم است تا تاثیر مستقیم)، آموزش دینی در مدرسه (که بطور چشمگیری دارای تاثیر مستقیم و تاثیر غیر مستقیم است)، تجربه‌های دوره کودکی و تجربه‌های دوره بزرگسالی (هیمل‌فارب^۲، ۲۰۰۵).

در کل، استدلال جامعه‌پذیری دینی بر آن است که مشارکت در اعمال مذهبی، رفتاری یاد گرفته شده است که از طریق گروه‌های اجتماعی، به ویژه خانواده، مدرسه، گروه همسالان و رسانه‌های جمعی منتقل می‌شود. همچنین، کمیت و کیفیت جامعه‌پذیری دینی‌ای که افراد تجربه می‌کنند به طور قابل ملاحظه‌ای در درون گروه‌های اجتماعی که عضو آن هستند، تغییر می‌پذیرد. از این رو، جدا از واریانس فردی، واریانس بین گروهی نیز در جامعه‌پذیری دینی بسیار مهم است (روف و هوگ^۳، ۱۹۸۰: ۴۰۷).

مفهوم «ذائقه»^۴ از دیگر مفاهیمی است که می‌توان در این پژوهش به آن استناد کرد. تقریباً با ورود جهان به عصر مدرن، اندیشمندان و متفکران زیادی از جمله کانت، زیمل، وبلن، بلومر، لیوتار، بوردیو و... به مفهوم ذائقه و تعریف آن همت گماشتند. نخستین بار «بالتازار گراسیانی»^۵ فیلسوف اسپانیایی بود که از مفهوم ذائقه استفاده کرد و بعدها در کتاب نقد قوه حکم [عقل عملی] کانت، به معنای توانایی کاملاً ذهنی انسان برای تشخیص زشت از زیبا مبنای فلسفی یافت (مهدوی کنی، ۱۳۸۶: ۱۹).

زیمل از اندیشمندانی است که به شیوه‌ای نامستقیم در مورد «ذائقه» می‌نویسد. وی ذائقه را گزینش صورتهای مناسب بشری برای نمایش فردیت برتر می‌داند. وی این مفهوم را بیشتر در قالب بحث در مورد صورت و سبک و تقابل آن با محتوا و زندگی ارائه می‌کند و در جایی بیان می‌کند که سبک زندگی تجسم تلاش انسان است برای یافتن ارزش‌های بنیادی یا به تعبیری فردیت برتر خود در فرهنگ عینی‌اش و شناساندن آن به دیگران؛ به عبارت دیگر انسان برای

1. Collet Sabe
2. Himmelfarb
3. Roof & Hoge
4. Taste
5. Baltasav Graciany

فردیت برتر خود، صورتهای رفتاری ای را بر می‌گزینند. زیمل توان چنین‌گزینشی را ذائقه و این شکل‌های به هم مرتبط را سبک زندگی می‌نامد (زیمل^۱، ۱۹۹۰: ۳۱۴).

پیر بوردیو^۲، نیز در نظریه «ذائقه فرهنگی»^۳، ارتباط بین طبقات اجتماعی و ذائقه‌های فرهنگی را در جامعه فرانسه در دهه ۱۹۶۰ بررسی می‌کند. به تعبیر بوردیو، گروهی از افراد با پیوندهای اجتماعی نزدیک، تمایل به ایجاد یک «هَبیتاس»^۴ مشابه دارند که آن‌ها را از سایر گروه‌های اجتماعی متمایز می‌سازد. این هَبیتاس با ایجاد یک حس تعلق طبقاتی، کنشگران را به سمت سبک زندگی و ذائقه فرهنگی متناسب با وضعیت اجتماعی‌اشان سوق می‌دهد (بوردیو، ۱۳۹۵: ۲۳۹-۲۴۰). گرچه بوردیو هرگز از جامعه‌شناسی خود برای مطالعه دین استفاده نکرد، اما ابزارهای نظری و روش‌شناختی او را می‌توان بطور مشابه در حوزه دینداری نیز به کار گرفت. بر این اساس، هنگامی که دین به یک کالای فرهنگی انتخاب شدنی تبدیل می‌شود، افراد محصولات دینی را به روشی متناسب با موقعیت اجتماعی‌شان مصرف می‌کنند. به سخن دیگر، کنشگران با موقعیت‌های اجتماعی مختلف، احتمالاً با «ذائقه‌های دینی»^۵ متفاوت پرورش می‌یابند و لذا تمایل به سبک‌های دینی مرتبط با موقعیت اجتماعی‌شان دارند. به عنوان مثال، کنشگران طبقه متوسط ممکن است از سبک دینی منتسب به کنشگران طبقه فرودست اجتناب کنند و سبک دینی‌ای را نشان دهند که بیانگر تعلق طبقاتی متوسط آنهاست و آشکارا از سبک‌های مرتبط با طبقات فرودست متفاوت است (کرسن^۶، ۲۰۱۸).

از دیگر مفاهیمی که می‌توان به آن اشاره کرد، مفهوم «خرده فرهنگ طبقاتی»^۷ است. درون فرهنگ گسترده (فرهنگ مادر)، با خرده فرهنگ‌هایی روبه‌رو هستیم که معمولاً یک گروه از افراد، الگوهای متفاوتی از رفتارها، ارزشها، هنجارها و باورها را نشان می‌دهند. این خرده فرهنگ‌ها ممکن است مربوط به یک گروه قومی، یک گروه شغلی، یک گروه سنی و یا حتی یک طبقه اجتماعی باشد. بر این اساس، هر طبقه اجتماعی به مثابه یک خرده فرهنگ، دارای یک

1. Simmel
2. Pierre Bourdieu
3. Cultural Taste
4. Habitus
5. Religious Tastes
6. koehrsen
7. Class Subculture

سیستم رفتاری، مجموعه‌ای از ارزش‌ها و یک شیوه زندگی است که آن را از طبقه‌های دیگر متمایز می‌سازد.^۱

بر طبق مفهوم خرده فرهنگ طبقاتی، افراد به دلیل موقعیت طبقاتی خاص‌شان، تفاوت‌هایی در قدرت، ثروت و منزلت و در نتیجه در آگاهی، تجربه و سبک زندگی دارند. مثلاً، اعضای طبقه فرودست عموماً دیدی ساده نسبت به دنیا دارند و انسان در نظر آنها توانایی چندانی ندارد و لذا بیشتر تقدیرگرا هستند. به همین ترتیب در حوزه دین، تمایل دینی این طبقات، کمتر «این-دنیایی» و بیشتر «آن‌جهانی» و قدسی است؛ دین قسمت بیشتری از زندگی آنها را در مقایسه با طبقات بالا اشغال می‌کند و علت حضور آنها در کلیسا بیشتر به دلایل دینی است؛ آنها به باورهای بنیادین مطرح شده در کتاب مقدس قویاً اعتقاد دارند و همچنین به پیوستن به فرقه‌ها و دوری جستن از مراسم دینی رسمی تمایل زیادی دارند (ایتزن، ۲۰۱۷: ۲۷۵).

روش‌شناسی

پژوهش حاضر از حیث رویکرد، جزء تحقیقات کیفی و از لحاظ روش، مبتنی بر «نظریه زمینه‌ای»^۲ است. در این پژوهش از رویکرد سیستماتیک «استراس و کوربین»^۳ برای نظریه زمینه‌ای استفاده شده است. در رویکرد سیستماتیک، محقق باید روش و فن مشخصی برای تحلیل داده‌ها در پیش بگیرد و کدگذاری‌های مرحله‌مندی (باز، محوری و انتخابی) را به اجرا درآورد و کار نهایی خود را در الگوی پارادایمی یکسانی ارائه کند (فراستخواه، ۱۴۰۰: ۹۹). جامعه مورد مطالعه این پژوهش، کنشگران دینی طبقه فرودست شهری در شهرکرد است که از طریق «نمونه‌گیری هدفمند»^۴ انتخاب و تا رسیدن به حد «اشباع نظری»^۵ ادامه یافته است. بر این اساس، با ۱۸ نفر از افرادی که اولاً، دارای ویژگیهای متعارف طبقه فرودست بوده؛ ثانیاً، مسلمان - یعنی التزام و اهتمام به دین اسلام داشته - و همچنین شیعه مذهب بوده و ثالثاً، تمایل به صحبت کردن در مورد باورها، احساسات و رفتارهای دینی خود داشته‌اند مصاحبه صورت گرفته است. جهت محرمانه ماندن اطلاعات هر کدام از شرکت‌کنندگان در مراحل پژوهش و رعایت اخلاق پژوهشی از «نام مستعار» استفاده شده است. ابزار گردآوری داده‌ها، مصاحبه‌های «نیمه-

1. www.zeepedia.com
2. Eitzen
3. Grounded Theory
4. Strauss & Corbin
5. Proposed Sampling
6. Theoretical Saturation

ساخت یافته»^۱ است و فرایند تحلیل داده‌های حاصل از متن مصاحبه‌ها نیز با توجه به اهمیت آن در رویکرد نظریه زمینه‌ای، همزمان با جمع‌آوری داده‌ها طی سه مرحله: الف) «کدگذاری باز»^۲ ب) «کدگذاری محوری»^۳ ج) «کدگذاری انتخابی»^۴ انجام شده است. برای تأمین روایی و قابلیت اعتبار داده‌ها نیز از روش «گوبا و لینکلن»^۵ استفاده شده است. آنها چهار معیار «باورپذیری»^۶، «اطمینان‌پذیری»^۷، «تاییدپذیری»^۸ و «انتقال‌پذیری»^۹ را به منظور ارزیابی دقت علمی پژوهش برشمرده‌اند (محمدپور، ۱۳۹۷: ۴۹۶). برای افزایش باورپذیری از حضور طولانی مدت در میدان مطالعه و همچنین مشاهده مداوم و نزدیکی به مشارکت‌کنندگان در میدان مطالعه استفاده شده است. در ارتباط با اطمینان‌پذیری از روش «کنترل عضو»^{۱۰} استفاده شده است؛ این فن که مهم‌ترین فن برای ایجاد اطمینان‌پذیری است، مستلزم ارائه مجدد داده‌ها، تحلیل‌ها و تفسیرها به مشارکت‌کنندگان است به طوری که آنان بتوانند در مورد صحت و اطمینان‌پذیری شرح ارائه شده اظهار نظر کنند (کرسول^{۱۱}، ۱۳۹۴: ۲۵۵). در ارتباط با تاییدپذیری از روش «ممیزان - بیرونی»^{۱۲} استفاده شده است؛ در این روش پژوهشگر به یک مشاور بیرونی اجازه می‌دهد تا هم فرایند و هم یافته‌های پژوهش را بررسی و صحت آن‌ها را ارزیابی کند. جهت انتقال‌پذیری، سعی شد تا تنوع ابعاد نمونه به لحاظ ویژگی‌های جمعیت‌شناختی نظیر سن، جنس، تحصیلات، شغل، محل سکونت و... در حال تکوین در نظر گرفته شود. بر این اساس، گرچه این تحقیق ادعای تعمیم‌پذیری ندارد اما سعی شده تا معیار «اعتماد‌پذیری یا قابلیت اعتماد»^{۱۳} در تحقیقات کیفی در آن لحاظ شود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

1. Semi Structured
2. Open Coding
3. Axial Coding
4. Selective Coding
5. Guba & Lincoln
6. Credibility
7. Dependability
8. Confirmability
9. Transferability
10. Member Check
11. Creswell
12. External Audits
13. Trustworthiness

جدول ۲. ویژگی‌های توصیفی مشارکت‌کنندگان طبقه فرودست شهری

ردیف	نام مستعار	سن	شغل
۱	رسول	۵۱	کارگر بازنشسته کارخانه
۲	حسین	۵۵	باغبان شهرداری
۳	علی	۴۸	مستخدم مدرسه
۴	بابک	۴۸	سرایدار
۵	حسن	۴۶	کارگر پمپ بنزین
۶	محمد	۳۹	کارگر ساختمانی
۷	رضا	۴۵	کمک آشپز
۸	غلامعلی	۳۵	پیک موتوری
۹	پرویز	۳۳	کارگر انبار
۱۰	تقی	۴۷	کارگر شهرداری (رفتگر)
۱۱	یوسف	۴۲	کارگر ساختمانی (قالب بند)
۱۲	زینور	۳۳	خدمتکار منزل
۱۳	عصمت	۳۸	کار در کارگاه بسته‌بندی مواد غذایی
۱۴	بتول	۳۹	کار در کارگاه قالی‌بافی
۱۵	زهرا	۴۲	کار در آشپزخانه رستوران
۱۶	وجیهه	۳۹	کار در لباس‌فروشی
۱۷	آمنه	۵۰	کار در خانه سالمندان
۱۸	زینب	۳۸	نیروی خدماتی (نظافتچی)

طبقه فرودست شهری

یافته‌ها

محققان برای دستیابی به نظریه برآمده از ذائقه دینی طبقه فرودست شهری با ۱۸ نفر از افراد این طبقه مصاحبه و گفتگو کردند و کوشیدند تا در ساختار درونی ارزش‌ها، نگرش‌ها و تجربه‌های دینی آنها تعمق کنند. تحلیل مصاحبه‌ها و کدگذاری‌های سه‌گانه بر پدیده «مناسکی شدن دین» دلالت دارد. شرایط سه‌گانه (علی، زمینه‌ای و مداخله‌ای) مؤثر بر شکل‌گیری این پدیده و نیز راهبردهای مشارکت‌کنندگان و پیامدهای آن تحت مطالعه قرار گرفت و یافته‌های ذیل به دست آمد:

۱- مقوله محوری (پدیده)

پدیده، ایده و فکر محوری یا حادثه و اتفاق یا واقعه‌ای اصلی است که سلسله کنش‌ها و برهمکنش‌هایی برای کنترل و اداره کردن آن معطوف می‌گردد و بدان مربوط می‌شوند (استراس و کوربین، ۱۳۸۷: ۱۰۱). پدیده یا مقوله محوری این پژوهش، «مناسکی شدن دین»^۱ است که در سایه آن روح و محتوی دین، تحت الشعاع مناسک دینی قرار می‌گیرد و در نتیجه بعد معرفتی دین کاهش و بعد مناسکی آن افزایش می‌یابد. مناسکی شدن دین، فرایندی شورمند و کمتر برخوردار از عمق آگاهی دینی است که در آن رابطه‌ای عاطفی و احساسی بین دیندار و امر قدسی ایجاد می‌شود و روح و اصل دین در پای اجرای مناسک دینی قربانی می‌گردد و از دین قالبی میان‌تهی باقی می‌ماند. این رابطه معمولاً در سطح و احساس متوقف می‌ماند و محدود به فضای مناسکی است و در واقع کمتر در زندگی اخلاقی و اجتماعی افراد تأثیر می‌گذارد. به عبارتی دیندار مناسک‌گرا خارج از فضای مناسکی کمتر تحت تأثیر دین خود است، چرا که دینداری را صرفاً به معنای حضور و مشارکت در مناسک دینی تلقی می‌کند و لذا هر چه بیشتر در این مناسک فعال باشد، دیندارتر است؛ در واقع پیرنگ شدن وجه مناسکی دین و فرجه شدن مناسک در مقابل اخلاق از دین قالبی برای سرگرمی و گذران اوقات فراغت می‌سازد و محتوای دین که قرار است سامان‌دهنده سلوک فردی و اجتماعی فرد باشد مغفول مانده و روز به روز کمرنگ‌تر می‌شود. پژوهش حاضر بیانگر آن است که طبقه فرودست شهری به دلیل شرایط علی، زمینه‌ای و مداخله‌ای که در ادامه معرفی می‌شوند رغبت و اهتمام بیشتری به انجام مناسک دینی ثانویه^۲ دارند به نحوی که این مناسک - نسبت به مناسک دینی اولیه - برایشان جذاب‌تر است و

1. Ritualization of Religion

۲. مناسک موجود در هر گروه دینی را در یک دسته‌بندی کلی می‌توان به دو گروه تقسیم کرد: «مناسک اولیه» و «مناسک ثانویه». مناسک اولیه، مناسک مؤسسان است؛ مناسکی مقدس که در نصوص بنیادین دین تشریح شده‌اند. این مناسک فرم متصلب و ثابتی دارند و حدود و ثغور و کیفیت اجرایشان در شریعت (فقه) توسط مؤسسان به دقت بیان شده است. در منظومه اعتقادی هر دین، تشریح‌کننده و مؤسس اصلی این مناسک، بالاترین مقام قدسی (خدا) قلمداد می‌شود. به همین دلیل ادیان قادر نیستند توضیح شفاف و صریحی درباره چرایی فرم این مناسک ارائه دهند. دیندار باید تعجباً یک فرم رفتاری خاص و تکرار شونده را بپذیرد؛ بدون آن که درباره آن اجازه چون و چرا داشته یا در آن اجازه دخل و تصرف داشته باشد. به سخن دیگر مناسک اولیه برای دیندار قابلیت شناخت دارند، نه فهم. تبعیت از این مناسک الزامی و تخطی از آن‌ها مستوجب عقاب است. همچنین میزان و کیفیت تعلق دیندار به این مناسک، تعیین‌کننده سطح تدین او از نظر دین رسمی است. در اسلام، مشخصاً نماز، روزه و حج را می‌توان مناسک اولیه دانست.

فرصت و امکان بروز خلاقیت را در اختیارشان می‌گذارد و آنها را به جزئی از سنتی که بوسیله مداخله الهی مقدر شده تبدیل می‌کند؛ از سوی دیگر اعضای این طبقه، هویت دینی‌شان را از این سنخ از مناسک دریافت می‌کنند و شرکت در این مناسک را ابزاری برای رسیدن به جایگاهی برتر و رفع تمایلات و نیازهای شخصی خود می‌دانند.

۲- شرایط علی

شرایط علی، آن دسته از حوادث یا وقایعی هستند که به وقوع یا گسترش پدیده‌ای منتهی می‌شوند (استراس و کوربین، ۱۳۸۷: ۱۰۱). در جدول شماره ۳، عوامل و شرایط علی‌ای که در این پژوهش منجر به مناسکی شدن دین در طبقه فرودست شهری می‌شود، بیان شده است.

جدول ۳. عوامل و شرایط علی مناسکی شدن دین در طبقه فرودست شهری

کدگذاری انتخابی	کدگذاری محوری	کدگذاری باز
جمع‌گرایی	تاکید بر هویت جمعی	ترجیح مصلحت جمعی بر مصلحت فردی
		وفاداری به جمع
		پیروی از جمع
		انجام کارها بر اساس شیوه رایج
سنت‌گرایی	تعلق خاطر و التزام به سنت	معرفی خود بر اساس نقش‌های اجتماعی‌ای که فرد ایفا می‌کند
		اعتقاد به آداب و رسوم قدیمی
		نگاه قدسی به عالم هستی
		اعتقاد بی‌قید و شرط به وجود و قدرت بی‌کران خداوند

اما به موازات مناسک اولیه، در گروه‌های دینی معمولاً مناسک دیگری هم شکل می‌گیرند که مناسک تابعان است و از این حیث آن‌ها را «ثانویه» می‌نامیم. محل پیدایش این مناسک در منطقه الفراغ شریعت است؛ هر چه این منطقه فراخ‌تر باشد، امکان پیدایش مناسک ثانویه بیشتر است و به عکس. مناسک ثانویه را خود دینداران ابداع می‌کنند. این مناسک، میدان ظهور خلاقیت و آفرینندگی دینداران است و لذا مناسک ثانویه، برخلاف مناسک اولیه، به شدت متکثر، سیال و تطور پذیرند. مناسک ثانویه از جغرافیایی به جغرافیای دیگر، از یک برهه تاریخی به برهه‌ای دیگر، از یک اقلیم فرهنگی به اقلیم دیگر، تعاریف و فرم‌های متعدد و متنوعی را پذیرا می‌شوند. در پیدایش آن‌ها مجموعه‌ای از عوامل محیطی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگ عامه و حتی اقلیم و زیست‌بوم دخالت دارند. هر چه مناسک اولیه میل به خلوص دارند، مناسک ثانویه - به تبع خصلت فرهنگ - میل به التقاط و آمیزش دارند. در تشیع، مجموعه مناسک زیارت و عزاداری مهمترین مصادیق مناسک ثانویه‌اند (حسام مظاهری، <http://www.socio-shia.com>).

کدگذاری انتخابی	کدگذاری محوری	کدگذاری باز
		موظف و مکلف به اطاعت از دستورات الهی
		تکیه و توسل به نمادهای دینی
		تاکید بر جمله «هرچه انسان دارد از عالم بالاست»
		جستجوی سعادت حقیقی در عالم آخرت
تقدیرگرایی	نفی عاملیت انسان و توسل به تقدیر و سرنوشت	اعتقاد به آینده‌ای محتوم و گریزناپذیر
		رفتار منفعلانه، دنباله‌روی و هم‌رنگی با جماعت
		باور به اینکه «قدرتی مقتدر و خارج از دسترس بشر تقدیر فرد را مشخص می‌کند»
		باور به اینکه «سرنوشت هر کسی روی پیشانی‌اش نوشته شده است»
		احساس تسلیم، درماندگی و پذیرش رنج
احساساتی بودن	پیروی از عواطف و احساسات	هیجانی رفتار کردن - تصمیم‌گیری هیجانی
		درک و اهمیت دادن به دیگران - تقدم شرایط دیگران بر شرایط خود
		همذات‌پنداری با تجربه زندگی دیگران
		داشتن حس همدلی و همدردی با دیگران
		تحریک‌پذیری و زودباوری

۱-۲. جمع‌گرایی^۱

جمع‌گرایی نقطه مقابل فردگرایی است. جمع‌گرایی بر جامعه و گروه متمرکز است در حالی که فردگرایی بر فرد و خواسته‌های شخصی او استوار است. جمع‌گرایی بر اساس همین گروه‌گرا بودن، خواستار کسب هویت از جمع و رفتار بر طبق الگوهای از پیش تعیین شده جمعی است.

«... حاجی ما بچه هیئتی‌ایم و اگر خدا قبول کنه در ایام محرم در پخت و پز غذای نذری در حسینیه روستامون خدمت میکنیم. اونجا ما چهار تا هیئت داریم که هیئت ما سابقه و قدمت بیشتری داره و مردم روی هیئت ما حساب دیگه‌ای باز کردن، بخاطر همین ما باید در ایام محرم سنگ تموم بزاریم. حسینیه را سیاه‌پوش میکنیم، مداح میاریم، زنجیرزنی داریم، پذیرایی میکنیم و خلاصه در خدمت عزاداران هستیم...» (رضا، ۴۵ ساله، کمک‌آشپز).

1. Collectivism

۲-۲. سنت‌گرایی^۱

سنت‌گرایی نوعی نوستالژی بازگشت به گذشته در ابعاد فرهنگی و اجتماعی است که مناسبات سنتی را بر مناسبات مدرن ترجیح می‌دهد. توجه به یک امر قدسی در مرجعیت فکری سنت-گرایان است که در رفتار آنها نیز تجلی می‌یابد.

«... قدیما خیلی بهتر بود، ما تقریباً هر سال تابستون با خانواده می‌رفتیم مشهد، پاپوس امام رضا (ع) و ده روز اونجا می‌موندیم، اما الان دیگه گرونیه و وسع مون نمی‌رسه... البته چند سالیه که من با بچه‌های هیئت میرم پیاده‌روی اربعین... اونجا هر خواسته‌ای که از امام حسین داشته باشی، دست خالی برت نمی‌گردونه...» (رسول، ۵۱، ساله، کارگر بازنشسته کارخانه).

۲-۳. تقدیرگرایی^۲

تقدیرگرایی نوعی باور و اعتقاد فرهنگی است که بر اساس آن انسان موجودی ناتوان و با قابلیت‌های محدود در مقابل جهان پیرامونی و امور زندگی است؛ به نحوی که نتایج کارش از قبل توسط نیروهایی که خارج از قدرت و کنترل وی هستند تعیین شده است. دینداران طبقه فرودست، در زندگی امیدشان را از دست نمی‌دهند و با مشقت و سختی عمر را به پایان می‌برند و این نوع مقاومت کردن را دارای ارزش می‌دانند، گویی تقدیر اجتناب ناپذیری آنها را بر این داشته تا این سبک زندگی را برپا داشته و مرتب آن را باز تولید کنند. به تعبیر مری داگلاس افرادی که بدون قدرت‌اند و به وسیله اکثریت پذیرفته نمی‌شوند تقدیرگرا می‌شوند و باور دارند که زندگی‌شان تحت کنترل قدرتهای ناشناخته قرار دارد (داگلاس، ۱۹۸۲، به نقل از فیوشت و رپستا، ۱۴۰۰:۱۷۹).

«... من حدود بیست سال پیش به اجبار پدرم با پسر عموم که ده سال از من بزرگتر بود ازدواج کردم و الان صاحب سه فرزندم که یکی از آنها معلوله و توانایی راه رفتن نداره، شوهرم هم چند سال پیش هنگام کار از روی داربست افتاد و خونه‌نشین شد، الان خودم با نظافت خونه‌های مردم زندگیمون را اداره میکنم... اینم سرنوشت ما بوده و خدا خواسته که اینجوری زندگی کنیم... پانزده سال پیش که رفته بودم مشهد، نذر کردم که بچم غلام حلقه به گوش امام رضا باشه تا شفا پیدا کنه و بخاطر همین یه حلقه طلا به گوشش آویزون کردم و صداش میکنم

1. Traditionalism

2. Fatalism

غلامرضا... در شب‌های قدر که امام زمان تقدیر و سرنوشت ما را امضا میکند از خدا میخوام که همه مریضا را شفا بده، جوان منم شفا بده...» (زینب، ۳۸، ساله، نظافتچی).

۴-۲. احساساتی بودن^۱

احساس، حالت روان‌شناختی پیچیده‌ای است که در واکنش به شرایط یا رویدادها در فرد ایجاد می‌شود. به تعبیر گوستاولوبون، احساسات توده‌ها بسیار ساده و مبالغه‌آمیز است. آنها به درجات یک احساس توجهی ندارند، چیزها را کلی می‌بینند و حدفاصلی نمی‌شناسند. مبالغه در احساسات آنها بر اثر عامل تلقین، زودباوری و سرایت روحی به سرعت منتشر می‌شود و از این طریق قوت بیشتری می‌یابد (گوستاولوبون^۲، ۱۳۶۹: ۷۱).

دینداران طبقه فرودست، به هنگام قرار گرفتن در مناسک دینی، قدرتی مغلوب نشدنی احساس می‌کنند و تحت نفوذ تلقین و استحالته در جمع، ذهن خود را با اشتیاق زاید الوصفی، متوجه اعمال خاصی می‌کنند. مثلاً آنها به کمک تصاویر به شدت تحت تاثیر قرار می‌گیرند و به همین دلیل است که نمایش‌های تعزیه‌خوانی که تصویر را در واضح‌ترین شکل آن ارائه می‌دهند، بر آنها تاثیر عمیقی می‌گذارند و یا رویداد کربلا از سوی آنها خوانشی برای گریه کردن است. در این خوانش، هدف ابراز تأثر بر داستانی تراژیک است که بر امام حسین (ع) و یارانش گذشته و رویدادی بزرگ با جزئیات تجربی آن یعنی تشنگی، شهادت و مظلومیت برجسته می‌شود.

«... اسم امام حسین رو که آوردی، اشک تو چشم جمع شد... قریون امام حسین بشم، خیلی مظلوم و غریب بود، لعنتی‌ها ناجوانمردانه شهیدش کردن، آخه سی هزار نفر در برابر هفتاد نفر، این جوانمردیه؟... هزارم که بی‌رحم باشی، نباید آب را بر روی کودکان و زنان ببندی، تیر برگلوی طفل شش ماهه بزنی، خیمه‌ها رو آتش بزنی، این آخر بی‌رحمی و سنگدلیه. وقتی آدم اینارو در روضه‌ها میشنوه انگار برای زن و بچه خودش اتفاق افتاده و اشکش در میاد...» (پرویز، ۳۳، ساله، کارگر انبار).

۳- شرایط زمینه‌ای

شرایط زمینه‌ای، نشانگر یک سلسله شرایط خاصی است که در آن راهبردها (استراتژیها) ی کنش و برهمکنش‌هایی برای اداره، کنترل و پاسخ به پدیده صورت می‌گیرد (استراس و

1. Being Emotional

2. Gustave Le Bon

کوربین، ۱۳۸۷: ۱۰۲). در جدول شماره ۴، شرایط زمینه‌ای که در این پژوهش منجر به مناسکی شدن دین در طبقه فرودست شهری شده‌اند، بیان شده است.

جدول ۴. شرایط زمینه‌ای مناسکی شدن دین در طبقه فرودست شهری

کدگذاری انتخابی	کدگذاری محوری	کدگذاری باز
جامعه‌پذیری دینی مناسک محور	یادگیری و درونی سازی اعمال و مناسک دینی ثانویه	تشویق و ترغیب والدین به حضور در مراسم دینی و مذهبی
		برگزاری جلسات مذهبی در منزل و محله
		حائز اهمیت بودن عضویت در یکی از هیات‌های مذهبی
		رجوع و توسل به زیارتگاه‌ها و مقابر شخصیت‌های دینی
		مسافرت خانوادگی به اماکن مذهبی (کربلا، مشهد، قم و...) جهت زیارت
		اهمیت دادن به کسب عناوین و القاب دینی چون حاجی، کربلایی، مشهدی، پیر و...
		حضور در حسینیه‌ها و هیات‌های مذهبی به جای حضور در مساجد
		مشاهده عزاداری‌های آیینی، برنامه شب‌های احیا، اعتکاف، مداحی، سینه‌زنی و... از تلویزیون

۱-۳. جامعه‌پذیری دینی مناسک محور

جامعه‌پذیری دینی مناسک محور، بخشی از فرایند عام جامعه‌پذیری دینی است که در طی آن افراد جامعه به تدریج با اعمال، وظایف، آیین‌ها، مراسم و مناسک دینی جامعه خود آشنا می‌شوند و آنها را فرا می‌گیرند و با درونی ساختن آنها، در قالب افراد دین‌دار ظاهر می‌گردند و سبب انتقال آنها از نسلی به نسل دیگر می‌شوند.

«... من از بچگی یادمه محرم که می‌شد مادرم لباس سیاه تنم می‌کرد و به مراسم عزاداری می‌بردم. دوازده سال داشتیم که با بچه‌های محله‌مون هیئتی به نام هیئت مبارکه حضرت علی اصغر (ع) درست کردیم و یادمه که اول محرم با بچه‌ها راه افتادیم در خونه‌ها نذری جمع کردیم و شب تاسوعا در هیئت‌مون شام دادیم و از مردم پذیرایی کردیم... صدای من برای مداحی خوب

بود، نوحه‌خوانی و سبک‌های سینه‌زنی را از تلویزیون یاد می‌گرفتم و در هیئت برای بچه‌ها می‌خوندم... پدر بزرگم تعزیه‌خون بوده و پدرم سالهاست که «میون دار» هیئته و در مذهبی کردن من خیلی نقش داشته. ما چند سال پیش با پدرم رفته بودیم یزد تا مراسم نخل‌گردانی را در اونجا ببینیم خیلی جالب بود، گیل بر سر خودشون مالیده بودن و با پای برهنه دنبال نخل آتابوت نمادین امام حسین (ع) راه می‌رفتن و با حالتی گریان می‌گفتن یا حسین یا حسین...» (غلامعلی، ۳۵، ساله، پیک موتوری).

۴- شرایط میانجی (مداخله‌گر)

شرایط میانجی، شرایطی ساختاری هستند که بر چگونگی راهبردها (استراتژیها) ی کنش و برهمکنش‌ها اثر می‌گذارند و انجام آنها را تسهیل یا محدود می‌کنند. این شرایط عبارتند از زمان، فضا (مکان)، فرهنگ، پایگاه اقتصادی، سطح تکنولوژی، شغل، تاریخچه و وقایع زندگی فرد (استراس و کوربین، ۱۳۸۷: ۱۰۴). در جدول شماره ۵، شرایط میانجی‌ای که در این پژوهش منجر به تسهیل مناسکی شدن دین در طبقه فرودست شهری شده‌اند، بیان شده است.

جدول ۵. شرایط مداخله‌گر مناسکی شدن دین در طبقه فرودست شهری

کدگذاری انتخابی	کدگذاری محوری	کدگذاری باز
پایگاه اقتصادی - اجتماعی پایین	منزلت شغلی پایین	شغل کم مهارت
	فاقد تحصیلات دانشگاهی	تحصیلات متوسط به پایین
	فقر مستمر	درآمد پایین و ناکافی
	پایین‌شهر نشینی	زندگی در محله‌های پایین‌شهر

۴-۱. پایگاه اقتصادی - اجتماعی پایین

جامعه‌شناسان کارکردگرا، معمولاً جهت تعیین جایگاه فرد در سلسله مراتب اجتماعی، ترکیبی از درآمد، منزلت شغلی، تحصیلات و محل سکونت را به عنوان ملاک و معیار سنجش به کار می‌برند که این شاخص ترکیبی، پایگاه اقتصادی - اجتماعی نام دارد. کنشگران طبقه فرودست شهری، معمولاً افرادی با پایگاه اقتصادی - اجتماعی پایین با مولفه‌هایی مانند منزلت شغلی پایین، عدم تحصیلات دانشگاهی، فقر مستمر و زندگی در محله‌های پایین‌شهر هستند.

«... من به کارگر سادم که برای تحصیل بچه‌هام از روستا اومدم شهر و در یک منزل اجاره‌ای زندگی می‌کنم... به نظرم آدم دیندار فردیه که ارتباطش با خدا قطع نشه، در کارش کوتاهی

نکنه، مردم از دستش راضی باشن و در مراسم مذهبی شرکت کنه... ما طبقه کارگر جماعت صدامون به هیچ جا نمیرسه و توکلمون فقط به خداس، من همیشه دعا می‌کنم خدا تن سالم بهم بده، یه لقمه نون حلال گیر بیارم، شرمنده زن و بچم نشم... من خودم خیلی به حضرت ابوالفضل (ع) ارادت دارم با این که دست نداره ولی هر وقت ازش کمک خواستم دستمو گرفته، من هنوز نتونستم برم کربلا زیارتش ولی اینجا یه هیئت داریم بنام هیئت جان نثاران قمر بنی هاشم (ع) که هر سال محرم برای عزادری میرم اونجا و در روز عاشورا پا برهنه میشم، لباس عربی می‌پوشم و با مشک به عزاداران آب میدم...» (محمد، ۳۹، ساله، کارگر ساختمانی).

۵- راهبردها

راهبردها، استراتژی‌هایی هستند که هدف آنها اداره کردن، برخورد با پدیده، به انجام رساندن آن و یا حساسیت نشان دادن به پدیده است (استراس و کوربین، ۱۳۸۷: ۱۰۵). تحلیل مصاحبه‌ها، بیانگر آن است که اعضای طبقه فرودست شهری در واکنش به مناسکی شدن دین، شش راهبرد دینی را نشان می‌دهند که در جدول شماره ۶، بیان شده است.^۱

جدول ۶. راهبردهای طبقه فرودست شهری نسبت به مناسکی شدن دین

کدگذاری انتخابی	کدگذاری محوری	کدگذاری باز
دینداری مناسکی (شعائرگرا)	مشارکت در مناسک دینی ثانویه با تاکید بر عنصر ثواب جمعی	رفتن به مسجد، جهت اجرای مراسم دینی جمعی مانند اعتکاف، شب قدر و...
		حضور در هیات‌های مذهبی، تکایا و حسینیه‌ها جهت برگزاری مراسم عزاداری امام حسین (ع)
		شرکت در جلسات خانگی روضه خوانی و مراسم ختم صلوات
		حضور در جشنهای مذهبی (جشن نیمه شعبان، بازدید از سادات در روز عید غدیر و...)
		حضور در مراسم پیاده‌روی اربعین
دینداری عاطفی	دین، پاسخی به نیازهای احساسی و عاطفی انسان	زیارت کردن، دعا و قرآن خواندن جهت رسیدن به آرامش
		انجام توبه بخاطر احساس شرم و پشیمانی از ارتکاب گناه
		عبادت کردن بخاطر ترس و خوف از جهنم و عذابهای اخروی

۱. در مورد راهبردهای شش‌گانه بیان شده در جدول شماره ۶ نگاه کنید به مقاله «سنخ‌شناسی دینداری قشرها و طبقات اجتماعی در شهرکرد» (بابایی و همکاران، ۱۴۰۱).

کدگذاری انتخابی	کدگذاری محوری	کدگذاری باز
		قرائت تراژیک و حزن انگیز از واقعه کربلا گریه بر امام حسین(ع) به خاطر بی‌یاوری و مظلومیت ایشان تجربه شفا یافتن صحبت کردن با ائمه و اهل بیت (ع) در عالم خواب
دینداری واسطه‌ای (توسلی)	توسل به واسطه‌های دینی	زیارت و توسل به ائمه و امامزادگان سفره نذری انداختن و توسل به پنج تن آل عبا ادای احترام و توسل به سادات و شخصیت‌های دینی
دینداری تکلیفی	دین به مثابه یک تکلیف	انجام دستورها و احکام دینی، بدون چون و چرا انجام واجبات و ترک محرمات دینی به عنوان یک وظیفه عدم تفکر و تاقل در اجرای مراسم دینی
دینداری موروثی - تقلیدی	دین به مثابه میراث گذشتگان	پذیرش باورها و اعتقادات دینی از سوی دیگران مهم (والدین، اسلاف، آبا و اجداد) انجام مناسک دینی بر اساس سنت گذشتگان تاکید مکرر بر عبارت «از اول همین طوری به ما یاد داده‌اند»
دینداری تقدیرگرا	انفعال کنشی و تکیه بر جریان تقدیر به جای تعقل	اعتقاد به سرنوشتی از پیش تعیین شده و محتوم توسط خداوند و عدم امکان دخالت در تغییر آن پذیرش مصائب و بلاهای طبیعی به عنوان مشیت الهی اعتقاد به اینکه سهم و روزی هر فردی در زندگی از قبل تعیین شده و تلاش در جهت تغییر آن فایده‌ای ندارد (هرآنکس که دندان دهد، نان دهد) استفاده افراطی و بی حد و حصر از استخاره در کوچکترین و بیش پا افتاده‌ترین امور زندگی

۵-۱. دینداری مناسکی

در دینداری مناسکی شاهد برجستگی و اهمیت یافتن اعمال و مناسک دینی و کم‌توجهی و یا بی‌توجهی نسبت به سایر ابعاد دین هستیم. در این نوع دینداری، انجام مناسک دینی اهمیت زیادی پیدا می‌کند و گاه حتی التزام به رعایت مناسک موجب نقض اصول شریعت می‌شود.

«...روز عاشورا یا میریم روستای طالقانک و مراسم خیمه سوزان را می‌بینیم، خیلی جالبه، واقعاً آدم گریه‌اش در میاد، یا اینکه میریم ولایت زنم (شهر بن)، در مراسم علم‌گردانی شرکت

می‌کنیم... بزرگترها می‌گن این غلم‌ها را قدیمی‌ها از کربلا آوردن، پارچه‌های سبز و مشکی بهشون می‌بندن و به نیت غلم حضرت ابوالفضل در آب گرداب فرو می‌کنند، مردم هم به خودشون گیل می‌مالن و عقب این غلم‌ها حرکت می‌کنن، خیلی‌ها ازشون حاجت گرفتن، اما بچه‌های امروزی به این چیزا اعتقادی ندارن و بیشتر به دید یک سرگرمی بهش نگاه می‌کنن...» (علی، ۴۸، ساله، مستخدم مدرسه)؛

۲-۵. دینداری عاطفی

دینداری عاطفی نوعی دینداری انفعالی است. این نوع دینداری، واکنشی عاطفی و احساسی در مقابل نشانه‌ها، علائم و رخداد‌های دینی است که فرد با آنها مواجه می‌شود. به عبارتی این نوع دینداری پاسخی به نیازهای احساسی و عاطفی کنشگران است.

«...پنج شنبه‌ها هر هفته میرم زیارت حلیمه و حکیمه خاتون، دو رکعت نماز زیارت می‌خونم، شمع روشن می‌کنم و یه خورده باهاشون درد دل می‌کنم، خیلی سبک میشم و احساس می‌کنم که اینجوری گره کارم زودتر باز میشه...» (زهره، ۴۲، ساله، کار در آشپزخانه رستوران)؛

«...ده سال پیش هنگام کار از روی داربست فلزی افتادم پایین، یک ماه در کما بودم، امام رضا به خواب یکی از بستگانم آمده بود که برو به یوسف بگو بلند شه حالش خوبه، همون روز من از کما خارج شدم و به هوش اومدم و بعد از اینکه حالم بهتر شد، رفتم مشهد پابوس امام رضا...» (یوسف، ۴۲، ساله، قالب بند) ؛

«...روضه‌هایی که برای حضرت رقیه و سکینه می‌خونن، یک حس غریبانه‌ای به آدم دست می‌ده، انگار صحنه کربلا میاد پیش چشمت... تا قبل از کرونا، هر سال خونه پدرم، دهه اول محرم را مراسم روضه‌خوانی داشتیم ولی الان دو ساله که به خاطر کرونا تعطیله...» (آمنه، ۵۰، ساله، کار در خانه سالمندان)؛

«...زمانی که غم دارم یا دلم گرفته، دعای فرج را می‌خونم، در کتاب گنجهای معنوی دقیقاً نوشته که چه دعایی را کی بخونید، مثلاً نوشته هنگام غم این دعا را بخونید، هنگام مصیبت این دعا را...» (بتول، ۳۹، ساله، کار در کارگاه قالی بافی).

۳-۵. دینداری واسطه‌ای

منظور از این نوع دینداری دخالت عامل واسط در دینداری افراد است. تاکید بر ارتباط با اهل بیت (ع) در همه حالات زندگی، ویژگی اساسی این نوع دینداری است. دینداران توسلی معمولاً

جهت شفا یافتن بیماران، ادای قرض، رفع مشکلات خانوادگی و... به اهل بیت (ع) متوسل می-شوند. آنها این توسل را موجب برطرف شدن گناهان دانسته و محبت به اهل بیت (ع) را موجب ساماندهی اعمال عبادی و اخلاقی خود می دانند.

«...گاهی جمعه‌ها میرم زیارت سلطان سبزیپوش و بهش میگم یا امامزاده، تو در برابر خداوند بیشتر احترام و منزلت داری، از خدا سلامتی و روسفیدی ما را بخواه...بالاخره امامزاده‌ها پیش خدا آبرو دارن و واسطه ما می‌شن...» (زیور، ۳۳ ساله، خدمتکار منزل)؛

«...چند سال پیش، خانم‌های محله‌مون، یه پارکینگ اجاره کرده بودن و در اون برای حرم امام حسین (ع) فرش می‌بافتن، منم هفته‌ای یه روز میرفتم اونجا کمکشون میکردم، صبح جمعه‌ها هم می‌رفتیم کنار دار قالی، دعای ندبه می‌خوندیم و به امام زمان متوسل می‌شدیم...» (بتول، ۳۹ ساله، کار در کارگاه قالی بافی).

۴-۵. دینداری تکلیفی

در این نوع دینداری، راه سعادت انسان توجه به دستورات و تکالیف الهی در متن دین است که فرد باورمند به دین با انجام آنها به کمال خود دست می‌یابد. در این نوع دینداری، برحمت‌ها و علت‌های احکام تاکید نمی‌شود، بلکه نگاه تعبدی - به این جهت که هر حکمی از سوی دین برای سعادت دنیا و آخرت انسان مفید است - مورد توجه بوده و از تعقل در احکام دینی نهی می‌شود.

«...نماز و روزه یه چیز واجبه که برگردن ماس و اگر نتونی به موقع به جا بیاری باید قضا کنی... من وقتی نمازم را به موقع می‌خونم انگار یه دینی از روی دوشم برداشته میشه و احساس راحتی میکنم...نماز جماعت، اگر جور بشه، بخاطر ثوابش میرم، میگن اگر تعداد افراد به ده نفر برسه دیگه ملائکه هم قادر به نوشتن ثوابش نیستن...نماز جمعه هم جزء وظایف ماست ولی مستحبه، من چند بار بیشتر سعادت نداشتم که برم چون ما جمعه‌ها هم معمولاً سر کاریم...» (یوسف، ۴۲ ساله، قالب بند)؛

«...پدرم چند سالی بود که مریض بود و نماز و روزه‌اش را به موقع بجا نمی‌آورد، پارسال هم که به رحمت خدا رفت، دو ماه در بیمارستان بستری شده بود و دیگه اصلاً توانایی خواندن نماز و روزه نداشت؛ به همین خاطر ما مبلغ یک میلیون تومان به یک روحانی دادیم تا نماز و روزه‌های قضایی شو را براش بخونه...» (زینب، ۳۸ ساله، نظافتچی).

۵-۵. دینداری موروثی - تقلیدی

در دینداری موروثی - تقلیدی، افراد دین آبا و اجدادی خود را دارند؛ این نوع دینداری انتخابی نیست، بلکه تقلیدی است. دینداری موروثی - تقلیدی، نوعی دینداری است که در آن، مجموعه باورها، اعتقادات، مناسک، شعائر و آموخته‌ها بدون واریسی کردن، پذیرفته و درونی می‌شوند. در این نوع دینداری، فرد همان‌گونه که آداب و رسوم و فرهنگ خود را از «دیگران مهم» می‌آموزد، به همان ترتیب نیز دین خود را از آنان می‌آموزد.

«...من سوادم به جایی قد نمیده که چرا شب قدر، قرآن سر میگیرن، قدیما میگفتن اگر غسل شب قدر را بجا بیاری و بری مسجد، شب زنده‌داری کنی و قرآن سر بگیری، خدا از سر همه تقصیراتت می‌گذره و از هرگناهی پاک میشی...» (تقی، ۴۷، ساله، رفتگر).

۵-۶. دینداری تقدیرگرا

نوعی دینداری است که فرد دیندار در درک مسائل و معنابخشی به زندگی روزمره خود، به مسائلی همچون سرنوشت ازلی، تقدیر، بی‌معنا بودن تلاش، تغییرناپذیری و سیر امور به دلیل تقدیر خاصی که در عالم دیگر رقم خورده است اشاره می‌کند. فرد در این نوع دینداری برای باورهایی از قبیل شانس و اقبال، روزی از پیش تعیین‌شده، قضا و قدر، سرنوشت و چشم زخم اهمیت خاصی قایل است.

«...سرنوشت ما از وقتی به دنیا اومدیم تیره و تار بوده و کاریش نمیشه کرد... خدا خواسته که ما فقیر باشیم.. اطرافیا مون میگن حالا که شما وضعی ندارید چرا این قدر بچه درست می‌کنید، من میگم تو کار خدا همیشه دخالت کرد، هرچی خدا بخواد همون میشه...» (زینب، ۳۸، ساله، نیروی خدماتی).

«...چند ساله که شوهرم معتاده، من توی زندگیم خیلی سختی کشیدم، چند بار خواستم با سه تا بچه، ازش طلاق بگیرم، همه میگن دیگه سرنوشت تو هم اینجوری بوده، خدا می‌خواسته امتحانت کنه، بازم خدارو شکر کن که بدتر از این نشده...» (زیور، ۳۳، ساله، خدمتکار منزل).

۶- پیامدها

پیامدها، نتایج اعمال (کنش‌ها) و عکس‌العمل‌ها یا واکنش‌هایی است که در مقابله با یا جهت اداره و کنترل کردن پدیده صورت می‌گیرد (استراس و کوربین، ۱۳۸۷: ۱۰۷). تحلیل مصاحبه‌ها

در این پژوهش، بیانگر آن است که مناسکی شدن دین در طبقه فرودست شهری، پیامدهایی را به همراه دارد که در جدول شماره ۷، بیان شده است.

جدول ۷. پیامدهای مناسکی شدن دین در طبقه فرودست شهری

کدگذاری انتخابی	کدگذاری محوری	کدگذاری باز
تقلیل‌گرایی دینی	فروکاست دین به مناسک	باور به اینکه «دیندار فردی است که صرفاً در مناسک دینی حضوری فعال داشته باشد»
		تاکید بر حضور حداکثری و باشکوه در مناسک مذهبی
		نمایش شکوه مناسک دینی با اتکا به ابزارهای دیجیتالی و شبکه‌های اجتماعی
		عدم استفاده از روحانی و سخنران دینی در مراسم مذهبی
		اولویت داشتن انجام مناسک دینی بر انجام رفتارهای دینی
		فاصله گرفتن از شعور و معرفت دینی و گرایش به شور و هیجان دینی
		تنوع در شکل و محتوی مناسک دینی جهت جذب مشارکت‌کننده بیشتر
ظاهرگرایی دینی	تمسک به ظاهر دین	به حاشیه رفتن روح و گوهر وجودی دین
		تقدم فروع دین بر اصول دین
		عدم تفکر و تدبیر در احکام و مفاهیم دینی
		عدم فهم عقلانی و اخلاق‌مدارانه از دین
		اهمیت یافتن ملاک‌ها و شاخص‌های کمی در حوزه دین
		انجام مناسک دینی بدون توجه به معنا و مفهوم آن
کارناوالی شدن مناسک	خیابانی شدن مناسک و تبدیل آن به یک دوره‌می شاد	برگزاری مناسک دینی در کوچه‌ها و خیابان‌ها به جای مساجد و حسینیه‌ها
		حضور زنان و مردان با مدل‌های متنوع لباس، مو و آرایش در مراسم دینی
		حضور زوج‌های جوان و جمع‌های خانوادگی همراه با خوش‌باشی و شادمانی در مراسم دینی
		فروکاست دین به اموری چون لذت بردن از نوشیدنی‌ها و غذاهای رایگان
		برپایی ایستگاه‌ها و موکب‌های خیابانی جهت پذیرایی از شرکت‌کنندگان در مراسم مذهبی
مداح محوری	پذیرش مداحان به مثابه کارگزاران اصلی مناسک	پر رنگ تر کردن نام مداحان در پوسترها، تابلوها و بنرهای تبلیغی در سطح شهر
		معرفی هیات و جلسه مذهبی با نام مداحان آن هیات
		استقبال و تکریم از مداحان بخاطر شورآفرینی در مراسم مذهبی

کدگذاری انتخابی	کدگذاری محوری	کدگذاری باز
		حجیت، نفوذ و اعتبار اجتماعی مداحان
		برگزاری مراسم مذهبی همراه با مداحی و عدم حضور روحانی
بدنمندی دینی	مناسک به مثابه عملی بدنی	سینه‌زنی
		زنجیرزنی
		قمه‌زنی
		بلند کردن علم و علامت‌گردانی

۱-۶. تقلیل‌گرایی دینی^۱

دین مجموعه‌ی درهم‌تنیده‌ای از ابعاد گوناگون^۲ است که مناسک یکی از آنهاست. با فربه شدن مناسک، وسیله به جای هدف نشسته و نقش و جایگاه مناسک در نزد دینداران برتر از سایر ابعاد دین می‌گردد؛ به نحوی که مناسک، اصل و سایر ابعاد دین، فرع می‌شود. غلظت روزافزون مناسک در دینداری به موازات رقیق شدن ابعاد اعتقادی، اخلاقی و... به ضرر کارآمدی دین است و استمرار این روند، به جای «انسان دیندار» تنها «انسان مناسک‌گزار» تولید می‌کند.

«... بعضی آدم‌ها را می‌شناسم که اهل نماز و روزه ولی در مراسم عزادای امام حسین (ع) خیلی کم و یا اصلاً شرکت نمی‌کنند، من نمی‌دونم این دیگه چه نوع دینداریه! آدم دیندار باید در مراسم‌های مذهبی شرکت کنه وگرنه فقط اعتقاد داره و در عمل پاش میلنگه... همه سال به یک طرف، ماه محرم هم به یک طرف، اگه محرم نباشه که فایده نداره، محرمه که ما با شرکت در هیئت‌ها و عزاداری‌ها روحمون را جلا میدیم و از خدا می‌خواهیم که به برکت این عزاداری‌ها ما را عاقبت بخیر کنه...» (حسین، ۵۵، ساله، باغبان شهرداری).

۲-۶. ظاهرگرایی دینی^۳

ظاهرگرایی دینی به معنای اخذ ظواهری از دین یا تمسک به ظواهری از جامعه دینی و اصل قرار دادن آنها در برابر اصول و قواعد حقیقی و انسانی دین است. ظاهرگرایی دینی باعث می‌شود که

1. Religious Reductionism

۲. گلاک و استارک ابعاد «اعتقادی»، «مناسکی»، «تجربی»، «دانشی» و «پیامدی» را برای مفهوم دین در نظر می‌گیرند (گلاک و استارک، ۱۹۶۵: ۲۰-۲۱).

3. Religious Formalism

معنا و محتوای دین به حاشیه رود و دین به جنبه‌ای ظاهری، قشری، صوری و مناسکی تبدیل شود. در چنین شرایطی مجال تفکر و تدبیر در احکام و مفاهیم دینی سلب می‌شود و دیندار تنها عمل به ظاهر احکام و اعمال دینی را شرط سعادت و رستگاری خود می‌داند.

«... من واقعیتش نماز نمی‌خونم ولی در بیشتر مراسم مذهبی شرکت می‌کنم، چون سر یک قضیه‌ای خیلی گرفتار شده بودم از ائمه کمک خواستم و اونا مشکل منو حل کردن، منم تا اونجا که فرصت کنم در مراسم‌شون شرکت می‌کنم... به نظرم اگر آدم در این مراسم به قطره اشک بریزه اون دنیا رستگار میشه و خدا از سر همه گناه‌ها و تقصیراتش میگذره...» (حسن، ۴۶ ساله، کارگر پمپ بنزین).

۳-۶. کارناوالی شدن مناسک^۱

از پیامدهای مناسکی شدن دین، خروج مناسک از مساجد و حسینیه‌ها و کشاندن آن به خیابان‌ها است. مسجد و حسینیه تقییدها و محدودیت‌های خاص خود را دارند ولی خیابان فضای منعطف‌تری را با امکان آزادی بیشتر در شکل و صورت برگزاری مناسک و حتی نحوه حضور در مناسک در دسترس کارگزاران و شرکت‌کنندگان قرار می‌دهد. در مناسک خیابانی شاهد تقدم دنیویت بر تقدس (ناسوت بر لاهوت)، عادی شدن امر ناپه‌نجا، گزینشگری، تنوع-طلبی، غلبه جسم و تن بر روح، دورهمی، شادکامی و... هستیم که جملگی از نشانه‌های کارناوالی شدن هستند.

«... ما در روز عاشورا به صورت دسته عزا از جلو مسجد خان به سمت میدان امام زادگان دوخاتون حرکت میکنیم... در خیابون زنجیرزنی و سنج‌زنی داریم... بزرگان هیئت معمولاً در جلو دسته حرکت میکنن... جوان‌ترها غلم‌های چوبی به ارتفاع پنج تا شش متر که با پارچه‌های سبز، قرمز و مشکی تزیین شده را در میان عزاداران حمل میکنن... زنان و دختران هم در عقب دسته حرکت میکنن... در طول مسیر هم از عزاداران با نان شیرمال، نان کاکلی، شربت و هر چیزی که مردم نذر کرده باشن پذیرایی میشه...» (رسول، ۵۱ ساله، کارگر بازنشسته کارخانه).

۴-۶. مداح محوری

مداحان در گذشته یک قشر مذهبی وابسته به سنت علما و در حاشیه آنها بودند. با مناسکی شدن دین، مداحان نه تنها محوریت یافته‌اند بلکه حضور آنها آنقدر پررنگ و حجیت‌بخش شده

که الزاماً علما و روحانیون را از عرصه کنار زده‌اند و به عنوان تولیدکنندگان مفاهیم و عناصر احساسی، نقش اول را در مناسک مذهبی بازی می‌کنند و جامعه روحانیت که پرچمدار تبلیغ و ترویج مفاهیم دینی و عقلانی هستند را به حاشیه رانده‌اند.

«... بزرگترهای هیئت معمولاً چند ماه زودتر از ماه محرم با مداحان معروفی از یزد، کاشان و یا حتی تهران صحبت میکنند و مبلغ خوبی را به اونها پیشنهاد میدن و از اونها وعده میگیرن که جای دیگه‌ای نرن... وقتی که تشریف آوردن از اونها استقبال خوبی میشه، گوسفند قربانی میکنند و در شهر خونه‌ای برایشون کرایه میکنند که در ایام محرم راحت باشن... خب میدونی که الان جوانترها از آخوند کمتر استقبال میکنند و بیشتر به مداح گرایش دارن. اگه مداح هیئت خوب باشه همکاری بیشتری در مراسم عزاداری میکنند و با تبلیغات در سطح شهر، جمعیت بیشتری را برای عزاداری به حسینیه دعوت میکنند...» (بابک، ۴۸، ساله، سرایدار).

۵-۶. بدنمندی دینی^۱

بدنمندی دینی فرایندی است که در آن بدن تحت تاثیر باورها و فعالیت‌های دینی قرار می‌گیرد. پرویز برای ائمه و اهل بیت (ع) اشک می‌ریزد و در بدن خود احساس آرامش می‌کند؛ آینه اگر دعا نخواند سردرد می‌گیرد؛ حسن بخاطر شفا یافتن از بیماری جسمی خود در مراسم مذهبی شرکت می‌کند و عصمت برای باردار شدن از زیر علم امام حسین (ع) عبور می‌کند. اینها نمونه‌هایی از ارتباط میان باورها و فعالیت‌های دینی با تجربه‌های بدنی هستند.

«... واقعیت اینه که ما گناهکاریم و بر گردن خود دین داریم... با شرکت در مراسم عزاداری امام حسین و سینه‌زنی، وفاداری خودمون را به آقا نشون میدیم و بیان می‌کنیم که درد و رنج امام در صحنه کربلا درد و رنج ما هم بوده و اگر در روز عاشورا ما نبودیم که در رکاب آقا بجنگیم الان ارادت خودمون را نشون میدیم... من دو تا دختر دارم و خدا بهم پسر نمیداد، نذر کردم که اگر پسر دار بشم، اسمشو بزارم حسین و در روز عاشورا قمه بزنم که شکر خدا چهار سال پیش پسر دار شدم و نذر خودمو بجا آوردم، البته مراجع قمه‌زدن را قدغن کردن ولی چون من نذر کرده بودم انجام دادم...» (رضا، ۴۵، ساله، کمک آشین).

مدل پارادایمی برآمده از داده‌ها

با توجه به کدگذاری‌های باز، محوری و انتخابی؛ مدل پارادایمی مناسکی شدن دین در طبقه فرودست شهری در شکل شماره ۱، ارائه شده است.



شکل شماره ۱. مدل پارادایمی مناسکی شدن دین در طبقه فرودست شهری

نتیجه‌گیری

در حوزه جامعه‌شناسی دین، سخن از وجه الهیاتی و ایمانی دین به معنای رسمی آن نیست، بلکه آن چیزی مطرح است که کنشگر دینی در زندگی خود از این مفهوم دریافت می‌کند و معنای آن در زندگی‌اش جاری و ساری است؛ لذا هدف این پژوهش، یافتن حقیقت دین به معنای خداشناسانه آن و یا داوری کردن در مورد ارزش یک رفتار دینی نیست، بلکه هدف، مطالعه کیفی ذائقه دینی طبقه فرودست شهری در ادبیات جامعه‌شناسی است. جهت بررسی این موضوع از روش نظریه زمینه‌ای مبتنی بر رویکرد سیستماتیک استراس و کوربین کمک گرفتیم تا بتوانیم فهم بهتری از ذائقه دینی این طبقه دریافت کنیم. تحلیل و بررسی مصاحبه‌ها، «مناسکی شدن دین» را به عنوان مقوله مرکزی (پدیده) این پژوهش بازنمایی می‌کند.

مقوله مرکزی، بنا بر روال معمول در راهبرد نظریه زمینه‌ای ذیل شرایط سه‌گانه علی، مداخله‌ای و زمینه‌ای تلخیص می‌شود. شرایط علی این پژوهش عبارتند از «جمع‌گرایی»، «سنت‌گرایی»، «تقدیرگرایی» و «احساساتی بودن». بر اساس تحلیل یافته‌های این پژوهش، مقوله‌های مذکور مستقیماً بر مناسکی شدن دین در طبقه فرودست شهری تأثیرگذار هستند. مقوله‌های دیگری چون «منزلت شغلی پایین»، «عدم تحصیلات دانشگاهی»، «ضعف سلامت»، «فقر مستمر» و «پایین‌شهر نشینی» به مثابه شرایط مداخله‌گر در نظر گرفته شدند که بر اساس تعریف استراس و کوربین، توان آن را دارند که «راهبردهای کنشگران را تسهیل یا محدود کنند» (استراس و کوربین، ۱۳۸۷: ۱۰۴). از سوی دیگر مقوله «جامعه‌پذیری دینی مناسک‌محور» که برابند عواملی چون «تشویق و ترغیب والدین به حضور در مراسم دینی و مذهبی»، «حائز اهمیت بودن عضویت در یکی از هیات‌های مذهبی»، «رجوع و توسل به زیارتگاه‌ها و مقابر شخصیت‌های دینی»، «مسافرت خانوادگی به اماکن مذهبی»، «اهمیت دادن به کسب القاب و عناوین دینی مثل حاجی، کربلایی، مشهدی و...»، «حضور در حسینیه‌ها به جای مساجد» و «میان‌داری مداحان در عرصه دین و مذهب» است به عنوان شرایط زمینه‌ای در نظر گرفته شد که بستر مناسکی شدن دین را در افراد این طبقه فراهم می‌کند. شرایط سه‌گانه مذکور (علی، مداخله‌ای و زمینه‌ای) به طور همزمان و در پیوندی اندام‌وار با همدیگر سبب بروز پدیده اصلی یعنی مناسکی شدن دین در طبقه فرودست شهری شده‌اند. راهبردهایی که کنشگران دینی این طبقه در مواجهه با مناسکی شدن اتخاذ کرده‌اند در قالب شش گونه دینداری - «دینداری مناسکی»، «دینداری عاطفی»، «دینداری واسطه‌ای»، «دینداری تکلیفی»، «دینداری موروثی» و «دینداری

تقدیرگرا» - شناسایی شد. بدیهی است که راهبردهای مذکور، پیامدهایی را برای دینداران این طبقه به همراه داشته که از جمله آنها می‌توان به «تقلیل‌گرایی دینی»، «ظاهرگرایی دینی»، «کارناوالی شدن مناسک»، «مداح محوری» و «بدنمندی دینی» اشاره کرد.

آشکار است که به این شکل نیست که همه آحاد طبقه فرودست شهری دیندار باشند و به یکی از انواع دینداری‌های اشاره شده تمسک جویند؛ هرچه به لایه‌های زیرین طبقه فرودست - تهی‌دستان و زیرطبقه‌ها - نزدیک می‌شویم، دینداری شکلی عامیانه‌تر به خود می‌گیرد که از شاخص‌های اصلی آن غیرعقلانیت، اعتقاد به طلسم و جادو، فال‌گیری، طالع‌بینی و خرافه‌پرستی است. در میان دینداران این طبقه، حجم باورهای راجع به موجودات ماوراء طبیعی و به ویژه باور به دخالت و عاملیت آنها در نظام عالم بسیار پررنگ و فراگیر است، به نحوی که انبوهی از رفتارهای دینی آنها برای محافظت از شر اجنه و حتی برای به تسخیر درآوردن آنها از طریق مراجعه به دعانویسان شکل می‌گیرد. اعضای طبقه تهی‌دست معمولاً با علمای دین ارتباطی ندارند و یا اساساً قائل به دینداری با صورتبندی خاصی نیستند و آنچه را در جریان زندگی اجتماعی می‌گذرد، ملاک عمل خود قرار می‌دهند. در توجیه اعمال دینی خود ناتوان‌اند و بیشتر به عرف مردم و سنت‌های گذشتگان ارجاع می‌دهند.

در مورد هم‌پوشانی یافته‌های این پژوهش، می‌توان گفت که ذائقه دینی طبقه فرودست شهری با سنخ آرمانی «دینداری دهقانان» ماکس وبر (۱۳۹۷)، سنخ آرمانی «دینداری کشاورزان» یواخیم واخ (۱۳۸۹) و «دینداری معیشت‌اندیش» عبدالکریم سروش (۱۳۷۸) تا حد زیادی همسو است. یافته‌های این پژوهش، با دیدگاه مارکس که دین را بعنوان افیون توده‌ها و پدیده‌ای ایدئولوژیک و آرام بخش موقتی برای طبقات فرودست در نظر می‌گیرد هم‌مانگی ندارد؛ چرا که یافته‌ها بیانگر آن است که دین برای طبقه فرودست چیزی بیش از یک خیال جبران‌کننده تخدیرآمیز و عامل تسلیم است و می‌تواند وسیله حفظ ادراک معنا و شأن انسانی در شرایط دشوار زندگی باشد و با توجیه دشواری‌ها، منجر به کنار آمدن و گذر از آن‌ها شود و این امر با مفهوم «توجیه الهی»^۱ وبر همسویی بیشتری دارد که دین را فراهم‌کننده توجیه دینی برای بخت نیک و بد می‌داند.

یافته‌ها همچنین با یافته‌های پژوهش فراستخواه (۱۳۸۶) که در مورد دین‌ورزی جوانان طبقه متوسط جدید در شهر تهران انجام شده، هم‌پوشانی دارد. برخی نتایج پژوهش فراستخواه که با این

پژوهش هم‌پوشانی دارد عبارتند از اینکه «میزان برگزاری مراسم و همچنین شدت بار هیجانی مراسم در مناطق زندگی لایه‌های پایین‌تر طبقه متوسط نسبت به لایه‌های بالاتر طبقه متوسط سیر صعودی دارد». یافته‌ها همچنین موید یافته‌های پژوهش فیاض و رحمانی (۱۳۸۵) است؛ آنها معتقدند که برای طبقه فرودست شهری، دین بیش از هر چیزی یعنی مناسک عزاداری محرم و گفتمان کربلا که در ساده‌ترین و در عین حال گسترده‌ترین وجه ممکن، تقدس را به درون زندگی سرشار از فشار و ناکامی این مردم تزریق می‌کند، تا هم نظم زندگی را برای آنها تعبیر و تفسیر کند و هم اینکه با امید، روزگاری آرام و بدون رنج و سرشار از خوشی را نوید دهد.

با این همه پژوهش حاضر بیانگر آن است که:

- مناسک در طبقه فرودست شهری بسیار برجسته و مهم است و نسبت به آن تعصب ورزیده می‌شود؛ مناسک، سهم طبقه فرودست از دین است و میدانی است که اعضای این طبقه می‌توانند در آن نقش‌آفرینی داشته و آن ساحتی از دین است که آنها می‌توانند در آن صاحب‌کنش جدی و موثر باشند. آنها در حوزه مناسک - مناسک ثانویه مثل عزاداری که کاملاً صورت مردم‌بنیاد دارد نه مناسک رسمی که تحت نفوذ دین رسمی است - خالق و مبدع‌اند و آن را متعلق به خود می‌دانند و به همین خاطر به آن تعلق خاطر و تعصب دارند به نحوی که گاهی آن را متناظر با کل دین می‌دانند.

- افراد متعلق به طبقات فرودست در مقایسه با طبقات فرادست عموماً از تحصیلات، امنیت، منزلت شغلی و درآمد پایین‌تری برخوردارند؛ به همین جهت، آنها واجد منابع کمتری برای کنترل جریان رخدادهای فردی و اجتماعی هستند، ضمن آنکه بخت و فرصت‌های کمتر و آسیب‌پذیری بیشتری در مقابل ناپایداری‌های زندگی و ناملایمات دنیای انسانی دارند؛ در نتیجه، گرایش بیشتری به مناسک دارند که برای آنها تسلی‌بخش است و با نظام معنایی خاص پاسخ-هایی تسکین‌بخش به مشکلات آنها می‌دهد و فشار و رنجشان را بر اساس ارزشهای متعالی دینی تخفیف می‌دهد.

- طبقات فرودست، بیشتر از ذهن، با بدن و جسم و بیشتر از اندیشه‌های تودرتو و پیچیده، با آرزوها و آمال و نیازهای اساسی زندگی یعنی خوراک، پوشاک و مسکن سر و کار دارند. آنها معمولاً به دلیل کار و فعالیت روزانه جهت کسب معاش روزمره، فرصت چندانی برای مطالعه دین ندارند؛ به همین خاطر، درگیری‌شان با دین بیشتر از آنکه «فکری» باشد، «عاطفی» و «مناسکی» است؛ آنها مناسک را نوعی رمزواره می‌دانند و لذا به چرایی و سازوکار درونی آن

کاری ندارند؛ اجرای مناسک را «تکلیفی شرعی» می‌دانند و چون و چرا کردن در خصوص آن را در دایره فهم و عقلانیت خود نمی‌دانند. از این رو از دید آن‌ها رضایت خدا و خواست او که در قالب اجرای مناسک تبلور پیدا می‌کند بر محتوی و معنای مناسک ارجحیت دارد.

- تقاضا برای دین در طبقات فرودست، به علت ترس از بیماری، بیکاری و ناامنی‌های اقتصادی به خصوص ناامنی‌های شغلی که معمولاً به خاطر مشاغل روزمزد و فاقد حمایت‌های دولتی و بیمه‌ای بوجود می‌آیند، بیشتر از سایر طبقات است. آن‌ها همواره در پی شیوه‌ای از زندگی هستند که بتوانند این «محرومیت‌ها» و «ناامنی‌های فرساینده» را بدون ملاحظه شایستگی‌هایی که در سلسله مراتب سازمان رسمی مورد نیاز است، تخفیف دهند. ساز و کار اصلی آن‌ها برای رسیدن به این هدف، ایجاد شبکه‌ای از روابط با اشخاصی است که در شرایط مشابه با آن‌ها زندگی می‌کنند. آن‌ها معمولاً با حضور در هیات‌های مذهبی، تکاپا، حسینیه‌ها و مناسک دینی تا حد زیادی به این نیاز خود پاسخ می‌دهند.

نتیجه آنکه، گرچه دامن زدن بیش از حد دینداران طبقه فرودست شهری به مناسک دینی ثانویه، آن‌ها را از توجه به جنبه‌های شناختی و معرفتی دین، خردورزی، کسب تجربه‌های معنوی و شهودی باز می‌دارد، توازن میان ابعاد مختلف دینداری را به هم می‌زند، نرخ وقوع رفتارهای احساسی و هیجانی را در جامعه افزایش می‌دهد و به دلیل عدم مراقبت در دراز مدت زمینه درآمیختگی دین با خرافات و فراموشی فلسفه وجودی دین را فراهم می‌کند؛ اما، دینداران این طبقه بر اساس منطق خودشان این آیین‌ها و مناسک را ساخته و متعصبانه از آن پاسداری و صیانت می‌کنند، زیرا هویتشان در آن نهفته است و به این سنخ از مناسک احساس تعلق دارند و حس می‌کنند که برایشان مفید و دارای کارکرد است و با انجام آن وظیفه دینی‌شان را برای نیل به سعادت انجام می‌دهند.

منابع

استراس، آنسلم و جولیت کوربین (۱۳۸۷). اصول و روش تحقیق کیفی. بیوک محمدی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

بابایی، امید، محمد جواد زاهدی مازندرانی، امیر ملکی و اعظم خطیبی (۱۴۰۱). سنخ‌شناسی دینداری قشرها و طبقات اجتماعی در شهرکرد. فصلنامه اسلام و علوم اجتماعی، شماره ۲۷، صص ۱۴۵-۱۶۴.

- برهان، رضا، حسن سرایی و سیف‌الله سیف‌اللهی (۱۳۹۷). بررسی میزان دینداری سرپرستان خانوار طبقه متوسط شهری (مورد مطالعه شهر تهران). **دوفصلنامه دین و ارتباطات**، سال بیست و پنجم، شماره ۵۴، صص ۳۳-۶۹.
- بنی‌طالبی دهکردی، احمد (۱۳۹۰). **مقدمه‌ای بر شناخت شهرکرد**. تهران: نشر آزاد مهر.
- بوردیو، پی‌یر (۱۳۹۵). **تمایز: نقد اجتماعی قضاوت‌های ذوقی**. حسن چاوشیان، تهران، نشر ثالث.
- بیات، آصف (۱۴۰۱). **سیاست‌های خیابانی: جنبش تهی‌دستان در ایران**. سید اسدالله نبوی چاشمی، تهران: شیرازه کتاب ما.
- تامسون، کنت و دیگران (۱۳۸۷). **دین و ساختار اجتماعی**. علی بهرامپور و حسن محدثی، تهران: انتشارات کویر.
- تامین، ملوین (۱۳۸۱). **جامعه‌شناسی قشربندی و نابرابریهای اجتماعی**. عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: نشر توتیا.
- جلایی‌پور، حمیدرضا و خیام عزیزی مهر (۱۳۹۶). تحلیل جامعه‌شناختی ارزشهای طبقاتی در ایران. **مطالعات جامعه‌شناختی (نامه علوم اجتماعی)**، دوره ۲۴، شماره ۲، صص ۳۱۹-۳۴۶.
- جواهری، فاطمه (۱۳۸۶). کندوکاوی در آثار قشربندی جامعه: بررسی تاثیر پایگاه اجتماعی - اقتصادی دانشجویان بر گرایش‌ها و رفتار آنان. **پژوهشنامه علوم انسانی**، شماره ۵۳، صص ۸۳-۱۱۶.
- حسام مظاهری، محسن (۱۴۰۰). **در خدمت و خیانت مناسک**. سایت مجله جامعه‌شناسی تشیع، <http://www.socio-shia.com>
- رضایی، محمد، آرش حسن پور و شیرین دانشگر (۱۳۹۳). بازنمایی طبقه و مناسبات طبقاتی در سینمای ایران. **فصلنامه تحقیقات فرهنگی ایران**، دوره هفتم، شماره ۲، صص ۱۱۷-۱۴۸.
- سراج‌زاده، حسین (۱۳۷۸). نگرش‌ها و رفتارهای دینی نوجوانان تهرانی و دلالت‌های آن برای نظریه سکولار شدن. **نمایه پژوهش**، شماره ۹ و ۱۰، صص ۱۰۵-۱۱۸.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۸). اصناف دین‌ورزی. **کیان**، دوره ۹، شماره ۵۰، صص ۲۲-۲۶.
- سروش، عبدالکریم، محمد مجتهد شبستری، مصطفی ملکیان و محسن کدیور (۱۳۸۴). **سنت و سکولاریسم**. تهران: موسسه فرهنگی صراط.
- شهرام‌نیا، امیرمسعود، محمد کوراوند و مرضیه فدایی ده‌چشمه (۱۳۹۹). نقش‌پذیری توده‌ها و فرودستان در سه رویداد اجتماعی مهم ایران در قرن بیستم. **فصلنامه تخصصی علوم سیاسی**، سال ۱۶، شماره ۵۰، صص ۱۵۱-۱۷۱.
- صادقی، علیرضا (۱۳۹۷). **زندگی روزمره تهی‌دستان شهری**. تهران: نشر آگاه.
- صدری، احمد (۱۳۹۰). **جامعه‌شناسی روشنفکران ماکس وبر**. حسن آبنیکی، تهران: انتشارات کویر.

- فراستخواه، مقصود (۱۳۸۶). نمایی از دین ورزیدن طبقات متوسط جدید شهری. برگرفته از: <http://farasatkahh.blogspot.com>
- فراستخواه، مقصود (۱۴۰۰). **روش تحقیق کیفی در علوم اجتماعی: با تأکید بر نظریه برپایه (گراندد تئوری GTM)**. تهران: آگاه.
- فیاض، ابراهیم و جبار رحمانی (۱۳۸۵). مناسک عزاداری و گفتمان کربلا در دین‌ورزی اقشار فرودست شهری. **فصلنامه انجمن ایرانی مطالعات فرهنگی و ارتباطات**، دوره ۲، شماره ۶، صص ۵۷-۸۰.
- فینی، جان (۱۳۸۰). نظریه‌ای در باب تعهد دینی. افسانه توسلی، **نامه پژوهش**، شماره ۲۰-۲۱، صص ۲۵۳-۲۸۵.
- فیوشت، اینیر و پل ریستا (۱۴۰۰). **جامعه‌شناسی دین: رویکردهای کلاسیک و معاصر**. ترجمه اکبر احمدی، تهران: انتشارات تمدن علمی.
- کاشانی، سالار (۱۳۹۳). طبقه متوسط و سینمای ایران. **سایت مجله ویستا**، <https://vista.ir/w/a/21/cjqso>
- کاظمی، عباس و محمد رضایی (۱۳۸۶). دیالکتیک تمایز و تمایززدایی: پرسه‌زنی و زندگی گروه‌های فرودست شهری در مراکز خرید تهران. **فصلنامه تحقیقات فرهنگی**، سال اول، شماره ۱، صص ۱-۲۴.
- کرسول، جان (۱۳۹۴). **پویش کیفی و طرح پژوهش: انتخاب از میان پنج رویکرد**. حسن دانایی‌فرد و حسین کاظمی، تهران: انتشارات صفار- اشراقی.
- کشاورز، امرالله و جهانگیر جهانگیری (۱۳۷۹). بررسی جامعه‌شناختی رابطه بین پایگاه اقتصادی - اجتماعی دانشجویان و نگرش‌های دینی آنها. **نشریه جامعه‌شناسی**، دوره ۵، شماره ۲، صص ۹۹-۱۱۵.
- لوبون، گوستاو (۱۳۶۹). **روانشناسی توده‌ها**. کیومرث خواجه‌یها، تهران: انتشارات روشنگران.
- محمدپور، احمد (۱۳۹۷). **ضد روش: زمینه‌های فلسفی و رویه‌های عملی در روش‌شناسی کیفی**. تهران: نشر لوگوس.
- محمدی، محمود (۱۳۹۹). آموزش مطالعات اجتماعی و دانش‌آموزان طبقات فرودست اجتماعی. **فصلنامه پژوهش در آموزش مطالعات اجتماعی**، دوره اول، شماره ۳، صص ۷۸-۹۴.
- ملکی، امیر (۱۳۷۵). بررسی رابطه پایگاه اقتصادی - اجتماعی با گرایش‌های ارزشی نوجوانان ذکور سال سوم رشته ریاضی فیزیک و تجربی تهران. **پایان‌نامه کارشناسی ارشد**، تهران: دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی.
- مهدوی کنی، محمدسعید (۱۳۸۶). مفهوم سبک زندگی و گستره آن در علوم اجتماعی. **فصلنامه تحقیقات فرهنگی**، سال اول، شماره اول، صص ۱۹۹-۲۳۰.

میرزاپوری، جابر (۱۳۹۴). بررسی تاثیر پایگاه اقتصادی - اجتماعی والدین بر دینداری فرزندان. **معرفت فرهنگی اجتماعی**، سال ششم، شماره ۲۲، صص ۹۹-۱۱۳.

وبر، ماکس (۱۳۹۷). **جامعه‌شناسی دین**. محسن ثلاثی، تهران، نشر ثالث.

واخ، یواخیم (۱۳۸۹). **جامعه‌شناسی دین**. ترجمه جمشید آزادگان، تهران: سمت.

وبلن، تورستین (۱۳۹۵). **نظریه طبقه تن آسا**. فرهنگ ارشاد، تهران: نشرنی.

همیلتون، ملکم (۱۳۸۷). **جامعه‌شناسی دین**. محسن ثلاثی، تهران: نشر ثالث.

یزدانی‌نسب، محمد (۱۳۹۹). تجربه زیسته طبقات فرودست در مواجهه با ویروس کرونا. **مجله مطالعات اجتماعی ایران**، دوره ۱۴، شماره ۲، صص ۱۳۵-۱۶۰.

- Bell, W., & Force, M.T. (1957). Religious preference, familism, and the class structure, *The Midwest Sociologist*, 19(2), 79-86.
- Bibby, R., & Merlin B. (1974). Sources of religious involvement, **Review of religious research**, 15, 9-71.
- Collet Sabe, J. (2007). The crisis in religious socialization, **Social compass**, 54(1), 97-111.
- Dittes, J. (1971). Some parallels in the career of church-sect and extrinsic-intrinsic, **Scientific study of religion**, 10, 375-383.
- Eitzen, S., Baca, M., & Smith, K.E. (2017). **In conflict and order: Understanding society**. Fourteenth edition, Boston: Allyn & Bacon.
- Glock, C., & Stark, R. (1965). **Religion and society in tension**. Chicago: Rand Mc Nally.
- Himmelfarb, H. S. (2005), Agents of religious socialization among American Jews **Sociological quarterly**, 20(4), 477-494.
- Hoge, D., & polk. D. (1980). A test of theories of protestant church anticipation and commitment, **Review of religious research**, 21, 315-329.
- Koehrsen, J. (2018). Religious tastes and styles as markers of class belonging: A bourdieuan perspective on pentecostalism in South America, **Sociology**, 52(6), 1237-1253.
- Lynd, R., & Lynd, H. (1929). **Middletown: A study in American culture**. Harcourt, Brace and Company, First edition.
- Mckinnon, A. (2017). Religion and social class: Theory and method after Bourdieu, **Social research online**, 22(1), 1-13.
- Simmel, G. (1990). **The philosophy of money**. T. Bottomore and D. Frisby (Doctoral dissertation, ed. D. Frisby. London: Routledge).
- Stolz, J. (2009). Explaining religiosity: Towards a unified theoretical model, **The British journal of sociology**, 60(2), 345-376.