

## بررسی رابطه جهت‌گیری ارزشی مدرن با هویت دینی و مقایسه جنسیتی آن (مورد مطالعه: دانش‌آموزان متوسطه شهر مرودشت)<sup>۱</sup>

آرمان حیدری\*

عباس رضائی باصری\*\*

### چکیده

در سال‌های اخیر چگونگی رابطه و نسبت مدرنیته و دین از مهم‌ترین بحث‌ها و چالش‌های فکری و سیاست‌گذاری اندیشمندان و مدیران جامعه ایرانی بوده است، اما این بحث‌ها بیش‌تر در سطح تحلیل‌های نظری بوده و این رابطه کم‌تر به صورت تجربی بررسی شده است. در مقاله حاضر، با روش پیمایشی و براساس نظریه‌های بک فورد و گیدنز، رابطه جهت‌گیری ارزشی مدرن با هویت دینی دانش‌آموزان متوسطه شهر مرودشت را، به تفکیک جنسیت، بررسی کرده‌ایم. روش نمونه‌گیری خوشه‌ای چندمرحله‌ای بوده است. براساس نتایج تحقیق میانگین نمره جهت‌گیری ارزشی مدرن و هویت دینی دختران در هر سه بعد عاطفی، اعتقادی، و عملی بالاتر از میانگین نمره پسران و معنی‌دار بوده است. هم‌بستگی جهت‌گیری ارزشی مدرن با ابعاد اعتقادی و احساسی هویت دینی منفی و معنی‌دار بوده است، اما هم‌بستگی آن با بعد عملی و کلی هویت دینی معنی‌دار نبوده است. تفاوت جنسیتی هویت دینی پس از کنترل تأثیر متغیر جهت‌گیری ارزشی مدرن نیز معنی‌دار نبوده است. در کل، براساس نتایج تحقیق به نظر می‌رسد، برخلاف مفروضات رایج نظریه دنیوی‌شدن، رابطه بین جهت‌گیری ارزشی مدرن و هویت دینی، حداقل در بین پاسخ‌گویان این تحقیق، نوعی رابطه تقابلی نبوده است.

**کلیدواژه‌ها:** جهت‌گیری ارزشی مدرن، هویت دینی، جنسیت، دانش‌آموزان متوسطه، مرودشت.

\* استادیار گروه جامعه‌شناسی، دانشگاه یاسوج (نویسنده مسئول)، alheidari2011@yu.ac.ir

\*\* کارشناس ارشد جامعه‌شناسی، دانشگاه یاسوج، abbasramazani86@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۴/۰۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۹/۰۸

## ۱. مقدمه

بحث‌ها و اختلاف‌های طولانی و گسترده‌ای در خصوص تاریخ، ویژگی‌ها، علل، و پیامدهای انقلاب صنعتی مطرح است؛ با وجود این، تمایل برای تحلیل تغییرهای فراگیر و بی‌سابقه ناشی از صنعتی‌شدن انگیزه بسیاری برای توسعه‌دادن نظریه‌ها در خصوص تقسیم کار، سرمایه‌داری، و بوروکراسی فراهم کرد. کنت، اسپنسر، مارکس، انگلس، و بعدها دورکیم و وبر همه درصدد بودند به‌طور مستدل تغییرات و دگرگونی‌های هم‌راه‌شده با صنعتی‌شدن را تبیین کنند. مارکس و مارکسیست‌ها مهم‌ترین نیروی عمده محرک این دگرگونی را «سرمایه‌داری»، دورکیم و اندیشمندان متأثر از آن مهم‌ترین علت را «صنعت‌گرایی»، و وبر و پیروان آن مهم‌ترین و برجسته‌ترین علت و ویژگی‌ها را «عقلانی‌شدن» و «افسون‌زدایی» از نظام باورها و ارزش‌های جادویی و ماوراءالطبیعی سنتی می‌دانند (گیدنز، ۱۳۷۷: ۱۶-۱۷؛ Marshal, 1998: 309). با وجود این، اگر بعد توسعه صنعتی را بعد منحصربه‌فرد دنیای متجدد ندانیم، تجدد را می‌توان به‌طور خام معادل با «دنیای صنعتی» دانست (گیدنز، ۱۳۷۷: ۳۳). به بیان دقیق‌تر، اصطلاح جامعه صنعتی دو مفهوم توصیفی و تحلیلی دارد: در سطح توصیفی، جامعه صنعتی جامعه‌ای است که ویژگی‌های مشخص صنعت‌گرایی (industrialism) را دارد (انتقال از روش‌های سنتی به روش‌های مدرن تولید که به ظرفیت افزایشی تولید ثروت در جوامع مدرن در مقایسه با جوامع سنتی انجامید)؛ در سطح تحلیلی، این اصطلاح به‌صورت انتزاعی برای اشاره به این نظریه به‌کار می‌رود که نوع جامعه معینی وجود دارد که فرهنگ، نهادها، و توسعه‌اش براساس فرایند تولید صنعتی‌اش معین می‌شود. در این حالت ادعا می‌شود که منطق علم کاربردی، یا فرایندهای فنی مبتنی بر تلاش و ارزش‌های علمی، تغییرات بنیادی و برگشت‌ناپذیر معینی را در فرهنگ سنتی و نهادهای یک جامعه ضروری می‌کند. همین بینش است که در نوشته‌های اکثر اندیشمندان اجتماعی قرن نوزدهم متجلی می‌شود (Marshal, 1998: 309).

به مرور زمان، تمدن مدرن از مرز سرزمین‌های اروپایی گذشت و مرزهای جهان را درنوردید و به پدیده‌ای جهانی تبدیل شد. ایران نیز از جمله کشورهایی است که به‌صورت روزافزون تحت تأثیر فناوری‌ها و پدیده‌های مدرن قرار گرفته است؛ تأثیری که هر روز دامنه آن فراگیرتر و عمیق‌تر می‌شود؛ تا جایی که می‌توان گفت چگونگی ارزیابی و نگرش به این تأثیر و پیامدهای گوناگون آن یکی از مهم‌ترین دغدغه‌ها و مسائل عصر کنونی جامعه ایران طی ۱۵۰ سال گذشته بوده است. نگرانی‌ای که روزبه‌روز و هم‌زمان با تعمیق و توسیع تأثیرات مدرنیته افزایش چشم‌گیری یافته است، تا آن‌جا که بحث و بررسی وضعیت

امروزی هر جامعه‌ای، از جمله ایران، بدون در نظر گرفتن تأثیرات جهانی مدرنیته ناقص و غیرممکن به نظر می‌رسد. اندیشمندان بسیاری در ایران مهم‌ترین مسئله کنونی جامعه را ورود مدرنیته، به مثابه پدیده‌ای «بیرونی»، به درون نظام اجتماعی سنتی ایران دانسته‌اند که به «تعارض سنت و مدرنیته» انجامیده و «فرهنگ و انسجام سنتی ایران» را بر هم زده است. پیامد ورود این مهمان ناخوانده «شکل‌گیری دو انقلاب مهم مشروطه و جمهوری اسلامی و جنبش‌های اجتماعی متعدد در کشور در کم‌تر از یک قرن» و «درهم شکسته شدن ذهنیت‌های پیش‌مدرن و ایجاد آشوب و پریشانی در سطح اجتماعی و در ذهنیت تک‌تک‌مان» بوده است (علینقی، ۱۳۷۸؛ فوکو، ۱۳۸۴؛ فکوهی، ۱۳۸۰؛ آشوری، ۱۳۷۷؛ تاجیک، ۱۳۸۱؛ آزادارمکی، ۱۳۷۹؛ افروغ، ۱۳۸۱؛ پیمان، ۱۳۸۴؛ آل‌احمد، ۱۳۸۵)، اما تأثیرات مدرنیته در همه گروه‌ها و اقشار اجتماعی یکسان نبوده و نیست؛ تا جایی که می‌توان گفت گروه‌های جوان به بیش‌ترین وجه ممکن در معرض تأثیر و آسیب‌پذیری از این ورود ناخوانده مدرنیته قرار دارند؛ زیرا آن‌ها از بیش‌ترین توان و مهارت در به‌کارگیری فناوری‌های مدرن و اینترنت برخوردارند؛ برای مثال، بیش‌ترین جمعیت کاربران اینترنت در ایران جوانان‌اند (پاشایی و همکاران، ۱۳۸۷: ۳۳۴). اندیشمندان معتقدند که در پرتو تحول‌های جدید جوانان امروزی، بدون توجه به زمینه اجتماعی یا جنسیتشان، با مجموعه‌ای از مخاطره‌های بی‌سابقه روبه‌رو هستند که عمدتاً برای والدینشان ناشناخته است (Furlong and Cartmel, 1997). نصر (۱۳۸۴) در کتاب *جوان مسلمان و دنیای متجدد* به‌خوبی پیامدهای زندگی در دنیای مدرن را برای جوانان، به‌ویژه جوانان مسلمان، ترسیم کرده است.

با وجود وفاق نسبی اندیشمندان درباره تأثیرهای فراگیر و پردامنه مدرنیته، درباره مثبت یا منفی بودن پیامدهای این تأثیر وفاق چندانی بین اندیشمندان دیده نمی‌شود. بعضی مدرن‌بودن را دشمنی دانسته‌اند که به هر طریقی ممکن باید با آن مبارزه کرد، دیگران مدرن‌بودن را جهان‌بینی شکست‌ناپذیری یافته‌اند که باورها و مناسک دینی باید خود را با آن سازگار کنند (سراج‌زاده، ۱۳۸۳: ۴۵). این نبود وفاق تا حد زیادی ناشی از نبود وفاق درباره تعریف مدرنیته و ویژگی‌های آن است، به طوری که اندیشمندان در رشته‌های گوناگون تاریخ، فلسفه، علوم سیاسی، و جامعه‌شناسی تعریف واحد و یکسانی از آن ندارند و درباره مهم‌ترین شاخص‌ها و ویژگی‌های مدرنیته توافق نظر به‌چشم نمی‌خورد. کارکردگراها مدرنیته را بیش‌تر معادل با تفکیک ساختاری - کارکردی، مارکسیست‌ها مدرنیته را معادل با پیدایش و گسترش سرمایه‌داری، و وبری‌ها مدرنیته را معادل با گسترش عقلانیت و

تحولات و دگرگونی‌های ارزشی - شناختی می‌دانند. برخی دیگر، شناسایی و تعریف مدرنیته را براساس دوگانگی سخت و نرم آن، که معادل با مدرنیسم و مدرنیته است، تفسیر کرده‌اند. از این لحاظ، مدرنیسم برپایه عناصر رؤیت‌پذیر و بیرونی تمدن غرب چون ارتش، دولت سیاسی، و اقتصاد استوار است. عناصر کاربردی و عناصری که چون ابزار استفاده می‌شوند در حکم مدرنیسم‌اند، حال آن‌که مدرنیته مجموعه‌ای از یک رشته مفاهیم است که از حدود ابزار فراتر رفته و پایه و اساس قدرت نظامی، دولت سیاسی، و تولید اقتصادی را بنا گذارده است. در این معنا، مدرنیته بنا و شالوده اصلی تمدن غرب است (هودشتیان، ۱۳۸۱: ۷۲). شاید جامع‌ترین تعریف را گیدنز (۱۳۸۰) از مدرنیته داده است که می‌گوید: «مدرنیته» به شیوه‌هایی از زندگی یا سازمان اجتماعی مربوط می‌شود که از قرن هفدهم به بعد در اروپا پیدا شد و به تدریج نفوذی کم‌وبیش جهانی پیدا کرد. هم‌چنین مدرنیته در سطح نهادی «چندبعدی» است و شامل نهادهای مهم سرمایه‌داری، صنعت‌گرایی، حراست و نظارت بر اطلاعات، و وسایل مهار خشونت مدرن است. با وجود اهمیتی که همه ابعاد نهادی مدرنیته دارد، برای شناخت تجربی (و نه تحلیلی) آن هر محقق ناچار است بررسی خود را فقط به یکی یا حداکثر بعضی از ابعاد مدرنیته محدود کند.

علاوه بر نبود وفاق درباره مفهوم مدرنیته و مهم‌ترین ویژگی‌های آن، در خصوص رابطه دین و مدرنیته غربی نیز دیدگاه واحد و یک‌سانی وجود ندارد. برخی از روشن‌فکران سعی بلیغ و فراوانی در جانب‌داری از مدرنیته دارند و به سازگاری کامل بین دین و مدرنیته معتقدند؛ در مقابل، برخی از روشن‌فکران به تعارض دین و مدرنیته قائل‌اند و معتقدند مدرنیته غربی قابل‌الگوبرداری برای جوامع اسلامی، خصوصاً جامعه ایرانی، نیست، چون جامعه را با چالش‌های جدی فرهنگی، فکری، و دینی مواجه خواهد کرد؛ گروه سوم معتقدند مدرنیته غربی با اسلام سازگار نیست، زیرا این مدرنیته در متن یک تاریخ و فرهنگ خاص با شرایط و مقتضیات ویژه ظهور کرده است و تکرار آن عیناً در هیچ کجا از جمله در فرهنگی اسلامی امکان‌پذیر نیست؛ این‌ها راه‌حل را در تفکر بومی مدرن می‌دانند (مدرنیته بومی)؛ گروه چهارم نیز به ناسازگاری دین با مدرنیته غربی معتقدند، اما برای سازگاری دین با مدرنیته بازسازی و اصلاح درک دینی و ارائه نوعی قرائت دینی سازگار با مدرنیته را پیش‌نهاد می‌کنند؛ در نهایت گروه پنجم نقد و بازسازی و اصلاح درک معرفت دینی و مدرنیته، هر دو، را ضروری و بر این اساس سازگاری بین آن دو را امکان‌پذیر می‌دانند (یزدانی، ۱۳۸۹). با وجود اهمیت تفکیک نسبت‌های مفروض بین دین و مدرنیته، بررسی و تحلیل تجربی رابطه جهت‌گیری ارزشی مدرن و هویت دینی از آن رو اهمیت

دارد که تا حد زیادی ما را با وضعیت جامعه آشنا می‌کند. به‌علاوه، از آن‌جا که جهت‌گیری ارزشی مدرن بیش‌تر از هر چیز سنت و دین را تحلیل می‌برد و در تقابل با آن‌ها قرار می‌گیرد، یکی از مهم‌ترین حوزه‌های شناسایی تأثیر پیامدهای مدرنیته می‌تواند در قلمرو هویتی، به‌ویژه هویت دینی، آشکار شود. به تعبیر گیدنز:

در نظم پسااستی مدرنیته، و در برابر اشکال نوین تجربه‌باواسطه، هویت خویشتن به‌صورت رفتارهایی جلوه‌گر می‌شود که به‌طور بازاندیشانه به‌وجود می‌آیند. این پروژه بازاندیشانه خویشتن، که بر روایت‌های زندگی‌نامه‌ای منسجم و همواره قابل تجدیدنظر استوار است، در تاروپود انتخاب‌های متعدد برآمده از نظام‌های انتزاعی جای می‌گیرد (گیدنز، ۱۳۸۸: ۱۵۲).

اما آن‌چه ابهام درباره جهت‌گیری ارزشی مدرن و دین و هویت دینی را در دهه‌های اخیر بیش‌تر کرده است رشد فراگیر جنبش‌های دینی در سرتاسر جهان و برجسته‌شدن هویت دینی بوده است؛ تا آن‌جا که، از اواخر دهه ۱۹۷۰، ظهور انقلاب ایران و فراگیری ظهور و رشد جنبش‌های دینی در سرتاسر جهان طرف‌داران نظریه دنیوی‌شدن را ناچار به بازبینی در اصول تئوری‌شان کرده و آن‌ها را وادار به طرح تئوری «ضددنیوی‌شدن» (de secularization) و توجه به آثار و لوازم دین و باورهای دینی در همه عرصه‌های نظری و تجربی کرده است. به‌بیانی رساتر، از دهه ۱۹۸۰، دین در جایگاه سوژه و اُبژه مبارزه در صف مقدم شکل‌های گوناگون کنش جمعی ظاهر و از تعیین‌کننده‌ترین جریان‌های سازنده عصر تاریخی ما شده است (Herbert, 2003: 3؛ کاستلز، ۱۳۸۳: ۳۰). بر این اساس، امروزه یکی از مهم‌ترین مجادله‌ها و ابهام‌های نظری و تجربی حل‌ناشده در قلمرو تحلیل‌های جامعه‌شناختی به چگونگی نسبت گسترش ارزش‌های مدرن با دین و هویت دینی افراد مربوط می‌شود. این امر به‌ویژه درباره کشورهای مثل کشور ما اهمیتی دوچندان دارد، زیرا دین یکی از عناصر عمده و تاریخی هویت ما ایرانیان است که ارزش‌های زنده و اساسی ما را پوشش می‌دهد؛ تا آن‌جا که عده‌ای از اندیشمندان اجتماعی معتقدند ایران منهای دین اسلام و منهای تشیع فاقد بخشی از هویت واقعی خویش است، زیرا تشیع با همه ارکان فکری و فرهنگی این جامعه ارتباط دارد (توسلی، ۱۳۷۲: ۲۴۲). در این مقاله با برجسته‌دانستن بعد فرهنگی مدرنیته که بیش‌تر بیان‌گر «پروسه تغییر در احساسات و ارزش‌ها» (Inkeles and Smith, 1974: 84) و «گسترش عقلانیت به‌عنوان مخرج مشترک همه ارزش‌های متضمن مدرنیته» (Scharma, 1979: 48) است، فقط به جهت‌گیری ارزشی و نگرشی مدرن در تقابل با جهت‌گیری ارزشی سنت و رابطه آن با هویت دینی

دانش‌آموزان متوسطه می‌پردازیم؛ زیرا مطالعه درباره رابطه جهت‌گیری ارزشی مدرن و هویت دینی جوانان می‌تواند به شناخت بیشتر نوع رابطه این دو پدیده و پیامدهای دینی گسترش ارزش‌های مدرن در بین دانش‌آموزان متوسطه جامعه کمک کند. سؤالات اساسی مطرح‌شده در این مقاله شامل موارد زیر است:

۱. رابطه بین جهت‌گیری ارزشی مدرن با هویت دینی دانش‌آموزان متوسطه شهر مرودشت چگونه است؟
۲. آیا بین میزان پای‌بندی به هویت دینی دانش‌آموزان دختر و پسر بررسی‌شده تفاوت معنی‌داری وجود دارد؟
۳. آیا بین میزان جهت‌گیری ارزشی مدرن دانش‌آموزان دختر و پسر بررسی‌شده تفاوت معنی‌داری وجود دارد؟
۴. آیا میزان هویت دینی دانش‌آموزان دختر و پسر بررسی‌شده تحت‌تأثیر میزان جهت‌گیری ارزشی آنان قرار دارد یا خیر؟

## ۲. مرور مطالعات پیشین

در زمینه جهت‌گیری ارزشی مدرن و هویت دینی تاکنون تحقیقی داخل کشور انجام نشده است (حداقل نگارنده با بررسی‌های طولانی چنین موضوعی را نیافته است)، اما درباره نوگرایی چندین پژوهش انجام شده است که به‌طور خلاصه در ذیل آورده شده‌اند. براساس تحقیق لطف‌آبادی و نوروزی (۱۳۸۳) پسران بیش از دختران به پذیرش جهانی‌سازی تمایل نشان می‌دهند و نگرش منفعل‌تر دارند. هم‌چنین، روحیه مقابله با جهانی‌شدن (نگرش مخالف) در دختران بیش از پسران است. محققان می‌گویند جنسیت از مهم‌ترین عوامل اثرگذار در تفاوت نظام ارزشی و هویت دینی دانش‌آموزان دبیرستانی و پیش‌دانشگاهی کشور بوده است. نتایج پژوهش آزادارمکی و زارع (۱۳۸۷)، با عنوان «دانشگاه، مدرنیته و دین‌داری» که در شهر تهران در بین دانشجویان و گروه غیردانشجو انجام گرفت، نشان می‌دهد اختلاف دین‌داری دانشجویان با افراد غیردانشجو کم است. با وجود این، همه افراد از الگوی واحدی در دین‌داری پیروی نمی‌کنند. بدین لحاظ است که به‌کارگیری اصطلاح «دین‌داری چندوجهی» برای بیان وضعیت دین‌داری این دو گروه در تهران اعتبار بیشتری دارد. موسوی و همکاران (۱۳۸۸) در پژوهشی تأثیر مدرنیته در دین‌داری دختران جوان ۲۰-۲۹ ساله منتخب از مناطق ۱ و ۶ و ۱۹ شهر تهران را بررسی

کردند. نتایج آزمون‌های هم‌بستگی نشان داد که ابعاد متنوع نوگرایی روابط گوناگونی با دین‌داری و ابعاد آن دارد. با افزایش جهت‌گیری علمی، جهت‌گیری تساوی‌طلبانه، جهت‌گیری استقلال‌طلبانه، و جهت‌گیری دموکراتیک دختران جوان اعتقادات دینی آنان کاهش می‌یابد و با افزایش عام‌گرایی دختران جوان میزان دین‌داری آنان افزایش می‌یابد. رابطه معناداری میان گرایش به پیش‌رفت و گرایش‌های مدنی دختران جوان با دین‌داری آنان وجود ندارد.

تحقیق لوونتال و همکاران (Lowenthal et al., 2001)، درباره میزان مذهبی بودن (براساس شاخص‌های حضور در پرستش‌گاه، نیایش، دعا، و مطالعه کتب دینی) زنان و مردان در بین چهار گروه دینی مسیحی، هندویی، یهودی، و اسلامی، نشان داد زنان مسیحی از مردان مسیحی مذهبی‌ترند، اما زنان هندو، یهودی، و مسلمان کم‌تر از مردان فعالیت مذهبی دارند. محققان می‌گویند که این نتیجه‌گیری سنتی روان‌شناسان دین که زنان همیشه «مذهبی‌تر» از مردانند براساس مطالعاتی است که تقریباً به‌طور کامل در بین نمونه‌ها و فرهنگ‌های مسیحی صورت گرفته است؛ به‌طوری که نتایج تحقیق آنان ادعای فوق را به دیگر سنت‌های مذهبی - فرهنگی غیرمسیحی تعمیم نمی‌دهد. هم‌چنین، این نتیجه‌گیری که زنان از مردان مذهبی‌ترند احتمالاً مخصوص یک سنت مذهبی خاص باشد یا ممکن است خاص جنبه‌های ویژه‌ای از مذهب باشد. بنابراین، تعمیم کلی این بینش که زنان مذهبی‌تر از مردانند زیر سؤال می‌رود.

نسیم اخترحسین (۲۰۱۰) در پژوهشی با عنوان «دین، مدرنیته و سیاست‌های جنسیت و هویت در بنگلادش» نشان می‌دهد که در بنگلادش، در جایگاه جامعه‌ای با اکثریت تعداد مسلمان، نیروهای اسلام‌گرا تأکید بسیاری بر اتخاذ شیوه‌های سنتی مذهبی، مانند داشتن حجاب به‌منزله نماد فرهنگی و سلاح فرهنگی در جنبش‌های اسلامی در برابر مدرنیزاسیون غربی، دارند. هرچند برخی از گروه‌های اسلامی نگرشی افراطی به مدرنیته، به‌مثابه عاملی غیراخلاقی و خطرناک، دارند، اما تعاملاتی با مدرنیته به‌منظور کنترل تأثیرات منفی آن از طریق بازسازی سنت اسلامی دیده می‌شود. این پژوهش استدلال می‌کند که تجزیه و تحلیل زنان چیزی فراتر از تجزیه و تحلیل زنان به‌مثابه قربانیان صرف ساخت‌وسازهای ایدئولوژیک است و فراتر از این عوامل حرکت می‌کند.

جودیت اسپچل (۲۰۱۰) در پژوهشی با موضوع «حوادث و نمودهایی از سنت و مدرنیته» به حوادث و تفاسیری از زلزله آندونزی در سال ۲۰۰۶ می‌پردازد؛ اگرچه همه می‌دانند که این فاجعه ناشی از فعالیت‌های طبیعی زمین بود، اما باورهای مذهبی نیز در این زمینه به‌چشم

می‌خورد. روش‌های گوناگونی در پیش گرفته شد که مردم فاجعه را با توجه به سنت و مدرنیته شکل دهند و تفسیر کنند و راجع به آن مذاکره کنند. در آخر نتیجه گرفته شد که از یک طرف با سکولاریزاسیون مادی‌گرایی، فساد اخلاقی، و بهره‌برداری زیست‌محیطی مرتبط است و از سوی دیگر در سنت به الگوی جهانی معنویت و هماهنگی آرمانی مربوط می‌شود.

### ۳. چهارچوب نظری تحقیق

رابطه بین جهت‌گیری ارزشی مدرن و هویت دینی را بیش‌تر می‌توان در پرتو نظریه‌های دنیوی‌شدن (secularization) مطرح و بررسی کرد. نظریه‌های دنیوی‌شدن، به‌منزله گفتمان غالب و مسلط اندیشمندان کلاسیک و بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی و در کل «دوره مدرنیته اولیه»، مبتنی بر این فرض اساسی بود که در پرتو گسترش مدرنیته دین، باورها، و اعمال و کردارهای دینی تضعیف می‌شوند و یا این‌که حداکثر دامنه اثرگذاری‌شان به فضای خصوصی زندگی فرد محدود خواهد شد. در این دوره و گفتمان مرگ دین نوعی خرد متعارف جامعه‌شناسی محسوب می‌شد (Inglehart, 2004: 3). از آن‌جا که تعریف دنیوی‌شدن و مهم‌ترین ویژگی‌ها و ابعاد آن در رویکردها و در بین نظریه‌پردازان متعدد متفاوت است، برای ارزیابی دقیق و علمی‌تر رابطه جهت‌گیری ارزشی مدرن با دین و هویت دینی شناخت این رویکردها، حتی به‌طور محدود، الزامی است. به تعبیر هادن، دنیوی‌شدن هرگز به سطح یک تئوری آزمون‌پذیر نرسیده، اما به‌سادگی یک بازتاب مهم مفروض درباره نسبت مذهب و فرض‌های عقل‌گرایانه مدرنیته بوده است. به‌عبارت دیگر، آموزه و سوگیری‌ای ایدئولوژیک بوده که عمیقاً در اذهان اروپایی‌ها و امریکایی‌ها وارد شده است و هنوز هم پیوسته در اذهان جامعه‌شناسان معاصر وارد می‌شود (Hadden, 1987: 595). نظریه‌های متنوع و متعدد دنیوی‌شدن را در سه رویکرد متمایز دسته‌بندی می‌کنند که در هر رویکرد رابطه مدرنیزاسیون و دین به‌گونه‌ای خاص مطرح و نقد می‌شود (Beckford, 2007). این رویکردها شامل تفکیک (differentiation)، عقلانی‌شدن (rationalization)، و مدرنیزاسیون (modernization) است.

تفکیک: اولین مجموعه اصلی ایده‌های مربوط به دنیوی‌شدن حول نظام‌های اجتماعی، نهادهای اجتماعی، و فرایندهای اجتماعی‌شدن شکل می‌گیرند. این رویکرد جوامع انسانی را به‌منزله نظام‌هایی متشکل از نهادهای به‌طور کارکردی یک‌پارچه مانند خویشاوندی، اقتصاد، قانون، سیاست، و دین در نظر می‌گیرد و بیش‌تر بر وضعیتی متمرکز می‌شود که در آن وضعیت یک نهاد یا بیش‌تر تعیین می‌کنند که چگونه احکام کلی سامان‌دهنده جامعه توسعه

یابد، چگونه روابط بین نهادها تنظیم شود، و چگونه یک پارچگی نظام در تعامل با دیگر نظام‌ها حفظ شود. این رویکرد توجه خاصی به فرایندهای تمایزیابی دارد که در نتیجه مواجهه نظام‌ها با تنش‌های داخلی یا رقابت و چالش بیرونی رخ می‌دهند. تا آن‌جا که به دین و دنیوی شدن مربوط می‌شود سؤالات مربوط به تمایزیابی چندین پاسخ مؤثر ایجاد کرده‌اند. باور بر این است که در جوامع صنعتی دین کارکرد پیشین خود را، در خصوص عرضه کردن درکی از ارزش‌های ذاتی و مشروعیت برای کل نظام اجتماعی، از دست داده است. هم‌چنین، تأثیر دین در جایگاه منبع یک پارچه کردن افراد با جامعه و پیوند دادن همه نهادهای اجتماعی با هم، به مثابه یک کل هم‌بسته، کم‌تر شده است. این رویکرد منتقدان کارکردگرای خاص خود را دارد. منتقدان می‌گویند: ۱. دین می‌تواند کارکردهای جدیدی مانند عرضه معنی، هویت، ارزش‌هایی برای افراد، یا کمک کردن به حل مسائلی داشته باشد که با تغییر اجتماعی سریع، جابه‌جاشدگی، یا پارادوکس ذاتی (دوران مدرنیته) هم‌راه‌اند (Hausmal, 1976; Luhman, 1985); ۲. دنیوی شدن پیامد الزامی تمایزیابی کارکردی نیست و ادعاهای مربوط به کارکرد یک پارچه‌کننده‌اش در گذشته اغراق‌آمیز بوده‌اند؛ یا این که دین کارکردهایش را در سطح دیگری از نظام اجتماعی ادامه می‌دهد (برای مثال سطح فردی و فضای خصوصی) (Chaves, 1991: 46).

عقلانی شدن: ایده‌های مربوط به تمایزیابی اجتماعی به‌طور گسترده‌ای با ایده‌های در خصوص عقلانی شدن جوامع صنعتی و صنعتی پیش‌رفته هم‌پوشی دارند. بسیاری از محققان دین این دو مجموعه ایده را به‌گونه‌ای هم‌مرز در نظر می‌گیرند، اما از آن‌جا که تصورپذیر است که بعضی از جوامع می‌توانند تمایزیافته شوند بدون این که عقلانی شوند و برعکس، آن‌ها را باید به صورت مجزا تحلیل کنیم. فرایند عقلانی شدن در حکم تعقیب روشمند روابط کارآ بین ابزارها و هدف‌ها تعریف می‌شود. بسیاری از اندیشمندان اجتماعی معتقدند عقلانی شدن با زوال و فرسایش ایمان مذهبی هم‌راه است. یا این که عقلانی شدن باورها و کردارهایی را در معرض تردید قرار می‌دهد که به منزله ارزش‌هایی فی‌نفسه یا بخشی از راه‌های زندگی تقدیس شده و توجیه‌یافته در سنت تعریف و تضمین می‌شوند (Beckford, 2007: 46). عقلانی شدن به چند طریق راه را برای دنیوی شدن هموار می‌کند: به‌چالش کشیدن پایه‌های ذهنی ادعاهای مربوط به حقیقت که براساس دانش مقدس و یا مکشوف ساخته شده‌اند، جای‌گزین کردن دانش علمی با دانش مقدس، زیرسؤال بردن اقتدار متخصصان مذهبی، افشا کردن ایده‌های مذهبی به منزله راز و رمزها یا جلوه‌هایی از آگاهی کاذب، و تضعیف طنین نمادین و ذهنی نمادهای فرهنگی (ibid: 48). نیروی استدلالی

مربوط به تأثیرات دنیوی‌کننده عقلانی‌شدن عمدتاً به این فرض بستگی دارد که راه‌های عقلانی و مذهبی تفکر متقابلاً طردکننده یکدیگرند یا حداقل آن‌ها درگیر در یک رقابت‌اند. منتقدان این رویکرد، که در خصوص این نوع نگرش به رابطه عقلانی‌شدن و دین مشکوک‌اند، استدلال‌های زیر را مطرح می‌کنند: ۱. این که هیچ‌گونه ناسازگاری الزامی بین دین و عقلانیت وجود ندارد، حداقل پژوهش‌های عقلانی تجربی نشان می‌دهند که دانش علمی و تعقیب کارآیی می‌تواند درون یک جهان‌بینی مبتنی بر ایمان مذهبی گنجانده شوند؛ ۲. دست‌بالاگرفتن عقلانیت با این استدلال هم‌راه است که آن نمی‌تواند هرگز پایه‌ای رضایت‌بخش برای نظم اجتماعی و اخلاقی فی‌نفسه فراهم کند، زیرا آن ذاتاً نسبی‌گرایانه است؛ یعنی رابطه‌ای کارآمد بین ابزارها و هدف‌ها ممکن است در بعضی موقعیت‌ها سودمند باشد، اما می‌تواند به‌آسانی ضدسودمند شود، اگر این به ارتقای اهدافش کمک کند؛ به عبارتی تعقیب عقلانیت برای خودش وضعیتی را خلق می‌کند که در آن نیاز به دیدگاه‌های مذهبی به‌منزله منبع ارزش‌ها مجدداً ممکن می‌شود؛ ۳. این که عقلانی‌شدن در فضای عمومی شایع است، اما افراد و گروه‌ها هنوز هم می‌توانند تصمیم بگیرند که از اصول مذهبی در فضای خصوصی‌شان و در سازمان‌های رسمی پیروی کنند. بنابراین، در این رویکرد نیز هیچ راه آسانی برای اثبات نبود توافقات درباره تأثیرهای عقلانی‌شدن در دین وجود ندارد که بتواند به‌نوعی رضایت خاطر مدافعان و مخالفان ایده تأثیر تضعیف‌کننده عقلانیت در دین را فراهم کند.

مدرنیزاسیون: رویکرد مدرنیزاسیون نتیجه ترکیب ایده‌های تمایز‌یابی و عقلانی‌شدن است. مدرنیزاسیون را می‌توان ترکیب پیچیده‌ای از فرایندهای اجتماعی، قانونی، اقتصادی، سیاسی، و فرهنگی دانست که هوادار این موارد است: ۱. قوی‌ترشدن دولت‌ها درون یک نظام به‌طور روبه‌افزایش و هماهنگ‌شده از سوی دولت‌های بین‌المللی؛ ۲. تعقیب نظام‌مند سودمندی اقتصادی و قدرت در سطوح ملی و بین‌المللی؛ ۳. به‌کاربردن دانش نظری و مهارت‌های عملی برای ارتقای بهره‌وری؛ ۴. تأسیس اشکال دموکراتیک سیاست و حکومت؛ ۵. پی‌گیری آموزش و آزادی اندیشه و احساس؛ ۶. سلطه مراکز اقامت و اشتغال شهری؛ و ۷. پرورش اندیشه و ذهنیت شرافت و حقوق فردی. مسلماً این انتخابی دقیق از فرایندهای مدرنیزاسیون است و هیچ‌گونه تضمینی وجود ندارد که آن‌ها بدون مقاومت یا با سرعت یک‌سانی آشکار شوند. آنچه در این فرایندها مشترک است ایده گسست با پایه‌های سنتی اقتدار و یک نرخ روبه‌افزایش تغییر در بیش‌تر عرصه‌های زندگی است (Beckford, 2007). با وجود رابطه نزدیک بین دین و اکثر مراکز اقتدار ماقبل مدرن، عمدتاً انتظار می‌رود

که تغییرهای فوق‌الذکر تأثیرهای شدیدی در دین داشته باشند. برای مثال، شواهد فراوانی در سراسر جهان در دسترس است که فرایندهای مدرنیزاسیون در حقیقت کاتولیسیسم فرانسوی (Lanbert, 1985)، وابستگی عاطفی ساکنان شهری ژاپن به معابد شیتو (Morioka, 1975)، و زهد زنانه و زنانگی پرهیزکارانه در بریتانیا را تحلیل برده است. با وجود این، تأثیر چشم‌گیر مدرنیزاسیون در بسیاری از باورها، کردارها، و نهادهای مذهبی مانع از این امکان نمی‌شود که دین بتواند اشکال جدیدی پیدا کند و تأثیرهای جدیدی در اواسط مدرنیته و مدرنیته متأخر اعمال کند (Giddens, 2002).

برای درک بهتر کسانی که بحث رابطه مدرنیزاسیون و دین را مطرح می‌کنند باید ماهیت این رابطه را در دوره‌های تحلیلی «مدرنیته اولیه» (first modernity) و «مدرنیته ثانویه» (second modernity) از هم متمایز کرد.<sup>۲</sup> در دوره مدرنیته اولیه مارکس، دورکیم، و وبر همگی بر این اعتقاد بودند که دین سستی بیش از پیش در دنیای مدرن به صورت امری حاشیه‌ای درمی‌آید و دنیوی‌شدن فرایندی اجتناب‌ناپذیر است (گیدنز، ۱۳۷۹: ۵۱۶). برگر، از دیگر نظریه‌پردازان و محققان برجسته معاصر دین، هم معتقد بود که اولین نتیجه مدرنیته افول دین و گسترش دنیوی‌شدن است (Berger, 1969: 16)، اما در دوره «مدرنیته ثانویه» می‌توان گفت نوعی شکاف و سستی در گفتمان غالب و مسلط دوره مدرنیته اولیه، درباره چگونگی رابطه مدرنیته و دین، اتفاق افتاده است که نتیجه آن ابهام و تردید در خصوص چگونگی نسبت این دو پدیده دیرپای جامعه‌شناسی است. این ابهام‌ها، که تا حد زیادی ناشی از رشد فراگیر جنبش‌های احیای دینی در سرتاسر جهان و برجسته‌شدن هویت دینی، ظهور انقلاب ایران، و تضعیف اعتقاد به ادعاهای بنیادی مدرنیته مانند پیشرفت دائمی، اهمیت عقلانی‌شدن، و نهادهای مدرن بوده است، طرف‌داران نظریه دنیوی‌شدن را ناچار به بازبینی در اصول تئوری‌شان کرده و آن‌ها را وادار به طرح تئوری «ضددنیوی‌شدن» و توجه به آثار و لوازم دین و باورهای دینی در همه عرصه‌های نظری و تجربی کرده است. برگر می‌گوید نمی‌توان گفت که ما در جهانی سکولار زندگی می‌کنیم. جهانی که امروزه در آن زندگی می‌کنیم همانند گذشته آکنده از احساسات دینی است و در برخی از مناطق این احساسات بسی بیشتر از گذشته است و این خود بدان معناست که تحقیقات مورخان و دانشمندان علوم اجتماعی با عنوان «نظریه سکولاریزاسیون» نقایص عدیده‌ای دارد؛ حتی شاید سکولارشدن جامعه لزوماً به سکولارشدن فرد نینجامد. ممکن است نهادهای دینی قدرت و نفوذشان را در بسیاری از جوامع از دست داده باشند، ولی باورها و کردارهای دینی جدید و قدیم در زندگی افراد تداوم می‌یابند. بنابراین می‌توان

گفت چگونگی رابطه بین دین و مدرن‌بودن پیچیده است (برگر، ۱۳۸۰: ۱۸-۲۰). گیدنز از دیگر جامعه‌شناسان برجسته معاصر است که پیوند بین دین و مدرنیته را در پرتو گسترش «بازاندیشی» ناشی از رشد و جهانی‌شدن مدرنیته تحلیل می‌کند. بازاندیشی زندگی مدرن بدین معناست که اعمال و عادات اجتماعی به‌طور دائم آزموده می‌شوند و در پرتو اطلاعات به‌دست‌آمده درباره این روال‌های اجتماعی اصلاح می‌شوند و اصولاً پیوسته تغییر می‌کنند (گیدنز، ۱۳۷۷: ۳۸). این نوع بازاندیشی سنت و دین را بیش‌تر از هر چیز دیگری تحلیل می‌برد. گیدنز اشتباه مؤلفان قرن نوزدهم را، در این خصوص که احتضار دین را پیامد گریزناپذیر مدرنیته می‌دانستند، تا حد زیادی ناشی از درک نادرستشان از نظریه دنیوی‌شدن می‌داند، زیرا آنان نظریه دنیوی‌شدن را تک‌بعدی تصور می‌کردند؛ در صورتی که دنیوی‌شدن جنبه‌ها یا ابعاد متعددی دارد. از نظر گیدنز جنبه‌های دنیوی‌شدن شامل «سطح عضویت در سازمان‌های مذهبی»، «میزان نفوذ اجتماعی، ثروت، حیثیت کلیساها، و دیگر سازمان‌های مذهبی»، و «اعتقادات و ارزش‌ها یا تعصبات دینی» (religiosity) است. گیدنز می‌گوید بدیهی است میزان کلیسارفتن و درجه نفوذ اجتماعی کلیساها (دو بعدی که به بیش‌ترین میزان در نتیجه مدرنیته تضعیف شده‌اند) لزوماً به معنای بیان مستقیم اعتقادات یا آرمان‌های پذیرفته‌شده نیست. بسیاری از افراد با اعتقادات مذهبی به‌طور منظم در مراسم مذهبی حضور نمی‌یابند یا در تشریفات عمومی شرکت نمی‌کنند. از سوی دیگر، منظم‌بودن این‌گونه حضور یا مشارکت همیشه به مفهوم داشتن عقاید نیرومند مذهبی نیست. از دیگر نقاط قوت نظریه گیدنز، علاوه‌بر چندجانبه‌دیدن تئوری دنیوی‌شدن، این است که به خصوصیات خودِ ادیان نیز توجه می‌کند و ماهیت همه ادیان را یکسان نمی‌داند (برای بحث جامع در این خصوص ← گیدنز، ۱۳۷۹). به نظر وی رشد و گسترش اسلام و تشیع در جهان اسلام و ایران، علاوه‌بر «جنبه‌های اسلام در حکم دینی سنتی و تأثیر تغییرات مادی»، به رابطه تاریخی اسلام و گسترش تمدن غرب مربوط می‌شود. به عبارتی، «احیاگری اسلامی را نمی‌توان صرفاً براساس ملاحظات مذهبی درک کرد. این جنبش تاحدی نشان‌دهنده واکنشی علیه تأثیر غرب و یک جنبش ابراز هویت ملی یا فرهنگی است»، اما در نهایت تردیدی نیست که امروزه به‌طور کلی پای‌بندی به اعتقادات دینی کم‌تر از آن است که در دنیای سنتی وجود داشت، به‌ویژه اگر در زیر اصطلاح «دین» مجموعه اعتقادات فوق‌طبیعی را نیز منظور کنیم که مردم به آن‌ها باور داشتند. از سوی دیگر، «جاذبه دین، در شکل‌های سنتی و جدید آن، احتمالاً زمانی دراز خواهد پایید»، اما به هر روی:

بین تفکر عقل‌گرایانهٔ امروزی و شیوهٔ نگرش مذهبی تنش‌سختی وجود دارد. دیدگاه عقل‌گرا بر بسیاری از جنبه‌های زندگی ما چیره گردیده و بعید می‌نماید که سلطهٔ آن در آینده‌ای قابل پیش‌بینی تضعیف شود. با این وجود مسلماً واکنش‌هایی بر ضد عقل‌گرایی پدید آمده و منجر به دوره‌های احیای دینی می‌شود (همان: ۵۱۸-۵۲۴).

از نظر گیدنز، به‌منزلهٔ مناسب‌ترین نظریهٔ راه‌نمای این مقاله، مدرنیته دارای دو مرحلهٔ اولیه و متأخر است و در هر یک از این دو مرحله تصور از تعامل دین و مدرنیته یکسان نبوده است. درک و تفسیر نادرست از ماهیت مدرنیته در مرحلهٔ نخست آن باعث شکل‌گیری این اندیشه شد که نفوذ و جایگاه اجتماعی دین در جامعهٔ مدرن کاهش یافته است و سرانجام ناپدید خواهد شد، اما در مرحلهٔ دوم مدرنیته نوعی احیای گرایش‌های دینی و معنوی پدید آمده است که ریشه در ویژگی‌های خاص این مرحله دارد. او با بررسی پیامدهای مدرنیته و نقد اندیشه‌های جامعه‌شناسان اولیه چنین نتیجه می‌گیرد که دین در آستانهٔ نابودی نیست، اما احیای گرایش‌های دینی در مدرنیتهٔ متأخر هم به معنای بازگشت به دین‌داری سنتی نیست، دین می‌تواند با مدرنیته هم‌زیستی داشته باشد، مشروط بر آن‌که تن به گفت‌وگو و بازاندیشی بسپارد (طشت‌زر و همکاران، ۱۳۹۱: ۹۲). در جوامع سنتی یکی از مهم‌ترین منابع معرفتی مذهب بود؛ در نتیجه، درک تجربه، معنا، و تفسیر آن بر اساس دین صورت گرفت و به‌همین دلیل اکثر کنش‌های زندگی دلایل دینی و مذهبی داشتند، اما در زمان حال مدرنیسم مراجع زندگی بشری را متعدد کرده است؛ مراجعی که همه مدعی صلاحیت‌اند و سنت که مهم‌ترین مرجع و مأخذی بود که بشر به آن رجوع می‌کرد اهمیت خود را از دست داده است. در واقع، از لحاظ ساختاری، منابع جهان‌مدرن متعددتر از منابع و فرایندهای هویت‌یابی افراد تابع سنت شده است. از مهم‌ترین پیامدهای این تعدد و تکثر منابع هویت‌یابی بالا رفتن قدرت‌گزینش و انتخاب افراد، به‌ویژه نوجوانان، است که می‌توانند از میان منابع متعدد جای‌گرفته در دو مقولهٔ سنتی و مدرن هویت خود را بسازند. از دیگر پیامدهای این تعدد منابع تضعیف پایه‌های منابع منحصربه‌فرد هویت‌یابی سنتی است، چه آن‌ها را دین بدانیم یا عرف و سنت فرض کنیم. فرض بنیادی ما این است که گسترش فرایند مدرنیزاسیون در قلمرو جهانی برجستگی منابع هویت‌یابی سنتی را تحت‌الشعاع قرار داده و زمینهٔ بازاندیشی افراد در هویت‌های سنتی‌شان را فراهم کرده است. از آن‌جا که جوانان مهم‌ترین استفاده‌کنندگان فناوری‌های جدید محسوب می‌شوند و به بیش‌ترین میزان از فرایند مدرنیزاسیون متأثرند، در مقایسه با دیگر گروه‌ها و اقشار جامعه بهتر می‌توانند نشان‌دهندهٔ پیامدهای هویتی گسترش جهت‌گیری ارزشی مدرن

در قلمرو دین باشند، زیرا فرض می‌شود با ورود به عصر جهانی شدن بیش‌تر موقعیت‌های زندگی سازگاری چندانی با دین، به‌شکل نفوذ حاکم بر زندگی روزانه، ندارد. کیهان‌شناسی مذهبی جای خود را به دانش بازانديشانه داده و در تسلط مشاهده تجربی و اندیشه منطقی درآمده است؛ دانشی که بر فناوری‌های مادی و اصول اجتماعی استوار است. دین و سنت همیشه پیوند نزدیکی با هم داشته‌اند و بازانديشی، که مختص زندگی اجتماعی مدرن است، مغایرت مستقیمی با سنت دارد و سنت را بیش‌تر از دین تضعیف کرده است؛ بنابراین می‌توان پذیرفت که جهانی شدن دین و سنت را تضعیف کرده است (گیدنز، ۱۳۸۴: ۱۳۰).

مبتنی بر بحث‌های فوق فرضیه‌های زیر را می‌توان مطرح کرد:

- بین جنسیت و جهت‌گیری ارزشی مدرن رابطه وجود دارد؛
- بین جهت‌گیری ارزشی مدرن و بعد احساسی هویت دینی رابطه وجود دارد؛
- بین جهت‌گیری ارزشی مدرن و بعد اعتقادی هویت دینی رابطه وجود دارد؛
- بین جهت‌گیری ارزشی مدرن و بعد عملی هویت دینی رابطه وجود دارد.

#### ۴. روش‌شناسی پژوهش

پژوهش حاضر از نوع پیمایشی است که با هدف ارائه تصویری از وضعیت هویت دینی دانش‌آموزان متوسطه شهر مرودشت و رابطه آن با جهت‌گیری ارزشی مدرن انجام شد. مرودشت با قدمت طولانی و پیشینه تاریخی و اقتصادی ممتاز از شهرهای جنوبی کشور است. قومیت‌های گوناگون از جمله فارس، عرب، لر، و ترک در این شهر زندگی می‌کنند و این تنوع قومیتی از ویژگی‌های برجسته این شهر است. از سوی دیگر، به‌علت مجاورت و ارتباط با شیراز و رشد صنایع و آموزش عالی در معرض تحولات جدید قرار داشته است. داده‌های مورد نظر با استفاده از ابزار پرسش‌نامه جمع‌آوری شده‌اند. در این پژوهش برای رسیدن به اهداف و پاسخ‌گویی به سؤالات تحقیق از روش پیمایشی نوع مقطعی استفاده شد. جامعه آماری همه دانش‌آموزان متوسطه مرودشت با تعداد ۹۶۴۴ نفر بوده است. تعداد نمونه آماری، از طریق جدول لین (۱۹۷۶)<sup>۳</sup> و با ۹۵ درصد اطمینان و ۵ درصد خطای نمونه‌گیری، ۳۷۰ نفر تعیین شد و از روش نمونه‌گیری خوشه‌ای چندمرحله‌ای و سهمیه‌ای (متناسب با جنسیت، رشته، و مقطع تحصیلی) استفاده شد. متغیر مستقل پژوهش «جهت‌گیری ارزشی مدرن» و متغیر وابسته «میزان پای‌بندی به هویت دینی» بوده است.

#### ۱.۴ جهت‌گیری ارزشی مدرن

شارما، متفکر و اندیشمند هندی، جامعه مدرن را جامعه‌ای عقلانی می‌داند. عقلانی در تنظیمات اجتماعی، اقتصادی، و سیاسی‌اش. او می‌گوید: عقلانیت مخرج مشترک مدرنیته است؛ هم‌چنین، عقلانیت در حقیقت به‌نوعی ارزش مدرنیته است که پیش‌نیاز همه دیگر ارزش‌هایی است که متضمن مدرنیته‌اند (Scharma, 1979: 48). شارما (Scharma, 1979) قبلاً مقیاس اینکلس را در هند بومی کرده بود که مقیاس وی را شمس (۱۳۷۶) در ایران به‌کار گرفت. مهدیزاده (۱۳۸۱) مقیاس شارما را براساس ویژگی‌های بومی جامعه ایران تغییر داد. این مقیاس هفت بعد دارد که عبارت‌اند از:

جهت‌گیری علمی (scientific orientation): تمایل به درک دنیا برپایه نقش مستندات علمی و تحقیقی به‌جای خرد دوران گذشته؛

جهت‌گیری مدنی (civil orientation): تمایل به کسب اخبار ملی و بین‌المللی و آگاهی از مسائلی که ملت و اجتماع بین‌المللی با آن‌ها مواجه است و کوشش برای شکل دادن و تمرکز افکار بر موضوعات گوناگون؛

جهت‌گیری عام‌گرایانه (universalistic orientation): نگرشی به ترجیح‌های غیرشخصی در اجرای نقش‌های عام، فراتر از وفاداری‌های ویژه به خویشاوندان، دوستان، و ... ؛  
جهت‌گیری تساوی‌طلبانه (equalitarian orientation): التزام عقلانی به اصل تساوی حقوق و برابری جنسیتی در پایگاه انسانی بدون قائل شدن هر نوع تبعیض برپایه جنبه‌های منسوب به جنسیت، قومیت، و ... ؛

جهت‌گیری استقلال‌طلبانه (independence orientation): نگرش به آزادی از اجبارهای ساختار اقتدار سستی ناشی می‌شود که نتیجه آن هم‌نوا شدن با هنجارهایی است که ممکن است به‌لحاظ عقلانی مورد شک باشند؛

جهت‌گیری پیش‌رفت (achievement orientation): نگرش مثبت به غلبه بر تقدیرگرایی و محلی‌گرایی و تمایل به موفق شدن و باور به مفیدبودن برنامه‌ریزی؛

جهت‌گیری دموکراتیک (democratic orientation): نگرش مثبت به حفظ و رعایت حقوق و آزادی‌های مدنی و سیاسی همه افراد و گروه‌های جامعه و وجود فرصت‌های مساوی برای مشارکت آزادانه در ارزش‌های آن جامعه (مهدیزاده، ۱۳۸۱: ۹۷-۹۸).

هویت دینی یک جامعه از یک‌سو شامل پای‌بندی افراد به جوهر دینی و ارزش‌های دینی و از سوی دیگر، بیان‌گر دل‌بستگی جمعی و عمومی افراد جامعه به شعائر، مناسک، و نهادهای دینی است؛ هم‌چنین دارای بعدی عملی است که همانا مشارکت و تمایل عملی

انسان‌ها در ظواهر آیین‌ها و مراسم مذهبی و دینی را در برمی‌گیرد (اخترشهر، ۱۳۸۶: ۱۰۲). در واقع، منظور از هویت دینی در مطالعه حاضر پای‌بندی و اعتقاد به جوهره و ارزش‌های دین، پذیرش شعائر، و به‌کارگیری مناسک در زندگی افراد است. هم‌چنین، در این مقاله هویت دینی بر مبنای دسته‌بندی گلدسن (۱۹۶۰) در سه بعد (احساسی، اعتقادی، و عملی) ارزیابی شده است (سراج‌زاده، ۱۳۸۳: ۸۷). بعد احساسی ناظر به عواطف، تصورات، و احساسات مربوط به داشتن رابطه با جوهری ربوبی، هم‌چون خدا، یا واقعیتی نمایی یا اقتداری متعالی است. بعد اعتقادی عبارت است از باورهایی که انتظار می‌رود پیروان آن دین بدان‌ها پای‌بند باشند. بعد عملی شامل اعمال دینی مشخص هم‌چون عبادت، نماز، شرکت در آیین‌های دینی خاص، و روزه‌گرفتن است که انتظار می‌رود پیروان هر دین به‌جا آورند (همان: ۱۶۶). برای اطمینان از اعتبار گویه‌های هویت دینی از گویه‌های معیار هویت دینی استفاده شد. به‌علاوه در پرتو آزمونی مقدماتی (نمونه‌ای ۵۰ نفری) اعتبار معنایی آن‌ها ارزیابی شد. ارزیابی پایایی گویه‌ها از طریق آزمون آلفای کرونباخ انجام شد که تعداد و ضریب آلفای کرونباخ برای ۱۷ گویه جهت‌گیری ارزشی مدرن ۰/۸۵۸ و برای ابعاد هویت دینی به این صورت بوده است: بعد احساسی ۵ گویه (۰/۹۱)، بعد اعتقادی ۵ گویه (۰/۹۳)، بعد عملی ۵ گویه (۰/۸۱)، و بعد کلی هویت دینی ۱۵ گویه (۰/۸۹).

## ۵. ویژگی‌های پاسخ‌گویان

از کل پاسخ‌گویان ۵۰ درصد دختر (۱۸۵ نفر) و ۵۰ درصد پسر (۱۸۵ نفر) بوده‌اند. شغل پدر ۲۵/۷ درصد از پاسخ‌گویان مغازه‌داری، ۲۱/۶ درصد مشاغل آزاد، ۱۸/۹ درصد راننده، ۲۲/۲ درصد کارمندی ادارات گوناگون، ۱۱/۱ درصد فرهنگی، و ۷ درصد کارگری بوده است. ۱۰/۳ درصد از پاسخ‌گویان رشته علوم انسانی، ۵۱/۱ درصد رشته ریاضی فیزیک، ۲۵/۹ درصد رشته علوم تجربی، ۲۰/۳ درصد پایه اول عمومی، و ۲۸/۴ درصد رشته فنی و کاردانش بوده‌اند. ۵۶/۴ درصد از دانش‌آموزان در دبیرستان عادی، ۲۸/۴ درصد در هنرستان‌ها، و ۱۷/۰ درصد در دبیرستان‌های غیرانتفاعی درس می‌خوانده‌اند.

## ۶. یافته‌های استنباطی

داده‌های جدول ۱ نشان‌دهنده آن است که وضعیت هویت دینی پاسخ‌گویان در سطح متوسطی قرار دارد. هم‌چنین میانگین شاخص هویت دینی کل (۲/۹۷ از ۵) نیز بیان‌گر آن

است که هویت دینی دانش‌آموزان متوسطه مرد و دشت در سطح متوسطی است. در میان ابعاد هویت دینی، بعد اعتقادی بیش‌ترین میانگین (۳/۱۳ از ۵) و بعد عملی کم‌ترین میانگین (۲/۷۲ از ۵) را داشته است. یافته‌های حاضر نشان از شکاف میان بعد اعتقادی و بعد عملی دانش‌آموزان دارد.

جدول ۱. میانگین نظر پاسخ‌گویان براساس ابعاد هویت دینی

متغیر	میانگین از ۵	انحراف معیار
بعد احساسی	۳/۰۵	۱/۲۸
بعد اعتقادی	۳/۱۳	۱/۲۳
بعد عملی	۲/۷۲	۱/۱۲
هویت دینی کل	۲/۹۷	۱/۱۶

در جدول ۲، به منظور بررسی رابطه بین جهت‌گیری ارزشی مدرن با هویت دینی و ابعاد آن (احساسی، اعتقادی، و عملی)، از ضریب هم‌بستگی پیرسون استفاده شده است. براساس نتایج، بین جهت‌گیری ارزشی مدرن با هویت دینی و هر سه بعد آن هم‌بستگی وجود دارد. علامت منفی ضریب هم‌بستگی‌ها بیان‌گر رابطه معکوس بین دو متغیر است؛ یعنی با افزایش جهت‌گیری ارزشی مدرن، هویت دینی و ابعاد آن نیز کاهش می‌یابد. با توجه به سطح معناداری ۰/۱۶۱ و ۰/۰۸۷ رابطه مشاهده‌شده بین جهت‌گیری ارزشی مدرن با بعد عملی و هویت دینی معنادار نیست، اما بین جهت‌گیری ارزشی مدرن و بعد احساسی هویت دینی در سطح ۹۵ درصد و بعد اعتقادی هویت دینی در سطح ۹۹ درصد رابطه معناداری وجود دارد. بنابراین بین جهت‌گیری ارزشی مدرن و هویت دینی رابطه معکوس وجود دارد.

جدول ۲. ضریب هم‌بستگی بین جهت‌گیری ارزشی مدرن با هویت دینی و ابعاد آن

جهت‌گیری ارزشی مدرن			متغیر مستقل / متغیر وابسته	
پسران	دختران	بدون تفکیک جنسیت		
-۰/۵۷	۰/۳۷	-۰/۱۱	ضریب هم‌بستگی	بعد احساسی
۰/۰۰۰	۰/۰۰۰	۰/۰۲	سطح معناداری	
-۰/۵۸	۰/۱۹	-۰/۱۹	ضریب هم‌بستگی	بعد اعتقادی
۰/۰۰۰	۰/۰۰۰	۰/۰۰۰	سطح معناداری	
-۰/۴۳	۰/۴۲	-۰/۰۷	ضریب هم‌بستگی	بعد عملی

۴۰ بررسی رابطه جهت گیری ارزشی مدرن با هویت دینی و ...

۰/۰۰۰	۰/۰۰۰	۰/۱۶	سطح معناداری	
-۰/۶۰	۰/۳۸	-۰/۰۸۹	ضریب همبستگی	هویت دینی
۰/۰۰۰	۰/۰۰۰	۰/۰۸۷	سطح معناداری	

جدول ۳ نتایج بررسی تفاوت ابعاد هویت دینی برحسب جنسیت پاسخ گویان را نشان می دهد. میزان میانگین ها حاکی از آن است که میانگین ابعاد هویت دینی در بین دختران بیش تر است. در نتیجه دختران هویت دینی بالاتری داشته اند. تفاوت مشاهده شده بین دو میانگین براساس آزمون T و سطح معنی داری Sig=0/000 بیان گر این است که با ۹۹ درصد اطمینان تفاوت معنی داری بین دانش آموزان پسر و دختر از نظر تمامی ابعاد هویت دینی وجود دارد.

جدول ۳. آزمون تفاوت ابعاد هویت دینی برحسب جنسیت پاسخ گویان

ابعاد هویت دینی	متغیر	فراوانی	میانگین نمرات	انحراف معیار	T	سطح معنی داری
بعد احساسی	زن	۸۵	۲۰/۰۹	۳/۲	۲۲/۰۴	۰/۰۰۰
	مرد	۱۸۵	۱۰/۴۲	۴/۹		
بعد اعتقادی	زن	۱۸۵	۲۰/۰۲	۳/۰	۱۹/۰۹	۰/۰۰۰
	مرد	۱۸۵	۱۱/۳۲	۵/۳		
بعد عملی	زن	۱۸۵	۱۷/۷۱	۴/۳	۲۰/۴۳	۰/۰۰۰
	مرد	۱۸۵	۹/۵۳	۳/۲		

جدول ۴ نتایج بررسی تفاوت جهت گیری ارزشی مدرن را برحسب جنسیت پاسخ گویان نشان می دهد. میزان میانگین ها نشان می دهد میانگین نمرات جهت گیری ارزشی مدرن در دختران بالاتر است، در نتیجه دختران جهت گیری ارزشی مدرن تری داشته اند. هم چنین تفاوت مشاهده شده بین دو میانگین براساس آزمون T با مقدار ۳/۰۷۳ و سطح معنی داری Sig=0/000 بیان گر این است که با ۹۹ درصد اطمینان تفاوت معنی داری بین پسران و دختران از نظر جهت گیری ارزشی مدرن وجود دارد.

جدول ۴. آزمون تفاوت جهت گیری ارزشی مدرن برحسب جنسیت پاسخ گویان

متغیر	فراوانی	میانگین نمرات	انحراف معیار	T	سطح معنی داری
زن	۱۸۵	۷۱/۸۲	۸/۷	۳/۰۷۳	۰/۰۰۲
مرد	۱۸۵	۶۸/۶۹	۱۰/۷		

جدول ۵ نتایج آزمون تحلیل کوواریانس را بین میانگین نمره‌های جهت‌گیری ارزشی مدرن و جنسیت از بعد احساسی هویت دینی نشان می‌دهد. نتایج این آزمون نشان می‌دهد که، با کنترل رابطه ۱۲ درصدی نمرات جهت‌گیری ارزشی مدرن ( $P < 0/000$ ) و براساس ضریب F محاسبه شده (۵۹۸/۷)، تفاوت معناداری بین میانگین برآوردشده نمرات بعد احساسی هویت دینی دختران و پسران وجود دارد. به عبارت دیگر، تفاوت بین میانگین بعد احساسی پس از کنترل متغیر جهت‌گیری ارزشی مدرن در دو گروه دختران و پسران معنادار است.

جدول ۵. آزمون تحلیل کوواریانس بین متغیرهای جنسیت و جهت‌گیری ارزشی مدرن از بعد احساسی هویت دینی

منبع تغییرات	مجموع مجذورات	درجه آزادی	میانگین مجذورات	F	سطح معناداری	مجذور اتا
جهت‌گیری ارزشی مدرن	۸۴۸	۱	۸۴۸	۵۴/۷	۰/۰۰۰	۰/۱۲۹
جنسیت	۹۳۱۱	۱	۹۳۱۱	۵۹۸/۷	۰/۰۰۰	۰/۶۲۰
خطا	۵۷۰۶	۳۶۷	۱۵			
کل	۱۰۱۳۷۰	۳۷۰				

جدول ۶ نتایج آزمون تحلیل کوواریانس را بین میانگین نمره‌های جهت‌گیری ارزشی مدرن و جنسیت از بعد اعتقادی هویت دینی نشان می‌دهد. نتایج این آزمون نشان می‌دهد که، با کنترل رابطه ۱۹ درصدی نمرات جهت‌گیری ارزشی مدرن ( $P < 0/000$ ) و براساس ضریب F محاسبه شده (۵۰۷/۳)، تفاوت معناداری بین میانگین برآوردشده نمرات بعد اعتقادی هویت دینی دختران و پسران وجود دارد. به عبارت دیگر، تفاوت بین میانگین بعد اعتقادی پس از کنترل متغیر جهت‌گیری ارزشی مدرن در دو گروه دختران و پسران معنادار است.

جدول ۶. آزمون تحلیل کوواریانس بین متغیرهای جنسیت و جهت‌گیری ارزشی مدرن از بعد اعتقادی هویت دینی

منبع تغییرات	مجموع مجذورات	درجه آزادی	میانگین مجذورات	F	سطح معناداری	مجذور اتا
جهت‌گیری ارزشی مدرن	۱۳۹۵	۱	۱۳۹۵	۹۰/۳	۰/۰۰۰	۰/۱۹۸
جنسیت	۷۸۳۲	۱	۷۸۳۲	۵۰۷/۳	۰/۰۰۰	۰/۵۸۰
خطا	۳۶۷	۳۶۷	۱۵			
کل	۱۰۵۰۰۹	۳۷۰				

جدول ۷ نتایج آزمون تحلیل کوواریانس را بین میانگین نمره‌های جهت‌گیری ارزشی مدرن و جنسیت از بعد عملی هویت دینی نشان می‌دهد. نتایج این آزمون نشان می‌دهد که، با کنترل رابطه ۰/۰۰۴ درصدی نمرات جهت‌گیری ارزشی مدرن ( $P < 0/231$ ) و براساس ضریب F محاسبه‌شده (۱/۴۳)، تفاوت معناداری بین میانگین برآورده‌شده نمرات بعد عملی هویت دینی دختران و پسران وجود دارد. به عبارت دیگر، تفاوت میان میانگین بعد عملی پس از کنترل متغیر جهت‌گیری ارزشی مدرن در دو گروه دختران و پسران معنادار است.

جدول ۷. آزمون تحلیل کوواریانس بین متغیرهای جنسیت و جهت‌گیری ارزشی مدرن از بعد عملی هویت دینی

منبع تغییرات	مجموع مجذورات	درجه آزادی	میانگین مجذورات	F	سطح معناداری	مجذورات
جهت‌گیری ارزشی مدرن	۲۱	۱	۲۱	۱/۴۳	۰/۲۳۱	۰/۰۰۴
جنسیت	۶۱۴۶	۱	۶۱۴۶	۴۱۵/۳	۰/۰۰۰	۰/۵۳۱
خطا	۵۴۳۰	۳۶۷	۱۴			
کل	۸۰۳۱۹	۳۷۰				

## ۷. نتیجه‌گیری

با وجود آن‌که جامعه ایران بیش از ۱۰۰ سال است که فرایند مدرن‌شدن را آغاز کرده است، دیدگاه‌های متفاوتی درباره مدرن یا سنتی بودن آن مطرح است. عده‌ای معتقدند جامعه ایران جامعه‌ای سنتی با منابع معرفتی و هویتی سنتی است؛ عده‌ای دیگر معتقدند ایران جامعه‌ای در حال گذار است و عده‌ای هم معتقد به مدرن‌بودن ایران‌اند. در این مقاله با این رویکرد که ایران جامعه‌ای است که هم منابع معرفتی سنتی (دین و ملیت) و هم منابع معرفتی جدید (عقلانیت و شک بنیادی) در آن کمابیش کنار هم قرار گرفته‌اند و ساختار اجتماعی، نهادها، الگوهای رفتاری، و هویت‌یابی را شکل داده‌اند، درصدد شناسایی و بررسی هویت دینی دانش‌آموزان برآمدیم. نهاد دین و در پی آن هویت دینی در میان هویت‌های گوناگون نقش محوری در جامعه ایفا می‌کنند؛ از سوی دیگر، روند روبه‌رشد عقلانیت و مدرنیته، با کاهش اهمیت زمان و مکان، مذاقه در این موضوع و شناسایی رابطه میان این‌ها را بین نوجوانان و جوانان پدید می‌آورد. یافته‌های تحقیق حاضر نشان داد که میانگین نوگرایی دختران ۷۱/۸۲ و میانگین نوگرایی پسران ۶۸/۶۹ است. طبیعی است که در این اوضاع به ذهن‌ها خطور می‌کند که، برای مثال، چرا در نهاد خانواده مردان بر زنان مسلط‌اند و چرا زن ملزم به اطاعت از مرد

است؟ از سوی دیگر، با توجه به احترام فوق‌العاده مدرنیته به انسان به دلیل برخورداری او از گوهر عقل، طبیعی است زنان که خود را انسان و صاحب خرد می‌دانند خواهان احترامی درخور انسان مدرن شوند و اگر آموزش برای پرورش عقل انسانی لازم است پس زنان نیز نباید از آن محروم بمانند. تأکید مدرنیته بر این که هیچ‌چیز را نباید قبل از اثبات عقلانی پذیرفت باعث شد تا زنان در بسیاری از مسلمات اجتماعی، از جمله الگوی زن خانه‌دار، وظایف زن، و توانایی‌های زن، تردید کنند. بدین ترتیب، آموزه‌های مدرنیته تغییر در وضعیت زنان را اجتناب‌ناپذیر و هم زنان و هم جامعه را برای تحولاتی اساسی در مسائل زنان آماده کرد (رودگر، ۱۳۸۸: ۳۹). در قرن اخیر و به‌ویژه در دهه‌های نزدیک‌تر به دوران ما (و مشخصاً پس از جنگ جهانی دوم) زنان به‌طور گسترده وارد مرحله تازه‌ای از زندگی اجتماعی و مدنی خویش شده‌اند. این واقعیت از سویی برخاسته از گرایش و نیاز انکارناپذیر آنان و جوامع بشری به پذیرش و تثبیت نقشی مؤثرتر و جایگاهی شایسته‌تر برای ایشان بوده است و هم‌فی‌نفسه مسائل جدید دیگری را دربارهٔ آنان در پی داشته که آثار دردناک آن در جامعه بشری مشهود است (موریس، ۱۳۸۳: ۶۷). میانگین نمرات دختران در هر سه بعد احساسی، اعتقادی، و عملی بیش‌تر از پسران است. دین‌داری بودن زنان در مقایسه با مردان را به موقعیت‌های ساختاری متفاوت زنان و مردان در جامعه، اجتماعی شدن متفاوت آنان، پاسخ جبران‌کننده به محرومیت‌های مادی و اجتماعی آنان، و حضور گسترده‌نداشتن زنان در فضای عمومی و محدود شدن آنان به حوزه خصوصی (وودهید، ۱۳۸۲: ۴۹) نسبت می‌دهند. با توجه به تحلیل‌های استنباطی، نتایج آزمون تحلیل کوواریانس بین میانگین نمره‌های جهت‌گیری ارزشی مدرن و جنسیت در نمره ابعاد هویت دینی نشان می‌دهد که، با توجه به نمرات جهت‌گیری ارزشی مدرن ( $P < 0/000$ ) و براساس ضریب F محاسبه‌شده، تفاوت معناداری بین میانگین برآورده‌شده نمرات ابعاد هویت دینی دختران و پسران وجود دارد.

### پی‌نوشت‌ها

۱. مقاله حاضر برگرفته از پایان‌نامه کارشناسی ارشد عباس رضانی باصری است که در سال تحصیلی ۱۳۹۲ در دانشگاه یاسوج انجام شده است.
۲. این اصطلاح‌ها برگرفته از گیدنز (۲۰۰۲) است. در دوره مدرنیته اولیه اعتقاد به پیش‌رفت، علم، و متخصصان برجستگی خاصی دارد. در دوره مدرنیته ثانویه اقتدار علمی تضعیف می‌شود و اعتماد به نهادهای تخصصی کاهش می‌یابد که این خود تا حد زیادی فضا را برای توجه به دین افزایش می‌دهد.

۳. جدول لین جدولی برای تعیین حجم نمونه است که در جمعیت‌های مختلف آماری برای خطای ۱ درصد و ۵ درصد و p و q ۵۰٪ و ۵۰٪ هم‌چنین ۳۰٪ و ۷۰٪ حجم نمونه لازم را پیش‌نهاد می‌کند. حجم نمونه پیش‌نهاد شده با حجم نمونه به‌دست‌آمده از فرمول‌های نمونه‌گیری تفاوتی ندارد، اما مزیت این جدول این است که با دقت بسیار خوبی برای مقادیر نادقیق از جامعه آماری حجم نمونه دقیقی ارائه می‌دهد.

## کتاب‌نامه

- آزادارمکی، تقی و مریم زارع (۱۳۸۷). «دانشگاه، مدرنیته و دین‌داری»، *دوفصل‌نامه پژوهش‌نامه علوم انسانی و اجتماعی، ویژه‌نامه پژوهش‌های اجتماعی*، س ۸، ش ۱، بهار و تابستان.
- توسلی، غلامعباس (۱۳۷۲). «ملیت؛ مذهب و آینده تمدن ایرانی»، *ماه‌نامه ایران فردا*، ش ۶، فروردین و اردیبهشت.
- رودگر، نرگس (۱۳۸۸). *فمینیسم*، تهران: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
- سراج‌زاده، حسین (۱۳۸۳). *چالش‌های دین و مدرنیته، مباحثی جامعه‌شناختی در دین‌داری و سکولاریسم*، تهران: طرح نو.
- شمس نجف‌آبادی، فاطمه (۱۳۷۶). «مدرنیته، حوزه و دانشگاه»، رساله دکتری جامعه‌شناسی، دانشگاه دهلی هند.
- طشت‌زر، فریبا، حسین حیدری، و جواد روحانی (۱۳۹۱). «دین و مدرنیته از نگاه گیدنز»، *دوفصل‌نامه پژوهش‌نامه ادیان*، س ۶، ش ۱۱.
- کاستلز، مانوئل (۱۳۸۳). *عصر اطلاعات، قدرت هویت، ترجمه حسن چاوشیان*، تهران: طرح نو.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۷). *پیامدهای مدرنیته، ترجمه محسن ثلاثی*، تهران: مرکز.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۸). *تجدد و تشخیص؛ جامعه و هویت شخصی در عصر جدید*، ترجمه ناصر موفقیان، تهران: نشر نی.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۹). *جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری*، تهران: نشر نی.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۴). *چشم‌اندازهای جهانی، ترجمه محمدرضا جلالی‌پور*، تهران: طرح نو.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۸). *مدرنیته، زمان، فضا، ترجمه حامد حاجی حیدری*، تهران: اختران.
- لیدمان، اریک (۱۳۸۷). *در سایه آینده: تاریخ اندیشه مدرنیته*، ترجمه سعید مقدم، تهران: اختران.
- موریس، برایان (۱۳۸۳). *مطالعات مردم‌شناختی دین*، ترجمه سیدحسن شرف‌الدین و محمد فولادی، قم: زلال کوثر.
- موسوی، مرضیه‌سادات و فاطمه‌سادات علمدار (۱۳۸۸). «بررسی رابطه نوگرایی و دین‌داری: مطالعه در بین دختران منتخب از مناطق ۱ و ۶ و ۱۹»، *فصل‌نامه زن و مطالعات خانواده*، س ۱، ش ۴.
- مهدی‌زاده، شراره (۱۳۸۱). «تلویزیون و نوگرایی»، رساله دکتری جامعه‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۴). *جوان مسلمان و دنیای متجدد*، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران: طرح نو.

وودهید، لیندا (۱۳۸۲). «فمینیسم و جامعه‌شناسی دین»، ترجمه محسن غلامی آئیز، ماهنامه سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی آفتاب، س ۴، ش ۳۱.  
هودشتیان، عطا (۱۳۸۱). مدرنیته، جهانی شدن و ایران، تهران: چاپخش.  
یزدانی، عباس (۱۳۸۹). «رابطه بین دین و مدرنیته، تعارض یا سازگاری؟»، فصلنامه الهیات تطبیقی، س ۱، ش ۳، پاییز.

- Beckford, J. A. (2003). *Social Theory and Religion*, United Kingdom: Cambridge University.
- Berger, P. I. (1969). *The Social Reality of Religion*, London: Faber and Faber.
- Chaves, M. A. (1991). 'Secularization in the Twentieth-century United States', PhD Dissertation, USA: Harvard University.
- Furlong, Andy and Fred Cartml (1997). *Sociology and Social Change, Individualization and Risk in Late Modernity*, USA: Open University.
- Giddens, Anthony (2002). 'Living in a Post-traditional Society', in: U. Beck and A. Giddens and Scott Lash (eds.), *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*, UK: Polity Press.
- Hadden, N. (1987). 'Toward Desacralizing Secularization Theory', *Social Forces*, 65 (3).
- Inkeles, Alex and David H. Smith (1974). *Becoming Modern: Individual Change in Six Developing Countries*, Cambridge: Harvard University Press.
- Lambert, Y. (1985). 'Religion: L'Europe a un Tournant', *Futuribles*, Vol. 277.
- Lowenthal, Miriam Kate, Andrew K. Macleod, and Marco Cinnirella (2001). 'Are Women More Religion than Men? Gender Differences in Religions Activity among Different in the UK', *Personality and Individual Differences*, Vol. 32.
- Luhman, N. (1985). 'Society, Meaning, Religion-based on Self Reference', *Sociological Analysis*, Vol. 46.
- Marshall, Gordon (1998). *A Dictionary of Sociology*, Oxford: Oxford University Press.
- Morika, K. (1975). *Religion in Changing Japanese Society*, Japan: Tokyo University Press.