

مطالعه اثر دینداری بر پایبندی اخلاقی در یک جمعیت دانشجویی

سیدحسین سراجزاده^۱ * فرشید رحیمی^۲

چکیده

رابطه دوطرفه دین و دینداری با پایبندی اخلاقی در حوزه‌های گوناگون مورد بحث فراوان بوده است. هر چند در مباحث اخیر به استقلال این دو حوزه از یکدیگر تمایل داشته‌اند، اعتقاد رایج بر این است که دینداری، سپهر اخلاقی را حمایت می‌کند. جامعه‌شناسان کارکردگرا نیز عمدتاً بر این باورند که سطح دینداری تأثیر مثبت بر اخلاقی رفتار کردن افراد دارد و پایبندی اخلاقی هم به موجب تنظیم هر چه بهتر روابط اجتماعی، رعایت حقوق دیگران و کنش متقابل مبتنی بر فهم دیگری می‌شود. این مقاله در پی آن است تا رابطه دینداری با پایبندی اخلاقی را به صورت تجربی با نمونه‌ای ۳۷۲ نفره از دانشجویان دانشگاه خوارزمی بررسی نماید. مطالعه به صورت پیمایشی و ابزار گردآوری اطلاعات پرسشنامه بوده است. بر اساس یافته‌ها، دینداری با پایبندی اخلاقی رابطه مثبت دارد؛ هر چند در بعد اجتماعی اخلاق این رابطه کمتر دیده می‌شود. در میان ابعاد دینداری و ارتباط آنها با پایبندی اخلاقی، تفاوت قابل ملاحظه‌ای مشاهده نمی‌شود. دلالت‌های این یافته‌ها در مقاله مورد تحلیل قرار گرفته‌اند.

واژگان کلیدی: دینداری، سنجه گلاک و استارک، پایبندی اخلاقی، پایبندی عملی و پایبندی احساسی.

فصلنامه راهبرد اجتماعی فرهنگی • سال چهارم • شماره شانزدهم • پاییز ۹۴ • صص ۷۶-۴۵

تاریخ دریافت مقاله: ۹۴/۱/۱۹ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۴/۵/۱۲

۱. دانشیار جامعه‌شناسی دانشگاه خوارزمی تهران، نویسنده مسئول (serajzadeh@khu.ac.ir).
۲. کارشناس ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه خوارزمی و دانشجوی دکترای جامعه‌شناسی دانشگاه یاسوج (farshid.rahimi64@yahoo.com).

مقدمه

بحث بر سر اخلاق و ارتباط آن با دین، به تجربه مدرنیته ارتباط پیدا خواهد کرد، با آغاز دوران مدرن دین تا حدی فضاهاى تحت تملک خود را از دست داد و به عنوان مبنایی که جهان فرد را سامان می‌داد مورد سؤال قرار گرفت؛ در نتیجه چارچوب آماده‌ای که دین قبلاً در اختیار فرد قرار می‌داد تا از طریق آن مناسبات اجتماعی را هماهنگ سازد، تا حدودی متزلزل شد. این وضعیت، تأمل و بازگشت به مبحث ارتباط دین و اخلاق را در حوزه نظری ضروری ساخت، چراکه می‌توان چنین استدلال کرد که انسان مدرن با از دست دادن تکیه گاه خود به نحوی در بحران زندگی می‌کند و این مسئله می‌تواند تأثیرات عمده‌ای در بر داشته باشد، در این رابطه به بی‌تفاوتی نسبت به خود، دیگران و سرنوشت جامعه می‌توان اشاره کرد.

دین با مرزبندی‌ها و خط‌کشی‌های دقیق میان خوب و بد، می‌توانست مناسبات اجتماعی را تنظیم کند. اما طرح این بحث با پیچیدگی‌های خاص خود همراه شد و اختلاف نظرهای فراوانی در رابطه با آن بروز کرد، برای مثال متفکرانی که از دید کلامی به این مسئله می‌نگریستند، اخلاق را بیشتر تابع دین می‌دانستند و برای آن استقلال قائل نبودند، این مسئله مشخصه بارز مباحث فلسفی قرون وسطی است. استدلال آنها عموماً به این شکل بود که دستورات اخلاقی را بر وفق فرامین خداوند در نظر می‌گرفتند و خوبی اخلاقی را در راستای اطاعت از این فرامین تعریف می‌کردند. اما این مسئله با چرخش قرن تغییر کرد. نقطه اوج این تغییر به انقلاب کپرنیکی کانت بازمی‌گردد. «کانت مبنای اخلاق را بر «اراده نیک» انسان می‌گذارد و پشتوانه عقلی برای آن قائل است که آن را خودآیینی^۱ فاعل اخلاقی نامیده و این به مثابه رد هر نوع مرجعیت خارجی برای نهاد اخلاق است» (Mac Inty, 1996: 194).

هر چند در حوزه نظری فراز و نشیب‌های بسیاری طی شده است و بحث بر سر

اخلاق، تاریخی به درازای تاریخ فلسفه دارد، اما جدا از چالش نظری، باور رایج نیز عمدتاً بر این است که دین چارچوبی اخلاقی برای افراد جامعه فراهم می‌سازد و افراد دیندار عمدتاً اخلاق‌مدار خواهند بود. در تفکرات نظری جامعه‌شناسان نیز در اکثر موارد به ویژه از منظر کارکردگرایانه تأکید می‌شود که دینداری با پایبندی اخلاقی ارتباط دارد و حیات دینی، سپهر اخلاقی را تقویت می‌کند (Campabel, 1971:98).

در باب ارتباط دین و اخلاق، دورکیم - جامعه‌شناس کلاسیک - با اشارات کوتاهی، بر ارتباط میان دین و اخلاق تأکید می‌کند و بر این باور است که «چون در گذشته دین، قلمرو اخلاق را در بر می‌گرفت، امروزه حیات اخلاقی سرشار از دین‌باوری است، اما به تدریج مانند دیگر قلمروهای اجتماعی، حیات اخلاقی مستقل خواهد شد» (دورکیم، ۱۳۶۰: ۶۷).

در جامعه ایرانی از یک طرف وجود ساختارهای سنتی و اصرار به تداوم آنها از جانب بخشی از بدنه جامعه و از طرف دیگر مواجه شدن با جهان مدرن، افراد را دچار تناقض‌هایی بر سر اتخاذ چارچوبی پایدار نسبت به مسائلی اخلاقی کرده است که متفکران این حوزه نیز نسبت به کم‌رنگ شدن آنها در حیات اجتماعی تذکر داده‌اند.^۱ حال سؤال این است: چه رابطه‌ای میان دیندار بودن و اخلاقی رفتار کردن وجود دارد؟ آیا دین پشتوانه کاملی برای اخلاقی رفتار کردن فراهم می‌کند و می‌توان حکم کرد که افراد دیندار به همه وجوه ارزش‌های اخلاقی پایبند هستند؟ این پژوهش علاوه بر آنکه توصیفی از متغیرهای فوق به دست خواهد، سعی دارد به پرسش‌های فوق پاسخ دهد.

۱. چارچوب نظری

۱-۱. منشأ نظریه‌های اجتماعی اخلاق

در اواخر قرن نوزدهم، سه رویکرد اصلی در حوزه اخلاق اجتماعی (در مطالعه ابعاد اخلاق و همچنین شناخت ریشه‌های آن) وجود داشت که به این شکل قابل تفکیک است: ۱. رویکرد تکاملی، ۲. رویکرد انسانی - تطبیقی و ۳. رویکرد دورکیمی (Staivers, 1996:2).

رویکرد تکاملی ملهم از کارهای داروین است، که متفکران این حوزه در هر دو گرایش

۱. برای مثال، رجوع شود به سخنرانی سروش با عنوان «جامعه اخلاقی» که نسبت به بحران اخلاق در جامعه ایرانی هشدار می‌دهد.

علوم انسانی و طبیعی به تکوین و توسعه نظریه‌هایی درباره اخلاق علاقمند بودند، مبحث «ل. ت. هاب هاوس» مطالعه‌ای درباره اخلاق تطبیقی (۱۹۰۶) یک مطالعه اولیه در این رویکرد است؛ داروینیست‌های اجتماعی مانند سامنر به نتایجی مشابهی با داروین، درباره اخلاق و انتخاب طبیعی رسیدند. در نتیجه، آنها معمولاً اخلاق را با موفقیت (قدرت) برابر فرض می‌کردند (Ibid:2).

نخستین اندیشمندان رویکرد انسانی - تطبیقی در توصیف اخلاق آلمانی بودند. از جمله اندیشمندانی چون جرج زیمل (مقدمه‌ای در باب علم اخلاق) (۱۸۹۳) و ماکس وبر (اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری) (۱۹۰۵) بیشتر از بقیه بر این حوزه تأکید داشتند. در واقع رویکرد تفسیری، از ایده‌های دیلتای، که بر تفاوت‌های بنیادین میان علوم طبیعی و علوم فرهنگی تأکید داشت، پیروی می‌کرد (Ossowska, 1970).

وبر (۱۹۷۸) ارزش‌های اخلاقی را به مثابه امری که درون افراد وجود دارد، می‌بینید. مردم اعتقاداتی در مورد اینکه چه چیزی «خوب/بد» یا «درست/غلط» است دارند و همین باورها به رفتار انسان شکل می‌بخشد. وبر معتقد است: دانشمندان می‌توانند در مورد معناهای درونی که افراد از اخلاق دارند و همچنین تطابق آنها با کنش‌ها تحقیق کنند، اما نمی‌توانند دریابند که چرا اعتقاد اخلاقی مشخصی باید وجود داشته باشد. در نتیجه وبر ارزش‌های اخلاقی را به‌عنوان امری سوپراکتیو که الهام‌بخش کنش است درک می‌کند (Stets & Carter, 2006:4). از نظر وبر بر اساس اخلاق هر فعالیت هدایت‌شده‌ای می‌تواند تابعی از یکی از دو اندرز کاملاً متفاوت و مطلقاً متضاد باشد، به عبارت دیگر، یا فعالیت بر اساس اصل «اخلاق مسئولیت» هدایت می‌شود یا بر اساس «اخلاق عقیدتی» (وبر، ۱۳۷۶: ۱۸۳).

اخلاق مسئولیت همان است که مرد عمل ناگزیر از به کار بستن آن است. حکم این اخلاق این است که باید در وضعیتی معین قرار گرفت، نتایج تصمیم‌های ممکن را ملاحظه کرد و در تار و پود رویدادها به کاری اقدام کرد که به نتایجی معین خواهد انجامید یا نتایجی را که ما طلب آنیم به بار خواهد آورد. اخلاق مسئولیت، کنش را با معیار وسایل - هدف‌ها تفسیر می‌کند (آرون، ۱۳۶۴: ۵۶۷). اخلاق اعتقادی در اندیشه وبر، یکی از مظاهر ممکن یک حالت دینی است. اخلاق اعتقادی همان نوع اخلاقی است که از موعظه بر بالای کوه مستفاد می‌شود. صلح‌جوی عالی کسی است که از گرفتن شمشیر و پاسخ گفتن

به قهر از راه قهر امتناع دارد. تحلیل اخلاق اعتقادی به جامعه‌شناسی دین کشیده می‌شود (همان: ۵۷۲).

سومین رویکرد، رویکرد دور‌کیمی و مکتب جامعه‌شناسی - انسان‌شناسی او بود. برای دور‌کیم، جامعه سرمنشأ اخلاق و دین بود. اخلاق به‌عنوان عاملی مرتبط با جامعه قابل درک است و از آنجایی که جامعه‌شناسی علم مطالعه جامعه است، مطالعه جامعه‌شناختی اخلاق باید یکی از سنگ بناهای علم جامعه‌شناسی باشد و یکی از مهم‌ترین رویکردهای درون این حوزه، توصیف اخلاقیات است.

اندیشمندانی که بیشترین تأثیر را در این زمینه بر دور‌کیم داشته‌اند کانت و شوپنهاور هستند؛ اساس اخلاقیات کانتی ادای تکلیف است و تکلیف، احترام به قانون و عملی است که به قصد احترام به قانون انجام شود. تأکید شدید و افراطی کانت بر ادای تکلیف است، او جز ادای تکلیف هر نوع انگیزه اخلاقی را طرد و رد می‌کند. اندیشه اخلاق عقلی کانت راهنمای اصل نئوکانتی‌ها چون پیازه، کهلبرگ و هابرماس در تئوری‌های توسعه اخلاق بوده است. در نظریه‌های جدید جامعه‌شناسی، مکتب مبادله نیز چنین رهیافتی به اخلاق دارد. محور اصلی نظریه معاصر اخلاق عقلی قضاوت و عمل اخلاقی به موازات غفلت از نقش عاطفه و همدلی است (چلبی، ۱۳۷۷: ۳۱).

شوپنهاور بر خلاف کانت که اساس اخلاقیات را تکلیف و عقل می‌دانست، معتقد بود: اخلاق حقیقی باید بر عاطفه و احساس استوار باشد. شوپنهاور بعد از تأکید بر اینکه کانت مکرراً هرگونه ارتباط بین اخلاقیات با امیال، همدلی و احساسات را به‌طور کلی رد کرده، به طرح انتقادات خود از کانت می‌پردازد. یکی از انتقادهای شوپنهاور به نظام کانت این است که اخلاقیات کانت مبتنی بر تکلیف و اجبار و بنابراین بر مبنای ترس از قدرت است. با توجه به این نکته او اخلاقیات کانت را خودخواهانه و غیراخلاقی می‌داند (همان: ۳۴).

دور‌کیم سعی کرده است با آشتی نظرات کانت و شوپنهاور، اخلاق را بر دو پایه دل (عشق) و عقل (ذهن) ببیند. وی درباره نقش احساس و عشق در اخلاق چنین اظهار می‌کند: «اگر کل نظم قانونی بر ترس استوار بود، جامعه چیزی بیش از یک زندان نبود که در آن مردم فقط هنگامی به حرکت درمی‌آیند که بر سر آنها تازیانه باشد. برای اینکه جامعه ممکن باشد، باید احساسات غیر خودخواهانه در ما وجود داشته باشد. این تمایلات که دو

نوع اصلی آن عشق و وظیفه‌اند، دست بالا را در حوزه اخلاق ناب دارد که بدون آنها قانون نمی‌تواند دوام بیاورد» (چلبی، ۱۳۸۵: ۱۳۲).

برای دور کیم، منشأ دین و اخلاق امری ذاتی در ذهنیت افراد تک افتاده و منزوی نیست، بلکه در وجدان جمعی جامعه قرار دارد، پیدایش اخلاق را می‌توان به‌عنوان ابعادی درونی و ذهنی در نظر گرفت که با دیگران به اشتراک گذاشته می‌شود، دیگرانی که در ارتباط باهم فضای منحصر به فردی پدید می‌آورند که فرد به تنهایی قادر به خلق چنین فضایی نیست. دور کیم معتقد است: «هرگونه اخلاقی همچون یک دستگاه قواعد رفتار به ما نمایانده می‌شود (دور کیم، ۱۳۶۰: ۴۸). جهت‌گیری ساختاری دور کیم به اخلاق باعث شده است که هر نوع عملی که با احساسات جمعی هماهنگ باشد و رعایت ارزش‌ها و هنجارهای گروهی را در نظر داشته باشد، امری اخلاقی تلقی شود و نقطه مقابل آن را غیراخلاقی بدانند.

۲-۱. دین و اخلاق از دیدگاه دور کیم

تبیین واقعیت اخلاقی بر اساس دو مفهوم «اجبار» و «خیر و دلپسندی» حاوی تناقضی است که دور کیم درصدد است آن را با مفهوم «امر قدسی» برطرف کند. این بحث به رابطه بین دین و اخلاق ربط پیدا می‌کند. دین نخستین شکل سازماندهی جوامع است که با عنوان دریافت امر مقدس، تعریف می‌شود، بنابراین در پشت اشکال گوناگون دین، جامعه به‌عنوان امری مقدس قرار گرفته است.

درک دور کیم از جامعه اخلاقی به بیان جمعی امر قدسی وابسته است، چراکه معتقد است: این مفهوم نیز مانند مفهوم اخلاق همین دوگانگی را در ذات خود دارد «تقدس به یک معنا، همانا منع‌شدگی است، آستانی است که کسی را جرئت تجاوز از آن نیست و نیز به معنای خوب، دوست‌داشتنی و گرامی بودن است» (دور کیم، ۱۳۶۹: ۴۹). همان‌طور که مفهوم امر قدسی بیانگر تناقضی در ذات خود است که از یک طرف اجبار و امر و نهی و از طرف دیگر معنای احترام و دوست داشتن را با خود دارد در نتیجه تسلیم شدن به خواست‌های آن صرفاً با جبر روبرو نیست، بلکه حس درونی مبنی بر رضامندی از انجام عمل را در پی دارد، از این نظر واقعیت اخلاقی با این مفهوم قابل قیاس است. علاوه بر آن، دلیل قابل قیاس بودن زندگی اخلاقی با امر مقدس و حیات دینی می‌تواند این باشد که طی

سده‌ها، حیات اخلاقی و زندگی دینی پیوندی تنگاتنگ داشته و حتی یکسره با هم آمیخته‌اند، حتی ناچاریم بپذیریم که این پیوند نزدیک در اکثریت آگاهی‌ها پایدار مانده است. بنابراین پیداست که حیات اخلاقی نتوانسته خود را از حیات دینی بی‌نیاز سازد. پس باید چیزی از اخلاق در دین و چیزی از دین در اخلاق وجود داشته باشد و در عمل حیات اخلاقی کنونی سراپا انباشته از دین باوری است، البته نه آنکه این بنیاد مذهبی تغییر نکند. مسلم است که این دین‌باوری اخلاقی گرایش دارد که از دین‌باوری خداشناسی جدا و متمایز گردد. خصلت مقدس اخلاق تا آن اندازه نیست که همانند عرصه دین، موجب رهایی آن از انتقاد شود. اما این تنها یک تفاوت کمی است و این تفاوت حتی امروزه بسیار ضعیف شده است، چراکه برای اکثریت جان‌ها، تقدس اخلاقی به هیچ‌روی متمایز از تقدس دینی نیست (همان: ۶۷).

این گزاره‌ها ارتباط میان دین و اخلاق را از نظر گاه دورکیم بیان می‌دارد. وی در این مورد معتقد است که دین چارچوبی برای توجیهات اخلاقی فراهم می‌آورد، ولی در نهایت تمایزی بین اخلاق دینی و اخلاق سکولار قائل است و بر این عقیده است که با مرور زمان حیات دینی و اخلاقی از یکدیگر جدا می‌شوند.

۳-۱. دین و اخلاق^۱

از طریق دیدگاه‌های مختلفی می‌توان مبحث بی‌دینی را با دین و اخلاقیات پیوند داد. در همان مباحث اولیه، مرزهای دین و تفاوت آن با بی‌دینی، تمایز میان اخلاق و دین را پیش می‌کشد. اگر ما به دستگاه‌های فکری غیر ماورایی^۲ مانند اثبات‌گرایی^۳، انسان‌گرایی^۴ و فرهنگ اخلاقی^۵ توجه کنیم، به نکته مهمی پی می‌بریم و آن این است که مباحث اخلاقی در اولویت قرار دارند. از طرف دیگر سؤال‌های فراوانی در مورد رابطه میان دین و اخلاقیات مطرح است. فرض را بر این می‌گذاریم که می‌توانیم میان دین و اخلاقیات تمایز

۱. این بخش برگرفته از ترجمه فصلی از کتاب زیر است:

- Colin Campabel (1971). *Toward a Sociology of Irreligion*, London: The Macmillan Press Ltd.

2. Non-supernatural

3. positivism

4. Ethical culture

5. Humanism

قائل شویم، اما رابطه آنها چیست؟ این سؤال اساساً مبحث بی‌دینی را نیز در برمی‌گیرد، چراکه به‌طور سنتی بر این دیدگاه تأکید شده است که دین اخلاقیات و بی‌دینی غیر اخلاقی بودن را تغذیه می‌کند.

در مباحث نظری چندین رابطه ممکن میان دین و اخلاقیات وجود دارد. یینگر چهار مورد از این نظریه‌ها را تشریح می‌کند: ۱. اخلاق به‌عنوان بخشی جدایی‌ناپذیر از دین، ۲. اخلاق و دین به‌عنوان دو امر جداگانه و غیر مرتبط به هم، ۳. اخلاق و دین به‌عنوان دو موضوع یکسان و ۴. دین و اخلاق با رابطه‌ای نزدیک به یکدیگر (اخلاق به‌عنوان بخش مهم‌تر). با وجود این، بر اساس نظر یینگر، برای اکثریت پیروان ادیان جهانی، اغلب اخلاقیات جز جدایی‌ناپذیر دین بوده است. از طرف دیگر وی می‌توانست اضافه کند که بی‌اخلاقی بخش جدایی‌ناپذیری از بی‌دینی است.

در گذشته اصطلاحی مانند «بی‌خدایی»^۱ اغلب برای رسوا کردن افرادی که چارچوب‌های اخلاقی را رعایت نمی‌کردند، به کار برده می‌شد، پس دین همان اخلاق بود و چون از اخلاقیات به‌عنوان بنیان نظم و هماهنگی اجتماعی یاد می‌شد. بنابراین، دین ذات بنیادین زندگی اجتماعی به شمار می‌آمد؛ رابطه‌ای ذاتی میان دین و اخلاقیات کاملاً طبیعی قلمداد می‌شد. برای مثال اگر کسی از بی‌دینی حمایت می‌کرد، خود را در معرض اتهام به بی‌اخلاقی قرار می‌داد. گرچه نظریه ارتباط میان بی‌دینی و بی‌اخلاقی هنوز طرفدارانی دارد، این وضعیت با چرخش قرن تغییر کرده است. رابطه میان بی‌دینی و بی‌اخلاقی در قرن نوزدهم از رد مذهب مسیحیت و اعتقاد به خدا استنتاج می‌شد، به‌عنوان شاهدهی بر این موضوع داستایوسکی می‌گفت: «اگر خدا نباشد» {همه چیز مجاز است!}. به عبارت دیگر این اعتقاد وجود داشت که مجازات‌های ماورایی مسیحیت دلیل اصلی اخلاقی زیستن بودند. این بحث در شکل ساده‌اش نه تنها چندان دوام نیاورد، بلکه این موضوع نیز مطرح شد که غیردینداران بخشی از جمعیت جوامع معاصر هستند و در نسبت با دیگران بی‌اخلاق نیستند. نظریه رابطه میان دین و اخلاق در شکل دیگری همچنان مطرح است و هنوز بر ارتباط بنیادین میان دین و اخلاق تأکید می‌شود، اما دیگر ادعا نمی‌شود که بی‌دینی با بی‌اخلاقی، به شکل بی‌واسطه در ارتباط است.

1. Atheist

2. Social harmony

به صورت کلی در باور رایج این بود که میان بی‌دینی و بی‌اخلاقی ارتباطی بنیادین وجود دارد، اما برای اثبات این ادعا به شواهد تجربی نیاز است؛ البته قبل از بررسی باید یادآور شویم که حتی در سطح آکادمیک نیز بحث مهم ارتباط میان بی‌دینی و بی‌اخلاقی وجود دارد، البته عمده استدلال‌ها در این فضا به این دلیل است که دین باعث همبستگی اجتماعی می‌شود.

بحث مهم این است، اگر با بی‌دینی مقابله نشود، به بی‌اخلاقی و ازهم‌گسیختگی اجتماعی^۱ منجر خواهد شد. در مباحث علمی، بر نقش دین در نظم بخشی به هنجارهای اخلاقی^۲ متداولی که باعث حفظ همبستگی^۳ در حد رضایت بخشی در جامعه می‌شود، تأکید شده است. ضروری است که به رابطه میان بی‌دینی و بی‌اخلاقی از چند دیدگاه پرداخته شود و صرفاً از یک بعد مورد بررسی قرار نگیرد، چراکه بیان این نکته که هیچ دینی غیراخلاقی نیست (و عکس آن) می‌تواند به‌عنوان نگرشی یکتا پرستانه تلقی شود. به علاوه در این مورد ذکر کردیم که چندین رابطه میان دین و اخلاق می‌تواند وجود داشته باشد و در سطح فرهنگی نیز این رابطه وجود دارد و اگر فرض شود که آن وضعیت در سطح رفتاری نیز قابل مشاهده است، نظری نابخردانه نخواهد بود. فرض اینکه دین و اخلاق در امور تجربی فقط یک بعد از رفتار انسان را شامل می‌شود که در آن افراد صرفاً بر حسب میزان آن متفاوتند و نه بر اساس شاخص‌های مرتبط با آن، دیدگاه ساده‌انگارانه‌ای است. رایت^۴ چهار نوع متغیر برای اندازه‌گیری اخلاق در نظر گرفته است. او یادآور می‌شود که «روابط متقابل میان این مقیاس‌ها و دین و اخلاق بسیار پیچیده خواهد بود» در رابطه با دین فرد می‌تواند میان ابعاد عمده آن (اعتقادات، مناسک، تجربه و دانش) تمایز قائل شود. این در حالی است که در مورد اخلاق، فرد می‌تواند میان رفتار آشکار^۵ (سرپیچی از دستورات اخلاقی^۶ یا اعمال پسندیده) و کنش‌های درونی برای عمل (برای مثال، گناه^۷) بینش اخلاقی^۸ و اعتقادات اخلاقی^۱ تمایز قائل شود. بنابراین چهار مقیاس جداگانه از دین و

-
1. Societal disintegration
 2. Moral norms
 3. Integration
 4. Wrghit
 5. Overt behaviour
 6. Moral injunction
 7. Guilt
 8. Moral insight

اخلاق و در حدود ۱۶ رابطه جداگانه قابل پیش‌بینی است که فقط تعداد اندکی از آنها بررسی شده است.

۴-۱. اخلاق جمعی و اخلاق فردی

یکی از سخت‌ترین مسائل جهت تحقیق پیرامون اخلاق و دین مشخص کردن رفتار اخلاقی و رفتار غیر اخلاقی است؛ بخشی از مشکل این است که برای تعریف اخلاق، شواهدی در ارتباط با رفتار مجرمانه ارائه می‌شود، اکثراً آمارهای جرم به جای آن به کار برده می‌شود. این کار به لحاظ روش‌شناسی درست نیست، چراکه از تفاوت‌های میان جرم و رفتار اخلاقی چشم‌پوشی می‌شود.

تعیین رفتار مجرمانه^۱ آسان است، چراکه توافقی در مورد تعریف اجتماعی جرم وجود دارد، ولی تعریف رفتار اخلاقی سخت‌تر است؛ توافقی اجتماعی در مورد اینکه کدام فعالیت‌ها بیشتر اخلاقی هستند، وجود ندارد. جامعه می‌تواند فقط یک قاعده مجرمانه^۲ داشته باشد و این در حالی است که ممکن است چندین قاعده اخلاقی داشته باشد و این امر در جوامع مدرن متکثر درست‌تر به نظر می‌رسد. بنابراین اندازه‌گیری درجه بی‌اخلاقی گروه‌های متنوع بسیار تغییرپذیر است و اگر آن را بر اساس تسلط طبقه، گروه یا نژاد خاصی طرح‌ریزی کنیم، مرتکب اشتباه شده‌ایم، چراکه با اقلیت مطابقت نخواهد داشت؛ حتی وقتی که همه گروه‌ها در جامعه موافق با آن دسته از فعالیت‌هایی هستند که به‌عنوان بی‌اخلاقی مشخص شده است، چراکه این گروه‌ها ممکن است تأکید متمایزی بر درجه بی‌اخلاقی مورد بحث داشته باشند. برای مثال، ممکن است شخصی که مخالف رسمی کلیسا است، دزدی را بیشتر از قمار و مشروب‌خواری، غیر اخلاقی بداند و این در حالی است که فرد وابسته به کلیسا کمتر به آنها توجه نشان می‌دهد. در نتیجه با مقایسه معتقدین و غیرمعتقدین و علاوه بر آن گروه‌های مختلف، در جامعه پی می‌بریم که ساختن شاخص اخلاق به‌صورت کلی، عملی شکاکانه است. در این باره روش واقع‌گراتر این است که ذات و قدرت اعتقادات اخلاقی در گروه‌های متعدد اجتماعی تعیین شود و سپس با استانداردهای اخلاقی رایج مقایسه شود.

-
1. Moral beliefs
 2. Criminal behaviour
 3. Criminal code

در این باره، بعضی تحقیقات اخیر در حوزه روان‌شناسی اجتماعی با امیدواری روابط معنی‌دار میان اخلاق و دین را به صورت کلی پیشنهاد می‌کنند. برای مثال نتایج مطالعه بر روی دینداران و غیردینداران این حقیقت را نشان می‌دهد که افراد دیندار به نسبت غیردینداران کمتر درگیر فعالیت‌های بی‌اخلاقی مانند استمناء، هم‌جنس‌خواهی و مقاربت قبل از ازدواج می‌شوند. گرچه در این نتایج چندین امکان وجود دارد، برای مثال یکی از ساده‌ترین آنها این است که غیردینداران این کارها را نادرست تلقی نمی‌کنند، پس احتمال دارد که از این کارها کمتر پرهیز خواهند کرد، بر اساس مشاهدات رایج، این تفاوت صرفاً می‌تواند نتیجه «تفاوت در قضاوت اخلاقی باشد تا تفاوت در ظرفیت خودکنترلی افراد». در این مطالعات به این مسئله پی برده‌اند که افراد غیردیندار بیشتر از دینداران درگیر رفتار جنسی، تقلب و نوشیدن الکل می‌شوند و این در حالی است که ارزیابی اخلاقی از این افعال در این تحقیقات ثابت نگه داشته شده است. افراد غیردینداری که این رفتارها را ناشایست تلقی نمی‌کنند در این گزارش مورد توجه واقع نشده است. در نتیجه ممکن است در جوامع متکثر تفاوت در نگرش به بی‌اخلاقی که ناشی از تکثر اخلاقی^۱ میان گروه‌های اجتماعی است به عنوان یک واقعیت نادیده گرفته شود. در این مطالعه باید توجه شود که اخلاق هر دو گروه به لحاظ احساسی برابر است و آنها شواهد مشابهی را جهت دخالت دادن قواعد اخلاقیشان ارائه کرده‌اند.

در رابطه با این بحث می‌توان به مطالعه پوتنی^۲ و مادلتن^۳ که از اهمیت خاصی برخوردار است، اشاره کرد. آنها، تحقیقات در رابطه با مباحث غیر اخلاقی را در دو گروه طبقه‌بندی کردند: آن دسته از اعمال که پیامدهای آن بیشتر توسط خود افراد احساس می‌شود و دسته دیگر اعمالی است که پیامدهایش را دیگران احساس می‌کنند، بر این اساس آنها اخلاق در نوع اول را ریاضت‌کشانه^۴ یا خصوصی^۵ و اخلاق از نوع دوم را اخلاق اجتماعی^۶ نامیدند. این مباحث نشان می‌دهد که تفاوتی وسیعی میان معتقدان و غیردینداران در تأیید اخلاق اجتماعی وجود ندارد، اما احتمال دارد که معتقدان بیشتر از غیردینداران از

-
1. Moral pluralism
 2. Putney
 3. Middleton
 4. Ascetic
 5. Private
 6. Social moral

اخلاق ریاضت کشانه حمایت کنند.

در این مسئله نباید شک کرد که تغییر در وضع دینداری جوامع معاصر در طول صد سال گذشته نقش اعتقادات دینی به عنوان مجازاتی برای کنترل رفتار را کاهش داده است. مکاور^۱ و پگک^۲ تأکید کرده‌اند: اگر دین به ارتباط میان انسان و بعضی از قدرت‌های بزرگ دلالت داشت، پس مجازات آن نیز از نوع فرااجتماعی^۳ بود. ترس از ارواح نخستین یا قهر خدای فعلی یا مجازات بعد از مرگ با عذاب در جهنم و بودن به واسطه بیکرانگی، مانع نافرمانی افراد از قوانین می‌شد.

۲. پیشینه تجربی پژوهش

در سال‌های اخیر جامعه‌شناسان و روان‌شناسان ایرانی پژوهش‌های زیادی درباره دینداری انجام داده‌اند. در این پژوهش‌ها یا وضع دینداری در نمونه‌های ملی و کشوری یا نمونه‌ای از جمعیت‌های دانش‌آموزی و دانشجویی مطالعه و تبیین شده است و یا رابطه دینداری با متغیرهای دیگری مثل رضایت از زندگی، سلامت، کجروی و... مطالعه شده است. دسته اول این تحقیقات از چارچوب موضوعی این مقاله خارج است. موضوع این مقاله در دسته دوم پژوهش‌های مربوط به دینداری قرار می‌گیرد. برای مثال می‌توان به پژوهش‌هایی اشاره کرد که دینداری را در ارتباط با سایر متغیرهای اجتماعی و روانی مقایسه کرده‌اند، مانند ارتباط دینداری و رضایت از زندگی (عظیمی هاشمی، ۱۳۸۳؛ سراج‌زاده و دیگران، ۱۳۹۲)، دینداری و احساس شادمانی (قمری، ۱۳۸۹؛ جامه شورانی، ۱۳۹۲؛ حیدری و هدایتی نوین‌فر، ۱۳۸۹)، دینداری با احساس آنومی و از خودبیگانگی (قصایبان، ۱۳۸۶؛ سراج‌زاده و پویافر، ۱۳۸۶) که از جمله این تحقیقات هستند. در ایران در رابطه با موضوع دینداری و اخلاق به‌طور خاص پژوهشی انجام نشده است، اما در ادامه به چند مورد از پژوهش‌های خارجی مرتبط اشاره می‌شود:

- «تفکر اخلاقی سه نسل در اسکاندیناوی: دین چه نقشی را برعهده دارد؟» عنوان مقاله‌ای است که پال کتیل بتوارد (۲۰۰۵) آن را ارائه کرده است. نویسنده ارزش‌های دینی و اخلاقی را در میان سه نسل در اسکاندیناوی با هم مقایسه می‌کند، با طرح این سؤال آغاز

1. Mciver

2. Page

3. Supra- social

می‌کند که آیا درست است جوانان فاقد اصول اخلاقی هستند و در مقایسه با بزرگسالان دارای استانداردهای پایین اخلاقی هستند. فرض فروپاشی اخلاق در جامعه عمدتاً نسل جوان را هدف قرار می‌دهد. شواهد تجربی که از پیمایش RAMP (تکثر اخلاقی و دینی) به دست آمده است، این فرضیه را تأیید نمی‌کند. بنابراین افراد جوان‌تر در نسبت با بزرگ‌ترها در مقیاس وسیع‌تری توسط اصول اخلاقی دیگری هدایت می‌شوند. در حالی که جوان‌ترها اغلب بر کنش‌های اخلاقی خود تأکید می‌کنند، نسل بزرگ‌تر بر ماهیت قوانین کلی و ثابتی در مورد درست یا غلط بودن ارزش‌ها تأکید دارند. شواهد بیشتر نشان می‌دهد که جوان‌ها و نسل قدیمی‌تر به شیوه‌های متفاوتی به مباحث اخلاقی می‌نگرند. داده‌های این تحقیق از RAMP که از ۴ کشور اسکاندیناوی از سال ۱۹۹۸ تا ۱۹۹۹ جمع‌آوری شده، اخذ شده است. RAMP برای محققانی که رابطه میان دینداری و اخلاق را مطالعه می‌کنند (مطالعات ارزش‌های اروپایی)، این امکان را فراهم ساخته است.

- تیموری و دیگران (۲۰۱۳) مطالعه‌ای با عنوان «ارتباط میان ابعاد دینداری، اقتدارگرایی و اقتدار اخلاقی» انجام داده‌اند. هدف نویسندگان بررسی رابطه میان دینداری، اقتدارگرایی و اقتدار اخلاقی با در نظر گرفتن دین به‌عنوان سازه چندبعدی و اخلاق به‌عنوان یکی از منابع تأثیرگذار بر آن است. مقیاس‌های دینداری، اقتدارگرایی و اقتدار اخلاقی به کار برده شده در نمونه‌ای از دانش‌آموزان به تعداد ۱۰۹ نفر است که در یک دبیرستان و دانشجویان سال اول دانشگاه در شهر سمیرم استان اصفهان انجام شده است. نتایج بیانگر این است که اعتقادات مذهبی، احساسات و پیامدها با منابع بیرونی در ارتباط است، اما اعتقادات مذهبی و احساسات با اصول منابع اقتدار اخلاقی در ارتباط است. یافته‌ها همچنین بیانگر ارتباطی مهم میان پیامدهای دینداری و اقتدارگرایی است و اینکه ترکیب آن به شکل معناداری منابع بیرونی اقتدار اخلاقی را پیش‌بینی می‌کند، یافته‌ها همچنین به مطالعات گذشته می‌پردازد و نشان می‌دهد که نتایج در مورد تمایل اقتدارگرایی افراد مذهبی و اتکا آنها به منابع بیرونی استدلال اخلاقی اغلب مربوط به پیامدهای ابعاد دینداری است.

- پیازا و سوسا (۲۰۱۳) در مقاله‌ای با عنوان «دینداری، گرایش سیاسی و تفکر اخلاقی پیامدگرا» اظهار می‌دارند که سه مطالعه نشان داد: قضاوت‌های اخلاقی افراد متدین و

محافظه کار سیاسی نسبت به ملاحظات پیامدگرا^۱ (مبتنی بر نتیجه) اصلاً حساسیت ندارد. در مطالعه اول دینداری و محافظه کاری سیاسی، مقاومت نسبت به تفکرات پیامدگرای مرتبط با شماری از اعمال گناهکارانه را پیش‌بینی می‌کردند که به عوامل موقعیتی دیگر (مثل حساسیت نسبت به تنفر) وابسته نبودند. مطالعه دوم تفاوت در حساسیت به امور رفاهی را به‌عنوان عامل تبیین‌کننده این یافته‌ها رد کرد. در مطالعه سوم، دینداری و محافظه کاری سیاسی، با التزام به داوری منفی و مجاز نداشتن نقض تابوهای اخلاقی بدون زیان همراه بودند، با آنکه این اعمال هیچ پیامد منفی نداشتند. به‌علاوه مدل تفکر غیر پیامدگرا به‌عنوان متغیر میانجی بین دینداری/محافظه کاری و قضاوت‌های منفی ظاهر شد، در حالی که سبک تفکر شهودی^۲ چنین نبود. این داده‌ها شواهد بیشتری برای تأثیر التزام سیاسی و دینی بر برانگیختن قضاوت‌های اخلاقی و اگرآ فرام آورده، در حالی که یک عامل موقعیتی دیگر، یعنی سبک تفکر غیر پیامدگرا، به‌عنوان میانجی این اثرات مطرح می‌کند.

۳. روش‌شناسی پژوهش

به اقتضای موضوع که روابط متغیرها را در سطح فردی بررسی می‌کند، نوع مطالعه کمی است و با استفاده از روش پیمایشی انجام شده است، ابزار گردآوری داده‌ها در این پژوهش پرسشنامه است.

۳-۱. تعریف نظری و عملیاتی مفاهیم پژوهش

مفاهیم اصلی پژوهش به شرح زیر تعریف و سنجیده می‌شوند:

۳-۱-۱. دینداری

دینداری به معنای دینی بودن، پایبندی دینی و التزام دینی داشتن است. تجلی ارزش‌ها و نشانه‌های دینی بودن فرد را در نگرش، گرایش و کنش‌های آشکار و پنهان او می‌توان جست‌وجو کرد. بر این اساس به دو طریق می‌توان فرد دیندار را از دیگران بازشناخت: نخست پایبندی و التزام دینی و دوم پیامد دینداری و آثار آن در فکر و جان و عمل فردی و اجتماعی او. پس به بیانی کلی‌تر دینداری به معنای داشتن التزام دینی است، به نحوی که

-
1. Consequentialist considerations
 2. Intuitive thinking style

نگرش، گرایش و کنش‌های فرد را متأثر سازد (شجاعی‌زند، ۱۳۸۴: ۳۶-۳۵). اندیشمندان حوزه‌های جامعه‌شناسی و روان‌شناسی در تعریف عملیاتی دینداری ابعاد متنوعی را آورده‌اند. در این تحقیق از مدل بومی شده گلاک و استارک (سراج زاده، ۱۳۷۸ و ۱۳۸۳) استفاده شده است که ابعاد هر دو حوزه را در نظر گرفته و بر اساس پژوهش‌های پیشین در ایران کاربرد فراوانی داشته است (کاظمی و فرجی، ۱۳۸۵ و طالبان، ۱۳۷۹). این سنجه بر اساس آزمون‌های اعتبار و پایایی از کفایت مطلوبی برخوردار بوده است (سراج‌زاده و پویافر، ۱۳۸۶؛ طالبان، ۱۳۹۲). این متغیر با چهار بعد، اعتقادی، تجربی، پیامدی و مناسکی مورد سنجش قرار گرفته است.

۳-۱-۲. تعاریف اخلاق

جامعه‌شناسان در رابطه با اخلاق، در حوزه‌های مختلف نگرانی‌های مشابه و متداولی را بیان کرده‌اند، اما مفهوم اخلاق در حوزه مورد بحث خود را به خوبی درک نکرده و این مسئله همواره باعث کج فهمی بوده است. به نظر می‌رسد در رابطه با صفت «اخلاق» در تحقیقات علمی دو تعریف متداول بوده است: ۱. صفتی که به رفتار یا شخصیت انسان به مثابه اعمال خوب یا بد ارجاع می‌دهد. {یا} تمایز میان درست و نادرست یا خوبی و بدی، که با کنش‌ها و امیال انسانی در ارتباط است و یا ویژگی‌های شخصیتی که انسان در برابر آن مسئول است و ۲. خوبی‌ها و فضائلی که با استانداردهای اخلاقی تطابق دارد (Oxford English Dictionary).

«اخلاق» جهت تفکیک مفاهیمی مانند خوب و بد، درست و نادرست بر هر دو حوزه قابل اطلاق است، علاوه بر آن جهت ارزیابی اعمال و کنش‌های خاص افراد در موقعیت‌های مختلف مورد استفاده قرار می‌گیرد. برای مثال، بعضی از گروه‌های اجتماعی «ختنه زنان» را به عنوان بخش جدایی ناپذیری از «زندگی نیک»^۲ حفظ می‌کنند، در حالی که دیگران آن را به عنوان نقض وحشتناک حقوق بشر تلقی می‌کنند. ممکن است فردی بر اساس تعریف اول «ربط اخلاقی»^۳، این عمل را به عنوان عملی

-
1. Standards of morality
 2. Female genital mutilation
 3. Good life
 4. Morally relevant

اخلاقی تعریف کند (Shweder, 2003)، از طرف دیگر، افرادی که این عمل را با عنوان عملی غیراخلاقی محکوم می‌کنند (مطابق تعریف دومی) آن را نقض «استانداردهای اخلاقی» می‌دانند، این افراد معمولاً در رابطه با مسائلی مانند آسیب، حقوق و رفتار منصفانه، استانداردهای اخلاقی را مبنا قرار می‌دهند (Turiel, 2002).

تفاوت دیدگاه در این باره امری طبیعی است، اما جامعه‌شناسان تاریخی و فرهنگی بیشتر به تعریف اول گرایش دارند، آنها بیشتر به تغییرات سریع اجتماعی در فهم ارزش‌ها و حقایق توجه دارند (Baker, 2005; Calhoun, 1991; Inglehart & Baker, 2000; Lamont, 1996; Rawls, 1978). در حالی که روان‌شناسان بیشتر تعریف دوم را می‌پسندند و اخلاق را مترادف با «انسان‌دوستی»^۱ یا «جامعه‌پسندی»^۲ در نظر می‌گیرند (Piliavin & Charng, 1990; Stets & Carter, 2006; Simpson & Willer, 2008).

در روان‌شناسی اخلاق، بین افرادی مانند ریچارد شویدر^۳ و جان هایدت^۴ که رویکردی نسبی‌گرایانه اتخاذ کرده‌اند، تشابه وجود دارد و اخلاق از نظر آنها امری کیفی محسوب می‌شود (برای مثال، این افراد به استانداردهای اخلاقی ارجاع می‌دهند) ولی برای نئوکانتی‌هایی مانند کهلبرگ^۵ و الیوت توریل^۶ اخلاق امری کمی است (برای مثال، خوبی از نظر آنها بیشتر با ذات و یا عمل به کردارهای اخلاقی^۷ ارتباط دارد). البته آشفستگی‌های اصطلاح‌شناختی^۸ باعث به وجود آمدن مشکلاتی در حوزه روان‌شناسی اخلاق شده است، برای مثال می‌توان به دوباره کاری‌های مختلف در مبحث اخلاق/قراردادی اشاره کرد. البته باید گفت که این مشکلات صرفاً به این مسائل محدود نمی‌شود (Kelley et al., 2003; Nado et al., 2009; Turiel, 2002; 2006).

در جامعه‌شناسی، نیروهای سازمانی «مرکز‌گرا»^۹ که فضایی برای جامعه‌شناسان اخلاق خلق کنند، وجود ندارد که از این طریق در حد رضایت بخشی به تعاریفی از موضوعات

-
1. Altruistic
 2. Altruistic
 3. Richard Shweder
 4. Jon Haidt
 5. Kohlberg
 6. Eliot Turiel
 7. Ethical conduct
 8. Terminological confusion
 9. Centripetal

قابل ارجاع، دست یابند. در رابطه با این موضوع، سؤالات کمتری در مورد درستی قاعده‌های اخلاقی^۱ مطرح است و بیشتر در مورد: تعیین رابطه مناسب بین ظرفیت‌های اخلاق ذاتی و اخلاق قابل تغییر^۲ مشاهده شده در درون و بین جوامع (Hauser, 2006)، تجزیه و تحلیل تجربی تغییر اخلاق در درون و بین جوامع مختلف و کشف سوابق اجتماعی چارچوب‌های اخلاقی خاص و پیامدهای رفتاری و اجتماعی آن، بررسی‌هایی انجام شده است.

با توجه به مقدمه بالا و مباحث مطرح شده در ادبیات و چارچوب نظری تحقیق در نهایت تعریف مناسبی از پایبندی اخلاقی برای این پژوهش ارائه می‌شود، بنابراین منظور از پایبندی اخلاقی در این پژوهش، مجموعه قواعد رفتاری که منبعث از نظام ارزشی (ماورایی یا غیر آن) خاصی است، به صورتی که این قواعد به احساس حقوق و تکالیف در ارتباط متقابل خود و دیگری شکل می‌بخشد و معمولاً پشتوانه عرفی یا هنجاری دارند. برای روشن شدن فضای مفهومی پایبندی اخلاقی این مفهوم در دو بعد پایبندی عملی و پایبندی احساسی مورد سنجش و بررسی قرار گرفته است:

- پایبندی عملی: فرد در موقعیت‌های انضمامی که نیاز به قضاوت اخلاقی دارد بر اساس ارزش‌های اخلاقی خاصی که به آنها معتقد است، همواره دست به کنش می‌زند. در این پژوهش مراد از پایبندی عملی همان تعریف موقعیت‌های عملی چالش‌برانگیز است تا مشخص شود، افراد تا چه حد به این ارزش‌ها در مقام عمل پایبند هستند.

- پایبندی احساسی: فرد علاوه بر قرار گرفتن در موقعیت‌های عملی خاص که نیاز به ارجاع به ارزش‌های اخلاقی دارد، در سطح احساسی نیز خود را درگیر قضاوت بر سر این ارزش‌ها می‌بیند و علاوه بر آن، به گونه‌ای احساسی خود و فضای اجتماعی را به لحاظ میزان پایبندی و اولویت دادن به ارزش‌ها را مورد ارزیابی قرار می‌دهد. در این پژوهش منظور از پایبندی احساسی همان قضاوتی است که افراد از میزان اخلاقی بودن خود و فضای اجتماعی درگیر در آن در سطح احساسی به دست می‌دهند.

لازم به ذکر است که در این بعدها سعی شده است که دو سویه اخلاق فردی و اخلاق اجتماعی لحاظ شود. منظور از اخلاق فردی بیشتر اعمالی است که نتایج آن متوجه

1. Moral code
2. Moral variation

خود فرد است ولی اخلاق اجتماعی، دیگران را نیز درگیر می کند و نتایج حاصل از رفتار را متوجه آنها خواهد کرد.

برای سنجش اخلاق با توجه به تعاریف مطرح شده در بالا لازم است به عناصر تشکیل دهنده آن رجوع شود. جهت رسیدن به هدف فوق سعی شد، ارزش های اخلاقی عام با توجه به شرایط جامعه ایران لحاظ شود. در نتیجه پابندی اخلاقی در دو بعد عملی و احساسی سنجیده شده است. در بعد عملی، ارزش های اخلاقی در قالب ۹ ارزش که ارزش هایی چون (راستگویی، درستکاری، انصاف، امانت داری و کمک به دیگران) ارزش هایی فردی و (رعایت حقوق دیگران، تواضع، نوع دوستی و مسئولیت پذیری) بیشتر ناظر به ارزش هایی اجتماعی هستند، با استفاده از ۲۰ گویه، در موقعیت های مختلف مورد سنجش قرار گرفته است. در بعد احساسی نیز با استفاده از ۸ گویه، وضعیت احساسی پاسخگویان نسبت به اخلاقی رفتار کردن در قبال دیگران و اخلاقی دیدن وضعیت اجتماعی، مورد بررسی قرار گرفته است. در کل این مقیاس شامل ۲۸ گویه است که در قالب طیف لیکرت ارائه شده است.

۲-۳. اعتبار و پایایی

در ارتباط با تعیین اعتبار و پایایی دینداری، همان طور که پیش تر اشاره شد، سنجه مورد استفاده در این پژوهش (مدل بومی شده گلاک و استارک)، به صورت مکرر در پژوهش های پیشین به کار رفته (کاظمی و فرجی، ۱۳۸۵) و اعتبار و پایایی آن تأیید شده است (سراج زاده و پویافر، ۱۳۸۶؛ طالبان، ۱۳۹۲). به ویژه پژوهش سراج زاده و پویافر (۱۳۸۶) که اعتبار و پایایی سه سنجه دینداری در ایران را آزمون کرده است، نشان می دهد: این سنجه، از نظر اعتبار معیار و اعتبار سازه^۱ از اعتباری مشابه اعتبار سنجه های خدایاری فرد (۱۳۸۵) و شجاعی زند (۱۳۸۴) برخوردار است. از نظر پایایی، در این پژوهش نیز ضریب آلفای کرونباخ برای کل سنجه گلاک و استارک ۰/۹۰ به دست آمده که نشانگر پایایی مطلوب این سنجه است. همچنین ضرایب آلفای کرونباخ برای بعد اعتقادی ۰/۹۰، بعد تجربی ۰/۸۱، بعد پیامدی ۰/۷۴ و بعد مناسکی ۰/۸۸، بیانگر پایایی بالای ابزار است.

۱. در تحقیق مورد اشاره (سراج زاده و پویافر، ۱۳۸۶) اعتبار سازه بر اساس آزمون رابطه دینداری با متغیرهای کجروی، احساس انومی، جنسیت و پایگاه اجتماعی - اقتصادی، که از پشتوانه نظری و تجربی برخوردارند، آزمون شده است.

جهت سنجش اعتبار سنجه پایبندی اخلاقی از دو روش اعتبار صوری و اعتبار معیار استفاده شده است. به این طریق که قبل از ورود به میدان تحقیق و جمع‌آوری داده‌ها نظر متفکرین این حوزه در رابطه با سنجه مورد نظر مورد ارزیابی قرار گرفت و با اعمال نظر آنها بعضی از گویه‌ها اصلاح یا حذف شدند و با گویه‌های پیشنهادی جایگزین شدند؛ جهت سنجش اعتبار معیار نیز در انتهای پرسشنامه سؤالاتی به صورت مستقیم از پاسخگویان پرسیده شد، تا از طریق آزمون همبستگی مشخص شود که آیا می‌توان به یافته‌های تجربی پژوهش اعتماد کرد یا خیر. برای این کار، از آزمون همبستگی پیرسون استفاده شده است. با توجه به اینکه ضریب همبستگی پیرسون $0/478$ و در سطح خطای 99 درصد معنادار بوده است، می‌توان به نتایج این پژوهش اعتماد کرد.

برای آزمون پایایی مقیاس پایبندی اخلاقی نیز ضریب آلفای کرونباخ محاسبه شده است. ضریب آلفای کرونباخ برای هر یک از بعدهای پایبندی عملی به اخلاق با آلفای $0/77$ و پایبندی احساسی به اخلاق نیز با آلفای $0/73$ بیانگر پایایی مناسب مقیاس است.

۳-۳. جمعیت و نمونه

جمعیت این تحقیق، کلیه دانشجویان دانشگاه خوارزمی (واحد کرج) است. در این دانشگاه ۸۴۱۵ نفر در سه مقطع تحصیلی مشغول به تحصیل هستند. برای تعیین حجم نمونه از فرمول نمونه‌گیری کوکران استفاده شده است. در این فرمول با دقت احتمالی حدود 5 درصد و با فرض بیشترین پراکندگی صفات مورد مطالعه $(p=0/5)$ و $(q=0/5)$ ، حجم نمونه برابر با 350 نفر برآورد شد، که با پیش‌بینی ریزش احتمالی حدود 5 درصد به حجم نمونه افزوده شد و در نهایت 372 نفر به عنوان نمونه اصلی پژوهش تعیین شده است.

برای انتخاب افراد نمونه از روش نمونه‌گیری طبقه‌ای متناسب استفاده شده است. به این ترتیب، از جمعیت کل تعداد 350 نفر که با احتساب خطای 5 درصد تعداد آنها به 372 نفر رسید با توجه به جنسیت و نسبت دانشجویان در رده‌های مختلف تحصیلی کارشناسی، کارشناسی ارشد و دکترا انتخاب شده‌اند و تلاش شد نسبت دانشجویان در حجم نمونه لحاظ شود.

۴. یافته‌های تحقیق

۴-۱. ویژگی‌های جمعیت نمونه

از نمونه مورد مطالعه، ۶۲ درصد از پاسخگویان دختر و ۳۷ درصد پسر بوده‌اند. از نظر توزیع سنی، بیشترین نمونه مورد مطالعه متعلق به گروه سنی ۱۸ تا ۲۳ سال است که ۵۱ درصد از نمونه را به خود اختصاص داده است.

از نظر وضعیت تأهل، بیش از ۸۶ درصد پاسخگویان مجرد و ۱۲ درصد آنها متأهل هستند. ۵۶/۲ درصد از پاسخگویان قومیت خود را فارس، ۱۵/۹ درصد آذری، ۱۵/۹ درصد کرد، ۶/۷ درصد لر، ۰/۵ درصد عرب و ۰/۵ درصد ترکمن گزارش کرده‌اند. ۸۶/۳ درصد از پاسخگویان مذهب خود را شیعه و ۱۳/۷ درصد نیز سنی گزارش کرده‌اند.

از نظر سطح تحصیلات، ۵۱ درصد از پاسخگویان در مقطع کارشناسی، ۴۱ درصد در مقطع کارشناسی ارشد و ۷/۵ درصد نیز در مقطع دکتری مشغول به تحصیل هستند. بیشتر پاسخگویان (۴۷ درصد) در طبقه پایین قرار دارند و ۴۳ درصد آنها نیز متعلق به طبقه متوسط جامعه هستند و از کل پاسخگویان فقط ۹ درصد آنها در طبقه بالا قرار دارند.

جدول ۱. توزیع دانشجویان و نمونه آماری تحقیق بر اساس تفکیک جنسیت و مقاطع تحصیلی

مقطع	جنسیت	فراوانی	درصد	فراوانی	درصد	مقطع	جنسیت
کارشناسی	دختر	۳۷۵۳	۴۴/۶	۱۵۶	۴۴/۶	کارشناسی	دختر
	پسر	۱۴۸۸	۱۷/۷	۶۲	۱۷/۷		پسر
کارشناسی ارشد	دختر	۱۶۳۹	۱۹/۵	۶۸	۱۹/۵	کارشناسی ارشد	دختر
	پسر	۱۲۵۱	۱۴/۹	۵۲	۱۴/۹		پسر
دکتری	دختر	۱۲۵	۱/۵	۵	۱/۵	دکتری	دختر
	پسر	۱۵۹	۱/۹	۷	۱/۹		پسر
مجموع		۸۴۱۵	۱۰۰	۳۵۰	۱۰۰	مجموع	

۴-۲. یافته‌های توصیفی متغیرهای اصلی تحقیق

۴-۲-۱. دینداری

برای امکان مقایسه میانگین ابعاد متغیرها و سهولت در گزارش، میانگین آنها در دامنه ۱ تا ۱۰۰ استاندارد شده است و نیز به منظور مقایسه توزیع پاسخگویان در هر یک از بعدها بر

اساس (کمترین/بیشترین) مقدار و دامنه تغییرات، شاخصی سه سطحی (پایین، متوسط و بالا)، ارائه شده است تا از این طریق امکان مقایسه بعدها فراهم آید.

همان طور که در جدول شماره ۲ آمده است، میانگین دینداری افراد ۶۲ درصد است که میانگین متوسط رو به بالا را برای این جمعیت نشان می‌دهد؛ اکثریت پاسخگویان (بیش از ۶۹ درصد) از دینداری بالا و فقط ۱۱/۶ درصد از دینداری پایینی برخوردارند. بالا بودن نمره دینداری در این تحقیق با آنچه از جامعه ایرانی انتظار می‌رود، هم‌خوانی دارد؛ از آنجا که دین در جامعه ایران از نفوذ بالایی برخوردار است و در این راستا به صورت رسمی نیز از جانب حاکمیت حمایت می‌شود، این انتظار طبیعی است. همچنین این میانگین با نتایج تحقیقات قبلی مطابقت دارد (سراج‌زاده و پویافر، ۱۳۸۶؛ ولایتی، ۱۳۸۸).

توزیع پاسخگویان در هر یک از بعدها نیز بیانگر این مطلب است که بعد اعتقادی با میانگین ۷۷/۶ درصد، بالاترین میانگین را داراست و بعد از آن بعد تجربی با میانگین ۷۴/۳ درصد قرار گرفته است؛ میانگین بعد پیامدی ۴۷/۴ درصد است و بعد مناسکی با میانگین ۴۱/۶ درصد دارای کمترین میانگین است. بالا بودن نمره بعد اعتقادی با سایر تحقیقات قبلی هماهنگ است (سراج‌زاده، ۱۳۸۷؛ طالبان، ۱۳۸۱؛ سراج‌زاده و پویافر، ۱۳۸۶). بعد اعتقادی بیشتر ناظر به اعتقاد به خداوند، قرآن و نیز روز قیامت است و بعد تجربی نیز با طرح سؤالاتی در رابطه با ترس از وجود خدا و احساس معنویت بیشتر ساختار روانی انسان را درگیر می‌کند، این مسائل به لحاظ تاریخی ریشه دارتر بوده و از اهمیت خاصی برخوردار هستند، انسان همواره درگیر دغدغه آفرینش و خلقت بوده است و سعی کرده است که معماهای زندگی و جهان پیرامون خود را از طریق امور ماورایی توجیه کند، اما ابعاد ناظر با انجام مناسک و حضور دین در عرصه اجتماع خصوصاً در دوران مدرن با پرسش همراه بوده است، این رویگردانی از مناسک و خصوصاً مناسک جمعی دلایل مختلف دارد، یکی از این دلایل می‌تواند قرار گرفتن در بستر زندگی مدرن و شهرنشینی باشد، علاوه بر آن در دوران معاصر راه برای تفاسیر مختلف و باز اندیشی در رابطه با دین هموار شد، که عمده جهت‌گیری‌ها به سمت تطبیق اصول دین با ساختار جامعه مدرن بوده است و پیامد این مسائل عمدتاً منجر به ارائه تفاسیری شده است که به نقش مناسک و حضور آن در عرصه اجتماع کمتر بها می‌دهد.

نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که افراد کمتر به بعد پیامدی بها می‌دهند، این بعد،

ناظر به حضور دین و قوانین دینی در عرصه اجتماع است. پس با کمی اغماض می‌توان گفت: نمونه مورد مطالعه بیشتر گرایش به ساختار سکولار دارند. البته باید یادآور شد که نمونه تحقیق فوق دانشجویی است و این نمی‌تواند معرف خوبی از جامعه ایرانی در رابطه با مسئله فوق باشد، لازم است که تحقیقات مرتبطی در رابطه با این موضوع به صورت جداگانه‌ای مطرح شود.

جدول ۲. میانگین دینداری کل و ابعاد آن

بعد دینداری	پایین	متوسط	بالا	میانگین از ۱۰۰
توزیع پاسخگویان در بعد اعتقادی	۸/۳	۲۸/۰	۶۳/۷	۷۷/۶
توزیع پاسخگویان در بعد تجربی	۶/۲	۳۹/۰	۵۴/۸	۷۴/۳
توزیع پاسخگویان در بعد پیامدی	۴۰/۶	۳۵/۵	۲۳/۹	۴۷/۴
توزیع پاسخگویان در بعد مناسکی	۲۸/۲	۴۹/۵	۲۲/۳	۴۱/۶
میانگین دین‌داری	۱۱/۶	۱۹/۴	۶۹/۱	۶۲/۷

۲-۴. پابیندی اخلاقی

برای امکان مقایسه میانگین ابعاد متغیرها و سهولت در گزارش، میانگین آنها در دامنه ۱ تا ۱۰۰ استاندارد شده است و نیز به منظور مقایسه توزیع پاسخگویان در هر یک از بعدها بر اساس (کم‌ترین / بیشترین) مقدار و دامنه تغییرات، شاخصی سه‌سطحی (پایین، متوسط و بالا)، ارائه شده است تا از این طریق امکان مقایسه بعدها فراهم آید.

میانگین پابیندی اخلاقی دانشجویان ۷۰ درصد است. میانگین مذکور نشان می‌دهد: دانشجویان در حد بالایی به ارزش‌های اخلاقی پابیند هستند؛ از این تعداد اکثریت پاسخگویان یعنی بیش از ۵۴ درصد آنها در حد بالایی به این ارزش‌ها پابیند هستند، ۴۴/۹ درصد نیز در حد متوسط قرار دارند و فقط ۰/۸ درصد به ارزش‌های اخلاقی مطرح شده پابیند نیستند. چون بخشی از اخلاقیات مطرح شده با اخلاقیات دینی تطابق دارد نتیجه فوق قابل انتظار است؛ علاوه بر آن نمونه دانشجویی به لحاظ آماری نمونه همگنی می‌باشد و به لحاظ فکری تا حدی ایده آل نگر هستند در نتیجه قابل پیش‌بینی است که نسبت به دیگر قشرهای اجتماعی در رابطه با مسائل اخلاقی حساسیت بیشتری از خود نشان دهند.

از میان «ارزش‌های اخلاقی» مطرح شده در بعد پابیندی عملی، درستکاری با میانگین ۸۹/۷ درصد بالاترین میانگین را داراست، از این مقدار ۴/۶ درصد پاسخگویان در سطح

پایین، ۱۱/۳ درصد در سطح متوسط و ۸۴/۱ درصد در سطح بالایی قرار گرفته‌اند. جالب توجه است که مسئولیت‌پذیری با میانگین ۵۴/۱ و رعایت حقوق دیگران با میانگین ۵۹/۱ نسبت به سایر ارزش‌های اخلاقی دارای کمترین میانگین هستند. می‌توان گفت: این گویه‌ها به صورت مشخص تری به اخلاق اجتماعی مربوط می‌شوند، پایین بودن میانگین آنها، این نتیجه را به دست می‌دهد که پاسخگویان کمتر به این جنبه از اخلاقیات توجه دارند.

میانگین بعد پایبندی عملی با ۶۴ درصد و بعد پایبندی احساسی با ۶۳/۷ درصد مشابه هم است. این تشابه بیانگر این مسئله است که افراد هم در مقام عمل و نیز به لحاظ احساسی به یک اندازه به ارزش‌های اخلاقی پایبند هستند. در بعد احساسی بالاترین میانگین با ۸۰ درصد مربوط به گویه‌ای است که در رابطه با احساس مسئولیت نسبت به نقش‌های خانوادگی مطرح شده است و پایین‌ترین آن نیز مربوط به احساس بد رفتاری با دیگران است که میانگین آن ۳۸/۴ درصد است که این مقدار با رعایت حقوق دیگران در بعد پایبندی اخلاق تطابق دارد.

پایین بودن میانگین گویه‌هایی که بیشتر ناظر به اخلاق اجتماعی است، تفاوت در قضاوت‌های افراد بر سر ارزش‌های اخلاقی را مشخص می‌سازد، به این صورت که افراد در جامعه برای ارزش‌هایی مانند راستگویی، درستکاری و انصاف بیشتر اهمیت قائل هستند، چراکه در متون دینی و ارزش‌های اسلامی بیشتر بر آنها تأکید شده است و بخشی از آموزه‌های دینی افراد محسوب می‌شود.

در این تحقیق جهت خود ارزیابی پاسخگویان از وضعیت اخلاقی سؤالی مطرح شده، که میانگین آن ۸۰ درصد بوده است و این نسبت به میانگین سنجه که ۷۰ درصد است تا حدی بالاتر است و البته این مسئله با توجه به اینکه سؤال به صورت مستقیم پرسیده شده است، طبیعی به نظر می‌رسد، این سؤال جهت سنجش اعتبار معیار در نظر گرفته شده است که در بخش مربوطه نتایج آن ارائه شده است.

۳-۴. رابطه دینداری با پایبندی اخلاقی

با توجه به نتیجه آزمون همبستگی پیرسون، بین دینداری و اخلاق رابطه معناداری وجود دارد. میزان همبستگی ۰/۲۱۱ و جهت آن نیز مثبت است، هر چند این رابطه چندان قوی نیست، بیانگر آن است که با افزایش دینداری افراد، میزان پایبندی اخلاقی آنها تا حدی

افزایش می‌یابد.

بر اساس نتایج جدول ۳ در بین ارزش‌های اخلاقی در نظر گرفته شده برای سنجش اخلاق، تواضع، نوع‌دوستی و مسئولیت‌پذیری ارتباط معناداری با دینداری نداشته‌اند و نیز میزان همبستگی دینداری با رعایت حقوق دیگران نسبت به بقیه ارزش‌های اخلاقی پایین‌تر است. اگر با قدری اغماض بپذیریم که این ارزش‌ها بیشتر معطوف به اخلاق اجتماعی هستند، مشاهده می‌کنیم که دینداری با این جنبه از اخلاقیات ارتباط معناداری ندارد و این با پایین بودن سطح میانگین این ارزش‌ها در بخش آمار توصیفی نیز همخوانی دارد.

نتایج بیانگر این است که چون برخی از ارزش‌های اخلاقی مطرح شده در این پژوهش با ارزش‌های دینی قرابت بیشتری دارند و این ارزش‌ها از پشتوانه و مجازات‌های الهی برخوردارند، در نتیجه فرد دیندار به واسطه این مجازات‌ها خود را ملزم به رعایت این ارزش‌ها می‌داند، در حالی که ارزش‌های اخلاقی که جنبه اجتماعی دارند، بیشتر در دوران مدرن، با طرح مفهوم فرد و حقوق فردی اهمیت یافتند، در نتیجه رعایت این ارزش‌ها از اهمیت کمتری در نظام اعتقادی فرد دیندار خواهد داشت. مسئله دیگر سودمندی است، رعایت این ارزش‌ها منافع چندانی برای افراد در برنخواهد داشت و فرد حتی گاه در رعایت این ارزش‌ها شاید متضرر شود، اما فرد دیندار خود را در برابر خداوند مسئول می‌داند و رعایت نکردن ارزش‌هایی که خداوند به آنها امر کرده است، فرد را دچار قهر خدا یا عذاب بعد از مرگ خواهد کرد.

در رابطه با ارتباط دینداری و پایبندی اخلاقی که در جدول ۴ آمده است، مسئله تا حدی متفاوت است، هر چند در کل توزیع فراوانی پاسخگویان نشان می‌دهد که افراد با سطح دینداری بالا، بیشتر به ارزش‌های اخلاقی پایبند هستند اما آنچه جالب توجه است، این مسئله است که افراد با دینداری سطح متوسط در مقابل افراد با سطح دینداری پایین گرایش کمتری نسبت به ارزش‌های اخلاقی دارند. و این مسئله مشخص می‌سازد، افرادی که دینداری آنها پایین است، الزاماً بی‌اخلاق نیستند و عمدتاً این افراد چون در بستری دینی بزرگ شده‌اند، بخشی از ارزش‌های اخلاقی را که با ارزش‌های دینی در ارتباط است با خود دارند و علاوه بر آن، اگر این افراد در این ساختار اجتماعی مشی غیردیندارانه را انتخاب کرده‌اند، به صورت بازاندیشانه‌ای عمدتاً این کار را انجام می‌دهند و در نتیجه ارزش‌های بدیلی را جایگزین ارزش‌های دینی و مذهبی می‌کنند و این ارزش‌ها در اکثر

موارد ارزش‌های اخلاقی هستند، چرا که به صورت روانی این افراد می‌خواهند در برابر ارزش‌های رایج دینی ارزش‌هایی برای عرضه کردن داشته باشند. علاوه بر آن این افراد ممکن است که در سطح قضاوت اخلاقی، بیشتر بر ارزش‌های خود ساخته‌ای تأکید داشته باشند که با ارزش‌های اخلاقی رایج در جامعه متفاوت باشد.

جدول ۳. ضرایب همبستگی دین‌داری با پایبندی اخلاقی

متغیر	آزمون	اعتقادی	تجربی	پیامدی	مناسکی	دینداری
راستگویی	ضریب پیرسون	۰/۱۸۳**	۰/۰۷۰	۰/۱۴۰**	۰/۱۸۳**	۰/۱۷۳**
	سطح معناداری	۰/۰۰۰	۰/۱۷۵	۰/۰۰۷	۰/۰۰۰	۰/۰۰۱
انصاف	ضریب پیرسون	۰/۲۳۶**	۰/۱۱۲*	۰/۲۶۹**	۰/۱۶۰**	۰/۲۱۸**
	سطح معناداری	۰/۰۰۰	۰/۰۳۱	۰/۰۰۰	۰/۰۰۲	۰/۰۰۰
امانتداری	ضریب پیرسون	۰/۲۳۳**	۰/۱۶۴**	۰/۲۴۰**	۰/۱۸۴**	۰/۲۳۵**
	سطح معناداری	۰/۰۰۰	۰/۰۰۱	۰/۰۰۰	۰/۰۰۰	۰/۰۰۰
درستکاری	ضریب پیرسون	۰/۱۹۱**	۰/۱۴۴**	۰/۱۴۷**	۰/۱۰۵*	۰/۱۷۰**
	سطح معناداری	۰/۰۰۰	۰/۰۰۵	۰/۰۰۵	۰/۰۴۴	۰/۰۰۱
تواضع	ضریب پیرسون	۰/۰۷۰	۰/۰۸۴	۰/۱۵	۰/۰۳۵	۰/۰۶۳
	سطح معناداری	۰/۱۷۶	۰/۱۰۴	۰/۷۶۹	۰/۵۰۴	۰/۲۲۶
مسئولیت‌پذیری	ضریب پیرسون	۰/۰۵۸	-۰/۰۰۹	۰/۱۴۵**	۰/۰۶۵	۰/۰۶۷
	سطح معناداری	۰/۲۶۵	۰/۸۵۷	۰/۰۰۵	۰/۲۱۱	۰/۲۰۰
بخشش و کمک	ضریب پیرسون	۰/۲۱۸**	۰/۲۰۸**	۰/۱۰۵*	۰/۱۱۹*	۰/۱۹۵**
	سطح معناداری	۰/۰۰۰	۰/۰۰۰	۰/۰۴۲	۰/۰۲۲	۰/۰۰۰
نوع دوستی	ضریب پیرسون	۰/۰۳۶	۰/۱۰۷*	-۰/۰۱۰	-۰/۰۱۳	۰/۰۳۶
	سطح معناداری	۰/۴۷۷	۰/۰۴۰	۰/۸۴۴	۰/۸۰۱	۰/۴۹۳
رعایت دیگران	ضریب پیرسون	۰/۱۱۰*	۰/۰۳۴	۰/۲۴۷**	۰/۰۸۳	۰/۱۲۲*
	سطح معناداری	۰/۰۳۴	۰/۵۰۹	۰/۰۰۰	۰/۱۰۸	۰/۰۱۹
بعد عملی	ضریب پیرسون	۰/۲۱۸**	۰/۱۴۷**	۰/۲۲۸**	۰/۱۵۱**	۰/۲۱۱**
	سطح معناداری	۰/۰۰۰	۰/۰۰۱	۰/۰۰۰	۰/۰۰۰	۰/۰۰۰
بعد احساسی	ضریب پیرسون	۰/۱۹۵**	۰/۲۳۰**	۰/۱۴۷**	۰/۱۸۷**	۰/۲۳۳**
	سطح معناداری	۰/۰۰۰	۰/۰۰۱	۰/۰۰۰	۰/۰۰۰	۰/۰۰۰
پایبندی اخلاقی	ضریب پیرسون	۰/۲۱۸**	۰/۱۴۷**	۰/۲۲۸**	۰/۱۵۱**	۰/۲۱۱**
	سطح معناداری	۰/۰۰۰	۰/۰۰۵	۰/۰۰۰	۰/۰۰۴	۰/۰۰۰

جدول ۴. جدول متقاطع دینداری و پایداری اخلاقی (درصد)

متغیر	شاخص	دینداری				آزمون همبستگی	
		پایین	متوسط	بالا	جمع کل	تاو بی کندال	سطح معناداری
پایداری اخلاقی	پایین	۲/۳	۲/۸	۰/۰۰	۳	۰/۱۳۹	۰/۰۰۶
	متوسط	۴۸/۸	۵۶/۹	۴۰/۹	۱۶۷		
	بالا	۴۸/۸	۴۰/۳	۵۹/۱	۲۰۲		
جمع کل		۴۳	۷۲	۲۵۷	۳۷۲		

۴-۴. مدل رگرسیونی دینداری و پایداری اخلاقی

برای آزمون رابطه دینداری و پایداری اخلاقی با کنترل متغیرهای زمینه‌ای، آزمون رگرسیون صورت گرفت. در این آزمون فقط متغیر سن وارد شد رابطه دویه دوی آن با پایداری اخلاقی معنادار بود. سایر متغیرهای زمینه‌ای با پایداری اخلاقی رابطه معناداری نداشتند و در نتیجه، در معادله وارد نشدند. جهت محاسبات رگرسیونی، از روش همزمان استفاده شده است که نتایج مربوط به آن در جدول ۵ ارائه شده است.

جدول ۵. مدل رگرسیونی دینداری و پایداری اخلاقی

پایداری اخلاقی		متغیر
سطح معناداری	بتا	
۰/۰۰۰	۰/۲۴۰	دینداری
۰/۰۰۴	۰/۱۴۸	سن
۰/۲۶۰		R
۰/۰۶۳		R تعدیل شده
۰/۰۶۸		ضریب تعیین
۰/۰۰۰		معناداری مدل

نتایج رگرسیون چند متغیره در رابطه با پایداری اخلاقی نشان می‌دهد که متغیرهای مستقل دینداری و سن فقط ۷ درصد از کل تغییرات متغیر وابسته را تبیین می‌کنند. متغیرهای مستقل مذکور سهم معناداری در تبیین تغییرات متغیر وابسته دارند. نتایج تحلیل رگرسیونی نشان می‌دهد که با افزایش میزان دینداری و سن میزان پایداری اخلاقی افراد بیشتر می‌شود. اثر دینداری بر پایداری اخلاقی ۰/۲۴۰ است، اثر سن بر پایداری اخلاقی نیز ۰/۱۴۸ است و با توجه به سطح معناداری، مشاهده می‌شود که تأثیر این متغیرها معنادار است. پس هر دو

متغیر فوق در پیش‌بینی تغییرات میزان پایبندی اخلاقی مؤثر هستند و با توجه به مقادیر بتا می‌توان گفت که سهم دینداری در پیش‌بینی میزان تغییرات پایبندی اخلاقی به مراتب بیشتر است.

۵. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این مقاله به صورت کلی تأثیر دینداری بر پایبندی اخلاقی مطرح بود؛ یافته‌ها، وجود رابطه میان دینداری و پایبندی اخلاقی را تأیید می‌کنند.

دین چارچوب‌های اخلاقی خاصی را برای دینداران مشخص می‌کند و فرد دیندار خود را ملزم به رعایت این اصول اخلاقی می‌داند. در این باره، دیویس با الهام از دورکیم و رادکلیف براون استدلال می‌کند که نظم اجتماعی ایجاد می‌کند اهداف گروهی و ارزش‌های غایی نسبت به خواهش‌ها و انگیزه‌های فردی تقدم داشته باشند. ارزش‌های غایی به صورت وراثتی به مردم منتقل نمی‌شوند، بلکه باید به وسایلی به آنان آموخته و حفظ شوند. از آنجا که ارزش‌ها و اهداف غایی خواهش‌های جسمانی را کنترل می‌کنند، باید با قدرت تمام بر افراد مسلط باشند. اعتقاد به دنیای ماوراء طبیعت و دلمشغولی به موجودات مقدس، موجب چیرگی هر چه بیشتر اهداف غایی می‌شود. دیویس چنین ادامه می‌دهد: کمک دین به یکپارچگی اجتماعی منحصر به فرد و غیر قابل چشم‌پوشی است. وی برای دین چهار کارکرد برمی‌شمرد که به حفظ غلبه عواطف بر خواهش‌های جسمانی و اهداف گروهی بر منافع شخصی کمک می‌کنند. نخست اینکه باورهای ماوراء طبیعی دینی اهداف گروهی را توضیح می‌دهند و برتری آنها را توجیه می‌کنند، دیگر اینکه مراسم دینی، عواطف و احساسات مشترک را به‌طور دائم تجدید می‌کنند، سوم اینکه موجودات مقدس مرجع و راهنمایی واقعی را برای گروندگان تدارک می‌کنند و چهارم اینکه دین برای تنبیه و مجازات، یک مبنای غایی فراهم می‌آورد. به خاطر این کارکردهاست که دیویس معتقد است: کمک دین به یکپارچگی اجتماعی منحصر به فرد و غیر قابل چشم‌پوشی است. از نظر دیویس، دین، به‌عنوان یک قلمرو ماوراء طبیعی، برای ایجاد «پندار جبرگرایی اخلاقی» ضروری است. این نیروی اخلاقی فرد را وادار می‌کند بر اساس ارزش‌های اجتماعی رفتار کند (سراج زاده، ۱۳۸۶: ۵).

نتایج توصیفی و آزمون همبستگی در این تحقیق نشان داد: افراد بیشتر برای ارزش‌های اخلاقی که در متون دینی بر آنها تأکید شده است، اهمیت قائل هستند و بر

جنبه‌هایی از ارزش‌های اخلاقی که در بستر جامعه مدرن از اهمیت بیشتری برخوردارند، کمتر پایبند هستند. در این تحقیق ارزش‌هایی مانند راستگویی، درستکاری، امانتداری، انصاف، کمک و بخشش، ارزش‌هایی بودند که افراد، اهمیت بیشتری برای آنها قائل هستند و با دینداری همبستگی آماری داشتند، این ارزش‌ها در متون دینی و آموزه‌های اسلامی بیشتر بر آنها تأکید می‌شود و در مقابل ارزش‌هایی چون رعایت حقوق دیگران، تواضع، مسئولیت‌پذیری و نوع دوستی با دینداری همبستگی نداشتند و میانگین آنها به نسبت ارزش‌هایی که در بالا به آنها اشاره شد، پایین‌تر هستند. بر اساس نتایج به دست آمده، ادعای دورکیم مبنی بر «استقلال حیات دینی از حیات اخلاقی با گذشت زمان» قابل تأیید است. دورکیم معتقد بود: «در طی سده‌ها، حیات اخلاقی و زندگی دینی پیوندی تنگناگ داشته و حتی یکسره با هم در آمیخته‌اند، حتی ناچاریم بپذیریم که این پیوند نزدیک در اکثریت آگاهی‌های ما پایدار مانده است. بنابراین پیداست که حیات اخلاقی توانسته و هرگز نخواهد توانست خود را از حیات دینی بی‌نیاز سازد. پس باید چیزی از اخلاق در دین و چیزی از دین در اخلاق وجود داشته باشد و عملاً حیات اخلاق کنونی سراپا از دین‌باوری است» و در ادامه مبحث خود در پیرامون ارتباط دین و اخلاق و احتمال تغییر در مبنای اخلاقیات در آینده، اضافه می‌کند: «البته نه آنکه این بنیاد مذهبی { اخلاق } تغییر نکند، مسلم است که دین‌باوری اخلاقی از دین‌باوری خداشناسی جدا و متمایز می‌گردد، خصلت مقدس اخلاق تا آن اندازه نیست که همانند عرصه دین، موجب رهایی آن از انتقاد شود» (دورکیم، ۱۳۶۰: ۶۷). نتایج این پژوهش نشان داد که دین برخی از ارزش‌های اخلاقی را پشتیبانی نمی‌کند و لو آنکه برای بسیاری از این ارزش‌ها مبنایی را فراهم می‌کند، ولی در نهایت تمایزی را که دورکیم به آن اشاره کرده است را مورد تأیید قرار می‌دهد. این ارزش‌های اخلاقی، بیشتر صبغه اجتماعی دارند و با ظهور دوران مدرن و مطرح شدن مفاهیمی چون حقوق بشر، حقوق فردی و حقوق شهروندی مدخلیت پیدا کرده‌اند، در نتیجه کمتر از پشتوانه دینی برخوردار هستند، هر چند می‌توان اذعان داشت که در متون دینی نیز بر این ارزش‌ها تأکید شده است اما تفاسیر سنتی از دین عمدتاً این مسائل را نادیده گرفته است.

بر اساس نتایج به دست آمده، مسئله قابل اشاره دیگر، آن است که نمی‌توان از وجود یک مبنای اخلاقی در دوره مدرن سخن گفت، چراکه با تغییرات وسیع در حوزه زندگی

روزمره و متکثر شدن جوامع، حاصل شدن اجماع بر سر تعریف و تعیین مبنای ارزش‌های اخلاقی، دشوار است و بهتر است که اصل نسبییت اخلاقی در این باره لحاظ شود و همگام با این تغییرات فضاهایی برای طرح مباحث در این زمینه گشوده شود.

سیال بودن فضای اجتماعی مدرن افراد را با شرایط چالشی خاصی در رابطه با اخلاقی رفتار کردن در وضعیت‌های مشخص و انضمامی مواجه می‌کند که حکم کلی و انتزاعی در نظر گرفتن حضور توأمان دیگری و به رسمیت شناختن آن در درون خود می‌تواند در این باره کارساز باشد، اخذ این رویکرد باعث تقویت کنش متقابل مبتنی بر فهم خواهد شد و در بلندمدت می‌تواند به نهادمند شدن کنش‌های اخلاقی در فضای اجتماعی کمک کند.

ارتباط میان اخلاق و سن از دیگر یافته‌های این پژوهش محسوب می‌شود؛ متغیر سن ۱۴ درصد از تغییرات متغیر اخلاق را پیش‌بینی می‌کند و علاوه بر آن نتایج همبستگی پیرسون نیز بیانگر ارتباط مثبت و مستقیم میان این دو متغیر است یعنی با بالا رفتن سن انسان بیشتر به اخلاق پایبند خواهند بود؛ در این رابطه معمولاً تصور رایج بر این است که جوانان دارای استانداردهای اخلاقی پایین نسبت به بزرگسال‌ها هستند. این مسئله از نظر پتی و جانسون (۱۹۵۳: ۲۷۷) مسئله جدیدی نیست، بلکه آنها با ارائه عبارتی منسوب به سقراط که توسط افلاطون نقل شده است، بیان می‌کنند که «جوانان تجمل‌پرست و دارای رفتارهای ناپسند هستند که عموماً اقتدار را نفی می‌کنند و استانداردهای اخلاقی جامعه را به سخره می‌گیرند». اما این بحث در پژوهش کتیل بتوارد با طرح این مسئله که جوانان در نسبت با بزرگسال‌ها دارای ارزشی‌های اخلاقی متفاوتی هستند، می‌خواهد این کلیشه را به صورت تجربی به چالش بکشد و در نهایت نیز با توجه به نتایج پژوهش هم ظاهراً این مسئله قابل تأیید است که بهتر است در رابطه با تفاوت سن و ارتباط آن با اخلاق قائل به نسبییت اخلاقی بود. البته پژوهش‌های دیگری نیز این مسئله را طرح کرده‌اند و عمدتاً این گونه نتیجه گرفته‌اند که افراد در طول زندگی شان و بسته به جایگاه نقشی و تجربه تولد، بیماری و مرگ بیشتر به سمت ارزش‌های مذهبی و اخلاقی تمایل پیدا می‌کنند. نتایج تحقیق هلویک (۲۰۰۱) و اینگلهارت (۱۹۹۰) نیز بیانگر این است که با جایگزین شدن نسل‌ها تغییرات عمده‌ای در ارزش‌ها حاصل می‌شود، اما در نهایت در رابطه با سن و ارتباط آن با اخلاق باید یادآور شد که پژوهش‌ها نتایج متفاوتی در این زمینه ارائه کرده‌اند و نیاز است در این رابطه تحقیقات متنوع تری صورت گیرد.

فهرست منابع

الف) منابع فارسی

۱. آرون، ریمون (۱۳۶۴). مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۲. چلبی، مسعود (۱۳۸۵). تحلیل اجتماعی در فضای کنش، تهران: نشر نی.
۳. چلبی، مسعود (۱۳۷۷). بررسی تجربی اخلاق کار در ایران، تهران: مرکز پژوهش‌های بنیادی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴. دورکیم، امیل (۱۳۶۰). فلسفه و جامعه‌شناسی، ترجمه فرحناز خمسه‌ای، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، بنیاد فرهنگ و هنر.
۵. دورکیم، امیل (۱۳۶۹). تقسیم اجتماعی کار، ترجمه باقر پرهام، تهران: نشر مرکز.
۶. سراج‌زاده، سیدحسین (۱۳۸۳). چالش‌های دین و مدرنیته، تهران: انتشارات طرح نو.
۷. سراج‌زاده، سیدحسین (۱۳۷۸). «نگرش‌ها و رفتارهای دینی نوجوانان تهرانی و دلالت‌های آن برای نظریه سکولار شدن»، فصلنامه نمایه پژوهش، سال ۲، شماره ۸ و ۹، ۱۱۸-۱۰۵.
۸. سراج‌زاده، سیدحسین و محمدرضا پویا فر (۱۳۸۶). «مقایسه تجربی سنجه‌های دینداری: دلالت‌های روش‌شناسانه کاربرد سه سنجه در یک جمعیت»، مجله جامعه‌شناسی ایران، دوره ۸، شماره ۴: ۷۳-۷۱.
۹. شجاعی‌زند، علیرضا (۱۳۸۴). «مدلی برای سنجش دینداری در ایران»، مجله جامعه‌شناسی ایران، دوره ششم، شماره ۱: ۶۶-۳۴.
۱۰. طالبان، محمدرضا (۱۳۷۶). «خانواده، دانشگاه و جامعه‌پذیری مذهبی»، نامه علوم اجتماعی، شماره ۱۲، بهار و تابستان ۷۸: ۴۵-۲۷.
۱۱. طالبان، محمدرضا (۱۳۷۹). بررسی تجربی دینداری نوجوانان کشور، وزارت آموزش و پرورش، معاونت پژوهشی.
۱۲. طالبان، محمدرضا (۱۳۸۱). «افول دینداری و معنویت، توهم یا واقعیت»، ماهنامه تربیت، وزارت آموزش و پرورش، سال ۱۸، شماره ۱: ۵۱-۴۶.
۱۳. طالبان، محمدرضا (۱۳۹۲). «ارزیابی تجربی مدل دینداری گلاک و استارک»، دین‌پژوهی تجربی، تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی: ۲۶۷-۲۴۵.
۱۴. کاظمی و فرجی (۱۳۸۵). بررسی سنجه‌های مرتبط با دین در ایران، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۵. وبر، ماکس (۱۳۷۶). دانشمند و سیاستمدار، ترجمه احمد نقیب‌زاده، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۶. ولایتی، سمیه (۱۳۸۸). بررسی ارتباط دینداری با سلامت، پایان کارشناسی ارشد، دانشکده ادبیات، دانشگاه تربیت معلم تهران.

ب) منابع لاتین

1. Baker, W. E. (2005). *America's Crisis of Values: Reality and Perception*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
2. Calhoun, C. (1991). "Morality, Identity, and Historical Explanation: Charles Taylor on the Sources of the Self", *Sociological Theory* 9: 232-263.
3. Campbel, Colin (1971). *Toward A Sociology of Irreligion*, London: The Macmillan Press, Ltd.
4. Hauser, M. D. (2006). *Moral Minds: How Nature Designed Our Universal Sense of Right and Wrong*. New York, NY: HarperCollins Publishers.
5. Inglehart, R. and W. E. Baker. (2000). "Modernization, Cultural Change, and the Persistence of Traditional Values", *American Sociological Review*, 65: 19-51.
6. Kelley, H. H., J. G. Holmes, N. L. Kerr, H. T. Reis, C. E. Rusbult, and P. A. M. Van Lange (2003). *An Atlas of Interpersonal Situations*. New York, NY: Cambridge.
7. Lamont, M., J. Schmalzbauer, M. Waller, and D. Weber (1996). "Cultural and Moral Boundaries in the United States: Structural Position", *Geographic Location, and Lifestyle Explanations*. *Poetics* 24: 31-56.
8. Mac Intyter, Alasdir (1996). *A Short History of Ethics*, Macmillan publishing company, New York.
9. Nado, J., D. Kelly and S. Stich (2009). "Moral Judgment", *Companion to the Philosophy of Psychology*, edited by J. Symons and P. Calvo. New York, NY: Routledge.
10. Ossowska, Maria (1970). *Social Determinants of Moral Ideas*, Philadelphia: university of Pennsylvania Press.
11. Pal Ketil Botvar (2005). "The Moral Thinking of Three Generations in Scandinavia: What Role Does Religion Play?", *social Compass*, 52 (2): 185-195.
12. Patty, W. L. and Johnson, L. S. (1953). *Personality and Adjustment*, New York: McGraw-Hill.
13. Piliavin, J. A. and H. W. Charng (1990). "Altruism: A Review of Recent Theory and Research", *Annual Review of Sociology* 16: 27-65.
14. Rawls, A. W (1987). "The Interaction Order Sui Generis: Goffman's Contribution to Social Theory", *Sociological Theory* 5: 136-149.
15. Shweder, R. A. (2003). *Why Do Men Barbecue? Recipes for Cultural Psychology*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
16. Simpson, B. and R. Willer (2008). "Altruism and Indirect Reciprocity: The Interaction of Person and Situation in Prosocial Behavior", *Social Psychology Quarterly* 71 (1): 37-52.
17. Stets, J. E. and M. J. Carter (2006). *The Moral Identity: A Principle Level Identity, Purpose, Meaning, and Action: Control System Theories in Sociology*, edited by K. McClelland and T. J. Fararo. New York, NY: Palgrave Macmillan.
18. Stets, Jan E. and Michael J. Carter (2001). *The Moral Identity: A Principle Level Identity*.
19. Stivers, Richard (1996). "Towards a Sociology of Morality", *The International journal of*

- sociology and social policy: 16, 1/2; Proquest.
20. Teymoori, Ali, Arash Heydari&Hedayat Nasiri (2014). "Relationship between Dimensions of Religiosity, Authoritarianism, and Moral Authority", *Social Compass*, Vol. 61 (1): 92-107.
 21. Turiel, E. (2006). "Thought, Emotions, and Social Interactional Processes in Moral Development", in *Handbook of Moral Development*, edited by M. Killen and J. Smetana. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.