



## فهرست

- سخن فصل ----- ۲۰۲
- عوامل مؤثر بر گرایش دانشجویان پردیس دانشگاه شاهد به نماز خواندن (با تأکید بر جو دینی خانواده، گروه دوستان، استادان دانشکده) ----- ۲۰۳  
/ اصغر هادی / محمدرضا حشمتی
- سنجش میزان فرهنگ شهروندی دانشجویان در حیطه ارزش ها و هنجارها (مطالعه موردی: دانشجویان مقطع کارشناسی دانشگاه ارومیه) ----- ۲۲۳  
/ محمد حسینی / میرنجف موسوی / اسکینه حبیبی قرآنی
- رابطه جهت گیری مذهبی با میزان تاب آوری و امیدواری در دانشجویان دانشگاه رازی ----- ۲۴۳  
/ جهانگیر کریمی / علی زکی بی / مصطفی علیخانی
- ارتقای فرهنگ علم‌ورزی در دانشگاه اسلامی (راهکارها: آفتها و موانع) ----- ۲۵۷  
/ نهلله غروی نائینی / حامد مصطفوی فرد / زهرا مصطفوی فرد
- مبانی رفاه اجتماعی در اسلام ----- ۲۷۹  
/ حبیب محمدنژاد / رضا محبوبی
- بررسی رابطه سرمایه اجتماعی برون گروهی با هویت ملی جوانان (مطالعه موردی: دانشجویان و غیر دانشجویان اقوام ترک و کرد) ----- ۲۹۹  
/ سیدابراهیم حسینی / حمیدرضا جلالی پور
- بررسی و اولویت‌بندی علل کم‌توجهی به پوشش اسلامی و راهکارهای ترویج آن در بین دانشجویان دختر دانشگاهها ----- ۳۲۳  
/ سیفاله فضل‌الهی قمشی
- چکیده انگلیسی ----- ۳۵۱

## فرهنگ در



## فصلنامه علمی - پژوهشی

۳

سال دوم / شماره دوم ، تابستان ۱۳۹۱

صاحب امتیاز:

پژوهشگاه فرهنگ و معارف اسلامی

نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها

مدیر مسئول: حجت الاسلام حبیب محمدنژاد

سر دبیر: سیدرضا سیدجوادین

مدیر داخلی و ویراستار: جعفر محرمی

هیئت تحریریه: (به ترتیب الفبا)

سید مهدی ابزری، دانشیار گروه مدیریت دانشگاه اصفهان  
محمدحسین پناهی، استاد گروه مطالعات زنان دانشگاه علامه طباطبایی  
حبیب الله دعائی، دانشیار گروه مدیریت دانشگاه فردوسی مشهد  
حسن زارعی متین، استاد گروه مدیریت دانشگاه تهران و هیأت علمی معین پژوهشگاه فرهنگ و معارف اسلامی

مجتبی رحمان دوست، دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه تهران  
رحمان سعیدی، استادیار گروه ارتباطات اجتماعی دانشگاه علامه طباطبایی  
سیدرضا سیدجوادین، استاد گروه مدیریت دانشگاه تهران و هیأت علمی معین پژوهشگاه فرهنگ و معارف اسلامی

علی شیخ الاسلامی، استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران  
حبیب الله طاهری، دانشیار گروه الهیات دانشگاه تهران  
محمدرضا مجیدی، دانشیار گروه مطالعات منطقه ای دانشگاه تهران  
حبیب محمدنژاد، استادیار گروه معارف دانشگاه علوم پزشکی تهران و هیأت علمی معین پژوهشگاه فرهنگ و معارف اسلامی

مترجم: بهرام انجم روز

نشانی: تهران، خیابان انقلاب اسلامی، بین خیابان قدس و وصال، کوچه اسکو، پلاک ۱۵، دفتر فصلنامه دانشگاه

اسلامی، کدپستی: ۱۴۱۷۸۳۳۴۱۱

تلفکس: ۰۲۱-۶۶۴۹۸۷۸۴

«فصلنامه در سایت ISC و magiran نمایه می‌شود»

Website: [www.islamic-uni-mag.ir](http://www.islamic-uni-mag.ir)

E-mail: [dislamic5@gmail.com](mailto:dislamic5@gmail.com)

قیمت: ۲۵۰۰۰ ریال

## فصلنامه «فرهنگ در دانشگاه اسلامی»

طبق نامه ۳/۲۳۴۳۸۴ مورخ ۱۳۹۰/۱۱/۱۶ «کمیسیون بررسی نشریات علمی کشور»، در جلسه

۱۳۹۰/۱۰/۲۱ به دریافت درجه «علمی - پژوهشی» نایل شده است.

## سخن فصل

فرهنگ اساساً تعیین کننده رفتار، پندار و کردار انسان و روش درک اسرار جهانی است که در آن زندگی می کند و معرف جهان بینی، دیدگاه ها، نگرش ها و شیوه پنداشت و بیان کننده مفهومی اخلاقی و ارزشی است و معیار صحیح یا ناصحیح اعمال مردم جوامع و گروه ها، عامل مشترک آنها در تعیین و تبیین رفتارها و تشخیص بد و خوب است؛ و شعاع های زندگی آنها را پیوند می دهد و عادات، آداب، رسوم، اعتقادات، مسئولیت پذیری اجتماعی، نوع پاسخ و سایر تعاملات زندگی فردی و سازمانی و اجتماعی افراد را هدایت می نماید و سازمان می دهد. در ادبیات دینی و ملی ما تعبیر بسیار زیبایی از فرهنگ به معنی علم و دانش و ادب، تربیت، معرفت نیکوئی و پرورش، آرایش جان، مایه آراستگی، موجب سرور، مایه نیکنمایی و تندرستی مردمان آورده اند. فرهنگ سازمانی متأثر از فرهنگ اجتماعی با پالایشی که توسط اهداف و ماموریت ها و مدیران عالی و فرهنگ کارکنان بر آن می دهند در ضرورت پاسخگویی اجتماعی امروز در جهان پر چالش گفتگو و مباحث و رسیدگی به توافق و حرکت در جهت اهداف متعالی را طلب می نماید. بدیهی است مسئولیت پذیری اجتماعی افراد بر اساس شاخص های مشارکت طلبی، اعتماد افزایی، بهره گیری از شادی و نشاط طلبی و روحیه تزکیه و تربیت دینی با مدد از نماز به عنوان ذکر اکبر در گسترش فرهنگ خوف و رجاء و دوری جستن از آفت و موانع علم ورزی، دست یابی به رفاه اجتماعی متعادل بر مبنای هویت دینی از موضوعات مهمی است که ره توشه این نشریه در این شماره می باشد. امید داریم پژوهشگران و صاحبان اندیشه در موضوعات مطروحه بر غنای بیشتر این نشریه یاری گر باشند.

## عوامل مؤثر بر گرایش دانشجویان پردیس دانشگاه شاهد به

### نماز خواندن (با تأکید بر جوّ دینی خانواده، گروه دوستان، استادان دانشکده) □

اصغر هادوی ۱

محمد رضا حشمتی ۲

#### چکیده

**هدف:** هدف از این تحقیق، بررسی رابطه محیط‌های دینی خانواده، دانشگاه و گروه دوستان و میزان گرایش دانشجویان دانشگاه شاهد به نماز است. **روش:** روش تحقیق از نوع پیمایشی و جامعه آماری آن، دانشجویان شاغل به تحصیل در پردیس دانشگاه شاهد بودند که طبق آمار ارائه شده از طرف آموزش دانشگاه، ۴۰۲۰ نفر بوده‌اند. حجم نمونه، ۲۶۷ نفر تعیین شدند که در نهایت، ۲۶۰ پرسشنامه تکمیل و جمع‌آوری شد. ابزار گردآوری داده‌ها پرسشنامه بود که در آن از طیف پنج‌تایی لیکرت استفاده شد. **یافته‌ها:** ۱. میانگین گرایش به نماز در بین دانشجویان دختر، ۸۱.۲۲ و در میان دانشجویان پسر، ۸۱.۳۵ است. ۲. تفاوت معنی‌داری بین دانشجویان دختر و پسر به لحاظ گرایش به نماز جماعت وجود دارد و در میان دختران بیشتر بوده است. ۳. رابطه معنی‌داری بین گرایش‌های دینی درون خانواده و گرایش به نماز وجود دارد؛ به این معنا که با افزایش گرایش‌های مذهبی درون خانواده، گرایش دانشجویان به نماز نیز افزایش می‌یابد. ۴. رابطه معنی‌داری بین مذهبی بودن محیط‌های ثانویه و گرایش به نماز وجود دارد. ۵. رابطه معنی‌داری بین نوع دوستان و الگوهای انتخابی و گرایش به نماز وجود دارد؛ به این معنا که دوستان مذهبی تأثیر مستقیم بر گرایش به نماز بر روی فرد دارند. **نتیجه‌گیری:** محیط‌های دینی خانواده و دانشگاه و گروه دوستان، تأثیر مثبتی بر گرایش دانشجویان به نماز دارند.

**واژگان کلیدی:** نماز، دانشجویان، محیط‌های ثانویه، جوّ مذهبی خانواده، جوّ مذهبی استادان.

□ دریافت مقاله: ۹۰/۱۲/۲۴ ؛ تصویب نهایی: ۹۱/۰۳/۱۶

۱. استادیار دانشگاه شاهد (نویسنده مسئول) / آدرس: دانشگاه شاهد تهران، دانشکده علوم انسانی، گروه علوم قرآن و حدیث/ نمابر ۵۱۲۱۳۱۷۱-۰۲۱ /

Email: hadavi\_a@yahoo.com

۲. کارشناس ارشد جامعه‌شناسی / Email: rezaheshmaty@gmail.com

## ■ مقدمه

«عبادت» به معنای اظهار ذلت، عالی‌ترین نوع تذلل و گرنش در برابر خداوند است. در اهمیت آن همین بس که آفرینش هستی و بعثت پیامبران برای عبادت است: «هدف هستی و جن و انس، عبادت خداوند است. (ذاریات، آیه ۵۶)» (قرآنی، ۱۳۸۴، ص ۱۵). از مهم‌ترین عواملی که انسان را به پرستش و بندگی خدا وادار می‌کند، می‌توان به عوامل ذیل اشاره کرد: اول، عظمت خدا؛ که انسان هر گاه خود را در برابر عظمت و جلال خدایی می‌بیند، ناخودآگاه در برابر او احساس خضوع و فروتنی می‌کند؛ دوم، احساس فقر و وابستگی؛ که به واسطه فقر و عجز ذاتی انسان و بی‌نیازی و غنای مطلق خداوند، انسان سر تعظیم در برابر خداوند فرود می‌آورد؛ سوم، توجه به نعمتها؛ که انسان در برابر برخورداری از نعمتها، زبان ستایش و بندگی در پیشگاه خدا دارد و چهارم، وجود کشش فطری به پرستش و نیایش در فطرت انسان؛ که وی را متمایل به این امر می‌سازد. (قرآنی، ۱۳۸۴، ص ۱۳)

از مهم‌ترین تأثیراتی که عبادت در زندگی بشر دارد می‌توان به باقی ساختن تلاشهای انسان در این جهان، تبدیل مادیات به معنویات به وسیله نیت خالص و سازندگی فرد و اجتماع اشاره کرد (همو، ۱۳۸۱، ص ۱۵). بی‌تردید، در میان عبادات و مسائل معنوی و ملکوتی، نماز از ارزش و اعتبار خاصی برخوردار است و به اندازه‌ای که به نماز سفارش شده، به چیزی سفارش نشده است (انصاریان، ۱۳۸۵، ص ۱۷). نماز در زندگی و حیات انسان به اندازه‌ای ارزش دارد که اولیای خدا برای یک لحظه از آن غافل نبودند و از هر راهی که ممکن بود، دیگران را هم به این عبادت ملکوتی تشویق می‌کردند (همان، ص ۱۸). دلیل این اهمیت، آثار و نتایج پر اهمیت این فریضه بر ابعاد مختلف زندگی فرد مسلمانی است. در واقع؛ می‌توان نماز را کوثری دانست که انسان را تطهیر می‌کند و نمازی مقبول است که روح انسان را تطهیر کند و گذشته از اقبال الهی و بهشت خداوند متعال، دل‌های دیگران را متوجه انسان می‌کند و انسان محبوب دیگران می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۱۱۵). از طرفی، یاد خداوند، دل‌ها را مطمئن می‌کند: «الا بذکر الله تطمئن القلوب». پس دل انسان نمازگزار، مطمئن است. هرگز از غیر خدا نمی‌ترسد؛ هیچ دشمنی، چه از درون و چه از بیرون نمی‌تواند موجب هراس او شود؛ زیرا اهل نماز به یاد حق هستند و به یاد حق عامل طمأنینه و آرامش است (همان، ص ۹۵). همچنین برخی از اثرات و نتایج نماز بنا بر روایات عبارتند از: اصلاح نفس، دوری از گناهان، تثبیت‌کننده اخلاص و دوری از کبر، آمرزش الهی و عامل تقرب در پیشگاه الهی (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۹، ص ۳۲۵). بنابر این، نماز بارزترین و مهم‌ترین مصداق و نقطه اوج عبادت است که از درخشندگی و برجستگی خاصی برخوردار و برپایی آن به جماعت، ثواب فراوانی دارد؛ چنانچه پیامبر اکرم (ص) فرموده‌اند: «نماز آدمی به جماعت، برتر از نمازی است که چهل سال در خانه خوانده شود و ثوابی برتر ندارد». (عسگری، ۱۳۸۵، ص ۵۳).

## عوامل مؤثر بر گرایش دانشجویان پردیس دانشگاه ... ♦ ۲۰۵

از آنجا که انسان موجودی است اجتماعی و بسیاری از رفتارهای او تحت تأثیر محیط اجتماعی اش صورت می‌پذیرد، به ناچار نماز خواندن انسان نیز تحت تأثیر محیط است. محیط‌های اولیه و مذهبی و گروه دوستان و در دانشگاه گروه استادان نیز می‌توانند نقش بسزایی در گرایش افراد به نماز داشته باشند. هدف اصلی در پژوهش حاضر، سنجش تأثیر محیط‌های دینی خانواده و دانشگاه و گروه دوستان بر گرایش دانشجویان پردیس دانشگاه شاهد به نماز است.

### ▪ مبانی نظری

#### ○ نظریه دافعه - جاذبه

معروف‌ترین نظریه‌ای که پدیده کنشهای مذهبی را تبیین می‌کند، نظریه دافعه - جاذبه است. بر اساس این نظریه، بعضی از مردم به دلیل بهره‌مندی از منافع مادی و معنوی نماز به سمت خواندن آن گرایش پیدا می‌کنند. این نظر را نخستین بار *راونشتاین* مطرح کرد. او چنین نتیجه‌گیری کرد که در مسئله پدیده و کنشهای مذهبی، عوامل ایجاد کننده جاذبه مهم‌تر از عوامل به وجود آورنده دافعه است. بنابر این، بر اساس نظریه *راونشتاین*، دلیل اصلی کنشهای مذهبی ارادی (دست‌کم در اواخر سده نوزدهم)، بیشتر تمایل به پیشرفت بوده است تا فرار از موقعیتی ناخوشایند. محبتی که خدا در قرآن دستور می‌دهد، محبتی است که توأم با حقیقت باشد. پس بر اساس این نظریه، ایجاد جاذبه و انگیزه گرایش به نماز، تأثیرات بیشتری نسبت به موارد دیگر دارد. (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۲۶)

#### ○ نظریه اشاعه نوآوری

نظریه اشاعه نوآوری بیشتر مفاهیم خود را از رشته اقتصاد نو کلاسیک گرفته است که در آن، فرض می‌شود افراد در مورد آنچه می‌خواهند و چگونگی کسب آنها، منطقی تصمیم می‌گیرند. البته همه دانشمندان علوم اجتماعی با این نظریه در مورد رفتار انسانها موافق نیستند. جامعه‌شناسان فرهنگی به این نظریه تمایل دارند که بسیاری از تغییرات در اعتقادات مذهبی، با اشاعه نوآوری‌ها ایجاد می‌شود (Rogers, 1995; Brown, 1981). برای مثال، می‌دانیم که بسیاری از رفتارهای افراد را موجهها و مدها و فرهنگهای جدید هدایت می‌کند. این نظریه به سرنوشت‌گرایی جامعه سنتی توجه دارد. در جوامع روستایی معتقدند که اختیار رفتارشان در دست خداوند یا خدایگان است و به قضا و قدر اهمیت می‌دهند؛ ولی با تغییرات سریع اجتماعی، رفتاری نوگرا پیدا می‌کنند و باور می‌کنند که عنان و اختیار زندگی‌شان در دست خودشان است. در واقع؛ مستعد نوآوری هستند و با پذیرش

نوآوری، رفتار و نگرششان تغییر می‌کند و کم‌کم سرنوشت‌گرایی تضعیف می‌شود. بر اساس این نظریه، جوانان در خصوص نماز تصور می‌کنند که نماز از فرهنگ جوامع سنتی است و باید با تغییرات سریع اجتماعی، آن نیز تغییر یابد و نخواندن نماز را رفتاری نوگرا تلقی می‌کنند.

### ○ نظریه کنش بخردانه

مشهورترین و مهم‌ترین نظر در زمینه گرایش، توسط آقایان آیزن و فیش‌باین ارائه شده است. مطالعات این دو پژوهشگر منجر به امکان پیش‌بینی دقیق‌تر رفتارها از طریق گرایشها شده است. به عبارت دیگر؛ آنان نشان داده‌اند که چه وقت و چگونه گرایشها بر رفتار مؤثر واقع می‌شوند. اصطلاح «کنش بخردانه» به این معناست که بیشتر رفتارها به این دلیل صورت می‌گیرد که مردم به نتایج اعمال خود فکر می‌کنند و برای حصول برخی نتایج و پرهیز از برخی دیگر، دست به انتخاب منطقی می‌زنند. به نظر این دو نظریه‌پرداز، رفتار در پی زنجیره‌ای از عوامل به وجود می‌آید. حلقه پیش از بروز رفتار، «قصد و نیت» برای انجام یک رفتار یا رفتار بالقوه است. به وجود آمدن قصد و نیت به نوبه خود، تابع دو متغیر دیگر است: ۱. گرایش به سوی آن رفتار؛ ۲. هنجار ذهنی.

متغیر گرایش به رفتاری خاص، یک متغیر فردی و شخصی است که طی آن، فرد انجام یک رفتار (یا یک پدیده) را از نظر خودش ارزیابی می‌کند که آیا خوب است یا بد؟

عناصر دوم نظریه مزبور؛ یعنی هنجارهای ذهنی، حاوی عنصر اجتماعی است؛ در واقع؛ اعتقادات شخص درباره طرز تفکر دیگران در مورد اعمالی که انجام می‌دهند. به عبارت دیگر؛ متغیر هنجار ذهنی منعکس‌کننده نفوذ و فشار اجتماعی است که شخص آن را برای انجام کاری (رفتاری) احساس و ادراک می‌کند؛ بدین معنا که شخص توجه دارد که تا چه حد رفتارش مورد تأیید یا توبیخ افراد یا گروه‌های خاصی قرار خواهد گرفت. این افراد یا گروه‌ها، در واقع نقش مرجع هدایت‌کننده رفتار را دارند که ممکن است پدر و مادر، دوستان نزدیک، همکاران یا معلمان باشند.

در این نظریه، گرایش به نوبه خود، تابع دو عامل «انتظار فایده» و «ارزیابی فایده» در نظر گرفته شده است. «انتظار فایده» به معنای آن است که یک شخص تا چه حد از یک پدیده انتظار فایده دارد و «ارزیابی فایده»؛ یعنی شخص ارزیابی می‌کند که آیا آن پدیده به نظر او فایده داشته است (یا دارد) یا خیر.

«هنجار ذهنی» نیز به نوبه خود، به دو عامل تجزیه می‌شود:

الف) انتظار آنکه یک رفتار خاص از سوی افراد مهم گروه یا دیگر افراد مهم چگونه ارزیابی می‌شود؛

#### عوامل مؤثر بر گرایش دانشجویان پردیس دانشگاه ... ♦ ۲۰۷

ب) انگیزه فرد برای پیروی از «انتظارات دیگران»؛ یعنی آیا اصلاً برای شخص، حرف مردم مهم است یا مهم نیست که دیگران درباره او چه می‌گویند. (طالبان، ۱۳۷۸)

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، در این نظریه، «رفتار» و احتمال تغییر آن، که با قصد و نیت شروع می‌شود، به عنوان متغیر وابسته و هسته اصلی نظریه کنش بخردانه مطرح شده و گرایش فقط یکی از متغیرهای مستقل و از عوامل مؤثر رفتار است. اما در این پژوهش، «گرایش» هسته اصلی مطالعه و متغیر است و سایر متغیرها در صورت لزوم و فقط تا آنجا که برای اهداف تحقیق و تبیین گرایش نسبت به نماز مفید باشند، مورد استفاده قرار می‌گیرند.

#### ▪ پیشینه تحقیق

طالبان (۱۳۷۸) در بررسی نگرش نسبت به نماز، نتیجه گرفته است که اقلیت بسیار ناچیزی از دانش‌آموزان نمونه تحقیق، گرایش منفی نسبت به نماز داشته‌اند؛ در صورتی که اکثر قابل توجه پاسخگویان، واجد گرایش مثبت نسبت به نماز بوده‌اند.

ابراهیم‌زاده (۱۳۸۰) در پژوهش خود نشان داد که نگرش دانشجویان در سنین مختلف نسبت به نماز مثبت است. خشنود مقدم و جعفری (۱۳۸۰) نگرش دانشجویان به «اصل نماز» را مثبت و بیش از حد متوسط ارزیابی کرده‌اند. نتایج پژوهش مرکز افکارسنجی دانشجویان ایران (۱۳۸۰) نیز که با هدف سنجش گرایش به نماز در بین دانشجویان صورت گرفته است نشان می‌دهد که گرایش دانشجویان نسبت به نماز، هم به لحاظ اعتقادی و هم به لحاظ رفتاری بالاست. علاوه بر این، دانشجویان هم در زندگی فردی و هم در زندگی اجتماعی خود گرایش بالایی به نماز خواندن دارند.

سادی (۱۳۷۵) معتقد است که اگر چه نگرش دانش‌آموزان به اصل نماز مثبت است، اما با وجود تلاش‌های بسیار زیاد در خصوص ترویج و اقامه نماز، میزان پایبندی به این فریضه الهی در حد انتظار نیست.

رضایی (۱۳۷۱) در مورد تغییر ارزشهای مذهبی و میزان پایبندی به آنها نتیجه‌گیری دیگری می‌کند و معتقد است در سال ۱۳۷۱ و سالهای بعد نسبت به سال ۱۳۶۵، یک تغییر ارزشی در زمینه پایبندی‌های مذهبی و اعتقادی جامعه روی داده است. از یک طرف، میزان تمایل مردم به دین و سبملهای مذهبی (مانند حجاب) کاهش و از طرف دیگر، تمایل آنها به مادیات افزایش یافته است. اما پژوهش

اسماعیل زاده (۱۳۸۰) که به بررسی دیدگاه دانشجویان در مورد نماز جماعت و مسجد دانشگاه می‌پردازد، به دید مثبت دانشجویان نسبت به مسجد اشاره دارد.

عسکری (۱۳۷۹) نیز در پژوهشی که با هدف بررسی نگرش و راههای جذب دانش‌آموزان نسبت به طرح اقامه نماز صورت گرفته است، به این نتیجه رسید که به طور کلی نگرش دانش‌آموزان نسبت به طرح اقامه نماز در مدارس، مثبت است. وی در مورد تأثیر سن بر گرایش نسبت به نماز، معتقد است که بالاترین نگرش مثبت در دختران، در سن ۱۵ سالگی و کمترین آن در سن ۱۹ سالگی است. این رقم در مورد پسران به ترتیب ۱۹ سالگی و ۱۶ سالگی است.

استنسلیل (۲۰۰۱) در پژوهش خود بر این نکته تأکید دارد که سن بر تحول باورهای مذهبی تأثیر دارد اما نه به صورتی که باورهای گذشته را نقض کند. عسکری (۱۳۷۹) هم می‌نویسد: «زنان با این مطلب که شرکت کنندگان در نماز جماعت، ایمان و اعتقاد بیشتری نسبت به دیگران دارند، بیش از مردان مخالفند. علاوه بر این، هر چه میزان تحصیلات افراد افزایش می‌یابد، اعتقاد به اینکه تدابیر و تبلیغات کنونی برای ترغیب و تشویق افراد برای شرکت در نماز جماعت، نیاز به دگرگونی و تحول دارد، بیشتر می‌شود. همچنین، مجردها خواندن نماز به تنهایی را بیش از افراد متأهل ترجیح می‌دهند و بیشتر از آنها معتقدند که باید هر از چند گاهی برای حفظ ظاهر در نماز جماعت شرکت کرد. همچنین مجردها نسبت به این عقیده که شرکت در نماز جماعت نشان‌دهنده ایمان و اعتقاد افراد است، بیش از متأهلان مخالفند».

گیلک (۱۳۷۰) در خصوص عوامل مؤثر بر گرایش نسبت به نماز، به وجود رابطه معنی‌دار بین جنسیت (به نفع دختران)، میزان تحصیلات (به نفع تحصیلات بالاتر) و کنترل والدین و گرایش افراد به نماز اشاره دارد.

سادئی (۱۳۷۵) برگزاری اردوهای سیاحتی و زیارتی و همچنین مطالعه کتابهای دینی و معلمان دینی را در گرایش دانش‌آموزان به نماز مؤثر می‌داند.

مداحی (۱۳۷۶) در پژوهش خود نتیجه گرفته است که بین میزان پایبندی دانش‌آموزان به نماز و میزان درآمد والدین آنها رابطه معنی‌دار وجود دارد. ضمن اینکه بین پایبندی دوستان و والدین دانش‌آموزان به نماز و نمازخوان بودنشان نیز رابطه معنی‌دار وجود دارد. اما/براهیم‌زاده (۱۳۸۰) به عدم وجود رابطه معنی‌دار بین وضعیت تأهل، تقید والدین دانشجویان نسبت به نماز، تحصیلات عالی والدین، سن و ترم تحصیلی با گرایش نسبت به نماز اشاره می‌کند.



## عوامل مؤثر بر گرایش دانشجویان پردیس دانشگاه ... ♦ ۲۰۹

نفیسی و دیانت (۱۳۸۰) هم به تأثیر نحوه برخورد امام جماعت و محیط فیزیکی نمازخانه در گرایش نسبت به نماز اشاره کرده‌اند.

اسماعیل‌زاده (۱۳۸۰) به تأثیر جنسیت (به نفع زنان) و افزایش سطح سواد والدین در نگرش مثبت دانشجویان نسبت به نماز تأکید می‌کند.

عسکری (۱۳۷۹) بر عواملی نظیر میزان اهمیتی که والدین برای نماز قائلند، نمازخوان بودن پدر، مادر و دوستان دانش‌آموزان، شرکت والدین و دوستان در نماز جمعه، شرکت در نماز جماعت محله، میزان تحصیلات و شغل والدین در گرایش دانش‌آموزان نسبت به نماز تأکید کرده است، اما در مقایسه میزان گرایش دختران و پسران دانش‌آموز، تفاوت معنی‌داری را گزارش نمی‌کند؛ در حالی که برجعلی (۱۳۷۹) معتقد است ارزشهای مذهبی، در بین گروه نمونه دختران نسبت به گروه نمونه پسران، از اعتبار و اهمیت بیشتری برخوردار است.

یافته‌های پژوهش *طالبان* (۱۳۷۸) هم نشان می‌دهد که چهار عامل جنسیت (به نفع پسران)، نوع مدرسه (به نفع مدرسه دولتی)، سواد مادر (به نفع زیر دیپلم) و سواد پدر (به نفع زیر دیپلم)، بر گرایش دانش‌آموزان نسبت به نماز مؤثر است. همچنین وی نتیجه می‌گیرد که گرایش دانش‌آموزان نسبت به نماز، ارتباط کمی به عوامل درون‌مدرسه‌ای داشته و عوامل اصلی مرتبط با آن را باید در جاهای دیگر جستجو کرد. اهل نماز دانستن دبیر یا دبیران مورد علاقه به عنوان الگوی نماز، پذیرفتن مربی تربیتی مدرسه به عنوان الگوی مذهبی، پذیرفتن دبیر دینی مدرسه به عنوان الگوی مذهبی و اعتقاد به تقید اعضای انجمن اسلامی مدرسه نسبت به انجام فرایض دینی، چهار متغیری‌اند که به ترتیب اهمیت، بیشترین مشارکت معنی‌دار را در گرایش نسبت به نماز داشته‌اند. *طالبان* در خصوص پابندی به نماز - بعد مناسکی دین - نتیجه گرفته است که اکثر قابل توجه دانش‌آموزان، نمازخوان و به درجات متفاوت و به نحوی از انحا (به صورت مرتب یا اکثر مواقع یا گاه‌گاه) به این فریضه الهی پایبند بوده‌اند و سه عامل جنس (به نفع پسران)، سواد مادر (زیر دیپلم) و سواد پدر (زیر دیپلم) اثر معنی‌داری بر این بُعد داشته است.

پژوهش نفیسی و دیانت (۱۳۸۰) نیز نشان داد که کارمندان، اعضای هیئت علمی و دانشجویان، خواندن نماز اول وقت را ترجیح می‌دهند. اما نویسندگان این پژوهش معتقدند که این مسئله نه از سر معرفت و عشق، که به سبب آسودگی خیال از دغدغه نماز در مابقی ساعات شب و روز است.

اسماعیل‌زاده (۱۳۸۰) در پژوهش خود نتیجه می‌گیرد که: «اندکی کمتر از ۲۰ درصد آزمودنی‌ها همیشه به مسجد می‌رفتند؛ نزدیک به ۵۰ درصد از پاسخگویان خیلی کم و تنها هر وقت فرصت داشتند به مسجد می‌رفتند و ۱۰ درصد از پاسخگویان هیچ‌گاه به مسجد نمی‌رفتند. ضمن آنکه مردان بیش از زنان در نماز

جماعت شرکت داشتند. بیش از ۱/۴ پاسخگویان در ماههای رمضان و محرم و صفر به مسجد می‌روند و حدود ۲۵ درصد هم در تمام ایام سال تحصیلی در مسجد حضور دارند. ۶۰ درصد آزمودنی‌هایی که به مسجد نمی‌رفتند، به خاطر عدم امکان حضور در مسجد- بیشتر متأهلان پاسخی از این دست داشتند- و ۴۰ درصد به خاطر عدم تمایل- که مجردها بیشتر پاسخهایی از این دست داشتند- بودند...».

نگرش افراد نسبت به مذهب در کشورهای غربی نیز مورد بررسی قرار گرفته است:

مک کالو و لارسون (۱۹۹۱) و پولوما و گالوپ (۱۹۹۱) در پژوهش خود گزارش کردند که ۹۷ درصد ساکنان ایالات متحده به خداوند اعتقاد دارند و حدود ۹۰ درصد نماز می‌خوانند. ۷۶ درصد نیز نماز را در زندگی روزانه خود بسیار مهم گزارش کردند.

نتایج یافته‌های پژوهش استرچ (۲۰۰۱) نشان داد که مردان و زنان ورزشکار، دینداری قلبی بیشتری از مردان و زنان غیر ورزشکار دارند.

دالمن و فری (۱۹۹۹) در یک زمینه‌یابی ملی به بررسی آداب و باورهای مذهبی و معنوی پزشکان خانواده پرداختند. در این پژوهش، درصد بالایی از پزشکان یک جهت‌گیری مذهبی و معنوی قوی را گزارش کردند و گفتند که حداقل به صورت هفتگی یا ماهیانه به وظایف مذهبی توجه دارند و تنها درصد کمی گفتند که به خداوند اعتقاد ندارند. نویسندگان از بررسی یافته‌های این پژوهش نتیجه گرفتند که پزشکان خانواده، آداب و باورهای مذهبی و معنوی را به همان میزان که قابل مقایسه با مردم عادی است گزارش کرده‌اند.

کویینگ (۱۹۹۸) در بررسی نگرشها و عقاید مذهبی سالخوردگانی که به خاطر مشکلات جسمانی در بیمارستان بستری شده بودند، اشاره می‌کند که بیش از نیمی از آزمودنی‌ها گزارش کردند حداقل یک روز در هفته در مراسم مذهبی حضور پیدا می‌کردند یا به صورت روزانه یا بالاتر نماز می‌خواندند یا کتاب مقدس را مطالعه می‌کردند. همچنین نتایج این پژوهش حاکی از آن است که بیش از نیمی از آزمودنی‌ها گرایشهای قلبی مذهبی داشتند و تقریباً نیمی از آنها گفتند که ایمان و اعتقادات مذهبی مهم‌ترین عامل سازگاری آنهاست و به آنها برای سازش و مقابله با مشکلات کمک می‌کند. همچنین علاقه مذهبی با بیماری‌های جسمانی و نشانه‌های افسردگی کمتری همراه بود.

والر و همکاران (۱۹۹۰) نیز معتقدند عوامل ژنتیکی و محیطی به طور یکسان در نگرش افراد نسبت به مذهب مؤثرند.

## عوامل مؤثر بر گرایش دانشجویان پردیس دانشگاه ... ♦ ۲۱۱

فرانسیس و برون (۱۹۹۱) در پژوهش خود به تأثیر منفی کلیساهای انگلستان بر نگرش نسبت به نماز و فقدان تأثیر مدارس کاتولیک رومانی اشاره کرده‌اند. این نویسندگان معتقدند تأثیر والدین بر نگرش نسبت به نماز در ۱۱ سالگی قوی‌تر است؛ در حالی که در ۱۶ سالگی، کلیسا تأثیر بیشتری بر نگرش نسبت به نماز دارد. این یافته‌ها می‌تواند به این صورت تبیین شود که نماز خواندن در کودکان و نوجوانان، بیشتر نتیجه آموزشهای صریح و مطلق خانواده و کلیساست تا پیامد خودانگیز نیازها یا پویایی‌های رشد و تحول.

فوستر (۱۹۹۲) از ۲۱ شکل متفاوت نماز نام می‌برد. *لد و اسپیلکا* (۲۰۰۲) با بررسی هفت پژوهش تجربی، چهار تا ۹ نوع نماز را گزارش کرده‌اند. دیوید و همکاران (۱۹۹۲) هم در مورد انواع مختلف نماز به تحقیق پرداخته و متداول‌ترین اشکال نماز را نماز حاجت، نماز برای ادای تکلیف، نماز برای کسب آرامش، نماز توبه، نماز شکر، نماز نیابتی، نماز برای خودسازی و نماز از روی عادت دانسته‌اند. این نویسندگان معتقدند با توجه به همپوشی قابل ملاحظه‌ای که بین الگوهای پیشنهاد شده مختلف نماز وجود دارد، به نظر می‌رسد افرادی که بیشتر نماز می‌خوانند، انواع متنوع‌تری از نماز را بجا می‌آورند. ضمن اینکه بسیاری از نمازگزاران درصددند با نماز خواندن، چیزهایی مانند سلامتی، روابط میان‌فردی و موقعیتهای مالی را کسب کنند (ترایر و شوپ، ۱۹۹۱). در واقع؛ مردم نمازهایشان را انتخاب می‌کنند و در شرایط مختلف، انواع متفاوت نماز خوانده می‌شود. برای مثال، بیمارانی که بعد از گذشت پنج سال از تشخیص اولیه سرطان سینه شفا گرفته باشند، بیشتر احتمال دارد نماز شکر بجا آورند. (لد، میل‌مور و اسپیلکا، ۱۹۹۴)

نمازهای حاجت که گفته می‌شود قدیمی‌ترین و متداول‌ترین نمازها هستند، هنگام مواجهه با تهدید، ناتوانی و عجز بجا آورده می‌شوند. در حالی که نمازهای اهل تفکر - که تلاش می‌شود در آن انسان عمیقاً به معبود وصل شود - به نظر می‌رسد برای دستیابی به کمال و تمامیت درونی خود مفیدند (جانسن، دی‌هارت و دن‌دراک، ۱۹۹۰؛ پولوما و گالوپ، ۱۹۹۱). این نوع نماز همچنین به روان‌درمانی از طریق کاهش آشفتگی و پریشانی و انواع خاصی از کسالتها کمک می‌کند (فینی و مالونی، ۱۹۸۵). نمازهایی که برای کسب احساس آرامش بجا آورده می‌شوند و مربوط به رابطه انسان با خداوند هستند، به نظر می‌رسد خشم را کاهش می‌دهند و با کاستن از اضطراب، به آرامش عضلانی کمک می‌کنند (کارلسون، بکاستا و سیمتان، ۱۹۸۸). در مقابل، اشاراتی وجود دارد که نمازهای تشریفاتی و نمازهایی که صرفاً خم و راست شدن هستند، ممکن است با شادکامی رابطه منفی داشته باشد. (مک‌کالو و لارسون، ۱۹۹۹)

*استنسیل* (۲۰۰۱) در پژوهش خود بر این نکته تأکید دارد که سن بر تحول باورهای مذهبی تأثیر دارد، اما نه به صورتی که باورهای گذشته را نقض کند.

نمازهای نیابتی هم یک موضوع جدال‌انگیز به شمار می‌آیند. این باور که نمازخواندن در حق دیگری می‌تواند بر وضعیت سلامت آن شخص اثر بگذارد، پیشینه‌ای طولانی دارد و در معرض تحقیقات بسیاری قرار گرفته است. برخی از محققان غربی سعی کرده‌اند بدون توجه به ماهیت و فلسفه اصلی این گونه نمازها و صرفاً بر اساس روشهای علمی موجود، به مطالعه تأثیر آنها بر سلامت انسان بپردازند.

جویس و ولدون (۱۹۶۵) با هم‌تاسازی دو گروه ۱۹ نفره از بیمارانی که یا مبتلا به بیماری درد مفصلی مزمن بودند و بیماران روانی - از نظر عواملی مانند سن و جنس و تشخیص بالینی - از اعضای گروه نماز خواستند تا برای یک گروه نماز بخوانند. برای هر بیمار در مجموع، ۱۵ ساعت طی یک دوره شش ماهه نماز خوانده شد؛ ولی بعد از شش ماه، بین دو گروه تفاوتی مشاهده نشد.

مطالعه دیگری که به خواندن نماز به نیابت از دیگری می‌پردازد، توسط کالیپ (۱۹۶۹) انجام گرفت. این بررسی شامل ۱۸ کودک مبتلا به سرطان خون می‌شد که ۱۰ نفر از آنها به طور تصادفی گزینش شدند تا توسط اعضای کلیسا و هم‌دستان محقق، برایشان نماز خوانده شود. بعد از ۱۵ ماه گروهی که برای آنها نماز خوانده شده بود، برتری ناچیزی نسبت به گروه کنترل برای زنده ماندن داشتند.

اخیراً مطالعاتی صورت گرفته است تا معلوم شود آیا نمازهای نیابتی می‌تواند مصرف الکل را در افراد الکلی - معتاد به الکل یا سوء مصرف کنندگان آن - به گونه‌ای مناسب کاهش دهد؟ یک گروه کنترل نیز برای این مطالعه در نظر گرفته شد. اما بعد از گذشت شش ماه، بین گروهها تفاوت معنی‌داری مشاهده نشد. (واکر و همکاران، ۱۹۹۷)

مک‌کالو و لارسون (۱۹۹۹) بهبود و پیشرفت در حالات روانی افرادی که نماز بجا می‌آوردند، نسبت به افرادی که نماز برای آنها خوانده می‌شد را گزارش کردند.

به نظر برون (۱۹۹۴) نمازهایی که به قصد برآورده شدن حاجت خوانده می‌شوند، از نمازهایی که صرفاً برای خشنودی پروردگار بجا آورده می‌شوند، متداول‌ترند. برون (۱۹۹۴) در یک تحلیل محتوا با ۲۲۷ نماز گزار که نماز حاجت می‌خواندند، نتیجه می‌گیرد که بیشترین خواسته‌های تمنا شده، به ترتیب: حاجات اعضای خانواده (۳۷٪)، شفای بیمار (۲۱٪) و دعا و آمرزش برای فردی است که از دنیا رفته است. مطالعات بعدی برون (۱۹۹۶) با کودکان و جوانان نشان می‌دهد که بچه‌ها تصور می‌کنند نماز خواندن تنها برای طلب درخواست و حاجت است، اما این اعتقاد خودمحورانه با افزایش سن کاهش می‌یابد.

## ▪ روش تحقیق

اعتبار و ارزش قوانین هر علمی، به روش شناختی مبتنی است که در آن علم به کار می‌رود (عزتی، ۱۳۷۶، ص ۲۰). تحقیق حاضر از نظر هدف، تحقیقی کاربردی است. تحقیق کاربردی در جستجوی دستیابی به یک هدف علمی است و تأکید آن بر تأمین سعادت و رفاه توده مردم و مطلوب بودن فعالیت است و توسعه شیوه‌های علمی فعالیت‌های اجرایی را به دست می‌دهد (دلاور، ۱۳۸۶، ص ۲۷). در تحقیق کاربردی، یافته‌ها را می‌توان برای حل مسائل اجتماعی به کار برد (ایران‌نژاد پاریزی، ۱۳۷۸، ص ۳۷). در واقع؛ این پژوهش، ویژگی‌های مورد اشاره از تحقیق توصیفی را داراست.

با توجه به توضیحات پیش گفته، می‌توان نتیجه گرفت که تحقیق حاضر از نظر هدف، کاربردی و از نظر روش انجام و پردازش اطلاعات، توصیفی و از شاخه پیمایشی است.

جدول ۱: نتایج آماره‌های توصیفی در ارتباط با ویژگی‌های جمعیت‌شناختی تحقیق

متغیر	جنسیت	فراوانی	درصد
جنسیت	پسر	۱۱۱	۴۲.۷
	دختر	۱۴۹	۵۷.۳
	کل	۲۶۰	۱۰۰
تاهل	مجرد	۲۱۳	۸۱.۹
	متاهل	۳۲	۱۲.۳
	مطلقه	۱	۰.۴
	همسر فوت شده	۱	۰.۴
	جمع	۲۴۷	۹۵
محل سکونت	شهر	۲۲۸	۸۷.۷
	روستا	۹	۳.۵
	جمع	۲۳۷	۹۱.۲
	بی پاسخ	۲۳	۸.۸
	کل	۲۶۰	۱۰۰

جامعه آماری مطالعه حاضر، تمامی دانشجویان شاغل به تحصیل در پردیس دانشگاه شاهد می‌باشند که طبق آمار ارائه شده از طرف آموزش دانشگاه، ۴۰۲۰ نفرند. بر اساس فرمول، حجم نمونه برابر ۲۶۷ تعیین شد که در نهایت، تعداد ۲۶۰ مورد پرسشنامه، تکمیل و جمع‌آوری شد. ابزار گردآوری داده‌ها، پرسشنامه است که در این تحقیق از طیف پنج‌تایی لیکرت استفاده شده است. سؤالات پرسشنامه شامل دو بخش است: سؤالات عمومی، که اطلاعات کلی و جمعیت‌شناختی پاسخگویان را در بر می‌گیرد و سؤالات مرتبط با گرایش به نماز که متغیرهای تأکید بر جو دینی خانواده، گروه دوستان، استادان دانشکده به صورت طیف لیکرت سنجیده شده‌اند. برای اندازه‌گیری پایایی پرسشنامه و اندازه‌گیری قابلیت اعتماد، از روش آلفای کرونباخ و با استفاده از نرم‌افزار SPSS انجام شده است. بدین منظور با توجه به نتایج به دست آمده از یک نمونه اولیه شامل ۳۰ پرسشنامه و تحلیل نتایج حاصل از آنها از طریق نرم‌افزار SPSS، آلفای کرونباخ محاسبه شده بر اساس سؤالات و تعداد نمونه‌ها، معادل ۰/۷۰۴ است و این رقم بالاتر از ۰/۷۰ است. از این رو، پرسشنامه مورد استفاده از قابلیت اعتماد یا به عبارتی؛ از پایایی لازم برخوردار است. همچنین برای سنجش اعتبارنامه، از اعتبار صوری استفاده شده است. در این پژوهش از دو روش آمار توصیفی برای تحلیل اطلاعات جمعیت‌شناختی و آمار استنباطی برای آزمون سؤالات و فرضیه‌ها استفاده شده است.

طبق اطلاعات جدول ۱؛ بیشترین درصد دانشجویان، پسر (۵۷/۳٪ = ۱۴۹ نفر) بوده‌اند و ۴۲/۷٪ (۱۱۱ نفر) نیز جنسیت خود را دختر گزارش کرده‌اند. به لحاظ وضعیت تأهل؛ بیشترین درصد دانشجویان، وضعیت تأهل خود را مجرد (۸۱/۹٪ = ۲۱۳ نفر) و کمترین درصد دانشجویان نیز وضعیت تأهل خود را مطلقه (۴٪ = ۱ نفر) گزارش کرده‌اند. به لحاظ محل سکونت؛ بیشترین درصد دانشجویان، محل سکونت خود را شهر (۸۷/۷٪ = ۲۲۸ نفر) و کمترین درصد دانشجویان نیز محل سکونت خود را روستا (۳/۵٪ = ۹ نفر) گزارش کرده‌اند.

جدول ۲: نتایج آزمون t پیرامون میزان گرایش به نماز و نماز جماعت بر حسب جنسیت

شاخصها	جنسیت	تعداد	میانگین	انحراف معیار	عدد t	سطح معنی‌داری
گرایش به نماز	دختر	۱۴۹	۸۸.۲۲	۱۱.۱۳	۴.۴۱	۰/۰۰۰
	پسر	۱۱۱	۸۱.۳۵	۱۳.۹۷		
گرایش به نماز جماعت	دختر	۱۴۹	۹۱.۱۲	۲.۷۶	۲.۶۳	۰/۰۰۰
	پسر	۱۱۱	۸.۷۰	۲.۷۱		

عوامل مؤثر بر گرایش دانشجویان پردیس دانشگاه ... ♦ ۲۱۵

نتایج آزمون T با فرض برابری واریانس‌های دو گروه، حاکی از آن است که با سطح معنی‌داری  $\alpha=0/000$  محاسبه شده است. از آنجا که سطح معنی‌داری به دست آمده ( $\alpha=0/000$ ) از سطح معنی‌داری مورد نظر ما ( $\alpha=0/05$ ) کوچک‌تر است، مدرک کافی برای رد فرض صفر خود داریم. بنابراین، فرضیه صفر، رد و فرضیه اصلی تأیید می‌شود. نتیجه اینکه، تفاوت معنی‌داری بین دانشجویان دختر و پسر به لحاظ گرایش به نماز و جماعت وجود داشته که میانگین آن در دانشجویان دختر بیشتر است.

جدول ۳: نتایج آزمون ضریب همبستگی پیرامون میزان گرایش به نماز، جو مذهبی دوستان و مذهبی بودن محیط‌های ثانوی، جو مذهبی استادان

متغیر مستقل	متغیر وابسته	تعداد	سطح معنی‌داری	ضریب همبستگی
گرایش‌های دینی درون خانواده	گرایش به نماز	۲۶۰	۰/۰۰۰	۰/۳۷۸
مذهبی بودن محیط‌های ثانویه	گرایش به نماز	۲۶۰	۰/۰۵۱	۰/۱۲۲
مذهبی بودن نوع دوستان و الگوهای انتخابی	گرایش به نماز	۲۶۰	۰/۰۰۰	۰/۳۵۸
جو مذهبی استادان دانشگاه	گرایش به نماز	۲۶۰	۰/۰۰۰	۰/۲۲۵

نتایج به دست آمده از آزمون ضریب همبستگی پیرسون حاکی از آن است که رابطه مثبت و معنی‌داری بین گرایش‌های دینی درون خانواده و گرایش به نماز وجود دارد؛ به این معنا که با افزایش گرایش‌های مذهبی درون خانواده، گرایش دانشجویان به نماز نیز افزایش می‌یابد ( $r=0/378, sig=0/000$ ). همچنین در ارتباط با رابطه بین متغیرهای مذهبی بودن محیط ثانویه و میزان گرایش به نماز، رابطه معنی‌داری مشاهده نشده است؛ زیرا سطح معنی‌داری به دست آمده،  $0/051$  بیشتر از  $0/05$  است. همچنین رابطه معنی‌داری بین نوع دوستان و الگوهای انتخابی و گرایش به نماز وجود دارد؛ به این معنا که دوستان مذهبی تأثیر مستقیمی بر گرایش به نماز دارند. همچنین رابطه مثبت و معنی‌داری بین جو مذهبی استادان دانشگاه و میزان گرایش به نماز وجود داشته است.

جدول ۴: نتایج آزمون رگرسیون درباره میزان گرایش به نماز با توجه به گرایش‌های دینی درون خانواده، مذهبی بودن نوع دوستان و الگوهای انتخابی، جو مذهبی استادان دانشگاه

روش ورود متغیرهای همزمان	Method=inter
ضریب همبستگی چندگانه	۰/۶۰۴
ضریب تعیین	۰/۳۶۴

۰/۳۵۷	ضریب تعیین تعدیل یافته
۱۱.۷۳	خطای معیار
۴۷.۹۸	تحلیل واریانس
۰/۰۰۰۰	سطح معنی داری

جدول ۵: ضریب آزمون رگرسیون میزان گرایش به نماز با توجه به گرایشهای دینی درون خانواده، مذهبی بودن نوع دوستان و الگوهای انتخابی، جو مذهبی استادان دانشگاه

متغیر مستقل	B	SE	Beta	t	sig
مقدار ثابت	۵۱/۷۵۰	۵/۰۰۳	۰/۵۴۶	۱۰/۳۴۳	۰/۰۰۰
نوع دوستان و الگوهای انتخابی	۲/۴۴۰	۰/۲۶۱		۹/۳۳۹	۰/۰۰۰
جو مذهبی استادان دانشگاه	۰/۰۱۲	۰/۲۱۱	۰/۰۰۳	۰/۰۵۷	۰/۹۵۴
گرایشهای دینی درون خانواده	۰/۲۹۱	۰/۱۶۷	۰/۱۰۳	۱/۷۴۶	۰/۰۸۲

نتایج به دست آمده از آزمون رگرسیون حاکی از آن است که در بین ۲۶۰ پاسخگوی مورد مطالعه، ضریب رگرسیون با سطح معنی داری  $\alpha=0/000$  برابر با  $R=0/604$  محاسبه شده است. از آنجا که این سطح معنی داری از سطح معنی داری مورد نظر ما  $\alpha=0/05$  کمتر است، مدرک کافی برای رد فرض صفر خود داریم. در نتیجه، فرضیه صفر رد و فرضیه اصلی تأیید می شود. بنابر این، به ازای تغییر در یک واحد انحراف استاندارد نوع دوستان و الگوهای انتخابی به اندازه میزان گرایش به نماز به اندازه ۰/۵۴۶ قابل پیش بینی است و در ارتباط با سایر متغیرها، الگوی رگرسیون توانایی پیش بینی ندارد.

## ▪ بحث و نتیجه گیری

تمام مفاسد فردی و اجتماعی در جامعه، ناشی از بی‌نمازی است. ۹۸ درصد بزهکاران و جنایتکاران گرفتار در زندانها، کسانی هستند که نماز نمی‌خوانده‌اند. نقش نماز در سالم‌سازی اجتماع و ارتباط بی‌نمازی با بزهکاری غیر قابل انکار است. اگر همه افراد جامعه اسلامی نماز حقیقی بخوانند، تأثیر نماز در سلامت اجتماع آشکار می‌شود و فساد از بین می‌رود (راشدی، ۱۳۷۸، ص ۲۱۷). نماز تأثیر غیر قابل انکاری در خودسازی دارد و



## عوامل مؤثر بر گرایش دانشجویان پردیس دانشگاه ... ♦ ۲۱۷

خودسازی، پایه و اساس جامعه‌سازی است. نماز سبب می‌شود در روابط خود با دیگران، اساس کار را بر رحمت قرار دهیم و خشم و غضب را برای موارد استثنایی بگذرانیم؛ چنان که خداوند، رحمان و رحیم است و رحمتش بر غضبش پیشی گرفته است. این تعلیم اجتماعی را از نماز می‌گیریم که نسبت به همه انسانها نوعی رحمت داشته باشیم و مهر بورزیم و تحت تأثیر نماز تربیت یابیم. شکیبایی، آرامش، خیرخواهی و پرهیز از ستیزه‌جویی، از صفات نمازگزاران و از مهم‌ترین عوامل استحکام خانواده‌هاست. در این خانواده‌ها استعداد فرزندان، شکوفا و ارزشها حفظ می‌شود و در نتیجه، سلامت و پیشرفت جامعه را به ارمغان می‌آورد.

نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که میانگین گرایش به نماز در بین دانشجویان دختر، ۸۲.۲۲ و در میان دانشجویان پسر، ۸۱.۳۵ است. نتایج توصیفی بیانگر این است که میانگین گرایش به نماز در میان دانشجویان دختر بیشتر است. در پژوهشی نیز گلیک (۱۳۷۰) در خصوص عوامل مؤثر بر گرایش نسبت به نماز، به وجود رابطه معنی‌دار بین جنسیت (به نفع دختران)، میزان و گرایش افراد به نماز اشاره کرده که میانگین در بین دختران بیشتر بوده است. همچنین تفاوت معنی‌داری بین دانشجویان دختر و پسر به لحاظ گرایش به نماز جماعت وجود دارد و میانگین در بین دختران بیشتر بوده است. یافته‌های پژوهش نصیرزاده (۱۳۸۶) نیز مؤید همین نتیجه بوده که حاکی از نگرش مثبت‌تر دختران نسبت به نماز است. این در حالی است که بین نگرش دختران و پسران نسبت به تأثیر ویژگی‌های امام جماعت در گرایش افراد به نماز خواندن و شرکت در نماز جماعت و نیز بین اشتیاق و علاقه اجتماعی دو جنس نسبت به نماز و آشنایی آنان با احکام و فلسفه نماز نیز تفاوت معنی‌داری وجود داشت. علاوه بر این، دختران در مقایسه با پسران محدودیتهای اجتماعی، محیطی و فردی بیشتری در مورد نماز خواندن گزارش کردند.

از دیگر نتایج تحقیق حاضر این است که رابطه معنی‌داری بین گرایشهای دینی درون خانواده و گرایش به نماز وجود دارد؛ به این معنا که با افزایش گرایشهای مذهبی درون خانواده، گرایش دانشجویان به نماز نیز افزایش می‌یابد. این یافته نیز همسو با یافته‌های عسکری (۱۳۷۹) است که بر عواملی نظیر میزان اهمیتی که والدین برای نماز قائلند؛ نمازخوان بودن پدر، مادر و دوستان دانش‌آموزان؛ شرکت والدین و دوستان در نماز جمعه؛ شرکت در نماز جماعت محله؛ میزان تحصیلات و شغل والدین در گرایش دانش‌آموزان نسبت به نماز تأکید کرده است. همچنین بر اساس یافته‌های این تحقیق، رابطه معنی‌داری بین نوع دوستان و الگوهای انتخابی و گرایش به نماز وجود دارد؛ به این معنا که دوستان مذهبی تأثیر مستقیمی بر گرایش به نماز بر روی فرد دارند که این مورد نیز همسو با یافته‌های تحقیقات پیشین بوده است.

## ▪ پیشنهادها

۱. **توجه به علتها:** در رفع عارضه و اصلاح یک نابسامانی، باید عوامل اصلی پیدایش نابسامانی را شناسایی و به علت‌های اصلی توجه کرد. برای مشکل بی‌توجهی دانشجویان به شرکت در نماز جماعت نیز باید علت‌ها را بررسی و به آنها توجه جدی داشت؛ از جمله: جهل و غفلت و بی‌توجهی خانواده‌ها، دوستان و معاشران و....

۲. **حل تضادها و تعارضها:** برای جذب دانشجویان به حضور در نماز جماعت، باید تضادها و تعارضهایی که دانشجو در خانواده، جامعه و محیط دانشگاه می‌بیند، به نحو مطلوبی حل شود. وقتی دانشجویی می‌بیند که والدین او بدون عذر، نماز جماعت مساجد را ترک می‌کنند، ولی توصیه به شرکت فرزندشان در جماعت می‌کنند، چه انتظاری است که فرزند در نماز جماعت دانشگاه شرکت کند! یا وقتی رئیس، معاون، استادان و ... در دانشگاه، اهمیت نماز جماعت را بیان می‌کنند اما خود در نماز جماعت شرکت نمی‌کنند، دانشجویان با تعارضی آشکار روبه‌رو می‌شوند و به نماز جماعت به دید تصنعی نگاه می‌کنند و نسبت به آن بی‌تفاوت می‌شوند.

۳. **جهت دادن به عضویت در تشکیلات گروهی مذهبی:** از جمله طرحهایی که می‌تواند برای شرکت دانشجویان در نماز جماعت دانشگاه مفید باشد، جهت‌دهی آنان به عضویت در تشکیلات گروهی است که در مسیر عبادت و تقوا و نمازند؛ زیرا آنان تحت نفوذ گروه‌ها و حتی اگر مؤمن به نماز جماعت هم نباشند، به سوی آن گرایش پیدا می‌کنند.

۴. **استفاده از حساسیت و شور و هیجان مذهبی در جوانان و نشان دادن صحنه‌های مهیج:** بردن دانشجویان در قالب اردو به مجالس و مراسمی که به نحوی با نماز ارتباط دارند و در آن صحنه‌های مهیج مذهبی وجود دارد؛ از جمله: نماز جمعه، دعا و ...، در این زمینه مؤثر است.

۵. **حضور مسئولان در نماز جماعت دانشگاه و تشویق دانشجویان:** مسئولان دانشگاه می‌توانند گاهی اوقات در نماز جماعت دانشگاه شرکت کنند. این عمل موجب می‌شود که دانشجویان اهمیت نماز جماعت را بفهمند و تشویق شوند.

## عوامل مؤثر بر گرایش دانشجویان پردیس دانشگاه ... ♦ ۲۱۹

۶. به نظر می‌رسد اگر مسئولان و استادان و افرادی که به واسطه موقعیتهای علمی، مذهبی، سیاسی، هنری و ورزشی در بین دانشجویان از احترام ویژه‌ای برخوردارند، هر چند یک‌بار به طور متناوب در نماز جماعت دانشگاه شرکت کنند، در انگیزش فراگیران به نماز بسیار مفید باشد.
۷. برای ارزشیابی این طرح، که تا چه اندازه توانسته موفقیت لازم را به دست آورد و دانشجویان را به نماز جماعت جذب کند، می‌توان از طریق مشاهده مستقیم، طرح را ارزشیابی کرد.
۸. ترغیب افراد مهم و برجسته فرهنگی، دانشگاهی و ... به شرکت در نماز جماعت؛
۹. آگاهی بخشی به ائمه جماعات مساجد در مورد شناخت نیازها، علایق و ویژگی های جوانان؛
۱۰. تعطیلی کلاسهای درس در اوقات نماز؛
۱۱. گنجانیدن مباحث زیبایی‌شناختی نماز در کتابهای معارف؛
۱۲. تعامل هر چه بیشتر دانشگاه و خانواده؛
۱۳. تخصیص بودجه فرهنگی به امر اقامه نماز؛
۱۴. آموزش روحانیون برای نمازخانه‌های ویژه دانشجویان، به لحاظ تفاوت دانشگاه و مساجد محلی از جهت مخاطبان.

### ▪ محدودیتهای تحقیق

۱. محدودیت در جمع‌آوری داده‌های آماری به لحاظ پراکنده بودن نمونه‌های پژوهش؛
۲. جلب اعتماد و برخورد محافظه کارانه پاسخگویان هنگام مراجعه به آنان؛
۳. احتمال عدم صداقت در پاسخگویی، گر چه روش جمع‌آوری و اجرا محرمانه بوده است؛
۴. عدم آشنایی پاسخگویان با فرهنگ تحقیق و احتمال عدم جواب درست به سؤالات از طرف آنها؛
۵. محدود بودن تحقیق به منطقه جغرافیایی مشخص به علت کمبود امکانات؛
۶. نداشتن امکانات لازم برای انجام تحقیقات گسترده؛
۷. محدودیت مالی و گران بودن هزینه‌ها؛
۸. همچنین باید توضیح داد که شاید ابزار تحقیق برای انجام این مطالعه، مناسب نبوده است. برای مثال، بهتر بود به جای ارائه پرسشنامه مکتوب به هر یک از پاسخگویان، از مصاحبه شفاهی استفاده می‌شد. اما استفاده از هر روش دیگری، مستلزم امکانات و توانایی‌های بیشتر و متفاوت نیروهای تحقیق است.

## منابع

- قرآن کریم؛ ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای (۱۳۸۲)، قم، دانش.
- انصاریان، حسین (۱۳۸۵)؛ راهی به سوی خدا، تهران، انصاریان.
- اسماعیل زاده، مرتضی (۱۳۸۰) بررسی نظر دانشجویان دانشکده علوم پزشکی شهید بهشتی در مورد نماز جماعت و مسجد دانشگاه. در کتاب نماز و دانشگاه (مجموعه مقالات برگزیده یازدهمین اجلاس سراسری نماز)، مولف: دبیرخانه دائمی اجلاس سراسری نماز. تهران، ستاد اقامه نماز، صفحات ۹۲-۷۷.
- ابراهیم زاده، فریمان (۱۳۸۰) نگرش دانشجویان دختر رشته پرستاری دانشگاه آزاد واحد شیروان در مورد اثرات نماز در رفع مشکلات روانی آنها در کتاب نماز و دانشگاه (مجموعه مقالات برگزیده یازدهمین اجلاس سراسری نماز، مولف: دبیرخانه دائمی اجلاس سراسری نماز. تهران، ستاد اقامه نماز، صفحات ۳۶-۱۱.
- ایران نژاد پاریزی، مهدی (۱۳۷۸)، روش تحقیق در علوم اجتماعی، چاپ اول، تهران: انتشارات مدیران،
- برجعلی، محمود (۱۳۷۹). رابطه بین ویژگیهای شخصیتی نوجوانان و نظام ارزشی آنها با تأکید بر ارزشهای مذهبی و عمل به باورهای دینی. فصلنامه نیایش، شماره ۱ و ۲، صفحات ۱۳۰-۹۶.
- بسیج، احمد رضا (۱۳۸۶)؛ اسرار نماز، تهران، اندیشه اسلامی.
- بیضایی، طیب (۱۳۷۹)؛ نماز و مفاهیم نمادین آن، تهران، ستاد اقامه نماز.
- خشنود مقدم، علی، جعفری، محمدتقی. (۱۳۸۰): بررسی و تحلیل جایگاه نماز در میان دانشگاهیان. در نماز و دانشگاه (مجموعه مقالات برگزیده یازدهمین اجلاس سراسری نماز، مؤلف: دبیرخانه دائمی اجلاس سراسری نماز. تهران، ستاد اقامه نماز، صفحات ۱۷۰-۱۶۱.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)؛ رازهای نماز، تهران، اسراء.
- دلاور، علی (۱۳۷۶)؛ روش تحقیق در روان‌شناسی و علوم تربیتی، تهران، ویرایش.
- راشدی، حسن (۱۳۷۸)؛ نماز‌شناسی، تهران، ستاد اقامه نماز.

عوامل مؤثر بر گرایش دانشجویان پردیس دانشگاه ... ♦ ۲۲۱

- سرمد، زهره؛ عباس بازرگان و الهه حجازی (۱۳۸۳)؛ **روشهای تحقیق در علوم رفتاری**، تهران، آگه، چ دهم.
- عزتی، مرتضی (۱۳۷۶)؛ **روش تحقیق در علوم اجتماعی**، تهران، مرکز تحقیقات اقتصادی دانشگاه تربیت مدرس.
- عسگری، سید مرتضی (۱۳۸۵)؛ **قطره‌های زلال از فضائل نماز و گنجینه‌ای از گفتار گهربار معصومین علیهم‌السلام و برگزیده‌ای از نصایح و اندرزهای حکما**، تهران، زلال قلم.
- طالبان، محمدرضا (۱۳۷۸) **بررسی تجربی نقش نماز در تقلیل بزهکاری**. فصلنامه نیایش، شماره ۳، صفحات ۱۳۹-۱۲۷.
- عسگری، محمد (۱۳۷۹) **بررسی نگرش و راه‌های جذب دانش آموزان دوره راهنمایی و متوسطه استان همدان نسبت به طرح اقامه نماز**. فصلنامه نیایش، شماره ۱ و ۲، صفحات ۴۹-۳۳.
- قرائتی، محسن (۱۳۸۴)؛ **پرتوی از اسرار نماز**، تهران، آجا.
- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۹)؛ **مبانی خداشناسی**، قم، دارالحدیث.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰)؛ **طهارت روح: عبادت و نماز در آثار شهید مطهری**، تهران، ستاد مرکزی اقامه نماز.
- مرکز افکار سنجی دانشجویان ایران (۱۳۸۰) **سنجش گرایش به نماز در بین دانشجویان**. فصلنامه نیایش، شماره ۷ و ۸، صفحات ۲۱۶-۱۹۶.
- نفیسی، حمیدرضا؛ دیانت، مهین (۱۳۸۰). **بررسی و تحلیل جایگاه نماز در میان دانشگاهیان**. در کتاب نماز و دانشگاه (مجموعه مقالات برگزیده یازدهمین اجلاس سراسری نماز، مولف: دبیرخانه دائمی اجلاس سراسری نماز). تهران، ستاد اقامه نماز، صفحات ۴۶-۳۷.
- Colipp, P.J. (1969). "The Efficacy of Prayer: A Triple- Blind Study", *Medical Times*, 97, 201-240.
- -Stancil B P. (2001) **Religion in gerontological research, training and practice**. *Journal of religious gerontology*, 12(2) , 19-28.

- Daleman, T.P. & B. Frey (1999). "**Spiritual and Religious Beliefs and Practices of Family Physicians: A National Survey**", *Journal of Family Practice*, 48 (2), 98-104.
- Storch E A , Kolsky A R, Silverstri S M , Storch J B.(2001) **Riligiosity of elite collegeAthletes.sport psychologist**, 15 (3), 346-351 .
- Francis, L. & L.B. Brown (1991). "**The Influence of Home Church and School on Prayer among Sixteen-Year- Old Adolescents in England**", *Review of Religious Research*, 33, 112-122.
- Foster R J.(Editor).(1992) **Prayer: finding the hearts true home**. SanFrancisco: Harper.
- Koenig, H.G. (1998). "**Religious Attitudes and Practices of Hospitalized Medically ill Older adults**", *International Journal of Geriatric Psychiatry*, 13(4), 213-224.
- Waller, N.G.; B.A. Kojetin, T.J. Jr Bouchard, D.T. Lykken & A. Tellegen (1990). **Genetic and...**
- McCullough, M.E. & D.B. Larson (1999). "**Prayer**", in W.R. Miller (ED.), *Integrating Spirituality* Walker S.R. Tonigan J.S, Miller W.R., Comer S, Kahlich L. (1997). *Intercessory* Birmingham Al: Religious Education Press.
- Joyce C R B , Weldon R M C. (1965) **The objective efficacy of prayer: A double-bind clinical trial**. *Journal of chronic Diseases* , 18 , 367-377.
- prayer in the treatment of alcohol abuse and dependence: A pilot investigation.
- Brown L.B , **the human side of prayer: The Psychology of Praying**.
- Poloma M M , Gallup G H Ir. (Editor). (1991)**arieties of prayer : A survey report .Philadelphia: Trinity Press International**.



## سنجش میزان فرهنگ شهروندی دانشجویان در حیطه ارزشها و

### هنجارها (مطالعه موردی: دانشجویان مقطع کارشناسی دانشگاه ارومیه) □

محمد حسنی<sup>۱</sup>

میرنجف موسوی<sup>۲</sup>

سکینه حبیبی قرآنی<sup>۳</sup>

### چکیده

**هدف:** هدف پژوهش حاضر، بررسی مؤلفه‌های فرهنگ شهروندی دانشجویان در حیطه ارزشها و هنجارها بوده است. **روش:** روش تحقیق از نوع توصیفی-پیمایشی بوده است. بدین منظور، ۳۸۴ نفر از دانشجویان دانشگاه ارومیه با استفاده از فرمول برآورد نمونه و به روش نمونه‌گیری تصادفی طبقه‌ای انتخاب شدند. ابزار اصلی جمع‌آوری داده‌ها، پرسشنامه بود و روایی ابزار پژوهش از لحاظ صوری و محتوایی توسط متخصصان تأیید شد. اعتبار ابزار اندازه‌گیری با استفاده از آلفای کرونباخ ۰/۸۸ برآورد شد که حاکی از اعتبار بالای ابزار اندازه‌گیری است. **یافته‌ها:** یافته‌های تحقیق نشان داد که در بُعد ارزشی، بیشترین میانگین مربوط به مؤلفه «همدلی با دیگران» و کمترین میانگین مربوط به مؤلفه «روحیه پرسشگری» و در بُعد هنجاری، بیشترین میانگین مربوط به مؤلفه «رعایت آداب معاشرت در ارتباط با دیگران» و کمترین میانگین مربوط به مؤلفه «استفاده از اوقات فراغت» است. در ابعاد جمعیت‌شناختی (وضعیت تأهل، جنسیت و دانشکده محل تحصیل) و در حیطه ارزشها، تنها بر اساس دانشکده محل تحصیل، تفاوت معنی‌داری وجود داشت؛ اما در حیطه هنجارها، در هیچ یک از ابعاد، تفاوت معنی‌داری مشاهده نشد. **نتیجه‌گیری:** دانشگاه به عنوان یک نهاد آموزشی و فرهنگی توانسته است نقش مهمی در جامعه‌پذیری افراد داشته باشد؛ زیرا سنجش میزان فرهنگ شهروندی دانشجویان، میانگین متوسط بالا را نشان می‌دهد.

**واژگان کلیدی:** شهروندی، فرهنگ، فرهنگ شهروندی، ارزش، هنجار، دانشجویان دانشگاه ارومیه.

□ دریافت مقاله: ۹۰/۱۱/۱۶؛ تصویب نهایی: ۹۱/۰۳/۲۰

۱. دکترای علوم تربیتی و دانشیار دانشگاه ارومیه / Email:mhs\_105@yahoo.com

۲. دکترای جغرافیا و استادیار دانشگاه ارومیه / Email:mousavi424@yahoo.com

۳. کارشناس ارشد مدیریت آموزشی (نویسنده مسئول) / آدرس: آذربایجان غربی، ارومیه، خیابان والفجر ۲، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، گروه علوم تربیتی

/نماینده: Email:s\_hobbi@yahoo.com / ۲۷۵۲۸۴۳-۰۴۴۱

## ■ مقدمه

ایده شهروندی<sup>۱</sup> سابقه بسیار طولانی در غرب داشته و خاستگاه آن به یونان و روم برمی‌گردد. در گذشته، مفهوم شهروندی به دو معنی مورد استفاده قرار می‌گرفت؛ نخست، هویت معین فرد در نهادهای سیاسی و دوم، امتیازات و تعهداتی بود که توسط نهادهای سیاسی به فرد داده می‌شد. (Xi, 2010, P.2017)

دانش مدنی دانشجویان، شامل یک سری از موضوعات کلی، از جمله دانش و درک از عناصر اولیه مفاهیم حقوق شهروندی و نیز آن دسته از علوم مدنی آموزش سنتی شهری است که از جمله آنها مسائل مربوط به نهادهای سیاسی (به عنوان مثال حقوق بشر) است (Alivernini and Manganelli, 2011, P.3441). شهروندی از مهم‌ترین ایده‌های اجتماعی است که به منظور کمک به شناخت بهتر جامعه، روابط درونی آن و هدایت کنشها و رفتارها به وجود آمده است. این مفهوم مانند هر مفهوم دیگری در بستر تاریخی اجتماعی و درون شبکه‌های مفهومی، محتوا، معنای خود را نمایان کرده و سیر تحولی خود را داشته است. این محتوا و معنا همواره ثابت نبوده و به اعتبار تحولات پدید آمده در جوامع و رویکردهای نظری، دستخوش تغییر شده است. در اغلب این تعاریف، جنبه حقوق شهروندی مورد تأکید بوده است. با این همه تجربه شهروندی تنها به پایگاه حقوقی فرد بستگی ندارد، بلکه به روابط بین افراد و گروه‌های اجتماعی نیز وابسته است. (هاشمی، ۱۳۸۹، ص ۱۴۲)

برون داد یک کشور هنگامی ارزشمند است که آگاهی افراد سرزمین را به همراه داشته باشد و بزرگ‌ترین اشتباه، آن است که در بروز مشکلات و پیشامدهای ناگوار، هر شخص انگشت ملامت به سوی دیگری دراز کند و هیچ کس پاسخگوی رفتار خود و پذیرای کاستی‌ها و سستی‌های ناشی از عدم توجه به بایدها و نبایدهای رفتار قانونی خود نباشد. (بستانی، ۱۳۹۰)

## ■ بیان مسئله

اجزای هر فرهنگ با گذشت زمان دچار تغییر و تبدیل می‌شود. این امر فی نفسه عامل منفی محسوب نمی‌شود؛ اگر جامعه بتواند در فرایند تغییر به طور مداوم خود را با شرایط جدید سازگار کند، به پویایی و تکامل فرهنگی و اجتماعی دست می‌یابد؛ اما اگر شتاب دگرگونی‌ها چنان باشد که جامعه نتواند متناسب با تغییر ارزشها و هنجارها تحول یابد، حالتی بحرانی بروز می‌کند که در آن، ثبات ارزشها و هنجارها



سنجش میزان فرهنگ شهروندی دانشجویان در حیطه ارزشها ... ♦ ۲۲۵

دستخوش تزلزل و ابهام شده و در حقیقت؛ نوعی خلأ هنجاری یا آشفتگی اجتماعی بروز می کند. (خواجه رشیدان، ۱۳۸۷، ص ۱۰۳)

پرداختن به مقوله فرهنگ شهروندی، به درک درست مسائل اجتماعی و فرهنگی عدیده‌ای در قالب میراث فرهنگی یک کشور، بستگی تام دارد. تطابق محتوا و آموزه‌های فرهنگ شهروندی با ویژگی‌ها و نیازهای یادگیرندگان از یک سو و همسویی با تحولات جهانی و فراملی از دیگر سو، می‌تواند ضمن شناخت صحیح توانمندی‌ها و استعدادها، یک نسل، زمینه تربیت شهروندان آینده را فراهم کند. (شاه‌طالبی و همکاران، ۱۳۸۹، ص ۸۸)

موضوع کلیدی در فرهنگ شهروندی، کسب سرمایه اجتماعی است. سرمایه اجتماعی، ظرفیت و استعداد تعامل و همکاری بین مردم و نهادها برای رسیدن به خیر جمعی است. از ویژگی‌های فرهنگ شهروندی؛ احساس تعلق، اعتماد و امید به آینده، عزت نفس، فروتنی، همکاری عمومی، دیدگاه باز، وحدت سنت و مدرنیته (گذشته و آینده) است (UNESCO, 2004, P.9).

پرداختن به مقوله فرهنگ شهروندی به درک درست مسائل اجتماعی و فرهنگی عدیده‌ای در قالب میراث فرهنگی یک کشور بستگی تام دارد. تطابق محتوا و آموزه‌های فرهنگ شهروندی با ویژگی‌ها و نیازهای یادگیرندگان از یک سو و همسویی با تحولات جهانی و فراملی از دیگر سو می‌تواند ضمن شناخت صحیح توانمندی‌ها و استعدادها، یک نسل زمینه تربیت شهروندان آینده را فراهم کند. (هاشمی، ۱۳۸۹، ص ۸۸)

فرهنگ هر جامعه، ریشه در ارزشها و هنجارهای موجود در آن جامعه دارد و این ارزشها و هنجارها از جامعه‌ای به جامعه‌ای دیگر متفاوت است. در نتیجه، هر جامعه، فرهنگ خاص خود را دارد و هر جامعه‌ای باید سعی در غنی‌سازی فرهنگ شهروندان خویش را داشته باشد تا بتواند به توسعه و پیشرفت دست پیدا کند؛ چون همان‌طور که می‌دانیم، فرهنگ پدیده‌ای اکتسابی، انتقال‌پذیر و آموختنی است نه غریزی. بنابر این، رشد و آماده‌سازی شهروندان برای زندگی از اهداف مهم نهادهای آموزشی است. هدف از آموزش شهروندان این است که به ما کمک می‌کند تا آنان را با حقوق و وظایف و مفاهیم اصلی مربوط به شهروندی و رفتار آگاهانه در مورد وظایفشان آشنا کنیم. (Alabas, 2010, P.2529)

## ▪ چارچوب نظری و پیشینه تحقیق

فرهنگ<sup>۱</sup> را می‌توان مجموع رفتارهای اکتسابی و ویژگی‌های اعتقادی اعضای یک جامعه معین تعریف کرد (کوئن، ۱۳۸۴، ص ۵۹). ویکتور اسکار دیگلی<sup>۲</sup> معتقد است: فرهنگ، مجموعه ساختارها، ژست‌ها، ذهنیت‌ها و ارزش‌های یک جامعه است که از یک نسل به نسل دیگر منتقل می‌شوند. ارزشها و ساختارهای فیزیکی و اجتماعی تماماً انرژی‌های گروه‌های انسانی‌اند که عامل جاودانی فرهنگ می‌شوند. گروه‌های انسانی، عامل پویایی فرهنگ‌اند و می‌توانند با توجه به شرایط زمانی و مکانی، به فرهنگ، انرژی و توان خاصی ببخشند (ربانی و شاهنوشی، ۱۳۸۰، ص ۳۴). ادوارد سایپر<sup>۳</sup> فرهنگ را نظامی از رفتارهایی می‌داند که جامعه به فرد تحمیل می‌کند و در عین حال، نظامی ارتباطی است که جامعه بین افراد برقرار می‌کند (وئوقی، ۱۳۸۲، ص ۴۸). از تعاریف مختلف فرهنگ چنین برداشت می‌شود که فرهنگ، محصول گروهی انسانها، اکتسابی، قابل انتقال، پویا، منعطف و تحت تأثیر محیط است.

فرهنگ شهروندی<sup>۴</sup> مجموعه‌ای از ارزشها، نگرشها و قوانین مشترک بنیادی است که در بر دارنده احساس تعلق، احترام به میراث مشترک، همچنین تشخیص حقوق و تعهدات شهروندی است. این مفهوم نه تنها اشاره به یادگیری زندگی جمعی دارد، بلکه شامل کسب ارزشها، نگرشها، مهارتها و وفاداری به تعهدات شهروندی است. (ربانی و شاهنوشی، ۱۳۸۰، ص ۱۱۵-۱۱۰)

بنابر این، «کارکرد اصل شهروندی، اداره جامعه مطابق با اصول، رعایت حقوق دیگران و تعهد به انجام امور در جهت حفظ نهادهای مشترکی است که این حقوق را برقرار و پایدار نگه دارد». (UNESCO, 2004, P.167)

بدون احترام در جامعه نمی‌توان شهروند خوب داشت؛ چرا که همه چیز بر پایه احترام ساخته شده است. به طور مختصر شهروند خوب کسی است که به افراد، به اموال آنها و همچنین قوانین احترام می‌گذارد (Hamatt & Staeheli, 2011, P.279).

1. Culture

2. Victor Oscar dygly

3. Edward Sayer

4. Citizenship Culture

سنجش میزان فرهنگ شهروندی دانشجویان در حیطه ارزشها ... ♦ ۲۲۷

ارزشها<sup>۱</sup> از مفاهیمی هستند که از مدتها قبل مورد توجه انسان بوده است. در ابتدا بیشتر توسط فلاسفه مورد توجه بوده، اما بعدها به دلیل اهمیتی که داشته‌اند، به تدریج وارد بخشهای دیگر از رشته‌های دانش بشری شدند (Dehghani & et al, 2011, P.3079).

در هر جامعه‌ای مفاهیم مقدس و قابل احترامی وجود دارد؛ همچون: آزادی، عدالت، علم‌دوستی، حق‌پرستی و ... این مفاهیم مقدس و مورد احترام را ارزش اجتماعی<sup>۲</sup> می‌گویند. بر اساس این ارزشها، رفتارهایی در جامعه شکل می‌گیرد که به آنها هنجار اجتماعی<sup>۳</sup> می‌گویند. (ربانی و شاهنوشی، ۱۳۸۰، ص ۸۳)

جدول ۱: برخی از ارزشهای مورد مطالعه در حوزه شهروندی

مطالعات	ارزشها
مهرمحمدی (۱۳۷۷)	احترام به اخلاقیات، تمایل به بیان اندیشه، روحیه پرسشگری، تمایل به تفکر خلاق، خود ارزشمندی
آشتیانی و همکاران (۱۳۸۵)	مهربانی، بینش، مسئولیت‌پذیری، انگیزه پیشرفت، خودشناسی، نظم، اراده، امید و...
جو کواک (۲۰۰۷)	صداقت، اعتماد، ثبات قدم، آزادی و ...
یونسکو (۲۰۱۰)	حقوق بشر، گفتگو، استقلال، صلح، عدالت و ...

(شاه‌طالبی و همکاران، ۱۳۸۹، ص ۶۲)

هنجار<sup>۴</sup> عبارت از نمونه یا معیار ثابت چیزهایی است که در درون یک فرهنگ معین باید وجود داشته باشد. هنجارها ممکن است یکی از چهار صورت ذیل را پیدا کنند: ارزشها، آداب و رسوم، عرفها و قوانین. هنجارها ممکن است ممنوع یا تجویز شده باشند. هنجار ممنوع، مشخص‌کننده چیزهایی است که فرد،

- 
1. Values
  2. Social Value
  3. Social Norm
  4. Norms

مجاز به انجام آن نیست. هنجار تجویز شده، چیزهایی را مشخص می‌کند که فرد، مجاز به انجام آن است. (کوئن، ۱۳۸۴، ص ۱۹)

هنجارهای فرهنگی<sup>۱</sup>، معیار رفتارهای ثابتی است که گروه به لحاظ فکری یا رفتاری، از افراد انتظار دارد یا آن را تأیید می‌کند. این انتظارات و رفتارهای حاصل از آن، اغلب از فرهنگی به فرهنگ دیگر تغییر می‌کنند. هنجارهای فرهنگی صورتهای مختلفی به خود می‌گیرند (همان، ص ۶۱).

**جدول ۲: برخی از هنجارهای مطالعه شده در حوزه شهروندی**

هنجارها	مطالعات
صداقت، رعایت نظم اجتماعی، احترام متقابل، امانتداری، توانایی انتقاد، پذیرش دیگران، شجاعت، خیرخواهی، بصیرت اجتماعی، حفظ محیط زیست، پایبندی به تعهدات، رقابت، مسالمت، دوست‌یابی، اعتماد	آشتیانی و همکاران (۱۳۸۵)
مشارکت (سیاسی)، عضویت داوطلبانه در انجمنها، آموزش اعتماد اجتماعی، التزام به قانون و...	کافی و لیبی (۲۰۰۹)

(شاه‌طالبی و همکاران، ۱۳۸۹، ص ۶۳)

تحقیقات صورت گرفته در زمینه فرهنگ شهروندی عبارتند از:

- شاه‌طالبی و همکاران (۱۳۸۹) در مقاله‌ای با عنوان «تدوین مؤلفه‌های فرهنگ شهروندی در حیطه ارزشها و هنجارها» به این نتیجه دست یافتند که ارزشها در جوامع مختلف، متفاوت است. بنابر این، برای فرهنگ شهروندی در دو حیطه ارزشها و هنجارها، مؤلفه‌هایی را تدوین کردند. مؤلفه‌های تدوین شده در دو حیطه، بر اساس ارزشها و هنجارهای موجود در جامعه است.

- هاشمیان‌فر و گنجی (۱۳۸۸) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیلی بر فرهنگ شهروندی در شهر اصفهان»، با استفاده از نظریه‌ها و الگوهای گوناگون، ابعاد کمی و کیفی فرهنگ شهروندی را در این شهر بررسی کردند. نتیجه این پژوهش، مبین آن است که میزان پایبندی شهروندان بر فرهنگ شهروندی در حد متوسط است.

سنجش میزان فرهنگ شهروندی دانشجویان در حیطه ارزشها ... ♦ ۲۲۹

- اذانی و همکاران (۱۳۹۰) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیلی بر فرهنگ شهروندی در یزد» با استفاده از نظریه‌های مختلف به بررسی ابعاد کمی و کیفی فرهنگ شهروندی در شهر یزد پرداخته‌اند. نتیجه این پژوهش، نشانگر آن است که میزان پایبندی شهروندان یزدی نسبت به مسئولیت‌پذیری و مشارکت‌جویی، در حد متوسط و رعایت قوانین مربوط به راهنمایی و رانندگی در کمترین حد خود بوده است.

- همت و استهیلی (۲۰۱۱) طی پژوهشی در آفریقای جنوبی با عنوان «احترام و مسئولیت‌پذیری: آموزش شهروندی در مدارس متوسطه»، احترام را به عنوان یکی از ارزشهای دموکراتیک در تربیت شهروندان مورد توجه قرار داده‌اند. آنها احترام به خود، احترام به دیگران و احترام به اموال مردم را ارزشی اخلاقی می‌دانند. افراد باید این واقعیت را قبول کنند که با پایبندی به قوانین کشور و احترام به افراد دیگر، دولت و خود، می‌توانند شهروندان خوبی باشند.

- تحقیقی نیز توسط می‌هویی لیو (۲۰۰۱) با عنوان «توسعه ارزشهای شهروندی؛ مطالعه موردی در تایوان» انجام گرفته است. نتایج نشان می‌دهد که به دلیل سیاست برنامه درسی ملی، اهداف و رویکردهای مربوط به تربیت شهروندی، خیلی خاص و تجویزی هستند. علاوه بر این، ارتباط قوی بین سیاست ملی و قوانین و پیش‌بینی‌های برنامه درسی مدرسه وجود دارد. (فتحی و اجارگاه، ۱۳۸۵)

## ▪ سوالات پژوهش

۱. فرهنگ شهروندی دانشجویان در حیطه ارزشها چگونه است؟
۲. فرهنگ شهروندی دانشجویان در حیطه هنجارها چگونه است؟
۳. آیا بین نظرات دانشجویان در خصوص مؤلفه‌های فرهنگ شهروندی با متغیرهای دموگرافیک (جنسیت، وضعیت تأهل، دانشکده محل تحصیل) تفاوت وجود دارد؟
۴. آیا دانشکده‌ها با توجه به مؤلفه‌های شهروندی، قابل رتبه‌بندی‌اند؟

## ▪ روش‌شناسی پژوهش

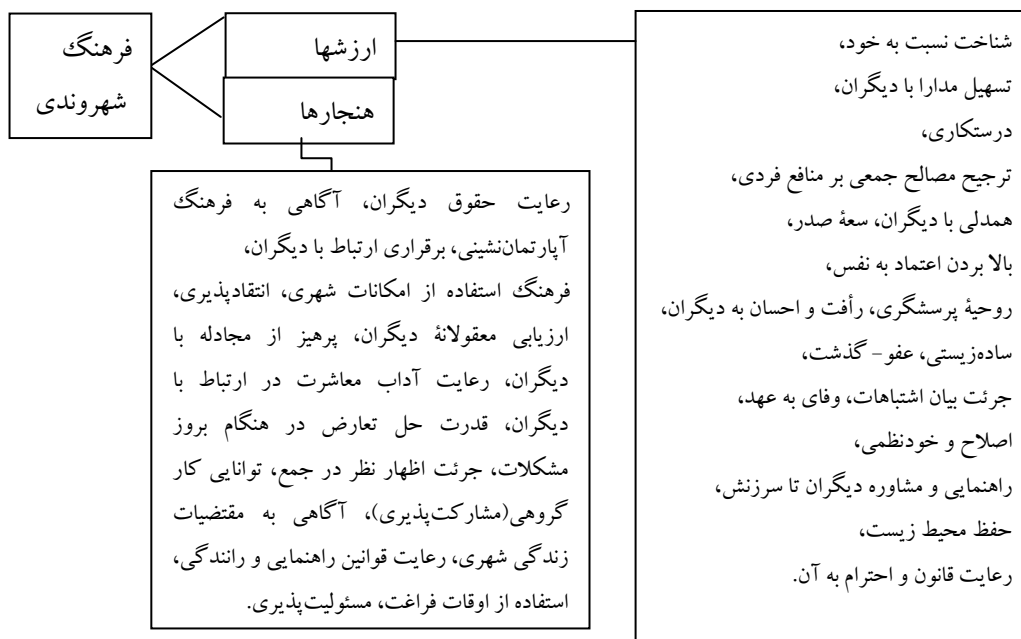
تحقیق حاضر از لحاظ نوع هدف، کاربردی است و از لحاظ ماهیت و روش، به شیوه توصیفی-پیمایشی اجرا شده و روش گردآوری اطلاعات، به صورت میدانی و کتابخانه‌ای بوده است. اطلاعات میدانی از طریق پرسشنامه محقق‌ساخته، پرسشنامه فرهنگ شهروندی از بررسی کتابخانه‌ای و با مراجعه به پژوهشهای انجام شده در این رابطه که دارای دو مؤلفه اصلی شامل ارزشها (۱۷ گویه) و هنجارها (۱۵ گویه) و بر اساس مقیاس ۵ درجه‌ای لیکرت از کاملاً مخالفم (۱)، مخالفم (۲)، بی‌نظر (۳)، موافق (۴)، کاملاً

موافق (۵) نمره گذاری شده، به دست آمده است. روایی آن توسط متخصصان موضوعی و پیشینه تحقیق تأیید شد. همچنین پایایی ابزار پژوهش با استفاده از آلفای کرونباخ با ضریب ۰/۸۸. مورد تأیید قرار گرفت که نشانگر اعتبار بالای ابزار است. جامعه آماری تحقیق، همه دانشجویان مقطع کارشناسی دانشگاه ارومیه در سال تحصیلی ۹۰-۹۱ می باشند.

$$n = \frac{p(p-1).z^2}{d^2}$$

بر اساس فرمول برآورد حجم نمونه:

مقدار  $p$  همواره ۰/۵ و مقدار  $d$  معمولاً بین ۰/۰۱ و ۰/۰۵ در نظر گرفته می شود.  $Z$  سطح اطمینان که ۹۹ درصد یا ۹۵ درصد در نظر گرفته می شود؛  $Z$  ۹۹ درصد، مساوی ۲/۳۳ و ۹۵ درصد مساوی ۱/۹۶ است (پاشا شریفی، ۱۳۸۳، ص ۷۳). تعداد نمونه بر اساس فرمول برآورد حجم نمونه، ۳۸۴ نفر است که به روش تصادفی طبقه‌ای تعیین و تعداد افراد نمونه از هر دانشکده به ترتیب: فنی و مهندسی ۶۶ نفر، هنر ۱۴ نفر، کشاورزی و دامپزشکی ۸۰ نفر، منابع طبیعی ۱۵ نفر، ادبیات و علوم انسانی ۶۱ نفر، تربیت بدنی ۱۶ نفر، اقتصاد و مدیریت ۴۱ نفر و علوم ۹۱ نفر است که برای شرکت در پژوهش حاضر انتخاب شدند. تجزیه و تحلیل داده‌ها با استفاده از نرم افزار SPSS16 با استفاده از روشهای آمار توصیفی (فراوانی، درصد فراوانی، درصد فراوانی تراکمی، میانگین، انحراف معیار) و آمار استنباطی (تحلیل واریانس، آزمون  $t$ ) و همچنین برای رتبه بندی دانشکده‌ها از الگوی تصمیم گیری چند معیاره تاپسیس استفاده شد. الگوی مفهومی این پژوهش به شکل ذیل است.



رعایت حقوق دیگران، آگاهی به فرهنگ آپارتمان نشینی، برقراری ارتباط با دیگران، فرهنگ استفاده از امکانات شهری، انتقادپذیری، ارزیابی معقولانه دیگران، پرهیز از مجادله با دیگران، رعایت آداب معاشرت در ارتباط با دیگران، قدرت حل تعارض در هنگام بروز مشکلات، جرئت اظهار نظر در جمع، توانایی کار گروهی (مشارکت پذیری)، آگاهی به مقتضیات زندگی شهری، رعایت قوانین راهنمایی و رانندگی، استفاده از اوقات فراغت، مسئولیت پذیری.

سنجش میزان فرهنگ شهروندی دانشجویان در حیطه ارزشها ... ♦ ۲۳۱

### الگوی مفهومی فرهنگ شهروندی

#### ▪ یافته‌های پژوهش

سؤال ۱: فرهنگ شهروندی دانشجویان در حیطه ارزشها چگونه است؟

جدول ۳: میانگین و انحراف استاندارد متغیر ارزشها

انحراف استاندارد	میانگین	تعداد	مؤلفه‌ها
۰/۸۸	۴/۰۱	۳۸۴	شناخت نسبت به خود
۰/۷۹	۴/۶۱	۳۸۴	تسهیل مدارا با دیگران
۰/۹۲	۳/۷۷	۳۸۴	درستکاری
۱/۰۶	۳/۴۹	۳۸۴	ترجیح مصالح جمعی بر منافع فردی
۰/۷۷	۴/۱۹	۳۸۴	همدلی با دیگران
۱/۰۳	۳/۶۰	۳۸۴	سعه صدر
۰/۹۹	۴/۰۸	۳۸۴	بالا بردن اعتماد به نفس
۱/۱۸	۳/۴۶	۳۸۴	روحیه پرسشگری
۰/۸۴	۴/۰۳	۳۸۴	رأفت و احسان به دیگران
۱/۱۱	۳/۴۹	۳۸۴	ساده‌زیستی
۰/۸۸	۳/۹۱	۳۸۴	عفو - گذشت
۰/۹۸	۳/۷۰	۳۸۴	جرات بیان اشتباهات

۰/۹۲	۴/۱۴	۳۸۴	وفای به عهد
۰/۹۲	۴/۱۷	۳۸۴	اصلاح و خودنظمی
۱/۰۴	۳/۸۸	۳۸۴	راهنمایی و مشاوره دیگران تا سرزنش
۰/۸۸	۴/۰۷	۳۸۴	حفظ محیط زیست
۰/۸۷	۴/۰۱	۳۸۴	رعایت قانون و احترام به آن

مطابق جدول ۳، بررسی صورت گرفته نشان می‌دهد در مؤلفه اصلی اول فرهنگ شهروندی در بین دانشجویان (ارزشها)؛ بالاترین میانگین، مربوط به زیرمؤلفه «همدلی با اطرافیان» و پایین‌ترین میانگین، مربوط به زیرمؤلفه «داشتن روحیه پرسشگری» است و از مجموع ارزشهای موجود، تمامی مؤلفه‌ها از متوسط به بالا بوده است.

### سؤال ۲: فرهنگ شهروندی دانشجویان در حیطه هنجارها چگونه است؟

جدول ۴: میانگین و انحراف استاندارد مربوط به متغیر هنجارها

مؤلفه‌ها	تعداد	میانگین	انحراف استاندارد
رعایت حقوق دیگران	۳۸۴	۴/۲۱	۰/۷۲
آگاهی به فرهنگ آپارتمان‌نشینی	۳۸۴	۳/۸۷	۱/۰۳
برقراری ارتباط با دیگران	۳۸۴	۳/۹۷	۰/۹۶
فرهنگ استفاده از امکانات شهری	۳۸۴	۴/۱۶	۰/۸۱
انتقادپذیری	۳۸۴	۳/۵۹	۰/۹۸
ارزیابی معقولانه دیگران	۳۸۴	۳/۶۹	۰/۹۳



سنجش میزان فرهنگ شهروندی دانشجویان در حیطه ارزشها ... ♦ ۲۳۳

۰/۹۹	۳/۶۴	۳۸۴	پرهیز از مجادله با دیگران
۰/۸۶	۴/۲۴	۳۸۴	رعایت آداب معاشرت در ارتباط با دیگران
۱/۰۰	۳/۵۵	۳۸۴	قدرت حل تعارض در هنگام بروز مشکلات
۱/۱۵	۳/۶۱	۳۸۴	جرت اظهار نظر در جمع
۱/۰۰	۳/۸۹	۳۸۴	توانایی کار گروهی (مشارکت پذیری)
۰/۸۹	۴/۰۲	۳۸۴	آگاهی به مقتضیات زندگی شهری
۱/۱۹	۲/۹۵	۳۸۴	استفاده از اوقات فراغت
۱/۰۲	۳/۶۸	۳۸۴	رعایت قوانین راهنمایی و رانندگی
۰/۹۰	۴/۲۲	۳۸۴	مسئولیت پذیری

با توجه به جدول ۴، در مؤلفه اصلی دوم فرهنگ شهروندی در بین دانشجویان (هنجارها)؛ بالاترین میانگین، مربوط به زیرمؤلفه «رعایت آداب معاشرت در ارتباط با دیگران» و پایین ترین میانگین، مربوط به زیرمؤلفه «استفاده از اوقات فراغت» است و از مجموع هنجارهای موجود، به غیر از زیرمؤلفه شماره ۱۳، تمامی مؤلفه‌ها از متوسط به بالا مورد تأیید قرار گرفته‌اند.

**سؤال ۳: آیا بین نظرات دانشجویان در خصوص مؤلفه‌های شهروندی بر اساس متغیرهای دموگرافیک تفاوت وجود دارد؟**

جدول ۵: فراوانی پاسخگویان و میانگین و انحراف معیار مربوط به متغیر جنسیت و ارزشها

جنسیت	تعداد	میانگین	انحراف استاندارد	خطای انحراف استاندارد
مرد	۱۷۶	۳/۸۵	۰/۴۸	۰/۰۳
زن	۲۰۸	۳/۹۲	۰/۴۱	۰/۰۲

با توجه به جدول ۵، از تعداد ۳۸۴ نفر نمونه، ۱۷۶ نفر مرد و ۲۰۸ نفر زن بودند و بین میانگین افراد پاسخ‌دهنده به مؤلفه ارزشها، بین دو جنس، تفاوت زیادی وجود ندارد.

جدول ۶: آزمون t مربوط به متغیر جنسیت و ارزشها

T	درجه آزادی	سطح معنی‌داری	تفاوت میانگینها	خطای انحراف استاندارد میانگین
۱/۴۷	۳۴۴/۶۲	۰/۱۴	۰/۰۶	۰/۰۴

با توجه نتایج به دست آمده آزمون t در جدول ۶ و مقدار سطح معنی‌داری به دست آمده (۰/۱۴) در حیطه ارزشها در بین دانشجویان بر اساس متغیر جنسیت، تفاوت معنی‌داری وجود ندارد؛ چون سطح معنی‌داری مشاهده شده از  $p \leq 0/05$  بیشتر است.

جدول ۷: فراوانی پاسخگویان و میانگین و انحراف معیار با توجه به متغیر جنسیت و هنجارها

جنسیت	تعداد	میانگین	انحراف استاندارد	خطای انحراف استاندارد
مرد	۱۷۶	۳/۸۲	۰/۵۶	۰/۰۴
زن	۲۰۸	۳/۸۲	۰/۵۹	۰/۰۴

جدول ۸: آزمون t مربوط به جنسیت و هنجارها

T	درجه آزادی	سطح معنی‌داری	تفاوت میانگینها	خطای انحراف استاندارد میانگین
-۰/۰۵	۳۷۵/۳۸	۰/۹۵	-/۰۰	۰/۰۵

با توجه به نتایج به دست آمده از جداول ۷ و ۸، بین میانگین به دست آمده در جدول در زمینه هنجارها بین دو جنس تفاوت وجود ندارد. با توجه به مقدار سطح معنی‌داری به دست آمده در جدول (۰/۹۵) در حیطه هنجارها، در بین دانشجویان بر اساس متغیر جنسیت، تفاوت معنی‌داری وجود ندارد؛ زیرا سطح معنی‌داری به دست آمده از مقدار  $p \leq 0/05$  بیشتر است.

سنجش میزان فرهنگ شهروندی دانشجویان در حیطه ارزشها ... ♦ ۲۳۵

جدول ۹: فراوانی پاسخگویان و میانگین و انحراف معیار متغیر وضعیت تأهل و ارزشها

وضعیت تأهل	تعداد	میانگین	انحراف استاندارد	خطای انحراف استاندارد
مجرد	۳۴۹	۳/۸۹	۰/۴۴	۰/۰۴
متأهل	۳۵	۳/۸۷	۰/۴۳	۰/۰۴

با توجه به جدول فراوانی ۹، تعداد پاسخ‌دهندگان مجرد، ۳۴۹ نفر و متأهلان، ۳۵ نفرند. بین میانگین افراد پاسخ‌دهنده به مؤلفه ارزشها بین دو گروه مجرد و متأهل، تفاوت زیادی وجود ندارد.

جدول ۱۰: آزمون t مربوط به متغیر وضعیت تأهل و ارزشها

T	درجه آزادی	سطح معنا داری	تفاوت میانگینها	خطای انحراف استاندارد میانگین
۰/۳۴۳	۴۱/۶۹	۰/۷۳	۰/۰۲	۰/۰۷

با توجه به جدول ۱۰، مقدار سطح معنی‌داری به دست آمده، ۰/۷۳ است. بنابر این، در بین دانشجویان بر اساس وضعیت تأهل و ارزشها، تفاوت معنی‌داری وجود ندارد؛ چون سطح معنی‌داری مشاهده‌شده از  $p \leq 0/05$  بیشتر است.

جدول ۱۱: فراوانی پاسخگویان میانگین و انحراف معیار متغیر وضعیت تأهل و هنجارها

وضعیت تأهل	تعداد	میانگین	انحراف استاندارد	خطای انحراف استاندارد میانگین
مجرد	۳۴۹	۳/۸۱	۰/۵۸	۰/۰۳
متأهل	۳۵	۳/۹۲	۰/۴۹	۰/۰۸

جدول ۱۲: آزمون t مربوط به متغیر وضعیت تأهل و هنجارها

T	درجه آزادی	سطح معنی داری	تفاوت میانگینها	خطای انحراف استاندارد میانگین
-۱/۲۲	۴۴/۱۲	۰/۲۲	-۰/۱۰	۰/۰۷

با توجه به جداول ۱۱ و ۱۲، بین میانگین به دست آمده در جدول در زمینه هنجارها، بین دو گروه مجرد و متأهل تفاوت وجود ندارد. با توجه به مقدار سطح معنی داری (۰/۲۲) به دست آمده در جدول در حیطه هنجارها در بین دانشجویان بر اساس متغیر وضعیت تأهل، تفاوت معنی داری وجود ندارد؛ زیرا سطح معنی داری به دست آمده از مقدار  $p \leq 0/05$  بیشتر است.

جدول ۱۳: تحلیل واریانس یکطرفه مربوط به متغیر دانشکده محل تحصیل و ارزشها

ارزشها	مجموع مربعات میانگین	درجه آزادی	مربعات میانگین	F	سطح معنی داری
بین گروهی	۳/۴۷	۷	۰/۴۹	۲/۵۸	۰/۰۱
درون گروهی	۷۲/۰۷	۳۷۶	۰/۱۹		
کل	۷۵/۵۴	۳۸۳			

بر اساس جدول ۱۳، بین دانشکده محل تحصیل دانشجویان و فرهنگ شهروندی آنها در حیطه ارزشها تفاوت معنی داری وجود دارد؛ چون سطح معنی داری به دست آمده، ۰/۰۱ است و از مقدار  $p \leq 0/05$  کوچک تر است. بنابر این، با سطح اطمینان ۹۹ درصد می توان گفت بین یک دانشکده با سایر دانشکده های محل تحصیل در حیطه ارزشها تفاوت معنی دار وجود دارد.

جدول ۱۴: تحلیل واریانس یکطرفه مربوط به متغیر دانشکده محل تحصیل و هنجارها

ارزشها	مجموع مربعات میانگین	درجه آزادی	مربعات میانگین	F	سطح معنی داری
بین گروهی	۲/۱۴	۷	۰/۳۰	۰/۸۸	۰/۵۰
درون گروهی	۱۲۶/۳۰	۳۷۶	۰/۳۳		
کل	۱۲۸/۴۲	۳۸۳			

سنجش میزان فرهنگ شهروندی دانشجویان در حیطه ارزشها ... ♦ ۲۳۷

نتایج به دست آمده از جدول ۱۴، نشان می‌دهد که بین دانشکده محل تحصیل و فرهنگ شهروندی دانشجویان در حیطه هنجارها، تفاوت معنی‌داری وجود ندارد؛ زیرا سطح معنی‌داری به دست آمده (۰/۵۰) از مقدار  $p \leq 0/05$  بزرگ‌تر است.

#### سؤال ۴. آیا دانشکده‌ها با توجه مؤلفه‌های شهروندی قابل رتبه‌بندی است؟

با بهره‌گیری از الگوی تصمیم‌گیری چندمعیاره تاپسیس به رتبه‌بندی دانشکده‌های دانشگاه ارومیه بر اساس مؤلفه‌های شهروندی در حیطه ارزشها و هنجارها پرداخته شد. نتایج حاصل در جداول ۱۵ و ۱۶ آمده است.

جدول ۱۵: رتبه‌بندی دانشکده‌ها بر اساس مؤلفه ارزشها

رتبه	دانشکده	میزان تاپسیس
اول	هنر	۰/۶۶
دوم	اقتصاد	۰/۵۲
سوم	علوم	۰/۵۲
چهارم	کشاورزی	۰/۵۰
پنجم	فنی و مهندسی	۰/۴۲
ششم	تربیت بدنی	۰/۴۱
هفتم	ادبیات	۰/۳۰
هشتم	منابع طبیعی	۰/۱۴

با توجه به جدول ۱۵، نتایج به دست آمده نشان می‌دهد رتبه اول در حیطه ارزشها مربوط به دانشکده هنر است؛ یعنی این دانشکده از نظر فرهنگ شهروندی در حیطه ارزشها در بین دانشکده‌ها در سطح بالایی قرار دارد و آخرین رتبه در بین دانشکده‌ها، مربوط به دانشکده منابع طبیعی که از نظر فرهنگ شهروندی در حیطه ارزشها در پایین‌ترین سطح در میان دانشکده‌ها قرار دارد.

جدول ۱۶: رتبه‌بندی دانشکده‌ها بر اساس مؤلفهٔ هنجارها

رتبه	دانشکده	میزان تاپسیس
اول	ادبیات	۰/۶۷
دوم	کشاورزی	۰/۶۰
سوم	علوم	۰/۴۰
چهارم	تربیت بدنی	۰/۳۴
پنجم	اقتصاد	۰/۳۲
ششم	فنی مهندسی	۰/۲۹
هفتم	منابع طبیعی	۰/۲۹
هشتم	هنر	۰/۲۲

با توجه به جدول ۱۶، نتایج به دست آمده نشان می‌دهد رتبهٔ اول در حیطهٔ هنجارها، مربوط به دانشکدهٔ ادبیات است؛ یعنی این دانشکده از نظر فرهنگ شهروندی در حیطهٔ هنجارها در بین دانشکده‌ها در بالاترین سطح قرار دارد و آخرین رتبه در بین دانشکده‌ها، مربوط به دانشکدهٔ هنر است که از نظر فرهنگ شهروندی در حیطهٔ هنجارها در پایین‌ترین سطح در میان دانشکده‌هاست.

### ▪ بحث و نتیجه‌گیری

کودکی که متولد می‌شود مجهز به ارزشهای اجتماعی نیست، بلکه بعداً نگرشها و باورها را در جامعه یاد می‌گیرد (Alabas, 2010, P.2529). شهروند به کسی اطلاق می‌شود که ارزشهای مورد نظر جامعه در

### سنجش میزان فرهنگ شهروندی دانشجویان در حیطه ارزشها ... ♦ ۲۳۹

وجود او درونی شده، رفتارهای او مطابق و مورد قبول جامعه باشد. نظام تعلیم و تربیت هر قدر در انجام این رسالت، عمیق تر و اساسی تر عمل کند، به همان اندازه در دستیابی به اهداف عالی تر و ساختن افراد مطلوب جامعه موفق تر خواهد شد.

چنانچه در بخش ارائه یافته‌ها مشخص شد، نتایج به دست آمده نشان می‌دهد که در پاسخ به سؤال نخست پژوهش؛ یعنی «فرهنگ شهروندی دانشجویان در حیطه ارزشها چگونه است؟» مؤلفه «همدلی با دیگران» دارای بیشترین میانگین (۴/۱۹) و مؤلفه «داشتن روحیه پرسشگری» دارای کمترین میانگین (۳/۴۶) و سایر مؤلفه‌ها دارای میانگین بالاتر از حد متوسط بودند.

در مورد میانگین پایین مؤلفه «داشتن روحیه پرسشگری» در بین دانشجویان، می‌توان به عوامل مختلفی اشاره کرد: ۱. توجه ناکافی به حس کنجکاوی افراد چه در دوران کودکی چه در دوران آموزشهای رسمی؛ ۲. ضعف نظامهای آموزشی و تربیتی در ترویج فرهنگ پژوهش محوری؛ ۳. ضعف در منابع و محتوای کتابهای آموزشی که بیشتر حافظه‌محور هستند؛ ۴. نبود علاقه و اشتیاق نسبت به مطالب مطرح شده؛ ۴. کافی نبودن دانش و اطلاعات افراد؛ ۵. عدم تشویق پرسشهای مطرح شده توسط دانشجویان از سوی اساتید. نتایج این پژوهش با نتایجی که شاه‌طالبی (۱۳۸۹) در زمینه ارزشها و هنجارهای تدوین شده به دست آورده، همسو است.

نتایج به دست آمده در خصوص سؤال دوم پژوهش؛ یعنی «فرهنگ شهروندی دانشجویان در حیطه هنجارها چگونه است؟» نشان می‌دهد مؤلفه «رعایت آداب معاشرت» دارای بیشترین میانگین (۴/۲۴) و مؤلفه «استفاده از اوقات فراغت» دارای کمترین میانگین (۲/۹۵) بود و سایر مؤلفه‌ها در حیطه هنجارها میانگین بالاتر از متوسط به دست آوردند. در زمینه مؤلفه «استفاده از اوقات فراغت» که کمترین میانگین را داشت، اوقات فراغت حساس‌ترین بخش زندگی روزانه و در واقع؛ مجموعه زندگی را تشکیل می‌دهد و اهمیت جایگاه و پایگاه و نقش سرنوشت‌ساز آن برای قشر جوان و به ویژه دانش‌آموزان و دانشجویان روشن است. اهمیت اوقات فراغت از اینجا مشخص می‌شود که بسیاری از صاحب‌نظران، از فعالیتهای اوقات فراغت به عنوان آئینه فرهنگ یک جامعه یاد می‌کنند؛ به این معنی که چگونگی گذراندن اوقات فراغت افراد یک جامعه تا حد زیادی معرف فرهنگ آن جامعه است.

نتایج به دست آمده از سؤال سوم؛ یعنی «آیا بین نظرات دانشجویان در خصوص مؤلفه‌های فرهنگ شهروندی با متغیرهای دموگرافیک (جنسیت، وضعیت تأهل و دانشکده محل تحصیل) تفاوت وجود دارد؟»، حاکی از آن است که بین متغیر جنسیت و وضعیت تأهل در حیطه ارزشها و هنجارها در بین دانشجویان هیچ تفاوت معنی‌داری وجود ندارد، اما بر اساس دانشکده محل تحصیل در بین دانشجویان در حیطه ارزشها، رابطه

معنی دار بود؛ در حالی که در حیطه هنجارها، تفاوت معنی داری وجود نداشت. نتایج به دست آمده از این پژوهش با نتایج تحقیقات، همت و استهیلی (۲۰۱۱) و تحقیق می‌هوایی لیو همسو است (فتحی و اجارگاه، ۱۳۸۵). ولی با نتایج هاشمیان‌فر و گنجی (۱۳۸۸)، اذانی و همکاران (۱۳۸۹) در زمینه مسئولیت‌پذیری، مشارکت‌جویی و رعایت قوانین راهنمایی و رانندگی همسو نیست.

در پاسخ به سؤال چهارم پژوهش؛ یعنی «آیا دانشکده‌ها با توجه مؤلفه‌های شهروندی قابل رتبه‌بندی است؟»، جواب بله است. از طریق الگوی تصمیم‌گیری چند معیاره (تاپسیس) و با استفاده از نرم‌افزار تاپسیس اقدام به رتبه‌بندی دانشکده‌ها کردیم. بر اساس نتایج حاصل از رتبه‌بندی، در بین دانشکده‌ها در حیطه ارزشها، دانشکده هنر رتبه اول و دانشکده منابع طبیعی آخرین رتبه را داشت. در حیطه هنجارها، دانشکده ادبیات رتبه نخست و دانشکده هنر آخرین رتبه را به دست آورد.

ارزشها، مشخص‌کننده نوع جامعه‌ای هستند که در آن پذیرفته شده‌اند. بنابر این، ارزشها متناسب با جوامع، نسبی بوده و در جوامع گوناگون متفاوتند. پذیرش نظام ارزشی مشترک در جوامع، یکی از عواملی مهم همبستگی و تعامل اجتماعی است. ارزشها از طریق گرایشها و عمل در جامعه قابل مشاهده‌اند (آشتیانی و همکاران، ۱۳۸۵، ص ۷۵).

### ▪ پیشنهادهای کاربردی تحقیق

- ضرورت بازآموزی تعالیم اخلاقی و فرهنگی شهروندی در حوزه انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی شهری از طریق برنامه‌ریزی‌های علمی و فرهنگی؛
- امروزه توجه به فرهنگ و تغییرات اجتماعی امری حائز اهمیت است و با توجه به توسعه و پیشرفت فناوری اطلاعات، می‌توان در جهت تأمین چنین نیازی اقدامات مؤثر انجام داد؛
- بازبینی و بازتولید فرهنگ شهروندی با توجه به تحولات اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و فناوری؛
- برگزاری سمینارها و کارگاههای آموزشی در زمینه نهادینه کردن ارزشها و هنجارها و ترویج فرهنگ شهروندی؛
- استفاده از نتایج پژوهش در رفع نقاط ضعف فرهنگ شهروندی دانشجویان در دو حیطه ی ارزشی و هنجاری.



## منابع

- آشتیانی، ملیحه و همکاران (۱۳۸۵)؛ «لحاظ کردن ارزشهای شهروندی در برنامه درسی برای تدریس در دوره دبستان»، فصلنامه نوآوری‌های آموزشی، سال پنجم، ش ۱۷، ص ۹۲-۶۷.
- اذانی، مهری و همکاران (۱۳۸۹)؛ «تحلیلی بر فرهنگ شهروندی در یزد»، مجله علمی تخصصی برنامه‌ریزی فضایی، سال اول، شماره ۱، ص ۸۱-۱۰۲.
- بستانی، فاطمه (۱۳۹۰)؛ «شهروندی و حقوق شهروندی»، روزنامه شرق، ش ۱۳۴۹.
- پاشا شریفی، حسن و نسترن شریفی (۱۳۸۳)؛ «روشهای تحقیق در علوم رفتاری»، تهران، سخن، چ چهارم.
- حکمت‌نیا، حسن، میر نجف موسوی (۱۳۹۰)؛ «کاربرد مدل در جغرافیا با تأکید بر برنامه‌ریزی شهری و ناحیه‌ای، یزد، علم نوین.
- خواجه رشیدان، فاطمه (۱۳۸۷)؛ «بررسی میزان رعایت هنجارهای اجتماعی توسط دانش‌آموزان دختر دوره متوسطه استان سمنان»، پژوهش‌نامه علوم اجتماعی، سال دوم، ش ۱، ص ۱۳۰-۱۰۲.
- ربانی، رسول و مجتبی شاهنوشی (۱۳۸۰)؛ «مبانی جامعه‌شناسی، اصفهان، آوای نور.
- شاه‌طالبی، بدری و همکاران (۱۳۸۹/ب)؛ «تدین مؤلفه‌های شهروندی در حیطه ارزشها و هنجارها برای دانش‌آموزان دوره راهنمایی تحصیلی»، فصلنامه رهیافتی نو در مدیریت آموزشی، سال اول، ش ۳، ص ۷۶-۵۷.
- فتحی واجارگاه، کوروش و سکینه واحد چوکده (۱۳۸۵)؛ «شناسایی آسیبهای تربیت شهروندی در برنامه درسی پنهان نظام آموزشی متوسطه نظری از دیدگاه معلمان شهر تهران و ارائه راهکارهایی برای بهبود وضعیت آن»، فصلنامه نوآوری‌های آموزشی، سال پنجم، ش ۱۷، ص ۹۳-۱۳۲.
- کوئن، بروس (۱۳۸۴)؛ «مبانی جامعه‌شناسی، ترجمه غلامعباس توسلی و رضا فاضل، تهران، فرهنگ اسلامی.

- هاشمی، احمد (۱۳۸۹)؛ «بررسی میزان استفاده از مفاهیم تربیت شهروندی در محتوای کتابهای تعلیمات اجتماعی دوره راهنمایی از دیدگاه دبیران»، فصلنامه رهبری و مدیریت آموزشی، سال چهارم، ش ۱، ص ۱۶۰-۱۴۱.
- هاشمیان‌فر، سید علی و محمد گنجی (۱۳۸۸)؛ «تحلیلی بر فرهنگ شهروندی در شهر اصفهان»، مجله جامعه‌شناسی کاربردی، سال بیستم، ش ۱ (پیاپی ۳۳)، ص ۴۴-۲۵.
- وثوقی، منصور (۱۳۸۲)؛ مبانی جامعه‌شناسی، تهران، دانشگاه پیام نور.
- Alabas, Ramazan (2010). "Primary School Students Conceptions of Citizenship", *Journal Procedia Social and Sciences*, 2, P.2528–2532.
- Alivernini, Fabio & Sara Manganelli (2011). "Is there a Relationship Between Openness in Classroom Discussion and Students' knowledge in Civic and Citizenship Education", *Journal Procedia Social and Behavioral Sciences*, 15, P.3441–3445.
- (Dehghani, Marzieh; Hamideh Pakmehr & Fatemeh Mirdoraghi (2011). "The Role of Students' Socio-Cultural and Individual Factors in Their Value Attitudes", *Journal Procedia Social and Behavioral Sciences*, 15, P.3079–3083.
- Faulks, k. (2000). *Citizenship*, London Routledge.
- Hamatt, D. & L. Staeheli (2011). "Respect and Responsibility: Teaching Citizenship in South Africa High Schools", *International Journal of Educational Development*, 31, P.269-276.
- UNESCO, Institute for Education (2004). "Culture of Citizenship: A Culture of Citizen Action and Commitment, Working Document", Available at: [www.education.unesco.org/uie](http://www.education.unesco.org/uie).
- Xi, Wang (2010). "Citizenship and Nation-Building in American History and Beyond", *Journal Procedia Social and Behavioral, Sciences* 2, 7017–7029



## رابطه جهت گیری مذهبی با میزان تاب آوری و امیدواری در دانشجویان دانشگاه رازی □

جهانگیر کرمی<sup>۱</sup>

علی زکی بی<sup>۲</sup>

مصطفی علیخانی<sup>۳</sup>

### چکیده

**هدف:** پژوهش حاضر با هدف بررسی جهت گیری مذهبی با میزان تاب آوری و امیدواری در دانشجویان دانشگاه رازی انجام شد. **روش:** روش مورد استفاده در پژوهش، توصیفی از نوع همبستگی بود. جامعه آماری پژوهش شامل تمامی دانشجویان دانشگاه رازی بود که به روش نمونه گیری خوشه ای چند مرحله ای، نمونه ای به حجم ۲۰۰ نفر (۱۰۰ نفر دختر و ۱۰۰ نفر پسر) انتخاب شد. ابزار جمع آوری داده ها شامل پرسشنامه های جهت گیری مذهبی، تاب آوری و امیدواری بود. برای تجزیه و تحلیل داده ها از شاخصهای آماری میانگین، انحراف استاندارد، ضریب همبستگی و رگرسیون استفاده شد. **یافته ها:** تجزیه و تحلیل داده ها نشان داد که رابطه معنی داری بین میزان جهت گیری مذهبی با میزان تاب آوری و امیدواری در دانشجویان وجود دارد. **نتیجه گیری:** بنابر این، می توان نتیجه گرفت که شناسایی و اعتقاد به باورها و مناسک مذهبی می تواند در افزایش میزان تاب آوری و امیدواری مؤثر باشد.

**واژگان کلیدی:** جهت گیری مذهبی، تاب آوری، امیدواری.

□ دریافت مقاله: ۹۰/۱۱/۲۱ ؛ تصویب نهایی: ۹۱/۰۳/۰۳

۱. دکترای روانشناسی؛ دانشیار گروه روان شناسی و مدیر مرکز مطالعات خانواده دانشگاه رازی کرمانشاه (نویسنده مسئول) / آدرس: کرمانشاه، بلوار شهید

بهشتی، دانشگاه رازی، دانشکده علوم اجتماعی / شماره: ۸۳۶۱۳۷۰-۸۳۱ / Email: j.karami@razi.ac.ir

۲. کارشناس ارشد روان شناسی دانشگاه رازی کرمانشاه و مدرس دانشگاه / Email: zakieiali@iran.ir

۳. کارشناس ارشد روان شناسی دانشگاه رازی کرمانشاه و مدرس دانشگاه / Email: m.alikhani18@yahoo.com

## ■ مقدمه

مذهب، نیروی بالقوه اجتماعی است که می‌تواند گروه‌های اجتماعی را یکپارچه کند یا آنها را علیه یکدیگر بشوراند؛ همچنین نیروی روان‌شناختی است که جنبه‌های مختلف زندگی فردی را تحت تأثیر قرار می‌دهد (McCullough & Willoughby, 2009). مذهب به عنوان یکی از منابع اصلی ارزشها و اخلاقیات افراد جامعه در معنابخشی به زندگی، نقش اساسی ایفا می‌کند. (Deneulin, 2011)

دانستن این نکته ضروری است که بین مفاهیم دینداری و دین، تفاوت وجود دارد. دین به عنوان پدیده خارجی و مستقل از پذیرش انسان‌ها؛ یعنی مستقل از روان انسانها و جامعه انسانی مد نظر قرار می‌گیرد، اما دینداری یا تدین، ناظر به پذیرش دین توسط انسانهاست. در واقع؛ دینداری صفت و حالت انسان درباره دین است. (فقیهی و همکاران، ۱۳۸۶)

آلپورت (۱۹۶۷) جهت‌گیری مذهبی افراد را به دو دسته درونی و بیرونی طبقه‌بندی کرده است. وی معتقد است افرادی که دارای جهت‌گیری مذهبی درونی می‌باشند، مذهب در آنها احساس راحتی، امنیت، سودمندی و خودسازگاری را به وجود می‌آورد. به عبارت دیگر؛ افراد با جهت‌گیری مذهبی درونی در هماهنگی با اعتقادات و شعائر مذهبی‌شان زندگی می‌کنند و این باعث امنیت و ثبات اجتماعی بیشتر در آنها می‌شود. (Furr & et al, 2007)

در متن ظهور روان‌شناسی مثبت بود که *اسنایدر* و همکارانش امیدواری را مفهوم‌سازی کرده و ابزارهای اندازه‌گیری آن را طراحی کردند (Valle & et al, 2006). امیدواری به عنوان فرایند تفکر درباره اهداف شخص، همراه با انگیزه برای حرکت به سمت اهداف (تفکر عاملی<sup>۱</sup>) و روشهای دستیابی به اهداف (تفکر گذرگاهی<sup>۲</sup>) تعریف شده است. (Snyder & Lopez, 2005)

یالوم<sup>۳</sup> (۱۹۹۵) امید را به عنوان یک عنصر اساسی فرایند درمان مشخص می‌کند. افراد به هنگام درمان معمولاً شرایط مبهمی دارند و در مورد آینده مردد هستند. زمانی که افراد در شرایط مبهمی هستند و رسیدن به اهداف در آن شرایط قطعی نیست، ممکن است از طریق متوسل شدن به راهبردهای متنوع، اراده و هدفمندی خود را حفظ کنند. به عنوان مثال، ممکن است از طریق شبکه اجتماعی حمایت‌کننده یا از طریق الگوبرداری از راهبردهایی که دیگر افراد در گذشته استفاده کرده‌اند، اراده خود را در رسیدن به

---

1. Agent Thinking  
2. Pathway Thinking  
3. Yalom

## رابطه جهت‌گیری مذهبی با میزان تاب‌آوری و امیدواری ... ♦ ۲۴۵

اهداف تقویت‌کنند و مسیرهای جدیدی را برای رسیدن به اهداف بیابند. پژوهشها مشخص کرده‌اند که امیدواری بالا باعث تقویت اعتماد به نفس، خودکارآمدی بالا و بهزیستی افراد می‌شود. (بیگی و همکاران، ۱۳۹۰)

امید از جمله مقوله‌های مهم در اسلام است. خداوند همواره انسان را به امیدواری و خوشبین بودن به نظام زندگی دعوت کرده و آینده‌روشنی را برای او ترسیم می‌نماید و بر عکس، یأس و ناامیدی را بسیار قبیح و زشت شمرده، آن را دومین گناه کبیره قلمداد می‌کند؛ چون سبب یأس از لطف، رحمت و اعتقاد نداشتن به قدرت و کرم بی‌پایان او می‌شود. در قرآن کریم آمده است: «من یقنظ من رحمه ربه الا الضالون» (حجر، آیه ۵۶) و «و لا تياسوا من روح الله انه لا یياس من روح الله الا القوم الکافرون» (یوسف، آیه ۸۷). یأس و ناامیدی از مغفرت خداوند، همچنین سبب جرئت بر جمیع گناهان می‌شود؛ زیرا فرد بر این باور است که مورد عذاب قرار خواهد گرفت؛ پس چرا خود را از لذایذ و شهوات دنیا محروم کند. (عرب نوکندی، ۱۳۸۲؛ به نقل از عبادی و همکاران، ۱۳۸۹)

شواهد تحقیقاتی زیادی وجود دارند که نشان می‌دهند بین بالا بودن میزان امید افراد و موفقیت آنها در فعالیتهای ورزشی، بالا بودن میزان پیشرفت تحصیلی، سلامت جسمی و روانی بهتر و بیشتر مؤثر بودن روشهای روان‌درمانی مورد استفاده در درمان اختلالات، ارتباط وجود دارد. (اسنایدر، ۲۰۰۲، به نقل از نصیری و جوکار، ۱۳۸۷)

از آنجا که عناصر دوگانه سازنده امید؛ یعنی منابع و مسیرها، بیانگر فرایند افکار هدف‌مدار می‌باشند و تفکرات هدف‌مدار هم از لحاظ نظری نقطه مرکزی و ثقل معنا در زندگی هستند، پس می‌توان فرض کرد که تفکر امیدوارانه پیامد اصلی معنی‌داری در زندگی است. (Feldman & Snyder, 2005)

با توجه به استعدادها و توانمندی‌های انسان (به جای پرداختن به ناهنجاری‌ها و اختلال‌ها)، در سالهای اخیر رویکرد روان‌شناسی مثبت‌گرا مورد توجه روان‌شناسان قرار گرفته است. این رویکرد، هدف نهایی خود را شناسایی سازه‌ها و شیوه‌هایی می‌داند که بهزیستی و شادکامی انسان را به دنبال دارند. از این رو، عواملی که سبب سازگاری هر چه بیشتر آدمی با نیازها و تهدیدهای زندگی بشوند، بنیادی‌ترین سازه‌های مورد پژوهش این رویکرد می‌باشند. در این میان، تاب‌آوری، جایگاه ویژه‌ای در حوزه‌های روان‌شناسی تحول، روان‌شناسی خانواده و بهداشت روانی یافته است؛ به طوری که هر روز بر شمار پژوهشهای مرتبط با این سازه افزوده می‌شود. (سامانی و همکاران، ۱۳۸۶)

تاب‌آوری به قابلیت تطابق انسان در مواجهه با بلا یا فشارهای استرس‌زا، غلبه یافتن و حتی تقویت شدن به وسیله آن تجارب اطلاق می‌شود. این خصیصه با توانایی درونی شخص و مهارتهای اجتماعی و

تعامل با محیط حمایت می‌شود، توسعه می‌یابد و به عنوان یک ویژگی مثبت متبلور می‌شود (Diener & et al, 2009). برخی فاکتورهایی که تاب‌آوری را تقویت می‌کنند، متمرکز در درون فرد است؛ مثل طبیعت و سرشت هر شخص. شخصیت و راهبردهای سازگاری و متغیرهایی نیز که معمولاً به صورت آماری بیان می‌شوند؛ از قبیل جنسیت، سن بیشتر و تحصیلات بالاتر و عواملی نیز بافتی اجتماعی‌اند؛ مثل روابط حمایتگر و دسترسی به پیوندهای اجتماعی. (Duerr, 2008)

البته تاب‌آوری، تنها پایداری در برابر آسیبها یا شرایط تهدیدکننده نیست و حالتی انفعالی در رویارویی با شرایط خطرناک نمی‌باشد، بلکه شرکت فعال و سازنده در محیط پیرامونی خود است. تاب‌آوری، توانمندی فرد در برقراری تعادل زیستی- روانی، در شرایط خطرناک است (کانر و دیویدسون، ۲۰۰۳ به نقل از سامانی و همکاران، ۱۳۸۶). افزون بر این، پژوهشگران بر این باورند که تاب‌آوری نوعی ترمیم خود با پیامدهای مثبت هیجانی، عاطفی و شناختی است. (گارمزی<sup>۱</sup>، ۱۹۹۱؛ ماستن<sup>۲</sup>، ۲۰۰۱؛ راتر<sup>۳</sup>؛ لوتار<sup>۴</sup>، سیجی<sup>۵</sup> و بکر<sup>۶</sup>، ۲۰۰۰؛ به نقل از همان)

کامپنر<sup>۷</sup> (۱۹۹۹) باور داشت که تاب‌آوری، بازگشت به تعادل اولیه یا رسیدن به تعادل اولیه یا رسیدن به تعادل سطح بالاتر (در شرایط تهدیدکننده) است و از این رو، سازگاری موفق در زندگی را فراهم می‌کند (جوکار، ۱۳۸۶). در عین حال، کامپنر به این نکته نیز اشاره می‌کند که سازگاری مثبت با زندگی، هم می‌تواند پیامد تاب‌آوری به شمار رود و هم به عنوان پیشاینده، سطح بالاتری از تاب‌آوری را سبب شود. وی این مسئله را ناشی از پیچیدگی تعریف و نگاه فرایندی به تاب‌آوری می‌داند. (همان، ۱۳۸۶)

از نظر فریبورگ و همکاران (۲۰۰۳)، افراد تاب‌آور، انعطاف‌پذیری بیشتری در مقابل شرایط آسیب‌زا دارند و خود را در برابر این شرایط حفاظت می‌کنند. اکثر محققان بر این اعتقادند که عوامل متعددی از جمله ویژگی‌های درونی / روانی- اجتماعی، حمایت اعضای خانواده و دوستان و حمایت دیگر سیستم‌های اجتماعی، در ایجاد و ارتقای میزان تاب‌آوری نقش دارند. (محمدی و همکاران، ۱۳۸۵)

«تاب‌آوری» و «امیدواری» دو مفهومی هستند که می‌توان آنها را به عنوان مؤلفه‌های «سلامت روان» محسوب کرد و وجود رابطه بین آنها و جهت‌گیری مذهبی درونی و بیرونی را اثبات کرد. پژوهشهای بسیاری تأثیر مثبت دینداری و عوامل مذهبی را بر افزایش سطح بهزیستی و سلامت روانی، بهبود

---

1. Garmezi  
2. Masstan  
3. Rutter  
4. Luttar  
5. Sicity  
6. Beker  
7. Kampfner

#### رابطه جهت‌گیری مذهبی با میزان تاب‌آوری و امیدواری ... ♦ ۲۴۷

بیماری‌های روانی و جسمی، مقاوم کردن افراد در برابر تنیدگی، اضطراب و افسردگی، ایجاد امید و آرامش، معنی‌داری و شادکامی به اثبات رسانده‌اند. آگوست کنت<sup>۱</sup> (۱۷۹۸) مذهب را ناشی از یک نیاز طبیعی و فطری در نوع بشر دانسته، وجود هر فرد را مساوی با وجود دین می‌داند. هانری برگسون<sup>۲</sup> (۱۸۵۹) اعتقاد دارد که هیچ اجتماعی بدون دین پیدا نمی‌شود. آلپورت<sup>۳</sup> (۱۹۶۷) معتقد است که مذهب یکی از عوامل بالقوه مهم برای سلامت روان است. مذهب می‌تواند به عنوان یک اصل وحدت‌بخش و یک نیروی عظیم برای سلامت روان، مفید و کمک‌کننده باشد. از دیدگاه وی، جهت‌گیری مذهبی به دو صورت درونی و بیرونی است. در جهت‌گیری مذهبی درونی، ایمان به خودی خود به عنوان یک ارزش متعالی تلقی می‌شود. اما در جهت‌گیری مذهبی بیرونی، مذهب امری خارجی و ابزاری برای ارضای نیازهای فردی، از قبیل مقام و امنیت مورد استفاده قرار می‌گیرد. آلپورت همچنین عقیده دارد که نظام ارزشهای دینی، بالاترین، مقدم‌ترین و ضروری‌ترین ارزشها هستند که به تنهایی قادرند شخصیت را سازماندهی کنند. بسیاری از روان‌شناسان مثل یونگ<sup>۴</sup>، فرانکل<sup>۵</sup> و تیلیک<sup>۶</sup> این اعتقاد آلپورت را مورد تأیید و حمایت قرار دادند.

مذهب می‌تواند در مراحل ارزیابی اولیه عوامل تهدیدکننده زندگی و موجودیت شخص دخالت و به عنوان یک عامل میانجی عمل کند. همچنین در مراحل ارزیابی مجدد و پس از وقوع مشکل، می‌تواند نقش تعیین‌کننده‌ای داشته باشد و امیدواری و معنی‌جویی بیشتری را در فرد ایجاد کند. علاوه بر آن، مذهب در مرحله تفسیر رویدادها می‌تواند بر روی نتایج و پیامدهای حاصل از عوامل استرس‌زا اثر بگذارد. کسانی که جهت‌گیری مذهبی قوی‌تری دارند، بهتر می‌توانند عوامل استرس‌زا را تعدیل کنند و در نتیجه سلامت روانی بیشتری خواهند داشت (کرمی و همکاران، ۱۳۸۶).

از نظر کوئینگ<sup>۷</sup> و همکاران (۲۰۰۱)، ارتباط معنی‌داری بین دین و مذهب با بهزیستی، شادمانی و رضایت از زندگی، امید و خوش‌بینی، هدفمندی و معنا در زندگی، عزت نفس بالاتر، حمایت اجتماعی بالاتر و احساس تنهایی کمتر، میزان افسردگی کمتر و بهبود سریع‌تر افسردگی، میزان کمتر خودکشی و نگرش به خودکشی، اضطراب کمتر، سایکوز و سایکوتیک پایین‌تر و ثبات زناشویی بیشتر همراه است. با

---

1. Cont  
2. Bergson  
3. Alport  
4. Jung  
5. Francel  
6. Tilice  
7. Koenig

توجه به اهمیت موضوع، پژوهش حاضر با هدف بررسی جهت‌گیری مذهبی با میزان تاب‌آوری و امیدواری در دانشجویان دانشگاه رازی انجام شد.

## ▪ روش پژوهش

این پژوهش، توصیفی از نوع همبستگی است. جامعه آماری پژوهش، شامل تمامی دانشجویان دانشگاه رازی (۱۵۰۰۰ نفر) بود که به روش نمونه‌گیری خوشه‌ای چند مرحله‌ای، نمونه‌ای به حجم ۲۰۰ نفر (۱۰۰ نفر دختر و ۱۰۰ نفر پسر) انتخاب شد؛ بدین گونه که از بین دانشکده‌ها، دانشکده علوم اجتماعی انتخاب شد؛ سپس از بین دانشجویان این دانشکده که شامل ۱۵۰۰ دانشجویست، ۲۰۰ نفر به صورت تصادفی انتخاب شدند. برای تجزیه و تحلیل داده‌ها، از شاخصهای آماری میانگین، انحراف استاندارد، ضریب همبستگی و رگرسیون استفاده شد. در این پژوهش برای جمع‌آوری اطلاعات از پرسش‌نامه‌های ذیل استفاده شد:

۱. پرسشنامه جهت‌گیری مذهبی: پرسشنامه جهت‌گیری مذهبی (کرمی-شعیری، ۱۳۸۶) شامل ۳۵ سؤال است که بر اساس طیف لیکرت نمره‌گذاری شده‌اند. برای گزینۀ "اصلاً" نمره ۰، "کم" نمره ۱، "متوسط" نمره ۲، "زیاد" نمره ۳ و "خیلی زیاد" نمره ۴ ارزش‌گذاری شده است. این پرسشنامه شامل دو خرده‌مقیاس است: نخست، خرده‌مقیاس عقاید و احکام شامل ۱۹ سؤال و دوم، خرده‌مقیاس اخلاق دینی شامل ۱۶ سؤال. پایایی به دست آمده از طریق آلفای کرونباخ ۰/۹۳ است.

۲. مقیاس تاب‌آوری کانر و دیویدسون<sup>۱</sup> (CD-RISC): این مقیاس شامل ۲۵ سؤال و دارای دامنه ۵ درجه‌ای لیکرتی از صفر تا چهار شامل هرگز، به ندرت، گاهی اوقات، اغلب و همیشه است. این مقیاس توسط کانر و دیویدسون (۲۰۰۳) برای اندازه‌گیری قدرت مقابله با فشار و تهدید تهیه شده است. سازندگان این مقیاس بر این باورند که این پرسشنامه به خوبی می‌تواند افراد تاب‌آور را از غیر تاب‌آور در گروههای بالینی و غیر بالینی جدا کند و می‌تواند در موقعیتهای پژوهشی و

1. Conner-Davidson Resilience Scale



رابطه جهت‌گیری مذهبی با میزان تاب‌آوری و امیدواری ... ♦ ۲۴۹

بالی‌نی به کار برده شود (محمدی، ۱۳۸۴). حداقل نمره تاب‌آوری آزمودنی در این مقیاس، صفر و حداکثر نمره، ۱۰۰ است.

همسانی درونی، پایایی بازآزمایی و روایی همگرا و واگرای این مقیاس، کافی گزارش شده‌اند و نتایج تحلیل عامل اکتشافی، وجود ۵ عامل شایستگی/استحکام شخصی، اعتماد به غرایز شخصی/تحمل عواطف منفی، پذیرش مثبت عواطف/تحمل عواطف منفی، روابط ایمن، مهار و معنویت را برای مقیاس تاب‌آوری تأیید کرده است. اما چون روایی و پایایی این مقیاسها هنوز به طور قطع تأیید نشده، در حال حاضر فقط نمره کمی تاب‌آوری برای هدفهای پژوهشی معتبر محسوب می‌شود (کانر و دیویدسون، ۲۰۰۳؛ به نقل از بشارت، ۱۳۸۶). پایایی<sup>۱</sup> و روایی<sup>۲</sup> فرم فارسی تاب‌آوری نیز در مطالعات مقدماتی نمونه‌های بهنجار و بیمار مورد بررسی و تأیید قرار گرفته است (همان). این مقیاس در ایران توسط محمدی (۱۳۸۴) هنجاریابی شده است. در پژوهش سامانی، جوکار و صحراگرد (۱۳۸۶)، ضریب آلفای کرونباخ ۰/۸۷ برای پایایی این آزمون به دست آمده است. (نریمانی و عباسی، ۱۳۸۸)

۳. پرسشنامه امیدواری: پرسشنامه امیدواری شامل ۲۰ سؤال دو جهته است و برای گزینه‌های صحیح و غلط آن، نمره ۱ و ۰ ارزشگذاری شده است. پایایی به دست آمده از طریق آلفای کرونباخ ۰/۷۷ است.

## ▪ یافته‌های پژوهش

آزمون همبستگی بین «جهت‌گیری مذهبی» با میزان «تاب‌آوری» و «امیدواری» پاسخگویان نشان داد که ضریب همبستگی بین جهت‌گیری مذهبی و امیدواری پاسخگویان ۰/۱۹؛ همچنین میزان همبستگی بین جهت‌گیری مذهبی با تاب‌آوری آنان ۰/۳۳ است. با توجه به اینکه در هر دو موقعیت، سطح معنی‌داری در سطح  $P < ۰/۰۵$  است؛ بنابراین، رابطه معنی‌داری بین جهت‌گیری مذهبی با میزان امیدواری و تاب‌آوری وجود دارد. (جدول ۱)

جدول ۱: میزان ضریب همبستگی بین متغیرها

جهت گیری مذهبی		متغیر
سطح معنی داری	ضریب همبستگی پیرسون	
۰/۰۰۶	۰/۱۹	میزان امیدواری
۰/۰۰۱	۰/۳۳	میزان تاب آوری

جدول ۲: خلاصه الگوی رگرسیون چند متغیره «میزان امیدواری»

sig	F	R <sup>2</sup>
۰/۰۲	۳/۸۸	۰/۴۰

در این الگو، همه عوامل مؤثر، شامل متغیرهای مستقل موجود در الگوی تحقیق (شاخصهای عقاید و احکام، اخلاق دینی و جهت گیری مذهبی کل) و متغیر زمینه‌ای وارد شدند. جدول رگرسیون نشان داد که متغیرهای جهت گیری مذهبی در زمینه عقاید و احکام و اخلاق دینی و جهت گیری مذهبی کل، رابطه مثبت و معنی داری با میزان امیدواری داشته‌اند. همچنین ضرایب استاندارد نشان می‌دهد که متغیر جهت گیری در زمینه عقاید و احکام (۰/۲۲) و جهت گیری مذهبی در زمینه اخلاق دینی (۰/۲۹) و متغیر مستقل اصلی (۰/۱۹) پیش‌بینی کننده‌های اصلی میزان امیدواری پاسخگویان است. بر اساس داده‌های جدول می‌توان گفت که به ازای هر واحد افزایش انحراف معیار در جهت گیری مذهبی در زمینه عقاید،

رابطه جهت‌گیری مذهبی با میزان تاب‌آوری و امیدواری ... ۲۵۱

احکام و اخلاق دینی و متغیر اصلی؛ یعنی میزان جهت‌گیری مذهبی، متغیر وابسته؛ یعنی میزان امیدواری، به ترتیب ۰/۲۲، ۰/۲۹، ۰/۱۹ افزایش می‌یابد.

جدول ۳: خلاصه الگوی رگرسیون چند متغیره «تاب‌آوری»

sig	F	R2
۰/۰۰	۱۲/۳۳	۰/۱۱

جدول رگرسیون نشان داد که متغیرهای جهت‌گیری مذهبی در زمینه عقاید و احکام، اخلاق دینی و جهت‌گیری مذهبی کل، رابطه مثبت و معنی‌داری با میزان تاب‌آوری داشته‌اند. همچنین ضرایب استاندارد نشان می‌دهد که متغیر جهت‌گیری مذهبی در زمینه عقاید و احکام (۰/۱۸) و جهت‌گیری مذهبی در زمینه اخلاق دینی (۰/۱۴) و متغیر مستقل اصلی؛ یعنی میزان جهت‌گیری مذهبی (۰/۲۱) پیش‌بینی‌کننده‌های اصلی میزان تاب‌آوری پاسخگویان است. بر اساس داده‌های جدول می‌توان گفت که به ازای هر واحد افزایش انحراف معیار در زمینه عقاید و احکام و اخلاق دینی و جهت‌گیری مذهبی کل، متغیر وابسته؛ یعنی میزان تاب‌آوری به ترتیب ۰/۱۸، ۰/۱۴ و ۰/۲۱ افزایش می‌یابد.

جدول ۴: خلاصه نتایج تحلیل رگرسیون برای پیش‌بینی امیدواری و تاب‌آوری

متغیر	B	Beta	t	sig
امیدواری	۰/۱۱	۰/۲۲	۱/۹۸	۰/۰۴
	۰/۹	۰/۲۹	۳/۴۱	۰/۰۰۲
	۰/۳۱	۰/۱۹	۲/۷۸	۰/۰۰۶
تاب‌آوری	۰/۱	۰/۱۸	۱/۶۷	۰/۰۴
	۰/۱۴	۰/۱۴	۲/۰۹	۰/۰۰۲
	۰/۳۳	۰/۲۱	۴/۹۶	۰/۰۰

## ▪ بحث و نتیجه‌گیری

با توجه به نقش و اهمیت دین در رفتار فرد و زندگی شخصی و اجتماعی، پژوهش حاضر با هدف بررسی جهت‌گیری مذهبی با میزان تاب‌آوری و امیدواری در دانشجویان دانشگاه رازی انجام شد. نتایج پژوهش نشان داد که همبستگی بین جهت‌گیری مذهبی و امیدواری ۰/۱۹ است؛ یعنی هر چه میزان دینداری در فرد بیشتر باشد، امیدواری وی بیشتر است. همچنین میزان همبستگی بین جهت‌گیری مذهبی با تاب‌آوری ۰/۳۳ به دست آمد؛ یعنی هر میزان فرد مذهبی‌تر باشد، تاب‌آوری وی نیز بیشتر خواهد بود.

دین یا مذهب در لغت به معنی رسم، عادت و طریقه زندگی است. ضمن اینکه دین در این موضع‌گیری می‌تواند دخیل باشد، خود نیز با توجه به نیازهای اساسی انسان به داشتن و درونی کردن یک فلسفه وجودی، بزرگ‌ترین عامل در آرامش و بهداشت روانی است. یافته‌های اخیر نشان داده‌اند از آنجا که مقابله‌های مذهبی می‌تواند منبع حمایت عاطفی و هم‌وسيله‌ای برای تفسیر مثبت حوادث زندگی باشد، ممکن است مقابله‌های بعدی را نیز تسهیل کند. بنابر این، به کارگیری آنها برای اکثر افراد سلامت‌ساز است.

این پژوهش به منظور تعیین رابطه جهت‌گیری مذهبی با میزان تاب‌آوری و امیدواری انجام شد. تاب‌آوری و امیدواری از جمله مؤلفه‌های سلامت روانی هستند. پژوهش‌های گوناگون نشان داده‌اند که افزایش جهت‌گیری مذهبی باعث افزایش میزان تاب‌آوری و امیدواری می‌شود. در واقع مذهب موجب امیدواری می‌شود و احساس خوشبختی را افزایش می‌دهد. بر اساس بررسی‌های انجام شده دیگر، بین مذهبی بودن و معنی‌دار بودن زندگی و سلامت روانی ارتباط نزدیکی وجود دارد.

باور به اینکه خدایی هست که موقعیتها را کنترل می‌کند و ناظر بر بندگان خویش است، تا حد زیادی باعث افزایش سلامت روانی از جمله افزایش میزان امیدواری و تاب‌آوری شده است. به طور کلی افراد مؤمن، رابطه خود را با خداوند مانند یک دوست صمیمی توصیف می‌کنند و معتقدند که می‌توان از طریق اتکا و توسل به خداوند، موقعیت‌های غیر قابل کنترل را به طریقی کنترل کرد. امروزه به اعتقاد روان‌شناسان، مذهبی بودن یکی از عوامل کنترل‌کننده در پیشگیری از ابتلا به اختلالات روانی است؛ به طوری که مذهب به عنوان یک مؤلفه در مراکز بهداشت روانی وارد شده است.

مذهب می‌تواند در مراحل ارزیابی اولیه عوامل تهدیدکننده زندگی و موجودیت شخص، دخالت و به عنوان یک عامل میانجی عمل کند. همچنین در مراحل ارزیابی مجدد و پس از وقوع مشکل، می‌تواند

#### رابطه جهت‌گیری مذهبی با میزان تاب‌آوری و امیدواری ... ♦ ۲۵۳

نقش تعیین‌کننده‌ای داشته باشد و امیدواری و معنی‌جویی بیشتری را در فرد ایجاد کند. علاوه بر آن، مذهب در مرحله تفسیر رویدادها می‌تواند بر روی نتایج و پیامدهای حاصل از عوامل استرس‌زا اثر بگذارد. کسانی که جهت‌گیری مذهبی قوی‌تری دارند، بهتر می‌توانند عوامل استرس‌زا را تعدیل کنند و در نتیجه، سلامت روانی بیشتری خواهند داشت (کرمی و همکاران، ۱۳۸۶). در واقع؛ اعتقاد به خدایی که در همه حال در کنار انسان است و در سختی‌ها و تنگدستی‌ها دست او را می‌گیرد و یاریگر وی است، باعث امید انسان به زندگی خواهد شد. در شرایطی که وی با مشکلاتی مثل بیماری یا سختی‌ها مواجه شود، قاطعانه خواهد ایستاد و از تمام توان خویش استفاده خواهد کرد. چنین فردی به طور یقین از لحاظ سلامت روان در جایگاه مطلوب قرار دارد.

با توجه به نتایج پژوهش، پیشنهاد می‌شود مسئولان مراکز مشاوره دانشگاهها برای افزایش امید و سلامت روان دانشجویان، از مقوله دین و اهمیت آن غافل نشوند.

از محدودیتهای پژوهش باید به اندازه و ویژگی‌های نمونه اشاره کرد. لذا در تعمیم نتایج باید احتیاط لازم را لحاظ کرد.

## منابع

- احمدی، علی اصغر (۱۳۷۴)؛ روان‌شناسی شخصیت از دیدگاه اسلام، تهران، امیرکبیر.
- احمدی، علی اصغر (۱۳۸۴)؛ «کارکردهای خانوادہ»، ماهنامه آموزشی- تربیتی پیوند، ص ۵-۱۱.
- بشارت، محمد علی. (۱۳۸۶). «بررسی رابطه تاب آوری و سخت کوشی با موفقیت ورزشی، بهزیستی روان شناختی و درماندگی روانشناختی». روانشناسی معاصر، ۳(۲).
- بیگی، علی و همکاران (۱۳۹۰)؛ «نقش تشخیصی کیفیت زندگی و امیدواری در معتادان گمنام و معتادان تحت درمان نگهدارنده متادون»، مجله روان‌شناسی بالینی، ش ۳(۳)، ص ۷۵-۸۴.
- جوکار، بهرام (۱۳۸۶)؛ «نقش واسطه‌ای تاب‌آوری در رابطه بین هوش هیجانی و هوش عمومی با رضایت از زندگی»، روان‌شناسی معاصر، ش ۲(۴)، ص ۱۲-۳.
- سامانی، سیامک؛ بهرام جوکار و نرگس صحراگرد (۱۳۸۶)؛ «تاب‌آوری، سلامت روانی و رضایتمندی از زندگی»، مجله روان‌پزشکی و روان‌شناسی بالینی ایران، ش ۱۳(۳)، ص ۲۹۵-۲۹۰.
- عبادی و همکاران (۱۳۸۹)؛ «بررسی اثربخشی آموزش مثبت‌نگری با تأکید بر آیات قرآن بر افزایش امید به زندگی زنان مطلقه شهر اهواز». یافته‌های نو در روان‌شناسی، ص ۷۱-۸۴.
- فقیهی، علینقی و همکاران (۱۳۸۵)؛ «بررسی الگوی دینداری از منظر قرآن و سنت»، فصلنامه اندیشه دینی، دانشگاه شیراز، ش ۱۹، ص ۷۰-۴۱.
- کرمی، جهانگیر و همکاران (۱۳۸۶). «بررسی روابط چندگانه ابعاد جهت‌گیری مذهبی با سلامت روانی در دانشجویان دانشگاه رازی» مجله ی علوم تربیتی و روانشناسی، دانشگاه شهید چمران، پاییز ۸۵، شماره ۳.
- محمدی، مسعود؛ علیرضا جزایری، امیرحسین رفیعی، بهرام جوکار، عباس پورشهباز (۱۳۸۵)؛ «بررسی عوامل تاب‌آور در افراد در معرض خطر سوء مصرف مواد مخدر»، فصلنامه علمی- پژوهشی روان‌شناسی دانشگاه تبریز، ش ۱(۳و۲).

رابطه جهت‌گیری مذهبی با میزان تاب‌آوری و امیدواری ... ۲۵۵

▪ محمدی، مسعود (۱۳۸۴)؛ بررسی عوامل مؤثر بر تاب‌آوری در افراد در معرض خطر سوء مصرف مواد، پایان‌نامه برای اخذ درجه دکتری در رشته روان‌شناسی بالینی، تهران، دانشگاه علوم بهزیستی و توانبخشی.

▪ محمدی و همکاران (۱۳۹۰)؛ «بررسی عوامل مؤثر بر تاب‌آوری در افراد مواجه شده با ضربه روانی»، پژوهش‌های روان‌شناسی بالینی و مشاوره، ص ۱۳.

▪ نریمانی، محمد. عباسی، مسلم (۱۳۸۸). «بررسی ارتباط بین سرسختی روانشناختی و خود تاب‌آوری با فرسودگی شغلی». فراسوی مدیریت، ۲(۸)، ۷۵-۹۲.

▪ نصیری، عبدالله و بهرام جوکار (۱۳۸۷)؛ «معنی‌داری زندگی، امید، رضایت از زندگی با سلامت روان در زنان (گروهی از زنان شاغل فرهنگی)»، پژوهش زنان، دوره ششم، ش ۲، ص ۱۷۶-۱۵۷.

- Deneulin, S. (2011). "Revisiting Religion: Development Studies thirty years on", *World Development*, 39, 1, 45-54.
- Diener, E.; R. Lucas, U. Schimmack & J. Helliwell (2009). **Well-being for Public Policy**, New York, Oxford University Press.
- Feldman, D.B. & C.R. Snyder (2005). "Hope and the Meaningful Life: Theoretical and Empirical Associations between Goal-directed Thinking and Life Meaning", *Journal of Social and Clinical Psychology*, 24, 401-421.
- Furr, K.; A. Woestman, J. Goodwin Farrel & B. Gensen, (2007). "Effects of L.D.S. Doctrine versus I.D.S. Culture on Self- Esteem", *Intuition: by Undergraduate Journal of Psychology*, 3, 23-28.
- Koenig, H.G.; M.E. McCullough & D.B. Larson (2001). **Handbook of Religion and Health**, Oxford University Press.
- Maia, Duerr (2008). **The Use of Meditation and Mindfulness Practices of Support Militia Care Providers: A prospectus**. V.2, 28-39.

- McCullough Michael E., Willoughby, and L.B. Brian, Religion (2009). "Self-Regulation, and Self-Control: Associations, Explanations, and Implications", *Psychological Bulletin*, 135, 1, 69-93.
- Snyder, C.R; S.J. Lopez (Eds) (2005). **Handbook of Positive Psychology**, Oxford University Press, 125-170.
- Valle M.F.; E. Huebner & S.M. Suldo (2006). "An Analysis of Hope as a Psychological Strength", *J. Sch Psychol*; 44(5), 393-406.





## □ ارتقای فرهنگ علم‌ورزی در دانشگاه اسلامی (راهکارها؛ آفتها و موانع)

نهلله غروی نائینی<sup>۱</sup>

حامد مصطفوی فرد<sup>۲</sup>

زهره مصطفوی فرد<sup>۳</sup>

### چکیده

**هدف:** بعد از پیدایش انقلاب اسلامی، یکی از دغدغه‌های مسئولان نظام، رشد علمی و تولید علم در کشور بود؛ چرا که ضعف در این حوزه، موجب شبهه عدم کارآمدی اعمال نفوذ نهاد دین در دیگر نهادها از جمله سیاست، اقتصاد، فرهنگ و ... می‌شد و این مهم، ضرورت تحقق جنبش نرم‌افزاری را دوجندان می‌کرد. هدف این پژوهش، تبیین بایسته‌ها و چالشهای سخت‌افزاری و نظری پیش رو، برای تحقق ارتقای فرهنگ علم‌ورزی و دانش‌محوری و **روش:** روش مورد استفاده در این تحقیق، کتابخانه‌ای و تحلیلی بوده است. **یافته‌ها:** یافته‌های پژوهش، توجه به عرصه‌هایی همچون: فرهنگ، آموزش، پژوهش و در نهایت، مدیریت را لازم و ضروری دانسته؛ همچنین ریشه آفتها و موانع تحقق تولید علم در کشور را وجود خلأ و کاستی در چهار حوزه معرفت‌شناسی، فردی و اجتماعی، اخلاق و مدیریت و پژوهش قلمداد می‌کند. **نتیجه‌گیری:** ارتقای فرهنگ علم‌ورزی در گرو تحولات فرهنگی، معرفتی، مدیریتی، آموزشی و پژوهشی است.

**واژگان کلیدی:** جنبش نرم‌افزاری، تولید علم، فرهنگ، دانشگاه.

□ دریافت مقاله: ۹۰/۰۶/۱۵ ؛ تصویب نهایی: ۹۱/۰۱/۲۳

۱. دکترای علوم قرآن و حدیث؛ استاد دانشگاه تربیت مدرس / Email: naeeni\_n@modares.ac.ir

۲. دانشجوی کارشناس ارشد رشته علوم قرآن و حدیث؛ دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول) / آدرس: تهران، تقاطع بزرگراه چمران و جلال آل احمد،

دانشگاه تربیت مدرس / شماره تماس: ۰۲۱-۸۸۰۰۷۵۹۸ / Email: Hamed\_amf@yahoo.com

۳. کارشناس ارشد تفسیر و علوم قرآن؛ حوزه علمی فاطمیه کرمان / Email: Mostafavi\_z64@yahoo.com

## ■ مقدمه

دانشگاه اسلامی، دانشگاهی است که علاوه بر التزام به ظواهر اسلامی، در باطن آن نیز بینش و منش اسلامی بر افراد آن حاکم باشد. باید نگرش به قضایا، یک نگرش الهی باشد (گلشنی، ۱۳۸۸، ص ۱۸۶). در این دانشگاه، تقویت و باروری دانش با به کارگیری نگرش اسلامی درباره محتوای آن همراه است. در این صورت، دانش به عنوان یک فرایند و یک فعالیت انسانی، رنگ و بوی فرهنگ دانش‌پژوه را به خود خواهد گرفت و از روح و ماهیتی ویژه برخوردار خواهد شد و در نهایت، دانش ارائه شده، توسط دانش‌پژوه و در شرایط فرهنگی خاص او جذب و هضم می‌شود. (صفایی مقدم، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۳۹۷)

حال آنکه به علت وجود دو شاخصه مهم در علوم دانشگاهها - که به طور عمده علوم وارداتی از غربند - رسیدن به این مهم دشوار می‌نماید: اول اینکه، ایشان علم را امری عینی می‌دانند و شناخت علمی را از آن جهت که از لحاظ عینی به اثبات رسیده است قابل اعتماد می‌دانند (ر.ک: چالمز، ۱۳۷۳، ص ۲۱). با این تلقی، بسیاری از گزاره‌هایی که آزمون‌پذیر نیستند؛ علمی نخواهند بود؛ از جمله گزاره‌های مربوط به علوم فقه، فلسفه و کلام. همچنین چون غرب، مدعی علوم تجربی است، بنابر این، خود در قلعه علم قرار می‌گیرد و کشورهای دیگر ناگزیر خواهند بود برای توسعه علمی خود، به آنان رجوع کنند (پارسانیا، ۱۳۸۳). دوم اینکه، علم جدید از هدف اصیل خود که شناخت آثار صنع خداوندی است (ر.ک: گلشنی، ۱۳۷۹، ص ۴۱) فاصله گرفته و به دنبال سلطه بر هستی - ولو به قیمت تخریب آن - و نه شناخت آن است. ثمره این رویکرد آن شده است که این علم به جای اینکه آرامش را برای بشر به ارمغان آورد، تا بدانجا پیش رفته که قرن اخیر را "عصر اضطراب" نامیده‌اند.

رکود علمی حاکم بر جوامع اسلامی که پس از دوران شکوفایی تمدن اسلامی اتفاق افتاد، زمینه را برای پیشرفت و استفاده جوامع غربی از پتانسیلهای علمی مسلمین فراهم آورد؛ به گونه‌ای که بلافاصله پس از این رکود، جهان شاهد رشد پیشرفتهای علمی در غرب بود. بدیهی است نجات از این وضعیت به گونه‌ای که ملل اسلامی بتوانند در پیشرفت جهان علم و اندیشه نقش مفیدی داشته باشند و بسان دوران شکوفایی تمدن اسلامی، دیگران را سفره‌نشین علم خویش کنند، در گرو بها دادن به علم و اندیشه و تحقق خیزشی عمومی در راستای تولید علم است و جنبش نرم‌افزاری و تولید علم، طرحی است در همین راستا؛ یعنی ارتقا و بالندگی علمی ایران در صحنه‌های بین‌المللی. در این راستا، شناخت راهکارها و موانع رسیدن به این هدف به عنوان یک ضرورت مطرح است؛ لذا سعی می‌شود در این مختصر، به چگونگی تحقق این مهم پردازیم.

## ■ شیوه پژوهش

پرداختن به موضوع آفتها و موانع تولید علم و فرهنگ دانش‌بنیان، مبحثی است که با توجه به اهمیت موضوع تولید علم و جنبش نرم‌افزاری، مورد توجه قرار گرفته؛ در این زمینه سخنرانی‌ها، سمینارها و همایشهای متعددی برگزار شده و در نشریات (به خصوص روزنامه‌ها و ماهنامه‌های خبری) مقالاتی به رشته تحریر درآمده است. اما آنچه خلأ آن در این بین احساس می‌شود، نبود متنی مکتوب، منسجم و جامع در این زمینه بود؛ چرا که بخش اعظم این پژوهشها در قالب گفتارهای ارائه شده توسط فعالان فرهنگی و اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی در همایشها بوده، که یا گاه به خوبی انعکاس پیدا نکردند یا به صورت پراکنده و غیر منسجم بوده است.

لذا نگارنده با تکیه بر شیوه کتابخانه‌ای، به مطالعه و بررسی کارهای صورت گرفته در این حوزه (در قالب کتاب، مقاله، همایش و ...) پرداخته؛ در برخی موارد به مستندسازی مطالب اقدام کرده و در صورت نیاز، تحلیلهای خود را نیز افزوده است تا بتواند متنی منسجم و جامع در حوزه ارتقای فرهنگ دانش‌بنیان ارائه دهد.

## ■ ارتقای فرهنگ علم‌ورزی در دانشگاه اسلامی؛ راهکارها

### ۱. ایجاد فرهنگی دانش‌محور

از آشکارترین ارکان تبدیل دانش به علم، وجود فرهنگ دانش‌محور است. فرهنگ دانش‌محور به افراد جامعه امکان و آزادی می‌دهد که کنجکاوی کنند، به اکتشاف پردازند، دیگران را در دانش خود سهیم کنند و خود نیز در دانش دیگران سهیم شوند. در چنین فرهنگی، شاخص تولید علم افزایش یافته، زمینه لازم برای روشهای علمی فراهم می‌شود (منصوری، ۱۳۸۶). جامعه ایران برای حفظ عرصه‌های فکری، فرهنگی و اجتماعی نسبت به هویت گذشته خویش در مقابل تهاجم فرهنگی و اجتماعی بیگانگان، باید بر اساس فرهنگ اسلامی به تولید علم و دانش پردازد؛ چراکه هویت یک جامعه، منوط به دانش و فرهنگ تولیدی آن است و جامعه مستقل، نیازمند دانش مستقل است و حفظ هویت و ارزشهای یک جامعه باید به دور از وابستگی‌های فکری و علمی و در گرو تولید دانش بومی و خودی باشد. (سبحانی، ۱۳۸۳)

فرهنگ علمی زمانی به صورت یک جریان عمومی و ملی در می‌آید که برای مردم یا لاقلاً اکثر آنان قابل فهم بوده و مورد قبول قرار گرفته باشد. برای رسیدن به توسعه فرهنگی علمی - عمومی، نخستین کار بسترسازی فرهنگی است که دشوارترین مرحله نیز به شمار می‌آید (منصوری، ۱۳۸۳). با سامان آوردن ساختار فرهنگی، رفته رفته نگاه علمی در جامعه جوانه خواهد زد و جامعه آرام آرام، با اندیشه و نگرش علمی انس خواهد یافت و باور علمی شکوفا خواهد شد. نتیجه شکوفایی علم آن است که اندیشه علمی و تجربه مجرب و خرد جمعی بر زوایا و وجوه گوناگون زندگی انسان پرتو افکند، خرافات رخت بر بندد، ذهن نقاد علمی

در رفتارها و تصمیم‌گیری‌های جمعی جریان یابد و در سایه تجارب و دانشها و مجموعه علوم بشری، انسان به توانایی و توسعه نایل شود. این فرهنگ، شاخصه‌هایی دارد که می‌توان آنها را این‌گونه برشمرد:

**الف) آزاداندیشی دینی:** امام خمینی (ره) خطاب به دانشجویان فرمودند: اسلام دین مستند به برهان و متکی به منطق است و از آزادی بیان و قلم نمی‌هراسد و از طرح مکتبهای دیگر که انحراف آنها در محیط خود آن مکتبها ثابت و در پیش دانشمندان خودشان شکست خورده است باکی ندارد. شما دانشجویان با آنها به بحث و گفتگو برخیزید و از دانشمندان اسلامی بخواهید که با آنها به بحث و گفتگو برخیزند تا تهی بودن دست آنها ثابت شود. (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۹، ص ۱۸۶)

رهبر معظم انقلاب نیز در سخنان خود بیان کرده‌اند که اولین قدم برای تحقق آزاداندیشی مفید و سالم، آن است که تمامی گروههای فکری و سیاسی، اخلاق دینی را رعایت کنند. اخلاق و آزادی در کنار هم هستند، نه در برابر هم. تلاش دنیای استکبار بر این است که جوامع دینی را بسته و محدود نشان بدهد و بیان کند که اسلام با آزادی میانه‌ای ندارد. (خرم‌شاد، ۱۳۸۵، ص ۱۴)

**ب) ایجاد اندیشه مذهبی:** نگاه قدسی دین به علم، حرکت علم را فزونی می‌بخشد و راه جنبش علمی را می‌گشاید. ائمه معصومین (ع) زکات علم را تعلیم آن به بندگان خدا، اهل آن و کسانی که نمی‌دانند، می‌دانند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۲۵؛ کلینی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۴۱) و در تعبیری از پیامبر اکرم (ص) و امام صادق (ع) آمده است که: تحصیل دانش فریضه است (کلینی، همان، ص ۳۰). این‌گونه احادیث، تأثیر بسیاری در تشویق انسان به علم‌آموزی دارند.

**پ) ضرورت اندیشه و تفکر:** ده‌ها آیه در قرآن و همچنین روایات زیادی، در ضرورت امر به تفکر، تعقل و تدبّر وجود دارد که اگر مسلمانان به اقتضای آنها عمل می‌کردند، به طور قطع، پیشرفته‌ترین علوم و جوامع بشری از آنان بود. از جمله می‌توان به آیه «و خداوند پلیدی و تنگی را برای کسانی که تعقل نمی‌کنند و عقلانیت ندارند، قرار داده است» (یونس، آیه ۱۰۰) و نیز «... از جمله علائم مؤمنین این است که در خلقت آسمانها و زمین تفکر می‌کنند و اعتراف می‌کنند که خدایا این جهان را بی‌هدف و بیهوده خلق نکرده‌ای» (آل عمران، آیه ۱۹۱) اشاره کرد. امام صادق (ع) نیز فرمودند: «دوست دارم که با تازیانه بر سر یارانم بکوبند تا به خوبی و عمیقاً بیاموزند». (کلینی، همان، ص ۳۱)

هویت جهان معاصر چیزی جز تعقل، اندیشه و اطلاعات نیست. هویت انسان امروزی هم باید خردورزی و تولید اندیشه و نقادی باشد. جهان معاصر از جنس علم و اندیشه است، با هیچ ابزاری جز اطلاعات نمی‌توان در دنیای اطلاعات زندگی کرد. عصر ما، عصر تفکر علمی است (موسوی مقدم، ۱۳۸۴، ص ۵). تفکر علمی یعنی داشتن توان درک پدیده‌های پیچیده، کشف روابط، قانون‌مندی‌ها و فرایندها. شخصی که توان و تأمل و تفکر لازم برای شناخت پدیده‌ها، فرایندها و سلسله علل و معلولها را نداشته باشد، قادر به تولید علم و نظریه‌پردازی نیست. امام صادق (ع) فرمودند: «مردم از این جهت رو به تباهی و سقوط می‌روند که تحقیق و پرسشگری ندارند». (منصوری، ۱۳۸۳)

انسان امروزی که در عصر اقتدار علمی جهان به سر می‌برد، برای ماندن و زندگی کردن، دو راه بیشتر ندارد: یکی از دست دادن هویت و استقلال خود و وابستگی کامل به علم غربی و دیگری، استقلال‌طلبی و تکیه بر هویت ملی - مذهبی خود، که منوط است به نگاهی دقیق و علمی به جریان تولید علم، تسلط بر منابع علمی اسلامی، به خصوص در حوزه علوم انسانی و در نتیجه، فهم چالشها و ضعفهای علم سکولار، فهم و درک جایگاه خود در جهان هستی و ...

**ت) خلاقیت و بالندگی:** نوآوری بدون خلاقیت، امکان‌پذیر نیست. مقام معظم رهبری، خلاقیت و بالندگی علمی را منوط به ادا شدن سهم سه مقوله آزادی، اخلاق و منطق می‌داند. این مبحث، نکته‌ای بس عمیق در خود نهفته دارد و آن اینکه، اگر رشد و ارتقای علمی و پیشرفت گستره بیداری و خودآگاهی در میان نخبگان و نهادهای مؤثر در این نهضت، به صورت یک فرایند آورده شود، قطعاً باید جایگاهی ویژه برای این مثلث زاینده فکر و اندیشه در نظر گرفته شود. سه ضلع مثلث؛ یعنی آزادی، منطق و اخلاق، آن‌گاه که به نحوی عادلانه و با درایت و بصیرت دنبال شوند، آثار سوء سیاست‌زدگی و تنگ‌نظری، سطحی‌نگری، اختلاف‌نظرها و تعارضات عمیق و افراط و تفریط‌ها که مسیر فکر و اندیشه را سد می‌کنند، به حداقل خواهد رسید (طاهایی، ۱۳۸۴). روزی که سهم «آزادی»، سهم «اخلاق» و سهم «منطق» همه یکجا و در کنار یکدیگر ادا شود، آغاز روند خلاقیت علمی و فرهنگی و تفکر بالنده دینی در این جامعه است و کلید جنبش نرم‌افزاری علمی و دینی در تمامی علوم و معارف دانشگاهی و حوزوی زده شده است. (منصوری، ۱۳۸۶)

بخشی از خلاقیت مربوط می‌شود به استعدادها، تمارین و عبادات و مراقبه‌های فردی؛ اما سازمانها نیز در بروز یا تقویت آن نقش دارند. راههای عمده‌ای که می‌توانند محرک خلاقیت باشند، عبارتند از: فضای خلاق (سیستم مدیریت استعداد با چهار عنصر جذب استعدادها، حفظ استعدادها، اداره و مدیریت استعدادها و کشف استعدادها)، دادن وقت برای خلاقیت، برقراری سیستم پیشنهادها، ایجاد واحد مخصوص خلاقیت (واحد تحقیق و توسعه برای یافتن ایده‌های جدید). (کریمی، ۱۳۸۷)

**ث) عالمان محقق و تلاشگر در آموزش عموم مردم:** عالمان دین و اسلام‌شناسان باید دغدغه زندگی مردم و دغدغه چالشهای عمومی و متعارف زندگی را داشته باشند.

**ج) مناظره:** تمدنهای بشری در سایه تبادل اندیشه‌ها و نهادینه شدن آنها در بستر تاریخ شکل یافته‌اند. تضارب آرا و اندیشه‌ها موجب پیدایش و گسترش ایده‌های نوین شده است. مناظرات و محاجه نوح با کافران، رویارویی ابراهیم با نمرودیان، گفتگوی موسی با فرعون و دیگر انبیای الهی با قوم خود را می‌توان در این عرصه مثال زد (رفیعی، ۱۳۸۵، ص ۸). افزون بر سیره عملی، در سخنان اهل بیت (ع) نیز مذاکره علمی، برتر از عبادت است. امام باقر (ع) فرمودند: «یک لحظه مذاکره علمی، بهتر از یک شب عبادت است» (محمدی ری شهری، ۱۳۸۳، ج ۸، ص ۳۹۴۲) و نیز فرمودند: «رحمت خدا بر آن بنده‌ای که دانش را زنده کند. عرض شد: زنده کردن آن به چیست؟ فرمودند: به

اینکه با دینداران و پارسایان مذاکره علمی کند» (همان، ح ۴۰۳۱). امامان معصوم (ع) همچنین از برخی شاگردان خود می‌خواستند که در مجالس و محافل به مناظره و مجادله علمی با پیروان ادیان و فرق و ملحدان پردازند.

چنانکه مقام معظم رهبری (۱۳۸۱/۱۱/۱۶) فرمودند: «برای بیدار کردن عقل جمعی، چاره‌ای جز مشاوره و مناظره نیست و بدون فضای انتقادی سالم و بدون آزادی بیان و گفتگوی آزاد با حمایت حکومت اسلامی و هدایت علما و صاحب‌نظران، تولید علم و اندیشه دینی و در نتیجه، تمدن‌سازی و جامعه‌پردازی ناممکن یا بسیار مشکل خواهد بود»؛ و همچنین شهید مطهری نیز در این زمینه بیان کردند که: «من در همین دانشکده، چند سال پیش نامه‌ای نوشتم به شورای دانشکده و در آن تذکر دادم، یگانه دانشکده‌ای که صلاحیت دارد یک کرسی را اختصاص بدهد به مارکسیسم، همین دانشکده الهیات است ولی نه اینکه مارکسیسم را یک استاد مسلمان تدریس کند، بلکه استادی که واقعاً مارکسیسم را شناخته باشد و به آن مومن باشد و مخصوصاً به خدا اعتقاد نداشته باشد، می‌باید به هر قیمتی شده از چنان فردی دعوت کرد تا در این دانشکده مسایل مارکسیسم را تدریس کند. بعد ما هم می‌آییم و حرف‌هایمان را می‌زنیم، منطقی خودمان را می‌گوییم، هیچ کس هم مجبور نیست منطقی ما را بپذیرد.» (مطهری، ۱۳۷۲، ۱۳).

البته باید توجه داشت که انجام مناظره‌های مختلف باید در مکانهای مناسب صورت گیرد. شهید مطهری (ره) این پیشنهاد را برای دانشکده الهیات مطرح کردند نه برای سایر دانشکده‌ها. حال آنکه برخی تصور می‌کنند که هر کجا می‌توان از عقاید الحادی و شبهات بنیان‌برانداز سخن به میان آورد.

**ج) کرسی‌های نظریه‌پردازی:** نظریه‌پردازی به عنوان بالاترین سطح از نوآوری علمی، تنها در یک بستر مساعد و فرایند طبیعی امکان‌پذیر است. البته بسترسازی فقط به معنای فراهم کردن زمینه‌ها و امکانات مادی نیست، بلکه امکانات معنوی را نیز شامل می‌شود و یکی از زمینه‌هایی که در امکانات معنوی می‌گنجد، تحمّل نظریه‌های جدید و سخنان نو است. نوآوری و نظریه‌پردازی در علوم دینی و علوم انسانی، مستلزم سرمایه‌گذاری درازمدت و دخالت مستقیم یا غیر مستقیم دولت است، تا اندیشه‌ورزی مطلوب و مورد نیاز برای نوآوری و نظریه‌پردازی در یک فرایند و زمان‌بندی طبیعی محقق شود.

حضرت امام (ره) در سال‌های خیلی قبل از انقلاب عده‌ای از فضلا حوزه علمیه را مأمور کردند که در مورد مبانی فکری انقلاب مباحثی مانند اقتصاد اسلامی، مدیریت اسلامی و مواردی این چنین تحقیق کنند. گروه چند نفره که انتخاب شده بودند به امام گفتند که هنوز انقلابی نشده و حکومت شاه هم پا برجاست وقت پرداختن به این موارد پس از پیروزی انقلاب است. امام در جواب می‌فرمایند، شما نگران نباشید من حکومت شاه را سرنگون می‌کنم ولی وقتی انقلاب پیروز شد ما محتاج مبانی فکری و سیاسی جدیدی هستیم، شما از الان باید در مورد آن مبانی حکومتی تحقیق کنید (حسینی، ۱۳۸۳، ۷). حال این انقلاب پیروز شد و باید بماند و راه ترقی و تکامل، نه در

راه «جهود و تحجر» و نه در «خودباختگی و تقلید» بلکه در نشاط اجتهادی و تولید فکر علمی و دینی می‌باشد. لذا باید نظریه پردازی و مناظره در ضمن وفاداری به اصول و اخلاق در حوزه و دانشگاه بیدار شود.

### ح. پرهیز از فکر ترجمه‌ای

بحث ترجمه آثار دانشمندان غیر ایرانی از قدیم الایام مطرح بوده است و اصل کار مورد تأیید و آثار مثبت آن غیر قابل انکار است. اما چنانکه مقام معظم رهبری (۱۳۹۰) فرمودند: ما باید آثار ترجمه‌ای را بخوانیم و از شاگردی به استادی برسیم، نه اینکه تا ابد شاگرد بمانیم. مسلمانان نیز هرگز به ترجمه اکتفا نکردند بلکه به تدریج به نقد و بررسی مضامین ترجمه شده و باز تولید اندیشه‌ها پرداختند و با فرهنگ بومی و معیارهای اسلامی، گفته‌های دیگران را تطبیق و مورد ارزیابی قرار دادند.

باید فکر ترجمه‌ای را تبدیل به تولید و صدور فکر کرد. باید دانست که آنچه در غرب مطرح است، واقعا قابل نقد است. باید در مواجهه با محصولات و تولیدات علمی و فکری دیگران تشخیص داد آیا اساساً می‌توان آنها را وارد حوزه تفکر اسلامی کرد یا خیر. بطور مثال مونتسکیو در کتاب روح القوانین نظریه‌ای را مطرح کرده که مورد قبول نظریه‌پردازان سیاسی غرب است. به نظر وی ریشه استبداد و خودکامگی در قدرت است؛ پس قدرت منشأ فساد می‌شود و هرچه قدرت متمرکزتر باشد فساد بیشتر خواهد بود و بر این اساس نظریه تفکیک قوا را طرح کرد تا فساد را از بین ببرد. اکنون دموکراتیک‌ترین رژیم‌های سیاسی، آن-هایی محسوب می‌شوند که از نظریه تفکیک قوا کاملاً پیروی می‌کنند.

با مقایسه این موضوع با تعالیم اسلامی و آیات قرآنی، این مطلب روشن می‌شود که نظریه تفکیک قوا بر پایه نادرستی استوار است؛ چراکه منشأ فساد، قدرت نیست بلکه صاحب قدرت است. قدرت‌ا‌بزاری است در اختیار صاحب قدرت پس صاحب قدرت را باید اصلاح کرد (حسینی علایی، ۱۳۸۳). مقوله آزادی نیز از این دست است؛ در تمدن غرب که بر اساس اصالت سود و لذت بنا شده، طبیعی است که آزادی به عنوان اهرم تحقق آن، مورد توجه ویژه باشد؛ حال اینکه در تمدن دینی که بر اساس تعالی طلبی شکل گرفته، تحقق اخلاق و عدالت اجتماعی به عنوان زمینه‌سازان رشد و تعالی انسان جایگاه و الویتی دو چندانی بر دیگر امور داشته باشند. لذا اولویت حاکمیت دینی ما باید بحث اخلاق در حوزه فردی و عدالت در حوزه اجتماعی باشد و آزادی اگرچه مفهومی مقدس است، اما تقدم آن بر این امور بیشتر ریشه در بی‌توجهی به مبانی و مبادی معرفت دینی دارد.

### خ. شبهه شناسی

فقر پژوهشی موجب شد تا پرسش‌ها و شبهات مفهومی و مصداقی اکنون با پاسخ‌های سلیقه‌ای روبرو باشند. جنبش نرم افزاری همه را به مقابله همگانی با شبهات و چالش‌های پیش رو فرا می‌خواند. این جنبش

باعث جلو افتادن محققان، از خود شبهات می‌شود. چون به اندازه‌ای نظریه‌پردازی صورت می‌گیرد که وقتی شبهه‌های مطرح می‌شود پاسخ آن از قبل آماده است (خسروپناه، ۱۳۸۳).

#### د. جایگزینی فرهنگ تولید به جای فرهنگ مصرف

رواج روحیه مصرف زدگی علاوه بر تأثیرگذاری در سطح فرهنگ عمومی و روابط و آداب و رسوم غربی و میل به مصرف محصولات تجملی، در سطوح فرهنگی تخصص نیز نفوذ کرده و نخبگان جامعه را در حد مترجم یا مصرف‌کننده محصولات علوم و الگوهای مادی تنزل می‌دهد.

#### ذ. تاکید بر مؤلفه‌های دینی و انگیزه‌های ایمانی

تکیه بر این مطلب موجب می‌شود حتی اگر افراد در راستای تلاش‌های علمی خود به عوائد مادی مطلوبی دست پیدا نکنند، انگیزه ایشان در این زمینه به طور کامل از بین نرود. همچنین علاوه بر اینکه گاه انگیزه‌های دینی همچون اعتقاد به پاداش اخروی و ... در راستای ارتقای فرهنگ دانش محور مؤثر است، گاه تقویت باورهایی مثل استکبارستیزی، روحیه جهادی و ... نیز می‌تواند انگیزه افراد و توان ایشان را تقویت کند.

#### ۲. تحولات آموزشی

در راستای تحولات آموزشی سه فاکتور نقشی حیاتی را بازی می‌کنند:

##### الف. اصلاح و بازنگری و تدوین متون درسی

باید متون درسی اصلاح شود، چراکه دانشجو در تمامی دروس با یک سلسله امور ظاهراً خوداتکاء روبروست که در آنها جایی برای دین و تفکر دینی نیست. وقتی هستی را به ماده تقلیل دهیم و شناخت را به شناخت حسی و از محدودیت‌های این علم و مسبوق بودن آن به پیش فرض‌های متافیزیکی آگاهی نداشته باشیم، نیازی نیست که خدا را در کار بیاوریم. لذاست که افزودن دروس معارف اسلامی به نتیجه‌ای مطلوب دست پیدا نمی‌کند. ابوالاعلی مودودی می‌گوید: بین آموزش و فرهنگ غربی و اسلامی هیچگونه سازگاری وجود ندارد، ایندو با هم در تعارضند. اگر آموزش غربی جدید را که سرشت سکولار دارد بدون تمایز بین نسل‌های جوان ترویج کنید، آنها نهایتاً از مهار اسلام خارج می‌شوند. اگر شما به آنها فلسفه نفی‌کننده وجود خدا، علم منکر متافیزیک، تاریخ، سیاست، اقتصاد، حقوق و دیگر علوم اجتماعی که هم از لحاظ نظری و هم از لحاظ عملی با روح اسلام ناسازگارند را آموزش دهید، چگونه انتظار دارید که آنها صاحب روحیه، دیدگاه و رفتار اسلامی شوند؟ (گلشنی، ۱۳۸۸، ص ۱۸۷)

##### ب. تخصصی شدن

نگاه تخصصی به یک رشته باعث رشد و بالندگی آن رشته علمی می‌شود و کسی می‌تواند پژوهش در رشته‌ای انجام دهد که در آن رشته تخصص داشته باشد.

##### پ. حرکت به سوی نظام آموزشی «پژوهش محور»



دربارهٔ علوم و دانش‌ها و تماسی که هر نسل با دانش‌ها و علوم می‌تواند بگیرد، دو فرآیند متصور است: یکی فرآیند تعلیم و تعلم است و دیگری تولید و افزایش بر سرمایه‌های موجود، که از تعلیم و تعلم فراتر می‌باشد. فرآیند اول زمانی می‌تواند بالنده باشد که تولید و افزودن بر دانش‌ها هم ضمیمهٔ آن شود؛ آموزش‌هایی که فقط درصدد انتقال میراث هستند؛ کلاس درسی که هدف استاد و شاگرد فقط این است که آنچه را که در میراث گذشتگان و غریبان وجود داشته آموزش بدهد و فرا بگیرند، چندان مطلوب نیست. هنگامی می‌تواند مطلوب باشد که انگیزه و کوشش استادان و متعلمان معطوف به افزودن به معرفت‌های پیشین و یا نقد آنها باشد. (اعرافی، ۱۳۸۴، ۲۷).

تغییری را که می‌توان در نظام آموزشی ایجاد کرد و مقدمات پژوهش محوری را فراهم کرد، تبدیل نظام ترمی-واحدی به کرسی است. برای دستیابی به این مهم ابتدا باید کتابخانه علوم انسانی غنی‌ای را ایجاد کرد و سپس دانشجویان ما مثلاً دانشجوی جامعه‌شناسی، به جای گذراندن چهار واحد درس مارکس در یک ترم، کرسی مارکس را با خواندن تمام آثارش بگذرانند. در خارج از کشور، یک دانشجوی لیسانس ۳۰ واحد می‌گذرانند، نه ۱۴۰ واحد. ثمره چنین نظامی در ایران این شده است که حتی اساتید جامعه‌شناسی هم تمامی آثار مارکس را ندیده‌اند و نخوانده‌اند. ما غرب را اگر خوب بشناسیم، می‌توانیم جایگاه خود را درک کنیم، همانگونه که غربیانی که فلسفه، حکمت و عرفان ما را درک کردند همچون آنه ماری شیمل، هانری کرین، ایزوتسو و ...، کسانی بودند که غرب را خوب می‌شناختند (فیاض، ۱۳۸۹: ۱۳۴). با توجه به این مطلب خلا کمبود کرسی‌های مطهری، علامه طباطبایی، مصباح، جوادی آملی و ... شناسی بیش از پیش آشکار می‌گردد.

### ت. تجهیز بعد نظری دانشجویان به بینش اسلامی

باید یک سلسله دروس مرتبط با جهان بینی اسلامی و مبانی اعتقادی و ایدئولوژیک اسلام مقدم بر سایر دروس برای دانشجویان عرضه شود تا زیربنای فکری آنان با اعتقادات قطعی اسلامی مستحکم گردد و آنها بتوانند کلیت قضایا را در چارچوب جهان‌بینی الهی تحلیل و تفسیر کنند. در این راستا آموزش دروسی که قلمرو علوم و محدودیت‌های آنها را تبیین می‌کند همچون فلسفه علم و جامعه‌شناسی علم در پرتو معرفت-شناسی اسلامی ضروری است. برای دانشجویان هر رشته نیز باید دروسی تخصصی عرضه گردد تا معارفی از آن رشته که تعارضی اصولی با جهان بینی اسلامی دارد را تبیین کند. (گلشنی، ۱۳۸۸، ص ۱۹۱)

### ۳. تحولات پژوهشی

تحولاتی که در عرصهٔ پژوهش باید صورت گیرد را می‌توان اینگونه برشمرد:

طبقه‌بندی منطقی پژوهش بر اساس اولویت، اختصاص اعتبارات مالی برای پژوهش، امنیت شغلی، مالی و فکری پژوهشگر؛ گسترش روحیه تحقیق، تشویق و ترغیب مراکز پژوهشی و محققان به کار گروهی، سیاسی نشدن پژوهش و پژوهشگر، هماهنگ شدن ضوابط و مقررات اداری و مالی، تشکیل انجمن‌های علمی، وجود

مدیران علمی (که خود پژوهشگر باشند تا بتوانند نواقص و معایب موجود پژوهش و تحقیق را درک نمایند)، ارتباط گسترده، سریع و دقیق مراکز علمی حوزه با دیگر مراکز علمی داخلی و خارجی، حمایت از نخبگان علمی، بالا بردن و به روز کردن سطح علمی فارغ‌التحصیلان (از طریق ارتباطات علمی مستمر و عمیق با مراکز پژوهشی و علمی داخلی و خارجی)، مرتبط ساختن و آشنا کردن پژوهشگران با واقعیت و نیازها و سؤالات روز در بازدیدها و جلسات عمومی و خارج کردن پژوهشگران از حلقه بسته ذهنی، جرأت دادن و جسارت بخشیدن و اغماض نسبت به پژوهشگر و تحمل کردن آن و فرصت دادن به او، حمایت از آثار پژوهشی، دسترسی سهل به بانک‌های اطلاعاتی و اینترنتی و کتابخانه‌های تخصصی، تکریم و تعظیم محققین با جشنواره، همایش و...، ایجاد زمینه‌های مناسب برای تعامل صمیمانه و بی‌تکلف عالمان، بستر سازی برای گسترش نقد و تضارب و تعاطی افکار میان پژوهشگران حوزه، ایجاد مرکز برنامه‌ریزی، هماهنگی و نظارت و پشتیبانی از مراکز پژوهشی و پژوهشگران، اهتمام به تعیین اهداف، چشم انداز و سیاست‌های پژوهشی، تعیین اولویت‌ها پژوهشی بر مبنای نیاز سنجی‌های مداوم، تهیه برنامه کوتاه مدت، میان مدت و بلند مدت پژوهشی، تعیین استانداردهای پژوهشی در حوزه دین و درجه بندی پژوهش‌ها بر حسب میزان توجه به استانداردها، با محوریت تولید علم، توسعه نشریات علمی در حوزه، دامن زدن به رقابت‌های علمی در سطح دانشگاه و بین گروه‌های آموزشی، تاسیس تشکلهای علمی همچون اقتصاد اسلامی، فلسفه علم، فرهنگ و ارتباطات اسلامی، تمدن اسلامی، تعلیم و تربیت اسلامی، مدیریت اسلامی، جامعه‌شناسی اسلامی و ... به منظور انسجام بیشتر بین اندیشمندان حوزه و دانشگاه و ...

#### ۴. تحولات در عرصه مدیریت

برخی از تحولاتی که در عرصه مدیریت بایسته انجام است را می‌توان اینگونه برشمرد:

##### الف. وحدت حوزه و دانشگاه

منشأ همه مشکلات ما در ربع قرن گذشته ناشی از شکاف بین حوزه و دانشگاه بوده است. وحدت این دو قشر زمینه‌های رشد جامعه را فراهم خواهد کرد. این جدایی‌ها باعث شد تا برخی حوزه علمیه را حوزه تعهد و دین و دانشگاه را حوزه تخصص و علوم تجربی بدانند (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ۲۳). امام (ره) معتقد بودند اگر این شکاف برطرف نشود امیدی به نجات جامعه ایران نخواهد بود. (خرم‌شاد، ۱۳۸۵، ص ۲۳)

از همان ابتدا مبارزان انقلاب همچون استاد مطهری و دکتر شریعتی مشاهده می‌کردند که بدون وحدت حوزه و دانشگاه، بسیاری از اهداف تحقق نمی‌یابد. دکتر شریعتی دارالفنون را نقطه اصلی جدایی حوزه از دانشگاه می‌دانست و آن را شدیداً مورد حمله قرار می‌داد و امیرکبیر را دارای سهم عمده‌ای در این جریان (عقب‌ماندگی ایران در بعد معرفتی) می‌دانست. زیرا به عقیده امیرکبیر هر کس می‌خواهد علم جدید بیاموزد به دارالفنون بیاید و هر کس قصد مطالعه علوم قدیمه (علوم انسانی) را دارد به مدرسه علمیه مروی برود و

## ارتقای فرهنگ علم‌ورزی در دانشگاه اسلامی ❖ ۲۶۷

شکاف میان علوم قدیمه و جدیده (بزرگترین انحطاط جامعه ما) از همین جا شروع شد (فیاض، ۱۳۸۹: ۱۰۴). و نکته قابل تامل این است که تمامی چهره‌های منادی تئوری وحدت حوزه و دانشگاه همچون شهیدان مطهری، مفتاح، بهشتی و باهنر از سوی مخالفان به شهادت رسیدند.

در مورد مراد از وحدت حوزه و دانشگاه تحلیل‌های مختلفی ارائه شده است. اما شاید دقیق‌ترین تعبیر از مسئله وحدت، وحدت در هدف باشد (گلشنی، ۱۳۸۸، ص ۱۳۲). بنابراین منظور از وحدت حوزه و دانشگاه هماهنگی این دو به منظور در اختیار گرفتن تمامی پتانسیل‌ها برای رسیدن به هدف واحد که عبارت است از اعتلای جامعه اسلامی، می‌باشد. بنابراین ابتدا باید وحدت در جهت‌گیری صورت گیرد، چراکه دانشگاه‌های ما مصرف‌کننده علوم عمدتاً پوزیتیویستی غربی هستند و حوزه‌ها هم مشغول علوم اسلامی که معمولاً منعکس‌کننده نیازهای ملموس جامعه نیستند. لذا باید معنویت و سخت‌کوشی حوزه در دانشگاه‌ها راه یابد و فنون جدید و برنامه‌ریزی‌های متداول در دانشگاه‌ها به بدنه حوزه نفوذ کند (همان، ص ۱۳۲). این وحدت در هدف دو جنبه دارد:

۱) **وحدت در حوزه‌های تحقیقاتی؛** که باید هدف کشف حقیقت باشد. علمی که تسلط بر جهان و ازدیاد قدرت مادی را هدف نهایی خود می‌داند و بالاترین ارزشش بهره‌ای است که از این حیث به بشر می‌رساند و علمی که هدفش دستیابی به حقیقت هستی است و به دنبال اعطای کمال و قرب الی الله به انسان است، با هم نمی‌توانند تناسبی داشته باشند.

۲) **وحدت در عملکرد اجتماعی؛** به ویژه مبحث توسعه و الزامات آن مثل مبانی فرهنگی، عقلگرایی، سودمحوری و ... از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. باید پذیرفت که مدیریت مفهومی از آن حوزه و مدیریت عملیاتی از آن دانشگاه است. عالمان دینی باید جهت و مسیر را ترسیم کنند و متخصصان دانشگاهی شیوه عمل و گام‌های ضروری را طراحی کنند. حال آنکه جامعه دانشگاهی با فکری صرفاً بر مبنای ترجمه محوری قصد دارد فرهنگ، تمدن و تکنولوژی را به کشور انتقال دهد و خود را با این عناصر تطبیق دهد.

از این منظر تئوری وحدت حوزه و دانشگاه معتقد به ارتباط علم و دین و مکملیت آن دو می‌باشد و وحدت حوزه و دانشگاه می‌تواند به هماهنگی علم و دین و برقراری مناسبات میان آن دو بینجامد.

اما برای اینکه این پروژه دنبال شود، باید وحدت حوزه و دانشگاه از برنامه‌های استراتژیک نظام تلقی گردد و با یک نگاه فرابخشی در ساختار کلان نظام و متناسب ابعاد مختلف معرفتی، پژوهشی، آموزشی، فرهنگی و سیاسی، سیاستگذاری، برنامه‌ریزی و عملیاتی شود (آذربایجانی، ۱۳۸۶، ۴۱). درد غیر بومی بودن علوم انسانی که هر از چندگاهی مطرح می‌شود حکایت از ضعف قوه اجتهاد در دانشگاه‌های ما دارد. بر خلاف علوم اسلامی که عمدتاً متولی آن حوزه است و علوم طبیعی که دانشگاه متولی آن است. علوم انسانی قلمرو مشترک حوزه و دانشگاه است. اگر کشور در علوم تجربی به ریاضی و فنی در حال حاضر فاصله قابل توجهی با کشورهای پیشرفته

دارد قطعا در علوم انسانی حرف‌های زیادی برای گفتن و ارایه در سطح بین‌المللی خواهد داشت. در این زمینه حوزه و دانشگاه در کنار هم می‌توانند نقش مؤثری ایفا کنند (حسینی علایی، ۱۳۸۳).

#### ب. به روز شدن

##### پ. توجه به هویت جمعی علم

تولید علم متوقف بر پذیرش ماهیت جمعی علم است که باید در یک سیستم مورد ارزیابی قرار گیرد. بنابراین در حرکت‌های علمی، مهم برنامه‌ریزی جمعی و نظام‌مند است، نه تکیه بر پرورش عالمان و نوابغ علمی. به تعبیر دیگر، پرورش عالمان و دانشمندان باید در درون سیستم قرار گیرد، نه بیرون از آن. بحث فرار مغزها، معلول پرورش نوابغ در بیرون سیستم است. با پذیرش ماهیتی جمعی تولید علم، بار اصلی آن نیز بر دوش جامعه علمی خواهد بود، نه عالمان خاص. علم آن چیزی نیست که تنها از اندیشه عالمی متفکر تراوش کند، بلکه هویتی جمعی دارد که از رقابت تک‌تک افراد بارور می‌شود (ابراهیمی، ۱۳۸۶).

##### ت. مدیریت پژوهش و تحول

##### ث. اقدامات در جهت نوآوری‌های پژوهشی

اقدامات عملی که می‌توان برای ایجاد نوآوری در پژوهش انجام داد از این قرار است: هراس را در سازمان‌ها و دانشگاه‌ها از بین ببرند، نوآوری را به عنوان جزئی از سیستم ارزیابی عملکرد دانشجویان مطرح کنند، آزادی عمل برای طرح ایده‌ها به دانشجویان اعطا کنند، به افراد آموزش اهمیت تنوع در سبک‌های تفکر، تجربیات، دیدگاه‌ها و تخصص‌ها را آموزش دهند. (کریمی، ۱۳۸۷)

##### ج. جذب نخبگان

از اولویت‌های جنبش نرم‌افزاری و حرکت به سمت تولید علم، توجه به توسعه انسانی و اهتمام به بهره‌گیری حداکثر از بزرگترین سرمایه و ثروت یعنی نخبگان است؛ باید از نخبگان پژوهشی و فکری در قالب اولویت در پذیرش تحصیلات تکمیلی حمایت شود. یک دانشجو ممکن است در امتحانات ورودی نتواند حد نصاب لازم را به دست آورد اما آثار و تألیفات وی نشان می‌دهد، وی یک محقق برجسته است. و اینکه اغلب دانشجویانی که در ایران پذیرفته نشده‌اند، جذب این کشورهای غربی شده و مهمترین نتایج علمی را هم به دست آورده‌اند، مویده این مطلب است.

##### چ. برنامه‌ریزی در جهت گسترش فرهنگ علمی و ارتقاء جایگاه علم

##### ح. ارتباط، هماهنگی و همکاری دانشگاه، صنعت و دولت

خ. ارتقاء علمی و کیفی و پرهیز از کمی‌کردن تعدادی از مراکز آموزش عالی و پژوهش در علوم انسانی.

د. ادغام نظام آموزشی حوزه و دانشگاه و حذف دوگانگی در علوم انسانی و هماهنگ کردن با اهداف و

ویژگی‌های نظام (منصوری، ۱۳۸۶)

## ارتقاء فرهنگ علم‌ورزی در دانشگاه اسلامی؛ آفتها و موانع

### ۱. موانع در حوزه معرفت‌شناختی

#### الف. آسیب «حوزه دین‌پژوهی»

تقسیم علوم به دینی و غیردینی یکی از موانع اساسی در تولید علم است. گفته می‌شود که حوزه متولی علوم اسلامی است. اما به راستی ملاک «دینی بودن» علوم چیست؟ در قرآن کریم واژه «علم» به صورت جمع به کار نرفته، زیرا علم یکی بیش نیست و آن شناخت حق تعالی و آثار و آیات بی‌کران اوست که در آفاق و انفس پراکنده شده؛ جلوه نموده است و به حکم «انما یخشی الله من عباده العلماء» (فاطر: ۲۷) صاحب خود را به اوج عبودیت می‌رساند. پیامبر اکرم (ص) نیز فرموده‌اند: «رب ارنی الاشیاء کما هی» (شریف‌مرتضی، ۱۴۰۵: ج ۲: ۲۶۱). با این بیان حضرت، روشن می‌گردد که ایشان نقطه‌نهایی و غایت علم را دستیابی به شناخت و معرفت حقیقی عالم می‌دانند. و حتی به عقیده بنیانگذاران علم جدید نیز هدف اصیل علم شناخت آثار صنع خداوندی است. (ر.ک: گلشنی، ۱۳۷۹، ص ۴۱)

این یک تفاوت بنیادینی است که در رویکرد قرآن به مسئله علم و دیدگاه جهان معاصر به این مسئله وجود دارد، که عبارت است از "اصل شناخت". دین انسان را به تأمل در آفاق و انفس و می‌دارد تا از لابه‌لای آنها به شناخت و معرفت بیشتری برسد و بر یقین او افزوده شود؛ حال آنکه علم جدید از این هدف فاصله گرفته است و به دنبال سلطه بر هستی -ولو به قیمت تخریب آن- و نه شناخت آن می‌باشد. ثمره این رویکرد آن شده است که این علم به جای اینکه آرامش را برای بشر به ارمغان آورد، تا بدانجا پیش رفته که قرن اخیر را عصر اضطراب نامیده‌اند و این تغییر در نوع نگاه به طبیعت مهم‌ترین عامل بحران‌های تکنولوژی به حساب می‌آید. بنابراین اگر علم شناخت ما را نسبت به هستی عمیق‌تر سازد دینی و مقدس است؛ نه اینکه اگر کسی دروس حوزه را می‌خواند آن علم دینی، و اگر فیزیک، هندسه، ریاضی، پزشکی و ... می‌خواند، غیردینی می‌باشد.

#### ب. جهل مرکب

امام علی (ع) می‌فرماید: «هرکس که مدعی شود که به پایان دانش رسیده است، نهایت نادانی خود را نشان داده است» (آمدی، ۱۳۶۰، ح ۹۱۹۳). بزرگترین مشکل ما، جهل مرکب است و جهل‌شناسی، بهترین راه شکستن جهل مرکب است. عوامل جهل از منظر قرآن عبارتند از: بی‌ایمانی (یونس: ۱۰۱)، سستی در شناخت حق و عمل به آن (زخرف: ۷۸)، عجله (طه: ۱۱۴)، استکبار (احقاف: ۲۶)، سلطه‌پذیری (هود: ۵۹)، تعصب (زخرف: ۲۳)، تکیه بر حس محض (نساء: ۱۵۳)، احساس بی‌نیازی (علق: ۷۶). و آثار و پیامدهای جهل در نگاه قرآن از قرار زیر است: جدال جاهلانه (حج: ۸)، انکار حق (نمل: ۱۴)، پیروی از هوی و هوس (قصص: ۵۰)، نفی و اثبات‌های بی‌دلیل (آل عمران: ۶۶)، سطحی‌نگری (روم: ۷)، پذیرش گفتارهای سست و بی‌اساس (حجرات: ۶)، پیروی از ظن و گمان‌های بی‌پایه (جاثیه: ۲۴).

**پ. بن بست تولید علم، به علت نقصان معرفت شناسی**

نظام معرفت‌شناسی موجود، متأثر از معرفت‌شناسی یونان در دانشگاه و نیز از معرفت‌شناسی حسی است. این نقصان و دوگانگی، سبب بن بست تولید علم در جامعه ما شده است. به بیان بهتر تأثیرپذیری از معرفت‌شناسی حسی باعث شده است تأثیرگذاری و محوریت دادن به یک امر غیرتجربی همچون وحی در شکل‌گیری نظام معارف بشری، ممتنع و ناصحیح جلوه کند؛ لذا جامعه علمی دانشگاهها، خود را ملزم نمی‌داند برای اطمینان از صحت معادلات علمی، دست نیاز به سوی «حوزه» و «دین» دراز کند (خسروپناه، ۱۳۸۳).

علاوه بر این، علوم جدید حقیقت‌جو نیستند و فرضشان بر آن نیست که به دنبال حقیقت اشیاء بروند. دانشمندان آنها هم ادعا نمی‌کنند که ما به دنبال شناخت حقیقت هستیم. بلکه آنچه علوم جدید را در راه خود به پیش می‌برد، عزم بر تسلط طبیعت است و اصولاً بحث از علت فاعلی و غایی را امر غیر علمی قلمداد می‌کنند (اکبریان، ۱۳۸۱: ۲۳). این یک تفاوت بنیادینی است که در رویکرد قرآن به مسئله علم و دیدگاه جهان معاصر به این مسئله وجود دارد. دین انسان را به تامل در آفاق و انفس او می‌دارد تا از لابه‌لای آنها به شناخت و معرفت بیشتری برسد و بر یقین او افزوده شود؛ اما علم جدید از این هدف فاصله گرفته است و به دنبال سلطه بر هستی - ولو به قیمت تخریب آن - و نه شناخت آن می‌باشد. ثمره این رویکرد آن شده است که این علم به جای اینکه آرامش را برای بشر به ارمغان آورد، تا بدانجا پیش رفته که قرن اخیر را عصر اضطراب نامیده‌اند؛ چنانکه شوماکر اقتصاددان انگلیسی می‌گوید: «علم قدیم طبیعت را صنع خداوند و مادر انسان می‌دانست. علم جدید طبیعت را دشمنی می‌داند که باید بر آن سلطه پیدا کند» (به نقل از: گلشنی، ۱۳۷۹، ص ۴۱).

معرفت‌شناسی حوزه نیز بر پایه تعریف خاصی از علم، یعنی «صوره حاصله من الشيء عند العقل» استوار است. حال اگر با این نگاه معرفت‌شناسانه به سراغ علم جدید آمده و از خود سؤال کنیم «تکلیف تولید علم چیست؟» پاسخ این خواهد بود که اصولاً علم، نه تولیدشدنی بلکه کشف‌شدنی است؛ بدین معنا که ما صرفاً از آنچه هست گزارش می‌دهیم و نه بیشتر. چون علوم موجود یا صادق است یا کاذب که اگر صادق و مطابق با واقع باشد قابل پذیرش، و اگر کاذب و مطابق با واقع نباشد مورد پذیرش نبوده و ربطی به دین و غیر دین هم ندارد، براساس چنین معرفت‌شناسی، طبیعی است تولید علم نیز بی معنا خواهد بود (پیروزمند، ۱۳۸۳).

**ت. آسیب نظام فلسفی**

امام خامنه‌ای (۱۳۸۲/۱۰/۲۹) درباره ضرورت این مهم فرمودند: "ما به رنسانس فلسفی یا واژگون کردن اساس فلسفه‌مان احتیاج نداریم. نقص فلسفه‌ی ما این نیست که ذهنی است - فلسفه طبعاً با ذهن و عقل سروکار دارد - نقص فلسفه‌ی ما این است که این ذهنیت امتداد سیاسی و اجتماعی ندارد. فلسفه‌های غربی برای همه‌ی مسائل زندگی مردم، کم و بیش تکلیفی معین می‌کند: سیستم اجتماعی را معین می‌کند، سیستم سیاسی را معین می‌کند، وضع

حکومت را معین می‌کند، کیفیت تعامل مردم با همدیگر را معین می‌کند؛ اما فلسفه‌ی ما به‌طور کلی در زمینه‌ی ذهنیاتِ مجرد باقی می‌ماند و امتداد پیدا نمی‌کند. شما بیاید این امتداد را تأمین کنید، و این ممکن است؛ کما اینکه خود توحید یک مبنای فلسفی و یک اندیشه است؛ اما شما ببینید این توحید یک امتداد اجتماعی و سیاسی دارد. «لا اله الا الله» فقط در تصوّرات و فروض فلسفی و عقلی منحصر و زندانی نمی‌ماند؛ وارد جامعه می‌شود و تکلیف حاکم را معین می‌کند، تکلیف محکوم را معین می‌کند، تکلیف مردم را معین می‌کند. می‌توان در مبانی موجود فلسفی ما نقاط مهمی را پیدا کرد که اگر گسترش داده شود و تعمیق گردد، جریانهای بسیار قیاضی را در خارج از محیط ذهنیّت به وجود می‌آورد و تکلیف جامعه و حکومت و اقتصاد را معین می‌کند. دنبال اینها بگردید و یک دستگاه فلسفی درست کنید. از وحدت وجود، از «بسیط الحقیقه کلّ الاشياء»، از مبانی ملاحظه‌ها می‌شود یک دستگاه فلسفی اجتماعی، سیاسی و اقتصادی درست کرد."

این مطلبی است که برخی از متفکران مانند سید جمال‌الدین اسدآبادی در مقالات جمالیه خود یکی از علل عقب‌ماندگی مسلمانان را ناشی از فقدان نظام فلسفی می‌دانند. سیدجمال این نکته را بیان کرد که اگر ما خواهان پیشرفت در علم و صنعت و تکنولوژی هستیم باید فلسفه بخوانیم. اگر به فلسفه فارابی یا ابن سینا نگاهی انداخته شود، این نکته حاصل می‌شود که فلسفه این دو بزرگوار امتداد سیاسی و اجتماعی داشته است. امتداد سیاسی و اجتماعی فلسفه تا زمان ملاحظه‌ها ادامه داشت، تا این که ملاحظه‌ها حکمت متعالیه را مطرح کرد. ایشان در حاشیه- ای که بر الهیات شفا دارد چنین می‌فرماید: «این کتاب که به انصار نامیده شده است همه آن درباره‌ی الهیات است و من به سیاست و طبیعیات و مسایل دیگر اجتماعی نمی‌پردازم». حکمت متعالیه بخشی از نیاز فلسفه ما را تأمین می‌کند و این فلسفه ارتباط خود را با طبیعیات، ریاضیات، سیاست و اخلاق قطع کرده است (خسروپناه، ۱۳۸۳).

جریان فکری فرهنگستان علوم اسلامی نیز بر این باور است که فلسفه اسلامی، تا به حال فلسفه چپستی و چرایی بوده است (فلسفه‌ای نظری محض)، از این رو نمی‌تواند عهده‌دار کنترل عینیت و سرپرستی علوم باشد؛ یعنی نه می‌تواند مولد علوم باشد و نه اینکه علوم تولید شده را کنترل نماید و چنین ادعایی هم نداشته است، در حالی که ما از فلسفه انتظار کنترل عینیت را داریم. همانطور که فلسفه‌های حسی غرب که با ایجاد هماهنگی در حوزه‌های علوم، آنها را تحت اشراف خود در آورده‌اند، یعنی نظام علوم طبیعی و کاربردی بر اساس فلسفه پوزیتیویسم شکل می‌گیرد، هم تولید می‌شود و هم فلسفه حسی این علوم را کنترل می‌کند (خسروپناه، ۱۳۹۰: ۱۹۵).

#### ث. قداست

تقدس یک مفهوم آنگاه معلوم می‌شود که نه تنها شبهات و سوالات پیرامون آن پاسخ داده شده باشد بلکه با اقامه برهان و استدلال و استفاده از مقدمات بین و یا مبین زمینه شبهات و سوالات محتمل نیز خشکیده باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۳۷۳). مقدس شمردن نظریه‌ها و صاحب‌نظران از جمله آسیب‌هایی است که مانع تولید

علم می‌شود. برخی بر این عقیده‌اند که اگر در حوزه علوم دینی، علم مقدس شمرده شود، در این صورت تولید علم متوقف خواهد شد. از این رو باید حریم «دین» را از حریم نظریه‌پردازی و علم جدا کرد. علم باید سکولار باشد، تا توسعه یابد. حال آنکه «معرفت‌شناس تقدس را به عنوان سدی برای نقدهای علمی معرفی نمی‌کند، بلکه وصول به آنها را تنها پس از گذر و گذار از تمامی شبهات و سوالات موجود و محتمل، میسر و ممکن می‌داند.» (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۳۷۳). و اخبار از تقدس علوم دینی بشر به معنای اخبار از تقدس هر گزاره و همی، خیالی و یا کاذب نیست و تنها معارف و علوم صادق را در بر می‌گیرد و علوم ظنی قداست ظنی دارند نه جزمی. البته اگر چیزی بطور قطع تفصیلی و نه اجمالی مقدس شد، نقدپذیر هم نخواهد بود، اما تعیین مصادیق حاصل بررسی‌های مستمر است که در هر علم واقع می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۳۷۲).

#### ج. شکاکیت فلسفی

یکی از این مشهورات و مقبولات غربی «شکاکیت» است که به عنوان یکی دیگر از چالش‌های فراروی نهضت علمی محسوب می‌شود. افرادی مانند گرگیاس و پرو طرفدار این نظریه بودند. گرگیاس، کتابی برای فرزندش نوشت و در آن گفت: «فرزندم این کتاب را بخوان تا بفهمی که نه کتابی وجود دارد، نه نویسنده‌ای و نه خواننده‌ای» (خسروپناه، ۱۳۸۳). در عصر حاضر مدرنیته که بر اساس عقلانیت و علم بنا شده بود، جای خود را به پست‌مدرنی داده است که اساس آن را شکاکیت تشکیل می‌دهد. سرمداران این جریان، دین را نه تنها ملزم به همگامی با عقل نمی‌دانند، بلکه حتی آن را مخالف با عقل می‌دانند؛ چراکه آنانی که اعتقادی به باورهای ایمانی ندارند بر اساس عقل خود عمل می‌کنند، لذا ایمان این است که فرد به باورهای ایمانی عمل کند و نه عقلانیت. آنان اینگونه عقل را زیر سوال برده و با بحث‌های هرمنوتیکی نیز که صورت داده‌اند، نقل را نیز از حجیت انداخته‌اند و دیگر به دنبال فهم مراد مولف نیستند و لذا این عصر را تبدیل به عصر شکاکیت در عقل و نقل تبدیل کرده‌اند.

شهید مطهری (ره) می‌فرماید: «شک گذرگاه خوبی است ولی مانند نگاه خطرناکی است». گاهی شکاکیت، شکل فلسفی پیدا می‌کند؛ به صورت یک فرهنگ در می‌آید و اصطلاحاً یک «شکاکیت ساختاری» می‌شود. در این حال ادعا می‌گردد ما اصلاً راهی برای شناخت واقع نداریم، وقتی این تفکر در حوزه فرهنگ وارد می‌شود، حاصلش این است که هیچ حق و باطلی وجود ندارد، طبعاً از این رهگذر، شریعت نیز زیر سؤال می‌رود. (پارسا، ۱۳۸۳)

#### ج. حداقلی پنداشتن حوزه اضطراب به دین

یکی از مهمترین موانعی که تحقق جنبش نرم افزاری را ناممکن می‌سازد، حداقلی پنداشتن حوزه اضطراب به دین و تنزل اندیشه دینی در حد یک امر فردی است. اگر دین را از حضور سعادت آفرین خود در عرصه اجتماعی باز داریم آنگاه به جای جنبش نرم افزاری ملزم به تقلید از دست یافته‌های تمدن مادی غرب خواهیم شد.



## ۲. ضعف در حوزه اخلاق

کاستی‌هایی که در حوزه اخلاق علم‌جویی وجود دارد را می‌توان از این قرار برشمرد: مدرک‌گرایی، سود اندیشی، عدم تحمل نظریات رقیب، حجاب معاشرت (که به نظر می‌رسد تدابیری از جمله معرفی چهره‌های ماندگار و برگزاری کنگره‌های بزرگداشت برخی شخصیت‌ها و ... گام‌هایی جهت رفع این حجاب است)، تحجر و شخصیت‌زدگی (امام علی (ع) فرمودند: «دانشمند را هرگز حقیر مشمار، هرچند کوچک باشد و نادان را بزرگ مشمار هرچند بزرگ باشد» (آمدی تمیمی، ۱۳۶۰، ح ۴۰۴۴))، فرو بردن رسم تکریم و قدر شناسی، دنیا‌گرایی، روحیه یاس و ناامیدی و ناهنجاری‌های اخلاقی همچون حسد، عجب، کبر، خشم، عیب‌جویی، ریاکاری، کینه‌توزی و ...

## ۳. ضعف در حوزه فردی و اجتماعی

مهمترین این ضعف‌ها عبارتند از: سیاست‌زدگی، نبود زمینه جرأت برای طرح مسایل جدید، فراهم نبودن زمینه گفتگوی قاعده‌مند، مرید‌پروری، انفرادی بودن تولید علم، گسستگی نهادهای تولید و مصرف علم، سطحی‌نگری، روزمره‌گی و غربزدگی.

امام خمینی (ره) درباره مورد اخیر فرمودند: "اول چیزی که بر ملت و دانشگاهها لازم است، این است که این مغزی که حالا شده است یک مغز اروپایی یا یک مغز شرقی، این مغز را بردارند یک مغز انسان خودمانی، انسانی ایرانی-اسلامی، همانطور که آنها شستشو کردند مغزهای ما را، مغزهای بچه‌های ما را و به جای مغز خودشان مغز دیگری را نشانند، ما هم حالا عکس العمل نشان بدهیم و شستشو کنیم مغز خودمان و بچه‌های خودمان را یک مغز اسلامی - انسانی جایش بنشانیم تا از این وابستگی فرهنگی و فکری بیرون بیاییم. اگر ما از وابستگی فکری بیرون بیاییم، همه وابستگیها تمام می‌شود. اینکه ما وابسته شدیم، در اقتصاد وابسته هستیم، در فرهنگ وابسته هستیم، در همه چیز وابسته هستیم مبدأ این همین است که در فکر وابسته هستیم. فکرمان نمی‌تواند بکشد این را که ما خودمان هم فرهنگ داریم، خودمان هم فرهنگمان غنی است، خودمان هم همه چیز داریم". (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۹، ص ۱۶۷). و در جای دیگر می‌فرماید: "ما خودمان را باخته-ایم در مقابل غرب، شرق خودش را باخته است، تا از این باختگی بیرون نیاید، تا محتوای خودش را پیدا نکند نمی‌تواند مستقل باشد" (همان، ص ۳۷۹). آری، ثمره این رویکرد این شده است که اگرچه ما در بسیاری از زمینه‌ها همچون طب - با توجه به پتانسیل‌های بالای طب ایرانی - در دنیا حرف برای گفتن داریم، شهامت بیان آن و ایستادن در برابر تئوری‌های غربیان را نداریم.

**۴. ضعف در ساختار مدیریت و پژوهش****الف. مصرف کننده بودن، محصول فکری ترجمه‌ای**

انقلابی که اهداف فرهنگی و تمدنی نوینی را تعقیب می‌کند؛ جایگاه مطلوب خود را بیرون از مرکز یا حاشیه فرهنگ و تمدن رقیب جستجو می‌کند. این انقلاب به دنبال آن است جهانی را به وجود آورد که در آن بتواند دست کم در کنار رقیب از حق حیات و زندگی برخوردار باشد. انقلاب اسلامی ایران در همه ابعاد سیاسی، اقتصادی و نظامی و در مسیر علمی رویکرد تمدنی دارد لذا رویکرد آن به علم باید با تکیه بر عقلانیت دینی و با اعتماد بر الهیات و متافیزیک اسلامی صورت پذیرد (پارسانیا، ۱۳۸۹، ص ۳۶۸)؛ حال آنکه فکر ترجمه‌ای ما را به این هدف نائل نمی‌کند.

مقام معظم رهبری (۱۳۸۳/۱۰/۱۷) فرمودند: "جنبش نرم افزاری، یعنی در معرفت علم ننشینید دست خود را دراز کنید تا دیگران بکارند و میوه چینی کنند و هر مقدار از میوه را که لازم نداشتند، بیاورند در دست شما بگذارند." امام خمینی (ره) می‌فرمایند: "بدانید مادام که در احتیاجات صنایع پیشرفته، دست خود را پیش دیگران دراز کنید و به در یوزگی عمر را بگذرانید، قدرت ابتکار و پیشرفت در اختراعات در شما شکوفا نخواهد شد، و به خوبی و عینیت دیدید که در این مدت کوتاه پس از تحریم اقتصاد، همانها که از ساختن هر چیز خود را عاجز می‌دیدند، و از راه انداختن کارخانه‌ها آنان را مأیوس می‌نمودند، افکار خود را به کار بستند و بسیاری از احتیاجات ارتش و کارخانه‌ها را خود رفع نمودند، و این جنگ و تحریم اقتصادی و اخراج کارشناسان خارجی، تحفه‌ای الهی بود که، از آن غافل بودیم." (امام خمینی، ۱۳۶۸، ص ۲۷)

در ترجمه‌گرایی، مرجعیت علم، صرفاً در دنیای غرب خلاصه می‌شود و محیط‌های علمی موظف می‌باشند که علم و الگوی تولید را از آن سو فرا گیرند؛ در این نگاه توسعه علمی زمانی معنا می‌دهد که تنها به زبان غرب ترجمه شود یا در آن محیط مقبول افتد. امروزه اگر کسی بخواهد ارتقا علمی پیدا کند، حتماً باید بر اساس ضوابط مربوط به "ISI" چند مقاله به زبان انگلیسی در نشریات انگلیسی زبان چاپ کند. و این ترجمه‌گرایی حاصل مرجعیت علمی دنیای غرب نسبت به مراکز علمی ما و دیگران است (پارسانیا، ۱۳۸۳). البته با نمایه شدن مجلات علوم اسلامی در پایگاه "ISC" تا حدی این دغدغه و نگرانی دانشمندان علوم اسلامی رفع و مقالات علوم اسلامی در دنیا عرضه می‌شوند.

**ب. عدم تعامل با جامعه**

عالم باید شیوه تعامل خود را با جامعه بشناسد و سعی کند با ادبیات آنها با آنان سخن بگوید. به عنوان مثال وقتی ذغلب یمانی از امام علی (ع) پرسید: آیا خدای خود را دیده‌ای؟ حضرت فرمودند: وای بر تو، من آن کس نیستم که خدایی را که ندیده‌ام بپرستم ... چشم سر نمی‌تواند خدا را ببیند ولی دلها به حقیقت ایمان او را می‌بینند. آری برای ذغلب مسئله خدای ندیده بسیار لاینحل می‌نمود و حضرت مسئله را به وجهی تحلیل می‌کنند که هم معبود را برابر عبادت کننده باشد و هم رویت که مستلزم تجسم و مکان است از ساحت ربوبیت برکنار باشد. لذا به

این نکته اشاره می‌کند که نتیجه دیدن انکشاف است و انکشاف وجدانی بسا از انکشاف عیانی عمیق‌تر و بی‌عیب‌تر است و مقام عبادت، مقام انکشاف وجدانی معبود بر حق است (کمره ای، ۱۳۷۰: ۵۰۵/۱).

و یا در زمان موضع‌گیری‌های ناصواب کلیسا در مقابل عالمان و انتشار کتاب کپرنیک درباره حرکت اجرام آسمانی و قرار گرفتن این کتاب در فهرست کتب ممنوعه، برخی سعی داشتند با نگاهی ابزار انگارانه به علم، رویکرد دانشمندان را طراحی و ساختن فرضیات برای تبیین واقع نشان دهند و نه ارائه توصیفی دقیق و مطابق با واقع از واقعیت، آنگونه که هست. بنابراین لازم نیست این فرضیات حتما صحیح باشند، بلکه همینکه بتوانند محاسبه‌ای مطابق با مشاهدات ارائه دهند کافی است (رک: علی‌زمانی، ۱۳۸۳: ۱۴۳) و اینگونه از دست اربابان کلیسا رهایی یافتند، اما در عین حال حرف خود را در جامعه اشاعه دادند.

#### پ. درون‌گرایی

#### ت. نقصان روش علمی دانشگاه

مسئله تولید علم به روش نیازمند است و به هر میزان که روش آن تقویت شود، تولید علم نیز تقویت خواهد شد. در دانشگاه «روش علمی حاکم» یک روش تجربی است که مبتنی بر آزمون و خطاست. این روش معتقد است هر چه در تجربه و آزمون، برتری خود را بهتر نشان داد علمی‌تر، موفق‌تر و پذیرفتنی‌تر است. مشکل در روش تجربی جاری «دانشگاه» منحصر کردن معیار علم به تجربه است. این مسأله دقیقا یکی از علل مؤثر در شکاف بین علم و دین و مبدأ سکولار شدن علم نیز هست.

علت این رویکرد این است که بر اساس فلسفه غرب، علم تنها از راه تجربه و حس به دست می‌آید؛ لذا آنچه که از این راه حاصل نشود، علم نیست. چنانکه به عقیده ایشان شناخت علمی، شناختی است که از بوته آزمایش گذشته است و نظریات علمی از واقعیت‌هایی به دست می‌آیند که از مشاهده و تجربه حاصل شده است. این امر تا بدانجا است که هیوم تنها معرفت قابل اطمینان بشری را آن می‌داند که از طریق حواس کسب شده باشد (گلشنی، ۱۳۸۸، ص ۲۱). این پدیده با ظهور علم جدید و سپس مارکسیسم، داروین‌یسم و پوزیتیویسم منطقی روز به روز رشد یافت.

#### ث. آموزش محوری به جای پژوهش محوری

#### ج. موانع سخت‌افزاری تولید علم

اولین مسأله برای افرادی که به نوعی با حوزه پژوهش و تولید علم، سر و کار دارند بحث کمبود منابع مالی است. تخصیص بودجه در عرصه پژوهش در ایران، بیش از چندصدم درصد تولید ناخالص ملی است در حالی که در کشورهای دیگر چند درصد می‌باشد. هم اکنون دانشگاهها و حوزه‌هایی تأسیس شده است که ذره‌ای از بودجه دولتی و ملی استفاده نمی‌کنند. یکی از کارهایی که در نظام جمهوری اسلامی ایران صورت گرفت، اشاعه نوعی از فرهنگ دینی (وقف) برای توسعه سخت‌افزارانه امکانات بود که این عمل به تأسیس دبستان و دبیرستان و دانشگاه نیز تسری یافت (پیرزمنند، ۱۳۸۳).

ج. عدم هماهنگی تحقیقات علمی از حیث زمان با رقیبان

ح. وجود فعالیت‌های موازی در حوزه پژوهش

خ. وجود مدیریت تفرعی در برخی مراکز پژوهشی

د. به ندادن به پژوهشگران و مبتکران

مسئله نگران‌کننده در مجامع دانشگاهی این است که اگرچه ادعا می‌شود اصل دانشجویان هستند، اما عملاً هرگاه دانشجویی برای گرفتن بودجه‌ای اندک - در مقابل حقوقی که اعضای هیئت علمی دریافت می‌کنند - برای انجام طرحی پژوهشی مراجعه می‌کند، با موانعی متعدد در مقابل راه خود روبروست.

د. وجود موانع برای نوآوری در عرصه پژوهش

در اینجا ۱۰ عامل مهم شکست نوآوری ذکر می‌شود: فقدان فرهنگی که از نوآوری حمایت کند؛ احساس مالکیت نکردن و از آن خود ندانستن سازمان توسط مدیران؛ فقدان یک فرایند گسترده و فراگیر جهت نوآوری؛ تخصیص ندادن منابع کافی برای این فرایند؛ عدم ارتباط بین پروژه‌ها و طرحها با استراتژی سازمان؛ صرف نکردن زمان و انرژی کافی برای رفع ابهامات سازمانی؛ ایجاد نکردن تنوع در فرایندها (عقاید مختلف و متضاد)؛ توسعه ندادن ابزارها و سنجشهای اندازه‌گیری پیشرفت؛ عدم وجود مربیان و مدیران توانا در تیم‌های نوآوری؛ فقدان یک سیستم ایده پرداز مدیریتی. (کرمی، ۱۳۸۷)

#### ■ نتیجه

۱. در عرصه فرهنگ‌سازی نهادینه کردن آزاد اندیشی، اندیشه دینی، ایجاد روحیه تحقیق، پرهیز از فکر ترجمه‌ای و ... به منظور رشد تولید علم یک ضرورت است.
۲. تحولات آموزشی و پژوهشی بایسته‌ی جنبش نرم‌افزاری و فرهنگ علم‌ورزی می‌باشد.
۳. از سوی نهادهای مدیریتی باید اقداماتی از قبیل وحدت حوزه و دانشگاه، به روز شدن و مدیریت پژوهش و تحول در راستای رشد تولید علم برداشته شود.
۴. در راستای شناخت موانع تولید علم باید به آسیب‌های در حوزه "معرفت‌شناسی" همچون آسیب حوزه دین‌پژوهی، نقصان معرفت‌شناسی، آسیب نظام فلسفی، شکاکیت فلسفی توجه داشت.
۵. در حوزه رفتارهای فردی و اجتماعی باید برخی ناهنجاری‌ها همچون سیاست‌زدگی، مریدپروری، انفرادی عمل کردن، سطحی‌نگری، غریب‌زدگی، روزمرگی، نبود زمینه گفتگوی قاعده‌مند مرتفع گردد.
۶. یکی از موانع جدی در حوزه جنبش نرم‌افزاری و فرهنگ علم‌ورزی ضعف در حوزه اخلاق همچون مدرک‌گرایی، سوداندیشی، تحجر و شخصیت‌زدگی، حجاب معاصرت، ناهنجاری‌های اخلاقی است.
۷. ساختار مدیریتی و پژوهشی نیاز به تحولاتی اساسی در راستای ایجاد زمینه برای ارتقاء فرهنگ دانش-بنیان می‌باشد.

## منابع

- قرآن کریم
- آمدی تمیمی، عبدالواحد، (۱۳۶۰)، **غررالحکم و دررالحکم**، تهران، جامعه تهران.
- اکبریان، رضا، (۱۳۸۱)، **سازگاری و ناسازگاری علم و دین**، تهران، موسسه توسعه دانش و پژوهش ایران.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۶۱)؛ **صحیفه نور**، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۶۸)؛ **وصیت‌نامه سیاسی الهی امام خمینی (ره)**، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- پارسانیا، حمید و دیگران (۱۳۸۹)؛ **تداوم آفتاب**، تهران، جام جم، چ دوم.
- پارسانیا، حمید (۱۳۸۳)؛ **«چالش‌های اساسی نهضت نرم‌افزاری»**، همایش، قم، سالن همایش تبلیغات اسلامی، ۴ اسفندماه.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۸)، **شریعت در آینه معرفت**، قم، نشر اسراء، دوم.
- چالمز، آلن اف (۱۳۷۷)؛ **علم چیست؟**، ترجمه محمد مشایخی، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- خرم‌شاد، محمدباقر (۱۳۸۵)؛ **«جنبش نرم‌افزاری و ایجاد تمدن جدید ایرانی»**، رسالت، ۲۷ شهریور.
- خسروپناه، عبدالحسین، (۱۳۹۰)، **جریان‌شناسی فکری ایران معاصر**، قم، موسسه فرهنگی حکمت‌نویین اسلامی.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۳)؛ **«ضرورت‌ها و آسیب‌های جنبش نرم‌افزاری»**، همایش، قم، سالن همایش دفتر تبلیغات اسلامی، ۲۴ دیماه.
- رفیعی، جواد (۱۳۸۵)؛ **«گفتگو»**، خبرنامه همایش انجمن‌های علمی حوزه، ش ۱۲ (خرداد).
- صفایی مقدم، مسعود و دیگران (۱۳۸۱)؛ **سیاست‌ها و راهبردهای علم، فناوری و فرهنگ**، تهران، وزارت علوم، تحقیقات و فناوری.
- طاهایی، محمد (۱۳۸۴)؛ **«دانشگاه، حوزه و جنبش نرم‌افزاری»**، منشور، ۲۷ آذر.
- علی‌زمانی، امیرعباس، (۱۳۸۳)، **علم، عقلانیت و دین**، قم، دانشگاه قم.
- فیاض، ابراهیم، (۱۳۸۹)، **تولید علم و علوم انسانی**، مشهد، سپیده‌باوران.
- کمره‌ای، محم باقر، (۱۳۷۰)، **ترجمه و شرح فارسی اصول کافی**، تهران، اسوه.
- کرمی، علی (۱۳۸۷)؛ **«خلاقیت، ضرورت نوآوری و شکوفایی در علوم»**، فارس‌نیوز، ۱۴ و ۱۶ آبانماه.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۸۸)، **الاصول من الکافی**، تهران، دارالکتب الاسلامی، سوم.
- گلشنی، مهدی (۱۳۷۹)؛ **علم و دین و معنویت در آستانه قرن بیست و یکم**، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- گلشنی، مهدی (۱۳۸۸)؛ **از علم سکولار تا علم دینی**، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چ چهارم.
- مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳)، **بحار الأنوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار**، بیروت، مؤسسه الوفا.
- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۳)؛ **علم و حکمت در قرآن و حدیث**، قم، دارالحدیث.
- مرتضی، شریف، (۱۴۰۵)، **رسائل المرتضی**، قم، دار القرآن الکریم.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۲)، **پیرامون انقلاب اسلامی**، تهران، صدرا.
- منصور، جواد (۱۳۸۳)؛ **«تولید علم زمینه ساز استقلال کشور»**، رسالت، ۴ مردادماه.
- منصور، جواد (۱۳۸۶)؛ **«فرهنگ، سیاست و تولید علم»**، اندیشه انقلاب اسلامی، ش ۹.
- موسوی مقدم، سید رحمت الله (۱۳۸۴)؛ **«نقش مبانی اعتقادی در توسعه علم، جنبش نرم افزاری و استقلال ملی»**، معارف، ۳۰ آبانماه.

#### مقالات و سخنرانی‌ها:

- آذربایجانی، (۱۳۸۶)، «وحدت حوزه ودانشگاه، حوزه و مدیریت تحول»، قم، اول دیماه، دبیرخانه شورای پیشبرد و ارتقای حوزه.
- ابراهیمی، مهدی، (۱۳۸۶)، «عناصر اساسی تولید علم»، **قدس**، ۱۱ اسفندماه.
- اعرافی، علیرضا، (۱۳۸۴)، «جنبش نرم افزاری، قلمرو و راهکارهای تحقق»، **پژوهه**، فروردین واردیبهشت، شماره ۱۱.
- پیروزمند، علیرضا، (۱۳۸۳)، «بررسی موانع نهضت تولید علم»، سالن همایش دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۰ دیماه.
- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۴)، «هم اندیشی حوزه و دانشگاه»، **خبرنامه**، دی ماه. شماره ۱۱.
- حسینی علایی، محمد ناصر، (۱۳۸۳)، «جنبش نرم افزاری»، **رسالت**، ۲۵ فروردین.
- حسینی، محمد، (۱۳۸۳)، «جنبش نرم افزاری، ضرورت‌ها و راهکارها»، **منشور**، ۸ آذرماه.
- سبحانی، محمد تقی، (۱۳۸۳)، «بررسی گستره جنبش نرم افزاری»، سالن همایش دفتر تبلیغات اسلامی، ۲۷ بهمن ماه.



## مبانی رفاه اجتماعی در اسلام □

حبیب محمدنژاد<sup>۱</sup>

رضا محبوبی<sup>۲</sup>

### چکیده

**هدف:** هدف مطالعه حاضرین است که دیدگاه اسلام در خصوص مفاهیم بنیادین رفاه اجتماعی را استخراج نماید. در این مقاله با توجه به تقسیم بندی چهارگانه پارسونز، ۴ حوزه اصلی شامل حوزه اقتصاد، سیاست، فرهنگ و اجتماع در نظر گرفته شده و در هر یک از این حوزه ها پس از معرفی اجمالی معیارهای رفاهی مکاتب مختلف، به بررسی مواضع و دیدگاه اسلام پرداخته شده است و برای این منظور نیز از تفاسیر قرآن کریم و نظریات اندیشمندان مسلمان استفاده شده است. ضمن این بررسی به مفاهیم مهمی چون «مالکیت»، «بازتوزیع ثروت در جامعه»، «برابری و عدالت»، «هدف و غایت زندگی» توجه نموده ایم. **روش:** روش مورد استفاده در این تحقیق اسنادی و کتابخانه ای بوده است. **یافته ها:** یافته های این مطالعه حاکی از آن است که دیدگاههای اسلام در خصوص مفاهیم اصلی و مهم حوزه رفاه اجتماعی، دیدگاهی منحصر به فرد است و در بسیاری از موارد با دیدگاههای مکاتب موجود رفاهی تفاوت ماهوی دارد. **نتیجه گیری:** مکتب اسلام در خصوص بسیاری از حیطه های زندگی اجتماعی انسانها طرح و برنامه دارد که شناخت و اجرای آنها می تواند به تامین رفاه اجتماعی شهروندان منجر شود و این طرحها و برنامه ها اساساً با آنچه که در سایر مکاتب ارائه می شود تفاوت بنیادی دارند.

**واژگان کلیدی:** رفاه اجتماعی، شاخصهای رفاهی در اسلام، مالکیت، عدالت و برابری

□ دریافت مقاله: ۹۰/۱۱/۰۲؛ تصویب نهایی: ۹۱/۰۲/۳۰

۱. اسنادیار دانشگاه علوم پزشکی تهران. / Email: chavooshi313@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری رفاه اجتماعی دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول) / آدرس: تهران، دهکده المپیک، میدان المپیک، جنب اتوبان همت، دانشگاه علامه

طباطبائی / شماره: ۶۶۰۰۵۱۱۹-۰۲۱ / Email: Re.mah1965@gmail.com

## ■ مقدمه

مکاتب مختلف با توجه به جهان‌بینی خود که معمولاً در قالب یک نظام فکری تنظیم و ارائه می‌شود، برای حل دغدغه‌های جامعه در عرصه‌های گوناگون راهکارهایی ارائه می‌کنند. موضوع «رفاه اجتماعی» و شاخصهای آن نیز از موضوعاتی است که مکاتب فکری سعی کرده‌اند قرائت خاص خود را از این پدیده عام و فراگیر ارائه داده و راهکارهایی برای دستیابی به رفاه اجتماعی طراحی و متناسب با این راهکارها و سیاستها، نهادهای مختلفی را نیز در طول زمان پیشنهاد دهند.

جامعه ایران از گذشته‌های دور تاکنون، تحت تأثیر فرهنگ اسلام بوده و بسیاری از عوامل تأثیرگذار در تعیین اهداف، سیاستها و برنامه‌های رفاهی در جامعه ایران به طور مستقیم یا غیر مستقیم از آموزه‌های دینی اسلام تأثیر پذیرفته است. بنابر این، امروزه می‌بایستی دیدگاهها و باید و نبایدهای مبتنی بر آموزه‌های دینی در بسیاری از سیاستها و برنامه‌های رفاهی ایران به روشنی قابل مشاهده و درک می‌بود و با توجه به آرمانهای انقلاب اسلامی و دیدگاههای مسئولان نظام، انتظار می‌رفت که این امر به ویژه پس از وقوع انقلاب اسلامی و استقرار نظام سیاسی مبتنی بر تعالیم اسلام و آرای مردم، نظم و انتظام بیشتری پیدا کرده و مفهوم رفاه در جامعه ایران با توجه به آموزه‌های دینی به صورت علمی بازتعریف می‌شد؛ اما متأسفانه تاکنون چنین اتفاقی نیفتاده و پس از گذشت ۳۳ سال از پیروزی انقلاب اسلامی، هنوز تعریف مشخصی از رفاه اجتماعی آرمانی از دیدگاه اسلام و جمهوری اسلامی تبیین و ارائه نشده است.

برای شناخت موضع هر مکتب در خصوص رفاه اجتماعی، متغیرهای بسیاری باید مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار بگیرند (از تعریف ساده مفهوم رفاه بر مبنای دیدگاه آن مکتب خاص گرفته تا شاخصها و اولویتهای سیاستهای تجویزی و برنامه‌ها، ساختارها و نهادهای مربوط، نوع تقسیم کار اجتماعی و تخصیص منابع و ... اما آنچه موجب تفکیک اساسی مکاتب از یکدیگر و مرزبندی آنها در حوزه رفاه اجتماعی می‌شود، موضع آنها در خصوص چند مفهوم مهم در این حوزه است که تلاش خواهیم کرد با مراجعه به برخی از منابع اصلی مکتب اسلام (شامل آیات قرآن کریم و تفاسیر معتبر آن و برخی از کتب اندیشمندان اسلامی) دیدگاه این مکتب را در خصوص تعدادی از مفاهیمی که نوعاً به عنوان شاخصهای رفاه اجتماعی شناخته می‌شوند، بشناسیم و برخی از معیارهای رفاهی را که در چارچوب فرهنگ اسلامی به آنها توجه شده ولی در سایر مکاتب کمتر به آنها پرداخته شده است، شناسایی و معرفی کنیم.

لذا دغدغه اصلی این است که: عدم تبیین مفهوم رفاه اجتماعی بر مبنای آموزه‌های دینی در فضای بومی کشور و بهره‌گیری یکسره از تعاریف و معیارهای رفاهی مکاتب فکری و سیاسی غیر بومی، موجب



سردرگمی برنامه‌ریزان اجتماعی شده و مهم‌تر اینکه هنوز هیچ معیاری برای اندازه‌گیری سطح رفاه اجتماعی در ایران با توجه به عمق باورها و ارزشهای ایرانیان (که قطعاً متأثر از آموزه‌های دینی است) تدوین نشده است.

استفاده از دیدگاهها، شاخصها و برنامه‌های تجویزی سایر مکاتب برای دستیابی به رفاه اجتماعی و عدم تعریف و تبیین مفهوم رفاه اجتماعی در فضای فرهنگی اجتماعی بومی جامعه ایران، تأثیرات دوگانه‌ای برجا می‌گذارد: از یک سو، مردم و شهروندان به تدریج از آموزه‌های دینی در حوزه رفاه اجتماعی فاصله گرفته، توجهشان به معیارهایی جلب می‌شود که به طور عمده در فضای نظام سرمایه‌داری غرب تعریف و ترویج می‌شود که این معیارها و این سبک از زندگی در فضای بومی ایران نه قابل دستیابی است و نه به مصلحت فرد و جامعه است. ضمن اینکه دوری‌گزینی تدریجی مردم از آموزه‌های اسلامی رفاه اجتماعی، موجب اضمحلال نهادهای سنتی رفاه اجتماعی (مثل نهاد وقف و ...) در جامعه ایران می‌شود که جایگزینی کارکردهای این نهادها توسط حاکمیت علاوه بر اینکه مستلزم صرف اعتبارات هنگفت دولتی است، کارایی لازم را نیز ندارد. از سوی دیگر، برنامه‌ریزان و سیاستگذاران و مجریان برنامه‌های رفاه اجتماعی در ایران نیز در نبود تعریفی بومی از رفاه اجتماعی (مبتنی بر آموزه‌های دینی)، به ناچار از الگوها و معیارهای رفاهی غیر بومی برای برنامه‌های رفاهی جامعه استفاده می‌کنند که این امر نیز تبعات خاص خود را در جامعه برجا می‌گذارد.

البته منظور نگارنده این نیست که همه الگوها و مفاهیم غیر بومی رفاه اجتماعی یکسره مردود هستند و به هیچ وجه نمی‌شود از آنها در جامعه ایران استفاده کرد، بلکه منظور این است که هر جامعه‌ای باید برای هدایت شهروندان خود در مسیری که بر مبنای میثاق ملی (قانون اساسی) بر سر آن توافق شده است، راهکارهای منحصر به فردی نیز داشته باشد. لذا مقاله حاضر به دنبال پاسخ به چند پرسش اساسی است که عبارتند از:

۱. آیا در آموزه‌های دینی اسلام، به شاخصها و معیارهایی که نوعاً به عنوان شاخصهای رفاهی شناخته

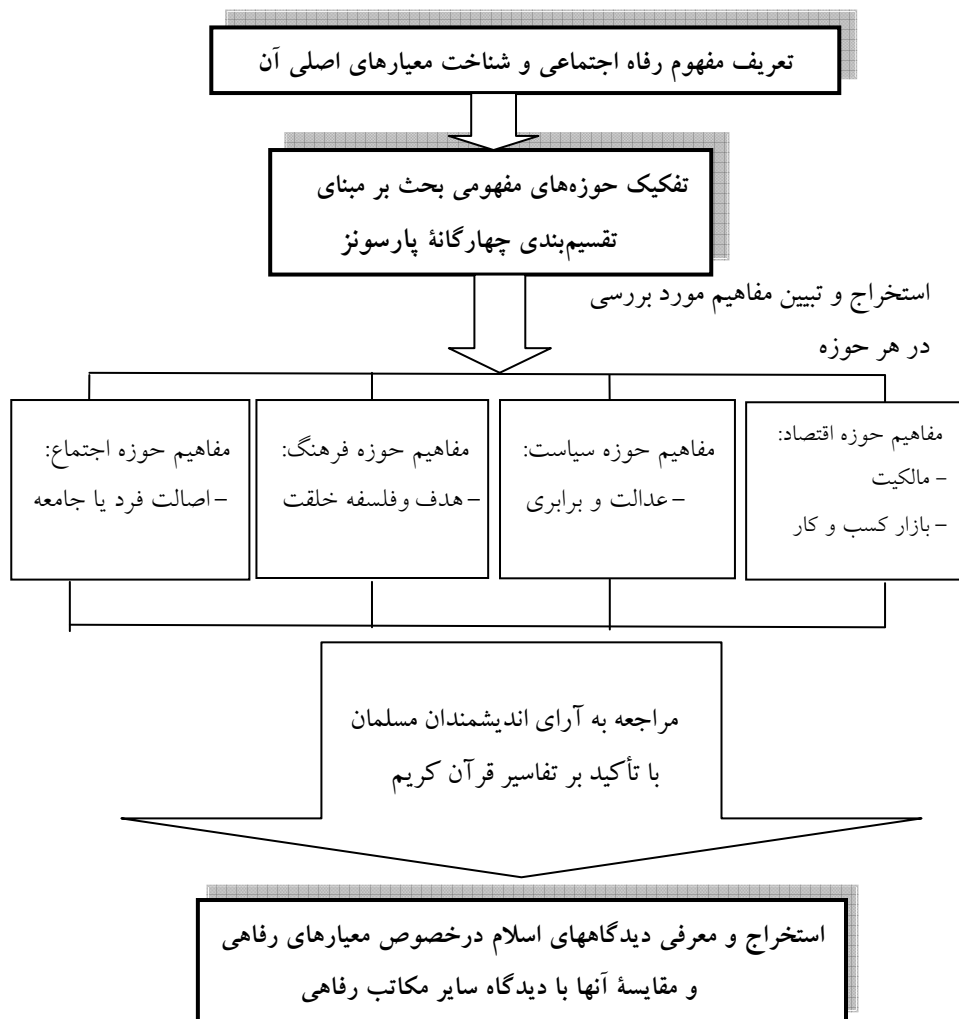
می‌شوند، توجهی صورت گرفته است یا خیر؟

۲. اصولاً دیدگاه مکتب اسلام در خصوص مفاهیم و کلیدواژه‌های اصلی رفاه اجتماعی چیست؟

این مقاله به صورت مروری تهیه شده است و طی آن سعی شده پیرامون شاخصها و مفاهیم رفاهی، بیشتر از زاویه نظری بحث و بررسی صورت گیرد؛ چه اینکه تا وقتی مباحث نظری هر موضوع مهم اجتماعی به خوبی منقح نشوند و دیدگاههای نظری موجود در هر زمینه (از جمله در زمینه رفاه اجتماعی) بر مبنای معیارهای دینی از لابه‌لای منابع و متون معتبر علمی-دینی استخراج و در معرض نقد و نظر جامعه دانشگاهی گذارده نشود، نمی‌توان انتظار داشت که سیاستها و برنامه‌های جامعه در خصوص آن موضوع، جهت‌گیری درستی در راستای اهداف و آرمانهای آن جامعه داشته باشند.

• چارچوب مفهومی پژوهش

از آنجا که در کمتر نشریه علمی- پژوهشی، قالب مشخصی برای مقالات مروری ارائه شده، لذا در این نوشتار برای آنکه نظم مشخصی به بحث بدهیم، مسیر کلی ذیل را طی خواهیم کرد:



در مورد رفاه اجتماعی و شاخصهای آن، طیف گسترده‌ای از نظریات در منابع گوناگون ارائه شده است و تقریباً اغلب جامعه‌شناسان و برنامه‌ریزان بر این نکته اتفاق نظر دارند که تعریف جامع و مانعی از رفاه اجتماعی ارائه نشده و شاخصهای واحدی ندارد. به عبارت دیگر؛ اغلب جامعه‌شناسان و برنامه‌ریزان بر نسبی بودن مقوله رفاه و تبعیت آن از شرایط فرهنگی فرد و جامعه تأکید دارند.

رفاه اجتماعی دست کم بر دو چیز دلالت دارد: نخست، بر امر واقع و واقعیت اجتماعی؛ بدین معنی که هر فرد از واژه رفاه، مفهوم خاصی در ذهن داشته، معیارهایی برای اندازه‌گیری آن در زندگی خود وضع می‌کند و اندیشمندان و برنامه‌ریزان نیز با این رویکرد و تعریف، می‌توانند مصادیقی را برای آن در نظر بگیرند و دوم، رفاه به منزله سیاست اجتماعی، که سعی دارد نیازهای مردم را تأمین کند یا در خدمت حل مسائل اجتماعی آنان برآید.

تونلی فیتزپتریک در پاسخ به این سؤال که رفاه چیست، می‌گوید: این پرسش، پاسخ آسانی ندارد و نظریه‌پردازان قرن‌هاست که با آن دست و پنجه نرم می‌کنند. از همین رو، بحث دامنه‌ای بس گسترده دارد. وی با اشاره به تعریف مشهور کارل اشمیت (۱۸۸۸-۱۹۸۵) از سیاست، سیاست اجتماعی را به مثابه روندی تعریف می‌کند که از طریق آن، رفاه یا بهزیستی، به حداکثر و عدم رفاه به حداقل می‌رسد. سپس چشم‌اندازهای اصلی رفاه را: «شادکامی، تأمین، ترجیحات، نیازها، رهایی و مقایسه‌های نسبی» معرفی کرده، به توضیح هر یک از این چشم‌اندازها می‌پردازد.

البته در خصوص «رفاه اجتماعی» چهار نظریه‌پرداز کلیدی سراغ داریم که استدلال کرده‌اند مفهوم رفاه اجتماعی، هم واجد معناست و هم قابل اجرا:

۱. جرمی بنتام (۱۷۴۸-۱۸۳۲) «معادله لذت» را وضع کرد و با تعریف رفاه به منزله خیر و خوشبختی، آن را مترادف با بهره‌مندی یا مطلوبیت دانست که قابل اندازه‌گیری هم می‌تواند باشد.

۲. سی. پیگو (۱۸۷۷-۱۹۵۹) معتقد بود که بهزیستی را می‌توان بر مبنای معیارهای پولی اندازه‌گیری کرد؛ با این استدلال که هر چه تمایل فرد برای پرداخت بابت چیزی بیشتر باشد، آرزوی وی شدیدتر است. بر این مبنا، دسترسی یا تملک آن شیء موجب بالا رفتن سطح رفاه و بهزیستی فرد می‌شود.

۳. ویلفردو پارتو (۱۸۴۸-۱۹۲۳) «کارایی مطلوب» را معیاری برای رفاه اجتماعی می‌دانست؛ به نحوی که اگر جامعه‌ای قادر باشد دست کم وضع زندگی یکی از آحاد جامعه را بهتر کند، مشروط بر اینکه وضع هیچ کس دیگر بر اثر این کار بدتر نشود آن جامعه در جریان بهبود شرایط رفاهی است.

۴. جان راولز (۱۹۷۲) جامعه‌ای را که «توزیع منابع» در آن «عادلانه» باشد، دارای وضعیت رفاهی می‌دانست. وی به طور کلی به حوزه «عدالت و اخلاق» توجه کرد. (Fitzpatrick, 1993, P.21-24)

نتیجه اینکه، رفاه اجتماعی امری است واقعی - با ابعادی گسترده و شاخصهای متنوع - نسبی و متأثر از شرایط فرهنگی اجتماعی و متأثر از شرایط زمانی و مکانی - و دارای دست کم یک ویژگی مهم و آن اینکه، مقوله رفاه اجتماعی مترادف یا در بر دارنده نوعی مطلوبیت و لذت برای فرد است که اکثراً با معیارهای پولی و مادی سنجیده می‌شود. اگر چه مفهوم رفاه نباید تنها از بُعد مادی محض مورد نظر قرار گیرد. (Barry, 1999, P.10)

اگر بخواهیم قدری عمیق‌تر راجع به رفاه اجتماعی بیندیشیم، باید اشاره کنیم که در مباحث نظری مربوط به رفاه اجتماعی، سه سنت فکری سراغ داریم که یکی بر «شرایط» تأکید دارد (سوسیالیسم)، دیگری بر «انتخاب» (لیبرالیسم) و سومی بر «نتیجه» (کانسرواتیسم).

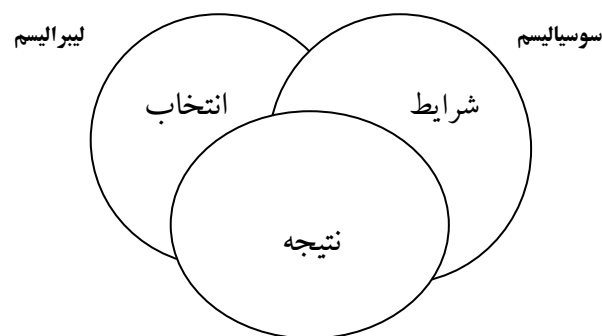
بر این مبنا اگر از نگاه کسانی که از دریچه سوسیالیسم به جامعه می‌نگرند به موضوع رفاه پردازیم، باید به طور ویژه به «شرایط» توجه کنیم که ارجاع دارد به وضعیت محیطی که بر ما تقدّم دارد و در آن شکل می‌گیریم؛ فضایی که در آن تنفس می‌کنیم و همراه با رشدمان در آن عجین می‌شویم؛ وضعیتهای اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی‌ای که در آنها قرار می‌گیریم (فیتزپتریک، ۱۳۸۵، ص ۱۰). طبیعتاً وقتی از این زاویه به اوضاع می‌نگریم، از حیث برنامه‌های رفاهی باید به دنبال سلسله اقداماتی باشیم که «شرایط محیطی» را به نفع ضعیف‌ترین اقشار جامعه تغییر دهد. لذا از دید سوسیالیستها، موضوع «عدالت» که تضمین‌کننده شرایط مطلوب برای اقشار مختلف جامعه است، اولویت پیدا می‌کند.

اگر از دید لیبرالها به جامعه نگریسته و در صدد ارائه معیارهایی برای رفاه اجتماعی برآیم و برنامه‌ای رفاهی ارائه دهیم، با توجه به اینکه «انتخاب» به تصمیمات و اعمالی که از ما به مثابه موجوداتی آگاه که دارای میزانی از خودمختاری هستیم اشاره دارد (همان، ص ۱۰)، لذا بر «آزادی» به عنوان مهم‌ترین عنصر، متمرکز خواهیم شد و تأکید خواهیم کرد که هر کس بر اساس استعداد خود باید در جامعه تلاش کند و هر کس به اندازه استحقاق خود از مواهب جامعه برخوردار شود؛ بر اساس چنین تفکری جایی برای مداخله در روندهای اجتماعی در جهت تأمین رفاه اقشار مختلف باقی نمی‌ماند و اصولاً به نابرابری‌های اولیه افراد توجهی نمی‌شود.

اگر هم از دید محافظه‌کاران به اوضاع جامعه بنگریم، با توجه به اینکه این گروه به «نتیجه» و حفظ نظم موجود اجتماعی بیش از هر چیز دیگری اهمیت می‌دهند، لذا در ارائه برنامه‌های رفاهی به «تکالیف» شهروندان نیز توجه داشته و به دولت تا حدودی اجازه می‌دهد که برای جبران آن دسته از نابرابری‌هایی که می‌تواند بالقوه نظم موجود را بر هم زند، در شرایط بازار و به نفع اقشار آسیب‌پذیر مداخله کند.

البته به نظر فیتزپتریک (در کتاب نظریه‌های رفاه جدید)، این سنتهای فکری در عصر حاضر با ورود متغیرهای جدید، دستخوش تغییراتی شده‌اند و اکنون کمتر کسی را می‌توان یافت که تنها از یک سنت فکری برای تبیین پدیده‌های اجتماعی بهره‌برد و باید حوزه‌های این سه سنت را به صورت دوایر متداخلی

در نظر گرفت که تحت تأثیر یکدیگر قرار دارند؛ اگر چه هر یک از مکاتب جدید (مانند فمینیسم، سوسیال دموکراسی، نئولیبرالیسم و ...) را می‌توان با کمی دقت در ریشه‌های استدلالشان در زیرمجموعه یکی از این سه سنت فکری جا داد. (فیتزپتریک، ۱۳۸۵، ص ۱۱)



محافظه‌کاری (کانسرواتیسم)

با این حال، کماکان اعتقاد بر این است که تقسیم‌بندی سه‌گانه مذکور، اعتبار کافی برای طبقه‌بندی نظریه‌های رفاهی را در بر دارد. مشهورترین طبقه‌بندی سیستم‌های رفاهی به وسیله آندرسن معرفی شده است. وی معتقد است سه نوع رژیم رفاهی وجود دارد: رژیم رفاهی لیبرال، رژیم رفاهی محافظه‌کار و رژیم رفاهی سوسیال دموکراتیک. (Moore, 2002, P.313)

اما به نظر می‌رسد با اینکه رفاه اجتماعی را بر اساس متغیرهای ملموس و تا حدودی قابل اندازه‌گیری در نظر می‌گیرند، اما مفاهیم بنیادین مربوط به رفاه اجتماعی در اکثر کشورها و اغلب سنت‌های فکری، حول و حوش چند متغیر کلیدی که بیشتر دارای بار ارزشی بوده و مفاهیمی انتزاعی به شمار می‌روند، قرار می‌گیرد. این متغیرهای کلیدی عبارتند از: عدالت، برابری، آزادی، امنیت، فقر، ثروت و درآمد و ...

در بررسی دیدگاه‌های مکاتب مختلف اعم از دیدگاه‌های لیبرال، نئولیبرال، مارکسیسم، فمینیسم، سوسیال دموکراسی و راه سوم، پساساختارگرایی و پسامدرنیسم و ... در زمینه رفاه و بررسی مفاهیم اصلی مورد نظر این مکاتب، به برخی کلیدواژه‌ها برخورد می‌کنیم که بیش از همه تکرار می‌شوند. چنانچه می‌دانیم این نظریه‌ها به طور ذاتی و به صورت خاص به رفاه اجتماعی نپرداخته‌اند، اما رفاه اجتماعی (دلایل، تکامل و پیامدهای آن) را در این محدوده شامل می‌شوند. مرکز توجه در این نظریه‌ها، مفاهیمی

چون: برابری، عدالت، آزادی و طبقات اجتماعی هستند. (موسوی و محمدی، ۱۳۸۸، ص ۲۱۰)

تلاشهای زیادی برای دسته‌بندی حیطه‌های رفاه اجتماعی از سوی اندیشمندان مختلف صورت گرفته است و هر یک به فراخور اهداف خود، برداشتهایی از افکار و نظریه‌های صاحب‌نظران حوزه رفاه اجتماعی داشته و تقسیم‌بندی‌هایی را ارائه داده‌اند. ساکسنا (Saxena, 2006) در دایره‌المعارف رفاه اجتماعی، ضمن ارائه دیدگاههای نظریه‌پردازان رفاه اجتماعی از جمله: آدام اسمیت (۱۷۹۰-۱۷۲۳)، ویلفردو پاره‌تو (۱۹۲۳-۱۸۴۸)، جان مینارد کینز (۱۹۴۶-۱۸۸۳)، ویلیام بوریچ (۱۹۶۳-۱۸۷۹)، فون هایک (۱۹۹۲-۱۸۸۹)، جان راولز (۲۰۰۲-۱۹۲۱)، رابرت نوزیک (۲۰۰۲-۱۹۳۸)، آمارتیا کومارسن (۱۹۳۳) و ... آنها را به دو گروه نظریه‌پردازان اقتصادی و نظریه‌پردازان اجتماعی، تقسیم و اصلی‌ترین مفاهیم مورد بحث آنان را در خصوص چیستی رفاه اجتماعی، تبیین کرده است. در این بررسی، بیش از همه به کلیدواژه‌هایی مانند آزادی، برابری، عدالت، شرایط بازار کسب و کار و فعالیت اقتصادی، نقش دولتهای رفاه و ... اشاره می‌کند.

چنانچه ملاحظه شد، با وجود تنوع حیطه‌های رفاه اجتماعی و وجود برخی تفاوتها در دیدگاههای مختلف در خصوص زمینه‌ها و تعاریف مفهوم رفاه اجتماعی، اکثر اندیشمندان این حوزه بر روی برخی از مفاهیمی که به نوعی یا زیربنای مفهوم رفاه اجتماعی را می‌سازند یا بستر را برای تحقق امر رفاه اجتماعی در جامعه مهیا می‌کنند، اتفاق نظر دارند. این مفاهیم را می‌توان در خوشه‌هایی دسته‌بندی و مقایسه کرد. برای آنکه امکان مقایسه دیدگاه اسلام در خصوص مفاهیم اصلی حوزه رفاه اجتماعی برای کسانی که از دیدگاههای مکاتب مختلف در این زمینه آگاهی دارند فراهم شود، ابتدا مفاهیم مشترک ارزیابی شده، سپس برخی از مفاهیمی که منحصراً در دیدگاه اسلامی برای رفاه انسان تعریف شده‌اند، استخراج و معرفی می‌شوند. برای مقایسه‌پذیر شدن مباحث و با قبول خطر تقلیل‌گرایی، در چارچوب تقسیم‌بندی چهارگانه پارسونز، برخی از مفاهیم مهم رفاه اجتماعی را بر مبنای نظریه‌هایی که بدانها اشاره شد، در چهار حوزه اصلی شامل حوزه اقتصاد، سیاست، فرهنگ و اجتماع در نظر گرفته، در هر یک از این حوزه‌ها نیز مفاهیم اصلی را به شرح ذیل دسته‌بندی و دیدگاه اسلام در خصوص آنها مرور خواهیم کرد.

در حوزه اقتصادی، مفاهیم مالکیت، بازار کسب و کار و ثروت‌اندوزی و بازتوزیع ثروت در جامعه؛

در حوزه سیاسی، مفهوم عدالت و برابری؛

در حوزه فرهنگی، مفاهیم ارزشها و آرمانها و هدف و غایت زندگی؛

در حوزه اجتماعی، مفهوم اصالت فرد یا اجتماع.

البته ادعایی نداریم که همه مفاهیم مورد مناقشه مکاتب مختلف رفاهی، در مفاهیم پیش‌گفته خلاصه می‌شوند؛ همان‌طور که می‌دانیم، شاخصهای رفاهی هرگز به طور کامل احصا و دسته‌بندی نشده‌اند.

## • مفاهیم اقتصادی

چنانچه در نظریه‌ها و دیدگاه‌های مکاتب مختلف ملاحظه شد، یکی از عرصه‌هایی که مرز بین مکاتب مختلف در خصوص رفاه اجتماعی را روشن می‌کند، مفاهیم اقتصادی و مواضع متفاوت و بعضاً متضاد آنها در خصوص معیارهای اقتصادی است. مفاهیم اقتصادی حیطة وسیعی را در بر می‌گیرند اما به نظر می‌رسد اختلاف دیدگاه‌های مکاتب مختلف در خصوص سه کلیدواژه ذیل تا حدود زیادی می‌تواند تفاوت‌های بنیادی این مکاتب را با دیدگاه اسلام روشن کند؛ این مفاهیم عبارتند از: مالکیت، بازار کسب و کار، ثروت‌اندوزی و بازتوزیع ثروت در جامعه.

به اعتقاد رابرت نوزیک (۲۰۰۲-۱۹۳۸)، مخدوش کردن حق قانونی مالکیت، رفتاری ناعادلانه است. نوزیک احیاکننده نظریه مبتنی بر حق طبیعی است و اعتقاد دارد حق انسان در زندگی، آزادی و مالکیت، مطلق است و هر عملی که ناقض آنها باشد، عادلانه نیست. (موسوی و محمدی، ۱۳۸۸، ص ۱۳۳)

اکثر خوانندگان با موعظه‌های بنجامین فرانکلین که نشان‌دهنده خصلت و روح سرمایه‌داری است آشنایی دارند؛ آنجا که می‌گوید: «به خاطر بسیار که اعتبار، حکم پول را دارد. اگر طلبکاری اجازه دهد که طلب او را دیرتر از موعد مقرر بپردازم، می‌توانم از سود حاصل استفاده کرده یا آن را سرمایه‌گذاری کنم؛» «به خاطر بسیار که پول، بارور است و ماهیتی خودافزون دارد. پول، پول می‌آورد؛» «بر حذر باش از اینکه خود را صاحب تمام ثروت خود بدانی و بر حسب آن خرج کنی» و ... (وبر، ۱۳۷۱، ص ۵۱). اینها و هزاران گزاره دیگر از این دست، در خصوص آموزه‌های مکاتب مختلف در عرصه‌های اقتصادی، معیارهای چندگانه‌ای را برای شناخت مفهوم اقتصادی رفاه در هر یک از این مکاتب به دست می‌دهد. در ادامه با استفاده از تفاسیر قرآن کریم، با نظر مکتب اسلام در خصوص این مفاهیم آشنا می‌شویم.

## ○ مالکیت

در اسلام، دیدگاه خاصی در زمینه مالکیت وجود دارد. در تعدادی از آیات قرآن کریم، مالکیت مطلق همه چیز در عالم امکان، از آن خداوند متعال برشمرده شده است؛ از جمله در آیه ۴ سوره فاتحه؛ آیات ۵۹ و ۱۲۶ سوره نسا؛ آیه ۱۲۰ سوره مائده و آیات ۱۳، ۵۰، ۷۳ و ۷۵ سوره انعام.

در آیه ۱۲۶ سوره نساء می‌فرماید: «وَلِلَّهِ مَافِي السَّمَاوَاتِ وَمَافِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا». در معنی و تفسیر این آیه چنین آورده‌اند: «وَلِلَّهِ لَامِ اخْتِصَاصِ است که تمام مختص به خداست و غیر او مالک شیئی

نیست، حتی مالک نفس خود؛ و دعوی مالکیت، که من مالک فلان هستم، توهم صرف است. این ملکیه عرضی جعلی موقتی است. در واقع؛ عاریه است، امروز به دست تو، فردا به دست دیگری». (طیب، بی تا، ص ۲۲۳)

با وجود احاطه و مالکیت کامل و مطلق خداوند بر همه چیز، حق مالکیت انسان بر اشیا و مخلوقات (از نفس خود انسان گرفته تا سایر مخلوقات خداوند متعال) نیز در مکتب اسلام تعریف شده است. خداوند انسان را نماینده و خلیفه خود در روی زمین قرار داده است؛ آیت الله مکارم شیرازی در انتهای تفسیر سوره انعام چنین می نویسد:

«قرآن کراراً انسان را به عنوان خلیفه و نماینده خدا در روی زمین معرفی کرده است. این تعبیر، ضمن روشن ساختن مقام بشر، این حقیقت را نیز بیان می کند که اموال و ثروتها و استعدادها و تمام مواهبی که خدا به انسان داده، در حقیقت مالک اصلی اش اوست و انسان، تنها نماینده و مجاز و مأذون از طرف او می باشد و بدیهی است که هر نماینده ای در تصرفات خود استقلال ندارد، بلکه باید تصرفاتش در حدود اجازه و اذن صاحب اصلی باشد و از اینجا روشن می شود که مثلاً در مسئله مالکیت، اسلام هم از اردوگاه کمونیسم [مارکسیسم] فاصله می گیرد و هم از اردوگاه کاپیتالیسم و سرمایه داری».

«اسلام می گوید: مالکیت نه برای فرد است و نه برای اجتماع، بلکه در واقع برای خداست و انسانها، وکیل و نماینده اویند و به همین دلیل، اسلام، هم در طرز درآمد افراد نظارت می کند و هم در چگونگی مصرف و برای هر دو، قیود و شروطی قائل شده است که اقتصاد اسلامی را به عنوان یک مکتب مشخص در برابر مکاتب دیگر قرار می دهد». (بابایی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۶۷۲)

البته اسلام مالکیت خصوصی را محترم می شمرد؛ به گونه ای که در تفسیر آیه ۷ سوره حشر چنین می خوانیم: «این آیه یک اصل اساسی را در اقتصاد اسلامی بازگو می کند و آن اینکه، جهت گیری اقتصاد اسلامی چنین است که در عین احترام به مالکیت خصوصی، برنامه را طوری تنظیم کرده که اموال و ثروتها متمرکز در دست گروهی محدود نشود که پیوسته در میان آنها دست به دست بگردد». (همان، ج ۵، ص ۱۴۱)

قرآن کریم در برخی موارد با معتبر شمردن لوازم مالکیت شخصی، این نوع مالکیت را امضا فرموده است. برای مثال، یکی از لوازم صحّت خرید و فروش، «وجود مالکیت و داشتن اختیار بر موضوع مورد معامله» است: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» (بقره، آیه ۲۷۵). (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ص ۷۴)

ملاحظه می شود که در خصوص یکی از معیارها و مفاهیم مهمی که مکاتب مختلف رفاهی در خصوص آن اختلاف نظرهای زیادی دارند و به همین جهت، برنامه های رفاهی آنها تفاوت های ماهوی با یکدیگر پیدا می کند (یعنی مفهوم مالکیت و مالکیت خصوصی)، در مکتب اسلام یک قرائت کاملاً منحصر به فرد ارائه شده است که در هیچ یک از مکاتب فکری و رفاهی چنین قرائت و برداشتی در



خصوص آن به چشم نمی‌خورد و همین عامل، یکی از عوامل مهم تفاوت بنیادی راهکارهای رفاهی در اسلام و سایر مکاتب به شمار می‌رود.

### ○ بازار کسب و کار

بازار به معنای محیطی اجتماعی که در آن فعالیت‌های اقتصادی جامعه رقم می‌خورد و هر آن کس که کالا یا خدمتی برای عرضه دارد، در چارچوب یک سلسله ضوابط و هنجارهای رسمی و مکتوب-مثل قرارداد- یا هنجارهای غیر رسمی و غیر مکتوب، در ازای دریافت ثمن معامله، آن را در اختیار خریدار قرار می‌دهد. بازار یکی از مفاهیمی است که در اکثر نظریه‌های اقتصادی، سیاسی و اجتماعی مورد بحث قرار گرفته است و به نوعی می‌توان ادعا کرد که تقریباً همه مکاتب، وجود چنین محیط اجتماعی را به رسمیت شناخته و همواره سعی کرده‌اند قانون‌مندی‌هایی را در این محیط اجتماعی مستقر کنند که عمده تفاوت مکاتب، در همین قانون‌مندی‌هاست تا اصل مفهوم و ضرورت وجودی آن.

از منابع اسلامی چنین برمی‌آید که اسلام نیز بر وجود چنین محیطی برای فعالیت و کسب روزی برای استمرار حیات بشر تأکید فراوان دارد؛ اما فرق اساسی اسلام با دیدگاه سایر مکاتب این است که هر نوع فعالیت را در این محیط قبول نداشته، پیروان خود را به کسب «روزی حلال» از این محیط اجتماعی فرامی‌خواند. البته سایر مکاتب نیز با وضع قراردادهای اجتماعی سعی می‌کنند نظم معینی را برای این محیط اجتماعی برقرار کنند؛ اما فرق است بین قرارداد اجتماعی که ضامن اجرایی آن پلیس است، با قاعده شرعی که مبتنی بر اعتقاد افراد است و نیازی به ناظر بیرونی مثل پلیس ندارد.

در تفسیر آیه ۱۰۰ سوره مائده «قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ...» چنین می‌خوانیم: «ابو عبدالله محمد بن عبدالله، حاکم با اسناد از جابر روایت می‌کند که پیغمبر(ص) فرمودند: خداوند بر شما بت‌پرستی و شرابخواری و طعنه بر نسب یکدیگر زدن را حرام کرده است. اما در مورد شراب، نوشنده و سازنده و ساقی و فروشنده و کسی که از آن پول بخورد، همه ملعونند. یک اعرابی برخاست و گفت: یا رسول‌الله(ص)! کسب و کار من این بود و از شراب‌فروشی مال اندوخته‌ام. اگر در طاعت خدا خرجش کنم، آیا برایم فایده دارد؟ پیغمبر(ص) فرمودند: اگر در راه حج و جهاد و صدقه نیز صرف کنی، نزد خدا به اندازه پر پشه‌ای ارزش ندارد؛ که خداوند جز پاک را نپذیرد». (ذکاو، ۱۳۸۳، ص ۱۱۱)

همچنین در تفسیر آیه ۳۲ سوره نساء چنین می‌خوانیم: «کثر مردم از استعداد خود در بی‌خبری به سر می‌برند و به بهره‌کشی از فرآورده‌های کوشش دیگران تکیه می‌کنند. به همین جهت، آفریدگاری که صنعتش نیکو و شکوهمند است، ما را- پس از نهی از آرزو و بیهوده‌اندیشی- به اکتساب و کار و کوشش

هشدار می‌دهد که می‌توان از رهگذر آن به هر آرزویی دست یافت. لذا در همین آیه فرموده است: «لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا وَاللِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا». خداوند متعال واژه اکتساب را- به جای کسب- به کار برده است، از آن جهت که اکتساب، گویای مبالغه و تحمل دشواری است. گویا خداوند متعال می‌فرماید: آن فضل و برتری را- که باید جویای آن باشید- فقط از طریق اهتمام و تحمل دشواری به دست می‌آید و امکان ندارد انگیزه‌های پوشالی؛ یعنی آرزوهای نفسانی آن را تحقق بخشد». (حجتی، ۱۳۷۷، ص ۲۴۲)

از تفسیر این آیه، سه نکته اساسی در خصوص دیدگاه اسلام به فضای کسب و کار استنباط می‌شود: نخست اینکه، اسلام در محیط بازار معتقد است که فرد باید سعی و کوشش کند و از دلال‌بازی و کسب روزی بدون تلاش و کوشش و خلاقیت، خودداری کند. دوم اینکه، در محیط بازار اسلامی می‌بایستی صرفاً به کسب روزی حلال اهتمام داشت و سوم اینکه، بر خلاف بسیاری از دیدگاه‌های مرسوم که اعلام می‌کنند زن در اسلام نمی‌تواند کار کند، در این آیه به صراحت اعلام شده که کسب و کار و کوشش همان‌گونه که برای مردان مقرر شده، برای زنان نیز پیشنهاد شده است.

قرآن کریم به تناسب بحث دنیاپرستی پیشوایان یهود و نصاری، به ذکر یک قانون کلی در مورد ثروت‌اندوزان پرداخته، می‌فرماید: «و کسانی که طلا و نقره را جمع‌آوری و گنجینه و پنهان می‌کنند و در راه خدا انفاق نمی‌کنند، آنها را به عذاب دردناکی بشارت ده». (توبه، آیه ۳۴)

آیه مذکور به صراحت، ثروت‌اندوزی و گنجینه‌سازی اموال را تحریم کرده است و به مسلمانان دستور می‌دهد اموال خویش را در راه خدا و در طریق بهره‌گیری بندگان خدا به کار اندازند و از اندوختن و ذخیره کردن و خارج کردن آنها از گردش معاملات، به شدت پرهیزند. در غیر این صورت، باید منتظر عذاب دردناکی باشند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ص ۳۵۶)

با توجه به مطالب پیش گفته، به نظر می‌رسد اسلام، دیدگاه بسیار دقیق و جامع‌نگری نسبت به موضوع ثروت و گردش سالم سرمایه در جامعه داشته، راهکارهایی برای بازتوزیع منافع ناشی از فعالیت‌های اقتصادی در جامعه از طریق اخذ مالیات دارد.

### • مفاهیم سیاسی

چنانچه پیش‌تر اشاره شد، یکی از کانونی‌ترین مباحث و مناقشات بین مکاتب مختلف در زمینه‌های رفاهی، مباحث مربوط به عدالت و برابری است. از نظر نورمن باری، ترسیم مشخصه‌های اصلی مفهوم رفاه، مستلزم بحث رفاه در محتوای دیگر مفاهیم سیاسی، مانند عدالت، مساوات، آزادی و حقوق سایر افراد است (Barry, 1999, P.1). جان راولز مقوله رفاه را از معیار کارایی پاره‌تویی؛ یعنی منفعت‌گرایی، دور کرد و به حوزه‌های عدالت و اخلاق برگرداند (فیتزپتریک، ۱۳۸۵، ص ۳۴). مطابق فلسفه راولز، یک جامعه عادلانه،

جامعه‌ای است که اصل تفاوت را رعایت کرده، بهترین موقعیت ممکن را برای کسانی که در دهک‌های پایین ساختار اجتماعی قرار گرفته‌اند، تضمین کند. (موسوی و محمدی، ۱۳۸۸، ص ۱۳۲)

اندیشمندان اسلامی با انجام استدلال‌های عقلی و با استنباط از آیات و روایات، در خصوص مبانی عدالت و برابری در جامعه، تحقیق و تتبع کرده؛ از لابه‌لای استدلال‌های آنان می‌توان دریافت که مکتب اسلام به صورت بنیادی به تساوی حقوق همه مردم و برابری آنها در جامعه اعتقاد دارد.

استاد مطهری استدلال‌های مفصلی در خصوص این مبحث ارائه کرده‌اند:

عدالت را سه جور می‌شود تعریف کرد: یکی اینکه، عدالت یعنی مساوات؛ چون از ماده عدل است و عدل یعنی برابری. بعضی‌ها عدالت را مساوات تعریف می‌کنند و مساوات را هم این می‌دانند که تمام افراد بشر از لحاظ تمام نعمتهایی که داده شده است در یک سطح زندگی کنند؛ عدالت یعنی همه مردم از چیزهایی که موجبات سعادت است، برابر داشته باشند. اگر ما عدالت را این جور معنی کنیم، درست نیست و این عدالت ظلم است؛ چرا؟

بنابر این، اگر ما عدالت را به معنای مساوات بگیریم و مساوات را به معنای برابر کردن افراد در پاداشها و نعمتها، اولاً شدنی نیست و ثانیاً، ظلم و تجاوز است و عدالت نیست. ثالثاً، اجتماع خراب‌کن است؛ چرا که در طبیعت میان افراد تفاوت است.

ولی عدالت را به یک معنای دیگر می‌شود معنی کرد که اگر به آن توجه شود، می‌توان گفت آن هم مساوات است، اما مساوات به شکل دیگر. معنایی که قدما برای عدالت ذکر می‌کنند این است: اغطاء کُلُّ ذی حَقِّ حَقَّهُ. هر چیزی و هر شخصی در متن خلقت با یک شایستگی مخصوص به خود به دنیا آمده است. معنای عدالت این است. مساوات درباره قانون می‌تواند معنی پیدا کند؛ یعنی قانون، افراد را به یک چشم نگاه کند؛ قانون خودش میان افراد تبعیض قائل نشود، بلکه رعایت استحقاق را بکند. به عبارت دیگر؛ افرادی که از لحاظ خلقت در شرایط مساوی هستند، قانون باید با آنها به مساوات رفتار کند. اما افرادی که خودشان در شرایط مساوی نیستند، قانون هم نباید با آنها مساوی رفتار کند، بلکه باید مطابق شرایط خودشان با آنها رفتار کند. این هم معنای دوم عدالت است.

بعضی نیز گفته‌اند عدالت یعنی رعایت توازن در اجتماع؛ یعنی هر حالتی که به صلاح اجتماع باشد و بهتر بتواند اجتماع را حفظ کند و جلو ببرد، عدالت است.

اما استاد مطهری استدلال می‌کند که: عدالت معنایش مساوات نیست. عدالت معنایش موازنه به شکلی که پای حقوق در کار نباشد نیست، بلکه عدالت بر پایه حقوق واقعی و فطری استوار است. فرد حق دارد، اجتماع هم حق دارد. عدالت از اینجا پیدا می‌شود که حق هر فردی به او داده شود. عدالت رعایت همین

حقوق است. بنابر این، عدالت در تمام زمانها یکی بیشتر نیست و اینکه می‌گویند عدالت یک امر نسبی است، حرف درستی نیست. (مطهری، ۱۳۹۹، ص ۲۲۰-۲۰۳)

«اصل مساوات و برابری، نخستین پایه نظام اجتماعی اسلام است و ادیان و مکتبهای فلسفی دیگر در این حد برای برابری انسان، ارزش اجتماعی، سیاسی، حقوقی و اقتصادی قائل نشده‌اند و این نوع تفاوت از اختلاف پیش در شناخت شخصیت و ارزشهای والای انسان ناشی می‌شود. با مطالعه خصایص مشترک انسانی ذیل می‌توان به عمق مسئله مساوات و برابری انسانها از دیدگاه اسلام پی برد:

۱. همه افراد انسان از هر نژاد و با هر نوع خصیصه مادی و معنوی، از دو انسان مرد و زن آفریده شده و نخستین مرد و زن که پدر و مادر همه انسانها هستند از نوع و طبیعت مشابه آفریده شده‌اند: «الذی خلقکم من نفس واحده و خلق منها زوجها و بث منهما رجالاً کثیراً و نساء...» (نساء، آیه ۱)

۲. انسان به مثابه بذر و نهال است (نه ماده خام) و نسبت به شکلها و حرکتها و جهتها و عوامل گوناگون یکسان نیست. حرکت او به سمت کمال است و این جوشش و خیزش، ریشه در فطرت او دارد و این خصلت به طور همگانی در عموم انسانها دیده می‌شود: «یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحاً فملاقیه». (انشقاق، آیه ۹۴)

۳. گر چه انسانها بخشی از شخصیت خود را از عواملی می‌گیرند که در زندگی و جامعه او نقش دارند، ولی بخش دیگری از شخصیت انسانها که حائز اهمیت است، ریشه در سرشت آنها دارد و همه انسانها این سرمایه عظیم را از خدا گرفته‌اند: «و نفخت فیه من روحی» (ص، آیه ۷۲) و انسانها شخصیت و وجدان فطری را قبل از آنکه شخصیت و وجدان اکتسابی را به دست آورند، از پیش داشته‌اند و همه انسانها در این خصیصه مشترکند». (عمید زنجانی، ۱۴۲۱، ص ۵۵۶)

چنانچه ملاحظه شد، دین اسلام دیدگاه کاملاً روشنی نسبت به موضوع عدالت و تأکید فراوانی بر احقاق حق و استقرار عدالت در جامعه دارد. دیدگاه اسلام در خصوص عدالت با اغلب برداشتهایی که در مکاتب مختلف پیرامون عدالت مطرح می‌شود متفاوت بوده، مبتنی بر ویژگی‌های فطری انسان و ذات خلقت حق تعالی تعریف و تبیین می‌شود. با چنین رویکردی به موضوع عدالت، به طور حتم سیاستها و برنامه‌های رفاهی نظام مبتنی بر آموزه‌های دینی، با سیاستها و برنامه‌های سایر مکاتب رفاهی، تفاوت ماهوی خواهد داشت.

### • مفاهیم فرهنگی و اجتماعی

بدون شک یکی از مهم‌ترین ساحت‌های زندگی بشر، ساحت فرهنگ است. فرهنگ به زندگی بشر روح و معنا می‌بخشد و جهت‌گیری‌ها و اولویتهای سایر عرصه‌های زندگی را تعیین می‌کند. یکی از مهم‌ترین

سؤالاتی که «فرهنگ» مسئول پاسخگویی به آن است، این است که هدف از خلقت چه بوده و چرا بشر پا به عرصه وجود گذاشته است؟ تفاوت دیدگاههای مکاتب مختلف در پاسخ به این سؤال، تفاوت‌های ماهوی مکاتب را در خصوص فلسفه خلقت و غایت زندگی بشر روشن می‌کند. جهت‌گیری‌های اساسی هر یک از مکاتب فکری در زمینه‌های مختلف - از جمله در زمینه مباحث رفاهی - ناشی از نحوه پاسخ آنها به این سؤال مهم است؛ چنانچه در خصوص علل پیشرفت نظام سرمایه‌داری، خیلی از متفکران، نقش فرهنگ سختکوشی و زهد دنیاگرایانه مبتنی بر آموزه‌های مذهب پروتستانیزم را - آن‌گونه که ماکس وبر توضیح می‌دهد - بسیار پررنگ و اساسی و مهم ارزیابی می‌کنند.

در پاسخ به این سؤال بنیادی، اسلام چنین دیدگاهی دارد:

در آیه ۵۶ سوره ذاریات می‌فرماید: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ». این آیه به این سؤال مهم و همگانی، با تعبیرات فشرده و پرمحتوایی پاسخ می‌گوید و می‌فرماید: «خداوند متعال جن و انس را نیافریده جز برای اینکه خداوند را عبادت کنند» و از این راه تکامل یابند. بدین ترتیب، روشن می‌شود که ما همه برای عبادت پروردگار آفریده شده‌ایم. اما مهم این است که بدانیم حقیقت «عبادت» چیست؟ (بابی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۵۵۲)

در سوره مؤمنون پس از نقل حالات بدکاران در روز قیامت، در آیه ۱۱۵ می‌فرماید: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ»؛ اگر رجوع الی‌الله و آخرت نبود، خلقت انسان، عبث و بیهوده بود. تمام آیاتی که در این مضمون هستند از جمله: «وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ» (جاثیه، آیه ۲۲)، استدلال به معاد از راه حکمت و بیهوده نبودن خلقت است؛ زیرا حق در این آیات، مقابل باطل و پوچ است. حق و با غایت بودن خلقت، وجود معاد را ضروری می‌کند؛ مانند آیه «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ» (حجر، آیه ۸۵) که بعد از ذکر حق بودن خلقت می‌فرماید: آخرت آمدنی است و نیز انعام، آیه ۷۳؛ ابراهیم، آیه ۱۹ و مانند آن که نشان می‌دهد این زندگی پر ملال نمی‌تواند هدف خلقت انسان و نیز هدف خلقت جهان باشد؛ و گرنه خلقت انسان و جهان، عبث خواهد بود. (قریشی، ۱۳۷۷، ص ۳۹۷)

در حدیثی از امام صادق (ع) می‌خوانیم که امام حسین (ع) در برابر اصحابش آمدند و فرمودند: خداوند بزرگ، بندگان را نیافریده مگر به خاطر اینکه او را بشناسند، هنگامی که او را بشناسند عبادتش می‌کنند و هنگامی که بندگی او کنند از بندگی غیر او بی‌نیاز می‌شوند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ص ۳۹۷)

به نظر می‌رسد یکی از تفاوت‌های بنیادین مکتب اسلام با سایر مکاتب در خصوص رفاه اجتماعی، دیدگاه اسلام نسبت به مفهوم سعادت و خوشبختی و هدف خلقت است. بر این اساس، برنامه‌ها و سیاست‌های رفاهی جامعه اسلامی می‌تواند به شکل ماهوی با سیاستها و برنامه‌های دیگر مکاتب متفاوت

باشد؛ چرا که می‌بایستی شرایط و محیطی را فراهم آورد که در سایه آن، انسانها و شهروندان آن جامعه بتوانند مسیر سعادت و نزدیک شدن به خالق هستی را بهتر و درست‌تر طی کنند.

چنین نگاهی به موضوع سعادت و هدف و غایت خلقت، سبب می‌شود برنامه‌ریزان اجتماعی علاوه بر توجه به جنبه‌های مادی خوشبختی (که در نگرش اسلامی، این جنبه هم می‌بایست در مسیر و جهت الی‌الله باشد)، به جنبه‌های معنوی سعادت و خوشبختی نیز توجه کرده، بخشی از برنامه‌های رفاهی جامعه را در راه رسیدن به چنین سعادت‌تی طراحی کنند. ضمن اینکه اگر نگاه برنامه‌ریزان اجتماعی به هدف و غایت خلقت، همین چیزی باشد که استدلال شد، آنگاه حتی برنامه‌ریزی برای ارتقای جنبه‌های مادی سعادت شهروندان نیز از اهمیت دوچندانی برخوردار می‌شود؛ چرا که تنها در صورت فراهم آمدن حداقل‌های رفاه مادی است که امکان فارغ شدن افراد از درگیری‌های روزمره فراهم شده، زمینه برای رشد مناسب‌تر جنبه‌های معنوی در جامعه به وجود می‌آید.

در حوزه اجتماعی نیز مفاهیم زیادی هستند که مکاتب مختلف در خصوص قبول یا رد و میزان اهمیت و ضرورت هر یک از آنها با هم اختلاف نظر دارند و می‌توان از قرائت‌های فلسفی مثل دیدگاه مکاتب نسبت به اصالت فرد یا جامعه، وضعیت حقوق در جامعه، وضعیت نهادها و ساختارهای اجتماعی و ... نام برد.

از دیدگاه اندیشمندان اسلامی (از جمله شهید مطهری)، اجتماع روی فرد اثر می‌گذارد و فرد روی اجتماع. اجتماع واقعاً مجموعه‌اش یک واحد است، خودش روح دارد، عمر دارد. مرحوم علامه طباطبایی در کمال وضوح از قرآن استنباط می‌کند که قرآن برای اجتماع، شخصیت قائل است؛ برای اجتماع، عمر قائل است: «لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ» (اعراف، آیه ۳۴)؛ برای اجتماع، بیماری و سلامت قائل است؛ برای اجتماع، سعادت و شقاوت قائل است؛ برای اجتماع، شرکت در مسئولیت قائل است. گاهی افرادی می‌پرسند چرا اگر [اکثریت] یک قومی گناه کرده، اقلیت صالحی که در میان آن قوم است هم به عذاب آن قوم معذب می‌شوند؟ نمی‌دانند که افراد اجتماع، حکم اعضای یک پیکر را دارند. وقتی در عضوی از یک پیکر سرطان پیدا بشود، اعضای دیگر نمی‌توانند بگویند چرا ما هم باید از بین برویم. به همان دلیل که شما با یکدیگر اتصال و هم‌ریشگی و پیوند دارید، به همان دلیل که از سعادت او بهره‌مند هستید، به همان دلیل از بدبختی او هم باید در اجتماع متضرر باشید. فقط آن دنیاست که دنیای جدایی است. در این دنیا افراد اجتماع واقعاً به یکدیگر متصلند، واقعاً در ناخوشی و خوشی یکدیگر شریکند، واقعاً در عذاب و سعادت یکدیگر شریکند. در این دنیا تر و خشک با هم می‌سوزد. منتها از نظر آنها که به اصطلاح خشکند؛ یعنی آماده سوختن هستند، عذاب الهی است و شاید در آن دنیا هم دنباله

داشته باشد؛ ولی از نظر آنها که شخصاً استحقاق نداشته‌اند، مصیبت است، ابتلاست و در آن دنیا به آنها اجر داده می‌شود. به هر حال، در این دنیا تفکیک‌پذیر نیست. (مطهری، ۱۳۹۹، ص ۲۲۰)

چنانچه ملاحظه شد، اسلام ضمن ارزش و اصالت قائل شدن به اجتماع در کنار اعتبار فرد، نگاه دقیقی نسبت به ضرورت‌های حیات اجتماعی دارد و مهم‌تر اینکه، در حوزه فرهنگی - که به تعبیر پارسونز مانند کمربندی، سایر حوزه‌های حیات اجتماعی (اعم از حوزه اقتصاد و سیاست و اجتماع) را در بر می‌گیرد و به آنها «سمت و سو و جهت» می‌بخشد - اسلام دیدگاه کاملاً نو و متفاوتی از سایر مکاتب ارائه می‌کند و آن، نگاه اسلام به «هدف و غایت زندگی» است که در هیچ یک از مکاتب فکری و سیاسی به نحوی که در اسلام نسبت به این موضوع استدلال شده است، استدلال و رویکردی وجود ندارد و بالطبع چنین تفاوتی در رویکرد به فلسفه و هدف خلقت، تأثیرات بنیادی و مهمی را در برنامه‌های رفاهی جوامع اسلامی خواهد گذاشت. بنابر این، هر برنامه و سیاست رفاهی در جامعه اسلامی باید با بهره‌گیری از این آموزه‌ها طراحی و اجرا شود. در صورت تحقق چنین امری، قطعاً تفاوت‌های اساسی میان سیاستها و برنامه‌های جامعه اسلامی با برنامه‌ها و سیاستهای جوامعی که در پرتو سایر مکاتب اداره می‌شوند به وجود خواهد آمد.

#### ▪ یافته‌ها (جمع‌بندی، نتیجه‌گیری)

این مقاله با هدف باز کردن دریچه‌ای به منظور بومی‌سازی مفهوم رفاه اجتماعی تدوین شده است. سؤال و دغدغه اصلی این بوده که: آیا در فرهنگ اسلامی به کلیدواژه‌های اصلی رفاه اجتماعی توجه شده است یا نه؟ بدین منظور، نخست به تعریف مفهوم رفاه اجتماعی و شاخصهای اصلی آن در مکاتب مختلف فکری و سیاسی پرداخته شد و سپس با مبنا قرار دادن تقسیم‌بندی چهارگانه پارسونز، کلیدواژه‌های اصلی رفاه اجتماعی در چهار حیطه اقتصاد، سیاست، فرهنگ و اجتماع، استخراج و سپس دیدگاه مکتب اسلام در خصوص هر یک از این کلیدواژه‌ها شناسایی و معرفی شد. خلاصه یافته‌های این پژوهش اسنادی و کتابخانه‌ای به قرار ذیل است:

۱. یکی از وجوه تمایز مکاتب مختلف در زمینه سیاستها و برنامه‌های رفاهی، تفاوت آنها در مواضع اقتصادی است. اسلام دیدگاه منحصر به فردی در خصوص مالکیت دارد و ضمن اینکه برای انسان، نوعی مالکیت و به عبارت بهتر امانتداری قائل است، مالکیت اصلی را از آن خداوند متعال می‌داند. چنین دیدگاهی تأثیر شگرفی در برنامه‌های اقتصادی رفاه اجتماعی جامعه خواهد گذاشت. رژیمهای رفاهی موفق در جامعه سنتی ایران که امروزه نیز تداوم دارند و بخش قابل توجهی از بار دولت را در رسیدگی به اقشار محروم جامعه بر دوش می‌کشند، از نهادینه شدن چنین فهمی از مالکیت در جامعه اسلامی نشئت

گرفته‌اند (البته باید اذعان کرد که رو به افول دارد و تا دیر نشده باید فکری به حال ترویج این اعتقاد مهم در جامعه برداشت). همچنین در مکتب اسلام، کسب و کار بسیار مورد تأکید قرار گرفته و در این مقوله نیز رویکرد منحصر به فردی در آموزه‌های دینی به چشم می‌خورد که در سایر مکاتب قابل شناسایی نیست و آن، تأکید بر کسب روزی حلال است. چنین تأکیدی در فضای کسب و کار، یکی از وجوه تمایز مکتب اسلام در زمینه مفاهیم اقتصادی رفاه اجتماعی به شمار می‌رود. در قلمرو سیاسی و رویکردهای سیاسی رفاه اجتماعی، به موضوع عدالت و مساوات و برابری اشاره شد و معلوم شد که اسلام به شکل بنیادی با موضوع عدالت به معنای «برخورداری هر کس از مواهب به قدر استطاعت و استحقاق خود» موافق است و سعی می‌کند مجموعه مقررات و ساختارهای اجتماعی و سیاسی به گونه‌ای در جامعه مستقر شوند که این اصل مهم محقق شود. این مفهوم نیز یکی از کلیدواژه‌های مهمی است که مکاتب مختلف در تبیین مواضع خود در زمینه رفاه اجتماعی معمولاً به آن می‌پردازند. در چارچوب این مقاله معلوم شد که دین اسلام نیز در این زمینه صاحب نظر و آرای مشخصی است. یک برنامه رفاهی در جامعه اسلامی حتماً می‌بایستی فهم دقیقی نسبت به این آرا و رویکردها، به ویژه در زمینه عدالت و برابری داشته باشد.

۲. در قلمرو سیاسی و رویکردهای سیاسی رفاه اجتماعی، به موضوع عدالت و مساوات و برابری اشاره شد و معلوم شد که اسلام به شکل بنیادی با موضوع عدالت به معنای «برخورداری هر کس از مواهب به قدر استطاعت و استحقاق خود» موافق است و سعی می‌کند مجموعه مقررات و ساختارهای اجتماعی و سیاسی به گونه‌ای در جامعه مستقر شوند که این اصل مهم محقق شود. این مفهوم نیز یکی از کلیدواژه‌های مهمی است که مکاتب مختلف در تبیین مواضع خود در زمینه رفاه اجتماعی معمولاً به آن می‌پردازند. در چارچوب این مقاله معلوم شد که دین اسلام نیز در این زمینه، صاحب نظر و آرای مشخص است و یک برنامه رفاهی در جامعه اسلامی حتماً می‌بایستی فهم دقیقی نسبت به این آرا و رویکردها به ویژه در زمینه عدالت و برابری داشته باشد.

۳. در قلمرو اجتماعی و فرهنگی رفاه، ضمن تأکید بر اصالت جامعه در کنار اصالت و مسئولیت‌های فردی، با مرور تفاسیر قرآن کریم و روایات وارده از ائمه اطهار(ع)، مهم‌ترین هدف خلقت، عبادت و بندگی خداوند متعال معرفی و تأکید شد که یکی از تفاوت‌های اساسی اسلام و سایر مکاتب در طراحی و اجرای برنامه‌های رفاهی، به نوع نگاه این مکتب به هدف خلقت برمی‌گردد. به راستی هرگاه نقش و رسالت فرد در جامعه، حرکت به سوی کمال از طریق بندگی و عبادت به درگاه خالق هستی معرفی و تبیین شود و سعادت بشر در نزدیکی به پروردگار عالم از طریق شکر نسبت به نعمتهای الهی و تسلیم شدن در برابر خواست و مشیت الهی، در عین تلاش و کوشش برای داشتن زندگی بهتر معرفی شود، ارزشها و هنجارهای آن جامعه چه شکل و رنگ و بویی به خود خواهند گرفت؟ به اعتقاد نگارنده، چنانچه در عرصه فرهنگی موفق شویم چنین فلسفه متعالی و بی‌بدیلی را جامعه جا بیندازیم، آنگاه



خودبه‌خود در زمینه برنامه‌های رفاهی عرصه‌های شگرفی فراروی برنامه‌ریزان اجتماعی قرار خواهد گرفت که هیچ مکتب دیگری قادر نیست چنین ظرفیتهایی را در جامعه ایجاد کند. توجه به این فلسفه حیات‌بخش در کنار باور به امانتدار بودن انسان در حیطه مالکیت و سایر آموزه‌های دینی، شهروندی را در جامعه اسلامی ترسیم می‌کند که نه طماع است و نه بخل می‌ورزد، سعادت و خوشبختی خود را صرفاً با معیارهای پولی نمی‌سنجد، همونوع برایش ارزشمند است، نظم و قانون‌گرایی برایش اهمیت دارد و دهها صفت متعالی دیگر که اصولاً برنامه‌های رفاهی مکاتب مختلف همگی تلاش می‌کنند در سایه سیاستهای رفاهی، چنین جامعه‌ای را به وجود آورند.

در پایان بر اساس آنچه در مقاله بررسی شد، به نظر می‌رسد مکتب اسلام در خصوص بسیاری از حیطه‌های زندگی اجتماعی انسانها طرح و برنامه دارد که شناخت و اجرای آنها می‌تواند به تأمین رفاه اجتماعی شهروندان منجر شود و این طرحها و برنامه‌ها اساساً با آنچه در سایر مکاتب ارائه می‌شود، تفاوت بنیادی دارند.

#### ▪ محدودیتهای تحقیق و یک پیشنهاد

مفهوم رفاه اجتماعی، مفهومی چندبُعدی است که شاخصهای آن به طور کامل احصا نشده‌اند و اصولاً تعریف جامع و مانعی از آن در دست نیست. بنابر این، نخستین محدودیت این پژوهش آن است که یافتن مفاهیم مشترک به منظور مقایسه دیدگاههای اسلام با سایر مکاتب، کار چندان ساده‌ای نبوده است. همچنین، با توجه به اینکه منابع و متون دینی اصولاً با نگاهی که امروزه مورد نیاز اندیشمندان و برنامه‌ریزان اجتماعی است، تنظیم و طبقه‌بندی نشده‌اند، لذا بازبینی منابع دینی برای واکاوی مفاهیم علوم انسانی (و از جمله مفاهیم مربوط به رفاه اجتماعی) کاری بسیار دشوار است.

ذائقه اکثر خوانندگان نشریات علمی با توجه به رویکرد کمی‌گرایانه این نشریات، ذائقه‌ای کمی‌گرا شده و همین امر به صورت یک محدودیت، جلوه‌گر شده و باعث شده است اکثر نگارندگان همواره این دغدغه را داشته باشند که اگر مقاله و پژوهش آنها به زیور عدد و رقم و آمار آراسته نشود، گویا اعتبار و ارزش علمی لازم را ندارد! در حالی که پردازش آماری داده‌ها، مستلزم وجود پشتوانه نظری محکم در هر زمینه است و به نظر می‌رسد مقاله حاضر کوششی است برای همین منظور.

با توجه به اینکه تاکنون تلاش در خور توجهی برای بومی‌سازی مفاهیم رفاه اجتماعی صورت نگرفته و اغلب نشریات علمی پژوهشی نیز متأسفانه به دنبال کمی‌گرایی بوده، از پرداختن به مباحث نظری صرف خودداری می‌کنند، پیشنهاد می‌شود اندیشمندان کشور ضمن نقد مقاله حاضر، نسبت به بسط نظریه‌های بومی رفاه اجتماعی و شناسایی و معرفی حیطه‌های اصلی رفاه اجتماعی از دیدگاه اسلام و فرهنگ سنتی ایران اقدام کنند.

## منابع

- بابایی، احمدعلی (۱۳۸۲)؛ **برگزیده تفسیر نمونه**، تهران، دارالکتب الاسلامیه .
- حجتی، سیدمحمدباقر (۱۳۷۷)؛ **اسباب النزول (حجتی)**، چاپ ششم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی
- ذکاو تنی، علیرضا (۱۳۸۳)؛ **ترجمه اسباب نزول**، تهران، نشر نی.
- طیب، سید عبدالحسین (۱۳۸۷)؛ **أطیب البیان فی تفسیر القرآن**، ج ۴، چاپ دوم، تهران، انتشارات اسلام.
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۴۲۱ ق)؛ **فقه سیاسی «عمید»**، ج ۳، چاپ چهارم، تهران، امیرکبیر.
- فیتزپتریک، تونی (۱۳۸۵)؛ **نظریه‌های رفاه جدید**، ترجمه هرمز همایون‌پور، تهران، مؤسسه عالی پژوهش تأمین اجتماعی.
- قریشی، سید علی‌اکبر (۱۳۷۷)؛ **تفسیر احسن الحدیث**، ج ۵، چاپ سوم، تهران، بنیاد بعثت.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۹ ق)؛ **فقه و حقوق (مجموعه آثار)**، ج ۲۱، قم، صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)؛ **تفسیر نمونه**، ج ۷، تهران، دارالکتب الاسلامیه .
- موسوی، میرطاهر و محمدعلی محمدی (۱۳۸۸)؛ **مفاهیم و نظریه‌های رفاه اجتماعی**، تهران، دانه.
- موسوی همدانی، سید محمدباقر (۱۳۷۴)؛ **ترجمه تفسیر المیزان**، جلد ۲، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم .
- مهدیس، کامکار (۱۳۸۲)؛ **«مباحث نظری / سیاست اجتماعی چیست؟»**، فصلنامه رفاه اجتماعی، تهران، دانشگاه علوم بهزیستی، ش ۱۰.
- وبر، ماکس (۱۳۷۱)؛ **اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری**، ترجمه عبدالمجید انصاری، تهران، سمت.
- Barry, Norman (1999). **Welfare**, Basingstoke, Open University Press.
- Fitzpatrick, Tony (1993). **Welfare Theory an Hntroduction**, Manchester, Manchester University Press.
- Moore, Stephen (2002). **"Social Welfare ALIVE!"**, 3th Edition, University of Chicago.
- Saxena, Anil (2006). **Ency Clopaedia of Social Welfare**, Vol.2, India, SBS Publishers– Distributors PVT, First Published.



## بررسی رابطه سرمایه اجتماعی برون گروهی با هویت ملی

□ جوانان (بررسی موردی: دانشجویان و غیر دانشجویان اقوام ترک و کرد)

سید ابراهیم حسینی<sup>۱</sup>

حمیدرضا جلالی پور<sup>۲</sup>

### چکیده

**هدف:** هدف این پژوهش، بررسی رابطه سرمایه اجتماعی برون گروهی با هویت ملی ایرانیان در شرایط کنونی با تأکید بر اقوام کرد و ترک بوده است. **روش:** روش تحقیق مورد استفاده، روش پیمایشی بوده است. جامعه آماری تحقیق نیز شامل جوانان ۱۸ تا ۲۵ سال شهرهای سنندج، بوکان، تبریز و خوی بود. **یافته‌ها:** ۱. بین سرمایه اجتماعی و درونی شدن هویت ملی، رابطه مستقیم وجود دارد. ۲. بین موانع سیاسی و درونی شدن هویت ملی، رابطه معکوس وجود دارد. ۳. بین نوع شهر محل سکونت و درونی شدن هویت ملی، رابطه وجود دارد. ۴. بین تأهل و درونی شدن هویت ملی، رابطه وجود دارد. ۵. بین میزان درونی شدن هویت ملی بین اقوام کرد و ترک تفاوت وجود دارد. **نتیجه گیری:** با توجه به تحلیل رگرسیون انجام گرفته، می‌توان نتیجه گرفت که با توجه به متغیرهای سرمایه اجتماعی برون گروهی، موانع سیاسی، شهر محل سکونت و تأهل، می‌توان هویت ملی جوانان ترک و کرد را پیش‌بینی کرد. با تقویت سرمایه اجتماعی، احراز هویت ملی جوانان افزایش می‌یابد و همچنین باید موانع سیاسی برای مشارکت سیاسی را در جامعه کمتر کرد تا جوانان بیشتر نسبت به جامعه احساس تعلق کنند.

**واژگان کلیدی:** سرمایه اجتماعی، هویت ملی، اقوام کرد و ترک.

□ دریافت مقاله: ۹۱/۰۱/۲۷؛ تصویب نهایی: ۹۱/۰۳/۲۷

۱ دانشجوی کارشناسی ارشد پژوهش علوم اجتماعی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران. (نویسنده مسئول) / آدرس: خیابان انقلاب، بین قدس و وصال، کوچه اسکو، پلاک ۱۵ / شماره: ۶۶۹۷۱۴۵۴ - ۰۲۱ / Email: sami19840@yahoo.com

۲ دکتری جامعه‌شناسی و استادیار دانشگاه تهران / Email: jalaeipor@ut.ac.ir

■ **مقدمه**

من کیستم؟ این پرسش ابتدایی‌ترین و بنیادی‌ترین نیاز معنوی انسان را در خود نهفته دارد. برای مشارکت کردن در جامعه به عنوان اعضای مؤثر، باید کیستی خود را مشخص کنیم؛ به این معنا که همان‌طور که باید معنایی و تفسیری از افراد، اشیا و حوادث جهان اطرافمان داشته باشیم، باید از خودمان نیز معنا و تفسیری داشته باشیم. (وندرزن، ۱۹۸۷؛ به نقل از حقیقتیان و دیگران، ۱۳۸۸، ص ۱۷۴)

هویت از نیازهای روانی انسان و پیش‌نیاز هر گونه زندگی اجتماعی است. بدون وجود چارچوب مشخص که شباهتها و تفاوتها را مشخص و آشکار می‌کند، افراد یک جامعه امکان برقراری ارتباطی معنادار و مستمر میان خود نخواهند داشت. به عبارت دیگر؛ اساس دوام و بقای یک جامعه انسانی، کنشهای ارتباطی آن جامعه است که هم به فرایند معناسازی و هم به فرایند هویت‌سازی منجر می‌شود. (فکوهی و آموسی، ۱۳۸۸، ص ۵۰)

برخورداری از هویت مستقل و متمایز در حیات فردی و جمعی آدمی، به عنوان یک رکن اساسی در زندگی او محسوب می‌شود. عنصر شناسایی تفکیک و تمایزگذاری بین خود و دیگران، به زندگی انسان معنا می‌بخشد و او را به تحرک و پویایی وا می‌دارد. در میان انواع مختلف هویت، لایه‌ها و سطوح آن، که دامنه گسترده‌ای از هستی درونی فرد تا هستی جهانی وی را در بر می‌گیرد، وجود هویت ایرانی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. ما در کشوری زندگی می‌کنیم که به لحاظ فرهنگی بسیار غنی و از نظر قدمت تاریخی، دارای سابقه‌ای طولانی است و همیشه به آن می‌بالیم. اما سؤال اصلی اینجاست که آیا آن تعهد و پابندی و آن فخر ورزی به هویت ملی کشورمان هم با آن شدت وجود دارد یا اینکه هر چه پیش می‌رویم از دامنه تأثیر آن کاسته می‌شود. بنابر این، برای ادامه حیات فرهنگی جامعه، اتکا به پشتوانه و جایگاه ویژه کاملاً ضروری به نظر می‌رسد. لذا آگاهی از میزان هویت‌های افراد جامعه می‌تواند ما را در ارائه درک روشنی از وضعیت حیات فرهنگی کشور یاری دهد تا در نهایت بتوان راهکارهایی مؤثر در تقویت هویت ملی کشور ارائه داد. (ولایتی، ۱۳۸۰)

به همین منظور، می‌خواهیم در این مقاله روشن شود که هویت ملی به چه میزان در کردها و ترکها درونی شده است؟ و آیا تفاوتی بین دو قوم مذکور وجود دارد؟ آیا متغیرهای سرمایه اجتماعی برون‌گروهی می‌توانند در درونی کردن هویت ملی کردها و ترکها اثر دارد؟

• **هدف کلی تحقیق:**

بررسی رابطه سرمایه اجتماعی برون‌گروهی بر هویت ملی ایرانیان با تأکید بر اقوام کرد و ترک (آذری).

• **اهداف جزئی تحقیق:**

### ۳۰۱ بررسی رابطه سرمایه اجتماعی برون‌گروهی با هویت ملی جوانان

- ✓ مشخصه‌های هویت ملی به چه میزان در کردها و ترکها درونی شده است؟
- ✓ بررسی میزان اثر سرمایه اجتماعی برون‌گروهی و شاخصهای آن بر درونی شدن هویت ملی اقوام (کرد و ترک)؛
- ✓ بررسی تأثیر ویژگی‌های جمعیتی بر درونی شدن هویت ملی اقوام (کرد و ترک)؛

### تعاریف

#### مفهوم هویت

به لحاظ لغوی واژه هویت<sup>۱</sup> از واژه "Identity" مشتق شده است و به دو معنای ظاهراً متناقض به کار می‌رود: نخست، همسانی و یکنواختی مطلق و دوم، تمایز که در بر گیرنده ثبات یا تداوم در طول زمان است. گرچه دو معنای نامبرده، متناقض و متضاد به نظر می‌آیند ولی در اصل، به دو جنبه اصلی و مکمل هویت معطوف هستند. (گل‌محمدی، ۱۳۸۱، ص ۲۲۲)

بدون هویت اجتماعی نمی‌توان از وجود اجتماع صحبت کرد؛ یعنی بدون وجود چارچوبهای مشخص که شباهتها و تفاوتها را آشکار می‌کنند، افراد یک جامعه امکان برقراری ارتباطی معنادار و مستمر را میان خود نخواهند داشت. (جنکینز، ۱۳۸۱، ص ۲)

هویت عبارت از مجموعه خصوصیات و مشخصات اساسی اجتماعی، فرهنگی، روانی، فلسفی، زیستی و تاریخی همسان است که به رسایی و روایی بر ماهیت یا ذات گروه به معنی بیگانگی یا همانندی اعضای آن با یکدیگر دلالت می‌کند و آنها را در یک ظرف زمانی و مکانی معین به طور مشخص و قابل تحمل و آگاهانه از سایر گروهها و افراد متعلق به آنها متمایز می‌کند. (الطایی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۹)

*مانوئل کاستلز*، هویت را فرایند معناسازی بر اساس یک ویژگی فرهنگی یا مجموعه به هم پیوسته‌ای از ویژگی‌های فرهنگی که بر مبنای معنایی دیگر اولویت داده می‌شوند، تعریف می‌کند. وی در جای دیگر می‌گوید: هویت، منبع معنا برای خودکنشگران است که از طریق فرایند فردیت بخشیدن، ساخته می‌شود. (کاستلز، ۱۳۸۱؛ گل‌محمدی، ۱۳۸۱)

در واقع؛ هویت وجه تمایز بین من و ما با غیر و دیگری است. این هویت، احساسی است که تعلق فرد به یک کشور، جامعه یا نهاد و مجموعه خاص را نشان می‌دهد. بنابر این، هویت موجب پیوستگی و

---

<sup>۱</sup>. Identity

همراهی و چسبندگی اعضای جامعه به یکدیگر می‌شود. هویت دارای ماهیتی ترکیبی است؛ اما در عین حال، بُعد سیاسی؛ یعنی جدا کننده، تمایز دهنده و شناساننده خود از دیگری نیز دارد. (برزگر، ۱۳۷۹، ص ۱۳۶)

"ونت"، هویت را این‌گونه معنا می‌کند: «هویت در معنای فلسفی آن عبارت است از هر آنچه چیزی را به آنچه هست، تبدیل می‌کند ... من هویت را خصوصیتی در کنشگران نیت‌مند تلقی می‌کنم که موجب تمایلات انگیزشی و رفتاری است. این به معنای آن است که هویت در اساس، یک ویژگی ذهنی یا در سطح واحد است که ریشه در فهم کنشگر از خود دارد. البته معنای این فهم، اغلب وابسته به این است که آیا سایر کنشگران، کنشگر را به همان شکل بازنمایی می‌کنند یا نه». (سلیمی، ۱۳۸۶، ص ۳۷)

"احمد اشرف" نیز در تعریف هویت می‌گوید: «هویت به معنی هستی وجود است؛ چیزی که وسیله شناسایی فرد باشد؛ یعنی مجموعه خصائل فرد و خصوصیات رفتاری که از روی آن فرد به عنوان یک گروه اجتماعی شناخته شود و از دیگران متمایز گردد». (تاجیک، ۱۳۷۹، ص ۱۶۱)

"ذبیح‌الله صفا" نیز فرهنگ و هویت ایرانی را مبتنی بر دو چیز می‌داند: زبان فارسی و نهاد شاهنشاهی. وی مدعی است نه فقط این دو مقوله شکل‌دهنده هویت ایرانیانند، بلکه اصولاً راز بقا و دوام ملی - فرهنگی آنان با این دو عامل ارتباط مستقیم دارد. (رجایی، ۱۳۸۲، به نقل از قهرمانپور، ۱۳۸۵، ص ۵۱)

"مطهری"، هویت ایرانی را شامل ایران و اسلام می‌داند. به گمان وی، هویت ایرانی دو پایه مهم دارد: ایرانی بودن و علاقه و سرسپردگی ایرانیان به اسلام. ایران و اسلام به روایت مطهری، دو روی یک سکه هستند که تحوّل یافته‌اند. (همان، ص ۵۱)

"حمید احمدی"؛ سرزمین، تاریخ و سابقه دولت ایران را سه رکن اساسی هویت ملی در ایران می‌داند. از نظر وی، اصل اساسی هویت ملی ایرانی، نخست سرزمین و سپس، مسئله تاریخ کشور است. تاریخ و اسطوره‌های ایرانی نقش بسیار مهمی در تداوم جامعه ایرانی به عنوان جامعه سیاسی داشته‌اند. در عین حال، یکی از مهم‌ترین عناصر هویت ملی ایرانیان که به آن توجه کمتری شده، مسئله دولت است. مسئله دولت یا میراث سیاسی ایران، یکی از مسائل بسیار مهم است. (احمدی، ۱۳۸۳؛ به نقل از قهرمانپور، ۱۳۸۵، ص ۵۲)

## • انواع هویت

بر اساس دیدگاه‌های نظری و منابع تجربی جامعه‌شناسی معاصر، هویت امری اجتماعی است که فرد آن را در تعامل با افراد و گروه‌های اجتماعی کسب می‌کند. هویت با این مفهوم، دارای طبقه‌بندی متفاوتی است که مهم‌ترین آنها: هویت فردی، جمعی، ملی، دینی، خانوادگی، اجتماعی و قومی است.

### ۳۰۳ **بررسی رابطه سرمایه اجتماعی برون‌گروهی با هویت ملی جوانان**

- **هویت فردی:** هویت فردی به نوعی آگاهی اطلاق می‌شود که هر فرد در فرایند اجتماعی شدن و تعامل با دیگران درباره خود کسب می‌کند. این خودآگاهی، صورتی نسبتاً سازمان‌یافته و بخشی از نظام شخصیتی حائل و واسطه بین دنیای درونی و بیرونی فرد است که در حوزه یا میدان تعاملاتی، رابطه او را با خود و دیگران تنظیم و کنشهایش را هدایت می‌کند. این نوع هویت، معرف هویت و استقلال شخصی و نقش فرد است. (عبداللهی، ۱۳۸۱، ص ۱۰۷)
- **هویت جمعی:** هویت جمعی معرف احساس تعلق فرد به گروه‌های اجتماعی یا واحدهای جمعی، نظیر خانواده، طبقه اجتماعی، قوم، ملت و ... و احساس تعهد و وفاداری در برابر آنهاست. این هویت که معمولاً با ضمیر جمع «ما» بیان می‌شود، رابطه فرد را با گروه‌های اجتماعی تنظیم می‌کند. (همان، ص ۱۰۸)
- **هویت قومی:** اصطلاح هویت قومی، در مجموع مبتنی و ناشی از شکل‌گیری قومیت و گروه قومی است. هویت قومی به عنوان یکی از سطوح جامعه‌پذیری تعریف می‌شود که فرد خود را با یک گروه بزرگ قومی، متصل و مربوط می‌کند و از آن طریق به صورت نمادین یا واقعی خود را عضو آن گروه بزرگ قومی می‌پندارد. (Isajiw, 1990؛ به نقل از حاجانی، ۱۳۸۷، ص ۴۱۲)
- **هویت دینی:** هویت دینی متضمن سطحی از دینداری است که با مای جمعی یا همان اجتماعی دینی مقارنه دارد. در واقع هویت دینی نشان دهنده احساس تعلق به دین و جامعه دینی و همچنین تعهد به دین و جامعه دینی است. هویت دینی در واقع همان آثار و عوارض ناشی از حمل دین بر فرد دیندار است. به تعبیر بهتر با پذیرش دین به عنوان اصل اعتقادی و تعهد و احساس تعلق به آن، در زندگی و وجوه مختلف حیات فرد مومن تغییرات و نتایج مهمی حاصل می‌شود که همان هویت دینی است. (چیت‌ساز قمی، ۱۳۸۳؛ به نقل از گنجی و همکاران، ۱۳۸۹؛ ص ۱۲۷)
- **هویت خانوادگی:** هویت خانوادگی را می‌توان تعیین نسبت میان جوان و خانواده و میزان تعلق او به خانواده دانست. عوامل متعددی در ایجاد و تقویت هویت خانوادگی نقش دارند؛ از جمله: مقبولیت، آرامش و امنیت، تبادل عاطفی و ارتباط مثبت با اعضای خانواده به ویژه با والدین. (شرفی، ۱۳۸۱، ص ۶۳)
- **هویت اجتماعی:** هویت اجتماعی، به ساده‌ترین بیان، تعریفی است که افراد بر مبنای عضویت در گروه‌های اجتماعی از خویش‌شن دارند (آزاد ارمکی و چاوشیان، ۱۳۸۱؛ ابادری و چاوشیان، ۱۳۸۱). تمامی ویژگی‌ها و رفتارهایی که تمایزی میان ما و آنها می‌گذارند، مؤلفه‌های مفهوم هویت اجتماعی به شمار می‌روند؛

مثل زبان، دین، قوم یا نژاد، آداب و رسوم، طبقه اجتماعی، شغل، عضویت‌های فرقه‌ای و گروهی و غیره. (آزاد ارملی و چاوشیان، ۱۳۸۱، ص ۵۸)

○ **هویت ملی:** مهم‌ترین نوع از انواع هویت، هویت ملی است؛ زیرا در حوزه فرهنگ، اجتماع، سیاست و حتی اقتصاد، نقش تعیین‌کننده دارد. به عبارت دیگر؛ هویت ملی فراگیرترین و مشروع‌ترین هویت در تمامی نظام‌های اجتماعی، جدای از گرایش‌های ایدئولوژیک است. اهمیت مفهوم هویت ملی نسبت به سایر انواع هویت جمعی، در تأثیر بسیار آن بر حوزه‌های متفاوت زندگی در هر نظام اجتماعی است (حاجیان، ۱۳۸۷، ص ۱۹۷). در واقع؛ جامع‌ترین هویت جمعی نزد مردم، هویت ملی (جامعه‌ای) نامیده می‌شود و نوعی احساس پابندی، دلبستگی و تعهد به اجتماع ملی (عام) و جزیی از هویت فردی است. (رزازی‌فر، ۱۳۷۹، ص ۱۰۳)

#### • نظریه‌های دانشمندان در باب هویت ملی

*کاظم‌زاده ایرانشهر:* هویت به معنای هستی وجود است و با تعریفی که افراد و اقوام و ملت‌ها از خود دارند، رابطه‌ای نزدیک و تنگاتنگ پیدا می‌کند. شناسایی جوامع بر مبنای هویت است. (معظم‌پور، ۱۳۸۶، ص ۹۴)

در اندیشه *داوری اردکانی*، احساس هویت ملی به سرزمین، نژاد، خون، زبان، دین و امثال آنها بازگردانده می‌شود؛ گرچه احساس هویت ملی گاهی فارغ از آنها نیز ظاهر می‌شود. (مروار، ۱۳۸۶؛ همو، ۱۳۸۳)

*امام خمینی (ره)* ملت را به عنوان یک واحد سیاسی - اجتماعی جهان معاصر به رسمیت می‌شناسند و آن را عامل شناسایی جوامع انسانی از یکدیگر می‌دانند. بر همین اساس، ایشان از هویت ایرانی - اسلامی سخن می‌گویند و خواستار تقویت و احیای آن می‌شوند. (برزگر، ۱۳۸۶)

هربرت مید از بنیانگذاران اصلی مکتب کنش متقابل نمادین است. از دیدگاه این مکتب، هویت اجتماعی عبارت است از دریافت ما از اینکه چه کسی هستیم، دیگران چه کسی هستند و مردم چه فهمی از خودشان و دیگران دارند. بنابر این، هویت اجتماعی حاصل توقعات و عدم توقعات است (قائم‌فر و حمایت‌خواه، ۱۳۸۸، ص ۸۹). به نظر مید، مجموعه ویژگی‌هایی که فرد برای خود برمی‌شمارد، در تعامل با دیگران و در سطح جامعه شکل می‌گیرد. با یادگیری زبان و در مراحل مختلف اجتماعی شدن، هویت فرد با تصور او درباره خودش شکل می‌گیرد و ساخته می‌شود. (رفعت‌جاه و شکوری، ۱۳۸۷، ص ۱۰)

یکی از نظریه‌پردازان انتقادی که به بحث هویت توجه کرده، *هابرماس* است. نکته اساسی در نظریه هابرماس این است که هنگامی که کنش‌های دو کنشگر در جامعه با هم هماهنگ نباشد، تعارضات و



### ۳۰۵ ❖ بررسی رابطه سرمایه اجتماعی برون‌گروهی با هویت ملی جوانان

تضادهایی به وجود می‌آید. به نظر وی، تضادها، تعارضات و بحران هویت‌های موجود، ناشی از نبود آزادی و مشارکت حقیقی مردم در تعیین سرنوشت خویش است. (ایمان و کیدقان، ۱۳۸۲، ص ۸۴)

به عقیده گیانز، هویت امری ساخته شده است و ساخته شدن آن پایانی ندارد؛ چون فرد مدام دانش و اطلاعات خویش را در راه تعریف و نظم دادن دوباره به فعالیتها و هویتش و چگونگی بازنمایی این هویت در جهان صرف می‌کند. به همین دلیل، هویت حالت بازتابی دارد و در نتیجه، ایستا نیست (معنی علمداری، ۱۳۸۴، ص ۱۱۱). این تلقی، حالت دیالکتیکی به هویت می‌دهد.

جنکینز، هویت اجتماعی را شیوه‌هایی می‌داند که به واسطه آن، افراد و جماعتها روابط اجتماعی خود را از افراد و جماعت‌های دیگر متمایز می‌کنند. (قاسمی و نگینی، ۱۳۸۹، ص ۱۱۹)

#### • سرمایه اجتماعی

سرمایه اجتماعی، مجموعه منابع بالقوه و بالفعلی است که با عضویت در شبکه‌های اجتماعی کنشگران و سازمانها به وجود می‌آید (ترنر، ۱۹۹۸؛ به نقل از درانی و رشیدی، ۱۳۸۷، ص ۹). به تعبیر دیگر؛ سرمایه اجتماعی شامل روابط مبتنی بر اعتماد و بده بستان (معامله به مثل) در شبکه‌های اجتماعی است (شارع‌پور، ۱۳۸۳؛ به نقل از همان). سرمایه اجتماعی یک مفهوم جمعی است که مبنای آن در رفتارها، نگرشها و استعداد‌های فردی قرار دارد. (برهن و رهان، ۱۹۹۷؛ به نقل از همان)

#### • تعاریف سرمایه اجتماعی

سرمایه اجتماعی، شبکه شخصی یک فرد و پیوستگی نهادی برگزیده او را در بر می‌گیرد. (بولیویو، ریلی و وید، ۱۹۹۶، ص ۱۵۷۲)

- فوکویاما، سرمایه اجتماعی را مجموعه معینی از هنجارها یا ارزشهای غیر رسمی تعریف می‌کند که اعضای گروهی که همکاری و تعاون میانشان مجاز است، در آن سهیم‌اند. (علی‌وردی‌نیا و دیگران، ۱۳۸۷، ص ۱۱۳)

- کلمن، سرمایه اجتماعی را ترکیبی از ساختارهای اجتماعی می‌داند که تسهیل‌کننده کنشهای معینی از کنشگران در درون این ساختارهاست. (ازکیا و غفاری، ۱۳۸۸، ص ۲۷۸)

بوردیو، سه نوع سرمایه را شناسایی کرد: سرمایه اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی. شکل اقتصادی سرمایه بلافاصله قابل تبدیل به پول است. سرمایه فرهنگی نوع دیگر سرمایه است که در یک سازمان وجود دارد؛ مانند تحصیلات عالی اعضای سازمان. سرمایه اجتماعی به ارتباطات و مشارکت اعضای سازمان توجه دارد

که می‌تواند به عنوان ابزاری برای رسیدن به سرمایه‌های اقتصادی باشد. از دیدگاه بورديو، سرمایه اقتصادی شکل غالب سرمایه‌گذاری است و انواع دیگر سرمایه؛ یعنی فرهنگی و اجتماعی، به عنوان ابزاری برای حصول سرمایه اقتصادی مفهوم پیدا می‌کنند (حسین‌زاده، ۱۳۸۸؛ طرزی و همکاران، ۱۳۸۸). پس سرمایه اجتماعی و سرمایه فرهنگی به سرمایه اقتصادی تبدیل می‌شود (جلایی‌پور و محمدی، ۱۳۸۸، ص ۳۲۱). بنابر این، دیدگاه بورديو در زمینه سرمایه اجتماعی، دیدگاه ابزاری صرف است. به عبارتی؛ اگر سرمایه اجتماعی نتواند موجب رشد سرمایه اقتصادی شود، کاربردی نخواهد داشت. پاتنام، سرمایه اجتماعی را دو قسم می‌داند؛ یکی، سرمایه اجتماعی درون‌گروهی (محدود) و دومی، سرمایه اجتماعی برون‌گروهی (اتصال‌ی یا باز).

در این تحقیق، از بین انواع هویت، به هویت ملی و در بخش سرمایه اجتماعی، به سرمایه اجتماعی برون‌گروهی پرداخته می‌شود.

## ▪ چارچوب نظری

چارچوب نظری اصلی این تحقیق، متشکل از آرای رابرت پاتنام و ریچارد جنکینز است. پاتنام معتقد است که سرمایه اجتماعی ارتباط‌دهنده (اتصال‌ی یا جامع) می‌تواند افرادی از قومیت‌های مختلف را مرتبط کند و هویت باز و بی‌تعصب را موجب شود.

وی در سرمایه اجتماعی به خصوصیات از سازمان اجتماعی، نظیر شبکه‌ها، هنجارها و اعتماد اشاره می‌کند که همکاری و هماهنگی برای منابع متقابل را تسهیل می‌کنند. (پاتنام، ۱۹۹۹؛ به نقل از توسلی و موسوی، ۱۳۸۴، ص ۱۴)

پاتنام مفهوم سرمایه اجتماعی را فراتر از سطح فردی به کار می‌گیرد و به چگونگی کارکرد سرمایه اجتماعی در سطح منطقه‌ای و ملی و نوع تأثیر آن بر نهادهای دموکراتیک و در نهایت، توسعه اقتصادی علاقه‌مند است (همان، ص ۱۵). او بین دو شکل اولیه سرمایه اجتماعی که عبارتند از: سرمایه اجتماعی ارتباط‌دهنده (اتصال‌ی یا جامع) و درون‌گروهی (محدود یا انحصاری)، تمایز قائل است.

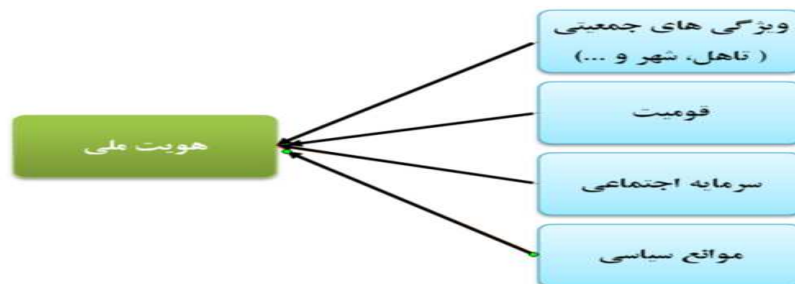
سرمایه اجتماعی محدود، نوعی از سرمایه اجتماعی است که مردمی را که از جهات مهمی مثل قومیت، سن، جنسیت، طبقه اجتماعی و نظایر آن شبیه به هم هستند، به یکدیگر پیوند می‌دهد. این شکل از سرمایه اجتماعی در گروه‌های همگون دیده می‌شود و می‌تواند منجر به شکل‌گیری هویت‌های انحصاری و تنگ‌نظر شود. در مقابل، سرمایه اجتماعی اتصال‌ی، بر شبکه‌های اجتماعی‌ای اشاره دارد که افراد غیر مشابه از بخش‌های گوناگون جامعه را با یکدیگر مرتبط می‌کند و می‌تواند هویت‌های باز و فارغ از تعصب را موجب شود. این نوع سرمایه از طرفی

### ۳۰۷ **بررسی رابطه سرمایه اجتماعی برون‌گروهی با هویت ملی جوانان**

همیاری‌های تعمیم‌یافته را برمی‌انگیزد و از طرف دیگر، دستیابی به منابع موجود در شبکه‌های وسیع‌تر و انتشار اطلاعات را ممکن می‌کند. بنابر این، آثار بیرونی مثبت سرمایه اجتماعی، بیشتر در این نوع محتمل است (فیلد، ۱۳۸۸؛ توسلی و موسوی، ۱۳۸۴). اما سرمایه اجتماعی محدود، ضمن اینکه موجب همبستگی در میان اعضای گروه می‌شود و حمایت‌های اجتماعی - روانی مهمی را برای اعضا فراهم می‌کند، ممکن است با ایجاد وفاداری قوی درون‌گروهی، موجب ضدیت‌های برون‌گروهی نیز بشود. لذا آثار بیرونی منفی، بیشتر احتمال دارد در این سرمایه اجتماعی بروز یابد؛ گرچه در بیشتر شرایط، هر دو نوع سرمایه می‌توانند تأثیرات قوی و مثبت اجتماعی به دنبال داشته باشند، اما در صورت ضعف سرمایه اجتماعی اتصالی؛ یعنی ضعف ارتباط گروهها و بخشهای مختلف با یکدیگر، انسجام اجتماعی جامعه در معرض خطر بوده، می‌تواند در برخی موارد موجب از هم گسیختگی جامعه شود. (پاتنام، ۱۹۹۵؛ به نقل از توسلی و موسوی، ۱۳۸۴، ص ۱۸)

#### ▪ **فرضیه‌ها**

۱. بین سرمایه اجتماعی برون‌گروهی و هویت ملی اقوام (کرد و ترک)، رابطه وجود دارد.
۲. بین موانع سیاسی و هویت ملی اقوام (کرد و ترک)، رابطه وجود دارد.
۳. ویژگی‌های جمعیتی (تاهل، شهر و ...) بر هویت ملی اقوام (کرد و ترک) مؤثر است.
۴. میزان درونی شدن هویت ملی اقوام (کرد و ترک) متفاوت است.



#### ▪ **پیشینه تجربی**

رضایی و احمدلو (۱۳۸۴) تحقیقی را با عنوان «نقش سرمایه اجتماعی در روابط بین قومی و هویت ملی»، با استفاده از ابزار پرسشنامه و به صورت پیمایش انجام داده‌اند که جامعه آماری آن، ۶۳۹ نفر از

جوانان ۱۵ تا ۲۵ ساله ساکن در شهر مهاباد و تبریز بوده است. برای سنجش سرمایه اجتماعی، از نظریه استون در دو بُعد کمیّت و کیفیت روابط اجتماعی؛ و برای سنجش هویت ملی، از ابعاد اصلی هویت ملی شامل زبان، آثار ادبی ملی، نمادهای ملی، میراث فرهنگی، تاریخ و سرزمین استفاده کرده‌اند. نتایج نشان می‌دهد: میزان هویت ملی پاسخگویان در حد بالایی است؛ میزان سرمایه اجتماعی گروههای مورد مطالعه، پایین و میزان روابط بین قومی پاسخگویان، بسیار پایین است؛ گرایش به سایر اقوام، میزان روابط بین قومی را تقویت می‌کند و هر دو متغیر، تأثیر مثبتی بر میزان هویت ملی جوانان دارند. سرمایه اجتماعی نیز بر روی گرایش به سایر اقوام، روابط بین قومی و هویت ملی، تأثیر مثبت داشته، آنها را تقویت می‌کند.

محسن نیازی و محمد کارکنان (۱۳۸۶) تحقیقی را با عنوان «تبیین جامعه‌شناختی رابطه سرمایه فرهنگی خانواده با هویت اجتماعی جوانان»، با استفاده از ابزار پرسشنامه و به صورت پیمایش انجام داده‌اند که جامعه آماری آن، ۳۵۰ نفر از دانشجویان دانشگاههای کاشان بوده است. آنها برای سنجش سرمایه فرهنگی، از نظریه بوردیو و برای هویت اجتماعی، از آرای جنکینز و کاستلز استفاده کرده و ابعاد سه‌گانه سرمایه فرهنگی (درونی‌شده، عینی‌شده، نهادینه‌شده) را با هویت اجتماعی (فردی و جمعی) سنجیده‌اند. نتیجه تحقیق آنان نشان می‌دهد که: سرمایه فرهنگی، اثر مستقیمی بر هویت اجتماعی جوانان دارد؛ بدین صورت که با افزایش سرمایه فرهنگی، هویت اجتماعی نیز تشدید می‌شود. به عبارتی؛ سرمایه فرهنگی موجب می‌شود افراد به گونه مناسب‌تری خود و محیط اجتماعی خود را شناخته، به آن پایبند باشند. سایر نتایج تحقیق نشان می‌دهد که طبقات مختلف جامعه از سرمایه فرهنگی یکسان برخوردار نیستند و سطح برخورداری افراد در طبقات اقتصادی و اجتماعی جامعه، بر وضعیت هویت اجتماعی آنان تأثیرگذار است.

حسین زاده (۱۳۸۸) نیز تحقیقی را با عنوان «بررسی رابطه سرمایه فرهنگی و هویت اجتماعی در بین دانشجویان تبریز»، با استفاده از ابزار پرسشنامه و به صورت پیمایش انجام داده که جامعه آماری آن، ۳۹۱ نفر از دانشجویان دانشگاههای تبریز بوده است. او برای سنجش سرمایه فرهنگی، از نظریه بوردیو و برای هویت اجتماعی، از آرای گیدنز و جنکینز استفاده کرده و ابعاد سه‌گانه سرمایه فرهنگی (تجسم‌یافته، عینیت‌یافته، نهادینه‌شده) را با هویت اجتماعی (فردی، ملی، جهانی، دینی و قومی) سنجیده است. نتایج تحقیق وی نشان می‌دهد که: بین سرمایه فرهنگی و انواع هویت، همبستگی مثبت وجود دارد. در واقع؛ بیشترین همبستگی را با هویت ملی، قومی، دینی، فردی و کمترین همبستگی را با هویت جهانی دارد.

وحید/ و دیگران (۱۳۸۳) در پژوهشی با عنوان «رابطه سرمایه اجتماعی با هویت اجتماعی دانشجویان»، به بررسی رابطه بین ابعاد سرمایه اجتماعی (ارتباطی و ساختاری) و اشکال هویت (ملی، مذهبی، خانوادگی

### ۳۰۹ $\diamond$ بررسی رابطه سرمایه اجتماعی برون‌گروهی با هویت ملی جوانان

و فردی) پرداخته‌اند. در این تحقیق از نظریات کلمن، پورتنام و فوکایاما برای سنجش سازه سرمایه اجتماعی و از نظریه کنش متقابل نمادی و به ویژه از نظریه روزنبرگ برای سنجش سازه هویت اجتماعی استفاده شده است. نمونه مورد مطالعه در این تحقیق، ۷۰۰ نفر از دانشجویان ۱۱ دانشگاه دولتی روزانه تهران بوده‌اند. نتایج نشان می‌دهد که: بین میزان سرمایه اجتماعی و نحوه تعریف دانشجویان از جنبه‌های هویت خود، همبستگی مثبت، معنی‌دار و به نسبت ضعیفی وجود دارد.

#### ▪ روش تحقیق

روش تحقیق پژوهش حاضر، پیمایشی است و توصیف و تبیین اطلاعات جمع‌آوری شده در خصوص موضوع تحقیق، بر مبنای آن انجام گرفته است.

#### • آزمودنی‌ها و جامعه آماری:

جامعه آماری تحقیق حاضر، تمامی جوانان ۱۸ تا ۲۵ ساله شهرهای بوکان، سنندج، خوی و تبریز است که طبق آخرین سرشماری نفوس و مسکن مرکز آمار ایران، ۵۳۰۳۵۶ نفر می‌باشند. محاسبه تعداد نمونه لازم تحقیق، با استفاده از فرمول کوکران که در آن  $N$  تعداد دانشجویان کل و  $t^2$  برابر  $3/84$  و  $s$  برابر  $2.2$  و  $d$  برابر  $0.25$  است، عبارت است از:

$$n = \frac{Nt^2 s^2}{Nd^2 + t^2 s^2} \Rightarrow n = \frac{530365 \times 3,84(2,2)^2}{530365 \times (0/25)^2 + 3,84 \times (2,2)^2} \Rightarrow n = 296$$

#### • روش نمونه‌گیری

برای نمونه‌گیری در این تحقیق، از روش نمونه‌گیری تصادفی طبقه‌بندی شده (قشربندی شده) استفاده شده است. نخست، نسبت جمعیت هر شهر به کل جمعیت جامعه آماری مشخص و به صورت درصد محاسبه و سپس برای به دست آوردن تعداد نمونه هر شهر، درصد نسبت جمعیت نمونه ضرب در حجم نمونه شد.

با توجه به پایین بودن جمعیت نمونه شهرهای بوکان و خوی، در نهایت تعداد نمونه شهرهای سنندج، بوکان، تبریز و خوی به ترتیب ۶۰، ۵۰، ۲۰۱ و ۵۰ در نظر گرفته شد. از این رو، تعداد کل جمعیت نمونه، ۳۶۱ نفر شده است.

• اعتبار و پایایی

از آنجا که اعتبار<sup>۱</sup> گویه‌ها و سنجه‌ها به نحوه تعریف مفهوم مورد بررسی بستگی دارد، ولی با وجود این، برای سنجش اعتبار پرسشنامه، از اعتبار صوری استفاده شده است. بدین منظور، پرسشنامه برای آزمون، برای استادانی که در این زمینه صاحب نظر بودند، فرستاده شد و بعد از تغییرات لازم، برای گرفتن ضریب پایایی<sup>۲</sup>، در نمونه محدود<sup>۳</sup> (به تعداد ۲۹ پرسشنامه) در جامعه آماری پخش شد. برای ارزیابی پایایی سنجه‌ها، از ضریب آلفای کرونباخ استفاده شده که بر اساس آن، هویت ملی ۸۳ درصد و سرمایه اجتماعی، ۷۹ درصد است.

▪ یافته‌های تحقیق

• میزان درونی شدن هویت ملی

با توجه به جدول ۱، میزان درونی شدن هویت ملی پاسخگویان، حدود ۴۶ درصد در حد زیاد و خیلی زیاد، ۴۰ درصد در حد کم و خیلی کم و حدود ۱۴ درصد در حد متوسط است و نشان می‌دهد میزان درونی شدن هویت ملی به نسبت متوسط است.

جدول ۱: اطلاعات توصیفی میزان درونی شدن هویت ملی

مقدار	فراوانی	درصد	درصد معتبر	درصد تجمعی
خیلی کم	۷۳	۲۰.۳	۲۰.۳	۲۰.۳
کم	۷۰	۱۹.۴	۱۹.۴	۳۹.۷
متوسط	۵۲	۱۴.۴	۱۴.۴	۵۴.۲
زیاد	۹۳	۲۵.۸	۲۵.۸	۸۰.۰
خیلی زیاد	۷۲	۲۰.۰	۲۰.۰	۱۰۰
جمع	۳۶۰	۱۰۰	۱۰۰	

• سرمایه اجتماعی برون گروهی

با توجه به جدول ۲، سرمایه اجتماعی برون گروهی پاسخگویان، حدود ۴۲ درصد در حد زیاد و خیلی زیاد، ۳۷ درصد در حد کم و خیلی کم و حدود ۲۰ درصد در حد متوسط است و نشان می‌دهد سرمایه اجتماعی برون گروهی، به نسبت متوسط است.

1. Validity  
2. Reliability  
3. Pre Test

۳۱۱ ♦ بررسی رابطه سرمایه اجتماعی برون گروهی با هویت ملی جوانان

جدول ۲: اطلاعات توصیفی سرمایه اجتماعی برون گروهی

مقدار	فراوانی	درصد	درصد معتبر	درصد تجمعی
خیلی کم	۷۵	۲۰.۸	۲۰.۸	۲۰.۸
کم	۶۰	۱۶.۷	۱۶.۷	۳۷.۵
متوسط	۷۳	۲۲.۳	۲۲.۳	۵۹.۸
زیاد	۸۱	۲۲.۵	۲۲.۵	۸۰.۳
خیلی زیاد	۷۱	۱۹.۷	۱۹.۷	۱۰۰
جمع	۳۶۰	۱۰۰	۱۰۰	

• موانع سیاسی

با توجه به جدول ۳، موانع سیاسی پاسخگویان، حدود ۴۱ درصد در حد زیاد و خیلی زیاد، ۳۲ درصد در حد کم و خیلی کم و حدود ۲۷ درصد در حد متوسط است و نشان می‌دهد از دید پاسخگویان، موانع سیاسی به نسبت زیاد است.

جدول ۳: اطلاعات توصیفی موانع سیاسی

مقدار	فراوانی	درصد	درصد معتبر	درصد تجمعی
خیلی کم	۷۱	۱۹.۷	۱۹.۷	۱۹.۷
کم	۴۵	۱۲.۵	۱۲.۵	۳۲.۲
متوسط	۹۶	۲۶.۷	۲۶.۷	۵۸.۹
زیاد	۷۵	۲۰.۸	۲۰.۸	۷۹.۷
خیلی زیاد	۷۳	۲۰.۳	۲۰.۳	۱۰۰
جمع	۳۶۰	۱۰۰	۱۰۰	

۱. سرمایه اجتماعی و هویت ملی اقوام (کرد و ترک)

با توجه به جدول ۴، کمترین میزان درونی شدن هویت ملی، به گروهی تعلق دارد که سرمایه اجتماعی در آنها در حد خیلی کم است (میزان گرایش: ۶۴ درصد خیلی کم، ۱۶ درصد کم، ۵ درصد متوسط، ۱۱ درصد زیاد و ۴ درصد خیلی زیاد). بیشترین میزان درونی شدن هویت ملی، به افرادی تعلق دارد که سرمایه اجتماعی آنها در حد خیلی زیاد است (میزان گرایش: ۳ درصد خیلی کم، ۴ درصد کم، ۲۰ درصد متوسط، ۱۴ درصد زیاد و ۵۹ درصد خیلی زیاد). کسانی که سرمایه اجتماعی در آنها در حد زیاد و متوسط است، به ترتیب شدت گرایش دوم و سوم است و نشان می‌دهد هر چه سرمایه اجتماعی افزایش یابد، میزان درونی شدن هویت ملی بیشتر می‌شود.

جدول ۴: اطلاعات توصیفی سرمایه اجتماعی و درونی شدن هویت ملی

جمع	درونی شدن هویت ملی					درصد	خیلی کم	کم	متوسط	زیاد	خیلی زیاد
	خیلی کم	کم	متوسط	زیاد	خیلی زیاد						
%۱۰۰	%۶۴	%۱۶	%۵	%۱۱	%۴						
%۱۰۰	%۲۸	%۲۳	%۱۲	%۲۵	%۱۲						
%۱۰۰	%۷	%۴۷	%۱۱	%۱۸	%۱۸						
%۱۰۰	%۱	%۹	%۲۴	%۵۸	%۹						
%۱۰۰	%۳	%۲	%۲۰	%۱۴	%۵۹						
%۱۰۰	جمع درصد	%۲۰	%۱۹	%۱۴	%۲۶	%۲۰					

**فرضیه اول: بین سرمایه اجتماعی و درونی شدن هویت ملی، رابطه وجود دارد.**

نتایج به دست آمده از اجرای آزمون همبستگی اسپیرمن در جدول ۵ نشان می‌دهد میزان ضریب همبستگی بین دو متغیر یاد شده، رقمی معادل  $p=0.678$ ، شدت همبستگی در حد متوسط و مستقیم و سطح اعتبار حاصل،  $p=0.000$  است. با توجه به اینکه مقدار سطح اعتبار به دست آمده، کمتر از ۰.۰۵ است، می‌توان نتیجه گرفت که فرضیه اصلی دو تأیید و فرض صفر آن رد می‌شود. به عبارت دیگر؛ بین سرمایه اجتماعی و درونی شدن هویت ملی، رابطه مستقیم وجود دارد.

جدول ۵: اطلاعات توصیفی آزمون همبستگی مربوط به سرمایه اجتماعی و درونی شدن هویت ملی

شدت اسپیرمن	سرمایه اجتماعی	درونی شدن هویت ملی
۰.۶۷۸		۱
۰.۰۰۰		
۳۶۰	۳۶۰	

**۲. موانع سیاسی و هویت ملی اقوام (کرد و ترک)**

با توجه به جدول ۶، کمترین میزان درونی شدن هویت ملی، به گروهی تعلق دارد که موانع سیاسی پیش روی خود را در حد زیاد می‌بینند (میزان گرایش: ۵۷ درصد خیلی کم، ۱۲ درصد کم، ۵ درصد متوسط، ۵ درصد زیاد و ۱۹ درصد خیلی زیاد). بیشترین میزان درونی شدن هویت ملی، به افرادی تعلق دارد که موانع سیاسی پیش روی خود را در حد کم می‌بینند (میزان گرایش: ۰ درصد خیلی کم، ۷ درصد کم، ۲۰ درصد متوسط، ۲۹ درصد زیاد و ۴۴ درصد خیلی زیاد). کسانی که موانع سیاسی پیش روی خود را در حد خیلی کم و متوسط می‌بینند، به ترتیب شدت گرایش دوم و سوم است و نشان می‌دهد هر چه موانع سیاسی افزایش یابد، میزان درونی شدن هویت ملی کمتر می‌شود.



۳۱۳ بررسی رابطه سرمایه اجتماعی برون گروهی با هویت ملی جوانان

جدول ۶: اطلاعات توصیفی موانع سیاسی و درونی شدن هویت ملی

جمع	درونی شدن هویت ملی						موانع سیاسی
	خیلی زیاد	زیاد	متوسط	کم	خیلی کم	درصد	
%۱۰۰	%۱۴	%۴۹	%۲۷	%۹	%۱	درصد	خیلی کم
%۱۰۰	%۴۴	%۲۹	%۲۰	%۷	%۰	درصد	کم
%۱۰۰	%۱۹	%۲۲	%۱۳	%۳۹	%۸	درصد	متوسط
%۱۰۰	%۱۹	%۵	%۵	%۱۳	%۵۷	درصد	زیاد
%۱۰۰	%۱۴	%۲۷	%۱۱	%۱۹	%۲۹	درصد	خیلی زیاد
%۱۰۰	%۲۰	%۲۶	%۱۴	%۱۹	%۲۰	جمع درصد	جمع

فرضیه دوم: بین موانع سیاسی و درونی شدن هویت ملی، رابطه وجود دارد.

نتایج به دست آمده از اجرای آزمون همبستگی اسپیرمن در جدول ۷ نشان می‌دهد میزان ضریب همبستگی بین دو متغیر یاد شده، رقمی معادل  $p = -0.293$ ، شدت همبستگی در حد پایین و معکوس و سطح اعتبار حاصل،  $0.000$  است. با توجه به اینکه مقدار سطح اعتبار به دست آمده کمتر از  $0.05$  است، می‌توان نتیجه گرفت که فرضیه اصلی دو تأیید و فرض صفر آن رد می‌شود. به عبارت دیگر؛ بین موانع سیاسی و درونی شدن هویت ملی، رابطه معکوس وجود دارد.

جدول ۷: اطلاعات توصیفی آزمون همبستگی مربوط به موانع سیاسی و درونی شدن هویت ملی

موانع سیاسی	درونی شدن هویت ملی	
شدت اسپیرمن	$-0.293$	۱
سطح اعتبار	$0.000$	
تعداد	۳۶۰	۳۶۰

۳. ویژگی‌های جمعیتی (نوع شهر محل سکونت) و هویت ملی اقوام (کرد و ترک)

با توجه به جدول ۸ بیشترین میزان درونی شدن هویت ملی، به گروهی تعلق دارد که در شهر سنج زندگی می‌کنند (میزان گرایش: ۳ درصد خیلی کم، ۱۸ درصد کم، ۱۸ درصد متوسط، ۲۸ درصد زیاد و ۳۳ درصد خیلی زیاد). کمترین میزان درونی شدن هویت ملی، به افرادی تعلق دارد که در شهر تبریز زندگی می‌کنند (میزان گرایش: ۲۶ درصد خیلی کم، ۱۸ درصد کم، ۱۴ درصد متوسط، ۲۴ درصد زیاد و ۱۷ درصد خیلی زیاد). کسانی که در شهرهای بوکان و خوی زندگی می‌کنند به ترتیب شدت گرایش دوم و سوم است.

جدول ۸: اطلاعات توصیفی نوع شهر محل سکونت و درونی شدن هویت ملی

جمع	درونی شدن هویت ملی					درصد	شهر محل سکونت
	خیلی زیاد	زیاد	متوسط	کم	خیلی کم		
%۱۰۰	%۳۳	%۲۸	۱۸	۱۸	%۳	درصد	سندج
%۱۰۰	%۱۹	%۲۵	۱۷	۲۵	%۱۵	درصد	بوکان
%۱۰۰	%۱۷	%۲۴	%۱۴	%۱۸	%۲۶	درصد	تبریز
%۱۰۰	%۱۶	%۳۱	%۸	%۲۰	%۲۵	درصد	خوی
%۱۰۰	%۲۰	%۲۶	%۱۴	%۱۹	%۲۰	جمع درصد	جمع

فرضیه سوم: بین نوع شهر محل سکونت و درونی شدن هویت ملی، رابطه وجود دارد.

نتایج به دست آمده از اجرای آزمون همبستگی کای دو در جدول ۹ نشان می‌دهد کای دو به دست آمده، رقمی معادل  $p=۳۶۶۸۸۷$  و سطح اعتبار حاصل،  $p=۰.۰۰۰$  است. با توجه به اینکه مقدار سطح اعتبار به دست آمده کمتر از ۰.۰۵ است، می‌توان نتیجه گرفت که فرضیه اصلی یک تأیید و فرض صفر آن رد می‌شود. به عبارت دیگر؛ بین نوع شهر محل سکونت و درونی شدن هویت ملی، رابطه وجود دارد.

جدول ۹: اطلاعات توصیفی آزمون همبستگی مربوط به نوع شهر محل سکونت و درونی شدن هویت ملی

۳۶۶۸۸۷	شدت	کای دو
۰.۰۰۰	سطح اعتبار	
۲۰۷	درجه آزادی	
۳۶۰	تعداد	

۴. ویژگی‌های جمعیتی (تأهل) و هویت ملی اقوام (کرد و ترک)

با توجه به جدول ۱۰، کمترین میزان درونی شدن هویت ملی، به گروه متأهلان (میزان گرایش: ۲۷ درصد خیلی کم، ۲۱ درصد کم، ۱۳ درصد متوسط، ۲۱ درصد زیاد و ۲۱ درصد خیلی زیاد) و بیشترین میزان درونی شدن هویت ملی، به افراد مجرد تعلق دارد (میزان گرایش: ۱۷ درصد خیلی کم، ۱۷ درصد کم، ۱۵ درصد متوسط، ۲۹ درصد زیاد و ۲۲ درصد خیلی زیاد) و نشان می‌دهد میزان درونی شدن هویت ملی مجردها بیشتر است.

جدول ۱۰: اطلاعات توصیفی تأهل و درونی شدن هویت ملی

جمع	درونی شدن هویت ملی					درصد	تأهل	متأهل
	خیلی زیاد	زیاد	متوسط	کم	خیلی کم			
%۱۰۰	%۲۱	%۲۱	%۱۳	%۲۱	%۲۶	درصد	تأهل	متأهل
%۱۰۰	%۲۲	%۲۹	%۱۵	%۱۷	%۱۷	درصد	مجرد	تأهل
%۱۰۰	%۲۱	%۲۶	%۱۵	%۱۸	%۲۰	جمع درصد	جمع	

فرضیه چهارم: بین تأهل و درونی شدن هویت ملی، رابطه وجود دارد.

نتایج به دست آمده از اجرای آزمون همبستگی کای دو در جدول ۱۱ نشان می‌دهد کای دو به دست آمده، رقمی معادل  $p=۹۵.۰۱۴$  و سطح اعتبار حاصل،  $p=۰.۰۱۷$  است. با توجه به اینکه مقدار سطح اعتبار به دست آمده کمتر از  $۰.۰۵$  است، می‌توان نتیجه گرفت که فرضیه اصلی یک تأیید و فرض صفر آن رد می‌شود. به عبارت دیگر؛ بین تأهل و درونی شدن هویت ملی، رابطه وجود دارد.

جدول ۱۱: اطلاعات توصیفی آزمون همبستگی مربوط به تأهل و درونی شدن هویت ملی

۹۵.۰۱۴	شدت	کای دو
۰.۰۱۷	سطح اعتبار	
۶۸	درجه آزادی	
۳۳۱	تعداد	

### ۵. میزان درونی شدن هویت ملی بین اقوام (کرد و ترک)

با توجه به جدول ۱۲، کمترین میزان درونی شدن هویت ملی، مربوط به قوم ترکها (میزان گرایش: ۲۶ درصد خیلی کم، ۱۹ درصد کم، ۱۳ درصد متوسط، ۲۶ درصد زیاد و ۱۷ درصد خیلی زیاد) و بیشترین میزان درونی شدن هویت ملی، مربوط به قوم کردهاست (میزان گرایش: ۸ درصد خیلی کم، ۲۱ درصد کم، ۱۷ درصد متوسط، ۲۷ درصد زیاد و ۲۷ درصد خیلی زیاد) و نشان می‌دهد میزان درونی شدن هویت ملی در بین کردها بیشتر است.

جدول ۱۲: اطلاعات توصیفی اقوام و میزان درونی شدن هویت ملی

جمع	درونی شدن هویت ملی					درصد	اقوام	ترک	کرد
	خیلی زیاد	زیاد	متوسط	کم	خیلی کم				
%۱۰۰	%۱۷	%۲۶	%۱۳	%۱۹	%۲۶	درصد	ترک		
%۱۰۰	%۲۷	%۲۷	%۱۷	%۲۱	%۸	درصد	کرد		
%۱۰۰	%۲۰	%۲۶	%۱۴	%۱۹	%۲۰	جمع درصد	جمع		

فرضیه پنجم: به نظر می‌رسد میزان درونی شدن هویت ملی بین اقوام (کرد و ترک)، متفاوت است.

نتایج به دست آمده از اجرای آزمون  $U$  من ویتنی در جدول ۱۳ نشان می‌دهد میزان  $U$  من ویتنی بین دو متغیر یاد شده، رقمی معادل  $P=10876.500$  و سطح اعتبار حاصل،  $p=0.001$  است (در آزمون  $U$  من ویتنی، سطح اعتبار به دست آمده را باید تقسیم بر دو کرد). با توجه به اینکه مقدار سطح اعتبار به دست آمده کمتر از  $0.025$  است، می‌توان نتیجه گرفت که فرضیه اصلی یک تأیید و فرض صفر آن رد می‌شود. به عبارت دیگر؛ میزان درونی شدن هویت ملی بین اقوام (کرد و ترک)، متفاوت است.

جدول ۱۳: اطلاعات توصیفی آزمون همبستگی مربوط به اقوام و میزان درونی شدن هویت ملی

۱۰۸۷۶.۵۰۰	آزمون $U$ من ویتنی
-۳.۱۶۰	$Z$
۰.۰۰۲	سطح اعتبار

#### ○ رگرسیون

به منظور شناسایی میزان تأثیر متغیرهای مستقل بر متغیر وابسته، از تحلیل رگرسیون استفاده کرده‌ایم. در این آزمون، اثر متغیرهای مستقل سرمایه اجتماعی برون‌گروهی، موانع سیاسی، شهر محل سکونت، قومیت و تأهل را بر متغیر وابسته هویت ملی سنجیده شده است.

جدول ۱۴: آماره‌های رگرسیون

R	$R^2$	F
۰.۷۳۰	۰.۵۳۳	۷۴.۳۱۹

مشاهده می‌شود که به این ترتیب،  $53/3$  درصد از واریانس متغیر وابسته؛ یعنی هویت ملی جوانان ترک و کرد، به وسیله متغیرهای مستقل تبیین می‌شود.

## ▪ نتیجه‌گیری

در این تحقیق، میزان درونی شدن هویت ملی پاسخگویان، ۴۷ درصد در حد زیاد و خیلی زیاد است و اگر افرادی را که در حد متوسط بوده‌اند به آن اضافه کنیم، در مجموع به حدود ۶۱ درصد می‌رسد که تا حدی قابل قبول است، ولی باید تقویت شود. اما سرمایه اجتماعی برون‌گروهی پاسخگویان به نسبت درونی شدن هویت ملی، کمتر است.

در این تحقیق، فرضیه اول مبنی بر وجود رابطه بین سرمایه اجتماعی و درونی شدن هویت ملی، تأیید شد. شدت رابطه این متغیر، حدود ۰.۶۷۸ است که در جهت مثبت و در حد بالاست. در این تحقیق مشخص شد که میزان درونی شدن هویت ملی بین اقوام مختلف، متفاوت و میزان درونی شدن هویت ملی بین قوم کرد، بیشتر از قوم ترک است. همچنین بین میزان سرمایه اجتماعی و درونی شدن هویت ملی رابطه مثبت و مستقیم وجود دارد؛ یعنی هر چه میزان سرمایه اجتماعی برون‌گروهی افزایش یابد، درونی شدن هویت ملی افزایش می‌یابد. البته در تحقیق رضایی و احمدلو (۱۳۸۴) هم این مسئله که بین سرمایه اجتماعی و هویت قومی و هویت ملی رابطه وجود دارد، به اثبات رسیده است؛ ولی هویت ملی در بین ترکها بیشتر از کردهاست. علاوه بر این، نظریه پاتنام مبنی بر اینکه سرمایه اجتماعی برون‌گروهی باعث افزایش درونی شدن هویت ملی می‌شود، در جامعه آماری این تحقیق به اثبات رسید.

فرضیه دوم تحقیق، مبنی بر وجود رابطه بین موانع سیاسی و درونی شدن هویت ملی نیز تأیید شد. شدت رابطه این متغیر، حدود ۰.۲۹۳- است که در جهت منفی و در حد کم است و نشان می‌دهد هر چه موانع سیاسی بیشتر باشد، میزان درونی شدن هویت ملی کمتر است.

بین عوامل جمعیتی، شهر محل سکونت و تأهل، با درونی شدن هویت ملی رابطه وجود دارد. جوانان شهر سنج نسبت به سایر شهرهای نمونه، از درونی شدن هویت ملی بیشتری برخوردارند که یکی از دلایل اصلی آن، سفر مقام معظم رهبری به این شهر است. شهر بوکان (یکی دیگر از شهرستانهای استان کردستان) نسبت به دو شهر تبریز، از درونی شدن هویت ملی بیشتری برخوردار است. همچنین متأهلان بیشتر از مجردان، از درونی شدن هویت ملی برخوردارند.

با آزمون رگرسیون مشخص شد که متغیرهای سرمایه اجتماعی برون‌گروهی، موانع سیاسی، شهر محل سکونت، وضعیت تأهل و قومیت، ۵۳.۳ درصد از واریانس متغیر هویت ملی جوانان ترک و کرد را پیش‌بینی می‌کنند و این نشان می‌دهد که نقش مهمی در جهت افزایش درونی کردن هویت ملی دارند.

## ▪ پیشنهادها

باید برای انسجام و یکپارچگی کشور، در جهت افزایش سرمایه اجتماعی و درونی کردن هویت ملی در بین جوانان اقدام کرد.

اگر سرمایه اجتماعی برون‌گروهی افزایش یابد، هویت قومی نه تنها در تضاد با هویت ملی نیست، بلکه در رابطه مثبت و سازنده قرار می‌گیرد.

نظام باید آستانه تحمل خود را در خصوص مخالفان، افزایش دهد تا اعتماد به نظام افزایش یابد.

باید احزاب سیاسی غیر دولتی و سازمانهای مردم‌نهاد(سمن) را تقویت و این موضوع را در جامعه نهادینه کرد که فعالیت‌های سیاسی، باعث نمی‌شود افراد در آینده با مشکل روبه‌رو شوند.

## منابع

- آزاد ارمکی، تقی و حسن چاوشیان (۱۳۸۱)؛ «بدن به مثابه رسانه هویت»، جامعه‌شناسی ایران، ش ۴، ص ۷۵-۵۷.
- اباذری، یوسف و حسن چاوشیان (۱۳۸۱)؛ «از طبقه اجتماعی تا سبک زندگی، رویکردهای نوین در تحلیل جامعه‌شناختی هویت اجتماعی»، نامه علوم اجتماعی، ش ۲۰ (پاییز و زمستان)، ص ۲۷-۳.
- اختر محقق، مهدی (۱۳۸۵)؛ سرمایه اجتماعی، تهران، مؤلف.
- ازکیا، مصطفی و غلامرضا غفاری (۱۳۸۸)؛ «توسعه روستایی با تأکید بر جامعه روستایی ایران»، تهران، نی، چ سوم.
- الطایی، علی (۱۳۷۸)، بحران هویت قومی در ایران، تهران: نشر شادگان.
- ایمان، محمد تقی و طاهره کیزقان (۱۳۸۲)؛ «بررسی عوامل مؤثر بر هویت اجتماعی زنان»، فصلنامه علوم انسانی دانشگاه الزهراء، ش ۴۵، ص ۱۰۶-۸۰.
- برزگر، ابراهیم (۱۳۷۹)، «صراط و ضابطه‌ی هویت در اندیشه ورزی امام خمینی» فصلنامه مطالعات ملی، سال دوم، شماره ۵.
- برزگر، ابراهیم (۱۳۸۶)؛ «صراط، ضابطه هویت در اندیشه‌ورزی امام خمینی»، گفتاری در نسبت روشنفکران ایرانی و هویت ملی، به اهتمام نوراله قیصری، تهران، تمدن ایرانی، ص ۷۴-۵۷.
- پاتنام، رابرت (۱۳۸۰)؛ دموکراسی و ستهای مدنی، ترجمه دلفروز، تهران، سلام.
- تاجیک، محمد رضا (۱۳۷۹)؛ «روشنفکر ایرانی و معمای هویت ملی»، فصلنامه مطالعات ملی، سال دوم، شماره ۵: صص ۱۷۶\_۱۵۹.
- توسلی، غلامعباس (۱۳۷۶)؛ نظریه‌های جامعه‌شناسی، تهران، سمت.
- توسلی، غلامعباس و مرضیه موسوی (۱۳۸۴)؛ «مفهوم سرمایه در نظریات کلاسیک و جدید با تأکید بر نظریه‌های سرمایه اجتماعی»، نامه علوم اجتماعی، ش ۲۶، ص ۳۲-۱.

- توسلی، غلامعباس و یارمحمد قاسمی (۱۳۸۱)؛ «مناسبات قومی و رابطه آن با تحول هویت جمعی»، *مجله جامعه‌شناسی ایران*، دوره چهارم، ش ۴، ص ۲۵-۳.
- جلائی‌پور، حمیدرضا و جمال محمدی (۱۳۸۸)؛ *نظریه‌های متأخر جامعه‌شناسی*، تهران، نی.
- جنکینز، ریچارد (۱۳۸۱)؛ *هویت اجتماعی*، ترجمه تورج یار احمدی، تهران، شیرازه.
- حاجیانی، ابراهیم (۱۳۸۷)؛ «نسبت هویت ملی با هویت قومی در میان اقوام ایرانی»، *جامعه‌شناسی ایران*، دوره نهم، ش ۴-۳، ص ۱۶۴-۱۴۳.
- حسین‌زاده، میکائیل (۱۳۸۸)؛ «بررسی رابطه سرمایه فرهنگی و هویت اجتماعی در بین دانشجویان تبریز»، *فصلنامه مطالعات ملی*، سال دهم، ش ۱، ص ۷۳-۴۹.
- حقیقتیان، منصور؛ احمد عضنفری و پروانه تکه اکبرآبادی (۱۳۸۸)؛ «هویت ملی و برخی عوامل مؤثر بر آن در بین دانش‌آموزان مقطع متوسطه اصفهان»، *فصلنامه جامعه‌شناسی معاصر*، سال اول، ش ۲، ص ۸۷-۵۹.
- درانی، کمال و زهرا رشیدی (۱۳۸۷)؛ «بررسی تعاریف، مفاهیم و چگونگی ایجاد سرمایه اجتماعی (با تأکید بر اعتماد اجتماعی)»، *ماهنامه مهندسی فرهنگی*، سال دوم، ش ۱۷، ص ۱۹-۸.
- رزازی‌فر، افسر (۱۳۷۹)؛ «الگوی جامعه‌شناختی هویت ملی در ایران»، *فصلنامه مطالعات ملی*، سال دوم، ش ۵، ص ۱۳۳-۱۰۱.
- رضایی، احمد و احمدلو، حبیب (۱۳۸۴)؛ «نقش سرمایه‌ی اجتماعی در روابط بین قومی و هویت ملی (بررسی جوانان تبریز و مهاباد)»، *فصلنامه مطالعات ملی*، سال ششم، شماره ۴: صص ۳۳-۷.
- رفعت‌جاه، مریم و علی شکوری (۱۳۸۷)؛ «تأثیر اینترنت بر برخی از ابعاد هویت اجتماعی»، *مجله جهانی رسانه*، دوره سوم، ش ۱، ص ۱۷-۱.
- سازمان ملی جوانان (۱۳۸۰)؛ *وضعیت و نگرش جوانان ایرانی* (گزارش نهایی نتایج پژوهش مشاوره ملی جوانان)، تهران، نسل سوم.
- سلیمی، حسین (۱۳۸۶)؛ «نگرشی سازه‌نگارانه به هویت ملی در ایران»، *فصلنامه مطالعات ملی*، سال هشتم، ش ۳، ص ۵۴-۳۱.



## بررسی رابطه سرمایه اجتماعی برون‌گروهي با هويت ملي جوانان ❖ ۳۲۱

- شرفي، محمدرضا (۱۳۸۱)؛ **جوان و بحران هويت**، تهران، سروش.
- طرزي، تقی؛ محمد علايي نسب و طيبه عبدی اردیزی (۱۳۸۸)؛ «بررسی نقش سرمایه اجتماعی در امنیت اجتماعی»، فصلنامه مطالعات امنیت اجتماعی، ش ۱۸، ص ۱۴۰-۱۲۵.
- عبدالهی محمد (۱۳۸۱)؛ «گرایش دانشجویان بلوچ به هويت ملي در ایران»، مجله جامعه‌شناسی، دوره چهارم، ش ۴، ص ۱۲۶-۱۰۱.
- علوی، سید بابک (۱۳۸۰)؛ «نقش سرمایه اجتماعی در توسعه»، ماهنامه تدبیر، ش ۱۱۶، ص ۴۰-۳۴.
- علیوردی‌نیا، اکبر؛ محمد شارع‌پور و مهدی ورمزیار (۱۳۸۷)؛ «سرمایه اجتماعی خانواده و بزهکاری»، فصلنامه پژوهش زنان، دوره ششم، ش ۲، ص ۱۳۲-۱۰۷.
- فکوهی، ناصر و مجنون آموسی (۱۳۸۸)؛ «هويت ملي و هويت قومی در کردستان ایران»، فصلنامه پژوهش جوانان، فرهنگ و جامعه، ش ۲، ص ۷۵-۴۹.
- قاسمی، وحید و سمیه نگینی (۱۳۸۹)؛ «بررسی تأثیر بافت محلات بر هويت اجتماعی، با تأکید بر هويت محله‌ای در شهر اصفهان»، فصلنامه مطالعات و پژوهشهای شهری و منطقه‌ای، سال دوم، ش ۷، ص ۱۳۶-۱۱۳.
- قائمی‌فر، حسین و مجتبی حمایت‌خواه جهرمی (۱۳۸۸)؛ «بررسی تأثیر خانواده بر شکل‌گیری هويت جنسیتی دختران دانشجوی دانشگاه پیام نور جهرم»، فصلنامه پژوهش جوانان، فرهنگ و جامعه، ش ۳، ص ۱۰۲-۸۳.
- قهرمانپور، رحمان (۱۳۸۵)؛ «نقش نهادهای مدنی در فرایند تکوین هويت ملي در ایران»، نهادهای مدنی و هويت ملي در ایران، به اهتمام داود غراق زندی، تهران، تمدن ایرانی، ص ۶۲-۳۹.
- کاستلز، مانوئل (۱۳۸۱)؛ **عصر اطلاعات، اقتصاد، جامعه و فرهنگ**، ترجمه حسن چاوشیان، ج ۲، تهران، طرح نو.
- گل محمدی، احمد، (۱۳۸۱)، **جهانی شدن، فرهنگ، هويت**، تهران: نشر نی.
- گنجی محمد، نعمت الهی زهرا و طاهری زهرا (۱۳۸۹)؛ «رابطه هويت دینی و سرمایه اجتماعی در بین مردم شهر کاشان»، مجله پژوهشی علوم انسانی دانشگاه اصفهان، سال بیست و یکم، ش ۴، ص ۱۴۴-۱۲۳.
- لطف‌آبادی، حسین (۱۳۸۵)؛ «آموزش شهروندی ملي و جهانی همراه با تحکیم هويت و نظام ارزشی دانش‌آموزان»، فصلنامه نوآوری‌های آموزشی، سال پنجم، ش ۱۷، ص ۴۴-۱۱.

- مروار، محمد (۱۳۸۶)؛ «**هویت ایرانی در اندیشه رضا داوری اردکانی**»، گفتارهایی در نسبت روشنفکران ایرانی و هویت ملی، به اهتمام نوراله قیصری، تهران، تمدن ایرانی، ص ۱۶۵-۱۸۸.
- مروار، محمد (۱۳۸۳)؛ «**هویت ایرانی در اندیشه‌های رضا داوری اردکانی**»، مطالعات ملی، سال پنجم، ش ۴، ص ۳۱-۵۴.
- معظم‌پور، اسماعیل (۱۳۸۶)؛ «**ملیت و هویت: تأملی در نسبت ملیت و هویت ایرانی در افکار کاظم‌زاده ایرانشهر**»، گفتارهایی در نسبت روشنفکران ایرانی و هویت ملی، به اهتمام نوراله قیصری، تهران، تمدن ایرانی، ص ۹۳-۱۱۴.
- معینی علمداری، جهانگیر (۱۳۸۴)؛ «**هویت و مجاز: تأثیر هویت اینترنتی**»، فصلنامه مطالعات ملی، سال پنجم، ش ۴، ص ۱۰۷-۱۲۴.
- نیازی محسن و کارکنان نصرآبادی محمد (۱۳۸۶)؛ «**تبیین جامعه شناختی رابطه سرمایه فرهنگی خانواده با هویت اجتماعی جوانان**»، فصلنامه مطالعات ملی، سال هشتم، ش ۳، ص ۵۵-۸۰.
- وحیدآفریدون، کلاتری صمد، فاتحی ابوالقاسم (۱۳۸۹)؛ «**رابطه سرمایه اجتماعی با هویت اجتماعی دانشجویان**» مطالعه موردی یازده دانشگاه دولتی شهر تهران»، مجله پژوهشی علوم انسانی دانشگاه اصفهان، سال دوم، ش ۷، ص ۵۹-۹۲.
- ولایتی، علی‌اکبر (۱۳۷۸)؛ «**بحرانهای تاریخی هویت ایرانی**»، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- Becker, B.; R.S. Billings, D.M. Eveleth & N.L. Gilbert (1996). "Foci and Bases of Employee Commitment: Implications for Job Performance", *Academy of Management Journal*, Vol.39, No.2, P.464-482.
- Belliveau, M. A & O'Reilly, C. a III & Wade, J. B., (1996), "Social Capital at the top: Effects of social similarity & status on CEO compensation", *Academy of management Journal*, Vol.39, pp.1568\_1593.



## بررسی و اولویت‌بندی علل کم‌توجهی به پوشش اسلامی و راهکارهای ترویج آن در بین دانشجویان دختر دانشگاهها

سیف‌اله فضل‌الهی قمی<sup>۱</sup>

### چکیده

**هدف:** هدف از تحقیق حاضر، ریشه‌یابی علل کم‌توجهی به پوشش اسلامی و شناسایی و اولویت‌بندی راهکارهای ترویج آن در بین دانشجویان دختر دانشگاهها بر اساس دیدگاه دانشجویان دختر دانشگاههای قم است. **روش:** روش مورد استفاده در این تحقیق، توصیفی-پیمایشی و جامعه آماری شامل کل دانشجویان دختر نیمسال دوم سال تحصیلی ۹۰-۱۹ دانشگاههای قم بود که تعداد ۳۶۰ نفر از آنان مطابق جدول مورگان و کرجسی به شیوه تصادفی طبقه‌ای و ساده انتخاب شدند. ابزار جمع‌آوری اطلاعات، دو پرسشنامه محقق‌ساخته، اولی حاوی ۱۸ گویه در طیف لیکرت با پایایی ۰/۷۸ و دومی حاوی ۱۷ راهکار از نوع آرایش رتبه‌ای با پایایی ۰/۸۹ مطابق آلفای کرانباخ بود. برای تجزیه و تحلیل اطلاعات، علاوه بر روشهای توصیفی، از آزمون بی پارامتری مجذور کای (خی دو)، Z تک‌گروهی و آزمون تحلیل واریانس یک‌راهه (F) استفاده شد. **یافته‌ها:** یافته‌ها نشان داد عوامل فرهنگی-اعتقادی در کم‌توجهی به پوشش اسلامی دانشجویان دختر دانشگاهها تأثیر مثبت و معنی‌داری دارند. اما عوامل زیستی-روانی، فرهنگی-اجتماعی و سیاسی-اجتماعی، با وجود کسب نمره بالاتر از حد متوسط مورد انتظار، نقش مثبت و معنی‌دار ندارند. **نتیجه‌گیری:** برنامه‌ریزی برای پوشش خلأ فرهنگی و تربیتی بین مدارس و دانشگاهها، تنویر اذهان عمومی و به ویژه دانشجویان دختر نسبت به پیامدهای جبران‌ناپذیر بدحجابی و ارتقا و تقویت روحیه دینی برای پابندی به ارزشهای اجتماعی، به ترتیب از اولویت‌دارترین راهکارها برای ترویج پوشش اسلامی در بین دانشجویان دختر دانشگاهها هستند.

**واژگان کلیدی:** پوشش اسلامی، دانشجویان دختر، دانشگاهها، راهکارهای ترویج، علل کم‌توجهی.

□ دریافت مقاله: ۹۰/۰۵/۰۱ ؛ تصویب نهایی: ۹۱/۰۱/۲۲

۱. دکترای برنامه‌ریزی درسی، مدیر گروه علوم تربیتی (مدیریت و برنامه‌ریزی آموزشی) دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم / آدرس: قم، بلوار ۱۵ خرداد، دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم، گروه علوم تربیتی / نامبر: ۰۲۵۱-۲۸۰۷۰۷۰ / Email: fazlollahigh@yahoo.com

## ■ مقدمه

در جوامع اسلامی، تحقق دانشگاه اسلامی مستلزم رعایت ارزشهای دینی و در رأس آن، حجاب و پوشش اسلامی به ویژه در بین دانشجویان دختر است. در ایران نیز به واسطه استقرار نظام اسلامی، انتظار می‌رود دانشگاهها بتوانند با ایجاد محیطی مبتنی بر فرهنگ و ارزشهای اسلامی، به ویژه پوشش اسلامی به عنوان نماد متمایز دین مبین اسلام از نظر ظاهر و پوشش، به خصوص در بین دختران دانشجوی، زمینه را برای تولید علم و توسعه و ترویج فرهنگ و روشهای زندگی و تعمیم آن در بین اقشار مختلف و در نهایت، تحقق اهداف متعالی آن مهیا کنند؛ امری که به نظر می‌رسد تحت الشعاع عوامل مختلف، هنوز با ایده‌آل خود فاصله زیادی دارد. به همین دلیل، در فضای جامعه حساسیت بیشتری نسبت به محیط دانشگاهها وجود دارد؛ به نحوی که در حال حاضر، اساسی‌ترین بحث فرهنگی در دانشگاهها، ایجاد دانشگاه اسلامی است که یکی از مصادیق آن، پوشش مناسب و اسلامی دانشجویان است.

نهادینه شدن این ارزش در بطن جامعه، به خصوص در بین نسل جوان و آینده‌ساز که به واسطه گسترش فناوری اطلاعات و ارتباطات با انبوه حجم‌های تبلیغاتی برای کم‌رنگ شدن آن روبه‌روست، مستلزم واکاوی اصولی علل و ریشه‌های کم‌توجهی به رعایت پوشش اسلامی در محیطهای دانشگاهی است تا از این طریق برای توسعه، تکوین و ترویج دانشهای بنیادین و تبیین درست فلسفه وجودی، ماهیت، نقش و تأثیرات فردی و اجتماعی آن، برنامه‌ریزی جامع و کاملی برای پوشش همه ابعاد فرهنگ و ساختارهای آن (دانشها، ارزشها، نمادها) در کنار هم تحقق یابد. این امر، نیازمند طرح تدابیری مناسب برای انجام وظایف درست و پیوسته خانواده‌ها و نهادهای فرهنگی و تربیتی از جمله: مدارس، دانشگاهها، صدا و سیما، سازمانهای تبلیغاتی و رسانه‌های مختلف در تبیین اندیشه‌های بنیادین فرهنگی و کمک به فهم درست فرهنگ و ارزشها، ارزشگذاری و پاسداشت آنها در فرایند حفظ هویت ملی و مذهبی و توسعه آن در فرایند تکامل زندگی است.

یقیناً نهادهای اجتماعی به ویژه دانشگاهها، به عنوان مهم‌ترین رکن توسعه همه‌جانبه، که رسالتی جز توسعه فرهنگی، برای داشتن انسانهای سالم از نظر جسمانی و روانی و ماهر برای ارتقای شیوه زندگی ندارند، باید بتوانند با ترویج هر چه بیشتر آموزه‌های دینی و فراگیر کردن امور فرهنگی و گسترش دامنه شمول آنها و جذب و تأثیرگذاری هر چه بیشتر بر مخاطبان، از ورود عوامل آسیب‌زا در حوزه شخصیت اخلاقی و ایمان مذهبی جوانان، به خصوص قشر اندیشمند و فرهیخته دانشجوی جلوگیری کرده، بر کارآمدی روشهای ارائه برنامه‌های فرهنگی در دانشگاهها در راستای تحکیم ارزشها و باورهای فرهنگی متأثر از فلسفه اجتماعی و با هدف اسلامی

## بررسی و اولویت‌بندی علل کم‌توجهی به پوشش اسلامی ❖ ۳۲۵

کردن دانشگاهها برای تحقق این دغدغه‌ها بیفزایند تا فرهنگ واقعی و اصیل اسلامی را از طریق ابزارهای موجود (دانش و الگوهای رفتاری مدیران، استادان، کارکنان و مخاطبان) درون‌زا کنند.

تحقیق حاضر در صدد است عوامل و ریشه‌های کم‌توجهی دانشجویان دختر را در رعایت پوشش اسلامی، شناسایی و راهکارهای ترویج آن را برای تحقق دانشگاه اسلامی که با تمام وجود و ارکان، مبادی فرهنگ جامعه باشد، بر اساس دیدگاه دانشجویان دختر دانشگاههای قم به ترتیب اهمیت، اولویت‌گذاری کند.

### ■ بیان مسئله

تاریخ حجاب، به آفرینش اولین موجودات روی زمین؛ یعنی آدم و حوا بازمی‌گردد و فراز و نشیبهای بی‌شمار تاریخ، قدرت محو آن را نداشته است: «ای فرزندان آدم! برای شما لباس فرو فرستادیم که اندام شما را می‌پوشاند و مایه زیست شماسست و لباس تقوا بهتر است، این آیات خداست. باشد که متذکر شده، پند گیرید» (اعراف آیه ۲۶). این آیه بیانگر اهمیت لباس و پوشش و ستر و ساتر از نظر قرآن است. طبق نص صریح قرآن کریم، حجاب بر زن واجب است؛ بالاخص لزوم پوشیدگی زن در برابر مرد بیگانه، یکی از مسائل مهم اسلامی است که باید مورد توجه قرار گیرد. پوشش، از مختصات اسلام نیست که پس از ظهور اسلام از مسلمین به غیر مسلمانان سرایت کرده باشد، بلکه در میان سایر ملل قبل از اسلام نیز وجود داشته است.

«حجاب» واژه‌ای عربی با معانی متعدد از جمله: پوشش، وسیله پوشش و نامی است برای آنچه بدان خود را می‌پوشانند (ابن منظور، ج ۱، ص ۲۸۹). در فرهنگ فارسی معین (ج ۱، ص ۱۳۴) از حجاب به پرده، ستر، نقابی که زنان چهره خود را بدان بپوشانند، روئند، برقع و چادر نام برده شده است. شاید پوشش زن را به اعتبار پشت پرده واقع شدن، حجاب نامیده‌اند؛ اما به طور مسلم، امروزه به ویژه در معنای مصطلح، فقط به معنای پوشش مخصوص زنان به کار می‌رود. از این رو در سخنان فقها، مفسران متأخر و نویسندگان معاصر، به جای کلمه ستر یا پوشش زنان، از واژه حجاب استفاده می‌شود. (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۷۲)

در قرآن برای وجوب حجاب و حفظ عفت و پاسداری از حریم آن، بیش از ۱۰ آیه وجود دارد. در هفت آیه قرآن مجید از کلمه حجاب نام برده شده که یک مورد آن (احزاب، آیه ۵۳) مربوط به پوشش زنان است. در آیات دیگر نیز مستقیم یا غیر مستقیم در باره پوشش بحث شده است؛ از جمله: در آیه ۳۱ سوره نور به عنوان نخستین آیه‌ای که به صراحت بر وجوب حجاب تأکید دارد می‌خوانیم: «ای پیامبر! به زنان با ایمان بگو چشمهای خود را از نگاه هوس‌آلود فروخوانند و دامان خویش را (از نگاه) حفظ کنند و

زینت خود را جز آن مقداری که ظاهر است آشکار نکنند و روسری‌های خود را بر سینه افکنند (تا گردن و سینه با آن پوشانده شود) و زینت خود را آشکار نسازند.

دومین آیه‌ای که بر وجوب حجاب برای زنان در برابر نامحرمان دلالت صریح می‌کنند، آیه ۵۹ سوره احزاب است: «ای پیامبر! به زنان و دخترانت و به زنان مؤمنان بگو پوشش‌های خود را بر خود فروتر گیرند این برای آنکه شناخته شوند و مورد آزار قرار نگیرند [به احتیاط] نزدیک‌تر است و خدا آمرزنده مهربان است».

### • اهداف حجاب در اسلام

۱. کمک به بهداشت روانی اجتماع از طریق توسعه کامیابی‌های جنسی در محیط خانوادگی و همسران مشروع و پیشگیری از بروز فساد در خانواده و اجتماع؛
۲. احساس شادمانی و رضایت درونی ناشی از اطاعت فرامین الهی؛ (اکبری، ۱۳۷۷، ص ۹۷)
۳. مصونیت، آرامش و امنیت زن؛ تحکیم روابط بین اعضای خانواده و برقراری صمیمیت کامل بین آنان؛ (قائمی، ۱۳۷۳، ص ۳۹۰)
۴. حفظ و استیفای نیروی کار و فعالیت جامعه از طریق محدود کردن التذاذهای بصری، لمسی و... به محیط خانوادگی و در قالب ازدواج مشروع و فراهم کردن زمینه حضور زنان در جامعه؛ (عظیمیان و بهشتی، ۱۳۸۸، ص ۸۴)
۵. حفظ احترام و ارزش فردی و صیانت از جایگاه و ارتقای ارزش زن در برابر مرد و جلوگیری از ابتدال او؛ (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۷۲)
۶. تعدیل و رام کردن غرایز جنسی زن و مرد از طریق کنترل نگاهها. خداوند متعال در آیات ۳۰ و ۳۱ سوره نور می‌فرماید: «زن و مرد نباید به یکدیگر خیره شوند. نباید چشم‌چرانی کنند و نباید با نگاههای مملو از شهوت به یکدیگر نگاه کنند» و یک وظیفه هم خاص زنان مقرر فرموده است و آن اینکه «بدن خود را از مردان بیگانه پوشیده دارند و در اجتماع به جلوه‌گری و دلربایی نپردازند».
۷. ثبات و سلامت اخلاق جامعه و حفظ آزادی زن؛ از جمله آزادی در راه کار، تحصیل، رشد و پیشرفت؛
۸. حفظ استقلال سیاسی، فکری، فرهنگی و دینی. (عظیمیان و بهشتی، ۱۳۸۸، ص ۹۶)

### • عوامل کم‌توجهی به پوشش اسلامی

مطالعه و آسیب‌شناسی موضوع بیانگر تأثیر عوامل فرهنگی و اعتقادی، زیستی و روانی، اجتماعی و سیاسی مختلفی است که به تعدادی از آنها که به نظر جامع‌ترند، اشاره می‌شود:

## ۳۲۷ ✦ بررسی و اولویت‌بندی علل کم‌توجهی به پوشش اسلامی

۱. مخالفت با احساس نوعی اجبار در رعایت حجاب و پوشش اسلامی؛ (رجبی، ۱۳۸۷، ص ۱۶۶)
۲. عدم شناخت فلسفه حجاب و تحکیم نیافتن باورهای دینی و ارزشهای اسلامی؛
۳. ضعف عملکرد دستگاههای فرهنگ‌ساز جامعه در ترویج فرهنگ و ارزشهای اسلامی در بین اقشار مختلف به ویژه نسل جوان؛
۴. اظهار مخالفت با جامعه و حاکمیت سیاسی و اجتماعی مذهب‌یون؛ (ماهینی و خسروپناه، ۱۳۸۸، ص ۶۵)
۵. تأثیرپذیری از دوستان و همسالان در محیط‌های آموزشی و تربیتی، به ویژه در سنین نوجوانی و جوانی؛ (شرف‌الدین، ۱۳۸۶، ص ۱۲)
۶. القانات سوء رسانه‌ها و بنگاههای تبلیغاتی غرب، به ویژه تلویزیونهای خارجی برای ترویج فرهنگ غربی و سست کردن پایه‌های اعتقادی نسل جوان و آینده‌ساز؛
۷. اظهار نوعی ترقی اجتماعی، وضعیت اقتصادی، تحصیلی، شغلی، مذهبی و فرهنگی خانواده از طریق کم‌توجهی به رعایت پوشش اسلامی؛
۸. ضعف عملکرد سازمانهای تربیتی مانند نظام آموزش و پرورش، در تربیت دینی و محکم کردن پایه‌های دینی جوانان در سنین تعلیم و تربیتی؛
۹. میل به خودنمایی و تبرّج، تزین، تجمل، خودآرایی برای جلب توجه، به رخ کشیدن زیبایی‌ها، برانگیختن احساسات مثبت دیگران، تحسین و تمجید، لذت‌جویی، میل به تظاهرات جنسی و جلب جنس مخالف به عنوان ویژگی‌های زیستی و روانی و طبیعی؛ (ماهینی و خسروپناه، ۱۳۸۸، ص ۶۱)
۱۰. بی‌تفاوتی نسبت به فرهنگ بومی و ملی و نوعی خودباختگی و تأثیرپذیری از فرهنگ دیگران و فاصله گرفتن از ارزشهای دینی؛
۱۱. ضعف اعتقادات مذهبی و ایمانی و ناآگاهی و بی‌اطلاعی از فواید و آثار مثبت حجاب و پیامدهای فردی و اجتماعی عدم رعایت آن.

## • راهکارهای ترویج پوشش اسلامی

۱. فرهنگ‌سازی: اسلام یک دین فرهنگی است و پیشگیری از طریق فرهنگ‌سازی را مقدم بر درمان می‌داند. فرهنگ‌سازی بیشتر با فعالیتهای آموزشی، تبلیغی و هدایت در فضای جامعه همراه است؛ به نحوی

که افراد اولاً، با آگاهی و شناخت دست به انتخاب رفتارها و نگرشها و توانشها بزنند و ثانیاً، به صورت طبیعی و خودجوش به رعایت ارزشهای انتخاب شده به عنوان یک ارزش اسلامی و اجتماعی در تمام ارکان زندگی پایبند بوده، با رغبت آن را به اجرا بگذارند.

**۲. احیای فرهنگ اسلامی:** فرهنگ اسلامی و پیاده کردن آموزه‌های دینی و عینی کردن دستورالعملهای شریعت، نه تنها وظیفه‌آحاد اجتماع از جمله والدین است، بلکه رسالت سازمانهای فرهنگی - تربیتی جامعه مانند آموزش و پرورش، صدا و سیما، سازمان تبلیغات اسلامی، حوزه‌های علمیه و ... است. فرهنگ‌سازی، مفیدترین و کم‌هزینه‌ترین راه برای اجتناب از رذایل اخلاقی و مناسب‌ترین راه برای تقویت باورها و ارزشهای اخلاقی و دینی نسلهای آتی است؛ امری که در مراکز تعلیم و تربیت به صورت مستقیم در حال انجام است. احیای ارزشهای اصیل اسلامی و فراخوانی زن مسلمان به تعقل و دریافتن ارزشها و آفرینش روح تعبد و تعهد نسبت به این مسئله، نقش مهمی در این زمینه دارد. فرهنگ، معمولاً دارای سه لایه است: دانشهای بنیادین، ارزشها و نمادها (الوانی و هاشمیان، ۱۳۸۸، ص ۱۸۵). داشتن دانش بنیادین، ارزشها را شکل می‌دهد و نمادها، در واقع برون‌دادهای لایه‌های قبلی هستند. در ترویج فرهنگ و برنامه‌ریزی ارزشها باید هر سه لایه در کنار یکدیگر اتفاق بیفتند؛ در غیر این صورت، تکیه بر نمادها، زمینه‌ساز تظاهر در رفتار شده؛ ممکن است بنیانهای اعتقادی و ارزشی برای توسعه، استمرار و بروز رفتار را با کاستی مواجه کند. جامعیت در فرهنگ‌سازی موجب می‌شود نسل جوان نسبت به ارزشها و اعتقادات خود احساس حقارت نکرده، از لغزشهای مختلف مصون بماند.

### ۳. تبدیل شدن فرهنگ‌سازی به یک باور عمیق در بین سیاستگذاران و برنامه‌ریزان؛

**۴. اصلاح و توسعه فعالیت‌های فرهنگی - تربیتی رسانه‌ها:** گاهی رسانه‌ها از جمله رادیو، تلویزیون، سینما، مطبوعات و رسانه‌های تبلیغی، برنامه‌هایی ارائه می‌کنند که با وجود پیگیری اهداف فرهنگی و ارزشی جامعه در ظاهر، در محتوا با اهداف خود در تعارض عمل می‌کنند. نهادهای فرهنگی باید با تربیت هنرمندان متعهد و معتقد و طراحی و تدوین متون هنری و تبلیغی برخوردار از محتوای غنی ارزشی و اسلامی، از پتانسیل بالای خود در حفظ، توسعه و تحکیم آن بکوشند.

### ۵. الگوسازی و معرفی الگوهای انسانی موفق و ملتزم به رعایت ارزشهای اجتماعی و اخلاقی:

انسان پیوسته در صدد تجسم اندیشه‌ها و ارزشها در ساختار نمادین است. در شکل‌گیری و تکامل شخصیت نیز نقش الگوها، بسیار حیاتی و مهم‌ترین نوع یادگیری در انسان، یادگیری مشاهده‌ای یا همان تقلید و سرمشق‌گیری است. از زمانی که انسان قدرت درک پیدا می‌کند و در تعامل با محیط اجتماعی قرار می‌گیرد، مایل به الگوبرداری و همانندسازی با افراد مورد علاقه‌اش است. در دین اسلام هم متابعت



## ۳۲۹ **بررسی و اولویت‌بندی علل کم‌توجهی به پوشش اسلامی**

از اسوه و الگوی حسنه مورد تأکید قرار گرفته است. از طرف دیگر، در سنین اولیه، میزان تأثیرپذیری انسان از تجارب عینی و واقعی مانند اشیای حقیقی، ایفای نقش، خیمه‌شب‌بازی و بازسازی موقعیت (عینی) بیشتر است و هر چه سن و سال افزایش می‌یابد، ابزارهای سمعی و بصری و نمادها جایگزین می‌شوند (احدیان، ۱۳۷۳، ص ۶۷). "مسئله الگو"، در اخلاق اسلامی و روان‌شناسی نیز جایگاه مهمی دارد؛ از این رو، قرآن کریم زنان شایسته‌ای چون: آسیه، همسر فرعون و حضرت مریم را معرفی و از آنان تجلیل می‌کند. به نظر می‌رسد الگوها و معرفی مناسب آنها می‌تواند ضریب تأثیرپذیری دختران را افزایش دهد.

### ۶. آموزش و ایجاد واحد درسی مستقل برای آشنایی با فلسفه وجودی حجاب در اسلام: طرح

مباحث مربوط به حجاب و پوشش اسلامی در قالب مواد آموزشی از پیش طرح‌ریزی شده مانند یک درس مستقل، در کنار برگزاری جلسات سخنرانی، پرسش و پاسخ، کارگاه آموزشی، مسابقات مقاله‌نویسی، نمایشگاه و انتخاب و معرفی اسوه‌های عملی و حتی آموزشهای غیر مستقیم مانند پوستر، چارت و... می‌تواند در تحکیم حجاب، مؤثر واقع شود.

### ۷. ایجاد شناخت و آگاهی در بانوان نسبت به فلسفه حجاب: هر چند ایمان‌گرایی در انسان، خواه

و ناخواه او را به سمت انجام تکالیف و مسئولیتهای دینی هدایت می‌کند، اما یکی از پایه‌های ایمان دینی در افراد، داشتن شناخت و آگاهی است. در بحث پوشش اسلامی اگر زنان مسلمان با فواید و فلسفه وضع این قانون الهی از منظرهای مختلف دینی، عقلی، علمی و روانی آشنا شوند، حتی اگر مقید به رعایت کردن آن نباشند، احتمال تغییر رفتار آنها در آینده وجود دارد.

### ۸. آگاهی بخشی نسبت به پیامدهای منفی بدحجابی: توجه نکردن به آثار و کارکردهای فردی و

اجتماعی حجاب و کارکردهای منفی رعایت نکردن آن، نقش بسیار مهمی در سرپیچی از آن دارد. بنابر این، تنویر اذهان عموم مردم به خصوص بانوان مسلمان، نسبت به پیامدهای جبران‌ناپذیر بی‌حجابی، می‌تواند به آگاهی افراد غیر مقید به انجام وظایف الهی منجر شود.

### ۹. پررنگ کردن نقش رسانه‌های جمعی: رسانه‌ها نقش مهمی در فرهنگ‌سازی دارند؛ می‌توانند به

افراد، جهت فکری ببخشند؛ الگو تعیین کنند؛ نگرش مردم را تغییر دهند؛ فرهنگ سنتی یک قوم را از بین ببرند و فرهنگ خودساخته‌ای را جایگزین کنند و... از طریق رسانه‌ها و هنر می‌توان ارزشهای یک جامعه را کم‌رنگ کرد. تبلیغ سکس و برهنگی و ترویج مدگرایی افراطی، یکی از راههای ضربه زدن دشمنان به ارزشهای اسلامی است. بنابر این، یکی از راههای ترویج ارزشهای دینی، استفاده درست از رسانه‌های

جمعی در جهت تبلیغ آنهاست. کارهای فرهنگی در این زمینه می‌تواند به مراتب تأثیرگذارتر از وعظ و خطابه باشد و می‌توان از این فرصت برای ترویج پوشش اسلامی در سطح جامعه، استفاده کامل کرد.

۱۰. **اظهار واقعیات دینی در خصوص مسائل زنان به خصوص حجاب:** یکی از عوامل کج‌روی برخی از زنان از پوشش اسلامی، وجود تفسیرهای متفاوت از ممنوعیتهای شرعی است. این تفسیرها یا به سبب حیا از سوی فقهای بزرگوار ساطع شده یا از ترس اینکه مبدا زنان به حداقلها هم عمل نکنند، حداکثرهای دین در خصوص پوشش اسلامی بیان شده است. شهید مطهری نیز فلسفه کتمان حقایق را توسط فقها درست نمی‌داند و معتقد است این مصلحت‌اندیشی، صحیح و عاقلانه نیست. ایشان از قول برخی از کارشناسان اجتماعی، علت افراطها و بی‌بندوباری‌ها را در این نکته می‌داند که همه حقایق، گفته نشده است (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۵۵).

#### ▪ پیشینه تحقیق

بررسی پیشینه تحقیق از طریق مدارک و مستندات، مقالات علمی و سایتهای اطلاع‌رسانی، نشان داد تحقیقی که کاملاً منطبق با موضوع و به خصوص تحقیقات توصیفی و پیمایشی، در این زمینه بسیار محدود است. با وجود این، برخی از مطالعات انجام شده که تا حدودی به موضوع مرتبط بودند، جمع‌آوری شدند که در ذیل به آنها اشاره می‌شود.

محتشمی (۱۳۸۳) در مقاله خود با عنوان «حجاب، آسیبها، سیاستها و راهکارها»، عوامل مؤثر بر پدیده حجاب را شامل عوامل فرهنگی و روانی از جمله: درک و شناخت صحیح و عوامل اجتماعی مانند تهاجم فرهنگی، خانواده، محیط شغلی، گروه همسالان، محیط و... می‌داند و از راههای تثبیت حجاب، به برگزاری برنامه‌های فرهنگی، همسو کردن طرح و برنامه‌های نهادها و دستگاههای اجرایی، آموزش مدرن و مفید، معرفی زنان موفق و متعهد به حجاب در عرصه‌های هنری، فرهنگی و علمی اشاره کرده است.

حیب‌زاده (۱۳۸۴) در بررسی ذهنیت دانشجویان دانشگاهها نسبت به دین و دینداری، نشان داد که دینداری سنتی که متضمن پایبندی افراد به حجاب است، در بین دانشجویان رو به سستی است.

احمدی (۱۳۸۴) طی تحقیقی در مورد بررسی عفاف در قرآن و حدیث، راهکارهای عملی رسیدن به عفاف را به سه قسمت وراثت، محیط و اراده تقسیم کرده، درباره هر یک با استمداد از قرآن و روایات بحث و در نهایت و به اختصار، آثار و ثمرات فردی و اجتماعی عفاف را بیان کرده است.

## بررسی و اولویت‌بندی علل کم‌توجهی به پوشش اسلامی ❖ ۳۳۱

مقاله‌ای با عنوان «حجاب و عفاف؛ دو ارزش راستین برای انسانها»، ضمن معرفی حجاب و عفاف به عنوان دو ارزش پایدار برای بشریت، حجاب را به صدفی که گوهر حقیقی زن را در برابر هوس و شهوت نامحرم حفاظت می‌کند، تشبیه کرده؛ آن را حفاظی می‌داند که هم بازتاب فردی دارد و موجب عزت و اعتماد به نفس زنان می‌شود و هم بازتاب اجتماعی برای ارتقای جایگاه و ارزش زنان و دختران جوان. (راه مردم، ۱۳۸۵، ص ۶)

عظیمیان و بهشتی (۱۳۸۸) در «بررسی فلسفه و قلمرو حجاب در اسلام و آثار تربیتی آن»، روشهای درونی کردن حجاب را در ارتقا و تقویت ایمان به خدا، اطلاع‌رسانی در زمینه حجاب و آثار مثبت آن، معرفی الگوهای والای حجاب و... دانسته‌اند.

ماهینی و خسروپناه (۱۳۸۸) در مقاله‌ای با عنوان «راهکارهای ترویج پوشش اسلامی در بین دختران دانشجو» نشان دادند که یکی از ارزشهای مقدس دین مبین اسلام که در عصرهای مختلف به صورتهای گوناگون مورد تهاجم قرار گرفته و سعی شده تا به صورت کم‌رنگ درآید، مبحث پوشش بانوان مسلمان است. پذیرش این نکته مهم است که محیط علمی، پوشش متناسبی را می‌طلبد. بر اساس این پژوهش، اغلب دانشگاههای جهان دارای ضوابط خاص و ویژه پوشش متناسب با محیط آموزشی می‌باشند. علت و ضرورت ضابطه‌مندی این محیط، نه تنها مبتنی بر باورمندی به اصول ارزشی ناشی از جهان‌بینی آنهاست، بلکه اکثر آنها بر اساس نوع ضرورت‌های محیطی و ایمنی و آرامش روحی- روانی متناسب با پیشرفت کار، پایبندی به ضوابط خاص پوشش را الزامی می‌دارند و چگونگی وضعیت ظاهری را برخاسته از شأن محیط علم و فرهنگ، به ویژه محیط آموزشی می‌دانند. آنان مهم‌ترین علل کم‌توجهی یا بی‌توجهی به مقوله حجاب را چهار دسته عوامل فرهنگی و اعتقادی، بیولوژیکی و روانی، اجتماعی و سیاسی بیان کرده و در همین راستا، به ارائه راهکارهایی برای ترویج پوشش اسلامی پرداخته‌اند. این راهکارها به دو قسمت بیرونی و درونی، تقسیم‌بندی برای هر یک اقسامی نیز ذکر شده است.

### ▪ فرضیه‌های تحقیق

۱. عوامل فرهنگی و اعتقادی در کم‌توجهی به پوشش اسلامی در بین دانشجویان دختر دانشگاهها تأثیر مثبت و معنی‌داری دارند.
۲. عوامل زیستی- روانی در کم‌توجهی به پوشش اسلامی در بین دانشجویان دختر دانشگاهها تأثیر مثبت و معنی‌داری دارند.
۳. عوامل فرهنگی و تربیتی در کم‌توجهی به پوشش اسلامی در بین دانشجویان دختر دانشگاهها تأثیر مثبت و معنی‌داری دارند.

۴. عوامل سیاسی و اجتماعی در کم‌توجهی به پوشش اسلامی در بین دانشجویان دختر دانشگاهها تأثیر مثبت و معنی‌داری دارند.

۵. میزان تأثیر عوامل مختلف فرهنگی - اعتقادی، فرهنگی - تربیتی، زیستی - روانی و سیاسی - اجتماعی در کم‌توجهی به حجاب دانشجویان دختر دانشگاهها متفاوت است.

### ▪ روش تحقیق

روش تحقیق از نظر اهداف کاربردی و شیوه جمع‌آوری اطلاعات، توصیفی - پیمایشی است. جامعه آماری شامل ۶۰۰۰ نفر از دانشجویان دختر دانشگاههای استان قم بودند که در نیمسال دوم سال تحصیلی ۸۹-۹۰ در مقاطع مختلف، مشغول به تحصیل بودند که از بین آنان، نمونه‌ای به تعداد ۳۶۰ نفر بر اساس جدول برآورد حجم نمونه، از روی حجم جامعه مورگان و کرجسی<sup>۱</sup> (حسن‌زاده، ۱۳۸۲، ص ۱۳۳) به شیوه تصادفی طبقه‌ای و ساده انتخاب شدند. پس از جمع‌آوری اطلاعات و حذف موارد ناقص، در نهایت تعداد ۲۶۲ پرسشنامه مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت. ابزار جمع‌آوری اطلاعات، دو پرسشنامه محقق‌ساخته بود. پرسشنامه نخست برای ریشه‌یابی علل کم‌توجهی به پوشش اسلامی با ۱۸ گویه در طیف ۵ درجه‌ای لیکرت، از آزمودنی‌ها می‌خواست میزان موافقت خود را با هر کدام از گویه‌ها مشخص کنند که پایایی سؤالات آن بر اساس آلفای کرانباخ، معادل ۰/۷۸ محاسبه شد. پرسشنامه دوم به منظور شناسایی و اولویت‌بندی راهکارهای ترویج پوشش اسلامی در بین دانشجویان دختر، با ۱۷ گویه از نوع آرایش رتبه‌ای با پایایی ۰/۸۹ بر اساس آلفای کرانباخ بود که از بین ۲۵ راهکار از طریق مشاوره با صاحب‌نظران و بر اساس نتایج به دست آمده از دیدگاه دانشجویان انتخاب شده بودند و از آزمودنی‌ها می‌خواست هر کدام از راهکارها را به ترتیب اهمیت، از ۵ تا ۱ نمره‌گذاری کنند. برای تجزیه و تحلیل اطلاعات علاوه بر روشهای آمار توصیفی، از جمله: میانگین، انحراف استاندارد، واریانس، ضریب پراکنندگی و آمار استنباطی، در حد آزمون بی‌پارامتری خی‌دو (مجذور کای) و آزمون Z تک‌گروهی و آزمون تحلیل واریانس یک‌راهه (F) برای تصمیم‌گیری در مورد رد یا قبولی فرضیه‌ها استفاده شده است.

یافته‌ها

جدول ۱: فرضیه یک؛ عوامل فرهنگی - اعتقادی کم‌توجهی به پوشش اسلامی دانشجویان دختر دانشگاهها

R	$\bar{X}$	S	Z	CV	گویه‌ها
۳	۳.۱۴	۱.۳۶	۷.۳۹	۴۳.۴۱	علت عمده کم‌توجهی به حجاب در بین دانشجویان دختر دانشگاهها، ناآگاهی و بی‌اطلاعی از فواید و آثار پوشش اسلامی است.
۱	۳.۵۴	۱.۳۹	۱۱.۹۴	۳۹.۳۲	عدم رعایت حجاب ریشه در ضعف اعتقادات مذهبی آنان دارد.
۲	۳.۱۷	۱.۳۳	۸.۱	۴۱.۷۷	بی‌تفاوتی نسبت به فرهنگ ملی خود (خودباختگی) زمینه‌ساز کم‌توجهی قشر دانشجو به حجاب می‌شود.
$X^2 = 24/68 \text{ df}=4 \quad X^2_{\alpha} (0/01) = 13/28$					

مطابق اطلاعات جدول ۱ همه گویه‌ها نمره Z بالاتر از Z جدول در سطح اطمینان ۰/۹۹ و  $\frac{\alpha}{2} = ۰/۰۱$  (۲/۵۸) کسب کرده‌اند. با توجه به معنی‌دار بودن تفاوت میانگین با متوسط نمره مورد انتظار (۳)، با اطمینان ۰/۹۹ می‌توان نتیجه گرفت که سه گویه مورد مطالعه، قابل قبول و مطلوب بوده است. مطابق داده‌ها، بیشترین میانگین (۳/۵۴) مربوط به گویه ۲ (ضعف اعتقادات مذهبی) است که با ضریب پراکندگی ۳۹/۳۲ در رتبه اول قرار گرفته است و پس از آن، گویه ۳ (بی‌تفاوتی نسبت به فرهنگ ملی خود) با میانگین ۳/۱۷ و ضریب پراکندگی ۴۱/۷۷ در جایگاه بعدی قرار دارد. گویه ۱ (ناآگاهی و بی‌اطلاعی از فواید و آثار پوشش اسلامی) با میانگین ۳/۱۴ و ضریب پراکندگی ۴۳/۴۱ در رتبه سوم قرار دارد. تجزیه و تحلیل اطلاعات بر اساس آزمون خی دو نشان داد چون خی دو محاسبه شده (۲۴/۶۸) از خی دو جدول در سطح اطمینان ۰/۹۹ و  $\alpha = ۰/۰۱$  و  $\text{df}=4$  (۱۳/۲۸) بزرگ‌تر است، پس فرضیه صفر رد می‌شود. با توجه به معنی‌دار بودن تفاوت میانگین فراوانی‌های قابل مشاهده با فراوانی مورد انتظار، با اطمینان ۰/۹۹ می‌توان نتیجه گرفت که عوامل فرهنگی - اعتقادی در کم‌توجهی به پوشش اسلامی دانشجویان دختر دانشگاهها نقش مثبت و معنی‌داری دارند.

جدول ۲: فرضیه ۲؛ عوامل زیستی و روانی مؤثر بر کم‌توجهی به حجاب در بین دانشجویان دختر

R	$\bar{X}$	S	Z	CV	گویه‌ها
۱	۳.۲۸	۱.۴۳	۸.۷۶	۴۳.۵۴	احساس نیاز به جلوه‌گری و دلربایی برای جلب توجه دیگران از علل کم‌توجهی به حجاب است.
۳	۲.۷۸	۱.۴	۳.۱۹	۵۰.۴۹	کم‌توجهی به حجاب را وسیله‌ای برای لذت‌جویی و میل به تظاهرات جنسی در سنین جوانی می‌دانند.
۲	۳.۱۶	۱.۴۲	۷.۳۴	۴۵.۱۱	رعایت نکردن حجاب را وسیله مناسبی برای جلب جنس مخالف می‌دانند.
$X^2 = 4/312 \text{ df}=4 \quad X^2_{\alpha} (0/01) = 9/49$					

مطابق اطلاعات جدول ۲، همه گویه‌ها نمره Z بالاتر از Z جدول در سطح اطمینان ۰/۹۹ و  $\frac{\alpha}{2} = 0/01$  کسب کرده‌اند. با توجه به معنی دار بودن تفاوت میانگین با متوسط نمره مورد انتظار (۳) با اطمینان ۰/۹۹ می‌توان نتیجه گرفت که سه گویه مورد مطالعه، قابل قبول و مطلوب بوده است. مطابق داده‌ها، بیشترین میانگین (۳/۲۸) مربوط به گویه ۱ (احساس نیاز به جلوه‌گری و دلربایی برای جلب توجه دیگران) است که با ضریب پراکندگی ۴۳/۵۴ در رتبه اول قرار گرفته است و پس از آن، گویه ۳ (جلب جنس مخالف) با میانگین ۳/۱۶ و ضریب پراکندگی ۴۵/۱۱ در جایگاه بعدی قرار دارد. گویه ۲ (لذت‌جویی و میل به تظاهرات جنسی در سنین جوانی) با میانگین ۲/۷۸ و ضریب پراکندگی ۵۰/۴۹ در رتبه سوم قرار دارد. تجزیه و تحلیل اطلاعات بر اساس آزمون خی دو نشان داد چون خی دو محاسبه شده (۴/۳۱۲) از خی دو جدول در سطح اطمینان ۰/۹۹ و  $\alpha = 0/01$  و  $df=4$  (۹/۴۹) کوچک‌تر است، پس فرضیه صفر تأیید می‌شود. با توجه به معنی دار نبودن تفاوت میانگین فراوانی‌های قابل مشاهده با فراوانی مورد انتظار، با اطمینان ۰/۹۹ می‌توان نتیجه گرفت که عوامل زیستی و روانی در کم‌توجهی به پوشش اسلامی دانشجویان دختر دانشگاهها نقش مثبت و معنی‌داری ندارند.

جدول ۳: فرضیه ۳: عوامل فرهنگی- اجتماعی مؤثر بر کم‌توجهی به پوشش اسلامی دانشجویان دختر

R	$\bar{X}$	S	Z	CV	گویه‌ها
۶	۲.۶۱	۱.۳۴	۱.۲۶	۵۱.۵۵	کم‌توجهی به حجاب را نشانگر وضعیت مطلوب اقتصادی و رفاهی خانواده خود می‌دانند.
۵	۲.۷۴	۱.۳۴	۲.۸۸	۴۸.۸۶	کم‌توجهی به حجاب نشانگر نوعی نگرش والدین آنها نسبت به حجاب است.
۲	۳.۳۷	۱.۴۲	۹.۸۸	۴۲.۰۳	ریشه کم‌توجهی به حجاب در تأثیرپذیری از رسانه‌های جمعی و به ویژه برنامه‌های تلویزیونهای خارجی است.
۱	۳.۶	۱.۳	۱۳.۳۹	۳۶.۰۸	بخش عمده‌ای از کم‌توجهی به حجاب در دختران دانشجو تأثیرپذیری از دوستان و همسالان در محیط دانشگاه‌هاست.
۷	۲.۷۹	۱.۲۴	۳.۷۱	۴۴.۵۵	کم‌توجهی به حجاب وسیله‌ای برای نشان دادن وضعیت فرهنگی و تحصیلی اعضای خانواده دانشجویان به دیگران است.
۴	۲.۶۶	۱.۱۹	۲.۱۷	۴۴.۶۳	کم‌توجهی به حجاب را ابزاری برای نشان دادن وضعیت مذهبی خانواده خود می‌دانند.
۳	۲.۵۱	۱.۳۴	۰.۱۴	۵۳.۵۲	کم‌توجهی به حجاب را ابزاری برای معرفی وضعیت شغلی والدین خود به دیگران می‌دانند.
$\chi^2_{\alpha} (0/01) = 13/28$ $\chi^2 = 5/16$ $df=4$					

### ۳۳۵ $\diamond$ بررسی و اولویت‌بندی علل کم‌توجهی به پوشش اسلامی

مطابق اطلاعات جدول ۳، به استثنای گویه‌های ۱، ۶ و ۷، همه گویه‌ها نمره Z بالاتر از Z جدول در سطح اطمینان ۰/۹۹ و  $\frac{\alpha}{\beta} = ۰/۰۱$  (۲/۵۸) کسب کرده‌اند. با توجه به معنی دار بودن تفاوت میانگین با متوسط نمره مورد انتظار (۳)، با اطمینان ۰/۹۹ می‌توان نتیجه گرفت که چهار گویه دیگر مورد مطالعه، قابل قبول و مطلوب بوده است. مطابق داده‌ها، بیشترین میانگین (۳/۶) مربوط به گویه ۴ (تأثیرپذیری از دوستان همسالان در محیط دانشگاهها) است که با ضریب پراکندگی ۳۶/۰۸ در رتبه اول قرار گرفته است و پس از آن، گویه ۳ (تأثیرپذیری از رسانه‌های جمعی و به ویژه برنامه‌های تلویزیونهای خارجی) با میانگین ۳/۳۷ و ضریب پراکندگی ۴۲/۰۳ در جایگاه بعدی قرار دارد. گویه ۵ (حجاب وسیله‌ای برای نشان دادن وضعیت فرهنگی و تحصیلی اعضای خانواده دانشجویان به دیگران) با میانگین ۲/۷۹ و ضریب پراکندگی ۴۴/۵۵ در رتبه سوم قرار دارد. تجزیه و تحلیل اطلاعات بر اساس آزمون خی دو نشان داد چون خی دو محاسبه شده (۵/۱۶) از خی دو جدول در سطح اطمینان ۰/۹۹ و  $\alpha = ۰/۰۱$  و  $df = 4$  (۱۳/۲۸) کوچک‌تر است، پس فرضیه صفر تأیید می‌شود. با توجه به معنی دار نبودن تفاوت میانگین فراوانی‌های قابل مشاهده با فراوانی مورد انتظار، با اطمینان ۰/۹۹ می‌توان نتیجه گرفت که عوامل فرهنگی و اجتماعی در کم‌توجهی به پوشش اسلامی دانشجویان دختر دانشگاهها نقش مثبت و معنی‌داری ندارند.

جدول ۴: فرضیه ۴: عوامل سیاسی - اجتماعی مؤثر بر کم‌توجهی دانشجویان دختر دانشگاهها نسبت به حجاب

R	$\bar{X}$	S	Z	CV	گویه‌ها	
۱	۲/۸۸	۱/۱۹	۵/۱۹	۴۱/۱۹	کم‌توجهی به حجاب نشان دادن نوعی مخالفت با جامعه و طرز تفکر خاص است.	۱
۲	۳/۱	۱/۳۱	۷/۴۱	۴۲/۲۵	آنان می‌پندارند کم‌توجهی به حجاب، نوعی تظاهر به ترقی اجتماعی است.	۲
۵	۲/۹۳	۱/۴۱	۴/۸۲	۴۸/۲۳	آنان فکر می‌کنند بی‌توجهی به حجاب، نوعی بی‌اعتنایی به ارزشهای پذیرفته شده نزد مذهب گرایان حاکم است.	۳
۳	۳/۱۸	۱/۳۶	۸/۰۱	۴۲/۶۸	بی‌توجهی دانشجویان دختر به حجاب، نوعی اظهار مخالفت با برخوردهای قهری (اجباری بودن) در دانشگاههاست.	۴
۴	۳/۰۶	۱/۳۳	۶/۷۵	۴۳/۴	رعایت نکردن حجاب را نوعی اظهار مخالفت با حاکمیت سیاسی و دینی جامعه در دانشگاهها می‌دانند.	۵
$\bar{X}^T = ۹/۴۸۸$ $\bar{X}^T = ۹/۴۹$ (۰/۰۵) $\bar{X}^T = ۱۳/۲۸$ (۰/۰۱)						

طبق اطلاعات جدول ۴، همه گویه‌ها نمره Z بالاتر از Z جدول در سطح اطمینان ۰/۹۹ و  $\frac{\alpha}{\beta} = ۰/۰۱$  (۲/۵۸) کسب کرده‌اند. با توجه به معنی دار بودن تفاوت میانگین با متوسط نمره مورد انتظار (۳)، با اطمینان ۰/۹۹ می‌توان نتیجه گرفت که پنج گویه مورد مطالعه، قابل قبول و مطلوب بوده است. مطابق داده‌ها، بیشترین میانگین (۳/۱۸)

۳۳۶ ♦ فرهنگ در دانشگاه اسلامی ۳

مربوط به گویه ۴ (نوعی اظهار مخالفت با برخوردهای قهری) است که با ضریب پراکندگی ۴۲/۶۸ در رتبه اول قرار گرفته است و پس از آن گویه ۵ (نوعی اظهار مخالفت با حاکمیت سیاسی و دینی) با میانگین ۳/۰۶ و ضریب پراکندگی ۴۳/۴ در جایگاه بعدی قرار دارد. گویه ۲ (نوعی تظاهر به ترقی اجتماعی) با میانگین ۳/۱ و ضریب پراکندگی ۴۲/۲۵ در رتبه سوم قرار دارد. تجزیه و تحلیل اطلاعات بر اساس آزمون خی دو نشان داد چون خی دو محاسبه شده (۹/۴۸۸) از خی دو جدول در سطح اطمینان ۰/۹۹ و  $\alpha=0/01$  و  $df=4$  (۱۳/۲۸) کوچک تر است، پس فرضیه صفر تأیید می شود. با توجه به معنی دار نبودن تفاوت میانگینها، با اطمینان ۰/۹۹ می توان نتیجه گرفت که عوامل سیاسی و اجتماعی در کم توجهی به پوشش اسلامی دانشجویان دختر دانشگاهها نقش مثبت و معنی داری ندارند.

جدول ۵: مقایسه عوامل مختلف مؤثر بر کم توجهی به پوشش اسلامی در بین دانشجویان دختر دانشگاهها

Z	CV	S <sup>2</sup>	S	$\bar{X}$	مؤلفه‌ها
۳/۷۲	۴/۲۶	۰/۰۱۹۵	۰/۱۴	۳/۲۸	عوامل فرهنگی - اعتقادی
۱/۶۲۸	۸/۵۳	۰/۰۶۹	۰/۲۶۲	۳/۰۷	عوامل فیزیولوژی - روانی
-۰/۰۰۴	۱۳/۶۹	۰/۱۵۸	۰/۳۹۷	۲/۹۰	عوامل فرهنگی - اجتماعی
۳/۳	۳/۲۱	۰/۰۰۹	۰/۰۹۷	۳/۰۲	عوامل سیاسی و اجتماعی

جدول ۶: خلاصه جدول تحلیل واریانس یک راهه

منابع تغییرات / گروهها	SS	df	MS	F
واریانس بین گروهها	۰/۳۵۹	۳	۰/۱۲	۱/۴۴۵
واریانس درون گروهها	۱/۱۶۳	۱۴	۰/۰۸۳	
واریانس کل	۱/۵۲۲	۱۷	-	

داده‌های جدول ۶ گویای این است که بیشترین میانگین (۳/۲۸) مربوط به عوامل فرهنگی - اعتقادی و پس از آن، عوامل فیزیولوژی - روانی با میانگین ۳/۰۷ است. در پایین ترین جایگاه، عوامل فرهنگی - اجتماعی با میانگین ۲/۹۰ قرار دارد و عوامل فیزیولوژی - روانی و فرهنگی - اجتماعی تأثیر قابل قبولی در این پدیده ندارند. تجزیه و تحلیل استنباطی داده‌ها مطابق آزمون تحلیل واریانس یک راهه (F) برای مقایسه نمرات مربوط به عوامل مختلف، نشان می دهد چون F محاسبه شده (۱/۴۴۵) از F جدول در سطح اطمینان ۰/۹۹ و  $\alpha=0/01$  و  $df=3/14$  (۳/۳۴) کوچک تر است، پس فرضیه صفر تأیید می شود. با توجه به معنی دار نبودن تفاوت میانگینها، با اطمینان ۰/۹۹ می توان نتیجه گرفت که میزان تأثیر عوامل مختلف فرهنگی - اعتقادی، فرهنگی - اجتماعی، زیستی - روانی و سیاسی - اجتماعی، در کم توجهی به حجاب دانشجویان دختر دانشگاهها متفاوت نیست.



بررسی و اولویت‌بندی علل کم‌توجهی به پوشش اسلامی  $\diamond$  ۳۳۷

جدول ۷: نمرات آزمودنی‌ها به راهکارهای ترویج پوشش اسلامی در بین دانشجویان دختر دانشگاهها

R	CV	Z	S	$\bar{X}$	راهکارها
۱۴	۴۸/۸۵	۲/۷۹۲	۱/۵۹۴	۳/۴۰۲	تقویت باورهای دینی خانواده
۱	۴۱/۹۹	۲/۳۱۲	۱/۳۸۱	۳/۲۸۹	برنامه‌ریزی برای پوشش خلأ فرهنگی - تربیتی بین مدارس و دانشگاهها
۱۳	۴۸/۴۵	۱/۶۷۴	۱/۵۶۸	۳/۲۳۶	استفاده از استادان متعهد و دانشمند به عنوان الگوی ارزشی و دینی
۱۲	۴۸/۲۳	-/۹۱۲	۱/۳۹۲	۲/۸۸۶	ساماندهی و غنی‌سازی محتوای دروس معارف اسلامی در جهت تقویت هویت دینی
۱۶	۵۰/۷۴	-/۲۹۸	۱/۵۰۲	۲/۹۶	معرفی اسوه‌های موفق و برتر علمی از زنان با حجاب
۵	۴۳/۰۷	۴/۰۰۷	۱/۵۳۲	۳/۵۵۷	فرهنگ‌سازی برای ایجاد، تقویت و گسترش پوشش اسلامی در بین بانوان
۲	۴۲/۵۶	۲/۳۳۸	۱/۴۱۵	۳/۳۲۵	تنویر اذهان عمومی و به ویژه دانشجویان دختر نسبت به پیامدهای جبران‌ناپذیر بدحجابی
۶	۴۴/۲۴	۲/۶۱۲	۱/۴۸۲	۳/۳۵	ترویج روحیه عفاف و حیا در بین دختران
۱۰	۴۶/۶۱	۲	۱/۵۲۷	۳/۲۷۶	پرننگ کردن نقش رسانه‌های جمعی در ترویج حجاب اسلامی
۹	۴۵/۷۱	۲/۸۰۷	۱/۵۵۱	۳/۳۹۳	اصلاح نگرش جامعه نسبت به مقوله زن و رفع تبعیضها و محرومیتها علیه آنان
۱۷	۵۸/۷۲	۴/۷۵۷	۱/۴۰۴	۲/۳۹۱	برخورد قهری با بدحجابی توسط دستگاههای نظارتی
۷	۴۵/۰۳	۳/۰۰۷	۱/۵۲۳	۳/۳۸۲	پرورش عقلانی و ارتقای سطح شناخت و آگاهی بانوان نسبت به ارزشهای خود
۳	۴۲/۶۸	۲/۲۸۱	۱/۴۰۵	۳/۲۹۲	ارتقا و تقویت روحیه دینی برای پابندی به ارزشهای اجتماعی
۴	۴۲/۸۴	۳/۹۹۴	۱/۵۲۱	۳/۵۵	تعدیل غرایز از طریق آسان‌سازی فرایند ازدواج و فراهم کردن امکانات آن
۱۵	۵۰/۳۱	-/۵۵۶	۱/۴۷۲	۲/۹۲۶	ترویج فرهنگ امر به معروف و نهی از منکر
۱۱	۴۶/۷۷	۲/۱۲۲	۱/۵۴۱	۳/۲۹۵	تبدیل شدن حجاب به یک باور عمومی در بین استادان، کارکنان و مسئولان
۸	۴۵/۲۷	۱/۳۲۳	۱/۴۳۶	۳/۱۷۲	انجام تحقیقات گسترده برای آسیب‌شناسی در ابعاد مختلف روان‌شناختی، تربیتی و...

مطابق اطلاعات جدول ۷، اولاً؛ همه راهکارها به استثنای راهکارهای ردیفهای ۴، ۵، ۱۱ و ۱۵ که نمره کمتر از حد متوسط مورد انتظار (۳) به دست آورده‌اند، نمره بالاتر از حد متوسط مورد انتظار را کسب کرده‌اند. ثانياً؛ بر اساس آزمون Z برای مقایسه یک میانگین با یک عدد ثابت، چون Z محاسبه شده برای اکثر مؤلفه‌ها، غیر از راهکارهای شماره ۴ (ساماندهی و غنی‌سازی محتوای دروس معارف اسلامی در جهت تقویت هویت دینی، شماره ۵ (معرفی

اسوه‌های موفق و برتر علمی از زنان با حجاب)، شماره ۱۱ (برخورد قهری با بدحجابی توسط دستگاههای نظارتی)، شماره ۱۵ (ترویج فرهنگ امر به معروف و نهی از منکر)، شماره ۱۷ (انجام تحقیقات گسترده برای آسیب‌شناسی در ابعاد مختلف روان‌شناختی، تربیتی و...) که نمره Z کمتر از Z بحرانی به دست آورده‌اند و بیانگر فقدان مطلوبیت برای ترویج پوشش اسلامی از دیدگاه دانشجویان هستند، از Z جدول در سطح اطمینان ۰/۹۵ و  $\alpha = 0/05$ ، (۱/۶۴۵) بزرگ‌تر است. بنابر این، تفاوت بین میانگین نمرات به دست آمده معنی‌دار بوده، با اطمینان ۰/۹۵ می‌توان نتیجه گرفت که راهکارهای تعیین شده از دیدگاه دانشجویان، راهکارهای مطلوبی برای ترویج پوشش اسلامی در بین دانشجویان دختر دانشگاهها هستند.

ثالثاً؛ با توجه به معنی‌دار بودن تفاوت میانگین نمرات با میانگین مورد انتظار، با اطمینان ۰/۹۵ می‌توان نتیجه گرفت که رتبه‌بندی راهکارهای ترویج پوشش اسلامی در بین دانشجویان دختر دانشگاهها از دیدگاه دانشجویان دختر دانشگاههای قم به ترتیب اهمیت عبارتند از:

۱. برنامه‌ریزی برای پوشش خلأ فرهنگی و تربیتی بین مدارس و دانشگاهها
۲. تدویر اذهان عمومی و به ویژه دانشجویان دختر نسبت به پیامدهای جبران‌ناپذیر بدحجابی
۳. ارتقا و تقویت روحیه دینی برای پایبندی به ارزشهای اجتماعی
۴. تعدیل غرایز از طریق آسان‌سازی فرایند ازدواج و فراهم کردن امکانات آن
۵. فرهنگ‌سازی برای ایجاد، تقویت و گسترش پوشش اسلامی در بین بانوان
۶. ترویج روحیه عفاف و حیا در بین بانوان
۷. پرورش عقلانی و ارتقای سطح شناخت و آگاهی بانوان نسبت به ارزشهای خود
۸. اصلاح نگرش جامعه نسبت به مقوله زن و رفع تبعیضها و محرومیتها علیه آنان
۹. پررنگ کردن نقش رسانه‌های جمعی در ترویج حجاب اسلامی
۱۰. تبدیل شدن حجاب به یک باور عمومی در بین استادان، کارکنان و مسئولان
۱۱. ساماندهی و غنی‌سازی محتوای دروس معارف اسلامی در جهت تقویت هویت دینی
۱۲. استفاده از استادان متعهد و دانشمند به عنوان الگوی ارزشی و دینی
۱۳. تقویت باورهای دینی خانواده
۱۴. ترویج فرهنگ امر به معروف و نهی از منکر
۱۵. معرفی اسوه‌های موفق و برتر علمی از زنان با حجاب
۱۶. برخورد قهری با بدحجابی توسط دستگاههای نظارتی

### ■ بحث و نتیجه‌گیری

در جامعه اسلامی، تحقق دانشگاه اسلامی مستلزم رعایت ارزشهای دینی و در رأس آن، حجاب و پوشش به ویژه اسلامی در بین دانشجویان دختر است. ترویج پوشش اسلامی نیازمند فرهنگ‌سازی است که باید بر اساس آموزه‌های فرهنگ اسلامی و روشهای آموزشی و روشنگری استوار باشد. بر اساس نتایج به دست آمده از این تحقیق؛ عوامل فرهنگی - اعتقادی نقش مثبت و معنی‌داری در کم‌توجهی به پوشش اسلامی دانشجویان دختر دانشگاهها دارند که بر اساس آزمون خی‌دو در سطح

### ۳۳۹ $\diamond$ بررسی و اولویت‌بندی علل کم‌توجهی به پوشش اسلامی

اطمینان ۰/۹۹ تأیید شد. بنابر این، ضعف اعتقادات مذهبی، خودباختگی و عدم توجه به فرهنگ ملی و ناآگاهی از آثار و فواید مطلوب پوشش اسلامی، به ترتیب در کم‌توجهی به پوشش اسلامی مؤثرند. عوامل زیستی-روانی، با وجود کسب میانگین نمره بیشتر از حد متوسط مورد انتظار (۳)، نقش مثبت و معنی‌داری در کم‌توجهی به پوشش اسلامی دانشجویان دختر ندارند که با اطمینان ۰/۹۹ فرضیه مربوط رد شد. اما در بین عوامل فیزیولوژی-روانی، احساس نیاز به جلوه‌گری و دلربایی برای جلب توجه دیگران و استفاده ابزاری برای جلب جنس مخالف، به ترتیب دو فاکتور بسیار مؤثری هستند که نمره بالاتر از حد مطلوب به دست آورده‌اند. از طرف دیگر، عوامل فرهنگی-اجتماعی در کم‌توجهی به پوشش اسلامی نقش مثبت و معنی‌داری ندارند که فرضیه مربوط با اطمینان ۰/۹۹ رد شد. اما در بین عوامل مذکور، هم‌نوایی با دوستان و همسالان در محیط دانشگاهها و تأثیرپذیری از رسانه‌های جمعی و به ویژه برنامه‌های تلویزیونهای خارجی، دو فاکتور بسیار تأثیرگذار در این مهم شناخته شدند.

عوامل سیاسی و اجتماعی نیز نقش مثبت و معنی‌داری در کم‌توجهی دانشجویان دختر دانشگاهها به پوشش اسلامی ندارد که فرضیه مربوطه با اطمینان ۰/۹۹ رد شد. در بین عوامل سیاسی و اجتماعی، مخالفت با برخورد قهری در دانشگاهها با افراد بدحجاب، از مؤثرترین فاکتورها شناخته شده است.

آزمون تحلیل واریانس یک‌راهه (F) نشان داد که میزان تأثیرات عوامل فرهنگی-اعتقادی، فرهنگی-اجتماعی، زیستی-روانی و سیاسی در کم‌توجهی دانشجویان دختر دانشگاهها به حجاب و پوشش اسلامی متفاوت نیست. بنابر این، بر اساس دیدگاه دانشجویان دختر دانشگاههای استان قم، مهم‌ترین و مؤثرترین عوامل در کم‌توجهی به پوشش اسلامی در بین دختران دانشجو، عوامل فرهنگی و اعتقادی است که به نظر می‌رسد تبیین درست ماهیت، فلسفه وجودی و تأثیرات فردی و اجتماعی آن برای حفظ و صیانت از جایگاه و ارزش واقعی زن در اسلام و به عبارت دیگر؛ آموزش آن، یک ضرورت فرهنگی است که می‌تواند با دادن آگاهی و شناخت، در تحکیم آن در بین دانشجویان مؤثر واقع شود.

همچنین از دیدگاه دانشجویان دختر دانشگاههای قم، مؤلفه‌های ذیل به ترتیب در کم‌توجهی به پوشش اسلامی در بین دانشجویان دختر مؤثرند:

- ۱) تأثیرپذیری دانشجویان دختر از دوستان و همسالان در محیط دانشگاهها با میانگین  $۳/۶$ ؛  $۲$ ) ضعف اعتقادات مذهبی با میانگین  $۳/۵۴$ ؛  $۳$ ) تأثیرپذیری از رسانه‌های خارجی با میانگین  $۳/۳۷$ ؛  $۴$ ) احساس نیاز به جلوه‌گری و دلربایی برای جلب توجه دیگران با میانگین  $۳/۲۷$ ؛  $۵$ ) مخالفت با برخورد قهری در دانشگاهها با افراد بدحجاب با میانگین  $۳/۱۸$ ؛  $۶$ ) بی‌تفاوتی نسبت به فرهنگ ملی خود (خودباختگی فرهنگی) با میانگین  $۳/۱۷۳$ ؛  $۷$ ) ناآگاهی از آثار و فواید مطلوب پوشش اسلامی با میانگین  $۳/۱۳۶$ .

همچنین نتایج تحقیق بیانگر این است که برنامه‌ریزی برای پوشش خلأ فرهنگی و تربیتی بین مدارس و دانشگاهها، تئور اذهان عمومی و به ویژه دانشجویان دختر نسبت به پیامدهای جبران‌ناپذیر بدحجابی، ارتقا و تقویت روحیه دینی برای پایبندی به ارزشهای اجتماعی و تعدیل غرایز از طریق آسان‌سازی فرایند ازدواج و فراهم کردن امکانات آن، به ترتیب از اولویت‌دارترین و مناسب‌ترین راهکارهایی هستند که مطابق دیدگاه دانشجویان دانشگاههای قم می‌توانند برای درونی شدن این ارزش استفاده شوند. با تبیین آثار مخرب کم‌رنگ شدن یا افزایش

بدحجابی در جامعه، معرفی و تبیین آیات و احادیث مربوط به حجاب در فلسفه اسلامی، می‌تواند نقش اول را در تحکیم حجاب داشته باشد. برنامه‌ریزی درست دانشگاهها، از جمله اتخاذ روشها و قوانین مبتنی بر اصول روان‌شناختی، بهتر از برخوردهای قهری و استفاده از قوانین خشک در مقابله با بدحجابی‌های دانشجویان است. تجلیل از بانوان محجبه، تبیین آثار و فواید رعایت حجاب در جامعه به عنوان یک ارزش، برگزاری جلسات پرسش و پاسخ با دعوت متخصصان آشنا با مباحث روان‌شناختی، ترویج فرهنگ امر به معروف و نهی از منکر به شکل واقعی خود، معرفی چهره‌های شناخته شده و الگویی از زن مسلمان و محجبه، حمایت و تشویق و تقویت رفتارهای ارزشی فراگیران، نیز مفید خواهد بود.

### ■ پیشنهادها

۱. اسلام، دینی فرهنگی و حجاب و پوشش اسلامی از متمایزترین ارزشهای فرهنگ اسلامی و ایرانی است. بنابر این، رعایت پوشش اسلامی در دانشگاهها نه تنها یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر، بلکه برنامه‌ریزی برای ترویج این فرهنگ و ارتقای دانش و سطح شناخت اقدار جوان به ویژه دانشجویان با فلسفه وجودی و نقش آن در حفظ و صیانت از شخصیت فردی و اجتماعی زن از اوایل دوران تربیتی، یک واقعیت عینی است.
۲. ارائه برنامه‌های تلویزیونی متنوع و مبتنی بر فرهنگ اصیل اسلامی، بومی و غنی شده با محتوای ارزشهای دینی، نقش بازدارنده زیادی در بدحجابی خواهد داشت.
۳. ارتقای عزت نفس دانشجویان دختر، ترویج معیارهای درست انتخاب همسر مطابق آموزه‌های دینی و زمینه‌سازی برای ازدواج آسان، در حفظ پوشش اسلامی در محیط دانشگاهی مؤثر خواهد بود.
۴. برنامه‌ریزی و انجام تحقیقات گسترده میدانی برای آسیب‌شناسی مسئله حجاب از ابعاد مختلف روان‌شناختی و تربیتی در ریز موضوعات مختلف خانواده، مدرسه، رسانه‌ها، مؤسسات و نهادها، الگوها و ... و دسترسی به راهکارهای مناسب، عملی و مؤثر با مشارکت گروههای مختلف دانش‌آموزی و دانشجویی، نه تنها در تعمیم مسئله به جامعه تسریع کننده است، بلکه زاویه تصمیم‌گیری برای بهینه‌سازی راهکارها را عملیاتی‌تر و واقعی‌تر می‌کند. تداوم تحقیقات کتابخانه‌ای و مبتنی بر دیدگاه محققان، به نظر راه کاملاً مؤثری نخواهد بود.
۵. تحکیم حجاب و فرهنگ و ارزشهای آن، نیازمند آموزش مستقیم و غیر مستقیم خانواده‌ها، مربیان و حتی مدیران نهادهای اجتماعی و فرهنگی است.
۶. تبدیل کردن ارزش حجاب به یک باور عمومی در بین مربیان و مسئولان نهادهای فرهنگی - تربیتی و التزام عملی آنان در حفظ و صیانت واقعی و دلسوزانه و مبتنی بر هوش هیجانی (نه وظیفه‌محور، اداری و مبتنی بر هوش ادراکی) یقیناً در تحکیم حجاب بسیار مؤثر خواهد بود.
۷. تنوع‌بخشی به برنامه‌های فرهنگی - تربیتی و استفاده از پتانسیلهای انسانی آگاه به مسائل اجتماعی و پرهیز از نگاه بخشی و واگذاری کار فرهنگ و حجاب فقط به عنوان یک کار سازمانی، می‌تواند راهگشا باشد.
۸. حجاب به عنوان یک ارزش اسلامی - ایرانی، باید از کانون خانواده و در رأس آن، نقش الگویی مادر آغاز شود. در این زمینه، ارتقای بینش عمومی خانواده‌ها در آثار، فواید، فلسفه وجودی، کارکردهای اجتماعی و تبیین آثار مخرب فقدان آن، نقش تعیین‌کننده‌ای در گرایش فرزندان خواهد داشت.

## منابع

- قرآن کریم.
- ابن منظور (بی تا)؛ **لسان العرب**، [بی جا]، [بی نا].
- احدیان، محمد (۱۳۷۳)؛ **مقدمات تکنولوژی آموزشی**، تهران، بشری.
- احمدی، علی (۱۳۸۴)؛ **عفاف در قرآن و حدیث**، تهران، چاپ و نشر.
- اکبری، محمدرضا (۱۳۷۷)؛ **تحلیلی نو و عملی از حجاب در عصر حاضر**، تهران، پیام عترت.
- الوانی، سید مهدی و سید محمدحسین هاشمیان (۱۳۸۸)؛ «**ارائه مدل بومی سیاستگذاری متوازن بخش فرهنگ**»، همایش ملی توسعه و تحول در فرهنگ و هنر (ج ۱)، تهران، سوره مهر، ص ۲۱۲-۱۸۵.
- بابایی، محمدباقر (۱۳۸۱)؛ **مبانی استراتژیک فرهنگی از دیدگاه امام علی (ع)**، تهران، سپاه پاسداران انقلاب اسلامی.
- پهلوان، چنگیز (۱۳۷۸)؛ **فرهنگ‌شناسی**، تهران، قطره.
- حبیب‌زاده، رامین (۱۳۸۴)؛ **بررسی انواع دینداری در بین دانشجویان**، پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته جامعه‌شناسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس تهران.
- حسن‌زاده، رمضان (۱۳۸۲)؛ **روشهای تحقیق در علوم رفتاری**، تهران، ساوالان.
- خسروی، حسن (۱۳۷۰)؛ «**سلسله‌گفتارهایی پیرامون خودآرایی و پوشش و حجاب رنگها و اثرات آن**»، مسابقه دومین نمایشگاه تشخیص منزلت زن، تهران، [بی نا].
- رجبی، عباس (۱۳۸۷)؛ **حجاب و نقش آن در سلامت روان**، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چ چهارم.
- راه‌مردم (۱۳۸۵)؛ «**حجاب و عفاف: دو ارزش راستین برای انسانها**»، راه‌مردم، ۱۱ مرداد، ص ۶.
- سعیدی، رضوان (۱۳۷۵)؛ **بررسی علل انتخاب چادر در دانش‌آموزان دوره راهنمایی**، پایان‌نامه چاپ نشده کارشناسی ارشد دانشگاه قم.

۳۴۲ ♦ فرهنگ در دانشگاه اسلامی ۳

- شرف‌الدین، حسین (۱۳۸۶)؛ «ریشه‌یابی جامعه‌شناختی بی‌حجابی»، فقه نو، سال چهاردهم، ش ۵۱-۵۲ (بهار و تابستان)، ص ۱۸-۳.
- شریعتمداری، علی (۱۳۷۰)؛ **جامعه و تربیت؛ مبانی تربیت جدید**، تهران، آگاه.
- عظیمیان، مریم و سعید بهشتی (۱۳۸۸)؛ «**پرسی فلسفه و قلمرو حجاب در اسلام و آثار تربیتی آن**»، دو فصلنامه تربیت اسلامی، سال چهارم، ش ۸ (بهار و تابستان)، ص ۱۰۳-۷۵.
- قائمی، علی (۱۳۷۳)؛ **حیات زن در اندیشه اسلامی**، تهران، امیری.
- ماهینی، انسیه و عبدالحسین خسروپناه (۱۳۸۸)؛ «**راهکارهای ترویج پوشش اسلامی در بین دختران دانشجوی**»، معرفت در دانشگاه اسلامی، سال سیزدهم، ش ۳ (پیاپی ۴۳- پاییز)، ص ۸۱-۵۳.
- محتشمی، بتول (۱۳۸۳)؛ «**حجاب، آسیبها، سیاستها و راهکارها**»، زن شرقی، مرداد و شهریور.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۰)؛ **مسئله حجاب**، تهران، صدرا.
- معین، محمد (بی تا)؛ **فرهنگ فارسی**، [بی جا]، [بی نا].
- منصور، جواد (۱۳۷۳)؛ **فرهنگ و استقلال**، تهران، وزارت امور خارجه.
- ناموسی، زهرا (۱۳۷۰)؛ «**اثر منفی و مثبت پوشش و تناسب حضور در مجامع**»، مسابقه دومین نمایشگاه تشخیص منرت زن، تهران، [بی نا].



## فراخوان مقاله

### فصلنامه فرهنگ در دانشگاه اسلامی

#### «مسئولیت پذیری و دانشگاه اسلامی»

۱. مفهوم و ابعاد دانشگاه مسئولیت پذیر
۲. مسئولیت پذیری در منابع اسلامی در دانشگاه اسلامی
۳. رابطه بین دین و مسئولیت پذیری در دانشگاه اسلامی
۴. آزادی و اختیار و رابطه آنها با مسئولیت پذیری در دانشگاه اسلامی
۵. مفهوم و ابعاد فرهنگ مسئولیت پذیری در دانشگاه اسلامی
۶. رابطه بین فرهنگ جامعه و مسئولیت پذیری در دانشگاه اسلامی
۷. هویت اجتماعی و رابطه آن با مسئولیت پذیری در دانشگاه اسلامی
۸. نقش دانشگاه بر تقویت مسئولیت پذیری در دانشگاه اسلامی
۹. نقش مسئولیت پذیر دانشگاه و دانشجو بر پیشرفت جامعه
۱۰. شناسایی ابعاد مسئولیت پذیری دانشجویی در دانشگاه اسلامی
۱۱. راهکارهای تقویت مسئولیت پذیری دانشجویی در ابعاد مختلف در دانشگاه اسلامی
۱۲. آسیب شناسی مسئولیت پذیری دانشگاه و دانشجویان در ابعاد مختلف
۱۳. بررسی وضعیت موجود مسئولیت پذیری در ابعاد مختلف
۱۴. نقش مسئولیت پذیری استاد بر مسئولیت پذیری دانشجویی

#### «دانشگاه اسلامی و فرهنگ مطلوب دانشجویی»

۱. ضرورت های تبیین فرهنگ دانشجویی
۲. نقش نهادهای فرهنگ ساز در ایجاد فرهنگ مطلوب دانشجویی
۳. نقش و تأثیر گذاری اساتید و دانشگاه در ایجاد فرهنگ مطلوب دانشجویی
۴. دانشجو، مدیریت دانشگاه و فرهنگ مطلوب دانشجویی
۵. جهانی شدن و چالش های فرهنگ مطلوب دانشجویی

علاقمندان می توانند مقالات خود را حداکثر در ۱۶ صفحه A4 با فرمت (WORD2003) و با قلم (zar B) فونت ۱۵، ۱۸ اسطری) به آدرس الکترونیکی نشریه ارسال فرمایند.

آدرس نشریه: تهران، خیابان انقلاب، بین خیابان وصال شیرازی و خیابان قدس، کوچه اسکو، پلاک ۱۵، دفتر فصلنامه.

www.islamic-uni-mag.ir  
E-mail:dislamic5@gmail.com

# فرهنگ در دانشگاه اسلامی

فرم اشتراک فصلنامه

نام و نام خانوادگی: ..... میزان تحصیلات: ..... شغل: .....  
تاریخ آغاز اشتراک: ..... شماره‌های درخواستی از: ..... تا .....  
نشانی: ..... کد پستی: .....  
صندوق پستی: ..... تلفن: ..... دورنگار: ..... شماره اشتراک: .....

*Journal of  
Culture in Islamic University  
[ Daneshgah-E-Eslami ]*

**First Name:** ..... **Sur Name:** ..... **Education:** .....

**Profession:** .....

**Address:** .....

**Postal Code:** ..... **P.O.Box.:** ..... **Tel:** .....

**Fax:** ..... **Email:** .....

علاقه‌مندان به دریافت فصلنامه می‌توانند ضمن پرداخت حق اشتراک یکساله (برای چهار شماره) به همراه هزینه پست عادی ۱۰۰/۰۰۰ ریال به شماره حساب سیبا ۰۲۱۷۰۰۲۳۴۸۰۱۷۰۰۲ نزد بانک ملی تهران شعبه دانشگاه کد ۸۷ به نام معاونت پژوهشی نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاهها، اصل فیش بانکی را به همراه فرم اشتراک به آدرس نشریه ارسال کنند. تلفکس: ۰۲۱-۶۶۴۹۸۷۸۴

✂.....