

دین‌داری و اخلاق‌مداری

محمدرضا کلاهی^۱

مقدمه

پرسش اصلی این نوشتار آن است که دین‌داری بر اخلاق‌مداری چه اثری دارد؟ آیا دین‌داری بیشتر بودن یا آن را تقویت می‌کند؟ یا این که دین هیچ نسبتی با بی‌تفاوتی اجتماعی ندارد و بر ضعف و قوت آن تأثیری نمی‌گذارد؟ دو نوع دین‌داری از هم قابل تفکیک است. یکی آن که توحید را در زمینه‌ی اجتماعی خود قرار می‌دهد و در نتیجه آن را عقیده‌ای تنیده در سرنوشت اجتماعی انسان و قرین و متناظر و بلکه معادل با عدالت‌خواهی، صلح‌طلبی و مدارای فرهنگی می‌داند و دیگری آن که توحید را عقیده‌ای منتزع و مجزا از زمینه‌ی اجتماعی خود می‌بیند و نسبتی میان حساسیت اجتماعی با عقیده‌ی دینی قائل نیست. پرسش مقاله‌ی حاضر آن است که جدا از این مناقشات نظری، دین‌داری به لحاظ تجربی با اخلاق‌مداری چه نسبتی دارد؟ آیا دین‌داری بیشتر بودن با اخلاق‌مداری بودن ملازم است؟ آیا کسانی که دین‌دارترند، اخلاق‌مدارتر نیز هستند؟ و از خلال پاسخ به این پرسش، می‌توان به پرسش دیگری پاسخ گفت که دین‌داری در ایران امروز از کدام نوع است؟ آیا عقیده به یک‌تایی خداوند در ذهنیت دین‌داران منجر به عقیده به یک‌تایی نسبت همه‌ی انسان‌ها با خداوند و در نتیجه عقیده به عدالت‌خواهی و برابری نوع بشر شده است؟ آیا عقیده به خدای یک‌سان برای همه‌ی نوع بشر، به حذف حساسیت‌های قبیله‌ای و درون‌گروهی و در نتیجه به صلح‌خواهی میان همه‌ی فرقه‌ها و گروه‌ها منجر شده است؟ و آیا عقیده به واحد بودن خدای همه‌ی گروه‌های انسانی به پذیرش تکثر فرهنگی به عنوان یک ارزش اخلاقی منجر شده است؟

این بخش شامل سه قسمت است: بخش اول خلاصه‌ای از طرح نظری بحث است شامل بسط نگاه به دین/اسلام به مثابه یک رخداد زمینه‌مند. در بخش دوم برای درک ماهیت اسلام، به اسلام در زمینه‌ی پیدایش آن، یعنی «اسلام در صدر» می‌پردازیم. و در سومین بخش، برخی از مهم‌ترین انحرافات که از این زاویه می‌توانسته برای اسلام در طول تاریخ خود پدید آید را

۱- عضو هیأت علمی پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم

بررسی می‌کنیم.

۱- اسلام به عنوان یک دین زمینه‌مند

درباره‌ی ماهیت اسلام، دو نگاه عمده در برابر هم قرار دارند. اول، نگاهی که اسلام را مجموعه‌ای از آموزه‌ها می‌داند که در صدر اسلام توسط پیامبر و سایر پیشوایان اسلامی تدوین و در اختیار انسان‌های هم‌عصران و هم‌مکان‌ها قرار گرفته است. در نتیجه برای شناخت اسلام باید به متونی مراجعه کرد که آن آموزه‌ها در آن‌ها آمده است و این آموزه‌های بی‌زمان و بی‌مکان، همواره و همه‌جا ثابت‌اند. این نگاه، پس از اسلام به تدریج شکل گرفته و غالب شده است. تفسیرهای متعددی که در طول تاریخ پس از اسلام بر قرآن نوشته شده همگی تلاش‌هایی هستند در چهارچوب این نگاه برای شناخت اسلام اصیل و واقعی. در این رویکرد (که همه‌ی پرسش‌های پیشین در چهارچوب آن‌ها طرح می‌شود)، دین (در اینجا اسلام) یک دستگاه نظری است که گویی یک نظریه‌پرداز آرمانی و کامل (خداوند)، آن را تدوین کرده است. از آن‌جا که این مؤلف، لازمان و لامکان است، متن برآمده از او نیز لامکان و لازمان است و منبع اصلی دین نیز همان متن است (شامل قرآن و حدیث). سایر اجزاء دین (مناسک دینی، عواطف دینی، ایمان دینی) حول محور عقاید سامان داده شده‌اند؛ یعنی یا بر پایه‌ی عقاید استوارند یا در جهت تقویت عقاید قرار دارند. در این نگاه یک دین اصیل و واقعی وجود دارد که در بطن قرآن است و دین‌داری‌های مختلفی که به میزان‌های متفاوتی به اصل دین نزدیک یا از آن دورند. «دین حق»، آن است که در آموزه‌های دینی آمده است و «دین محقق» در ادوار مختلف تاریخ به میزان‌های مختلفی از آن دین حق دور یا به آن نزدیک بوده است.

در دوران جدید دیدگاه رقیبی در برابر نگاه فوق مطرح شده که بر اساس آن دین، چیزی نیست به جز تاریخ دین. نمی‌توان دین را به اصیل و انحرافی تقسیم کرد. هرآنچه در تاریخ دین (در اینجا اسلام) رخ داده، بخشی از واقعیت اسلام است و این واقعیت، اصیل و نااصیل ندارد. آن‌چه در بطن قرآن وجود دارد نیست که اصل اسلام را می‌سازد، بلکه آن‌چه در واقعیت جوامع مسلمان متحقق می‌شود است که اسلام واقعی را نشان می‌دهد. میان اسلام حقیقی و اسلام واقعی و تاریخی تفاوتی نیست. از این منظر اصولاً دسته‌بندی میان اسلام حقیقی و اسلام واقعی سودی هم ندارد چرا که آن حقیقت آرمانی مادام که در واقعیت، محقق ناشدنی و دست نیافتنی باشد در حد یک آرزو باقی می‌ماند و اهمیتی برای دین‌داری نخواهد داشت.

نگاهی که در اینجا از آن دفاع می‌شود در برابر هر دو دیدگاه فوق قرار دارد. در این نگاه اسلام – دست‌کم تا آن‌جا که به بعد اجتماعی آن مربوط می‌شود – صرفاً یک مجموعه‌ی نظری از اعتقادات درباره‌ی انسان و جهان نیست که همیشه و همه‌جا صادق باشد. متون دینی،

کتاب‌های نظری و فلسفی نیستند که پاسخ پرسش‌های خود درباره‌ی چیستی جهان، انسان، زندگی و مرگ را در آن‌ها جستجو کنیم. اسلام یک تحول تاریخی است. تغییری است که اسلام به عنوان یک جنبش اجتماعی، در زمانه و زمینه‌ی خود ایجاد کرده است. اما نگاه به اسلام به عنوان یک تحول تاریخی، به معنای پذیرش دیدگاه دوم نیست؛ یعنی منظور این نیست که به هیچ معنایی نمی‌توان از «اسلام حقیقی» سخن گفت. در این دیدگاه میان اسلام تاریخی و اسلام حقیقی تمایزی هست. دلیلی ندارد که هر آن‌چه در طول تاریخ در همه‌ی جوامع مسلمان از صدر اسلام تا کنون رخ داده است را از منظر «اسلامی بودن» دارای ارزش و اهمیت یکسانی بدانیم و نسبت یکسانی میان همه‌ی آن‌ها با دین اسلام (یعنی با جنبشی که در صدر رخ داد) قائل باشیم. در برخی از مقاطع تاریخی، اسلامی ناب‌تر بروز یافته و در برخی دیگر، اسلام با روابط و مناسبات قدرت و منفعت درآمیخته است. دلیلی وجود ندارد که همه‌ی انواع مناسبات تاریخی که در مقاطع مختلف تاریخ در جوامع مسلمان رخ داده است را بخشی از اسلام تلقی کنیم. چنان که این نکته درباره‌ی مکاتب فکری و جنبش‌های اجتماعی بشری نیز صادق است. مثلاً مارکسیسم یا لیبرالیسم الزاماً و دقیقاً معادل هر آن‌چه که در همه‌ی جوامع مارکسیست یا لیبرالیست رخ داده نیست. یا درباره‌ی بعضی انقلاب‌ها گفته شده که پس از مدتی دچار انحراف شده‌اند. یعنی هر آن‌چه پس از یک انقلاب، در تاریخ جامعه‌ی انقلاب‌دیده می‌گذرد، لزوماً بخشی از آرمان‌های آن انقلاب تلقی نمی‌شود. دین، انقلابی در زمانه‌ی خود بوده است که ممکن است در مقاطعی در تاریخ پس از خود، انحرافی از آن صورت گرفته باشد. اما عقیده به امکان انحراف یک انقلاب از اصول اولیه‌ی خود مستلزم بی‌زمان و بی‌مکان دانستن آرمان‌های آن انقلاب نیست. انقلاب در زمانه و زمینه‌ی خاص خود رخ می‌دهد و آرمان‌هایش بدون توجه به آن زمانه و زمینه قابل درک نیست. جامعه در پویش‌های بعدی خود ممکن است از آن آرمان‌ها جدا شود اما حفظ آرمان‌ها به معنای باقی ماندن در شرایط تاریخی زمانه‌ی انقلاب نیست. با تغییر در شرایط تاریخی، برای حفظ همان آرمان‌ها، مناسبات و اقتضائات اجتماعی متفاوتی لازم خواهد بود. به این ترتیب مقاطع مختلف تاریخی و جوامع مختلف، از نظر اسلامی بودن – یعنی از نظر پیوند با جنبش اجتماعی صدر اسلام – ارزش و اهمیت یکسانی ندارند. در میان مقاطع تاریخی مختلفی که اسلام در آن‌ها بروز یافته، یک مقطع، اهمیت معیارین دارد و آن، صدر اسلام است.

به این ترتیب، دیدگاه سومی در برابر دو دیدگاه فوق طرح می‌شود. بر اساس این دیدگاه، اسلام چیزی فراتر از یک دستگاه نظری و فلسفی، یک تحول تاریخی است؛ مواجهه‌ای است با شرایط تاریخی معین صدر اسلام؛ مجموعه‌ای است از کنش‌ها، موضع‌گیری‌ها، تعامل‌ها، تصمیم‌گیری‌ها و گفتارها که در مقطع تاریخی صدر اسلام در برخورد با آن شرایط تاریخی خاص صورت

پذیرفته است و تغییر خاصی در سمت‌وسوی تاریخ ایجاد کرده است. از این منظر شناخت اسلام یعنی شناخت سمت و سوی این تغییر. اسلام یک جنبش اجتماعی است که در صدر اسلام در جامعه‌ی خویش تحولی پدید آورده است. مجموعه گفتارهایی که بعدها به عنوان متون دینی (در قالب قرآن و کتب حدیث) مدون شده‌اند، بخشی از آن نهضت اجتماعی‌اند و در بستر کلان‌تر آن نهضت پدید آمده‌اند و فقط ذیل آن قابل درک‌اند. برای شناخت این جنبش اجتماعی، مراجعه به «متن» کافی نیست بلکه باید به «صدر»، به برهه‌ی تأسیس بازگشت. این دیدگاه زمینه‌مند نه به خطر سلفی‌گری زمینه‌زدوده‌ی رویکرد آموزه‌محور مبتلا است و نه به نسبی‌گرایی رویکرد تاریخی در می‌افتد. در این دیدگاه اسلام در عین این که ماهیتی حقیقی و ثابت دارد و چیزی نیست که در طول تاریخ هر زمان به شکلی در آمده باشد، اما مجموعه‌ای از دستورالعمل‌های منجمد شده و بی‌مناسبات با زمینه‌ی اجتماعی هم نیست. اسلام سمت‌وسوی یک تحول تاریخی است. برای درک اسلام و درک نسبتی که اسلام می‌تواند با زمانه‌ی حاضر (یا با هر زمانه‌ای) داشته باشد، قبل از هر چیز باید نسبت اسلام با زمانه و زمینه‌ی خودش درک شود.

محمد عابدالجابری یکی از متفکرانی است که به این نگاه بسیار نزدیک است. به نظر او قرآن باید از منظری تاریخی و در متن فرایند پیدایش و تکوین آن فهمیده شود (عابدالجابری، ۱۳۹۳). از نظر جابری «فهم امروزی از قرآن در گرو فهم قرآن در ظرف زمانی نزول و با توجه به تمام خصوصیات این ظرف، از جمله توجه به عرف و فرهنگ زمان نزول است» (آرمین، ۱۳۹۳). از دید او فهم قرآن در زمانه و زمینه‌ی خود منجر به آن نخواهد شد که قرآن پدیده‌ای مربوط به گذشته‌ای تاریخی دیده شود. می‌گوید:

گرچه توجه به عرف عرب با تمام جوانب آن برای این که قرآن معاصر خود باشد و در ظرف زمانی خود دیده و فهم شود امری ضروری است، اما به نظر ما همین تعامل بی‌طرفانه‌ی علمی و در حد توان با این عرف، تنها راه صحیح برای این است که قرآن نه در سطح تجربه‌ی دینی – که همواره برجای ثابت است – بلکه در سطح فهم و استنباط معاصر ما شود (عابدالجابری، ۱۳۹۳؛ به نقل از آرمین، ۱۳۹۳: ۱۰).

نصر حامد ابوزید متفکر دیگری در چهارچوب این سنت فکری است. به گفته‌ی او قرآن خود را «پیام» می‌داند که خطاب به مخاطبانی تاریخی و اجتماعی فرستاده شده و لاجرم زبان خاص آن‌ها را به کار گرفته است (حامد ابوزید، ۱۳۸۰: ۲۶ و ۲۷). از این رو:

پژوهش در باب متن قرآنی از مدخل واقعیت و فرهنگ می‌گذرد؛ «واقعیتی» که زندگی نخستین انسان‌های مخاطب وحی و نیز اولین گیرنده‌ی وحی یعنی پیامبر اکرم (ص) در آن شکل می‌گیرند و «فرهنگی» که زبان، تجسم آن است. بر این اساس، در پژوهش متن قرآنی به

سراغ واقعیت و فرهنگ رفتن، به معنای پرداختن به امور تجربی است. با تحلیل این امور می‌توان به شناختی علمی از پدیده‌ی متن قرآنی دست یافت (همان: ۶۹).

به نظر حامدابوزید در فهم و تفسیر قرآن باید به دو زمینه‌ی اساسی توجه کرد: یکی زمینه‌ی کلی نزول قرآن (یا زمانه‌ی نزول قرآن) و دیگری زمینه‌ی تاریخی-اجتماعی و رخ داده‌های خاصی که «از نظر تاریخی و روش‌شناسی منشأ یا علت ساختار خاص قرآن به شمار می‌آید». زمانه‌ی نزول قرآن شامل عناصر اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، دینی، فکری و فرهنگی صدر اسلام است که حامدابوزید آن‌ها را از قرار زیر برمی‌شمارد:

الف) قرار گرفتن جزیره‌العرب در کشاکش نزاع‌های دو امپراتوری روم و ایران. ب) اهمیت فراوان مکه در راه تجاری میان شمال (شام) و جنوب (یمن) ... ج) اوضاع و احوال دینی در جزیره‌العرب و تأثر آن از مسیحیان شمال و یهودیان جنوب ... د) موقعیت اقتصادی و دینی قریش و مسأله‌ی رقابت میان دو تیره‌ی اصلی این قبیله ... ه) پیوندهای تجاری و دینی میان مکه و مدینه (حامدابوزید، ۱۳۸۰: ۳۳).

در این نگاه، متن بخشی از دین است نه همه‌ی دین. از این که متن، محصول زمینه‌ی خاصی است و فقط در متن آن زمینه باید فهمیده شود نتیجه می‌شود که خود آن زمینه بر متن اولویت دارد. در این چهارچوب دین نه مجموعه‌ای از آموزه‌های اعتقادی، که یک رخ داد تاریخی و اجتماعی است. ماهیت دین از مجموعه‌ای از آموزه‌ها به یک نهاد (یا نهضت) اجتماعی تغییر می‌یابد. در نتیجه در پاسخ به پرسش از نسبت میان دین و اخلاق نیز جستجو در آموزه‌های دینی کافی نیست بلکه باید به دین به عنوان یک جریان اجتماعی نگریست و به تاریخ صدر دین رجوع کرد. به این ترتیب، پرسش اولی که در ابتدای این نوشتار طرح شد، (نسبت دین به عنوان مجموعه‌ای از آموزه‌ها با اخلاق) به پرسش دوم محول می‌شود؛ یعنی به پرسش از نسبت دین به عنوان یک نهاد اجتماعی با اخلاق.

چنان که گفته شد این پرسش را نمی‌توان فارغ از زمینه‌ی اجتماعی پاسخ گفت. دین‌های مختلف، از جمله اسلام، در زمان‌های مختلف و جوامع مختلف، پیامدهای اجتماعی متفاوتی داشته‌اند. یکی از مهم‌ترین مقطع‌های زمانی، مقطع صدر اسلام است. اسلام حقیقی عبارت است از تحولی که در صدر اسلام در جامعه‌ی جاهلی رخ داده است و شناخت اسلام یعنی شناخت این تحول. آنچه پس از صدر اسلام برای اسلام رخ داده است، «دین تاریخی» است که می‌تواند به آن دین واقعی، یعنی دین صدر، نزدیک یا از آن دور باشد. در ادامه ابتدا به «دین در صدر» می‌پردازیم و سپس به انحرافات بالقوه‌ای که «دین تاریخی» می‌تواند به آن مبتلا شود.

۲- اسلام در صدر

یکی از متفکرانی که اسلام را نه به عنوان صرف مجموعه‌ای از آموزه‌های لایتغیر، که به عنوان یک رخداد اجتماعی تحلیل کرده، علی شریعتی است. می‌گوید: «اسلام در عین حال که یک ایدئولوژی است که هم انسان متعالی می‌سازد و هم جامعه‌ی میانه‌ای که برای مردم جهان نمونه باشد، یک انقلاب اجتماعی نیز هست برای ساختن یک جامعه‌ی بی‌طبقه، آزاد، استوار بر قسط و عدل، با افرادی آگاه، آزاد و مسئول» (شریعتی، ۱۳۴۸) از نظر او آن تغییری که اسلام در جامعه دنبال می‌کرد، عبارت بوده است از «ساختن یک جامعه‌ی بی‌طبقه، آزاد، استوار بر قسط و عدل، با افرادی آگاه، آزاد و مسئول»:

تشیع از آغاز اسلام - با تکیه بر عدالت و ولایت و امامت علی که نمونه برابری و مظهر خصومت آشتی‌ناپذیر با قدرت طلبی و سرمایه‌داری و بهره‌کشی و ظلم و جوهر ناب تقوای انسانی و اقتصادی و عدل قاطع و خشن و دفاع از طبقات مظلوم و ملتهای محروم در نظام خلافت اسلامی است - نماینده اسلام انقلابی و مردمی و ضد طبقاتی بود (شریعتی، ۱۳۷۷: ۸۷-۸۵).

این ایده را شریعتی بیش از همه در سخنرانی سفر حج (در سال ۱۳۵۰) بسط می‌دهد.^۱ به نظر او در اسلام، اصول دین متعدد نیست. اسلام چند اصل متفاوت به نام‌های توحید، نبوت، معاد و غیره ندارد که در عرض هم باشند بلکه یک اصل دارد که بقیه‌ی اصول باید برپایه‌ی آن باشند و به آن مرتبط شوند و آن اصل اساسی که زیربنای کل دین اسلام است عبارت است از توحید. اما توحید به چه معنا است؟ در درجه‌ی اول به نظر شریعتی توحید به معنای خداشناسی نیست. چرا که اولاً خداشناسی یک موضوع فلسفی است که به خودی خود در زندگی مردم عادی دخالتی ندارد و ثانیاً در فطرت انسان‌ها وجود دارد. همه‌ی انسان‌ها فطرتاً خدا را می‌شناسند و خدا را می‌پرستند:

وقتی بفهمیم بت پرستی چیست، می‌فهمیم توحید یعنی چه. وقتی بت پرستی این باشد که چند بت در کعبه یا در بابل بوده، توحید هم می‌شود خدا یکی است و دوتا نیست. با همان دلایلی که می‌بینید. یک چیز فلسفی. خوب این چه تأثیری در زندگی من دارد؟ چرا وقتی پیامبر اسلام می‌گوید خدا یکی است و دوتا نیست بلال حبشی برده، از زیر ستم امیربن خلف نجات پیدا می‌کند؟ این چه ربطی به آن کار دارد؟ (همان: ۲۸).

پیامبران برای شناساندن خدا به بشر نیامده‌اند بلکه برای توحید آمده‌اند. خداشناسی از قبل در فطرت بشر وجود دارد اما مورد سوء استفاده‌ی صاحبان قدرت قرار می‌گیرد و شکل‌های انحرافی پیدا می‌کند. کار پیامبران شناساندن توحید است نه شناساندن خداوند یا شناساندن پرستش.

۱- متن این سخنرانی در مجموعه‌ی «میعاد با ابراهیم» چاپ شده است.

برای شناخت توحید ابتدا باید شرک را بشناسیم. شریعتی شرک را به سه نوع تقسیم می‌کند: شرک خانوادگی، شرک طبقاتی، شرک نژادی. در شرک خانوادگی، خانواده‌های مختلف نسبت به هم در یک سلسله‌مراتب اشرافیت و افضلیت قرار دارند. برخی خانواده‌ها برتر و برخی فروترند. این سلسله‌مراتب اشرافی با سلسله‌مراتب خدایگانی متناظر است. بت‌های قریش بت‌هایی با عظمت و شکوه‌اند در حالی که - مثلاً - بت‌های خانواده‌ی غفار یا ابوذر یک تکه سنگ معمولی بیابان است. این سلسله‌مراتب خدایگان، پشتیبان و مشروعیت‌بخش سلسله‌مراتب خانوادگی است. طبیعی است که خانواده‌ی قریش برتر باشد، چرا که خدای آن‌ها برتر است. اختلاف خانوادها اختلافی است که ریشه در ماوراءالطبیعه دارد نه ریشه در صرف برتری‌های مادی این‌جهانی. نوع دوم، شرک طبقاتی است. یعنی هر طبقه‌ی اقتصادی خدای خاص و اختصاصی خودش را دارد:

حتی در جاهایی هم که خدا یکی شده، دستگاه روحانیت رسمی آن خدای واحد را هم به خدای شرک تبدیل کرده: [مثلاً در هند] می‌گویند خدای ویشنو (خدای هندی) به این صورت جهان را آفرید: از سرش کاشاتریا یا طبقه اشراف را به وجود آورد، از دستش سرداران و راجه‌ها را به وجود آورد، از قلبش روحانیون را به وجود آورد و از قسمت‌های پایین‌تر مردم را! از این نوع فلسفه خلقت چه نتیجه‌ای می‌خواهد بگیرد؟ نتیجه خیلی روشن است: منی که از خانواده‌ی روحانی هستم، فرزندم هم - هر الدنگی که باشد - از خانواده‌ی روحانی است، چون از جنس قلب ویشنو است. این مساله و این بحث که «بینیم این آدم خوبی است و آن آدم بدی است، این شایستگی دارد و آن ندارد» مطرح نیست؛ «ذات ما - که از خانواده برهمن هستیم - از جنس قلب ویشنو است». ذات این آدم‌ها، که از سر ویشنو و جزء کاشاتریا هستند، با ما و ذات آن‌های دیگر فرق دارد. بنابراین آدمی که اگر دماغش را بگیری جانش در می‌آید، چون از جنس سر ویشنو ساخته شده، ذات لایتغیر دارد و مقام اجتماعی‌اش ازلی و ابدی و غیرقابل انتقاد است (شریعتی، ۱۳۵۰: ۱۵۵).

و نوع آخر، شرک نژادی است که بر اساس آن هر نژاد، خدای خود را دارد و نژادهای برتر خدایان‌شان برتر است. این سه نوع شرک که شریعتی به آن «شرک تثلیثی» می‌گوید، در جوامع ابتدایی در یک طبقه جمع شده‌اند و به تدریج که جوامع پیچیده می‌شوند در قالب سه طبقه از هم تفکیک می‌شود. به این ترتیب در طول تاریخ، شرک در واقع نظامی دینی و مذهبی است در خدمت توجیه و مشروعیت‌بخشی به نابرابری و به ساختارهای سلطه. «بت‌پرستی، مجسمه‌پرستی نیست» بلکه «توجیه وضع اجتماعی به وسیله‌ی خدایان و به وسیله‌ی دین» است:

این است که کار ابراهیم از نظر ما یک حادثه‌ی تاریخی نیست قومی چند بت را بپرستند و مرد

روشن و آگاهی بیاید و با تبر و گرزش این بت‌ها با بشکند و بگوید خدا یکی است. نه این‌ها نیست. بزرگ‌تر از این نمایش‌های ظاهری است که ما می‌شنویم. آن ضربه‌ی ابراهیم به این بت‌ها یعنی برداشتن و برچیدن همه‌ی این پرچم‌هایی که تفرقه‌ی نژادی، خانوادگی و طبقاتی را در تاریخ بشر و تضاد انسان، خدا و طبیعت را در جهان توجیه می‌کرده است و ایجاد کردن توحید به عنوان ایجاد یک هستی مبتنی بر هماهنگی خدا، خلق و طبیعت (همان: ۱۶۱).

به این ترتیب در نظر شریعتی، هسته‌ی مرکزی‌ای که ماهیت اسلام را می‌سازد عبارت است از درخواست برابری؛ درخواست حذف انواع امتیازات اشرافی و سلسله‌مراتبی و ایجاد جامعه‌ای برابره. جوهر توحید، این برابری‌خواهی است و اسلام مبارزه‌ای در راه برابری است نه مبارزه با پرستش سنگ و چوب.

این نگاه را می‌توان بسط داد و جوانب پیچیده‌تری از اسلام را شناسایی کرد. می‌توان نشان داد که توحید، علاوه بر سلطه‌ستیزی و برابری خواهی که طبق نظر شریعتی در ماهیت‌اش نهفته است، دست‌کم از سه بعد مهم دیگر نیز برخوردار است که عبارت‌اند از: صلح‌جویی، شایستگی اکتسابی فردی و عام‌گرایی انسانی. در چهارچوب نگاه زمینه‌مند به دین که در بالا معرفی شد، شناخت اسلام مستلزم شناخت دو وضعیت اجتماعی است: وضعیت پیش از پیامبر و وضعیت پس از او و اسلام عبارت است از سمت و سویی که جامعه‌ی پس از پیامبر نسبت به جامعه‌ی پیش از او، به آن سمت به حرکت در آمد. جامعه‌ی عربی که پیامبر اسلام در آن درگذشت، با اجتماعی که او در آن متولد شد از بنیان متفاوت بود. شناسایی این تفاوت‌ها نیازمند پژوهش‌های مفصل جامعه‌شناختی و تاریخی است که باید انجام شود. در این‌جا چند مورد از تفاوت‌های میان جامعه‌های پیش و پس از اسلام صرفاً به عنوان فتح بایی برای چنان پژوهش‌هایی برشمرده می‌شود. بدیهی است آن‌چه در این‌جا می‌آید، در حد طرح پرسش‌ها یا فرضیاتی است که نیازمند آن‌اند تا با انجام پژوهش‌های تفصیلی، کامل شوند.

اولین تفاوت میان جامعه‌ی پیش و پس از پیامبر آن بود که نظام اجتماعی پیش از پیامبر نظامی قبیله‌ای بود. ساختار درونی هر قبیله، ساختاری سلسله‌مراتبی بود از ارباب و برده که در آن طبقات حاکم از امتیازات اشرافی متمایزی برخوردار بودند. آن نظام اجتماعی سلسله‌مراتبی در یک نظام مذهبی فرافکننده می‌شد. نظامی از خدایگان سلسله‌مراتبی وجود داشت که به آن ساختار اجتماعی مشروعیت می‌بخشید. در این نظام، خدایگان و بت‌های طبقات اشرافی ممتازتر از بت‌های بردگان و رعیت بودند. اولین شعار پیامبر آن بود که «خدایگان وجود ندارند. تنها یک خدا هست». این شعار، زیربنای سازمان سلسله‌مراتبی قبیله را فرومی‌ریخت و امتیازات اشرافی ناشی از آن را نابود می‌کرد. نابودی آن نظام، به وسیله‌ی از میان برداشتن کل نظام خدایگانی که پشتیبان نظام اجتماعی سلسله‌مراتبی بود ممکن شد. در ساختار جدید، همگان،

صرف‌نظر از موقعیت اجتماعی‌شان مستقیماً به یک خدای واحد ارتباط دارند. خدایی که برای همه یک‌سان است و همه را با هم برابر می‌بیند. فقیر و غنی، سیاه و سفید، ارباب و برده همه یک خدا دارند و این به معنای آن است که همه در ماهیت خود با هم برابرند. تنها «تقوا»ی شخصی ملاک برتری است نه هیچ امتیاز انتسابی برآمده از نظام اجتماعی. «برابری» اولین هدفی بود که جنبش اجتماعی اسلام، برای حصول آن تلاش می‌کرد. این همان نکته‌ای است که شریعتی به تفصیل شرح داده و مربوط به تحول در ساختار درونی قبایل بود. اما تحولی که پیامبر درانداخت به دگرگونی در ساختار درونی قبیله‌ها ختم نمی‌شود و روابط میان قبایل را نیز دربر می‌گیرد.

اجتماع پیش از پیامبر اجتماعی بود متشکل از قبایل پراکنده و متخاصم. رابطه‌ی متداول بین این قبایل، جنگ و نزاع قبیله‌ای بود. جامعه‌ای که پیامبر از خود به جا گذاشت جامعه‌ای بود با یک حاکمیت مرکزی قدرت‌مند که مجموعه قبایل مختلفی ذیل آن گرد آمده بودند که همگی، صرف‌نظر از تفاوت‌های قبیله‌ای‌شان، خود را به یک ایده‌ی مرکزی به نام اسلام وابسته می‌دانستند و عضو یک جامعه‌ی واحد می‌دیدند. دومین تفاوت وضعیت پیش و پس از پیامبر آن بود که اجتماع پیشین، که مجموعه‌ای از قبایل متخاصم پراکنده بود، به یک مجموعه‌ی واحد تبدیل شده بود. گرد آوردن آن قبایل متنازع ذیل جامعه‌ای واحد با یک رهبری واحد چیزی بود که پیش از آن به سختی در تصور می‌گنجید. اخوت و برادری همه‌ی قبایل با هم و صلح و آشتی میان برادران، شعار مرکزی‌ای بود که این اتحاد را ممکن ساخت: «مؤمنان با هم برادرند. پس میان برادران تان صلح برقرار سازید و از خدا پروا بدارید امید که مورد رحمت قرار گیرید» (سوره حجرات، آیه ۱۰). جامعه‌ی جنگ‌جوی پیش از پیامبر، به سمت جامعه‌ای «صلح‌آمیز» حرکت کرده بود. «صلح» دومین مقصدی بود که جنبش اسلامی به سمت آن حرکت می‌کرد. اما اهداف انقلاب اسلام، به همین محدود نمی‌شد.

«امت واحد»ی که پیامبر اسلام تشکیل داد، نه تنها همه‌ی قبیله‌های عرب که پیروان سایر ادیان آن زمان، از قبیل یهودیت و مسیحیت را نیز ذیل خود دربر می‌گرفت. جامعه‌ای که در نهایت ذیل عنوان «امت» ساخته شد، نه تنها تمایزات قومیتی را از میان بر می‌داشت بلکه تمایزات مذهبی را نیز ملغاً می‌کرد. «امت» - بر خلاف تصور رایج - فقط شامل همه‌ی مؤمنان به اسلام نمی‌شد بلکه جامعه‌ای چندفرهنگی بود که پیروان همه‌ی ادیان را دربرمی‌گرفت. «چندفرهنگ‌گرایی» نتیجه‌ی دیگری بود که جنبش اسلام به سمت آن حرکت کرد. (زولی^۱، ۲۰۱۲).

از یک سو برچیده شدن امتیازات طبقاتی و از سوی دیگر کنار گذاشته شدن انتساب‌های قبیله‌ای از تعاملات اجتماعی و از سوی سوم کم‌رنگ شدن وابستگی‌های مذهبی در مجموع از یک طرف به معنای حذف هر گونه امتیاز انتسابی برآمده از ساختارهای اجتماعی پیشینی و تأکید بر شایستگی‌ها و صلاحیت‌های اکتسابی فردی است و از طرف دیگر به معنای طرد خاص‌گرایی‌ها و گروه‌گرایی‌های طبقاتی، قبیله‌ای و فرقه‌ای و تأکید بر هویت عام انسانی است: «شما را از مرد و زن آفریدیم و در شعبه‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یک‌دیگر را بشناسید. برترین شما نزد خداوند با تقواترین شما است» (سوره حجرات، آیه ۱۳).

به این ترتیب نهضت اجتماعی اسلام با طرح شعار توحید، چند تحول بنیادین در جامعه‌ی زمانه‌ی خود پدید آورد: برابری اجتماعی، صلح اجتماعی، هم‌زیستی چندفرهنگی، صلاحیت اکتسابی فردی و عام‌گرایی انسانی. تأکیدهای بسیار فراوان و مکرر و مؤکدی که در قرآن بر پرستیدن خدای واحد می‌رود و تحذیرهای مؤکدی که از شرک و نفاق داده می‌شود در این چهارچوب معنا می‌یابد. در چهارچوب این نگاه، شرک هر آن چیزی است که نتایج فوق را نقض کند: برتری‌های سلسله‌مراتبی؛ نزاع‌های گروه‌گرایانه‌ای که صلح و هم‌زیستی را به مخاطره می‌افکند؛ گروه‌گرایی‌هایی که امتیازات انتسابی را به جای شایستگی‌های اکتسابی می‌نشانند و امتیازات گروهی را بر عام‌گرایی انسانی برتری می‌دهد همگی درجاتی از شرک و نفاق را در خود دارند و با روح توحید و هم‌گرایی مسالمت‌آمیز و برابری اسلامی ناسازگارند.

البته جنبش اجتماعی اسلام، تنها فرصت و امکان آن را داشت که جهت تحولات را نشان دهد و عملاً ناممکن بود که همه‌ی این تحولات را در یک فاصله‌ی زمانی حدود دو دهه محقق سازد. جامعه‌ی نهایی که در نتیجه‌ی جنبش اسلامی پدید آمد، نمی‌توانست همه‌ی این ویژگی‌ها را به کمال در خود داشته باشد. به این دلیل جامعه‌ی پس از پیامبر را نباید کمال مطلوب جامعه‌ی اسلامی تلقی کرد بلکه باید آن را در میانه‌ی (بلکه در ابتدای) راهی دانست که اسلام، جامعه را در آن راه به حرکت انداخته بود. اسلام نشان‌دهنده‌ی مسیر بود نه سازنده‌ی مقصد. آن‌چه کمال مطلوب اسلام را مشخص می‌سازد «سمت‌وسوی» تغییراتی است که اسلام جامعه را به سمت آن‌ها حرکت داده بود نه خود جامعه‌ای که پس از پیامبر ساخته شده بود. جنبش اسلامی حرکتی در اجتماع زمانه‌ی خود پدید آورد به نحوی که جامعه‌ی پس از پیامبر از بنیان با جامعه‌ی پیش از او متفاوت شده بود اما جامعه‌ی پس از پیامبر، انتهای ظرفیت جنبش اسلامی نبود بلکه فقط نقطه‌ی آغازی بود که باید پس از آن پی گرفته می‌شد و این وظیفه هم‌چنان برای مسلمانان باقی است.

این نتایج، دست‌کم بخشی از – اگر نه همه‌ی – ماهیت جنبش اجتماعی‌ای که «اسلام» خوانده شده است را تشکیل می‌دهند. از این زاویه – اگر آن را به عنوان زاویه‌ی معتبر نگاه به اسلام را

بپذیریم - کل جنبش اجتماعی اسلام، با حساسیت اخلاقی و مسئولیت اجتماعی درهم تنیده شده. از این منظر اسلام در ماهیت خود جنبشی بود (و باید باشد) از سر مسئولیت اجتماعی و در خدمت اصلاح اجتماعی. جنبشی که «اسلام» خوانده می‌شود عرصه‌ی عمومی‌ای را گشود که در آن همه‌ی دسته‌بندی‌های اجتماعی پیشین، با هنجارهای گروه‌گرایانه و خاص‌گرایانه‌ی سلسله‌مراتبی نهادینه شده‌ی آن به چالش کشیده شد و بر اثر این چالش فرو ریخت و بنیان اجتماعی برابانه، صلح‌آمیز، عام‌گرا و شایستگی‌گرا پایه‌گذاری شد.

۳- اسلام تاریخی

جوامع اسلامی همواره در معرض خطر بازگشت شرک قرار دارند. بازگشت امتیازات سلسله‌مراتبی، گروه‌گرایی‌های نزاع‌آمیز و فرقه‌گرایی‌های تفرقه‌افکن می‌تواند دوباره امتیازات انتسابی را به جای صلاحیت‌های اکتسابی بنشانند و هویت‌های گروهی را به عام‌گرایی انسانی برتری دهد. این مشکلات زمانی پیچیده‌تر می‌شوند که به نام دین به وجود آیند. در آن صورت جامعه به «شرکی خفی» دچار خواهد شد که آشکار کردن‌اش بسیار سخت‌تر از «شرک جلی»‌ای است که در آن نام دین در میان نباشد.

علاوه بر این‌ها مشکل دیگری هم می‌تواند جوامع اسلامی پس از صدر را به خود مبتلا سازد و آن شیئی‌سازی دین است. منظور از شیئی‌سازی دین، تبدیل شدن آموزه‌های دینی از «پیامی خطاب به مخاطبان» به «دستورالعمل‌های فی‌نفسه و قدسی شده» است. محمد ارکون در این باره می‌گوید:

اندیشه‌ی اسلامی معاصر، بیش از اندیشه‌مندان عصر عباسی، از گذشته‌ی خود تاریخمندی را می‌زداید و بیش از مثلاً جاحظ، مسکویه، یا ابن خلدون، متون بنیادگذار و شخصیت‌های بزرگ اسلام را غیرتاریخی جلوه می‌دهد. امروزه شاهد این صنعت‌کردن‌های ایدئولوژیک با قرآن، حدیث، سیره‌ی نبوی، سیره‌ی صحابه، مفهوم شریعت و فقه هستیم. این بازی‌گری‌ها برای آن است که تاریخ واقعی محسوس، بافتار و زمینه‌ی اجتماعی، انسان‌شناختی، تاریخ زبان عربی، سازوکارهای بلاغی و سبک‌شناختی اثرگذار در تولید معنا نادیده گرفته شود و در نتیجه انگاره‌های افسارگسیخته‌ی خیال‌خانه‌ی سیاسی پیروز شود و ایمان و اعمال جمعی دین آیینی چیره گردد (ارکون، ۱۹۹۸؛ به نقل از: خلجی، ۲۰۱۵: ۱۳).

در دین شیئی شده، اهمیت آموزه‌های دینی به خاطر پیام و محتوای معینی که در خود دارند نیست؛ بلکه خود آموزه‌ها صرف‌نظر از محتوای‌شان اهمیت و قداستی فی‌نفسه دارند. اصل دین برابر است با مجموعه‌ای از آموزه‌ها که صرف‌نظر از پیوندشان با واقعیت‌هایی بیرونی، مقدس‌اند. آنچه باید حفظ و حراست شود و به آن عمل گردد، نفس آموزه‌ها است و دلیل عمل کردن به

آن‌ها، قداست ذاتی‌شان است. این شیئی‌سازی و قدسی‌سازی نتیجه‌ی جدا کردن دین و آموزه‌های آن از زمینه‌ی اجتماعی-فرهنگی‌شان است و تبدیل کردن آن به امری فی‌نفسه و نه پیامی در پیوند با مخاطبی انسانی که در شرایط تاریخی و اجتماعی معینی زندگی می‌کند. نصر حامد ابوزید (۱۳۸۰) در اشاره‌ای گذرا شرح می‌دهد که اسلام طی چه فرایندهای تاریخی از یک جنبش اجتماعی پویا به مجموعه‌ای از احکام و دستورالعمل‌های شیئی‌شده تبدیل شد. به نظر او نقطه‌ی اوج این فرایند دورانی بود که متفکران وقت جهان اسلام، برای پاسداری از سرمایه و حافظه‌ی فکری و فرهنگی تمدن اسلام در برابر هجوم صلیبی غرب لازم دیدند میراث پراکنده در قلمرو «متن» دینی را گردآوری کنند. آثاری همچون «مقدمه فی علوم الحدیث» نوشته‌ی ابن‌صلاح (متوفای ۶۴۳ هـ)؛ «البرهان فی علوم القرآن» نوشته‌ی زرکشی (متوفای ۷۹۴ هـ)؛ و «الاتقان فی علوم القرآن» نوشته‌ی سیوطی (متوفای ۶۴۳ هـ) در چهارچوب چنین تلاشی پدید آمده‌اند. به نظر حامد ابوزید در آن زمانه ممالک مختلف اسلامی دچار کشمکش و نزاع بوده‌اند و جامعه‌ی اسلامی گرفتار پراکندگی و تشتت شده بوده، و وحدت فکری و فرهنگی‌ای که تلاش‌های فوق در جهت آن بود، بهترین راه مقابله با آن گسیختگی سیاسی بوده است. اما به نظر حامد ابوزید: «این کارها - با وجود اهمیت فرهنگی‌شان - بر پایه‌ی نوعی نگرش دینی به متن قرآنی صورت می‌پذیرفت که خود ساخته‌ی گرایش‌های تفکر ارتجاعی در جریان فرهنگ عربی-اسلامی بود» (حامد ابوزید، ۱۳۸۰: ۵۰). حامد ابوزید این دیدگاه را دیدگاهی معرفی می‌کند که

متن قرآنی را از بافت و زمینه‌های عینی و تاریخی‌اش جدا می‌کند، به گونه‌ای که از سرشت حقیقی‌اش که متنی زبانی او حامل پیامی خطاب به مخاطبان معین است دور گشته مبدل به شیئی مقدس می‌شود. قرآن کریم به «مصحف» و وسیله‌ای برای تزیین تبدیل شد ... این تغییر سرشت متن قرآنی و در نتیجه تغییر کارکرد آن محصول جریان‌های فرهنگی حاکم - یعنی همان فرهنگ ارتجاعی - بود و مروجان این فرهنگ نیز مورد حمایت نظامیان ماجراجو بودند (همان: ۵۰).

این جدا کردن متن و آموزه‌های دینی از زمینه‌ی فرهنگی زمانه‌ی خود و تبدیل کردن آن به شیء فی‌نفسه، آن آموزه‌ها را از زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی زمانه‌های بعدی هم می‌گسلد و به امری بی‌زمان و بی‌مکان و در نتیجه بدون پیوند با هیچ زمانه و زمینه‌ای تبدیل می‌کند؛ امری که همچون چیزی ازلی و ابدی به دلیل قدسیت فی‌نفسه‌اش همواره باید به همان صورت اولیه نگاه‌داری و پاسداری شود بدون آن که تأثیر و تأثر آن بر جامعه محلی از اعراب داشته باشد. چنین آموزه‌هایی در بهترین حالت نسبت به جامعه‌ی خود «بی‌تفاوت» خواهند ماند مگر در موقعیتی که خود آن آموزه‌ها و قدسیت آن‌ها در معرض خطر تلقی شود. هرگونه واکنشی

که از سوی پیروان این دیدگاه به موضوعات اجتماعی نشان داده می‌شود، در نتیجه‌ی تعرضی است که به نظر آن‌ها نسبت به آموزه‌های مقدس رفته است؛ در غیر این صورت رخ داده‌های اجتماعی حساسیت دینی این دسته را برنخواهد انگيخت. اما اشکال زمینه‌زدایی از پیام دینی، به این مورد محدود نمی‌ماند. احکام زمینه‌زدوده و شیئی‌شده استعداد آن را خواهند داشت که در خدمت قشر مسلط قرار گیرند و ابزار سرکوب و سلطه شوند – چنان که حامدابوزید، چنین احکامی را در طول تاریخ اسلام در خدمت نظامیان ماجراجو دانسته است. در میان شیعیان، اخباریون نمونه‌ی نوعی چنین گرایشی هستند اما این طرز فکر به آن‌ها محدود نمی‌شود و به میزان‌های مختلف در میان جریان‌ها و فرقه‌های مختلف اسلامی وجود داشته است.

شیئی‌سازی احکام دینی علاوه بر آن که پیام دینی را از محتوای خود تهی می‌کند، در طول تاریخ اسلام موجب بازگشت نوع جدیدی از هویت‌های انتسابی (مشابه هویت‌های قبیله‌ای پیشین) شده است. این هویت انتسابی جدید عبارت است از «فرقه‌گرایی». احکام زمینه‌زدوده و شیئی شده، بهانه‌ای شده است تا مسلمانان در درون خود به شعبه‌ها و گروه‌های مختلفی دسته‌بندی شوند و هویت‌های مستقلی برای خود بسازند و برسر آن هویت‌ها نزاع‌های جدیدی شکل دهند. در نتیجه پیام اولیه‌ی اسلام که توحید و وحدت صلح‌آفرین و یک‌سان‌ساز بود عملاً کنار گذاشته شده است.

به این ترتیب می‌توان از دو نوع اسلام سخن گفت؛ نوع اول را اسلام زمینه‌مند و نوع دوم را اسلام زمینه‌زدوده یا ابزاری یا شیئی‌شده یا اسلام ازخودبیگانه‌ساز می‌نامیم. اسلام زمینه‌مند، در واقع یک جنبش اجتماعی است که در صدر اسلام ظهور کرد و جامعه‌ی خود را دگروگون ساخت و مسیر تحول اجتماعی را نشان داد. اسلام ابزاری یا ازخودبیگانه‌ساز، اسلام جدا شده از زمینه‌ی اجتماعی خویش است که در طول تاریخ به اشکال مختلف بروز یافته و ابزار رسیدن به هدف‌های گروهی شده است. دسته‌بندی اسلام زمینه‌مند و اسلام ازخودبیگانه‌ساز معیاری است برای داوری درباره‌ی وضعیت دین در هر دوره‌ی تاریخی از جمله در زمانه‌ی حاضر. شریعتی در این باره می‌گوید:

در... مسیر دوگانه‌ی تاریخ، اسلام در مرحله انقلابی‌اش – که عقیده بود و حرکت – بزرگترین جنبش یگانگی بود و در مرحله تاریخی‌اش – که بدل شد به فرهنگ و قدرت – مقدس‌ترین پوشش. قسط، عدل، میزان، اخوت، مالکیت خدا، ترادف اجتماعی خدا و مردم، ... نفی همه‌ی ارزش‌ها جز تقوا، وحدت نژادی بشریت (آدم و خاک)، توحید، ... حریت فرد، اصالت و رسالت انسانی، هر یک شعاری بود که اسلام به عنوان وارث پرچم انقلاب پیوسته تاریخ، پیشاپیش بشریت مظلوم بر افراشت و دیدیم که توده‌ها، فوج فوج به حرکت آمدند و بدان پیوستند ... اما همین شعارها – که توفنده‌ترین موج‌های انقلابی در جریان پیوسته عدالت‌خواهی توده‌های مظلوم بود – بی‌درنگ به دست جریان متضادش افتاد و همگی نقش‌ونگاری فریبا و دل‌ربا شد برجبه و کلاه و تخت و بارگاه جور جباران

همیشه و گنج گنجوران همیشه و دام دام گستران همیشه... و نخستین قربانیان قرآن، علی، حسین، ابوذر و عمار و ... (شریعتی، ۱۳۷۷: ۸۷-۸۵)

یافته‌ها

البته در اینجا داده‌های لازم را برای آن که نسبت میان عقیده به توحید (و به طور کلی دین‌داری) را دقیقاً با این ارزش‌های اخلاقی خاص بسنجیم در اختیار نداریم. بنابراین نسبت میان دین‌داری را با آن دسته از ارزش‌های اخلاقی خواهیم سنجید که داده‌های موجود ما اجازه می‌دهد. مؤلفه‌های اخلاقی که بر اساس داده‌های موجود می‌توان نسبت‌شان را با دین‌داری سنجید، در ادامه‌ی این نوشتار معرفی خواهند شد. مباحث مربوط به روش تحقیق نیز در خلال ارائه‌ی یافته‌ها توضیح داده خواهد شد.

پرسش از نسبت تجربی میان دین‌داری و اخلاق را به دو شیوه‌ی عرضه‌محور و تقاضامحور می‌توان پاسخ گفت (اینگلهارت و نوریس: ۱۳۸۷).

تحلیل عرضه‌محور (فرستنده محور)

منظور از تحلیل عرضه‌محور، تحلیل منابع تولید کننده و عرضه کننده‌ی امر دینی یا ارسال کننده‌ی پیام دینی است. پیشوایان دینی، مراجع و منابع دینی و نهادهای تعیین کننده‌ی چیستی و چه‌گونگی دین‌داری، بخش عرضه‌ی دین را تشکیل می‌دهند. یکی از شیوه‌های مطالعه‌ی نسبت میان اخلاق و دین، مطالعه‌ی اخلاق در مراجع و نهادهای عرضه کننده‌ی امر دینی است. برای این کار می‌توان به طرق مختلف عمل کرد از جمله:

یکم، تحلیل متون دینی. در متون اصلی دینی چه نوع اخلاقیاتی توصیه شده و از چه نوع رفتارهایی نهی شده است؟ قرآن، کتب حدیث، کتب دعا، منابع مربوط به هیأت‌های مذهبی (مانند مقاتل)، و رساله‌های عملیه مهم‌ترین متون دینی هستند.

دوم، مطالعه‌ی حساسیت‌های اخلاقی شخصیت‌های اثرگذار دینی: مهم‌ترین شخصیت‌های اثرگذار دینی عبارت‌اند از مراجع تقلید، روحانیون برجسته، مداحان مشهور. این که این شخصیت‌ها در سال‌های اخیر نسبت به چه موضوعاتی حساسیت به خرج داده و واکنش نشان داده‌اند و چه موضوعاتی را نادیده گرفته‌اند، بخشی از مطالعه‌ی نسبت میان اخلاق و نهاد دین را تشکیل می‌دهد.

تحلیل تقاضامحور (گیرنده محور)

منظور از تحلیل تقاضامحور، تحلیل نسبت دین و اخلاق در میان دین‌داران (متقاضیان دین یا

مصرف‌کنندگان امر دینی یا مخاطبان پیام دینی). برای این مطالعه، باید تحقیق کرد که مجموعه‌ی دین‌داران و معتقدان، چه حساسیت‌های اخلاقی از خود بروز داده‌اند و چه حساسیت‌هایی نداشته‌اند؟ دین‌داران چه نگرانی‌های اخلاقی دارند؟ (بین نوع نگرانی‌های اخلاقی و میزان دین‌داری چه رابطه‌ای برقرار است؟) چنین تحلیلی نیازمند داده‌های پیمایشی است. در ادامه به هر یک از تحلیل‌های فوق می‌پردازیم.

یک. تحلیل عرضه‌محور

چنان که گفته شد تحلیل عرضه‌محور می‌تواند شامل دو بخش باشد: تحلیل اخلاق در متون دین و تحلیل موضع‌های اخلاقی شخصیت‌های اثرگذار دینی. انجام این تحلیل‌ها نیازمند پژوهش‌های مستقلی است که انجام نشده و بنابراین در این‌جا از آن‌ها می‌گذریم. تنها درباره‌ی وضعیت اخلاق در «رساله‌های عملیه» به عنوان یکی از مهم‌ترین متون دینی پژوهشی انجام شده است که در این‌جا می‌توان به آن ارجاع داد. رساله‌های عملیه (به عنوان دستورالعمل دین‌داری) از منظر نوع دستورات اخلاقی ذکر شده در آن. رساله‌های عملیه مهم‌ترین منبع گردآوری اوامر و نواهی دینی هستند. آن‌چه از منظر دینی الزام‌آور است در درجه‌ی اول در این رساله‌ها آمده است.

در تحقیقی که درباره‌ی رساله‌های عملیه انجام شده است (سلیمانی، ۱۳۹۵) رساله‌های عملیه دو مرجع تقلید، آیت‌الله سیستانی، آیت‌الله خمینی مورد بررسی قرار گرفته است. بر اساس دسته‌بندی که در آن پژوهش انجام شده، نسبت موضوعات مختلف مطرح شده در هر یک از این دو رساله عملیه از قرار زیر است.^{۶۳}

جدول الف) سهم موضوعات چهارگانه از مسائل رساله‌ی آیت‌الله سیستانی

موضوع	مناسک عبادی	احکام اقتصادی	خانواده و مسائل جنسی	اخلاق و روابط اجتماعی تعمیم‌یافته	سایر
تعداد کل مسائل	۱۷۸۸	۷۸۳	۲۰۰	۴۰	۲۴
سهم (نسبت- درصد)	۶۵ درصد	۲۸ درصد	۴ درصد	۲ درصد	۱ درصد

۶۳- برای شرح تفصیلی‌تر از نسبت میان موضوعات مختلف در رساله‌های عملیه‌ی این سه مرجع تقلید به پیوست‌ها رجوع کنید.

جدول ب) سهم موضوعات چهارگانه از مسائل رساله‌ی آیت‌الله خمینی

موضوع	مناسک عبادی	احکام اقتصادی	خانواده و مسائل جنسی	اخلاق و روابط اجتماعی تعمیم یافته	سایر
تعداد کل مسائل	۱۸۳۵	۷۹۲	۶۴۱۸۶	۶۵۵۰	۳۴
سهم (نسبت - درصد)	۶۴ درصد	۲۷ درصد	۶ درصد	۲ درصد	۱ درصد

چنان که دیده می‌شود سهم احکام مربوط به اخلاقیات در هر یک از دو رساله‌ی عملیه‌ی فوق حدود ۲ درصد است که آن هم فقط محدود به موضوعات عهد، قسم خوردن و امر به معروف و نهی از منکر است. یعنی اخلاقیاتی که مستقیماً به عقاید دینی ارتباط دارد. موضوعات اخلاقی عام از قبیل صداقت، امانت‌داری، کمک به دیگران در رساله‌های عملیه به عنوان یکی از مهم‌ترین متون دینی وجود ندارد.

دو. تحلیل تقاضامحور

برای بررسی رابطه‌ی میان دین‌داری دین‌داران با اخلاق‌مداری آنان، لازم است پژوهش‌هایی وجود داشته باشد که هم‌زمان این دو مفهوم را سنجیده باشند و بتوان با در ارتباط قرار دادن آن‌ها، رابطه‌ی میان آن‌ها را سنجید. پژوهش جدی و در سطح ملی که این دو مفهوم را در ارتباط با هم سنجیده باشد وجود ندارد. اما تقریباً تمامی پیمایش‌های ملی که میزان دین‌داری ایرانیان را سنجیده‌اند، بخشی مربوط به «اخلاقیات» هم دارند. پژوهش‌های مختلفی وجود دارند که به طور کمی میزان دین‌داری ایرانیان را سنجیده‌اند. در میان این پژوهش‌ها، تعدادی در سطح ملی انجام شده‌اند. پیمایش‌های ملی عبارت‌اند از:

۱- پیمایش ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان که توسط دفتر طرح‌های ملی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی در دو موج انجام شده است؛

۲- پژوهشی که در مرکز افکارسنجی دانشجویان ایران (ایسپا) با همکاری معاونت فرهنگی جهاد دانشگاهی، در سال ۱۳۸۸ توسط محمدرضا طالبان انجام شده است. جامعه‌ی آماری این پژوهش تمامی افراد بالای ۱۸ سال خانوارهای معمولی شهری و روستایی ساکن در ۳۰ استان کشور را شامل می‌شده است.

۶۴- چهار مسأله در بخش ملحقات تحت عنوان «تلقیح» نیز علاوه بر دو بخش نکاح و طلاق در این بخش محاسبه شده است.

۶۵- شامل بخش‌های عهد، قسم خوردن و امر به معروف و نهی از منکر در بخش ملحقات

۳- پیمایش ملی دین‌داری ایرانیان که در سال ۱۳۹۰ در سازمان تبلیغات اسلامی توسط عباس کاظمی و مهدی فرجی انجام شده است. گزارشی از این پژوهش در قالب کتابی با عنوان «دین‌داری ایرانیان» منتشر شده است.

در این یادداشت، دو پیمایش آخر را که جدیدتر هستند مبنا قرار می‌دهیم. در هریک از پژوهش‌های فوق، دین‌داری بر اساس ملاک‌های نظری و پیشینی به ابعاد و جنبه‌هایی تفکیک شده و برای هر جنبه جداگانه شاخص‌هایی در نظر گرفته شده است. بعدهای اعتقادی، مناسکی و عاطفی رایج‌ترین ابعادی هستند که برای دین‌داری در نظر گرفته می‌شود. در این مقاله به جای دسته‌بندی پیشینی فوق، تلاش می‌کنیم به یک دسته‌بندی پسینی از ابعاد دین‌داری دست یابیم. چه‌گونه این کار در ادامه روشن خواهد شد.

همبستگی دین و اخلاق

در همه‌ی پیمایش‌های دین‌داری تقریباً همه‌ی پاسخ‌گویان (بالای ۹۰ درصد و در برخی موارد نزدیک به ۹۹ درصد) به خداوند، پیامبری پیامبر اسلام، عصمت پیامبر، حقانیت قرآن زندگی پس از مرگ، حقانیت بهشت و جهنم، عدالت الهی، و حقانیت ائمه‌ی شیعه (در مورد شیعیان) اعتقاد داشته‌اند (پیوست ۲: اعتقادات مردم ایران). اما پایبندی به اخلاقیات در میان مردم طبق اظهارات خودشان به این اندازه شدید نبوده و متغیر بوده است. مثلاً بر اساس گزارش طالبان نزدیک به ۵۰ درصد مردم خود را زیاد یا بسیار زیاد راستگو دانسته‌اند، حدود ۳۷ درصد راستگویی خود را متوسط و حدود ۱۰ درصد کم یا خیلی کم ذکر کرده‌اند (بقیه «نمی‌دانم» گفته‌اند). این تغییرات در مورد سایر رفتارهای اخلاقی مانند عفو و گذشت، درست‌کاری، انصاف، امانت‌داری، پایبندی به قول و قرار، تظاهر و دورویی، تملق و چاپلوسی، حرص و طمع، اسراف و غیبت کردن نیز وجود دارد (پیوست ۳: رفتارهای اخلاقی مردم ایران). صرف خود این داده‌ها بدون نیاز به هیچ تحلیل آماری نشان می‌دهد که میان باور به اعتقادات دینی و پایبندی به رفتارهای اخلاقی رابطه‌ی معناداری وجود ندارد. چرا که با توجه به این که تقریباً همه‌ی مردم به عقاید دینی باور دارند، عامل «باور به اعتقادات دینی» ثابت است و در میان جمعیت متغیر نیست (و بنابراین نمی‌تواند هیچ متغیر دیگری را توضیح دهد) اما «پایبندی به رفتارهای اخلاقی» متغیر است و در میان افراد مختلف میزان‌های متفاوتی به خود می‌گیرد. نتیجه آن که میان این دو متغیر نمی‌تواند رابطه‌ای وجود داشته باشد.

با این حال، برای اطمینان بیش‌تر این دو دسته متغیر را در رابطه‌ی همبستگی قرار دادیم.^{۶۶} مجموعه شاخص‌های عقاید مذهبی که در این رابطه همبستگی مورد استفاده قرار گرفته‌اند عبارت‌اند از: اعتقاد به خدا، اعتقاد به پیامبری پیامبر اسلام، اعتقاد به حقانیت قرآن و اعتقاد به عادل بودن خداوند و گویه‌هایی که برای سنجش جنبه‌های مختلف پایبندی به اخلاقیات مورد استفاده قرار گرفته است عبارت‌اند از:

- شاخص ریا و تظاهر: چه‌قدر برای شما پیش آمده که از کسی بدتان بیاید اما در موقعیتی قرار بگیرید که به هر دلیلی از او تعریف کنید؟
 - شاخص دروغ: برای همه‌ی ما پیش آمده که حرفی بزنیم که راست نباشد. برای شما چه‌قدر پیش آمده است؟
 - شاخص امانت‌داری: چه‌قدر برای شما پیش آمده است که از کسی یا جایی چیزی را به امانت یا قرض گرفته باشید و به هر دلیلی آن را پس نداده باشید؟
 - شاخص غیبت: در جامعه‌ی ما آدم‌ها معمولاً پشت سر هم حرف می‌زنند. شما چه‌قدر برای‌تان پیش آمده که پشت سر دوستی یا فامیلی حرفی زده باشید؟
 - شاخص تهمت: چه‌قدر پیش آمده که حرفی یا چیزی را به کسی نسبت بدهید که از صحت آن مطمئن نیستید؟
 - شاخص رعایت حقوق دیگران: چه‌قدر پیش آمده که در صفی باشید (مثلاً صف نانوايي، خرید، اتوبوس و ...) و به هر دلیلی خارج از نوبت کارتان را انجام دهید؟
- در این‌جا قبل از بررسی رابطه‌ی میان این شاخص‌های رفتارهای اخلاقی با شاخص‌های مربوط به دین‌داری، توضیحی درباره‌ی خود این شاخص‌های رفتار اخلاقی لازم است. هدف ما در این نوشتار بررسی رابطه‌ی میان دین‌داری و اخلاق‌مداری است.
- جدول همبستگی نشان می‌دهد که شاخص‌های باور به عقاید مذهبی با هم همبستگی‌های بالاتر از ۰٫۵ دارند و شاخص‌های پایبندی به رفتارهای اخلاقی نیز با هم همبستگی بالاتر از ۰٫۵ دارند اما میان شاخص‌های مختلف باور به عقاید دینی با شاخص‌های مختلف پایبندی به رفتارهای اخلاقی ضریب همبستگی‌ها در قریب به اتفاق موارد زیر ۰٫۱ و در موارد نادری حدود ۰٫۱ است (پیوست ۴: جداول همبستگی میان دین‌داری و رفتارهای اخلاقی؛ جدول ۱). نتیجه آن که میان باور به عقاید مذهبی و پایبندی به رفتارهای اخلاقی رابطه وجود ندارد. وضعیت مشابهی نیز درباره‌ی مناسک واجب دینی و احساسات دینی وجود دارد. نماز و روزه به

۶۶- بررسی رابطه‌ی همبستگی میان عقاید دینی و پایبندی به رفتارهای اخلاقی، با استفاده از داده‌های پیمایش ملی کاظمی و فرجی (۱۳۹۰) انجام شده است.

عنوان مهم‌ترین مناسک دینی واجب بررسی شده است. همبستگی میان انجام خود این دو واجب دینی بیش از ۰,۶ است اما میان این دو واجب با شاخص‌های رفتار اخلاقی همبستگی زیر حدود ۰,۱۵ است (پیوست ۴؛ جدول ۲).

همچنین است رابطه‌ی میان تجربه‌ی دینی و رفتارهای اخلاقی. در پژوهش کاظمی و فرجی شش گویه برای سنجش تجربه‌ی دینی مورد استفاده قرار گرفته است که عبارت‌اند از: احساس ترس از خدا، توبه از گناه، احساس تنبیه شدن بر اثر گناهان، احساس نزدیکی به خداوند، احساس حضور خدا در زندگی و احساس بد از گناه. همه‌ی این گویه‌های شش‌گانه‌ی تجربه‌ی دینی با شش شاخص رفتار اخلاقی در ارتباط گذاشته شده است. نتیجه نشان می‌دهد که ضریب همبستگی میان شش شاخص تجربه‌ی دینی چیزی در حدود بیش از ۰,۴ تا بیش از ۰,۶ است. اما ضریب همبستگی میان این شش شاخص با هر کدام از شاخص‌های شش‌گانه‌ی رفتار اخلاقی عموماً کم‌تر از ۰,۱ است و به ندرت از حدود ۰,۱۵ فراتر می‌رود (پیوست ۴، جدول ۳).

تحلیل مؤلفه‌ها

یک راه دیگر برای تحقیق رابطه‌ی میان مؤلفه‌های دین‌داری و رفتار اخلاقی، استفاده از تحلیل عاملی است. برای این کار، اصلی‌ترین گویه‌هایی که برای سنجش دین‌داری به کار رفته است را به همراه گویه‌های سنجش رفتارهای اخلاقی وارد رابطه‌ی تحلیل عاملی می‌کنیم. غرض آن است که ببینیم آیا گویه‌های سنجش دین‌داری و گویه‌های سنجش اخلاق با هم روی یک عامل بار می‌شوند یا این دو مقوله از هم تفکیک می‌شوند و روی عامل‌های مختلفی بار می‌شوند.

گویه‌های اصلی سنجش دین‌داری که برای این کار استفاده شده عبارت‌اند از:

- ۱- توهین به پیامبر: از کسی که به پیامبر اسلام توهین کند متنفرم.
- ۲- گسترش اسلام: دوست دارم که همه‌ی مردم جهان دین اسلام را بپذیرند.
- ۳- توهین به قرآن: از کسی که به قرآن توهین کند متنفرم.
- ۴- دیده شدن بدون حجاب: از این که خانواده‌ام بدون حجاب دیده شوند ناراحت می‌شوم.
- ۵- اعتقاد به خدا: به خدا اعتقاد دارم و هیچ شکی در آن ندارم.
- ۶- اعتقاد به پیامبر: معتقدم که محمد^(ص) پیامبر خدا است.
- ۷- اعتقاد به قرآن: قرآن کلام خدا است و هرچه می‌گوید حقیقت محض است.
- ۸- اعتقاد به عدل: خدا عادل است و به کسی ستم نمی‌کند.
- ۹- به جا آوردن نماز واجب: میزان خواندن نمازهای واجب یومیه

- ۱۰- به جا آوردن روزه واجب: میزان روزه گرفتن در ماه رمضان
- ۱۱- انجام غسل واجب: میزان انجام غسل واجب و گویه‌های اصلی سنجش اخلاقیات عبارت‌اند از:
- ۱۲- ریا و تظاهر: چه قدر برای شما پیش آمده که از کسی بدتان بیاید اما در موقعیتی قرار بگیرید که به هر دلیلی از او تعریف کنید؟
- ۱۳- دروغ: برای همه‌ی ما پیش آمده که حرفی بزنیم که راست نباشد. برای شما چه قدر پیش آمده است؟
- ۱۴- امانت‌داری: چه قدر برای شما پیش آمده است که از کسی یا جایی چیزی را به امانت یا قرض گرفته باشید و به هر دلیلی آن را پس نداده باشید؟
- ۱۵- غیبت: در جامعه‌ی ما آدم‌ها معمولاً پشت سر هم حرف می‌زنند. شما چه قدر برای تان پیش آمده که پشت سر دوستی یا فامیلی حرفی زده باشید؟
- ۱۶- تهمت: چه قدر پیش آمده که حرفی یا چیزی را به کسی نسبت بدهید که از صحت آن مطمئن نیستید؟
- ۱۷- رعایت حقوق دیگران: چه قدر پیش آمده که در صفی باشید (مثلاً صف نانوايي، خرید، اتوبوس و ...) و به هر دلیلی خارج از نوبت کارتان را انجام دهید؟
- این ۱۷ گویه را با هم وارد عملیات تحلیل عاملی می‌کنیم. بر اثر اجرای این گویه‌ها به چهار دسته از قرار زیر تقسیم می‌شوند (گویه‌های مختلف روی چهار عامل بار می‌شوند)^{۶۷}:

جدول ۱: تفکیک عامل‌های دین‌داری و اخلاق

عامل اول	عامل دوم	عامل سوم	عامل چهارم
۱. توهین به پیامبر	۱. اعتقاد به خدا	۱. به جا آوردن نماز واجب	۱. ریا و تظاهر
۲. گسترش اسلام	۲. اعتقاد به پیامبر	۲. به جا آوردن روزه واجب	۲. دروغ
۳. توهین به قرآن	۳. اعتقاد به قرآن	۳. انجام غسل واجب	۳. امانت‌داری
۴. دیده شدن بدون حجاب	۴. اعتقاد به عدل		۴. غیبت
			۵. تهمت
			۶. رعایت حقوق دیگران

گویه‌هایی که عامل اول را می‌سازند، گویه‌هایی هستند که بیش از هر چیز معطوف واکنش به تعرض و تجاوز به حدود و ثغور دین‌داری فرد و تلاش برای گسترش دین‌داری به سایرین است. به عبارت دیگر جوهر مشترک این گویه‌ها، ایجاد تفکیک میان «خود» دینی و «دیگری» دینی (تفکیک مسلمان-نامسلمان)، مقابله با دیگری دینی و حرکت در جهت گسترش خود دینی

۶۷- برای جزئیات جدول آماری تحلیل عاملی دین‌داری و اخلاق به پیوست ۵ رجوع کنید.

است. این ویژگی‌ها، مؤلفه‌های «خود دینی» (یا هویت دینی) را می‌سازند. بنابراین عامل اول را «هویت دینی» می‌نامیم.

گویه‌های سازنده‌ی دومین عامل، همگی از جنس اعتقادات دینی هستند. این عامل را «دین‌داری اعتقادی» می‌نامیم.

سومین عامل از مناسک دینی اصلی تشکیل شده است. بنابراین این عامل «دین‌داری مناسکی» را نشان می‌دهد.

گویه‌های مربوط به سنجش رفتارهای اخلاقی همه روی گویه‌ی چهارم بار شده‌اند. این عامل همان «اخلاقیات» است.

چنان که دیده می‌شود اخلاقیات از سایر ابعاد دین‌داری جدا شده است. اما خود ابعاد مختلف دین‌داری نیز از هم تفکیک شده و به ابعاد هویتی، اعتقادی و مناسکی تفکیک شده‌اند. این سه بعد دین‌داری را به صرف این که در تحلیل عاملی از هم جدا شده‌اند، نمی‌توان منفک از هم و بی‌ربط با هم دانست. با همین استدلال نیز نمی‌توان تفکیک بعد اخلاق از ابعاد مختلف دین‌داری را به معنای بی‌ارتباطی اخلاق و دین‌داری دانست. برای این که رابطه‌ی میان آن‌ها معلوم شود باید از تکنیک‌های آماری سود جست. در ادامه از دو تکنیک همبستگی و رگرسیون برای بررسی میزان رابطه‌ی میان دین‌داری و اخلاق استفاده می‌کنیم.

همبستگی میان ابعاد دین‌داری و اخلاق

برای روشن شدن رابطه‌ی میان سه بعد فوق‌الذکر دین‌داری با یک‌دیگر و با اخلاق، این چهار متغیر را با هم وارد رابطه‌ی همبستگی کرده‌ایم. ضریب همبستگی میان سه مؤلفه‌ی دین‌داری بین ۰,۳۵ تا ۰,۵۴ در نوسان است. اما ضریب همبستگی هر یک از این سه مؤلفه با اخلاق، بین حدود ۰,۱۵ تا ۰,۲ است (پیوست ۶). همه‌ی همبستگی‌ها معنادارند اما همبستگی میان مؤلفه‌های مختلف دین‌داری با اخلاق به میزان قابل توجهی کمتر از همبستگی میان مؤلفه‌های مختلف دین‌داری با یک‌دیگر است. گویی که اخلاق به شکلی واضح از سایر مؤلفه‌های دین‌داری جدا شده و نسبت کم‌تری با آن‌ها دارد. برای این که تعیین کنندگی دین‌داری در اخلاق روشن‌تر شود، از رگرسیون استفاده می‌کنیم.

پیش‌بینی اخلاق‌مداری توسط دین‌داری

می‌خواهیم بدانیم که سه مؤلفه‌ی دین‌داری به دست آمده از تحلیل عاملی تا چه حد تغییرات در رفتارهای اخلاقی را پیش‌بینی می‌کنند. به این منظور متغیر «اخلاق» به دست آمده از تحلیل عاملی را به عنوان متغیر تابع و سه مؤلفه‌ی دین‌داری به دست آمده از تحلیل عاملی را

به عنوان متغیرهای مستقل در نظر می‌گیریم. با استفاده از رگرسیون خطی تعیین کنندگی مؤلفه‌های دین‌داری را بررسی می‌کنیم. مجذور ضریب رگرسیون به دست آمده ۰,۰۶ است. این به معنای آن است که سه مؤلفه‌ی دین‌داری حدود ۰,۰۶ از تغییرات رفتارهای اخلاقی را پیش‌بینی می‌کنند (پیوست ۷). گرچه این رقم نیز معنادار است اما ۹۹,۴ درصد از تغییرات رفتارهای اخلاقی خارج از مؤلفه‌های دین‌داری تعیین می‌شود.

نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه که در بخش نظری آمد، اسلام در صدر، توحید را به معنای عدالت‌خواهی، صلح‌طلبی و مدارای فرهنگی ارائه داد و بر این مبنا انقلابی در جامعه‌ی زمانه‌ی خود پدید آورد. این عناصر را می‌توان در یک مفهوم کلان «نوع‌دوستی» تلفیق کرد که جوهره‌ی اخلاق است. به این ترتیب می‌توان گفت اخلاق‌مداری جوهره‌ی توحید است چنان که در حدیث مشهور آمده است که «من برای تکمیل مکارم اخلاق مبعوث شدم». اما توحید برابری‌خواه و اخلاق‌مدار به تدریج در طول تاریخ از زمینه‌ی اجتماعی خود گسست و پیوند خود را با واقعیت جامعه از دست داد و به عنوان عقیده‌ای درخود و منجمد شده و اسطوره‌ای درآمد که صرفاً اعتقاد داشتن به آن مطلوب است بدون توجه به هیچ پیامدی. در این دین‌داری زمینه‌زده، پیوندی میان حساسیت‌های اجتماعی و دیگرخواهانه با عقیده‌ی توحیدی و مذهبی وجود ندارد. به جای آن که عقیده‌ی مذهبی در خدمت «مکارم اخلاق» و نوع‌دوستی باشد، نوع بشر در خدمت عقیده‌ی مذهبی منتزع از هر نوع شرایط اجتماعی قرار گرفته است. عقیده‌ی مذهبی به اعتقادی فی‌نفسه و منفک از تاریخ، جامعه و انسان درآمده است. تحلیل‌های تجربی که در بالا آمد نشان می‌دهد که این وضعیت درباره‌ی دین‌داری در ایران نیز تا حد زیادی مصداق دارد. عقیده به خداوند، پیامبر اسلام، حقانیت قرآن، به جا آوردن نماز و روزه یک چیز است و صداقت، امانت‌داری، درست‌کاری، رعایت حقوق دیگران و به طور کلی نوع‌دوستی یک چیز دیگر. توحید به معنای دیگرخواهی و برابری‌طلبی و اخلاق‌مداری درک نمی‌شود. در جامعه‌ی امروز ما می‌توان به توحید و نبوت و معاد عقیده داشت اما دیگرخواه و اخلاق‌مدار نبود.

البته در پایان لازم به ذکر است که این بی‌ارتباطی میان دین‌داری و اخلاق، مطلق نیست. در همه‌ی مواردی که شاخص‌های دین‌داری و اخلاق‌مداری ارتباطی برقرار شد، ضرایب ارتباط (از قبیل ضریب همبستگی، رگرسیون و غیره) ضرایبی گرچه بسیار کوچک اما معنادار بودند. این بدان معنا است که دین‌داری تا حدی در اخلاقی بودن مؤثر است اما این تأثیر، چنان نیست که عقیده‌ی دینی را با اخلاق‌مداری عجین کند.

جدول ۲: بخش‌های مختلف رساله آیت‌الله سیستانی با عنوان اصلی به ترتیب سهم تعداد احکام از کل مسائل رساله

ردیف	نام بخش	تعداد مسائل	درصد از کل ^۱	ردیف	نام بخش	تعداد مسائل	درصد از کل
۱	نماز	۸۱۵	۳۰	۲۲	وکالت	۱۶	۱
۲	طهارت	۷۰۳	۲۵	۲۳	احکام خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها	۱۶	۱
۳	روزه	۱۹۰	۷	۲۴	حج	۱۴	کمتر از یک ^۲
۴	زکات	۱۷۴	۶	۲۵	مساقات و مغارسه ^۳	۱۴	کمتر از یک
۵	نکاح (ازدواج)	۱۰۰	۴	۲۶	صلح ^۴	۱۳	کمتر از یک
۶	خمس	۹۹	۴	۲۷	تقلید	۱۲	کمتر از یک
۷	خرید و فروش	۹۳	۳	۲۸	ضامن شدن	۱۲	کمتر از یک
۸	احکام ارث	۵۲	۲	۲۹	حواله دادن	۱۱	کمتر از یک
۹	طلاق	۴۷	۲	۳۰	رهن	۱۰	کمتر از یک
۱۰	اجاره	۴۵	۲	۳۱	جعاله ^۵	۱۰	کمتر از یک
۱۱	احکام سر بریدن و شکار حیوانات	۴۱	۲	۳۲	مزارعه ^۶	۱۰	کمتر از یک
۱۲	شیر دادن	۳۴	۱	۳۳	مضاربه	۹	کمتر از یک
۱۳	احکام وصیت	۳۴	۱	۳۴	احکام قسم خوردن	۶	کمتر از یک
۱۴	احکام نذر و عهد	۳۰	۱	۳۵	کسانی که از تصرف مال خود ممنوعند	۵	کمتر از یک

۱- درصدها در تمامی جداول این متن جهت سهولت درک تصویر کلی، به بالا گرد شده‌اند. دلیل بیشتر بودن جمع کل درصدها از ۱۰۰ همین مسأله است.

۲- اعداد زیر پنج‌هزارم، «کمتر از یک» گزارش شده‌اند و اعداد بالای این مقدار، تا نود و نه هزارم، «یک» گزارش شده‌اند.

۳- [تمامی تعاریفات واژه‌های فقهی در این متن از بخش «واژه‌نامه‌ی احکام» رساله‌ی توضیح‌المسائل آیت‌الله مکارم شیرازی نقل می‌شود] آبیاری کردن و غرس درخت

۴- سازش طرفین (این که کسی مال یا حق خود را برای توافق و سازش به دیگری واگذار کند).

۵- قراردادی که طبق آن فردی اعلام می‌کند هر کس برای او کار معینی را انجام دهد، اجرت مشخصی به او پرداخت می‌شود.

۶- قراردادی که بین مالک زمین و زارع منعقد می‌شود که براساس آن مالک درصدی از محصول زراعی را صاحب می‌شود.

۱۵	غصب	۱۹	۱	۳۶	کفالت	۵	کمتر از یک
۱۶	عاریه ^۱	۱۹	۱	۳۷	امر به معروف و نهی از منکر	۴	کمتر از یک
۱۷	شرکت	۱۸	۱	-	ملحقات	۸۷	۳
					جمع کل مسائل (با احتساب مسائل بخش ملحقات)	۲۸۳۵	
۱۸	احکام مالی که انسان پیدا می کند	۱۸	۱				
۱۹	احکام وقف	۱۸	۱				
۲۰	قرض	۱۷	۱				
۲۱	ودیعه (امانت)	۱۷	۱				

۱- دادن مالی از خود به دیگری برای استفاده‌ی موقت و بلاعوض از آن.

جدول ۱: بخش‌های مختلف رساله آیت‌الله خمینی با عنوان اصلی

به ترتیب سهم تعداد احکام از کل مسائل رساله

ردیف	نام بخش	تعداد مسائل	درصد از کل	ردیف	نام بخش	تعداد مسائل	درصد از کل
۱	احکام نماز	۸۲۲	۲۸	۱۸	احکام وقف	۱۸	۱
۲	احکام طهارت	۷۱۳	۲۵	۱۹	احکام ودیعه (امانت)	۱۷	۱
۳	احکام روزه	۲۰۱	۷	۲۰	احکام وکالت	۱۶	۱
۴	احکام زکات	۱۸۳	۶	تا	احکام قرض	۱۶	۱
۵	احکام نکاح یا ازدواج و زناشویی	۱۳۵	۵	۲۲	احکام خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها	۱۶	۱
۶	احکام خمس	۱۰۲	۴	۲۳	احکام حج	۱۵	۱
۷	احکام خرید و فروش	۹۱	۳	۲۴	احکام مساقات	۱۴	کمتر از ۱
۸	احکام ارث	۵۸	۲	و ۲۵	احکام تقلید	۱۴	کمتر از ۱
۹	احکام طلاق	۴۷	۲	۲۶	احکام ضامن شدن	۱۳	کمتر از ۱
۱۰	احکام اجاره	۴۵	۲	و ۲۷	احکام صلح	۱۳	کمتر از ۱
۱۱	احکام سربردن و شکار کردن حیوانات	۴۱	۱	۲۸	احکام حواله دادن	۱۱	کمتر از ۱
۱۲	احکام وصیت	۳۴	۱	۲۹	احکام رهن	۱۰	کمتر از ۱
۱۳	احکام نذر ^۱ و عهد	۳۰	۱	تا ۳۱	احکام جعاله	۱۰	کمتر از ۱
	احکام غصب	۱۹	۱		احکام مزارعه	۱۰	کمتر از ۱
۱۴ تا ۱۶	احکام مالی که انسان آن را پیدا می‌کند	۱۹	۱	۳۲	احکام قسم خوردن	۶	کمتر از ۱
	احکام عاریه	۱۹	۱	۳۳ و ۳۴	کسانی که نمی‌توانند در مال خود تصرف کنند	۵	کمتر از ۱
۱۷	احکام شرکت	۱۸	۱		احکام کفالت	۵	کمتر از ۱
بخش ملحقات ^۲ : ۱۱۲ مسأله							
مجموع: ۲۸۹۷							

۱- در این بخش، نذر ۲۷ مسأله و عهد فقط ۳ مسأله را به خود اختصاص داده‌اند.

۲- بخش ملحقات رساله‌ی آیت‌الله خمینی خود شامل سه بخش اصلی می‌باشد: کتاب امر به معروف و نهی از منکر، مسائل دفاع، بعضی از مسائل که در این زمان مورد حاجت است (سفته، سرقتی، معاملات بانکی، بیمه، بخت‌آزمایی، تلقیح، تشریح و پیوند و مسائل متفرقه).

جدول ۲: بخش‌های مختلف رساله آیت‌الله وحید خراسانی با عنوان اصلی

به ترتیب سهم تعداد احکام از کل مسائل رساله

ردیف	نام بخش	تعداد مسائل	ردیف	نام بخش	تعداد مسائل
۱	احکام نماز	۸۲۳	۲۱	احکام قرض	۱۷
۲	احکام طهارت	۷۲۰	۲۲	احکام ودیعه (امانت)	۱۷
۳	احکام روزه	۲۰۱	۲۳	احکام وکالت	۱۶
۴	احکام زکات	۱۸۳	۲۴	احکام خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها	۱۶
۵	احکام خمس	۱۰۲	۲۵	احکام حج	۱۵
۶	احکام نکاح (ازدواج)	۱۰۱	۲۶	احکام مساقات و مغارسه	۱۴
۷	احکام خرید و فروش	۹۱	۲۷	احکام تقلید	۱۴
۸	احکام ارث	۵۷	۲۸	احکام صلح	۱۳
۹	احکام طلاق	۴۷	۲۹	احکام امر به معروف و نهی از منکر	۱۱
۱۰	احکام اجاره	۴۵	۳۰	احکام حواله	۱۱
۱۱	احکام سربردن و شکار حیوانات	۴۱	۳۱	احکام ضمان	۱۱
۱۲	احکام وصیت	۳۴	۳۲	احکام هبه	۱۱
۱۳	احکام شیر دادن	۳۴	۳۳	احکام جعاله	۱۰
۱۴	احکام نذر و عهد	۳۰	۳۴	احکام مزارعه	۱۰
تا	احکام مضاربه	۲۴	۳۵	احکام رهن	۱۰
۱۶	احکام عاریه	۱۹	۳۶	احکام اعتکاف	۹
۱۷	احکام غصب	۱۹	۳۷	احکام قسم خوردن	۶
۱۸	احکام مالی که انسان آن را پیدا می‌کند	۱۹	۳۸	کسانی که از تصرف در مال خود ممنوعند	۵
۱۹	احکام شرکت	۱۸	۳۹	احکام کفالت	۵
۲۰	احکام وقف	۱۸	-	-	-

جدول ۳: رابطه‌ی مناسک واجب دینی با اخلاقیات

حقوق دیگران	تهمت	غیبت	امانت‌داری	دروغ	ریا و تظاهر	روزه	نماز واجب		
.174** .000 17911	.186** .000 17902	.093** .000 17939	.187** .000 17948	.152** .000 17984	.064** .000 17979	.608** 0.000 18005	1 18017	ضریب همبستگی سطح معناداری حجم نمونه	نماز واجب
.145** .000 17906	.136** .000 17897	.070** .000 17934	.129** .000 17943	.113** .000 17978	.042** .000 17973	1 18012	.608** 0.000 18005	ضریب همبستگی سطح معناداری حجم نمونه	روزه
.166** .000 17883	.232** .000 17878	.195** .000 17910	.215** .000 17921	.361** 0.000 17981	1 17987	.042** .000 17973	.064** .000 17979	ضریب همبستگی سطح معناداری حجم نمونه	ریا و تظاهر
.235** .000 17888	.327** 0.000 17879	.394** 0.000 17915	.250** .000 17925	1 17992	.361** 0.000 17981	.113** .000 17978	.152** .000 17984	ضریب همبستگی سطح معناداری حجم نمونه	دروغ
.400** 0.000 17903	.413** 0.000 17897	.287** 0.000 17929	1 17957	.250** .000 17925	.215** .000 17921	.129** .000 17943	.187** .000 17948	ضریب همبستگی سطح معناداری حجم نمونه	امانت‌داری
.261** .000 17890	.427** 0.000 17886	1 17947	.287** 0.000 17929	.394** 0.000 17915	.195** .000 17910	.070** .000 17934	.093** .000 17939	ضریب همبستگی سطح معناداری حجم نمونه	غیبت
.418** 0.000 17864	1 17911	.427** 0.000 17886	.413** 0.000 17897	.327** 0.000 17879	.232** .000 17878	.136** .000 17897	.186** .000 17902	ضریب همبستگی سطح معناداری حجم نمونه	تهمت
1 17920	.418** 0.000 17864	.261** .000 17890	.400** 0.000 17903	.235** .000 17888	.166** .000 17883	.145** .000 17906	.174** .000 17911	ضریب همبستگی سطح معناداری حجم نمونه	حقوق دیگران

جدول ۴: رابطه‌ی تجربه‌ی دینی با اخلاق

حقوق دیگران	تهمت	غیبت	امانت‌داری	دروغ	ریا و تقا‌هر	احساس بد از گناه	حضور خدا	حساس نزدیکی بد خدا	احساس تنبیه شدن	توبه	توس از خدا	
.156 ⁺⁺ .000 17883	.124 ⁺⁺ .000 17875	.030 ⁺⁺ .000 17910	.118 ⁺⁺ .000 17920	.065 ⁺⁺ .000 17955	.041 ⁺⁺ .000 17950	.450 ⁺⁺ 0.000 17935	.421 ⁺⁺ 0.000 17945	.470 ⁺⁺ 0.000 17947	.477 ⁺⁺ 0.000 17975	.637 ⁺⁺ 0.000 17965	1 17989	همبستگی از خدا معناداری حجم نمونه
.169 ⁺⁺ .000 17893	.135 ⁺⁺ .000 17884	.043 ⁺⁺ .000 17920	.130 ⁺⁺ .000 17930	.063 ⁺⁺ .000 17965	.033 ⁺⁺ .000 17960	.535 ⁺⁺ 0.000 17947	.479 ⁺⁺ 0.000 17957	.533 ⁺⁺ 0.000 17958	.531 ⁺⁺ 0.000 17987	1 17999	.637 ⁺⁺ 0.000 17965	همبستگی توبه معناداری حجم نمونه
.106 ⁺⁺ .000 17904	.102 ⁺⁺ .000 17895	.054 ⁺⁺ .000 17931	.079 ⁺⁺ .000 17941	.067 ⁺⁺ .000 17976	.028 ⁺⁺ .000 17971	.446 ⁺⁺ 0.000 17955	.395 ⁺⁺ 0.000 17964	.452 ⁺⁺ 0.000 17967	1 18010	.531 ⁺⁺ 0.000 17987	.477 ⁺⁺ 0.000 17975	احسا س تنبیه شدن همبستگی معناداری حجم نمونه
.155 ⁺⁺ .000 17877	.177 ⁺⁺ .000 17868	.093 ⁺⁺ .000 17903	.142 ⁺⁺ .000 17914	.121 ⁺⁺ .000 17948	.051 ⁺⁺ .000 17943	.524 ⁺⁺ 0.000 17931	.634 ⁺⁺ 0.000 17938	1 17982	.452 ⁺⁺ 0.000 17967	.533 ⁺⁺ 0.000 17958	.470 ⁺⁺ 0.000 17947	احسا س نزدیک ی به خدا همبستگی معناداری حجم نمونه
.138 ⁺⁺ .000 17874	.187 ⁺⁺ .000 17864	.084 ⁺⁺ .000 17900	.149 ⁺⁺ .000 17910	.098 ⁺⁺ .000 17946	.040 ⁺⁺ .000 17940	.550 ⁺⁺ 0.000 17927	1 17979	.634 ⁺⁺ 0.000 17938	.395 ⁺⁺ 0.000 17964	.479 ⁺⁺ 0.000 17957	.421 ⁺⁺ 0.000 17945	احسا س حضور خدا همبستگی معناداری حجم نمونه
.161 ⁺⁺ .000 17866	.163 ⁺⁺ .000 17857	.060 ⁺⁺ .000 17893	.150 ⁺⁺ .000 17902	.079 ⁺⁺ .000 17936	.044 ⁺⁺ .000 17931	1 17970	.550 ⁺⁺ 0.000 17927	.524 ⁺⁺ 0.000 17931	.446 ⁺⁺ 0.000 17955	.535 ⁺⁺ 0.000 17947	.450 ⁺⁺ 0.000 17935	احسا س بد از گناه همبستگی معناداری حجم نمونه
.166 ⁺⁺ .000 17883	.232 ⁺⁺ .000 17878	.195 ⁺⁺ .000 17910	.215 ⁺⁺ .000 17921	.361 ⁺⁺ 0.000 17981	1 17987	.044 ⁺⁺ .000 17931	.040 ⁺⁺ .000 17940	.051 ⁺⁺ .000 17943	.028 ⁺⁺ .000 17971	.033 ⁺⁺ .000 17960	.041 ⁺⁺ .000 17950	همبستگی ریا و تظا‌هر معناداری حجم نمونه
.235 ⁺⁺ .000 17888	.327 ⁺⁺ 0.000 17879	.394 ⁺⁺ 0.000 17915	.250 ⁺⁺ .000 17925	1 17992	.361 ⁺⁺ 0.000 17981	.079 ⁺⁺ .000 17936	.098 ⁺⁺ .000 17946	.121 ⁺⁺ .000 17948	.067 ⁺⁺ .000 17976	.063 ⁺⁺ .000 17965	.065 ⁺⁺ .000 17955	همبستگی دروغ معناداری حجم نمونه
.400 ⁺⁺ 0.000 17903	.413 ⁺⁺ 0.000 17897	.287 ⁺⁺ 0.000 17929	1 17957	.250 ⁺⁺ .000 17925	.215 ⁺⁺ .000 17921	.150 ⁺⁺ .000 17902	.149 ⁺⁺ .000 17910	.142 ⁺⁺ .000 17914	.079 ⁺⁺ .000 17941	.130 ⁺⁺ .000 17930	.118 ⁺⁺ .000 17920	امانت‌د اری همبستگی معناداری حجم نمونه
.261 ⁺⁺ .000 17890	.427 ⁺⁺ 0.000 17886	1 17947	.287 ⁺⁺ 0.000 17929	.394 ⁺⁺ 0.000 17915	.195 ⁺⁺ .000 17910	.060 ⁺⁺ .000 17893	.084 ⁺⁺ .000 17900	.093 ⁺⁺ .000 17903	.054 ⁺⁺ .000 17931	.043 ⁺⁺ .000 17920	.030 ⁺⁺ .000 17910	همبستگی غیبت معناداری حجم نمونه
.418 ⁺⁺ 0.000 17864	1 17911	.427 ⁺⁺ 0.000 17886	.413 ⁺⁺ 0.000 17897	.327 ⁺⁺ 0.000 17879	.232 ⁺⁺ .000 17878	.163 ⁺⁺ .000 17857	.187 ⁺⁺ .000 17864	.177 ⁺⁺ .000 17868	.102 ⁺⁺ .000 17895	.135 ⁺⁺ .000 17884	.124 ⁺⁺ .000 17875	همبستگی تهمت معناداری حجم نمونه
1 17920	.418 ⁺⁺ 0.000 17864	.261 ⁺⁺ .000 17890	.400 ⁺⁺ 0.000 17903	.235 ⁺⁺ .000 17888	.166 ⁺⁺ .000 17883	.161 ⁺⁺ .000 17866	.138 ⁺⁺ .000 17874	.155 ⁺⁺ .000 17877	.106 ⁺⁺ .000 17904	.169 ⁺⁺ .000 17893	.156 ⁺⁺ .000 17883	همبستگی حقوق دیگران معناداری حجم نمونه

پیوست ۱: رفتارهای اخلاقی مردم ایران

رفتارهای اخلاقی	هیچ، کم یا خیلی کم	متوسط	زیاد یا خیلی زیاد ^{۷۷}
راستگویی	۱۰,۱	۳۶,۷	۴۸,۹
گذشت	۱۱,۵	۳۴,۶	۵۰,۴
درست‌کاری	۱۰,۶	۳۹	۴۵,۸
انصاف	۱۰,۱	۳۵,۳	۵۰,۱
امانت‌داری	۷,۲	۲۳,۶	۶۵,۱
پای‌بندی به قول و قرار	۹,۱	۲۷	۶۰,۴
تظاهر و دورویی	۵۵,۶	۱۳,۵	۴,۱
تقلب و کلاهبرداری	۸۴,۳	۸	۳,۴
تملق و چاپلوسی	۸۲,۱	۹,۳	۴,۵
حرص و طمع	۶۹	۱۷,۷	۸,۷
اسراف‌کاری	۶۴,۴	۲۱,۷	۱۰,۵
غیبت	۵۹	۲۲	۷

۷۷- جمع ردیفی درصدهای این جدول کم‌تر از صددرصد است. کمبود، مربوط به پاسخ‌های «نمی‌دانم» است که از جدول حذف شده.

پیوست ۲: جداول همبستگی میان دین‌داری با رفتارهای اخلاقی^۱

جدول ۱: رابطه‌ی عقاید دینی با رفتارهای اخلاقی

اعتقاد به خدا	اعتقاد به پیامبر	اعتقاد به قرآن	اعتقاد به عدل	ریا و تظاهر	دروغ	امانت‌داری	غیبت	تهمت	حقوق دیگران
ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی
سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری
حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه
1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
.670**	.597**	.519**	.027**	.053**	.163**	.048**	.122**	.110**	.000
18018	18013	17980	17936	17979	17984	17950	17940	17913	.000
ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی
سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری
حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه
.670**	.772**	.487**	.030**	.051**	.140**	.041**	.130**	.101**	.000
18013	18019	17980	17935	17980	17985	17950	17940	17913	.000
ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی
سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری
حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه
.597**	.772**	1	.516**	.038**	.136**	.046**	.135**	.096**	.000
17980	17980	17984	17903	17945	17950	17918	17908	17872	.000
ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی
سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری
حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه
.519**	.487**	1	.516**	.024**	.147**	.059**	.144**	.124**	.000
17936	17935	17903	17940	17902	17907	17873	17864	17828	.000
ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی
سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری
حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه
.027**	.030**	.038**	.024**	1	.361**	.215**	.195**	.232**	.166**
.000	.000	.000	.001	0.000	.000	.000	.000	.000	.000
17979	17980	17945	17902	17987	17981	17921	17910	17878	17883
ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی
سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری
حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه
.053**	.051**	.066**	.361**	1	.250**	.287**	.394**	.327**	.235**
.000	.000	.000	.000	0.000	.000	.000	.000	0.000	.000
17984	17985	17950	17907	17981	17992	17925	17915	17879	17888
ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی
سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری
حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه
.163**	.140**	.136**	.147**	.215**	.250**	1	.287**	.413**	.400**
.000	.000	.000	.000	.000	.000	0.000	0.000	0.000	0.000
17950	17950	17918	17873	17921	17925	17957	17929	17897	17903
ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی
سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری
حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه
.048**	.041**	.046**	.059**	.195**	.394**	.287**	1	.427**	.261**
.000	.000	.000	.000	.000	.000	0.000	0.000	0.000	.000
17940	17940	17908	17864	17910	17915	17929	17947	17886	17890
ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی
سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری
حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه
.122**	.130**	.135**	.144**	.232**	.327**	.413**	.427**	1	.418**
.000	.000	.000	.000	.000	.000	0.000	0.000	0.000	0.000
17904	17904	17872	17828	17878	17879	17897	17886	17911	17864
ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی	ضریب همبستگی
سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری	سطح معناداری
حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه	حجم نمونه
.110**	.101**	.096**	.124**	.166**	.235**	.400**	.261**	.418**	1
.000	.000	.000	.000	.000	.000	0.000	.000	0.000	.000
17913	17913	17881	17836	17883	17888	17903	17890	17864	17920

**. Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

۱- این جداول همبستگی از داده‌های پیمایش کاظمی و فرجی (۱۳۹۰) استخراج شده است.

پیوست ۳: جدول تحلیل عاملی دین‌داری و اخلاق
ماتریس مؤلفه‌ها^a

مؤلفه‌ها				
4	3	2	1	
.140	.731	.031	.320	توهین به پیامبر
.199	.636	.156	.150	گسترش اسلام
.143	.735	.008	.347	توهین به قرآن
.166	.739	.090	.202	دیده شدن بدون حجاب
.077	.160	.052	.826	اعتقاد به خدا
.132	.337	.023	.801	اعتقاد به پیامبر
.140	.344	.032	.775	اعتقاد به قرآن
.123	.186	.077	.698	اعتقاد به عدل
-.063	.099	.533	-.068	ریا و تظاهر
.007	.203	.661	-.105	دروغ
.178	-.078	.630	.219	امانت‌داری
-.039	.097	.685	-.031	غیبت
.128	.020	.723	.132	تهمت
.196	-.071	.609	.149	رعایت حقوق دیگران
.810	.202	.120	.112	به جا آوردن نماز واجب
.820	.183	.058	.065	به جا آوردن روزه واجب
.747	.165	.072	.203	انجام غسل واجب

Extraction Method: Principal Component Analysis.

Rotation Method: Varimax with Kaiser Normalization.^a

a. Rotation converged in 5 iterations.

پیوست ۴: همبستگی مؤلفه‌های دین‌داری و اخلاق

همبستگی مؤلفه‌های دین‌داری و اخلاق					
دین‌داری مناسکی	اخلاقیات	دین‌داری اعتقادی	دین‌داری هویتی		
.422**	.198**	.540**	1	ضریب همبستگی	دین‌داری هویتی
0	0	0		معناداری (دوطرفه)	
18022	18022	18023	18024	حجم نمونه	
.345**	.147**	1	.540**	ضریب همبستگی	دین‌داری اعتقادی
0	0		0	معناداری (دوطرفه)	
18023	18023	18025	18023	حجم نمونه	
.212**	1	.147**	.198**	ضریب همبستگی	اخلاقیات
0		0	0	معناداری (دوطرفه)	
18022	18024	18023	18022	حجم نمونه	
1	.212**	.345**	.422**	ضریب همبستگی	دین‌داری مناسکی
	0	0	0	معناداری (دوطرفه)	
18024	18022	18023	18022	حجم نمونه	

** Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed).

پیوست ۵: رگرسیون دین‌داری و اخلاق

خلاصه مدل رگرسیون

مدل	R	مجذور R	مجذور R تعدیل شده	خطای استاندارد برآورد
1	.245 ^a	.060	.060	3.73551

a. Predictors: (Constant), Ritual.Religiosity, Beliv.Religiosity, ID.Religiosity

آنالیز واریانس^a

مدل	مجموع مجزورات	درجه آزادی	میانگین مجزورات	F	Sig.
1 رگرسیون	16065.936	3	5355.312	383.783	.000 ^b
باقی‌مانده‌ها	251381.684	18015	13.954		
مجموع	267447.621	18018			

a. Dependent Variable: Morality

b. Predictors: (Constant), Ritual.Religiosity, Beliv.Religiosity, ID.Religiosity

ضرایب^a

مدل	ضرایب غیراستاندارد		ضرایب استاندارد	t	Sig.
	B	خطای استاندارد	Beta		
1 (ضریب ثابت)	15.421	.383		40.316	0.000
هویت دینی	.201	.016	.116	12.904	.000
دین‌داری اعتقادی	.087	.024	.032	3.708	.000
دین‌داری مناسکی	.249	.013	.152	18.911	.000

منابع

- آرمین، محسن (۱۳۹۳) مقدمه. م. عابدالجابری در، رهیافتی به فهم قرآن کریم. تهران نشر نی
- ارکون، محمد (۱۹۹۸) در: خلجی، مهدی، (۲۰۱۵) «پیش‌گفتار» در: ارکون، محمد (۲۰۱۵) «از اجتهاد به نقد عقل اسلامی» ترجمه مهدی خلجی، مؤسسه توانا
- اینگلهارت، رابرت و نوریس، پیپا (۱۳۸۷) «مقدس و عرفی؛ دین و سیاست در جهان» ترجمه مریم وتر، تهران، نشر کویر
- برگر، پیتر و لاکمن، توماس (۱۳۸۷) «ساخت واقعیت اجتماعی» ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، انتشارات علمی فرهنگی
- حامدابوزید، نصر (۱۳۸۰) «معنای متن. پژوهشی در علوم قرآنی» ترجمه‌ی مرتضی کریمی‌نیا، تهران، انتشارات طرح نو
- سلیمانی، مهدی (۱۳۹۵) «تحلیل جامعه‌شناختی رساله‌های عملیه؛ معرفی حوزه‌ی مطالعاتی جامعه‌شناسی فتاوی و استفتائات»، تهران، ارائه شده در سومین همایش کنکاش‌های نظری و مفهومی درباره‌ی جامعه‌ی ایران، انجمن جامعه‌شناسی ایران
- شریعتی، علی (۱۳۴۸) امت و امامت، لوح فشرده مجموعه آثار شریعتی، نشر بنیاد شریعتی
- شریعتی، علی، (۱۳۴۹)، سفرنامه‌ی حج، در: شریعتی، علی، میعاد با ابراهیم. مجموعه آثار ۲۹، لوح فشرده مجموعه آثار شریعتی، نشر بنیاد شریعتی
- شریعتی، علی (۱۳۷۷) «جهت‌گیری طبقاتی در اسلام؛ مجموعه آثار ۱۰»، تهران: قلم
- طالبان، محمدرضا، (۱۳۸۸) «پیمایش ملی سنجش دین‌داری در ایران»، تهران، مرکز افکار سنجی دانشجویان ایران (ایسپا)
- عابدالجابری محمد، (۱۳۹۳) رهیافتی به قرآن کریم، ترجمه محسن آرمین، تهران، نشر نی
- کاظمی، عباس و فرجی، مهدی (۱۳۹۰) «دین‌داری ایرانیان؛ موج اول»، سازمان تبلیغات اسلامی، معاونت پژوهشی و آموزشی، دفتر برنامه‌ریزی و پژوهش‌های کاربردی
- Zoli, Corri (2012) "The Multicultural Ummah" at: Keskin, Tugrul, (2012) "The Sociology of Islam: Secularism, Economy and Politics" Ithaka Pp. 129-153