

مطالعه کارکرد معنابخشی دین در حیات فردی و تأثیرات اجتماعی آن یکی از موضوعات مهم در جامعه‌شناسی دین است. اهمیت معنا در زندگی از آنجا ناشی می‌شود، که با ورود به جهان مدرن، نظام‌های ارزشی سنتی با چالش مواجه شدند و سیال بودن جهان زندگی مدرن، کثرت معناها و روایت‌های متعدد از آن، انسان‌ها را دچار سرگشتگی و اضطراب کرد. جامعه‌شناسان حوزه دین، با جهت‌گیری‌های فکری مختلف، عمدتاً بر این نظر واقف بوده‌اند که دین قدرت توجیه شوربختی و خوشبختی انسان‌ها را دارد؛ که عمدتاً از طریق قرار دادن تجربیات انسان‌ها در چارچوبی منظم و تفسیرپذیر ساختن آنها، نقش و کارکرد خود را ایفا می‌کند و در نهایت به‌سان سپهری معنابخش عمل می‌کند.

این پژوهش در پی آن است تا رابطه دینداری با معناداری زندگی را، به‌صورت تجربی با نمونه‌ای ۳۷۲ نفره از دانشجویان دانشگاه خوارزمی تهران آزمون کند. مطالعه به‌صورت پیمایشی و ابزار گردآوری اطلاعات پرسشنامه بوده است.

بر اساس یافته‌های تحقیق، دینداری با معناداری زندگی رابطه مثبت و مستقیم دارد؛ در میان ابعاد دینداری، بعد اعتقادی دارای بیشترین رابطه مثبت و بعد مناسکی دارای کمترین رابطه است. در این مقاله دلالت‌های این یافته‌ها مورد تحلیل قرار گرفته‌اند.

■ **واژگان کلیدی:**

دینداری، معناداری زندگی، ارزشمندی، امیدواری، هدفمندی

رابطه دینداری با معناداری زندگی در یک جمعیت دانشجویی

سیدحسین سراجزاده

دانشیار جامعه‌شناسی دانشگاه خوارزمی
serajsh@yahoo.com

فرشید رحیمی

کارشناسی‌ارشد جامعه‌شناسی
farshid.rahimi64@yahoo.com

مقدمه و طرح مسئله

همه انسان‌ها در طول زندگی خود با تجربه‌های آزاردهنده و دشواری‌ها و ناملایماتی روبرو هستند. همچنین شاهد تبعیض‌ها و بی‌عدالتی‌هایی در این جهان هستند که تفسیر و توجیه آنها همواره یک معضل فکری و فلسفی بوده است که افراد عادی هم به‌شدت درگیر آن بوده‌اند. از دیگر سو، پرسش از آغاز و انجام زندگی فردی و همه هستی، کنار آمدن با پدیده پر رمز و راز مرگ، پرسش‌هایی است که اگر پاسخ موجهی نیابند، انسان را دچار تشویش‌ها و سردرگمی‌های مشکل‌آفرینی می‌کنند. همه این دغدغه‌ها و پرسش‌ها انسان را با مسئله معنای زندگی درگیر می‌کند که نحوه پاسخی که به آن می‌دهیم تجربه ما از زندگی و کنش‌های ما در زندگی روزمره را متأثر می‌سازد. خلق معانی است که ادراکی از جهان برای ما فراهم می‌کند و مسیر زندگی ما را در جهان می‌سازد (مارشال، ۱۹۸۶: ۱۲۵ و فرانکل، ۱۳۷۵: ۴ و ۷۸). در این میان، اعتقادات دینی تبیین‌های بنیادینی برای معنابخشی زندگی ارائه می‌دهند (استارک، ۱۹۹۹: ۲۷۲).

در بین جامعه‌شناسان اجماعی وجود دارد مبنی بر اینکه دین یکی از منابع مهم معنابخشی به زندگی است. به‌نظر ماکس وبر تمام ادیان در طول تاریخ تلاش کرده‌اند تا نیاز به «معنی» را رفع کنند. هدف و کارکرد تمام ادیان و پیامبران درک‌پذیر ساختن جهان و معنا بخشیدن به زندگی از طریق خلق نظام‌های ارزشی است (وبر، ۱۹۶۳: ۵۹ و وبر، ۱۳۸۴: ۳۱۲). میرچاد الیاده برای تحلیل تجربه دینی به‌صورتی که برای انسان دیندار رخ می‌نماید؛ به‌مقایسه تجربه انسان دیندار و غیردیندار می‌پردازد؛ به‌باور او این تجربیات و اعمال برای انسان مذهبی مقدس‌اند و در رابطه با امر قدسی قابل درک و تعریف هستند؛ برای مثال در رابطه با مکان، انسان مذهبی از طریق نقطه ثابتی که مکان مقدس در آن بنا شده است تصور خود را از جهان کیهانی انسجام می‌بخشد و بی‌نظمی عالم را به این شیوه توجیه‌پذیر می‌سازد و این درحالی است که تجربه نامقدس از مکان به‌صورت «قطعات درهم شکسته» و «توده بی‌شکلی» نمایان می‌شود (الیاده، ۱۳۷۸: ۲۲). جرج امکان‌های بالقوه ساختار اعتقادی را بیان می‌کند. این امکان‌ها انگاره‌هایی است در مورد «خود» و ارتباط آن با خدا؛ «خود مقدس»، «شیوه‌ای را برای متعالی کردن زندگی فراهم می‌کند»، به‌علاوه افق‌های روشنی در اختیار می‌گذارد که به‌واسطه آن می‌توان از پیامدهای ناساگاری که از جانب جهان مادی سرچشمه می‌گیرند، جلوگیری کرد (جرج، ۲۰۰۰: ۲۶).

در رابطه با تجربه زندگی و ارتباط آن با زیست دیندارانه و غیردیندارانه، دو نوع بودن

در جهان قابل تصور است، نخست، زیست انسان دیندار که زندگی خود را در ارتباط با خداوند و پدیده‌های متعالی و فراطبیعی تعریف می‌کند و دیگر انسان غیردیندار که برعکس انسان دیندار سعی در توجیه جهان پیرامونش از طریق امور این جهانی دارد؛ در رابطه با اهمیت این مسئله پیتر برگر، دوگانگی زیست جهان سنتی و مدرن را برجسته کرده است. از نظر برگر «انسان در جوامع پیشین از طریق نوعی نظام یکپارچه‌ساز که همه بخش‌های متفاوت جامعه را در برمی‌گیرد به «یکپارچگی» می‌رسد. این نظم وحدت بخش معمولاً نظم دینی است، اما در جامعه مدرن موقعیت معمولی افراد به‌گونه دیگری است. بخش‌های گوناگون زندگی روزمره افراد، آنان را به جهان‌های معنایی و تجربی کاملاً متفاوت و غالباً ناسازگار مرتبط می‌کند» (برگر و دیگران، ۱۳۸۱: ۷۳).

جامعه‌شناسان دین، از همان ابتدای رشد این حوزه و طرح پرسش از چیستی و چرایی دین، بر اهمیت دین به‌عنوان سپهری معنابخش تأکید کرده‌اند؛ و به‌صورت کلی بر این باورند که دین برای انسان‌ها می‌تواند چارچوبی منظم خلق کند، که کل هستی در این چارچوب قابل تفسیر باشد و اتفاقات و حالات‌های مختلف احساسی را، درک‌پذیر سازد (ویر، ۱۳۸۴؛ برگر، ۱۹۶۷ و یینگر، ۱۹۶۹). برخی مثل یینگر (۱۹۶۹) و برگر (۱۳۸۴) در آثار متأخرش، بر بی‌بديل بودن دین برای معنابخشی به زندگی و پاسخ دادن به پرسش‌های غایی بشر تأکید کرده‌اند. از این منظر، سست‌شدن پایبندی‌های دینی در جهان مدرن می‌تواند به‌عنوان یک مسئله اجتماعی مطرح شود، زیرا انسان‌هایی که نظام معنابخش متقنی نداشته باشند، ممکن است دچار سردرگمی و تشویش و در نتیجه، کنش‌های اجتماعی اخلاص‌آفرین شوند.

آزمون تجربی رابطه دینداری و معناداری زندگی از موضوعاتی است که روان‌شناسان و جامعه‌شناسان غربی به آن پرداخته‌اند، اما در ایران در تحقیقات تجربی کمتر به آن توجه شده است. این مقاله بنا دارد بر اساس یافته‌های یک پیمایش دانشجویی، ارتباط میان میزان دینداری و معناداری زندگی را آزمون کند تا ضمن ارائه تصویری از وضع دینداری و معناداری زندگی جمعیت مورد مطالعه، کیفیت این رابطه و دلالت‌های آن برای نظریه‌های ناظر به موضوع را مورد بحث قرار دهد.

۲. چارچوب نظری

در بین صاحب‌نظران جامعه‌شناسی، چه آنها که موضع مثبت و جانبدارانه نسبت به دین

داشته‌اند و چه آنها که نقش آن را برای زندگی اجتماعی منفی ارزیابی کرده‌اند، با تصریح یا تلویح نقش معنابخشی آن برای افراد را پذیرفته‌اند (ویر، ۱۳۸۴؛ برگر، ۱۹۶۷). در اینجا به‌عنوان نمونه به برخی صاحب‌نظران کلاسیک و معاصر به‌عنوان چارچوب نظری این مقاله اشاره می‌شود.

۲.۱. ماکس وبر

یکی از ابعاد مهم جامعه‌شناسی دین ماکس وبر، نقش دین در معنابخشی به زندگی است و این مسئله را بر نیازی انسان‌شناختی استوار می‌سازد: «انسان نیازی متفاوتی به جهان معنادار» دارد (ویر، ۱۳۸۴: ۴۱۱). نیاز مذکور از زیستن انسان در جهان بی‌نظم و ذاتاً بی‌معنا ناشی می‌شود. وبر در تبیین دین عنصر روان‌شناختی جستجو برای معنا^۱ را مورد توجه قرار می‌دهد. با آنکه نقطه عزیمت بحثش در تبیین دین روان‌شناسانه است، تأکید می‌کند که تفاوت‌های ادیان مختلف را باید با عوامل جامعه‌شناختی تبیین کرد (تامسون و دیگران، ۱۳۸۱: ۱۰۳).

از نظر وبر یکی از موضوعاتی که بشر همواره در زندگی‌اش با آن درگیر بوده، مسئله رنج است و ادیان مختلف راه‌هایی برای رهایی از این رنج‌ها گشوده‌اند. مفهوم کلیدی در تبیین وبر از دین مسئله اختلاف یا ناهمخوانی^۲ است. در همه جوامع همواره بین امیال مادی افراد و انتظارات و توقعات هنجاری جوامع نوعی ناهمخوانی وجود دارد. تنش‌هایی که از این ناهمخوانی ناشی می‌شوند، منبع جهان‌بینی دینی هستند که در آن مفهوم عدل‌الهی^۳ نقش محوری دارد. مفهوم عدل‌الهی تبیین ماوراء طبیعی فراگیری از همه رویدادهای خوشایند و ناخوشایند زندگی عرضه می‌دارد و بیانگر آن است که رویدادهای ناعادلانه فقط در ظاهر چنین به نظر می‌رسند؛ آنها موقت بوده و در جهان آخرت جبران خواهند شد. رویدادهای ظاهراً ناعادلانه و بی‌حساب و کتاب این دنیا، در چارچوب نظم ماوراء طبیعی، منظم و معنادار به نظر می‌رسند (پارسونز، ۱۹۶۵: ۱۷۵-۱۷۱ و هامیلتون، ۱۳۸۷: ۱۳۸). وی در این‌باره می‌گوید: «در پس همه این آرزوها همواره موضعی قرار دارد که انسان در قبال بعدی از جهان واقعی اتخاذ می‌کند، بعدی که بنا به تجربه او کاملاً بی‌معنا است، پس خواست او این است: نظام جهان در کلیت خود می‌تواند و باید معنادار باشد و چنین نیز هست. تلاش برای پاسخ دادن به این نیاز جان کلام عقلانیت اصیل

1. Seeking for Meaning

2. Discrepancy

3. Theodicy

مذهبی است»، مسیره‌ها و پیامدها و تأثیرات این نیاز ماورایی به جهان معنادار بسیار متنوع و گسترده‌اند، با وجود این می‌توان درباره آنها نظرات کلی اظهار کرد (وبر، ۱۳۸۴: ۳۱۸). نظریه وبر منشأ نظریه‌های جدید دین است که با تأکیدی که بر معنا دارند در عین توجه به کارکردهای اجتماعی دین، این کارکردها را بر اساس نیاز روانی انسان به معنابخشی زندگی و کنار آمدن با تجربه‌های آزاردهنده و تحمل‌پذیر ساختن آنها تبیین می‌کنند (هامیلتون، ۱۳۸۷: ۱۳۸).

۲.۲. پیتربرگر

برگر بر اساس ساختار زیستی ناقص آدمی، معتقد است، انسان برای ساختن جهان خود، دائم خود را بیرون می‌ریزد. انسان معانی خود را بر واقعیت حمل می‌کند، اصطلاحی که او در این مورد به کار می‌برد «برونی‌سازی» است. آنچه از نظم و معنا در جهان وجود دارد، به صورت کلی شامل همه معانی درونی خود انسان است که بر اساس تجارب زیسته خودش آنها را بر واقعیت حمل کرده است. به بیان روشن‌تر، هر محصول انسانی، صورت شکل گرفته معانی ذهنی اوست. به اعتقاد برگر «آن گونه که ما انسان را به طور تجربی می‌شناسیم، نمی‌تواند به صورتی فهمیده شود که از ریزش مداوم خود در جهان جدا باشد» (برگر، ۱۹۶۷: ۴).

شخصیت انسان در جریان متقابل با محیط بیرونی مرحله کمالش را می‌پیماید، پس ساختن خود را باید در رابطه مداوم ساختاری در نظر گرفت. «فعالیت ساختن جهان توسط انسان معمولاً و ناگزیر یک مقوله جمعی است و فرآیند شکل گرفتن «خود» ضمن ساختن جهان به وجود می‌آید، پس خود یا خویشتن اساساً ساختاری اجتماعی دارد و در تجربه اجتماعی به ظهور می‌رسد. چنانکه به گفته برگر: «خود سازندگی انسان همیشه و به الزام یک مقوله جمعی است... خاص بودن انسان و اجتماعی بودن او به طرز جدایی‌ناپذیری درهم بافته شده‌اند» (برگر و لوکمن، ۱۳۸۷: ۷۸).

«به زعم برگر، با وجود آنکه انسان خود اجتماعی را می‌سازد و نظم حاکم بر واقعیات بیرونی را خلق می‌کند با این همه تمایل به آن را در قالب نظامی واقعی و بیرون از خود ادراک می‌نماید و نظم حاصله از آن را به مثابه حقیقتی پایدار و ریشه‌دار در درون روابط اشیاء می‌داند. برگر این نظم معنادار را «ناموس» می‌نامد. از نظر او گرایش انسان‌ها به تحمیل نظم معنی‌دار بر واقعیت یک امر ذاتی و همگانی است» (همیلتون، ۱۳۸۷: ۲۸۰). برگر معتقد است «ناموس زندگی فرد را در یک چارچوب معناخواهی قرار می‌دهد

که با طبیعت خاص خود آن، زندگی را تعالی می‌بخشد» (برگر، ۱۹۶۷: ۵۳).

زیست جهان نقطه عزیمت برگر به‌سوی دین است و در این زیست - جهان ماقبل نظری است که دین شروع می‌شود. بنابراین دین ریشه در زیست - جهان انسان‌ها دارد و چنانکه اشاره شد، از طریق طرح بحثی عمیق در حوزه معرفت‌شناسی است که برگر مفهوم دین را به‌عنوان ساختاری معنابخش مورد بررسی قرار می‌دهد: «به‌گفته برگر در طول بخش اعظمی از تاریخ موجود بشر، دین در ایجاد چتری فراگیر از نمادها، برای یکپارچگی با معانی جامعه، نقشی اساسی بر عهده داشته است. معانی، ارزش‌ها و باورهای گوناگون رایج در جامعه نهایتاً از طریق تفسیری جامع درباره واقعیت، که زندگی انسان را به کل نظام عالم ربط می‌داد، یکپارچه می‌شدند - در واقع، از منظر جامعه‌شناسانه و روان‌شناختی - اجتماعی، دین را می‌توان به‌عنوان ساختاری شناختی و هنجاری توصیف کرد که احساس بودن در کاشانه خود در جهان هستی را برای انسان ممکن می‌سازد» (برگر و دیگران، ۱۳۸۱: ۸۷).

تقدس‌بخشی به روابط ذاتی میان اشیاء و تلقی آنها به‌مثابه نظامی بیرون از فرد از جمله کارکردهای اساسی دین برای تداوم‌بخشی به نظم اجتماعی و ایجاد شرایطی پایدار است. دین از طریق معنی‌بخشی و مشروع‌سازی هنجارهای اجتماعی، نظم موجود را تثبیت می‌کند و مانعی برای بیگانگی اجتماعی فرد از نظام ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی می‌گردد. «دین در سراسر تاریخ یکی از مؤثرترین دژهای بشر در برابر بی‌هنجاری بوده است» (همیلتون، ۱۳۸۷: ۲۸۲).

از نظر برگر، تنها کار دین درک‌پذیر ساختن و مشروع‌پذیر ساختن نظم اجتماعی نیست، بلکه تجاربی را که ممکن است باعث ازهم‌گسیختگی اجتماعی و نابسامانی شود، معقول جلوه می‌دهد، «دین موقعیت‌ها و تجربه‌های حاشیه‌ای را که خارج از محدوده‌های تجربه‌های عادی زندگی روزانه قرار می‌گیرند را نیز مشروع می‌سازد. از جمله این تجربه‌ها می‌توان به رؤیاهای مرگ، بلاها، جنگ، شورش اجتماعی، خودکشی، رنج و شر اشاره کرد؛ از نظر برگر ارائه چنین نظریه‌ها و تبیین‌هایی لزوماً نباید دارای نظام پیچیده نظری باشد. مثلاً یک دهقان بی‌سواد که مرگ یک بچه را با ارجاع به اراده خدا تفسیر می‌کند به‌همان اندازه به عدل الهی می‌پردازد که یک متأله فرهیخته در رساله‌ای برای توجیه رنج فرد بی‌گناه سعی می‌کند، مفهوم خدای را که خیر مطلق و قادر مطلق است، حفظ کند» (برگر، ۱۹۶۷: ۵۳).

۲.۳. میلتنون بینگر

بینگر با تأکید بر نقش دین در مشروعیت‌بخشی به گروه‌های نسبتاً کوچک سعی در تبیین کارکرد دین در تقویت ارزش‌ها و قواعد اجتماعی دارد. وی معتقد است که یکی از کارکردهای اساسی دین حل مسائل بنیادی انسان و ارائه پاسخ ابطال‌ناپذیر به پرسش‌های معنابخشی و مفهومی بشر درباره هدف زندگی و تجربه مرگ است. از نظر بینگر، «امروزه برخلاف آنچه که تصور می‌شد، به‌وضوح می‌توان ناکارآمدی و ناتوانی علم تجربی در پاسخگویی به این مسائل اساسی بشری را مشاهده کرد؛ لذا دین که برای کاهش اضطراب و حل مسائل معنابخشی بشر آمده است عامل اصلی خلق ارزش‌ها و هنجارهای عملی برای معنایابی است» (بینگر، ۱۹۷۷: ۶۸).

باید در نظر داشت که جوامع انسانی به‌میزان زیادی نیازمند دست‌آویزی معرفتی برای تکیه بر آن و مشاهده جهان بر اساس آن هستند. یکی از دلایل اساسی ترس و وحشت آدمی در مواجهه با جهان پر رمز و راز طبیعی، عدم پیدایی دست‌آویزی قابل اطمینان برای تکیه بر آن و درک جهان پیرامون است.

«با تکیه بر کارکرد دین در پاسخ‌دهی به مسائل بشری، شاهد رفع اضطراب و کاهش نگرانی‌های انسان به‌دلیل گم‌شدن در مسیر و در نتیجه بی‌عملی او هستیم. در واقع دین با ارائه کارکردهای سه‌گانه تعیین وضعیت کنونی فرد و اجتماع، هدف‌نهایی و مسیر شناخت، کارکرد آرامش‌بخشی و حذف اضطراب را در افراد ایفا می‌کند» (بینگر، ۱۹۷۷: ۸۹-۸۸). از نظر بینگر «عضویت در گروه‌های دینی می‌تواند جایگاه ثابت و مشخصی را برای افراد پدید آورد که در مقایسه با سایر گروه‌های صنفی کمتر ابزاری و آنی بوده و می‌تواند روابط مداوم، ثابت، غیرحسابگرانه و هنجارین را برای افراد به ارمغان آورد» (رابرتسون^۱، ۱۹۷۸: ۳۰۸). بدین ترتیب بینگر معتقد است که دین در گروه‌های دینی کارکرد انسجام‌بخشی و مشروعیت‌بخشی به هنجارهای گروهی را به‌بار خواهد آورد. در واقع کارکرد ادیان مختلف در برآوردن نیاز طبیعی بشر به معنابخشی و تعریف جایگاه فرد در نظام هستی، می‌تواند از طریق عضویت فرد در نظام‌های گروهی و مشارکت در هنجارهای آن به‌شکل قوی‌تری برای وی درآید.

۲.۴. پیشینه تجربی پژوهش

در سال‌های اخیر جامعه‌شناسان و روان‌شناسان ایرانی پژوهش‌های زیادی درباره دینداری

داشته‌اند. در این پژوهش‌ها یا وضع دینداری در نمونه‌های ملی و کشوری یا نمونه‌ای از جمعیت‌های دانش‌آموزی و دانشجویی مطالعه و تبیین شده است؛ و یا رابطه دینداری با متغیرهای دیگری مثل رضایت از زندگی، سلامت، کج‌روی و... مطالعه شده است. دسته اول این تحقیقات از چارچوب موضوعی این مقاله خارج است. موضوع این مقاله در دسته دوم پژوهش‌های مربوط به دینداری قرار می‌گیرد. با وجود این، پژوهشی که به رابطه دینداری و معناداری بپردازد یافت نشد. در این میان، پژوهش‌هایی وجود دارند که متغیر وابسته آنها به‌نوعی با متغیر معناداری زندگی مرتبط است مثل رضایت از زندگی (عظیمی‌هاشمی، ۱۳۸۳ و ربانی و بهشتی، ۱۳۹۰)، سلامت روانی و اجتماعی (ریاحی و دیگران، ۱۳۸۷ و سراج‌زاده و دیگران، ۱۳۹۲)، احساس شادمانی (قمری، ۱۳۸۹؛ جامه‌شورانی، ۱۳۹۲ و حیدری و هدایتی نوین‌فر، ۱۳۸۹)، احساس آنومی و ازخودبیگانگی (قصابیان، ۱۳۸۶ و سراج‌زاده و پویافر، ۱۳۸۶). متغیر معناداری را می‌توان متغیر واسطه بین دینداری و آن متغیرها در نظر گرفت. با وجود این، در این پژوهش‌ها متغیر معناداری به‌عنوان متغیر واسطه وارد نشده است. در عین حال، در همه این پژوهش‌ها، دینداری با متغیرهای رضایت از زندگی، سلامت روانی و سلامت اجتماعی و احساس شادمانی رابطه مثبت و با احساس آنومی و بیگانگی اجتماعی رابطه منفی داشته است. اگر با استدلال نظری، معناداری را متغیر واسطه بین دینداری و متغیرهای مطرح‌شده در بالا در نظر بگیریم، آنگاه این یافته‌های تجربی را می‌توان مؤید تجربی رابطه دینداری و معناداری هم دانست.

در شماری از پژوهش‌های خارجی، موضوع رابطه دین و معناداری زندگی به‌صورت تجربی آزمون شده است که به‌برخی از آنها اشاره می‌شود. هداوی^۱ (۱۹۷۸) در پژوهشی تحت عنوان «دین و رضایت از زندگی: تحلیلی دوباره» و همچنین هدن^۲ (۱۹۹۵) در تحقیقی با عنوان «دین و جستجوی معنا و نظم: پارادایم‌های کهن، واقعیت‌های جدید»، به‌نتایج مشابهی دست یافته‌اند. یافته‌های هر دو پژوهش نشان می‌دهد که اعتقادات دینی تفاسیر بنیادینی را برای معنای زندگی فراهم می‌کند و این امر را عمدتاً از طریق تقویت انگیزه‌ها و اعتقادات مثبت، انجام مناسک، نمادهای معنادار، سنت‌ها و حمایت‌ها به‌انجام می‌رساند. «دین و معنای زندگی: تفاوت بین باورهای دینی و اجتماع دینی در بساختن

1. Hadaway
2. Hadden

معنای زندگی»، عنوان پژوهشی است که سوزان فلچر^۱ (۲۰۰۴) انجام داده است. نویسنده دین را به‌عنوان یکی از مهم‌ترین عواملی می‌داند که به زندگی انسان معنا می‌بخشد و یادآور شده است که دینداری افراد صرفاً آنها را با مجموعه‌ای از اعتقادات درگیر نمی‌کند بلکه همچنین آنها را با اجتماعی مرتبط خواهد ساخت که در آن دیگرانی وجود دارند که به‌لحاظ فکری مشابه هم هستند. در این راستا وی هدف از مطالعه را تفاوت میان باورهای دینی افراد و اجتماعات دینی در ساختن معنای زندگی عنوان کرده است. جهت رسیدن به این هدف، ۱۲ زن که به‌لحاظ امکانات زندگی با هم متفاوت بودند در یک مصاحبه کیفی مشارکت داده شده‌اند. نمونه به‌شیوه‌ای انتخاب شده بود که گرایش‌های اعتقادی افراد متنوع باشد، به‌صورتی که در بین آنها بنیادگرای مسیحی، کاتولیک، پروتستان لیبرال و یهودی وجود داشت. در نهایت محقق از پژوهش خود نتایج زیر را استخراج کرده است: تفاوت باورهای درون‌گروهی نتیجه قانع‌کننده‌ای را به‌دست داد. وقتی اعتقادات فردی کفایت نمی‌کرد، معنای زندگی به‌وسیله تعاملات اجتماعی و سکولار حمایت می‌شد. روایت این زنان از زندگی نشان می‌دهد برای ساختن معنای زندگی در سال‌های آخر عمر، بین نظام اعتقادی و تعاملات اجتماعی با دیگران و همچنین با خدا رابطه متقابلی وجود دارد.

دینداری در سال‌های آخر عمر بر معنای زندگی تأثیر می‌گذارد و اساساً این تأثیر در نظام‌های مختلف اعتقادی متفاوت است؛ این دینداری باید از طریق دینداری اجتماعی و فعالیت‌های سکولار حمایت شود.

معتقدانی که به حقیقت دینی به‌شدت پایبند هستند، معنا را نه در روابط اجتماعی بلکه بیشتر در رابطه با خدا و حقایقی که در انجیل است، جستجو می‌کنند.

تعامل اجتماعی مثبت و تقویت آن با اجتماعات دینی برای معتقدان و شاکاگان ضروری است، نظام اعتقادی این دسته از افراد بیشتر بر تفسیری فردی از دین قرار دارد. با توجه به‌مباحث مطرح‌شده نظری و تجربی، می‌توان نتیجه‌گیری کرد؛ از زمانی که جامعه‌شناسان، دین را وارد حوزه مطالعاتی خود کرده‌اند، چه جامعه‌شناسانی که از موضع چپ‌ستی به‌مطالعه این پدیده پرداخته و یا آنان که از چرایی آن سؤال کرده‌اند، جملگی به‌نقش و اهمیت دین به‌عنوان عاملی معنابخش در زندگی فردی و اجتماعی توجه کرده‌اند. اکثر جامعه‌شناسان بر این باور بوده‌اند که دین با ارائه توضیحات و توجیهاتی

1. Susan Fletuhr

آرامش‌بخش، شوربختی‌ها و ناکامی‌های انسان‌ها و نابرابرهای اجتماعی و طبقاتی را قابل تحمل می‌کند. علاوه بر آن، دین با پاسخ‌دادن به معماهای هستی مانند مسئله مرگ و بی‌سرانجامی عالم، به زندگی معنا می‌بخشد و در عین حال به افراد کمک می‌کند تا بر ترس و هراس ناشی از مرگ و سایر وضعیت‌های هولناک زندگی غلبه کند. بر این اساس، با توجه به اینکه دین یکی از منابع مهم معنابخشی به زندگی بوده است، می‌توان این فرضیه را مطرح کرد که افراد دارای پایبندی دینی بالاتر زندگی معنادارتری دارند. این فرضیه در این پژوهش بر اساس داده‌های برآمده از یک جمعیت دانشجویی آزمون می‌شود.

۳. روش‌شناسی پژوهش

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

۳.۱. تعریف نظری و عملیاتی مفاهیم پژوهش

معناداری زندگی: منظور از معنا، همان است که بر امری بیرون از خود دلالت می‌کند، (در اینجا بر زندگی)؛ و دیگر اینکه باید به تعریفی سلبی از معنا توجه کرد، یعنی آن را در مقابل بی‌معنایی قرار داد؛ که در نتیجه پوچی، بی‌هدفی و بی‌ارزشی در مقابل هدفمندی، ارزشمندی و غایتمندی قرار خواهد گرفت. در این مقاله تعریف نظری معناداری زندگی چنین است: «تفسیری وجودی که افراد از تمام تجارب زیسته خود اعم از (رنج، خوشبختی، بی‌عدالتی، شر، سردرگمی و...) در قالب نظمی نمادین فراهم می‌آورند، به‌شیوه‌ای که کل هستی را در طرحی هدفمند توجیه‌پذیر می‌سازد» (هیگس و کینگ، ۲۰۰۸: ۴۵ و ۴۶). اکثر تحقیقاتی که در رابطه با معناداری زندگی یا معنای زندگی انجام شده است در حوزه روان‌شناسی بوده است. در این مطالعات از چند مقیاس به‌صورت جداگانه برای اندازه‌گیری این متغیر استفاده شده است که عبارت‌اند از تست هدف در زندگی (کرانباخ و ماهولیک، ۱۹۶۴)، شاخص اهمیت زندگی (باتیستا و آلموند، ۱۹۷۳)، مقیاس احساس وابستگی (آنتونفسکی، ۱۹۸۷) و مقیاس رضایت از زندگی (چمبرلین و زیکا، ۱۹۸۸). عمده‌ترین نقدهای که بر این مقیاس‌ها وارد شده، این است که آنها صرفاً حالات روانی انسان‌ها را منعکس می‌کنند و خیلی کم به‌نگرش به زندگی و خود معنا پرداخته‌اند (رکر و پیکوک، ۱۹۸۱) به‌علاوه، این مقیاس‌ها همان‌طور که از اسمشان برمی‌آید، در عمل بر یک

بعد از مفهوم چندبعدی معناداری تأکید کرده‌اند. در این مطالعه با در نظر گرفتن ادبیات و پیشینه تجربی پژوهش، تلاش شد سنجه‌ای ساخته شود که ابعاد مهم مطرح شده در این سنجه‌ها (هدف در سنجه کرانباخ و ماهولیک و اهمیت و ارزشمندی در سنجه چمبرلین و زیکا) را در بر داشته باشد. این دو بعد از معناداری بر اساس آراء جامعه‌شناسانی چون وبر و بینگر که در بالا بدان‌ها اشاره شد هم قابل استنتاج است، به طوری که از نظر آنان، معناداری زندگی به این معناست که تجارب نابسامان و آزاردهنده زندگی که می‌تواند جهان را پوچ و بی‌هدف و زندگی را فاقد ارزش ذاتی جلوه دهند به نحوی تفسیر می‌شوند که فرد زندگی فردی و کل زندگی را هدفمند و باارزش و اهمیت می‌داند. این دو بعد از معناداری در آثار و آراء صاحب‌نظران دیگر هم مورد تأکید قرار گرفته است (کوبین، به نقل از پویا، ۱۳۸۵؛ ایگلتن، ۱۳۸۸: ۸۴ و هیکس و کینگ، ۲۰۰۸: ۴۶-۴۵). از طرف دیگر معناداری زندگی موجب امیدواری می‌شود، به طوری که فرانکل (۱۳۷۵) معنا را براساس امید به آینده توضیح می‌دهد. با توجه به نظریات فوق، متغیر معناداری با سه بعد ارزشمندی، هدفمندی و امیدواری به شرح زیر تعریف عملیاتی شده است:

الف) ارزشمندی: ارزشمندی در این پژوهش در دو معنا به کار رفته است، یکی به معنای داشتن امور مطلوب و قابل اتکا در زندگی شخصی است که این امور مطلوب برانگیزاننده تمایلات و احساسات فردی است و دیگر نگاه فرد به خود زندگی بر اساس دوگانه ارزشمندی/بی‌ارزشی زندگی است.

ب) امیدواری: وضعیتی احساسی در مورد آینده زندگی فرد بر اساس شرایط و امکانات است که باور به نتایج مثبت یا منفی را در وجود فرد شکل می‌دهد. البته امیدواری نیز به صورت سلبی قابل تعریف است یعنی در مقابل یأس و ناامیدی قرار می‌گیرد، که این برداشت نیز مورد توجه بوده است.

ج) هدفمندی: منظور از هدف در زندگی، داشتن افق‌های روشن در آینده و اتخاذ طرح و برنامه‌هایی در راستای رسیدن به آنهاست، از این طریق است که فرد از پوچی، سردرگمی و یکنواختی‌های می‌یابد.

در تعریف عملیاتی معناداری زندگی، در عین استفاده از معرف‌ها و گویه‌های سنجه‌های قبلی معناداری زندگی، از جمله مقیاس اهمیت زندگی، دقت شده که عبارت‌های مربوط به هدف‌داری، ارزشمندی و امیدواری، دارای مضامین دینی نباشند تا با متغیر مستقل همپوشانی پیدا نکنند (گویه‌های این سنجه در پیوست مقاله آمده است).

دینداری: دینداری یعنی دینی بودن، پایبندی دینی و التزام دینی داشتن. تجلی ارزش‌ها و نشانه‌های دینی بودن فرد را در نگرش، گرایش و کنش‌های آشکار و پنهان او می‌توان جستجو کرد. بر این اساس به دو طریق می‌توان فرد دیندار را از دیگران بازشناخت: نخست پایبندی و التزام دینی‌اش و دوم پیامد دینداری و آثار آن در فکر و جان و عمل فردی و اجتماعی او. پس به بیانی کلی‌تر دینداری یعنی داشتن التزام دینی، به نحوی که نگرش، گرایش و کنش‌های فرد را متأثر سازد (شجاعی‌زند، ۱۳۸۴: ۳۶-۳۵).

اندیشمندان حوزه‌های جامعه‌شناسی و روان‌شناسی در تعریف عملیاتی دینداری ابعاد متنوعی را آورده‌اند. در این تحقیق از مدل بومی شده گلاک و استارک (سراج‌زاده، ۱۳۷۸ و ۱۳۸۳) استفاده شده است، که ابعاد هر دو حوزه را در نظر گرفته و براساس پژوهش‌های پیشین در ایران کاربرد فراوانی داشته است (کاظمی و فرجی، ۱۳۸۵ و طالبان، ۱۳۷۸). این سنجه بر اساس آزمون‌های اعتبار و پایایی از کفایت مطلوبی برخوردار بوده است (نگاه کنید به سراج‌زاده و پویافر، ۱۳۸۶ و طالبان، ۱۳۹۲). این متغیر با چهار بعد، اعتقادی، تجربی، پیامدی و مناسکی مورد سنجش قرار گرفته است.

۳.۲. اعتبار و پایایی

برای سنجش اعتبار سنجه معناداری زندگی از روش اعتبار محتوا و صوری استفاده شد، به این شیوه که قبل از ورود به میدان تحقیق و جمع‌آوری داده‌ها، نظر متخصصان این حوزه درباره محتوا و مناسبت ابعاد و گویه‌ها با آن دریافت شد و با اعمال نظر آنان بعضی از گویه‌ها اصلاح یا حذف شدند. برای آزمون پایایی مقیاس معناداری زندگی نیز ضریب آلفای کرونباخ محاسبه شده است. ضریب آلفای کرونباخ برای معناداری زندگی $0/۸۹$ بوده است که هر یک از بعدهای ارزشمندی با آلفای $0/۷۷$ ، امیدواری $0/۷۳$ و هدفمندی $0/۷۱$ ، بیانگر پایایی مناسب مقیاس است.

در ارتباط با تعیین اعتبار و پایایی دینداری، همان‌طور که پیشتر اشاره شد، سنجه مورد استفاده در این پژوهش (مدل بومی شده گلاک و استارک)، به‌صورت مکرر در پژوهش‌های پیشین به‌کار رفته (نگاه کنید به کاظمی و فرجی، ۱۳۸۵) و اعتبار و پایایی آن تأیید شده است (سراج‌زاده و پویافر، ۱۳۸۶ و طالبان، ۱۳۹۲). به‌ویژه پژوهش سراج‌زاده و پویافر (۱۳۸۶) که اعتبار و پایایی سه سنجه دینداری در ایران را آزمون کرده است، نشان می‌دهد که این سنجه، از نظر اعتبار معیار و اعتبار سازه از اعتباری مشابه اعتبار سنجه‌های خدایاری فرد (۱۳۸۵) و شجاعی‌زند (۱۳۸۴) برخوردار است. از نظر پایایی، در

این پژوهش نیز ضریب آلفای کرونباخ برای کل سنجه گلاک و استارک $0/90$ به دست آمده که نشانگر پایایی مطلوب این سنجه است. همچنین ضرایب آلفای کرونباخ برای بعد اعتقادی $0/90$ ، بعد تجربی $0/81$ ، بعد پیامدی $0/74$ و بعد مناسکی $0/88$ ، بیانگر پایایی بالای ابزار است.

۳.۳. جمعیت و نمونه

جمعیت این تحقیق، کلیه دانشجویان دانشگاه خوارزمی تهران (واحد کرج) است. در این دانشگاه ۸۴۱۵ نفر در سه مقطع تحصیلی مشغول به تحصیل می‌باشند. برای تعیین حجم نمونه از فرمول نمونه‌گیری کوکران استفاده شده است. در این فرمول با دقت احتمالی حدود ۵ درصد و با فرض بیشترین پراکندگی صفات مورد مطالعه ($p=0/5$) و ($q=0/5$)، حجم نمونه برابر با ۳۵۰ نفر برآورد شد، که با پیش‌بینی ریزش احتمالی حدود ۵ درصد به حجم نمونه افزوده شد و در نهایت ۳۷۲ نفر به‌عنوان نمونه اصلی پژوهش تعیین شده است. برای انتخاب افراد نمونه از روش نمونه‌گیری طبقه‌ای متناسب استفاده شده است؛ به این ترتیب از جمعیت کل تعداد ۳۵۰ نفر که با احتساب خطای ۵ درصد تعداد آنها به ۳۷۲ نفر رسید با توجه به جنسیت و نسبت دانشجویان در رده‌های مختلف تحصیلی کارشناسی، کارشناسی‌ارشد و دکترا انتخاب شده‌اند و تلاش شد تا نسبت دانشجویان در حجم نمونه لحاظ شود.

۴. یافته‌های تحقیق

۴.۱. ویژگی‌های جمعیت نمونه

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

از نظر وضعیت تأهل بیش از ۸۶ درصد پاسخگویان مجرد و ۱۲ درصد آنها متأهل هستند. ۵۶/۲ درصد از پاسخگویان قومیت خود را فارس، ۱۵/۹ درصد آذری، ۱۵/۹ درصد کرد، ۶/۷ درصد لر، ۰/۵ عرب و ۰/۵ درصد ترکمن گزارش کرده‌اند. ۸۶/۳ درصد پاسخگویان مذهب خود را شیعه و ۱۳/۷ درصد نیز سنی گزارش کرده‌اند. از نظر سطح تحصیلات ۵۱ درصد از پاسخگویان در مقطع کارشناسی، ۴۱ درصد در مقطع کارشناسی‌ارشد و ۷/۵ درصد نیز در مقطع دکتری مشغول به تحصیل هستند.

بیشتر پاسخگویان یعنی ۴۷ درصد آنها در طبقه پایین قرار دارند و ۴۳ درصد آنها نیز متعلق به طبقه متوسط جامعه هستند و از کل پاسخگویان فقط ۹ درصد آنها در طبقه بالا قرار دارند.

۴.۲. یافته‌های توصیفی متغیرهای اصلی تحقیق

الف. دینداری

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

همان طور که در جدول شماره ۱ آمده است، میانگین دینداری افراد ۶۲ درصد است که میانگین متوسط رو به بالا را برای این جمعیت نشان می‌دهد؛ اکثریت پاسخگویان یعنی بیش از ۶۹ درصد آنها از دینداری بالا و فقط ۱۱/۶ درصد از دینداری پایینی برخوردارند. بالا بودن نمره دینداری در این تحقیق با آنچه از جامعه ایرانی انتظار می‌رود، همخوانی دارد؛ از آنجا که دین در جامعه ایران از نفوذ بالایی برخوردار است و در این راستا به صورت رسمی نیز از جانب حاکمیت حمایت می‌شود، این انتظار طبیعی است. همچنین این میانگین با نتایج تحقیقات قبلی مطابقت دارد (طالبان، ۱۳۸۱؛ سراج‌زاده، ۱۳۸۳؛ سراج‌زاده و پویافر، ۱۳۸۶؛ میرسندسی، ۱۳۸۳ و ۱۳۹۰ و ولایتی، ۱۳۸۸).

توزیع پاسخگویان در هر یک از بعدها نیز بیانگر این مطلب است که بعد اعتقادی با میانگین ۷۷/۶ درصد، بالاترین میانگین را داراست و بعد از آن بعد تجربی با میانگین ۷۴/۳ درصد قرار گرفته است؛ میانگین بعد پیامدی ۴۷/۴ درصد است و بعد مناسکی با میانگین ۴۱/۶ درصد دارای کمترین میانگین می‌باشد. بالا بودن نمره بعد اعتقادی نیز با سایر تحقیقات قبلی هماهنگ می‌باشد (سراج‌زاده، ۱۳۷۸؛ طالبان، ۱۳۷۹؛ سراج‌زاده و پویافر، ۱۳۸۶ و میرسندسی، ۱۳۸۳ و ۱۳۹۰). بعد اعتقادی بیشتر ناظر به اعتقاد به خداوند، قرآن و نیز روز قیامت می‌باشد و بعد تجربی نیز با طرح سؤالاتی در رابطه با ترس از وجود خدا و احساس معنویت بیشتر ساختار روانی انسان را درگیر می‌کند، این مسائل به لحاظ تاریخی ریشه‌دارتر بوده و از اهمیت خاصی برخوردار هستند، انسان همواره درگیر دغدغه آفرینش و خلقت بوده است و سعی کرده است که معماهای زندگی و جهان پیرامون خود را از طریق امور ماورائی توجیه کند، اما ابعاد ناظر با انجام مناسک و حضور

دین در عرصه اجتماع خصوصاً در دوران مدرن با پرسش همراه بوده است. نتایج این پژوهش همچنین نشان می‌دهد که افراد کمتر به بعد پیامدی بها می‌دهند، این بعد، ناظر به حضور دین و کاربرد قوانین دینی در عرصه اجتماع است. پس با کمی اغماض می‌توان گفت نمونه مورد مطالعه بیشتر به رویکردی از دین‌گرایی دارند که دین را عمدتاً در قلمرو امور شخصی می‌بینند، رویکردی که در ادبیات جامعه‌شناسی دین به‌عنوان نشانه‌ای از گرایش عرفی شدن در دین و جامعه شناخته می‌شود (کاظمی و فرجی، ۱۳۸۵؛ میرسندسی، ۱۳۸۶ و ۱۳۹۰؛ سراج‌زاده و پویافر، ۱۳۸۶ و آزاد ارمکی و زارع، ۱۳۸۷).

جدول شماره ۱: توزیع فراوانی میزان دینداری پاسخگویان و میانگین نمره آنها به تفکیک ابعاد دینداری

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

ب. معناداری زندگی

همان‌طور که درباره سنجه دینداری تا ۱۰۰ مطرح شد، سنجه معناداری و ابعادش هم در دامنه ۱ تا ۱۰۰ استاندارد شدند تا مقایسه آنها آسان‌تر باشد.

میانگین معناداری زندگی ۷۱/۶ درصد است. میانگین مذکور نشان می‌دهد که در مجموع بخش قابل‌ملاحظه‌ای از پاسخگویان، زندگی را در سطح بالایی معنادار تصور می‌کنند. نسبت کسانی که زندگی را در حد بالا و نیز متوسط معنادار می‌دانند تقریباً برابر و به ترتیب ۴۷/۳ و ۴۸/۷ درصد است. به این ترتیب فقط ۴ درصد از دانشجویان نمونه زندگی را خالی از معنا فرض می‌کنند، بالا بودن میانگین معناداری زندگی این مسئله را آشکار می‌سازد که زندگی بدون چارچوب‌های معنایی که تفسیری از جهان پیرامون را امکان‌پذیر می‌سازد، دشوار است. همان‌طور که جدول شماره ۲ نشان می‌دهد، در ابعاد معناداری زندگی (ارزشمندی، امیدواری و هدفمندی) تفاوت‌چندانی در نمره میانگین و نیز طبقه‌بندی آنها مشاهده نمی‌شود. کمترین میانگین ۶۹/۸ درصد است که مربوط به ارزشمندی است و میانگین

دو بعد دیگر ۷۱ درصد است. از حیث طبقه‌بندی میزان این ابعاد تقریباً همانند الگوی معناداری کل مشاهده می‌شود، یعنی نزدیک به نیمی در حد بالا و نیز نیمی در حد متوسط قرار دارند و نسبت کسانی که در حد پایین قرار دارند کم و در حد ۷ درصد در بعد ارزشمندی و حدود ۴ درصد در دو بعد دیگر است.

این یافته‌ها حاکی از آن است که پاسخگویان، به چارچوب‌های معنایی جهت سامان دادن به فراز و فرودهای زندگی و خوشبختی‌ها و بدبختی‌ها نیازمندند و یا مکانیسم‌هایی آن را برای خود به وجود می‌آورند که یکی از آنها نظام‌های معنابخش دینی است. حال پرسش اصلی این تحقیق مطرح می‌شود که دینداری با معناداری زندگی چه رابطه‌ای دارد. این رابطه در بخش بعدی آزمون می‌شود.

جدول ۲: میانگین نمرات ابعاد معناداری زندگی و کل ابعاد آن

میانگین از ۱۰۰	بالا	متوسط	پایین	ابعاد معناداری زندگی
۶۹/۸	۴۶/۸	۴۶/۲	۷/۰	توزیع پاسخگویان در ارزشمندی
۷۰/۹۶	۴۶/۵	۴۸/۹	۴/۶	توزیع پاسخگویان در بعد امیدواری
۷۱/۶	۴۶/۵	۴۹/۲	۴/۳	توزیع پاسخگویان در بعد هدفمندی
۷۱/۶	۴۷/۳	۴۸/۷	۴/۰	میانگین معناداری زندگی

۴.۳. رابطه دینداری با معناداری زندگی

نتایج آزمون ضریب همبستگی پیرسون نشان می‌دهد که در این تحقیق دینداری به‌عنوان متغیر مستقل با متغیر وابسته و همه ابعاد آن رابطه‌ای در حد متوسط دارد. میزان ضریب همبستگی ۰/۳۳۷ است و جهت آن نیز مثبت می‌باشد؛ بر این اساس با افزایش میزان دینداری افراد، زندگی از نظر آنها معنادارتر می‌شود. همچنین مقدار این ضریب برای بعد ارزشمندی ۰/۳۱۱، امیدواری ۰/۲۷۷ و هدفمندی ۰/۳۳۲ می‌باشد، که نشان می‌دهد پاسخگویان دیندارتر در مقایسه با دیگران به زندگی امیدوارتر هستند و اهداف و ارزش‌هایی دارند که متعاقباً زندگی را از نظر آنها با ارزش‌تر و هدفمندتر می‌سازد؛ علاوه بر آن قابل توجه است که بعد اعتقادی دینداری بیشترین همبستگی را با معناداری زندگی دارد، این مسئله می‌تواند بیانگر این مطلب باشد که بعد اعتقادی بیشتر حالات

درونی و روانی انسان را درگیر می‌کند و به مسائل بنیادی‌تر دین مانند وجود خداوند به‌عنوان مبنای هستی می‌پردازد و چون در مسئله معنا نیز افراد به‌دنبال مبنایی برای توجیه عالم هستند و از طریق آن نظمی بر جهان اعمال می‌کنند، در نتیجه همبستگی بعد اعتقادی با معناداری زندگی قوی‌تر است.

جهت ملموس‌تر نشان دادن ارتباط بین سطح دینداری پاسخگویان با معناداری زندگی آنها و نیز امکان فراهم آمدن مقایسه شاخص‌های این متغیرها از جداول متقاطع و ضریب همبستگی تاو بی‌کنداال هم استفاده شده است (جدول شماره ۴). توزیع فراوانی پاسخگویان در رابطه با معناداری زندگی نشان می‌دهد که ۱۴ درصد افرادی که سطح دینداری‌شان پایین است، زندگی را نیز در سطح پایینی معنادار می‌دانند، این در حالی است که فقط ۱/۹ درصد افرادی که دینداری آنها بالاست زندگی را بی‌معنا می‌دانند. علاوه بر آن فقط نیمی (۵۴ درصد) از افرادی که دینداری آنها بالاست زندگی را در حد بالایی با معنا تصور می‌کنند در حالی که فقط بیش از یک سوم (۳۷/۲ درصد) افرادی که دینداری پایینی دارند، زندگی را در حد بالایی معنادار می‌بینند. این مقایسه بیانگر آن است که میزان بالا بودن سطح دینداری افراد تأثیر مستقیم و مثبتی بر معناداری زندگی دارد. با وجود این، رابطه دینداری و معناداری رابطه متوسط رو به ضعیف بود $(r = 0/34)$.

این نتایج به‌صورت کلی فرضیه این پژوهش، مبنی بر ارتباط میان دینداری و معناداری زندگی را تأیید می‌کند و بیانگر این مطلب است که دین از طریق برساختن کیهانی مقدس، نابسامانی‌ها و آشفتگی‌های جهان را منظم و معنادار می‌کند و بدین ترتیب به جهان زیسته فرد معنی می‌بخشد و در قالب این نظم، فرد تمام تجربیات زندگی‌اش، اعم از رنج، شر، مرگ و خوشبختی را توجیه‌پذیر می‌سازد. با وجود این، رابطه متوسط بین دو متغیر و نیز این یافته که یک‌سوم کسانی که از نظر دینداری در سطح پایین قرار دارند، زندگی را در حد بالایی معنادار می‌دانند حاکی از آن است که حداقل در بین جمعیت مورد مطالعه، سپهر دینی، نظام انحصاری معنابخش نیست و حداقل بخشی از افراد دارای دینداری ضعیف هم با مکانیسم‌هایی دیگر به زندگی خود معنا می‌دهند.

۱. رابطه رگرسیون یک متغیره این دو متغیر هم نشان می‌دهد که اندازه بتا $0/37+$ است و دینداری فقط حدود ۱۱ درصد از تغییرات معناداری را تبیین می‌کند. لازم به‌ذکر است که متغیرهای زمینه‌ای (سن، جنس، پایگاه اقتصادی اجتماعی) با متغیر وابسته این تحقیق (معناداری) رابطه معناداری نداشتند، در نتیجه از معادله رگرسیونی برای کنترل اثر آنها بر رابطه دینداری و معناداری صرف نظر شد.

جدول ۳: ضرایب همبستگی دینداری با معناداری زندگی

دینداری	مناسکی	پیامدی	تجربی	اعتقادی	آزمون	متغیر
۰/۳۱۱**	۰/۲۷۱**	۰/۲۵۵**	۰/۲۳۹**	۰/۲۹۸**	ضریب پیرسون	ارزشمندی
۰/۲۷۷**	۰/۲۰۰**	۰/۲۰۶**	۰/۲۵۷**	۰/۲۸۳**	ضریب پیرسون	امیدواری
۰/۳۳۲**	۰/۲۳۴**	۰/۳۰۴**	۰/۲۵۷**	۰/۳۵۵**	ضریب پیرسون	هدفمندی
۰/۳۳۷**	۰/۲۶۰**	۰/۲۷۹**	۰/۲۷۵**	۰/۳۴۱**	ضریب پیرسون	معناداری زندگی

** همبستگی در سطح ۹۹ درصد معنادار است.

جدول ۴: جدول متقاطع دینداری و معناداری (درصد)

دینداری				شاخص	متغیر	
جمع کل	بالا	متوسط	پایین			
۱۵	۱/۹	۵/۶	۱۴/۰	پایین	معناداری زندگی	
۱۸۱	۴۳/۶	۶۶/۷	۴۸/۸	متوسط		
۱۷۶	۵۴/۵	۲۷/۸	۳۷/۲	بالا		
۳۷۲	۲۵۷	۷۲	۴۳	جمع کل		
آزمون همبستگی				۰/۲۱۶ = تاو بی کندال	۰/۰۰۰۰ = سطح معناداری	

۵. بحث و نتیجه گیری

یافته‌های این تحقیق در سطح توصیفی نشان داد که به‌طور کلی دانشجویان در حد بالایی به آموزه‌های دینی پایبندی و التزام دارند. با وجود این، نگاهی به‌میزان پایبندی دینی در ابعاد مختلف دینداری حاکی از آن است که این پایبندی عمدتاً در ابعاد اصطلاحاً نرم دینداری (باورها و عواطف) است. در حالی که در دو بعد اعتقادی و تجربی بیش از نیمی از دانشجویان دارای پایبندی در حد بالایی بودند، در دو بعد مناسکی و پیامدی که ناظر به انجام مناسک فردی و جمعی و نیز کاربرد هنجارهای دینی در زندگی روزمره و اجتماعی است، فقط حدود یک‌پنجم پاسخگویان در حد بالای پایبندی قرار داشتند. بیشتر بودن پایبندی افراد به جنبه‌های اعتقادی و تجربی در مقایسه با ابعاد مناسکی و پیامدی، الگوی عامی است که همه پژوهش‌های پیشین هم آن را تأیید کرده‌اند (طالبان،

۱۳۸۱؛ سراج‌زاده، ۱۳۸۳؛ سراج‌زاده و پویافر، ۱۳۸۶؛ میرسندسی، ۱۳۸۶ و ۱۳۹۰ و ولایتی، ۱۳۸۸). گرایش کمتر مناسک و عبادات جمعی و کاربرد معیارهای دینی در زندگی روزمره و اجتماعی، در ادبیات جامعه‌شناسی دین به‌عنوان خصوصی‌شدن^۱ امر دین به‌حساب آمده و یکی از نشانه‌های عرفی‌شدن شناخته می‌شود (شاینر، ۱۳۸۴: ۲۷-۳۰ و همیلتون، ۱۳۸۷: ۲۹۰). با این حال، این پدیده یعنی میزان پایبندی به بعد مناسکی (به‌خصوص مناسک جمعی) و پیامدی در این پژوهش کمتر از تحقیقات مشابهی است که روی همین جمعیت در سال‌های قبل انجام شده است (سراج‌زاده و دیگران، ۱۳۸۳: ۱۲۸؛ سراج‌زاده و پویافر، ۱۳۸۶ و ولایتی، ۱۳۸۸). در نتیجه، با مقایسه یافته‌های این تحقیق با تحقیقات مشابه قبلی که روی همین جمعیت انجام شده، می‌توان گفت که گرایش‌های عرفی (سکولار) به‌معنی خصوصی‌تر شدن و فردی‌تر شدن امر دین، در سال‌های اخیر در بین دانشجویان رو به‌رشد بوده است.

از حیث معناداری زندگی، دانشجویان مورد مطالعه زندگی را در حد بالایی معنادار می‌دانستند به‌نحوی که نمره معناداری زندگی و ابعاد آن (ارزشمندی، امیدواری و هدفمندی) حدود ۷۰ از ۱۰۰ بود. به این ترتیب، این یافته‌ها حاکی از آن است که اصولاً انسان‌ها برای یک زندگی روانی آرام به یک نظام معنایی سامان‌بخش واقعیت به‌ظاهر آشفته و نابسامان و توجیه‌کننده دشواری‌ها، شوربختی‌ها و بی‌عدالتی‌های آن نیاز دارند. به همین دلیل در جمعیت مورد مطالعه، میزان معناداری زندگی در حد بالایی بود. به‌علاوه، آزمون رابطه دینداری با معناداری زندگی نشان داد که کسانی که پایبندی دینی بیشتری دارند، زندگی را معنادارتر می‌دانند. این یافته به‌صورت کلی فرضیه این پژوهش، مبنی بر ارتباط میان دینداری و معناداری زندگی را تأیید می‌کند و بیانگر این مطلب است که، بر اساس نظریه‌های مطرح‌شده توسط جامعه‌شناسان دین کارکردگرا و معناگرا، یکی از کارکردهای مهم دین این است که، از طریق برساختن کیهانی مقدس، نابسامانی‌ها و آشفستگی‌های جهان را منظم و معنادار کند و به جهان زیسته افراد معنی بخشد. در این نظام معنایی بی‌عدالتی‌ها و ناکامی‌های این جهانی در یک افق زندگانی که به فراسوی این جهان نظر دارد، معنادار و قابل تحمل می‌شود و هراس و اضطراب ناشی از تجربه شر و مرگ و سایر شوربختی‌ها تخفیف می‌یابد. با وجود این، رابطه متوسط بین دو متغیر دینداری و معناداری و نیز این یافته که حدود یک‌سوم کسانی که از نظر دینداری

در سطح پایین قرار دارند، زندگی را در حد بالایی معنا دار می‌دانند، حاکی از آن است که حداقل در بین جمعیت مورد مطالعه، سپهر دینی نظام انحصاری معنابخش نیست و حداقل بخشی از افراد دارای دینداری ضعیف هم با مکانیسم‌های دیگری به زندگی خود معنا می‌دهند. این یافته می‌تواند به دو صورت دیگر هم تبیین شود، نخست اینکه میزان پایبندی کم به دین در بین جمعیت مورد مطالعه عمدتاً ناشی از پایبندی کم آنها به جنبه‌های پیامدی و مناسک جمعی دین است و همان‌طور که یافته‌های توصیفی نشان داد، در بعد اعتقادی، بخش قابل‌ملاحظه‌ای از دانشجویان از پایبندی دینی بالایی برخوردار بودند. در نتیجه، آن جنبه‌ای از دینداری که کارکرد معنابخشی دارد، باورها و عواطف دینی است که در بین جمعیت مورد مطالعه در حد بالایی بود. دیگر اینکه، همان‌گونه که هربرت (۲۰۰۳ و ۱۳۸۵) استدلال می‌کند، در جوامعی که از سنت دینی پرنفوذ و فراگیری برخوردارند، دین یک فضای گفتمانی فراگیر و تأثیرگذار ایجاد می‌کند که حتی کسانی که پایبندی دینی ضعیفی دارند از آن فضای گفتمانی متأثر هستند. به این ترتیب می‌توان گفت که نظام معنابخش دینی در یک فضای گفتمانی دینی جریان می‌یابد و حتی کسانی که پایبندی دینی ندارد یا از پایبندی دینی ضعیفی برخوردارند هم تحت تأثیر آن قرار می‌گیرند. در عین حال، ممکن است استدلال کرد که دین تنها نظام معنابخش زندگی نیست و بخشی از آدمیان ممکن است با مکانیسم‌ها و نظام‌های معنابخش دیگری که لزوماً دینی نیستند، به زندگی خود معنا دهند و اختلالات روانی و اجتماعی ناشی از احساس بی‌معنایی در زندگی را مهار کنند. این موضوع از طریق مطالعات کیفی معناکاوانه‌ای که دو گروه دیندار و بی‌دین را مطالعه و مقایسه کند قابل آزمون است و توصیه می‌شود که پژوهش‌های بعدی به این موضوع بپردازند.

با وجود این، حتی اگر چنین مطالعاتی نشان دهند که نظام‌های معنابخش کاملاً غیردینی می‌توانند به‌عنوان بدیل کارکردی دین، نیاز برخی از انسان‌ها به معنابخشی به زندگی را برطرف کنند، میزان فراگیری و نیز ایقان‌آوری و اطمینان بخشی آنها، در مقایسه با نظام معنابخش دینی، محل تردید می‌باشد و برهمین اساس صاحب‌نظرانی مانند پیتر برگر با استناد به شواهد مربوط به ماندگاری دین در دنیای مدرن، که خلاف انتظار بسیاری از جامعه‌شناسان بود، نیاز به نظام معنابخش دین را با ساختار ویژه روانی انسان مرتبط می‌دانند و معتقدند که جهان آینده هم به‌همان میزان جهان گذشته و حال دینی خواهد بود (برگر، ۱۳۸۴: ۵۳؛ همچنین نگاه کنید به بکفورد، ۱۳۸۹: ۱۲۷-۱۲۴).

منابع

۱. آزاد ارمکی، تقی و مریم زارع. (۱۳۸۷). دانشگاه، مدرنیته و دینداری. پژوهش‌نامه علوم انسانی و اجتماعی. ویژه‌نامه پژوهش‌های اجتماعی.
۲. الیاده، میرچاد. (۱۳۷۸). مقدس و نامقدس. نصرالله زنگویی. تهران: انتشارات سروش.
۳. ایگلتن، تری. (۱۳۸۸). معنای زندگی. عباس مخبر. تهران: انتشارات آگاه.
۴. برگر، پیتر. (۱۳۸۴). برخلاف جریان. چالش‌های دین و مدرنیته، مباحثی جامعه‌شناختی در دینداری و سکولارشدن. سیدحسین سراج‌زاده. تهران: طرح نو.
۵. برگر، پیتر و توماس لوکمن. (۱۳۸۷). ساخت اجتماعی واقعیت. فریبرز مجیدی. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
۶. برگر، پیتر آل؛ بریجیت برگر و هانسفرید کلنر. (۱۳۸۱). ذهن بی‌خانمان: نوسازی و آگاهی. محمد ساوجی. تهران: نشر نی.
۷. بکفورد، جیمزای. (۱۳۸۹). دین و نظریه اجتماعی. مسعود آریایی‌نیا. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۸. پویا، اعظم. (۱۳۸۵). معنای زندگی. تهران: انتشارات ادیان.
۹. تامسون، کنت و دیگران. (۱۳۸۱). دین و ساختار اجتماعی، مقالاتی در جامعه‌شناسی دین. علی بهرام‌پور و حسن محدثی. تهران: نشر کویر.
۱۰. جامعه‌شورانی، مریم. (۱۳۹۲). مطالعه رابطه دینداری با احساس شادمانی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. گروه جامعه‌شناسی دانشگاه خوارزمی تهران.
۱۱. حیدری رفعت، ابوذر و علی هدایتی نوین‌فر. (۱۳۸۹). رابطه بین نگرش دینی و شادکامی در بین دانشجویان دانشگاه تربیت مدرس. فصلنامه روان‌شناسی و دین. سال ۳. شماره ۴.
۱۲. خدایاری‌فرد، محمد. (۱۳۸۵). آماده‌سازی و هنجاریابی مقیاس سنجش دینداری دانشجویان. دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی دانشگاه تهران.
۱۳. ربانی، رسول و سیدصمد بهشتی. (۱۳۹۰). بررسی تجربی رابطه دینداری و رضایت از زندگی. مجله علوم اجتماعی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد. دوره هشتم. شماره ۱.
۱۴. ریاحی، محمداسماعیل؛ اکبر علیوردی‌نیا و محمدرضا بنی‌اسدی. (۱۳۸۷). بررسی اثرات دینداری و جهت‌گیری دینی بر سلامت روان دانشجویان دانشگاه مازندران. مجله علوم اجتماعی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد. سال ۵. شماره ۲.
۱۵. سراج‌زاده، سیدحسین. (۱۳۷۸). نگرش‌ها و رفتارهای دینی نوجوانان تهرانی و دلالت‌های آن برای نظریه سکولار شدن. فصلنامه نمایه پژوهش. سال ۲. شماره ۸ و ۹. بهار و تابستان.
۱۶. سراج‌زاده، سیدحسین؛ سارا شریعتی و سیروس صابر. (۱۳۸۳). بررسی رابطه میزان دینداری و انواع آن با مدارای اجتماعی. مجله علوم اجتماعی دانشگاه مشهد. دوره اول. شماره ۴.
۱۷. سراج‌زاده، سیدحسین و محمدرضا پویافر. (۱۳۸۶). مقایسه تجربی سنجش‌های دینداری: دلالت‌های

- روش‌شناسانه کاربرد سه سنجه در یک جمعیت. **مجله جامعه‌شناسی ایران**. دوره ۸. شماره ۴.
۱۸. سراج‌زاده، سیدحسین و محمدرضا پویافر. (۱۳۸۷). دین و نظم اجتماعی: بررسی رابطه دینداری با احساس آنومی و کج‌روی. **مسائل اجتماعی ایران**. (ویژه‌نامه علوم اجتماعی). مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تربیت معلم). سال ۱۶. شماره ۶۳.
۱۹. سراج‌زاده، سیدحسین؛ فاطمه جواهری و سمیه ولایتی. (۱۳۹۲). دین و سلامت: آزمون اثر دینداری بر سلامت در میان نمونه‌ای از دانشجویان. **جامعه‌شناسی کاربردی**. سال ۲۴. شماره پیاپی ۴۹. شماره ۱.
۲۰. شجاعی‌زند، علیرضا. (۱۳۸۴). مدلی برای سنجش دینداری در ایران. **مجله جامعه‌شناسی ایران**. دوره ششم. شماره ۱.
۲۱. طالبان، محمدرضا. (۱۳۷۸). خانواده، دانشگاه و جامعه‌پذیری مذهبی. **نامه علوم اجتماعی**. شماره ۱۲.
۲۲. طالبان، محمدرضا. (۱۳۷۹). **بررسی تجربی دینداری نوجوانان کشور**. وزارت آموزش و پرورش. معاونت پژوهشی.
۲۳. طالبان، محمدرضا. (۱۳۸۱). افول دینداری و معنویت، توهم یا واقعیت. **ماهنامه تربیت**. وزارت آموزش و پرورش. سال ۱۸. شماره ۱.
۲۴. طالبان، محمدرضا. (۱۳۹۲). ارزیابی تجربی مدل دینداری گلاک و استارک. **دین‌پژوهی تجربی**. تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
۲۵. عظیمی‌هاشمی، مژگان. (۱۳۸۳). رضایت از زندگی و دینداری در بین دانش‌آموزان دوره متوسطه. (شهرهای فردوس، درگز و نواحی آموزشی ۴، ۵ و ۷ مشهد). **مجله علوم اجتماعی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد**. سال اول. شماره ۳.
۲۶. فرانکل، ویکتور. (۱۳۷۵). **انسان در جستجوی معنی**. اکبر معارفی. چاپ پنجم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۲۷. قصابیان، رضوان. (۱۳۸۶). **بررسی رابطه دینداری و بیگانگی اجتماعی**. پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد. گروه جامعه‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس.
۲۸. قمری، محمد. (۱۳۸۹). بررسی رابطه دینداری و میزان شادمانی در بین دانشجویان به تفکیک جنسیت و وضعیت تأهل. **فصلنامه روان‌شناسی و دین**. سال ۳. شماره ۳.
۲۹. کاظمی، عباس و مهدی فرجی. (۱۳۸۵). **بررسی سنجه‌های مرتبط با دین در ایران**. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۳۰. میرسنده‌سی، سیدمحمد. (۱۳۹۰). **مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی دین و انواع دینداری**. تهران: انتشارات جامعه‌شناسان.
۳۱. میرسنده‌سی، سیدمحمد. (۱۳۸۳). **مطالعه میزان و انواع دینداری دانشجویان**. پایان‌نامه دکتری

جامعه‌شناسی. دانشگاه تربیت مدرس.

۳۲. وبر، ماکس. (۱۳۸۴). *دین، قدرت، جامعه*. احمد تدین. تهران: نشر هرمس.

۳۳. ولایتی، سمیه. (۱۳۸۸). *بررسی ارتباط دینداری با سلامت*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشکده ادبیات دانشگاه تربیت معلم تهران.

۳۴. هربرت، دیوید. (۱۳۸۵). *بازنگری دین و مدرنیته: دین عادی و دین گفتمانی*. سیدحسین سراج‌زاده. *مجله آیین*. شماره ۵ و ۶.

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

36. Antonovsky, A. (1987). *Unraveling the Mystery of Health: How People Manage Stress and Stay Well*. San Francisco: Jossey-Bass.

37. Battista, J. & R. Almond. (1973). The Development of Meaning in Life. *Psychiatry*. 36. 409-427.

38. Berger, P. (1967). *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Anchor Books.

39. Chamberlain, K. & S. Zika. (1988). Measuring Meaning in Life: An Examination of Three Scales. *Personality and Individual Differences*. 9. 589-596.

40. Crumbaugh, J. C. & L. T. Maholick. (1964). An Experimental Study in Existentialism: The Psychometric Approach to Frankl's Concept of Noogenic Neurosis. *Journal of Clinical Psychology*. 20. 200-207.

41. Fletcher, Susan K. (2004). Religion and Life Meaning: Differentiating between Religious Beliefs and Religious Community in Constructing Life Meaning. *Journal of Aging Studies*. 18 (2): 171-185.

42. George, L.K. (2000). Well-being and Sense of Self: What We Know, What We Need to know. In: K.W. Shaie, & J. Hendricks (Eds.). *The Evolution of the Aging Self*. New York: Springer.

43. Hadaway, C. K. (1978). Life Satisfaction and Religion: A Reanalysis. *Social Forces*. 57 (12): 636-643.

44. Hadden, J. K. (1995). Religion and the Quest for Meaning and Order: Old Paradigms, New Realities. *Sociological Focus*. 28 (1): 83-100.

45. Herbert, D. (2003). *Religion and Civil Society: Rethinking Public Religion in the Contemporary World*. London: Ashgate.

46. Hicks, J. & Laura, King. (2008). Religious Commitment and Positive Mood. *Journal of Research in Personality*. 64: 43-57.

47. Marshall, V. W. (1986). A Sociological Perspective on Aging and Dying. In V. W. Marshall (Ed.), *The Social Psychology of Aging, Beverly Hills*. CA: Sage Publications. pp. 125-146.

48. Parsons. T. (1965). *American Sociological Review- Max Weber (1864-1964)*. Vol 30. Issue 2. 171-175.

49. Reker, G. T. & E. J. Peacock. (1981). The Life Attitude Profile (LAP): A Multidimensional Instrument for Assessing Attitudes Toward Life. *Canadian Journal of Behavioral Science*. 13. 264-273.

50. Robertson, R. (1978). The Problem of the Two Kingdoms: Religion, Individual and Society in the Work of J. Milton Yinger. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 6 (3): 306-313.

51. Stark, R. (1999). Micro Foundations of Religion: A Revised Theory. *Sociological Theory*. 17(3). 264-289.
52. Weber, Max. (1963). *The Sociology of Religion*. Beacon Press.
53. Yinger. (1977). A Comparative Study of the Substructures of Religion. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 16 (1): 67-86.
54. Yinger, J. Milton. (1969). A Structural Examination of Religion. *Journal for the Scientific Study of Religion*. 88-100.

پیوست ۱: گویه‌های سنج‌ه معناداری زندگی و میزان پایایی آنها

شماره	گویه‌ها	بعد	آلفا در صورت حذف گویه	آلفای شاخص
۱	با تفکر درباره زندگی همیشه دلیلی برای زندگی در دنیا می‌یابم	ارزشمندی	۰/۷۰	۰/۷۷
۲	در زندگی ارزش‌هایی دارم که در هر شرایطی به من انگیزه می‌دهند		۰/۷۰	
۳	اگر قرار باشد امروز بمیرم، احساس می‌کنم زندگی ارزنده‌ای داشته‌ام		۰/۷۹	
۴	همواره به این فکر می‌کنم که زندگی، ارزش زیستن ندارد		۰/۶۸	
۵	اگر می‌توانستم ترجیح می‌دادم به دنیا نیایم		۰/۷۲	
۶	در برابر هر مشکلی راه‌حل‌های زیادی وجود دارد	امیدواری	۰/۶۹	۰/۷۳
۷	بر این باورم که درد و رنج زندگی پایانی ندارد		۰/۷۴	
۸	همواره فکر می‌کنم آینده بهتر از گذشته و حال خواهد شد		۰/۶۷	
۹	تا چه حد با عبارت «در ناامیدی بسی امید است پایان شب سیاه سفید است»، موافق هستید؟		۰/۶۳	
۱۰	حتی هنگامی که دیگران امیدشان را از دست می‌دهند من می‌دانم که می‌توانم راهی برای حل مشکلاتم پیدا کنم		۰/۶۵	
۱۱	این عالم یکسره پوچ و بی‌هدف است	هدفمندی	۰/۶۶	۰/۷۱
۱۲	من به توانایی‌های خودم برای فهم هدف زندگی باور دارم		۰/۶۳	
۱۳	فهم اتفاقات زندگی دشوار است و مرا دچار سردرگمی می‌کند		۰/۶۸	
۱۴	احساس می‌کنم اکثر اوقات زندگی‌م به بی‌پهودگی می‌گذرد		۰/۷۰	
۱۵	به‌نظر من جهان بر اساس یک طرح و برنامه پیش می‌رود		۰/۶۹	