



مطالعات کاربردی در علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی

ISSN: 2645-4475

فصلنامه علمی مطالعات کاربردی در علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی
سال سوم، شماره ۱ (پیاپی: ۱۰)، بهار ۱۳۹۹

نقش نخبگان در جوامع؛ با تأکید بر نقش پیامبر اکرم(ص) در شکل‌گیری
تمدن اسلام

اکبر ساجدی، میر سجاد سید موسوی، جواد نعمتی

تحلیل مبانی تأسیس حقوقی جعاله در حقوق داخلی
محمد اسماعیل زاده، احمد پور ابراهیم

تأثیر تکنولوژی‌های نوین ارتباطی و سرمایه اجتماعی بر انزوای اجتماعی
فرزندان در خانواده
عباسعلی دهقانی، داود ناصح

بررسی و نقد کتاب تاریخ اجتماعی ایران
افتخار قاسم زاده، لیلا محمدی خشک‌ناب

نقش سبک زندگی در سلامتی و پیشگیری از بیماری کرونا
علی بیرقی فرد، فاطمه کارگر

جامعه‌پذیری سیاسی: سطوح، عوامل و کارکردهای آن
محمدعلی امیرپورسعید

بررسی تطبیقی داستان‌ها و متون کتب صابئین مندایی با آداب و رسوم
آن‌ها در زندگی روزمره از دیرباز تا به امروز
شکیبا رحمانی

- دکتر خدیجه اسدی سروستانی، عضو هیئت علمی دانشگاه سیستان و بلوچستان
- دکتر محمد امیرپناهی، عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبائی
- دکتر فاروق امین مظفری، عضو هیئت علمی دانشگاه تبریز
- دکتر محمدرضا حسنی، عضو هیئت علمی دانشگاه سیستان و بلوچستان
- دکتر عبدالرسول حسینی فر، عضو هیئت علمی دانشگاه سیستان و بلوچستان
- دکتر غلامرضا لطیفی، عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبائی
- دکتر مهدی معینی، عضو هیئت علمی دانشگاه سیستان و بلوچستان

فراخوان پذیرش مقاله:

نشریه «مطالعات کاربردی در علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی» توسط موسسه مطبوعاتی مطالعات کاربردی شباک و با همکاری علمی اساتید برجسته دانشگاه‌های کشور به انتشار مقالات علمی می‌پردازد. از این‌رو از تمام اساتید، صاحب‌نظران، کارشناسان، دانشجویان و پژوهشگران دعوت می‌شود با ارسال مقالات علمی خود از طریق وبسایت نشریه به نشرانی www.ASSCS.ir در پربارتر کردن این نشریه، ما را یاری نمایند.

برای ارسال مقاله کافی است تا در وبسایت ثبت‌نام نموده و با ورود به پنل کاربری، مقاله خود را ثبت کنید.

محورها و موضوعات پذیرش مقاله:

- جامعه‌شناسی
- مردم‌شناسی
- جمعیت‌شناسی
- فلسفه علوم اجتماعی
- آسیب‌های اجتماعی
- برنامه‌ریزی رفاه اجتماعی
- مطالعات جوانان
- برنامه‌ریزی توسعه‌ای منطقه‌ای
- مطالعات فرهنگی و مدیریت راهبردی فرهنگ
- مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم اجتماعی

فهرست مقالات

صفحه	عنوان مقاله
۱	نقش نخبگان در جوامع؛ با تأکید بر نقش پیامبر اکرم(ص) در شکل‌گیری تمدن اسلامی اکبر ساجدی، میر سجاد سید موسوی، جواد نعمتی
۱۱	تحلیل مبانی تأسیس حقوقی جعاله در حقوق داخلی محمد اسماعیل‌زاده، احمد پور ابراهیم
۱۹	تأثیر تکنولوژی‌های نوین ارتباطی و سرمایه اجتماعی بر انزوای اجتماعی فرزندان در خانواده عباسعلی دهقانی، داود ناصح
۳۹	بررسی و نقد کتاب تاریخ اجتماعی ایران افتخار قاسم زاده، لیلا محمدی خشک‌ناب
۴۷	نقش سبک زندگی در سلامتی و پیشگیری از بیماری کرونا علی بیرقی فرد، فاطمه کارگر
۵۵	جامعه‌پذیری سیاسی: سطوح، عوامل و کارکردهای آن محمدعلی امیرپورسعید
۶۵	بررسی تطبیقی داستان‌ها و متون کتب صابئین مندایی با آداب و رسوم آن‌ها در زندگی روزمره از دیرباز تا به امروز شکیبا رحمانی

نقش نخبگان در جوامع با تأکید بر نقش پیامبر اکرم(ص) در شکل‌گیری تمدن اسلامی

تاریخ دریافت: ۹۹/۰۱/۲۶

تاریخ پذیرش: ۹۹/۰۲/۲۶

کد مقاله: ۹۵۶۳۲

اکبر ساجدی^۱، میر سجاد سید موسوی^۲، جواد نعمتی^{۳*}

چکیده

انسان موجودی اجتماعی است که هم به لحاظ ذاتی، فطری و فردی و هم به لحاظ اکتسابی، ارادی و اجتماعی همواره از محیط پیرامون خود تأثیر می‌پذیرد و آثار آن در نحوه رفتار و کردار و حتی پندار او هویدا می‌گردد. در این میان نقش نخبگان جامعه به عنوان اسوه، الگو و یا نمونه‌هایی بسیار درخشان و مشعشع غیر قابل انکار می‌نماید که غالب نظریات جامعه‌شناسی بر آن تأکید می‌ورزد. این نوشتار کوششی است در جهت بررسی نقش نخبگان در جوامع با تأکید بر نقش پیامبر در شکل‌گیری تمدن اسلامی، از این رو، ابتدا به مفهوم‌شناسی عناوین اصلی بحث نظیر: نخبه، اسوه و الگو پرداخته و در وهله بعدی نگرش آموزه‌های اسلام و اندیشمندان مسلمان و بعضاً غربی به اسوه و نخبه مورد نقد و بررسی قرار گرفته و نهایتاً شاخصه‌های تمدن اسلامی و نقش پیامبر در ایجاد آن تبیین شده است.

واژگان کلیدی: نخبه، اسوه، الگو، تمدن اسلامی، پیامبر مکرم اسلام.

۱- عضو شورای پژوهشی مرکز توسعه پژوهش‌های بین‌رشته‌ای معارف اسلامی و علوم سلامت و دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی تبریز

۲- عضو هیات علمی و استادیار گروه علوم پایه دانشگاه علوم پزشکی تبریز

۳- عضو شورای پژوهشی مرکز توسعه پژوهش‌های بین‌رشته‌ای معارف اسلامی و علوم سلامت و استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی تبریز. (مسئول مکاتبات) Nematij@tbzmed.ac.ir

۱- مقدمه

انسان به عنوان موجودی اجتماعی، در تعامل با جامعه به سر می‌برد و همواره از محیط اطراف خود متأثر می‌شود. اجتماعی بودن او چه از روی فطرت، چه از روی جبر، به لحاظ فطری یا اکتسابی و یا هر عامل دیگری بوده باشد به هر حال امری است غیر قابل انکار. آنچه بیشترین سهم را در تاثیرگذاری بر رفتار و کردار او ایفا می‌کند اسوه‌ها و الگوهای است که او آن‌ها را به عنوان سرمشق خویش انتخاب کرده و آگاهانه یا ناخودآگاه پا در جا پای آنها می‌گذارد.

تبعیت و پیروی انسان از نخبگان و فرزندان در حدی است که برخی از نظریه‌پردازان جامعه‌شناسی جامعه را به دو گروه نخبه-ها و توده‌ها تقسیم می‌کنند و اصالت را به نخبگان داده و توده‌ها را جزء تابعانی بی‌اراده یا کم‌اراده نمی‌شمارند. صرف نظر از صحت و سقم این نظریه، که باید در جای خود بررسی شود، این مطلب تا حدی مورد قبول بوده و آنچه نوعاً واقعیت دارد، حاکی از آن است.

نوشتر حاضر کوششی است در جهت بررسی نقش نخبگان در جوامع با تاکید بر نقش پیامبر در شکل‌گیری تمدن اسلامی، از این رو لازم است عناوین اصلی بحث نظیر: نخبه، اسوه و الگو ابتدا مفهوم‌شناسی شده و در وهله بعدی شاخصه‌های تمدن اسلامی و جایگاه اسوه بودن پیامبر در آن تبیین شود. طبعاً برای رسیدن به نتیجه دقیق ضروری است هم از منابع اصیل اسلامی و هم از اندیشمندان و متفکران دینی بهره گرفته شود و نیز از نظرات اندیشوران غربی استفاده شود.

۲- مفهوم‌شناسی

بحثی که پیش رو داریم در یک واژه متمرکز نیست؛ بلکه چند واژه در آن دخیل است که به طور گذرا می‌توان به نخبه، اسوه، الگو و نمونه اشاره کرد؛ لذا لازم است معنای لغوی واژگان مزبور را در وهله اول بررسی کرده و معنای اصطلاحی آنها را در گام بعدی کاوش می‌کنیم.

نخبه به معنی برگزیده، زبده، گزیده می‌باشد، (معین، ۱۳۷۵: ج ۴، ص ۴۶۸۶) که معنای گزینش و گلچین کردن از بین افراد یا اشیا در آن نهفته است.

اسوه هم در لغت به معنای پیشوا و مقتدا (معین، ۱۳۷۵: ج ۱، ص ۲۷۶) است که واژه تاسی هم‌خانواده آن است یعنی کسی را اسوه قرار دادن و از آن پیروی کردن. این واژه مفهوم متابعت و پیروی را در خود جا داده که با واژه نخبه گرچه تفاوت دارد، ولی نوعاً کسانی که مورد تاسی و اقتدا قرار می‌گیرند همان برگزیده‌ها و زبده‌ها و به اصطلاح متعارف دانه‌درشت‌ها هستند؛ لذا می‌توان بین این دو واژه ارتباطی نزدیک تصور کرد.

اسوه را راغب اصفهانی به معنای حالتی دانسته که انسان هنگام پیروی و متابعت از دیگری آن حالت را دارد حال چه نیک باشد و چه زشت، چه نافع باشد و چه مضر. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ص ۷۶) یعنی اعم است چه بسا کسی در صفت بدی از شخصی تبعیت کند که باز به آن شخص اسوه صدق می‌کند.

در اصطلاح علوم اجتماعی نخبگان به کسانی اطلاق می‌شود که به منزله اشخاصی هستند که بیشترین دسترسی و کنترل را نسبت به ارزش‌ها دارند. فرهنگ علوم اجتماعی نخبگان را چنین تعریف می‌کند: «... دارندگان مواضع رفیع در جامعه‌ای معین، به تعداد ارزش‌ها و نخبگان وجود دارد. علاوه بر نخبه قدرت (نخبه سیاسی)، نخبه ثروت، حرمت و دانش هم وجود دارد. چون برای اشخاصی که در رابطه با ارزش‌های گوناگون برگزیده‌اند به اصطلاحی نیاز داریم، اصطلاح «نخبه» را به کار می‌بریم». (گولد و کولب، ۱۳۷۶: ص ۸۳۵)

طبق این اصطلاح در زمینه‌های مختلف مثل حکومت، هنر، صنعت، اخلاق و رفتار و ... گل سرسید و نخبه وجود دارد که کنترل ارزش‌های هر یک در دست نخبگان آن‌ها است و هر کدام ناخدای کشتی خویش هستند که توده‌های مسافر را به منزل مقصود رهبری می‌کنند و مسافران جز پیروانی محض چیزی نبوده و همه آن‌ها طبق خواسته‌نخبه خود حرکت می‌کنند.

۳- بررسی متون دینی

از بین متون دینی در وهله اول از قرآن کریم کتاب آسمانی مسلمانان چند آیه را بررسی می‌کنیم و در گام بعدی چند فراز از فرمایشات امیر اهل بیان سرور پارسایان، حضرت علی علیه السلام را مورد کنکاش قرار خواهیم داد.

۳-۱- قرآن کریم

خداوند متعال پیامبر اکرم صلی الله و علیه و آله و سلم را به عنوان اسوه و الگو معرفی می‌کند آنجا که می‌فرماید: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا» (احزاب؛ آیه ۲۱) هرآینه پیامبر خدا برای شما نمونه خوبی است. برای کسی که به خدا امیدوار است و به روز جزا اعتقاد دارد و همواره خدا را یاد می‌کند.

در آیه شریفه دستوری از طرف خداوند به مسلمانان ابلاغ شده است و آن اینکه ای مسلمانان و ای کسانی که به خدا و روز رستاخیز باور دارید! در رفتار و کردار و گفتار خویش از پیامبر الگو بگیرید و تاثیر پذیرفته به او تاسی کنید. سعی کنید در زمینه‌های اخلاقی خود را به او شبیه سازید.

ظاهر آیه این است که اسوه در این مورد به همین معنایی است که گفته شد و معنای دوم مورد بحث یعنی حکومت و قدرت از ظاهر آیه استفاده نمی‌شود. به عبارت دیگر ظاهر آیه این نیست که اگر او (پیامبر) قدرت را به دست گرفت و به شما حکومت کرد حرف او را گوش کنید و از او پیروی نمایید. البته می‌شود اسوه را طوری معنا کرد که اعم باشد یعنی هم الگوی رفتاری و هم الگوی سیاسی را در بر گیرد، کما این که علامه طباطبایی معنای اعم را برداشت نموده است:

و معنای آیه این است که یکی از احکام رسالت رسول خدا (ص)، و ایمان آوردن شما، این است که به او تاسی کنید، هم در گفتارش و هم در رفتارش، و شما می‌بینید که او در راه خدا چه مشقت‌هایی تحمل می‌کند، و چگونه در جنگها حاضر شده، آن طور که باید جهاد می‌کند، شما نیز باید از او پیروی کنید. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۶، ص ۴۳۲)

به هر حال آیات دیگری وجود دارد که معنای اعم صراحتاً از آنها استفاده می‌شود. مثلاً آیه ذیل در معنایی وسیع پیامبر را الگو معرفی نموده است: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» (حشر؛ آیه ۷) هر چه که پیامبر دستور داد انجامش دهید و از هر چه نهی نمود پروا کنید.

این آیه با عمومیتی که دارد مختص به احکام شرعی فرعی جزئی نیست؛ بلکه دامنه وسیع آیه احکام حکومتی و حکمرانی و فرمانروایی را هم شامل است.

این آیه هر چند در ماجرای غنائم بنی نضیر نازل شده، ولی محتوای آن یک حکم عمومی در تمام زمینه‌ها و برنامه‌های زندگی مسلمان‌ها است، و سند روشنی است برای حجت بودن سنت پیامبر. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ج ۲۳، ص ۵۰۷ - ۵۰۸)

بر طبق این اصل همه مسلمانان موظفند اوامر و نواهی پیامبر ص را به گوش جان بشنوند و اطاعت کنند، خواه در زمینه مسائل مربوط به حکومت اسلامی باشد، یا مسائل اقتصادی، و یا عبادی، و غیر آن، به خصوص اینکه در ذیل آیه کسانی را که مخالفت کنند به عذاب شدید تهدید کرده است.

نتیجه اینکه در متون دینی مثل قرآن آیاتی وجود دارد که ضرورت پیروی از پیامبر را هم در بُعد اخلاق و رفتار و هم در پیروی سیاسی و حکومتی گوشزد می‌کند.

تا حال هر چه بحث کردیم مقام ثبوت را خاطر نشان ساخت یعنی گفته شد که پیروی از پیامبر ضروری است، چه در عرصه اخلاق و چه در عرصه سیاست و حال جای مقام اثبات است یعنی پیامبر تا چه حدی در جامعه اثر می‌گذارد و نقش او در تحول جامعه بدوی چه بود؟ چطور شد که تمدن اسلامی به وجود آمد و نقش پیامبر در ساختن جامعه اسلامی و تمدن اسلامی چه بود؟ برای این که به این منظور و مقصود دست یابیم باید شاخصه‌های جامعه بر روی عربستان را در وهله اول بررسی کنیم و در گام بعدی مشخصات تمدن اسلامی را مورد کاوش قرار دهیم تا از میان این دو بحث، امتیاز این دو جامعه و نقش پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم هویدا گردد.

۳-۱-۱- شاخصه‌های جامعه بدوی

مراد از جامعه بدوی همان محیطی است که اسلام از آنجا آغاز شد و باید دانست که اطلاق تمدن به آن یعنی گفتن تمدن بدوی امر درستی نیست؛ چرا که واژه تمدن در مقابل بدوی و صحرائینی است و اگر کسی این واژه را برای زمان جاهلیت و اعراب بادیه نشین استفاده کند حرف ضد و نقیضی زده است.

به هر حال چند ویژگی مهم از بین تمام خصوصیات جامعه بدوی جلوه زیادی دارد که ما آن‌ها را ذکر می‌کنیم:

الف. بت پرستی: آنچه در آن زمان وجود نداشت خداپرستی بود. مردم آن روز به غیر از خدا همه چیز را می‌پرستیدند؛ حضرت علی علیه السلام در این زمینه می‌فرماید: «وَأَهْلُ الْأَرْضِ يَوْمَئِذٍ مَلِكٌ مُتَفَرِّقٌ وَأَهْوَاءُ مُتَشَرِّعَةٌ وَطَرَائِقُ مُتَشَتَّتَةٌ بَيْنَ مَشْبَعٍ لِلَّهِ يَخْلُقُهُ أَوْ مُلْجِدٍ فِي اسْمِهِ أَوْ مُشِيرٍ إِلَى غَيْرِهِ فَهَدَاهُمْ بِهِ مِنَ الضَّلَالَةِ». (سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱) مردم آن روز دارای مذهب‌های گوناگون و بدعت‌های مختلف و طوائف متفرق بودند، گاهی خداوند را به خلقت تشبیه می‌راند و برای او اعضای قایل بودند، و برخی در اسم او تصرف کرده مانند برخی از اعراب که واژه «لات» را از «الله» و «غری» را از «عزیز» گرفته بودند و جمعی به غیر او اشاره می‌کردند ولی خداوند همانان را به سبب پیامبر هدایت نمود.

طبقه روشنفکر عرب ستاره و ماه را می‌پرستیدند، اما طبقه معمولی که اکثریت سکنه عربستان را تشکیل می‌دادند، علاوه بر بت‌های قبیله‌ای و خانگی، به تعداد روزهای سال ۳۶۰ بت می‌پرستیدند. بت‌های خانگی، هر شب و روز میان یک خانواده پرستش می‌شد؛ هنگام مسافرت خود را به آن‌ها می‌مالیدند و در حال مسافرت سنگ‌های بیابان را می‌پرستیدند. (سبحانی، ۱۳۷۷: ص ۱۴ - ۱۵)

ب. تعصب به قوم و قبیله: از آنجا که قبل از پیدایش اسلام، اعراب با سایر ملل ارتباطی نداشتند از آن‌ها اطلاع و شناختی نداشتند تا نسبت به آن‌ها تعصب داشته باشند، اما در عوض تعصب و قوم و قبیله در آن زمان به شدت رواج داشت؛ طوری که بسیاری از جنگ‌ها، کشت و کشتارها، خون‌ریزی‌ها به خاطر اختلافات بیهوده و بی‌اساس قبیله‌ها بود. (مطهری، ۱۳۷۴: ج ۱۴، ص ۷۲) این تعصبات به قدری در افکار اعراب و ریشه دوانده بود که حتی بعد از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و بعد از آن همه تلاش‌ها و زحمات باز از بین نرفت. با تأملی در جریان سقیفه بنی ساعده معلوم می‌شود که چطور اختلاف دو قبیله اوس و خزرج در برنده شدن خلیفه اول کارساز بود که به خاطر دور شدن از موضوع از طرح آن خودداری می‌شود.

ج. دخترکشی: دخترکشی در بین اعراب یک ریشه تاریخی دارد. در جنگ‌هایی که بین اعراب اتفاق می‌افتاد و طبعاً به نوامیس همدیگر هم تجاوز می‌شد، دختران قبیله شکست خورده به عنوان اسیر و کنیز به خدمت قوم پیروز در می‌آمد که این خشم و نفرت عرب را از دختر افزایش می‌داد. به عبارت دیگر آنان چون می‌دیدند دخترانشان به اسارت دشمن درآمده و در دست آن‌ها مورد هتک حرمت قرار می‌گیرد به جای اینکه راه حلی برای جنگ‌ها و خون‌ریزی‌ها پیدا کنند، دختر را مایه ننگ خود می‌دانستند و به اصطلاح جامعه‌شناسی از یک مسئله اجتماعی یک معضل فرهنگی می‌ساختند.

گفته‌اند: سنت دختر کشی از این جا پیدا شد که نعمان بن منذر، قومی از عرب را غارت و زنانشان را اسیر کرد. در میان اسیران دختر قیس بن عاصم بود. سپس صلح کردند. هر زنی به خانواده خود بازگشت، جز دختر قیس که ترجیح داد در میان سپاه دشمن بماند. قیس سوگند یاد کرد که هر چه دختر در خانه‌اش متولد شود، زنده به گور کند. (طبرسی، ۱۳۶۰: ج ۸، ص ۲۸۹) پس کار این اعراب گر چه کار زشت و ناپسند بود، اما بی‌علت هم نبوده است. ایشان کمال تنفر را از دختر داشتند و آن‌ها را با بی‌رحمی تمام زنده به گور می‌کردند؛ کاری که هیچ پدر سالمی در مورد فرزند خود نمی‌کند.

د. ارتکاب کارهای زشت و ناشایست: بسیاری از کارها که زشتی آن مربوط به مکتب خاصی نیست در زمان جاهلیت مرسوم بوده است؛ روابط ناسالم جنسی، رعایت نکردن ستر عورت و عدم اجازه طلبی هنگام ورود به خانه از جمله کارهای ناشایستی بود که در آن زمان رواج داشته است. اسلام روی مسئله ستر عورت تأکید کرد و آن را واجب نمود و به دنبال آن علت آن را بیان کرد: «ذَلِكْ أَزْكَى لَكُمْ». (نور، آیه ۳۰) این برایشان پاکیزه‌تر است.

جمله «ذَلِكْ أَزْكَى لَكُمْ» در حقیقت مصلحت و جوب ستر عورت و چشم‌پوشی از نگاه‌های نارواست. با این تعبیر خداوند می‌خواهد مخاطبان را به مراقبت و مواظبت از این حکم برانگیزد. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱۵، ص ۱۵۵) پوشیدن عورت یک نوع نظافت و پاکی روح است. قرآن با این جمله می‌خواهد فلسفه و منطق این کار را بیان کند. در حقیقت می‌خواهد پاسخی به جاهلیت قدیم و جدید که امروزه هم روی کشف عورت و ... در غرب تأکید می‌شود بدهد. (مطهری، ۱۳۷۴: ج ۱۹، ص ۴۷۷)

همچنین از جمله کارهای زشتی که اعراب بدان عادت داشتند این بود که بدون اجازه و رخصت به خانه همدیگر وارد می‌شدند و اجازه خواستن را نوعی اهانت نسبت به خود می‌دانستند و بدون اطلاع قبلی وارد خانه همدیگر می‌شدند. اسلام این رسم غلط را منسوخ کرد، و فرمود: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ». (نور، آیه ۲۷) ای کسانی که ایمان آورده‌اید! به خانه‌هایی که منزل شما نیست، وارد نشوید، مگر آنکه اجازه بگیرید و بر اهل آن سلام کنید. این به نفع شماست، شاید پند گیرید. اسلام دستور داد سرزده داخل خانه‌های مورد سکونت دیگران نشوند. روشن است که فلسفه این حکم دو چیز است: یکی موضوع ناموس یعنی پوشیده بودن زن، دیگر این که هر کسی در محل زندگی خود اسراری دارد و مایل نیست دیگران بفهمند. (مطهری، ۱۳۷۴: ج ۱۹، ص ۴۶۸)

۳-۱-۲- شاخصه‌های تمدن اسلامی

در مقابل کمبودها و کاستی‌هایی که گفته شد راهکارهای مناسب از طرف اسلام ابلاغ گردید که این راهکارها را می‌توان از شاخصه‌های تمدن اسلامی به حساب آورد. در این نوشتار به چند مورد از آن‌ها اشاره می‌شود:

الف. خداپرستی: سرلوحه دعوت تمامی انبیا دعوت به خداپرستی و یکتاپرستی است: «قولوا لا اله الا الله تفلحوا». (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۸، ص ۲۰۲) می‌توان ادعا کرد که مهمترین و موثرترین شاخصه تمدن اسلامی در همین یکتاپرستی خلاصه می‌شود. اگر در جامعه‌ای خداپرستی در راس قرار گرفت، هواپرستی‌ها زدوده می‌شود، دنیا پرستی‌ها، تجمل‌گرایی‌ها، ظلم و تبعیض‌ها و تمامی بدی‌ها کنار می‌روند و به جای آن‌ها خداوند متعال به عنوان رب العالمین مورد پرستش و عبادت قرار می‌گیرد.

کسانی که با روش فلاسفه و متکلمین آشنا هستند می‌دانند؛ فلاسفه وقتی می‌خواهند درباره خدا بحث کنند، اثبات واجب و اثبات وحدت واجب می‌کنند از راههای مختلف. ولی اسلام جور دیگر شروع می‌کند: لا اله الا الله. اسلام از نفی شروع می‌کند و به اثبات می‌رسد، نفی و اثباتی که توأم با یکدیگر است. این جمله لا اله الا الله که همه حروف آن را «لام» و «الف» و «ه» تشکیل می‌دهد و دوازده حرف بیشتر نیست، سلب است و ایجاب (لا اله سلب است و الا الله ایجاب)، نفی است و اثبات، عصیان است و تسلیم. نیمی از آن عصیان و تمرد است، نیم دیگر تسلیم؛ نه است و آری. «نه، بلی» هم نه هم بلی. آزادی است و بندگی. قسمت اولش آزادی است، قسمت دومش بندگی و عبودیت؛ آزادی از غیر خدا و بندگی ذات حق، آن یگانه بندگی در میان بندگیهای دنیا که با هیچ آزادی منافات ندارد، بندگی که عین آزادی است. (مطهری، ۱۳۷۴: ج ۲۵، ص ۱۳۲)

بزرگترین هنر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم این بود که در جامعه‌ای که حتی در مسائل دنیوی و مادیشان عقب افتاده و فاقد تمدن بودند، نه تنها مسائل مادی آن‌ها را سامان بخشید، بلکه آن‌ها را با ماورای عالم ظاهر آشنا کرد، آنها را با معنویت و خداپرستی مانوس ساخت چیزی که غرب امروز به آن سخت نیازمند است و نیاز خویش را نمی‌داند از چه راهی برآورده سازد.

ب. ظلم ستیزی: نگاه تمدن اسلامی به مظلومان و مستضعفان یک نگاه تحقیرانه و تمسخرآمیز نیست؛ بلکه در تمدن اسلامی کرامت انسان به صورت مطلق مد نظر است؛ به همین خاطر یکی از برنامه‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مبارزه با ظلم و ظالمان بود. البته ناگفته نماند که این کار پیامبر مخصوص به زمان نبوت و رسالت حضرت نبود، بلکه در دوران پیش از رسالت نیز هم از این عملکرد ابایی نداشت. مثلاً در دوران جاهلیت با گروهی که از ظلم و ستم رنج می‌بردند برای دفاع از مظلومان و مقاومت در برابر ستمگران هم‌پیمان شد که با نام «حلف الفضول» معروف گشت. پیامبر بعد از رسالت از آن پیمان یاد می‌کرد و می‌گفت حاضر نیستم این پیمان را بشکنم (مطهری، ۱۳۷۴: ج ۳، ص ۲۵۴)

نمونه دیگری که می‌توان از آن به عنوان ظلم ستیزی یاد نمود عبارت است از رفتار با بردگان. حضرت نسبت به بردگان فوق العاده مهربان بود. به مردم می‌گفت:

اینها برادران شما هستند، از هر غذا که می‌خورید به آن‌ها بخورانید از هر نوع جامه که می‌پوشید، آن‌ها را بیوشانید؛ کار طاقت‌فرسا به آن‌ها تحمیل نکنید؛ خودتان در کارها به آنها کمک کنید. آن‌ها را به عنوان «بنده» یا «کنیز» خطاب نکنید؛ زیرا همه بنده خدا هستیم بلکه آنها را با نام «قتی» (جوانمرد) خطاب کنید. (ابن حجر عسقلانی، ۱۴۲۶: ج ۶، ص ۳۷۷)

ج. برادری و برابری: هجرت به مدینه تحولی بود در تمدن نوپای اسلام؛ چرا که در مکه کفار قریش با اذیت‌های فراوان و فشارهای گوناگون خود نگذاشتند تا اسلام به اهداف خود نائل آید، اما مدینه یا به اصطلاح آن زمان یرب از موقعیت ویژه‌ای برخوردار بود که در شکل‌گیری تمدن اسلامی سهم مهمی داشت. از اولین‌هایی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در مدینه انجام داد عبارت بود از ایجاد برادری بین مسلمانان مخصوصاً بین مهاجرین و انصار. مهمترین شعار این کار این بود که برادری فقط از راه اشتراک در آبا و اجداد به دست نمی‌آید، بلکه از آن مهمتر این است که دو نفر در یک کیش تحت اسلام بوده باشند. همین آیین واحد برادری می‌آورد.

این کار از یک طرف کینه‌توزی‌های کهنه را می‌زدود و از طرف دیگر تعاون و صمیمیت را بین مسلمانان ایجاد می‌کرد تا همگی به صورت یکپارچه در مقابل دشمنان اسلام قیام کنند و یا در مسائل مربوط به جامعه اسلامی شرکت کنند.

در کنار برادری برابری مطرح گردید؛ عرب هیچ امتیازی از عجم ندارد، سفیدپوست هیچ برتری نسبت به سیاه‌پوست ندارد؛ بلکه معیار در ارزش تقوا است هر که تقوایش بیش، منزلت و احترامش بیش. سلمان فارسی سلام الله علیه با این که مورد نفرت برخی از اعراب آن زمان بود، به درجه‌ای از منزلت رسید که پیامبر جمله معروف «سلمان منا اهل البیت» را در مورد او بیان فرمود. به همین خاطر تمامی مزایای جامعه اسلامی به طور مساوی بین مسلمانان تقسیم می‌شد. پیامبر در اعطا و تقسیم بیت المال هیچ کس را بر دیگری ترجیح نمی‌داد و این یکی از ثمرات دولت اسلامی بود.

د. تاکید بر تعاملات جمعی: نماز که مهمترین عبادت در اسلام است تا آنجا که به عنوان ستون دین معرفی شده، به جماعت تشریع گشته است و فرادای آن از باب رخصت بوده است به این معنا که اصل تشریع نماز به صورت نماز جماعت بوده و از باب اینکه برخی شاید نتوانند در جماعت حاضر شوند به صورت فرادی اجازه داده شده است.

حج یکی از باشکوه‌ترین عبادات جمعی است. اسلام به اجتماع عنایت ویژه‌ای دارد تا جایی که در حدیث وارد شده که: «ید الله مع الجماعة» (سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۲۷) دست قدرت خدا با جماعت است.

تمدن اسلامی یک تمدن یک جانبه نیست که فقط به عبادات فردی، گوشه‌نشینی و ... نظر داشته باشد، در اسلام به اجتماع بهای زیادی داده شده است. آیات قرآن اهمیت زیادی به جامعه‌های بزرگ و مراکز پرجمعیت‌تر می‌دهد. جالب اینکه اسلام از محیطی عقب‌افتاده برخاست! محیطی که بویی از تمدن در آن به مشام نمی‌رسید. در عین حال اهمیت خاصی برای سازنده تمدن قائل است و می‌گوید: آنها که در نقاط دور افتاده از شهر زندگی می‌کنند، از نظر ایمان و معلومات مذهبی عقب‌ترند. چرا که آنان امکانات کافی برای تعلیم و تربیت در اختیار ندارند. (نجفی خمینی، ۱۳۹۸: ج ۷، ص ۸)

و. علم و سوادآموزی: تمدن اسلامی با سابقه درخشان خود سرشار از وقایعی است که چون دُر درخشنده می‌درخشد و مایه افتخار است. اگر غرب رنسانس را مایه پیشرفت خود می‌داند، باید در کنار آن بداند که در قرون وسطا و در دوران خفقان و سیاه غرب که علم و علم‌آموزی دستخوش بسیاری از کج‌اندیشی‌ها بود، در اسلام به علم و سوادآموزی تاکید فراوانی می‌شد، تا جایی که از وجود مبارک پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده که حضرت فرمودند: «طلب العلم و لو بالصین». (مجلسی، بحارالانوار، ج ۱، ص ۱۷۷) دانش را در هر جا که باشد و لو در چین بیاموزید.

در آن زمانی که کلیساها تحصیل علم را محدود به نظارت خود کرده بودند، در اسلام با این فراخی و گسترش روی علم تاکید می‌شد. در یکی از جنگ‌ها که مسلمانان پیروز شده بودند و عده‌ای از کفار به اسارت لشکر اسلام در آمده بود، حضرت فرمودند:

هر کس ده نفر مسلمان را خواندن و نوشتن بیاموزد آزاد است. (شیلی، ۱۳۸۷: ص ۴۳ - ۴۴)

در آخرین بخش، به چند نمونه دیگر از شاخصه‌های تمدن اسلامی به صورت گذرا اشاره می‌شود: احسان به پدر و مادر، جلوگیری از کارهای زشت مثل فحشا، قطع رحم، تاکید بر عدالت و جلوگیری از ربا و کم فروشی، اطاعت از رهبری شایسته، همیاری و تعاون، تاکید بر خودسازی و تهذیب نفس و ...

۳- ۲- نهج البلاغه

آنچه از کلام حضرت علی علیه السلام می‌آوریم نازل به معنای اول اسوه است یعنی اسوه در عرصه اخلاق و رفتار و به معنای دوم آن یعنی اسوه در عرصه سیاست و حکومت نظری ندارد.

حضرت در خطبه ۱۶۰ نهج البلاغه پیامبر اکرم، حضرت موسی، حضرت داوود و حضرت عیسی را به عنوان الگو معرفی می‌کند و صفات ویژگی‌های ایشان را برای کسانی که در صدد یافتن الگو و اسوه هستند برمی‌شمرد، آنچه از نظراتان می‌گذرد ترجمه گزیده فرمایشات حضرت است:

برای تو کافی است که راه و رسم زندگی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را اطاعت کنی، تا راهنمای خوبی برای تو در شناخت بدی‌ها و عیب‌های دنیا و رسوایی‌ها و زشتی‌های آن باشد؛ چه اینکه دنیا از هر سو بر پیامبر باز داشته و برای غیر او گسترانده شده، از پستان دنیا شیر نخورد و از زیورهای آن فاصله گرفت.

اگر می‌خواهی دومی را، موسی علیه السلام و زندگی او را تعریف کنم آنجا که می‌گوید «پروردگارا! هر چه به من از نیکی عطا کنی نیازمندم» به خدا سوگند موسی جز قرص نانی که گرسنگی را برطرف سازد چیز دیگری نخواست؛ زیرا موسی از سبزیجات زمین می‌خورد، تا آنجا که بر اثر لاغری و آب شدن گوشت بدن سبزی گیاه از پشت پرده شکم او آشکار بود.

اگر می‌خواهی سومی یعنی حضرت داوود علیه السلام را الگوی خویش سازی، که با هنر دستان خود از لیف خرما زنبیل می‌بافت و با بهای آن به خوردن نان جو قناعت می‌کرد.

اگر می‌خواهی از ابن مریم علیه السلام بگویم که سنگ را بالش خود قرار می‌داد، لباس پشمی خشن به تن می‌کرد، و نان خشک می‌خورد، خورش و گرسنگی، چراغش نور ماه و پناهگاه زمستانی او شرق و غرب زمین بود. میوه و گل او سبزیجاتی بود که زمین برای چهارپایان می‌رویانند. مرکب سواری او دو پایش و خدمت گزارش دستهایش بود. (سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۶۰)

حضرت در یکی از فرمایش‌های خویش از یک شخص بسیار تعریف و تمجید می‌کند که معلوم نیست این چه شخصی است. برخی می‌گویند مراد حضرت، پیامبر است و برخی ابوذر و سلمان را مصداق فرمایش حضرت می‌دانند و برخی فرمایش حضرت را ناظر به شخص معینی نمی‌دانند و بر این عقیده هستند که حضرت الگوی کامل انسانیت را تشریح می‌کند و نظر به شخص معینی ندارند. حضرت بعد از اینکه صفات ارزنده آن شخص را می‌شمرد می‌فرماید که شما هم سعی کنید مثل او باشید، اگر چه تمامی صفات و ویژگی‌های او در شما نباشد، اما سعی کنید برخی از آن‌ها را کسب کنید.

ترجمه عبارت مزبور چنین است: «در گذشته برادری دینی داشتیم، که در چشم من منزلت زیادی داشت؛ چون دنیای حرام در چشم او بی‌ارزش بود و از شکم‌بارگی دور بود، پس آن‌چه را نمی‌یافت آرزو نمی‌کرد و آن‌چه را که می‌یافت زیاده‌روی نمی‌نمود. بیشتر عمرش در سکوت سپری می‌شد، اما هر وقت سخن می‌گفت سخنوران را غالب می‌شد و تشنگی پرسشگران را فرو می‌نشاند و به ظاهر ناتوان و مستضعف می‌نمود، اما در کارها جدیتی وافر داشت، چون شیر بیشه می‌خروشید و به سان مار بیابانی در تب و تاب بود، از درد شکوه نمی‌کرد مگر پس از بهبودی، آن‌چه بدان ملتزم بود به زبان می‌آورد و سفارش می‌کرد و به آن‌چه عمل نمی‌کرد دهان نمی‌جنباند، اگر در سخن‌سرایی مغلوب جلوه می‌کرد در سکوت یکتاز میدان بود. بر شنیدن بیشتر از گفتن حریص بود، اگر بر سر دوراهی قرار داشت، می‌اندیشید که کدامین کار با خواسته نفس سازگارتر است، با آن مخالفت می‌کرد و کار دیگر را بر می‌گزید. بر شما باد روی آوردن بر این‌گونه ارزش‌های اخلاقی و اگر تمامی آن‌ها را نتوانستید کسب کنید، بدانید که به دست آوردن برخی از آن ارزش‌های اخلاقی بهتر از رها کردن همه آن‌ها است». (سید رضی، نهج البلاغه، کلمات قصار ۲۸۹)

همانطور که قبلاً متذکر شدیم این سخنان حضرت ناظر به اصول اخلاقی و رفتاری است و معنای اول اسوه یعنی الگوی اخلاقی اراده شده و طبعاً شامل نخبگان سیاسی و حکومتی نمی‌گردد. البته می‌توان در نهج البلاغه کلماتی را یافت که معنای دوم هم از آن قابل استفاده باشد، مانند کلماتی که حضرت درباره ضرورت اطاعت از رهبر و ولی بیان نموده، لکن محل مبحث گنجایش آن مطالب را ندارد لذا پرونده بحث متون دینی را بسته و نظری به گفتار اندیشمندان دینی می‌افکنیم.

۴ - گفتار اندیشمندان و متفکران دینی

برای بررسی نقش نخبگان در جوامع بعد از بررسی متون دینی، کلام برخی از دانشمندان اسلامی را در این باب متذکر می‌شویم، ابتدا مطالبی از دانشمندان معاصر مرحوم علامه محمد تقی جعفری نقل می‌کنیم.

ایشان در مصاحبه‌ای که با آقای فرد رد از کانادا داشته‌اند مسائلی را مطرح کرده‌اند که مناسب نوشتار ماست. ما گزیده این مصاحبه را در اینجا نقل می‌کنیم:

آقای فرد رد: شخصیت‌های بزرگ تاریخ همواره تاثیراتی کم و بیش بر جوامع خود داشته‌اند و گاه نفوذ و محبوبیت آن‌ها از حد جوامع خود فراتر رفته و جوامع دیگر را نیز در بر گرفته است. با توجه به این مطالب آیا شخصیت‌های اسلامی و نفوذ بسیار عمیقی در جوامع خود داشته‌اند و این نفوذ از کجا ناشی می‌شود؟

استاد علامه جعفری: آنچه مسلم است، نفوذ یک شخصیت در یک جامعه، چه اسلامی و چه غیر اسلامی مسئله قدرت نیست؛ زیرا در این دنیا قدرت‌ها اگر چه از نظر فیزیکی تاثیرات بسیار زیادی در جوامع داشته‌اند، ولی صاحبان آن قدرت‌ها به عنوان الگو و پیشوا مطرح نشده‌اند. بهترین واژه برای ادای معنای چنین اشخاص، «حوادث تند طبیعی» است مثل آتش‌فشان، زلزله و

چنگیز وقتی جامعه را بر هم می‌زند، بدون این که ایده‌ای و آرمانی صالح برای آن جامعه مطرح کند، هیچ فرقی با یک حادثه تند طبیعی مثل زلزله یا آتش‌فشان ندارد. پس علت تاثیر، قدرت نیست، بلکه باید علت حقیقی نفوذ شخصیت‌ها و رهبران و الگو قرار گرفتن آن‌ها را در اخلاق، معنویت فرهنگ و چه بسا در نظام‌های حقوقی؛ در ماورای قدرت‌های طبیعی محض جستجو کنیم.

کافیست که ما تاریخ را ورق بزنیم، صدها انسان بزرگ را خواهیم دید که پیشرفت تاریخ بشری و روشن ماندن الگوها و اصول عالی انسانی وابسته به آن‌هاست. تاثیر این شخصیت‌ها در تاریخ به قدری قوی و ریشه‌دار است که حتی باعث شده است عده‌ای بگویند عامل محرک و توزیع کننده تاریخ، شخصیت‌های بزرگ‌اند که در برهه‌هایی از تاریخ بروز می‌کنند. (جعفری، ۱۳۷۳: ص ۳۸۲ - ۳۸۴)

۵ - دانشمندان مغرب زمین

«کارلایل» فیلسوف معروف انگلیسی بر این باور است که اکثریت افراد جامعه فاقد ابتکار و نوآوری هستند. به نظر او آن‌ها دنباله‌رو و مصرف‌کننده اندیشه دیگران‌اند و در هر جامعه گردانندگان اصلی اقلیت مبتکر ابداع‌گر، پیشرو و در یک کلام نخبگان می‌باشند. وی در این مورد کتابی تألیف کرده که با نام «قهرمانان» (الابطال) معروف است. کارلایل در این کتاب اولین نخبه را رسول اکرم پیامبر بزرگ اسلام می‌داند. از نظر او در هر قومی یک یا چند شخصیت تاریخی جلوه‌گاه تمام تاریخ است و به عبارت صحیح‌تر؛ تاریخ هر قوم جلوه‌گاه شخصیت و نبوغ یک یا چند قهرمان است. مثلاً تاریخ اسلام جلوه‌گاه شخصیت رسول اکرم و تاریخ جدید فرانسه جلوه‌گاه ناپلئون و تاریخ شوروی سابق جلوه‌گاه شخصیت لنین می‌باشد. (مطهری، ۱۳۷۴: ج ۲، ص ۴۹۱ - ۴۹۲)

۶- ملاحظات

۱. اینکه در طول تاریخ کسانی بوده‌اند که جامعه را متحول ساخته‌اند امری است انکارناپذیر و مطالعه گذرای تاریخی گواه بر این است.

۲. اگر مراد از این نظریه سلب اختیار از توده‌ها باشد، نظریه سستی خواهد بود؛ چرا که اختیار تک‌تک افراد هم امری است انکارناپذیر و وجدانی.

۳. این موضوع که جوامع به دست نخبگان متحول شده و می‌شوند حرف علمی (تجربی) نیست چرا که نمی‌توان این موضوع را در بوته آزمایش نهاد. باید کسی بیاید جامعه را متحول کند بعد ما بفهمیم او نخبه بوده است. مثلاً کسی بگوید: «هرکس اگر وقت مردنش برسد می‌میرد» این حرف را نمی‌توان با تجربه مورد ارزیابی قرار داد؛ چون اگر به این نتیجه رسیدیم که فلان کس وقت مردنش رسیده بود، ولی نمرده است صاحب آن حرف می‌گوید: همین که نمرده است معلوم می‌شود که فقط مردنش نرسیده بود و وقتی هم که مرد می‌گوید دیدید که من راست می‌گویم؛ وقت مردنش رسید و مرد! این همان مطالبی است که در فلسفه علم به «ابطال‌پذیری» معروف است؛ یکی از شرایط قوانین تجربی این است که ابطال‌پذیر باشند یعنی نسبت به تجربه بیرونی بی‌تفاوت نباشند. «وقتی قانونی، وقوع پدیده‌هایی را ناممکن اعلام می‌کند، مفهوم دقیقش این است که در صورت وقوع آن پدیده‌ها قانون از صحت می‌افتد و باطل می‌شود. همه قوانین علمی چنین است که در صورت اتفاق افتادن بعضی حوادث باطل می‌شوند». (سروش، ۱۳۷۹: ص ۱۹)

اما این که «تحول جامعه به دست نخبگان است» امری است ابطال‌ناپذیر در نتیجه علمی نیست و نمی‌توان از آن به عنوان قانون علمی تعبیر کرد.

۴. تنها قهرمانان قدرت خلاق ندارند و این طور نیست که اکثریت قریب به اتفاق مردم فقط مصرف‌کننده فرهنگ و تمدن باشند. در تمام افراد بشر کم و بیش استعداد و خلاقیت و ابتکار هست و بنابراین همه افراد لاقلاً اکثریت افراد می‌توانند در خلق و تولید و ابتکار سهیم باشند. (مطهری، ۱۳۷۴: ج ۲، ص ۴۹۷)

۷- رد نظریه تفسیر قهرمانانه تاریخ

استاد علامه مصباح در تبیین و رد نظریه «تفسیر قهرمانانه تاریخ» می‌فرماید:

«بنابراین، جز مردان «بزرگ»، همه عوامل دیگر در تاریخ بی‌اثرند. توماس کارلایل، ادیب و مورخ اسکاتلندی، که مبدع «تفسیر قهرمانانه تاریخ» است، و ویلیام جیمز که در عین حال که از نظریه مذکور دفاع کرد، تا حدی به تعدیل آن پرداخت، و فردریک آدامس وود، استاد و مورخ آمریکایی معاصر، که شاید پس از کارلایل افرای‌ترین طرفدار تفسیر تاریخ بر اساس کارهای قهرمانان باشد، و سایر طرفداران این نظریه، اجمالاً بر این باورند که هیچ دگرگونی مهم اجتماعی و هیچ تحول چشمگیر تاریخی به وجود نیامده است که ساخته مردان بزرگ نباشد؛ در همه ابعاد و وجوه تمدن و فرهنگ بشری، کارهای بزرگ به‌وسیله تنی چند از افراد بزرگ به‌وجود آمده است، و سایر افراد، که اکثریت قریب به اتفاق انسان‌ها را تشکیل می‌دهند، در این میان اثری نداشته‌اند.

این نظریه به عقیده ما غیر قابل اثبات، نادرست و مبالغه‌آمیز است؛ زیرا معیار قهرمان بودن معلوم نیست اولاً و ثانیاً برای کسانی که بعد از تأثیر فرد در جامعه و تاریخ تأکید خارج از اندازه می‌کنند و به اهمیت قهرمانان تاریخ اعتقاد دارند کافی نیست که تنها وجود افراد برجسته و میرز را اثبات کنند. اینان باید ادله‌ای ارائه کنند بر این که این شخصیت‌ها نه تنها وجود داشته‌اند، بلکه در زمینه‌ای که فعالیت می‌کردند تأثیری قطعی گذاشته‌اند و باید تأثیر این‌ها جانشین ناپذیر می‌بود، یعنی اگر این‌ها نبودند کسانی دیگری پیدا نمی‌شدند که کار این‌ها را انجام بدهند.

پس باید نتیجه گرفت چنین نیست که مبتکران واقعی همه نهضت‌ها، تحولات، و اصلاحات تاریخی و اجتماعی افراد فوق‌العاده‌ای باشند و دیگران فقط دعوت‌گر و مجری افکار و آرای آنان باشند، بلکه همواره تأثیر متقابل داشته‌اند». (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ص ۲۳۴ - ۲۳۵)

نکته‌ای که می‌توان روی آن تأکید کرد این است که اگر نقش اصلی در جوامع به نخبگان و فرهیختگان داده می‌شود، در این فرض نباید و نمی‌توان توده‌ها را فقط موجوداتی بی‌اراده دانست که در دست این سردمداران و نخبگان به این طرف و آن طرف می‌روند. یعنی نظریه اصالت نخبگان نباید به جبر توده‌ها بیانجامد.

مثلاً در تربیت کودک می‌گوییم: «نقش اصلی تربیت که مادر بر عهده دارد» این بدان معنا نیست که پدر، محیط، وراثت و اراده خود کودک و ... بی‌تأثیر هستند، بلکه به این معناست که تمامی این‌ها گرچه موثر هستند اما نقش مادر به مراتب بیشتر از نقش اسباب مزبور است. اصالت یک چیز نفی وجود و تأثیر اشیای دیگر نیست بلکه بررسی شدت و ضعف مسئله است.

اگر کسی بگوید «شعر فارسی یعنی شعر حافظ» بدان معنا نیست که شعر سعدی یا پروین اعتصامی یا صائب تبریزی یا مولوی شعر نیستند، بلکه می‌خواهد این حقیقت را برساند که شعر حافظ در اوج قله عرفانی ادبی است و دیگر شعرا نتوانستند به اوج او برسند.

ثانیاً وقتی می‌گوییم اصالت از آن نخبگان است بدین معنی نیست که حتماً باید جانشین‌ناپذیر باشند بلکه اگر چه هم جانشین‌پذیر باشند باز ضرری به مدعای ما نمی‌زنند، مثلاً اگر نخبه الف در آن بین نبود نخبه ب جای او را می‌گیرد نه یک شخص عادی دیگر! باز در اینجا اصالت از آن نخبگان می‌شود و جانشین‌پذیر بودن منافاتی با مدعا ندارد.

البته این حقیقت جای انکار ندارد که نظر استاد مصباح معتدل‌ترین نظر و نزدیک‌ترین نظر به واقع است یعنی با چشم پوشی از برخی ملاحظات که طرح شد، بهترین رای، نظر ایشان است؛ چرا که سایر نظرات یا دچار افراط و زیاده‌روی شده‌اند و یا به دام تفریط و کج‌اندیشی افتاده‌اند.

نتیجه‌گیری

از نظر مفهوم‌شناسی، نخبه به معنی برگزیده، زبده، گزیده بوده و اسوه نیز در لغت به معنای پیشوا و مقتدا آمده است و در اصطلاح علوم اجتماعی نخبگان به کسانی اطلاق می‌شود که بیشترین دسترسی و کنترل را نسبت به ارزش‌های اجتماعی دارند. در قرآن کریم خداوند متعال، پیامبر اکرم صلی الله و علیه و آله و سلم را به عنوان اسوه و الگو معرفی می‌کند. در نهج البلاغه نیز اسوه بودن پیامبر مطرح شده است. بدین سان در متون دینی ضرورت پیروی از پیامبر را هم در بُعد اخلاق و رفتار و هم در پیروی سیاسی و حکومتی گوشزد می‌کند. آن چه جای توجه دارد، نقش اسوه بودن پیامبر در شکل‌گیری تمدن اسلامی است. پیامبر در جامعه‌ای مبعوث شد که نمی‌توان نام تمدن را بر آن نهاد و بهترین واژه برای رساندن عقب‌ماندگی آن دوران کلمه «جاهلیت» است. وی توانست با نقش اسوه و الگو بودن که قرآن برایش ترسیم کرده بود، جامعه منحط جاهلی را از بت‌پرستی به یکتاپرستی، از ظلم به عدالت، از جهل به علم برساند و بدین سان آغازین نهال‌های تمدن اسلامی را در خاک بی‌حاصل عربستان بکارد. در بخش پایانی مقاله نظریه تفسیر قهرمانانه تاریخ که نقش نخبگان به شکل افراطی مورد تاکید قرار گرفته بود، مورد نقد و بررسی قرار گرفت و تعدیل شده آن تبیین گردید.

منابع

- قرآن کریم، ترجمه آیت الله مکارم شیرازی.
- ابن حجر عسقلانی، (۱۴۲۶)، فتح الباری بشرح صحیح البخاری، تحقیق: أبو قتیبه نظر محمد الفاریابی، الرياض، دار طیبه.
- جعفری، محمدتقی، (۱۳۷۳)، تکاپوی اندیشه‌ها، جمع‌آوری: علی رافعی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲)، مفردات الفاظ قرآن، بیروت و دمشق، دار العلم و الدار الشامیه.
- سبحانی، جعفر، (۱۳۷۷)، فرازهایی از تاریخ پیامبر اکرم، تهران، نشر مشعر.
- سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۹)، علم چیست؟ فلسفه چیست؟ تهران، انتشارات صراط.
- سید رضی، (۱۳۷۹)، نهج البلاغه، ترجمه: محمد دشتی، قم، پارسایان.
- شبلی، احمد، (۱۳۸۷)، تاریخ آموزش در اسلام، تهران، نگاه معاصر.
- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۷۴)، المیزان، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین.
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۶۰)، مجمع البیان، تهران، انتشارات فراهانی.
- گولد، جولپوس و کولب، ویلیام، (۱۳۷۶)، فرهنگ علوم اجتماعی، مترجم: باقر پرهام، ویراستار: محمد جواد زاهدی، تهران، مازیار.
- مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳)، بحار الانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۷۸)، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۴)، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، تهران، صدرا.
- معین، محمد، (۱۳۷۵)، فرهنگ فارسی، تهران، امیر کبیر.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- نجفی خمینی، محمد جواد، (۱۳۹۸)، تفسیر آسان، تهران، انتشارات اسلامیه.

تحلیل مبانی تأسیس حقوقی جعاله در حقوق داخلی

تاریخ دریافت: ۹۸/۱۰/۱۰

تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۱/۲۴

کد مقاله: ۷۲۰۸۵

محمد اسماعیل زاده^۱، احمد پور ابراهیم^۲

چکیده

جعاله عبارت است از انجام عملی معین در مقابل اجرتی معلوم (جعل) طبق قرارداد و یا التزام شخص (جاعل یا کارفرما) به ازای مبلغ یا اجرت معلوم (جعل) در مقابل انجام عملی معین، طبق قرارداد طرفی که عمل را انجام می‌دهد عامل یا پیمانکار و طرفی که کار را ارجاع می‌کند جاعل یا کارفرما می‌نامند. جعاله یکی از نهادهای قانون مدنی (مواد ۵۶۱ تا ۵۷۰) و دارای ریشه‌ای عمیق در فقه اسلام است که قبل از انقلاب اسلامی کمتر از آن یاد می‌شد. ولی با تصویب قانون عملیات بانکی بدون ربا در شهریور ۱۳۶۲ کاربرد وسیعی پیدا کرد. طبق ماده ۱۶ قانون عملیات بانکی بدون ربا بانک‌ها می‌توانند به‌منظور ایجاد تسهیلات لازم برای گسترش امور تولیدی، بازرگانی و خدماتی مبادرت به جعاله نمایند؛ بنابراین جعاله در همه بخش‌های اقتصادی کاربرد دارد و از این رو می‌تواند به‌عنوان مکمل برای عقد مضاربه (که صرفاً مربوط به بخش تجاری است قرار گیرد) کاربرد جعاله در بانکداری اسلامی به حدی است که آن را ام‌العقود می‌نامند. دلیل این گستردگی کاربرد از سویی به علت سهولت شرایط این عقد نسبت به سایر عقود و همچنین گستره موضوعات قابل انجام به‌وسیله آن است. در بانکداری اسلامی روابط اقتصادی مردم بر اساس قراردادهای اسلامی است ازجمله روابط اقتصادی دوجانبه همین جعاله می‌باشد اعطای تسهیلات بانکی با رعایت حدود و مقررات اسلامی امری واجب و درخور توجه است؛ بنابراین مهم، در این پایان‌نامه سعی بر آن شده است که در دو بخش کلیات و جعاله بانکی تحلیل و بررسی این عقد در قالب رویکردی فقهی و حقوق موضوعه و حل اختلافات موجود در آن شود.

واژگان کلیدی: جعاله، تعهدات، عملیات بانکی بدون ربا، جعل، بانکداری اسلامی

۱- دانشجوی دکترای حقوق عمومی و مدرس دانشگاه

۲- دانش آموخته دکترای حقوق کیفری و جرم‌شناسی و مدرس دانشگاه

۱- مقدمه

در نظام بانکی قراردادهای تحت عناوین مختلف وجود دارند؛ مانند قرض‌الحسنه‌ی مشارکت مدنی، مضاربه مزارعه و جعاله و غیره، جعاله یک معامله‌ی فقهی بوده که در قانون مدنی ایران به‌عنوان یکی از عقود معین معرفی شده است؛ اما امروزه از عمل حقوقی جعاله بر خلاف گذشته که منحصرأً برای امور جزئی مانند اشیای گم شده استفاده می‌شود. برای فعالیت‌های تولیدی، بازرگانی و خدماتی مانند ساختن بزرگراه‌ها، گشایش اعتبار اسنادی در رابطه با تجارت خارجی، صدور ضمانت‌نامه‌های بانکی، عرضه‌ی اوراق مشارکت و سهام شرکت‌ها، تعمیر ساختمان‌ها و غیره استفاده می‌شود. لذا ضرورت دارد که با شناخت کامل این تاسیس حقوقی ریشه دار در فقه اسلامی سوال‌ها و نیازهای امروزی جامعه مناسب داد. انسان با تولد خویش از همه‌ی حقوق الهی برخوردار می‌گردد حقوقی که بنابه انسان بودن، هر انسانی حق بهره‌مندی از آنان را دارا می‌شود. حقوق مدنی و طبیعی که در قالب دین مبین اسلام برای افعال و اعمال مسلمانان قرارداده شده است. روابط انسان‌ها را با خدا و انسان‌ها را با یکدیگر تنظیم می‌نماید. روابط مدنی انسان‌ها شامل روابط عاطفی اجتماعی، اقتصادی و غیره می‌باشد. اسلام با تاسیس بانک مخالف نیست بلکه با فعالیت‌های ربوی و اعمال سیاست‌های پولی که موجب گسترش فقر عموم مردم می‌شود به شدت مخالف است. پس از پیروزی انقلاب اسلامی در نظام بانکداری جمهوری اسلامی اصلاحاتی به عمل آمد و این اصلاحات باید تا تطبیق کامل قوانین بانکی با شرع مقدس اسلام ادامه یابند. در قانون اساسی نقش بانک‌ها پی ریزی اقتصاد صحیح و عادلانه بر طبق ضوابط اسلامی جهت ایجاد رفاه و رفع فقر و برطرف ساختن هر نوع محرومیت در زمینه‌های تغذیه و مسکن و غیره از جامعه مشخص شده است.

۲- مبحث اول: واژه شناسی

واژه جعاله مشتق از مصدر جعل است. برای واژه جعل و مشتقاتش، معانی مختلفی بیان شده است. تعدادی از آن‌ها را نقل کرده آنگاه معنای خاصی را که واژه جعاله بر آن دلالت دارد، یادآور می‌شویم. ماده جعل به معنای بیان کردن مقدار اجرت برای انجام کاری است. زمخشری می‌گوید: «و اجعلت لفلان فعلی لی کذا، بینت جعلاً».

جعل به معنای نهادن و قرار دادن است. ابن منظور می‌گوید: «جعل الشيء يجعله جعلاً و مَجْعَلاً واجتعله وَضْعَهُ».

جعل به معنای ساختن است. ابن منظور می‌گوید: «جعله يجعله جعلاً صنعاً».

جعل به معنای (تبدیل) کردن است. ابن منظور می‌گوید: «جعل الین خزفاً و القبیح حسناً: صیره اياه».

جعل یفعل کذا به معنای اقبل و اخذ؛ یعنی کار را شروع کرد.

جعل به معنای نسبت دادن است. زجاج می‌گوید: جعلت زیداً أخاك: نسبته الیک.

جَعَلَ به معنای عَمِلَ و هَيَّأ؛ یعنی انجام داد و آماده کرد، می‌باشد.

جعل به معنای حکم کردن به چیزی است. زبیدی می‌گوید: «جَعَلَ اللَّهُ الصَّلَواتِ الْمَفْرُوضَاتِ خَمْساً؛ آی حَکَمَ بِهِ؛ یعنی خداوند حکم کرده که نمازهای واجب پنج نماز است.

جعل به معنای آفریدن و خلق کردن است. ابن منظور می‌گوید: «قوله تعالى (و جعلنا من الماء كل شيء حي)؛ آی خَلَقْنَاهُ» (انبیاء، آیه ۳۰)

در زبان فارسی جَعَلَ به معنای تقلب کردن در (اسناد و غیره) نیز آمده که مصداقی از معنای سوم یا ششم است.

جعل به معنای وضع قانون کردن است که شاید مصداقی از معنای سوم باشد.

جعل به معنای حق‌العمل و اجرت عامل است.

جعاله به معنای مزدگانی که از طرف شخص گم‌کننده چیزی به یابنده آن چیز پرداخت می‌شود.

جعاله به معنای تعهد پرداخت مال به کسی که عمل معینی را انجام دهد و این همان معنایی است که ما در صدد شرح و بیان احکام آن می‌باشیم. ابن منظور می‌گوید: «جعل له كذا: شرطه به عليه و كذلك للعامل كذا؛ یعنی علیه خودش تعهد کرد که در مقابل انجام آن کار فلان مبلغ را بپردازد.

استعمال لفظ جَعَلَ، جَعَلَ، جَعَاله، جَعَاله و جَعَاله در معنای پاداشی است که به عامل می‌دهند. جَعَلَ بر وزن قُفَلَ و جَعَلِیه بر وزن سفینه، هر دو به معنای پاداش است که شخص یا اشخاصی آن را در ازای انجام عملی مشخص می‌کنند. از این‌رو، از نظر معنا، جَعَلَ، اخص از اجرت و پاداش است. از نظر منطقی هم بین جَعَلَ و اجرت، عموم و خصوص مطلق است؛ یعنی هر جَعَلی، اجرت به حساب می‌آید، اما به هر اجرتی اصطلاحاً جَعَلَ گفته نمی‌شود، بلکه تنها به اجرتی جَعَلَ می‌گویند که قبل از انجام عمل تعهد شده باشد. (۱۰، ۷۲)

در بیان معنای لغوی واژه جعل شاید بتوان ادعا کردن که همه معانی یاد شده به معنا برمی‌گردد، مثلاً بگوییم: جَعَلَ به معنای نهادن و قرار دادن است؛ یعنی معنای اصلی جعل، نهادن است و دیگر معانی، هر یک به‌نوعی به این معنا برمی‌گردد، اما بیان موارد

استعمالی که در کتاب‌های لغت ذکر شده نیز، خالی از فایده نیست؛ مضافاً بر اینکه توجه کردن همه موارد کاربرد در قالب یک معنا، کار بسیار مشکلی است. (۱۱، ۱۲۰)

معنای فقهی جعاله از معنای لغوی آن دور نیفتاده است؛ یعنی جعاله یک حقیقت شرعیه نیست. فقها تنها کوشیده‌اند مشروع بودن یا عدم مشروعیت آن را ثابت نمایند. سپس، به فرض مشروع بودن، لازم‌الاجرا بودن یا نبودن آن را اثبات کنند. آنگاه، در صورت لازم‌الاجرا بودن، ضوابط شرعی آن را مشخص و مراعات کنند.

۳-مبحث دوم: اقسام جعاله در حقوق ایران

قانون مدنی ایران در ماده ۵۶۱ جعاله را چنین تعریف کرده است: «جعاله، عبارت است از التزام شخصی به ادای اجرت معلوم در مقابل عملی، اعم از این که طرف معین باشد یا غیر معین.» و در ماده‌ی بعدی می‌گوید: «در جعاله ملتزم را جاعل و طرف را عامل و اجرت را جُل می‌گویند.» (۶، ۷۲)

چنانکه از این تعریف به دست می‌آید جعاله یکی از معاملات معوض است. لذا جاعل مکلف است که پس از انجام کار عوض تعیین شده را بپردازد. جعاله، یک تأسیس حقوقی ریشه‌دار در فقه اسلامی است و تعریفی هم که در ماده ۵۶۱ قانون مدنی، ارائه شده دقیقاً همان چیزی است که اکثر فقها مطرح کرده‌اند.

ماده ۶۶ آیین‌نامه فصل سوم قانون عملیات بانکی بدون ربا (بهره) مصوب ۱۳۶۲/۱۰/۱۲ هیات وزیران و ماده ۱ دستورالعمل اجرایی جعاله مصوب ۶۲/۱۰/۱۸ مصوب شورای پول و اعتبار، جعاله را این‌گونه تعریف کرده است: «جعاله، عبارت است از التزام شخص «جاعل» یا «کارفرما» به ادای مبلغ یا اجرت معلوم (جُل) در مقابل انجام عملی معین، طبق قرارداد. طرفی که عمل را انجام می‌دهد «عامل» یا «پیمانکار» نامیده می‌شود».

تفاوت این تعریف با تعریف قانون مدنی در آن است که اولاً، برای هر یک از دو واژه عربی جاعل و عامل، معادل‌های فارسی کارفرما و پیمانکار را نیز آورده و ثانیاً، عبارت «اعم از این که طرف معین باشد یا غیر معین» را که در متن ماده ۵۶۱ قانون مدنی وجود دارد، حذف کرده است. البته چنین حذفی صحیح به نظر نمی‌رسد، چون همان‌طور که پیش از این اشاره شده، بانک‌ها نیز گاهی نیازمند بهره‌گیری از جعاله عام هستند. (۱۲، ۱۰۱)

در توضیح این مطلب، مناسب است متذکر شویم که در فقه و حقوق جعاله را به دو قسم تقسیم کرده‌اند: الف) جعاله خاص و ب) جعاله عام.

۳-۱-گفتار اول: جعاله خاص

در این نوع جعاله، جاعل شخص خاصی را مخاطب می‌سازد و به او می‌گوید: اگر فلان کار را برای من انجام دهی، فلان مبلغ به تو خواهم داد. در اینجا شخصیت عامل برای جاعل به دلیلی دارای اهمیت است، مثلاً ممکن است از متخصصان زبردست باشد، به‌طوری که کار مورد نظر تنها از او ساخته است (مانند این که نقاش ماهر یا معمار با تجربه و یا پزشک حاذقی است که به کار او اعتماد دارد) یا اینکه از خویشان یا دوستان او است و می‌خواهد بدین‌وسیله او را به فعالیت وادارد. بنابراین، در چنین فرضی اگر کس دیگری آن کار را انجام دهد، مستحق پاداشی نخواهد بود، چون جاعل تعهد نکرده بود که به هرکسی که کار را انجام دهد آن پاداش را بپردازد (۷، ۸۳).

۳-۲-گفتار دوم: جعاله عام

در جعاله عام، جاعل این است که آن کار مشخص انجام شود، اما اینکه چه کسی آن را انجام دهد اهمیت چندانی ندارد، مثلاً نوعی بیماری ناشناخته فراگیر می‌شود و هر روز عده زیادی در سراسر کشور از بین می‌روند؛ وزیر بهداشت و درمان و آموزش پزشکی اعلام می‌کند: به هرکس که بتواند دارو و یا واکسن پیش‌گیری از این درد را کشف کند و بسازد، یکصد میلیون تومان جایزه می‌دهیم؛ ممکن است برای تشویق بیشتر داروسازان داخل کشور این قید را اضافه کند که چنانچه سازنده، ایرانی باشد دویست میلیون تومان پاداش دریافت خواهد کرد و یا مثلاً بانک مسکن قصد دارد شهرک جدیدی بسازد اعلام می‌کند: به هرکس که تا دو ماه دیگر بهترین طرح برای این پروژه ساختمانی را ارائه کند، فلان مبلغ پاداش تعلق خواهد گرفت، چون به‌طور دقیق نمی‌داند که کدامیک از مهندسان می‌تواند این کار را انجام دهد؛ مضافاً با این کار فکرهای خلاق به فعالیت وا داشته می‌شوند. (۷، ۹۱)

بنابراین جعاله به این شکل نیز می‌تواند مورد استفاده بانک‌ها باشد و چه بسا در برخی موارد ضروری باشد، اما طبق ماده ۶۷ آیین‌نامه فصل سوم قانون عملیات بانکی بدون ربا بانک‌ها موظف شده‌اند که از جعاله خاص استفاده کنند. متن ماده چنین است: «بانک‌ها می‌توانند به‌منظور ایجاد تسهیلات لازم برای گسترش امور تولیدی، بازرگانی و خدماتی با تنظیم قرارداد به‌عنوان «عامل» یا عندالاقضا به‌عنوان «جاعل» مبادرت به جعاله نمایند.» (۶، ۱۷)

اینکه گفته است «با تنظیم قرارداد» بانک‌ها مبادرت به جعاله کنند و در ماده ۶۶ آیین‌نامه نیز در تعریف جعاله، عین تعریف مذکور در ماده ۵۶۱ ق.م. را نیاورده و عبارت «اعم از این که طرف معین باشد یا غیر معین» را حذف کرده، دلیل بر این است که دولت خواسته است که در بانک‌های جمهوری اسلامی ایران تنها از جعاله خاص استفاده شود. (۲، ۷۲)

تعریفی که از جعاله در ماده ۶۶ آیین‌نامه آمده، با این اشکال مواجه است که ماهیت جعاله را در برابر اجازه اشخاص که با آن شباهت زیاد دارد، معین نمی‌کند، چون در اجازه اشخاص نیز مستأجر ملتزم می‌شود که اجرت معلومی را در برابر کار معینی بپردازد، چنان که بعداً در مبحث مربوط به مقایسه جعاله با دیگر نهادهای حقوقی خواهیم گفت: «بین جعاله و اجازه این تفاوت اساسی وجود دارد که در عقد اجازه ف اجرت و میزان کار باید معلوم و معین باشد و طرف ایجاب نیز شخص معینی است که به‌عنوان اجیر آن را می‌پذیرد و ملتزم به کار می‌شود، ولی در جعاله نه تنها میزان کاری که باید انجام شود، به درستی معلوم نیست، اجرت نیز ممکن است به طور کامل معلوم نباشد (ماده ۵۶۳ ق.م.)» (۳، ۳۹).

این اشکال در تعریف جعاله ذکر شده در ماده ۵۶۱ قانون مدنی چندان خودنمایی نمی‌کند، چرا که در آنجا با آوردن قید «اعم از این که طرف معین باشد یا غیر معین» خودبه‌خود عقد اجازه خارج می‌شود و به اصطلاح علم منطق، تعریف قانون مدنی مانع اغیار است، اما در ماده ۶۶ آیین‌نامه فصل سوم قانون عملیات بانکی بدون ربا و نیز ماده ۱ دستورالعمل اجرایی آن‌هم به این ویژگی جعاله اشاره نشده است. شایسته است تنظیم‌کنندگان این مواد به هنگام بازنگری در آن‌ها آن را تعریف کرده یا طی موادی جداگانه خصوصیات جعاله را بیان کنند تا همه بدانند که قانون‌گذار در جعاله، سخت‌گیری‌های کم‌تری از خود نشان داده تا نیاز مردم به این‌گونه معاملات برآورده شود، همچنان که اشکال «مانع اغیار نبودن» نیز از تعریف زوده شود. (۱۳، ۲۴)

۴-مبحث سوم: دلایل اعتبار جعاله در بانکداری اسلامی

در این مبحث توضیح خواهیم داد که جعاله مورد استفاده در بانکداری، با اندک تفاوتی همان جعاله شناخته شده در فقه اسلامی است و علاوه بر جعاله‌های ویژه بانکی، جعاله به همان شیوه ساده دیرینه‌اش نیز در بانک داری کاربرد دارد. از این‌رو، دلایل اعتبار جعاله به طور مطلق آورده می‌شود. برای اثبات اعتبار و مشروعیت جعاله به ادله زیر استناد کرده‌اند.

۴-۱-گفتار اول: قرآن

از میان آیات قرآن- چنان که صاحب جواهر و دیگران اشاره کرده‌اند- دست‌کم به چهار آیه زیر می‌توان استناد کرد: «قَالُوا نَفَقْدُ صَوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ جِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ»؛ یعنی پیمانانه زرین سلطنتی را گم کرده‌ایم، هرکس آن را پیدا کند و بیاورد مالک یک بار شتر گندم می‌شود.

بسیاری از فقها و مفسران حکم مشروعیت جعاله را از این آیه شریفه استنباط کرده‌اند. از مفسران اهل سنت، زمخشری در کتاب الکشاف، اسماعیل بن کثیر در کتاب تفسیر القرآن العظیم، ابن العربی در کتاب احکام القرآن، آلوسی در کتاب روح المعانی، قرطبی در کتاب الجامع لاحکام القرآن، جصاص (حنفی) در کتاب احکام القرآن و از مفسران شیعه، فیض کاشانی، شریف لاهیجانی، مشهدی قمی، علامه طباطبائی، محمد جواد مغنیه و... تصریح کرده اند که حکم جعاله از این آیه استنباط می‌شود. مرحوم مغنیه در تفسیر آیه شریفه «وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ جِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ». می‌گوید: این آیه در دو باب از ابواب فقه کاربرد دارد: یکی، جعاله و دیگری، ضمان، ضمان به معنای تعهد به وفا است، مانند ضمانی که از عبارت «انا به زعیم» استفاده می‌شود. در حدیثی وارد شده که زعیم به معنای پرداخت کننده خسارت است (۲۲، ۴۰۱).

شهید ثانی در کتاب مسالک می‌فرماید: «والاصل فیها قبل الاجماع، قوله تعالى: «وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ جِمْلُ بَعِيرٍ»؛ یعنی عمده دلیل برای صحت و مشروعیت جعاله، همین آیه شریفه است و اگر اجماعی هم در این باره نقل می‌شود احتمالاً مستند به این آیه و روایات باب جعاله است. و روایات باب جعاله است.

مرحوم صاحب جواهر بعد از آوردن این آیه، قیدی بدین مضمون اضافه می‌کند که «بَنَاءً عَلَى حُجَّتِهِ مِثْلِهِ مَت لَمْ يُعْلَمْ نَسْخُهُ»؛ یعنی پذیرش این آیه به‌عنوان دلیل اعتبار جعاله مبتنی بر این فرض است که این‌گونه آیات را که بیان‌کننده احکام امت‌های قبل از اسلام است، در مورد امت پیامبر (ص) نیز حجت بدانیم (۲۰، ۱۰۱).

به نظر نگارنده این حکم برای ما نیز حجت است؛ چون همان‌طور که شهید مطهری در کتاب ارزشمند وحی و نبوت گفته‌اند: دین الهی بیش‌تر از یک دین نبوده و نیست و اساساً تعبیر به ادیان الهی، یک تعبیر مشامحی است. یک دین بوده که به مرور زمان تکامل یافته و تا زمان حضرت محمد (ص) (که مردم که آمادگی دریافت و حفظ دین کامل الهی را پیدا کرده بودند) ادامه یافت. لذا آنچه توسط پیامبران پیشین بیان شده، بر قوت و اعتبار خود باقی است، مگر آنکه به صراحت یا ضمنی، اختصاص آن به امت‌های پیشین اثبات شده باشد. و یا به صراحت یا ضمنی توسط پیامبر اسلام نسخ شده باشد، درحالی که درباره آیات و روایات یاد شده چیزی وارد نشده، پس حکم آن همچنان باقی است. (۴، ۹۳)

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ»؛

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، مال یکدیگر را به ناحق نخورید، مگر آن که تجارت و داد و ستدی از روی رضا و رغبت کرده باشید (نساء، ۲۹).

خداوند در این آیه استفاده از اموال دیگران را منع کرده، مگر مالی که از طریق تجارت و با رضایت طرفین معامله منتقل شده باشد و جعاله، یکی از مصادیق تجارت با رضایت است، پس، مشروعیت دارد.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» ای کسانی که ایمان آورده‌اید به عهد و پیمان خود وفا کنید (مائده، ۱).

در صورتی که جعاله در قالب عقد به وجود آید، به طور قطع مشمول این آیه خواهد بود، اما اگر در قالب ایقاع انشا شود، مثل جعاله‌هایی که خطاب به عموم مردم به وجود می‌آید، در صورتی مشمول این آیه می‌شود که واژه عقود در این آیه به معنای عهد باشد. روایتی از امام صادق (ع) در تفسیر عیاشی نقل شده که آن حضرت فرموده‌اند: عقد در این آیه شریفه به معنای عهد است. بنابراین، امر خداوند در این آیه، جمیع عقود و ایقاعات و حتی همه تکالیف عبادی (یعنی انجام واجبات، ترک محرمات و رعایت همه دستورات) را دربرمی‌گیرد. صاحب جواهر این دو آیه اخیر را نیز در شمار ادله خود آورده است.

«أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا»؛ همه به عهد خود باید وفا کنید که البته از عهد و پیمان سوال خواهد شد (اسراء، ۳۴).

دلالت دو آیه فوق بر صحت جعاله بدین گونه است که اولاً، جعاله مصداقی برای دو عنوان عقد و عهد است (و طبق تفسیری که از امام صادق (ع) نقل کردیم این دو به یک معنا می‌باشند؛ ثانیاً در هردو آیه فعل «أَوْفُوا» به کار رفته که صیغه امر است و ظهور در وجوب دارد و ثالثاً، از آیه دوم که می‌فرماید: «إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا» معلوم می‌شود که وفای به عهد و انجام تعهد واجب است و گرنه بازخواست کردن به خاطر مستحبات معنا ندارد (۲۵، ۲۴۹).

۴-۲- گفتار دوم: سنت

روایات مستفیض یا متواتر متعددی که مورد قبول فقهای شیعه و سنی است بر صحت و اعتبار جعاله دلالت دارد که چند نمونه از آن‌ها را بیان می‌کنیم:

روایت علی بن جعفر عن اخیه ابی الحسن (ع) قال: «سَأَلْتُهُ عَنْ جُلِّ الْأَيْقِ وَالضَّالِّهِ، فَقَالَ: لَا بَأْسَ». راوی می‌گوید: از امام کاظم (ع) درباره جعاله و تعیین پاداش برای یافتن و بازگرداندن عبد فراری و اشیا و حیوانات گم شده پرسیدم؛ امام فرمودند: اشکالی ندارد (۲۲، ۱۴۰).

روایتی است که شهید ثانی در مسالک تنها به آن استناد کرده و روایت دیگری نیاورده است. گویا همین یک روایت را در اثبات صحت جعاله کافی دانسته‌اند (۲۲، ۲۴۱).

مضمون روایت این است که عده‌ای از اصحاب پیامبر (ص) در یکی از مسافرت‌های خود در نزدیکی قبیله‌ای از قبایل عرب فرود آمدند و از ایشان خواستند که آن‌ها را به مهمانی بپذیرند، اما آن قبیله از این کار خودداری کردند. ساعتی بعد، رئیس قبیله را مار گزید. هرکس از افراد قبیله هرکاری که از دستش برمی‌آمد انجام داد، اما سودی نبخشید و رئیس از شدت ناراحتی به خود می‌پیچید. در این هنگام یکی از آن‌ها گفت: ای کاش می‌رفتید از آن مسافران کمک می‌گرفتید. شاید در بین آن‌ها کسی باشد که بتواند کاری انجام دهد. از این‌رو، به نزد ایشان آمدند و گفتند بزرگ قبیله ما را مار گزیده است، هر کاری کردیم بهبودی حاصل نشد، آیا در بین شما کسی هست که بتواند او را مداوا کند؟ یکی از آن‌ها گفت: آری، اما چون شما از پذیرایی ما خودداری کردید من هم این کار را برای شما انجام نمی‌دهم، مگر اینکه برای ما جُل و پاداشی معین کنید. افراد قبیله هم موافقت کردند که به آن‌ها در مقابل کاری که برایشان انجام می‌دهند، سی رأس گوسفند (یک قَطِیع از غَنَم) بدهند. آنگاه آن شخص کارش را به شیوه مرسوم در آن روز شروع کرد و بی درنگ تاثیر گذاشت و بهبودی یافت. بعضی از افراد گروه گفتند جُل و پاداشی را که دریافت کردیم در بین خود تقسیم کنیم، ولی کسی که آن کار را انجام داده بود، گفت فعلاً دست نگه دارید تا خدمت پیامبر (ص) برسیم و ببینیم نظر آن حضرت درباره کار ما چیست (اشکال شرعی نداشته باشد). پس به حضور پیامبر (ص) آمدند و قصه را نقل کردند. حضرت فرمودند: این عمل شما درست است و گوسفندها را که به‌عنوان پاداش تعیین کرده بودید، بگیرید.

در این جا ممکن است کسی اشکال کند که مورد این روایت، اجاره اشخاص است، نه جعاله؛ چون هم کار معین است و هم اجرت آن، ولی در پاسخ می‌توان گفت: اگر استخدام و به کار گیری پزشک به این صورت باشد که بیمار از پزشک بخواهد فقط او را ببیند و در مورد مداوای او هرچه به ذهنش می‌رسد (یعنی نظر کارشناسی خود را) بگوید، مصداقی از قرارداد اجاره است، اما چنانچه موضوع قرارداد، مداوای بیمار به شرط رهایی وی از بیماری باشد و پاداش تعیین شده، تنها در صورت بهبودی به پزشک پرداخت شود، مورد از موارد جعاله خواهد بود، نه اجاره؛ زیرا حصول شفا قطعی نیست.

عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر (ع) قال: «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ يُعَالِجُ الدَّوَاءَ لِلنَّاسِ، فَيَأْخُذُ عَلَيْهِ جُعْلًا، فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِهِ». محمد بن مسلم می‌گوید: از امام باقر (ع) درباره مردی که بیمارستان را معالجه می‌کند و برای کار خود پاداش می‌گیرد سؤال کردم، فرمودند: اشکالی ندارد (۱۸، ۷۵). این که در روایت تعبیر به جُل شده اشاره به این دارد که مبلغ دریافتی از قبل مشخص بوده است. عن عبدالله بن سنان قال: «سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) وَأَنَا أَسْمَعُ فَقِيلَ لَهُ: أَنَا نَأْمُرُ الرَّجُلَ فَيَشْتَرِي لَنَا الْأَرْضَ وَالْغُلَامَ وَالْجَارِيَةَ، وَتَجْعَلُ لَهُ جُعْلًا، قَالَ: لَا بَأْسَ بِذَلِكَ». راوی می‌گوید: من در محضر امام صادق (ع) بودم که کسی به امام عرض کرد: ما به شخصی

سفارش می‌دهیم که برای ما زمین، غلام و کنیز بخرد و در عوض این کارها، برای او جُل و پاداش تعیین می‌کنیم. آیا این کار ما صحیح است؟ امام فرمودند: هیچ اشکالی در آن نیست.

در روایت دیگری نیز همین مطلب، به اضافه این که شخص، سفارش خرید خانه‌ای را هم داده و برای انجام آن جُل تعیین کرده، آمده است.

۴-۳- گفتار سوم: اجماع

مرحوم صاحب جواهر در کتاب جعاله می‌گوید: «لَا خِلَافَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فِي مَشْرُوعِيَّتِهَا، بَلِ الْإِجْمَاعُ بِقِسْمِيهِ عَلَى ذَلِكَ»؛ در مشروعیت و صحت جعاله هیچ نظر مخالفی در میان مسلمانان نیست، بلکه اجماع محصل و اجماع منقول بر اعتبار آن وجود دارد. این که گفته‌اند هیچ نظر مخالفی بین مسلمانان وجود ندارد با آنچه پیش از این از بیش تر علمای حنفی نقل کرده ایم که جعاله را باطل می‌دانند، سازگاری ندارد؛ بله، صحت جعاله در بین علمای شیعه اجماعی است و جمهور فقهای اهل تسنن هم آن را معتبر می‌دانند. البته با وجود دلایلی از قرآن و سنت، نمی‌توان از اجماع به‌عنوان یک دلیل مستقل یاد کرد. در اصطلاح اصولیان چنین اجماعی، اجماع مدرکی است و مستند آن هم همین مدارک موجود است، لذا نمی‌تواند کاشف از قول معصوم (ع) باشد. به همین دلیل، شهید ثانی در مقام استدلال بر جعاله چنین گفته‌اند: «وَالْأَصْلُ فِيهَا قَبْلَ الْإِجْمَاعِ قَوْلُهُ تَعَالَى: «وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ» وَخَبَرُ الذِّی رَوَاهُ الصَّحَابِيُّ بِالْفَاتِحَةِ عَلَى قَطْعٍ مِنَ الْغَنَمِ»؛ یعنی قبل از اجماع، آن دلایل وجود داشته، لذا این اجماع ارزش مستقل ندارد (۲۰، ۷۰).

۴-۴- گفتار چهارم: سایر ادله (دلیل عقلی، بنای عقلا و ...)

هر گاه در کنار کتاب و سنت و در عرض آن دو، از دلیل عقلی نام برده می‌شود، مقصود حکمی است که به‌وسیله عقل آدمی درک شود و موجب قطع به حکم شرعی گردد؛ به عبارت دیگر، هر قضیه عقلی را که از طریق آن، علم قطعی به حکم شرعی پیدا شود، در اصطلاح، «دلیل عقلی» می‌گویند. علم تصدیقی به حکم شرعی و قانونی به طور قطع محصول یک قیاس؛ سنی استدلال تشکیل یافته از دو مقدمه استثنائی یا اقترانی است. این دو مقدمه، گاهی هر دو غیر عقلی است که دلیل زائیده از آن‌ها را در اصطلاح دلیل شرعی می‌گویند و گاهی هر دو مقدمه یا یکی از آن دو، عقلی است؛ یعنی از مواردی است که عقل بدون اعتماد بر حکم شرع به آن حکم می‌کند، چنین دلیلی را در اصطلاح، دلیل عقلی گویند که خود بر دو قسم است:

- ۱- این که هر دو مقدمه، عقلی باشد (مانند حکم عقل به حسن یا قبح چیزی و سپس حکم عقل به این که: هر آن چه را عقل به آن حکم کند، شرع نیز بر طبق آن حکم خواهد کرد) در اصطلاح، به این گونه احکام «مستقلات عقلیه» می‌گویند.
- ۲- تنها یکی از دو مقدمه عقلی باشد (مانند حکم عقل به وجوب مقدمه در هنگام وجوب ذی المقدمه عقلی محض است و مقدمه دیگر، حکم شرعی است که برای ذی المقدمه وجود دارد) در اصطلاح، به این گونه احکام «غیر مستقلات عقلیه یا عقلیات غیر مستقله» می‌گویند (۱۹، ۱۲۰).

اکنون می‌گوییم از جمله احکام عقلی، حکم عقل است به وجوب مطابقت حکم خداوند با آن چه عقلا در آرای محموده خود بدان حکم می‌کنند؛ به تعبیر دیگر، در جای خودش ثابت شده که «كُلُّ مَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمٌ بِالشَّرْعِ»؛ هر حکمی را که عقل لازم بداند شرع مقدس نیز آن را لازم می‌داند؛ چرا که شارع رئیس عقلا و خالق آن‌هاست. در بحث ما عقل حکم می‌کند که در یک نظام حقوقی کامل و معقول، از یک طرف، نیکو و لازم است که نوعی قرارداد کار همراه با مقداری چهل در میزان کار، اجرت و عامل وجود داشته باشد. که در اصطلاح چنین قراردادی جعاله نامیده می‌شود، مردم برای انجام امور خود به چنین چیزی نیازمندند. (صغرای عقلی) و از طرف دیگر، هر چه را عقل نیکو و لازم بداند، شرع مقدس اسلام نیز نیکو و لازم می‌داند (کبرای عقلی)؛ پس ثابت می‌شود که اعتبار و مشروعیت جعاله، یک حکم شرعی است که به طور مستقل توسط عقل فهمیده می‌شود و طبق تقسیم بندی‌هایی که بیان کرده ایم، از مستقلات عقلیه است.

به بیان ساده‌تر می‌توان گفت: یکی از مصادیق دلیل عقل، «قاعده حاجت عمومی» است؛ یعنی به رغم اینکه نیازمندی همگانی ممکن است به حد اضطرار نرسد و جلوه‌ای از اضطرار محسوب نشود، با وجود این، چون به صلاح مردم است، نیکو است و طبق ملاک تشریع، عنوان قانونی پیدا می‌کند. جعاله نیز از این گونه موارد است لذا مرحوم شهید ثانی در مسالک می‌گویند: هم چنان که مردم به مضاربه و اجاره نیاز دارند، به جعاله نیز نیازمندند. پس جایز است. هم چنین که صاحب جواهر می‌گویند: حاجت عمومی و نیاز مردم از ما دعوت می‌کند که مشروعیت و صحت جعاله را بپذیریم؛ چرا که در بعضی موارد، کاری را که می‌خواهیم انجام شود، مجهول است و در قالب عقد اجاره نمی‌گنجد، مثلاً پیدا کردن و باز گرداندن حیوان یا چیز گم شده (ع، ۸۴).

معلوم نیست که عامل چه مقدار باید تلاش کند تا حیوان یا شیء گم شده را پیدا کند و به صاحبش برگرداند و یا در مورد تولیدات صنعتی و کشاورزی ممکن است شرکتی اعلام کند: هر کس بتواند قطعه‌ای با فلان خصوصیات بسازد، فلان قدر پاداش دارد و یا یک موسسه کشاورزی برای کشف و ساخت نوعی سم که بتواند حشره خاصی را از بین ببرد بدون این که به محصول

زبان برساند، جایزه و پاداش تعیین می‌کند. بنابراین، در این گونه موارد نمی‌توان از عقد اجاره استفاده کرد؛ چون که مقدار کاری که باید انجام شود مشخص نیست، اما به هر حال مردم به آن نیاز دارند، پس حکم عقل جایز و مشروع است.

در مورد اعتبار و صحت جعاله، چنان که بیان شد دلایل متعددی در قرآن و سنت وجود دارد که به فرض اگر وجود نمی‌داشت یا کسی در دلالت آن‌ها تردید داشته باشد، به کمک دلیل عقل می‌توان مشروعیت جعاله را ثابت کرد؛ چون در روایات معتبر از عقل ما به عنوان حجت الهی یاد شده است (۲۲، ۷۸)؛ بدین معنا که در موارد سکوت قانون شرع که مطلقاً قانونی (آیه یا حدیثی) وجود ندارد یا قاعده و قانون وارده بسیار کلی است، باید به سراغ دلیل عقل یا عرف و عادت عقلا رفت، مثلاً به موجب آیه (لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ) (۵۱، ۲۲)، تراضی در معاملات و و مبادلات را به هر صورت معتبر دانسته است. این یک قاعده حقوقی وسیع در حقوق اسلامی است، اما از این قاعده نمی‌توان به تنهایی در عقد بیمه استفاده کرد؛ چرا که بعد از تصور حدود بیمه به کمک عرف و عادت (و گاهی به کمک مقررات یک سیستم حقوقی دیگر)، در تصور مختصات این تأسیس حقوقی چندان استفاده‌ای از آن نص کلی نمی‌توان کرد. این‌ها از موارد سکوت قانون شرع است که باید از عرف و عادت عقلا به دست آید (۲۶، ۱۹). جعاله نیز این گونه است؛ یعنی از معاملاتی است که با تراضی طرفین به وجود می‌آید، اما برای تصور مختصات آن، مثل مجهول بودن عمل مورد جعاله باید از دلیل عقل و بنای عقلا کمک گرفت. در حقوق کشورهای لائیک که تنها بر اساس عقل و عرف جامعه، قوانین خود را وضع می‌کنند نیز، عقد جعاله را پذیرفته‌اند؛ چون در بعضی موارد از یک طرف، انسان واقعاً نمی‌داند که چه مقدار کایر باید انجام شود، و از طرف دیگر، به جای آن از معاملات دیگر هم نمی‌تواند استفاده کند، بنابراین ناگزیر است مقداری جهل در مورد معامله را بپذیرد.

پس، به دلیل نیاز مردم و به حکم عقل جعاله صحیح و معتبر است، چنان که فقها (۴۲، ۱۹) می‌گویند: حاجت عمومی مانند اضطراب است و مورد حاجت را مشروع می‌گرداند.

نتیجه‌گیری

بعد از بررسی و مطالعه تطبیقی عقد جعاله در فقه و همچنین حقوق موضوعه اعم از قانون مدنی و نگاهی به قوانین اختصاصی همچون قانون عملیات بانکی بدون ربا به نتایج ذیل دست پیدا شد که بدان اشاره می‌شود.

۱- جعاله دارای دو خصوصیت است: الف) عمل حلال است نه حرام و نامشروع و مقصود عند العقلا است، نه بی فایده بدین منظور قانون مدنی در ماده ۵۷۰ بیان می‌دارد جعاله در عمل نامشروع یا بر عمل غیرعقلایی باطل است همچنین برکارهای نابخردانه مگر این که همان کار در مورد خاصی مفید باشد.

۲- جعاله دارای اقسامی است، جعاله خاص: که جاعل به شخص یا اشخاصی که قابل احصاء هستند گفته می‌شود و جعاله عام: طرف جاعل نسبت به ایجابی که می‌کند مشخص نیست عقد جعاله مانند هر عقد جایز دیگری با درج ضمن عقد لازم، به صورت غیر قابل انحلال، نسبت به مشروط علیه درخواهد آمد.

۳- به نظر می‌رسد که از میان نظریات معرفی شده فوق نظریه عقد بودن جعاله در حقوق موضوعه ایران از قوت و استحکام بیشتری برخوردار باشد. در عقد بودن جعاله ی خاص تردید کمتری وجود دارد زیرا اگر کسی به شخصی پیشنهاد انجام عملی را در مقابل گرفتن یا مال معینی بنماید و او پیشنهاد را بپذیرد و کار مورد نظر را انجام دهد، توافق طرفین منشاء تعهدات آنهاست و نمی‌توان ادعا کرد که فقط اراده جاعل موجب التزام او شده و قصد عامل در آن موثر نبوده است. تردید در عقد یا ایقاع بودن جعاله، بیشتر در جعاله عام مطرح است.

۴- در کشور ما تسهیلات اعطایی با توجه به شکل حقوقی و نحوه عمل در قالب ابزارهای تعبیه شده است که یکی از این ابزارها جعاله است. کاربرد جعاله در تسهیلات بانکی ضمن ماده ۱۶ قانون بانکداری بدون ربا تجویز شده و مقررات آن ضمن مواد ۶۶ الی ۷۰ آئین نامه فصل سوم قانون مذکور و همچنین دستور العمل اجرایی آن مصوب ۱۳۶۳/۱/۱۹ شورای عالی پول و اعتبار تعیین شده است.

۵- وضعیت حقوقی جعاله های بانکی در قانون بانکداری بدون ربا و آئین نامه اجرایی آن بالاخص ماده ۶۷ به صورت عقدی جائز تبیین شده است که به نظر می‌رسد خلاف قول مشهور فقهای امامیه چون حضرت امام خمینی باشد.

۶- در جعاله های بانکی شرط عدم فسخ وجود ندارد و حال آن که عده قلیلی از فقهای امامیه که جعاله را عقد می‌دانند آن را جائز دانسته‌اند به طوری که جاعل و عامل هر دو می‌توانند بدون دلیل موجه عقد را به هم بزنند لیکن در جعاله های بانکی حق مشتری خواه جاعل باشد یا عامل ساقط شده است و علی‌رغم این که عقود جائز با فوت و جنون و سفر منفسخ می‌شود ولی بانک‌ها با اخذ وثیقه در صورت حجر وارث متوفی را ملزم به انجام تعهد می‌کنند.

۷- در بین تسهیلات اعطایی بانک، مشارکت مدنی با طیف وسیع کاربردی خود، مناسب ترین ابزاری است که در تامین نیازهای مالی تولیدی، بازرگانی و خدماتی به سادگی و آسانی می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد و با این وصف مشکل تمدید اعتبار و

اخذ وثیقه از متقاضی و مطالبه ی خسارت تاخیر و نظارت اعتبار دهنده و سادگی اعتبار در فهم و آموزش و کاهش هزینه‌ها و تامین سرمایه به دفعات برای متقاضی از مشکلات جعاله است مرتفع می گردد.

۸- آموزش بانکداری موجب می شود که تفاوت بین بانکداری اسلامی و بانکداری ربوی روشن شود و این تصور که بانکداری کنونی چیزی شبیه بانکداری ربوی است زایل گردد و اقدامات نادرستی مثل صوری، عملکرد ناشی از نا آشنایی با قوانین و مقررات بانکی کاهش یابد.

منابع

- جعفری لنگرودی، محمدجعفر، دوره حقوق مدنی (حقوق تعهدات)، جلد اول، چاپ دهم: تهران، انتشارات دانشگاه تهران، آبان ۱۳۸۹.
- جندقی، مهدی، فرشته، رابطه عقود اسلامی در سیستم بانکی با کاهش فقر، دانشگاه فردوسی، علوم اداری و اقتصادی (۱۳۸۷)
- سهیلی، کیومرث، مقایسه تئوری کارایی غیر ربوی و بانکداری ربوی در تجهیز و تخصیص منابع، دو فصلنامه مطالعات اقتصاد اسلامی، س ش، پاییز و زمستان ۱۳۸۷.
- شهیدی، مهدی، سقوط تعهدات، چاپ هفدهم: تهران، مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۹۲.
- شهیدی، مهدی، حقوق مدنی، عقود معین ۱، مجمع علمی و فرهنگی مجد، ۱۳۹۰.
- صفاکش کاشانی، حبیب ا...، ماهیت و آثار اوراق پیشنهادی جعاله در حقوق ایران و فقه امامیه (پایان نامه ارشد). دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران، ۱۳۹۱.
- صادقی، مهدی؛ احمدی حاجی آبادی روح ا...، الهی، مهدی، و بهاروندی، احمد الگوی عملیاتی عقد جعاله با تاکید بر بخش تهران: (دانشگاه امام صادق) ۱۳۸۹.
- کاتوزیان، ناصر، حقوق مدنی (مشارکتها - صلح) جلد دوم (از دوره عقود معین)، چاپ بیستم: تهران، گنج دانش، ۱۳۹۱.
- کاتوزیان، ناصر، حقوق مدنی (قواعد عمومی قراردادها)، جلد اول، چاپ سوم: تهران، شرکت سهامی انتشار با همکاری بهمن برنا، ۱۳۹۰.
- کاتوزیان، ناصر، دوره مقدماتی حقوق مدنی (اعمال حقوقی قرارداد - ایقاع) چاپ دوم: تهران، شرکت سهامی انتشار با همکاری بهمن برنا، ۱۳۹۱.
- کاتوزیان، ناصر، حقوق مدنی (دوره عقود معین)، ج ۴، چاپ دوم: تهران، شرکت سهامی انتشار با همکاری دیگران، ۱۳۹۲.
- کاتوزیان ناصر، اعمال حقوق قرارداد - ایقاع، تهران شرکت سهامی انتشار - ۱۳۸۹.
- مطهری، مرتضی، نظری بر نظام اقتصادی اسلام، چاپ دوم: تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۳.
- موسویان، سید عباس، تبیین فقهی بانکداری بدون ربا فصلنامه فقه و حقوق - ۱۳۸۳.
- نقدی، مریم، جعاله در نظام بانکداری اسلامی، فصلنامه تخصصی فقه و مبانی حقوق اسلامی، س ۷ ش ۲۴ - ۱۳۹۰.
- منابع عربی:
- آل بحر العلوم، السید محمد، بُلغه الفقیه، ج ۲، مع شرح و تعلیق السید محمد تقی آل بحر العلوم، ط ۴: تهران، مکتبه الصادق، ۱۴۰۳ ق.
- آل کاشف الغطاء، محمدحسین، تحریر المجله، ج ۱، چاپ دوم: نجف اشرف، المکتبه المر تضویه، ۱۳۵۹ ق.
- ابن محمد الأعرج، السید عمید الدین عبدالمطلب، کنز الفوائد فی حل مشکلات القواعد، ج ۱ (من ثلثه مجلدات)، ط. الاولى: قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، ۱۴۱۶ ق.
- ابن منظور الافریقی المصری، محمد بن مکرم، لسان العرب، ۱۸ مجلدی، ج ۲، چاپ اول: بیروت، احیاء التراث العربی، ۱۴۰۸ ق.
- اصفهانی، سید ابوالحسن الموسوی، وسیله النجاه (مع تعالیک السید محمدرضا الموسوی الگلپایگانی)، الجزء الثانی، الطبعه الاولى: قم، مطبعه مهر استوار، ۱۳۳۹ ش.
- منابع فقهی و حقوقی اهل سنت:
- ابن حزم الاندلسی، ابو محمد علی بن احمد بن سعید، الْمُحَلّی بِالْأَثَار (فی فقه المذهب الظاهری)، ج ۷، ط. الاولى: فی ۱۲ مجلدًا، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۵ ق (التاریخ نقل من مقدمه المحقق - القاہره).
- ابن رشد القرطبی، محمد بن احمد، المقدمات المهمّات، تحقیق سعید احمد اعراب، فی مجلدين، ج ۲، ط. الاولى: بیروت، دار الغرب الاسلامی، ۱۴۰۸ ق.
- ابن العابدین، محمد امین بن عمر، رد المختار علی الدّر المختار علی متن تنویر الابصار (المعروف بـ «حاشیه ابن عابدین»، فی سبعة مجلدات، ج ۵، ط. الثانیه: بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۷ ق.
- ابن قُدّامه، المُعَنّی (ویلیه الشرح الکبیر لابن قدامه المقدسی «شمس الدین ابی الفرج») فی ۱۶ مجلدًا، ج ۸، ط. الاولى: قاہره، دار الحدیث، ۱۴۱۶ ق.

تأثیر تکنولوژی‌های نوین ارتباطی و سرمایه اجتماعی بر انزوای اجتماعی فرزندان در خانواده

تاریخ دریافت: ۹۸/۱۱/۱۵

تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۲/۲۵

کد مقاله: ۱۲۸۶۵

عباسعلی دهقانی^۱، داود ناصح^۲

چکیده

در این مقاله سعی شده است با استفاده از نظریه نظریه پردازان انزوای اجتماعی و سرمایه اجتماعی خانواده نظیر سیمن، مرتن، گیدنر، کاستلز، کلمن و نظریه پیوند اجتماعی هیرشی، رابطه بین تکنولوژی‌های نوین ارتباطی (اینترنت، ماهواره، کامپیوتر و تلفن همراه) و سرمایه اجتماعی (آگاهی، اعتماد و مشارکت) و انزوای اجتماعی (عزلت‌گزینی، بی‌حرکی و مصرف‌گرایی) مورد بررسی تجربی قرار گیرد. جامعه آماری در این تحقیق دانش‌آموزان مقطع دبیرستان منطقه یک شهر تهران در سال تحصیلی ۹۸-۱۳۹۷ بوده‌اند و سؤالات پرسشنامه به صورت خود اجرا پاسخ داده شده است. روش این پژوهش از گونه مطالعات کاربردی علی-مقایسه‌ای یا پس‌رویدادی است و از تکنیک پیمایش بهره می‌گیرد. محاسبات آماری این پژوهش از طریق نرم افزار SPSS انجام شده و سپس بر اساس ضریب همبستگی اسپیرمن مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است. در نهایت، اعتبار (روایی) ابزار پژوهش مورد بررسی قرار گرفته و پایایی ابزار سنجش بوسیله ضریب آلفای کرونباخ ۰,۷۲ مورد تایید قرار می‌گیرد.

واژگان کلیدی: تکنولوژی‌های نوین ارتباطی، سرمایه اجتماعی، انزوای اجتماعی

۱- کارشناس ارشد جامعه‌شناسی

۲- استادیار دانشگاه فردوسی مشهد

۱- مقدمه

این مقاله با عنوان نقش تکنولوژیهای نوین ارتباطی (اینترنت، ماهواره، نوت بوک، کامپیوتر و تلفن همراه) با هدف بررسی این پدیده نوظهور و سرمایه اجتماعی در انزوای اجتماعی فرزندان در خانواده در دبیرستان های منطقه ۱ شهر تهران سال تحصیلی ۱۳۹۷-۱۳۹۸ پرداخته تا مناسبات بین والدین و فرزندان را در ارتباط با این پدیده مورد مطالعه قرار دهد. در بخش توصیفی، این مسئله بررسی می شود که آیا در خانواده های اشاره شده بین موضوع مورد مطالعه و انزوای اجتماعی ارتباط وجود دارد؛ و در بخش تبیینی با استفاده از نظریه هایی که در این رابطه است مبانی نظری مورد بررسی قرار می گیرد.

۲- بیان مسئله

مسئولیت والدین در دوره فناوری اطلاعات و ارتباطات نسبت به فرزندان موضوع جدید و چالش برانگیزی است. همانطور که والدین در دوران رشد فرزندان خود از بدو تولد، در هر مقطع زمانی با توجه به وضعیت فرزندان خطرات بالقوه را شناسایی و راهکارهای امنیت فرزندان را پیدا می کنند، قدم گذاردن بچه ها در دنیای فناوری اطلاعات، مقطعی از رشد کودکان تلقی می شود، ارتباطات هم باید مناسبات شایسته خود را داشته باشد. در مطالعه ای که محمد نژاد انجام داده است (۱۳۸۶)، به این نکته توجه شده که نوجوانان به طور ویژه ای در معرض خطر هستند؛ چون بدون نظارت، آنلاین می شوند و احتمالاً بیشتر از دیگران در بحث های آنلاین در مورد دوستی، ارتباطات و مسائل جنسی شرکت می کنند و تمام این موارد زمینه ای را برای انزوای آنها از ارتباطات درون خانوادگی فراهم می آورد.

انزوای اجتماعی را که محصول عدم تعلق اجتماعی است می توان در طیف گسترده ای از حالتی مانند بی تفاوتی، نادیده انگاری، احساس عدم ارتباط و غیره مشاهده کرد (توسلی، ۱۳۸۲: ۱۳). گاه انزوا که در ارتباط با احساس ناامنی و ترس پدید می آید، خود می تواند بر اثر بی اعتمادی و کناره گیری از تعاملات اجتماعی موثر واقع گردد (چلبی، پیشین: ۷۷). زمانی که افراد با محیط های تهدید کننده مواجه می شوند ممکن است واکنش های مختلفی از خود نشان دهند از جمله عدم اطمینان به دیگران، دوری جستن از مکان های خاص، اخذ تدابیر حفاظتی، تغییر فعالیت های روزمره، کاهش مشارکت در فعالیت های اجتماعی و... که خود بر انزوای اجتماعی افراد موثر واقع می شوند (چلبی و امیر کافی، ۱۳۸۳: ۹). در واقع انزوا و جدا شدن از کلیه جریانه ها و رخدادهای حیات اجتماعی، صورت و وجهی از بیگانگی است که در آن انسان در فضای کاملاً جدا از همه چیز، در جهان درونی خود غرق و بدون توجه به دیگران حیات می گذراند.

به گفته مدیر کل فرهنگی سازمان ملی جوانان، ۵۰ درصد از کاربران و استفاده کنندگان اینترنت و رایانه در ایران را کودکان زیر ۱۵ سال تشکیل می دهند که بیشترین وقت خود را صرف استفاده از اینترنت و رایانه می کنند (امیدی، ۱۳۸۸). براساس آمار و گزارش ها، بیش از ۹۰ میلیون وب سایت در فضای مجازی وجود دارد و سالانه بیش از ۹ میلیون وب سایت به این تعداد افزوده می شود. آمارها نشان می دهند که ۳ درصد این سایت ها، سایت های هرزه نگار و غیر اخلاقی و ۹۷ درصد آنها سایت های علمی، اجتماعی و اقتصادی با مطالب خوب وارزنده اند (نژاد بهرام و کمالی چیرانی، ۱۳۸۹). می توان گفت استفاده از تکنولوژی های مدرن نقش مهمی در تحول روابط به ویژه در خانواده ها پدید آورده است. در جوامعی که استفاده از تکنولوژی هایی مانند کامپیوتر، اینترنت و شبکه های ماهواره ای بطور روز افزون در جریان است، برخی مناسبات و روابط تحت الشعاع این مهم قرار گرفته به طوری که گاه، حتی نسل های قدیمی تر مانند والدین در خانواده ها را نیز وادار به کسب توانایی لازم جهت ورود به این جو تکنولوژیک کرده است.

آمار تعداد استفاده کنندگان از اینترنت در ایران نشان می دهد بین سال های ۲۰۰۰ تا ۲۰۰۸، تعداد کاربران اینترنتی در ایران بیش از ۳۱۰۰ درصد افزایش یافته است و در حال حاضر به بیش از ۱۱/۵ میلیون نفر بالغ می شود (شاه قاسمی، ۱۳۸۵). نتایج تحقیقات انجام شده در ایالات متحده نشانگر آن است که استفاده از اینترنت در میان جوانان، بیش از هر گروه سنی دیگری است. کودکان نیز به عنوان گروه سنی متفاوت در شمار رو به فزونی کاربران اینترنت قرار می گیرند و در سال ۲۰۰۵، بیش از ۷۷ میلیون کودک وارد فضای سایبر شده اند (علوی و همکاران، ۱۳۸۹). در این راستا محققین بر اساس یافته های مطالعاتی خود معتقدند که برغم کارکردهای مثبت فناوری های نوین ارتباطی، ماهیت برخی تکنولوژی های ارتباطی ماهیتاً در درون خود کارکرد هایی منفی را نیز به ویژه در بین والدین فرزندانمان دارد، که یکی از بارزترین آنها افزایش انزوای اجتماعی خانواده هاست. آنها بر این باورند که نوجوانان و جوانانی که به استفاده افراطی از اینترنت و سایر تکنولوژی های مدرن ارتباطی می پردازند پس از مدتی ارتباط خود را با جهان واقعی قطع نموده و به انزوا می گرایند.

کشور ایران، بی تردید در آستانه ورود به جامعه اطلاعاتی جهانی است که در آینده ای نه چندان دور بیشتر از امروز به تکنولوژی های ارتباطی نوین مجهز خواهد شد. آمار های روبه رشد استفاده از اینترنت، شبکه های ماهواره ای، تلفن های همراه و کاربری های گوناگون ارتباطی آن، بیانگر این امر هستند. این آمارها نشان می دهند که میلیون ها نفر در جامعه ایران می توانند از

کامپیوتر استفاده کنند که بخش عمده ای از این افراد نوجوانان و جوانان هستند (چاوشیان، ۱۳۸۱: ۲۵). تقریباً تمام این کاربران از طریق اینترنت به فضای نامحدود عرضه و مصرف اطلاعات دسترسی دارند که تعداد آنها هر لحظه در حال افزایش است. گسترش تکنولوژی های مدرن در میان نسل امروز شتابی بی سابقه را نشان می دهد. به جرات می توان گفت هیچ ابزار یا فناوری دیگری پیش از این، قادر نبوده است در چنین مدت کوتاهی تحولی چنین عظیم در زمینه های گوناگون اجتماعی ایجاد کند و جامعه را بدین گونه زیر نفوذ خود آورد. اما رویکردهای مختلفی در ارتباط با این تغییرات وجود دارد که برخی آنها را مثبت و برخی دیگر آن را مخرب و منفی تلقی می کنند؛ آن چنان که مانند سیلی ویرانگر به زودی همگان را با خود خواهد برد و مناسبات و ارزش های اجتماعی را نابود خواهد ساخت. برخی نیز بر این باورند که این تکنولوژی ها به منزله ی فرصتی نیک است که اگر آموزش لازم با آن همراه نشود و استفاده مفید از آن صورت نگیرد، به نوعی تهدید تبدیل خواهد شد. چرا که تکنولوژی های ارتباطی امروز ابزاری هستند که هم جنبه آگاه کننده و هم کنترل کننده دارند و از طرفی تاکید فراوانی بر آزاد بودن اطلاعات و آزادی اخبار دارند. در واقع، رسانه های ارتباطی از زمان پیدایش یا اختراع تاکنون، نه تنها اثرات و نقش های گوناگون و متفاوتی داشته اند بلکه با شعاع فراگیر فعالیتشان، دنیای پیرامون انسان و حتی حیات و هستی اجتماعی انسان ها را نیز دچار تغییر کرده اند.

وسایل ارتباطی جمعی در سطح وسیعی از زندگی انسان ها نقش دارند و پر واضح است که پیام های این وسایل ارتباطی تنها حاوی اطلاعات خبری نیست، بلکه تنظیم کننده احساسات و تامین کننده امیال نفسانی است و از این فراتر اینکه ارزشهای سنتی و باورهای اکتسابی فرد را نیز چنان تحت الشعاع قرار می دهند که افراد بدون آنکه دریابند تحت تاثیر و کنترل آنها در آمده اند. از نظر رینگولد، اجتماع مجازی نسخه تکنولوژی اجتماع سنتی است. وی برآن است که تکنولوژی های ارتباطی و اطلاعاتی به ما فرصت بازسازی اجتماعات را در عصر جدید می دهند، اجتماعاتی که به واسطه تحولات تکنولوژیک جدید آسیب دیده اند. آنچه از دست رفته است، اکنون می تواند به کمک صفحه کلید، مانیتور، پردازشگر و مودم مجدداً ساخته شود (امیرکافی، ۱۳۸۳: ۱۱۱).

در این رابطه همانگونه که در ادامه این گزارش اشاره شده، نظریه پردازان انتقادی، نقدهای مهمی را برآنچه صنعت فرهنگی می خوانند وارد کرده اند، یعنی بر ساختارهای عقلانی و دیوان سالارانه ای نظیر تلویزیون که مهار فرهنگ نوین و حتی انسان های نوین را در دست دارند. صنعت فرهنگی که معمولاً فرهنگ توده ای را تولید می کند از سوی این مکتب به عنوان فرهنگ جهت داده شده، غیر خودجوش، چیز وارد شده و ساختگی نه به عنوان چیز واقعی تعریف شده است (استیونس، ۱۳۷۹: ۲۱۶؛ ریزر، ۱۳۷۳). در اوایل یا اواسط قرن بیستم آراء نقادانه نسبت به تکنولوژی های ارتباطی و رسانه ای حاکی از این بوده اند که این فناوری ها توانایی عمل خودمختارانه افراد را از بین می برند. در قرن بیست و یکم، با پیدایش اینترنت و ابداع روش های نوین ارائه اطلاعات و برنامه ها، این امر صورتهای مختلفی پیدا کرده است (تامیسون، ۱۳۷۸: ۴۵).

بر اساس آماری که مجله گاردین ارائه کرده است ایران زمانی با داشتن نزدیک به ۷ میلیون و ۵۰۰ هزار استفاده کننده اینترنت و بعد از اسرائیل بالاترین میزان استفاده از اینترنت را در خاورمیانه داشته است (حبیبی نیا، ۱۳۸۷). ضریب نفوذ اینترنت در ماه ژوئن ۲۰۰۹ به ۳۶/۶ درصد و تعداد کاربران اینترنت در ایران به ۲۳ میلیون نفر رسیده است. این در حالی است که بر اساس همین آمار، ایران در سال ۲۰۰۲ با ضریب نفوذ ۷/۵ میلیون نفر بوده است. همچنین آمار کاربران اینترنت در جهان در ماه ژوئن ۲۰۰۹ به حدود یک میلیارد و ۶۹۹ میلیون نفر و ضریب نفوذ اینترنت در جهان به طور متوسط به ۲۴ درصد رسیده است. این در حالی است که متوسط ضریب نفوذ اینترنت در ۳۵ کشور آسیایی ۱۸/۵ درصد و تعداد کاربران اینترنت در این منطقه ۷۰۴ میلیون نفر بوده است. همین آمار در مورد منطقه خاورمیانه نیز به ترتیب ۲۳/۷ درصد و معادل ۴۸ میلیون نفر است. به این ترتیب با تجزیه و تحلیل این آمار می توان ادعان داشت که ضریب نفوذ اینترنت در ایران از متوسط آسیا و متوسط جهانی بالاتر است (نژاد بهرام و کمالی چیرانی، ۱۳۷۹: ۱۳۸۹).

همچنین براساس طرح بررسی رفتارهای فرهنگی ایرانیان، بیش از ۹۷ درصد تهرانی ها حداقل دارای یک دستگاه تلویزیون بوده و به طور متوسط حدود ۴۵ دقیقه در روز تلویزیون در هر خانه روشن است و سرانه ۱۹۱ دقیقه در روز تلویزیون تماشا می شود. همچنین ۸۳ درصد مردم رادیو داشته که این میان ۸۰/۹ درصد رادیو داخلی گوش می کنند و میانگین گوش دادن به رادیو ۸۸ دقیقه است. حال اگر به این رسانه ها، ماهواره ها و اینترنت اضافه شود می توان شاهد مواجهه ی افراد با سبک های زندگی مختلف و غالباً نامتعارف و دور افتادن از خود واقعی خود و تبدیل شدن به انسان های منزوی یا از خود بیگانه بود. با در نظر گرفتن آنچه اشاره شد، تعداد زیاد کاربران اینترنت به علاوه کاربران شبکه های ماهواره ای و تلفن های همراه و تاثیرات گسترده ای که این فناوری ها در حوزه های مختلف فرهنگی و اجتماعی جامعه دارد دلیل اصلی پرداختن به این پژوهش بوده است تا بهتر بتوان اثرات جامعه شناختی این پدیده های جدید را شناسایی و در صورت امکان به مقابله با آن پرداخت. با توجه به اینکه خانواده ها به عنوان کانونی برای تربیت و جامعه پذیری فرزندان محسوب می شوند و این عقیده کارشناسان که استفاده از تکنولوژی های جدید و مدرن در صورتی که بطور افسار گسیخته وارد حیات خانوادگی شود و با مدیریت صحیح همراه نشود منجر به دور شدن اعضای خانواده از یکدیگر، جدایی از جامعه و رشد و گسترش فردگرایی و انزوای اجتماعی خواهد شد (هندری و دیگران، ۱۳۸۱: ۵۲). در این

پژوهش به تأثیر جدید از جمله اینترنت، کامپیوتر، تلفن همراه و شبکه‌های ماهواره‌ای در ایجاد انزوا در خانواده‌ها، عدم مشارکت فرزندان در امور خانواده، ترجیح دادن تنهایی و دوری از دوستان و خویشان پرداخته شده است.

۳- اهمیت و ضرورت تحقیق

در حالی که انزوا، احساسی است که توسط برخی افراد گاهی در مرحله‌ای از زندگی تجربه می‌شود، عمومی و تداوم یا حاد شدن آن، می‌تواند منجر به سبک‌های زندگی ناسالم و مشکلاتی برای سلامت روان مانند افسردگی، اختلال در ارتباطات، تغذیه، یا اعتیاد به مواد مخدر یا الکل شود. افرادی که دارای انزوای شدید هستند، می‌توانند در گیر رفتارهای منفی شوند و از آنجا که جامعه‌شناسان به طور عمده به تبیین از هم‌گسختگی روابط اجتماعی و گسست رابطه فرد با جامعه یا اجتماع یا سایر ساختارهای اجتماعی توجه دارند، پرداختن به این موضوع ضرورت و اهمیت می‌یابد. فرض بر این است که رسانه‌های ارتباطی بویژه رسانه‌هایی نظیر ماهواره، اینترنت و غیره با ورود به خانه‌ها و تسلط بر ذهن مخاطبان خود، در آنها چیزی را ایجاد می‌کنند که می‌خواهند. بنابر این، فرد نسبت به خود، نسبت به جامعه و اجتماع خود و نسبت به فرهنگ خود بیگانه و منزوی شده و دیگر نمی‌تواند و یا به سختی می‌تواند با واقعیت پیرامون خود کنار بیاید (حصاری، ۱۳۸۸: ۱۲).

به نظر می‌رسد که در کنار ظهور تکنولوژی‌ها و رسانه‌های جدید تغییرات دیگری مانند طولانی شدن دوره جوانی و نوجوانی، فردی شدن، اهمیت یافتن سبک زندگی برای جوانان، از هم‌پاشیدگی شبکه‌های سنتی و نوسازی شهری از جمله زمینه‌های اصلی هستند که شرایط جدیدی را پیش روی جوانان قرار داده‌اند. این تحولات تکنولوژیکی علاوه بر تأثیر بر ذوق، سلیقه و نیاز ارتباطی آنها، گذراندن اوقات فراغت آنها را نیز تحت تأثیر قرار داده است. دو فرایند «رسانه‌ای شدن» و «خانگی شدن» توصیف‌کننده گذران بخش عمده‌ای از فراغت جوانان در جوامع مدرن است. جوانان فراغت خود را بیش از پیش در خلوت سپری می‌کنند و برای سرگرم شدن به طور فرآیندهای به رسانه‌های جدید متکی هستند (ذکایی؛ ۱۳۸۳: ۲۰). در پنجاه سال گذشته بروز تحولات گسترده در زمینه کامپیوتر و ارتباطات، تغییرات عمده‌ای را در عرصه‌های متفاوت حیات بشری به دنبال داشته است. انسان همواره از فن‌آوری استفاده نموده و کارنامه حیات بشریت مملو از ابداع فن‌آوری‌های متعددی است که جملگی در جهت تسهیل زندگی انسان مطرح شده‌اند. در سالیان اخیر، فن‌آوری‌های اطلاعات و ارتباطات که از آنان به عنوان فن‌آوری‌های جدید و یا عالی یاد می‌شود، بیشترین تأثیر را در حیات بشریت داشته‌اند. دنیای ارتباطات و تولید اطلاعات به سرعت در حال تغییر بوده و ما امروزه شاهد همگرایی آنان بیش از گذشته با یکدیگر بوده، به گونه‌ای که داده‌ها و اطلاعات به سرعت و در زمانی غیر قابل تصور به اقصى نقاط جهان منتقل و در دسترس استفاده‌کنندگان قرار می‌گیرد (مه‌پویان، ۱۳۸۰: ۴۵).

بنابراین با توجه به اهمیتی که نهاد خانواده و ارتباطات خانوادگی در جامعه ما دارد، انجام پژوهشی در رابطه با تأثیر رسانه‌ها بر انزوای خانواده‌ها، آن هم در شهر تهران به عنوان کلان‌شهری که جمعیت بسیاری را از اقوام و فرهنگ‌های گوناگون و مختلف در خود جای داده است و ارتباطات اجتماعی میان آنها روز به روز کم‌تر می‌شود، ضروری می‌نماید.

۴- اهداف پژوهش

- ۱- شناسایی میزان استفاده فرزندان از اینترنت (چت، ایمیل، شبکه‌های اجتماعی مانند فیس‌بوک، توئیتر، تلگرام، اینستاگرام و غیره، بازیهای آنلاین و ...) و تأثیر آن بر انزوای آنها از خانواده
- ۲- شناسایی میزان استفاده فرزندان از ماهواره و تأثیر شبکه‌های ماهواره‌ای (سریال و فیلم، موزیک، برنامه‌های ورزشی، علمی و سیاسی) بر مشارکت آنها در فعالیتهای خانواده
- ۳- شناسایی میزان استفاده فرزندان از تلفن همراه (پیامک، اینترنت، گیم و ...) و تأثیر آن بر اعتماد فرزندان به خانواده
- ۴- شناسایی تأثیر تکنولوژی ارتباطی اینترنت بر انزوای اجتماعی و آگاهی فرزندان
- ۵- شناسایی تأثیر تکنولوژی ارتباطی تلفن همراه بر انزوای اجتماعی و مشارکت فرزندان
- ۶- شناسایی تأثیر تکنولوژی ارتباطی شبکه‌های ماهواره‌ای بر انزوای اجتماعی و اعتماد فرزندان به خانواده

۵- پیشینه پژوهش

براساس بررسی‌های به عمل آمده، مطالعات زیادی بر روی تأثیر تکنولوژی‌های جدید ارتباطی بر انزوای اجتماعی در خانواده انجام شده است. به ویژه بررسی‌ها نشان می‌دهند که پژوهشی که مستقیماً به عنوان پژوهش حاضر پرداخته باشند انجام نشده است. از این رو در زیر به برخی از پژوهش‌هایی که به موضوع این پژوهش نزدیک هستند اشاره شده است. بخش اول مربوط به مطالعات داخلی و بخش دیگر بررسی پیشینه مطالعات خارجی را در بر می‌گیرد.

۵-۱- تحقیقات داخلی

۱- محسنی و همکاران (۱۳۸۸) در پژوهشی با عنوان بررسی اثرات استفاده از اینترنت بر انزوای اجتماعی کاربران اینترنت (در میان کاربران کافی نت های تهران) از نظریه شبکه به عنوان پایه نظری پژوهش استفاده کرده و با مطالعه بر روی ۲۰۶ نفر از کاربران کافی نت ها طی یک نمونه گیری سهمیه ای- اتفاقی این نتیجه را به دست آوردند که میان زمان استفاده از اینترنت در طول شبانه روز و انزوای اجتماعی رابطه ای معنادار و معکوس وجود دارد. همچنین استفاده اجتماعی از اینترنت، موجب کاهش انزوای اجتماعی می گردد.

۲- پورشهریاری (۱۳۸۹) در موضوع مقایسه افسردگی، انزوای اجتماعی و ارتباطات خانوادگی دانش آموزان دختر کاربر و غیرکاربر اینترنتی دبیرستان های تهران، با بهره گیری از پرسشنامه ارتباطات خانوادگی، آزمون افسردگی CDI و مقیاس انزوای اجتماعی UCLA جهت جمع آوری اطلاعات استفاده کردند. تحقیق در دو مرحله صورت گرفت. در مرحله اول، داده های مطالعه در پی نمونه گیری خوشه ای تصادفی مرکب از ۲۲۷ دانش آموز دختر دبیرستانی (۱۱۵ کاربر و ۱۱۲ غیرکاربر اینترنتی) به دست آمد. نتایج نشان داد بین گروه کاربران و غیر کاربران در سه متغیر افسردگی، انزوای اجتماعی و ارتباطات خانوادگی، تفاوت معناداری وجود ندارد. در مرحله دوم با توجه به نتایج موجود از میان کاربران اینترنتی (میانگین ۱۰ ساعت یا بیشتر)، ۲۵ دانش آموز به روش تصادفی انتخاب شده و با ۲۰ دانش آموز غیر کاربر در سه متغیر ذکر شده مورد مقایسه قرار گرفتند. نتایج نشانگر تفاوت معنادار بین دو گروه در هر سه متغیر بود.

۳- گل شکوه (۱۳۹۰) در پژوهشی با عنوان رابطه بین گوشه گیری اجتماعی، افسردگی و اضطراب با اختلالات خواب در کاربران اینترنت شهر اهواز، با مطالعه بر روی نمونه ای به تعداد ۳۰۰ نفر از کاربران شهر اهواز که به صورت در دسترس انتخاب شدند نشان داد که بین انزوای اجتماعی، افسردگی، اضطراب با اختلالات خواب زنان و مردان رابطه معنی داری وجود دارد.

۴- یافته های سلیمی و همکاران (۱۳۹۱) در پژوهشی با عنوان ارتباطات اینترنتی در زندگی بررسی نقش ادراک حمایت اجتماعی و احساس تنهایی در استفاده از اینترنت با بررسی ۴۳۶ دانشجو شامل ۲۲۵ دانشجو دختر و ۲۱۱ دانشجوی پسر از دانشگاه های شهر شیراز حاکی از آن بود که ادراک حمایت اجتماعی به طور مستقیم پیش بینی کننده منفی ضعیفی برای استفاده از اینترنت است. همچنین احساس تنهایی خانوادگی و اجتماعی، نقش واسطه ای بین ادراک حمایت اجتماعی و میزان استفاده از اینترنت دارند. نکته مهم اینکه احساس تنهایی خانوادگی میزان استفاده از اینترنت را به گونه مثبت و احساس تنهایی اجتماعی میزان استفاده از اینترنت را به گونه منفی پیش بینی می کرد. نتایج، موید نقش واسطه گری احساس تنهایی خانوادگی و اجتماعی در پیوند حمایت اجتماعی و میزان استفاده از اینترنت بود. در مجموع یافته ها اهمیت نقش حمایت اجتماعی و احساس تنهایی را در میزان استفاده از اینترنت نشان داد.

۵- نوابخش و همکاران (۱۳۹۲) در پژوهشی با عنوان بررسی آثار اینترنت و موبایل در تغییر هویت جوانان ۲۹-۱۵ سال استان مازندران با نمونه گیری از نوع ترکیبی (خوشه ای چند مرحله ای، تصادفی ساده) این نتایج را اعلام کردند که: گرایش جوانان به استفاده از اینترنت و موبایل در تغییر هویت فردی آنان مؤثر است جوانان به استفاده از اینترنت و موبایل در تغییر هویت گروهی آنان مؤثر است. بین جوانان به استفاده از اینترنت و موبایل در تغییر ارزش های فرهنگی مؤثر است. گرایش جوانان به استفاده از اینترنت و موبایل در تغییر ارزش های دینی آنان مؤثر است، و گرایش جوانان به استفاده از اینترنت و موبایل در تغییر ارزش های اجتماعی آنان مؤثر است.

۶- احمدی و همکاران (۱۳۹۳) در مطالعه ای با عنوان بررسی آثار فن آوری ارتباطی جدید (اینترنت، بازی های رایانه ای و ماهواره) بر تربیت اجتماعی، با تأکید بر سازگاری دانش آموزان سال دوم دبیرستانهای تهران، به روش نمونه گیری تصادفی چند مرحله ای ۲۳۳ نفر از دانش آموزان دختر و پسر سال دوم دبیرستان مناطق ۲ و ۱۸ تهران را انتخاب کردند. نتایج، رابطه معناداری را بین استفاده از فن آوری های نوین و سازگاری دانش آموزان آشکار نکرد. اما نشان داد که با افزایش مدت زمان استفاده از اینترنت و بازیهای رایانه ای شاهد بهبود سازگاری خواهیم بود، همچنین با توجه به منفی بودن جهت رابطه متغیرهای میزان تماشای ماهواره و میزان سازگاری می توان نتیجه گرفت که با افزایش مدت زمان تماشای ماهواره سازگاری دانش آموزان کاهش خواهیم یافت.

۷- نژاد بهرام و کمالی چیرانی (۱۳۹۴) در مطالعه ای با عنوان بررسی ابعاد فرهنگی- اجتماعی کنترل والدین بر استفاده فرزندان از اینترنت (تحلیل کنترل والدین بر استفاده فرزندان از اینترنت) اشاره کردند که کنترل مستقیم فرزندان به مدد تکنولوژی های نرم افزاری اگرچه می تواند در کوتاه مدت والدین را از محتویات جستجوهای اینترنتی فرزندان مطلع کند اما در دراز مدت آسیب های جدی در پی دارد، از جمله این که فرزندان اعتماد خود را به والدین از دست می دهند یا فرایند آزادی خواهی و اعتمادسازی در آنها دچار تناقضاتی خواهد شد. براساس نتایج این مطالعه و مرور نظریات مرتبط در حوزه فرهنگ، آموزش، هژمونی

و دموکراسی محققین ادعا کردند که مقوله کنترل در تربیت فرزندان باید با رویکردی نو در جامعه از سویی و خانواده ها از سوی دیگر بازبینی شود.

۸- زنجانی زاده اعزازی و جواد (۱۳۹۵) در مطالعه ای با عنوان بررسی تأثیر اینترنت بر ارزش های خانواده در بین دانش آموزان دبیرستانی ناحیه ۳ مشهد، به منظور بررسی تأثیر اینترنت، از نظریات ارتباط جمعی، پویایی گروه ها و کنش ارتباطی هابرماس استفاده و با روش پیمایشی و نمونه گیری خوشه ای ۴۰۳ نفر را مورد بررسی قرار دادند. نتایج نشان داد که ۴۵٪ دانش آموزان از اینترنت استفاده می کنند، میانگین میزان استفاده از اینترنت ۴۹۸ دقیقه در هفته بوده و میزان استفاده از چت با ۱۲۷ دقیقه در هفته بیشترین میانگین را در میان انواع استفاده از اینترنت به خود اختصاص داده است. در تحلیل رگرسیون چندمتغیره با وارد کردن تمام متغیرها، تأثیر اینترنت بر ارزش های خانواده ۱۰٪ بوده است. همچنین در تحلیل رگرسیون چند متغیره با وارد کردن تمام متغیرها، تأثیر دسترسی به اینترنت بر ارزشهای خانواده معنی دار نشد.

۹- نتایج پژوهش کفاشی (۱۳۹۵) در مطالعه ای با عنوان بررسی تأثیر اینترنت بر ارزشهای خانواده، به روش پیمایشی و نمونه ای معادل ۳۸۴ نفر از دانشجویان دانشگاه آزاد اسلامی واحد رودهن که با روش نمونه گیری طبق بندی شده متناسب با حجم و در نهایت با استفاده از روش تصادفی ساده انجام شد، بر وجود یک رابطه آماری معکوس در بین متغیرهای مستقل و متغیر وابسته حکایت داشته است. متغیرهای مستقل شامل دسترسی دانشجویان به اینترنت، استفاده بیشتر دانشجویان از اینترنت، میزان وابستگی آنها به اینترنت، محیط تعاملی اینترنت، فضای صمیمت، روابط احساسی، وارد شدن دانشجویان در بحث و مناظره گروهی، پذیرفته شدن آنها در محیط تعاملی اینترنتی، احساس رضایشان از گمنام بودن در اینترنت، میزان اطلاع خانواده در مورد استفاده فرزندان از محیط های اینترنتی و متغیر وابسته ارزش های خانواده است.

۱۰- مشایخ و برجلی (۱۳۹۵) در بررسی رابطه احساس تنهایی با نوع استفاده از اینترنت در گروهی از دانش آموزان دبیرستانی به این یافته ها دست یافتند که بین احساس تنهایی در دانش آموزان دختر دبیرستانی و چت کردن با اینترنت رابطه معنی داری وجود داشته ولی این نوع رابطه در مورد دانش آموزان پسر دبیرستانی تأیید نشد. بین احساس تنهایی و استفاده آموزشی از اینترنت، رابطه معنی داری دیده نشد. نتیجه نهایی ارتباط بین احساس تنهایی و چت کردن را نشان داد. البته محققان خاطر نشان کردند برای اینکه مشخص شود که آیا این دو می توانند رابطه علت و معلولی داشته باشند، باید مطالعات بیشتری بشود.

۱۱- احمدی نوده و همکاران (۱۳۹۶) در بررسی نقش عوامل خانوادگی در نوع و میزان استفاده از اینترنت که پژوهشی توصیفی و همبستگی بود، تعداد ۴۱۵۵ نفر از دانش آموزان دبیرستان های سراسر کشور را به روش نمونه گیری خوشه ای چند مرحله ای انتخاب کردند. ابزار جمع آوری اطلاعات عبارت بود از پرسشنامه اطلاعات دموگرافیک، وضعیت خانوادگی، میزان و چگونگی استفاده از اینترنت. نتایج نشان داد میزان استفاده از اینترنت برای دوست یابی، دانلود عکس و فیلم، چت، دانلود آهنگ، بازی و کلیپ به ترتیب ۳۷/۸٪، ۴۰٪، ۳۱٪، ۶۲٪، ۳۱٪، ۳۱٪ بود.

۱۲- دوران (۱۳۹۶) در پژوهش خود، به تأثیرات فضای سایبرنتیک بر هویت پرداخته است. وی کار خود را با این پرسش بنیادین آغاز می کند: «آیا تعامل از طریق فضای سایبرنتیک، تعامل اجتماعی طرف های تعامل را متأثر می سازد؟»، به طور خاص «آیا تجربه فضای سایبرنتیک بر هویت خانوادگی فرد تأثیر دارد؟» و «آیا تجربه فضای سایبرنتیک بر هویت ملی فرد اثر می گذارد؟». محقق در ادامه با پرداختن به تئوری های فضای سایبرنتیک، و همچنین هویت ارتباط نظری مستقیمی را میان ارتباط و هویت (با واسطه گری عوامل اجتماعی) برقرار می سازد. برای بررسی فرضیات از روش پیمایش استفاده شده است و ۱۸۰ نفر از دانشجویان دانشگاه تهران به عنوان گروه آزمون و ۱۸۰ نفر از دانشجویان همین دانشگاه به عنوان گروه شاهد پرسشنامه تحقیق را تکمیل نمودند. نتایج این پژوهش به طور خلاصه نشان داد که بین هویت خانوادگی، میان فضای سایبرنتیک و تقویت هویت همالان، میان فضای سایبرنتیک و هویت ملی رابطه ای وجود ندارد.

۱۳- آتش پور و آقایی (۱۳۹۷) در مطالعه ای با عنوان اثرات استفاده از اینترنت در رشد و انزوای اجتماعی کاربران شهر اصفهان، سبک تفکر کاربران اینترنت را با استفاده از پرسشنامه استرن برگ مورد ارزیابی قرار دادند. نتایج تحقیق آنان نشان داد تنها بین سن کاربران با سبک تفکر قضاوت نگر رابطه وجود دارد، ولی بین سبک تفکر مردان و زنان تفاوت معنی داری وجود ندارد. همچنین افراد دارای شغل آزاد از نظر تفکر هرج و مرج طلب نمرات بیشتری نسبت به دانشجویان، دانش آموزان و کاربران کامپیوتر بدست آوردند.

۱۴- پاشایی ثابت و همکاران (۱۳۹۷) در مطالعه ای با عنوان تجربه جوانان از زندگی با اینترنت: مطالعه کیفی، از روش کیفی پدیدار شناسی تفسیری استفاده کردند. روش اصلی جمع آوری اطلاعات در این مطالعه مصاحبه های نیمه سازمان یافته با ۱۲ جوان ایرانی وابسته به اینترنت بود که از طریق نمونه گیری هدفمند انتخاب شدن، تجزیه و تحلیل داده های حاصل با روش درون مایه ای بنر انجام شد. در یافته های این محققان به طور کلی ۴ درون مایه اصلی و ۸ درون مایه فرعی از نتایج این پژوهش استخراج شد. درون مایه های اصلی عبارتند از: ۱- دنیای اینترنت به عنوان ایده آل مجازی جوانان؛ ۲- اینترنت و تغییر در سبک زندگی؛ ۳- اینترنت حصاری برای تنهایی؛ ۴- اینترنت و تغییر در وضعیت جسمی- روانی. نتیجه آنکه اینترنت با داشتن شرایط دل انگیز و کاذب

مجازی، به خصوص برای جوانان، می تواند باعث گسیختگی تمام ابعاد زندگی آنها شده و ارتباطات سازنده این سنین را به عمق انزوایی و تنهایی بکشاند که نتیجه استفاده افراطی از این تکنولوژی است. این نتیجه، لزوم تلاش همگانی برنامه ریزان آموزشی و پژوهشی و گسترش فرهنگ استفاده درست از این تکنولوژی را یادآوری می کند.

۲-۵- پژوهش های خارجی

۱- در یک پژوهش دراز مدت ۲ ساله (کراوت و همکاران، سال ۲۰۰۹)، به خانواده هایی که به طور تصادفی انتخاب شده بودند کامپیوتر و آموزش استفاده از آن ارائه شد، بعد از یک تا دو سال، استفاده فزاینده از اینترنت با کاهش ارتباط خانوادگی و محافل اجتماعی محلی همراه بود، علاوه بر این شرکت کنندگان در این تحقیق، به تنهایی و افسردگی روزافزون دچار شده بودند. افزایش تنهایی و کاهش حضور اجتماعی به ویژه در نوجوانان دیده شد. این یافته ها، اهمیت تحقیق در زمینه استفاده از اینترنت توسط نوجوانان را روشن می سازد، به ویژه این که استفاده از آن در بین این گروه سنی رو به افزایش است. در سال ۲۰۰۴ تقریباً ۱۲٪ از نوجوانان ۱۳ تا ۱۷ ساله (که به اینترنت دسترسی داشتند)، از خدمات اینترنت استفاده کردند. گروه سنی ۱۲ تا ۱۷ ساله کاربران اینترنت که در سال ۲۰۰۱، ۶/۵٪ بود، در سال ۲۰۰۷ به ۳۱/۴٪ و در مورد گروه سنی ۱۳ تا ۱۷ ساله به بیش از ۵۰٪ رسید. هدف از تحقیق حاضر، بررسی تأثیرات احتمالی استفاده از اینترنت بر نوجوانان است. انتظار می رود سطح بالای استفاده از اینترنت با میزان نامطلوب ارتباط و همچنین درجات افسردگی مرتبط باشد. نتایج نشان می دهد که استفاده زیاد از اینترنت با پیوند ضعیف اجتماعی مرتبط است. برعکس کاربرانی که از اینترنت کمتر استفاده می کنند، به طور قابل ملاحظه ای با مادر و دوستانشان ارتباط بیشتری دارند. این نتایج جهت گیری خاصی را نشان نمی دهند. مثلاً نمی توان گفت که آیا نوجوانان دارای ارتباطات ضعیف اجتماعی به طرف فعالیت اینترنتی ارتباطات اجتماعی را کاهش می دهد.

این محققان (۲۰۰۹) دریافتند که استفاده بیشتر از اینترنت با پیامد کاهش ارتباطات خانوادگی همراه بوده است و استفاده زیاد از اینترنت برای اهداف ارتباطی نیز با کاهش مقدار چرخه ارتباط اجتماعی، محلی و راه دور همراه خواهد بود. همچنین نتایج این تحقیق که بر روی خانواده ها انجام گرفت نشان داد، افرادی که بیشتر از اینترنت استفاده کرده اند تنهایی آنها افزایش یافته است، به علاوه اینکه استفاده از اینترنت برای افزایش افسردگی و عقب نشینی از زندگی واقعی عجین بوده است.

تحقیقات تجربی رابرت کراوت در سال های اخیر مورد استناد اکثر پژوهشگران این حوزه بوده است. وی می گوید مطابق یافته هایش ارتباط میان فردی کاربرد غالب اینترنت در منازل است (کراوت و همکاران، ۲۰۰۹). او در سال های ۲۰۰۰-۲۰۰۹ مطالعه طولی معروفی انجام داد که طی آن امکانات رایانه ای برای ۱۹۹ نفر در ۷۳ خانواده مهیا کرد و تغییراتی را که به واسطه حضور اینترنت در این خانواده ها به وجود آمد مشاهده کرد. نتایج این تحقیق در مقاله ای تحت عنوان «پارادوکس اینترنت تکنولوژی اجتماعی که موجب کاهش عضویت افراد در گروه های اجتماعی و خوشبختی آنان می گردد؟» منتشر شد و کراوت طی آن مدعی شد که استفاده از اینترنت موجب کاهش ارتباط فرد با خانواده اش و کوچک شدن حلقه اجتماعی پیرامون فرد و احساس تنهایی و افسردگی می گردد. بنابر نتایج این تحقیق استفاده از اینترنت به میزان دو ساعت در هفته به مدت دو سال موجب کاهش متوسط اندازه شبکه اجتماعی پاسخگویان شد (کراوت و همکاران، ۲۰۰۹). این تحقیق بحث های فراوانی برانگیخت و کسانی که به اینترنت نگاهی انتقادی دارند عمدتاً نیم نگاهی به این تحقیق دارند. اما کراوت در سال های بعد مجدداً به جمعیت نمونه پیشین بازگشت و دوباره همان افراد را پس از چند سال مورد مطالعه قرار داد و با شگفتی نتایج تحقیق را عکس نتایج پیشین مشاهده کرد. نتایج تحقیق نشان داد که همه افراد پس از اینکه مهارت های لازم را یافتند و زمان بیشتری از آشنایی و کار با اینترنت آنها گذشته است درگیری اجتماعی بالاتری دارند. او نتایج این تحقیق را در مقاله ای تحت عنوان «بازنگری پارادوکس اینترنت» منتشر کرد که مجدداً توجه بسیاری را به خود برانگیخت. به طور خلاصه کراوت به دنبال کاوش اثرات روی نحوه ارتباطات اجتماعی افراد و تبعات روانی آن بوده است.

۲- مطالعات آفونسو (۲۰۱۰:۱۷۴) خاطر نشان می کند که استفاده از اینترنت سبب ایجاد احساس بدبختی، انزوای اجتماعی، دوری از خانواده و بطور کلی کاهش سلامت روانی می شود. این دوری از خانواده و دوستان نوعی حالت روانی است که به آن انزوای اجتماعی می گویند.

۳- میچ (۲۰۱۱) دریافت که استفاده از اینترنت یک فعالیت زمانبر است، پس می تواند مدت تعامل نوجوان با خانواده اش را کاهش دهد. میچ در مطالعه دیگری به این نتیجه رسید ۵۰ درصد خانواده ها در زمانی که «آنلاین» هستند کمتر با هم صحبت می کنند و ۴۱ درصد شرکت کنندگان تمایل به یادگیری رفتار ضد اجتماعی در این مدت داشته اند.

۴- شوتون (۲۰۱۲) در مطالعه اش نشان داد که کاربران کامپیوتر، تمایل چندانی به یادگیری مهارت های اجتماعی از خود نشان نمی دهند.

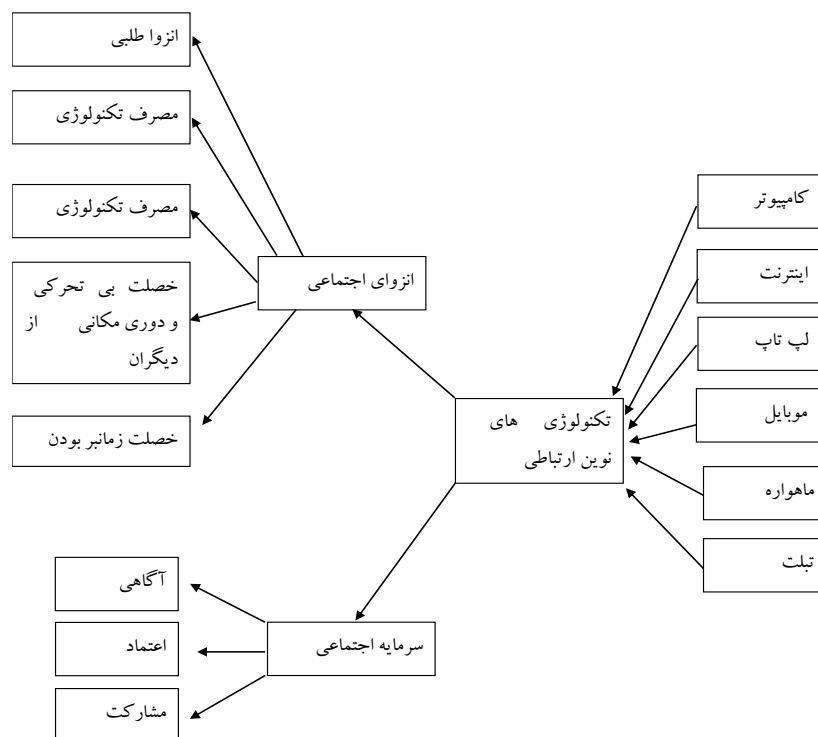
۵- یانگ (۲۰۱۳) بیان می دارد، افزایش تنهایی با کاهش در پروندها و ارتباطات اجتماعی زندگی واقعی با افزایش استفاده از اینترنت مطابقت دارد.

۶- شاپیرا و همکاران (۲۰۱۴)، برای یافتن ویژگی‌های روانشناختی افرادی که دارای وابستگی به اینترنت بودند، ۲۰ فرد تایوانی (۱۱ مرد و ۹ زن) را انتخاب کردند. نتایج نشان داد که تمام این آزمودنی‌ها بر طبق ملاکهای دارای اختلال کنترل تکانشی و همچنین DSM-IV یک دوره زمانی نیز دارای علائم محور یک (اختلالات بالینی به استثنای اختلالات رشد و شخصیت بودند). ۱۴ نفر از آنان نیز یک دوره علائم دو قطبی را در طول زندگی تجربه کرده بودند. (نقل از ناد و آتش پور، ۱۳۹۴:۷۶)

۷- موراهان و همکاران (۲۰۱۵) برای سنجش میزان شیوع و رابطه آسیب شناختی استفاده از اینترنت در بین دانشجویان دانشگاههای تایوان، به این نتیجه رسیدند که مردان بطور متوسط نمرات بالاتری را در علائم آسیب شناسی استفاده از اینترنت نسبت به زنان بدست می‌آوردند.

۸- سندرز و همکاران (۲۰۱۶) در پژوهشی نشان دادند که استفاده مداوم از اینترنت با افسردگی و انزوای اجتماعی در بین نوجوانان همراه است. براساس پژوهش کریستوفر ساندرز با عنوان «نقش استفاده از اینترنت در افسردگی و انزوای اجتماعی نوجوانان» گروه‌های کاربران زیاد و کم اینترنت مورد مقایسه قرار گرفتند. تحلیل مجذور خی نشان داد که این گروه از نظر برخی عوامل دموگرافیک مانند جنس، نژاد و جایگاه اقتصادی اجتماعی با یکدیگر تفاوتی ندارند. هر یک از دو گروه کاربران زیاد و کم اینترنت با مستقل t از نظر درجات ارتباط و افسردگی مقایسه شدند. کاربران کم مصرف اینترنت در مقایسه با کاربران زیاد آن به طور چشمگیری رابطه ای بهتر با مادران و دوستانشان داشتند، اما هیچ تفاوت قابل ملاحظه ای بین کاربران کم و کاربران زیاد اینترنت از نظر ارتباط با پدر و میزان افسردگی وجود نداشت. نتایج نشان داد که استفاده زیاد از اینترنت با پیوند ضعیف اجتماعی مرتبط است برعکس کاربرانی که از اینترنت کمتر استفاده می‌کنند، به طور قابل ملاحظه ای با مادر و دوستانشان ارتباط بیشتری دارند. این نتایج جهت گیری خاصی را نشان نمی‌دهند. مثلاً نمی‌توان گفت که آیا نوجوانان دارای ارتباطات ضعیف اجتماعی به طرف فعالیت اینترنتی ارتباطات اجتماعی را کاهش می‌دهد. میزان استفاده از اینترنت با افسردگی ارتباطی ندارد.

۶- مدل نظری تحقیق



۷- فرضیه های تحقیق

با توجه به مدل نظری مذکور، فرضیه های تحقیق عبارتند از:

- ۱- بین استفاده از تکنولوژی ارتباطی اینترنت و انزوای اجتماعی و سرمایه اجتماعی فرزندان رابطه وجود دارد.
- ۲- بین استفاده از تکنولوژی ارتباطی تلفن همراه و عدم اعتماد اجتماعی فرزندان رابطه وجود دارد.
- ۳- بین استفاده از تکنولوژی ارتباطی شبکه های ماهواره ای و انزوای اجتماعی رابطه وجود دارد.

- ۴- بین استفاده از تکنولوژی های نوین ارتباطی و عدم آگاهی فرزندان رابطه وجود دارد.
- ۵- خصلت عدم تحرک تکنولوژی های ارتباطی با جلوگیری از ارتباطات رودررو موجب انزوای اجتماعی می شود.
- ۶- زمان بر بودن استفاده از تکنولوژی های ارتباطی موجب عدم مشارکت اجتماعی میشود.
- ۷- استفاده از تکنولوژی های نوین ارتباطی سبب عدم اعتماد اجتماعی فرزندان میشود.

۸- روش پژوهش

طرح این تحقیق به لحاظ هدف از نوع پژوهش توسعه ای است و روش این پژوهش که از گونه مطالعات کاربردی است، علی - مقایسه ای یا پس رویدادی است و از تکنیک پیمایش بهره می گیرد که براساس اهدافی که در این روش دنبال می شود (دلاور، ۱۳۹۰: ۱۶۲) سعی می شود اهداف پژوهشی پیگیری شود.

۹- ابزارهای اندازه گیری و شیوه اجرای آن ها

برای بررسی موضوع تحقیق از میان روش های مختلف جمع آوری اطلاعات، مناسب ترین تکنیک ابزار پرسشنامه حضوری محقق ساخته تشخیص داده شده که در این مقاله از آن استفاده شد و سعی شد اعتبار و روایی آن بدقت سنجیده شود. لازم به ذکر است که پرسشنامه مربوط به سنجش انزوای اجتماعی با گویه های مشخص تدوین شد که بوسیله دانش آموزان کاربر تکنولوژی های ارتباطی جدید تکمیل گردید و همچنین پرسشنامه اصلی که شامل چند گویه اضافی در مورد مقدار و چگونگی استفاده کاربران از این تکنولوژی های ارتباطی جدید (موبایل، کامپیوتر، ماهواره و اینترنت) بوده و در اختیار دانش آموزان کاربر قرار گرفت .

۱۰- روش اجرای پژوهش

پس از این که پرسشنامه ها به تعداد لازم تکثیر شد، با مراجعه به دو دبیرستان مذکور، ابتدا برای دانش آموزانی که داوطلب تکمیل پرسشنامه شده بودند توضیح داده شد که اطمینان داشته باشند هیچ یک از اطلاعات آن ها در پرسشنامه در اختیار کسی قرار نخواهد گرفت و کاملاً محرمانه خواهد ماند، ضمناً گفته شد که برای اطمینان بیشتر نیازی به ذکر نام افراد در فرم نیست. سپس از آن ها سوال شد که آیا تکنولوژی های ارتباطی جدید (موبایل، ماهواره، کامپیوتر و اینترنت) استفاده می کنند یا خیر و بر اساس پاسخ ها، دانش آموزان به دو دسته کاربران و غیر کاربران این تکنولوژی های ارتباطی جدید تقسیم شدند. به دانش آموزان غیرکاربر فقط مقیاس گویه ای محقق ساخته انزوای اجتماعی و سرمایه اجتماعی و خانوادگی داده شد و به دانش آموزان کاربر، همین مقیاس به علاوه پرسشنامه ای با گویه هایی که در مورد مقدار و چگونگی استفاده آن ها از آن تکنولوژی های ارتباطی جدید (موبایل، ماهواره، کامپیوتر و اینترنت) بود. سپس پرسشنامه ها گردآوری شد و در پایان با توجه به تعدادی از پرسشنامه های ناقص یا به طور کامل تکمیل نشده تعداد ۱۵۲ پرسشنامه برای تحلیل مناسب تشخیص داده شد که از این تعداد ۸۵ مورد متعلق به دانش آموزان کاربر و ۹۷ مورد مربوط به دانش آموزان غیرکاربر بوده است.

۱۱- جامعه آماری، حجم نمونه و روش نمونه گیری

جامعه آماری مطالعه حاضر شامل دانش آموزان پسر کاربر و غیرکاربر تکنولوژی های نوین ارتباطی دبیرستان های منطقه یک تهران در سال تحصیلی ۱۳۹۸-۱۳۹۷ بودند. در مرحله اول نمونه گیری با استفاده از روش خوشه ای تصادفی، تعداد دو دبیرستان پسرانه منطقه مذکور از جامعه آماری بدلیل استفاده بیشتر از تکنولوژی های نوین انتخاب شد و در مرحله دوم با بهره گیری از نمونه گیری خوشه ای در دسترس تعداد ۱۵۲ نفر از پسران مدارس منتخب پرسشنامه محقق ساخته این تحقیق را تکمیل کردند. هدف این بود که دو گروه از دانش آموزان کاربر و غیرکاربر تکنولوژی های ارتباطی جدید با هم مقایسه شوند تا رابطه احتمالی بین انزوای اجتماعی و سرمایه اجتماعی با استفاده از این تکنولوژی ها سنجیده شود.

۱۲- تعریف عملیاتی متغیرها

تکنولوژی های ارتباطی جدید: در این تحقیق، تکنولوژی هایی مانند اینترنت، تلفن همراه و شبکه های ماهواره ای به عنوان تکنولوژی های جدید ارتباطی شناخته می شوند.

دانش آموزان کاربر و غیرکاربر تکنولوژی های ارتباطی جدید: در این تحقیق، دانش آموزان کاربر تکنولوژی های ارتباطی جدید، افرادی را شامل می شوند که در هر شبانه روز از اینترنت، تلفن همراه و شبکه های ماهواره ای استفاده می کنند و دانش آموزان غیر کاربر افرادی را در بر می گیرد که از این تکنولوژی ها استفاده نمی کنند.

مصرف تکنولوژی (مقدار زمان صرف شده): به مقدار زمانی که از افراد نمونه از اینترنت، تلفن همراه و شبکه های ماهواره ای استفاده می کنند گفته می شود.

سرمایه اجتماعی: عبارت است از کسب اعتبار و منزلت توسط فرد در جامعه ساکن آن که پاسخگوی این پرسشنامه به گویه های آن از شماره ۱ تا ۲۶ بخش دوم پرسشنامه پاسخ داده است.

انزوای اجتماعی: تعریف عملیاتی انزوای اجتماعی عبارت است از مجموع نمره ای که پاسخ گوی پرسشنامه این پژوهش به گویه های مربوط به این متغیر به دست می آورد.

خصلت عدم تحرک: عبارت است از مجموعه نمره ای که پاسخگوی پرسشنامه این پژوهش به گویه های مربوط به متغیر به دست می آورد که با ۳ گویه به شرح ذیل مورد سنجش قرار گرفته است :

به نظرم ویژگی های استفاده از تکنولوژی های ارتباطی (اینترنت، موبایل و ماهواره) فرصت ارتباط های رودررو با خانواده را نمی دهد.

دوری کردن من از خانواده ام ربطی به تکنولوژی ها ارتباطی (اینترنت، موبایل و ماهواره) ندارد.
استفاده از تکنولوژی های ارتباطی (اینترنت، موبایل و ماهواره) باعث بی تحرکی و دوری از ارتباط با افراد خانواده ام شده است.

زمان بر بودن استفاده از تکنولوژی ها ارتباطی: عبارت است از مجموع نمره ای که پاسخگوی پرسشنامه این پژوهش به گویه های مربوط به این متغیر به دست می آورد که با ۲ گویه به شرح ذیل مورد سنجش قرار گرفته است:
انقدر از تکنولوژی های ارتباطی (اینترنت، موبایل و ماهواره) استفاده می کنم که فرصتی برای ارتباط مناسب با خانواده ام را ندارم.

فکر می کنم استفاده از بعضی از این تکنولوژی های ارتباطی (اینترنت، موبایل و ماهواره) آنقدر وقت می گیرد که دیگر به خانواده ام نمی رسم.

احساس پیوند ضعیف خانوادگی و عدم مشارکت در امور روزمره خانواده: عبارت است از مجموعه نمره ای که پاسخگوی پرسشنامه این پژوهش به گویه های مربوط به این متغیر به دست می آورد که با ۴ گویه به شرح ذیل مورد سنجش قرار گرفته است :

ارتباط صمیمانه ای در خانواده ام وجود دارد.

فکر می کنم رابطه افراد خانواده ام با یکدیگر خوب است به جز با من.

همه یا بعضی از افراد خانواده ام به من بی توجهی می کنند.

وقتی در خانه هستم کسی به من کاری ندارد.

فقدان مسئولیت پذیری و عدم اعتماد: عبارت است از مجموع نمره ای که پاسخگوی پرسشنامه این پژوهش به گویه های مربوط به این متغیر به دست می آورد که با دو گویه به شرح ذیل مورد سنجش قرار گرفته است:

نسبت به خانواده و جامعه اعتماد چندانی ندارم.

به عنوان فرزند خانواده خودم را ملزم به انجام کار خاصی نمی بینم .

نسبت به وقایع اطرافم آگاهی ندارم.

بعضی از افراد خانواده ام من را آدم بی مسئولیتی می دانند.

احساس ارزشمندی: عبارت است از مجموع نمره ای که پاسخگوی پرسشنامه این پژوهش به گونه های مربوط به این متغیر به دست می آورد که با گویه های ذیل مورد سنجش قرار گرفته است:

به خودم و شخصیتم احترام زیادی می گذارم.

به نظر خودم آدم به درد بخوری نیستم.

کاش فرد مهمی برای خانواده و جامعه ام بودم.

۱۳- روش آماری

با توجه به فرضیه های پژوهش، در تحقیق حاضر در دو بخش آمار توصیفی و استنباطی، استفاده شده است. پس از تکمیل پرسشنامه تحقیق پاسخ های به دست آمده کدگذاری و داده های جمع آوری شده استخراج و به تناسب اهداف و پرسشهای آزمون

های آماری مورد استفاده قرار گرفت. محاسبات لازم از طریق نرم افزار SPSS انجام شد. داده های استخراج شده از پرسشنامه در نهایت باید مورد تجزیه و تحلیل های آماری دقیق و گسترده ای قرار گیرد تا از مجموع ارقام و جداول و نمودار های آماری آن بتوان تحلیلی کارآمد را در پاسخ به پرسش ها با نتیجه گیری نهایی از مساله مورد پژوهش به عمل آورد.

۱۴- اعتبار (روایی) ابزار پژوهش

در گام نخست، در تعیین اعتبار سنجه های مربوط به متغیرهای اصلی این پژوهش، از روش اعتبار محتوا استفاده شد. مهمترین ملاحظه خاص در این نوع اعتبار سنجی آن است که معرف ها تا چه میزان وجوه مختلف مفهوم را می سنجند. (دواس، ۱۳۷۶: ۶۴) در پژوهش سعی شد تا متغیرهای پژوهشی کاملاً منطبق بر تعاریفی باشد که به وسیله پژوهشگران و صاحب نظران علوم اجتماعی مورد توجه قرار گرفته است و شاخص های لازم برای شناسایی جوانب گوناگون آن برهمین مبنا عملیاتی شوند. در گام بعد برای بهره گیری از گام اعتبار صوری پژوهش، پرسشنامه طراحی شده آغازین در اختیار تعدادی از متخصصان قرار گرفت تا با گردآوری ارزیابی و داوری آن ها مشخص شود که ابزار سنجش پژوهش تا چه اندازه قابلیت آن را دارد که متغیرهای مدنظر در این پژوهش را مورد سنجش قرار دهد. مجموع آنچه در توافق آرای متخصصان به دست آمد در پرسشنامه مورد توجه و اصلاح دقیق قرار گرفت و از این نظر اعتبار صوری ابزار گردآوری داده ها حاصل شد.

۱۵- پایایی ابزار پژوهش

پایایی مساله ای کمی تکنیکی است و بیشتر ناظر به این سوال است که ابزار اندازه گیری را به دقت و صحتی پدیده یا صفت مورد نظر را اندازه گیری می کند. (کلاتری، ۱۳۷۸: ۷۳) به همین منظور آزمون مقدماتی به عمل آمد و با گزارش آزمون آلفای کرونباخ مبنی بر پایایی تست ها، بر اساس تعداد ۴۰ پرسشنامه اجرا شده در جامعه آماری پایایی تحقیق مورد سنجش قرار گرفت. اعتماد یا پایایی نه کمی و تکنیکی است و بیشتر ناظر به این سوال و بیشتر ناظر به این سوال است که ابزار اندازه گیری با چه دقت و صحتی پدیده یا صفت مورد نظر را اندازه می کند. ضریب آلفای کرونباخ از عمومیت بیشتری در این روش برخوردار است. اصولاً این روش برای محاسبه انسجام درونی ابزار اندازه گیری با مقیاس ها به کار می رود. زمانی که مقیاسی از نوع لیکرت وجود داشته باشد و محقق بخواهد از طریق متغیرهای مختلف یک مفهوم پیچیده را اندازه گیری کند برای سنجش انسجام درونی مقیاس می توان از آماره آلفای کرونباخ استفاده کرد. اگر مقدار به دست آمده از آماره آلفای کرونباخ بیشتر از ۷۰ درصد باشد پایایی ابزار اندازه گیری، قابل قبول تلقی می گردد. اما علاوه بر آلفای کرونباخ گزینه ای وجود دارد که نشان می دهد با حذف هر یک از متغیرها چه تغییری در مقدار آلفا ایجاد می گردد. ضریب آلفای کرونباخ برای متغیرهای مورد مطالعه با توجه به متغیرهای در نظر گرفته شده را نشان می دهد. مقدار ضریب آلفا برای ابزار سنجش ۰/۷۲ می باشد که از پایایی برخوردار است.

۱۶- داده های توصیفی

نمونه این تحقیق به تفکیک شامل دانش آموزان پسر کاربر و غیر کاربر تکنولوژی های ارتباطی دبیرستان های منطقه یک تهران در سال تحصیلی ۱۳۹۸-۱۳۹۷ به تعداد ۱۵۲ نفر از پسران مدارس منتخب (۸۰ کاربر و ۷۰ غیر کاربر) بود. مشخصات مربوطه به متغیرهای زمینه ای لازم به شرح ذیل می باشد:

با توجه به این که این مطالعه بر روی دانش آموزان پسر دبیرستانی انجام شد، جنسیت تمام نمونه تحقیقی، مرد بوده است. حداقل سن پاسخ دهندگان ۱۶ سال و حداکثر ۱۸ سال بوده و میانگین سنی پاسخ دهندگان در حدود ۱۷ سال قرار داده است. تحصیلات پدر پاسخ دهندگان، مقطع دیپلم دارای بیشترین فراوانی و سایر موارد به ترتیب لیسانس، سیکل، راهنمایی، ابتدایی و موارد دیگر بوده است. در نسبت های تحصیلات مادر پاسخ دهندگان نیز، مقطع دیپلم، لیسانس، سیکل، راهنمایی، ابتدایی و موارد دیگر به دست آمد.

بیش از ۶۷٪ نمونه تحقیق در منزل مسکونی زندگی می کردند که والدینشان مالک آن بوده اند، ۲۹٪ پاسخ دهندگان به صورت مستاجر، رهن یا اجاره سکونت داشتند و ۴٪ هم به سایر موارد اشاره کردند. در مورد شغل پدر پاسخ گوین، مشاغل آزاد (۶۴٪) و کارمندی (۲۷٪) و سایر موارد (۹٪) دارای بیشترین فراوانی و شغل مادر پاسخ دهندگان، بیشترین فراوانی متعلق به خانه دار (۷۹٪) و پس از آن مشاغل کارمندی (۱۴٪) و سایر موارد (۷٪) بوده است.

۱۱ نفر معادل ۱۲،۹ درصد از پت، ۳۹ نفر معادل ۴۵،۹ درصد از ارسال ایمیل، ۲۵ نفر معادل ۲۹،۴ درصد از شبکه های اجتماعی و ۱ نفر معادل ۱،۲ درصد از بازی های آنلاین، ۹ نفر معادل ۱۰،۶ درصد از اینترنت برای استخراج مطالب درسی استفاده می کنند.

۱۷- جداول توزیع فراوانی و درصدها

۱۷-۱- استفاده از تکنولوژی های جدید ارتباطی در مورد انواع استفاده از اینترنت

گزینه	فراوانی	درصد
چت	۱۱	۱۲,۹
ارسال ایمیل	۳۹	۴۵,۹
شبکه های اجتماعی	۲۵	۲۹,۴
بازی های آنلاین	۱	۱,۲
استخراج مطالب برای درس هایم	۹	۱۰,۶
بدون پاسخ	۱	-
جمع	۸۶	۱۰۰

۱۷-۲- استفاده از تکنولوژی های جدید ارتباطی درباره موارد استفاده از تلفن همراه

گزینه	فراوانی	درصد
پیامک	۳۰	۳۵,۳
گیم	۹	۱۰,۶
اینترنت	۱۳	۱۵,۶
دیدن عکس و فیلم	۳۳	۳۸,۸
بدون پاسخ	۱	-
جمع	۸۶	۱۰۰

۱۷-۳- استفاده از تکنولوژی های جدید ارتباطی درباره موارد استفاده از ماهواره

گزینه	فراوانی	درصد
سریال ها و فیلم های سینمایی	۲۳	۲۸
موزیک و ترانه	۳۴	۴۱,۵
برنامه های ورزشی	۱۷	۲۰,۷
برنامه های علمی	۲	۲,۴
برنامه های اجتماعی یا سیاسی	۶	۷,۳
بدون پاسخ	۴	-
جمع	۸۶	۱۰۰

۱۷-۴- مقدار صرف وقت کاربر برای استفاده از تلفن همراه

گزینه	فراوانی	درصد
اصلا	۱۰	۱۱,۶
خیلی کم	۵۴	۶۲,۸
کم	۲۱	۲۴,۴
زیاد	۱	۱,۲
جمع	۸۶	۱۰۰

۱۷-۵- استفاده از شبکه های تلویزیونی ماهواره

گزینه	فراوانی	درصد
اصلا	۳	۳,۵
خیلی کم	۴۲	۴۸,۸
کم	۳۵	۴۰,۷
زیاد	۶	۷
جمع	۸۶	۱۰۰

۱۷-۶- استفاده از اینترنت و کامپیوتر

گزینه	فراوانی	درصد
اصلا	۳	۳,۵
خیلی کم	۴۰	۴۶,۵
کم	۴۱	۴۷,۷
زیاد	۲	۲,۳
جمع	۸۶	۱۰۰

۱۷-۷- صرف وقت زیاد برای استفاده از اینترنت و کامپیوتر و ارتباط آن با روابط کاربر با اعضای خانواده

توزیع فراوانی و درصد پاسخ گویان در مورد گویه: وقتی که صرف کامپیوتر و اینترنت می کنم اجازه نمی دهد تا بیشتر بتوانم با خانواده ام باشم و باعث عدم مشارکت در کار گروهی با خانوادگی شده است.

گزینه	فراوانی	درصد
کاملاً مخالفم	۹	۱۰٫۵
مخالفم	۴۱	۴۷٫۷
موافقم	۲۴	۲۷٫۹
کاملاً موافقم	۱۲	۱۴
جمع	۸۶	۱۰۰

۱۷-۸- استفاده از موبایل و ارتباط آن با فاصله از افراد خانواده و عدم اعتماد طرفین

توزیع فراوانی و درصد پاسخگویان در مورد گویه: آنقدر با موبایلم مشغولم که از خانواده ام فاصله گرفته ام و به آن ها اعتماد ندارم.

گزینه	فراوانی	درصد
کاملاً مخالفم	۱۴	۱۶٫۳
مخالفم	۲۷	۳۱٫۴
بی نظیر	۱	۱٫۲
موافقم	۳۱	۳۶
کاملاً موافقم	۱۳	۱۵٫۱
جمع	۸۶	۱۰۰

۱۷-۹- تماشای شبکه های ماهواره ای

توزیع فراوانی و درصد پاسخ گویان در مورد گویه: وقتی که به تماشای شبکه های ماهواره ای می گذرانم اجازه نمی دهد تا بیشتر بتوانم با خانواده ام باشم و باعث عدم آگاهی از امور روزمره خانواده می شود.

گزینه	فراوانی	درصد
کاملاً مخالفم	۲۶	۳۰٫۲
مخالفم	۲۱	۲۴٫۴
موافقم	۲۷	۳۱٫۴
کاملاً موافقم	۱۲	۱۴
جمع	۸۶	۱۰۰

۱۷-۱۰- استفاده از تکنولوژی های ارتباطی (اینترنت ، موبایل ، ماهواره و کامپیوتر)

توزیع فراوانی و درصد پاسخ گویان در مورد گویه: به نظرم ویژگی های استفاده از تکنولوژی های ارتباطی (اینترنت ، موبایل ، ماهواره و کامپیوتر) فرصت مشارکت در مراسم مذهبی را با خانواده به من نمی دهد.

گزینه	فراوانی	درصد
کاملاً مخالفم	۲۶	۳۱٫۴
مخالفم	۱۱	۱۲٫۸
موافقم	۲۵	۲۹٫۱
کاملاً موافقم	۲۳	۲۶٫۷
جمع	۸۶	۱۰۰

۱۷-۱۱- استفاده از تکنولوژی های نوین ارتباطی و عدم ارتباط با خانواده

توزیع فراوانی و درصد پاسخگویان در مورد گویه: استفاده از تکنولوژی های نوین ارتباطی باعث بی تحرکی و دوری از ارتباط با خانواده ام شده است.

گزینه	فراوانی	درصد
کاملاً مخالفم	۲۴	۲۷٫۹
مخالفم	۲۵	۲۹٫۱
بی نظیر	۲۳	۲۶٫۷
موافقم	۸	۹٫۳
کاملاً موافقم	۶	۷
جمع	۸۶	۱۰۰

۱۷-۱۲- استفاده از تکنولوژی های نوین ارتباطی (اینترنت ، موبایل ، ماهواره) و نداشتن فرصت

برای ارتباط مناسب با اعضای خانواده

توزیع فراوانی و درصد پاسخگویان در مورد گویه: آنقدر از تکنولوژی ارتباطی (اینترنت ، موبایل ، ماهواره و کامپیوتر) استفاده می کنم که فرصتی برای مشارکت فعالیت های فوق برنامه مدرسه ندارم.

گزینه	فراوانی	درصد
کاملاً مخالفم	۲۳	۲۶,۷
مخالفم	۱۵	۱۷,۴
موافقم	۲۱	۲۴,۴
کاملاً موافقم	۲۷	۳۱,۴
جمع	۸۶	۱۰۰

۱۷-۱۳- محدودیت فرصت به دلیل استفاده زیاد از تکنولوژی های ارتباطی

توزیع فراوانی و درصد پاسخگویان در مورد گویه: فکر می کنم استفاده از بعضی از این تکنولوژی ها ارتباطی (اینترنت ، موبایل ، ماهواره و کامپیوتر) آنقدر وقت می گیرد که نسبت به میزان زحمت های والدین خود آگاهی ندارم.

گزینه	فراوانی	درصد
کاملاً مخالفم	۲۳	۲۶,۷
مخالفم	۱۵	۱۷,۴
بی نظیر	۱	۱,۲
موافقم	۱۸	۲۰,۹
کاملاً موافقم	۲۹	۳۳,۷
جمع	۸۶	۱۰۰

۱۷-۱۴- عدم ارتباط صمیمانه

توزیع فراوانی و درصد پاسخگویان در مورد گویه: ارتباط صمیمانه ای در خانواده ام وجود دارد.

گزینه	فراوانی	درصد
کاملاً مخالفم	۹	۱۰,۵
مخالفم	۳۴	۳۹,۵
بی نظیر	۵	۵,۸
موافقم	۲۵	۲۹,۱
کاملاً موافقم	۱۳	۱۵,۱
جمع	۸۶	۱۰۰

۱۷-۱۵- رفتار نامناسب افراد خانواده با کاربر اینترنت

توزیع فراوانی و درصد پاسخگویان در مورد گویه: فکر می کنم رابطه افراد خانواده ام با یکدیگر خوب هست جز من.

گزینه	فراوانی	درصد
کاملاً مخالفم	۲۱	۲۴,۴
مخالفم	۳۲	۳۷,۲
بی نظر	۱۲	۱۴
موافقم	۱۰	۱۱,۶
کاملاً موافقم	۱۱	۱۲,۸
جمع	۸۶	۱۰۰

۱۷-۱۶- بی توجهی افراد خانواده به کاربر

توزیع فراوانی و درصد پاسخگویان در مورد گویه: علاقه ای به مشارکت در فعالیت های اجتماعی محله ندارم.

گزینه	فراوانی	درصد
کاملاً مخالفم	۲۱	۲۴,۴
مخالفم	۳۰	۳۴,۹
بی نظر	۳	۳,۵
موافقم	۲۰	۲۳,۳
کاملاً موافقم	۱۲	۱۴
جمع	۸۶	۱۰۰

۱۷-۱۷- عدم مشاوره و اعتماد

توزیع فراوانی و درصد پاسخگویان در مورد گویه: بدلیل استفاده از تکنولوژی های نوین ارتباطی در خانواده به کسی اعتماد ندارم و مشاوره نمی گیرم.

گزینه	فراوانی	درصد
کاملا مخالفم	۱۸	۲۰٫۹
مخالفم	۲۵	۲۹٫۱
بی نظیر	۴	۴٫۷
موافقم	۲۴	۲۷٫۹
کاملا موافقم	۱۵	۱۷٫۴
جمع	۸۶	۱۰۰

۱۷-۱۸- احساس عدم اعتماد کاربر نسبت به اعضای خانواده

توزیع فراوانی و درصد پاسخگویان در مورد گویه: نسبت به اعضای خانواده ام اعتماد ندارم.

گزینه	فراوانی	درصد
کاملا مخالفم	۱۸	۲۰٫۹
مخالفم	۳۶	۴۱٫۹
بی نظیر	۱۰	۱۱٫۶
موافقم	۱۲	۱۴
کاملا موافقم	۱۰	۱۱٫۶
جمع	۸۶	۱۰۰

۱۷-۱۹- احساس عدم مسئولیت نسبت به انجام کاری برای دیگران

توزیع فراوانی و درصد پاسخگویان در مورد گویه: به عنوان فرزند خانواده، خودم را ملزم به انجام کار خاصی نمی بینم.

گزینه	فراوانی	درصد
کاملا مخالفم	۱۶	۱۸٫۶
مخالفم	۲۶	۳۰٫۲
بی نظیر	۶	۷
موافقم	۲۰	۲۳٫۳
کاملا موافقم	۱۸	۲۰٫۹
جمع	۸۶	۱۰۰

۱۷-۲۰- بی تفاوتی نسبت به وقایع اطراف

توزیع فراوانی و درصد پاسخگویان در مورد گویه: نسبت به وقایع اطرافم بی تفاوت نیستم.

گزینه	فراوانی	درصد
کاملا مخالفم	۱۰	۱۱٫۶
مخالفم	۲۶	۳۰٫۲
بی نظیر	۳	۳٫۵
موافقم	۲۷	۳۱٫۴
کاملا موافقم	۲۰	۲۳٫۳
جمع	۸۶	۱۰۰

۱۷-۲۱- بی حوصلگی نسبت به خانواده

توزیع فراوانی و درصد پاسخگویان در مورد گویه: اغلب اوقات دوست دارم تنها باشم و حوصله خانواده ام را ندارم.

گزینه	فراوانی	درصد
خیلی زیاد	۲۳	۲۶٫۷
زیاد	۱۸	۲۰٫۹
کم	۵	۵٫۸
خیلی کم	۳۲	۳۷٫۲
اصلا	۸	۹٫۳
جمع	۸۶	۱۰۰

۱۷-۲۲- بی حوصلگی نسبت به مشارکت های جمعی

توزیع فراوانی و درصد پاسخگویان در مورد گویه: به دلیل استفاده از تکنولوژی های نوین ارتباطی نیازی نمی بینم به جشن و مهمانی بروم.

گزینه	فراوانی	درصد
خیلی زیاد	۸	۹,۳
زیاد	۱۷	۱۹,۸
کم	۱۳	۱۵,۱
خیلی کم	۳۲	۳۷,۲
اصلا	۱۶	۱۸,۶
جمع	۸۶	۱۰۰

۱۷-۲۳- احساس عدم مسئولیت توسط کاربر

توزیع فراوانی و درصد پاسخگویان در مورد گویه: به دلیل استفاده از تکنولوژی های نوین ارتباطی فکر می کنم هر کسی مسئول کار و زندگی خودش است.

گزینه	فراوانی	درصد
خیلی زیاد	۱۴	۱۶,۳
زیاد	۲۱	۲۴,۴
کم	۱۷	۱۹,۸
خیلی کم	۲۳	۲۶,۷
اصلا	۱۱	۱۲,۸
جمع	۸۶	۱۰۰

۱۷-۲۴- غیر مهم بودن اهداف خانواده و عدم اعتماد به آن ها

توزیع فراوانی و درصد پاسخگویان در مورد گویه: اهداف اعضای خانواده برایم اهمیت ندارد.

گزینه	فراوانی	درصد
خیلی زیاد	۶	۷
زیاد	۱۴	۱۶,۳
کم	۲۸	۳۲,۶
خیلی کم	۱۹	۲۲,۱
اصلا	۱۹	۲۲,۱
جمع	۸۶	۱۰۰

۱۷-۲۵- عدم آگاهی نسبت به امور خانواده

توزیع فراوانی و درصد پاسخگویان در مورد گویه: استفاده از تکنولوژی های ارتباطی (اینترنت ، موبایل ، ماهواره ، کامپیوتر) باعث شده است از اخبار مربوط به خانواده و فامیل آگاهی نداشته باشم.

گزینه	فراوانی	درصد
خیلی زیاد	۲۱	۲۴,۴
زیاد	۱۷	۱۹,۸
کم	۲۴	۲۷,۹
خیلی کم	۲۴	۲۷,۹
جمع	۸۶	۱۰۰

۱۸- یافته های استنباطی (آزمون فرضیه ها)

فرضیه ۱- بین استفاده از تکنولوژی ارتباطی اینترنت، کامپیوتر و انزوای اجتماعی دانش آموزان رابطه وجود دارد.

فرض صفر: بین استفاده از تکنولوژی ارتباطی اینترنت و کامپیوتر و انزوای اجتماعی دانش آموزان رابطه وجود ندارد.

ضریب همبستگی اسپیرمن بین "استفاده از تکنولوژی ارتباطی اینترنت و انزوای اجتماعی و عزلت گزینی دانش آموزان "

متغیر	شاخص های آماری	انزوای اجتماعی دانش آموزان
استفاده از تکنولوژی ارتباطی اینترنت	ضریب همبستگی اسپیرمن	۰/۴۸۸
	سطح معنی داری یک دامنه	۰/۰۴
	تعداد	۸۶

مطابق ارقام مذکور در جدول ، ضریب همبستگی این دو متغیر ۰/۴۸۸ و در سطح ۰/۰۴ معنی دار است و رابطه مستقیم مثبت بین دو متغیر وجود دارد. به عبارت دیگر هر اندازه استفاده از تکنولوژی ارتباطی اینترنت و کامپیوتر بیشتر می شود انزوای اجتماعی دانش آموزان افزایش می یابد. اما نه در صد در صد موارد بلکه در ۴۸ درصد موارد این امر امکانپذیر است و این نتیجه قابل تعمیم

است. بنابراین فرضیه پژوهش مبنی بر رابطه بین "استفاده از تکنولوژی از تباطی اینترنت و انزوای اجتماعی دانش آموزان" تایید می شود. شدت ارتباط این دو متغیر (۰,۴۸) در سطح متوسط ارزیابی می شود.

فرضیه ۲- بین استفاده از تکنولوژی ارتباطی تلفن همراه و انزوای اجتماعی سز مایه اجتماعی دانش آموزان رابطه وجود دارد. فرض صفر: بین استفاده از تکنولوژی ارتباطی تلفن همراه و انزوای اجتماعی سرمایه اجتماعی دانش آموزان رابطه وجود ندارد. ضریب همبستگی اسپیرمن بین "استفاده از تکنولوژی ارتباطی تلفن همراه و انزوای اجتماعی و عدم اعتماد طرفین"

متغیر	شاخص های آماری	انزوای اجتماعی دانش آموزان
استفاده از تکنولوژی ارتباطی تلفن همراه	ضریب همبستگی اسپیرمن	۰/۵۱۲
	سطح معنی داری یک دامنه	۰/۰۳۱
	تعداد	۸۶

مطابق ارقام مذکور در جدول، ضریب همبستگی این دو متغیر ۰/۵۱۲ و در سطح ۰/۰۳۱ معنی دار است و رابطه مستقیم مثبت بین دو متغیر وجود دارد. به عبارت دیگر هر اندازه استفاده از تکنولوژی ارتباطی تلفن همراه بیشتر می شود انزوای اجتماعی دانش آموزان افزایش می یابد. اما نه در صد در صد موارد بلکه در ۵۱ درصد موارد این امر امکانپذیر است و این نتیجه قابل تعمیم است. بنابراین فرضیه پژوهش مبنی بر رابطه بین "استفاده از تکنولوژی ارتباطی تلفن همراه و انزوای اجتماعی دانش آموزان" تایید می شود. شدت ارتباط این دو متغیر (۰/۵۱) در سطح متوسط به بالا ارزیابی می شود.

فرضیه ۳- بین استفاده از تکنولوژی ارتباطی شبکه های ماهواره ای و انزوای اجتماعی و عدم آگاهی دانش آموزان رابطه وجود دارد. فرض صفر: بین استفاده از تکنولوژی ارتباطی شبکه های ماهواره ای و انزوای اجتماعی و عدم آگاهی دانش آموزان رابطه وجود ندارد. ضریب همبستگی اسپیرمن بین "استفاده از تکنولوژی ارتباطی شبکه های ماهواره ای و انزوای اجتماعی و عدم آگاهی دانش آموزان"

متغیر	شاخص های آماری	انزوای اجتماعی دانش آموزان
استفاده از تکنولوژی ارتباطی شبکه های ماهواره ای	ضریب همبستگی اسپیرمن	۰/۵۳۴
	سطح معنی داری یک دامنه	۰/۰۲۳
	تعداد	۸۶

مطابق ارقام مذکور در جدول، ضریب همبستگی این دو متغیر ۰/۵۳۴ و در سطح ۰/۰۲۳ معنی دار است و رابطه مستقیم مثبت بین دو متغیر وجود دارد. به عبارت دیگر هر اندازه استفاده از تکنولوژی ارتباطی شبکه های ماهواره ای بیشتر می شود انزوای اجتماعی دانش آموزان افزایش می یابد. اما نه در صد در صد موارد بلکه در ۵۳ درصد موارد این امر امکانپذیر است و این نتیجه قابل تعمیم است.

بنابر این فرضیه پژوهش مبنی بر رابطه بین "استفاده از تکنولوژی ارتباطی شبکه های ماهواره ای و انزوای اجتماعی دانش آموزان" تایید می شود. شدت ارتباط این دو متغیر (۰/۵۳) در سطح متوسط به بالا ارزیابی می شود.

فرضیه ۴- بین میزان استفاده از تکنولوژی های نوین ارتباطی و مشارکت گروهی دانش آموزان تفاوت وجود دارد. انزوای اجتماعی به تفکیک گروه کاربر و غیر کاربر با استفاده از مقایسه میانگین ها

متغیر	گروه	تعداد	میانگین	انحراف معیار	انحراف معیار از میانگین
انزوای اجتماعی	گروه کاربر	۸۶	۹۴,۷۶	۱۲,۵۶۸	۱,۳۵۵
	گروه غیر کاربر	۶۷	۷۳,۹۹	۷,۱۹۳	۰,۸۷۹

جدول بالا میانگین میزان انزوای اجتماعی گروه کاربر در مقایسه با گروه غیر کاربر را نشان می دهد. در این صفت، گره کاربر از میانگین ۹۶ و گروه غیر کاربر از میانگین ۷۳ برخوردارند. بنابراین تفاوتی در صفت در دو گروه مشاهده نمی شود.

انزوای اجتماعی و سرما به اجتماعی	تفاوت به تفکیک گروه کاربر و غیر کاربر	آزمون لون برای برابری واریانس ها		آزمون مقایسه میانگین ها برای گروه های مستقل						
		F	سطح معنی داری	T	درجه آزادی	سطح معنی داری دو دامنه	تفاوت میانگین ها	تفاوت انحراف استاندارد	فاصله اطمینان ۹۵ درصد	
									حد بالا	حد پایین
برابری واریانس	۱۳,۰۰۵	۰,۰۰۰	۱۲,۰۷۰	۱۵۱	۰,۰۰۰	۲۰,۷۷	۱,۷۲۱	۱۳,۷۲۱	۲۴,۱۷۱	
نابرابری واریانس			۱۲,۸۵۹	۱۳۹,۷	۰,۰۰۰	۲۰,۷۷	۱,۶۱۵	۱۷,۵۷۷	۲۳,۹۶۴	

فرضیه ۵- خصلت عدم تحرک تکنولوژی های ارتباطی با جلوگیری از ارتباطات رو در رو و مشارکت گروهی موجب انزوای اجتماعی می شود.

فرض صفر: خصلت عدم تحرک تکنولوژی های ارتباطی با جلوگیری از ارتباطات رو در رو و مشارکت گروهی و انزوای اجتماعی دانش آموزان رابطه وجود ندارد.

ضریب همبستگی اسپیرمن بین "خصلت عدم تحرک تکنولوژی های ارتباطی با جلوگیری از ارتباطات رودرو و انزوای اجتماعی دانش آموزان".

متغیر	شاخص های آماری	انزوای اجتماعی دانش آموزان
خصلت عدم تحرک تکنولوژی های ارتباطی با جلوگیری از ارتباطات رو در رو	ضریب همبستگی اسپیرمن	۰/۶۰۴
	سطح معنی داری یک دامنه	۰/۰۳۵
	تعداد	۸۶

مطابق ارقام مذکور در جدول ، ضریب همبستگی این دو متغیر ۰/۶۰۴ و در سطح ۰/۰۳۵ معنی دار است و رابطه مستقیم و مثبت بین دو متغیر وجود دارد. به عبارت دیگر هراندازه عدم تحرک تکنولوژی های ارتباطی با جلوگیری از ارتباطات رودرو بیشتر می شود انزوای اجتماعی دانش آموزان افزایش می یابد. اما نه در صد در صد موارد بلکه در ۹۰ درصد موارد این امر امکانپذیر است و این نتیجه قابل تعمیم است. بنابراین فرضیه پژوهش مبنی بر رابطه بین "خصلت عدم تحرک تکنولوژی های ارتباطی با جلوگیری از ارتباطات رودرو و انزوای اجتماعی دانش آموزان" تایید می شود. شدت ارتباط این دو متغیر (۰/۶۰) در سطح متوسط به بالا ارزیابی می شود.

فرضیه ۶- زمانبر بودن استفاده از تکنولوژی های ارتباطی موجب انزوای اجتماعی و عدم مشارکت گروهی می شود.

فرض صفر: بین زمانبر بودن استفاده از تکنولوژی های ارتباطی و انزوای اجتماعی دانش آموزان رابطه وجود ندارد.

ضریب همبستگی اسپیرمن بین "زمانبر بودن استفاده از تکنولوژی های ارتباطی و انزوای اجتماعی و عدم مشارکت گروهی دانش آموزان".

متغیر	شاخص های آماری	انزوای اجتماعی دانش آموزان
خصلت عدم تحرک تکنولوژی های ارتباطی با جلوگیری از ارتباطات رو در رو	ضریب همبستگی اسپیرمن	۰/۴۶۲
	سطح معنی داری یک دامنه	۰/۰۳۷
	تعداد	۸۶

مطابق ارقام مذکور در جدول ، ضریب همبستگی این دو متغیر ۰/۴۶۲ و در سطح ۰/۰۳۷ معنی دار است و رابطه مستقیم و مثبت بین دو متغیر وجود دارد. به عبارت دیگر هراندازه زمانبر بودن استفاده از تکنولوژی های ارتباطی بیشتر می شود ، انزوای اجتماعی دانش آموزان افزایش می یابد. اما نه در صد در صد موارد بلکه در ۴۶ درصد موارد این امر امکانپذیر است و این نتیجه قابل تعمیم است. بنابراین فرضیه پژوهش مبنی بر رابطه بین "زمانبر بودن استفاده از تکنولوژی های ارتباطی و انزوای اجتماعی دانش آموزان" تایید می شود. شدت ارتباط این دو متغیر (۰/۴۶) در سطح متوسط به بالا ارزیابی می شود.

۱۹- نتایج حاصله

۱- بین استفاده از تکنولوژیهای ارتباطی و انزوای اجتماعی دانش آموزان رابطه مستقیم و معنادار وجود دارد با توجه به نتیجه بدست آمده بین تکنولوژیهای ارتباطی و انزوای اجتماعی رابطه معکوس و معناداری وجود دارد این نتیجه مؤید تحقیقات رایت و همکارانش (۲۰۰۱) است با استناد به نظریه کلمن یافته های آنها نشان می دهد که سرمایه اجتماعی خانوادگی در طول زمان میزان انزوای اجتماعی را کاهش می دهد و تأثیرات بد رفتاری را تعدیل می کند سرمایه اجتماعی خانواده منتهی به سطوح وسیع و قابل اهمیتی از اعتقادات اخلاقی در مقابل انزوای اجتماعی می شود بدین صورت از طریق محدود کردن کنشها با افراد که به صورت مرتب از تکنولوژیهای نوین استفاده می کنند یعنی هر اندازه استفاده از تکنولوژیهای ارتباطی بیشتر باشد انزوای اجتماعی دانش آموزان افزایش می یابد اما نه درصد در صد بلکه در ۴۸ درصد از موارد این امر امکانپذیر و قابل تعمیم است و شدت ارتباط این دو متغیر (۴۸٪) در سطح متوسط ارزیابی می شود.

۲- بین استفاده از تکنولوژیهای نوین ارتباطی و عدم اعتماد اجتماعی رابطه معکوس معنی دار وجود دارد هر اندازه استفاده از تکنولوژیهای ارتباطی بیشتر باشد میزان اعتماد اجتماعی پایتتر می شود و دانش آموزان منزوی تر می شوند این نتایج مؤید این نظر کلمن است که روابط و تعاملات درون خانواده به ویژه حضور والدین می تواند نقش مؤثر در انزوای اجتماعی و عدم اعتماد طرفین داشته باشد و نقش کنترلی را بر روی فرد نشان می دهد به عبارت دیگر استفاده از تکنولوژیهای ارتباطی بیشتر سبب انزوای بیشتر می شود و در ۵۱ درصد از موارد مذکور امکانپذیر است و شدت ارتباط بین این دو متغیر (۵۱٪) در سطح متوسط به بالا ارزیابی می شود. نتایج تحقیق در تأیید تحقیق رایت و فیتزپاتریک نشان می دهد ارتباط فرزندان با والدین در کاهش انزوا مؤثر است.

۳- بین استفاده از تکنولوژیهای ارتباطی شبکه های ماهواره ای و عدم آگاهی دانش آموزان رابطه مستقیم و مثبت وجود دارد که براساس نتایج بدست آمده فرضیه مورد تأیید قرار گرفته این نتایج بین استفاده مستمر از تکنولوژیها و انزوا و عدم آگاهی فرد نشان می دهد که روابط و ارتباطات اجتماعی و پیوندهای بیرون خانواده بر میزان انزوای اجتماعی جوانان نقش دارد طبق نظر هیرشی مشغولیت به درجه ای اشاره دارد که در آن افراد درگیر فعالیتهای گوناگون انجام می دهند این فرضیه در ۵۳ درصد از موارد امکانپذیر است و قابلیت تعمیم دارد بنابراین فرضیه پژوهشی بین استفاده از تکنولوژیهای ارتباطی و انزوا و عدم اعتماد دانش آموزان تأیید می شود شدت ارتباط این دو متغیر (۵۳٪) در سطح متوسط به بالا ارزیابی می شود.

۴- بین میزان استفاده از تکنولوژیهای نوین ارتباطی و مشارکت گروهی دانش رابطه معکوس و معنی دار وجود دارد که براساس نتایج بدست آمده این فرضیه مورد تأیید قرار گرفته و نشان می دهد که هر اندازه دانش آموز از تکنولوژیهای نوین ارتباطی استفاده نماید بدلیل عدم تحرک در کارهای گروهی کمتر مشارکت دارد سطح معنی داری در دامنه (۰/۰۰۰) که زیر ۵٪ است با فاصله اطمینان ۹۵ درصد حکایت از تفاوت میزان استفاده از تکنولوژیهای نوین و عدم مشارکت گروهی دارد.

۵- خصلت عدم تحرک تکنولوژیهای نوین با انزوای اجتماعی و عدم مشارکت گروهی رابطه مستقیم و معنی دار وجود دارد این فرضیه نشان می دهد هر اندازه فرد بیشتر از تکنولوژیهای نوین استفاده کند به طور طبیعی از جامعه جدا و منزوی گردیده که این امر نیز سبب عدم مشارکت در فعالیتهای محله و گروهی می شود بین این سه متغیر ۴۰۶/۰ و در سطح ۳۵٪ معنی دار است و در ۶۰ درصد از موارد فوق این امر امکانپذیر است و قابلیت تأیید را دارد شدت ارتباط بین آنها (۶۰٪) در سطح بالایی ارزیابی می شود.

۶- زمانبر بودن استفاده از تکنولوژی های نوین ارتباطی و آگاهی افراد ارتباط معکوس و معنی دار وجود دارد ضریب همبستگی این دو متغیر ۴۶۲٪ و در سطح ۳۷٪ معنی دار است به عبارت دیگر مرانداز، استفاده از تکنولوژیهای ارتباطی زمانبر باشد میزان آگاهی افراد از محیط پیامون کمتر می شود و این امر نه در صد درصد بلکه در ۴۶ درصد از موارد امکانپذیر است و قابل تعمیم می باشد و این فرضیه تأیید می شود به نظر هیرشی اگر فردی جداگانه این باور را داشته باشد که درگیر شدن هرگونه خاصی از رفتارها کار درستی نیست مشارکت در آن رفتارها برای او دور از تصور خواهد بود در مقابل کسانی که اعتماد و وفاداری ضعیف نسبت به اخلاق و مشارکت خانوادگی دارند تمایل بیشتری دارند (سلیمی ۱۳۸۰: ۵۰۴).

۲۰- نتیجه گیری

پس از اجرای آزمون و فرضیات تحقیق مشاهده شد که متغیرهای سرمایه اجتماعی و انزوای اجتماعی رابطه معکوس و معنی داری با تکنولوژیهای نوین ارتباطی دارند. همانگونه که پانتام معتقد است مهمترین شکل سرمایه اجتماعی خانواده است (پانتام ۲۰۰۰: ۷۳). سرمایه اجتماعی موجود در درون خانواده که باعث می شود سرمایه انسانی بزرگترها در دسترس جوانان قرار گیرد هم به حضور بیشتر بزرگترها در خانواده و هم به توجه آنان به جوانان بستگی دارد. غیبت بزرگترها کمبود ساختاری در سرمایه اجتماعی خانواده است حتی اگر بزرگترها حضور داشته باشند ولی ارتباط قوی نداشته باشند باز هم خانواده فاقد سرمایه اجتماعی است (فیلد ۲۰۰۶: ۷۶) چارچوب نظری کلمن جایگاه برتری به خانواده به عنوان شکل برتر آنچه سازمانهای اجتماعی بدوی می نامند می دهد

که این سازمان به خاطر این حقیقت که ریشه‌های آن در روابط ایجاد شده از طریق تولد فرزند نهفته است متمایز می‌گردد کلمن باور داشت که اضمحلال خانواده و سایر اشکال سازمان بدوی به انتقال مسئولیت جامعه‌پذیری اولیه به سازمان‌های ساخته شده‌ای از قبیل مدارس شده است.

تشکر و قدردانی

بدین وسیله، از اساتید گرانقدر جناب آقای دکتر بهرام بیات و سرکار خانم دکتر شهناز صداقت زادگان که ما را در انجام این تحقیق یاری رساندند، کمال تشکر را داریم.

منابع

- احمدی نوده خدابخشی (۱۳۸۹)، نقش عوامل خانوادگی در نوع و میزان استفاده از اینترنت مجله علوم رفتاری، مسلسل ۱۴ (۴) ۳۲۷-۳۳۳
- ارونسون . الیوت (۲۷۲:۱۳۹۱)، روان‌شناسی اجتماعی به ترجمه حسین شکر کن، تهران، رشد
- الوین . ج (۱۳۸۰)، اینترنت و جامعه، ترجمه عباس گیلوری و ...، تهران، نشر کتابدار
- امیر خانی امیر حسین و ... (۱۳۸۹)، ارتباط بین اخلاق اینترنتی و پنج الگوی شخصیتی دانشجویان، اخلاق در علوم رفتاری زمستان ۸۹، ۶۶-۵۷
- انبارلویی سعید (۱۳۸۹)، رادیو و اینترنت، فصلنامه پژوهش و سنجش، بهار و تابستان
- احمدی سید احمد (۱۳۸۸)، روانشناسی نوجوانان و جوانان چاپ هشتم، تهران، نخستین
- استوتر راب (۲۸۷:۱۳۹۲)، متفکران بزرگ جامعه‌شناسی، ترجمه مهرداد میردامادی، تهران، نشر مرکزی، چاپ پنجم
- اشنایدر باربارا (۱۳۹۶)، سرمایه اجتماعی، ترجمه داود حیدری، مجله رشد آموزشی علوم اجتماعی (ویژه نامه سرمایه اجتماعی) دوره نهم، شماره دو، صفحات ۵۹-۵۴
- بدیعی نعیم (۱۳۹۷)، جایگاه رسالت و مسئولیت روزنامه از دیدگاه خوانندگان، فصلنامه علوم اجتماعی، دانشگاه علامه، ش ۱۲۲
- پاتنام رابرت (۱۳۹۰) دموکراسی و سنت‌های مدنی، ترجمه محمد تقی دلورز، تهران، روزنامه سلام
- توسلی غلامعباس (۱۳۹۲)، مشارکت اجتماعی در شرایط جامعه آنومیک، تهران، دانشگاه تهران
- توسلی غلامعباس، موسوی مرضیه (۱۳۹۶)، مفهوم سرمایه در نظریات کلاسیک و جدید، نامه علوم اجتماعی، شماره ۴۹، زمستان ۱۳۹۶، ص ۳۲-۲
- خیرا... پور اکبر (۱۳۹۳)، بررسی رابطه بین سرمایه اجتماعی و موفقیت تحصیلی، پایان نامه کارشناسی ارشد رشته جامعه‌شناسی، تهران، دانشگاه شهید بهشتی
- ریتزر جورج (۱۳۹۷)، نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، تهران، علمی، چاپ نوزدهم
- سعادت رحمان (۱۳۸۹)، برآورد روند سرمایه اجتماعی در ایران (با استفاده از روش فازی)، سایت جهاد دانشگاهی
- صدیق سروسرانی، رحمت‌ا... (۱۳۹۳)، آسیب‌شناسی اجتماعی، تهران، انتشارات آگاه
- عبدا... خانی علی (۱۳۹۶)، تبیین مسئله وندالیسم و راهبرد مقابله با آن، تهران، فصلنامه امنیت، سال شانزدهم، شماره ۱، پاییز ۱۳۹۶
- فوکویاما فرانسیس (۱۳۸۹)، پایان نظم، سرمایه اجتماعی و حفظ آن ترجمه غلامعباس توسلی، تهران، جامعه ایرانیان
- کلمن جیمز (۱۳۸۷)، بنیادهای نظریه‌های اجتماعی به ترجمه منوچهر صبری، نشر نی، تهران
- مشکانی محمد رضا، مشکانی زهرا سادات (۱۳۹۱)، سنجش تاثیر عوامل درونی و بیرونی خانواده بر انزوای اجتماعی جوانان، جامعه‌شناسی ایران، تابستان ۱۳۹۱، شماره ۲۴
- ناطق پور محمد جواد، فیروز آبادی سید احمد (۱۳۹۱)، سرمایه اجتماعی و عوامل موثر بر شکل‌گیری آن در شهر تهران، جامعه‌شناسی ایران، زمستان ۱۳۹۱، شماره ۳۴

بررسی و نقد کتاب تاریخ اجتماعی ایران

تاریخ دریافت: ۹۸/۱۲/۱۰

تاریخ پذیرش: ۹۹/۰۱/۲۰

کد مقاله: ۶۶۳۳۳

افتخار قاسم زاده^۱، لیلا محمدی خشکناپ^۲

چکیده

کتاب تاریخ اجتماعی ایران به نگارش مرتضی راوندی، اثری قابل توجه و ارزشمند است که در آن نویسنده کوشیده است با روش علمی و با رویکرد تطبیقی، به واکاوی تاریخ و تمدن ایران در موضوعاتی چون حیات اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، فکری، هنری، آموزشی و سازمان اداری و حقوقی ایرانیان از آغاز کهن‌ترین ملل باستانی و در ارتباط با دیگر تمدن‌های جهان، در قبل و بعد از اسلام تا دوره معاصر بپردازد. این اثر گران‌بها یکی از مهم‌ترین منابع در زمینه جامعه‌شناسی تاریخی ایران به شمار می‌رود که راوندی با این کار پایه‌ای محکم و قابل ستایش در این عرصه بنیان نهاد. این پژوهش کوشیده است تا با روش توصیفی-تحلیلی تا ضمن مطالعه اثر یاد شده، آن را توصیف، تبیین و ارزیابی نماید. در این راستا این نوشتار ابتدا به معرفی نویسنده و آثار وی، سپس به بررسی شکلی و محتوای کتاب و در آخر به جمع‌بندی و ارزیابی اثر وی در سه بخش شیوه نگارش، اعتبار نوشته و توانایی نویسنده در انتقال مطالب پرداخته است.

واژگان کلیدی: مرتضی راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، نقد و ارزیابی، کتابشناسی

۱- دانش آموخته کارشناسی ارشد تاریخ فرهنگ و تمدن ملل اسلامی از دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره) (نویسنده مسئول)
eftekhargasemzadeh@gmail.com

۲- کارشناسی تاریخ و تمدن ملل اسلامی و دبیر تاریخ آموزش و پرورش ناحیه ۳ تبریز.

۱- مقدمه

مورخان و صاحب‌نظران در راه تدوین تاریخ زندگی مردم کمتر توجه می‌کردند و قدمی مؤثری در این راه بر نمی‌داشتند. به حکایت کتب و آثار تاریخی، اکثریت مورخان به اوضاع اجتماعی و اقتصادی توده مردم توجهی نداشتند؛ هدف آن‌ها از نوشتن فقط تأمین هزینه‌های زندگی بود و برای حصول این منظور نیروی فکر و قریحه خود را در اختیار ارباب قدرت می‌گذاشتند و به ویژگی‌های زندگی اکثریت مردم که طبقه فعال جامعه بودند، توجه نمی‌کردند. حتی تا به امروز هم این نوع نوشتن ادامه دارد و به تازگی در دانشگاه‌ها به مسئله تاریخ اجتماعی توجه می‌شود که نمونه‌های اندکی از تاریخ اجتماعی که از سال‌های نه چندان دور باقی مانده می‌تواند راهگشا کار این نوع تاریخ‌نگاری در کشور باشد. یکی از نمونه‌های موفق در این حوزه، تألیفات مرتضی راوندی با عنوان تاریخ اجتماعی ایران است که در نوع خود اثری کم‌نظیر و بی‌مانند به حساب می‌آید که حاصل سال‌ها تلاش و کوشش بی‌وقفه این نویسنده بزرگ است؛ اثری که راوندی در مورد انگیزه‌های نوشتن آن می‌گوید: «واقعیت این است که ما تاریخ ملی نداشتیم. تاریخی که نمودار زندگی مردم این مملکت باشد، وجود نداشت و تقریباً از قبل و بعد از اسلام، تاریخ بر پایه قدرت فرمانروایان و پادشاهان نوشته شده بود. لازم بود بالاخره با تحولات ایجاد شده در دنیا، در ایران هم توجهی به وضع مردم مملکت، سوابق اجتماعی، مبارزات آن‌ها، اصول عقاید و افکار و ... بشود. در فرصت‌های مناسب اشخاص ذی‌صلاح اظهار نظر کنند تا تاریخ واقعی ملت ایران به رشته تحریر درآید و ضبط شود. این است که من در فرصت‌هایی که پیش می‌آمد، یادداشت‌هایی برداشتم و به تدریج به شکل تاریخ اجتماعی ایران درآمدم.» (راوندی، ۱۳۵۴، ج ۱: ص ۸).

این نوشتار در صدد است با روش توصیفی-تحلیلی به توصیف، تبیین و ارزیابی این اثر بپردازد. در این راستا، این نوشتار در بخش‌های چون معرفی نویسنده و آثار وی، بررسی شکلی و محتوای اثر و در نهایت جمع‌بندی و ارزیابی اثر پرداخته است.

۲- معرفی نویسنده و آثار وی

مرتضی راوندی در سال ۱۲۹۲ش در تهران به دنیا آمد. پدرش سید مهدی موسوی غروی بود که در کودکی او را از دست داد و زیر نظر برادر بزرگش، حجت‌الاسلام سید غفور موسوی غروی، بزرگ شد. او بعدها نام‌خانوادگی راوندی را برگزید. دوره ابتدایی را در مدرسه ایمان گذراند و از دارالفنون دیپلم ادبی گرفت. تحصیلات دانشگاهی را در تهران به پایان برد و لیسانس خود را در رشته حقوق از دانشکده حقوق دانشگاه تهران گرفت. مدتی در اداره راه‌آهن کار کرد و در ۱۳۱۸ش. به استخدام وزارت دادگستری درآمد (راوندی، ۱۳۷۷-۱۳۷۸ش: ص ۴۶۹). مرتضی راوندی سال‌ها در دادگستری کار کرد و آخرین سمت‌اش در این دستگاه دادیار دیوان عالی کشور بود. وی مدتی ریاست اداره ثبت کل کشور و ریاست یکی از ادارات بیمه‌های اجتماعی را نیز بر عهده داشت (انصاری و جواهر کلام، ۱۳۷۹: ص ۱۰۸).

راوندی جدا از کار رسمی و اداری‌اش دل بسته تاریخ این مرز و پر گهر و مشتاقی‌اش به سنت‌ها و آداب زندگی مردمان این دیار، او را به پژوهش درباره تاریخ ایران و نقش سیاسی و اجتماعی مردم کشانید. همچنین سفر به فرانسه و دیدن کتاب‌هایی درباره زندگی روزمره توده مردم پاریس در سده‌های گذشته، ایشان را مصمم به پژوهش درباره زندگانی مردم و آداب و رسوم عادی و سایر طبقات مختلف کشور از لایه‌لای تواریخ کهن نمود؛ به حدی که هر روز هشت ساعت کار مفید و پژوهش‌های پیگیر انجام می‌داد.

حاصل سال‌ها تلاش و تحقیق راوندی در زمینه تاریخ و مردم، آثاری ارزشمند می‌باشد که یاد و خاطره وی را در تاریخ ایران برای همیشه جاودانه و ماندگار نگه می‌دارد. این آثار به شرح زیر است: ۱- تاریخ اجتماعی ایران، ده جلد، انتشارات امیرکبیر، نگاه، زمانه و انتشارات آرش. حدود نیم قرن صرف نگارش و گردآوری مطالب این اثر گرانبها شد. وی منابع مختلف اعم از چاپی و خطی مورد استفاده و مراجعه خود قرار داده است. این کتاب به حق از منابع مهم و بسیار غنی در تاریخ ایران از تاریخ ایران باستان تا عصر حاضر به شمار می‌رود و اختلاف مطالب اعم از اجتماعی، هنری، سیاسی، تاریخی و عقایدی جنبه عمومی به کتاب داده است. ۲- سیر قانون و دادگستری در ایران، ۱۳۶۸ش، انتشارات آوشین، ۴۹۰ صفحه. ۳- سیر فرهنگ و تاریخ تعلیم و تربیت در ایران و اروپا، ۱۳۶۴ش، نشر گویا، ۳۱۸ صفحه. ۴- زندگی ایرانیان در خلال روزگاران، نشر گویا. ۵- تاریخ تحولات اجتماعی (تحولات اروپا)، دو جلد، جلد اول ۴۰۶ صفحه و جلد دوم ۴۶۴ صفحه. ۶- تفسیر قانون اساسی ایران (شرح قانون اساسی مشروطیت)، امیرکبیر، ۱۶۱ صفحه. ۷- اقتصاد بشری، ترجمه، انتشارات امیرکبیر، قطع جیبی، ۱۰۴ صفحه. ۸- زندگی مسلمانان در قرون وسطی، ترجمه. ۹- تاریخ روزنامه‌نگاری در ایران، خطی، ناتمام. راوندی اعتقادی راسخ به مذهب و آیین تشیع داشت و از جاده انصاف و وجدان هیچ گاه دور نمی‌شد. وی دارای طبعی لطیف و روحی بلند و خیال نازک بود. به طبیعت و حقیقت گرایش شدید داشت. با معانی و مفاهیم قرآنی انس و الفت زیادی از خود نشان می‌داد و در مجلدات مختلف تاریخ اجتماعی ایران، برخی از این مفاهیم را منعکس کرده است (انصاری و جواهر کلام: ص ۱۰۸). سرانجام پس از چند ماه بستری در منزل در پی عارضه مغزی در شب چهارشنبه ۲۳ شهریور

۱۳۷۸ ش. در بیمارستان آبان دیده از جهان فرو بست. پیکرش صبح روز پنجشنبه از مقابل بیمارستان مذکور تشییع و در قطعه ۸۸ بهشت زهرا ویژه فرهیختگان و هنرمندان به خاک سپرده شد.

۳- بررسی شکلی اثر

کتاب تاریخ اجتماعی ایران را خیلی‌ها از آنجا که در ده شماره یا ده جلد می‌باشد ده مجلدی می‌دانند در حالی که جلد چهار و هشت در دو بخش و دو مجلد می‌باشند که در مجموع دوازده مجلد را شامل می‌شود. این کتاب در سباز جیبی، رقی و وزیری به چاپ رسیده است، که در سباز جیبی تنها جلد یک و نوع شومیز در سه جلد رقی در سال ۱۳۴۰ که جلد یک، دوم و سوم را شامل می‌شود که گالینگور و سلفون می‌باشد و در قطع وزیری در دوازده جلد که جلد یک تا سه پیش از انقلاب، جلد چهار هر دو بخش اوایل انقلاب اسلامی و جلد پنج از دهه هفتاد به بعد منتشر شده است. این کتاب توسط ناشرینی چون امیر کبیر، نگاه، نشر زمانه و انتشارات آرش به چاپ رسیده است. ساختار کتاب به این صورت که در ابتدای هر جلد پیشگفتاری توسط مؤلف و گاهی مواقع ناشر آورده شده و سپس فهرست مندرجات در کتاب و متن اصلی و در آخر فهرست راهنما اعلام آمده است. در تمامی مجلدات، فهرست منابع و مأخذ آورده نشده و ارجاعات تنها به صورت پاورقی بسنده شده است.

۴- بررسی محتوایی اثر

تاریخ اجتماعی ایران (از آغاز تا ظهور نهضت اسلامی) عنوان جلد نخست کتاب راوندی است. نویسنده این جلد را به تاریخ اجتماعی ایران و کهن‌ترین ملل باستانی از آغاز تا اسلام اختصاص داده است که پس از ۲۷ سال مطالعه مداوم در اسفند ماه ۱۳۴۰ به اهتمام مؤسسه انتشارات امیرکبیر طبع و منتشر کرده است. وی از آخرین مطالعات و تحقیقات شرق‌شناسان و با توجه به منابع و اسناد جدید، تاریخ اجتماعی و اقتصادی ایران و وضع زندگی مردم و طبقات مختلف جامعه را مورد بحث و بررسی قرار داده است. راوندی در مقدمه جلد نخست عنوان می‌کند که زندگی مردم ایران، یعنی شرح حیات اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، فکری و هنری ایرانیان تا کنون با روش علمی مورد تحقیق و پژوهش قرار نگرفته است و مورخان و صاحب نظران در راه تدوین تاریخ زندگی اکثریت مردم این سرزمین قدم موثری برنداشته‌اند و همین انگیزه هم باعث می‌شود تا او به تألیف چنین اثر ارزنده‌ای همت گمارد (راوندی، ۱۳۵۴، ج ۱: ص ۶).

این جلد در هفت فصل تدوین شده است که پس از سرآغاز و فهرست مندرجات آغاز می‌شود. در فصل اول با عنوان «سرگذشت ایران و جهان در دوره ماقبل تاریخ» به موضوعاتی چون: ۱. عقیده پیشینیان راجع به زمین و موجودات آن، ۲. اطلاعات کلی راجع به زمین و موجوداتی که قبل از انسان در روی آن پدید آمدند، ۳. ادوار گوناگون تاریخی، ۴. خصوصیات عصر بربریت یا دوره نیولیتیک، ۵. ایران در هزاره پنجم قبل از میلاد ۶. ایران در هزاره چهارم قبل از میلاد ۷. آغاز خط و کتابت، ۸. مشخصات عصر مس و مفرغ ۹. ایران در هزاره سوم قبل از میلاد ۱۰. دوران اسارت بشر در قید خرافات ۱۱. تغییر قوانین و مقررات اجتماعی ۱۲. تغییر کلی در قوانین و مقررات اجتماعی، پرداخته شده است. فصل دوم با عنوان «وضع جهان در طلیعه دوران تاریخی» به مواردی چون ۱. رشد تدریجی علوم و صنایع ۲. علم و دین ۳. گاو آهن ۴. صنعت فخاری ۵. عهد آهن یا آغاز تاریخ ۶. نتایج استعمال آهن ۷. زندگی اقتصادی و اجتماعی و وضع طبقات ۸. حکومت عیلام ۹. حکومت مادها ۱۰. همسایگان ایران ۱۱. حکومت آشور ۱۲. کشور اورارتو ۱۳. دولت مانتا، پرداخته است. فصل سوم با عنوان «تمدن و وضع اجتماعی و اقتصادی کشورهای دنیای قدیم» موضوعاتی چون ۱. سوابق فرهنگی خاورمیانه مقارن تشکیل حکومت هخامنشیان و ۲. تمدن‌هایی که در سواحل دجله و فرات پدید آمدند، را مورد مطالعه قرار داده است. در فصل چهارم به حکومت هخامنشیان در چهار بخش ۱. ایران در عهد هخامنشیان ۲. مبارزات داریوش ۳. وضع اجتماعی و اقتصادی ملل در دوره‌ای هخامنشی ۴. تمدن ایران در عهد هخامنشیان و در فصل پنجم به حمله اسکندر در یازده بخش چون وضع ایران، اقدامات فیلیپ، وضع اجتماعی و سیاسی ایران، فتوحات اسکندر، فجایع اسکندر در تخت جمشید، پایان لشکرکشی، سلوکیان، وضع سیاسی ایران از حمله اسکندر تا ظهور پارتیان، روش سیاسی اسکندر، طرز حکومت و نقش سیاسی و اقتصادی شهرها (پولیس‌ها) در دوره اسکندر و جانشینان او و زندگی اجتماعی و اقتصادی؛ در فصل ششم به پارتیان در پنج بخش با عناوین علل سقوط سلوکیان، سیاست جدید روم، مناسبات پارتیان با یونان و کوشان‌ها، کوشان‌ها و وضع سیاسی، اجتماعی و اقتصادی در دوره پارتیان و در فصل آخر (هفتم) به حکومت ساسانیان پرداخته است و در پایان کتاب فهرست راهنما را درج کرده است.

جلد دوم از کتاب راوندی با عنوان «تاریخ ایران بعد از اسلام» و با عنوان فرعی حکومت‌ها و سلسله‌های ایران از حمله اعراب تا استقرار مشروطیت، بعد از فهرست مندرجات در پنج فصل به رشته تحریر درآمده است. عنوان فصل‌های جلد دوم کتاب او به ترتیب به این موضوع‌ها پرداخته شده است: فصل اول به علل ظهور و آثار نهضت اسلامی می‌پردازد که شامل چهار بخش وضع اجتماعی و اقتصادی عربستان مقارن ظهور اسلام، سابقه تاریخی دعوت به یکتاپرستی، آغاز فتوحات مسلمین و مدت عمر و دوران

خلافت خلفای راشدین. فصل دوم به خلفای اموی پرداخته است و شامل یک بخش (پایان دموکراسی اسلامی) است. فصل سوم به مقدمات روی کار آمدن عباسیان و نقش شعوبیه اختصاص دارد. فصل چهارم جنبش‌های اجتماعی در ایران بعد از اسلام را مورد بررسی قرار می‌دهد که در آن به قیام سنیاد، بابک خرم دین و نهضت سرخ جامگان، ظهور حکومت‌های مستقل در ایران، حکومت طاهریان، یعقوب لیث صفاری، دیالمه آل زیار، آل بویه، غزنویان، حکومت سلجوقیان، اتابکان، خوارزمشاهیان، وضع اجتماعی و سیاسی ایران مقارن حمله مغول، تیمور و نخستین مبارزات او در راه کسب قدرت، سلسله صفویه، نادرشاه افشار و در نهایت به سلسله زندیه پرداخته شده است. فصل پنجم به سلسله قاجاریه اختصاص دارد که در حدود ۱۰۰ صفحه به آغاز کار سلسله قاجاریه، آقا محمد خان، فتحعلی شاه، جنگ‌های ایران با روسیه، جلوس ناصرالدین شاه، امیرکبیر، نفوذ افکار جدید در ایران، روابط سیاسی و فرهنگی ایران با کشورهای خارج، افکار و نظریات جدید سیاسی، اوضاع اجتماعی و اداری ایران در عهد قاجاریه، آغاز فعالیت‌های سیاسی به مفهوم جدید در ایران، راه اصلاحات اجتماعی، مجلس شورای دولتی، واقعه رژی، متفکران و صاحب نظران، روی کار آمدن سپهسالار و تلاش در راه استقرار حکومت قانون پرداخته شده است.

راوندی جلد سوم کتاب خود را با عنوان «طبقات اجتماعی در ایران بعد از اسلام» به طبقات و قشرهای گوناگون اجتماعی اختصاص داده است. نویسنده در این جلد تلاش می‌کند تا نظریه‌های مختلف و گاهی متناقض مورخان و جهان‌گردان و صاحب نظران را بیان کند. هر چند این شیوه شاید خسته کننده باشد اما در هر حال برای کشف واقعیات اجتماعی لازم و ضروری به نظر می‌رسد. نویسنده در جلد سوم از کتاب خود نخست به جمعیت و قومیت‌های ایرانی اشاره می‌کند و در مورد هر کدام توضیحاتی می‌دهد و به شمارش طبقات اجتماعی ایران در آن زمان و منزلت هر کدام از طبقات می‌پردازد. سپس آداب و سنن جامعه در ایران بعد از اسلام را مورد بررسی قرار می‌دهد. پس از آن راوندی در فصل سوم از جلد سوم کتاب تاریخ اجتماعی ایران به موضوع کشاورزی و کشاورزان می‌پردازد و توضیح‌های در مورد جانوران و گیاهان ایران، طبقه کشاورزان، سدسازی، ارزش کشاورزی، تأثیر حمله مغول بر کشاورزی، اقدامات غازان خان، کشاورزی در عهد صفویه، تقسیم آب، قیام کشاورزان، کشاورزی در عهد قاجاریه، مشکلات کشاورزان و زندگی در روستا پرداخته است. ادامه این جلد از کتاب به آغاز اصلاحات، قشرهای مختلف در روستا، تاریخچه‌ای از رستنی‌های ایران، آفات کشاورزی، سبزیجات و چاشنی‌ها، مشکل آب، آفات کشاورزی و زندگی چادرنشینی در ایران پرداخته می‌شود. فصل چهارم به فتودال‌ها یا مالکین بزرگ اختصاص پیدا می‌کند که بسیار کوتاه مالکین و سرمایه‌داران مورد بررسی قرار گرفته‌اند. فصل پنجم به وضع کارگران و پیشه‌وران پرداخته می‌شود. فصل ششم در مورد روحانیون و وعاظ و نقش و جایگاه آن‌ها در جامعه است. راوندی در فصل هفتم وضع برده‌ها و قشر ضعیف جامعه مورد ارزیابی قرار می‌دهد و فصل آخر هم وضعیت زنان بعد از اسلام را بررسی می‌کند. در این فصل موقعیت اجتماعی زنان، وضع عمومی زنان در قرون وسطی، فعالیت‌های سیاسی زنان، تحول در وضع زنان، زنان در عصر آریا مهر و رفع حجاب بررسی می‌شود.

شیوه حکومت و سازمان سیاسی و اداری عنوان جلد چهارم کتاب راوندی است که در ۲ مجلد به رشته تحریر درآمده است. در جلد چهارم تاریخ اجتماعی ایران خوانندگان با شیوه حکومت و سازمان سیاسی و اداری بعد از اسلام آشنا می‌شوند. در قسمت اول کتاب از آیین سیاست و مملکت‌داری، حقوق سیاسی و اجتماعی مردم، حدود قدرت سلاطین و زمامداران و عقیده متفکرین و صاحب‌نظران ایرانی این زمینه‌ها، مطالبی نقل شده است. در مباحث بعد از سازمان سیاسی و اداری ایران یعنی از دیوان وزارت (دیوان خواجه بزرگ) و روش کلی وزرا و موقعیت اجتماعی و سیاسی آنان سخن رفته و در فصول بعد، هر یک از دیوان‌ها و وزارت-خانه‌هایی که سرزمین پهناور ایران را در دوران بعد از اسلام (قرون وسطی) اداره و رهبری کرده‌اند، نظیر دیوان استیفا (وزارت دارایی)، دیوان عرض سپاه (وزارت جنگ)، دیوان قضا (وزارت دادگستری)، دیوان رسائل (دیوان ویژه سلاطین)، دیوان محتسب (سازمان شهربانی و شهرداری)، دیوان برید (اداره پست)، دیوان اشرف (سازمان جاسوسی و مراقبت) دیوان موقوفات (اداره اراضی و اموال وقفی) و دیگر سازمان‌های اداری و سیاسی ایران بعد از اسلام سخن به میان آمده است. به دلیل مطالب متنوع و حجم این جلد از کتاب که بالغ بر ۱۲۶۰ صفحه می‌باشد، انتشارات امیرکبیر مصلحت دیده است که جلد چهارم را در دو قسمت جداگانه چاپ و منتشر نماید.

راوندی جلد پنجم کتاب خود را به حیات اقتصادی مردم ایران از آغاز تا امروز اختصاص داده است. با مطالعه تاریخ اقتصادی ایران، خوانندگان با زندگی روزمره ایرانیان و تلاش نیاکان ما، در راه بهبود زندگی خود از کهن‌ترین ایام تا عصر حاضر آشنا می‌شوند. در فصل نخست جلد پنجم کتاب، زندگی اقتصادی مردم ایران و ملل تابع، در عهد هخامنشیان، اشکانیان و ساسانیان مورد مطالعه و بررسی قرار گرفته است. وی در ادامه این جلد به مباحثی همچون زندگی اقتصادی و تجاری ایران و بعضی از ملل اسلامی بعد از ظهور اسلام، سیاست اقتصادی اعراب، وضع طبقات مختلف، پیشرفت صنعت و کشاورزی ایران از عهد سامانیان تا حمله مغول، وضع عمومی و مختصات شهرها، ارزش اقتصادی و صنعتی هر یک از بلاد ایران، وضع خیابان‌ها و کوچه‌ها، کاروانسراها، حوادث ناگوار اقتصادی و اجتماعی در طول تاریخ همانند خشکسالی، قحطی، وباء، طاعون و دیگر امراض همه‌گیر، معامله و دادوستد و سیر تکاملی آن، مظاهری از تمدن قرون وسطایی ایران، طرز مسافرت، راه‌ها و وسایل نقلیه، مشکلات تجاری، بازرگانی، آرا و نظریات اقتصادی متفکران ایرانی از عهد زرتشت تا روزگار قاجار و پهلوی، افکار و اندیشه‌های اقتصادی در غرب از

یونان باستان تاکنون و آثار انقلاب صنعتی و رشد ماشینیسیم، پدیده استعمار و عوارض آن، علل و عوامل توسعه و انحطاط اقتصادی و دیگر مطالب متنوع، می‌پردازد.

برای توصیف و بیان زندگی اقتصادی ایران، مؤلف کتاب پس از تحقیق و مطالعه بسیار در متون کهن و تتبعات محققین و نویسندگان عصر حاضر نویسنده، موفق شده است مطالبی جامع برای پژوهشگران و دانشجویان حوزه اقتصاد فراهم آورد. نویسنده و ناشر کتاب متذکر می‌شوند که ذکر عقاید و افکار مطرح در کتاب برای رعایت مبانی علمی و اخلاقی و حفظ اصول امانت و طرح مسائل اقتصادی بوده است و چه بسا برخی از افکار و عقاید مطرح در این کتاب مورد تأیید مؤلف و ناشر نمی‌باشد. در این کتاب نویسنده درباره تاریخ اقتصادی ایران چنین بیان می‌کند: ایران در تمام مظاهر زندگی اجتماعی و اقتصادی تا قرن هفدهم دارای تاریخی درخشان و قدرتی انکارناپذیر بوده و از جهت ارزش‌های فرهنگی و اجتماعی سرآمد کشورهای متمدن جهان در قرون وسطی و قرون جدید به‌شمار می‌رفته است از اواخر قرن هفدهم میلادی در اثر رشد ماشینیسیم و انقلاب صنعتی و نفوذ سیاست‌های استعماری به تدریج از وسعت خاک ایران کاسته شد و اکثر صنایع دستی و مؤسسات اقتصادی و کارگاه‌های پارچه‌بافی و دیگر صنایع که مجموعاً احتیاجات ایران را تأمین می‌کرد، رو به تعطیل نهاد و سیل کالاهای خارجی از انگلستان و فرانسه و دیگر کشورهای صنعتی به ایران روانه شد و این سیاست با مداخله بیگانگان در وضع عمومی کشور از اواخر عهد صفوی یعنی از زمان پادشاهی شاه سلیمان آغاز گردید و از دوره فتح‌علی‌شاه به بعد در اثر غفلت زمامداران و رواج جهل و فساد و خیانت رو به فرونی نهاد و تلاش مردان شرافتمندی چون قائم مقام فراهانی و میرزا تقی خان امیرکبیر و سید جمال‌الدین اسدآبادی در راه احیای استقلال و تجدید موقعیت اجتماعی و اقتصادی ایران، در اثر کارشکنی علنی اجانب و خیانت پادشاهان قاجاریه و بعضی رجال مزدور آن دوره به ثمر نرسید و ایران کمابیش به صورت یک کشور نیمه مستعمره و وابسته به قدرت‌های بزرگ درآمد و این اوضاع یعنی مداخله بیگانگان تا استقرار جمهوری اسلامی که به مداخله شرق و غرب در ایران پایان بخشید، ادامه یافت (راوندی، ۱۳۶۹، ج ۵: مقدمه ناشر).

اخلاق و رسوم اجتماعی عنوان جلد ششم کتاب تاریخ اجتماعی ایران است. نویسنده در این جلد از مجلدات کتاب تاریخ اجتماعی ایران به مطالبی متنوعی از نموده‌ها و مظاهر گوناگون زندگی اجتماعی ایرانیان در طول تاریخ به مطالعه و تحقیق پرداخته است. اخلاق و رسوم، مراسم عروسی، عزاء، نحوه پذیرایی از مهمانان، انواع خوراک و پوشاک، همچنین تفریحات و سرگرمی‌های مردم در دوران‌های مختلف، از جمله موضوعاتی هستند که در این جلد از کتاب به آن‌ها پرداخته شده است. مطالعه این جلد از کتاب نشان می‌دهد که عوامل گوناگونی در تکوین اخلاقیات و نفسانیت افراد اجتماع تأثیر می‌گذارد که از آن جمله دوران تاریخی و محیط اجتماعی تأثیر فراوانی در پیدایش اخلاقیات مردم دارد. راوندی به‌طور مثال توضیح می‌دهد که نظریات اجتماعی و تعلیم سیاسی ابن‌مقفع که در حدود ۱۳ قرن پیش اظهار شده و تعلیم اخلاقی سعدی که در حدود ۷ قرن پیش در عهد اتابکان فارس در آثار منظوم و منثور سعدی منعکس شده، کاملاً با محیط اجتماعی و تاریخی آن دوران‌ها مطابقت دارد (راوندی، ۱۳۷۱، ج ۶: مقدمه نویسنده).

راوندی در جلد هفتم از کتاب تاریخ اجتماعی ایران به مناظر متنوعی از زندگی اجتماعی ایرانیان در دوران بعد از اسلام یعنی به تفریحات ایرانیان می‌پردازد. تفریحاتی همچون ورزش، شکار، لباس، مواد مخدر، میگساری، روسپی‌گری، بازی‌ها و ... که در ۱۰ فصل تألیف شده است. این جلد از کتاب به تاریخچه فعالیت‌های ورزشی در ایران باستان، وضع خوراک و پوشاک مردم، مشکلات و مسائل جنسی در ایران، تاریخچه موسیقی و سازهای ایرانی، میگساری و استفاده از مواد افیونی، زندگی روسپیان و قماربازان و در پایان مطالبی در پیرامون وضع هنر و صنعت، اختصاص داده شده است. نویسنده در مقدمه کتاب متذکر می‌شود که اگر ضمن بحث در مورد مسائل جنسی، پاره‌ای مطالب و واقعیات اجتماعی بی‌پرده و صریح بیان شده، صرفاً برای بیداری و آگاهی نسل جوان و جلوگیری از انحراف آنان به رشته تحریر درآمده و مورخ ناگزیر است برای حفظ اصول و ضوابط تاریخی و توجه دادن مردم به نقاط ضعف اجتماعی، از بیان انحرافات و وقایع ناگوار، هر چند تأثرانگیز و ملال‌آور باشد، خوداری نکند و از ذکر حقایق برای انتباه و بیداری خلق غفلت نورزد (راوندی، ۱۳۶۹، ج ۷: ص ۳). جلد هشتم کتاب با عنوان زبان و ادبیات فارسی در ۲ مجلد جداگانه به رشته تحریر در آمده است که به حیات ادبی مردم این سرزمین از قرن دوم و سوم هجری به بعد اختصاص دارد. پیرامون اوضاع سیاسی ایران و آمد و رفت سلسله‌ها و جنگ‌ها و کشورگشایی‌ها آثار متنوعی در دست است اما در این آثار کمتر به رابطه زمامداران با مردم و وضع اقتصادی و اجتماعی اکثریت در اوضاع آشفته بعد از اسلام سخنی به میان آمده اما راوندی در این جلد سعی کرده تا در رابطه با حیات ادبی ایران بعد از اسلام با توجه به وضع عمومی مردم و رابطه شعرا و اهل فهم و ادب با اکثریت خلق ایرانی مطالبی گردآوری کند تا خوانندگان ضمن آشنایی با شعرا و نویسندگان ایرانی در ۱۳ قرن اخیر، کم و بیش با وضع توده مردم، بیدادگری‌ها و مظلوم مالکین و هیئت حاکم زمان نسبت به توده مردم به اختلاف فاحشی که میان ایران دهه ۵۰ خورشیدی با ایران قبل از استقرار مشروطیت وجود دارد، آشنا کند (راوندی، ۱۳۷۴، ج ۸: مقدمه نویسنده). فرقه‌های مذهبی در ایران عنوان جلد نهم از کتاب تاریخ اجتماعی ایران تألیف راوندی است؛ جلدی که درباره فرقه‌ها و انشعابات است که پس از رحلت پیشوای اسلام، پیامبر (ص) به ویژه از قرن دوم و سوم هجری به بعد در دین اسلام به وجود آمد که از آن میان، مذاهب اهل سنت و جماعت و مذاهب اهل تشیع و مذاهب گروه خوارج، پیروان فراوان و اهمیت اعتبار بسیار دارند. راوندی تلاش کرده تا با استفاده از منابع و مآخذ گوناگون، عقاید

و نظریات موافق و مخالف هر یک از فرقه‌های اسلامی، همچنین جنگ‌ها و مبارزات خونین و تعصب آمیزی آن‌ها را بررسی و ارزیابی کند. در این جلد به مباحثی همچون معتقدات مذهبی در ایران قبل از اسلام، معتقدات مذهبی ملل خاورمیانه مقارن ظهور اسلام، مقام و موقعیت امام به نظر پیروان مکاتب مختلف زیدیان و اهل تشیع، فدائیان اسماعیلی، قرامطیان، مقام و قدرت امام به نظر شیعیان، تصوف و اندیشه‌های عرفانی، فرقه‌های گوناگون صوفیان، فرقه‌باب، جنبش‌های مذهبی معاصر، نگاهی به فرق و عقاید مذهبی در جهان پرداخته شده است (راوندی، ۱۹۹۷م، ج ۹: مقدمه نویسنده).

با انتشار جلد دهم تاریخ اجتماعی ایران، کار سنگین و دشواری که نویسنده در حدود ۴۰ سال، با علاقه فراوان به گردآوری مطالب و تألیف آن همت گماشته، پایان یافت و تاریخ اجتماعی ایران، با تحمل مشکلات و موانع بسیار مؤلف در ده مجلد، با بهره‌گیری از منابع و مآخذ گوناگون جمع‌آوری و منتشر گردید. در جلد دهم، نویسنده به مطالعه و بررسی افکار و اندیشه‌های فلسفی و اجتماعی در ایران پرداخته است.

نتیجه‌گیری

کتاب راوندی یکی از مهم‌ترین مراجع در زمینه جامعه‌شناسی تاریخی ایران به‌شمار می‌رود (خسروپناه، ۱۳۷۸: ص ۲۴۶-۲۴۹). وی در این اثر تاریخ و تمدن ایران را از پیدایش جهان و در ارتباط با دیگر تمدن‌های جهان باستان مورد بررسی قرار داده و به شرح سازمان‌های اداری و حقوقی، اقتصادی و اوضاع اجتماعی و آموزشی در دوره‌های مختلف تاریخی پرداخته است. او با رویکرد تطبیقی، اوضاع سرزمین‌های همسایه ایران، در قبل و بعد از اسلام و نیز کشورهای اروپایی به ویژه در قرون وسطی را در زمینه‌های مختلف مطالعه کرده است. دانش حقوقی او موجب شده به موضوعاتی بپردازد که در زبان فارسی کمتر به آن‌ها توجه شده بود، مانند وضع زنان و حقوق آنان، وضع طبقات اجتماعی گوناگون مثل عیاران و لوطیان و تأثیر نمایندگان طبقات اجتماعی در انقلاب مشروطیت و ترکیب آن‌ها در مجلس شورای ملی ایران، همچنین بررسی نهاد خانواده و زندگی روزمره مردم و مشغولیات آنان در اوقات فراغت مانند موسیقی، پیشه‌ها، حرفه‌ها، صنایع و هنرهای ایرانیان که پس از اسلام تغییر زیادی نکرده است و همچنین پوشاک و تغذیه ایرانیان. بررسی این موضوعات در آن زمان، کاری نو و تازه به‌شمار می‌آمد. نثر ساده و خصوصیت جنگ مانند بعضی از مجلدات این اثر و استفاده مبسوط و به جا از اشعار شاعران بزرگ، پژوهش در خط، زبان، تاریخ ادبیات و شرح حال بزرگان تاریخ و ادب و ذکر شاهد از اشعار، این کتاب را به اثری مفرح در گستره‌ای از تاریخ اجتماعی، تاریخ ادبیات و تاریخ ادبیات اجتماعی ایران تبدیل کرده است. در عین حال، مطالباً به سبب بسط و تکمیل، در برخی از مجلدات تکراری و فاقد انسجام است. ویژگی درخور تعمق در کار راوندی، نگرش تاریخی - انتقادی او به منابع به ویژه آثار شرق شناسان است، آن هم در زمانی که بسیاری از پژوهشگران شیفته آرا و نظریات شرق شناسان بودند و عموماً به آنان اعتماد و اتکا داشتند. از این رو، دیدگاه او نو و اندیشمندانه و جسورانه به‌شمار می‌رفت. به زعم وی با وجود گرانتقدی پژوهش‌ها و تألیفات شرق شناسان بنام مانند، تئودور نولدکه و یولیوس ولهاوزن، کار آنان هرگز از حیث اعتبار علمی به پای آثار نویسندگان قرن‌های اولیه اسلامی مانند طبری، ماوردی و مقریزی نمی‌رسد و جای آن‌ها را نمی‌گیرد (راوندی، ۱۳۶۹، ج ۵: ص ۸۱؛ طهماسبی، ۱۳۹۳، ج ۱۹: مدخل مرتضی راوندی).

در پایان سخن، کتاب تاریخ اجتماعی ایران در سه بخش شیوه نگارش، اعتبار نوشته، توانایی نویسنده در انتقال مطالب مورد ارزیابی و نقد قرار گرفته شده، که به شرح زیر است: شیوه نگارش در این کتاب از منطق خاصی پیروی نمی‌کند، نویسنده در بسیاری از موارد مطالب را به صورت دست نخورده و به همان شکلی که در منابع بوده آورده است و به این ترتیب مطالب کتاب یک دست نیست و موجب خستگی خواننده می‌شود. با توجه به حجم بالای یادداشت‌هایی که نویسنده برای نگارش این کتاب استفاده کرده موجب سردرگمی و از هم گسیختگی نوشته شده است. می‌توان گفت نویسنده به اهمیت دوره‌های تاریخی دقت نکرده و حوادث مهم و سرنوشت‌ساز را به تصویر نکشیده است بلکه به مطالبی بیشتر توجه شده که در مورد آن‌ها نوشته‌های بیشتری از گذشته بر جای مانده است. در واقع یک تاریخ‌نگار چاره‌ای جز این ندارد. شاید بزرگ‌ترین مشکل نگارشی کتاب مربوط به فصل‌بندی آن باشد که آیین نگارش در نظر گرفته نشده است. در واقع طرح کتاب مشکل دارد. مثلاً دیده می‌شود که اجزای یک بخش ارتباط موضوعی با هم ندارند و یا از یک سنخ نیستند، در حالی که نویسنده آن‌ها را زیر یک موضوع به کار برده است. همچنین در بعضی جاها که اجزای بخش فقط یک مورد بوده، نویسنده بدون در نظر گرفتن شیوه‌های نگارش، آن یک مورد را به عنوان زیر مجموعه‌ای از بخش آورده است (نک: کلاته، ۱۳۸۹).

استفاده بیش از حد از نقل قول‌ها از مشکلات دیگر این کتاب است و همانطور که گفته شد این کتاب بازتاب‌کننده سازمان فکری نویسنده نیست، بلکه فقط از هر جایی مطلبی گفته است که گاهی ممکن است با هم در تضاد باشند. در واقع می‌توان گفت نویسنده فقط منابع را آماده کرده و آن‌ها را به ترتیب کنار هم چیده است؛ و این خواننده است که باید نظرات مختلف را بخواند و در ذهن بررسی کند تا به نتیجه دلخواه برسد و به همین منظور می‌توان گفت هنوز این کتاب کامل نشده و نیاز به یک بازنویسی اساسی دارد. اما از نقاط مثبت و قابل تحسین این کتاب وجود نمایه در صفحات آخر است که می‌تواند کمک مؤثری برای پژوهشگران باشد (همان). اعتبار کتاب بستگی به اعتبار نویسنده، ناشر و ... دارد که همه پذیرفته شده هستند و اعتبار نوشته به اعتبار منابعی بستگی دارد که نویسنده از آن‌ها برای نگارش کتابش استفاده کرده است. در این مورد هم با توجه به استادهایی که صورت گرفته به نظر می‌رسد که نویسنده تا جایی که امکان داشته از منابع معتبر برای نگارش کتابش بهره برده است. در مورد توانایی نویسنده در ترسیم تصاویر ذهنی شفاف می‌توان نویسنده را ناموفق دانست، البته این حرف به هیچ وجه نمی‌تواند از اعتبار

نویسنده بکاهد. در واقع هیچ تاریخ‌نگاری نتوانسته و نخواهد توانست تصاویری روشن و واضح آن هم از قرن‌ها پیش ترسیم کند، شاید نویسنده در جلد‌های بعدی که به عصر ما نزدیک بوده و منابع بیشتری هم باقی مانده، نویسنده موفق بوده باشد. البته منابعی که از گذشتگان باقی مانده بیشتر به زندگی شاهان و حوادث مهم پرداخته است و کمتر نوشته‌ای پیدا می‌شود که در مورد زندگی خصوصی و اجتماعی مردم عادی باشد. با این حال نویسنده تلاش کرده است تا بیشتر به زندگی مردم، افکار و اعتقادات و وضع اجتماعی آن‌ها بپردازد (همان).

منابع

- انصاری، ناصرالدین؛ جواهر کلام، عبدالحسین (۱۳۷۹)، درگذشتگان، مجله آینه پژوهش، دوره ۱۱، شماره ۶۱، ۱۰۳-۱۱۴.
- خسروپناه، محمدحسین (۱۳۷۸)، مردی که بار پژوهش را یک تنه بر دوش می‌کشید، رفت، در نگاه‌نو، ش ۴۲، ۲۴۶-۲۴۹.
- راوندی، مرتضی (۱۳۵۴)، تاریخ اجتماعی ایران، ج ۱، تهران: امیرکبیر.
- راوندی، مرتضی (۱۳۵۴)، تاریخ اجتماعی ایران، ج ۲، تهران: امیرکبیر.
- راوندی، مرتضی (۱۳۵۷)، تاریخ اجتماعی ایران، ج ۳، تهران: امیرکبیر.
- راوندی، مرتضی (۱۳۶۴)، تاریخ اجتماعی ایران، ج ۵، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.
- راوندی، مرتضی (۱۳۶۹)، تاریخ اجتماعی ایران، ج ۷، تهران: انتشارات نگاه.
- راوندی، مرتضی (۱۳۷۱)، تاریخ اجتماعی ایران، ج ۶، چاپ دوم، تهران: انتشارات نگاه.
- راوندی، مرتضی (۱۳۷۴)، تاریخ اجتماعی ایران، ج ۸، چاپ اول، تهران: انتشارات نگاه.
- راوندی، مرتضی (۱۳۸۶)، تاریخ اجتماعی ایران، ج ۴، تهران: انتشارات نگاه.
- راوندی، مرتضی (اسفند ۱۳۷۷ - فروردین ۱۳۷۸)، مردی با کوله‌باری از تاریخ ایران: گفت‌وگو با استاد مرتضی راوندی، مجله چپ‌ستا، سال ۱۶، ش ۶ و ۷.
- راوندی، مرتضی (سپتامبر ۱۹۹۴)، تاریخ اجتماعی ایران، ج ۱۰، سوئد: انتشارات آرش و آمریکا: انتشارات زمانه.
- راوندی، مرتضی (سپتامبر ۱۹۹۷)، تاریخ اجتماعی ایران، ج ۹، سوئد: انتشارات آرش.
- طهماسبی، شهلا (۱۳۹۳)، مدخل مرتضی روانی، ج ۱۹، دانشنامه جهان اسلام، بنیاد دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- کلاته، حسین (۱۰ آبان ۱۳۸۹)، خلاصه و نقد کتاب تاریخ اجتماعی ایران، بر گرفته شده از سایت آفتاب <https://www.aftabir.com>

A review and critique of the book Social History of Iran

Eftekhar Gasemzadeh¹, Leila Mohammadi²

Abstract:

The book Social History of Iran by Morteza Ravandi is a remarkable and valuable work in which the author has tried, in a scholarly and comparative way, to study the history and civilization of Iran in subjects such as social, economic, political, intellectual, artistic, educational and The administrative and legal organization of Iranians, from the beginning of the most ancient ancient nations and in relation to other civilizations in the world, before and after Islam to the contemporary era. This valuable work is one of the most important sources in the field of Iranian historical sociology, with Ravandi establishing a solid and praiseworthy foundation in this field. This research has attempted to describe, explain and evaluate the aforementioned work through descriptive-analytical method. In this regard, this paper first introduces the author and his works, then examines the form and content of the book, and finally summarizes and evaluates his work in three parts: writing style, author credibility, and author's ability to transmit content.

Keywords: Morteza Ravandi, Iranian Social History, Critique and Evaluation, Bibliography.

1 Masters Degree in History of Islamic Nations Culture and Civilization from Imam Khomeini International University.

eftekhargasemzadeh@gmail.com

2 Bachelor of History and Civilization of Islamic Nations & Secretary of Education of Tabriz District 3.

mhmodyla551@gmail.com

نقش سبک زندگی در سلامتی و پیشگیری از بیماری کرونا

تاریخ دریافت: ۹۹/۰۱/۱۴

تاریخ پذیرش: ۹۹/۰۲/۲۰

کد مقاله: ۴۸۶۵۷

علی بیرقی فرد^۱، فاطمه کارگر^۲

چکیده

با وجود اینکه حدود یک ماه از شیوع و گسترش بیماری کرونا در ایران می‌گذرد؛ بیماری که ابتدا از کشور چین شروع شد و آن را به عنوان «کوئید۱۹» می‌شناسند، خیلی سریع در اقصی نقاط میهن عزیزمان گسترش یافت و تمام کشور اعم از نهادهای دولتی و غیردولتی را درگیر خود ساخته است، که اگر نگوییم به بحران تبدیل شده شاید با رعایت نکردن توصیه های ایمنی و خودمراقبتی بزودی تبدیل به بحران شود. درد این جاست، که این ویروس منحوس، همان طوری که در این ایام باعث تعطیلی و اختلال در کار آموزش، سیاست، اقتصاد شده است چه بسا تلفات زیادی از ما بگیرد؛ و از آن در تاریخ کشور ما به عنوان یک فاجعه یاد کنند. برای جلوگیری از شیوع این ویروس و بسیاری از بیماریهای ویروسی دیگر، که تعدادشان هم در جهان کم نیست، براساس یافته‌های علمی جدید ناگزیر هستیم سبک‌زندگی‌ایی که قرن‌هاست آن را می‌شناسیم و تلاش می‌کنیم مطابق میل جهان‌اجتماعی که در آن هستیم؛ آن را مدیریت و رهبری کنیم تغییر دهیم. در تعارضی که میان دانش عمومی و دانش علمی ایجاد شده؛ یافته‌های علمی را بپذیریم و از برخی عادات خود در زندگی اجتماعی دست برداریم. در این مقاله ضمن توصیف برخی عادات و ویژگی‌های رفتاری که در جامعه ایران رواج دارد تلاش می‌شود نقش سبک زندگی در سلامتی و پیشگیری از بیماری کرونا را از نگاه جامعه‌شناختی بررسی کنیم هرچند که پرداختن به این موضوع به مطالعات گسترده نیاز است، اما هدف من سوق دادن نگاه های متخصصان این رشته به این مهم است.

واژگان کلیدی: سبک زندگی، سلامتی، خود مراقبتی، بیماری کرونا

۱- کارشناس ارشد جامعه‌شناسی، Fard1097A@mihanmail.ir

۲- کارشناس ارشد علوم اقتصادی، kargar1097f@mailfa.org

۱- مقدمه و طرح مسئله

«سبک زندگی»^۱ یکی از مفاهیم مطرح در علوم اجتماعی است که از گذشته تا حال مورد توجه جامعه‌شناسان بوده است. مردم هزاران سال است که روش زندگی معینی برای خود انتخاب کرده‌اند و برای مدیریت آن تلاش می‌کنند؛ که مطابق بایدها و نبایدهایی که جامعه برای آنها تعیین کرده است عمل کنند. این عمل به بایدها و نبایدهای جهان اجتماعی گاهی ارادی و گاهی به اجبار است چرا که اگر رعایت نشود بیم آن وجود دارد که از سوی جامعه تنبیه و مجازات شود. این تنبیه و مجازات جامعه، همان طرد و عدم توجه به فرد خاطی است. بنابراین اعضای جهان اجتماعی تلاش می‌کنند تا این چنین مورد قضاوت و داوری سایر اعضای جهان اجتماعی قرار نگیرند و شیوه‌ها و روش‌های پذیرفته‌شده زندگی خود را که گذشتگان آن را ساخته‌اند؛ بکار ببندند.

«همانطور که یکی از جامعه‌شناسان معتقد است که سهم مردگان در ساختن جامعه بیشتر از سهم زندگان

است؛ یعنی سهم پیشینیان ما در ساختن جامعه، بیشتر از ما بوده است. همچنان که سهم ما در ساختن جامعه و

فرهنگ آیندگان بیش از آیندگان است.» (سازمان پژوهش و برنامه ریزی، ۱۳۹۷: ۱۸)

کنش‌های انسانها آگاهانه، معنادار، ارادی و هدفمند است. زندگی اجتماعی انسانها بر اساس آگاهی مشترک و سایر ویژگی‌های کنش که برشمردیم، شکل می‌گیرد؛ از آنجا که کنش متفاوت انسانها براساس آگاهی، میل و اراده متفاوت آنها در زمان‌ها و سرزمین‌های مختلف شکل می‌گیرد زندگی‌های اجتماعی متنوع پدید می‌آید.

سرزمین کهن ایران متشکل از اقوام مختلف با قدمت تمدنی بیش از شش هزار سال که کاوش‌های باستان‌شناسی تپه‌های کنار صندل جیرفت گواه روشنی بر قدمت آن است، دارای فرهنگ‌های متنوعی است یعنی اقوام، طوایف و مردمان آن دارای شیوه‌های زندگی متفاوتی هستند، و این تفاوت در شیوه زندگی، موجب تمایز آنها از ملل سایر جوامع، شده است. برخی شیوه‌های زندگی در تمام جامعه ایران مشترک است، درعین حال برخی شیوه‌ها وجود دارند که با اندکی تفاوت، فقط مختص قوم و قبیله‌ای خاص است. به هر حال همه‌ی این ویژگی‌ها در کنار هم هویت ایرانی بودن ما را می‌سازند.

چگونگی گذراندن اوقات فراغت، آداب و رسوم عروسی‌ها و عزاداری‌ها، پوشش، جشن تولد، آغاز سال نو، آیین سیزده بدر، آداب معاشرت، باورها و عقاید، جملگی از مصادیق فرهنگ و شیوه‌های زندگی جامعه ماست. هر جامعه‌ای برای بقا و دوام خود تلاش می‌کند این مصادیق را به افراد خود آموزش دهد و افراد نیز تلاش می‌کنند؛ آنها را فراگیرند و در زندگی اجتماعی خود به کاربندند.

در حوزه جامعه‌شناسی در سطح وسیع و گسترده‌ای پیرامون «فرهنگ» و انواع «سبک زندگی» پرداخته شده است. با محور قرار دادن این موضوع و چالشی که «بیماری کرونا» در سطح جهان و کشور ما ایجاد کرده است؛ این تحقیق به بررسی «نقش سبک زندگی در سلامتی و پیشگیری از بیماری کرونا» پرداخته است.

۲- روش تحقیق

این تحقیق از نوع تحقیقات نظری است؛ که روش گردآوری اطلاعات در آن به صورت کتابخانه‌ای است. ابزار گردآوری اطلاعات در این تحقیق، فیش برداری از منابع اسنادی است. در این مقاله، هدف صرفاً پرداختن به مفاهیم نظری و تئوریک «سبک زندگی» نیست، بلکه ضمن توصیف برخی عادات و ویژگی‌های رفتاری که در جامعه ایران رواج دارد تلاش می‌شود نقش سبک زندگی در سلامتی و پیشگیری از بیماری کرونا را از نگاه جامعه‌شناختی بررسی کنیم هرچند که پرداختن به این موضوع به مطالعات گسترده نیاز است، اما هدف من سوق دادن نگاه‌های متخصصان این رشته به این مهم است.

۳- ریشه‌شناسی

در این تحقیق برای پی بردن به مفهوم «سبک زندگی» ابتدا به فرهنگ لغت‌های معتبر مراجعه کرده و این عبارت را ریشه‌شناسی^۲ می‌کنیم.

«در زبان‌های مختلف از ترکیب سبک زندگی در شکل‌های مختلف یاد شده، در زبان آلمانی (Lebensstil) و در زبان انگلیسی در شکل (style of life/living)، (life style) درگشته و امروز بیشتر به صورت (life style) استفاده شده است. این ترکیب از دو واژه «سبک» و «زندگی» تشکیل می‌شود معنای لغوی واژه «زندگی» روشن است اما در تعریف واژه «سبک» در لغت نامه‌ها معانی گوناگونی درج شده است (که البته ریشه در کاربرد آن در علوم مختلف دارد). (style) از اصل لاتینی (stilus) و فرانسه

۱. Style

۲. Life

۳ Morphophonemics

قدیم (stylus) است که به معنی اشیای نوک تیز فلزی (مانند نیزه و قلم حجاری) بوده است (لغت نامه امریکن هریتیج، ۲۰۰۴) امروزه این کلمه در زبان انگلیسی به معنی :

۱. «نوع، روش، سبک اثاثیه» (پیشین)، «شکل دادن یا طراحی چیزی (مانند موی سر) یا شیء (مانند تکه ای از لباس یا اسباب و وسایل) تا به نظر جالب و جاب آید، کیفیت برتر در ظاهر، طراحی یا رفتار» (لغت نامه امریکن هریتیج، ۲۰۰۴).
 ۲. «شیوه و روش انجام چیزی خصوصاً شیوه‌ای که برای فرد، گروهی از مردم، مکان یا دوره‌ای، نوعی باشد.» (لغت نامه کمبریج، ۲۰۰۴)، «اجرا یا انجام اموری که تمایز دهنده فرد یا گروه یا سطح یا ... خاصی باشد» (لغت نامه وبستر، ۱۹۹۶)
 ۳. «مُد، خصوصاً در پوشیدن» (لغت نامه کمبریج، ۲۰۰۴؛ لغت نامه آکسفورد، ۱۹۸۷)
- لاروس، (Stylus) را چنین تعریف می‌کند: سبک، مجموعه روش‌ها و طریقه‌هایی است که نویسنده به آن وسیله از کلیه سرمایه‌های یک زبان برای بیان افکار و نیات و ما فی‌الضمیر خود استفاده می‌کند و آنها را به کار می‌اندازد. انتخاب کلمات و طرز ادای مطلب که اغلب از قوانین دستور زبان سرپیچی می‌کند، «سبک» را تشکیل می‌دهد. (مهدوی کنی، ۱۳۸۶: ۲۰۲-۲۰۱)

۴- مفهوم جامعه شناختی سبک زندگی

«سبک زندگی» مفهومی گسترده است که در یک نگاه کلی به تمام عادات، علائق و ویژگی‌های رفتاری که افراد در جهان اجتماعی خود بکار می‌بندند اطلاق می‌شود.

«سبک زندگی» (Life Style) اصطلاحی است که از ۱۹۳۹ به بعد در زبان انگلیسی رواج یافته است و به نظر می‌رسد تا پیش از آن، جامعه و فرهنگ غربی عموماً و بریتانیا خصوصاً نیازی به این مفهوم نداشته است. (فاضلی، ۱۳۹۲: ۳۲)

«آدلر (۱۸۷۰-۱۹۳۷) نخستین کسی است که به روشنی به بحث درباره‌ی مفهوم سبک زندگی پرداخته است.» (ابراهیم آبادی، ۱۳۹۲: ۳۴)

آلفرد آدلر، روانشناس اتریشی، سبک زندگی را این چنین تعریف می‌کند:

«او می‌گوید سبک زندگی، یعنی کلیت بی‌همتا و فردی زندگی که همه فرآیندهای عمومی زندگی، ذیل آن قرار دارند.» (مهدوی کنی، ۱۳۸۶: ۲۰۶)

آنتونی گیدنز (۱۹۳۸) مشهورترین جامعه‌شناس بریتانیایی که دلیل شهرت او پرداختن به نظریه «ساختاربندی»^۱ است؛ سبک زندگی را چنین تعریف کرده است:

«سبک زندگی، مجموعه‌ای نسبتاً هماهنگ از همه رفتارها و فعالیت‌های یک فرد معین در جریان زندگی روزمره است که مستلزم مجموعه‌ای از عادات و جهت‌گیری‌ها و بنابراین، برخوردار از نوعی وحدت است.» (باینگانی و همکاران، ۱۳۹۲: ۵۷)

«در تعریفی ساده و کلی تر می‌توان سبک زندگی را «شیوه زندگی» (The Mode of Living) یا به نحو دقیق تر، الگوها و شیوه‌های «زندگی روزمره» تعریف کرد که نه تنها شامل الگوهای فردی مطلوب از زندگی، بلکه شامل تمام عادات و روش‌هایی می‌شود که فرد یا اعضای یک گروه به آنها خو کرده‌اند یا عملاً با آنها سروکار دارند. بنابراین، سبک زندگی به خانه و اثاثیه محدود نمی‌شود و الگوهای روابط اجتماعی، سرگرمی، مصرف و لباس را دربر می‌گیرد و نگرش‌ها، ارزش‌ها و جهان‌بینی فرد و گروهی که عضو آن است را منعکس می‌کند.» (فاضلی، ۱۳۹۲: ۳۲)

اهمیت بی‌بدیل «سبک زندگی» در تمامی عرصه‌های حیات بشری اعم از اقتصادی، سیاسی و فرهنگی باعث شده تا بیشتر جامعه‌شناسان به این موضوع بپردازند و پیرامون آن نظریه‌پردازی کنند.

«ماکس وبر، در اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری، گرچه به طور دقیق از اصطلاح سبک زندگی استفاده نمی‌کند، اما اثر ژرف سبک زندگی بر زیستن مردم را نشان می‌دهد. با نگاه به مطالعه‌ی وبر، معلوم می‌شود تداوم یک نوع از زندگی نه تنها پیش‌فرض‌های هستی‌شناختی افراد را تغییر می‌دهد، بلکه نهادهای سیاسی و اقتصادی یک جامعه را برمی‌سازد و استواری یا ناستواری آن‌ها را سبب می‌گردد.

اگر افرادی چنین بیندیشند که عیش و نوش گناه است و باید کار کرد و اندوخت و ساخت و تنها از این سخت‌کوشی و سختی‌کشی لذت معنوی برد، نهادهایی برای تنظیم و به‌جریان‌اندازی سرمایه‌ی انباشته در جامعه‌ی آنان، لازم می‌شود و در بستر تاریخی مناسب، چنین سبکی از زندگی به اقتصاد سرمایه‌داری یا سیاست استثمارگرانه تبدیل خواهد شد.

امیل دورکیم، دیگر جامعه‌شناس کلاسیک، از زندگی فردگرایانه می‌گوید و آثار و خیمه‌ی که در بلندمدت، نگاه صرفاً فردگرایانه بر قواعد تنظیمی جامعه می‌گذارد. او نیز اشاره‌ی دقیق به اصطلاح سبک زندگی ندارد، اما گویی با وبر، در تأثیر نهادین آن هم‌سخن

است؛ چرا که سبک زندگی، فرد را به جامعه و میل را به هم‌بستگی پیوند می‌زند؛ نه از آن گونه که هنجارها چنین می‌کنند، بلکه با چنینی ویژه از هنجارها در گروه‌هایی خاص از مردم که می‌خواهند در احساسی از برتری‌جویی و دگرگونی زندگی کنند.

کارل مارکس در مورد فیلسوفانی که در مورد مسائل ذهنی خود می‌اندیشند، یعنی می‌اندیشند تا ببینند، بدون آنکه ارتباطی بین عینیت و ذهنیت‌های آنان باشد، اندیشه‌ورزانه زندگی کردن را مطرح می‌کند. این اندیشه‌ورزانه زندگی کردن (در معنای منفی مارکس برای Speculation) را سبکی از زندگی می‌توان دانست که پیامد آن، ناکارایی اندیشه برای زندگی و در نظر گرفتن منافعی از حاصل دسترنج دیگران، یعنی آنان که به طور عینی کار و تولید می‌کنند، است.

استثمار پیامد این نوع از زندگی است؛ یعنی مارکس هم مانند دورکیم و وبر، به جنبه‌ی نهادینه‌سازی رفتار حاصل از سبک زندگی نگاه می‌کند؛ بر خلاف اندیشمندان مدرنیته‌ی میانی و متأخر که اغلب همچون پیشگام کلاسیک‌شان، زیمل، به وجه فردگرایانه‌ی سبک زندگی توجه کرده‌اند، نه همچون تورشتاین و بلن که سبک زندگی را به معنای الگوی رفتار جمعی، مجموعه‌ی عادت‌های فکری، سازوکاری جمعی و معرفت‌شناختی در تنظیم رفتار به کار می‌برد. کلاسیک‌ها جز زیمل و برخی مدرن‌ها مانند وبلن، نمی‌خواستند ترجیحات فردی را در بررسی سبک زندگی وارد کنند؛ چرا که جنبه‌ی تحلیل روانی به مطالعه می‌داد و لازم می‌شد شخص به شخص توضیح داده شود. (پیوسته، ۱۳۹۲)

در میان جامعه‌شناسان پیشکسوت «گئورگ زیمل» بیش از سایرین به مفهوم سبک زندگی پرداخته است.

«زیمل (۱۹۱۸ - ۱۸۵۸) از جمله دیگر صاحب نظرانی است که به تفصیل مفهوم و ابعاد سبک زندگی را مورد توجه قرار داده است و ایجاد سبک‌های زندگی را با مؤلفه‌های هویت، تمایز یافتگی و گرایش افراد به انواع مد تعریف و تحلیل می‌کند.» (ابراهیم آبادی، ۱۳۹۲: ۳۹)

اگر بخواهیم از مفاهیم تئوریک و انتزاعی «سبک زندگی» گذر کنیم و به سطح عملی و تجربی آن بیشتر توجه داشته باشیم؛ به تعریف ذیل اکتفا می‌کنیم.

«در مجموع برای تعریف نهایی از سبک زندگی، باید بگوییم که سبک زندگی مجموعه‌ای نسبتاً هماهنگ و منسجم از کلیه امور عینی و ذهنی زندگی فرد یا گروه است. این امور می‌تواند شامل دارایی‌ها، الگوهای رفتاری، روابط اجتماعی، مصرف، فعالیت‌های فراغتی و سرگرمی، پوشش و مدیریت بدن، نحوه غذا خوردن و دکوراسیون منزل و... باشد که امور و رفتارهایی بیرونی و قابل مشاهده اند. همچنین می‌تواند در برگیرنده بینش‌ها (ادراکات، اعتقادات و جهان بینی)، گرایش‌ها (ارزش‌ها و ترجیحات) و... باشد که رفتارهایی درونی و ذهنی اند. سبک زندگی، گستره‌ای رفتاری را در برمی‌گیرد که اصلی انسجام بخش و هماهنگ کننده بر آن حاکم است و بخش اعظم زندگی فرد را تحت سیطره دارد.» (باینگانی و همکاران، ۱۳۹۲: ۶۴)

۵- نقش سبک زندگی در پیشگیری از بیماری کرونا

یکی از مسئولیت‌های مهم من مراقبت از خودم است. همه برای حفظ سلامت جسم و روح خود تلاش می‌کنند و با آگاهی و اراده از هر چیزی که سلامتی آنها را به خطر بیندازد دوری می‌کنند؛ تا جایی که برای حصول اطمینان از سلامت خود هر از چندگاهی با فواصل معین به پزشک مراجعه می‌کنند و آزمایش‌های تشخیصی می‌دهند؛ غافل از این که «سبک زندگی» ما می‌تواند یکی از عوامل مخاطره‌انگیز سلامتی ما باشد. ورود فناوری‌های نوین در چند دهه اخیر در کشور ما ایران؛ از قبیل وسایل الکترونیکی، ارتباطات، فست‌فودها، لوازم خانگی حتی آپارتمان‌نشینی نه تنها بی‌تحریکی را در پی داشته که خود، یکی از عوامل مخل سلامتی است؛ بلکه «سبک زندگی» ما را تغییر داده بدون اینکه ما احساس کرده باشیم.

الگوها، عادات و شیوه‌های زندگی روزمره ما «کنش اجتماعی»^۱ محسوب می‌شوند و به کنش اجتماعی و پیامدهای آنها «پدیده اجتماعی»^۲ می‌گویند. پدیده‌های اجتماعی ممکن است فیزیکی مانند بانک، مدرسه، مسجد،... و غیرفیزیکی مانند نمادها، باورها، هنجارها، ارزش‌ها، باشند؛ اگر پدیده‌های اجتماعی نباشند ما انسان‌ها نمی‌توانیم با هم زندگی کنیم.

«هربرت بلومر ذیل نظریه‌ای به نام «قضایای بنیادین» مفهومی را طرح می‌کند با عنوان «قضیه اعیان». قضیه اعیان جز اول سه قضیه بنیادین بلومر هست که در آن بلومر این نظریه را مطرح می‌کند که هرآنچه در زندگی اجتماعی انسان‌ها وجود دارد به مثابه یک شیء هست، اشیاء نیز اجتماعی و دارای معنا هستند. او می‌گوید پیرامون هر انسانی را سه گونه شیء فراگرفته است؛ اشیاء فیزیکی (مثل: میز، صندلی، کوه، آپارتمان و...)، اشیاء انتزاعی (مانند: شهادت، ایثار، ترس، خدا و...) و در نهایت اشیاء اجتماعی (مادر، پدر، معلم، عید نوروز و...)» (عبدی، ۱۳۹۵: ۱)

اگر به اطرافمان توجه کنیم، پدیده‌های اجتماعی مختلفی وجود دارد و آن قدر برای ما آشنا هستند که آنها را احساس نمی‌کنیم چرا که با آنها مانوس شده‌ایم و به آنها عادت کرده‌ایم در واقع ما با عادت‌هایمان خو گرفته ایم. اولین کسانی که ما از بدو تولد با

۱. Social action

۲. Social phenomenon

آنها آشنا می‌شویم؛ پدر و مادر است. در درون خانواده بزرگ می‌شویم؛ سپس خواهر و برادر، سایر بستگان، گروه دوستان از جمله کسانی هستند که ما با آنها آشنا و سپس عادت می‌کنیم؛ دوست داریم با آنها معاشرت کنیم، گپ بزنیم، در شادی‌هایمان باشند و در غمشان شریک شویم؛ میهمانی برویم و میهمانشان کنیم در این رفت و آمدها دست می‌دهیم، روبوسی می‌کنیم، همدیگر را به آغوش می‌کشیم، به استقبال میهمان می‌رویم، به هنگام رفتن میهمان تا درب خانه او را بدرقه می‌کنیم، مراسم استقبال از مسافر و بدرقه او را داریم، این ویژگی‌های رفتاری را که ما در زندگی روزمره بکار می‌بریم در کتاب‌ها فرا نگرفته‌ایم. بلکه این دانش‌ها را ما از بدو تولد و با زندگی در اجتماع فراگرفته ایم و بدون این که بیندیشیم آنها را در عمل بکار می‌بریم. هزاران سال است که این دانش‌ها در زندگی اجتماعی ما وجود دارد، قبل از ما وجود داشته‌اند و بعد از ما هم وجود خواهند داشت.

عید نوروز هم از جمله پدیده‌های اجتماعی است و قدمت دیرینه در فرهنگ ایرانی دارد؛ نوروز علاوه بر ایران در افغانستان هم آغاز سال نو محسوب می‌شود. در برخی کشورهای جهان مانند تاجیکستان، روسیه، قرقیزستان، قزاقستان، سوریه، عراق، گرجستان، جمهوری آذربایجان، آلبانی، چین، ترکیه، ترکمنستان، هند، پاکستان و ازبکستان، مردمان آنها جشن نوروز را برپا می‌کنند. ایرانیان برای برپایی جشن عید نوروز آیین و مناسک خاص خود را دارند که هر کدامشان مصادیق و جلوه‌ای از فرهنگ خاص ایرانی است که نمود پیدا کرده و ما خود را پایبند به انجام و رعایت آن می‌دانیم در این مجال فقط به این دلیل به آن پرداخته می‌شود که نوروز مجموعه‌ای از جشن‌ها و مناسبت‌ها است که می‌توان گفت؛ با خانه تکانی و تمیز کردن اتاق‌ها، شستن فرش و قالیچه‌ها، خرید لباس و سایر وسایل نو مورد نیاز از حدودا یک ماه قبل، با جشن چهارشنبه سوری، در آخرین چهارشنبه سال و معمولا بمنظور احترام و یادگذاشتگان که در آخرین پنجشنبه سال به زیارت اهل قبور می‌روند؛ شروع می‌شود، چه بسا در برخی فرهنگ‌های بومی و محلی بعد از تحویل سال به قبرستان‌ها می‌روند و یاد گذشتگان خود را گرامی می‌دارند. در سرتاسر ایران و خاصا در برخی فرهنگ‌های بومی و محلی دوست دارند لحظه تحویل سال در زیارتگاه‌ها، اماکن متبرکه باشند و با قرائت قرآن، ذکر و دعا به استقبال سال جدید بروند. از لحظه آغاز سال جدید؛ ویژگی‌های رفتاری که معمولا خاص جامعه ایران است از قبیل: دست دادن، روبوسی کردن، به آغوش کشیدن یکدیگر، میهمانی رفتن و میهمانی دادن، دسته جمعی به دامن طبیعت رفتن و آنروز و شاید روزهای دیگر مخصوصا روز طبیعت یعنی سیزده بدر که آیین چمن گر زدن در این روز صورت می‌گیرد؛ شروع می‌شود که این عادات و ویژگی رفتاری در جامعه ما تازگی ندارد و در «سبک زندگی» ما تحت عنوان آیین نوروز قرن‌هاست که نمود پیدا کرده است.

از منظر جامعه‌شناسان کارکردگرایی^۱ که امیل دورکیم را می‌توان از بنیانگذاران این مکتب دانست؛ پدیده‌های اجتماعی از این جهت مورد توجه قرار می‌گیرند؛ که کمکی به بقا و دوام جامعه می‌کنند. در نظریه کارکردگرایی، به اثر یا پیامد یک پدیده اجتماعی مانند خانواده، نوروز، مسجد، نمادها و..... توجه می‌شود تا مشخص گردد چه اندازه در ثبات، بقا و انسجام نظام اجتماعی موثر است.

حال قابل تامل است که «سبک زندگی» ما تا چه اندازه در ثبات، بقا، و انسجام نظام‌های اجتماعی موثر است؟ قبل از پرداختن به این سوال لازم است برخی از مفاهیم مانند سلامت، بیماری کرونا را برای درک مطلب تعریف کنیم.

۶- سلامت چیست؟

شاید بتوان گفت امروزه عوامل گوناگونی وجود دارند که بر زندگی افراد تاثیر می‌گذارند و بر اساس آنها کیفیت زندگی افراد یک کشور با یکدیگر و همچنین با افراد سایر کشورها مقایسه و مورد سنجش قرار می‌گیرند. یکی از این عوامل تاثیرگذار، سطح بهداشت و سلامت افراد یک کشور است؛ که از حدود بیست سال پیش، این عامل به همراه دو عامل دیگر یعنی عامل اقتصادی و فرهنگی ملاک‌های توسعه انسانی محسوب می‌شوند.

سازمان جهانی بهداشت «سلامتی» را این چنین تعریف می‌کند:

«بر طبق تعریف سازمان جهانی بهداشت، سلامتی عبارت است از یک حالت آسودگی کامل جسمی، روانی،

اجتماعی و تنها به نبود بیماری یا ناتوانی اطلاق نمی‌شود.» (رحیمی، ۱۳۸۹: ۵۳)

«یکی از تعاریف غالب و اساسی، تعریف ارائه شده از سوی سازمان جهانی بهداشت است که سلامت را اینگونه

تعریف می‌کند: "به زیستن/رفاه کامل جسمی، روانی و اجتماعی و نه فقط نبود بیماری و نقص

عضو(معلولیت)". (یزدی فیض آبادی و همکاران، ۱۳۹۶: ۱۵۵)

۷- بیماری کرونا چیست؟

«سازمان بهداشت جهانی از این ویروس به عنوان nCoV-2019 یاد کرده است، که در آن n به معنی جدید و COV به معنی ویروس تاجی است. به طور کلی این ویروس نیز شبیه سندروم حاد تنفسی که سارس (SARS) نامیده می شود است، اما به هیچ وجه یکسان نیستند.» (جانگ ون هونگ، ۱۳۹۸: ۱)

۸- منشاء آلودگی چیست؟

«منشا و منبع آلودگی که تاکنون مشاهده شده است، عمدتاً بیماران مبتلا به ویروس کوئید ۱۹ هستند. اما لازم است بدانید که فرد ناقل بدون علامت بیماری نیز می تواند منبع عفونت باشد.» (همان)

۸-۱- راه های انتقال

«این ویروس می تواند از شخصی به شخص دیگر منتقل شود. شیوع از طریق ترشحات مجرای تنفس و تماس (با سطوح و یا فرد با فرد) از مهمترین عوامل انتقال ویروس اند. همچنین انتقال از راه ذرات هوا نیز یکی دیگر از راه های انتقال این ویروس است.» (همان)

بنابراین با مفاهیم و مصادیق «سبک زندگی» و «پدیده های اجتماعی» که هر کدام کارکرد و نقش ویژه ای در جهان اجتماعی ما دارند، آشنا شدیم؛ از طرفی آسیب ها و مخاطراتی که سلامتی افراد جهان اجتماعی را تحت الشعاع خود قرار می دهند را به اختصار برشمردیم. لازم به یادآوری است، پدیده های اجتماعی به لحاظ این که دوام، بقا و ثبات جامعه را تامین می کردند مورد توجه جامعه شناسان کارکردگرا؛ همچون آگوست کنت، هربرت اسپنسر، امیل دورکیم، رادکیف براون، مالینوفسکی، تالکوت پارسونز و رابرت مرتن بودند.

از آنجایی که بیماری «کوئید ۱۹» از جمله بیماری هایی است که، ویروس آن می تواند از شخصی به شخص دیگر منتقل شود و زمینه این انتقال در ازدحام جمعیت و تماس بیمار با سایرین فراهم می شود. «این ویروس به طور کلی در تجمعات به راحتی منتقل می شود.» (همان) پس بنابراین در جوامعی که دست دادن، روبوسی کردن، به آغوش کشیدن و سایر ویژگی های رفتاری این چنینی که در احوالپرسی های روزمره خود بکار می برند هرچند کارکردشان حس نوع دوستی، تحکیم روابط و عواطف است؛ و ریشه در باورها، ارزش ها و هنجارهای آنها دارد؛ زمینه انتقال و انتشار بیماری کرونا و سایر بیماری های ویروسی را فراهم می کند و تهدید جدی برای سلامت فرد و جامعه محسوب می شود. بسیار حائز اهمیت است، «بدانید که فرد ناقل بدون علامت بیماری نیز می تواند منبع عفونت باشد.» (همان) پس این احتمال وجود دارد که بیمار در میان ما و اجتماعی که در آن زندگی می کنیم باشد؛ این احتمال به نوبه خود با تعریف «سلامت» سازگاری ندارد چرا که حالت آسودگی کامل جسمی، روانی و اجتماعی برای اعضای جامعه حاصل نمی شود مدامی که در دل خطر و آسیب زندگی کنند. مسلماً کاهش و یا دست برداشتن از این ویژگی های رفتاری که «سبک زندگی» ما است؛ در قطع زنجیره انتقال موثر است در عین حال، هم سخت است و هم مقاومت فرهنگی اعضای جهان اجتماعی را در پی دارد.

«بنابراین، مسئله ی مقاومت فرهنگی منحصر به جامعه ایران نیست. اما این نکته را نیز باید در نظر داشت که جوامع مختلف به میزان متفاوتی در برابر نوآوری ها و تغییرات مقاومت می کنند. برخی فرهنگ ها بازر و برخی بسته هستند. این باز و بسته بودن نیز به تجربه ی تاریخی، شرایط محیط طبیعی، جهان بینی و دین، و بسیاری عوامل دیگر بستگی دارد.

«ما عادت داریم مطابق عادت هایمان رفتار کنیم و بیندیشیم. هم چنین، عادت داریم عاداتمان را ترک نکنیم. از این رو تاب خرق عادت را نداریم و در مقابل آن "مقاومت فرهنگی" نشان می دهیم. یعنی از پذیرش آن، با خلق توجیه های فرهنگی سرباز می زنیم. البته تا آن جا که ممکن باشد، به مقاومت های سیاسی و خشونت بار هم دست می زنیم. مقاومت فرهنگی در مقابل نوآوری ها و پدیده های نوظهور در تمام جوامع وجود داشته و هم چنان وجود دارد؛ اگرچه هر قدر به دوره مدرن و زمان حاضر نزدیک تر می شویم، از شدت این مقاومت ها کاسته می شود. به عبارت دیگر، هر قدر فرایند مدرن شدن رشد بیشتری می یابد، میزان مقاومت در برابر چیزهای نو و تازه هم کمتر می شود، و برعکس، هر قدر ساختارهای سنتی سخت تر باشند، مقاومت هم شدیدتر است.» (فاضلی، ۱۳۸۶: ۵-۶)

مقاومت اعضای جهان اجتماعی در برابر نوآوری ها، که گاهی کشفیات علمی، فرهنگی و اجتماعی است، به هر طریقی در ابتدای ورود پدیده های نو ظهور شکل می گیرد؛ اما پذیرش آنها در گذر زمان و با افزایش سطح آگاهی و بینش مردم، به نفع جامعه بوده و موجب ثبات، دوام و انسجام نظام اجتماعی خواهد بود.

نتیجه گیری

انسان ها در زندگی اجتماعی خود همواره دچار مشکلات و معضلاتی بوده اند که نتیجه تقابل و رویایی آنها با دیگران در جامعه خود و سایر جوامع است، از این روی، آنها برای غلبه بر مشکلات بدنبال راه حل و چاره اندیشی برآمده اند؛ چه بسا موفق هم شده اند. بنابراین در این تحقیق با خاطر نشان نمودن این نکته، راه چاره برون رفت جامعه ما از شیوع بسیاری از بیماریهایی که با حضور در اجتماعات، دست دادن، روبوسی کردن به سایرین انتقال پیدا می کند؛ این است که با بها دادن به یافته ها و دانش علمی خود و سایر اقصی نقاط جهان، برای حفظ سلامتی، رعایت اصول اولیه بهداشتی از بسیاری عادات و ویژگی های رفتاری که هزاران سال است مردمان ما آنها را در زندگی روزمره خود جاری و ساری می دانند و تحت عنوان دانش عمومی دربرگیرنده بخشی از ذخیره دانشی آنهاست، دست بردارند. هرچند که مدت ها طول می کشد تا زمینه برای پذیرش این تحول در «سبک زندگی» ایجاد شود؛ در جهان اجتماعی هرگاه بین دانش عمومی و دانش علمی تعارض و منافاتی ایجاد شده است معمولاً اعضای جهان اجتماعی با دست برداشتن از یکی به نفع دیگری آن هم به نفع دانش علمی به حل تعارض می پردازند. چرا که تلاش های علمی، در همه جوامع اولاً به منظور رشد و افزایش آگاهی های بشری ثانیاً عملیاتی نمودن دانش ها صورت می گیرد و در این میان موجب غنی شدن دانش عمومی هم می گردد. بسیار حائز اهمیت است که بدانیم کسانی که دانش علمی دارند از درک و شناخت عمیقی از جامعه و فرهنگ برخوردارند و آسیب ها و معضلات جهان اجتماعی را بهتر شناسایی می کنند و در پی راه حل و چاره اندیشی آنها برمی آیند. بنابراین با بکارگیری رهنمودیشان که دست برداشتن از بعضی عادات و ویژگی های رفتاری است، سلامتی را برای خود و دیگران به ارمغان آوریم.

منابع

- ابراهیم آبادی، حسین، (۱۳۹۲)، «رویکردی میان رشته ای به سبک زندگی؛ با نگاهی به جامعه ایران»، فصلنامه علمی- پژوهشی مطالعات میان رشته ای در علوم انسانی، شماره ۴، دوره پنجم، صص ۵۳-۳۳
- باینگانی، بهمن و ایراندوست، سیدفهمیم و احمدی، سینا، (۱۳۹۲)، «سبک زندگی از منظر جامعه شناسی: مقدمه ای بر شناخت و واکاوی مفهوم سبک زندگی»، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی پرتا جامع انسانی، سال هشتم، شماره ۷۷، صص ۷۳-۵۷
- پیوسته، صادق، (۱۳۹۲)، «سیالیت سبک زندگی در تقابل الگوها»، وبلاگ حیات طیب- سبک زندگی اسلامی، بازیابی شده از post.Lifestyle110.blogfa.com
- جانگ ون هونگ، (۱۳۹۸)، «دستورالعمل عمومی پیشگیری از ابتلاء به ویروس کوئید ۱۹ (ویروس کرونا) جدید»، بذرافشان، امین و بختیارزاده، طاهره و ذیحی، پرهام و سیفان، فاطمه و صادقی نسب، محمدجواد و قیطاسی، فهیمه و کرمی، مهسا و گرکانی نژاد، هدیه و موسوی، سیدعلی اصغر و یزدانی احمدآبادی، فریبا، شانگهای، علم و فناوری،
- رحیمی، غلامرضا، (۱۳۸۹)، «سازمان بهداشت جهانی»، مجله دانشکده پیراپزشکی ارتش جمهوری اسلامی ایران، شماره ۱، سال پنجم، شماره مسلسل ۸، صص ۵۶-۵۳
- سازمان پژوهش و برنامه ریزی آموزشی، (۱۳۹۷)، «هویت اجتماعی (کتاب درسی علوم اجتماعی)»، پایه دوازدهم دوره دوم متوسطه، ۱۱۲۲۲۰، چاپ اول، تهران، شرکت چاپ و نشر کتاب های درسی ایران
- عیدی، مصطفی، (۱۳۹۵)، «دیرینه شناسی سیزده بدر و آیین چمن گر زدن»، جستارهایی در جامعه شناسی تفسیرگرایی (شاخه هرمزگان)، بازیابی شده از post.isahormozgan.mihanblog.com
- فاضلی، نعمت الله، (۱۳۸۶)، «مقاومت فرهنگی در برابر نوآوری ها و فناوری های تازه در ایران»، رشد آموزش علوم اجتماعی، شماره ۳۶، صص ۹-۴
- فاضلی، نعمت الله، (۱۳۹۲)، «دنیای غرب و انقلاب در سبک زندگی»، ماهنامه علمی تخصصی صدای جمهوری اسلامی ایران، شماره هفتاد، سال یازدهم، صص ۴۰-۳۰
- مهدوی کنی، سعید، (۱۳۸۶)، «مفهوم سبک زندگی و گستره آن در علوم اجتماعی»، فصلنامه تحقیقات فرهنگی، شماره اول، صص ۲۳۰-۱۹۹
- یزدی فیض آبادی، وحید. سیف الدینی، رستم. قندی، مرجان. مهرالحسنی، محمدحسین، (۱۳۹۶)، «تعریف سلامت از دیدگاه سازمان بهداشت جهانی: مرور کوتاهی بر نقدها و ضرورت یک تغییر پارادایم»، مجله تخصصی اپیدمیولوژی ایران، شماره ۵، دوره ۱۳، ویژه نامه (مبانی، رویکردها و عملکرد نظام سلامت ایران)، صفحات ۱۶۵-۱۵۵

جامعه‌پذیری سیاسی: سطوح، عوامل و کارکردهای آن

تاریخ دریافت: ۹۸/۱۲/۲۴

تاریخ پذیرش: ۹۹/۰۱/۳۰

کد مقاله: ۱۰۹۸۶

محمدعلی امیرپورسعید^۱

چکیده

هدف مقاله پیش رو بررسی جامعه‌پذیری و به‌طور خاص جامعه‌پذیری یا اجتماعی شدن سیاسی است. جامعه‌پذیری به معنای همسازی و هم‌نوایی فرد با ارزش‌ها، هنجارها و نگرش‌های گروهی است یا به مفهوم دیگر، اجتماعی شدن فراگردی است که به‌واسطه آن هر فرد، دانش و مهارت‌های اجتماعی لازم برای مشارکت مؤثر و فعال در زندگی گروهی و اجتماعی را کسب می‌کند. مجموعه این ارزش‌ها، هنجارها، نگرش‌ها، دانش‌ها و مهارت‌ها، فرد را قادر می‌سازد که با گروه‌ها و افراد جامعه، روابط و کنش‌های متقابل داشته باشد. فراگرد اجتماعی شدن، امری مستمر و به‌نوعی مادام‌العمر است. جامعه‌پذیری سیاسی یعنی انتقال فرهنگ سیاسی از نسلی به نسل دیگر و یا شکل‌گیری ایستارها و هنجارهای سیاسی فرد در جامعه. جامعه‌پذیری سیاسی را می‌توان جریانی مستمر در تمام طول زندگی دانست که طی آن، شخصیت سیاسی افراد شکل می‌گیرد. این نوع از جامعه‌پذیری و یا به تعبیر دیگر فرهنگ‌پذیری سیاسی، همان انتقال فرهنگ سیاسی از نسلی به نسل دیگر است. در تحقیق پیش رو مفهوم اجتماعی شدن سیاسی موردبررسی قرار گرفته و عوامل، پیش‌فرض‌ها و کارکردهای آن ارائه‌شده و همچنین جامعه‌پذیری سیاسی در جامعه ایران مورد کنکاش قرار می‌گیرد.

واژگان کلیدی: جامعه‌پذیری، جامعه‌پذیری سیاسی، جامعه‌شناسی سیاسی

۱- کارشناسی جامعه‌شناسی، گروه علوم اجتماعی، دانشکده علوم انسانی و اجتماعی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران
Ali.poorsaeed@yahoo.com

جامعه‌پذیری^۱ یا اجتماعی شدن به معنای هم‌نوایی فرد با ارزش‌ها، هنجارها و نگرش‌های گروهی و اجتماعی است و یکی از زیرشاخه‌های جامعه‌پذیری، نوع سیاسی آن است. جامعه‌پذیری سیاسی^۲ یعنی انتقال فرهنگ سیاسی از نسلی به نسل دیگر و یا شکل‌گیری ایستارها و هنجارهای سیاسی فرد. بی‌تردید یکی از مهم‌ترین کارویژه‌های دولت‌های مدرن در درون یک کشور و یا محیط اجتماعی-سیاسی، تلاش در جهت حفظ و سپس انتقال و گسترش ارزش‌های سیاسی و اجتماعی نظام سیاسی خویش به نسل‌های بعدی می‌باشد که در صورت بی‌توجهی به این مهم، تداوم کارکردی نظام سیاسی مذکور با مشکل مواجه می‌گردد (خواجه سروی، ۱۳۹۴: ۳۲).

با مشاهده منظم و استمرار الگوهای رفتار سیاسی افراد باگذشت زمان، دانشمندان در دهه ۱۹۵۰ توجه خود را به لزوم مطالعه فرایندهای اجتماعی شدن زودهنگام سیاسی جلب می‌کردند. (Hyman, 1995) معاشرت سیاسی را می‌توان به‌عنوان یادگیری یک فرد از الگوهای اجتماعی متناسب با موقعیت اجتماعی وی تعریف کرد که از طریق واسطه‌های مختلف جامعه حاصل گشته است. این فرایند از یادگیری تا حد زیادی غیررسمی است که تقریباً همه در طول زندگی به‌عنوان نتیجه تعامل با والدین، خانواده، دوستان، همسایگان، همسالان، همکاران و غیره تجربه می‌کنند. (Marellman, 1986) بعلاوه، جامعه‌پذیری سیاسی را به‌عنوان روندی که مردم با آن نسبت به سیاست به‌طور کلی و نسبت به سیستم سیاسی خود پایدار می‌شوند توصیف می‌کنند.

از زمان شکل‌گیری محیط اجتماعی و پیدایش و تشکیل حکومت‌ها، حاکمان و برنامه‌ریزان جامعه به‌منظور حفظ و ثبات نظام سیاسی درصدد همسو و هماهنگ کردن آحاد افراد جامعه با اهداف و آرمان‌های خویش بوده‌اند و از هر وسیله ممکن برای این کار بهره می‌جسته‌اند (آذین و جهان‌شاهی، ۱۳۸۹: ۱۰۵). جامعه‌پذیری سیاسی به معنای گسترده‌اش، جریانی است که از طریق آن فرهنگ سیاسی از یک نسل به نسل دیگر منتقل می‌گردد. جامعه‌پذیری سیاسی را می‌توان جریانی مستمر در تمام طول زندگی دانست که طی آن، شخصیت سیاسی افراد شکل می‌گیرد. عوامل زیادی در جامعه‌پذیری سیاسی افراد مؤثرند که از آن جمله می‌توان به خانواده، وسایل ارتباط جمعی، مدرسه، گروه همسالان و... اشاره کرد. جامعه‌پذیری سیاسی و یا به تعبیر دیگر فرهنگ‌پذیری سیاسی، همان انتقال فرهنگ سیاسی از نسلی به نسل دیگر است و به بیانی ساده‌تر بایستی کاری کرد تا مردم به هنجارها و بایدها و نبایدهای نظام سیاسی احترام بگذارند و مهم‌ترین کارکرد آن برای نظام‌های سیاسی، همسوسازی گرایشات، جهت‌گیری‌ها و رفتارهای جامعه با مطالبات نظام سیاسی است (آذین و جهان‌شاهی، ۱۳۸۹: ۱۰۷). با توجه به این که جامعه‌پذیری سیاسی، فراگردی است که به واسطه آن فرد، دانش و مهارت‌های سیاسی لازم برای مشارکت مؤثر و فعال در عرصه سیاسی را کسب میکند، لذا ایجاد هرگونه اختلال در این فرایند موجب بی‌تفاوتی سیاسی و عدم حضور و مشارکت آگاهانه شهروندان در عرصه‌های سیاسی خواهد شد. بنابراین فهم عوامل مؤثر بر جامعه‌پذیری سیاسی در جوامع و گروه‌های مختلف، امروزه به‌عنوان یکی از مهمترین موضوعات دولت‌ها و دانشمندان علوم اجتماعی است و از اهمیت خاصی برخوردار می‌باشد.

هرچند مفهوم ((جامعه‌پذیری سیاسی)) یکی از اصطلاحات نوین در جامعه‌شناسی سیاسی است ولی این نظریه ریشه در سوابق تاریخی دارد و از دیرباز موردتوجه فلاسفه و نظریه پردازان سیاسی قرار داشته است. آموزش شهروندی و جامعه‌پذیری مدنی در آثار "جمهوری" افلاطون، "سیاست" ارسطو و "امیل" روسو مورد تأکید قرار گرفته است. با این وجود، طرح نظریه جامعه‌پذیری سیاسی به صورت اختصاصی و به‌عنوان شاخه‌ای از معرفت انسانی، به سال‌های بعد از جنگ جهانی دوم برمی‌گردد. نخستین بحث نظام یافته درباره اجتماعی شدن سیاسی را یک دانشمند علوم سیاسی به نام هربرت هایمن^۳ (۱۹۵۹) مطرح کرد و بعد از آن در دهه‌های ۶۰ و ۷۰ این موضوع مورد توجه بسیاری از صاحب‌نظران قرار گرفت.

به‌طورکلی جامعه‌پذیری سیاسی با گرایش‌های توجیهی مردم از مسائل و وقایع سیاسی ارتباط دارد و مقوله ای است که توجه را به کیفیت شناخت سیاسی، اعتقادات و ارزش‌های یک شهروند متوسط جلب میکند؛ مثلاً یک شهروند از دولت خود چه انتظاراتی را دارد؟ آیا به پشتیبانی از قوانین، احکام و مقررات مملکتی تمایلی نشان می‌دهد؟ و تحت چه شرایطی؟ برخی معتقدند که جهت‌گیری‌های اساسی بدست آمده در اوایل زندگی، بعدها جهت‌گیری‌ها و عقاید سیاسی صورت گرفته افراد را شکل می‌دهند، و این که این جهت‌گیری‌ها و اعتقادات ماندگار هستند. (Easton and Dennis 1969)

۲- تعریف جامعه‌پذیری و جامعه‌پذیری سیاسی

1 Socialization

2 Political socialization

3 Herbert Hyman

جامعه‌پذیری یا اجتماعی شدن، به معنای همسازی و همنوایی فرد با ارزش‌ها، هنجارها و نگرش‌های گروهی و اجتماعی تعریف شده است. بر اساس تعریفی دیگر جامعه‌پذیری فرایندی است روانی- اجتماعی که بر پایه آن، شخصیت اساسی فرد تحت تاثیر محیط مخصوصاً نهادهای تربیتی، دینی و خانوادگی شکل می‌یابد. آنتونی اُروم^۱ بیان داشته که جامعه‌پذیری عبارت از فرایندی است که توسط آن انسانها چهارچوب اعتقادی، ارزشی و گرایشات موجود در جامعه را کسب می‌کنند. این تعریف توسط ((کاردینر)) چنین تکمیل گردید که فرایند جامعه‌پذیری وسیلهٔ رسیدن به توافق جمعی میان اعضای جامعه است که از طریق آن شیوه‌ها، ارزشها و نقش‌های اجتماعی را فراگرفته و هر یک از اعضا دارای هویتی اساسی گردد. از این تعاریف معلوم می‌شود که جامعه‌پذیری در مفهوم عام دلالت بر فرایندی است که به انتقال و کسب ارزش‌ها، نقش‌ها و رفتارهای اجتماعی منجر می‌شود (آذین و جهانشاهی به نقل از بیرو، ۱۳۸۹: ۱۰۸).

اصطلاح جامعه‌پذیری سیاسی یکی از اصطلاحات مهم در علوم سیاسی و اجتماعی است که در حال حاضر استفاده از آن به‌عنوان یک نظریه رفتاری کاربرد فراوان دارد. جامعه‌پذیری یا فرهنگ‌پذیری سیاسی فرایندی است که بر اساس آن جامعه‌گرایان، دانش‌ها، ارزش‌ها و معیارهای سیاسی خود را از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌کنند (مهرداد، ۱۳۷۶: ۱۷). از دید سیگل، جامعه‌پذیری سیاسی یادگیری تدریجی هنجارها، نگرش‌ها و رفتار قابل قبول برای یک نظام سیاسی جاری است. جامعه‌پذیری سیاسی را می‌توان جریانی مستمر در تمام طول زندگی دانست که طی آن، شخصیت سیاسی افراد شکل می‌گیرد. جامعه‌پذیری سیاسی و یا به تعبیر دیگر فرهنگ‌پذیری سیاسی، همان انتقال فرهنگ سیاسی از نسلی به نسل دیگر است و به بیانی ساده‌تر بایستی کاری کرد تا مردم به هنجارها و بایدها و نبایدهای نظام سیاسی احترام بگذارند و مهم‌ترین کارکرد آن برای نظام‌های سیاسی، همسوسازی گرایشات، جهت‌گیری‌ها و رفتارهای جامعه با مطالبات نظام سیاسی است (آذین و جهانشاهی، ۱۳۸۹: ۱۰۷).

۳- پیش‌فرض‌های اجتماعی شدن سیاسی

موضوعات جامعه‌پذیری سیاسی چند پیش‌فرض را در بر دارد:

- * نخستین پیش‌فرض این است که در کشورهای مختلف، شهروندان نسبت به رهبران و ساخت‌های سیاسی خود احساس مختلفی دارند و عقاید گوناگونی را ابراز می‌کنند.
 - * دومین پیش‌فرض این است که گرایش‌هایی که شهروندان یک مملکت درباره امور سیاسی کشورهای خود دارند، بر چگونگی عملکرد سیاسی نظام اثر می‌گذارد.
 - * سومین پیش‌فرض این است که عملکرد یک نظام سیاسی به‌طور قابل ملاحظه‌ای با حالات رفتار و ارزشهای مردم آن ارتباط بسیار نزدیک دارد. بدین معنی که سیاست در هر جامعه به همانگونه‌ای شکل می‌گیرد و پیاده می‌شود که شهروندان تحت لوای یک نظام به آن اعتقاد دارند و احساس می‌کنند.
- با توجه به پیش‌فرض‌های فوق می‌توان سوال اساسی تری را نیز مطرح ساخت. مثلاً چه مکانیسم‌های اجتماعی وجود دارد که تعیین‌کننده خصوصیات و مشخصات سیاسی یک ملت است؟ بخشی از پاسخ به این سوال را می‌توان در مسئله جامعه‌پذیری سیاسی جستجو کرد. همانگونه که قبلاً نیز اشاره شد، جامعه‌پذیری سیاسی به فراگردی اطلاق می‌شود که در جریان آن، شهروندان دیدگاه‌های خود را از جهان سیاست کسب می‌کنند. به بیان دیگر، جامعه‌پذیری سیاسی کانالی است که از مجرای آن یک نسل دیدگاه‌ها، عقاید و معیارهای سیاسی خود را به نسل بعد از خود منتقل می‌کند. همچنین واژه انتقال فرهنگی در واقع همان فراگرد جامعه‌پذیری سیاسی است؛ فرایندی که هم از طریق برنامه‌های آموزش رسمی و هم از طریق آموزش غیررسمی وظیفه نگهداری، انتقال و تداوم نگرش‌ها و ارزشهای سیاسی بین نسل‌ها را برعهده دارد (هزار جریبی و دیگران، ۱۳۹۳: ۹۷).

۴- سطوح جامعه‌پذیری سیاسی

(الف) جامعه‌پذیری سیاسی در سطح ماکرو (جامعه)

(ب) جامعه‌پذیری سیاسی در سطح میکرو (فرد)

جامعه‌پذیری سیاسی در سطح ماکرو عبارت است از: انتقال فرهنگ سیاسی از نسلی به نسل دیگر. ملل، گروه‌ها، قبایل و اقوام مختلف معیارها، استانداردها، ارزشهای سیاسی خود را از طریق فراگرد جامعه‌پذیری و به صورت الگوهای فکری-عقیدتی و رفتاری به‌منظور تداوم آن به نسل جدید منتقل می‌سازند.

جامعه‌پذیری سیاسی در سایت میکرو: فرایندی است که بر اساس آن شخص، مجموعه دیدگاه‌ها و نقطه نظرهای سیاسی جامعه خود را کسب می‌کند. باید توجه داشت که این دو سطح هر دو مکمل یکدیگرند و مطالعه هر یک از آنها به‌منظور درک و شناخت دیگری الزامی است (آذین و جهانشاهی به نقل از مهرداد، ۱۳۸۹: ۱۱۰).

۵- کارکردها

۱) در سطح فردی مهمترین کار ویژه این فرایند را می‌توان پرورش افراد برای تبدیل شدن به شهروندان سازگار و کارآمد در نظر گرفت. از خلال این فرایند، ارزش‌های رایج نظام سیاسی به فرد القا می‌شود و او قادر میگردد با نظام سیاسی ارتباط برقرار کند؛ بدین معنی که برخی از رفتارهای خاص را از حکومت انتظار داشته باشد و بداند حکومت از او چه انتظاری دارد. برای مثال، آگاه می‌گردد که حکومت از وی انتظار اطاعت از قانون، مشارکت در امور کشور و رای دادن در انتخابات را دارد (آذین و جهانشاهی به نقل از روسکین و دیگران، ۱۳۸۹: ۱۱۰).

۲) در سطح نظام سیاسی چند کارکرد را می‌توان برشمرد:
الف: جامعه‌پذیری سیاسی موثر را می‌توان به مثابه جانشینی برای اجبار به صورت ابزار حفظ روابط قدرت طبقه حاکم به کار برد.

ب: جامعه‌پذیری سیاسی موثر را می‌توان به مثابه ابزار بسیج توده‌ها برای تامین هدف‌های خاص طبقه حاکم به کار برد که در غیر این صورت تامین این اهداف دشوار خواهد بود (آذین و جهانشاهی به نقل از تاج‌زینی، ۱۳۸۹: ۱۱۱).
به‌طورکلی برخی از دستاوردها و کارکردهای جامعه‌پذیری سیاسی عبارتند از: اکتساب جهت‌گیری‌های سیاسی، یادگیری ارزش‌ها و رفتارها، اکتساب هنجارها و رفتارهای سیاسی مطلوب و مقبول نظام سیاسی (آذین و جهانشاهی به نقل از شارع‌پور، ۱۳۸۹: ۱۱۱).

۶- عوامل مؤثر بر جامعه‌پذیری سیاسی

الف- عوامل اولیه جامعه‌پذیری سیاسی: عواملی هستند که تحت عنوان جامعه‌پذیری نخستین نیز شناخته می‌شوند. در این دسته عوامل، جامعه‌پذیری سیاسی میان افراد و گروهی که با او در تماس بسیار نزدیک و صمیمی هستند به وقوع می‌پیوندد مثل گروه خانواده و دوستان.

ب- عوامل ثانویه جامعه‌پذیری سیاسی: عواملی هستند که از طریق انتقال آگاهانه و مستقیم به جامعه‌پذیری سیاسی کمک می‌کنند. معمولاً این حالت جامعه‌پذیری، در وضعیت‌های رسمی رخ می‌دهد و هیچ یک از وضعیت‌ها شخصی نیست. عواملی مثل رسانه‌های گروهی و به ویژه مدرسه از این دسته هستند. (آذین و جهانشاهی، ۱۳۸۹: ۱۱۱)
شرح مختصر عوامل جامعه‌پذیری سیاسی:

- **خانواده:** خانواده نخستین پهنه کودک به جهان بیرون نخستین تماس او با اقتدار است. خانواده تاثیر آشکار و پنهانی را بر ذهن کودک برجای می‌گذارد تاثیرهای پنهان سراسر ایستارهای او را نسبت به اقتدار متاثر می‌کنند و تاثیرهای آشکار سبب تحول افکار سیاسی او می‌شود. ایستارهای فرمانبرداری و همکاری، ایستارهای اعتراض و مبارزه طلبی در معرض تاثیرهای خانوادگی است. (هزار جریبی به نقل از عالم، ۱۳۹۳: ۱۰۰). در نظر گرفته می‌شود که والدین حداقل از دو طریق بر پیشرفت جهت‌گیری‌های سیاسی فرزندان خود تاثیر می‌گذارند. اول، والدین از طریق خصوصیات سیاسی صریح زندگی خانوادگی بر سطح آگاهی سیاسی فرزندان‌شان تاثیر می‌گذارند. (Jennings and Niemi 1968; Beck and Jennings, 1982).

والدین بسیار سیاسی، ممکن است جهت‌گیری‌های مدنی مثبت را تحریک کنند که مشارکت در سیاست را تحریک می‌کند (Beck and Jennings 1982, 98). علاوه بر این جنینگز، استوکر و بورز (۲۰۰۹) شواهدی ارائه می‌دهند که انتقال موفقیت آمیز والدین و فرزند بیشتر در مواقع سیاسی تر شدن محیط خانواده رخ می‌دهد، با بیان این که والدین در این مورد، سیگنال‌های ثابتی در مورد جایگاه سیاسی دارند. وجود مدل‌های نقش، به ویژه والدین، ممکن است منجر به تقلید و متعاقباً اتخاذ رفتارها و نگرش‌ها شود.

- **مدرسه:** برای مدت طولانی استدلال می‌شد که آموزش مدنی و برنامه درسی به‌طور گسترده تر تقریباً هیچ تاثیری بر نگرش دانش آموزان نمی‌گذارد (Langton and Jennings 1968) اما غیرقابل انکار است که مدرسه نیز به مانند خانواده تاثیرهای آشکار و پنهانی را بر روند جامعه‌پذیری سیاسی افراد برجای می‌گذارد. مدارس در شکل گرفتن ایستارهای مربوط به قواعد نانوشته بازی سیاسی نقش مهمی دارند. در عین حال که نظام آموزشی اثرهای مهمی در روند جامعه‌پذیری دارد، اما ممکن است ارزش‌هایی که مدارس و دانشگاه‌ها از آن برخوردار هستند نتیجه تلقین سیاسی مستقیم نباشد؛ همانگونه که "لیپست" عنوان

می‌کند: تأثیر دانشگاه بر ارزشهای سیاسی پیچیده است و ممکن است محیط آن صرفاً آگاهی سیاسی را بیشتر کند بی‌آنکه بر ایستارهای عمده سیاسی اثر بگذارد. (هزارجریبی به نقل از شارع پور، ۱۳۹۳: ۱۰۱)

– **گروه‌های همتا:** این گروه‌ها تأثیر پایداری از مدارس و دانشگاه‌ها دارند. این گروه‌ها متشکل از افرادی بیرون از خانواده و به نسبت همسال می‌باشد که موقعیت، مسائل و علاقه‌مندی‌های مشابهی دارند. تجربیات افراد در میان دوستان در ایجاد تحقیقی کامل در ایستارهای ذهنی آنها اساسی است در نتیجه چنین تأثیراتی ایستاری خصوصیت آمیز و پرخاشگرانه به آسانی ممکن است به ایستار همکاری تبدیل شود یا برعکس. (هزار جریبی به نقل از عالم، ۱۳۹۳: ۱۰۱) در واقع در برخی موارد گروه‌های همسال اعضای خود را با تهدید و فشار مجبور به تطبیق با نگرشهای رفتار مورد قبول می‌کنند. (هزار جریبی به نقل از قوام، ۱۳۹۳: ۱۰۱)

– **محیط (کار) آموزشی:** شامل محیط‌های کاری و مدارس و دانشگاه‌ها نیز می‌شود. تجربه‌های محیط کار بسیار مهم است؛ طرز رفتار کارفرما با کارگران، بینش و قضاوتی درباره طبیعت بشر در آنها می‌پروراند. کودکی که در محیط خانوادگی دموکراتیک بزرگ شده باشد، اگر رفتار کارفرما از روی پستی باشد خشم نشان می‌دهد. (هزار جریبی به نقل از جعفری نژاد، ۱۳۹۳: ۱۰۱)

– **وسایل ارتباط جمعی:** به ابزارهایی اشاره دارد که کار انتقال پیام به جمع‌های بزرگ را بر عهده دارد. نظام کنترل شده رسانه‌های جمعی نقش بسیار موثری در جامعه‌پذیری سیاسی بازی می‌کند. رسانه‌های جمعی در ایجاد یکپارچگی و هماهنگی نظرات افراد نسبت به نظام سیاسی می‌توانند با اهمیت باشند و بنابراین نقشه‌شناسی افراد را شکل دهند. رسانه‌ها نقش بسزایی در انتقال پیام‌های سیاسی، تقویت گرایش‌های سیاسی موجود، ایجاد نگرش‌های سیاسی جدید، آماده‌سازی افکار عمومی در جهت پذیرش و انجام مشارکت سیاسی و نهایت مشروعیت سیاسی و انسجام سیاسی در یک جامعه بر عهده دارند. (هزار جریبی به نقل از حاجیان، ۱۳۹۳: ۱۰۱)

– **حکومت و کارگزاری‌های حزبی:** ارتباط مستقیم رسمی یا غیررسمی با نخبگان نظام سیاسی، نیروی پرتوانی به وجود می‌آورد که یکی از مهمترین عوامل جامعه‌پذیری سیاسی را شکل می‌دهد. احزاب سیاسی با تبلیغات سیاسی، مبارزه و فعالیت انتخاباتی، ارائه نظریات سیاسی به صورت نوشته یا شفاهی و با مشخص و متراکم کردن منافع سیاسی، نقش عامل مستقیم جامعه‌پذیری سیاسی را بازی می‌کنند. (هزار جریبی به نقل از عالم، ۱۳۹۳: ۱۰۲)

– **دین و نهادهای دینی:** دین به‌عنوان یکی از مهمترین متغیرهای فرهنگی تأثیر بسزایی را در جامعه‌پذیری فرد به‌طور اعم و جامعه‌پذیری سیاسی به‌طور اخص دارد. (هزار جریبی به نقل از آلموند و دیگران، ۱۳۹۳: ۱۰۲). ارزش‌ها و هنجارهای دینی در تمام اجزای جامعه رسوخ کرده و همواره آنها را متأثر می‌سازد. افراد به‌عنوان چهره فعال جامعه از این تأثیر مستثنی نیستند. مطالعات نشان می‌دهد که بین افراد دارای تعهد دینی بالا و پایین در رفتار سیاسی تفاوت وجود دارد به این معنی که مجموعه نهاد دین همواره کسانی را که وابستگی دینی بالاتری دارند بیشتر متأثر کرده و این تأثیر رفتار سیاسی فرد را نیز شامل می‌شود. به‌طور کلی میزان التزام دینی همواره می‌تواند یکی از عوامل تأثیر گذار بر شیوه جامعه‌پذیری سیاسی فرد در نظر گرفته شود (فیروزجاییان و جهانگیری، ۱۳۸۷: ۹۷).

۷- رابطه بین اجتماعی شدن سیاسی و رفتار سیاسی

بررسی رابطه میان اجتماعی شدن و رفتار دشوارترین جنبه نظریه اجتماعی شدن است. بیشتر پژوهشهایی که درباره آن انجام شده بر داده‌هایی استنتاجی استوار است که اصولاً داده‌های اجتماعی - اقتصادی را با رفتار واقعی تطبیق می‌دهند. این شیوه بویژه در مطالعات رفتار انتخاباتی معمول است که در آن از همبستگی‌های بین ویژگی‌های اجتماعی - اقتصادی مانند شغل و تحصیلات و رفتار رأی دادن برای تأیید این استدلال استفاده میشود که، رفتار رأی دادن به میزان قابل توجهی نتیجه اجتماعی کردن سیاسی است. همبستگی‌هایی با نیروی متفاوت بین ویژگی‌های اجتماعی - اقتصادی و رفتار انتخاباتی وجود دارند و به هیچ وجه به جوامع صنعتی با دموکراسیهای لیبرالی محدود نمی‌شود. برای مثال انتخابات در بسیاری از جوامع جهان سوم از نظر میزان بالای آرای قبیله‌ای یا قومی قابل توجه است. مطالعات دیگر، همبستگی‌هایی میان ویژگی‌های اجتماعی - اقتصادی و احساس بی تفاوتی، بیگانگی و مفاهیم مشابه آنها یافته‌اند. اما یک مسأله تجربی عمده هنوز وجود دارد و آن هم اثبات اینکه رابطه میان ویژگی‌های اجتماعی - اقتصادی معین و رفتار سیاسی به‌طور کلی یک رابطه علی به میزان قابل ملاحظه‌ای نتیجه اجتماعی شدن سیاسی است. همچنین شکاف تجربی مهمی بین مطالعات روانشناسی که معمولاً توجه خود را بر فرد متمرکز می‌سازند و مطالعات جامعه‌شناسی که توجهشان را بر گروه‌ها متمرکز می‌سازند وجود دارد. با این همه اینکه اکثر قریب به اتفاق این گونه روابط به ویژه در مواردی که از نظر آماری نیرومندند غیرواقعی باشند، مورد تردید است و بنابراین نیازمند تبیین هستند. اجتماعی کردن سیاسی دست کم تبیین جزئی ارائه می‌کند. هم مارکسیستها و هم غیرمارکسیستها اجتماعی شدن سیاسی را به‌طور گسترده‌ای تبیین

عمده مشروعیت نیز در نظر می‌گیرند. مسأله پایایی جامعه برای نظریه اجتماعی شدن دارای اهمیت اساسی است، چون به‌طور مستدل، انتقال دانش، ارزشها و نگرشها از یک نسل به نسلی دیگر است که توانایی یک نظام سیاسی را برای بقا از طریق پذیرش گسترده آن در جامعه و دست یافتن به مشروعیت و حفظ آن تبیین می‌کند. اما این خطر وجود دارد که به پیوند میان اجتماعی شدن سیاسی و مشروعیت به گونه‌ای بیش از حد جبرگرایانه نگریده شود، به گونه‌ای که راه را بر دگرگونی اجتماعی ببندد، تا چه رسد به تبیین آن. بدیهی است یک پاسخ این است که تغییرات بنیادی در جامعه نتیجه گسیختگی در اجتماعی کردن سیاسی است که در بعضی از جوامع و نمایانتر از همه در جوامعی که دارای گرایشهای توتالیتار هستند ممکن است کاملاً درست باشد. یک رهیافت دیگر این است که استدلال شود که در بیشتر جوامع اجتماعی کردن سیاسی یکپارچه نیست، بلکه تضادهای گوناگونی را که در یک جامعه معین یافت می‌شوند تا آنجا که فرایندهای اجتماعی شدن جایگزین یا رقیب وجود داشته باشند بازتاب می‌دهد. به علاوه با اثبات این مطلب که اجتماعی شدن فرایندی مادام‌العمر است و اینکه شخصیت و تجربه متغیرهای اصلی در آن فرایند هستند می‌توان استدلال کرد که اجتماعی شدن سیاسی ممکن است هم در دگرگون ساختن جامعه و هم در حفظ آن نقشی ایفا کند. دو مثال چنین دیدگاهی را روشن می‌کنند: نخستین مثال ناشی از مطالعاتی است که در طی دهه ۱۹۵۰ درباره پناه جویان شوروی انجام شده است. یکی از این مطالعات نشان داد که پاسخگویان جوانتر که در رژیم شوروی بزرگ شده بودند معمولاً نظام شوروی را در آغاز می‌پذیرفتند و بندرت همیشه مخالف با رژیم بودند. علاوه بر این آنها عموماً تعهدات مهم ایدئولوژیک مانند حمایت از دولت رفاه و مالکیت دولتی صنایع گوناگون را حفظ می‌کردند و برای سرخوردگی خود معمولاً «رهبری» شوروی را مقصر می‌دانستند، نه «نظام سیاسی» را. مثال دوم به تغییر نگرشها نسبت به جمهوری فدرال آلمان در سالهای پس از تأسیس آن در سال ۱۹۴۹ مربوط می‌شود. در سال ۱۹۵۱ نظرسنجیها نشان داد که تنها ۳۲ درصد از پاسخگویان با این نظر موافق بودند که آلمان در به راه انداختن جنگ جهانی دوم مقصر است، اما در سال ۱۹۶۲ این نسبت به ۶۲ درصد افزایش یافت. به همین گونه درباره «چهار آزادی» مشهور روزولت - یعنی آزادی مذهب، آزادی بیان، آزادی از ترس و آزادی از نیازمندی - بین سالهای ۱۹۴۹ و ۱۹۶۵ هنگامی که از پاسخگویان سؤال شد که کدام یک از آنها را مهمتر میدانند تغییرات قابل توجهی در مورد همه آنها بجز مذهب به وجود آمده بود. در سال ۱۹۴۹ ترتیب رتبه بندی عبارت بود از: آزادی از نیازمندی (۳۵ درصد)، آزادی بیان (۲۶ درصد)، آزادی از ترس (۱۷ درصد) و آزادی مذهب (۱۲ درصد)، در صورتی که در سال ۱۹۶۵ این نسبتها عبارت بودند از: آزادی بیان (۵۴ درصد)، آزادی از نیازمندی (۱۹ درصد)، آزادی مذهب (۱۴ درصد) و آزادی از ترس (۱۰ درصد). در مورد نخست می‌توان استدلال کرد که نظام شوروی و برخی از ارزشهای ایدئولوژیک مهم آن به رغم سرخوردگی از جهات دیگر هنوز به میزان قابل توجهی مشروعیت خود را حفظ کرده بودند و در مورد دوم می‌توان گفت که در طول یک دهه و نیم آلمان غربی بتدریج مشروعیت به‌طور قابل ملاحظه بیشتری کسب کرد که با تأکید بسیار بیشتر بر ارزشهای آرمانگرایانه لیبرال - دموکراتیک و کاهش آشکار در توجه مادی گرایانه به بقا مشخص می‌گردد. منطق این استدلال این است که بنا به تعریف، اجتماعی شدن سیاسی فرایند نسبتاً کندی است، اما فرایندی است که می‌تواند دست کم در رابطه با مشروعیت، با دگرگونی ارتباط داده شود (راش، ۱۳۹۳: ۱۶-۲۰).

۸- جامعه‌پذیری سیاسی در ایران

در فرایند جامعه‌پذیری سیاسی یکسری از نهادهای اجتماعی در استمرار و پویایی این فرایند تأثیر گذارند؛ در ذیل به برخی موارد که مربوط به جامعه ایران می‌شود اشاره خواهیم کرد:

الف) خانواده: این نهاد اجتماعی به‌عنوان هسته اجتماعی هر جامعه‌ای بر شکل‌گیری بینش‌ها و نگرش‌های افراد جامعه در تمام زمینه‌ها اثر گذار است. «فرایند جامعه‌پذیری کودک از خانواده شروع می‌شود. خانواده برای کودک کم سن و سال معرف همه دنیایی است که او را احاطه کرده است. تصویر خود در نزد کودک انعکاس حساسی است که اعضای خانواده نسبت به او دارند؛ بنابراین، تصویری که فرد از خود و نیز از جهان پیرامون و از افرادی که در پیرامون او هستند دارد، به‌طور مستقیم تحت تأثیر وجهه نظر و باورهای خانواده‌هایشان قرار دارد. ارزش‌هایی که فرد می‌پذیرد و نقش‌های مختلفی را که از او انتظار می‌رود ایفا کند، در بدو امر در درون شبکه روابط خانوادگی آموخته می‌شود. کودک آنها را فرا می‌گیرد.» از بُعد جامعه‌پذیری سیاسی، در زمان فرایند شکل‌گیری انقلاب اسلامی و بعد از پیروزی انقلاب؛ جوانان این مرزوبوم با توجه به نگرش عقیدتی که در خانواده‌های خود داشته‌اند و تحت تأثیر مستقیم آموزش‌های دینی خانواده‌های خود قرار داشته‌اند، در پیروزی انقلاب و دفاع از آرمان‌های این نظام بعد از پیروزی نقش بسیار مهمی را ایفا کرده‌اند.

ب) رسانه‌های همگانی: در اغلب کشور های پیشرفته صنعتی رسانه‌های جمعی نقش مهمی در جامعه‌پذیری بالاخص جامعه‌پذیری سیاسی بازی می‌کنند. در طی این سه دهه از انقلاب اسلامی گسترش و بسط روزنامه‌ها، مجلات، کتب، صداوسیما، نشریات ارگانی و دانشگاهی و هفته‌نامه‌ها، ماهنامه‌ها، سالنامه‌ها، سایت‌های اینترنتی و... همگی در فرایند جامعه‌پذیری سیاسی بالاخص در شرایط حساس و ویژه‌ای چون "دفاع مقدس، تهاجم فرهنگی، راهپیمایی‌ها، انتخابات و سایر جنبه‌های

مشارکت اجتماعی و سیاسی " ملت ایران را به حضور گسترده در صحنه دعوت کرده‌اند؛ و از نظر گرایش سیاسی مطالبی را در جهت استمرار نگرش حزبی در اختیار حضار و طرفداران حزبی خود قرار داده اند. در واقع نقش رسانه ها در فرایند جامعه‌پذیری سیاسی نظام جمهوری اسلامی ایران این است که بتواند هنجارهای اجتماعی نظام را تقویت کند و همان ها را انعکاس دهد؛ بدین معنا که هر آنچه که پخش یا نشر می‌گردد، معرف انعکاس واقعی جامعه جلوه دهند.

ج) گروه‌های همسالان: این دسته از عوامل جامعه‌پذیری سیاسی همانند خانواده اثر بسیاری بر نگرش سیاسی افراد جامعه می‌گذارد. از آنجا که گروه همسالان تقریباً همسن یکدیگرند و احساس برتری می‌کنند، معمولاً از معیار های مشترکی که به اشخاص مسئول گروه مرتبط است پیروی می‌کنند. گروه همسالان به‌عنوان عامل جامعه پذیر ساختن افراد، در دوران بلوغ به اوج و اهمیت و تأثیر خود می‌رسد. در این هنگام کسب محبوبیت و مورد پسند واقع شدن یکی از اهداف مهم نوجوانان می‌شود. تأثیر این عامل را می‌توان در مراکز آموزشی و دانشگاهی بین جوانان و نوجوانان در طی این سه دهه در شرایط مختلف سیاسی جامعه در این نظام از نظر رفتار سیاسی موردبررسی و تجزیه و تحلیل قرار داد. در واقع تعاملاتی که دانشجویان و دانش‌آموزان این ملت در طی دوران تحصیل دارند؛ توانسته در بین نگرش‌های مختلف دانشجویی طیف های سیاسی را به وجود آورد، همچنین در ایام پیروزی انقلاب اسلامی در طی ۱۲ سال مبارزه پنهان و آشکار تأثیر گروه‌های همسن و سال اثرگذاری بسیاری در بین قشر جوان و نوجوان جامعه در پیروزی انقلاب داشته است؛ در طی دوران ۸ ساله دفاع مقدس هم تأثیر گروه‌های همسن و سال اثر بسیاری بر جوانان و نوجوانان برای حضور در جبهه ها داشته است.

د) مدرسه: در جوامع پیشرفته و عصر حاضر مدرسه از طریق فرآیند آموزش مستقیم و غیر مستقیم در پرورش سیاسی افراد تأثیر بسیاری داشته است. در طی این سه دهه از عمر انقلاب نظام سیاسی جامعه با تغییرات و تحولاتی که در کتب آموزشی و دانشگاهی به وجود آورده، باعث شده که مدرسه به‌عنوان عامل تأثیر گذار در بینش سیاسی جوانان و نوجوانان تلقی گردد.

ه) نهادهای دینی: نظام حکومتی ما دینی و بر پایه آموزه های شریعت سامان یافته و حاکمیت ارزشی و هنجارهای دینی در عرصه های مختلف (سیاست، اقتصاد، اجتماع و فرهنگ) در رأس برنامه ها و اهداف آن قرار دارد. از طرفی بین سیاست و دین، جدایی و گسستی وجود ندارد. از این رو «پاسداران مرز دین» و «مبلغان راستین شریعت» وظایف و تکالیف حساس و دشواری در امر جامعه‌پذیری سیاسی دارند؛ حتی در نگاشته های سیاسی، یکی از کارگزاران و عوامل این امر، نهادهای مذهبی دانسته شده است. علاوه بر این نیز باید با آموزه ها و فرهنگ سیاسی اسلام آشنا شده و در این فرایند، خود را از جامعه و سیاست جدا ندانند. امام خمینی می‌فرماید: «تبلیغات و تعلیمات دو فعالیت مهم و اساسی ماست. وظیفه فقها و علما این است که عقاید و نظامات اسلام را تبلیغ کنند و به مردم تعلیم دهند تا زمینه برای اجرای احکام و برقراری نظام اسلامی در جامعه فراهم شود. بر این اساس از «جامعه‌پذیری سیاسی» می‌توانیم با عنوان «تربیت سیاسی» نیز یاد کنیم. تربیت سیاسی، مهم‌ترین نوع تربیت است که در تحقق اهداف مادی و معنوی جامعه نقش اساسی دارد. کم‌کاری و غفلت و بی‌اعتنایی مسئولان کشور نباید مبلغان و عالمان دینی را از سیاست و آموزه های بنیادین آن دور کند و آنان را از توجه به این وظیفه بنیادین غافل سازد. سستی در این امر، باعث تضعیف نظام دینی در آینده و رونق گرفتن اندیشه های الحادی و سکولاریستی - به خصوص در عرصه سیاست - می‌شود. افتخار ما این است که دارای دولت دینی هستیم که بر اساس شریعت شکل گرفته و هدف آن تعمیق و گسترش باورهای دینی است و این در جامعه ملحد جهانی، یک پدیده سترگ و شکوهمند است. مسئولیت علمای دین در زمینه تربیت و اجتماع سازی، از دیگران سنگین تر و گسترده تر است؛ بلکه این تکلیف نخست متوجه آنان است؛ زیرا با ورود در این شغل، مسئولیت ترویج و تبلیغ دین و نشر فرهنگ و تربیت اسلامی را به‌عنوان یک وظیفه پذیرفته اند.

یکی از عوامل مهم و اصلی در جامعه‌پذیری سیاسی، نهادهای مذهبی (عالمان، مبلغان، مساجد و هیئتهای مذهبی) هستند. بدیهی است دین می‌تواند عامل بسیار مهم و مؤثری در جامعه‌پذیری افراد باشد و به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم، در انتقال فرهنگ سیاسی، نقش ایفا کند. آلموند در این زمینه مینویسد: «مذاهب دنیا، حاملان ارزشهای فرهنگی و اخلاقی ای هستند که خواه ناخواه پیامدهای سیاسی دارند و بر مسائل سیاسی و سیاستهای عمومی تأثیر می‌گذارند. رهبران مذهبی بزرگ خود را آموزگار مردم می‌دانند و پیروان آنها معمولاً کوشیده اند تا از طریق آموزش درسی، به جامعه‌پذیری کودکان شکل بخشند و از طریق موعظه و مناسک مذهبی، نومذهبان را از هر سنی که باشند، جامعه پذیر سازند... وجود هویت دینی و سازمانهای مذهبی در بیشتر نظامهای سیاسی احساس می‌شود.

نهادهای دینی در تاریخ معاصر ایران یکی از نهادهای اصلی جامعه‌پذیر کننده در جامعه ایران به شمار می‌آید. این نهاد همواره در تحولات سیاسی - اجتماعی ایران با ابزارهایی که در اختیار داشته است، نقش‌های بسزایی ایفا کرده است.

بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ایران به رهبری امام خمینی (ره) و اشاعه ایدئولوژی اسلام محمدی توسط ایشان در بین ملت ایران، باعث این شد که از همان ماه‌های اولیه شروع حکومت اسلامی مردم همچون ایام مبارزه انقلاب اسلامی بر سرنوشت سیاسی جامعه خود تا به امروز اهمیت قائل گردند و در لحظات و شرایط حساس به حمایت از نظام مقدس اسلام و جمهوری

اسلامی بپردازند و با حضور سیاسی خود در صحنه‌های مختلف چون راهپیمایی‌ها، جنگ تحمیلی، دفاع مقدس و انتخابات مختلف در طی این سال‌ها؛ با توجه به ارزش‌ها و هنجارهای سیاسی حاکم بر جامعه، فرایند جامعه‌پذیری سیاسی خود را متکامل کنند. در زمان فرایند شکل‌گیری انقلاب اسلامی و بعد از پیروزی انقلاب جوانان این مرزوبوم با توجه به نگرش عقیدتی که در خانواده‌های خود داشته‌اند و تحت تأثیر مستقیم آموزش‌های دینی خانواده‌های خود قرار داشته‌اند و در پیروزی انقلاب و دفاع از آرمان‌های این نظام بعد از پیروزی نقش بسیار مهمی را ایفاء کرده‌اند. رسانه‌های همگانی در طی این سه دهه از انقلاب اسلامی؛ گسترش و بسط روزنامه‌ها، مجلات، کتب، صداوسیما، نشریات ارگانی و دانشگاهی و هفته‌نامه‌ها، ماهنامه‌ها، سالنامه‌ها، اینترنت و... همگی در فرایند جامعه‌پذیری سیاسی بالاخص در شرایط حساس و ویژه‌ای چون دفاع مقدس، تهاجم فرهنگی، راهپیمایی‌ها، انتخابات و سایر جنبه‌های مشارکت اجتماعی و سیاسی ملت ایران را به حضور گسترده در صحنه دعوت کرده‌اند؛ گروه‌های همسالان، در واقع تأثیر این عامل را می‌توان در مراکز آموزشی و دانشگاهی بین جوانان و نوجوانان در طی این سه دهه در شرایط مختلف سیاسی جامعه در این نظام از نظر رفتار سیاسی موردبررسی و تجزیه و تحلیل قرار داد.

جامعه‌پذیری سیاسی ساختار نظام اسلامی ایران، بر این استوار بوده است که اندیشه‌های اسلامی و انسانی مدینه النبی را در جهت فراهم نمودن شرایط ظهور حضرت صاحب الزمان (عج) در این جهان پر آشوب پایدار و مستمر نگه دارد؛ و به‌عنوان یک ایدئولوژی برتر اشاعه دهد. این اشاعه از طریق برپایی مراسم نماز جمعه در تمام نقاط کشور، برگزاری مراسم‌ها و اعیاد اسلامی و دینی در طی ایام سال و تبیین این شرایط با شرایط انقلاب اسلامی ایران از سوی کارشناسان و رهبران نظام برای مردم و... نمونه‌هایی از اشکال اشاعه اجتماعی شدن سیاسی نظام جمهوری اسلامی ایران است. در جامعه ایران اسلامی، جامعه‌پذیری سیاسی در جهت ثبات سیاسی حاکمیت برای نسل دوم و سوم که با حال و فضای ایدئولوژی اسلامی انقلاب کمتر آشنا بوده‌اند، در قالب برگزاری مراسم‌ها و برپایی مراسم‌های مختلف سیاسی در طی سال مثل بزرگداشت ایام دفاع مقدس، هفته بسیج، ایام دهه فجر، سالروز آزادی خرمشهر، روز پاسدار و روز جانباز و... قابل بررسی کارکردی است. جامعه‌پذیری سیاسی ایران در این سه دهه، در واقع انتشار اطلاعات اسلامی و بسط ارزش‌ها و شیوه‌های انسانی و سیاسی اسلامی است که توسط کارکرد های سازمان یافته نهادهایی همچون بسیج، سپاه، حوزه‌های علمیه، آموزش و پرورش، آموزش عالی، رسانه‌های جمعی و سازمان تبلیغات اسلامی، سازمان حج و زیارت، بنیاد حفظ آثار ارزشهای دفاع مقدس، آستان قدس رضوی و... انجام گرفته است. تمام این فعالیت‌ها در قالب یادگیری سیاسی رسمی و غیررسمی در قالب برنامه‌ریزی‌های ساختاری و غیر ساختاری در هر مرحله از عمر انقلاب شکل گرفته است. در مجموع بر اساس چنین پارامترهایی از جامعه‌پذیری سیاسی می‌توان بیان کرد که جامعه‌پذیری سیاسی فرایندی است که افراد در جامعه معین با نظام سیاسی آشنا می‌گردند و تا اندازه قابل توجهه ادراکشان از سیاست و واکنش‌هایشان نسبت به پدیده‌های سیاسی تعیین می‌شود. نظام سیاسی حاکم بر جامعه حال حاضر ایران و نوع تصمیمات سیاسی‌ای که در هر مرحله از فرایند سه دهه سیاسی انقلاب اسلامی گرفته شده است، ناشی از تأثیر پذیری نگرش‌ها، بینش‌ها، ارزش‌ها، ایدئولوژی‌ها و الگوهای رفتاری اسلامی و ایرانی موجود در جامعه است. در جامعه اسلامی ایران با توجه به اشاعه و بسط فرهنگ اسلامی و ایرانی برنامه‌ریزان نظام، برای نظرات و نگرش‌های مردم اهمیت بسیاری قائل گردیده‌اند، به‌عنوان مثال این مسئله را می‌توان در برگزاری ۳۰ دوره انتخابات مختلف در این سه دهه از انقلاب مشاهده نمود؛ که مسئولان وقت؛ هرگونه نتایج بدست آمده از هر دوره انتخابات را پذیرفته‌اند. همچنین در هر دوره زمانی از انتخابات تمام دستگاه‌های اجرایی، احزاب سیاسی و رسانه‌ای و... از چندین ماه قبل از انتخابات، با ایجاد یک نگرش مساعد و مثبت در بین مردم، آنها را به مشارکت سیاسی در جامعه دعوت کرده‌اند و به‌طور مسالمت‌آمیز و رقابتی در جهت اعتلای نظام جمهوری اسلامی ایران در حوزه سیاسی و انتخاباتی خود از نامزد مورد حمایت خود دفاع کرده و به افراد جامعه آگاهی و اطلاعات لازم را در این زمینه رسانده‌اند.

در انقلاب اسلامی ایران با توجه به ایدئولوژی و نگرشی که در دستگاه نظام سیاسی وجود دارد، دستگاه‌های سیاسی جامعه با آموزش‌های مستقیم و غیر مستقیم، همچنین تبلیغات، سخنرانی‌های مختلف و متنوع یک منش سیاسی را برای ملت اشاعه داده‌اند. در واقع این پدیده همان شخصیت سیاسی بنیادین مردم یک ملت اطلاق گردیده است. در این نظام مقدس در طی این سه دهه منش سیاسی با الهام از اسلام محمدی آموزش داده شده است. بخشی از فرایند آموزش جامعه‌پذیری سیاسی هر جامعه‌ای ارتباط با پرورش سیاسی نظام موجود دارد، محتوای این پرورش سیاسی را باید در موضوع شهروندی و پرورش شهروندان یک جامعه در هر نظام آموزشی موردبررسی قرار داد. در جامعه حال حاضر ایران این نظام در قالب فرآیند پرورش سیاسی، هدف آشکارش شکل دادن به رفتارهای کودکان و نوجوانان به اقتضای قالب‌های اجتماعی و سیاسی است؛ در واقع نظام اسلامی ایران پرورش سیاسی را از طریق ارزش‌های اجتماعی و سیاسی و جذب درونی کردن هنجارهای سیاسی به افراد جامعه آموزش می‌دهد؛ این مسئله از کارکرد های عمده آموزش و پرورش در هر نظام سیاسی محسوب می‌گردد.

۹- نتیجه گیری

ما در حقیقت نمی‌توانیم از سیاست و زندگی سیاسی دوری کنیم و امکان انفکاک و جدایی بین سیاست و زندگی اجتماعی وجود ندارد. همچنین رابطه‌ای میان زندگی شهروندان و سیاست وجود دارد و سیاست بنا به تعریف خاصی که دارد تاثیر مستقیم، روزمره و ساعت به ساعت در زندگی ما دارد و هر لحظه زندگی ما متأثر از سیاست است.

بی تفاوتی نسبت به عملکرد دولت در حقیقت بی تفاوتی نسبت به سرنوشت خود خواهد بود و در صورتی که بی تفاوت باشیم در واقع دیگران را به سرنوشت خود حاکم کرده و عملاً آنان برای ما تصمیم می‌گیرند بنابراین سیاست جز آنچه که دولت انجام می‌دهد چیز دیگری نیست و زمانی دولت در اقدامات و تصمیم‌های خود احساس مسئولیت می‌کند که مردم در قبال عملکردهای دولت بی تفاوت نبوده و به خصوص در هنگام انتخابات باید نسبت به عملکردهای دولت داوری آگاهانه کنند تا در جامعه به‌عنوان یک سنت عقلانی نهادینه شده و حکومت‌های آینده خود را همیشه در معرض داوری مردم دیده و مسئولانه تر عمل کنند و این مهم میسر نمیشود مگر با آگاهی و دانش سیاسی افراد جامعه و پذیرش اخلاق و منش سیاسی و ترویج و بسط آن طی نسل‌های متمادی. افراد از طرق مختلف به آگاهی و منش سیاسی دست پیدا می‌کنند و وظیفه دولت این است تا در انجام این وظیفه مهم، همیشه و در همه حال خود را موظف بداند. در صورت داشتن شناخت کافی از ذائقه‌ها و خواسته‌های افراد و سیاست‌گذاری‌های مطلوب، جامعه‌پذیری سیاسی در تمامی طیف‌های جامعه هدایت شده و در جهت یادگیری اصول و ارزش‌های مورد توافق نظام سیاسی موجود حرکت خواهد کرد.

منابع

- آذین، احمد و جهان‌شاهی، رضا (۱۳۸۹) "نقش رادیو و تلویزیون در جامعه‌پذیری سیاسی دانشجویان"، فصلنامه تخصصی علوم اجتماعی دانشگاه آزاد اسلامی، سال چهارم، شماره نهم
- تاج مزینانی، علی اکبر (۱۳۸۲) "جامعه‌پذیری سیاسی جوانان"، فصلنامه مطالعات جوانان، شماره سوم و چهارم
- حسینی، حسن و میرزایی ملکیان، محمد و توکلی، زهره (بی‌تا) "بررسی تأثیر خانواده بر جامعه‌پذیری سیاسی"، مجله تخصصی جامعه‌شناسی، سال اول، پیش شماره اول
- خواجه سروی، غلامرضا (۱۳۹۴) "عوامل موثر بر جامعه‌پذیری سیاسی دانشجویان دانشگاه‌های دولتی ایران"، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ششم، شماره چهارم
- راش، مایکل (۱۳۹۳) جامعه و سیاست: مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی ترجمه منوچهر صبوری، تهران: انتشارات سمت، چاپ دوازدهم
- فیروزجاییان، علی اصغر و جهانگیری، جهانگیر (۱۳۸۷) "تحلیل جامعه شناختی مشارکت سیاسی دانشجویان"، دو فصلنامه علوم اجتماعی دانشکده ادبیات و علوم انسانی: دانشگاه فردوسی مشهد، سال پنجم، شماره ۱
- مهرداد، هرمز (۱۳۷۶) زمینه‌های جامعه‌شناسی سیاسی: جامعه‌پذیری سیاسی، تهران: نشر پازنگ، چاپ اول
- هزارجریبی، جعفر و کریمی، غلامرضا و فرهادی، عباس (۱۳۹۳) "بررسی عوامل موثر بر روند جامعه‌پذیری سیاسی دانشجویان" فصلنامه پژوهش‌های راهبردی سیاست، سال سوم، شماره ۹
- Beck, Paul Allen, and M. Kent Jennings. 1982. "Pathways to Participation." American Political Science Review 76 (1): 94-108.
- Easton, David, and Jack Dennis. 1969. Children in the Political System: Origins of Political Legitimacy. New York: McGraw-Hill.
- Hyman, Herbert. 1959. Political Socialization: A Study in the Psychology of Political Behavior. New York: Free Press.
- Jennings, M. Kent, Laura Stoker, and Jake Bowers. 2009. "Politics across Generations: Family Transmission Reexamined." Journal of Politics 71 (3): 782-799.
- Langton, Kenneth P., and M. Kent Jennings. 1968. "Political Socialization and the high school civics curriculum in the United States." American Political Science Review 62 (3): 852-867.
- Merelman, R. Magaret. 1986. "Revitalizing Political Socialization." In Political Psychology: Contemporary Problems and Issues, edited by M. Herman, 279-319. San Francisco: Jossey-Bass.

بررسی تطبیقی داستان‌ها و متون کتب صابئین مندایی با آداب و رسوم آن‌ها در زندگی روزمره از دیرباز تا به امروز

تاریخ دریافت: ۹۹/۰۲/۱۴

تاریخ پذیرش: ۹۹/۰۳/۰۷

کد مقاله: ۶۲۷۰۶

شکیبا رحمانی^۱

چکیده

مذهب همواره به‌عنوان یکی از معیارهای تمییز انسان‌ها تلقی می‌شود که بر اساس الگوهای رفتاری برطبق ویژگی‌ها و فرائض دینی‌شان می‌توان آن‌ها را مورد مطالعه قرار داد. در حقیقت امروزه جایگاه مذهب در مطالعات انسان‌شناختی و تعیین الگوهای فعالیتی انسان‌ها نقش به‌سزایی دارد. در واقع مذهب به مثابه یکی از عناصر فرهنگی و یک پدیده، منشاء ایجاد تفاوت رفتارهای انسانی شناخته شده و نیز نقش محیط بر عملکرد و اعمال و اعتقادات مذهبی و همچنین در فعالیت‌های اجتماعی افراد به وضوح قابل مشاهده است. صابئین مندایی نیز از این قاعده مستثنی نبوده و فرائض دینی آن‌ها با رفتار و عملکرد روزانه آن‌ها پیوند خورده است. به‌طور کلی آداب و رسوم منداییان، مانند غسل تعمید و برخی آیین‌های دیگر، بازمانده آداب و رسوم آن‌ها از دوران کهن است که به تمامی، این آیین‌ها را منداییان ساکن ایران و ساکنین دیگر نقاط جهان حفظ کرده‌اند. بنا بر این بررسی آیین‌های ایشان به درک و تحلیل انسان‌شناسانه این قوم کمک خواهد کرد. این آداب و رسوم با آن‌چه که در کتب مقدس آنان عنوان شده مطابقت داشته و بخش بزرگی از زندگی امروزه‌شان را در بر می‌گیرد. در این مقاله مهم‌ترین ارکان آیین عبادی صابئین مندایی مطرح شده و پس از آن با اشاره به تاثیرپذیری آن‌چه که از دوران کهن در انجام این آداب و فرائض دینی اعمال می‌شد نقش این آیین‌ها از منظر انسان‌شناسانه، مورد تحلیل قرار می‌گیرد. در این مقاله در هر بخش ابتدا به نحوه انجام فرائض عبادی صابئین پرداخته و سپس این اعمال و فرائض را با داستان‌های اساطیری و متون کهن مذهبی آن‌ها تطبیق خواهیم داد که در پایان مقاله با جمع‌بندی آن‌ها، به کلیتی در باب ارتباط زندگی روزمره منداییان و شکل کلی آیین‌های آنان از دوران کهن خواهیم رسید.

واژگان کلیدی: صابئین مندایی، گنزاربا، تعمید، مذهب، فرهنگ

۱- مقدمه

آداب و رسوم منداییان، مجموعه‌ای از رفتارهای دینی این مردم است که براساس زیر بنای فکری از باورهای آن‌ها شکل گرفته است. آنچه که امروز به عنوان آداب و رسوم منداییان می‌شناسیم، بازمانده باور و رفتارهای ملتی بسیار قدیمی است که با پیام آسمانی آدم ابوالبشر، شیتل (شیث)، نو (نوح)، شوم (سام فرزند نوح)، و آخرین پیامبر آنان که با حضرت یحیی یهانا یا یحیی تعمید دهنده ختم می‌شود هم‌ساز گشته است. این استمرار آیین در زندگی منداییان بدان معناست که زندگی هر فرد مندایی از هنگام تولد تا مرگ با آیین‌های دینی به پیش می‌رود. مراحل مهم و کلیدی زندگی هر مندایی در حصار از کلام مقدس گنزاربا^۱ حفاظت شده و تا آدابی در هنگام احتضار برای فرد و پس از مرگ وی ادامه می‌یابد.

آیین‌های مذهبی مندایی، با نیایش رسمی عالمان مذهبی آن‌ها همراه بوده و این آیین‌ها مهم‌ترین حلقه پیوند آن‌ها با زندگی روزمره‌شان است. اما آنچه که مطرح است، این است که هر یک از این آیین‌ها را می‌توان واحدی مستقل شمرد که از اجزایی مختلف تشکیل شده‌اند و تمامی این اجزاء با نظمی معین در کنار هم قرار گرفته و مجموعه واحدی را به وجود آورده‌اند. برای نمونه مکان برگزاری آیین‌ها، نیایش‌هایی که قرائت می‌شوند، حضور مردم و عالمان دینی و نیز نمادهای دینی و مذهبی، هر کدام ویژگی‌هایی دارند که خاص مراسم آن‌ها بوده اما در کنار هم به وحدت رسیده‌اند. در این مقاله سه مورد از مراسم و مناسک عبادی منداییان و سپس داستان‌های اساطیری آنان به عنوان ریشه‌های این مناسک مورد بررسی و تطبیق قرار خواهند گرفت.

۲- تعمید

یکی از بارزترین و مهم‌ترین آیین دین صابئین مندایی، غسل تعمید است و به وسیله این غسل است که یک مندایی جزء منداییان به حساب می‌آید. این مراسم را می‌توان از دسته بیرونی آیین‌های منداییان به حساب آورد که دارای دو وجه است: غسل روحانی و غسل جسمانی. که غسل روحانی بر جنبه نمادین تطهیر روح و روان و غسل جسمانی، بر تطهیر در آب روان تاکید دارد (اسماعیل پور ۱۳۹۶، ۴۵). صابئین بر این عقیده هستند که حضرت آدم و حوا توسط هیل زیوا^۲ در آب روان تعمید داده شده‌اند. این غسل دو گونه است: غسل تعمید رسمی (مصوتا): که برای پاکیزگی و طهارت روح و جسم در آب روان و با نظارت روحانی مندایی انجام می‌شود. غسل تعمید معمولی (طماشه) که هر کس به تنهایی یا فر رفتن در آب روان و یا زیر دوش می‌تواند انجام دهد. طبق روایات، مراسم تعمید از زمان حضرت آدم رایج بوده اما در زمان به قدرت رسیدن یهودیت و تصرف فلسطین و ایجاد محدودیت برای اقوام و ادیان دیگر از طرف یهودیان، این عمل قابل اجرا نبوده و پس از این که حضرت یحیی نبوت خود را اعلام می‌کند اولین عملی که برای تطهیر نمودن مردم (صابئین) از گناهان انجام می‌دهد، مراسم تعمید است که عده کثیری از صابئین را درون رودخانه تعمید می‌نماید. پس از این عمل صابئینی که در گوشه و کنار به‌طور مخفیانه به سر می‌بردند از قدرت و حمایت پیامبر جدیدشان برخوردار می‌شوند و گرد وی جمع می‌گردند.

۲-۱- روایت اسطوره‌ای تعمید

منداییان بر این باورند که پیش از رواج تعمید در میان فرزندان آدم (قوم مندایی)، فرشتگان برای تقرب به خداوند در یردنا^۳ تعمید می‌کردند (شیرالی ۱۳۸۹، ۴). اما به‌طور کلی‌تر، آب، در ادیان مختلف همواره مورد تکریم و تقدس بوده و تا عصر حاضر نیز ادامه دارد. به‌عنوان مثال هرودوت در این باره می‌نویسد: "ایرانیان به آب روان حرمتی خاص می‌گذارند، در رود روان ادرار نمی‌کنند و در آن تف نمی‌اندازند. در آن دست نمی‌شویند و متحمل نمی‌شوند که دیگری آن را به کثافتی آلوده کند. احترامات بسیاری به آب منظور می‌دارند" (هرودوت ۱۳۸۰، ۷۶). این تقدس در باورها و فرهنگ‌ها تا جایی پیش می‌رفت که برای آن قربانی در نظر می‌گرفتند. چنان‌چه شیخ فرشی می‌نویسد: "در باورهای هند و ایرانی، قربانی آغازین که پیدایش جهان را از آن می‌دانستند، اهمیت زیادی داشت و در آن یک انسان، یک اسب و یک گاو قربانی می‌شده و خون و اعضای آن به رستاخیز طبیعت و پیدایش جانوران، گیاهان، فصل‌ها و جهان مادی می‌انجامید" (فرشی ۱۳۸۲، ۶۹).

با این توضیحات می‌توان به داستان اسطوره‌ای منداییان که در کتاب گنزاربا قسمت راست آمده، اشاره داشت:

۱- کتاب مقدس صابئین مندایی به معنی گنج بزرگ می‌باشد و از دو قسمت راست و چپ تشکیل شده است. گنزاربای راست، شامل مطالب علوم الهی، چگونگی خلقت، علم اخلاق، روایات تاریخی و اسطوره‌ای است. گنزاربای چپ نیز به وضعیت آدمی در برزخ و عالم آخرت می‌پردازد.

۲- هیل زیوا که خوانده می‌شود: جبرئیل رسول، معادل جبرئیل در آیین اسلامی است.

۳- یردنا به معنی آب جاری، از محیط فلسطین که محل اقامت منداییان بوده گرفته شده است.

«پس از خلقت زمین، در نخستین روز ملکا اِشاهیل^۱ و ملکا اواثر^۲ به اتفاق ملکا هبیل زیوا^۳، به فرمان خداوند به سوی زمین آمدند نخست شروع به ساختن آسمان نمودند و بعد آسمان بوجود آمده و شکل گرفت، آنگاه آسمان دهان گشوده و باز گردید و بر زمین باران فروریخت و بدین ترتیب از آب سیل‌آسای باران دریاها به وجود آمدند سپس کوه‌ها بر روی زمین پدیدار شدند و سه فرشته پس از خلق حیوانات، درختان را در زمین کاشته و بار خوشمزه بر آن‌ها نشانند و اینان را همه و همه خداوند قادر برای آدمی خلق فرمود، تا آدم و همسرش بر روی زمین از آن‌ها به اندازه نیاز بهره‌مند گردند و شکر خداوند عادل را به جا آورند (گزارها قسمت راست).»

در جای دیگر در این کتاب نام دو فرشته نگهبان آب‌های روان آمده تحت عنوان شُلُمی و نُدوی که نگهبان و ناظر بر آب‌های روان هستند و در مراسم تعمید نیز از آنان نام برده می‌شود. در این کتاب آمده: اِبرخ یردنا ربا میا آد هبی یعنی: مبارک باد نامت ای آب حیات. و عقاید شفاهی منداییان بر این باور است که پیدایش خط آنان نیز توسط آب جاری انجام شده است. و نیز در متون دینی صابئین مندایی آمده که: "نور آب را دید که نیکوست و در آن ساکن شد. رودها و نهرها را جاری ساخت و زندگی از او بود. آب جاری از شمال می‌آمد و گناه آدم و فرزندان را می‌شست و به جنوب می‌برد (اسکندری ۱۳۹۸، ۱۳۸)."

۳- درفش

یکی از نمادهایی که همواره در مراسم تعمید منداییان بطور نمادین استفاده شده و مورد تکریم قرار می‌گیرد نماد درفش مقدس است که اصلی‌ترین نماد و سمبل دین منداییان است. به عبارت دیگر درفش نماد وحدت صابئین مندایی و یادگار هبیل زیوا است. این نماد از دو عدد نی خیزران که به صورت صلیب و توسط پارچه سفید رنگی به هم متصل شده‌اند، تشکیل شده و با پارچه ابریشمین خام پوشیده شده است. در بالای این درفش اِکلِل^۴ قرار داده شده که از برگ درخت یاس بوده و نشان‌دهنده عقل و ادراک انسان است. برافراشته شدن درفش در زمان اعیاد اتفاق می‌افتد و تعمید شوندگان هنگام تعمید و در اعیاد قبل از ورود به آب ابتدا بوته (آیه) درفش را قرائت کرده و سپس بوته ورود به آب را می‌خوانند. در بخشی از این بوته این‌گونه عنوان می‌شود (ترجمه): "هبیل تو را تبرک نمود با تبرکی بزرگ و به آدم پنهان داد، آدم تو را تبرک نمود با تبرکی بزرگ و به برگزیدگان نیکوکار داد، تو را داد و به برگزیدگان نیکوکار برای منور نمودن و پا برجا نمودن شکل‌هایشان از سرتاسر" و در جایی دیگر آمده: "برگزیدگان نیکوکار بر پاهایشان قیام نمودند و با دست راستشان تو را گرفتند و به سوی یردنا^۵ آب حیات رفتند و تو را برپا کردند برای تابیدن درخشش‌ات بر یردنا. آب و درخشش‌ات با همدیگر می‌آمیزند و شُلُمی و نُدوی را می‌افزایند. این برگزیدگان نیکوکار که به سوی یردنا می‌روند با درخشش‌ات منور می‌شوند، آن‌ها را محافظت کن و استوار نما و بالا ببر تعمیدشان را به عرش. خداوند پیروز است" (گزیده ای از بوته‌ها ۱۳۸۳، ۱۷).

پارچه درفش دارای بافت خاصی است که به این نوع بافت شصت‌بندی می‌گویند. بافت این پارچه طوری است که حدود ۳۶۰ خانه لوزی شکل که هر خانه نماد چشمه نور است در آن ترسیم شده است. همان‌طور که گفته شد در بالای درفش یک اکلِل قرار دارد که نماد عقل و ادراک آدمی بوده و روحانیون مندایی در اعیاد این نماد را در هنگام تعمید در برابر تعمید شوندگان نصب می‌کنند. به عبارت دیگر درفش را می‌توان به انسانی که دارای پوشش کامل است و یا انسانی که رسته^۵ پوشیده است تشبیه کرد.

۳-۱- روایت اسطوره‌ای درفش

در کتاب سیدرا اد نشمتا^۶ در آیه اِدقشش^۷ در مورد درفش و اکلِل این‌گونه آمده است:

۱- نام فرشته

۲- نام فرشته

۳- فرشته‌ای که از جانب خداوند مامور ایجاد آبادی بر روی زمین گردید.

۴- شاخه باریکی از درخت آس (یاس)، که به صورت انگشتر مدور بافته و تعمید شونده هنگام تعمید آن را در انگشت کوچک خود قرار می‌دهد.

۵- منداییان چه زن و چه مرد در مراسم غسل تعمید باید از لباس دینی به نام رسته که از ۵ تکه تشکیل شده است استفاده کنند. این لباس از جنس نخ کتان و پنبه سفید رنگ است.

۶- این کتاب، از کتاب‌های اصلی منداییان به شمار می‌رود. برخی از مطالبی که در این کتاب درباره آن‌ها بحث می‌شود عبارت است از: دعاها، روزانه، چگونگی انجام دادن مراسمی مانند تشییع جنازه، دفن میت، تلقین مرده‌ها و دلایل حرمت گریه بر اموات، کیفیت بیرون رفتن روح از جسد و مطالبی در مورد مرگ و معاد. همچنین در این کتاب درباره نفس انسانی و تعمید و تطهیر آن گفتگو می‌شود. کاربرد وسیع و گسترده این کتاب در مراسم مختلف دینی تا آنجاست که بر روحانیان صابئین لازم است تا آن را حفظ کنند و به خوبی با مطالب آن آشنا باشند (رستمی ۱۳۹۷، ۲۶۸).

۷- در کتاب سیدرا اد نشمتا و کتاب انیانی

زمین در آغاز جامد و سرد نبوده و حد و مرزی نداشت و بر روی آن اثری از آبادی و حیات یافت نمی شد. بعدها زمین سرد گردیده و روی آن را آبی متعفن و گندیده به نام میا سیلوی فرا گرفت که از این آب متفن و گندیده موجودات ریزی سر برآوردند که هر شاخه آنان به هزاران هزار نوع از شکل خویش می رسید، آن گاه از جانب خداوند تصمیم گرفته شد تا حضرت آدم، آسوتا و زکوتا نهویلی (سلام و درود خداوند بر او باد) به وسیله فرشتگان بر روی زمین فرستاده شود اما وقتی حضرت آدم بر زمین هبوط کرد موجودات اهریمنی به وی هجوم بردند، پس حضرت آدم دست به دعا برداشت و فرمود ای خالق که مرا خلق کردی، خدای عظمت و متعال، موجودات اهریمنی به من خشم گرفته اند و غضبناک شده اند و می گویند شخصی که راه افتاده و به سویمان آمده اکیلی بر سرش نیست، پس خداوند قرار داد اکیلی را که علامتی از نور و پاکیزگی و وقار و متانت و راهنمایی است را بر سر آدم نصب نموده و خداوند بر او قرار داد دست حقیقت راستین بزرگ شفاهایش که کمک کننده ای (مساعدی) بزرگ بر او باشد و به او فرمود که ایمان و وقار تو چون سام گفن^۱، سام گفن^۲ و سام پیراهوارا^۳ خواهد بود. زیرا که فرشتگان مظهر خوبی و وقار و طهارتند. ملکا مینداد هیی^۴ هر آدم مومن را به امر خداوند به سلاح قوی ایمان مجهز کرده تا راه فلاح را پیش گرفته و رستگار گردد.

در جای دیگر آمده که بعد از تکمیل ارا اد تیبل^۵ و سرسبز شدن آن، ملکا هیبل زیوا درفش که نماد وحدت منداییان است را هنگام عروج به آسمان برای آنان به یادگار گذاشت (بیت مندا ۱۳۹۳، ۱۳).

۴- عید کوچک

منداییان صاحب دو عید بزرگ و کوچک هستند که هر یک با مراسم و آیین‌های خاص خود همراه است. عید بزرگ که دهوا ربا نامیده می‌شود با روز اول ماه دولا برابر با ۲۹ تیر آغاز می‌شود و این عید آغاز سال جدید آن‌ها محسوب می‌شود. اما آن‌چه که در این بخش به آن خواهیم پرداخت عید کوچک منداییان یا دهوا اد طرما (دهوا اد خینا) است. این عید در هجدهمین روز از ماه تورا که مصادف است با ۱۲ آبان، برگزار می‌شود. منداییان معتقدند در این روز دنیا تکمیل شده و سرسبزی و طراوت در جهان گسترده می‌شود. به همین جهت خوراکی از کنجد و خرما و دانه‌های خوشبو به نام هوخسا درست کرده و همراه با ماست و برنج پخته شده به عنوان صبحانه میل می‌کنند. منداییان در روز یکم ماه تورا نیز خوراکی با همین ترکیبات دارند که از آن با نام فل یاد می‌کنند که در فرهنگ عامیانه، آن را به عنوان توشه راه ملکا هیبل زیوا و همراهانش هنگام رفتن به طبقات زیرین زمین می‌دانند. بر اساس تجربه نگارنده از بازدید این عید، آغاز مراسم عید کوچک در هنگام صبح بوده که منداییان در مندی^۶ گرد هم جمع شده و روحانیون مندایی سخن خود را با داستان آفرینش آغاز کرده و به قرائت بوته‌هایی از کتب مقدس خود می‌پردازند. سپس غذاهایی که ترکیبی از برنج پخته شده به همراه ماش و هوخسا که ترکیبی از کنجد ساییده شده، خرما و دانه‌های خوشبو و آرد نان بوده شده است به اضافه ماست میل می‌کنند و پس از آن کنار روخانه و آب روان رفته و مراسم تعمید خود را به جای می‌آورند.

۴-۱- روایت اسطوره‌ای دهوا اد طرما (عید کوچک)

در این روز به امر خداوند و زیر نظر ملکا مینداد هیی، فرشته هیبل زیوا به طبقات زیرین، که صوفات و دنیاهای ظلمت هستند، فرستاده شد تا گردانندگان دنیاهای ظلمت را مهار و در مکان خودشان اسیر کند. بعد اراد اد تیبل (زمین خاکی) را فرشته هیبل زیوا به کمک برادران خود شیتل و انش جامد نمود و به امر خداوند آب‌های روان و حیات و سرسبزی و طراوت را بر روی زمین ایجاد کردند. بعد از تکمیل ارا اد تیبل و سرسبز شدن آن، ملکا هیبل زیوا درفش را که سمبل وحدت اجتماع اولیه منداییان است برای آنان به یادگار گذاشت. هنگامیکه ملکا هیبل زیوا و همراهانش می‌خواستند به آلمان دهنورا^۷ عروج کنند، به امر خداوند فرشتگان برایشان مسقتا (توشه راه) درست کردند (بیت مندا ۱۳۹۳، ۱۳).

۱- نام فرشته

۲- نام فرشته

۳- نام فرشته

۴- ملکا مینداد هیی که به معنای عرفان زندگی است تقریباً در تمام امور دخیل است. وی از طرف خداوند مامور شد تا به عالم زیرین رود و ملکه روحا (ملکه بدی‌ها) را در بند کشد. او از فرشتگان بلند مرتبه است که طبیعت و انسان‌ها تحت نظارت او آفریده شده‌اند (اسکندری ۱۳۹۸، ۲۴).

۵- زمین خاکی

۶- مکان مقدس منداییان جهت اقامه مراسم

۷- دنیای نور

عمل ذبح و قربانی کردن از دیرباز در ادیان و فرهنگ‌های مختلف و به شیوه‌های مختلف وجود داشته است. این واژه به معنای تفرار کردن چیزی به موجودی ماورایی است که با کشتن آن چه که نثار می‌شود همراه است. این مراسم در آیین‌های مختلف با آداب و رسوم مختلف انجام می‌شود. به عنوان مثال در بین‌النهرین باستان، سومری‌ها یک مجمع تخصصی از کاهنان بودند که تقویم کاملی از زمان برگزاری جشن‌ها و قربانی کردن‌های ضروری در اختیار داشتند و بعدها این تقویم توسط سامی‌ها گسترش بیشتری پیدا کرد (لطیف‌پور ۱۳۹۴، ۵۵). در میان اقوام هند و اروپایی اولیه، طبقات مختلفی از قربانیان به طبقات مختلفی از خدایان هدیه داده می‌شده یا به عبارتی برخی از خدایان گوسفند، برخی از خدایان گاو، برخی از خدایان گراز و یا خوک و بز نر دریافت می‌کردند (Mallory, p. 130-136). منداییان نیز برای خیرات مردگان خود و نیز رفع نیاز روزانه خود جهت تامین خوراک، حیواناتی را ذبح می‌کنند. این حیوانات باید سالم و رنگ نکرده باشند. حیوان قبل از ذبح، در آب جاری طماشه^۱ و طاهر شود. عمل ذبح توسط یک روحانی یا اشکندا^۲ که رسته پوشیده و رشامه^۳ را انجام داده صورت می‌گیرد. چاقوی ذبح که تمام آن آهن و بسیار برنده است باید در آتش سوزانده شده و سپس شسته شده تا چربی و هر نوع ناپاکی در آن برطرف شود. بر اساس آیین مندایی، گوشت تمام چهارپایان به جز گوسفند نر و گوشت پرندگان شکاری حرام است. مصرف گوشت منداییان بیشتر از غاز، اردک، مرغ و خروس کبوتر و ماهی است که علاقه آنان به گوشت کبوتر و ماهی بیشتر است. از این بین کبوتر در آیین مندایی دارای جایگاه ویژه‌ای است و در بعضی مراسم مثل ذبح برای مندی از گوشت کبوتر استفاده می‌کنند. هنگام ذبح، شخص ذبح‌کننده بوته استغفار می‌خواند و در این بوته از خداوند طلب بخشش می‌کند و می‌داند که یزدان اوا را می‌بخشد (چحیلی ۱۳۹۷، ۱۶۷).

۵-۱- روایت اسطوره‌ای اهمیت کبوتر در آیین مندایی

حضرت نوح، بسیار سعی کرد تا مردم را به راه راست هدایت کند و جامعه‌ای موفق و موحد به وجود آورد. اما بعد از گذشت سال‌ها مردم دستورات حضرت را اجرا نمی‌کردند و عده‌ای بی‌دینان او را مسخره و استهزاء می‌کردند. تا آن‌جا که حضرت نوح با آن همه بردباری و شکیبایی دست به دعا به درگاه خداوند برداشت و گفت: بار الاها تا کی این وضع ادامه دارد، و این مردم متمرّد اصلاح نمی‌شوند و به سخنان من گوش نمی‌دهند. نمی‌دانم چه کار کنم. در این موقع صدایی به حضرت نوح فرمود: ای نوح برخیز و از چوب درختان سرو و چنار سرزمین لبنان کشتی بزرگی بساز و از هر نوع موجودات زنده روی زمین دو تا دو تا نر و ماده گرد آور و در کشتی سوار کن و آن‌گاه که علامات بلا و مجازات آشکار شد با اهل و خاندان و آنان که به تو گرویده‌اند به کشتی در آی تا در امان بمانید... وقتی علامات آشکار شد نوح به همراه خانواده و کسانی که به او گرویده بودند سوار بر کشتی شدند و خداوند بلا را نازل فرمود... مدت ۱۱ ماه هوا و آب طوفانی و متلاطم بود و بعد از گذشتن یازده ماه هوا صاف گشت و آفتاب ظاهر گردید و آب‌ها فروکش کرد. در این موقع حضرت به کلاغ ماموریت داد که برود و اطراف و اوضاع را بررسی کند و اگر خشکی پدیدار شده خبر دهد. مدت‌ها گذشت و از کلاغ خبری نشد. حضرت نوح به کبوتر گفت برود و ببیند چه بر سر کلاغ آمده است. پس کبوتر به پرواز درآمد و بعد از مدتی برگشت در حالی که شاخه زیتونی را به دهان گرفته بود به حضرت نوح چنین گفت: کلاغ را دیده بر لاشه‌ای نشسته و از آن لاشه می‌خورد و دیگر این‌که همان نزدیکی‌ها خشکی را دیده، همچنین درختان زیتون که شاخه‌ای از آن را به همراه آورد. در این هنگام حضرت نوع به صدا درآمد و کلاغ را نفرین کرد و کبوتر را دعا کرد و برکت داد (گنزا ربا سمت راست). به همین دلیل و این برکت، کبوتر جایگاه ویژه‌ای در مندائیت دارد و علاوه بر ذبح کبوتر برای مندی، طرح معماری نیایشگاه صائبین شوشتر نیز از طرح کبوتر الهام گرفته شده است.

نتیجه‌گیری

بر اساس تعالیم مندائیت، انسان موظف و مکلف به پذیرش مسئولیت خویش در قبال اعمال خود است و هیچکس در روز حساب گناه دیگری را بر دوش نمی‌کشد. از آن‌جایی که فطرت انسان بر اساس تعالیم مندایی از عالم نور به سمت زمین حرکت کرده و جوهر حقیقی انسان رنگ و بوی جهان نور را دارد، انسان مندایی باید طبق تعالیم دینی خود زندگی روزمره خویش را به پیش برده و در حجابی از تعالیم کتب مقدس به اعمال و فرایض آیینی خود اهتمام ورزد. بر طبق نمونه‌های یاد شده و نمونه‌های

۱- شستشوی دینی

۲- اشکندا (شاهد یا پدرخوانده) که در مراسمات دینی و همچنین ذبح دستیار روحانی است.

۳- لغت رشامه از رُسمی به معنای رسم گرفته شده است. رشامه یا وضو عملی است که با تطهیر اعضای انسان همراه است و برای اجرای نماز واجب است.

بیشتری که در این مقاله فرصت پرداختن به آن نبود، می‌توان استناد به این موضوع داشت که زندگی یک مندایی بر طبق تعالیم پیامبرانشان برنامه‌ریزی شده و هیچ مندایی اجازه تخطی از این خطوط قرمز را ندارد. بنابر این داستان‌های اساطیری منداییان تأثیر مستقیم بر شیوه زندگی آن‌ها اعم از خوراک، پوشاک، مراسم عبادی، طهارت و شستشوی ظروف، ذبح و غیره دارند.

منابع

- بهنام، مرتضی، ۱۳۹۴، تقدس آب در اساطیر ایران باستان، شماره ۶۵، صفحه ۳۳۹ تا ۳۶۶
- هرودوت، ۱۳۸۰، تاریخ هرودوت، ترجمه وحید مازندرانی، ج ۱، چ ۲، تهران: افراسیاب، صفحه ۷۶
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم، ۱۳۹۶، اسطوره آفرینش در کیش مانی (با گفتارهایی درباره ادبیات و عرفان مندایی)، تهران: انتشارات چشمه
- شیرالی، عادل، ۱۳۸۹، صابئین راستین، تهران: انتشارات بصیرت، صفحه ۴
- فرش، فرهاد، ۱۳۸۲، آناهیتا در باورهای باستان، چ ۱، تهران: انتشارات حروفیه، صفحه ۶۹
- اسکندری، بهنام، ۱۳۹۸، صابئین مندایی از آغاز تا امروز، چ ۱، یزد: انتشارات سیدعلی‌زاده، صفحه ۱۳۸
- رستمی، حیدرعلی، پژوهش در آیین صابئین مندایی با تکیه بر منابع اسلامی، چ ۱، تهران: سازمان مطالعه و تدوین (سمت)، صفحه ۲۶۸
- ماهنامه بیت مند، ۱۳۹۳، شماره ۱۴۷، صفحه ۱۳
- لطیف‌پور، صبا، ۱۳۹۴، نامه فرهنگستان ویژه‌نامه شبه قاره، شماره ۴، صفحه ۵۵
- چحیلی، سالم، ۱۳۹۷، درفش، اهواز: انتشارات ترآوا، چ ۱، صفحه ۱۶۷

فصلنامه مطالعات کاربردی در علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی

نشانی: کرج، بلوار امام خمینی (باغستان)، بین
خیابان پنجم و ششم، روبروی مجموعه ورزشی
انقلاب، پلاک ۷۳۵، ساختمان پرند، واحد ۱

۰۲۱ ۳۳ ۲۰ ۲۴ ۸۷
۰۲۶ ۳۴ ۴۳ ۶۹ ۵۹
۰۲۱ ۴۳ ۸۵ ۷۱ ۲۴

ISSN: 2645-4475

