

تحول هویت در بافت فرهنگی: کلان روایات ایران

آویده نجیب زاده^۱، حسین اسکندری^۲، جواد خلعتبری^۳، ابوالفضل کرمی^۴

تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۱/۱۴

تاریخ وصول: ۹۷/۰۸/۱۱

چکیده

کلان روایات داستان‌های مشترک اجتماعی فرهنگی هستند که دارای مضامین مشترک می‌باشند و قابل استخراج از دل روایت‌های فردی افراد هستند. این داستان‌های کلان در اصل به منزله‌ی بافت برای داستان‌های فردی محسوب شده و مفاد مورد قبول را برای روایات فردی فراهم می‌آورند. روایات فرهنگی، منجمد و ثابت شده در زمان نیستند، بلکه مطابق با تاریخ و دوران تغییر می‌کنند. معانی فرهنگی در طول نسل‌ها تغییر کرده است، و این روایات چهره‌ای که در طول تاریخ جایگزین شده‌اند الهام بخش افراد در نحوه‌ی شکل دادن به روایات مشروح زندگی‌شان هستند. در پژوهش حاضر تلاش شد تا با دو روش متفاوت کمی و کیفی از طریق تحلیل داستان‌های فردی افراد به درونمایه‌های پرتکرار و مفاد مشترک آنها یعنی شکل نخستین کلان روایات دست یابیم. بدین منظور روایات ۳۰ بزرگسال با کمک مصاحبه‌ی باز حول محوری متعارض جمع‌آوری و دو پرسشنامه شخصیت هگزاکو و جهت‌گیری دینی چرخشی نیز اجرا گردید. در سطح کمی، روایات با استفاده از نظام‌نامه‌ی کدگذاری پایای مک‌آدامز (۱۹۹۹) تجزیه و تحلیل شد؛ در سطح کیفی، با بهره‌گیری از مدل کلان روایت مک‌لین و سید (۲۰۱۵) به بررسی روایات پرداخته شد. نتایج حاکی از وجود درونمایه‌های مشترک در داستان‌های فردی افراد است که این ویژگی‌ها به عنوان داستان‌های مشترک فرهنگی قلمداد می‌شوند. در بافت کلان اجتماعی فرهنگی، کلان روایت دینی سنتی در تقابل با روایت جایگزین مدرن است و این تعارض عظیم در ساختار هویت افراد در سطح خرد، منعکس شده است. گویی افراد در حین درون‌اندازی مفاد این کلان روایت دینی سنتی و گفتگو با روایت جایگزین، این تعارض موجود را نیز درونی می‌کنند. سنت به عنوان عاملی مستقل از دین در کلان روایت حاکم اعمال نفوذ می‌کند.

۱. گروه روان‌شناسی، واحد سمنان، دانشگاه آزاد اسلامی، سمنان، ایران.

۲. دانشیار گروه روان‌شناسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران (نویسنده مسئول). sknd@atu.ac.ir

۳. دانشیار گروه روان‌شناسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تنکابن، ایران.

۴. دانشیار بازنشسته گروه روان‌شناسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

واژگان کلیدی: کلان روایت، رهایش، هبوط، شخصیت، جهت‌گیری دینی، تحقیق کمی کیفی.

مقدمه

روان‌شناسی روایی از حوزه‌های جدید و مورد توجه در جهان است. در طول دهه‌ی گذشته، رویکردهای روایی در جستارهای روان‌شناختی بر اشکال متفاوت پژوهش‌های روان‌شناسی تاثیر گذاشته است از جمله روان‌شناسی شناختی، تحول، شخصیت، اجتماعی، فرهنگی، بالینی و مشاوره. مطالعات روایت‌زندگی، دانش روان‌شناسی را با گنجینه‌ای گرانبها از مفاد و داده‌ها برای زایش و تولید نظریه‌ها و فرضیات جدید غنی نموده و همچنین با عرضه‌ی فرآیندهای کدگذاری پایا و روا برای پژوهش و آزمایش فرضیات، امکانات مهمی برپا کرده است. در اصل این داده‌های کیفی یعنی روایات چه در سطح فردی و چه در سطح کلان و ساختار اجتماع، زمینه‌ساز حصول اطلاعات بسیار ارزشمندی هستند.

امروزه کمبود توجه تجربی نسبت به بافت فرهنگی دور افتاده از مطالعه‌ی هویت در روان‌شناسی مطرح است (برای مثال مک‌لین و دیگران، ۲۰۱۷؛ مک‌آدامز و مک‌لین، ۲۰۱۳). بخشی از این کمبود به دلیل چالش موجود بر سر تعریف فرهنگ و هویت در یک معیار و کمیت است زیرا هنگامی که دو سازه در قالب روش‌هایی کاملاً متفاوت عملیاتی می‌شوند، آزمودن روابط بین آن دو به طور اختصاصی دشوار می‌نماید. از تبعات این امر این است که فرهنگ اغلب با روش‌های ایستا و راکد تعریف می‌شود (به عنوان متغیر مستقل) و پویایی‌ها در درجه‌ی نخست در درون افراد آزموده می‌شوند (مک‌لین و سید، ۲۰۱۵). روایت‌سازوکاری است که قادر است هم فرهنگ را تعریف کند و هم چگونگی ساخت معانی فرهنگی و نمونه شدن آنها در زندگی مردم را تبیین نماید. با این روش، فرهنگ دیگر تنها امری بیرونی نیست بلکه در هویت افراد درونی شده است. پژوهش حاضر در پی دستیابی به این بافت فرهنگی در چارچوب مطالعه‌ی هویت می‌باشد.



مرور پیشینه‌ها: هویت از مباحث مطرح در روان‌شناسی شخصیت است. از نظریه‌پردازان برجسته‌ی این مبحث اریک اریکسون^۱ هویت را چنین تعریف می‌نماید: "احساس انرژی‌بخش همسانی فردی و پیوستگی تاریخی" (اریکسون، ۱۹۶۸). همچنین اریکسون ادعا می‌کند هویت پدیده‌ای روان اجتماعی است؛ پیکربندی فردی هویت و خودانگاره‌ی فرد باید توسط جامعه تکمیل شده و به رسمیت شناخته شود. شکست در این تکلیف، منجر به هویت گسسته خواهد شد. تحول هویت مستلزم فشارهای فرهنگی و اجتماعی بسیار است. دیگران تأکید می‌کنند که فرد در این تکلیف شرکت جوید و درگیر شود تا دیگران، "خود" فرد را به رسمیت بشناسند و این خود بتواند در ارتباط‌های فردی و فرهنگی به طور کامل درگیر شده و شرکت جوید تا فرد شهروند یک اجتماع محسوب گردد (اریکسون، ۱۹۶۸؛ مک‌لین، ۲۰۱۵). در دوران نوجوانی هنگامی که فرد درگیر این مفاهیم است و هنگامی که افراد در صددند تا بفهمند که چطور با همانندسازی‌های دوران کودکی خود شبیه و یا متفاوت هستند، شکل‌گیری و پدیداری بزرگسالی، دست کم در جوامع صنعتی و غربی (آرنت، ۲۰۰۰)، درست زمانی است که تمامی این سه فشار یعنی شناختی، فردی، و اجتماعی فرهنگی، گرد هم می‌آیند تا این دوره از زندگی را زمانی مناسب برای ساخت هویت، نمایند.

از دیگر سو، مک‌آدامز^۲ ادعا می‌کند که هویت مترادف است با داستان زندگی رو به رشد خود ساخته‌ی افراد؛ و پیکربندی هویت خود را در داستان‌های زندگی در قالب "پیکربندی طرح، شخصیت، تنظیمات، صحنه و درون‌مایه" آشکار می‌نماید (مک‌آدامز، ۱۹۸۸، ص. ۲۹). در اصل او بر آن است که تلاش فرد در راستای رشد هویت، در کوشش‌های وی برای ساختن داستان زندگی نمایان می‌شود؛ داستان زندگی به عنوان نمود هشیار فرآیند هویت که همچنین بنیانی ناهشیار هم دارد، می‌تواند برای آشکارسازی چگونگی شکل گرفتن هویت و اشکال ممکن پیکربندی آن، مورد استفاده باشد. در واقع مطالعه‌ی روایت زندگی سطح سوم مطالعه‌ی شخصیت پس از سطوح اول یعنی بررسی صفات و دوم بررسی نگرانی‌ها و دغدغه‌های افراد است. درست همان‌گونه که داستان‌ها ساخت‌هایی روان-اجتماعی هستند، شخصیت هم که محصول مشترک افراد و اجتماع‌شان

1. Erik Erikson
2. Dan P. McAdams

است، روان-اجتماعی است. مردم در درجه‌ی اول زندگی‌شان را نه به دنبال حقیقتی عینی، بلکه به منظور ساختن معنایی ذهنی و میان ذهنی برای اینکه چه کسی هستند، کجا بوده‌اند و به کجا می‌روند روایت می‌کنند (ثورن و نام، ۲۰۰۹).

افراد با ساخت و بیان داستان در باب زندگی خود در اصل در پی معنا دادن به زندگی و ساخت هویت خود هستند. در اصل انسان با بیان داستان‌های فردی در مورد زندگی خود به هویت خود شکل می‌دهد و از سویی دیگر این روایات فردی حاوی اطلاعات پرباری در باب هویت افراد و نحوه‌ی شکل‌گیری آن می‌باشند. از این دید، گویی داستان‌ها خود هویت هستند. اهمیت این امر در پژوهش‌های روایی تا به جایی است که متخصصان این حوزه اصطلاح هویت روایی را بنا نهادند. هویت روایی عبارت است از داستان زندگی درونی شده و رو به رشد فرد که گذشته‌ی بازسازی شده و آینده‌ی متصور او را یکپارچه نموده تا برای زندگی وحدت و هدف فراهم آورد (مک‌آدامز و مک‌لین، ۲۰۱۳). رویکردهای روایی به هویت بر ساختن داستان‌های زندگی افراد تمرکز می‌کند، این داستان‌ها بازسازی منتخب و ذهنی از گذشته‌ی فردی است که در خدمت تعریف خود می‌باشد (مک‌لین، شوکار و سید، ۲۰۱۶).

از آنجایی که تحول هویت فردی به عنوان یک تکلیف روان اجتماعی شاخص و حیاتی در طول دوران زندگی محسوب می‌شود و با نظر به اینکه بیشتر پژوهش‌های انجام شده در زمینه‌ی تحول هویت، عامل بافت و فرهنگ را نادیده گرفته‌اند، بررسی بافت‌های اجتماعی تحول هویت در چارچوب پژوهش در باب ساختار هویت فردی، الزامی است؛ بخشی از این حذف و نادیده‌انگاری به دلیل تأکید بسیار بر بررسی فرآیندهای فردی هویت مانند تعهد و کاوش است. همچنین در ادبیات پژوهش هویت روایی بیشترین تمرکز در مطالعه‌ی تحول هویت بر استدلال خودزندگی‌نامه‌ای است. هرچند این تحقیقات نتایج پر بار و پراهمیتی را در زمینه‌ی فرآیندهای شکل‌گیری هویت حاصل آوردند اما تمرکز بیشتر آنها بر تفکیک و جدا نمودن مطالعه‌ی تحول هویت از بافت است.

به منظور بررسی تحول هویت با تصریح بافت، از چارچوب کلان روایت مک‌لین و سید^۱ (مک‌لین و سید، ۲۰۱۵) استفاده گردید. این مدل به مطالعه‌ی فرد و نیز ساختارهای فرهنگی اجتماعی که افراد در آن رشد می‌کنند می‌پردازد، و از همه مهم‌تر پویایی‌های

1. Kate c. McLean, Moin Syed

رابطه‌ی میان فرد و جامعه را در می‌یابد. در اصل، چارچوب کلان روایت برای درک تحول هویت، فرد، فرهنگ و فرآیندهای مذاکره میان این دو را شامل می‌شود. بدین ترتیب علاوه بر درک فصل مشترک فرد و جامعه، در باب کلان روایت‌های اجتماعی و فرهنگی ایران که در روایات فردی افراد پنهان هستند، اطلاعاتی حاصل می‌گردد.

در اصل پژوهش حاضر در صدد تبیین رابطه‌ی احتمالی ساختار هویت افراد و بافت کلان اجتماعی فرهنگی که در جریان رشد و جامعه‌پذیری در درون ساختار هویت افراد درون‌اندازی می‌شود، می‌باشد. این مهم با توجه به رشد هویت در زمینه‌ی تعارضات فردی که شاید در بافت متعارض اجتماعی فرهنگی بزرگ‌تر جای دارد، انجام می‌گیرد؛ چرا که تعارض قادر است به صورت بالقوه در ساخت هویت منسجم، دشواری ایجاد نماید؛ لذا تمرکز بر تعارض، توانایی محقق را در بذل توجه به فرآیند ساخت هویت تقویت می‌کند. از آنجایی که چنین مسایلی تنها با در نظر گرفتن بافت روان اجتماعی قابل بررسی است (اریکسون ۱۹۶۸، میشلر ۱۹۷۹)، به بررسی فرآیند ساخت هویت در جوانان با توجه به تعارض پدید آمده در مباحث رشد دینی و جنسی در جامعه‌ی ایران پرداختیم. موضوع مسایل جنسی یکی از حوزه‌هایی است که در آن چشم‌اندازهای سنتی دینی و آزاد مدرن، به شکلی بالقوه در تضاد با یکدیگرند. این موضوع به عنوان سوال برانگیزان، برای دسترسی به مفاد متعارض هویت انتخاب گردیده، هرچند حوزه‌های بسیار دیگری دارای توان تعارض میان همانندسازی‌های سنتی و مدرن هستند مانند شکل هنر، نیاز علمی، و روابط خانواده.

مفهوم روایت کلان و روایت جایگزین: هرچند داستان زندگی پدیده‌ای فردی می‌نماید اما چنین به نظر می‌رسد که فرهنگ‌های مختلف فهرست‌هایی متفاوت از تصاویر، درونمایه‌ها، و طرح‌های متفاوت را برای ساخت هویت روایی عرضه می‌دارند و افراد هر یک از این فرهنگ‌ها این شکل‌های روایی را در قالب داستان‌های خود تغییر و تحول می‌دهند. روایت‌گران حتی از دوران کودکی از میان این فهرست، شکل‌هایی داستانی که به خوبی تجربه‌ی شخصی آنان را در برمی‌گیرد، انتخاب کرده و بیرون می‌کشند. پژوهش‌گران این فهرست را کلان روایت می‌نامند (برای مثال مک‌آدامز و مک‌لین، ۲۰۱۳؛ مک‌لین و سید، ۲۰۱۵).

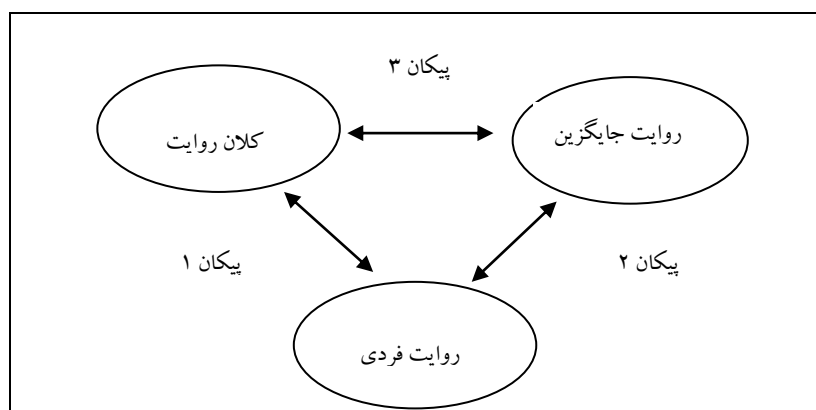


مدل کلان روایت: دو فرآیند روانشناختی در مرکز چارچوب کلان روایت مک‌لین و سید (۲۰۱۵) قرار دارد. *مذاکره*^۱ میان فرد و جامعه که حاکی از نیاز روانشناختی فرد به احساس تعلق به گروهی بزرگتر یا فرهنگ است در حین حفظ احساس داشتن خودی متمایز. این مدل به جست‌وجوی آزمون فرآیندهایی می‌پردازد که افراد به واسطه‌ی آنها احساس اتصال به فرهنگ خود و در عین حال تمایز از آنها را دارند. دیگر فرآیند مرکزی این مدل، *درونی‌سازی* است. کلان روایت‌ها در سطح اجتماعی-فرهنگی وجود دارند و در نتیجه نشان‌دهنده روایات فردی به خودی خود نیستند. کلان روایات فراهم آورنده‌ی چارچوب و مواد برای شکل دادن به روایت هویت هر فرد هستند و به عنوان گزینه‌ی حاضر و آماده برای نحوه‌ی ساختن یک زندگی معنادار و زایا درون جامعه خدمت می‌کنند (هاپرماس، ۲۰۰۷). طبق مدل حاضر، کلان روایت‌های اجتماعی، درون روایت‌های فردی افراد آشکار و قابل رویت خواهند بود یعنی به واسطه فرآیند درونی شدن، کلان روایت‌ها می‌توانند بخشی از هویت افراد شوند (مک‌لین، شوکارد و سید، ۲۰۱۶؛ وی و راجرز، ۲۰۱۵؛ همک، ۲۰۰۶). فرآیند درونی‌سازی عموماً به صورت ناهشیار انجام می‌گیرد زیرا افراد در بیشتر شرایط از میزان اتکا و وابستگی خود به کلان روایت در تعریف خود ناآگاهند (همک و کوهرلر، ۲۰۰۹).

همان‌طور که در شکل ۱. مشاهده می‌شود در مدل مک‌لین و سید (۲۰۱۵) روایت‌های فردی با توازن میان کلان روایات و روایت‌های جایگزین به طور بالقوه به یکدیگر متصل می‌شوند. به این معنی که روایت فردی هر شخص تا حد زیادی از میزان مطابقت فرد با کلان روایت یا روایت جایگزین الهام می‌گیرد که توسط پیکان ۲ و ۱ نمایش داده شده است. قدرت کلان روایات در شکل پیداست زیرا این روایات می‌توانند توسط مسیرهای پیکان‌های ۳ و ۱ باقی بمانند. کسانی که با کلان روایت مطابقت می‌کنند (پیکان ۱)، ساختارهای موجود را عینی و آشکارتر می‌نمایند. ساختن روایت جایگزین به طرزى طنزآمیز به معنای شناسایی و تصدیق و شاید حتی تایید کلان روایت است (پیکان ۳). این بدین معنی است که فرد نمی‌تواند بی‌آنکه دست‌کم اشاره‌ای به روایت غالب کند، جایگزینی ایجاد نماید (مک‌لین، ۲۰۱۵). در نتیجه، کلان روایت به دو روش تحکیم و تقویت می‌گردد: به طور مستقیم از راه درونی‌سازی ناهشیار و غیرمستقیم از طریق مخالفت

1. negotiation

و مذاکره‌ی هشیار. در پایان، با گذشت زمان و شاید تلاش فراوان روایات جایگزین می‌توانند کلان روایات را به طور بالقوه تغییر دهند (نمایش یا پیکان ۳).



شکل ۱. مدل کلان روایت مک‌لین و سید (۲۰۱۵)

مک‌لین و سید (۲۰۱۵) برای تعریف دقیق کلان روایت، پنج اصل مرتبط و همبسته را به عنوان نشانگان بارز و شالوده‌ی تشخیص و درک عملکرد این روایات برمی‌شمارند: کارایی^۱، حضورهمیشگی^۲، نامرئی بودن^۳، طبیعت اجباری^۴ و خشکی^۵. این پنج اصل لازمه‌ی تشخیص کلان روایت است، هرچند قوت و شدت آنها در کلان روایات خاص متفاوت است مثلاً برخی از آنها فراگیرترند و یا برخی از آنها برای دسته‌ای از افراد آشکارترند. همچنین آنها سه نوع کلان روایت شناسایی شده را معرفی می‌کنند: ۱. کلان روایات متمرکز بر زندگی‌نامه یا دوره‌های زندگی^۶. ۲. روایات متمرکز بر ساختار یا توالی^۷. ۳. روایت‌هایی در باب بخش یا رویدادی خاص^۸.

1. utility
2. ubiquity
3. invisibility
4. compulsory nature
5. rigidity
6. biographical master narratives
7. structural master narratives
8. episodic master narratives

رهایش^۱ و هبوط^۲ در روایات کلان: مک‌آدامز مطالعات بسیاری در باب هویت روایی انجام داده و به بررسی ارتباط روایات فردی و کلان در تعامل با یکدیگر بیرون از بافت گفتمان پرداخته است. در اصل وی به بررسی روش‌هایی می‌پردازد که روایات کلان هویت آمریکایی، با بنیان تاریخی خاصش، درون داستان‌های فردی زندگی بزرگسالان دارای زیایی^۳ بالا، ریخته شده است. آمریکایی‌ها در حین ساخت داستان‌های زندگی خود با کلان روایات رهایی‌بخش^۴ در ارتباطند؛ یعنی روایتی جمعی که بر رهایی فردی تأکید می‌کند زیرا در گفتمان آمریکایی هم از نظر تاریخی و هم در دوران معاصر اساسی محسوب می‌گردد. مک‌آدامز کلان روایت رهایش آمریکایی را به عنوان "نجات و رهایی از اذیت و آزار به دنیایی بهتر" تعریف می‌نماید (مک‌آدامز، ۲۰۰۶).

توالی رهایش یک شکل یا استراتژی خاص از روایت است که در برخی از گزارشات روایی صحنه‌های بارز در داستان‌های زندگی افراد پدیدار می‌شود. در توالی رهایش یک رویداد آشکارا بد و یا حالت هیجانی و یا شرایط منفی به پایان و رویدادی خوب یا نتیجه‌ی هیجانی مثبت بدل می‌شود. طرح داستان از ظرفیت و ارزشی منفی به مثبت حرکت می‌کند و بد منجر به خوشی می‌گردد. از این روی، حالت منفی نخستین با خوبی و خوشی پایانی رها شده و بازیابی می‌گردد. در مقابل، توالی هبوط شامل حرکت از خوبی، صحنه‌ی مثبت تأثیرگذار به سوی بدی، صحنه‌ی منفی تأثیرگذار می‌باشد. خوبی با بدی که به دنبالش می‌آید، نابود شده، و از بین می‌رود و یا تأثیرش را از دست می‌دهد و نابود می‌شود (مک‌آدامز، ۱۹۹۹).

روش

از منظر روش‌شناختی می‌توان پژوهش حاضر را ترکیبی از تحقیق کمی و کیفی محسوب کرد. از آنجایی که داستان زندگی موضوعی^۵ که با استفاده از مصاحبه‌ی باز و عمیق به دست می‌آید، ذاتاً داده‌ای کیفی (غیر عددی) است (سید و نلسون، ۲۰۱۵) و مصاحبه عمیق نیز از روش‌های اصلی جمع‌آوری داده‌ی کیفی محسوب می‌شود این پژوهش از نوع

1. redemption
2. contamination
3. generativity
4. redemptive
5. Thematic life story

تحقیق کیفی و از جمله مطالعات موردی است. پژوهشگر در این نوع تحقیق در پی مطالعه رفتارهای قابل مشاهده، انگیزه، احساسات و هیجانات مردم می‌پردازد، زیرا معتقد است که حوادث درونی تنها در صورتی قابل درک هستند که از طرق تجربه‌ی شخصی درک شده باشند (دلاور، ۱۳۹۳). اما از آنجایی که روش تجزیه و تحلیل روایت‌ها (کدگذاری^۱)، روشی کمی است زیرا اطلاعات موجود در دل داده‌ی کیفی را کمی و قابل نمایش در قالب اعداد می‌نماید، از سویی این مطالعه کمی محسوب می‌گردد. به علاوه استفاده از پرسشنامه‌ها نیز بیشتر مطابق با سنت اثبات‌گرایی^۲ و روش‌شناسی کمی است. از دیگر سو بررسی سازه‌های کلان روایت و روایات جایگزین و شناسایی کلان روایات جامعه‌ی ایرانی از طریق تفحص و بررسی روایات فردی افراد گروه نمونه و تبیین روابط میان روایات فردی، کلان و جایگزین در بافت جامعه نیز مطابق با سنت روش‌شناسی کیفی است.

شرکت‌کنندگان: جامعه آماری پژوهش حاضر عبارت است از کل بزرگسالان ایرانی مسلمان ۲۴ ساله و یا بزرگتر در سال ۹۶ که یا مجردند و یا به تازگی ازدواج کرده‌اند. نمونه‌ی پژوهش، ۳۰ نفر از بزرگسالان ایرانی مسلمان ۲۴ ساله و بزرگتر هستند که یا مجردند و یا به تازگی ازدواج کرده‌اند و به طور داوطلبانه در این مطالعه شرکت کردند؛ نیمی از آنها زن و نیم دیگر مرد بوده و میانگین سن آنان ۲۹/۵۷ سال است. لازم به ذکر است که در پژوهش‌های کیفی، نمونه معمولاً حجم کوچکی دارد و از لحاظ آماری نشانگر جامعه نیست. چون تحلیل نتایج حاصل از هر فرد نمونه به دلیل عمق و حجم زیاد و غنی بودن داده‌ها وقت‌گیر است، لازم است که تعداد نمونه کم باشد تا داده‌ها عمیقاً و دقیق بررسی شوند (حسن‌زاده، ۱۳۹۲).

شرکت‌کنندگان به فراخوان همکاری در پژوهشی در زمینه‌ی دین و مسایل جنسی، پاسخ داده‌اند. این فراخوان از افراد مسلمان، مجرد یا کسانی که به تازگی ازدواج نموده‌اند و ۲۴ سال سن و یا بیشتر دارند، دعوت به عمل آورد تا در مطالعه‌ای در باب تحول دینی، جنسی و اجتماعی شرکت نمایند. این فراخوان در دانشکده روانشناسی دانشگاه علامه طباطبایی تهران به علاوه‌ی فضای مجازی (تلگرام و اینستاگرام) مطرح شد.

1. coding
2. positivistic

شرکت کنندگان از ابتدا می دانستند که این مطالعه با دین و رشد جنسی سروکار دارد، اما هیچ صحبتی از کلمه‌ی هویت به عمل نیامد. شرکت کنندگان حضوری همگی از استان تهران بودند هرچند که بسیاری از آنها در استان‌ها و شهرهای دیگر متولد و یا بزرگ شده بودند. شرکت کنندگان در فضای مجازی ۶ مورد بودند که برخی در ایران و برخی خارج از ایران زندگی می کردند و با آنها از طریق نرم افزار اسکایپ^۱ مصاحبه تصویری به عمل آمد؛ ۱ نفر در این میان از استان مازندران و باقی از استان تهران بودند.

ابزار گردآوری: مصاحبه داستان زندگی: به منظور به دست آوردن داستان و روایت زندگی شرکت کنندگان با توجه به سوال پژوهش، با افراد مصاحبه‌ای باز به عمل آمد؛ مصاحبه‌ها با ساخت کم همانند مصاحبه‌ی باز برای مطالعات اکتشافی که اطلاعات مفصلی در مورد موضوعات پیچیده و پر جزئیات نیاز دارد، بسیار مناسب است (دلاور، ۱۳۹۳). تنها یک سوال پرسیده شد: لطفاً داستان زندگی را برایم تعریف من. در حین اینکه داستانت را برایم می گویی، می خواهم خصوصاً به رشد و تحول دینی و تحول جنسی خود و هر رابطه‌ای که میان این دو می بینی، اشاره کنی. شرکت کنندگان تشویق می شوند تا داستان خود را در قالب کلمات خود بیان کنند. از کسانی که پاسخ به سوال را دشوار می پندارند، درخواست شد نخست والدین و شیوه‌ی تربیت خود را توصیف نموده سپس ادامه دهند. از این نقطه به بعد، پاسخ‌ها و مداخلات مصاحبه گر تنها محدود به درخواست‌های غیرمستقیم برای شفاف سازی یا توضیح بیشتر در مورد اشارات مبهم، یا برای بیرون کشیدن توصیفات مفصل تر در مورد تصمیمات اتخاذ شده‌ی مبهم، یا درخواست مثال‌هایی برای جملات انتزاعی شرکت کنندگان بود. تمامی مصاحبه‌ها توسط نویسنده اول انجام شد و با توجه به ملاحظات اخلاقی تحقیق پس از تصریح اصل رازداری و حصول اطمینان از محفوظ بودن هویت افراد و اخذ اجازه از آنها در خصوص ضبط نمودن مصاحبه‌ها، داده‌ها جمع آوری گردید. مصاحبه‌ها بین چهل دقیقه تا چهار ساعت به طول انجامید.

پرسشنامه شخصیت هگزاکو^۲: در پژوهش حاضر برای سنجش ابعاد شش گانه‌ی شخصیت افراد نمونه از نسخه‌ی ۱۰۰ سوالی پرسشنامه خود گزارشی شخصیت هگزاکو استفاده شد. مدل شش عاملی ساختار شخصیت دارای شباهت‌های بسیاری با ساختار پنج

1. Skype
2. HEXACO Personality Inventory

عاملی است با این تفاوت که در مدل شش عاملی شاهد اضافه شدن عامل ششم به نام صداقت- فروتنی هستیم که با اصطلاحاتی چون صداقت، انصاف، خلوص، فروتنی و فقدان حرص تعریف می‌شود. لی و اشتون به قصد عملیاتی نمودن شش عامل تکرار شونده در مطالعات واژگانی ساختار شخصیت، اقدام به تدوین پرسشنامه‌ی شخصیت هگزاکو^۱ نمودند (لی و اشتون، ۲۰۰۴). این پرسشنامه شامل ۲۴ مقیاس صفت شخصیت در سطح وجه^۲ است که شش عامل شخصیت را تعریف می‌نماید؛ این عوامل عبارتند از صداقت- فروتنی^۳، تهییج پذیری^۴، برون‌گرایی^۵، سازگاری^۶، وجدان^۷ و تجربه پذیری^۸.

لی و اشتون (۲۰۱۶) ساختار نسخه‌ی تجدید نظر شده‌ی ۱۰۰ سوالی هگزاکو را در دو نمونه‌ی متفاوت سنجیدند؛ پایایی آلفای مقیاس‌های هگزاکوی ۱۰۰ سوالی در سطح عامل در موارد خودگزارش شده و دیگری گزارش کرده^۹ همگی در حدود ۰/۸۰ گزارش شد. در ایران، پالاهنگ و دیگران (۱۳۸۸) نسخه تجدید نظر شده‌ی پرسشنامه‌ی شخصیت هگزاکو ۱۹۲ سوالی را در نمونه‌ی ۷۱۱ نفری از پنج دانشگاه کشور هنجاریابی کرد. ثبات درونی عامل‌ها (ضرایب آلفا) به ترتیب برابر با ۰/۹۳، ۰/۸۵، ۰/۹۱، ۰/۹۲، ۰/۹۲، ۰/۸۸، ۰/۸۸ گزارش شد. آقابابایی (۱۳۹۱) در مطالعه‌ی دیگری، نسخه‌ی ۶۰ سوالی هگزاکو را به کار برد و پایایی درونی این شش عامل را با روش آلفای کرونباخ بین ۰/۶۰ و ۰/۷۵ به دست آورد. بشیری (۱۳۸۹) ساختار فارسی نسخه‌ی ۱۰۰ سوالی هگزاکو را اعتباریابی و تایید نمود. نتایج این پژوهش پایایی شش عامل را به ترتیب ۰/۸۰، ۰/۷۴، ۰/۸۱، ۰/۷۳، ۰/۷۱، ۰/۷۶ گزارش کرد. در تحقیق حاضر ضریب آلفای عامل صداقت-فروتنی ($a=0/646$)، تهییج‌پذیری ($a=0/816$)، برون‌گرایی ($a=0/874$)، سازگاری ($a=0/781$)، وجدان ($a=0/732$)، و تجربه‌پذیری ($a=0/616$) به دست آمد.

1. HEXACO-PI
2. facet
3. honesty- Humility (H)
4. emotionality (E)
5. extraversion (X)
6. agreeableness (A)
7. conscientiousness (C)
8. openness to the experience (O)
9. self report and observer report

پرسشنامه‌ی جهت‌گیری دینی چرخشی^۱: در این پژوهش از ترجمه‌ی فارسی نسخه‌ی ۶۳ سوالی تجدید نظر شده‌ی پرسشنامه جهت‌گیری دینی چرخشی کراس و هود (۲۰۱۳) استفاده شده است. کراس و هود (۲۰۱۳) مدل تعهد-تأمل چرخشی^۲ را در پاسخ به نیاز به پژوهش‌هایی غنی‌تر در مبحث جهت‌گیری دینی و به منظور درک پیچیدگی چندبعدی این مفهوم و نیز نظم بخشیدن به اندازه‌گیری در این حوزه پایه‌ریزی نمودند و پرسشنامه جهت‌گیری دینی چرخشی را به منظور اندازه‌گیری و سنجش این مدل طراحی کردند. این مدل چنین فرض می‌نماید که مقیاس‌های جهت‌گیری دینی اساساً بر مبنای میزان تعهد و تأملی که اندازه می‌گیرند، از یکدیگر متمایز می‌شوند. ده مقیاس CROI در اصل دو بعد متفاوت را می‌سنجند: تعهد یا عدم تعهد دینی یا معنوی (باور و تعهد به ایمان دینی یا معنوی)، و تأمل یا عدم تأمل دینی یا معنوی (تحلیل و انتقادپذیری نظام باورها). در نتیجه ممکن است یک جهت‌گیری در یکی از این چهار ربع جای گیرد: متعهد و تأمل‌گر^۳ که تنها دارای یک مقیاس است به نام علاقه؛ متعهد و غیر تأمل‌گر^۴ شامل چهار بعد فردیت^۵، مرکزیت^۶، سود^۷ و مجازات^۸؛ غیر متعهد و تأمل‌گر شامل سه جهت‌گیری فرعی شک و شبهه^۹، عدم قطعیت^{۱۰}، و گفتگو^{۱۱}؛ غیر متعهد و غیر تأمل‌گر^{۱۲} که دو بعد اجتماعی و التزامات را در خود جای می‌دهد.

کراس و هود (۲۰۱۳) ثبات درونی ابزار خود را بر مبنای میانگین چهار گروه نمونه‌ی آمریکایی بین ۰/۷۲ (سود) و ۰/۹۱ (مرکزیت) سنجیدند. ایساک و دیگران (۲۰۱۷) در پژوهشی دیگر، میانگین ضرایب آلفای کرونباخ CROI را (a=۰/۸۵) سنجیدند که حاکی از ثبات و پایایی کلی خوبی است. دامنه‌ی ضرایب آلفای ده مقیاس بین ۰/۷۶ (سود) و

1. The Circumplex Religious Orientation Inventory (CROI)
2. Commitment Reflectivity Circumplex (CRC)
3. committed and Reflective
4. committed and Unreflective
5. personal
6. centrality
7. gain
8. punishment
9. doubt
10. tentativeness
11. dialog
12. uncommitted and Unreflective

۰/۹۵ (مرکزیت) گزارش شد. آقابابایی و دیگران (۲۰۱۸) به بررسی مدل CRC و پایایی و روایی نسخه‌ی فارسی CROI در جمعیت مسلمانان ایران پرداخت؛ دامنه‌ی ضرایب آلفا از ۰/۹۴ (مرکزیت) تا ۰/۶۴ (غیر قطعیت) گزارش شد و هفت مقیاس از ده مقیاس پایایی خوبی داشتند. همچنین CROI دارای روایی واگرا و همگرایی خوبی با دیگر مقیاس‌ها و ابزار تایید شده‌ی جهت‌گیری دینی و دینداری مسلمانان است. در پژوهش حاضر ضرایب آلفا برای مقیاس مرکزیت ($a=0/876$)، فردیت ($a=0/809$)، سود ($a=0/824$)، مجازات ($a=0/783$)، اجتماعی ($a=0/850$)، التزامات ($a=0/828$)، شک ($a=0/746$)، عدم قطعیت ($a=0/634$)، گفتگو ($a=0/781$)، علاقه ($a=0/870$) محاسبه شد. مقیاس مرکزیت دارای بالاترین ضریب آلفا ($a=0/876$) و مقیاس عدم قطعیت ($a=0/634$) پایین‌ترین ضریب است که این موارد با پژوهش آقابابایی (۲۰۱۸) مطابقت می‌کند.

فرآیند اجرای پژوهش: با تمامی داوطلبان در محیطی آرام مصاحبه‌ی باز انجام شد. تمامی مصاحبه‌ها، پس از کسب اجازه، ضبط گردید و به نوشتار درآورده شد و با کمک نسخه‌ی ۱۰ نرم افزار تحلیل داده کیفی مکس کیودا^۱ کدگذاری شد. پرسشنامه‌ها با بهره‌گیری از نرم‌افزار آنلاین کافه پردازش به صورت آنلاین درآورده شد و به آدرس ایمیل یا شماره‌ی تلفن شرکت‌کنندگان ارسال گردید. پاسخنامه‌ها پس از اتمام توسط داوطلبان، برای نویسنده ارسال و در نرم افزار به صورت آنلاین ذخیره گردید. سپس از پاسخ‌های ذخیره شده خروجی گرفته شد و اطلاعات برای تجزیه و تحلیل وارد نرم افزار SPSS نسخه‌ی ۲۱، گردید.

تحلیل روایات: به طور کلی در ادبیات تحقیق روایی، تجزیه و تحلیل داده‌ی روایی که خود ذاتاً کیفی است به دو روش کمی و یا کیفی صورت می‌گیرد. از مهم‌ترین روش‌های تجزیه و تحلیل کمی روایت، کدگذاری است که در صدد کمی کردن داده‌ی کیفی است (سید و نلسون، ۲۰۱۵). به منظور تجزیه و تحلیل روایات به دست آمده در مصاحبه‌ها با بهره‌گیری از نظام کدگذاری پایایی مک‌آدامز (۲۰۱۳، ۱۹۹۹)، دو دسته کد ره‌ایش و هبوط موجود در این نظام را بر داده‌های روایی اعمال گردید. در اصل به منظور بررسی چگونگی کاربرد این دو روش و سبک روایی در افراد نمونه در بافت فرهنگی کلان به کدگذاری روایات بر اساس این دو متغیر پرداخته شد. هدف دیگر از این بررسی،

1. MAXQDA 10

کندوکاو هر نوع رابطه‌ی احتمالی میان سازه‌های داستان زندگی، رهایش و هبوط، با متغیرهای شخصیت و جهت‌گیری دینی است. تصاویر رهایش و هبوط قابل بررسی در تمامی گزارشات روایی است و هدف اصلی پژوهش ما دستیابی و تبیین دست‌کم درکی ابتدایی از کلان روایات جامعه‌ی ایران است؛ در این راستا، به بررسی این مفاهیم در قابل کد و زیر کد در داستان‌های زندگی افراد شرکت‌کننده در تحقیق پرداخته شد. در راستای اختصاص کد توالی رهایش در داده‌ی روایی، کدگذار نخست باید واحد تحلیل را در متن تعیین نماید. واحد کدگذاری در توالی رهایش، گزارشات روایت شده در یک صحنه^۱ است. "منظور از صحنه رویداد یا بخشی محدود و مشخص در داستان زندگی است، که در دل زمان و مکان واقع شده، و شامل شخصیت‌ها و کنش‌های به خصوص است" (مک‌آدامز، ۱۹۹۹). کدگذار باید تمامی صحنه را بخواند و تعیین نماید آیا گزارش دارای تصویر رهایش یا هبوط می‌باشد. به عبارت دیگر تعیین نماید آیا تصویر رهایش در صحنه حضور دارد یا صحنه فاقد چنین تصویری است. ویژگی اصلی تصویر رهایش، حرکت از وضعیتی آشکارا منفی به سوی وضعیتی آشکارا مثبت در داستان است. وضعیت منفی می‌تواند حالات هیجانی منفی، درد، جراحت، مریضی جسمانی، یا حادثه و رویدادی منفی باشد. حرکت رهایی به شکل‌های فراوانی ابراز می‌گردد. این حرکت ممکن است در قالب قربانی کردن، جبران و اصلاح، آزادی، بهبودی، بالا رفتن جایگاه اجتماعی، یا تجربه‌ی رشد یا کمال باشد. چه بسا حرکت رهایی خود منجر به نتایجی دیگر شود مثلاً قدرت فردی یا خودکارآمدی شخصیت اصلی را افزایش دهد (ظرفیت فردی بهبود یافته)، یا منجر به غنی‌تر شدن روابط بین فردی وی گردد (صمیمیت بهبود یافته)، و یا اینکه حرکت رهایی درک دینی یا معنوی فرد و یا بهزیستی وی را بهبود بخشد (علاقه‌ی غایی). اگر صحنه شامل تصویر رهایش باشد، پس نمره‌ی ۱+ را به خود اختصاص می‌دهد و کدگذار در ادامه به دنبال تعیین حضور یا فقدان هر یک از سه زیرطبقه‌ی ظرفیت و استعداد فردی بهبود یافته^۲، صمیمیت بهبود یافته^۳، علاقه و رابطه‌ی غایی^۴ در صحنه است. اما اگر صحنه دارای تصویر رهایش نباشد، نمره‌ی ۰ می‌گیرد و دیگر هیچ نمره‌گذاری زیر طبقه‌ای برای آن

-
1. scene
 2. enhanced agency
 3. enhanced communion
 4. ultimate concern

صحنه انجام نمی‌شود. در نتیجه، یک صحنه‌ی روایت زندگی می‌تواند به طور منطقی از ۰ (فاقد تصویر ره‌ایش) تا ۴ (دارای تصویر ره‌ایش + تمامی نمرات زیر طبقه) امتیاز بگیرد. اما کد هبوط بر خلاف کد ره‌ایش، به صحنه‌هایی اختصاص می‌گیرد که در آنها واقعه‌ای خوب یا مثبت به رویدادی بد و منفی تبدیل می‌شود به طوری که اثر منفی، تاثیرات مثبت اولیه را زایل کرده و از بین می‌برد. هیچ زیر طبقه‌ای برای این کد در نظر گرفته نشده است و هر صحنه فقط می‌تواند یک نمره‌ی هبوط بگیرد. در پایان، نمره‌ی تمامی صحنه‌های نمره‌گذاری شده در طول مصاحبه جمع شده و در نهایت یک نمره‌ی کلی هبوط برای هر فرد به دست می‌آید که به عنوان یک متغیر کمی شده در کنار دیگر متغیرها قابل بررسی است (مک‌آدامز، ۱۹۹۹).

یافته‌ها

به منظور برقراری پایایی ارزیاب‌ها و حصول اطمینان از ثبات فرآیند کدگذاری، فردی که با ادبیات تحقیق آشنا و از هویت تمامی شرکت‌کنندگان بی اطلاع بود، به عنوان کدگذار دوم، به کدگذاری تمامی داده‌ها پرداخت. دو کدگذار، نویسنده و کدگذار دوم، به طور مستقل از یکدیگر به کدگذاری داده‌ها پرداخته و پس از محاسبه‌ی ضریب پایایی، اختلاف نظرها از راه توافق و بحث رفع گردید و در نهایت کدهای توافق شده برای دو متغیر ره‌ایش و هبوط در نظر گرفته شد. در کد ره‌ایش و هبوط، کدگذاران ۳۸ کد ره‌ایش (و زیر طبقه‌هایش) و ۳۶ کد هبوط را در نظر گرفتند که جمعاً ۷۴ کد می‌باشد. میزان کل توافقات در این دو کد ۶۴ مورد و اختلاف نظرها ۱۰ مورد است. به علاوه دو کدگذار در چهارده مورد هیچ صحنه‌ی ره‌ایش یا هبوطی را شناسایی نکردند یعنی نمره‌ی ۰ برای کد ره‌ایش و هبوط برای این شرکت‌کنندگان در نظر گرفته شد. برای اطمینان از حصول ضریب پایایی دقیق از دو شاخص سنجش پایایی، درصد توافق^۱ و ضریب کاپای کوهن^۲ (k)، استفاده کردیم؛ نتایج حاکی از وجود توافق خوب میان دو کدگذار بود $PA = ۸۶/۵$ و $k = ۰/۷۵۴$ ، فلیس (۱۹۸۱) مقدار کاپا $۰/۶۰ - ۰/۴۰$ را منصفانه، $۰/۷۵ - ۰/۶۰$ را خوب، و مقادیر بیش از $۰/۷۵$ را عالی می‌داند. همچنین ویرا و گرت (۲۰۰۵)، مقدار $۰/۶۱$ تا $۰/۸۰$ کاپا را قابل توجه و قوی می‌دانند.

1. percentage agreement
2. Cohen's Kappa

نمرات کل افراد در کد رهائش و هبوط به طور جداگانه محاسبه گردید و نتایج به عنوان یک متغیر کمی شده‌ی فاصله‌ای به منظور تجزیه و تحلیل با سایر متغیرها (شخصیت و جهت گیری دینی) ضبط گردید. جدول ۱ آمار توصیفی و شاخص‌های مرکزی و پراکندگی دو متغیر رهائش و هبوط را نشان می‌دهد. طبق جدول متغیر رهائش $(M=0/6667)$ دارای میانگین بالاتری از متغیر هبوط $(M=0/4667)$ است که این امر حاکی از نمرات بالاتر شرکت کنندگان در این متغیر می‌باشد. لازم به ذکر است که هیچ تفاوت معناداری بین زن و مرد در متغیر رهائش $p=0/729$ و $t(28)=0/350$ و هبوط $p=0/405$ و $t(28)=0/845$ وجود ندارد.

جدول ۱. آمار توصیفی متغیرهای رهائش و هبوط

متغیر	تعداد	کمینه	بیشینه	میانگین	انحراف استاندارد	واریانس
رهائش	۳۰	۰	۴	۰/۶۶۶۷	۱/۰۲۸۳۳	۱/۰۵۷
هبوط	۳۰	۰	۳	۰/۴۶۶۷	۰/۸۶۰۳۷	۰/۷۴۰

جدول ۲. نتایج آزمون تی مستقل برای تفاوت میانگین زن و مرد در متغیر رهائش و هبوط

متغیر	F	سطح معناداری	تفاوت میانگین	درجه آزادی	T	سطح معناداری
رهائش	۰/۰۰۶	۰/۹۴۱	۰/۱۳۳۳	۲۸	۰/۳۵۰	۰/۷۲۹
هبوط	۰/۵۲۱	۰/۴۷۶	۰/۲۶۶۶	۲۸	۰/۸۴۵	۰/۴۰۵

چنین به نظر می‌رسد که تصاویر رهائش و هبوط و میزان استفاده از آنها در گزارشات روایی افراد، امری است فرهنگی. نقش نظام‌های معنایی فرهنگی بزرگ‌تر در تعیین آنچه یک روایت زندگی خوب و سالم محسوب می‌شود به طور فزاینده‌ای در تحقیقات روایی مطالعه شده است. برای مثال، داستان‌های رهائش، که بر موضوعاتی چون کفاره، از فقر به ثروت رسیدن، بهبودی و اصلاح تاکید می‌کند، در فرهنگ آمریکایی بسیار ارزشمند هستند به طوری که درونمایه‌ی رهائش به عنوان کلان روایت مسلط آمریکا محسوب می‌شود (مک‌آدامز ۲۰۰۶)، به مانند داستان‌هایی که عزت نفس را افزایش می‌دهند (میلر، ویلی، فانگ و لیانگ ۱۹۹۷). از سوی دیگر، داستان‌های ژاپنی و شرقی بیشتر تمرکز خودانتقادگرایانه (هبوط) دارند (هیمن، لهمن، مارکوس و کی تایاما ۱۹۹۹). هرچند بیشتر مطالعات روایی در کشورهای غربی انجام گرفته است اما از همین مطالعات محدود روایی در فرهنگ‌های شرقی می‌توان چنین برداشت کرد که درونمایه رهائش با فراوانی بیشتری در فرهنگ‌های غربی در داستان‌های افراد دیده می‌شود و اما درونمایه هبوط در

فرهنگ‌های شرقی فراوانی بیشتری دارد. در داده‌های مورد بررسی پژوهش حاضر، کد ره‌ایش فراوانی بیشتری نسبت به کد هبوط دارد. همچنین میانگین نمرات افراد در ره‌ایش بالاتر از هبوط است که این امر نیز حاکی از استفاده‌ی بیشتر افراد از تصاویر ره‌ایش در مقایسه با تصویر هبوط است. هرچند توجه به این نکته الزامی است که کد ره‌ایش دارای ۳ زیر طبقه است که هر کدام در صورت حضور در داستان فرد، می‌توانند یک نمره به نمره‌ی ره‌ایش بیفزایند اما کد هبوط هیچ زیر طبقه‌ای ندارد؛ نمره‌ی یک صحنه‌ی ره‌ایش از ۰ تا ۴ و نمره‌ی یک صحنه‌ی هبوط از ۰ تا ۱ است بنابراین ممکن است که نمرات افراد در ره‌ایش از نمرات افراد در هبوط بالاتر باشد. هرچند که تعداد کدهای ره‌ایش در مقایسه با هبوط بالاتر است و میانگین نمرات افراد در متغیر ره‌ایش نیز بالاتر از هبوط است اما این تفاوت خیلی چشمگیر و حائز اهمیت نیست و نمی‌توان با اطمینان از برتری و حضور بیشتر صحنه و درونمایه‌ی ره‌ایش در فرهنگ ایران صحبت کرد زیرا کد هبوط هم به کرات دیده شد. این امر نیاز به تحقیق و بررسی بیشتر در نمونه‌های بزرگتر دارد. اما آنچه مسلم است حضور این دو سبک روایتی و درونمایه‌ی داستانی در روایات و ساختار هویت افراد شرکت‌کننده است.

رابطه‌ی هبوط و ره‌ایش با ابعاد شخصیت و جهت‌گیری دینی: به منظور بررسی هر نوع رابطه بین دو متغیر ره‌ایش و هبوط با ده مقیاس جهت‌گیری دینی پرسشنامه‌ی CROI و ابعاد شخصیت در پرسشنامه هگزاگو، به بررسی همبستگی بین نمرات افراد در این متغیرها با کمک ضریب همبستگی پیرسون پرداخته شد. طبق نتایج، بین متغیر هبوط با مقیاس مرکزیت جهت‌گیری دینی همبستگی مثبت در سطح ۰/۰۵ وجود دارد ($r=0/383$). مقیاس مرکزیت درجه‌ی اهمیت و محوریت دین در زندگی افراد را نشان می‌دهد و در اصل نشان دهنده‌ی اهمیت دین به منزله‌ی انگیزش و محرک اصلی زندگی است. سوالات این مقیاس به طوری طراحی شده است که افراد غیر مذهبی نمرات پایین‌تری را در مقایسه با افراد مذهبی تر کسب کنند (کراس و هود، ۲۰۱۳). کسانی که در متغیر هبوط نمرات بالاتری دارند در مقیاس مرکزیت جهت‌گیری دینی نیز نمرات بالاتری دارند و برعکس؛ افراد با جهت‌گیری دینی مرکزیت که در ربع متعهد، غیر تأمل‌گر قرار می‌گیرند، در روایات خود صحنه‌های هبوط بیشتری را روایت می‌کنند و افرادی که صحنه‌های هبوط بیشتری را روایت می‌کنند نسبت به دین جهت‌گیری مرکزیت دارند و دین در محور و مرکز زندگی

آنان قرار دارد. از دیگر سو، متغیر رهایش با مقیاس گفتگوی جهت گیری دینی دارای همبستگی مثبت در سطح معناداری ۰/۰۵ می باشد ($r= ۰/۳۶۳$). جهت گیری گفتگو درجه ای است که باورهای فرد درباره ی دین در گفتگو با تجربیاتش است؛ به عبارت دیگر گفتگو میزان آگاهی فرد از تاثیرپذیری دین از تناقضات و تراژدی های زندگی است. افراد دارای این جهت گیری در ربع غیر متعهد و تأمل گر قرار می گیرند. افرادی که نسبت به دین جهت گیری گفتگو دارند صحنه های رهایش بیشتری را در روایات خود نقل می کنند و برعکس کسانی که سبک روایتشان از رویدادها بیشتر متضمن مفهوم رهایش است، با احتمال بیشتری نسبت به دین جهت گیری گفتگو دارند. همچنین، بین متغیر رهایش و مقیاس علاقه ی جهت گیری دینی رابطه ی همبستگی منفی قوی در سطح معناداری ۰/۰۱ وجود دارد ($۰/۰۱ < ۰/۰۰۴$) که مقدار این همبستگی منفی برابر با ۰/۵۱۴ است. جهت گیری علاقه، میزانی است که فرد از یادگیری، مطالعه و بحث در باب دین و مفاهیم دینی لذت می برد. به علاوه، این جهت گیری شامل لذت بردن از مطالعه و تحلیل مفاهیم نظریات دینی نیز است و در ربع متعهد و تأمل گر قرار می گیرد. یعنی افراد با جهت گیری دینی علاقه، صحنه های رهایش کمتری را در روایات خود بیان می کنند و کسانی که صحنه های رهایش کمتری را در روایت های خود نقل می کنند به احتمال بیشتری نسبت به دین جهت گیری علاقه دارند. نتایج این همبستگی در جدول ۳ به نمایش درآمده است.

جدول ۳. ماتریس همبستگی متغیرهای رهایش و هبوط با ده مقیاس جهت گیری دینی

رهایش	هبوط	علاقه	گفتگو	علم قطعی	تکلیف	التزامات	احتمالی	مجازات	توبه	فردیت	مکرمیت
۰/۲۶۰	۱	۰/۰۲۵	۰/۱۳۰	۰/۲۴۹	-۰/۲۲۱	۰/۲۰۰	۰/۵۹	۰/۲۳۴	۰/۲۱۴	۰/۱۹۷	۰/۳۸۳*
											مقدار همبستگی
											هبوط
											سطح معناداری
		۰/۸۹۵	۰/۴۹۴	۰/۲۰۴	۰/۲۲۱	۰/۲۹۰	۰/۷۵۵	۰/۲۱۲	۰/۲۵۷	۰/۲۹۷	۰/۰۳۷

تعداد	۰	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲
همبستگی مقدار	۰/۰۲۹	۰/۰۷۷	۰/۱۰۵	۰/۰۰۰	-۰/۱۰۵	۰/۲۲۸	-۰/۲۲۵	۰/۰۸۷	۰/۳۶۳*	-۰/۵۱۴**	۰/۲۶۰	۰/۱۶۶	۰/۰۰۴
سطح معناداری	۰/۸۸۰	۰/۶۸۵	۰/۵۷۹	۱/۰۰۰	۰/۵۸۱	۰/۲۲۶	۰/۲۳۲	۰/۶۴۸	۰/۰۴۸	۰/۰۰۴	۰/۰۴۸	۰/۰۰۴	۰/۰۰۴
رهایش													
تعداد	۰	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲

* $p < 0/05$ ** $p < 0/01$

لازم به ذکر است که هیچ رابطه‌ی معناداری بین متغیرهای هیبوط و رهایش با شش عامل و یا وجوه بیست و چهارگانه‌ی پرسشنامه‌ی شخصیت هگزاکو یافت نشد. یک مانع مهم بر سر راه مطالعه‌ی رابطه‌ی داستان زندگی و صفات شخصیت، این است که صفات شخصیتی به مثابه‌ی ماهیت‌هایی زیست‌زادی درک می‌شوند، حال آنکه داستان‌های زندگی به عنوان پدیده‌هایی در اصل روان اجتماعی درک می‌شوند، که بیشتر در فرهنگ و تجربه‌های زندگی جای داده شده است، و به شکلی پویا در طول عمر رشد و نمو می‌نماید (مک‌آدامز و پالز ۲۰۰۶).

درونمایه‌های مشترک داستان‌های زندگی فردی بر اساس مدل کلان روایت: در خصوص رشد جنسی، شرکت کنندگان روایاتی مشترک را نقل کردند. از جمله اینکه هیچ‌گونه آموزش و اشاره‌ی مستقیمی از خانواده‌ها در مورد مسائل و بلوغ جنسی دریافت نکرده‌اند و مسائل جنسی مانند تفاوت دو جنس، بلوغ، و روابط را در مدرسه از همسالان و دوستان خود آموختند. هیچ اشاره و آموزشی در باب این مسائل توسط پدر و مادر در خانه مطرح نمی‌شود. تنها یک مورد از شرکت کنندگان مرد روایت کرد که پدرش در سنین نوجوانی به او در مورد امور جنسی آموزش داده است. حتی دختران آموزشی در مورد

بلوغ جنسی و عادت ماهیانه از سوی مادران خود دریافت نمی‌کردند. نه تنها هیچ آموزشی مطرح نبود بلکه حتی حرف زدن در مورد این مسائل بد و منفی قلمداد می‌شد. خودداری از آموزش‌های جنسی و پنهان نگاه داشتن این امور و حرف زدن در این موارد یکی از درونمایه‌های بسیار پرتکرار در تمامی داستان‌های (به استثنای یک مورد) رشد جنسی افراد است که می‌توان آن را یکی از محتویات کلان روایات زندگی نامه‌ای^۱ دانست که بیشتر از دیگر انواع کلان روایت با تحول هویت هم‌تراز است. اصطلاح نمایشنامه فرهنگی زندگی (رابین و برنتسن، ۲۰۰۹)، و همچنین سازه‌ی مفهوم فرهنگی زندگی نامه (هابرماس، ۲۰۰۷؛ هابرماس و ریس، ۲۰۱۵) بسیار شبیه به این کلان روایت هستند. اندیشه‌ی بنیانی مشترک در این مفاهیم این است که برخی وقایع رایج در زمانی خاص و مطابق نظم و ترتیب مشخصی رخ می‌دهند که انتظار می‌رود در داستان زندگی افراد فرهنگ‌های معاصر صنعتی شده رویت شوند. اکثریت جامعه این وقایع را بازشناخته و با روش‌های مختلف تقویتشان می‌کنند. هرچند شباهت‌هایی میان فرهنگ‌های متفاوت در مورد این وقایع وجود دارد مانند آموزش‌های رسمی در باب امور جنسی در بیشتر فرهنگ‌ها، اما ترتیب و توالی این وقایع در فرهنگ‌های مختلف، متفاوت است. برای مثال در فرهنگ‌های غربی این آموزش‌ها در دبستان به کودکان داده می‌شود اما در فرهنگ ایران در دوران دانشگاه و به بزرگسالان. همچنین، این روایت دارای خشکی است زیرا هر انحرافی از اصول آن با مخالفت افراد یا مراجع قدرتمند مثل خانواده، مدرسه و نظام آموزشی و در سطح کلان‌تر فرهنگ و مردم جامعه، مواجه می‌شود و در فرد احساس فشار روانی عدم تبعیت از هنجارها را ایجاد می‌کند به طوری که افراد تنها با همسالان خود در این باب حرف می‌زنند و یا در اینترنت پاسخ پرسش‌های خود را جست‌وجو می‌کنند.

درونمایه‌ی دیگری که در این روایات بسیار تکرار شد محدودیت‌هایی است که در جامعه برای روابط زن و مرد مطرح است. به طور سنتی، روابط زن و مرد در ایران محدود به ازدواج است. طبق دستورات و تعالیم دینی نیز، داشتن رابطه‌ی جنسی میان زنان و مردان حرام است مگر در چارچوب ازدواج و محرمیت. البته این امر تنها در دین اسلام منع نشده است و در ادیان یهودیت و شاخه‌هایی از مسیحیت نیز این محدودیت و التزام وجود دارد. با وجودی که افراد از کودکی آموزش جنسی نمی‌بینند اما مکرراً به طور مستقیم یا غیر

1. biographical master narratives

مستقیم در معرض پیام‌های منع رابطه‌ی جنسی و هر نوع رابطه‌ای با جنس مخالف خارج از چارچوب انتظارت جامعه، واقع می‌شوند. شاید مستقیماً و آشکارا تعيلم و یا منعی در این مورد آموزش داده نشود اما همه از آن باخبرند (ویژگی نامرئی بودن کلان روایت) و در جنبه‌های مختلف فرهنگ مانند رسانه‌ها، فیلم، کتاب و ... (ویژگی حضور همه جایی یا فراگیری) حضور دارد. در اصل این کلان روایت شیوه‌ی زندگی مناسب برای افراد را از دید جامعه و فرهنگ مشخص نموده و به افراد برای درونی کردن ارائه می‌کند. مطابق آن افراد باید از رابطه‌ی جنسی با جنس مخالف خودداری کرده و تنها شکل پذیرفته شده‌ی این روابط ازدواج است. یکی از شرکت‌کنندگان زن تاثیر ارزش‌های دینی موجود در کلان روایات را چنین نقل می‌کند: "با اینکه به داشتن رابطه تمایل داشتم اما تمایلات خود را سرکوب می‌کردم؛ می‌توانم بگویم که عامل بازدارنده‌ی من دین بود... فکر می‌کنم داشتن رابطه قبل از ازدواج گناه است... شاید درباره روابط آزادانه‌تر فکر کنم، اما درباره رابطه جنسی نه؛ هنوز احساساتم تعدیل نشده. هنوز مرزهایی برای روابطم قائلم. مرزهای رابطه جنسی من را اعتقاداتم و حس انزجار و ترس تعیین می‌کند."

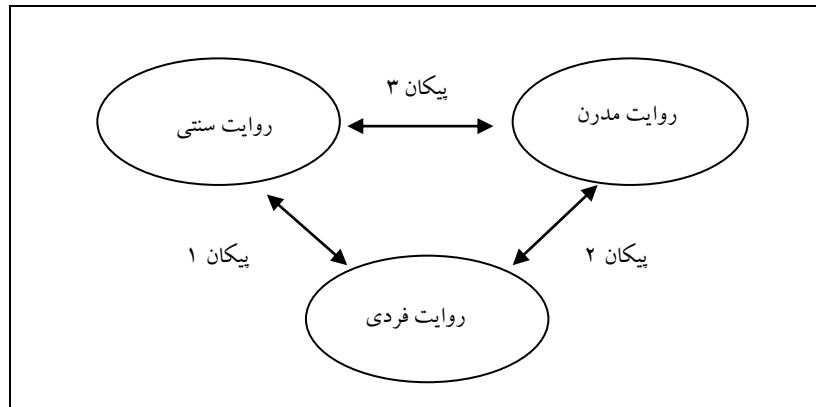
این کلان روایت دارای بار ارزشی است (ویژگی طبیعت اجباری کلان روایت) و پیروی از آن، امتیاز خوب بودن را در خانواده و جامعه به همراه دارد؛ کلان روایات از نظر ارزشی خنثی نیستند بلکه دارای عنصری اخلاقی، پیامی مربوط به جهان‌بینی هستند که در مورد چگونگی رفتار و احساس سخن می‌گویند (فی‌وش، ۲۰۱۰، ۲۰۰۴؛ فی‌وش و زمان، ۲۰۱۵؛ همک، ۲۰۰۸، ۲۰۱۱). در اصل برخی از خشکی کلان روایات به دلیل داشتن بار ارزشی آنها و امتیازهایی است که به پیروانشان اهدا می‌کند. پیروی از این روایت نه تنها امتیاز خوب بودن را از آن افراد می‌نماید بلکه سرباز زدن از پیروی و سرپیچی از آن خطراتی را در پی دارد به طوری که بسیاری از افراد که طبق آن عمل نکرده‌اند، این رفتار را از دیگران پنهان می‌کنند تا از دردسرها و خطرات در امان باشند. همراه شدن با کلان روایات، امتیاز و مزیت خوب بودن را به همراه دارد و فرد بی هیچ انتقادی زندگی خود را می‌گذراند بی آنکه از این امتیاز باخبر باشد (طبق اصل ناپیدایی). این طبیعت اجباری کلان روایت به معنی تبعیت و پیروی همه از آنها نیست بلکه انحراف از آنها در چنین بافت اجباری، متضمن خطر است (مک‌لین و سید، ۲۰۱۵). این کلان روایت داستان زندگی نیز همانند دیگر انواع آن طبیعتی خشک و اجباری دارد. خشکی آن به خصوص زمانی آشکار

می‌شود که انحرافی از اصول رخ دهد. انحراف از انتظارات در سطح فردی به صورت فشار روانی انحراف از فرهنگ و هنجارها تجربه می‌گردد زیرا در اصل وقایع مثبتی که به عنوان عناصر مرکزی نمایش‌نامه‌ی فرهنگی زندگی محسوب می‌شوند، وقایع منفی را (در اینجا روابط آزاد و خارج از چارچوب سنتی دینی) نوعی انحراف تلقی می‌کنند.

این روایت سنتی اکنون با گذشت زمان و تغییر جامعه در تضاد با ارزش‌های مدرن در مورد روابط آزاد زن و مرد قرار گرفته است که توسط سیل مسافران، رسانه‌ها و دنیای مجازی وارد چرخه‌ی فرهنگ شده‌اند. همچنانکه افراد روایت سنتی و دینی و نیز ارزش‌های مدرن را درونی می‌کنند، تعارض میان این دو را نیز درون‌اندازی می‌کنند و این تعارض در ساختار هویت افراد چالش ایجاد می‌نماید. یکی از شرکت‌کنندگان زن این تعارض کلان روایت دینی سنتی و مدرن را در داستان خود چنین به تصویر می‌کشد: "در مورد رابطه با جنس مخالف صدای دین را در درونم می‌شنیدم اما ساکتش می‌کردم. آموزه‌ها و باورهای دینی روی روابطم با مردها تاثیر گذاشته بود. حس دینی قوی‌تر از حس جنسی بود. الان هم بابت هرکاری که با صدای دین درونم مخالفت می‌کنم، عذاب وجدان را احساس می‌کنم؛ ولی فکر می‌کنم که آدم‌ها از جایی به بعد با عذاب وجدان خود کنار می‌آیند. من در آن مرحله هستم. دین باعث می‌شد که خیلی کارهای اشتباه را نکنم... زمانی که با شریکم رابطه داشتم دوست نداشتم نماز بخوانم. با خودم می‌گفتم این چه نماز خواندنی است. من سر تا پا گناه؛ حق ندارم نماز بخوانم. بعدا می‌گفتم می‌خوانم. یا خدا من را می‌بخشد یا نمی‌بخشد و دوباره شروع کردم به نماز خواندن. ولی دل چرکین. الان هم همین‌طور. احساس می‌کنم همین‌طور هستم تا زمانی که با شریکم رسمی ازدواج کنیم."

این تعارض منجر به ایجاد روایت دیگری شده است. روایتی مخالف که با ارزش‌های سنتی در تضاد است و بسیاری از افراد جامعه با آن همانندسازی می‌کنند و بدین ترتیب شاهد شکل دیگری از انحراف هستیم. حوزه‌ی دیگر انحراف از کلان روایت، در سطح گروه فرعی یا اقلیت‌های درون یک فرهنگ است که تا حدودی به حاشیه رانده شده‌اند. این روایت جایگزین در مقابل کلان روایت حاکم، محدودیت‌های سنتی بر روابط و مسائل جنسی را از میان برداشته و ارزش‌های آزاد را جایگزین نموده است. حال باید دید که با توجه به پویایی فرهنگ در حین خشکی، آیا این روایت جایگزین می‌تواند در طول

زمان، کلان روایت حاکم، خشک و انعطاف‌ناپذیر را کنار بزند و خود به جای آن بنشیند. در شکل ۲ تلاش شده است که این بحث در قالب مدل کلان روایت سید و مک‌لین (۲۰۱۵) نمایش داده شود.



شکل ۲. رابطه‌ی روایات فردی با کلان روایت سنی و روایات مدرن

روایت‌های فردی افراد با توازن میان کلان روایات و روایت‌های جایگزین به طور بالقوه به یکدیگر متصل هستند. به این معنی که روایت فردی هر شخص تا حد زیادی از میزان مطابقت فرد با کلان روایت یا روایت جایگزین الهام می‌گیرد. افراد بیشتر در درون کودکی و نوجوانی و طی آموزش‌های خانواده و مدرسه، با کلان روایت سنی و محدودیت‌هایی که برای روابط ایجاد کرده است آشنا شده و این هنجارها را درون‌اندازی کرده و روایات فردی خود را بر مبنای آنها می‌سازند. از سوی دیگر در جریان ساخت و شکل‌دهی به روایت فردی خود با دیگر روایت‌های موجود، در اینجا با ارزش‌های جدید و مدرن در قالب روایت جایگزین آشنا می‌شوند. برخی از افراد با کلان روایت سنی همانندسازی کرده و مطابق با آن رفتار کرده و زندگی خود را تنظیم می‌کنند و با این کار در اصل این روایت را آشکار و قوی‌تر می‌نمایند. گروهی دیگر با ارزش‌های جدید و روایت جایگزین همانندسازی و مطابقت می‌کنند؛ این گروه نیز در اصل با پذیرش این ارزش‌های مدرن به نوعی روایت سنی را تصدیق می‌کنند زیرا وقتی به مخالفت با آن برمی‌خیزند در اصل به نوعی کنایی به وجود آن اشاره کرده و آشکارش می‌نمایند. مقابله‌ی هشیارانه و یافتن جایگزین برای ارزش‌های سنی به معنای تصدیق وجود آنهاست (مک‌لین

و سید، ۲۰۱۵). در نهایت باید دید آیا با گذشت زمان و تلاش فراوان، روایت جایگزین می‌تواند روایت کلان را تغییر دهد و خود به جای آن بنشیند.

یکی از محدودیت‌هایی که کلان روایت دینی سنتی در حوزه‌ی مسائل جنسی تنها برای دختران اعمال می‌کند مسئله‌ی بکارت و لزوم حفظ آن پیش از ازدواج است. این مسئله از کودکی به عنوان امری ارزشمند برای دختران تعریف شده است که حفظ و نگهداری از آن وظیفه‌ی خطیری است که نه تنها بر عهده‌ی خود فرد است بلکه خانواده‌ی او نیز در این امر کوشا هستند. طبق تعلیمات سنتی، حفظ بکارت متضمن ازدواجی موفق برای دختران و از دست دادن آن به معنای نداشتن ملاک لازم و در نتیجه کنار گذاشته شدن است. بر این اساس بکارت یک ارزش محسوب می‌گردد و فقدان آن ضد ارزش که برای فرد، زندگی زناشویی آینده‌اش و خانواده‌ی وی خطراتی را به همراه دارد. بدیهی است که حفظ این ارزش، فرد را از امتیازات بسیاری همچون خوب و پاک بودن، حس اتصال به فرهنگ، و تایید شدن در جامعه برخوردار می‌کند. با اینکه بکارت امری است فردی اما داشتن آن به معنای مطابقت با ارزش‌های فرهنگی است و در نتیجه نیاز روانشناختی فرد به احساس تعلق به گروهی بزرگتر و جامعه را تامین می‌کند. با درونی شدن این ارزش‌ها و روایات، آنها به بخشی از هویت فرد تبدیل می‌شوند. نیاز به حفظ بکارت و بدین ترتیب برخورداری از مزایا و امتیازات مطابقت با کلان روایت و فرهنگ، یکی از دلایل ایجاد محدودیت بر سر راه ارزش‌های مدرن است. اما این کلان روایات سنتی در مورد بکارت نیز اکنون در تضاد با روایت جایگزینی است که ریشه در ارزش‌های جنسی مدرن دارد. بسیاری از افراد در روایات خود به تبدیل شدن این امر ارزشمند (مطابق کلان روایت سنتی) یعنی بکارت به یک ضد ارزش صحبت کردند که نه تنها داشتنش دیگر امتیاز و مزیت نیست بلکه ضد ارزشی است که بر سر راه روابط دنیای مدرن امروزی محدودیت ایجاد کرده و باید کنار گذاشته شود. تلاش برای حفظ آن دیگر ارزشمند محسوب نمی‌گردد بلکه کاری است عبث زیرا از ارضای نیازها جلوگیری می‌کند. مهم‌تر اینکه بکارت به عنوان ملاک و سنبلی برای پاک‌سازی از سیاهه‌ی ملاک‌های ازدواج حذف شده است و این امر افرادی را که مطابق ارزش‌های کلان روایت دینی و سنتی رفتار می‌کردند، دچار تعارضی اساسی کرده است. یکی از شرکت‌کنندگان زن در این مورد چنین روایت می‌کند: دوستانم باور نمی‌کردند که من باکره‌ام. پایه فکری من این بود که

اگر دختری در نهایت تصمیم به ازدواج داشته باشد، باید باکره باشد. راستش خودم از قضاوت دیگران می‌ترسیدم. فکر می‌کردم اگر باکره نباشم، چه طور ازدواج کنم؟ همیشه فکر می‌کردم دخترانی که باکره نیستند چه سرنوشتی دارند. نمی‌خواستم زندگی بر این اساس شکل بگیرد. دوست داشتم اگر باکره بودن نقطه قوتی به حساب می‌آید، من آن نقطه قوت را داشته باشم. این به من القا شده بود. وقتی در اجتماع و بین آدم‌های اطرافم آنقدر مسئله مهمی است، خب شاید واقعا باید من هم باکره بمانم. در ذهنم فکر نمی‌کردم دختری که باکره نباشد دختر خوبی نیست. باکره بودن یا نبودن چیزی نبود که بشود حتی در بین دخترها راحت از آن حرف زد. یعنی نمی‌توان در جمع دختران هم از باکره نبودن حرف زد. چون سریع قضاوت می‌کنند. اما به جایی رسیدم که این نقطه مثبت تبدیل به نقطه منفی شد. چون بارها به خاطر باکره بودن کنار گذاشته شدم. "افراد برای حل و فصل این تعارض راه‌های مختلفی را به پیش می‌گیرند، برخی پیرو ارزش‌های روایات سنتی شده و ارزش‌های مدرن را کنار می‌گذارند و برخی برعکس در مقابل ارزش‌های جدید دست از همانندسازی‌های سنتی خود می‌کشند و عده‌ای نیز راه میانه‌ای را بر می‌گزینند و ترکیبی از تضادها و ناهمگونی‌ها را بر می‌گزینند. به هر روی آنچه مسلم است این است که کلان روایت حاکم مبنی بر ارزشمندی و لزوم حفظ بکارت که توسط مراجع قدرت و قانونی هم حفظ و تقویت می‌شود، در مقابل روایت جایگزینی قرار گرفته است که شیوه‌ی زندگی متضادی را پیشنهاد می‌کند و به سرعت نیز رو به گسترش است. اینکه کدام یک در این چرخه پیروز می‌شوند نیاز به گذشت زمان و صرف تلاش و مبارزه دارد.

دین تنها عامل اعمال محدودیت بر روابط نیست و عامل دیگری که در بسیاری از روایات فردی از آن به عنوان مهم‌ترین اعمال‌کننده‌ی محدودیت بر سر راه ارزش‌های مدرن اشاره شد، سنت است. بسیاری از افراد نمونه که خود را مذهبی نمی‌دانند و دین در زندگی آنها مرکزی نیست نیز از تاثیر سنت در تنظیم روابط و زندگی خود صحبت می‌کنند. نقشی که عامل سنت در این میان ایفا می‌کند بی‌تردید اعمال محدودیت است. به عبارت دیگر، به غیر از دین، سخن از سنت و عرف جامعه به عنوان عوامل تنظیم‌کننده‌ی امور است که اتفاقاً این دو عامل آخر توانسته‌اند حتی در افراد غیر مذهبی هم تاثیرگذار باشند. تاثیر گسترده‌ی سنت و عرف به طور کنایی حاکی از قدرت بسزای آنهاست زیرا توانسته‌اند حتی بر افراد غیر مذهبی هم تاثیرگذار و اعمال‌کننده‌ی محدودیت باشند. یکی

از شرکت کنندگان مرد در این مورد چنین روایت می‌کند "مسائل دینی هیچ‌گاه در خانه‌ی ما جایی نداشت. پدر و مادرم هیچ‌گاه مذهبی نبودند و من هم هیچ‌گاه مذهبی نبودم... شاید دین برای فردی مذهبی تاثیرگذار باشد ولی برای من چون اعتقادی ندارم تاثیری بر رشد جنسیت نداشت و محدودش نکرد؛ شاید به دلیل عرف جامعه و مسائل مربوط به آن محدود بودم. فکر می‌کنم بیشترین تاثیر هم مربوط به نظام آموزش و پرورش جامعه باشد. در جامعه‌ی ما هیچ وقت رابطه‌ی دختر و پسر خوب تلقی نمی‌شود مگر در چارچوب ازدواج. برای من تنها سنتی بودن جامعه که شاید از مذهب باشد تاثیر محدودکننده دارد." در اینجا بررسی و موشکافی ریشه و آبخور سنت الزامی می‌نماید زیرا سنت به عنوان عاملی جداگانه به طور مستقل در چرخه‌ی فرهنگی و مفاد کلان روایات حضور دارد. تاثیرپذیری سنت و فرهنگ از دین امری بدیهی است اما بررسی و تفکیک آنها از یکدیگر نیز خالی از فایده نیست که از حوصله و تخصص پژوهش حاضر خارج است.

از دیگر روایت‌هایی که به کرات در داستان‌های زندگی افراد شرکت‌کننده در تحقیق دیده شد تفاوت زن و مرد است و شاید بتوان تغییر در نقش‌های سنتی زن و مرد نامیدش. تعارض کلان روایت دینی سنتی در برابر روایت جایگزین مدرن علاوه بر روابط، در نقش‌های زنان و مردان نیز منعکس شده است. زنان اکنون با دو روایت سنتی و متجدد مواجهند که یکی از آنها انتظار دارد به نقش‌های سنتی بچه‌دار شدن و نگاه‌داری و خانه‌داری بپردازند و دیگری انتظار دارد صاحب شغل و درآمد و جایگاه اجتماعی والا باشند (مک‌لین و سید، ۲۰۱۵). تفاوت هنجارهای موجود برای زن و مرد مانند یک چرخه عمل می‌کند؛ چرخه‌ای که زنان و مردان در دو سوی مخالف آن قرار دارند و در تعامل با یکدیگر آن را می‌گردانند. شاید در ظاهر چنین به نظر برسد که این چرخه در نهایت به نفع مردان است اما با کمی تحلیل و موشکافی شاید بتوان از زاویه‌ای دیگر به این امر نگریست. با توجه به این نکته که زنان نیز در این چرخه حضور دارند پس آنها نیز یک عامل گرداننده‌ی آن محسوب می‌شوند زیرا چرخه بدون یکی از اعضایش مختل می‌شود. مطابق نظریه، کلان روایات دارای بار ارزشی هستند و کسانی که از آنها پیروی می‌نمایند در مقابلش امتیاز و سود دریافت می‌کنند. هرچند در ظاهر چنین می‌نماید که تمامی امتیازهای این کلان روایت از آن مردان است اما در اصل چنین نیست. مطابق این کلان روایت سنتی، مردها در مقابل تأمین تمامی مایحتاج مادی زنان (نفقه)، حق و امتیاز فرمانبرداری و اطاعت

را از آن خود می‌کنند (تمکین). اما در دیگر سوی این چرخه، زنان نیز در مقابل اعطای این امتیاز به مردان، خود از امتیاز تأمین تمامی مایحتاج مادی که امتیازی اقتصادی است برخوردار می‌شوند. این تأمین اقتصادی امتیاز بزرگی است که زنان پیرو کلان روایت سنتی حاضرند در مقابل اطاعت از مردان، آن را دریافت کنند و بدین ترتیب این چرخه با عاملیت هر دو طرف به پیش می‌رود و به حیاتش ادامه می‌دهد. لازم به ذکر است که زنان و مردان تنها گروه‌هایی نیستند که در این چرخه امتیاز عایدشان می‌شود بلکه صاحبان قدرت نیز از این چرخه سود دریافت می‌کنند زیرا بدین ترتیب اساس سنتی رابطه‌ی مرد و زن حفظ می‌شود. در مقابل این کلان روایت، روایت جایگزینی قرار دارد که در حاشیه‌ی چرخه‌ی فرهنگ قرار دارد و با آن به مخالفت برخاسته است. این روایت جایگزین در مقابل صرف نظر از امتیاز اقتصادی تأمین مایحتاج زندگی زنان، امتیاز اطاعت را از مردان باز پس می‌گیرد. زنانی که با این روایت جایگزین همانندسازی می‌کنند در مقابل کار و تأمین نیازهای زندگی خود، حق و حقوقی مساوی با مردان را طلب می‌کنند و بدین ترتیب اساس چرخه‌ی سنتی رابطه‌ی زن و مرد متزلزل می‌گردد. روایت یکی از شرکت‌کنندگان مرد در این مورد چنین است: من از کودکی یاد گرفتم که بین من و خواهرم هیچ تفاوتی نیست با اینکه پدر و مادرم بین ما فرق می‌گذاشتند. من خودم چنین فرقی نمی‌بینم. این مساله در من نهادینه بود و بیشتر از این تعجب می‌کنم که چرا مردم از این فکر و رفتار من تعجب می‌کنند... نمی‌توانم شروع این چرخه را بیایم ولی چون به نفع مردان است، تا زنان این چرخه را نشکنند تغییری حاصل نمی‌شود." این روایت جایگزین در بسیاری از کشورهای غربی جای کلان روایت سنتی را گرفته و اکنون خود در مرکز فرهنگ حاکم است و امور را تنظیم می‌نماید.

بحث و نتیجه‌گیری

روایت منبعی غنی برای پاسخ به سوالات مختلف روانشناختی است زیرا حاوی اطلاعاتی برابر در باب بسیاری از متغیرهای کمی و کیفی است که قابل دستیابی و اندازه‌گیری با دیگر روش‌های جمع‌آوری اطلاعات نیستند. با کنکاش در روایت‌های فردی می‌توان به بافت زیربنایی سازنده‌ی آنها پی برد و فصل مشترک فرد و جامعه را دریافت. بدین ترتیب، روایت یک واحد اندازه‌گیری و سنجش است که در آن سطوح فردی و اجتماعی فرهنگی

با یکدیگر هم تراز شده و در یک راستا قرار می‌گیرند. از طریق بررسی روایات فردی افراد، می‌توان به کلان روایات حاکم بر جوامع نیز دست یافت. در این تحقیق تلاش شد تا با دو شیوه و مدل متفاوت به این ساختارهای کلان فرهنگی اجتماعی و دست کم درونمایه‌های پرتکرارش، دست بیابیم. توالی رهایش و هبوط در ساختار و سبک روایی افراد نمونه نشان از حضور این دو ویژگی در ساختارهای کلان فرهنگی اجتماعی دارد. هرچند نمونه‌ی حاضر قادر به تعیین برتری یکی از این دو سبک بر دیگری نیست زیرا این امر نیاز به بررسی‌های کلان در نمونه‌های بسیار بزرگ دارد. هدف پژوهش حاضر نیز تعیین فراوانی استفاده از این سبک‌ها در روایات افراد نمونه نیست بلکه این مطالعه به عنوان مطالعه‌ای آغازین در صدد بررسی و تعیین درونمایه‌های پرتکرار در روایات بزرگسالان ایران می‌باشد.

محدودیت‌ها و پیشنهادها

موضوع تعارض استفاده شده در تحقیق حاضر از منظر فردی و اجتماعی دست کم در کشور ما، بسیار حساس تلقی شده و در جریان انجام مصاحبه و در بیان روایت رشد جنسی افراد گاه دچار احساس اضطراب یا شرم می‌شدند و بخش‌هایی را با حذف و دشواری روایت می‌کردند.

این پژوهش با هدف بررسی شکل نخستین کلان روایات حاکم بر فرهنگ ایران انجام شد و به منظور یافتن نشانه‌های بیشتر برای کلان روایت دینی سنتی و روایت جایگزین مدرن یافت شده در تحقیق حاضر نیاز به بررسی و تحلیل و تجزیه‌ی روایات فردی بسیار بیشتری است. چه بسا در این راستا، کلان روایات و روایت‌های جایگزین دیگری نیز در بافت اجتماعی فرهنگی ایران یافت شوند. نظر به اینکه تحقیقات انجام شده در زمینه توالی هبوط و رهایش در فرهنگ‌های نتایج متفاوتی داشته است، و با توجه به نزدیکی نمرات افراد در توالی هبوط و توالی رهایش در تحقیق، لازم است که این دو متغیر در نمونه‌های بیشتر بررسی شود تا ببینیم که نتایج با تحقیقات پیشین همسو است یا در تضاد. تحقیقات قبلی، فراوانی بالای توالی رهایش در افراد فرهنگ‌های غربی و مرکزیت توالی هبوط در روایات افراد فرهنگ‌های شرقی را نشان دادند.

منابع

- آقابابائی، ناصر. (۱۳۹۱). رابطه صداقت و فروتنی با شخصیت، دین و بهزیستی فاعلی. *روانشناسی دین*، ۵ (۳)، ۴۰-۲۵.
- بشیری، حسن. (۱۳۸۹). بررسی ویژگی‌های روان‌سنجی و اعتباریابی پرسشنامه شخصیتی هگزاکو. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه محقق اردبیلی.
- پالاهنگ، حسن. نشاط دوست، ح.، و مولوی، ح. (۱۳۸۸). هنجاریابی پرسشنامه ۶ عاملی شخصیت HEXACO-PI-R در دانشجویان ایرانی. *مجله روان‌شناسی دانشگاه تبریز*، ۱۶، ۶۶-۴۸.
- حسن زاده، رمضان. (۱۳۹۲). *روش‌های تحقیق در علوم رفتاری*. تهران: نشر ساوالان.
- دلاور، علی. (۱۳۹۳). *روش تحقیق در روانشناسی و علوم تربیتی*. تهران: نشر ویرایش.
- Aghababaei, N., Krauss, S. W., Aminikhoo, M., & Isaak, S. L. (in press). The Circumplex Religious Orientation Inventory: Validity and reliability of a new approach to religious orientation in a Muslim population. *Psychology of Religion and Spirituality*.
- Arnett, J. J. (2000). Emerging adulthood: A theory of development from the late teens through the twenties. *American Psychologist*, 55, 469-480. <https://doi.org/10.1037//0003-066X.55.5.469>
- Bamberg, M. (2004). Form and functions of "slut bashing" in male identity constructions in 15-year-olds. *Human Development*, 47, 331-353. doi:10.1159/000081036
- Bettie, J. (2002). Exceptions to the rule: Upwardly mobile White and Mexican American high school girls. *Gender & Society*, 16, 403-422. doi:10.1177/0891243202016003008
- Erikson, E.H. (1968). *Identity: Youth and crises*. New York: Norton.
- Fivush, R. (2004). The silenced self: Constructing self from memories spoken and unspoken. In D. Beike, J. Lampien, & D. Behrand (Eds.), *Memory and self* (pp. 79-99). East Sussex, England: Psychology Press.
- Fivush, R. (2010). Speaking silence: The social construction of silence in autobiographical and cultural narratives. *Memory*, 18, 88-98. doi:10.1080/09658210903029404
- Fivush, R., & Zaman, W. (2015). Gendered narrative voices: Sociocultural and feminist approaches to emerging identity in childhood and adolescence. In K.C. McLean & M. Syed (Eds.), *The Oxford handbook of identity development* (pp. 33-52). New York, NY: Oxford University Press.
- Fleiss, J. L. (1981). Balanced incomplete block designs for inter-rater reliability studies. *Applied Psychological Measurement*, 5, 105-112.

- Habermas, T. (2007). How to tell a life: The development of the cultural concept of biography. *Journal of Cognition and Development*, 8, 1–31. doi:10.1080/15248370709336991
- Habermas, T., & Reese, E. (2015). Getting a life takes time: The development of the life story in adolescence, its precursors and consequences. *Human Development*, 58, 172–201. doi:10.1159/000437245
- Hammack, P.L. (2006). Identity, conflict, and coexistence: Life stories of Israeli and Palestinian adolescents. *Journal of Adolescent Research*, 21, 323–369. doi:10.1177/0743558406289745
- Hammack, P.L. (2008). Narrative and the cultural psychology of identity. *Personality and Social Psychology Review*, 12, 222–247. doi:10.1177/1088868308316892
- Hammack, P.L. (2011). *Narrative and the politics of identity: The cultural psychology of Israeli and Palestinian youth*. New York, NY: Oxford University Press.
- Hammack, P.L., & Cohler, B.J. (2009). Narrative engagement and stories of sexual identity: An interdisciplinary approach to the study of sexual lives. In P.L. Hammack & B.J. Cohler (Eds.), *The story of sexual identity: Narrative perspectives on the gay and lesbian life course* (pp. 3–22). New York, NY: Oxford University Press. doi:10.1093/acprof:oso/9780195326789.003.0001
- Harré, R., & Moghaddam, F. (Eds.) (2003). *The self and others. Positioning individual groups in personal, political and cultural contexts*. London, UK: Praeger.
- Heine, S. J., Lehman, D. R., Markus, H. R. and Kitayama, S. (1999). Is there a universal need for positive self-regard?, *Psychological Review* 106: 766–94
- Isaak, Steven L., James Jesse R., Radeke Mary K., Krauss Stephen W., Schuler Keke L. & Schuler Eric R. (2017). Assessing Religious Orientations: Replication and Validation of the Commitment-Reflectivity Circumplex (CRC) Model. *Religions*, 8, 208. doi:10.3390/rel8100208
- Krauss, Stephen W., and Ralph W. Hood. (2013). *A New Approach to Religious Orientation: The Commitment-Reflectivity Circumplex*. Amsterdam: Rodopi.
- Lee, K., & Ashton, M. C. (2004). Psychometric Properties of the HEXACO Personality Inventory. *Multivariate Behavioral Research*, 39:2, 329–358. doi: http://dx.doi.org/10.1207/s15327906mbr3902_8
- Lee, K., & Ashton, M.C. (2016). Psychometric Properties of the HEXACO-100. *Assessment*, 1-15. doi: 10.1177/1073191116659134
- McAdams, D.P. (1988). *Power, intimacy and the life story: Personological inquiries into identity*. New York: Guilford Press.
- McAdams, D.P. (1999). Coding Narrative Accounts of Autobiographical Scenes for Redemption Sequences. Foley Center for the study of lives. Northwestern University.

- McAdams, D. P. (2006). *The redemptive self: Stories Americans live by*. New York: Oxford University Press.
- McAdams, D. P. and Pals, J. 2006. A new Big Five: fundamental principles for an integrative science of personality, *American Psychologist* 61: 204–17
- McAdams, D. P., & McLean, K.C. (2013). Narrative identity. *Current Directions in Psychological Science*, 22 (3), 233–238. doi:10.1177/0963721413475622
- McLean, K. C. (2015). The co-authored self: Family stories and the construction of personal identity. New York, NY: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199995745.001.0001>
- McLean, K. C. and Thorne, A. (2003). Adolescents' self-defining memories about relationships, *Developmental Psychology* 39: 635–45
- McLean, K.C., & Syed, M. (2015). Personal, Master, and Alternative Narratives: An Integrative Framework for Understanding Identity Development in Context. *Human Development*, 58:318–349. doi: 10.1159/000445817
- McLean, K.C., Shucard, H., & Syed, M. (2016). Applying the Master Narrative Framework to Gender identity development in emerging adulthood. *Emerging Adulthood*, 1-13. doi: 10.1177/2167696816656254
- McLean, K.C., Lilgendahl, J.P., Fordham, C., Alpert, E., Marsden, E., Szymanowski, K., Mc Adams, D. P. (2017). Identity development in cultural context: The role of deviating from master narratives. *Journal of Personality*, 1–21. doi: 10.1111/jopy.12341
- Miller, P. J., Wiley, A., Fung, H. and Liang, C. H. (1997). Personal storytelling as a medium of socialization in Chinese and American families, *Child Development* 68: 557–68
- Mishler E. G. (1979). Meaning in context: Is there any other kind? *Harvard Educational Review*, 49, 1-19.
- Rubin, D.C., & Berntsen, D. (2009). The frequency of voluntary and involuntary autobiographical memories across the life span. *Memory & Cognition*, 37, 679–688. doi:10.3758/37.5.679
- Syed, M. & Nelson, S. C. (2015). Guidelines for establishing reliability when coding narrative data. *Emerging Adulthood*, 3 (6), 375-387. doi: 10.1177/2167696815587648
- Thorne, A., & McLean, K.C. (2003). Telling traumatic events in adolescence: A study of master narrative positioning. In R. Fivush & C. Haden (Eds.), *Autobiographical memory and the construction of a narrative self: Developmental and cultural perspectives* (pp. 169–185). Mahwah, NJ: Erlbaum.
- Thorne, A. & Vickie, N. (2009). The storied construction of personality. In P. J. Corr & G. Matthews; (Eds.), *The Cambridge Handbook of Personality Psychology* (pp.491-505). New York: Cambridge University Press.
- Viera, A.J. & Garrett, J.M. (2005). Understanding interobserver agreement: The Kappa statistic. *Family Medicine*. 360- 363.

- Way, N., & Rogers, O. (2015). “[T]hey say Black men won’t make it, but I know I’m gonna make it”: Ethnic and racial identity development in the context of cultural stereotypes. In K.C. McLean & M. Syed(Eds.), *The Oxford handbook of identity development* (pp. 269–285). New York, NY: Oxford University Press.
- Weststrate, N.M., & McLean, K.C. (2010). The rise and fall of gay: A cultural-historical approach to gay identity development. *Memory, 1*, 225–240. doi:10.1080/09658210903153923