

مطالعه جنبه‌های روان‌شناختی - جامعه‌شناختی کاربری فیس‌بوک بین کاربران ایرانی و عوامل تأثیرگذار بر آنها

حسین کرمانی^۱

چکیده

سایت‌های شبکه اجتماعی در دو دهه اخیر جایگاه ویژه‌ای بین کاربران پیدا کرده‌اند و در این بین سایت فیس‌بوک محبوب‌ترین شبکه اجتماعی مورد استفاده بوده است. این سایت در ایران نیز کاربران زیادی دارد و به همین دلیل تحقیق درباره جوانب مختلف آن ضرورت دارد. این مقاله به مطالعه عوامل مؤثر بر جنبه‌های روان‌شناختی - جامعه‌شناختی کاربری فیس‌بوک می‌پردازد. ما برای شناخت این جنبه‌ها، نظریه استفاده و خشنودی و نمایش را مثلث‌بندی کرده‌ایم و از این طریق پنج جنبه اصلی روان‌شناختی - جامعه‌شناختی کاربری فیس‌بوک را شناسایی کرده‌ایم که عبارتند از: جنبه جبرانی کاربری فیس‌بوک، بازنمایی خود، فرایند جامعه‌پذیری، اعتیاد به فیس‌بوک و هویت مجازی. برای مطالعه عوامل مؤثر بر این جنبه‌ها، سه دسته متغیرهای جمعیت‌شناختی، ویژگی‌های روان‌شناسانه و میزان حضور در فیس‌بوک در نظر گرفته شد و با استفاده از روش پیمایش آنلاین، تحقیق اجرا شد. پرسشنامه به مدت سه ماه در دسترس بود و ۳۵۴ پاسخنامه در این مدت گردآوری شد. سپس همبستگی بین متغیرهای مختلف و وجود تأثیر علی بین متغیرهای همبسته با استفاده از نرم‌افزار اسپاس تحلیل و در نهایت مدل علی تحقیق با استفاده از نرم‌افزار آموس ارائه شد. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که تمام عوامل روان‌شناسانه فرد با تمام جنبه‌های روان‌شناختی - جامعه‌شناختی کاربری فیس‌بوک بین کاربران ایرانی همبستگی دارد؛ اما تمام این همبستگی‌ها علی نیست. نتایج همچنین نشان داد که از بین عوامل روان‌شناسانه، روان‌رنجوری و خطرپذیری قدرت تبیین‌کنندگی بیشتری دارند، در حالی‌که خودشیفتگی بر هیچ‌یک از جنبه‌های کاربری تأثیر علی ندارد.

واژه‌های کلیدی

فیس‌بوک، اعتیاد به فیس‌بوک، بازنمایی خود، هویت مجازی، عوامل اصلی پنجگانه ویژگی‌های شخصیتی، خودشیفتگی

تاریخ دریافت: ۹۶/۰۷/۲۹ تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۷/۰۶

H.Kermani@ut.ac.ir

۱. دکترای علوم ارتباطات اجتماعی دانشگاه تهران

مقدمه

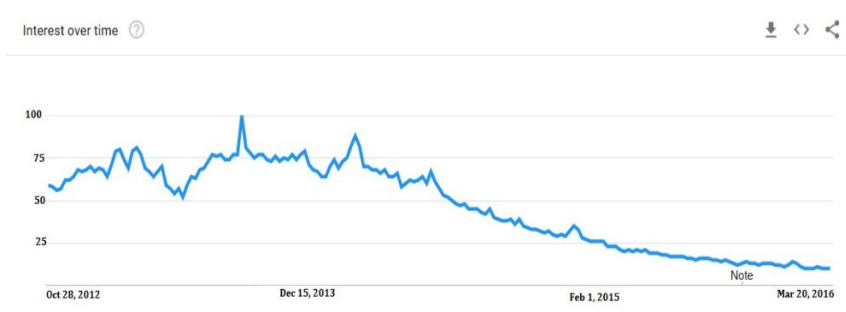
رسانه‌های اجتماعی در بیش از دو دهه‌ای که از ظهور آنها می‌گذرد^۱، کاربران زیادی را به خود جذب کرده و تأثیرات مختلفی در حوزه‌های سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی به‌جای گذاشته‌اند (Lee, Ho, & Lwin, 2017; Patra, 2015). هر چند در حال حاضر این رسانه‌ها انواع گوناگون یافته‌اند (Kaplan & Haenlein, 2010)، آغاز پیدایش آنها را می‌توان به شکل‌گیری سایت‌های شبکه اجتماعی نسبت داد. سایت‌های شبکه اجتماعی در ابتدا بسیار ساده بودند، اما با گذشت مدت زمانی اندک، شکل‌ها و نوع‌های مختلفی از آنها براساس علایق شغلی، عاطفی، اشتراک فایل و غیره به‌وجود آمد (Boyd & Ellison, 2007). در بین این سایت‌ها، سایت فیس‌بوک توانست به محبوبیت بیشتری دست پیدا کرده و در چندین سال پیاپی همواره جزو پربازدیدکننده‌ترین سایت‌های جهان باشد (Bodroža & Jovanović, 2016).

سایت فیس‌بوک در ایران نیز کاربران زیادی را به خود جذب کرد. براساس آمار منتشر شده از سوی سایت آمار جهانی اینترنت^۲، در ژوئن ۲۰۱۶ این سایت شبکه اجتماعی، ۱۷ میلیون و ۲۰۰ هزار نفر مشترک در ایران داشت که نشان می‌دهد ضریب نفوذ آن در کشور ۲۰/۸ درصد بوده است (InternetWorldStats.com, 2016). البته پیدایش پیام‌رسان‌های فوری تلفن همراه مانند وایبر و تلگرام در چند سال اخیر باعث شد تا تعداد کاربران این سایت، یا به‌طور دقیق‌تر تعداد کاربران فعال این سایت، در ایران کاهش پیدا کند. هر چند آمار یا تحقیق مشخصی در دست نیست که این ادعا را نشان دهد اما توجه به میزان افت کاربران فیس‌بوک در سال‌های گذشته و رشد کاربران پیام‌رسان‌هایی چون تلگرام (کرمانی و دیگران، ۱۳۹۵) در کنار تجربه زیسته محقق می‌تواند مؤید این مسئله باشد. افت کاربران فیس‌بوک در ایران (به‌صورت تخمینی) در تصویر شماره ۱ که میزان محبوبیت این سایت را در ۵ سال منتهی به نگارش مقاله، در ایران نشان می‌دهد و با استفاده از ابزار تحلیلی گوگل^۳ ترسیم شده است، قابل مشاهده است:

۱. نخستین سایت شبکه اجتماعی به نام Sixdegrees.com در سال ۱۹۹۶ آغاز به کار کرد (Boyd & Ellison, 2007).

2. Internet WorldStats.com

3. Google Trends



تصویر ۱. افت محبوبیت فیس‌بوک در ایران

هر چند در حال حاضر از اهمیت فیس‌بوک در ایران کاسته شده است، اما این سایت کماکان تعداد کاربران بالایی دارد و در سال‌های قبل، به‌خصوص پیش از فراگیر شدن تلفن‌های همراه هوشمند و پیام‌رسان‌های فوری، رسانه اجتماعی مرجح کاربران ایرانی بوده است (Eloranta, Kermani, & Rahimi, 2016). این مسئله، ضرورت تحقیق درباره کاربری ایرانیان در این سایت را نشان می‌دهد. اهمیت و تعداد بالای کاربران فیس‌بوک، باعث شده تا محققان درباره ابعاد مختلف کاربری در این سایت به مطالعه بپردازند. یکی از حوزه‌های مورد توجه در این زمینه، مطالعه جنبه‌های روان‌شناختی - جامعه‌شناختی کاربری فیس‌بوک^۱ بوده است. در واقع سؤال اینجاست که عوامل روان‌شناختی - جامعه‌شناختی کاربری فیس‌بوک تحت تأثیر کدام عوامل قرار دارد؟ تحقیقات در این زمینه عمدتاً بر پنج محور جنبه‌های کاربری فیس‌بوک، بازنامایی خود، فرایند جامعه‌پذیری، اعتماد به فیس‌بوک و هویت مجازی متمرکز بوده است (Bodroža & Jovanović, 2016). هر چند می‌توان هر یک از این عوامل را در تحقیقی مستقل مطالعه کرد، اما ما با مطالعه همزمان این پنج عامل، تلاش خواهیم کرد تا درکی جامع‌تر از وضعیت عوامل روان‌شناختی - جامعه‌شناختی کاربری فیس‌بوک بین کاربران ایرانی به‌دست دهیم. ضرورت این تحقیق از اینجا ناشی می‌شود که اولاً، رابطه جنبه‌های روان‌شناختی - جامعه‌شناختی کاربری فیس‌بوک و با ویژگی‌های روان‌شناسانه افراد، رابطه‌ای پیچیده است که هنوز هم ابعاد مختلف آن شناخته نشده است. دوماً، ابهام درباره رابطه این عوامل با یکدیگر در ایران بیشتر نیز هست، چراکه در کشورمان تحقیقاتی که به‌طور عمیق، با دقت و همه‌جانبه به این موضوع پرداخته باشند، بسیار اندک است. در یکی از معدود مقالات در این حوزه، صفاری‌نیا و دیگران (۱۳۹۵) نشان داده‌اند که بین خودشیفتگی و استفاده از فیس‌بوک رابطه مثبت معنی‌داری

1. Psycho-Social Aspects of Facebook Use (PSAFU).

وجود دارد. در این تحقیق میزان خودشیفتگی بین کاربران فیس‌بوک بالاتر از غیر کاربران بود. در یک مقاله دیگر، رسول‌زاده اقدم و دیگران (۱۳۹۳) نشان داده‌اند که بین مدت زمان عضویت، میزان استفاده، میزان مشارکت و فعالیت، استفاده هدفمند از فیس‌بوک و انزوای اجتماعی رابطه معکوس و معناداری وجود دارد؛ اما بین استفاده غیرهدفمند (انجام بازی‌های آنلاین و دیدن صفحات غیراخلاقی در فیس‌بوک) از فیس‌بوک و انزوای اجتماعی، همبستگی مستقیم و معناداری وجود دارد.

بنابراین با توجه به اهمیت سایت‌های شبکه اجتماعی و به‌خصوص فیس‌بوک و همچنین ابهام موجود درباره رابطه ویژگی‌های روان‌شناسانه با کاربری در این سایت و با توجه به خلاء تحقیقات در این مورد در ایران، ما در این مقاله به‌دنبال مشخص ساختن ویژگی‌های روان‌شناسانه تأثیرگذار بر جنبه‌های روان‌شناختی - جامعه‌شناختی کاربری فیس‌بوک هستیم. برای انجام این کار از طبقه‌بندی عوامل بزرگ پنج‌گانه خصوصیات شخصیتی (John et al., 2008) و فهرست شخصیت خودشیفته (Ames, Rose, & Anderson, 2006) استفاده خواهیم کرد. البته ما تأثیر عوامل جمعیت‌شناختی و میزان استفاده از سایت فیس‌بوک را نیز بر جنبه‌های روان‌شناختی - جامعه‌شناختی کاربری فیس‌بوک مشخص می‌سازیم تا تمامی عوامل تأثیرگذار را در مدل علی ارائه کنیم. یافته‌ها و تحلیل‌های این تحقیق می‌تواند به شفاف شدن رابطه بین این عوامل بین کاربران فیس‌بوک در سطح کلان و به‌خصوص کاربران ایرانی کمک کرده و به شناخت بهتر ما از این تأثیرات منجر شود.

مبانی نظری

ما چند نظریه مختلف را با روش مثلث‌بندی (Denzin, 2017) تلفیق کرده‌ایم تا چارچوب نظری تحقیق ساخته شود. درواقع برای شناخت و تحلیل هر یک از جنبه‌های روان‌شناختی - جامعه‌شناختی کاربری فیس‌بوک می‌توان از نظریه‌ای جداگانه استفاده کرد، لکن ما در اینجا تلاش کرده‌ایم تا با استفاده از دو نظریه «استفاده و خشنودی» و «نمایش»، نظامی نظری که عوامل مورد مطالعه را پوشش دهد، بسازیم.

نظریه استفاده و خشنودی: این نظریه سابقه‌ای طولانی در تحقیقات درباره رسانه‌ها دارد (Laughey, 2007; McQuail, 2010). این نظریه با تکیه بر مفهوم مخاطب فعال، به نیازهای کاربران که با استفاده از رسانه‌ها برطرف می‌شود، توجه می‌کند. درواقع نظریه استفاده و خشنودی رویکردی کارکردگرایانه به رسانه دارد و نیازهای مخاطبان را اصل قرار می‌دهد. یک عبارت کلیشه‌ای درباره این نظریه این است که «به‌جای اینکه به پرسش رسانه‌ها با مردم چه می‌کنند، بپردازد به این سؤال که مردم با رسانه‌ها چه می‌کنند می‌پردازد». بنابراین این نظریه

فرص می‌گیرد که مخاطبان نیازهایی دارند که توسط رسانه رفع می‌شود و این دلیل استفاده از رسانه‌ها و ترجیح برخی بر انواع دیگر است. نظریه استفاده و خشنودی می‌تواند برای تحلیل رفتار افراد در فیس‌بوک نیز استفاده شود (Papacharissi and Mendelson, 2011). به‌طور مشخص، در این تحقیق، جنبه جبرانی استفاده از فیس‌بوک، جامعه‌پذیری و اعتیاد به فیس‌بوک، عواملی هستند که با این نظریه تبیین می‌شوند.

در مورد نقش جبرانی کاربری فیس‌بوک دو دیدگاه اصلی وجود دارد: نخستین دیدگاه بر این نکته تأکید می‌کند که افرادی که در دنیای واقعی دچار محرومیت و درون‌گرا هستند، نیاز بیشتری به فیس‌بوک دارند و به همین دلیل، استفاده بیشتری از فیس‌بوک کرده و در این سایت فعال‌تر هستند (McCord, Rodebaugh, & Levinson, 2014; Weidman et al., 2012; Yen et al., 2012). این دیدگاه بر این فرضیه متکی است که افرادی که با مشکلاتی در تعاملات جهان واقعیت‌شان روبرو هستند، برای جبران این مشکلات استفاده بهینه‌تری از سایت‌های شبکه اجتماعی خواهند کرد. دیدگاه دوم معتقد است که افراد برون‌گرا، استفاده بیشتری از این سایت‌ها خواهند کرد، چرا که این سایت‌ها تنها بستری برای تقویت و حفظ ارتباط با افرادی است که فرد در دنیای واقعی با آنها آشنا و دوست است و افراد برون‌گرا تعداد دوستان بیشتری در دنیای واقعی دارند (Amichai-Hamburger & Vinitzky, 2010; Ryan & Xenos, 2011; Wang, Jackson, Zhang, & Su, 2012). اما یک دیدگاه بینابینی مبتنی بر نظریه استفاده و خشنودی، بر این نکته تأکید می‌کند که استفاده افراد درون‌گرا و برون‌گرا از این سایت‌ها به نیازهای آنها وابسته است و به همین دلیل، شکل‌های مختلفی به خود می‌گیرد (Moore & McElroy, 2012). برای مثال، کو و تانگ (۲۰۱۴) معتقدند برون‌گرایی و میزان پذیرش^۱ به الگوهای جامعه‌پذیری در فیس‌بوک مرتبط است، در واقع افراد با اعتماد به نفس و عزت نفس پایین از این سایت‌ها بیشتر برای جامعه‌پذیری و جبران کمبودها در این زمینه استفاده می‌کنند، اما افرادی که از اعتماد به نفس بالایی برخوردارند در فیس‌بوک محبوب‌تر هستند و دوستان بیشتری هم دارند. بنابراین، افرادی که در دنیای واقعی کمتر محبوب هستند، تلاش می‌کنند تا محبوبیت بیشتری در فضای مجازی به دست آورند (Zywica & Danowski, 2008). بنابراین، این نیازهای کاربر است که بر نقش جبرانی فیس‌بوک و همچنین تأثیر آن بر جامعه‌پذیری کاربر اثر می‌گذارد.

نیازهای کاربر، علاوه بر اینکه می‌تواند جنبه‌های مثبتی داشته باشد، در برخی موارد یک بعد منفی نیز پیدا می‌کند: اعتیاد به فیس‌بوک. اعتیاد به فیس‌بوک به معنای استفاده بیش از حد و

افراطی و از دست دادن کنترل زمان در استفاده از این سایت، نتایج ناخوشایندی برای زندگی واقعی کاربران داشته و به همین دلیل مورد توجه محققان بوده است (Kardefelt-Winther, 2014). کاردفلت-وینتر (همان) نظریه استفاده جبرانی از اینترنت را بر پایه نظریه استفاده و خشنودی ارائه کرده و اعتیاد اینترنتی را بدین وسیله تبیین کرده است. علاوه بر این، نقش عوامل مختلف روانی در میزان اعتیاد به فیس بوک همچنان مورد بحث است. برخی تحقیقات نشان داده که اعتیاد به فیس بوک با اعتماد به نفس پایین و کمبود رضایت از خود و همچنین درون‌گرایی رابطه دارد (Milošević-Đorđević & Žeželj, 2014). رایان و ژنوس (۲۰۱۱) نشان داده‌اند که مدت زمانی که کاربر صرف فیس بوک می‌کند، به‌عنوان یکی از نشانه‌های مهم اعتیاد به فیس بوک، با روان رنجوری و تنهایی همبستگی مثبت و با میزان آگاهی^۱ رابطه منفی دارد. نظریه نمایش: این نظریه که توسط اروینگ گافمن ارائه شده، برای تبیین بازنمایی خود در فیس بوک و همچنین هویت مجازی می‌تواند به ما کمک کند. در این نظریه، زندگی اجتماعی مانند صحنه نمایش در نظر گرفته می‌شود که افراد در آن هر یک نقش خود را اجرا می‌کنند. در این اجرای نقش، افراد تلاش می‌کنند از طریق بازنمایی خود، یک چهره ایده‌آل از خود نشان دهند (Goffman, 1959). با وجود اینکه گافمن، نظریه خود را زمانی ارائه کرد که هنوز اینترنت ابداع نشده بود، اما نشان داده شده که این نظریه توان زیادی برای تبیین رفتار کاربران در اینترنت و به‌خصوص رسانه‌های اجتماعی مانند فیس بوک دارد (Eranti & Lonkila, 2015; Hogan, 2010; Lee et al., 2017). تحقیقات نشان داده که برخی افراد در فضای مجازی تلاش می‌کنند تا یک خود ایده‌آل از خودشان نشان دهند (Manago, Graham, Greenfield, & Back et al., 2008)، در حالی که برخی دیگر خود واقعی‌شان را به نمایش می‌گذارند (Salimkhan, 2008). برخی محققان اظهار کرده‌اند که تلاش برای نشان دادن خود ایده‌آل یا واقعی به عواملی چون روان رنجوری^۲ وابسته است و افراد درون‌گرا بیشتر هویت‌های مختلف را از خود نشان داده (Michikyan, Dennis, & Subrahmanyam, 2015) و عکس‌ها و اطلاعات شخصی بیشتری را منتشر می‌کنند (Amichai-Hamburger & Vinitzky, 2010).

نمایه کاربر در فیس بوک، عنصری است که می‌تواند به‌عنوان هویت مجازی وی در نظر گرفته شود (Bodroža & Jovanović, 2016). در گسترده‌ترین تعریف می‌توان گفت هویت حسی است که اولاً به فرد می‌گوید او کیست و ثانیاً چه تشابهات و تمایزاتی با دیگران دارد. این حس در یک گستره زمانی نسبتاً بلندی به‌دست آمده و استمرار پیدا می‌کند. هویت یک بخش تفکیک‌ناپذیر از شناخت است که زندگی را پیش‌بینی‌پذیر کرده و رفتار افراد در یک جامعه

1. Conscientiousness
2. Neuroticism

انسانی را در چارچوبی معنادار و منظم درمی‌آورد (Chafetz et al., 2012). هویت دارای ویژگی‌های متعددی است که توجه به آنها ما را در درک معنای آن یاری می‌کند: یکی از ویژگی‌های هویت، سازماندهی معنا در کنش‌های فردی و اجتماعی است. «برک»، هویت را مجموعه معانی می‌داند که شخص به خود به‌عنوان یک ابژه در یک موقعیت اجتماعی یا یک نقش اجتماعی نسبت می‌دهد (دوران، ۱۳۸۳). از نظر وی هویت، وضعیتی است که به فرد می‌گوید او کیست و مجموعه معانی را برای فرد تولید می‌کند که مرجع کیستی و چیستی او را تشکیل می‌دهند (چیت‌ساز قمی، ۱۳۸۳). از نظر مانوئل کاستلز نیز هویت سرچشمه معنا و تجربه برای مردم است. وی هویت را فرایند معناسازی براساس ویژگی فرهنگی با مجموعه به هم پیوسته‌ای از ویژگی‌های فرهنگی که بر منابع معنایی دیگر اولویت داشته باشند، می‌داند (کستلز، ۱۳۸۰). بنابراین ایده «نمایه به‌عنوان هویت» به این معنی است که کاربران از طریق نمایه خود به دیگران می‌گویند که چه کسی هستند و چه تفاوت یا شباهتی با آنها دارند.

بنابراین، ما با استفاده از این دو نظریه و پنج عاملی که توضیح دادیم تلاش می‌کنیم تا رفتار کاربران ایرانی در فیس‌بوک را تبیین کنیم. به این منظور، به‌طور مشخص تلاش می‌کنیم تا تأثیر عوامل روان‌شناسانه را در تغییرات این عوامل مشخص کنیم. در ادامه تعاریف مربوط به عوامل روان‌شناسانه را نیز ارائه می‌کنیم تا قادر باشیم مدل فرضی تحقیق را به‌دست دهیم. عوامل بزرگ پنجگانه خصوصیات شخصیتی و خودشیفتگی: ما برای عملیاتی کردن عوامل روان‌شناسانه، از طبقه‌بندی عوامل بزرگ پنجگانه خصوصیات شخصیتی (John et al., 2008) و فهرست شخصیت خودشیفته (Ames et al., 2006) استفاده می‌کنیم. در واقع فهرست پنجگانه دارای پنج بعد اصلی روان‌شناختی فردی است که ما آنها را در کنار خودشیفتگی در نظر می‌گیریم تا بتوانیم با تحلیل رابطه این شش عامل با پنج بعد مربوط به کاربری در فیس‌بوک، نقش هر یک را در کاربری فیس‌بوک مشخص سازیم.

طبقه‌بندی عوامل بزرگ پنجگانه خصوصیات شخصیتی از ابزارهایی است که به‌دلیل جامع بودن به‌طور متداول در تحقیقات روان‌شناسی استفاده می‌شود (Bouchard & McGue, 2003; Shiota, Keltner, & John, 2006; Tkach & Lyubomirsky, 2006). این طبقه‌بندی شامل پنج دسته است که با کمک آنها می‌توان ویژگی‌های شخصیتی و روانی یک فرد را اندازه‌گیری کرد. این پنج طبقه عبارت‌اند از: برون‌گرایی / درون‌گرایی، پذیرش / ستیزه‌جویی، آگاهی / سردرگمی، روان‌رنجوری / ثبات عاطفی و استقبال از / بی‌میلی نسبت به تجربه که ما آن را خطرپذیری می‌نامیم (John et al., 2008).

جان و دیگران (همان)، برون‌گرایی را عبارت از گرایش پرانرژی به سمت جهان اجتماعی و مادی می‌دانند که شامل خصیصه‌هایی چون جامعه‌پذیری، فعالیت، قاطعیت و احساسات

مثبت می‌شود و در برابر آن نیز درون‌گرایی قرار دارد. پذیرش نیز عبارت است از جهت‌گیری عام و اجتماعی نسبت به دیگران (حتی افراد ستیزه‌جو) و شامل خصوصیات چون نوع دوستی، اعتماد و اعتدال می‌شود. عامل بزرگ بعدی، آگاهی است که به معنای کنترل انگیزش‌های ناگهانی اجتماعی است که به رفتار هدفمند منجر می‌شود. از خصوصیات این ویژگی می‌توان به فکر کردن قبل از عمل، به تعویق انداختن لذت، پیروی از قوانین و هنجارها و اولویت‌بندی کارها اشاره کرد. روان رنجوری در برابر ثبات عاطفی به معنای داشتن احساسات منفی مانند نگرانی و اضطراب، عصبانیت، ناراحتی و اندوه است. در نهایت، استقبال از تجربه به معنای وسعت، عمق، اصالت و پیچیدگی زندگی ذهنی و تجربه شده یک فرد است. این پنج دسته، به‌طور جامع اغلب ویژگی‌های شخصیتی و روانی یک فرد را پوشش می‌دهد (Mathews et al., 2003). اما ما خودشیفتگی را نیز به این طبقه‌بندی اضافه می‌کنیم تا بتوانیم تحلیل‌هایی جامع‌تر ارائه کنیم. منظور از خودشیفتگی عموماً ویژگی شخصیتی بازتاب دهنده یک خود پر فیس و افاده و ایده‌آل و متبخت است (Buffardi & Campbell, 2008). تحقیقات نشان داده است که خودشیفتگی با نگرش فرد به خودش به‌عنوان یک فرد باهوش، دارای قدرت و جذابیت‌های فیزیکی همبسته است (Brown & Zeigler-Hill, 2004; Campbell, Foster, & Finkel, 2002). از مهم‌ترین این فهرست‌ها می‌توان به فهرست ۴۰ گویه‌ای راسکین و تری (۱۹۸۸) و فهرست ۳۷ گویه‌ای ایمونز (۱۹۸۷) اشاره کرد، اما ما در این مقاله برای سنجش خودشیفتگی از فهرست آمس و دیگران (۲۰۰۶) بهره خواهیم برد. چرا که این فهرست برخلاف دو فهرست قبلی از ۱۶ گویه تشکیل شده و بروزتر نیز هست. آنها پس از انجام ۵ مطالعه، این ۱۶ گویه را با روش تحلیل عاملی از ۴۰ گویه قبلی استخراج کرده‌اند تا روشی با اعتبار بالاتر برای سنجش خودشیفتگی ارائه دهند. حال می‌توانیم فرضیه‌های تحقیق را ارائه کنیم. فرضیه کلی تحقیق به‌صورت زیر ارائه می‌شود:

فرضیه تحقیق: هر یک از متغیرهای مربوط به ویژگی‌های روان‌شناسانه کاربر (برون‌گرایی، پذیرش، آگاهی، روان رنجوری و خطرپذیری) و خودشیفتگی بر هر یک از ویژگی‌های روان‌شناختی - جامعه‌شناختی کاربری فیس‌بوک (جنبه جبرانی کاربری فیس‌بوک، بازنمایی خود، فرایند جامعه‌پذیری، اعتماد به فیس‌بوک و هویت مجازی) تأثیر دارد.

باید دقت کرد که این فرضیه، دارای ۳۰ زیر فرضیه می‌شود که ما جهت پرهیز از اطناب از ذکر تک‌تک آنها خودداری می‌کنیم. ما علاوه بر شناسایی رابطه بین این دو دسته متغیر، رابطه هر یک از متغیرهای جمعیت‌شناختی و میزان استفاده از فیس‌بوک با جنبه‌های روان‌شناختی -

اجتماعی کاربری فیس‌بوک را خواهیم سنجید و رابطه‌هایی که تأثیر علی دارند را مشخص می‌کنیم تا مدل علی تحقیق را ارائه کنیم.

روش تحقیق

این تحقیق با استفاده از روش پیمایش آنلاین انجام شد. پرسشنامه تحقیق پس از طراحی با استفاده از سایت Google Drive به صورت آنلاین منتشر شد و لینک آن در فیس‌بوک به اشتراک گذاشته شده و از دوستان فیس‌بوکی خواسته شد تا آنها را به اشتراک بگذارند و از دیگر دوستان خود برای شرکت در تحقیق دعوت کنند. البته جمعیت آماری تحقیق متشکل از دانشجویان ایرانی بود که در فیس‌بوک عضویت دارند. در نهایت ۳۵۴ پاسخنامه گردآوری شد که با توجه به طولانی بودن پرسشنامه و همچنین عدم امکان نمونه‌گیری احتمالی به همین تعداد بسنده کردیم. چهار دسته متغیر در این تحقیق وجود داشت:

متغیرهای جمعیت‌شناختی، ویژگی‌های روان‌شناختی، میزان استفاده از فیس‌بوک و جنبه‌های روان‌شناختی - جامعه‌شناختی کاربری فیس‌بوک. متغیرهای جمعیت‌شناختی و میزان استفاده از فیس‌بوک در بخش بعد عملیاتی شده‌اند و نتایج مربوط به آنها ارائه شده است. همچنین برای سنجش ویژگی‌های روان‌شناسانه، ابتدا از پنج عامل بزرگ از پرسشنامه جان و دیگران (۲۰۰۸) استفاده کردیم که شامل ۴۴ گویه است و سپس خودشیفتگی را با استفاده از پرسشنامه خودشیفتگی آمس و دیگران (۲۰۰۶) سنجیدیم که ۱۶ گویه دارد. جنبه‌های روان‌شناختی - جامعه‌شناختی کاربری فیس‌بوک را نیز با استفاده از پرسشنامه بودروزا و جاکونویچ (۲۰۱۶) سنجیدیم. این پرسشنامه ۴۳ گویه دارد و پنج جنبه مهم روان‌شناختی - اجتماعی کاربری فیس‌بوک را که در مقدمه معرفی کردیم پوشش می‌دهد.

با توجه به اینکه برای سنجش جنبه‌های روان‌شناختی - جامعه‌شناختی کاربری فیس‌بوک و ویژگی‌های روان‌شناسانه از پرسشنامه‌های استاندارد استفاده کردیم، روایی آنها از پیش تضمین شده بود. روایی پرسش‌های مربوط به متغیرهای جمعیت‌شناختی و میزان استفاده از فیس‌بوک نیز به صورت صوری و با پرسش از کاربران تأیید شد. همچنین با وجود تضمین پایایی پرسش‌ها براساس کار محققان قبلی، منتها ما مجدداً برای تعیین پایایی هر چهار دسته از پرسش‌ها از آلفای کرونباخ استفاده کردیم. مقدار آلفای کرونباخ برای متغیر میزان استفاده از فیس‌بوک، (۸۱ درصد) برای ویژگی‌های روان‌شناسانه، (۸۷ درصد) برای خودشیفتگی، (۹۳ درصد) و برای جنبه‌های روان‌شناختی - جامعه‌شناختی کاربری فیس‌بوک نیز (۷۹ درصد) بود. بنابراین مشخص می‌شود که پرسشنامه تحقیق از روایی و پایایی لازم برخوردار است.

یافته‌های پژوهش

آمار جمعیت‌شناختی: ابتدا در جدول ۱ مشخصات جمعیت‌شناختی نمونه را ارائه می‌کنیم.

جدول ۱. آمار جمعیت‌شناختی

متغیر	طبقه	فراوانی	درصد فراوانی
جنسیت	مرد	۲۰۹	۵۹/۲
	زن	۱۴۰	۳۹/۷
سن	۱۸-۲۹	۱۹۵	۵۵/۲
	۳۰-۴۹	۱۲۷	۳۶
	۵۰-۶۴	۹	۲/۵
	+۶۴	۱	۰/۳
تحصیلات	کارشناسی	۳۳	۹/۳
	کارشناسی ارشد	۲۹۳	۸۳
	دکترای	۱۲	۳/۴
شغل	بیکار	۱۰۷	۳۰/۳
	شغل پاره وقت	۹۷	۲۷/۵
	شغل تمام وقت	۱۴۳	۴۰/۵
محل سکونت	روستا	۶	۱/۷
	شهرهای با جمعیت پایین‌تر از ۸۰ هزار نفر	۴۴	۱۲/۵
	شهرهای با جمعیت بالاتر از ۸۰ هزار نفر	۲۹۷	۸۴/۱
وضعیت تأهل	مجرد	۱۸۳	۵۱/۸
	رابطه دوستی	۴۸	۱۳/۶
	متأهل	۱۰۳	۲۹/۲
	مطلقه	۱۳	۳/۷
	بیوه	۱	۰/۳

جدول ۱ نشان می‌دهد که اکثریت اعضای نمونه را مردان (۵۹/۲ درصد)، افراد طبقه سنی زیر ۲۹ سال (۵۵/۲ درصد)، افراد دارای تحصیلات کارشناسی ارشد (۸۳ درصد)، دارای شغل تمام وقت (۴۰/۵ درصد)، ساکن شهرهای با جمعیت بالاتر از ۸۰ هزار نفر (۸۴/۱ درصد) و مجرد (۵۱/۸ درصد) تشکیل می‌دهند. آمار توصیفی استفاده از فیس‌بوک: جدول ۲، آمار مربوط به میزان استفاده و حضور کاربران در سایت فیس‌بوک را ارائه می‌دهد.

جدول ۲. آمار توصیفی میزان استفاده از فیس‌بوک

متغیر	طبقه	فراوانی	درصد فراوانی
تعداد ساعات حضور در فیس‌بوک در طول روز	کمتر از یک ساعت	۱۵۲	۴۳/۱
	یک تا سه ساعت	۱۴۴	۴۰/۸
	سه تا ۵ ساعت	۳۷	۱۰/۵
	بیشتر از ۵ ساعت	۱۳	۳/۷
نوع روابط در فیس‌بوک	افراد همجنس	۲۰	۵/۷
	افراد جنس مخالف	۲۲	۶/۲
	هر دو گروه جنسی	۳۰۳	۸۵/۵
تعداد دوستان	کمتر از ۱۰۰ نفر	۹۹	۲۸
	بین ۱۰۰ تا ۳۰۰ نفر	۱۴۶	۴۲/۱
	بین ۳۰۱ تا ۵۰۰ نفر	۵۵	۱۵/۹
	بین ۵۰۱ تا ۷۰۰ نفر	۲۱	۵/۹
	بین ۷۰۱ نفر تا ۱۰۰۰ نفر	۸	۲/۳
	بیشتر از ۱۰۰۰ نفر	۱۸	۵/۱
وضعیت پروفایل	کاملاً عمومی	۶۹	۱۹/۵
	نیمه عمومی	۱۵۰	۴۲/۵
	خصوصی	۸۴	۲۳/۸
	محافظت شده	۴۲	۱۱/۹
بسامد کنش‌ها در فیس‌بوک در طول روز	یک بار یا بیشتر در روز	۲۲۶	۶۴
	یک بار در دو یا سه روز	۵۶	۱۵/۹
	یک بار در هفته	۲۳	۶/۵
	یک بار در هر چند هفته	۱۳	۳/۷
	بندرت	۲۷	۷/۶

جدول ۲ نشان می‌دهد که اکثریت اعضای نمونه کمتر از یک ساعت در روز (۴۳/۱ درصد) و با فاصله کمی بین ۱ تا ۳ ساعت (۴۰/۸ درصد) در فیس‌بوک وقت می‌گذرانند. همچنین ترجیح اکثریت قاطع اعضای نمونه (۸۵/۵ درصد) برقراری رابطه با افرادی از هر دو جنس است. اغلب اعضای نمونه (۴۱/۴ درصد)، بین ۱۰۰ تا ۳۰۰ دوست در فیس‌بوک دارند و

همچنین تعداد زیادی از شرکت کنندگان (۴۲/۵ درصد)، پروفایل خود را به صورت نیمه عمومی ساخته‌اند. در نهایت نیز جدول ۲ نشان می‌دهد که اکثریت پاسخگویان (۶۴ درصد) بیشتر از یک بار در طول روز در فیس‌بوک فعالیت دارند.

ویژگی‌های روان‌شناختی: حال در جداول بعدی ابتدا آمار توصیفی مربوط به پنج ویژگی اصلی روان‌شناختی را ارائه کرده و سپس آمار توصیفی خودشیفتگی را ارائه می‌کنیم. متغیرهای مربوط به ویژگی‌های روان‌شناختی کاربران با طیف لیکرت ۵ درجه‌ای سنجیده شده‌اند. نمره بالاتر در هر گویه نشان‌دهنده این است که فرد بیشتر به شق اول متغیر متمایل است و همچنین برخی گویه‌ها هستند که رابطه عکس این را نشان می‌دهند. این گویه‌ها به‌طور معکوس کدگذاری شده‌اند تا در نتیجه تغییری حاصل نشود.

جدول ۳ وضعیت پاسخگویان از نظر درون‌گرایی/ برون‌گرایی را نشان می‌دهد.

جدول ۳. گویه‌های درون‌گرایی/ برون‌گرایی

انحراف معیار	میانگین	خیلی زیاد	زیاد	متوسط	کم	خیلی کم	من خودم را به‌عنوان کسی می‌شناسم که ...
۱/۴	۲/۹	۱۳/۳	۳۰/۹	۹/۶	۲۷/۵	۱۳/۳	خیلی پرحرف هستم.
۱/۵	۲/۷	۱۳/۶	۲۳/۵	۱۶/۱	۲۲/۱	۱۷/۳	آدم توداری هستم و در مورد مشکلاتم با دیگران حرف نمی‌زنم.
۱/۴	۲	۷/۱	۱۲/۷	۱۰/۵	۱۷	۴۵	خیلی پراثری هستم.
۱/۶	۳	۱۹/۳	۳۱/۴	۱۱/۶	۱۶/۷	۱۳/۳	خیلی پرشور و حرارتم.
۱/۵	۳	۱۶/۷	۳۲/۹	۱۳/۶	۱۷/۶	۱۲/۲	مایلم ساکت باشم.
۱/۴	۲/۳	۵/۱	۱۹/۸	۲۲/۷	۱۷/۸	۲۵/۸	شخصیت محکم و حاکی از اعتماد به نفسی دارم.
۱/۲	۲	۲/۵	۹/۶	۱۹/۵	۲۰/۷	۳۹/۱	خجالتی و کمرو هستم.
۱	۲	۴/۸	۲۵/۲	۳۷/۷	۲۳/۸	۸/۵	آدم اجتماعی و اهل معاشرتی هستم.

جدول ۳ نشان می‌دهد که پاسخگویان بیشترین امتیاز را در گویه‌های مربوط به پر شور و حرارت بودن و ساکت بودن گرفته‌اند در حالی که کمترین امتیاز را در گویه مربوط به اجتماعی بودن گرفته‌اند که با این نتیجه سازگاری دارد. نکته جالب در مورد این یافته‌ها این است که پاسخگویان در عین اینکه خود را پرشور و حرارت می‌دادند اما خود را به‌عنوان افراد پراثری در نظر نمی‌گیرند و همچنین با اینکه خود را پرحرف می‌دانند اما به اعتقاد خودشان خجالتی و

کمر و هستند. در کل می‌توان گفت جدول ۳ تصویری متناقض از میزان برون‌گرایی اعضای نمونه به دست می‌دهد. جدول ۴ آمار کلی این متغیر را که بین ۸-۴۰ تغییر می‌کند، نشان می‌دهد.

جدول ۴. متغیر درون‌گرایی/ برون‌گرایی

متغیر	حداقل	حدکثر	میانگین	انحراف معیار
درون‌گرایی/ برون‌گرایی	۸	۴۰	۲۲/۶۲	۸/۷

جدول ۵، آمار توصیفی متغیر پذیرش/ ستیزه‌جویی را بین اعضای نمونه نشان می‌دهد.

جدول ۵. گویه‌های پذیرش/ ستیزه‌جویی

نمره	تعداد	میانگین	انحراف معیار	متغیر	گویه	متغیر	گویه	متغیر	گویه	متغیر	گویه
۱/۳	۲/۷	۹/۳	۱۹/۵	۲۶/۳	۳۰/۶	۵/۱	من خودم را به‌عنوان کسی می‌شناسم که ...	مايلم اشتباهات ديگران را بيايم.			
۱/۴	۳/۸	۲۹/۷	۴۹/۳	۷/۴	۳/۱	۱/۴	به ديگران كمك مي‌كنم و در روابطم با بقيه انسان خودخواهي نيستم.				
۱/۵	۳/۳	۲۱/۸	۳۲/۹	۱۷	۱۵/۳	۴	مشاجره و بگومگو با ديگران را شروع مي‌كنم.				
۱/۴	۳/۴	۲۱/۵	۳۸	۲۰/۴	۹/۶	۱/۷	اشتباهات ديگران را به‌راحتي مي‌بخشم.				
۱/۵	۳/۸	۳۴/۳	۴۲/۲	۱۰/۲	۲/۸	۰/۸	كلاً آدم قابل اعتمادي هستم.				
۱/۵	۳/۲	۱۷/۶	۳۵/۴	۲۱/۲	۱۴/۲	۱/۷	خونسرد و به ديگران بي‌توجهم.				
۱/۴	۳/۷	۲۵/۵	۴۹/۶	۱۰/۵	۴	۰/۸	با اغلب افراد مهربان و رثوف هستم.				
۱/۵	۳	۱۶/۱	۲۷/۵	۱۸/۷	۲۴/۶	۳/۴	برخي مواقع با ديگران بي‌ادبانه رفتار مي‌كنم.				
۱/۴	۳/۳	۱۴/۲	۴۶/۲	۱۷/۳	۱۰/۲	۲/۳	مايلم با ديگران همكاري كنم.				

جدول ۵ نشان می‌دهد که اغلب شرکت‌کنندگان در گویه‌های مربوط به پذیرش نمره بالایی گرفته‌اند. جدول ۶ که آمار کلی این متغیر را نشان می‌دهد، این نتیجه را تأیید می‌کند.

جدول ۶. متغیر پذیرش / ستیزه‌جویی

متغیر	حداقل	حداکثر	میانگین	انحراف معیار
پذیرش / ستیزه‌جویی	۹	۴۴	۳۰/۱	۱۰

جدول ۶ نشان می‌دهد که میانگین این متغیر در مقایسه با میانگین متغیر برون‌گرایی / درون‌گرایی بالاتر است. بنابراین اعضای نمونه بیش از آنکه برون‌گرا باشند، اهل مدارا هستند. جدول ۷ آمار توصیفی گویه‌های متغیر آگاهی / سردرگمی را نشان می‌دهد.

جدول ۷. گویه‌های آگاهی / سردرگمی

من خودم را به عنوان کسی می‌شناسم که ...	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷
می‌توانم کاری را بدون اشتباه انجام دهم.	۷/۴	۱۵/۹	۱۶/۷	۴۰/۵	۱۰/۵	۳	۱/۴
برخی مواقع انسان بی‌احتیاطی هستم.	۱۰/۲	۴۴/۸	۱۵/۳	۱۶/۷	۲/۸	۲/۸	۱/۲
کارمند قابل اعتمادی هستم.	۱/۱	۵/۴	۱۶/۷	۳۳/۷	۳۳/۴	۳/۶	۱/۵
به کارهای بی‌برنامه و از پیش تعیین نشده علاقه دارم.	۶/۸	۲۸/۶	۱۸/۷	۲۶/۱	۱۰/۲	۲/۷	۱/۴
تنبل هستم.	۱۲/۲	۲۳/۲	۲۴/۱	۱۸/۷	۱۱/۹	۲/۶	۱/۴
تا موقعی که کاری به اتمام نرسیده به تلاش و کوشش ادامه می‌دهم.	۳/۱	۱۷/۳	۲۱	۳۷/۴	۱۱/۹	۳	۱/۵
کارها را به‌طور بهینه‌ای (بدون اتلاف وقت و انرژی و به نحو احسن) انجام می‌دهم.	۵/۷	۱۷/۸	۲۷/۵	۳۱/۲	۸/۲	۲/۹	۱/۴
برنامه‌ریزی می‌کنم و کارهایم را طبق آن برنامه‌ها انجام می‌دهم.	۵/۴	۲۲/۱	۲۴/۶	۳۰	۸/۵	۲/۹	۱/۴
به راحتی عصبی می‌شوم و نمی‌توانم به‌خوبی فکر کنم.	۴	۱۷/۳	۲۲/۷	۳۰	۱۶/۴	۳/۱	۱/۴

جدول ۷ نشان می‌دهد که شرکت‌کنندگان بیش از هر چیزی خود را کارکنانی قابل اعتماد می‌دانند و کمتر از همه معتقدند که تنبل هستند. می‌توان گفت که پاسخگویان در گویه‌های این متغیر نیز نمره‌های بالایی دریافت کرده‌اند. جدول ۸ در تأیید یا رد این نتیجه می‌تواند به ما کمک کند.

جدول ۸. متغیر آگاهی/ سردرگمی

متغیر	حداقل	حدکثر	میانگین	انحراف معیار
آگاهی/ سردرگمی	۹	۴۲	۲۶/۲۹	۹/۳

با توجه به جدول ۸ می‌توان تأیید کرد که اکثر پاسخگویان در این متغیر نیز نمره بالایی دریافت کرده‌اند. جدول بعدی آمار توصیفی گویه‌های متغیر روان رنجوری/ ثبات عاطفی را نشان می‌دهد.

جدول ۹. گویه‌های روان رنجوری/ ثبات عاطفی

انحراف معیار	بسیار زیاد	زیاد	متوسط	کم	بسیار کم	من خودم را به‌عنوان کسی می‌شناسم که ...
۱/۳	۲/۲	۴	۱۵/۶	۱۹/۵	۳۱/۴	خیلی افسرده و دماغ هستم.
۱/۴	۲/۷	۷/۶	۲۴/۹	۲۳/۲	۲۶/۹	انسان راحتی هستم و به‌خوبی استرس را کنترل می‌کنم.
۱/۴	۳/۲	۱۱/۳	۴۷/۹	۱۶/۴	۱۱/۶	برخی اوقات نگران و مضطربم.
۱/۴	۲/۶	۷/۱	۲۲/۱	۲۳/۸	۲۷/۲	خیلی نگرانم.
۱/۴	۲/۷	۹/۱	۲۶/۱	۲۱/۸	۲۵/۸	از نظر احساسی باثباتم و به‌راحتی ناراحت نمی‌شوم.
۱/۳	۲/۳	۲/۸	۱۶/۷	۲۲/۹	۲۹/۷	آدم دمدمی مزاجی هستم.
۱/۳	۲/۶	۵/۴	۲۴/۶	۲۲/۹	۲۸/۹	در مواقع بحرانی خونسرد و آرامم.
۱/۴	۲/۷	۹/۹	۲۵/۸	۱۸/۴	۲۶/۹	به‌راحتی عصبی می‌شوم.

جدول ۹ نشان می‌دهد که گویه مربوط به نگرانی و اضطراب بالاترین میانگین (۳/۲) را دارد و پس از آن نیز گویه‌های مربوط به کنترل استرس، عصبانی شدن و باثبات بودن از نظر عاطفی قرار دارد. نکته جالب میانگین و انحراف معیار برابر گویه‌های مربوط به عصبانی شدن و باثبات بودن از نظر عاطفی است که از نظر منطقی در مقابل هم قرار دارند. نتایج این جدول در کنار جداول قبلی نشان‌دهنده نوعی تناقض در ارزیابی پاسخگویان از خود است. جدول ۱۰ آمار کلی مربوط به این متغیر را نشان می‌دهد.

جدول ۱۰. متغیر روان رنجوری / ثبات عاطفی

متغیر	حداقل	حدکثر	میانگین	انحراف معیار
روان رنجوری / ثبات عاطفی	۸	۴۰	۲۱/۱۱	۸/۴

جدول ۱۰ نشان می‌دهد که میانگین این متغیر نسبت به متغیرهای قبلی پایین‌تر است و بنابراین افراد بیشتر دارای ثبات عاطفی هستند.

جدول ۱۱، آمار مربوط به گویه‌های آخرین متغیر از ویژگی‌های روان‌شناختی یعنی خطرپذیری را در اختیار ما قرار می‌دهد.

جدول ۱۱. گویه‌های خطرپذیری

انحراف معیار	میانگین	خیلی زیاد	زیاد	متوسط	کم	خیلی کم	من خودم را به‌عنوان کسی می‌شناسم که ...
۱/۳	۳	۸/۸	۳۴/۶	۳۱/۲	۱۳/۳	۲/۸	همواره ایده‌های تازه و بکر دارم.
۱/۵	۳/۵	۲۴/۱	۴۵/۶	۱۱	۷/۴	۲/۸	در مورد خیلی از مسائل متفاوت کنجکاووم.
۱/۳	۳/۳	۱۱/۹	۴۲/۲	۲۹/۲	۶/۲	۰/۸	خیلی اهل فکر و نبوغم.
۱/۶	۳/۵	۲۹/۵	۳۷/۷	۱۱	۹/۱	۱/۴	قوه تخیل فعالی دارم.
۱/۴	۳/۲	۱۳	۳۷/۴	۲۴/۴	۱۳/۳	۲/۳	ایده‌های مخترعانه دارم.
۱/۵	۳/۵	۲۶/۳	۴۰/۵	۱۳	۶/۸	۳/۱	به تجربه‌های هنری و زیبایی شناختی بها می‌دهم.
۱/۵	۳/۱	۱۹/۵	۳۰/۳	۱۹/۳	۱۵/۹	۴/۲	کارهای روتین را ترجیح می‌دهم.
۱/۴	۳/۶	۱۸/۷	۵۵	۱۲/۵	۲/۸	۱/۱	دوست دارم در مورد ایده‌ها فکر کنم و آنها را خوب بسنجم.
۱	۱/۶	۰/۸	۴/۵	۵/۷	۴۶/۲	۳۲/۳	علاقه کمی به هنر دارم.
۱/۵	۲/۸	۱۲/۷	۲۴/۱	۲۳/۲	۱۸/۴	۱۲/۲	انسان با تجربه‌ای در امور هنری، موسیقی و ادبیات هستم.

جدول ۱۱ نشان می‌دهد که پاسخگویان در این متغیر نیز نمره بالایی کسب کرده‌اند. در واقع ۸ گویه از ۱۰ گویه میانگینی بالاتر از ۳ دارند که میانگینی بالا است و گویه‌ای که کمترین میانگین (۱/۶) را دارد یعنی علاقه اندک به هنر، گویه‌ای است که به‌طور معکوس نمره‌گذاری شده و در واقع نمره کمتر در این گویه یعنی علاقه بیشتر به امور هنری و گویه دیگر یعنی داشتن تجربه در امور هنری نیز میانگینی نزدیک به ۳ دارد. جدول ۱۲ آمار کلی این متغیر را نشان می‌دهد.

جدول ۱۲. متغیر خطرپذیری

متغیر	حداقل	حدکثر	میانگین	انحراف معیار
خطرپذیری	۱۰	۴۶	۳۱/۱۸	۱۱

جدول ۱۲ نشان می‌دهد که این متغیر بالاترین میانگین را بین متغیرهای روان‌شناختی دارد و پس از آن متغیر پذیرش قرار دارد. کمترین میانگین نیز متعلق به متغیر روان رنجوری است. حال آمار مربوط به متغیر خودشیفتگی را ارائه می‌کنیم. این متغیر با استفاده از ۱۶ گویه دو وجهی سنجدیده شد که یک پاسخ مبنی بر خودشیفتگی بود (کد ۱) و پاسخ دیگر به معنای خودشیفته نبودن فرد (کد ۲) در نظر گرفته شد. بنابراین این متغیر در سطح ترتیبی و با حداقل ۱۶ و حداکثر ۳۲ سنجدیده شد که آمار مربوط به آن در جدول ۱۳ ارائه شده است.

جدول ۱۳. متغیر خودشیفتگی

متغیر	حداقل	حدکثر	میانگین	انحراف معیار
خودشیفتگی	۱۶	۳۲	۲۳/۵۱	۸

جنبه‌های روان‌شناختی - جامعه‌شناختی کاربری در فیس‌بوک: حال آمار مربوط به جنبه‌های روان‌شناختی - جامعه‌شناختی کاربری در فیس‌بوک را ارائه می‌کنیم. این جنبه‌ها از پنج متغیر تشکیل شده است که به ترتیب آمار هر یک از این پنج متغیر را در ادامه می‌آوریم. این متغیرها نیز با طیف لیکرت پنج درجه‌ای سنجدیده شده‌اند و برخی گویه‌ها که معکوس هستند، به‌طور برعکس کدگذاری شده‌اند.

ابتدا در جدول ۱۴ آمار توصیفی مربوط به متغیر استفاده جبرانی از فیس‌بوک آمده است.

جدول ۱۴. گویه‌های متغیر جنبه جبرانی استفاده از فیس بوک

انحراف معیار	میانگین	خیلی زیاد	زیاد	متوسط	کم	خیلی کم	گویه
۱/۵	۲/۷	۱۳/۶	۲۳/۵	۱۶/۱	۲۲/۱	۱۷/۳	من در فیس بوک بیشتر محتوای بدل می‌کنم و گفت‌وگوهای دوستانه بیشتری نسبت به راههای دیگر (مانند وبلاگ، ای-میل و ...) دارم.
۱/۳	۲/۲	۵/۴	۱۱	۲۶/۹	۱۹/۸	۲۹/۷	من از زمانی که از فیس بوک استفاده می‌کنم بیشتر نسبت به خودم احساس رضایت می‌کنم.
۱/۴	۲/۲	۴	۱۹/۸	۱۵/۹	۲۳/۵	۲۹/۵	من در فیس بوک ارتباطات اجتماعی سرگرم‌کننده بیشتری نسبت به دنیای واقعی دارم.
۱	۱/۴	۰/۶	۳/۷	۸/۲	۱۸/۴	۶۱/۵	وقتی که در فیس بوک نیستم احساس افسردگی و انزوا می‌کنم.
۱/۴	۲/۲	۷/۱	۱۵/۹	۱۲/۵	۲۲/۷	۳۴/۳	به نظر من برقراری ارتباط با افراد در فیس بوک راحت‌تر از برخوردهای چهره به چهره است.
۱/۴	۲	۷/۱	۱۲/۷	۱۰/۵	۱۷	۴۵	من برخی اوقات احساس می‌کنم که دو نوع زندگی دارم: مجازی و واقعی.
۱/۳	۲	۳/۷	۱۱/۳	۲۱/۲	۲۳/۸	۳۲/۳	دوستی‌های من در فیس بوک باعث شده تا در مورد خود احساس بهتری داشته باشم.
۱/۲	۱/۷	۲/۵	۷/۴	۱۳/۹	۱۹/۸	۴۷	برای من اتفاق افتاده که وقتی با برخی افرادی که در فیس بوک آشنا شده‌ام و با آنها رابطه نزدیکی هم داشته‌ام به صورت شخصی ملاقات کرده‌ام متوجه شدم که هیچ وجه مشترکی با آنها ندارم.
۱	۱/۵	۱/۷	۵/۴	۹/۶	۱۹/۵	۵۵	من احساس می‌کنم در فیس بوک هر چیزی که دلم بخواهد می‌توانم باشم.

ادامه جدول ۱۴. گویه‌های متغیر جنبه جبرانی استفاده از فیس‌بوک

انحراف معیار	میانگین	خیلی زیاد	زیاد	متوسط	کم	خیلی کم	گویه
۱/۲	۱/۹	۲/۵	۹/۶	۱۹/۵	۲۰/۷	۳۹/۱	من در فیس‌بوک فشار کمتری احساس می‌کنم در مورد اینکه چیزی باشم که دیگران می‌خواهند.
۱/۱	۱/۷	۱/۴	۷/۶	۱۵	۲۱/۸	۴۵/۶	من احساس می‌کنم در فیس‌بوک نسبت به دنیای واقعی بیشتر مورد توجه و پذیرش قرار می‌گیرم.
۱/۴	۲/۳	۷/۱	۱۶/۴	۱۸/۴	۲۳/۲	۲۶/۳	من در فیس‌بوک خیلی آزادانه‌تر از دنیای واقعی ارتباط برقرار می‌کنم.
۱/۳	۲	۳/۱	۱۳	۱۹/۵	۲۴/۱	۳۱/۴	من فکر می‌کنم برقراری ارتباط در فیس‌بوک راحت‌تر است زیرا لازم نیست نگران این باشم که چطوری به نظر می‌آیم.

جدول ۱۴ نشان می‌دهد که کاربران در فیس‌بوک بیشتر از بسترهایی مانند وبلاگ یا ایمیل، محتوا رد و بدل می‌کنند، در عین حال کمترین میانگین مربوط به احساس انزوا در صورت عدم استفاده از فیس‌بوک است. این نتیجه نشان می‌دهد که هر چند کاربران استفاده زیادی برای تولید محتوا از فیس‌بوک می‌کنند اما وابستگی زیادی به آن ندارند. گویه بعدی که میانگین پایینی دارد نیز مربوط به این است که کاربر احساس می‌کند در فیس‌بوک هر چه بخواهد می‌تواند باشد. این مورد نیز نشان می‌دهد که کاربران در فیس‌بوک یکسره از دنیای واقعی جدا نمی‌شوند و برخی مسائل آنها را در استفاده از این سایت محدود می‌کند. جدول ۱۵ آمار کلی مربوط به این متغیر را نشان می‌دهد.

جدول ۱۵. متغیر جنبه جبرانی استفاده از فیس‌بوک

متغیر	حداقل	حداکثر	میانگین	انحراف معیار
جنبه جبرانی استفاده از فیس‌بوک	۱۳	۶۳	۲۹/۳۶	۱۲

متغیر بعدی، بازنمایی خود است که آمار مربوط به گویه‌های تشکیل دهنده آن در جدول ۱۶ ارائه شده است.

جدول ۱۶. گویه‌های متغیر بازنمایی خود

انحراف معیار	میانگین	خیلی زیاد	زیاد	متوسط	کم	خیلی کم	گویه
۱/۶	۳	۱۹/۳	۳۱/۴	۱۱/۶	۱۶/۷	۱۳/۳	من قبل از اینکه اطلاعاتی درباره خودم در فیس‌بوک منتشر کنم به اینکه نحوه تفکر دیگران در مورد من (بعد از خواندن آن اطلاعات) چگونه خواهد بود، فکر می‌کنم.
۱/۵	۲/۹	۱۴/۲	۳۲/۳	۱۵/۶	۱۵/۹	۱۴/۷	من تنها عکسهایی را در پروفایلم منتشر می‌کنم که در آنها جذاب به نظر می‌رسم.
۱/۵	۳	۱۶/۷	۳۲/۹	۱۳/۶	۱۷/۶	۱۲/۲	من به اینکه دیگران هنگام دیدن پروفایل من در مورد چه فکری می‌کنند، اهمیت می‌دهم.
۱/۲	۱/۹	۲/۸	۱۰/۸	۱۱/۳	۳۰/۶	۳۶/۵	من زمان زیادی را صرف جزئیات پروفایلم می‌کنم، چراکه می‌خواهم کسانی که از پروفایلم بازدید می‌کنند را تحت تأثیر قرار دهم.
۱/۳	۲	۲/۳	۱۳/۶	۱۸/۴	۲۴/۹	۳۲/۶	من تلاش می‌کنم خودم را به نحوی مطلوب در پروفایل فیس‌بوک بازنمایی کنم، به‌خصوص برای کسانی که من را خیلی خوب نمی‌شناسند.
۱/۳	۲/۷	۱۹/۱	۲۱/۱	۲۴/۱	۱۴/۲	۱۱/۹	من سعی می‌کنم با پست‌هایی که در تایم لاینم منتشر می‌کنم تأثیر خوبی روی دیگران داشته باشم.
۱/۳	۲/۹	۱۵/۲	۳۰/۷	۲۳/۵	۱۲/۵	۷/۶	قبل از اینکه چیزی را در فیس‌بوک منتشر کنم به این فکر می‌کنم که دیگران آن را چگونه درک خواهند کرد.
۱/۱	۱/۹	۵	۵/۸	۱۹/۸	۲۵/۲	۳۴/۶	هدف من از انتشار محتواهای مختلف در فیس‌بوک (استاتوس، لینک، عکس و غیره) جلب توجه دیگران است.

❖ سال بیست و یکم، شماره چهل و نهم، بهار ۱۳۹۹

جدول ۱۶ نشان می‌دهد که گویه‌های مربوط به بازنمایی خود در فیس‌بوک نیز میانگین بالایی دارند و تنها گویه آخر میانگینی پایین دارد. این مسئله نشان می‌دهد که هدف کاربران ایرانی از انتشار محتوا، صرفاً جلب توجه دیگران نیست و دلایل دیگری نیز برای انتشار پست‌هایشان دارند. اما میانگین بالای سه گویه ابتدایی در کنار میانگین بالای گویه مربوط به فکر کردن به نحوه درک پست توسط دیگران قبل از انتشار نشان می‌دهد که کاربران ایرانی به مقدار زیادی نگران نحوه بازنمایی خود در فیس‌بوک هستند و هر چند تنها هدفشان این نیست، اما برایشان مهم است که خوب و جذاب به نظر بیایند. جدول ۱۷ آمار کلی مربوط به این متغیر را نشان می‌دهد.

جدول ۱۷. متغیر بازنمایی خود

متغیر	حداقل	حداکثر	میانگین	انحراف معیار
بازنمایی خود	۸	۳۶	۲۰/۴	۸/۳

متغیر بعدی فرایند جامعه‌پذیری در فیس‌بوک است که آمار مربوط به آن در جدول ۱۸ ارائه شده است. البته باید توضیح دهیم که آخرین گویه این متغیر (من برخی اوقات در فیس‌بوک تعاملات جنسی و شهوت‌انگیز دارم) در چت یا کامنت‌های عمومی یا مسیج‌های خصوصی) را به دلیل اینکه در جامعه ایران کاربرد ندارد و کاربران به دلایل مختلف به آن پاسخ صحیح نمی‌دهند از لیست پرسش‌ها حذف کرده‌ایم.

جدول ۱۸. گویه‌های متغیر فرایند جامعه‌پذیری

انحراف معیار	میانگین	خیلی زیاد	زیاد	متوسط	کم	خیلی کم	گویه
۱/۶	۲/۲	۱۲/۲	۱۶/۷	۶/۲	۱۷/۸	۳۹/۷	من با افرادی که در فیس‌بوک آشنا شده‌ام، بعداً به صورت حضوری ملاقات کرده‌ام.
۱/۶	۳/۵	۳۴	۳۳/۱	۵/۱	۱۱	۹/۳	من با افرادی در فیس‌بوک آشنا شده‌ام که در زندگی واقعیم آنها را می‌شناختم یا هنوز هم با آنها در ارتباط هستم.
۱/۳	۱/۸	۳/۷	۱۱/۳	۱۱	۲۱/۲	۴۵/۳	من دوست دارم با افراد جنس مخالف در فیس‌بوک برای سرگرمی وقت بگذرانم.
۱/۵	۲/۷	۱۲/۷	۲۳/۵	۱۵/۶	۲۲/۹	۱۸/۱	فیس‌بوک برای من محلی است که می‌توانم در آنجا با آدمهای جدید و جالب آشنا شوم.
۱/۴	۲/۳	۵/۱	۱۹/۸	۲۲/۷	۱۷/۸	۲۵/۸	افرادی که در فیس‌بوک عکس‌های من را دیده‌اند به من گفته‌اند از نظر سکسی جذاب هستم.
۱/۶	۳	۲۶/۳	۲۱/۲	۱۶/۴	۱۳/۶	۱۴/۴	من علاقه‌ای به آشنا شدن با دوستان جدید در فیس‌بوک ندارم.
۱	۲	۲	۲/۸	۲۵/۲	۳۷/۷	۲۳/۸	من در فیس‌بوک وقتم را برای گفت‌وگو با افرادی که در دنیای واقعی به خوبی نمی‌شناسم می‌گذارم.
۰/۹	۱	۱/۱	۱/۲	۱۵/۹	۲۴/۹	۴۷/۹	برخی اوقات من با افرادی که برای نخستین بار در فیس‌بوک با آنها آشنا شده‌ام از طریق تلفن، اس ام اس، اسکایپ و ... ارتباط برقرار می‌کنم.

❖ سال بیست و یکم، شماره چهل و نهم، بهار ۱۳۹۹

گویه‌هایی که در این متغیر بالاترین میانگین را دارند یعنی ارتباط با افرادی که کاربر از قبل آنها را می‌شناخته و عدم علاقه به آشنایی با دوستان جدید نشان می‌دهد که حضور کاربران در فیس‌بوک در سطح بالایی به زندگی واقعی آنها وابسته است. همچنین گویه آخر پایین‌ترین

میانگین را دارد و نشان می‌دهد که روابط جدید در فیس‌بوک چندان به ارتباطات بعدی منجر نشده است. جدول ۱۹ آمار کلی این متغیر را نشان می‌دهد.

جدول ۱۹. متغیر فرایند جامعه‌پذیری

متغیر	حداقل	حداکثر	میانگین	انحراف معیار
فرایند جامعه‌پذیری	۸	۳۶	۱۹/۱۵	۷/۷

چهارمین متغیر از جنبه‌های روان‌شناسانه - اجتماعی فیس‌بوک، اعتیاد به فیس‌بوک است که آمار مربوط به گویه‌های آن در جدول ۲۰ آمده است.

جدول ۲۰. گویه‌های متغیر اعتیاد به فیس‌بوک

گویه	خیلی کم	کم	متوسط	زیاد	خیلی زیاد	میانگین	انحراف معیار
من معمولاً بیشتر از آنچه که قصد دارم در فیس‌بوک می‌مانم.	۱۳/۳	۲۷/۵	۹/۶	۳۰/۹	۱۳/۳	۲/۹	۱/۴
من معمولاً دیگر کارهایم در اینترنت (مانند نوشتن پیام، وبگردی و ...) را به دلیل فعالیت‌هایم در فیس‌بوک نادیده می‌گیرم یا به تأخیر می‌اندازم.	۳۴/۶	۲۶/۹	۱۳/۶	۱۵	۳/۴	۲	۱/۳
برخی از نزدیکان یا دوستانم به من گفته‌اند که وقت زیادی را در فیس‌بوک می‌گذرانم.	۵۰/۱	۱۷/۶	۸/۸	۹/۳	۶/۲	۱/۸	۱/۳
من بارها تلاش کرده‌ام تا فعالیت‌م در فیس‌بوک را کم کنم اما در انجام اینکار موفق نبوده‌ام.	۴۳/۱	۲۳/۲	۹/۶	۱۱/۹	۴/۸	۱/۹	۱/۳
من می‌توانم در مقابل وسوسه برای چک کردن پیغام‌هایم در فیس‌بوک برای چند روز مقاومت کنم.	۲۱/۵	۱۹/۸	۱۱/۳	۲۰/۴	۱۹/۵	۲/۷	۱/۶
من اغلب به فیس‌بوک می‌روم به این دلیل که کسل و بی‌حوصله هستم.	۲۴/۱	۲۲/۱	۱۷/۸	۱۹	۸/۵	۲/۴	۱/۵
برخی اوقات به دلیل اینکه زمان زیادی در فیس‌بوک بوده‌ام خوابم می‌برد.	۶۵/۷	۱۵	۸/۸	۰/۶	۰/۲	۱/۲	۰/۸
اغلب بیشتر از سه ساعت متوالی در فیس‌بوک می‌مانم.	۴۵/۳	۲۳/۲	۱۲/۲	۴/۶	۳	۱/۶	۱

جدول ۲۰ نشان می‌دهد که شرکت‌کنندگان چندان به فیس‌بوک معتاد نیستند. هر چند گویه حضور بیشتر از قصد قبلی بالاترین میانگین را دارد (۲/۹) اما متغیر بعدی که بالاترین میانگین را دارد (۲/۷)، مربوط به مقاومت در مقابل چک کردن پیغام‌ها در فیس‌بوک است و این در کنار گویه‌هایی که کمترین میانگین‌ها را دارند یعنی خوابیدن در اثر ماندن بیش از حد در فیس‌بوک (۱/۲) و حضور متوالی بیش از ۳ ساعت در فیس‌بوک (۱/۶) نشان می‌دهد که کاربران ایرانی اعتیاد زیادی به فیس‌بوک ندارند. آمار کلی این متغیر نیز در جدول ۲۱ آمده است.

جدول ۲۱. متغیر اعتیاد به فیس‌بوک

متغیر	حدافل	حدکثر	میانگین	انحراف معیار
اعتیاد به فیس‌بوک	۸	۳۵	۱۶/۶۳	۶/۹

میانگین پایین این متغیر در کنار متغیرهای قبلی نیز موید این نتیجه است. آخرین متغیر نیز، نمایه فیس‌بوک به‌عنوان هویت مجازی (اختصاراً: هویت مجازی) است که آمار گویه‌های آن در جدول ۲۲ ارائه شده است.

جدول ۲۲. گویه‌های متغیر هویت مجازی

گویه	خیلی کم	کم	متوسط	زیاد	خیلی زیاد	میانگین	انحراف معیار
هنگامی که شخصی وارد پروفایل من می‌شود به‌راحتی می‌تواند تحت تأثیر این قرار بگیرد که من چقدر آدم خفن و باحالی هستم.	۳۱/۴	۱۹/۳	۳۰	۹/۱	۲/۸	۲/۱	۱/۲
من فکر می‌کنم که پروفایل فیس‌بوک من یک محل بسیار شخصی است.	۱۷/۸	۲۳/۵	۱۶/۱	۱۹/۸	۱۵/۶	۲/۷	۱/۵
من هرگز پیامها و پست‌های دیگران در فیس‌بوک را بی‌پاسخ نمی‌گذارم.	۱۵/۶	۱۹/۸	۱۷/۸	۲۶/۹	۱۲/۷	۲/۸	۱/۵
پروفایل فیس‌بوک من بازتاب خود واقعی من است.	۵/۷	۱۰/۸	۱۲/۵	۳۷/۷	۲۶/۱	۳/۵	۱/۵
من از فیس‌بوک برای در تماس بودن با دوستان قدیمی‌ام استفاده می‌کنم.	۸/۸	۱۳/۶	۹/۶	۲۶/۱	۳۳/۷	۳/۴	۱/۶

میانگین بالای گویه پروفایل، بازتاب خود واقعی کاربر و گویه استفاده از فیس‌بوک برای در تماس بودن با دوستان قدیمی نشان می‌دهد که کاربران ایرانی بیشتر هویت واقعی خود را در فیس‌بوک نشان می‌دهند. این نتیجه با توجه به میانگین پایین گویه اول نیز تأیید می‌شود، چراکه نشان می‌دهد کاربران خیلی به این فکر نمی‌کنند که دیگران حتماً متقاعد شوند. آنها آدمهای باحالی هستند بلکه بیشتر برای آنها مهم است که خود واقعی را نشان دهند. چراکه با دوستان واقعی‌شان در ارتباطند و این مسئله می‌تواند تأثیر مناسبی در روابط آنها داشته باشد. جدول بعدی آمار کلی این متغیر را نشان می‌دهد.

جدول ۲۳. متغیر هویت مجازی

متغیر	حداقل	حداکثر	میانگین	انحراف معیار
هویت مجازی	۵	۲۵	۱۴/۴	۵/۴

آزمون فرضیه‌ها و ارائه مدل تحقیق: حال پس از ارائه آمار توصیفی، ابتدا همبستگی بین متغیرهای ویژگی‌های روان‌شناختی و جنبه‌های روان‌شناختی - جامعه‌شناختی کاربری فیس‌بوک را مشخص می‌کنیم. سپس با استفاده از تحلیل مسیر، مدل علی تحقیق را ارائه خواهیم کرد. جدول ۲۳ همبستگی بین این متغیرها را با استفاده از آزمون همبستگی پیرسون ارائه می‌دهد. باید دقت کرد که در جدول زیر، تمام ۳۰ فرضیه به‌طور تقاطعی آزمون شده‌اند و نتیجه آن مشخص شده است. ما از ذکر جزئیات هر آزمون به‌طور جداگانه به‌دلیل اجتناب از اطباب خودداری می‌کنیم.

جدول ۲۴. نتایج آزمون پیرسون برای فرضیه‌های تحقیق

متغیر	برون‌گرایی	پذیرش	آگاهی	روان‌رنجوری	خطرپذیری	خودشیفتگی
جنبه‌جبرانی	۰/۳۶	۰/۴	۰/۳۶	۰/۴	۰/۴۴	۰/۳۶
بازنمایی خود	۰/۴۲	۰/۵	۰/۴۴	۰/۵۲	۰/۵۵	۰/۴۱
جامعه‌پذیری	۰/۵۱	۰/۴۹	۰/۴۹	۰/۴	۰/۵۶	۰/۴۲
اعتیاد	۰/۳۳	۰/۳۴	۰/۲۵	۰/۴۳	۰/۴	۰/۳۱
هویت مجازی	۰/۴۹	۰/۵	۰/۴۸	۰/۴	۰/۵۳	۰/۴۴

* همبستگی‌های پررنگ شده در سطح کمتر از ۰/۰۱ معنادار هستند.

جدول ۲۴ نشان می‌دهد که تمام همبستگی‌ها بین متغیرهای ویژگی‌های روان‌شناختی و جنبه‌های روان‌شناختی - جامعه‌شناختی معنادار هستند. بنابراین همه فرضیه‌های تحقیق تأیید می‌شوند. حال برای اینکه برای ارائه تحلیل‌های بیشتر قادر باشیم، در چند مرحله و با استفاده از تحلیل مسیر به ارائه مدل علی تحقیق برای مشخص شدن عوامل مؤثر بر جنبه‌های

روان‌شناختی - جامعه‌شناختی فیس‌بوک می‌پردازیم. در اینجا با چهار دسته متغیرها مواجهیم: متغیرهای جمعیت‌شناختی، ویژگی‌های روان‌شناسانه، میزان استفاده از فیس‌بوک و جنبه‌های روان‌شناختی - جامعه‌شناختی کاربری فیس‌بوک. به صورت نظری فرض می‌کنیم که هر یک از این دسته‌ها بر متغیرهای دسته‌های بعدی اثرگذار است. بنابراین، در هر مرحله با استفاده از رگرسیون چند متغیره تأثیرگذاری هر یک از متغیرها بر متغیرهای دسته بعدی را مشخص می‌کنیم تا در نهایت مدل علی تحقیق مشخص شود. البته متغیرهایی که با یکدیگر همبستگی معنادار ندارند را پیش از انجام رگرسیون از معادله خارج ساخته‌ایم. همچنین برای اجتناب از اطناب و ارائه جداول زیاد، تنها نتایج این آزمون‌ها را ارائه می‌کنیم. در اینجا باید دقت کرد که نتیجه هر آزمون رگرسیون را می‌توانیم جداگانه و با شرح ارائه کنیم، منتها تنها نتایج حاصله را ارائه خواهیم کرد تا مدل تحقیق را ارائه کنیم.

ابتدا تأثیر متغیرهای سه دسته ابتدایی را بر هر یک از متغیرهای جنبه‌های روان‌شناسانه - اجتماعی کاربری فیس‌بوک مشخص می‌سازیم. رگرسیون چند متغیره نشان می‌دهد که تنها متغیرهای روان رنجوری (۱۶ درصد^۱) و خطرپذیری (۲۸ درصد) از بین ویژگی‌های روان‌شناختی بر جنبه جبرانی فیس‌بوک تأثیر علی دارند. از بین متغیرهای میزان استفاده از فیس‌بوک نیز تنها تعداد ساعات استفاده (۲۶ درصد) و تعداد دوستان (۱۵ درصد) بر جنبه جبرانی استفاده از فیس‌بوک تأثیر علی دارند. آزمون کروسکال-والیس برای متغیرهای اسمی (جنسیت، شغل و وضع تاهل) نشان داد که تنها متغیر جنسیت با جنبه جبرانی همبستگی معنادار دارد اما رگرسیون نشان داد که این متغیر تأثیر علی ندارد. همچنین آزمون همبستگی پیرسون نشان داد که دیگر متغیرهای جمعیت‌شناسی (سن، تحصیلات و محل سکونت) رابطه معناداری با جنبه جبرانی استفاده از فیس‌بوک ندارند.

همچنین تنها متغیرهای روان رنجوری (۲۶ درصد) و خطرپذیری (۳۴ درصد) از بین ویژگی‌های روان‌شناختی بر بازنمایی خود تأثیر علی دارند. از بین متغیرهای میزان استفاده از فیس‌بوک نیز تعداد ساعات استفاده (۱۳ درصد)، تعداد دوستان (۱۷ درصد) و وضعیت پروفایل (۱۵ درصد) بر بازنمایی خود تأثیر علی دارند. از بین متغیرهای جمعیت‌شناختی نیز هیچ‌یک رابطه معنادار با بازنمایی خود در فیس‌بوک ندارند.

اما متغیرهای برون‌گرایی (۲۰ درصد) و خطرپذیری (۳۸ درصد) از بین ویژگی‌های روان‌شناختی بر جامعه‌پذیری تأثیر علی دارند. از بین متغیرهای میزان استفاده از فیس‌بوک نیز تنها تعداد ساعات استفاده (۲۹ درصد) و تعداد دوستان (۱۲ درصد) بر جامعه‌پذیری تأثیر علی

۱. اعداد داخل پرانتز مقادیر ویژه جدول رگرسیون چندگانه هستند.

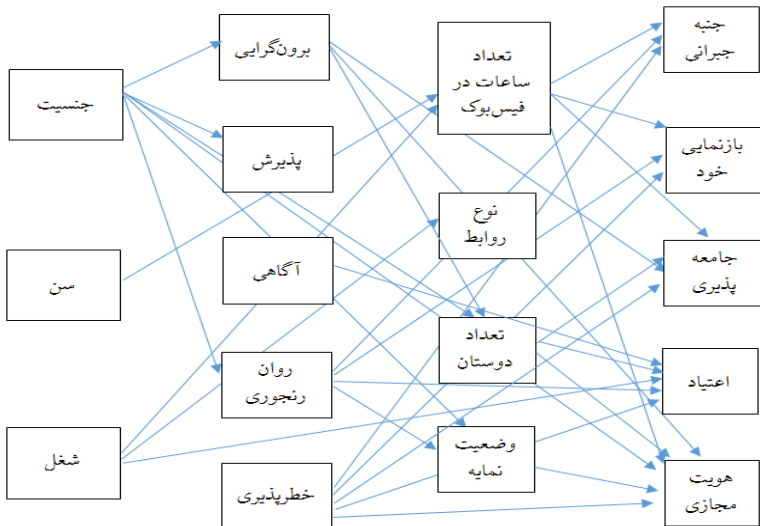
دارند. از بین متغیرهای جامعه‌شناختی، تنها متغیر شغل با جامعه‌پذیری رابطه معنادار دارد، اما تأثیر علی ندارد. همچنین تنها متغیرهای روان‌رنجوری (۲۸ درصد)، خطرپذیری (۲۹ درصد) و آگاهی (۰/۲۵-) از بین ویژگی‌های روان‌شناختی بر اعتیاد به فیس‌بوک تأثیر علی دارند. از بین متغیرهای میزان استفاده از فیس‌بوک نیز تنها تعداد ساعات استفاده (۰/۴۴) و تعداد دوستان (۲۶ درصد) بر اعتیاد به فیس‌بوک تأثیر علی دارند. از بین متغیرهای جمعیت‌شناسانه نیز تنها شغل با اعتیاد رابطه معنادار دارد و علاوه بر این، رگرسیون نشان داد که این رابطه علی است (۰/۱۷-). این مسئله نشان می‌دهد که هر چه شغل فرد زمان بیشتری می‌گیرد، اعتیاد وی به فیس‌بوک کمتر خواهد بود.

در نهایت رگرسیون چندگانه نشان داد که تنها متغیرهای برون‌گرایی (۱۷ درصد) و خطرپذیری (۳۷ درصد) از بین ویژگی‌های روان‌شناختی بر هویت مجازی تأثیر علی دارند. از بین متغیرهای میزان استفاده از فیس‌بوک نیز تنها تعداد ساعات استفاده (۱۹ درصد)، تعداد دوستان (۱۱ درصد) و وضعیت پروفایل (۲۴ درصد) بر جنبه جبرانی استفاده از فیس‌بوک تأثیر علی دارند. از بین متغیرهای جمعیت‌شناختی نیز تنها جنسیت با هویت مجازی رابطه معنادار دارد و تأثیر جنسیت بر هویت مجازی، علی نیز هست (۱۱ درصد). این مسئله نشان می‌دهد که زنان بیشتر از مردان در فیس‌بوک هویت واقعی خود را نشان می‌دهند.

حال به مشخص کردن تأثیر علی متغیرهای روان‌شناختی و سپس متغیرهای جمعیت‌شناختی بر میزان استفاده از فیس‌بوک می‌پردازیم. ابتدا با استفاده از آزمون پیرسون رابطه‌هایی که از نظر آماری معنادار نیستند را از مدل حذف می‌کنیم. چون هیچ‌یک از متغیرهای روان‌شناختی با متغیرهای تعداد ساعات رابطه معنادار ندارند بنابراین تأثیر علی نیز روی این متغیر وجود ندارد. وضعیت در مورد ارتباطات مرجح در فیس‌بوک نیز به همین شکل است. اما رابطه برون‌گرایی و خودشیفتگی با تعداد دوستان معنادار است اما از بین این دو، تنها برون‌گرایی بر تعداد دوستان تأثیر علی (۱۵ درصد) دارد. همچنین تنها متغیر روان‌رنجوری با وضعیت پروفایل رابطه معنادار دارد و رگرسیون نشان می‌دهد که این رابطه از نوع علی (۱۲ درصد) است. اما متغیرهای پذیرش، آگاهی و خودشیفتگی با میزان فعالیت رابطه معنادار دارند. اما هیچ‌یک از این رابطه‌ها علی نیستند.

آزمون کروسکال - والیس و پیرسون نشان می‌دهند که رابطه بین شغل، وضعیت تاهل و سن با تعداد ساعات حضور در فیس‌بوک معنادار است. از بین این متغیرها، سن (۱۶ درصد) و شغل (۰/۲۶-) بر تعداد ساعات حضور در فیس‌بوک تأثیر علی دارند یعنی هر چه سن بیشتر شود، حضور بیشتر شده اما هر چه کار فرد زمان بیشتری بگیرد حضورش در فیس‌بوک کمتر می‌شود. همچنین تنها رابطه شغل با ارتباطات مرجح در فیس‌بوک معنادار است و رگرسیون

نشان می‌دهد که این متغیر بر ارتباطات مرجح تأثیر علی (۱۲ درصد) دارد. علاوه بر این متغیر تعداد دوستان تنها با جنسیت همبستگی معنادار دارد و این رابطه نیز علی (۲۳٪-) است به این معنی که مردان تعداد دوستان بیشتری در فیس‌بوک دارند. متغیرهای جنسیت و تحصیلات با وضعیت پروفایل کاربر رابطه معنادار دارند اما تنها جنسیت بر این متغیر تأثیر علی (۲۵ درصد) دارد، یعنی پروفایل زنان بیشتر محافظت شده و خصوصی است. همچنین هیچ‌یک از متغیرهای جمعیت‌شناختی با میزان فعالیت در فیس‌بوک رابطه معنادار ندارد. حال در گام آخر تأثیر علی متغیرهای جمعیت‌شناختی بر متغیرهای روان‌شناختی را مورد ارزیابی قرار می‌دهیم تا مدل علی تحقیق کامل شود. از بین متغیرهای جمعیت‌شناختی تنها جنسیت و شغل با برون‌گرایی همبسته هستند، اما تنها جنسیت بر برون‌گرایی تأثیر علی (۱۸ درصد) دارد. همچنین تنها متغیر جنسیت با پذیرش همبستگی معنادار دارد و این رابطه علی نیز هست (۱۷ درصد). متغیرهای تحصیلات و جنسیت با روان رنجوری نیز رابطه معنادار دارند اما تنها متغیر جنسیت بر این متغیر تأثیر علی (۱۲ درصد) دارد. در نهایت شغل نیز با خطرپذیری رابطه معنادار دارد اما این رابطه علی نیست. حال با توجه به این روابط و با استفاده از نرم‌افزار Amos 23 مدل علی تحقیق را ترسیم می‌کنیم. نتایج آزمون برازش مدل (RMSEA) نشان می‌دهد که مقدار این مشخصه برابر با (۳۶ درصد) است و مدل تحقیق برانزده است.



مدل شماره ۱. مدل علی تحقیق

بحث و نتیجه‌گیری

هدف این مقاله، مشخص ساختن عوامل تأثیرگذار بر جنبه‌های روان‌شناختی - جامعه‌شناختی کاربری فیس‌بوک بود. برای رسیدن به این هدف ما تأثیر سه دسته از عوامل جمعیت‌شناختی، میزان استفاده از فیس‌بوک و ویژگی‌های روان‌شناسانه را بر جنبه‌های روان‌شناختی - جامعه کاربری فیس‌بوک مورد آزمون قرار دادیم تا در نهایت مدل علی تحقیق را ارائه کنیم. پیش از ارائه مدل علی تحقیق نیز آمار توصیفی مربوط به متغیرهای تحقیق را ارائه دادیم.

آمار توصیفی مربوط به جنبه‌های روان‌شناختی - جامعه‌شناختی کاربری فیس‌بوک نشان داد که حضور کاربران ایرانی در فیس‌بوک به‌طور زیادی به زندگی واقعی آنها وابسته است. همچنین میزان اعتیاد به فیس‌بوک بین این کاربران پایین است و آنها از فیس‌بوک بیشتر برای در ارتباط بودن با دوستان قدیمی و واقعی خود که از قبل با آنها در تماس بوده‌اند، استفاده می‌کنند. بنابراین می‌توان گفت کاربران ایرانی با حضور در فیس‌بوک یکسره از زندگی واقعی جدا نمی‌شوند؛ بلکه از آن برای تسهیل روابط اجتماعی خود در دنیای واقعی بهره می‌برند. اما آمار توصیفی ویژگی‌های روان‌شناسی کاربران نشان داد که در بسیاری از موارد بین کاربران تضاد وجود دارد، برای مثال در عین اینکه کاربران خود را پرشور می‌دانند، اما خود را پرانرژی در نظر نمی‌گیرند که عجیب است و نیاز است تحقیقات بعدی در این زمینه عمیق‌تر شده تا چرایی این مسئله روشن شود. به دلیل اینکه دغدغه ما در این تحقیق بر جنبه‌های روان‌شناختی - جامعه‌شناختی کاربری فیس‌بوک متمرکز بود، نتایج مربوط به ویژگی‌های روان‌شناسانه به همین شکل نیاز ما را برآورده می‌سازد.

مدل علی تحقیق، تمامی عوامل تأثیرگذار بر جنبه‌های روان‌شناختی - اجتماعی کاربری فیس‌بوک را نشان می‌دهد و می‌تواند تصویری کامل از این مسئله در اختیار ما قرار دهد. در این مدل، متغیرهای جمعیت‌شناختی تحصیلات، محل سکونت و وضعیت تأهل حذف شده‌اند چراکه با هیچ‌یک از متغیرهای دیگر رابطه معنادار نداشته‌اند. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که این متغیرها تأثیری بر جنبه‌های روان‌شناختی - جامعه‌شناختی کاربری فیس‌بوک نه به شکل مستقیم و نه به شکل غیرمستقیم ندارند. البته انتظار ما این بود که این متغیرها بر برخی از متغیرهای دیگر تأثیر داشته باشند، اما می‌توان گفت متغیر تحصیلات و محل سکونت، به دلیل اینکه اکثر اعضای نمونه در یک طبقه جمع شده‌اند رابطه تأثیرگذار بر دیگر متغیرها نداشته‌اند. بنابراین، بهتر است تحقیق با نمونه بزرگتر و تنوع بیشتر تکرار شود تا مشخص شود آیا این نتیجه به این دلیل رخ داده یا این متغیرها در آن صورت هم تأثیر علی ندارند. همچنین بین متغیرهای جمعیت‌شناختی، جنسیت مهم‌ترین متغیر است چرا که بر شش متغیر دیگر تأثیر علی دارد و به شکل مستقیم بر متغیر هویت مجازی اثرگذار است و به شکل غیرمستقیم نیز بر سه

متغیر نهایی اثر دارد. بعد از جنسیت، شغل بر سه متغیر دیگر اثر دارد و هم به شکل مستقیم و هم غیرمستقیم بر متغیرهای نهایی تأثیرگذار است. پس از این دو، سن قرار دارد که تنها بر تعداد ساعات حضور در فیس‌بوک اثر علی دارد.

براساس نتایج می‌توان گفت که زنان برون‌گراتر، با پذیرش بیشتر و دارای ثبات عاطفی کمتر هستند. همچنین آنها تعداد دوستان کمتری در فیس‌بوک دارند و پروفایل آنها بیشتر به شکل خصوصی است و در دسترس عموم قرار ندارد. علاوه بر این، زن‌ها بیشتر پروفایل خود را به عنوان هویت مجازی خود در نظر گرفته و به آن توجه دارند. بنابراین، در اینجا مشخص می‌شود که بازنمایی خود توسط کاربران ایرانی در فیس‌بوک چه تفاوت‌ها و شباهت‌هایی بین زنان و مردان دارد.

همچنین، افرادی که شغلشان زمان بیشتری می‌گیرد، تعداد ساعات کمتری در فیس‌بوک هستند و دوستان کمتری هم دارند. افراد در سنین بالاتر نیز وقت بیشتری در فیس‌بوک می‌گذرانند. این نتایج همگی با توجه به نظریه استفاده و خشنودی قابل تبیین است. در واقع نیازهای افراد شاغل و همچنین افراد مسن با یکدیگر اساساً متفاوت است و همین نیازهای متفاوت است که موجب تغییر در نوع استفاده آنها از فیس‌بوک می‌شود.

از بین متغیرهای مربوط به ویژگی‌های روان‌شناسانه نیز، خودشیفتگی با هیچ‌یک از متغیرها رابطه علی یا معلولی نداشت و از مدل حذف شد. در بین متغیرهای دیگر روان‌رنجوری و خطرپذیری هر کدام بر چهار متغیر دیگر اثر علی داشتند. یافته‌ها نشان می‌دهد که نقش جبرانی فیس‌بوک برای افراد روان‌رنجور بیشتر است و این افراد اعتیاد بیشتری به فیس‌بوک دارند. همچنین این افراد بیشتر به بازنمایی خود در فیس‌بوک می‌پردازند و پروفایلشان نیز محافظت شده‌تر است. فیس‌بوک برای افراد خطرپذیر هم بیشتر نقش جبرانی دارد و آنها نیز بیشتر به بازنمایی خودشان در فیس‌بوک متمایل هستند. جامعه‌پذیری افراد خطرپذیر هم در فیس‌بوک بیشتر است و آنها اعتیاد بیشتری به حضور و استفاده از فیس‌بوک دارند. همچنین افراد با آگاهی بیشتر که هدفمند هستند، اعتیاد کمتری به فیس‌بوک دارند. افراد برون‌گراتر نیز تعداد دوستان بیشتری در فیس‌بوک داشته و جامعه‌پذیری بالاتری نیز دارند.

افرادی که تعداد ساعات بیشتری در فیس‌بوک هستند، بیشتر به بازنمایی خودشان علاقه‌مندند و جامعه‌پذیری بالاتری در این سایت دارند، همچنین اعتیاد آنها به فیس‌بوک بیشتر است. علاوه بر این فیس‌بوک برای آنها نقش جبرانی بالاتری دارد. تعداد دوستان در فیس‌بوک بر همه جنبه‌های روان‌شناختی - جامعه‌شناختی فیس‌بوک تأثیر دارد. به این معنی که کاربران که دوستان بیشتری در فیس‌بوک دارند، بیشتر به بازنمایی خود علاقه‌مندند، جامعه‌پذیرترند، اعتیاد بیشتری به فیس‌بوک دارند و پروفایل خود را چون هویت مجازی خودشان در نظر

می‌گیرند. همچنین فیس‌بوک برای آنها جنبه جبرانی بیشتری دارد. اما افرادی که پروفایل محافظت شده‌تری دارند و پروفایل آنها عمومی نیست، بیشتر پروفایل خود را هویت مجازی خود می‌دانند و همچنین بیشتر به بازنمایی خود راغب هستند.

نتایج بالا تصویری شفاف و کامل از وضعیت ویژگی‌های روان‌شناختی - جامعه‌شناختی فعالیت کاربران ایرانی در فیس‌بوک به دست می‌دهد. ما در این تحقیق تلاش کردیم که تا جای ممکن مدل تحقیق جامعیت داشته باشد و همه عوامل را در نظر بگیرد. یافته‌های تحقیق نیز با منطق و تجربه زیسته ما در فیس‌بوک منطبق و مورد انتظار بوده است. بنابراین هر چند این تحقیق از محدودیت‌هایی چون عدم تعمیم‌پذیری و محدود بودن به دانشجویان برخوردار است، اما نتایج منطقی و قابل قبول بوده و می‌تواند در تبیین رفتار کاربران ایرانی مورد استفاده قرار بگیرد.

منابع و مأخذ

چیت‌سازقمی، محمدجواد (۱۳۸۳). **هویت دینی جوانان در ایران**، در مبانی نظری هویت و بحران هویت، به اهتمام علی اکبر علیخانی، تهران: پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی جهاد دانشگاهی.

دوران، عباس و منوچهر محسنی (۱۳۸۳). **هویت، رویکردها و نظریه‌ها**، در مبانی نظری هویت و بحران هویت، به اهتمام علی اکبر علیخانی، تهران: پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی جهاد دانشگاهی.

رسول‌زاده اقدم صمد، پویان احیایی، صمد عدلی‌پور و مریم سهرابی (۱۳۹۳). «تحلیل رابطه حضور در شبکه اجتماعی فیس‌بوک و انزوای اجتماعی در بین جوانان شهر تبریز»، **توسعه اجتماعی**، شماره ۴: ۱۵۴-۱۳۳.

صفاری‌نیا، مهرناز؛ علی‌محمد مزیدی و مجید صفاری‌نیا (۱۳۹۵). «مقایسه شایعه‌پراکنی اینترنتی و خودشیفتگی در بین کاربران فیس‌بوک، اینترنت و افراد غیر کاربر اینترنت». **دو فصلنامه شناخت اجتماعی**، شماره ۹: ۸۰-۶۶.

کرمانی، حسین، یوسف پاکدامن و محمد آشتیانی (۱۳۹۵). «مطالعه عوامل ترجیح پیام‌رسان فوری تلگرام بر دیگر برنامه‌های مشابه توسط کاربران ایرانی»، **فصلنامه جامعه، فرهنگ، رسانه**. شماره ۱۸.

کستلز مانوئل (۱۳۸۰) **عصر اطلاعات: ظهور جامعه شبکه‌ای**، ترجمه احد علیقلیان و افشین خاکباز، تهران: نشر طرح نو.

Ames, D. R., Rose, P., & Anderson, C. P. (2006). The NPI-16 as a short measure of narcissism. **Journal of Research in Personality**, 40(4), 440-450.

<https://doi.org/10.1016/j.jrp.2005.03.002>

Amichai-Hamburger, Y., & Vinitzky, G. (2010). Social network use and personality. **Computers in Human Behavior**, 26(6), 1289-1295.

<https://doi.org/10.1016/j.chb.2010.03.018>

Back, M. D., Stopfer, J. M., Vazire, S., Gaddis, S., Schmukle, S. C., Egloff, B., & Gosling, S. D. (2010). Facebook Profiles Reflect Actual Personality, Not Self-Idealization. **Psychological Science**, 21(3), 372-374. <https://doi.org/10.1177/0956797609360756>

Bodroža, B., & Jovanović, T. (2016). Validation of the new scale for measuring behaviors of Facebook users: Psycho-Social Aspects of Facebook Use (PSAFU). **Computers in Human Behavior**, 54, 425-435. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2015.07.032>

Bouchard, T. J., & McGue, M. (2003). Genetic and environmental influences on human psychological differences. **Journal of Neurobiology**, 54(1), 4-45. <https://doi.org/10.1002/neu.10160>

boyd, danah m., & Ellison, N. B. (2007). Social Network Sites: Definition, History, and Scholarship. **Journal of Computer-Mediated Communication**, 13(1), 210-230. <https://doi.org/10.1111/j.1083-6101.2007.00393.x>

Brown, R. P., & Zeigler-Hill, V. (2004). Narcissism and the non-equivalence of self-esteem

- measures: A matter of dominance? **Journal of Research in Personality**, 38(6), 585–592. <https://doi.org/10.1016/j.jrp.2003.11.002>
- Buffardi, L. E., & Campbell, W. K. (2008). Narcissism and Social Networking Web Sites. **Personality and Social Psychology Bulletin**, 34(10), 1303–1314. <https://doi.org/10.1177/0146167208320061>
- Campbell, W. K., Foster, C. A., & Finkel, E. J. (2002). Does self-love lead to love for others? A story of narcissistic game playing. **Journal of Personality and Social Psychology**, 83(2), 340–354. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.83.2.340>
- Chafetz, Glenn, Frankel Benjamin & Michael Spirtaz (۲۰۱۲) **Origins of National Interests**, Routledge.
- Denzin, N. K. (2017). **Sociological Methods: A Sourcebook, 6th edition**. Routledge.
- Eloranta, J., Kermani, H., & Rahimi, B. (2016). Facebook Iran: Social Capital and the Iranian Social Media. In D. M. Faris & B. Rahimi (Eds.), **Social Media in Iran: Politics and Society after 2009** (pp. 19–41). Brooklyn, NY: SUNY.
- Emmons, R. A. (1987). Narcissism: Theory and measurement. **Journal of Personality and Social Psychology**, 52(1), 11–17. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.52.1.11>
- Eranti, V., & Lonkila, M. (2015). The social significance of the Facebook Like button. **First Monday**, 20(6). <https://doi.org/10.5210/fm.v20i6.5505>
- Goffman, E. (1959). **The presentation of self in everyday life**. New York: Anchor Books.
- Hogan, B. (2010). The Presentation of Self in the Age of Social Media: Distinguishing Performances and Exhibitions Online. **Bulletin of Science, Technology & Society**, 30(6), 377–386. <https://doi.org/10.1177/0270467610385893>
- InternetWorldStats.com (2016) IRAN (Islamic Republic of), retrieved at 2 October, 2016.
- John, O. P., Naumann, L. P., & Soto, C. J. (2008). Paradigm Shift to the Integrative Big-Five Trait Taxonomy: History, Measurement, and Conceptual Issues. In O. P. John, R. W. Robins, & L. A. Pervin (Eds.), **Handbook of personality: Theory and research** (pp. 114-158). New York, NY: Guilford Press.
- Kaplan, A. M., & Haenlein, M. (2010). Users of the world, unite! The challenges and opportunities of Social Media. **Business Horizons**, 53(1), 59–68. <https://doi.org/10.1016/j.bushor.2009.09.003>
- Kardefelt-Winther, D. (2014). A conceptual and methodological critique of internet addiction research: Towards a model of compensatory internet use. **Computers in Human Behavior**, 31, 351–354. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2013.10.059>
- Kuo, T., & Tang, H.-L. (2014). Relationships among personality traits, Facebook usages, and leisure activities – A case of Taiwanese college students. **Computers in Human Behavior**, 31, 13–19. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2013.10.019>
- Laughey, D. (2007). **Key themes in media theory**. Maidenhead: McGraw Hill / Open University Press.
- Lee, E. W. J., Ho, S. S., & Lwin, M. O. (2017). Explicating problematic social network sites use: A review of concepts, theoretical frameworks, and future directions for communication theorizing. **New Media & Society**, 19(2), 308–326. <https://doi.org/10.1177/1461444816671891>
- Matthews, Gerald; Deary, Ian J.; Whiteman, Martha C. (2003). **Personality Traits** (2nd Ed.). Cambridge University Press.
- Manago, A. M., Graham, M. B., Greenfield, P. M., & Salimkhan, G. (2008). Self-presentation and gender on MySpace. **Journal of Applied Developmental Psychology**, 29(6), 446–458. <https://doi.org/10.1016/j.appdev.2008.07.001>
- McCord, B., Rodebaugh, T. L., & Levinson, C. A. (2014). Facebook: Social uses and anxiety.

- Computers in Human Behavior**, 34, 23–27. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2014.01.020>
- McQuail, D. (2010). **McQuail's Mass Communication Theory. Book**. London: SAGE Publications.
- Michikyan, M., Dennis, J., & Subrahmanyam, K. (2015). Can You Guess Who I Am? Real, Ideal, and False Self-Presentation on Facebook Among Emerging Adults. **Emerging Adulthood**, 3(1), 55–64. <https://doi.org/10.1177/2167696814532442>
- Milošević-Đorđević, J. S., & Žeželj, I. L. (2014). Psychological predictors of addictive social networking sites use: The case of Serbia. **Computers in Human Behavior**, 32, 229–234. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2013.12.018>
- Moore, K., & McElroy, J. C. (2012). The influence of personality on Facebook usage, wall postings, and regret. **Computers in Human Behavior**, 28(1), 267–274. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2011.09.009>
- Papacharissi, Z., & Mendelson, A. (2011). Toward a New(er) Sociability: Uses, Gratifications and Social Capital on Facebook, In Papathanassopoulos, Stelios (Ed.) **Media Perspectives for the 21st Century, Routledge**.
- Patra, S. K. (2015). Online Participation and Self-presentation in Social Networking Sites: A Study of Selective Users of India. **Journal of Creative Communications**, 10(1), 89–104. <https://doi.org/10.1177/0973258615569968>
- Raskin, R., & Terry, H. (1988). A principal-components analysis of the Narcissistic Personality Inventory and further evidence of its construct validity. **Journal of Personality and Social Psychology**, 54(5), 890–902. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.54.5.890>
- Ryan, T., & Xenos, S. (2011). Who uses Facebook? An investigation into the relationship between the Big Five, shyness, narcissism, loneliness, and Facebook usage. **Computers in Human Behavior**, 27(5), 1658–1664. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2011.02.004>
- Shiota, M. N., Keltner, D., & John, O. P. (2006). Positive emotion dispositions differentially associated with Big Five personality and attachment style. **The Journal of Positive Psychology**, 1(2), 61–71. <https://doi.org/10.1080/17439760500510833>
- Tkach, C., & Lyubomirsky, S. (2006). How Do People Pursue Happiness?: Relating Personality, Happiness-Increasing Strategies, and Well-Being. **Journal of Happiness Studies**, 7(2), 183–225. <https://doi.org/10.1007/s10902-005-4754-1>
- Wang, J.-L., Jackson, L. A., Zhang, D.-J., & Su, Z.-Q. (2012). The relationships among the Big Five Personality factors, self-esteem, narcissism, and sensation-seeking to Chinese University students' uses of social networking sites (SNSs). **Computers in Human Behavior**, 28(6), 2313–2319. <https://doi.org/10.1016/j.chb.2012.07.001>
- Weidman, A. C., Fernandez, K. C., Levinson, C. A., Augustine, A. A., Larsen, R. J., & Rodebaugh, T. L. (2012). Compensatory internet use among individuals higher in social anxiety and its implications for well-being. **Personality and Individual Differences**, 53(3), 191–195. <https://doi.org/10.1016/j.paid.2012.03.003>
- Yen, J.-Y., Yen, C.-F., Chen, C.-S., Wang, P.-W., Chang, Y.-H., & Ko, C.-H. (2012). Social Anxiety in Online and Real-Life Interaction and Their Associated Factors. **Cyberpsychology, Behavior, and Social Networking**, 15(1), 7–12. <https://doi.org/10.1089/cyber.2011.0015>
- Zywica, J., & Danowski, J. (2008). The Faces of Facebookers: Investigating Social Enhancement and Social Compensation Hypotheses; Predicting Facebook™ and Offline Popularity from Sociability and Self-Esteem, and Mapping the Meanings of Popularity with Semantic Networks. **Journal of Computer-Mediated Communication**, 14(1), 1–34. <https://doi.org/10.1111/j.1083-6101.2008.01429.x>

جوهرزدایی: تقلیل دین به عرفان‌های نوظهور مطالعه موردی: تحلیل گفتمان انتقادی برنامه‌های برگزار از شبکه بی‌بی‌سی فارسی

عارف دانیالی^۱، خدیجه آقائی^۲

چکیده

مقاله پیش‌رو با تحلیل گفتمان انتقادی ۲۴ برنامه از مجموعه برنامه‌های برگزار شبکه تلویزیونی بی‌بی‌سی فارسی می‌خواهد نشان دهد که چگونه گفتمان هژمونیک مسلط بر این مجموعه برنامه‌گفتمان سکولاریسم - سعی در القای این ایده دارد که دین در جهان معاصر تنها در شکل عرفان‌های نوظهور یا معنویت‌های شخصی می‌تواند به حیات خود ادامه دهد. دینی که از قلمروی عمومی غایب است. در راستای صورت‌بندی این شکل دین‌ورزی، از طریق دوقطبی‌سازی‌هایی همچون کارشناسان مدرن مراجع سنتی، عرفان - فقه، گوهر دین - مناسک دین، فردگرایی - مرجعیت‌گرایی می‌کوشد از تمامی عناصری که در میان دینداران سنتی همچون ذاتیات و مسلمات فرض شده، جوهرزدایی کند. «دین‌پیرایی» و «دین‌زدایی» دو رویکردی است که سکولاریسم برای جوهرزدایی از دین بکار می‌گیرد. تحت این رویه جوهرزدایی است که دین به چیزی نحیف و خنثی بدل می‌شود و دیگر در زندگی اجتماعی همچون پدیداری عینی قابل تشخیص نخواهد بود.

واژه‌های کلیدی

سکولاریسم، جوهرزدایی، دین‌پیرایی، دین‌زدایی، تحلیل گفتمان انتقادی

تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۷/۰۶

تاریخ دریافت: ۹۷/۱۰/۱۸

۱. استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده علوم انسانی و تربیت بدنی، دانشگاه گنبد کاووس (نویسنده مسئول)
arefdanyali@nbad.ac.ir

۲. استادیار گروه زبان‌های خارجه، دانشکده علوم انسانی و تربیت بدنی، دانشگاه گنبد کاووس
aghaee@gonbad.ac.ir

مقدمه

مجموعه برنامه‌های پرگار در شبکه بی‌بی‌سی فارسی، میزگرد اندیشه است که به مباحث گوناگون از منظر تئوریک و روشنفکری می‌پردازد و مخاطبان خویش را از میان نخبگان فرهنگی و دانشجویان و تحصیلکردگان جامعه برگزیده است. این مجموعه برنامه، مدلی موفق از برنامه‌های گفت‌وگومحور است که کوشیده افرادی را که در رأس هرم فکری جامعه ایران، افغانستان و تاجیکستان (ممالک فارسی زبان) قرار دارند به مخاطبان ثابت خویش تبدیل نماید و در نتیجه، خود را همچون یک «برند» در میان آنها معرفی کند. این برنامه‌ها به دو شکل اجرا می‌شوند: گاه در پنل اول، دو کارشناس حضور دارند و در پنل دوم از دو شخص به‌عنوان نماینده مخاطبان برنامه درخواست می‌شود که در حین بحث، پرسش‌های خود را از کارشناسان برنامه مطرح سازند. گاه نیز در برنامه‌ها پنل دومی وجود ندارد و در عوض، تنها سه کارشناس در برنامه حضور می‌یابند. تأکید مجری برنامه (داریوش کریمی) بر آن است که هیچ محدودیتی در دعوت کارشناسان وجود ندارد و تنها دو شرط در مورد آنها لحاظ می‌شود: یکی تخصص و سخنوری و دیگری اختلاف مواضع آنها با یکدیگر تا مباحث به‌صورت چالشی و مناظره بین کارشناسان مطرح شود. اما طبق یک اصل نانوشته، این مواضع تا آنجایی می‌توانند از یکدیگر فاصله بگیرند و متفاوت باشند که به اصول مسلم پارادایم سکولاریسم خدشه‌ای وارد نسازند؛ از یک‌سو حضور کارشناسان سنت‌گرا چنان اندک است که تأثیری بر صدای هرژمونیک کارشناسان سکولار ندارد. از سوی دیگر، این کارشناسان سنتی نیز تا آنجایی حضور می‌یابند که بر جدایی دین از سیاست (اصل سکولار) اذعان کنند. بدین ترتیب، سنت‌گرایان با سکولارها همراه می‌شوند. مرز و محدوده ایده‌های برنامه پرگار را این اصول تعیین می‌کنند. اساساً همواره گفتمان‌های هرژمونیک با ادعای «جامعیت» سعی در سرپوش نهادن بر «غیبت‌ها و فقدان‌ها» دارند.

یکی از اهداف پوشیده این برنامه که ادعای بی‌طرفی و عینیت‌گرایی دارد، به چالش کشیدن گروه‌های مرجع سنتی تحت لوای ترویج ایده‌های روشنگری غرب است که در قامت سکولاریسم، خود را به نمایش می‌گذارد. در واقع، به نظر می‌رسد یکی از اهداف اساسی برنامه پرگار این است که «گروه‌های مرجع سکولار» را جایگزین «گروه‌های مرجع سنتی و مذهبی» کند. سوئیۀ مطایبه‌آمیز قضیه در اینجاست که برنامه‌ای که در بسیاری مواقع «تجربه قدسی» را نشانه گرفته، خود به شکل مستتر و خاموش، تجربه سکولاریسم را همچون امری مقدس از در پشتی وارد صحنه می‌کند. برای مخاطبان از هر چیزی افسون‌زدایی می‌شود جز این تجربه؛ این دقیقاً همان چیزی است که برای همیشه همچون یک راز باقی می‌ماند و هرگز از آن پرده‌افکنی نمی‌شود. تنها باید بسان امری بدیهی پذیرفته و بکار گرفته شود. اتاق فکر این برنامه که از

جوهرزدایی: تقلیل دین به عرفان‌های نوظهور... ❖ ۶۹

مشاوره کارشناسان زبده و متخصص بهره می‌گیرد، پیشاپیش با مجهز ساختن مجری برنامه به دانشی گسترده در حیطه مباحث مطرح شده، سعی می‌کند خط سیر برنامه را به نحوی طبیعی و خاموش جهت‌دهی کند و این خصلت هرگونه گفتمان هژمونیک است که امور تصنعی را به رویه‌ای طبیعی مبدل می‌سازد. مواجهه بنیادین با این برنامه یعنی تخریب طبیعی انگاشتن این اصول. بهترین روش برای رسیدن به چنین هدفی «تحلیل گفتمان» است زیرا به زعم نگارندگان، ستیز میان شرق و غرب، جدال میان گفتمان‌هاست. از این رو، انتخاب چنین روشی چندان اختیاری و دلخواهانه نیست، بلکه از ضرورتی معرفت‌شناختی ناشی شده است. تعداد برنامه‌هایی که تحلیل گفتمان شده‌اند، حدود ۲۴ برنامه است که معیار انتخاب آنها، نزدیکی موضوعی آنها با مباحث مطروحه است. این مقاله دو هدف بنیادین را دنبال می‌کند:

۱. به چالش کشیدن دعوی عینیت و بی‌طرفی این برنامه و نشان دادن ایده‌های سکولاریستی حاکم بر آن. جوهرزدایی از دین و تقلیل آن به عرفان زمینی (که شاخص آن همان عرفان‌های نوظهور است) از پیش فرض‌های بنیادین این برنامه‌ها است.

۲. نشان دادن این نکته که سکولاریسم یک گفتمان موضعی، موقتی و تاریخی متعلق به عصر روشنگری است که می‌کوشد خود را همچون امری فراتاریخی، جهان شمول و طبیعی بر تمامی فرهنگ‌های پیرامونی تحمیل سازد. نتیجه آنکه، برآیند نهایی برنامه‌های گوناگون پرگار، نه دستیابی به یک عینیت معرفتی، بلکه تقلیل کارکرد دین به عرفان‌های نوظهور است. به عبارت دیگر، گفتمان مسلط این برنامه اثبات این نکته است که دین در جهان معاصر تنها در شکل عرفان‌های نوظهور یا معنویت‌های شخصی می‌تواند به حیات خویش ادامه دهد. به‌منظور این بداهت‌زدایی و نفی دعوی عینیت‌گرایی سکولاریسم، پرسش‌های این پژوهش مفصل‌بندی می‌شود:

۱. دال‌های مرکزی گفتمان‌های حاکم بر برنامه پرگار کدام‌اند تحت چه دقایقی مفصل‌بندی می‌شوند؟

۲. گفتمان‌های هژمونیک کدام‌اند و چه غیریت‌هایی را بر می‌سازند؟

پیش‌انگاره‌های پژوهش

غالب موضع‌گیری‌های متفاوت کارشناسان برنامه از دو شق خارج نیستند:

۱. دین‌زدایی: حذف و انکار دین و تجربه قدسی از ساحت زندگی بشر به نام خرافه و وهم.
۲. دین‌پیرایی (اصلاح دین): بدین‌گونه قواعد و هنجارهای دینی تا بدانجا جرح و تعدیل شوند که با اقتضائات مدرنیته و سکولاریسم سازگاری و هماهنگی پیدا کنند. باید متذکر شد که در بسیاری مواقع، کارشناسان از مرزهای «دین‌زدایی» عبور نمی‌کنند یعنی افراطی‌ترین شکل

ممکن را اتخاذ می‌کنند. هر دو شق در پیوند مستمر با یکدیگرند: اصلاحات در دین آن قدر پیش می‌رود که دیگر چیزی از جوهرهٔ دین باقی نمی‌ماند. بدین معنا، اصلاحات مقدمه‌ای است برای انکار دین دو سازوکار «دین‌زدایی» و «دین‌پیرایی» به‌طور دقیق همان شیوه‌هایی هستند که گفتمان سکولاریسم در مواجهه با دین و تجربه‌های قدسی اتخاذ نموده است و نگارندگان در تحلیل برنامه‌های پرگار کوشیده این ترندهای دوگانه را آشکار سازد. چگونگی بسط فرایند «اصلاح دین» در گفتمان سکولاریسم را می‌توان با مفهوم «ادغام حذفی» که فوکو از آن سخن می‌گوید، روشن ساخت؛ به اعتقاد فوکو، گفتمان مسلط با ادغام و جذب «دیگری» در خود، آن را جوهرزدایی و با این استحاله، حذف می‌نماید. این دوگانه «جذب / حذف» را می‌توان با مثالی توضیح داد؛ یوگا طریقی معنوی در آیین بودیسم است، اما سکولاریسم غربی با جدایی آن از زمینه معنوی و آئینی‌اش و با تقلیل آن به کالایی ورزشی و شگردهایی آرامش‌بخش، یوگا را درون خویش ادغام می‌کند. این ادغام، بیش از آنکه بیانگر پذیرایی کثرت‌گرایانه باشد، نوعی فروکاستن و تقلیل «آئین به کالا و ورزش» و استقرار در چرخهٔ بازار برای عرضه به مشتریان است. نتیجهٔ چنین ادغامی، طرد و حذف است و دست آخر، «یوگای بدون یوگا» باقی می‌ماند مانند قهوهٔ بدون کافئین. با این اوصاف، در فضای استعاری سکولاریسم، به نام اصلاح دین، چنان تغییراتی در آن ایجاد می‌شود که دیگر از هستهٔ بنیادین و حقیقی‌اش هیچ نشانی باقی نمی‌ماند و بیشتر به «ایسم‌های مدرن» شباهت پیدا می‌کند تا آئین‌های مقدس و آسمانی. با چنین استحاله‌ای، دیگر چندان تفاوتی بین «مذهب» و «عرف» یا «ادیان» و «مکاتب فکری مدرن» وجود نخواهد داشت. کندوکاو تاریخی در سکولاریسم آشکار می‌سازد که پروتستان‌یسم با داعیهٔ «دین‌پیرایی»، مقدماتی برای ظهور سرمایه‌داری و در نتیجه «انکار دین» فراهم کرد؛ ماکس وبر در کتاب «اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری» پیوند «اصلاح» و «انکار» را شرح می‌دهد؛ در واقع، اصلاحات به تدریج آن قدر دین را لاغر و نحیف می‌سازد و آن را محدود و محصور می‌کند و به حاشیه می‌برد که سرانجام ضرورت وجودی‌اش انکار می‌شود. زیرا وقتی همه چیز از اختیار و مدیریتش خارج شود، حس بی‌نیازی از دین تشدید می‌شود و از لحاظ روانی، اجتماعی و سیاسی شرایط برای فراموشی آن محقق می‌گردد.

مبانی نظری

ظهور سکولاریسم در تاریخ: دین‌زدایی یا دین‌پیرایی؟

سکولاریسم مرده‌ریگ چند سدهٔ گذشتهٔ فرنگیان است که نصیب و بهره‌ای از آن به ما شرقیان نیز سرایت کرده است؛ سکولاریسم را به «عرفی‌سازی» یا «دنیوی‌سازی» تعبیر کرده‌اند، اما

جوهرزادایی: تقلیل دین به عرفان‌های نوظهور... ❖ ۷۱

درباره فهم معنا و دقایق آن، اختلاف فراوان است و اجماع مفهومی درباره آن وجود ندارد. از این رو، نگارندگان، برای تحلیل و تحدید خصایص و مفاهیم سکولاریسم به نحوه ظهور آن در تاریخ غرب توجه نشان داده است: فهم مراحل گذار و انتقال از عالم مسیحیت به زیست جهان مدرن.

مشکل جریان‌های روشنفکری (حاضر در برنامه پرگار) این است که از چشم‌انداز مدرنیته غربی به فرهنگ‌های پیرامونی نظر می‌افکنند و نوعی دوقطبی «مرکز - حاشیه» را بر می‌سازند و بنابراین، به‌ورطه «اروپامحوری» فرو می‌غلطند و اروپا را مرکز جهان و فرهنگ آن را برتر از دیگر فرهنگ‌ها می‌پندارند. همان‌گونه که روزگاری هگل (فیلسوف آلمانی) آفریقا را «بخش غیرتاریخی جهان» نامید (شاهمیری، ۱۳۸۹: ۷۱). روشنفکران در فضایی جهان‌شمول زندگی می‌کنند؛ فضایی که نه به مرزهای ملی محدود است و نه به هویت‌های قومی، نژادی و دینی.

غافل از اینکه دل‌بستگی‌هایشان حول منش و مزاج اروپاییان مفضل‌بندی شده است. جستجو در تاریخ آشکار می‌سازد که سکولاریسم به دو طریق در زندگی انسان غربی پدیدار گشته است: یکی اصلاح دین و دیگری انکار دین البته می‌توان نشان داد که اولی (صلاح) مقدمه‌ای برای دومی (انکار) بوده است. در اینجا مراد، نتایج جریان دین‌پیرایی در غرب به روایت ماکس وبر در کتاب اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری است که سرانجام پروتستانتیسم (به‌عنوان جریان اصلاحی مسیحیت) به سرمایه‌داری ختم شد.

نگارندگان نیز در مقاله پیش‌رو به این دو جنبه توجه نشان می‌دهد. همان‌گونه که کارشناسان برنامه‌های پرگار به یکی از این دو طیف تعلق خاطر دارند.

الف) نهضت اصلاح دین: پروتستانتیسم به روایت ماکس وبر؛ از دید ماکس وبر، ظهور مارتین لوتر در سده ۱۶ میلادی انقلابی عظیم در مسیحیت کاتولیک ایجاد کرد و با برپایی نهضت اصلاح دینی، طریقی جدید از سبک زندگی ایمانی ترویج شد که مقدمه‌ای برای ظهور سرمایه‌داری و نظام سکولار غربی گشت. یکی از نقاط افتراق نهضت اصلاح دینی (پروتستانتیسم) با کاتولیسیم «القای کامل امکان آموزش از طریق کلیسا و شعائر دینی» بود: «انسان عصر اصلاح برای دستیابی به مهم‌ترین هدف زندگی یعنی رستگاری مجبور بود راه خود را به تنهایی بی‌یامد تا با سرنوشتی که از ازل برای او مقدر شده بود روبه‌رو گردد. هیچ‌کس نمی‌توانست به او کمک کند: نه کشیش، زیرا فرد برگزیده، کلام خدا را فقط با روح خودش درک می‌کند؛ نه آئین مذهبی، نه کلیسا زیرا گرچه این اعتقاد وجود داشت که فوق کلیسا هیچ رستگاری نیست، به این معنی که فردی که از کلیسا دوری کند هرگز در شمار برگزیدگان خدا قرار نخواهد گرفت، کلیسای ظاهری لعنت‌شدگان را نیز در بر می‌گرفت» (وبر،

۱۳۸۵: ۱۲۱). پرواضح است که به نام اصلاح دین، ضرورت و محوریت گروه مرجع سنتی یعنی «کشیش»، «مناسک» و «شعائر دینی» و سرانجام، نهاد مدنی مذهبی یعنی «کلیسا» انکار شد. مقدمات شکل‌گیری «دین‌ورزی بدون مرجعیت و فقاقت، فاقد مناسک و نهاد» فراهم شد. حذف سویه عینی و بیرونی دین سبب شد که مؤمن مسیحی با احساس بی‌سابقه تنهایی درونی مواجه شود زیرا مقدر شده بود که تنها از «ایمان درونی و شخصی» اش به رستگاری نائل شود و هیچ مرجع، نهاد یا مناسک جمعی نمی‌توانست همراهی اش کند. این «تنهایی در مسیر رستگاری و آموزش» نطفه «فردگرایی مدرن» را با خود حمل می‌کند و راه را برای درک دین همچون «معنویت شخصی و درونی» می‌گشاید.

بدین ترتیب، در نهضت اصلاح دینی هیچ‌گونه سبک زندگی خاص مؤمن که در قالب مناسک و شریعت، او را متمایز از جامعه بی‌دینان کند وجود نداشت؛ گویی وجه مؤمنانه به جنبه‌های باطنی زندگی انتقال یافته بود. وبر درک کالون درباره فقدان «سبک زندگی مؤمنانه» را این‌گونه توضیح می‌دهد: «کالون این گمان را که می‌توان از رفتار دیگران به برگزیدگی یا ملعنت آنها پی برد، از اساس به‌عنوان کوششی ناموجه برای افشای اسرار خدا مردود می‌داند. برگزیدگان در این جهان به هیچ وجه در ظاهر با لعنت‌شدگان تفاوتی ندارند و حتی تمام تجربیات ذهنی فرد برگزیده برای فرد لعنت‌شده نیز - به‌مثابه روح مقدس کاذب - ممکن است؛ بنابراین، برگزیدگان، کلیسای نامرئی خدا هستند و خواهند بود» (وبر، ۱۳۸۵: ۱۲۶). به بیان پیروان کالون، آنها باید در «کلیسای نامرئی» خویش معتکف شوند: به دور از ظهور عینی - اجتماعی، عناد دائمی سکولاریسم با «دین سیاسی» است. نقد مستمر برنامه‌های پرگار شبکه بی‌بی‌سی فارسی از اسلام سیاسی (که معرف حقیقی آن، انقلاب شیعی ایران است) را در همین راستا می‌توان تحلیل کرد؛ همان‌چیزی که توجه هانری کربن (فیلسوف متاله فرانسوی) را به خود جلب کرده بود: «آنچه کربن در مطالعه‌اش درباره معنویت شیعی عیان می‌سازد، آن است که چگونه در اشکال خاصی از اسلام این جهان، آستانه جهان روحانی است؛ جادادن روحانیت در بدن، خواه یک نوع دوآلیسم را حفظ کند خواه نه، امر معنوی را به امر مادی و سیاست بدن پیوند می‌زند» (Carrette 2000: 139)، ملاحظه می‌شود که اسلام فقاقتی در تقابل با باطنی‌گرایی لوتر عمل می‌کند.

به اعتقاد وبر، این نگاه باطنی و انزوای درونی فرد موجب «سحرزدایی» از جهان شد. زیرا مناسک، یادگار شیوه‌های جادویی خرافه‌آلودی بود که از جهان شرک و ظلمت باقی مانده بود. از این رو، «یک پیوریتان اصیل هرگونه آئین مذهبی را در تدفین نزدیک‌ترین و عزیزترین کسان خود نادیده می‌گرفت و آنان را بدون سرود و تشریفات مذهبی به خاک می‌سپرد تا از بروز هرگونه خرافه و اعتقاد به تأثیر جادو و مناسک در آموزش جلوگیری کند» (وبر، ۱۳۸۵: ۱۲۲).

جوهرزدایی: تقلیل دین به عرفان‌های نوظهور... ❖ ۷۳

ملاحظه می‌شود که «مناسک دینی» هم‌رتبه با «اوراد جادویی» دانسته می‌شوند. پروتستان‌ها با شعار «بازگشت به کتاب مقدس»، مرجعیت نهاد مذهبی (کلیسا) بر نهادهای دنیوی و مدنی را به چالش کشیدند و گروه‌های مرجع سنتی را وادار به عقب‌نشینی از قلمروی عمومی کردند و این امر، راه را برای اقتدار نهادهای دنیوی و استقلال آنها از نهادهای مذهبی مهیا کرد.

ب) جنبش دین‌زدایی: عصر روشنگری

پروتستان‌ها با به حاشیه راندن دین مناسکی و نهادین، برپیمان باطنی و وجدانی فرد با خدا تأکید کردند و در این رابطه درونی با خدا، مؤمن ملزم به پاسخگویی به هیچ‌کسی نبود. این نگاه، به نیروی فرد در برابر قدرت کلیسا یا نهاد مذهبی برتری می‌بخشد؛ فردی که به تنهایی ارتباط خود با خدا را کنترل می‌کند و می‌تواند در دومین گام به کنترل قلمروهای رهیده از چیرگی قدرت‌های پیشین دست یازد. این تحول مذهبی در مورد فرد را که به لائیسیتیه یا سکولاریسم ختم می‌شود، می‌توان این‌گونه توضیح داد: «در آغاز راه، «فرد» تنها نام چارچوبی است که حراست از تجربه دینی را در برابر دست‌اندازهای قدرت سیاسی ممکن می‌گرداند. با این همه، این چارچوب فردی مایه‌ور می‌شود و در آینده لازم می‌آید که از آن، هم در برابر دولت و هم در برابر قدرت روحانیت مسیحی، دفاع کرد. چنین است معنای «لائیسیتیه مدرن» (تزوردوف، ۱۳۸۷: ۶۲). بدین ترتیب، قدرت نهادهای مذهبی که با اصلاحات پروتستانیسم متزلزل شد، با ظهور روشنگری از هم فرو پاشید و غرب وارد مرحله لائیسیتیه یا سکولاریسم شد: سوژه سکولار زاده شد.

روزگاری پروتستان‌ها معتقد بودند که فرد در تنهایی و بدون کمک کشیش، کلیسا، مناسک و شریعت می‌تواند فقط از طریق وحدت با مسیح به رستگاری برسد اما اکنون در عصر روشنگری، دیگر فرد حتی به مسیح هم نیازی ندارد. اما روشنگری چه بود؟ کانت (فیلسوف آلمانی) در تعریف روشنگری می‌نویسد: «روشنگری، خروج آدمی است از نابالغی به تقصیر خویشتن خود و نابالغی، ناتوانی در بکارگرفتن فهم خویشتن است بدون هدایت دیگری». در اینجا کانت، سوژه روشنگری را سوژه بالغی می‌داند که فرد بدون هیچ‌گونه نظارت عالی‌های و بدون کمک هیچ‌کسی (حتی کشیش و کلیسا) می‌تواند زندگی خویش را راه برد و با تکیه بر نیروهای خویشتن به سعادت و نیک نامی برسد. از همین روست که در ادامه کانت می‌نویسد: «دلیر باش در بکارگرفتن فهم خویشتن! این است شعار روشنگری» (کانت، ۱۳۷۷: ۱۷). «شجاعت در بکارگیری فهم خویش» بیانگر نوعی «عقل‌خودبنیاد» است که به هیچ مرجعی بیرون از خود تعبد و سرسپاری ندارد: «این واژه Rasonieren تنها به هرگونه کاربرد عقلی اشاره ندارد، بلکه مرادش عقلی است که هیچ غایتی غیر از خودش ندارد: Rasonieren همان عقل برای خود عقل است» (Foucault, 1997: 306). اصرار افراطی بر خودمختاری سبب می‌شود که دیگر حق قانونگذاری از مذهب به خود فرد انتقال پیدا

کند؛ به نحوی که آدمی تنها از قوانینی پیروی نماید که فقط خودش ساخته و آفریده است و از جانب سنت یا خدا وضع نشده باشد: «هم عهد شدن بر سر قانون اساسی مذهبی پایداری که کسی هرگز نتواند در آن تردید روا بدارد، حتی اگر چنین توافقی فقط به دوران زندگی یک انسان محدود باشد، یک‌سره ممنوع است» (کانت، ۱۳۷۷: ۲۴). بدین ترتیب، اندیشمندان روزگار روشنگری از نقش قانونگذاری دین برای آدمیان سلب صلاحیت می‌کنند. نتیجه آنکه دیگر، نهادهای دینی اشرافی بر نهاد قضاوت نخواهند داشت. با این اوصاف، چیزی به نام حقوق شرعی یا قوه قضائیه دینی وجود نخواهد داشت و قوانین مستخرج از وحی انکار می‌شوند: اگر در جهان سنت، خداوند شارع و قانونگذار بود، اکنون انسان خودبنیاد، منقطع از ایمان، خود قوه مقننه می‌شود. به موازات استقلال نهاد قضاوت، نهاد آموزش نیز از کنترل نهادهای مذهبی خارج شد. همچنین، اندیشمندان روشنگری از نوعی «اخلاق خودبنیاد» دفاع نمودند که هرگز وامدار شرع و آئین نبود. در پایان، اصول سکولاریسم که ذیل سازوکار «دین‌پیرایی» و «دین‌زدایی» مفصل‌بندی شده، در جدولی عرضه می‌شود تا بعد بتوان این اصول را در بررسی موردی برنامه‌های پرگار نقطه‌گذاری کرد و به نحو موضعی و مشخص نشان داد.

جدول ۱. جمع‌بندی اصول سکولاریسم بر مبنای «دین‌پیرایی» و «دین‌زدایی»

شریعت یا فقه جزو ضروریات دین نیست.
مناسک، به جوهره دین تعلق ندارند و از عوارض آن محسوب می‌شوند.
نهادهای مذهبی همچون کلیسا عاملی ضروری در رستگاری فرد نیستند. فرد در تنهایی خویش به رستگاری می‌رسد.
مرجعیت یا گروه‌های مرجع سنتی (مانند کشیش یا روحانی)، عارضه دین هستند.
دین، نوعی معنویت شخصی است.
دین عرفانی بر دین فقهاتی رجحان دارد.
چیزی به نام «سبک زندگی مؤمنانه» متمایز از «سبک زندگی مدرن» وجود ندارد. دین باید با الزامات مدرنیته سازگاری یابد.
دین از سیاست جداست و امر مقدس به قلمروی عمومی تعلق ندارد.
هویت فرد منفک از هویت دینی است.
انسان شارع است و نه خداوند. بنابراین، نهاد قضاوت از نهادهای مذهبی مستقل است. قوانین انسانی برجای قوانین الهی نشست.
انسان سکولار، حقوق‌مدار است و نه تکلیف‌محور.
نهادهای مذهبی هیچ‌گونه اشرافی بر نهادهای آموزش ندارند و نظام آموزش و پرورش از نظام ایدئولوژیک جداست.
«اخلاق خودبنیاد» جایگزین «اخلاق دین‌بنیاد» شد.
نهادهای مدنی و کارشناسان به جای نهادهای مذهبی مدیریت جامعه را در دست گرفتند. لذا دیگر از مدیریت دینی یا اقتصاد و بانکداری دینی و غیره خبری نیست.

روش پژوهش

تحلیل گفتمان از فوکو به لاکلاو و موفه

گفتمان^۱ در معنای بکارگرفته شده در این پژوهش، برساخته میشل فوکو است. براساس تعریف فوکو، «هرگفتمان رشته‌ای از قاعده‌ها و قانون‌ها، شکل‌ها، موضوع‌ها و فراشدهایی است که هم موضوع گزاره‌ها را مشخص می‌کند (آنچه دیده می‌شود، آنچه درباره‌اش حرف می‌زنیم) و هم موقعیت عامل، سوژه یا بکاربرنده گزاره‌ها را مشخص می‌کنند (آن هویت‌هایی که ما آگاهانه یا به‌طور ناآگاه برای خودمان و عاملان گزاره‌ها در جریان کردار و ارتباط اجتماعی فرض می‌کنیم)» (احمدی، ۱۳۸۴: ۱۶۱-۱۶۰). این پیش‌فرض‌ها و قاعده‌های گفتمانی به‌طور تاریخی شکل گرفته‌اند و در دوره‌های تاریخی گوناگون، دستخوش تغییر و دگرگونی می‌شوند. از این‌رو، دیرینه‌شناسی^۲ که روش بررسی گفتمان است از «شرایط امکان شکل‌گیری تاریخی یک گفتمان» پرسش می‌کند. به تعبیر دیگر، پرسش دیرینه‌شناسی عبارت است از اینکه: «تحت چه قواعد و پیش‌فرض‌هایی یک گفتمان امکان ظهور می‌یابد» (فوکو، ۱۳۸۰: ۴۷). نکته مهم از نظر فوکو، کشف شیوه‌هایی است که در آنها، یک گفتمان قاعده‌مند یا منظم می‌شود. این پرسش بسیار بنیادین است زیرا حتی دو متن مشابه اما با پیش‌فرض‌ها و قاعده‌های متفاوت، معنای متفاوتی می‌یابند. لاکلاو و موفه در اینجا اصطلاح «مفصل‌بندی^۳» را بکار می‌گیرند: نحوه متفاوت پیوند و اتصال بین گزاره‌ها، حکم‌ها و مفاهیم است که هویت‌ها و معانی متفاوت و تازه را پدیدار می‌سازد. هیچ «معنای ذاتی» وجود ندارد و یک کلمه خودش نمی‌گوید که چگونه باید در ارتباط با دیگر نشانه‌ها برای معنی‌دار شدن قرار داده شود بلکه این کار از طریق مفصل‌بندی ممکن می‌شود. در این زمینه لاکلاو و موفه در کتاب هژمونی و استراتژی سوسیالیستی می‌نویسند: «مفصل‌بندی را به هر کرداری اطلاق می‌کنیم که میان عناصر (مختلف) رابطه‌ای ایجاد می‌کند که در آن، هویت آنها در نتیجه این کردار مفصل‌بندی تغییر می‌کند. کلیتی را که در نتیجه کردار مفصل‌بندی حاصل می‌شود، گفتمان می‌نامیم» (لاکلاو و موفه، ۱۳۹۳: ۱۷۱). برای مثال، دموکراسی دالی مرکزی است که در گفتمان سوسیالیسم با عناصری مانند عدالت، دستمزد منصفانه کارگران، بدون مالکیت خصوصی و اقتصاد متمرکزگرای دولتی مفصل‌بندی شود، اما در گفتمان لیبرالیسم، همین مفهوم با نشانه‌هایی همچون آزادی، پارلمان، بازار آزاد رقابتی، حقوق بشر و مشروعیت‌بخشی به مالکیت خصوصی پُر می‌شود. در همین‌جا، از این سخن که هر دالی محصول مفصل‌بندی‌های

1. Discourse
2. Archeology
3. Articulation

خاص است، می‌توان نتیجه گرفت که هر دالی، دال سیال است. زیرا اگر معانی پیشاپیش تثبیت شده باشند، دیگر سازوکار مفصل‌بندی، زائد و بیهوده می‌نماید؛ مفصل‌بندی، دلالت بر گشودگی و ناتمامی دال‌ها و نوسان دائمی بست آنها و تعیین‌های چندجانبه دارد. دال مرکزی دالی است که مفصل‌بندی‌های گوناگونی ممکن است حول آنها شکل گیرد. به عبارت دقیق‌تر، دال مرکزی با مفصل‌بندی‌های متکثری می‌تواند استقرار یابد، از همین رو، مدام در معرض جابه‌جایی و فروپاشی است. لذا یک نشانه هم ممکن است دال مرکزی باشد و هم دال سیال بدین معنا که وقتی از حیث «نقطه تبلور بودن در یک گفتمان خاص» در نظر گرفته شود، دال مرکزی خوانده می‌شود اما اگر از حیث «مبارزه بین گفتمان‌های مختلف برای تثبیت معنا» لحاظ شود، دال سیال نامیده می‌شود. بر این اساس، به جای سخن از «سوژه» باید بر «موضع سوژگی در یک ساختار گفتمانی» تأکید کرد. درباره موضع یا موقعیت سوژه نیز لاکلاو می‌گوید: «موقعیت سوژه سربه‌سر معلول یک جبر ساختاری است (یا معلول قاعده‌ای است که با آن هم‌ارز است) هیچ آگاهی جوهری خودبنیادی بیرون از ساختار، ساخته نمی‌شود و قوام نمی‌یابد» (لاکلاو، ۱۳۸۵: ۱۲۹). پرواضح است که وقتی هر سوژه‌ای به منزله سوژه‌ای از یک گفتمان شکل یابد و اساساً سوژه / انسان فراگفتمانی وجود نداشته باشد، آن‌گاه بنابر دیدگاه فوکو در کتاب «نظم اشیاء» به محض فروپاشی و انحلال یک گفتمان انسان نیز محو خواهد شد همچون شن‌های منقوش بر ساحل» (Foucault, 2005: 224). اساساً «معناداری» یا «بی‌معنایی» تنها درون یک محدودیت گفتمانی ساخته می‌شود. تمامی رویدادهای غیرگفتمانی برای اینکه فهمیده شوند و وارد جهان انسانی شوند، باید در گفتمان‌ها جای گیرند. جهان بیرون من، فقط وقتی به شکل گفتمان درآید، به معنای حقیقی کلمه برای من وجود خواهد داشت. هیچ تقدیر پیشاگفتمانی وجود ندارد که جهان را در اختیار ما قرار دهد. این دوقطبی «وجود-لاوجود» به ویژگی «کردارهای تقسیم‌کننده» ارجاع دارد که از دید فوکو خصیصه همیشگی هر گفتمانی است؛ قواعد گفتمانی تعیین می‌کنند که از «چه چیزی» و «چگونه» می‌توان سخن گفت و از چه چیزی نمی‌توان سخن گفت؛ بدین معنا، گفتمان هم موجب «محدودیت» است و هم علت «آشکارگی» فوکو درباره «کردارهای تقسیم‌کننده» که موجب ظهور «دو قطبی‌ها» می‌شوند، چنین توضیح می‌دهد: «در دومین بخش از کارم، ابژه کردن سوژه را در آنچه می‌توانم «کردارهای تقسیم‌کننده» بنامم، مطالعه کردم. سوژه یا در درون خودش تقسیم می‌شود یا از دیگران جدا می‌شود. این فرایند، سوژه را به یک ابژه بدل می‌کند.

جوهرزدایی: تقلیل دین به عرفان‌های نوظهور... ❖ ۷۷

تقسیم‌بندی میان دیوانه و انسان دارای سلامت روان، میان بیمار و فرد سالم، و میان مجرم و «بچه خوب» مثال‌های این گرایش‌اند» (فوکو، ۱۳۸۹: ۴۰۸).

اصطلاح کردارهای تقسیم‌کننده فوکو در زبان لاکلاو و موفه به «آنتاگونیسم» و «دیگربودگی» تعبیر می‌شود. از دید آنها، آنتاگونیسم گفتمان‌ها بدین‌معناست که هیچ گفتمانی بدون یک دیگری / مخالف / دشمن شکل نمی‌گیرد یا هر هویت گفتمانی براساس «دیگری» ساخته می‌شود. «غیریت‌سازی» برای هویت‌یابی است: «من آن چیزی هستم که دیگری نیست». هر اجماع جهان‌شمولی، از نوعی آنتاگونیسم پنهان و خطرناک تبعیت می‌کند که براساس سازوکار «منطق هم‌ارزی»^۱ عمل می‌کند که به اعتقاد لاکلاو و موفه بر امحای تفاوت‌ها (حوزه گفتمان گونگی) بنا شده و با تحمیل یکدستی، گروه‌بندی‌های اجتماعی را برمی‌سازد (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۳: ۸۵). درواقع، هر گروه‌بندی مبتنی بر منطق هم‌ارزی است. یکدست‌سازی هویتی مثل این است که همه «رنگین‌پوستان» را ذیل مقوله «سیاه‌پوست» دسته‌بندی کنیم. سیالیت هویتی و تکثیر در منطق هم‌ارزی نفی می‌شود و همه چیز صلب و یکدست تصور می‌شود. سازوکار هم‌ارزی در روابط بین گفتمانی بدین‌گونه رخ می‌دهد که گاه در دوره مشخص، گفتمانی چندان نیرومند است که قاعده‌های ساختاری برخی از گفتمان‌های دیگر را همانند خود می‌کند. برای مثال، گفتمان مسیحیت در قرون وسطا چنین نیرویی داشت. فوکو در کتاب «نظم اشیاء»^۲ روش‌های همانند میان اقتصاد سیاسی، زبان‌شناسی و تاریخ طبیعی را به بحث گذاشته است (Foucault, 2005).

لاکلاو و موفه سلطه یک گفتمان بر گفتمان‌های دیگر را «هژمونی» می‌نامند. از دید لاکلاو و موفه، غایت تحلیل گفتمان، فروپاشی گفتمان‌های هژمونیک است؛ این فروپاشی از طریق نشان دادن «تصادفی بودن و غیرضروری بودن مفصل‌بندی عناصر گفتمان هژمونیک» ممکن می‌شود زیرا معانی برای همیشه تثبیت نشده‌اند. تحلیل گفتمان همان کارکردی را دارد که واسازی^۳ در فلسفه دریدا: «واسازی نیز عملی است که نشان می‌دهد مداخلات هژمونیک تصادفی‌اند - یعنی ممکن بود این عناصر به شکل متفاوتی با یکدیگر ترکیب شوند» (یورگنسن و فیلیپس، ۱۳۹۳: ۹۱).

در پایان باید بدین نکته اشاره کرد که هر گفتمانی برای استقرار و تثبیت به دنبال «تقلیل حالت‌های ممکن یا تحدید معانی احتمالی» است؛ این تقلیل به دو طریق «برونزا» و «درونزا» ممکن می‌شود: تثبیت از طریق تقلیل برونزا همان چیزی است که هژمونی نامیده شد و منجر به

1. The Logic of Equivalence
2. The Order of Things
3. Deconstruction

«تثبیت بیناگفتامانی» می‌شود: گفتمان هژمونیک، باقی امکان‌ها و حالت‌های گفتامانی را طرد می‌کند و خود را یگانه امکان معرفی می‌کند. همان چیزی که پیش‌تر در سازوکار غیریت‌سازی توضیح داده شد. تقلیل درون‌زا یا «تثبیت درون‌گفتامانی» هم از طریق تبدیل «عناصر» به «دقایق^۲» «دقایق^۲» گفتامانی محقق می‌شود: عناصر، دال‌هایی هستند که مستعد پذیرش انبوهی از معانی هستند و خصلتی کاملاً حادث و اتفاقی دارند، اما مفصل‌بندی گفتامانی با تبدیل آنها به دقایق، معانی احتمالی را حذف کرده و خصلتی تک‌معنایی بدانها می‌بخشد و بدین‌ترتیب، گفتمان‌ها از درون تثبیت و یکدست می‌شوند و به سمت فضایی متمرکزگرا حرکت می‌کنند. درواقع، عناصر، سوبه پنهان «رویدادوارگی» گفتمان‌ها را برملا می‌سازند و دقایق، مهار و مدیریت این رویداد وارگی‌هاست؛ گفتمان، هر عنصر پیش‌بینی‌ناپذیر و نابهنگامی را در خویش منحل می‌کند. هژمونی و دقیقه‌سازی دو شیوه استقرار نظام واحد معنایی هستند که در برابر تغییر از بیرون و از درون مقاومت می‌کنند. آنها «تاریخ همچون رویداد» را به «تاریخ همچون ضرورت» فرو می‌کاهند. نگارندگان در این بخش کوشید که از طریق تبیین بنیادین تحلیل گفتمان لاکلاو و موفه، مفاهیم کلیدی این روش را نیز توضیح دهد (جدول ۲). اکنون با این توضیحات می‌توان برخی از پرسش‌های محوری‌ای که در تحلیل گفتمان برنامه‌های پرگار بکار گرفته شده، تشریح کرد.

جدول ۲. تعریف مفاهیم کلیدی

عناصر	نشانه‌هایی هستند که مستعد کثرت معانی هستند و هنوز تحت معنای واحدی تثبیت نشده‌اند. لذا سوبه رویدادگی و حادث‌بودن گفتمان را برملا می‌سازند.
دقایق	عناصری هستند که تحت مفصل‌بندی ویژه‌ای از حالت چندمعنایی به هویتی تک‌معنایی تقلیل یافته‌اند. این تقلیل برای تثبیت معنایی و مهار سیالیت نشانه‌ها و عبور از چندصدایی به تک‌صدایی در یک گفتمان است.
دال مرکزی	نشانه متمایز است که دیگر نشانه‌ها در نسبت یا حول آن معنا می‌یابند.
دال سیال	هر دالی، دال سیال است از آن حیث که گفتمان‌های مختلف برای معنابخشی به آن با یکدیگر در پیکار و ستیزند. دال‌های سیال به آنتاگونیسم یا تخاصم میان گفتمان‌ها اشاره دارد.
مفصل‌بندی	کرداری است که بین عناصر رابطه برقرار می‌کند به نحوی که هویت یا معنای این عناصر تغییر کند. هر معنایی محصول نوعی مفصل‌بندی است. مفصل‌بندی در تقابل با «ذات‌گرایی هویتی یا معنایی» مطرح می‌شود.
غیریت‌سازی مبتنی بر کردارهای تقسیم‌کننده یا منطقی‌هم‌ارزی	هر گفتامانی با تکیه بر سازوکار برجسته‌سازی و طرد می‌کوشد قوت‌های خویش را برجسته کند و بر ضعف‌های خود سرپوش نهد و در مقابل، سوبه‌های مثبت و متکثر گفتمان‌های رقیب را طرد و آنها را همچون «غیرهایی خطرناک» بازنمایی کند. بدین‌ترتیب، گفتمان هژمونیک خود را به‌عنوان «گفتامانی بی‌بدیل» معرفی می‌کند.

1. Elements
2. Moments

ادامهٔ جدول ۲. تعریف مفاهیم کلیدی

فضای استعاری	فضایی آرمانی یا تخیلی است که گفتمان‌های مختلف ذیل آن خود را صورت‌بندی می‌کنند.
منطق هم‌ارزی	سازوکاری است که براساس آن، گروه‌بندی‌هایی ساخته می‌شود که تفاوت میان افراد یک گروه نادیده گرفته می‌شود و شبیه‌سازی‌های انتزاعی میان امور متفاوت و نامتجانس ایجاد می‌شود. غایت زنجیرهای هم‌ارزی، معنابخشیدن به دال‌های کلیدی است.
هژمونی	سلطهٔ یک گفتمان بر گفتمان‌های رقیب است که ظهور بدیل‌های دیگر را ناممکن می‌کند.
مواضع سوژگی گفتمانی	گفتمان‌ها موقعیت‌هایی را برای مردم طراحی می‌کنند که مردم آنها را به‌عنوان سوژه اشغال می‌کنند. این مواضع برخاسته از جایگاه پایگانی مختلف است که برخی را به‌عنوان «مرجع صدور معنا» و برخی دیگر را همچون «افراد عادی» تعیین می‌بخشد. به عبارتی دیگر، برخی به حقیقت گفتمانی دسترسی دارند و همچون گروه مرجع تعیین می‌شوند و برخی دیگر از چنین مرجعیتی محروم‌اند. حتی گفتمان‌های برابری‌طلب هم دچار «نابرابری ساختاری» هستند: هر گفتمانی برسانندهٔ دوقطبی «مواضع سوژگی فرادست» و «مواضع سوژگی فرودست» است.

منبع: لاکلاو و موفه: ۱۳۹۳

تحلیل گفتمان یافته‌های برنامه‌های پرگار

کارشناسان مدرن در برابر مراجع سنتی

در فرایند سکولاریزه کردن دین، مهم‌ترین گام نفی مراجع سنتی است در یکی از برنامه‌های پرگار با موضوع «حقوق حیوانات» در روایت اول به این نکته اشاره می‌شود که مسئله حقوق حیوانات در میان مراجع سنتی هیچ‌گونه موضوعیتی نداشته است. از این رو به یکی از مصداق‌های آن یعنی «رنج و درد حیوانات» توجهی نشان داده نشده است. فقیه (به‌عنوان یکی از مصداق مراجع دینی) هیچ‌گاه به این گزاره نیندیشیده که «حیوان درد می‌کشد». به‌زعم کارشناس نخست، این غفلت مرجعیت دینی از تألمات حیوانات باید با معیار مدرن «کاهش رنج» تعدیل شود و لذا نتیجه می‌گیرد که با تبعیت از این سنجه می‌توان «ذبح شرعی» را که با رنج شدید حیوان همراه است کنار نهاد و آئین قربانی در مراسم حج را به سبب خشونت علیه حیوانات حذف نمود. روایت اول بر «پویایی فقه» و ضرورت اصلاح آن تأکید می‌کند و این پویایی و اصلاحات را به سازگاری با ملازمات مدرنیته نسبت می‌دهد و خواهان آن می‌شود که فقها برای تعیین مصداق‌ها به کارشناسان مدرن رجوع کنند و خود را با دستاوردهای علوم جدید تطبیق دهند. نتیجهٔ بلافصل این نگاه، کاهش اقتدار فقها در حوزهٔ عمومی و دنباله‌روی از نهادهای دنیوی است، زیرا دیگر در جوامع مدرن، پاسخ‌ها از مراجع گوناگون غیردینی می‌آیند، برخلاف جهان سنت که جواب پرسش‌هایش را از مرجع سنتی طلب می‌کرد. کارشناس دوم گامی پیش‌تر می‌نهد و معتقد است دین‌خوبی اسلامی، منشأ حیوان‌ستیزی و نگاه خصمانه به حیوان است، زیرا اسلام انسان را اشرف مخلوقات می‌داند و باقی موجودات عالم از جمله حیوانات را ابزاری برای کامیابی و سعادت آدمی معرفی می‌کند. همین شکاف و نابرابری سبب خشونت است که در مراسم حج به شکل «نمایش خون» و رزمایش

توحش علیه حیوانات عینیت می‌یابد. لذا نتیجه می‌گیرد که باید از نگاه مرجع فقهی به حیوانات خارج شد و با تلقی داروینستی به جهان حیوانات نظر کرد؛ نگرشی که حیوان و انسان را از یک جنس و گوهر برمی‌شمرد و نه متعلق به دو ساحت متفاوت. داروینیسیم همان چیزی است که در علوم جدید (خاصه زیست‌شناسی مدرن) همچون دستاوردی خدشه‌ناپذیر فرض شده است. به‌زعم این کارشناس، اصالت داروینیسیم در همین رعایت حیوانات است. هر دو کارشناس، به‌رغم اختلافات ظاهری، بر یک اصل اتفاق دارند: پذیرش مرجعیت کارشناسان مدرن مسئله اینجاست که در برنامه «حقوق حیوانات» کارشناس دوم به خطرهای داروینیسیم توجهی ندارد: داروینیسیم نگرشی افقی به هستی دارد و همه موجودات را در عرض یکدیگر قرار می‌دهد اما فقه برآمده از معرفتی است که در ساختار سلسله‌مراتبی عالم برخی از موجودات را بر برخی دیگر برتری می‌نهد. البته این نگرش ربطی به تبعیض و بی‌عدالتی در هستی ندارد، زیرا هر چند انسان اشرف مخلوقات و خلیفه خداوند بر زمین خوانده می‌شود اما به میزان جایگاه رفیعش مسئولیت سنگینی بر دوش نهاده شده که به تعبیر قرآن اگر به کوه می‌سپردند کوه با تمامی عظمتش متلاشی می‌شد. قصور در این مسئولیت، تبعات سنگینی دارد به نحوی که در جهان دیگر، خاسران آرزو می‌کنند. ای کاش [مانند حیوانات] خاک می‌شدند! پرواضح است که این نابرابری به «نابرابری مسئولیت‌ها» میان انسان و حیوان ختم می‌شود.

جدول ۳. مفاهیم تحلیل گفتمان با محوریت «تقابل کارشناسان با مراجع سنتی»

مفصل‌بندی دقایق گفتمان داروینیسیم (دین‌زدایی)	نگرش افقی هستی، هم‌سرشتی انسان و حیوان، عدم استفاده ابزاری از حیوان، رویکرد اخلاقی به حیوان
مفصل‌بندی دقایق گفتمان فقه پویا (دین‌پیرایی)	اومانیسیم، نفی ذبح شرعی، نفی آئین قربانی، ملازمت فقه با مدرنیته، اقتدای فقیه به کارشناسان مدرن، کارشناسان و متخصصان همچون گروه‌های مرجع
مفصل‌بندی دقایق گفتمان فقه سنتی (دین‌زدایی)	نگرش عمودی به هستی، انسان همچون اشرف مخلوقات، نابرابری میان موجودات، ذبح شرعی، آئین قربانی
دال مرکزی گفتمان داروینیسیم	حیوان‌دوستی
دال مرکزی گفتمان فقه پویا	حیوان‌دوستی
دال مرکزی فقه سنتی	حیوان‌ستیزی
دال سیال	حقوق حیوانات
گفتمان‌های هژمونیک	داروینیسیم، فقه پویا
غیرگفتمان داروینیسیم و فقه پویا	فقه سنتی
مواضع سوژگی گفتمان داروینیسیم	داروینست، دانشمند علوم تجربی
مواضع سوژگی گفتمان فقه پویا	اومانست، کارشناسان و تکنیسین‌های مدرن
مواضع سوژگی گفتمان فقه سنتی	روحانیون سنتی، فقیه، مشرع

جدول ۴. غیریت‌سازی مبتنی بر کردارهای تقسیم‌کننده یا منطق هم‌ارزی

اقتدای فقیه به کارشناسان مدرن	نفی ذبح شرعی و آئین قربانی	رویکرد اخلاقی داروینیسیم به حیوان	استفاده نکردن ابزار از حیوان	هم‌سرشتی انسان و حیوان	نگرش افقی به هستی	واژگان مثبت: «خود»
فقیه همچون گروه مرجع	ذبح شرعی و آئین قربانی	رویکرد غیراخلاقی فقه به حیوان	حیوان در خدمت سعادت انسان	تمایز جوهری انسان و حیوان	نگرش عمودی به هستی	واژگان منفی: «دیگری»

اسلام عرفانی در برابر اسلام فقهی

استحاله فقه براساس موازین مدرنیته منطق فراگیر حاکم بر برنامه‌های پرگار است که دائم تکرار می‌شود. اگر در برنامه‌های فوق‌الذکر، فقه در برابر علوم تجربی و کارشناسان مدرن ناگزیر به عقب‌نشینی شد، اکنون شاهد رنگ‌باختن فقه در برابر عرفان هستیم. در برنامه «رستگاری»، کارشناس دوم خصومت میان ادیان را به فقه نسبت می‌دهد و معتقد است تمامی مرزگذاری‌ها میان ادیان خط‌کشی‌های فقهی است و حکم ارتداد را فقها رایج کردند و گرنه عرفا هرگز به انحصارگرایی و طرد دیگری تن نمی‌دادند و راه‌های رسیدن به خدا را به تعداد آدمیان می‌دانستند. بدین ترتیب، عرفان تکثرگرا در برابر فقه دگماتیک قرار می‌گیرد و اسلام فقهانی به نام اسلام عرفانی انکار می‌شود از همین منظر، در برنامه «حافظ‌شناسی»، برای نشان دادن تقابل عرفان با فقه، کارشناس اول همواره به دشمنی حافظ عارف با فقها اشاره می‌کند و حافظ را تصویرگر چهره عبوس فقیه می‌داند. بدین ترتیب، مخالفت حافظ با فقهای زمانه‌اش را به عناد او با نهاد فقاقت تسری می‌دهد. در برنامه «اخلاق چیست؟»، کارشناس اول ریشه اخلاق‌ستیزی دینی را در فرجه شدن فقه و استیلاي قرائت فقهی از دین جستجو می‌کند و معتقد است برای مدنی‌شدن اخلاق باید به تفسیری عرفانی از دین دست یازید. در برنامه «دین و هنر» نیز کارشناس دوم فقه را «هنرستیز» می‌نامد اما در مقابل از رویکرد عرفانی سخن به میان می‌آورد که از منظر زیبایی‌شناختی به عالم نظر می‌افکند؛ فقها نقاشی‌ها و مجسمه‌ها را نشانه بدعت و شرک تلقی نمودند و آنها را نابود کردند. این فقها بودند که برای آفرینش هنری سد ایجاد می‌کردند و نه عرفا در مقابل، کارشناس اول پا را فراتر نهاده و معتقد است که فقط در خلاء احکام شریعت اسلام، هنر امکان بالندگی می‌یابد و تاریخ، راوی تنش مدام میان اسلام و هنر است. بدین ترتیب، در برنامه‌های مختلف پرگار همواره بر شرور منبعث از فقه که دامان دین را آلوده است اصرار می‌شود؛ فقه، عامل خشونت علیه حیوانات، نفی اخلاق و انسان‌ستیزی، دگماتیسم، دشمنی با هنر و غیره است. در چنین

وضعیتی، حفظ دین در جهان مدرن بدون دور افکندنِ ردای فقه / شریعت ممکن نیست. در برنامه «عشق در شعر کلاسیک» کارشناس دوم به صراحت بدین نکته اشارت می‌کند که عرفا در برای خدای عبوس فقها، از خدای معشوق / دوست سخن گفتند و به جای رابطه مبتنی بر اطاعت، بر رابطه عاشقانه با خدا تأکید نهادند. بدین ترتیب، عرفان طریقی برای تلطیف مذهب و اصلاح آن بود. نتیجه بلافصلِ تقابل اسلام عرفانی با اسلام فقهی، تقدس‌زدایی از مناسک و زائدشمردن آنهاست؛ زیرا در اینجا عرفان معادل معنویت‌گرایی محض و شخصی گرفته می‌شود و فقه با قشری‌گرایی و ظاهرگرایی مناسک محور یکی انگاشته می‌شود. در واقع، عناد با فقه راهی برای ستیز با مناسک است.

جدول ۵. تحلیل گفتمان یافته‌ها با محوریت «اسلام عرفانی»

تکثرگرایی سیاسی، فقدان انحصارگرایی، حقایق متکثر یا تکثرگرایی معرفتی، انسان‌گرایی، اخلاق مدنی، هنرپروری، معنویت‌گرایی شخصی، خدای معشوق، وحدت میان ادیان	مفصل‌بندی دقیق گفتمان اسلام عرفانی (دین‌پیرایی)
تک‌صدایی، انحصارگرایی معرفتی و سیاسی، حقیقت واحد، اخلاق‌ستیزی، هنر‌ستیزی، خدای عبوس، حکم ارتداد، خصومت میان ادیان	مفصل‌بندی دقیق گفتمان اسلام فقهاتی (دین‌زدایی)
تساهل‌گرایی	دال مرکزی گفتمان اسلام عرفانی
جزمیت‌گرایی	دال مرکزی گفتمان اسلام فقهاتی
اسلام	دال سیال
اسلام عرفانی	گفتمان هژمونیک
اسلام فقهی	غیرگفتمانی
عارف، پلورالیست معرفتی، قائلین به وحدت الوجود، عاشق، اومانلیست، فعال اخلاق مدنی	مواضع سوژگی گفتمان اسلام عرفانی
فقیه، متشرع، روحانی سنتی، اسلام‌گرای سیاسی، سوژه تکفیرگر، سوژه مدنیت‌ستیز	مواضع سوژگی گفتمان اسلام فقهاتی

جدول ۶. غیریت‌سازی مبتنی بر کردارهای تقسیم‌کننده یا منطق هم‌ارزی

واژگان مثبت: «خود»	اسلام عرفانی	مصلحت انسانی	خدای معشوق	تکثرگرایی معرفتی	چند صدایی	هنرپروری	وحدت میان ادیان
واژگان منفی: «دیگری»	اسلام فقهی	حکم شرعی	خدای شارع	انحصارگرایی معرفتی	تک صدایی	هنرستیزی	خصومت میان ادیان

تقدس‌زدایی از مناسک

تشیع مذهبی است که در آن نمادها و مناسک جایگاه ویژه‌ای دارند. در برنامه «راز ماندگاری اسلام مناسکی و آئینی»، مجری برنامه با اشاره به این سخن امام خمینی بحث را آغاز می‌کند که: «این محرم و صفر است که اسلام را زنده نگه داشته است.»

کارشناس نخست برنامه با واکنش به این گفته، معتقد است که مناسک عاشورایی محصول شرایط تاریخی خاصی هستند و اساساً از دوره صفویه این مناسک نهادینه شده و مراسم عمومی به صورت دسته‌گردانی متعلق به دوران شاه عباس اول است. بدین ترتیب، با تأکید بر شأن تاریخی و عارضی این مناسک می‌کوشد از آنها ضرورت‌زدایی کند و در برابر امور ذاتی و جوهری دین کم‌اهمیت بخواند.

کارشناس دوم نیز به سویه دنیوی و سیاسی این مناسک اشاره می‌کند: شیعیان چون همواره در تاریخ در اقلیت بوده‌اند، همچون یهودیان برای تحکیم هویت و ایجاد همبستگی بین مؤمنان و تشدید عقاید، بر اجرای وسواس‌گونه مناسک اصرار می‌ورزیدند؛ نمایش جمعی و کارناوالی بودن مناسک، سبب تهییج و شورمندی گروهی برای فداکاری در راه جامعه می‌شد. در اجرای مناسک دو خصیصه همواره رعایت می‌شود: تکرار مدام و در جمع بودن. همین دو ویژگی به یهودیان و شیعیان در برابر دیگران قدرت و انسجام می‌بخشید. در ادامه این کارشناس تأکید می‌نماید که ارتباط این مناسک با متن قرآن بسیار ضعیف است و نمی‌توان ردپای آنها را در کتاب مقدس جستجو کرد. این مناسک، منبعث از وحی نیستند. درواقع، با نفی اصالت این مناسک، خاستگاه آنها خواست قدرت سیاسی و نیز هدف از آن التیام روان‌شناختی پیروان دانسته می‌شود.

کارشناس سوم نیز معتقد است مناسک شیعه به شکل تدریجی ساخته شده و همواره نیز در حال تغییر و تطور بوده و لذا در سرزمین‌های گوناگون و در زمان‌های مختلف، شکل اجرای این مناسک متفاوت بوده است. درواقع، این کلمات به‌طور ضمنی عمل شیعیان را در «تکرار وسواس‌گونه» مناسک بیهوده می‌خواند زیرا در خاستگاه هیچ‌گونه وحدت مشروع و ثابتی وجود ندارد که فرد بخواهد با تکرار آن در جهت حفظ و مانایی آن بکوشد. اصل و جوهر این مناسک، فی‌نفسه مخدوش است و اساساً هسته مقدسی برای تکرار وجود ندارد. در ضمن، به اعتقاد این کارشناس، بسیاری از این مناسک شیعی مانند قمه‌زنی، شرکت در غم یک شخص برگرفته از آئین مسیحیت است یا «جریده» به‌عنوان سنگین‌ترین عکم چیزی جز همان «صلیب» نیست! بنابراین، این مناسک به هیچ‌عنوان خاستگاه اسلامی ندارد.

کارشناس دوم در ادامه بر سویه عوامانه مناسک تأکید می‌کند: مناسک، دین را برای توده‌ها آشکار می‌سازد. جنبه انتزاعی دین بسیار محدود و تخصصی است و عوام نمی‌توانند

با آن ارتباط برقرار کنند. این سخنان، دین مناسکی را همچون جلوه‌ای سطحی و عارضی از حقیقت دین بازنمایی می‌کنند. اما مسئله اینجاست که به قول «کریستیان بوئن» معنویت‌گرایی بدون حضور در آئین و مناسک مانند «عشق به عمل درنیامده» است؛ باید آنچه در قلب نشیمن دارد، در مراسمی تعیین شود. مناسک، طریقی برای به اشتراک‌گذاشتن معنویت درون است. اما این کارشناس القاء می‌کند که همواره دریچه‌های قلبتان را بسته نگه دارید مبادا چیزی به بیرون درز کند و فضای جمعیت را مسموم کند. نتیجه فرودست‌شماری مناسک، نفی سوئیۀ عینی و جمعی دین و انزوا و شخصی‌سازی امر مقدس است، به‌گونه‌ای که امکان ظهور در قلمروی عمومی را نداشته باشد. دین بدون مناسک همچون روح بدون بدن است که هیچ‌گونه تعیین و مکان‌مندی‌ای ندارد و شب‌وار در تاریک‌خانه خویش از شعاع چشم‌ها غایب است.

کارشناس سوم با آگاهی از خطرهای این کوچک‌شدن «جغرافیای ساحت قدسی» معتقد است که انسان سکولار هم خواهان ایجاد مناسک خاص خویش است تا بتواند در جهان مخاطره‌آمیز مدرن، راهی برای عبور از آلام و مصائب صعب بجوید و زخم‌ها و تنهایی‌ها را تاب آورد. اما دیگر این مناسک سکولار، هیچ جوهر مقدس و هیچ پیامبر آسمانی ندارد و از زمین و انسان جوشیده و نه خدا و ماوراء. بدین‌ترتیب، ما شاهد ظهور ادیان جدید دنیوی هستیم و «دین‌های تلفیقی» و عرفان‌های نوظهور شکل گرفته که اقتضای یک جامعه کثرت‌گراست. این دنیوی‌سازی مناسک مذهبی در برنامه‌های دیگر نیز تکرار می‌شود. برای مثال، در برنامه‌ای که به موضوع «جدایی ورزش از سیاست» اختصاص پیدا کرده، کارشناس سوم، تجربه‌های جمعی ورزش را تشبیه می‌کند به هیئت‌های مذهبی: مناسک هر دو گروه در مکان خاص، لباس خاص، شعار خاص با هدایت ویژه یک رهبر اجرا می‌شود و اسطوره‌ها و سنت‌های خاص خود را دارا هستند. بدین‌ترتیب، با توجه به سوئیۀ روان‌شناختی - جامعه‌شناختی هیئت‌های مذهبی، آن را به «میل باهم بودن» پیوند می‌زنند و نه تجربه مشترک امر مقدس. به حاشیه‌راندن اسلام مناسکی منتهی به خلع ید از اقتدار مرجعیت و روحانیت می‌شود. زیرا آنها همواره به‌عنوان متولیان و ناظران بر مناسک شناسانده می‌شوند.

جدول ۷. تحلیل گفتمان یافته‌ها با محوریت «مناسک»

تاریخی یا عارضی بودن مناسک، سیاسی‌بودن مناسک، عامل همبستگی یا شورافکنی و التیام روان‌شناختی در میان اقلیت شیعی در تاریخ، ربط نداشتن مناسک با قرآن و سنت، دین توده‌ای و جلوه سطحی دین، مناسک‌گرایی همچون کنش جمعی اقتدارگرا، فقدان خاستگاه واحد و رونوشتی از مناسک مسیحی، هیئت‌های مذهبی همچون جمع تماشاگران یک تیم فوتبال	مفصل‌بندی دقیق گفتمان اسلام شعائری (دین‌زدایی)
کوچک‌شدن جغرافیای ساحت قدسی، مناسک زمینی، دین تلفیقی، جامعه کثرت‌گرا، عرفان مدنی، مناسک سازگار با اقتضانات مدرنیته، تقدس‌زدایی از مناسک با خوانش عرفانی از دین، دین همچون مکاتب مدرن	مفصل‌بندی دقیق گفتمان کیش شخصی (دین‌پیرایی)
مناسک اسلامی	دال مرکزی گفتمان اسلام شعائری
مناسک سکولار	دال مرکزی گفتمان کیش شخصی
مناسک	دال سیال
گفتمان کیش شخصی	گفتمان هژمونیک
گفتمان اسلام شعائری	غیرگفتمانی
متشرعان، روحانی سنتی، فقیه، اسلام‌گرای سیاسی، مداحان و روضه‌خوانان	مواضع سوژگی گفتمان اسلام شعائری
فعال مدنی، مددکار اجتماعی، پلورالیست سیاسی و معرفتی، پیروان ادیان تلفیقی، اعضای عرفان حلقه	مواضع سوژگی گفتمان کیش شخصی

جدول ۸. غیریت‌سازی مبتنی بر کردارهای تقسیم‌کننده یا منطق هم‌ارزی

واژگان مثبت: «خود»	معنویت درونی	کیش شخصی	ادیان تلفیقی	مکاتب مدرن	مناسک مطابق با اقتضانات مدرنیته و جامعه کثرت‌گرا
واژگان منفی: «دیگری»	مناسک جمعی	دین اجتماعی	ادیان ابراهیمی	سنت پیامبر	مناسک همچون کنش جمعی اقتدارگرا

عرفان‌های نوظهور: فردگرایی در برابر مرجعیت

یکی از اهداف پیگیرانه برنامه پُرگار، حذف یا تقلیل کارکرد مرجعیت در قلمروی دین است؛ در برنامه «اسلام شیعی بدون مرجعیت» کارشناس اول برنامه، معتقد است که در جامعه سنتی، اجتماع تابع دین است اما در جامعه مدرن، دین تابع اجتماع / مردم خواهد شد. همان‌طور که

جامعه تغییر می‌یابد، دین هم باید متحول و اصلاح شود. از این مقدمه نتیجه می‌گیرد که چون مرجعیت با اقتضائات فردگرایی و دموکراسی در جوامع مدرن همسویی ندارد و خواهان تقید و تقلید و اطاعت فرد از خویش است، ضروری است این نهاد به حاشیه رانده شود و دخالتش در زندگی مردمان به حداقل برسد. کارشناس دوم نیز در هم‌سخنی با این انگاره‌ها، خواهان تقلیل کارکرد نهاد مرجعیت به «حفظ هویت دینی» و «نظارت بر مناسک» است. چنین مرجعیتی، غیرسیاسی و حداقلی است. به اعتقاد او، یکی از دستاوردهای بزرگ مشروطه، عقب‌نشینی مرجعیت از بسیاری حوزه‌ها بود؛ برای مثال، نهاد قضاوت از کنترل آنها خارج شد و دارالفنون به‌عنوان نهاد عظیم آموزش عمومی، استقلال خویش را از این نهاد اعلام کرد. این اصلاحات اعمال شده بر نهاد مرجعیت، برآمده از روند مدرنیته و سکولاریزه‌شدن مشروطه‌خواهی در ایران بود زیرا در جهان مدرن، برخلاف قرون وسطا، نهاد دینی بر دیگر نهادها اشراف و استیلا ندارد. تمرکزگرایی سنتی، منافی دموکراسی مدرن است. همچنین در مدرنیته، مرجعیت تنها سخنگوی مذهب نیست و معنویت صدهای متکثر یافته است. در فضای چندصدایی و فردگرایانه مدرن، تنها «مرجعیت‌گرایی حداقلی» می‌تواند به حیات خود ادامه دهد. پدیده عرفان‌های نوظهور با تأکید بر تکثرگرایی مذهبی، صورت غالب معنویت‌گرایی مدرن گشته است؛ عرفان‌های نوظهور، به‌جای تعبد دینی، بر امیال فردی مؤمنان متمرکز می‌شوند. آنها مدعی آزادی افراد از سلطه مراجع هستند.

با این اوصاف، در برنامه «عرفان‌های نوظهور در ایران»، کارشناس سوم معتقد است که در فضای فردگرای مدرن، شهروندان اعتماد خویش را به نهاد سنتی مرجعیت از دست داده‌اند و دیگر دین خویش را از آنها طلب نمی‌کنند و با گرایش به عرفان‌های نوظهور و معنویت‌های جدید بر حق انتخاب فردی خویش پافشاری می‌کنند و رابطه معنوی را شکلی از رابطه شخصی با خدا می‌دانند که بی‌وساطت مرجعیت ممکن می‌شود، دینداری از مجرای رسمی مرجعیت عبور نمی‌کند. در چنین تلقی‌ای گویی هر چیزی نیاز به کارشناس و متخصص دارد جز دینداری و معنویت‌گرایی. به‌زعم این کارشناس، حتی در شهرهای مذهبی ایران همچون قم، عرفان‌های نوظهور در میان جوانان شیفتگان بسیار یافته‌اند بدان سبب که معنویت را از انحصار مرجعیت خارج ساخته و فردیت آنها را به رسمیت شناخته است. او به‌عنوان شاهد سخن خود از نفوذ عرفان حلقه در میان جوانان ایرانی یاد می‌کند. در امتداد همین نگاه است که کارشناس دوم معتقد است این عرفان‌های نوظهور به خود فرد امکان لمس خدا را می‌دهند و این تجربه ناب شخصی بیرون از خوانش مراجع جای می‌گیرد و لذت تفردی محض به او می‌بخشد.

جدول ۹. تحلیل گفتمان یافته‌ها با محوریت «تقابل فردگرایی با مرجعیت»

مفصل‌بندی دقیق گفتمان اسلام مرجعیت گرا (دین‌زدایی)	اجتماع تابع دین، اقتدارگرایی و ضدفردگرایی، متناقض با دموکراسی، کنترل مرجعیت بر نهاد های آموزش و قضاوت، تمرکزگرایی قدرت دینی، مرجعیت همچون سخنگوی انحصاری معنویت، فقها همچون گروه‌های مرجع، مرجعیت در تقابل با مدرنیته
مفصل‌بندی دقیق گفتمان معنویت‌گرایی فردگرایانه (دین‌پیرایی)	دین تابع اجتماع، مرجعیت حداقلی منحصر به فقه، مرجعیت غیرسیاسی، استقلال نهاد های مدنی، صدا های متکثر معنویت، تقید مرجعیت به حقوق بشر و مدرنیته، مرجعیت همچون پدر معنوی، عرفان‌های نوظهور، معنویت فردگرا، الگوی فراماسونری مذهب، معنویت بدون دین، مذهب انسانیت
دال مرکزی گفتمان اسلام مرجعیت گرا	مرجعیت حداکثری
دال مرکزی گفتمان معنویت‌گرایی بدون مرجعیت	مرجعیت حداقلی
دال سیال	مرجعیت
گفتمان هژمونیک	گفتمان معنویت‌گرایی فردگرایانه
غیرگفتمانی	گفتمان اسلام مرجعیت گرا
مواضع سوژگی گفتمان اسلام مرجعیت گرا	ولی فقیه، مقلد، مجتهد، مشروطه‌خواه مشروعه، کارشناس دین، فقیه
مواضع سوژگی گفتمان معنویت‌گرایی فردگرایانه	کارشناسان و متخصصان مدرن، فراماسونر، اعضای حلقه‌های عرفان‌های نوظهور، مشروطه‌خواه سکولار، طریقت‌گرای بدون شریعت، صوفی، راهب، اومانیت

جدول ۱۰. غیریت‌سازی مبتنی بر کردارهای تقسیم‌کننده یا منطق هم‌ارزی

واژگان مثبت: «خود»	اصالت انسان	فردیت گرایی	دین حداقلی	حوزه خصوصی	عرفان‌های نوظهور	طریقت شخصی
واژگان منفی: «دیگری»	اصالت دین	مرجعیت گرایی	دین حداکثری	حوزه عمومی	اسلام مرجعیت‌گرا	شریعت عامه

رجحان عرفان زمینی / نوظهور بر عرفان کلاسیک

در بسیاری از برنامه‌های پرگار بر تقابل عرفان با فقه تأکید می‌شود و خوانش عرفا از دین، اخلاقی‌تر، انسانی‌تر و مسامحه‌گراتر از خوانش فقها پنداشته می‌شود. اما این نیمه از روایت پرگار درباره عرفان ایرانی است؛ آنجا که قرار است فقها از اریکه حشمت فرو افتند، عرفان در

جامهٔ زیبای ملاطفت پدیدار می‌گردد اما چون غرض حاصل شد، نوبت به سربریدن عرفان سنتی و سیمای معنوی عارفان می‌رسد. در برنامهٔ «تصوف و سیاست» کارشناس سوم از نوعی عرفان دفاع می‌کند که ریشه در سنت ایرانی ندارد و با اقتضائات مدرنیته و سکولاریسم سازگاری یافته است. بنابراین، آن شکلی از عرفان را که به نظریه ولایت فقیه ختم می‌شود منسوخ می‌داند. به زعم کارشناس دوم نیز مفهوم «ولایت» در نظریه ولایت فقیه، برآمده از سنت عرفانی (به‌طور مشخص این عربی) است. بدین ترتیب، آنجا که عرفان جهتی ولایی می‌یابد، نشانهٔ خشونت و تحجر دانسته شده که نه آزاده‌منشی در آن است و نه لطافت و ذوق زیبایی‌شناختی. در برنامهٔ «لباس شخصی‌ها»، در بیان کارشناس دوم، عرفان کلاسیک همچون «گفتار قدرت» تصویر می‌شود و قدرتش ناشی از کنار نهادن تعلقات مادی است؛ به‌طور مثال، در عرفان گزارهٔ «من هیچ نیستم» حاوی قدرت است: با تواضع به جنگ دیگران رفتن! همچنین عرفان برخلاف فقه، علاوه بر ظاهر بر روح و باطن هم سیطره دارد. به زعم او، لباس شخصی‌ها در ایران، کار خویش را سرسپردگی (رابطه مرید - مرادی) می‌دانند که مقوله‌ای عرفانی است که البته در عین حال که به افراد قدرت می‌بخشد، از سوی دیگر مسئولیت را از گردن‌شان می‌افکند؛ همان‌گونه که لباس شخصی‌ها مسئولیت را از دوش دولت برمی‌دارند. از دید این کارشناس، لباس شخصی‌ها در برابر فقیه / روحانی مقاومت می‌کنند و به عرفان بیشتر سرسپردگی دارند. لباس شخصی‌ها به جنبهٔ عرفانی آیت‌الله خمینی سرسپردگی داشتند و نه جنبهٔ فقهی او. با این عبارات، کارشناس می‌کوشد این‌گونه القاء کند که این معنویت عرفانی، شکل پوشیده‌ای از قدرت سرکوبگر است؛ عرفان، نوعی قدرت قدسی و تمرکزگرا است و باید از تبعات سیاسی و اقتدارگرایی آن هراسان بود. از زاویه‌ای دیگر، در برنامه‌های گوناگون سعی شده بر سویهٔ تنانی عشق عرفانی اصرار شود و بدین ترتیب، روایت سنتی و معنویت‌گرایانه از عرفان به چالش کشیده شود؛ برای مثال، در برنامهٔ «عشق در شعر کلاسیک»، کارشناس دوم با اشاره به عدم تمیزناپذیری عشق عرفانی و زمینی معتقد است که هرگز عشق عرفانی تراشیدهٔ کاملاً روحانی موجودیتی ندارد. این عشق تنانه است که چشم‌اندازی معنوی می‌گشاید؛ عناصر جسمانی و رعشه‌های مادی به‌منزله قلابی برای اعتلا می‌گردد. اساساً عشق جدای از بدن وجود ندارد. عرفا متشاء عاطفه شدید را به یک روح جدا از بدن منتسب می‌کردند در حالی که در بدن اتفاق افتاده است. خط فاصل بین مادیت و معنویت وجود ندارد. به گمان این کارشناس، نباید متون عرفانی را مقدس شمرد، به‌گونه‌ای که گویی مولانا فرشته است، بلکه حتی در مواجههٔ معجزه‌آسای شمس و مولانا نیز رابطه‌ای اروتیک مستور است؛ شمس بدن مولانا را آزاد کرد و این آزادی فقط روحانی نبود. تابوهای جسمانی مولانا شکسته شد. از این رو، مریدان مولانا شمس را کشتند چون به حیثیت معنوی مولانا لطمه می‌زده است. کارشناس اول نیز

جوهرزدایی: تقلیل دین به عرفان‌های نوظهور... ❖ ۸۹

زیبایی زمینی را پله‌ای می‌داند برای زیبایی آسمانی؛ و این را تعبیری می‌داند از این سخن مشهور: «المجاز قنطره الحقیقه». توجه به کامجویی‌های جسمانی و تلذذات شخصی دقیقاً همان تجربه‌هایی است که در عرفان‌های نوظهور (برخلاف عرفان کلاسیک) اهمیت یافته است. در برنامه «هم‌جنس‌گرایی؛ ژنتیک یا اکتسابی؟» کارشناس دوم، دوباره به گرایش‌های هم‌جنس‌گرایانه در رابطه شمس و مولانا اشاره می‌کند و شاهدبازی در عرفان ایرانی را متذکر می‌شود. در برنامه «حافظ‌شناسی» نیز کارشناس دوم دوقطبی عشق زمینی و آسمانی را انکار می‌کند و حافظ را «عارف رند» می‌خواند که با عرفان زاهدان و کیش شریعتمداران و مفتیان و منبریان سر دشمنی دارد. کارشناس اول پا را فراتر می‌گذارد و حافظ را اساساً عارف نمی‌داند بلکه از زمره «شاعران شراب» معرفی می‌کند که شادخواره‌گی را ستایش می‌کند و مفاهیم بنیادین عرفانی را به چالش می‌کشد. به‌زعم او، معشوق حافظ روی خاک شیراز راه می‌رفته است. حتی نام حافظ به معنای موسیقی‌دان است و نه «حافظ قرآن». این کارشناس به سادگی از این بیت مشهور حافظ عبور می‌کند: «عشقت رسد به فریاد گر خود بسان حافظ / قرآن زبر بخوانی با چهارده روایت». بدین ترتیب، هم‌سخن با ذبیح بهروز غزل‌های حافظ از جوانی تا پیری را «غزل‌های این جهانی» می‌خواند که نسبتی با امر متعالی ندارد. این همان مسلک عرفان‌های نوظهور است که دائماً بر تمنیات شخصی و تلذذ فردگرایانه و این‌جهانی اصرار می‌ورزد: عرفان همچون سبک‌زندگی سرخوشانه مدرن. سبکی که بیشتر به هیپی‌گری قرن بیستم شبیه است تا ادیان ابراهیمی.

در برنامه «رابطه شعر و موسیقی» به دریافت محسن نامجو (خواننده ایرانی) در این زمینه می‌پردازد؛ محسن نامجو معتقد است که شعر و ارکان آن مقدس نیستند و نباید به ردیف‌آوازی سنتی تسلیم شد. نامجو به دنبال تهی کردن شعر کلاسیک از معنای نخستین و گوهرینش است. یکی از نتایج این معنازدایی و جوهرزدایی، معاصر ساختن شعر قدیم است. برای مثال، عاشق عارف دیگر نه در شکل رازآلود و غرابت‌آمیزش، بلکه همچون جوانی گیس بلند تصویر می‌شود که به سبب طرد شدن از سوی معشوقه در ازدحام ترافیک خیابان فریاد می‌کشد: «زلف بر باد مده تا ندهی بر بادم / ناز بنیاد مکن تا نکنی بنیادم». بدین ترتیب، معنای مرسوم و سنتی عاشقانه‌های حافظ و سعدی و مولانا را کنار نهاده و با دنبال نکردن ضرب‌آهنگ ثابت و بحرهای عروضی، معنا و حس و حال جدیدی آفریده می‌شود که معاصر و هم‌خانه ماست. خوانش نامجو به تعالی‌زدایی از عارفانه‌های کلاسیک منجر می‌شود. چنین نگاهی می‌کوشد شمایل معنوی را بسان روحانیت جسمانیت‌یافته با دیگر خصوصیات عوالم مادی همسطح کند و آنها را از هر گونه امتیاز تعالی عاری سازد. بدین معنا، انسان کاملی که عرفا از آن سخن می‌گویند، خرافه‌ای بیش نیست؛ انسانی که «نور» می‌خورد، وجود ندارد. بدین ترتیب، نتیجه

نهایی جوهرزدایی از دین، نه عرفان سنتی / کلاسیک، بلکه عرفانی است که در جامعه مدرنیته تعین یافته؛ عرفانی که شکل کامل آن را می‌توان در معنویت شخصی جستجو کرد که امروزه در قالب عرفان‌های نوظهور ترویج می‌شود. دین تسامح‌گرا یعنی همان آئین عرفان‌های نوظهور.

جدول ۱۱. تحلیل گفتمان یافته‌ها با محوریت «عرفان زمینی»

عرفان‌های نوظهور، عشق تنانی، اتصال مادیت و معنویت یا روحانیت جسمانیت‌یافته، زیبایی زمینی، رابطه اروتیک شمس و مولانا، شاهدبازی عرفا، عارف رند، شاعران شراب، حافظ موسیقی‌دان، حافظ میترائیست، غزل‌های این جهانی، تعالی‌زدایی از عارفانه‌های کلاسیک، انکار وجود انسان کامل.	مفصل‌بندی دقیق گفتمانی عرفان زمینی (دین‌پیرایی)
عرفان ولایی، عرفان لباس شخصی‌ها، انسان کامل، عرفان همچون قدرت قدسی، عشق روحانی، زیبایی آسمانی، عارف رازآمیز، زیبایی آسمانی، جدایی جسم و روح، تقدم مولانای عارف بر مولانای عاشق، حافظ قرآن.	مفصل‌بندی دقیق گفتمانی عرفان آسمانی (دین‌زدایی)
عرفان تسامح‌گرا	دال مرکزی گفتمان عرفان زمینی/نوظهور
عرفان اقتدارگرا	دال مرکزی گفتمان عرفان آسمانی
عرفان	دال سیال
گفتمان عرفان زمینی	گفتمان هژمونیک
گفتمان عرفان آسمانی	غیرگفتمانی
عاشق، عارف رند، میترائیست، حافظ موسیقی‌دان، صوفی، شاهدباز، خمار، پیامبر زمینی	مواضع سوژگی گفتمان عرفان زمینی
عارف، انسان کامل، ولی فقیه، لباس شخصی‌ها، حافظ قرآن، پیامبر آسمانی	مواضع سوژگی گفتمان عرفان آسمانی

جدول ۱۲. غیریت‌سازی مبتنی بر کردارهای تقسیم‌کننده یا منطبق هم‌ارزی

پيامبران خاکی	مولانا و حافظ عاشق	عرفان همچون معنویت درونی	عرفان غیرسیاسی	عشق تنانی	قرائت مادی از عرفان	واژگان مثبت: «خود»
پيامبران آسمانی	مولانا و حافظ عارف	عرفان همچون گفتار قدرت	عرفان سیاسی مانند ولایت فقیه	عشق روحانی	قرائت روحانی از عرفان	واژگان منفی: «دیگری»

بحث و نتیجه‌گیری

نگارندگان با تحلیل گفتمان یافته‌های ۲۴ برنامه از مجموعه برنامه پُرگار بدین نتیجه دست یافته که محور این گفت‌وگوها در چارچوب فضای استعاری گفتمان سکولاریستی غرب صورت‌بندی شده است؛ به‌منظور صورت‌بندی دین سکولار، نخست از فقه مشروعیت‌زدایی و همچون عنصری مازاد در دیانت مردمان پنداشته می‌شود که بخشی از ذات و جوهرهٔ دین نیست. در مرحلهٔ دوم، مناسک نیز به‌عنوان امور تاریخی و عارض بر دین تلقی می‌گردند که ربطی به سویهٔ قدسی دین ندارند و مستفاد و مستخرج از وحی نیستند و همچون باقی کنش‌های جمعی و اجتماعات انسانی، زمینی و دنیوی‌اند و به‌منزله کوششی در مسیر «با هم بودن» و فرار از تهایی و به اشتراک گذاشتن زندگی با یکدیگر هستند. ناگفته پیداست که چون فقه و مناسک به حاشیه روند. آن‌گاه متولیان این امور یعنی «روحانیون و مراجع تقلید» نیز باید از قلمروی عمومی غایب شوند و از نظارت و مدیریت زندگی جمعی خلع مسئولیت شوند. بدین ترتیب، تمامی سویه‌های زندگی بشر در اختیار و کنترل کارشناسان و متخصصان مدرن قرار گیرد. با این اوصاف، دین سکولار، دینی است که فقه و شریعت و مناسک در آن نقشی ندارد و فارغ از هرگونه مرجعیت‌طلبی، محدود به یک تجربهٔ معنوی شخصی می‌شود که شکل واقعی‌اش را با شیوع «عرفان‌های نوظهور» شاهد هستیم؛ عرفان‌هایی که بر انتخاب شخصی و خودبیانگری فردی تأکید می‌کنند و نه متابعت از مراجع یا متن مقدس. این دین‌ورزان، نه تنها مذهب خویش را از مرجعیت نمی‌گیرند؛ بلکه می‌کوشند باورهایی متفاوت از آنها اتخاذ کنند و با شکاف و فاصله میان خویشتن و مرجعیت، تشخیص و فردیت خود را به نمایش گذارند. بدین ترتیب، سرانجام، دین‌پیرایی (اصلاحات در دین) با کنار نهادن عرفان سنتی به نفع عرفان‌های نوظهور، به انکار دین می‌رسند.

منابع و مأخذ

- احمدی، بابک (۱۳۸۴). کارِ روشنفکری، تهران: نشر مرکز.
- ترزودورف، تزوتان (۱۳۸۷). روح روشنگری، ترجمه عبدالوهاب احمدی، تهران: آگه.
- شاهمیری، آزاده (۱۳۸۹). نظریه و نقد پسااستعماری، تهران: نشر علم.
- فوکو، میشل (۱۳۸۰). نظم گفتار، ترجمه باقر پرهام، تهران: نشر آگه.
- فوکو، میشل (۱۳۸۹). «سوژه و قدرت»، تأثر فلسفه، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهاننیده، تهران: نشر نی.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۷۷). روشن نگری چیست؟، ترجمه سیروس آرین پور، تهران: نشر آگه.
- لاکلاو، ارنستو (۱۳۸۵). «سازی، عمل گرایی، هژمونی، ترجمه شیوا رویگریان، در: دیکانستراکشن و پراگماتیسم، تهران: گام نو.
- لاکلاو، ارنستو و موفه، شانتال (۱۳۹۳). هژمونی و استراتژی سوسیالیستی، ترجمه محمد رضایی، تهران: نشر ثالث.
- وبر، ماکس (۱۳۸۵). اخلاق پروتستانی و روح سرمایه داری، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- یورگنسن، ماریان و فیلیپس، لوئیز (۱۳۹۳). نظریه و روش در تحلیل گفتمان، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.

Carrette, Jeremy. (2000). **Towards a Political Sprituality**, London: Routledge.

Foucault, M. (1997). What is Enlightenment?, Translated by Robert Hurley and others, In **Ethics**, The Penguin Press.

Foucault, M. (2005). **The order of things**. Routledge.

Laclau, E. (1993). Power and representation. IM. Poster. **Politics, Theory, and Contemporary Culture**. New York: Columbia University Press.

Laclau, E. (2005). **On populist reason**. London: Verso.

بازنمایی گفتمان‌های خانواده در مجلات عامه‌پسند ایرانی

امیر رستگار خالد^۱، ابوالفضل اقبالی^۲، عاطفه خالقی^۳

چکیده

خانواده‌گرایی به‌مثابه یک گفتمان هژمونیک در فضای فرهنگی و رسانه‌ای کشور در سال‌های اخیر توسط گفتمان‌های رقیب از جمله جریان فکری و فرهنگی فمینیسم به چالش کشیده شده است. امروزه فضای فرهنگی و رسانه‌ای جامعه ایرانی به‌ویژه عرصه مطبوعات و نشر محل تخاصم گفتمانی این دو رویکرد هستند. این پژوهش درصدد بررسی کیفیت بازنمایی گفتمان‌های نظری پیرامون خانواده در عرصه مجلات عامه‌پسند ایرانی است. روش مورد استفاده در این تحقیق، تحلیل گفتمان با بهره‌گیری از روش‌شناسی لاکلا و موفه است. نمونه مورد بررسی در این پژوهش مجلات خانواده سبز، خانواده ایرانی، موفقیت و روزهای زندگی بوده و متون ستون‌های خانوادگی این مجلات به‌عنوان واحد تحلیل این تحقیق خوانش شده‌اند. نتایج پژوهش حاکی از این است که مؤلفه‌ها و عناصر گفتمان خانواده‌گرا که با محوریت جمع‌گرایی و دال مرکزی «سازش» در فضای نظری کشور صورت‌بندی می‌گردد، در مجلات عامه‌پسند به‌صورت پررنگ‌تری برساخت شده و در مقابل عناصر و مؤلفه‌های گفتمان فمینیستی با محوریت فردگرایی و دال مرکزی «حقوق» حضور کم‌رنگ‌تری در مطالب این مجلات داشته است. به نظر می‌رسد در فضای فرهنگی جامعه ایرانی هنوز ردپای نظم دینی - سنتی خانواده به‌صورت کاملاً پررنگ محسوس بوده و گفتمان‌های رقیب از جمله جریان فمینیستی یا روشنفکری نتوانسته‌اند گرفتار غالبی را در حوزه خانواده و مناسبات آن برای عامه مردم ارائه نمایند.

واژه‌های کلیدی

تحلیل گفتمان، خانواده، فردیت، مجلات عامه‌پسند

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۴/۱۲ تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۶/۲۳

۱. استادیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه شاهد (نویسنده مسئول) amir_rastegarkhaled@yahoo.com
۲. دانشجوی دکترای دانش اجتماعی مسلمین دانشگاه تهران abolfazl_eghbalib62@yahoo.com
۳. کارشناس ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه شاهد at_khaleghi@yahoo.com

مقدمه

تحولات سیاسی ناشی از انقلاب اسلامی در ایران سال ۵۷ به حاکم شدن نظام سیاسی مبتنی بر دین در این کشور منجر شد که در پی پیوند زدن مناسبات جامعه با قوانین، نظام ارزشی و هنجارهای دین اسلام بود. لذا در مناسبات اجتماعی رنگ و بوی خانواده‌گرایی بیش از پیش تقویت شده و به دلیل هژمونی سیاسی، فرهنگی و اجتماعی نظام حاکم، به گفتمان غالب در جامعه تبدیل گردید. نظام آموزشی، رسانه‌ها و سیاست‌گذاری‌های فرهنگی و اجتماعی در نظام حاکم همواره در پی بازتولید این گفتمان غالب در زمینه خانواده هستند. امروزه با گذشت بیش از سه دهه از انقلاب اسلامی در ایران کم‌کم شاهد ظهور گفتمان‌های جدیدی در عرصه خانواده هستیم که مفاهیم و مقولات جنسیتی را به شکل دیگری حول محور زنان مفصل‌بندی کرده و تصویر ارائه شده از زن و خانواده توسط گفتمان غالب را در برخی مقولات به چالش فراخوانده‌اند. فمینیسم^۱ یکی از این گفتمان‌های نوظهور است که برابری زن و مرد در تمام شئون و عرصه‌های فردی و اجتماعی و خانوادگی را مطالبه (Barrett & Philips, 1992: 74 & Friedan, 2003: 48) و در پی جنسیت‌زدایی از تقسیم کار در خانواده و اجتماع است (De Beauvoir, 1975: 12 & Millett, 1970: 89 & Engels, 1972: 135 & Firestone, 1974: 112 & Barrett, 1967: 21). تنها محور جامعه نیست، بلکه به‌مثابه ساختاری ستم‌آلود است که باید براساس الگوهای فراجنسیتی، دگرگون شود (Engels, 1972: 135 & Firestone, 1974: 112 & Barrett, 1967: 21). این جریان نوحاسته در مغرب زمین به مدد اقتدار سیاسی و اقتصادی غرب کم‌کم به بسیاری از کشورها راه یافت و حرکت‌های اصیل و بومی زنان در مشرق زمین را نیز متأثر از خود کرد. در ایران نیز جریان فمینیسم با تحولات سیاسی و اجتماعی دوره‌های مختلف، فعالیت‌هایی را با شدت و ضعف در جامعه پیگیری کرده و به تدریج جای خود را به‌عنوان یک گفتمان رقیب و چالش برانگیز برای گفتمان دینی باز نموده است. البته به نظر می‌رسد گفتمان فمینیستی در حال حاضر جایگاه خود را به‌عنوان یک گفتمان دارای هژمونی در فضای عمومی جامعه به‌دست نیاورده و هنوز منحصر به فضای نخبگانی و دانشگاهی جامعه ایران است (زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۹). لذا این جریان برای تبدیل شدن به یک گفتمان مسلط در عرصه عمومی جامعه و به حاشیه راندن گفتمان دینی می‌بایست به زندگی عمومی مردم وارد شده و مفاهیم خود را در این عرصه برجسته‌سازی نماید.

از جمله ابزارهای تغییر سبک زندگی عموم افراد جامعه و تبلیغ مفاهیم و ارزش‌ها در میان مردم، رسانه‌ها هستند که اغلب زمان فراغت و زندگی جامعه امروز را تحت پوشش خود قرار

داده‌اند. امروزه به ندرت افرادی یافت می‌شوند که در ارتباط مستقیم و مستمر با رسانه‌های مختلف از هر نوعی قرار نگرفته باشند. یکی از این رسانه‌ها که در کشور ما طیف قابل ملاحظه‌ای از زنان جامعه را با خود همراه ساخته است، مجلات خانوادگی یا همان نشریات زرد یا عامه‌پسند هستند که در عرصه سبک زندگی تأثیرات بسزایی را به همراه داشته‌اند. این نشریات که حاوی مطالب بسیار عمومی و دم دستی هستند به دلیل وجود عناصر دارای جذابیت از جمله تبلیغات، استفاده از هنرپیشه‌ها و شخصیت‌های محبوب و ... معمولاً به فروش بالا و مخاطبان بسیاری دست پیدا کرده‌اند.

از مهم‌ترین بخش‌های این نشریات که تأثیر بسیاری در مناسبات خانوادگی افراد به ویژه بانوان دارد، مشاوره‌های خانوادگی و داستان‌های عشقی هستند که دارای مضامین و محتواهای مربوط به خانواده و سبک زندگی هستند. رویکردهای حاکم بر این مطالب در نشریات عامه‌پسند به دلیل ماهیت تأثیرگذار آنها به راحتی به مخاطبان نیز منتقل شده و مناسبات خانوادگی را به سمت این رویکردها دچار تحول و تغییر می‌سازند. حال این رویکردها ممکن است در جهت تقویت گفتمان غالب و مسلط در زمینه خانواده که همان گفتمان دینی و خانواده‌گرایی است قرار گیرد و هم ممکن است هم صدا با گفتمان رقیب درصدد به چالش کشیدن و حاشیه راندن مفاهیم گفتمان مسلط در زمینه خانواده باشند. بررسی و تحلیل این مطالب و فهم رویکردها و گفتمان حاکم بر این نشریات می‌تواند از منظر سیاست‌گذاری فرهنگی دارای اهمیت و ضرورت باشد. لذا دغدغه پژوهش پیش‌رو بررسی نحوه بازنمایی گفتمان‌های خانواده در مجلات عامه‌پسند ایرانی است.

پیشینه پژوهش

در میان تحقیقاتی که در زمینه بررسی و تحلیل نشریات عامه‌پسند ایرانی انجام شده است، برخی از آن‌ها قرابت بیشتری با موضوع این پژوهش دارند. کیا (۱۳۸۹) در پژوهشی با عنوان «بررسی تحول گفتمان فرهنگی در مجلات عامه‌پسند» به این موضوع می‌پردازد که مجلات عامه‌پسند در بازنمایی فرهنگی دچار نوعی آشفتگی بوده‌اند که می‌توان آن را وضعیت فرهنگی از هم گسسته نام نهاد. ابراهیمی (۱۳۸۸) در تحقیقی با عنوان «تحلیل گفتمان بازتولید زبان جنسیتی در مجلات عامه‌پسند فارسی در ایران» درصدد است تا چگونگی بازتولید زبان جنسیتی در ناخودآگاه ذهنی و گفتمان جنسیتی جامعه را در مجلات عامه‌پسند با بهره‌گیری از دیدگاه میشل فوکو و روش‌شناسی فرکلاف مورد تحلیل گفتمان قرار دهد. فرقانی (۱۳۸۷) در تحقیقی با عنوان «سبک زندگی در نشریات عامه‌پسند، مطالعه موردی دوهفته‌نامه زندگی ایده‌آل» قصد دارد تا با استفاده از مبانی نظریه سبک زندگی بوردیو به بررسی نحوه و کیفیت

بازنمایی عناصر مختلف سبک زندگی یعنی مدیریت بدن، رفتار مصرف و اوقات فراغت در نشریات عامه‌پسند بپردازد. مهدی‌زاده (۱۳۸۶) در پژوهشی با نام «ساخت و محتوای مطبوعات عامه‌پسند» به تحلیل محتوای صفحه اول هجده نشریه عامه‌پسند پرداخته و اینگونه نتیجه می‌گیرد که مقوله «شهرت» که از بالاترین ارزش خبری نزد مخاطب عمومی برخوردار است ملاک تعیین سهم حضور هر یک از موضوعات مختلف جامعه در صفحه اول نشریات عامه‌پسند است. وجه تمایز پژوهش حاضر با پیشینه خود در ارائه یک صورت‌بندی گفتمانی از رویکردها و نظریات حوزه خانواده و مفصل‌بندی مفاهیم و دال‌های آنها است که تا به حال به آن پرداخته نشده و به نوعی از وجوه نوآورانه این تحقیق به شمار می‌رود.

مبانی نظری پژوهش

طیف زیادی از پژوهش‌های انجام گرفته درباره وضعیت دینداری در جامعه ایرانی دلالت بر تدین مردم ایران داشته و افول دینداری در ایران را غیرموجه دانسته‌اند (فرجی و کاظمی، ۱۳۸۸؛ غیاثوند، ۱۳۹۵؛ طالبان، ۱۳۹۳) اگرچه بر تحولات ارزشی و هنجاری جامعه ایرانی به‌عنوان یک واقعیت نیز تأکید دارند. درباره واقعیت خانواده در جامعه ایرانی دیدگاه‌ها و نظرات متعددی در فضای علمی کشور وجود دارد که غالب آنها سخن از تحولات خانواده در ابعاد مختلف ساختاری و کارکردی به میان آورده‌اند (ساروخانی و همکاران، ۱۳۹۵؛ قانع‌راد، ۱۳۹۶؛ تنهایی و شکرپیگی، ۱۳۸۷؛ حاجیانی، ۱۳۹۰؛ نیک‌پی، ۱۳۹۱؛ علی‌احمدی، ۱۳۸۹؛ زمانیان، ۱۳۸۷). درباره تحولات الگوی خانواده در ایران و جهان نظریه‌پردازی‌های بسیاری انجام گرفته است. در سطح بین‌المللی افرادی مانند ویلیام جی گود^۱ بر تفوق الگوی خانواده هسته‌ای و مدرن بر الگوی سنتی خانواده تأکید دارند (Goode, 1963: 67). کاترین حکیم^۲ در کتاب «مدل‌های خانواده در جوامع مدرن: ایده‌آل‌ها و واقعیت‌ها»، سه مدل از خانواده یعنی «برابری‌خواه»، «مبتنی بر نقش‌های توافقی» و «مبتنی بر نقش‌های متمایز و تفکیک شده» را ارائه کرده و این‌گونه نتیجه می‌گیرد که زنان بیشتر به مدل برابری‌خواه و مردان بیشتر به مدل سنتی متمایل بوده‌اند. همچنین آنتونی گیدنز^۳ با طرح مفهوم «رابطه ناب»^۴ بر این نکته تأکید می‌ورزد که اساساً خانواده امروز دیگر یک واحد تولیدی و اقتصادی نبوده و منطبقِ دادوستد در روابط زوجین مبتنی بر عواطف و صمیمیت است (گیدنز، ۱۳۸۷: ۱۳۶-).

1. Goode
2. Hakim
3. Giddens
4. Pure Relationship

۱۲۸). وی با وضع مفهوم «خانواده دموکراتیک»^۱ به‌مثابه یک آرمان برای دنیای جدید، تأکید دارد که برخلاف روابط نابرابر زن و مرد در گذشته که زن مایملک مرد تلقی می‌شد، در این الگو از خانواده برابری و موقعیت یکسان در مناسبات زن و شوهری، احترام متقابل، تصمیم‌گیری بر مبنای گفت‌وگو و مشورت، آزادی از خشونت و تعهد متقابل وجود دارد (Giddens, 1992: 105). لذا ساخت قدرت از شکل هرمی با محوریت مرد در رأس هرم تغییر یافته و با معیارهای دموکراتیک بازسازی می‌گردد. همچنین الیزابت بک گرنسهایم در کتاب «خانواده در جهان امروز» به بررسی انواع تغییرات در خانواده پرداخته و به رواج خانواده‌های هسته‌ای و افول خانواده گسترده اشاره دارد (گرنسهایم، ۱۳۸۸: ۱۳۵). نظریات بومی در تحلیل تحولات خانواده نیز به چند دسته تقسیم می‌گردند. عده‌ای خانواده سنتی در شرایط کنونی جامعه ایرانی را گزینه‌ای ناممکن تلقی کرده (علوی‌تبار، ۱۳۸۶) و بر کارآمدی الگوی خانواده مدرن و مدنی تأکید دارند (جلایی‌پور، ۱۳۸۵). در مقابل نیز عده‌ای با عنایت به تحولات خانواده در جامعه ایرانی، کماکان از هژمونی الگوی خانواده سنتی در مقابل خانواده مدنی در عینیت اجتماعی ایران سخن گفته و معتقدند جایگاه خانواده در جامعه ایرانی به‌عنوان یک نهاد دینی و عرفی از بین نرفته است (آزادارمکی، ۱۳۹۴؛ کرمی، ۱۳۹۵؛ حق‌شناس، ۱۳۸۸). نکته‌ای که در تحلیل جایگاه خانواده در عینیت اجتماعی و فرهنگی جامعه ایرانی نباید مغفول واقع شود و پژوهش پیش‌رو نیز به این نظرگاه ملتزم بوده، این است که خانواده ایرانی ظرفیت‌های دینی و سنتی متعددی برای بازتولید خود در اختیار داشته و در برابر عناصر تحولی فرهنگ مدرن پایداری و قوام خود را حفظ نموده است. به عبارت دیگر عناصر متعددی در فرهنگ دینی و سنتی جامعه ایرانی از جمله عید نوروز، شب یلدا، روز زن و مادر، مراسمات مذهبی و ... وجود دارند که خانواده ایرانی در تعاملی دوسویه با این عناصر به تقویت بنیان‌ها و استحکام پایه‌های روابط خویشاوندی و خانوادگی می‌پردازد (زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۸: ۱۲). اگرچه در یک قرن اخیر، فرهنگ مدرن، برخی اقتضائات خود را بر خانواده تحمیل کرده و خانواده ایرانی به تبع الگوی جهانی در حال هسته‌ای شدن است. اما در همین فرایند نیز خانواده با حفظ نسبی هویت ملی و دینی خود در برابر پاره‌ای از تحولات مقاومت نشان می‌دهد. به‌همین دلیل خانواده هسته‌ای ایرانی از خانواده هسته‌ای در جوامع غربی متمایز است. خانواده ایرانی با آنکه شکل گسترده خود را از دست داده اما به حفظ پیوند با اعضای خود و خویشاوندان پایبند مانده است و فرزندان را حتی پس از ازدواج و تشکیل خانواده، از حمایت‌های مالی و عاطفی خود بهره‌مند می‌سازد. رابطه فرد با خانواده در ایران به‌قدری

پررنگ است که شخصیت اجتماعی افراد با خانواده تعریف می‌شود (زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۸: ۱۳). لذا به نظر می‌رسد جامعه ایرانی با وجود تجربه تحولات عمیق در ناحیه برخی از ارزش‌ها و هنجارها و طی تغییرات بنیادین در ساختار فرهنگ و هویت خود، کماکان در عرصه خانواده و روابط خویشاوندی نظم دینی و سنتی خویش را حفظ و بازتولید نموده است.

روش پژوهش

همه رویکردهای نظری در تحلیل گفتمان^۱ بر این فرض استوارند که شیوه‌های سخن گفتن ما نه تنها منعکس کننده جهان، هویت و روابط اجتماعی ما هستند؛ بلکه به صورت فعالانه آن را ساخته و تغییر می‌دهند. نزد لاکلا و موف اهمیت گفتمان‌ها در این است که آنها واسطه‌های مهم تفسیر موقعیت ساختاری و بازتولید و عدم بازتولید آن هستند. به عبارت دیگر بازتولید یک نظم اجتماعی مستلزم آن است که گفتمان حاکم بتواند موضع سوژه‌ای افراد را شکل دهد و در صورتی که در این کار موفق نشود نظم اجتماعی دگرگون خواهد شد. از همین رو همواره میان گفتمان‌ها برای کسب موقعیت مسلط در چارچوب‌های تفسیری افراد نزاع و کشمکش وجود دارد و تسلط یک گفتمان امری قطعی و دائمی نیست و به شدت وابسته به نحوه آرایش روابط قدرت در برهه تاریخی خاص است (Laclau & Mouffe, 1985: 142). آنها معتقدند برای ایجاد هر پدیده یا هویتی وجود «دیگری^۲» ضروری است. یعنی همه هویت‌ها به وسیله یک اصل مشترک؛ تقابل نظام معنایی درونی با نظام یا نظام‌های معنایی بیرونی شکل می‌گیرند (Laclau & Mouffe, 1985: 127). بنابراین گفتمان‌ها نیز از طریق ایجاد مرزهای سیاسی و ضدیت میان «ما» و «دیگری» هویت خود را کسب می‌کنند (تاجیک، ۱۳۸۳: ۵۳). به این ترتیب «ضدیت^۳» امری است که از طریق آن گروه‌ها، جوامع و کارگزاران، مرزهای سیاسی خود را تعریف می‌کنند و از طریق پروژه دگرسازی، هویت خود را می‌سازند (تاجیک، ۱۳۸۳: ۵۵). در کل غیریت‌سازی به معنای نفی و طرد گفتمان‌های دیگر از سوی گفتمانی خاص است. اساساً در این رویکرد هیچ معنا و هویتی بدون قرار گرفتن در رابطه با ضدیت و غیریت‌سازی، تشکیل و تثبیت نمی‌شود (هوارث، ۱۳۷۷: ۱۶۵). لذا اینکه یک دال خاص متضمن چه مدلولی است، همواره مورد مناقشه بوده و هر گفتمانی تلاش می‌کند دال‌ها را به گونه‌ای تعریف کند که با نظام معنایی خود سازگار باشد. همه دال‌های یک گفتمان از ارزش برابر برخوردار نیستند و به انواع مختلفی تقسیم می‌شوند. مهم‌ترین آنها «دال مرکزی^۴» است (سلطانی،

-
1. Discourse Analyzes
 2. Other
 3. Antagonism
 4. Nodal Point

۱۳۸۴: ۴۵). دال مرکزی به شخص، نماد، یا مفهومی اطلاق می‌گردد که سایر دال‌ها حول محور آن جمع و مفصل‌بندی می‌شوند (یورگنسن و فیلیپ، ۱۳۸۹). «مفصل‌بندی^۱» نیز فرایندی است که به واسطه آن، نشانه‌ها با هم جوش خورده (هوارث، ۱۳۷۷: ۱۶۳) و یک نظام معنایی را شکل می‌دهند. لاکلا و موف دال‌های دیگری را که حول دال مرکزی گرد می‌آیند «وقته^۲» می‌نامند. هژمونی و قدرت یک گفتمان مبتنی بر انسجام معنایی دال‌های دیگر حول محور دال مرکزی است (کلهر، ۱۳۹۳: ۹۳). مهم‌ترین مکانیسم و اقدام در جهت فراگیری و گسترش هژمونی گفتمان، «برجسته‌سازی» مفاهیم و دال‌های خود و «حاشیه‌رانی» دال‌های دیگری توسط گفتمان است. برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی به گفتمان این امکان را می‌دهد تا معنای مورد نظر خود از امور را تثبیت کرده و معنای گفتمان‌های رقیب را متزلزل کند.

چارچوب روش‌شناختی پژوهش حاضر برگرفته از نظریه تحلیل گفتمان لاکلا و موف است. بدین‌صورت که ابتدا مناقشات نظری پیرامون الگوی خانواده در جامعه ایرانی صورت‌بندی گفتمانی شده و سپس دال‌های هر یک از این گفتمان‌ها در مجلات عامه‌پسند مورد تحلیل و ارزیابی قرار می‌گیرند. با توجه به گوناگونی ابعاد خانواده از منظر رویکردهای مختلف، در این تحقیق ابعاد خانواده براساس رویکرد جامعه‌شناسی کارکردگرایی تالکوت پارسونز ابعاد خانواده شامل ساختار خانواده، کارکردهای خانواده و روابط نقشی می‌گردد (روزن‌بام، ۱۳۷۶: ۷۴) و ما در این تحقیق ابعاد سه‌گانه فوق را در پنج ریزمحور ذیل مورد بررسی قرار خواهیم داد:

۱. ازدواج و طلاق؛ ۲. روابط زوجین؛ ۳. توزیع قدرت؛ ۴. تقسیم کار در خانواده؛ ۵. بعد خانوار.

برای تبیین رویکرد گفتمان خانواده‌گرا علاوه بر آیات و روایات، به دیدگاه‌های مقام معظم رهبری به‌عنوان مهم‌ترین نماینده اسلام سیاسی در ایران مراجعه شده است. همچنین برای تبیین رویکرد گفتمان فردگرا به دیدگاه‌های روشنفکران و صاحب‌نظران جریان فمینیسم در ایران پرداخته شده است.

جامعه آماری تحقیق پیش‌رو مجلات عامه‌پسند یا به اصطلاح نشریات زرد در ایران است. نمونه استفاده شده در این پژوهش عبارت از مجلات خانواده ایرانی، خانواده سبز، موفقیت و روزهای زندگی هستند. معیار انتخاب این مجلات به‌عنوان نمونه آماری، تیراژ بالای این مجلات نسبت به بقیه است. واحد تحلیل در این پژوهش نیز عبارت از مطالب ستون‌های

1. Articulation
2. Moment

خانوادگی این مجلات (مشاوره و داستان‌های عشقی) است که هر مطلب به صورت جداگانه و کامل مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

یافته‌های پژوهش

گفتمان‌های خانواده در ایران

به‌طور کلی در جامعه امروز ایران می‌توان دو گفتمان متخاصم در حوزه خانواده را شناسایی نمود که این دو گفتمان کلان به نوعی هم مشغول برجسته‌سازی مفاهیم گفتمانی خود در این حوزه بوده و هم دال‌های محوری یکدیگر را به حاشیه می‌رانند. این دو گفتمان کلان عبارتند از:

- الف) گفتمان خانواده‌گرا که توسط جریان اسلام سیاسی حاکم در ایران نمایندگی می‌گردد؛
- ب) گفتمان فردگرا که توسط جریان روشنفکری و فمینیستی در ایران نمایندگی می‌گردد.

الف) گفتمان خانواده‌گرا در ایران

ازدواج و طلاق

در رویکرد خانواده‌گرا با عنایت به آیات و روایات متعدد در زمینه اهمیت ازدواج (قرآن کریم: نور، ۳۲، نساء، ۲۰ و ۲۱، روم، ۲۱ و صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳: ۲۵۱، نوری طبرسی، ۱۴۰۱، ج ۱۴: ۱۵۴، مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۰۳: ۲۲۱، حرعاملی، ۱۴۱۶، ج ۲۰: ۴۵، ری شهری، ۱۳۸۶، ج ۴: ۲۸۰)، قائل به قداست و آسمانی بودن پیوند ازدواج است و جامعه اسلامی باید زمینه تحقق این پیوند آسمانی را برای جوانان مهیا سازد (رهبری: ۷۳/۹/۲۳). تشکیل خانواده و ازدواج در این رویکرد بدون تکلف صورت می‌گیرد (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳: ۲۵۴، حرعاملی، ۱۴۱۶، ج ۱۵: ۱۱ و رهبری: ۷۳/۹/۲).

روش همسرگزینی مطلوب نزد این رویکرد آن است که خانواده‌ها نقش فعال در گزینش و ایجاد وصلت میان جوانان ایفاء کرده و البته تمایل طرفین ازدواج نیز شرط مهم و اساسی یک پیوند است. خانواده و بزرگترها در این زمینه تنها نقش هدایت‌گری دارند و حق انتخاب با جوانان است (رهبری: ۷۶/۹/۶ و ۷۵/۲/۱۷).

ازدواج مجدد در این رویکرد به‌عنوان یک حق مشروط برای مردان در نظر گرفته شده است که شرط آن رعایت عدالت در میان همسران است. (قرآن کریم: نساء، ۳) همچنین ازدواج موقت (صیغه) نیز در این رویکرد به‌عنوان امری جایز برای افرادی در نظر گرفته شده است که امکان ازدواج دائم به هردلیلی برای آنان میسر نبوده و خوف افتادن به ورطه گناه و روابط نامشروع برای آنان وجود دارد. (حرعاملی، ۱۴۱۶، ج ۷: ۱۵۱ و خمینی (ره)، ۱۳۶۸، ج ۲: ۷۰۱).

مهم‌ترین معیار انتخاب همسر در این رویکرد کفویت دینی و ایمانی به شمار می‌رود (قرآن کریم: بقره، ۲۲۱، حرعاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۲۰: ۶۷ و رهبری: ۷۲/۶/۱۱).

طلاق در این رویکرد به‌عنوان قبیح‌ترین حلال محسوب می‌گردد (هندی، ۱۴۱۳ق: ح ۲۷۸۷۱) که عرش خدا را به لرزه در می‌آورد (حرانی، ۱۴۰۴ق، ج ۴: ۷۸) و مصالح جامعه اسلامی اقتضای محدود کردن این پدیده را دارد. (سیاست‌های ابلاغی خانواده ۱۳۹۵) حق طلاق در این رویکرد نوعاً و به جز استثنائات قانونی، در اختیار مردان است. این حکم براساس آیات متعدد قرآن درباره طلاق که مردان را مخاطب خود قرار می‌دهد (قرآن کریم: بقره، ۲۲۷ و ۲۳۱ و احزاب، ۴۹ و طلاق، ۱) و نیز روایات متعدد در این زمینه (حرعاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۲۱: ۲۸۹) اثبات می‌گردد.

روابط زوجین

روابط زوجین در این رویکرد مبتنی بر محبت است (حرعاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۴: ۱۱۵، مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰۴: ۱۳۲، دیلمی، ۱۴۱۲ق: ۱۷۵ و رهبری: ۷۷/۸/۱۱). اصل مهم دیگر در مناسبات زوجین گذشت و سازش با یکدیگر است. در این رویکرد زن و شوهر یک حقوق و تکالیف متقابل نسبت به یکدیگر دارند. زوجین باید نسبت به انجام تکالیف خود اهتمام ویژه داشته و نسبت به حقوق خود با گذشت و فداکاری رفتار نمایند (رهبری: ۷۸/۴/۹ و ۷۷/۱۱/۱۹). معاضدت و همکاری متقابل جهت ساختن زندگی مشترک روح حاکم بر مناسبات زن و شوهری است. زن و شوهر در این رویکرد بر مبنای رفاقت و دوستی با یکدیگر رفتار می‌کنند و کسی نسبت به دیگر زورگویی نمی‌کند (رهبری: ۷۱/۱۰/۱۷). کم‌توقعی نسبت به یکدیگر و قناعت و خودداری در مطالبات زندگی عنصر مهم دیگری است که در مناسبات زوجین وجود دارد (رهبری: ۷۶/۱/۱) از سوی دیگر در این رویکرد زن و شوهر یکسری حقوق متقابل نیز دارند که هر یک موظف هستند نسبت به حقوق دیگری احترام قائل شوند (رهبری: ۶۹/۷/۱۲).

توزیع قدرت

سلسله‌مراتب اقتدار در خانواده نزد این رویکرد به شکل هرمی است که در رأس آن پدر خانواده قرار دارد و مادر و فرزندان در رتبه‌های بعدی هرم قرار می‌گیرند. ریاست و سرپرستی خانواده با مرد است و او وظیفه تأمین معاش اعضا را نیز برعهده دارد (قرآن کریم: نساء، ۳۴، حرعاملی، ۱۴۱۶ق: ج ۱۲: ۴۲، نوری طبرسی، ۱۴۰۱ق، ج ۱۴: ۲۴۸، طبرسی، ۱۴۰۸ق: ۲۱۷). «اسلام مرد را قوام و زن را ریحانه می‌داند. این نه جسارت به زن است نه جسارت به مرد. نه نادیده گرفتن حق زن است و نه نادیده گرفتن حق مرد؛ بلکه، درست دیدن طبیعت

آنهاست» (رهبری: ۷۸/۱۲/۲۲ و ۸۱/۶/۶). در این رویکرد زن موظف به تمکین و فرمانبری از شوهر در مناسبات خانواده است (حرعاملی، ۱۴۱۶ ق: ج ۱۴: ۱۵۳، کلینی، ۱۴۲۹ ق: ج ۲: ۶۶، نوری طبرسی، ۱۴۰۱ ق: ج ۱۴: ۲۴۷).

تقسیم کار

در این رویکرد تقسیم کار در خانواده مبتنی بر تفاوت‌های جنسیتی و با لحاظ مصالح خانواده است. خلقت زن و مرد به لحاظ تکوینی ویژگی‌های متفاوتی را برای آنان رقم زده که این تفاوت‌های تکوینی منشاء تفاوت‌های تشریعی در نگاه اسلامی است. عدالت جنسیتی مورد نظر دین اسلام نیز همین است که باید میان ویژگی تکوینی افراد با تکالیف و حقوق آنها تناسب وجود داشته باشد. در این رویکرد تقسیم کارها در خانواده بدین گونه است که مردان کارهای مربوط به اداره و سرپرستی خانواده و فعالیت‌های مربوط به بیرون از خانه را انجام می‌دهند و زن نیز وظایف مدیریت خانه و نقش‌های خانوادگی چون همسری و مادری برعهده دارد. البته در فقه اسلامی به جز نقش همسری که همان تمکین زن نسبت به شوهر است، هیچ وظیفه‌ی اجبی برای زن در خانه در نظر گرفته نشده است (ر.ک: توضیح‌المسائل امام خمینی (ره)، استفاد از مسئله ۲۲۸۸) و صرفاً توصیه‌ها و آموزه‌های دینی برای زن حضور در خانه را ترجیح داده است.

در نگاه اسلامی محور و مدیر خانه زن است. «المراه سیده بیتها» (پایدار، ۱۳۷۶: ۶۱۴) یکی از مؤلفه‌های نقش مؤثر زن در خانه، همسری است. در آیات بسیار (قرآن کریم، روم: ۲۱؛ نساء: ۱۹؛ طلاق: ۵؛ بقره: ۲۳۷ و...) و روایات متعددی (مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ج ۷۷: ۱۶۶؛ حرعاملی، ۱۴۱۶ ق: ج ۲۰: ۴۰؛ نوری طبرسی، ۱۴۰۱ ق: ج ۱۳: ۱۳۴) به نقش همسری اشاره گردیده است. دومین نقش مهم زنان در خانواده مادری است. زنان به‌عنوان مادر در آیات قرآن و روایات اسلامی بسیار مورد تقدیس و ارزشمند شمرده شده‌اند (قرآن کریم، لقمان: ۱۴؛ احقاف: ۱۵؛ مریم: ۳۲؛ حرعاملی، ۱۴۱۶ ق: ج ۱۵: ۱۲۵؛ نوری طبرسی، ۱۴۰۱ ق: ج ۱۵: ۱۸۲؛ کلینی، ۱۴۲۹ ق: ج ۵: ۳۳۶؛ صدوق، ۱۴۱۳ ق: ج ۲: ۴۹؛ مجلسی، ۱۴۰۴ ق: ج ۷۴: ۸۵). از دیگر مؤلفه‌های نقش زن در خانواده، خانه‌داری زنان است که اگرچه واجب نیست، اما در نگاه دینی بدان توصیه شده است (حرعاملی، ۱۴۱۶ ق: ج ۱۴: ۱۵؛ نوری طبرسی، ۱۴۰۱ ق: ج ۱۴: ۲۴۵ و رهبری: ۹۲/۲/۱۱).

بعد خانوار

در نگاه اسلامی به خانواده یکی از مهم‌ترین کارکردهای این نهاد تأثیرگذار، تولید نسل و افزایش جمعیت در جامعه اسلامی است. بعد خانوار در این رویکرد گسترده بوده و توصیه‌های

دینی به کثرت اولاد و فرزندان گرایش دارند (حرعاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۲۰: ۱۴). از منظر متون دینی، فرزند شایسته، نعمتی از نعمت‌های الهی و گلی از گل‌های بهشت است (کلینی، ۱۴۳۰ق، ج ۶: ۳). علاوه بر این، مایه زینت زندگی (سوره کهف، آیه ۴۶)، یار و مددکار انسان (حرعاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۲۱۰: ۳۵۶)، یادگار و جانشین پدر و مادر در دنیا (حرعاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۲۱۰: ۳۵۷) بوده و استغفار و اعمال نیک او سبب آمرزش والدین در حیات اخروی (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۳: ۳۰۹) می‌شود.

در این رویکرد فرزندآوری و پرورش او بزرگترین مجاهدت برای زنان تلقی می‌گردد. «فرزندآوری یکی از مهم‌ترین مجاهدت‌های زنان و وظائف زنان است؛ چون فرزندآوری در حقیقت هنر زن است» (رهبری: ۹۲/۲/۱۱) «خانواده‌ها، جوان‌ها باید تولید مثل را زیاد کنند؛ نسل را افزایش دهند» (رهبری: ۹۱/۷/۱۹).

ب) گفتمان فردگرا (لیبرالیستی) در ایران

ازدواج و طلاق

ازدواج پیوند قانونی میان دختر و پسر است که بر مبنای عشق و علاقه متقابل صورت می‌گیرد. نزد این رویکرد «اغلب همسریابی و همسرگزینی توسط جوانان انجام می‌گیرد و عشق و علقه‌های عاطفی بین دختر و پسر، معیار تعیین کننده‌ای در شکل‌گیری ازدواج است» (اعزازی، ۱۳۸۸). آن‌ها می‌توانند با برقراری ملاقات‌ها و گفت‌وگوهای دوستانه و موقت، یکدیگر را بشناسند و پس از تصمیم‌گیری مشترک، با والدین خود برای ازدواج مشورت کنند. از این رو، پسر یا دختر می‌توانند پیش از ازدواج با افراد متعددی آشنا شوند و در نهایت، یکی را برگزینند. (جلایی‌پور، ۱۳۸۵: ۳۵) ممکن است حضور در محافل دانشگاهی، شغلی، گروه‌های فرهنگی یا هنری به فرد در یافتن همسر کمک کند. تصمیم برای برگزاری مراسم میزان مهریه و سایر موارد با مشورت و تفاهم دختر و پسر یا تفاهم میان خانواده‌ها انجام می‌گیرد (صادقی‌فسایی و دیگران، ۱۳۹۵: ۵۸). این رویکرد معتقد است مفاهیم موجود در مناسبات سنتی ازدواج از جمله مهریه، شیربها، جهیزیه و... امروزه معانی خود را از دست داده‌اند و دختر و پسر با علاقه و توافق متقابل با یکدیگر ازدواج می‌کنند (اعزازی، ۱۳۸۸). ازدواج موقت و تعدد زوجات در این رویکرد کاملاً مردود و مصداق خشونت علیه زنان به شمار می‌رود (اعزازی، ۱۳۸۳). طلاق تابو نیست بلکه واقعیتی اجتماعی است. طلاق از یک سو، قبح اجتماعی چندانی ندارد و از سوی دیگر، راهی برای خروج طرفین از اختلاف‌ها محسوب می‌شود (جلایی‌پور، ۱۳۸۵: ۳۶). با توجه به اینکه خانواده مدرن مدنی بر مبنای تصمیم‌گیری مشترک و تفاهم اداره می‌شود، توافق بر طلاق نیز یکی از تصمیمات مشترک

ضروری به شمار می‌رود. هنگامی که طرفین به این نتیجه برسند که اختلالی جدی در مسیر ارتباط عاطفی و تفاهمات آن‌ها به وجود آمده است می‌توانند از یکدیگر جدا شوند (علوی‌تبار، ۱۳۸۶: ۳۵).

روابط زوجین

در این رویکرد مبنای روابط میان زوجین، تحقق فردیت و احترام به حقوق یکدیگر است. دعاوی و اختلافات زوجین در این خانواده توسط محاکم قضایی و دادگاه‌های خانواده حل و فصل می‌گردد (مرادی، ۱۳۹۴: ۴۵). در این رویکرد به مفاهیمی همچون تمکین زن و ولایت و سرپرستی مرد با دید تردید و انکار نگریده می‌شود و برابری زوجین در حقوق و تکالیف مورد تأکید قرار می‌گیرد (اعزازی، ۱۳۸۳). نزد این رویکرد برابری جنسیتی در حقوق و تکالیف از مهم‌ترین مؤلفه‌ها و ذاتیات عدالت محسوب می‌گردد. قوانین مربوط به ازدواج و روابط جنسیتی نه الهی هستند و نه غیرقابل تغییر؛ بلکه ابداعات حقوقی هستند که براساس پیش فرضی که دیگر معتبر و قابل قبول نیست، بنا شده‌اند (میرحسینی، ۱۳۹۴ و اعزازی، ۱۳۹۲).

توزیع قدرت

قدرت میان اعضای خانواده تابعی از توافقات درباره مسئولیت‌ها و حقوق اعضاست. سلسله‌مراتب قدرت، عمومی یا مبتنی بر جنسیت نیست. اعضای خانواده براساس سهم‌شان در اداره خانواده و استعدادهای خویش قدرت کسب می‌کنند (اعزازی، ۱۳۸۸) در این رویکرد قوامیت و سرپرستی شوهر و ولایت پدر با دیده تردید و انکار نگریده شده و مصداق بی عدالتی و تبعیض و منشاء ظلم به زنان محسوب می‌گردد (میرحسینی، ۱۳۹۴ و اعزازی، ۱۳۸۶: ۳۵). میان روابط دموکراتیک در بیرون از خانه (عرضه عمومی) و روابط مدنی در درون خانه اشتراک‌هایی وجود دارد. دموکراسی در عرصه بیرونی زمینه و سرمشق مطلوبی برای چگونگی تصمیم‌گیری‌ها در درون خانواده مدرن مدنی است (علوی‌تبار، ۱۳۸۶: ۳۵). شاید فرزندان با پوشش متقاعد کردن والدین (اقناع) به‌عنوان ارزشی دموکراتیک، در عمل خواسته‌های خود را به والدین تحمیل کنند. بنابراین، قدرت یک طرفه نیست بلکه در بین تمامی اعضا پخش شده است به علاوه اعضاء خانواده از اینکه هر یک از آنها در مناسبات اجتماعی بیرون از خانه تحت قدرت سایر نهادها قرار دارند، آگاه هستند (صادقی‌فسایی و دیگران، ۱۳۹۵: ۵۶).

تقسیم کار در خانه

خانواده در نوع مدرن به‌طور آگاهانه و براساس یک پروژه در حال ساخته شدن، دائماً در حال بازبینی روابط درونی است. به همین دلیل تکلیف‌ها و انتظارات نقشی از زن و مرد اموری ثابت نیستند و اغلب تابعی از نتیجه تفاهم طرفین هستند (جلایی‌پور، ۱۳۸۵: ۳۱). انجام دادن کارهای درون خانه وظیفه زن نیست و مرد تنها نان‌آور خانواده تلقی نمی‌شود (اعزاز، ۱۳۸۴). در این رویکرد، تفاوت‌های جنسیتی افراد اعم از مردانگی و زنانگی اموری اجتماعی و برساخته فرهنگ و جامعه بوده و منشاء بیولوژیکی در وجود افراد ندارد (لبیسی، ۱۳۸۹). مردان علاوه بر نان‌آوری، با تفاهم و توافق، در اداره خانواده هم سهیم هستند. آن‌ها تأمین نیازهای عاطفی همسر را یکی از اصلی‌ترین وظایف خود می‌دانند. اگر مرد در پرورش و تربیت کودکان توانایی بیشتری دارد زن و مرد می‌توانند به این تفاهم دست یابند که مرد برای انجام دادن کارهای خانگی در خانه بماند و زن به اشتغال بیرون از خانه بپردازد (جلایی‌پور، ۱۳۸۵: ۳۴). زن و مرد می‌توانند در بیرون و درون خانه نقش‌هایی را بر عهده بگیرند. اشتغال زنان از حقوق اجتماعی آنها تلقی می‌شود که تصمیم برای اشتغال بر عهده خود آنهاست. حقوق و مسئولیت‌های برابر و متقابل میان والدین وجود دارد (صادقی‌فسایی و دیگران، ۱۳۹۵: ۹۱). پیوند زن و مرد مبتنی بر نقش‌های متفاوتی هم در خانواده و هم در جامعه است به گونه‌ای که شاید با توجه به توانایی زن در ایفای نقش مؤثرتر در عرصه عمومی، مرد به جای زن در بچه‌داری نقش بیشتری ایفاء کند (علوی‌تبار، ۱۳۸۶: ۳۵). زیرا اداره خانواده پروژه مشترک است. فرزندان نیز در خانواده تعامل و مشارکت داشته و در برخی تصمیم‌گیری‌های خانوادگی سهم دارند. گفت‌وگو و تفاهم مبتنی بر اعتماد در خانه جریان دارد (صادقی‌فسایی و دیگران، ۱۳۹۵: ۵۶). تصدی نقش‌هایی همچون مادری، رسیدگی به امور داخلی خانه یا وابستگی اقتصادی زنان به مردان، سبب فرودستی زن تلقی می‌شود (اعزاز، ۱۳۸۹: ۳۷). حضور زنان در عرصه عمومی حقی محفوظ است و نقش‌های زنانه در خانه نباید به‌عنوان مانعی در برابر حضور اجتماعی و مشارکت زنان در عرصه‌های مختلف اجتماعی قرار گیرد. نقش‌های خانوادگی زنان از قبیل همسری، مادری و خانه‌داری نزد این رویکرد فعالیت‌هایی بی‌ارزش و قابل چشم‌پوشی است و زنان نباید خود را در چارچوب این نقش‌ها محدود سازند (اعزاز، ۱۳۸۸).

بعد خانوار

فرزندآوری و پرورش نسل در این رویکرد از آنجا که در شرایط کنونی جامعه ایرانی دارای مشکلات و موانع مادی بوده و نیز یکی از موانع جدی و مهم حضور فعال زنان در عرصه‌های

مختلف اجتماعی می‌گردد، امری مطلوب و مرجح محسوب نمی‌شود. این رویکرد معتقد است با توجه به ساختار مردانه اشتغال در ایران که به بهانه‌های مختلف درصدد حذف و حاشیه‌رانی زنان از بازار کار است، زایمان زنان مانع جدی پیشرفت زنان در این ساختار است (احمدی خراسانی، ۹۱/۹/۱۷). فعالان جنبش زنان در ایران معتقدند که وضع قوانینی همچون مرخصی زایمان زنان به تقویت کلیشه‌های جنسیتی سنتی درباره زنان می‌انجامد (صدر، ۹۰/۸/۱۲). همچنین شهیندخت مولوردی معاون امور بانوان دولت یازدهم نیز در مصاحبه‌ای با سایت مشرق (۹۳/۷/۲۸) داشتن بیش از دو فرزند را غیرعقلانی توصیف کرده است.

مفصل بندی گفتمان‌ها

گفتمان خانواده‌گرا بر محور مفاهیمی از قبیل «جمع‌گرایی»، «عدالت محوری» و «اخلاق» مفصل بندی می‌گردد.

گفتمان فردگرا نیز بر محور مفاهیمی از قبیل «روابط دموکراتیک»، «فردیت» و «ارزش‌های جامعه مدنی» مفصل بندی می‌گردد.

دال مرکزی؛

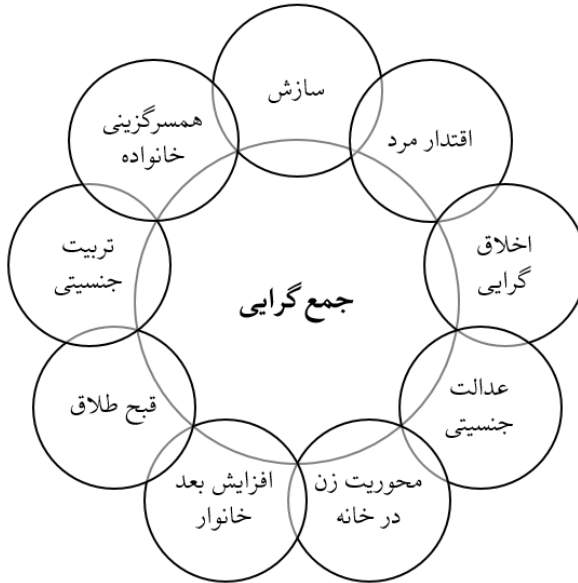
دال مرکزی و گره‌گاه گفتمان خانواده‌گرا «سازش و گذشت» است؛

دال مرکزی و گره‌گاه گفتمان فردگرا «حقوق فردی» است؛

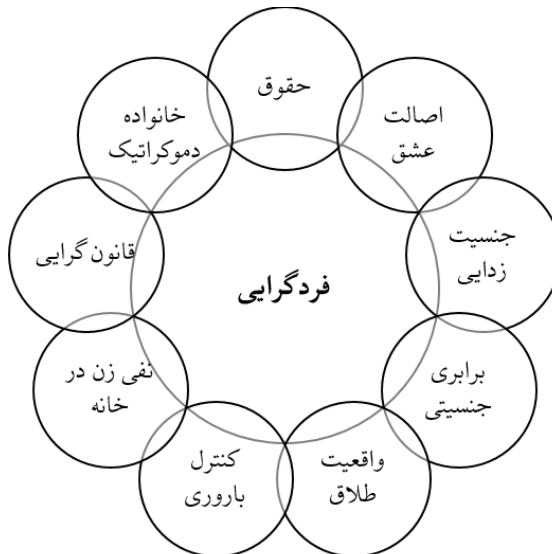
دال‌های شناور؛

دال‌های شناور گفتمان خانواده‌گرا عبارتند از: تقسیم کار جنسیتی براساس الگوی مردان‌آور و زن‌خانه‌دار، سلسله‌مراتب عمومی اقتدار با ریاست مرد، محوریت زن در خانواده (اولویت همسری، مادری و خانه‌داری)، تأکید بر تناسب حقوق و تکالیف در خانواده، بُعد گسترده خانوار، تصمیم‌سازی مشترک اعضاء، ضرورت ازدواج آسان، عدم مهریه زیاد، امکان ازدواج موقت، قبح طلاق، نقش خانواده در همسرگزینی فرد و...

دال‌های شناور گفتمان فردگرا نیز عبارتند از: قانون‌گرایی در مناسبات خانواده، جنسیت‌زدایی در تقسیم کار خانگی، سلسله‌مراتب افقی اقتدار و نفی ریاست مرد در خانواده، حاشیه‌ای بودن نقش‌های خانگی زن، تأکید بر برابری و تشابه حقوق و تکالیف، اصالت عشق و نقش فرد در همسرگزینی، ضرورت کنترل باروری، طلاق به‌عنوان واقعیت اجتماعی، قدرت فرزندان در مناسبات خانواده.



نمودار ۱. مفصل‌بندی گفتمان خانواده‌گرا



نمودار ۲. مفصل‌بندی گفتمان فردگرا

بازنمایی گفتمان‌های خانواده در مجلات عامه‌پسند ایرانی

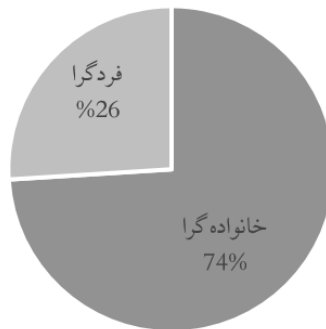
مجله خانواده ایرانی

این مجله که نخستین مجله خانوادگی در ایران به شمار می‌رود در هر شماره خود ستون‌های ثابتی دارد که برخی از این ستون‌ها در قالب مشاوره خانوادگی، داستان و خاطره و ... به‌طور مستقیم به طرح مسائل و موضوعات مربوط به خانواده پرداخته و برخی از آنها نیز به‌صورت غیرمستقیم به انعکاس دیدگاه‌های مجله نسبت به خانواده می‌پردازد. این مجله بیشترین محتوای مرتبط با موضوعات و مسائل خانواده را در مقایسه با نشریات دیگر به خود اختصاص داده بود و در مجموع ۱۱۵ مطلب مرتبط به موضوع خانواده و مسائل آن را در قالب ستون‌های ثابت و مطالب متفرقه در ۱۲ شماره مورد بررسی منتشر کرده است. از مجموع این ۱۱۵ مطلب مرتبط، ۸۶ مورد به بازنمایی و تأیید و برجسته‌سازی مفاهیم و دال‌های گفتمان خانواده‌گرا و گاه به حاشیه‌رانی از دال‌های گفتمان فردگرا اختصاص یافته و ۲۹ مورد از آن به بازنمایی و تأیید و برجسته‌سازی مفاهیم و دال‌های گفتمان فردگرا و گاه به حاشیه‌رانی از دال‌های گفتمان خانواده‌گرا اختصاص یافته است.

از میان مفاهیم و دال‌های گفتمان خانواده‌گرا، دال سازش به‌عنوان دال مرکزی این گفتمان با ۳۳ مورد بازنمایی، بیشترین فراوانی را در میان مطالب این مجله به خود اختصاص داده و بعد از آن دال‌های همسرگزینی خانواده با ۱۶ مورد، اخلاق‌گرایی با ۱۳ مورد، محوریت زن در خانواده با ۹ مورد، عدالت جنسیتی با ۶ مورد، قبح طلاق با ۴ مورد، افزایش بعد خانوار و اقتدار مرد هر کدام با ۲ مورد به ترتیب در رتبه‌های بعدی قرار دارند. از میان مفاهیم و دال‌های گفتمان فردگرا نیز اصالت عشق با ۸ مورد بازنمایی، بیشترین فراوانی را در میان مطالب این مجله به خود اختصاص داده و بعد از آن دال‌های حقوق با ۷ مورد، برابری جنسیتی با ۵ مورد، نفی محوریت زن در خانه با ۴ مورد، خانواده دموکراتیک و کنترل باروری هر کدام با ۲ مورد و واقعیت طلاق با ۱ مورد بازنمایی به ترتیب در رتبه‌های بعدی قرار دارند. به این ترتیب سهم مفاهیم و دال‌های گفتمان خانواده‌گرا در مطالب مجله خانواده ایرانی ۷۴ درصد و سهم مفاهیم و دال‌های گفتمان فردگرا در مطالب این مجله ۲۶ درصد بوده است.

جدول ۱. نمای کلی وضعیت گفتمانی مجله خانواده ایرانی

مورد ۱۱۵	مجموع تعداد مطالب مرتبط با موضوع خانواده در مجله		
	گفتمان	دال‌های مرکزی و شناور	تعداد بازنمایی در مجله
خانواده‌گرا	سازش	۳۳ مورد	۲۸ درصد
	همسرگزینی خانواده	۱۶ مورد	۱۳ درصد
	تربیت جنسیتی
	فیح طلاق	۴ مورد	۳ درصد
	افزایش بعد خانوار	۲ مورد	۲ درصد
	محوریت زن در خانه	۹ مورد	۷ درصد
	عدالت جنسیتی	۶ مورد	۵ درصد
	اخلاق‌گرایی	۱۳ مورد	۱۱ درصد
	اقتدار مرد	۲ مورد	۲ درصد
	حقوق (منافع فردی)	۷ مورد	۶ درصد
فردگرا	اصالت عشق	۸ مورد	۶ درصد
	جنسیت‌زدایی
	واقعیت طلاق	۱ مورد	۱ درصد
	کنترل باروری	۲ مورد	۲ درصد
	نفی محوریت زن در خانه	۴ مورد	۳ درصد
	برابری جنسیتی	۵ مورد	۵ درصد
	قانون‌گرایی
	خانواده دموکراتیک	۲ مورد	۲ درصد
	مجموع مطالب خانواده‌گرا	۸۶ مورد	۷۴ درصد
	مجموع مطالب فردگرا	۲۹ مورد	۲۶ درصد



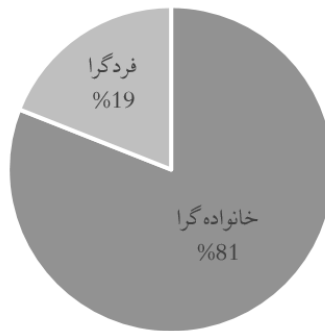
نمودار ۲. وضعیت گفتمانی مجله خانواده ایرانی

مجله خانواده سبز

این مجله پرتیراژترین نشریه خانوادگی و عامه پسند ایرانی محسوب می‌شود. به‌طور کلی رویکرد حاکم بر مطالب و محتواهای خانوادگی مجله خانواده سبز را می‌توان ذیل گفتمان خانواده‌گرا دسته‌بندی کرد. این مجله در مجموع ۱۰۷ مطلب مرتبط به موضوع خانواده و مسائل آن را در قالب ستون‌های ثابت و مطالب متفرقه در ۱۲ شماره مورد بررسی منتشر کرده است. از مجموع این ۱۰۷ مطلب مرتبط، ۸۹ مورد به تأیید و برجسته‌سازی مفاهیم و دال‌های گفتمان خانواده‌گرا و گاه به حاشیه‌رانی از دال‌های گفتمان فردگرا اختصاص یافته و ۱۸ مورد از آن به تأیید و برجسته‌سازی مفاهیم و دال‌های گفتمان فردگرا و گاه به حاشیه‌رانی از دال‌های گفتمان خانواده‌گرا اختصاص یافته است. از میان مفاهیم و دال‌های گفتمان خانواده‌گرا، دال سازش به‌عنوان دال مرکزی این گفتمان با ۲۶ مورد بازنمایی، بیشترین فراوانی را در میان مطالب این مجله به خود اختصاص داده و بعد از آن دال‌های همسرگزینی خانواده با ۲۱ مورد، اخلاق‌گرایی با ۱۳ مورد، محوریت زن در خانواده با ۱۰ مورد، عدالت جنسیتی با ۶ مورد، قبح طلاق با ۷ مورد، افزایش بعد خانوار با ۳ مورد، اقتدار مرد با ۲ مورد به ترتیب در رتبه‌های بعدی قرار دارند. از میان مفاهیم و دال‌های گفتمان فردگرا نیز اصالت عشق با ۷ مورد بازنمایی، بیشترین فراوانی را در میان مطالب این مجله به خود اختصاص داده و بعد از آن دال‌های حقوق و برابری جنسیتی و خانواده دموکراتیک هرکدام با ۳ مورد و نفی محوریت زن در خانه با ۲ مورد، به ترتیب در رتبه‌های بعدی قرار دارند. به این ترتیب سهم مفاهیم و دال‌های گفتمان خانواده‌گرا در مطالب مجله خانواده سبز ۸۱ درصد و سهم مفاهیم و دال‌های گفتمان فردگرا در مطالب این مجله ۱۹ درصد بوده است.

جدول ۲. نمای کلی وضعیت گفتمانی مجله خانواده سبز

مجموع تعداد مطالب مرتبط با موضوع خانواده در مجله	۱۰۷ مورد
گفتمان	درصد به کل مطالب
سازش	۲۴ درصد
همسرگزینی خانواده	۱۹ درصد
تربیت جنسیتی	۰/۰۹ درصد
قیح طلاق	۶ درصد
افزایش بعد خانوار	۳ درصد
محوریت زن در خانه	۹ درصد
عدالت جنسیتی	۵ درصد
اخلاق‌گرایی	۱۲ درصد
اقتدار مرد	۲ درصد
حقوق (منافع فردی)	۳ مورد
اصالت عشق	۷ مورد
جنسیت زدایی
واقعیت طلاق
کنترل باروری
نفی محوریت زن در خانه	۲ مورد
برابری جنسیتی	۳ مورد
قانون‌گرایی
خانواده دموکراتیک	۳ مورد
مجموع مطالب خانواده گرا	۸۹ مورد
مجموع مطالب فردگرا	۱۸ مورد
۸۱ درصد	۱۹ درصد



نمودار ۳. وضعیت گفتمانی مجله خانواده سبز

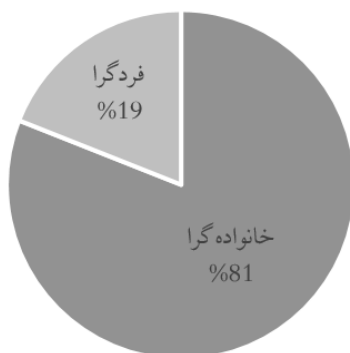
مجله موفقیت

مجله موفقیت یکی از پرتیراژترین نشریات خانوادگی و عامه‌پسند امروز است که بخشی از محتوای آن نیز به مسائل و موضوعات خانوادگی می‌پردازد. این نشریه ستون‌های ثابت خانوادگی ندارد. به‌طور کلی رویکرد حاکم بر مطالب و محتواهای خانوادگی مجله موفقیت را می‌توان ذیل گفتمان خانواده‌گرا دسته‌بندی کرد و دال‌های مربوط به این گفتمان بیشتر در مطالب این نشریه بازنمایی شده‌اند. این مجله در مجموع ۵۲ مطلب مرتبط به موضوع خانواده و مسائل آن را در قالب ستون‌های ثابت و مطالب متفرقه در ۱۲ شماره مورد بررسی منتشر کرده است. از مجموع این ۵۲ مطلب مرتبط، ۴۲ مورد به بازنمایی و تأیید و برجسته‌سازی مفاهیم و دال‌های گفتمان خانواده‌گرا بعضاً به حاشیه‌رانی از دال‌های گفتمان فردگرا اختصاص یافته و ۱۰ مورد از آن به تأیید و برجسته‌سازی مفاهیم و دال‌های گفتمان فردگرا و گاه به حاشیه‌رانی از دال‌های گفتمان خانواده‌گرا اختصاص یافته است.

از میان مفاهیم و دال‌های گفتمان خانواده‌گرا، دال سازش به‌عنوان دال مرکزی این گفتمان با ۱۴ مورد بازنمایی، بیشترین فراوانی را در میان مطالب این مجله به خود اختصاص داده و بعد از آن دال‌های همسرگزینی خانواده با ۹ مورد، اخلاق‌گرایی با ۶ مورد، محوریت زن در خانواده با ۵ مورد، قبح طلاق با ۳ مورد، عدالت جنسیتی با ۲ مورد، اقتدار مرد با ۲ مورد و افزایش بعد خانوار با ۱ مورد به ترتیب در رتبه‌های بعدی قرار دارند. از میان مفاهیم و دال‌های گفتمان فردگرا نیز اصالت عشق با ۴ مورد بازنمایی، بیشترین فراوانی را در میان مطالب این مجله به خود اختصاص داده و بعد از آن دال‌های حقوق با ۳ مورد، برابری جنسیتی با ۲ مورد و نفی محوریت زن در خانه با ۱ مورد، به ترتیب در رتبه‌های بعدی قرار دارند. به این ترتیب سهم مفاهیم و دال‌های گفتمان خانواده‌گرا در مطالب مجله خانواده ایرانی (۸۱ درصد) و سهم مفاهیم و دال‌های گفتمان فردگرا در مطالب این مجله ۱۹ درصد بوده است.

جدول ۳. نمای کلی وضعیت گفتمانی مجله موفقیت

مورد ۵۲	مجموع تعداد مطالب مرتبط با موضوع خانواده در مجله		
درصد به کل مطالب	تعداد بازنمایی در مجله	دال‌های مرکزی و شناور	گفتمان
۲۷ درصد	۱۴ مورد	سازش	خانواده‌گرا
۱۷ درصد	۹ مورد	همسرگزینی خانواده	
.....	تربیت جنسیتی	
۵ درصد	۳ مورد	قیح طلاق	
۲ درصد	۱ مورد	افزایش بعد خانوار	
۱۰ درصد	۵ مورد	محوریت زن در خانه	
۴ درصد	۲ مورد	عدالت جنسیتی	
۱۰ درصد	۶ مورد	اخلاق‌گرایی	
۴ درصد	۲ مورد	اقتدار مرد	
۶ درصد	۳ مورد	حقوق (منافع فردی)	
۸ درصد	۴ مورد	اصالت عشق	
.....	جنسیت‌زدایی	
.....	واقعیت طلاق	
.....	کنترل باروری	
۴ درصد	۲ مورد	نفی محوریت زن در خانه	
۲ درصد	۱ مورد	برابری جنسیتی	
.....	قانون‌گرایی	
.....	خانواده دموکراتیک	
۸۱ درصد	۴۲ مورد	مجموع مطالب خانواده‌گرا	
۱۹ درصد	۱۰ مورد	مجموع مطالب فردگرا	



نمودار ۴. وضعیت گفتمانی مجله موفقیت

مجله روزهای زندگی

این مجله نیز یکی دیگر از نشریات پرتیراژ زرد در ایران است که بخشی از محتوای آن به مطالب مربوط به مسائل خانواده اختصاص داده شده است. این نشریه دارای دو ستون ثابت است که به موضوعات و مسائل خانوادگی به طور مستقیم می پردازد. به طور کلی رویکرد حاکم بر محتوای خانوادگی مجله روزهای زندگی را می توان ذیل گفتمان خانواده گرا دسته بندی کرد و دال های مربوط به این گفتمان بیشتر در مطالب این نشریه بازنمایی شده اند. این مجله در مجموع ۳۲ مطلب مرتبط به موضوع خانواده و مسائل آن را در قالب ستون های ثابت و مطالب متفرقه در ۱۲ شماره مورد بررسی منتشر کرده است. از مجموع این ۳۲ مطلب مرتبط، ۲۸ مورد به بازنمایی و تأیید و برجسته سازی مفاهیم و دال های گفتمان خانواده گرا و گاه به حاشیه رانی از دال های گفتمان فردگرا اختصاص یافته و ۴ مورد از آن به تأیید و برجسته سازی مفاهیم و دال های گفتمان فردگرا و گاه به حاشیه رانی از دال های گفتمان خانواده گرا اختصاص یافته است.

از میان مفاهیم و دال های گفتمان خانواده گرا، دال سازش به عنوان دال مرکزی این گفتمان با ۱۴ مورد بازنمایی، بیشترین فراوانی را در میان مطالب این مجله به خود اختصاص داده و بعد از آن دال های همسرگزینی خانواده با ۱۲ مورد و محوریت زن در خانواده و قبح طلاق هر کدام با یک مورد به ترتیب در رتبه های بعدی قرار دارند. از میان مفاهیم و دال های گفتمان فردگرا نیز اصالت عشق، حقوق، برابری جنسیتی و خانواده دموکراتیک هر کدام یک مورد در مطالب این مجله بازنمایی گردیده اند. به این ترتیب سهم مفاهیم و دال های گفتمان خانواده گرا در مطالب مجله خانواده ایرانی (۸۷ درصد) و سهم مفاهیم و دال های گفتمان فردگرا در مطالب این مجله ۱۳ درصد بوده است.

جدول ۴. نمای کلی وضعیت گفتمانی مجله روزهای زندگی

مورد ۳۲	مجموع تعداد مطالب مرتبط با موضوع خانواده در مجله		
درصد به کل مطالب	تعداد بازنمایی در مجله	دال‌های مرکزی و شناور	گفتمان
۴۳ درصد	۱۴ مورد	سازش	خانواده‌گرا
۳۷ درصد	۱۲ مورد	همسرگزینی خانواده	
.....	تربیت جنسیتی	
۳ درصد	۱ مورد	قیح طلاق	
.....	افزایش بعد خانوار	
۳ درصد	۱ مورد	محوریت زن در خانه	
.....	عدالت جنسیتی	
.....	اخلاق‌گرایی	
.....	اقتدار مرد	
۳ درصد	۱ مورد	حقوق (منافع فردی)	
۳ درصد	۱ مورد	اصالت عشق	
.....	جنسیت زدایی	
.....	واقعیت طلاق	
.....	کنترل باروری	
.....	نفی محوریت زن در خانه	
۳ درصد	۱ مورد	برابری جنسیتی	
.....	قانون‌گرایی	
۳ درصد	۱ مورد	خانواده دموکراتیک	
۸۷ درصد	۲۸ مورد	مجموع مطالب خانواده‌گرا	
۱۳ درصد	۴ مورد	مجموع مطالب فردگرا	



نمودار ۵. وضعیت گفتمانی مجله روزهای زندگی

بحث و نتیجه گیری

خانواده به عنوان یکی از عناصر فرهنگ دینی و سنتی جامعه ایرانی در ده‌های اخیر همراه با تحولات خانواده در مقیاس جهانی و بین‌المللی، شاهد تغییر و تطوراتی در ساختار و کارکردهای خود بوده است. امروزه تصویر غالب از خانواده مبتنی بر برون همسرگزینی و شکل هسته‌ای بوده و خانواده به مثابه عشیره و نظام خویشاوندی گسترده و دارای سلسله‌مراتب اقتدار عمودی با محوریت مرد، سهم کمتری از الگوی خانواده ایرانی امروز دارد. اما از سوی دیگر به لحاظ گفتمانی، خانواده با تکیه بر ظرفیت‌های دینی و فرهنگی جامعه ایرانی در برابر فرهنگ مدرن مقاومت کرده و همواره در حال بازتولید خویش در سطح مناسبات ارزشی و هنجارین جامعه بوده است. به عبارت دیگر امروزه جامعه ایرانی اگرچه تصویر دیگری از خانواده نسبت به زیست سنتی خویش سراغ دارد و ارزش‌های دنیای جدید در ایجاد تحول ساختاری در خانواده موثر بوده است، اما خانواده‌گرایی مبتنی بر نظام ارزشی دینی ایرانیان به قوت خویش باقی مانده است. لذا می‌توان گفت هنوز گرایش به ازدواج و تشکیل خانواده و اتکاء به هنجارهای خویشاوندی و خانوادگی در میان ایرانیان عمومیتی انکارناپذیر دارد. در جامعه کنونی ایران کماکان ارجاع هویتی افراد به خانواده و حتی طایفه خود نشان از هژمونی این نهاد نسبت به عاملیت و فردیت افراد دارد. به همین مناسبت می‌توان گفت که خانواده ایرانی صورت هسته‌ای و محتوای گسترده و سنتی دارد.

موضوع خانواده و تحولات آن در جامعه ایرانی محل مناقشه دو رویکرد نظری عمده در کشور است که پژوهش حاضر این دو رویکرد را به مثابه دو گفتمان متخاصم در حوزه خانواده شناسایی و صورت‌بندی نموده است. این دو گفتمان که هر یک به نوعی هم مشغول برجسته‌سازی مفاهیم گفتمانی خود در عرصه خانواده و مناسبات آن بوده و هم دال‌های

محوری یکدیگر را به حاشیه می‌رانند، عبارتند از گفتمان خانواده‌گرا که با محوریت سازش مفصل‌بندی شده و گفتمان فردگرا که حول محور حقوق دال‌های خود را شکل داده است. نماینده گفتمان خانواده‌گرا در ایران جریان اسلام سیاسی و اجتماعی بوده و نماینده گفتمان فردگرا نیز جریان روشنفکری و فمینیستی در ایران هستند.

از این منظر، فهم و تحلیل رویکرد مجلات عامه‌پسند نسبت به خانواده و مناسبات و مسائل آن و ارزیابی این رویکردها نسبت به گفتمان‌های حاکم بر خانواده در جامعه ایرانی مسأله و رسالت پژوهش حاضر بود. محقق پس از ارائه صورت‌بندی گفتمانی از رویکردها و نظریات خانواده در ایران، به بررسی و تحلیل مجلات عامه‌پسند به‌عنوان یکی از مهم‌ترین رسانه‌های فعال در زیست جهان خانواده ایرانی پرداخت تا نحوه‌ی بازنمایی این دو گفتمان را در مجلات عامه‌پسند تحلیل نماید. با بررسی و تحلیل متون و محتوای خانوادگی مجلات خانواده ایرانی، خانواده سبز، موفقیت و روزهای زندگی نتیجه کلی که حاصل شد این بود که رویکرد کلی حاکم بر این مجلات در حوزه مناسبات خانواده و زندگی مشترک زوجین به گفتمان خانواده‌گرا قریب‌تری داشته و دال‌ها و مفاهیم گفتمان خانواده‌گرا از قبیل سازش، همسرگزینی خانواده، محوریت زن در خانه، قبح طلاق، تربیت جنسیتی، اخلاق‌گرایی، اقتدار مرد، افزایش بعد خانوار و... در این مجلات بیشتر از مفاهیم گفتمان فردگرا بازنمایی شده است.

باید گفت اگرچه تحولات ساختاری و ارزشی دنیای مدرن، خانواده ایرانی را نیز در بسیاری از عرصه‌ها با خود همراه نموده و تغییرات قابل ملاحظه‌ای را بر ساختار و کارکردهای خانواده در ایران ایجاد کرده است، اما این تغییرات به منزله انفعال خانواده ایرانی در تعامل با تحولات دنیای مدرن و تأثیرپذیری صرف از هنجارهای مدرنیته نیست؛ بلکه خانواده ایرانی در پیوند وثیق با نهاد دین و سنت فرهنگی جامعه ایران به صورتی کاملاً فعالانه و پویا به تنظیم تعاملات خود با فرهنگ جدید پرداخته و نظم اجتماعی متناسب با هژمونی خانواده‌گرایی را رقم می‌زند. امروزه درست است که خانواده ایرانی تغییراتی را به خود دیده است اما نفوذ و رسوخ ارزش‌های دینی در اذهان اکثریت افراد جامعه به قدری مستحکم است که ارزش‌های متضاد با آن به‌سختی می‌توانند جایگزین شوند. چراکه دین در طول تاریخ با فرهنگ جامعه ایرانی درهم تنیده شده است و دولت نیز همپای این در هم تنیدگی پیشرفته و در حفظ کیان خانواده ایرانی نقش مثبتی داشته است.

لذا براساس یافته‌های این پژوهش می‌توان مدعی شد که با عنایت به واقعیت اجتماعی جامعه ایرانی که دلالت بر هژمونی گفتمان اسلامی در عرصه خانواده و بر ساخت الگوی دینی و سنتی از مناسبات آن دارد و تعامل نهادی خانواده، دین و دولت نیز بر سیطره خانواده‌گرایی در

مناسبات اجتماعی و فرهنگی دامن زده است، رویکردهای فرهنگی و هنجاری حاکم بر رسانه‌های عمومی نیز تحت تأثیر این فضای هژمونیک واقع شده و الگوهای بازنمایی رسانه‌ای از خانواده و مناسبات آن با ارزش‌های گفتمان خانواده‌گرا در ایران انطباق بیشتری دارند. به عبارت دیگر در فضای فرهنگی جامعه ایرانی هنوز ردپای نظم دینی - سنتی خانواده به‌صورت کاملاً پررنگ محسوس بوده و گفتمان‌های رقیب از جمله جریان فمینیستی یا روشنفکری نتوانسته‌اند گفتار غالبی را در حوزه خانواده و مناسبات آن برای عامه مردم ارائه نمایند و مناقشات نظری این جریان‌ها تنها در فضای نخبگانی جامعه ایرانی باقی مانده‌اند.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- آزاد ارملی، تقی (۱۳۹۴). *جامعه‌شناسی خانواده ایرانی*، تهران: سمت.
- ابراهیمی، قربانعلی (۱۳۸۸). «تحلیل گفتمان بازتولید زبان جنسیتی در مجلات عامه‌پسند فارسی در ایران»، *مجله زن در فرهنگ و هنر*، شماره ۱: ۴۹-۳۵.
- اعزازی، شهلا (۱۳۸۳). «مفهوم شناسی خشونت». *مجله حورا*، شماره ۱۰: ۴۴-۲۵.
- اعزازی، شهلا (۱۳۷۰). «تضاد میان آموزش و پرورش و جامعه: بررسی کتاب فارسی اول دبستان»، *فصلنامه علوم اجتماعی علامه طباطبایی*، شماره ۱ و ۲: ۷۹-۵۴.
- اعزازی، شهلا (۱۳۸۴). «ساختار جامعه و خشونت علیه زنان»، *فصلنامه رفاه اجتماعی*، شماره ۱۴: ۴۶-۲۱.
- اعزازی، شهلا (۱۳۸۶). «روند نمایش خانواده در تلویزیون»، *فصلنامه پژوهش‌های ارتباطی*، شماره ۷: ۳۵-۵۲.
- اعزازی، شهلا (۱۳۸۰). «بازتاب چشمداشت‌های اجتماعی در تلویزیون»، *فصلنامه زن در توسعه و سیاست*، شماره ۱: ۱۳۱-۱۰۱.
- بستان، حسین (۱۳۹۰). *اسلام و جامعه‌شناسی خانواده*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بک‌گرنسهایم، الیزابت (۱۳۸۸). *خانواده در جهان امروز*، ترجمه بیتا مدنی، تهران: پایا.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۳). *گفتمان، پادگفتمان و سیاست*، تهران: مؤسسه توسعه علوم انسانی.
- تنهایی، ابوالحسن و عالیه شکربیگی (۱۳۸۷). «جهانی شدن، تجددگرایی و خانواده در ایران»، *مجله جامعه‌شناسی*، شماره ۵۶: ۵۵-۳۳.
- جلایی‌پور، حمیدرضا (۱۳۸۵). «چرا خانواده مدنی در ایران رهایی‌بخش است؟»، *مجله زنان*، شماره ۱۳۰: ۵۳-۴۱.
- حاجیانی، ابراهیم (۱۳۹۰). *آسیب‌شناسی نهاد خانواده در ایران (مجموعه مقالات)*، تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک.
- حرانی، حسن‌بن‌شعبه (۱۴۰۴ق). *تحف العقول*، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- حرعاملی، محمدبن‌حسن (۱۴۱۶ق). *وسایل الشیعه الی تفصیل مسائل الشریعه*، قم: مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث.
- حق‌شناس، سیدجعفر (۱۳۹۲). *آسیب‌شناسی خانواده (مجموعه مقالات)*، قم: مرکز تحقیقات زن و خانواده
- خیمینی، سیدروح‌الله (۱۳۶۸). *صحیفه نور*، تهران: دفتر تنظیم و نشر آثار حضرت امام (ره).
- دیلمی، حسن بن ابی‌الحسن (۱۴۱۲ق). *ارشاد القلوب*، قم: شریف رضی.
- روزن‌بام، هایدی (۱۳۷۶). *خانواده به‌مثابه ساختاری در مقابل جامعه*، ترجمه محمدصادق مهدوی، چاپ اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

- زمانیان، علی (۱۳۸۷). تغییرات بنیادین نهاد خانواده در چند دهه اخیر در ایران، تهران: معاونت پژوهشی دانشگاه آزاد اسلامی.
- زیبایی نژاد، محمدرضا (۱۳۸۹). «فمینیسم ایرانی»، نشریه حورا، شماره ۳۷: ۳۶-۳.
- ساروخانی، باقر و همکاران (۱۳۹۵). «تحلیل گفتمان الگوهای خانواده در جامعه کنونی با تأکید بر مناسبات همسرگزینی»، پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده، شماره ۷: ۴۲-۹.
- سلطانی، علی اصغر (۱۳۸۴). قدرت، گفتمان و زبان: سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی ایران. تهران: نشر نی.
- صادقی فسایی، سهیلا و ایمان عرفان منش (۱۳۹۵). گفتمان‌ها و خانواده ایرانی: جامعه‌شناسی الگوهای خانواده، پس از مناقشه مدرنیته در ایران، تهران: دانشگاه تهران.
- صدوق، محمدبن علی (۱۴۱۳ق). من لایحضره الفقیه، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طالبان، محمدرضا (۱۳۹۳). پیمایش ملی تدین اسلامی ایرانیان، مرکز افکارسنجی دانشجویان ایران (ایسپا)، سازمان انتشارات جهاد دانشگاهی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۸ق). مکارم الاخلاق، بیروت: دارالحدیث.
- علوی تبار، علیرضا (۱۳۸۶). «خانواده سنتی گزینه‌ای ناممکن»، مجله زنان، شماره ۱۵۰: ۴۴-۳۶.
- علی احمدی، امید (۱۳۸۸). تحولات معاصر خانواده در شهر تهران، تهران: نشر شهر.
- غیاثوند، احمد (۱۳۹۵). «رفتارها و باورهای ایرانیان: تحلیلی جامعه‌شناختی از چهار دهه دینداری در جامعه ایران»، فصلنامه علوم اجتماعی، شماره ۷۳: ۲۵۱-۲۱۱.
- فرجی، مهدی و کاظمی عباس (۱۳۸۸). «بررسی وضعیت دینداری در ایران: با تأکید بر داده‌های پیمایش سه دهه گذشته»، فصلنامه تحقیقات فرهنگی، شماره ۶: ۵۸-۳۶.
- فرقانی، محمدمهدی و مهشید السادات مظلوم (۱۳۹۲). «سبک زندگی در نشریات عامه‌پسند، مطالعه موردی دو هفته‌نامه زندگی ایده‌آل سال ۱۳۹۱» نشریه مظلوم، شماره ۷: ۱۱۸-۱۲۴.
- قانع‌راد، محمدامین (۱۳۹۶). زوال پدرسالاری: فروپاشی خانواده یا ظهور خانواده مدنی، تهران: نقد فرهنگ.
- کریمی، محمدتقی (۱۳۹۵). «ساخت اجتماعی طلاق در ایران»، فصلنامه مطالعات جنسیت و خانواده، شماره ۱: ۸۶-۶۴.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۲۹ق). الکافی، قم: دارالحدیث للطباعه والنشر.
- کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۳۰ق). فروع کافی، قم: دارالحدیث للطباعه والنشر.
- کلهر، سینا (۱۳۹۳). بررسی عوامل موثر بر اجرای سیاست فرهنگی جمهوری اسلامی ایران. رساله دکتری جامعه‌شناسی فرهنگی دانشگاه آزاد واحد علوم تحقیقات تهران.
- کیا، علی اصغر و نادر منصور کیایی (۱۳۸۹). «بازنمایی فرهنگی در مجلات عامه‌پسند؛ بررسی تحول گفتمان فرهنگی در مجلات عامه‌پسند سال‌های ۶۵، ۷۵ و ۸۵»، فصلنامه پژوهش‌های ارتباطی، شماره ۳: ۱۴۳-۱۱۵.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۷). تجدد و تشخص، ترجمه ناصر موافقیان، تهران: نی.

- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق). *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- محمدی ری‌شهری، محمد (۱۳۸۶). *میزان الحکمه*. قم: دارالحدیث.
- مرادی، محمد (۱۳۹۴). «تحلیل روند دادرسی در دادگاه‌های خانواده». *مجله حورا*، شماره ۴۹: ۳۵-۴۶.
- مهدی‌زاده، محمد (۱۳۸۶). «ساخت و محتوای مطبوعات عامه‌پسند: تحلیل محتوای صفحه اول ۱۸ نشریه عامه‌پسند»، *فصلنامه رسانه*، شماره ۳: ۲۲۶-۲۰۷.
- هوارث، دیوید (۱۳۷۷). «نظریه گفتمان» ترجمه: علی‌اصغر سلطانی، *فصلنامه علوم سیاسی*، شماره ۲: ۴۹-۴۵.
- یورگنسن، ماریان؛ فیلیپس، لوئیز (۱۳۸۹). *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.
- نوری‌طبرسی، حسین‌بن‌محمدتقی (۱۴۰۱ق). *مستدرک‌الوسایل و مستنبط‌المسائل*، قم: آل‌البیت لاحیاء التراث.
- نیک‌پی، امیر (۱۳۹۱). «جامعه‌شناسی تحول خانواده در ایران»، *جامعه‌شناسی تاریخی*، شماره ۱: ۱۶۹-۱۳۱.
- هندی، علاء‌الدین (۱۴۱۳ق). *کنز العمال*، بیروت: مؤسسه الپایان‌نامه.

سایت‌ها:

- پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری به آدرس:
www.khamenei.ir
- قوانین مربوط به خانواده، بازتولید خشونت ساختاری علیه زنان است، ۱۳۸۸/۱۱/۲۳ رجوع شود به آدرس:
www.pezhvakeiran.com/page1.php?id=20237
- خشونت ساختاری علیه زنان روز به روز افزایش می‌یابد، ۱۳۸۹/۹/۴ رجوع شود به آدرس:
www.iranzanan.ir/first_point/001975.php?q
- قوانین ایران حامی زنان نیست، ۱۳۹۱/۱۱/۱۲ رجوع شود به آدرس:
<https://jahanezan.wordpress.com/2013/03/09/12345-643>
- سنت حقوقی مسلمانان و چالش برابری جنسیتی، ۱۳۹۴/۱۱/۲۵ رجوع شود به آدرس:
www.feministschool.com/spip.php?article7887

- Laclau, E. & Mouffe, C. (1985) **Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics**. London: Verso.
- Engels, Fredrick, (1972). "The Origin of Family Private Property, and the State", Pathfinder presses.
- Barrett, M. & A. Philips (1992). **Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates**, London: Polity Press.
- Cahoone, L. (2003). **Form Modernism to Postmodernism: An Anthology Expanded, Second Edition**, Wiley-Blackwell Publisher
- Barrett, Michelle. (1989). "Women's Oppression Today". Haloton Press.
- De Beauvoir, Simone. (1949). "The Second Sex". Translated by H.M. Parshley. N.Y: Vintage Book.

- Firestone, Shulamith, (1970). "**The Dialectic of Sex**" in: Linda Nicholson (ed.), *The Second Wave*, New York and London: Rutledge,
- Friedan, Betty. (1963). "**The Feminine Mystique**". N.Y: Dell.
- Millett, Kate (1969). "**Sexual Politics**". Garden City, N.Y: Doubleday
- Steinem, Gloria (1970). "**Women's Right**". Presented in Women's Rights Workshop, N.Y.
- Giddens, Anthony (1992). **The Transformation of Intimacy (Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies)**, Stanford University Press, First Publish.
- Goode, William Josiah (1963). **World revolution and family patterns**, New York, Free Press of Glencoe.
- Hakim, Catherine (2003). **Models of the Family in Modern societies: Ideal & Realities**, England, Ash gate.