

صاحب امتیاز: اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی خراسان جنوبی

سردبیر: دکتر زهرا علیزاده بیرجندی

مدیر مسؤول: ناصر نبی زاده

کارشناس اجرایی: مهین زرنگ

مدیر داخلی: حامد رضایی

اعضای هیأت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

۱. دکتر محمدباقر آخوندی
۲. دکتر حبیب احمدی
۳. دکتر بی بی اقدس اصغری
۴. دکتر محمدعلی بیدختی
۵. دکتر هادی پورشافعی
۶. دکتر محمدتقی راشد محصل
۷. دکتر مفید شاطری
۸. دکتر حبیب اله عباسی
۹. دکتر زهرا علیزاده بیرجندی
۱۰. دکتر احمد کامیابی مسک
۱۱. دکتر محمدرضا مجیدی
۱۲. دکتر جواد میکانیکی
- استادیار جامعه‌شناسی دانشگاه بیرجند
- استاد جامعه‌شناسی و برنامه‌ریزی شهری دانشگاه شیراز
- استادیار مردم‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد گناباد
- استادیار پژوهش و هنر دانشگاه بیرجند
- دانشیار علوم تربیتی دانشگاه بیرجند
- استاد فرهنگ و زبان‌های باستانی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- استادیار جغرافیا و برنامه‌ریزی روستایی دانشگاه بیرجند
- استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه خوارزمی
- دانشیار تاریخ دانشگاه بیرجند
- استاد تئاتر و ادبیات دانشگاه تهران
- دانشیار گروه مطالعات منطقه‌ای دانشگاه تهران
- دانشیار جغرافیا و برنامه‌ریزی روستایی دانشگاه بیرجند

مترجم و ویراستار انگلیسی: الهه توشه

لیتوگرافی و چاپ: مؤسسه عرفان

شمارگان: ۱۰۰۰

ویراستار ادبی: سیدنورالله نصراللهی

امور فنی: انتشارات فکربر

قیمت: ۲۰۰۰۰ ریال

نشانی دفتر نشریه: خراسان جنوبی، بیرجند، خیابان شهید محلاتی، اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی خراسان

دورنگار: ۰۵۶-۳۲۳۲۳۲۷۷

تلفن: ۰۵۶-۳۲۳۲۳۳۹۳-۴

جنوبی، دبیرخانه شورای پژوهشی

سامانه پست الکترونیک فصلنامه: pazhoheshkhorasanj@farhangmail.ir

وبگاه: <http://Farhangekhorasan.ir>

آراء و نظرهای مندرج در این شماره مبین نظرها و آرای فصلنامه نیست. نویسندگان و مترجمان، مسؤول نظرهای مندرج در نوشته خود هستند. نوشته‌های ارسالی که مناسب چاپ نباشند، پس فرستاده نمی‌شوند. فصلنامه در ویرایش و حذف مطالب آزاد است.

داوران این شماره (به ترتیب حروف الفبا):

- دکتر بی بی اقدس اصغری
- دکتر محمدباقر آخوندی
- دکتر هادی پورشافعی
- دکتر زهرا حامدی
- دکتر علیرضا حسینی
- دکتر محمدرضا خلیل نژاد
- دکتر محمدعلی رستمی نژاد
- دکتر کوروش صالحی
- دکتر زهرا علیزاده بیرجندی
- دکتر هادی وکیلی
- استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد گناباد
- استادیار دانشگاه بیرجند
- دانشیار دانشگاه بیرجند
- استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد داراب
- استادیار دانشگاه کوثر بجنورد
- استادیار دانشگاه بیرجند
- استادیار دانشگاه بیرجند
- استادیار دانشگاه سیستان و بلوچستان
- دانشیار دانشگاه بیرجند
- دانشیار دانشگاه مشهد



به استناد نامه‌ی شماره ۱۳۹۶۰۱ مورخ ۱۳۹۱/۰۷/۰۴

کمیسیون بررسی نشریات علمی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری، فصلنامه

"مطالعات فرهنگی - اجتماعی خراسان" حائز درجه‌ی علمی - ترویجی گردیده

است. پروانه انتشار این مجله به شماره ۹۲/۷۲۶۰ مورخ ۹۲/۳/۲۵ از وزارت فرهنگ و ارشاد

اسلامی صادر شده است. فصلنامه مطالعات فرهنگی - اجتماعی خراسان در پایگاه استنادی

علوم کشورهای اسلامی (ISC) به نشانی www.srlst.com و پایگاه بانک اطلاعات

نشریات کشور به نشانی www.into@magiran.com و پایگاه مجلات تخصصی نور به

نشانی www.noormags.com نمایه می‌شود.

شرایط پذیرش مقاله

فصلنامه علمی- ترویجی "مطالعات فرهنگی- اجتماعی خراسان"، مقاله‌هایی در موضوعاتی با جهت‌گیری فرهنگ، تمدن، آداب و رسوم، تاریخ، جغرافیا و آموزش در گستره‌ی خراسان که با توجه به نکات زیر تدوین شده باشد، منتشر می‌کند.

۱. ساختار مقاله دارای چکیده، مقدمه، بیان مسأله، روش‌شناسی، یافته‌ها، نتیجه، منابع و نیز ارجاعات دقیق و در صورت لزوم پیوست‌ها باشد.

۲. مقاله در محیط واژه پرداز Microsoft Word 2007 و قلم B nazanin، اندازه ۱۴ از طریق رایانامه به نشانی <http://Farhangekhorasan.ir> ارسال شود. صفحات مقاله حداکثر ۲۰ صفحه و هر صفحه ۲۴ سطر باشد.

۳. چکیده فارسی بین ۲۵۰ تا ۳۰۰ کلمه باشد و چکیده انگلیسی هم، همراه مقاله باشد.

۴. معادل‌های لاتین اسامی غیرفارسی و اصطلاحات غیر رایج با علامت شماره‌گذاری مستقل برای هر صفحه، در پانویس آورده شود.

۵. جداول، نمودارها، نقشه‌ها و عکس‌ها (حداقل درجه وضوح 300 dpi)، با شماره و عنوان گویا آورده شود.

۶. ارجاعات درون متنی با ذکر نام خانوادگی نویسنده، سال نشر منبع و شماره صفحه مورد استفاده، درون کمانک آورده شود. مثال: (رضوانی، ۱۳۸۳: ۹۲).

۷. فهرست منابع در انتهای مقاله و بر اساس حروف الفبا همراه با مشخصات کامل کتابشناختی مطابق نمونه‌های ذیل آورده شود.

۷-۱- کتاب

باستانی پاریزی، محمد ابراهیم (۱۳۷۹). *از سیر تا پیاز*. تهران: نشر علم.

۷-۲- مقاله

شاطری، مفید (۱۳۸۵). "گذاری بر جغرافیای تاریخی قهستان". *فرهنگ خراسان جنوبی*، سال اول، ش ۱ (بهار): ۴۹-۶۶.

۷-۳- مجموعه مقالات همایش

میکانیک، جواد (۱۳۸۹). "اثرات مهاجرت‌های روستایی بر ساختار جمعیتی و ناپایداری سکونتگاه‌های روستایی". در: مجموعه مقالات برگزیده اولین همایش مهاجرت، نظم و امنیت، ج ۱. مشهد: فرماندهی انتظامی استان خراسان رضوی، دفتر تحقیقات کاربردی: ۷۳-۹۱.

۷-۴- پایان نامه

علیزاده بیرجندی، زهرا (۱۳۷۰). "رویارویی اهل شریعت و اهل طریقت در عصر صفوی". پایان‌نامه کارشناسی ارشد تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی مشهد.

۷-۵- گزارش‌های چاپ نشده

سروش، محمدرضا (۱۳۸۵). گزارش فصل اول آواربرداری قلعه کوه قاین. بیرجند: اداره کل میراث فرهنگی، گردشگری و صنایع دستی خراسان جنوبی [چاپ نشده].

۷-۶- وب‌گاه‌های اینترنتی

فاضلی، نعمت (۱۳۸۶). "شهروندی فرهنگی و فرهنگی شدن شهروندی". [پیوسته] قابل دسترس در:

<http://WWW.farhangshenasi.com/article/s/9/5/html>. [۱۳۸۸/۸/۲]

۸. نام و نام خانوادگی، وابستگی سازمانی نویسندگان، میزان تحصیلات و رشته مربوطه، نشانی کامل پستی (نام استان، شهر، رایانامه)، شماره تلفن ثابت یا همراه و دورنگار نویسنده بر روی صفحه‌ی جداگانه درج گردد. چنانچه مقاله بیش از یک نویسنده داشته باشد، ضمن مشخص کردن نویسنده مسؤول عهده‌دار مکاتبات، اسامی سایر نویسندگان هم به ترتیب ذکر شود.

۹. مقاله ارسالی نباید به منظور چاپ در دیگر مجلات ارسال شده باشد.

مقاله‌های دریافت شده، نخست توسط هیأت تحریریه مورد بررسی قرار خواهد گرفت و در صورت تأیید، برای دو نفر از داوران صاحب‌نظر ارسال خواهد شد. مقاله‌ها ابتدا به ترتیب تاریخ دریافت و سپس به ترتیب دریافت نظر مثبت داوران منتشر می‌شوند.

فهرست مطالب

- بررسی رابطه بین تحلیل هزینه - پاداش و احساس عدالت اجتماعی با بی تفاوتی اجتماعی در میان دانشجویان (مطالعه موردی: دانشگاه پیام نور مشهد)
آذر اسکندری چراتی، علیرضا کول ۷
- بررسی رابطه استفاده از شبکه های اجتماعی تلفن همراه و میزان پایبندی به اعتقادات دینی دانش آموزان ۱۲ تا ۱۸ سال شهر کاشمر
آلهه آهنگری، محمد طحان، حسین حسین نژاد، مریم بناء خطیبی ۳۷
- روان شناسی مثبت در الهی نامه ی عطار نیشابوری
محبوبه خراسانی، فاطمه عربها ۵۷
- بررسی رابطه جامعه پذیری سازمانی و مسئولیت پذیری اجتماعی (مورد مطالعه: کارکنان سازمان فرهنگی شهرداری مشهد)
حاجیه رجبی فرجاد، مصطفی اکرمی ۸۷
- مقبره گنبدسبز؛ عرصه تجلی میراث معماری صفویه در مشهد مقدس
علی زارعی، حسین کوهستانی اندرزی ۱۱۹
- معرفی نسخه خطی رساله نُصح الاستغاثه من ملاعین ثلاثه شیخ محمدباقر بیرجندی
محمد ولی پور، الهام ملک زاده ۱۴۷



بررسی رابطه بین تحلیل هزینه - پاداش و احساس عدالت اجتماعی با بی تفاوتی اجتماعی در میان دانشجویان (مطالعه موردی: دانشگاه پیام نور مشهد)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۹/۲۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱/۱۹

آذر اسکندری چراتی^۱

علیرضا کول^۲

چکیده

بی تفاوتی اجتماعی به عنوان پدیده‌ای آسیب‌شناختی، مانعی در مشارکت سیاسی - اجتماعی و توسعه ملی است و نیز از عوارض شهرنشینی در عصر جدید از آن یاد شده و نوعی افسردگی اجتماعی و حالتی انزواگرایانه را نشان می‌دهد. لذا به لحاظ آسیب‌شناختی، نوعی بیماری اجتماعی تلقی شده و اهمیت مطالعه آن و پیامدهای نامناسبش در مسیر توسعه ضرورت دارد. هدف کلی این پژوهش، بررسی میزان بی تفاوتی اجتماعی و عوامل مؤثر بر آن در میان دانشجویان دانشگاه پیام نور مشهد می‌باشد. این پژوهش با روش پیمایشی و ابزار پرسشنامه صورت گرفته است. جامعه آماری این پژوهش کلیه دانشجویان دانشگاه پیام نور مشهد به تعداد ۱۳۵۹۵ نفر می‌باشند که حجم نمونه پژوهش براساس روش نمونه‌گیری تصادفی طبقه‌ای متناسب ۳۷۳ نفر است. نتایج آزمون فرضیه‌ها حاکی از این است که بین متغیرهای پیش‌بین، تحلیل هزینه - پاداش با متغیر بی تفاوتی اجتماعی، رابطه معناداری وجود دارد و بین متغیر احساس عدالت اجتماعی با بی تفاوتی اجتماعی، رابطه معناداری وجود ندارد. در نتایج حاصل از تحلیل رگرسیون چندگانه مشخص شده که حدود ۰/۱۸٪ تغییرات در بی تفاوتی اجتماعی به وسیله متغیر پیش‌بین، قابل تبیین است. بر اساس یافته‌های به دست آمده در این پژوهش می‌توان چنین استنتاج کرد که بی تفاوتی اجتماعی، در

۱. استادیار علوم اجتماعی دانشگاه آزاد اسلامی واحد آزادشهر، نویسنده مسؤول

azareskandari@gmail.com

koulalireza@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد آزادشهر

میان دانشجویان دانشگاه پیام نور مشهد در حد پایین وجود دارد.
واژگان کلیدی: بی تفاوتی اجتماعی، تحلیل هزینه - پاداش، احساس عدالت اجتماعی

مقدمه و بیان مسأله

در متون جامعه‌شناسی، غالباً از بی تفاوتی به عنوان پدیده‌ای آسیب‌شناختی، مانعی در مشارکت سیاسی - اجتماعی و توسعه ملی است و نیز از عوارض شهرنشینی در عصر جدید از آن یاد می‌شود. به نظر می‌رسد که رشد صنعت و فن‌آوری، توسعه ارتباطات اجتماعی، افزایش افسارگسیخته جمعیت، حرکات وسیع جمعیتی و ... باعث گردیده‌اند تا جوامع امروزی در روابط انسانی دچار بحران بی تفاوتی شوند. اگر مشارکت وسیع شهروندان در قلمروهای مختلف زندگی اجتماعی را شرط مهم توسعه اجتماعی، اقتصادی و سیاسی بدانیم، پس عدم مشارکت شهروندان و شیوع بی تفاوتی را می‌توان یک عامل قوی در توسعه نیافتگی قلمداد کرد (صدائتی فرد، ۱۳۹۲: ۱۱).

به زعم صاحب‌نظران مسائل توسعه (Hozelits, 1986; others, 1992; Etienne, 1987; Manford, 1988 & et al). تحقق، دوام و استمرار توسعه پایدار در هر جامعه به مشارکت همه افراد و آحاد آن جامعه مخصوصاً قشر تحصیل کرده، دانشگاهی و روشنفکران آن بستگی دارد (نقل از محسنی تبریزی، ۱۳۸۱: ۱۲۰).

بی تفاوتی اجتماعی ترجمه واژه‌ی انگلیسی Social Apathy است، واژه‌ای که باقر ساروخانی آن را "بی‌عاطفگی اجتماعی" نیز ترجمه کرده است. همچنین از نظر وی بی تفاوتی اجتماعی فقدان حساسیت اجتماعی و عدم درگیری در موضوع‌ها و مسائل اجتماعی می‌باشد. مسأله‌ای که با نگاهی آسیب‌شناسانه هم می‌تواند مورد بررسی قرار گیرد. اتفاقی که با منفک کردن افراد جامعه از یکدیگر و با کاهش همبستگی جمعی، سامان اجتماعی را با بحران مواجه می‌کند. هم‌چنین بی تفاوتی اجتماعی به حالتی اطلاق می‌شود که در آن شاهدان و ناظران در کمک به افرادی که در یک موقعیت اضطراری قرار دارند و شدیداً نیازمند کمک هستند، مشارکتی ندارند و با بی‌اعتنایی و بی تفاوتی از کنار آن می‌گذرند. پدیده‌های مانند بی تفاوتی اجتماعی، نوعی بیماری

اجتماعی شناخته می‌شود، همان‌گونه که در نقطه مقابل آن، هرگونه اعتنای اجتماعی و نوع دوستی در حیات فردی و اجتماعی، نشانه پویایی و سلامت اجتماعی است. هارولد کاپلان^۱ و بنیامین سادوک^۲ بی تفاوتی را "حالتی از نبود احساس درونی و عاطفه، نبود علاقه و درگیری هیجانی نسبت به محیط خود" تعریف نموده‌اند (کاپلان، ویجیرینیا و بنیامین، ۱۳۷۳: ۲۳).

بی تفاوتی اجتماعی به حالتی اطلاق می‌شود که در آن شاهدان و ناظران در کمک به افرادی که در یک موقعیت اضطراری قرار دارند و شدیداً نیازمند کمک هستند، مشارکتی ندارند و با بی‌اعتنایی و بی تفاوتی از کنار آن می‌گذرند (رفیع پور، ۱۳۷۸: ۳۷).

دورکیم (آنومی) را در سطح کلان می‌بیند و بی‌هنجاری را چنین تعریف می‌کند: هرگاه شیرازه تنظیم‌های اجتماعی از هم گسیخته گردند، نفوذ نظارت کننده جامعه برگرایش‌های فردی، دیگر کارآیی‌اش را از دست خواهد داد و افراد جامعه به حال خودشان واگذار خواهند شد که چنین وضعیتی را بی‌هنجاری می‌خوانند. این اصطلاح به وضع بی‌ضابطگی نسبی در کل جامعه یا در برخی از گروه‌های ترکیب کننده آن راجع است. در این موقعیت، آرزوهای فردی دیگر با هنجارهای مشترک تنظیم نمی‌شوند و در نتیجه، افراد بدون راهنمای اخلاقی می‌مانند و هرکسی تنها هدف‌های شخصی‌اش را دنبال می‌کند (کوزر، ۱۳۷۷: ۱۹۲).

زیمل^۳ نمود و ظهور بیگانگی را با زندگی مردم در کلان‌شهرها، فردگرایی، غلبه رواج عینی بر روح ذهنی، انزوای اجتماعی و نهایتاً دلزدگی اجتماعی را مورد ارزیابی قرار داده است. وی معتقد است مردم در جوامع جدید، الگوی یکسانی را در وابستگی‌های گروهی خود ندارند. این حالت ایجاد روابط اجتماعی، هم‌زمان با وابسته شدن فرد به گروه‌ها، چندگانه می‌شود. لذا زمینه برای ظهور فردگرایی نیز فراهم می‌شود، البته حین بروز فردگرایی نیز، بسیاری از وابستگی‌های گروهی با تضاد همراه می‌شود (Turner, et al., 1989: 259-260). یکی از بارزترین جلوه‌های مشارکت اعضای جامعه را می‌توان در رأی‌گیری‌ها و انجام

1. Harold kaplan
2. Benjamin Saduk
3. Simmel

انتخابات سراسری جستجو کرد که درعین حال میزان دل‌بستگی یا بی تفاوتی افراد را در قبال یک وظیفه مهم نشان می‌دهد. امانگاهی مجمل به همه پرسشی‌های دو دوره گذشته انتخابات ریاست جمهوری (دهم و یازدهم)، به طور آشکاری حاکی از نوعی مشارکت نداشتن از سوی درصد چشمگیری از ایرانیان است به طوری که بر اساس آمارهای موجود در انتخابات دوره دهم ۱۵٪ از واجدین شرایط در آن دوره شرکت نکردند و این رقم درصد از دوره دهم به ۲۸٪ مشارکت نداشتن مردم در دوره یازدهم افزایش یافته است یا در نتایج یکی از تحقیقات در سال‌های اخیر در مورد بی تفاوتی اجتماعی در ایران، نشان می‌دهد که در مواجهه با وضعیت‌های اضطراری، نسبت نودوستی در جامعه شهری ایران ۷۵/۳٪ و نسبت بیتفاوتی ۲۴/۷٪ است (کلانتری و دیگران، ۱۳۸۶؛ نقل از هدایت ایوریق، ۱۳۹۳: ۸۹).

حال در این باره باید گفت شهر مشهد دومین کلان‌شهر مذهبی جهان و هم‌چنین دومین کلان‌شهر کشور پس از تهران محسوب می‌شود. این شهر قطب دینی - مذهبی کشور و یکی از مهم‌ترین شهرهای ایران از نظر جذب گردشگر به واسطه وجود بارگاه ملکوتی امام رضا (ع) و میراث‌های غنی فرهنگی، تاریخی و چشم‌اندازهای طبیعی، با بیش از ۲۶ میلیون زائر و بازدید کننده (داخلی و خارجی) در سال نیازمند مسئولیت‌پذیری تک‌تک شهروندان علی‌الخصوص قشر دانشجو نسبت به رفتار شایسته با گردشگران و زائران (داخلی و خارجی) حرم رضوی می‌باشد، زیرا در مواجهه با مسائل شهری و زندگی ماشینی و شلوغی شهر بویژه در ایام خاص و به‌خصوص سردرگمی زائران و نیز نبود سرمایه اجتماعی بالا در میان افراد، همیشه زمینه برای بروز بی تفاوتی اجتماعی و گسترش فرهنگ فردگرایی فراهم است و تمام موارد ذکر شده، حکایت از آن دارد که معیارهای اخلاقی و مدنی در بین برخی از شهروندان مسئولیت‌گریز در حال افول است (مافی و سقایی، ۱۳۸۷: ۲۸).

لیپست (Lipset, 1996) دانشگاه را مرکز ثقل تحولات، افکار و ارزش‌های نو دانسته و قشر روشن‌فکر و تحصیل کرده را مرکز عاملان تغییر و تحول و حاملان ارزش‌ها و افکار بدیع و جدید در جامعه به شمار آورده است (نقل از محسنی تبریزی، ۱۳۸۱: ۱۲۰).

اما پدیده‌ای مانند بی‌تفاوتی اجتماعی بیانگر بی‌احساسی، بدبینی، بی‌میلی و به عبارت بهتر افسردگی اجتماعی است. از این‌رو، در منظر آسیب‌شناختی اجتماعی بی‌تفاوتی در جامعه، نوعی بیماری اجتماعی شناخته می‌شود. همان‌گونه که در نقطه مقابل آن، هرگونه اعتنای اجتماعی و نوع‌دوستی در حیات فردی و اجتماعی، نشانه‌ی پویایی و سلامت آن اجتماع است. در این راستا، پژوهش حاضر به دنبال بررسی رابطه بین تحلیل هزینه - پاداش و احساس عدالت اجتماعی با بی‌تفاوتی اجتماعی در بین دانشجویان دانشگاه پیام‌نور مشهد می‌باشد.

پیشینه پژوهش

همان‌طور که قبلاً ذکر شد این پژوهش قصد دارد تا به بررسی رابطه بین تحلیل هزینه - پاداش و احساس عدالت اجتماعی با بی‌تفاوتی اجتماعی در میان دانشجویان بپردازد. به همین منظور تعدادی پژوهش‌های مرتبط که پیرامون مسأله مورد نظر در داخل و خارج کشور انجام شده مطالعه شد که در این جا به‌طور خیلی خلاصه آورده شده است. گنس (Gans, 1992) در پژوهشی در ایالات متحده آمریکا به بررسی رابطه میان مشارکت سیاسی و بی‌تفاوتی پرداخته و با توجه به کاهش علاقه‌ی افراد به پیگیری مسائل سیاسی جامعه خود، بی‌تفاوتی را به‌عنوان مسأله‌ای مهم در این کشور معرفی کرده است و آن را در ارتباط با متغیرهای مهمی مانند احساس فتور و ناتوانی، بیگانگی اجتماعی، نارضایتی از نظام اجتماعی، کاهش تعلق اجتماعی و انگیزه‌های فردی و مواردی از این قبیل را مورد بررسی قرار داده و معتقد است بی‌تفاوتی زمانی در جامعه بیشتر می‌گردد که این متغیرها، فراوانی کمی و کیفی بیشتری داشته باشند (نبوی، نواح و امیرشیرزاد، ۱۳۹۳: ۱۳۶؛ نقل از گنس، ۱۹۹۲: ۱۸۷).

دوایت دین (Dwight Dean, 1960: 185-189) نیز در همین راستا ارتباط متقابلی را میان پدیدارهای بیگانگی و بی‌تفاوتی در جامعه برقرار کرده و از منظر سیاسی به آن نگریسته است. وی با ملحوظ نظر داشتن برخی متغیرهای نظریه بیگانگی سیمن، و متغیرهای زمین‌های این عوامل را در مقابل شاخص بی‌تفاوتی سیاسی مورد بررسی قرار داده

و به این نتیجه دست یافته است که رابطه معناداری میان بی تفاوتی سیاسی (فعالیت‌های حزبی و انتخاباتی) و شاخص بیگانگی وجود دارد (نقل از هدایت ایوریک، ۱۳۹۳: ۹). پوندس^۱ در بررسی رابطه با میزان بیگانگی، به این نتایج دست یافته است که قربانیان بیگانگی اجتماعی کمتر به طور اجتماعی فعال بوده‌اند، دوستان کمی داشتند و تنها بودند و کمتر در فعالیت‌های فوق‌العاده دانشگاه شرکت می‌کردند. این افراد رضایت کمتری از زندگی در خوابگاه داشتند و تعهد آنها نسبت به انجمن‌ها کمتر بود. هم‌چنین این افراد تماس‌های شخصی کمتری با دیگر هم‌تایان خود و یا یکپارچگی با نظام اجتماعی دانشکده را نشان می‌دادند (نقل در نقل احمدی و مجیدی، ۱۳۹۲: ۳۵۶).

نخستین پژوهش‌ها در آمریکا و پس از توجه روانشناسان اجتماعی به رفتار منفعلانه مشاهده‌گران در موقعیت‌های اضطراری صورت گرفت. طبق نظر این روانشناسان، رفتار مردم در موقعیت‌های اضطراری گرایش به انفعال دارد، زیرا هر کس، دیگری را شریک در موقعیت و مسؤول اقدام می‌داند، بنابراین چه بسا در عمل هیچ‌کس کاری نکند و ما شاهد بی تفاوت بودن افراد نسبت به موقعیت باشیم (ارونسون، ۱۳۸۶: ۳۰).

ون اسنپنبرگ، شیپرز و ایزینگا (VanSnippenburg; Scheepers & Eisinga: 1991) در پژوهشی با نام «طبقه اجتماعی و رفتار سیاسی در طول یک دوره رکود اقتصادی: بی‌اعتنایی و رادیکالیسم در هلند در سال ۱۹۸۵» افزایش بی‌اعتنایی اجتماعی در کشور هلند را در سال ۱۹۸۵ ما به ازای اعتراض سیاسی عظیم طبقاتی دانسته‌اند که به شدت از رکود اقتصادی ضربه خورده‌اند (به نقل از احمدی و مجیدی، ۱۳۹۲: ۳۴۳). مجیدی (۱۳۹۰)، در پژوهشی با عنوان «بررسی عوامل اجتماعی و فرهنگی مرتبط با بی‌تفاوتی اجتماعی در بین دانشجویان دانشگاه کردستان و دانشگاه پیام‌نور مرکز سنجند» به بررسی عوامل مرتبط به بی‌تفاوتی اجتماعی به روش پیمایشی در بین دانشجویان پیام‌نور کردستان پرداخته است. نمونه مورد نظر ۱۷۴ نفر بوده که به روش نمونه‌گیری طبقه‌ای متناسب، به‌عنوان نمونه آماری انتخاب و تعیین شده است. در مبنای نظری این پژوهش به بیگانگی اجتماعی، اعتماد اجتماعی، اثربخشی اجتماعی و رضایت اجتماعی

مرتبط با بی تفاوتی پرداخته شده است. ابزار گردآوری دو پرسشنامه محقق ساخته بوده و نتایجی که به دست آورده از این قرار است که بین متغیرهای بیگانگی اجتماعی و میزان بی تفاوتی اجتماعی، رابطه معنادار و مستقیم و بین متغیرهای اثربخشی، اعتماد اجتماعی و رضایت اجتماعی و میزان بی تفاوتی اجتماعی دانشجویان، رابطه معنادار و معکوسی وجود دارد. میزان بی تفاوتی دانشجویان پسر بیشتر از دانشجویان دختر بوده و هم چنین بین متغیرهای زمینه ای (وضعیت تأهل، محل سکونت و دانشگاه محل تحصیل، قومیت و وضعیت شغلی) دانشجویان با بی تفاوتی اجتماعی، هیچ رابطه ای مشاهده نشده است. بنی فاطمی و رسولی (۱۳۹۰: ۱) به بررسی میزان بیگانگی اجتماعی در بین دانشجویان دانشگاه تبریز و عوامل مؤثر بر آن پرداخته اند. نتیجه حاصل از آزمون فرضیه ها نشان دهنده وجود رابطه معنی دار بین متغیرهای اعتماد اجتماعی و رضایت اجتماعی، به عنوان متغیر مستقل و بیگانگی اجتماعی، به عنوان متغیر وابسته تحقیق است. به علاوه نتایج حاصل از تحلیل رگرسیون چندمتغیره نشان می دهد که در نمونه تحصیلات تکمیلی، ۵۳٪ از تغییرات متغیر ملاک توسط متغیرهای پیش بین پژوهش تبیین می شوند.

محسنی تبریزی و صدقاتی فرد (۱۳۹۰) در پژوهشی با عنوان «پژوهشی درباره ی بی تفاوتی اجتماعی در ایران» که بر روی شهروندان تهرانی انجام شده به بررسی بی تفاوتی اجتماعی پرداخته اند. نتایج پژوهش آنها بیانگر این است که سطح متوسط روبه بالایی از بی تفاوتی اجتماعی در شهروندان تهرانی وجود دارد. هم چنین میانگین میزان بی هنجاری، احساس محرومیت نسبی، فردگرایی، تحلیل هزینه - پاداش گویای بالاتر از حد متوسط بودن این عوامل و میانگین میزان اعتماد اجتماعی، اثربخشی اجتماعی، رعایت اجتماعی و التزام مدنی در سطح پایین بوده است. در تحلیل های دومتغیره بین جنسیت و بی تفاوتی اجتماعی، تفاوت مشاهده شد، به طوری که مرد ها بی تفاوتی اجتماعی بالاتری را نشان دادند. هم چنین، بین قومیت و بی تفاوتی اجتماعی نیز تفاوت مشاهده شد (قوم کرد دارای کمترین و قوم عرب بیشترین بی تفاوتی اجتماعی را داشتند).

مسعودنیا (۱۳۸۰)، در پژوهشی اسنادی با عنوان «تبیین جامعه‌شناختی بی‌تفاوتی شهروندان در حیات اجتماعی و سیاسی»، به کاوش نظری در مطالعه این مفهوم پرداخته و با تعریف مفهومی بی‌تفاوتی اجتماعی، به عوامل مؤثر بر این پدیده اجتماعی و آراء و نظریه‌های مرتبط با آن پرداخته و از تکثر چند علیتی آن سخن رانده است. وی بی‌تفاوتی اجتماعی را به‌عنوان شرکت فعال نداشتن و بی‌مشارکت در فعالیت‌های اجتماعی سیاسی تعریف کرده و بیان داشته است که بی‌تفاوتی اجتماعی اگر چه پدیده‌های جدید تلقی نمی‌شود ولی به نظر می‌رسد که با تحولات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی در عصر نو، به‌طور چشمگیری افزایش یافته است.

جعفر هزار جریبی (۱۳۹۰) در پژوهشی با عنوان «بررسی احساس عدالت اجتماعی و عوامل مؤثر بر آن، مطالعه موردی: شهر تهران» بیان می‌دارد که میزان احساس عدالت در بین ۴۰٪ از پاسخگویان در حد کم و خیلی کم می‌باشد و در مقابل در بین ۱۱٪ در سطح بالا و در نهایت در بین ۴۹٪ از پاسخگویان احساس عدالت در سطح متوسط (بینابین) است. اما عوامل تبیین کننده رفاه بر طبق مدل رگرسیونی نشان می‌دهد که متغیرهای اعتماد به کارایی مسؤولین، دینداری، مقایسه خود با دیگران، احساس امنیت، دارای تأثیر افزایشنده بر میزان احساس عدالت در بین افراد می‌باشند، و اما متغیر احساس بیگانگی با ضریب ۰/۰۹ - دارای تأثیر کاهنده بر میزان احساس عدالت می‌باشند. در مجموع، یافته‌ها نشان می‌دهند که تغییرپذیری بالای ۵۰٪ از میزان احساس عدالت اجتماعی تابع متغیرهای فوق می‌باشد.

چارچوب نظری

تحلیل هزینه و پاداش یا محاسبه سود و زیان، مفهومی است در نظریه مبادله که بر اساس آن افراد در رفتار اجتماعی و کنش متقابل سعی می‌کنند هزینه‌های خود را به حداقل و منافع یا پاداش‌های خود را به حداکثر برسانند (ابراکرامبی، ۱۳۷۳: ۱۴۱). این هزینه و پاداش‌ها هم می‌توانند ملموس و عینی و هم غیرملموس و ذهنی باشند (اسکیدمور، ۱۳۷۵: ۷۹).

هومنز^۱ در نظریه مبادله اجتماعی به دنبال توزیع و تبیین رابطه بین رفتار فرد بر اساس پاداش یا مجازات و هم‌چنین به دنبال تبیین رفتار فرد و کنش متقابل افراد می‌باشد و بیان می‌دارد که در هر کنش متقابل، چیزهایی مبادله می‌شود که این تبادلات محدود به اقتصاد نیست و دارای شکل‌های دیگری مثل احترام، عشق، محبت، وفاداری و تأیید نیز می‌باشد و هر چه شمار افرادی که به کنش متقابل می‌پردازند بیشتر باشد، مبادلات آنان نیز پیچیده‌تر می‌شود. لذا هومنز شرط احساس مسئولیت افراد هر جامعه را که مشارکت در فعالیت‌های جمعی است، به میزان پاداشی می‌بیند که افراد از رفتار خود دریافت می‌کنند، زیرا اگر مشارکت و احساس مسئولیت یک طرفه باشد و فقط هم از سوی افراد صورت گیرد و جامعه خود را مقید به برآورده کردن خواسته‌ها و نیازهای مادی و معنوی افراد نکند، تمایل مردم برای انجام کارها و رفتارهای داوطلبانه کمتر می‌شود و بی‌تفاوتی اجتماعی شکل می‌گیرد. دیدگاه اصلی هومنز و آنچه محور توجه او قرار داشت، عبارت بود از شرح الگوهای تقویت و سابقه پاداش‌ها و هزینه‌هایی که افراد را به سوی آنچه انجام می‌دهند، رهنمون می‌کنند. اساسی‌ترین فرض نظریه مبادله این است که افراد، رفتارهایی را که در قبال انجام‌شان پاداش می‌گیرند، تکرار می‌کنند و از رفتارهایی که قبلاً هزینه زیادی برای آنان دربر داشته است، پرهیز می‌کنند. خلاصه در نظریه مبادله‌ی هومنز، رفتار اجتماعی عبارت است از «مبادله یا عملی محسوس یا نامحسوس، توأم با میزانی از پاداش یا هزینه که دست کم بین دو فرد رخ می‌دهد» (نقل از دیلینی، ۱۳۹۰: ۲۹۳-۲۹۴).

در نظریه تحلیل هزینه - پاداش، پیلیاوین و چارنگ (Piliavin & Charng, 1990) معتقد است زمانی که فرد در عمل انجام شده (مواجهه با حالات اضطراری) قرار می‌گیرد، که نه می‌توان از کنار قضیه برحسب نوع دوستی، عاطفه‌گرایی و وجدان فردی با بی‌اعتنایی عبور کرد و نه می‌توان با توجه به مسائل حاشیه‌ای خود را درگیر قضایا کرد. از آنجایی که عمل انجام شده یک موقعیت مبهم برای افراد مشاهده‌کننده است، شخص ثالث بر سر دوراهی نوع دوستی و بی‌تفاوتی قرار می‌گیرد. حال شخص بر مبنای

محاسبه‌ی هزینه و پاداش، در این موقعیت تصمیم به عمل می‌گیرد و مبنا را بر این قرار می‌دهد که هزینه کمک کردن بالا نیست و هزینه کمک نکردن بالا است. در این جاست که شخص از کنار موضوع بی‌تفاوت نمی‌گذرد و سعی می‌کند به هر شکل ممکن کمک کند و از طرفی هم اگر هزینه کمک کردن را بالا دانست و هزینه کمک نکردن را پایین، این جاست که احساس بی‌تفاوتی در فرد شکل می‌گیرد. با چنین وضعیتی، با دو گونه از افراد مواجه هستیم. کسانی که تحت هر شرایطی سعی دارند به نوعی خودشان را با توجه به محاسبه‌ی هزینه و پاداش، درگیر موضوع بکنند. چنین افرادی در تمام شرایط و مسائل اجتماعی نمی‌توانند از کنار مسأله با بی‌تفاوتی بگذرند و بالعکس.

لاتانه و دارلی (Latane & Darley, 1970) در نظریه پنج مرحله‌ای در تبیین بی‌تفاوتی اجتماعی، بر مبنای محاسبه هزینه - پاداش حرکت کرده‌اند. به باور آنها تصمیم‌گیری برای کمک رساندن به دیگران، بر فرایندهای پیچیده شناخت اجتماعی و تصمیم‌گیری استوار است. آنها معتقد بودند بی‌تفاوتی به دیگران یا نوع‌دوستی، مستقیماً تابع پاسخی است که افراد ناظر در یک موقعیت اضطراری در این پنج مرحله به آن می‌رسند. فردی که در یک موقعیت اضطراری با فرد یا افرادی که نیازمند کمک هستند قرار گرفته است، با هرگونه پاسخ منفی به این پنج مرحله، بی‌تفاوتی اجتماعی را از خود نشان می‌دهد و بالعکس، چنان‌که در این مراحل به پاسخ مثبت برسد، نوع‌دوستی ورزیده و از حوزه بی‌تفاوتی خارج می‌شود (نقل از صداقتی‌فرد، ۱۳۹۲: ۶۲-۶۳).

تصمیم‌گیری پنج مرحله‌ای لاتانه و دارلی عبارت است از: ۱- درک موقعیت؛ ۲- تفسیر موقعیت؛ ۳- برعهده گرفتن مسئولیت؛ ۴- پیاده کردن و کمک‌رسانی؛ ۵- تصمیم‌گیری برای کمک‌رسانی.

لیندا مولم^۱ مبادله اجتماعی را مبتنی بر رفتار انتخابی قرار می‌دهد که ساختار روابط تبادلی کنشگران را با فرصت‌ها و امکانات موجود و قابل جایگزین هماهنگ می‌کند، تا امکان جایگزین کردن رفتارهای مناسب و فرصت‌های درخور توجه جهت انتخاب از بین روابط مبادله‌ای فراهم شود. از طرف دیگر، این تبادل مبتنی بر پاداش‌ها و هزینه‌هایی

می‌باشد که در نتیجه‌ی رفتارهای بروز داده شده در گذشته، ظاهر شده و یا انتظار می‌رود در آینده ظاهر شود. همچنین وی نشان می‌دهد اساس نظریه تبادل بر این اصل استوار است که کنشگران در روابط تبادلی خود، منابعی را با یکدیگر مبادله می‌کنند که نتایج و پیامدهای ارزشمند این رابطه می‌تواند به شکل پولی، اجناسی و یا به شکل ناملموس خوشحال‌کننده‌ی تقویت شده، در طرف مقابل ظاهر شود. در صورتی که نتایج مورد انتظار در روابط تبادلی به شکل مثبت ظاهر شود، باعث رضایت و تداوم تبادل می‌شود و در غیر این صورت، باعث انقطاع رابطه مبادله‌ای و نارضایتی افراد نسبت به آن می‌شود (احمدی و مجیدی، ۱۳۹۲: ۳۵۱؛ نقل از ریتزر، ۱۳۷۴: ۴۲۸).

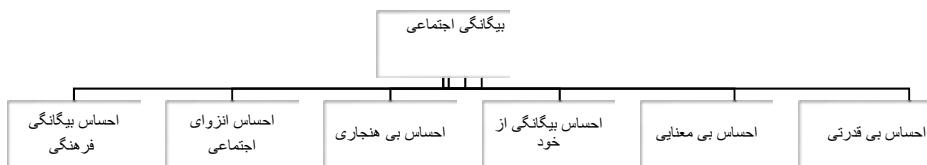
نظریه عدالت رالز^۱ (۱۳۸۳) نظریه‌ای مربوط به عدالت اجتماعی و توزیعی است و عرصه‌های اخلاق و حقوق در مقوله‌ی عدالت را مورد توجه قرار نمی‌دهد، عدالت اجتماعی را ضابطه‌ای عمومی برای تبیین شؤون، لازم دانسته و برای ارزیابی جنبه‌های توزیعی ساختار اساسی جامعه تعریف می‌کند. لذا محتوی عدالت اجتماعی به دنبال رسیدن به اصول و معیارهایی است که پایه و اساس تأسیس و تکوین نهادها و ترتیبات اجتماع قرار می‌گیرد و از این رهگذر نظام حقوقی و وظایف افراد و گروه‌ها به‌طور عادلانه و بر اساس احترام به عدالت و محترم شمردن آن ایجاد می‌شود. از این‌رو، از نظر رالز عدالت وحدت منافع در کار است که در مقابل آن تعارض منافع نیز وجود دارد و عدالت را رفع نابرابری‌ها می‌داند که در صورت عدم رفع نابرابری و وجود تعارضات در فرد، احساس نارضایتی به وجود می‌آورد که این نارضایتی بی‌تفاوتی را در مسائل گوناگون پدید می‌آورد (واعظی، ۱۳۸۴؛ نقل از جالینوسی و نجف‌پور، ۱۳۸۶: ۱۰۹).

میلر (Miller, 1976) در کتاب عدالت اجتماعی خود، مفهوم عدالت اجتماعی را اساساً اعتبار و از لحاظ اجتماعی، نسبی می‌داند. او در کتاب خود شماری از اصول متقابل عدالت را مشخص می‌نماید. این اصول عبارتند از: به هر کس طبق حقوقش، به هر کس طبق نیازش و به هر کس طبق سزاواریش (نقل از هیود، ۱۳۸۸: ۴۴۲). هم‌چنین عدل عبارت است از میانه‌ی افراط و تفریط و حد وسط افعال و اقوال (بحرانی،

۱۴۱۷، ج ۴: ۲۱۶)، چنانچه معروف است "خیرالامور اوسطها" و گفته شده عدل به معنای "مساوات" و قرار دادن امور در جایگاه خودشان است. حضرت علی (ع) در این رابطه می‌فرماید: «العدل یضع الامور تواضعها ... العدل سائیس عام ...» عدل امور را در جای خود می‌گذارد و عدل صلاح‌اندیشی برای همگان است (نهج البلاغه، حکمت ۴۳۷). اسلام در تحقق یافتن عدالت اجتماعی با دو اصل بزرگ: ۱- وحدت همه جانبه متعادل و متناسب ۲- تکافل عمومی بین افراد و اجتماعات پیش می‌رود (سیدقطب، ۱۳۸۲: ۸۳). مطهری (۱۳۵۷: ۳۰۲) در بررسی نظریه نسبیت عدالت، عدالت اجتماعی را امری مطلق و نه نسبی می‌داند و عدالت را به سه طریق تعریف می‌کند: ۱- عدالت یعنی مساوات در برابر قانون اعطاء کل ذی حق حقه (هر چیزی و هر شخصی در متن خلقت با یک شایستگی مخصوص به دنیا آمده است (قرآن، بقره: ۲۱۳). ۲- عدالت یعنی اگر افراد در شرایط مساوی نیستند، قانون هم نباید در مورد آنها یکسان عمل کند (رعایت استحقاق مهم است نه تبعیض). ۳- عدالت بر پایه حقوق واقعی و فطری استوار است و فرد و اجتماع هر کدام حقی دارند. عدالت رعایت حقوق فرد در داخل اجتماع به مثابه یک کل است و توازن اجتماعی این است که حقوق همه افراد و حق اجتماع هر دو رعایت گردد. به نظر هایک^۱ دست یافتن به عدالت اجتماعی مستلزم آن است که آحاد جامعه به گونه‌ای سازماندهی شوند که بتوان آنچه را که در جامعه تولید می‌شود به سهم‌های خاصی میان افراد یا گروه‌ها تقسیم نمود. به عبارت دیگر، جامعه باید به سازمان هدفمند تبدیل گردد تا بتوان آرمان عدالت اجتماعی را تحقق بخشید (هزار جریبی، ۱۳۹۰: ۴۳: ۴۳؛ نقل از غنی‌نژاد، ۱۳۷۲: ۴۵).

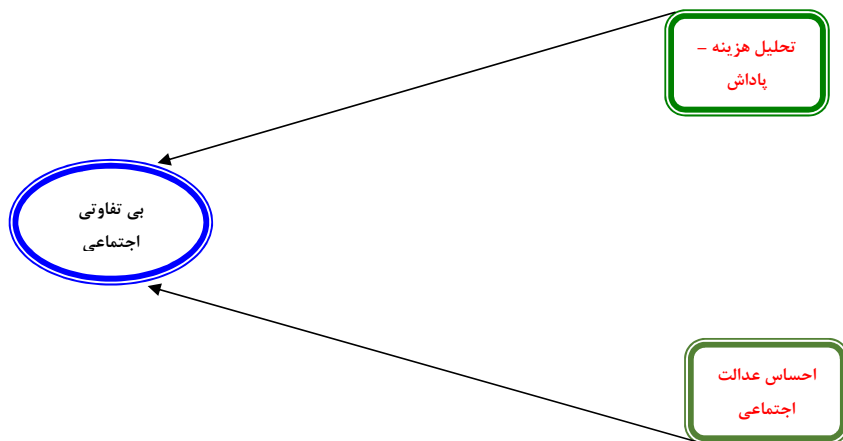
سیمن (Seeman, 1959: 789) با توجه به نمودار ۱ شاخص بیگانگی اجتماعی بیان می‌دارد، زمانی که فرد احساس می‌کند از نظارت کمتری برای کنترل رویدادها و حوادث به وجود آمده برخوردار است، در این صورت، آن فرد دچار احساسی از نوع بی‌قدرتی می‌شود. در صورتی که مسائل اجتماعی و فردی برای افراد یا فرد به خصوصی غیرقابل درک باشد، در این صورت هم فرد دچار احساس بی‌معنایی نسبت به مسائل پیرامون خود

می‌شود. در شرایطی که بین اهداف اجتماعی و در وسائل و راه‌های رسیدن به آن اهداف، تطابقی وجود نداشته باشد، در این صورت هم مسیر برای بروز بی‌هنجاری، مناسب به نظر می‌رسد. انزوای اجتماعی احساسی است که فرد از محدوده‌ی مقبولیت اجتماعی طرد و به کنار زده می‌شود و به عبارتی، فرد از متن اجتماع و لزش‌های حاکم در آن منفک می‌شود. بیگانگی فرهنگی، احساسی است که طی آن فرد نسبت به باورها و اهدافی که در یک جامعه‌ی خاص، ارزشمند و دارای پاداش اجتماعی می‌باشد، اعتقاد نازلی به آن دارد.



نمودار (۱) شاخص بیگانگی اجتماعی ملوین سیمن

بر این اساس، با توجه به نظریه‌های مطرح شده، نظریه تحلیل هزینه - پاداش پیلیاوین و چارنگ (Piliavin & Charng, 1990) و احساس عدالت اجتماعی رالز (۱۳۸۳) در خصوص بی‌تفاوتی اجتماعی، به‌عنوان چارچوب نظری در نظر گرفته شده است. این متغیرها به‌عنوان عواملی شناخته شده‌اند که در صورت پایین آمدن میزان آنها، محرکی برای کاهش مشارکت اجتماعی خواهند بود که در این صورت، باعث بی‌تفاوتی و بدبینی نسبت به نظام اجتماعی و فرهنگی خواهند شد و از طرفی، بالا بردن میزان آنها، زمینه را برای افزایش فعالیت‌های مختلف در جامعه به‌وجود می‌آورد. بنابراین می‌توان گفت که این متغیرها با افزایش یا کاهش بی‌تفاوتی اجتماعی رابطه دارند. با بهره‌گیری از نظریه‌های موجود و مرتبط مورد بررسی، بی‌تفاوتی نسبت به مشارکت‌های مختلف مدنی و همچنین نسبت به فعالیت‌های علمی و دانشگاهی مورد بررسی قرار می‌گیرد. لذا موارد مطرح شده در غالب نمودار شماره ۲) الگوی تحلیلی چارچوب نظری و نمودار شماره ۳) الگوی رابطه متغیرهای پیش بین بر متغیر ملاک نمایش داده شده است.



نمودار ۲) الگوی تحلیلی چارچوب نظری

فرضیه‌های پژوهش

فرضیاتی که در این پژوهش مورد مطالعه قرار گرفته، به قرار ذیل است:

- ۱- بین تحلیل هزینه - پاداش و میزان بی تفاوتی اجتماعی دانشجویان، رابطه وجود دارد.
- ۲- بین احساس عدالت اجتماعی و میزان بی تفاوتی اجتماعی دانشجویان، رابطه وجود دارد.

روش تحقیق

با نظر به مسأله اصلی پژوهش و همچنین سؤالات و فرضیات از روش تحقیق پیمایشی استفاده شده است. این پژوهش از نوع مطالعات مقطعی، پنهانگر، توصیفی-تبیینی است. پژوهش حاضر به توصیف متغیر ملاک یعنی بی تفاوتی اجتماعی در میان دانشجویان دانشگاه پیام‌نور مرکز مشهد و عوامل مؤثر بر آن می‌پردازد. بنابراین از حیث سطح تحلیل (توصیفی، طبقه‌بندی، تبیینی)، از نوع توصیفی-تبیینی است. در هر پژوهشی واحد تحقیق بنا بر ماهیت مسأله مورد بررسی مشخص می‌شود. بنابراین با توجه به مسأله حاضر، واحد تحلیل در این پژوهش فرد می‌باشد و سطح تحلیل دانشگاه می‌باشد که جامعه آماری و حجم نمونه تعیین شده، در قالب جدول ۷ نمایش داده شده است.

ابزار اصلی گردآوری داده‌ها در این پژوهش پرسشنامه‌ی محقق ساخته می‌باشد. این ابزار مشتمل بر سؤالاتی در زمینه سنجش متغیرهای پژوهش است که در قالب طیف پنج گزینه‌ای لیکرت تدوین و از آزمون همبستگی اسپیرمن و رگرسیون چندگانه استفاده گردیده است. ضمناً برای تهیه محتوای گویه‌ها (سؤالات) از مطالعه تحقیقات مرتبط که در بخش پیشینه ذکر گردید، کمک گرفته شده است.

جدول (۱) پیشنه پژوهش های انجام شده

پژوهش‌ها	محقق	سال
بررسی رابطه بین مشارکت سیاسی و بی تفاوتی در جامعه ایالات متحده	گنس	۱۹۹۲
اثرات مشاهده شده بیگانگی اجتماعی بر دانشجویان سفید پوست دانشگاه ساترن	رومندو	۱۹۹۸
بررسی احساس عدالت اجتماعی و عوامل مؤثر بر آن (مطالعه موردی: شهر تهران)	هرাজریبی	۱۳۹۰
بررسی عوامل اجتماعی و فرهنگی مرتبط با بی تفاوتی اجتماعی در بین دانشجویان دانشگاه کردستان و دانشگاه پیام‌نور مرکز سنجندج	مجیدی	۱۳۹۰

بدین ترتیب با استفاده از یافته‌های به دست آمده از مطالعات جدول فوق و تعاریف عملیاتی متغیرها، طبق جداول ۲ و ۳ و ۴، گویه‌ها ساخته شده و پرسشنامه نهایی پس از سنجش روایی و پایایی تدوین شده است.

حجم نمونه

حجم نمونه براساس فرمول نمونه‌گیری زیر (سرایی، ۱۳۸۴: ۲۷۳) برآورد گردیده است:

$$n = \frac{\frac{z^2 pq}{d^2}}{1 + \frac{1}{N} \left[\frac{z^2 pq}{d^2} - 1 \right]}$$

$$n = \frac{\frac{3/8416 \times 0/05 \times 0/05}{0/0025}}{1 + \frac{1}{384/16} \left[\frac{3/8416 \times 0/05 \times 0/05}{0/0025} - 1 \right]} = \frac{0/9604}{0/0025} = \frac{1}{13595} \left[\frac{0/9604}{0/0025} - 1 \right]$$

$$= \frac{384/16}{1 + \left[\frac{1}{13595} \times 384/16 \right]} = \frac{384/16}{1 + (0/02825)} = \frac{384/16}{1/02825} = 373/60 \sim 373$$

جدول ۲) تعریف عملیاتی متغیر ملاک (بی تفاوتی اجتماعی دانشجویان)

متغیر	نوع متغیر	تعریف مفهومی	تعریف عملیاتی		سؤال (گویه)
			بعد	معرف	
بی تفاوتی اجتماعی	ملاک	وضعیتی که طی آن، افراد به واسطه‌ی عدم ارتباطات (ذهنی)، شناختی (عینی) و کنشی با جامعه، هم‌نوعان، نهادها و ساختارهای اجتماعی با بی‌علاقگی و بی‌اعتنایی به واقعیت‌های پیرامون از انجام مشارکت اجتماعی - سیاسی، مسؤولیت‌های اجتماعی، فعالیت‌های دگرخواهانه و درگیری فعال و مدنی در مسائل اجتماعی پرهیز می‌کنند.	اجتماعی	روابط	۱- معمولاً اگر در سر راه خود آشنایی را ببینم، راه خود را کج می‌کنم. ۲- آدم باید فقط به فکر خودش باشد و اجازه ندهد دیگران در کار او دخالت کنند. ۳- دوست دارم با همسایه‌ها جهت بهتر شدن وضعیت محله هم‌فکری کنم. ۴- در بحث‌های گروهی مسجد محل همیشه شرکت می‌کنم. ۵- حاضر بودن در جمع‌های دوستانه برایم خیلی مفید است.
				کمک به هم نوع	۱- اگر شاهد نزاعی بین دو نفر باشم وساطت می‌کنم. ۲- اگر کسی آدرس یا مسیری را از من بپرسد، به‌طور دقیق راهنمایی می‌کنم. ۳- حاضرم به‌خاطر نیازمندان خون اهدا کنم. ۴- تا جایی که بتوانم به لحاظ مادی در کمک کردن به افراد نیازمند پیش‌قدم می‌شوم. ۵- دوست ندارم در مشورت کردن با دیگران به‌راحتی به آنها آگاهی بدهم. ۱- در نشست‌های علمی دانشجویی شرکت نمی‌کنم. ۲- بود و نبود استاد خوب جهت تدریس برایم مهم است. ۳- خیلی به سواد اهمیت نمی‌دهم، فقط مدرک گرفتن برایم مهم است. ۴- سعی می‌کنم فقط نمره قبولی در امتحانات پایان‌ترم کسب کنم. ۵- رتبه شدن در رشته تحصیلی‌ام، برایم مهم نیست.
			فرهنگی	نسبت به وظایف تحصیلی	به‌دنبال عضو شدن در انجمن‌های علمی نیستم.
				انجمن‌های علمی	۱- برای شرکت در انتخابات و رأی دادن به نامزدهای مورد نظر علاقه‌مند نیستم. ۲- نسبت به آینده سیاسی کشورم، بی‌تفاوت هستم.
			سیاسی	انتخابات	۱- اتفاقات و جریان‌ات سیاسی روز خیلی برایم مهم نیست. ۲- فکر می‌کنم اطلاعات صحیح و موثق‌تری در رابطه با اخبار و تصمیمات سیاسی داده نمی‌شود.
				اخبار	

جدول ۳) تعریف عملیاتی متغیر پیش‌بین (تحلیل هزینه - پاداش)

متغیر	نوع متغیر	تعریف مفهومی	تعریف عملیاتی		سؤال (گویه)
			بعد	معرف	
تحلیل هزینه پاداش	پیش‌بین	مفهومی است در نظریه مبادله که بر اساس آن افراد در رفتار اجتماعی و کنش متقابل، سعی می‌کنند هزینه های خود را به حداقل و منافع یا پاداش‌های خود را به حداکثر برسانند.	اهمیت پول	-----	۱- هیچ وقت درآمد را فدای کمک کردن به فرد حادثه دیده نمی‌کنم. ۲- برای حل مشکل دیگران حاضرم هزینه زیادی بپردازم.
			حسابگری و عقلانیت	دقت و تمرکز	۱- اگر کمک کردن به دیگران برایم ضرر مادی داشته باشد، از خیر آن می‌گذرم. ۲- قبل از کمک کردن به دیگران، سود و زیانم را در نظر می‌گیرم.
			ارزشی	-----	۱- تمایل به کسب اجر و ثواب در قبال کمک کردن را ندارم. ۲- در کمک به دیگران، رضایت خداوند را مد نظر قرار می‌دهم.

جدول ۴) تعریف عملیاتی متغیر پیش‌بین (احساس عدالت اجتماعی)

متغیر	نوع متغیر	تعریف مفهومی	تعریف عملیاتی		سؤال (گویه)
			بعد	معرف	
احساس عدالت اجتماعی	پیش‌بین	احساس عدالت اجتماعی معطوف به سیاست‌های رویه‌ای و توزیعی یا اجرایی است که نهایتاً جامعه را به سمت نوعی تعادل بین طبقات برخوردار و محروم از مواهب طبیعی سوق می‌دهد.	توزیعی	انصاف	۱- در جامعه ما قانون برای همه به صورت یکسان اجرا می‌شود. ۲- در وضعیت فعلی جامعه، مردم به حداقل درآمد برای زندگی آبرومند دسترسی دارند.
			رویه‌ای	ساختاری	۱- بیشتر امکانات جامعه ما در دست عده‌ای خاص است. ۲- در جامعه کسانی به هدف خود می‌رسند که از راه نادرست وارد می‌شوند. ۳- از وضع قوانین جدید در ادارات خسته شدم.

پایایی پرسشنامه

در این پژوهش برای اندازه‌گیری اعتبار از روایی محتوایی و روایی صوری و برای تعیین پایایی از آزمون آلفای کرونباخ استفاده شده است. هر چقدر شاخص آلفای کرونباخ به یک نزدیکتر باشد، همبستگی درونی بین سؤالات بیشتر و در نتیجه پرسش‌ها همگن‌تر

خواهند بود. کرونباخ ضریب پایایی ۰/۴۵ را کم، ۰/۷۵ را متوسط و قابل قبول و ۰/۹۵ را زیاد پیشنهاد کرده است و هر چه مقدار به دست آمده به عدد مثبت یک (+۱) نزدیک تر باشد، پایایی ابزار پژوهش بیشتر می شود. برای سنجش پایایی پژوهش، با استفاده از نرم افزار SPSS آلفای کرونباخ محاسبه گردید که در جداول ۶ و ۵ نمایش داده شده است.

جدول ۵) خروجی تحلیل پایایی پرسشنامه تحقیق با استفاده از نرم افزار SPSS

نام متغیر	آلفای کرونباخ	تعداد سؤالات
تحلیل هزینه - پاداش	۰/۷۵۶	۶
احساس عدالت اجتماعی	۰/۸۳۱	۵
بی تفاوتی اجتماعی	۰/۸۱۳	۲۰

جدول ۶) میانگین و آلفای کرونباخ متغیرها

نام متغیر	آلفای کرونباخ	میانگین
تحلیل هزینه - پاداش	۰/۷۵۶	۱۶/۲۰
احساس عدالت اجتماعی	۰/۸۳۱	۱۳/۷۵
بی تفاوتی اجتماعی	۰/۸۱۳	۵۳/۲۰

ضریب آلفای کرونباخ متغیر ملاک (بی تفاوتی اجتماعی) در این نمونه ی ۳۷۳ نفری، ۰/۸۱۳ است که نشان دهنده پایایی روبه بالا برای گویه های آن است.

جدول ۷) جمعیت آماری و نمونه

سطح تحلیل	مقطع				جمع
دانشگاه	کارشناسی ناپیوسته	کارشناسی	کارشناسی ارشد	دکتری	-----
تعداد جامعه آماری	۹۷	۱۱۰۶۴	۲۲۸۷	۱۴۷	۱۳۵۹۵
تعداد جمعیت نمونه	۳	۳۰۳	۶۳	۴	۳۷۳
درصد	۰/۸	۱۶/۹	۸۱/۲	۱/۱	۱۰۰

یافته های توصیفی

در متغیر سن، ۵۰٪ دانشجویان حداقل ۲۸ سال و ۵۰٪ دانشجویان بیشتر از ۲۸ سال دارند و حداقل سن دانشجویان ۱۹ سال و حداکثر سن ۵۵ سال می باشد. در متغیر جنسیت، بیشترین فراوانی دانشجویان مربوط به گروه مردان با ۲۱۳ نفر و کمترین

فراوانی مربوط به گروه زنان با ۱۶۰ نفر می‌باشد. در متغیر میزان تحصیلات، بیشترین فراوانی دانشجویان مربوط به مقطع تحصیلی کارشناسی با ۳۰۳ نفر و کمترین فراوانی نیز متعلق به مقطع تحصیلی کارشناسی ارشد با ۶۳ نفر می‌باشد. در متغیر وضعیت تأهل، بیشترین فراوانی دانشجویان در گروه متأهلین با ۲۱۵ نفر و کمترین فراوانی دانشجویان با ۱۵۸ نفر در گروه مجردین می‌باشد. در متغیر تعداد فرزندان، بیشترین فراوانی دانشجویان را دانشجویان دارای یک فرزند با ۸۴ نفر و کمترین دانشجویان را دانشجویان بیش از سه فرزند با ۴ نفر تشکیل داده است.

جدول ۸) آماره‌های توصیفی تحلیل هزینه - پاداش، احساس عدالت اجتماعی و بی تفاوتی اجتماعی

آماره های توصیفی						
شاخص	کمترین نمره	بیشترین نمره	میانگین	اشتباه استاندارد میانگین	انحراف معیار	چولگی
تحلیل هزینه - پاداش	۱۳	۲۰	۱۶/۲۰	۰/۰۷	۱/۴۴	۰/۱۵
احساس عدالت اجتماعی	۹	۲۱	۱۳/۷۵	۰/۱۴	۲/۷۸	۰/۲۹
بی تفاوتی اجتماعی	۴۲	۷۰	۵۳/۳۰	۰/۲۸	۵/۰۱	۰/۴۳

با توجه به جدول آماره های توصیفی تحلیل هزینه- پاداش، احساس عدالت اجتماعی و بی تفاوتی اجتماعی جدول ۸، متوسط میزان تحلیل هزینه - پاداش دانشجویان ۱۶/۲۰ است که از مجموع میانگین‌های گویه‌های تحلیل هزینه - پاداش به دست آمده است و متوسط پراکندگی نمرات تحلیل هزینه - پاداش در بین دانشجویان ۱/۴۴٪ است. متوسط میزان احساس عدالت اجتماعی دانشجویان ۱۳/۷۵ است که از مجموع میانگین‌های گویه‌های احساس عدالت اجتماعی به دست آمده است و متوسط پراکندگی نمرات احساس عدالت اجتماعی در بین دانشجویان ۲/۷۸٪ است. متوسط میزان بی تفاوتی اجتماعی دانشجویان ۵۳/۳۰ است که از مجموع میانگین‌های گویه‌های بی تفاوتی اجتماعی به دست آمده است و متوسط پراکندگی نمرات بی تفاوتی اجتماعی در بین دانشجویان ۵/۰۱٪ است.

یافته های استنباطی

فرضیه اول: بین تحلیل هزینه - پاداش و میزان بی تفاوتی اجتماعی دانشجویان، رابطه وجود دارد.

جدول ۹) خلاصه نتایج آزمون ضریب همبستگی اسپیرمن بین تحلیل هزینه - پاداش و بی تفاوتی

اجتماعی				
فرضیه	مقدار آماره	آزمون مورد استفاده	مقدار Sig	نتیجه آزمون
بین تحلیل هزینه - پاداش و میزان بی تفاوتی اجتماعی دانشجویان، رابطه وجود دارد.	۰/۳۳۱	اسپیرمن	۰/۰۰۰	پذیرش

همان گونه که نتایج جدول ۹ نشان می دهد، بین تحلیل هزینه - پاداش و بی تفاوتی اجتماعی، رابطه مثبت و معنی داری وجود دارد و با توجه به این که ($\text{sig} < ۰/۰۵$) می باشد، بنابراین فرضیه اول پژوهش تأیید می گردد.

فرضیه دوم: بین احساس عدالت اجتماعی و میزان بی تفاوتی اجتماعی دانشجویان، رابطه وجود دارد.

جدول ۱۰) خلاصه نتایج آزمون ضریب همبستگی اسپیرمن بین احساس عدالت اجتماعی و بی تفاوتی

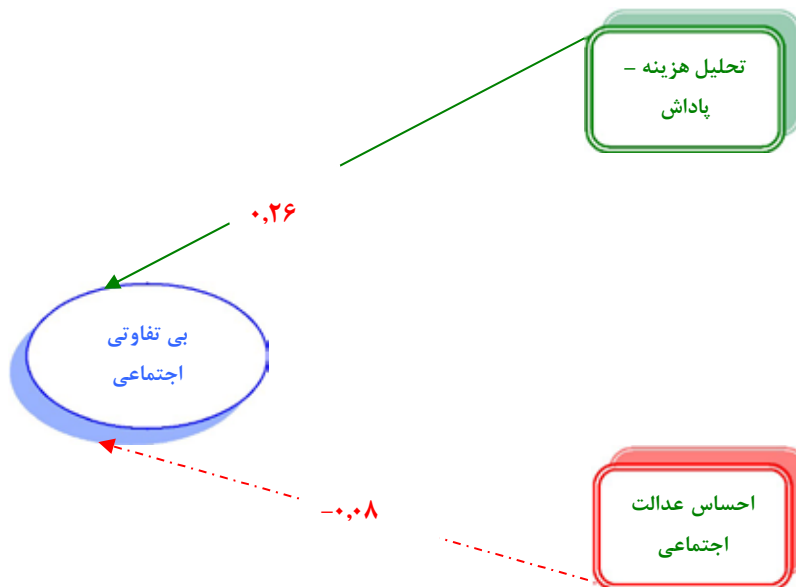
اجتماعی				
فرضیه	مقدار آماره	آزمون مورد استفاده	مقدار Sig	نتیجه آزمون
بین احساس عدالت اجتماعی و میزان بی تفاوتی اجتماعی دانشجویان رابطه وجود دارد.	۰/۰۸	اسپیرمن	۰/۱۵۶	رد فرضیه

همان گونه که نتایج جدول ۱۰ نشان می دهد، بین احساس عدالت اجتماعی و بی تفاوتی اجتماعی، رابطه معنی داری وجود ندارد و با توجه به این که ($\text{sig} > ۰/۰۵$) می باشد، می توان گفت که نتیجه به دست آمده قابل تعمیم به جامعه آماری نبوده و فرضیه دوم پژوهش رد می شود.

جدول (۱۱) ضرایب رگرسیون

الگو	ضرایب استاندارد نشده		ضرایب استاندارد شده	مقدار t آماره	سطح معناداری	ضریب همبستگی چندگانه	ضریب تعیین	ضریب تعیین تصحیح شده
	ضرایب تأثیر استاندارد نشده	خطای ضریب تأثیر استاندارد	ضرایب تأثیر استاندارد شده					
۱	عرض از مبدأ	۲۴/۱۱	۵/۹۱	-----	۵/۷۶	۰/۰۰۰	-----	-----
۲	تحلیل هزینه - پاداش	۰/۹۲	۰/۱۸	۰/۲۶	۴/۹۵	۰/۰۰۰	۰/۱۲۹	۰/۱۲۶
۳	احساس عدالت اجتماعی	۰/۱۵	۰/۰۹	۰/۰۸	۱/۶۳	۰/۱۰۳	۰/۱۷۵	۰/۱۶۶

جدول ۱۱ ضرایب رگرسیون را در دو مرحله نشان می‌دهد که ضریب تأثیر استاندارد شده برای ارزیابی سهم هر متغیر را در الگو، اندازه‌ای به دست می‌دهد. مقادیر ضرایب تأثیر استاندارد شده و مقدار آماره به اثر هر کدام ملاک، ارتباط معناداری وجود دارد. بر این اساس، متغیرهای تحلیل هزینه - پاداش و احساس عدالت اجتماعی، پیش‌بینی کننده معناداری برای بی تفاوتی اجتماعی دانشجویان می‌باشد (ضرایب تأثیر متغیرها به ترتیب ۰/۲۶ و ۰/۰۸). لذا می‌توان نتیجه گرفت متغیر احساس عدالت اجتماعی، تأثیر بیشتری بر متغیر بی تفاوتی اجتماعی دارد. از این رو، در مرحله اول که متغیر تحلیل هزینه - پاداش وارد الگوی رگرسیون شده است، مقدار ضریب همبستگی چندگانه آن ۰/۳۵۹ و مقدار بتای آن ۰/۲۶ و مقدار ضریب تعیین ۰/۱۲۶ است، یعنی متغیر تحلیل هزینه - پاداش به تنهایی ۱۲٪ از تغییرات متغیر ملاک را تبیین می‌کند. در مرحله دوم متغیر احساس عدالت اجتماعی وارد الگوی رگرسیون می‌شود، مقدار ضریب همبستگی چندگانه آن ۰/۴۱۹ و مقدار بتای آن ۰/۰۸ و مقدار ضریب تعیین ۰/۱۶۶ است، یعنی متغیر احساس عدالت اجتماعی به تنهایی ۱۷٪ از تغییرات متغیر ملاک را تبیین می‌کند که در نمودار ۳ رابطه‌ی بین متغیرهای پیش‌بین و ملاک نمایش داده شده است.



نمودار ۳) رابطه ی متغیرهای پیش بین و متغیر ملاک

بحث و نتیجه گیری

بی تفاوتی اجتماعی یکی از عوارض زندگی جدید شهری و عامل تهدید کننده انسجام اجتماعی است. لذا کشر تحصیل کرده جامعه به دلیل جدا افتادگی و دل زدگی از اجتماع و مسائل پیرامون جامعه، زمینه را برای شکل گیری بحران مشارکت و جهت گیری های مثبت و منفی نسبت به فرایندهای مختلف اجتماعی فراهم کرده است. افراد با کناره گیری از درگیری های مدنی، به بینش های عمل گرایی از نوع مصلحت اندیشی پناه برده و زمینه های فرد گرایی را در سطوح مختلف اجتماعی ایجاد کرده اند. کاهش تسلط افراد بر مسیر زندگی خود، احساس ناتوانی و عجز در برابر مشکلات در حال زایش و تا حدودی ناتوانی این افراد برای اصلاح ساختار دانشگاهی، دال بر دلسردی این افراد در رابطه به فرایندهای علمی و اجتماعی است. از طرف دیگر، ابهام در وضعیت آینده ی شغلی افراد تحصیل کرده و یا در حال تحصیل، تاریک بودن آینده ی جامعه موازی با آینده شغلی و هدفمند نبودن زندگی دانشگاهی از عوامل تشدید کننده دیگری است که بی تفاوتی

اجتماعی، علی‌الخصوص گسترش اندیشه‌ی بی‌معنایی و پوچی را در این افراد دوچندان کرده و بستر بی‌تفاوتی اجتماعی را در میان آنها پهن کرده است که اگر راهکارهایی جهت کنترل و یا پیشگیری آن اندیشیده نشود، تبدیل به یک بیماری فراگیر خطرناک اجتماعی در تمام حوزه‌های جامعه شهری و بعضاً روستایی می‌شود.

نتایج به‌دست آمده از تحلیل رگرسیون چندگانه بیان کننده این است که در الگوی مربوطه دو شاخص شامل متغیرهای تحلیل هزینه - پاداش و احساس عدالت اجتماعی وجود دارد. به عبارتی دیگر، الگوی نهایی رگرسیون با ضریب تعیین تصحیح شده، بیانگر این مطلب است که متغیرهایی موجود ۰/۱۸٪ از تغییرات متغیر ملاک (بی‌تفاوتی اجتماعی) را تبیین می‌کند. ضریب تعیین، نشان دهنده میزانی از واریانس متغیر وابسته است که توسط متغیرهای پیش‌بین تبیین می‌شود، یعنی متغیرهای تحلیل هزینه - پاداش و احساس عدالت اجتماعی روی هم ۰/۱۸٪ از واریانس (تغییرات) متغیر ملاک را تبیین می‌کند.

بین بی‌تفاوتی اجتماعی دانشجویان و تحلیل هزینه - پاداش، رابطه معناداری وجود دارد، زیرا سطح معناداری آن ($\text{sig} < 0/05$) می‌باشد. بنابراین فرضیه اول پژوهش تأیید می‌گردد که میزان تحلیل هزینه - پاداش، بی‌تفاوتی اجتماعی دانشجویان را تحت تأثیر قرار می‌دهد و هر چه تحلیل هزینه - پاداش افزایش یابد، بی‌تفاوتی اجتماعی نیز افزایش می‌یابد. بر اساس نظریه پیلیاوین و چارنگ (Piliavin & Charng, 1990) تحلیل هزینه - پاداش، وضعیتی است که افراد ناظر در هنگام مواجهه با حالت‌های اضطراری، به‌سرعت هزینه‌ها و پاداش‌های نوع‌دوستی و بی‌تفاوتی را بررسی می‌کنند، در صورتی‌که هزینه کمک کردن بالا و هزینه کمک نکردن پایین باشد، فرد ناظر با بی‌تفاوتی از کنار صحنه خواهد گذشت. این نتایج با نتیجه مطالعه محسنی تبریزی (۱۳۸۱) سازگاری دارد از آنجایی که بین تحلیل هزینه - پاداش و بی‌تفاوتی اجتماعی رابطه مثبت و معنادار وجود دارد.

بین بی‌تفاوتی اجتماعی و احساس عدالت اجتماعی دانشجویان، رابطه معناداری وجود ندارد، زیرا سطح معناداری آن ($\text{sig} > 0/05$) می‌باشد. بنابراین فرضیه دوم پژوهش

رد می‌گردد و می‌توان گفت میزان احساس عدالت اجتماعی، بی‌تفاوتی اجتماعی دانشجویان را تحت تأثیر قرار نمی‌دهد و از دیدگاه دانشجویان هر چه احساس عدالت اجتماعی کاهش یابد، بی‌تفاوتی اجتماعی نیز افزایش می‌یابد. بر اساس نظریه رالز (۱۳۸۳)، عدالت اساس وحدت منافع می‌باشد که در مقابل آن، تعارض منافع وجود دارد، لذا شخص برای رفع نابرابری و برطرف کردن نیاز خود به دنبال وحدت منافع است، زیرا که همکاری اجتماعی زندگی بهتری را برای او امکان می‌سازد، ولی ممکن است شخص از دید شایسته‌سالاری در تقسیم عدالت مورد توجه قرار نگیرد و بنابراین با وجود مشاهده بی‌عدالتی، فرد در وضعیت طبیعی رابطه با دیگران، در حالت خنثی قرار گرفته و به سمت فردگرایی گرویده که این عامل، نابرابری راه رسیدن به بی‌تفاوتی را در فرد افزایش می‌دهد که این نتایج با نتیجه مطالعه هزارجریبی (۱۳۹۰) برای می‌کند. از آنجایی که بین احساس عدالت اجتماعی و بی‌تفاوتی اجتماعی دانشجویان، رابطه معناداری وجود ندارد، رالز یکی از عوامل مرتبط با بی‌تفاوتی را عنصر بی‌عدالتی می‌داند (نقل از جالینوسی و نجف‌پور، ۱۳۸۶: ۱۰۹-۱۱۲).

محدودیت‌ها و تنگناهای تحقیق

- ۱- عدم همکاری برخی از دانشجویان، به دلیل ترس و محافظه‌کاری و به‌طور کلی عدم اعتماد به این‌گونه تحقیقات
- ۲- عدم مطالعه متمرکز و برنامه‌ریزی شده در خصوص بی‌تفاوتی اجتماعی در سطوح جامعه و دانشگاه‌ها
- ۳- عدم همکاری مسؤولین مرتبط، به دلیل محافظه‌کاری و بی‌اعتمادی به افراد
- ۴- نگرش کاملاً منفی نسبت به این چنین موضوعاتی چرا که افراد در عین بی‌تفاوتی، خودشان را نسبت به همدیگر نوع دوست می‌دانند.

پیشنهادهای

از آنجایی که این پژوهش در بین دانشجویان دانشگاه پیام‌نور مشهد انجام شده است

و بخش محدودی از اعضای جامعه را شامل می‌شود، لذا پیشنهاد می‌گردد که این موضوع در سطح کل کشور نیز مورد پژوهش قرار گیرد. هم‌چنین پیشنهاد می‌شود این پژوهش با متغیرهایی جدا از متغیرهای به‌کار برده شده نیز مورد واکاوی قرار گرفته تا در کنار متغیرهای بررسی شده‌ی فعلی، نتایج مفیدتری را در برهه‌های مختلف زمانی به‌دست دهد. البته از جایی که بی‌تفاوتی اجتماعی محصول تأثیرپذیری از شرایط مختلف تاریخی، اجتماعی، فرهنگی و فضای ذهنی و روانشناختی جامعه است، جا دارد که در شاخه‌های مختلف علوم اجتماعی و انسانی مورد توجه قرار گیرد. پیشنهاد می‌شود از آنجایی که بی‌تفاوتی اجتماعی موضوعی بین‌رشته‌ای می‌باشد، از منظر سایر متخصصین در دانش‌های یاد شده نیز مورد توجه و واکاوی قرار گیرد.

از این‌رو، با آموزش صحیح توسط نهادهای اصلی اجتماعی می‌توان دگرخواهی و نوع‌دوستی را جهت جامعه‌گرایی مثبت که نقطه‌ی مقابل فردگرایی است، افزایش داد و این امکان‌پذیر نمی‌شود مگر با فراخوان آحاد جامعه و افزایش احساس عدالت اجتماعی جهت رفع نیازهای مادی و غیرمادی شهروندان و کاهش تبعیض و دوگانگی‌های اجتماعی و شکاف طبقاتی، با فراهم ساختن ساختارهای اجتماعی و فرهنگی در جامعه و تدوین برنامه‌های مرتبط در جهت بسط و گسترش فرهنگ تعامل اجتماعی.

با توجه به نمودهای کاهش تسلط دانشجویان روی مسائل اجتماعی و تقلیل رفتاری آنها نسبت به اصلاح ساختار مدیریت دانشگاهی، به نظر می‌رسد که این قشر از جامعه منزوی و به نوعی از صحنه خارج شده‌اند، لذا با نقش دادن به دانشجویان و اقشار روشنفکر جامعه و در نظر گرفتن تسهیلات مختلف آموزشی، رفاهی و خدماتی توسط دانشگاه، می‌توان بی‌تفاوتی را در میان دانشجویان کاهش داد و از طرفی، اساتید دانشگاه با ایجاد فرصت‌هایی جهت امکان ارائه نظر دانشجویان در کلاس درس و ارائه‌ی کنفرانس‌های دانشجویی، مشارکت دادن دانشجویان در امور دانشگاه توسط مسؤولان دانشگاه و هم‌چنین مشارکت دانشجویان در امور جامعه، یقیناً باعث کاهش میزان بی‌تفاوتی اجتماعی دانشجویان می‌گردد.

منابع

- قرآن کریم.
- ابرکرامبی، نیکاس (۱۳۷۳). فرهنگ جامعه‌شناسی. ترجمه حسن پویان. تهران: چاپخش.
- احمدی، یعقوب؛ مجیدی، امیر (۱۳۹۲). "مؤلفه‌های اجتماعی - فرهنگی و بی‌اعتنایی اجتماعی (مورد مطالعه: دانشجویان دانشگاه کردستان و دانشگاه پیام‌نور مرکز سنندج)". *مطالعات و تحقیقات اجتماعی در ایران*، دوره دوم، ش ۳ (پاییز): ۳۳۹-۳۶۲.
- ارونسون، الیوت (۱۳۸۶). *روانشناسی اجتماعی*. ترجمه حسین شکرکن. تهران: رشد.
- اسکیدمور، ویلیام (۱۳۷۵). *تفکر نظری در جامعه‌شناسی*. ترجمه علی‌محمد حاضری و دیگران. تهران: تابان.
- بحرانی، ابن میثم (۱۴۱۷ق.). *شرح نهج‌البلاغه*. ترجمه محمدصادق عارف، قربانعلی محمدی مقدم و محمدرضا عطایی. مشهد: مؤسسه چاپ و انتشارات استان قدس رضوی.
- بنی‌فاطمی، حسین؛ رسولی، زهره (۱۳۹۰). "بررسی میزان بیگانگی اجتماعی در بین دانشجویان دانشگاه تبریز و عوامل مؤثر بر آن". *جامعه‌شناسی کاربردی*، دوره بیست و دوم، ش ۱، پیاپی ۴۱ (بهار): ۱-۲۶.
- جالینوسی، احمد؛ نجف‌پور، سارا (۱۳۸۶). "مفهوم عدالت در اسلام و غرب". *دوفصلنامه دانش سیاسی*، دوره سوم، ش ۵ (پاییز و زمستان): ۹۹-۱۲۷.
- دورکیم، امیل (۱۳۷۸). *درباره تقسیم کار اجتماعی*. ترجمه باقر پرهام. تهران: مرکز.
- دیلینی، تیم (۱۳۹۰). *نظریه‌های کلاسیک جامعه‌شناسی*. ترجمه بهرنگ صدیقی و وحید طلوعی. تهران: نی.
- رالز، جان (۱۳۸۳). *عدالت به مثابه انصاف*. ترجمه عرفان ثابتی. تهران: ققنوس.
- رفیع‌پور، فرامرز (۱۳۷۸). *انومی یا آشفتگی اجتماعی*. تهران: سروش.

- ریتزر، جورج (۱۳۹۴). نظری‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: نشر علمی.
- ساروخانی، باقر (۱۳۸۲). روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی، ج ۱، اصول و مبانی. تهران: نشر پژوهشکده ی علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سیدقطب، محمد (۱۳۸۲). عدالت اجتماعی در اسلام. ترجمه هادی خسروشاهی و محمدعلی گرامی. تهران: کلبه شروق.
- سرایی، حسن (۱۳۸۴). مقدمه ای بر نمونه گیری در تحقیق. تهران: سمت.
- صداقتی فرد، مجتبی (۱۳۹۲). بی‌تفاوتی اجتماعی: معناکاوی، بنیان نظری، سبب‌شناسی. اصفهان: بهتا پژوهش.
- صدیق سروستانی، رحمت‌الله؛ دغاقله، عقیل (۱۳۸۷). "مقایسه نگرش شهروندان معمولی و نخبگان جامعه در مورد عدالت اجتماعی (مورد مطالعه: تهران بزرگ)". مطالعات جامعه‌شناختی، سال پنجم، ش ۳۴ (پاییز): ۲۳-۴۸.
- شریف الرضی، محمدبن حسین (۱۳۷۸). نهج البلاغه، مجموعه خطبه‌ها و کلمات قصار/امام علی (ع). ترجمه عبدالمحمد آیتی. تهران: نشر دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- کاپلان، هرولد؛ ویجیرینیا، سادوک؛ بنیامین، جیمز سادوک (۱۳۷۳). واژه نامه جامع روانپزشکی و روانشناسی. ترجمه: محمد دهقانپور، خشایاربیگی، مهرداد فیروزبخت. تهران: بدر.
- کوزر، لوئیس (۱۳۷۷). زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی، ترجمه: محسن ثلاثی. تهران: علمی.
- کلانتری، صمد؛ و دیگران (۱۳۸۶). "بررسی بی‌تفاوتی و نودوستی در جامعه شهری ایران و عوامل مؤثر بر آن". دو ماهنامه دانشگاه شاهد، سال چهاردهم، دوره جدید. ش ۲۷ (اسفند): ۲۲-۳۶.
- مافی، عزت‌الله؛ سقایی، مهدی (۱۳۸۷). "تحلیلی بر گردشگری روستایی در پیرامون کلان‌شهرها (مطالعه موردی: کلان‌شهر مشهد)". جغرافیا و توسعه ناحیه‌ای. دوره دوم، ش ۱۰ (بهار و تابستان): ۲۱-۴۰.

- مجیدی، امیر (۱۳۹۰). "بررسی عوامل اجتماعی و فرهنگی مرتبط با بی تفاوتی اجتماعی در بین دانشجویان دانشگاه کردستان و دانشگاه پیام نور مرکز سنندج در سال ۱۳۹۰". پایان نامه کارشناسی ارشد جامعه شناسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه پیام نور مرکز سنندج. (پژوهش مقایسه ای).
- محسنی تبریزی، علیرضا (۱۳۸۱). "آسیب شناسی بیگانگی اجتماعی - فرهنگی: بررسی انزوای ارزشی در دانشگاه های دولتی تهران". پژوهش و برنامه ریزی در آموزش عالی، دوره هشتم، ش ۲۶ (زمستان): ۱۱۹-۱۸۲.
- محسنی تبریزی، علیرضا؛ صداقتی فرد، مجتبی (۱۳۹۰). "پژوهشی درباره بی تفاوتی اجتماعی در ایران (مورد مطالعه: شهروندان تهرانی)". جامعه شناسی کاربردی، سال بیست و دوم، ش ۳، پیاپی ۴۳ (پاییز): ۱-۲۲.
- مسعودنیا، ابراهیم (۱۳۸۰). "تبیین جامعه شناختی بی تفاوتی شهروندان در حیات اجتماعی - سیاسی". اطلاعات سیاسی - اقتصادی، سال اول، ش ۱۶۷-۱۶۸ (مرداد و شهریور): ۱۵۲-۱۶۵.
- مطهری، مرتضی (۱۳۵۷). عدل الهی، ج ۱۰. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- نبوی، عبدالحسین؛ نواح، عبدالرضا؛ امیرشیرزاد، نرگس (۱۳۹۳). "بررسی عوامل مؤثر بر بی تفاوتی اجتماعی (مورد مطالعه: شهروندان ۱۸ سال به بالای شهر دزفول)". مجله جامعه شناسی ایران، دوره پانزدهم، ش ۳ (پاییز): ۱۳۲-۱۶۱.
- هدایت ایوریق، رحیم (۱۳۹۳). "شناسایی عوامل مؤثر بر بی تفاوتی اجتماعی در بین جوانان (مورد مطالعه: دانشجویان دانشگاه محقق اردبیلی)". پایان نامه کارشناسی ارشد پژوهش در علوم اجتماعی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه هرمزگان.
- هزار جریبی، جعفر (۱۳۹۰). "بررسی احساس عدالت اجتماعی و عوامل مؤثر بر آن (مطالعه موردی: شهر تهران)". جامعه شناسی کاربردی، سال بیست و دوم، پیاپی ۴۳، ش ۳ (پاییز): ۴۱-۶۲.
- هیوود، اندرو (۱۳۸۸). مقدمه نظریه سیاسی. ترجمه عبدالرحمان عالم. تهران: قومس.

- Dean, Dwight (1969). *Social psycology (Toward appreciation and replication)*. New York: Lowa stare university, randon house .
- Eisinga, R.; P. Scheepers; L. Van Snippenburg (1991). "The standardized effect of a compound of dummy variables or polynomial terms". *Quality and Quantity*, Vol. 25, No.1: 103-114.
- Gans, Herbert (1992). "Political". *Particaiaption and pathy, phylon*, Vol. 13, No. 3: 185-191.
- Lipset, Seymour Martin (1996). *Political man the social bases of politics*. New York: Anchor books.
- Latane, B.; Darely, J. M. (1970). *The unresponsive bystander, Why doesn't he help?*. New York: Appleton-century-crofts.
- Mcdill, E. L.; Ridley, J. C. (1962). "Status, Anomia, Political Alienation and Political Participation". *American Journal of Sociology*, Vol. 68, No. 2: 205- 213.
- Piliavin, J. A.; Charng, H. W. (1990). "Altruism: A review of recent theory and research". *Annual Review of Sociology*, Vol. 16, No. 1: 27-65.
- Seeman, M. (1959). "On the Meaning of Alienation". *American Sociological Review*, Vol. 24, No. 6: 783-791 .
- Turner, J. H., et al. (1989). *The Emergence of sosiological theory*. seconded, Chicago, Ill.: Wadsworth Publishing [for] Dorsey Press, c1984.

بررسی رابطه استفاده از شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه و میزان پای‌بندی به اعتقادات دینی دانش‌آموزان ۱۲ تا ۱۸ سال شهر کاشمر

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۸/۲۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۲/۲۰

الهه آهنگری^۱

محمد طحان^۲

حسین حسین‌نژاد^۳

مریم بناءخطیبی^۴

چکیده

دین به منزله پدیده‌ای پویا، مهمترین رکن هویت در جامعه در حال گذار ایران است و نقش تعیین کننده‌ای در شکل‌گیری هویت و اعتقادات دینی افراد دارد. شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه، ارزش‌های اجتماعی را متحول ساخته و دگرگونی‌هایی در شیوه‌های شکل‌گیری اعتقادات دینی افراد و گروه‌ها به وجود آورده است. لذا هدف پژوهش حاضر، بررسی رابطه استفاده از شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه و میزان پای‌بندی به اعتقادات دینی دانش‌آموزان ۱۲ تا ۱۸ سال شهر کاشمر است. جامعه آماری این پژوهش شامل کلیه دانش‌آموزان ۱۲ تا ۱۸ سال کاربر شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه شهر کاشمر در سال ۹۶-۹۷ بودند. که حجم نمونه بر اساس فرمول کوکران ۲۵۰ نفر (۱۲۱ پسر و ۱۲۹ دختر) به عنوان نمونه به روش نمونه‌گیری در دسترس و داوطلبانه انتخاب شدند. ابزار پژوهش پرسش‌نامه محقق ساخته شبکه اجتماعی تلفن همراه و پرسش‌نامه دینداری گلارک و استارک بود. نتایج با نرم افزار SPSS-22 و آمار استنباطی ضریب همبستگی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت. نتایج نشان داد بین مدت زمان عضویت، میزان استفاده

ahangarielahe@gmail.com

۱. مربی گروه روان‌شناسی و علوم تربیتی دانشگاه پیام نور کاشمر

۲. باشگاه پژوهشگران جوان و نخبگان، واحد بیرجند، دانشگاه آزاد اسلامی، بیرجند، ایران. نویسنده مسؤول

t.mohammad2@gmail.com

hossennezad@gmail.com

۳. استادیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه پیام نور کاشمر

۴. دانشجوی کارشناسی‌ارشد روان‌شناسی بالینی، بیرجند، دانشگاه آزاد اسلامی، بیرجند، ایران

marjantabriz@yahoo.com

و میزان مشارکت و واقعی دانستن محتویات شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه و میزان پای‌بندی به اعتقادات دینی دانش‌آموزان، رابطه معناداری وجود دارد. یعنی هر چه مدت زمان عضویت، میزان استفاده و میزان مشارکت و واقعی دانستن محتویات شبکه اجتماعی تلفن همراه افزایش یابد، میزان پای‌بندی به اعتقادات دینی دانش‌آموزان کاهش می‌یابد. شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه بر میزان پای‌بندی به اعتقادات دینی دانش‌آموزان ۱۲-۱۸ سال تأثیر دارد. لذا افزایش سواد رسانه‌ای دانش‌آموزان و خانواده‌ها در برخورد با محتوا و مطالب شبکه‌های اجتماعی ضروری است.

واژگان کلیدی: شبکه اجتماعی تلفن همراه، پای‌بندی دینی، وابستگی رسانه‌ای

مقدمه و بیان مسأله

دین^۱ و مذهب یکی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین نهادهایی است که جامعه بشری از گذشته تاکنون به خود دیده، به‌طوری که هیچ‌گاه بشر خارج از این پدیده زیست نکرده و دامن از آن برنکشیده است و از معدود نهادهایی است که از دوره‌های بسیار دور، جزء مهمی از حیات بشری را تشکیل داده و در نحوه و نوع زندگی موجود انسانی اثر گذاشته و آن را تحت تأثیر قرار داده است (فرج الهی، حاتمی‌فر و افرایمی، ۱۳۹۲: ۴۳). دین و مذهب مانند عمیق‌ترین منبعی است که موجودیت انسان در آن پرورش یافته و تمام ابعاد آن از جمله وحدت انسان به خداوند، بدان وابسته است. بنا به گفته کارل لایل^۲، دین هر فرد واقعیت وجودی هر انسانی را مشخص می‌کند و بر جنبه ملی هویت او نیز تأثیر دارد. اعتقادات دینی با سرنوشت انسان پیوند می‌خورند و جوشش‌های این عقاید در قلب انسان، اصول دیگر زندگی را عمیقاً تحت تأثیر قرار می‌دهند (Smith, Hanges & Dickson, 2001: 83).

دین به‌عنوان نظام اعتقادی سازمان یافته همراه با مجموعه‌ای از آیین‌ها و اعمال تعریف شده که تعیین کننده شیوه پاسخ‌دهی افراد به تجارب زندگی است (Zulling, Ward & Horn, 2006: 258). هم‌چنین دینداری به‌عنوان جستجوی شخصی یا گروهی تقدس، که در یک بافت مقدس سنتی ظاهر می‌شود، در نظر گرفته

شده است (Zinnbauer & Pargament, 2012:109).

گلاک و استارک^۱ معتقدند که همه ادیان با وجود تفاوت هایی در جزئیات، عرصه های مشترکی دارند که دینداری در آنجا متجلی می شود. این عرصه ها که می توان آنها را ابعاد مرکزی دینداری به حساب آورد، عبارتند از: ۱- بعد اعتقادی یا باورهای دینی: عبارت است از باورهایی که انتظار می رود پیروان آن شرکت در آیین های دینی خاص، روزه گرفتن و ... که انتظار می رود در هر دینی، آنها را به جا آورد. ۲- بعد تجربی یا عواطف دینی: ناظر به عواطف، تصورات و احساسات مربوط به داشتن رابطه با جوهری ربوبی هم چون خدا، یا واقعیتی نمایی و یا اقتداری متعالی است. ۳- بعد فکری یا دانش دینی: مشتمل بر اطلاعات و دانسته های مبنایی در مورد معتقدات هر دین است که پیروان آن دین باید آنها را بدانند. ۵- بعد پیامدی یا آثار دینی: ناظر به آثار باورها، اعمال، تجارب و دانش دینی بر زندگی روزمره ی پیروان است (آهنکوب نژاد، ۱۳۸۸: ۵).

دورکیم^۲ (۱۳۹۴: ۳۳) دین را نظامی منسجم از عقاید و اعمال مرتبط با امور مقدس می داند، عقاید و اعمالی که همه پیروان را در قالب یک اجتماع واحد (جامعه دینی) متحد می کند. این در حالی است که ظهور فناوری های نوین ارتباطی، مانند شبکه های اجتماعی تلفن همراه، دگرگونی های بنیادینی را در تعاملات و ارتباطات انسانی ایجاد کرده است (سلطانی، ۱۳۹۵: ۱۲۸). شبکه های اجتماعی تلفن همراه در جایگاهی مابین رسانه های شخصی، اجتماعی و رسانه های جمعی قرار گرفته است و می تواند در موقعیت های مختلف ارتباطی، اهداف شخصی، گروه های متشکل از هم تایان و همین طور اهداف عمومی باشد. تلفن همراه یک مجرای آنی برای دسترسی به تولید محتوای رسانه ای مشارکتی و توسعه بخشیدن به حلقه های ارتباطی متقابل میان کاربر شخصی و رسانه های جمعی و اجتماعی را به صورت برخط و رقومی فراهم می کند (آکسمن و سانتو، ۱۳۹۳: ۷۹).

امروزه ترکیب و همگرا شدن قابلیت های ارتباطات میان فردی، جمعی و خودانگیر^۳

1. Glock & Stark

2. Durkheim

3. Mass-self Communication

در تلفن همراه، کاربران را قادر ساخته است تا دستگاه‌های رایانه شخصی، دوربین‌های رقومی، خطوط اینترنت پرسرعت و نرم‌افزارهای (اپلیکیشن‌های) رایانه‌ای متنوع را با قیمت پایین و فراگیری بالا در دسترس داشته باشند. به این ترتیب، هر کاربر تلفن همراه به راحتی و در مدت زمان چند ثانیه می‌تواند شبکه‌ای از مخاطبان یا کنشگران هدفمند و شخصی شده خود را از محتوایی که خود تولیدگر آن بوده است، مطلع و اختیار توزیع و بازنشر آن را به دیگران تفویض کند (بصیریان جهرمی، عبدالحسینی و بردبار، ۱۳۹۵: ۶۱). این وسیله در عرصه‌های مختلف زندگانی انسان‌ها حضور پیدا کرده و با توجه به ظرفیت‌های فراوان خود، تبدیل به یک کالای فرهنگی - اجتماعی شده است. شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه از یک سو، دارای برخی اثرات مطلوب کارکردی مانند اطلاع‌رسانی خبری، سیاسی، فرهنگی - اعتقادی و تخلیه روانی افراد ایجاد کننده ارتباط است و از سوی دیگر، کارکردهای نامطلوبی مثل ایجاد حس بی‌پروایی جنسی، افزایش مصرف نمایشی، ایجاد فضای امن برای افراد کجرو، ایجاد شبکه‌های ارتباطی پنهان، وابستگی و اعتیاد موبایلی و ... که محققان بعضاً بدان‌ها اشاره کرده‌اند نیز می‌باشد (موسوی و شفیق، ۱۳۹۵: ۱۴۶). این رسانه‌ها هویت فردی، کنش جمعی، روش‌های تولید، عادت مصرف و شیوه‌های کنشگری را در مقایسه با آنچه در دنیای واقعی بوده، با قدرت روزافزون خود متمایز ساخته‌اند (Castells, 2007: 242).

نظریه ساخت‌یابی گیدنز^۱ بیان می‌کند شبکه‌های اجتماعی مجازی محصول و مخلوق کنش معنادار آدمیان است که افراد چنین محیطی را خلق کرده‌اند، اما این محیط پس از شکل‌گیری محدودیت‌هایی را بر عاملان اعمال می‌کند. درواقع، با استفاده از نظریه ساخت‌یابی می‌توان استنباط کرد که هر چه کاربران با فعالیت‌های بازاندیشانه و مشارکت‌جویانه در شبکه‌های اجتماعی حضور یابند، بیشتر در تولید معنا سهیم هستند و لذا احتمال تأثیرپذیری آن‌ها نیز بیشتر است (قاسمی، عدلی‌پور و کیان‌پور، ۱۳۹۲: ۱۷). احمدپور و قادرزاده (۱۳۸۹) در تحقیقی نشان دادند که تعامل در فضای مجازی بر هویت دینی جوانان تأثیر می‌گذارد. قاسمی، عدلی‌پور و کیان‌پور (۱۳۹۲) نیز نشان

دادند که تعامل در فضای مجازی شبکه های اجتماعی اینترنتی بر دینداری جوانان تأثیر می گذارد. سلطانی (۱۳۹۵: ۱۴۰) در مطالعه ای نشان داد که بین استفاده از شبکه های اجتماعی و کلیه ابعاد هویت اجتماعی، هویت ملی و هویت دینی، رابطه مستقیم و معناداری وجود دارد.

ابعاد گوناگون زندگی افراد به طور همه جانبه ای تحت تأثیر رسانه های نوین از جمله اینترنت و شبکه های اجتماعی قرار گرفته است، به طوری که نمی توان آثار و پیامدهای این فناوری های نوین اطلاعاتی و ارتباطی را انکار کرد (قاسمی، عدلی پور و کیان پور، ۱۳۹۲: ۲۲). لذا با توجه به تغییرات به وجود آمده در سطوح ملی و بین المللی، شاخص های دینداری ایرانی نیز دچار چالش عمیقی شده است. از میان آحاد ملت ایران، نوجوانان و جوانان بیشتر تحت تأثیر این تحولات قرار گرفته اند و به نحوی دچار چالش هایی، در اعتقادات دینی و گسیختگی در امر هویت یابی گشته اند. به همین سبب مسأله پای بندی به اعتقادات دینی، یکی از مهم ترین مسائل است و از آنجا که نوجوانان و جوانان یکی از مهم ترین اقشاری هستند که به دلیل خصوصیات مربوط به دوره رشد خود، بیشتر تحت تأثیر شبکه های اجتماعی تلفن همراه قرار می گیرند، لذا مطالعه و تحقیق در مورد تأثیر شبکه های اجتماعی تلفن همراه بر روی مذهب و اعتقادات دینی نوجوانان و جوانان، امری مهم و ضروری است. به همین دلیل هدف پژوهش حاضر پاسخگویی به این سؤال است که آیا بین شبکه های اجتماعی تلفن همراه و میزان پای بندی به اعتقادات دینی دانش آموزان ۱۲ تا ۱۸ سال شهر کاشمر رابطه وجود دارد یا خیر؟

فرضیه ها پژوهش

- ۱) بین مدت زمان عضویت در شبکه اجتماعی تلفن همراه و پای بندی دینی رابطه وجود دارد.
- ۲) بین میزان استفاده از شبکه های اجتماعی تلفن همراه و پای بندی دینی رابطه وجود دارد.
- ۳) بین میزان فعالیت در شبکه های اجتماعی تلفن همراه و پای بندی دینی رابطه

وجود دارد.

۴) بین واقعی تلقی کردن محتوای شبکه های اجتماعی تلفن همراه و پای بندی دینی رابطه وجود دارد.

۵) بین ابعاد پایبندی دینی و شبکه های اجتماعی تلفن همراه رابطه وجود دارد.

روش شناسی پژوهش

پژوهش حاضر توصیفی و از نوع همبستگی می باشد. جامعه آماری پژوهش شامل کلیه دانش آموزان ۱۲ تا ۱۸ سال کاربر شبکه های اجتماعی تلفن همراه شهرستان کاشمر در سال ۹۶-۹۷ هستند. حجم نمونه بر اساس فرمول کوکران ۲۵۰ نفر تعیین شد (۱۲۱ پسر و ۱۲۹ دختر)، که به روش نمونه گیری در دسترس و داوطلبانه به عنوان نمونه انتخاب شدند. آزمودنی ها به پرسش نامه های تحقیق پاسخ دادند. داده های جمع آوری شده با نرم افزار SPSS-22 مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت.

جهت جمع آوری اطلاعات دو نوع پرسش نامه استفاده شد:

۱- پرسش نامه محقق ساخته شبکه اجتماعی تلفن همراه

در ساخت این پرسش نامه از متون و منابع موجود استفاده شد و روایی آن توسط جمعی از اساتید دانشگاه مورد تأیید قرار گرفت. برای تعیین پایایی پرسشنامه، تعداد ۳۰ پرسشنامه در بین دانشجویان قرار گرفت و با استفاده از ضریب آلفای کرونباخ، میزان پایایی آن عدد ۰/۸۶ به دست آمد نتایج در جدول ۱ نشان دهنده پایایی قابل اعتماد این پرسشنامه بوده است.

جدول (۱) آلفای کرونباخ پرسش نامه محقق ساخته شبکه های اجتماعی تلفن همراه

خردده مقیاس ها	آلفای کرونباخ
مدت زمان عضویت	۰/۸۳
میزان استفاده	۰/۸۱
میزان مشارکت و فعالیت	۰/۸۶
واقعی تلقی کردن محتوا	۰/۸۵

۲- پرسش نامه دینداری گلاک و استارک

این پرسشنامه توسط گلاک و استارک برای سنجیدن نگرش ها و باورهای دینی و دینداری ساخته شده است. برای استاندارد کردن در کشورهای مختلف اروپا، آمریکا، آفریقا و آسیا و بر روی پیروان ادیان مسیحیت، یهودیت و اسلام اجرا و با دین اسلام هم انطباق یافته است (سراج زاده، ۱۳۷۷: ۱۰۵). پرسشنامه حاضر یک سنجه پنج بعدی است که شامل ابعاد پنج گانه اعتقادی، عاطفی، پیامدی، مناسکی و فکری به سنجش دینداری می پردازد.

- بعد اعتقادی یا باورهای دینی عبارت است از باورهایی که انتظار می رود پیروان آن دین، به آنها اعتقاد داشته باشند.

- بعد مناسکی یا اعمال دینی، شامل اعمال دینی مشخصی هم چون عبادت، نماز، شرکت در آئین های دینی خاص، روزه گرفتن و ... است که انتظار می رود پیروان هر دین، آنها را به جا آورند.

- بعد تجربی یا عواطف دینی، ناظر بر عواطف، تصورات و احساسات مربوط به داشتن رابطه با جوهری ربوبی هم چون خدا، یا واقعیتی غایی و یا اقتداری متعالی است.

- بعد فکری دین یا دانش دینی، مشتمل بر اطلاعات و دانسته های مبنایی در مورد معتقدات هر دین است که پیروان آن دین، باید آنها را بدانند.

- بعد پیامدی یا آثار دینی، ناظر به اثرات باورها، اعمال، تجارب و دانش دینی بر زندگی روزمره پیروان است.

مقیاس اندازه گیری مورد استفاده در این سنجش، طیف لیکرت می باشد که هر گویه پنج ارزشی «کاملاً موافق، موافق، بینابین، مخالف و کاملاً مخالف» را در بر می گیرد و ارزش های هر گویه بین ۴-۰ متغیر می باشد. حاصل جمع عددی ارزش هر یک از گویه ها در کل نمره آزمودنی را نشان می دهد که بین ۱۰۴-۰ نوسان دارد. در تعیین میزان دینداری سه طبقه فرض می شود که نمرات ۲۵٪ بالا و پائین، میزان دینداری قوی و ضعیف را نشان می دهد و ۵۰٪ نمرات بین دو کرانه نشانگر دینداری متوسط می باشد. لذا نمرات ۲۶-۰ بیانگر دینداری ضعیف، نمرات ۷۸-۲۶ بیانگر دینداری متوسط

و اندازه‌های ۱۰۴-۷۸ مبین دینداری بالا می‌باشد. روایی پرسشنامه از لحاظ صوری و محتوایی توسط چند تن از اساتید و متخصصان بررسی و تأیید شد. میزان اعتبار این پرسشنامه در مطالعات مختلف بر روی نمونه‌های مختلف متفاوت تعیین شده که به دلیل استاندارد بودن، دارای پایایی بالایی است که نتایج آن در جدول ۲ ارائه شده است (فرج‌اللهی، حاتمی‌فر و افرایی، ۱۳۹۲: ۴۷).

جدول ۲) آلفای کرونباخ پرسشنامه دینداری گلاک و استارک

خرده مقیاس‌ها	آلفای کرونباخ
اعتقادی	۰/۸۱
پیامدی	۰/۷۲
مناسکی	۰/۸۳
عاطفی	۰/۷۵
شناختی	۰/۸۲
آلفای کل	۰/۸۳

یافته‌ها

یافته‌های پژوهش حاضر در دو بخش ارائه می‌شود. بخش توصیفی به معرفی سیمای پاسخ‌گویان می‌پردازد و بخش استنباطی به آزمون فرضیات تحقیق اختصاص دارد.

نتایج توصیفی

جدول ۳) توزیع فراوانی پاسخ‌گویان بر حسب میانگین سن

ردیف	سن	فراوانی	درصد فراوانی	درصد معتبر
۱	۱۲-۱۳	۳۳	۱۳/۱	۱۳/۳
۲	۱۳-۱۴	۲۴	۹/۶	۹/۷
۳	۱۴-۱۵	۵۱	۲۰/۳	۲۰/۶
۴	۱۵-۱۶	۶۵	۲۵/۹	۲۶/۲
۵	۱۶-۱۷	۴۹	۱۹/۵	۱۹/۸
۶	۱۷-۱۸	۲۶	۱۰/۴	۱۰/۵
	جمع	۲۴۸	۹۸/۸	۱۰۰/۰
	مجموع	۲۵۰	۱۰۰/۰	

با توجه به جدول ۳ فراوانی فوق، باید اظهار داشت از مجموعه ۲۵۰ نفر پاسخ گو بر حسب سن، بیشترین نسبت یعنی ۲۵/۹٪ یا ۶۵ نفر بین ۱۵-۱۶ ساله بوده اند و کمترین نسبت یعنی ۹/۶٪ یا ۲۴ نفر بین ۱۳-۱۴ ساله بوده اند.

جدول ۴) میزان پای بندی دینی افراد و شاخص های آن بر حسب فراوانی و درصد

پای بندی دینی	پیامدی	شناختی	مناسکی	اعتقادی	عاطفی		
۶۵	۱۸	۱	۳	۲	۱	فراوانی	خیلی ضعیف
۲۶	۷/۲	۰/۴	۱/۲	۰/۸۰	۰/۴	درصد	
۵۳	۳۴	۵۴	۲۹	۶	۲۶	فراوانی	ضعیف
۲۱/۲	۱۳/۶	۲۱/۶	۱۱/۶	۲/۴	۱۰/۴	درصد	
۹۲	۱۶۰	۴۸	۶۵	۹۶	۶۷	فراوانی	متوسط
۳۶/۸	۶۴	۱۹/۲	۲۶	۳۸/۴	۲۶/۸	درصد	
۲۲	۲۳	۷۱	۷۴	۵۴	۸۰	فراوانی	قوی
۷/۲	۹/۲	۰۳/۰	۳۱/۶	۳۶/۸	۳۲	درصد	
۱۸	۱۵	۷۶	۷۹	۹۲	۷۶	فراوانی	خیلی قوی
۸/۸	۶	۲۸/۴	۲۹/۶	۲۱/۶	۳۰/۴	درصد	
۲۵۰	۲۵۰	۲۵۰	۲۵۰	۲۵۰	۲۵۰	فراوانی	کل
۱۰۰	۱۰۰	۱۰۰	۱۰۰	۱۰۰	۱۰۰	درصد	

در جدول ۴ میزان پای بندی دینی افراد و شاخص های آن قابل مشاهده است. بر اساس این جدول مشاهده می شود که در متغیر پای بندی دینی، ۳۶/۸٪ پاسخ گویان میزان پای بندی شان در حد متوسط است.

تحلیل استنباطی

پژوهش حاضر دارای چهار فرضیه بود که به منظور بررسی صحت و سقم این فرضیات، از آزمون آماری رگرسیون با استفاده از نرم افزار SPSS-22 استفاده شده است.

جدول ۵) بررسی رابطه مدت زمان عضویت در شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه و پای‌بندی دینی

متغیر	مقدار همبستگی	سطح معناداری	تعداد نمونه	آزمون فرضیه
مدت زمان عضویت در شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه و پای‌بندی دینی	-۰/۱۷۳	۰/۰۰۰	۲۵۰	رابطه وجود دارد

نتایج جدول ۵ نشان داد که بین مدت زمان عضویت در شبکه اجتماعی تلفن همراه و پای‌بندی دینی رابطه معنادار معکوسی وجود دارد. یعنی هر چه مدت زمان عضویت در شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه بیشتر باشد، پای‌بندی دینی کاربران تضعیف می‌شود. فرضیه اول با سطح اطمینان ۹۹٪ و سطح معناداری ۰/۰۰۰ تأیید می‌شود.

جدول ۶) بررسی رابطه میزان استفاده از شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه و پای‌بندی دینی

متغیر	مقدار همبستگی	سطح معناداری	تعداد نمونه	آزمون فرضیه
میزان استفاده از شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه و پای‌بندی دینی	-۰/۳۰	۰/۰۰۰۵	۲۵۰	رابطه وجود دارد

نتایج همبستگی (جدول ۶) نشان داد بین دو متغیر میزان استفاده از شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه و پای‌بندی دینی افراد به میزان ۳۰٪ رابطه معکوس وجود دارد. یعنی هر چه میزان استفاده از شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه افزایش یابد، احتمال تأثیرپذیری پای‌بندی دینی دانش‌آموزان بیشتر می‌شود. یعنی با افزایش میزان استفاده از شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه، میزان پای‌بندی دینی دانش‌آموزان کاهش می‌یابد ($p < ۰/۰۵$).

جدول ۷) بررسی رابطه میزان فعالیت در شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه و پای‌بندی دینی

متغیر	مقدار همبستگی	سطح معناداری	تعداد نمونه	آزمون فرضیه
فعالیت در شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه و هویت دینی	۰/۳۰۷	۰/۰۰۰۵	۲۵۰	رابطه وجود دارد

نتایج جدول ۷ نشان داد بین میزان مشارکت و فعال بودن دانش‌آموزان در شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه و پای‌بندی دینی آنها رابطه معناداری وجود دارد. یعنی هر چه

دانش‌آموزان در استفاده از شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه فعال و مشارکت‌جو باشند، احتمال تأثیرپذیری آنها بیشتر است و به عکس هرچه در استفاده از شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه منفعل و غیر مشارکت‌جو باشند، احتمال تأثیرپذیری پای‌بندی دینی آنها کمتر خواهد بود. با توجه به سطح اطمینان ۹۵٪ می‌توان گفت که با افزایش مشارکت و فعالیت دانش‌آموزان در شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه، پای‌بندی دینی آنها تضعیف می‌شود.

جدول ۸) بررسی رابطه واقعی تلقی کردن محتوای شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه و پای‌بندی دینی

متغیر	مقدار همبستگی	سطح معناداری	تعداد نمونه	آزمون فرضیه
واقعی تلقی کردن محتوای شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه و پای‌بندی دینی	۰/۱۳۷	۰/۰۰۰	۲۵۰	رابطه وجود دارد

نتایج این فرضیه نشان داد که بین واقعی تلقی کردن محتوای شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه و پای‌بندی دینی دانش‌آموزان رابطه وجود دارد. یعنی هر چه کاربران محتوای شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه را واقعی تلقی کنند، احتمال تأثیرپذیری پای‌بندی دینی آنها بیشتر است و بر عکس هر چه دانش‌آموزان محتوای شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه را غیرواقعی تلقی کنند، احتمال تأثیرپذیری آنها کمتر است. لذا فرضیه پژوهش تأیید می‌شود ($p < 0/000$).

جدول ۹) سنجش رابطه ابعاد پای‌بندی دینی با تعامل در شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه

ابعاد پای‌بندی دینی	شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه			
	مقدار کندال	گاما	کای اسکور	سطح معناداری
عاطفی	-۰/۰۸۲	-۰/۱۵۵	۱۰/۱۶۷	۰/۰۳
شناختی	-۰/۰۵۹	۰/۰۹۰	۱۴/۹۵۰	۰/۱۵
اعتقادی	-۰/۰۸۵	-۰/۲۸۰	۸/۶۵۰	۰/۰۲
مناسکی	-۰/۱۳۰	-۰/۳۲۰	۱۴/۰۸۰	۰/۰۰
پيامدی	-۰/۱۳۵	-۰/۲۴۰	۱۵/۱۸۰	۰/۰۲

در جدول ۹ به شاخص‌ها و ابعاد پای‌بندی دینی در ارتباط با شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه اشاره شده است. بر اساس نتایج تحلیل‌های دو متغیری، می‌توان گفت که در

میان ابعاد پای‌بندی دینی شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه، بیشترین تأثیر را بر ابعاد پیامدی و رفتاری و کمترین تأثیر را بر بعد شناختی داشته است. بنابراین می‌توان گفت کمترین احساس تعلق خاطر دانش‌آموزان، نسبت به ابعاد پیامدی و رفتاری پای‌بندی دینی ابراز شده است. از سوی دیگر، گرایش و تعلق خاطر جوانان نسبت به بعد شناختی پای‌بندی دینی، در تعامل با شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه است.

نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر به بررسی رابطه بین شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه (مدت زمان عضویت، استفاده از شبکه اجتماعی تلفن همراه، میزان فعالیت و واقعی بودن محتوا) بر میزان پای‌بندی به اعتقادات دینی (پیامدی، رفتاری، عاطفی، شناختی و اعتقادی) پرداخته شد. پرسشنامه بین ۲۵۰ نفر از دانش‌آموزان ۱۲ تا ۱۸ سال توزیع شد. نتایج فرضیه اول نشان داد که بین مدت زمان عضویت در شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه و پای‌بندی دینی رابطه معنادار معکوسی وجود دارد. یعنی هر چه مدت زمان عضویت در شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه بیشتر باشد، پای‌بندی دینی کاربران تضعیف می‌شود. نتایج همبستگی فرضیه دوم نشان داد بین دو متغیر میزان استفاده از شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه و پای‌بندی دینی افراد به میزان ۳۰٪ رابطه معکوس وجود دارد، یعنی هر چه میزان استفاده از شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه افزایش یابد، احتمال تأثیرپذیری پای‌بندی دینی دانش‌آموزان بیشتر می‌شود و با افزایش میزان استفاده از شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه، میزان پای‌بندی دینی دانش‌آموزان کاهش می‌یابد. هم‌چنین نتایج نشان داد بین میزان مشارکت و فعال بودن دانش‌آموزان در شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه و پای‌بندی دینی آنها رابطه معناداری وجود دارد، یعنی هر چه دانش‌آموزان در استفاده از شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه فعال و مشارکت‌جو باشند، احتمال تأثیرپذیری آنها بیشتر است و به عکس هر چه در استفاده از شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه منفعل و غیر مشارکت‌جو باشند، احتمال تأثیرپذیری پای‌بندی دینی آنها کمتر خواهد بود. علاوه بر این، نتایج نشان داد بین واقعی تلقی کردن محتوای

شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه و پای‌بندی دینی دانش‌آموزان، رابطه وجود دارد. یعنی هر چه کاربران محتوای شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه را واقعی تلقی کنند، احتمال تأثیرپذیری پای‌بندی دینی آنها بیشتر است و بر عکس، هر چه دانش‌آموزان محتوای شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه را غیرواقعی تلقی کنند، احتمال تأثیرپذیری آنها کمتر است. نتیجه فرضیه پنجم نیز نشان داد ابعاد پای‌بندی دینی شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه، بیشترین تأثیر را بر ابعاد پیامدی و رفتاری و کمترین تأثیر را بر بعد شناختی داشته است. بنابراین می‌توان گفت کمترین احساس تعلق خاطر دانش‌آموزان نسبت به ابعاد پیامدی و رفتاری پای‌بندی دینی ابراز شده است. از سوی دیگر، گرایش و تعلق خاطر جوانان نسبت به بعد شناختی پای‌بندی دینی در تعامل با شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه است. یافته‌های پژوهش (Tyler, 2012)؛ عباسی قادی (۱۳۸۶)؛ احمدپور و قادرزاده (۱۳۸۹)؛ علی‌پور، قاسمی و میرمحمدتبار (۱۳۹۳: ۱۸)؛ قاسمی، عدلی‌پور و کیان‌پور (۱۳۹۲: ۳۱) و شبنم و اطهری (۱۳۹۵: ۵۷) نیز حاکی از این امر است که اعتقادات و باورها و در نهایت پای‌بندی دینی دانش‌آموزانی که از شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه استفاده می‌کنند، ضعیف‌تر از دیگر دانش‌آموزان است. طبق عقیده رسانه‌ها نیز میزان استفاده، مدت عضویت و واقعی تلقی کردن محتوای شبکه‌های اجتماعی اینترنتی بر پای‌بندی دینی کاربران مؤثر است (قاسمی، عدلی‌پور و کیانپور، ۱۳۹۲: ۲۳). که مطابق با نتایج این پژوهش است.

شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه یکی از ابزارهای بسیار مهم و تأثیرگذار در عقاید، رفتار و فرهنگ محسوب می‌شوند، زیرا این رسانه‌ها شامل مجموعه بسیار گسترده‌ای از پیام‌ها، تصاویر و افکاری هستند که عمدتاً از جامعه سازنده رسانه شروع شده و در مسیری شبکه‌ای به سایر جوامع نیز ورود و نفوذ می‌کند. برنامه‌های مبتنی بر فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه در کشورهای در حال توسعه، باعث پذیرش افکار جدید و روش‌های زندگی وارداتی در بین قشر نوجوان و جوان جامعه میزبان می‌شود و همین امر باعث می‌شود که جوانان از عمل به بسیاری از عادات و رسوم سنتی جامعه خود، که از مؤلفه‌های مهم پای‌بندی به اعتقادات دینی آنان محسوب

می‌شود، سرباز زند و دائم به تقلید فرهنگ بیگانه پرداخته و در مقابل بیشتر آنچه مبتنی بر میراث فرهنگی و تمدن‌شان است، دورتر شوند (شاماتی، واحدی و نوروزی، ۱۳۹۵: ۱۷۵).

شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه، گسترش دهنده فرهنگ مادی‌نگری و لذت‌جویی و فردگرایانه غربی هستند و این باعث کاهش تعلقات دینی و اخلاقی در نوجوانان و جوانان می‌شود. افزایش دسترسی و بهره‌مندی از شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه و افزایش مدت زمان استفاده و نوع مصرف بر ذهن و بینش، شیوه و سبک دینداری دانش‌آموزان تأثیر می‌گذارد و از آنجا که ایجادکنندگان و پیام‌فرستندگان و برنامه‌سازان این فناوری ارتباطی و اطلاعاتی عمدتاً کشورهای توسعه یافته غربی هستند، تعجبی ندارد که انبوه فیلم‌ها و سایت‌های پر مخاطب آنها هویت فرهنگی، قومی، ملی و دینی کشورهای مصرف‌کننده را تحت تأثیر قرار داده و یا تضعیف نماید.

در جمع‌بندی می‌توان اذعان داشت که شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه که نسلی نو از سامانه‌های اینترنتی اجتماع‌محور و بر پایه هنجارهای جوامع غربی هستند، در حال گسترش روزافزون در تمامی نقاط جهان می‌باشند و استفاده از شبکه‌های اجتماعی تلفن همراه در بین دانش‌آموزان رواج زیادی پیدا کرده و فضایی امن برای فعالیت افراد نمی‌باشد. این شبکه‌های اجتماعی، هویت اشخاص را دچار سستی و انحراف می‌کند و فضای اخلاقی حاکم بر آن به‌گونه‌ای است که برای نسل نوجوان و جوان سالم نمی‌باشد. جان سولر و لئون جیمز^۱ معتقدند شبکه‌های اجتماعی اثرات متفاوتی بر ذهن و رفتار آدمی می‌گذارد. ترکل^۲ معتقد است ارتباط دردسترس، فرد را در یک رابطه جدید با هویتش قرار می‌دهد. شبکه‌های اجتماعی، پایداری معانی و فقدان واقعیت‌های جهانی شناخته شده را به چالش می‌کشد. به عبارت دیگر، ترکل می‌گوید زمانی که مردم در شبکه‌های مجازی مشارکت می‌کنند، آنها نه تنها نویسنده متن خود می‌شوند، بلکه نویسنده خود نیز می‌گردند و این کار را با ساختن خودهایی جدید از طریق تعامل اجتماعی انجام می‌دهند. در این زمان شما هم آن شخصیت ساخته شده هستید و هم

1. John Soler and Leon James

2. Turkle

آن شخصیت نیستید، کسی هستید که تظاهر به بودنش می‌کنید (مجردی، اسلامی و جمال، ۱۳۹۳: ۸۹). هم‌چنین افزایش ارتباطات جهانی و جهانی شدن موجب ایجاد تغییرات بسیاری در جوامع مختلف شده است. رواج ارزش‌های گوناگون، قرار گرفتن در معرض اندیشه‌ها و گرایش‌های مختلف از جمله عوامل تهدید کننده تعلق خاطر به پای‌بندی دینی به‌خصوص در میان جوانان و نوجوانان است. در واقع، پای‌بندی دینی به‌وسیله تهاجم فرهنگی تهدید می‌شود. گیدنز تأمل و بازاندیشی در مورد هویت را به دوران تازه منحصر می‌داند. در متن چالش‌های دنیای تازه است که سنت، طبیعت مرجعیت خود را از دست داده و فرد در یک فضای آکنده از اطلاعات، پیوسته به تأمل درباره هستی خویش می‌پردازد (نش، ۱۳۹۵: ۹۴).

با توجه به رویکرد گیدنز می‌توان چنین گفت که فرد در جریان هویت‌یابی خود به‌طور عام و پای‌بندی دینی به‌طور خاص، موجودی صرفاً منفعل و پذیرنده نیست، بلکه به تفسیر هویت خویش می‌پردازد. این تفسیر بریده بریده و منقطع نیست، بلکه از مقداری ثبات و استمرار برخوردار است. بر این اساس، می‌توان گفت پای‌بندی دینی از مهم‌ترین عناصر ایجاد کننده همگنی و همبستگی اجتماعی در سطح جوامع است که طی فرایندی با ایجاد تعلق خاطر به دین و مذهب در بین افراد جامعه، نقش بسیار مهمی در ایجاد و شکل‌گیری هویت جمعی دارد و به‌عبارتی، عملیات تشابه‌سازی و تمایزبخشی را انجام می‌دهد. به‌طور مثال، دین اسلام و مذهب شیعه، به‌طور همزمان ضمن ایجاد تشابه‌دینی در بین افراد جامعه ایران، آنها را از سایر ادیان متمایز می‌سازد، اما این مسأله از عامل دیگری نیز سرچشمه می‌گیرد و آن شبکه اجتماعی تلفن همراه است. در جامعه ما از اینترنت، شبکه‌های اجتماعی مجازی و ماهواره به‌صورت منطقی استفاده نمی‌شود و این رسانه‌ها و امکانات اطلاعاتی و ارتباطی، بیشتر مروج فرهنگ مادی‌گر و لذت‌جو و فردگرایانه غربی هستند که یکی از جنبه‌های آسیب‌زای آن، کاهش تعلقات دینی و اخلاقی در افراد است (شبنم و اطهری، ۱۳۹۵: ۶۶).

تعامل در شبکه‌های اجتماعی تاثیر دوگانه‌ای بر ابعاد پای‌بندی دینی افراد دارد، به‌طوری که افزایش دسترسی و بهره‌مندی از مجاری نوین اطلاعاتی و ارتباطی و افزایش

مدت زمان استفاده و نوع مصرف به دلیل تلطیف افق ذهنی و بینشی و ارتقاء و گسترش جهت گیری شناختی، عاطفی و عملی از یک سو، از شدت ابعاد پیامدی و تجربی کاسته می شود و از سوی دیگر، پای بندی دینی افراد در بعد شناختی تقویت می شود. در واقع، اطلاعات یاد شده بر این واقعیت دلالت می کند که افراد متناسب با نوع نیازهای دینی و مذهبی خود از اینترنت و شبکه های اجتماعی تلفن همراه استفاده می کنند و به همان ترتیب، استفاده از شبکه های اجتماعی تلفن مدار بر شیوه و سبک دینداری آنها تأثیر می گذارد و انعطاف پذیری نسبت به قرابت های دینی مختلف را افزایش می دهد (علی پور، قاسمی و میرمحمدتبار، ۱۳۹۳: ۶).

با توجه به گسترش روزافزون رسانه های نوین هم چون شبکه های اجتماعی تلفن همراه، بویژه در جوامع در هر حال گذار، روند نوسازی به تضعیف پیوندهای سنتی می انجامد. این رسانه ها می توانند در نگرش ها و رفتار شهروندان تأثیر گذارده و باعث کاهش همدلی، احساس تعلق ملی و انسجام اجتماعی شوند. اینگلههارت^۱ با طرح مفهوم انقلاب خاموش، بر این باور است که ورود سریع ارزش ها و اندیشه های جدید از طریق فناوری های نوین اطلاعاتی و ارتباطی می تواند گسست های جدی در مبانی هویتی جامعه ایجاد کند هم چنان که کاستلز (۱۳۸۵: ۱۶۵) بیان کرده است ماهواره و اینترنت با دگرگون ساختن بنیادین ماهیت ارتباطات، نقش تعیین کننده ای در تغییر و شکل دهی فرهنگ ها و هویت شهروندان ایفاء می کنند. لذا پیشنهاد می شود برنامه ریزی دقیق در رابطه با برنامه های پای بندی دینی نوجوانان و جوانان صورت گیرد. به منظور آگاهی از وضعیت جدید ارتباطی و رشد و پویایی ابعاد مختلف هویتی نسل جدید پژوهشی انجام شود و آموزش های لازم از طریق رسانه ها، خانواده و نهادهای آموزشی در ارتباط با استفاده صحیح از شبکه های اجتماعی و آثار منفی استفاده نادرست از آنها، ارائه گردد.

منابع

- آکسمن، ویرپی؛ سانتو، تیوونن (۱۳۹۳). *کارکردهای رسانه‌ای تلفن همراه و پیامدهای آن*. ترجمه احسان موحدیان و احمد رضا شاه‌علی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، معاونت امور مطبوعاتی و اطلاع رسانی، دفتر مطالعات و برنامه‌ریزی رسانه‌ها.
- آهنکوب‌نژاد، محمدرضا (۱۳۸۸). "مطالعه میزان پای‌بندی دینی جوانان شهر اهواز". *پژوهش جوانان، فرهنگ و جامعه*، سال دوم، ش ۲ (پاییز و زمستان): ۱-۲۴.
- احمدپور، مریم؛ قادرزاده، امید (۱۳۸۹). "تعامل در فضای سایبر و تأثیر آن بر هویت دینی جوانان (تحلیلی درباره نتایج یک پیمایش در دانشگاه کردستان)". *پژوهش جوانان، فرهنگ و جامعه*، سال سوم، ش ۵ (بهار و تابستان): ۷۵-۹۹.
- بصیریان جهرمی، حسین؛ عبدالحسینی، محمد؛ بردبار، ملیکا (۱۳۹۵). "رسانه‌های اجتماعی و مدیریت بحران نقش تلفن‌های همراه هوشمند در کنشگری اجتماعی". *فصلنامه رسانه*، سال بیست و هفتم، ش ۱ (بهار): ۵۸-۸۳.
- دورکیم، امیل (۱۳۹۴). *صور/ابتدایی حیات دینی*. ترجمه باقر پرهام. تهران: نشر مرکز.
- سراج زده، حسن (۱۳۷۷). "نگرش‌ها و رفتارهای دینی نوجوانان تهرانی و دلالت‌های آن برای نظریه سکولار شدن". *فصلنامه اطلاع رسانی پژوهشی*، دوره سوم، ش ۹ و ۱۰ (پاییز و زمستان): ۱۰۵-۱۱۸.
- سلطانی، اختر (۱۳۹۵). "بررسی رابطه استفاده از شبکه‌های اجتماعی مجازی و هویت اجتماعی دانشجویان (مورد مطالعه: دانشجویان رشته مدیریت دانشگاه آزاد اسلامی واحد ایلام)". *فصلنامه علمی - ترویجی فرهنگ/ایلام*، دوره هفدهم، ش ۵۰ و ۵۱ (بهار و تابستان): ۱۲۵-۱۴۴.
- شاماتی، اسمعیل؛ واحدی، مهدی؛ نوروزی، داریوش (۱۳۹۵). "رابطه استفاده از شبکه‌های اجتماعی مجازی با هویت جوانان شهر تهران". *فصلنامه فرهنگ مشاوره و روان‌درمانی*، دوره هفتم، ش ۲۸ (زمستان): ۱۶۴-۱۸۲.

- شبنم، شبنم؛ اطهری، اسدالله (۱۳۹۵). "تأثیر شبکه‌های اجتماعی لاین و تلگرام بر هویت فرهنگی دانشجویان ارشد و دکتری رشته مدیریت امور فرهنگی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران". *فصلنامه علمی-پژوهشی/اسلام و علوم اجتماعی*، دوره هشتم، ش ۱۵ (بهار و تابستان): ۶۳-۸۲.
- عباسی قادی، مجتبی (۱۳۸۶). "بررسی رابطه استفاده از اینترنت و هویت دینی کاربران". *فصلنامه رسانه*، دوره هیجدهم، ش ۶۹ (بهار): ۱۷۳-۱۹۸.
- علی‌پور، صمد؛ قاسمی، وحید؛ میرمحمدتبار، احمد (۱۳۹۳). "تأثیر شبکه اجتماعی فیس‌بوک بر هویت فرهنگی جوانان شهر اصفهان". *فصلنامه تحقیقات فرهنگی ایران*، دوره هفتم، ش ۱ (بهار): ۱-۲۸.
- فرج‌اللهی، مهران؛ حاتمی‌فر، خدیجه؛ افراپی، هادی (۱۳۹۲). "بررسی میزان پایبندی دینی دانشجویان دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی تاکستان". *فصلنامه فرهنگ در دانشگاه اسلامی*، دوره سوم، ش ۶ (بهار): ۴۰-۶۲.
- قاسمی، وحید؛ عدلی‌پور، صمد؛ کیان‌پور، مسعود (۱۳۹۲). "تعامل در فضای مجازی شبکه‌های اجتماعی اینترنتی و تأثیر آن بر هویت دینی جوانان (مطالعه موردی: فیس‌بوک و جوانان شهر اصفهان)". *دوفصلنامه علمی-پژوهشی دین و ارتباطات*، سال نوزدهم، ش ۴۲ (تابستان): ۵-۳۶.
- کاستلز، مانوئل (۱۳۸۵). "عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه و فرهنگ، قدرت و هویت". ترجمه احمد علیقلیان و افشین خاکباز. تهران: طرح نو.
- مجردی، وحید؛ اسلامی، علی؛ جمال، سعید (۱۳۹۳). "بررسی وضعیت استفاده از شبکه‌های اجتماعی مجازی بین دانشجویان استان خراسان شمالی". *فصلنامه دانش/انتظامی خراسان شمالی*، دوره یکم، ش ۴ (زمستان): ۸۶-۹۹.
- موسوی، کمال‌الدین؛ شفیق، یاسمین (۱۳۹۵). "اعتیاد به موبایل در جوانان تهرانی: یک بررسی جامعه‌شناختی". *مجله جامعه‌شناسی ایران*، دوره هفدهم، ش ۴ (زمستان): ۱۳۹-۱۶۴.
- نش، کیت (۱۳۹۵). *جامعه‌شناسی سیاسی معاصر: جهانی شدن، سیاست و قدرت*.

ترجمه محمدتقی دلفروز. تهران: آذر.

- Castells, Manuel (2007). "Power and Counter-power in the Network Society". *International Journal of Communication*, Vol. 1, No. 1: 238-266.
- Smith, D. B.; Hanges, P. J.; Dickson, M. W. (2001). "Personal Selection and the Five Factor Model: Reexamining the Effects of Applicants Frame of Refrence". *Journal of Applied Psychology*, Vol. 86, No. 2: 80-93.
- Tyler, T. (2012). "Social networking and Globalization". *Mediterranean Journal of Social Sciences*, Vol. 4, No. 1: 37- 44.
- Zinnbauer, B. J.; Pargament, K. (2012). "Religion and Spirituality Handbook for the Psychology of Religion". New York: Guilford Press: 78-114.
- Zulling, K. J.; Ward, R. M.; Horn, T. (2006). "The Association between Perceived Spirituality, Religiosity and Life Satisfaction: The Mediating Role of Self-Rated Health". *Social Indicators Research*, Vol. 79, No. 2: 255-274.

روان‌شناسی مثبت در الهی‌نامه‌ی عطار نیشابوری

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۹/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱/۱۷

محبوبه خراسانی^۱

فاطمه عربها^۲

چکیده

الهی‌نامه‌ی عطار نیشابوری، سرشار از آموزه‌های اخلاقی، عرفانی و دینی است که عطار در آن با بیان حکایت‌ها، داستان‌ها و تمثیل‌های گوناگون به‌طور مستقیم و غیرمستقیم به مسائل تربیتی و اخلاقی عنایتی ویژه داشته است. امروزه در نظریاتی که از سوی صاحب‌نظران روان‌شناسی مطرح می‌شود، می‌توان نکات دقیقی را دریافت که بسیاری از آنها را در سخن بزرگان ادب و فرهنگ این سرزمین نیز می‌توان ملاحظه نمود. روان‌شناسی مثبت‌گرا با تکیه بر استعدادها و توانایی‌های انسانی، به‌جای تمرکز بر بیماری‌ها، جای خود را در بین ادبیات و فرهنگ بشری گشوده است، تا جایی که با کمی دقت می‌توان ردپای آن را در متون ادبی اقوام مختلف جست. پژوهشگران روان‌شناسی مثبت‌نگر توانمندی‌های انسان را در شش گروه خرد و دانایی، شجاعت، نوع‌دوستی، عدالت، اعتدال و تعالی با عنوان فضیلت‌های همه‌جا حاضر، طبقه‌بندی کرده‌اند و برای هر کدام قابلیت‌هایی برشمرده‌اند. از آن‌جا که بررسی و تحلیل همه‌ی این فضیلت‌ها و قابلیت‌ها به همراه استخراج شواهد از حوصله این مقاله بیرون است، از این‌رو، در این نوشته به چند مورد از فضیلت‌ها پرداخته شده است. بررسی اشعار و حکایت‌های الهی‌نامه‌ی عطار نیشابوری، با هدف شناسایی و تبیین مؤلفه‌های روان‌شناسی مثبت، هدف اصلی نگارندگان در نگارش این مقاله بوده است تا شعر عطار را از منظری دیگر مطالعه و بازبینی کرده، این تصور را از ذهن علاقه‌مندان تحلیل‌های روان‌شناسی بزدايد

۱. استادیار زبان و ادبیات فارسی، واحد نجف‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران. نویسنده مسؤول
khorasani.m@iaun.ac.ir

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، واحد نجف‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران
fatemeh.arabha@gmail.com

که آن چه غربی‌ها امروزه در قالب مفاهیم و اصطلاحات نو ارائه می‌کنند، یافته‌های نوین اندیشمندان غرب نیست، بلکه بسیاری از این دیدگاه‌ها قرن‌ها پیش با شواهد و مصداق‌های دلکش‌تر در آثار و کلام فرزنانگان سرزمین خودمان بیان شده است.

واژگان کلیدی: الهی‌نامه، عطار نیشابوری، روان‌شناسی مثبت‌نگر، مارتین سلیگمن

مقدمه

آدمی از بدو خلقت تاکنون گرفتار مسائل اخلاقی و مشکلات روانی بوده است، اما روان‌شناسی به‌عنوان یک علم متمایز و مستقل تنها در نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم تحقق یافت و تا آن زمان قلمرو علم روان‌شناسی کاملاً مشخص و جدا نشده بود. نکته سؤال‌برانگیز آن که با وجود مسائل روانی و اخلاقی آدمی از یک سو و تازگی علم روان‌شناسی از سوی دیگر، در غیاب این علم در طول تاریخ چه علمی، جوابگوی نیازهای روانی انسان و مشکلات اخلاقی او بوده و این کمبود چگونه جبران می‌شده؟ بدون شک پاسخ این است الهیات و ادبیات (هاشمی، ۱۳۷۸، مقدمه).

یکی از دلایل توجه به شعر و ادب در دنیای کنونی، می‌تواند تغییر نگرش روان‌شناسی نوین باشد، به این معنی که روان‌شناسی در گذشته بر بیماری‌ها و اختلالات روانی متمرکز بوده است ولی با شروع قرن بیست و یکم، نگرش تازه‌ای به نام روان‌شناسی مثبت شکل گرفت که درصدد درک هیجانات مثبت، ایجاد فضیلت و قابلیت و ارائه رهنمود برای یافتن آن چیزی است که ارسطو آن را زندگی خوب نامیده است (بن نینک، ۱۳۹۳: ۶۰).

با اندکی ژرف‌نگری و دقت در متون کهن ایرانی (نظم و نثر) دیده می‌شود که بسیاری از عالمان و بزرگان ما در پرورش انسان سالم و شخصیت مثبت، تلاش‌های بی‌شماری را انجام داده‌اند. توصیه‌ها و سفارش‌های آنان به حرکت در مسیر فضایل اخلاقی و هیجان‌های مثبت تا جایی پیش رفته که اکنون حجمی گسترده از ادبیات، به نام ادبیات تعلیمی یا اخلاقی و هیجان‌های مثبت را در پیش روی خود داریم که می‌توانیم به‌جای تمایل به نمونه‌های غیر ایرانی، با آگاهی بیشتر و تطبیق آنها و دانش‌های نوین، بر این

منابع غنی تمرکز کنیم.

لذا بار دیگر ادب و هنر و شعر ایرانی که پر از نکات مثبت و مسائل اخلاقی است، مرکز توجه روان‌شناسی قرار گرفته است. از آثار بزرگ فرهنگ ایرانی می‌توان به شاهنامه فردوسی، مثنوی معنوی مولانا، کلیات سعدی، دیوان حافظ و الهی‌نامه عطار اشاره کرد که در بردارنده‌ی هیجان‌ها و فضایل انسانی است. در این میان، در بررسی حاضر برای مطالعه این رویکرد نوین، به شناسایی و تبیین مؤلفه‌های روان‌شناسی مثبت در الهی‌نامه‌ی عطار نیشابوری پرداخته می‌شود.

روان‌شناسی مثبت‌نگر

سلیگمن^۱ (۱۳۹۴: ۱۲) در جایگاه پایه‌گذار روان‌شناسی مثبت‌نگر در سال ۲۰۰۵ میلادی درباره‌ی روان‌شناسی مثبت‌نگر نوشته است: «پیام نهضت روان‌شناسی مثبت‌نگر این است که معایب و نواقص رشته روان‌شناسی را یادآوری می‌کند. روان‌شناسی فقط مطالعه‌ی بیماری، ضعف‌ها، کاستی‌ها نیست، روان‌شناسی مطالعه و بررسی نقاط قوت و جنبه‌های مثبت نیز هست. درمان فقط به معنی ترمیم خطاها و کاستی‌ها نیست، بلکه درمان بنا نهادن ویژگی‌های درست نیز هست. روان‌شناسی فقط به بیماری یا سلامتی نمی‌پردازد، بلکه به کار و فعالیت، تعلیم و تربیت، بینش، عشق، رشد و تحول و تفریح و سرگرمی نیز توجه دارد. روان‌شناسی مثبت که در جست‌وجوی بهترین‌هاست، صرفاً بر خواست‌اندیشی، خودفریبی تکیه نمی‌کند، بلکه درصدد است تا بهترین روش‌های علمی را برای مسائل و مشکلات رفتار انسانی با تمام پیچیدگی‌هایش انتخاب کند».

روانشناسی مثبت‌نگر و الهی‌نامه

از آن‌جا که الهی‌نامه عطار کتابی مملو از حکایات و اشعاری با محتوای سعادت‌گرایی، پرهیز از شتاب‌زدگی و نظارت و مدیریت هیجانات مثبت است، در واقع، می‌توان با مطالعه‌ی چنین میراث گران‌بهایی به یک فعالیت ماندگار برای رسیدن به شادکامی

اصیل پرداخت، همین‌طور می‌توان با دادن آگاهی به نسل جوان، این نکته را یادآوری کرد که در گنجینه‌ی غنی فرهنگ و ادبیات فارسی، بسیاری از موضوعات و مؤلفه‌های روان‌شناسی مثبت نهفته است. آثار و کتب هنرمندان، شاعران و دانشمندان که مدتی است به فراموشی سپرده شده، از ارزش و جایگاه بالایی برخوردار است. حقیقت این است که مسائل نظری از جهان‌بینی و بینش سیاسی و تاریخ و موارث فرهنگی یک کشور جدا نیستند. بنابراین در جامعه ما نیز ضرورت دارد که مباحث فرهنگی بررسی گردد، چنین کاری در واقع نوعی خودیابی و خویش‌شناسی است (سالاری، ۱۳۸۶: ۴۸).

هیجانان مثبت در شعر عطار با شش فضیلتی که سلیگمن (پدر روان‌شناسی مثبت) ارائه کرده است و نیز با بیست و چهار قابلیت (توانمندی) که از دل آن شش فضیلت برآمده، قابل انطباق است. در این بخش از مقاله به بررسی و تبیین فضیلت‌ها و قابلیت‌ها در الهی‌نامه عطار می‌پردازیم.

هیجان‌های مثبت

شادی

در تعریف روان‌شناسانه‌ی شادی می‌توان گفت: «شادی واکنش مثبتی است که در مواجهه با صحنه‌ها و رویدادهای رضایت‌بخش پدید می‌آید و احساس خوشایندی است که بر اثر دستیابی به آن چه آرزو و انتظارش را داریم، پدیدار می‌گردد. بعضی نیز گفته‌اند که شادی عبارت است از مجموع لذت‌های بدون درد. شادی، آرامش خاطر و رضایت باطن است و شادی آن کیفیت زندگی است که همه آرزوی یافتنش را دارند» (آیزنک، ۱۳۷۵: ۱۷۲).

ایرانیان از گذشته‌های دور بر اهمیت شادی در زندگی فردی و اجتماعی واقف بوده‌اند، چنان‌که در بند اول کتیبه‌ای از داریوش در شوش چنین آمده است: «بغ بزرگ است اهورامزدا، که این جهان را آفرید که آن جهان را آفرید و شادی را برای مردم آفرید (رستگارفسای، ۱۳۸۱: ۵۶). این سخن داریوش بازتاب بینش ایرانیان باستان است به اقرار بر این که اهورامزدا آفریننده‌ی مردم، دنیا و آخرت است، اما هم‌سنگ قرارداد

شادی با دنیا و آخرت، دلیل ارزش عظیم و مقام رفیع شادی در میان ایرانیان است. عطار انسانی آسان‌گیر، بی‌تکلف، سالم و خرسند است، اما آسان‌گیر نه در معنای سهل‌انگار، دنیا را محل گذر می‌داند، نه قرار. نکته‌ی جالب از دیدگاه عطار این است که آن‌چه در زندگی برای ما اتفاق می‌افتد، تعیین‌کننده‌ی شادی ما نیست، بلکه بیشتر نوع واکنش ما نسبت به آن رخدادهاست که نقش مهم را ایفا می‌کند:

مخور غم چون جهان بی‌غمگسار است	و گر غم می‌خوری هر دم هزار است
خوشی در ناخوشی بودن کمال است	که نقد دل خوشی جستن محال است
چو خواهد بود آخر زین بتر نیز	که صد غم هست و می‌آید دگر نیز
از آن شادی که غم زاید چه خواهی	وجودی کز عدم زاید چه خواهی
ترا شادی بدو باید و گر نه	غم بی‌دولتی می‌خور دگر نه
بدو گر شاد می‌باشی زمانی	تو داری نقد شادی جهانی

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۷: ۲۰۶)

عطار انسان خردمند و زیرک را کسی می‌داند که در فرصت کوتاه عمر به‌جای زانوی غم بغل کردن و به عمر گذشته تأسف خوردن و نگرانی و دلهره نسبت به آینده، زمام امور خود را دست خدا بسپارد که «ید الله فوق ایدیهم» (قرآن، فتح: ۱۰) و بهره خود را از نعمت‌های خدادادی بستاند و با شادی و امید و پرداختن به کارهای نیک به بالندگی و خرمی خود کمک کند. این رویکرد عطار به زندگی انسان و وضعیت دنیا با سه مسیری که سلیگمن ترسیم می‌کند، یعنی نگرش مثبت انسان در زمان حال در مقایسه با آینده و گذشته، کاملاً قابل تطبیق و تبیین است. مثال دیگر را می‌توان در حکایت دیدار شیخ ابوبکر واسطی با دیوانه جست:

روزی واسطی در دیوانه‌ستان دیوانه‌ای را سرمست و خندان می‌بیند که:

لبش پر خنده و جانش پر آتش	سرش از باده‌ی دیوانگی خوش
ز شادی چون سپندی بر فگنده	میان رقص یعنی بر جهنده

واسطی با دیدن این وضع به او می‌گوید:

به پاسخ واسطی گفت «ای ز ره دور
چو دربندی تو این شادیت از چیست؟
زبان بگشاد پیش شیخ مجنون
دل در بند نیست و اصلم این است
یقین می‌دان تو کاین مشکل گشادند
و گر بستند پایم، دل گشادند»
(عطار نیشابوری، ۱۳۸۷: ۲۲۷)

امید

امید یک منبع نیرومند انگیزشی است، به خصوص آنگاه که هدف‌های متعالی را دربرگیرد. نیرویی که ما را در پی برآوردن مقاصد و رسیدن به خواسته‌ها و نیازها و آسودگی‌هایمان بر می‌انگیزد، ساختار و مفهومی است که با خوش‌بینی در ارتباط تنگاتنگ است و دو مفهوم عمده در خود دارد: یکی توانایی برنامه‌ریزی برای رسیدن به هدف و دیگری منبع و یا نیروی برانگیزاننده به منظور بهره‌گیری از آن.

امید در روان‌شناسی به سطح زندگی اجتماعی انسان و به اموری چون فعالیت‌های شغلی و فراغت، روابط و تعاملات فردی و اجتماعی و سلامت روانی می‌پردازد. نمونه بارز امید در حکایت سوم از مقاله اول الهی‌نامه قابل مشاهده است. در این حکایت سلیمان نبی علت تلاش و مشقت موری را در پاک کردن تل خاک می‌پرسد و او در جواب می‌گوید که معشوق به او گفته است که اگر این تل خاک از این جا بیفگنی و ره پاک کنی، من این فرسنگ هجران را از سر راه تو بر می‌دارم:

تو منگر در نهاد بُنیت من
یکی مور است کز من ناپدید است
به من گفته است گر این تل پر خاک
من این فرسنگ هجران تو از راه
نگه کن در کمال نیت من
به دام عشق خویشم در کشیده است
از اینجا بفگنی و ره کنی پاک
براندازم نشینم با تو آن گاه
(همان: ۱۴۸)

در حکایتی دیگر می‌گوید که یک علوی، یک عالم و یک مخنث در روم اسیر کافران می‌شوند. از آنها خواسته می‌شود که در برابر بت سجده کنند. علوی به امید شفاعت جد

خود و عالم به امید شفاعت از علم و دین خود به پیش بت زنار می‌بندند، اما مخنث که امید به شفاعت کسی ندارد، سجده‌ی بت را مایه‌ی هلاک می‌داند:

شما را چون شفیع است و مرا نیست ز من این سجده کردن پس روا نیست
چو شمع‌ی گر برندم سر چه باک است نیارم سجده‌ی بت کان هلاک است
(همان: ۱۴۷)

البته در اینجا با نوع بسیار خاص و نادری از مصداق امیدواری روبه‌رو می‌شویم. مخنث کار باطل را به امید شفاعت و میانجی‌گری بزرگی نمی‌پذیرد و بر اساس آن ترجیح می‌دهد ایمانش را به کفر نیامیزد.

رضایت و خشنودی

رضا و تسلیم به معنی رهاکردن مهار زندگی خویش و سپردن آن به شخص یا سازمان یا جهان‌بینی دیگری نیست. منظور از رضا و تسلیم این است که به نیروها و اصولی که همیشه در این جهان کمال یافته و در عمل هستند، اعتماد کنیم. درست به همان شیوه‌ای که به اصولی که ما را بدل به موجودی قادر به کار کردن و عشق ورزیدن می‌کند، تسلیم می‌شویم بدون آن که چیزی از این بابت مطالبه کنیم، یا علیه‌شان قیام بنماییم و یا آنها را مورد سؤال قرار دهیم و یا حتی سعی در فهم‌شان کنیم. درست همانند تسلیم شما به اصول بزرگ‌تری که بر همه کائنات و موجودات درون آن حاکم است (وین‌دایر، ۱۳۷۷: ۳۵۴).

در روان‌شناسی مثبت‌نگر چون رضایت و خشنودی بر کسی دست داد، او خود را خوشبخت و به تعبیر ادبا سعادتمند می‌بیند. عطار نیز هم‌چون دیگر ادبا تسلیم شدن در برابر خواست الهی را مایه‌ی رهایی از غم و اندوه می‌داند:

چنین گفته‌ست آن پاکیزه ذاتی که «گر یابد کسی از حق وفاتی
از اول روز ماتم داری‌اش تو دوم روز و سوم هم داری‌اش تو
چهارم تا به هفتم می‌گذاری چو هفتم بگذرد هشتم چه سازی؟
چو آخر روز باید کرد تسلیم چه می‌پیچی؟ در اول گیر تعلیم»

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۷: ۲۲۴)

و در جایی دیگر می‌گوید:

مدامت این حکایت حسب حال است	که از حکم ازل گشتن محال است
چه برخیزد ز تدبیری که کردند	که ناکام است تقدیری که کردند
همی از نقطه تقدیر اول	نگه می‌کن مشو در کار احوال
چو کار او نه چون کار تو آید	گلی گر بشکفد خار تو آید

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۷: ۱۸۹)

عطار با آوردن حکایت "یعقوب و یوسف (ع)" از مقاله سوم یادآوری می‌کند که در برابر حکم ازلی شایسته است که انسان خود را تسلیم کند و شکرگزار باشد که از عهده تحمل آن به‌خوبی برآمده است. زمانی که یعقوب و یوسف (ع) به یکدیگر رسیدند، پدر (یعقوب) زبان به شکوه گشود که چرا به من یک نامه نفرستادی و این‌گونه در حق من بیداد کردی؟ حضرت یوسف (ع) پس از نشان دادن نامه‌هایی که از آنها فقط "بسم الله" باقی مانده بود و مابقی مانند برف سفید شده بود، چنین پاسخ می‌دهد:

رسیدی جبرئیل آنگه ز جبار	که نفرستی بدو یک نامه زنهار
که گر نامه فرستی سوی آن پیر	شود خط همچو قیر و نامه چون شیر

(همان: ۱۵۸)

اگرچه خواستم من حق نمی‌خواست
از آن کاری نشد بر دست من راست
(همانجا)

هم‌چنین عطار در حکایتی دیگر شرح احوال ارواحی را بیان می‌کند که تسلیم خواست و رضای خداوند می‌شوند و چون خود را قادر به تصمیم‌گیری برای انتخاب راه خود نمی‌دانند، بنابراین زمام امور خود را به حق می‌سپارند و از حق تعالی می‌خواهند که برای آنها تصمیم بگیرد، آن زمانی که هنوز جان‌های عالی وارد جسم نشده بودند، همه را جمع کردند و به یک صف در آوردند:

پس آنگه از پی جان‌ها به یکبار	برأی‌العین دنیا شد پدیدار
چو آن جان‌ها همه دنیا بدیدند	زده جان، نه سوی دنیا دویدند
وزان قسمی که ماند آنجای‌گه باز	بهشت افتادشان بر راست آغاز

چو این قسم ای عجب جنت بدیدند ز ده جان، نه سوی دوزخ رمیدند
 بماندند اندکی ارواح بر جای که ایشان را نماند از هیچ سو رای
 نه دنیا را نه جنت را گزیدند نه از دوزخ سر مویی رمیدند
 خطاب آمد که ای جان‌های مجنون شما آن جا چه می‌خواهید اکنون
 (عطار نیشابوری، ۱۳۸۷: ۲۳۵)

خروشی از آن جان‌های سرگردان برآمد که:
 که ای دارای عرش و فرش و کرسی چو تو داناتری از ما چه پرسی؟
 ترا خواهیم ما یکسر همه هیچ تویی حق‌الیقین، دیگر همه هیچ
 (همان: ۲۳۶)

در جواب خطاب آمد که «اگر خواهان ما هستید، به اندازه‌ی موی جانوران، ریگ بیابان،
 قطره‌ی باران، برگ شاخساران و بیش از آنها بر شما رنج و بلا فرو ریزم:
 خَسک سازم هزاران آتشین بیش نهم‌تان هر زمان در هر زمین بیش
 (همانجا)

آن جان‌های خرسند و راضی وقتی خطاب حق را شنیدند:
 چو آن جان‌ها خطاب حق شنیدند از آن شادی خروشی برکشیدند
 که جان ما فدای آن بلا باد به ما هرچ آن تو می‌خواهی به ما باد
 بلای تو به جان می‌بازگیریم نه یک دم جاودان می‌بازگیریم
 (همانجا)

عطار در پایان این حکایت این‌گونه نتیجه‌گیری می‌کند که:
 چو با هر جان‌ش ستری در میان است گمان سرّ هر جانی چنان است
 که صاحب سرّ آن درگه جز او نیست ز سرّ معرفت آگه جز او نیست
 (همانجا)

هم‌چنین در حکایت سیزدهم از مقاله‌ی سیزدهم (مناجات آن بزرگ با حق تعالی)
 و حکایت ششم از فصل خاتمه کتاب (حکایت ایوب پیغامبر) می‌توان قابلیت رضا و
 خشنودی را به‌خوبی مشاهده کرد.

فضایل و نیروهای منش

خرد و دانش

آن چه از مفهوم خرد در محیط بیرون از حوزه‌ی علمی و آموزشی مقصود نظر است، غالباً خرد حسابگر و معاش‌اندیش است. در روان‌شناسی نیز خرد در مفاهیمی چون خلاقیت، خودمختاری، هویت و مخصوصاً "مرحله‌نهایی رشد شخصیتی" تعبیر می‌شود، اما کار (Carr, 2004: 75) خرد را به عنوان یکی از فضیلت‌های همه جا حاضر می‌داند که سلیگمن (۱۳۸۸: ۲۰۵) در روان‌شناسی مثبت‌نگر مطرح می‌کند. خرد آن فضیلتی است که شامل دستاوردها و یافته‌ها و توانایی به کارگیری، آن دانش و آگاهی است که از طریق کنجکاوی، شور و اشتیاق، عشق به یادگیری، خلاقیت، قضاوت عادلانه، تعادل و انعطاف و داشتن توان و ظرفیت ایجاد میدان دید وسیع و ساختن تصویری بزرگ از زندگی در ذهن است.

عطار در اشعار خود با خرد در مفهوم معاشی آن چندان رابطه خوشی ندارد و اگر از خرد حرف می‌زند، بیشتر در مفهوم ترک رذایل اخلاقی و کسب فضایل اخلاقی و انسانی است:

و لیکن کور می‌گوید محال است	همه عالم، جمال اندر جمال است
ز بینایی خویش آگاه گردی	اگر بیننده این راه گردی
ز هر جزویت صد بستان برآید	دلت گر پاک از این زندان برآید
مه و خورشید را مستوره تو	کند هر ذره خاک شوره تو

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۷: ۱۷۰)

عطار معتقد است که اصحاب دیده (خردمندان) با وجود موانع و مشکلات به مدد خرد و بصیرت خود به مقصود می‌رسند:

به سلطان ره برند اصحاب دیده	جهانی گر بود تیغ کشیده
-----------------------------	------------------------

(همان: ۱۷۵)

روشن‌بینی و فرزانیگی

توانمندی روشن‌بینی و فرزانیگی باعث می‌شود که افراد خوش‌بین دیگران را در حل مشکلات‌شان و دستیابی به راه‌حل صحیح، برای رسیدن به خشنودی و سعادت کمک کنند. سلیگمن (۱۳۸۸: ۱۷۲) روشن‌بینی را بالغانه‌ترین قابلیت در بین قابلیت‌های مربوط به توانمندی خرد و دانش می‌داند. وی معتقد است که روشن‌بینی بیش از دیگر توانمندی‌ها به لحاظ معنایی به خرد نزدیک است.

روشن‌بینی و فرزانیگی توانایی ارائه راهنمایی و تدابیر عاقلانه به دیگران است. افراد روشن‌بین به نحوی به جهان می‌نگرند که قادرند در کی روشن برای خود و دیگران فراهم آورند (مگیار موهه، ۱۳۹۲: ۷۷).

عطار که خود شاعری نکته‌سنج است، این قابلیت را در ضمن چندین حکایت بیان کرده است از آن جمله: جمعی به امام محمد غزالی می‌گویند که فردی ملحد تو را مانند شمع خواهد کشت. او از ترس جاننش، چندین روز خود را در خانه زندانی می‌کند، اما پس از چندی خانه‌نشینی، بالاخره خسته می‌شود و کسی را به نزد کوشهدی می‌فرستد و از وی می‌خواهد که او را درمان کند، کوشهدی در جواب او می‌گوید:

امام خواجه را گو کای ز ره دور	چو تو حق را نه دمسازی نه دستور
چو حق می‌کرد در اول پدیدت	بپرسید از تو چون می‌آفریدت
به مرگت هم نپرسید از تو هیچی	تو خوش می‌باش حالی چند پیچی؟
چو آوردند بی تو در میان	کنند آخر ترا بی تو روانت
چو غزالی شنید این شیوه پیغام	دلش خوش گشت و بیرون جست از دام

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۷: ۲۴۳)

هم‌چنین در حکایت یازدهم از مقاله دوازدهم آمده است که فردی از شبلی می‌پرسد که راهنما و مرشد تو در رسیدن به درگاه حق چه کسی بوده است، وی پاسخ می‌دهد:

سگی را گفت دیدم بر لب آب	که یک ذره نداشت از تشنگی تاب
چو دیدی روی خود در آب روشن	گمان بردی سگی دیگر معین
نخوردی آب از بیم دگر سگ	بجستی از لب آن آب در تگ

ز اندازه برون شد انتظارش	چو گشت از تشنگی دل بیقرارش
که تا شد آن سگِ دیگر نهانی	به آب افکند خود را ناگهانی
خود او بود آن حجاب، از پیش برخاست	چو او از پیش چشم خویش برخاست
یقینم شد که من خود را حجابم	چو بر خاست این چنین روشن حسابم
سگی در راهم اول رهبر آمد	ز خود فانی شدم کارم برآمد

(همان: ۲۶۷)

در حکایت "حسن بصری و شمعون" یکی از مشخصه‌های بارز روشن بینی و فرزانی، یعنی ارائه‌ی راهنمایی و تدابیر عاقلانه به دیگران به خوبی مشهود است. حسن بصری همسایه‌ای گبر به نام شمعون داشت که دچار بیماری شد و حسن بصری به عیادت او رفت، وقتی به منزل همسایه گبر خود می‌رسد، او را سیه‌گشته از دود و آتش، بی‌جامه و آشفته می‌بیند:

زبان بگشاد شیخ و گفت ای پیر	بترس آخر ز حق تا کی ز تقصیر
همه عمر از هوس بر باد دادی	میان آتش و دود اوفتادی
بیازردی خدای خویشتن را	گرو کردی به دوزخ جان و تن را

(همان: ۲۵۵)

و ادامه می‌دهد که روزگاری است که آتش پرست هستی، بالاخره آتش تو را خواهد سوزاند، ولی من که از دل و جان خدا را می‌پرستم، اینک دست بر آتش می‌نهم تا تو آگاه شوی که جز حق هیچ کس در عالم نگهدار نیست:

بگفت این و در آتش برد دستی	که در مویش نیامد زان شکستی
چو دست شیخ دید این گبر فرتوت	ز دست شیخ حیران گشت و مبهوت
بتافت از پرده صبح آشنایی	چو شمعی یافت شمعون روشنایی

(همان: ۲۵۶)

وقتی شمعون روشنایی نور حق را در وجود خود احساس می‌کند، از حسن بصری تقاضای تعهدنامه‌ای دارد، مبنی بر این که خداوند او را بی‌هیچ آزاری می‌پذیرد. حسن بصری خواسته او را می‌پذیرد و خطی می‌نویسد و مردان عادی شهر بصره بر آن گواهی

می‌دهند:

خط آورد و به شمعون داد آن گاه
مسلمان گشت شمعون نکخواه
(همان: ۲۵۶)

عطار در پایان حکایت توصیه می‌کند:
اگر درمان کنی، درمان چنین کن
پذیرفتاری ایمان چنین کن
(همان: ۲۵۷)

از این دست موارد دیگری است، چون حکایت چهاردهم از مقاله‌ی سیزدهم (شعبی و آن مرد که صعوهای گرفته بود)، حکایت اول از مقاله‌ی چهاردهم (اسکندر و وفات او)، حکایت نهم از مقاله‌ی چهاردهم (حکایت مجنون با آن سائل که سؤال کرد)، حکایت یازدهم از مقاله‌ی چهاردهم (حکایت سلطان محمود با ایاز) و حکایت نهم از مقاله‌ی پانزدهم (حکایت محمود با درویش بر سر راه).

تفکر انتقادی (قضاوت و موشکافی)

برای این‌که افراد بتوانند تصمیم مهمی در زندگی بگیرند، می‌بایست قدرت تجزیه و تحلیل و ارزیابی و قضاوت نسبت به شرایط زندگی خود و دیگران را داشته باشند. داشتن توانایی و مهارت تفکر انتقادی به اشخاص اجازه می‌دهد تا بتوانند در زندگی، اطلاعات پیرامون خود را پردازش نمایند.

سلیگمن (۱۳۹۴: ۲۴۳) می‌گوید: «منظورم از قضاوت، بررسی اطلاعات به طور عینی و منطقی، در خدمت منافع خود و دیگران است. قضاوت در این معنی، هم‌معنا با مفهوم تفکر انتقادی است. این نوع تفکر، شامل گرایش به واقع‌گرایی و مخالفت با اشتباهات به اصطلاح منطقی است که بسیاری از افراد افسرده با آنها درگیر هستند».

عطار در همین معنا حکایتی نقل می‌کند با این مضمون که زمانی سلطان سنجر به پیش رکن‌الدین اکاف می‌رود، شیخ زبان به انتقاد از وی می‌گشاید:

زبان بگشاد شیخ و گفت «آنگاه
کزین شاهی نباید ننگت ای شاه
که هرگز پیر زالی پرنیازی
نسازد خویشان را پی‌پیزی

که تا زان پی پیاز آن زن زال بنستانی تو چیزی در همه حال»
(عطار نیشابوری، ۱۳۸۷: ۳۱۳)

شیخ منتقد در جواب می‌گوید: وقتی زالی ناتوان به خون دل ریسمانی را می‌ریسد و آن را می‌فروشد و پیه و پیاز و هیزم می‌خرد، تو بخشی از آن را سهم خودت می‌دانی و به‌عنوان مالیات از وی می‌گیری. با این انتقاد منطقی سنجر به اشتباه خود پی می‌برد و به‌خاطر این تذکر، مالیات و عوارض چندین بازار را می‌بخشد.

در حکایت هارون با بهلول نیز مؤلفه‌ی تفکر انتقادی و قضاوت دیده می‌شود. هارون الرشید از بهلول می‌خواهد که او را نصیحت کند، بهلول نظر خود را چنین بیان می‌کند:

که «نزد آن که با عقل است و داناست	نشان اهل دوزخ در تو پیداست
ز رویت محو گردان آن نشانی	و گر نه چون بگفتم من، تو دانی»
دگر ره گفت «اگر دوزخ نشینم	کجا رفت آن مسلمانی و دینم!»
بدو گفتا «نمی‌بینی همه سال	که همچون اصل دوزخ داری اعمال»
دگر ره گفت: «اگر چه بوالفضولم	شب نقد است باری از رسولم»
بدو گفتا که «چون قرآن شنیدی	فَلا انسابَ از یزدان شنیدی»
دگر ره گفت: «هان ای کم‌بضاعت	امیدم منقطع نیست از شفاعت»
بدو گفتا که «بی اذن الهی	شفاعت نیست از من می‌چه خواهی»
سپه را گفت هارون «هین برانید	که او ما را بگشت و می‌ندانید»

(همان: ۳۲۱)

از این دست مورد دیگری است چون حکایت چهارم از مقاله‌ی سوم (حکایت پیری که پسر صاحب جمال داشت).

عشق به یادگیری

عشق به یادگیری به معنای علاقه به فراگرفتن مهارت‌ها و انواع دانش است. کسانی که از این ویژگی مثبت بهره‌مند هستند، از یاد گرفتن فعالیت‌های جدید لذت می‌برند

و حتی اگر این یادگیری منفعت آنی نداشته باشد، نیاز به کنجکاو‌ی خود را ارضاء می‌کنند. عشق به یادگیری موجب می‌شود که افراد هنگام مواجه شدن با موانع و ناکامی‌های آموزشی، به راه خود ادامه دهند و تحصیل را رها نکنند. پیامبر اکرم (ص) در باب اهمیت علم و فراگیری آن می‌فرماید: «طلب العلم فریضه علی کل مسلم»، یعنی جستن علم فریضه است بر همه مسلمانان.

عطار که به علوم زمان خود هم‌چون فقه، تفسیر، فنون و حکمت واقف است و آگاهی کامل به تفسیر قرآن و حدیث و قصه‌های مذهبی و احادیث و روایات دارد (شجعی، ۱۳۷۳: ۱۲۱)، در باب این قابلیت، حکایتی نقل می‌کند که روزی بایزید از بازار صوفیان در حال عبور، قلاشی گناهکار را می‌بیند که او را بی‌نهایت حد می‌زنند و خون بسیاری از او جاری است:

در آن سختی نمی‌کرد آه قلاش	که می‌خندید و پس می‌گفت ای کاش
که دایم هم‌چنینم می‌زدندی	به تیغ آتشینم می‌زدندی

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۷: ۲۵۰)

شیخ دین از این حالت قلاش در تعجب می‌ماند و از او می‌پرسد:

که چندین زخم خورده خون برفته	تو چون گل مانده خندان و شکفته
------------------------------	-------------------------------

(همانجا)

قلاش در جواب بایزید می‌گوید:

ستاده بهر من معشوق بر پای	چگونه من نباشم پای برجای؟
---------------------------	---------------------------

(همانجا)

وقتی بایزد سخنان آن رند بی‌سروپا را می‌شنود:

به دل می‌گفت «ای پیر سیه‌روز	از آن قلاش، راه دین درآموز
همه کار تو در دین باژگونه‌ست	ببین تا خود تو چونی او چگونه‌ست؟
ترا زین رند دین می‌باید آموخت	گر آموزی چنین می‌باید آموخت

(همانجا)

عطار در پایان این حکایت نتیجه‌گیری می‌کند:

بسی باشد که در دین اهل تسلیم
ز کمتر بنده‌ای گیرند تعلیم
(همانجا)

خلاقیت (ابتکار و نبوغ)

آبراهام لینکلن^۱ می‌گوید: «مردم به همان اندازه خوشبخت هستند که خوشبختی در ذهن خود بیافرینند و تصمیم به نیک‌بختی را در ذهن خود بیورانند» وین دایر^۲ (۱۳۷۷: ۳۵۴)، نیز می‌نویسد: «آینده‌ی ما به واسطه‌ی شیوه‌ی تفکری که اغلب خود برمی‌گزینیم، تعیین می‌شود. در واقع، ما بدل به آن‌چه پیرامون آن می‌اندیشیم، می‌شویم. به همه این نعمت و موهبت اعطاء شده که نمایشنامه زندگی خود را بنویسند و این برای من یک واقعیت مطلق است و به اندازه‌ی درخشندگی آفتاب حقیقت دارد». هم‌چنین کار (۱۳۸۵: ۲۸۷) معتقد است: «خلاقیت توان تولید اثری نو و مفید است». عطار هم‌چون روان‌شناسان مثبت‌نگر معتقد است، هنگام مواجه شدن با مسائل و مشکلات در مسیر زندگی باید با خلاقیت و نبوغ درصدد یافتن رفتاری مناسب برای حل مسائل و رفع مشکلات باشیم و حکایتی با همین مضمون دارد:

به دام افتاد روباهی سحرگاه	به روبه بازی اندیشید ناگاه
که گر صیاد بیند هم‌چنینم	دهد، حالی به گازر پوستینم
پس آنکه مرده کرد او خویشتن را	ز بیم جان فرو افکنده تن را
چو صیاد آمد او را مرده پنداشت	نمی‌یارست روبه را کم انگاشت
ز بن ببرید، حالی گوش او لیک	که گوش او به کار آید مرا نیک
به دل روباه گفتا ترک غم گیر	چو زنده ماندی یک گوش کم گیر

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۷: ۲۹۲)

بگفت این و به صد دستان و تزویر
بجست آزاد همچون از کمان تیر
(همان: ۲۹۳)

آخرین حکایت الهی‌نامه با این توانمندی روان‌شناسی مثبت همسو است:

بشر حافی در اولِ روز از راهی می‌گذرد، در آن راه، پاره کاغذی می‌یابد که بر آن نام جلاله نوشته شده است. تنها دارایی خود را که یک جو است، می‌فروشد و با بهای آن مشک می‌خرد و شبانگاه نام حق را با آن مشک معطر و خوشبو می‌کند:

در آن شب دید وقت صبح خوابی که کردند به سوی وی خطابی
که ای برداشته نام من از خاک به حرمت کرده هم خوشبوی و هم پاک
ترا مرد حقیقت‌جوی کردیم همت پاک و همت خوشبوی کردیم
(همان: ۴۱۲)

کنجکاو

نظریه‌ی "شکاف اطلاعاتی"، بر این باور است که کنجکاو احساسی از محرومیت است که فرد به شکافی در دانش خودش پی می‌برد و برای جستجوی اطلاعاتی که این حس محرومیت را بهبود بخشد، برانگیخته می‌شود. شکاف اطلاعاتی تفاوت بین آن‌چه شخص می‌داند و آنچه می‌خواهد بداند، می‌باشد. او معتقد است همان‌طور که دانش فرد در یک موضوع خاص افزایش می‌یابد، از شکاف اطلاعاتی که در آن حوزه دانش دارد نیز آگاه می‌شود، بنابراین شرط کنجکاو افزایش می‌یابد. افراد کنجکاو به راحتی ابهام را تحمل نمی‌کنند، آنها ابهام را دوست دارند و از آن انگیزه می‌گیرند (سلیگمن، ۱۳۹۴: ۲۹۴). جستجو و اکتشاف از دیدگاه عطار گاه موجب رستگاری و سعادت افراد می‌شود تا آن‌جا که در ارتباط با این موضوع، حکایتی آورده است که در شام پیر معمری بود، هرگاه تورات می‌خواند و به نام پیغامبر می‌رسید، آن نام را یا محو می‌کرد یا می‌برید. روزی از این کار خود دلگیر می‌شود و به شکاف در دانش خود پی می‌برد، با خود می‌گوید:

مگر حق است این رهبر که برخاست به عزم راه یثرب راهبر خواست
(عطار نیشابوری، ۱۳۸۷: ۳۳۴)

وقتی آن پیر به یثرب رسید، یک هفته از رحلت پیامبر گذشته بود. بسیار گریان و پریشان می‌شود و وقتی از شور ماتم او کاسته می‌شود:

یهودی گفت «یک کارم برآرید مرا یک جامه پیغمبر آرید»
(همان: ۳۳۵)

مرقع چون بدو دادند پوشید چو بوی او بدو زد خوش بجوشید
چو آن بویی به صدقش آشنا خواست مسلمان گشت و خاک مصطفی خواست
(همانجا)

پشتکار (پایداری، کوشش)

پشتکار همان نیرومندی لازم برای ادامه مسیر به سمت اهداف در مواجهه با موانع و فشارهاست. «همان طور که ترس پیش نیاز شجاعت است، چالش هم پیش نیاز استقامت است. نمی توان تنها با اندازه گیری این که فرد چه مدت درگیر تکلیفی است که در دست دارد، به ماهیت استقامت او پی برد، می پرسید چرا؟ چون تداوم انجام تکلیفی شاید به خاطر این است که آسان یا مفرح است و نیازی به غلبه بر موانع یا ناکامی ندارد» (وین، ۱۳۹۲: ۶۲).

وینست (۱۳۷۹: ۸۸) در کتابی تحت عنوان "شما می توانید اگر باور کنید می توانید" می گوید: «مانند آنهایی نباشید که با کوچک ترین مشکل کار را رها کرده، از ادامه راه منصرف می شوند. این افراد با کوچک ترین پیشامد و بدون توجه به ظرفیت های وجودشان، خود را شکست خورده و از بین رفته، می دانند. در وجود هر کس استعداد به دست آوردن موفقیت نهفته است، استعدادی که منتظر است، تحت فشار انگیزه های واقعی خود را نشان داده، به کمال برسد».

از مجموع حکایات آثار منظوم و منثور عطار و احاطه ی او بر علوم زمان، می توان استنباط کرد که عطار خود دارای پشتکار بوده است. وی در چندین حکایت، پشتکار و کوشش را امری مثبت و دارای فضیلت می داند:

فرس می راند نوشروان چو تیری	به ره در چون کمانی دید پیری
درخت چند می بنشانند آن پیر	شاهش گفتا «چو کردی موی چون شیر
تو روزی چند را باقی نمانی	درخت این جا چرا در می نشانی»
به شاه آن پیر گفتا «حجت بس	چو کشتند از برای ما بسی کس
که تا امروز از این جا بهره داریم	برای دیگران ما هم بکاریم
به وسع خود باید رفت گامی	که در هر گام می باید نظامی»
	(عطار نیشابوری، ۱۳۸۷: ۱۵۰)

ترا امروز باید کرد کاری که بی‌کارت نخواهد بود باری
(همان: ۱۵۰)
در حکایتی دیگر این توانمندی در مناظره‌ی مرد درویش و امام جعفر صادق (ع) تجلی دارد:

مگر پرسید آن درویش، حالی	به صدق از جعفر صادق سؤالی
که از چیست این همه زهدت شب و روز	جوابش داد آن شمع دل‌افروز
که چون کارم یکی دیگر نمی‌کرد	کسی روزی غم چون من نمی‌خورد
چو کار من مرا بایست کردن	فکندم کاهلی کردن ز گردن

(همان: ۱۸۶)

بی‌باکی و دلیری

دلیری به معنای داشتن توانایی دست به عمل زدن و کمک به دیگران است، هنگامی که آنها در معرض خطر هستند. این ویژگی به افراد کمک می‌کند تا از فرار کردن از تهدیدها، چالش‌ها و یا درد مرتبط با تلاش برای انجام کارهای خوب اجتناب کنند. اعمال دلیرانه به صورت داوطلبانه و با علم کامل به خطر بالقوه انجام می‌پذیرد. افراد دلیر برای ارزش‌ها و فضایل، بیشترین اهمیت را قائلند و به نتیجه‌ی اعمال‌شان فکر نمی‌کنند (سلیگمن، ۱۳۹۴: ۲۹۸).

از نظر عطار، دلیری و شجاعت تنها خاص میادین جنگ نیست، بلکه در زندگی روزمره و لحظه‌لحظه‌های آن هم شجاعت در تفکر، شجاعت در تصمیم‌گیری و شجاعت در عمل و پایداری برای رسیدن به اهداف نیاز است. معشوق می‌تواند نماد هر هدف و خواسته‌ی مهمی باشد که شخص باید دلیرانه به‌سوی آن برود و از سرزنش دیگران باکی نداشته باشد تا به دستش آورد:

چو مردان پای نه در کوی معشوق	مترس از نام و ننگ هیچ مخلوق
که هر دل کو به قیوم است قایم	نترسد ذره‌ای از لوم لایم
بیا مردانه در کار خدا باش	کم اغیار گیر و کار را باش

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۷: ۱۹۴)

شور و اشتیاق

سرزندگی و اشتیاق یعنی زندگی توأم با هیجان و انرژی، عدم انجام کارها به صورت نیمه‌کاره، ناقص و سرسری، سپری کردن زندگی به صورت ماجراجویانه و احساس سرزندگی و فعال بودن (مگیار موئه، ۱۳۹۲: ۸۶). سلیگمن (۱۳۸۸: ۲۰۵) فردی را سرزنده و پرشور می‌داند که تمام کارهایی که مسئولیت آنها را پذیرفته است، با دل و جان انجام می‌دهد، وقتی که صبح از خواب بیدار می‌شود، از این که روز جدیدی فرار رسیده است، احساس خوبی دارد و احساس با انگیزه بودن می‌کند.

عطار شور و اشتیاق را در بی‌خیالی نسبت به نداشته‌ها و استفاده بهینه از داشته‌ها می‌داند. وی معتقد است که نباید به چیزهای محال و دست‌نیافتنی دلخوش بود، بلکه باید از آن چه داریم، نهایت استفاده را ببریم. عطار در ارتباط با این مضمون، حکایت دیوانه‌ی چوب‌سواری را نقل می‌کند:

یکی دیوانه چوبی برنشسته	سبک می‌شد چو اسبی تنگ بسته
دهانی داشت همچون گل ز خنده	چو بلبل جوش در عالم فکنده
یکی پرسید ازو «کای مرد درگاه	چنین گرم از چه می‌تازی تو در راه»
چنین گفت او که «در میدان عالم	هوس دارم سواری کرد یکدم
چو دستم می‌فرو بندند ناکام	بجنبد یک سر مویم بر اندام»

(همان: ۳۰۰-۲۹۹)

موارد دیگر:

اگر خواهی که باشی روز و شب شاد	مکن تا تو تویی از روز و شب یاد
--------------------------------	--------------------------------

(همان: ۲۸۷)

تو می‌باید که بی‌خود گردی از شور	شوی پاک از خود و از کار خود کور
----------------------------------	---------------------------------

(همان: ۲۸۷)

راستی و درستکاری

اگر کسی بتواند به صداقت روی آورد، خود را از رنج‌های گرانی نجات داده، چرا که عامل ایجاد بیشتر رنج‌ها، دروغ و ریا است. صداقت و درستکاری یکی از عوامل مهم

رسیدن به شادی و موفقیت در زندگی به‌شمار می‌رود. درستکاری فقط به گفتن حقیقت خلاصه نمی‌شود، بلکه زندگی کردن به شیوه‌ای صادقانه و اصیل را هم شامل می‌شود (سلیگمن، ۱۳۸۸: ۲۱۶).

عطار راستی و درستکاری را عامل رسیدن به هدف و مقصود می‌داند. در نظر عطار، انسان‌های کثرتار به‌سر منزل مقصود نمی‌رسند:

همه تن گر شود چون مار پایت	گریزی نیست ممکن هیچ جایت
ندیدی وقت رفتن مار را هیچ	که در ره می‌رود پرتاب و پرپیچ
ولیکن چون به سوراخ آورد روی	درو کژی نماند یک سر موی
که تا نهد ز سر آن پیچ پیچی	نیابد راه در سوراخ هیچی
تو هم گژی ز خود بفکن پس آنگاه	به سوراخ نماید راستی، راه

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۷: ۲۲۴)

عطار در این حکایت (شیخ یحیی معاذ با بایزید) راستی و صداقت را عدم تظاهر و ریا و صادقانه صحبت کردن می‌داند:

ز یحیی بن المعاذ آن شمع اسلام	خطی آمد به‌سوی مرد بسطام
که شیخ دین چه می‌گوید در آن کس	که خورد او شربتی پاک مقدس
که سی سال است در لیل و نهارش	سری بوده‌ست بگرفته خمارش
رسید از بایزید او را جوابی	که اینجا هست مردی را شرابی
که دریا و زمین و عرش و کرسی	به یکدم خورد، ازو دیگر چه پرسی
هنوزش نعره‌هل من مزید است	گر او را می‌دانی بایزید است

(همان: ۳۴۳)

عشق و نوع دوستی

عشق و نوع دوستی از جمله ویژگی‌هایی است که انسان را از تنگ‌نظری و حصار خودمحوری خارج ساخته، موجب می‌شود تا در برابر دیگران از خود ایثار، فداکاری و گذشت نشان دهد و با آنها پیوند صمیمانه برقرار کند. پذیرش این مسأله که انسان‌ها در جامعه بشری به یکدیگر وابسته هستند و هر درد و رنجی برای اعضای جامعه بی‌تردید

مستقیم یا غیرمستقیم بر زندگی افراد دیگر اثر می‌گذارد، تأثیر بسزایی در ایجاد تفکر ایثارگرانه دارد، چرا که قبول این اصل باعث می‌شود تا افراد مشکلات دیگران را به منزله‌ی مشکلات خود بدانند و دلسوزانه در پی حل آن برآیند و بی‌تفاوت از کنار آن نگذرند.

از منظر عطار که خود عارفی عاشق است، عاشق واقعی کسی است که جان خود را در راه معشوق فدا می‌کند و از هرگونه ایثار دریغ نمی‌کند. با حضور معشوق اگر هزاران تیر بلا بر او ببارد، همه را به جان می‌خورد و اجازه‌ی آه کشیدن ندارد:

دلا معشوق را در جان نشان تو	نشارش کن ز چشم درفشان تو
چو او بنشت بر تخت دل تو	بینداخت آن همه رخت دل تو
تو از شادی او از جای می‌رو	گهی تا سرگهی تا پای می‌رو
تماشا می‌کن و می‌خور جهانی	که تو خوردی جهانی هر زمانی
ولی گر خلق گرد آید هزاران	کنند از جهل بر تو تیرباران
چو معشوق تو با تو در حضور است	اگر آهی کنی از کار دور است

(همان: ۲۴۹-۲۵۰)

عطار در حکایت مجنون و لیلی، عاشق را به‌خاطر داشتن سوزنی که به‌وسیله آن خار از پای خود در می‌آورد، سرزنش می‌کند، زیرا باید در راه معشوق خار بیابان‌ها را نیز تحمل کرد. از این‌رو، روزی مجنون فرصت دیدار لیلی را پیدا می‌کند. لیلی از او می‌پرسد که هر چه با خود داری بیاور. مجنون در جواب می‌گوید: نه در جگر آبی و نه در دیده خوابی دارم، چون عشق تو عقل مرا غارت کرده است. تنها یک جان برایم باقی است که:

اگر جان خواهی اینک می‌دهم من	یقین می‌دان که بی‌شک می‌دهم من
زبان بگشاد لیلی دلاور	کز اینت کی خرم، چیزی بیاور

(همان: ۳۴۷)

مجنون سوزنی را که برای بیرون کشیدن خار بیابان همراه دارد، به لیلی تقدیم می‌کند: چنین گفت آن زمان لیلی به مجنون «که این می‌جستم از تو به اکنون اگر در عشق صادق بودی تو بدین سوزن چه لایق بودی تو»

اگر در جستن چون من نگاری
 به سوزن آن برون کردم روا نیست
 یکی خاری که چندانش کمال است
 به سوزن آن برون کردن دریغ است
 چو در پای تو خار از بهر ما شد
 شود در پایت ای شوریده خاری
 و گر بیرون کنی باری وفا نیست
 که دائم چاوش راه وصال است
 که عاشق جز به خون خوردن دریغ است»
 گلی می‌دان که با تو در قبا شد
 (همان: ۳۴۷-۳۴۸)

از این دست موارد دیگری است چون حکایت یازدهم از مقاله‌ی بیستم (حکایت سلطان محمود و ایاز)، حکایت هفتم از مقاله‌ی هشتم (حکایت آن دزد که دستش بریدند)، حکایت هفتم از مقاله‌ی بیستم (حکایت یوسف (ع) با زلیخا)، حکایت دوازدهم از مقاله‌ی بیستم (حکایت مجنون و لیلی) و هم‌چنین ابیات (۱۹۶۸-۱۹۷۱)، (۲۴۳۲-۲۴۶۰)، (۲۴۳۹-۲۴۳۶) و (۳۰۷۱-۳۰۷۷).

نیکی و مهربانی

علاوه بر علم روان‌شناسی، در ادیان و مذاهب گوناگون نیز درباره‌ی نیکی و احسان سفارش‌های فراوانی شده است. شاید دلیل آن این است که نیکی و مهربانی کردن در حق دیگران نه تنها رضایت و خشنودی خداوند را به همراه دارد، بلکه افراد نیکوکار خود نیز از خوبی کردن به دیگران لذت می‌برند. سلیگمن و پترسون (Seligman & Peterson, 2004: 35) در کنار عشق و هوش اجتماعی، توانمندی‌ها و صفات پسندیده را "انسانیت" می‌دانند و درباره‌ی آن می‌نویسند: «مهربانی توجه مثبت به غیر خود است. دلسوزی و همدردی با دیگران و یاری رساندن به آنها، بدون این که در کوتاه‌مدت یا درازمدت و بدون این که انگیزه آن دستیابی به غرض شخصی و سودجویانه و حتی کسب اعتبار اجتماعی باشد».

از دیدگاه عطار نیکی کردن و مهربانی در این سرای، گاه موجب سعادت و رهایی از آتش دوزخ در سرای دیگر می‌شود و پاداشی بزرگ هم‌چون قرار گرفتن در بهشت را دارد.

پیمبر گفت بس مفسد زنی بود / که در دین همچو گل تردامنی بود
مگر می‌رفت در صحرا به راهی / پدید آمد میان راه چاهی
سگی را دید آنجا ایستاده / زبان از تشنگی بیرون فتاده
بشفقت ترک کار خویش کرد / ز موزه دلو و از چادر رسن کرد
کشید آبی به سگ داد و خدایش / گرمی کرد در هر دو سرایش
شب معراج دیدم همچو ماهش / بهشت عدن کرده جایگاهش
(عطار نیشابوری، ۱۳۸۷: ۴۰۵)

عطار با بیان این حکایت نتیجه می‌گیرد که:

زنی مفسد سگی را داد آبی / جزا بودش زحق چندان ثوابی
اگر یک دل کنی آسوده یکدم / ثوابش برنتابد هر دو عالم
(همان: ۴۰۶)

هوش اجتماعی (هوش هیجانی)

هوش هیجانی به معنای توانایی، درک و شناخت صحیح هیجان‌ها و عواطف خود و دیگران، آن گونه که هستند می‌باشد و دربرگیرنده‌ی دو جنبه از هوش است که عبارتند از: ۱- در خودتان به معنای درک اهداف، تفکرات، رفتار و مقاصد؛ ۲- درک دیگران و احساسات آنها» (سلیگمن، ۱۳۸۸: ۲۲۰).

در واقع، هوش هیجانی توانایی درک، ارزیابی، بیان هیجانات و تولید احساسات برای تحصیل فعالیت‌های شناختی است. بنابراین می‌دانیم که هرچه یک حادثه هیجانی‌تر باشد، ماندگارتر است. پس می‌توان گفت تولید احساسات به تسهیل شناخت‌های هیجانی، توانایی درک مفاهیم با هیجانات و کاربرد زمان مربوط به هیجانات خود و دیگران، برای رسیدن به رشد کمک می‌کند. نشناختن به موقع احساسات، می‌تواند نشانه‌ای از ناتوانی فرد نسبت به انگیزه‌های خویش باشد و او را در زندگی شخصی و اجتماعی دچار مشکل کند (مگیار موئه، ۱۳۹۲: ۸۵).

در حکایتی، مردی خفته در راه به پرسش سلطان محمود، جوابی برخاسته از هوش و درایت می‌دهد و به مقام عمیدی خراسان می‌رسد. سلطان محمود در شبی سرد

سراپرده را کنار زد و دید همه از سوز سرما گوشه‌ای خزیده و آرمیده‌اند:

براندیشید سلطان گفت «امشب غم سلطان که خواهد خورد یا رب
بباید رفت تا بینم نهفته که در سرما بدین در کیست خفته؟»
(عطار نیشابوری، ۱۳۸۷: ۲۶۲)

وقتی سلطان سر خود را از خیمه بیرون کرد:

ندید از هیچ سو یک پاسبان را مگر یک خفته بیدار جان را
قبایی از نمد افکنده در بر ز میخ خیمه بالش، خاک بر سر
(همان: ۲۶۳)

مرد خفته از صدای پای سلطان برمی‌خیزد و بر شاه بانگ می‌زند که تو کیستی؟
سلطان پاسخ می‌دهد که من سلطان عالم هستم. آن‌گاه از مرد می‌پرسد که تو کیستی؟
مرد با زیرکی جواب می‌دهد که من مردی شبان بی‌وطن هستم که وطن‌گاه من، جز
درگاه شاه نیست:

وطن‌گاهم بجز درگاه شه نیست مرا جز خدمت شه هیچ ره نیست
مرا تا جان و تن همراه باشد سرم آن‌جا که پای شاه باشد
شاهش گفتا که فرمان دادمت من عمیدی خراسان دادمت من
(همان: ۲۶۲)

عطار آگاهی از احساسات و انگیزه دیگران و نگفتن چیزی که احساس دیگران را
جریحه‌دار می‌کند، به‌عنوان یکی از مشخصه‌های هوش اجتماعی در قالب حکایتی دیگر
آورده است:

پیرمردی مشوش‌روزگار نزد فضل ربیع آمد و از روی نادانی عصایی بر پشت پای فضل
زد، به‌طوری‌که خون از پای فضل جاری شد. فضل هیچ عکس‌العملی نشان نداد تا مرد
حاجت خود را بیان کرد. پس از برآورده شدن حاجتش، خوش‌دل مجلس را ترک کرد.
بزرگی در آنجا خطاب به فضل گفت: چرا لب به اعتراض نگشودی و دردت را تحمل کردی؟
چنین گفت او که ترسیدم که آن پیر خجل گردد خورد زان کار تشویر
زج رم خویشان در قهر ماند ز حاجت خواستن بی‌بهر ماند

ز بار فقر چندان خواری او را روا نبود چنین سرباری او را
(همان: ۲۸۱)

معنویت (ایمان، مذهب)

یکی از نخستین کسانی که مسأله‌ی معنویت و روان‌درمانی را مطرح کرد "ویلیام جیمز"^۱ فیلسوف و روان‌شناس آمریکایی بود. او می‌گوید: «ایمان بدون شک مؤثرترین درمان اضطراب است»، وی اضافه می‌کند: «ایمان نیرویی است که باید برای کمک به انسان در زندگی وجود داشته باشد. فقدان ایمان زنگ خطری است که ناتوانی انسان را در برابر سختی‌های زندگی اعلام می‌دارد» (سلیگمن، ۱۳۸۸: ۲۶۱).

عطار مردی معتقد و مؤمن و پایه‌ی افکار عرفانی و موعظه‌های اخلاقیش مبتنی بر اصول شریعت است. می‌گوید به هر دینی که هستی، بدان پای‌بند و مؤمن باش! جهود محکم و متقن بودن از مرد خام‌دینِ ناتمام، بهتر است:

مخنث‌وار رفتن ره نکو نیست	که هر رعنمازاجی مرد او نیست
به مردی رو در آن دینی که هستی	که نامردی است در دین بت‌پرستی

(همان: ۱۸۳)

در جایی دیگر می‌گوید:

جهود صرف باید بود ناکام	که بهتر این جهود از مردم خام
تو نه اینی و نه آن، این حرام است	که در دین ناتمامی ناتمام است
تو نه در کفر و نه در دین تمامی	بگو آخر که تو در چه مقامی؟

(همان: ۱۸۴)

عطار حکایتی نیز با همین مضمون دارد:

گبری، بسیار معتقد و دینداری کامل بود. پلی از مال خود بر روی رودخانه‌ای بست که مسافران به راحتی از آن جا عبور کنند. سلطان محمود روزی از آنجا گذشت، وقتی آن پل را دید، پرسید: این کار خیر را که کرده است؟ او را نزد من آورید. گبر را به حضور سلطان آوردند. سلطان گفت مقدار زری که خرج این پل کرده‌ای، از ما بستان. پیر گفت:

نه بفروشم نه زر بستانم این را که این بنیاد کردم بهر دین را
(همانجا)
سلطان متحیر شد و دستور داد که او را به زندان افکنند و شکنجه دهند، چون شکنجه از حد گذشت:

به شه پیغام داد و گفت برخیز درآور پای این ساحت به شب‌دیز
یکی استاد بر، با خود گرامی که این پل را کند قیمت تمامی
(همانجا)
شاه دلشاد گشت و با گروهی از همراهان به کنار پل آمد. گبر را هم از زندان به آن‌جا آوردند. ایستاد و گفت ای شاه! من خود را بر سر این پل به آب می‌افکنم و تو جواب من و بهای پل را بدان سر پل که صراط است، بازخواهی داد. خود را به آب افکند و موج خروشان او را با خود برد و ناپدید گردید:

تن و جان باخت، دل از دین نپرداخت چو آن بودش غرض با این نپرداخت
(همانجا)
مورد دیگر:

اگر بر تو نخواهد گشت حالت نخواهد بود عمرت جز و بالت
چو در ظلمت‌گذاری زندگانی چه حیوانی چه تو چون می‌ندانی
همه اعضای خود در بند دین کن اگر خواهی چنان، خواهی چنین کن
مبین مشنو مگر الا به فرمان که تا کافر نمیری ای مسلمان
(همان: ۲۹۵)

با توجه به ابیات بالا، عطار معتقد است مسلمان واقعی کسی است که همه اعضای خود را در بند دین کند و گوش و چشم و زبانش به فرمان حق باشد، نه این‌که فقط به ظاهر ادعای مسلمانی داشته باشد.

نتیجه

از آن چه بیان شد، برمی آید که انسان امروز که در تلاطم زندگی ماشینی و در این دنیای پرهیاهوی پر شروشور دست و پا می زند که خود را وارهاوند، می تواند خویشتر خویش را به کار اندازد و با شادی و امید، خوش بینانه قدم در مسیر تعالی و تکامل بردارد و با ساختن جهانی آرام و امن، رضای خالق و مخلوق را بجوید و زندگی خود را با طراوت و خرم تر نماید. آن چه روان شناسان غرب در قالب مفاهیم و اصطلاحات نو که از روزگاران افلاطون، ارسطو، بودا، کنفوسیوس و دیگران مطرح شده و انسان همواره دانسته یا نادانسته در پی آن بوده است، در جامه ای آراسته و نو و خوشایند دوستداران غرب، جلوه داده اند. بزرگان دانش و اندیشه و فرهنگ ما قرن ها پیش از سلیگمن و هم تایانش، با زبان دلکش تر و شیرین تر بیان کرده اند، بزرگانی چون فردوسی، خیام، سعدی، حافظ، مولانا، عطار و دیگر فرزندان دانش و هنر این مرز و بوم نسخه سلامت و سعادت جامعه ی ما را نوشته و به دست ما سپرده اند.

آب در کوزه و ما تشنه لبان می گردیم یار در خانه و ما گرد جهان می گردیم در گشت و گذار میان ابیات الهی نامه با رویکرد روان شناسی مثبت نگر در جستجوی شواهد ابیات در این زمینه و با شمارشی که به عمل آمد، معلوم شد که از حدود ۱۷۳ حکایت از الهی نامه عطار نیشابوری به تصحیح شفیع کدکنی، بیانگر هیجانات و صفات مثبت هستند. به تعبیر دیگر، در الهی نامه نسبت هیجانات مثبت به غیر مثبت - که عمدتاً به مسائل خاص عرفانی مرتبط بود - ۹۰ حکایت در برابر ۷۳ حکایت است.

منابع

- قرآن کریم.
- آیزنک، مابل (۱۳۷۵). روان شناسی شادی. ترجمه ی مهرداد فیروزبخت و خشایار بیگی. تهران: بدر.
- بن نینک، فردریک (۱۳۹۳). رفتار درمانی شناختی مثبت نگر: از کاستن درد و رنج تا افزایش موفقیت. ترجمه ی اکرم خمسه. تهران: کتاب ارجمند.

- رستگار فسایی، منصور (۱۳۸۱). *فردوسی و هویت‌شناسی/ایرانی*. تهران: طرح نو.
- سالاری، امیر (۱۳۸۶). *جهان‌بینی فرهنگی*. تهران: سروش.
- سلیگمن، مارتین ای. پی. (۱۳۸۸). *روان‌شناسی مثبت‌گرا در خدمت خشنودی پایدار*. ترجمه‌ی مصطفی تبریزی و همکاران. تهران: دانژه.
- ----- (۱۳۹۴). *شکوفایی روان‌شناسی مثبت‌گرا*. ترجمه‌ی امیر کامکار و سکینه هژبریان. تهران: روان.
- شجاعی، پوران (۱۳۷۳). *جهان‌بینی عطار*. تهران: ویرایش.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد بن ابراهیم (۱۳۸۷). *الهی‌نامه*. تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- کار، آلن (۱۳۸۵). *روان‌شناسی مثبت علم شادمانی و نیرومندی‌های انسان*. ترجمه‌ی حسن پاشا شریفی و جعفر نجفی زند. تهران: سخن.
- مگیار موئه، جینا ال. (۱۳۹۲). *مد/خلات روان‌شناسی مثبت‌نگر*. ترجمه‌ی علی‌اکبر فروغی و جلیل اصلانی. تهران: کتاب ارجمند.
- وین، بن (۱۳۹۲). *آشنایی با توانمندی پایدار*. ترجمه‌ی علی فیضی. تهران: بهشتیان.
- دایر، وین دبلیو. (۱۳۷۷). *درمان با عرفان*. ترجمه‌ی جمال هاشمی. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- وینسنت، پیل نورمن (۱۳۷۹). *شما می‌توانید اگر باور کنید می‌توانید*. ترجمه‌ی فریبا جعفری نمینی. تهران: نسل نواندیش.
- هاشمی، جمال (۱۳۷۸). *سعدی و روان‌شناسی نوین: ردیابی مکتب‌ها و نظریه‌های روان‌شناسی*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- Carr, Alan (2004). *Positive psychology. The science of happiness and human strengths*. New York: Brunner – Routledge.
- Seligman, Martin E. P.; Peterson, Christopher (2004). *Character strengths and virtues*. Oxford University press.

بررسی رابطه جامعه‌پذیری سازمانی و مسئولیت‌پذیری اجتماعی (مورد مطالعه: کارکنان سازمان فرهنگی شهرداری مشهد)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۹/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱/۱۲

حاجیه رجبی فرجاد^۱

مصطفی اکرمی^۲

چکیده

هدف پژوهش، تعیین رابطه جامعه‌پذیری سازمانی و مسئولیت‌پذیری اجتماعی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد بوده است. این پژوهش از نظر هدف کاربردی و به لحاظ ماهیت و روش، توصیفی-همبستگی است. جامعه آماری پژوهش کلیه کارکنان سازمان فرهنگی شهرداری مشهد می‌باشد که ۲۸۰ نفر بوده و با توجه به جدول مورگان، تعداد ۱۶۲ نفر به روش نمونه‌گیری تصادفی ساده انتخاب شده‌اند. جمع‌آوری اطلاعات از طریق پرسش‌نامه‌های جامعه‌پذیری سازمانی تائورمینا (۱۹۹۷) و مسئولیت‌پذیری اجتماعی کارول (۱۹۹۱) می‌باشد. تجزیه و تحلیل داده‌ها از طریق آزمون کولموگروف - اسمیرنوف، ضریب همبستگی و رگرسیون صورت گرفته است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد میان جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های دریافت آموزش، تفاهم، حمایت کارکنان و چشم‌انداز از آینده سازمان از یک سو و مسئولیت‌پذیری اجتماعی و مؤلفه‌های مسئولیت اقتصادی، مسئولیت قانونی، مسئولیت اخلاقی و مسئولیت اجتماعی از دیگر سو، در بین کارکنان سازمان فرهنگی شهرداری مشهد، ارتباط معنی‌دار وجود دارد. جامعه‌پذیری سازمانی بر مسئولیت‌پذیری اجتماعی تأثیر دارد. دریافت آموزش و تفاهم و حمایت کارکنان از مؤلفه‌های جامعه‌پذیری سازمانی بر بعد مسئولیت اقتصادی، بعد مسئولیت قانونی و بعد مسئولیت اجتماعی مسئولیت‌پذیری اجتماعی تأثیر دارند، اما

۱. استادیار گروه منابع انسانی دانشگاه علوم انتظامی امین، نویسنده مسؤول

hajieh_rajabi@yahoo.com

۲. کارشناس ارشد مدیریت دولتی، واحد الکترونیک دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران

akrami.m1391@gmail.com

بر روی بعد مسؤولیت اخلاقی تأثیر معناداری ندارند. چشم‌انداز از آینده سازمان بر مسؤولیت‌پذیری اجتماعی و مؤلفه‌های بعد مسؤولیت اخلاقی و بعد مسؤولیت اجتماعی تأثیر دارد، اما بر روی بعد مسؤولیت اقتصادی و بعد مسؤولیت قانونی تأثیر ندارند.

واژگان کلیدی: جامعه‌پذیری سازمانی، مسؤولیت‌پذیری اجتماعی، سازمان فرهنگی شهرداری مشهد

مقدمه

سازمان‌ها برای اداره‌ی خود به کارکنان متخصص، کاردان، کارآمد و متعهد نیازمندند. آنها اغلب تلاش می‌کنند که انعطاف‌پذیری و حس تعلق کارکنان را از طریق تناسب شخص - سازمان که به سازگاری بین افراد و سازمان اشاره دارد، توسعه دهند. جامعه‌پذیری سازمانی^۱ برای تناسب شخص - سازمان اساسی است، زیرا هدف اولیه‌ی جامعه‌پذیری، استمرار ارزش‌های اصلی و دادن چارچوبی به کارکنان برای پاسخ به محیط کارشان و هماهنگی با کارکنان دیگر است. از منظری دیگر، جامعه‌پذیری افراد در سازمان‌ها فرایندی است که افراد ارزش‌های سازمانی، انتظارات مرتبط با رفتارهای شغلی و دانش اجتماعی لازم برای قبول نقش‌ها در سازمان را شناسایی می‌کنند و یاد می‌گیرند. این فرایند شامل روش‌هایی است که سازمان‌ها برای کاهش عدم اطمینان و اضطراب مرتبط با شک، واقعیت ورود افراد تازه‌وارد به سازمان جدید و دستیابی به نگرش‌ها، رفتارها و دانش ضروری، استفاده می‌کنند (نوروزی سیدحسینی و کلاته سیفری، ۱۳۹۳: ۹۱).

مطالعات نشان می‌دهند افرادی که در سازمان‌ها نتوانند با فرایندهای درون‌سازمانی انطباق پیدا کنند و یا به تعبیری، جامعه‌پذیری سازمانی در آنها به صورت صحیح انجام نگرفته است، احساس وفاداری به سازمان نشان نمی‌دهند، احساس مسؤولیت فردی رضایت‌بخش نیست و افراد چنان که باید و شاید کارشان را دوست ندارند و اعتقادی به اهداف و ارزش‌های سازمان ندارند (حقیقتیان، هاشمیان‌فر و مرادی، ۱۳۹۲: ۷۲). مطالعه فرایند جامعه‌پذیری و تربیت از دغدغه‌های متفکران در همه اعصار بویژه در جهان

پیچیده امروزی به شمار می‌رود، جامعه ایران در حال حاضر دچار تغییرات اجتماعی در حوزه‌های گوناگون حیات خود شده و به‌خصوص مسائلی چون شکاف نسل‌ها و تغییر نگرش به زندگی اجتماعی و روابط درون خانواده است. مطالعات تجربی فراوان بویژه در جوامع غربی، نشانگر تفاوت الگوهای تربیتی و جامعه‌پذیر کردن در طبقات مختلف اجتماعی است (نقدی و روشنایی، ۱۳۹۱: ۴۰).

جامعه‌پذیری سازمانی پدیدآورنده‌ی نگرش‌ها، ارزش‌ها و شایستگی‌های تازه‌ای است که موجب پدید آمدن انگاره‌های ذهنی شخصی و رفتارهای تازه‌ای می‌شود که برای ایفای نقش‌های تازه‌ی فرد سودمندند. تائورمینا^۱ (۱۹۹۷) ابعاد جامعه‌پذیری را چهار بعد شامل آموزش، تفاهم، حمایت همکاران و چشم‌انداز آینده می‌داند (پورسلطانی زرنندی، عسگری و شمسی، ۱۳۹۳: ۷۶). جامعه‌پذیری به‌گونه‌ی عمده در دوران کودکی شکل می‌گیرد و در سراسر عمر آدمی ادامه می‌یابد. در جریان این فرایند، رفتارها و نگرش‌هایی به فرد آموخته می‌شود که مناسب باشد (موحد و دسترنج، ۱۳۸۹: ۶۵). از آن جایی که سازمان فرهنگی شهرداری مشهد نیز مانند اشخاص حقیقی عضوی از اجتماع به‌شمار می‌روند و مانند سایر اعضای جامعه نسبت به محیط پیرامون خود، مسؤولیت دارند، ضروری است که علاوه بر بهبود عملکرد اقتصادی و اجتماعی خود، ارتقای استانداردهای زندگی اجتماعی افراد جامعه را در دستور کار خود قرار دهند. هم‌چنین، سازمان فرهنگی شهرداری مشهد می‌بایست به منظور نیل به پاسخگویی اجتماعی در مقابل ذی‌نفعان و سایر افراد جامعه، به دغدغه‌های جامعه در خصوص محیط زیست، امور اجتماعی و بشردوستی اهمیت داده و بسته به فرهنگ سازمانی خاص خود، به تدوین سیاست‌های سازمانی مربوط به مسؤولیت‌پذیری اجتماعی مبادرت می‌نمایند (شافعی و عزیزی، ۱۳۹۲: ۶).

پرداختن به مسائل کارکنان در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد از اهمیت بالایی برای کسب اهداف سازمانی آن برخوردار می‌باشد. یکی از با اهمیت‌ترین موضوعات مطرح شده در سطح جهانی برای شرکت‌ها، موضوع مسؤولیت‌پذیری اجتماعی است. هم‌چنین

مسئولیت‌پذیری اجتماعی شرکتی به ارائه روش‌هایی می‌پردازد که سازمان‌ها در فضای کسب و کار خود به آن عمل می‌کنند و پاسخگوی توقعات جامعه، انتظارات تجاری، قانونی، اخلاقی و اجتماعی آنان هستند. چرا که سازمان‌ها، مسئولیت‌های بزرگی در زمینه اجتماعی، اقتصادی و محیطی در قبال ذی‌نفعان خود دارند. یکی از انگیزه‌های لازم برای تشویق به ایفای مسئولیت‌پذیری اجتماعی شرکت‌ها، ناشی از این باور است که سازمان‌ها مسئولیت دارند تا به صورت اخلاقی عمل کنند. سازمان‌ها به هر نحوی عمل کنند، عملکردشان روی شرکت‌ها تأثیر می‌گذارد (وحیدی الیزی و فخاری، ۱۳۹۴: ۸۴).

مسئولیت اجتماعی سازمان فرهنگی شهرداری مشهد موضوع حساسیت‌برانگیز و رو به توجه در سال‌های اخیر بوده است. سازمان فرهنگی شهرداری مشهد به‌عنوان سازمان‌هایی پاسخگو، برای شفافیت و پاسخگویی به ذی‌نفعان خود در قبال عملکردشان، باید تعهدات خود به مسئولیت اجتماعی را از طریق ارزش‌های خویش ابراز دارد و اطمینان حاصل کند که این تعهدات در سراسر سازمان اجرا می‌شوند و به این ترتیب مسئولیت‌پذیری اجتماعی برای آنان مزایای دوجانبه‌ای خواهد داشت، به‌طوری که هم سازمان از رویکرد اخلاقی‌تر و منسجم‌تر خود نفع می‌برد و هم جامعه و طرف‌های ذی‌نفع نیز نظر و برداشت بهتری از عملکرد و نقاط قوت سازمان خواهند داشت (اژدری، نایب‌زاده و حیرانی، ۱۳۹۴: ۳۲). تائورمینا (۱۹۹۷) ابعاد جامعه‌پذیری را چهار بعد شامل آموزش، تفاهم، حمایت همکاران و چشم‌انداز می‌داند. جامعه‌پذیری و ابعاد آن اغلب موجب پیامدهای مختلفی مانند رضایت شغلی، تعهد شغلی و رفتارهای مطلوب سازمانی می‌شود (پورسلطانی زرنندی، عسگری و شمسی، ۱۳۹۳: ۷۶). تائورمینا (۱۹۹۷) برای جامعه‌پذیری، چهار بعد بیان می‌کند (دعایی و فرزانه حسن‌زاده، ۱۳۹۱: ۵۹).

مسئولیت‌پذیری اجتماعی کارول^۱ (۱۹۹۱) شامل مؤلفه‌های مسئولیت اقتصادی، مسئولیت قانونی، مسئولیت اخلاقی و مسئولیت اجتماعی می‌باشد. جامعه‌پذیری به معنای هم‌سازی و هم‌نوایی فرد با ارزش‌ها، هنجارها و نگرش‌های گروهی اجتماعی

است، یا به مفهوم دیگر، اجتماعی شدن فراگردی است که به واسطه‌ی آن هر فرد، دانش و مهارت‌های اجتماعی لازم برای مشارکت مؤثر و فعال در زندگی گروهی و اجتماعی را کسب می‌کند. مسئولیت‌پذیری اجتماعی طی دهه‌های اخیر از چالش‌های راهبردی سازمان‌های مختلف در بهبود عملکرد خود بوده است. طبیعی است که توجه به مسئولیت‌های اجتماعی می‌تواند در بلندمدت مزیت‌های فراوانی برای سازمان‌ها به همراه داشته باشد. با مطالعه ادبیات و پژوهش‌های موجود در زمینه نقش جامعه‌پذیری سازمانی در افزایش مسئولیت‌پذیری اجتماعی، می‌توان به اهمیت مسأله پی برد. اهمیت و ضرورت توجه به مسئولیت اجتماعی شرکت‌ها در شرایط امروز جهان و فضاهای جدید کسب و کار، ایجاب می‌کند تا رهبران و مدیران سازمان‌ها و شرکت‌های بزرگ که در بازارهای جهانی یا بازارهای در حال جهانی شدن فعال و مؤثر هستند، نوعی تعادل میان بخش‌های اجتماعی، اقتصادی و زیست‌محیطی کسب و کار خود ایجاد کنند (حساس یگانه و برزگر، ۱۳۹۴: ۹۳).

با توجه به اهمیت سازمان‌های فرهنگی در رشد و توسعه مسائل اجتماعی و فرهنگی جامعه طی سال‌های اخیر، پرداختن به مسأله فوق در چنین سازمان‌هایی می‌تواند در حل مسائل سازمانی و عملکرد مناسب راهگشا باشد و از این‌رو، در پژوهش حاضر سعی گردید مسأله نقش جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن (آموزش، تفاهم، حمایت همکاران و چشم‌انداز آینده) در افزایش مسئولیت‌پذیری اجتماعی و مؤلفه‌های آن (بعد اقتصادی، بعد قانونی بعد اخلاقی و بعد بشردوستانه اجتماعی) مورد بررسی قرار گیرد. با توجه به اهمیت و جایگاه جامعه‌پذیری سازمانی و مسئولیت‌پذیری اجتماعی در مدیریت منابع انسانی، بویژه برای سازمان‌های خدماتی هم‌چون سازمان‌های فرهنگی شهرداری مشهد که با تربیت منابع انسانی نیز سروکار دارد، به نظر می‌رسد که مسأله رابطه بین دو مفهوم فوق در چنین سازمانی نیاز به مطالعه و بررسی علمی داشته و در این راستا، پژوهش حاضر به مسأله تأثیر جامعه‌پذیری سازمانی بر مسئولیت‌پذیری اجتماعی کارکنان سازمان فرهنگی شهرداری مشهد می‌پردازد. در واقع، مطالعه حاضر به دنبال پاسخ این سؤال است: جامعه‌پذیری سازمانی بر مسئولیت‌پذیری اجتماعی کارکنان

سازمان فرهنگی شهرداری مشهد چه رابطه‌ای دارد؟

مبانی نظری

جامعه‌پذیری افراد در سازمان‌ها فرایندی است که افراد ارزش‌های سازمانی، انتظارات مرتبط با رفتارهای شغلی و دانش اجتماعی لازم برای قبول نقش‌ها در سازمان را شناسایی می‌کنند و یاد می‌گیرند (نوروزی، سیدحسینی و کلاته سیفری، ۱۳۹۳: ۹۱). جامعه‌پذیری سازمانی مفهومی سیال، مرحله‌ای و تکامل‌یابنده است. گذر از مراحل جامعه‌پذیری را به حرکت قطار از ایستگاه‌های خاص تشبیه کرده‌اند که شامل حرکت هم‌زمان، متوالی و در مواقعی چرخه‌ای، از ایستگاه‌های رسمی و غیررسمی و شخصی است. فرایند جامعه‌پذیری، نقش انتقال فرهنگ سازمان را به نسل جدید کارکنان به عهده دارد که اگر انسان به نحو صحیح این فرایند را به کار گیرد، از طرفی، فرهنگ سازمان را تثبیت و توسعه می‌بخشد و از طرف دیگر، نواقص و کاستی‌های فرایندهای دیگر نظیر فرایند انتخاب، استخدام و آموزش را با صرف کمترین هزینه و زمان جبران می‌کند (سلطان‌زاده، فلاوندی و سیدعباس‌زاده، ۱۳۹۴: ۱۷۰). جامعه‌پذیری سازمانی بیانگر شیوه‌ای است که کارکنان با فرهنگ سازمان تعامل کرده و مطابقت می‌یابند. در تمام تعاریف ارائه شده از جامعه‌پذیری، هدف مشترکی که اعلام شده، یگانگی فرد و فرهنگ سازمانی می‌باشد (همان: ۱۷۱).

بعضی از محققان فن‌های جامعه‌پذیری را در شش قسمت دوبعدی مطرح کردند:

- ۱- جمعی در مقابل فردی؛
- ۲- رسمی در مقابل غیررسمی؛
- ۳- مداوم در مقابل اتفاقی؛
- ۴- ثابت در مقابل متغیر؛
- ۵- پیوسته در مقابل گسسته؛
- ۶- تأثیر در مقابل تخریب (آرش و دیگران، ۱۳۹۲: ۹).

جی‌گود^۱ معتقد است که خانواده به‌عنوان مهم‌ترین نهاد جامعه‌پذیری با عمل کردن به شیوه‌های زیر در فرایند جامعه‌پذیری کودک موفق است:

- ۱- داشتن روابط عاطفی با فرزند؛
- ۲- اقتدار شناخته شده؛
- ۳- داشتن نقش الگویی؛
- ۴- پایداری در روابط؛
- ۵- دادن آزادی به فرزند؛
- ۶- برقراری ارتباط با ارائه توضیح و دلیل؛
- ۷- تنبیه و تشویق مناسب (ذوالفقاری زعفرانی و علی‌نیا، ۱۳۸۹: ۱۵۳).

جامعه‌پذیری در عصر حاضر با انتقال به جوامع دانش‌محور و افزایش پیچیدگی‌ها در سازمان‌ها و ماهیت سیال و متغیر محیط آنها می‌تواند جهت کمک به سازمان، برای انطباق با این تغییرات کمک کند. یک محقق رفتار سازمانی به نام فلدمن^۲ (۱۹۹۷) الگوی سه‌مرحله‌ای را در زمینه جامعه‌پذیری سازمانی طراحی کرده است. این سه مرحله عبارتند از: ۱. پیش‌بینی جامعه‌پذیری ۲. رویارویی ۳. تغییر و فراگیری (دعایی و فرزانه حسن‌زاده، ۱۳۹۱: ۵۹).

مسئولیت‌پذیری اجتماعی سازمان‌ها در ارتباط با تأکید اسلام بر ارزش‌های اسلامی، نظیر عدالت اجتماعی و تعادل زندگی است که به موجب آن، الزامات اساسی برای زندگی انسان‌ها فراهم می‌شود (کرمی، قیومی و ابراهیمی کردلر، ۱۳۹۳: ۱۳۲). مسئولیت اجتماعی چشم‌انداز مبهمی از نظریه‌های بحث‌انگیز، مبهم و پیچیده است. امروزه مفهوم مسئولیت اجتماعی به‌سرعت رشد کرده و نظر به لزوم توجه آن به‌عنوان یکی از شاخص‌های مهم و حیاتی برای کشورها مفهومی آمیخته از رشته‌هایی چون خط‌مشی‌گذاری، جامعه‌شناسی، تجارت، مدیریت و حسابداری شرکت‌هاست و امروزه کمتر کتابی در حوزه مدیریت می‌توان یافت که به نحوی آشکار و یا تلویحی موضوع مسئولیت اجتماعی را در حوزه عام، یعنی جامعه و در حوزه خاص، یعنی شرکت‌ها

1. J. Quod

2. Feldman

بیان ننموده باشد. از طرفی، مسئولیت اجتماعی برای شرکت‌ها مهم تلقی می‌شود و گروه‌هایی نیز وجود دارند که از اقدامات و کنش‌های سازمان تأثیر می‌پذیرند و دارای منافع مشروعی از سازمان‌اند. ازجمله این گروه‌ها می‌توان به مشتریان، تأمین کنندگان مواد اولیه، دولت و جامعه اشاره کرد (نوروزی سیدحسینی و کلاته سیفری، ۱۳۹۳: ۶). مسئولیت‌پذیری اجتماعی بیانگر احساس و عملی است که افراد در چارچوب موقعیت و نقش‌های خود به‌طور آگاهانه و آزادانه نسبت به امور گوناگون اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و غیره از خود بروز می‌دهند (طالبی و خوش‌بین، ۱۳۹۱: ۲۰۸). مسئولیت اجتماعی به‌عنوان قصد شرکت برای به حداقل رساندن یا حذف هر گونه اثرات مضر و افزایش اثرات بلندمدت و مفید بر جامعه تعریف شده است. در تعریف دیگر، در مورد مسئولیت اجتماعی گفته می‌شود که مسئولیت‌های اجتماعی مدیران یا مؤسسات عبارت است از الزام به پاسخگویی و ارضای توقعات گروه‌های ذی‌نفع خارجی، اعم از مشتریان، تأمین کنندگان، توزیع کنندگان پاسداران محیط زیست و اهالی محل تولیدی یا خدماتی با حفظ منافع گروه‌های ذی‌نفع داخلی، اعم از مالکان یا سهام‌داران و کارکنان واحد (بخشنده، جلالی فراهانی و سجادی، ۱۳۹۴: ۱۷۷).

در یک دسته‌بندی کلی می‌توان مسئولیت‌پذیری را به انواع زیر تقسیم کرد:

۱- مسئولیت‌پذیری در قبال خود^۱: در این منظر هر فردی لازم است تا نسبت به سلامت روح و جسم خود ارزش قائل شده و نسبت به آن مسؤول باشد. این بعد از مسئولیت‌پذیری بیشتر مورد مطالعه روان‌شناسان و دانشمندان علوم سلامت می‌باشد. برای مثال، فردی که نسبت به بهداشت دهان و دندان خود بی‌توجهی می‌کند، فردی است که نسبت به خویشتن مسؤول نیست. توصیه پزشکان و روان‌شناسان برای شاد زیستن و انجام ورزش، از جمله مواردی است که ناظر بر اهمیت توجه به مسئولیت‌پذیری فردی است. پس مسأله اساسی در این نوع مسئولیت‌پذیری، بر محوریت سلامت و منفعت فردی استوار است.

۲- مسئولیت‌پذیری در برابر دیگران^۲: انسان به‌عنوان موجودی اجتماعی در زندگی

1. Self

2. Others

جمعی خویش در برابر دیگران مسؤول است و می‌بایست برای حقوق دیگران احترام قائل شود. دیگرانی که در دو نوع خاص و عام، قابل تفکیک می‌باشند. مسؤولیت‌پذیری خاص ناظر بر تعهد و مسؤولیت در قبال دیگرانی است که کنشگر، رابطه عاطفی با آنها دارد مانند پدر، مادر، خواهران، برادران، فرزندان و دوستان. اما مسؤولیت‌پذیری عام به دیگری اشاره دارد که رابطه کنشگر با آنها، قراردادی و غیرعاطفی است. برای مثال، همه افراد جامعه در مقام شهروند لازم است تا در برابر دیگر شهروندان و امور کشور خود احساس مسؤولیت اجتماعی کنند و بدان عمل نمایند. این سطح بیشتر در حوزه کاری علوم رفتاری مانند جامعه‌شناسی و روان‌شناسی اجتماعی قرار می‌گیرد. بنابراین با توجه به اجتماعی بودن انسان، توجه به این بعد از مسؤولیت‌پذیری از اهمیت به‌سزایی برخوردار است. مفهوم مسؤولیت‌پذیری اجتماعی که موضوع این جستار است، عمدتاً ناظر بر این بعد می‌باشد.

۳- مسؤولیت‌پذیری در مقابل طبیعت و محیط زیست: محیط زیست و عناصر تشکیل دهنده آن چون منابع آبی، خاکی، هوای سالم و غیره، همگی متعلق به همه انسان‌ها هستند و از این‌رو، احساس مسؤولیت و تعهد نسبت به سالم نگه‌داشتن آنها برای همگان ضروری است. این نوع مسؤولیت‌پذیری به دلیل گستره و عمومیت آن می‌تواند موضوع مطالعاتی حوزه‌های گوناگون علوم اجتماعی و علوم اثباتی قرار گیرد. امروزه با توجه به تأثیر انسان و فعالیت‌های توسعه‌ای بر محیط زیست، توجه به این بعد از مسؤولیت‌پذیری از اهمیت بیشتری نسبت به گذشته برخوردار گشته است. بر اساس تأثیر متقابل حیات اجتماعی و محیط زیست، می‌توان آن را ذیل مسؤولیت‌پذیری اجتماعی نیز قرار داد.

۴- مسؤولیت‌پذیری در برابر خدا: از منظر دینی انسان به‌عنوان اشرف مخلوقات که دارای آگاهی و آزادی است، در مقابل خالق یکتا مسؤول اعمال و گفتار خویش بوده و نسبت به احکام و دستورات الهی، دارای مسؤولیت می‌باشد. غالباً مباحث این بعد از مسؤولیت‌پذیری، حوزه مطالعاتی معارف و الهیات می‌باشد. از این نوع مسؤولیت‌پذیری

می‌توان با عنوان مسئولیت‌پذیری الهی نام برد (طالبی و خوش‌بین، ۱۳۹۱: ۲۱۰). نظریه‌های مسئولیت‌پذیری اجتماعی را می‌توان به دو دسته نظریه‌های خردنگر و کل‌نگر تقسیم کرد. نظریه‌های خردنگر، ضمن آن‌که سطح تحلیل خود را به سطح خرد تقلیل می‌دهند، شکل‌گیری مسئولیت‌پذیری اجتماعی را نیز به عوامل فردی و موقعیت کنشگر نسبت می‌دهند. در مقابل نظریه‌های کل‌نگر، مسئولیت‌پذیری اجتماعی را بر اساس خصوصیات و عوامل ساختاری، تبیین می‌کنند (همان: ۲۱۷). شرکت‌ها در اقتصاد جهانی امروز، خود را ملزم به محترم شمردن حقوق بشر، پاسخ‌گویی اجتماعی و محیطی، نظارت اخلاقی و بهبود کیفیت خدمات، فرایند کاری، محصولات و روابط می‌دانند. ایفای مسئولیت اجتماعی شرکت‌ها در اقتصاد جهانی، نیازمند تنظیم فعالیت‌های آنها با انتظارات اجتماعی، اقتصادی و محیطی ذی‌نفعان است. دولت، شرکت و جامعه باید بسیار نزدیک‌تر با هم کار کنند تا بتوانند پاسخ‌گویی نسبت به حقوق بشر (ابعاد اجتماعی) را بهبود بخشند. شرکت‌ها می‌توانند با استناد به مسئولیت اجتماعی به بیشینه سود و پاسخ‌گویی اجتماعی دست یابند (خواجوی و اعتمادی جوریابی، ۱۳۹۴: ۱۲۱).

نظریه‌های مرتبط با مسئولیت اجتماعی شرکت‌ها، به‌دنبال تبیین چرایی انتخاب شرکت‌ها برای درگیر شدن در فعالیت‌های مسئولیت اجتماعی شرکت‌ها هستند، این نظریه‌ها عبارتند از:

۱- **نظریه ذی‌نفعان:** نظریه ذی‌نفعان ترکیبی از نظریه‌های سازمانی و اجتماعی است. در واقع، نظریه مذکور بیشتر یک سنت پژوهشی گسترده است که فلسفه، اخلاق، نظریه‌های سیاسی، اقتصادی، حقوق، علوم سازمانی و اجتماعی را در هم می‌آمیزد. اساس ذی‌نفعان این است که شرکت‌ها بسیار بزرگ شده‌اند و تأثیر آنها بر جامعه چنان عمیق است که باید به جز سهام‌داران، به بخش‌های بیشتری از جامعه توجه کرده و پاسخگو باشند.

۲- **نظریه مشروعیت:** فرض می‌کند که سازمان‌ها به‌طور مستمر به‌دنبال اطمینان از

این هستند که فعالیت‌هایشان از سوی جامعه دارای مشروعیت هستند. ساچمن^۱ اشاره دارد که مشروعیت درک عمومیت یافته است به گونه‌ای که فعالیت‌های یک بنگاه با در نظر گرفتن و متناسب با هنجارها، ارزش‌ها، باورها و تعاریف نظام اجتماعی مطلوب و مناسب باشند.

۳- نظریه سازمانی نهادی: نگرش نظریه نهادی از مسئولیت اجتماعی شرکت‌ها اشاره دارد به این که تصمیمات شرکت در خصوص مسئولیت اجتماعی شرکت‌ها صرفاً یک تصمیم‌گیری ابزاری نیستند، بلکه با در نظر گرفتن محتوای اجتماعی، وسیع‌تر هستند (حساس یگانه و برزگر، ۱۳۹۴: ۹۵).

به منظور کسب مزیت رقابتی در فضای رقابتی موجود، برخورداری از کارکنانی متعهد که تمام تلاش خود را بر تحقق اهداف و عملکرد بهتر سازمان معطوف می‌کنند، برای هر سازمانی ضروری به نظر می‌رسد. در چنین شرایطی، توسعه مطلوب نظام سازمانی که بتواند به افزایش تعهد سازمانی، رضایت شغلی و وفاداری کارکنان منجر شود، از مهم‌ترین وظایف و مسئولیت‌های سازمان محسوب می‌شود (آزور و کاظمی، ۱۳۹۳: ۶۶۶).

پیشینه پژوهش

سلطان‌زاده، قلاوندی و سیدعباس زاده (۱۳۹۴) در پژوهشی تحت عنوان «روابط ساده و ترکیبی بین جامعه‌پذیری سازمانی و مسئولیت‌پذیری اجتماعی (مطالعه موردی: کارکنان دانشگاه ارومیه)» به مطالعه پرداختند. این تحقیق با هدف تبیین رابطه بین جامعه‌پذیری سازمانی و مسئولیت‌پذیری اجتماعی در میان جامعه آماری انجام شده است. با استفاده از روش تحقیق توصیفی از نوع همبستگی، ۲۰۰ نفر از کارکنان دانشگاه با توجه به دانشکده محل خدمت به صورت طبقه‌ای متناسب با حجم هر یک از دانشکده‌ها به‌طور تصادفی انتخاب شدند. برای گردآوری داده‌های پژوهش از دو پرسشنامه استاندارد جامعه‌پذیری سازمانی بر اساس مدل تائورمینا و مسئولیت‌پذیری اجتماعی بر پایه

مدل کارول استفاده شده است. داده‌های تحقیق پس از جمع‌آوری براساس فرضیه‌های پژوهش و با استفاده از ضریب همبستگی پیرسون و تحلیل رگرسیون چندگانه تحلیل شدند. نتایج گویای آن است که: ۱- بین جامعه‌پذیری سازمانی با مسئولیت‌پذیری اجتماعی رابطه مثبت و معنادار وجود دارد. ۲- مؤلفه‌های دریافت آموزش و تفاهم می‌توانند به‌طور مثبت و معنادار ابعاد مسئولیت اقتصادی، قانونی، اخلاقی و اجتماعی را پیش‌بینی کنند. در نتیجه می‌توان بیان کرد با توجه به جامعه‌پذیری کارکنان می‌توان شاهد بهبود و افزایش مسئولیت‌پذیری اجتماعی آنان بود.

نظری، و دیگران (۱۳۹۳: ۱۶۱) در پژوهشی تحت عنوان «بررسی رابطه جامعه‌پذیری و مشارکت سیاسی زنان» به مطالعه پرداختند. در پاسخ به این سؤال که چرا زنان در ساختار قدرت جمهوری اسلامی حضور اندکی دارند، نتایج پژوهش نشان داد که زنان، بر اثر جامعه‌پذیری متفاوت و تفکر قالبی جنسیتی که در فرایند جامعه‌پذیری از طریق نهادهایی مثل خانواده، رسانه‌ها، مدارس، نهادهای آموزشی به آن‌ها القاء می‌شود، سیاست را حیطه‌ای مردانه تلقی می‌کنند و تمایلی به مشارکت سیاسی، مخصوصاً حضور در عرصه قدرت، ندارند. به این ترتیب، تمایل نداشتن زنان به حضور در عرصه قدرت، بیش از آن که ناشی از ساختارهای حاکم بر جامعه باشد، نشأت گرفته از جامعه‌پذیری متفاوت دختران و زنان ارزیابی می‌شود. اما شرط اول برای افزایش مشارکت و حضور زنان در عرصه قدرت، زدودن و جلوگیری از بازتولید تفکر قالبی و هویت‌های جنسیتی برخاسته از فرهنگ جامعه در فرایند جامعه‌پذیری است.

حقیقتیان، هاشمیان‌فر و مرادی (۱۳۹۲) در پژوهشی تحت عنوان «بررسی تأثیر جامعه‌پذیری سازمانی بر مسئولیت اجتماعی کارکنان (مورد مطالعه: شرکت نفت کرمانشاه)» به مطالعه پرداختند. این مطالعه با هدف بررسی تأثیر جامعه‌پذیری سازمانی بر مسئولیت اجتماعی کارکنان بر شرکت نفت کرمانشاه انجام شده است. این مطالعه با روش توصیفی از نوع پیمایشی و ابزار پرسشنامه محقق ساخته انجام گرفت. جامعه آماری کارکنان شرکت توزیع و پخش فرآورده‌های نفتی، پالایشگاه و خط لوله کرمانشاه بوده است. تعداد نمونه مورد مطالعه ۴۰۰ نفر بود که با استفاده از دو روش

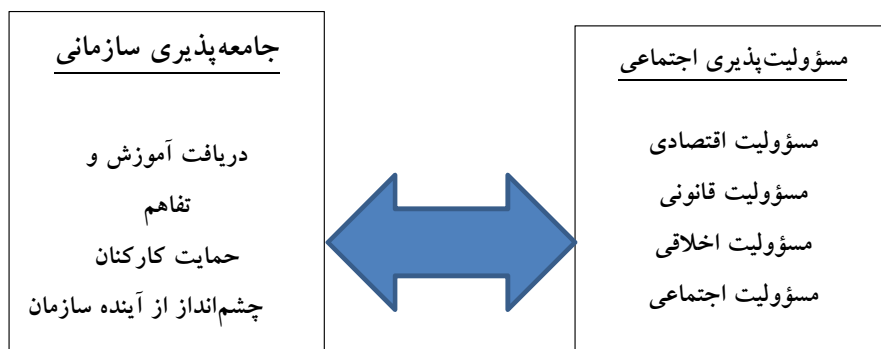
نمونه‌گیری تصادفی طبقه‌ای و تصادفی ساده انتخاب شدند. نتایج حاصل از این پژوهش نشان می‌دهد که میانگین مسئولیت‌پذیری اجتماعی برابر $83/51$ است که این نمره در مقایسه با میانگین مورد انتظار (105) در حد پایین‌تری قرار دارد و نشان می‌دهد کارکنان در سازمان مذکور از مسئولیت‌پذیری کمتری برخوردارند. نتایج نشان می‌دهد که جامعه‌پذیری سازمانی با مسئولیت اجتماعی در همه ابعاد دارای رابطه معنادار است. هم‌چنین نتایج نشان می‌دهد کارکنان برای انجام مشاغل که به آنان واگذار می‌شود، به مهارت‌های ویژه نیاز دارند، ولی آنان به آگاهی از هدف‌های بنیادی سازمان، وسیله‌های دستیابی به این هدف‌ها، مسئولیت‌های کاری خود و الگوهای رفتاری مورد پذیرش برای نقش‌هایی که از آنان توقع می‌رود نیز نیاز دارند. بنابراین، کارکنان از راه پذیرفته شدن در اجتماع سازمان، به شکل رسمی یا غیررسمی، از راه تماس‌های پیوسته و تجربه کاری با دیگران، به این اطلاعات دست می‌یابند.

موکان و دیگران (Mocan & et al., 2015) در مطالعه‌ای به تأثیر اقدامات مسئولیت‌پذیری اجتماعی شرکت بر صنعت بانکداری رومانی پرداختند. به‌طور کلی مسئولیت‌پذیری اجتماعی را می‌توان عاملی برای افزایش سهم بازار، سود و بهبود رتبه بانک دانست. در این مطالعه الگوی برای مسئولیت‌پذیری اجتماعی جهت به‌کارگیری در بانکداری رومانی ارائه گردید. در شرایط بی‌ثباتی اقتصادی، صنعت بانکداری باید برای حفظ تعادل در بازار مالی تلاش کند. محققین نشان دادند که مسئولیت‌پذیری اجتماعی در صنعت بانکداری می‌تواند بهبودی منافع سهام‌داران، منافع کارکنان، بهبود خدمات و ترفیع بانک شود.

پیتس (Pitts, 2010) در مطالعه‌ای به جامعه‌پذیری سازمانی پزشکان در گروه‌های بزرگ علمی پزشکی پرداخت. در این مطالعه با استفاده از پایگاه داده‌ها و کتابخانه رایانه ای دانشگاه به بررسی جامعه‌پذیری سازمانی در میان پزشکان پرداخته شد. یافته‌ها نشان داد که افراد تازه‌وارد باید فرهنگ سازمانی را بیاموزند و آن را بپذیرند و نیز وظایف لازم برای موفق شدن و ماندن در یک سازمان را یاد بگیرند و نقش خود را بیابند و به‌عنوان بخشی از یک کار گروهی، آن را بپذیرند.

لاوهورن (Lowhorn, 2009) در مطالعه‌ای به تأثیر رهبران حامی سازمانی، جامعه‌پذیری سازمانی و رضایت‌مندی بر روی مسئولیت سازمانی پرداختند. یافته‌های مطالعه نشان داد که جامعه‌پذیری سازمانی و رضایت شغلی می‌توانند مسئولیت سازمانی را پیش‌بینی کنند. همچنین جامعه‌پذیری سازمانی نیز رضایت شغلی را پیش‌بینی می‌کند. در نهایت، یافته‌ها نشان می‌دهد که میزان مسئولیت‌پذیری و رضایت شغلی میزان جابه‌جایی سازمانی را تعیین می‌کند.

با توجه به ادبیات و پیشینه مطالعاتی موجود می‌توان بیان داشت که مسئولیت‌پذیری اجتماعی و جامعه‌پذیری سازمانی دارای رابطه معنادار با یکدیگر می‌باشند. این مسأله در مطالعات مختلف نشان داده شده است که از جمله آنها می‌توان به مطالعات سلطان‌زاده، قلاوندی و سیدعباس زاده (۱۳۹۴)، حقیقتیان، هاشمیان‌فر و مرادی (۱۳۹۲)، موکان و دیگران (Mocan & et al., 2015) و پیتس (Pitts, 2010) اشاره کرد. بنابراین، بر اساس ادبیات و پیشینه مطالعه شده و مسأله مورد بررسی الگو مفهومی پژوهش به صورت نمودار ۱ ارائه می‌گردد.



نمودار ۱) الگو مفهومی پژوهش جامعه‌پذیری سازمانی برگرفته از الگو تائورمینا (۱۹۹۷) و مسئولیت‌پذیری اجتماعی برگرفته از مدل کارول (۱۹۹۱)

فرضیه‌ها

۱- بین دریافت آموزش و مسئولیت‌پذیری اجتماعی در سازمان فرهنگی شهرداری

مشهد رابطه وجود دارد.

۱-۱- بین دریافت آموزش و بعد مسئولیت اقتصادی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد رابطه وجود دارد.

۱-۲- بین دریافت آموزش و بعد مسئولیت قانونی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد رابطه وجود دارد.

۱-۳- بین دریافت آموزش و بعد مسئولیت اخلاقی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد رابطه وجود دارد.

۱-۴- بین دریافت آموزش و بعد مسئولیت اجتماعی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد رابطه وجود دارد.

۲- بین تفاهم و مسئولیت پذیری اجتماعی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد رابطه وجود دارد.

۲-۱- بین تفاهم و بعد مسئولیت اقتصادی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد رابطه وجود دارد.

۲-۲- بین تفاهم و بعد مسئولیت قانونی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد رابطه وجود دارد.

۲-۳- بین تفاهم و بعد مسئولیت اخلاقی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد رابطه وجود دارد.

۲-۴- بین تفاهم و بعد مسئولیت اجتماعی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد رابطه وجود دارد.

۳- بین حمایت کارکنان و مسئولیت پذیری اجتماعی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد رابطه وجود دارد.

۳-۱- بین حمایت کارکنان و بعد مسئولیت اقتصادی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد رابطه وجود دارد.

۳-۲- بین حمایت کارکنان و بعد مسئولیت قانونی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد رابطه وجود دارد.

- ۳-۳- بین حمایت کارکنان و بعد مسئولیت اخلاقی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد رابطه وجود دارد.
- ۴-۳- بین حمایت کارکنان و بعد مسئولیت اجتماعی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد رابطه وجود دارد.
- ۴- چشم‌انداز از آینده سازمان بر مسئولیت‌پذیری اجتماعی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد تأثیر دارد.
- ۴-۱- چشم‌انداز از آینده سازمان بر بعد مسئولیت اقتصادی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد تأثیر دارد.
- ۴-۲- چشم‌انداز از آینده سازمان بر بعد مسئولیت قانونی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد تأثیر دارد.
- ۴-۳- چشم‌انداز از آینده سازمان بر بعد مسئولیت اخلاقی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد تأثیر دارد.
- ۴-۴- چشم‌انداز از آینده سازمان بر بعد مسئولیت اجتماعی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد تأثیر دارد.

روش تحقیق

روش پژوهش حاضر بر اساس هدف از نوع پژوهش کاربردی است و با توجه به این‌که تأثیرگذاری بین دو متغیر مورد مطالعه قرار می‌گیرد، مطالعه حاضر بر اساس ماهیت و روش از نوع توصیفی- همبستگی است.

جامعه آماری این تحقیق شامل کلیه کارکنان سازمان فرهنگی شهرداری مشهد در سال ۱۳۹۵ می‌باشد که بر اساس اطلاعات موجود، تعداد کارکنان فوق ۲۸۰ نفر است. برای تعیین حجم نمونه از طریق جدول مورگان استفاده گردید که با توجه به تعداد جامعه آماری، ۱۶۲ نفر به عنوان حجم نمونه در نظر گرفته شد. روش نمونه‌گیری نیز به صورت تصادفی- ساده می‌باشد.

در تحقیق حاضر به منظور جمع‌آوری داده‌ها، از ابزار پرسشنامه با استفاده از مقیاس

پنج درجه‌ای لیکرت با کمی تغییرات برای کارکنان سازمان فرهنگی شهرداری مشهد طراحی شده که شامل دو پرسشنامه ذیل است:

۱- پرسشنامه جامعه‌پذیری سازمانی

این پرسشنامه بر پایه الگو تائورمینا (۱۹۹۷) در قالب ۲۰ گویه به گونه تفصیلی و با استفاده از مقیاس پنج درجه‌ای لیکرت با کمی تغییرات برای کارکنان طراحی شده است. این پرسشنامه دارای چهار مؤلفه (آموزش، تفاهم، حمایت همکاران و چشم‌انداز آینده) برای جامعه‌پذیری سازمانی می‌باشد.

۲- پرسشنامه مسئولیت‌پذیری اجتماعی

پرسشنامه مذکور بر پایه الگو کارول (۱۹۹۱) در قالب ۲۵ گویه به گونه تفکیکی و با استفاده از مقیاس پنج درجه‌ای لیکرت طراحی شده است. نتایج تحلیل عاملی پرسشنامه مسئولیت‌پذیری اجتماعی چهار مؤلفه مسئولیت اقتصادی، مسئولیت قانونی، مسئولیت اخلاقی و مسئولیت اجتماعی را به دست آورد.

در این پژوهش برای بررسی روایی پرسشنامه‌ها از روش روایی محتوا استفاده شده است و برای پایایی از آزمون کرونباخ استفاده شده است.

جدول ۱) آلفای کرونباخ متغیرها و مؤلفه‌های پژوهش

مؤلفه‌ها	تعداد سؤال	آلفای کرونباخ
مسئولیت‌پذیری اجتماعی	۲۵	۰/۸۷
مسئولیت اقتصادی	۶	۰/۸۱
مسئولیت قانونی	۷	۰/۸۲
مسئولیت اخلاقی	۸	۰/۸۲
مسئولیت اجتماعی	۴	۰/۸۰
جامعه‌پذیری سازمانی	۲۰	۰/۸۴
آموزشی	۵	۰/۸۱
تفاهم	۵	۰/۸۳
حمایت همکاران	۵	۰/۸۱
چشم‌انداز آینده	۵	۰/۸۱

در این پژوهش از روش‌های موجود در آمار توصیفی (جداول توزیع فراوانی، میانگین،

انحراف معیار، واریانس و درصد) و آمار استنباطی (آزمون کلوموگروف - اسمیرنوف، ضریب همبستگی و رگرسیون) برای تجزیه و تحلیل داده‌های پژوهش استفاده شد.

یافته‌های پژوهش

۱- یافته‌های توصیفی: یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که ۴۸/۱٪ (۷۸ نفر) از پاسخ دهندگان را مردان و ۵۱/۹٪ (۸۴ نفر) را زنان تشکیل می‌دهند. بیشترین پاسخ دهندگان از گروه سنی ۳۱ تا ۴۰ سال با ۵۷/۴٪ فراوانی (۹۳ نفر) می‌باشند. افراد گروه سنی کمتر از ۳۰ سال، ۴۱ تا ۵۰ سال و بیش از ۵۰ سال نیز به ترتیب ۱۳٪ (۱۲ نفر)، ۲۱٪ (۳۴ نفر) و ۸/۶٪ (۱۴ نفر) از کل افراد پاسخ دهنده را تشکیل می‌دهند. هم‌چنین آمار توصیفی مربوط به متغیر جامعه‌پذیری و مؤلفه‌های آن در جدول ۲ نمایش داده شده است.

جدول ۲) آمار توصیفی متغیر جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن

نام متغیر	کمترین	بیشترین	میانگین	انحراف معیار	واریانس
جامعه‌پذیری	۲/۴۵	۳/۹۵	۳/۲۵۴	۰/۳۳۱	۰/۱۱۰
آموزش	۲/۲۰	۴/۴۰	۳/۳۵۴	۰/۴۲۳	۰/۱۷۹
تفاهم	۲/۶۰	۴/۲۰	۳/۳۹۱	۰/۳۹۹	۰/۱۶۰
حمایت همکاران	۲/۰۰	۴/۰۰	۳/۱۴۹	۰/۴۲۱	۰/۱۷۸
چشم‌انداز آینده	۲/۰۰	۴/۲۰	۳/۱۲۱	۰/۴۸۲	۰/۲۳۳
مسئولیت‌پذیری اجتماعی	۲/۶۰	۴/۰۴	۳/۳۳۰	۰/۳۵۳	۰/۱۱۸
بعد اقتصادی	۲/۵۰	۴/۵۰	۳/۶۲۰	۰/۴۲۳	۰/۱۸۰
بعد قانونی	۲/۴۳	۴/۱۴	۳/۳۵۷	۰/۳۹۰	۰/۱۵۲
بعد اخلاقی	۲/۲۵	۴/۰۰	۳/۲۰۰	۰/۳۸۹	۰/۱۵۲
بعد بشردوستانه (اجتماعی)	۲/۰۰	۴/۰۰	۳/۰۸۳	۰/۴۷۵	۰/۲۲۶

با توجه به جدول ۲ میانگین نمره متغیر جامعه‌پذیری از نظر پاسخ دهندگان ۳/۲۵۴، انحراف معیار ۰/۳۳۱ و واریانس برابر ۰/۱۱۰ بوده است. کمترین نمره مربوط به متغیر جامعه‌پذیری از نظر پاسخ دهندگان معادل ۲/۴۵ و بیشترین نمره معادل ۳/۹۵ بوده است. در بین مؤلفه‌های جامعه‌پذیری، تفاهم با میانگین نمره ۳/۳۹۱ دارای بالاترین نمره و چشم‌انداز آینده با میانگین نمره ۳/۱۲۱ دارای پایین‌ترین نمره می‌باشند. هم‌چنین آمار توصیفی مربوط به متغیر مسئولیت‌پذیری اجتماعی و مؤلفه‌های آن در جدول ۲

نمایش داده شده است.

با توجه به جدول ۲ میانگین نمره متغیر مسئولیت پذیری اجتماعی از نظر پاسخ دهندگان ۳/۳۳، انحراف معیار ۰/۳۵۳ و واریانس برابر ۰/۱۱۸ بوده است. کمترین نمره مربوط به متغیر مسئولیت پذیری اجتماعی معادل ۲/۶ و بیشترین نمره معادل ۴/۰۴ بوده است. هم چنین طبق جدول ۲، در بین مؤلفه های مسئولیت پذیری اجتماعی، بعد اقتصادی با میانگین نمره ۳/۶۲ بالاترین نمره و بعد اجتماعی (بشردوستانه) با میانگین نمره ۳/۰۸۳ کمترین نمره را داشته است.

۲- یافته های استنباطی: قبل از آزمون فرضیه های پژوهش، محقق برای کسب اطلاع از توزیع جامعه آماری داده های پژوهش، آزمون کولموگروف- اسمیرنوف انجام داده که نتیجه این آزمون و آماره آزمون آن و سطح معنی داری به دست آمده داده های مورد استفاده در پژوهش، برای تمامی متغیرها به صورت نرمال می باشد.

داده های آماری حاصل از پاسخ های نمونه آماری به سؤال های پرسش نامه های پژوهش برای بررسی روابط بین متغیرهای پژوهش استفاده گردید و نمرات داده شده به پاسخ ها بر اساس طیف لیکرت می باشد. برای آزمون وجود رابطه بین متغیرها از ضریب همبستگی پیرسون که برای آزمون معنی داری وجود رابطه بین میانگین دو متغیر کاربرد دارد استفاده گردید تا مشخص گردد که میان جامعه پذیری سازمانی و مؤلفه های آن با مسئولیت پذیری اجتماعی و مؤلفه های آن در بین کارکنان سازمان فرهنگی شهرداری مشهد ارتباط معنی دار وجود دارد یا خیر.

جدول (۳) آزمون ضریب همبستگی مربوط به بررسی فرضیه های پژوهش

اسامی متغیرها	مسئولیت پذیری اجتماعی	جامعه پذیری سازمانی	بعد اقتصادی	بعد قانونی	بعد اخلاقی	بعد اجتماعی	آموزش	تفاهم	حمایت	چشم انداز آینده
مسئولیت پذیری اجتماعی	۱	-	-	-	-	-	-	-	-	-
جامعه پذیری سازمانی	۰/۹۶۸	۱	-	-	-	-	-	-	-	-
بعد اقتصادی	۰/۸۲۲	۰/۷۰۹	۱	-	-	-	-	-	-	-

بعد قانونی	۰/۸۳۵	۰/۸۵۷	۰/۶۱۳	۱	-	-	-	-	-
بعد اخلاقی	۰/۹۱۲	۰/۹۰۳	۰/۶۷۹	۰/۷۰۸	۱	-	-	-	-
بعد اجتماعی	۰/۶۴۷	۰/۶۲۶	۰/۳۴۶	۰/۳۸۳	۰/۵۹۳	۱	-	-	-
آموزش	۰/۷۲۸	۰/۷۷۸	۰/۶۰۶	۰/۷۸۰	۰/۵۸۰	۰/۳۰۶	۱	-	-
تفاهم	۰/۷۰۸	۰/۷۰۱	۰/۵۴۱	۰/۷۲۳	۰/۵۵۸	۰/۳۰۶	۰/۴۴۷	۱	-
حمایت همکاران	۰/۷۶۸	۰/۷۹۴	۰/۵۵۷	۰/۶۴۷	۰/۸۶۹	۰/۴۴۲	۰/۵۰۲	۰/۳۹۴	۱
چشم‌انداز آینده	۰/۷۶۴	۰/۷۸۹	۰/۴۸۱	۰/۵۰۵	۰/۷۴۹	۰/۸۰۹	۰/۴۵۲	۰/۳۶۱	۰/۵۴۰

با توجه به جدول ۳ مقادیر ضریب همبستگی مشاهده شده در سطح $P \leq 0.05$ برای روابط فوق معنی‌دار بوده، فرضیه آماری H_0 رد و فرضیه مقابل یا H_1 تأیید می‌گردد. بنابراین با سطح اطمینان ۹۵٪ می‌توان گفت میان جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن، با مسئولیت‌پذیری اجتماعی و مؤلفه‌های آن در بین کارکنان سازمان فرهنگی شهرداری مشهد، ارتباط معنی‌دار وجود دارد.

تأثیر جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن بر بعد قانونی مسئولیت‌پذیری اجتماعی

برای تحلیل داده‌های پژوهش و بررسی این موضوع که آیا جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن می‌توانند بعد قانونی مسئولیت‌پذیری اجتماعی در بین کارکنان سازمان فرهنگی شهرداری مشهد را پیش‌بینی نمایند یا خیر، از رگرسیون چندمتغیره استفاده گردید. نتایج به‌دست آمده از رگرسیون چندمتغیره به همراه ضریب همبستگی چندگانه در جداول ۴ و ۵ آورده شده است.

جدول ۴) ضریب همبستگی چندگانه و مجذور همبستگی چندگانه در پیش‌بینی بعد قانونی

مسؤولیت پذیری اجتماعی

متغیر ملاک	الگو	متغیرهای پیش‌بین	ضریب همبستگی چندگانه	مجذور ضریب همبستگی چندگانه	مجذور ضریب همبستگی چندگانه تعدیل شده	ضریب F	سطح معناداری
بعد مسؤولیت قانونی	۱	جامعه‌پذیری سازمانی (آموزش، تفاهم، حمایت و چشم‌انداز آینده)	۰/۹۱۰	۰/۸۲۷	۰/۸۲۳	۱۸۸/۲۴۵	۰/۰۰۰

بر اساس یافته‌های جدول ۴ می‌توان نتیجه گرفت که جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن به میزان معنی‌داری روی تغییرات بعد قانونی مسؤولیت‌پذیری اجتماعی در بین کارکنان سازمان فرهنگی شهرداری مشهد اثر می‌گذارد. این داده‌ها نشان می‌دهد نمره بالاتر جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن (آموزش، تفاهم، حمایت و چشم‌انداز آینده) منجر به افزایش بعد قانونی مسؤولیت‌پذیری اجتماعی کارکنان می‌گردد. با توجه به یافته‌های فوق، بیش از ۹۱٪ تغییرات بعد قانونی مسؤولیت‌پذیری اجتماعی از طریق جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن قابل پیش‌بینی می‌باشد. اگر جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن (آموزش، تفاهم، حمایت و چشم‌انداز آینده) تأثیرگذار بر بعد قانونی مسؤولیت‌پذیری اجتماعی در نظر گرفته شوند، معادله رگرسیون برای عوامل مورد بررسی را می‌توان در یک الگو به قرار زیر دانست:

$$Y=a+b_1x_1+b_2x_2+b_3x_3+b_4x_4$$

آزمون این الگو با توجه به داده‌های پژوهش در جدول ۵ نشان داده شده است.

جدول ۵) ضرایب تحلیل رگرسیون استاندارد و غیراستاندارد برای پیش‌بینی بعد قانونی

مسؤولیت پذیری اجتماعی

متغیر ملاک	الگو	شاخص آماری متغیر پیش‌بین	ضرایب غیراستاندارد بتا	خطای غیراستاندارد	ضریب استاندارد بتا	مقدار t	سطح معناداری
بعد مسؤولیت قانونی	۱	عدد ثابت	-۰/۲۰۱	۰/۱۳۲	-	-۱/۵۲۱	۰/۱۳۰
		آموزش	۰/۴۳۲	۰/۰۳۸	۰/۴۶۸	۱۱/۳۵۰	۰/۰۰۰
		تفاهم	۰/۴۰۴	۰/۰۳۷	۰/۴۱۳	۱۰/۷۹۶	۰/۰۰۰
		حمایت همکاران	۰/۲۲۳	۰/۰۳۹	۰/۲۴۱	۵/۶۸۸	۰/۰۰۰
		چشم‌انداز آینده	۰/۰۱۲	۰/۰۳۳	۰/۰۱۵	۰/۳۶۰	۰/۷۱۹

با توجه به مقدار شیب ضرایب بتا در جدول ۵، هر چه مقدار مؤلفه‌های آموزش، تفاهم و حمایت بیشتر باشد، مقدار بیشتری برای بعد قانونی مسئولیت‌پذیری اجتماعی در بین کارکنان سازمان فرهنگی شهرداری مشهد پیش‌بینی می‌شود. البته با توجه به جدول ۵ و ستون سطح معنی‌داری، مؤلفه‌های آموزش، تفاهم و حمایت هر یک به تنهایی می‌تواند بعد قانونی مسئولیت‌پذیری اجتماعی را پیش‌بینی نماید، اما ضریب بتای به‌دست آمده و سطح معنی‌داری مربوط به مؤلفه چشم‌انداز آینده نشان می‌دهد که این مؤلفه نمی‌تواند بعد قانونی مسئولیت‌پذیری اجتماعی را پیش‌بینی نماید و بر بعد قانونی مسئولیت‌پذیری اجتماعی تأثیر معناداری ندارد.

تأثیر جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن بر بعد اخلاقی مسئولیت‌پذیری اجتماعی

برای تحلیل داده‌های پژوهش و بررسی این موضوع که آیا جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن می‌توانند بعد اخلاقی مسئولیت‌پذیری اجتماعی در بین کارکنان سازمان فرهنگی شهرداری مشهد را پیش‌بینی نمایند یا خیر، از رگرسیون چندمتغیره استفاده گردید. نتایج به‌دست آمده از رگرسیون چندمتغیره به همراه ضریب همبستگی چندگانه در جداول ۶ و ۷ آورده شده است.

جدول ۶) ضریب همبستگی چندگانه و مجذور همبستگی چندگانه در پیش‌بینی بعد اخلاقی

مسئولیت‌پذیری اجتماعی

متغیر ملاک	الگو	متغیرهای پیش‌بین	ضریب همبستگی چندگانه	مجذور ضریب همبستگی چندگانه	مجذور ضریب همبستگی چندگانه تعدیل شده	ضریب F	سطح معناداری
بعد مسئولیت اخلاقی	۱	جامعه‌پذیری سازمانی (آموزش، تفاهم، حمایت و چشم‌انداز آینده)	۰/۹۴۸	۰/۸۹۸	۰/۸۹۶	۳۴۶/۱۰۷	۰/۰۰۰

بر اساس یافته‌های جدول ۶ می‌توان نتیجه گرفت که جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن به میزان معنی‌داری روی تغییرات بعد اخلاقی مسئولیت‌پذیری اجتماعی در بین کارکنان سازمان فرهنگی شهرداری مشهد اثر می‌گذارد. این داده‌ها نشان می‌دهد نمره

بالاتر جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن (آموزش، تفاهم، حمایت و چشم‌انداز آینده) منجر به افزایش بعد اخلاقی مسئولیت‌پذیری اجتماعی کارکنان می‌گردد. با توجه به یافته‌های فوق، بیش از ۹۴٪ تغییرات بعد اخلاقی مسئولیت‌پذیری اجتماعی از طریق جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن قابل پیش‌بینی می‌باشد. اگر جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن (آموزش، تفاهم، حمایت و چشم‌انداز آینده) تأثیرگذار بر بعد اخلاقی مسئولیت‌پذیری اجتماعی در نظر گرفته شوند، معادله رگرسیون برای عوامل مورد بررسی را می‌توان در یک الگو به قرار زیر دانست:

$$Y=a+b_1x_1+b_2x_2+b_3x_3+b_4x_4$$

آزمون این الگو با توجه به داده‌های پژوهش در جدول ۷ نشان داده شده است.

جدول (۷) ضرایب تحلیل رگرسیون استاندارد و غیراستاندارد برای پیش‌بینی بعد اخلاقی

مسئولیت‌پذیری اجتماعی						الگو	متغیر ملاک
سطح معناداری	مقدار t	ضریب استاندارد بتا	خطای غیراستاندارد	ضرایب غیراستاندارد بتا	شاخص آماری متغیر پیش‌بین		
۰/۲۳۰	-۱/۲۰۵	-	۰/۱۰۱	-۰/۱۲۲	عدد ثابت	۱	بعد مسئولیت اخلاقی
۰/۱۲۸	۱/۵۳۱	۰/۰۴۸	۰/۰۲۹	۰/۰۴۵	آموزش		
۰/۰۰۰	۶/۱۳۶	۰/۱۸۰	۰/۰۲۹	۰/۱۷۶	تفاهم		
۰/۰۰۰	۱۸/۰۱۰	۰/۵۸۷	۰/۰۳۰	۰/۵۴۲	حمایت همکاران		
۰/۰۰۰	۱۰/۹۷۲	۰/۳۴۵	۰/۰۲۵	۰/۲۷۸	چشم‌انداز آینده		

با توجه به مقدار شیب ضرایب بتا در جدول ۷، هر چه مقدار مؤلفه‌های تفاهم، حمایت و چشم‌انداز آینده بیشتر باشد، مقدار بیشتری برای بعد اخلاقی مسئولیت‌پذیری اجتماعی پیش‌بینی می‌شود. البته با توجه به جدول ۷ و ستون سطح معنی‌داری، مؤلفه‌های تفاهم، حمایت و چشم‌انداز آینده هر یک به تنهایی می‌تواند بعد اخلاقی مسئولیت‌پذیری اجتماعی را پیش‌بینی نماید، اما ضریب بتای به‌دست آمده و سطح معنی‌داری مربوط به مؤلفه آموزش نشان می‌دهد که این مؤلفه نمی‌تواند بعد اخلاقی مسئولیت‌پذیری اجتماعی را پیش‌بینی نماید و بر بعد اخلاقی مسئولیت‌پذیری اجتماعی

تأثیر معناداری ندارد.

تأثیر جامعه پذیری سازمانی و مؤلفه های آن بر بعد اجتماعی مسئولیت پذیری اجتماعی

برای تحلیل داده های پژوهش و بررسی این موضوع که آیا جامعه پذیری سازمانی و مؤلفه های آن می توانند بعد اجتماعی مسئولیت پذیری اجتماعی در بین کارکنان سازمان فرهنگی شهرداری مشهد را پیش بینی نمایند یا خیر، از رگرسیون چندمتغیره استفاده گردید. نتایج به دست آمده از رگرسیون چندمتغیره به همراه ضریب همبستگی چنگانه در جداول ۸ و ۹ آورده شده است.

جدول ۸) ضریب همبستگی چنگانه و مجذور همبستگی چنگانه در پیش بینی بعد اجتماعی

مسئولیت پذیری اجتماعی					مدل	متغیر ملاک
سطح معناداری	ضریب F	مجدور ضریب همبستگی چنگانه تعدیل شده	مجدور ضریب همبستگی چنگانه	ضریب همبستگی چنگانه	متغیرهای پیش بین	
۰/۰۰۰	۷۶/۸۶۰	۰/۶۵۳	۰/۶۶۲	۰/۸۱۴	جامعه پذیری سازمانی (آموزش، تفاهم، حمایت و چشم انداز آینده)	بعد مسئولیت اجتماعی

بر اساس یافته های جدول ۸ می توان نتیجه گرفت که جامعه پذیری سازمانی و مؤلفه های آن به میزان معنی داری روی تغییرات بعد اجتماعی مسئولیت پذیری اجتماعی اثر می گذارد. این داده ها نشان می دهد نمره بالاتر جامعه پذیری سازمانی و مؤلفه های آن (آموزش، تفاهم، حمایت و چشم انداز آینده) منجر به افزایش بعد اجتماعی مسئولیت پذیری اجتماعی کارکنان می گردد. با توجه به یافته های فوق، بیش از ۸۱٪ تغییرات بعد اجتماعی مسئولیت پذیری اجتماعی از طریق جامعه پذیری سازمانی و مؤلفه های آن قابل پیش بینی می باشد. اگر جامعه پذیری سازمانی و مؤلفه های آن (آموزش، تفاهم، حمایت و چشم انداز آینده) تأثیرگذار بر بعد اجتماعی مسئولیت پذیری اجتماعی در نظر گرفته شوند، معادله رگرسیون برای عوامل مورد بررسی را می توان در یک الگو به قرار زیر دانست:

$$Y=a+b_1x_1+b_2x_2+b_3x_3+b_4x_4$$

آزمون این الگو با توجه به داده‌های پژوهش در جدول ۹ نشان داده شده است.
 جدول ۹) ضرایب تحلیل رگرسیون استاندارد و غیراستاندارد برای پیش‌بینی بعد اجتماعی

مسئولیت‌پذیری اجتماعی

متغیر ملاک	الگو	شاخص آماری متغیر پیش‌بین	ضرایب غیراستاندارد بتا	خطای غیراستاندارد	ضریب استاندارد بتا	مقدار t	سطح معناداری
بعد مسئولیت اجتماعی	۱	عدد ثابت	۰/۶۵۲	۰/۲۲۵	-	۲/۸۹۶	۰/۰۰۴
		آموزش	-۰/۱۱۲	۰/۰۶۵	-۰/۱۰۰	-۱/۷۲۹	۰/۰۸۶
		تفاهم	۰/۰۵۰	۰/۰۶۴	۰/۰۴۲	۰/۷۷۷	۰/۴۳۸
		حمایت همکاران	۰/۰۳۶	۰/۰۶۷	۰/۰۳۲	۰/۵۴۱	۰/۵۸۹
		چشم‌انداز آینده	۰/۸۰۹	۰/۰۵۶	۰/۸۲۲	۱۴/۳۳۷	۰/۰۰۰

با توجه به مقدار شیب ضرایب بتا در جدول ۹، هر چه مقدار مؤلفه چشم‌انداز آینده بیشتر باشد، مقدار بیشتری برای بعد اجتماعی مسئولیت‌پذیری اجتماعی پیش‌بینی می‌شود. البته با توجه به جدول ۹ و ستون سطح معنی‌داری، مؤلفه چشم‌انداز آینده به تنهایی می‌تواند بعد اجتماعی مسئولیت‌پذیری اجتماعی را پیش‌بینی نماید، اما ضرایب بتای به‌دست آمده و سطح معنی‌داری مربوط به مؤلفه‌های آموزش، تفاهم و حمایت نشان می‌دهد که این مؤلفه‌ها نمی‌توانند بعد اجتماعی مسئولیت‌پذیری اجتماعی را پیش‌بینی نمایند و بر بعد اجتماعی مسئولیت‌پذیری اجتماعی تأثیر معناداری ندارند.

بحث و نتیجه‌گیری

یافته‌های به‌دست آمده در جدول (۱۰) نشان می‌دهد که شش فرضیه رد و بقیه فرضیه‌های پژوهش مورد تأیید قرار گرفته است. بنابراین با ۹۵٪ اطمینان می‌توان بیان داشت جامعه‌پذیری سازمانی بر مسئولیت‌پذیری اجتماعی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد تأثیر دارد. دریافت آموزش و تفاهم و حمایت کارکنان از مؤلفه‌های جامعه‌پذیری سازمانی بر بعد مسئولیت اقتصادی، بعد مسئولیت قانونی و بعد مسئولیت اجتماعی مسئولیت‌پذیری اجتماعی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد تأثیر دارند، اما بر روی بعد مسئولیت اخلاقی تأثیر معناداری ندارند. چشم‌انداز از آینده سازمان

بر مسؤولیت‌پذیری اجتماعی و مؤلفه‌های بعد مسؤولیت اخلاقی و بعد مسؤولیت اجتماعی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد تأثیر دارد، اما بر روی بعد مسؤولیت اقتصادی و بعد مسؤولیت قانونی تأثیر ندارند که با نتایج تحقیق سلطان‌زاده، قلاوندی و سیدعباس زاده (۱۳۹۴)؛ حقیقتیان، هاشمیان‌فر و مرادی (۱۳۹۲) و موکان و دیگران (Mocan & et al., 2015) همخوانی ندارد.

جدول ۱۰) نتیجه آزمون فرضیه‌ها

شماره فرضیه	عنوان فرضیه	نتیجه
فرضیه فرعی ۱	دریافت آموزش بر مسؤولیت‌پذیری اجتماعی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد تأثیر دارد.	تأیید
فرضیه فرعی ۱-۱	دریافت آموزش بر بعد مسؤولیت اقتصادی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد تأثیر دارد.	تأیید
فرضیه فرعی ۱-۲	دریافت آموزش بر بعد مسؤولیت قانونی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد تأثیر دارد.	تأیید
فرضیه فرعی ۱-۳	دریافت آموزش بر بعد مسؤولیت اخلاقی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد تأثیر دارد.	عدم تأیید
فرضیه فرعی ۱-۴	دریافت آموزش بر بعد مسؤولیت اجتماعی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد تأثیر دارد.	عدم تأیید
فرضیه فرعی ۲	تفاهم بر مسؤولیت‌پذیری اجتماعی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد تأثیر دارد.	تأیید
فرضیه فرعی ۲-۱	تفاهم بر بعد مسؤولیت اقتصادی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد تأثیر دارد.	تأیید
فرضیه فرعی ۲-۲	تفاهم بر بعد مسؤولیت قانونی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد تأثیر دارد.	تأیید
فرضیه فرعی ۲-۳	تفاهم بر بعد مسؤولیت اخلاقی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد تأثیر دارد.	تأیید
فرضیه فرعی ۲-۴	تفاهم بر بعد مسؤولیت اجتماعی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد تأثیر دارد.	عدم تأیید
فرضیه فرعی ۳	حمایت کارکنان بر مسؤولیت‌پذیری اجتماعی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد تأثیر دارد.	تأیید
فرضیه فرعی ۳-۱	حمایت کارکنان بر بعد مسؤولیت اقتصادی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد تأثیر دارد.	تأیید
فرضیه فرعی ۳-۲	حمایت کارکنان بر بعد مسؤولیت قانونی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد تأثیر دارد.	تأیید

تأیید	حمایت کارکنان بر بعد مسئولیت اخلاقی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد تأثیر دارد.	فرضیه فرعی ۳-۳
عدم تأیید	حمایت کارکنان بر بعد مسئولیت اجتماعی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد تأثیر دارد.	فرضیه فرعی ۴-۳
تأیید	چشم‌انداز از آینده سازمان بر مسئولیت‌پذیری اجتماعی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد تأثیر دارد.	فرضیه فرعی ۴
عدم تأیید	چشم‌انداز از آینده سازمان بر بعد مسئولیت اقتصادی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد تأثیر دارد.	فرضیه فرعی ۱-۴
عدم تأیید	چشم‌انداز از آینده سازمان بر بعد مسئولیت قانونی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد تأثیر دارد.	فرضیه فرعی ۲-۴
تأیید	چشم‌انداز از آینده سازمان بر بعد مسئولیت اخلاقی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد تأثیر دارد.	فرضیه فرعی ۳-۴
تأیید	چشم‌انداز از آینده سازمان بر بعد مسئولیت اجتماعی در سازمان فرهنگی شهرداری مشهد تأثیر دارد.	فرضیه فرعی ۴-۴

برای بررسی این موضوع که آیا جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن می‌توانند مسئولیت‌پذیری اجتماعی را پیش‌بینی نمایند یا خیر، از رگرسیون چندمتغیره استفاده گردید. بر اساس یافته‌های پژوهش می‌توان نتیجه گرفت که جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن به میزان معنی‌داری روی تغییرات مسئولیت‌پذیری اجتماعی اثر می‌گذارد. این داده‌ها نشان می‌دهد نمره بالاتر جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن (آموزش، تفاهم، حمایت و چشم‌انداز آینده) منجر به مسئولیت‌پذیری اجتماعی بیشتر کارکنان می‌گردد. با توجه به یافته‌های فوق، بیش از ۹۷٪ تغییرات مسئولیت‌پذیری اجتماعی از طریق جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن قابل پیش‌بینی می‌باشد که با نتایج تحقیق سلطان‌زاده، قلاوندی و سیدعباس‌زاده (۱۳۹۴)؛ حقیقتیان، هاشمیان‌فر و مرادی (۱۳۹۲) همخوانی دارد.

برای بررسی این موضوع که آیا جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن می‌توانند بعد اقتصادی مسئولیت‌پذیری اجتماعی را پیش‌بینی نمایند یا خیر، بر اساس یافته‌های پژوهش می‌توان نتیجه گرفت که جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن به میزان معنی‌داری روی تغییرات بعد اقتصادی مسئولیت‌پذیری اجتماعی اثر می‌گذارند. این داده‌ها نشان می‌دهد نمره بالاتر جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن (آموزش، تفاهم، حمایت و چشم‌انداز آینده) منجر به افزایش بعد اقتصادی

مسئولیت‌پذیری اجتماعی کارکنان می‌گردد. با توجه به یافته‌های فوق، بیش از ۷۲٪ تغییرات بعد اقتصادی مسئولیت‌پذیری اجتماعی از طریق جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن قابل پیش‌بینی می‌باشد که با نتایج تحقیق سلطان‌زاده، قلاوندی و سیدعباس زاده (۱۳۹۴)؛ حقیقتیان، هاشمیان‌فر و مرادی (۱۳۹۲) و موکان و دیگران (Mocan & et al., 2015) همخوانی دارد.

برای بررسی این موضوع که آیا جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن می‌توانند بعد قانونی مسئولیت‌پذیری اجتماعی را پیش‌بینی نمایند یا خیر، از رگرسیون چندمتغیره استفاده گردید. بر اساس یافته‌های پژوهش می‌توان نتیجه گرفت که جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن به میزان معنی‌داری روی تغییرات بعد قانونی مسئولیت‌پذیری اجتماعی اثر می‌گذارد. این داده‌ها نشان می‌دهد نمره بالاتر جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن (آموزش، تفاهم، حمایت و چشم‌انداز آینده) منجر به افزایش بعد قانونی مسئولیت‌پذیری اجتماعی کارکنان می‌گردد. با توجه به یافته‌های فوق، بیش از ۹۱٪ تغییرات بعد قانونی مسئولیت‌پذیری اجتماعی از طریق جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن قابل پیش‌بینی می‌باشد که با نتایج تحقیق سلطان‌زاده، قلاوندی و سیدعباس زاده (۱۳۹۴)؛ حقیقتیان، هاشمیان‌فر و مرادی (۱۳۹۲) و موکان و دیگران (Mocan & et al., 2015) همخوانی دارد.

برای بررسی این موضوع که آیا جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن می‌توانند بعد اخلاقی مسئولیت‌پذیری اجتماعی را پیش‌بینی نمایند یا خیر، از رگرسیون چندمتغیره استفاده گردید. بر اساس یافته‌های پژوهش می‌توان نتیجه گرفت که جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن به میزان معنی‌داری روی تغییرات بعد اخلاقی مسئولیت‌پذیری اجتماعی اثر می‌گذارد. این داده‌ها نشان می‌دهد نمره بالاتر جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن (آموزش، تفاهم، حمایت و چشم‌انداز آینده) منجر به افزایش بعد اخلاقی مسئولیت‌پذیری اجتماعی کارکنان می‌گردد. با توجه به یافته‌های فوق، بیش از ۹۴٪ تغییرات بعد اخلاقی مسئولیت‌پذیری اجتماعی از طریق جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن قابل پیش‌بینی می‌باشد که با نتایج تحقیق سلطان‌زاده، قلاوندی و

سیدعباس زاده (۱۳۹۴)؛ حقیقتیان، هاشمیان فر و مرادی (۱۳۹۲) و موکان و دیگران (Mocan & et al., 2015) همخوانی دارد.

برای بررسی این موضوع که آیا جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن می‌توانند بعد اجتماعی مسئولیت‌پذیری اجتماعی را پیش‌بینی نمایند یا خیر، از رگرسیون چندمتغیره استفاده گردید. بر اساس یافته‌های پژوهش می‌توان نتیجه گرفت که جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن به میزان معنی‌داری روی تغییرات بعد اجتماعی مسئولیت‌پذیری اجتماعی اثر می‌گذارد. این داده‌ها نشان می‌دهد نمره بالاتر جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن (آموزش، تفاهم، حمایت و چشم‌انداز آینده) منجر به افزایش بعد اجتماعی مسئولیت‌پذیری اجتماعی کارکنان می‌گردد. با توجه به یافته‌های فوق، بیش از ۸۱٪ تغییرات بعد اجتماعی مسئولیت‌پذیری اجتماعی از طریق جامعه‌پذیری سازمانی و مؤلفه‌های آن قابل پیش‌بینی می‌باشد که با نتایج تحقیق سلطان‌زاده، قلاوندی و سیدعباس زاده (۱۳۹۴)؛ حقیقتیان، هاشمیان فر و مرادی (۱۳۹۲) و موکان و دیگران (Mocan & et al., 2015) همخوانی دارد.

منابع

- آرش، مجید، و دیگران (۱۳۹۲). "بررسی رابطه بین جامعه‌پذیری سازمانی و بروندهای نقش معلمان تازه‌کار". *نواوری‌های مدیریت / آموزشی*، سال هشتم، ش ۳۰ (بهار): ۷-۱۵.
- آزور، هیوا؛ کاظمی، مهدی (۱۳۹۳). "شناسایی تأثیر مسئولیت اجتماعی شرکت بر کیفیت روابط کارکنان و پیامدهای آن (مطالعه موردی: کارکنان شرکت خدمات مهندسی و ساخت کیسون)". *مدیریت بازرگانی*، سال ششم، ش ۴ (زمستان): ۶۶۵-۶۸۵.
- اژدری، علی؛ نایب‌زاده، شهرناز؛ حیرانی، فروغ (۱۳۹۴). "بررسی تأثیر مسئولیت اجتماعی بر ارزش ویژه برند بیمارستان (مطالعه موردی: بیمارستان شهید صدوقی یزد)". *مدیریت سلامت*، دوره هیجدهم، ش ۶۱ (پاییز): ۳۱-۴۶.

- بخشنده، حسین؛ جلالی فراهانی، مجید؛ سجادی، نصرالله (۱۳۹۴). "تأثیر مسئولیت اجتماعی باشگاه بر هویت تیمی در لیگ برتر فوتبال ایران". *مطالعات مدیریت ورزشی*، سال یازدهم، ش ۲۹ (بهار): ۱۷۵-۱۹۲.
- پورسلطانی زرنندی، حسین؛ عسگری، بهمن؛ شمسی، عبدالحمید (۱۳۹۳). "رابطه جامعه‌پذیری سازمانی و آرزوهای شغلی کارمندان اداره کل تربیت بدنی استان فارس". *مدیریت ورزشی*، سال ششم، ش ۱ (بهار): ۷۵-۸۸.
- حساس یگانه، یحیی؛ برزگر، قدرت‌الله (۱۳۹۴). "مدلی برای افشاء مسئولیت اجتماعی و پایداری شرکت‌ها و وضعیت موجود آن در شرکت‌های پذیرفته شده در بورس اوراق بهادار ایران". *فصلنامه بورس/وراق بهادار*، سال هشتم، ش ۲۹ (بهار): ۹۱-۱۱۰.
- حقیقتیان، منصور؛ هاشمیان‌فر، سیدعلی؛ مرادی، گل‌مراد (۱۳۹۲). "بررسی تأثیر جامعه‌پذیری سازمانی بر مسئولیت اجتماعی کارکنان (مورد مطالعه: شرکت نفت کرمانشاه)". *جامعه‌شناسی کاربردی*، سال بیست و چهارم، ش ۳ (تابستان): ۷۱-۹۶.
- خواجه‌وی، شکرالله؛ اعتمادی جوریابی، مصطفی (۱۳۹۴). "مسئولیت اجتماعی شرکت‌ها و گزارشگری آن". *فصلنامه حسابداری سلامت*، سال چهارم، ش ۱۲ (تابستان): ۱۰۴-۱۲۳.
- دعایی، حبیب‌الله؛ فرزانه حسن‌زاده، ژاله (۱۳۹۱). "نقش تعدیل‌کنندگی سنوات کاری بر رابطه بین سرمایه روان‌شناختی و جامعه‌پذیری افراد". *چشم‌انداز مدیریت دولتی*، سال سوم، ش ۹ (بهار): ۵۵-۷۳.
- ذوالفقاری زعفرانی، رشید؛ علی‌نیا، علیرضا (۱۳۸۹). "بررسی تأثیر نهاد خانواده و مدرسه بر جامعه‌پذیری دانش‌آموزان مقطع متوسطه منطقه رودهن". *فصلنامه پژوهش/اجتماعی*، سال سوم، ش ۸ (پاییز): ۱۴۷-۱۶۴.
- سلطان‌زاده، وحید؛ فلاوندی، حسن؛ سیدعباس زاده، میرمحمد (۱۳۹۴). "روابط ساده و ترکیبی بین جامعه‌پذیری سازمانی و مسئولیت‌پذیری اجتماعی (مطالعه

- موردی: کارکنان دانشگاه ارومیه). "فصلنامه علمی-پژوهشی رهیافتی نو در مدیریت آموزشی، سال ششم، ش ۲۱ (بهار): ۱۶۷-۱۸۹.
- شافعی، رضا؛ عزیزی، نعمت الله (۱۳۹۲). "مطالعه وضعیت مسئولیت پذیری اجتماعی سازمانی در دانشگاه ها و مراکز آموزش عالی غرب کشور (طراحی یک الگوی ارزیابی)". *رفتار سازمانی در آموزش و پرورش*، سال اول، ش ۲ (بهار): ۵-۲۲.
- طالبی، ابوتراب؛ خوش بین، یوسف (۱۳۹۱). "مسئولیت پذیری اجتماعی جوانان". *فصلنامه علوم اجتماعی*، سال اول، ش ۵۹ (زمستان): ۲۴۰-۲۰۷.
- کرمی، غلامرضا؛ قیومی، زهره؛ ابراهیمی کردلر، علی (۱۳۹۳). "ارزیابی شاخص افشای مسئولیت پذیری اجتماعی و بررسی ارتباط این اشخاص با عملکرد مالی بانک ها در ایران (تحت رویکرد اسلامی)". *دوفصلنامه علمی-پژوهشی مدیریت اسلامی*، سال بیست و دوم، ش ۲ (پاییز و زمستان): ۱۳۱-۱۴۹.
- موحد، مجید؛ دسترنج، منصوره (۱۳۸۹). "مطالعه ی زمینه های مرتبط با جامعه پذیری در خانواده و عزت نفس زنان متأهل". *فصلنامه زن و جامعه*، سال اول، ش ۳ (پاییز): ۶۳-۷۷.
- نظری، مینا، و دیگران (۱۳۹۳). "بررسی رابطه جامعه پذیری و مشارکت سیاسی زنان". *پژوهشنامه زنان*، سال پنجم، ش ۱ (بهار و تابستان): ۱۶۱-۱۸۵.
- نقدی، اسدالله؛ روشنایی، علی (۱۳۹۱). "روش های تربیتی (جامعه پذیری) پدران در خانواده های ایرانی از نگاه جوانان". *مطالعات توسعه اجتماعی/ایران*، سال چهارم، ش ۳ (تابستان): ۳۹-۵۳.
- نوروزی سیدحسینی، رسول؛ کلاته سیفری، معصومه (۱۳۹۳). "اثر کارآفرینی سازمانی بر جامعه پذیری سازمانی و تعهد سازمانی کارکنان ادارات تربیت بدنی استان مازندران". *مدیریت ورزشی*، سال ششم، ش ۱ (بهار): ۸۹-۱۰۸.
- وحیدی الیزی، ابراهیم؛ فخاری، ماندانا (۱۳۹۴). "تأثیر مسئولیت پذیری اجتماعی شرکتی بر عملکرد مالی شرکت". *تحقیقات حسابداری*، سال هفتم، ش ۲۷ (پاییز): ۸۲-۹۹.

- Carroll, A. B. (1991). "The pyramid of corporate social responsibility: Toward the moral management of organizational stakeholders". *Business Horizons*, Vol. 34, No. 4: 39-48.
- Lowhorn, G. L. (2009). "The effect of supportive organizational leadership, organizational socialization, and satisfaction with supervision on turnover as mediated by organizational commitment and join satisfaction in factuality". Thesis Ph.D Education Management, Faculty, Department of Business. regent University.
- Mocan, M. & et al. (2015). "Impact of corporate social responsibility practices on the banking industry in Romania". *Proscenia Economics and Finance*, Vol. 23, No. 4: 712-716.
- Pitts, R. (2010). *Organizational socialization of physicians into a large medical group practice*. PhD Thesis Physician, Medical Center: Irvine, University of California.
- Taormina, R.J. (1997). "Convergent Validation of Two Measures of Organizational Socialization". *International Journal of Human Resource Management*, Vol. 15, No. 1: 76-94.

مقبره گنبدسبز؛ عرصه تجلی میراث معماری صفویه در مشهد مقدس

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۵/۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۹/۲۷

علی زارعی^۱

حسین کوهستانی اندرزی^۲

چکیده

بقاع متبرکه و اماکن آرامگاهی همواره از جایگاه ویژه‌ای در معماری ایران برخوردار بوده‌اند. یکی از مهم‌ترین عناصر و پدیده‌های معماری دوره صفویه در مشهد، بنای آرامگاهی گنبدسبز می‌باشد. نفاست و ویژگی‌های هنری و معماری بنای مذکور که جلوه‌ای خاص به آن بخشیده است از جنبه‌های گوناگون تاریخی، هنری، مذهبی و اجتماعی قابل بحث و بررسی می‌باشد. شاخصه‌هایی چون عناصر معماری ممتاز و تزیینات آن به فراخور اهمیتی که هر یک دارند، می‌توانند بیانگر وجود رابطه ساختار و تزیینات بنا با عقاید شخصیت مدفون در آن، عوامل تأثیرگذار در شکل‌گیری بنا، مقایسه وجوه اشتراک و افتراق ویژگی‌های بنا با نمونه‌های مجاور و تأثیر و تأثرات آن و همچنین جایگاه بنا در سیر تحول معماری بناهای آرامگاهی می‌باشند. روش تحقیق در این مقاله از نوع توصیفی-تحلیلی بوده و مهم‌ترین ابزار گردآوری اطلاعات بر مبنای مطالعات کتابخانه‌ای و میدانی می‌باشد. نتیجه حاصل از این گفتار مبین این مسأله است که بنای گنبدسبز تداوم سبک هنر و معماری آرامگاهی دوره تیموری و قبل از آن بوده است و با توجه به منابع مکتوب و غیرمکتوب، ساخت بنا در دوره شاه‌عباس اول آغاز و در زمان شاه‌عباس دوم تکمیل گردید. شخصیت اصلی مدفون در بین شخصیت‌های مجهول، محمدمؤمن مشهدی مطمئن‌تر به نظر می‌رسد و از سایر افراد مدفون در بنا، اطلاعی در دست نیست.

واژگان کلیدی: صفویه، مشهد، گنبدسبز، عناصر معماری، تزیینات معماری، بقاع متبرکه

مقدمه

با روی کار آمدن دولت صفوی و قدرت گرفتن مذهب تشیع به عنوان مذهب رسمی کشور، سعی وافر در ساخت و توسعه و بازسازی مقابر ائمه، امامزاده‌ها، علماء و مقدسین صورت گرفت، به‌طوری که تعدادی از آنها به صورت مجموعه‌های بزرگ و معتبر با پشتوانه مالی فراوان درآمدند که حرم مطهر امام رضا (ع)، یکی از مهم‌ترین آنها به‌شمار می‌رود.

تشیع اثنی عشری عامل مهمی در تبلیغات مذهبی و اندیشه‌های سیاسی دوره صفوی به‌شمار می‌رفت به‌طوری که اکثر مقابر برپا شده در این عصر، دارای عملکرد مذهبی بودند. شاهان صفوی از یک طرف، به جهت مقابله عقیدتی با دشمنان دیرینه خود، یعنی امپراطوری عثمانی و ازبکان و اتحاد ملی در برابر آنان و از سوی دیگر، به خاطر این که به حکومت خود جنبه روحانی و تقدس و مشروعیت ببخشند، خود را از تبار ائمه اطهار معرفی کرده و سپس به رونق مقابر امامان و فرزندان آنها و یا افراد دیگری که به هر جهت در ارتباط با مذهب تشیع بودند، در جهت اجرای سیاست‌های خود اقدام نموده و توانسته بودند از یک مقبولیت عمومی برخوردار گردند. آن گونه که از مطالعه مدارک و شواهد مکتوب بویژه سفرنامه‌ها و متون تاریخی حاصل می‌گردد، در دوره صفوی با توجه به انتقال اموات از نقاط مختلف ایران به شهر مشهد و سپس دفن آنان در کنار حرم مطهر امام رضا (ع) که به «شهر قبرستان‌ها» معروف شده بود، می‌بایست تعداد مقابر بیشتری از نمونه‌های موجود، در سطح شهر مشهد بوده باشد. در هر حال، مطالعه تعداد باقی مانده مقابر به‌عنوان ماده خام مطالعاتی به‌خوبی می‌تواند نتایج ارزنده‌ای را در زمینه چگونگی ایجاد این دسته از ابنیه، اعم از موقعیت مکانی در بافت شهری، وضعیت طراحی بنا، فضا سازی و تزئینات وابسته به معماری آنها و تغییر و تحولات انجام شده در آن در مقایسه با دوره‌های قبل، در اختیار گذارد.

با توجه به اهمیت موضوع، آرامگاه‌های مذهبی غیربرجی و هم‌چنین شناخت دقیق مراحل تکوین و شکل‌گیری آنها، مطالعه و بررسی آرامگاه مذهبی دوره صفوی بویژه بنای تاریخی گنبدسبز که در خارج از مجموعه بناهای حرم مطهر امام رضا (ع) قرار

دارند، می‌تواند اطلاعات ارزشمندی را در جهت شناخت و چگونگی تحول آنها ارائه دهد. از سویی دیگر، با توجه به این که بررسی‌ها و پژوهش‌هایی مختصر و ناکافی پیرامون این گونه آثار معماری انجام گرفته که اغلب جنبه توصیفی داشته و کمتر به نکات تحلیلی و سیر تحول تاریخی- مذهبی و معماری آنها پرداخته است. از این رو، این موضوع نگارندگان را به بررسی و تحقیق پیرامون بنای تدفینی مذکور رهنمون ساخت تا زمینه پاسخگویی به سؤالات زیر را فراهم سازند:

۱-۱- مهم‌ترین عوامل تأثیرگذار در شکل‌گیری بنای گنبدسبز کدام است؟

۱-۲- تاریخ دقیق ساخت بنای مذکور و هویت اصلی مدفون در آن، چه کسی است؟

۱-۳- با بررسی وجوه اشتراک و وجوه افتراق در بنای گنبدسبز با نمونه‌های مشابه، از گذشته چه تأثیراتی پذیرفته و در زمان خود و پس از آن چه تأثیراتی بر جای گذاشته است؟

۱- روش پژوهش

از آنجا که هدف از پژوهش حاضر، شناخت و بررسی تاریخ شکل‌گیری و روند تحول بنای گنبدسبز می‌باشد، روش پژوهش منطبق بر روش‌های توصیفی- تحلیلی و روش تحلیل تاریخی به صورت مطالعه اسنادی و کتابخانه‌ای مبتنی بر بررسی منابع مکتوب و مطالعات میدانی است.

۲- موقعیت مکانی

بنای موسوم به گنبدسبز که به جهت پوشش گنبد با کاشی‌های نره فیروزه‌ای رنگ به این نام شهرت یافته، در مرکز شهر مشهد، در امتداد خیابان آخوند خراسانی (خاکی سابق) و در منتهی‌الیه ضلع شرقی میدانی به همین نام واقع شده است (تصویر ۱). این بنا قبل از احداث خیابان‌های اطراف و ساخت و سازهای جدید تا حدود سال ۱۳۱۶ شمسی در داخل باغی قرار گرفته بود و گورستان معروف به میرهما (میرها) در مجاورت آن قرار داشته است. در حال حاضر هیچ‌گونه اثری از قبرستان و محوطه باغ باقی نمانده و تا مدتی این بنا به عنوان خانقاه و محل تجمع درویشان مورد استفاده قرار می‌گرفته است (مقری، ۱۳۵۹: ۲۳؛ بقیعی، ۱۳۷۳: ۱۸۳). بنای گنبدسبز به شماره

۳/۱۳۷۰ در فهرست آثار ملی به ثبت رسیده است.



تصویر ۱) مشهد ۱- حرم امام رضا (ع) ۲- گنبد سبز (Google earth: 2017)

۳- پیشینه و هویت تاریخی بنا

بنای گنبدسبز دارای چند کتیبه با مضامین مذهبی، تاریخی و ادبی می‌باشد که از میان آنها تنها دو کتیبه دارای مضمون تاریخی است. به استناد کتیبه نوشته شده بر روی یک لوحه سنگی شکسته قدیمی که در حال حاضر اثری از آن موجود نمی‌باشد و تعلق آن به بنا مشکوک به نظر می‌رسد، این بنا به‌عنوان مدفن «شیخ مؤمن»^۱ معرفی شده است که در این خصوص توسط محققان و صاحب نظران اظهار نظرهای متفاوتی صورت گرفته است. در واقع، چنین می‌توان بیان نمود که هویت واقعی شخص و یا اشخاص مدفون، در هاله‌ای از ابهام باقی مانده و صرفاً بر اثر حدس و گمان‌هایی، نظراتی چند مطرح شده است. با توجه به این که همگی شخصیت‌های مورد نظر که مدفن بنا به آنها نسبت داده شده، بر اساس منابع و متون تاریخی در دوره صفویه متولد و یا وفات

۱. این افراد عبارتند از: میرمحمد مؤمن بن شرف‌الدین علی حسینی استرآبادی، محمد مؤمن بن دوست محمد الحسینی استرآبادی، مولانا محمد مؤمن بن شاه قاسم سبزواری، شیخ محمدعلی مؤذن خراسانی، محمد مؤمن بن میرزا محمد زمان تنکابنی، شیخ محمد مؤمن دستجردی و شیخ محمد مؤمن مشهدی (شاملو، ۱۳۷۴: ۱۸۴-۱۸۳).

یافته‌اند، بر این ابهامات افزوده است. لذا با توجه به مستندات موجود هر کدام از افراد مطرح شده و یا تاریخ فوت آنها با بنای مذکور، همخوانی ندارد و یا این که در خارج از ایران عصر صفوی و یا مشهد فوت نموده و در همان مکان به خاک سپرده شده‌اند. لذا با توجه به برخی از منابع تاریخی (تقی‌زاده، ۱۳۷۲: ۱۰۰۵؛ مقدادی اصفهانی، ۱۳۷۵: ۲۴-۵) و لوحه سنگی کتیبه‌دار منتسب به بنای گنبدسبز و تاریخ ۱۰۵۸ ق. موجود در کتیبه داخلی بنا، تعلق بنا به عنوان مدفن شیخ محمد مؤمن مشهدی که عالم و عارفی برجسته و صاحب کرامات قرن یازدهم هجری بوده، بیش از سایرین به نظر می‌رسد. قدیمی‌ترین تاریخ‌های مکتوب مربوط به این بنا متعلق به سال‌های ۱۰۳۶ و ۱۰۵۸ ق. می‌باشد. تاریخ ۱۰۳۶ ق. که با حروف ابجد بر روی لوحه سنگی فوق نوشته شده است، باید متذکر شده هر چند که در این رابطه، تاریخ ۱۰۹۱ ق. نیز مورد نظر می‌باشد. به این صورت با در نظر گرفتن این مصرع «بیت معمور قلب مؤمن دان» که در انتهای لوحه سنگی نوشته شده، چنانچه کلمه «دان» را به هنگام احتساب در نظر نیاوریم، تاریخی که به دست خواهد آمد سال ۱۰۳۶ ق. و در غیر این صورت سال ۱۰۹۱ ق. را به دست خواهد داد که احتمال داده می‌شود، مورد اول صحیح‌تر باشد. تاریخ مکتوب دیگر موجود مربوط به کتیبه نوشته شده در زیر گنبد درونی بناست که دارای تاریخ ۱۰۵۸ ق. است. بنابراین با توجه به تواریخ موجود ۱۰۳۶ ق. و ۱۰۵۸ ق.، این بنا در زمان شاه‌عباس اول صفوی بنا گردیده و در زمان شاه‌عباس دوم بعضی از تزئینات، از جمله کتیبه زیر گنبد درونی بنا به آن افزوده و بنا تکمیل گردیده است.

۴- پیشینه پژوهش

بنای گنبدسبز تاکنون موضوع اصلی یک تکنگاری جدی نبوده و بیشتر در حد توصیف کلی و یا اشاره باقی مانده است. اولین بار خانیکوف (۱۳۷۵: ۱۱۸) در *سفرنامه* خود آن را متعلق به درویشی دانسته که در سال ۹۰۴ ق. در گذشته است. اعتمادالسلطنه (۱۳۶۲: ۳۳۳) نیز در اثر *ارزشمند خود مطلع/الشمس* به دفن درویشی در این بنا اشاره نموده است. دیگر محققین معاصر چون ریاضی (۱۳۳۴: ۱۷۳-۱۷۴) در کتاب *راهنمای مشهد*

به توصیف کلی بنا پرداخته است. تقی زاده طوسی (۲۵۳۵: ۶۳-۶۴) نیز در اثر خویش به نام *خراسان* به شرح مختصری در مورد ویژگی‌های معماری بنا می‌پردازد. کبیری (۱۳۲۶: ۴۴-۴۹) نیز در مقاله خود که در مجله فرهنگ خراسان منتشر گردید، اطلاعاتی مختصر در مورد معماری و وضعیت موجود بنا به دست می‌دهد. علمی (۱۳۳۶: ۵۷-۶۱) در مقاله‌ای که به طور ویژه به بنای گنبدسبز اختصاص داده است، شرح مبسوطی از بنا و شخصیت مدفون در آن ارائه نموده است که خالی از اشکال نمی‌باشد. مشکوتی (۱۳۴۹: ۱۰۴) هم از ثبت ملی بنا در فهرست آثار تاریخی کشور، اطلاعاتی در اختیار ما قرار می‌دهد. قصابیان (۱۳۷۷: ۲۸-۲۹) نیز همانند سایر محققین به شخصیت مدفون در مقبره و سال ساخت بنا با توجه به سال تاریخی مرقوم شده در کتیبه لوحه سنگی آن پرداخته است. هم‌چنین گزارش مختصر گمانه‌زنی صورت گرفته توسط واحد پژوهشی اداره کل میراث فرهنگی خراسان که در سال ۱۳۷۶ صورت گرفت، منجر به کشف دو سردابه در کف بنا گردید.

۵- توصیف کلی بنا

ساختمان بنای گنبدسبز از نوع مقابر غیر برجی بر نقشه هشت‌ضلعی خارجی و چهارضلعی داخلی و دارای گنبد دوپوش گسسته با گنبد پیازی‌شکل بیرونی و گنبد نیم‌کروی داخلی به ارتفاع ۱۴/۵ متر بنا گردیده است. به‌طور کلی نمای خارجی مقبره از دو بخش بدنه و گنبد و در داخل از سردابه، بدنه و گنبد تشکیل می‌گردد. گنبد خانه مربع‌شکل مرکزی دارای چهار ایوان محوری در چهار جهت می‌باشد. در قسمت غربی ایوان جنوبی، پلکانی قرار دارد که از آن به پشت بام بنا منتهی می‌گردد. در جرزهای طرفین ایوان‌ها غرفه‌های کوچکی در دو طبقه بنا گردیده‌اند (تصویر ۲). تزئینات بنا بیشتر شامل کاشی‌کاری، نقاشی روی گچ، رسمی‌بندی و کتیبه‌ها می‌باشند.



تصویر ۲) گنبدسبز، نمای بیرونی (نگارندگان)

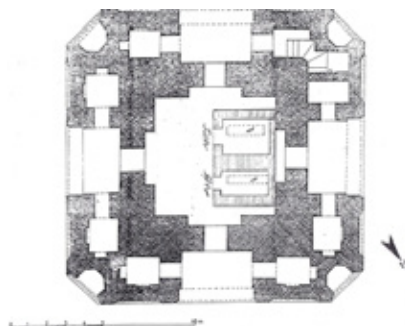
۶- توصیف معماری

بنای گنبدسبز از بیرون دارای نقشه‌ای هشت‌ضلعی که چهار ضلع بزرگ آن به طول ۱۲/۵ متر و چهار ضلع کوچک به طول ۲/۵ متر می‌باشد. اتاق مقبره با نقشه مربع و اندازه هر ضلع آن ۶/۵ متر می‌باشد و در چهار طرف توسط چهار درگاهی به ایوان‌ها ارتباط پیدا می‌کند. در قسمت خارجی بنا، اضلاع بزرگ دارای ایوان‌های وسیع با دهانه‌ای در حدود ۴/۲۰ متر و از عمق ۲/۸۰ متر برخوردارند. در طرفین هر کدام از این ایوان‌ها طاق‌نمایی قرار گرفته است. در اضلاع کوچک‌تر نمای خارجی، طاق‌نمایی در دو طبقه به وجود آمده است.

به جهت کاستن از حجم جرزهای بنا، در چهار جبهه، غرفه‌های دو طبقه‌ای را احداث نموده‌اند که راه دسترسی به آنها از طریق ایوان‌ها امکان‌پذیر می‌باشد. ابعاد اتاق‌های مربع شکل طبقه اول نسبت به غرفه‌های طبقه همکف کوچک‌تر می‌باشند. محل سنگ قبر جدید بنا بیشتر متمایل به گوشه جنوب غربی است (طرح ۱ و ۲).



طرح ۲) گنبدسبز - نما و مقطع
(اداره کل میراث ...، ۱۳۷۶)



طرح ۱) گنبدسبز - پلان
(اداره کل میراث ...، ۱۳۷۶)

۷-۱- نماها و تزئینات بیرونی

جبهه شمالی بدنه به طول ۱۲/۵ متر و ارتفاع ۶/۸۰ متر می‌باشد. نمای این جبهه با یک ایوان مرکزی و دو طاق‌نمای عمودی در طرفین آن به سه بخش تقسیم می‌شود. گزینه‌سازی که همواره مورد نظر مهندسين و معماران ایرانی بوده در اجزای ساختمانی و نمای آن رعایت گردیده است.

عرض دهانه و عمق ایوان به ترتیب ۴/۲۰ و ۲/۸۰ متر و ارتفاع ایوان از سطح زمین تا محل رخاب^۱ بنا ۶/۸۰ متر و تا محل قوس جناغی ۶ متر می‌باشد. کف ایوان هم با سنگ‌های سفیدرنگ مفروش گردیده است. ورود به داخل بنا در حال حاضر از طریق درگاهی که در مرکز اسپر^۲ ایوان قرار دارد، صورت می‌پذیرد. در قسمت فوقانی مدخل ورودی یک پنجره نورگیر مشبک چوبی با قوس جناغی تعبیه گردیده است. در جرزهای طرفین داخل ایوان، غرفه‌های کوچکی در دو طبقه ایجاد گردیده‌اند که ورودی غرفه‌های طبقه همکف در داخل ایوان قرار دارند. در بخش فوقانی این ورودی‌ها، پنجره‌های چوبی غرفه‌های طبقه اول تعبیه گردیده که بخشی از روشنایی داخل آنها را تأمین می‌نماید.

۱. پیش آمدگی لبه بام، حاشیه واقع در بالاترین قسمت نمای اصلی و لبه بام (فلاح فر: ۱۳۷۹: ۱۰۸).
۲. دیواری است که تنها طاق بدان تکیه دارد و باربر نیست. دیوار جدا کننده و غیر باربر (فلاح فر، ۱۳۷۹: ۲۴).

پوشش ایوان به کمک فیلیپوش‌ها^۱ در زوایا به صورت نیم‌گنبد اجرا شده است. از قسمت فوقانی ازاره^۲ سنگی نمای داخلی ایوان تا زیرسقف با گچ سفیدکاری گردیده و سپس ناحیه سقف تا روی فیلیپوش‌ها را تزئینات رسمی‌بندی و نیم‌شمسه دربر گرفته‌اند. در نمای بیرونی جبهه مذکور طاق‌نماهای طرفین ایوان با قوس جناغی در داخل یک قاب مستطیلی قرار گرفته‌اند. نمای این طاق‌نماها به دو بخش تقسیم می‌گردند. بخش اول که شامل ازاره سنگی سفیدرنگ است و بخش دوم در برگیرنده تزئینات کاشی‌کاری و آجرکاری است.

بخش‌بندی سطوح قابل تزئین به کمک عناصر معماری و با استفاده از طاق و طاق‌نما، ایجاد سایه‌روشن با برآمدگی‌ها و فرورفتگی‌ها و تزئینات کاشی‌کاری و آجری، نمای بیرونی را از حالت یکنواختی خارج ساخته و بر جنبه بصری بنا افزوده است.

مهم‌ترین تزئینات به‌کار رفته در نمای جبهه مذکور را کاشی‌کاری از نوع معرق و تلفیق آجر و کاشی به‌خود اختصاص می‌دهند. نقوش به‌کار رفته در کاشی‌کاری را بن‌مایه‌های گیاهی از نوع اسلیمی و ختایی^۳ و نقوش هندسی به شکل گره شامل می‌شود. سطوح تزئین شده را لچکی‌های ایوان و طاق‌نماها، اسپر مرکزی طاق‌نماها و قاب‌های پیرامون آن دربر می‌گیرند.

سطوح دیواره انتهایی طاق‌نماهای طرفین ایوان مرکزی با استفاده از کاشی معرق و آجر با انواع نقوش هندسی به شکل گره تزئین گردیده به‌طوری که در داخل هر شمشه، شمشه کوچک‌تری با کاشی معرق الوان، مزین شده است. خطوط مستقیم و شکسته گره از باریکه کاشی‌های لاجوردی بر زمینه آجری نخودی‌رنگ جلوه بیشتری یافته‌اند. در قسمت تحتانی این نقوش گره، در داخل قابی جداگانه، کاشی‌کاری به شیوه تلفیق کاشی و آجر به‌کار رفته است. نقوش این تزئینات کاشی‌کاری به شکل خطوط هندسی زیگزاگی می‌باشد. فواصل عمودی و افقی بندهای آجری را با باریکه

۱. یکی از معروف‌ترین شیوه‌های گوشه‌سازی، طاقی که از گوشه آغاز می‌شود و هرچه پیش‌تر می‌آید بازتر می‌شود (همان: ۱۶۰).

۲. قسمتی از پایین دیوار در داخل و خارج ساختمان بنا که بوسیله سنگ و کاشی و غیره تا ارتفاع حدود یک متر پوشیده و تزئین شود (همان: ۲۴).

۳. از طرح‌های متداول تزئینی، ترکیب نقوش گل و بوته پیچ در پیچ (همان: ۲۶).

کاشی‌های فیروزه‌ای رنگ بندکشی نموده‌اند. رنگ‌هایی که در تزئینات کاشی‌کاری این جبهه (شمالی) استفاده گردیده بیشتر آبی، سفید، سبز، لاجوردی و تغاری می‌باشند. جبهه جنوبی بنا هم، از نظر ساختمانی و از نظر تزئینات، کاملاً شبیه جبهه شمالی می‌باشد. بخشی از تزئینات کاشی‌کاری قاب مستطیل‌شکل افقی در سمت چپ نمای فوقانی ریخته است (تصویر ۲).

جبهه شرقی بنا نیز کاملاً مثل سایر جبهه‌های دیگر بنا می‌باشد، با این تفاوت که در نمای داخلی ایوان در قسمت فوقانی ورودی‌های غرفه‌های تحتانی طرفین ایوان، هیچ‌گونه پنجره و نورگیری وجود ندارد. تفاوت دیگر این‌که در ناحیه فیلیپوش‌ها تزئینات مقرنس گچی به کار رفته‌اند. این تزئینات که تنها در این ایوان از ایوان‌های چهارگانه به کار رفته، شاید گویای این امر باشد که احتمالاً ایوان مذکور مقابل سردر ورودی باغی بوده است که بنا قبلاً در میان آن قرار داشته و نقش ایوان اصلی را ایفاء می‌کرده است. نمای جبهه غربی بنا قرینه و شبیه به جبهه شرقی می‌باشد. پایه‌های طرفین ایوان در نمای بیرونی کمی رانش پیدا کرده و تزئینات کاشی‌کاری آن از قسمت زیر طبله شده است. در اضلاع کوچک‌تر نمای بیرونی بنای هشت‌ضلعی، طاق‌نماهایی در دو طبقه قرار گرفته‌اند. در واقع، یک چرخش دید در نمای بیرونی بوجود آورده‌اند، چرخشی که از برش زوایای قائمه مربع‌شکل گرفته و بر جنبه تزئینی بنا افزوده‌اند. گذشته از جنبه تزئینی، این موارد باعث گردیده از حجم جرزها در گوشه‌ها نیز کاسته گردد.

طاق‌نماهای شمال غربی در دو طبقه در داخل یک قاب مستطیل‌شکل آجری به عرض ۲/۵ و ارتفاع ۶ متر که حدود ۲۰ سانتی‌متر نسبت به پایه جبهه‌های شمالی و غربی عقب‌تر قرار گرفته، واقع شده‌اند. این طاق‌نما هر کدام ۱/۵ متر عرض، ۳ متر ارتفاع و حدود یک متر عمق دارند. پوشش آنها همانند پوشش ایوان‌ها به صورت نیم‌گنبد اجرا گردیده است.

نمای داخلی هر کدام از این طاق‌نماها توسط یک ردیف آجر به دو بخش تقسیم می‌گردد. ازاره طاق‌نمای طبقه همکف بر خلاف ازاره طاق‌نمای طبقه اول که دارای

کاشی کاری با اشکال هندسی از نوع شطرنجی و چلیپائی^۱ است با سنگ مرمر سفیدرنگ مزین گردیده است. بخش دوم که نمای زیر سقف طاق نماها را شامل می شود، با تقسیم سطوح به وسیله باریکه کاشی های برجسته سفید و لاجوردی رنگ، قابچه ها، تزئینات رسمی و نیم شمشه هایی به وجود آمده اند (تصویر ۳). سطوح داخلی هر کدام از این اشکال تزئینی مذکور را با کاشی های معرق الوان با نقوش گیاهی اسلیمی و ختایی مجدداً تزئین شده است. کاشی های معرق منقوش در طاق نمای تحتانی بر روی یک زمینه آجری به کار رفته اند.



تصویر ۳) گنبدسبز - طاق نماهای شمال غربی، نیم شمشه (نگارندگان)

در نمای بیرونی جهت تزئین پشت بغل طاق نماهای مذکور نیز از کاشی های معرق الوان با نقوش گیاهی اسلیمی و ختایی و گل های شاه عباسی سود جسته اند. نقوش به کار رفته در این قسمت ها مثل هم بوده ولی از لحاظ رنگ با یکدیگر تفاوت دارند. در نغول های^۲ مستطیل شکل فوقانی طاق نماهای طبقه همکف و طبقه اول آثاری از کتیبه های کاشی با خط کوفی گلداز با کاشی فیروزه ای و تغاری بر زمینه آبی و لاجوردی با مضمون «الملک لله و الحکم لله» به چشم می خورد (تصویر ۴).

۱. صلیبی شکل

۲. لوحی تزئینی که هم برای کم کردن بار و هم در نمای بنا و سطوح مجرد با اشکال مربع و مستطیل به کار می رود (فلاح فر، ۱۳۷۹: ۲۲۷).



تصویر ۴) گنبدسبز - کتیبه فوقانی طاق نمای شمال غربی (نگارندگان)

در نمای فوقانی طبقه اول و نزدیک به رخیام بنا، نغول مستطیل شکل مزین به کاشی‌های معرق الوان با نقوش گیاهی اسلیمی و گل‌های شاه‌عباسی به همراه نقوش ترنج بر زمینه‌ای لاجوردی به کار رفته است.

سایر طاق‌نماهای جنوب شرقی، شمال شرقی و جنوب غربی نیز از نظر شکل ساختمانی، نقوش و تزئینات به کار رفته کاملاً قرینه و شبیه طاق‌نماهای شمال غربی است، با این تفاوت که زمینه نقوش زیر سقف طاق‌نمای طبقه همکف زردرنگ و از جنس کاشی است (تصویر ۵).



تصویر ۵) گنبدسبز - طاق‌نما و تزئینات جنوب شرقی (نگارندگان)

۷-۲- نماها و تزئینات درونی

نمای داخل بنا سه بخش سردابه، بدنه و گنبد را تشکیل می‌دهد. اتاق مقبره با نقشه مربع و هر ضلع آن $۶/۵$ متر می‌باشد. در میان هر یک از اضلاع چهارگانه، طاق نماهایی با قوس مضاعف جناغی به ارتفاع تقریبی ۵ متر، عرض $۲/۸۰$ متر و نیم متر عمق وجود دارد (طرح ۲).

در هر کدام از اضلاع چهارگانه، ورودی‌های بنا تعبیه شده که در قسمت فوقانی آنها پنجره مشبک چوبی با قوس جناغی واقع گردیده است. ورودی‌ها و پنجره‌های فوقانی هر کدام با یک طاق نما احاطه گردیده است (تصویر ۶). این ورودی‌ها هر کدام از دو لنگه در چوبی با تزئینات هندسی گره تشکیل می‌گردند. طاق پنجره‌ها بر خلاف سردرها که مسطح می‌باشد، از نوع جناغی است (تصویر ۷).



تصویر ۶) گنبدسبز - نمای داخلی، جبهه جنوبی (نگارندگان)



تصویر (۷) گنبدسبز - درهای چوبی با تزئینات هندسی (نگارندگان)

کف سنگ‌فرش بنا که در گذشته با آجرهای شش‌گوشه مغروش گردیده بود، نسبت به مدخل‌های چهارگانه از یک اختلاف سطحی برخوردار بوده و پایین‌تر قرار گرفته است. ازاره‌ای از سنگ مرمر شیرین‌رنگ به ارتفاع ۷۶ سانتی‌متر دور تا دور نمای داخلی را دربر گرفته است.

منطقه انتقالی داخلی، ساده و شکل گرفته است. به این صورت که با ایجاد چهار گوشواره در چهار زاویه بنا و عناصر قوسی طرفین آنها، منطقه انتقالی کثیرالاضلاعی پدید آمده که زمینه انتقال مربع پایه را به دایره گنبد تسهیل نموده است. این فیلیپوش‌ها در حجم مکعب پایه ایجاد شده و در واقع، منطقه متمایز که به‌عنوان یک طبقه مجزا مورد استفاده بوده، ایجاد نشده است که در این وضع دایره گنبد، شکل گرفته و گنبد نیم‌کروی را بر روی آن ایجاد کرده‌اند. کلیه سطوح داخلی بنا به استثنای ناحیه زیر فیلیپوش‌ها، زیر سقف و قاعده گنبد داخلی که دارای تزئینات نقاشی و کتیبه می‌باشد، با اندود گچ سفید گردیده است.

تزئینات نقاشی روی گچ در زیر گنبد داخلی و ناحیه فیلیپوش‌ها با نقوش گیاهی گل و برگ و گل‌های شاه‌عباسی می‌باشند. نقش شمسه زیر گنبد به همراه نقوش گیاهی آن از جنبه کاملاً تجربیدی برخوردار بوده و به‌تدریج که از رأس گنبد فاصله می‌گیرند بزرگ‌تر

گردیده تا این که با دایره‌ای تزئینی محدود می‌شوند. در ناحیه فیلیپوش‌ها نقوش گیاهی گل و بته‌ای در داخل شمسه به چشم می‌خورند. این نقوش در ناحیه هر چهار فیلیپوش، زوایای آن تکرار گردیده است. برای ترسیم این نقوش اکثراً از رنگ‌های قهوه‌ای تیره، اخراپی^۱ و آبی استفاده شده است.

۷-۲-۱- سردابه

در پی انجام عملیات گمانه‌زنی واحد پژوهشی اداره کل میراث فرهنگی خراسان (اداره کل میراث ...، ۱۳۷۶) در داخل آرامگاه به منظور پیدا کردن سرداب احتمالی و وضعیت آن نسبت به دیوارهای بنا که در سال ۱۳۷۶ شمسی آغاز گردید دو سرداب کوچک و بزرگ کشف گردید. جهت سردابه‌ها شرقی - غربی و وضعیت دو جسد داخل آنها در جهت قبله قرار گرفته بود (طرح ۱).

۷-۲-۲- گنبد و تزئینات وابسته

بر روی اتاق مقبره گنبدی دوپوش قرار دارد که گنبد بیرونی به صورت پیازی شکل و گنبد داخلی نیم‌کروی است (طرح ۲؛ تصویر ۲). گنبد خارجی بنا در سال ۱۳۳۵ شمسی توسط شهرداری وقت تخریب گردید و به جای آن گنبد جدید، جایگزین گنبد قدیمی گردید. گنبد خارجی بر فراز ساقه‌ای مدور به ارتفاع ۱۴/۵ متر تا کف آرامگاه، احداث گردیده است. گنبد خارجی و داخلی در محور یکدیگر و فاصله بین آن دو در حدود ۶/۵ متر می‌باشد. گنبد خارجی در بالای ساقه در زیر قاعده قوسی دارای انحراف کمی بوده و به این وسیله برآمدگی مختصری پیدا کرده است.

بار وارده از گنبد خارجی و داخلی در این بنا بر روی تکیه‌گاه‌های محدودی وارد می‌شود. گنبد خارجی بدون هیچ‌گونه پشت‌بند یا وسیله تقویت کناری دیگری، ساخته شده و ضخامت آن از قاعده به طرف تارک گنبد تغییر می‌کند. این تغییر ضخامت از لحاظ فنی برای افزایش استقامت و نیز سبکی گنبد ضروری به نظر می‌رسد. در پیرامون

۱. رنگ زرد مایل به قهوه ای

ساقه گنبد، سکوی کم ارتفاع هشت ضلعی - که آجرهای آن به صورت عمودی قرار گرفته - وجود دارد که ساقه و گنبد بیرونی بر روی آن برپا شده‌اند. زمینه ایجاد برپایی گنبد داخلی و خارجی توسط گوشواره‌هایی که اتاق مربع را از حالت چهارگوش به چند ضلعی و سپس به دایره تبدیل کرد، فراهم شده است.

فضای خالی بین ساختمان دو گنبد از نمای دیگری برخوردار گشته است، بدین گونه که در فواصل منظم از جرزهایی که در گنبدهای دوپوسته گسسته، باعث اتصال دوپوسته به یکدیگر می‌گردد، استفاده شده است که در اصطلاح معماری از آنها به عنوان خشخاشی یاد می‌گردد (طرح ۲). از این گونه خشخاشی‌ها که از روی منطقه انتقالی شروع و تا تارک گنبد ادامه پیدا می‌کند، همانند آرامگاه خواجه ربیع و پیر پالاندوز در مشهد به تعداد هشت نمونه در فضای بین دو گنبد داخلی و خارجی به کار رفته است. عملکرد این عناصر علاوه بر اتصال دوپوسته گنبد به یکدیگر، باعث تقویت ساقه و پوسته گنبد خارجی گردیده است. جهت استحکام هر چه بیشتر، آنها را با مفتول‌های فلزی و تیرهای چوبی به یکدیگر کلاف‌بندی کرده‌اند.

شیوه آجرچینی گنبد به صورت حلقه‌وار و رگ‌چین می‌باشد. جهت ورود به فضای مابین دو گنبد از طریق دریچه‌ای که در بدنه شمالی ساقه گنبد تعبیه گردیده، امکان‌پذیر می‌باشد. روشنایی فضای بین دوپوسته توسط دریچه فوق‌الذکر و روزنه نزدیک به رأس گنبد تأمین می‌گردد. تزئینات گنبد شامل کتیبه‌ای از کاشی در ساقه گنبد و کاشی کاری فیروزه‌ای بر روی پوسته بیرونی می‌باشد. بدین ترتیب ساقه (گریو) گنبد دارای سه بخش تزئینی است:

بخش اول: در بخش تحتانی مجموعه‌ای اشکال هندسی از تلفیق کاشی فیروزه‌ای و سفید دیده می‌شود.

بخش دوم: دارای کتیبه پرهنا و زیبایی مشتمل بر آیه ۲۶ سوره آل عمران از کاشی لاجوردی و سفید در متن کاشی فیروزه‌ای می‌باشد. مقداری از کتیبه کاشی این بخش ریخته و کتیبه را ناقص کرده است.

بخش سوم: در این بخش تزئینات هندسی هفت و هشت (زیگزاگ) از کاشی زرد و آبی

در متن کاشی فیروزه‌ای جلب توجه می‌کند (تصویر ۸).



(تصویر ۸) گنبد سبز - ساقه (گریو) و تزئینات کاشی‌کاری (نگارندگان)

۷-۲-۳- غرفه‌ها و پلکان‌ها

در درون جرزهای چهارگانه بنا، فضاهایی تعبیه شده که علاوه بر کاهش حجم، باعث سبکی و ازدیاد مقاومت جرزها نیز گردیده است. بخشی از این فضاهای خالی را، غرفه‌های کوچک دو طبقه موجود در طرفین ایوان‌ها به خود اختصاص داده‌اند (طرح ۱). در طبقه همکف، هفت غرفه وجود دارد که از طریق غرفه‌های تحتانی در ضلع شمالی ایوان شرقی و غربی و غرفه تحتانی ضلع شرقی ایوان جنوبی، امکان دسترسی به غرفه‌های طبقه اول به وسیله پلکان‌هایی وجود دارد. این فضاها از داخل با نقشه مربع است و پوشش آنها بیشتر از نوع طاق گهواره‌ای می‌باشد. کف غرفه‌ها آجر فرش و نسبت به کف ایوان‌های چهارگانه، در جهات اصلی از اختلاف سطح برخوردارند. در اضلاع جانبی غرفه‌ها، طاقچه‌هایی تعبیه شده و در مرمت‌های اخیر تمامی سطوح بدنه و زیر سقف را با گچ سفید نموده‌اند.

حجره‌های طبقه اول که بر روی نمونه‌های تحتانی، بنا گردیده‌اند پوشش آنها همانند غرفه‌های تحتانی و از نوع گهواره‌ای است. روشنایی داخل آنها از طریق پنجره‌های

موجود تعبیه شده در جرزهای طرفین ایوان‌ها، تأمین می‌گردد. در مجموع، چهار دستگاه پلکان در میان جرزهای بنا ایجاد شده که سه دستگاه آن در انتهای غرفه‌های تحتانی ضلع شمالی ایوان شرقی و غربی و ضلع شرقی ایوان جنوبی، ارتباط مابین غرفه‌های طبقه همکف و طبقه اول را میسر می‌سازند. پله‌ها قبلاً آجری بوده ولی در تعمیرات بعدی پله‌های سنگی جایگزین شده‌اند. پلکان اصلی، که پل ارتباطی به پشت بام بنا است در میان جرز سمت چپ ایوان جنوبی قرار گرفته و بخشی از آن، آجری و بقیه چوبی می‌باشد.

۷-۲-۴- کتیبه‌ها

کتیبه‌های موجود در بنا از لحاظ موضوع، در دو گروه مذهبی و ادبی جای می‌گیرند که عبارتند از:

۷-۲-۴-۱- کتیبه‌های مذهبی و تاریخی

کتیبه اول: در زیر گنبد داخلی در محل شروع پاکار گنبد، کتیبه‌ای عربی با خط ثلث با رنگ قهوه‌ای بر زمینه‌ای از گچ نوشته شده است. مضمون کتیبه شامل صلوات بر چهارده معصوم، حدیثی از پیامبر در مورد اهمیت توبه مؤمن و بشارت او به بهشت و زیارت قبر او توسط فرشتگان ایزدی و در پایان، نام هنرمند خوشنویس حسین بن محمد المشهدی و تاریخ نگارش آن ۱۰۵۸ ق. آمده است. متأسفانه قسمت‌هایی از حدیث مربوط به پیامبر در این کتیبه، زایل گردیده است (تصویر ۹).



تصویر ۹) گنبدسبز - نمای داخلی، کتیبه منطقه انتقالی، هنرمند خوشنویس و ماده تاریخی ۱۰۵۸ ق.

(نگارندگان)

متن کتیبه: «اللهم صل على محمد المصطفى و على المرتضى و فاطمه البتول السبطین و الحسن و الحسين و صل على زین العابدین و على محمد الباقر و الجعفر الصادق و موسى الکاظم و على الرضا و محمد تقی و على النقی الزکی و على الحسن العسکری و صلّ على حجه القائم المنتظر المهدي صلوات الله عليه و عليهم الطيبين الطاهرين المعصومين من آل يس. قال النبي صلى الله عليه و آله او سلم: الْمُؤْمِنُ إِذَا تَابَ وَ نَدِمَ فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ [فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ] أَلْفَ بَابٍ مِنَ الرَّحْمَةِ وَ يُصْبِحُ وَ يُمْسِي عَلَى رِضَا اللَّهِ وَ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِكُلِّ رُكْعَةٍ يُصَلِّيْهَا مِنَ التَّطَوُّعِ عِبَادَةٌ سَنَةً وَ أَعْطَاهُ بِكُلِّ آيَةٍ يَقْرُؤُهَا نُورًا عَلَى الصِّرَاطِ وَ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِكُلِّ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ ثَوَابَ نَبِيٍّ وَ لَهُ بِكُلِّ حَرْفٍ مِنَ اسْتِغْفَارِهِ وَ تَسْبِيحِهِ ثَوَابَ حَجَّةٍ وَ عُمْرَةٍ وَ بِكُلِّ آيَةٍ فِي الْقُرْآنِ مَدِينَةٌ وَ نُورٌ لِلَّهِ قَبْرُهُ وَ بَيَاضٌ وَجْهُهُ وَ لَهُ بِكُلِّ شَعْرَةٍ عَلَى بَدَنِهِ نُورٌ وَ كَأَنَّمَا تَصَدَّقَ بِوِزْنِهِ ذَهَبًا وَ كَأَنَّمَا أَعْتَقَ بِعَدَدِ كُلِّ نَجْمٍ رَقَبَةً وَ لَا يُصِيبُهُ شِدَّةُ الْقِيَامَةِ وَ يُؤْنَسُ فِي قَبْرِهِ وَ وَجَدَ قَبْرَهُ رَوْضَةً مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ وَ زَارَ قَبْرَهُ كُلَّ يَوْمٍ أَلْفَ مَلَكٍ يُؤْنَسُهُ فِي قَبْرِهِ وَ حُشِرَ فِي قَبْرِهِ وَ عَلَيْهِ سَبْعُونَ حُلَّةً وَ عَلَى رَأْسِهِ تَاجٌ مِنَ الرَّحْمَةِ وَ يَكُونُ تَحْتَ ظِلِّ الْعَرْشِ مَعَ النَّبِيِّينَ وَ الشَّهَدَاءِ وَ يَأْكُلُ وَ يَشْرَبُ حَتَّى يَفْرَغَ اللَّهُ مِنَ الْخَلَائِقِ ثُمَّ يُوجِّهُهُ إِلَى الْجَنَّةِ. نمقه حسين بن محمد المشهدي عنايت الله ۱۰۵۸ هجری قمری]».

ترجمه: «فرمود رسول خدا (ص) که مؤمن چون توبه کند و پشیمان شود، بگشاید خدا بر وی در دنیا و آخرت هزار در از رحمت و صباح کند و شام کند بر رضای خدا و بنویسد خدا از برای او به هر رکعت نماز نافله که می کند عبادت یک ساله و بدهد او را خدا به هر آیه که می خواند آن را نوری بر صراط و بنویسد از برای او هر روز و شب ثواب پیغمبری و او را است به هر حرفی از استغفار و تسبیح ثواب حج و عمره و به هر آیه از قرآن شهری و نورانی گرداند خدا قبر او را و سفید گرداند روی او را و او را است به هر موی که بر بدن او است نوری و چنان باشد که تصدق کرده است به وزن خود طلا و آزاد کرده به عدد هر ستاره بنده و نرسد او را سختی قیامت و مونسى باشد او را در قبر او و یافت شود در قبر او روضه از روضه های بهشت و زیارت کند قبر او را هر روز هزار فرشته که مونس باشد او را در قبر او و محشور شود در قبر خود و بر وی باشد هفتاد

حَلّه و بر سر او تاجی از رحمت و باشد زیر سایه عرش با پیغمبران و شهیدان و می خورد و می آشامد تا آن که فارغ شود خدا از حسنات خلائق پس می فرستد او را به بهشت» (شعیری، ۱۳۸۸ق: ۱۵۹).

کتیبه دوم: عبارت از آیه ۲۶ سوره آل عمران که در بخش میانی ساقه گنبد در نمای خارجی از جنس کاشی سفید و لاجوردی در متن کاشی فیروزه‌ای اجرا گردیده است (تصویر ۸).

متن کتیبه: «قل اللهم مالک الملک تؤتی الملک من تشاء و تنزع الملک ممن تشاء و تعزّ من تشاء و تذّل من تشاء [بیدک الخ] یر ائک علی کل شی قدیر صدق الله». ترجمه: «بگو (ای پیغمبر): بار خدایا، ای پادشاه ملک هستی، تو هر که را خواهی ملک و سلطنت بخشی و از هر که خواهی ملک و سلطنت بازگیری، و هر که را خواهی عزت دهی و هر که را خواهی خوار گردانی، هر خیر و نیکویی به دست توست و تنها تو بر هر چیز توانایی»

کتیبه سوم: در قسمت فوقانی هر یک از طاق‌نماهای منطبق نمای بیرونی بنا، در قاب‌هایی مستطیل‌شکل عبارت «الملک لله الحکم لله» به خط کوفی گلدار با کاشی به رنگ فیروزه‌ای و تغاری بر زمینه لاجوردی نوشته شده است (تصویر ۴).

۷-۲-۴-۲- کتیبه‌های ادبی و تاریخی

بر روی لوحه سنگی که به این بنا نسبت می‌دهند، ابیاتی به خط نستعلیق به چشم می‌خورد. قسمت سمت راست این لوحه سنگی شکسته شده و تنها مصرع‌های سمت چپ قابل خواندن می‌باشد. این لوحه سنگی که قبلاً در این بنا وجود داشته در حال حاضر مفقود گردیده و اطلاعی از آن در دست نیست.

*** حدالله بنی الله له الله فی الجنه

شهریار که چاکرین باشند *** یران

مؤمن آن مقتدای اهل زمان *** شیخ

از برای نماز و ذکر و دعا *** و خاندان

منما سعی در چرایی آن *** ت

سال اتمام این خجسته بنا * * * * * ان

بیت معمور قلب مؤمن دان * * * * *

با توجه به ماده تاریخی که در مصرع آخر - بیت معمور قلب مؤمن دان - آمده، مشخص می‌گردد که ساخت بنای گنبدسبز در سال ۱۰۳۶ ق. به اتمام رسیده است (تصویر ۱۰).



تصویر ۱۰) گنبدسبز - لوحه سنگی (اداره کل میراث ...، ۱۳۷۶)

نتیجه

در پاسخ به سؤال اول چنین می‌توان گفت که با رسمیت یافتن مذهب تشیع در ایران عصر صفوی و به دلایل سیاسی و مذهبی توجه خاصی در زمان شاه‌عباس اول و برخی از سلاطین بعدی نسبت به شهر مشهد معطوف گردید. علاقه شیعیان بویژه عرفا، علمای

دینی و شخصیت‌های مذهبی به اقامت در این شهر و سپس تدفین در جوار حرم امام رضا (ع) زمینه ایجاد و گسترش ابنیه مختلف مذهبی از جمله مقبره گنبدسبز را فراهم نمود.

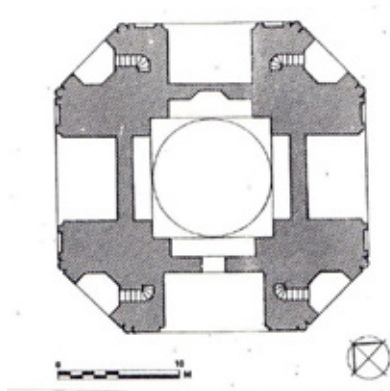
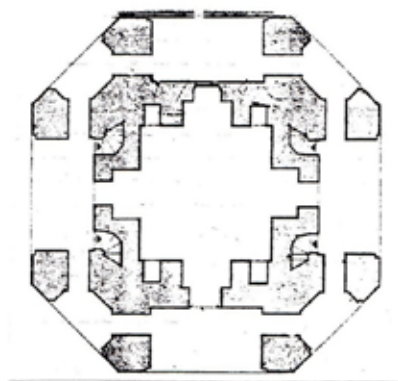
پاسخ به سؤال دوم این که هر چند هویت واقعی شخص یا اشخاص مدفون در بنای گنبدسبز با توجه به دو سردابه موجود در زیر طبقه همکف بنا، به‌درستی مشخص نگردیده و نام "شیخ مؤمن" هم بر لوحه سنگی نامطمئن به نظر می‌رسد، ولی با فرض صحت این مسأله و در نظر گرفتن دو تاریخ ۱۰۳۶ق. بر روی لوحه سنگی و ۱۰۵۸ق. در کتیبه زیر گنبد داخلی بنا، از بین اشخاصی که این بنا به‌عنوان مدفن آنها نسبت داده می‌شود "شیخ محمد مؤمن مشهدی" از علمای شیعه سده دهم و یازدهم هجری مطمئن تر به نظر می‌رسد. افتخار شاگردی شیخ بهائی نزد شیخ محمد مؤمن و زیارت شیخ بهائی از آرامگاه استاد خویش به هنگام مراجعت به مشهد، این فرضیه را که بنای مذکور همانند آرامگاه خواجه ربیع در مشهد به تشویق شیخ بهائی احداث شده، تقویت می‌نماید. بنابراین با استناد به تواریخ مذکور، ساخت بنا در زمان شاه‌عباس اول در تاریخ ۱۰۳۶ق. به اتمام رسید و در زمان شاه‌عباس دوم در تاریخ ۱۰۵۸ق.، بخشی از تزئینات از جمله کتیبه زیر گنبد داخلی به بنا افزوده شده است.

نهایتاً پاسخ به آخرین سؤال، این چنین می‌توان بیان نمود که شباهت موجود در نقشه، عناصر ساختمانی، نما و تزئینات به کار رفته در این مقابر با نمونه‌های موجود در ایران فعلی و مناطق همجوار، مانند آسیای مرکزی، افغانستان و هند (طرح‌های ۳ تا ۸) تأثیر و تأثرات آشکار آنها را روشن می‌سازد (زارعی، ۱۳۸۱: ۲۰۳-۲۰۴). با مقایسه این مقبره (گنبدسبز) با مقابر غیربرجی قبل از دوره صفویه مشخص می‌گردد که آنها تحت تأثیر سنت‌های گذشته بنا گردیده‌اند. انتخاب و ساختن این مقابر منفرد با ویژگی‌های مقابر غیربرجی، بیشتر متأثر از بناهای اولیه‌ای چون مقبره سامانیان در بخارا متعلق به اواخر سده سوم و اوایل سده چهارم هجری، آرامگاه عرب اتا مورخ ۳۶۷ق. در تیم آرامگاه ابوالفضل مربوط به سده پنجم و ششم هجری در سرخس و مقبره سلطان سنجر در مرو متعلق به اواسط سده ششم هجری - که همگی در محدوده خراسان قدیم قرار

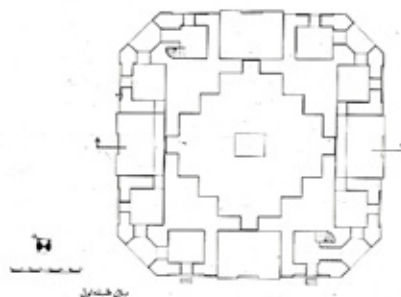
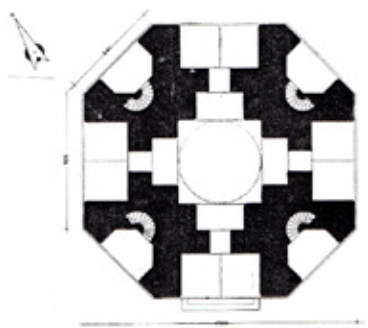
دارند - ساخته شده‌اند، هر چند که تأثیر مقابر ساخته شده توسط تیموریان در ناحیه سمرقند و بخارا و هرات که ویژگی‌های ساختمانی مشابه با بنای مورد بحث را دارند، نباید از نظر دور داشت.

با این وجود بناهای مذکور نیز همانند سایر بناهای مذهبی ادوار مختلف اسلامی، با وجود دارا بودن پشتوانه افکار و آرای مذهبی، یکی از تجلی‌گاه‌های نبوغ هنری هنرمندان گردیده است، به گونه‌ای که هنرمند به تأثیر از عقاید خود آنچه در توان داشت، در طبق اخلاص نهاده و اثر نیکویی از خود به یادگار گذاشته است. بنابراین مطالعه در هنر معماری ایران، مستغنی از مطالعه و بررسی بناهای آرامگاهی بویژه مقابر مذهبی نخواهد بود.

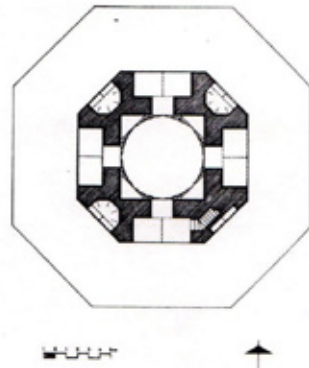
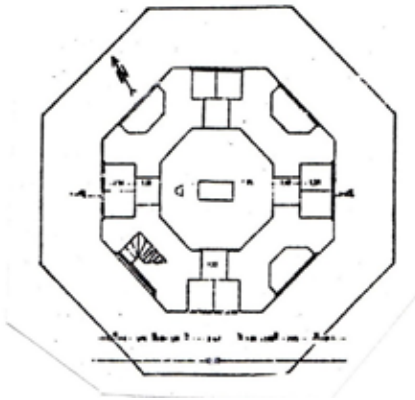
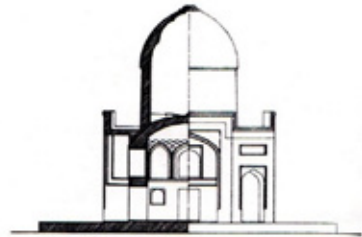
دستاوردهای معماری این دوره در زمینه مقابر، به عنوان سرمشق و الگویی در ادوار بعدی قرار گرفت و سعی سلاطین و امرای آنها بر این بود که بیشتر به مرمت و تزئین بناهای قبلی بپردازند تا این که به ساخت مقابری از این نوع همت گمارند. هر چند مقابر منفردی که بعد از دوره صفوی بنا گردیدند، نتوانستند جایگاه واقعی خود را نسبت به دوره صفوی و ادوار پیش از آن به دست آورند. در یک نتیجه‌گیری کلی باید گفت که معماری هیچ دوره‌ای از تاریخ ایران، نه تنها منفصل از دوره‌های پیش از آن نبوده، بلکه عموماً طرح‌های پیشین در هر دوره توسعه می‌یافته و نوآوری‌ها بر تجربیات پیشین استوار می‌شده است و به همین علت، روند دگرگونی انواع طرح‌ها و شیوه‌های معماری، روندی کمابیش پیوسته و در حال تکامل بوده است.



طرح (۳) بلخ - زیارتگاه خواجه ابونصر پارسا، قرن ۹ ق. طرح (۴) زنجان - آرامگاه ملاحسن کاشی، قرن ۱۰ ق.
(گلمبک و ویلبر، ۱۳۷۴: ۹۶۴) (پژوهشگاه فرهنگ، ۱۳۷۸: ۷۳)



طرح (۵) مشهد - آرامگاه خواجه ربیع، قرن ۱۱ ق. طرح (۶) نیشابور - قدمگاه، قرن ۱۱ ق.
(اداره کل میراث، ۱۳۷۶) (مولوی، ۱۳۵۴: ۳۴۲)



طرح ۸) نیشابور - آرامگاه عطار، قاجاریه
(پژوهشگاه فرهنگ ...، ۱۳۷۸: ۶۴)

طرح ۷) دهلی - سبز برج، قرن ۱۰ ق.
(کخ، ۱۳۷۳: ۳۷)

منابع

- اداره کل میراث فرهنگی خراسان رضوی. آرشیو (۱۳۷۶). گزارش گمانه‌زنی بنای گنبد سبز مشهد. شماره ۱۶ ف. [منتشر نشده].
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن (۱۳۶۲). مطلع/الشمس. تهران: یساولی.
- بقیعی، غلامحسین (۱۳۷۳). مزار میرمیراد. تهران: گوتنبرگ.
- پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی (۱۳۷۸). دایره‌المعارف بناهای تاریخی ایران در دوره اسلامی (بناهای آرامگاهی). تهران: سوره.
- تقی‌زاده طوسی، فریدون (۱۳۷۲). "آرای ذهبیه و میرسیدعلی همدانی". مجله

- دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، سال بیست و ششم، ش ۳ و ۴ (پائیز و زمستان): ۱۰۰۵-۲۵۳۵.
- خانیکوف، نیکولای (۱۳۷۵). *سفرنامه خانیکوف*، ترجمه اقدس یغمایی و ابوالقاسم بی گناه. مشهد: آستان قدس رضوی.
- ریاضی، غلامرضا (۱۳۳۴). *راهنمای مشهد*. بی جا: کتابفروشی زوار.
- زارعی، علی (۱۳۸۱). *آرامگاه‌های مذهبی دوره صفویه در مشهد مقدس*. پایان نامه کارشناسی ارشد باستان‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران.
- شاملو، ولی قلی خان (۱۳۷۴). *قصص الخاقانی*. تصحیح سیدحسن سادات ناصری، ج ۲. تهران: سازمان فرهنگ و انتشارات اسلامی.
- شعیری، محمد بن محمد (۱۳۸۸ق.). *کاشف الأستار ترجمه جامع الأخبار*. ترجمه شرف‌الدین خویدکی. تهران: کتابفروشی اسلامیه.
- طوسی، اللهوردیان (۲۵۳۵). *خراسان*. مشهد: کتابفروشی مروج.
- علمی، محمود (۱۳۳۶). "گنبد سبز مشهد". *مجله آموزش و پرورش*، سال بیست و دوم، ش ۵ (بهمن): ۵۷-۶۱.
- فلاح فر، سعید (۱۳۷۹). *فرهنگ واژه‌های معماری سنتی ایران*. تهران: کامیاب.
- قصابیان، محمدرضا (۱۳۷۷). *تاریخ مشهد از پیدایش تا آغاز افشاریه*. مشهد: انصار.
- کبیری، عبدالرحیم (۱۳۲۶). "آثار تاریخی و باستانی مشهد". *فرهنگ خراسان*، سال اول، ش ۲ و ۳ (خرداد): ۴۴-۴۹.
- کخ، ابا (۱۳۷۳). *معماری هند در دوره گورکانیان*. ترجمه سلطان‌زاده. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- گلمبک، لیزا؛ ویلبر، دونالد (۱۳۷۴). *معماری تیموری در ایران و توران*. ترجمه کرامت‌الله افسر و محمد یوسف کیانی. تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.
- مشکوتی، نصرت‌الله (۱۳۴۹). *فهرست بناهای تاریخی و اماکن باستانی ایران*. تهران: سازمان ملی حفاظت آثار باستانی ایران.
- مقدادی اصفهانی، علی (۱۳۷۵). *نشان از بی‌نشانه‌ها*، ج ۱. تهران: حیدری.

- مقری، علی اصغر (۱۳۵۹). *بناهای تاریخی خراسان*. مشهد: اداره کل فرهنگ خراسان.
- مولوی، عبدالحمید (۱۳۵۴). *آثار باستانی خراسان*، ج ۱. تهران: انجمن آثار ملی ایران.

معرفی نسخه خطی رساله نُصح الاستغاثه من ملاعین ثلاثه شیخ محمدباقر بیرجندی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۰/۲۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۲/۱۰

محمد ولی پور^۱

الهام ملک‌زاده^۲

چکیده

دریایی از فرهنگ پرمایه اسلام و ایران در نسخه‌های خطی موج می‌زند. نسخه‌های خطی در حقیقت کارنامه دانشمندان بزرگ و نوابغ دهر، سند و هویت ما است. شیخ محمدباقر بیرجندی یکی از علمای بزرگ شیعی قرن ۱۴ هجری قمری، صاحب آثار و تألیفات متعددی در حوزه‌های مختلف دینی می‌باشد که هر یک از آثار او به نوعی سبب گسترش فرهنگ و معارف اسلامی، بویژه تشیع می‌گردد. بعضی از آثار این عالم بزرگ چاپ شده و بعضی دیگر به صورت نسخه خطی در کتابخانه‌ها و مراکز اسنادی موجود است. نسخه‌های خطی متعددی از این عالم در مراکز اسنادی ایران وجود دارد که یکی از نسخه‌های خطی این عالم برجسته، رساله "نُصح الاستغاثه من ملاعین ثلاثه" است. هدف این مقاله تحلیل محتوایی مضامین مندرج در این نسخه خطی است. با توجه به اهمیت اجتماعی، فرهنگی و سیاسی رساله فوق، نوشتار حاضر تلاش دارد تا ضمن معرفی این نسخه خطی، اندیشه‌های شیخ محمدباقر بیرجندی را مورد تحلیل و ارزیابی قرار دهد. روش این پژوهش توصیفی-تحلیلی است. دستاوردهای این پژوهش نشان می‌دهد که مؤلف با استناد به آیات قرآن کریم و احادیث اهل بیت عصمت و طهارت (ع) و فتاوی علمای متقدم اعم از شیعه و سنی، به صورت استدلالی حرمت ملاعین ثلاثه (تریاک و افیون، ریش تراشیدن و شراب) را اثبات کرده است و همراه با اثبات حرمت ملاعین فوق به رد صوفیه و عقاید و اندیشه‌های آنان پرداخته و حکم بر کفر و الحاد این گروه داده است. اندیشه‌های او در اثبات حرمت افیون تحت تأثیر رساله دخانیه عزالدین

شیرازی و اوضاع اجتماعی و فرهنگی روزگارش قرار گرفته است.
واژگان کلیدی: محمدباقر بیرجندی، نُصح الاستغاثه، نسخ خطی، فقه

مقدمه

مطالعه نسخ خطی و آثار مکتوب عالمان دینی در گسترش و توسعه معارف دینی، بویژه فرهنگ شیعی جایگاه ویژه‌ای دارد. بنابراین احیاء، معرفی و تصحیح نسخ خطی از جنبه‌های گوناگون درخور توجه است و نسخه‌های خطی فراوانی در مراکز اسناد و کتابخانه‌ها وجود دارد که تاکنون از منظر پژوهشگران و محققین دور مانده است که معرفی، بازخوانی و تصحیح آنها می‌تواند نقش مهمی در رشد و شکوفایی و گسترش فرهنگ اسلامی، بویژه معارف تشیع ایفاء کند.

با توجه به اهمیت نسخه‌های خطی و آثار مکتوب علمای شیعی در اعتلای آموزه‌های تشیع، مقاله پیش‌رو به معرفی یکی از آثار خطی به نام "نُصح الاستغاثه من ملاعین ثلاثه" از شیخ محمدباقر بیرجندی که از علمای شیعه برجسته قرن ۱۴ هجری قمری است، می‌پردازد (خسروی، ۱۳۹۱: ۴۵). محمدباقر بیرجندی علاوه بر این اثر، تألیفات متعددی در حوزه‌های مختلف فقهی، اصول، کلام، درایه، تاریخ، حدیث، اخلاق و اعتقادات دارد (علیزاده بیرجندی، ۱۳۸۲: ۸۲-۸۳). نسخه خطی فوق، دارای ۷۶ صفحه در قطع رحلی می‌باشد که به زبان فارسی روان نوشته شده است. این رساله در بیان احکام فقهی و مضرات افیون، دخانیات، تراشیدن ریش و حرمت شراب، در سه بخش که مؤلف از هر بخش به‌عنوان یک استغاثه (دادخواهی) یاد کرده و در یک خاتمه تنظیم شده است. مؤلف با استناد به آیات قرآن و روایات اهل بیت (ع) و مباحث پزشکی این سه امر یا به قول خودش سه ملعون را حرام اعلام کرده است (بیرجندی، بی تا: ۱). محمدباقر یکی از محدثین و اصولیین دوره معاصر بود (تهرانی، ۱۳۶۲: ۱۱۶) که این رساله را به شیوه فقه استدلالی به رشته تحریر درآورده است.

با توجه به اهمیت این نسخه از جهات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی، نوشتار حاضر می‌کوشد از طریق بررسی و تحلیل محتوایی نسخه خطی، چشم‌اندازی از اندیشه‌های

محمدباقر بیرجندی را به تصویر بکشد. این مقاله با رویکرد توصیفی - تحلیلی سعی دارد از طریق بررسی محتوایی نسخه خطی "نُصح الاستغاثه من ملاعین ثلاثه" و مضامین مندرج در آن، به پاسخ‌گویی سؤالات ذیل برآید:

- ۱- دلیل و انگیزه نگارش رساله فوق توسط محمدباقر بیرجندی، چه بوده است؟
- ۲- شیخ محمدباقر بیرجندی چه براهینی برای حرمت ملاعین ثلاثه، اقامه کرده است؟ در بررسی پیشینه این پژوهش، لازم به ذکر است که در میان آثار مربوط به شیخ محمدباقر بیرجندی، تاکنون اثری پیرامون معرفی این نسخه نگاشته نشده است و برای اولین بار است که توسط نگارندگان این نسخه خطی معرفی می‌شود.

شرح حال مؤلف

محمدباقر در سال ۱۲۷۶ قمری در روستای گازار از توابع بیرجند به دنیا آمد (آیتی، ۱۳۷۱: ۳۱۱). وی از خانواده‌ای ریشه‌دار و اهل علم و فضل و فرهنگ بود که نسبش از جانب پدر به اشرف الشرفاء (۱۴۹ق.) و از ناحیه مادر به ملا محمدباقر بن مسعودعلی شیرخوندی از علمای عهد نادرشاه می‌رسد (مرعشی نجفی، ۱۴۱۶ق.، ج ۲: ۱۲). او تحصیلات خود را در بیرجند و قاین و مشهد گذراند (سعیدزاده، ۱۳۶۹: ۴۸۷) و با حمایت و مساعدت میرزا خانلرخان اعتصام‌الملک در حوزه مشهد نزد استادان مجربی به تحصیل پرداخت (اعتصام‌الملک، ۱۳۵۱: ۲۰۳). وی فقه را در مشهد نزد استادانی چون میرزا هدایت‌الله ابهری تلمذ نمود و عمده تحصیلات عالیه خود را در نجف و سامرا نزد آیت‌الله سید محمدحسن شیرازی (م. ۱۳۱۲ق.) گذراند (امین، ۱۴۱۹ق.، ج ۷: ۱۸۱). او پس از انجام فریضه حج، در سال ۱۳۱۲ قمری به بیرجند مراجعت کرد و به رتق و فتق امور شرعی مردم همت گمارد (رازی، ۱۳۵۲، ج ۳: ۲۶۶). وی در حل مشکلات مردم و مبارزه با فساد تلاش جدی می‌نمود که رساله فوق نشانگر این مسأله است.

معرفی نسخه خطی رساله نُصح الاستغاثه من ملاعین ثلاثه

این رساله یکی از آثار فقهی محمدباقر بیرجندی است (بیرجندی، ۱۳۹۴: ۲۱) که در

سه استغائه و یک خاتمه تنظیم یافته است. از این رساله فقط یک نسخه در سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران وجود دارد. در یک نگاه کلی باید گفت رساله به این ترتیب تنظیم شده است: استغائه اول یا قسمت اول در مذمت استفاده از تریاک و حکم شرعی آن است. استغائه دوم یا قسمت دوم در مذمت سبیل گذاشتن و ریش تراشیدن و حکم شرعی آن می باشد. استغائه سوم در مذمت نوشیدن شراب و مسکرات است.

مشخصات ظاهری نسخه

رساله به زبان فارسی تدوین شده که کلمات عربی زیادی در آن به کار رفته است. نوع خط و درجه آن متوسط است که بر روی کاغذ شکری در ۷۶ برگ نوشته شده است. این رساله در دفین^۱ قرار دارد. جلد آن دارای آستر بدرقه، شامل روکش کاغذ فرنگی سبز مشجر، عطف آن کالینگور آبی و آستر آن کاغذ فرنگی شکری است. تزئینات خاص در متن به کار نرفته است، فقط قسمت‌های مهم و عنوان فصل‌ها را با خط تیره که در پایین آن کشیده شده، مشخص نموده است.

یکی دیگر از ویژگی نسخه فوق مبیضه بودن آن است. با توجه به این که نسخه موجود خط خوردگی و خدشه کمی دارد و می‌توان گفت بسیار ناچیز است، معلوم می‌شود که در آغاز مسوده‌ای داشته است و بعد پاک‌نویس شده که در واقع، آنچه که امروزه در دسترس است، مبیضه یا پاک‌نویس می‌باشد.

به نظر می‌رسد که نویسنده در نگارش سطرها قاعده خاصی را مدنظر داشته است و فاصله بین سطرها تقریباً یکسان است. تعداد خطوط بین ۱۷ تا ۱۹ سطر متغیر است. اندازه سطور ۱۲۰×۱۵۵ و قطع آن ۲۱۵×۱۶۸ است. اگر کلمه‌ای را فراموش کرده که بنویسد علامتی کوچک در بالای کلمه (u) نوشته و کلمه افتاده را که قرار بوده اضافه گردد، حاشیه سمت چپ همان خط، یعنی جایی که خط به پایان رسیده، نوشته است و از این که در بین سطور بنویسد خودداری کرده (همان: ۳۴).

۱. جلد و پشت اسناد را دفین گویند (صفری آق‌قلعه، ۱۳۹۰: ۴).

برای شمارش صفحات از "رکابه" استفاده کرده است. در تعریف رکابه در کتاب نسخه شناخت این چنین آمده است: «وقتی کتابی را باز می‌کنیم دو صفحه در برابرمان قرار می‌گیرد، یکی در سوی راست که رویه پشتی از برگه پیشین است و دیگری در سمت چپ که رویه نخستین از برگ دوم است. پیشینان برای ثبت رکابه بدین‌گونه عمل می‌کردند که یک یا چند واژه آغازین از صفحه سمت چپ را در پایین صفحه در سمت راست می‌نوشتند، با این کار مشخص می‌شد که واژگان آغازین برگه بعدی چیست» (صفری آق‌قلعه، ۱۳۹۰: ۱۲۳). در نسخه خطی فوق، به‌خوبی از رکابه برای شمارش صفحات استفاده شده تا از جابه‌جایی برگه‌ها جلوگیری به عمل آید و یا اگر افتادگی و جابه‌جایی صورت بگیرد، قابل تشخیص باشد.

انجام نسخه: شامل عباراتی است که در پایان یک متن توسط مؤلف آن اثر نگاشته شده و نشان می‌دهد که متن مذکور در آن جایگاه به پایان رسیده است که گاهی نویسندگان اطلاعاتی چون نام خودشان، تاریخ پایان نگارش متن و جایگاه آن را در انجام ثبت می‌کنند. انجام درست در پایان نسخه و در پیش از "انجامه" آورده می‌شود (همان: ۷۶).

در رساله فوق "انجام" وجود دارد که با این عبارات آمده است: «حمد و ثنای بیرون از حد و عد خدای عزوجل را که توفیق عطا فرمود رد بر مخالف در این سه مسأله که حرمت تریاک و رجحان گرفتن شارب که صوفی مبدع طوع^۱ عوام‌فریبی در آن کرده بود و کبیر بودن تناول سكرات نوشته شد و صلی‌الله علی محمد و آله محمد و سلم و لعن‌الله عدو آل محمد من الجن و الانس امین رب العالمین. نوع خط انجام با خط متن و نحوه نگارش و شکل ظاهری آن با یکدیگر تفاوت ندارد (بیرجندی، بی‌تا: ۶۵).

در رساله فوق انجامه^۲ دیده نمی‌شود، اما بعد از انجام، مؤلف یک خاتمه آورده است که در جای خود خواهد آمد. هم‌چنین مؤلف در این رساله از منابع متعددی استفاده کرده

۱. فرمانبرداری (معین، ذیل "طوع")

۲. انجامه شامل عباراتی است که توسط کاتب در پایان نسخه نوشته می‌شود و در آن به ذکر آگاهی‌هایی چون نام کاتب، تاریخ کتابت نسخه و گاه اطلاعات دیگری از قبیل جایگاه کتابت نسخه، نام سفارش دهنده و مواردی از این دست پرداخته می‌شود (صفری آق‌قلعه، ۱۳۹۱: ۸۳-۸۴).

است که باعث غنای محتوایی آن شده است.

تحمیدیه نسخه: شروع رساله با حمد و سپاس خداوند متعال و درود بر محمد و آل محمد (ص) و اصحاب و تابعین ایشان و لعنت بر دشمنان آنها می‌باشد که می‌نویسد « الحمد لله رافع الدرجات العالمین فی الآفاق و صلی الله علی محمد المبعوث لتتمیم مکارم الاخلاق و علی آله العزّ الکرام و اصحابه التابعین الفخام و لعنه الله علی اعدائهم من الآن الی یوم الانتقام » (همان: ۱). پس از تحمیدیه علت نگارش رساله را بیان می‌کند که در جای خود خواهد آمد.

سبک نگارش

سبک و سیاق نگارش ساده و روان است، اما کلمات عربی زیادی در آن به کار رفته است. مؤلف در تدوین این رساله به شیوه فقه استدلالی پیش رفته است. در هر بخش و یا به قول نویسنده استغاثه، ابتدا به آیات قرآن استناد می‌کند و بعد از آن حدیث و نظرات فقهی عالمان دینی را با ذکر منبع آن می‌آورد و در نهایت، به اثبات حرمت ملاعین ثلاثه می‌پردازد. او در استناد به شرع مقدس، گاهی اوقات به دلیل نیامدن حکم مستقیم در حرمت ملاعین، سعی می‌کند از آیات و احکامی که غیرمستقیم به موضوع اشاره دارد، استفاده کند. چنانچه می‌گوید: «بدان که لازم نیست که هر چیزی به خصوص حکم آن از صاحب شرع مطهر برسد و بنای شارع مقدس نیز بر آن نیست، بلکه ائمه طاهرین قواعد کلیه می‌فرمودند و اصحاب آن را می‌فهمیدند» (همان: ۲۰). وی در تبیین مضرات تریاک، گاه به آیات قرآن (شواهد نقلی) و زمانی به استدلال و آوردن براهین عقلی تمسک بسته است. چنانچه در استدلال فقهی دیگری آورده است، چون تریاک مقدمه محرمات دیگر واقع می‌شود، حرمت دارد، از جمله مقدمه بازداشتن از یاد حق، اسراف، مقدمه نیاز به غیر و عدم رغبت به ازدواج می‌شود. وی با ذکر دلایل اجتماعی، اقتصادی و پزشکی به حرمت تریاک حکم می‌دهد. به عنوان مثال می‌نویسد کسی که به تریاک روی می‌آورد، از عبادات دور می‌شود و چه بسا باشد که ترک نماز کند و کسی که یک نماز عمداً ترک کند، کافر باشد و در این جا آیه شریفه «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا

الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا» (قرآن، مریم: ۵۹) «سپس کسانی جانشین اینان شدند که نماز را ضایع گذاشتند و پیرو شهوات گردیدند و به زودی به غی خواهند افتاد» را می‌آورد و استدلال می‌کند انطباق آن بر تریاکی‌ها است (بیرجندی، بی‌تا: ۵۰). گاهی اوقات هم در بحث‌های خود برای تفهیم بیشتر مطالب، به ابیاتی از شعرای مشهور گذشته روی می‌آورد که این امر بر جذابیت بحث افزوده است (همان: ۲۳).

در شیوه استدلال خود، در بعضی موارد نتایج مترتبه بر استعمال ملاعین ثلاثه را می‌آورد و بحثی را به بحث دیگر مرتبط می‌کند و بر اثبات حکم فقهی خود در اثبات حرمت ملاعین ثلاثه استحکام می‌بخشد. به عنوان مثال، می‌نویسد کسی که به تریاک روی می‌آورد، از زن و فرزند روی گردان می‌شود که این امر معضلات اجتماعی را در پی دارد. هم‌چنین کسی که تریاک استعمال می‌کند، تمایل به ازدواج در او سرد و خاموش می‌گردد و این امر باعث کاهش جمعیت می‌شود و آنگاه در ثواب فرزند داشتن از قول معصومین سخن به میان می‌آورد (همان: ۳۳) و به این ترتیب است که بر مذمت و حرمت تریاک تأکید می‌کند.

بعضی مباحث مؤلف در رساله به صورت پراکنده و غیرمستقیم آمده است، گویا به مثابه سخنرانی می‌ماند که گویند "الكلام یجر الکلام"، رشته سخن از کف او بیرون می‌رود و مباحث غیر مرتبط و یا مباحثی که دورادور به موضوع ارتباط پیدا می‌کند، مطرح می‌نماید. به عنوان نمونه، هنگامی که از اثرات افیون بر کاهش نسل صحبت به میان می‌آورد، به مباحث ازدواج موقت می‌پردازد و در مورد تحریم ازدواج موقت به وسیله عمر سخن به میان می‌آورد و یا سعی می‌کند که ثابت کند که ازدواج موقت در زمان رسول خدا (ص) و ابوبکر رواج داشته است (طبری، ۱۳۸۳، ج ۴: ۲۳۵). یا هنگامی که از تراشیدن ریش بحث می‌کند و دلایل حرمت و مذمت آن را به میان می‌آورد، به حواشی می‌رود و بحث صوفیه و قلندریه و کفر و الحاد آنها را مطرح می‌کند و بحث را طولانی می‌نماید و خواننده را به وادی دیگری سوق می‌دهد که کسل کننده است.

در برخی موارد تضاد و تناقض‌گویی در سخنان او به چشم می‌خورد. به عنوان مثال، در صفحه ۳ رساله‌اش از مولوی شعری در مذمت تنبلی و کسالت که از نتایج افیون است،

بیان می‌کند و در صفحه ۱۹ همین اثر در مذمت افرادی که برای رضایت دیگران حقی را ناحق می‌کنند، این شعر را می‌آورد که می‌گوید:

از همه محروم‌تر خفاش بود کو عدو آفتاب فاش بود (مولوی، ۱۳۸۴: ۴۵۳)
از این طریق است که به کسانی که برای خوشامدگویی حکام، حرمت افیون را رد می‌کنند، حمله می‌نماید. اما در صفحه ۴۳ در رد صوفیه، از قول مقدس اردبیلی (۱۳۶۱: ۵۷۷) در حدیقه‌الشیعه، مولوی را کافر و بی‌دین می‌خواند و یا از قول مجلسی (۱۳۸۲: ۱۱۹۳) در عین‌الحیات که می‌گوید هر صفحه از کتاب مثنوی رومی، مشتمل بر چند کفر است را بدون این که آن را نقد کند، می‌آورد.

از مزایای مهم این رساله استفاده گسترده از منابع متعددی چون قرآن، اصول کافی شیخ کلینی، بحار الانوار علامه مجلسی، صحاح سته، قرب الاسناد حمیری، ارشادالقلوب حسن بن حسن دیلمی، تاریخ طبری، الکامل ابن اثیر، حدیقه الشیعه محقق اردبیلی، قاموس فیروزآبادی، احیاء العلوم غزالی، جامع الاخبار محمد شعیری، خصال شیخ صدوق، زبدهالبیان محقق اردبیلی، وسایل الشیعه حرّ عاملی، کتاب صلوه مرتضی انصاری، تهذیب شیخ طوسی، محاسن برقی، احتجاج شیخ طبرسی، روضه الجنان شهید ثانی، کشاف زمخشری و مجمع‌البحرین طریحی و ... است که آنها را در متن اثر بیان کرده است و اطلاعات مفیدی که در زمینه‌های مختلف به‌دست می‌دهد، در خور توجه است. هم‌چنین در سراسر اثر، دیدگاه انتقادی مؤلف به بعضی از نویسندگان و مؤلفین به چشم می‌خورد و بسیاری احادیث جعلی را رد می‌کند و بر بعضی از جهال که عمامه بر سر می‌نهند و حکم بر عدم حرمت تریاک می‌دهند، حمله می‌کند و می‌نویسد: «چون خود مبتلا به آن بوده‌اند، گفته‌اند هیچ دلیلی بر حرمت آن نیست» (بیرجندی، بی تا: ۱۸) و از این بابت مردم را جری می‌کنند. لذا با جرأت و جسارت بر روحانی‌نماها حمله می‌کند و کسانی را که فتوی به حرمت تریاک نمی‌دهند، تقبیح می‌کند و می‌گوید اینان شبیه به کسانی هستند که برای خوش آمدن یزید، حکم بر قتل امام حسین (ع) دادند.

انگیزه و هدف نگارش

آنچه از نوشتن این رساله مستفاد می‌شود، انگیزه نگارنده ایفای تکلیف شرعی است که

خداوند بر عهده علماء دین نهاده است، چنان چه می نویسد: «چند کلمه ای است موسوم به نُصح الاستغاثه من ملاعین ثلاثه که به جهت امثال امر حضرت جبار و حدیث رسول مختار صلی الله علیه و آله بر قلم این قاصر تبه کار جاری شد» (بیرجندی، بی تا: ۱). وی انگیزه و مقصود خود را از نگارش، اطاعت از خداوند متعال می داند. او در بیان هدف خود از تدوین این رساله، به آیات قرآن و احادیث استناد می کند و می نویسد: «اگر عالمی حقی را بداند و آشکار نکند، به عذاب الهی و غضب پروردگار گرفتار می شود. اعتقاد او بر این است که تحمل ملامت ملامت کنندگان آسان تر از تحمل عذاب الهی برای آشکار نکردن حق است. بنابراین برحسب تکلیف شرعی خود دست به نگارش می زند تا جامعه را از خطری که آن را تهدید می کند، نجات دهد» (همانجا). با توجه به این که نویسنده در پایان رساله از رساله های دخانیه که قبلاً تدوین شده اند، نام می برد، به نظر می رسد از رساله های دخانیه ای چون رساله دخانیه عزالدین شیرازی و دیگر کسانی که در حرمت توتون رساله نوشته اند و فتوی به حرمت آن داده اند، مانند مولی خلیل قزوینی، سیدنصرالله حائری، فخرالدین نجفی صاحب مجمع البحرین، شیخ حرّ عاملی و شیخ علی بن سلیمان بحرینی تأثیر پذیرفته باشد. بعد از بیان کلیات و روش شناسی محمدباقر بیرجندی در نُصح الاستغاثه در این بخش از نظر محتوایی، فصول کتاب مذکور به تفصیل مورد بررسی قرار گرفته است.

استغاثه اول

این بخش از رساله در مورد افیون (تریاک، شیره افکن و توتون) می باشد که شامل کلیات و دو فصل است. در کلیات ابتدا به ریشه یابی لغوی افیون می پردازد و آن را کلمه یونانی^۱ می داند که به فارسی تریاک گفته می شود. سپس به تأثیرات منفی مصرف تریاک بر جسم، در سه عنوان به این ترتیب: ۱- ترک بیداری ۲- ترک حیات و ۳- کاهش قوه بقاء می پردازد.

وی برای اثبات حرمت تریاک، دلایل پزشکی ذکر می کند و آنگاه احادیثی را از ائمه اطهار (ع) با ذکر سند آن بیان می کند. به عبارت دیگر، از تلفیق حدیث و قرآن و علوم

۱. افیون شیره منجمد شده خشخاش است که تریاک گویند. این لفظ چنان که گمان کرده اند یونانی نیست، بلکه مأخوذ از افینیا می باشد که در زبان سانسکریت به معنی شیره خشخاش می باشد (دهخدا، ذیل "افیون").

تجربی به نتیجه می‌رسد و حکم فقهی مسأله را بیان می‌کند که نسبت به زمان خودش نوعی خلاقیت است. به عنوان مثال، در مذمت تریاک و حرمت آن می‌نویسد: چون استعمال تریاک خواب‌آلودگی می‌آورد و خواب‌آلوده نمی‌تواند شب‌بیداری را تحمل کند و به عبادت بپردازد، پس از خدا دور می‌گردد. یا می‌نویسد: تریاک تنبلی‌آور است و آدم تنبل هم به قول حضرت موسی (ع) مبعوض درگاه خداوند است. از طرفی، ثواب نماز شب را ذکر می‌کند و هم‌چنین به عقوبات ترک نماز واجب با استناد به احادیث می‌پردازد و آنگاه می‌گوید: چون تریاک مسبب ترک صلوٰه و محروم ماندن از فیوض مستحبات است و دوری بنده را از خداوند رقم می‌زند، حرام است.

مؤلف برای اثربخشی بیشتر مطالب در پایان بحث، چند بیت شعر از بزرگان دین یا شعرای نام‌آور بیان می‌کند و خواننده را به حصول نتیجه سوق می‌دهد. همان‌گونه که در مذمت تنبلی که یکی از نتایج تریاک است، از قول نراقی (۱۳۶۲: ۲۵۵) در طاق‌دیس می‌آورد:

از کسالت مرد ابتر می‌شود لاقید و بند و معجر می‌شود
صحبت تنبل تو را تنبل کند همسری با کل، سرت را کل کند

در کلیات، مؤلف مباحثی را در ارتباط با افیون و حرمت آن می‌آورد. مسائلی چون زکات، پاداش پرداخت و عواقب روی گردانی از آن را بیان می‌کند و آنگاه اثرات تریاک را بر کاهش تولید نسل و مذمت آن و ثواب ازدواج دائم و موقت را با تکیه بر آیات قرآن و احادیث و تاریخ طبری مفصلاً توضیح می‌دهد و وارد فصل اول از استغاثه اول می‌گردد.

فصل اول، دلیل بر حرمت تریاک و شیره‌افکن (شیره تریاک): در این فصل از استغاثه اول برای حرمت تریاک دلایل اربعه را به میان می‌آورد و می‌نویسد براساس کتاب، سنت، اجماع و عقل، شرب دخان تریاک حرام است.

نویسنده در این بخش سعی دارد که براساس هر کدام از ادله چهارگانه، حرمت تریاک را اثبات کند. در آغاز با استناد به قرآن، کبیره بودن حرمت شرب دخان را اثبات می‌کند. او برای ورود به بحث از دوستان هم‌مسلك خود که گرفتار دخان شده‌اند و فتویٰ به حرمت آن نمی‌دهند، گلایه می‌کند و بر کسانی که درس و بحث و دین را آلات رسیدن

به مقاصد دنیوی و نفسانی قرار می‌دهند، حمله می‌کند. در این قسمت وی با تکیه بر آیات قرآن، حکم به حرام بودن استعمال تریاک می‌دهد. چنانچه از قرآن (غافر: ۴۳) می‌آورد: «أَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ»، یعنی اسراف کنندگان اهل آتشند و یا براساس آیه «وَأَتِذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَ لَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا» (قرآن، الاسراء: ۲۶) «حق خویشاوندان و مسکینان و در راه ماندگان را ادا کن و هیچ اسرافکاری مکن» و آیه: «إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَ كَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا» (همان: ۲۷) «اسرافکاران با شیاطین برادرند و شیطان نسبت به پروردگارش ناسپاس بود» استدلال می‌کند که استعمال تریاک چون اسراف و تبذیر است و اسراف و تبذیر طبق آیات فوق حرام است، پس شرب دخان حرام است (بیرجندی، بی تا، ۲۰).

مؤلف در این فصل به منابع متعدد در زمینه اسراف و تبذیر و قول علماء استناد می‌کند و روایاتی مربوط به اسراف و تبذیر را می‌آورد و آنگاه حکم به حرمت تریاک می‌دهد. مهم‌ترین منابعی که در این زمینه علاوه بر قرآن وجود دارد و از آن استفاده کرده است عبارتند از: مجمع الطریحی، قاموس فیروزآبادی و العوائد نراقی. در پایان این فصل نشانه‌های اسراف را از احادیث بیان می‌کند. نکته جالب و قابل توجه این است که با استناد به تفسیر آیات مرتبط با اسراف، استدلال می‌کند که چون استعمال توتون و تنباکو هر ساله مبلغ زیادی را هدر می‌دهد، پس استعمال آن حرام است (همان: ۲۱-۲۲).

فصل دوم، تریاک مقدمه محرمات: در ابتدای این فصل به اعمال و افعال فرقه صوفیه و بیزاری جستن از آنها می‌پردازد و پس از آن به رزق و روزی حلال و سخت بودن شرایط تحصیل آن اشاره دارد و چنین استنباط می‌کند که چون افراد به جهت تناول تریاک به حرام می‌افتند، لذا مقدمه حرام می‌شود.

در این فصل سه دلیل برای حرمت تریاک ذکر می‌کند و به توضیح آن می‌پردازد که عبارتند از:

- ۱- استعمال تریاک، مقدمه حرام است؛ ۲- استعمال تریاک، فرد را از یاد حق باز می‌دارد؛ ۳- به بدن و عقل و ایمان و قوه باء ضرر می‌زند. در توضیح و تفسیر دلیل سوم

می‌نویسد: اگر شراب حرام است به جهت این که به بدن ضرر دارد و تریاک هم از این مقوله است و استدلال می‌کند استعمال تریاک تمایل به ازدواج را کاهش می‌دهد و در نهایت منجر به کاهش جمعیت مسلمان می‌گردد که این خلاف سنت رسول خدا (ص) است (همان: ۳۰). در پایان فصل دوم با طرح یک پرسش، بحث را به اتمام می‌رساند و می‌پرسد که آیا واجب است از تریاکی‌ها فاصله گرفت و او را در تصرف اموال منع کرد؟ مؤلف با استناد به آیه «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا» (قرآن، نساء: ۵) «اموالتان را که خدا قوام زندگی شما ساخته است، بدست سفیهان مدهید ولی از آن هزینه و لباسشان دهید و با آنان سخن به نیکی گویند» جواب می‌دهد، بلی واجب است.

استغاثه دوم

این بخش در مورد تراشیدن ریش و نگه‌داشتن سبیل است. مؤلف در ابتدا تراشیدن ریش را حرام می‌داند و براساس روایت علماء در کتب دینی، بلند گذاشتن سبیل را مکروه می‌داند. در این بخش از چندین مطلب مهم سخن به میان می‌آورد، اما به آن، عنوان فصل نمی‌دهد که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

۱- **تکفیر فرقه صوفیه:** در این بحث بر اساس حرمت تراشیدن ریش، حکم به تکفیر فرقه صوفیه می‌دهد و این فرقه را خارج از دین می‌داند و حکم به محو آنها از روی زمین می‌دهد (همان: ۳۵).

۲- **بیان دلایل حرمت تراشیدن ریش:** در این قسمت از استغاثه دوم با بیان حدیثی از امام علی (ع) و استناد به آن، ریش تراشیدن را حرام اعلام می‌کند و احادیثی می‌آورد که تراشیدن شارب را مستحب می‌داند و این گونه استدلال می‌کند که وجه دلالت بر حرمت محاسن تراشیدن، تشبیه به اعداء دین (یهود و مجوس) است (همان: ۳۶).

۳- **انتقاد در مورد فرقه قلندریه:** در این قسمت طایفه قلندریه را مورد انتقاد قرار می‌دهد و خرافاتی که توسط آنها وضع شده را رد می‌کند و بحث را با بیان جعل احادیث به وسیله زنادقه ادامه می‌دهد (همان: ۴۰). وی صوفیانی را که دست به جعل کرامات و

احادیث می‌زنند، به شدت مورد انتقاد قرار می‌دهد و آنگاه داستان بابارتن هندی^۱ را به نقد می‌کشد.

۴- تذکر در مورد اخبار و احادیث جعلی و نقد اعتقادات صوفیه: در این قسمت از بحث، تذکر می‌دهد که احادیث جعلی بی‌شمار است و می‌نویسد که ائمه اطهار (ع) هم از کسانی که حدیث جعل می‌کنند، شکایت دارند و آنگاه به فرقه صوفیه اشاره می‌کند که می‌گویند "ما برای رواج دین پیامبر (ص) حدیث جعل می‌کنیم" را مورد انتقاد شدید قرار می‌دهد. در مورد اعتقادات صوفیه که می‌گویند "از پیامبر آخرالزمان (ص) هم می‌شود برتر شد" را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد و ادعای محی‌الدین عربی که می‌گوید: «من از پیامبر آخرالزمان (ص) افضل هستم» را به‌شدت رد می‌کند (همان: ۴۳).

در این نقد و انتقاد او را ممیت‌الدین عربی می‌خواند و در نهایت به کفر و ضلالت منصور حلاج سخن را می‌کشانند و نظر علمای بزرگ شیعه مانند محقق اردبیلی، علامه مجلسی، و نراقی را در مورد صوفیه بیان می‌کند (همان: ۴۴). در این استغاثه با حدیثی از رسول اکرم (ص) بحث خود را به پایان می‌برد و باطل بودن فرقه صوفیه را مجدداً با حدیث پیامبر (ص) تأکید می‌کند. چنان‌چه می‌آورد که پیامبر (ص) فرمودند: «لا تقوم الساعة علی امتی حتی یقوم قوم من امتی اسمهم الصوفیه لیسوا منی و انهم یحلقون للذکر و یرفعون أصواتهم یظنون انهم علی طریقتی بل هم اضل من الکفار و هم اهل النار لهم شهیق الحمار» (قمی، ۱۴۱۶ق، ج ۵: ۲۰)، یعنی قیامت قائم نمی‌شود، تا قومی از امت من ظاهر شوند که صوفیه نامیده می‌شوند و از من نیستند و ایشان یهود امت من هستند و صدای خود را به ذکر بلند می‌کنند و گمان می‌کنند که بر طریقه ابرار می‌باشند، نه چنین است، بلکه گمراه‌تر از کفارند و اهل آتش می‌باشند.

۱. بابارتن هندی در سنه ۶۰۰ هجری در هند ظاهر شد و ادعا کرد که از زمان حضرت رسول (ص) زنده است و احادیث زیادی را بر آن حضرت افتراء بست و آنها را مردم نوشتند و از احادیث مشهور شد و خودش هم شهرت یافت (بیرجندی، بی تا: ۴۱).

استغاثه سوم

این بخش در مورد حرمت ام‌الخبائث (شراب) است. در این بخش هم ابتدا با آوردن مقدمه‌ای کوچک سعی می‌کند کبیره بودن حرمت شراب‌خواری را ثابت کند. وی اعتقاد به حرمت شراب در همه ادیان الهی دارد و بر کسانی که آن را گناه صغیره می‌دانند، انتقاد می‌کند. در این استغاثه بحث خود را در چند محور اساسی یا فصل پی می‌گیرد که البته خودش عنوان فصل را به کار نبرده است، ولی آن را می‌توان به ترتیب زیر دسته‌بندی نمود:

۱- حرمت شراب از صدر اسلام: وی با استناد به قرآن و شأن نزول آیات، حرمت آن را از صدر اسلام ثابت می‌کند و می‌گوید عده‌ای برای توجیه شراب‌خواری بعضی از صحابه در صدر اسلام، این چنین نظر می‌دهند که شراب نوشیدن از آغاز اسلام حرام نبوده است و آن غلط است. حتی از بعضی کتب یهود، مانند کتاب اشعیای نبی شواهدی برای حرمت شراب در یهودیت می‌آورد (همان: ۵۲). وی برای اثبات کبیره بودن حرمت نوشیدن شراب از قول شیخ مرتضی انصاری می‌نویسد که کبیره بودن به چند چیز است که دو مورد از قول شیخ انصاری را نقل می‌کند: ۱- نص معتبر ۲- آیات قرآن. در این جا آیه ۲ و ۳ سوره مائده را می‌آورد و هشت دلیل را براساس آیات فوق در حرمت شراب ذکر می‌کند و آنگاه در پایان بحث، شأن نزول آیات مربوط به حرمت شراب را توضیح می‌دهد و علت تکرار آیات مربوط به شراب را بیان می‌کند.

۲- حرمت لغو: مسأله دومی که در استغاثه سوم مطرح می‌کند، اثبات حرمت لغو است. در این زمینه به احادیث و آیات قرآن استناد می‌کند و در مورد این که چه چیز لغو است، از ائمه و علماء بزرگ سخنانی نقل می‌کند. وی قماربازی و نشستن در مجالس لاهین، لاعبین و منکر را اگر به جهت رد منکر نباشد، حرام می‌داند. او در این قسمت، علاوه بر حرمت لغو و لهو که علمای دیگر فتوی به حرمت آن می‌دهند، فتوی به حرمت نشستن در مجالس تشبیه می‌دهد که می‌گوید مشتمل بر حرام زیاد است، اعم از اجتماع زن و مرد با مفاصد آن، طبل، دروغ خواندن و لباس زن پوشیدن. در پایان این قسمت از مسأله حرمت لغو، نتیجه می‌گیرد که چگونه ملاهی که انسان را از یاد خدا

غافل می‌کند حرام است، اما شراب که آن چنان عقل را می‌برد که فرد بر محارم خود وارد می‌شود، حرام نباشد.

۳- **تقییح تنبلی:** در این قسمت، از قرآن و حدیث و شعر دلیل برای مذمت تنبلی می‌آورد. وی دوری از تنبلی و کسالت را برای طلبه علم لازم‌تر می‌داند و تأکید می‌کند که طلاب باید بنویسند و برای هدایت دیگران به یادگار بگذارند. هم‌چنین از بزرگان عرصه نگارش در علوم دینی اسم می‌برد و برای تشویق طلاب به نگارش از علمای بزرگی چون سید مرتضی و صاحب بن عباد و آمار کتب آنها یاد می‌کند. چنین استنباط می‌کند که کسی که به استعمال افیون و شراب مبتلا گردد، تنبل می‌شود (همان: ۵۹).

۴- **اشتغال به قلیان و چای و قهوه:** چون اشتغال به قلیان و چای و قهوه در زمان مؤلف در مجالس شایع بوده، او بحثی در مورد آنها می‌آورد و حکم آن را از قول علمای مختلف نقل می‌کند. در ابتدا بحث را با سؤال این‌گونه آغاز می‌کند: آیا اشتغال به قلیان و قهوه و چای که در زمان ما شایع است نیز از لغو و تبذیر محسوب می‌شود، موضوعاً یا حکماً یا نه؟ آنگاه جواب می‌دهد که معلوم نیست که از این باب باشد و حرج در آن انشاءالله تعالی نیست. اما مؤمن صاحب حزم از چیزی که در آن احتمال شبهه باشد، می‌پرهیزد و در این‌جا نظرات علمای مختلف را در مورد اشتغال به قلیان و غیره ذکر می‌کند.

در ادامه بحث استغاثه سوم، دوباره به حرمت شراب و کبیره بودن حرمت آن می‌پردازد و با ذکر حدیثی از پیامبر (ص) در مورد قطع رابطه با شراب‌خوار و نتایج مترتب بر شراب در دنیا و آخرت و آوردن چند نمونه شعر، بحث حرمت شراب را به پایان می‌برد.

تتمه

در پایان رساله، یک تتمه می‌آورد که آن را با آیه «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مَدْخَلًا كَرِيمًا» (قرآن، نساء: ۳۱) یعنی اگر از گناهان بزرگی که شما را از آن نهی کرده‌اند، اجتناب کنید. از دیگر گناهانتان درمی‌گذریم و شما را به مکانی نیکو درمی‌آوریم»، آغاز می‌کند و در ادامه گناهان کبیره را بر می‌شمارد و عذاب مترتب بر آن را می‌آورد و برای توفیق نوشتن رساله‌اش، خداوند تبارک تعالی را

شکر می گوید.

شیخ محمدباقر بیرجندی پس از تتمه‌ای که در رساله خود می‌آورد، به معرفی و نقد رساله دخانیه عزالدین زاهد شیرازی در ۱۲ صفحه می‌پردازد. او در مورد مؤلف رساله دخانیه می‌نویسد که اگر چه عزالدین زاهد شیرازی که هم‌عصر مجلسی بوده، تلاش کرده تا حرمت افیون را اثبات کند، اما دلایلی که برای این کار ارائه می‌کند، کافی نیست. وی در نقد رساله دخانیه شیرازی می‌گوید رساله خوبی است برای موعظه کسی که در دین محتاط باشد. در نقد و بررسی رساله دخانیه، نظرات فقهی علمایی چون شیخ مفید، شیخ حر عاملی و شیخ مرتضی انصاری را بیان می‌کند و آنها را مقایسه می‌نماید. در قسمت دیگری از این نقد، در مورد نظر صاحب رساله عربیه سخن به میان می‌آورد و نظر صاحب رساله را که می‌گوید: «مدتها در فکر من حرمت شرب دخان بود، اما از ترس عامه جرأت عیان را نداشتم تا که حضرت حجت (عج) در خواب به من امر فرمودند آن را عیان کنم»، بیان می‌دارد و آنگاه بیرجندی انواع خواب‌ها را توضیح می‌دهد و می‌گوید گرچه بنا به حدیث رسول (ص) رأی مؤمن و رؤیای مؤمن در آخرالزمان یک جزء از هفتاد جزء نبوت است، اما خواب را حجت شرعی نمی‌داند.

در قسمت سوم از نقد رساله، دلایل دوازده‌گانه عزالدین شیرازی را بر می‌شمارد و هر کدام از دلایل را با آیات و احادیث تشریح می‌کند و در پایان هم نام عده‌ای از علماء را که در حرمت توتون رساله نوشته‌اند، می‌آورد.

نتیجه

رساله خطی "نصح الاستغاثه من ملاعین ثلاثه" اثر محمدباقر بیرجندی در ۷۶ برگ در مورد حرمت تریاک و افیون، تراشیدن محاسن و شراب در سه بخش اصلی که مؤلف آن را استغاثه (دادخواهی) می‌نامد و در یک خاتمه تنظیم شده است. سبک نگارش رساله ساده و به‌صورت استدلالی نوشته شده است. به لحاظ ظاهری نسخه ویژگی خاصی ندارد. آغاز آن با حمد و ثنای الهی و پایان آن هم با شکرگزاری خداوند به پایان می‌رسد. قسمت‌های مهم و سرفصل‌ها را با خط سیاه معمولی مشخص نموده است. رساله فوق

دارای انجام و رکابه می‌باشد.

انگیزه نگارش محمدباقر بیرجندی بنا به نوشته او در رساله فوق، ادای تکلیفی است که خداوند بر دوش علماء و دانشمندان برای بیان حق گذاشته است. بنا به گفته خودش، در آغاز رساله به جهت امتثال امر حضرت جبار و حدیث رسول مختار (ص) دست به قلم برده و این رساله را تحریر کرده است. به نظر می‌رسد با توجه به شیوع استعمال تریاک در منطقه بیرجند و آگاهی نویسنده از مضرات آن و مطالعه رساله‌های متقدم در مورد دخانیات، بر خود فرض دانسته که حرمت تریاک را عیان نماید و تکلیف شرعی خود را ادا کند تا خود را از عذاب الهی برهاند، ولو این که بر اهل زمانه او گران آید و او را ملامت کنند.

از حیث محتوا و شیوه استدلال، در ابتدای هر استغاثه نخست آیاتی از قرآن و احادیثی از معصومین می‌آورد و بر اساس آن، دلایل حرمت ملاعین ثلاثه را اثبات می‌کند. هم‌چنین برای محکم کردن استدلال خود و تفهیم بیشتر مسأله فقهی مورد نظر، از نظرات فقهی دیگر علماء و کتب فقهی آنها بهره می‌گیرد و اغلب در پایان هر بحث، نمونه‌ای از اشعار مرتبط با موضوع از بزرگان دین و شعرای مشهور ذکر می‌کند. گاهی هم در اثبات حرمت ملاعین ثلاثه دلایل پزشکی و اجتماعی را مقدمه قرار می‌دهد و براساس آن، نتیجه فقهی مورد نظر را به دست می‌آورد که نوعی جذابیت به کار او می‌دهد. از نوشته‌های رساله و خاتمه این چنین مستفاد می‌شود که تحت تأثیر اوضاع زمانه و رساله دخانیه عزالدین شیرازی قرار گرفته و دست به نگارش زده است و رساله‌های دیگری که در این زمینه، قبل از او نوشته شده را دیده است که در پایان رساله، از آن یاد می‌کند. از مشخصات بارز این رساله بررسی نقادانه مؤلف از نظرات فقهی دیگر عالمان دینی بویژه علمای عامه و صوفیان است که سعی می‌کند با مبانی قرآنی آنها را به نقد بکشد. از دیگر مزایای رساله فوق، استفاده گسترده از منابع متعدد فقهی و تاریخی می‌باشد که غنای خاصی به کار او بخشیده است.

بیرجندی سعی می‌کند با بررسی عالمانه و نقادانه، بسیاری از خرافات و احادیث جعلی که توسط خوارج و صوفیان و دیگر مغرضان در زمینه ملاعین ثلاثه و مرتبط با آن، وارد

متون دینی و اعتقادات مردم شده است را رد کند. یکی از ایرادات وارده بر نوشته‌اش این است که مطالب را خیلی زیاد به حواشی می‌کشد و برای اثبات یک حکم فقهی از موضوع اصلی فاصله می‌گیرد، به گونه‌ای که مسأله اصلی در نزد خواننده کم‌رنگ می‌گردد تا جایی که خواننده در حصول نتیجه، صبر را از کف می‌نهد و کسل می‌شود. هم‌چنین گاهی در انتقاد بر صوفیان، گوئیا از مدار علمی خارج می‌شود و به شدت بر طرف مقابل انتقاد می‌کند و او را متهم به کفر و الحاد می‌کند. چنانچه محی‌الدین عربی که از صوفیان است را ممیت‌الدین عربی می‌نامد. گاهی اوقات هم مطالب نامرتبط به ملاعین ثلاثه را می‌آورد که صفحات زیادی را به خود اختصاص داده است. وی از فقهای اصولی است که در استدلال خود به کتاب و سنت و عقل و اجماع تکیه دارد.

منابع

- قرآن کریم.
- آیتی، محمدحسین (۱۳۷۱). *بهارستان: در تاریخ و تراجم رجال قائنات و قهستان*. مشهد: دانشگاه فردوسی.
- اعتصام‌الملک، خانلرخان (۱۳۵۱). *سفرنامه میرزا خانلرخان اعتصام‌الملک*. به کوشش منوچهر محمودی. تهران: چاپخانه فردوسی.
- امین، محسن (۱۴۱۹ق.). *اعیان‌الشیعه*، ج ۷. بیروت: دارالتعاریف للمطبوعات.
- بیرجندی، محمدباقر (۱۳۹۴). *کبریت الاحمر فی شرایط المنبر*. به تصحیح علیرضا اباذری. تهران: نغمه قرآن.
- ----- (بی‌تا). *نصح الاستغاثه من ملاعین ثلاثه*. نسخه خطی. سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی.
- خسروی، فاطمه (۱۳۹۱). "آیت الله شیخ محمدباقر آیتی گزاری و تحولات اجتماعی و فرهنگی بیرجند از سال ۱۲۲۶ تا ۱۳۱۳ هجری شمسی". پایان‌نامه کارشناسی ارشد تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بیرجند.
- دهخدا، علی اکبر. *لغت‌نامه*، ج ۲. ذیل "افیون".

- رازی، محمدشریف (۱۳۵۲). گنجینه دانشمندان، ج ۳. تهران: کتابفروشی اسلامیه.
- سعیدزاده، محسن (۱۳۶۹). بزرگان قائن، ج ۱. قم: ناصر.
- صفری آق قلعہ، علی (۱۳۹۰). نسخه شناخت (پژوهشنامه نسخه شناسی نسخ خطی فارسی). با مقدمه ایرج افشار. تهران: میراث مکتوب.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۳). تاریخ الرسل والملوک، ج ۴. تحقیق ابراهیم محمد ابوالفضل. بیروت: دارالتراث العربی.
- تهرانی، آقابزرگ (۱۳۶۲). میرزای شیرازی: ترجمه هدیہ الرازی الی الامام المجدد شیرازی. ترجمه محمد دزفولی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ----- (۱۳۷۲). الذریعه الی تصانیف الشیعه، ج ۱. قم: اسماعیلیان.
- علیزاده بیرجندی، زهرا (۱۳۸۲). تاریخ برگزیدگان و مشاهیر بیرجند. بیرجند: رزقی.
- قمی، عباس (۱۴۱۶ق.). سفینه البحار، ج ۵. قم: اسوه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۲). عین الحیات، تحقیق علی محمد رفیعی. تهران: قدیانی.
- مرعشی نجفی، محمود (۱۴۱۶ق.). المسلسلات فی الاجازات، ج ۲. قم: مطبعه آیت الله مرعشی نجفی.
- معین، محمد. فرهنگ فارسی، ج ۲. ذیل "طوع".
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (۱۳۶۱). حدیقه الشیعه. تهران: گلی.
- مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۸۴). مثنوی معنوی. به تصحیح قوام الدین خرمشاهی. تهران: دوستان.
- نراقی، احمد (۱۳۶۲). طاق‌دیس. تهران: امیرکبیر.

Investigating the Relationship between Cost-Reward and Sense of Social Justice with Social Indifference among Students (Case study: Payame Noor University of Mashhad)

Azar Eskandari Charati ¹

Alireza Koul ²

Abstract

In sociological texts, often indifference as a pathological phenomenon is an obstacle to political and social participation, an obstacle to national development, and also to the complications of urbanization in the modern age. Social apathy is a kind of cynical perception, a sense of suspicion and, in other words, a kind of social depression. Hence, from a psychological point of view, it is a type of social disease. Therefore, the importance of studying social indifference and its inappropriate consequences on the path to development is necessary. The general objective of this research is to determine the degree of social apathy and its effective factors among students of Payame Noor University of Mashhad. This study was conducted using a survey method and a questionnaire tool. The research community was composed of students of Payame Noor University of Mashhad (13595 people). The sample size was 373 persons based on proportional random sampling method. The results of the hypotheses are that there is a significant relationship between independent variables, cost-reward analysis with social indifference variable, and there is not a meaningful relationship between the sense of social justice and social indifference. In the results of multiple regression analysis, it has been determined that about% 0.18 of changes in social apathy can be explained by independent variable.

1. Assistant Prof, Social Sciences, Islamic Azad University, Azadshahr, Corresponding Author: azareskandari@gmail.com

2. PhD Student, Sociology, Islamic Azad University, Azadshahr, Email: koulalireza@ymail.com

Based on the results obtained in this study, it can be deduced that social indifference is among the students of Payame Noor University of Mashhad is the bottom.

Keywords: Social apathy, Cost analysis Bonus, Sense of social justice.

Investigating the Relationship between the Use of Mobile Social Networks and Adherence to the Religious Beliefs of Students Aged 12 to 18 Years in Kashmar

Elahe Ahangari¹

Mohammad Tahan²

Hossein Hossein nejad³

Maryam Bana Khatibi⁴

Abstract

Religion as a dynamic phenomenon is the most important pillar of identity in the transitional society of Iran and plays a decisive role in shaping the identity and religious beliefs of individuals. Mobile social networks have transformed social values and brought about changes in the ways in which the beliefs of individuals and groups are formed. The purpose of this study was to investigate the relationship between the use of mobile social networks and adherence to the religious beliefs of students aged 12 to 18 years in Kashmar. The statistical population of this study included all students aged 12 to 18 years old who was the user of mobile social networks of Kashmar in 2018-2017. The sample size was selected according to the Cochran formula. 250 individuals (121 boys and 129 girls) were selected through voluntary and voluntary sampling. A research tool was a researcher-made mobile phone social network and Gharak and Stark Religion Questionnaire. The results were analyzed by SPSS22- software and inferential statistics of correlation coefficient. The results showed that there is a significant relationship between the duration of membership, the amount of use and the amount

1. Instructor, Department of Psychology and Educational Sciences, Payame Noor University of Kashmar.

2. Young Researchers and Elite Club, Birjand Branch, Islamic Azad University, Birjand, Iran. Corresponding Author: t.mohammad2@gmail.com

3. Assistant Professor, Department of Sociology, Payame Noor University of Kashmar.

4. Graduate Student, Clinical Psychology, Birjand Branch, Islamic Azad University, Birjand, Iran

of participation, the realization of the content of mobile social networks and the degree of adherence to the religious beliefs of students. That is, the duration of membership, the amount of use, the amount of participation, and the realization of the content of the social network of mobile phones increases, the level of adherence to the religious beliefs of students decreases. Mobile social networks affect adherence to the religious beliefs of students aged 12 to 18 years. Therefore, increasing media literacy of students and families in dealing with content and content of social networks is necessary.

Key words: mobile social networking, religious adherence, media affiliation

**The Characteristics of Positive Psychology in Elahi-nameh
by Attar Neishabouri**

Mahbobeh Khorasani ¹

Fatemeh Arabha ²

Abstract

Elahi-nameh by Attar Naishabouri is full of moral, mystical and theological teachings which the author has especially mentioned to anecdotes, tales and various allegories directly or indirectly. Nowadays, some of psychologists bring up some theories that one can find a lot of issues which we have them in our masterpieces in Persian works. Positive psychology based on human talents and abilities, instead of focusing on diseases, could found its place in human culture and sciences. Positive psychology is “the scientific study of what makes life most worth living”, or “the scientific study of positive human functioning and flourishing on multiple levels that include the biological, personal, relational, institutional, cultural, and global dimensions of life”. Positive psychology is concerned with “the good life”, reflection about what holds the greatest value in life – the factors that contribute the most to a well-lived and fulfilling life. We have studied Elahi-nameh with the aim of recognition and explanation of positive psychological figures and we find out that in spite of this modern theory of Martin Seligman, Attar –the poet and Sufi from 12th century of Persia- has had all these figures in this work and also in other works.

Keywords: Elahi-nameh, Attar, positive psychology, Martin Seligman.

1. Assistant Prof, Persian Language and Literature Dept. Najafabad Branch, Islamic Azad University, Email: khorasani.m@iaun.ac.ir

2. M.A. Student, Persian Language and Literature Dept. Najafabad Branch, Islamic Azad University, Iran

A Study of the Relationships between Organizational Socialization and Social Responsibility (Case Study: Employees of the Cultural Organization of Mashhad Municipality)

Hajieh Rajabi Farjad¹

Mostafa Akrami²

Abstract:

The Purpose of this study was to determine the relationship between organizational socialization and social responsibility in the cultural organization of Mashhad municipality. This research is applied one in terms of purpose, and descriptive-correlation one in terms of nature and method. Statistical universe of the research included all employees of the cultural organization of Mashhad municipality, which were 280 people. And according to the Morgan table, 162 people were selected by simple random sampling method. Data collection was carried out through Taormina's organizational socialization (1997) and Carole's Social responsibility (1991) questionnaires. The data were analyzed using Kolmogorov-Smirnov test, correlation coefficient and regression. Findings of the research show that there is a meaningful relationship between organizational socialization and the components of receiving training, understanding, staffing support and vision of the future of the organization from one hand, and components of economic responsibility, legal liability, ethical responsibility and social responsibility on the other hand among the employees of the cultural organization of Mashhad Municipality. Organizational socialization affects social responsibility. Receiving training, understanding and support of employees from the

1. Assistant Professor in Department of Human Resources of Amin police University, Corresponding Author hajieh_rajabi@yahoo.com

2. Master of Public Administration, ,Electronic Unit, Islamic Azad University akrami.m1391@gmail.com

components of organizational socialization influence on the dimension of economic responsibility, legal liability and social responsibility of social responsibility, but they have no significant influence on the dimension of ethical responsibility. The vision of the organization's future influences on social responsibility and components of moral responsibility and social responsibility, but they do not affect the dimension of economic responsibility and legal liability.

Keywords: Organizational Citizenship, Social Responsibility, Cultural Organization of Mashhad Municipality

Gonbad-e Sabz Mausoleum: A Manifestation Arena of the Safavid Architecture in Holy Mashhad

Ali Zarei¹

Hossein Kouhestani²

Abstract

Scared mausoleums and tomb buildings have always had a special status in the architecture of Iran. One of the most important architectural elements and phenomena of the Safavid era in Mashhad is Gonbad-e Sabz mausoleum. Preciousness as well as the artistic and architectural features of the mentioned building, which have given it a special effect, can be discussed from various aspects, including historical, artistic, religious, and social. Features such as the elements of the excellent architecture and its decorations according to the importance of each one, can indicate the relationship of the building's structure and the decorations with the beliefs of the person buried in it, the factors influencing the formation of the building, comparison of the similarities and differences of the building's features with those of the adjacent examples and their interactions, as well as its position in the course of the architectural evolution of the tomb buildings. The research method in the present paper was a descriptive-analytical one and the most important instrument for data collection was based on library and field studies. The result of this study indicates that the construction of Gonbad-e-Baz has been a continuity of the style of art and tomb building architecture of the Timurid era and the periods before that, and according to the written and non-written sources, the construction of this building began during

1. Assistant Professor in Department of Archaeology, University of Birjand, corresponding author: azareie@birjand.ac.ir

2. Assistant Professor in Department of Archaeology, University of Birjand hkoohestani@birjand.ac.ir

Shah-Abbas II era and was completed during the reign of Shah-Abbas II. From among the unknown figures buried there, it is more confident and safe to assume that the main person buried in this mausoleum is Mohammad Momen Mashhadi, but no information is available about the other people buried in the building.

Keywords: Safavid, Mashahd, Gonbad-e Sabz, Architectural Elements, Architectural Decorations, Sacred Mausoleums.

Introducing the manuscript of Sheikh Mohammad Bagher Birjandi's treatise *Nosah al-Esteghaseh men Malai'n Salasa*

“نصح الاستغاثه من ملاعين ثلاثه”

Mohammad Valipoor¹

Elham Malekzadeh²

Abstract

Manuscripts are abundant with issues related to Islamic and Iranian culture. Manuscripts are in fact evidences of great scholars' works and they also represent our identity. Mohammad Bagher Birjandi was a great Shiite scholar who lived in early 20th century. He has produced several works in the realm of theology and each of his works represents Islamic culture. Some of his works have been published but some of them are available in manuscripts in libraries and document centers. One of his works that is available in manuscript is “نصح الاستغاثه من ملاعين ثلاثه”. In this article we try to analyze different themes in the content of that treatise. Due to social and cultural importance of the above mentioned work, besides introducing his treatise, we try to analyze Mohammad Bagher Birjandi's ideas. The research method used in this article is descriptive-analytical. The findings of this research show that the author by referring to Quran and Hadiths and also previous scholars' fatwas has proved that ملاعين ثلاثه (three sins) “opium, shaving beard and wine” are forbidden. And his ideas in proving the unlawfulness of using opium has affected Ezz al-Din Shirazi's treatise on addiction and tobacco.

Key words: Mohammad Bagher Birjandi, *Nosah al-Esteghaseh*, manuscripts, Fiqh (Islamic jurisprudence)

1. Faculty Member of Farhangian University, email: m.valipoor.1346@gmail.com

2. Assistant Professor, Historical Sciences Research Center, Institute for Humanities and Cultural Studies email: elhammalekzadeh@ihcs.ac.ir

Table of Content

Investigating the Relationship between Cost-Reward and Sense of Social Justice with Social Indifference among Students (Case study: Payame Noor University of Mashhad)

Azar Eskandari Charati/ Alireza Koul 7

Investigating the Relationship between the Use of Mobile Social Networks and Adherence to the Religious Beliefs of Students Aged 12 to 18 Years in Kashmar

Elahé Ahangari/ Mohammad Tahan/ Hossein Hossein nejad/ Maryam Bana Khatibi 37



The Characteristics of Positive Psychology in Elahi-nameh by Attar Neishabouri

Mahbobeh Khorasani/ Fatemeh Arabha 57

A Study of the Relationships between Organizational Socialization and Social Responsibility (Case Study: Employees of the Cultural Organization of Mashhad Municipality)

Hajieh Rajabi Farjad/ Mostafa Akrami 87

Gonbad-e Sabz Mausoleum: A Manifestation Arena of the Safavid Architecture in Holy Mashhad

Ali Zarei/ Hossein Kouhestani 119

Introducing the manuscript of Sheikh Mohammad Bagher Birjandi's treatise No-sah al-Esteghaseh men Malai'n Salasa "نصح الاستغائه من ملاعين ثلاثه"

Mohammad Valipoor/ Elham Malekzadeh 147

Referees of This Period. (Alphabetical Order)

- Dr. Aghdas Asghari, Assistant Professor, Azad University of Gonabad
- Dr. Mohammad Bagher Akhondi, Assistant Professor, University of Birjand
- Dr. Hadi Poor Shafei, Associate Professor, University of Birjand
- Dr. Zahra Hamed, Assistant Professor, Azad University of Darab
- Dr. Alireza Hosseini, Assistant Professor, Kosar University of Bojnord
- Dr. Mohammad Reza Khalil Nejad, Assistant Professor, University of Birjand
- Dr. Mohammad Ali Rostami Nejad, Assistant Professor, University of Birjand
- Dr. Kourosh Salehi, Assistant Professor, University of Sistan Baluchestan
- Dr. Zahra Alizadeh Birjandi, Associate Professor, University of Birjand
- Dr. Hadi Vakili, Associate Professor, University of Mashhad



In The Name Of God

Khorasan Quarterly of Cultural and Social Studies

Serial: 47

ISBN 1735-8256

Vol. 12. No. 3. winter 2018

Concessioner: General Office of Islamic Culture and Direction

Chairman: Nabizadeh, Naser

Editor-in-chief: Alizadeh Birjandi, Zahra, PhD

Executive editor: Rezaei, Hamed

Executive manager: Zerang, Mahin

Editorial Board:

1. Habib Allah Abbasi/ Professor, Kharazmi University, Tehran
2. Habib Ahmadi/ Professor, Shiraz University
3. Mohammad Bagher Akhouni/ Assistant Professor, University of Birjand
4. Zahra Alizadeh Birjandi/ Associate Professor, University of Birjand
5. Bibi Aghdas Asghari/ Assistant Professor, Islamic Azad University, Gonabad
6. Mohammad Ali Beidokhti/ Assistant Professor, University of Birjand
7. Ahmad Kamyabi Mask/ Professor, University of Tehran
8. Mohammad Reza Majidi/ Associate Professor, University of Tehran
9. Javad Mikaniki/ Associate Professor, University of Birjand
10. Hadi Pour Shafei/ Associate Professor, University of Birjand
11. Mohammad Taghi Rashed Mohassel/ Professor, Institute for Humanities and Cultural Studies
12. Mofid Shateri/ Assistant Professor, University of Birjand

Editors: Nasrollahi, Seyyed Noorollah.

Translator and English Editor: Toosheh, Elahe

Technical affairs: fekreBekr puplications.

Lithography & Press: Gnostic Institute

Circulation: 1000

Price: 20000 rials

Address: South Khorasan, Birjand, Shahid Mahallati Av. General Office of Culture and Direction,

Research Society Office

Tel: 056-32323393

Fax: 056-32323277

Email: pazhoheshkhorasanj@farhangmail.ir

info@farhangekhorasan.ir

The ideas mentioned in this issue declare the view of this quarterly. The authors are responsible for the ideas mentioned in their writing, and translators are responsible for their translations. Materials sent to the quarterly for publication are not sent back if not appropriate. This quarterly has the right to edit or delete some material.

اینجانب نماینده مرکز/ مؤسسه/ دانشگاه مبلغ

..... ریال طی فیش شماره به حساب ۱-۴۵۱۶۷-۱۲-۳۶۱۱

بانک قرض الحسنه مهر ایران - شعبه محلاتی - بابت اشتراک فصلنامه علمی - ترویجی
مطالعات فرهنگی - اجتماعی خراسان از شماره تا واریز نمودم.

نشانی پستی:

پست الکترونیکی:

تلفن تماس:

کدپستی:

حق اشتراک هر شماره: ۶۰۰۰۰ ریال

حق اشتراک سالانه با هزینه پست سفارشی: ۳۲۰۰۰۰ ریال

اشتراک ارسال چهار شماره فصلنامه به صورت الکترونیکی ۲۰۰۰۰ ریال می‌باشد.

نشانی دفتر فصلنامه علمی - ترویجی مطالعات فرهنگی - اجتماعی خراسان: خراسان جنوبی -

بیرجند - خیابان محلاتی - اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی خراسان جنوبی

دورنگار: ۰۵۶-۳۲۳۲۳۲۷۷

تلفن: ۰۵۶-۳۲۳۲۳۳۹۳-۴

<http://Farhangekhorasan.ir>