

# روان شناسی و دین

سال دهم، شماره اول، پیاپی ۳۷، بهار ۱۳۹۶



مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

فصل نامه «روان شناسی و دین» به استناد ماده واحد مصوب ۱۳۸۷/۳/۲۱ شورای عالی انقلاب فرهنگی و بر اساس نامه شماره ۱۰۴/الف مورخ ۱۳۹۰/۳/۲۱ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی وابسته به شورای عالی حوزه‌های علمیه، از شماره ۹ حائز رتبه «علمی - پژوهشی» گردید.

مدیر مسئول

محمدناصر سقایی ری

سر دبیر

محمد رضا احمدی

مدیر اجرایی

سجاد سلگی

ناظر چاپ

حمید خانی

سامانه ارسال و پیگیری مقالات  
Nashriyat.ir/SendArticle

اعضای هیئت تحریریه

محمد رضا احمدی

استاد یار روان شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

علی رضا اعرافی

دانشیار علوم تربیتی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

غلامعلی افروز

استاد روان شناسی دانشگاه تهران

محمد کریم خداپناهی

استاد روان شناسی تربیتی دانشگاه شهید بهشتی

محمد جواد زارعان

استاد یار علوم تربیتی جامعه المصطفی العالمیه

محمد ناصر سقایی بی ری

استاد یار علوم تربیتی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

عباسعلی شاملی

استاد یار علوم تربیتی جامعه المصطفی العالمیه

سید محمد غروی

استاد یار روان شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

علی فتحی آشتیانی

استاد روان شناسی بالینی دانشگاه علوم پزشکی بقیة الله

نشانی: قم، بلوار امین، بلوار جمهوری اسلامی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی

امام خمینی طبقه چهارم، اداره کل نشریات تخصصی

تحریریه ۳۲۱۱۳۴۷۹ مشترکان ۳۲۱۱۳۴۷۴ - دورنگار ۳۲۹۳۴۴۸۳ (۰۲۵)

صندوق پستی ۱۸۶-۳۷۱۶۵

پایام: ۱۰۰۰۲۵۳۲۱۱۳۴۷۳

www.iki.ac.ir & www.nashriyat.ir

فروشگاه اینترنتی: http://eshop.iki.ac.ir

نمایه در:

sid.ir & isc.gov.ir & magiran.com & noormags.ir

## راهنمای تهیه و تنظیم مقالات

### الف) شرایط عمومی

۱. مقالات ارسالی باید برخوردار از صبغه تحقیقی- تحلیلی، ساختار منطقی، انسجام محتوایی، و مستند و مستدل بوده و با قلمی روان و رسا به زبان فارسی نگارش یافته باشند.
۲. مقالات خود را در محیط WORD با پسوند Doc از طریق وبگاه نشریه به <http://nashriyat.ir/SendArticle> ارسال نمایید.
۳. حجم مقالات حداکثر در ۲۵ صفحه (۳۰۰ کلمه‌ای) تنظیم شود. از ارسال مقالات دنباله‌دار جدا خودداری شود.
۴. مشخصات کامل نویسنده شامل: نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی / تحصیلات، نشانی کامل پستی، نشانی صندوق الکترونیکی، شماره تلفن تماس، شماره دورنگار، مؤسسه علمی وابسته، همراه مقاله ارسال شود.
۵. مقالات ارسالی نباید قبلاً در نشریات داخلی و یا خارجی و یا به‌عنوان بخشی از یک کتاب چاپ شده باشند. و نیز همزمان برای چاپ به سایر مجلات علمی ارسال نشده باشند.
۶. از ارسال مقالات ترجمه شده خودداری شود. نقد مقالات علمی و یا آثار و کتاب‌های منتشر شده، که حاوی موضوعات بدیع یا نکات علمی ویژه، که با مقتضیات و نیاز جامعه علمی تناسب داشته باشد، امکان چاپ دارند. البته، چاپ مقالات پژوهشی و تألیفی بر این‌گونه مقالات اولویت خواهد داشت.

### ب) نحوه تنظیم مقالات

- مقالات ارسالی باید از ساختار علمی برخوردار باشند؛ یعنی دارای عنوان مشخصات نویسنده، چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، بدنه اصلی، نتیجه و فهرست منابع باشند.
۱. چکیده: چکیده فارسی مقاله (در صورت امکان به همراه چکیده انگلیسی) حداکثر ۱۵۰ کلمه تنظیم گردد و به اختصار شامل: بیان مسئله، هدف پژوهش، روش و چگونگی پژوهش و اجمالی از یافته‌های مهم پژوهش باشد. در چکیده از طرح فهرست مباحث یا مرور بر آنها، ذکر ادله، ارجاع به مأخذ و بیان شعاری خودداری گردد.
  ۲. کلیدواژه‌ها: شامل حداکثر ۷ واژه کلیدی مرتبط با محتوا که ایفاکننده نقش نمایه موضوعی مقاله باشد.
  ۳. مقدمه: در مقدمه مقاله، مسئله تعریف، به پیشینه پژوهش اشاره، ضرورت و اهمیت پژوهش طرح، جنبه نوآوری بحث، سؤالات اصلی و فرعی، تصویر اجمالی ساختار کلی مقاله بر اساس سؤالات اصلی و فرعی مطرح و مفاهیم و اصطلاحات اساسی مقاله تعریف گردد.
  ۴. بدنه اصلی: در سامان‌دهی بدنه اصلی مقاله، یکی از شرایط زیر لازم است:
    - الف - ارائه‌کننده نظریه و یافته جدید علمی؛
    - ب - ارائه‌کننده تقریر و تبیین جدید از یک نظریه؛
    - ج - ارائه‌کننده استدلال جدید برای یک نظریه؛
    - د - ارائه نقد جامع علمی یک نظریه.
  ۵. نتیجه‌گیری: نتیجه‌گیری بیانگر یافته‌های تفصیلی تحقیق است که به‌صورت گزاره‌های خبری موجز بیان می‌گردد. از ذکر بیان مسئله، جمع‌بندی، مباحث مقدماتی، بیان ساختار مباحث، ادله، مستندات، ذکر مثال یا مطالب استطرادی در این قسمت خودداری شود.
  ۶. فهرست منابع: اطلاعات کتاب‌شناختی کامل منابع و مأخذ تحقیق (اعم از فارسی، عربی، و لاتین) در انتهای مقاله بر اساس شیوه زیر آورده می‌شود:
    - نام خانوادگی و نام نویسنده، (سال نشر) نام کتاب، (ترجمه یا تحقیق)، نوبت چاپ، محل نشر، ناشر.
    - نام خانوادگی و نام نویسنده، (سال و ماه یا فصل نشر) «عنوان مقاله»، نام نشریه، شماره نشریه، صفحات ابتدا و انتهای مقاله.
    - آدرس‌دهی باید بین متنی باشد: (نام نویسنده، سال نشر، صفحه)

### ج). یادآوری

۱. حق رد یا قبول و نیز ویرایش مقالات برای مجله محفوظ است.
۲. مجله حداکثر پس از چهار ماه از دریافت مقاله، نتیجه پذیرش یا عدم پذیرش را به نویسنده اطلاع خواهد داد.
۳. حق چاپ مقاله پس از پذیرش برای مجله محفوظ و امکان نقل مطالب در جای دیگر با ذکر نشانی نشریه بلامانع است.
۴. مطالب مقالات مبین آراء نویسندگان آنهاست و مسئولیت آن نیز بر عهده آنهاست.
۵. مقالات دریافتی، نرم‌افزارها، و... در صورت تأیید یا عدم تأیید بازگردانده نمی‌شود.

**۵ / اثر بخشی فراشناخت درمانگری با رویکرد اسلامی در ...**

کجه نصیر عابدینی / علی فتحی آشتیانی / مسعود جان بزرگی / محمدرضا سالاری فر

**۲۷ / تفاوت های تبیین رفتار انسان در قلمرو پارادایم اسلامی در ...**

محمدرضا احمدی

**۴۷ / واکاوی هویت معنوی ادراک شده دانشجویان مسلمان ایرانی**

الهه حجازی / کجه نرجس لاری

**۶۵ / مقایسه عملکرد خانواده از دیدگاه قرآن (آیه ۲۱ سوره روم) در ...**

کجه الهه سلیمی / محمد کلانترکوشه / محمود گلزاری

**۸۵ / شخصیت ضد اجتماعی؛ نقش خلق و خو، سبک های فرزند پروری و طرح واره های ناسازگار اولیه**

کجه علی عسگری / نادر منیرپور / حمیدرضا حسن آبادی

**۱۰۵ / بررسی مدل پیشنهادی رابطه دلبستگی به خدا و رضایت زناشویی ...**

کجه عباس امان الهی / مریم حیدریان / یوسفعلی عطاری

**۱۲۳ / نقش جهت گیری مذهبی و صفات شخصیت در پیش بینی نشانه های اختلال شخصیت دسته «ب»**

کجه حسین نقدی / حسن یعقوبی / رحیم یوسفی

**۱۳۷ / بررسی نقش تبیین کنندگی سبک های هویت و اعتقادات دینی در سازه خردورزی**

رسول کردنقابی / کجه صفدر نبی زاده / فاطمه حدادی

**۱۵۹ / ملخص المقالات**



## اثربخشی فراشناخت درمانگری با رویکرد اسلامی در درمان افراد مبتلا به اختلال تنیدگی پس از ضربه

nasirabedini@gmail.com

afa1337@gmail.com

psychjan@gmail.com

msalarifar@rihu.ac.ir

✍ **نصیر عابدینی** / دانشجوی دکتری روان‌شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه  
**علی فتحی آشتیانی** / استاد روان‌شناسی بالینی دانشگاه تربیت مدرس  
**مسعود جان‌بزرگی** / دانشیار گروه روان‌شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه  
**محمدرضا سالاری فر** / استادیار گروه روان‌شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه  
 دریافت: ۱۳۹۵/۶/۱ - پذیرش: ۱۳۹۵/۱۰/۲۱

### چکیده

هدف این پژوهش، مطالعه اثربخشی فراشناخت درمانگری با رویکرد اسلامی، در درمان افراد مبتلا به اختلال تنیدگی، پس از ضربه (ناشی از تصادف رانندگی) بود. بدین منظور از طرح تجربی تک‌موردی از نوع خط پایه چندگانه با دوره پیگیری استفاده شد. برای انجام این پژوهش، سه نفر به شیوه نمونه‌گیری هدفمند انتخاب شدند. برای هر یک از شرکت‌کنندگان به صورت تصادفی، بین ۳ تا ۵ هفته مرحله خط پایه در نظر گرفته شد. ارزیابی‌ها با استفاده از مقیاس تجدیدنظر شده تأثیر رویداد (IES-R)، پرسش‌نامه افسردگی (BDI-II) و پرسش‌نامه اضطراب (BAI)، در مرحله خط پایه، جلسات درمان و دو ماه پس از پایان درمان (پیگیری) انجام گرفت. یافته‌ها نشان داد که هر سه مراجع، در پایان درمان کاهش معناداری را در طراز نمرات علائم تنیدگی پس از ضربه، افسردگی، اضطراب نشان دادند. براین‌اساس، به نظر می‌رسد فراشناخت درمانگری با رویکرد اسلامی یک درمان کوتاه‌مدت مؤثر برای کاهش علائم و نشانه‌های اختلال تنیدگی پس از ضربه است.

**کلیدواژه‌ها:** فراشناخت درمانگری با رویکرد اسلامی، اختلال تنیدگی پس از ضربه، افسردگی، اضطراب.

## مقدمه

حوادث رانندگی، علت بیش از ۵۰ درصد مرگ و میر در سنین ۱۵ تا ۴۴ سالگی در سراسر جهان هستند (وانگ (Wang) و همکاران، ۲۰۰۵). در ایران، حوادث رانندگی دومین علت عمده مرگ و میر می‌باشد (نیکو و توکلی کاشانی، ۱۳۹۱). یکی از مهم‌ترین علل مرگ‌های حادثه‌ای در کشورهای در حال توسعه، حوادث رانندگی است (کروناس (Coronas) و همکاران، ۲۰۰۸). حوادث رانندگی، یکی از شایع‌ترین علل ایجاد کننده اختلالات روانی مرتبط با ضربه هستند (خدادای و همکاران، ۱۳۹۳).

اختلالات مرتبط با ضربه و تنیدگی، اختلالاتی هستند که در مواجهه با یک رویداد ضربه‌آمیز و استرس‌زا به وجود می‌آیند. این اختلالات، شامل اختلال تنیدگی پس از ضربه (PTSD) می‌شود (انجمن روان‌پزشکی آمریکا، ۲۰۱۳).

تاکنون مداخله‌های مختلفی برای درمان اختلال تنیدگی، پس از ضربه به کار گرفته شده است (بونتینگ (Bunting) و همکاران، ۲۰۱۳) که یکی از جدیدترین آنها، فراشناخت درمانگری بر اساس دیدگاه ولز (Wells) می‌باشد. مطالعات بسیاری، آثار فراشناخت درمانگری را مورد بررسی قرار داده‌اند. در زمینه اختلال تنیدگی پس از ضربه، ولز و سمبی (Sembi) (۲۰۰۴)، اولین کسانی بودند که فراشناخت درمانی را برای این اختلال به کار گرفتند. نتایج این تحقیق نشان داد که همه بیماران، بهبودی زیاد و معناداری از لحاظ آماری در مقیاس هیجان عمومی و مقیاس خاص اختلال تنیدگی، پس از ضربه نشان دادند. همچنین ولز و ولفرد (Welford) (۲۰۰۸)، اثربخشی درمان فراشناختی در اختلال تنیدگی، پس از ضربه مزمن در یک آزمایش بدون گروه کنترل، بررسی کردند و بهبودی زیاد و معناداری از لحاظ آماری در مقیاس تنیدگی، پس از ضربه و مقیاس‌های عمومی افسردگی و اضطراب بیماران مشاهده کردند. در همین راستا، بنت (Bennett) و ولز (۲۰۱۰) به مطالعه در پیرامون عدم سازماندهی حافظه فراشناختی و نشخوار ذهنی، در اختلال تنیدگی پس از ضربه پرداختند. یافته‌ها حمایت اولیه‌ای برای نقش فراحافظه در نگهداری نشانگان تنیدگی، پس از ضربه و پرسشی در اهمیت عدم سازماندهی حافظه فراهم آورد. ولز و کلبر (Colbear) (۲۰۱۲)، تأثیر فراشناخت درمانگری را در اختلال تنیدگی، پس از ضربه در یک آزمایش کنترل شده آزمودند و از نظر آماری تأثیر معناداری در نشانگان اختلال تنیدگی پس از ضربه و افسردگی و اضطراب در گروه آزمایش یافتند. فراشناخت درمانگری ولز، به عنوان یکی از روش‌های درمانی سکولار در حالی به رشد و نمو خود ادامه می‌دهد که استفاده از روش‌ها و باورهای مذهبی، در درمان بیماری‌های روانی در سه دهه اخیر، مورد توجه

پژوهشگران و روان‌درمانگران قرار گرفته است. گزارش‌هایی نیز پیرامون اثربخشی مداخله‌های دینی وجود دارد (ر. ک: پارگامنت، ۲۰۰۱). در بسیاری از رویکردهای روان‌درمانی، به ویژه رویکردهای انسان‌گرایانه به خواسته‌ها، ارزش‌ها، تمایلات و اعتقادات بیماران تأکید شده است. در استفاده از رویکرد روان‌درمانی در جامعه اسلامی، نگرش اسلام به انسان و آفرینش هدف‌دار وی، که در جهان‌بینی افراد مسلمان و نگرش آنها به زندگی نمایان می‌شود، باید در درمان اختلالات روان‌شناختی مورد توجه درمانگر قرار گیرند (بیان‌زاده، ۱۳۷۶، ص ۵۷). در جلسات روان‌درمانگری دینی، این باورداشت در بیمار ایجاد می‌شود که هر تلاش و رنجی، که در زندگی رخ می‌دهد، بی‌فایده نبوده، بلکه همراه با بازتاب و پاداش الهی در سطوح مختلف زندگی همراه می‌باشد (انشقاق: ۶؛ زمر: ۱۰). با ایجاد این طرز تفکر، بیمار از احساس پوچی و سرگردانی‌های می‌یابد. در رویکرد مذهبی، این باورداشت، که جهان هستی واجد نظم است و بدون اراده خالق هستی برگی از درخت نمی‌افتد (انعام: ۵۹) و اعتقاد بیماران به این خالق هستی، بزرگ‌ترین حافظ (یوسف: ۶۴) و تکیه‌گاه (فرقان: ۵۹؛ زمر: ۳۸؛ انفال: ۶۴) است، در آنها تقویت می‌شود (یوسفی، ۱۳۹۱). تحقیقات نشان می‌دهد که بیماران انتظار دارند به عنوان یک انسان تمام و کامل، یعنی با توجه به همه ابعاد فیزیکی، هیجانی، اجتماعی و معنوی خود و نه به عنوان یک حالت بیمارگونه، مورد توجه قرار گرفته، درمان شوند. عدم توجه به این ابعاد انسانی بیمار، می‌تواند با درمان بهبودی وی تداخل نماید (استرو (Astrow) و همکاران، ۲۰۰۱). از این رو، ایمان و اعتقادات مذهبی و استفاده از نگرش، روش و آموزه‌های دینی در قالب رویکردهای شناختی - رفتاری، نتایج مطلوب‌تری را در درمان افراد معتقد به دین به همراه دارد (کندلر (Kendler) و همکاران، ۲۰۰۳). اغلب بیماران نیز از پزشک خود انتظار دارند به عقاید مذهبی آنها توجه داشته باشد. رعایت این نکته، موجب تقویت تأثیر درمان، کاهش عود، بالا بردن سطح بهبودی عملکرد بیمار و افزایش همکاری وی در فرایند درمان می‌گردد (میکاییلی بارزلیلی و همکاران، ۱۳۹۰). درمانگرانی که باورها و انتظارات مراجع را نادیده می‌گیرند، موجب می‌شوند مقاومت و خصومت وی برانگیخته گردد و ممکن است در تلاش‌های خود برای کمک به مراجع، با مشکل جدی مواجه شوند (شریفی‌نیا، ۱۳۸۸).

بسیاری از پژوهشگران داخلی و خارجی، به جنبه‌ها و تأثیر و تأثرهای معنوی اختلال تنیدگی پس از ضربه و البته درمان آن پرداخته‌اند. برای نمونه، موضوعاتی همچون ضربه شخصی و جهان‌بینی (کارمیل و برزنیتز (Carmil & Breznitz)، ۱۹۹۱)، تغییرات در باورهای مذهبی پس از بروز ضربه

(فلستی (Falsetti) و همکاران، ۲۰۰۳)، درمان مرور زندگی، با تأکید بر اصول هستی‌شناسی اسلامی بر کاهش این اختلال (اسمعیلی، ۱۳۸۹، ص ۶۲)، مقابله مذهبی در میان آفریقاییان بازمانده از شکنجه (لیمن (Leaman)، ۲۰۰۹)، معنویت و مذهب در سلامت جسمی و روانی پس از ضربه جمعی (مکینتاش (McIntosh) و همکاران، ۲۰۱۱)، مرور نظام‌مند دین، معنویت و رشد پس از ضربه (شاو (Shaw) و همکاران، ۲۰۰۵) معنویت، تاب‌آوری و خشم در بازماندگان حادثه‌خشن (کونور (Connor) و همکاران، ۲۰۰۳) و نقش روحانیون مسیحی در درمان این اختلال (سیگموند (Sigmund)، ۲۰۰۳) مورد پژوهش قرار گرفته‌اند. همه این تحقیقات به گونه‌ای، بر اهمیت و توجه ویژه به عنصر معنویت در شناخت، ارزیابی و درمان هرچه بهتر و همه جانبه، اختلال تنیدگی پس از ضربه تأکید دارند.

به اعتقاد برخی روان‌شناسان (هادی و جان‌بزرگی، ۱۳۸۸)، اگر آموزه‌های الهی و معنوی، به ویژه مؤلفه اساسی توحید و ارتباط عمیق و صمیمانه با خداوند متعال، با یافته‌های روان‌درمانی ادغام گردد، کارآمدی و پایداری درمان به صورت چشمگیری افزایش می‌یابد؛ زیرا توحید، بیش از هر عامل دیگری دارای توان انسجام‌بخشی و یکپارچه‌سازی شخصیت را دارا می‌باشد. همچنین مسئله عود و پیشگیری از آن، یکی از مسائلی است که توجه به بعد معنوی مراجع در روان‌درمانگری را برجسته ساخته است. به زعم برخی پژوهشگران (میکاییلی بارزیلی، ۱۳۹۰)، عدم توجه روان‌درمانی سنتی، به عنصر معنویت و ارزش‌های دینی در فرایند درمان، ناپایداری تغییرهای رفتاری ایجاد شده در بلندمدت و درصد بالای بازگشت به رفتارهای نابهنجار را به دنبال دارد. از سوی دیگر، به نظر می‌رسد فراشناخت درمانی از جمله درمان‌هایی است که ظرفیت مناسبی برای بکارگیری مفاهیم و فنون مذهبی دارد.

در تبیین بهتر این مطلب باید گفت: از منظر فراشناخت درمانگری، هیجان‌ات، علائم (فیزیولوژیک) و افکار منفی زودگذرند و جزیی از تجارب معمول زندگی انسان‌ها به شمار می‌آیند. با این حال، زمانی که افراد با سبک تفکر درجامانده، سعی در حذف آنها نمایند، این هیجان‌ات، علائم و افکار منفی زودگذر، تداوم پیدا می‌کنند و منجر به اختلال روانی می‌شوند. در واقع تثبیت این سبک تفکر، که هدفش حذف تجارب مذکور است، افراد را به دام می‌اندازد (ولز، ۲۰۰۹، ص ۲۹). بر اساس الگوی فراشناخت درمانگری، به این سبک تفکر «سندرم شناختی - توجهی» گفته می‌شود که شامل نگرانی، نشخوار فکری، پایش خطر و رفتارهای مقابله‌ای است. در واقع، اختلال روانی نتیجه فعال شدن سندرم شناختی - توجهی و راهبردهای ناکارآمد کنترل افکار است. این سندرم، با فعال‌سازی باورهای فراشناختی مثبت و منفی ارتباط دارد. باورهای فراشناختی، باورهایی هستند که منجر به تشکیل سندرم



شناختی - توجهی می‌شوند. در فراشناخت درمانگری، این‌گونه فرض می‌شود که باورهای فراشناختی تأثیر محوری، در شیوه پاسخ‌گویی به افکار، باورها، علائم و هیجانات منفی دارد (همان).  
 انواع باورهای فراشناختی عبارتند از: الف. باورهای فراشناختی مثبت که مربوط سودمندی نگرانی، نشخوار فکری، پایش تهدید، پر کردن شکاف و کنترل افکار مزاحم مرتبط با رویداد آسیب‌زا می‌شوند؛ ب. باورهای فراشناختی منفی، که مربوط به معنی و خطر مرتبط به علائمی مانند افکار مزاحم رؤیایها و اضطراب می‌شوند.

برخی از باورهای فراشناختی منفی در مبتلایان به اختلال تنیدگی پس از ضربه عبارتند از:

- افکار مزاحم، نشانه اختلال روانی غیرقابل کنترل است؛
- افکار مزاحم، نشانه بی‌ثباتی روانی شدید است که می‌تواند به «فروپاشی روانی» منجر شود؛
- داشتن افکار مزاحم، نشانه «آسیب مغزی» است؛
- علائم برانگیختگی، غیرعادی است و نشانه «ضعف روانی» می‌باشد؛
- برگشت مکرر به گذشته، نشانه بی‌ثباتی روانی شدید است که می‌تواند به «فروپاشی روانی» منجر شود (ولز، ۱۳۹۲، ص ۲۱۳).

در فراشناخت درمانگری معمول، برای تضعیف این باورهای فراشناختی، از چالش‌های منطقی، علمی و تجربی استفاده می‌شود و در فراشناخت درمانگری با رویکرد اسلامی، علاوه بر استفاده از این چالش‌ها در موارد مقتضی، از چالش‌های اسلامی برگرفته از آیات و روایات استفاده می‌شود. در زمینه چالش اسلامی با باورهای فراشناختی منفی نسبت به خطر و کنترل‌ناپذیری افکار منفی و مزاحم تکرار شونده، باید به دو نکته توجه داشت: اول اینکه، دست‌کم برخی افکار منفی و مزاحم تکرار شونده منشأ شیطانی دارند. دوم اینکه، بر اساس آیات و روایات، وسواس شیطانی، یا به تعبیری افکار منفی و مزاحم تکرار شونده با منشأ شیطانی، از دو حیث «خطر» و «کنترل‌ناپذیری» قابل چالش‌اند (ر. ک: نساء: ۷۶؛ ابراهیم: ۲۲؛ نحل: ۹۹). این آیات می‌تواند محتوای گفت‌وگوی سقراطی در زمینه چالش اسلامی با فراشناخت‌های منفی، در زمینه به خطر و کنترل‌ناپذیری افکار منفی را شکل دهد.

در زمینه چالش اسلامی با باورهای فراشناختی منفی، درباره کنترل‌ناپذیری نگرانی، می‌توان از بحث تقاضاهای پردازشی بدیل اسلامی برای فراهم ساختن شواهدی مبنی بر اینکه نگرانی قابل کنترل است و به آسانی می‌توان آن را با این‌گونه تقاضاهای بدیل، جایگزین کرد، استفاده نمود. برای نمونه: «هنگامی که به شدت نگران هستید، اگر به یک فعالیت مذهبی (مانند ذکر، قرائت قرآن، توسل، توکل و...) مشغول شوید، چه اتفاقی می‌افتد؟ چه اتفاقی برای نگرانی شما می‌افتد؟»

- چالش اسلامی دیگر با باورهای فراشناختی منفی، درباره کنترل‌ناپذیری نگرانی این است که «اگر نگرانی واقعاً غیرقابل کنترل بود و به هیچ وجه نمی‌شد بر آن فائق آمد، پس چرا در آیات قرآن، بارها فعل امر به نترسیدن (نگرانی) آمده است؟» (ر. ک: قصص: ۷؛ طه: ۴۶؛ فصلت: ۳۰؛ آل عمران: ۱۷۵).

- یکی دیگر از چالش‌های اسلامی، که در زمینه چالش با باورهای فراشناختی منفی درباره کنترل‌ناپذیری نگرانی کاربرد دارد، تکنیک تصویرسازی ذهنی (با مضامین اسلامی) است.

در زمینه چالش اسلامی با باورهای فراشناختی مثبت، نسبت به «سندرم شناختی - توجهی»، باید به این نکته اشاره کرد که از نظر ولز (۲۰۰۹)، «نگرانی» یک فعالیت مفهومی معطوف به آینده، با هدف یافتن پاسخ به سؤال‌هایی مانند «چه می‌شود، اگر...»، «نکند که...» است و با پیش‌بینی و مقابله با خطر سر و کار دارد. «نشخوار فکری» نیز یک فعالیت مفهومی تکرار شونده است که عمدتاً معطوف به گذشته است و به طرح سؤال‌هایی مانند «چرا» و «یعنی چی» می‌پردازد. همچنین، نشخوار فکری شامل تفکر آروم‌اندانه است که با افکاری مانند «اگر فقط...» تعیین می‌شود. هم نگرانی و هم نشخوار فکری، در اختلال تنیدگی پس از ضربه مهم هستند.

اما اینکه این توجه افراطی معطوف به گذشته و توجه افراطی معطوف به آینده، از نظر اسلام تا چه حد مورد تأیید است. امیرمؤمنان علی علیه السلام می‌فرماید: «إِنَّ مَاضِيَ يَوْمِكَ مَتَّقِلٌ، وَبَاقِيهِ مَثْمٌ، فَأَعْتَبْتُمْ وَقَتَكُمْ بِالْعَمَلِ»؛ روز گذشته تو، گذشت و آینده (به آمدن) متهم است و هنوز نیامده، پس فرصت حال را برای عمل کردن غنیمت شمار! (تمیمی آمدی، ۱۳۳۴، ص ۲۲۵).

در شعر مشهوری که برخی بزرگان به امام علی علیه السلام نسبت داده‌اند می‌خوانیم:

مَا فَاتَ مَضَى، وَمَا سَيَأْتِيكَ فَايُنْ؟  
قُمْ! فَأَعْتَبْتُمُ الْفُرْصَةَ بَيْنَ الْعَلَمَيْنِ

(بیدآبادی، ۱۳۷۹، ص ۳۸)

زمانی که گذشته، دیگر گذشته و زمانی که در آینده است، الان کجا هست؟ پس برخیز و بین این دو عدم فرصت (امروز) را غنیمت شمار (محمدی ری شهری، ۱۳۹۵، ج ۳، ص ۱۵۵).

از سوی دیگر، ذهن آگاهی گسلیده، یکی از مباحث محوری در فراشناخت درمانگری معمول است که با نگاهی به منابع اسلامی، می‌توان گفت: برخی از آموزه‌های اسلامی همچون بحث صبر، توکل، تفویض، تغافل، به نوعی کارکردی مشابه ذهن آگاهی گسلیده دارند. برای مثال، تغافل در حقیقت یک الگوی پاسخ‌دهی به سوء گفتار یا رفتار دیگران است. از رهگذر این الگوی پاسخ‌دهی به سوء گفتار یا رفتار دیگران، می‌توان به یک الگوی پاسخ‌دهی بدیل (به جای سندرم شناختی -

توجهی)، به افکار منفی و مزاحم تکرار شونده دست یافت. هرچند قریب به اتفاق روایات «تغافل»، ناظر به نادیده انگاشتن و چشم‌پوشی عمدی نسبت به اشتباهات سهوی، یا خطاهای دیگران، که هنوز به مرز جُرم و گناه سنگین نرسیده‌اند، می‌باشند. ولی این نادیده انگاشتن و چشم‌پوشی می‌تواند به عنوان یک نوع الگوی پاسخ‌دهی به بسیاری از امور جزئی، کم‌ارزش یا بی‌ارزش دیگر، ز جمله افکار و علائم مزاحم به کار گرفته شود.

اساساً توصیه دین به «تغافل»، توصیه به عدم «درگیری» و «اشتغال ذهنی و عینی»، با امور قابل چشم‌پوشی از جمله اشتباهات و خطایای دیگران می‌باشد. از منظر فراساختی، گویا دین به ما - حتی اگر در اعلی درجه ایمان، غیرت دینی و عرق مذهبی باشیم - توصیه می‌کند هر چیزی ارزش درگیر شدن ندارد و باید به جای پاسخ‌دهی فعال و البته مرضی، به بسیاری از امور جزئی منفی، آنها را به طور کامل نادیده بینگاریم. نادیده انگاری‌ای که برخلاف ظاهر غیرمستولانه‌اش، ما را به یک زندگی مؤمنانه و مطلوب دین نایل می‌کند. در تغافل، با آنکه امور نادیده انگاشته شده، اموری عینی، واقعی و در عالم واقع، مصداق خارجی دارند. با این وصف، برای پرهیز از زندگی تیره و تار، باید آنها را همچون اولیای دین، به عالم عدم و نیستی سپرد.

در تغافل، گویا «ادراک» به صورت ناقص و مبهم صورت می‌گیرد. مؤمن، گویا برای نیل به یک زندگی خدایسندانه، باید حواس خود را به گونه‌ای تنظیم کند که از ادراک واضح و به تبع آن، پردازش مفهومی (عادی یا افراطی) بسیاری امور قابل چشم‌پوشی حذر نماید.

به نظر می‌رسد، الگوی تفکر و سبک پاسخ‌دهی تغافل‌گونه، در تضاد کامل با الگوی تفکر ناسازگارانه و سندرم شناختی - توجهی می‌باشد. برای نمونه، تغافل با «اجتناب» متفاوت و در تضاد با آن است؛ چرا که در اجتناب، فرد اساساً به گونه‌ای رفتار می‌کند که از مواجهه و دیدن امور استرس‌زا یا ناراحت‌کننده دوری کند، ولی در تغافل در عین مشاهده و ملاحظه، خود را به ندیدن می‌زنی. همان‌طور که گذشت، کسی که در تغافل مطلوب دین آگاه باشد، این توانایی را دارد تا به جای سبک اجتنابی با سبک تغافلی به افکار، علائم و نشانه‌های مزاحم بنگرد و راحت‌تر می‌تواند همچون خطای دیگران، از فکرهای خطای خود چشم‌پوشی کند و به جای نشخوار فکری خطاهای فکری و رفتاری خود، آنها را نادیده بیانگارد. همچنین، فردی که در تغافل ورزی اخلاقی مهارت لازم دارد، می‌تواند نسبت به افکار و هیجانات منفی، مرتبط با حوادث گذشته، خود را به تغافل بزند و نسبت به افکار و هیجانات منفی مرتبط با حوادث احتمالی آینده، به جای پاسخ

نگرانی، پاسخ غیر درگیرانه بدهد. پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: «نیمی از انسان عاقل، بردباری و تحمل است؛ و نیم دیگرش تغافل و نادیده گرفتن» (تمیمی آمدی، ۱۳۳۴، ص ۱۹۵).

همچنین در فراشناخت درمانگری با رویکرد اسلامی، باید توجه داشت که در اختلال تنیدگی پس از ضربه، مفهوم ضربه، تفسیر و معنادگی به آن و البته، نوع مقابله مذهبی با آن، به شدت تحت تأثیر نوع دین (اسلام، مسیحیت و...) و باورداشتهای مذهبی مراجع است (ر.ک: پارگامنت (Pargament)، ۲۰۰۱). چه بسا ممکن است تفسیر یک مراجع مسلمان از بلایای طبیعی و حوادثی که انسانها مسبب آن هستند، با تفسیر یک غیرمسلمان از آنها، با توجه به تفاوت‌های متون دینی و فرهنگ مبتنی بر آن، تفاوت داشته باشد. بر همین اساس، شناخت‌ها و فراشناخت‌های مراجع و محتوای جلسات درمانی، به احتمال زیاد متفاوت می‌گردد. به هر حال، با توجه به خلأ شدید پژوهش‌های علمی و کاربردی با رویکرد اسلامی در این زمینه، نرخ نسبتاً بالای وقوع حوادث بسترساز اختلال تنیدگی، پس از ضربه از قبیل سیل، زلزله، درگیری با اشرار و قاچاقچیان در مرزها، سرقت، آدم‌ربایی، زورگیری، و البته جانبازان بسیار هشت سال دفاع مقدس در کشورمان، تصادفات بسیار زیاد منجر به جرح و فوت، همچنین اعتراض و امتناع از مراجعه برخی مبتلایان نیمه مذهبی / مذهبی، به دلیل برخی عدم سختی‌های روان‌درمانی سکولار با فرهنگ ایرانی و اسلامی و بعضاً عدم اعتماد به روان‌درمانگران سکولار، به دلیل کم‌توجهی به باورهای مذهبی / فرهنگی ایشان، ضرورت چنین پژوهشی بیش از پیش روشن می‌گردد. بر اساس همین ضرورت‌ها، این پژوهش درصدد پاسخ به این سؤال است که فراشناخت درمانگری با رویکرد اسلامی، تا چه میزان در درمان اختلال تنیدگی پس از ضربه اثربخش است؟

## روش پژوهش

در این پژوهش، از طرح تجربی تک‌موردی از نوع خط پایه چندگانه استفاده شده است. علت استفاده از این طرح، وجود نکات مثبت طرح‌های تجربی تک‌موردی، مثل داشتن کنترل نسبی روی شرایط آزمایش، سنجش مداوم و سنجش خط پایه است (بارلو و هرسن (Barlow & Hersen)، ۱۹۷۹، ص ۸۹).

جامعه آماری این پژوهش، مردان مبتلا به اختلال تنیدگی، پس از ضربه (ناشی از تصادف رانندگی) می‌باشند که به مراکز مشاوره قم مراجعه نموده، با اجرای آزمون اختلال تنیدگی، پس از ضربه (IES-R)، این اختلال در آنها تشخیص داده شد. آزمودنی‌های پژوهش، از این جمعیت به روش هدفمند انتخاب شدند. غربال اولیه برای گزینش نمونه‌ای دارای معیارهای ورود انجام شد. معیارهای ورود عبارت بودند

از: ضربه ناشی از تصادف رانندگی، نداشتن اختلال شخصیت شدید، عدم دریافت درمان روان‌شناختی، عدم مصرف داروهای روان‌پزشکی تا ۴ ماه پیش از درمان. برای تشخیص اینکه افراد اختلال شخصیت شدید ندارند، پرسش‌نامه چند محوری بالینی میلیون ۳ (MCMI-III) اجرا شد. حجم نمونه پژوهش، ۳ نفر بود که پس از موافقت بیماران برای شرکت در پژوهش، درمان فرآیند شناختی با رویکرد دینی به گونه انفرادی بر روی آنها اجرا شد. ویژگی‌های نمونه مورد مطالعه در جدول ۱ آمده است.

جدول ۱. ویژگی‌های جمعیت‌شناختی آزمودنی‌ها

آزمودنی	سن	جنس	وضعیت تأهل	تحصیلات	مدت ابتلا	پیامد جسمی تصادف
بیمار اول	۳۸	مرد	متاهل	لیسانس	تقریباً دو سال	جراحت و مصدومیت نسبتاً شدید دست و پای
بیمار دوم	۳۴	مرد	متاهل	دانشجوی ارشد	تقریباً ۲۰ ماه	فوت همسر و جرح بیمار
بیمار سوم	۲۵	مرد	متاهل	لیسانس	تقریباً دو سال و نیم	مصدومیت شدید بیمار و یکی از فرزندان

### ابزارهای پژوهش

**پرسش‌نامه افسردگی بک ویرایش دوم (BDI-II):** این پرسش‌نامه، شکل بازنگری شده پرسش‌نامه افسردگی بک است که برای سنجش شدت افسردگی در نوجوانان و بزرگسالان تدوین شده است. این پرسش‌نامه ۲۱ ماده دارد. میزان افسردگی بر روی یک پیوستار ۴ درجه‌ای، از صفر (فقدان افسردگی یا افسردگی خفیف) تا ۳ (افسردگی شدید) طبقه‌بندی می‌شود. نمره کل، با جمع کردن نمره‌های ماده‌ها به دست می‌آید (از صفر تا ۶۳)، که نمره بالاتر بیانگر افسردگی بیشتر است. ضریب آلفای کرونباخ ۰/۸۶ و ضریب ثبات درونی ۰/۹۲، در جمعیت آمریکایی و ضریب آلفای کرونباخ ۰/۹۱ و ضریب پایایی ۰/۹۴، در نمونه ایرانی به دست آمده است (فتی (Fata) و همکاران، ۲۰۰۵). در این پژوهش، این پرسش‌نامه برای تعیین شدت افسردگی مورد استفاده قرار گرفت.

**پرسش‌نامه اضطراب بک (BAI):** این پرسش‌نامه، یک پرسش‌نامه خودگزارشی برای اندازه‌گیری شدت اضطراب در نوجوانان و بزرگسالان است. این پرسش‌نامه ۲۱ ماده دارد. میزان اضطراب بر روی یک پیوستار ۴ درجه‌ای، از صفر (فقدان اضطراب یا افسردگی اضطراب) تا ۳ (اضطراب شدید) طبقه‌بندی می‌شود. نمره کل، با جمع کردن نمره‌های ماده‌ها به دست می‌آید (از صفر تا ۶۳)، که نمره بالاتر، بیانگر اضطراب بیشتر است. ضریب همسانی درونی آن (آلفای کرونباخ)، ۰/۹۲، پایایی آن با روش بازآزمایی، به فاصله یک هفته، ۰/۷۵ و همبستگی سؤالات آن از ۰/۳ تا ۰/۷۶ متغیر است (لباخ و کتز (Loebach & Gatz)، ۲۰۰۵). ضریب آلفای کرونباخ ۰/۹۲ و ضریب پایایی پیش‌آزمون - پس‌آزمون، ۰/۷۵ و ضریب آلفای ۰/۹۲ و ضریب پایایی از طریق دونیمه‌سازی برابر

با ۰/۹۱، در مطالعه ایرانی به دست آمده است (فتی و همکاران، ۲۰۰۵). در این پژوهش، این پرسش‌نامه به منظور تعیین شدت اضطراب مورد استفاده قرار گرفت.

مقیاس تجدید نظر شده تأثیر رویداد و ایس و مارمر (IES-R): این مقیاس برای اندازه‌گیری ناراحتی ذهنی شایع پس از یک سانحه ناگوار در زندگی طراحی شده است (کریمر (Creamer) و همکاران، ۲۰۰۳). این مقیاس ۲۲ ماده دارد و از سه خرده‌مقیاس تشکیل شده است که عبارتند از: اجتناب (۸ ماده)، افکار و تصاویر مزاحم ناخوانده (۸ ماده)، برانگیختگی (۶ ماده). بالاترین نمره در این مقیاس، ۸۸ است. طیف پاسخ‌گویی آن از نوع لیکرت می‌باشد. ضریب پایایی پیش‌آزمون برای خرده‌مقیاس اجتناب، ۰/۸۹ خرده‌مقیاس افکار و تصاویر مزاحم ناخوانده ۰/۹۴ و خرده‌مقیاس برانگیختگی ۰/۹۲ گزارش شده است. اعتباریابی نسخه فارسی این مقیاس، توسط پناغی و همکاران (۱۳۸۵) صورت گرفته است.

#### اجرای پژوهش

پس از اجرای آزمون اختلال تنیدگی پس از ضربه و غربال معیارهای ورود، سه بیمار مرد مبتلا به اختلال تنیدگی، پس از ضربه انتخاب شدند. پس از برگزاری جلسه توجیهی و جلب رضایت افراد برای انجام روند درمان، رضایت‌نامه دریافت گردید. سپس، هر سه آزمودنی ابزارهای پژوهش، شامل مقیاس تجدیدنظر شده تأثیر رویداد و ایس و مارمر، پرسش‌نامه اضطراب بک و پرسش‌نامه افسردگی بک، ویرایش دوم را در سه نوبت به فاصله زمانی یک هفته تکمیل نمودند. هنگامی که خطوط پایه با شیب نسبتاً ثابت، برای همه آزمودنی‌ها در مورد ابزارهای فوق تشکیل شد. درمان توسط پژوهشگر طبق دستورالعمل جدول ۲، به روش پلکانی با فواصل یک هفته‌ای آغاز گردید. از این مرحله به بعد، آزمودنی‌ها در جلسات اول، سوم، پنجم، هشتم، دهم درمان، و دو ماه پس از درمان، سه ابزار را برای تعیین سیر پیشرفت درمان تکمیل نمودند. دو بیمار دیگر نیز که در انتظار شروع درمان بودند، ابزارهای پژوهش را همچنان تا ورود درمان تکمیل نمودند.

پس از گذشت دو جلسه از درمان مراجع اول، درمان مراجع دوم آغاز و پس از گذشت دو جلسه از درمان مراجع دوم، درمان مراجع سوم آغاز گردید. ترتیب ورود بیماران به طور تصادفی بود. به این ترتیب که آزمودنی اول، دارای سه خط پایه، آزمودنی دوم دارای چهار خط پایه و آزمودنی سوم دارای پنج خط پایه بود. در انتهای جلسات درمانی و ماه دوم پیگیری نیز مجدداً مقیاس‌های فوق توسط آزمودنی‌ها تکمیل شد.

جدول ۲. پروتکل فراشناخت درمانگری با رویکرد اسلامی در قالب ده جلسه درمانی

جلسه	محتوای جلسات	تکلیف خانگی
اول	تدوین فرمول‌بندی موردی، معرفی الگو با رویکرد مذهبی و آماده‌سازی مراجع، چالش مذهبی (استعاره کید شیطان، فن تقاضای پردازشی بدیل مذهبی، فن تصویرسازی ذهنی مذهبی و...) و غیرمذهبی با باورهای منفی دربارهٔ علائم، تمرین ذهن آگاهی گسلیده و معرفی و ارائه مؤیدهای مذهبی این سبک تفکر (فن تغافل، استعاره کی نماز می‌خوانی؟ تمثیل «دهقانی که با قضاوت میانه نداشت» و...)، معرفی به تعویق انداختن نگرانی (فن صبر و...)	تمرین ذهن آگاهی گسلیده و به تعویق انداختن نگرانی
دوم	مرور تکلیف خانگی و مقیاس PTSD-S، به ویژه بخش‌های ۲ و ۳، ادامهٔ آماده‌سازی در صورت نیاز، تحلیل مزایا و معایب نگرانی/نشخوار فکری با رویکرد مذهبی (فن سود و زیان مذهبی و...) و غیرمذهبی، ادامهٔ چالش مذهبی قاعده «لایکلف الله نفساً الا وسعها»، فن ترک اعتیاد شیطان، استعارهٔ مذهبی «به هیچی فکر نمی‌کنم» و...) و غیرمذهبی با باورهای منفی دربارهٔ علائم	ادامهٔ تمرین ذهن آگاهی گسلیده و به تعویق انداختن نگرانی
سوم	مرور تکلیف خانگی و مقیاس PTSD-S، به ویژه بخش‌های ۲ و ۳، چالش مذهبی (استعارهٔ مذهبی اندرونیویبرگ و فن دقت عقلی - دقت عقلائی، فن خیرباوری... و غیرمذهبی با باورهای مثبت دربارهٔ نشخوار فکری و نگرانی، مرور به تعویق انداختن نگرانی و گسترش کاربردهای آن (فن مشارطه یک روزه و...)، بررسی و متوقف کردن سرکوب فکر (استعارهٔ عارف و جوان خام و...)	ادامهٔ تمرین ذهن آگاهی گسلیده و به تعویق انداختن نگرانی همراه با گسترش کاربردهای آن/ متوقف کردن تلاش برای سرکوب فکر
چهارم	مرور تکلیف خانگی و مقیاس PTSD-S، به ویژه بخش‌های ۲ و ۳ و ۴، گسترش کاربردهای به تعویق انداختن نگرانی/نشخوار فکری (استعارهٔ روح مجرد و...)، چالش مذهبی (فن «اعظله و توکل»، استعارهٔ «ما فات مضی و...»، استعارهٔ «انا رب الابل و...»، استعارهٔ «یا بن آدم... لاتعلمنی ما یصلحک» و...)، غیرمذهبی با باورهای مثبت باقی مانده دربارهٔ نشخوار فکری و نگرانی و باورهای منفی دربارهٔ علائم، بررسی و حذف سایر راهبردهای مقابله‌ای غیرانطباقی (معرفی راهبردهای مقابله‌ای سازگارانه همچون توکل، دعا، صدقه و...)	ادامهٔ تعمیم تکنیک به تعویق انداختن نگرانی/نشخوار فکری، متوقف کردن رفتارهای مقابله‌ای غیرانطباقی خاص
پنجم	مرور تکلیف خانگی و مقیاس PTSD-S، بررسی ماهیت پردازش مفهومی، بررسی مقابلهٔ اجتنابی و غیرانطباقی و حذف آن. کار بر روی باورهای مثبت باقی مانده (تمثیل «علاقه به دانستن زبان حیوانات»، استعارهٔ «این نیز بگذرد» و...) دربارهٔ نگرانی و نشخوار فکری	ادامهٔ خودداری از نگرانی و نشخوار فکری. حذف مقابلهٔ غیرانطباقی، به ویژه اجتناب
ششم	مرور تکلیف خانگی و مقیاس PTSD-S، تحلیل مذهبی و غیرمذهبی مزایا و معایب (بازبینی) تهدید چالش مذهبی (استعارهٔ «هدهد سلیمان»، فن توجه به قضا و قدر و استعارهٔ دیوار شکسته و...) و غیرمذهبی با باورهای مثبت دربارهٔ تهدید، متوقف کردن پایش تهدید و ارائهٔ گزینه‌های مذهبی جانشتین (فن توکل و فن تفویض و...)	ادامهٔ خودداری از نگرانی و نشخوار فکری، تمرین آگاهی از پایش تهدید و کنار گذاشتن آن
هفتم	مرور تکلیف خانگی و مقیاس PTSD-S، آموزش تمرکز مجدد توجه با رویکرد مذهبی (فن فوکوس اند فلو مذهبی و...) و غیرمذهبی، چالش مذهبی و غیرمذهبی با باورهای مثبت و منفی باقی مانده (استعارهٔ موسی و خضر و...)	بازگشت به روند قبل از رویداد آسیب‌زا و به کارگیری راهبردهای جدید. مرور مقابلهٔ غیرانطباقی باقی مانده
هشتم	مرور تکلیف خانگی و مقیاس PTSD-S، کار بر روی نگرانی، نشخوار فکری، باورها، مقابله، توجه؛ کار بر روی باورهای باقی مانده، شروع کار بر روی «طرح کلی درمان»، معرفی فن «ذکر کثیر»	درخواست از بیمار برای نوشتن برگهٔ خلاصهٔ درمان. ادامهٔ خودداری از نگرانی، نشخوار فکری، پایش تهدید
نهم	مرور تکلیف خانگی و مقیاس PTSD-S، کار بر روی موضوعات باقی ماندهٔ مشخص شده در مقیاس PTSD-S، تدوین برنامهٔ جدید برای مقابله با افکار مزاحم و علائم، تکمیل طرح کلی درمان	تمرین اجرای برنامهٔ جدید
دهم	مرور تکلیف خانگی و مقیاس PTSD-S، تقویت برنامهٔ جدید و تشریح آن با استفاده از مثال فرضی، واریسی هرگونه باور باقی مانده، برنامه‌ریزی جلسات تقویتی	شناسایی کاربرد مداوم درمان

در جدول ۲، پروتکل فراشناخت درمانگری با رویکرد اسلامی در قالب ده جلسه درمانی آمده است. این پروتکل، مبتنی بر آموزه‌های اسلامی و با الگوگیری از پروتکل *ولز*، به صورت اولیه توسط پژوهشگر طراحی شده است. پروتکل پس از طراحی مقدماتی، به هشت نفر از روان‌شناسان مقطع دانشجویان دکترا و بالاتر که در علوم حوزوی نیز متخصصان بودند، ارائه شد تا با استفاده از شاخص‌های ارزیابی پروتکل، روایی محتوایی آن را مورد بررسی قرار دهند. از این تعداد، شش

فرم ارزیابی بازگردانده شد. شاخص‌های ارزیابی پروتکل، پنج بخش بود که متخصصین، باید هر بخش را از لحاظ انطباق پروتکل با آن قسمت از ۱ تا ۱۰ نمره‌گذاری می‌کردند. در این شاخص‌ها، با توجه به رویکرد مذهبی پروتکل تغییراتی صورت گرفت. این پنج بخش، شامل میزان انطباق با نظریه درمان فراشناختی و لوز، میزان انطباق با اصول و فرایندهای درمان‌های نسل دوم و سوم (گفت‌وگوی سقراطی، ساختارمند بودن، اکتشاف هدایت شده، مشارکت‌پذیری و...)، میزان صحت برداشت‌های انجام شده از آیات و روایات (اصل مستندات در خود پروتکل آورده شده بود)، میزان انسجام محتوای پروتکل طراحی شده و قابلیت اجرا، تدوین گردید. میانگین نمرات متخصصان در این مقیاس، ۷/۴ بود که با توجه به ضریب انطباق لیهی، برای تدوین پروتکل (حدود نمره ۷ و بیشتر از آن) قابل قبول بود.

### یافته‌های پژوهش

برای محاسبه داده‌های حاصل از این پژوهش، از روش معناداری بالینی استفاده گردید. برای به دست آوردن معناداری بالینی، از فرمول درصد بهبودی استفاده می‌شود. این فرمول، اولین بار توسط بلانچارد و اسکوارز (اوگلز (Ogels) و همکاران، ۲۰۰۱)، برای تجزیه و تحلیل داده‌های حاصل از طرح‌های تجربی تک‌موردی ارائه شده است. در این فرمول، نمره پیش‌آزمون را از نمره پس‌آزمون کم کرده و حاصل را بر نمره پیش‌آزمون تقسیم می‌کنند.

جدول ۳. مقایسه نمره‌های مراجعان در IES-R، با توجه به ملاک‌های اصلی اختلال تنیدگی پس از ضربه، یعنی تجربه مجدد علائم مزاحم ناخوانده (I).

اجتناب (A) و پیش‌انگیزگی (H) قبل از شروع درمان، حین درمان و در پایان

مراجعان	خرده‌مقیاس‌های IES-R	میانگین خطوط پایه	اول	سوم	پنجم	هشتم	دهم	میزان بهبودی	بهبودی کلی در هر سه خرده‌مقیاس	بهبودی کلی
	A	۲۶/۳	۲۸	۱۹	۱۲	۹	۷	٪۷۵	٪۷۸	
مراجع اول	I	۲۵/۲	۲۵	۱۸	۱۲	۶	۵	٪۸۰		
	H	۲۱/۷۵	۲۱	۱۹	۱۶	۸	۴	٪۸۰		
	A	۱۷/۸	۱۹	۱۴	۱۵	۹	۶	٪۶۸		
مراجع دوم	I	۲۹	۲۶	۱۴	۱۵	۱۰	۷	٪۷۳	٪۶۴	
	H	۲۲/۲	۲۳	۲۰	۱۷	۱۲	۱۱	٪۵۲	٪۷۳	
	A	۱۹/۲	۲۱	۱۶	۱۴	۸	۵	٪۷۶		
مراجع سوم	I	۱۷/۲۵	۱۸	۱۶	۱۰	۶	۴	٪۷۷	٪۷۷	
	H	۱۵/۹	۱۸	۱۵	۸	۷	۴	٪۷۷		



در جدول ۳، به نمره‌های بیماران در IES-RU با توجه به ملاک‌های اصلی اختلال تنیدگی پس از ضربه، یعنی تجربه مجدد علائم مزاحم ناخوانده (I)، اجتناب (A) و بیش‌انگیزختگی (H) پیش از شروع، حین و در پایان درمان اشاره شده است. نتایج این جدول بیانگر این است که نمره‌های همه بیماران در روند درمان، کاهش داشته است. درصد بهبودی کلی برای سه بیمار، ۷۳٪ بوده است. بنابراین، تغییرهای ایجاد شده در سه بیمار، نتیجه مداخله‌های درمانی بوده است. روند نمرات سه بیمار در BDI-II و BAI و درصد بهبودی آنان در جداول ۴ و ۵ نشان داده شده است.

جدول ۴. مقایسه نمره‌های مراجعان در BDI-II و درصد بهبودی آنان

مراحل درمان	درمان فرآیند ساختی	
	مراجع اول	مراجع دوم
خطوط پایه	۳۲/۵	۳۳/۴
جلسه اول	۳۳	۳۳
جلسه سوم	۲۶	۲۸
جلسه پنجم	۲۳	۲۶
جلسه هشتم	۱۶	۱۷
جلسه دهم	۱۲	۱۶
میزان بهبودی	٪۶۶	٪۵۱
بهبودی کلی		٪۶۰
نمره در مرحله پیگیری دو ماهه	۱۱	۱۷
میزان بهبودی	٪۶۷	٪۴۸
بهبودی کلی		٪۶۱

جدول ۵. مقایسه نمره‌های مراجعان در BAI و درصد بهبودی آنان

مراحل درمان	درمان فرآیند ساختی	
	مراجع اول	مراجع دوم
خطوط پایه	۴۱/۷۵	۴۲/۵
جلسه اول	۳۹	۴۲
جلسه سوم	۳۲	۳۱
جلسه پنجم	۱۹	۳۰
جلسه هشتم	۱۲	۱۹
جلسه دهم	۸	۱۴
میزان بهبودی	٪۷۹	٪۶۶
بهبودی کلی		٪۷۲
نمره در مرحله پیگیری دو ماهه	۷	۱۶
میزان بهبودی	٪۸۲	٪۶۱
بهبودی کلی		٪۷۴

جدول ۶. مقایسه نمرات مراجعان در IES-R در مرحله پیگیری (دو ماهه)

مراجعان	خرده‌مقیاس‌های IES-R	نمرات مراجعان در مرحله پیگیری (دو ماهه)	میزان بهبودی	بهبودی کلی در هر سه خرده‌مقیاس	بهبودی کلی
	A	۵	٪۸۲		
مراجعه اول	I	۵	٪۸۰	٪۸۲	
	H	۳	٪۸۵		
	A	۷	٪۶۳		
مراجعه دوم	I	۸	٪۶۹	٪۶۲	٪۷۴
	H	۱۰	٪۵۶		
	A	۴	٪۸۰		
مراجعه سوم	I	۴	٪۷۷	٪۸۰	
	H	۳	٪۸۳		

## بحث و نتیجه‌گیری

این پژوهش، با هدف تعیین اثربخشی فراشناخت درمانگری با رویکرد اسلامی، بر درمان مردان مبتلا به اختلال تنیدگی پس از ضربه ناشی از تصادف رانندگی انجام شد. تجربه مجدد علائم مزاحم ناخوانده، اجتناب و بیش‌انگیزختگی، آماج‌های اصلی درمان محسوب می‌شدند. نتایج حاصل از نمره‌های مراجعان در آماج‌های اصلی، بیانگر این است که فراشناخت درمانگری، در کاهش این آماج‌ها موفق بوده است. اینگرام (Ingram) و همکاران (۲۰۰۰)، در بررسی اثربخشی درمان‌های روان‌شناختی به شش متغیر اشاره می‌کنند. آنها معتقدند: نتایج پژوهش‌های مداخله‌ای را باید بر اساس این متغیرها بررسی نمود. نتایج این پژوهش نیز بر اساس این شش متغیر بررسی می‌گردند:

۱. اندازه تغییر: چقدر کاهش در آماج‌های اصلی درمان رخ داده است؟ تجربه مجدد علائم مزاحم ناخوانده، اجتناب و بیش‌انگیزختگی از آماج‌های اصلی درمان بودند نتایج نشان می‌دهند که همه بیماران کاهش چشم‌گیری در آنها داشته‌اند. نمره‌های کلیه بیماران در پایان درمان و ماه دوم پیگیری، در مقیاس تجدید نظر شده تأثیر رویداد و ایس و مارمر (IES-R) کاهش داشته است و این امر بیانگر این است که درمان مؤثر بوده است.

در تبیین کاهش تجربه مجدد علائم مزاحم ناخوانده، باید گفت: در فراشناخت درمانگری با رویکرد اسلامی، با فراشناخت‌های منفی بیماران درباره خطر علائم، چالش مذهبی می‌شود. پس از تضعیف این فراشناخت‌های منفی، بیمار می‌آموزد که این علائم، خطری برای وی به همراه ندارد و نباید به آن، با الگوی‌های پاسخ‌دهی ناسازگارانه همچون سندرم شناختی - توجهی پاسخ

دهد. همچنین، نباید برای پیشگیری از تجربه مجدد علائم، درصدد سرکوبی آنها برآمد و پرهیز از سرکوبی، می‌تواند موجب کاهش چشمگیر تجربه مجدد علائم در هر سه بیمار شده باشد. همچنین، در فراشناخت درمانگری با رویکرد اسلامی، سانحه تصادف رانندگی، معنایی بالنده‌تر و متعالی‌تر می‌یابد. همین امر می‌تواند موجب گردد تا تجربه مجدد علائم، همچون گذشته پریشانی روانی بیماران را به همراه نداشته باشد. این معنادهی متفاوت به ضربه و سانحه، می‌تواند یکی از وجوه تمایز فراشناخت درمانگری رویکرد معمول با رویکرد اسلامی تلقی گردد. چه بسا در تحقیقات بعدی روشن گردد که این مسئله در پایداری درمان و کاهش عود نیز مؤثر است. در تبیین کاهش نمره اجتناب هر سه بیمار، باید خاطر نشان کرد که در مداخلات فراشناخت درمانگری با رویکرد معمول و رویکرد اسلامی، فراشناخت های مثبت بیماران درباره سودمندی اجتناب به چالش کشیده می‌شود و الگوی‌های پاسخ‌دهی سازگارانه‌تر به علائم، جایگزین اجتناب می‌گردد. در رویکرد اسلامی، بحث ایمان به قضا و قدر الهی و ناکارآمدی اجتناب در تغییر و دگرگونی تقدیرات الهی برای بیماران تبیین می‌شود. این بحث در کنار بحث رضامندی و راضی بودن از مقدرات الهی، می‌تواند در حذف یا دست‌کم تضعیف اجتناب تأثیرگذار باشد. در تبیین کاهش بیش‌انگیزختگی سه بیمار، باید به این نکته اشاره کرد که مقابله‌های مذهبی همچون توکل، ذکر، صدقه که در فراشناخت درمانگری با رویکرد اسلامی بر روی آن تأکید می‌گردد، می‌تواند در کاهش بیش‌انگیزختگی مؤثر باشد؛ چرا که بر اساس نتایج بسیاری از پژوهش‌ها در جهان، امور معنوی و مقابله‌های مذهبی، رابطه همبستگی مثبتی با کاهش اضطراب، برپایی فیزیولوژیک و بیش‌انگیزختگی دارد (ر. ک: پارگامنت، ۲۰۰۱).

۲. کلیت تغییر: چند درصد افراد تغییر کرده‌اند و چند درصد تغییر نکرده‌اند؟، نتایج پژوهش نشان می‌دهد که مراجعان در پایان درمان، در مؤلفه‌هایی که مقیاس تجدید نظر شده تأثیر رویداد و ایس و مارمر (IES-R) مورد سنجش قرار می‌دهد (تجربه مجدد علائم مزاحم ناخوانده، اجتناب و بیش‌انگیزختگی)، به ۷۳ درصد بهبودی کلی دست یافتند. این درصد، در مرحله پیگیری دو ماهه به ۷۴ درصد رسید.

این نتایج، حاکی از این است که هر سه بیمار تغییر کرده‌اند. این متغیر یعنی کلیت تغییر تأمین شده است. با توجه به اندک بودن تعداد بیماران، این متغیر باید در نمونه‌های بزرگ‌تر نیز مورد بررسی قرار گیرد. ممکن است در نمونه‌های بزرگ‌تر، این کلیت تغییر تا حدی کاهش یابد. در تبیین متغیر

کلیت باید گفت: هر سه بیمار خود را مذهبی می‌دانستند و در مصاحبه اولیه و در فرایند درمان نیز مؤلفه‌های مذهبی بودن در هر سه مراجع مشهود بود. بی‌تردید روحیه مذهبی بیماران و سنخیت روحيات آنان با فراشناخت درمانگری با رویکرد اسلامی، می‌تواند در متغیر کلیت تغییر، تأثیرگذار بوده باشد. تبیین دیگر اینکه، همه انسان‌ها فطرت مذهبی دارند. روشن است وقتی در معرض درمان‌هایی هم‌راستا با فطرت مذهبی خود قرار می‌گیرند، احتمالاً بیشتر با تغییرات درمانی، همساز و همراه می‌گردند.

۳. عمومیت تغییر: در سایر حوزه‌های زندگی چه میزان تغییر داده است؟ در حوزه افسردگی، در مقیاس BDI-II در پایان درمان، شاهد ۶۰ درصد بهبودی کلی در مراجعان هستیم. این درصد، در پایان ماه دوم پیگیری به ۶۱ درصد رسیده است. مراجعان در حوزه اضطراب نیز در مقیاس BAI، به بهبودی کلی ۷۲ درصد در پایان درمان دست یافتند. این درصد در پایان ماه دوم پیگیری، به ۷۴ درصد رسید. بنابراین، می‌توان گفت: همه بیماران تغییر کرده‌اند.

در تبیین این بخش باید گفت: فنون و مداخله‌های اسلامی به کار برده شده در فراشناخت درمانگری با رویکرد اسلامی، الگویی پاسخ‌دهی انطباقی‌تری به بیماران ارائه می‌دهند. الگوهای همچون الگوی صبر، رضا، ذکر که می‌تواند در کاهش اضطراب و افسردگی بیماران مؤثر باشد (ر. ک: حسینی بیرجندی، ۱۳۹۴) و سایر حوزه‌های زندگی بیماران را تغییر دهند.

از سوی دیگر، در فراشناخت درمانگری با رویکرد اسلامی، فراشناخت‌های منفی درباره خطر و کنترل‌ناپذیری نگرانی (اضطراب) و نشخوار ذهنی (افسردگی) و همچنین فراشناخت‌های مثبت، درباره سودمندی‌های نگرانی و نشخوار ذهنی به چالش مذهبی کشیده می‌شود. به عنوان نمونه، تأکید برخی از آموزه‌های اسلامی بر زندگی در زمان حال، می‌تواند سهم بسیاری در تصحیح افکار اضطراب‌آلود و افسرده‌وار داشته باشد. همان‌طور که گفته شد در جلسات روان‌درمانگری دینی، این باور داشت در بیمار ایجاد می‌شود که هر رنجی که در زندگی رخ می‌دهد، بی‌فایده نبوده، بلکه با بازتاب و پاداش الهی در سطوح مختلف زندگی توأم است. با ایجاد این طرز تفکر، بیمار از احساس پوچی و سرگردانی رهایی می‌یابد. همچنین، در رویکرد مذهبی این باور داشت که جهان هستی واجد نظم است و بدون اراده خالق هستی، برگی از درخت نمی‌افتد و اعتقاد بیماران به این خالق هستی، بزرگ‌ترین حافظ و تکیه‌گاه است، در آنان تقویت می‌شود (یوسفی، ۱۳۹۱).

۴. میزان پذیرش: افراد تا چه اندازه در فرایند درمان مشارکت داشته و آن را به پایان رسانده‌اند؟ کزدین (Kazdin) معتقد است: افت آزمودنی‌ها را باید به عنوان یکی از متغیرهای درمان محاسبه نمود. آزمودنی‌های این پژوهش، از ابتدا تا انتها، جلسات درمانی را ادامه دادند و در تمامی ده جلسه، بر اساس زمانبندی قبلی در فراشناخت درمانگری با رویکرد اسلامی، شرکت کردند (حمیدپور، ۱۳۸۹). هر چند دلایلی همچون تعداد اندک بیماران، کوتاه‌مدت بودن فراشناخت درمانگری و البته پیگیری مجدانه درمانگر، می‌توانست در نبود افت در این پژوهش مؤثر باشد، ولی نباید از این نکته غفلت کرد که در جامعه اسلامی ایران، کمتر مشاور و روان‌درمانگری یافت می‌شود که در فرایند درمان، به صورت تخصصی و ساختارمند از ایمان و عقاید مذهبی بیمار بهره‌جوید. این استفاده ساختارمند از ابعاد مذهبی بیماران، در کنار سنخیت بیشتر مداخلات درمانی با باورها و نگرش‌های بیماران مذهبی و همچنین، تعهد اخلاقی و ایمانی نسبتاً بالاتر روان‌درمانگران مذهبی نسبت به بیمارانشان، می‌تواند در این کاهش افت مؤثر بوده باشد.

۵. ایمنی: آیا در اثر درمان، سلامت جسمی و روانی بیماران کاهش یافته است؟ مقایسه نمره‌های آزمودنی‌ها در مرحله خط پایه و مرحله پیگیری، در همه ابعاد نشان داد که آزمودنی‌ها به بهبودی دست یافته‌اند، ولی هر یک از آنها به میزان معینی تغییر کرده‌اند و آثار جانبی خاصی در نتیجه کاربرد این شیوه درمان دیده نشد. تحقیقات متعدد نشان می‌دهد که روان‌درمانی معنوی و مذهبی، در ارتقاء سلامت جسمی و روانی بیماران مؤثر است (رک: حسینی بیرجندی، ۱۳۹۴؛ نیوبرگ و والدمن، ۲۰۱۰).

۶. ثبات: دستاوردهای درمان چقدر دوام داشته‌اند؟ *دگاس و رابی چاوود* (۲۰۰۷)، معتقدند: وجود مرحله پیگیری دو ماهه، برای ارزیابی ماندگاری آثار درمان کافی است. مشاهده فرایند پیگیری دو ماهه، در جدول ۶ نشان می‌دهد که نمره‌های بیمار اول و سوم در مرحله پیگیری دو ماهه، در سه خرده‌مقیاس تجربه مجدد علائم مزاحم ناخوانده، اجتناب و بیش‌انگیختگی مقیاس تجدیدنظر شده، تأثیر رویداد *وایس و مارمر* (IES-R) در مرحله پیگیری، نه تنها تداوم داشته، بلکه عمیق‌تر شده و به ۸۲٪ و ۸۰٪ بهبودی کلی رسیده است. در تبیین ثبات دستاوردهای درمان این پژوهش، باید گفت: به اعتقاد برخی روان‌شناسان (هادی و جان‌بزرگی، ۱۳۸۸)، ادغام روان‌درمانی با آموزه‌های الهی و معنوی، پایداری درمان را به صورت چشم‌گیری افزایش می‌دهد. همچنین، به زعم برخی پژوهشگران (دسوزا و رودریگو، ۲۰۰۴)، عدم توجه روان‌درمانی سنتی به عنصر معنویت و ارزش‌های دینی در فرایند درمان، ناپایداری تغییرهای رفتاری ایجاد شده در بلندمدت و

درصد بالای بازگشت به رفتارهای نابهنجار را به دنبال داشته است. در زمینه کاهش دو درصدی بهبودی بیمار دوم، در مرحله پیگیری به نسبت پایان درمان به نظر می‌رسد، به دلیل فوت همسر و دل‌تنگی‌های بیش از حد فرزندان و عدم مداخله روان‌شناختی مستقیم، در زمینه مشکلات روانی-عاطفی فرزندان، دستاوردهای درمان، به نسبت دوام کمتری داشته است. همچنین، جدول ۴ نشان می‌دهد که میزان افسردگی بیمار اول و سوم، در مقیاس BDI-II در پایان مرحله پیگیری نه تنها دوام داشته، بلکه عمیق‌تر شده و به ۶۷٪ و ۶۹٪ بهبودی رسیده است. به دلایلی که گذشت، نمره افسردگی بیمار دوم، در مقیاس BDI-II در پایان مرحله پیگیری، به نسبت پایان درمان ۱۲ درصد کاهش داشت و به ۴۸٪ بهبودی رسید. همچنین، جدول ۵ نشان می‌دهد که میزان اضطراب بیمار اول و سوم، در مقیاس BAI در پایان مرحله پیگیری نه تنها دوام داشته، بلکه عمیق‌تر و به ۸۲٪ و ۷۹٪ بهبودی رسیده است. نمره اضطراب بیمار دوم، در مقیاس BAI در پایان مرحله پیگیری به نسبت پایان درمان، ۱۳ درصد کاهش داشت و به ۶۱٪ بهبودی رسید. در مجموع، بهبودی کلی هر سه بیمار، در مرحله پیگیری نسبت به بهبودی کلی پایان درمان در هر سه مقیاس (IES-R)، BDI-II و BAI بیشتر شده است و به ترتیب، به ۷۴٪، ۶۱٪، ۷۴٪ ارتقا یافته است. بنابراین، فراشناخت درمانگری با رویکرد اسلامی در دوره پیگیری نیز قادر است دستاوردهای درمان را در بیماران حفظ کند و روند بهبودی را ادامه دهد و اثربخشی خود را به لحاظ این ملاک نیز به اثبات برساند.

با توجه به عمر کوتاه و نوپا بودن اصل فراشناخت درمانگری، این پژوهش، اولین پژوهشی است که در زمینه فراشناخت درمانگری با رویکرد اسلامی صورت گرفته است. تا پیش از این، فراشناخت درمانگری با رویکرد معنوی و یا رویکرد دینی (بودایی، مسیحی، اسلامی) انجام نشده است. از این رو، شاید نتوان در زمینه همسویی یا ناهمسویی یافته‌های این پژوهش، با سایر پژوهش‌ها بحث کرد. اما اگر یافته‌های این پژوهش را با یافته‌های پژوهش‌هایی که به‌طورکلی با رویکرد معنوی و دینی، به درمان اختلال تنیدگی پس از ضربه پرداخته‌اند، مقایسه کنیم باید گفت: یافته‌های این پژوهش، همسو با یافته‌های پژوهش عیسی‌م‌راد و همکاران (۱۳۸۹)، که اثربخشی روان‌درمانی مبتنی بر آموزه‌های دینی در کاهش نشانگان اختلال تنیدگی پس از ضربه مزمن آزادگان ایرانی را به اثبات رساندند می‌باشد. همچنین یافته‌های این پژوهش همسو با یافته‌های تحقیق اسمعیلی (۱۳۸۹)، که اثربخشی درمان مرور زندگی با تأکید بر اصول هستی‌شناسی اسلامی، بر کاهش نشانگان اختلال تنیدگی پس از ضربه، مورد مطالعه قرار داد می‌باشد. یافته‌های پژوهش طیبی و قنبری هاشم‌آبادی (۱۳۹۰)، در زمینه مقایسه اثربخشی گروه‌درمانی یکپارچه توحیدی و

شناختی رفتاری، در کاهش فشار روانی همسران جانبازان اختلال استرس پس از ضربه نیز با یافته‌های این پژوهش همسو می‌باشد.

در مجموع، نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که فراشناخت درمانگری با رویکرد اسلامی، در کاهش تجربه مجدد علائم مزاحم ناخوانده، اجتناب و بیش‌انگیزختگی از کارآیی و اثربخشی لازم برخوردار است. یکی از اهداف اصلی فراشناخت درمانگری با رویکرد اسلامی، همانا چالش مذهبی با فراشناخت‌های مثبت و منفی (درباره علائم و افکار مزاحم و منفی تکرارشونده)، حذف سندرم شناختی - توجهی و جایگزینی آن، با الگوهای پاسخ‌دهی بدیل اسلامی به این افکار و باورها است. به نظر می‌رسد، این اهداف تا حدی در این پژوهش تحقق یافته است، هرچند تا تحقق کامل آن، راه بسیاری باقی مانده است.

همچنین، یافته‌های این پژوهش از این باور که توجه، تقویت و استفاده از باورهای مذهبی بیمار، می‌تواند سهم ویژه‌ای در چالش با باورهای فراشناختی مثبت و منفی داشته باشد، حمایت می‌کند. آموزه‌های اسلامی مورد استفاده در مداخلات و چالش‌های مذهبی، علاوه بر تضعیف باورهای فراشناختی مثبت و منفی، به نوبه خود در معنادهی و مفهوم‌بخشی به حوادث و سوانح رانندگی و تصحیح تفسیر آسیب‌زای بیمار از آنها مؤثر است. این مهم، در فرایند درمان به خوبی ملموس و مشهود بود.

این پژوهش، اگر چه به دلیل رویکرد اسلامی‌اش در نوع خود بدیع است، ولی با محدودیت‌های چندی روبه‌رو بوده است. پژوهش به شکل تک‌موردی و با ۳ بیمار انجام گرفت که تعمیم‌پذیری دستاوردهای درمان را به سایر افراد جامعه محدود می‌کند. همچنین، آزمودنی‌های پژوهش همگی از جنس مذکر بودند. از این رو، پیشنهاد می‌شود که اثربخشی این رویکرد درمانی در حجم نمونه بیشتر و همچنین، جنس مؤنث مورد بررسی قرار گیرد. در این پژوهش، فقط یک نوع ضربه (یعنی ضربه ناشی از تصادفات رانندگی) مورد مطالعه قرار گرفت. این امر تعمیم‌پذیری نتایج درمان را به سایر ضربه‌ها محدود می‌کند. نتایج این پژوهش را باید با احتیاط تفسیر کرد؛ چرا که پژوهشگر و ارزیاب یک نفر بوده است و ممکن است در نتایج سوگیری‌های پدید آمده باشد. بنابراین، پیشنهاد می‌شود که در پژوهش‌های آینده، ارزیاب‌های مستقل (به جز درمانگر) به ارزیابی دستاوردهای درمانی بپردازند. هر چند در این پژوهش از آموزه‌های اسلامی استفاده شده، ولی با توجه به جایگاه ویژه استعاره‌ها در درمان، باید سعی کرد در پژوهش‌های بعدی تا حد امکان از استعاره‌هایی با مضمون اسلامی استفاده کرد.

## منابع

نهج البلاغه، ۱۳۹۰، ترجمه محمد دشتی، قم، هجرت.

اسمعیلی، معصومه، ۱۳۸۹، «مطالعه اثربخشی درمان مرور زندگی با تأکید بر اصول هستی‌شناسی اسلامی بر کاهش

نشانگان اختلال استرس پس از سانحه»، فرهنگ مشاوره و روان‌درمانی، ش ۲، ص ۵۳-۷۸.

بیان‌زاده، سیداکبر، ۱۳۷۶، «ضرورت نگاه به ارزش‌های دینی در انتخاب رویکرد مشاوره و روان‌درمانی»، در:

چکیده مقالات اولین همایش نقش دین در بهداشت روانی، تهران.

بیدآبادی، حکیم آقامحمد، ۱۳۷۹، *حُسن دل در سیر و سلوک الی‌الله*، قم، نهاوندی.

پناغی، لیلی و همکاران، ۱۳۸۵، «اعتباریابی نسخه فارسی مقیاس تجدید نظر یافته تأثیر حوادث»، *مجله دانشکده*

*پزشکی دانشگاه علوم پزشکی تهران*، ش ۳، ص ۱۰۴-۱۲۱.

تمیمی آمدی، عبدالواحد، ۱۳۳۴، *غررالحکم و دررالکلم*، قم، دارالکتب.

حسینی بیرجندی، مهدی، ۱۳۹۴، *روان‌درمانی و مشاوره با رویکرد اسلامی*، تهران، آوای نور.

حمیدپور، حسن و همکاران، ۱۳۸۹، «کارایی طرح‌واره درمانی در درمان زنان مبتلا به اختلال اضطراب فراگیر»،

*اندیشه و رفتار*، ش ۶۳، ص ۴۲۰-۴۳۱.

خدادادی، نعیم و همکاران، ۱۳۹۳، «عوامل مرتبط با شروع اختلال استرس پس از سانحه در حوادث جاده‌ای»،

*پرستاری و مامایی جامع‌نگر (فصل‌نامه دانشکده‌های پرستاری و مامایی استان گیلان)*، ش ۷۲، ص ۹-۱۷.

شریفی‌نیا، محمدحسین، ۱۳۸۸، «درمان یکپارچه‌ی توحیدی، رویکردی دینی در درمان اختلالات روانی»، *مطالعات*

*اسلام و روان‌شناسی*، ش ۴، ص ۲۵-۴۲.

فخررازی، محمدبن عمر، ۱۳۷۱، *تفسیر کبیر (مفاتیح‌الغیب)*، ترجمه علی اصغر حلبی، تهران، اساطیر.

مفید، محمدبن محمد، ۱۳۹۴، *امالی شیخ مفید*، ترجمه طه طرزی، تهران، آدینه سبز.

عیسی‌مراد، ابوالقاسم و همکاران، ۱۳۸۹، «اثربخشی روان‌درمانی مبتنی بر آموزه‌های دینی در کاهش نشانگان اختلال

استرس پس از ضربه‌ای (PTSD) مزمن آزادگان ایرانی»، *فرهنگ مشاوره و روان‌درمانی*، ش ۱، ص ۱-۱۸.

طیبی، هاجر و بهرامعلی قنبری‌هاشم آبادی، ۱۳۹۰، «مقایسه اثربخشی گروه‌درمانی یکپارچه توحیدی و شناختی رفتاری

در کاهش فشار روانی همسران جانبازان اختلال استرس پس از ضربه»، *روان‌شناسی و دین*، ش ۱۳، ص ۲۳-۳۵.

گودرزی، محمدعلی، ۱۳۹۰، «رابطه نگرش مذهبی و علائم اختلال استرس پس از سانحه در زلزله زدگان شهرستان

بم»، *اصول بهداشت روانی*، ش ۵۰، ص ۹۳-۱۸۲.

محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۹۵، *ترجمه میزان‌الحکمه*، ترجمه حمیدرضا شیخی، چ پانزدهم، قم، دارالحدیث.

میکاییلی بارزلی، نیلوفر و همکاران، ۱۳۹۰، «مقایسه اثربخشی درمان اسلامی و درمان شناختی- رفتاری در مبتلایان به



اختلال وسواس فکری- عملی»، *دستاوردهای روان‌شناختی (علوم تربیتی و روان‌شناسی)*، ش ۲، ص ۶۱-۸۶.  
نیکو، نریمان و علی‌ی توکی کاشانی، ۱۳۹۱، «*تحلیل ارتباط سهم حمل و نقل ریلی و نرخ تصادفات و تلفات در حمل و نقل جاده‌ای*»، در: مجموعه مقالات دوازدهمین کنفرانس مهندسی حمل و نقل و ترافیک ایران، تهران.

ولز، آدریان، ۱۳۹۲، *راهنمای عملی درمان فرآیند ساختی اضطراب و افسردگی*، ترجمه شهرام محمدخانی، تهران، وراى دانش.

هادی، مهدی و مسعود جان‌بزرگی، ۱۳۸۸، «اثربخشی درمان یکپارچه توحیدی بر مؤلفه‌های شخصیت و بالینی»، *روان‌شناسی و دین*، ش ۶، ص ۱۲-۲۸.

یوسفی، ناصر، ۱۳۹۱، «تأثیر شناخت درمانی مذهب‌محور و معنادرمانگری بر کاهش نشانگان افسردگی، اضطراب و پرخاشگری دانشجویان»، *فرهنگ مشاوره و روان‌درمانی*، ش ۱۰، ص ۸۷-۱۰۲.

American Psychiatric Association, 2013, *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, American Psychiatric Publishing Incorporated.

Astrow, A. B, et al, 2001, "Religion, spirituality, and health care: social, ethical, and practical considerations", *American Journal of Medicine*, N. 110, p. 283-287.

Barlow, D. H, & Hersen, M, 1997, *Single case experimental designs strategies for studying behavior change*, New York, Pergamon Press.

Bennett, H, & Wells, A, 2010, "Metacognition, memory disorganization and rumination in posttraumatic stress symptoms", *Journal of Anxiety Disorders*, N. 24, p. 318-325.

Bunting, B. P, et al, 2013, "Trauma Associated With Civil Conflict and Posttraumatic Stress Disorder: Evidence From the Northern Ireland Study of Health and Stress", *Journal of Trauma Stress*, N. 26, p.134-141.

Carmil, D, & Breznitz, S, 1991, "Personal trauma and world view-Are extremely stressful experiences related to political attitudes, religious beliefs, and future orientation", *Journal of Traumatic Stress*, N. 4, p. 393-405.

Creamer, M, et al, 2003, "Psychometric properties of the Impact of Event Scale-Revised", *Behaviour Research and Therapy*, N. 41, p. 1489-1496.

Connor, K. M, et al, 2003, "Spirituality, Resilience, and Anger in Survivors of Violent Trauma: A Community Survey", *Journal of Traumatic Stress*, N. 16, p. 487-494.

Coronas, R, et al, 2008, "Clinical and socio demographic variable with the onset of post traumatic stress disorder in road traffic accidents", *Journal of Depression and Anxiety*, N. 25, p. 16-23.

Dugas, M. J, & Robichaud, M, 2007, *Cognitive-behavioral Treatment for Generalized: Anxiety Disorder from Science to Practice*, New York, Rutledge.

Falsetti, S. A, et al, 2003, "Changes in Religious Beliefs Following Trauma", *Journal of Traumatic Stress*, N. 16, p. 391-398.

Fata, L, et al, 2005, "Semiotic Structures of schemas: anxiety modes & cognitive processing of anxiety information; A comparison between two conceptual frameworks", *Journal of Thought & Behavior*, N. 11, p. 18-30.

Ingram, R. E, et al, 2000, "*Empirically supported treatment: A Critical analysis*", In. C. R. Snyder & Q. R. E. Ingram (Eds.), *Handbook of psychological change*. New York: Wiley

- Kendler, K. S, et al, 2003, “Dimensions of religiosity and their relationship to lifetime”, *American Journal of Psychiatry*, N. 11, p. 18-30.
- Leaman, S. C, 2009, “Risk factors for psychological distress and uses of religious coping among African torture survivors”, *The George Washington University*, N. 132, p. 140-175.
- Loebach Wetherell, J, & Gatz, M, 2005, “The Beck Anxiety Inventory in Older Adults With Generalized Anxiety Disorder”, *Journal of Psychopathology and Behavioral Assessment*, N. 27, p. 17-24.
- McIntosh, D. N, et al, 2011, “The distinct roles of spirituality and religiosity in physical and mental health after collective trauma: a national longitudinal study of responses to the 9/11 attacks”, *Journal of Behavioral Medicine*, N. 34, p. 497–507.
- Newberg, A, & Waldman, M. R, 2010, *How God Changes Your Brain: Breakthrough Findings from a Leading Neuroscientist*, NewYork, Baltimore Books.
- Pargament, K, 2001, *The Psychology of Religion and Coping: Theory, Research, Practice*, Guilford Press.
- Ogels, B. M, et al, 2001, “Clinical significance: History, Application and current practice”, *Clinical psychological Review*, N. 21, p. 421- 446.
- Shaw, A, et al, 2005, “Religion, spirituality, and posttraumatic growth: A systematic review”, *Mental Health Religion & Culture*, N. 8, p. 1-11.
- Sigmund. J. A, 2003, “Spirituality and Trauma: The Role of Clergy in the Treatment of Posttraumatic Stress Disorder”, *Journal of Religion and Health*, N. 42, p. 221-230.
- Trevino, K. M, & Archambault, E, 2012, “Religious Coping and Psychological Distress in Military Veteran Cancer Survivors”, *Journal of Religion and Health*, N. 51, p. 87–98.
- Wang C. H, et al ,2005, “Post-traumatic stress disorder, depression, anxiety and Quality of life in patients with traffic-related in injuries”, *Journal of Advanced Nursing*, N. 52, p. 22-30.
- Wells, A, 2009, *Metacognitive Therapy for Anxiety and Depression*, New York: Guilford Press.
- Wells, A, 2013, “Advances in Metacognitive Therapy. International Journal of Cognitive Therapy”, *Innovations and Advances in the Cognitive-Behavioral Therapies*, N. 6, p. 186-201.
- Wells, A, & Sembi, S, 2004, “Metacognitive therapy for PTSD: a preliminary investigation of a new brief treatment”, *Journal of Behavior Therapy and Experimental Psychiatry*, N. 35, p. 307–318.
- Wells, A, & Colbear, J. S, 2012, “Treating Posttraumatic Stress Disorder With Metacognitive Therapy: A Preliminary Controlled Trial”, *Journal of Clinical Psychology*, N. 68, p. 373–381.
- Wells, A, & Welford, M, 2008, “Chronic PTSD Treated With Metacognitive Therapy: An Open Trial”, *Cognitive and Behavioral Practice*, N. 15, p. 85–92.

## تفاوت‌های تبیین رفتار انسان در قلمرو پارادایم اسلامی در مقایسه با سایر رویکردهای روان‌شناختی

محمدرضا احمدی / استادیار گروه روان‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی\*  
 دریافت: ۱۳۹۵/۲/۱۵ - پذیرش: ۱۳۹۵/۷/۱  
 m.r.Ahmadi313@Gmail.com

### چکیده

این پژوهش، با هدف بیان تفاوت‌های تبیین رفتار انسان در پارادایم اسلامی، در مقایسه با سایر رویکردهای روان‌شناختی انجام شده است. یافته‌های اولیه، با مراجعه به آیات و روایات و منابع روان‌شناختی، نشان داد که روان‌شناسان به دنبال کشف قواعد حاکم بر سازمان روانی انسان بوده‌اند؛ ولی هر یک با پیش‌فرض‌های هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، ارزش‌شناختی، شناخت‌شناسی و روش‌شناختی خود، به بررسی رفتار انسان پرداخته‌اند. به همین دلیل، پیروان پارادایم‌های مختلف حتی افراد درون یک پارادایم، نقطه نظرات متفاوت و گاهی متعارض نسبت به یک موضوع ارائه کرده‌اند. این واقعیت نشان می‌دهد راه‌یابی روان‌شناس، به گزاره‌های علمی درباره رفتار، کاملاً رنگ پارادایمی دارد. میزان مطابقت گزاره علمی یا یافته روان‌شناس درباره موضوع بررسی، به میزان مطابقت مؤلفه‌های پارادایمی او با واقع بستگی دارد. به همین دلیل، تبیین رفتار انسان در چارچوب پارادایم اسلامی می‌تواند: ۱. با یافته‌های روان‌شناختی متفاوت باشد؛ ۲. یافته‌های روان‌شناختی در چارچوب پارادایم اسلامی، از صحت بیشتری برخوردار باشد؛ زیرا این پارادایم مبتنی بر منابع وحیانی می‌باشد.

**کلیدواژه‌ها:** رفتار انسان، پارادایم اسلامی، روان‌شناسی اسلامی.

**مقدمه**

روان‌شناسان از آغاز، در پی کشف قانونمندی‌های حاکم بر سازمان روانی انسان را بوده‌اند (وید و روترفورد، ۲۰۱۰). این تکاپوی مستمر بدان جهت است که یکی از ویژگی‌های روان‌شناختی انسان، گرایش سرشتی به شناخت حقایق و آگاهی‌یابی از واقعیت‌هاست که از کودکی نمودار و تا پایان عمر نیز ادامه دارد. همین فطرت حقیقت‌جویی، که «حس کنجکاوی» نامیده می‌شود، بسیاری از افراد را وادار می‌کند تا دربارهٔ مسائل مختلف بیاندیشند، دست به کند و کاو بزنند و سختی‌های زیادی را به جان بخرند و در مواردی سلامت جسمی و روانی خود را در این راه از دست بدهند (مصباح، ۱۳۸۹ الف، ص ۲۵-۲۶). از سوی دیگر، این علاقه به فهم خود و جهان پیرامون اولاً، وجود خود ما را تأیید می‌کند. ثانیاً، ظرفیت و توان ما را برای آگاهی‌نشان می‌دهد. همچنین، واقعیت عینی جهان پیرامون را به اثبات می‌رساند (گلاسمن و همکاران، ۲۰۱۰، ص ۶۷).

شکل‌گیری رویکردهای متفاوت در همهٔ عرصه‌های علمی، از جمله نمایان شدن پنج رویکرد عمده (زیستی، روان‌تحلیل‌گری، رفتارگرایی، شناختی، انسان‌گرایی) در دانش روان‌شناسی، ناشی از این است که وقتی روان‌شناسان از جایگاه پژوهشگر می‌خواهند نظاره‌گر خود و سایر افراد انسان باشند و قواعد حاکم بر سازمان روانی آنان را به دست آورند، در پیش‌فرض‌ها، روش‌ها و ساختارهای نظری با هم تفاوت اساسی دارند. در صحنه عمل نیز هر یک از رویکردها، چارچوب خاصی را برای بررسی رفتار در نظر می‌گیرند (همان، ص ۵). این چارچوب خاص، موجب می‌شود نقطه‌نظرات متفاوتی دربارهٔ رفتار انسان سامان یابد. بنابراین، بسیار مهم است که بدانیم، کدام‌یک از واقعیت‌های درون انسانی، این چارچوب‌ها را رقم می‌زنند و ماهیت این واقعیت‌ها چیست؟ این تحقیق، با هدف شناسایی همین واقعیت‌های درون انسانی، از نگاه منابع اسلامی است، به روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع و اسناد موجود در منابع اسلامی و روان‌شناسی تدوین یافته است. این تحقیق، در صدد پاسخ به این سؤال است که مؤلفه‌های پارادایمی و به عبارت دیگر، مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، روش‌شناختی و ارزش‌شناختی چگونه در فرایند کشف واقعیت‌ها و قانون‌مندی‌های حاکم بر رفتار انسان، توسط یک دانشمند تأثیرگذار است. سازوکار این تأثیرگذاری چیست؟ پیش از بیان این چگونگی‌ها، لازم است رویکردهای موجود دربارهٔ عملکرد و گسترهٔ سازمان شناختی انسان مورد بررسی قرار گیرد.

**۱. رویکردهای مختلف به عملکرد و گسترهٔ سازمان شناختی انسان**

حصول شناخت برای آدمی، امری بدیهی و گریزناپذیر است، به طوری که انسان حتی نمی‌تواند جلوی

شناخت خود را بگیرد. دانشی که ریشه و ماهیت شناخت آدمی را بررسی می‌کند، «شناخت‌شناسی» نام دارد. شناخت‌شناسان، در صدد پاسخ به این سؤالات هستند که انسان چه چیزهایی را می‌تواند بشناسد، محدودیت‌های شناخت کدامند؟ شناخت چگونه حاصل می‌شود؟ دانش روان‌شناسی نیز همچون دانش شناخت‌شناسی به دنبال این است که انسان چگونه اطلاعات درباره‌ی خود و دیگران را به دست می‌آورد (هرگنهان، ۱۹۹۷، ص ۱۷). تجربه‌گرایان، عقل‌گرایان و فطری‌گرایان، سه رویکرد متفاوتی هستند که هر یک بر اساس مبانی شناخت‌شناسانه خود چگونگی شناخت انسان را از نظر عملکرد و سازمان شناختی و گستره‌ی آن بررسی کرده‌اند.

#### الف. رویکرد تجربه‌گرایان

تجربه‌گرایی در شناخت معتقد است: همه شناخت‌های انسان از تجربه حسی او نشأت می‌گیرند و تجربه‌گرایان انسان را دارای ذهنی پذیرا و منفعل می‌دانند که صرفاً تجربه‌های مادی را به صورت تصویر ذهنی، یادآوری و تداعی یا منعکس می‌کند. ذهن منفعل، همان چیزی را که اتفاق می‌افتد یا اتفاق افتاده است، به صورت بازنمایی منعکس می‌کند. تجربه‌های مادی که پیوسته در جهان خارج رخ می‌دهند، به همان صورت و در همان چارچوب، به عنوان شناخت بازنمایی می‌شوند و معمولاً به همان صورت یادآوری می‌گردند (همان).

در این رویکرد، انسان راهی برای شناخت امور غیرمادی ندارد. این رویکرد در نظام شناخت‌شناسانه هیوم نمودار شده است. هیوم درباره طبیعت آدمی می‌گوید: همه علوم به‌گونه‌ای با طبیعت انسان سر و کار دارند. این امر در علوم منطقی، زیبایی‌شناسی، و سیاست نمایان است. منطق با مبادی و کنش‌های قوه تعقل، یا استدلال انسان و ماهیت اندیشه‌های او سر و کار دارد؛ زیبایی‌شناسی به ذوق‌ها و عاطفه‌ها می‌پردازد. علم سیاست، پیوستگی و ارتباط انسان‌ها را در جامعه مورد بررسی قرار می‌دهد. ریاضیات، فلسفه طبیعی و دین طبیعی چنانند که گویی با موضوعاتی غیربشری سر و کار دارند. ولی این امور، متعلق شناخت انسان قرار می‌گیرد و انسان درباره‌ی درست و غلط بودن آنها قضاوت می‌کند. به علاوه، دین طبیعی نه تنها به ماهیت خدا می‌پردازد، بلکه به تقدیر و تدبیر او در حق ما و به الزام‌های ما در برابر او می‌پردازد. بنابراین، طبیعت انسان محور علوم بوده و سامان‌دهی، شاخه‌ای از علم درباره‌ی انسان از اهمیت بالایی برخوردار است. اما چنین کاری صرفاً به روش آزمایشی امکان‌پذیر می‌باشد. بنابراین، از آنجاکه علم انسان یگانه شالوده‌ استوار علم‌های دیگر است، پس تنها شالوده‌ استواری که می‌توان به خود این علم داد، باید بر تجربه و مشاهده نهاده شود (کاپلستون و فردریک، ۱۹۸۵).

هیوم بر اساس تجربه‌گرایی محض در شناخت، پی این بود که اثبات کند هر ادراکی یا انطباق است، یا مسبوق به انطباق. وی هر یک از انطباعات و تصورات را به بسیط و مرکب تقسیم کرد تا نشان دهد، همه تصورات یا انطباق‌اند و یا مسبوق به انطباق و ادراکی جز این دو نوع در خزینه ادراکات بشر وجود ندارد. بنابراین، در نظر هیوم معنادار بودن هر کلمه، جز این نیست که مدلول آن، کلمه انطباق یا مسبوق به انطباق باشد و چون کلماتی نظیر جوهر، علت، مکان و اغلب امور عامه فلسفی، فاقد مدلول منطبع یا مسبوق به انطباق هستند، بسیاری از ادعاهای فیلسوفان بی‌معنی است؛ زیرا معنادار بودن هر گزاره در گرو معنادار بودن مفردات آن می‌باشد. در نتیجه، هیوم با تحلیل زبانی دو دسته از مفاهیم، یعنی مفاهیم نظری (به اصطلاح دکارت) و مفاهیم بدیهی (که مورد اعتقاد فیلسوفان پیش از دکارت بود) را انکار کرد و به امحای فلسفه پرداخت. وی وجود معقولات ثانیه، اعم از فلسفی و منطقی را یکسره منکر شد و تنها مفاهیم ماهوی یا معقولات اولیه را پذیرفت (خندان، ۱۳۸۸، ص ۶۱). بنابراین، چنین نگاه شناخت‌شناسانه‌ای توانست در قضاوت‌های نهایی دانشمندی همچون هیوم درباره واقعیت داشتن، واقعیات و توانش‌های ذهنی او اثر گذارده و متفاوت شود، به‌طوری‌که از کیش کالوینی و دینداری آغازینش دست برداشته، خدا را انکار کند و فردی بی‌دین شود (کاپلستون و فردریک، ۱۹۸۵).

#### ب. رویکرد عقل‌گرایان

عقل‌گرایان بر این باورند که اطلاعات حسی، اغلب و نه همیشه نقش مهمی در به دست آوردن شناخت بر عهده دارند، ولی تأکید می‌کنند که ذهن اطلاعات حسی را باید قبل از حصول علم تا حدودی دگرگون کند. عقل‌گرایان، ذهن را سازمان فعالی می‌دانند که داده‌های برخاسته از تجربه‌ها را به صورت قابل توجه تغییر می‌دهند. ذهن فعال، دارای سازوکاری است که جهان مادی را سازمان‌دهی می‌کند، نسبت به آن تأمل و دقت می‌کند، آن را می‌فهمد و یا ارزشیابی می‌کند. از نگاه عقل‌گرایان، ذهن چیزی را به واقعیت فیزیکی می‌افزاید که در تجربه فیزیکی ما وجود ندارد. به نظر عقل‌گرایان، دانش مرکب از مفاهیم و اصولی می‌باشد که تنها توسط ذهن فعال و تأمل‌گر، قابل دستیابی است (هرگنهان، ۱۹۹۷، ص ۱۷).

#### ج. رویکرد فطری‌گرایان

فطری‌گرایی، همچون افلاطون و دکارت معتقدند: انسان از برخی علوم فطری و ذاتی برخوردار است. آنها بر این باور بودند که اندیشه‌های زیادی جزء ماهیت ذهن هستند و دست‌کم بخشی از دانش انسان، به عنوان مؤلفه طبیعی ذهن با وراثت به نسل بعدی منتقل می‌شود. به نظر این افراد، عقل ادراکات مستقلی دارد که لازمه وجود آن است. این مفاهیم، فطری عقل بوده و برای درک آنها هیچ نیازی به ادراک

قبلی حسی نیست، بلکه عقل خود به خود، یک سلسله از مفاهیم را درک می‌کند. دکارت معتقد بود، عقل مفاهیم «خدا»، «نفس»، «امتداد»، «شکل» را بدون نیاز به حس درک می‌کند. همچنین، کانت از جمله مفهوم «زمان» و «مکان» را خاصیت ذاتی و فطری ذهن به حساب می‌آورد (ابراهیمیان، ۱۳۷۲، ص ۱۶۶).

د. سازمان‌شناختی انسان بر اساس منابع اسلامی

بر اساس منابع اسلامی، خداوند در وجود انسان قوه‌ای به نام «عقل» به ودیعت گذارده است. این قوه، مقوم و اساس شخصیت انسان و جزئی از وجود او بوده، موجب تمایز انسان از دیگر حیوانات می‌شود. پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: «عقل نوری است که خداوند برای انسان خلق کرده و آن را عامل نورانیت و روشنایی دل قرار داده است تا به وسیله آن، بین دیدنی‌ها و نادیدنی‌ها فرق بگذارد» (ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ق، ص ۲۴۸). امام باقرؑ نیز می‌فرماید:

هنگامی که خداوند عقل را آفرید، آن را به سخن در آورد و سنجید. به عقل گفت، پیش بیا. عقل پیش آمد سپس گفت: به عقب برگرد. عقل هم به عقب برگشت. آن‌گاه خداوند فرمود به عزت و جلالم سوگند که چیزی دوست داشتی تر از تو برای خودم خلق نکردم و تو را کامل نمی‌کنم، مگر در کسانی که دوستشان دارم. بدان که امر و نهی من به توسل و کيفر و پاداش من نیز به تو تعلق می‌گیرد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۶).

انسان به کمک همین قوه عقل، به روش زندگی (دین) دسترسی پیدا می‌کند و آموزه‌های اخلاقی را به همراه می‌آورد. حضرت علیؑ فرمودند:

جبرئیل بر حضرت آدمؑ نازل شد و گفت ای آدم به من امر شده که تو را میان سه چیز مخیر کنم تا یکی را انتخاب کنی و دو تای دیگر را واگذاری. حضرت آدم فرمود: آن سه چه هستند. جبرئیل گفت: آن سه حیا، دین و دین هستند. آدم گفت: من عقل را انتخاب کردم. جبرئیل به حیا و دین گفت: شما بروید و آدم را واگذارید. دین و حیا به جبرئیل گفتند: به ما دستور داده شده پیوسته همراه عقل باشیم و از آن جدا نشویم. جبرئیل گفت: هر کار می‌خواهید بکنید و راه خود را گرفت و رفت (برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۱۹۱).

برداشت علامه طباطبائی از برخی آیات قرآن، حکایت از این دارد که شکل‌گیری قضاوت‌های شناختی انسان، مرکب از مفاهیم و اصولی می‌باشد که توسط ذهن فعال و تأمل‌گر، به دست می‌آید. ایشان در ذیل آیه ۳۱ سوره مائده، با عنوان «گفتاری پیرامون معنای احساس و اندیشیدن، می‌نویسد:

این بخش از داستان فرزندان آدم که خدای تعالی کلاغی را فرستاد تا با کندن زمین به قاتل تعلیم دهد چگونه جسد برادر را در زمین پنهان کند، و او بعد از مشاهده کار کلاغ گفت: «یا وَیْلَتِی اَعْجَزْتُ اَنْ اَكُوْنَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَاَوَارِیْ سَوَاءَ اُخِیْ فَاَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِینَ». این آیه چگونگی استفاده انسان از حس را مجسم می‌سازد. ابتدا خواص هر چیزی را به وسیله حس خود درک می‌کند سپس آن را ماده خام دستگاه تفکر خود قرار داده و با دستگاه فکری‌اش از آن مواد خام قضایایی می‌سازد که تأمین‌کننده اهداف و

مقاصد زندگی‌اش باشد. البته این سخن، مبتنی بر نظریه‌ای است که ریشه و بازگشت تمام علوم و معارف بشری را به یکی از حواس آدمی می‌داند، ولی در مقابل، نظریه تذکر و علم فطری وجود دارد که ریشه علوم و معارف را فطرت بشر می‌داند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۳۰۹).

مرحوم علامه، با چنین نگاه شناخت‌شناسانه‌ای، نه تنها می‌گوید خدا واقعیت دارد، بلکه در ذیل آیه «اللَّهُ الصَّمَدُ» می‌گوید: خدای تعالی سید و بزرگی است که همه موجودات عالم، در تمامی حوائجشان او را قصد می‌کنند. آری وقتی خدای تعالی پدیدآورنده همه عالم است، و هر چیزی که دارای هستی است، هستی را خدا به او داده، پس هر چیزی که نام «چیز» بر آن صادق باشد، در ذات و صفات و آثارش، محتاج به خدا است، و در رفع حاجتش او را قصد می‌کند. همچنان که خودش فرموده: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْأُمُورُ» (اعراف: ۵۵)، و نیز به طور مطلق فرمود: «وَ أَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى» (نجم: ۴۳)، پس خدای تعالی در هر حاجتی که در عالم وجود تصور شود، صمد است؛ یعنی هیچ چیز قصد هیچ چیز دیگر نمی‌کند، مگر آنکه منتهای مقصدش او است و بر آمدن حاجتش به وسیله او است (همان، ج ۲۰، ص ۳۸۸).

اندیشمندان مسلمان، همچنین با تکیه بر منابع اسلامی بر این باورند که برخی شناخت‌های انسان، از جمله شناخت خدا و نیز گرایش به سوی او، به صورت فطری در وجود انسان نهاده شده‌اند. خداشناسی فطری، به معنای علم حضوری و شهودی به خدای متعال می‌باشد که در عمق وجود همه انسان‌ها نهاده شده است. ولی افراد در حالت‌های عادی زندگی، توجهی به آن ندارند و شکلی ناهشیار به خود می‌گیرند. این معرفت، بر اثر توجه و مشاهده آثار خداوند و قطع وابستگی‌های مادی و تقویت توجهات قلبی صورت آگاهانه می‌یابد. این معرفت، در اولیای خدا به پایه‌ای می‌رسد که انسانی کامل، مانند امام حسین علیه السلام در دعای عرفه می‌فرماید: «أَيُّكُونُ لِعَبْدِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهَرِ لَكَ»؛ آیا موجودات غیر از تو ظهوری دارند که تو نداری که بتوان در سایه آنها تو را دید؟ (مصباح، ۱۳۸۹، ص ۱۰۳-۱۱۰).

چنین نگاهی، کاملاً در مقابل روان‌شناسان رفتارگرا مانند کاسلر (Casler) می‌باشد که هرگونه شناخت یا گرایش فطری نسبت به خدا را انکار می‌کنند. کاسلر می‌گوید:

باورهای دینی یک فرد نیز ممکن است چیزی بیش از مجموعه‌ای پیچیده از پاسخ‌های آموخته شده در برابر مجموعه‌ای پیچیده از محرک‌ها به حساب نیایند. قوی‌ترین دلیل در مقابل این ادعا که انسان با شناخت و تکریم فطری نسبت به خدا متولد می‌شود، وجود تکالیف در ادیان مهم می‌باشد؛ ادیانی که تأکید آنها بر آموزش دینی با مفاهیمی مانند الهام و شناخت فطری است، کاملاً در تعارض به نظر می‌رسد (ولف، ۱۹۹۷، ص ۱۱۸).

بنابراین، سازمان روانی انسان تنها یک قضاوت گر نهایی یا ابزاری برای شناخت دارد که قوه عقل او می‌باشد. هرچند انسان برای دستیابی به شناخت، ابزار ویژه‌ای دارد که عبارتند از: حواس چندگانه، شهودهای



نفسانی، وحی و قضاوت‌های عقلانی. این ابزارها داده‌ها را در اختیار عقل می‌گذارند. عقل نیز این داده‌ها را طبق معیارهای خود بررسی می‌کند و بر مطابقت یا عدم مطابقت آنها با واقع حکم می‌کند. همچنین، انسان برخی از شناخت‌ها، از جمله شناخت خدا و گرایش به سوی او را به صورت فطری به همراه دارد.

## ۲. واقعیت‌های درون انسانی تأثیرگذار بر یافته‌های علمی (واقعیت‌های پارادایمی)

### الف. مبانی هستی‌شناختی

قضاوت‌های دانشمند درباره قواعد حاکم بر جهان و به تبع آن، قواعد حاکم بر انسان، متأثر از نوع نگاه وی به واقعیت و ماهیت هستی می‌باشد. اگر دانشمندی جهان و آنچه در آن وجود دارد را صرفاً امور محسوس و دارای امتداد و زمانمند و مکانمند بداند، در این صورت یافته‌ها یا قضاوت‌هایش و علم زائیده اندیشه او، همواره در چارچوب امور مادی دوران دارد. مثلاً، دانشمند مادی‌گرا با رویکردی متفاوت از دانشمند ذهن‌گرا، قواعد حاکم بر جهان و انسان را تفسیر و تبیین می‌کند. دانشمند ماده‌گرا، قواعدی را کشف می‌کند که در چارچوب مبانی ذیل معنی داشته باشد:

- ماده ریشه اصلی، سرچشمه همیشگی و جوهر واقعیت می‌باشد. همه چیز از ماده سرچشمه می‌گیرد. حرکات آن و دگرگونی‌های آن از ماده ناشی می‌شود. این اندیشه، با عبارت طبیعت مادر بیان می‌شود که مدعی است طبیعت سرچشمه نهایی همه چیز است، از کهکشان‌ها گرفته تا صمیمانه‌ترین و جسورانه‌ترین احساسات نوع انسانی.

- ماده روان را به وجود می‌آورد و روان مستقل از ماده هرگز وجود ندارد. روان محصول نهایی رشد مادی و ساختارهای حیوانی و پیچیده‌ترین فعالیت‌های انسانی می‌باشد.

- طبیعت به صورت مستقل از روان وجود دارد، ولی روان نمی‌تواند به صورت مستقل از طبیعت وجود داشته باشد.

- وجود خدا، خدایان، ارواح، نفس و سایر جوهرهای غیرمادی که ادعا می‌شود عهده‌دار یا تأثیرگذار بر فعالیت‌های طبیعت، جامعه و افراد انسان هستند، مردود شمرده می‌شود (نواک، ۱۹۹۵، ص ۴-۵).

- رویکرد ذهن‌گرایی، در مقابل رویکرد مادی‌گرایی قرار دارد و به مبانی دیگری باور دارد. مثلاً، کشیش و فیلسوف ایرلندی جورج بارکلی (George Berkeley) معتقد است: جهان مادی در خارج و مستقل از ذهن وجود ندارد، بلکه جهان مادی یا فقط در ذهن آدمی و یا در ذهن خدا وجود دارد (جیمز و کالات، ۱۹۸۸). وی بر این باور است که: «عنصر پایه واقعیت ماده نیست، بلکه این عنصر ذهن یا روح می‌باشد. هر چیز دیگر از ذهن یا روح نشأت می‌گیرد و به فعالیت‌های آن بستگی دارد».

- ذهن، اشیاء مادی را به وجود می‌آورد، بدین معنی که در ورای جهان مادی، ذهن یا روح خفته‌اند و آن را پدید می‌آورند. طبیعت ممکن است مادر باشد، ولی خدای پدر وجود دارد که متعالی‌تر و برتر از آن است.  
- ذهن یا روح به صورت مستقل و قبل از ماده وجود دارند. تنها روح واقعیت پایدار است و ماده مرحله‌ای زودگذر یا توهمی بیش نیست.

- ذهن و روح در این نگرش، با خدا یکی هستند و یا از او سرچشمه می‌گیرند و یا دست‌کم امکان وجود، قدرت و دخالت فراطبیعی را فراهم می‌آورند (همان، ص ۵-۶).

بنابراین، دو رویکرد ماده‌گرا و ذهن‌گرا نسبت به جهان هستی، در قضاوت‌های علمی دانشمند اثر می‌گذارند. چنانکه افرادی مانند واتسون، جورج ووتر و اسکینر، عالم هستی را مادی می‌دانستند و در نتیجه، مفاهیم خدا، قیامت و ... را خرافه به حساب می‌آوردند (ولف، ۱۹۹۷، ص ۱۲۴-۱۲۵). اما یونگ، با اینکه بر احساس و تجربه خدا به عنوان امری ذهنی همواره تأکید می‌کرد، ولی درباره وجود مستقل آن، از ذهن آدمی سخنی نمی‌گفت. وی چنان وانمود می‌کرد که پرداختن به آن وظیفه روان‌شناس نیست. در مقابل، ویلیام جمیز جهان مادی را پایین‌ترین سطح جهان هستی و برخاسته از سطوح برتر و فرامادی می‌دانست (همان).

رویکرد سومی نیز وجود دارد که مبتنی بر منابع اسلامی بوده و قضاوت‌های دانشمند درباره قواعد حاکم بر انسان به گونه‌ای دیگر شکل می‌دهد. رویکرد هستی‌شناختی در منابع اسلامی را می‌توان در پایه‌های ذیل خلاصه کرد:

- جهان هستی ورای ذهن انسان واقعیت دارد. واقعیتی با ویژگی‌هایی متناسب با وجود انسان و در راستای اهداف او: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (بقره: ۲۹).

- هستی به طبیعت و ماده منحصر نیست، بلکه طبیعت و ماده پایین‌ترین سطح عالم هستی می‌باشد: «وَعَدَّ اللَّهُ لَا يَخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَ لَآ كِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ، يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» (روم: ۶-۷).

- خداوند مبدأ و منشأ جهان هستی است و همه موجودات عالم را به سوی کمال شایسته آنها هدایت می‌کند: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْخَرُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَفَاتٍ كُلِّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ، وَ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» (نور: ۴۱-۴۲).

- خداوند خیر و نور عالم هستی می‌باشد. همه موجودات عالم را به سوی کمال شایسته آنها

هدایت می‌کند: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ... يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ ...» (نور: ۳۵).

- در جهان، هستی در عین وحدت، کثرت وجود دارد.

- بر هستی نظام علت و معلول و سبب و مسبب، حاکم است: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (روم: ۴۱).

- آفرینش هستی غایتمند بوده و خداوند غایت همه موجودات است: «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ» (تغابن: ۳).

- جهان طبیعت در حال شدن دائم و دگرگونی و حرکت مداوم است: «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تَخْرُجُونَ» (روم: ۱۹).

- هستی دارای نظام احسن می‌باشد و اراده و سنن الهی بر جهان حاکم است. «تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ» (ملک: ۱ و ۳).

- جهان طبیعت و همه واقعیت آن (دنیا) اموری محدود، پایان‌پذیر و فناشدنی هستند: «كُلُّ مَن عَلَيْهَا فَاَن، وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» (الرحمن: ۲۶-۲۷).

#### ب. مبانی انسان‌شناختی

اینکه انسان در عالم هستی چه جایگاهی دارد، هدف از آمدنش به این جهان چیست، رفتارش چگونه از او صادر می‌شوند، سؤالات مهمی هستند که در قواعد انسان‌شناختی که دانشمند به دست می‌آورد، بسیار تأثیرگذارند. به عنوان نمونه، اگر انسان را موجودی بدانیم که محکوم جبر زیستی، اجتماعی، تاریخی و الهی است و نمی‌تواند سرنوشت خود را رقم بزند، در این صورت زندگی انسان بی‌معنی و تلاش‌های وی به خودش انتساب ندارد. در نتیجه، زندگی کردن بیهوده است. ولی اگر انسان را موجودی هدفدار - البته هدفی معقول و متناسب - و دارای اختیار تصویر کنیم که می‌تواند با تلاش اختیاری خویش، به آن هدف برتر دست یابد، زندگی وی معقول و بامعنی می‌شود (رجبی، ۱۳۸۰، ص ۱۳-۱۸).

برخی پنداشته‌اند که انسان موجودی کاملاً مادی است و هیچ جنبه‌ای دیگر ندارد. برخی دیگر، برای او ساحتی به نام «روان» در نظر گرفته‌اند، ولی پنداشته‌اند این دو با مرگ از بین می‌روند. در قرآن می‌خوانیم: «دهرین گفتند چیز دیگری جز همین زندگی دنیوی در کار نیست، گروهی از ما می‌میرند و گروهی زنده می‌شوند» و جای آنها را می‌گیرند، و نسل بشر همچنین تداوم می‌یابد و چیزی جز دهر و گذر روزگار ما را هلاک نمی‌کند. به این ترتیب، هم «معاد» را انکار می‌کردند و هم «مبدأ» را، جمله

نخست ناظر به انکار معاد است و جمله بعد، ناظر به انکار مبدأ (جائیه: ۴۵؛ مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۲، ج ۲۱، ص ۲۷۱؛ ولف، ۱۹۹۷، ص ۱۵۹).

برخی روان‌شناسان، به خصوص روان‌شناسان رفتارگرا و تطبیقی، انسان را در زمره حیوانات شمرده‌اند. نماینده ادبیات آغازین رفتارگرایی، ویلیام کینگ (William King) است. وی مجموعه مقالاتی را با عنوان «رفتارگرایی: یک مسیر مبارزه» جمع‌آوری کرد. جوسایای مورس (Josiah Morse)، یکی از دست‌اندرکاران این مکتب می‌نویسد: «رفتارگرایی جوانه طبیعی هستی‌شناسی و کیهان‌شناسی مادی‌گرا و الهیات الحادی می‌باشد». چارلز جوسی (Charles Josey) می‌گوید: «رفتارگرایی، تنگ‌نظرانه‌ترین مکتب در میان مکاتب است». نگاه نقادانه نسبت به صاحبان این اثر، به خوبی در گفتار روفس جونز (Rufus Jones) منعکس شده است. او می‌گوید:

ما هیچ ابایی نداریم که بشنویم ما قطعات بادقت تراشیده شده سطح زمین، یا گرداب‌های حلقوی و عجیب خاک هستیم، البته ما انسان‌ها، علاوه بر آن آگاهی به وجود خود که می‌دانیم وجود داریم را باید در نظر بگیریم. توده‌های خاک خیابان آرزویی در سر ندارند. قطعات قشر زمین را که ما با بیل خود جابه‌جا می‌کنیم، حسرت چیزی را که نیست نمی‌خورند تا سپس بی‌درنگ آن را بسازند. تمایلات و تلاش، بصیرت و آرمان، عواطف و احساسات، همچنان‌که آهن و آهک و فسفر بخش اساسی بدن‌های ما هستند، جزء اصلی ما می‌باشند. ما نسبت به آنچه باید بشود، بصیرت داریم. به زیبایی ارج می‌نهیم، به حقیقت معتقدیم، عشق را تجربه می‌کنیم. اینها بخشی از پوسته زمین نیستند. اینها حقایق مادی نیستند. اینها حاصل توده‌های ماده متحرک نیستند. آنها را نمی‌شود به طور مناسب به صورت مادی تبیین کرد، اینها فقط و فقط ویژگی‌های روان می‌باشند (ولف، ۱۹۹۷، ص ۱۵۸-۱۵۹).

بنابراین، نگاه اندیشمند درباره ماهیت انسان، می‌تواند بر چگونگی یافته‌های علمی‌اش تأثیرگذارد، حتی می‌تواند به گزاره‌های نادرست منجر شود.

### ۳. مبانی انسان‌شناختی در چارچوب آموزه‌های اسلامی

الف. دو ساحتی بودن انسان و اصالت روح

آدمی دو چوهر وجودی در کنار هم دارد که عبارتند از: نفس (روان) و بدن. مراد از «نفس» (روان)، همان بُعد غیراز بدن است که در اصطلاحات دینی، «نفس» یا «روح» نامیده می‌شود. بر اساس منابع اسلامی، این بعد تمام حقیقت و بعد اصیل آدمی را تشکیل می‌دهد. انسان بودن فرد، به همین جوهر یعنی روان او بستگی دارد که با بعد دیگر، یعنی بدن رابطه تعلقی و ابزاری دارد. مرگ نیز صرفاً قطع تعلق روان از بدن است که با این رخداد، ناگهان بدن به شیء جامد و بدون فعالیت تبدیل می‌شود. آنچه باقی می‌ماند، دیگر خود فرد نیست، بلکه جسد یا همان ابزار فعالیت‌های آدمی در جهان مادی می‌باشد.

خداوند این مطلب را ضمن بیان نحوه خلقت انسان و ساحت‌های وجودی او چنین توصیف می‌فرماید: او خداوندی است که از پنهان و آشکار با خبر است، و شکست‌ناپذیر و مهربان است! او همان کسی است که هر چه را آفرید نیکو آفرید و آفرینش انسان را از گل آغاز کرد. سپس نسل او را از عصاره‌ای از آب ناچیز و بی‌قدر آفرید. سپس (اندام) او را موزون ساخت و از روح خویش در وی دمید و برای شما گوش و چشم و دل قرار داد اما کمتر شکر نعمت‌های او را بجا می‌آورید! آنها گفتند: «آیا هنگامی که ما (مردیم و) در زمین گم (پراکنده) شدیم، آفرینش تازه‌ای خواهیم یافت؟! ولی آنان لقای پروردگارشان را انکار می‌کنند (و می‌خواهند با انکار معاد، آزادانه به هوسرانی خویش ادامه دهند). بگو: فرشته مرگ که بر شما مأمور شده، (روح) شما را می‌گیرد، سپس شما را به سوی پروردگارتان بازمی‌گرداند. اگر بینی مجرمان را هنگامی که در پیشگاه پروردگارشان سر به زیر افکنده، می‌گویند: «پروردگارا! آنچه وعده کرده بودی دیدیم و شنیدیم ما را بازگردان تا کار شایسته‌ای انجام دهیم ما (به قیامت) یقین داریم!» (سجده: ۶-۱۲).

اما از آنجاکه این افراد، تمام حقیقت انسان را همان بدن مادیش می‌دانستند، اظهار داشتند که انسان پس از مرگ از بین می‌رود و چیزی از او باقی نمی‌ماند. خداوند، این اشتباه را چنین بیان می‌کند که بر خلاف فهم این افراد، مرگ پایان‌بخش حیات واقعی انسان نمی‌باشد. هیچ بخشی از انسان نابود نمی‌شود؛ زیرا انسان چیزی غیر از بدنش می‌باشد. آن همان چیزی است که فرشته مرگ آن را به صورت کامل دریافت می‌کند و به سوی خدا باز می‌گرداند.

#### ب. تجرد نفس (روان)

نفس، وجودی است که در مرتبه‌ای بالاتر از ماده قرار دارد. هویتی غیر از جنس تمام مواد قابل مشاهده و حتی غیر از جنس مواد غیرقابل دریافت حسی مانند امواج مغزی دارد. بنابراین، نفس چیزی نیست که بتوان آن را با هیچ ابزار مادی ردیابی کرد. هرچند برخی تغییرات نفس (مانند یادگیری و فراموشی) را می‌توان با ابزارهای مناسب به صورت حسی مشاهده کرد. قرآن به همین واقعیت اشاره کرده و می‌فرماید: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (اسراء: ۸۵)؛ و از تو درباره حقیقت روح سؤال می‌کنند. بگو: روح از سنخ امر خدا است و مقدار علمی که در اختیار شما قرار گرفته اندک است. بنابراین، روح انسان به طور مستقیم در تمام ابعاد قابل درک نمی‌باشد و امری مجرد است.

#### ج. هدفمندی و تکلیف‌مداری انسان

از نگاه دین اسلام، انسان با هدفی خاص آفریده شده است. این هدف، رسیدن به مقام خلیفه‌اللهمی می‌باشد که انسان به واسطه عبادت، در چنین مقامی مظهر صفات کمالیه خداوند می‌گردد: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةً قَالُوْا اَمْ تَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَ

نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَتُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۳۰). همچنین، انسان موجودی تکلیف‌مدار است. هرچند می‌تواند به هر نحو که بخواهد عمل کند، ولی برای او برخی مطلوبیت دارد و متناسب با هدف خلقت او می‌باشد. همین اعمال، مانند عبادت خداوند از او خواسته شده است (ذاریات: ۵۶). عمل‌های انسان بر زندگی دنیوی، اخروی و همچنین، عالم هستی تأثیر گذارند. بر همین اساس، خداوند می‌فرماید: «وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى» (طه: ۱۲۴)؛ و هر کس که از یاد من اعراض کند، زندگیش تنگ شود و در روز قیامت نابینا محسورش سازیم. در جای دیگر، درباره اثرگذاری اعمال و رفتار آدمی بر عالم هستی می‌فرماید: «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (روم: ۴۱)؛ به سبب اعمال مردم، فساد در خشکی و دریا آشکار شد، تا به آنان جزای بعضی از کارهایشان را بچشانند، باشد که بازگردند.

#### د. مختار بودن انسان

از نگاه مکتب تربیتی دین اسلام، انسان عمل‌های خود را با اختیار و انتخاب خود برمی‌گزیند و انجام می‌دهد. این ویژگی ذاتی انسان است؛ بدین معنی که هر جا که انسان در انجام کاری راه‌های متعددی را پیش رو دارد، می‌تواند آنها را بررسی کند، بسنجد و سپس، یکی را برگزیند. در قرآن می‌خوانیم: «وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (کهف: ۲۹)؛ بگو: این سخن حق از جانب پروردگار شماست. هر که بخواهد ایمان بیاورد و هر که بخواهد کافر شود. اعمالی که از انسان صادر می‌شود، همانند لرزش دست کسی که دچار رعشه است و دستش بدون اراده و تصمیم خودش حرکت می‌کند، نمی‌باشد (رجبی، ۱۳۸۰، ص ۱۵۴).

#### هـ. دو مرحله‌ای بودن زندگی انسان

الف. مرحله اول یا زندگی دنیا: این مرحله زندگی، از تولد آغاز می‌شود و تا مرگ ادامه می‌یابد. این مرحله، تنها مرحله آغازین و مرحله آماده‌سازی برای زندگی دیگری است که از آن، به «زندگی آخرت» یاد می‌شود. در قرآن می‌خوانیم: «وَقَالَ الَّذِي ءَامَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ، يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ الدُّنْيَا مَتَعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ» (غافر: ۳۸-۳۹)؛ کسی که از قوم فرعون) ایمان آورده بود گفت: ای قوم من! از من پیروی کنید تا شما را به راه درست هدایت کنم. ای قوم من! این زندگی دنیا، تنها متاع زودگذری است و آخرت سرای همیشگی است.

ب. مرحله دوم یا زندگی آخرت: زندگی که پس از زندگی دنیا و با مرگ آغاز می‌شود. این زندگی،

همان زندگی اصلی، همیشگی و واقعی انسان می‌باشد که از آن در قرآن به «زندگی آخرت» یاد شده است. قرآن می‌فرماید: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (عنکبوت: ۶۴)؛ این زندگی دنیا چیزی جز سرگرمی و بازی نیست و زندگی واقعی سرای آخرت است، اگر می‌دانستند.

و. فطری بودن شناخت خداوند

انسان به صورت فطری و سرشتی، خدا را می‌شناسد (اعراف: ۱۷۲) و به سوی کمالات گرایش دارد. به صورت فطری، در مقابل مبدأ کمالات کرنش می‌کند و او را عبادت می‌کند (روم: ۳۰). هدف اصیل انسانی که آدمی برای آن خلق شده است، همان عبادت کردن خدا و در نهایت، درک حضوری و آگاهانه او می‌باشد (ذاریات: ۵۶).

#### ۴. روش بررسی و شکل‌گیری رویکرد دانشمند به قواعد حاکم بر انسان

«روش» عبارت است از: مجموعه فعالیت‌های خاصی که محقق برای رسیدن به نتایج تحقیق به کار می‌برد. بنابراین روش شامل طرح‌های مختلف تجربی، روندهای نمونه‌گیری، ابزارهای اندازه‌گیری، و تجزیه و تحلیل آماری داده‌ها می‌باشد. روشی را که دانشمند علوم انسانی انتخاب می‌کند، تا به کمک آن به علم و دانش دست یابد، بسیار مهم و در دستیابی به یافته‌های علمی سرنوشت‌ساز می‌باشد. البته شناخت‌شناسی و روش‌شناسی در سامانه فلسفی تحقیق، ارتباطی دو سویه و ناگسستنی با یکدیگر دارند. به واقع رسیدن، معرفت و شناخت مستلزم روش‌شناسی مناسب و بررسی شیوه‌های درست رسیدن به شناخت می‌باشد. به عنوان مثال، پوزیتیویست‌ها ابزار شناخت را حس و تجربه و تجربه‌باوری را یگانه راه رسیدن به شناخت حقیقی می‌دانند. در مقابل، عقل‌باوران شناخت به دست آمده از ابزار حس و تجربه را شناخت یقینی ندانسته و در جدال با آن، مدرکات عقلی و احکام پیشینی را ابزار مناسب و مسبوق بر شناخت حقیقی به حساب می‌آورند (عبداللهی و جوان، ۱۳۸۹، ص ۱۸ و ۲۳). به هر حال، انتخاب روش خاص از ناحیه پژوهشگر و نادیده گرفتن یا انکار روش‌های دیگر، دامنه علم را به یافته‌های خاصی محدود می‌کند. چنان‌که برخی تصور کرده‌اند: جایگاه روان‌شناسی به عنوان علم، به روش‌شناسی آن بستگی دارد که همان بررسی پدیده‌های به روش تجربی می‌باشد (هود و همکاران، ۲۰۰۹، ص ۲۱).

یافته‌های روان‌شناسی معاصر، بیشتر متکی بر روش تحقیق تجربی است. در صورتی که شناخت

تفصیلی توانایی‌های ادراکی، قابلیت‌ها، انگیزه‌ها و تمایلات انسانی میسر است که به همه راه‌هایی که انسان را به صورت عادی به شناخت‌های مطابق با واقع می‌رساند توجه شود. بنابراین، شناخت همه‌جانبه، شناختی است که شامل کلیه ظرفیت‌ها، توانمندی‌ها و ویژگی‌های انسانی است. پس دانشمند بسته به موضوع مورد بررسی، باید روش تحقیق را انتخاب کند. چه بسا برای بررسی یک موضوع چند بعدی، مانند انسان، محقق به این نتیجه برسد که راه معقول و صحیح، به کارگیری روش ترکیبی است؛ روش‌هایی مانند مشاهده و تجربه، درون‌نگری، شهودی، عقلی و نقلی که همه برای رسیدن به واقع کمک می‌کنند. بررسی این روش‌ها و نقاط ضعف و قوت هر یک از آنها، بینشی روشن در زمینه میزان کارایی آنها عرضه می‌کند.

الف. روش تجربی: مشاهده رفتار افراد انسانی و مراحل رشد و یادگیری در کودک و پژوهش تجربی در جنبه‌های روان‌شناختی و زیست‌شناختی انسان، اطلاعات مفیدی در زمینه ویژگی‌های تجربه‌پذیر آدمی در اختیار او می‌گذارد. با وجود این، نمی‌توان حقیقت انسان را منحصرأ بر اساس این داده‌های تجربی تعریف کرد؛ زیرا بسیاری از جنبه‌های واقعی انسان، از دسترس مشاهده و تجربه محقق که از بیرون نظاره‌گر است، خارج می‌باشد. به عنوان نمونه، حیات درونی انسان و گرایش‌های عمیق عاطفی و روحی او تجربه‌پذیر نیست. معمولاً پژوهشگرانی که سعی دارند انسان را با استفاده از روش تجربی - که قابل بررسی و تأیید است - تعریف کنند، دچار کاهش‌گرایی افراطی شده‌اند. این امر خود نوعی مغالطه به حساب می‌آید.

بسیاری از تحقیقات علمی که درصدد شناسایی انسان و عوامل مؤثر بر شخصیت و رفتار انسان بوده‌اند، دچار این مغالطه شده‌اند. کشف هر یک از عوامل مؤثر بر شخصیت، ماهیت و حیات انسانی، برخی از محققان و روان‌شناسان را به تعریف انسان، بر اساس همان عامل و ویژگی سوق داده و بدون توجه به سایر عوامل مؤثر در شکل‌گیری شخصیت و هویت انسان، سایر ابعاد وجودی او را نادیده گرفته، یک بعد وجودی انسان را به جای همه شخصیت انسان قرار داده است. مثلاً، فروید بر یکی از غرائز انسان، به مثابه عامل اصلی تشکیل‌دهنده هویت و شخصیت وی تأکید می‌ورزد، یا روان‌شناسان رفتارگرا، انسان را حیوانی با قدرت یادگیری بالا تعریف می‌کنند.

نقد دیگری که می‌توان نسبت به روش تجربی مورد تأکید روان‌شناسی معاصر مطرح کرد، این است که محققان تجربی در این روش، برای جمع‌آوری اطلاعات از ابزارهایی همچون پرسش‌نامه و مصاحبه کمک می‌گیرند تا به کشف قانونمندی‌ها و ویژگی‌های موجود در انسان و چگونگی تغییرات در وی



بپردازند. آنها بدین وسیله تأکید بر روش مشاهده و تجربه عینی دارند. غافل از اینکه اگر خوب و با دقت کافی، به این روش نگاه شود، معلوم می‌شود محقق برای گردآوری اطلاعات به طور پنهان و ناخواسته با روش درون‌نگری، داده‌های تحقیق را جمع‌آوری نموده است؛ زیرا وقتی آزمودنی‌ها می‌خواهند از ادراکات، احساسات و عواطف خود گزارشی را ارائه دهند و به سؤال‌های پرسش‌گر در مصاحبه پاسخ دهند، یا یکی از گزینه‌های چندگانه را در یک پرسش‌نامه علامت‌گذاری نماید، باید به درون خود رفته و یافته‌های درونی خود را با درون‌نگری و علم حضوری مورد توجه قرار دهد. سپس، آن را به آزمونگر (در مصاحبه) گزارش داده، یا روی فرم پاسخ در پرسش‌نامه، منتقل نماید و بنویسد. در واقع، این همان روش درون‌نگری و آگاهی حضوری است که به کمک آمده و به طور پنهان، روش تجربی از آن بهره می‌گیرد. هرچند روان‌شناسی معاصر تصریح می‌کند که روش تجربی فقط بر یافته‌های عینی و قابل مشاهده مبتنی است و نباید از روش درون‌بینی کمک بگیرد. به عبارت دیگر، روش تحقیق درون‌بینی، مربوط به زمانی است که روان‌شناسی در دامن فلسفه بوده است. شاید به همین دلیل، *ارنست کاسیرر* در نقد روش تجربی روان‌شناسی معاصر، بر روش درون‌بینی به عنوان یکی از روش‌های شناخت و تحقیق در علوم رفتاری تأکید می‌کند؛ هرچند آن را نیز کامل ندانسته، معتقد است روش درون‌بینی، فقط بخش کوچکی از انسان را می‌تواند بشناسد.

ب. روش درون‌نگری: این روش، دریچه‌ای است که ما را به حیات درونی انسان هدایت می‌کند. بر اساس آن، به درکی حضوری و بی‌واسطه از احساسات و ادراکات و عواطف خود نائل می‌شویم و با تعمیم این درک به سائر انسان‌ها، می‌توان شخصیت و ویژگی‌های انسان را در آینه درک درونی خود ترسیم کرد؛ اما جامعیت چنین روشی، مورد انتقاد واقع شده است. برخی محققان گفته‌اند:

بدون توسل به روش درون‌بینی و بدون آگاهی حضوری بی‌واسطه از احساسات و عواطف و ادراکات و افکار، نمی‌توان حوزه علم روان‌شناسی انسان را معین کرد. با وجود این، باید قبول کرد که اگر فقط بخواهیم در همین راه قدم برداریم، هیچ وقت نخواهیم توانست طبیعت جامع انسان را دریابیم. طریقه درون‌بینی، فقط آن بخش کوچکی از زندگی انسان را روشن می‌کند که تجربه فردی قادر به ادراک آن است و هیچ وقت نخواهد توانست بر میدان فراخ کلیه پدیده‌های انسانی دست یابد. حتی اگر موفق به جمع آوردن و آمیختن تمام اطلاعات بشویم، باز تصویری بسیار فقیرانه و بسیار گسیخته از واقعیت انسان خواهیم ساخت (کاسیرر، ۱۳۷۳، ص ۲۴).

ج. روش عقلی صرف: این روش، ما را به وجود بعد غیرمادی انسان رهنمون می‌کند و فقط می‌تواند اصل وجود بعد مجرد و آن دسته از خصوصیاتی که دلیل بر غیرمادی بودن آن دارد، آشکار

سازد. ولی نمی‌تواند ویژگی‌ها و خصوصیات مادی و تجربی انسان را که باید به کمک ابزارهای تجربی و محسوس روشن شود، مورد بررسی قرار دهد. به اقتضای این روش، احکام صادره از این روش کلی است و کاری به جزئیات و ویژگی‌های مادی و جزئی انسان ندارد.

د. روش نقل و گزارش منابع دینی: این روش، که با تکیه بر متون دینی قابل اعتماد به شناخت ویژگی‌های انسان می‌پردازد، به یکی از راه‌های کسب اطلاعات درباره انسان منتهی می‌شود. در این روش، با استفاده از داده‌های وحیانی (قرآن و روایات واجد شرائط)، به همان اطلاعاتی دسترسی پیدا می‌شود که انسان را با تمام پیچیدگی‌ها و ظرائفش خلق کرده است و از هر کسی دیگر به انسان آگاه‌تر است. برای شناخت یک پدیده، چه راهی بهتر و قابل اعتمادتر از کسب اطلاعات از پدیدآورنده آن وجود دارد؟! برخی حقایق، کلی یا جزئی است که نمی‌توان به وسیله روش‌های تجربی، درون‌نگری و عقلی، مورد شناسایی و بررسی قرار گیرد.

در مجموع، می‌توان گفت: شناخت گسترده و جامع انسان و ویژگی‌های او، جز با استفاده از کلیه روش‌های موجود میسر نیست. نمی‌توان تنها با تکیه بر یک روش، به شناختی درست و همه‌جانبه از انسان دست یافت. این کثرت‌گرایی در روش شناخت و تحقیق، راهیابی جامع‌تر و بهتری به شناسایی ظرائف و جزئیات انسان، شکل‌گیری شخصیت، تغییرات کمی و کیفی و نیز ویژگی‌های هر مرحله از تکون و تحول انسان، در طول مراحل رشد می‌باشد. لازم به یادآوری است داده‌های هر یک از این روش‌ها، درجه اتقان و اعتبار یکسانی ندارد. به همین دلیل، در شناخت انسان باید به اطلاعات حاصل از متون دینی و روش عقلی تکیه و اعتماد بیشتری کرد. در عین حال، نباید از دستاوردهای روش تجربی، درون‌نگری در کشف و شناسایی جزئیات در قلمرو مسائل تجربی و مادی غافل شد.

از منابع اسلامی به دست می‌آید که انسان یک قوه منحصر به فرد دارد که قوه شناخت، تشخیص و قضاوت نهایی می‌باشد و از آن به «عقل» یاد می‌شود. عقل، پردازش‌گر اصلی روان انسان بوده و به کمک ابزارهای تشخیصی که در اختیار دارد، به قضاوت و ارزیابی داده‌ها می‌پردازد. این ابزارها و مجاری، ورودی داده‌ها از نگاه منابع اسلامی معتبر هستند و فرد را به واقعیت می‌رسانند. این مجاری عبارتند از: حواس چندگانه، استدلال‌های عقلی و منطقی، شهود و دریافت‌های درونی، نقل و گزارش گزارشگران قابل اعتماد. بنابراین، اگر فرد یا مکتب فکری، این پیش‌فرض را داشته باشد که تنها حس، آدمی را به واقع می‌رساند. چنین جریانی با محدودسازی راه‌های رسیدن به واقع، معتقد است تنها برخی از واقعیت‌ها را به رسمیت

بشناسد و نسبت به دیگر واقعیت‌ها، حکم کسی را دارد که چشمش نابینا است. در نتیجه، دریچه ذهن خود را بر بسیاری از واقعیت‌ها بسته نگه خواهد داشت.

##### ۵. نقش مبانی ارزش‌شناختی در تبیین پدیده‌ها

بسیاری اوقات دو دانشمند، با اینکه به ظاهر از آب‌سخور پارادایم واحد سیراب می‌شوند، ولی دربارهٔ واقعیت‌های واحد نظریه‌های متفاوت دارند. این امر، ظاهراً به تفاوت‌های فردی اشخاص در مبانی ارزش‌شناختی باز می‌گردد. به عنوان نمونه، یونگ وقتی تأکید فوق‌العاده فروید بر غریزه جنسی، توهم دانستن دین و دینداری در زندگی انسان و مشکلات شخصیتی او را مشاهده کرد، رابطه خود را با وی، برای همیشه قطع کرد و در نامه‌ای برای فروید چنین نوشت:

اگر تو خودت را کاملاً از عقده‌هایت خلاص کنی و برخوردی را که پدر با پسرانش دارد را کنار بگذاری و به جای اینکه به نقطه ضعف‌های افراد توجه کنی و نگاهی خوش‌بینانه نسبت به تغییرات خود داشته باشی، من بلافاصله راه خود را مبنی بر اینکه من و تو دو راه متفاوت داریم، دگرگون می‌کنم (یانگ و هایلند، ۲۰۱۲، ص ۲۰۴).

این امور متفاوت‌ساز، همان تفاوت‌های ارزش‌گذارانه افراد هستند. این خصوصیات، با ظرافت بر فرایند رسیدن فرد به گزاره‌های علمی اثر می‌گذارند و موجب می‌شود دو نفر با اینکه در اصول پارادایمی اشتراک دارند، یافته‌های متفاوت به دست آورند. این تفاوت نظر را در زمینهٔ رفتار دینی میان فروید، یونگ و اریک فروم، با اینکه هر سه تابع دارای پارادایم روان‌تحلیل‌گری هستند به گونه‌ای می‌توان مشاهده کرد. اختلاف نظر یونگ و فروید، به گونه‌ای بود که این به ظاهر پدر و فرزند علمی، برای همیشه از یکدیگر جدا شوند. یونگ در این باره می‌گوید:

فروید رؤیایی دیده بود که فکر می‌کنم من به بهترین شکلی که می‌توانستم، آن را تفسیر کردم، ولی اگر او جزئیات بیشتری را در مورد زندگی خصوصی خود در اختیارم می‌گذاشت، من می‌توانستم مطالب بیشتری در مورد آن بیان کنم. پاسخ فروید به این گفته‌های من، نگاهی عجیب بود: نگاهی مملو از سوءظن. سپس فروید گفت: «ولی من نمی‌توانم اقتدارم را به خطر بیندازم!» او در همان لحظه، اقتدارش را از دست داد. آن جمله در حافظهٔ من شعله‌ور شد و پیام‌آور پایان ارتباط ما بود. فروید اقتدار شخصی را برتر از حقیقت تلقی می‌کرد (پالمر، ۱۹۹۷، ص ۹۰).

در جای دیگر یونگ می‌نویسد:

فروید گفت: «یونگ عزیز، به من قول بده که هرگز نظریهٔ جنسی را رها نکنی. این ضروری‌ترین کار است. تو می‌دانی که ما باید نسبت به آن تعصب نشان دهیم، آن را به صورت یک سد غیرقابل نفوذ ... در برابر جریان سیاه ... و علوم غیبی در آوریم (همان).

یونگ می‌گوید: من که از این جمله‌های فروید، هم هشیار و هم گیج شده بودم. دریافتم که منظور وی از «علوم غیبی»، شامل علوم نظیر فلسفه، دین و فراروان‌شناسی می‌باشد و پذیرش جزمی چنین باوری برای سرکوب فوری هرگونه شک و تردید بیان می‌شود. با اینکه باور فروید متکی بر شواهد علمی نبود، اما فقط یک کشاننده شخصی در کار بود (همان).

بنابراین، هر دانشمندی با عینک خود، به نظاره هستی می‌نشیند و ابتدا عینک بر چشم می‌گذارد، بعد نظاره می‌کند. گاهی هم عینک دو دانشمند به گونه‌ای است که همدیگر را صددرصد، در مورد یک موضوع تخطئه می‌کنند. پس انسان نمی‌تواند بدون عینک، سراغ واقعیت‌ها برود. ولی آیا عینکی وجود دارد که بر چشم باشد، ولی واقع را به رنگ خود در نیاورد؟ از تلاش‌های علمی به دست می‌آید که چنین علمی میسر است؛ زیرا اگر چنین امری ممکن نبود، آنها این همه به بحث و جدل نمی‌پرداختند و برای اثبات نظر خود تلاش نمی‌کردند. پیامبر گرامی اسلام ﷺ فرمودند: «اللهم أرنا الأشياء كما هي»؛ خدایا اشیاء را همان‌طور که هستند، به ما نشان بده (ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ق، ج ۴، ص ۱۳۲).  
براین اساس، برای نظاره هستی باید به دنبال عینکی بود که رنگ ندارد و واقعیت‌ها را همان‌گونه که هست، نشان می‌دهد. انسان می‌تواند از منظری به واقعیت نگاه کند که در واقع وجود دارد، نه کمتر و نه بیشتر. البته این عینک، می‌تواند عینک وحیانی باشد و واقعیت‌ها را در آن چارچوب و از آن منظر ببیند. در این صورت، هرچند عینک او رنگ دارد، ولی رنگ آن بیشتر با واقعیت متناسب است. همان‌طور که پیامبر اکرم ﷺ و امامان معصوم ﷺ می‌توانند واقعیت را به همان صورتی که هست، مشاهده کنند.

### بحث و نتیجه‌گیری

سؤال اساسی این پژوهش این بود که چرا رویکردهای متفاوت، آن هم با تفاوت‌های اساسی، در تبیین یک رفتار به وجود آمده‌اند؟ سؤال دیگر اینکه آیا می‌توان از منظر اسلامی، تبیین متفاوتی نسبت به تبیین‌های موجود ارائه کرد؟ به نظر *توماس کوهن*، تفاوت رویکردها در پیش‌فرض‌ها، روش‌ها و تبیین‌هاست که چنین تعارض‌هایی را به وجود می‌آورد. کوهن در کتاب *ساختار انقلاب‌های علمی* ادعا می‌کند که علم در چارچوب پارادایم‌ها عمل می‌کند، و به پیش می‌رود. پارادایم به نظر کوهن، چارچوب فکری یا همان جهان‌بینی است که توسط گروهی از افراد پذیرفته می‌شود.

روان‌شناسان نیز پیش از شروع پژوهش درباره موضوع‌های انسانی، قضاوت‌های کلی درونی شده‌ای درباره آن موضوع‌ها دارند که ناشی از فرهنگ ویژه‌ای که در آن پرورش یافته‌اند، و آموزش‌های

خاص و ویژگی‌های شخصیتی آنان است. این واقعیت‌ها روان‌شناختی، همان باورهای روان‌شناس درباره ماهیت کل هستی، که موضوع پژوهش جزء کوچکی از آن است، باورهای او درباره ماهیت انسان، باورهای او درباره ماهیت شناخت انسان، باورهای روان‌شناس درباره ارزش‌های انسانی و در نتیجه، باورهای او درباره روش بررسی موضوع می‌باشد. در واقع، پارادایمی است که روان‌شناس در چارچوب آن نظریه‌پردازی و برای آزمون فرضیه‌ها روش خاصی را طی می‌کند. این پیش‌فرض‌های درونی شده، به هنگام مواجه شدن روان‌شناس با موضوع مورد بررسی، چگونگی عملکرد پژوهشی و نیز یافته‌های او را تحت تأثیر قرار می‌دهند. در پاسخ سؤال اول، باید گفت: وقتی روان‌شناس با چارچوب فکری مادی‌گرایانه سراغ آدمی می‌رود تا او را بررسی کند، یافته‌هایش بدون تردید متفاوت با فرد دیگری خواهد بود که عالم هستی را مرکب از دو جوهر پایه، یکی مادی و دیگری غیرمادی می‌داند. بنابراین، پارادایم‌ها رویکردهای متفاوت را پدید آورده‌اند، بلکه ویژگی شخصیتی و ارزش‌شناختی موجب می‌شوند که دو روان‌شناس، که از یک آبشخور پارادایمی سیراب می‌شوند، همانند فروید و یونگ، بر سر مسائل علمی نتوانند توافق کنند.

در پاسخ سؤال دوم، باید گفت: وقتی نظاره‌گر مسائل انسانی بر پایه آموزه‌ها و فرهنگ اسلامی پرورش یافته باشد، او به نحو خاصی به آدمی نگاه می‌کند که نظاره‌اش رنگ و بوی وحیانی دارد. او انسان را: ۱. موجودی دو ساحتی، دارای ساحت مادی (بدن) و مجرد (نفس) می‌داند؛ ۲. نفس را بعد اصیل آدمی می‌شمارد و آن را غیرمادی می‌داند که زندگی مادی و دنیوی، مقدمه‌ای برای زندگی جاویدان و اخروی او می‌باشد؛ ۳. انسان در نظرش موجودی مختار است که ویژگی‌های شخصیتی‌اش را خود بنا و با اعمال خویش، حرکت به سمت کمال را آغاز می‌کند تا به اوج کمال و سعادت، که همان قرب الهی است، دست یابد. روشن است که در سایه چنین پارادایم یا اندیشه‌های مبنایی، قواعد روان‌شناختی سامان می‌یابد که با سایر رویکردهای روان‌شناختی متفاوت است. این اندیشه‌ها، که در مجموع از آموزه‌های اسلامی برخاسته‌اند، می‌توانند زمینه‌ساز شکل‌گیری روان‌شناسی شوند که در نظریه‌پردازی، نحوه بررسی و نتیجه‌گیری و یافته‌ها، با رویکردهای موجود در روان‌شناسی متفاوت می‌باشد و نام روان‌شناسی با رویکرد اسلامی را می‌تواند به عنوان اسمی با مسمی و زیننده به همراه داشته باشد.

## منابع

- ابراهیمیان، سیدحسین، ۱۳۷۲، *معرفت‌شناسی از دیدگاه فلاسفه اسلامی و غربی*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی، ۱۳۸۵ق، *دعائم الاسلام*، مصحح: آصف فیضی، قم، مؤسسه آل‌البیت ع.
- ابن‌ابی‌جمهور، محمدبن زین‌الدین، ۴۰۵ق، *عوالی النالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیّه*، مصحح مجتبی عراقی، قم، دارسید الشهداء للنشر.
- برقی، احمدبن محمد بن خالد، ۳۷۱، *المحاسن*، مصحح: جلال‌الدین محدث، قم، دارالکتب الاسلامیه.
- دیوانی، امیر، ۱۳۸۲، *قوانین طبیعت*، قم، دانشگاه قم.
- رجبی، محمود، ۱۳۸۰، *انسان‌شناسی*، ج سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع.
- خندان، علی‌اصغر، ۱۳۸۸، *درآمدی بر علوم انسانی اسلامی*، تهران، دانشگاه امام صادق ع.
- عبدالله، عبداللہی و جعفر جوان، ۱۳۸۹، *درآمدی بر فلسفه علم و پژوهش در علوم انسانی: کتاب اول؛ شناخت و شناخت‌شناسی*، تهران، چاپار.
- سوزنجی، حسین، ۱۳۸۹، *معنا، امکان و راهکارهای تحقق علم دینی*، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ پنجم، قم، جامعه مدرسین.
- کاسیرر، ارنست، ۱۳۷۳، *رساله‌ای در باب انسان*، ترجمه بزرگ نادرزاده، چ دوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۴۰۷ق، *الکافی* (ط-الاسلامیه)، مصحح: علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۷، *آموزش عقاید*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- ، ۱۳۸۹ الف، *درباره پژوهش*، تدوین و نگارش: جواد عابدینی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع.
- ، ۱۳۸۹ ب، *معارف قرآن (۱): خلدشناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۲، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب اسلامیه.
- Chung, Man Cheung & Hyland, Michael E, 2012 *History and Philosophy of Psychology*, p. 204. Wiley – Blackwell: Uk.
- Copleston, S. J, & Frederick, 1985, *A History of Philosophy*, v. 5, p. 269-261 Doubleday, New York.
- Hergenhahn, B. R, 1997, *An Introduction to the History of Psychology; third edition*, p. 17 Brooks/ Cole Publishing Company; pacific Grove, California.
- Hood, J, R, et al, 2009, *The Psychology of Religion; An Empirical Approach: forth Edition*, p. 21. Guilford Press, New York.
- Novack, George. 1995, *Origins of Materialism*, Pathfinder, New York.
- Polkinghorne, Donald, 1983, *Methodology for the Human Sciences: Systems of Inquiry*: State University of New York.
- Schultz, P. Duane & Schultz, Sydney Ellen, 2009, *Theories of Personality*: Ninth Edition Wadsworth; Cengage Learning. United States of America.
- Wulff, David M& Psychology of Religion, 1997, *Classic and Contemporary View*, New York: John Wiley and Sons, chapters 7 and 8.
- Palmer, Michael, 1997, *Freud and Jung on Religion*, p. 90. Rutledge; New york.
- Pickren Wade, E, & Alexandra Rutherford, 2010, *A History of Modern Psychology in Context*, John Wiley & Sons. Hoboken, New Jersey.

## واکاوی هویت معنوی ادراک شده دانشجویان مسلمان ایرانی

ehejazi@ut.ac.ir

narjes.lari@gmail.com

الهه حجازی / دانشیار روان‌شناسی و علوم تربیتی دانشگاه تهران

نرجس لاری / دانشجوی دکتری روان‌شناسی تربیتی دانشگاه تهران

دریافت: ۱۳۹۴/۲/۱۵ - پذیرش: ۱۳۹۴/۷/۲۱

### چکیده

هدف این پژوهش، شناسایی وضعیت هویت معنوی ادراک شده، در اوایل بزرگسالی میان دانشجویان مسلمان ایرانی است. بدین منظور، از طریق روش نمونه‌گیری نظری، ۲۰ دانشجوی ۱۸ تا ۲۹ سال از دانشگاه تهران انتخاب، و به صورت انفرادی، مورد مصاحبه قرار گرفتند. تجزیه و تحلیل داده‌ها، به وسیله مصاحبه عمیق و مبتنی بر طرح کیفی نظریه زمینه‌ای انجام شده است. نتایج نشان داد که می‌توان وضعیت هویت معنوی، در اوایل بزرگسالی را به پنج مقوله انتخابی تقسیم کرد: هسته‌های شناختی معنویت (اعتقاد به قدرت متعالی، هدفمندی هستی، جبران اعمال، فطرت، دین)؛ رابطه متعالی با عناصر (تعالی رابطه‌ای با خدا، ائمه، دیگران، خود، طبیعت)؛ رفتار اخلاقی - ارزشی؛ محاسبه و رسالت؛ سنن دینی. با توجه به داده‌ها، می‌توان گفت: هویت معنوی نوعی برقراری ارتباط آگاهانه یا ناآگاهانه با جهان هستی، مبتنی بر هسته‌های شناختی متعالی شکل گرفته در ذهن است که منجر به انتخاب پویا و عامل رفتار اخلاقی ارزشمند، هدفمندی حیات و تعهد به سنن دینی می‌شود.

**کلیدواژه‌ها:** هویت معنوی، اوایل بزرگسالی، نظریه زمینه‌ای.

## مقدمه

معنویت، نقش مهمی در رشد و توسعه فردی و اجتماعی افراد دارد. از این رو، توجه به آن رو به افزایش است (روهلکپارتین و همکاران، ۲۰۱۱). توجه به دین و معنویت، در فرایند تحولی هویت، به سبب ارتباط با سلامت جسم (همتی پاک و همکاران، ۱۳۸۹؛ معینی کیا و زاهد بابلان، ۱۳۸۹؛ کاتن و همکاران، ۲۰۰۶) و سلامت روان (پلینت و شرمن، ۲۰۰۱؛ مکنایز و همکاران، ۲۰۰۰؛ جانی پژوه و همکاران، ۱۳۸۹؛ مکینتاش و اسپیلکا، ۱۹۹۰)، از اهمیت بالایی برخوردار است.

از پیامدهای مثبت مرتبط با دین و معنویت، در اوایل بزرگسالی می‌توان به تمایلات و رفتارهای سالم و حرمت خود بالا (نوکس و همکاران، ۱۹۹۸؛ ریو و ونگ، ۲۰۰۶؛ زولینگ و همکاران، ۲۰۰۶)، خودتنظیمی هیجان‌ات و خودتنظیمی تحصیلی (گیلیام و همکاران، ۲۰۰۸)، نوآوری در نوجوان (بردی و هینی، ۲۰۱۰؛ وینک و دیلون، ۲۰۰۳)، رشد خرد (فلاور و دل، ۲۰۰۶؛ شدلاک و کرنلیس، ۲۰۰۳؛ ویلبر، ۲۰۰۰) و تاب‌آوری (رفتپلوس و بیتس، ۲۰۱۱) نام برد. به علاوه، دین و معنویت عوامل محافظت‌کننده‌ای برای عدم انجام رفتارهای پرخطر (حسن و همکاران، ۱۳۹۳؛ نوکس و همکاران، ۱۹۹۸) و مصرف مواد مخدر (ویت و همکاران، ۲۰۰۶) است. در روان‌شناسی مثبت‌نگر، رشد معنویت به عنوان یکی از اجزای رشد بهینه یا بالندگی در نظر گرفته می‌شود (بنسون و اسکیلز، ۲۰۰۹). در ایران نیز رابطه معنویت با بهزیستی روان‌شناختی، شادی ذهنی، رضایت از زندگی، شکوفایی روان‌شناختی، امید به آینده، هدفمندی در زندگی، و پیشرفت تحصیلی مثبت ارزیابی نموده‌اند (مؤمنی و همکاران، ۱۳۹۴؛ نادی و سجادیان، ۱۳۹۴؛ بلند، ۱۳۹۳).

تمپلتون و اکلز معتقدند: معنویت به عنوان جزیی از هویت فرد، به عنوان هویتی پویا و فردی (تمپلتون و اکلز، ۲۰۰۶)، می‌تواند فهم ما را نسبت به اینکه چگونه معنا به فرد، پیامدهای مثبت و مثبت‌نگری را افزایش دهد. بر این اساس، در سال‌های اخیر گرایش به سازه معنویت در روان‌شناسی، به سمت رابطه آن با نظریه‌های مربوط به هویت در نظریه/ریکسون و مارسیا، سوق داده شده است (مک‌دونالد و فردمن، ۲۰۰۲).

بیشتر محققان، هویت معنوی را با این پیش فرض که معنویت، سازنده اصلی «خود» در فرد است و پیامدهای پایداری را در ارتباط با سایر اجزای هویت شکل می‌دهد، به عنوان یکی از مهم‌ترین اجزای هویت فردی شخص، به حساب می‌آورند (جوسلسون، ۱۹۹۶). می‌توان گفت: هویت معنوی، هویت پایایی برای فرد است که هدایت‌گر اهداف، رفتارها و انتخاب تجارب شخصی است (تمپلتون و اکلز، ۲۰۰۶).



در یک تعریف کلی، تمپلتون و اکلز، هویت معنوی را بیانگر هویت فردی و تأملات شخصی فرد، دربارهٔ معنویت زندگی خویش می‌دانند (تمپلتون و اکلز، ۲۰۰۶؛ ریمر و همکاران، ۲۰۰۹). به نظر می‌رسد، مبنا قرار دادن چنین تعریفی، قالب ثابت و مناسبی را برای محتواهای مختلف مرتبط با بافت‌های متنوع ایجاد می‌کند.

از این رو، تعریف «معنویت»، یکی از دلایل مهم برای عدم وجود تبیین روشنی از مفهوم «هویت معنوی» محسوب می‌شود. بر این اساس، تنوع بسیار زیادی برای تعریف معنویت در متون دیده می‌شود (مک‌دونالد و فردمن، ۲۰۰۲).

ریمر و همکاران (۲۰۰۹)، برای تبیین هویت معنوی، بر اساس یک واکاوی طبیعت‌گرایانه طی مصاحبه‌های کیفی در یک گروه نمونه ۴۵ نفره از ادیان اسلام، مسیحیت، یهود به چند زمینه دست یافتند: الف. آگاهی رابطه‌ای؛ ب. هویت حرفه‌ای؛ ج. محاسبه و مباشرت؛ د. سنت‌ها؛ ه. خدا به عنوان یک قادر مطلق. بر اساس این یافته‌ها، هویت معنوی «قائل شدن به یک درک و تعهد پایدار از خود، در زمینه رفتارهای بین فردی متعالی، ویژگی هدفمندی و اصلاح هدف، زاینده‌گی و مسئولیت‌پذیری اجتماعی است» (ریمر، و همکاران، ۲۰۰۹).

در تحقیق دیگری، *رافتاپلس* و *بیتز* (۲۰۱۱) از طریق مصاحبه‌های کیفی، با ۱۵ نوجوان و با روش نظریه زمینه‌ای، سه بعد برای معنویت ادراک شده را شناسایی کردند: الف. دیدگاهی متعالی به عنوان ارتباط با خدا و یا یک قدرت بالاتر؛ ب. احساس معنا؛ ج. ارتباط با خود درونی.

*ماتیس* (۲۰۰۰) نیز در یک مطالعه کیفی، به بررسی برداشت مفهوم «معنویت» در میان ۱۲۸ نفر از زنان آفریقایی - آمریکایی، پرداخت. نتیجه مطالعه وی، بیانگر این نکته بود که زنان در این نمونه، معنویت را به مثابه «ارزش‌های اساسی درونی و هماهنگ»، و دین را «اشتقاق فردی به اعتقادات دقیق و اعمال مذهبی و مراسم‌هایی که با خداوند در ارتباط است»، می‌دانند. این افراد، همچنین اعمال و ارزش‌های دینی را وسیله‌ای برای رسیدن به معنویت تلقی و معنویت را به شکل ارتباط با خدا، خود، و یا قدرت‌های متعالی تصور می‌نمودند (ماتیس، ۲۰۰۰).

در مطالعه دیگری، مفهوم «معنویت» در میان بیماران ایرانی مبتلا به سرطان، مورد بررسی قرار گرفت. یافته‌ها نشان داد که سه زمینه اصلی برای معنای معنویت در این افراد وجود دارد: ۱. خدا به عنوان حقیقت معنوی (رابطه با خدا و اعتماد به خدا)؛ ۲. اخلاقیات و قراردادهای معنوی (اخلاقیات فردی و اجتماعی)؛ ۳. منابع معنوی به عنوان منابع امید (منابع مذهبی، شخصی و اجتماعی). همچنین این محققان، نتیجه می‌گیرند که معنویت در بافت دینی افراد قابل تعریف است (رهنا و همکاران، ۲۰۱۲).

باید توجه کرد که شکل‌گیری هویت معنوی در بافت فرد شکل می‌گیرد. در طول زمان، ارزش‌های متعالی شخص که تأثیر آنها در طیفی از رفتارهایش نمایان است، در تجارب معنوی وی ادغام می‌شوند. والدین، همسالان و روابط عاشقانه، سرشار از بار ارزشی و انتظاراتی است که در قسمتی از روایت هویتی شخص ثبت می‌گردند. دین نیز در این روابط رسوخ می‌کند، حتی اگر شخص اعمال دینی را انجام ندهد. تعریف «هویت معنوی»، به عنوان ارزش‌های شخصی و کاملاً مجزا از تأثیرات جمعی و تکوینی، در عمل کاری بسیار مشکل است (ریمر و همکاران، ۲۰۰۹).

به‌طور کلی، وجود چند مسئله در مطالعات انجام شده در قلمرو هویت معنوی وجود دارد:  
الف. دیدگاه این مطالعات عموماً بازتابی از دیدگاه‌های غربی، مبتنی بر تأکید بر فردیت و رضایت از خود است.

ب. برخی از این نظریات فرض می‌کنند که سنت یا هویت معنوی، به ارث برده می‌شوند، نه اینکه فعلاً به‌وسیله خود شخص شکل بگیرند.

ج. برخی از آنها، توصیفاتی خطی و غیرپویا و قابل حدس برای معنویت لحاظ می‌کنند که ساختار معنویت یا رابطه آن را با بافت در نظر نمی‌گیرد (روهلکپارتین و همکاران، ۲۰۱۱).

نکته حائز اهمیت دیگر اینکه به‌طور کلی، تحقیقات روان‌شناسی دربارهٔ هویت معنوی، بسیار اندک و عموماً در نمونه‌های مسیحی انجام شده است (کیزلینگ و همکاران، ۲۰۰۶؛ تمپلتون و اکلز، ۲۰۰۵). عمدهٔ تلاش‌ها برای شناخت هویت معنوی، غربی و بخصوص مربوط به آمریکای شمالی بوده و مصاحبه‌های صورت گرفته در میان گروه‌های دینی دیگر، از جمله مسلمانان حاکی از گرایش این مطالعات در تعریف کاملاً مجزای دین و معنویت است (ریمر، و همکاران، ۲۰۰۹). بنابراین، تعیین رابطهٔ اعمال دینی و معنویت، نیازمند بررسی افراد غیر غربی می‌باشد (همان). باید توجه داشت که تشکیل ابعاد هویت معنوی در ذهن جوان، از ساختار فرهنگی، منابع و سرمایه‌های لازم برای امکان جست‌وجوگری، که برای فرد فراهم می‌شود، متأثر است.

این پژوهش، تمرکز بر بافت دینی اسلامی دارد؛ چرا که به نظر می‌رسد فرهنگ و نظام حاکم دینی در ایران ایجادکنندهٔ ساختار متفاوتی از دیگر بافت‌ها باشد. از سوی دیگر، بخش عمده‌ای از جمعیت ایران را جوانان تشکیل می‌دهند. منطبق بر نظریه اوایل بزرگسالی آرنست، این سال‌ها در گستره حیات ویژگی‌های خاص خود را دارند که جست‌وجوگری و اکتشاف هویت، یکی از مهم‌ترین این ویژگی‌هاست (آرنست، ۲۰۰۷). یک جنبه از این جست‌وجوها برای اکتشاف هویت، در بعد عقاید دینی و معنوی است (آرنست،

۲۰۰۸). در ساختار نظام آموزشی ایران نیز جوان با بستر خاصی از سرمایه‌های تحولی مرتبط با معنویت روبه‌روست که تبعاً، به اکتساب و ایجاد ابعاد خاصی از هویت معنوی در وی می‌انجامد. از سوی دیگر، بر اساس دیدگاه لابیوی ویف (۲۰۰۶)، تحصیل در دانشگاه، با عملکرد شناختی بالاتر در اوایل بزرگسالی همراه است. از این رو، یکی از راه‌های دریافت اطلاعات عمیق‌تر از طبیعت ناهمگون اوایل بزرگسالی دریافت پاسخ‌های دقیق، و پرسش‌گری به روش کیفی از آنان است. در مجموع، هدف اصلی این مطالعه، توصیف و واکاوی هویت معنوی ادراک شده برای ورود به بزرگسالی است.

### روش پژوهش

در این پژوهش، از روش کیفی و طرح نظریه زمینه‌ای، برای شناخت وضعیت هویت معنوی در اوایل بزرگسالی استفاده شده است. هدف عمده روش کیفی، ارائه توصیف عمیقی از واقعیت تحت بررسی است. دستیابی به این توصیف عمیق، نیازمند فونونی است که به کمک آن بتوان داده‌های گردآوری شده را سازماندهی، تنظیم و تحلیل کرد و به ارائه نظریه مبتنی بر واقعیات و داده‌ها دست یافت. این نظریه، مبتنی بر داده‌ها را نظریه زمینه‌ای می‌گویند (محمدپور و همکاران، ۱۳۸۸).

جامعه آماری این تحقیق، شامل جوانان دانشجوی مسلمان شیعه، در مقطع سنی اوایل بزرگسالی (۱۸-۲۹ سال) دانشگاه تهران، در سال ۱۳۹۲ می‌باشد. شرکت‌کنندگان در این پژوهش، شامل ۲۰ نفر (۱۴ دختر و ۶ پسر) بوده‌اند. برای انتخاب نمونه مورد نظر، از روش نمونه‌گیری هدفمند، که تناسب بیشتری با تحقیقات کیفی دارد، استفاده شده است (پاتن، ۲۰۰۲).

میانگین سنی مصاحبه‌شوندگان ۲۶/۸ سال بوده، که برای ایجاد تنوع در نمونه، در انتخاب افراد نمونه به تنوع رشته، شهر سکونت و جنسیت دقت شده است.

### ابزار پژوهش

ابزار پژوهش در این مطالعه، مشتمل بر مصاحبه و عکس بوده است. در بخش مصاحبه، از مصاحبه نیمه ساختار یافته استفاده شده است. مدت زمان هر مصاحبه بین ۴۵ دقیقه تا یک ساعت و نیم بوده که به صورت فردی انجام شده است. در ابتدای مصاحبه، اطمینان لازم برای امانتداری به اطلاع رسانده و توضیحاتی راجع به محتوای پرسش‌ها و درخواستی برای اعلام نظرات حقیقی و درونی، که خود شخص به وی رسیده باشد، داده شده است. محور تنظیم سؤال‌ها، شامل معنای هویت معنوی، رابطه معنویت با دین، تجربه‌های معنوی، تکالیف هویت معنوی، موانع هویت معنوی، و تحول هویت معنوی

بوده است. برای تصحیح سؤالات، از یک گروه کانونی مشتمل بر دانشجویان دوره دکتری روان‌شناسی تربیتی کمک گرفته شد. سپس، دو مصاحبه برای نمایان ساختن اشکالات انجام شد.

در مرحله بعد و به عنوان دومین ابزار، مجموعه‌ای از تصاویر برای تکمیل هرچه بیشتر اطلاعات، به ویژه با هدف ایجاد فرصت بیشتر برای افرادی از نمونه، که نسبت به سایرین حافظه بصری بیشتری دارند، به انتهای مصاحبه اضافه شد. تصاویر شامل سه مجموعه مجزا (سه صفحه) بوده که در هر کدام تعدادی تصویر درباره مصادیق متنوع معنویت در سه حیطه مختلف «نگرشی» (مثل تولد، طبیعت، دنیا، شکوفایی و... با هدف تداعی سؤالات اساسی مثل وجود، خدا، مرگ، معنا و... و کشف و پذیرش فرد برای رشد معنوی)، «ارتباطی و هیجانی» (مثل دعا، طبیعت، اماکن مقدس، همدلی و ارتباط مثبت با انسان‌ها با هدف، تداعی ارتباط با خدا، معنادار شدن رابطه با دیگران، پذیرش عمیق معنای زندگی روزانه و غیره) و «پیامدی و عملکردی» (مثل زندگی سخت و پرتلاش، خدمات اجتماعی، دفاع از میهن، شکرگذاری، اعمال عبادی و غیره با هدف، تداعی توسعه جهت‌گیری امید، هدف، شکرگذاری، به طوری که هویت، ارزش‌ها و باروری شخص در اعمال و روابط وی نمایان شود) قرار گرفته است. تصاویر، بر روی نمایشگر به افراد نشان داده شده و از افراد خواسته می‌شد تا راجع به هر مجموعه و آنچه از خاطرات و روایت‌ها، که برای آنان با الهام از تصاویر تداعی می‌گردد، اظهار نظر کنند.

سینگلتن و همکاران، بر استفاده از تصویر در مطالعه کیفی معنویت تأکید ورزیده؛ معتقدند: استفاده از تصاویر، باعث جلب دیدگاه‌هایی راجع به خود می‌شود که تخیل و تصویرسازی فرد در آن درگیر می‌گردد؛ تصاویری که مردم در آن، خود و یا زندگیشان را می‌بینند و بسیار غنی‌تر و اطلاع‌رسان‌تر از صرف عقایدشان درباره خودشان عمل می‌کنند: تصاویر معمولاً قویاً تأثیر گذارند و با تداعی امیدها، و ترس‌ها و تفلها همراهند (سینگلتن و همکاران، ۲۰۰۴).

### روش تحلیل داده‌ها

در این پژوهش، پس از اینکه داده‌های خام از طریق مصاحبه‌های ضبط شده به صورت کامل پیاده و به متن نوشتاری تبدیل گردید، فرایند کدگذاری توسط محقق آغاز شد. منطبق بر روش نظریه زمینه‌ای، از سه مرحله کدگذاری برای تحلیل داده‌ها استفاده شده است. ابتدا، پاسخ‌ها سطر به سطر مورد بررسی قرار گرفت. تحلیل داده‌ها، همزمان با شروع جمع‌آوری داده‌ها آغاز و فرایند جمع‌آوری و تحلیل داده‌ها، به هم مرتبط بوده‌اند (استراوس و کوربین، ۱۳۹۱، ص ۲۰۰). تحلیل داده‌ها با کاهش داده‌ها، از

مصاحبه‌های خام تا تولید کدهای باز، محوری، و انتخابی پیش رفت. داده‌ها برای تولید یک نظریه پیرامون مقوله اصلی، تا حد اشباع جمع‌آوری شدند (همان).

### یافته‌های پژوهش

برای استخراج یافته‌ها، نخست، مفاهیم اولیه توسط کدگذاری باز حاصل شد. سپس، این مفاهیم کنار یکدیگر و بر اساس اشتراکات، تشابهات یا همپوشی معنایی، به صورت خرده‌مقولات (۲۱ خرده‌مقوله یا مقوله فرعی) در آورده شد. در مرحله آخر، خرده‌مقوله‌ها در یک سطح انتزاعی‌تر، و مبتنی بر روش‌های قیاسی به دست آمدند و به صورت پنج مقوله محوری ترسیم شده‌اند. از این فرایند، یک مقوله اصلی (انتخابی)، به عنوان نظریه زمینه‌ای در این پژوهش حاصل شد. خلاصه مفاهیم یا مقولات باز، خرده‌مقوله‌ها یا مقوله‌های فرعی و مقولات محوری، در جدول ۱ مشاهده می‌شود.

جدول ۱. مقوله‌های باز، محوری و انتخابی برای تبیین مفهوم هویت معنوی در اوایل بزرگسالی

مفاهیم	خرده‌مقوله‌ها (مقوله فرعی)	مقوله‌های محوری
اعتقاد به وجود خدا با صفات متعالی اعتقاد به ائمه	اعتقاد به قدرت متعالی	۱. هسته‌های شناختی هویت معنوی
هدفمندی خلقت یا وجود کائنات هدفمندی اتفاقات قضای الهی و مصلحت دانی وی	اعتقاد به هدفمندی هستی	
اتفاقات نتیجه اعمال خیر و شر جبران اعمال در جهان دیگر	اعتقاد به جبران اعمال	
اعتقاد به گرایشات ذهنی پیش‌آموخته مشترک اعتقاد به ذات خوب انسانی	اعتقاد به فطرت	
نظام شناختی دینی به عنوان دریچه نگاه به هستی رابطه با خدا، به عنوان یک وجود قادر و عظیم، مهربان، خیرخواه، حاکم، حافظ و وکیل. مونس، هدایت‌گر، ناظر و حکیم رابطه پرستش نیاز مادی و/ یا روحی به خدا رابطه با خدا در حالی از خوف و رجا احساس حمایت شونددگی و عشق نسبت به خدا	اعتقاد به وجود دین رابطه متعالی با خدا	
عواطف و احترام، شفقّت و خیرخواهی نسبت به دیگران گرایش کمک کردن به هم‌نوع اهمیت دادن و ارزش‌دهی غیرمشروط به انسان‌ها	رابطه متعالی با دیگران	۲. رابطه متعالی با عناصر
رابطه روحی انس و علاقه به ائمه احساس پشتیبانی و حمایت از سوی آنها	رابطه متعالی با ائمه	
آزادی مادی، فکری، جغرافیایی، آزادی از مردم و از خود، گشودگی عقیده‌ای سازگاری با مشکلات، محیط، انسان‌ها، وسعت قلب (عدم هیجان زدگی)، و رضایت از زندگی اطمینان قلبی: احساس آرامش و ایمنی، رضایت از خود، لذت، امید و مثبت‌نگری	رابطه متعالی با خود	۳. رفتار ارزشی - اخلاقی
تکریم و تقدیس و محافظت از طبیعت، مخلوقی با خالق یکسان با خود طبیعت، پلی برای برقراری ارتباط با خدا	رابطه متعالی با طبیعت	
معنویت فرد، رفتار اخلاقی مبتنی بر قواعد دینی رفتار اخلاقی بر اساس ادراک نظارت خدا	چارچوب اخلاق دینی	
رفتار اخلاقی بر اساس وجدانات و مبتنی بر دانش پیش‌آموخته مشترک و ذات انسانی رفتار اخلاقی مبتنی بر اصول تعریفی فردی یا اجتماعی	رفتار اخلاقی فطری چارچوب اخلاقی شخصی	

استفاده از زمان به یاد آوردن موقعیت‌های ناتوانی مثل مرگ و بیماری به مثابه انگیزه مثبت استفاده حداکثری از ابزارها و شرایط در معرض امتحان الهی بودن (*)	استفاده از فرصت	۴. محاسبه و رسالت
داشتن هدف، انگیزه و ارمان در زندگی	هدفمندی زندگی	
تلاش برای خودسازی در نظر گرفتن کمال فردی و اجتماعی و تلاش برای آن	به سوی رشد	
دغدغه انجام وظایف در ارتباط با خود، و/ یا مردم و/ یا خدا خدمت‌گذاری به خدا	زندگی تکلیف‌محور	
تلاشگری، مقاومت و استواری، اعتماد به نفس	تمهد	
بررسی مداوم وضعیت زندگی تلاش برای عدم خسران	مراقبه و محاسبه	۵. سنن دینی
علاقه و یا التزام فرد به انجام اعمال فردی دینی به عنوان پیشامد و/ یا پیامد و/ یا محتوای معنویت	اعمال فردی دینی	
علاقه و یا التزام فرد به انجام اعمال اجتماعی دینی به عنوان پیشامد و/ یا پیامد و/ یا محتوای معنویت	اعمال اجتماعی دینی	

## مقولات محوری

### ۱. هسته‌های شناختی هویت معنوی

مقوله‌ای که گرایش‌ات، عقاید و ادراک شخص را راجع به حقایق هستی مشخص می‌سازد. این زمینه، در واقع سازنده نگرش شخص نسبت به هستی است. به عبارت دیگر، هسته‌های شناختی معنویت، بنیان‌های اعتقادی فرد را راجع به جهان هستی، انسان، خلقت و زندگی تشکیل می‌دهد.

**اعتقاد به قدرت متعالی:** یکی از خرده‌مقوله‌های بعد شناختی، که با توافق بالایی از اطلاع‌دهندگان در این مطالعه دریافت شد، تأکید بر وجود یک قدرت متعالی بوده است. مهم‌ترین قدرت متعالی دیده شده در این تحقیق، متعلق به «خدا» بوده است. در این خرده‌مقوله، به طور تقریبی اجماع نظر وجود داشته است.

- ادیب: «همیشه علاوه بر تلاش ما و علل مادی یک نیروی خارجی هم هست و اون کمک و قدرت خداست».

قدرت متعالی دیگری که در داده‌ها یافت شده است، «ائمه معصومین (ع)» بوده‌اند:

- آیدا: «امام رضا (ع) را مقدس می‌دونم، اونجا حس می‌کنی بهتر می‌تونی صحبت کنی و واسطه‌ای داری که نظرت رو به خدا بگی».

نکته حائز اهمیت اینکه عموم افراد ائمه معصومین (ع) را در رتبه پایین‌تری از قدرت نسبت به خدا قرار داده‌اند و درباره‌ی توسل به آنان برای شفاعت نزد خدا سخن گفته‌اند. در بافت مذهبی شیعی ایران و با توجه به آموزه‌های دین اسلام، چنین موضوعی کاملاً قابل توجیه است.

**اعتقاد به هدفمندی هستی:** این خرده مقوله، حاکی از این اعتقاد است که انسان‌ها و سایر اجزای کائنات، بیهوده خلق نشده‌اند؛ نظام هستی به تمامه و همه اجزا و عناصر و اتفاقات آن هدفمندی هستند. - فرید: «در مورد اعجاز زیستی مشخص توی عکس‌ها، باید بگم قدرت خداست؛ همین‌طور کهکشانشا هم قدرت خدا رو نشان می‌ده؛ امکان نداره دنیا همین‌طوری و سرخود باشه».

**اعتقاد به جبران اعمال:** برخی افراد اعتقاد داشتند که اتفاقاتی که در این دنیا برایشان رخ می‌دهد، ناشی از کارهای خیر و شری است که انجام داده‌اند.

- پگاه: «وقتی کسی کمکی از تو خواسته و تو براش انجام ندادی، پشیمون می‌شی؛ چون اگر به اون کمک می‌کردی، کار خودت هم بهتر انجام می‌شد، این قانون پاداش هست».

از سوی دیگر، اعتقاد به معاد و حساب و کتاب اعمال نیز بعد دیگری از این خرده مقوله راجع به گرایش شناختی به جبران اعمال است.

- نفیسه: «می‌خوام خدا برام جبران کنه، اگه مخلوق هم جبران نکنه، خیلی هم ناراحت نمی‌شم؛ چون میگم خدایی هست که این رو می‌بینه و چون خدا قبلاً خیلی جبران کرده، دیگه مطمئنم که این اتفاق می‌افته. لزوماً توی این دنیا هم جبران نمی‌شه. چون می‌دونم که هیچ چیز از بین نمی‌ره، خیلی از اینکه اینجا هم جبران نشه ناراحت نمی‌شم، یه حساب دو دو تا چهارتایی هست».

**اعتقاد به فطرت:** اعتقاد به وجود گرایشات ذهنی در همهٔ اقدار بشر، راجع به خوبی و بدی، و نوعی دانش پیش‌آموخته در نوع بشر، این خرده مقوله را می‌سازد. همچنین، اعتقاد به ذات خوب در همهٔ انسان‌ها در همین دسته می‌گنجد.

- نیکو: «فکر می‌کنم معنویت چیزیه که هر آدمی بر اساس فطرت و روح خودش احساس می‌کنه. فطرت همون پس‌زمینه‌ای هست که هر بچه‌ای دارد، مایهٔ بچهٔ پاکی است که هیچی از محیط بیرون نگرفته. اون چیزی که در درون خودش احساس می‌کنه، نسبت به هر چیزی، اون فطرت هست و من اون را می‌گم معنویت».

**اعتقاد به وجود دین:** اعتقاد به وجود دین و الهام از نظام شناختی دینی، به عنوان درپچه نگاه به هستی از دیگر ارکان گرایشات اکتشافی در هسته‌های شناختی معنویت این تحقیق بوده است.

- نفیسه: «معنویت، اعتقادات هست. بخشی از این اعتقادات مربوط به دینداری، و خدا پرستیه».

- سما: «جهانبینی دینی، همون معنویته. البته کسی که صرفاً اصول اسلام را بپذیره معنوی نیست. باید توی عملش و رفتار و سکناتش بیاد».

## ۲. رابطه متعالی با عناصر

به معنی گرایش‌های ادراکی فرد، از روابط متقابل وی، با دیگر افراد، روابط اجتماعی، رابطه با خدا، ائمه علیهم‌السلام طبیعت و خود است. توجیه انسان در تعریف این نسبت‌ها، متأثر از تعالی معنوی قرار گرفته و جایگاه ویژه‌ای را به آن داده است.

رابطه متعالی با خدا: رابطه با خدا، به عنوان یک وجود قادر و متعال، مهربان، خیرخواه، حاکم، حافظ و وکیل، مونس، هدایت‌گر، ناظر و حکیم و در حالتی خوف و رجا ادراک شده است. پرستش وجود همیشگی وی، در این رابطه مهم است. این رابطه گاهی به صورت نیاز مادی یا روحی درک شده است. - سمیرا: «احساس می‌کنم در پناه کسی هستم که خیالم همیشه ازش راحت».

- حمیرا: «گاهی توی حالت معنویم حس گریه بهم دست می‌ده. احساس می‌کنم خدا خیلی بهم لطف داشته با اینکه می‌دیده من چقدر گنه‌کارم و چقدر بدم. اون لحظه دوست دارم سجده کنم، شکر کنم، نماز بخونم. یا وقتی یاد مرگ می‌افتم، تاریکه و تنها می‌شم دائم می‌گم خدایا منو ببخش».

رابطه متعالی با دیگران: رابطه با دیگران، تحت حالتی از شفقت و خیرخواهی که به گرایش کمک به همنوع می‌انجامد.

- پگاه: «منظورم از معنویت، عواطف و احساسات؛ مثلاً فرض کن من شب امتحانم درس نخوندم ولی به دوستم کمک می‌کنم، نوع دوستی، مهربانی، صلح‌طلبی: خصوصیات خوب انسانی، رعایت کردن حقوق هم نوع».

رابطه متعالی با ائمه علیهم‌السلام: رابطه با ائمه معصومین علیهم‌السلام به عنوان قدرتی برای کمک و پشتیبانی در بحران‌ها. همچنین یک رابطه روحی از جنس انس و علاقه، زیر مقوله دیگری از تعالی رابطه‌ای با عناصر است.

- رضیه: «امام رضا، امام ماست و چون امام هست برای ما اینقدر بزرگه. آدم احساس می‌کنه اگه باهاش حرف بزنی، متوجه می‌شه. سعی می‌کنیم باهاش ارتباط برقرار کنیم و باهاش درد و دل کنیم».

رابطه متعالی با خود: یکی از دیگر اجزای مهم مقوله محوری، ادراک متعالی از عناصر، ادراک و رابطه فرد با خود است. حالتی از تعالی که شخص به خود نسبت داده است. این خرده‌مقوله، خود شامل چند عامل است: آزادی، سازگاری و اطمینان قلبی. مفهوم آزادی با عوامل آزادی مادی، آزادی فکری، آزادی جغرافیایی، آزادی از دیگران، آزادی از خود، و آزادی یا گشودگی عقیدتی تبیین شده است. مقصود از آزادی مادی، رهایی شخص از قید تعلقات مادی، مثل پول و مقام می‌باشد. آزادی فکری، به رهایی شخص از درگیری شدید در مشغله‌های روزمره اشاره دارد. آزادی جغرافیایی، به دغدغه‌های بدون مرزبندی وطن و غیروطن اطلاق می‌شود. آزادی از دیگران، معنی



آزادی و استقلال، به بازخوردهای منفی و مثبت بیرونی تعریف شده است. آزادی از خود، کنار گذاشتن منفعت طلبی‌ها و خودخواهی‌هاست. گشودگی عقیدتی به معنی انعطاف‌پذیری و عدم تعصب نسبت به عقاید است.

- آیدا: «برادرم را یک آدم خیلی معنوی می‌دونم؛ چون تظاهری در کارش نداره ولی سعی می‌کنه کارش را درست انجام بده، کاری به کار بقیه نداره».

- وحید: «تعلق زیادی به اطرافیان و آدم‌ها و هر چیز دیگه‌ای توی دنیا من رو از معنویت دور می‌کنه».

- نیکو: «برات مهم نباشه که داری به چه کسی صدقه می‌دهی. برات مهم نباشه که چه کسی داره حرف درست می‌زنه؟ حرف درست را به خاطر درست بودنش، بپذیریم نه به خاطر ملیت و قوم و دینش».

مفهوم سازگاری، با چند عامل سازگاری با مشکلات، محیط، انسان‌ها، وسعت قلب، و رضایت از زندگی در داده‌های مصاحبه کشف شده است.

- فریده: «محیط کمتر آدم رو آزار می‌ده؛ چون خودت را نمی‌بینی، منیت کمتری داری، اشکالات دیگران و اشتباهاتشون در حق تو خیلی کم آزارت می‌دهد».

- سما: «آدم معنوی کسی هست که از خوش بودن، خیلی خوشحال نمی‌شه و از غم هم خیلی غمگین نمی‌شه؛ چون رابطه عمیقی با خدا داره و همه چیز رو دست اون می‌بینه».

آخرین عامل، یعنی اطمینان قلبی با احساس آرامش و ایمنی، رضایت از خود، لذت، امید و مثبت‌نگری در ذهن افراد حاضر در این نمونه، شکل گرفته است.

- وحید: «بار اول که کعبه را دیدم، ناخودآگاه سجده کردم. اون لحظه، نهایت آرامش را برام داشت. احساس کردم خدا اونجاست و ما که رسیدیم به ما خوشامد می‌گوید و لبخند می‌زند، این آرامش، رضایت خداوند است. آرامش ناشی از ارتباط خالصی است که با خدا برقرار می‌شود».

- سمیرا: «چیزی که از معنویت به ذهنم می‌رسه، حس آرامش و اطمینان قلبی که آدم احساس می‌کنه در امانه».

- یاسین: «معنویت یک نوع رضایت از خود را در من ایجاد می‌کنه و احساس آرامش، نتیجه این رضایت از خود هست».

رابطه متعالی با طبیعت: رابطه شخص با طبیعت به حالتی از تکریم و تقدیس و محافظت از طبیعت موجود تحول یافته است. عموم افراد طبیعت را مخلوقی با خالق یکسان با خود تلقی نموده‌اند.

- نیلوفر: «حس خوبی نسبت به طبیعت دارم چون فکر می‌کنم طبیعت مثل ما آدم‌هاست و هر دو مخلوق یک خالق هستیم».

### ۳. رفتار ارزشی-اخلاقی

رفتار متناسب با چارچوب شناختی هویت معنوی، در محدوده ارزش‌ها در این مقوله مد نظر است. به عنوان نمونه، فردی که در خرده‌مقوله اعتقاد به وجود دین از هسته‌های شناختی احصا شده، در این مقوله، بر اجرای قواعد اخلاقی دین تأکید می‌کند. چنین فردی، بر اساس اعتقاد به نظارت الهی به محاسبه مداوم اعمال خود پرداخته و مفهوم توبه در این جایگاه شکل می‌گیرد.

- فرید: «بر اساس اینکه می‌دونی خدا ناظر هست، چارچوبی تعریف می‌کنی با اعتقاد به چیزهایی که معنویته، می‌تونی راحت کارهات رو در قالب اون چارچوب انجام بدی».

- حمیرا: «من معنویت را بیشتر اخلاق می‌بینم. مثلاً به اخلاق طرف نگاه می‌کنم، اینکه ظلم نمی‌کنه و مهربونه، اهل دروغ نیست، کلک نمی‌زنه. معنویت ارتباط نزدیکی با خالقش دارد. فرد چارچوب اخلاقی را از دینش و از اون مذهبی که داره می‌گیره».

گاهی شخص، چارچوب اخلاقی ترسیمی برای خود را مورد تأکید برای عمل قرار می‌دهد.

- آیدا: «معنویت، یکسری اصول درونی هست که توی شخصیت هر کس شکل می‌گیره و باید‌ها و نیاید‌هایی که برای خودش تعریف می‌کنه».

برخی افراد نیز فطرت را منشأیی برای ایجاد یک چارچوب بدیهی دانسته‌اند.

- نیکو: «معنویت از جنس احساس به کائنات هست، احساسی که تو نسبت به تک‌تک اجزاء کائنات داری، همون موجب می‌شه که اون چارچوب اخلاقی را بهت بده. مثلاً دروغ گفتن بده، چون تو داری مثلاً حق یکی از اجزای کائنات را پایمال می‌کنی ولی باید باهش با صداقت رفتار کنی، مجموعه‌ای از این می‌شه معنویت از زندگی».

### ۴. محاسبه و رسالت

این موضوع که فرد احساس می‌کند باید با دغدغه معنویت زندگی کند، نوعی احساس هدفمندی و انگیزه در او ایجاد می‌کند. مقوله محوری محاسبه و رسالت، به انگیزه و هدف، رشد و کمال، تکلیف، استقامت، اعتماد به نفس، تمایل به خودسازی، و بهره‌گیری از فرصت‌ها و تلاش برای عدم خسران اشاره دارد. هویت معنوی، شخص را به جدیت و هدفمندی در تکلیف زندگی خود وا می‌دارد. این تکلیف، گاهی عبودیت و بندگی خدا برای شخص حساب می‌شود.

- سمانه: «ادم معنوی آنقدر بزرگه که محدود نمی‌شه در این چارچوب، فرضاً اگر دنبال تحصیلات هست، اون دنبال مدرکش نیست. دنبال اون معنای پشتشه. دنبال اون هست. مثلاً، کمک به یک آدمی،

کمک به جامعه‌اش. کسی که معنوی هست، این طوری هست؛ یعنی پشت هر کارش یک معنایی هست. همین طوری سرسری دنبال کارش نمی‌ره، یک هدف بزرگ داره».

- پگاه: «وقتی فکر می‌کنی که با یک اتفاق کوچک تمام هدف‌ها و چیزهای دنیا تموم می‌شه، متقاعد می‌شوی که در این مدت برای کاهش درد جامعه و فکر به بقیه بیشتر رسیدگی کنی؛ چون هر لحظه ممکن است خودت مریضی بگیری که نتونی خیلی کارهایی که می‌تونستی انجام بدی».

- امیرحسین: «با یک خودداری مثلاً به موقع‌هایی یک درگیری لفظی صورت می‌گیره، با خودداری کردن از پاسخ به تحقیر و توهین اون شخص احساس می‌کنم که پیشرفت کردم. معنویت یک جریان هست، زمان می‌گذره و ما داریم کارهایی رو انجام می‌دیم که نتیجه‌اش را نه از وجود خودمان، بلکه باید از وجودی که عالم باشه به تمام شرایط موجود بگیریم، که اگر همین لحظه زندگی را متوقف کنیم، باید دید چه بدهکاری و بستنکاری تا این لحظه وجود داره».

#### ۵. سنن دینی

اکثر افراد حاضر در این نمونه، در اطلاعات هویت معنوی خود به آداب دینی اشاره نموده‌اند. این آداب، نوعی تعهدات دینی محسوب می‌شوند. از جمله این آداب، می‌توان از نماز، نماز جماعت، روزه، نذر، ذکر، تلاوت قرآن، حجاب، ادعیه، جلسات مذهبی، زیارت نام برد.

- رضیه: «اولین ادارک معنوی‌ام فکر کنم وقتی بود که برام جشن تکلیف گرفتن. مثلاً، چادر نماز و جانماز خریدن، بعد احساس کردم باید ماه رمضان را بیدار شم و نمازهام رو بخونم».

- وحید: «مثلاً صله رحم، رسم خیلی خوبیه، وقتی بعد از مدت‌ها دید و بازدید می‌کنی، معنوی‌تری، آرامش بیشتری داری. من تقریباً هر شش ماه یکبار نذر می‌کنم، بابت ادای حاجتم خون اهدا می‌کنم، با نیت نذر. این هم یک جور کمک به بقیه هست و برام آرامش میاره».

- فریده: «من فکر می‌کنم از نماز که شروع کنی، مسیر معنویت شروع می‌شه، معنویت اوچش خداست. از نماز که شروع کردم، جرقه‌ها اونجا زده شد، بعدش کم‌کم به سمت حجاب کشیده شدم».

نمودار زیر بیانگر مقوله‌های محوری هسته‌های شناختی هویت معنوی است.



شکل ۱. مقوله‌های محوری متج از یافته‌ها

**بحث و نتیجه‌گیری**

مقوله اصلی هویت معنوی در اوایل بزرگسالی، بازبینی مدل هویت معنوی است. چنان‌که گفته شد، هدف این مطالعه، بررسی وضعیت هویت معنوی ادراک شده در اوایل بزرگسالی، در بافت فرهنگی اسلامی - ایرانی بوده است. تعریف و تبیین آنچه به عنوان «خود معنوی»، در ذهن افراد در اوایل بزرگسالی، با توجه به فرایند رشد طی شده شکل گرفته است، و ارائه تعریفی که مستقل از محتوای مختلف ذکر شده، مفاهیم همه اذهان نمونه را تبیین کند، پیچیده و تو در تو به نظر می‌رسد. چنان‌که در این نمونه، نیز پاسخ‌دهندگان این موضوع را در پاسخ‌گویی به سؤالات به طور مکرر اذعان کرده‌اند. لذا این مهم، جز به وسیله روش‌های کیفی عمیق، قابل تحقق نیست.

حاصل اینکه زیربنای ساختار خود معنوی، از هسته‌های شناختی شکل گرفته است و مبتنی بر این زیرساخت، فرد، خود را در ارتباطات متعالی و فردی با ارکان مختلف تعریف می‌کند. در مرحله بعد، فرد در نسبتی که از خود با همه ارکان مشخص ساخته، برای زندگی خود نوعی جهت‌گیری دغدغه‌مند، پایبندی به احکامی برای زیستن و صفات ارزشی اخلاقی می‌سازد. اینکه فرد صفات را چگونه اتخاذ کند و یا اینکه، چه هدفی را انتخاب کند و یا در احکام معاش کدامیک را انتخاب کند، مبتنی بر محتوای ادراک شده وی در دو پله قبل است. بنابراین، شخص در فردی‌سازی معنویت خود آگاهانه و یا ناآگاهانه، عامل و پویاست. در کشور ایران و در بافت مسلمان، طبیعی است که محتوای هویت معنوی چه در مبتدا و چه در پیامدها، بسیار متأثر از نظام شناختی اسلام باشد. اما اینکه چه عواملی بر این عاملیت و حتی بر این پویایی اثرگذار است، از جمله دین و چارچوب شناختی آن، فرهنگ، نوع دلبستگی و... پرسشی است که نیازمند تحقیقی دیگر است.

براین اساس، برای ارائه یک تعریف هویت معنوی عمومی، که تصویری از افراد ایرانی مسلمان در اوایل بزرگسالی ارائه دهد، باید گفت: هویت معنوی نوعی برقراری ارتباط آگاهانه یا ناآگاهانه، با جهان هستی، مبتنی بر هسته‌های شناختی متعالی شکل گرفته در ذهن است که به انتخاب پویا و عامل رفتار اخلاقی ارزشمند، هدفمندی حیات و تعهد به سنن دینی می‌انجامد.

نتایج این مطالعه نشان می‌دهد که در نظر گرفتن هویت معنوی، به عنوان یکی از جنبه‌های مستقل رشد در ارتباط با سایر جنبه‌ها، بخصوص در اوایل بزرگسالی، که سن بررسی مجدد معنویت در هویت فردی است (آرنت، ۲۰۰۷)، لازم و ضروری می‌باشد.

ملاحظه ابعاد منتج از این مطالعه، به عنوان ابعاد بالفعل موجود در جامعه، برای هویت معنوی در سنین اوایل بزرگسالی، بیانگر ظرفیت مثبت تقویت معنویت، به عنوان واسطه‌ای برای ارتقای سلامت روان افراد

در اوایل بزرگسالی است. سلامت روان در ابعادی مثل قدرت دوست داشتن، عشق ورزیدن و حسن روابط اجتماعی (ساجدی، ۱۳۸۷)، با زیر مقوله تعالی رابطه‌ای با دیگران، در بعد خودشکوفایی و حرکت به سمت رشد مطلوب (همان)، در بعد دغدغه سعادت بشر، یا احساس مسئولیت نسبت به دیگران (همان) با مقوله محاسبه و رسالت، در بعد نبود ناپهنجاری روانی، آرامش روان و مقابله با اضطراب‌ها (همان)، با زیر مقوله سازگاری از ارتباط متعالی با خود، و در بعد معنادگی به زندگی و درمان پوچ‌گرایی (همان)، با زیر مقوله اعتقاد به هدفمندی هستی، در ابعاد هویت معنوی فرد همخوان است. همراهی ابعاد هویت معنوی موجود در این مطالعه، با دیدگاه‌های مختلف سلامت روان، تأکید مجددی بر ضرورت اهمیت به مسئله هویت معنوی، با در نظر گرفتن پیام‌های آن در نظام آموزشی می‌باشد.

با توجه به نوع تجربیات معنوی و بیان تعریف هویت معنوی شرکت‌کنندگان در این پژوهش، شاید یکی از مهم‌ترین پیام‌ها این باشد که هویت معنوی، مفهومی مرتبط با بافت فرهنگی - مذهبی جامعه است و در یک ارتباط دوسویه بین خود و اجتماع حاصل می‌گردد. این مسئله، هشدار برای وظیفه خطیر نظام آموزشی جامعه، والدین، مربیان و سایر نهادهای تربیتی است.

اما باید توجه کرد که تجربه معنویت، یک میل باطنی مشترک در بین مردم و در میان همه فرهنگ‌هاست (ریمر و همکاران، ۲۰۰۹). با توجه به یافته‌ها، ابعاد وضعیت هویت معنوی، حاصل از این مطالعه، در حالت کلی (و نه روش‌ها و جزئیات نگرشی)، فاصله بسیار زیادی از ابعاد منتج در سایر ادیان الهی، در دیگر نقاط دنیا ندارد. از این رو، به نظر می‌رسد، تأکید بر روح معنوی ادیان و برنامه‌ریزی برای آموزش و تقویت آن، می‌تواند به عنوان یک نقطه هدف مشترک در ملیت‌های مختلف محسوب گردد. یافتن این وجه مشترک، در قالب یک هدف آموزشی در ملل مختلف، امکان برقراری این ارتباط را با توجه به بافت آموزشی مد نظر برقرار می‌کند. آنچه لازم به نظر می‌رسد، هدف‌گذاری صحیح آموزشی بر اساس فرهنگ دینی بافت ایران و برنامه‌ریزی برای رسیدن به آن، با توجه به وضعیت موجود می‌باشد.

## منابع

استراوس، انسلم و جولیت کوربین، ۱۳۹۱، *اصول روش تحقیق کیفی، فنون و مراحل تولید نظریه زمینه‌ای*، ترجمه ابراهیم افشار، تهران، نی.

بلند، حسن، ۱۳۹۳، «معنویت‌گرایی، مدیریت زمان و پیشرفت تحصیلی: زمان‌ورزی معنوی»، *پژوهش‌های روان‌شناسی بالینی و مشاوره*، سال چهارم، ش ۱، ص ۱۵۵-۱۷۴

حسن، جعفر و همکاران، ۱۳۹۳، ۱۳۹۳، «نقش بهزیستی معنوی و راهبردهای مقابله‌ای در رفتارهای پرخطر نوجوانان»، *اندیشه و رفتار*، سال نهم، ش ۳۳، ص ۱۷-۲۶.

جانی‌پژوه، محمدرضا و همکاران، ۱۳۸۹، «*رابطه معنویت با سلامت روان در دانشجویان*»، در: پنجمین سمینار بهداشت روانی دانشجویان، تهران، دانشگاه ایران.

ساجدی، ابوالفضل، ۱۳۸۷، «دین و بهداشت روان (۱)»، *روان‌شناسی در تعامل با بهداشت روان*، سال اول، ش ۱، ص ۸۶-۵۵

محمدپور، احمد و همکاران، ۱۳۸۸، «بازسازی معنایی تغییرات خانواده به شیوه نظریه زمینه‌ای: (مطالعات موردی ایلات منگور و گورک)»، *خانواده‌پژوهی*، سال پنجم، ش ۱۹، ص ۳۱۰-۳۳۲.

معینی‌کیا، مهدی و عادل زاهد بابیان، ۱۳۸۹، «*رابطه بین کیفیت زندگی و تعالی معنوی با سلامت عمومی دانشجویان*»، در: پنجمین سمینار بهداشت روانی دانشجویان، تهران، دانشگاه ایران.

مؤمنی، خدامراد و همکاران، ۱۳۹۴، «*رابطه معنویت، تاب‌آوری و راهبردهای مقابله‌ای با بهزیستی روان‌شناختی دانشجویان*»، *جستارهای علمی پژوهشی دانشگاه علوم پزشکی کرمانشاه*، سال شانزدهم، ش ۸، ص ۶۲۶-۶۳۴.

نادی، محمدعلی و ایلناز سجادیان، ۱۳۹۴، «*تحلیل روابط بین معنای معنوی با بهزیستی معنوی، شادی ذهنی، رضایت از زندگی، شکوفایی روان‌شناختی، امید به آینده و هدفمندی در زندگی دانشجویان*»، *طلوع بهداشت*، سال دهم، ش ۳ و ۴، ص ۵۴-۶۸.

همتی‌پاک، معصومه و همکاران، ۱۳۸۹، «*اعتقادات معنوی و کیفیت زندگی: یک مطالعه کیفی از دیدگاه دختران نوجوان مبتلا به دیابت*»، *کوشش*، ش ۲، ص ۱۴۴-۱۵۱.

Arnett, J. J, 1998, Learning to stand alone: The contemporary American transition to adulthood in cultural and historical context, *Human Development*, v. 41 (5-6), p. 295-315.

Arnett, J. J, 2007, "Afterword: Aging out of care -Toward realizing the possibilities of emerging adulthood", *New directions for youth development*, p. 151-161.

Arnett, J.J, 2008, *Positive youth development & spirituality: From theory to research*, In Lerner, R. M., Roeser, R. W., & Phelps, E. (Eds.). West Conshohocken, PA: Templeton Foundation Press.

Benson, P.L, & Scales, P.C, 2009, The definition and Preliminary measurement of thriving in

- adolescence, *Journal of Positive Psychology*, v. 4, p. 85–104.
- Brady, L. L., & Hapenny, A., 2010, Giving back and growing in service: Investigating spirituality, religiosity, and generativity in young adults, *Journal of Adult Development*, v. 17(3), p. 162-167.
- Cotton, S, et al, 2006, Religion/spirituality and adolescent health outcomes: a review, *Journal of Adolescent Health*, v. 38 (4), p. 472-480.
- Fowler, J., & Dell, M., 2006, Stages of faith from infancy through adolescence: Reflections on three decades of faith development theory, In E. Roehlkepartain, P. King, L. Wagener, & P. Benson (Eds.), *Handbook of spiritual development in childhood and adolescence* (p. 34-44), London: Sage.
- Gilliam, A. K., et al, 2008, The relation between stress and college adjustment: The moderating role of spirituality, *Modern Psychological Studies*, v. 13, p. 84–101.
- Josselson, R., 1996, *Revising herself: The story of women's identity from college to midlife*, London: Oxford University Press.
- Kiesling, C. S., et al, 2006, Identity and spirituality: A psychosocial exploration of the sense of spiritual self, *Developmental Psychology*, v. 42, p. 1269-1277.
- Knox, D., et al, 1998, Religiosity and Spirituality among college students, *College Student Journal*, v. 32, p. 430-432.
- Labouvie Vief, 2006, Emerging structures of adult thought, In Arnett, J. J., & Tanner, J. L. (Eds.). *Emerging adults in America: Coming of age in the 21st century*, Washington, DC: American Psychological Association.
- MacDonald, D. A., & Friedman, H. L., 2002, Assessment of humanistic, transpersonal, and spiritual constructs: State of the science, *Journal of Humanistic Psychology*, v. 42(4), 102-125.
- Mackenzie, E. R., et al, 2000, Spiritual support and psychological well-being: Older adults' perceptions of the religion and health connection, *Alternative therapies in health and medicine*, v. 6(6), p. 37-45.
- Matiss, J. S., 2000, African American women's definition of spirituality and religiosity, *Journal of black psychology*, v. 26(1), p. 101-122.
- McIntosh, D., & Spilka, B., 1990, Religion and physical health: The Role of personal faith and control beliefs. In M. Lynn & D. Moberg (Eds.), *Research in the social scientific study of religion* (vol. 2, p. 167-194). Greenwich, CT: JAI.
- Patton, M. Q., 2002, *Qualitative Research and Evaluation Methods*, (3rd edition), California: Sage Publications.
- Plante, T. G., & Sherman, A. C., 2001, Research on faith and health: New approaches to old questions, In T. G. Plante & A. C. Sherman, (Eds), *Faith and Health*, New York: Guilford Press, 1–12.
- Raftopoulos, M., & Bates, G., 2011, 'It's that knowing that you are not alone': the role of spirituality in adolescent resilience, *International Journal of Children's Spirituality*, v. 16(2), p. 151-167.
- Rahnama, M., et al, 2012, Iranian cancer patients' perception of spirituality: a qualitative content analysis study, *BMC nursing*, v. 11(1), p. 11-19.
- Reimer, K. S., et al, 2009, *Developing Spiritual Identity: Retrospective Accounts From Muslim, Jewish, and Christian Exemplars*, In De Souza, M., Francis, L. J., & O'Higgins-Norman, J. (Eds). *International Handbook of Education for Spirituality, Care and Wellbeing*

- (pp. 507-523), Springer Netherlands.
- Rew, L., & Wong, Y.J., 2006, A systematic review of associations among religiosity/ spirituality and adolescent health attitudes and behaviors, *Journal of Adolescent Health*, v. 38, p. 433-442.
- Roehlkepartain, E. C., et al, 2011, *Spiritual identity: Contextual perspectives*, In Schwartz, S.J., Luyckx, J., & Vigonles, V. (Eds.). *Handbook of Identity Theory and Research* (pp. 545-562), Springer New York.
- Shedlock, D., & Cornelius, S., 2003, *Psychological approaches to wisdom and its development*, In J. Demick & C. And reoletti (Eds.), *Handbook of adult development* (p. 153-168), Westport, CT: Praeger.
- Singleton, A., et al, 2004, Spirituality in adolescence and young adulthood: a method for a qualitative study, *International Journal of Children's Spirituality*, v.9(3), p. 247-262.
- Templeton, J.L., & Eccles, J.S., 2006, In Roehlkepartain, E.C., King, P.E., Wagene L., & Benson, P.L., (Eds) *The handbook of spiritual development in childhood and adolescence*, Thousand Oaks, CA: Sage.
- White, H.R., et al, 2006, Increases in alcohol and marijuana used during the transition out of high school into emerging adulthood: The effects of leaving home, going to college, and high school protective factors, *Journal of Studies on Alcohol*, v. 67, p. 810-822.
- Wilber, K., 2000, *Sex, ecology, spirituality: The spirit of evolution*, Boston, MA: Shambhala.
- Wink, P., & Dillon, M., 2002, Spiritual development across the life course: Findings from a longitudinal study, *Journal of Adult Development*, v. 9, p. 79-94.
- Zinnbauer, B.J., et al, 1999, The emerging meanings of religiousness and spirituality: problems and prospects, *Journal of Personality*, v. 67, p. 889-916.
- Zullig, K.J., et al, 2006, The association between perceived spirituality, religiosity, and life satisfaction: The mediating Role of self-rated health, *Social Indicators Research*, v. 79, p. 255-274.



## مقایسه عملکرد خانواده از دیدگاه قرآن (آیه ۲۱ سوره روم) در میان زنان متقاضی طلاق و زنان غیر متقاضی شهر اراک

e\_salimi84@yahoo.com

الهه سلیمی / کارشناس ارشد مشاوره خانواده دانشگاه علامه طباطبائی، ایران

محمد کلاتر کوشه / استادیار گروه مشاوره دانشگاه علامه طباطبائی، ایران

mahmoud.golzari@gmail.com

محمود گلزاری / دانشیار گروه روان‌شناسی بالینی دانشگاه علامه طباطبائی، ایران

دریافت: ۱۳۹۳/۱۲/۲۷ - پذیرش: ۱۳۹۴/۵/۱۰

### چکیده

هدف این پژوهش، شناسایی وضعیت هویت معنوی ادراک شده، در اوایل بزرگسالی میان دانشجویان مسلمان ایرانی است. بدین منظور، از طریق روش نمونه‌گیری نظری، ۲۰ دانشجوی ۱۸ تا ۲۹ سال از دانشگاه تهران انتخاب، و به صورت انفرادی، مورد مصاحبه قرار گرفتند. تجزیه و تحلیل داده‌ها، به وسیله مصاحبه عمیق و مبتنی بر طرح کیفی نظریه زمینه‌ای انجام شده است. نتایج نشان داد که می‌توان وضعیت هویت معنوی، در اوایل بزرگسالی را به پنج مقوله انتخابی تقسیم کرد: هسته‌های شناختی معنویت (اعتقاد به قدرت متعالی، هدفمندی هستی، جبران اعمال، فطرت، دین)؛ رابطه متعالی با عناصر (تعالی رابطه‌ای با خدای ائمه، دیگران، خود، طبیعت)؛ رفتار اخلاقی - ارزشی؛ محاسبه و رسالت؛ سنن دینی. با توجه به داده‌ها، می‌توان گفت: هویت معنوی نوعی برقراری ارتباط آگاهانه یا ناآگاهانه با جهان هستی، مبتنی بر هسته‌های شناختی متعالی شکل گرفته در ذهن است که منجر به انتخاب پویا و عامل رفتار اخلاقی ارزشمند، هدفمندی حیات و تعهد به سنن دینی می‌شود.

**کلیدواژه‌ها:** هویت معنوی، اوایل بزرگسالی، نظریه زمینه‌ای.

## مقدمه

از مهم‌ترین دغدغه‌های جوامع انسانی، خانواده و مسائل مربوط به آن است؛ زیرا اگر خانواده سست و لرزان باشد، این سستی و تزلزل به میزان وسعت قلمرو خانواده گسترش می‌یابد. از جمله پیامدهای سوء تزلزل در خانواده، «طلاق» است. در بررسی علت طلاق، افزون بر عوامل اجتماعی و روان‌شناختی (گاتمن و لونسون، ۲۰۰۰؛ میلر و همکاران، ۲۰۰۳؛ یوسفی و همکاران، ۱۳۸۹؛ ساروخانی، ۱۳۷۷، ص ۵۹)، عملکرد خانواده است. از این‌رو، بسیاری از خانواده‌درمانگران در تلاشند عوامل مؤثر در عملکرد خانواده را شناسایی کنند تا بتوانند سلامت روانی خانواده را تأمین کنند (بیرامی و همکاران، ۱۳۹۱). در تعریف «عملکرد خانواده» گفته می‌شود: عملکرد خانواده تلاش مشترکی برای برقراری و حفظ تعادل در خانواده است (ثنایی و همکاران، ۱۳۸۷، ص ۱۱). عملکرد خانواده به توانایی در هماهنگی با تغییرات، حل تضادها و تعارض‌ها، همبستگی بین اعضا و موفقیت در اعمال الگوهای انضباطی، رعایت حد و مرز بین افراد، اجرای مقررات و اصول حاکم بر این نهاد با هدف حفاظت از کل نظام خانواده است (کدیور و همکاران، ۱۳۸۳).

درباره کارکرد خانواده، الگوهای گوناگونی از جمله الگوی سیستمی میلان، الگوی ساختی مینوچین، الگوهای راهبردی هی لی، الگوی رفتاری مک‌مستر، الگوی چندمختصاتی اولسون و همکاران، و الگوی بیورز ارائه شده است (بهاری و صابری، ۱۳۸۳؛ مینوچین و فیشمن، ۱۳۸۴، ص ۱۵؛ زاده‌محمدی و ملک خسروی، ۱۳۸۵؛ بارکر، ۱۳۸۲، ص ۷۳). پژوهش‌های زیادی نشان داده‌اند که کیفیت عملکرد خانواده در ایجاد رضایت زناشویی، صمیمیت زناشویی، تعارض‌های زناشویی و طلاق مؤثر است (قمری گیوی و همکاران، ۱۳۹۱؛ بخشی‌پور و همکاران، ۱۳۹۱؛ الکرناوی، ۲۰۱۲).

در کنار الگوهای ارائه شده از عملکرد خانواده، سنجش و ارزیابی عملکرد خانواده در هر جامعه‌ای، ابزاری مبتنی بر فرهنگ و عقاید آن جامعه را می‌طلبد. از این‌رو، زندگی در جامعه اسلامی و ایرانی نیز از این قاعده مستثنا نیست و وجود الگویی مبتنی بر فرهنگ و عقاید آن را ضروری می‌نماید. تعالیم اسلام درباره چگونگی روابط اعضای خانواده و مسئولیت‌های متقابل آنها، توصیه‌های الزامی و اخلاقی فراوانی دارد که در تحکیم پایه‌های خانواده نقش اساسی دارد (سالاری‌فر، ۱۳۸۸، ص ۵۵).

خداوند برای رسیدن انسان به یک خانواده پویا، خوشبخت، و متکامل، اصولی را بیان می‌کند که در تقریر مطلب، می‌توان از آیه ۲۱ سوره روم مدد گرفت: «و از نشانه‌های او، این است که برای شما از [جنس] خودتان همسرانی بیافرید تا بدیشان آرام گیرید، و میان شما دوستی و مهربانی نهاد. هر آینه در این کار، برای

مردمی که بیندیشند نشانه‌ها و عبرت‌هاست». آرامش مورد نیاز زن و شوهر و اساس خانواده با دو اصل «مودت» و «رحمت» تأمین شده است. بنابراین، سه عملکرد خانواده از دیدگاه قرآن کریم در سوره روم را می‌توان، «سکون، مودت و رحمت» دانست که در جدول ۱ به مؤلفه‌های مذکور، توجه شده است.

قرآن کریم در آیه مزبور مسئله آفرینش مرد و زن و پیوند میان آنها را بررسی کرده، از تأمین نیازهای عاطفی - روانی زن و مرد به عنوان هدف از آفرینش آنها یاد کرده است. خداوند در این آیه، این واقعیت را بیان کرده است که از یک نفس همسر او آفریده شد تا به سکونت برسد: (لَتَسْكُنُوا آلِهَآ). «سکن» در لغت، به معنای آرام گرفتن (بندر بیگی، ۱۳۶۶، ص ۲۵۰)، استقرار و ثبوت است که در مقابل حرکت قرار می‌گیرد و این شامل استقرار و ثبوت مادی و معنوی، ظاهری و باطنی می‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۵، ص ۱۸۹). خداوند می‌فرماید: «لتسكنوا اليها» و نمی‌فرماید: «لتسكنوا عندها»؛ زیرا «سکن عنده» سکون جسمی را می‌رساند، از آن‌رو که کلمه «عند» ظرف مکان است و برای اجسام آورده می‌شود. اما «سکن الیه» شامل سکون جسمی و روحی می‌شود (رازی، بی تا، ج ۲۵، ص ۱۱۰). از این‌رو، «لتسكنوا» مطلق است و شامل هرگونه آرامش و سکون می‌شود؛ چراکه پیوند زناشویی میان زن و مرد، سبب برطرف شدن نقص هر یک و رسیدن هر دو به کمال می‌شود (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۱۶۶).

به هر حال، این آرامش، هم از نظر جسمی است و هم از نظر روحی، هم از جنبه فردی است و هم اجتماعی (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۸۱، ص ۳۹۲). از این‌رو، یکی از عوامل سکون، تأمین نیازهای جسمی و به نوعی ارضای نیازهای اولیه است. آب، غذا، لباس و مسکن از بدیهی‌ترین نیازهای انسان برای ادامه حیات هستند؛ زیرا یکی از عوامل آرامش زندگی برخورداری از جسم و جان سالم است (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص ۹۳)، و چون انسان نمی‌تواند به تنهایی آنها را فراهم سازد، او را به سوی دیگر هم‌نوعان خود می‌برد. بنابراین، تنها راه ادامه حیات انسان زندگی در اجتماع است که این اجتماع از خانواده آغاز و به سطح قوم و ملت و جامعه بین‌المللی کشیده می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ص ۳۳).

پژوهش‌های گوناگون نیز اهمیت ارضای نیازهای اولیه و امرار معاش را در روابط زناشویی نشان می‌دهند. برای مثال، حبیب‌پور و نازک‌تبار (۱۳۹۰) در پژوهش خود، یکی از عوامل تأثیرگذار بر نرخ طلاق را مشکلات اقتصادی عنوان نموده‌اند. همچنین یافته‌های ماتسورا و همکاران او (۲۰۰۹) نشان داد وضعیت اقتصادی و بیکاری یکی از عوامل مهم در افزایش نرخ طلاق است. تحقیق روبیلا و کریشنا کومار (۲۰۰۵) نیز نشان داد که سطوح بالای فشار اقتصادی با تعارض‌های زناشویی بیشتر در ارتباط است. فشارها و مشکلات اقتصادی از قبیل بیکاری و نداشتن درآمد، و درآمد پایین ممکن است

موجب فشار، خصومت، تیرگی روابط زناشویی و در نهایت، طلاق گردد (سات و سپیتز، ۱۹۸۶؛ هافمن و دانکن، ۱۹۹۵؛ ریحانی و عجم، ۱۳۸۱). همچنین مانس‌فیلد و همکاران او (۲۰۱۳) در پژوهش خود نشان دادند که درآمد پایین با رضایت کمتر از عملکرد خانواده در ارتباط است.

ارضای نیازهای جنسی از دیگر عوامل سکون است. هنگامی که غریزه جنسی انسان ارضا و از هیجان آن کاسته می‌شود انسان به آرامش دست می‌یابد. فضای محدود و امن خانه حریمی برای ابراز احساسات، بیان اسرار، ارضای غرایز و تأمین نیازهای جسمی و روحی انسان است (حسینی، ۱۳۸۳). انسان در پی ارضای نیاز جنسی، ازدواج می‌کند و جمع بزرگتری را تحت عنوان «خانواده» را تشکیل می‌دهد تا از این طریق، قادر به ارضای نیازهای جنسی خود و مشروعیت بخشیدن به آن به‌واسطه حس تعلق و مالکیت باشد (کلارک- استوارت و برناتو، ۲۰۰۶، ص ۲۶).

تحقیقات متعددی که درباره عوامل مرتبط با ازدواج انجام گرفته است، نشان می‌دهد که مسائل جنسی از لحاظ اهمیت، در ردیف مسائل درجه اول زوجین قرار دارد (شفیع‌آبادی و همکاران، ۱۳۸۹). در پژوهشی که توسط فروتن و جدید میلانی (۱۳۸۷) صورت گرفت، نتایج نشان داد که ۶۶/۷ درصد از مردان متقاضی طلاق و ۶۸/۴ درصد از زنان متقاضی طلاق از زندگی جنسی با همسرانشان راضی نبودند. هنری و میلر (۲۰۰۴) مشکلات جنسی را با فراوانی ۲۳/۸ درصد از رایج‌ترین مشکلات زناشویی ذکر کرده‌اند. به‌طور کلی، مشکلات مربوط به رابطه جنسی می‌تواند تأثیرات سوئی بر تعهد زناشویی، سازگاری زناشویی و رضایت زناشویی بگذارد و سبب ایجاد مشکلات زناشویی و در نهایت، طلاق شود. در این زمینه، می‌توان به تحقیقات شاه سیاه و همکاران (۱۳۸۷)، علی‌کبری و همکاران (۱۳۹۱)، کیسا و همکاران (۲۰۱۴)، میلر و همکاران (۲۰۱۴) و همچنین یافته‌های شاکریان و همکاران (۲۰۱۴) و بوالهیری و همکاران (۱۳۹۱) اشاره کرد.

کارکرد ارضای نیازهای جنسی در زندگی لازم است، ولی کافی نیست، زیرا با افزایش سن زن و شوهر، غریزه به تحلیل رفته، ضعیف می‌شود. در نتیجه، امکان فروپاشی خانواده بیشتر است. از این رو، خداوند مراحل کامل تری را برای کارکرد خانواده قایل است. دو عملکرد دیگر در این آیه شریفه، «مودت» و «رحمت» است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۶۸).

«ود» در لغت، به معنای محبت، دوست داشتن و علاقه آمده است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۵۰). «مودت» محبت عمیق و ریشه‌داری است که تمام وجود را دربر می‌گیرد و نشانه‌های آن در رفتار و گفتار نمایان می‌گردد. «مودت»، محبت لبریز شده، ریشه‌دار و نشان‌دار است (آقاتهرانی و حیدری

کاشانی، ۱۳۹۲، ص ۱۸۲). «مودت» به معنای محبتی است که اثرش در مقام عمل ظاهر باشد؛ یعنی اظهار علاقه به صورتی که طرف مقابل متوجه این محبت و علاقه شود و نوعی تأثیر متقابل در وی بگذارد و به صورت یک کنش و واکنش بین دو طرف ادامه یابد (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۴۷۲). از این رو، مودت، هم شامل ابراز محبت کلامی (زبانی) می‌شود و هم ابراز محبت غیرکلامی (عملی) و امری دو طرفه و تعاملی است. در زمینه ابراز محبت زبانی و تأثیر عمیق آن به‌ویژه بر زنان، در اسلام سفارش‌های زیادی شده است. پیامبر اکرم ﷺ می‌فرمایند: «سخن مرد به همسرش که دوستت دارم، هرگز از قلب زن بیرون نمی‌رود» (حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۰، ص ۲۳). ابراز محبت در کلام کفایت نمی‌کند و محبت باید در رفتار فرد نیز تجلی یابد. آیین اسلام بر ابراز محبت غیرکلامی نیز تأکید کرده و احترام، هدیه گرفتن، نوازش کردن و بوسیدن را راه‌هایی برای ابراز محبت معرفی می‌کند (محدثی، ۱۳۸۸، ص ۷۹). پیامبر اکرم ﷺ می‌فرمایند: «نشستن مرد نزد همسرش، نزد خداوند از اعتکاف در مسجدالنبی برتر است» (حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ص ۷۶).

تحقیقات متعددی ارتباط بین متغیرهای مربوط به بعد مودت را با روابط زناشویی نشان داده است. برای مثال، در تحقیقی که توسط آسنت و همکاران او (۲۰۱۴) صورت گرفت، نبود عشق و محبت کافی به عنوان یکی از علل اصلی طلاق عنوان شد. در پژوهش *النا* و همکاران او (۲۰۱۱)، نتایج نشان داد که احساسات مثبت (مثل محبت) و منفی (مثل تحقیر) شریک زندگی در تعاملات مثبت (مثل عشق) و منفی (مثل تعارض)، به عنوان یک پیشگوی منحصر به فرد از کیفیت و ثبات روابط، هم برای زن و هم شوهر است. طبق پژوهش *گاتمن* (۱۹۹۶)، ابراز فعالانه محبت و سایر عواطف مثبت با تداوم رضایتمندی از رابطه، در ارتباط است. در مقابل، الگوهای دیگر از قبیل اهانت، بی‌زاری، ترس یا کناره‌گیری از همسر، پیش‌بینی‌کننده فروپاشی رابطه بوده و گام‌هایی در جهت جدایی هستند. *خالیدی* و همکاران او (۱۳۹۳)، در تحقیق خود نشان دادند که احترام، عشق، عدم تحقیر، رابطه جنسی مطلوب و بخشش و گذشت، از جمله عوامل مهمی هستند که منجر به افزایش رضایت زناشویی و پایداری زندگی مشترک می‌شوند. *دانش و حیدریان* (۱۳۸۵) در مطالعه خود، به نتایج ذیل دست یافتند: همسرانی که از میزان علاقه و احترام بیشتری از همسرشان برخوردارند، رضایت زناشویی بیشتری دارند و بین احترام و علاقه متقابل همسران همبستگی مثبتی وجود دارد. در تحقیقی نیز که با عنوان *عملکرد خانواده موفق ایرانی* صورت گرفت، نتایج نشان داد که از جمله ویژگی‌های زوجین موفق این است که دوستان خوبی هستند و به یکدیگر احترام می‌گذارند (آسوده و همکاران، ۲۰۱۱).

«رحمت» به معنای دلسوزی و عاطفه ورزیدن و مغفرت و بخشایش است (فیروزآبادی، بی‌تا، ص ۱۱۹؛ بندر ریگی، ۱۳۶۶، ص ۱۸۵) که امری یک‌جانبه و ایثارگرانه است و شامل دو بعد «همیاری و کمک موقع عدم توانایی همسر» و «بخشش و چشم‌پوشی از خطا» می‌شود. رحمت ثمرهٔ یک رابطهٔ عاطفی به کمال رسیده و مکمل مودت است. گاه رابطه از طرف یکی از زوجین آسیب می‌بیند؛ مثلاً، هنگام بروز خطا و اشتباه یا هنگام بیماری و کاهش توان زوجین. آنچه سبب بهبود رابطه می‌گردد بعد رحمت است که در آن طرف مقابل با کمک ایثارگرانه یا گذشت و چشم‌پوشی از خطا، رابطه را ترمیم می‌کند. توانایی بخشش همسر می‌تواند به عامل پابرجایی رابطه و افزایش رضایت زناشویی منجر گردد (باکوس، ۲۰۰۹). مهم‌ترین تأثیر بخشش، کمک به بهبود کیفیت ارتباطات و مناسبات بین‌فردی است (لینلی و جوزف، ۲۰۰۴). در آموزه‌های اسلامی، بر عفو و گذشت تأکید فراوانی شده است. پیامبر اکرم ﷺ فرمودند: «کسی که به تو بدی کرده است، تو در قبالش خوبی کن» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۳۶۵).

تحقیقات متعددی رابطهٔ بین بخشودگی و متغیرهای مربوط به روابط زناشویی را سنجیده‌اند که در ذیل به برخی از آنها اشاره شده است. اما محقق، تحقیقی با عنوان «همیاری و مشارکت هنگام ناتوانایی همسر» یافت نکرد و تحقیقات در این زمینه بیشتر مربوط به همکاری و کمک در امور منزل است که توصیف جامعی از بعد رحمت به‌شمار نمی‌آید.

پژوهش‌های فینچام و استون (۲۰۰۴)، باسکین و اینریت (۲۰۰۴)، فینچام و همکاران (۲۰۰۲)، اورتینکال و وانستین و گن (۲۰۰۶)، و رحیمی و همکاران (۲۰۱۴) نشان داد که آموزش بخشودگی افزایش رضایت و سازگاری زناشویی و حل تعارض‌های زندگی مشترک را موجب می‌شود.

پژوهش اقدامی و حسین‌چاری (۱۳۸۴) حاکی از وجود رابطهٔ مثبت همکاری مردان در امور خانه و رضایت از روابط زناشویی بود. پورتقاش (۱۳۸۴) نیز در تحقیق خود عنوان کرد: یکی از عوامل مهمی که زنان به‌عنوان عامل اختلاف با همسرشان عنوان می‌کنند، همکاری نکردن همسر در رسیدگی به امور منزل است.

در قرآن کریم، این مودت و رحمت غیر از گرایش غریزی نر و ماده است که در حیوان‌ها هم وجود دارد و از گرایش شهوی حیوان‌ها به عنوان آیهٔ الهی یاد نشده است و بر آن اصراری دیده نمی‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۴۸). «مودت» بعد معنوی پیوند و «رحمت» جنبهٔ عملی آن است. «مودت و محبت» حالتی است که شخص خود به آن احتیاج دارد و «رحمت» حالتی است که دیگران به آن نیازمندند (رازی، بی‌تا، ج ۹، ص ۹۲). «مودت»، گرایش است (جوادی آملی، ۱۳۹۱، جلسه ششم) و به صورت دو طرفه بین زن و شوهر وجود دارد، و حال آنکه رحمت امری یک‌جانبه و

ایثارگرانه است. هم جنبه حمایت و کمک‌رسانی در رحمت نهفته است و هم جنبه بخشش؛ یعنی اگر یکی از زوجین دچار خطا و اشتباهی شد، به جای تنبیه و انتقام‌جویی، همسر با روحیه رحمت، عفو و اغماض برخورد کند تا هدف و فلسفه ازدواج تحقق پیدا کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ج ۱۶، ص ۳۹۲). مودت و رحمت، زن و شوهر را وادار می‌کند تا به یکدیگر محبت کنند و در تنهایی‌ها یار هم باشند. هنگامی که شهوت از بین می‌رود و ظاهراً رابطه زوجیت دیگر معنایی ندارد، این رحمت است که موجب تحکیم بیشتر پایه‌های خانواده می‌شود (نظری توکلی، ۱۳۸۹).

جدول ۱. کارکرد خانواده از دیدگاه قرآن

مؤلفه‌ها	کارکرد خانواده از دیدگاه قرآن (آیه ۲۱ سوره روم)
ارضای نیازهای اولیه ارضای نیازهای جنسی	سکون
ابراز محبت کلامی ابراز محبت غیرکلامی	مودت
همیاری و مشارکت موقع هنگام ناتوانی همسر بخشش و چشم‌پوشی از خطا	رحمت

باید توجه داشت که در تمام جوامع، ازدواج یکی از عوامل مهم رشد افراد به شمار می‌رود، به‌گونه‌ای که تأثیر خانواده بر فرد در سراسر زندگی باقی می‌ماند. از این رو، به نظر می‌رسد مطالعات گسترده به‌منظور یافتن رویکردی مناسب با توجه به بافت فرهنگی - اسلامی برای افزایش رضایت زناشویی، بالا بردن احساس همبستگی زوجین، ارائه راهبردهای مناسب ارتباطی به همسران و فعال کردن نقش خودالتیام‌بخشی خانواده، ضروری و پیشگیری‌کننده بسیاری از مسائل و مشکلات آتی از جمله طلاق است. با توجه به آمار روزافزون طلاق در ایران و شهر اراک، که بر اساس گزارش سازمان ثبت احوال ایران از هر هفت ازدواج یکی به طلاق منجر می‌شود (عبدی و همکاران، ۱۳۹۱) و پیامدهای منفی آن بر زنان مطلقه و با این استنباط از آیات قرآنی، که قواعد عملکرد خانواده می‌تواند در نیل به رضایتمندی زناشویی مؤثر باشد، در این پژوهش سعی شده تا با استفاده از منبع هدایت بشریت «قرآن»، که پیروی از آن تضمین‌کننده سلامت بشر در همه ابعاد زندگی است، مؤلفه‌های عملکرد خانواده سالم «سکون، مودت و رحمت» در بین زنان متقاضی طلاق و زنان غیرمتقاضی بررسی شود و با مطالعه تفاوت‌های موجود در عملکرد خانواده‌های متقاضی و غیرمتقاضی، عوامل مؤثر در بهداشت روانی افراد شناسایی شود و در نهایت بتوانیم راهکاری کارساز برای کاهش این معضل و زمینه‌ای برای ایجاد جامعه سالم بیابیم. همچنین لازم به ذکر است که زندگی کردن در یک جامعه اسلامی و ایرانی، می‌طلبد که راهکاری متناسب با فرهنگ جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنیم و مطابق با اعتقاداتمان بیابیم.

## روش پژوهش

طرح پژوهش حاضر، «کیفی» و از نوع «تحلیل محتوا» است. جامعه آماری این پژوهش دو گروه از زنان را دربر دارد: گروه اول زنان متقاضی طلاق که به مرکز بهزیستی شهر اراک مراجعه کرده‌اند، و گروه دوم زنان غیرمتقاضی طلاق که یا از همراهان افراد متقاضی طلاق بودند و یا در مراکز تفریحی و اماکن عمومی حضور داشتند. نمونه‌گیری به روش هدفمند صورت گرفت. با مراجعه به مرکز بهزیستی و اماکن عمومی، نمونه‌ای که با پژوهش مطابقت داشت انتخاب گردید. معیار ورود شرکت‌کنندگان در مصاحبه، سن (بین ۲۴ تا ۳۹ سال)، تحصیلات دیپلم تا کارشناسی ارشد، مدت ازدواج ۱ تا ۱۰ سال، تعداد فرزند ۲ و کمتر از ۲ برای هر دو گروه در نظر گرفته شد.

همچنین به منظور رعایت اخلاق پژوهش، به شرکت‌کنندگان گفته شد که هویت آنها در مورد مصاحبه محرمانه باقی می‌ماند. مصاحبه با شرکت‌کنندگان تا حد اشباع اطلاعات ادامه یافت که این امر (اشباع اطلاعات) با ۱۲ شرکت‌کننده (۱۲ متقاضی طلاق و ۱۲ غیرمتقاضی طلاق) حاصل شد. بنابراین، نمونه شامل ۱۲ زن متقاضی طلاق و ۱۲ زن غیر متقاضی طلاق است.

## ابزار پژوهش

مصاحبه نیمه ساختاریافته عملکرد خانواده از دیدگاه قرآن: سؤالات با توجه به معنای آیه ۲۱ سوره روم و تفاسیر موجود با نظارت چند تن از استادان دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی دانشگاه علامه طباطبائی طرح شد. در پرسش‌نامه طراحی شده (با توجه به آیه ۲۱ سوره روم) سه بعد «سکون»، «مودت» و «رحمت» برای سنجش عملکرد خانواده ارزیابی شد و مبنای ارزیابی عملکرد خانواده در دو گروه متقاضی طلاق و غیرمتقاضی نوع پاسخی است که مصاحبه‌شوندگان به پرسش‌ها داده‌اند، بدین صورت که اگر جواب به سؤال‌های پرسیده شده بر وجود سکون، مودت و رحمت دلالت داشته باشد، عملکرد خانواده «سالم»، و اگر جواب‌ها حاکی از فقدان سکون، مودت و رحمت باشد، عملکرد «ناسالم» برای خانواده در نظر گرفته می‌شود.

نمونه‌ای از سؤالات پرسش‌نامه به این صورت است: بعد سکون: چقدر از نیازهای شما (مثل نیاز به آرامش)، به وسیله همسران ارضا می‌شود؟ چقدر از بودن در کنار همسران احساس آرامش می‌کنید؟ بعد مودت: روابط عاطفی شما با همسران در خانه چگونه است؟ از نحوه ابراز احساس همسران درباره خودتان بگویید؟ نوع رفتار همسران با شما چگونه بود؟ بعد رحمت: همیاری همسران را در کارهای خانه چگونه ارزیابی می‌کنید؟ واکنش همسران در مقابل اشتباهات شما چگونه است؟



## یافته‌های پژوهش

در جدول ۲، برخی از ویژگی‌های جمعیت‌شناختی مربوط به نمونه ارائه شده است تا با ویژگی‌های نمونه تحت مطالعه آشنایی بیشتری حاصل گردد:

جدول ۲. ویژگی‌های جمعیت‌شناختی نمونه

غیر متقاضی طلاق		متقاضی طلاق		متغیر	
درصد	فراوانی	درصد	فراوانی		
۵۸/۳٪	۷	۶۶/۶٪	۸	۲۴-۳۱	سن
۴۱/۶٪	۵	۳۳/۳٪	۴	۳۲-۳۹	
۴۱/۶٪	۵	۴۱/۶٪	۵	بدون فرزند	تعداد فرزند
۵۰٪	۶	۵۸/۳٪	۷	۱	
۸/۳٪	۱	۰	۰	۲	
۱۶/۶٪	۲	۳۳/۳٪	۴	دیپلم	سطح تحصیلات
۶۶/۶٪	۸	۶۶/۶٪	۸	کارشناسی	
۱۶/۶٪	۲	۰	۰	کارشناسی ارشد	
۱۶/۶٪	۲	۱۶/۶٪	۲	۱-۲	مدت ازدواج
۵۸/۳٪	۷	۵۰٪	۶	۳-۶	
۲۵٪	۳	۲۵٪	۳	۷-۱۰	

با توجه به مصاحبه اجرا شده، درون‌مایه‌های استخراج شده از شاخص‌های (سکون، مودت، رحمت) به این صورت است که سکون در میان زنان متقاضی طلاق، در سه حالت ارضای نیازهای اولیه (مثال: از نظر مالی اصلاً مشکل نداشتیم و همیشه همه چیز بوده)، عدم ارضای نیازهای اولیه (برای گذراندن امور مجبورم خودم کار کنم تا حداقل چیزی برا خوردن باشه؛ شوهرم معناد و بی‌کار) و عدم ارضای نیازهای جنسی (چند ساله که ۷-۸ ماهی یکبار رابطه داریم؛ اون هم انگار فقط برای رفع تکلیفه. این هم نباشه بهتره، زجر آورده. مگه برا زن لذت هم داره؟) است. مودت در میان زنان متقاضی طلاق، در دو حالت عدم ابراز محبت کلامی (خیلی دوست داشتم شوهرم هم مثل مردای دیگه که قربون صدقه میرن و حرفای عاشقانه می‌زنند باشه. نه «خانمی» نه «عزیزم» هیچ موقع نمی‌گفت) و عدم ابراز محبت غیر کلامی (دوست دارم منو بغل بگیره، نوازش کنه؛ ولی اون خوشش نمیاد. مثل دو تا قطب همانم کنار هم نمی‌تونیم یک لحظه باشیم؛ چون پیش نیامده دستم رو بگیره و کنار هم بنشینیم. من این سرِ خونه‌ام و اون هم اون سرِ خونه. بهش می‌گم نیاز دارم منو بیوسی، میگه از این کارها خوشم نمیاد. احساس می‌کنه اگه تو جمع به من احترام بذاره بهش میگن: زن ذلیل) دیده می‌شود. شاخص رحمت در زنان متقاضی طلاق در این پژوهش دارای چهار حالت همیاری و مشارکت (موقع احتیاجم ازش می‌خوام و برام انجام میده)، عدم همیاری و مشارکت (وقتی مهمان داریم خرید همه چیز بر عهده خودمه و خودش هم مثل مهمان می‌شینه. پام شکسته بود دوستای شوهرم زیر بغلم رو گرفته بودن، اما اون از دور مسخره می‌کرد و می‌خندید) و بخشش (بفهمه اشتباه کردم شروع می‌کنه به

داد و بیداد کردن، ولی زود یادش میره) و عدم بخشش (اگه اشتباهی کنم دوباره همه اتفاق‌هایی که از اول ازدواجمون رخ داده رو تکرار می‌کنه و جلوی دوستاش هم می‌گه. اشتباهاتم از ذهنش پاک نمی‌شه) است.

ابعاد سکون در زنان غیرمتقاضی طلاق در چهار حالت ارضای نیازهای اولیه (هیچ موقع از لحاظ مالی مشکلی نداشتیم و همه چیز مهیا بوده)، عدم ارضای نیازهای اولیه (زمان‌هایی پیش میاد که برای حداقل‌ها لنگ می‌مونیم)، ارضای نیازهای جنسی (گاهی آماده کردن به قدری طول می‌کشه که خودم درخواست می‌کنم رابطه رو شروع کنه. به همین خاطر هم رابطه جنسی اکثراً همراه با تجربه ارگاسم هست برام) و عدم ارضای نیازهای جنسی (با تمام تلاش همسرم، همیشه به اوج لذت نمی‌رسم) دیده می‌شود.

مودت در زنان غیرمتقاضی طلاق در این پژوهش، در سه حالت ابراز محبت کلامی (شوهرم محبتش رو به زبون میاره و از کلمات عاشقانه تو صحبتاش زیاد استفاده می‌کنه. با قربون صدقه رفتن و حرف‌های عاطفی که میزنه میخواد عشقش رو به من نشون بده)، عدم ابراز محبت کلامی (خیلی دوست دارم بگه که دوستم داره، ولی میگه باید از کارهام بفهمی) و ابراز محبت غیرکلامی (با کادوهاش من رو سورپرایز می‌کنه و برای مراسم‌های مختلف اهمیت می‌ده و کادو حتماً می‌خره. دور از هم نمی‌نشینیم و در کنارش که هستم موهام رو نوازش می‌کنه و دستام تو دستش هست) دیده می‌شود. در نهایت، شاخص رحمت در زنان غیرمتقاضی طلاق در این پژوهش، در چهار حالت همیاری و مشارکت (الان که باردارم چون نمی‌تونم، کارهای خونه رو خیلی خوب انجام میده؛ مثلاً، جاروکردن و شستن سرویس بهداشتی. اگر کاری هم باشه که در توانم نباشه مثل جابجایی وسیله سنگین، قبل اینکه من بگم خودش انجام میده)، عدم همیاری و مشارکت (کمکم نمی‌کنه و خودم مسئول بچه‌هام حتی وقتی مریض باشم)، بخشش (شده که اشتباهی بزرگ کردم و فکر می‌کردم تا آخر عمر بزنه تو روم، اما الان بعد هفت سال، یکبار هم چیزی از اون موضوع بهم نگفته) و عدم بخشش (همسرم خیلی دیر می‌بخشه و از تکرار کاری اشتباه خیلی عصبانی می‌شه و عذرم رو قبول نمی‌کنه) دیده می‌شود.

در جداول ۳، ۴ و ۵، ابعاد سکون، مودت و رحمت در هر دو گروه متقاضی و غیرمتقاضی بررسی می‌گردد:

جدول ۳. جدول مقایسه بعد سکون در زنان متقاضی طلاق و زنان غیرمتقاضی

زنان غیرمتقاضی طلاق		زنان متقاضی طلاق		شاخص	سکون
درصد	فراوانی	درصد	فراوانی		
۷۵٪	۹	۵۰٪	۶	ارضای نیازهای اولیه	
۲۵٪	۳	۵۰٪	۶	عدم ارضای نیازهای اولیه	
۱۰۰٪	۱۲	۱۰۰٪	۱۲	مجموع	
۸۳/۳٪	۱۰	۰٪	۰	ارضای نیازهای جنسی	
۱۶/۶۶٪	۲	۱۰۰٪	۱۲	عدم ارضای نیازهای جنسی	
۱۰۰٪	۱۲	۱۰۰٪	۱۲	مجموع	

با توجه به جدول ۳ می‌توان دریافت درصد بیشتری از زنان غیرمتقاضی طلاق در این پژوهش، سکون را، چه از نظر ارضای نیازهای اولیه و چه از نظر ارضای نیازهای جنسی گزارش می‌کنند.

جدول ۴. جدول مقایسه ابعاد مودت در زنان متقاضی طلاق و زنان غیرمتقاضی طلاق

زنان غیرمتقاضی طلاق		زنان متقاضی طلاق		شاخص	
درصد	فراوانی	درصد	فراوانی		
۷۵٪	۹	۰٪	۰	ابراز محبت کلامی	مودت
۲۵٪	۳	۱۰۰٪	۱۲	عدم ابراز محبت کلامی	
۱۰۰٪	۱۲	۱۰۰٪	۱۲	مجموع	
۱۰۰٪	۱۲	۰٪	۰	ابراز محبت غیرکلامی	
۰٪	۰	۱۰۰٪	۱۲	عدم ابراز محبت غیرکلامی	
۱۰۰٪	۱۲	۱۰۰٪	۱۲	مجموع	

جدول ۴ بیانگر این است که درصد بیشتری از زنان غیرمتقاضی طلاق در این پژوهش، مودت را (چه از نظر ابراز محبت کلامی و چه از نظر ابراز محبت غیرکلامی) گزارش می‌کنند.

جدول ۵. جدول مقایسه رحمت در زنان متقاضی طلاق و زنان غیرمتقاضی طلاق

زنان غیرمتقاضی طلاق		زنان متقاضی طلاق		شاخص	
درصد	فراوانی	درصد	فراوانی		
۹۱/۸٪	۱۱	۱۶/۶۶٪	۲	همیاری و مشارکت	رحمت
۸/۴٪	۱	۸۳/۳۳٪	۱۰	عدم همیاری و مشارکت	
۱۰۰٪	۱۲	۱۰۰٪	۱۲	مجموع	
۹۱/۸٪	۱۱	۱۶/۶۶٪	۲	بخشش	
۸/۴٪	۱	۸۳/۳۳٪	۱۰	عدم بخشش	
۱۰۰٪	۱۲	۱۰۰٪	۱۲	مجموع	

با توجه به جدول ۵، می‌توان دریافت که بعد رحمت (هم از نظر همیاری و مشارکت و هم از نظر بخشش) در زنان غیرمتقاضی طلاق در این پژوهش، بیشتر است.

با بررسی جداول مزبور، می‌توان نتیجه گرفت که درصد کمتری از زنان متقاضی طلاق «سکون» را گزارش کرده‌اند و ضمناً هیچ یک از افراد این گروه ارضای نیاز جنسی را گزارش نکرده‌اند. با توجه به تعریف «مودت»، به نظر می‌رسد زنان متقاضی طلاق اصلاً مودت را درک نکرده‌اند و این در حالی است که اکثر قریب به اتفاق زنان غیرمتقاضی طلاق در این پژوهش، وجود مودت را گزارش کرده‌اند. همچنین بررسی و مقایسه بعد «رحمت» در میان زنان متقاضی طلاق و غیرمتقاضی در این پژوهش، حاکی از آن است که شاخص‌های رحمت (همیاری و مشارکت و بخشش) در زنان غیرمتقاضی طلاق کاملاً بارز است، درحالی‌که زنان متقاضی طلاق آن را خیلی کم گزارش نموده‌اند.

## بحث و نتیجه‌گیری

هدف این مطالعه بررسی و مقایسه عملکرد خانواده از دیدگاه قرآن (سکون، مودت و رحمت) در میان

زنان متقاضی طلاق و زنان غیرمتقاضی شهر اراک بود. در سؤال اول پژوهش، که به بررسی تفاوت بین دو گروه از حیث سکون می‌پرداخت، نتایج نشان داد که میزان سکون، هم از لحاظ ارضای نیازهای اولیه و هم از لحاظ ارضای نیازهای جنسی در زنان غیرمتقاضی طلاق بیشتر بوده است. نتایج پژوهش حاضر در بعد ارضای نیازهای اولیه، به نوعی با پژوهش‌های حبیب‌پور و نازک‌تبار (۱۳۹۰)، ریحانی و عجم (۱۳۸۱)، ماتسورا و همکاران (۲۰۰۹)، مانس فیلد و همکاران (۲۰۱۳)، رویلا و کومار (۲۰۰۵)، سات و سپینتر (۱۹۸۶)، هافمن و دانکن (۱۹۹۵) همسو است.

نتایج این پژوهش‌ها نشان داد مشکلات و فشارهای اقتصادی از قبیل بیکاری، درآمد کم و فقدان ثبات شغلی و مانند آن موجب فشار، خصومت و تیرگی روابط زناشویی، رضایت کمتر از عملکرد خانواده و در نهایت، طلاق می‌گردد. در تبیین احتمالی این یافته‌ها، می‌توان گفت: در طول زمان، فشارهای مالی ارتباط زن و شوهر را تحت تأثیر قرار می‌دهد. این فشارها می‌تواند موجب گوشه‌گیری، فشار عاطفی و افسردگی در افراد شود. همچنین فقر موجب کاهش عزت نفس مرد می‌شود و در نتیجه، سبب بروز استبداد یا واکنش‌های مایوس‌کننده نسبت به دیگران، از جمله همسر می‌گردد، و این مسائل موجب تشدید تنش‌های زناشویی می‌شوند (یانگ و هافرت، ۱۹۹۸) و همان‌گونه که کانگر (۱۹۹۰) عنوان می‌کند، دوران سخت و محرومیت اقتصادی، تعاملات مثبت زوجین، به‌ویژه مردان را کاهش داده، آنان را به سمت طلاق سوق می‌دهد.

در تعالیم اسلام، زن و فرزندان واجب‌التفقه مرد شناخته می‌شوند؛ یعنی مرد باید هزینه‌های ضروری همسر، از جمله غذا، مسکن، لباس و حتی وسایل زینت و آرایش وی مانند عطر و خضاب را تأمین کند. پیامبر اکرم ﷺ می‌فرمایند: «خوراک و پوشاک زنان به نحو متعارف بر شما واجب است» (حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ص ۵۶۷).

همچنین در بعد ارضای نیازهای جنسی، نتایج پژوهش حاضر به نوعی با تحقیقات بوالهروی و همکاران (۱۳۹۱)، شاکریان و همکاران (۲۰۱۴)، فروتن و جدید میلانی (۱۳۸۷)، کیسا و همکاران (۲۰۱۴)، میلر و همکاران (۲۰۱۴)، علی‌اکبری و همکاران (۱۳۹۱) همخوان است. نتایج این تحقیقات نشان داد، مشکلات مربوط به رابطه جنسی می‌تواند تأثیرات سوئی بر تعهد زناشویی، سازگاری زناشویی و رضایت زناشویی بگذارد و سبب ایجاد مشکلات زناشویی و در نهایت، طلاق شود. همان‌گونه که کلارک و همکاران (۲۰۰۶) عنوان می‌کنند، هنگامی که غریزه جنسی انسان ارضا و از هیجان آن کاسته می‌شود، انسان به آرامش دست می‌یابد. چنانچه افراد با تشکیل خانواده نتوانند به مقاصد خود دست یابند و یا این دستیابی به نحو مطلوب انجام نشود، بنیان خانواده دچار تزلزل شده، همین می‌تواند منجر به گسیختگی زناشویی گردد (نعیمی، ۱۳۹۱). می‌توان نتیجه گرفت که اگر زن و شوهر از میزان رابطه جنسی

و کیفیت آن رضایت داشته باشند از زندگی خانوادگی خود نیز راضی خواهند بود؛ اما اگر از رابطه جنسی با همسر خود خرسند نباشند از زندگی خانوادگی نیز راضی نخواهند بود و یا اگر رضایت کلی باشد، همیشه زمینه اختلاف در زندگی آنان وجود دارد (حیدری، ۱۳۸۶، ص ۱۴۳).

با ترک ازدواج و عدم ارضای غریزه جنسی، تعادل حیاتی انسان به هم خورده، به تعبیر روایات، به شرارت و پستی منجر می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۰۳، ص ۳۲۰). طبیعتاً اگر زوج‌های متقاضی طلاق توجه به این نیاز را مد نظر داشته باشند، کمتر دچار دل‌زدگی زناشویی و متقاضی طلاق خواهند شد.

نتایج این پژوهش حاکی از تفاوت چشمگیری بین دو گروه در بعد «مودت» است. زنان متقاضی طلاق در این پژوهش، به صورت صد در صد عدم ابراز محبت را، چه به صورت کلامی و چه به صورت غیرکلامی، از جانب همسر خویش گزارش کردند و این در حالی است که همه زنان غیرمتقاضی طلاق ابراز محبت غیرکلامی را گزارش کرده و قریب به اتفاق آنان ابراز محبت کلامی را نیز از جانب همسرشان عنوان نمودند. نتایج یافته‌های این پژوهش به نوعی، همسو با تحقیقات آسنت و همکاران (۲۰۱۴)، النا و همکاران (۲۰۱۱)، گاتمن (۱۹۹۶)، خالدی و همکاران (۱۳۹۳)، دانش و حیدریان (۱۳۸۵) و آسوده و همکاران (۲۰۱۱) است. در تبیین احتمالی این یافته‌ها، می‌توان گفت: آنچه سبب ناکارآمدی خانواده و درنهایت، طلاق رسمی و طلاق عاطفی می‌شود، نبود یا کمبود محبت بین اعضای آن است. وقتی محبت نباشد اعضای خانواده به خانواده و یکدیگر دلبستگی پیدا نمی‌کنند و از نظر روانی، جدای از یکدیگر زندگی می‌کنند و در نتیجه، عملکرد خانواده و کارایی آن به ناکارآمدی تبدیل می‌شود (صفورایی پاریزی، ۱۳۸۸). امام صادق علیه السلام می‌فرمایند: «اگر به کسی علاقه و محبت داشتی او را آگاه کن» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۱، ص ۱۸۱).

زنان متقاضی طلاق در این پژوهش، اذعان داشتند که روابط همسرشان، چه به صورت کلامی و غیرکلامی کمتر یا فاقد محبت بوده است. طبیعتاً انتقال ندادن محبت و علاقه، عشق و میل به همسر، چه با زبان و چه با اندام، به تدریج موجب فرسایش روابط زندگی زناشویی می‌شود و این فرسایش رفته‌رفته باعث سردی زندگی می‌گردد و سپس زوجین را به جدایی و طلاق مجاب می‌کند. آنچه یک رابطه را زنده نگه می‌دارد و در واقع، مایه تداوم آن است وجود محبت و ابراز آن، هم به صورت کلامی و هم غیرکلامی است (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۵).

هر قدر مودت عمیق‌تر باشد، توان و تحمل افراد بیشتر می‌شود و هر چه گسترده‌تر باشد، رفتارها مناسب‌تر می‌گردد. زنی که از جانب شوهرش محبت ببیند و بداند برای او ارزشمند و محترم است، این

دریافت توجه به عنوان یک عامل انگیزشی عمل نموده، سبب می‌شود مشکلاتی همچون فقر، اعتیاد همسر و سایر مسائل مشابه نتواند رابطه آنان را به سادگی تخریب کند و کماکان رابطه حفظ می‌گردد. همین امر می‌تواند رابطه بین زوجین را در شرایطی که مسائل جنسی از هیجان رنگ باخته همچنان محکم نگاه داشته، مانند سپری در برابر فروپاشی رابطه عمل نماید. در واقع، این سرمایه محبت است که امید به ادامه زندگی مشترک را با وجود عوامل تهدیدکننده موجب می‌شود. این روند را بدین صورت می‌توان توجیه نمود که ابراز محبت همچون اهرمی در رابطه دوسویه زوجین عمل می‌کند. ابراز محبت مرد به همسرش از یک سو، زن را به ادامه زندگی مصمم‌تر می‌کند و از سوی دیگر، موجب تقویت واکنش مرد شده، موجب می‌گردد مرد نه تنها از محبتش کاسته نشود، بلکه سعی در افزایش آن داشته باشد. بدین سان، این چرخه مثبت با بازخوردهای متقابل تقویت می‌شود و چنانچه مشکلی به وجود آید هر دو به اتفاق یکدیگر، همچون عامل نیرومندی عمل می‌نمایند و نوعی واکنش بهینه در پاسخ به مشکل رخ می‌دهد؛ چرا که در این شرایط، زوجین هنگام رویارویی با مشکل در کنار هم قرار می‌گیرند و نه در مقابل هم. چرخه یاد شده در خانه‌ای که ابراز محبت در آن رنگ باخته معکوس عمل می‌کند، و در این حالت، وقتی زن و شوهر در مقابل هم باشند مسائل پیش آمده قدرت نفوذ بیشتری را در جهت اختلال رابطه پیدا می‌کند و حتی اگر یک طرف مقاومت کند، وقتی فشار مسائل زیاد گردد، چون منبعی که بتوان از آن در جهت ترمیم و بازسازی رابطه بهره برد وجود ندارد، اوضاع در جهت فروپاشی رابطه پیش می‌رود. خلاصه آنچه که در ازدواج‌های پریشان وجود ندارد، ابراز محبت و توجه است.

نتایج پژوهش حاضر نمایانگر وجود تفاوت بین زنان متقاضی طلاق و زنان عادی از لحاظ «رحمت» است. زنان غیرمتقاضی طلاق میزان بیشتری از همیاری و مشارکت و بخشش را از جانب همسر خود گزارش می‌کنند. یافته‌های پژوهش حاضر در بعد بخشندگی، همسو با تحقیق فینچام و استون (۲۰۰۴)، باسکین و اینرایت (۲۰۰۴)، فینچام و همکاران (۲۰۰۲)، اورتینکال و وانستین و گن (۲۰۰۶)، رحیمی و همکاران (۲۰۱۴)، خدایاری فرد و همکاران (۱۳۸۱)، و در بعد همیاری و مشارکت، همسو با پژوهش‌های اقدامی و حسین چاری (۱۳۸۷) و پورنقاش (۱۳۸۴) است.

در بحث «مودت»، عنوان شد که مودت رابطه‌ای دوسویه است و «محبت در برابر محبت» صورت می‌گیرد و زن و مرد هر دو با هم در این بده-بستان عاطفی نقش دارند که در نهایت، موجب تقویت رابطه می‌گردد. اما «رحمت» امری یک‌جانبه و ایثارگرانه است؛ یعنی هرگاه هر یک از زن و مرد دچار ضعف و نقص یا مشکلی شوند، همسرش باید مشکل و احساس درونی او را درک کند و ایثارگرانه به

کمک او بشتابد، یا اگر خطا و اشتباهی را مرتکب شد به جای تنبیه و انتقام‌جویی، با روحیه رحمت و عفو و اغماض برخورد نماید (افروز، ۱۳۸۷، ص ۲۷). در واقع، رحمت ثمره یک رابطه عاطفی به کمال رسیده است؛ بدین صورت که در آن، قاعده «این در برابر آن» وجود ندارد و زوجین بدون هیچ چشم‌داشتی و در واقع، بدون تقویت فوری در صورت مشاهده ضعف یا مشکل در همسر خود، به صورت یک‌طرفه اقدام می‌کند. چون این اقدام، یعنی همیاری و مشارکت در مواقعی همچون ناتوانایی یکی از زوجین رخ می‌دهد، تأثیر عمیقی بر فرد مورد عطف واقع شده می‌گذارد و او سعی می‌کند پس از رفع نقص و نیاز، به جبران محبت بپردازد و چه بسا ممکن است درجه‌ای بالاتر از مهر و محبت را نشان دهد. در نهایت، استمرار این چرخه مثبت و روند صعودی آن در طول زمان، به صورت غیرمستقیم سبب بهبود رابطه می‌گردد. مصداق دیگر رحمت، «بخشش» است که ظاهراً با این سازوکار عمل می‌کند: بخشش می‌تواند هم بر بخشنده و هم بر خطاکار به صورت جداگانه تأثیر مثبت بگذارد.

بخشش نوعی تأثیر روانی عمیق بر خاطی می‌گذارد و چون رفتار خطا جدا از خود فرد در نظر گرفته شده و کل شخصیتش با یک نمود رفتاری زیر سؤال نمی‌رود، حرمت نفس خطاکار حفظ شده، همچنان مرزبندی و حریم بین زوجین باقی می‌ماند و آسیب جدی نمی‌بیند. بخشش در خطاکار نوعی حس ارزشمند بودن نزد همسرش ایجاد می‌کند، با وجود اینکه خطا انجام داده است و در نتیجه، حس دوست داشتن همسر در وجودش پررنگ‌تر می‌شود و به دنبال آن، خاطی نه تنها به صورت آگاهانه‌ای تلاش می‌کند تا خطا تکرار نشود، بلکه در سطوح بالاتر، سعی در جبران این رفتار با رفتار محبت‌آمیز دیگری می‌کند.

بخشنده‌گی و احساس لذت حاصل از آن در طولانی مدت، نوعی آرامش خاطر برای انسان به ارمغان می‌آورد؛ زیرا ویژگی خودکنترلی می‌تواند در ابعاد گوناگون زندگی تجلی پیدا کند و مانع رفتار هیجانی آسیب‌زا در روابط گردد. بخشندگی سازوکاری در خطاکار ایجاد می‌کند که سبب دقت بیشتر در رفتار او و عدم تکرار اشتباه می‌شود و در سطحی بالاتر، جبران این بخشش با عملی مثبت با هدف جلب رضایت همسر صورت می‌گیرد. وقتی بخشنده با رفتار مثبت همسرش مواجه می‌شود نسبت به درستی واکنش خود در برابر خطای صورت گرفته اطمینان خاطر پیدا کرده، احتمال تکرار آن در مواقع دیگر افزایش می‌یابد. در نهایت، این چرخه‌های مثبت تقویتی سبب بهبود روابط و کاهش تعارض‌ها شده و در نتیجه، با وجود احتمال اشتباه، آسیب جدی به روابط وارد نمی‌شود و کماکان جو خانه آرام می‌ماند. در این فضای به دور از تنش، عملکرد بهتری صورت می‌گیرد و شرایط رو به بهبودی می‌رود. همان‌طور که باکوس (۲۰۰۹) عنوان می‌کند، توانایی بخشش همسر می‌تواند به عامل پابرجایی رابطه و

افزایش رضایت زناشویی منجر گردد. در مقابل، در شرایطی که خاطی آماج حمله کلامی قرار می‌گیرد، نه تنها امکان رفتار صحیح مختل می‌شود، بلکه نوع واکنش به خطا، رابطه عاطفی زوجین را خدشه‌دار می‌کند که خود این امر، زمینه تعارض‌های بیشتر در آینده می‌گردد. علاوه بر آن، امکان اصلاح خاطی کاهش می‌یابد. در این سیر نزولی منفی، روابط ضعیف و ضعیف‌تر می‌گردد و هر قدر روابط عاطفی ضعیف‌تر گردد احتمال بروز واکنش شدیدتر به خطاها افزایش پیدا می‌کند. اگر زن و شوهر در قبال خطاهای یکدیگر کمی اغماض و بخشش داشته باشند قدرت و عملکرد رابطه زناشویی‌شان بیشتر خواهد شد. بنابراین، بخشش، ایثار و رحمت در روابط زناشویی، نوعی تربیت غیرمستقیم به‌شمار می‌آید که موجب اصلاح طرف مقابل می‌شود و محیط خانه آرامش‌بخش می‌شود و به قول قرآن «لتسکنوا الیها» برای زوجها محقق می‌گردد.

نتایج پژوهش حاضر علاوه بر مفید بودن برای زن‌های متقاضی طلاق، فایده بسیاری برای مشاوران خانواده در مرحله قبل از ازدواج، زناشویی و طلاق دارد که درمانگران خانواده نباید اهمیت توجه به عملکرد خانواده با مفاهیم قرآنی و باور مذهبی را از نظر دور بدانند و از این الگو برای کمک به زوجین مشکل‌دار و متقاضی طلاق بهره‌گیرند و از این طریق، اثربخشی درمان خود را افزایش دهند و پربارسازی کیفیت روابط خانواده را بیشتر کنند.

در این پژوهش، فقط زنان شرکت داشتند که پیشنهاد می‌شود در پژوهش‌های آتی، از هر دو جنس به‌عنوان مشارکت‌کننده بهره‌برده شود تا امکان مقایسه بین زنان و مردان در این رابطه فراهم گردد. پژوهش حاضر از نوع توصیفی و تحلیل محتواست و هدف آن بررسی و آشنایی با عملکرد خانواده در بین نمونه محدودی بود. بنابراین، تعمیم داده‌ها باید با احتیاط صورت گیرد. در پژوهش حاضر، فقط از یک روش برای ارزیابی عملکرد خانواده (مصاحبه نیمه ساختار یافته) استفاده شده است که پیشنهاد می‌شود عملکرد خانواده از دیدگاه قرآن (آیه ۲۱ سوره روم) به صورت پرسش‌نامه در آید و بدین‌سان، با روش کمی و با تعداد نمونه بیشتری تحقیق صورت گیرد. با توجه به محدودیت‌های فرهنگی جامعه و پرسش مستقیم مصاحبه‌گر درباره مسائل جنسی از شرکت‌کنندگان، امکان دارد اطلاعات از سوی شرکت‌کننده‌ها تحریف شده باشد. پیشنهاد می‌شود از روش‌هایی در تحقیق استفاده شود که امکان تجزیه و تحلیل آماری به روش پارامتریک را داشته باشند تا یافته‌ها دقیق‌تر و با اعتبار بیشتری تفاوت بین گروه‌ها را نشان دهد. همچنین پیشنهاد می‌شود نمونه‌گیری با مشارکت افرادی صورت گیرد که با مسائلی مثل اعتیاد، یا درآمدهای پایین، بیماری یکی از زوجین، خانواده‌های بدون فرزند و یا مشکلات دیگر صورت گیرد؛ خانواده‌هایی که همچنان در حال ادامه زندگی مشترک هستند و مستعد طلاق نیستند.



## منابع

- افروز، غلامعلی، ۱۳۸۷، *همسران برتر*، تهران، انجمن اولیا و مربیان.
- اقدامی، زهرا و مسعود حسین چاری، ۱۳۸۷، «تأثیر دشواری کار زنان شاغل و همکاری همسران در امور منزل بر رضایت از روابط زناشویی و اختلال رفتاری فرزندان»، *مطالعات زنان*، سال ششم، ش ۱، ص ۵۳-۶۹.
- آقانهانی، مرتضی و محمدباقر حیدری کاشانی، ۱۳۹۲، *خانواده و تربیت مهدوی*، چ هفتم، قم، کتاب یوسف.
- بارکر، فیلیپ، ۱۳۸۲، *خانواده‌درمانی پایه*، ترجمه محسن دهقانی و زهره دهقانی، تهران، رشد.
- بخشی‌پور، باب‌الله و همکاران، ۱۳۹۱، «رابطه عملکرد خانواده با تعارضات زناشویی زوج‌های در آستانه طلاق»، *دانش و پژوهش در روان‌شناسی کاربردی*، سال سیزدهم، ش ۲، ص ۱۱-۲۱.
- بندر ریگی، محمد، ۱۳۶۶، *فرهنگ جدید عربی-فارسی*، ترجمه منجد الطّلاب، تهران، اسلامی.
- بوالهروی، جعفر و همکاران، ۱۳۹۱، «بررسی برخی علل منجر به طلاق در زوجین متقاضی طلاق در دادگاه‌های تهران»، *مجله تخصصی اپیدمیولوژی ایران*، سال هشتم، ش ۱، ص ۸۳-۹۳.
- بهاری، فرشاد و سیدمهدی صابری، ۱۳۸۳، «مقایسه عملکرد خانوادگی زوج‌های در حال طلاق ارجاعی به سازمان پزشکی قانونی و زوج‌های غیرمطلقه»، *مجله علمی پزشکی قانونی*، ش ۳۴، ص ۷۵-۷۹.
- بیرامی، منصور و همکاران، ۱۳۹۱، «پیش‌بینی رضایت زناشویی بر اساس سبک‌های دلبستگی و مؤلفه‌های تمایزیافتگی»، *اصول بهداشت روانی*، سال چهاردهم، ش ۱، ص ۶۴-۷۷.
- پورنقاش‌تهرانی، سیدسعید، ۱۳۸۴، «بررسی خشونت خانوادگی در خانواده‌های تهرانی»، *دانش و رفتار*، سال دوازدهم، ش ۱۳، ص ۲۳-۳۶.
- ثنائی، باقر و همکاران، ۱۳۸۷، *مقیاس‌های سنجش خانواده و ازدواج*، تهران، بعثت.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، *زن در آینه جلال و جمال*، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۸، *تفسیر موضوعی قرآن کریم: جامعه در قرآن*، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۱، *تفسیر تسنیم*، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۳، *خانواده متعادل و حقوق آن*، قم، اسراء.
- حبیب‌پور، کرم و حسین نازک‌تبار، ۱۳۹۰، «عوامل طلاق در استان مازندران»، *مطالعات راهبردی زنان*، سال چهاردهم، ش ۵۳، ص ۸۷-۱۲۷.
- حر عاملی، محمدحسن، ۱۴۰۳ق، *وسائل الشیعه*، تهران، مکتب الاسلامیه.
- حسینی، اکرم، ۱۳۸۳، «تحکیم خانواده در آموزه‌های قرآنی»، *شورای فرهنگی اجتماعی زنان*، سال هفتم، ش ۲۶، ص ۸۲-۶۶.
- حیدری، مجتبی، ۱۳۸۶، *دینداری و رضامندی خانوادگی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

خالدی، شیدا، و همکاران، ۱۳۹۳، «عوامل حفاظت‌کننده ازدواج در افراد متأهل دارای عوامل خطر»، *خانواده پژوهی*، سال دهم، ش ۳۷، ص ۴۵-۳۱.

خدایاری‌فرد، محمد و همکاران، ۱۳۸۱، «روش درمانی عفو و گذشت با تأکید بر دیدگاه اسلامی: بررسی موردی»، *اندیشه و رفتار*، سال هشتم، ش ۱، ص ۴۸-۳۹.

دانش، عصمت و مریم حیدریان، ۱۳۸۵، «رابطه علاقه و احترام متقابل با رضایت زناشویی همسران در شهرستان قم»، *تازه‌ها و پژوهش‌های مشاوره*، سال پنجم، ش ۱۸، ص ۷۶-۵۹.

دلشاد تهرانی، مصطفی، ۱۳۸۵، «جلوه‌ای از اصل مودت و رحمت در سیره خانوادگی پیامبر اعظم (ص)»، *مجله تخصصی الهیات و حقوق دانشگاه رضوی (آموزه‌های قرآنی)*، ش ۲۱ و ۲۲، ص ۱۶-۳.

رازی، فخرالدین، بی‌تا، *تفسیر الکبیر*، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.

ریحانی، طیبه و محمود عجم، ۱۳۸۱، «بررسی علل طلاق در شهر گناباد»، *افق دانش*، سال هشتم، ش ۲، ص ۹۶.

زاده‌محمدی، علی و غفار ملک خسروی، ۱۳۸۵، «بررسی مقدماتی ویژگی‌های روان‌سنجی و اعتباریابی مقیاس سنجش عملکرد خانواده (FAD)»، *خانواده پژوهی*، سال پنجم، ش ۲، ص ۸۹-۶۹.

زهراکار، کیانوش و فروغ جعفری، ۱۳۹۰، *مشاوره خانواده: مفاهیم، تاریخچه، فرایندها و نظریه‌ها*، چ دوم، تهران، ارسباران.

ساروخانی، باقر، ۱۳۷۷، *طلاق: پژوهشی در شناخت واقعیت و عوامل آن*، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران.

سالاری‌فر، محمدرضا، ۱۳۸۸، *درآمدی بر نظام خانواده در اسلام*، قم، نشر هاجر.

شاه سیاه، مرضیه و همکاران، ۱۳۸۸، «بررسی رابطه رضایت جنسی و تعهد زناشویی زوجین شهرستان شهرضا»، *اصول بهداشت روانی*، سال یازدهم، ش ۳، ص ۲۳۳-۲۳۸.

شفیع‌آبادی، عبدالله و همکاران، ۱۳۸۹، «اثربخشی آموزش رویکرد هیجان‌مدار بر رضایت جنسی زوجین»، *اندیشه و رفتار*، سال چهارم، ش ۱۵، ص ۷۰-۵۹.

صفورایی پاریزی، محمدهدی، ۱۳۸۸، «اثربخشی رعایت آموزه‌های اخلاق اسلامی در کارآمدی خانواده»، *معرفت اخلاقی*، سال اول، ش ۱، ص ۹۱-۱۱۸.

طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۴، *تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین.

عبدی، محمدرضا و همکاران، ۱۳۹۱، «مقایسه توانایی‌های همدلی و ذهن‌خوانی در زوجین متقاضی طلاق و گروه عادی»، *اندیشه و رفتار*، سال هفتم، ش ۲۵، ص ۷۶-۶۷.

علی‌اکبری دهکردی، مهناز و همکاران، ۱۳۹۱، «رابطه عملکرد جنسی با سازگاری زناشویی در زنان متأهل»، *روان‌شناسی بالینی و شخصیت*، سال بیستم، ش ۸، ص ۹۸-۸۷.

فروتن، کاظم و مریم جدید میلانی، ۱۳۸۷، «بررسی شیوع اختلالات جنسی در متقاضیان طلاق مراجعه‌کننده به مجتمع

- قضایای خانواده»، *دانشور پزشکی*، ش ۷۸، ص ۳۹-۴۴.
- فیروزآبادی، مجدالدین محمدبن یعقوب، بی تا، *القاموس المحیط*، بیروت، دارالجلیل.
- قمری گیوی، حسین و همکاران، ۱۳۹۱، «مقایسه هیجان‌خواهی و عملکرد خانواده در افراد مطلقه، حین طلاق و عادی»، *مشاوره و روان‌درمانی خانواده*، ش ۷، ص ۵۱۹-۵۳۶.
- کدیور، پروین و همکاران، ۱۳۸۳، «بررسی رابطه ساختار تعاملات خانواده (عملکرد خانواده) با سبک‌های مقابله با فشارهای روانی و تفاوت‌های جنسی در دانش‌آموزان پیش‌دانشگاهی»، *روان‌شناسی و علوم تربیتی*، ش ۳۴ (۲)، ص ۹۷-۱۲۳.
- محدثی، جواد، ۱۳۸۸، *اخلاق معاشرت*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغ اسلامی.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
- محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۷۷، *میزان الحکمه*، قم، دارالحديث.
- مصطفوی، حسن، ۱۳۶۰، *التحقیق فی کلمات القرآن*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر.
- مکارم‌شیرازی، ناصر، ۱۳۷۷، *احکام خانواده در پرتو فقه اسلامی*، قم، کتابخانه شیعه.
- مکارم‌شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۸۱، *تفسیر نمونه*، چ بیست و پنجم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مینوچین، سالوادور و اچ چارلز فیشمن، ۱۳۸۴، *فنون خانواده درمانی*، ترجمه فرشاد بهاری و فرح سیا، تهران، رشد.
- نظری توکلی، سعید، ۱۳۸۹، «بررسی نسبت میان پوشش بانوان و استحکام خانواده در آموزه‌های دینی»، *مطالعات اسلامی: فقه و اصول*، ش ۴۲، ص ۱۵۳-۱۸۴.
- نعیمی، محمدرضا، ۱۳۹۱، «مشکلات جنسی و طلاق (مورد مطالعه: استان گلستان)»، *مطالعات جامعه‌شناختی ایران*، سال دوم، ش ۴، ص ۷۹-۹۴.
- یوسفی، ناصر و همکاران، ۱۳۸۹، «مقایسه طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه در همسران مطلقه و عادی به عنوان پیش‌بینی‌کننده طلاق»، *روان‌پزشکی و روان‌شناسی بالینی ایران*، ش ۱۶ (۱)، ص ۲۱-۳۳.
- Al-Krenawi, A, 2012, A study of psychological symptoms, family function, marital and life satisfactions of polygamous and monogamous women: The Palestinian case, *International Journal of Social Psychiatry*, v. 58(1), p. 79-86.
- Asante, Kwaku, et al, 2014, An Exploratory Study of Factors Contributing to Divorce Among Married Couples in Accra, Ghana: A Qualitative Approach, *Journal of Divorce & Remarriage*, v. 55(1), p. 16-32.
- Asoodeh, M, et al, 2011, Iranian Successful Family Functioning: Communication, *Social and Behavioral Sciences*, v. 30, p. 367-371.
- Backus, L.N, 2009, *Establishing links between desecration, forgiveness and marital quality during pregnancy*, Master of arts dissertation, graduate college of Bowling green State University.
- Baskin, T, & Enright, R, 2004, Intervention studies on Forgiveness: A metanalysis, *Journal of counseling and Development*, v. 84, p. 12-79.

- Clark-Stewart, A, & Brentano, C, 2006, *Divorce. New Haven*, CT: Yale University Press.
- Conger, C, 1990, Linking Economic hardship to marital quality and instability, *Journal of marriage and the family*, v. 52(3), p. 643-656.
- Elana C, et al, 2011, Conflict and Love: Predicting newlywed marital outcomes from two interaction context, *Journal of Family Psychology*, v. 25(4), p. 541-550.
- Fincham, F. D, & Steven, R. H, 2004, Forgiveness and conflict Resolution in marriage, *Journal of family Psychology*, v. 18, p. 72-81.
- Fincham, F, et al, 2002, Forgiveness in marriage: the role of relationship quality, attributions and empathy, *Journal of Personal relationship*, v. 9, p. 23-37.
- Gautam, Sh, & Batra, L, 1996, Sexual behaviour and dysfunction in divorce seeking couples, *Indian J Psychiatry*, v. 38(2), p. 109-116.
- Gottman, G.M, & Levenson, R.W, 2000, The timing of divorce. Predicting When Couple Will divorce over a Year Period, *Journal of Marriage and the family*, v. 62, p. 737-745.
- Henry, R, & Miller, R, 2004, Marital problems occurring in midlife: Implication for couple therapists, *The American Journal of Family Therapy*, v. 32, p. 405-417.
- Hoffman, S. d, & Duncan, G. J, 1995, The Effect of Incomes, Wages, and AFDC Benefits on Marital Disruption, *Journal of Human Resources*, v. 30 (1), p 19-41.
- Kisa, S, et al, 2014, Quality of Sexual Life and Its Effect on Marital Adjustment of Turkish Women In Pregnancy, *Journal of Sex & Marital Therapy*, v. 40 (4), p. 309-322.
- Linley, P. A, & Joseph, S, 2004, *Positive Psychology in Practice, Hoboken*, New Jersey: John Wiley & Sons.
- Mansfield, A. K, et al, 2013, Family Functioning and Income: Dose Low-Income Status Impact Family Functioning? *Family Journal*, v. 21 (3), p. 297-305.
- Matsuura, H, et al, 2009, Social factor's Analysis of Japanese Divorce, *International Journal of Biomedical Soft Computing and Human Sciences*, v. 15(2), p. 41-47.
- Miller, R.B, et al, 2003, Problems that couples bring to therapy: A view across the family life cycle, *The American Journal of family therapy*, v. 31, p. 395-407.
- Miller, R, et al, 2014, Marital problems and Marital Satisfaction Among Brazilian Couples, *Journal of family Therapy*, v. 42(2), p. 153-166.
- Orthinkal, Jose & Vansteenwegen, Alfons, 2006, The Effect of Forgiveness on Marital Satisfaction in Relation to Marital Stability, *Contemp Fam Ther*, v. 28, p. 251-260.
- Rahimi, Asil, et al, 2014, The Effectiveness of Forgiveness Based Consultancy on Marital of Women with Severe Conflicts Referring to Court in Koohdasht Town. Bulletin of Environment, *Pharmacology and Life Sciences*, v. 3(4), p. 13-19.
- Robila, M, & Krishna Kumar, A, 2005, Effect of economic pressure on marital conflict in Romania, *Journal of family Psychology*, v. 19 (2), p. 246-251.
- Shakerian, ata, et al, 2014, Inspecting the relationship between Sexual Satisfaction and Marital Problems of Divorce-asking Women in Sanandaj City Family Courts, *Social and Behavioral Science*, v. 114, p. 327-333.
- South, S. J, & Spitze, G, 1986, Determinants of Divorce over The Marital Life course, *American Sociological Reviess*, v. 51 (4), p. 583-590.
- Yeung, J, & Hofferth, S, 1998, Family adaptations to income and job loss in the U. S, *Journal of Family and Economic Issues*, v. 19 (3), p. 255-283.

## شخصیت ضد اجتماعی؛

### نقش خلق و خو، سبک‌های فرزندپروری و طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه

علی عسگری / کارشناسی ارشد روان‌شناسی خانواده مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞ a.asgari8853@gmail.com

نادر منیرپور / استادیار روان‌شناسی سلامت دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم monirpoor1357@yahoo.com

حمیدرضا حسن‌آبادی / استادیار روان‌شناسی تربیتی گرایش آمار و روش‌شناسی تحقیق دانشگاه خوارزمی

دریافت: ۱۳۹۴/۹/۱۱ - پذیرش: ۱۳۹۵/۲/۱۸

#### چکیده

هدف اصلی این پژوهش، بررسی برآزش مدل تبیین اختلال شخصیت ضداجتماعی بر اساس طرح‌واره ناسازگار اولیه، سبک‌های فرزندپروری و خلق و خو بود. در این پژوهش، ۴۱۲ دانشجو (۲۴۴ پسر و ۱۶۸ دختر) از دانشگاه‌های شهر قم به روش نمونه‌گیری خوشه‌ای چندمرحله‌ای انتخاب شدند. پرسش‌نامه‌های چندمحوری میلون-۳ (MCMI-III)، طرح‌واره‌ناسازگار اولیه یانگ (YSQ-SF)، فرزندپروری یانگ (YPI) و خلق و خوی کلونینجر (TCI) را تکمیل کردند. داده‌ها با روش تحلیل عامل اکتشافی، تأییدی و معادلات ساختاری بررسی شد. اعتبار و روایی ابزارها، تأیید و مدل ساختاری، از شاخص‌های برازندگی مطلوب و رضایت‌بخشی در نمونه پژوهش برخوردار بود. نتایج نشان داد که ضرایب مسیر مستقیم سبک‌های فرزندپروری و خلق و خو، به اختلال شخصیت ضداجتماعی معنا دارند. اما ضرایب مسیر معرف نقش واسطه‌ای طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه معنادار نبودند. علی‌رغم توان بالای سبک‌های فرزندپروری و ابعاد خلق و خو در تبیین شخصیت ضداجتماعی، نقش واسطه‌ای طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه بین سبک‌های فرزندپروری و خلق و خو، با شخصیت ضداجتماعی معنادار نبودند. معنادار نبودن نقش واسطه‌ای طرح‌واره‌ها، احتمالاً ناشی از متناظر بودن سبک‌های فرزندپروری و طرح‌واره‌ها و همبستگی بالای آنهاست.

**کلیدواژه‌ها:** شخصیت ضداجتماعی، طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه، سبک‌های فرزندپروری، خلق و خو، مدل ساختاری.

**مقدمه**

از منظر قرآن کریم، انسان بر اساس شاکله خویش عمل می‌کند؛ یعنی انتخاب‌ها، رفتارها، واکنش‌ها، دوستی‌ها و دشمنی‌ها و چگونگی ابراز عواطف، ریشه در شخصیت و هویت وی دارد. شخصیت سالم، منشأ رفتارها و عواطف مثبت و سازنده است. شخصیتی که از سلامت برخوردار نیست، منشأ رفتارهای غیرمنطقی و ناشایسته است (موسوی و متقی فر، ۱۳۹۰). برخی نیز با توجه به آیه: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلیٰ شَاکِلَتِهِ» (اسراء: ۸۴)، شاکله را معادل «شخصیت» در روان‌شناسی می‌دانند و در تعریف آن می‌نویسند: «شاکله به مجموعه‌ای از نیات، خلق و خوی، حاجات، طرق و هیئت روانی انسان گفته می‌شود» (احمدی، ۱۳۸۷، ص ۱۲). «شخصیت» حوزه بسیار گسترده‌ای است؛ زیرا شخصیت خود موضوعی است پیچیده و دارای ابعاد و جنبه‌های گوناگونی است. روان‌شناسان برای شناخت شخصیت انسان، از دیرباز کوشش‌های فراوانی به عمل آورده‌اند. در تعریف شخصیت، می‌توان به الگوهای معینی از رفتار و شیوه‌های تفکر، که چگونگی سازگاری شخص را با محیط تعیین می‌کنند اشاره نمود (اتکینسون و همکاران، ۱۳۷۸، ص ۷۳).

با توجه این تعریف، شخصیت ممکن است سازگار و یاناسازگارانه باشد؛ ناسازگاری زمانی است که افراد قادر نباشند تفکر و رفتار خود را با محیط و تغییرات آن تطبیق دهند. سازگاری یا عدم سازگاری، ارتباط نزدیکی با انعطاف‌پذیری دارد. یک شخصیت سالم، با وجود ثبات و پایداری به میزانی از انعطاف‌پذیری بهره می‌برد. اما افراد ناسازگار، در برخورد با موقعیت‌هایی که واکنش به آنها مستلزم تغییرات و تصمیمات جدید است، تفکر و رفتار انعطاف‌ناپذیری از خود بروز می‌دهند. بنابراین، اختلال شخصیت، یعنی رفتارهای ناسازگار و انعطاف‌ناپذیر در برخورد با محیط و موقعیت‌ها (اسکودل (Skodol) و همکاران، ۲۰۱۱).

اختلال شخصیت، یک بیماری شایع و مزمن است که شیوع آن بین جمعیت عمومی ۱۰-۱۵ درصد تخمین زده می‌شود (شوراکیک (Svrakic) و همکاران، ۲۰۰۲). در این میان، اختلال شخصیت ضداجتماعی، بیشتر از سایر اختلالات شخصیت مورد مطالعه قرار گرفته است. اختلال شخصیت ضداجتماعی، یک الگوی مکرر و مداوم رفتارهای مجرمانه یا جنایی است که در کودکی یا اوایل نوجوانی شروع می‌شود و همه جنبه‌های زندگی فرد را دربر می‌گیرد (کلونینجر (Cloninger)، ۲۰۰۵، ص ۲۰۶۴). راهنمای آماری و تشخیصی بیماری‌های روانی (DSM IV-TR)، اختلال شخصیت را به عنوان الگوهای رفتاری نابهنجاری تعریف می‌کند که خود را حداقل در دو زمینه، از چهار زمینه

شناختی، عاطفی، عملکرد میان‌فردی و کنترل تکانه بروز می‌دهد. برطبق ملاک‌های (DSM-IV-TR)، هنگامی که الگوی بی‌اعتنایی و زیر پا نهادن حقوق دیگران که از ۱۵ سالگی شروع شده و با دست کم سه مورد از خصوصیات ناسازگاری با موازین اجتماعی، فریب‌کاری، رفتار تکانشی، تحریک‌پذیری و پرخاشگری، بی‌احتیاطی نسبت به ایمنی خود و دیگران، عدم احساس مسئولیت، فقدان پشیمانی همراه باشد، اختلال ضداجتماعی تشخیص داده می‌شود.

مدل‌های سبب‌شناسی اختلال شخصیت ضداجتماعی، به درجات مختلف بر نقش صرف وراثت یا محیط و یا تعامل آنها تأکید نموده‌اند. برای نمونه، برخی پژوهش‌ها ادعا کرده‌اند که عوامل ژنتیکی، ۴۰ تا ۵۰ درصد از رفتار ضداجتماعی را تبیین می‌کنند (مفیت (Moffitt)، ۲۰۰۵). در مقابل، برخی مطالعات، بر نقش خانواده و والدین و سبک‌های فرزندپروری صحنه گذاشته‌اند (استینبرگ (Steinberg) و همکاران، ۱۹۹۴؛ ساندرز، ۲۰۰۲؛ چلپی و روزبهنی، ۱۳۸۰). در این میان، اغلب پژوهشگران بر تعامل وراثت و محیط تأکید می‌کنند.

در پژوهش‌ها، متغیرهای مختلفی مورد توجه بوده‌اند. از مهم‌ترین آنها، متغیرهای شناختی هستند (وارد و همکاران، ۲۰۰۶؛ گنون و همکاران، ۲۰۰۶). قدیمی‌ترین ساختارهای شناختی، طرح‌واره‌ها هستند (بک (Beck) و همکاران، ۱۹۹۰، نقل از اسویتز (Switzer)، ۲۰۰۶؛ یانگ، ۱۳۸۴، ص ۱۰). طرح‌واره‌ها، که الگوهای شناختی و هیجانی خودآسیب‌رسانی هستند، و از جریان اولیه رشد آغاز شده و در طول زندگی تداوم می‌یابند، در رؤیاریویی با محرک‌های جدید، بر پایه ساختار پیشین خود، اطلاعات به دست آمده را سرنده، رمزگردانی و ارزیابی می‌کنند (جکوین (Jacquin)، ۱۹۹۷، ص ۴۹۹؛ یانگ و همکاران، ۲۰۰۳؛ نورداهل (Nordahl) و همکاران، ۲۰۰۵).

با توجه به تنوع متغیرهایی که در علوم مختلف، در رابطه با اختلال شخصیت ضداجتماعی مورد بررسی گرفته‌اند، این متغیرها با مدل‌های مختلفی قابل تبیین هستند؛ یکی از مدل‌های یکپارچه‌نگر پویشی و روان‌شناختی که اخیراً برای تبیین اختلالات و مشکلات روانی اجتماعی تدوین شده، مدل طرح‌واره‌درمانی یانگ است. یانگ، اصول و مبانی مکتب‌های شناختی - رفتاری، دلبستگی‌گشتالت (Gestalt)، روابط موضوعی، سازنده‌گرایی و روان‌تحلیل‌گری را در قالب یک مدل درمانی و مفهومی ارزشمند تلفیق کرده است (یانگ و همکاران، ۲۰۰۳، ص ۲۳). بر اساس این مدل، طرح‌واره‌های شکل‌گیری، تداوم و عود مشکلات و اختلالات روانی را تبیین می‌کنند (یانگ و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۷). بر اساس نظریه یانگ، ریشه تحولی طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه در تجارب ناگوار دوران کودکی

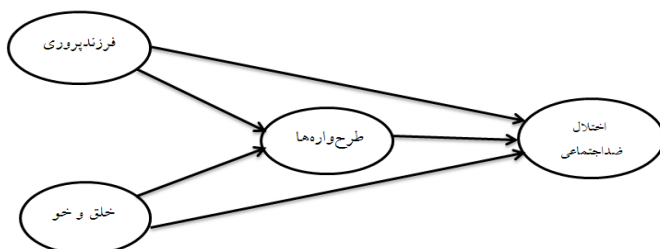
نهفته است. به دلیل ارضا نشدن، نیازهای هیجانی اساسی به وجود می‌آیند (همان، ص ۳۲). طرح‌واره‌هایی که زودتر شکل می‌گیرند و معمولاً قوی‌تر هستند، از خانواده‌های هسته‌ای نشأت می‌گیرند (همان). از این رو، به دنبال مطالعات انجام شده بر روی نظریه یانگ، پژوهش‌ها ارتباط معناداری بین سبک فرزندپروری والدین و طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه به دست آورده‌اند. سبک‌های فرزندپروری، ترکیب‌هایی از رفتارهای والدین با کودک هستند که در موقعیت‌های گسترده‌ای روی می‌دهند و جو فرزندپروری بادوامی را پدید می‌آورند (برک لورا (Berk Laura)، ۱۳۸۷، ص ۴۸۰). در مطالعه شهامت و همکاران (۱۳۸۹)، اکثر طرح‌واره‌های ناسازگار با طرد از سوی پدر و مادر ارتباط معناداری داشتند. سبک‌های فرزندپروری مقتدرانه، پیش‌بینی‌کننده معناداری برای سطوح پایین طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه بودند. رایت (Wright) و همکاران نیز نشان داده‌اند که سبک والدینی بر طریقه شکل‌گیری طرح‌واره‌ها و در آسیب‌شناسی روانی بعدی افراد، از جمله اختلال شخصیت اثر دارد (شهامت و همکاران، ۱۳۸۹).

از عوامل دیگر شکل‌گیری طرح‌واره‌ها، خلق و خوی کودک است؛ خلق و خو جنبه‌ای از ساختار کلی فرد است که با گرایش به الگوهای خاص واکنش‌های هیجانی، تغییرات خلق و سطوح حساسیت حاصل از تحریک مشخص می‌شود. بسیاری آن را یک گرایش ژنتیکی تصور می‌کنند (ربر (Reber)، ۱۳۹۰، ص ۹۵۲). خلق و خوی کودک، در تعامل با وقایع دردناک دوران کودکی، منجر به شکل‌گیری طرح‌واره‌ها می‌شود. خلق و خوی متفاوت، کودکان را در معرض شرایط گوناگونی قرار می‌دهد؛ چرا که کودکان ممکن است به دلیل خلق و خوی متفاوت، در مقابل رفتار مشابه والدین خود، واکنش‌های کاملاً متفاوتی نشان دهند. در مقابل شرایط زندگی یکسان، به طور متفاوتی آسیب‌پذیر گردند (رضاییان، ۱۳۹۴، ص ۵۴). از این نظر، اکثر خلق و خوها مادرزادی‌اند و نسبتاً غیرقابل تغییر (یانگ و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۳۶). علاوه بر ارتباط ابعاد خلق و خو با طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه، پژوهش‌ها بر رابطه مستقیم رفتارهای ضداجتماعی و ابعاد خلق و خو نیز تأکید دارند (رک: پومرلیو (Pomerleau) و همکاران، ۱۹۹۲؛ اتر (Ettter) و همکاران، ۲۰۰۳؛ اورن و همکاران، ۲۰۰۷).

### مدل مفهومی

با توجه به پژوهش‌های انجام شده، به نظر می‌رسد بتوان با توجه به تعامل بین ویژگی‌های سرشتی و سبک‌های فرزندپروری و نقش این دو در شکل‌گیری طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه از یک‌سو، و تأثیر طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه در ایجاد و تداوم برخی اختلالات شخصیتی، از جمله اختلال شخصیت ضداجتماعی، مدل مفهومی (نقش تعاملی سبک‌های فرزندپروری و ابعاد خلق و خو با اعمال نقش میانجی طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه، در تبیین اختلال شخصیت ضداجتماعی)، زیر را مورد بررسی قرار داد.





شکل ۱. مدل مفهومی تبیین اختلال شخصیت ضد اجتماعی بر اساس طرح‌واره، سبک فرزندپروری و ابعاد خلق و خوی

با وجود اهمیت موضوع اختلال شخصیت ضد اجتماعی، بخصوص ارتباط آن با جرم و پیامد آن بر فرد، خانواده و جامعه، این مفهوم در پژوهش‌های روان‌شناختی، دارای جایگاه ویژه و شامل جنبه‌های ناشناخته‌ای است که عرصه‌ای باز برای تحقیقات بیشتر است. در بررسی مطالعات بومی و خارج از کشور، پژوهشی که به بررسی روابط ساختاری متغیرهای پیش‌بینی‌کننده اختلال شخصیت ضد اجتماعی پرداخته باشد، به دست نیامد. مطالعات انجام شده، صرفاً منحصر به بررسی روابط برخی از متغیرهای دیگر است. در حالی که جنبه پیش‌بینی و ارائه مدلی برای استفاده در پیشگیری و درمان این معضل در آنها، کمتر مورد توجه بوده است. همچنین در بررسی‌ها، پژوهشی که مدل مفهومی یانگ و میانجی بودن طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه درباره مفهوم شخصیت ضد اجتماعی مورد پژوهش میدانی قرار دهد، مشاهده نشد. بنابراین، در این پژوهش با توجه به پیشینه موجود و در چارچوب نظریه یانگ، مدل مفهومی پیشنهاد می‌شود که مورد آزمون قرار گیرد. در واقع، این پژوهش به دنبال پاسخ این سؤال است که مدل ارائه شده از نکویی‌برازش برای تبیین اختلال شخصیت ضد اجتماعی برخوردار است یا خیر؟

## روش پژوهش

این پژوهش از نوع غیرآزمایشی و با روش همبستگی است. داده‌های این مطالعه از نظر روش شناختی، با استفاده از مدل‌یابی معادله ساختاری مورد بررسی قرار گرفته و نکویی‌برازش مدل ارائه شده است. در روش مدل‌یابی، معادله ساختاری، علاوه بر بررسی وجود همبستگی بحث‌علیت و جهت این همبستگی را هم تعیین می‌کند (سرمد و همکاران، ۱۳۹۳، ص ۲۷۷).

جامعه آماری این پژوهش، دانشجویان دانشگاه‌های سراسری و آزاد شهر قم، در سال تحصیلی ۱۳۹۲-۱۳۹۳ بودند. بر اساس بررسی‌ها از طریق سامانه اینترنتی دانشگاه قم و استعلام از معاونت پژوهش دانشگاه آزاد واحد قم، حدود ۱۴۵۰۰ دانشجو در این سال در این دو دانشگاه در حال تحصیل بودند.

حجم نمونه: با توجه به استفاده از روش مدل‌یابی معادله ساختاری در این پژوهش، برخی منابع پیشنهاد می‌کنند به ازای هر پارامتر، که وارد تحلیل می‌شود، ۱۰ مورد انتخاب شود. ضمن اینکه، تعداد

نمونه کمتر از ۲۰۰ نمونه نباشد (میرز و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۵۵۰). با توجه به تعداد پارامترهای وارد تحلیل شده (شامل ضرایب رگرسیون، واریانس‌ها و کواریانس‌های متغیرهای نشانگر، مکنون و روابط بین این متغیرها و ضرایب خطای آنها) و پس از حذف پرسش‌نامه‌های ناقص، اطلاعات ۴۱۲ شرکت‌کننده (۲۴۴ پسر و ۱۶۸ دختر) وارد مرحله تحلیل شد.

نمونه آماری مورد پژوهش، از میان جامعه مذکور با استفاده از روش نمونه‌گیری خوشه‌ای چندمرحله‌ای گردآوری شد. ضمن اینکه، پس از خوشه‌بندی چندمرحله‌ای بر اساس مقطع و رشته تحصیلی نمونه‌گیری شد. در جدول ۱ مقطع و جدول ۲ رشته تحصیلی ذکر شده است.

جدول ۲. شرکت‌کننده‌ها به تفکیک رشته تحصیلی

درصد	تعداد	رشته تحصیلی
۴۶/۴	۱۹۱	علوم انسانی
۳۳	۱۳۶	فنی - مهندسی
۲۰/۴	۸۴	تجربی
۰/۲	۱	هنر
۱۰۰	۴۱۲	کل

جدول ۱. ویژگی‌های توصیفی سطح تحصیلات شرکت‌کنندگان

سطح تحصیلات				
گروه	فوق دیپلم	لیسانس	فوق لیسانس	دکتری
تعداد	۳۷	۲۸۸	۸۳	۴
درصد	۹	۶۹/۹	۲۰/۱	۱

در این پژوهش، چهار پرسش‌نامه مورد استفاده قرار گرفت که عبارتند از:

مقیاس شخصیت ضداجتماعی آزمون بالینی چندمحوری میلیون<sup>۳</sup>: این پرسش‌نامه، اولین بار در آگوست ۱۹۹۴ در گردهمایی انجمن روان‌شناسی امریکا معرفی شده است (شریفی، ۱۳۹۱، ص ۲۸) و یک مقیاس خودسنجی است و برای تصمیم‌گیری بالینی و تشخیص ابتلای آزمودنی، به یک اختلال ویژه یا حضور ویژگی روان‌شناختی ویژه‌ای در آزمودنی مورد استفاده قرار می‌گیرد. این آزمون، دارای ۱۷۵ گویه بلی/خیر است. اجرای آن حدود ۲۰ تا ۳۰ دقیقه زمان می‌برد. یازده الگوی بالینی شخصیت و نشانگان بالینی را می‌سنجد و برای بزرگسالان ۱۸ سال به بالا استفاده می‌شود. الگوهای بالینی شخصیت در آزمون بالینی، چندمحوری میلیون سه شامل یازده زیرمقیاس است (همان، ص ۱۳). این آزمون در شهر اصفهان، توسط شریفی در سال ۱۳۸۱ هنجاریابی شده است. در مطالعه شریفی در شهر اصفهان همبستگی نمره‌های خام نخستین اجرا و بازآزمایی در دامنه‌ی ۰/۸۲ (اختلال هذیانی) تا ۰/۹۸ (اختلال شخصیت اسکیزوئید) گزارش شده است (فتوحی‌آشتیانی، ۱۳۸۹، ص ۲۰۱). همچنین، در مطالعه بالا پایایی آزمون از راه روش همسانی درونی محاسبه شده است. ضریب آلفای مقیاس‌ها در دامنه ۰/۸۵ (اختلال وابستگی به الکل)، تا ۰/۹۷ (اختلال استرس پس از ضربه) به دست آمده است.

در این پژوهش، از خرده‌مقیاس ضداجتماعی این آزمون که شامل ۱۷ گویه است، استفاده شد. ضریب آلفای این مقیاس در مطالعه شریفی ۰/۹۶ به دست آمده است (همان).

پرسش‌نامه طرح‌واره یانگ - فرم کوتاه (YSQ-SF): این پرسش‌نامه، دارای ۷۵ ماده است که توسط یانگ و براون (Brown) (۱۹۹۴) برای ارزیابی پانزده طرح‌واره ناسازگار اولیه طراحی شد. هر متغیر بر روی یک مقیاس ۶ درجه‌ای نمره‌گذاری می‌شود و هر ۵ سؤال یک طرح‌واره را می‌سنجد. بررسی‌های متعددی از جمله بارانف (Baranoff) و همکاران (۲۰۰۶)، سسرو و همکاران (۲۰۰۴)، ریج‌کبور (Rijkeboer) و همکاران (۲۰۰۶) و ولبرن (Welburn) و همکاران (۲۰۰۲)، درباره ویژگی‌های روان‌سنجی این پرسش‌نامه انجام شده است. اولین پژوهش جامع درباره ویژگی‌های روان‌سنجی این پرسش‌نامه توسط شمیت (Schmidt) و همکاران (۱۹۹۵) در نمونه‌ای ۱۵۶۴ نفری انجام شد. در این پژوهش، برای هر طرح‌واره ناسازگار اولیه ضریب آلفایی از ۰/۸۳ (برای طرح‌واره خود تحول نایافته/ گرفتار) تا ۰/۹۶ (برای طرح‌واره نقص / شرم) به دست آمد. ضریب بازآزمایی در جمعیت غیربالینی بین ۰/۵۰ تا ۰/۸۲ بود. در ایران، در پژوهشی که توسط آهی و همکاران (۱۳۸۶) برای بررسی روایی و اعتبار فرم کوتاه مقیاس یانگ (فرم ۷۵ سؤالی) بر روی دانشجویان انجام شد، نشان می‌دهد که اعتبار پرسش‌نامه به دو شیوه همسانی درونی آلفای کرونباخ و بازآزمایی به ترتیب، ۰/۸۵ و ۰/۸۶ بود. صدوقی و همکاران (۱۳۸۷) و آهی و همکاران (۱۳۸۶) ساختار عاملی و روایی سازه آن را تأیید کرده‌اند. ذوالفقاری و همکاران (۱۳۸۷) فرم کوتاه پرسش‌نامه طرح‌واره یانگ را روی ۷۰ نفر از زوجین اجرا کردند. در پژوهش آنها، ضریب همسانی درونی پرسش‌نامه از طریق محاسبه ضریب آلفای کرونباخ برای کل پرسش‌نامه ۰/۹۴ و برای پنج حوزه آن، به این شرح به دست آمد: بریدگی و طرد: ۰/۹۱، خودگردانی و عملکرد مختل: ۰/۹۰، محدودیت‌های مختل: ۰/۸۳، جهت‌مندی دیگرسو: ۰/۶۷ و بازداری و فزون‌گوش‌به‌زنگی: ۰/۷۸.

پرسش‌نامه سبک‌های فرزندپروری یانگ (YPI): یانگ (۱۹۹۴) این مقیاس را که یک ابزار خودگزارشی با ۷۲ گویه است، برای شناسایی ریشه‌های دوران کودکی طرح‌واره‌ها طراحی کرده است. در این پرسش‌نامه، پاسخ‌دهندگان والدین خود را، بر اساس نوع رفتاری که با وی داشته‌اند، در یک مقیاس شش درجه‌ای رتبه‌بندی می‌کنند. در ایران، فرم اصلی YPI را یزدان دوست، عاطف وحید و صلواتی ترجمه و ترجمه مجدد کرده، سپس بر روی ۶۰ دانشجو اجرا نموده‌اند. با استفاده از روش دومینه‌سازی، برای فرم مادر ضریب پایایی ۰/۶۹ و برای فرم پدر ضریب پایایی ۰/۸۰ به دست آمد (بیرامی و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۷۷). برای بررسی روایی سازه پرسش‌نامه فرزندپروری یانگ، همبستگی میان نمرات این ابزار و پرسش‌نامه طرح‌واره یانگ مورد بررسی قرار گرفت. نتایج نشان داد که بین نمرات این دو مقیاس، همبستگی معناداری وجود دارد. به عبارت دیگر، پرسش‌نامه فرزندپروری یانگ ریشه‌های والدینی

طرح‌واره‌ها را مورد ارزیابی قرار می‌دهد (شفیلد (Sheffield) و همکاران، ۲۰۰۵). هدف این پرسش‌نامه، ارزیابی سبک‌های فرزندپروری والدین (محرومیت هیجانی، رها شدگی / بی‌ثباتی، بی‌اعتمادی / بد رفتاری، آسیب‌پذیری به ضرر یا بیماری، وابستگی / بی‌کفایتی، نقص / شرم، شکست، اطاعت، ایثارگری، معیارهای سرسختانه، استحقاق / بزرگ‌منشی، خویش‌داری / خود انضباطی ناکافی، گرفتار، منفی‌گرایی، بدبینی، بازداری هیجانی، تنبیه، پذیرش‌جویی / جلب توجه) است.

منجم و همکاران (۱۳۹۲)، خصیصه‌های روان‌سنجی این مقیاس را پس از تحلیل عاملی این‌گونه نشان دادند که آلفای کرونباخ، با دامنه ۰/۷۰ الی ۰/۹۰ نشان داده شد.

**پرسش‌نامه شخصیت خلق و خو (TCI):** این پرسش‌نامه، یک مقیاس خودگزارشی است که توسط کلونینجر و همکاران (۱۹۹۳) تدوین گردیده و دارای ۱۲۵ ماده است و به صورت بلی و خیر پاسخ داده می‌شود. این مقیاس، شامل چهار بُعد خلق و خوی و سه بُعد منش مطرح شده در نظریه کلونینجر است. ضرایب همسانی درونی، در نمونه اصلی پرسش‌نامه برای ابعاد خلق و خوی نوجویی، آسیب‌پرهیزی، وابستگی به پاداش و پافشاری به ترتیب، ۰/۷۸، ۰/۸۷، ۰/۸۶ و ۰/۶۵ گزارش شده است. برای ابعاد منشی خودراهبری، همکاری و خودفراروی نیز به ترتیب، ۰/۸۶، ۰/۸۹ و ۰/۸۴ گزارش شده است (کلونینجر و همکاران، ۱۹۹۳). در ایران نیز کاوینی و پورصالح (۱۳۸۴)، ضمن تأیید ساختار پرسش‌نامه ضرایب آلفا برای عوامل خلق و خوی به ترتیب، ۰/۷۲، ۰/۸۰، ۰/۷۳ و ۰/۵۰ و برای ابعاد منشی به ترتیب، ۰/۸۴ و ۰/۸۲ گزارش نموده‌اند. همچنین ضرایب بازآزمایی نیز برای عوامل خلق و خوی به ترتیب، ۰/۸۶، ۰/۸۸، ۰/۷۳ و ۰/۷۹ و برای ابعاد منش به ترتیب، ۰/۸۶، ۰/۹۰ و ۰/۸۶ گزارش شده است.

### یافته‌های پژوهش

همان‌طور که اشاره شد، چهار پرسش‌نامه به کار رفته در پژوهش از روایی و پایایی قابل قبولی برخوردار بودند. بنابراین امکان بررسی متغیرهای مورد سنجش پرسش‌نامه‌ها وجود داشت. سپس، برای تجزیه تحلیل داده‌ها ابتدا همبستگی میان متغیرهای پژوهش محاسبه شد. جدول پیوست ۱، ماتریس همبستگی دو به دو این متغیرها را نشان می‌دهد.

در گام دوم تحلیل، برای آزمون مدل مفهومی از روش معادلات ساختاری (SEM) استفاده شد. شکل ۱، روابط ساختاری متغیرهای اختلال شخصیت ضداجتماعی، طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه، سبک‌های فرزندپروری و خلق و خو را نشان می‌دهند. در این بخش، برازش مدل‌ها مورد بررسی قرار گرفته است. در

این پژوهش، چهار بعد از ویژگی‌های سرشتی خلق و خو، سه زیرمقیاس شخصیت ضداجتماعی و پنج حوزه طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و فرزندپروری به عنوان نشان‌گر متغیرهای مکنون وارد تحلیل شده‌اند.

یافته‌های مربوط به پرسش‌نامه اختلال شخصیت ضداجتماعی

در جدول ۳، میانگین و انحراف استاندارد نمرات دانشجویان شرکت‌کننده در سه زیرمقیاس ضداجتماعی پرسش‌نامه MCMI\_III و نمره کل ارائه شده است.

جدول ۳. ویژگی‌های توصیفی نمره کل مقیاس ضداجتماعی و زیرمقیاس‌های آن

بیشینه	کمینه	SD	M	زیرمقیاس
۱۶	۴	۱/۰۲	۷/۰۸	تکانش‌گری
۱۱	۵	۱/۱۶	۷/۵۶	مکانیزم‌های دفاعی
۱۹	۸	۱/۳۷	۱۱/۹۸	بی‌مسئولیتی بین‌فردی (اجتماعی)
۴۶	۱۷	۳/۵۵	۲۶/۶۲	نمره کل مقیاس ضداجتماعی

یافته‌های مربوط به پرسش‌نامه طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه

برای آگاهی از میانگین عملکرد و پراکندگی نمرات آزمودنی‌ها در هر یک از متغیرها، شاخص‌های میانگین، انحراف استاندارد شرکت‌کننده در پنج حوزه طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و نمره کل در جدول ۴ ارائه شده است.

جدول ۴. ویژگی‌های توصیفی نمره کل طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و حوزه‌های طرح‌واره‌ها

بیشینه	کمینه	SD	M	حوزه
۱۳۶	۲۵	۲۰/۳۲۵	۶۱/۲۷۵	محدوده بریدگی و طرد
۹۸	۲۰	۳۷/۱۵	۲۳/۳۹	خودگردانی و عملکرد مختل
۵۶	۱۰	۸/۴۷۵	۳۱/۸۵	محدودیت‌های مختل
۸۸	۱۰	۹/۲۳	۳۳/۳۸	بازداری و فزون‌گوش‌بازنگی
۵۴	۱۰	۷/۵۵	۲۸/۱۸۵	دیگر جهت‌مندی
۳۷۴	۸۰	۸۲/۸۳	۱۷۷/۸۸	نمره کل طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه

یافته‌های مربوط به سبک‌های فرزندپروری

در جدول ۵، میانگین و انحراف استاندارد نمرات دانشجویان شرکت‌کننده در پنج حوزه طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و نمره کل ارائه شده است.

جدول ۵. ویژگی‌های توصیفی نمره کل سبک‌های فرزندپروری و حوزه‌های طرح‌واره‌ای آن

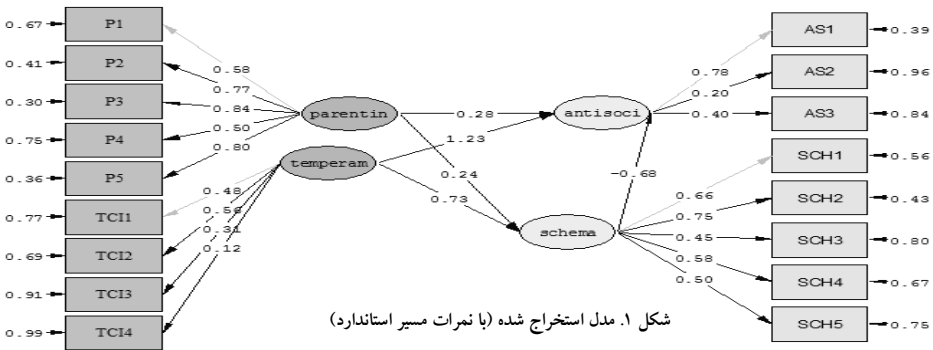
بیشینه	کمینه	SD	M	حوزه
۷۹	۱۷	۷/۰۵	۴۰/۰۸۲	محدوده بریدگی و طرد
۷۵	۱۵	۹/۷۵	۳۹/۴۹۵	خودگردانی و عملکرد مختل
۴۵	۸	۶/۴	۱۸/۸	محدودیت‌های مختل
۱۱۴	۲۰	۱۴/۹۲۵	۶۰/۰۷	بازداری و فزون‌گوش‌بازنگی
۸۲	۱۲	۸/۲۲	۳۲/۱۰۲	دیگر جهت‌مندی
۳۹۵	۷۲	۴۶/۳۴۵	۱۹۰/۵۴۹	نمره کل سبک‌های فرزندپروری

یافته‌های مربوط به پرسش‌نامه خلق‌وخو

در جدول ۶، میانگین و انحراف استاندارد نمرات دانش‌جویان شرکت‌کننده در چهار زیرمقیاس ویژگی‌های سرشتی پرسش‌نامه خلق‌وخو و نمره کل ارائه شده است.

جدول ۶. ویژگی‌های توصیفی نمره کل خلق‌وخو و زیرمقیاس‌های آن

زیرمقیاس	M	SD	کمینه	بیشینه
نوجویی	۲۷/۸۹	۲/۷۵	۲۱	۳۹
آسیب‌پذیری	۲۷/۴	۲/۵۲	۲۰	۴۴
پاداش - وابستگی	۲۱/۷	۲/۰۲	۱۷	۲۸
پشتکار (سماجت)	۷/۱۸	۱/۴۶	۵	۱۰
نمره کل پرسش‌نامه خلق‌وخو	۸۴/۲	۵/۹۵	۶۹	۱۰۴



جدول ۷. شاخص‌های برازش مدل ساختاری

SRM	RMSE	AGF	GFI	IFI	NFI	CFI	Chi/df	DF	$\chi^2$	P
۰/۰۵۳	۰/۰۶	۰/۹۰	۰/۹۳	۰/۹۵	۰/۹۲	۰/۹۵	۲/۳۸۸	۱۰۳	۲۴۶/۰۱	۰/۱۰۰۰

نمرات برازش مدل مطلوب و قابل قبول هستند ( $GFI=0/93$ ,  $AGFI=0/90$ ,  $CFI=0/95$  و  $RMSEA=0/06$ )، اما با توجه به معنادار نبودن نمره ( $\beta = -0/38$  و  $t = -1/40$ )، قادر به تبیین اختلال شخصیت ضداجتماعی از طریق میانجی‌گری طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه نیست. بنابراین، مدل پیشنهادی که بر اساس نظریه یانگ در بخش تبیین اختلال شخصیت ضداجتماعی از طریق میانجی‌گری طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه رد شد. مدل در بخش تبیین مستقیم اختلال شخصیت ضداجتماعی، توسط سبک‌های فرزندپروری و ابعاد خلق‌وخو تأیید شد.

اثرات متغیرهای پژوهش بر یکدیگر

اثرات مستقیم (ضرایب بتا و گاما)، غیرمستقیم، اثر کل و میزان نمرات  $t$  متغیرهای پژوهش بر یکدیگر در جدول ۸ ارائه شده است.

جدول ۸ اثرات مستقیم، غیرمستقیم، اثر کل و میزان نمرات t متغیرهای پژوهش

از	به	مقدار t	اثر مستقیم	اثر غیرمستقیم	اثر کل
سبک‌های فرزندپروری	اختلال شخصیت ضداجتماعی	۲/۳۱	۰/۲۸	-۰/۱۶	۰/۱۲
خلق و خو	اختلال شخصیت ضداجتماعی	۲/۳۲	۱/۲۳	-۰/۵۰	۰/۷۳
طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه	اختلال شخصیت ضداجتماعی	-۱/۴۰	-۰/۶۸	-	۰/۶۸
سبک‌های فرزندپروری	طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه	۲/۷۸	۰/۲۴	-	۰/۲۴
خلق و خو	طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه	۵/۰۴	۰/۷۳	-	۰/۷۳

در اولین قسمت از مدل، متغیر برون‌زای اول؛ یعنی سبک‌های فرزندپروری، طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه را تحت تأثیر خود قرار داده است و با آن رابطه مثبت و معنادار داشت ( $t=۲/78$  و  $\gamma=۰/24$ ). مجذور همبستگی چندگانه آن،  $۰/۲۶$  بود که نشانگر تبیین ۲۶ درصدی متغیر طرح‌واره توسط متغیر برون‌زاد سبک‌های فرزندپروری است. متغیر برون‌زای دیگر، ویژگی‌های سرشتی ابعاد خلق و خو بود که آن متغیر هم طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه را تحت تأثیر خود قرار داده است و با آن رابطه مثبت و معنادار داشت ( $t=۵/۰۴$  و  $\gamma=۰/۷۳$ ). مجذور همبستگی چندگانه آن،  $۰/۷۰$  بود که نشانگر تبیین ۷۰ درصدی متغیر طرح‌واره توسط متغیر برون‌زاد خلق و خو است.

در بخش بعدی مدل، متغیر برون‌زاد سبک‌های فرزندپروری به طور مستقیم و معنادار اختلال شخصیت ضداجتماعی را تبیین می‌کرد ( $t=۲/۳۱$  و  $\gamma=۰/۲۸$ ). مجذور همبستگی چندگانه آن،  $۰/۱۵$  بود که نشانگر تبیین ۱۵ درصدی متغیر اختلال شخصیت ضداجتماعی توسط متغیر برون‌زاد سبک‌های فرزندپروری است. با وجود اینکه، رابطه مستقیم سبک‌های فرزندپروری و اختلال شخصیت ضداجتماعی و سبک‌های فرزندپروری و طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه معنادار بود، اما برای تبیین سبک‌های فرزندپروری با میانجی‌گری طرح‌واره اختلال ضداجتماعی نمرات معناداری به دست نیامد. متغیر برون‌زاد دیگر، یعنی خلق و خو هم به طور مستقیم اختلال شخصیت را تبیین کرد و نمرات معناداری به دست آمد ( $t=۲/۳۲$  و  $\gamma=۱/۲۳$ ). افزون بر اینکه مجذور همبستگی چندگانه آن  $۰/۷۲$  بود. این نمره نشانگر تبیین ۷۲ درصدی متغیر اختلال شخصیت ضداجتماعی توسط متغیر برون‌زاد خلق و خو است.

در مدل پیشنهادی اختلال شخصیت ضداجتماعی، متغیر وابسته اصلی و اتای (ETA) نهایی است. علی‌رغم اینکه در مدل نظری انتظار می‌رفت طرح‌واره بتواند این اختلال را تبیین کند، اما آزمون مدل این امر را اثبات نکرد و برخلاف آن قدرت تبیین طرح‌واره تأیید نشد و نمرات به دست آمده معنادار نبود ( $t=-۱/۴۰$  و  $\beta=-۰/۶۸$ ).

بنابراین، با توجه به معناداری نمرات به دست آمده در تبیین اختلال شخصیت توسط سبک‌های فرزندپروری و خلق و خو، به طور مستقیم و معنادار نبودن نمرات متغیر میانجی (طرح‌واره‌های ناسازگار

اولیه)، مدل مورد نظر فقط در بخش تبیین اختلال شخصیت ضداجتماعی، به وسیله سبک‌های فرزندپروری و خلق‌وخو به طور مستقیم تأیید شد.

### بحث و نتیجه‌گیری

با توجه به یافته‌های پژوهش، نقش تبیینی سبک‌های فرزندپروری و خلق‌وخو مشخص گردید. بر اساس یافته‌ها، سبک‌های فرزندپروری و ابعاد خلق‌وخو اختلال شخصیت ضداجتماعی را تبیین می‌کنند. ابعاد خلق‌وخو و سبک‌های فرزندپروری، با توجه به معناداری نمرات مسیر، با اختلال شخصیت ضداجتماعی، هر دو به طور مستقیم قادر به تبیین اختلال شخصیت ضداجتماعی هستند. در حالی که مدل، با توجه به معنادار نبودن نمره مسیر به دست آمده، قادر به تبیین اختلال شخصیت ضداجتماعی از طریق میانجی‌گری طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه نیست. این یافته، در بخش میانجی‌گری طرح‌واره‌ها، با برخی پژوهش‌ها بخصوص پژوهش رضاییان (۱۳۹۴)، غلامی زارچ (۱۳۹۲) و نظریه یانگ همسو نیست؛ هر چند در بخش‌های مختلف همان‌طور که در فرضیه‌های قبلی اشاره شد، با پژوهش‌های قبلی همسوست. این موضوع می‌تواند به چند علت باشد:

- ممکن است این عدم معناداری مسیر، به جهت تناظر پرسش‌نامه سبک‌های فرزندپروری یانگ و طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و همبستگی بالای این دو متغیر با هم باشد.

- ممکن است این مسئله، به جهت عدم روایی پرسش‌نامه طرح‌واره یانگ باشد. با توجه به تحلیل عامل اکتشافی، که محقق در مورد پرسش‌نامه طرح‌واره یانگ و روشن شدن این نکته که حوزه‌های اکتشافی متفاوت با حوزه‌های مورد ادعای پرسش‌نامه است، می‌تواند روایی پرسش‌نامه طرح‌واره یانگ را زیر سؤال ببرد؛ این موضوع در پژوهش رضاییان (۱۳۹۴) و غلامی زارچ (۱۳۹۲) نیز به چشم می‌خورد. به طوری که هر دو پژوهشگر، به دلیل عدم تطبیق عوامل اکتشافی با عوامل ادعایی مواجه شده و در نتیجه فقط دو یا سه حوزه طرح‌واره‌ها را وارد تحلیل نموده‌اند.

- ممکن است این مسئله، به دلیل هنجاریابی نامناسب و یا نادرست پرسش‌نامه در ایران باشد. یا ممکن است ادعای یانگ در مورد سنجش طرح‌واره‌ها و حوزه‌ها، در نمونه‌های مورد آزمون صادق نبوده است.

در تبیین یافته فوق، کاستیل (Castille) و همکاران معتقدند: افرادی که طرح‌واره‌هایشان در حوزه اول (بریدگی و طرد) قرار دارد، نمی‌توانند دلبستگی‌های ایمن و رضایت‌بخشی با دیگران برقرار کنند (حقیقت‌منش و همکاران، ۱۳۸۹). چنین افرادی معتقدند: نیاز آنها به ثبات، امنیت، محبت، عشق و تعلق خاطر برآورده نخواهد شد. حتی گاه با استفاده ناهوشیار از سبک مقابله‌ای ناسازگار تسلیم، اقدام به رفتارهای ناسازگارانه می‌کنند و



مسیر رابطه را به شکلی پیش می‌برند که این اعتقاد مورد تأیید قرار بگیرد؛ یعنی این افراد انتظار دارند که نیازهای آنان به مهرورزی، همدلی و در میان گذاشتن احساس‌ها، به شیوه‌ای قابل پیش‌بینی برآورده نشود (دائمی و جان‌بزرگی، ۱۳۹۰، ص ۱۷۰). آنها تمایل دارند به گونه‌ای نسنجیده و شتاب‌زده از یک رابطه خودآسیب‌رسان، به رابطه‌ای دیگر پناه ببرند، یا در سبک مقابله‌ای ناسازگار اجتناب، از برقراری روابط بین‌فردی نزدیک، دوری کنند (یانگ و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۳۷). افرادی که طرح‌واره‌های آنها در حوزه دوم (خودگردانی و عملکرد مختل) قرار دارد، از خود و محیط اطراف‌شان، انتظارهایی دارند که در توانایی آنها برای تفکیک خود، از نماد والدین و دستیابی به عملکرد مستقل مانع ایجاد می‌کند. از این‌رو، این افراد نمی‌توانند هویت مستقلی در مورد خودشان به دست بیاورند و زندگی خود را بدون دریافت کمک‌های بی‌شائبه دیگران اداره کنند. آنها نمی‌توانند برای خودشان اهداف مشخصی در نظر بگیرند و در مهارت‌های مورد نیاز تبحر پیدا کنند. لذا از نظر کارایی و کفایت در دوران بزرگسالی، مثل یک کودک کم‌سن و سال عمل می‌کنند چسبندگی افراطی این افراد، اغلب طرف رابطه را را منجر می‌کند و الگوی اجتناب را ایجاد می‌کند. در نتیجه، فرد دارای طرح‌واره، موضوعات یا افرادی خارج از چارچوب تعریف شده و قانونی را برای ارضاء نیازهای طرح‌واره‌ای خود خواهد یافت که بر میزان تعارض‌ها خواهد افزود. حوزه سوم طرح‌واره‌ای (محدودیت‌های مختل)، مشخصه افرادی است که محدودیت‌های درونی آنها در خصوص احترام متقابل و خویش‌داری، به اندازه کافی رشد نکرده است. آنها ممکن است در خصوص احترام به حقوق دیگران، همکاری کردن، متعهد بودن یا دستیابی به اهداف بلندمدت، در زندگی مشکل داشته باشند. افزون بر این، چنین افرادی اغلب خودخواه، لوس، بی‌مسئولیت یا خودشیفته به نظر می‌رسند و توانایی مهار تکانه‌های خود را ندارند و نمی‌توانند ارضای نیازهای آنی خود را برای دستیابی به منافع آتی به تأخیر بیندازند (همان، ص ۴۲).

در تبیینی دیگر می‌توان گفت: طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه به دلیل قدمت و عمق‌شان، مانند یک فیلتر عظیم و پیچیده بر سر راه اطلاعات ورودی و همچنین، اطلاعات موجود عمل می‌کند و با سرند، دسته‌بندی و سازمان‌دهی، شکل‌گیری معانی جدید را در ذهن شدنی می‌سازد. بدین ترتیب، یادگیری نیز گزینشی و هم‌نوا با طرح‌واره‌ها رخ خواهد داد. از جمله این اطلاعات، چارچوب‌های قانونی و اجتماعی است. برای نمونه، فردی که طرح‌واره‌هایی در حوزه بریدگی و طرد دارد، چارچوب‌های قانونی و اجتماعی را نیز از دریچه طرح‌واره‌ها می‌بیند. او ضمن بازخورد منفی‌ای که از خود و محیط می‌گیرد، هرگونه ناملایمتی را نشانه طرد شدگی توسط افراد دیگر تلقی خواهد نمود. از این‌رو، کارکرد اجتماع در مورد چنین فردی مختل شده، هیجان منفی بیشتری نسبت به فرد مسائل قانونی و اجتماعی

تجربه خواهد نمود. این هیجان، در رفتارهای فردی و بین فردی (از جمله رعایت چارچوب‌های اجتماعی و قانونی) بروز بیشتری خواهد داشت. ضمن اینکه، این افراد چون اعتمادی به دیگران، اجتماع و قانون ندارد، همواره به دنبال دور زدن قانون، تحمیل نظر خود بدون هیچ احساس ندامت و پشیمانی، در صدد برآوردن نیازهای خود هستند.

همچنین، هنگامی که طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه فعال می‌شوند، سطوحی از هیجان منتشر شده و مستقیم یا غیرمستقیم، منجر به اشکال مختلفی از آشفتگی‌ها نظیر افسردگی، اضطراب و تعارض‌های بین فردی می‌شوند (یوسف‌نژاد و پیوسته‌گر، ۱۳۹۰). آنها به واسطه ارتباط و تأثیری که بر سبک دلبستگی می‌گذارند، می‌توانند منجر به اختلال‌های شخصیت و اختلال‌های خلق گردند (یوسفی و همکاران، ۱۳۸۹).

در تبیین یافته بخش طرح‌واره، سبک‌های فرزندپروری و اختلال شخصیت ضداجتماعی، یانگ و همکاران (۲۰۰۳) معتقدند: افرادی که در حوزه خودگردانی و عملکرد مختل قرار می‌گیرند، طرح‌واره‌هایی با مضامین وابستگی، آسیب‌پذیری نسبت به ضرر یا بیماری، خود تحول نیافتگی و شکست دارند. طرح‌واره‌های این حوزه، معمولاً در خانواده‌هایی به وجود می‌آیند که اعتماد به نفس کودک را کاهش می‌دهند، گرفتارند، بیش از حد محافظت می‌کنند و یا نمی‌توانند کودک را به کارهای بیرون از خانه تشویق کنند.

این ویژگی‌ها، با دو عامل مراقبت و بیش مراقبت‌گری والدین قابل تبیین است. *بالبی* در تئوری دلبستگی معتقد است: والدین باید: حس امنیت در کودک به وجود آورند؛ با تکیه بر این حس ایمنی، کودک را به رفتار اکتشافی تشویق کنند. اما کودکان والدین بیش کنترل‌گر این احساس امنیت را نمی‌کنند؛ چرا که توجه کافی، واقعی و اصیل را دریافت نکرده‌اند و توجه والدین بدون توجه به نیاز کودک است. این بیش کنترل‌گری والدین، مانعی بر سر راه رفتارهای اکتشافی کودک است (الفسفوس، ۲۰۰۹، ص ۱۵). در نتیجه، تحول سالم در کودک با مشکل مواجه می‌شود. در خانواده‌هایی که به جای انضباط و محدودیت منطقی، سهل‌انگار هستند، کودک در معرض شکل‌گیری طرح‌واره‌های حوزه عملکرد محدودیت مختل قرار می‌گیرد. همچنین خانواده‌هایی که در آنها عصبانیت، توقع و گاهی اوقات تنبیه مشاهده می‌شود و به آرامش اهمیت داده نمی‌شود، کودک مستعد قرار گرفتن در طرح‌واره حوزه فزون‌گوش‌به‌زنگی می‌شوند (یانگ و همکاران، ۲۰۰۳، ص ۳۳).

در حوزه طرد و بریدگی، طرح‌واره‌هایی با مضامین رها شدگی، بی‌اعتمادی، محرومیت هیجانی، نقص و شرم و انزوای اجتماعی قرار دارد. افرادی که در این حوزه قرار می‌گیرند، احساس می‌کنند افراد مهم زندگی آنها حمایت عاطفی لازم را به آنها نمی‌دهند و نوعی، بی‌ثباتی و بی‌اعتمادی نسبت به محبت و برقراری ارتباط با دیگران در آنها شکل می‌گیرد. در نتیجه، از لحاظ هیجانی، بی‌ثبات و غیرقابل پیش‌بینی

هستند. خانواده این افراد، معمولاً دارای والدینی بی‌عاطفه، سرد، مضایقه‌گر، منزوی، تندخو و غیرقابل پیش‌بینی است. در این شرایط، نیازهای فرد به امنیت، ثبات، همدلی، محبت، در میان گذاشتن احساسات، پذیرش و احترام به شیوه‌ای قابل پیش‌بینی ارضاء نمی‌شود (یانگ و همکاران، ۲۰۰۳). بی‌ثبات و غیرقابل پیش‌بینی بودن فرد، از لحاظ هیجانی و مواردی مانند احساس نقص و بی‌ارزشی، حساسیت به انتقاد و سرزنش، نیاز به اثبات خود، امنیت، ثبات و همدلی، همگی از مشخصه‌های اختلال شخصیت خوشه B، بخصوص اختلال ضداجتماعی است که در این حوزه طرح‌واره قرار می‌گیرد.

کلونینجر (۲۰۰۶) در مورد تبیین یافته‌های بخش ابعاد خلق و خو، اختلال شخصیت ضداجتماعی معتقد است: تعامل سه نظام مستقل ژنتیکی، عصبی و زیست‌شناختی در سلسله اعصاب مرکزی، شامل نظام‌های فعال‌ساز، بازداری و نگهداری رفتاری، الگوهای منحصر به فردی از پاسخ رفتاری به تجارب نو را پدید می‌آورند. این الگوهای پاسخ، موجب ابتلای به اختلال شخصیت و اختلالات دیگر نظیر الکلیسم و اعتیاد جنسی می‌شود (آدامز و همکاران، ۲۰۰۳). در همین زمینه، نوجویی به عنوان یکی از این الگوهای پاسخ سرشتی، با تحریک‌جویی، افراط، تکانش‌گری و بی‌نظمی مرتبط است. افراد با نوجویی بالا، تمایل به تغییرات خلقی سریع، رفتارهای هیجانی، کاوشگری و کنجکاوی دارند. چنین افرادی، مشتاق تغییرات هستند، به آسانی حوصله‌شان سر می‌رود، در کنترل خود ناتوان بوده و در تصمیم‌گیری‌ها تکانشی و غیرمنطقی عمل کرده و در نتیجه، گرایش به سوی رفتارهای پرخطر جنسی پیدا می‌کنند (بیرامی و اسمعیلی کورانه، ۱۳۹۱؛ ابوالقاسمی و همکاران، ۱۳۹۲).

به اعتقاد زاکرمن (۱۹۷۹)، کلارک و همکاران (۱۹۹۹) نیز نیاز به برانگیختگی یا هیجان‌خواهی سرشتی، همان تمایل ذاتی برای جست‌وجوی تجارب جدید و اشتیاق زیاد برای خطر کردن است که افراد دارای آن بیشتر الکل می‌نوشند و رفتارهای ضداجتماعی دارند. از این‌رو، آپتر (۱۹۹۴)، رفتارهای پرخطر را ناشی از نیاز به برانگیختگی و به تبع آن، متأثر از ابعاد خلق و خو هیجان‌خواهی می‌داند. سپدرز و همکاران (۲۰۰۹) نیز با بررسی نقش مزاج شخصیتی در گرایش به رفتارهای پرخطر دانشجویان، تأیید کردند که هیجان‌خواهی سرشتی بالا، موجب افزایش گرایش به مصرف مشروب و مواد می‌شود. همچنین، هویل و همکاران (۲۰۰۰) در فراتحلیل ۵۳ مطالعه دریافتند که رفتارهای پرخطر، با ویژگی‌های سرشتی شخصیتی نظیر تکانش‌گری و هیجان‌خواهی رابطه دارد.

با توجه به اینکه، آزمودنی‌های این مطالعه از جمعیت غیربالینی انتخاب شده بودند، درحالی‌که مدل‌های علی (ساختاری) با هدف ارائه مدل جهت مداخلات بالینی صورت می‌پذیرد و علی‌رغم اینکه، یافته‌های این پژوهش از مدل مفهومی ارائه شده از یانگ، در تبیین اختلال شخصیت ضداجتماعی از طریق میانجی‌گری

طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و بر اساس سبک‌های فرزندپروری و ابعاد خلق‌وخو حمایت نکرد، اما از تبیین این اختلال به‌طور مستقیم از طریق سبک‌های فرزندپروری، خلق‌وخو و ابعاد خلق‌وخو حمایت کرد. این به این معناست که در مداخلات بالینی، از طریق هر یک از این سه متغیر، می‌توان مداخله کرد.

یافته‌های این پژوهش می‌تواند در پیشگیری و مداخلات درمانی در جامعه دانشجویان قم ارزشمند باشد. این پژوهش، می‌تواند مبنای پژوهش‌های دیگر در حوزه اختلال شخصیت، طرح‌واره، فرزندپروری، ابعاد خلق‌وخو باشد. علاوه بر این، این پژوهش با توجه به اینکه یک مدل علی است، توان قرار گرفتن در مبنای نظریه‌پردازی روان‌شناختی و پژوهش در حیطه منابع دینی مرتبط را داراست. انجام پژوهش در جوامع و نمونه‌های دیگر، بر تعمیم‌پذیری مدل ارائه شده خواهد افزود. این پژوهش، در جامعه دانشجویان صورت پذیرفته و از نظر تعمیم محدودیت دارد.

## پیوست‌ها

جدول ۱: همبستگی بین متغیرهای ورودی به تحلیل

	(AS) تکانش‌گری	(AS) مکانیزم‌های دفاعی	(AS) بی‌مسئولیتی	(YSQ) طرد	(YSQ) عملکرد مختل	(YSQ) محدودیت مختل	(YSQ) دیگر جهت‌مندی	(YSQ) گوش به‌زنگی	(YPI) طرد	(YPI) عملکرد مختل	(YPI) محدودیت مختل	(YPI) دیگر جهت‌مندی	(YPI) گوش به‌زنگی	(TCI) نوجویی	(TCI) آسیب‌پذیری	(TCI) پاداش وابستگی	(TCI) سماجت
تکانش‌گری (AS)	۱																
مکانیزم‌های دفاعی (AS)	۰۰۹۰	۱															
بی‌مسئولیتی (AS)	۰۶۸۳	۰۱۷۳	۱														
طرد (YSQ)	۰۱۱۹	۰۰۶۲	۰۱۲۸	۱													
عملکرد مختل (YSQ)	۰۱۷۹	۰۰۲۵	۰۰۷۹	۰۵۲۳	۱												
محدودیت مختل (YSQ)	۰۰۲۱	۰۲۸۰	۰۱۱۶	۰۲۵۵	۰۱۵۲	۱											
دیگر جهت‌مندی (YSQ)	۰۰۵۴	۰۰۲۵	۰۰۳۰	۰۲۷۰	۰۴۲۳	۰۲۷۰	۱										
گوش به‌زنگی (YSQ)	۰۰۳۳	۰۰۵۹	۰۰۵۵	۰۲۶۰	۰۳۵۵	۰۳۹۵	۰۲۹۸	۱									
طرد (YPI)	۰۱۲۸	۰۰۳۲	۰۱۲۵	۰۲۷۳	۰۲۳۰	۰۰۷۲	۰۱۹۰	۰۰۹۶	۱								
عملکرد مختل (YPI)	۰۱۰۷	۰۰۶۴	۰۱۱۷	۰۲۹۳	۰۲۶۹	۰۱۵۴	۰۲۲۱	۰۲۰۹	۰۲۸۷	۱							
محدودیت مختل (YPI)	۰۱۹۳	۰۱۴۶	۰۱۷۹	۰۳۳۷	۰۳۳۳	۰۲۸۶	۰۲۲۳	۰۲۴۲	۰۲۸۲	۰۶۴۵	۱						
دیگر جهت‌مندی (YPI)	۰۱۷۵	۰۱۳۳	۰۲۱۹	۰۲۲۵	۰۱۹۱	۰۲۸۲	۰۱۸۷	۰۱۷۰	۰۲۷۵	۰۲۱۳	۰۳۹۱	۱					
گوش به‌زنگی (YPI)	۰۱۲۴	۰۱۴۱	۰۱۴۸	۰۲۶۸	۰۲۹۲	۰۳۰۹	۰۲۱۲	۰۲۸۳	۰۳۲۵	۰۵۹۷	۰۶۸۵	۰۴۱۵	۱				
نوجویی (TCI)	۰۲۹۷	۰۰۹۹	۰۲۵۵	۰۱۷۲	۰۲۳۰	۰۲۴۰	۰۲۱۶	۰۰۷۲	۰۱۴۵	۰۱۷۹	۰۲۰۳	۰۱۲۶	۰۱۹۱	۱			
آسیب‌پذیری (TCI)	۰۲۱۰	۰۰۱۵	۰۱۲۴	۰۲۷۰	۰۴۵۰	۰۱۵۳	۰۲۶۴	۰۲۶۲	۰۱۵۸	۰۲۵۷	۰۱۹۳	۰۱۴۴	۰۱۶۹	۰۲۲۹	۱		
پاداش وابستگی (TCI)	۰۰۲۳	۰۰۸۲	۰۰۸۵	۰۰۸۷	۰۱۵۶	۰۱۶۹	۰۲۸۳	۰۱۰۲	۰۰۵۶	۰۰۲۸	۰۰۶۵	۰۰۲۰	۰۱۲۵	۰۱۲۷	۰۱۷۱	۱	
سماجت (TCI)	۰۱۰۲	۰۰۸۲	۰۰۴۱	۰۰۰۹	۰۰۶۲	۰۰۳۲	۰۰۵۲	۰۱۸۱	۰۰۱۷	۰۱۶۰	۰۱۱۷	۰۰۵۴	۰۱۰۳	۰۱۰۴	۰۰۵۵	۰۱۲۷	۱

توجه:  $p < ۰/۰۱$ ،  $p < ۰/۰۵$  اندازه‌های اعتبار در نظر ماتریس قرار گرفته‌اند

## منابع

- ابوالقاسمی، عباس و همکاران، ۱۳۹۲، «مقایسه سرشت و منش در افراد معتاد به مواد مخدر و غیرمعتاد»، *اعتیاد پژوهی*، دوره هفتم، ش ۲۷، ص ۱۲۵-۱۳۶.
- اتکینسون، ریتا و همکاران، ۱۳۷۸، *زمینه روان‌شناسی هیلگارد*، ترجمه محمدنقی براهنی و همکاران، تهران، رشد.
- احمدی، علی اصغر، ۱۳۸۷، *روان‌شناسی شخصیت از دیدگاه اسلامی*، چ ششم، تهران، امیرکبیر.
- آهی، قاسم و همکاران، ۱۳۸۶، «پایایی و اعتبار فرم کوتاه پرسش‌نامه طرح‌واره‌های یانگ»، *روان‌شناسی و علوم تربیتی*، سال سی و هفتم، ش ۳، ص ۵-۲۰.
- برک، لورا، ۱۳۸۷، *روان‌شناسی رشد (از لقا تا کودکی)*، ترجمه یحیی سیدمحمدی، تهران، ارسباران.
- بیرامی، منصور و احمد اسمعیلی کورانه، ۱۳۹۱، «بررسی رابطه بین ریشه‌های تحولی (شویه‌های فرزندپروری) و طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه در حوزه بریدگی - طرد، خودگردانی و عملکرد مختلدر مدل طرح‌واره یانگ»، *پژوهش‌های نوین روان‌شناختی*، سال هفتم، ش ۲۸، ص ۷۱-۸۸.
- بیرامی، منصور و آیدا عبدالله‌زاده جدی، ۱۳۹۱، «مطالعه مبتنی بر مدل کلونینجر: مقایسه عامل‌های سرشت و منش اقدام‌کنندگان به خودکشی با افراد بهنجار»، *اصول بهداشت روان*، دوره چهاردهم، ش ۵۶، ص ۴۳-۳۳۶.
- چلبی، مسعود و توران روزبهنی، ۱۳۸۰، «نقش خانواده به عنوان عامل و مانع بزهکاری نوجوانان»، *پژوهش‌نامه علوم انسانی*، ش ۲۹، ص ۹۵-۱۳۲.
- حقیقت‌منش، الهه و همکاران، ۱۳۸۹، «طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و ابعاد طرح‌واره تجاوزگران جنسی»، *روان‌پزشکی و روان‌شناسی بالینی ایران*، ش ۶۱، ص ۱۴۵-۱۵۳.
- دائمی، فاطمه و مسعود جان‌بزرگی، ۱۳۹۰، «تأثیر سبک والدینی و روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه مادران بر حرمت خود کودکان»، *علوم رفتاری*، سال پنجم، ش ۲، ص ۱۶۵-۱۷۲.
- ذوالفقاری، مریم و همکاران، ۱۳۸۷، «تعیین رابطه بین طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه با ابعاد صمیمیت زناشویی زوجین»، *خانواده‌پژوهی*، سال چهارم، ش ۳، ص ۲۴۷-۲۶۱.
- ربر، آرتور اس، ۱۳۹۰، *فرهنگ روان‌شناسی توصیفی*، ترجمه یوسف کریمی و همکاران، تهران، رشد.
- رضائیان، حسین، ۱۳۹۴، *مدل معادلات ساختاری برای تبیین تنوع‌طلبی جنسی بر اساس طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه*، سبک‌های فرزندپروری و سرشت و منش، پایان‌نامه کارشناسی ارشد روان‌شناسی خانواده، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع.
- سرمد، زهره و همکاران، ۱۳۹۳، *روش‌های تحقیق در علوم رفتاری*، تهران، آگه.

شاملو، سعید، ۱۳۸۲، **مکتب‌ها و نظریه‌ها در روان‌شناسی شخصیت**، چ هفتم، تهران، مرکز نشر و پخش کتاب‌های روان‌شناسی و تربیتی.

شریفی، علی اکبر، ۱۳۹۱، **راهنمای ام سی ام آی (میلون ۳)**، چ سوم، تهران، روان‌سنجی.

شهامت، فاطمه و همکاران، ۱۳۸۹، «بررسی رابطه سبک‌های فرزندپروری و طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه»، **مطالعات تربیتی و روان‌شناسی**، دوره یازدهم، ش ۲، ص ۲۳۹-۲۵۴.

صدوقی، زهره و همکاران، ۱۳۸۷، «تحلیل عاملی نسخه کوتاه پرسش‌نامه طرح‌واره بانگ در نمونه غیربالیینی ایرانی»، **روان‌پزشکی و روان‌شناسی بالینی ایران**، سال چهاردهم، ش ۲، ص ۲۱۴-۲۱۹.

غلامی‌زارچ، مرتضی، ۱۳۹۲، **مدل ساختاری تبیین اختلال شخصیت مرزی بر اساس سبک‌های فرزندپروری، ویژگی‌های سرشتی و طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه**، پایان‌نامه کارشناسی ارشد روان‌شناسی بالینی، تهران، دانشگاه آزاد اسلامی واحد رودهن.

فتحی آشتیانی، علی، ۱۳۸۹، **آزمون‌های روان‌شناختی (ارزیابی شخصیت و سلامت روان)**، چ چهارم، تهران، روان. کویانی، حسین و مهرانگیز پورناصح، ۱۳۸۴، «اعتباریابی و هنجارسنجی پرسش‌نامه سرشت و منش کلونینجر TCI در جمعیت ایرانی»، **مجله دانشکده پزشکی دانشگاه علوم پزشکی تهران**، سال شصت و سوم، ش ۲، ص ۸۹-۹۸. منجم، عارفه و همکاران، ۱۳۹۲، «مقایسه حوزه‌های طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و سبک فرزندپروری و تله‌های زندگی زنان مطلقه با عادی»، **علوم رفتاری**، سال هفتم، ش ۲، ص ۹۳۳-۹۴۲.

موسوی، سیدرضا و غلامرضا متقی فر، ۱۳۹۰، «شخصیت سالم در اندیشه اسلامی، نگاهی به رابطه آن با نماز در دوران جوانی»، **پژوهش‌های تربیتی**، سال سوم، ش ۲، ص ۹۹-۱۲۳.

میرز، لاورنس‌اس و همکاران، ۱۳۹۱، **پژوهش چندمتغیری کاربردی (طرح و تفسیر)**، ترجمه حسن پاشاشریفی و همکاران، تهران، رشد.

یانگ، جفری و همکاران، ۱۳۹۱، **طرح‌واره درمانی (راهنمای کاربردی برای متخصصین بالینی)**، ترجمه حسن حمیدپور و زهرا اندوز، تهران، ارجمند.

یانگ، جفری، ۱۳۸۴، **شناخت درمانی اختلالات شخصیت، رویکرد طرح‌واره محور**، ترجمه علی صاحبی و حسن حمیدپور، تهران، آگاه.

یوسف‌نژاد شیروانی، مانده و مهرانگیز پیوسته‌گر، ۱۳۹۰، «رابطه رضایت از زندگی و طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه در دانشجویان»، **دانش و پژوهش در روان‌شناسی کاربردی**، سال دوازدهم، ش ۲، ص ۵۵-۶۵.

یوسفی، رحیم و همکاران، ۱۳۸۹، «اثربخشی مداخله آموزشی مبتنی بر مدل طرح‌واره‌ها در ارتقا رضایت زناشویی»، **روان‌شناسی بالینی**، سال دوم، ش ۷، ص ۲۵-۳۷.

- Adams, J. B, et al, 2003, Relationships between personality and preferred substance and motivations for use among adolescent substance abusers, *The American Journal of Drug and Alcohol Abuse*, v. 29, p. 691-712.
- Alfasfos, L, 2009, The Early Maladaptive Schemas and their Correlations with the Psychiatric Symptoms and the Personality Accentuations for Palestinian Students, Submitted to the Psychology Faculty of Hamburg University in Partial Fulfillment of the Requirement for the Degree of Doctor of Philosophy.
- Apter, D, 1994, From dream to reality: A participant's view of the implementation of Part H of P.L. 99-457, *Journal of Early Intervention*, v. 18(2), p. 131-140.
- Baranoff, J, et al, 2006, Factor Structure and Internal Consistency of the Young Schema Questionnaire (Short Form) in Korean and Australian Samples, *Journal of Affective Disorders*, v.93, p. 133-140.
- Cecero, J, et al, 2004, Tools and Tenets of schema Therapy: Toward the construct validity of Early maladaptive schema Questionnaire – Research Version (EMSQ – RV), *Clinical psychology and psychotherapy*, v. 11, p. 344-357.
- Cyders MA, et al, 2009, The role of personality dispositions to risky behavior in predicting first-year college drinking, *Addiction*, v. 104 (2), p. 193-202.
- Clark, L. A, et al, 1999, *Temperament: A new paradigm for trait psychology*, In L. A. Pervin & O. P. John (Eds.), *Handbook of personality* (2nd. ed., pp. 399-423), New York, Guilford Press.
- Cloninger, C.R, 2006, The science of well-being: an integrated approach to mental health and its disorders, *World Psychiatry*, v. 5(2), p. 71–76.
- Cloninger, C. R, 2005, Personality disorders. In B. J. Sadock. V. A. Sadock (Eds.), *Comprehensive textbook of psychiatry* (Eight Edition, pp. 2063-2105). Philadelphia, Lippincott Williams & Wilkins.
- Cloninger CR, et al, 1993, A psychobiological model of temperament and character, *Arch Gen Psychiatry*, v. 50 (12), p. 975-990.
- Cyders MA, et al, 2009, The role of personality dispositions to risky behavior in predicting first-year college drinking, *Addiction*, v. 104(2), p. 193-202.
- Etter, J. F, et al, 2003, Association between smoking and heritable temperament traits, *Nicotine & Tobacco Research*, v. 5 (3), p. 401-409.
- Evren, C, et al, 2007, Temperament and character model of personality profile of alcohol- and drug dependent inpatients, *Comprehensive Psychiatry*, v. 48, p. 283-288.
- Fazel, S, & Danesh, J, 2002, *Serious mental disorder in 23000 prisoners: A system review of 62 Surveys*, Oxford: Lon cent.
- Gannon, T. A, et al, 2006, Do child molesters hold distorted beliefs? What does their memory recall tell us? *Journal of Sexual Aggression*, v. 12, p. 5-18.
- Hoyle RH, et al, 2000, Personality and sexual risk taking: a quantitative review, *Journal of Personality Dec*, v. 68, p. 1203-1231.
- Jacquín, K. M, 1997, *The effects of maladaptive schemata on information processing*, Unpublished doctoral dissertation, The University of Texas at Austin.
- Moffitt, T.E, 2005, The new lock of behavioral genetics in developmental psychopathology: Gene-environment interplay in antisocial behavior, *Psychological Bulletin*, v. 131, p. 533-554.
- Nee, C, & Farman, S, 2005, Female prisoners with borderline personality disorder: Some promising treatment developments, *Criminal Behavior and Mental Health*, v. 15 (1), p. 2-16.
- Nordahl, H.M, et al, 2005, Early Maladaptive Schemas in Patients with or without Personality

- Disorders: Dose Schema Modification Predict Symptomatic Relief? *Clinical Psychology & Psychotherapy*, v. 12, p. 142-149.
- Pomerleau, C. S, et al, 1992, Relationship of Tridimensional Personality Questionnaire scores and smoking variables in female and male smokers, *Journal of Substance Abuse*, v. 4(2), p. 143-154.
- Rijkeboer, M.M, & Van Den Bergh, H, 2006, Multiple Groups Confirmatory Factor Analysis of the Young Schema-Questionnaire in a Dutch Clinical Versus Non-clinical Population, *Journal of Cognitive Therapy and Research*, v. 30(3), p. 263-278.
- Sanders, M. R, 2002, Parenting interventions and the prevention of serious mental health problems in children, *The Medical Journal of Australia (MJA)*, v. 177, p. 87-92.
- Schmidt, N.B, et al, 1995, The Schema Questionnaire: Investigation of Psychometric Properties and the Hierarchical Structure of a Measure of Maladaptive Schemas, *Journal of Cognitive Research and Therapy*, v. 19, p. 295-321.
- Sheffield, A, et al, 2005, Links between parenting and core beliefs: Preliminary psychometric validation of the Young Parenting Inventory, *Cognitive Therapy and Research*, v. 29, p. 787-802.
- Skodol A, et al, 2011, Proposed changes in personality and personality disorder assessment and diagnosis for DSM-5part I: *description and rationale J Abnormal Psychol*, v. 2(1), p. 4-22.
- Steinberg, L, et al, 1994, Over-time changes in adjustment and competence among adolescents from authoritative, authoritarian, indulgent, and neglectful families, *Child Development*, v. 65, p. 754-770.
- Svrakik, D. M, et al, 2002, Temperament, character and personality disorders: Etiologic, diagnostic, treatment issues, *Acta Psychiatrica Scandinavia*, v. 106, p. 189-195.
- Switzer, I, 2006, Early maladaptive schemas predict risky sexual behaviors, Unpublished thesis masters. Mississippi State University.
- Timmerman, I. G. H, & Emmelkamp, P. M. G, 2006, The relationship between attachment styles and cluster B personality disorders in prisoners and forensic inpatients, *International Journal of Law and Psychiatry*, v. 29, p. 48-56.
- Ward, T, et al, 2006, An integrated theory of sexual offending, *Aggression and Violent Behavior*, v. 11, p. 44-63.
- Welburn, K, et al, 2002, The schema questionnaire-short form: factor analysis and relationship between schemas and symptoms, *Cognitive Therapy and Research*, v. 26(4), p. 519-530.
- Wright MO, et al, 2009, Childhood emotional maltreatment and later psychological distress among college students: the mediating role of maladaptive schemas, *Child Abuse Neglect. International Journal*, v. 33, p. 246-282.
- Young, J. E, & Brown, G, 1994, Young schema questionnaire: A schema-focused approach, *Cognitive Therapy for Personality Disorders*, Sarasota, LF, professional resource press, p. 63-76.
- Young, J. E, et al, 2003, Schema Therapy: A Practitioners Guide, *Journal of Psychosomatic*, v. 57, p. 113-116.
- Young, J. E, et al, 2003, *Schema therapy: Practitioners guide*, New Yourk.
- Zuckerman, M, 1979, *Sensation seeking: Beyond the optimal level of arousal*, Hillsdale, NJ: Erlbaum.



## بررسی مدل پیشنهادی رابطه دل‌بستگی به خدا و رضایت زناشویی با میانجی‌گری معنویت زناشویی و بهزیستی معنوی در کارکنان زن اداره‌های دولتی شهر اهواز

abas\_amanelahi@yahoo.com

عباس امان‌الهی / استادیار گروه مشاوره دانشگاه شهید چمران اهواز  
مریم حیدریان / کارشناس ارشد مشاوره دانشگاه شهید چمران اهواز  
یوسفعلی عطاری / استاد گروه مشاوره دانشگاه شهید چمران اهواز  
دریافت: ۱۳۹۲/۸/۲۵ - پذیرش: ۱۳۹۴/۲/۲

### چکیده

هدف این پژوهش، بررسی مدل پیشنهادی رابطه بین دل‌بستگی به خدا و رضایت زناشویی، با میانجی‌گری معنویت زناشویی و بهزیستی معنوی در میان زنان متأهل شاغل در اداره‌های دولتی شهرستان اهواز بود. اعتباریابی ابزار پژوهش، بر روی نمونه ۱۰۳ نفری انجام شد. نمونه اصلی شامل ۱۹۳ نفر بود که به روش نمونه‌گیری در دسترس انتخاب شدند. ابزار پژوهش، شامل پرسش‌نامه دل‌بستگی به خدا پرسش‌نامه رضایت زناشویی، پرسش‌نامه معنویت زناشویی پرسش‌نامه بهزیستی معنوی بود. ارزیابی مدل فرضی با استفاده از روش تحلیل مسیر انجام گرفت. آزمون مدل در نمونه، برازندگی مناسبی داشت. نتایج نشان داد که بین متغیرهای دل‌بستگی به خدا و معنویت زناشویی، دل‌بستگی به خدا و بهزیستی معنوی، معنویت زناشویی و رضایت زناشویی و بهزیستی معنوی و رضایت زناشویی، رابطه مستقیم مثبت معنادار وجود دارد. همچنین متغیر دل‌بستگی به خدا از طریق معنویت زناشویی و بهزیستی معنوی با رضایت زناشویی رابطه دارد.

**کلیدواژه‌ها:** دل‌بستگی به خدا، رضایت زناشویی، معنویت زناشویی، بهزیستی معنوی.

**مقدمه**

ازدواج، به عنوان مهم‌ترین و اساسی‌ترین رابطه بشری توصیف شده است؛ زیرا ساختاری اولیه برای بنیان خانواده و تربیت نسل آینده است (لارسون و هولمن، ۱۹۹۴، ص ۲۹۷). از این نظر، زمینه‌ساز مطلوب‌ترین فرصت‌ها برای تجلی متعالی‌ترین ارزش‌ها و محبوب‌ترین کانون نزد خالق متعال می‌باشد. رسول گرامی اسلام ﷺ می‌فرماید: «هیچ کانونی در اسلام بر پا نشده است که نزد خداوند از کانون ازدواج محبوب‌تر و عزیزتر باشد» (مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۷۸، ص ۳۳۹). همچنین در فرهنگ اسلامی، ازدواج پیوندی مقدس و به وجود آورنده مطمئن‌ترین و آرام‌بخش‌ترین رابطه‌ها بین زن و شوهر است. چنانچه خداوند می‌فرماید: «از آیات و نشانه‌های قدرت خداوند این است که برای انسان‌ها از نوع خودشان همسرانی آفرید تا در کنار آنان به آرامش و سکون نایل شوند و بین آنها دوستی و رحمت را قرار داد و پایدار ساخت» (روم: ۲۱). آموزه‌های مکتب حیات‌بخش اسلام نیز بر فطری بودن و ضرورت توجه معنوی و قداست بخشی به این نهاد ارزشمند تصریح می‌کند. علامه طباطبایی در *تفسیر المیزان* می‌فرماید: ازدواج و تشکیل خانواده جزء طبیعت انسان، بلکه هر حیوان است. این سنت اجتماعی در میان همه امت‌ها وجود داشته و خواهد داشت و این خود گویای فطری بودن آن است؛ چون اسلام دین فطری است، به آن پرداخته و به آن تقدس بخشیده است (به نقل از: انصاریان، ۱۳۷۶، ص ۷۴). امروزه در اکثر خانواده‌ها، مذهب و زندگی خانوادگی، عمیقاً در هم تنیده و غیرقابل تفکیک است. تحقیقات انجام شده در مورد فرایندهای خانوادگی نشان می‌دهد که باورها و اعمال مذهبی و معنوی، نقش بسیار مهمی در کارکردهای سالم خانوادگی دارد. با این حال، پژوهشگران حوزه سلامت روان، بخصوص متخصصان و محققان علاقمند به مشاوره خانواده، به دنبال درک و تبیین این مسئله هستند که چرا و چگونه مذهب و معنویت بر کارکردها و پیامدهای خانوادگی تأثیر می‌گذارد. یکی از نهادهای مهم اجتماعی، که مورد توجه علمای مذهبی، اخلاقی و صاحب‌نظران تعلیم و تربیت، جامعه‌شناسان و روان‌شناسان قرار گرفته است، نهاد خانواده است. شناخت و بررسی عواملی که موجب قوام و استحکام این نهاد اجتماعی می‌گردد، می‌تواند گامی مفید در راستای ارتقای سطح فرهنگ جامعه باشد. عوامل مختلفی بر استحکام و دوام خانواده تأثیر می‌گذارد که از جمله آنها رضایت بین زوجها است.

یکی از موارد مهم یک نظام زناشویی، رضایتی است که همسران در ازدواج خود تجربه می‌کنند (تانگوچی و همکاران، ۲۰۰۶، ص ۲۵۳). همچنین یکی از ابعاد مؤثر بر کیفیت زناشویی، نظام ارزشی و عقیدتی همسران و مشابهت‌ها و تفاوت‌های باورها و ارزش‌ها در این زیر نظام می‌باشد. پژوهشگران بسیاری بر ارتباط میان مذهبی بودن و رضایت زناشویی تأکید کرده‌اند (هانلر و جنکاز، ۲۰۰۵، ص ۱۲۳). تحقیقات سودمند گسترده‌ای رابطه معنویت با سلامت ازدواج (گیبین، ۲۰۰۴، ص ۲۳)، رضایت از ازدواج (گیبین، ۱۹۹۷، ص ۳۲۱) و سازگاری زناشویی (پرز، ۲۰۰۹) و (گیبین، ۱۹۹۷، ص ۳۲۱)، خوشبختی (اولسون،

(۲۰۰۰)، پایداری (کال و هیتون، ۱۹۹۷، ص ۳۸۲)، صمیمیت، ارتباطات و تعهد (راینسون، ۱۹۹۴، ص ۲۰۷)، وفاداری جنسی (موری، ۲۰۰۷، ص ۲۲۲) و انعطاف‌پذیری (هاج، ۲۰۰۰، ص ۲۱۷) را گزارش داده‌اند. تحقیقات دیگری نشان می‌دهند که باورهای مذهبی، آیین‌ها و تعهدات، با نتایج مثبتی مانند رضایت زناشویی، بهبود کیفیت زندگی، بهزیستی، سلامت جسمی و روانی، و زندگی پایدار و عملکرد کارایی اعتقادات دینی و تقیدات مذهبی مرتبط هستند. همچنین تحقیقات انجام شده بیانگر این است که نگرش معنوی و مذهبی زوج‌ها، می‌تواند تعدیل‌کننده بحران‌های زندگی باشد (حسین‌دخت و همکاران، ۱۳۹۲).

توافق در مسائل مذهبی، عامل مهمی در پایداری روابط زناشویی به شمار می‌رود. نقش مذهب در این زمینه قطعی است؛ زیرا مذهب به خودی خود، مؤلفه‌های بسیاری همچون روش‌های زندگی، نظام اعتقادی، ارزشی، انتظارات و غیره را در بر می‌گیرد. مذهبی بودن به‌طور معنی‌داری با رضایت زناشویی مرتبط است. معنویت و مذهبی بودن، به عنوان رویدادی آرام‌کننده، برای زوج‌های مذهبی در حین تعارض عمل می‌کند. بدین نحو که عبادت کردن هیجان‌های خصمانه و تعاملات هیجانی را کاهش می‌دهد (هانلر و جنکاز، ۲۰۰۵، ص ۱۲۳). باید گفت: اهمیت معنویت و رشد معنوی در انسان، در چند دهه گذشته به صورتی روزافزون توجه روان‌شناسان و متخصصان بهداشت روانی را به خود جلب کرده است. پیشرفت علم روان‌شناسی از یک سو، و ماهیت پویا و پیچیده جوامع نوین از سوی دیگر، موجب شده است که نیازهای معنوی بشر در برابر خواسته‌ها و نیازهای مادی قد علم کنند و اهمیت بیشتری یابند. به طوری که سازمان بهداشت جهانی در تعریف ابعاد وجودی انسان، به ابعاد جسمانی، روانی، اجتماعی و معنوی اشاره می‌کند و بعد چهارم یعنی بعد معنوی را نیز در رشد و تکامل انسان مطرح می‌سازد (وست، ۱۹۵۰، ص ۹).

طی دهه گذشته، توجه بسیار زیادی به خداوند به عنوان یک تکیه‌گاه دل‌بستگی شده است. تحقیقات پرشماری در این زمینه انجام گرفته است (کرک‌پاتریک، ۱۹۹۹ ب). دل‌بستگی را برای مطالعه و شناسایی عواطف و رفتارهای مذهبی، که معمولاً انتزاعی و غیرحسی هستند و شناخت مذهبی استفاده نمود (حسن‌پور و همکاران، ۱۳۹۰).

تأثیر دل‌بستگی بر اعتقادات مذهبی، نسبت به تأثیر آن بر روابط عاطفی بزرگسال، صریح‌تر و روشن‌تر است. اولین نکته مشخص در تأثیر دل‌بستگی بر مذهب، مشاهده و بررسی ارتباط فرد با خدا است. نکته دیگر، اهمیت هیجان، دوست داشتن و صمیمیت در نظام اعتقادی مذهبی است. تجربه‌های عاطفی و هیجانی، که اغلب در ارتباط با مذهب مطرح می‌شوند، از لحاظ کیفی با تجربه روابط عاطفی فرد بزرگسال متفاوتند. در حقیقت، مشکل تجربه عشق نسبت به خدا، دقیقاً شبیه دل‌بستگی کودک-مادر است (کرک‌پاتریک، ۱۹۹۷، ص ۲۰۷). دل‌بستگی به خدا، مفهومی معنوی است که علاوه بر تأثیر بر باورهای مذهبی بر روابط عاطفی بزرگسال و از جمله رضایت زناشویی تأثیرگذار است.

کرک پاتریک و شاور معتقدند: از تئوری دلبستگی برای بررسی روابط افراد با خدا می‌توان استفاده نمود (کرک پاتریک و شاور، ۱۹۹۰، ص ۳۱۵؛ ۱۹۹۲، ص ۳۶۶). این محققان عنوان کردند که «خدا»، یعنی هر مظهر مافوق طبیعی یا وجود برتری که به عنوان مظهر دلبستگی در هر ساختار دینی یا عقیدتی شناخته می‌شود. آنها معتقدند: ارتباط افراد با والدین‌شان با ارتباط آنها با خدا مرتبط است. بدین ترتیب، می‌توان گفت: دو ویژگی ارتباط با موضوع دلبستگی و عاطفه و هیجانی، که فرد با وی تجربه می‌کند، در ارتباط با خدا نیز وجود دارد. ابعاد معنویت ازدواج و نظام خانوادگی از عوامل مهم تلقی شده، برای بنیان ازدواج سالم می‌باشند. افزایش روز افزون آگاهی در مورد اهمیت معنویت در ازدواج، به تدریج مورد قبول زمینه‌های مشاوره و روان‌درمانی امروزی قرار گرفته است.

از آنجایی که شواهد متعددی وجود دارند که اهمیت زیاد معنویت برای رابطه زناشویی را بیان می‌کنند. بنابراین، مهم است که پدیده معنویت را میان زوج‌های متأهل، بررسی کنیم. تلاش‌هایی برای تفکیک مفهوم معنویت خاص برای اشخاص متأهل، صورت گرفته است. بعضی از نویسندگان آن را «معنویت رابطه‌ای» می‌نامند. در حالی که برخی دیگر، آن را «معنویت زناشویی» می‌خوانند. معنویت زناشویی، به معنی اظهار فرد از ادراک و اعتقاد شخصی خود در مورد خدا و درک و اعتقاد وی از تعامل با خدا یا تعلق به وی در زندگی متأهلی می‌باشد (پرز، ۲۰۱۲، ص ۲۹۶).

پژوهش‌ها حاکی از این است که معنویت ارتباط مثبتی با سلامت جسمی و روانی دارد. طرفداران نقش معنویت در بهبود سلامت روانی و سازگاری بین فردی، تلاش‌های بسیاری را برای ارتباط بین دو مفهوم سلامتی و معنویت تحت عنوان بهزیستی معنوی انجام داده‌اند (حسین دخت و همکاران، ۱۳۹۲). بهزیستی معنوی، حالتی از سلامتی است که بیانگر احساسات، رفتارها و شناخت‌های مثبت از ارتباط با خود، دیگران، طبیعت و موجودی برتر است (گومز و فیشر، ۲۰۰۳، ص ۱۹۷۵). نتایج ۳۵۰ مطالعه نشان می‌دهد که افراد دارای بهزیستی معنوی، شیوه زندگی سالم‌تری را دارند، امیدوارترند، از ثبات روانی بیشتری برخوردارند و رضایت بیشتری از زندگی خود دارند (شهیدی، ۱۳۸۱، ص ۳۲).

در خصوص بهزیستی معنوی توجه به چند نکته حائز اهمیت است: ۱. بهزیستی معنوی را می‌توان حسی از ارتباط داشتن با دیگران، داشتن معنی و هدف در زندگی و داشتن اعتقاد و ارتباط با یک قدرت متعالی تعریف کرد؛ ۲. الیسون بیان می‌کند که بهزیستی معنوی شامل یک عنصر روانی اجتماعی و یک عنصر مذهبی است (الیسون، ۱۹۹۱، ص ۸۰)؛ ۳. بهزیستی مذهبی به عنوان یک عنصر مذهبی، بیانگر ارتباط با یک قدرت برتر یعنی خدا است. بهزیستی وجودی عنصری روانی اجتماعی است و بیانگر احساس فرد از اینکه چه کسی است، چه کاری و چرا انجام می‌دهد و به کجا تعلق دارد، می‌باشد. هم بهزیستی مذهبی و هم بهزیستی وجودی، شامل تعالی و حرکت فراتر از خود می‌باشند. بُعد بهزیستی مذهبی، ما را به رسیدن به خدا

هدایت می‌کند. در حالی که بُعد بهزیستی وجودی ما را فراتر از خودمان و به سوی دیگران و محیط‌مان سوق می‌دهد. از آنجاکه انسان به عنوان نظامی یکپارچه عمل می‌کند، این دو بُعد در عین حال که از هم جدا هستند، با هم تعامل و هم‌پوشی دارند. در نتیجه، ما احساس سلامت معنوی، رضایت و هدف‌مندی می‌کنیم. همبستگی‌های معناداری نیز بین نمرات مقیاس بهزیستی معنوی و متغیرهای از قبیل اعمال مذهبی؛ ۴. افسردگی، عزت نفس و جهت‌گیری مذهبی درونی؛ ۵. بهزیستی هیجانی و رضایت از زندگی؛ ۶. بی‌ثباتی هیجانی و آشفتگی خلق؛ ۷. و استرس؛ ۸ گزارش شده است (صفایی‌راد و همکاران، ۱۳۸۹).

معنویت زناشویی، اعتقاد شخص به اینکه هدف این ازدواج چیست و باید طبق طرح و برنامه، خدا باشد، را منعکس می‌کنند. بعد سستی / عبادی، منعکس‌کننده مراسم آیینی و مذهبی است که شخص و همسر خود در آن، به عنوان بیان و اظهار ایمان خود شرکت می‌کنند. مفاهیم این بُعد ممکن است شامل گزارش‌های شرکت در مکان‌های مذهبی، نماز، خواندن کتاب آسمانی و مانند اینها باشد. بُعد صمیمیت، منعکس‌کننده با هم بودن شخص با همسر، رابطه جنسی، ایمان و درک، رشد شخصی در زندگی زناشویی خود است. بُعد گذشت، منعکس‌کننده مفاهیم مرتبط با پذیرش و قبول همسر خود، با وجود خطاها و ضعف‌های وی و همچنین آشتی و مصالحه با همسر است. بُعد مشارکت، منعکس‌کننده تشخیص و قبول نقش خود در رابطه زناشویی و ادراک وی از مشارکت زوجی و همکاری در اجرای نقش‌های خود است (پرز، ۲۰۱۲، ص ۲۹۶). پرز در تحقیق خود نشان داد که معنویت با رضایت از ازدواج ارتباط دارد. او بیان می‌کند که تفاوت در امتیازهای معنویت زناشویی، بین گروه‌های رضایت بالا و رضایت پایین را می‌توان با ارتباطات عاطفی و وابستگی زوج‌ها به هم توضیح داد. شاید معنویت زناشویی اشخاص می‌تواند بر ارزیابی آنها از ازدواج خود به‌طور کلی تأثیر بگذارد. این ارزیابی، شامل این موضوع است که آیا نیازها، انتظارات و خواسته‌های آنها در ازدواج برآورده شده‌اند، یا خیر.

در این پژوهش، به دنبال بررسی این مسئله هستیم که آیا مدل پیشنهادی رابطه دلبستگی به خدا و رضایت زناشویی، با میانجی‌گری معنویت زناشویی و بهزیستی معنوی در زنان شاغل اداره‌های دولتی شهرستان اهواز برازنده داده‌ها است؟

### فرضیه کلی

مدل مفروض رابطه دلبستگی به خدا و رضایت زناشویی، با میانجی‌گری معنویت زناشویی و بهزیستی معنوی در زنان شاغل اداره‌های دولتی شهرستان اهواز برازنده داده‌ها است.

### فرضیه‌های مستقیم

۱. دلبستگی به خدا با معنویت زناشویی رابطه مثبت دارد.

۲. دل‌بستگی به خدا با بهزیستی معنوی رابطه مثبت دارد.

۳. معنویت زناشویی با رضایت زناشویی رابطه مثبت دارد.

۴. بهزیستی معنوی با رضایت زناشویی رابطه مثبت دارد.

### فرضیه‌های غیرمستقیم

۱. دل‌بستگی به خدا از طریق معنویت زناشویی و بهزیستی، معنوی با رضایت زناشویی رابطه دارد.

۱-۱. دل‌بستگی به خدا از طریق معنویت زناشویی، با رضایت زناشویی رابطه دارد.

۱-۲. دل‌بستگی به خدا از طریق بهزیستی معنوی، با رضایت زناشویی رابطه دارد.

### روش پژوهش

این پژوهش، توصیفی و از نوع همبستگی است. برای ارزیابی روابط بین متغیرها در مدل مفهومی پیشنهاد شده، از روش تحلیل مسیر استفاده شد؛ تحلیل مسیر یک روش تحلیل چند متغیری نیرومند است که از طریق آن می‌توان به آزمون فرضیه‌هایی در مورد روابط بین متغیرها پرداخت.

نمونه‌گیری پژوهش شامل دو مرحله بود: نمونه‌گیری اولیه، برای اعتباریابی پرسش‌نامه‌ها که شامل ۱۰۳ زن متأهل اداره‌های دولتی شهر اهواز بودند. میانگین و انحراف معیار سن نمونه اعتباریابی برابر با ۳۷/۸ و ۱۰/۶۴، میانگین و انحراف معیار سن همسر برابر با ۴۰/۶۱ و ۱۱/۱۶ و میانگین و انحراف معیار سن ازدواج برابر با ۲۲/۱۶ و ۴/۳۲ بود. سطح تحصیلات نمونه اعتباریابی، ۲۴ نفر دیپلم، ۲۰ نفر فوق دیپلم، ۴۰ نفر لیسانس و ۱۰ نفر فوق لیسانس بودند. نمونه اصلی پژوهش، نمونه‌ای ۱۹۳ نفری از کارکنان زن اداره‌های دولتی شهر اهواز بودند. میانگین و انحراف معیار سن ازدواج نمونه اصلی، برابر با ۳۶/۸۵ و ۷/۲۲، میانگین و انحراف معیار سن همسر برابر با ۴۰/۴۴ و ۷/۳۰، و میانگین و انحراف معیار سن ازدواج برابر با ۲۴/۸۱ و ۴/۹۷ بود. سطح تحصیلات آنها، زیر دیپلم ۲ نفر، دیپلم ۱۰ نفر، فوق دیپلم ۲۴ نفر، لیسانس ۱۲۸ نفر، فوق لیسانس ۲۰ نفر و دکتر ۷ نفر بودند.

### ابزار پژوهش

پرسش‌نامه رضایت زناشویی انریچ؛ پرسش‌نامه انریچ توسط اولسون و همکاران در سال ۱۹۸۹ در آمریکا با هدف ارزیابی و شناسایی زمینه‌های بالقوه مشکل‌زا و شناسایی زمینه‌های قوت و پربراری روابط زناشویی ساخته شد (به نقل از امان‌الهی، ۱۳۸۴، ص ۱۲۵). این پرسش‌نامه دارای ۱۱۵ گویه است و ۱۲ خرده‌مقیاس دارد. در این پژوهش، از مقیاس دوم پرسش‌نامه ۱۱۵ سؤالی، که رضایت زناشویی را می‌سنجد، استفاده شد. اولسون (۱۹۸۹)، ضرایب آلفای کرونباخ پرسش‌نامه انریچ را در خرده‌مقیاس‌های آن از ۰/۴۸ تا ۰/۹۰ گزارش کرد.

امان‌الهی (۱۳۸۴)، آلفای کرونباخ و پایایی تصنیف این پرسش‌نامه را به ترتیب، ۰/۹۲ و ۰/۸۷ گزارش کرد. آلفای کرونباخ و پایایی تصنیف این پرسش‌نامه در این تحقیق، به ترتیب ۰/۸۲ و ۰/۸۰ به دست آمد. روایی و پایایی این پرسش‌نامه، در نمونه اعتباریابی محاسبه گردید. برای بررسی روایی این پرسش‌نامه، از پرسش‌نامه کیفیت زناشویی استفاده شد. ضریب همبستگی این پرسش‌نامه ۰/۸۴ به دست آمد که در سطح  $p < ۰/۰۰۱$  معنادار بود. آلفای کرونباخ و ضریب تصنیف این پرسش‌نامه، در نمونه اعتباریابی برابر با ۰/۹۳ و ۰/۸۸ به دست آمد. آلفای کرونباخ و ضریب تصنیف این پرسش‌نامه در نمونه اصلی ۰/۹۳ و ۰/۸۸ به دست آمد.

پرسش‌نامه دلبستگی به خدا (AGS): مقیاس دلبستگی به خدا، یک مقیاس ۱۶ آیتمی، برای ارزیابی دلبستگی به خدا از چهار جنبه، خدا به عنوان پناهگاه امن، خدا به عنوان تکیه‌گاه امن، جست‌وجوی نزدیکی به خدا و جدایی از خدا توسعه یافته است (سیم و لو، ۲۰۰۳). درجه‌ها از یک مقیاس شش نمره‌ای ساخته شده است. برای چهار جنبه ادراکی دلبستگی، آلفای کرونباخ عبارت است از: ۰/۹۶ برای پناهگاه امن، ۰/۹۷ برای تکیه‌گاه امن، ۰/۹۶ برای نزدیکی و ۰/۹۷ برای فقدان/جدایی. برای مقیاس کلی، آلفای کرونباخ ۰/۹۹ بود. تحلیل عاملی تأییدی، نشان می‌دهد که یک مدل سه عاملی (دلبستگی به خدا، باور مذهبی، و عمل مذهبی) مناسب به داده‌ها ارائه شده است. روایی این مقیاس، خوب است؛ چون همبستگی بالایی با اعتقادات مذهبی ( $r = ۰/۸۳$ ) و اعمال مذهبی ( $r = ۰/۸۵$ ) دارد. علاوه بر این، تحلیل عاملی تأییدی، نشان می‌دهد که دلبستگی به خدا به صورت تجربی از دلبستگی به پدر و دلبستگی به مادر قابل تشخیص است. این پرسش‌نامه، توسط امان‌الهی و همکاران (۱۳۹۲) ترجمه شد و سپس، برای بررسی در اختیار اساتید مشاوره قرار گرفت. پس از بررسی، مورد استفاده قرار گرفت.

روایی و پایایی این پرسش‌نامه، در نمونه اعتباریابی محاسبه گردید. برای بررسی روایی این پرسش‌نامه، از پرسش‌نامه سبک‌های دلبستگی به خدا (برنان و همکاران، ۱۹۹۸)، استفاده شد. ضریب همبستگی این پرسش‌نامه، با سبک دلبستگی اضطرابی ۰/۲۰- به دست آمد که در سطح  $p < ۰/۰۵$  معنادار بود. آلفای کرونباخ و ضریب تصنیف این پرسش‌نامه، در نمونه اعتباریابی برابر با ۰/۹۶ و ۰/۹۳ به دست آمد. آلفای کرونباخ و ضریب تصنیف این پرسش‌نامه، در نمونه اصلی ۰/۹۷ و ۰/۹۶ به دست آمد.

پرسش‌نامه معنویت زناشویی: این ابزار توسط پرز، در سال ۲۰۱۲ ساخته و اعتباریابی گردید. مقیاس از ۳۱ سؤال تشکیل شده است که در آن هفت سؤال مرتبط با رابطه با خدا وجود دارد، شش سؤال مربوط به ابعاد سستی/عبادی، شش سؤال مربوط به صمیمیت، چهار سؤال مربوط به گذشت، چهار سؤال، مربوط به مشارکت و سه سؤال مربوط به بعد وجودی است. این ابزار، یک مقیاس تک بعدی است که رضایت اشخاص از رابطه زناشویی خود را اندازه‌گیری می‌کند. پرسش‌های نمونه از این قرار بودند:

«من احساس می‌کنم که همسرم به اندازه کافی مهربان و با محبت است»؛

«احساس می‌کنم که زندگی ما با همدیگر بی احساس است»؛

«همسرم الگوی عبادت فردی‌ام است»؛

«بخشش اشتباه‌های همسرم برایم آسان است»؛

«همیشه در زمان احساس نیاز خدا را حاضر می‌بینم».

آلفای کرونباخ این مقیاس ۰/۹۳ است. درحالی‌که تحلیل عامل توضیحی با استفاده از محور اصلی با چرخش مایل کمینه، ساختار دو عاملی این ابزار را نشان داد. تحلیل عاملی، دو عامل را استخراج کرد که در آن، گویه‌های داری کلمات مثبت و منفی به دو عامل تقسیم شدند. تفاوت محتوای عامل‌ها در ساختار عامل مورد توجه نبود. پرسش‌ها بیان مثبت داشته و به صورت جملات خبری است که بیانگر اعتقاد، رفتار و احساسات پاسخ‌دهندگان است و منعکس‌کننده ابعاد مختلف معنویت در ازدواج هستند. این مقیاس، از نوع لیکرت با شش گزینه پاسخ است که متغیر بین هرگز تا همیشه قرار دارد. پاسخ‌دهندگان می‌توانند به فراوانی بروز رفتار خاص توضیح داده شده در یک آیت، اشاره کنند. آلفای کرونباخ شش عامل بین ۰/۷۹ تا ۰/۸۷ بود. این پرسش‌نامه ترجمه و پس از بررسی و تأیید توسط استادان مشاوره مورد اعتباریابی قرار گرفت. برای بررسی روایی این پرسش‌نامه، از پرسش‌نامه دلبستگی به خدا استفاده شد که همبستگی آنها ۰/۶۳ به دست آمد که در سطح  $p < ۰/۰۱$  معنادار بود. آلفای کرونباخ و ضریب تنصیف این پرسش‌نامه در نمونه اعتباریابی برابر با ۰/۹۵ و ۰/۹۵ به دست آمد. آلفای کرونباخ و ضریب تنصیف این پرسش‌نامه در نمونه اصلی ۰/۹۶ و ۰/۹۴ به دست آمد.

پرسش‌نامهٔ بهزیستی معنوی: این پرسش‌نامه توسط دهشیری (۱۳۹۲)، براساس مدل پیشنهادی انجمن ملی بین‌مذاهب (۱۹۷۵) در بین دانشجویان دانشگاه‌های تهران ساخته شده است و شامل ۴۰ سؤال با مقیاس لیکرت ۵ درجه‌ای است. این پرسش‌نامه، دارای ۴ خرده‌مقیاس به ترتیب زیر است: ۱. ارتباط با خدا؛ ۲. ارتباط با خود؛ ۳. ارتباط با طبیعت؛ ۴. ارتباط با دیگران. با اجرای پرسش‌نامه، نمره ۴ خرده‌مقیاس به دست می‌آید و با جمع نمرات ۴۰ سؤال، نمره کل بهزیستی معنوی به دست می‌آید. ضریب آلفای کرونباخ کل پرسش‌نامه ۰/۹۴ بود. ضرایب آلفای خرده‌مقیاس‌ها به ترتیب، برابر با ۰/۹۳، ۰/۹۲، ۰/۹۱ و ۰/۸۵ و همچنین ضریب پایایی بازآزمایی پرسش‌نامه، ۰/۸۶ و خرده‌مقیاس‌های آن به ترتیب ۰/۸۱، ۰/۸۹، ۰/۸۱ و ۰/۸۰ بود. همبستگی مثبت و معنی‌دار نمرات پرسش‌نامه، با نمرات مقیاس بهزیستی معنوی، مقیاس رضایت از زندگی و آزمون دین‌داری معبد، نشانگر روایی همگرایی پرسش‌نامه بود. همچنین همبستگی منفی و معنی‌دار نمرات پرسش‌نامه با



نمرات اختلال روانی، نشانگر روایی و اگرای پرسش‌نامه بود. همچنین نتایج تحلیل عاملی اکتشافی و تأییدی نشانگر روایی سازه پرسش‌نامه بود.

برای بررسی روایی این پرسش‌نامه، از پرسش‌نامه دل‌بستگی به خدا استفاده شد که همبستگی آنها  $0/79$ ، در سطح  $p < 0/001$  معنادار بود. آلفای کرونباخ و ضریب تنصیف این پرسش‌نامه، در نمونه اعتباریابی برابر با  $0/97$  و  $0/96$  به دست آمد. آلفای کرونباخ و ضریب تنصیف این پرسش‌نامه، در نمونه اصلی  $0/98$  و  $0/96$  به دست آمد.

**پرسش‌نامه سبک دل‌بستگی به خدا (AGI):** AGI یک پرسش‌نامه، ۲۸ آیتمی بر اساس مقیاس تجربه رابطه نزدیک است (ECR، برنان و همکاران، ۱۹۹۸) و ابعاد تعلق خاطر به اضطراب در مورد دل‌کندن و پرهیز از صمیمیت در رابطه با خدا را ارزیابی می‌کند. ECR ابعاد تعلق خاطر مشابه، در روابط عاشقانه بزرگسالان را بررسی می‌کند. AGI شامل زیرمقیاس اضطراب (۱۴ آیتم) و زیرمقیاس جدایی (۱۴ آیتم) می‌باشد. بک و مک‌دونالد، از یک نمونه ۱۱۷ نفری دانشجویان دوره لیسانس استفاده کردند. آلفای کرونباخ گزارش شده  $0/85$  (برای زیرمقیاس اضطراب) و  $0/88$  (برای زیرمقیاس جدایی) بود. نمونه گویه‌های اضطراب عبارتند از: اغلب از اینکه آیا خدا از من راضی است، یا نه نگران هستم؛ می‌ترسم زمانی که اشتباه می‌کنم، خدا مرا نپذیرد. نمونه گویه‌های جدایی عبارتند از: ترجیح می‌دهم رابطه خیلی عمیقی با خدا نداشته باشم؛ من نیاز عمیقی برای نزدیکی به خدا احساس نمی‌کنم. ثابت شده، AGI ساختار عاملی و اعتبار سازه خوبی در یک مطالعه چند نمونه‌ای دارد. زیرمقیاس‌های AGI نیز ضرائب ثبات درونی خوبی را به دست آورده‌اند (جدایی =  $0/86$ ، اضطراب =  $0/87$ ). از این پرسش‌نامه، برای بررسی روایی پرسش‌نامه دل‌بستگی به خدا استفاده شد.

**پرسش‌نامه کیفیت زناشویی (QMI):** نورتون این پرسش‌نامه را در سال ۱۹۸۳، ساخته است. این پرسش‌نامه، یک ابزار ۶ سؤالی است که کیفیت زناشویی را با به‌کارگیری عبارتهای کلی (مانند ما یک ازدواج خوب داریم) می‌سنجد. آزمودنی، درجه موافقت خود را در یک مقیاس لیکرت نشان می‌دهد. در سؤال ششم، که یک سؤال کلی است، آزمودنی درجه موافقت خود را در دامنه‌ای از ۱ (کاملاً مخالف) تا ۱۰ (کاملاً موافق) ابراز می‌کند. فینچام و همکاران (۲۰۰۴)، پایایی این پرسش‌نامه را با استفاده از روش آلفای کرونباخ  $0/96$ ، برای هر دو گروه زنان و مردان گزارش کردند. از این پرسش‌نامه برای بررسی روایی پرسش‌نامه، رضایت زناشویی استفاده شد.

## یافته‌های پژوهش

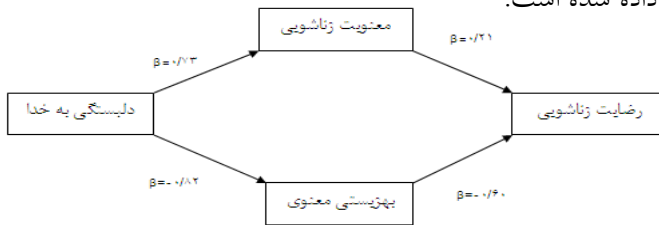
جدول ۱ میانگین، انحراف معیار و همبستگی متغیرهای پژوهش را نشان می‌دهد.

جدول ۱. ضرایب همبستگی متغیرهای پژوهش

میانگین	انحراف	متغیرها	۱	۲	۳	۴	۵
۸۹/۰۳	۹/۴۸	۱ دل‌بستگی به خدا	۱				
۹۳/۹۳	۲۱/۵۹	۲ معنویت زناشویی	**۰/۷۳	۱			
۸۷/۸۷	۲۰/۱۳	۳ بهزیستی معنوی	**۰/۸۲	**۰/۷۶	۱		
۳۷/۰۷	۷/۶۲	۴ رضایت زناشویی	**۰/۵۸	**۰/۷۶	**۰/۶۶	۱	

\*\* p<۰/۰۱ \* p<۰/۰۵

مدل ساختاری این پژوهش، در مجموع ۴ متغیر دارد که شامل دل‌بستگی به خدا، معنویت زناشویی، بهزیستی معنوی و رضایت زناشویی می‌باشد. نتایج تحلیل مدل پیشنهادی در نمودار ۱ نشان داده شده است.



نمودار ۱: ضرایب استاندارد مدل پیشنهادی روابط بین متغیرهای دل‌بستگی به خدا و رضایت زناشویی با میانجی‌گری، معنویت زناشویی و بهزیستی معنوی

جدول ۲ شاخص‌های نیکویی برازش مدل پیشنهادی تحقیق را نشان می‌دهد.

جدول ۲. شاخص‌های نیکویی برازش مدل پیشنهادی تحقیق

مقدار	شاخص‌های برازندگی
۱/۰۸	آزمون نیکویی برازش مجذور کای (χ <sup>۲</sup> )
p ≤ ۰/۲۹۸	سطح معنی‌داری
۱	درجه آزادی (df)
۱/۰۸	نسبت مجذور کای به درجه آزادی (χ <sup>۲</sup> /df)
۰/۹۹۸	شاخص برازندگی هنجار شده (NFI)
۱/۰۰۰	شاخص برازندگی تطبیقی (CFI)
۱/۰۰۰	شاخص برازندگی افزایشی (IFI)
۰/۹۹۹	شاخص توکر-لویس (TLI)
۰/۰۲۱	جذر میانگین مجذور خطای تقریب (RMSEA)

بر اساس شاخص نیکویی برازش مجذور کای (χ<sup>۲</sup>)، شاخص نسبت مجذور کای به درجه آزادی (χ<sup>۲</sup>/df)، شاخص برازندگی هنجار شده (NFI)، شاخص برازندگی تطبیقی (CFI)، شاخص برازندگی افزایشی (IFI)، شاخص توکر-لویس (TLI)، و جذر میانگین مجذور خطای تقریب

(RMSEA) به دست آمده، می‌توان گفت: مدل پیشنهادی با داده‌های مشاهده شده برازندگی بسیار مناسبی دارد. بر اساس شاخص‌های برازندگی، ضرایب مسیر روابط مستقیم متغیرهای پژوهش در مدل پیشنهادی مورد بررسی قرار گرفتند. نتایج آنها در جدول ۳ ارائه شده‌اند.

جدول ۳. پارامترهای اندازه‌گیری روابط مستقیم در مدل پیشنهادی

مسیر	برآورد استاندارد	برآورد غیر استاندارد	خطای معیار	نسبت بحرانی	سطح معنی‌داری (p)
دل‌بستگی به خدا و معنویت زناشویی	۰/۷۳۵	۱/۶۷	۰/۱۱۱	۱۵/۰۳	≤ ۰/۰۰۱
دل‌بستگی به خدا و بهزیستی معنوی	۰/۸۲۳	۱/۷۴	۰/۰۸۷	۲۰/۰۸	≤ ۰/۰۰۱
معنویت زناشویی و رضایت زناشویی	۰/۶۰۱	۰/۲۱۲	۰/۰۲۵	۸/۴۸	≤ ۰/۰۰۱
بهزیستی معنوی و رضایت زناشویی	۰/۲۱۰	۰/۰۸۰	۰/۰۲۷	۲/۹۶	≤ ۰/۰۰۳

بر اساس ضرایب مسیر استاندارد و مقادیر بحرانی متناظر میان متغیرهای مدل پیشنهادی تحقیق، که در جدول ۳ ارائه شده است، رابطه دل‌بستگی به خدا با معنویت زناشویی ( $\beta = 0/73$ ,  $p \leq 0/001$ ) و معنی‌دار، رابطه دل‌بستگی به خدا با بهزیستی معنوی ( $\beta = 0/82$ ,  $p \leq 0/001$ ) و معنی‌دار، رابطه معنویت زناشویی و رضایت زناشویی ( $\beta = 0/60$ ,  $p \leq 0/001$ ) و معنی‌دار، و رابطه بهزیستی معنوی و رضایت زناشویی ( $\beta = 0/21$ ,  $p \leq 0/003$ ) و معنی‌دار است. بنابراین، فرضیه‌های مستقیم همه مورد تأیید قرار می‌گیرند.

در این پژوهش، روابط غیرمستقیم متغیرها (میانجی‌گری)، از طریق روش بوت استرپینگ (Bootstrapping) مورد آزمون قرار گرفته است.

جدول ۴: نتایج بوت استراپ مربوط به روابط غیرمستقیم در مدل اصلاح شده

مسیر	داده	بوت	سوگیری	خطای معیار (SE)	حد پایین	حد بالا
رابطه دل‌بستگی به خدا و رضایت زناشویی، با میانجی‌گری معنویت زناشویی و بهزیستی	۰/۵۴۳۲	۰/۵۴۳۸	۰/۰۰۰۶	۰/۰۶۰۴	۰/۴۲۴۸	۰/۶۶۲۹
رابطه دل‌بستگی به خدا و رضایت زناشویی، با میانجی‌گری بهزیستی	۰/۱۷۵۲	۰/۱۷۵۴	۰/۰۰۰۲	۰/۰۶۸۸	۰/۰۳۹۶	۰/۳۱۲۲
رابطه دل‌بستگی به خدا و رضایت زناشویی، با میانجی‌گری معنویت زناشویی	۰/۳۶۸۰	۰/۳۶۸۴	۰/۰۰۰۴	۰/۰۵۲۴	۰/۲۷۳۷	۰/۴۸۵۷

مندرجات جدول ۴ نشان می‌دهند که حد بالا و حد پایین رابطه غیرمستقیم دل‌بستگی به خدا و رضایت زناشویی، هم با میانجی‌گری معنویت زناشویی، و هم با میانجی‌گری بهزیستی معنوی و همچنین با میانجی‌گری همزمان دو متغیر معنویت زناشویی و بهزیستی معنوی، صفر را در بر نمی‌گیرند. این امر حاکی از معنی‌داری این مسیرهای غیرمستقیم می‌باشد. بنابراین، فرضیه‌های غیرمستقیم پژوهش مورد تأیید قرار می‌گیرند.

## بحث و نتیجه‌گیری

نتایج پژوهش نشان داد که بین دل‌بستگی به خدا با معنویت زناشویی رابطه مثبت وجود دارد. اگرچه پژوهش کاملاً مشابهی در این زمینه یافت نشد، ولی مبتنی بر فرضیه همسانی کرک پاتریک (۱۹۹۸، ۱۹۹۷)، که تبیین‌کننده ارتباط بین مدل‌های دل‌بستگی و دل‌بستگی به خداست (وانگ، ۲۰۱۳، ص ۵)، می‌توان استنباط کرد که نوع دل‌بستگی فرد، در تمام ارتباط‌های یکسان است (مثل ارتباط با مراقب، معشوق و خدا)، رشد دل‌بستگی به خدا با رشد باور خدا به عنوان پناهگاه امن، منجر به ایجاد اعتماد و انگیزه برای ارتباط، کاهش اضطراب و افزایش دلگرمی و اطمینان می‌گردد. یک سرپناه امن، ضمن ایجاد امیدواری در لحظات دشواری، آمادگی، عملکرد و شایستگی را در روابط بین فردی تسهیل و قدرت پذیرش مخاطرات ورود به روابط میان فردی را بالا می‌برد. به نظر می‌رسد، در چنین فردی اعتماد و انگیزه برای تداوم ارتباط، و آمادگی مقابله با

مشکلات احتمالی در زندگی فردی و زوجی بالاتر باشد. علاوه بر این، پرورش دلبستگی به خدا، با افزایش رفتار جوارجویانه در فرد، به سوی خداوندی که حضور فیزیکی ندارد، اما در همه احوال حمایت‌گر است. احساس ارزشمندی و قابل اعتماد بودن را بالا می‌برد. چنین فردی از جدایی و فقدان از خداوند، به عنوان انگاره دلبستگی دچار اندوه می‌گردد و همیشه به دنبال جلب رضایت اوست. از این منظر، می‌توان گفت:

رشد و پرورش مفهوم معنویت زناشویی تبیین شده توسط پرز (۲۰۱۲) نیز، که متکی بر شش بعد ارتباط با خدا، بعد وجودی، صمیمیت، بخشش و مشارکت و بعد آئینی - عبادی است، در فرد قدرت و تمایل برقراری رابطه صمیمانه با خدا را فراهم نموده و ادراک ضرورت اعتقاد به «وابستگی به خداوند» را ایجاد می‌نماید. چنین فردی، در روابط زوجی خود به خدا توکل و اعتماد کامل داشته، خداوند را طراح اصلی و مقدرکننده ازدواج خود می‌داند. ضمن احساس رضامندی از رابطه زناشویی، برای جلب رضای الهی به فعالیت‌های معنوی و دینی می‌پردازد. احساس آرامش و اطمینان در او، موجب صمیمیت با همسر گردیده، قدرت بخشش و درک خطاهای همسر را در او بالا برده و این باور در او شکل می‌گیرد که باید تلاش کند. نقشی را که خداوند در زندگی زناشویی به او واگذار نموده، به خوبی ایفا می‌کند و از این منظر، در بستر دلبستگی به خدا معنویت زناشویی پرورش می‌یابد. در آموزه‌های اعتقادی و عبادی مکتب حیات بخش اسلام نیز دلبستگی و توجه به ذات باری تعالی، از طریق عبادات و ارتباط معنوی با خالق به زندگی معنا و مفهومی صحیح می‌دهد. معنویت زناشویی در زندگی فرد دلبسته به خداوند، با پیروی از دستورات دینی بارز می‌گردد. قرآن کریم، کتاب مقدس دین مبین اسلام حاوی رهنمودهای متعدد و فرامینی است که معنویت و اخلاق را به رابطه زناشویی پیوند می‌دهد. برخی مصادیق آن را می‌توان چنین بیان نمود:

«هن لباس لکم و اتم لباس لهن» (بقره: ۱۸۷)؛ زوجین در حکم لباس یکدیگرند. این مطلب، حاکی از تأکید بر نزدیکی و صمیمیت در رابطه زن و شوهر، به عنوان نشانی از توجه و بندگی ذات اقدس الهی است. تأکید بر حسن معاشرت و عمل به معروف (که از طریق آن صمیمیت و مشارکت در زندگی زناشویی مفهوم می‌یابد): «... و عاشروهن بالمعروف...» (نساء: ۱۹)؛ از جمله اصولی که قرآن کریم در کنترل رفتارهای انسان‌ها نسبت به یکدیگر نام می‌برد. «و اتمروا بینکم بمعروف...» (طلاق: ۶).

مراعات گذشت و عفو، از دیگر ویژگی‌های انسان خداجو است. خطا و نسیان، جزء جدا نشدنی انسان است. زوج‌هایی که با آگاهی از دستورات و سفارشات اسلامی زندگی مشترک خود را شروع می‌کنند، بخشش و گذشت را همواره در دستور کار خویش دارند و از آن امساک نمی‌کنند؛ چرا که مطابق آیات و روایات «والعافین عن الناس و الله یحب المحسنین» (آل عمران: ۱۳۴). این نگاه کوتاه به بخش مختصری از منابع اسلامی نیز می‌تواند مؤید نقش خداجویی و دلبستگی به خدا در رشد معنویت در زندگی مشترک باشد.

نتایج پژوهش نشان داد که بین دل‌بستگی به خدا و بهزیستی معنوی رابطه مثبت وجود دارد. در توضیح این یافته، مبتنی بر فرضیه همسانی کرک‌پاتریک (۱۹۹۸ و ۱۹۹۷) دل‌بستگی به خدا، می‌تواند با ایجاد احساس امنیت و محافظت و همچنین اطمینان و اعتماد و حس حفظ شدن در برابر حوادث و مشکلات از جانب یک قدرت متعالی (خداوند)، ضمن پرورش هیجانات سالم در فرد، موجب هماهنگی درونی و بیرونی (با دنیای پیرامون) در او گردد. همچنین با کاهش اضطراب، موجب رشد تفکرات مثبت در فرد، ایجاد برداشت مثبت از افراد و حوادث در ذهن فرد و دادن پاسخ مثبت می‌گردد. در این فرد، حالتی از بودن و منعکس نمودن احساس و رفتار مثبت و شناخت روابط با خود، دیگران، طبیعت و وجودی متعالی، موجب بروز احساس هویت، تمامیت، لذت، قناعت، زیبایی، عشق، احترام، نگرش‌های مثبت و آرامش و هماهنگی درونی و هدف و جهت در زندگی می‌گردد. بدین ترتیب، بهزیستی معنوی در وجود او رشد می‌یابد.

در معارف اسلام نیز معنویت زمینه‌ساز اطمینان قلبی و آرامش روانی تلقی می‌شود: «هو الذی انزل السیکنه فی قلوب المؤمنین لیزدادو ایماناً مع ایمانهم» (فتح: ۴)؛ خداست که به دل‌های مؤمنان آرامش و اطمینان داده است تا ایمانی بر ایمان خود بیفزایند. فرد مؤمن با هماهنگی درونی و تسلط بر نفس خود، قدرت و توان کنترل روابط خود را با دنیای پیرامون می‌یابد و خود را از دام شهوات نفسانی و مادیات و لذت‌های زودگذر دنیایی می‌رهاند و خوشبختی را در تعهد، شرافت و برقراری روابط سالم و انسانی می‌داند و خود را متوجه کارهایی می‌کند که به خیر و صلاح خود و جامعه می‌باشد.

نتایج پژوهش نشان داد که معنویت زناشویی، با رضایت زناشویی رابطه مثبت دارد. این نتیجه، با نتایج تحقیقات انجام شده توسط پرز (۲۰۰۹)، هاسلی (۲۰۰۶)، و همچنین نتایج حاصل از پژوهش حسین‌دخت و همکاران (۱۳۹۲)، عظیم‌زاده و همکاران (۱۳۹۰) و کاوه و همکاران (۱۳۹۰) همسو می‌باشد.

معنویت زناشویی، سازه‌ای معنوی است که می‌توان مبتنی بر سه مدل تبیین شده توسط سالیوان، برای پیوند معنویت و دین‌داری با رضایت از زندگی، به تفسیر ارتباط آن با رضایت زناشویی پرداخت (هاسلی، ۲۰۰۶، ص ۲۴): اول، معنویت با تأثیر مستقیم به صورت ایجاد رسالت در زندگی و احساس وظیفه و تعهد نسبت به نزدیکان و همسر. همچنین پروراندن حس نوع‌دوستی و اهمیت قائل شدن برای احساس دیگران و عدالت نسبت به اطرافیان، می‌تواند در رضایت از زندگی زناشویی تأثیرگذار باشد. علاوه بر این، به طور غیرمستقیم موجب تغییر در همه جنبه‌های بودن و نحوه زیستن فرد می‌شود. این خود، می‌تواند بر کیفیت رابطه و رضایت از رابطه زناشویی تأثیرگذار باشد (وست، ۱۹۵۰، ص ۲۳). فرض مدل جبرانی بر این است که عوامل خطر‌ساز برای رضایت زناشویی، مثل پیری ازدواج و روان‌رنجور‌خویی با دینداری تعدیل

می‌شوند. بنابراین، دین‌داری آسیب‌پذیری زوج‌ها را تعدیل می‌کند. از مطالب یادشده می‌توان استنباط کرد که رشد معنویت زناشویی، موجب ایجاد تجربه ذهنی شادی فرد و خرسندی از رابطه زوجی، که منطبق با مفهوم رضایت زناشویی است، می‌گردد.

در این تحقیق، نتایج نشان داد که بهزیستی معنوی با رضایت زناشویی رابطه مثبت دارد. این نتیجه، با یافته حسین‌دخت و همکاران (۱۳۹۲) و راث (۱۹۹۸)، کاملاً مطابقت دارد و با یافته‌های الیسون و همکاران (۲۰۱۲)، فابریکاتور و همکاران (۲۰۰۴)، فیوریتو و رایان (۲۰۰۷)، هاکنی و ساندرز (۲۰۰۳) همسو می‌باشد. از آنجا که بهزیستی معنوی، حالتی از سلامتی است که بیانگر احساسات، رفتارها و شناخت‌های مثبت از ارتباط با خود، دیگران، طبیعت و وجودی برتر است، می‌توان گفت: بهزیستی معنوی، ارتباطی هماهنگ و یکپارچه را در افراد فراهم می‌کند و با ویژگی‌هایی مانند ثبات در زندگی، صلح، تناسب و هماهنگی و احساس ارتباط نزدیک با خویشان جامعه و محیط مشخص می‌شود. به این ترتیب، می‌تواند موجب معناداری زندگی فردی و سازگاری در ارتباطات بین فردی و بخصوص رابطه زوجی گردد. بهزیستی معنوی، در شناخت و ارتباط دوستانه با خدا و بندگان و تحقق فضائل در خویشان مفهوم می‌یابد و از نتایج، تحقق و رشد آن، ضابطه‌مندی و هماهنگی در روابط زناشویی است که می‌تواند با زمینه‌سازی آرامش، معنایابی در زندگی، امیدواری، مثبت‌اندیشی و توانمندی در مقابله با اضطراب‌ها و ایجاد فضای حمایتی، موجبات تحقق رضایت زناشویی به معنی نگرش مثبت و لذت بخش زن و شوهر از جنبه‌های مختلف رابطه خود، توافق بر سر مسائل مورد اختلاف، انجام علایق و فعالیت‌های مشترک و کاهش احساس نارضایتی و شکوه از رابطه گردد.

نتایج فرضیه غیرمستقیم، به این معنی است که دلبستگی به خدا با تأثیر بر معنویت زناشویی، می‌تواند رضایت زناشویی را موجب شود. اگرچه برای این یافته، پژوهش کاملاً مشابهی یافت نشد، ولی این نتیجه، با یافته هاچ و همکاران (۱۹۸۶) و رایینسون و همکاران (۱۹۹۳) همسویی دارد. از آنجا که دلبستگی به خدا، یک سازه معنوی است که بر اساس تحکیم پیوند با خداوندی که امنیت و اطمینان را در باور فرد پرورش داده و با تأثیر بر تمایل او، به جوارجویی و تقرب الهی نائل می‌شود، همچنین احساس اندوه ناشی از فقدان و جدایی از انگاره دلبستگی (خدا)، موجب تقویت انگیزه عبادت و بندگی آن قدرت متعالی، که در دسترس و پاسخ‌گو است، می‌گردد، به نظر می‌رسد به خوبی می‌تواند از طریق اظهار فرد از ادراک و اعتقاد شخصی او در مورد خدا و درک وی از تعامل با خدا، یا تعلق به خدا در زندگی متأهلی، از طریق تأثیر بر ارتباط‌های عاطفی و وابستگی زوج‌ها به هم، منجر به رضایت زناشویی گردد، که به صورت بروز احساسات خشنودی، رضایت و لذت تجربه شده در همه جنبه‌های ازدواج بیان می‌شود (پرز، ۲۰۱۲).

همچنین معنویت زناشویی، با تأثیر بر پویایی‌های ارتباط بین زوج‌ها، روش تعامل آنها را باهم متأثر می‌سازد. مثلاً با تنظیم عواطف، تقویت تعهد، حمایت از همسر و مشارکت با وی و همچنین تقویت صمیمیت، می‌تواند زمینه ساز رضایت از رابطه زناشویی شود (خوشایبی و همکاران، ۱۳۸۶).

همچنین نتایج نشان داد که دل‌بستگی به خدا، با تأثیر بر بهزیستی معنوی، می‌تواند رضایت زناشویی را موجب شود. اگرچه برای این یافته، پژوهش کاملاً مشابهی یافت نشد. ولی این نتیجه، با یافته‌های و همکاران (۱۹۸۶) و رابینسون و همکاران (۱۹۹۳) همسو می‌باشد. دل‌بستگی به خدا، به عنوان یک مفهوم معنوی با همان مقدمه، که در تبیین فرضیه قبل بیان گردید، از طریق استقرار حالتی از بودن و منعکس کردن احساسات و رفتار مثبت و شناخت روابط با خود، دیگران، طبیعت و وجودی متعالی، منجر به بروز احساس هویت، تمامیت، رضایت، لذت، زیبایی، عشق، احترام، نگرش‌های مثبت، آرامش، هماهنگی درونی، هدف و جهت در زندگی شود (فیشر، ۲۰۰۰، ص ۳۷؛ فیشر و همکاران، ۲۰۰۰، ص ۳۳؛ گومز و فیشر، ۲۰۰۳، ص ۱۹۷۵). این امر نشان‌دهنده سلامت معنوی شخص است. رشد بهزیستی معنوی در فرد و سلامت معنوی، به صورت سازگاری (ناشی از کاهش اضطراب)، توانمندی در تنظیم عواطف منفی، خشم و عصبی بودن (ناشی از آرامش و هماهنگی درونی و نگرش مثبت)، قدرت تنظیم ایفای نقش و کاهش مشکلات ارتباطی، آسفتگی و افسردگی (ناشی از احساس رضایت، لذت، زیبایی، عشق و احترام)، کاهش هیجانات خصمانه و تعاملات هیجانی به هنگام تعارض (ناشی از احساس هویت، هماهنگی درونی و آرامش و هدف در زندگی)، افزایش صمیمیت (ناشی از احساس رضایت، لذت، زیبایی، عشق و احترام)، معنا دادن به شرایط ناگوار و دشواری‌ها و نحوه کنار آمدن با آنها (ناشی از نگرش مثبت و آرامش و هماهنگی درونی)، می‌تواند منجر به رضایت زناشویی شود که *امان‌الهی* (۱۳۸۴)، آن را نگرش مثبت و لذت‌بخشی می‌داند که زن و شوهر از جنبه‌های گوناگون روابط زناشویی خود بیان می‌کند.

با توجه به جامعه آماری پژوهش، که زنان متأهل شاغل در اداره‌های دولتی شهرستان اهواز بودند و همچنین روش نمونه‌گیری در دسترس، تعمیم یافته‌های پژوهش باید با احتیاط انجام شود. در پژوهش‌های آینده، ساخت مقیاس معنویت زناشویی مبتنی بر فرهنگ اسلامی مد نظر قرار گیرد. همچنین با توجه به نقش و اثر متغیرهای معنوی پژوهش در زندگی زناشویی افراد، مشاوران و درمانگران حوزه خانواده، به روش‌ها و درمان‌های مبتنی بر پرورش مفاهیم معنوی و دل‌بستگی به خدا در امر مشاوره و همچنین درمان مراجعان مبادرت ورزند.

منابع

- امان‌الهی، عباس، ۱۳۸۴، *بررسی رابطه ویژگی‌های شخصیتی و عوامل فردی- خانوادگی با رضایت زناشویی در کارکنان اداره‌های دولتی شهرستان اهواز*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، مشاوره خانواده، اهواز، دانشگاه شهید چمران.
- امان‌الهی، عباس و همکاران، ۱۳۹۲، «بررسی سبک‌های دلبستگی به خدا، دلبستگی به خدا، تعالی مذهبی و درگیری معنوی با بهزیستی روان‌شناختی»، مقاله منتشر نشده.
- انصاریان، حسین، ۱۳۷۶، *نظام خانواده در اسلام*، چ پنجم، قم، ام‌ایبها.
- حسن‌پور، امین و همکاران، ۱۳۹۱، «بررسی رابطه دلبستگی به خدا و سلامت روان در والدین کودکان استثنایی و عادی شهر همدان سال تحصیلی ۱۳۷۸-۱۳۸۸»، *افراد استثنایی*، سال دوم، ش ۶، ص ۱-۲۰.
- حسین‌دخت، آرزو و همکاران، ۱۳۹۲، «رابطه هوش معنوی و بهزیستی معنوی با کیفیت زندگی و رضایت زناشویی»، *روان‌شناسی و دین*، سال ششم، ش ۲، ص ۵۷-۷۴.
- دهشیری، غلامرضا و همکاران، ۱۳۹۲، «ساخت و اعتباریابی پرسش‌نامه بهزیستی معنوی در میان دانشجویان»، *مطالعات روان‌شناختی دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی دانشگاه الزهراء*، دوره نهم، ش ۴، ص ۷۴-۹۷.
- شهیدی، شهریار و مصطفی حمدیه، ۱۳۸۱، *اصول و مبانی بهداشت روانی*، تهران، سمت.
- صفائی‌راد، ایرج و همکاران، ۱۳۸۹، «رابطه بهزیستی معنوی با سلامت روان در دانشجویان»، *مجله دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی درمانی سبزوار*، دوره هفدهم، ش ۴، ص ۲۷۴-۲۸۰.
- عظیم‌زاده پارس، آرزو و همکاران، ۱۳۹۰، «ارتباط جهت‌گیری مذهبی (درونی، بیرونی) با رضایت زناشویی در دانشجویان متأهل»، در: مجموعه مقالات دومین همایش روان‌شناسی - روان‌شناسی خانواده دانشگاه آزاد اسلامی. کاوه، منیژه و هاجر بهرامی، ۱۳۹۰، «بررسی رابطه بین رضایت زناشویی و معنویت در میان کارکنان دانشگاه»، در: مجموعه مقالات دومین همایش روان‌شناسی - روان‌شناسی خانواده دانشگاه آزاد اسلامی. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۶۲، *بحار الانوار*، چ دوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- وست، ویلیام، ۱۹۵۰، *روان‌درمانی و معنویت*، ترجمه شهریار شهیدی و سلطانعلی شیرافکن، تهران، رشد.
- Brennan, K. A, et al, 1998, *Self-report measures of adult romantic attachment, An integrative overview*, In J. A. Simpson & W. S. Rholes (Eds.), *Attachment theory and close relationships*, New York, Guilford Press.
- Call, V, & Heaton, T, 1997, Religious influence on marital stability, *Journal for the Scientific Study of Religion*, v. 36, p. 382-392.
- Ellison, C. G, 1991, Religious involvement and subjective well-being, *Journal of Health and Social Behavior*, 32(1), 80-9. Ellison, C.G., Bradshaw, M., Kuyel, N., & Marcum, J.P. (2012). Attachment to God, stressful life events, and changes in psychological distress, *Review of Religious Research*, v. 53 (4), p. 493-511.



- Fabricatore, A.N, et al, 2004, Stress, religion, and mental health: Religious coping in mediating and moderating roles, *International Journal for the Psychology of Religion*, v. 14 (2), p. 91-108.
- Fiorito, B, & Ryan, K, 2007, Spirituality and psychological well-being: A mediator-moderator study, *Review of Religious Research*, v. 48 (4), p. 341-368.
- Fisher, J, 2000, Being human, becoming whole: understanding spiritual health and well-being, *Journal of Christian Education*, v. 43 (3), p. 37-52.
- Fisher, J.W, et al, 2000, Assessing spiritual health via four domains of spiritual well-being: the SH4DI, *Pastoral Psychology*, v. 49 (2), p. 133-145.
- Giblin, P, 1997, Marital Spirituality: A Quantitative Study, *Journal of Religion and Health*, v. 36, n. 4, p. 333-344.
- \_\_\_\_\_, 2004, Marital health and spirituality, *Journal of Pastoral Counseling*, v. 39, p. 43-67.
- Gomez, R, & Fisher J.W, 2005b, The Spiritual Well-Being Questionnaire: Testing for model applicability, measurement and structural equivalencies and latent mean differences across gender, *Personality and Individual Differences*, v. 39 (8), p. 1383-1393.
- Gomez, R, & Fisher, J. W, 2003, Domains of spiritual well-being and development and validation of the spiritual well- being Questionnaire, *Personality and Individual Differences*, v. 35, p. 1975-1997.
- Hackney, C. H, & Sanders, G.S, 2003, Religiosity and mental health: A meta-analysis of recent studies, *Journal for the Scientific Study of Religion*, v. 42 (1), p. 43-55.
- Haseley, J. I, 2006, Marital satisfaction among newly married couples: association with religiosity and romantic attachment style, *Dissertation doctor of philosophy*, University of North Texas.
- Hatch, R, et al, 1986, "Spiritual Intimacy and Marital Satisfaction", *Family Relations*, v. 35, p. 539-545.
- Hendrick, S. S, & Hendrick, C, 1997, Love and satisfaction, In Strenberg & Hojjat (Eds), *Satisfaction in close relationships*, 56-78 New York: Guildford Press.
- Hodges, S, 2002, Mental health, depression, and dimensions of spirituality and religion, *Journal of Adult Development*, v. 9 (2), p. 109-115.
- Hunler, O. S, & Gencoz, T, 2005, The effect of religiousness on marital satisfaction: testing the mediator role marital problem solving between religiousness and marital satisfaction relationship, *Contemporary Family Therapy*, v. 27, n. 1, p. 123-136.
- Kirkpatrick, L. A, 1999, A longitudinal study of changes in belief and behavior religious as function of individual differences in adult attachment style, *Journal of the Scientific Study of Religion*, v. 36, p. 207-217.
- Kirkpatrick, L. A, & Shaver, P. R, 1990, Attachment theory and religion: Childhood attachments, religious beliefs, and conversion, *Journal for the Scientific Study of Religion*, v. 29, p. 315-334.
- Kirkpatrick, L. A, & Shaver, P. R, 1992, An attachment-theoretical approach to romantic love and religious belief, *Personality and Social Psychology Bulletin*, v. 18, p. 266-275.
- Kirkpatrick, L. A, 1992, An attachment theory approach to the psychology of religion, *International Journal for the Religion*, v. 2, p. 3-28.
- Kirkpatrick, L. A, 1994, *The role of attachment in religiobehavior*, InK.
- \_\_\_\_\_, 1997, A longitudinal study of changes in religious beliefs and behavior as a function of individual differences in adult attachment style, *Journal for the Scientific Study of*

- Religion*, v. 36, p. 207-217.
- \_\_\_\_\_, 1999a, *Attachment and religious representations and behavior*, In J. Cassidy & P. R. Shaver (Eds), *Handbook of attachment: Theory, research, and clinical applications*, 803-822. New York: Guilford Press.
- \_\_\_\_\_, 1999b, *Attachment and religious Representations and behavior*, In j. Cassidy and P. R. Shaver(Eds), *handbook of Attachment: Theory and research*, 803-822. New York: Guilford Press.
- \_\_\_\_\_, 1999c, *Handbook of attachment: Theory and research clinical application*, New York, Guilford Press.
- \_\_\_\_\_, 1998, God as a substitute attachment figure: A longitudinal study of adult attachment style and religious change in college students, *Personality and Social Psychology Bulletin*, v. 24, p. 961-973.
- Larson, J. H, & Holman, T. B, 1994, Predictors of marital quality an stability, *Family Relations*, 43, 228-237, *Journal for the Scientific Study of Religion*, v.12, p. 297–310.
- Murray K. M, J. W, & et al, 2007, Spirituality religiosity, shame and guilt as predictors of sexual attitudes and experiences, *Journal of Psychology and Theology*, v. 35, p. 222-234.
- Norton, R, 1983, Measuring marital quality—a critical look at the dependent variable, *Journal of Marriage and the Family*, v. 45, p. 141–151.
- Olson, D. H, & Olson, A. K, 2000, “Empowering couples: Building on your strengths, MN: Life Innovations, Inc.
- Paloutzian, R. F, & Ellison, C. W, 1983, Loneliness, spiritual well-being, and quality of life. In L. A. Peplau, & D. Perlman (Eds ), *Loneliness: Sourcebook For Current Theory, Research, and Therapy*, New York, Wiley Inter science.
- Perez, J, 2009, *Marital spirituality, psychopathology, and marital satisfaction among Filipino couples*, Unpublished research University Faculty Research Office, De La Salle University Dasmariñas.
- Perez, J, 2012, Validation of marital spirituality scale, *International Journal of Social Science and Humanity*, v. 2 (4), p. 296-300.
- Robinson, L, & Blanton, P, 1993, "Marital Strengths in Enduring Marriages", *Family Relations*, v. 42, p. 38-45.
- Robinson, L. C, 1994, “Religious orientation in enduring marriage: An exploratory study,” *Review of Religious Research*, v. 35, p. 207-218.
- Sim, T. N, & Loh, B. S. M, 2003, Attachment to God: Measurement and dynamics, *Journal of Social and Personal Relationships*, v. 20, p. 373-389.
- Taniguchi, S. T, et al, 2006, A study of married couples' perceptions of marital satisfaction in outdoor recreation, *Journal of Experiential Education*, v. 28 (3), p. 253-256.
- Wang, k, 2013, *An examination of the relationship among adult attachment style, attachment to god, and spiritual development in counselors and counselor trainees*, Dissertation of phd, Texas, A & M university.

## نقش جهت‌گیری مذهبی و صفات شخصیت در پیش‌بینی نشانه‌های اختلال شخصیت دسته «ب»\*

حسین نقدی / هیئت علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران  
Hosein.naghdi@yahoo.com  
حسن یعقوبی / دانشیار گروه روان‌شناسی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران  
yaghoubi.hassan@yahoo.com  
رحیم یوسفی / دانشیار روان‌شناسی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران  
yousefi@azaruniv.edu  
دریافت: ۱۳۹۳/۹/۹ - پذیرش: ۱۳۹۴/۲/۱۰

### چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی نقش جهت‌گیری مذهبی و صفات شخصیت در پیش‌بینی نشانه‌های اختلال شخصیت دسته «ب» بود. برای این منظور، تعداد ۳۹۰ نفر از دانشجویان دانشگاه شهید مدنی آذربایجان با روش نمونه‌گیری تصادفی طبقه‌ای انتخاب و به وسیله پرسش‌نامه «میلون-۳»، پرسش‌نامه کوتاه «شخصیت‌نو»، و «مقیاس جهت‌گیری مذهبی» ارزیابی شدند. داده‌ها با استفاده از روش «تحلیل رگرسیون چندگانه» تحلیل شد. نتایج نشان داد عامل روی‌آوری به مذهب با اختلالات شخصیت به صورت مثبت همبسته است و توانست نشانه‌های اختلال شخصیت نمایشی، ضداجتماعی و مرزی را پیش‌بینی کند. همچنین صفات شخصیت تجربه‌پذیری، توافق‌جویی، برون‌گرایی و روان‌نزدی با اختلالات شخصیت به صورت متفاوت همبسته بود و توانست نشانه‌های آنها را پیش‌بینی کند. جهت‌گیری مذهبی و صفات شخصیت با اختلالات شخصیت مرتبط است و می‌تواند نشانه‌های اختلال شخصیت را پیش‌بینی نماید.

**کلیدواژه‌ها:** جهت‌گیری مذهبی، صفات شخصیت، اختلالات شخصیت دسته «ب».

از منظر قرآن کریم، انسان بر اساس شاکله خویش عمل می‌نماید (اسراء: ۸۴)؛ یعنی انتخاب‌ها، رفتارها و واکنش‌های وی در شخصیت او ریشه دارد. بنابراین، کسی که از سلامت شخصیتی برخوردار نیست، رفتارهای غیرمنطقی و بیمارگونه دارد. بر اساس یافته‌های دینی و روان‌شناسی، دو متغیر «شخصیت سالم» و «رفتار سالم و شایسته مبتنی بر ایمان»، رابطه‌ای ناگسستنی دارد (موسوی و متقی فر، ۱۳۹۰).

بر اساس تعریف **کتابچه تشخیصی و آماری اختلالات روانی (DSM-5)**، «اختلال شخصیت» عبارت است از: «الگوی پایداری از تجارب درون ذهنی و رفتاری که با ملاک‌های فرهنگی منطبق نیست، انعطاف‌ناپذیر و فراگیر است و از نوجوانی یا اوایل جوانی شروع می‌شود، در طول زمان ثابت مانده، موجب ناخشنودی فرد و مختل شدن کارکردهای وی می‌شود» (انجمن روان‌پزشکی آمریکا، ۲۰۱۳؛ بارلو و دوراند، ۲۰۱۲، ص ۴۳۳). اختلال شخصیت اختلالی شایع و مزمن است و میزان شیوع آن در جمعیت عمومی، ۱۰ تا ۲۰ درصد تخمین زده شده و نشانه‌های آن طی چند دهه تظاهر می‌یابد. افراد مبتلا به اختلال شخصیت عموماً پیش‌آگاهی مناسبی ندارند. اختلالات شخصیت می‌تواند زمینه‌ساز سایر اختلال‌ها، نظیر مصرف مواد، خودکشی، اختلالات خلقی و اختلالات اضطرابی شود. این بیماران معمولاً بینش پایینی دارند و به علت خود-همخوان بودن نشانه‌ها، از بابت رفتارهای غیرانطباقی خود احساس اضطراب نمی‌کنند (سادوک و سادوک، ۱۳۸۹، ص ۴۱۱).

در DSM-5 اختلالات شخصیت به سه دسته تقسیم شده که در آن، دسته دوم شامل اختلال‌های شخصیت ضداجتماعی، مرزی، نمایشی و خودشیفته است که ویژگی مشترک اختلالات این دسته نامتعادل و هیجانی بودن الگوهای رفتاری در افراد مبتلاست (انجمن روان‌پزشکی آمریکا، ۲۰۱۳).

برخی پژوهشگران (مارگا، ۲۰۱۳) اخیراً مطرح کرده‌اند که اختلالات شخصیت تصریح شده در دسته «ب»، به نوعی اختلال‌های اخلاقی هستند. به عبارت دیگر، به سبب آنکه در اختلالات شخصیت دسته «ب» عمدتاً مبتلایان رفتارهای غیرانسانی و غیراخلاقی (فقدان همدلی و صمیمیت، فریب‌کاری، فقدان احساس گناه و پشیمانی، نبود صداقت، و حقه‌بازی) را در روابط بین‌فردی در پیش می‌گیرند، آنها را «اختلالات اخلاقی» نیز نامیده‌اند. اصول اخلاقی به‌عنوان بخش مهمی از آموزه‌های دینی و مذهبی می‌تواند تحت تأثیر قرار بگیرد. امروزه بیشتر صاحب‌نظران بر این باورند که مذهب تأثیر مهمی بر سلامت روانی و دیگر ابعاد زندگی بشر دارد.

معنویت یکی از جنبه‌ها و ابعاد انسان است که راه‌های کنارآمدن یا راهبردهای حل مسئله را برای

افراد فراهم می‌آورد و به‌عنوان یک منبع حمایت اجتماعی در برابر آشفتگی‌های روانی عمل می‌کند، و به افراد احساس کنترل غیرمستقیم رویدادهای زندگی را می‌دهد که در نهایت، به کاهش آسیب‌پذیری و بیماری در افراد منجر می‌گردد (شاه و همکاران، ۲۰۱۱). معنویت در انسان‌ها به وسیله جهت‌گیری مذهبی آنها تحت تأثیر قرار می‌گیرد.

در میان ادیان الهی، دستورات اسلام کامل‌ترین فرامین است. در حوزه روان‌شناسی، مطالعات متعددی در زمینه جهت‌گیری مذهبی افراد انجام شده است. برای نمونه، بهرامی/احسان (۱۳۸۰) جهت‌گیری مذهبی را شامل دو مؤلفه اصلی «روی‌آوری به مذهب» (موضوعاتی مانند اعتقاد به خداوند و روز جزا، اعتقاد به یاری مردم و نیازمندان، اعتقاد به وظیفه‌شناسی، کار و تلاش برای سازندگی، اعتقاد به یاری خداوند در روزهای سخت)، و «سازمان‌نیافتگی مذهبی» (موضوعاتی مانند فقدان مهار خود در مواجهه با گناه، فقدان اعتقاد به خدمت به دیگران، ناشکیبایی در برابر نتیجه کار و علاقه به کسب نتیجه فوری، فقدان توجه به حقوق و حریم دیگران، خودخواهی و تکبر) می‌داند.

به نظر متخصصان حوزه سلامت روانی، بیشتر بیماری‌های روانی، که ناشی از ناراحتی‌های روحی در مقابله با مسائل و مشکلات زندگی انسان‌هاست، در میان افراد غیرمذهبی بیشتر مشاهده می‌شود (اسلامی و همکاران، ۱۳۷۸). وجود رابطه مثبت بین مذهبی بودن افراد و سلامت روانی در پژوهش‌های گوناگونی تأیید شده است (کمری سنقرآبادی و فتح‌آبادی، ۱۳۹۱).

برگین (۱۹۸۳) در پژوهش خود، به بررسی تفاوت‌های موجود در نشانه‌های آسیب‌شناختی و ویژگی‌های روانی پرداخت. نتایج نشان داد که افراد مذهبی در دامنه بهنجار مقیاس‌های اضطراب، افسردگی و باورهای غیرمنطقی و سایر شاخص‌های سلامت روانی قرار دارند. وی نتیجه‌گیری می‌کند که تعهدات مذهبی قابل توجه می‌تواند همبستگی مثبتی با کنش‌های شخصیتی بهنجار داشته باشد.

بهرامی/احسان و همکاران (۱۳۸۴) در مطالعه خود نشان دادند که برخی از ابعاد جهت‌گیری مذهبی، به‌ویژه سازمان‌نیافتگی مذهبی، می‌تواند برای تبیین اختلال‌های روانی به کار رود. فرانسیس (۲۰۱۰) مطرح کرده است که شخصیت با جهت‌گیری مذهبی انسان در ارتباط است و می‌تواند در سلامت یا بیماری آن تأثیر بگذارد. جوزف و همکاران (۲۰۰۲) و هانکوک و تیلی/ویولیس (۲۰۱۰) در پژوهش خود نشان دادند که جهت‌گیری مذهبی با اختلال شخصیت «اسکیزوتایپی» رابطه دارد. گراویت (۲۰۱۱) نتیجه‌گیری کرده است که باورهای مذهبی در زنان با اختلال شخصیت مرزی ارتباط دارد.

اگرچه DSM-5 در طبقه‌بندی اختلالات شخصیت تغییری ایجاد نکرده، ولی در بخش سوم یک

«الگوی جایگزین برای اختلالات شخصیت» معرفی نموده که تا حدی به سوی یک نگرش ابعادی‌نگر حرکت کرده است. در این الگو، مطرح شده است که اختلالات شخصیت را، در واقع باید به عنوان اختلال در عملکرد شخصیت و صفات شخصیتی بیمارگون تلقی نمود (انجمن روان‌پزشکی آمریکا، ۲۰۱۳). برای نمونه، در الگوی جدید DSM-5 برای اختلالات شخصیت، یکی از ملاک‌های تشخیصی شامل تظاهرات صفات شخصیتی بیمارگون است.

پژوهش‌های اخیر روابط بین اختلالات شخصیت و الگوی پنج عاملی را در سطح روابط همبستگی و ساختاری بررسی نموده و آن را تأیید کرده است (سالسمن و پیچ، ۲۰۰۴؛ کاستا و وایدیگر، ۲۰۰۲). تعدادی از محققان در زمینه صفات پنج‌گانه شخصیت اعلام کرده‌اند که بسیاری از انواع رفتارهای نابهنجار را می‌توان نوعی اغراق و افراط در صفات بهنجار شخصیت به حساب آورد (ر.ک: باغبان، ۱۳۹۲). یک نتیجه‌گیری کلی در این زمینه نشان می‌دهد که روان‌رنجوری به طور مثبت، و توافق‌جویی به طور منفی با اختلالات شخصیت مرتبط است. به عبارت دیگر، بسیاری از اشکال آسیب‌شناختی در انتهای پیوستار شخصیت بهنجار قرار دارد تا اینکه -مثلاً- از شخصیت بهنجار فاصله بگیرد (باغبان، ۱۳۹۲، ص ۲۳). برای مثال، شخصیت و سواسی، کسی است که نمره‌اش در مسئولیت‌پذیری و روان‌نژندی بالاست و شخصیت ضداجتماعی کسی است که در عامل توافق‌جویی و مسئولیت‌پذیری نمره پایینی می‌گیرد. بنابراین، این احتمال هست که الگوی نمره‌های افراد در پنج عامل شخصیت از اهمیت خاصی برای تشخیص اختلالات شخصیت برخوردار باشد. وایدیگر و همکاران (۲۰۰۲) توانستند از طریق الگوی پنج عاملی شخصیت، ملاک‌های اختلالات شخصیت را پیش‌بینی کنند.

مطالعاتی که به بررسی ارتباط الگوی پنج عامل شخصیت و اختلالات شخصیت پرداختند، همبستگی بالایی را بین حوزه‌ها و جنبه‌های پنج عامل شخصیت و اختلالات شخصیت یافتند (وایدیگر و ساموئل، ۲۰۰۵؛ تیم، ۲۰۱۰). علاوه بر این، تغییر صفت، تغییر علایم اختلالات شخصیت را پیش‌بینی می‌کند. این مطلب از این فرضیه که صفات شخصیتی بهنجار، بخش مرکزی اختلالات شخصیت هستند، حمایت بیشتری می‌کند (وارنر و همکاران، ۲۰۰۴). با وجود قدرت پیش‌بینی حیطه‌های پنج عاملی شخصیت نسبت به اختلالات شخصیت، بخش قابل توجهی از واریانس همواره بدون توضیح می‌ماند (کلارک، ۲۰۰۷). مک‌کری و کاستا پیشنهاد می‌کنند که اختلالات شخصیت به سبب تفسیر نادرست از واقعیت و یا تحریف‌های شناختی است که با تلاش فرد برای برخورد مناسب با مسائل زندگی تداخل داشته و با ویژگی‌های شخصیتی افراد مرتبط است (تیم، ۲۰۱۰؛ بگی و همکاران،

۲۰۰۵). علاوه بر این، به طور تجربی ثابت شده است که اختلالات شخصیت با صفات شخصیتی بهنجار رابطه‌ای معنادار دارد. در یک فراتحلیل، رابطه‌ی الگوی پنج‌گانه شخصیت و اختلالات شخصیت بررسی شده است (باغبان، ۱۳۹۲، ص ۲۳). این بررسی نشان داد که اختلالات شخصیت «نمایشی» و «خودشیفته» با بعد «برون‌گرایی» رابطه‌ی مثبت نشان می‌دهد. همچنین اختلال «خودشیفته» با بعد «توافق‌جویی» رابطه‌ی منفی دارد. برون‌گرایی با اختلالات «اسکیزوئید» و «اسکیزوتایپال» رابطه‌ی منفی نشان داد. علاوه بر این، رابطه‌ی اختلال «اسکیزوتایپی» با «روان‌نژندی» مثبت و با «توافق‌جویی» منفی بود. بدین‌سان، رابطه‌ی اختلالات شخصیتی «پارانوئید» و «مرزی» با «روان‌نژندی» مثبت و با توافق‌جویی منفی است. همچنین اختلالات شخصیت «اجتنابی» و «وابسته»، هر دو با روان‌نژندی رابطه‌ی مثبت داشت. همچنین رابطه‌ی اختلال «اجتنابی» با «برون‌گرایی» منفی بود. در نهایت، این بررسی نشان داد که افراد مبتلا به اختلال شخصیت «وسواسی-جبری» سطح بالایی از مسئولیت‌پذیری را نشان می‌دهند (روسی‌یر و ریگری، ۲۰۰۸).

هر اختلال شخصیت با نیم‌رخ شخصیتی خاصی مشخص می‌شود. هدف پژوهش حاضر بررسی نقش جهت‌گیری مذهبی و صفات شخصیتی در پیش‌بینی اختلالات شخصیت است. اگرچه پژوهش‌ها به طور جداگانه به بررسی رابطه‌ی اختلالات شخصیت با صفات شخصیت و همچنین جهت‌گیری مذهبی پرداخته، اما این پژوهش درصدد است تا سهم هر یک از صفات شخصیت و جهت‌گیری مذهبی را در تعامل با یکدیگر در پیش‌بینی اختلالات شخصیت بررسی کند. براین‌اساس، این فرضیه مطرح شده است که مؤلفه‌ی روی‌آوری به مذهب به صورت منفی و مؤلفه‌ی سازمان‌یافتگی مذهبی به صورت مثبت و همچنین صفات شخصیت می‌توانند نشانه‌های اختلال شخصیت را پیش‌بینی نمایند.

### روش پژوهش

پژوهش حاضر یک مطالعه‌ی توصیفی-همبستگی است که به صورت مقطعی انجام شده است. جامعه‌ی پژوهش حاضر تمامی دانشجویان دانشگاه شهید مدنی آذربایجان بود که در سال تحصیلی ۹۳-۹۲ مشغول به تحصیل بودند. از جامعه‌ی مزبور بر اساس جدول مورگان و نسبت جنسیتی تعداد ۲۹۰ دانشجو (۱۷۳ دختر و ۱۱۷ پسر) به روش «نمونه‌گیری تصادفی طبقه‌ای» انتخاب شدند. میانگین سن پسران ۲۰/۹۲ و انحراف معیار آن برابر با ۲/۱۷ و برای دختران میانگین سن ۲۱/۰۱ و انحراف معیار آن برابر با ۲/۴ بود. پس از انتخاب دانشکده و کلاس‌ها، با مراجعه به دانشکده‌های گوناگون، پژوهشگران ضمن جلب رضایت آگاهانه شرکت‌کنندگان، داده‌های پژوهش را با استفاده از ابزارهای پژوهش گردآوری کردند. اگر

شرکت‌کننده‌ای علاقه به تکمیل پرسش‌نامه‌ها و شرکت در پژوهش نداشت از گروه نمونه کنار گذاشته می‌شد و جایگزینی برای او در نظر گرفته می‌شد. به شرکت‌کنندگان گفته شد در صورت علاقه‌مندی به اطلاع از نتیجهٔ آزمون‌ها، مشخصات فردی (نام و نام خانوادگی) خود را در پرسش‌نامه‌ها بنویسند.

### ابزارهای پژوهش

پرسش‌نامهٔ میلیون-۳ (MCM-III): این پرسش‌نامه توسط میلیون در سال ۱۹۸۱ طراحی و شکل تجدید نظر شدهٔ آن در سال ۱۹۸۷ منتشر شد. پرسش‌نامهٔ «میلون III» شامل ۱۷۵ جملهٔ کوتاه خود توصیفی با پاسخ‌های «بلی» و «خیر» است و برای بزرگسالان ۱۸ سال به بالا، که برای درمان یا ارزیابی روان‌شناختی به مراکز سلامت روان مراجعه می‌کنند، استفاده می‌شود (شریفی، ۱۳۸۶، ص ۴).

این آزمون یکی از مهم‌ترین ابزارهای سنجش عینی نشانگان بالینی مطرح شده در محور یک و اختلالات شخصیت، یا به قول میلیون، الگوهای بالینی شخصیت محور دو راهنمای تشخیصی و آماری اختلالات روانی است. این آزمون به منظور عملیاتی کردن الگوی آسیب‌شناسی روانی میلیون ساخته شده و دو بار از زمان انتشار آن به موازات تغییر در نظریه و همچنین راهنمای تشخیصی و آماری اختلالات روانی، در آن تجدید نظر شده است. «میلون III» شامل ۲۴ مقیاس است. این مقیاس‌ها در چهار گروه: الف. الگوهای بالینی شخصیت؛ ب. الگوهای بالینی شدید؛ ج. نشانگان بالینی؛ و د. نشانگان بالینی شدید دسته‌بندی شده است (همان، ص ۶). در ایران، چند مطالعه در خصوص MCM-III انجام شده است. اولین مطالعه به منظور هنجاریابی MCM-II در شهر تهران صورت گرفته است. در این مطالعه، ضریب پایایی مقیاس‌های MCM-II به روش بازآزمایی با فاصلهٔ ۱۰-۷ روز از دامنهٔ ۰/۷۸ (نمایشی) تا ۰/۸۷ (اختلال هذیانی) به دست آمده است. میلیون میزان همسانی درونی آزمون را ۰/۷۸ ذکر کرده است (ر.ک: فتحی آشتیانی و داستانی، ۱۳۸۸). در مطالعهٔ دیگری نیز شریفی (۱۳۸۶) MCM-III را در شهر اصفهان هنجاریابی کرده که همبستگی نمرات خام اولین اجرا و بازآزمایی در دامنهٔ ۰/۸۲ (اختلال هذیانی) تا ۰/۹۸ (اختلال شخصیت اسکیزوئید) گزارش شده است. همچنین در این مطالعه، پایایی آزمون از طریق همسانی درونی محاسبه و ضریب آلفای مقیاس‌ها در دامنهٔ ۰/۸۵ (وابستگی به الكل) تا ۰/۹۷ (اختلال استرس پس از ضربه) به دست آمده است.

پرسش‌نامهٔ شخصیتی نئو (NEO-FFI-۶۰): برای سنجش ویژگی‌های شخصیتی در این پژوهش، از پرسش‌نامه ۵ عاملی شخصیتی نئو (NEO-FFI)، که شامل ۶۰ سؤال است، استفاده شده است. این پرسش‌نامه بر اساس تحلیل عاملی نمرات NEO-PI که در سال ۱۹۸۶ اجرا شده بود، به دست آمده و ۵



بُعد عمده شخصیت را اندازه می‌گیرد که عبارت است از: روان‌نژندی (بعد N)، درون‌گرایی - برون‌گرایی (بعد E)، تجربه‌پذیری (بعد O)، توافق‌جویی (بعد A)، و مسئولیت‌پذیری (بعد C). برای هر عبارت پرسش‌نامه یک مقیاس درجه‌بندی پنج رتبه‌ای وجود دارد که دارای ارزش صفر تا ۴ است. برای برخی از جمله‌ها این نمره‌گذاری از «کاملاً موافقم» تا «کاملاً مخالفم» به ترتیب صفر تا ۴ تعلق می‌گیرد و برای برخی دیگر بعکس. نمرات مقیاس با جمع بستن ۱۲ عامل برای هر بعد به دست می‌آید. در خصوص پایایی عوامل، نتایج چندین مطالعه حاکی از آن است که زیرمقیاس‌های NEO - FFI، همسانی درونی خوبی دارد. برای مثال، هلد (به نقل از فتحی آشتیانی و داستانی، ۱۳۸۸) ضریب آلفای این ۵ عامل را در دامنه ۰/۷۶ تا ۰/۸۷ گزارش می‌کند. پژوهش‌های دیگر بیانگر همسانی درونی مناسب (بالای ۰/۷۰) عامل ۵ است. نتایج مطالعه مرادیان و نزلک نیز حاکی از آن است آلفای کرونباخ روان‌نژندی، برون‌گرایی، تجربه‌پذیری، توافق‌جویی و مسئولیت‌پذیری - به ترتیب - عبارت است از: ۰/۷۵، ۰/۷۴، ۰/۷۵ و ۰/۸۳ (همان). پژوهش‌های متعدد داخلی نیز روایی و اعتبار آن را در جامعه ایرانی تأیید کرده است (همان، ص ۵۰).

مقیاس جهت‌گیری مذهبی: این مقیاس توسط بهرامی (۱۳۸۰) ارائه شده است. این آزمون دارای ۴۵ گویه است. مقیاس لیکرت ۵ درجه‌ای از «کاملاً موافقم» تا «کاملاً مخالفم» تنظیم شده است. بررسی‌های صورت گرفته دو عامل را در آن متمایز کرده است. عامل اول جهت‌گیری مبتنی بر روی‌آوری به مذهب است که منعکس‌کننده استقرار نسبی رابطه فرد با مذهب است. عامل دوم سازمان‌نیافتگی مذهبی را منعکس می‌سازد. نمره بالا در این عامل، نشان‌دهنده آن است که فرد هنوز موفق به ایجاد رابطه پایدار با مذهب نشده است. بهرامی میزان ثبات درونی آن را از طریق آلفای کرونباخ بین ۰/۸۵ تا ۰/۹۱ به دست آورده است. روایی سازه و روایی محتوایی آن در جریان پژوهش‌های بعدی سازنده تأیید شده است (بهرامی احسان و همکاران، ۱۳۸۴).

داده‌های پژوهش از طریق روش‌های آمار توصیفی و همچنین تحلیل رگرسیون چندگانه و با استفاده از نسخه ۱۸ نرم‌افزار آماری برای علوم اجتماعی تجزیه و تحلیل شد.

### یافته‌های پژوهش

میانگین و انحراف استاندارد نمره‌های گروه نمونه در اختلالات شخصیت، جهت‌گیری مذهبی، و مؤلفه‌های صفات شخصیت در جدول ۱ گزارش شده است:

جدول ۱. میانگین و انحراف معیار نمره‌های گروه نمونه در اختلالات شخصیت، جهت‌گیری مذهبی و مؤلفه‌های صفات شخصیت

متغیر	میانگین	انحراف معیار
نمایشی	۶۷/۶۳	۲۸/۶۶
خودشیفته	۵۰/۰۵	۲۳/۴۹
ضداجتماعی	۳۹/۱۹	۱۹/۹۷
مرزی	۴۰/۶۴	۱۸/۶۲
روی‌آوری به مذهب	۷۰/۷۲	۹/۴۰
سازمان‌نایافتگی مذهبی	۹۰/۵۷	۱۴/۲۴
روان‌نژندی	۲۸/۰۳	۳/۹۴
پرون‌گرایی	۲۹/۳۲	۳/۸۹
تجربه‌پذیری	۲۵/۳۷	۴/۲۹
توافق‌جویی	۲۸/۷۷	۴/۲۷
مسئولیت‌پذیری	۳۰/۱۵	۴/۰۴

برای بررسی ارتباط جهت‌گیری مذهبی و صفات شخصیت با اختلالات شخصیت از ضریب همبستگی «پیرسون» استفاده شد که نتایج آن در جدول ۲ ارائه شده است.

جدول ۲. همبستگی بین جهت‌گیری مذهبی و صفات شخصیت با نشانه‌های اختلال شخصیت

عامل	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱
نمایشی											
خودشیفته	**۰/۴۹	۱									
ضداجتماعی	**۰/۱۱	**۰/۱۲	۱								
مرزی	**۰/۲۷	**۰/۱۳	**۰/۵۳	۱							
روی‌آوری به مذهب	**۰/۲۱	**۰/۰۸	**۰/۲۱	**۰/۲۴	۱						
سازمان‌نایافتگی	**۰/۲۸	**۰/۱۷	**۰/۴۸	**۰/۵۷	**۰/۴۵	۱					
روان‌نژندی	**۰/۱۱	**۰/۰۱	**۰/۰۲	**۰/۰۹	**۰/۱۷	**۰/۰۶	۱				
پرون‌گرایی	**۰/۱۵	**۰/۰۱	**۰/۲۱	**۰/۲۱	**۰/۴۱	**۰/۳۲	**۰/۱۱	۱			
تجربه‌پذیری	**۰/۳۳	**۰/۱۵	**۰/۱۱	**۰/۰۸	**۰/۲۴	**۰/۲۶	**۰/۱۹	**۰/۲۲	۱		
توافق‌جویی	**۰/۳۴	**۰/۱۹	**۰/۰۷	**۰/۲۰	**۰/۲۳	**۰/۲۱	**۰/۱۱	**۰/۳۷	**۰/۲۷	۱	
مسئولیت‌پذیری	**۰/۰۷	**۰/۰۴	**۰/۱۴	**۰/۱۰	**۰/۴۷	**۰/۲۹	**۰/۱۹	**۰/۳۵	**۰/۲۱	**۰/۲۱	۱

\*\*همبستگی در سطح ۰/۰۱ معنادار است. \*همبستگی در سطح ۰/۰۵ معنادار است.

همان‌گونه که جدول ۲ نشان می‌دهد، بین متغیرهای پژوهش رابطه معناداری وجود دارد. مؤلفه «سازمان‌نایافتگی مذهبی» با نشانه‌های اختلال شخصیت مرزی، ضداجتماعی و نمایشی به صورت مثبت همبسته است. در زمینه آزمون فرضیه اصلی پژوهش مبنی بر قابلیت پیش‌بینی نشانه‌های اختلال شخصیت از طریق جهت‌گیری مذهبی و صفات شخصیت، از تحلیل رگرسیون چندگانه (روش همزمان) استفاده شد. پیش‌فرض‌های عمده استفاده از تحلیل رگرسیون از طریق بررسی اندازه نمونه، داده‌های پرت، خطی بودن ارتباط متغیرهای پیش‌بین با ملاک، هم‌خطی چندگانه، یکسانی پراکندگی و استقلال پس‌ماندها در خصوص تمامی تحلیل‌ها تأیید شد. برای نمونه، بررسی مفروض هم‌خطی بودن نشان داد که شاخص عامل تورم واریانس (VIF) در دامنه ۱/۰۴ تا ۲/۳۱ و شاخص تولرانس در دامنه

۰/۵۵ تا ۰/۹۵ قرار دارد. از این رو، می‌توان پذیرفت که متغیرهای پیش‌بین از یکدیگر مستقل هستند و هم‌خطی بودن چندگانه اتفاق نیفتاده است.

نتایج تحلیل رگرسیون اختلال شخصیت ضداجتماعی بر اساس جهت‌گیری مذهبی و صفات شخصیت نشان داد که الگوی کلی معنادار ( $F=۸/۹۳$ ،  $sig=۰/۰۰۱$ ،  $f2=۰/۲۴$ ) است. نتایج این تحلیل در جدول ۳ ارائه شده است:

جدول ۳. نتایج رگرسیون چندگانه اختلال شخصیت ضداجتماعی بر اساس جهت‌گیری مذهبی و صفات شخصیت

متغیرها	Beta	S.E	t	سطح معناداری
روی‌آوری به مذهب	-۰/۱۷	۰/۱۶	-۱/۹۳	۰/۰۲۴
سازمان‌نایافتگی مذهبی	۰/۴۷	۰/۱۱	۶/۴۹	۰/۰۰۱
روان‌نزدی	۰/۰۷	۰/۳۳	۱/۱۸	۰/۲۳۷
برون‌گرایی	-۰/۱۵	۰/۳۸	-۲/۱۳	۰/۰۳۴
تجربه‌پذیری	-۰/۰۵	۰/۳۲	-۰/۷۲	۰/۴۶۸
توافق‌جویی	۰/۰۳	۰/۳۳	۰/۵۳	۰/۵۹۲
مسئولیت‌پذیری	-۰/۰۳	۰/۳۶	-۰/۵۱	۰/۶۰۸

نتایج جدول ۳ نشان می‌دهد که مقادیر بتای مربوط به روی‌آوری به مذهب و و برون‌گرایی به صورت منفی، و سازمان‌نایافتگی مذهبی به صورت مثبت معنادار است و توان پیش‌بینی نشانه‌های اختلال شخصیت ضداجتماعی را دارد.

نتایج تحلیل رگرسیون اختلال شخصیت خودشیفته بر اساس جهت‌گیری مذهبی و صفات شخصیت، نشان داد الگوی کلی معنادار ( $F=۴/۲۸$ ،  $sig=۰/۰۰۱$ ،  $f2=۰/۱۴$ ) است. نتایج این تحلیل در جدول ۴ ارائه شده است:

جدول ۴. نتایج رگرسیون چندگانه اختلال شخصیت خودشیفته بر اساس جهت‌گیری مذهبی و صفات شخصیت

متغیرها	Beta	S.E	t	سطح معناداری
روی‌آوری به مذهب	۰/۱۰	۰/۱۹	۱/۳۴	۰/۱۸۰
سازمان‌نایافتگی مذهبی	۰/۲۱	۰/۱۳	۲/۵۴	۰/۰۱۲
روان‌نزدی	-۰/۰۲	۰/۳۹	-۰/۳۴	۰/۸۳۳
برون‌گرایی	-۰/۰۷	۰/۴۵	-۱/۰۳	۰/۳۰۰
تجربه‌پذیری	۰/۱۱	۰/۳۷	۱/۶۶	۰/۰۹۷
توافق‌جویی	۰/۲۴	۰/۳۹	۳/۷۲	۰/۰۰۱
مسئولیت‌پذیری	-۰/۱۸	۰/۴۳	-۲/۳۶	۰/۰۱۹

نتایج جدول ۴ نشان می‌دهد که مقادیر بتای مربوط به متغیر سازمان‌نایافتگی مذهبی و توافق‌جویی به صورت مثبت، و مسئولیت‌پذیری به صورت منفی معنادار است و توان پیش‌بینی نشانه‌های اختلال شخصیت خودشیفته را دارد.

نتایج تحلیل رگرسیون اختلال شخصیت نمایشی بر اساس جهت‌گیری مذهبی و صفات شخصیت نشان

داد که الگوی کلی معنادار ( $F=۸/۳۹$ ،  $sig=۰/۰۰۱$ ،  $r^2=۰/۲۴$ ) است. نتایج این تحلیل در جدول ۵ ارائه شده است:

جدول ۵. نتایج رگرسیون چندگانه اختلال شخصیت نمایشی بر اساس جهت‌گیری مذهبی و صفات شخصیت

متغیرها	Beta	S.E	t	سطح معناداری
روی‌آوری به مذهب	-۰/۱۴	۰/۲۱	-۲/۰۹	۰/۰۳۷
سازمان‌نیافتگی مذهبی	۰/۱۶	۰/۱۴	۲/۳۱	۰/۰۳۳
روان‌نژندی	۰/۰۳	۰/۴۴	۰/۴۸	۰/۶۲۵
برون‌گرایی	-۰/۰۲	۰/۵۱	-۰/۳۶	۰/۸۱۸
تجربه‌پذیری	۰/۲۴	۰/۴۲	۳/۷۹	۰/۰۰۱
توافق‌جویی	۰/۲۶	۰/۴۴	۴/۰۲	۰/۰۰۱
مسئولیت‌پذیری	-۰/۰۸	۰/۴۹	-۱/۲۸	۰/۲۰۰

نتایج جدول ۵ نشان می‌دهد که مقادیر بتای مربوط به متغیرهای روی‌آوری به مذهب به صورت منفی، و سازمان‌نیافتگی مذهبی و همچنین تجربه‌پذیری و توافق‌جویی به صورت مثبت معنادار است و توان پیش‌بینی نشانه‌های اختلال شخصیت نمایشی را دارد.

نتایج تحلیل رگرسیون اختلال شخصیت مرزی بر اساس جهت‌گیری مذهبی و صفات شخصیت نشان داد که الگوی کلی معنادار ( $F=۱۶/۹۲$ ،  $sig=۰/۰۰۱$ ،  $r^2=۰/۳۸$ ) است. نتایج این تحلیل در جدول ۶ ارائه شده است:

جدول ۶. نتایج رگرسیون چندگانه اختلال شخصیت مرزی بر اساس جهت‌گیری مذهبی و صفات شخصیت

متغیرها	Beta	S.E	t	سطح معناداری
روی‌آوری به مذهب	-۰/۲۰	۰/۱۴	-۲/۷۴	۰/۰۱۰
سازمان‌نیافتگی مذهبی	۰/۵۸	۰/۰۸	۸/۷۲	۰/۰۰۱
روان‌نژندی	۰/۱۴	۰/۳۰	۲/۳۰	۰/۰۲۲
برون‌گرایی	-۰/۱۱	۰/۳۴	-۱/۵۰	۰/۱۳۴
تجربه‌پذیری	۰/۱۳	۰/۲۶	۲/۱۸	۰/۰۳۰
توافق‌جویی	-۰/۱۲	۰/۳۰	-۱/۸۶	۰/۰۶۴
مسئولیت‌پذیری	۰/۰۱	۰/۳۳	۰/۲۳	۰/۸۱۱

نتایج جدول ۶ نشان می‌دهد که مقادیر بتای مربوط به متغیرهای روی‌آوری به مذهب به صورت منفی، و سازمان‌نیافتگی مذهبی و همچنین روان‌نژندی و تجربه‌پذیری به صورت مثبت معنادار است و توان پیش‌بینی نشانه‌های اختلال شخصیت مرزی را دارد.

## بحث و نتیجه‌گیری

نتایج نشان داد که الگوی کلی تحلیل معنادار است و دو متغیر مزبور توان پیش‌بینی اختلالات شخصیت دسته «ب» را دارد. جهت‌گیری مذهبی، به ویژه عامل سازمان‌نیافتگی مذهبی، در پیش‌بینی نشانه‌های همه اختلالات شخصیت دسته «ب» به صورت مثبت، معنادار بود. اگرچه پژوهش مستقیمی که بتوان یافته‌های حاضر را با آنها مقایسه کرد، توسط پژوهشگران یافت نشد، ولی این نتایج به صورت غیرمستقیم با یافته‌های پژوهشی اسلامی و

همکاران (۱۳۷۸) و کمری و فتح‌آبادی (۱۳۹۱)، بهرامی/احسان و تاشک (۱۳۸۳)، فرانسیس (۲۰۱۰)، جوزف و همکاران (۲۰۰۲)، هانکوک و تیلی پولیس (۲۰۱۰) و گراویت (۲۰۱۱) همسو بود.

در تبیین رابطه روی‌آوری به مذهب، سازمان‌نیافتگی مذهبی و اختلالات شخصیت ضداجتماعی، نمایشی و مرزی، باید گفت: یکی از کنش‌های عمده جهت‌گیری مذهبی، انسجام و یکپارچه‌سازی ابعاد وجودی و شخصیتی انسان است. پس احتمالاً زمانیکه روی‌آوری به مذهب بالا و آموزه‌های دینی رشد یافته باشد، گرایش انسان به سوی انحراف از سلامت روانی پایین می‌آید (لوین، ۱۹۹۶).

یافته اساسی پژوهش حاضر این بود که عامل سازمان‌نیافتگی مذهبی به صورت قوی با همه اختلال‌های شخصیت رابطه دارد و می‌تواند نشانه‌های آنها را پیش‌بینی کند. به نظر می‌رسد در خصوص اختلال شخصیت ضداجتماعی، باید افزود که روی‌آوری به مذهب به‌عنوان یک عامل مهم موجب تقویت روحیه نیکی به دیگران و احترام به حقوق دیگران می‌شود و این ویژگی افراد را از رفتارهای آسیب‌رساننده به دیگران و همچنین نقض اخلاقیات و حقوق انسان‌ها مصون می‌دارد. همچنین روی‌آوری به مذهب با انسجام به بعد روانی انسان، به عنوان عاملی محافظت‌کننده در مقابل بی‌ثباتی و تزلزل شخصیتی مرتبط است. همچنین می‌توان در خصوص اختلال شخصیت مرزی گفت: آشفتگی و بی‌ثباتی در سازمان شخصیت با نوعی سازمان‌نیافتگی در جهت‌گیری مذهبی همراه است. رابطه روی‌آوری به مذهب و اختلال شخصیت نمایشی، که ویژگی اصلی در آن جلب توجه دیگران است، می‌تواند این معنای ضمنی را داشته باشد با افزایش روی‌آوری افراد به مذهب و تقویت جنبه معنوی آنها تمامی توجه انسان به باری تعالی جلب شده، از توجه افراطی به تأییدات و تمجیدهای دیگران بی‌نیاز می‌گردد.

به هر حال، ارتباط نیرومند سازمان‌نیافتگی مذهبی و همچنین روی‌آوری به مذهب با اختلالات شخصیت نشان‌دهنده این مسئله است که جهت‌گیری مذهبی درونی و سالم با سلامت روانی فرد مرتبط است و به عنوان عامل پیش‌گیری‌کننده و محافظتی عمل می‌کند (جان‌بزرگی، ۱۳۸۶). به نظر می‌رسد مذهب تأمین‌کننده مجموعه‌ای از شناخت‌های اجتماعی است که در تفسیر واقعیت و تعریف خود، به عنوان منبعی از جهت‌گیری‌ها برای رفتارها مشارکت دارد. در همین زمینه، می‌توان پذیرفت که جهت‌گیری مذهبی مثبت یا همان روی‌آوری به مذهب و ایجاد ساختارهای معنوی نیرومند، ایجادکننده افکار و سبک مقابله‌ای معنادار در مواجهه با جهان پیرامونی و به ویژه دیگران و تفسیرها از رویدادهای بیرونی است. در این معنا، مذهب به عنوان یکی از تکیه‌گاه‌های روانی انسان، می‌تواند از انحراف و کج‌روی نفس انسان جلوگیری کند. آلپورت معتقد است: تنها جهت‌گیری مذهبی درونی که در آن فرد به صورت درونی به یک توحیدباختگی روان‌شناختی و شخصیتی می‌رسد، می‌تواند فرد را از اختلال‌های روانی مصون بدارد (جان‌بزرگی، ۱۳۸۶).

در زمینه ارتباط صفات شخصیت با اختلالات شخصیت، یافته‌های حاضر ضمن همسویی با نتایج پژوهش‌های باغبان (۱۳۹۲)، کاستا و وایدیگر (۲۰۰۲)، وایدیگر و همکاران (۲۰۰۲)، وایدیگر و ساموئل (۲۰۰۵)، تیم (۲۰۱۰)، وارنر و همکاران (۲۰۰۴)، بگی و همکاران (۲۰۰۵) و روسی‌یر و ریگری (۲۰۰۸) تأییدی بر ابعادنگری در بحث اختلالات شخصیت و شواهدی برای الگوی جدید DSM-5 در زمینه اختلالات شخصیت است. در این زمینه، اختلال شخصیت نمایشی به طور قوی و مثبت با تجربه‌پذیری، توافق‌جویی و برون‌گرایی همبسته است و دو عامل از این سه عامل توانست نشانه‌های این اختلال را پیش‌بینی کند. در تبیین این یافته، باید گفت: در کسی که صفات تجربه‌پذیری و همچنین علاقه به توافق‌جویی زیاد باشد، این صفات می‌تواند با علاقه به جلب توجه همراه باشد و منجر به آسیب‌پذیری یا تجلی نشانه‌های اختلال شخصیت نمایشی شود. اختلال شخصیت ضداجتماعی به صورت منفی با برون‌گرایی و مسئولیت‌پذیری همبسته است. احتمالاً تبیین مناسب این است که فرد مبتلا به این اختلال توجهی به دیگران و روابط گرم و صمیمی ندارد و ویژگی‌هایی همچون وجدانی عمل کردن، وظیفه‌شناسی و احترام به دیگران پایین است. در مجموع، می‌توان گفت: در DSM-5 و همچنین نظریه‌های جدید در باب اختلالات شخصیت که بر ابعادنگری به جای مقوله‌ای‌نگری تأکید می‌کند، بهتر است اختلالات شخصیت را در چارچوب صفات شخصیتی بهنجار نگریست و در نتیجه، پژوهش‌هایی از این دست، به سوی تدوین یک نیم‌رخ شخصیتی برای هر یک از اختلالات شخصیت حرکت نمود.

بر اساس پژوهش حاضر، به نظر می‌رسد می‌توان چند پیشنهاد ارائه کرد: با توجه به همبستگی قوی بین اختلالات شخصیت نمایشی، ضداجتماعی و مرزی با عامل روی‌آوری به مذهب، می‌توان پیشنهاد کرد که پژوهشگران سعی کنند در پژوهش‌های آتی، به بررسی روابط ساختاری این عوامل با سه اختلال مذکور بپردازند تا از این رهگذر، بتوان به فرمول‌بندی‌های معنوی‌محور در این دسته از اختلالات شخصیت و سایر اختلال‌ها دست یافت. نکته دیگر اینکه به روان‌شناسان و متخصصان بالینی پیشنهاد می‌شود در حوزه درمان‌گری، به نقش عامل روی‌آوری به مذهب به عنوان یک عامل مقابله‌کننده و محافظت‌کننده در اختلالات شخصیت توجه نمایند. شاید آغاز حرکت به سوی تدوین و کارآزمایی مداخلات مبتنی بر اساس کار روی مؤلفه‌ها و ابعاد مذهبی بیماران راهگشا و سودمند باشد.

#### پی‌نوشت‌ها

\* این مقاله برگرفته از طرح پژوهشی مصوب معاونت پژوهشی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان است که با حمایت مالی معاونت پژوهشی انجام گرفته است.

## منابع

- اسلامی، احمدعلی و همکاران، ۱۳۷۸، «بررسی میزان افسردگی و رابطه آن با نگرش فرد نسبت به مذهبی بودن در دانش‌آموزان سال آخر دبیرستان‌های اسلامشهر»، *طب و تزکیه*، ش ۳۴، ص ۲۹-۳۷.
- باغبان، رقیه، ۱۳۹۲، *نقش طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و صفات شخصیت در پیش‌بینی علائم اختلال‌های شخصیت*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد روان‌شناسی، ارومیه، دانشگاه شهید مدنی.
- بهرامی‌احسان، هادی و آناهیتا تاشک، ۱۳۸۳، «بررسی رابطه میان جهت‌گیری مذهبی و سلامت روانی: ارزیابی مقیاس جهت‌گیری مذهبی»، *روان‌شناسی و علوم تربیتی*، ش ۳۴(۲)، ص ۴۱-۶۳.
- بهرامی‌احسان، هادی، ۱۳۸۰، «بررسی مقدماتی میزان اعتبار و قابلیت اعتماد مقیاس جهت‌گیری مذهبی»، *روان‌شناسی و علوم تربیتی*، سال ششم، ش ۱، ص ۶۷-۹۰.
- بهرامی‌احسان، هادی و همکاران، ۱۳۸۴، «رابطه بین ابعاد جهت‌گیری مذهبی، سلامت روانی و اختلال‌های روان‌شناختی»، *روان‌شناسی تحولی*، ش ۲(۵)، ص ۳۵-۴۲.
- جان‌بزرگی، مسعود، ۱۳۸۶، «جهت‌گیری مذهبی و سلامت روان»، *پژوهش در پزشکی*، ش ۳۱(۴)، ص ۳۴۵-۳۵۰.
- سادوک، بنیامین و ویرجینا سادوک، ۱۳۸۹، *خلاصه روان‌پزشکی: علوم رفتاری- روان‌پزشکی بالینی*، ترجمه فرزین رضاعی، تهران، ارجمند.
- شریفی، علی‌اکبر، ۱۳۸۶، *راهنمای ام.سی.ام. آی (میلون ۳)*، تهران، روان‌سنجی.
- فتحی‌آشتیانی، علی و محبوبه داستانی، ۱۳۸۸، *آزمون‌های روان‌شناختی: ارزشیابی شخصیت و سلامت روان*، تهران، بعثت.
- کمری سنقرآبادی، سامان و جلیل فتح‌آبادی، ۱۳۹۱، «بررسی نقش جهت‌گیری مذهبی و امید به زندگی در میزان رضایت از زندگی»، *پژوهش‌های نوین روان‌شناختی*، ش ۷(۲۸)، ص ۱۶۳-۱۸۲.
- موسوی، سیدرضا و غلامرضا متقی‌فر، ۱۳۹۰، «شخصیت سالم در اندیشه اسلامی، نگاهی به رابطه آن با نماز در دوران جوانی»، *اسلام و پژوهش‌های تربیتی*، ش ۳(۲)، ص ۹۹-۱۲۳.
- American Psychiatric Association, 2013, *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, 5th edition. Arlington, VA: American Psychiatric Association.
- Bagby, R. M., et al, 2005, DSM-IV personality disorders and the five-factor model of personality: A multi-metho examination of domain- and facet-level predictions, *European Journal of Personality*, v. 19, p. 307-324.
- Barlow, D. H, & Durand, V. M, 2012, *Abnormal Psychology: an integrative approach (2th ed.)*, Belmont: Wadsworth, Cengage Learning Press.
- Bergin, A. E, 1983, Religiosity and mental Health: A critical reevaluation and meta-analysis, *Research and Practice*, v. 14, p. 170-184.
- Clark, L. A, 2007, Assessment and diagnosis of personality disorders: Perennial issues and an emerging reconceptualization, *Annual Review of Psychology*, v. 58, p. 227-257.
- Costa, P. T, & Widiger, T. A, 2002, *Personality disorders and the five- factor model of*

- personality (2nd ed)*, Washington, DC: American psychological Association.
- Francis, L, 2010, Personality and religious orientation: shifting sands or firm foundations?, *Mental Health, Religion & Culture*, v. 13, p. 793–803.
- Gravitt, W.J, 2011, God’s Ruthless Embrace: Religious Belief in Three Women with Borderline Personality Disorder, *Issues in Mental Health Nursing*, v. 32, p. 301–317.
- Hancock, L, & Tiliopoulos, N, 2010, Religious attachment dimensions and schizotypal personality traits, *Mental Health, Religion & Culture*, v. 13 (3), p. 261–265.
- Joseph, S, et al, 2002, Religious orientation and its association with personality, schizotypal traits and manic-depressive experiences, *Mental Health, Religion & Culture*, v. 5(1), p. 73-81.
- Levin, J.S, 1996, Religion in aging and health, Theoretical foundations and methodological frontiers, ASAGE, Pub
- Marga, R, 2013, Moral Disorder in the DSM-IV? The Cluster B Personality Disorders, *Philosophy, Psychiatry & Psychology Journal*, v. 20 (3), p. 203-215.
- Rossier, J, & Rigozzi, C, 2008, Personality Disorders and the Five-Factor Model Among French Speakers in Africa and Europe, *The Canadian Journal of Psychiatry*, v. 53(8), p. 534-544.
- Saulsman, L. M, & Page, A. C, 2004, The five-factor model and personality disorder empirical literature: a meta-analytic review, *Clinical Psychology Review*, v. 23 (8), p. 1055–1085.
- Shah, R, et al, 2011, Relationship between spirituality/ religiousness and coping in patients with residual schizophrenia, *Springer Science and Business Media*, v. 20, N. 7, p. 1053-1060.
- Thimm, J. C, 2010, Personality and early maladaptive schemas: A five- factor model perspective, *Journal of behavior Therapy and Experimental psychiatry*, v. 41, p. 273-380.
- Warner, M. B, et al, 2004, The longitudinal relationship of personality traits and disorders, *Journal of Abnormal Psychology*, v. 113, p. 217–227.
- Widiger, T. A, & Samuel, D. B, 2005, Evidence- based assessment of personality disorders, *Psychological Assessment*, v. 17, p. 278-287.
- Widiger, T.A, et al, 2002, *A description of the DSM-IV personality disorders with the five-factor model*, In: Costa, P.T, Widiger, T.A. editors. Personality disorders and the five-factor model of personality, Washington (DC): American Psychological Association, p. 89–99.
- Inc.



## بررسی نقش تبیین‌کنندگی سبک‌های هویت و اعتقادات دینی در سازه خردورزی

rkordnoghabi@gmail.com

رسول کردنقابی / دانشیار گروه روان‌شناسی دانشگاه بوعلی سینا همدان

nabizadeh.safdar@yahoo.com

صفدر نبی‌زاده / کارشناس ارشد روان‌شناسی تربیتی دانشگاه بوعلی سینا همدان

فاطمه حدادی / کارشناس ارشد روان‌شناسی تربیتی دانشگاه بوعلی سینا همدان

دریافت: ۱۳۹۳/۸/۸ - پذیرش: ۱۳۹۴/۱/۲۰

### چکیده

هدف پژوهش، بررسی نقش تبیین‌کنندگی سبک‌های هویتی و اعتقادات دینی در سازه خردورزی است. روش پژوهش «توصیفی» از نوع «همبستگی» است. جامعه آماری، ۲۰۰ نفر افراد شاغل بخش خصوصی و دولتی همدان با میانگین سنی ۳۷ سال می‌باشد. ابزار پژوهش، مقیاس «سنجش اعتقادات دینی»، آزمون «سبک‌های هویتی» و «مقیاس سه بعدی خردورزی» می‌باشند. یافته‌ها نشان می‌دهد سبک‌های هویت ۸ درصد واریانس خردورزی را تبیین می‌کنند. از ابعاد خرد، بعد شناختی با سبک اطلاعات جمعی، و بعد تأملی با سبک‌های هویتی هنجاری و اطلاعات جمعی و بعد مشارکت دینی دارای ارتباطی معنادار است. بعد عاطفی با سبک هویتی اطلاعات جمعی و با هر سه مؤلفه اعتقادات دینی، یعنی مشارکت دینی، پایبندی، و مسائل شرعی ارتباط معناداری دارد. در مجموع، از بین سبک‌های هویتی، افراد دارای سبک هویت اطلاعات جمعی که اطلاعات را فعالانه و منتقدانه بررسی می‌کنند و بیشتر در جستجوی درک معنای واقعی زندگی هستند، با سازه خردورزی دارای ارتباطی معناداری هستند. ابعاد اعتقادات دینی با بعد عاطفی خرد، نظیر درک احساسات، همدلی و کمک به دیگران، رابطه مثبت نشان داد.

**کلیدواژه‌ها:** خردورزی، سبک‌های هویتی، اعتقادات دینی.

## مقدمه

خردورزی با توجه به نوع پژوهش‌هایی که در خصوص آن انجام گرفته، به یک متغیر بین رشته‌ای تبدیل شده است. خرد را می‌توان از ابعاد متفاوتی، نظیر روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، فلسفی، و ادبی، مطالعه کرد. راسل (۲۰۰۵) بین سه رویکرد مطالعه درباره خردورزی تفاوت قایل شده است. این سه رویکرد عبارتند از:

الف. فرایند شناختی یا روش ویژه جمع‌آوری اطلاعات و پردازش آنها؛

ب. مطالعه خرد به عنوان فضیلت یا رفتار یا ارزش اجتماعی؛

ج. مطالعه خرد به عنوان صفت خوب و مطلوب یا به عبارت دیگر، ویژگی شخصیتی مطلوب.

خردورزی مدت‌ها یک سازه مورد علاقه در روان‌شناسی و مذهب بوده که به عنوان یک مرحله پیشرفته از رشد بزرگ‌سالی و نشانه اوج رشد شخصیت فرد در نظر گرفته شده است (کنزمان و بالتز، ۲۰۰۵؛ استادینگر و گلاک، ۲۰۱۱). مطالعات درباره خردورزی در طول سه دهه گذشته، به جهت‌گیری‌های نظری و تجربی زیادی منتج شده است (چوی و لاندروس، ۲۰۱۱). خرد یک سازه چندبعدی است که ابعاد شناختی، تأملی، عاطفی، معنوی و تعالی در آن نمایان است و افراد خردورز به عنوان کسانی شناخته می‌شوند که صفات مثبتی از قبیل پختگی، شخصیت کامل، مهارت قضاوت بهتر در موقعیت‌های مشکل، و توانایی فائق آمدن بر ناملايمات زندگی را دارند (کرامر، ۲۰۰۰؛ استرنبرگ، ۱۹۹۸؛ کنزمان و بالتز، ۲۰۰۳).

از نظر آردلت (۲۰۰۴) و استرنبرگ (۱۹۹۰) سه نوع نظریه درباره خرد وجود دارد که عبارتند از:

۱. نظریه‌های فلسفی که به انواع باستانی خرد مربوط هستند و قابل آزمون نیستند.

۲. نظریه‌های تلویحی (ناآشکار) که دیدگاه‌های مردم عادی درباره خرد هستند.

۳. نظریه‌های آشکار یا علمی که خرد را در هر شخص قابل اندازه‌گیری می‌دانند.

از بین مطالعات گوناگون که درباره خردورزی شکل گرفته، تمرکز ما بیشتر بر کارهای آردلت (۲۰۰۳) به عنوان یک نظریه علمی (آشکار) است، او خردورزی را دارای چند کارکرد می‌داند:

الف. خرد، افراد را برای مدیریت جامعه توانا می‌سازد.

ب. خرد، افراد را قادر به حل مشکلات می‌سازد و اینکه چگونه با استفاده از برنامه‌ریزی به اهداف زندگی دست یابند.

ج. خرد، افراد را قادر می‌سازد تا برای دستیابی به یک جهان‌بینی، درباره زندگی کوشش کنند.

د. خرد، افراد را برای دستیابی به معنای زندگی راهنمایی می‌کند.

مفهوم «خرد» در فرهنگ‌های غربی و شرقی، از نظر تاریخی با هم تفاوت دارد. مفهوم «خرد» از نظر تاریخی در غرب، به عنوان دانش و استدلال، ارتباط با خدا، و توانایی اخلاقی و معنوی به کار گرفته شده است (مگی، ۱۹۹۸، ص ۶۸). در فرهنگ شرقی، این مفهوم بیشتر به شهود و ادراک مستقیم و پیروی از حقیقت برای دستیابی به رفتارها و عواطف مثبت به کار رفته است (بیرن و اسونسون، ۲۰۰۵؛ مواکین، ۲۰۰۳، ص ۲۵۳؛ تاکاهاشی، ۲۰۰۰). برای پی بردن به تفاوت مفهوم «خرد» در این دو فرهنگ، دیدگاه هر کدام از این فرهنگ‌ها نسبت به خرد را بررسی می‌کنیم:

### خردورزی در فرهنگ غربی

سقراط از پیش‌گامان مطالعه درباره خرد است. او روش «سقراطی» را برای جست‌وجوی حقیقت، به وسیله سؤال کردن درباره هر چیزی که در جهان وجود دارد، توسعه داد. او بیان کرد که فقط خداوند، دانای کل است و بشر در حد فاصل دانایی و نادانی قرار دارد. /فلاطون از طریق کسب فضیلت و شهود، به دنبال درک معنای هستی بود (مگی، ۱۹۹۸، ص ۶۹). /ارسطو خردورزی و تعقل را به عنوان منابع شناخت هستی به‌طور مشخص برجسته کرد و بیان داشت که خرد بالاترین دانش است (آدلر، ۱۹۵۲، ص ۹۶).

در طی عصر نوزایی، ارزش خردورزی غربی از ارزش‌های مذهبی و درک هستی از طریق شهود به استدلال تغییر جهت داد. مونتیگن خرد را به عنوان یک نگرش انتقادی در نظر گرفت و بیان داشت خردمند کسی است که از نواقص آگاه بوده و در پی تعادل با طبیعت باشد. وی شناخت خود، شناخت جهان و مدیریت خود را از مهم‌ترین شاخصه‌های خردمند می‌داند (بروگمان، ۲۰۰۰، ص ۸۱). کانت خردورزی را پایه فلسفه می‌دانست و این واژه را با استدلال هم‌معنا می‌خواند (هادوت، ۱۹۹۵، ص ۱۶۳).

### خرد در فرهنگ شرقی

خرد در شرق، بیشتر بر درک شهودی از ارتباط بین خدا و هستی تمرکز دارد. در این فرهنگ، خردورزی به عنوان توانایی شهودی که بالاتر از دانش است، پنداشته می‌شود. در فلسفه هند باستان، خرد از جهان حسی جدا شده و خردمند از این منظر، کسی است که فهم شهودی از مرگ و جهان هستی دارد. در آموزه‌های بودا نیز زندگی پر از رنج است و این رنج توسط امیال ایجاد می‌شود، و خردورزی نادیده گرفتن تمام امیال و راهی برای پایان دادن به این رنج‌هاست (بیرن و اسونسون، ۲۰۰۵).

در فرهنگ چین، خردورزی به‌طور سنتی ایجاد هماهنگی در جهان است که شامل قضاوت،

اخلاقیت و مهارت‌های عملی می‌شود که در زندگی واقعی جریان دارد (زو و همکاران، ۲۰۰۶). این دیدگاه به طور عمده، از فلسفه تائوئیسم، بودیسم و کنفوسیوس‌سیسم نشئت گرفته است. شاخصه‌های اصلی تائوئیسم شامل جزء طبیعت بودن، عمل نکردن (مانند باد بودن)، هماهنگی، رحم، تعادل و فروتنی است (تیان، ۲۰۱۱، ص ۱۱۴) که همه آنها مشابه بعد عاطفی در مقیاس سه بعدی خردورزی *آردلت* (۲۰۰۳) هستند. کنفوسیوس طرفدار ارزش‌های اخلاقی، مانند عدالت، نزاکت، دانش، کمال و تهذیب است. این مؤلفه‌ها ابعاد شناختی و تأملی خرد با تأکید بر دانش و خودشکوفایی در زندگی را نیز دربر می‌گیرند (تیان، ۲۰۱۱، ص ۱۱۴).

این مکتب‌های فلسفی تأثیر عمیقی بر تفکر شرقی گذاشته، پایه و اساس درک خرد را در این فرهنگ‌ها شکل داده‌اند. برای مثال، طبق نظر یانگ (۲۰۰۱)، در نظر بیشتر چینی‌ها و تایوانی‌ها، فرد خردمند باید دارای دانش و توانایی وسیع بوده، مهربان و خیرخواه دیگران باشد، دیدگاه عمیقی به زندگی داشته و در روابط اجتماعی محبوب و فروتن باشد.

### نظریه‌های آشکار خردورزی

نظریه‌های جدیدی که امروزه سعی دارند خردورزی را با اصول علمی متداول مطالعه کنند «نظریه‌های آشکار» نام دارند. *استرنبرگ* «خردورزی» را ایجاد تعادل بین علایق خوددوستی، دگردوستی و اجتماع دوستی می‌داند. او در مطالعات خود، رفتارهای افراد خردمند را مطالعه کرد و توانایی استدلال بالا، ذکاوت، یادگیری از طریق ایده‌ها و محیط، توانایی قضاوت، سرعت استفاده از اطلاعات و تیزبینی را در آنان مشاهده نمود (استرنبرگ، ۲۰۰۳).

«مکتب برلین» از دیگر نظریه‌های آشکار خردورزی است. این مکتب پنج معیار شامل دو معیار اساسی «دانش واقعی غنی» و «دانش روندی غنی» درباره زندگی بشر، و سه معیار گروهی شامل، «زندگی ادراکی»، «ارزش قایل شدن برای نسبی‌نگری»، و «دانش درباره بازشناسی و عدم قطعیت جهان» می‌شود. این مکتب همچنین عنوان کرده که خرد یک ویژگی شخصیتی نیست، بلکه به عنوان یک نظام کارآمد، زندگی را مدیریت می‌کند (بالتز و استادینگر، ۲۰۰۰).

کنزمان و بالتز خردورزی را به عنوان منبع بهزیستی و معنای زندگی افراد می‌دانند و شاخص‌های عمومی خردورزی را به شکل ذیل خلاصه کرده‌اند:

۱. درگیر شدن با مسائل و مشکلات مهم زندگی؛
۲. مشخص کردن مفاهیم برجسته، مانند دانش، قضاوت و فضیلت؛

۳. ایجاد هماهنگی بین دانش و منش، ذهن و فضیلت؛

۴. ایجاد هماهنگی و تقویت فرد به‌منظور رسیدن به رشد اجتماعی؛

۵. آگاهی از محدودیت‌های دانش و عدم قطعیت جهان (کنزمان و بالتز، ۲۰۰۵).

همان‌گونه که مشخص شد، مفهوم «خرد» در طول تاریخ، در حال تغییر بوده است و به همین سبب، ارائه یک تعریف عمومی و کلی از «خردورزی» دشوار به نظر می‌رسد (آردلت، ۲۰۰۳). اخیراً محققان به یک توافق کلی روی جنبه‌های چندبعدی و کارکردهای درونی خردورزی دست یافته و معتقدند: خردورزی نیازمند تجربه، جست‌وجوی اطلاعات و راه‌حل‌ها و سنجش نتایج جایگزین از طریق استدلال منطقی است. بنابراین، خردورزی را به عنوان یک ویژگی، که هنگام تصمیم‌گیری آشکار می‌شود، در نظر گرفته‌اند (باست، ۲۰۰۵؛ بیرن و اسونسون ۲۰۰۵؛ استادینگر و گلاک، ۲۰۱۱؛ بانگن و همکاران، ۲۰۱۳).

یکی از دیدگاه‌هایی که نسبت به سایر نظریه‌ها شناخته شده‌تر است نظریه «سه بعدی» آردلت است که خردورزی را هماهنگی ابعاد شناختی، تأملی و عاطفی تعریف کرده است. بعد «شناختی» به توانایی و علاقه فرد به درک کامل موقعیت‌ها یا پدیده‌ها، آگاهی داشتن و اذعان به ابهام، پیچیدگی و عدم قطعیت دنیا، و در نهایت، توانایی اتخاذ تصمیم‌های مهم با وجود عدم قطعیت و پیش‌بینی‌ناپذیری زندگی اشاره دارد. بعد «تأملی» شامل توانایی و علاقه فرد به دیدن پدیده‌ها و رویدادها از دیدگاه‌های متفاوت و نیز عبور از ذهنیت‌ها و فرافکنی‌هاست. بعد «عاطفی» به حضور هیجانات مثبت نسبت به دیگران، علاقه به مراقبت از دیگران و توجه به سعادت و سلامت آنان و نبود بی‌تفاوتی و هیجانات منفی نسبت به دیگران اشاره دارد (آردلت، ۲۰۰۳، ۲۰۰۴ و ۲۰۱۱b).

#### هویت

«هویت» و نحوه شکل‌گیری آن از موضوعاتی است که بسیاری از حوزه‌های علمی مانند روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، فلسفه و مانند آن درباره‌اش بحث کرده‌اند. از دیدگاه روان‌شناسی، موضوع «هویت» در شاخه‌های گوناگونی همچون روان‌شناسی اجتماعی، روان‌شناسی رشد و روان‌شناسی شخصیت بررسی شده است. این موضوع نشان‌دهنده اهمیت و وسعت این حوزه است. به کمک هویت، افراد به تعریفی از خویشان می‌رسند که اگر این تعریف با واقعیت اجتماعی آنها در تعارض باشد حالت‌هایی همچون ناپختگی، فشار روانی و مشکلات رفتاری دارند (شکرکن و همکاران، ۱۳۸۰).

«هویت» عبارت است از: برداشت سازمان یافته‌ای از خود که از ارزش‌ها، عقاید و اهدافی تشکیل

می‌شود که فرد خود را نسبت به آنها متعهد می‌داند (برک، ۱۳۸۱، ص ۶۳).

#### سبک‌های هویت از نظر برزونسکی

از نظر برزونسکی (۱۹۹۲)، افراد با توجه به فرایندهای شناختی-اجتماعی خود، هویت‌های متفاوتی را بروز می‌دهند. برای شناخت و درک بهتر سبک‌های هویتی برزونسکی، ابتدا به سبک‌های هویت از نظر ماریسیا (۱۹۶۶) به اختصار اشاره می‌کنیم ماریسیا سبک‌های هویت را در چهار دسته طبقه‌بندی کرده است:

**هویت تعلیقی:** افرادی که دارای این سبک هستند بر اساس اهداف خود، فعالانه در جست‌وجوی هویت خود بوده و به دنبال رسیدن به تعهد در رابطه با اهداف انتخابی خود هستند. این افراد بیشتر به نظام‌های شناخته شده حساس هستند و آنچه را می‌بینند به مبارزه می‌طلبند و ظرفیت بالایی برای شناسایی مشکلات دارند.

**هویت زودهنگام:** اشخاصی که این سبک را دارند بدون جست‌وجو و بررسی و به‌طور جزئی به یک سبک متعهد می‌شوند. آنها با اینکه یک بحران هویت را تجربه نکرده‌اند، اما به مجموعه‌ای از ارزش‌ها بر اساس تصمیم دیگران - مثلاً، خانواده - متعهد شده‌اند.

**هویت متعالی:** این افراد بحران هویت را تجربه و آن را حل کرده و تعهدی پایدار در خود ایجاد نموده‌اند و بر اساس عقاید و افکار خود، تصمیم می‌گیرند.

**هویت آشفته:** افرادی که این سبک را دارند بحران هویت را تجربه نکرده‌اند و تعهد به یک شغل و یا مجموعه‌ای از عقاید در آنان ایجاد نشده و به همین سبب، شدت تأثیرپذیرند (شکرکن و همکاران، ۱۳۸۰). برزونسکی همچنین سبک‌های هویتی خود را بر اساس سبک‌های ماریسیا مشخص کرد. که در ذیل به آنها اشاره می‌شود:

**الف. اطلاعاتی:** شخص اطلاعات مربوط به هویت را فعالانه بررسی می‌کند و به‌طور انتقادی آنها را از نظر تناسب با اهداف خود تحلیل می‌کند. سبک‌های اطلاعاتی شامل دو بخش فردی و جمعی است. مؤلفه اطلاعات فردی بیشتر بر جنبه‌هایی از اطلاعات تأکید دارد که سبب تمایز فرد از دیگران می‌شود و مؤلفه اطلاعات جمعی شامل توصیف ارزش‌ها و نیز دربرگیرنده دانش فرد درباره چگونگی تعامل ویژگی‌های فرد با یکدیگر و عواملی می‌شود که بر رفتار اثر می‌گذارد.

**ب. هنجاری:** شخص ترجیح می‌دهد از اطلاعات مربوط به هویت به‌طور مستقیم دوری کند و بدون انتقاد، ارزش‌ها و نقش‌های در نظر گرفته شده توسط افراد مهم را می‌پذیرد.

ج. سردرگم/اجتنابی: در این سبک، شخص از اطلاعات هویتی اجتناب می‌کند، اما برخلاف سبک هنجاری از پذیرفتن هرگونه پایگاه و نظام ارزشی نیز اجتناب می‌ورزد.

د. تعهد: یک چارچوب ارجاعی از ارزش‌ها و باورهاست که ممکن است خودساخته یا تجویز شده از جانب دیگران باشد (برزونسکی، ۱۹۹۲، ص ۲۲۳).

طبق دیدگاه/اریکسون نیز رشد هویت یک مرحله‌حیاتی از رشد کمال شخصیت است که در نهایت و در مرحله آخر، به تمامیت فرد منجر می‌شود. بر اساس نظر/اریکسون، فرد در مرحله آخر رشد شناختی، به تمامیت در برابر ناامیدی می‌رسد و فردی در این مرحله «خردمند» قلمداد می‌شود که بحران هویت را پشت سر بگذارد و حل کند و ظهور خرد در مراحل قبلی رشد آشکار شده باشد (درایز و همکاران، ۲۰۰۶).

بیمونت اعتقاد دارد که در سبک‌های هویتی برزونسکی نیز افراد تحت تأثیر باورها، شناخت‌ها و هیجانات خود، به سبک خاصی گرایش پیدا می‌کنند و به تبع آن، به نظام‌ها و ارزش‌های خاصی متعهد می‌شوند و هر کدام از این سبک‌ها می‌تواند با مؤلفه‌های عاطفی، شناختی، و تأملی خردورزی به تناسب هر سبک ارتباط داشته باشد (بیمونت، ۲۰۰۹). برزونسکی در تحقیقی نشان داد که افراد دارای سبک هویت اطلاعاتی در مقایسه با دیگر سبک‌های هویت، از بالاترین سطح سلامت عمومی و تعهد برخوردارند (برزونسکی، ۲۰۰۳). بعضی از محققان سبک «هویت متعالی» را با شناخت مثبت و رشد هیجانات اجتماعی (بانگ و مونت‌گمری، ۲۰۱۱؛ بیمونت، ۲۰۰۹ و ۲۰۱۱؛ استادینگر و گلاک، ۲۰۱۱؛ ویستر، ۲۰۱۳) و بعضی دیگر سبک «هویت سردرگم» را با افزایش رفتارهای ضد اجتماعی (ژانگ و چن، ۲۰۰۱؛ لی، ۲۰۰۸) مرتبط می‌دانند.

اعتقادات مذهبی با متغیرهای زیادی در ارتباط است که به نظر می‌رسد در مفهوم‌سازی و پردازش هویت تأثیر دارند. برای مثال، افرادی که به اعتقادات مذهبی پایبند زندگی را با معناتر احساس می‌کنند و ویژگی‌های مثبت اجتماعی بیشتری دارند (فارو و همکاران، ۲۰۰۴). دین و مذهب یکی از اساسی‌ترین و مهم‌ترین نهادهایی است که جامعه بشری به خود دیده است، به گونه‌ای که این پدیده در تمام ادوار در زندگی بشر، نقش برجسته‌ای داشته است (نوابخش و پوریوسفی، ۱۳۸۵). نظام‌های اعتقادی مجموعه‌ای از تفسیرها هستند که به سؤال‌های بی‌شمار انسان درباره خود و دیگران پاسخ می‌گویند و تردیدهای او را درباره ناشناخته‌ها برطرف می‌سازند (بهرامی‌احسان، ۱۳۸۰). دین به اندازه‌ای فراگیر و پیچیده است که در جنبه‌های متفاوت آن، برای دیدگاه‌ها و نگرش‌های مختلف،

به گونه‌ای متفاوت جلوه می‌کند (ر.ک: صادقی جهانبان و نجم عراقی، ۱۳۷۸). باتسون و همکاران او، الگوی دوبعدی «جهت‌گیری درونی» و «جهت‌گیری بیرونی» مذهبی آلپورت را بازبینی کردند، و بعد سومی تحت عنوان «جهت‌گیری مذهبی در حال جست‌وجو» به آن افزودند. این بعد شامل ایده‌های مذهبی چالش‌برانگیز و جست‌وجو برای یافتن پاسخ کامل به سؤالات است، حتی اگر مشخص شود که پاسخ‌ها هرگز قطعیت ندارند. از این رو، برای افرادی که مذهب را از روی علاقه جست‌وجو می‌کنند مواجه شدن با سؤالات اساسی زندگی و تبدیل کردن تردیدهای مذهبی به ارزش، در زندگی‌شان بسیار ارزنده است (باتسون و همکاران، ۱۹۳۳). فولتون اعتقاد دارد افرادی که جهت‌گیری مذهبی درونی دارند بیشتر «سبک هویت اطلاعاتی» دارند؛ افرادی که جهت‌گیری در حال جست‌وجو دارند سبک «هویت متعالی»، و افرادی که جهت‌گیری بیرونی دارند بیشتر سبک «هویت زودرس» دارند (فولتون، ۱۹۹۷).

#### ابعاد دینداری از منظر گلاک و استارک

تحقیقات زیادی دربارهٔ دینداری صورت گرفته و محققان زیادی را از آغاز علم روان‌شناسی به خود جذب کرده است. گلاک و استارک بر این عقیده بودند که با وجود آنکه ادیان جهانی در جزئیات بسیار متفاوتند، اما دارای حوزه‌های کلی هستند که دینداری در آن حوزه‌ها و یا ابعاد جلوه‌گر می‌شود. آنها برای دینداری چهار بعد اصلی «عمل»، «باور»، «تجربه»، «دانش یا معرفت» را تحت عنوان «ابعاد عمومی الزام دینی» مطرح کرده‌اند. این ابعاد چندگانه در سطح مقیاس‌های اولیه، به پنج شاخص یا مقیاس تقسیم شده‌اند که افزایش آن، ناشی از تفکیک بعد عمل به دو بخش شاخص «مناسکی» و «عبادی» است. در مقیاس ثانوی، شاخص‌ها در نهایت، به هشت عدد افزایش یافته که شاخص‌های ناظر به روابط اجتماعی دینداران هم به آن اضافه شده است (گلاک و استارک، ۱۹۶۵).

نظر به اینکه ابعاد دینداری منظور گلاک و استارک (۱۹۶۵) با نام‌های متعدد، اما محتوای یکسان، مورد استفادهٔ الگوهای بعدی قرار گرفته، تشریح هر یک از این ابعاد ضروری به نظر می‌رسد:

۱. باور: آن چیزی است که انتظار می‌رود پیروان یک دین بدان اعتقاد داشته باشند. گلاک و استارک این باورها را در هر دین به سه نوع تقسیم کرده‌اند: «باورهای پایه‌ای مسلم» که ناظر بر شهادت به وجود خدا و معرفی ذات و صفات اوست. «باورهای غایت‌گرا»، که هدف و خواست خدا از خلقت انسان و نقش او در راه نیل به این هدف است. «باورهای زمینه‌ساز» که روش‌های تأمین اهداف و خواست خداوند و اصول اخلاقی را که بشر برای تحقق آن اهداف باید به آنها توجه کند، دربر می‌گیرد. گلاک و استارک بعد «باور یا عقیدتی» را بعد «ایدئولوژیکی» هم نامیده‌اند.



۲. مناسکی (عمل): نظام اعتقادی در هر دینی وجود دارد، اما این اعتقادات به صورت مناسک نمود عینی می‌یابند. بعد «عمل یا مناسک» اعمال دینی مشخصی نظیر عبادت‌های فردی، نماز، روزه، صدقه و زکات را دربر می‌گیرد. گلاک و استارک در تشریح بعد مناسکی، بر این نکته تأکید کرده‌اند که در عملیاتی کردن این بعد، علاوه بر مشارکت در فعالیت‌های مناسکی، تفاوت‌های مربوط به ماهیت یک عمل و معنای آن عمل نزد انجام دهندگان آن نیز بررسی می‌شود.

۳. تجربه: تجربه دینی با احساسات و تجربیات دیندار مرتبط است. احساسات و عواطف دینی وجهه عالی‌تری از دینداری است که کاملاً قلبی و درونی بوده و برخلاف مناسک و مراسم آیینی، نمود بیرونی ندارد. دیندارانی که این بعد را کسب می‌کنند «مخلص» نامیده می‌شوند.

۴. دانش: بعد معرفتی، عقلانی یا دانش با بعد عقیدتی بسیار نزدیک است. تفاوت این دو بعد، مربوط به آگاهی و شناخت در اعتقادات در بعد دانش است. «معرفت دینی» آگاهی به متون دینی است که می‌تواند الگویی برای باور، عمل و تجربه دینی باشد، درحالی‌که بعد معرفتی در ارتباط با مطالبی است که مردم از طریق عالمان دینی دربارهٔ مذهب می‌آموزند.

۵. پیامدی: این بعد به سبب بیشترین انتقادات، پس از مدتی از ابعاد الگوی دینداری گلاک و استارک حذف شد؛ از جمله اینکه بعد «پیامدی» - فی نفسه - پیامد دینداری است، نه بعدی از ابعاد آن. بعد «پیامدی دینداری»، که با این انتقاد از الگوی دینداری کنار گذاشته شد، به اعمالی گفته می‌شود که از عقاید، احساسات و اعمال مذهبی ریشه می‌گیرد و از ثمرات و نتایج ایمان در زندگی و کنش‌های بشر است. این بعد نقش چندانی در جهت‌گیری انسان ندارد، بلکه خود، تابع ساختارهای اجتماعی است. از نظر این دو محقق، بعد پیامدی جدا از سایر ابعاد قابل بررسی نیست.

الگوی دینداری گلاک و استارک (۱۹۶۵) از نخستین الگوهایی است که بسیاری از الگوهای دینداری بعدی ابعاد خود را از آن وام گرفته‌اند. در ایران هم الگویی شناخته شده است که در بیشتر تحقیقات سنجش دینداری به عنوان چارچوب نظری مبنای آن استفاده شده است. الگوی گلاک و استارک پس از طراحان خود، بیشترین نقدها و اصلاحات را داشته است (سراج‌زاده و همکاران، ۱۳۸۳).

### مقیاس بر ساخته داخلی دینداری

یکی از مقیاس‌های داخلی که بر اساس الگوی گلاک و استارک ساخته شده است، اعتقادات دینی را در سه بعد دسته‌بندی می‌کند.

۱. بعد «پایبندی به اعتقادات دینی» که مشابه بعد باورهای اعتقادی الگوی گلاک و استارک است. این بعد به اعتقادات و باورهای فرد درباره وجود خدا و خلقت هستی اشاره دارد.
۲. بعد «مشارکت دینی» که مشابه بعد مناسکی الگوی گلاک و استارک است. این مؤلفه به عملی کردن اعتقادات فرد در قالب مراسم‌ها و آیین‌های مذهبی اشاره دارد.
۳. بعد «رعایت مسائل شرعی»؛ این بعد کمی با بعد «پیامدی» الگوی گلاک و استارک همخوانی دارد، اما تا حدی بر بومی شدن الگو تأکید شده است و بیشتر مسائل شرعی دین اسلام را بررسی می‌کند (بهرامی‌احسان، ۱۳۸۰).

#### الگوی رشد اعتقادات دینی فاولر

این الگو شرح می‌دهد که افراد با توجه به سطوح گوناگون رشد و پیشرفت در راه خرد، در اعتقادات دینی و ایمانشان، به سطوح بالاتری دست می‌یابند. نقص در رشد و بالیدگی با خودمختاری، خودرأی بودن و باورهای سطحی مشخص می‌شود (فاولر، ۱۹۸۱)، درحالی‌که بالیدگی توسط تفکر انتقادی درباره آموزش مذهب و بازتاب آن بر ایدئولوژی مشخص می‌شود (گیبلیت و همکاران، ۲۰۰۹).

فیشرمن (۲۰۰۴) در پژوهشی نشان داد افرادی که اعتقادات دینی قوی‌تری دارند هدفمندی و تعهد بیشتری گزارش کرده‌اند. اسکات (۲۰۰۳) نیز در تحقیقی مشخص کرد افرادی که اعتقادات دینی بیشتری دارند در مواجهه با مشکلات و انتخاب‌های سخت، با اعتماد به نفس و تمرکز بیشتر، و استفاده از خط‌مشی‌های کارآمد بر مشکلات فائق می‌آیند. کینگ (۲۰۰۳) نیز اعتقاد دارد ساختار مذهب در زمانی که فرایند پردازش هویت رخ می‌دهد، یک چارچوب کلی به فرد ارائه می‌دهد که منبعی ارزشمند است و برای کسب هویت و داشتن ایدئولوژی نقش حیاتی ایفا می‌کند.

#### ارتباط بین اعتقادات دینی و خردورزی در مذاهب گوناگون

در مذاهب گوناگون نیز ارتباط بین اعتقادات دینی و خردورزی نشان داده شده است. در دین مسیحیت، خردورزی با مسائل مذهبی و ارتباط با خدا ارتباطی قوی دارد. در تفکرات مسیحیت خردمند کسی است که ارتباطی نزدیک و قوی با موضوعات ماورایی و خداوند دارد. همچنین ترس از خدا در این دین، پایه خردورزی است (بیس، ۱۹۹۳، ص ۱۵۳). در مذهب یهودیت، خردورزی بیشتر به عنوان توصیه‌هایی برای کارهای روزمره در نظر گرفته شده و بیشتر بر کاربردهای عملی و مفید در زندگی روزمره تأکید گردیده است (بیرن و اسونسون، ۲۰۰۵). در اسلام، خرد معادل عقل در نظر گرفته شده و

عامل اصلی شناخت هستی و خداوند است و از طریق آن، شخص به تفکر و جست‌وجو در امور مذهبی و متعالی می‌پردازد (ر.ک: فرتیوف، ۱۳۸۸).

با بررسی و بحث درباره‌ی خرد و جایگاه آن در زندگی انسان و همچنین ارتباط آن با اعتقادات و نگرش‌های مذهبی و همچنین سبک هویتی افراد، به چند نمونه از پژوهش‌های انجام گرفته و در این زمینه اشاره می‌کنیم:

درایز (۲۰۰۴) در یک بررسی، نشان داد افرادی که سبک «هویتی اطلاعاتی» دارند، ترجیح می‌دهند در مسائل دینی و مذهبی جست‌وجو کنند. آنها به پرسش درباره‌ی عقاید، ارزش دادن به تردیدها و پذیرفتن تغییرات علاقه دارند. وی همچنین نشان داد کسانی که سبک «هویتی هنجاری» دارند کمتر به مسائل مذهبی و جست‌وجو در این مسائل علاقه دارند. با در نظر گرفتن ارتباط بین مذاهب و فرهنگ‌ها، برزینا (۲۰۱۰) و برزینا و فان/اودنهوفن (۲۰۱۲) در دانشجویان مسلمان، هندو و بودایی از قومیت‌های گوناگون (عرب، هندی، مالایی و بالینزی)، سه گروه از ویژگی‌های شخصیتی، شامل افراد خردورز- نوع‌دوست، خردورز با اراده، و خردورز با وقار را شناسایی کردند.

درایز و همکاران او (۲۰۰۶) در مطالعه‌ی خود نشان دادند فرایند پردازش اطلاعات مرتبط با هویت، از حیث نظری، با ابعاد دینداری مرتبط است. نخست اینکه افراد دارای سبک «هویت اطلاعاتی» علاقه دارند محتوای مذهبی را به صورت شخصی تفسیر کنند و آنها را نقادانه بررسی نمایند، و افراد دارای سبک «هویت سردرگم/اجتنابی» محتوای مذهبی را به صورت ظاهری تفسیر می‌نمایند و از سؤال درباره‌ی آنها خودداری می‌کنند. البته در این مطالعه، مشخص شد افرادی که سبک «هویت هنجاری» دارند مذهبی‌ترند.

برمان و همکاران او (۲۰۱۱) در پژوهشی نشان دادند جوانان چینی نسبت به جوانان امریکایی «هویت گروهی» را بیش از «هویت فردی» قبول دارند. همچنین نگرانی و فشار کمتری نسبت به همتایان خود، برای دستیابی به «هویت تحمل» می‌کنند.

در مطالعات ویستر (۲۰۱۳) و بیمونت (۲۰۱۱) نیز به ارتباط بین هویت و خردورزی اشاره شده است. یافته‌های آنها نشان می‌دهد خردورزی و سبک «هویت اطلاعاتی» با یکدیگر همبستگی مثبت دارند. سبک «هویت هنجاری» ارتباط خاصی با خردورزی نداشت و سبک «هویت سردرگم» ارتباط منفی با خردورزی داشت.

بانگ و مونت‌گمری (۲۰۱۲) نیز ارتباط هویت با خردورزی را بررسی کردند و نشان دادند سبک

«متعالی» در بین کره‌ای‌ها پیش‌بینی‌کننده خردورزی است، اما در بین آمریکایی‌ها چنین نیست. همچنین نشان دادند سبک «هویت هنجاری» و «سردرگم» در بین کره‌ای‌ها و آمریکایی‌ها به‌طور منفی پیش‌بینی‌کننده خردورزی بود.

آنچه بیان شد نشان‌دهنده اهمیت نقش خرد و ارتباط آن با سبک‌های هویت و اعتقادات دینی است. یک بررسی اجمالی در ایران نشان داد با وجود اهمیت متغیرهایی نظیر سبک‌های هویتی، اعتقادات دینی و خرد، مطالعه‌ای در این زمینه انجام نگرفته است. مطالعه حاضر به دنبال تبیین خردورزی بر اساس اعتقادات دینی و سبک‌های هویتی است و از این رو، در پی پاسخ به سؤالات ذیل است: آیا خرد سبک‌های هویت و اعتقادات دینی با یکدیگر مرتبط هستند؟ سبک‌های هویت و مؤلفه‌های اعتقادات دینی تا چه حد می‌توانند سازه خردورزی را تبیین کنند؟

### روش پژوهش

روش این پژوهش «توصیفی - همبستگی» است؛ زیرا به دنبال روابط بین متغیرها هستیم. جامعه آماری پژوهش شامل ۴۱۵ تن از بزرگسالان شاغل در ۸ شرکت خصوصی و دولتی شهر همدان بود که نمونه‌ای به حجم ۲۰۰ تن بر اساس فرمول «کوکران» با میانگین سنی ۳۷ سال انتخاب شدند.

### ابزارهای پژوهش

مقیاس سه بعدی خردورزی (3D-WS): این مقیاس توسط آردلت (۲۰۰۳) ساخته شده و شامل سه بعد «شناختی»، «تأملی» و «عاطفی» است. ۱۴ سؤال مربوط به بعد «شناختی» است که توانایی و علاقه افراد برای درک معنای واقعی زندگی را می‌سنجد. ۱۲ سؤال مربوط به بعد تأملی است که علاقه افراد را برای در نظر گرفتن اتفاقات و رویدادها از دیدگاه‌های گوناگون می‌سنجد. ۱۳ سؤال مربوط به بعد عاطفی است که بروز هیجانات و عواطف نسبت به دیگران را بررسی می‌کند. همه سؤالات در مقیاس ۵ درجه‌ای لیکرت اندازه‌گیری می‌شود. آلفای کرونباخ برای بعد «شناختی» ۰/۷۲، بعد «تأملی» ۰/۷۴ و بعد «عاطفی» ۰/۶۶ به دست آمد. همبستگی بین ابعاد، از ۰/۴۸ تا ۰/۵۲ محاسبه شد (آردلت، ۲۰۰۳). همبستگی این مقیاس با مقیاس «خودنظارتی خردورزی» ویستر (۲۰۰۳) نیز برابر ۰/۳۳ به دست آمد (آردلت، ۲۰۱۱a؛ تیلور و همکاران، ۲۰۱۱). در این پژوهش، مقادیر آلفای کرونباخ برای بعد شناختی ۰/۶۷، بعد تأملی ۰/۷۱ و بعد عاطفی ۰/۸۳ به دست آمد.

مقیاس «سنجش اعتقادات دینی»: آزمون «سنجش اعتقادات دینی» توسط بهرامی/حسان (۱۳۸۰) ساخته شد

و ۲۶ سؤال در مقیاس لیکرت دارد که سه عامل را می‌سنجد: عامل مشارکت دینی، عامل پای‌بندی به اعتقادات دینی، و عامل رعایت مسائل شرعی. ۱۱ سؤال مربوط به عامل مشارکت دینی است. ۷ سؤال عامل پای‌بندی به اعتقادات دینی را می‌سنجد و ۸ سؤال مربوط به عامل رعایت مسائل شرعی است. آلفای کرونباخ برای عامل مشارکت دینی ۰/۹۰، برای عامل پای‌بندی به اعتقادات دینی ۰/۸۲ و برای عامل مسائل شرعی ۰/۷۷ به دست آمد. ضرایب همبستگی عامل‌ها با هم از ۰/۵۸ تا ۰/۷۸ به دست آمد (بهرامی‌احسان، ۱۳۸۰). آلفای کرونباخ در پژوهش حاضر، برای عامل مشارکت دینی ۰/۷۸، پای‌بندی به اعتقادات دینی ۰/۸۳ و مسائل شرعی ۰/۷۹ به دست آمد.

آزمون «سبک‌های هویتی»: پرسش‌نامه «سبک‌های هویتی» (ISI) اولین بار به وسیله برزونسکی (۱۹۸۹) ساخته شد و دو بار توسط خود او بازبینی شد. پرسش‌نامه اصلی ۴۰ سؤال در مقیاس لیکرت دارد و ۴ سبک را می‌سنجد که شامل سبک‌های «اطلاعاتی»، «هنجاری»، «سردرگم/اجتنابی»، و سبک «تعهد هویت» می‌شود. برزونسکی (۱۹۸۹) پایایی آزمون را با استفاده از آلفای کرونباخ برای عامل اطلاعاتی ۰/۶۲، عامل هنجاری ۰/۶۶، و عامل سردرگم ۰/۷۳ ذکر کرده است. وایت و همکاران او (۱۹۹۸) نیز آلفای کرونباخ پرسش‌نامه را برای سبک‌های اطلاعاتی ۰/۵۹، هنجاری ۰/۶۶، سردرگم ۰/۷۸، و تعهد ۰/۷۶ به دست آوردند. در ایران نیز آلفای کرونباخ برای سبک اطلاعاتی ۰/۷۱، هنجاری ۰/۵۳، سردرگم/اجتنابی ۰/۶۵ و تعهد ۰/۷۲ به دست آمده است (غضنفری، ۱۳۸۳). وایت و همکاران او (۱۹۹۸) برای بررسی روایی همزمان، همبستگی بین نسخه اصلی پرسش‌نامه «سبک‌های هویتی» برزونسکی (۱۹۸۹) را با نسخه تجدید نظر شده محاسبه کردند و همبستگی‌ها برای سبک اطلاعاتی ۰/۸۱، سبک هنجاری ۰/۸۵، سبک سردرگم ۰/۸۵ و سبک تعهد ۰/۸۶ به دست آمد. در ایران، پرسش‌نامه «سبک‌های هویتی» برزونسکی (۱۹۸۹) بازبینی شده و تعداد سؤالات آن به ۳۴ سؤال کاهش یافته و شامل ۶ سبک «هنجاری»، «سردرگم/اجتنابی»، «متعالی»، «تعهد»، «اطلاعات فردی» و «اطلاعات جمعی» است. آلفای کرونباخ در این پژوهش، برای سبک هنجاری ۰/۶۲، سردرگم ۰/۷۳، تعهد ۰/۷۸، اطلاعات جمعی ۰/۶۸، اطلاعات فردی ۰/۶۴ و متعالی ۰/۷۳ به دست آمد (زارع و امین‌پور، ۱۳۹۰، ص ۱۶۷).

برای تجزیه و تحلیل داده‌های پژوهش، از ضریب همبستگی پیرسون و رگرسیون همزمان استفاده شد.

## یافته‌های پژوهش

برای بررسی این سؤال که آیا خرد، سبک‌های هویت و اعتقادات دینی با یکدیگر مرتبط هستند یا خیر، ضرایب همبستگی بین متغیرهای پژوهش با استفاده از روش پیرسون محاسبه شد. نتایج در جدول ۱ آمده است:

جدول ۱. ماتریس همبستگی بین خرد و ابعاد آن: سبک‌های هویت و مؤلفه‌های اعتقادات دینی

متغیر	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳
۱. خردورزی	۱												
۲. شناختی	۰/۸۸۶**	۱											
۳. تأملی	۰/۸۴۵**	۰/۶۰۰**	۱										
۴. عاطفی	۰/۸۰۹**	۰/۵۹۴**	۰/۵۴۴**	۱									
۵. هنجاری	۰/۱۱۶	۰/۰۳۲	۰/۱۵۸*	۰/۱۲۱	۱								
۶. متعالی	۰/۰۳۰	۰/۰۴۸	۰/۰۴۸	-۰/۰۳۶	۰/۱۵۹*	۱							
۷. سردرگم	۰/۰۴۲	-۰/۰۵۹	-۰/۰۰۸	-۰/۰۳۷	-۰/۱۸۱*	۰/۱۹۵**	۱						
۸. تعهد	۰/۰۳۴	۰/۰۱۸	-۰/۰۳۰	۰/۱۱۸	-۰/۰۰۹	۰/۰۴۴	۰/۲۹۸**	۱					
۹. اطلاعات فردی	-۰/۰۲۲	-۰/۱۰۳	۰/۰۵۵	۰/۰۱۳	۰/۲۵۳**	۰/۲۳۶**	۰/۱۱۹	۰/۱۴۶*	۱				
۱۰. اطلاعات جمعی	۰/۲۵۹**	۰/۱۹۳**	۰/۱۹۷**	۰/۲۸۹**	۰/۱۴۳*	۰/۱۵۵*	۰/۰۱۰	۰/۱۴۵*	۰/۱۰۱	۱			
۱۱. مشارکت دینی	۰/۱۳۲	۰/۰۰۵	۰/۱۷۶*	۰/۱۸۸**	۰/۱۸۱*	۰/۲۲۷**	۰/۰۵۶	۰/۱۷۵*	۰/۰۱۴	۰/۲۱۷**	۱		
۱۲. پایبندی	۰/۰۸۴	-۰/۰۱۵	۰/۱۰۷	۰/۱۵۱*	۰/۲۱۲**	۰/۲۳۷**	۰/۰۵۵	۰/۱۵۰*	۰/۰۵۷	۰/۱۹۸**	۰/۸۶۵**	۱	
۱۳. مسائل شرعی	۰/۰۷۴	۰/۰۱۲	۰/۰۱۳	۰/۱۹۷**	۰/۱۷۳*	۰/۰۰۸	-۰/۰۷۸	۰/۰۵۸	-۰/۰۲۵	۰/۱۷۸*	۰/۵۸۶**	۰/۶۵۵**	۱

\*\*p<۰/۰۱ ، \*p<۰/۰۵

همان‌گونه که در جدول ۱ مشاهده می‌شود، خردورزی با سبک هویتی «اطلاعات جمعی» دارای ارتباطی مثبت و معنادار است ( $r=۰/۲۵۹$ ,  $p<۰/۰۱$ ). از ابعاد خرد، بعد شناختی با سبک اطلاعات جمعی ( $r=۰/۱۹۳$ ,  $p<۰/۰۱$ ) و بعد تأملی با سبک‌های هویتی هنجاری ( $r=۰/۱۵۸$ ,  $p<۰/۰۵$ ) و اطلاعات جمعی ( $r=۰/۱۹۷$ ,  $p<۰/۰۱$ ) و بعد مشارکت دینی ( $r=۰/۱۷۶$ ,  $p<۰/۰۵$ ) دارای ارتباطی معنادار است. بعد عاطفی با سبک هویتی «اطلاعات جمعی» ( $r=۰/۲۸۹$ ,  $p<۰/۰۱$ ) و با هر سه مؤلفه اعتقادات دینی، یعنی

مشارکت دینی ( $r=0/188, p<0/01$ )، پایبندی ( $r=0/151, p<0/05$ ) و مسائل شرعی ( $r=0/197, p<0/01$ ) دارای ارتباطی معنادار است. سبک «هویت هنجاری» با ابعاد مشارکت دینی ( $r=0/181, p<0/05$ )، پایبندی ( $r=0/212, p<0/01$ ) و مسائل شرعی ( $r=0/173, p<0/05$ ) دارای ارتباطی معنادار است. سبک «متعالی» با دیگر سبک‌های هویت، از جمله «هنجاری» ( $r=0/159, p<0/05$ )، «اطلاعات جمعی» ( $r=0/155, p<0/05$ )، «اطلاعات فردی» ( $r=0/253, p<0/01$ ) و همچنین با مؤلفه‌های اعتقادات دینی، از جمله مشارکت دینی ( $r=0/217, p<0/01$ ) و پایبندی ( $r=0/237, p<0/01$ ) دارای ارتباطی معنادار است. سبک «تعهد» نیز با مشارکت دینی ( $r=0/175, p<0/05$ ) و پایبندی ( $r=0/150, p<0/05$ ) دارای ارتباطی معنادار است. سبک «اطلاعات جمعی» با ابعاد «مشارکت دینی» ( $r=0/217, p<0/01$ )، پایبندی ( $r=0/198, p<0/01$ ) و مسائل شرعی ( $r=0/178, p<0/05$ ) دارای ارتباطی معنادار است. بین مؤلفه‌های اعتقادات دینی با یکدیگر، یعنی مشارکت دینی با پایبندی ( $r=0/865, p<0/05$ )، مشارکت دینی با مسائل شرعی ( $r=0/568, p<0/05$ ) و مسائل شرعی با پایبندی ( $r=0/655, p<0/05$ ) ارتباطی معنادار وجود دارد. بین مؤلفه‌های خردورزی با یکدیگر از جمله شناختی با تأملی ( $r=0/600, p<0/05$ )، شناختی با عاطفی ( $r=0/594, p<0/05$ ) و عاطفی با تأملی ( $r=0/544, p<0/05$ ) نیز ارتباطی معنادار وجود دارد.

برای پاسخ‌گویی به این سؤال که سبک‌های هویتی تا چه حد می‌تواند خردورزی را تبیین کند، از تحلیل «رگرسیون همزمان» استفاده شد. تحلیل‌های اولیه به‌منظور اطمینان از عدم تخطی از مفروض‌های متعال بودن، خطی بودن، چند هم‌خطی و یکسانی پراکندگی انجام شد. نتایج در جدول ۲ آمده است:

جدول ۲. خلاصه و ضرایب رگرسیون برای پیش‌بینی خردورزی توسط سبک‌های هویت

الگو روش همزمان	ضرایب استاندارد نشده		ضرایب استاندارد شده	t	سطح معناداری	R	R2	F	سطح معناداری
	B	خطای استاندارد							
مقدار ثابت	۲/۹۲۳	۰/۳۸۲		۱۰/۳۷۹	۰/۰۰۰				
سبک هنجاری	۰/۰۳۳	۰/۰۲۶	۰/۰۹۲	۱/۲۵۴	۰/۲۱۱				
سبک متعالی	۰/۰۰۳	۰/۰۶۸	۰/۰۰۳	۰/۰۳۷	۰/۹۹۰				
سبک سردرگم	-۰/۰۲۷	۰/۰۴۷	-۰/۰۴۵	-۰/۵۸۸	۰/۵۵۷				
سبک تعهد	۰/۰۱۵	۰/۰۴۸	۰/۰۲۴	۰/۳۲۰	۰/۷۵۰				
سبک اطلاعات فردی	۰/۰۵۳	۰/۰۵۰	-۰/۰۸۰	-۱/۰۶۲	۰/۲۹۰				
سبک اطلاعات جمعی	۰/۱۱۶	۰/۰۳۳	۰/۲۵۱	۳/۵۱۹	۰/۰۰۱	۰/۲۸۳	۰/۰۸	۲/۸۰۴	۰/۰۱۲

با توجه به نتایج جدول ۲ و مقادیر به‌دست‌آمده ( $F=2/804, P<0/05$ )، می‌توان گفت: الگو معنادار است؛ بدین معنا که سبک‌های هویت قادرند میزان خرد را در افراد پیش‌بینی کنند؛ اما این مقدار تنها

۸ درصد است. همچنین نتایج جدول ۲ نشان می‌دهد که از بین سبک‌های هویت، تنها سبک هویت اطلاعات جمعی با ضریب بتای ۰/۲۵۱، که معنادار است، توانسته در تبیین واریانس خردورزی نقش داشته باشد.

برای پاسخ‌گویی به این سؤال که اعتقادات دینی تا چه حد می‌تواند خردورزی را تبیین کند نیز از تحلیل رگرسیون همزمان استفاده شد. تحلیل‌های اولیه به منظور اطمینان از عدم تخطی از مفروض‌های متعادل بودن، خطی بودن، چند هم‌خطی و یکسانی پراکندگی انجام شد. نتایج در جدول ۳ آمده است:

جدول ۳. خلاصه الگو و ضرایب رگرسیون برای پیش‌بینی خردورزی توسط مؤلفه‌های اعتقادات دینی

الگو روش همزمان	ضرایب استاندارد نشده		ضرایب استاندارد شده	سطح معناداری	R	R <sup>2</sup>	F	سطح معناداری
	B	خطای استاندارد						
مقدار ثابت	۲/۹۰۸	۰/۲۴۹		۱۱/۶۶۱	۰/۰۰۰			
مشارکت دینی	۰/۱۳۹	۰/۰۸۴	۰/۲۳۴	۱/۶۶۶	۰/۰۹۷		۱/۴۳۹	۰/۲۳۳
پایبندی	-۰/۰۷۷	۰/۰۸۶	-۰/۱۳۵	-۰/۸۹۴	۰/۳۷۲			
مسائل شرعی	۰/۰۲۴	۰/۰۹۱	۰/۰۲۵	۰/۲۶۷	۰/۷۹۰			

با توجه به نتایج جدول ۳ و مقادیر به دست آمده ( $P > 0/05$ ,  $F = 1/439$ )، می‌توان گفت: الگو معنادار نیست. مقادیر R و مجذور R نیز نشان می‌دهد که الگو نتوانسته است واریانس متغیر وابسته، یعنی خردورزی را تبیین کند.

### نتیجه‌گیری

یافته‌ها نشان داد که از میان سبک‌های هویت فقط سبک «هویت اطلاعات جمعی» قادر است تغییرات خردورزی را تبیین کند. برزونسکی (۲۰۰۳) نیز نشان داده که افراد دارای سبک‌های «هویت اطلاعاتی»، که شامل دو بخش فردی و جمعی است، در مقایسه با دیگر سبک‌های هویت از بالاترین سطح سلامت عمومی و تعهد برخوردارند. علاوه بر این، نتایج با یافته‌های بیمونت (۲۰۱۱)، ویستر (۲۰۱۳) و بانگ و زو (۲۰۱۴) همسوست. در عین حال، یافته‌ها بیانگر آن است که سایر سبک‌های هویت با خردورزی دارای ارتباطی معنادار نیست، و این با یافته‌های ویستر (۲۰۱۳)، بیمونت (۲۰۱۱)، و بانگ و مونت‌گمری (۲۰۱۲) همخوان نیست؛ زیرا آنها در پژوهش‌های خود نشان دادند که دست‌کم سبک سردرگم با خردورزی رابطه‌ای منفی دارد.

در تبیین این نتایج، می‌توان گفت: افرادی که سبک «هویت اطلاعات جمعی» دارند اطلاعات را فعالانه و منتقدانه بررسی می‌کنند و بحران هویت را با موفقیت پشت سر گذاشته‌اند و هویت رشدیافته



دارند. این افراد بیشتر در جست‌وجوی درک معنای واقعی زندگی هستند و در این زمینه، با سازه خردورزی ارتباط پیدا می‌کنند؛ زیرا از ویژگی‌های خردورزی، داشتن بینش کلی نسبت به هستی است. از این رو، ارتباط این دو متغیر با یکدیگر از لحاظ نظری منطقی به نظر می‌رسد.

یافته‌ها نشان داد که ترکیب مؤلفه‌های اعتقادات دینی قادر نیست سازه خردورزی را پیش‌بینی کند. این نتایج با یافته‌های بن‌دی کوویچووا و آردلت (۲۰۰۸) همسو نیست. آنها نشان دادند اعتقادات دینی ارتباطی مثبت و معنادار با خردورزی دارد. با توجه به اینکه خرد از پایه‌های شناخت محسوب می‌شود و لازمه داشتن اعتقادات دینی شناخت خود و جهان هستی است، از لحاظ نظری ارتباط این سازه‌ها کاملاً منطقی به نظر می‌رسد. بعد شناختی خردورزی مربوط به گنجایش فرد برای دستیابی به حقیقت است که شامل درک معنای واقعی زندگی، پذیرش کاستی‌ها و حوادث منفی و مثبت زندگی و آگاهی از ناقص بودن دانش بشری می‌شود. این ویژگی‌ها با داشتن اعتقاد به موضوعات معنوی و متعالی سازگار به نظر می‌رسد. بنابراین، طبق پیشینه نظری، انتظار می‌رود اعتقادات دینی با خردورزی ارتباط مثبتی داشته باشد.

ممکن است عدم تبیین خردورزی به وسیله اعتقادات دینی در این پژوهش، به سبب الگوی نظری استفاده شده برای سازه خردورزی باشد (آردلت، ۲۰۰۳) که ابعاد شرقی خرد کمتر در آن دیده شده است. در خرد شرقی، بر جنبه اجتماعی خرد، مانند همدلی و همدردی، کمک به دیگران، مهربانی و شفقت بیشتر تأکید شده، در حالی که در الگوی آردلت، تنها بعد عاطفی سعی دارد بر این موضوع متمرکز شود، که یافته‌های پژوهش حاضر نیز ارتباط معناداری با آن نشان داده است.

تبیین دیگری که می‌توان در این رابطه ارائه داد این است که در الگوی سه بعدی آردلت از خرد، جمع نمره‌های ابعاد شناختی، تأملی، و عاطفی به عنوان نمره کلی خرد محاسبه می‌شود، در حالی که برای سازه‌ای همچون اعتقادات دینی، باید هر یک از ابعاد خرد را جداگانه تحلیل کرد و میزان همبستگی را سنجید. ابعاد خرد ممکن است شدت همبستگی یکدیگر را با اعتقادات دینی خنثا کرده باشد و موجب شود نتایج غیرمعنادار به دست آید. بنابراین، برای تبیین بهتر نتایج، باید به ضرایب به دست آمده برای ابعاد خرد و مؤلفه‌های اعتقادات دینی به شکل جداگانه پرداخت.

در رابطه با ارتباط بین ابعاد خرد و مؤلفه‌های دینداری، یافته‌ها نشان داد بین بعد تأملی و مؤلفه مشارکت دینی همبستگی مثبت و معناداری وجود دارد. این ضریب هرچند کوچک است (۰/۱۷۶)، اما نشان می‌دهد هر قدر افراد در فعالیت‌ها و مراسم مذهبی بیشتر مشارکت داشته باشند بیشتر قادرند به

دیدگاه‌های دیگران توجه کنند و به‌طورکلی، به پدیده‌ها از مناظر متفاوت بنگرند. این دیدگاه مشابه ویژگی‌هایی است که در بعد تأملی خرد ارزیابی می‌شود. همچنین هر سه مؤلفه دینداری با بعد عاطفی خرد، که بیشتر بر جنبه‌های اجتماعی خرد، نظیر درک احساسات دیگران، همدلی، و کمک به آنها متمرکز است، رابطه مثبت نشان داد. البته مقدار ضرایب همبستگی به دست آمده کوچک است که می‌تواند متأثر از حجم نمونه این پژوهش باشد، ولی معنادار بودن ضرایب دال بر قابل اعتنا بودن یافته‌هاست. این نشان می‌دهد که ابعاد خرد در یک تعریف قابل جمع شدن نیست و باید جداگانه از آنها بحث شود. اعتقادات دینی بر اساس ابزاری که در این پژوهش از آنها استفاده شده است، بیشتر با جنبه اجتماعی خرد و بعد عاطفی در *الگوی آردلت* (۲۰۰۳) رابطه دارد.

## منابع

- برک، لورای، ۱۳۸۱، *روان‌شناسی رشد*، ترجمه یحیی سیدمحمدی، تهران، ارسباران.
- بهرامی‌احسان، هادی، ۱۳۸۰، «بررسی مقدماتی میزان اعتبار و قابلیت اعتماد مقیاس جهت‌گیری مذهبی»، *روان‌شناسی و علوم تربیتی*، دوره جدید، سال ششم، ش ۱، ص ۶۷-۹۰.
- سراج‌زاده، سیدحسین و همکاران، ۱۳۸۳، «بررسی رابطه میزان دینداری و انواع آن با مدارای اجتماعی»، *علوم اجتماعی دانشگاه فردوسی مشهد*، ش ۴، ص ۱۰۹-۱۴۹.
- شکرکن، حسین و همکاران، ۱۳۸۰، «بررسی و مقایسه انواع هویت در ابعاد اعتقادی و روابط بین‌فردی در دانشجویان دختر و پسر دانشگاه شهید چمران اهواز»، *علوم تربیتی و روان‌شناسی دانشگاه شهید چمران اهواز*، دوره سوم، سال هشتم، ش ۱ و ۲، ص ۷۳-۹۸.
- زارع، حسین و حسن امین‌پور، ۱۳۹۰، *آزمون‌های روان‌شناختی*، تهران، آئیژ.
- فرتیوف، شوان، ۱۳۸۸، *گوهر و صدف عرفان اسلامی*، ترجمه مینو حجت، تهران، سهروردی.
- صادقی‌جهانبان، محمود و لعیانجم عراقی، ۱۳۷۸، *تحلیل روان‌شناختی دین*، تهران، طریق کمال.
- غضنفری، احمد، ۱۳۸۳، «آموزش شهروندی ملی و جهانی همراه با تحکیم هویت و نظام ارزشی دانش‌آموزان»، *نوآوری‌های آموزشی*، سال پنجم، ش ۱۷، ص ۱۲-۲۴.
- نوابخش، مهرداد و حمید پوریوسفی، ۱۳۸۵، «نقش دین و باورهای مذهبی بر سلامت روان»، *پژوهش دینی*، ش ۱۴، ص ۷۱-۹۴.
- Adler, M. J, 1952, *The great ideas: A syntopicon of great books of the western world*, Chicago: William Benton.
- Ardelt, M, 2003, Empirical assessment of Three Dimensional Wisdom Scale, *Research on Ageing*, v. 25, p. 275-324.
- \_\_\_\_\_, 2004, *Wisdom as expert knowledge system: A critical review of a contemporary operationalization of an ancient concept*, *Human Development*, v. 47, p. 257-285.
- \_\_\_\_\_, 2011a, The measurement of wisdom: A commentary on Taylor, Bates, and Webster's comparison of the SAWS and 3D-WS, *Experimental Aging Research*, v. 37(2), p. 241-255.
- \_\_\_\_\_, 2011b, *Wisdom, age, and well-being*. In K. W. Schaie & S. L. Willis (Eds.), *Handbook of the psychology of aging* (7th ed., pp. 279-291). Amsterdam, The Netherlands: Elsevier.
- Baltes, P. B, & Staudinger, U. M, 2000, Wisdom: A meta heuristic (pragmatic) to orchestrate mind and virtue toward excellence, *American Psychologist*, v. 55, p. 122-136.
- Bang, H, & Montgomery, D, 2012, Wisdom and ego-identity for Korean and American late adolescents, *Journal of Cross-Cultural Psychology*, v. 44, p. 807-831.
- Bang, H, & Zhou, Y, 2014, The function of wisdom dimensions in ego-identity development among Chinese university students, *International Journal of Psychology*, v. 51, p. 235-240.
- Bangen, K. J, et al, 2013, Defining and assessing wisdom: A review of the literature, *The American Journal of Geriatric Psychiatry*, v. 21, p. 1254-1266.

- Bassett, C. L., 2005, *Laughing at gilded butterflies: Integrating wisdom, development, and learning*. In C. Hoare (Ed.), *Handbook of adult development and learning* (pp. 281-306). New York: Oxford University Press.
- Bates, C. A., 1993, *Wisdom: A postmodern exploration*, University of Southern California, Los Angeles, CA.
- Batson, C. D, et al, 1993, Measuring religion as a quest: 2) Reliability concerns, *Journal for the Scientific Study of Religion*, v. 30, p. 430-448.
- Beaumont, S, 2009, Identity processing and personal wisdom: An information-oriented identity style predicts self -actualization and self-transcendence, *Identity*, v. 9(2), p. 95-115.
- \_\_\_\_\_, 2011, Identity styles and wisdom during emerging adulthood: Relationships with mindfulness and savoring, *Identity*, v. 11(2), p. 155-180.
- Benedikovićova', J, & Ardel, M, 2008, The Three-Dimensional Wisdom Scale in cross-cultural context: A comparison between American and Slovak college students, *Studia Psychologica*, v. 50 (2), p. 179-190.
- Berman, S. L, et al, 2011, Identity exploration, commitment, and distress: A cross national investigation in China, Taiwan, Japan, and the United States, *Child & Youth Care Forum*, v. 40, p. 65-75.
- Berzonsky, M. D, 1989, Identity style: Conceptualization and measurement, *Journal of Adolescent Research*, v. 4, p. 267-281.
- \_\_\_\_\_, 1992, *A process perspective on identity and stress management*, (Vol. 4). Newbury Park, CA: Sage Publications.
- \_\_\_\_\_, 2003, *Interrelationship among Identity process*, Content, and structure, A cross - cultural investigation.
- Birren, J. E, & Svensson, C. M, 2005, *Wisdom in history*. In R. J. Sternberg & J. Jordan (Eds.), *A handbook of wisdom: Psychological perspectives* (pp. 3-31). New York: Cambridge University Press.
- Brezina, I, & Van Ouden hoven, J.P, 2012, Do national cultures or religions shape conceptions of wisdom? *Studia Psychologica*, v. 54, p. 299-312.
- Brezina, I, 2010, Folk conceptions of wise person's perspective in Asian cultures, *Studia Psychologica*, v. 52, p. 347-354.
- Brugman, G, 2000, *Wisdom: Source of narrative coherence and eudaimonia*. Delft, The Netherlands: Uitgeverij Eberon.
- Choi, N.G, & Landeros, C, 2011, Wisdom from life challenges: qualitative interviews with low and moderate- income older adults who were nominated as being wise, *Journal of Gerontology Social Work*, v. 54(6), p. 592-614.
- Duriez, B, et al, 2006, Religiosity and mental health: A further exploration of the relative importance of religious behaviors vs, religious attitudes, *Personality and Individual Differences*, v. 40, p. 807-818.
- Duriez, B, & Soenens, B, 2006, Personality, identity styles, and religiosity: An integrative study among late and middle adolescents, *Journal of Adolescence*, v. 29, p. 119-135.
- Duriez, B, 2004, Are religious people nicer people? Taking a closer look at the religion-empathy relationship, *Mental Health, Religion and Culture*, v. 7, p. 249-254.
- Fisherman, S, 2004, Ego identity and spiritual identity in religiously observant adolescents in Israel, *Religious Education*, v. 99, p. 371-384.
- Fowler, J. W, 1981, *Stages of faith*, New York: Harper.

- Fulton, A. S, 1997, Identity status, religious orientation, and prejudice, *Journal of Youth and Adolescence*, v. 26, p. 1–11.
- Furrow, J. L, et al, 2004, Religion and positive youth development: Identity, meaning, and prosocial concerns, *Applied Developmental Science*, v. 8, p. 17–26.
- Gebelt, J. L, et al, 2009, Identity style and spirituality in a collegiate context, *Identity: An International Journal of Theory and Research*, v. 9, p. 219-232.
- Glock, C. Y, & Stark, R, 1965, *Religion and society in tension*, Chicago: Rand Mc Nally.
- Hadot, P, 1995, *What is the ancient philosophy (M. Chase, Trans.)*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- King, P, 2003, Religion and identity: The role of ideological, social, and spiritual contexts, *Applied Developmental Science*, v. 7, p. 197–204.
- Kramer, D. A, 2000, Wisdom as a classical source of human strength: conceptualizing and empirical inquiry, *Journal of Social Clinical Psychology*, v. 19, p. 83-101.
- Kunzmann, U, & Baltes, P. B, 2003, *Beyond the traditional scope of intelligence: Wisdom in action*. In R. J. Sternberg, J. Lautry, & T. I. Lubart (Eds.), Models of intelligence for the next millennium (pp. 329-343). Washington DC: American Psychological Association. Retrieved from <http://search.proquest.com/docview/620471941?accountid=25304>.
- Kunzmann, U, & Baltes, P. B, 2005, *The psychology of wisdom: Theoretical and empirical challenges*, In R. J. Sternberg & J. Jordan (Eds.), A handbook of wisdom: Psychological perspectives (pp. 110-135). New York: Cambridge University Press.
- Li, X, 2008, Study on ego identity of adolescent and its related factors, *Journal of Wuhan Institute of Technology*, v. 8(1), p. 34–37.
- Magee, B, 1998, *The story of philosophy*, New York: DK.
- Marcia, J. E, 1966, Development and validation of ego identity status, *Journal of Personality and Social Psychology*, v. 3, p. 551–558.
- Moacanin, R, 2003, *The essence of Jung's psychology and Tibetan Buddhism: Western and Eastern paths to the heart*, Boston: Wisdom.
- Ruisel, I, 2005, Wisdom's role in interactions of affects and cognition, *Studia Psychologica*, v. 47, p. 277-289.
- Scott, L. D, 2003, Cultural orientation and coping with perceived discrimination among African American youth, *The Journal of Black Psychology*, v. 29, p. 235–256.
- Staudinger, U. M, & Glu'ck, J, 2011, Psychological wisdom research: Commonalities and differences in a growing field, *Annual Review of Psychology*, v. 62(1), p. 215–241.
- Sternberg, R, 1990, *A handbook of wisdom: Psychological perspectives*, Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- \_\_\_\_\_, 1998, A balance theory of wisdom, *Review of General Psychology*, v. 2, p. 347-365.
- \_\_\_\_\_, 2003, *Wisdom, intelligence, and creativity synthesized*, Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Takahashi, M, 2000, Toward a culturally inclusive understanding of wisdom: Historical roots in the East and West, *International Journal of Aging and Human Development*, v. 51, p. 217–230.
- Taylor, M, et al, 2011, Comparing the psychometric properties of two measures of wisdom: Predicting forgiveness and psychological well-being with the Self-Assessed Wisdom Scale (SAWS) and the Three-Dimensional Wisdom Scale (3D-WS). *Experimental Aging Research*, v. 37(2), p. 129–141.

- Tian, Y, 2011, *Confucianism and Taoism features*. Beijing, China: China Commercial Publishing House.
- Webster, J. D, 2013, *Identity, wisdom, and critical life events in younger adulthood*. In J. Sinnot (Ed.), *Positive psychology: Advances in understanding adult motivation* (pp. 61–77). New York: Springer.
- White, J. M, et al, 1998, The Identity Style Inventory: A revision with sixth-grade reading level, *Journal of Adolescent Research*, v. 13, p. 223–245.
- Yang, S, 2001, Conceptions of wisdom among Taiwanese Chinese, *Journal of Cross-Cultural Psychology*, v. 32(6), p. 662–680.
- Zhang, R, & Chen, X, 2001, Developmental tasks of adolescence: Identity achievement and its related factors, *Journal of Hebe University (Philosophy and Social Science)*, v. 26(1), p. 11–16.
- Zhou, J, et al, 2006, On the main orientation of wisdom study, *Journal of Chongqing Institute of Technology*, v.20(10), p. 76–78.

## ملخص المقالات

فاعلية العلاج ماوراء المعرفى بمقاربة إسلامية فى علاج المصابين باضطراب ما بعد الصدمة  
(PTSD).

nasirabedini@gmail.com

نصير عابدينى / طالب دكتوراه فى فرع علم النفس بمركز بحوث الحوزة والجامعة

afa1337@gmail.com

على فتحى أشتيانى / أستاذ فى فرع علم النفس السريرى بجامعة تربيت مدرس

psychjan@gmail.com

مسعود جان بزرجى / أستاذ مشارك فى قسم علم النفس بمركز بحوث الحوزة والجامعة

msalarifar@rihu.ac.ir

محمدرضا سالارى فر / أستاذ مساعد فى قسم علم النفس بمركز بحوث الحوزة والجامعة

الوصول: ٨ ذى القعدة ١٤٣٧ - القبول: ١١ ربيع الثانى ١٤٣٨

### الملخص

تهدف المقالة التى بين يدى القارئ الكريم إلى دراسة فاعلية العلاج ماوراء المعرفى بمقاربة إسلامية فى علاج المصابين باضطراب ما بعد الصدمة (إثر حوادث السير). ولذلك استخدم الباحثون التصميم التجريبيى ذا المجموعة الواحدة من نوع خطأ الأساس المتعدد التدخلات مع فترة المتابعة. ومن ثم أختير ثلاثة أشخاص لإجراء الدراسة من خلال المنهج الهادف (القصدي) لأخذ العينات، حيث تمّ تحديد مرحلة خطأ الأساس لهم بشكل عشوائى يتراوح زمنها ما بين ثلاث و خمسة أسابيع. استخدم الباحثون مقياس تأثير الحدث الذى أعيد النظر فيه (IES-R)، واستبيان الاكتئاب (BDI-II)، واستبيان القلق (BAI) لجمع وتحليل المعطيات. وأقيمت حصص العلاج فى مرحلة خطأ الأساس واستمرت لمدة شهرين بعد انتهاء العلاج (مرحلة المتابعة). وتدلّ نتائج الدراسة على الانخفاض الملحوظ وذا دلالة إحصائية لمستوى علامات اضطراب ما بعد الصدمة، والاكتئاب، والقلق. وعليه، فيمكن القول أنّ العلاج ما بعد المعرفى بمقاربة إسلامية هو علاج قصير الأمد يؤثر فى تخفيف أعراض اضطراب ما بعد الصدمة.

كلمات مفتاحية: العلاج ما بعد المعرفى بمقاربة إسلامية، اضطراب ما بعد الصدمة، الاكتئاب، القلق.

## فروق بيان السلوك الإنساني في مجال الباراداييم الإسلامي مقارنة مع سائر المقاربات السيكلوجية

محمدرضا أحمدى / أستاذ مساعد في قسم علم النفس بمؤسسة الإمام الخمينيؑ للتعليم والبحث m.r.Ahmadi313@Gmail.com  
الوصول: ٢٢ ذى الحجة ١٤٣٧ - القبول: ١٣ جمادى الثاني ١٤٣٨

### الملخص

تهدف الدراسة التي بين يدي القارئ الكريم إلى تسليط الضوء على فروق بيان السلوك الإنساني في مجال الباراداييم الإسلامي مقارنة مع المقاربات السيكلوجية الأخرى. ولذلك، استعان الباحث بالمصادر الإسلامية ومنها القرآن الكريم، والروايات، وكذلك مصادر علم النفس. وقام بمقارنة وتحليل النتائج الأولية اعتماداً على المنهج الوصفي التحليلي، حيث تشير هذه النتائج إلى أن علماء النفس كانوا بصدد الكشف عن القواعد الحاكمة على التنظيم النفسى للإنسان؛ ولكن تناول كل منهم موضوع السلوك الإنساني في ضوء خلفياته الأنطولوجية، والأنثروبولوجية، والقيمية، والإستمولوجية، والمنهجية. ولذلك أتباع الباراداييمات المختلفة، وحتى أتباع باراداييم واحد يطرحون وجهات نظر مختلفة أو متعارضة في بعض الأحيان حول موضوع واحد. و تدلّ هذه الحقيقة على أن حصول علماء النفس على القضايا العلمية حول السلوك له صبغة باراداييمية تماماً. ويتعلّق مستوى مطابقة القضية العلمية أو نتائج علماء النفس حول موضوع الدراسة بمستوى مطابقة مكوناته الباراداييمية للواقع. ولذلك بيان السلوك الإنساني في إطار الباراداييم الإسلامي من شأنه أن يختلف مع نتائج علم النفس، وأن تحظى نتائج علم النفس بصحة أكثر في إطار الباراداييم الإسلامي؛ لأنه ينبني على المصادر الوحيانية.

كلمات مفتاحية: سلوك الإنسان، الباراداييم الإسلامي، علم النفس الإسلامي.



## تحليل الهوية المعنوية المدركة للطلاب المسلمين الإيرانيين

ehejazi@ut.ac.ir

narjes.lari@gmail.com

إلهه حجازي / أستاذة مشاركة في قسم علم النفس بجامعة طهران

نرجس لاري / طالبة دكتوراه في فرع علم النفس التربوي بجامعة طهران

الوصول: ١٥ رجب ١٤٣٦ - القبول: ٢٨ ذي الحجة ١٤٣٦

### الملخص

تهدف المقالة التي بين يدي القارئ الكريم إلى الكشف عن حالة الهوية المعنوية المدركة على عتبة سن الرشد بين الطلاب المسلمين الإيرانيين. لذلك أختير ٢٠ طالباً من بين طلاب جامعة طهران يتراوح أعمارهم بين ١٨ و ٢٩، وأجريت المقابلة معهم كلِّ بمفرده. واستخدم الباحثان تقنية المقابلة العميقة المعتمدة على تجذير النظرية (Grounded theory) الذي يعدّ من الأساليب الكيفية لتحليل المعطيات. أمّا النتائج المتحصّلة، فتدلّ على أنّ حالة الهوية المعنوية في باكورة سن الرشد يمكن تقسيمها إلى خمسة مقولات اختيارية هي: النواة المعرفية للمعنوية (الإيمان بالقدرة المتعالية، وكون العالم هادفاً، وتعويض الأعمال، والفطرة، والدين)، العلاقة المتعالية بالعناصر (تعزيز العلاقة مع الله تبارك وتعالى، والأئمة المعصومين عليهم السلام، والآخرين، والنفس، والطبيعة)، والسلوك الأخلاقي-القيمي، والمحاسبة والرسالة، والسنن الدينية. كما يمكن القول إنّ الهوية المعنوية هي بمثابة نمط من العلاقات الواعية أو غير الواعية مع الكون التي تتركز على النواة المعرفية المتعالية المتكوّنة في الذهن، بحيث تؤدي هذه العلاقات إلى الاختيار الديناميكي الفعّال، وتسفر عن الأخلاق القيمة والحياة الهادفة والالتزام بالتقاليد الدينية.

كلمات مفتاحية: الهوية المعنوية، باكورة سن الرشد، تجذير النظرية.

## مقارنة أداء الأسرة من وجهة نظر القرآن الكريم (الآية ٢١ من سورة الروم نموذجاً) بين النساء اللواتي يطلبن الطلاق واللواتي لم يطلبن الطلاق في مدينة أراك.

e\_salimi84@yahoo.com

كليه سليمي / ماجستير استشارة الأسرة من جامعة العلامة الطباطبائي، إيران

محمد كالنتر كوشه / أستاذ مساعد في قسم الاستشارة بجامعة العلامة الطباطبائي، إيران

محمود كلزاري / أستاذ مشارك في قسم علم النفس السريري بجامعة العلامة الطباطبائي، إيران mahmoud.golzari@gmail.com

الوصول: ٢٦ جمادى الاول ١٤٣٦ - القبول: ١٤ شوال ١٤٣٦

### الملخص

ثمة ثلاث وظائف للأسرة من وجهة نظر القرآن الكريم وهي عبارة عن: السكينة، والمودة، والرحمة. ويترك أداء الزوجين في ضوء هذه الوظائف الثلاثة أثراً كبيراً في عدد طلبات الطلاق، وفي عدم الرضا الزوجي. تحمل هذه الدراسة طابع الدراسات الكيفية وأجريت بين نساء مدينة أراك في عام ٩٣ من خلال استخدام منهج تحليل المضمون والمقابلة شبه المنظمة. أما عينة البحث، فقد اشتملت ٢٤ امرأة، واستمرت المقابلة حتى إتمام المعلومات، وإثر ذلك انقسمت المجتمع الإحصائي للدراسة إلى مجموعتين متساويتين: المجموعة الأولى تتكون من ١٢ امرأة يطلبن الطلاق والمجموعة الثانية تتكون من ١٢ امرأة لم يطلبن الطلاق. تشير نتائج الدراسة إلى أنّ هناك اختلاف ملحوظ بين مستوى الوظائف الثلاث للأسرة وهي: السكينة (إرضاء الرغبات الجنسية وتلبية الحاجات الأساسية)، والمودة (مستوى إظهار المحبة عن طريق الكلام وغيره) بين المجموعتين. وعليه، فكلما تزداد فاعلية الزوجين وكفاءتهما في الوظائف الثلاث المذكورة آنفاً توطدت العلاقة بينهما، الأمر الذي يخفّض مستوى طلبات الطلاق والاختلافات الزوجية. كلمات مفتاحية: أداء الأسرة، وجهة نظر القرآن الكريم، السكينة، المودة، الرحمة، النساء اللواتي يطلبن الطلاق.

## الشخصية ضد الاجتماعية؛

ودور المزاج، وأساليب تربية الأبناء، والمخططات المبكرة غير التكوينية.

علي عسكري / ماجستير علم النفس الأسرى من مؤسسة الإمام الخميني رحمه الله للتعليم والبحث a.sgari8853@gmail.com

نادر منيربور / أستاذ مساعد في فرع علم النفس الصحى بجامعة آزاد الإسلامية فرع قم monirpoor1357@yahoo.com

حميدرضا حسن آبادي / أستاذ مساعد في قسم علم النفس التربوي، فرع الإحصائيات ومناهج البحث بجامعة الخوارزمي  
الوصول: ١٩ صفر ١٤٣٧ - القبول: ٢٩ رجب ١٤٣٧

## الملخص

جاءت المقالة التي بين يدي القارئ الكريم لهدف دراسة كفاءة نمط بيان اضطراب الشخصية ضد الاجتماعية في ضوء المخططات المبكرة غير التكوينية، وأساليب تربية الأبناء، والمزاج. وأختير ٤١٢ طالباً (٢٢٤ طالباً و ١٦٨ طالبة) من طلاب الجامعات بمدينة قم وفق المنهج العنقودي لأخذ العينات وفي عدة مراحل، ومن ثم أجابوا عن الأسئلة الموجودة في استبيان ميلون ٣ المتعدد الأبعاد (MCMI\_III)، واستبيان المخططات المبكرة غير التكوينية (YSQ-SF) واستبيان تربية الأولاد (YPI) ليونج، واستبيان المزاج (خلق وحو) لكلونينغر (TCI). وتعتمد المقالة على منهج التحليل العاملي الاستكشافي والتوكيدي، وأسلوب المعادلات الهيكلية لتحليل المعطيات. وبعد ذلك تم التأكد من صدق المناهج وأدوات البحث وثباتها، كما أن مؤشرات الكفاءة تشير إلى مستوى مرض في عينات البحث. وتدل نتائج الدراسة على أن هناك علاقة ذات دلالة إحصائية بين معامل الخط المستقيم لأساليب تربية الأبناء والمزاج وبين الشخصية ضد الاجتماعية، ولكن ليس هناك أية علاقة ذات دلالة إحصائية بين معامل الخط المعرف بالدور الواسطي للمخططات المبكرة غير التكوينية. وعلى الرغم من القدرة الكبيرة لأساليب تربية الأبناء، وأبعاد الأمزجة على بيان الشخصية ضد الاجتماعية، ولكن ليس هناك علاقة ذات دلالة إحصائية للدور الواسطي للمخططات المبكرة غير التكوينية بين أساليب تربية الأبناء والمزاج وبين الشخصية ضد الاجتماعية، وذلك ربما ينشأ عن التماثل الموجود بين أساليب تربية الأولاد وبين المخططات، والعلاقة الوطيدة بينهما. كلمات مفتاحية: الشخصية ضد الاجتماعية، المخططات المبكرة غير التكوينية، أساليب تربية الأبناء، المزاج، النمط الهيكلى.

## دراسة النمط المقترح للعلاقة بين التعلّق بالله تبارك وتعالى، والرضا الزوجي وبين الوساطة المعنوية الزوجية وتحسين الحياة المعنوي عند الموظّات في المصالح الحكومية بمدينة أهواز

abas\_amanelahi@yahoo.com

عباس أمان اللهی / أستاذ مساعد في قسم الاستشارة بجامعة شهيد جمران في أهواز

مریم حیدریان / ماجستير الاستشارة من جامعة شهيد جمران بأهواز

یوسفعلی عطاری / أستاذ في قسم الاستشارة بجامعة شهيد جمران في أهواز

الوصول: ٢٢ محرم ١٤٣٦ - القبول: ٢ رجب ١٤٣٦

### الملخّص

تهدف المقالة التي بين يدي القارئ الكريم إلى دراسة النمط المقترح للعلاقة بين التعلّق بالله تبارك وتعالى، والرضا الزوجي وبين الوساطة المعنوية الزوجية وتحسين الحياة المعنوي عند الموظّات المتزوجات في المصالح الحكومية بمدينة أهواز. وتمّ التأكّد من صحّة أدوات الدراسة من خلال الاختبار على مجموعة العيّنات التي تتكوّن من ١٠٣ موظفة. أمّا المجموعة الإحصائية الرئيسة للدراسة، فقد شملت ١٩٣ موظفة، حيث أختيروا من خلال المنهج العرضي لأخذ العيّنات. واستخدم الباحثون استبيان التعلّق بالله تبارك وتعالى، واستبيان الرضا الزوجي، واستبيان المعنوية الزوجية، واستبيان تحسين الحياة المعنوي كأدوات للدراسة. كما تمّ تقييم النمط المفترض من خلال منهج تحليل الخط، حيث يشير اختبار هذا النمط على العيّنات إلى كفاءته المناسبة. أمّا النتائج المتحصّلة من الدراسة، فتدلّ على أنّ ثمة علاقة مباشرة إيجابية وذات دلالة إحصائية بين متغيّرات التعلّق بالله تبارك وتعالى، والمعنوية الزوجية؛ وبين التعلّق بالله تبارك وتعالى، وتحسين الحياة المعنوي؛ وبين المعنوية الزوجية، والرضا الزوجي؛ وبين تحسين الحياة المعنوي، والرضا الزوجي. ناهيك عن وجود العلاقة بين متغيّر التعلّق بالله تبارك وتعالى وبين الرضا الزوجي من خلال المعنوية الزوجية وتحسين الحياة المعنوي.

كلمات مفتاحية: التعلّق بالله تبارك وتعالى، الرضا الزوجي، المعنوية الزوجية، تحسين الحياة المعنوي.

## دور التوجّه الديني وصفات الشخصية في التنبؤ بعلامات اضطراب الشخصية عند المجموعة "ب"

حسين نقدي / عضو الهيئة العلمية في قسم المعارف الإسلامية بجامعة شهيد مدني في أذربيجان  
حسن يعقوبي / أستاذ مساعد في قسم علم النفس بجامعة شهيد مدني في أذربيجان  
رحيم يوسفى / أستاذ مساعد في قسم علم النفس بجامعة شهيد مدني في أذربيجان  
الوصول: ٦ صفر ١٤٣٦ - القبول: ١٠ رجب ١٤٣٦

### الملخص

جاءت هذه المقالة لهدف دراسة دور التوجّه الديني وصفات الشخصية في التنبؤ بعلامات اضطراب الشخصية عند المجموعة "ب". ولذلك قام الباحثون باختيار ٢٩٠ طالباً من بين طُلاب جامعة شهيد مدني بأذربيجان من خلال المنهج العشوائى الطبقي لأخذ العينات. وتعتمد المقالة على استبيان "ميلون ٣"، والاستبيان القصير عن الشخصية لنيو، و"مقياس التوجّه الديني" لتقييم موضوع البحث وجمع المعلومات. واستخدم الباحثون منهج تحليل الانحدار المتعدد لتحليل المعطيات، حيث تشير نتائج الدراسة إلى أنّ هناك ارتباط إيجابى بين السبب وراء رغبة الناس في الدين وبين اضطرابات الشخصية، بحيث تمكّن من التنبؤ بعلامات اضطراب الشخصية التمثيلية، والشخصية ضد الاجتماعية، والشخصية الحدية. ناهيك عن أنّ هناك ارتباط مختلف بين بعض صفات الشخصية كقبول التجارب، و البحث عن الوفاق، والانفتاح، والعُصاب، وبين اضطرابات الشخصية وتمكنت من التنبؤ بعلاماتها. وعليه، فتمّة علاقة ذات دلالة إحصائية بين التوجّه الديني وصفات الشخصية وبين اضطرابات الشخصية ويتمكّن من التنبؤ بعلامات اضطراب الشخصية.

**كلمات مفتاحية:** التوجّه الديني، صفات الشخصية، اضطرابات الشخصية عند المجموعة "ب".

## دراسة حول الدور المبيّن لأساليب الهوية والمعتقدات الدينية في بنية التفكير

rkordnoghi@gmail.com

nabizadeh.safdar@yahoo.com

رسول كردنقابی / أستاذ مشارك في قسم علم النفس بجامعة بو علي سينا في همدان

صفدر نبي زاده / ماجستير علم النفس التربوي بجامعة بو علي سينا في همدان

فاطمة حدادی / ماجستير علم النفس التربوي بجامعة بو علي سينا في همدان

الوصول: ٥ محرم ١٤٣٦ - القبول: ١٨ جمادى الثاني ١٤٣٦

### الملخص

تهدف المقالة التي بين يدي القارئ الكريم إلى دراسة الدور المبيّن لأساليب الهوية والمعتقدات الدينية في بنية التفكير، وتعتمد على المنهج الوصفي من نوع الترابط. وأمّا المجتمع الإحصائي للدراسة، فيشمل ٢٠٠ موظفًا في القطاع الخاصّ والحكومي بمدينة همدان الذين يساوي معدل أعمارهم ٣٧ عاماً. استخدم الباحثون مقياس "قياس المعتقدات الدينية"، واختبار "أساليب الهوية"، و"مقياس التفكير ذا الأبعاد الثلاثة" كأدوات الدراسة. وتدلّ نتائج الدراسة على أنّ أساليب الهوية تبيّن ٨ بالمائة من تباين التفكير. وثمة علاقة ذات دلالة إحصائية بين الجانب المعرفي للتفكير وبين أسلوب المعلومات الجماعية؛ كما توجد علاقة بين الجانب التدبّري وأساليب الهوية المعيارية؛ وبين المعلومات الجماعية وجانب المشاركة الدينية. ناهيك عن أنّ هناك علاقة ملحوظة بين الجانب العاطفي، والأسلوب الماهوي للمعلومات الجماعية، والمؤلفات الثلاثة للمعتقدات الدينية التي هي المشاركة الدينية، والالتزام، والأحكام الشرعية. وأخيراً يمكن القول إنّ الأشخاص الذين يتمتعون بأسلوب هوية المعلومات الجماعية من بين أساليب الشخصية، والذين يسعون وراء فهم المعنى الحقيقي للحياة أكثر من غيرهم، هم الذين عندهم علاقة ذات دلالة إيجابية مع بنية التفكير. وتشير جوانب المعتقدات الدينية إلى وجود علاقة إيجابية مع الجانب العاطفي للفكر كفهم العواطف، والتضامن، ومساعدة الآخرين.

كلمات مفتاحية: التفكير، الأساليب الماهوية، المعتقدات الدينية.

## **Investigating the Role of Identity Styles and Religious Beliefs in Explaining Wisdom Structure**

Rasool Kord Noghabi/ Associate professor of psychology, Bou Ali Sina University, Hamedan

rkordnoghabi@gmail.com

Safdar Nabizadeh/ M.A. of educational psychology, Bou Ali Sina University, Hamedan

nabizadeh.safdar@yahoo.com

Fatemeh Hadadi/ M.A. of educational psychology, Bou Ali Sina University, Hamedan

**Received:** 2014/10/30 – **Accepted:** 2015/04/09

### **Abstract**

The aim of present study is to investigate the role of identity styles and religious beliefs in explaining wisdom structure. Method of the present study is descriptive and correlational. Participants in this study were 200 adults with mean age of 37 in governmental and private section (100 males and 100 females). The measure of religious beliefs, identity styles inventory and scale of wisdom test were used as research tools. The results showed the identity styles explain 8 percent of wisdom variance. There are significant correlation between informational Identity Styles and wisdom and cognitive dimension, also reflective dimension had a correlation with informational and normative identity styles and religious participation dimension. The findings also showed significant correlations between affective wisdom dimension and all aspects of religious beliefs.

**Key words:** wisdom, identity styles, religious beliefs.

## The Role of Religious Orientation and Personality Traits in Prediction of Personality Disorders of Cluster B

Hossein Naghdi/ Faculty member of Ma`aref department, Shahid Madani University, Azarbayjan

Hosein.naghdi@yahoo.com

Hassan Yaghoubi/ Associate professor of psychology, Shahid Madani University, Azarbayjan

yaghoubi.hassan@yahoo.com

Rahim Yousefi/ Assistant professor of psychology, Shahid Madani University, Azarbayjan

Received: 2014/11/30 – Accepted: 2015/04/30

yousefi@azaruniv.edu

### Abstract

Religious orientation and personality traits influence the many dimensions of human. The aim of this paper is studying the role of religious orientation and personality traits in prediction of personality disorders of cluster B. For this purpose, 290 students from Shahid Madani University in Azarbaijan were selected by stratified sampling and were assessed by MCMI-III, NEO-FFI, religious orientation scale (ROS) instruments. Data were analyzed by multiple regressions. The results show that turning toward religion is correlated with personality disorders and predicted the symptoms of histrionic, antisocial and borderline personality disorders. Also, openness, agreeableness, extroversion and neuroticism are correlated with personality disorders and the results predicted the symptoms of personality disorders. Religious orientation and personality traits are the influential factors in personality disorders, and can predict the symptoms of personality disorders.

**Keywords:** religious orientation, personality traits, personality disorders of cluster B.



## **The Relationship between Attachment to God and Marital Satisfaction with Mediating Role of Marital Spirituality and Spiritual Well-Being of Female Employees of Administrative Offices in Ahvaz**

Abbas Amanollahi/ Assistant professor of counseling, Shaid Chamran University, Ahvaz

abas\_amanelahi@yahoo.com

Maryam Heidarian/ M.A. of counseling, Shaid Chamran University, Ahvaz

Yousef Ali Attari/ / Assistant professor of counseling, Shaid Chamran University, Ahvaz

**Received:** 2014/11/16 – **Accepted:** 2015/04/22

### **Abstract**

The purpose of this study is to investigate the relationship between attachment to God and marital satisfaction with mediating role of marital spirituality and spiritual well-being. The subject of this study was married women of administrative personnel offices in Ahvaz.. For examining this model, at first, measures were validated on 103 women that were selected by available sampling method. Then 193 women by same sampling were selected for studying the fitness of model. Participant completed measures of Attachment to God Scale (AGS), Marital Satisfaction (Enrich), Marital Spirituality Scale (MSS) and Spirituality Well-Being Scale (SWBS). Results showed a significant relationship for the direct path analysis from attachment to God to marital spirituality, attachment to God to spirituality well-being, marital spirituality to marital satisfaction, and spirituality well-being to marital satisfaction. In addition for indirect path analysis the result showed that there was relationship between attachment to God and marital satisfaction with the mediating role of marital spirituality and spiritual well- being.

**Key words:** attachment to God, marital satisfaction, marital spirituality, spiritual well-being.

## **Antisocial Personality; Temperament, Styles of Parenting and Early Maladaptive Schemas**

Ali Asgari/ M.A. of family psychology, IKI

a.asgari8853@gmail.com

Nader Monirpoor/ Assistant professor of health psychology, Azad University of Qom

monirpoor1357@yahoo.com

Hamid Reza Hassan Abadi/ assistant professor of educational psychology, Kharazmi University

**Received:** 2015/12/02 – **Accepted:** 2016/05/07

### **Abstract**

The aim of this study is to evaluate the model explanation of antisocial personality disorder based on early maladaptive schemas, styles of parenting and temperament. A total of 412 University students (244 male and 168 female) from the Universities of Qom were chosen through multistage cluster sampling. They completed the (MCMI-III) inventory, Young Schema Questionnaire (YSQ-SF), Young parenting style inventory (YPI), Temperament Cloninger inventory (TCI). Then the findings examined by using LISREL software and SPSS to the exploratory factor analysis, confirmatory and structural equation. Reliability and validity confirmation and the general structure of the proposed model, the sample was appropriate and satisfactory fit indices. Among the models that model proposed to determine the direct effect of parenting styles and dimensions of temperament and schema was approved and mediation schema model explaining the effect of parenting styles and temperament was not confirmed. The mediation of early maladaptive schemas was not fixed in explaining antisocial personality disorder through the temperament, parenting styles. But the explanation of antisocial personality disorder was directly demonstrated by temperament, parenting styles and schemas.

**Key words:** antisocial personality, early maladaptive schemas, parenting styles, temperament and structural equation model.

## **An Inquiry into Family Function from the Viewpoint of the Holy Quran (verse 21, chapter Rome) Among the Women Seeking Divorce and those not Seeking Divorce in Arak city**

**Elaheh Salimi** / M.A. in family counseling, faculty of psychology and educational sciences, Allameh Tabatabaei University, Tehran, Iran. [e\\_salimi84@yahoo.com](mailto:e_salimi84@yahoo.com)

**Mohammad Kalantarkousheh** / Ph.D. assistant professor of counseling, department of counseling, Allameh Tabatabaei University, Tehran, Iran.

**Mahmoud Golzari** / Ph.D. associate professor of clinical psychology, Allameh Tabatabaei University, Tehran, Iran. [mahmoud.golzari@gmail.com](mailto:mahmoud.golzari@gmail.com)

**Received:** 2015/03/18 – **Accepted:** 2015/08/01

### **Abstract**

Three family functions from the perspective of Qur'an are tranquility, amity, and mercy. Couple`s functioning based on these three dimensions seem to have a great impact on marital satisfaction and divorce rates. Using content analysis and semi-structured interviews among women in Arak city in the year 1393, this descriptive study was performed. The sampling method was purposeful and sample size was 24 patients, of whom 12 women were seeking divorce and 12 women were not.

The results of study showed that women seeking divorce were scored lower in satisfaction of sexual and basic needs in tranquility dimension, verbal and non-verbal expressions of love in amity dimension, and cooperation, participation and forgiveness in mercy dimension than women who were not seeking divorce.

The more couples act effectively in tranquility, amity, and mercy dimensions, the more they will experience a better and more organized relationship which decreases the rate of divorce and marital conflicts.

**Keywords:** family functioning, from the view point of Quran, tranquility, amity, mercy, women seeking divorce.

## **An Inquiry into the Perceived Spiritual Identity among Muslim Iranian University students**

**Elaheh Hejazi** / professor of psychology, state University of Tehran

ehejazi@ut.ac.ir

**Narges Lari** / PhD student of educational psychology, state University of Tehran

narjes.lari@gmail.com

**Received:** 2015/05/05 – **Accepted:** 2015/10/13

### **Abstract**

The purpose of the present study is to describe the perceived spiritual identity among Muslim Iranian university students. To this end, by theoretical sampling method, 20 students (between 18 to 29 years old) were chosen from University of Tehran and were interviewed individually. The data were analyzed based on grounded theory design. The findings show that spiritual identity, at the early adulthood, could be classified on five components: cognitive cores of spirituality (belief on transcendent power, life purposefulness, compensation, essence, religion), transcendent relational with the elements (relationship with God, the infallibles, others, self and nature) and valued-moral behavior, stewardship and mission, and religious traditions. Based on the findings, we can define spiritual identity as a conscious and unconscious relation with the world based on cognitive cores of spirituality that creates a dynamic selection of moral –valued behavior, purposeful life and commitment to religious traditions.

**Key words:** spiritual identity, beginning of adulthood, grounded theory.

## **An Explanation on the Differences of Human`s Behavior in the Realm of Islamic Paradigm in Comparison with Other Psychological Approaches**

Mohammad Reza Ahmadi / Assistant professor of psychology, IKI

m.r.Ahmadi313@Gmail.com

Received: 2016/09/25 – Accepted: 2017/03/12

### **Abstract**

The present paper aims at explaining the differences of human`s behavior in the realm of Islamic paradigm in comparison with other psychological approaches. To this end, Islamic sources, such as holy Quran and narrations as well as psychological approaches were analyzed. Using a descriptive -analytic method, the preliminary findings were analyzed. The findings show that psychologists want to discover the rules that govern mental organizations. However each psychologist dealt with human`s behavior by ontological, anthropological, axiological, epistemological and methodological assumptions. Due to this, the followers of different paradigms, even the people of the paradigm have some conflicting views on a certain topic. This indicates the fact that scientific statements of the psychologists are paradigmatic. The compliance with the psychological statements or the psychologists` finding about the subject is in relationship with the compliance with paradigmatic components. Explaining human`s behavior within the framework of Islamic behavior can: 1. Be different with the psychological findings, 2. Psychological findings in the framework of Islamic paradigm have more validity. Because this paradigm is based on revealed sources.

**Key words:** human`s behavior, Islamic paradigm, Islamic psychology.

## Abstracts

### **The Effectiveness of Meta-cognition Therapy with an Islamic Approach in Treating the People with Post-traumatic Tenseness**

Nasir Abedini / PhD student of psychology, the research center of seminary and university

nasirabedini@gmail.com

Ali Fathi Ashtiani / Professor of clinical psychology, Tarbiat Modarres University afa1337@gmail.com

Mas'ud Janbozorgi / Associate professor of psychology, the research center of seminary and university

psychjan@gmail.com

Mohammad Reza Salari Far / Assistant professor of psychology, the research center of seminary and university

Received: 2016/08/22 – Accepted: 2017/01/10

msalarifar@rihu.ac.ir

#### **Abstract**

The purpose of this study is analyzing the effectiveness of meta-cognition therapy with an Islamic approach in treating the people with post-traumatic tenseness (caused by car accident). To do this, a single-case experimental design with multiple baselines and a follow up were used. Three people were chosen by the method of purposive sampling. 3 to 5 weeks baseline were considered for each of the participants. Using the revised scale of impact of the event (IES-R), depression questionnaire (BDI-II) and anxiety questionnaire (BAI) in the baseline, treatment sessions and two months after the end of the treatment (follow-up), the analysis was done. The findings show that all three references showed a significant reduction in the score rates of the symptoms of post-traumatic tenseness, depression and anxiety. Consequently, it is understood that the meta-cognitive therapy with an Islamic approach is an effective short term therapy to reduce the symptoms of post-traumatic tenseness.

**Keywords:** meta-cognitive therapy with an Islamic approach, post-traumatic tenseness, depression, anxiety.

## Table of Contents

<b>The Effectiveness of Meta-cognition Therapy with an Islamic Approach in Treating the People with Post-traumatic Tenseness / Nasir Abedini / Ali Fathi Ashtiani / Mas`ud Janbozorgi / Mohammad Reza Salari Far .....</b>	<b>5</b>
<b>An Explanation on the Differences of Human`s Behavior in the Realm of Islamic Paradigm in Comparison with Other Psychological Approaches / Mohammad Reza Ahmadi .....</b>	<b>27</b>
<b>An Inquiry into the Perceived Spiritual Identity among Muslim Iranian University students Elaheh Hejazi / Narges Lari .....</b>	<b>47</b>
<b>An Inquiry into Family Function from the Viewpoint of the Holy Quran (verse 21, chapter Rome) Among the Women Seeking Divorce and those not Seeking Divorce in Arak city / Elaheh Salimi / Mohammad Kalantarkousheh / Mahmoud Golzari .....</b>	<b>65</b>
<b>Antisocial Personality; Temperament, Styles of Parenting and Early Maladaptive Schemas / Ali Asgari / Nader Monirpoor/ Hamid Reza Hassan Abadi..</b>	<b>85</b>
<b>The Relationship between Attachment to God and Marital Satisfaction with Mediating Role of Marital Spirituality and Spiritual Well- Being of Female Employees of Administrative Offices in Ahvaz / Abbas Amanollahi/ Maryam Heidarian/ Yousef Ali Attari.....</b>	<b>105</b>
<b>The Role of Religious Orientation and Personality Traits in Prediction of Personality Disorders of Cluster B / Hossein Naghdi/ Hassan Yaghoubi / Rahim Yousefi.....</b>	<b>123</b>
<b>Investigating the Role of Identity Styles and Religious Beliefs in Explaining Wisdom Structure / Rasool Kord Noghabi / Safdar Nabizadeh / Fatemeh Hadadi... 137</b>	

**Concessionary:** *Imam Khomeini Educational and Research Institute (IKI)*

**Manager:** *Mohammad Naser Saqaie Bi-Ria*

**Editor in chief:** *Mohammad Reza Ahmadi*

**Executive manager:** *Sajad Solgi*

**Translation of Abstracts:** *Language Department of IKI*

**Page Setup:** *Mahdi dehghan*

**Editorial Board:**

▣ **Hujjat-ul Islam Dr. Mohammad Reza Ahmadi:** *Assistant Professor, IKI*

▣ **Hujjat-ul Islam Ali Reza Araf:** *Associate Professor, Research Institute of Hawza Wa Danishgah*

▣ **Dr. Qulam Ali Afruz:** *Professor, Tehran University*

▣ **Dr. Muhammad Karim Khoda panahi:** *Professor, Beheshti University*

▣ **Hujjat-ul Islam Dr. M. J. Zarean:** *Assistant Professor, Mustafa International University*

▣ **Hujjat-ul Islam Dr. N.Saghaye Biria:** *Assistant Professor, IKI*

▣ **Hujjat-ul Islam Dr. Abas Ali Shameli:** *Assistant Professor, Mustafa International University*

▣ **Hujjat-ul Islam Seyyid Muhammad Qaravi:** *Assistant Professor, Research Institute of Hawza Wa Danishgah*

▣ **Dr. Ali Fathi Ashtiani:** *Professor, Baqiat Allah Medical University*

---

**Address:**

**IKI**

Jomhori Eslami Blvd  
Amin Blvd., Qum, Iran

**PO Box:** 37185-186

**Tel:** +982532113480

**Fax:** +982532934483

<http://nashriyat.ir/SendArticle>

[www.iki.ac.ir](http://www.iki.ac.ir) & [www.nashriyat.ir](http://www.nashriyat.ir)

---