

# روان شناسی و دین

سال سیزدهم، شماره دوم، پیاپی ۵۰، تابستان ۱۳۹۹



مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

فصل نامه «روان شناسی و دین» به استناد ماده واحده 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 سقای بی‌ریا

سر دبیر

محمدرضا احمدی

مدیر اجرایی و صفحه‌آرایی

سجاد سلگی

ناظر چاپ

حمید خانی

چاپ

زمزم

سامانه ارسال و پیگیری مقالات

Nashriyat.ir/SendArticle

اعضای هیئت تحریریه

محمد رضا احمدی

استاد یار روان‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

علیرضا اعرافی

دانشیار علوم تربیتی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

غلامعلی افروز

استاد روان‌شناسی دانشگاه تهران

محمد کریم خداپناهی

استاد روان‌شناسی تربیتی دانشگاه شهید بهشتی

محمد جواد زارعان

دانشیار علوم تربیتی جامعه المصطفی العالمیه

محمد ناصر سقای بی‌ریا

استاد یار علوم تربیتی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

عباسعلی شاملی

دانشیار علوم تربیتی جامعه المصطفی العالمیه

سید محمد غروی

دانشیار روان‌شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

علی فتحی آشتیانی

استاد روان‌شناسی بالینی دانشگاه علوم پزشکی بقیه‌الله

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

امام خمینی، طبقه چهارم، اداره کل نشریات تخصصی

تحریریه ۳۲۱۱۳۴۷۹ - مشتریان ۳۲۱۱۳۴۷۴ - دورنگار ۳۲۹۳۴۴۸۳ (۰۲۵)

صندوق پستی ۱۸۶-۳۷۱۶۵

پيامک: 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

## اهداف و رویکرد نشریه روان‌شناسی و دین

روان‌شناسی و دین فصل‌نامه‌ای علمی - پژوهشی در زمینه روان‌شناسی است که با هدف انتشار مطالعات مرتبط با مناسبات بین روان‌شناسی و دین اسلام در موارد زیر منتشر می‌شود:

۱. نظریه‌پردازی به منظور پایه‌ریزی مکتب روان‌شناسی اسلامی؛
۲. تبیین فلسفه روان‌شناسی اسلامی (مبانی، اصول، ماهیت، روش)؛
۳. نقد فلسفه روان‌شناسی معاصر (مبانی، اصول، ماهیت، روش)، بر اساس مبانی اسلامی؛
۴. نقد رویکردها و دیدگاه‌های موجود در روان‌شناسی معاصر، بر اساس مبانی و منابع اسلامی؛
۵. روش‌شناسی استنباط موضوعات و مسائل روان‌شناختی از منابع اسلامی؛
۶. بومی‌سازی دانش روان‌شناسی با توجه به فرهنگ اسلامی ایرانی.

ضمن استقبال از دستاوردهای تفکرات و تأملات روان‌شناختی، پیشنهادها و انتقادهای شما را در مسیر کمال و بالندگی نشریه پذیراییم. خواهشمندیم مقالات خود را از طریق وبگاه نشریه: <http://nashriyat.ir/SendArticle> ارسال فرمایید.

اشتراک: قیمت هر شماره مجله، ۲۰۰۰۰۰ ریال، و اشتراک چهار شماره آن در یک سال، ۸۰۰۰۰۰ ریال است. در صورت تمایل، وجه اشتراک را به حساب سیبا ۰۱۰۵۹۷۳۰۰۱۰۰۰ بانک ملی، واریز، اصل فیش بانکی یا تصویر آن را همراه با برگ اشتراک به دفتر مجله ارسال نمایید.

## راهنمای تهیه و تنظیم مقالات

### الف) شرایط عمومی

۱. مقالات ارسالی باید برخوردار از صیغه 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 یا 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 به عنوان 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 این گونه مقالات اولویت خواهد داشت.

### ب) نحوه تنظیم مقالات

مقالات ارسالی باید از ساختار علمی برخوردار باشند؛ یعنی دارای عنوان مشخصات نویسندگان، 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 - ارائه کننده نظریه و یافته جدید علمی؛

ب - ارائه کننده تقریر و تبیین جدید از یک نظریه؛

ج - ارائه کننده استدلال جدید برای یک نظریه؛

د - ارائه نقد جامع علمی یک نظریه.

۵. نتیجه‌گیری: نتیجه بیانگر یافته‌های تفصیلی تحقیق است که به صورت 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.
۷. 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 شش 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.



**۷ / کمی‌سازی مفهوم ثبات قدم بر اساس منابع اسلامی و ...**

رحیم میردریکوندی / مهدی عباسی / کچه حجت‌اله صفری

**۲۳ / بررسی تأثیر دوره کوتاه‌مدت دعا کردن در موقعیت پذیرش هیجان بر ...**

محمد رضا شعیری / کچه نعمت‌اله یارالهی

**۴۱ / روش تجربی و جایگاه آن در روان‌شناسی اسلامی**

علی مصباح / کچه علی ابوترابی

**۵۵ / مقایسه بهزیستی روانی نوجوانان در الگوهای ارتباط مادر - فرزند ...**

سهیلا جاویدنیا / کچه فریبرز باقری

**۷۳ / تدوین الگوی سلامت روانی بر مبنای سازه‌های روان‌شناختی مثبت‌نگر**

کچه علی کریمیان صیقلانی / بهمن اکبری

**۹۳ / نقش همانندی / تضاد ویژگی شخصیتی درون‌گرایی / برون‌گرایی و ...**

کچه جواد مصلحی / حسین رضائیان بی‌لندی / امین رحمتی

**۱۱۱ / پیش‌بینی اختلالات رفتاری کودکان بر اساس روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه و دینداری مادران**

هادی زینال‌زاده / کچه نادر منیرپور / محمد رضا جهانگیرزاده

**۱۲۳ / عوامل شناختی انگیزش اخلاقی قرآن کریم؛ مبتنی بر منبع انگیزش «نفی ناهماهنگی شناختی»**

کچه محمد رضا کریمی / محمد کاویانی / حسن بوسلیکی



## کمی‌سازی مفهوم ثبات قدم بر اساس منابع اسلامی و بررسی ویژگی‌های روان‌سنجی پرسش‌نامه آن

mirderikvandi@qabas.net

Ym.abbasi@gmail.com

h.a.safaripsy@gmail.com

رحیم میردريکوندی / استادیار گروه روان‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی  
 مهدی عباسی / استادیار گروه روان‌شناسی اسلامی پژوهشگاه قرآن و حدیث  
 ک حاجت‌اله صفری / دانشجوی دکتری روان‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی  
 دریافت: ۱۳۹۷/۰۱/۱۵ - پذیرش: ۱۳۹۷/۰۷/۰۸

### چکیده

هدف این پژوهش، ارائه پرسش‌نامه‌ای برای کمی‌سازی مفهوم ثبات قدم بر اساس منابع اسلامی و تعیین ویژگی‌های روان‌سنجی آن است. برای استخراج مؤلفه‌های مفهومی ثبات قدم از روش تحلیل محتوا و برای بررسی ویژگی‌های پرسش‌نامه از روش پیمایشی استفاده شده است. در روش تحلیل محتوا، آموزه‌های دین جمع‌آوری، طبقه‌بندی و مورد تحلیل قرار گرفته و هفت مؤلفه از منابع اسلامی استخراج گردید. در روش پیمایشی، ارزیابی روایی و اعتبار پرسش‌نامه در نمونه ۲۰۰ نفری که به روش نمونه‌گیری خوشه‌ای از جامعه آماری طلاب حوزه‌های علمیه شهر نجف‌آباد انتخاب شده بودند، بررسی شده است. یافته‌ها نشان داد که پرسش‌نامه ثبات قدم از نظر روایی‌سنجی محتوایی، ملاکی و سازه‌ای از روایی لازم و بالایی برخوردار است. در تحلیل عوامل اکتشافی، پنج عامل به‌دست آمد که عبارتند از: مصمم بودن، پایبندی به ارزش‌ها، هدفمندی متعالی، شکیبایی و تلاش پایدار. اعتبار این پرسش‌نامه با محاسبه آلفای کرونباخ، ۰/۸۴۵ می‌باشد. در نتیجه، پرسش‌نامه ثبات قدم اسلامی می‌تواند به‌عنوان یک ابزار دارای ویژگی‌های روان‌سنجی روایی و معتبر در پژوهش‌های اسلامی و روان‌شناختی مورد استفاده قرار گیرد.

**کلیدواژه‌ها:** ثبات قدم، پرسش‌نامه، منابع اسلامی، روان‌شناسی، اعتبار، روایی.

«روان‌شناسی مثبت‌گرا»، جنبشی اجتماعی و عقلانی در رشته روان‌شناسی است که بر توانمندی‌های انسان و چگونگی شکوفا شدن و کامیاب شدن او تمرکز دارد (لوپز و اسنایدر (Lopez & Snyder)، ۲۰۰۳، ص ۴۵). در این راستا، محققان در بررسی عوامل مولد موفقیت، علاوه بر صفات و توانایی‌های شناختی، صفت غیرشناختی دیگری را در پیگیری اهداف بلندمدت معرفی می‌کنند که «ثبات قدم» نامیده می‌شود (داکوورث (Duckworth) و همکاران، ۲۰۰۷). ثبات قدم، به‌عنوان یک توانمندی منشی زیرمجموعه فضیلت شجاعت است و فضیلت شجاعت، به‌معنای مجموعه‌ای از توانمندی‌های هیجانی که عبارت است از: اعمال اراده برای رسیدن به اهداف در مقابل مخالفت‌های درونی یا بیرونی (جوزف (Joseph)، ۲۰۱۵، ص ۵۲۳). روان‌شناسان مثبت، ثبات قدم را به مداومت و تکرار همراه با قصد یک عمل، برای رسیدن به یک هدف، با وجود وسوسه ترک آن کار تعریف می‌کنند (لوپز، ۲۰۰۹، ص ۶۷۸). از نظر آنان، ثبات قدم یعنی به پایان رساندن تلاشی که شروع شده و ادامه دادن آن با وجود موانع. ثبات قدم، یعنی اراده بر انجام یک کار در برابر تکانه‌هایی نظیر خستگی، ناکامی، سختی و ملال و وسوسه انجام کاری راحت‌تر و شاید لذت‌بخش‌تر (سلیگمن و پیترسون، ۲۰۰۴، ص ۲۰۲). داکوورث نیز ثبات قدم را به شور و حرارت فرد برای پیگیری اهداف بلندمدت تعریف می‌کند. این خصیصه، می‌تواند مجموعه‌ای از نشانه‌های واقعی مؤثر در مورد انگیزش و سرسختی و موفقیت در اهداف بلندمدت را پیش‌بینی کند (داکوورث و همکاران، ۲۰۰۷).

در روان‌شناسی مثبت، برای تبیین این مفهوم از دو واژه «perseverance» و «persistence» استفاده شده است (سلیگمن و پیترسون، ۲۰۰۴). آکسفورد (۲۰۱۰)، «perseverance» را این‌گونه تعریف می‌کند: «ثابت بودن و پایداری در طی یک فعالیت، یا حالت. ثابت قدم بودن در پیگیری یک مقصود و کوشش و استقامت سرسختانه» و در تعریف persistence می‌گوید: «استواری یا سرسختی مداوم در مسیری ویژه با وجود مخالفت‌ها و تضادها» (آکسفورد، ۲۰۱۰، ج ۷، ص ۷۲۱).

این مفهوم در منابع اسلامی نیز مورد توجه قرار گرفته است. ثبات قدم آدمی بر آنچه که تصمیم گرفته و اهتمام ورزیده به‌عنوان یکی از کرامت‌های انسانی و اصول فضائل اخلاقی شمرده می‌شود (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۳۳۷). در قرآن کریم، خداوند به کسانی که ثابت قدم و استوار در مسیر حق هستند، بشارت به بهشت و ثمره آن را عدم خوف و حزن عنوان می‌کند (فصلت: ۳۰). به‌گونه‌ای که به پیامبر خود و سایر مؤمنان نیز دستور به استقامت و ثبات قدم می‌دهد (هود: ۱۱۵؛ شوری: ۱۵). ثبات و پایداری است که انسان را در پیشامدهای ناگوار عالم و فشارهای روحی و جسمی، چون سدی آهنین پابرجا نگاه می‌دارد و نمی‌گذارد لغزش و سستی در انسان رخ دهد (موسوی خمینی، ۱۳۸۲، ص ۳۶۱).

از این‌رو، با توجه به اهمیت این موضوع، اندیشمندان علم لغت و اخلاق به تبیین این واژه و اهمیت آن پرداخته‌اند. راجب‌اصفهان‌نی در کتاب *مفردات* این واژه را به‌معنای پایداری و ضدنابودی و زوال می‌داند



(راغب‌اصفهانى، ۱۴۱۲ق، ص ۱۷۱). علامه مصطفوی نیز این ماده را در مقابل زوال دانسته و می‌گوید: «اصل در معنای این ماده استقرار و ادامه دادن آنچه که بوده می‌باشد» (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۶). ثبات قدم این‌چنین نیز بیان شده است: «ثبات ملکه‌ای است که موجب استحکام ایمان و رسوخ قلب، و اثر آن پایداری در انجام اعمال است که در قرآن از آن به «ثبات قدم» تعبیر شده است و ضد تذبذب و دودلی است» (مظاهری، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۵۵). برخی دیگر، «ثبات قدم را امری ناشی از اطمینان و عقیده قلبی می‌دانند که در راستای نیل به کمال انجام می‌گیرد که افزون بر ثبات ظاهری، طمأنینه درونی را نیز به همراه دارد» (موسوی‌خمینی، ۱۳۸۲، ص ۳۶۲؛ جوادى‌املى، ۱۳۹۳، ج ۱۷، ص ۱۶۷).

علامه طباطبائی با استناد به کتاب *مفردات راعب*، ثبات قدم را به معنای استقامت دانسته و استعمال هر دو واژه «ثبات قدم» و «استقامت» را در یک معنا می‌داند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۱۱۷) و استقامت را این‌گونه تعریف می‌کند: استقامت در هر امری به معنای ثابت قدم بودن در حفظ آن و در ادای حق آن به‌طور تمام و کامل است. استقامت خود انسان عبارت است از: پایداری به تمام قوا و ارکان در برابر وظایفی که به وی روی می‌آورد، به‌طوری‌که کمترین نیرو و استطاعتش نسبت به آن وظیفه بی‌اثر نماند (همان، ج ۱۱، ص ۴۸؛ راغب‌اصفهانى، ۱۴۱۲ق، ص ۶۹۲). این معنا را فرهنگ‌نامه‌های فارسی نیز تأیید می‌کنند (دهخدا، ۱۳۷۳، ص ۶۳۷۵؛ معین، ۱۳۷۸). قرشی نیز در کتاب *قاموس قرآن* می‌گوید: «قدم گاهی همراه با ثبات می‌آید و به معنای استقامت است، مثل فَتَرَلْ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا (نحل: ۹۴)؛ یعنی استقامت به تزلزل مبدل شود» (قرشی، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۲۵۸).

در یک جمع‌بندی می‌توان گفت: بر اساس منابع اسلامی، مفهوم ثبات قدم، به معنای دوام و استقرار در یک امر، استیفا و انجام آن با تمام قوا و عدم زوال و دو دلی است و می‌تواند به مفاهیمی همچون استقامت، مداومت، عزم، صبر و رسوخ نزدیک و یا همبسته باشد. بر اساس آیات و روایات، ثبات قدم دارای مراتبی است همچون ثبات قدم در ایمان (فصلت: ۳۰)، یا ثبات قدم در جهاد و جنگ (بقره: ۲۵۰)، ثبات قدم در مرحله عمل و انجام فعل (هود: ۱۱۵) و یا ثبات قدم در برابر سختی‌ها و مشکلات (انفال: ۴۵ و ۴۶).

امروزه دامنه پژوهش‌های روان‌شناختی با رویکردهای دینی و اسلامی گسترش می‌یابد، اما گاه ابزارهای متناسب برای اندازه‌گیری سازه‌های مرتبط یافت نمی‌شود. این مشکل، نتایج این‌چنین پژوهش‌هایی را به‌مخاطره می‌اندازد. مهم‌ترین پرسشی که درباره هر نوع ابزاری برای سنجش پرسیده می‌شود، این است که آیا ابزار اندازه‌گیری آنچه را مورد نظر پژوهش است، می‌سنجد یا نه؟ بنابراین، باید مقیاسی را انتخاب کرد که با توجه به مبانی نظری، سازه مورد نظر را به درستی آزمون کند. از این‌رو، ضروری است که با تکیه بر آموزه‌های اسلامی و تحلیل مفهوم‌شناختی آن و با رعایت اصول علمی و استانداردهای تست‌سازی، پرسش‌نامه ثبات قدم ساخته و رواسازی گردد.

البته باید توجه داشت که پرسش‌نامه‌هایی برای سنجش مفاهیم روان‌شناختی و از جمله مفهوم ثبات قدم وجود دارد که می‌توان به پرسش‌نامه ثبات قدم *داکورث* و *کوئین* (۲۰۰۹) و مقیاس سنجش پشتکار کودکان (*PSC*) *لوفی* و

کوهن (Lufi & Cohen) (۱۹۸۷) اشاره کرد. ولی معمولاً این پرسش‌نامه‌ها مربوط به کشورها و فرهنگ‌هایی است که در برخی موارد با سایر فرهنگ‌ها، به‌ویژه فرهنگ‌هایی که شالوده‌آسانی آنها بر دین و آموزه‌های دینی قرار دارد، به گونه قابل ملاحظه‌ای متفاوت است. از این رو، بی‌تردید، زمانی می‌توان یک مفهوم یا سازه روان‌شناختی را مبتنی بر اصول اساسی یک فرهنگ دانست که تعاریف، مؤلفه‌ها و نشانگرهای آن با تکیه بر منابع دینی، اجتماعی، ادبیات، باورها و آموزه‌های آن فرهنگ معین، توسعه داده و تعیین شود. بنابراین، با توجه به اهمیت ثبات قدم در منابع اسلامی، ساخت یک ابزار معتبر که بتواند این سازه را بر اساس آموزه‌های دینی اندازه‌گیری کند، ضروری محسوب می‌شود و می‌تواند علاوه بر گسترش حوزه متون دینی و انعکاس قابلیت کاربرد آن در علم روان‌شناسی، مسیر را برای سایر پژوهشگران در زمینه‌های مختلف پژوهشی هموار کند. بنابراین، مسئله اصلی این پژوهش، تهیه پرسش‌نامه ثبات قدم بر اساس منابع اسلامی و بررسی ویژگی‌های روان‌سنجی آن می‌باشد.

### روش پژوهش

این پژوهش، به‌طور کلی از نوع تحقیقات بنیادی است که در پی افزایش قلمرو دانش و آگاهی است (دلاور، ۱۳۸۰، ص ۴۸). از طرفی، می‌توان روش تحقیق در این پژوهش را از نوع «توصیفی» دانست که هدف محقق توصیف عینی، واقعی و منظم خصوصیات یک موقعیت یا موضوع است (نادری و سیف، ۱۳۸۷، ص ۳۹). برای تحلیل مؤلفه‌های مفهومی ثبات قدم، از جملات موجود در کتب لغت، اصطلاح و متون اسلامی (قرآن و حدیث) از روش «تحلیل محتوا» برای بررسی محتوای آشکار پیام‌های موجود در متون دینی مرتبط با موضوع استفاده شده است. از سوی دیگر، از آنجاکه هدف نهایی این پژوهش، ساخت پرسش‌نامه در زمینه ثبات قدم است، مستلزم ارزیابی روایی و اعتبار آن به‌صورت میدانی است. به همین دلیل، می‌توان روش تحقیق در این بخش از پژوهش را «زمینه‌یابی» و پیمایشی از نوع پرسش‌نامه‌ای دانست.

این پژوهش متشکل از دو جامعه آماری است: ۱. کلیه طلاب مرد حوزه‌های علمیه نجف‌آباد که در چهار مقطع سطح ۱، سطح ۲، سطح ۳ و درس خارج در سال ۹۸-۹۷ مشغول به تحصیل بوده‌اند. ۲. کلیه طلاب زن حوزه‌های علمیه خاوران شهرستان نجف‌آباد که در سه مقطع سطح ۱، سطح ۲ و سطح ۳ در سال ۹۸-۹۷ مشغول به تحصیل بوده‌اند. حجم جامعه اول به‌طور تقریبی، برابر با ۵۴۳ نفر و حجم جامعه دوم، به‌طور تقریبی، برابر با ۳۲۰ نفر می‌باشد. پس از آن، تعداد ۵۴ نفر برای پیمایش مقدماتی و ۲۰۰ (۱۱۲ مرد و ۸۸ زن) نفر به‌عنوان نمونه برای پیمایش اصلی به روش نمونه‌گیری تصادفی خوشه‌ای با واحد نمونه گروه کلاس از کلیه مقاطع، واحدهای گروهی به‌صورت تصادفی ساده نمونه‌گیری شد. این حجم بر اساس شاخص تعداد گویه‌ها انتخاب شد؛ چرا که در روش تحلیل عاملی، برای هر متغیر، ۵ تا ۱۰ نمونه و به‌طور کلی در مجموع تا حداکثر ۳۰۰ نمونه توصیه شده است (سرمد و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۲۷۰). از آنجاکه تعداد متغیرها در پرسش‌نامه، ۲۷ گویه می‌باشد، تعداد نمونه در مرحله نهایی بیش از ۷ برابر تعداد متغیرهاست و آزمون KMO نیز کفایت حجم نمونه‌برداری را برای تحلیل عاملی نشان می‌دهد.

## ابزار پژوهش

در فرایند این پژوهش از دو ابزار استفاده شده است: اول، پرسش‌نامه محقق ساخته ثبات قدم بر اساس منابع اسلامی است که در فرایند تحقیق اعتبار و روایی آن بیان می‌گردد. این پرسش‌نامه به صورت لیکرت پنج‌درجه‌ای (کاملاً موافقم=۵، موافقم=۴، نظری ندارم=۳، مخالفم=۲ و کاملاً مخالفم=۱) طراحی شده است. در این پرسش‌نامه، به ۸ سؤال (۸، ۱۲، ۱۴، ۱۵، ۱۸، ۲۱، ۲۳، ۲۷) نمره معکوس تعلق می‌گیرد. در اجرای پرسش‌نامه نهایی، در نمونه ۲۰۰ نفری مشخص شد که حداقل نمره ۶۷ نشانگر ثبات قدم پایین و حداکثر نمره ۱۳۰، بیانگر ثبات قدم بالاست.

جدول ۱. آماره‌های توصیفی پرسش‌نامه ثبات قدم اسلامی در مرحله نهایی

تعداد نمونه	پایین‌ترین نمره	بالا‌ترین نمره	میانگین	انحراف استاندارد
۲۰۰	۶۷	۱۳۰	۱۰۰/۳۸۵۰	۱۱/۹۰۸۲۲

همچنین، برای سنجش روایی ملاکی (همزمان)، همبستگی نمرات آزمون محقق ساخته با پرسش‌نامه ثبات قدم (SGS) که توسط داکوورت و کوئین (۲۰۰۹) ساخته شده است، به‌عنوان آزمون ملاک مورد بررسی قرار گرفت. داکوورت و همکاران ابتدا برای سنجش ثبات قدم با دو عامل پشتکار (سخت‌کوشی در عمل) و شوق، پرسش‌نامه‌ای با ۱۲ گویه طراحی کردند که ۶ گویه آن پشتکار و ۶ گویه دیگر اشتیاق را می‌سنجید. پس از آن، داکوورت و کوئین (۲۰۰۹) پرسش‌نامه قبلی را مورد بازبینی قرار داده و فرم کوتاه ۸ سؤالی آن را طراحی نمودند که از ویژگی‌های روان‌سنجی قوی‌تری نسبت به پرسش‌نامه ۱۲ سؤال برخوردار است. این پرسش‌نامه، پنج لیکرتی بوده و ۴ سوال آن (۱، ۳، ۵، ۶) به صورت معکوس نمره‌گذاری می‌شود. داکوورت و همکاران ضریب آلفای کرونباخ این مقیاس را ۰/۸۹ و همبستگی درونی آن را ۰/۶۸ گزارش کرده‌اند (محقق و قاسمی، ۱۳۹۵).

### شیوه اجرا و فرایند ساخت پرسش‌نامه

مراحل ساخت پرسش‌نامه ثبات قدم بر اساس منابع اسلامی و روش انجام کار به شرح ذیل پیگیری شده است:

۱. تدوین مدل مفهومی ثبات قدم بر اساس منابع اسلامی که با استفاده از منابع اسلامی شامل آیات قرآن و روایات موجود در منابع اسلامی انجام شد. این مرحله، طی چند گام انجام می‌شود: در گام اول، آیات قرآن و گزاره‌های روایی در موضوع پژوهش جمع‌آوری شد. در گام دوم، گزاره‌های قرآنی و حدیثی انتخاب، توصیف و تحلیل شد. در گام سوم، مفاهیم ویژگی‌های موجود در گزاره‌های دینی، درباره ثبات قدم مشخص و تبیین شدند. در گام چهارم، این ویژگی‌ها و مفاهیم به‌عنوان مؤلفه‌های مفهومی ثبات قدم مقوله‌بندی شدند.

۲. گویه‌های پرسش‌نامه بر اساس گزاره‌های دینی تدوین شدند. این کار با توجه به مؤلفه‌های مفهومی استخراج شده و اصول روان‌سنجی انجام شد. برای طراحی گویه‌ها نکاتی مورد توجه قرار گرفت: محدود کردن هر گزاره به یک مفهوم، به کاربردن ساده‌ترین عبارات و پرهیز از به کار بردن گزاره‌های منفی مضاعف، معرف بودن هر گزاره برای یک احساس، طرز فکر یا عقیده (ترندایک، ۱۳۷۵، ص ۴۹). تعداد گویه‌ها بیش از گویه‌های نهایی پرسش‌نامه طراحی شد، چرا که در مراحل تجدیدنظر و تجزیه و تحلیل، احتمالاً تعدادی از آنها حذف می‌شوند. از این رو، خزانه‌ای

متشکل از ۵۵ گویه که گمان می‌رفت با گزاره‌های دینی همگرا هستند، تهیه شد.

۳. بررسی روایی سنجی محتوایی بود که فرم اولیه پرسش‌نامه به ۲۰ نفر از کارشناسان متخصص در علوم اسلامی و دارای تحصیلات عالی روان‌شناختی ارائه گردید و از آنها خواسته شد تا میزان مطابقت گویه‌های ساخته شده با مستندات اسلامی را در طیف لیکرتی چهار درجه‌ای اعلام کنند. همچنین، از آنان خواسته شد تا میزان ضرورت این گویه‌ها را برای آن مؤلفه در قالب سه عنوان «ضرورت دارد»، «ضرورت ندارد، ولی مفید است» و «ضرورت ندارد» مورد سنجش قرار دهند. طبق قانون محاسبه CVI و CVR در صورتی که تعداد ارزیابان ۲۰ نفر باشند، حداقل مقدار CVR (سنجش میزان ضرورت) قابل قبول، باید  $0/42$  به بالا باشد. در صورتی که نمرات محاسبه شده برای آنها کمتر از میزان مورد نظر با توجه به تعداد متخصصین ارزیابی‌کننده سؤال باشد، باید از آزمون کنار گذاشته شوند و حداقل مقدار قابل قبول برای شاخص CVI (سنجش میزان مطابقت) برابر با  $0/79$  است و اگر شاخص CVI گویه‌ای کمتر از  $0/79$  باشد، آن گویه باید حذف شود (فتحی‌آشتیانی، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۳۰-۲۷).

۴. اجرای آزمایشی برای بررسی مقدماتی: برای اینکه فرم نهایی پرسش‌نامه تهیه و تنظیم شود، باید پیش‌نویس آن به صورت آزمایشی و مقدماتی بر روی گروهی از افراد جامعه آماری اجرا شود (دلاور، ۱۳۸۰، ص ۱۸۱). بدین منظور، پرسش‌نامه ۳۶ سؤالی (پس از حذف سؤالات نامرتب و غیرضروری از نظر کارشناسان) بر روی ۵۴ نفر از طلاب (۲۸ مرد و ۲۶ زن) حوزه‌های علمیه نجف‌آباد اجرا گردید و منجر به حذف تعداد دیگری از گویه‌ها شد که چرایی و شرح آن در یافته‌های پژوهش خواهد آمد.

۵. بررسی روایی ملاکی و سازه‌ای و اعتبار پرسش‌نامه نهایی: پرسش‌نامه نهایی ثبات قدم اسلامی (۲۷ سؤالی) بر روی ۲۰۰ نفر از افراد جامعه هدف اجرا گردید. برای سنجش روایی ملاک از پرسش‌نامه هم‌ارز *داکوورث* و *کوئین* (۲۰۰۹) استفاده شد. سنجش روایی سازه با استفاده از روش تحلیل عاملی اکتشافی و همبستگی بین آزمون و خرده‌آزمون‌ها به دست آمد. برای به دست آوردن اعتبار آزمون، آلفای کرونباخ دونیمه پرسش‌نامه سنجیده شد و همبستگی بین آنها به دست آمد. همچنین از ضریب اسپیرمن - براون و ضریب دونیمه‌سازی گاتمن استفاده شد.

### یافته‌های پژوهش

بخش اول: این بخش از یافته‌های پژوهش، شامل استخراج مؤلفه‌های مفهومی ثبات قدم از منابع اسلامی است. نتیجه بررسی‌های پژوهش، طبقه‌بندی گزاره‌های دینی، در هفت گروه است که هر یک، از هفت مفهوم متمایز حکایت می‌کنند. هر یک از این مفاهیم، نشانگر معیارهای لازم برای ثبات قدم بر اساس منابع اسلامی است. این مفاهیم عبارتند از:

۱. **هدف‌مداری الهی:** این مؤلفه به عنوان یکی از مؤلفه‌های بُعد انگیزشی - عاطفی ثبات قدم بوده و به معنای «پایداری هدفمندانه و بدون انحراف از راهی که شخص انتخاب کرده و او را به تعالی خود می‌رساند» می‌باشد. در

این بین، حرکت در مسیر والاترین هدف؛ یعنی هدف الهی و تلاش برای دستیابی به آن، ارزشمند و پایداری و ثبات قدم بر اساس ستودنی است. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا» (فصلت: ۳۰)؛ بی‌تردید کسانی که گفتند پروردگار ما الله است، و بر آن پایداری نمودند، فرشتگان بر آنها فرود آیند (و گویند) که هرگز مترسید و غمگین نشوید.

۲. **یقین:** نداشتن شک و تردید و دودلی و داشتن یقین و ثبات قلبی نسبت به تکلیف. این مؤلفه، در قالب بُعد شناختی ثبات قدم بیانگر نیازمندی ثبات قدم به یقین و باور قلبی نسبت به آن تکلیف است. در حدیثی امام رضا<sup>ع</sup> می‌فرمایند: «لَا يَنْفَعُ مَعَ الشَّكِّ وَالْجُحُودِ عَمَلٌ نَسَأَلُ الثَّبَاتَ وَ حَسْنَ الْيَقِينِ» (مجلسی، ۴۰۳ق، ج ۶۹ ص ۱۲۴)؛ با شک و انکار هیچ عملی سودمند نخواهد بود. از خداوند ثبات و یقین شایسته می‌طلبیم.

۳. **عزم:** به معنای داشتن اراده‌ای مصمم و راسخ در پیگیری اهداف می‌باشد. این مؤلفه نیز بُعد انگیزشی - عاطفی ثبات قدم است و باید توجه داشت که عزم از جهت کیفیت و دوام به گونه‌ای است که موجب تحقق اراده عمل و ادامه دادن آن می‌شود و بالاتر از اراده است. پیامبر اکرم<sup>ص</sup> می‌فرمایند: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الثَّبَاتَ فِي الْأَمْرِ وَالْعَزِيمَةَ عَلَى الرَّشْدِ» (همان، ج ۸۳، ص ۳۲۵)؛ خداوندا از تو ثبات در کار و عزم بر هدایت و کمال را مسئلت می‌کنم.

۴. **تبعیت دینی:** یکی از مفاهیمی که در روان‌شناسی و دین به آن توجه شده است، مفهوم «تبعیت» از مراجع مورد احترام و اعتماد است. این مؤلفه، در بُعد رفتاری ثبات قدم به معنای فرمانبرداری از مراجع تعیین‌کننده هدف است که بر اساس آیات و روایات این مراجع، خدای پیامبر<sup>ص</sup> اهل بیت<sup>ع</sup> و قرآن می‌باشند. حضرت علی<sup>ع</sup> در ضمن حدیثی می‌فرماید: «وَقَدْ قَلْتُمْ رَبُّنَا اللَّهُ فَاسْتَقِيمُوا عَلَى كِتَابِهِ وَعَلَى مِثَاجِ أَمْرِهِ وَعَلَى الطَّرِيقَةِ الصَّالِحَةِ مِنْ عِبَادَتِهِ ثُمَّ لَا تَمُرُّوا مِنْهَا وَلَا تَبْتَدِعُوا فِيهَا وَلَا تَخَالِفُوا عَنْهَا» (نهج‌البلغه، خ ۱۷۶)؛ شما گفتید پروردگار ما الله است. اکنون بر سر این سخن پایمردی کنید بر انجام دستورهای کتاب او و در راهی که فرمان داده و در طریق پرستش شایسته او استقامت به خرج دهید، سپس از دایره فرمانش خارج نشوید، در آیین او بدعت مگذارید و هرگز با آن مخالفت نکنید.

۵. **جدیت و سستی نورییدن:** این بُعد رفتاری به معنای پرهیز از تبلی، اظهار ضعف و اهمال در انجام کار است. براین اساس، هر کس در کاری که انجام می‌دهد تبلی بورزد، از ثبات قدم برخوردار نیست. خداوند در قرآن کریم در بیان ویژگی برخی از پیروان راستین انبیاء می‌فرماید:

وَ كَأَيِّنَ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَ اللَّهُ يَحِبُّ الصَّابِرِينَ وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَ إِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَ ثَبَّتْ أَقْدَامَنَا وَ انصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (آل‌عمران: ۱۴۶ و ۱۴۷)؛ چه بسیار از پیامبرانی که مردان الهی فراوانی به همراه آنها جنگیدند، پس در مقابل آنچه به آنها در راه خدا رسید سست و ناتوان نشدند و خضوع و تسلیم نشان ندادند و خداوند صابران را دوست دارد و سخن آنها (در شدايد جنگ) جز این نبود که گفتند: پروردگارا، گناهان ما و زیاده‌روی ما را در کارمان بر ما ببخش و قدم‌های ما را استوار بدار و ما را بر گروه کافران یاری ده.

۶. ایستادگی مداوم: پایداری در انجام کارها، به معنای مداومت در عمل، بدون آنکه شخص آن را رها کند و یا در طول انجام آن فاصله بیندازد. به عبارت دیگر، ایستادگی مداوم به معنای ادای کامل حق یک کار و وظیفه‌ای که بر گردن انسان است و به سرانجام رساندن آن می‌باشد. امام باقر ع می‌فرماید: «اعْلَمُ أَنَّ أَوَّلَ الْوَقْتِ أَبَدًا أَفْضَلُ، فَعَجَّلْ بِالْخَيْرِ مَا اسْتَطَعْتَ؛ وَ أَحَبُّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ - عَزَّ وَ جَلَّ - مَا دَاوَمَ الْعَبْدُ عَلَيْهِ وَ إِنِّ قَلَّ» (کلینی، ۱۴۳۹ق، ج ۳، ص ۲۷۵)؛ بدان! محبوب‌ترین اعمال نزد خداوند متعال آن عملی است که بنده بر آن مداومت نماید (و بر آن استمرار داشته باشد) هرچند اندک باشد.

۷. شکیبایی: تاب‌آوری در برابر مشکلات، سختی‌ها و موانع؛ این بُعد رفتاری، بیانگر این است که شخص ثابت قدم، باید برخوردار از قدرت تحمل مصیبت‌ها و مقاومت در برابر مشکلات و سختی‌ها باشد. طلب صبر و ثبات قدم، یکی از دعاهایی است که مؤمنین از خداوند دارند و می‌گویند: «رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَ ثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَ انصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ» (بقره: ۲۵۰)؛ پروردگارا، بر (دل‌های) ما صبر و شکیبایی فرو ریز و قدم‌های ما را استوار کن و ما را بر گروه کافران نصرت ده.

بخش دوم: بر اساس هریک از مؤلفه‌های هفت‌گانه تعدادی سؤال طراحی شد که مجموع آن به ۵۵ گویه رسید. همان‌گونه که بیان شد، برای سنجش روایی محتوایی پرسش‌نامه، این سؤالات در قالب جدولی آماده شده و به ۲۰ نفر از کارشناسان ارائه شد، تا میزان ضرورت و مطابقت گویه‌ها با مستندات را مورد ارزیابی قرار دهند. نمره لازم برای مطابقت ۰/۷۹ و برای ضرورت ۰/۴۲ بود. براین اساس، ۳۶ سؤال به تأیید کارشناسان رسید و ۱۹ سؤال نیز به دلیل نداشتن شرایط لازم حذف شد.

بخش سوم: برای به‌دست آوردن پایایی و روایی اولیه آزمون، پرسش‌نامه ۳۶ سؤالی ساخته شده به صورت آزمایشی بین ۵۴ آزمودنی اجرا شد. برای سنجش قابلیت پایایی و روایی آزمون عملیات‌هایی که در جدول ۲ آمده است، اجرا شد.

جدول ۲. عملیات‌های آماری اجرای مقدماتی و نتایج آن

عملیات آماری	هدف	نتیجه
بررسی نمودار هیستوگرام توزیع سؤالات	ارزیابی نحوه توزیع سؤالات و حذف سؤالات بدون واریانس یا دارای واریانس پایین	حذف سه گویه ۳، ۲۸، ۳۱
گرفتن نمره همبستگی تک‌تک سؤالات با نمره کل	حذف سؤالات فاقد همبستگی معنادار (کمتر از ۰/۳) با نمره کل آزمون و باقی ماندن سؤالات دارای همبستگی معنادار (بالای ۰/۳) با نمره کل	حذف ۶ گویه (۲، ۸، ۱۱، ۱۴، ۱۵ و ۳۰) و باقی ماندن ۲۷ سؤال دارای همبستگی مثبت معنادار با نمره کل آزمون در سطح ۰/۰۱
بررسی همسانی درونی آزمون به روش الفای کرونباخ	بررسی اعتبار اولیه آزمون	به‌دست آمدن الفای کرونباخ ۰/۸۴۲ (نشانگر اعتبار اولیه بالای آزمون)

بخش چهارم: نتایج مربوط به روایی و اعتبار پرسش‌نامه نهایی در این بخش بیان می‌گردد. یافته‌های مربوط به روایی ملاک این پرسش‌نامه، در جدول ۳ آمده است.

جدول ۳. همبستگی بین ثبات قدم اسلامی و ثبات قدم (SGS)

پرسش‌نامه	تعداد گویه‌ها	میانگین	انحراف استاندارد	ضریب همبستگی پیرسون	سطح معناداری
ثبات قدم اسلامی	۲۷	۱۰۰/۳۸۵۰	۱۱/۹۰۸۲۲	۰/۶۹۳**	.۰۰۰
ثبات قدم (SGS)	۸	۲۷/۸۶۵۰	۵/۴۲۱۶۰		

ضریب همبستگی  $0/693$  در سطح معناداری  $0/01$  روایی ملاکی پرسش نامه ثبات قدم اسلامی را تأیید می کند. برای تعیین روایی سازه و تعیین عامل ها از روش تحلیل عوامل اکتشافی از روش تحلیل عاملی اکتشافی به روش «مؤلفه های اصلی» و «چرخش واریماکس به همراه بهنجارسازی کایرز» استفاده شد. پیش از اجرای مراحل تحلیل عوامل برای آنکه معلوم شود حجم نمونه انتخاب شده متناسب روش تحلیل عاملی می باشد، از آزمون «کفایت نمونه برداری (KMO)» و آزمون «کرویت بارتلت» استفاده شد. یکی از مفروضه های تحلیل عاملی، این است که همبستگی جزئی بین سوالات خیلی زیاد نباشد. در این صورت، «هم خطی چندگانه» رخ می دهد و چنین داده هایی را نمی توان به عوامل مشخصی دسته بندی کرد. میزان همبستگی جزئی بین گویه ها با استفاده از شاخص (KMO) مشخص می شود. این شاخص که معیاری برای «کفایت نمونه گیری» نامیده می شود، نشان می دهد که تا چه اندازه نمونه گیری مناسبی از متغیرها بر اساس «همبستگی دویه دو» و «همبستگی جزئی» به عمل آمده است. هر چه اندازه این شاخص به یک نزدیک تر باشد، «کفایت نمونه گیری» بهتری در انتخاب گویه ها برای تحلیل عامل وجود داشته است. نقطه برش اندازه این شاخص،  $0/6$  بیان شده است؛ یعنی اگر شاخص KMO بالاتر از  $0/6$  باشد، ملاک «کفایت نمونه گیری» برآورد شده است (مولایک،  $2010$ ، ص  $241$ ). نتایج مربوط به این عملیات آماری، در جدول ۴ آمده است.

جدول ۴. آزمون بارتلت و کفایت نمونه برداری

نتایج	آماره ها
$0/807$	کفایت نمونه برداری به روش KMO
$1307/489$	خی دو
$351$	درجه آزادی
$0/000$	سطح معناداری

همان طور که در جدول ۴ مشاهده می شود، شاخص کفایت نمونه برداری KMO برابر با  $0/807$  (بیشتر از  $0/6$ ) بوده و در نتیجه آزمون کفایت نمونه نشان می دهد که حجم نمونه مورد نظر برای تحلیل عوامل مناسب است. همچنین، نتایج آزمون کرویت بارتلت با درجه آزادی  $351$  و مجذور کای  $1307/489$  در سطح  $0/0001$  معنادار است. بنابراین، ماتریس همبستگی داده ها، برای تحلیل عاملی دارای اطلاعات معنادار است (سرمد و همکاران،  $1395$ ، ص  $270$ ).

در این پژوهش، برای استخراج عوامل از روش تحلیل اجزای اصلی استفاده شد. در این روش، هدف این است که تعداد زیادی از متغیرهای آشکار (سوالات پرسش نامه) بتوانند توسط تعداد کمی از متغیرهای پنهان مورد تبیین و پیش بینی قرار گیرند. در روش تحلیل اجزای اصلی، در هنگام تحلیل ماتریس، اجزایی انتخاب می شوند که ارزش ویژه آنها برابر یا بیشتر از ۱ باشد. مقدار ویژه، تغییرات قابل تبیین واریانس است که برای تبدیل معادلات پیچیده به معادلات ساده استفاده می شود (سبحانی فر و خرازیان،  $1391$ ، ص  $116$ ). پس از آن، برای ساده تر ساختن و قابل فهم تر کردن ساختار عاملی، عامل های مذکور انتخاب و چرخش متعامد به شیوه واریماکس بر روی آنها اجرا شد (سرمد و همکاران،  $1395$ ، ص  $271$ ) که نتایج آن در پی می آید.

به اعتقاد پژوهشگران در تحلیل‌های عاملی، بار عاملی ۰/۳ نشانگر این است که ۹ درصد از واریانس تبیین شده، به اندازه‌ای هست که بتوان بار عاملی را چشمگیر دانست. بنابراین، در تحلیل‌های عاملی با حجم حداقل ۱۰۰ نفر، بار عاملی ۰/۳ ملاک معقول و مناسبی بوده و معنادار تلقی می‌شود (همان). از این‌رو، بر اساس اطلاعات به‌دست‌آمده پس از چرخش عوامل پنج عامل به‌عنوان عوامل اصلی پرسش‌نامه ثابت قدم اسلامی انتخاب شد.

جدول ۵. مؤلفه‌ها و توصیف واریانس کل

مؤلفه	ارزش‌های ویژه اولیه			مجموع ضرایب فاکتورهای چرخش داده نشده			مجموع ضرایب فاکتورهای چرخش داده شده		
	واریانس کل	درصد واریانس	درصد جمعی	واریانس کل	درصد واریانس	درصد جمعی	واریانس کل	درصد واریانس	درصد جمعی
۱	۶/۸۵۷	۲۵/۳۹۱	۲۵/۳۹۱	۶/۸۵۷	۲۵/۳۹۱	۲۵/۳۹۱	۴/۸۳۱	۱۷/۸۸۹	۱۷/۸۸۹
۲	۲/۹۰۷	۱۰/۷۶۴	۳۶/۱۵۵	۲/۹۰۷	۱۰/۷۶۴	۳۶/۱۵۵	۳/۲۱۵	۱۱/۱۸۴	۲۹/۰۷۳
۳	۱/۷۴۵	۶/۴۶۳	۴۲/۶۱۸	۱/۷۴۵	۶/۴۶۳	۴۲/۶۱۸	۲/۲۸۳	۸/۴۵۷	۳۷/۵۳۰
۴	۱/۴۲۱	۵/۲۶۳	۴۷/۸۸۱	۱/۴۲۱	۵/۲۶۳	۴۷/۸۸۱	۲/۱۱۷	۷/۸۱۹	۴۵/۳۴۹
۵	۱/۳۶۶	۴/۶۸۹	۵۲/۵۷۱	۱/۳۶۶	۴/۶۸۹	۵۲/۵۷۱	۱/۹۹۹	۷/۴۰۴	۵۲/۵۷۱
جمع کل		۵۲/۵۷۱			۵۲/۵۷۱			۵۲/۵۷۱	

بر اساس اطلاعات جدول ۵، ارزش ویژه عامل‌های مذکور، ۱ و بزرگ‌تر از آن است و پنج عامل مذکور در مجموع ۵۲/۵۷۱ درصد واریانس کل پرسش‌نامه ثابت قدم اسلامی را برآورد می‌کند.

در نهایت، بر اساس تحلیل عاملی و مطالعات نظری می‌توان گفت: عوامل ثابت عبارت از: پنج عامل اساسی است که با توجه به معنای مندرج در سؤال‌های مربوط به هر عامل، می‌توان آنها را نامگذاری نمود. در جدول ۶ اطلاعات مربوط به گویه‌های نهایی و بارعاملی آنها و چگونگی جای‌گیری در عوامل به همراه نام منتخب برای هر یک از عوامل آمده است.

جدول ۶. نامگذاری عوامل به همراه گویه‌ها

عامل	ش سؤال	گویه	بار عاملی	عنوان عامل
عامل اول	۸	اگر در کاری موفق نشوم، معمولاً به راحتی منصرف می‌شوم.	۰/۶۳۵	مصمم بودن
	۱۲	معمولاً وقتی کاری را شروع می‌کنم، اراده‌ای برای به سرانجام رساندن آن ندارم.	۰/۵۶۲	
	۱۳	وقتی بخواهم کاری را انجام دهم، آن را به وقت دیگری محول نمی‌کنم.	۰/۵۶۹	
	۱۵	خیلی از اوقات حوصله انجام کارهای سخت را ندارم.	۰/۵۸۱	
	۱۶	توانسته‌ام با اراده‌ای قوی برخی عادات بدم را کنار بگذارم.	۰/۴۶۹	
	۲۵	دوستانم مرا فرد با اراده و مصممی می‌دانند.	۰/۵۰۲	
عامل دوم	۲۷	وقتی قصد می‌کنم کارهایم را در سر وقت انجام دهم، فقط چند روز اول موفق به این کار می‌شوم.	۰/۴۱۶	هدف‌مداری متعالی
	۵	در انجام کاری که با انگیزه الهی همراه است، ثابت قدم هستم.	۰/۴۶۵	
	۱۱	هدف من، کسب رضایت خدا در تمامی کارهایم است.	۰/۵۸۱	
	۱۹	حاضریم برای دفاع از دینم، تا جایی که نتوانم دارم ایستادگی کنم.	۰/۶۶۷	
	۲۱	بیشتر اوقات در انتخاب اهدافم، دچار حیرانی و سرگردانی هستم.	۰/۵۹۲	
عامل سوم	۲۰	از صمیم قلب به آنچه خداوند برآیم مقدر کرده، راضی هستم.	۰/۵۴۲	پایبندی به ارزش‌ها
	۴	شبهات نتوانسته باعث شک من در اعتقادات دینی‌ام شود.	۰/۶۲۲	
	۹	خودم را مقید می‌دانم که هر روز قسمتی از وقتم را به عبادت اختصاص دهم.	۰/۴۸۰	



	۱۷	چون خدا و اهل بیت را ناظر بر اعمال می دانم گناه نمی کنم.	۰/۷۴۰
	۲۶	در رفتارهایم، مفید به عمل به دستورات دینی هستم.	۰/۴۰۸
عامل چهارم	۲	در راه رسیدن به اهدافم، سختی ها را تحمل می کنم.	۰/۴۸۲
	۶	حتی وقتی در زندگی فشار زیادی را تحمل می کنم، از خداوند شکایتی نمی کنم.	۰/۶۱۰
	۱۰	از شکست ها در زندگی، مأیوس نمی شوم.	۰/۳۸۴
	۲۲	در مشکلات، صبر کردن را بر غر زدن ترجیح می دهم.	۰/۵۹۴
	۲۴	معتقدم در هنگام سختی ها به جای ناله و زاری، باید به دنبال چاره بود.	۰/۷۵۸
عامل پنجم	۱	موقعیت های خوبی را در زندگی به خاطر تلاش زیادم به دست آورده ام.	۰/۴۹۰
	۳	خودم را فرد تنبلی نمی دانم.	۰/۵۳۰
	۷	خانواده ام مرا به خاطر پشتکارم تحسین می کنند.	۰/۴۷۱
	۱۴	گاهی به خاطر فشارهای اقتصادی از زندگی سیر می شوم.	۰/۶۱۶
	۱۸	بارها توبه کرده ام ولی به عهدهم با خدا پایبند نماندم.	۰/۴۴۷
	۲۳	بارها به خاطر اهمال در انجام کارها، از دست خودم عصبانی شده ام.	۰/۴۵۸
تلاش پایدار			

قبلاً بیان شد که یکی دیگر از روش های تعیین روایی سازه پرسش نامه، اندازه گیری همبستگی هر سؤال با نمره کل پرسش نامه و همبستگی میان عوامل استخراجی از شیوه تحلیل عاملی با هم و همبستگی هر یک با نمره کل پرسش نامه است. در اینجا، برای بررسی بیشتر روایی سازه پرسش نامه موارد مذکور مورد بررسی قرار گرفته است:

جدول ۷. نمرات همبستگی سوالات با نمره کل آزمون در اجرای نهایی

گویه	همبستگی با نمره کل	گویه	همبستگی با نمره کل	گویه	همبستگی با نمره کل	گویه	همبستگی با نمره کل
۱	۰/۴۴۱ <sup>oo</sup>	۸	۰/۵۲۳ <sup>oo</sup>	۱۵	۰/۴۶۴ <sup>oo</sup>	۲۲	۰/۳۸۹ <sup>oo</sup>
۲	۰/۴۶۲ <sup>oo</sup>	۹	۰/۴۵۵ <sup>oo</sup>	۱۶	۰/۴۵۷ <sup>oo</sup>	۲۳	۰/۳۸۶ <sup>oo</sup>
۳	۰/۴۶۶ <sup>oo</sup>	۱۰	۰/۵۷۳ <sup>oo</sup>	۱۷	۰/۶۰۹ <sup>oo</sup>	۲۴	۰/۳۹۸ <sup>oo</sup>
۴	۰/۳۲۷ <sup>oo</sup>	۱۱	۰/۴۴۱ <sup>oo</sup>	۱۸	۰/۴۴۳ <sup>oo</sup>	۲۵	۰/۵۳۱ <sup>oo</sup>
۵	۰/۵۰۵ <sup>oo</sup>	۱۲	۰/۵۴۷ <sup>oo</sup>	۱۹	۰/۴۴۰ <sup>oo</sup>	۲۶	۰/۵۰۹ <sup>oo</sup>
۶	۰/۳۸۶ <sup>oo</sup>	۱۳	۰/۵۶۵ <sup>oo</sup>	۲۰	۰/۵۲۴ <sup>oo</sup>	۲۷	۰/۳۳۱ <sup>oo</sup>
۷	۰/۴۶۳ <sup>oo</sup>	۱۴	۰/۳۵۲ <sup>oo</sup>	۲۱	۰/۳۷۵ <sup>oo</sup>		

بر اساس آماره های موجود در جدول، همه سوالات با نمره کل آزمون دارای همبستگی مثبت معنادار در سطح ۰/۰۱ هستند و این امر نشان از اعتبار بالای آزمون می باشد. برای بررسی روایی سازه، همچنین همبستگی میان عوامل با هم و با نمره کل آزمون مورد سنجش قرار گرفت که نتایج مربوط به آن در جدول ۸ آمده است.

جدول ۸. ماتریس همبستگی عوامل با هم و با نمره کل

نمره کل	عامل ۱	عامل ۲	عامل ۳	عامل ۴	عامل ۵
عامل ۱	۱				
عامل ۲	۰/۴۵۶ <sup>oo</sup>	۱			
عامل ۳	۰/۴۹۷ <sup>oo</sup>	۰/۴۹۸ <sup>oo</sup>	۱		
عامل ۴	۰/۳۸۴ <sup>oo</sup>	۰/۴۰۱ <sup>oo</sup>	۰/۴۱۳ <sup>oo</sup>	۱	
عامل ۵	۰/۴۹۳ <sup>oo</sup>	۰/۳۶۱ <sup>oo</sup>	۰/۳۶۱ <sup>oo</sup>	۰/۳۱۸ <sup>oo</sup>	۱
نمره کل	۰/۸۴۲ <sup>oo</sup>	۰/۶۶۵ <sup>oo</sup>	۰/۷۰۰ <sup>oo</sup>	۰/۶۵۵ <sup>oo</sup>	۰/۷۳۲ <sup>oo</sup>

همان‌گونه که در جدول ۸ ملاحظه می‌شود، بین تمام عوامل ثابت قدم اسلامی با هم و با نمره کل، همبستگی مثبت معنادار در سطح ۰/۰۱ وجود دارد. ضمناً همبستگی میان عوامل پنج‌گانه کمتر از همبستگی بین هریک از عوامل با کل پرسش‌نامه می‌باشد که مجموع این نتایج روایی سازه پرسش‌نامه را تأیید می‌کند.

برای سنجش قابلیت اعتبار آزمون، از روش همسانی درونی استفاده شد و برای برآورد همسانی درونی آزمون در این پژوهش، از روش آلفای کرونباخ بهره گرفته شد. نتیجه آن چنین شد که آلفای این پرسش‌نامه در اجرای نهایی، ۰/۸۴۵ بود که این نشانگر اعتبار بالایی آزمون است. همچنین، برای سنجش اعتبار و پایایی آزمون، آلفای کرونباخ دونیمه پرسش‌نامه نیز سنجیده شد و همبستگی بین آنها به دست آمد. همچنین از ضریب اسپیرمن - براون و ضریب دونیمه‌سازی گاتمن استفاده گردید که نتایج آن در جدول ۹ قابل مشاهده است.

جدول ۹. آماره‌های اعتبار پرسش‌نامه ثابت قدم اسلامی در مرحله نهایی

آلفای کرونباخ	نیمه اول	مقدار	۰/۷۶۰	
	نیمه دوم	تعداد گویه‌ها	۱۴	
		مقدار	۰/۷۱۲	
			تعداد گویه‌ها	۱۳
مجموع گویه‌ها			۲۷	
همبستگی بین دو فرم				
ضریب اسپیرمن - براون	تساوی تعداد گویه‌ها			۰/۸۲۳
	عدم تساوی تعداد گویه‌ها			۰/۸۲۳
ضریب دونیمه‌سازی گاتمن				۰/۸۱۹
نیمه اول: گویه‌های ۱ تا ۱۴، نیمه دوم: گویه‌های ۱۵ تا ۲۷				

همان‌طور که در جدول ۹ آمده است، ضریب اسپیرمن - براون در اجرای اصلی برابر با ۰/۸۲۳ است؛ و میزان همسانی درونی بر اساس ضریب دونیمه‌سازی گاتمن در این مرحله ۰/۸۱۹ است. همچنین، همبستگی بین دو فرم در اجرای نهایی برابر با ۰/۶۹۹ است و ضریب آلفای نیمه اول ۰/۷۶۰ و ضریب آلفای نیمه دوم ۰/۷۱۲ است. بنابراین، همسانی درونی پرسش‌نامه ثابت قدم در مرحله نهایی از سطح بالایی برخوردار است.

## بحث و نتیجه‌گیری

هدف این پژوهش، ساخت پرسش‌نامه ثابت قدم بر اساس منابع معتبر اسلامی و بررسی ویژگی‌های روان‌سنجی آن بوده است. طی کردن گام‌های روشمند و نظام‌یافته در فرایند ساخت پرسش‌نامه، روایی و اعتبار آن را به‌عنوان ابزار دقیق سنجش علمی رقم می‌زند. با رعایت استانداردهای علمی مقیاس‌سازی، می‌توان به نتیجه سنجش اعتماد کرد. بنابراین، با توجه اینکه همه شرایط علمی در ساخت پرسش‌نامه ثابت قدم رعایت گردید، اعتبار آن نیز مورد تأیید قرار گرفت. این پرسش‌نامه، بر اساس پشتوانه تحلیل نظری و دین‌شناختی جامع‌نگر، تهیه و در فرایند روایی سنجی و اعتباریابی قرار گرفت. گزاره‌های این پرسش‌نامه به گونه‌ای طراحی گردید که بتواند نشانگرهای

مناسبی برای اندازه‌گیری مفهوم ثبات قدم باشد و ۳۶ گویه آن به تأیید ۲۰ نفر از کارشناسان متخصص رسید و روایی محتوایی آن تأیید شد.

نتایج پژوهش در روایی‌سنجی پرسش‌نامه، با بهره‌گیری از همه شاخص‌های روایی، نشان داد که پرسش‌نامه ثبات قدم اسلامی از روایی لازم و البته در سطح بالایی برخوردار است که نتایج مربوط به آن در بحث یافته‌ها گذشت.

مؤلفه‌های نظری استخراج شده از منابع اسلامی، درباره ثبات قدم نشان می‌دهد که این مفهوم از هفت مؤلفه و ویژگی اصلی تشکیل شده است که عبارتند از: هدف‌مداری الهی، عزم، یقین، تبعیت از مراجع دینی، جدیت در عمل، ایستادگی مداوم، شکیبایی. یافته‌های پژوهش از تحلیل عاملی نشان داد که پرسش‌نامه ثبات قدم اسلامی از پنج عامل تشکیل شده است که بر اساس خصوصیات ذیل این‌چنین نامگذاری می‌گردند:

۱. **مصمم بودن:** برخورداری از قدرت اراده قوی و حوصله کافی برای به سرانجام رساندن و رها نکردن کاری که شخص شروع کرده است و محول نکردن آن به وقتی دیگر.

۲. **هدف‌مداری متعالی:** داشتن هدف و ایستادگی و پایداری در جهت اهداف عالی که سرآمد آنان اهدافی است که با انگیزه الهی و در جهت تعالی فرد است.

۳. **پایبندی به ارزش‌ها:** پایبندی و تبعیت از ارزش‌های تعیین شده توسط مراجع مورد احترام و اعتماد دینی که بر اساس منابع اسلامی، خدا، پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام می‌باشند.

۴. **شکیبایی:** به جان خریدن سختی‌ها و مشکلات در راه رسیدن به اهداف والا و مایوس نشدن از شکست‌ها و ناکامی‌ها، عدم انفعال در برابر موانع.

۵. **تلاش پایدار:** جدیت و تبلی نکردن در انجام امور، تلاش مضاعف و دست‌نکشیدن از فعالیت که با پایداری بر تلاش در راه رسیدن به هدف میسر می‌شود.

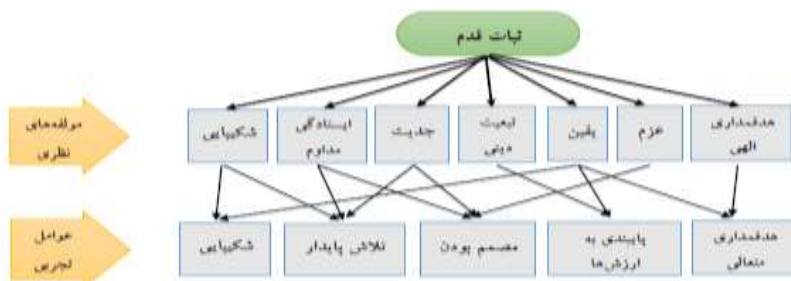
مقایسه مؤلفه‌های به‌دست‌آمده در سطح نظری، با عوامل استخراج شده به روش تحلیل عاملی به دو مطلب اشاره دارد:

۱. برای استخراج مؤلفه‌های نظری و عوامل تجربی دو فرایند متفاوت طی شد: فرایند استخراج مؤلفه‌ها با رجوع به کتب لغت، منابع اسلامی، کشف مؤلفه‌ها، ارائه به کارشناس، گویه‌سازی و تحلیل مطابقت و ضرورت مؤلفه‌ها و گویه‌ها و مستندات صورت می‌پذیرد و عملیات تحلیل عاملی، تحلیل نرم‌افزاری مبتنی بر پاسخ‌های آزمودنی‌ها به گویه‌هاست. از این رو، می‌توان گفت: این عملیات تحلیل عاملی بوده است که گویه‌ها را در تعداد کمتری از عوامل در کنار یکدیگر قرار داده است. این اتفاق نیز معلول پاسخ آزمودنی‌ها است؛ به این معنی که علی‌رغم تأیید محتوایی سؤالات توسط کارشناسان، احتمالاً در برخی سؤالات، آزمودنی‌ها برداشت یکسانی از برخی سؤالات داشته و پاسخ مشابهی را ارائه داده باشند. در نتیجه در تحلیل عاملی، سؤالات همپوش از عوامل مختلف، تحت یک عامل قرار گرفته‌اند و این موضوع منجر به حذف دو عامل نظری گردیده است و یا در مواردی که

گویه‌های متعدد در چند عامل از الفاظ نسبتاً نزدیک برخوردار بوده‌اند، نرم‌افزار این گویه‌ها را تحت یک عامل قرار دهد. نمونه‌هایی از این تداخل در تفسیر دوم بیان می‌گردد.

۲. با بررسی‌های انجام گرفته توسط محقق، معلوم شد که اگرچه تعداد عوامل به‌دست‌آمده از تحلیل عاملی کمتر از تعداد عوامل نظری است، اما ساختار ابتدایی مؤلفه‌های ثبات قدم اسلامی پس از تحلیل عاملی نیز پابرجا مانده و مؤلفه‌ها با ترکیبی جدید، عوامل را تشکیل داده‌اند. از این‌رو، بیشتر بودن تعداد مؤلفه‌ها در قسمت نظری، دلیلی بر متفاوت بودن نمی‌شود؛ چراکه ممکن است برخی مؤلفه‌ها با برخی دیگر، همپوشانی داشته باشند و با یکدیگر ادغام شده باشند و یا گویه‌های برخی مؤلفه‌ها در عوامل دیگر جای گرفته باشند و نیازمند به تغییر نام باشد. همچنان که این اتفاق در برخی مؤلفه‌ها افتاده است. برای نمونه، در عامل اول می‌توان گفت: این عامل ترکیبی است از گویه‌هایی که مرتبط با مفهوم قصد و اراده هستند؛ حال یا واژگان نزدیک به این معنا را دارند و یا مفهوم مرتبط با آن را به خواننده و آزمودنی القا می‌کنند. به همین دلیل، تمامی گویه‌های مؤلفه عزم و برخی گویه‌های مؤلفه جدیت در عمل مانند اینکه «خیلی از اوقات حوصله انجام کارهای سخت را ندارم» و یک گویه مؤلفه ایستادگی مداوم «اگر در کاری موفق نشوم معمولاً به راحتی منصرف می‌شوم»، در این عامل جمع شده است. در عامل دوم، پس از انجام عملیات تحلیل عاملی، تمامی گویه‌های مؤلفه هدفمندی الهی در یک عامل جمع شدند، ولی چون یک گویه از مؤلفه یقین، یعنی «بسیاری اوقات در انتخاب اهدافم دچار حیرانی و سرگردانی هستم»، هم در این عامل بار گرفته بود، نام این مؤلفه را به «هدفمندی متعالی» تغییر دادیم تا عنوان جامع‌تری باشد.

در عامل سوم، تمامی گویه‌های مؤلفه تبعیت از مراجع دینی و یک گویه مؤلفه یقین جمع شد و این نام برای آن انتخاب شد. در عامل چهارم، تمامی گویه‌های مؤلفه شکیبایی تکرار شد و همین نام تکرار شد. عامل پنجم، نیز ترکیبی است از دو عامل ایستادگی مداوم و جدیت در عمل. البته در گویه‌هایی که مستقیماً مرتبط به حوزه عمل و تلاش هستند مانند اینکه «خودم را فرد تبدیلی نمی‌دانم». دو گویه نیز در این عامل نیاز به توضیح بیشتر دارد. اولین گویه، «گاهی به خاطر فشارهای اقتصادی از زندگی سیر می‌شوم» است که در ابتدا از گویه‌های مؤلفه شکیبایی بود ولی پس از تحلیل عاملی در این عامل بار گرفت. به نظر می‌رسد که علت این اتفاق این است، کسی که از زندگی سیر شود، دست از تلاش برمی‌دارد و احساس ناتوانی می‌کند. ولی در ثبات قدم آنچه اهمیت دارد، تلاش مکرر تا رسیدن به مطلوب و پشت سر گذاشتن سختی‌هاست و از این نظر جای گرفتن این گویه در این عامل منطقی به نظر می‌رسد. گویه دوم عبارت است از: «بارها توبه کرده‌ام ولی به عهدهم با خدا پایبند نماندم». در ظاهر امر ممکن است از این گویه، پایبندی به ارزش‌ها استنباط شود، ولی از آنجاکه این گویه معکوس است، مفهوم آن این است که شخص تلاشی دارد ولی پایدار نیست و پس از مدتی آن را رها می‌کند. به عبارت دیگر، عزم و اراده هست ولی پایداری نیست. نمودار ۱ چگونگی ترکیب مؤلفه‌های نظری و تشکیل عوامل ثبات قدم را نشان می‌دهد:



نمودار ۱. ترکیب مؤلفه‌های نظری و تشکیل عوامل ثبات قدم

لازم است در آخر به این پرسش پاسخ داده شود که آیا پرسش‌نامه ثبات قدم، بر اساس منابع اسلامی، صرفاً ثبات قدم در امور دینی را می‌سنجد، یا ثبات قدم به معنای عام آن را؟

عوامل ثبات قدم بر اساس منابع اسلامی با سه عامل در منابع روان‌شناختی مشترک است؛ یعنی در سنجش میزان تلاش پایدار فرد و تنبلی نکردن، میزان شکیبایی در برابر مشکلات، سختی‌ها و موانع و سنجش میزان مصمم بودن و رغبت فرد، پرسش‌نامه ثبات قدم اسلامی همان چیزی را می‌سنجد که پرسش‌نامه‌های ساخته شده ثبات قدم مبتنی بر مفاهیم روان‌شناختی می‌سنجد. همبستگی بالای بین پرسش‌نامه ثبات قدم اسلامی و پرسش‌نامه ثبات قدم *داکورث و کوئین (۱۹۶۳/۰)* شاهی بر این مدعاست. بر این اساس، می‌توان گفت: پرسش‌نامه ثبات قدم جنبه عمومی ثبات قدم را می‌سنجد.

در اصل لزوم هدف‌مداری نیز هر دو منبع مشترکند، ولی بر اساس تبیین‌هایی که انجام گرفت، در منابع اسلامی هدف باید مبتنی بر کسب رضایت الهی باشد و در جهت تعالی انسان، پس هر هدفی ارزش‌پایداری ندارد. با این حال، یک گویه در عامل هدف‌مداری متعالی، اصل وجود هدف برای فرد را می‌سنجد.

آنچه به عنوان عامل اصلی متمایز میان پرسش‌نامه ثبات قدم اسلامی و پرسش‌نامه ثبات قدم روان‌شناختی است، وجود عامل پایبندی به ارزش‌هاست. البته پایبندی به ارزش‌ها منحصر به انجام امور دینی نیست، بلکه به این معناست که فرد در هر رفتاری که انجام می‌دهد از ارزش‌های بیان شده در منابع دینی بر اساس تبیینی که انجام شد، تبعیت کند. از این رو، ممکن است شخصی در انجام امور روزمره خود، پشتکار بسیاری زیادی داشته باشد، ولی پایبندی به ارزش‌ها نداشته باشد که بر اساس منابع اسلامی چنین پشتکاری «ثبات قدم» نامیده نمی‌شود و یا می‌توان گفت: ثبات قدم ارزش‌مدار نیست.

## منابع

- نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، ترجمه صبحی صالح، قم، هجرت.
- ژندایک، رابرت ال، ۱۳۷۵، *روان‌سنجی کاربردی*، ترجمه حیدرعلی هومن، چ سوم، تهران، دانشگاه تهران.
- جوادی‌آملی، عبدالله، ۱۳۹۳، *تسنیه؛ تفسیر قرآن کریم*، قم، اسراء.
- دلاور، علی، ۱۳۸۰، *مبانی نظری و عملی پژوهش در علوم انسانی و اجتماعی*، تهران، رشد.
- دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۳، *لغت‌نامه دهخدا*، تهران، دانشگاه تهران.
- راغب‌اصفهانی، حسین‌بن‌محمد، ۱۴۱۲ق، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت، دارالقام.
- سیحانی‌فرده یاسر و مریم اخوان خرازیان، ۱۳۹۱، *تحلیل عاملی، مدل‌سازی معادلات ساختاری و چندسطحی*، تهران، دانشگاه امام صادق.
- سرمد، زهره و همکاران، ۱۳۹۵، *روش‌های تحقیق در علوم رفتاری*، تهران، نشر آگه.
- سلیگمن، مارتین، ۱۳۸۹، *شادمانی درونی روان‌شناسی مثبت‌گرا در خدمت خشنودی پایدار*، ترجمه مصطفی تبریزی، تهران، دانژه.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۴، *تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی، قم، جامعه مدرسین.
- طباطبائی، سیدمحمدکاظم، ۱۳۹۰، *منطق فهم حدیث*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- فتحی‌آشتیانی، علی، ۱۳۹۵، *آزمون‌های روان‌شناختی*، تهران، بعثت.
- قرشی بنایی، علی‌اکبر، ۱۴۱۲ق، *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- کلینی، محمدبن‌یعقوب، ۱۴۲۹ق، *الکافی*، قم، دارالحدیث.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- محققی، حسین و پریا قاسمی، ۱۳۹۵، «پیش‌بینی ثبات قدم دانشجویان بر اساس چارچوب ذهنی»، *راهبردهای شناختی در یادگیری*، سال چهارم، ش ۶ ص ۱۱۹-۱۲۹.
- مصطفوی، حسن، ۱۳۶۸، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مظاهری، حسین، ۱۳۸۳، *کاوشی نو در اخلاق اسلامی و شؤون حکمت عملی*، تهران، ذکر.
- معین، محمد، ۱۳۶۰، *فرهنگ فارسی*، تهران، امیرکبیر.
- موسوی‌خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۸۲، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، چ هفتم، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- نادری، عزت‌الله و مریم سیف نراقی، ۱۳۸۷، *روش‌های تحقیق و چگونگی ارزشیابی آن در علوم انسانی*، تهران، ارسباران.
- Duckworth, A. L, et al, 2007, Grit: Perseverance and Passion for Long-Term Goals, *Journal of Personality and Social Psychology*, v. 92, n. 6, p. 1087-1101.
- Duckworth, A. L, & Quinn, P. D, 2009, Development and Validation of the Short Grit Scale (Grit-S), *Journal of Personality Assessment*, 91(2), p. 166-174.
- Joseph, Stephen, 2015, *Positive Psychology in Practice*, Hoboken, NJ: Wiley.
- Lopez, S. J, 2009, *The encyclopedia of positive psychology*, New York, NY:Wiley-Blackwell.
- Lopez, S. J, & Snyder, C. R, 2003, *Positive psychological assessment: A handbook of models and measures*, Washington, DC: American Psychological Association.
- Lucas. Gale M, et al, 2015, When the going gets tough: Grit predicts costly perseverance, *Journal of Research in Personality*, v. 59, p. 15-22.
- Peterson, C, & Seligman, M. E. P, 2004, *Character strengths and virtues: A handbook and classification*, Oxford, England, Oxford University Press.
- Mulaik, S, et al, 2010, *Evaluational of goodness of fit indices for structural equation models*, Psychological Bulletin.
- Snyder c. R, & Lopez S. J, 2007, *Positive Psychology The Scientific and Practical Explorations of Human Strengths*, London, Sage Publications India Pvt. Ltd.
- Seligman, M, & Csikszentmihalyi, M, 2000, *positive psychology: An introduction*, American psychologist.
- Turnbull, J, & et al, 2010, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, oxford university prees.
- Von Culin, Katherine R, et al, 2014, Unpacking grit: Motivational correlates of perseverance and passion for long-term goals, *The Journal of Positive Psychology*, v.9, p. 1-7.

## بررسی تأثیر دوره کوتاه مدت دعا کردن در موقعیت پذیرش هیجان بر میزان خلق و تهی شدن من در نمونه غیر بالینی

na.Yarollahi@shirazu.ac.ir

Shairigm@gmail.com

کلیه نعمت‌اله یاراله‌ی / دانشجوی دکتری روان‌شناسی بالینی دانشگاه شیراز

محمدرضا شعیری / دانشیار گروه روان‌شناسی دانشگاه شاهد

دریافت: ۱۳۹۶/۰۴/۰۸ - پذیرش: ۱۳۹۶/۱۰/۰۲

### چکیده

هدف این پژوهش، تعیین تأثیر دوره کوتاه مدت دعا کردن در موقعیت پذیرش هیجانی بر میزان خلق و تهی شدن من در نمونه غیر بالینی بود. این پژوهش از نوع نیمه آزمایشی است و از طرح پیش‌آزمون - پس‌آزمون و گروه کنترل استفاده شد. تعداد ۵۲ دانشجو به صورت تصادفی انتخاب و در سه گروه: پذیرش / دعا کردن (گروه ۱)، پذیرش / کنترل (گروه ۲) و کنترل / کنترل (گروه ۳) جایگزین شدند. پس از تکمیل پرسش‌نامه‌های سلامت عمومی، نگرش سنج دینی و پذیرش و عمل؛ میزان خلق و عملکرد خودکنترلی فرد (آزمون استروپ) مورد اندازه‌گیری قرار گرفت. سپس، برای آزمودنی کلیپ‌های هیجانی پخش شد که افراد دو گروه نخست می‌بایست طی آن هیجان‌اتشان را بپذیرند و گروه سوم کلیپ‌ها را طبق روال عادی تماشا کردند. در مرحله بعد، گروه اول به دعا کردن می‌پرداخت، در حالی که افراد گروه‌های دیگر کار خاصی انجام نمی‌دادند. پس از ارزیابی مجدد خلق و عملکرد خودکنترلی استروپ، نتایج تفاوت معناداری در عملکرد خودکنترلی سه گروه نشان نداد. همچنین، گروه‌ها در بُعد منفی مقیاس خلق تفاوت معناداری با یکدیگر نداشتند؛ اما میزان خلق مثبت، آرامش و شادکامی در گروه پذیرش / دعا نسبت به دو گروه دیگر بیشتر بود.

**کلیدواژه‌ها:** دعا کردن، پذیرش هیجانی، تهی شدن من، خودکنترلی، خلق.

## مقدمه

خودکنترلی، به‌عنوان ظرفیت و توانایی هشیارانه فرد جهت تغییر، اصلاح، یا از میان برداشتن تکانه‌ها، امیال و پاسخ‌های عادی بر اساس معیارهای ارزشی، اخلاقی و انتظارات اجتماعی؛ جهت پیگیری اهداف بلندمدت تعریف شده است (بومیستر (Baumeister) و همکاران، ۲۰۰۷). این توانایی کنترل کردن تکانه‌ها، بسیار سازگارانه است و افراد را قادر به انجام رفتارهای مستلزم نظم و تلاش و هدف‌محور می‌کند که نتایج بلندمدت مطلوبی را به بار می‌آورند (فوجیتا و هان (Fujita & Han)، ۲۰۰۹).

پژوهش‌های اخیر در مورد خودکنترلی، صحبت از یک مدل انرژی به میان آورده‌اند و این ایده را مطرح کرده‌اند که خودکنترلی دارای توانشی محدود است؛ چراکه به منابع انرژی محدود و کاهش یافتنی وابسته است (بومیستر و همکاران، ۱۹۹۴؛ بومیستر و همکاران، ۲۰۰۷؛ هگر (Hagger) و همکاران، ۲۰۱۰). براین اساس، رویکردهای اخیر مدل توانش خودکنترلی را ارائه داده‌اند. اصل اساسی مدل توانش این است که انجام عمل خودکنترلی بر پایه یک مخزن (منبع) انرژی محدود استوار است که در صورت تخلیه آن، برای فعالیت‌های خودکنترلی و خودتنظیمی بعدی - حتی در تکالیف غیرمرتبط - به‌اصطلاح، انرژی / منبعی باقی نمی‌ماند. در نتیجه، احتمال شکست فرد در آن تکالیف افزایش می‌یابد. این حالت، توانش کاهش‌یافته خودکنترلی، «تهی شدن من» (ego depletion) نام دارد (بومیستر و همکاران، ۲۰۰۷).

آزمایش‌های تجربی در رابطه با پدیده (اثر) تهی شدن من، معمولاً از تکالیف خودکنترلی غیرمرتبط استفاده می‌کنند که پارادایم تکالیف متوالی نام‌گرفته است (فینکل (Finkel) و همکاران، ۲۰۰۶). در این پارادایم، شرکت‌کنندگان در گروه تهی شدن من به انجام دو (یا چند) تکلیف متوالی که به خودکنترلی نیازمندند، گماشته می‌شوند و افراد گروه کنترل نیز دو (یا چند) تکلیف متوالی را انجام می‌دهند. با این تفاوت که تنها تکلیف دوم (آخر) نیازمند خودکنترلی است. مدل توانش چنین فرض می‌کند که عملکرد افراد گروه آزمایش در تکلیف دوم - به دلیل کاهش منابع انرژی ناشی از انجام عمل خودکنترلی پیشین - نسبت به گروه کنترل ضعیف‌تر خواهد بود (بومیستر و همکاران، ۲۰۰۷). پژوهش‌های گسترده نشان می‌دهد که فعالیت‌های بسیاری مانند مقاومت در برابر وسوسه (موراو (Muraven) و همکاران، ۲۰۰۲) تفکر عقلانی، فرایند تصمیم‌گیری و ابتکار عمل (بومیستر و الکویست (Alquist)، ۲۰۰۹) به عمل خودکنترلی نیازمند بوده و می‌توانند از طریق مصرف منابع روان‌شناختی موجب کاهش عملکرد خودکنترلی، در تکالیف بعدی و بروز مشکلات متعدد شوند.

کنش‌های اجرایی (مانند بازداری پاسخ، انعطاف‌پذیری شناختی) شامل بالاترین فرایندهای شناختی‌ای هستند که در مدیریت رفتار هدفمند لازم و ضروری است (آقابایی و همکاران، ۱۳۹۰). مدل توانش خودکنترلی اشاره می‌کند که کنش‌های اجرایی به‌عنوان جنبه معطوف به هدف خود (self)، به‌صورت حیاتی بر منابع روان‌شناختی محدود متکی هستند. بنابراین، ممکن است بر اثر تخلیه منابع خودکنترلی افراد، دچار نقصان شوند (لی و همکاران،



۲۰۱۶) و موجب طیف گسترده‌ای از مشکلات رفتاری (به‌عنوان مثال، اعتیاد، رفتارهای تکانشی و پرخطر جنسی، خشونت، اختلالات خوردن) شوند (بومیستر و وهس، ۲۰۱۶).

علاوه‌براین، برخی پژوهش‌ها رابطه‌ی متقابل خلق و عواطف را با تهی شدن من نشان داده‌اند. خلق، حال و هوای احساسی نافذ و پایداری است که به‌صورت درونی تجربه می‌شود و بر رفتار و درک فرد از جهان تأثیر می‌گذارد و از نظر شدت و مدت، متغیر و معمولاً از عاطفه (نظائر بیرونی خلق) طولانی‌تر است (سادوک و سادوک، ۲۰۰۷). خلق، عاملی است که در ارزیابی و تفسیر یک موقعیت روان‌شناختی و چگونگی عملکرد افراد و میزان موفقیت یا شکست آنها در موقعیت‌های بیرونی تأثیرگذار است و به دو صورت خلق مثبت و منفی تقسیم‌بندی می‌شود (تیدول (Thelwell) و همکاران، ۲۰۰۷). پژوهش‌های قبلی، تأثیر القای خلق منفی را در تخلیه منابع روان‌شناختی (هگر و همکاران، ۲۰۱۰) و نقش حالات هیجانی مثبت را در مقابله با اثرات تهی شدن من و تسهیل عمل خودکنترلی پس‌از آن، نشان داده‌اند (گنگ و لی (Gong & Li)، ۲۰۱۷).

از دیگر فرایندهای روانی نیازمند خودکنترلی و در نتیجه، تأثیرگذار بر تهی شدن من، تنظیم هیجانات است (فریزه و وانک (Frieze & Wänke)، ۲۰۱۴). بر اساس مدل توانش، سازش با استرس‌ها، تنظیم هیجانات منفی و مقاومت در برابر امیال به خودکنترلی نیاز دارد (اشمایکل (Schmeichel)، ۲۰۰۷). از آنجایی که تنظیم هیجانات، نیازمند غلبه فرد بر گرایش‌های درونی برای ارائه پاسخ هیجانی مناسب به محرک‌های محیطی است (وانگ و یانگ (Wang & Yang)، ۲۰۱۴)، از این رو، می‌تواند موجب تخلیه منابع خودکنترلی شده و در نتیجه، بر اساس پارادایم تکالیف متوالی، باعث تهی شدن من شود. افراد برای تغییر میزان و یا نوع تجارب هیجانی‌شان یا وقایع برانگیزاننده هیجان، راهبردهای تنظیمی مختلف را به کار می‌بندند (گراس (Gross)، ۱۹۹۸). از جمله راهبردهای تنظیم هیجانی، می‌توان به پذیرش هیجانی اشاره نمود. هیز و همکاران (۱۹۹۹)، پذیرش را گرایش افراد به تجربه کامل هیجانات، افکار و احساسات بدنی بدون تلاش برای تغییر، کنترل و یا اجتناب از آنها، قلمداد می‌کنند.

از یک سو، در پذیرش فرد مایل به تجربه حالت فعلی و هیجان ایجاد شده است. بنابراین، نیازمند به‌کارگیری کنترل فردی یا درگیر یک هدف یا پیامد خاص نیست. در نتیجه، ممکن است در مقایسه با تلاش‌های خودکنترلی معطوف به هدف، به منابع کمتری نیاز داشته باشد. از سوی دیگر، افراد به‌طور خودکار گرایش به نزدیک شدن به محرک‌های مثبت و اجتناب از محرک‌های منفی دارند و برای پذیرفتن تجربه هیجانی، فرد باید گرایش طبیعی به اجتناب از هیجانات منفی را متوقف کند (آلبرت و همکاران، ۲۰۱۲). همچنین، پذیرش هیجانات مستلزم توانایی متمرکز ماندن بر تجربه هیجانی فعلی و دریابیدن لحظاتی است که توجه از این تجربه دور می‌شود (والاس و شاپیرو (Wallace & Shapiro)، ۲۰۰۶). پژوهش‌ها نشان داده‌اند، زمانی که از افراد خواسته می‌شود تا بر توجه خود تمرکز کرده و از حواس‌پرتی اجتناب کنند، اثرات تهی شدن خودکنترلی ایجاد می‌شود. بنابراین، از این منظر می‌توان

پیش‌بینی کرد که تنظیم هیجانی پذیرش محور متکی بر منابع خودکنترلی است و احتمالاً به سطوحی از تهی شدن منابع منتهی می‌شود (آلبرت و همکاران، ۲۰۱۲).

لازم به ذکر است، با وجود موارد مزبور، و بسیاری از شواهد دیگر در مورد اثر تهی شدن من، برخی پژوهش‌ها از این امر حمایت نکرده‌اند. برای نمونه، پژوهشی که توسط خیاو (Xiao) و همکاران (۲۰۱۴) در چین با به‌کارگیری روش‌های مشابه تحقیقات قبلی - اما در جوامع غیرغربی - نشان داد که اگرچه پس از تکلیف خودکنترلی اولیه، تهی شدن من اتفاق افتاد، اما انجام تکالیف خودکنترلی متعدد این اثر را خنثی کرد؛ به این صورت که آزمودنی‌هایی که سه بار تکلیف خودکنترلی را انجام داده بودند، در مقایسه با کسانی که آنها نیز به انجام سه تکلیف گماشته شده، اما تنها دو تکلیف آخرشان نیازمند خودکنترلی بود، نتایج بهتری را از خود نشان دادند. این یافته‌ها، با دیدگاه مبتنی بر منابع در مورد تهی شدن من (از جمله مدل توانش) همخوانی ندارد. همچنین، خو (Xu) و همکاران (۲۰۱۴) و لورکین (Lurquin) و همکاران (۲۰۱۶) نیز در بررسی‌های جداگانه خود، ضمن به‌کارگیری روش‌های مورد استفاده در پژوهش‌های پیشین، شواهد معناداری در حمایت از اثر تهی شدن من نیافتند.

علی‌رغم اثرات زینبار پدیده تهی شدن من بر عملکردهای روان‌شناختی افراد، پژوهش‌ها نشان داده‌اند که خوشبختانه این اثرات قابل پیشگیری و یا جبران هستند. پژوهشگران تاکنون نقش برخی عوامل را بر کاهش حساسیت افراد نسبت به بروز این امر و یا خنثی کردن اثرات آن از طریق بازیابی منابع نشان داده‌اند. برای نمونه، نقش عواملی همانند مصرف گلوکز (گیلیوت (Gailliot) و همکاران، ۲۰۰۷)، استراحت و انجام ریلکسیشن بین تکالیف (تایلر و برن (Tyler & Burns)، ۲۰۰۸)، افزایش انگیزه (موراو و سلاسر (Slessareva)، ۲۰۰۳)، آموزش طولانی‌مدت خودکنترلی (اوتن و چنگ (Oaten & Cheng)، ۲۰۰۶a، ۲۰۰۶b) و دوره کوتاه مراقبه ذهن آگاهی (فریزه و همکاران، ۲۰۱۲) در این امر تأیید شده است.

یکی دیگر از عوامل مؤثر بر رفتار خودکنترلی، دین و مذهب است (فریزه و همکاران، ۲۰۱۴). در ارتباط با همین هدف، مک‌کالوک (McCullough) و همکاران (۲۰۰۹) از نقش مذهب در افزایش رفتار خودکنترلی و خودتنظیمی حمایت کردند. همچنین، روندینگ (Rounding) و همکاران (۲۰۱۲) در پژوهشی نشان دادند که ارائه مفاهیم مذهبی (مثل خدا) خارج از آگاهی هشیار افراد، در مقایسه با ارائه مفاهیم اخلاقی و یا مرتبط با مرگ، در افزایش خودکنترلی و توانایی تصمیم‌گیری آزمودنی‌ها مؤثرتر واقع شد. همچنین، زمانی که منابع خودکنترلی کاهش یافته بود، ارائه این مفاهیم توانست اثرات تهی شدن منابع خودکنترلی را جبران کند.

به‌طور اختصاصی‌تر، یکی از اعمال مذهبی که افراد را فعالانه درگیر می‌کند، دعا کردن است (برمنر (Bremner) و همکاران، ۲۰۱۱). دعا کردن، از بنیادی‌ترین و عمومی‌ترین اشکال رفتار مذهبی است که در همه مذاهب ابراهیمی (یهودیت، مسیحیت و اسلام) رایج بوده و تشابهات فراوانی با سنت‌های دیگر مذاهب (مثل بودیسم و هندوئیسم) دارد (لمبرت (Lambert) و همکاران، ۲۰۱۰). از دیدگاه اسلام، دعا، خود مطلوب به‌شمار

می‌رود و از آن به‌عنوان عبادت تلقی شده است. چنان‌که قرآن مجید می‌فرماید: «وَ قَالَ رَبُّكُمْ اِدْعُونِي اَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ اٰخِرِينَ» (غافر: ۶۰)؛ و خدای شما فرمود که مرا (با خلوص دل) بخوانید تا دعای شما را مستجاب کنم و آنان که از دعا و عبادت من اعراض و سرکشی کنند، زود با ذلت و خواری در دوزخ شوند. پژوهش‌های متعددی با به‌کارگیری روش‌های تجربی، نقش دعا کردن طولانی‌مدت را در افزایش خودکنترلی نشان داده‌اند. برای نمونه، دعا کردن در یک بازهٔ زمانی طولانی‌مدت چهار هفته‌ای، سبب تقویت خودکنترلی و کاهش مصرف الکل (لمبرت و همکاران، ۲۰۱۰) و خیانت (فینچم (Fincham) و همکاران، ۲۰۱۰) شد. همچنین، اندک پژوهش‌های انجام گرفته در زمینهٔ اثرات کوتاه‌مدت دعا کردن، اثربخشی آن را در برانگیختن احساس ارزشمندی و آرامش درونی نشان داده‌اند (بانزیگر و جانسن (Bänziger & Janssen)، ۲۰۰۸؛ جانسن و همکاران، ۱۹۹۰). برنر و همکاران (۲۰۱۱)، در پژوهشی نشان دادند هنگامی که افراد خشمگین، برای کسی که موجب خشم آنان شده بود، دعا می‌کردند؛ در مقایسه با زمانی که دربارهٔ چنین شخصی تفکر می‌کردند، میزان خشم پایین‌تری داشتند. در پژوهشی دیگر، فریزه و همکاران (۲۰۱۴) یک گام فراتر نهاده و نقش دعا کردن بر خودکنترلی را در چارچوب مدل توانش خودکنترلی آزمایش کردند. نتایج نشان داد که دورهٔ کوتاه‌مدت مناجات شخصی می‌تواند از تهی شدن من جلوگیری کند. علاوه‌براین، فریزه و همکاران (۲۰۱۴)، در مطالعهٔ خود نشان دادند که دعا کردن می‌تواند اثرات منفی تهی شدن من را جبران نماید.

بنابراین، با توجه به نوسان نتایج در زمینهٔ پدیده تهی شدن من و عوامل مؤثر بر بروز یا خنثی کردن اثرات آن و وجود برخی شواهد در پژوهش‌های خارجی از تأثیر دعا کردن بر کاهش اثرات پدیده تهی شدن من و در نتیجه، بهبود خلق و رفتار خودکنترلی؛ و نیز وجود خلأ تحقیقاتی در ایران (عدم انجام پژوهش آزمایشی)، مسئله اساسی این پژوهش، این است که با توجه به بافت فرهنگی جامعه ایرانی و نقش مذهب در آن، دورهٔ کوتاه‌مدت دعا کردن در موقعیت پذیرش هیجان چه تأثیری بر تهی شدن منابع روان‌شناختی من و خلق در نمونه‌های غیربالینی دارد؟

## روش پژوهش

این پژوهش، از نوع نیمه‌آزمایشی است و از طرح پیش‌آزمون - پس‌آزمون همراه با گروه کنترل استفاده شده است. جامعهٔ آماری، شامل دانشجویان مقاطع کارشناسی و کارشناسی ارشد دانشگاه شاهد در سال تحصیلی ۹۶-۹۵ بوده‌اند. ملاک‌های ورود و خروج آزمودنی‌ها به شرح زیر بود:

الف. ملاک‌های ورود

۱. دانشجویان شاغل به تحصیل در دورهٔ کارشناسی و کارشناسی ارشد دانشگاه شاهد؛

۲. بازهٔ سنی بین ۱۸ تا ۲۸ سال؛

۳. داشتن بینایی نرمال یا نزدیک به نرمال (با توجه به انجام تکلیف رنگ - کلمه استروپ پیش و پس از انجام آزمایش‌ها)؛

ب. ملاک‌های خروج

۱. دانشجویان شاغل به تحصیل در دورهٔ دکتری دانشگاه شاهد؛

۲. سن بالاتر از ۲۸ سال؛

۳. داشتن مشکل بینایی؛

۴. ناتوانی در پیروی از دستورالعمل پذیرش هیجانی و یا دعا کردن در حین آزمایش‌ها.

نمونه‌گیری این تحقیق، از طریق خوشه‌ای تصادفی چندمرحله‌ای بود. به این صورت که ابتدا به‌طور تصادفی از بین دانشکده‌های دانشگاه شاهد، سه دانشکده انتخاب و سپس، از هر یک از آنها، ۴ کلاس انتخاب گردید. سرانجام، از بین کلاس‌های یادشده، نمونهٔ موردنظر به تصادف انتخاب شد. در مجموع، با توجه به میانگین حجم نمونه، در پژوهش‌های مشابه انجام گرفته، تعداد ۵۲ نفر به‌صورت تصادفی در سه گروه پذیرش هیجان - دعا کردن (گروه اول: ۱۹ نفر)، پذیرش هیجان - کنترل (گروه دوم: ۱۷ نفر) و کنترل (گروه سوم: ۱۶ نفر) تقسیم شدند. لازم به یادآوری است پیش از شروع پژوهش، آزمودنی‌ها آمادگی و رضایت خود را جهت شرکت در تحقیق اعلام نمودند.

### ابزارهای پژوهش

با توجه به پیشینه، ابتدا همهٔ افراد، به تکمیل برخی پرسش‌نامه‌هایی پرداختند که با متغیرهای پژوهش در ارتباط بودند: پرسش‌نامهٔ سلامت عمومی ۱۲ گویه‌ای (GHQ-12)؛ پرسش‌نامهٔ سلامت عمومی (GHQ) یک ابزار غربالگری است که در سال ۱۹۷۰ توسط گلدبرگ و همکاران تدوین شد و فرم‌های مختلف آن به‌منظور استفاده در موارد گوناگون و فرهنگ‌های متفاوت گسترش یافت. سؤالات پرسش‌نامه، به بررسی وضعیت فرد در چهار هفته گذشته می‌پردازد. به همین جهت، سؤال‌ها بر موقعیت «اینجا و اکنون» تأکید دارد. نمره‌گذاری این ابزار به‌صورت طیف لیکرت (۰-۱-۲-۳) است که نمرات پایین‌تر، نشان از میزان سلامت بیشتر است. پژوهش‌های بین فرهنگی نشان داده‌اند که این مقیاس، از اعتبار و پایایی بالا برخوردار بوده و ابزار مناسبی جهت اندازه‌گیری سلامت روان‌شناختی است (سالاما (Salama) و همکاران، ۲۰۰۹). علاوه‌براین، بررسی‌های به‌عمل‌آمده از فرم ۱۲ سؤالی GHQ در ایران نیز ویژگی‌های روان‌سنجی مناسب این مقیاس را نشان دادند (یعقوبی و همکاران، ۱۳۹۱). از این پرسش‌نامه، برای اطمینان از وضعیت سلامت آزمودنی‌ها پیش از انجام آزمایش‌ها استفاده شد.

مقیاس نگرش‌سنج دینی - تجدیدنظر شده (RAS-R): این مقیاس توسط ابراهیمی و همکاران (۱۳۸۷) برای سنجش سطح نگرش دینی افراد و با هدف ارزیابی ویژگی‌های روان‌سنجی و تحلیل عاملی پرسش‌نامهٔ نگرش‌سنج دینی خلائیاری فرد و همکاران (۱۳۷۹) که شامل ۴۰ سؤال بود، طراحی شده است. بدین‌منظور، پس از اجرای مقیاس RAS، با توجه به یافته‌های حاصل از تحلیل عوامل آن مقیاس و تعیین همبستگی هر سؤال با کل آزمون، فرم نهایی پرسش‌نامه که شامل ۲۵ سؤال و ۴ عامل (شامل: جهان‌بینی و کیفیت زندگی دینی؛ اخلاقیات و عقاید؛ عبادات و

رفتارهای اجتماعی؛ معنویت درونی) است، تهیه و مجدداً مورد ارزیابی قرار گرفت. آلفای کرونباخ مقیاس ۰/۹۵۴ و ضریب اسپیرمن - براون آن ۰/۹۴۸ به‌دست آمد. در این پرسش‌نامه، سوالات در دامنه لیکرت ۵ گزینه‌ای نمره‌گذاری می‌شوند که نمرات بالاتر نشان از گرایش مذهبی بهتر هستند. با توجه به اهمیت مذهب در این پژوهش، از این ابزار جهت سنجش میزان مذهبی بودن افراد و مقایسه آن در گروه‌ها پیش از شروع آزمایش استفاده گردید.

پرسش‌نامه پذیرش و عمل - نسخه دوم (AAQ-II): این پرسش‌نامه توسط باند (Bond) و همکاران (۲۰۱۱) تدوین شده و یک نسخه ۱۰ سؤالی از پرسش‌نامه اصلی (AAQ-I) است که توسط هیز و همکاران (۲۰۰۴) ساخته شده بود. پرسش‌نامه پذیرش و عمل نسخه دوم - همسو با نظریه زیربنایی اش - سازه‌ای را می‌سجد که به تنوع، پذیرش، اجتناب تجربی و عدم انعطاف‌پذیری روانی برمی‌گردد. این پرسش‌نامه، روی مقیاس هفت درجه‌ای لیکرت نمره‌گذاری می‌شود که نمرات بالاتر، بیانگر انعطاف‌پذیری روان‌شناختی بیشتر است. یافته‌های پژوهشی پایایی، روایی و اعتبار سازه رضایت‌بخشی را برای این ابزار گزارش داده‌اند: میانگین ضریب آلفا ۰/۸۴ و پایایی بازآزمایی در فاصله ۳ و ۱۲ ماهه به ترتیب ۰/۸۱ و ۰/۷۹ به‌دست آمد (عباسی و همکاران، ۱۳۹۱). عباسی و همکاران (۱۳۹۱) نیز در پژوهشی، همسانی درونی و اعتبار همگرایی قابل قبولی را برای نسخه فارسی نشان دادند. از این پرسش‌نامه برای بررسی گرایش آزمودنی‌ها نسبت به پذیرش پیش از انجام آزمایش استفاده شد.

ابزارهای اصلی مورد استفاده در پژوهش عبارت بودند از:

۱. آزمون رنگ - کلمه استروپ: این آزمون در سال ۱۹۳۵ توسط استروپ (Stroop) معرفی شد و یک مقیاس کلاسیک از پردازش توجه و تغییر آمایه شناختی است که به‌صورت گسترده‌ای در روان‌شناسی شناختی مورد استفاده قرار می‌گیرد (نریمانی و همکاران، ۱۳۹۱). در این تکلیف، از آزمودنی‌ها خواسته می‌شود تا به ابعاد طبیعی پدیده‌ها توجه نکنند و به ابعاد غیرطبیعی آنها پاسخ دهند و آنجا که گرایش ذهنی و روانی انسان در درجه نخست متوجه ابعاد طبیعی و مربوط پدیده‌هاست، تلاش آزمودنی‌ها برای توجه به ابعاد غیرطبیعی و نامربوط اشیاء در آنها، تعارض و استرس ایجاد می‌کند که شالوده پدیده استروپ است (طوبایی، ۱۳۹۲، ص ۱۱۱). بنابراین، برای غلبه بر پاسخ‌های طبیعی اولیه به خودکنترلی زیادی نیاز است. از این رو، با توجه به نقش کنش‌های اجرایی در تهی‌شدن منابع من، این آزمون یکی از پراستفاده‌ترین ابزارها جهت سنجش تهی‌شدن من است، به طوری که تنها تا سال ۲۰۱۴ در بیش از ۱۵ پژوهش به این منظور از آن استفاده شده است (هگر و همکاران، ۲۰۱۰؛ خیائو و همکاران، ۲۰۱۴).

در نسخه نرم‌افزاری آزمون استروپ - که توسط مؤسسه روان تجهیز سینا تهیه شده است - پس از تمرین اولیه و آشنایی با شیوه پاسخ و جای کلیدها در صفحه کلید؛ تعداد ۹۶ کلمه رنگی (۴۸ کلمه رنگی همخوان (رنگ و معنای کلمه یکسان) و ۴۸ کلمه رنگی ناهمخوان (رنگ و معنای کلمه متفاوت)) با رنگ‌های قرمز، آبی، زرد و سبز به‌صورت تصادفی و متوالی بر روی صفحه مانیتور نشان داده می‌شود. تکلیف آزمودنی این است که صرف‌نظر از معنای کلمات، تنها کلید متناظر با رنگ ظاهری آن را فشار دهد. زمان ارائه هر محرک بر روی صفحه نمایشگر ۲ ثانیه و فاصله بین

ارائه دو محرک، ۸۰۰ هزارم ثانیه است. میزان بازداری یا تداخل با کم کردن نمره تعداد صحیح ناهمخوان از نمره تعداد صحیح همخوان به دست می‌آید. همچنین، طولانی‌تر بودن میانگین زمان واکنش به محرک‌های ناهمخوان در مقایسه با همخوان شاخص دیگری برای ارزیابی تداخل محسوب می‌شود. لازم به یادآوری است که نسخه نرم‌افزاری آزمون استروپ از طریق یک دستگاه لپ‌تاپ لنوو با اندازه صفحه نمایش ۱۵/۶ اینچ اجرا شد.

پژوهش‌های انجام شده نشانگر پایایی و اعتبار مناسب این آزمون در سنجش بازداری در بزرگسالان و کودکان است. پایایی این آزمون از طریق بازآزمایی در دامنه‌ای از ۰/۸۰ تا ۰/۹۱ گزارش شده است (لیزاک (Lezak) و همکاران، ۲۰۰۴). همچنین، مطالعات داخلی ضریب پایایی ناشی از بازآزمایی آزمون یادشده را با فاصله دو هفته ۰/۷۱ به دست آوردند، و اعتبار صوری آن را نیز بررسی و تأیید نمودند (محمود علیلو و همکاران، ۱۳۹۰). در این پژوهش، از این آزمون برای سنجش میزان خودکنترلی آزمودنی‌ها پیش و پس از مداخلات استفاده شد.

۲. پرسش‌نامه حالات خلقی برونل (BRUMS): این مقیاس توسط لین و همکاران (۲۰۰۵) تهیه شد که دو بُعد مثبت و منفی خلق را دربر می‌گیرد و متشکل از ۳۲ سؤال بوده و ۸ خرده‌مقیاس (عامل) را می‌سنجد که هر خرده‌مقیاس آن، دارای ۴ سؤال است. خرده‌مقیاس‌های سرزندگی، آرامش و شادکامی (مجموعاً ۱۲ سؤال) ابعاد مثبت حالات خلقی و تنش، افسردگی، خشم، خستگی و سردرگمی (مجموعاً ۲۰ سؤال) ابعاد منفی خلق در این مقیاس هستند (فرخی و همکاران، ۱۳۹۲). نمره‌گذاری پرسش‌نامه به صورت طیف لیکرت (۰ تا ۴) است. پژوهش‌های بین فرهنگی در بین زبان‌های انگلیسی، ایتالیایی و مجارستانی حاکی از اعتبار سازه مناسب و در جهت حمایت از کفایت برآزش مدل کلی، ۳۲ سؤالی و ۸ عاملی است (لین و همکاران، ۲۰۰۵). همچنین، مطالعه‌ای در جامعه ایرانی نشان داد که مقیاس مذکور از شاخص‌های برآزندگی، همسانی درونی و پایایی زمانی قابل قبولی برخوردار است که بیانگر اعتبار و پایایی مطلوب نسخه فارسی مقیاس حاضر است (فرخی و همکاران، ۱۳۹۲). این پرسش‌نامه برای بررسی وضعیت خلق آزمودنی‌ها، پیش و پس از انجام آزمایش‌ها مورد استفاده قرار گرفت.

۳. مقیاس آنالوگ بینایی (VAS): از آزمودنی‌ها خواسته شد تا میزان پیروی از دستورالعمل پذیرش هیجانی (مداخله اول) یا دعا کردن (مداخله دوم) خود در هر مرحله را بر روی یک پیوستار از صفر (عدم پیروی) تا ۱۰۰ (پیروی کامل) مشخص کنند.

۴. کلیپ‌های هیجانی: کلیپ‌های مورد استفاده در این پژوهش، شامل سه کلیپ بود که از آپارات انتخاب شده و شامل ویدئوهایی از زندگی واقعی و حوادث آسیب‌زا بود که به‌طور اتفاقی ضبط شده بودند. این کلیپ‌ها، مجموعاً حدود شش و نیم دقیقه به طول می‌انجامید. پیش از انجام پژوهش و به‌منظور تعیین اثرات کلیپ‌ها بر آزمودنی‌های ایرانی، مطالعه‌ای بر روی ۳۲ دانشجو صورت پذیرفت. نتایج نشان داد که کلیپ‌های یادشده در مجموع، به‌صورت غمگین، منزجرکننده، نامطبوع، منفی، بد، غیرقابل دیدن، غیرقابل تحمل، اعصاب‌خردکن و اضطراب‌برانگیز (هیجان‌های برگرفته از پژوهش توفیند و همکاران، ۲۰۰۹) ارزیابی شدند و بنابراین مشخص شد که هیجان‌های منفی را در افراد فرامی‌خوانند.

در این پژوهش، افراد به صورت انفرادی در فرایند آزمایش شرکت داده شدند. پس از تکمیل اطلاعات جمعیت‌شناختی و پرسش‌نامه‌های سلامت عمومی (۱۲ گویه‌ای)، نگرش‌سنج دینی - تجدیدنظر شده و پذیرش و عمل - نسخه دوم؛ میزان خلق و نیز عملکرد خودکنترلی فرد (آزمون استروپ) مورد اندازه‌گیری قرار گرفت (پیش‌آزمون‌ها). سپس، آزمودنی دستورالعمل متناسب با گروه خود را پیش از تماشای کلیپ‌های هیجانی دریافت می‌کرد. گروه اول و دوم، دستورالعمل پذیرش هیجانی را دریافت کردند که بر اساس بررسی آلبرت و همکاران (۲۰۱۲) تنظیم شده و طی آن از آزمودنی خواسته می‌شد «تا به همه هیجاناتی که در طول تماشای فیلم ایجاد می‌شوند، توجه کرده و بدون اینکه در جهت تغییر یا اجتناب از هیجان‌ات تلاش کنند، در تماس با تجارب هیجانی‌شان باقیمانده و آنها را بپذیرد». شرکت‌کنندگان گروه سوم (کنترل)، هیچ دستورالعملی را دریافت نکردند و تنها از آنها خواسته شد تا به تماشای کلیپ‌ها بپردازند. پس از تماشای کلیپ و ارزیابی میزان موفقیت فرد در پیروی از دستورالعمل حین تماشای کلیپ، افراد گروه اول دستورالعمل دعا کردن را دریافت کردند که برگرفته از پژوهش فریزه و همکاران (۲۰۱۴) است. در اینجا، تکلیف آزمودنی این بود: «به مدت پنج دقیقه، به صورت آزادانه برای یک فرد، گروهی از افراد، امیدها و آرزوهایشان، کسی که اخیراً درباره او نگران بوده‌اند و یا هر چیز دیگر و به هر طریقی که دوست دارند، دعا کند». پس از ارائه دستورالعمل، در صورت تمایل آزمودنی، آزمونگر از اتاق بیرون می‌رفت و پس از گذشت پنج دقیقه، در می‌زد و وارد می‌شد. ایجاد چنین شرایطی به این دلیل بود تا افراد بتوانند با حداقل محرک‌های محیطی، به صورت آزادانه و در صورت تمایل با صدای بلند، هر چه بیشتر در مناجات خود عمیق شوند. افراد دو گروه دیگر، هیچ دستورالعملی را دریافت نکردند و بلافاصله پس از مداخله تنظیم هیجانی وارد مرحله پس‌آزمون شدند. در مرحله پایانی، خلق و عملکرد خودکنترلی فرد (آزمون استروپ) مجدداً مورد ارزیابی قرار گرفت (پس‌آزمون).

لازم به یادآوری است، تجزیه و تحلیل داده‌ها، با استفاده از آمار توصیفی و آمار استنباطی و با کمک نرم‌افزار SPSS-23 انجام شد.

### یافته‌های پژوهش

میانگین سنی (انحراف معیار) نمونه پژوهش، برابر ۲۱/۵ (۲/۶۵) بود. تعداد ۲۵ نفر افراد مرد و ۲۷ نفر آنان زن بودند که از این میان، ۲ نفر متأهل و ۵۰ نفر مجرد بودند. تمامی شرکت‌کنندگان مسلمان و دارای مذهب شیعه بودند. به ترتیب تعداد ۲۲، ۱۷ و ۱۲ نفر مربوط به دانشکده‌های علوم انسانی، فنی و مهندسی و علوم پایه بودند. همچنین، ۳۷ نفر از افراد دانشجوی کارشناسی و ۱۵ نفر دانشجوی کارشناسی ارشد بودند.

پیش از شروع آزمایش‌ها، برای اینکه مشخص شود بین سه گروه به لحاظ متغیرهای سلامت عمومی، نگرش دینی و گرایش به پذیرش هیجانی تفاوتی نیست، پرسش‌نامه‌های RAS- R، AAQ-II و GHQ-12 اجرا شد. نتایج تحلیل واریانس مربوط به مقایسه متغیرهای مذکور، نشان داد که سه گروه، قبل از شروع آزمایش‌ها در متغیرهای یادشده تفاوت معناداری با یکدیگر نداشتند (جدول ۱).

جدول ۱. نتایج تحلیل واریانس مربوط به مقایسه متغیرهای سلامت عمومی، نگرش دینی و گرایش به پذیرش هیجانی سه گروه پیش از شروع آزمایش‌ها

سطح معناداری	F	شاخص
		متغیر
۰/۵۶	۰/۶۰	سلامت عمومی
۰/۷۶	۰/۲۸	نگرش سنج دینی
۰/۴۹	۰/۷۲	پذیرش و عمل

علاوه بر موارد بالا، پیش از شروع آزمایش‌ها، سه گروه از لحاظ متغیرهای اصلی پژوهش (خلق و عملکرد خودکنترلی استروپ) مورد ارزیابی قرار گرفتند (پیش‌آزمون‌ها). با توجه به برقرار نبودن مفروضه‌های آمار پارامتریک (برقرار نبودن فرض نرمال بودن داده‌ها) در متغیرهای اصلی پژوهش، برای مقایسه متغیرهای مذکور در سه گروه از آزمون کروسکال - والیس استفاده شد. نتایج آزمون کروسکال - والیس مربوط به مقایسه میزان خلق مثبت و منفی و عملکرد خودکنترلی گروه‌ها در آزمون استروپ (جدول ۲) پیش از انجام آزمایش‌ها نمایان ساخت که گروه‌های سه‌گانه در متغیرهای یادشده با هم تفاوت معناداری نداشته‌اند.

جدول ۲. نتایج آزمون کروسکال - والیس مربوط به مقایسه خلق و عملکرد استروپ سه گروه پیش از شروع آزمایش‌ها

سطح معناداری	مجذور خی	شاخص	
		متغیر	
۰/۷۹	۰/۴۸	تنش	خلق منفی
۰/۱۲	۴/۲۹	خشم	
۰/۳۵	۲/۰۸	افسردگی	
۰/۳۷	۲/۰۰	خستگی	
۰/۱۹	۳/۳۳	سردرگمی	
۰/۲۹	۲/۴۹	مجموع	
۰/۱۴	۳/۹۴	سرزندگی	خلق مثبت
۰/۹۸	۰/۰۵	آرامش	
۰/۶۵	۰/۸۵	شادکامی	
۰/۵۷	۱/۱۱	مجموع	همخوان ناهمخوان
۰/۷۸	۰/۵۱	تعداد خطا	
۰/۷۶	۰/۵۵	میانگین زمان واکنش	
۰/۱۳	۴/۰۳	تعداد خطا	
۰/۷۴	۰/۶۰	میانگین زمان واکنش	
۰/۰۹	۴/۸۹	نمره تداخل	
۰/۴۷	۱/۵۱	زمان تداخل	

پس از پایان آزمایش‌ها، بار دیگر خلق و عملکرد خودکنترلی آزمودنی‌ها اندازه‌گیری شد (پس‌آزمون‌ها). نتایج آزمون کروسکال - والیس مربوط به تفاضل نمرات پیش - پس‌آزمون گروه‌ها در آزمون استروپ، تفاوت معناداری را بین سه گروه نشان نداد (جدول ۳). همچنین، در مورد مقایسه خلق سه گروه، نتایج آزمون کروسکال - والیس مربوط به تفاضل نمرات پیش - پس‌آزمون افراد در خلق منفی، تفاوت معناداری را بین گروه‌ها نشان نداد، اما آماره مشاهده شده، ناشی از مقایسه سه گروه در خلق مثبت و خرده‌مقیاس‌های آرامش و شادکامی در مقایسه با مقادیر بحرانی در سطح ۰/۰۱ معنادار بود.



جدول ۳. نتایج آزمون کروسکال-والیس مربوط به تفاضل نمرات پیش-پس آزمون خلق و عملکرد خودکنترلی استروپ افراد در گروه‌های سه‌گانه

متغیر	شاخص	مجذور خی	سطح معناداری	
			مجذور خی	سطح معناداری
خلق منفی	خلق منفی	تنش	۵/۰۰	۰/۰۸
		خشیم	۰/۵۵	۰/۷۶
		افسردگی	۰/۳۶	۰/۸۳
		خستگی	۳/۱۵	۰/۲۱
		سردرگمی	۰/۶۶	۰/۷۲
	خلق مثبت	مجموع	۰/۷۶	۰/۶۸
		سرزندگی	۳/۳۹	۰/۱۸
		آرامش	۱۰/۷۴	۰/۰۱**
		شادکامی	۱۲/۱۶	۰/۰۰۱**
		مجموع	۱۱/۰۳	۰/۰۰۱**
عملکرد استروپ	همخوان	تعداد خطا	۰/۳۱	۰/۸۶
		میانگین زمان واکنش	۰/۵۰	۰/۷۸
		تعداد خطا	۰/۴۳	۰/۸۱
	ناهمخوان	میانگین زمان واکنش	۱/۵۴	۰/۴۶
		نمره تداخل	۰/۶۸	۰/۷۱
		زمان تداخل	۲/۰۲	۰/۳۷

علامت \* نمایانگر معناداری در سطح ۰/۰۱ است.

حال، بلافاصله پس از ارائه این نتایج، این سؤال مطرح می‌شود که تفاوت‌های یاد شده، حاصل تفاوت کدما یک از گروه‌های سه‌گانه با همدیگر است؟ برای مقایسه دوبه‌دو گروه‌ها با توجه به تفاضل نمرات پیش-پس آزمون افراد، از آزمون یو من-وینتی استفاده شد. نتایج نشان داد که میزان خلق مثبت و خرده‌مقیاس‌های آرامش و شادکامی در گروه پذیرش-دعا در مقایسه با گروه‌های پذیرش-کنترل و کنترل-کنترل افزایش معناداری داشته است (جدول ۴).

جدول ۴. مقایسه دوبه‌دو گروه‌ها در بعد مثبت خلق و خرده‌مقیاس‌های آرامش و شادکامی بر اساس آزمون یو من-وینتی

شاخص	گروه	پذیرش-دعا		پذیرش-کنترل		کنترل-کنترل	
		یو من-وینتی	سطح معناداری	یو من-وینتی	سطح معناداری	یو من-وینتی	سطح معناداری
		گروه	متغیر	گروه	متغیر	گروه	متغیر
تنش	پذیرش-دعا	۸۵/۵۰	۰/۰۱**	۵۶/۵۰	۰/۰۰۱**		
	پذیرش-کنترل	۸۵/۵۰	۰/۰۱**	۱۲۱/۵۰	۰/۶۰		
	کنترل-کنترل	۵۶/۵۰	۰/۰۰۱**	۷۲/۰۰	۰/۰۰۱**		
آرامش	پذیرش-دعا	۷۲/۰۰	۰/۰۰۱**	۷۲/۰۰	۰/۰۰۱**		
	پذیرش-کنترل	۷۲/۰۰	۰/۰۱**	۱۳۰/۰۰	۰/۸۴		
	کنترل-کنترل	۷۲/۰۰	۰/۰۱**	۷۲/۰۰	۰/۰۰۱**		
شادکامی	پذیرش-دعا	۷۶/۰۰	۰/۰۱**	۵۷/۰۰	۰/۰۰۱**		
	پذیرش-کنترل	۷۶/۰۰	۰/۰۱**	۱۲۰/۵۰۰	۰/۵۸		
	کنترل-کنترل	۵۷/۰۰	۰/۰۰۱**	۱۲۰/۵۰۰	۰/۵۸		

علامت \* نمایانگر معناداری در سطح ۰/۰۱ است.

## بحث و نتیجه‌گیری

ضمن کنترل میزان خلق اولیه افراد و برخی متغیرهای مرتبط دیگر، نتایج نشان داد کسانی که در مواجهه با هیجانات منفی، تلفیقی از راهبرد پذیرش هیجان و دعا را به کار گرفتند، در مقایسه با افرادی که تنها از راهبرد پذیرش هیجانات استفاده کردند و یا طبق روال عادی با هیجانات روبرو شدند، میزان خلق مثبت، آرامش و شادکامی بیشتری داشتند.

به‌طور سنتی، سبک‌های مقابله با هیجانات بیشتر به‌صورت اجتناب هیجانی مشاهده شده است، و واکنش به دشواری‌ها بیشتر به‌صورت مکانیزم‌های دفاعی برای انکار و دور کردن توجه فرد از مشکلات، به‌جای مواجهه مستقیم با آنها مطرح بوده است (لازاروس (Lazarus)، ۱۹۹۳). درحالی‌که اخیراً روان‌شناسان تشخیص داده‌اند که سبک‌های مقابله پذیرش‌محور، می‌تواند مفیدتر و مؤثرتر باشد. همسو با نتایج این پژوهش، تحقیقات نشان داده‌اند که راهبردهای مقابله با رویکرد هیجانی [مانند پذیرش] که در آن افراد، تلاش‌های مؤثری برای حفظ آگاهی، فهم و درک هیجاناتشان دارند با سازگاری‌های مثبت روان‌شناختی در ارتباط است (سعیدی و همکاران، ۱۳۹۲). از سوی دیگر، در سبک مقابله‌ای پذیرش‌محور، فرد مایل به تجربه حالت فعلی و هیجان ایجاد شده است و درگیر یک هدف یا پیامد خاص نیست (در نتیجه، منابع کمتری استفاده می‌شود). به‌این ترتیب، پذیرش ممکن است در مقایسه با تلاش‌های خودکنترلی معطوف به هدف و یا دیگر راهبردهای تنظیم هیجانی، به منابع کمتری نیاز داشته باشد (آلبرت و همکاران، ۲۰۱۲). از این رو، با پیامدهای خلقی بهتری همراه باشد.

علاوه‌براین، همان‌گونه‌که اشاره شد، نتایج نشان داد کسانی که پس از پذیرش هیجانات به دعا کردن پرداختند، در مقایسه با دو گروه دیگر (کسانی که پس از رویارویی با هیجانات منفی (خواه پذیرش آنها و یا مواجهه عادی با آن) دعا نکردند)، میزان خلق مثبت، آرامش و شادکامی بیشتری را گزارش دادند. یافته‌های اخیر با نتایج بررسی‌های لوین (Levine) و همکاران (۲۰۰۹)؛ بانزیرگر و همکاران (۲۰۰۸) و جانسن (Janssen) و همکاران (۱۹۹۰)؛ لمبرت و همکاران (۲۰۱۰) همسو هستند که به ترتیب، نشان دادند که دعا کردن می‌تواند احساسات صمیمیت، مهربانی و بخشش؛ احساس آرامش و ارزشمندی درونی؛ و احساس شفقت و تمایل به بخشش را افزایش دهد. همچنین، این یافته‌ها با آموزه‌های دینی اسلام همخوان است که داشتن ایمان و انجام اعمال دینی مایه آرامش دل‌هاست و مصداق آن آیه شریفه «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد: ۲۸) است.

در تبیین این یافته می‌توان به سه عامل میانجی بالقوه اشاره کرد که می‌توانند اثرات تهی‌شدن منابع من را از طریق دعا کردن بازبایی کنند: مورد اول اینکه، دعا کردن می‌تواند از طریق فعال‌سازی عقاید شخصی بنیادین، منجر به ایجاد سطح بالای تفسیر شود [سطح بالای تفسیر (در مقابل سطح پایین)، به بازنمایی ویژگی‌های انتزاعی (عینی)، موفقیت و تمرکز بر اهداف اصلی (فرعی) و ساختارهای کلی (جزئیات) اشاره دارد] (فریزه و همکاران، ۲۰۱۴). بنابراین، از آنجایی که سطح بالای تفسیر با منابع انرژی من در تعامل است (اشمایکل و وهس، ۲۰۰۹)، دعا

کردن می‌تواند در بازیابی منابع انرژی نقش داشته باشد. دوم اینکه، یکی از آثار دعا، تصویرسازی ذهنی است. دعاکننده با زبان آوردن کلماتی امیدبخش، توانایی پروردگار را مرور می‌کند و تصویری مثبت از یاری‌دهنده‌ای پر قدرت در ذهن خویش می‌سازد و می‌تواند هنگام مقابله با فشار روانی، نوعی احساس آرامش و نیرومندی ذهنی را کسب کند (سبحانی‌نیا، ۱۳۹۰؛ جانسن و همکاران، ۱۹۹۰)؛ چنان‌که در روایات اسلامی هم از دعا به‌عنوان سپر و سلاح یاد شده است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۴۶۷). بنابراین، دعا کردن می‌تواند بر افزایش میزان انرژی و در نتیجه، بهبود خلق و عواطف آزمودنی‌ها و بازیابی منابع من (فریزه و همکاران، ۲۰۱۴) تأثیر داشته باشد. سوم اینکه، دعا و مناجات، علاوه بر برقراری ارتباط صمیمانه و خاضعانه انسان با خداوند، در ایجاد پیوند روحی با مردم و احساس همدلی با آنان و خیرخواهی برای دیگران نیز مؤثر است (سبحانی‌نیا، ۱۳۹۰). بنابراین، مردم هنگام دعا کردن معمولاً در یک تعامل اجتماعی قرار می‌گیرند. پژوهش‌ها نشان داده‌اند که حتی تعاملات اجتماعی کوتاه هم می‌توانند منابع انرژی را فعال کنند و احساس امنیت و آرامش روانی را به دنبال داشته باشند، به‌گونه‌ای که/اِیرا (Ybarra) و همکاران (۲۰۰۸)، اصطلاح «ایجاد منابع» را برای این امر به کار بردند. بنابراین، مشغول شدن به یک تعامل اجتماعی از طریق دعا کردن نیز ممکن است اثرات مشابهی داشته باشد و به‌گونه‌ای مؤثر، در ایجاد یک جهت‌گیری اجتماعی - علاقه به تحقق انتظارات و خواسته‌های دیگران - نقش داشته باشد. از این‌رو، در کاهش اثرات تهی‌شدن من مؤثر افتد.

دعا، یعنی از خدا، خود او را خواستن و این والاترین و باشکوه‌ترین مرتبه دعاست که می‌تواند موجب افزایش احساس آرامش، تقویت دلبستگی به خدا، بالا بردن احساس حرمت خود و رشد و تعالی گردد (سبحانی‌نیا، ۱۳۹۰). رفتارهای مذهبی در پرداختن به نکات معنادار زندگی ارزش مثبتی دارند و می‌توانند با ایجاد امید و تشویق افراد به نگرش مثبت به موقعیت‌های فشارزای روانی موجب آرامش روانی آنان شوند (حسن‌پور و همکاران، ۱۳۹۱).

از یافته‌های دیگر این پژوهش این است که بین آزمودنی‌های سه گروه در عملکرد خودکنترلی/استروپ تفاوت معناداری یافت نشد. در مجموع می‌توان گفت: نتایج حاضر از یک سو با برخی از یافته‌ها مانند خیائو و همکاران (۲۰۱۴)، خو و همکاران (۲۰۱۴)، لورکین و همکاران (۲۰۱۶) که مدل مبتنی بر منابع از تهی‌شدن من را - حداقل در مورد تکالیف شناختی - نقض کرده‌اند، همسو است و از سوی دیگر، با برخی از یافته‌های دیگر، مانند پژوهش‌های بومیستر و همکاران (۱۹۹۴؛ ۲۰۰۷؛ ۲۰۱۶)، آلبرت و همکاران (۲۰۱۲) و فریزه و همکاران (۲۰۱۴) و سایر که از اثر تهی‌شدن من حمایت کرده بودند، همخوانی ندارد.

در تبیین این یافته، می‌توان به چند مورد اشاره کرد: یکی از این موارد، نظریه کنترل شناختی است که بر این امر اشاره دارد که تهی‌شدن من، نه به‌خاطر تخلیه منابع محدود، بلکه به این دلیل بروز می‌یابد که فرایندهای پردازشی و کنترلی که در تکلیف خودکنترلی نخست به کار گرفته شده بودند، هنوز فعال هستند و از سازگار شدن با تکلیف خودکنترلی بعدی که بر فرایندهای کنترلی متفاوتی استوارند، جلوگیری می‌کند. بنابراین بر طبق این نظریه، اگر افراد در

مواجهه اولشان با یک تکلیف خودکنترلی خاص، فرصت کافی برای سازگار شدن با آن را داشته باشند، تهی شدن اتفاق نخواهد افتاد (دانگ و همکاران، ۲۰۱۳؛ خیائو و همکاران، ۲۰۱۴). دیگر اینکه، پژوهش‌های پیشین اثرات ناشی از تهی شدن من را عمدتاً در ارتباط با توانایی خودکنترلی و جنبه‌های شناختی مانند بازداری پاسخ، تصمیم‌گیری، حافظه، حل مسئله و سایر بررسی کرده‌اند (هگر و همکاران، ۲۰۱۰) که گاه از اثر تهی شدن منابع حمایت کرده و گاه آن را نقض کرده‌اند. بنابراین، این احتمال وجود دارد که تهی شدن منابع من، اثرات خود را بیشتر در جنبه‌های هیجانی (مانند خلق) نشان دهد تا جنبه‌های عقلانی و شناختی (مانند خودکنترلی). در این پژوهش نیز تغییراتی در میزان خلق آزمودنی به وجود آمد، اما عملکرد در آزمون/ستروپ در هیچ‌یک از گروه‌ها دستخوش تغییر معنادار نشد.

لازم به یادآوری است که در تبیین نتایج به‌دست‌آمده می‌توان به نقش فرهنگ نیز اشاره کرد. ممکن است تفاوت‌های فرهنگی بر نوع پاسخ به تکالیف، مقدار تلاش به کار گرفته‌شده در جهت انجام تکلیف و موارد دیگر تأثیر داشته باشد (هگر و چاتزی سارنتیس، ۲۰۱۶). برخی پژوهش‌ها رابطه بین فرهنگ، تهی شدن و خودکنترلی را بررسی کرده و تفاوت‌های فرهنگی را در این امر دخیل دانستند. برای نمونه، سیلی و گرندر (۲۰۰۳) در پژوهشی نشان دادند که افراد در فرهنگ‌های جمعی - که بیشتر دیگرگرا هستند - حساسیت کمتری به تهی شدن من دارند، چراکه عمل خودکنترلی عمیقاً به‌وسیله اجتماع برانگیخته می‌شود. همچنین، خیائو و همکاران (۲۰۱۴) و دانگ و همکاران (۲۰۱۳) نیز در بررسی‌های جداگانه خود در جوامع غیرغربی، شواهدی از اثر تهی شدن من نیافتند. بنابراین، ممکن است نتایج این پژوهش ناشی از تفاوت‌های فرهنگی جامعه ایرانی نسبت به سایر جوامع باشد.

## منابع

- ابراهیمی، امراثه و همکاران، ۱۳۸۷، «ساختار عاملی، پایایی و روایی مقیاس نگرش سنج دینی»، *اصول بهداشت روانی*، ش ۳۸، ص ۱۰۷-۱۱۶.
- آقابابایی، سارا و همکاران، ۱۳۹۰، «مقایسه کنش‌های اجرایی در کودکان با و بدون ناتوانی یادگیری املاء: عملکرد در آزمون عصب - روان‌شناختی نپسی»، *روان‌شناسی بالینی*، ش ۱۲، ص ۳۵-۴۰.
- حسن‌پور، امین و همکاران، ۱۳۹۱، «بررسی رابطه دل‌بستگی به خدا و سلامت شروان در والدین کودکان استثنایی و عادی شهر همدان سال تحصیلی ۱۳۸۸-۱۳۸۷»، *افراد استثنایی*، سال دوم، ش ۶ ص ۱-۲۰.
- خدایاری‌فرد، محمد و همکاران، ۱۳۷۹، «آماده‌سازی مقیاسی جهت سنجش نگرش مذهبی دانشجویان»، *روان‌شناسی*، سال چهارم، ش ۳، ص ۲۸۵-۲۶۸.
- سادوک، بنیامین جیمز و ویرجینا آلکوت سادوک، ۲۰۰۷، *خلاصه روان‌پزشکی: علوم رفتاری/ روان‌پزشکی بالینی*، ترجمه فرزین رضایی، تهران، ارجمند.
- سبحانی‌نیا، محمد، ۱۳۹۰، «آثار تربیتی و روان‌شناختی دعا»، *مطالعات فقه تربیتی*، سال ششم، ش ۱۵، ص ۴۴-۷۱.
- سعیدی، ضحی و همکاران، ۱۳۹۲، «رابطه شفقت خود، ارزش خود و تنظیم هیجانات خودآگاه»، *پژوهش در سلامت روان‌شناختی*، ش ۱۱، ص ۱-۹.
- طوبایی، مصطفی، ۱۳۹۲، *مقایسه باورهای فراتشناختی و کارکردهای اجرایی در بیماران مبتلا به وسواس فکری - عملی با بینش بالا، پایین و افراد سالم*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد روان‌شناسی بالینی، تهران، دانشگاه شاهد.
- عباسی، ایمانه و همکاران، ۱۳۹۱، «کفایت روان‌سنجی نسخه فارسی پرسش‌نامه پذیرش و عمل - نسخه دوم»، *روش‌ها و مدل‌های روان‌شناختی*، ش ۱۰، ص ۶۵-۸۰.
- فرخی، احمد و همکاران، ۱۳۹۲، «تعیین روایی عاملی و پایایی نسخه فارسی پرسش‌نامه حالات خلقی برومز ۳۲ سؤالی»، *رفتار حرکتی*، ش ۱۳، ص ۱۵-۴۰.
- کلینی، محمدبن‌یعقوب، ۱۳۶۵، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- محمودعلیلو، مجید و همکاران، ۱۳۹۰، «مقایسه کارکردهای اجرایی و توجه پایدار در دانشجویان دارای علائم وسواسی - اجباری، اسکیزوتیپی بالا و علائم همپوش با گروه بهنجار»، *تحقیقات علوم رفتاری*، سال نهم، ش ۳، ص ۲۱۶-۲۲۱.
- نیرمانی، محمد و همکاران، ۱۳۹۱، «مقایسه عملکرد استروپ در دانش‌آموزان دارای اختلال یادگیری با دانش‌آموزان عادی»، *ناتوانی‌های یادگیری*، ش ۴، ص ۱۳۸-۱۵۸.
- یعقوبی، حمید و همکاران، ۱۳۹۱، «اعتباریابی و ساختار عاملی پرسش‌نامه سلامت عمومی (GHQ-12) در دانشجویان»، *علوم رفتاری*، دوره ششم، ش ۲، ص ۱۵۳-۱۶۰.
- Alberts, H. J, et al, 2012, Dealing efficiently with emotions: Acceptance-based coping with negative emotions requires fewer resources than suppression, *Cognition & Emotion*, 26(5), p. 863-870.
- Bänziger, S, et al, 2008, Praying and coping: The relation between varieties of praying and religious coping styles, *Mental Health, Religion & Culture*, 11, p. 101-118.
- Baumeister, R. F, & Vohs, K. D, 2016, Strength model of self-regulation as limited resource: Assessment, controversies, update, *Advances in Experimental Social Psychology*.
- Baumeister, R. F, et al, 2007, The strength model of self-control, *Current Directions in Psychological Science*, 16, p. 351- 355. doi:10.1111/j.1467-8721.2007.00534.
- Baumeister, R.F, & Alquist, J.L, 2009, Is there a downside to good self-control? *Self and*

- Identity*, 8, p. 115-130.
- Baumeister, R.F, et al, 1994, *Losing control: How and why people fail at self-regulation*, San Diego, CA: Academic Press.
- Bond, F. W, et al, 2011, Preliminary Psychometric Properties of the Acceptance and Action Questionnaire-II: A Revised Measure OF Psychological Inflexibility and Experiential Avoidance, *Behavior Therapy*.
- Bremner, R. H, et al, 2011, “Pray for those who mistreat you”: Effects of prayer on anger and aggression, *Personality and Social Psychology Bulletin*, 37(6), p. 830-837.
- Dang, J, et al, 2013, Adapting to an initial self-regulatory task cancels the ego depletion effect, *Consciousness and cognition*, 22(3), p. 816-821.
- Fincham, F. D, et al, 2010, Faith and unfaithfulness: Can praying for your partner reduce infidelity? *Journal of Personality and Social Psychology*, 99, p. 649–659.
- Finkel, E. J, et al, 2006, High-maintenance interaction: Inefficient social coordination impairs self-regulation, *Journal of Personality and Social Psychology*, 91, p. 456–475, doi:10.1037/0022-3514.91.3.456
- Friese, M, & Wänke, M, 2014, Personal prayer buffers self-control depletion, *Journal of Experimental Social Psychology*, 51, p. 56-59.
- Friese, M, et al, 2012, Mindfulness meditation counteracts self-control depletion, *Consciousness and Cognition*, 21, p. 1016–1022.
- \_\_\_\_\_, 2014, Personal prayer counteracts self- control depletion, *Consciousness and cognition*, 29, p. 90-95.
- Fujita, K, & Han, H. A, 2009, Moving beyond deliberative control of impulses: The effect of construal levels on evaluative associations in self-control conflicts, *Psychological Science*, 20, p. 799–804. doi:10.1111/j.1467-9280.2009.02372.x.
- Gailliot, M. T, et al, 2007, Self-control relies on glucose as a limited energy source: willpower is more than a metaphor, *Journal of personality and social psychology*, 92(2), p. 325-336.
- Goldberg, D. P, & Blackwell, B, 1970, Psychiatric illness in general practice: a detailed study using a new method of case identification, *Br med J*, 2(5707), p. 439-443.
- Gong S, Li Q, 2017, Rebuilding Self-Control After Ego Depletion: The Role of Positive Emotions. In Proceedings of the Tenth International Conference on Management Science and Engineering Management 2017 (p. 1401-1411). Springer Singapore.
- Gross, J. J, 1998, Antecedent-and response-focused emotion regulation: divergent consequences for experience, expression, and physiology, *Journal of personality and social psychology*, 74(1), p. 224-237.
- Hagger, M. S, & Chatzisarantis, N. L, 2016, A multilab preregistered replication of the ego-depletion effect, *Perspectives on Psychological Science*, 11(4), p. 546-573.
- Hagger, M. S, et al, 2010, Ego depletion and the strength model of self-control: a meta-analysis, *Psychological bulletin*, 136(4), p. 495-??.
- Hayes, S. C, et al, 1999, *Acceptance and commitment therapy: An experiential approach to behavior change*, New York, NY: Guilford Press.
- Janssen, Jacques, et al, 1990, "A content analysis of the praying practices of Dutch youth", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 29 (1), p. 99-107.
- Lambert, N. M, et al, 2010, Invocations and intoxication: Does prayer decrease alcohol consumption? *Psychology of Addictive Behaviors*, 24, p. 209–219.
- \_\_\_\_\_, 2010, Motivating change in relationships: Can prayer increase forgiveness?,

- Psychological Science*, 21(1), p. 126-132.
- Lane, A. M, et al, 2005, Mood, self-set goals and examination performance: the moderating effect of depressed mood, *Personality and Individual Differences*, 39, p. 143-153.
- Lazarus, R. S, 1993, From psychological stress to the emotions: A history of a changing outlook, *Annual Review of Psychology*, 44, p. 1-21.
- Levine, E. G, et al, 2009, The benefits of prayer on mood and well-being of breast cancer survivors, *Supportive Care in Cancer*, 17(3), p. 295-???
- Lezak, M. D, et al, 2004, *Neuropsychological assessment*, Oxford University Press, USA.
- Li, C, et al, 2016, Effects of dispositional and temporarily primed attachment security on response inhibition following ego-depletion among Chinese college students, *Personality and Individual Differences*, 99, p. 368-375.
- Lurquin, J. H, et al, 2016, No Evidence of the Ego-Depletion Effect across Task Characteristics and Individual Differences: A Pre-Registered Study, *PLoS one*, 11(2), e0147770.
- McCullough, M. E, et al, 2009, Religion, self-regulation, and self-control: Associations, explanations, and implications, *Psychological Bulletin*, 135, p. 69-93.
- Muraven, M, & Slessareva, E, 2003, Mechanisms of self-control failure: Motivation and limited resources, *Personality and Social Psychology Bulletin*, 29, p. 894-906.
- Muraven, M, et al, 2002, Self-control and alcohol restraint: An initial application of the self-control strength model, *Psychology of Addictive Behaviors*, 16, p. 113-120.
- Neußeind, J, et al, 2009, The effects of thought suppression on autobiographical memory recall, *Behaviour research and therapy*, 47(4), p. 275-284.
- Oaten, M, & Cheng, K, 2006a, Improved self-control: The benefits of a regular program of academic study, *Basic and Applied Social Psychology*, 28, p. 1-16.
- Oaten, M, & Cheng, K, 2006b, Longitudinal gains in self-regulation from regular physical exercise, *British Journal of Health Psychology*, 11, p. 717-733.
- Rounding, K, et al, 2012, Religion replenishes self-control, *Psychological Science*, 23(6), p. 635-642.
- Salama-Younes, M, et al, 2009, Factor structure and internal consistency of the 12-item General Health Questionnaire (GHQ-12) and the subjective vitality scale (VS) and the relationship between them: a study from france, *Health Qual Life out*, 5, p. 7-22.
- Schmeichel, B. J, & Vohs, K, 2009, Self-affirmation and self-control: Affirming core values. counteracts ego depletion, *Journal of Personality and Social Psychology*, 96, p. 770-782.
- Schmeichel, B. J, 2007, Attention control, memory updating, and emotion regulation temporarily reduce the capacity for executive control, *Journal of Experimental Psychology: General*, 136(2), p. 241-255.
- Schmeichel, B.J, 2007, Attention control, memory updating, and emotion regulation temporarily reduce the capacity for executive control, *J. of Exp. Psychol: Gen*, 136, p. 241255.
- Seeley, E. A, & Gardner, W. L, 2003, The "selfless" and self-regulation: The role of chronic other-orientation in averting self-regulatory depletion, *Self and Identity*, p. 103-117.
- Seeley, E.A, & Gardner, W.L, 2003. The "selfless" and self-regulation: The role of chronic other-orientation in averting self-regulatory depletion, *Self and Identity*, 2(2), p.103-117.
- Thelwell, R.C, et al, 2007, Mood states, self-set goals, self-efficacy and performance in academic examinations, *Personality and Individual Differences*, 42(3), p. 573-583.
- Tyler, J. M, & Burns, K. C, 2008, After depletion: The replenishment of the self's regulatory resources, *Self and Identity*, 7, p. 305-321. doi: 10.1080/15298860701799997.

- Wallace, B. A, & Shapiro, S. L, 2006, Mental balance and well-being: Building bridges between Buddhism and Western psychology, *American Psychologist*, 61, p. 690-701.
- Wang, Y, & Yang, L, 2014, Suppression (but Not Reappraisal) Impairs subsequent error detection: An ERP study of emotion regulation's resource-depleting effect, *PloS one*, 9(4), e96339.
- Xiao, S, et al, 2014, When more depletion offsets the ego depletion effect, *Social Psychology*, 45, p. 421-425.
- Xu, X, et al, 2014, Failure to replicate depletion of self-control, *PloS one*, 9(10), e109950.
- Ybarra, O, et al, 2008, Mental exercising through simple socializing: Social interaction promotes general cognitive functioning, *Personality and Social Psychology Bulletin*, 34, p. 248–259.



## روش تجربی و جایگاه آن در روان‌شناسی اسلامی

a-mesbah@qabas.net

aliabootorabi@yahoo.com

علی مصباح / دانشیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام‌خمینی

علی ابوترابی / استادیار گروه روان‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام‌خمینی

دریافت: ۱۳۹۷/۰۱/۱۷ - پذیرش: ۱۳۹۷/۰۷/۱۵

### چکیده

این پژوهش، ضمن شرح روش تجربی در روان‌شناسی معاصر و بیان کاستی‌ها، محدودیت‌ها و امتیازات آن، به تبیین نقش و جایگاه آن در روان‌شناسی اسلامی می‌پردازد. این پژوهش، به روش توصیفی - تحلیلی و با گردآوری کتابخانه‌ای با مراجعه به منابع معتبر روان‌شناختی و اسلامی و شیوه‌های عقلانی به انجام رسیده است. یافته‌ها نشان داد اولاً، روش تجربی که مبتنی بر یافته‌های حسی می‌باشد، تنها یکی از راه‌های شناخت برای انسان می‌باشد و برای دستیابی به واقعیت‌های روانی انسان، سه روش دیگر وجود دارد که عبارتند از: روش شهودی، روش وحیانی و روش عقلانی. ثانیاً، انسان از لحاظ روان‌شناختی، موجود چندبُعدی است که بررسی هر کدام از ابعادش روش ویژه خود را می‌طلبد. با توجه به ماهیت انسان و اینکه به‌شدت با محسوسات انس می‌گیرد و دست‌کم در زندگی روزمره به‌شدت بر یافته‌های حسی متکی است در منابع اسلامی نیز به تجربه یافته‌های حسی اهمیت داده شده است. در برخی موضوعات که پژوهشگر به وسیله سایر روش‌ها به واقع‌نمایی اطمینان‌بخش نرسد، روش تجربی می‌تواند میزان واقع‌نمایی را افزایش دهد. بنابراین روش تجربی در کنار سه عمده دیگر از روش‌های اساسی در بررسی سازمان‌یافتگی‌های روان‌شناختی، پایه‌های زیرین و نمودهای رفتاری آن می‌باشد.

**کلیدواژه‌ها:** روان‌شناسی اسلامی، روش‌های تحقیق، تجربه‌گرایی و روش تجربی.

در نیمه دوم قرن نوزدهم *جان استوارت میل*، روان‌شناسی را علمی مستقل و مبتنی بر مشاهده و آزمایش توصیف می‌کرد (مولر، ۱۳۶۸، ص ۳). انتشار آثار دو دانشمند آلمانی *ویبر* و *فخنر* پیرامون جسم و روان نیز نشان داد که می‌توان کیفیات روانی را به کمیت تبدیل کرد. تلاش‌های *گالتون* در انگلستان نیز در همین راستا بود و به‌طور کلی حرکت فیلسوفان آلمانی و انگلیسی و فرانسوی موجب شد تا دیدگاه فلسفی در روان‌شناسی رنگ بیازد و به تدریج معیار اندازه و سنجش در تعاریف پدیده‌های ذهنی و احساسی جای باز کند (بستان، ۱۳۸۷، ص ۱۲). برخی مؤلفان معتقدند: روان‌شناسی جدید در جوی متأثر از فلسفه تحصلی [اثبات‌گرایی] به وجود آمد (مولر، ۱۳۶۸، ص ۲). البته هرچند *وونت*، شخصاً از روش درون‌نگری بهره می‌جست، ولی اولاً، نمی‌توان صرفاً وی را آغازگر روان‌شناسی نوین دانست. ثانیاً، اساساً فلسفه اثبات‌گرایی، تجربه‌گرایی و ماشین‌گرایی مبانی فلسفی روان‌شناسی نوین به حساب می‌آیند (شکرکن و همکاران، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۴۱). به هر حال، در مکتب ساخت‌گرایی *وونت*، روش روان‌شناسی از روش انتزاعی فلسفی به روش اندازه‌گیری در آزمایشگاه تغییر یافت. *آگوست کنت*، به‌عنوان بنیانگذار اثبات‌گرایی برای مطالعه کنش‌های احساسی و عقلانی بر دو نوع مطالعه تأکید می‌ورزد: ۱. تعیین دقیق اوضاع ارگانیکی زیربنای آن کنش‌ها؛ ۲. مشاهده متوالی رفتار (همان).

در واقع اندیشه اثبات‌گرایی، انسان را جزئی از طبیعت می‌دانست. *سن‌سیمون* اظهار می‌دارد: «بزرگ‌ترین و بهترین وسیله پیشرفت علم این است که جهان را در چارچوب تجربه قرار دهیم، البته قصدمان جهان بزرگ نیست، بلکه منظور این جهان کوچک یعنی انسان است که می‌توانیم او را در مقابل تجربه تسلیم کنیم» (محمدامزبان، ۱۳۸۹، ص ۳۸). اثبات‌گرایی، طبیعت انسانی را به جنبه ارگانیک و فیزیکی آن فروکاهش می‌دهد و هیچ نوع احساس و شعور یا نظام مرتبط با زندگی درونی را نمی‌پذیرد. *مالک بدری*، در مقاله‌ای با عنوان «علماء النفس المسلمون فی جحر الضب»، این دیدگاه فریود که پدیده‌های دینی به وسیله الگوی آشفستگی عصبی محصول حوادث گذشته است، را متأثر از اندیشه اثبات‌گرا می‌داند (همان، ص ۴۸). در هر صورت، هرچند تجربه‌گرایی برخی روان‌شناسان میراث اثبات‌گرایی است، اما میزان اعتقاد به روش‌های کمی و تجربی در مکاتب روان‌شناسی یکسان نمی‌باشد؛ زیرا،

علی‌رغم آنکه برخی پژوهشگران برآنند که اندازه‌گیری، نظارت‌های آزمایشگاهی و تحلیل آماری، یگانه ابزار مطمئن برای کسب معرفت علمی درباره تجربه (= رفتار و تجربه انسانی) و رفتار انسان است. از این رو، به روش‌های ذهنی‌تر و تفسیری‌تر نظام‌های علمی انسان‌گرا توجهی ندارند. از سوی دیگر، محققان انسان‌گرا عموماً با کاربرد شیوه‌های کمی و تجربی در حوزه انسانی بیگانه و مخالفند (همان، ص ۳۶۱).

البته انتقاد به روش تجربی نیز منحصر به روش‌های کمی نیست؛ زیرا برخی روان‌شناسان معتقدند: «پیچیدگی‌های دانش روان‌شناسی و علوم تربیتی باز هم فراتر از آن است که با روش‌های کمی و کیفی موجود، بتوان به تمامیت

آنها پرداخت. به همین دلیل، به روش‌شناسی جدیدی نیاز داریم که باید بر فلسفه علمی ترکیبی محکم‌تری بنا شود» (لطف‌آبادی، ۱۳۸۸، ص ۳۰).

در این میان، پس از اشاره به تأثیر اثبات‌گرایی بر روان‌شناسی باید تأکید کرد که میان تجربه‌گرایی و پذیرش روش تجربی، تفاوت وجود دارد و طبعاً نقد و پذیرش هر یک، پیامدهای خاصی در روان‌شناسی اسلامی دارد. ما در این پژوهش، پس از تعریف تجربه‌گرایی به نقد و بیان کاستی‌های آن پرداخته و سپس، به تبیین جایگاه روش تجربی در روان‌شناسی اسلامی خواهیم پرداخت.

### نقدی بر تجربه‌گرایی با تأکید بر روش‌شناسی در روان‌شناسی

هرچند تجربه‌گرایی طی تاریخ فلسفه، شکل‌های مختلفی به خود گرفته، اما همه آنها به اصول مشترک حس‌گرایی وفادارند؛ یعنی به‌طور کلی «تجربه‌گرایی به این باور اشاره دارد که تجربه، تنها منبع دانش است و هر ادعای معرفتی باید از صافی آزمایش تجربی بگذرد و از قواعد آن تبعیت کند تا به‌عنوان حقیقتی صادق، پذیرفتنی باشد» (مصباح، ۱۳۹۴، ص ۵۸). در عصر حاضر، پوزیتیویست‌ها همین مشرب را اتخاذ کرده و ادراک حقیقتی را منحصر در ادراک حسی دانسته‌اند و تجربه را منحصر به تجربه حسی می‌کنند و به تجارب درونی که از قبیل علوم حضوری هستند، وقعی نمی‌نهند و دست‌کم آنها را غیرعلمی می‌پندارند (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۱۲-۲۱۳). هرچند برخی تجربه‌گرایان غربی همچون لاک، مفهوم «تجربه» را به تجربه‌های درونی هم توسعه می‌دهند (لاک، ۱۹۷۹، ص ۱۰۵)؛ بلکه آن را منحصر به تجربه درونی می‌دانند (بارکلی، ۱۳۷۵، ص ۲۴ و ۲۹)، اما مقصود ما در این پژوهش، مفهوم یادشده نیست؛ زیرا تجربه درونی و ابعاد آن، بیشتر در روش شهودی مطرح است.

روش‌شناسی، یک موضوع یا رشته علمی بستگی کامل به ماهیت موضوع مورد مطالعه و نوع مفاهیمی دارد که در موضوع و محمول قضایای آن علم به کار گرفته می‌شود؛ یعنی روش حل مسائل علم به شناخت ویژگی‌های اقتصادی موضوع آن وابسته است (شریفی، ۱۳۹۳، ص ۱۱۸). روان‌شناسی دانشی است که به بررسی قواعد حاکم بر سازمان‌یافتگی‌های روانی، فرایندهای زیرین و نمودهای رفتاری انسان می‌پردازد. بدین‌منظور، افعال و انفعالات روانی را در ابعادی همچون شناخت ماهیت، علت‌یابی و بررسی آثار آنها مورد بررسی قرار می‌دهند. در نتیجه، با ملاحظه مفاهیم حاکی از آنها به این نتیجه می‌رسیم که در بسیاری از آنها یا اساساً تجربه نقشی ندارد و یا نقش مستقلی را ایفا نمی‌کند. مثلاً، مفهوم شادی، ترس، محبت، لذت و درد که از مفاهیم روان‌شناختی است با علم حضوری درک می‌شود و هیچ ارتباطی با تجربه حسی ندارد (شکرشکن و همکاران، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۶۷) و یا مفاهیمی که به علت‌های درونی اشاره دارد، نظیر این گزاره که «من رابطه بین خوشحالی و لبخند خودم را درک می‌کنم». این موضوع روان‌شناختی به وسیله یک ادراک حضوری و شهودی رخ می‌دهد و تجربه در آن نقشی ندارد. حال اگر بخواهیم همین واقعیت روان‌شناختی را در دیگران نیز بررسی کنیم، هرچند نیاز به بررسی توسط

برخی روش‌های حسی و تجربی است، اما نیازمند چندین قیاس عقلی نیز می‌باشد و تجربه به تنهایی کافی نیست. همچنین، اگر بخواهیم برای پاسخ به مسائل دانش روان‌شناسی، رابطه خوشحالی و لبخند را تعمیم دهیم، نیازمند یک قیاس برهانی هستیم. حال اگر مثلاً، رابطه بین خنده و یک دارو را بررسی کنیم، نیازمند روش تجربی؛ یعنی با واسطه و کمک حس هستیم و در همه موارد فوق، درک حالت خوشحالی در خود دانشی حضوری (روش شهودی)، درک علیت، دانشی حصولی (روش عقلی) و درک یک متغیر مستقل بیرونی، دانشی حسی (روش تجربی) و در بسیاری از گزاره‌های روان‌شناختی ترکیبی از آنهاست. همچنین، اگر مفاهیم روان‌شناختی حاکی از رابطه درونی و بدنی (زیستی) باشد، نظیر رابطه شادی و انقباض عضلات، بخش زیستی آن، حسی و بخش عاطفی آن حضوری و بخش عقلی آن درک رابطه علیت می‌باشد. افزون‌براین، در بسیاری از موارد تحقیقات روان‌شناختی، نیازمند فهم معنای افعال آزمودنی هستیم و چون مفروض آن است که چنین رفتارهایی اختیاری است، فهم این رفتارها، نیازمند توجه به منشأ انتزاع آنها یعنی قصد است. این امر نیز نیازمند تأمل عقلانی است (مصباح، ۱۳۹۴، ص ۵۸).

آنچه گفته شد، بررسی ویژگی مفاهیم حاکی از افعال و انفعالات انسانی و دلالت‌های روش‌شناختی آن بود. در نتیجه، مشخص شد که برخلاف اثبات‌گرایان و تجربه‌گرایان نه تنها تجربه تنها روش شناخت نمی‌باشد، بلکه عموم تحقیقات روان‌شناختی نیازمند ادراکات شهودی و تأملات عقلی نیز هستند.

در بُعدی دیگر می‌توان گفت: حس بدون عقل، در حقیقت به لحاظ واقع‌نمایی؛ «ادراک حسی [بدون عقل] لرزان‌ترین و بی‌اعتبارترین، نقطه‌ها در شناخت است و شناخت حسی بیش از هر شناختی در معرض خطا می‌باشد» (مصباح‌یزدی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۲۱۴). البته این به معنای نامعتبر بودن روش تجربی در تمامی موضوعات نیست در مقابل، اگر کارآمدی روش تجربی را در شرایط ویژه‌ای پذیرفتیم، به معنای معتبر بودن در همه موضوعات و اصالت آن نیست. درحالی‌که:

قائلین به اصالت حس در تصدیقات که معمولاً به نام تجربیین (امپریست‌ها) نامیده می‌شوند، معتقدند: عقل بدون کمک گرفتن از تجارب حسی نمی‌تواند هیچ حکمی صادر کند. ولی قائلین به اصالت عقل در تصدیقات برآنند که عقل، مدرکات تصدیقی خاصی دارد که آنها را مستقلاً و بدون نیاز به تجربه حسی درک می‌کند.

تصدیقات استقلالی عقل، یا از علوم حضوری مایه می‌گیرد و یا در اثر تحلیل مفاهیم تصویری و سنجیدن رابطه آنها با یکدیگر حاصل می‌شود و تنها در صورتی می‌توان همه تصدیقات عقلی را نیازمند به تجربه دانست که مفهوم «تجربه» را توسعه دهیم، به گونه‌ای که شامل علوم حضوری و شهودهای باطنی و تجارب درونی هم شود (همان، ص ۲۱۷).

البته نمی‌توان گفت: تجربه حسی در شکل‌گیری هیچ مفهوم عقلی سهم ندارد؛ زیرا هر مفهوم عقلی، نیازمند به ادراک شخصی سابقی است، ادراکی که زمینه انتزاع مفهوم ویژه‌ای را فراهم می‌کند و این ادراک در پاره‌ای از موارد، ادراک حسی و در موارد دیگری علم حضوری و شهود درونی می‌باشد. پس

نقش حس در پیدایش مفاهیم کلی عبارت است از فراهم کردن زمینه برای یک دسته از مفاهیم ماهوی و نقش اساسی را در پیدایش همه مفاهیم کلی، عقل ایفاء می‌کند (همان، ص ۲۲۹-۲۳۰).

از دیگر نقاط ضعف و محدودیت‌های تجربه، این است که درحالی‌که قضایای عقلی نیازی به تجربه ندارند، قضایای تجربی علاوه بر موارد پیش گفته از جهات دیگر نیازمند گزاره‌های عقلی هستند. از جمله اینکه قضایای تجربی متضمن قیاس هستند و می‌توانند مقدمه‌ای برای قیاس دیگر واقع شوند. این نیازمندی به قیاس، دربردارنده نیاز به روش عقلی است. از سوی دیگر، روش تجربی متوقف بر اصولی همچون علیّت و استحاله اجتماع نقیضین است که این‌گونه مفاهیم در فلسفه و روش عقلی به اثبات می‌رسد. افزون بر همه اینها، در تجربه حسی، حتی تصدیق به وجود محسوسات در خارج نیاز به برهان عقلی دارد، آری صورت ذهنی، حسی شهودی است. اما آیا خارج از ذهن واقعیتی وجود دارد و آیا این صورت ذهنی مطابقتی با خارج دارد؟ پاسخ به این سؤال در حالی که مبنایی برای تجربه حسی به حساب می‌آید، نیازمند بررسی عقلی است. همچنین، در قضایای حسی کلی که در اصطلاح منطقیین، «تجربیات» یا «مجربات» نامیده می‌شود، علاوه بر نیاز یادشده، نیاز دیگری هم به برهان عقلی برای تعمیم و اثبات کلیت وجود دارد. از محدودیت‌های دیگر روش تجربی، در روان‌شناسی اسلامی این است که روش تجربی، نمی‌تواند همه ابعاد سرشت و طبیعت انسان را بشناسد. ممکن است کسی تصور کند: همان‌گونه که کمال و استعدادها سرشتی یک درخت یا حیوان را می‌توان از راه تجربه و آزمایش شناخت، درباره انسان نیز همین امر صادق است. مثلاً، اینکه افراد بسیاری را در زمان‌های گوناگون بررسی کرده و کمالاتی رسیده‌اند و آخرین حد آنها چیست؟ تا همین وسیله بتوان شرایط تکامل و راه رسیدن به کمال نهایی را بازشناخت، ولی با اندک تأملی روشن می‌شود که مطلب درباره انسان به این سادگی نیست؛ زیرا اولاً، انواع گیاهان و حیوانات از نظر کمال وجودی در درجه پایین‌تری از انسان قرار دارند. از این‌رو، همه انسان‌ها می‌توانند کمالات آنها را بشناسند و بررسی کنند، ولی افرادی از انسان که به کمالات حقیقی نایل نشده باشند، نمی‌توانند درک کنند که سنخ کمالات انسانی چیست؟ چه کسانی واجد آنها هستند و در این جهت، به‌سان کودکانی می‌مانند که بخواهند کمال ویژه افراد بالغ را بیازمایند، درحالی‌که فقط نخبگانی که دست‌کم به مراتب اولیه کمال حقیقی انسان رسیده‌اند، می‌توانند در این بررسی سهیم باشند. ثانیاً، کمال هر یک از انواع گیاه یا حیوان، مرز مشخص و محدودی دارد که به آسانی می‌توان آن را آزمود و شناخت، ولی آیا می‌توان گفت: شناختن مرزهای وجودی انسان از همان راهی که در آن توانایی‌های گیاهان و حیوانات شناخته می‌شود، به‌طور کامل عملی است؟! ثالثاً، آنچه از راه تجربه مورد آزمایش و پژوهش قرار می‌گیرد، چیزهایی است که قابل درک حسی باشند ولی کمالات روحی و فضایل معنوی را نمی‌توان بی‌واسطه تجربه کرد و میزان آنها را سنجید. رابعاً، عقل که مهم‌ترین ویژگی و توانایی سرشتی بشر است، خود از شناخت همه ابعاد وجودی و کمالاتی که انسان می‌تواند به آنها برسد، احساس ناتوانی می‌کند. به‌رغم بهره‌مندی از روش عقلانی و تفکر و نیز روش تجربی، عمده‌ترین راه شناخت توانایی‌ها و زمینه‌های فطری را استفاده از منبع دانش بی‌نهایت آفریدگار انسان

می‌داند (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۰، ص ۱۸)؛ یعنی استفاده از روش نقلی [و حیانی] و این در حالی است که در روان‌شناسی جدید برای دین و وحی به‌عنوان منبع شناخت جایی وجود ندارد (دلپا [جلالی‌طهرانی]، ۱۳۸۳). گوست کنت، به‌عنوان فیلسوف سعی داشت مسائل الهیات سنتی و متافیزیک را به دلیل غیرعلمی بودن رد کند (محمدامزبان، ۱۳۸۹، ص ۴۳). به نظر دورکیم نیز علم در ارائه تصویری از جهان و انسان وارث دین بوده است. دورکیم، همیشه بر این نکته تأکید داشت که باید الگوهای دینی را کنار نهاد (همان، ص ۴۶). حتی مازلو نیز به‌رغم توجه به روش‌هایی همچون روش‌های فلسفی و شهودی هیچ سهمی را به لحاظ معرفت‌شناختی برای دین و روش‌های دینی قائل نبود و کشف داده‌های علمی را از طریق کتب مقدس و منابع فوق انسانی، صراحتاً طرد می‌کرد (مازلو، ۱۳۷۴، ص ۲۰۷ و ۲۰۸).

نکته دیگر اینکه موضوع روان‌شناسی و اساساً موضوع علوم انسانی، در مقایسه با علوم طبیعی، از پیچیدگی خاصی برخوردار است و بررسی تجربی آن، چندان هم آسان نیست. به‌عنوان نمونه، چگونه می‌توان پذیرفت که بررسی رفتارهای انسانی، هیچ ربطی به اعتقاد به روح یا نفس مجرد نداشته باشد؟!

برخی از سایر ویژگی‌های رفتارها و کنش‌های انسانی، اعم از کنش‌های ظاهری یا باطنی که در موضوع مذکور دخیلند، عبارتند از: پیچیدگی موضوع در مقابل سادگی علوم طبیعی، هدفمندی کنش‌های انسانی، وابستگی به آگاهی و اراده و اختیار، معنادار بودن، وابستگی به نیازهای فردی و اجتماعی و موقعیت‌های زمانی و مکانی، وابستگی به فرهنگ و اعتبای بودن موضوع (شریفی، ۱۳۹۳، ص ۱۱۷-۱۳۹).

روش تجربی، به‌واسطه نیاز به فرضیه دچار محدودیت دیگری نیز می‌باشد. تحقیق تجربی، معمولاً با کمک فرضیه صورت می‌پذیرد و هرچند وجود فرضیه در روش تجربی، به‌خودی‌خود محدودیت تلقی نمی‌شود، اما اگر به این امر توجه کنیم که هرگاه قرار باشد پیشرفت و تحول علم به واسطه فرضیه صورت پذیرد، درحالی‌که فرضیه معمولاً خود مأخوذ از مبانی همان نظریه است. در نتیجه، معمولاً تحولات علم نیز در دایره مبانی مربوط به همان مکتب محدود می‌شود. به عبارت دیگر، اولاً:

فرضیه‌ها، ابزارهای مهم و لازم برای تحقیق علمی به‌شمار می‌روند. فرضیه‌ها برای پیشبرد دانش، ابزارهای قوی به‌شمار می‌روند و با جرأت می‌توان گفت: بدون فرضیه، علم [به‌معنای تجربه‌گرایی] به مفهوم کامل خود وجود نخواهد داشت (کرلینجر، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۴۷-۴۶).

ثانیاً، این فرضیه‌ها بدون برخورداری از اندیشه‌های پیشین به وجود نمی‌آیند. اغلب گفته می‌شود که تجربه‌ها باید بدون تصویرهای قبلی انجام گیرند، این کار ناممکن است. این امر نه تنها همه تجارب را بی‌فایده می‌سازد و حتی اگر بخواهیم چنین کنیم، امکان‌پذیر نخواهد بود. شخصی که از نظر علمی ناآگاه است، اغلب چنین می‌اندیشد که دانشمند، فردی عینی است که به گردآوری داده‌هایی می‌پردازد، بی‌آنکه یک تصویر ذهنی قبلی درباره آنها داشته باشد (همان، ص ۴۱).

در نتیجه، فرضیه‌ها را می‌توان از مبانی یک نظریه یا از فرضیه‌های دیگر استنباط کرد. نظریه‌ها خود نیز از

نظریه‌ها یا فرضیه‌های دیگر استخراج می‌شوند. مثلاً، هنگامی که رفتارگرایان فرضیه‌هایی را در مورد علل پرخاشگری ارائه دهند، هیچ‌گاه اصل مبانی مکتب رفتارگرایی را نفی نمی‌کنند و قرار نیست در آن، به علل پرخاشگری از دیدگاه روان‌تحلیل‌گری و یا انسان‌گرایی دست یابند. به‌طور خلاصه، می‌توان گفت: روش تجربی هیچ‌گاه اصول یک مکتب را مورد تجربه و مناقشه قرار نمی‌دهد؛ زیرا اولاً، بسیاری از این اصول، اساساً به روش تجربی به دست نیامده‌اند و حتی برخی از آنها قابل سنجش به طریق تجربی نیستند و ثانیاً، دانشمندانی که روش تجربی را به‌عنوان تنها روش پذیرفته‌اند، هیچ‌گاه در اصول و مبانی تردید نمی‌کنند، تا آن‌را به آزمون بگذارند. در نتیجه با تکیه بر روش تجربی همه مسائل علم به تحقیق گذاشته نمی‌شود. حال حتی اگر هم بخواهیم این ساختار محصور را در هم شکسته و فرضیه‌هایی متفاوت را ارائه دهیم، تحقیق تجربی قدرت آزمون هر فرضیه‌ای را ندارد. از اینجاست که علم تجربی در یک دایرهٔ معیوب، محصور شده و حرکتی دور زننده دارد، به‌گونه‌ای که برخی نظریه‌پردازان بررسی تجربی (پرسش‌نامه‌ای) موضوعات متفاوتی همچون دینداری را به دیدن فضای موسعی از طریق سوراخ کلید تشبیه کرده‌اند (وولف، ۱۳۸۶، ص ۳۶۵).

به هر حال، هرچند مطالعه نظام‌مند متغیرها به‌معنای واقع‌نمایی بیشتر روش تجربی است و به عبارت دیگر، روش تجربی از راه یافته‌های حسی، قضاوت حکمی دارد؛ یعنی دارای حکمی است که از محکی حکایت می‌کند. بنابراین، داده‌های تجربی اگر با آن محکی مطابق باشد، واقع‌نماست و الا خیر. اما این امر، به‌معنای یک حکایت کامل و یقینی نیست. حکایت به‌معنای واقع‌نمایی است و این واقع‌نمایی، در روش تجربی امری نسبی است؛ یعنی وقوع خطا در آن محتمل است؛ زیرا روش تجربی نمی‌تواند تمامی متغیرهای ممکن را بررسی کند. بی‌شک نیست روان‌شناسان نیز هرچند ناخودآگاه، این واقعیت را پذیرفته و در پژوهش‌های خود سعی دارند تا به‌کارگیری دقیق‌ترین محاسبات آماری، ضریب این خطا را کاهش دهند.

بنابراین باید گفت: ارزش مقدمات تجربی هیچ‌گاه به پایهٔ بدیهیات اولیه نمی‌رسد؛ زیرا روش تجربی هیچ‌گاه در یقین‌آور بودن به بدیهیات اولیه نمی‌رسد. از این‌رو، روش تجربی نیز هیچ رجحانی بر روش تعقلی ندارد، حتی در سطحی نازل‌تر از آن قرار گرفته است. اما روش تعقلی نیز علی‌رغم وجود این مزیت در همهٔ علوم و همهٔ موضوعات کارآمدی ندارد؛ چه‌بسا در مواردی نتواند بیش از روش‌های دقیق تجربی، واقع‌نمایی داشته باشد. دست نیافتن به یقین در علوم نه به‌معنای یأس از تحقیق و نه به‌معنای عدم امکان واقع‌نمایی و نه به‌معنای هرج و مرج نظری و لاابالی‌گری در عمل است، بلکه در این موارد نیز معرفت موجه، باید ملاک قرار گیرد (گروه نویسندگان، ۱۳۹۰، ص ۱۱۱).

### اهمیت، امتیازات و کاربرد روش تجربی در روان‌شناسی اسلامی

هرچند برخی نظریه‌پردازان علم دینی، اساساً سؤال از روش و جایگاه آن در علم را غلط و انحرافی می‌دانند (حسنی و همکاران، ۱۳۸۷، ص ۱۲۰)، اما برخی دیگر، بحث از روش را مهم‌ترین مؤلفه تعریف علم دینی دانسته (رجبی،

۱۳۸۹، ص ۸) و یا مهم‌ترین مسئله در شکل‌گیری روان‌شناسی اسلامی قلمداد می‌کنند (فرقانی و همکاران، ۱۳۹۳، ص ۱۱۱). درحالی‌که برخی از مؤلفان روان‌شناسی اسلامی، تنها روش این دانش را روش برخاسته از متون دینی می‌دانند و عملاً روش تجربی را به‌طور کامل طرد می‌کنند (شرفاوی، ۱۳۶۸، ص ۶۲). دیگران در همین راستا (تأسیس روان‌شناسی اسلامی)، تنها روش را روش تجربی می‌دانند و جایگاه دوری و اعتبارسنجی داده‌های علم دینی را صرفاً به این روش اعطا می‌کنند (باقری، ۱۳۸۴، ص ۱۸۵-۱۸۷). پژوهشگرانی نیز همراه با اقرار به جایگاه و اهمیت روش تجربی آن را حتی برای پاسخگویی به یک داده روان‌شناسی نیز کافی نمی‌دانند (نوری، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۳۷۲). از منظر برخی دیگر، روش تجربی قابلیت و کفایت پاسخگویی به همه مسائل روان‌شناسی را ندارد، یعنی مجموع روش‌ها برای پاسخگویی به مجموع مسائل لازم است (لطف‌آبادی، ۱۳۸۸، ص ۲۰۲).

پس از نقد نگاه مطلق‌گرایانه به روش تجربی و نقد مبانی نظریه تجربه‌گرایی و اشاره به محدودیت‌های آن، لازم است همراه با بیان رویکرد صحیح نسبت به روش تجربی، امتیازات و کاربردهای آن در روان‌شناسی اسلامی را نیز بیان کنیم.

مهم‌تر از همه اینکه، مسائل بسیاری در روان‌شناسی اسلامی وجود دارد که می‌باید به روش تجربی بررسی شود. پرسش‌هایی که روش‌های دیگر یا به آن پاسخ نداده‌اند و یا موضوع آنها به گونه‌ای است که اساساً با شیوه‌های غیرتجربی نمی‌توان به آنها پاسخ داد. به عبارت دیگر، قلمرو روش تعقلی (فلسفی) و روش تجربی به اقتضای طبیعت مسائل مورد بحث، کاملاً از هم جداست. لازمه نوع مسائل علوم طبیعی این است که با روش تجربی و حسی بررسی و اثبات یا نفی گردد. یک فیلسوف، اگر سال‌ها زحمت بکشد قادر نخواهد بود با روش تعقلی علوم طبیعی را از این دیدگاه مطالعه کند (عبودیت، ۱۳۷۸، ص ۳۴).

همچنین، «مباحث تن و روان و نیز ارتباط بین این دو، در چارچوب روش علمی [تجربی] قرار می‌گیرد و با ابزار روش تجربی قابل مطالعه هست، باید در علم بررسی شود» (زارعان و همکاران، ۱۳۸۸، ص ۶۵).

بنابراین، برخلاف تصور برخی، دامنه روش تجربی به علوم طبیعی محدود نمی‌شود. هرگاه موضوع مورد تحقیق جزو محسوسات و مربوط به امور تجربی باشد، نیز با این روش بررسی می‌شود. این امر در علوم انسانی، به‌ویژه روان‌شناسی و علوم تربیتی مصادیق فراوانی دارد. به علاوه، می‌توان گفت: اولین شناخت‌های انسان با حس حاصل می‌شود، به حسیات اطمینان پیدا می‌کند و از این جهت موجودی حسی است. به عبارت دیگر، به حسیات زودتر اعتماد می‌یابد. به هر حال، مناسب است در شرایطی که اعتبار موجود است، امور انتزاعی در روان‌شناسی را هرچه بیشتر به حس و روش تجربی نزدیک نمود.

برای نمونه، هرچند عواطف و هیجانات (انفعالات انسانی)، به‌خودی‌خود، واقعیت‌هایی محسوس نیستند، اما به‌واسطه مبادی بدنی و مضرات بدنی و نیز آثار آنها که به‌ویژه در جسم و رفتار انسان مشهود است، قابل مطالعه تجربی هستند. این واقعیت در سایر موضوعات روان‌شناسی نیز صادق است. گاهی ممکن است در چنین موضوعاتی، تنها روش



تحقیق، روش تجربی باشد؛ زیرا چه‌بسا به وسیله روش برهانی قابل بررسی نباشد و دستیابی به پاسخ مسئله به وسیله روش شهودی صعب و دشوار و عملاً منتفی بوده و هیچ گزاره دینی بالفعل نیز درباره آن موجود نباشد. از این‌رو، در چنین مواردی چه‌بسا روش تحقیق منحصر در روش تجربی بوده و این روش نیز با ملاحظه شرایط خاص، معتبر و کارآمد است و البته در مواردی نیز اساساً جایی برای روش تجربی وجود ندارد، پس اعتباری ندارد و در میان این دو طرف پیوستار، مصادیقی از به‌کارگیری روش تجربی با درجاتی از اعتبار نیز وجود دارد که در جای خود به آنها اشاره داشتیم و حتی اگر منحصر نباشد، می‌توان از باب تشبیه معقول به محسوس و انتقال به غیر، راه تجربی را پیدا کنیم.

به هر حال، معیار اعتبار در روش تجربی ماهیت مسئله مورد بررسی است. اگر موضوع مسئله، امری حسی یا دارای آثار حسی باشد، بی‌تردید روش ترجیحی در بررسی آن، روش تجربی است و واقع‌نمایی نیز دارد. هرچند این واقع‌نمایی، به حد یقین نرسد. در این موارد، هر قدر شرایط تحقق یک پدیده را بیشتر کنترل کنیم، واقع‌نمایی روش تجربی در کشف متغیر خاص بیشتر خواهد شد. البته، غیر یقینی بودن و تغییرپذیری داده‌ها، نگرانی‌ای نیست که مختص به روش تجربی باشد (فرقانی و همکاران، ۱۳۹۳، ص ۱۱۱). برخی داده‌های سایر روش‌ها، همچون روش فلسفی و وحیانی و حتی شهودی نیز قطعی نبوده و خطاپذیر است و البته روش تجربی هیچ‌گاه یقین‌آور نیست و هرچند دقیق اجرا شود، نتایج قطعی در پی نخواهد داشت و حتی وقتی این روش در روان‌شناسی به کار گرفته می‌شود، ارزش کمتری از علوم طبیعی خواهد داشت؛ چراکه عوامل پیدایش یک پدیده روانی، بسیار وسیع، گسترده و پیچیده‌اند. بین خود این عوامل نیز فعل و انفعالاتی وجود دارد. شناختن و مشخص کردن مجموعه عواملی که یک پدیده روانی را به وجود می‌آورد، بسیار کار مشکلی است. از این‌رو، روش تجربی قطعاً در روان‌شناسی، ارزش کمتری از علوم تجربی [علوم طبیعی] خواهد داشت (معاونت پژوهش مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹، ص ۹۵).

به‌عنوان نمونه، درحالی‌که خط کلی بسیاری از تحقیقات در حوزه روان‌شناسی دین نیز متمرکز بر روش تجربی است، برخی معتقدند: هیچ مجموعه‌ای از مقیاس‌ها هر قدر هم پیچیده باشد، باز هم نمی‌تواند دقایق ایمان شخصی را نشان دهد (وولف، ۱۳۸۶، ص ۳۱۷). حتی این باور نیز مطرح است که به‌کارگیری روان‌شناسی کاملاً تجربی، در روان‌شناسی دین غیرممکن است (همان، ص ۳۶۲).

در اینجا لازم است نسبت به اصطلاح «یقین» و به «یقین رسیدن» در تحقیق، توضیح داده شود: یقین بر اساس دیدگاه برخی فلاسفه، این است که نه‌تنها به ثبوت محمولی برای یک موضوع باور داشته باشیم، بلکه به محال بودن نفی این محمول از آن موضوع نیز علم داشته باشیم. چنین یقینی، گرچه واقعاً نادرست است، ولی با این وجود یقین‌هایی از این‌سنگ وجود دارند. اصطلاحی دیگر [نیز] برای یقین وجود دارد که شرایط از اصطلاح اول کمتر و امکان حصول آن بیشتر است و آن، شناختی است که همه عقبه آن اعتماد می‌کنند [مثلاً] همه یقین دارید که این کتاب وجود دارد و چیزهایی از این قبیل که حتی بعضاً از حسبات سرچشمه می‌گیرند و با وجود اینکه حسبات قابل نقض و خطا هستند،

در شرایطی به اندازه‌های ادراکات حسی متراکم می‌شوند و یکدیگر را تأیید می‌کنند که انسان عاقل در آن شک نمی‌کند و احتمال خلافتش را نمی‌دهد. این حالت نیز یقین نامیده می‌شود (مصباح‌یزدی، ۱۳۹۲، ص ۴۷-۴۸).

لازم به یادآوری است که روش تجربی در درون خود نیز باید واجد شرایطی خاص باشد. امتیاز روش تجربی به اعتبار مقدمات آن است. در واقع، همه این شرایط برای هر چه بیشتر بازشناسی روابط متغیرهاست. مهم‌ترین این شرایط، در روش‌های کمی و آماری عبارتند از: مطالعه نظام‌مند و کنترل شده واریانس و همچنین، توجه به استفاده از مدل‌های آماری چندمتغیری و در پژوهش‌های غیرکمی، هدف از آزمون سؤال تحقیق در روش‌هایی همچون تحلیل محتوا، قوم‌نگاری، اقدام‌پژوهی و...، کشف روابط پدیده‌هاست. هرچند این شیوه‌ها بیشتر متکی بر رویکردهای تفسیری و طبیعت‌گرایانه انجام می‌پذیرد (بازرگان، ۱۳۸۷، ص ۲۹). روش‌های تحقیقی کیفی نیز برای اینکه با ضریب اطمینان بیشتری به یافته‌های صحیح دست پیدا کنند، شامل شیوه‌ها، مراحل و شرایط خاصی هستند که می‌باید در یک تحقیق کیفی معتبر رعایت شود (همان، ص ۳۲-۳۹). لازم به یادآوری است که برخلاف تأکید مشهور، شرط تکرارپذیری و ابطال‌پذیری برای روش تجربی ضرورت ندارد؛ زیرا همان‌گونه که گفته شد:

قوام روش تجربی به این است که شرایط تحقق پدیده‌ای را کنترل کنیم تا متغیر خاص مؤثر در پدید آمدن یک معلول را کشف کنیم. بنابراین، نه تکرار شرط روش تجربی است و نه ابطال‌پذیری. ولی از آنجا که شرایط تحقق یک پدیده همیشه در اختیار ما نیست و احتمال وجود عوامل ناشناخته مؤثری وجود دارد، نیازمند تکرار می‌شویم. [اما] اگر بتوانیم شرایط پیدایش یک پدیده را کنترل کنیم، هیچ احتیاجی به تکرار نخواهیم داشت (معاونت پژوهش مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹، ص ۹۵).

در همین خصوص، یعنی حکایت و واقع‌نمایی روش‌های تحقیق اشاره به مطلب زیر نیز قابل توجه است:

مبنای حجیت بخش عمده‌ای از گزاره‌های دینی، به تعبیر علمای اصول فقه، ظن معتبر است، نه قطع و یقین و این بدان معناست که هرچند در مقام عمل شرعاً، موظف به پذیرش این گزاره‌ها و عمل بر طبق آنها هستیم، اما احتمال هرچند ضعیف عدم مطابقت آنها با واقع، از جهت سند یا دلالت همواره وجود دارد. در چنین شرایطی کاملاً عقلانی خواهد بود، اگر با آزمون تجربی گزاره‌های دینی تجربه‌پذیر ضریب اطمینان خود را اولاً، نسبت به درستی محتوای آنها و ثانیاً، نسبت به قابلیت انطباق آنها بر مصادیق خاص افزایش دهیم (بستان، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۴۵).

به عبارت دیگر، همچنان که گزاره‌های هنجاری، ممکن است دارای قیود و شرایطی باشند که موجب می‌شود قواعد اطلاق و تقیید در آنها جاری گردد، گزاره‌های ناظر به واقع نیز ممکن است به دلیل دخالت عوامل و موانع تکوینی فقط در مواردی صادق باشند که برخی شرایط موجود و برخی موانع مفقود باشد. از این رو، چه‌بسا کلیت گزاره‌های به ظاهر عام دینی در بخشی از مصادیق موضوعشان نقض شود، اما این امر نه به دلیل نادرستی مفاد گزاره، بلکه به سبب تأثیر شرایط و موانع تکوینی است که در متن گزاره به آنها تصریح نشده است، لذا محقق از آنها غافل مانده است. در این موارد، آزمون تجربی می‌تواند در احراز قابلیت انطباق گزاره بر موارد خاص، سودمند باشد. بنابراین، نباید در ضرورت رجوع به تجربه برای آزمون گزاره‌های دینی ظنی و تجربه‌پذیر، تردید به خود راه

داد. آری، روشن است که در مورد آن دسته از گزاره‌های دینی تجربه‌پذیر که هم از جهت سند و هم از جهت دلالت یقینی‌اند، این نکته جریان ندارد (همان، ص ۴۹).

برای تقریب به ذهن، در گزاره‌های طبی غیریقینی، می‌توان به احادیثی اشاره نمود که در آنها به اثر درمانی سرمه «سنگ اُثمَد، نوعی سنگ که از آن سرمه تهیه می‌کنند» بر بیماری‌های چشمی اشاره شده است. درحالی‌که بر طبق پژوهش‌های نظام‌مند تجربی که فرضیه آنها از این روایات گرفته شده است، «سرمه اُثمَد»، تنها بر دو بیماری معین عفونی چشم اثر درمانی دارد (محمدی‌شهری و همکاران، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۱-۲۳). در نتیجه، به وسیله روش تجربی در مواردی خاص حدود و شرایط روابط پدیده‌ها با یکدیگر معین و دلالت حدیث نیز روشن‌تر می‌گردد.

درباره استفاده بجا از روش تجربی در علم دینی، برخی نظریه‌پردازان نیز سعی کرده‌اند از طریق ایجاد یک مرز قراردادی میان دو سطح تجربی و فراتجربی علم، به جمع‌بندی میان برخی دیدگاه‌ها پردازند. با توجه به این مرزبندی، گزاره‌های دینی معتبری که آزمون تجربی را از سر نگذرانده‌اند، در سطح فراتجربی پذیرفته می‌شوند، خواه ذاتاً تجربه‌ناپذیر باشند و خواه به‌رغم تجربه‌پذیر بودن، هنوز بالفعل تجربه نشده باشند (بستان، ۱۳۹۲، ص ۸۱). علی‌رغم بیان فوق و توجه بر حقانیت نفس‌الأمری برخی معارفی که به غیر از روش تجربی به‌دست می‌آیند، تأکید بر استفاده از روش تجربی از حیث دیگری نیز محل اهتمام این نظریه‌پردازان است. به نظر آنان، افزون بر ابعاد معرفتی، تعیین اجتماعی علم نیز مورد توجه است؛ یعنی اگر بنا باشد علم اجتماعی (علوم انسانی) اسلامی، با قدرت ظاهر شود و دانشمندان و محققان علوم اجتماعی به آن، همچون مکتبی دارای وجهت‌بگنرند، نمی‌توان در موضوعات ذاتاً تجربی، ادعای بی‌نیازی از تجربه را مطرح کرد. در نتیجه، نمی‌توان انتظار داشت که در میان اجتماع اهل علم (غیرمسلمانان یا تجربه‌گرایان)، موافقاتی به‌دست آورد (همو، ۱۳۹۱، ص ۴۸).

به نظر می‌رسد، همان‌گونه که بیان شد، علت این تأکید، امری جدای از حقایق معرفت‌شناختی است و بیشتر ناظر به واقعیت‌های روان‌شناختی است که نمی‌توان در تأسیس علم دینی کلاً نسبت به آن بی‌توجه بود و طبعاً جدای از مواردی که استفاده از روش تجربی به لحاظ معرفت‌شناختی رجحان دارد، استفاده از روش تجربی در مواردی در روان‌شناسی اسلامی می‌تواند مزیت جلب توجه اندیشمندان غیرمسلمان و یا مراکز علمی و دانشگاهی را داشته باشد و یا دلیلی بر حقانیت اسلام باشد، اما هرگاه بر روش تجربی در روان‌شناسی اسلامی، بیش از حد و خارج از معیارهای معرفت‌شناختی تأکید شود، پیامدهای نامطلوبی خواهد داشت.

## نتیجه‌گیری

از بیان نقاط قوت و ضعف روش تجربی و شرایط بهره‌مندی از آن در روان‌شناسی اسلامی، می‌توان گفت:

۱. منظور ما از «تجربه» در این پژوهش، همان مفهوم مصطلح و مشهور است و شامل تجربه درونی نمی‌شود و تجربه درونی و ابعاد آن را در روش شهودی مطرح می‌شود.

۲. در روان‌شناسی اسلامی، روش مطالعه علمی و بررسی فرضیه‌های علمی صرفاً منحصر به روش وحیانی نیست و برای تأیید دوری این فرضیه‌ها می‌توان از روش تجربی نیز استفاده کرد. البته نباید یافته‌های آن با اصول کلی و عموماً ادله دینی ناسازگار و متعارض باشد (فرقانی و همکاران، ۱۳۹۳، ص ۱۱۲).
۳. روش تجربی به لحاظ واقع‌نمایی دارای اعتبار محدودی است و نتایج آن قطعی نیست. این امر، به‌ویژه در روش آزمایشگاهی که یکی از مصادیق روش تجربی است، کاربرد بیشتری دارد؛ زیرا متغیرهای مختلفی در آن دخیل است. این معضل با توجه به ویژگی اراده و اختیار در تحقیقات مربوط به علوم انسانی به‌ویژه روان‌شناسی تشدید می‌شود. اما کارآمدی آن بسته به موقعیت و موضوعی است که در آن به کار گرفته می‌شود و طبعاً در علوم انسانی کمتر از علوم طبیعی کارآمدی دارد و در روان‌شناسی اجتماعی و جامعه‌شناسی که در آنها علاوه بر مسائل روانی و فردی یک شخص، روابط انسان‌های مختلف نیز مطرح است، حتی کمتر از روان‌شناسی اعتبار دارد.
۴. آن بخش از محتوای روان‌شناسی اسلامی که از متون دینی و روش وحیانی به‌دست‌آمده باشد، در صورت تناسب موضوع، می‌تواند به روش تجربی بررسی گردد. درحالی‌که داده‌های روان‌شناسی مسیحی (انجیلی)، کاملاً درون دینی است و به لحاظ راستی‌آزمایی (ارزیابی معرفت‌شناختی) تنها با خودش (انجیل) مقایسه می‌شود (فرانتس، ۱۹۶۶، ص ۱۹).
۵. استفاده از روش تجربی الزاماً به‌معنای تجربه‌گرایی و اصالت تجربه در مقابل اصالت عقل نیست. این روش بر اساس مبانی عقلانی معرفت‌شناسی اسلامی با ملاحظه شرایطی، دارای اعتبار است. البته این امر، با روش تجربی مورد نظر پوزیتیویسم متفاوت است.
۶. توجه و اهتمام به تجربه در آیات قرآن کریم و روایات، مشهود است (بقره: ۲۶۰؛ مائده: ۳۱). قرآن کریم در بسیاری از مواقع، به جای به‌کارگیری براهین عقلی - فلسفی از تجربه محسوس انسان‌ها کمک می‌گیرد.
۷. روش تجربی در اثبات مبادی تصوری، تصدیقی، به‌ویژه در بحث علیت، تبیین و تعمیم یافته‌های خود، نیازمند مباحث عقلی و فلسفی است.
۸. انسان دارای ابعاد مختلفی است که بر اساس آن ابعاد در بررسی روان‌شناختی وحی به روش‌های مختلف تحقیق نیازمندیم. برای مثال، درحالی‌که بررسی رابطه عواطف و بدن، موضوعی است که نیازمند روش فلسفی است و اینکه روح وی ماندگار خواهد بود و تجارب خاصی پس از مرگ خواهد داشت، موضوعی است وحیانی و دریافت بسیاری از انگیزش‌ها و هیجانات به روش شهودی نیاز دارد.
۹. از جمله شرایط اعتبار روش تجربی، به‌کارگیری آن در موضوع متناسب با خود است. براین‌اساس در قبال اینکه ممکن است در مواردی به‌عنوان تنها روش به کار رود، در مواردی نیز ممکن است اساساً هیچ کاربردی نداشته باشد. همچنین، در مواردی همراه با سایر روش‌ها مورد استفاده قرار می‌گیرد.
۱۰. برخلاف تصور برخی فیلسوفان روان‌شناسی، اینکه موضوعی به طریق غیرتجربی بررسی شود و یا موضوعی

همانند روح، غیرمادی باشد، به معنای غیرعلمی بودن و یا عاری از قانون بودن آن نیست (بونژه و آدریلا، ۱۹۸۷، ص ۵).  
۱۱. روش تجربی، به معنای آزمایشگاهی نمی‌باشد، بلکه در مقابل روش‌های نظری یعنی روش وحیانی، شهودی و فلسفی و معادل واژه لاتین «empirical» می‌باشد. در واقع عموم روش‌های مورد بررسی در روان‌شناسی فعلی، نظیر روش‌های کیفی و کمی، بالینی، مورد پژوهی و... را شامل می‌شود؛ یعنی هیچ‌یک از این موارد، مصداق روش اجتهادی، عقلی و شهودی نیستند.

۱۲. هرگاه موضوع پژوهش، به گونه‌ای باشد که روش‌های مختلف در آن کارآمدی داشته باشد، زمانی روش تجربی را برمی‌گزینیم که در رابطه با معیارهایی همچون میزان واقع‌نمایی، کوتاه‌تر بودن مسیر تحقیق، در دسترس بودن، فراگیر بودن به لحاظ تفاهم مخاطبان مختلف و شفافیت در تعیین متغیرهای مختلف در اولویت باشد.

۱۳. همان‌گونه که روش تجربی به مباحث تعقلی وابستگی دارد، روش شهودی نیز به‌عنوان یکی از مقدمات برخی از موارد روش تجربی باید لحاظ گردد. در بسیاری از آزمون‌های تجربی، آزمودنی از ویژگی‌های هیجانی و عاطفی خود گزارش می‌دهد و این امر، موضوعی شهودی به حساب می‌آید.

۱۴. در برخی موارد که روش‌های دیگر با واقع‌نمایی کمتری عمل کنند و یا نتوانند نقش متغیرهای مختلف را مشخص کنند، روش تجربی می‌تواند اثربخش و کارآمدتر باشد. به عبارت دیگر، این روش می‌تواند داده‌های مبهم روش اجتهادی را تبدیل به فرضیه کرده و به‌صورت واضح‌تر تبیین کند و یا داده‌های روش شهودی غیرهمگانی را به‌صورت تجربی بررسی کند.

۱۵. علاوه بر موضوعاتی همچون تن و روان که اساساً محسوس به‌شمار می‌آیند و در صف اول پژوهش و روش تجربی جای می‌گیرند، موضوعاتی نظیر شناخت‌ها، هیجان‌ها و ابعادی از شخصیت که دارای تجلیاتی حسی و مشهود باشند، تا حدودی به روش تجربی قابل بررسی هستند.

در پژوهش‌های روان‌شناختی، به موازات دور شدن از موضوعات بنیادین همچون مبانی نظری، فلسفه روان‌شناسی و روان‌شناسی شخصیت و نزدیک شدن به موضوعات کاربردی همانند تکنیک‌های تغییر رفتار طبعاً از روش‌های عقلی دورتر و به روش تجربی نزدیک‌تر می‌شویم.

برای افزایش واقع‌نمایی روش تجربی، می‌توان در قالب روش ترکیبی، آن را در سایر روش‌ها به‌خصوص روش نقلی به‌صورت تعاملی به کار گرفت.

اعتقاد بیش از حد به روش تجربی، به برخی رویکردهای علم دینی و روان‌شناسی اسلامی نیز سرایت کرده است و این موضع، موجب محروم ماندن از داده‌های سایر روش‌ها و در نتیجه، فقر روان‌شناسی اسلامی می‌شود.

یکی از وجوه قدرت علم انسانی اسلامی، پذیرش وجهت و تعیین اجتماعی آن است. اثبات بسیاری از داده‌ها به وسیله روش تجربی حتی در میان غیرمسلمانان نیز زمینه تحقق این وجهت خواهد بود.

## منابع

- بارکلی، جرج، ۱۳۷۵، رساله در اصول علم انسانی و سه گفت‌و شنود، ترجمه منوچهر بزرگمهر، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- بازرگان هرندی، عباس، ۱۳۸۷، مقدمه‌ای بر روش‌های تحقیق کیفی و آمیخته رویکردهای متداول در علوم تربیتی، تهران، دیدار.
- باقری خسرو، ۱۳۸۴، «به سوی روان‌شناسی اسلامی: درآمدی برای گذر از سدهای نظری»، *مطالعات روان‌شناختی*، ش ۴ و ۵ ص ۱۶۱-۱۷۲.
- \_\_\_\_\_، «تولید علم دینی، بیشتر دغدغه عالم است تا دین»، *پژوهش‌های فرهنگی و اجتماعی*، ش ۱، ص ۱۱۰-۱۱۸.
- بستان (نجفی)، حسین، ۱۳۹۱، *گامی به سوی علم دینی، ساختار علم تجربی و امکان علم دینی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۲، *نظریه‌سازی در علوم اجتماعی با تطبیق بر جامعه‌شناسی خانواده*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بستان، محمود، ۱۳۸۷، *اسلام و روان‌شناسی*، ترجمه محمود هوشیم، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی. جواد آملی، عبدالله، ۱۳۷۲، *تسریع در آئینه معرفت*، قم، اسراء.
- حسینی، سیدحمیدرضا و همکاران، ۱۳۸۷، *علم دینی، دیدگاه‌ها و ملاحظات*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- دلایا (جلالی‌طهرانی)، زینب، ۱۳۸۳، «روان‌شناسی و دین، ضرورت و رویکردی جدید»، ترجمه مهدی شیری، *نقد و نظر*، سال نهم، ش ۳، ص ۵۵-۶۰.
- رجبی، محمود، ۱۳۸۹، «چگونگی و امکان علم دینی»، *حوزه و دانشگاه*، ش ۲۱، ص ۸-۲۰.
- زارعان، محمدجواد و همکاران، ۱۳۸۸، *فلسفه روان‌شناسی و نقد آن*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- شرفاوی، حسن محمد، ۱۳۶۸، *گامی فراسوی روان‌شناسی اسلامی*، ترجمه محمدباقر حجتی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- شریفی، احمدحسین، ۱۳۹۳، *مبانی علوم انسانی اسلامی*، تهران، مرکز مطالعات و انتشارات آفتاب توسعه.
- شکرکن، حسین و همکاران، ۱۳۷۲، *مکتب‌های روان‌شناسی و نقد آن*، تهران، سمت.
- عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۷۸، *هستی‌شناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- فرقانی، مرتضی و همکاران، ۱۳۹۳، *نگاهی به روان‌شناسی اسلامی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- فرزاند، لوسین، مولر، ۱۳۶۸، *تاریخ روان‌شناسی*، ترجمه علی محمد کاردان، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- کرلینجر، فردریک، ۱۳۷۶، *مبانی پژوهش در علوم رفتاری*، ترجمه حسن پاشا شریفی، تهران، آوای نور.
- گروهی از نویسندگان، زیر نظر محمدتقی مصباح‌یزدی، ۱۳۹۰، *فلسفه تعلیم و تربیت*، تهران، انتشارات مدرسه.
- لطف‌آبادی، حسین، ۱۳۸۸، *روش‌شناسی پژوهش در روان‌شناسی و علوم تربیتی: (انوآوری در ترکیب رویکردهای پژوهشی کمی و کیفی)*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- مازلو، ابراهام، اچ، ۱۳۷۴، *افق‌های والاتر فطرت انسان*، ترجمه احمد رضوانی، مشهد، آستان قدس رضوی.
- معاونت پژوهش مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹، *جستاری در فلسفه علوم انسانی از دیدگاه علامه مصباح‌یزدی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- محمد آریزان، محمد، ۱۳۸۹، *روش تحقیق علوم اجتماعی از اثبات‌گرایی تا هنجارگرایی*، ترجمه عبدالقادر سواری، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- محمدی‌ری‌شهری، محمد و همکاران، ۱۳۸۳، *دانش‌نامه احادیث پیژسکی*، قم، دارالحدیث.
- مصباح علی، ۱۳۹۴، «*فقدی بر مبانی تجربه‌گرایی در علوم انسانی*»، مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی علوم انسانی اسلامی، ش ۴، ص ۴۷-۷۲.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۷، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۰، *به سوی خودسازی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۲، *رابطه علم و دین، تحقیق و نگارش*، علی مصباح، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- نوری، نجیب‌الله، ۱۳۸۹، «*به‌کارگیری روش تلفیقی (سه‌بعدی) در مطالعات علوم انسانی*»، مجموعه مقالات همایش مبانی فلسفی علوم انسانی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج ۳، ص ۳۷۲.
- وولف، دیوید ام، ۱۳۸۶، *روان‌شناسی دین*، ترجمه محمد دهقانی، تهران، رشد.
- Franz, Delitzsch, 1966, *A System of Biblical Psychology*, Michigan, Baker book house.
- Lock, John, 1979, *An Essay Concerning Human Understanding*, edited with an introduction, critical apparatus and glossary by Peter H. nidd itch, Oxford at the clarendon press, great Britain.

## مقایسه بهزیستی روانی نوجوانان در الگوهای ارتباط مادر - فرزند (تلاشی در جهت گسترش الگوی فرزندپروری ایرانی اسلامی)

سهیلا جاویدنیا / دانشجوی دکتری روان‌شناسی بالینی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد رودهن، ایران

Soheila.Javidnia@gmail.com

فریبرز باقری / دانشیار گروه روان‌شناسی بالینی و عمومی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم تحقیقات تهران، ایران

f.bagheri@srbiau.ac.ir

دریافت: ۱۳۹۶/۰۳/۰۶ - پذیرش: ۱۳۹۶/۰۸/۲۷

### چکیده

برای فرزندپروری مؤثر که حاصل آن داشتن فرزندان شاد، سالم و مولد است، لازم است که الگوی بومی مؤثر و مبتنی بر فرهنگ ایران طراحی گردد. هدف این پژوهش، مقایسه بهزیستی روانی نوجوانان با توجه به الگوهای ارتباط مادر - فرزند در دانش‌آموزان ۱۸-۱۴ ساله دبیرستانی شهر تهران است. بدین منظور، طی یک پژوهش توصیفی از نوع علی - مقایسه‌ای ۲۱۹ نفر با روش نمونه‌گیری در دسترس انتخاب شدند و پرسش‌نامه‌های والد - فرزند باقری و بهزیستی روانی ریف میان آنها اجرا گردید تا بهزیستی روانی و سبک ارتباط مادر - فرزند را ارزیابی کند. برای تحلیل داده‌ها از آزمون تحلیل واریانس یک‌راهه و آزمون تعقیبی فیشر استفاده شد. نتایج تحلیل داده‌ها نشان داد، بهزیستی روانی نوجوانان با توجه به الگوهای ارتباط مادر - فرزند تفاوت معنادار داشت که ترتیب نمرات بهزیستی روانی از بالاترین به کمترین مربوط به سبک ارتباطی تعادلی، امنیت‌مدار، آزادمدار و در نهایت سبک متناقض بود.

**کلیدواژه‌ها:** ارتباط مادر - فرزند، بهزیستی روانی، نوجوانان، دانش‌آموزان.

با توجه به تعریف تدرستی سازمان جهانی بهداشت در سال ۱۹۸۴ مبنی بر ابعاد وسیع آن به شکل رفاه کامل جسمانی - روانی - اجتماعی و نه فقط عدم وجود بیماری، لازم است اندازه‌گیری سلامت و ارزیابی مداخلات بهداشتی تنها به شاخص‌های تغییر در فراوانی و شدت بیماری محدود نباشد، بلکه وضعیت سلامت افراد به‌طور کامل در نظر گرفته شود (بونومی (Bonomi) و همکاران، ۲۰۰۰). با تأکید بر اینکه سلامت روانی چیزی فراتر از نبود بیماری است، ریف معتقد است: بهزیستی روان‌شناختی عبارت است از آنچه فرد برای بهزیستی به آن نیاز دارد و شامل احساس خوب در مورد خود و زندگی خود می‌شود. بهزیستی روان‌شناختی به‌معنای قابلیت یافتن همه استعدادهای فرد است؛ و دارای شش مؤلفه است: پذیرش خود (به‌معنای داشتن نگرش مثبت به خود و زندگی گذشته خویش است)، رابطه مثبت با دیگران (به‌معنای داشتن رابطه با کیفیت و ارضاکنده با دیگران است)، خودمختاری (به احساس استقلال، خودکفایی و آزادی از هنجارها اطلاق می‌شود)، زندگی هدفمند (به مفهوم داشتن درک روشن از اهداف، احساس جهت‌یابی و هدفمندی در امور و پذیرش خود است)، رشد شخصی (به گشودگی نسبت به تجربیات جدید و داشتن رشد شخصی پیوسته و مستمر باز می‌گردد)، و تسلط بر محیط (به‌معنای توانایی فرد برای مدیریت زندگی و مقتضیات آن است) (لیندفورس (Lindfors) و همکاران، ۲۰۰۶). شواهد پژوهشی قابل توجهی وجود دارد که نشان می‌دهد تنش و حوادث نامطلوب زندگی، می‌توانند بهزیستی روان‌شناختی را تحت تأثیر قرار دهند و مختل کنند (سگرستروم و میلر (Segerstrom & Miller)، ۲۰۰۴). از میان عواملی که به نظر با بهزیستی روان‌شناختی در ارتباط است، می‌توان به سبک‌های فرزندپروری اشاره کرد. بر اساس پژوهش *لواسانی* و همکاران (۱۳۸۹)، می‌توان ادعان داشت که نوع سبک فرزندپروری که والدین در برخورد با فرزندان اعمال می‌کنند، پیش‌بینی‌کننده زیرمقیاس‌های بهزیستی روان‌شناختی است. تأثیری که والدین بر فرزندان می‌گذارند، گاهی آشکار، کاملاً نامحسوس، مفید و نامناسب و مخرب است. اغلب تأثیرات نامحسوس والدین در افکار، باورها، رفتارها و احساسات، فرزندان تجلی می‌یابد (مک‌گراو (McGraw)، ۲۰۰۵). این تأثیرات، تحت عنوان فرزندپروری قابل بررسی است که می‌تواند معانی متفاوتی در بین افراد و فرهنگ‌های مختلف نظیر سبک‌های فرزندپروری، فعالیت والدینی، فرایند والدینی و مراقبت والدینی، داشته باشد (دیسجاردین (Desjardins) و همکاران، ۲۰۰۸). سبک فرزندپروری، بیانگر روابط عاطفی و چگونگی ارتباط کلی والدین با فرزندان است و عامل مهمی در تحول و یادگیری کودکان به حساب می‌آید (هالنستین (Hollenstein)، ۲۰۰۴). در واقع، پایه و اساس شیوه فرزندپروری، بیانگر تلاش‌های والدین برای کنترل و اجتماعی کردن کودکانشان است (بامریند (Baumrind)، ۱۹۹۱).

در متون اسلامی نیز فرزندپروری، فعالیت پیچیده شامل رفتارها، آموزش‌ها، تعامل‌ها و روش‌هایی است که جدا و در تعامل با یکدیگر بر رشد معنوی، عاطفی در ابعاد فردی و اجتماعی تأثیر می‌گذارد (شکوهی‌یکتا و همکاران، ۱۳۸۵). از دیدگاه اسلامی نیز مسئولیت تربیت فرزند، در اصل بر عهده پدر و مادر است. حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «والدین باید برای آموزش و تربیت فرزندان بهترین شیوه‌ها را به کار گیرند» (حرانی، ۱۴۰۰ق، ص ۲۶۹).



با ارائه مدل‌های نظری از سبک‌های مختلف فرزندپروری و عوامل مؤثر بر آن، سعی می‌شود تا سازوکار این تأثیر و اثر شناسایی و پیامدهای آن مهار شود. همانند سایر نظریه‌های علمی، الگوهای فرزندپروری نیز تابع نوع هستی‌شناسی و انسان‌شناسی نظریه‌پردازان آنها هستند که اکثراً متعلق به جامعه غرب، تجربیات تاریخی آنان و متأثر از نگرش‌های حاکم بر آن جوامع است. الگوهای متفاوت ارتباط والد - فرزند می‌تواند تأثیرات مختلفی بر کارکردهای روانی مانند انگیزش، کیفیت تنظیم هیجانی، حل مسئله، تعاملات اجتماعی و سلامت روان داشته باشد (باقری، ۱۳۹۱). چنانچه پژوهش‌ها نشان داده‌اند، ارتباط ناسالم و تعارض والد - نوجوان با ناسازگاری‌های دوره نوجوانی مانند افسردگی (فورهند (Forhand) و همکاران، ۱۹۸۸)، رفتارهای نامقبول (تاملیسون (Tomlison)، ۱۹۹۱)، مشکلات رفتاری در مدرسه و کاهش عملکرد تحصیلی (فورهند و همکاران، ۱۹۸۶)، اضطراب و مشکلات عزت نفس (اسلاتر و هابر (Slater & Haber)، ۱۹۸۴) رابطه دارد (منصوری، ۱۳۹۰). بامریند (۱۹۹۹)، بینگر (Bigner) (۱۹۹۴)، ویتفیلد (Withfield) (۱۹۸۷) و فوروارد (Fourward) (۱۹۸۹) در مطالعات خود ابراز داشتند که رابطه والد - فرزند در شکل‌گیری اختلالاتی از قبیل اضطراب، افسردگی، هویت و اختلالات سازگاری نقش دارد (همان). زمانی که شدت این تعارضات والد - نوجوان زیاد باشد، منجر به آسیب‌های رفتاری و روانی در نوجوان منجر می‌شود. سه مرحله مطالعات همه‌گیرشناسی در ایران که از سه دهه گذشته آغاز شده است، دامنه شیوع این قبیل اختلالات روانی را به ترتیب، ۲۱، ۱۷/۱۰، ۲۳/۶ درصد برآورد کرده‌اند (نوربالا و همکاران، ۱۳۹۳).

با وجود تعاریف متعدد فرزندپروری و سبک‌های مختلف و پیامدهای آن، اما یک توافق عمومی درباره نقش‌های متعدد والدین، به‌خصوص مادر در زندگی فرزندان بازی می‌کنند، وجود دارد. برای والدین هفت نقش فرض شده است:

۱. مراقبت‌کننده (مراقبت جسمی، امور تغذیه و تر و خشک کردن)، ۲. منبع عاطفی بودن (مورد پذیرش قرار دادن، عشق ورزیدن و رشد خودپنداره مثبت)، ۳. مربی بودن، ۴. منبع اقتصادی (پرداخت هزینه‌های پزشکی، غذا، لباس و تحصیل)، ۵. پشتیبانی (محافظت از فرزندان در مقابل آسیب‌ها)، ۶. ارتقاءدهنده سلامت، ۷. انتقال‌دهنده آیین‌ها (دانکن و همکاران، ۲۰۰۷). این آیین‌ها در کشورها و فرهنگ‌های مختلف متفاوت است.

پژوهش‌های اولیه در زمینه سبک‌های فرزندپروری به بررسی ابعاد خاص آن پرداخته و غالباً الگوهای محدود ارائه داده‌اند. این الگوها عبارتند از: ۱. پاسخ‌دهی و عدم پاسخ‌دهی، ۲. دموکرات یا مستبد، ۳. درگیری و عدم درگیری عاطفی، ۴. آزادی یا کنترل، ۵. پذیرش یا طرد، ۶. تسلط یا تسلیم، ۷. سخت‌گیری یا سهل‌گیری، ۸. مراقبت و همدلی در مقابل طرد و بی‌تفاوتی، ۹. پذیرش یا طرد، ۱۰. پاسخ‌دهی - تقاضا شامل چهار سبک مقتدر، مستبد، آسان‌گیر و مسامحه‌کار، ۱۱. والدگری مثبت یا منفی (اسپیرا (Spera)، ۲۰۰۵؛ نقل از اسدی و همکاران، ۱۳۹۴).

الگوهای مزبور ارائه شده در قالب بررسی‌های نظری و یافته‌های پژوهشی، در بافت‌های فرهنگی - اجتماعی متفاوت و خارج از فرهنگ ایرانی - اسلامی انجام شده است که ممکن است آثار آن در هر بافتی یکسان نباشد. در نظری دیگر، اکثر پژوهش‌های انجام شده مرتبط با فرزندپروری در ایران، به تقلید صرف از الگوهای مذکور

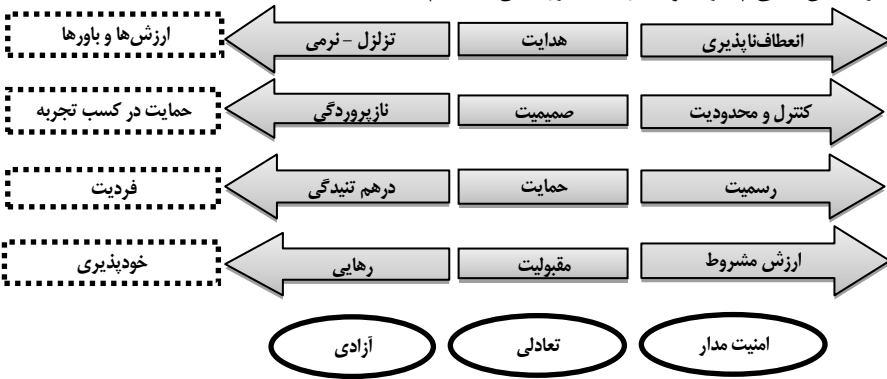
پرداخته‌اند و اغلب پژوهش‌ها با استفاده از شاخص‌ها و ابزارهای سنجش فرزندپروری برگرفته از الگوهای مذکور انجام شده و در این زمینه متغیرهای بافتی حاصل از فرهنگ ایران، مورد غفلت قرار گرفته است.

درحالی‌که فرهنگ ایران، دارای فرهنگ و آداب و رسوم خاص خود است و به میزان زیادی تحت تأثیر آموزه‌های دین اسلام قرار دارد، ناهمخوانی این الگوهای نظری فرزندپروری که غالباً متعلق به جامعه غرب و متأثر از نگرش حاکم بر آن جوامع است با فرهنگ و باورهای فکری و ارزشی جامعه ایرانی ایجاب می‌کند که از الگوهای بومی مبتنی بر نگرش اسلامی و تجربیات خاص جامعه ایرانی استفاده شود (باقری، ۱۳۹۱). چنین الگویی می‌تواند ضمن بررسی دقیق‌تر فرزندپروری موفق و روشن ساختن شاخص‌ها و عوامل مرتبط با آن، نقطه شروعی برای پژوهشگران داخلی در جهت توجه به عوامل بافتی و فرهنگی در سنجش و ارائه الگوی فرزندپروری موفق باشد. بنا بر تمهیدات یادشده، در این پژوهش با توجه به بافت فرهنگی ایران، از الگوی ایرانی - اسلامی ارتباط والد - فرزند استفاده شده است (همان).

الگوی نظری ارتباط والد - فرزند، یک مدل بومی، مطابق با فرهنگ ایرانی و متمرکز بر موضوع تربیت در حوزه خانواده و فرزندپروری است که در رأس آن منابع اسلامی، به‌خصوص قرآن کریم و هستی‌شناسی و انسان‌شناسی آن نقش ایفا کرده است. این مدل جهت‌گیری صرفاً نظری ندارد و نتیجه سال‌ها تجربه و کار بالینی در کشور است. این الگو، تأثیر ویژگی‌های حاکم بر ارتباط بین والد و فرزند را که بر روی جهت‌مندی و فعالیت‌های هدفمند فرزند تأثیر می‌گذارد، توضیح می‌دهد. وجود این ویژگی‌ها، الزاماً آگاهانه و با هدف تربیتی توسط والدین وارد ارتباط نشده است. مراد از «هدفمندی»، رابطه‌ای معنادار است که در زنجیره فعالیت‌ها و برنامه‌های یک فرد در طول زمان مشاهده می‌شود. محصول وجود ارزش‌ها، باورها و قواعدی است که از درون آن کشش‌ها و رانش‌ها نسبت به موضوعی در فرد ایجاد می‌شود و بر اساس آن وی در بین جریان‌ها و سبک‌های زندگی موجود در جامعه خود، جهت‌مندی می‌کند و به موضع و جایگاه خود و پیامدهای آن برای تحول آگاه می‌شود. در این الگو، شکل‌گیری هدفمندی و جهت‌مندی و یا آسیب آن فرایندی تدریجی است و منابع بی‌شماری از قبیل خانواده، رسانه‌های جمعی، نظام آموزشی، گروه همسالان و سایر موارد بر آن تأثیرگذار هستند. الگوی ارتباط والد - فرزند، تأثیر ناشی از خانواده بر جهت‌مندی را مورد بررسی قرار داده است. چگونگی شکل‌گیری جهت‌مندی و فعالیت‌های هدفمند در افراد متأثر از چهار متغیر است که در الگوی والد - فرزند چهار بُعد اصلی مدل را تشکیل می‌دهند. این چهار بُعد عبارتند از: ۱. ارزش‌ها، باورها و قواعد؛ ۲. حمایت در کسب تجربه؛ ۳. فردیت؛ ۴. خودپذیری. در دو انتهای هر بُعد، حالات افراطی (امنیت‌مدار) و تقریبطی (آزادمدار) قرار دارند که هر یک به شکلی متفاوت موجب آسیب در شکل‌گیری هدفمندی و جهت‌مندی سامانه روانی و رفتاری فرد می‌شوند. در وسط چهار بُعد وضعیت تعادلی این چهار متغیر (هدایت، حمایت، صمیمیت و مقبولیت) قرار دارد که بیشتر حالت هنجاری و آرمانی این چهار متغیر را به تصویر می‌کشند (باقری، ۱۳۹۱).

دو سبک اصلی که در این الگو مطرح می‌شوند، به گونه‌ای متفاوت تبیین می‌شوند. این دو الگوی اصلی، شامل الگوی روابط امنیت‌مدار و الگوی آزادی‌مدار است. حد وسط این دو الگو، الگوی تعادلی است. هر یک از

این دو سبک اصلی، یک وضعیت خاص مشتمل بر چهار ویژگی در چهار بُعد را تشکیل می‌دهند. این چهار بُعد عبارتند از: ۱. رشد ارزش‌ها و باورها؛ ۲. حمایت؛ ۳. مهر و حرمت؛ ۴. احترام و افتخار. الگوی روابط امنیت‌مدار با چهار ویژگی توصیف می‌شود که عبارتند از: ۱. انعطاف‌ناپذیری (رشد ارزش‌ها)؛ ۲. کنترل و محدودیت (کسب تجربه)؛ ۳. رسمیت (مهر و حرمت)؛ ۴. پذیرش مشروط به برآیند (احترام و افتخار). الگوی روابط آزادی‌مدار با این چهار ویژگی توصیف می‌شوند: ۱. تزلزل - نرمی، ۲. نازپروردگی، ۳. همدلی فاقد حرمت، ۴. رهایی. الگوی مبتنی بر تعادل در چهار بُعد شامل چهار ویژگی است که عبارتند از: ۱. هدایت، ۲. حمایت در کسب تجربه، ۳. صمیمیت، ۴. مقبولیت بر اساس سعی (باقری و غفاری جعفرزادگان، ۱۳۹۲).



شکل ۱. ساختار نظری الگوی روابط والدین - فرزندان بر اساس مدل باقری

در این الگو، از کاربرد اصطلاح «الگوی فرزندپروری» آگاهانه امتناع شده است؛ زیرا بر اساس تحقیقات (باقری، ۱۳۹۱)، طیف گسترده‌ای از کیفیت‌های مختلف روابط حاکم بین والدین و فرزندان همواره تأثیر تربیتی دارد، اما همیشه با هدف تربیتی و یا فرزندپروری انجام نمی‌گیرد. آنچه از سوی والدین بر شکل‌گیری کارکردهای روانی و ویژگی‌های شخصیتی کودک تأثیرگذار است، بسیار گسترده‌تر از صرفاً رفتارهای والدین با قصد تربیت فرزندان است. بنابراین، عبارت «الگوی تربیتی» یا «الگوی فرزندپروری» واژه‌های غیردقیق است که از طیف گسترده روابط تأثیرگذار بر فرزندان، تنها بخش بسیار کوچکی را مورد توجه قرار می‌دهد. علاوه بر آن، واژه «ارتباط» در الگوی نظری ارتباط والد - فرزند اولاً، واژه‌ای است صرفاً توصیفی و تحت این عنوان می‌توان رفتارهای مختلف و حتی به ظاهر با هدف غیرتربیتی والدین را لحاظ کرد. علاوه بر آن، این واژه ارتباط نزدیکی با نگرش سیستمی دارد. بدین ترتیب، موضوع فرزندپروری با وضوح بیشتری در چارچوب نگرش سیستمی به‌عنوان یک فرانظریه موفق در بسیاری از علوم، قرار می‌گیرد و از جمله نتایج این تغییر نگاه، تبدیل فرایند تربیت از یک فرایند یک‌سویه با مسیر تأثیر از طرف والدین به سوی فرزندان مبدل به یک فرایند دوسویه و به یک تأثیر متقابل می‌گردد (همان). با توجه به تمام مزایایی که این الگو نسبت به الگوهای پیشین دارد، اما به سبب نو و جدید بودن، هنوز تأثیرات این

تقسیم‌بندی از الگوهای ارتباط والد - فرزند بر سلامت روان، بهزیستی روان‌شناختی، مشکلات رفتاری و ویژگی‌های شخصیتی بررسی نشده است. از این رو، مطالعه و بررسی آنها بسیار حائز اهمیت است. با توجه به اینکه در سایه ارتباط سالم، می‌توان نیازهای فرزندان را شناخت و نسبت به تأمین و ارضای آنها همت گماشت و این مهم که عملکرد خانواده به خصوص مادر، یکی از شاخص‌های مهم تضمین‌کننده کیفیت زندگی و سلامت روانی (سانچیز و همکاران، ۲۰۱۱)؛ برگزیدن شیوه‌های مناسب تربیتی و سبک ارتباط والد - فرزند، برای والدین خدمت بزرگی به فرده خانواده و جامعه به‌شمار می‌آید. این تحقیق در نظر دارد با مطالعه و مقایسه میزان بهزیستی روانی در الگوهای مختلف ارتباط والد - فرزند و معرفی آنها به والدین، هم‌والدین را در انتخاب الگوهای ارتباطی مناسب و ایجاد روابط بهینه با فرزندان کمک کند و هم نوجوانان را در دستیابی به ارتقاء سلامت، بهزیستی روانی، شخصیت سالم و مستقل اجتماعی، همراه با هدفمندی و خودپذیری بالا یاری کند و تأثیر کمی بر آزادی‌های فردی آنها داشته باشد. در تحقق این هدف، این پژوهش به مقایسه بهزیستی روانی نوجوانان با توجه به الگوهای ارتباط مادر - فرزند می‌پردازد.

### روش پژوهش

طرح این پژوهش با توجه به ماهیت موضوع و اهداف پژوهش از نوع کاربردی بوده و در مقوله مطالعات علی - مقایسه‌ای (پس رویدادی) قرار می‌گیرد. جامعه آماری این پژوهش، شامل کلیه دانش‌آموزان دختر و پسر مقطع متوسطه شهر تهران در سال ۱۳۹۵ است. داده‌های پژوهش به صورت میدانی از نمونه‌ای که به روش نمونه‌گیری در دسترس انتخاب شده بود، گردآوری شد.

برای تعیین تعداد آزمودنی‌ها، با توجه به اینکه متغیر مستقل پژوهش، الگوی ارتباط والد - فرزند، دارای ۳ سطح هست و همچنین به این دلیل که در پژوهش علی - مقایسه‌ای، حداقل تعداد ۳۰ نفر برای هر گروه در نظر گرفته می‌شود (دلور، ۱۳۸۵، ص ۱۲۸)، تعداد ۹۰ نفر، حداقل تعداد مورد قبول تعیین گردید؛ اما برای اطمینان بیشتر و با توجه به پیش‌بینی عواملی که منجر به حذف آزمودنی (پرسش‌نامه) می‌گردد، در ابتدا این پرسش‌نامه‌ها روی ۲۵۰ نفر (۱۲۵ دانش‌آموز دختر و ۱۲۵ دانش‌آموز پسر) اجرا شد و پس از بررسی نهایی پرسش‌نامه‌ها در نهایت از این تعداد ۲۱۹ پرسش‌نامه (۱۱۴ دانش‌آموز دختر و ۱۰۵ دانش‌آموز پسر) تأیید و مورد استفاده واقع گردید.

### ابزار پژوهش

ابزار جمع‌آوری داده‌ها پرسش‌نامه بود که در اختیار دانش‌آموزان قرار گرفت. این پرسش‌نامه‌ها شامل: پرسش‌نامه والد - فرزندی و پرسش‌نامه بهزیستی روان‌شناختی است.

مقیاس بهزیستی روان‌شناختی ریف (PWBS): این مقیاس را ریف در سال ۱۹۸۰ طراحی نمود (ریف و کیز، ۱۹۹۵). فرم اصلی دارای ۱۲۰ پرسش بود، ولی در بررسی‌های بعدی فرم‌های کوتاه‌تر ۸۴ سؤالی، ۵۴ سؤالی و ۱۸ سؤالی نیز پیشنهاد گردید. در این پژوهش، فرم ۱۸ سؤالی آن به کار برده شده است. مقیاس‌های بهزیستی روان‌شناختی،

دارای شش خرده‌مقیاس هست که عبارتند از: خودمختاری (استقلال)، تسلط بر محیط، رشد شخصی، رابطه مثبت با دیگران، زندگی هدفمند و پذیرش خود.

در فرم ۱۸ سؤالی، هر عامل دارای ۳ پرسش است. از آزمودنی درخواست شد که پرسش‌ها را خوانده و نظر خود را بر روی یکی از گزینه‌های شش‌گانه کاملاً مخالفم تا کاملاً موافقم نشان دهد. برای هر پرسش، نمره‌های یک تا شش داده می‌شود. نمره بالاتر، بیانگر بهزیستی روان‌شناختی بهتر است. ریف و سینگر (Ryff & Singer) (۲۰۰۶)، همستگی این آزمون را با مقیاس ۸۴ سؤالی این پرسش‌نامه را از ۰/۷۰ تا ۰/۸۹ گزارش نمودند. در مورد فرم ۱۸ سؤالی در ایران خانجانی و همکاران (۱۳۹۳)، همسانی درونی با استفاده از آلفای کرونباخ برای خرده‌مقیاس‌ها شامل مؤلفه خودمختاری (استقلال) برابر ۰/۷۲، تسلط بر محیط برابر ۰/۷۶، رشد شخصی برابر ۰/۷۳، رابطه مثبت با دیگران برابر ۰/۷۵، زندگی هدفمند برابر ۰/۵۳، پذیرش خود برابر ۰/۵۱ و کل مقیاس را برابر ۰/۷۱ گزارش نمودند. ایشان با استفاده از تحلیل عاملی تأییدی، نشان دادند که تمامی این پرسش‌نامه از برازش خوبی برخوردار می‌باشند.

در نمره‌گذاری باید توجه داشت که هر خرده‌مقیاس شامل سه سؤال می‌شود و در مجموع، ۸ سؤال به‌صورت معکوس نمره‌گذاری می‌شوند. نمره بالا در این آزمون، بیانگر بهزیستی روان‌شناختی بالا و نمره پایین بیانگر بهزیستی روان‌شناختی پایین است.

پرسش‌نامه الگوی ارتباط والد - فرزند باقری: این پرسش‌نامه، دارای ۴۸ سؤال است که الگوی حاکم بر روابط والدین و فرزندان را در سه الگوی اصلی امنیت‌مدار، تعادلی و آزادی‌مدار می‌سنجد. آزمودنی، یک‌بار برای پدر و یک‌بار برای مادر به آنها پاسخ می‌دهد. هر یک از جملات یک اظهارنظر درباره کیفیت روابط فرزند با پدر و مادر است که در این پژوهش، پاسخ آزمودنی‌ها در رابطه با مادر، مورد بررسی قرار گرفته است. این آزمون، روابط را در ۸ خرده‌مقیاس (۶ سؤالی) می‌سنجد که به ترتیب عبارتند از: انعطاف‌ناپذیری، تزلزل - نرمی، کنترل و محدودیت، نازپروردگی، رسمیت، درهم‌تنیدگی، ارزش مشروط، بی‌تفاوتی - رهایی.

مدل نظری این پرسش‌نامه، توسط باقری (۱۳۹۱) ارائه و پرسش‌نامه ۸۰ سؤالی آن که صرفاً برای کاربست در حوزه بالینی تولید شده بود، توسط باقری و غفاری جعفرزادگان (۱۳۹۲) اعتباریابی شد. اما با توجه به تعداد سؤال‌های زیاد و جمله‌بندی‌های مختص حوزه بالینی آن، ویراست دوم این پرسش‌نامه با ۴۸ سؤال طراحی گردید و توسط براتی (۱۳۹۴) اعتباریابی شد که مقادیر آن برای الگوی ارتباط مادر در خرده‌مقیاس انعطاف‌ناپذیری ۰/۶۸، تزلزل - نرمی ۰/۵۶، کنترل و محدودیت ۰/۷۸، نازپروردگی ۰/۶۴، رسمیت ۰/۷۴، درهم‌تنیدگی ۰/۸۲، ارزش مشروط ۰/۵۹، بی‌تفاوتی - رهایی ۰/۶۲، الگوی امنیت‌مدار ۰/۸۶ و الگوی آزادی‌مدار ۰/۸۳ و در الگوی ارتباط پدر خرده‌مقیاس انعطاف‌ناپذیری ۰/۷۷، تزلزل - نرمی ۰/۵۹، کنترل و محدودیت ۰/۶۸، نازپروردگی ۰/۷۵، رسمیت ۰/۷۸، درهم‌تنیدگی ۰/۷۸، ارزش مشروط ۰/۶۸، بی‌تفاوتی - رهایی ۰/۶۱، الگوی امنیت‌مدار ۰/۸۹ و الگوی آزادی‌مدار ۰/۸۷ گزارش شد. این امر نشان می‌دهد که هم در سطح خرده‌مقیاس‌ها و هم در سطح الگوها ارتباطی، پرسش‌نامه از انسجام درونی بالایی برخوردار است.

### یافته‌های پژوهش

برای تحلیل آماری متغیرهای پژوهش با استفاده از نرم‌افزار SPSS در دو بخش توصیفی و استنباطی، به تحلیل یافته‌ها پرداخته شد که نتایج آن در ذیل نمایش داده شده است.

جدول ۱. شاخص‌های مرکزی، پراکندگی و پراکندگی نسبی ابعاد الگوی ارتباط مادر و فرزند

ابعاد الگوی ارتباط مادر و فرزند	میانگین	خطای میانگین	میانه	انحراف استاندارد	کمینه	بیشینه	دامنه نمره آزمون
انعطاف‌ناپذیری	۱۸/۹۲	۰/۳۲۶	۱۹	۴/۸۱۸	۸	۳۰	۶ تا ۳۰
محدودیت	۱۷/۹۷	۰/۲۹۰	۱۸	۴/۲۸۶	۶	۲۹	۶ تا ۳۰
رسمیت	۱۴/۳۶	۰/۲۲۸	۱۴	۳/۳۷۷	۸	۲۷	۶ تا ۳۰
ارزش مشروط	۱۷/۸۸	۰/۲۹۶	۱۸	۴/۳۷۸	۶	۳۶	۶ تا ۳۰
کل مقیاس	۶۹/۱۳	۰/۸۶۰	۷۰	۱۲/۷۲۳	۳۰	۱۰۳	۲۴ تا ۱۲۰
تزلزل و نرمی	۱۴/۹۲	۰/۲۵۰	۱۵	۳/۶۹۳	۷	۲۶	۶ تا ۳۰
ناز پروردگی	۱۹/۹۹	۰/۲۰۷	۲۰	۳/۰۶۴	۱۲	۲۸	۶ تا ۳۰
درهم‌تنیدگی	۱۲/۹۳	۰/۳۳۹	۱۳	۴/۸۷۰	۶	۲۹	۶ تا ۳۰
بی‌تفاوتی	۱۲/۸۷	۰/۲۷۷	۱۲	۴/۱۰۲	۶	۲۴	۶ تا ۳۰
کل مقیاس	۶۰/۷۱	۰/۷۲۰	۶۰	۱۰/۶۶۲	۳۸	۹۴	۲۴ تا ۱۲۰

طبق جدول ۱، شاخص‌های آماری ابعاد الگوی ارتباط با مادر مشاهده می‌شود. میانگین ناز پروردگی از سایر خرده‌مقیاس‌ها بالاتر و میانگین بی‌تفاوتی و درهم‌تنیدگی از دیگر خرده‌مقیاس‌ها پایین‌تر است. در کل، میانگین و انحراف معیار «امنیت مداری» بیشتر از «آزادمداری» است. سبک ارتباطی بین مادر و فرزند تعیین و افراد برحسب میزان نمره دو مقیاس اصلی آزمون (امنیت‌مداری و آزادی‌مداری) به چهار گروه طبقه‌بندی می‌شوند که در جدول ۲ ارائه شده است.

جدول ۲. توزیع فراوانی و درصد گروه‌بندی سبک ارتباط مادر و فرزند

سبک ارتباط مادر و فرزند	تعداد	درصد
آزادی‌مداری	۲۹	۱۳/۲
تعادلی	۸۳	۳۷/۹
امنیت‌مداری	۳۳	۱۵/۱
متناقض	۷۴	۳۳/۸
جمع	۲۱۹	۱۰۰

در جدول ۲ مشاهده می‌شود که ۸۳ درصد افراد در ارتباط با مادر، از الگوی تعادلی برخوردار بوده‌اند. بیش از ۱۳ درصد آزادی‌مدار و کمی بیش از ۱۵ درصد امنیت‌مدار بوده و در حدود ۳۴ درصد افراد، سبک ارتباط با مادر متناقض داشته‌اند. در جدول ۳، شاخص‌های آمار توصیفی مربوط به مقیاس بهزیستی روانی و ابعاد آن ارائه شده است.

جدول ۳. شاخص‌های آماری مربوط به مقیاس‌های مربوط به «بهزیستی روان‌شناختی»

ابعاد بهزیستی روان‌شناختی	میانگین	خطای میانگین	میانه	انحراف استاندارد	کمینه	بیشینه
استقلال	۱۲/۰۲	۰/۱۴۷	۱۲	۲/۱۷۱	۵	۱۸
تسلط بر محیط	۱۲/۹۱	۰/۱۸۸	۱۳	۲/۷۷۸	۳	۱۸
رشد شخصی	۱۳/۵۸	۰/۱۸۸	۱۴	۲/۷۸۷	۴	۱۸
ارتباط مثبت با دیگران	۱۲/۵۳	۰/۲۰۱	۱۳	۲/۹۷۷	۶	۸/۱
هدمفندی در زندگی	۱۲/۹۹	۰/۱۷۳	۱۳	۲/۵۶۲	۳	۱۸
پذیرش خود	۱۳/۱۱	۰/۱۸۲	۱۳	۲/۶۸۹	۵	۱۸
بهزیستی روان‌شناختی	۷۷/۱۴	۰/۶۶۳	۷۸	۹/۸۱۷	۳۵	۹۷

میانگین نمرات به دست آمده خرده مقیاس ها، نشان می دهد که میانگین رشد شخصی از سایر مقیاس ها بالاتر بوده و کمترین میانگین نیز مربوط به استقلال است.

در بخش استنباطی، شرط اجرای آزمون تحلیل واریانس نرمال بودن مقدار متغیر وابسته است. از این رو، برای بررسی این مطلب، آزمون کولموگروف - اسمیرنوف اجرا شد. بر اساس نتایج آن، مقدار آماره آزمون برای بهزیستی روان شناختی،  $0/033$  و ضریب معناداری (دو دامنه) برابر  $0/2$  به دست آمد که چون بالاتر از سطح معناداری  $0/05$  بود، نرمال بودن توزیع داده های متغیرهای مورد نظر مورد تأیید قرار می گیرد و پیش شرط اول انجام تحلیل واریانس محقق شده است. شرط مهم دیگر برای انجام آزمون تحلیل واریانس یک راهه، استفاده از آزمون یون، برای بررسی همگنی واریانس متغیر وابسته در گروه های متغیر مستقل است.

نتایج آزمون همگنی واریانس ها در سطح معناداری  $0/05$  نشان داد که مقدار آزمون برای متغیر بهزیستی روان شناختی برابر با  $F=1/618$  و  $(df=3$  و  $215)$  و  $(Sig=0/186)$  است و چون ضریب معناداری آزمون، یعنی  $0/186$  بالاتر از مقدار  $0/05$  است، نشان می دهد شرط همگنی واریانس ها در متغیر مورد نظر وجود دارد. از این رو، پیش شرط دوم برای اجرای آزمون تحلیل واریانس نیز وجود دارد که نتایج آن در زیر نمایش داده شده است.

جدول ۴. تحلیل واریانس «بهزیستی روان شناختی» بر حسب سبک ارتباط مادر و فرزند

گروه (سبک مادر)	تعداد	میانگین	انحراف استاندارد	خطای استاندارد	منبع واریانس	مجموع مجزوات	درجه آزادی	میانگین مجزوات	تحلیل واریانس	سطح معناداری
آزادی ملاری	۲۹	۷۵/۴۵	۱۰/۴۰۸	۱/۹۳۳	بین گروهی	۳۰۴۷/۹۹۱	۳	۱۰۱۵/۹۹۷	۱۲/۱۶۱	۰/۰۰۰۱
تعادلی	۸۳	۸۱/۴۱	۷/۷۰۷	۰/۸۴۶	درون گروهی	۱۷۹۶۱/۹۰۰	۲۱۵	۸۳/۵۴۴		
امنیت ملاری	۳۳	۷۷/۷۶	۹/۵۶۶	۱/۶۶۵	کل	۲۱۰۰۹/۸۹۰	۲۱۸			
متناقض	۷۴	۷۲/۷۳	۹/۸۸۳	۱/۱۴۹						

بر اساس جدول ۴، از نظر آماری تأیید می شود که تفاوت بین چهار گروه سبک ارتباطی معنادار است و اینکه سبک ارتباطی در سطح بهزیستی روان شناختی افراد مؤثر بوده است. این تفاوت به نحوی است که فرزندان والدینی که سبک ارتباطی تعادلی یا فرزند خود دارند، از بهزیستی روان شناختی بالاتری برخوردار هستند و از این نظر رتبه بعدی به سبک امنیت مدار تعلق دارد. کمترین میزان بهزیستی روان شناختی در افرادی است که سبک ارتباطی آنها با مادر متناقض بوده است. در ادامه، برای بررسی دقیق تر تفاوت های زوجی در این ویژگی شخصیتی بین چهار گروه، از آزمون تعقیبی فیشر (LSD) استفاده شده است که نتایج آن در جدول ۵ ارائه شده است.

جدول ۵. نتایج آزمون تعقیبی LSD مقایسه زوجی میانگین «بهزیستی روان شناختی» بر حسب سبک ارتباطی مادر و فرزند

گروه (I)	گروه (J)	تفاوت میانگین (I-J)	خطای استاندارد	فاصله اطمینان ۹۵٪	
				حد پایین	حد بالا
آزادی مدار	تعادلی	*-۵/۹۶۱	۱/۹۷۲	-۹/۸۵	-۲/۰۸
	امنیت مدار	-۲/۳۰۹	۲/۳۲۶	-۶/۸۹	۲/۲۸
	متناقض	۲/۷۱۹	۲۲	-۱/۲۳	۶/۶۷

۹/۸۵	۲/۰۸	۰/۰۰۳	۱/۹۷۲	*۵/۹۶۱	آزادی‌مدار	تعادلی
۷/۳۶	-۰/۰۶	۰/۰۵۳	۱/۸۸۱	۳/۶۵۲	امنیت‌مدار	
۱۱/۵۶	۵/۸۰	۰/۰۰۰۱	۱/۴۶۱	*۸/۶۸۰	متناقض	
۶/۸۹	-۲/۲۸	۰/۳۲۲	۲/۳۲۶	۲/۳۰۹	آزادی‌مدار	امنیت‌مدار
۰/۰۶	-۷/۳۶	۰/۰۵۳	۱/۸۸۱	-۲/۶۵۲	تعادلی	
۸/۸۰	۱/۲۶	۰/۰۰۰۹	۱/۹۱۳	*۵/۰۲۸	متناقض	
۱/۲۳	-۶/۶۷	۰/۱۷۶	۲۲	-۲/۷۱۹	آزادی‌مدار	متناقض
-۵/۸۰	-۱۱/۵۶	۰/۰۰۰۱	۱/۴۶۱	*-۸/۶۸۰	تعادلی	
-۱/۲۶	-۸/۸۰	۰/۰۰۰۹	۱/۹۱۳	*-۵/۰۲۸	امنیت‌مدار	

آزمون نشان می‌دهد که تفاوت نمرهٔ بهزیستی روان‌شناختی در سبک آزادی‌مداری با سبک تعادلی معنادار است. همچنین، تفاوت این شاخص بین سبک تعادلی با سبک متناقض و سبک آزادی‌مدار نیز معنادار و تأیید شد که سبک‌های امنیت‌مدار و متناقض نیز با یکدیگر تفاوت معناداری دارند؛ اما سبک آزادی‌مداری با سبک‌های متناقض و امنیت‌مدار و سبک تعادلی با امنیت‌مدار در بهزیستی روان‌شناختی تفاوت معناداری ندارند. اطلاعات جدول ۶، نتایج آزمون تحلیل واریانس برای بررسی تفاوت نمرات ابعاد بهزیستی روان‌شناختی بر حسب سبک ارتباطی مادر و فرزند است.

جدول ۶. تحلیل واریانس «ابعاد بهزیستی روان‌شناختی» بر حسب سبک ارتباط مادر و فرزند

متغیر	(سبک مادر- فرزند)	تعداد	میلگین	انحراف استاندارد	خطای استاندارد	منبع واریانس	مجموع مجزوات	درجهٔ آزادی	میلگین مجزوات	تحلیل واریانس	سطح مغلطی
استقلال	آزادی‌مداری	۲۹	۱۲/۴۱	۲/۰۴۴	-۰/۳۸۰	بین‌گروهی	۱۶/۲۹۲	۳	۵/۴۳۱	۱/۱۵۴	۰/۳۳۸
	تعادلی	۸۳	۱۲/۳۳	۲/۰۸۰	-۰/۲۲۸	درون‌گروهی	۱۰۱۱/۴۳۵	۲۱۵	۴/۷۰۵		
	امنیت‌مداری	۳۳	۱۱/۸۲	۲/۵۶۷	-۰/۴۴۷	کل	۱۰۲۷/۹۳۷	۲۱۸			
	متناقض	۷۴	۱۱/۷۲	۲/۱۲۳	-۰/۲۴۷						
تسلط بر محیط	آزادی‌مداری	۲۹	۱۲/۱۷	۲/۹۵۳	-۰/۵۴۸	بین‌گروهی	۱۸۹/۷۲۳	۳	۱/۴۱	۹/۱۱۰	/۰۰۰۱
	تعادلی	۸۳	۱۳/۹۶	۲/۲۹۸	-۰/۲۵۲	درون‌گروهی	۱۴۹۲/۴۵۰	۲۱۵	۶/۹۴۲		
	امنیت‌مداری	۳۳	۱۲/۲۱	۲/۸۳۷	-۰/۴۹۴	کل	۱۶۸۲/۱۷۴	۲۱۸			
	متناقض	۷۴	۱۱/۸۸	۲/۷۶۵	-۰/۳۲۱						
رشد شخصی	آزادی‌مداری	۲۹	۱۲/۷۹	۳/۵۳۹	-۰/۶۵۷	بین‌گروهی	۱۷۳/۰۷۹	۳	۱/۶۹۳	۸/۱۵۸	/۰۰۰۱
	تعادلی	۸۳	۱۴/۴۹	۲/۲۳۳	-۰/۲۴۵	درون‌گروهی	۱۵۲۰/۴۲۸	۲۱۵	۷/۰۷۲		
	امنیت‌مداری	۳۳	۱۴/۱۸	۲/۹۶۳	-۰/۵۱۶	کل	۱۶۹۳/۵۰۷	۲۱۸			
	متناقض	۷۴	۱۲/۵۸	۲/۵۶۴	-۰/۲۹۸						
ارتباط مثبت با دیگران	آزادی‌مداری	۲۹	۱۲/۴۱	۳/۲۹۰	-۰/۶۱۱	بین‌گروهی	۵۹/۵۶۰	۳	۱/۸۵۳	۲/۲۷۹	۰/۰۸۰
	تعادلی	۸۳	۱۳/۱۷	۲/۷۸۴	-۰/۳۰۶	درون‌گروهی	۱۸۷۲/۹۳۳	۲۱۵	۸/۷۱۱		
	امنیت‌مداری	۳۳	۱۱/۸۲	۳/۲۵۴	-۰/۵۶۷	کل	۱۹۳۲/۴۹۳	۲۱۸			
	متناقض	۷۴	۱۲/۱۹	۲/۸۵۶	-۰/۳۳۲						



۰/۱۲۷	۱/۹۲۴	۴/۷۲	۳	۳۷/۴۱۷	بین گروهی	۰/۴۳۱	۲/۳۱۹	۱۳/۳۴	۲۹	آزادی مداری	هدفمندی در زندگی
		۶/۴۸۲	۲۱۵	۱۳۹۳/۵۴۲	درون گروه	۲/۸۰	۲/۵۵۴	۱۳/۱۹	۸۳	تعادلی	
			۲۱۸	۱۴۳۰/۹۵۹	کل	۰/۴۱۷	۲/۳۹۸	۱۳/۴۲	۳۳	امنیت مداری	
						۰/۳۱۱	۲/۶۷۹	۱۲/۴۲	۷۴	متناقض	
/۰۰۰۱	۱۳	۳/۴۴	۳	۲۵۰/۰۲۹	بین گروهی	۰/۴۷۹	۲/۵۷۹	۱۲/۳۱	۲۹	آزادی مداری	پذیرش خود
		۶/۱۶۸	۲۱۵	۱۳۲۶/۱۱۷	درون گروه	۰/۲۳۶	۲/۱۵۰	۱۴/۳۶	۸۳	تعادلی	
			۲۱۸	۱۵۷۶/۱۴۶	کل	۰/۵۲۹	۲/۰۳۶	۱۳/۳۰	۳۳	امنیت مداری	
						۰/۲۹۴	۲/۵۲۶	۱۱/۹۵	۷۴	متناقض	

مشاهده می شود که سطح معناداری آزمون تحلیل واریانس در خرده مقیاس های تسلط بر محیط، رشد شخصی و پذیرش خود کوچک تر از سطح معناداری ۰/۰۵ است. از این رو، از نظر آماری می توان تأیید نمود که در خرده مقیاس های ذکر شده، تفاوت بین چهار گروه سبک ارتباطی معنادار است به نحوی که تسلط بر محیط، رشد شخصی و پذیرش خود در گروه سبک ارتباطی تعادلی بالاتر از سایر گروه ها و نمرات افراد دارای سبک ارتباطی متناقض پایین تر از سایر گروه ها است. اما آزمون تحلیل واریانس در سطح خطای حداکثر ۵٪، تفاوت گروه ها را در مورد خرده مقیاس های استقلال، ارتباط مثبت با دیگران و هدفمندی در زندگی تأیید نکرد.

### بحث و نتیجه گیری

در این بخش از پژوهش، ذکر این نکته لازم است، همان طور که در مقدمه پژوهش توضیح داده شد، الگوهای ارتباط والد فرزند باقری، شامل سه گروه امنیت مدار و آزاد مدار و تعادلی است و تاکنون مقوله و یا دسته ای به نام «الگوی ارتباط متناقض» در آن دسته بندی نشده بود، اما یافته های این پژوهش که با نظارت باقری و محققینی انجام شده است که سال ها تحقیقات مربوط به این نظریه را انجام داده اند، یک الگوی ارتباطی جدید به نام «الگوی متناقض» را نشان می دهد. در واقع، از پسایافته ها و دستاوردهای نظریه الگوی ارتباط والد - فرزند و نشانه قدرت این ابزار است؛ زیرا اکثر ابزارهای فعلی سنجش سبک های فرزند پروری که تاکنون به کار برده می شدند، این توانایی را نداشتند که سبک فرزند پروری متناقض را شناسایی و دسته بندی کنند. الگوی ارتباط متناقض برای اولین بار در پژوهش سلیمانی (۱۳۹۱)، با عنوان «مقایسه خودتنظیمی عاطفی و الگوی روابط والد فرزند» در دو گروه از زندانیان و غیرزندانان شناسایی گردید. در پژوهش سلیمانی، الگوی ارتباط متناقض، الگوی ارتباط بارزی بود که در سبک های ارتباط والد - فرزندی گروه زندانیان دیده شد. گروه متناقض «شامل آزمودنی های هستند که ادراک و گزارش های آنها از سبک فرزند پروری والدینشان به نحوی است که در زمان نمره گذاری خرده مقیاس ها و بررسی نتایج و دسته بندی نهایی سبک های ارتباطی، الگوی ارتباط این افراد با والدینشان، به صورت هم زمان روی یک بُعد، هم در دامنه امنیت مدار (کنترل و محدودیت شدید) و هم در دامنه آزاد مدار (نازپرورده) قرار می گیرد»؛ نتایج آماری این پژوهش نیز به روشنی بیانگر درصد قابل توجهی از نوعی دوگانگی، تناقض و تعارض در چگونگی ارتباط والدین با فرزندان و روش تربیتی فرزندان

است. این امر می‌تواند موجب ایجاد تعارض و تربیت دوگانه در فرزندان شود؛ زیرا ارتباط و روش تربیت در خانواده، باید همسان بوده و ثبات لازم را داشته باشد، نه اینکه گاهی تشویق‌کننده و یا گاهی تنبیه‌کننده باشد. با توجه به نظرات روان‌شناسان رشد می‌توان گفت: ساختار خانواده‌هایی که از نظر عاطفی محدودیت و سهل‌گیری، توجه و بی‌توجهی و پذیرفتن و طرد کردن را هم‌زمان باهم داشته باشند، این دوگانگی مناسبات روابط بین والدین و فرزندان را به هم می‌زند. چنان‌که در پژوهش سلیمانی این سبک متناقض بیشتر در گروه زندانیان دیده می‌شد؛ اما نکته قابل توجه این‌که در این پژوهش، جامعه آماری استفاده شده، یک جامعه عادی و معمولی از دانش‌آموزان دختر و پسر مقطع دبیرستان در شهر تهران است. در این شرایط، با استناد به یافته‌های پژوهش، در بررسی اولیه نتایج می‌توان چنین تفسیر کرد که وجود این میزان از الگوی ارتباط متناقض در جامعه آماری نشان می‌دهد که جامعه ما در مقوله تربیت، در حال حرکت به سمت دوقطبی شدن است. والدین جامعه ما هم‌زمان هم گرایش به سنت و هم گرایش به مدرنیته پیدا کرده‌اند که البته این حالت، می‌تواند منجر به یک سرگردانی تربیتی در فرزندان شود و حتی زمینه‌ساز گرایش نوجوانان و جوانان به بزهکاری و ضداجتماعی شدن باشد.

با توجه به گرایش ناخودآگاه والدین به سوی این دوقطبی شدن، امید است این پژوهش بتواند کمک کند تا والدین، نسبت به الگوی ارتباط والد فرزند و پیامدهای تربیتی آنها آگاه شوند و در جهت اصلاح سبک‌های تربیتی و انتخاب روش بهینه ارتباط (الگوی تعادلی) اقدام کنند. انتخاب الگوی ارتباط والد - فرزند نادرست گاه ممکن است پیامدهای سنگین و غیرقابل جبرانی به فرد و خانواده و درنهایت، اجتماع تحمیل کند.

مطابق نظر انجمن روان‌شناسی آمریکا (APA)، در آخرین ویرایش DSM-5 در سال ۲۰۱۳، در کودکان و نوجوانان خانواده‌هایی که در آنها مراقبت از کودک به دلیل جایگزینی پیاپی مراقبت‌کننده‌های مختلف، از هم گسیخته است یا در خانواده‌هایی که امور مراقبت از کودک به شیوه‌ای خشن، ناپایدار یا توأم با غفلت و خصومت‌آمیز صورت می‌گیرد، امکان بروز اختلال نافرمانی مقابله‌جویانه و اختلال سلوک وجود دارد. این امر، احتمال پیدایش بزهکاری و اختلال شخصیت ضداجتماعی در دوران بزرگسالی را افزایش می‌دهد. به‌طور خلاصه می‌توان گفت: بدرقاری یا غفلت از کودک، فرزندپروری بی‌ثبات، نامتعادل و آشفته، شیوه متناقض فرزندپروری ممکن است احتمال پیشرفت اختلال سلوک به اختلال شخصیت اجتماعی را بالا ببرند (انجمن روان‌شناسی آمریکا، ۲۰۱۳).

در بررسی نتایج با مراجعه به یافته‌های اصلی پژوهش ملاحظه می‌شود که بهزیستی روانی نوجوانان با توجه به الگوهای ارتباط مادر - فرزند تفاوت معنادار دارد. با توجه به این یافته می‌توان گفت: هر یک از الگوهای ارتباط والد - فرزند، منجر به سطوح متفاوت بهزیستی روانی در فرزندان می‌شود که بالاترین نمره مربوط به سبک ارتباطی تعادلی و سپس امنیت‌مدار، آزادمدار و متناقض است. آزمون تعقیبی فیشر نیز نشان داد که بهزیستی روانی فرزندان در سبک آزادی‌مداری با سبک تعادلی معنادار است. همچنین، تفاوت بین بهزیستی روان‌شناختی در سبک تعادلی با متناقض و آزادی‌مدار نیز معنادار است و تأیید شد که سبک‌های امنیت‌مدار و متناقض نیز با یکدیگر تفاوت

معناداری دارند؛ اما سبک آزادی‌مداری با سبک‌های متناقض و امنیت‌مدار و سبک تعادلی با امنیت‌مدار در بهزیستی روان‌شناختی تفاوت معناداری ندارند.

در مقایسه نتایج فرضیه با پژوهش‌های پیشین ملاحظه می‌شود که این پژوهش با تحقیقات صادق‌خانی و همکاران (۱۳۹۱)، بوگنتال و گروسس (۲۰۰۶)، پالسون و اسپوتا (Paison & Spota) (۱۹۹۶) و لمبورن و همکاران (۱۹۹۱) همخوان است. صادق‌خانی و همکاران (۱۳۹۱) در تحقیق خود نشان دادند که بین شیوه‌های فرزندپروری مادران در الگوهای تربیتی مقتدرانه، مستبدانه و سهل‌گیرانه، تفاوت معناداری وجود دارند و مادران کودکان با اختلال لجاجی - نافرمانی نسبت به مادران کودکان عادی بیشتر از شیوه فرزندپروری مستبدانه و سهل‌گیرانه و کمتر از شیوه فرزندپروری مقتدرانه استفاده می‌کنند. بر اساس تحقیق بوگنتال و گروسس (۲۰۰۶) سبک فرزندپروری مقتدرانه با رفتارهای ضداجتماعی رابطه منفی دارد، کودکان این والدین از لحاظ پیامدهای اجتماعی - هیجانی و تحصیلی در وضعیت مطلوبی قرار دارند و از عزت نفس بالایی برخوردارند و گرایش به خوداتکایی، خودکنترلی و کنجکاوی در آنها زیاد است. کودکان چنین والدینی، دارای سطوح بالای شایستگی، پیشرفت تحصیلی، رشد اجتماعی و خودادراکی هستند و مشکلات روان‌شناختی و رفتاری کمتری را نسبت به دو سبک دیگر نشان می‌دهند. پالسون و اسپوتا (۱۹۹۶)، نیز در یافته‌های تجربی خود نشان داده‌اند که رفتار والدین با اقتدار منطقی (الگوی تعادلی) با سطوح بالاتری از سازگاری، انطباق، بلوغ روان، شایستگی روانی اجتماعی، عزت‌نفس و موفقیت آموزشی فرزندان آنها مرتبط است. همچنین، در مطالعه‌ای که با هدف ارزیابی چارچوب نظری تئوری بامریند، توسط لمبورن و همکاران (۱۹۹۱) صورت گرفت، مشخص شد نوجوانانی که والدین خود را به‌عنوان اقتدار منطقی (تعادلی) طبقه‌بندی کرده بودند، بالاترین نمره را در مقیاس کفایت اجتماعی و کمترین نمره را در مقیاس اختلال روان‌شناختی و رفتاری کسب کردند.

در رابطه با تأیید این فرضیه و رد فرض صفر، می‌توان گفت: بر اساس نظر باقری (۱۳۹۱) در سبک ارتباطی تعادلی، میزان نمرات گرایش بسیار شدید به دو سوی ابعاد ندارند و در هر چهار بُعد هدایت، حمایت، صمیمیت و مقبولیت، گرایش نسبی به وسط دارند؛ یعنی در تربیت بر طبق این الگو هر دو سامانه انگیزشی و اشتیاقی یکسان رشد یافته است و فرزندان این توانایی را دارند که در صورت لزوم هم از الزامات بایدها و ضرورت‌ها پیروی کنند و بر تکانه‌ها شوق‌ها و علایق خود لجام بزنند و در عین حال با علایق و تمایلات خود آشنا هستند و می‌توانند بر پایه آنها اهدافی را تعریف و دنبال کنند. در این الگو فرزندان قابلیت تعامل اجتماعی مفید و سازنده را با دیگران دارند؛ یعنی در زمان لازم برخورد سازنده و جاذبه و یا دافعه درست داشته باشند و در صورت لزوم، خط قرمزهای خود را داشته باشند.

پرورش بُعد هدایت در الگوی ارتباط تعادلی، موجب ایجاد سازه شخصیتی می‌شود که منجر به شکل‌گیری ارزش‌ها و قواعد به‌عنوان عنصری غیرقابل اجتناب برای رشد و گسترش فعالیت‌های هدفمند در فرزندان است. نوع

روابط مبتنی بر هدایت، به شکل‌گیری بهنجار ارزش‌ها و قواعد می‌انجامد. در نتیجه، هدفمندی در زندگی که از خرده‌مقیاس‌های بهزیستی روانی است، ارتقاء می‌یابد.

در ارتباط تعادلی، در بُعد مقبولیت که موضوع آن، قبول و یا عدم قبول داشتن خود ایجاد شده در روابط بین والدین و فرزندان است؛ روابط والدین با فرزندان مبتنی بر احترام و افتخار و مقبولیت فرد به صورت نامشروط است و در روابط مبتنی بر احترام فرزند به دلیل صرف انسان بودن محترم است (نه ارزش مشروط و نه بی‌تفاوتی - رهایی) و مقایسه و تحقیر و تمسخر، در روابط والدین با فرزندان یا وجود ندارد و یا در حدی است که آسیب‌زننده نیست. والد صرفاً با توجه به تلاش مسئولیت‌پذیری و آمادگی فرزند برای اصلاح به فرزندش افتخار می‌کند و او را فقط با توجه به ارزش‌های انسانی دوست دارد و می‌پذیرد. همین امر منجر به کسب نمره بالاتر در بهزیستی روانی، به‌خصوص خرده‌مقیاس‌های رشد شخصی و پذیرش خود شده است.

اما در الگوی امنیت‌مدار در بُعد مقبولیت، روابط مبتنی بر ارزش مشروط یا منوط کردن و مشروط کردن فرد، مانع از بروز خود واقعی فرزند می‌شود و به او این امکان داده نمی‌شود که خود را آن‌طور که هست نشان دهد.

در الگوی ارتباط آزادمدار در بُعد مقبولیت، روابط مبتنی بر بی‌تفاوتی و رهایی است و والدین در ارتباط با چگونه بودن فرزند با بی‌تفاوتی برخورد می‌کند و این سکوت و بی‌تفاوتی، موجب می‌شود او امکان کشف ضعف‌ها، قدرت‌ها، صفات قابل افتخار، فضائل و صفات ننگ‌آور خود را نیابد. براین اساس، طبیعی است که الگوی آزادمدار، جز کمترین نمرات بهزیستی روانی باشد و رتبه سوم را مخصوصاً از نظر رشد شخصی و پذیرش خود داشته باشد. بُعد صمیمیت در الگوی تعادلی، به‌عنوان وضعیت متعادل سالم بر روی این پیوستار، منجر به شکل‌گیری فردیت و هویت در آینه بازخوردهای اجتماعی به‌عنوان عنصری انتخاب‌گر، در فرایند فعالیت‌های هدفمند می‌شود و فرد هم امکان پذیرش خود به صورت درست و واقع‌بینانه و هم امکان تمیز خود از دیگران و از محیط را به‌صورت هم‌زمان و در حد اعتدالی پیدا می‌کند. در واقع، تأثیر رشد بُعد صمیمیت را می‌توان در تفاوت نمرات خرده‌مقیاس پذیرش خود و تسلط بر محیط در متغیر بهزیستی روانی دید.

در الگوی امنیت‌مدار در بُعد صمیمیت، الگوی روابط مبتنی بر رسمیت حاکم است که از ویژگی‌های آن روابط رسمی، برجسته بودن مرزها و فاصله‌ها و فقر بازخوردهای هیجانی و ابراز عواطف می‌باشد. فرزندان به دنبال مهابت و اقتدار والدین و گاهی ترس از آنها هرگز از مکنونات قلبی و محبت والدین درباره خود خبردار نمی‌شوند و این رسمیت و فاصله می‌تواند به شکل‌گیری احساس حقارت، عدم اعتماد به نفس و انحرافات اخلاقی بیانجامد. در نتیجه، منجر به کاهش نمرات خرده‌مقیاس پذیرش خود و تسلط بر محیط در متغیر بهزیستی روانی می‌شود.

در الگوی آزادمدار در بُعد صمیمیت، الگوی روابط درهم‌تنیده حاکم است. این الگو با غلبه هیجان‌ها و احساسات و درهم‌تنیدگی اعضای خانواده به فرد امکان تمیز خود از دیگران و از محیط را نمی‌دهد (امتزاج) و منجر به کاهش شدیدتر نمرات خرده‌مقیاس پذیرش خود و تسلط بر محیط و استقلال در متغیر بهزیستی روانی می‌شود.

در بُعد حمایت، موضوع اصلی حمایت در کسب تجربه و عبرت و در نتیجه، شکل‌گیری و رشد باور به توان اجراست و تنها الگویی که بهترین حالت کسب تجربه و بیشترین توان اجرا را در فرزندان ایجاد می‌کند، الگوی ارتباط تعادلی است و طبیعی است که همین امر، منجر به افزایش نمره بهزیستی روانی به‌خصوص در ابعاد تسلط بر محیط خواهد شد.

در الگوی امنیت‌مدار و در بُعد حمایت، در حالت کنترل - محدودیت شدید، تمرکز والدین در امان ماندن فرزندان از تهدیدهای فیزیکی، حوادث، آسیب‌های اجتماعی، از دست دادن شانس‌ها (مثل عمر، امکانات مالی موجود)، بهترین استفاده از موقعیت‌های موجود (از نظر والدین) و با تأکید بر اطاعت و فرمانبری از تصمیم‌ها و قوانین والدین است. اما این کنترل و محدودیت، دو آسیب بزرگ به فرزندان وارد می‌کند: اول منجر به ضعف در باورهای اجرایی و سپس، فقر تجربی به دنبال می‌آورد. در نتیجه، منجر می‌شود نمره بهزیستی روانی در بُعد تسلط بر محیط و توان اجرا به صورت مستقل کاهش یابد.

در الگوی آزادمدار و در بُعد حمایت، والدین حمایت‌گر افراطی، همانند والدین کنترل‌گر و محدودکننده به فرزندان خود می‌گویند نکن، اما نه به این دلیل که اجازه نداری، بلکه به این دلیل که «عزیزم تو نمی‌خواهد انجام بدهی، من برایت انجام می‌دهم». در نتیجه، بازهم منجر به فقر تجربی و آسیب به شکل‌گیری به باور به توان اجرا و رشد و تکامل ارزش‌ها و قواعد زندگی می‌شود.

اما کمترین نمره بهزیستی روانی، مربوط به الگوی متناقض است که در این الگوی ارتباطی، فرزندان میان دو بُعد امنیت‌مدار و آزادمدار سرگردانند. این آشفتگی و دمدمی بودن می‌تواند منجر به آسیب شدید در همه ابعاد الگوی ارتباط والد - فرزند (هدایت، حمایت، صمیمیت و مقبولیت) شود؛ زیرا در حالتی که هر یک از این دو الگو آسیب‌های خود را دارند، این الگوی متناقض منجر به ایجاد همزمان هر دو گروه این آسیب‌ها می‌شود. الگوهای فرزندپروری متناقض موجب ایجاد شناخت‌های متناقض و ناهماهنگی شناختی در فرد می‌شود و بر طبق نظریه ناهمگونی شناختی لئون فستیگر در سال (۱۹۵۷) این ناهماهنگی و ناهمسازی ناراحتی‌آفرین و تنش‌زا است و این حالت، شخص را به کاهش یا برطرف کردن ناهمسازی برمی‌انگیزد. تنها زمانی که ناهمگونی شناختی در فرد برطرف شود، او احساس رضایت و آرامش می‌کند (کریمی، ۱۳۸۶، ص ۲۵۷). بنابراین روشن است که تمام این دلایل منجر خواهد شد که الگوی ارتباط متناقض کمترین میزان بهزیستی روانی را داشته باشد.

بهزیستی روان شناختی را می‌توان واکنش‌های عاطفی و شناختی به ادراک ویژگی‌ها و توانمندی‌های شخصی، پیشرفت بسنده، تعامل کارآمد و مؤثر با جهان، پیوند و رابطه مطلوب با جمع و اجتماع و پیشرفت مثبت در طول زمان تعریف کرد. این حالت، می‌تواند مؤلفه‌هایی مانند پذیرش خود، روابط مثبت، خودمختاری، تسلط بر محیط، زندگی هدفمند و رشد فردی را نیز دربر گیرد. نتایج این پژوهش نیز مؤید سطح بالاتر بهزیستی روانی، به‌خصوص در ابعاد تسلط بر محیط، رشد شخصی و پذیرش خود، در الگوی تعادلی بود. بنابراین، از نظر مقایسه بهزیستی روانی نوجوانان از

میان انواع الگوهای ارتباط والد - فرزند، می‌توان الگوی تعادلی را بهترین الگوی ارتباطی دانست و الگوی امنیت‌مدار و آزادمدار از این نظر به ترتیب در رتبه‌های بعدی قرار می‌گیرند. لازم به یادآوری است کمترین میزان بهزیستی، مربوط به الگوی ارتباطی متناقض بود که این الگو اولین بار و به صورت عینی توسط الگوی فرزندپروری باقری و در این تحقیق کشف و مورد بررسی قرار گرفت. از این پس، می‌توان الگوی متناقض را به همراه سایر الگوهای پیشین، جهت ایجاد ارتباط بهتر والدین و فرزندان و فرزندپروری بهینه در تحقیق و پژوهش‌های فرزندپروری کاوش، استخراج و اصلاح کرد. نتایج این پژوهش، لزوم تدوین برنامه‌های آموزشی برای گسترش الگوی ارتباط والد - فرزند ایرانی اسلامی را برای متولیان نظام آموزش و خانواده‌ها روشن‌تر ساخت. برنامه‌هایی که والدین را با ابعاد گوناگون شیوه‌های فرزندپروری و آثار و پیامدهای آنها آشنا کند. با توجه به مزایای الگوی ارتباط والد فرزند تعادلی و تأثیر برجسته آن بر بهزیستی روانی و آینده فرزندان بر آموزش و ترویج این شیوه تأکید می‌شود.

#### محدودیت‌ها و پیشنهادات

در این پژوهش، محدودیت‌هایی همچون عدم کنترل بر موقعیت‌های تأثیرگذار بر سلامت و بهزیستی روانی نظیر وضعیت روانی - عاطفی، اقتصادی خانواده، رشد فرزندان، شغل والدین، محل جغرافیایی سکونتشان، تک‌فرزند یا تعداد فرزندان، فرهنگ محلی و رسانه‌ها و غیره وجود داشت. بنابراین، پیشنهاد می‌شود سهم هر یک از آنها در سلامت، شخصیت و بهزیستی روان‌شناختی در تحقیقات آینده مورد توجه و بررسی قرار گیرد. چه بسا فردی از شیوه تربیتی مناسب برخوردار باشد ولی به لحاظ دخالت عوامل مذکور از سلامت و بهزیستی روانی و شخصیت مناسب برخوردار نباشد. یکی دیگر از محدودیت‌ها، اجرای پژوهش در میان یک گروه سنی بود که نتایج را تنها برای همان گروه سنی تعمیم‌پذیر می‌کند. پیشنهاد می‌شود این پژوهش در سایر گروه‌های سنی و سایر مقاطع تحصیلی اجرا شود. برگزاری کارگاه آموزشی با موضوع راهکارهای افزایش بهزیستی روانی و سلامت روان برای هر چه بیشتر آشنا کردن والدین و مربیان و مشاوران مدارس با نیازهای دوره نوجوانی و شیوه‌های بهینه ارتباط والد - فرزند در این مسیر کمک‌کننده است.

## منابع

- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی ۱۴۰۰ق، *تحف العقول*، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، کتابفروشی اسلامیه.
- اسدی، مسعود و همکاران، ۱۳۹۴، «تبیین شاخص‌های والدگری موفق دوره نوجوانی در نمونه‌هایی از خانواده‌های ایرانی»، *آموزش بهداشت و ارتقاء سلامت*، ش ۳، ص ۲۱۹-۲۳۱.
- انجمن روان‌شناسی آمریکا، ۲۰۱۳، *راهنمای تشخیصی و آماری اختلال‌های روانی (DSM-5)*، ترجمه فرزین رضاعی و همکاران، تهران، کتاب ارجمند.
- باقری، فریبرز، ۱۳۹۱، «مقایسه الگوی ارتباط والد - فرزند، مدل نظری فرزندپروری بر مبنای هستی‌شناسی و انسان‌شناسی اسلامی»، *اندیشه‌ورزی در معارف اسلامی*، ش ۱، ص ۵-۳۸.
- باقری، فریبرز و فیروزه غفاری جعفرزادگان، ۱۳۹۲، «بررسی ویژگی‌های روان‌سنجی (روایی و پایایی) و مدل نظری پرسش‌نامه الگوی ارتباط والد فرزند، در افراد ۱۵ تا ۳۰ سال شهر تهران»، *اندازه‌گیری تربیتی*، ش ۱۲، ص ۴۱-۷۰.
- براتی، منتظره، ۱۳۹۴، *مقایسه تاب‌آوری و حل مسئله در الگوی ارتباط والد - فرزند تعادلی و غیرتعادلی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد روان‌شناسی بالینی، تهران، علوم تحقیقات تهران.
- خانجانی، مهدی و همکاران، ۱۳۹۳، «ساختار عاملی ویژگی‌های روان‌سنجی فرم کوتاه ۱۸ سؤالی مقیاس بهزیستی روان‌شناختی ریف در دانشجویان دختر و پسر»، *اندیشه و رفتار*، دوره هشتم، ش ۳۲، ص ۲۷-۳۶.
- دلاور، علی، ۱۳۸۵، *روشن‌تحقیق در روان‌شناسی و علوم تربیتی*، تهران، نشر ویرایش.
- سلیمانی، مرتضی، ۱۳۹۱، *مقایسه خودتنظیمی عاطفی و الگوی روابط والد فرزند در دو گروه از زندانیان و غیر زندانیان*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم تحقیقات.
- شکوهی‌یکتا، محسن و همکاران، ۱۳۸۵، «مطالعه تطبیقی سبک‌های فرزندپروری»، *تربیت اسلامی*، دوره دوم، ش ۳، ص ۱۱۵-۱۴۰.
- صادق‌خانی، اسداله و همکاران، ۱۳۹۱، «مقایسه شیوه‌های فرزندپروری مادران دانش‌آموزان پسر ۷ تا ۹ سال دوره ابتدایی با اختلال لجبازی - نافرمانی و عادی در شهرستان ایلام»، *روان‌شناسی افراد استثنایی*، دوره دوم، ش ۶، ص ۹۵-۱۱۴.
- کریمی، یوسف، ۱۳۸۲، *روان‌شناسی اجتماعی (نظریه‌ها، مفاهیم و کاربردها)*، چ هجدهم، تهران، ارسباران.
- لواسانی، غلامعلی و همکاران، ۱۳۸۹، «بررسی رابطه بین سبک‌های فرزندپروری ادراک‌شده و حمایت اجتماعی با بهزیستی روان‌شناختی»، *علوم رفتاری و اجتماعی*، ش ۱۵، ص ۱۸۵۲-۱۸۵۶.
- منصوری، سپیده‌سادات، ۱۳۹۰، *نقش واسطه‌گری تنظیم‌شناختی هیجان برای والدگری و مشکلات هیجانی نوجوان*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، مرودشت، دانشگاه آزاد.
- نوربالا، احمدعلی و همکاران، ۱۳۹۳، «بررسی روند شیوع اختلال‌های روانی در ایران»، *دوماهنامه علمی - پژوهشی دانشگاه شاهد*، سال بیست‌ویکم، ش ۱۱۲، ص ۱-۱۱.
- Baumrind D, 1991, Effective parenting during the early adolescent transition In P.A.Cowan & E.M.Hetherington(Eds), *family transitions*, v.2, p. 111-163, New York: Garland Publishing.
- Bonomi, A. E, et al, 2000, Validation of the United States version of the world health organization quality of life instrument, *Journal of Clinical Epidemiology*, n. 53, p. 1-12.
- Bugental, D. B, & Grusec, J. E, 2006, Socialization processes. In W. Damon & R. M. Lerner (Eds. In chief) & N Eisenberg, (Vol. Ed.), *Handbook of child psychology*, v. 3, Social, Emotional and Personality Development (6th ed., pp. 366-428). New York: John Wiley and Sons.
- Desjardins J, et al, 2008, An investigation of maternal personality, parenting styles, and subjective well-being, *Personality and Individual Differences*, 44(3), p. 587-597.

- Duncan PM, et al, 2007, Inspiring healthy adolescent choices: a rationale for and guide to strength promotion in primary care, *Journal of adolescent health*, 41(6), p. 525-535.
- Hollenstein, T, 2004, Rigidity in parent-child interaction and the developmental of externalizing and internalizing early childhood, *Journal of Abnormal Child Psychology*, n. 32, p. 595-607.
- Lamborn .M. S, et al, 1991, Parents of competence and adjustment among adolescents from authoritarian, indulgent and neglectful families, *Child Development*, n. 62, p. 1049-1065.
- Lindfors, P, et al, 2006, Factor structure of Ryff's psychological well-being scales in Swedish female and male white collar workers, *Personality and Individual Differences*, n. 40, p. 1213-1222.
- McGraw P, 2005, *Family first: Your step-by-step plan for creating a phenomenal family: Simon and Schuster*, View Link.
- Ryff CD, & Singer BH, 2006, Best news yet on the six-factor model of well-being, *Social Science Research*, 35(4), p. 1103-1119.
- Ryff, C. D, & Keyes, C. L. M, 1995, The structure of psychological well-being revisited, *Journal of Personality and Social Psychology*, n. 69, p. 716-727.
- Sanchez Rodriguez, et al, 2011, Relationships between quality of life and family function in caregiver, *BMC Fam Pract*, 12(1), p. 121-128.
- Segerstrom, S. C, & Miller, G. E, 2004, Psychological stress and the human immune system: A meta-analytic study of 30 years of inquiry, *Psychological Bulletin*, 130(4), p. 601-630.
- Sputa, C, & Paulson, Sh, 1996, Patterns of parenting during adolescence perception of adolescents and parents, *Adolescence*, v. 31, n. 122, p. 369-382.



## تدوین الگوی سلامت روانی بر مبنای سازه‌های روان‌شناختی مثبت‌نگر

a.karimiyan110@yahoo.com

علی کریمیان صیقلانی / دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه گیلان

Drbahmanakbari@yahoo.com

بهمن اکبری / دانشیار گروه روان‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد رشت، رشت، ایران

دریافت: ۱۳۹۶/۰۳/۲۸ - پذیرش: ۱۳۹۶/۰۹/۰۳

### چکیده

اساتید دانشگاه به‌عنوان متولیان دانش و الگوی دانشجویان، بر قشر جوان جامعه تأثیر دارند. بنابراین توجه به سلامت این قشر می‌تواند نقش مؤثری در پیشبرد اهداف جامعه و دستیابی به سعادت و کمال جمعی داشته باشد. این پژوهش با هدف تدوین الگوی سلامت روانی بر مبنای سازه‌های روان‌شناختی مثبت‌نگر اساتید دانشگاه آزاد اسلامی واحد رشت در سال تحصیلی ۹۵-۱۳۹۴ انجام گرفت. نمونه آماری شامل ۱۵۰ نفر بود که به‌صورت تمام شمار از بین جامعه آماری پژوهش انتخاب شدند. ابزار پژوهش، شامل پرسش‌نامه سلامت روانی دروگاتیس، لیپمن و کوری، آزمون بهزیستی معنوی پالوتزین و الیسون، مقیاس امیدواری اشنايدر، آزمون خوش‌بینی شیر، کارور، و پرسش‌نامه سرسختی بارتون بود. به‌منظور تجزیه و تحلیل داده‌ها، از روش معادلات ساختاری و نوشتار ۸/۱۸ نرم‌افزار لیزرل استفاده شد. نتایج پژوهش نشان داد که می‌توان سلامت روانی را از طریق مؤلفه‌های روان‌شناختی مثبت‌نگر شامل بهزیستی معنوی، امیدواری، و تعهد تبیین نمود.

**کلیدواژه‌ها:** سلامت روانی، مثبت‌نگری، بهزیستی معنوی، امیدواری، تعهد.

امروزه بیش از هر زمان دیگری شاهد تجارب فشارزایی هستیم که سلامت افراد جامعه را با مخاطره مواجه ساخته و موجب بروز مشکلات روحی و روانی بشر شده است. آمار سازمان بهداشت جهانی نشان می‌دهد که ۵۲ میلیون نفر از مردم جهان در سنین گوناگون از بیماری‌های جسمی و روانی رنج می‌برند که در ایران نیز وضعیت مناسب‌تر از این کشورها نیست (آقاجانی و مقتدر، ۱۳۹۶، ص ۱۹). درحالی‌که عدم وجود سلامت در جامعه، علاوه بر ایجاد مشکلات فراوان فردی، به عوارض اجتماعی گسترده‌ای منجر می‌شود که پدیده طلاق، گرایش به اعتیاد و بزهکاری، افزایش هزینه‌های بهداشتی کشور و کاهش کیفیت نیروی کار، تنها بخشی از مشکلات ناشی از وجود بیماری و اختلالات مختلف روان‌شناختی است (آقاجانی و همکاران، ۱۳۹۵). در عین حال، سلامتی، لازمه یک زندگی مفید، مؤثر و رضایت‌بخش فردی بوده و سلامت اقشار یک جامعه، به‌خصوص اقشار مؤثر و سازنده آن، در پویایی، بالندگی و اعتدالی جامعه نقشی اساسی دارد (احمدی و همکاران، ۱۳۸۹).

برای تعریف موجود، «سلامت روان» به‌معنای رفاه کامل جسمی، روانی و اجتماعی است که سه جنبه آن تأثیر متقابل و پویایی بر یکدیگر دارند. این تعریف، به این معنی است که در ارزیابی سلامتی، نباید تنها به شاخص‌های سستی سلامت یعنی «سرخ ابتلائی به بیماری» و «هرگومیر» توجه نمود، بلکه باید کیفیت زندگی افراد را نیز در نظر گرفت (قاسمی‌پور و همکاران، ۱۳۸۹). برخی نیز سلامت روانی را شامل سازگاری مداوم با شرایط متغیر و تلاش برای تحقق اعتدال بین تضادهای درونی و الزامات محیطی در حال تغییر می‌دانند. فروید، نشانه سلامت روانی را وجود تعادل و هماهنگی بین «نهاد»، «من» و «من برتر» و همچنین سطوح خودآگاهی و ناخودآگاهی در نظر می‌گیرد. در نهایت، سازمان بهداشت جهانی سلامت روانی را قابلیت ارتباط هماهنگ با دیگران، تغییر و اصلاح محیط فردی و اجتماعی و حل تضادها و تمایلات شخصی به‌طور منطقی، عادلانه و مناسب تعریف می‌کند (حسینی و همکاران، ۱۳۹۰).

با توجه به اینکه یکی از محورهای ارزیابی سلامت جوامع مختلف، وضعیت بهداشت روانی آن جامعه است و سلامت روانی، نقش مهمی در تضمین پویایی و کارآمدی جامعه دارد و با توجه به مسائلی همچون افزایش شیوع اختلالات روانی در کشورهای درحال توسعه، از قبیل شهرنشینی، فروپاشی خانواده‌های گسترده و مشکلات اقتصادی و جایگزینی بیماری‌های غیرواگیر همچون بیماری‌های روانی بر بیماری‌های واگیردار، انجام مطالعات در زمینه سلامت روانی ضروری است (همان). براین اساس، بررسی‌ها نشان می‌دهد که چند عامل در دستیابی انسان به وضعیت سلامتی مطلوب نقش دارد که عبارتند از: امیدواری نسبت به آینده، معناداری زندگی (نصیری و جوکار، ۱۳۸۷)، ورزش و فعالیت‌های جسمی (شیخ و همکاران، ۱۳۸۹)، حمایت اجتماعی (حمیدی، ۱۳۸۹)، سطح عزت نفس، الگوهای فرزندپروری، شادکامی و هوش هیجانی. به علاوه، خوش‌بینی نسبت به خود، دیگران، جهان و خداوند نیز در حفظ و ارتقاء سلامت عمومی و بهداشت روان افراد نقش‌های بسیار مؤثری دارد (بیسر و زایلر هیل (Besser & Zeigler-Hill)، ۲۰۱۲؛ کانورسانو (Conversano) و همکاران، ۲۰۱۰؛ تندال (Tindale) و همکاران، ۲۰۰۹؛ سولبرگ و ایوانس (Solberg & Evans)، ۲۰۰۹).

اصطلاح «مثبت‌نگری» و «خوش‌بینی»، از زمانی در پژوهش‌های علمی مورد توجه قرار گرفت که روان‌شناسی نوین، تلاش کرد توجه خود را صرفاً به اختلالات روانی معطوف نسازد و بیشتر بر جنبه‌های مثبت زندگی تأکید کند. یکی از اهداف اصلی روان‌شناسی مثبت که توسط *مارتین سلیگمن* در اواخر دهه ۱۹۹۰ میلادی و آغاز قرن ۲۱ ارائه شد، این است که به جای توجه مفرط به ضعف‌های انسان، بر نیروهای مثبت مانند شاد زیستن، لذت بردن، قدرت حل مسئله و خوش‌بینی تمرکز شود (خدادادی و همکاران، ۱۳۹۳). در سال‌های اخیر این رویکرد، هدف نهایی خود را شناسایی سازه‌ها و شیوه‌هایی می‌داند که بهزیستی و شادکامی انسان را به دنبال دارد (سوری و همکاران، ۱۳۹۳). به نظر می‌رسد، این تعاریف از سلامت روان قابل ارتقاء بوده و باید جنبه‌های معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی بیشتری در آنها لحاظ شود. برای نمونه، در این تعاریف نه تنها سهم عادلانه‌ای برای همه ابزارهای شناخت به چشم نمی‌خورد، بلکه به وجود ساحت‌های گوناگون هستی، اهمیت و موقعیت هر یک از آنها، رابطه آنها با افعال انسانی و حتی نقش افعال انسان در سعادت‌مندی دنیوی و اخروی هیچ اشاره‌ای نشده است. اینکه اندیشمندانی مانند *ویلیام جمیز بر اساس مکتب پراگماتیسم*، سلامت روانی را در حد رضایت‌مندی انگاره‌ای از زندگی دنیوی و مواهب آن یا سلامت کامل جسمی بدانند (آذربایجانی و موسوی‌اصل، ۱۳۹۵، ص ۳۸) و در کنار آن، به واقعیتی همچون سعادت‌مندی انسان و ملاک آن و نقش افعال متناسب با آن توجه نکنند، نه تنها معیار ناقصی را برای داوری در خصوص سلامت روانی ارائه نکرده‌اند، بلکه نخواهند توانست انسان جوایای معنویت و سعادت را اقتناع کرده، دل و روان مضطرب او را آرامش بخشند؛ زیرا امروزه بخش بسیار قابل توجهی از اضطراب‌ها و افسردگی‌های بشر، ریشه در دوری از معنویت راستین و فاصله گرفتن از خداوند دارد. در نگاه انسان‌شناختی قرآنی، انسان نه تنها فقر وجودی و ذاتی به خداوند و معنویت دینی دارد، بلکه با دور شدن از این خواست درونی و بعضاً ناهشیار، احساس خلع و ناامنی روانی خواهد کرد. از این‌رو، سلامت روانی از منظر قرآن، عبارت است از: بهره‌مندی فرد و از وضعیت مطلوب جسمی، روان‌شناختی، اجتماعی و معنوی، به گونه‌ای که افراد را به یک زندگی رضایت‌بخش و سعادت‌مند، رهنمون شود (کاوایی و پناهی، ۱۳۹۵، ص ۲۱۹).

همان‌طور که گفته شد، سلامت عمومی شامل وضعیت مناسب فرد از نظر سطح اضطراب و افسردگی، مشکلات مربوط به خواب، و عملکرد اجتماعی است. اما آیا برای رسیدن به این حد متعادل یا برطرف کردن بیش از حد آن، انگاره‌های روان‌پزشکان که با دید پزشکی است یا انگاره‌های روان‌شناسان که عموماً با نگاهی رفتاری و مشاهده رفتار ظاهری به سرانجام می‌رسد، کافی است؟ آیا در حوزه معرفت‌شناختی، نباید برای معرفت دینی و وحی غیرمحرّف، سهمی در معرفت‌بخشی و ملاک‌آفرینی برای تعیین سلامت روانی قائل شد؟ آیا نباید از منظر قرآن جست‌وجو کرد که بیشترین عذاب‌های روحی انسان ناشی از چیست؟ در چه صورتی قلب او آرام می‌گیرد و چه عنصری است که نقش اصلی دارد و با نبود آن، حتی اگر همه عناصر در تعاریف روان‌شناسان و روان‌پزشکان معاصر برای سلامت روانی وجود داشته باشد، انسان احساس سلامت روانی نخواهد کرد و با بودن آن، حتی اگر از

سلامت جسمی و مادی مانند امنیت شغلی و جانی و حتی بسیاری دیگر از امور معنوی مانند عشق و... برخوردار نشود، احساس رضایتمندی واقعی خواهد کرد؟ برای نمونه، می‌توان به مصائبی که بر اولیای الهی در مسیر انجام وظیفه وارد می‌شود، اشاره کرد که با همهٔ محرومیت‌ها، به شدت بر راه خود مصر بوده و در کوتاهی از آن، احساس اضطراب و افسردگی به ایشان دست می‌دهد. از این‌رو، در ارزیابی سلامت روانی، نخست باید با یک نگاه معرفت‌شناسی واقع‌نما و معرفت‌بخش، هم باید به بُعد مادی زندگی انسان توجه کرد و هم به بُعد معنوی آن. در هر صورت، در کنار مسئلهٔ رضایتمندی و لذت بردن از زندگی، عنصر سعادتمندی را بیشتر مورد اهتمام قرار داد.

از سوی دیگر، مثبت‌نگری را می‌توان استفاده کردن از تمامی ظرفیت‌های ذهنی مثبت و امیدوارکننده در زندگی، برای تسلیم نشدن در برابر عوامل منفی ذهنی و واقعی تعریف کرد. به عبارت دیگر، مثبت‌نگری نوعی خوش‌بینی نسبت به جهان، دیگران و خود است؛ به‌عنوان یک واقعیت، وضعیت جسمی، روانی و چگونگی تجربهٔ درد یا شادی، از آرایش ذهنی و سبک اندیشهٔ انسان نشئت می‌گیرد. ما هر چه سالم‌تر و زیباتر فکر کنیم، زندگی عینی خودمان را گسترده‌تر، عمیق‌تر و لذت‌بخش‌تر می‌سازیم (صادقی و الهیاری‌نژاد، ۱۳۹۲). البته خوش‌بینی، تنها مثبت بودن سطحی نیست، بلکه افراد خوش‌بین، مشکل‌گشایند و نقشه‌هایی برای فعالیت طراحی کرده و سپس طبق آن عمل می‌کنند که این خود، موجب می‌شود فرد در حل مسائل و مشکلات زندگی موفق‌تر عمل کند و در مقابل، مسائل و مشکلات حالت انفعالی به خود نگیرد و نسبت به دیگران نگرش مثبت بیشتری داشته باشد. افراد خوش‌بین، نسبت به افراد بدبین اجتماعی‌تر هستند، از مهارت‌های بین‌فردی مطلوب‌تری برخوردارند، معاشرتی هستند و به راحتی می‌توانند یک شبکه اجتماعی حمایت‌گر در پیرامون خود ایجاد کنند. همچنین، مشخص شده است که افراد بدبین نسبت به افراد خوش‌بین، بیشتر افسرده می‌شوند و در زمینهٔ شغل و ورزش کمتر از آنچه که استعداد دارند پیشرفت می‌کنند (پورسردار و همکاران، ۱۳۹۲).

گاهی به منابع اسلامی نشان می‌دهد که مفهوم «مثبت‌نگری»، به‌طور مکرر در منابع اسلامی مورد توجه بوده است، با این تفاوت که مثبت‌نگری اسلامی، بر اساس منابع و مفاهیم اسلامی مانند قرآن کریم، نهج‌البلاغه، و انتظار فرج، تلاش می‌کند تا نگرش افراد را مورد بازبینی و اصلاح قرار دهد؛ زیرا فضای کلی آموزه‌های اسلامی، مثبت‌انگاری است و برای نمونه خداوند در قرآن بیشتر مشوق است تا منتقم (کاوپانی و پناهی، ۱۳۹۵، ص ۲۵۳). به‌علاوه، مثبت‌نگری اسلامی به بُعد معنوی و آخروی تغییر نگرش‌ها، نگاه ویژه‌ای دارد و در کنار تجویز مثبت‌نگری برای دستیابی به فواید مادی، نگرش مثبت و خوش‌بینی را برای نیل به اهداف معنوی نیز پیشنهاد می‌کند. اما هر دوی آنها بر تغییر نگرش افراد از نگاه منفی به مثبت تأکید دارند و به این نکته می‌پردازند که چگونگی نگرش انسان به زندگی می‌تواند بر سلامت روان فرد و موفقیت اجتماعی او تأثیرات مهمی داشته باشد (آقاجانی و خلعتبری، ۱۳۹۵).

نتایج پژوهش‌ها نشان می‌دهد که بین میزان مثبت‌نگری با ابعاد مختلف سلامت روانی ارتباط معناداری وجود دارد (ابوهلال و زاید، ۲۰۱۱؛ فلاحی و اسدی، ۱۳۹۵؛ سادات و همکاران، ۱۳۹۱؛ پورسردار و همکاران، ۱۳۹۲).

برخی پژوهشگران معتقدند که مثبت‌اندیشی به‌عنوان یک سازه روان‌شناختی موجب اتحاد مؤلفه‌هایی می‌شود که در مجموع به سلامت روانی افراد منجر می‌گردد (کیم و همکاران، ۲۰۱۷). بهزیستی معنوی، امید به زندگی و تعهد نسبت به خود، دیگران، خداوند و تکالیف، اغلب مهم‌ترین مؤلفه‌های مثبت‌نگری هستند که ارتباط نزدیکی با یکدیگر داشته و ادغام آنها با یکدیگر در ایجاد ویژگی مثبت‌نگری مؤثر است (هودز و همکاران، ۲۰۱۴).

انسان‌ها در زندگی نیازهای متنوع و متفاوتی دارند. یکی از آنها، نیازهای معنوی است که معمولاً خود را زمان مواجهه به مشکلات، چالش‌ها و بحران‌ها نشان می‌دهد. پژوهشگران، نیازهایی همچون نیاز به هدف، معنا و امید در زندگی، نیاز به فراتر رفتن از شرایط موجود، نیاز به تحمل فقدان، نیاز به مذهب، نیاز به همراهی و یاری، نیاز به چشم‌انداز مثبت در زندگی را از جمله نیازهای معنوی می‌دانند. در این زمینه، یکی از مسیریایی که انسان با آن احساس معناداری و هدفمندی می‌کند، معنویت و مذهب است (برجلی‌لو و همکاران، ۱۳۹۲). طبق بررسی‌ها، رابطه مشخصی بین مؤلفه‌های معنوی با سلامت روانی وجود دارد که این موضوع، پژوهش‌های گسترده‌ای را شامل شده و در اکثر آنها بر این نکته تأکید شده است که اعتقاد و نگرش مثبت به نیرویی فراتر از همه نیروهای هستی، این قابلیت را دارد که سلامتی انسان را در برابر بسیاری از اختلالات روانی تضمین کند (کاوایی و پناهی، ۱۳۹۵، ص ۲۳۴). انسان با ایجاد ارتباط با خداوند و نگرش‌های دینی، نیروی محدود خویش را با توسل به منبع نامحدودی مانند قدرت خداوند، افزایش داده و این احساس موجب ایجاد آرامش و سلامت جسمی و روانی انسان می‌گردد.

طرفداران نقش معنویت در بهبود سلامت روانی و سازگاری بین‌فردی نیز برای برقراری ارتباط بین دو مفهوم «سلامت» و «معنویت» تلاش‌های گسترده‌ای کرده‌اند که به طرح سازه بهزیستی معنوی منجر شده است (هارتز، ۲۰۰۵). بهزیستی معنوی، حسی از ارتباط با دیگران، داشتن معنی و هدف در زندگی و داشتن اعتقاد و ارتباط با یک قدرت متعالی است که یک سازه چندبعدی و شامل یک بُعد عمودی و یک بُعد افقی است. بُعد عمودی آن، به ارتباط با خدا و بُعد افقی آن به احساس هدفمندی در زندگی و رضایت از آن اشاره دارد (جعفری و همکاران، ۱۳۹۴). به‌طور دقیق‌تر، بهزیستی معنوی دارای دو بُعد است: بهزیستی مذهبی که به‌عنوان یک عنصر مذهبی، بیانگر ارتباط با یک قدرت برتر یعنی خداوند است، و بهزیستی وجودی که عنصری روانی اجتماعی بوده 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 هستند. بُعد بهزیستی مذهبی ما را به رسیدن به خدا هدایت می‌کند، درحالی‌که بُعد بهزیستی وجودی، ما را فراتر از خودمان و به سوی دیگران و محیط‌مان سوق می‌دهد (صفائی‌راد و همکاران، ۱۳۸۹).

قرآن مجید نیز انسان را دارای دو بُعد روحی و جسمی دانسته، معتقد است: همان‌گونه که جسم او نیازمند تغذیه سالم و بهداشت است، روح او نیز باید تغذیه معنوی شود، تا رشد کند و تکامل یابد. نیازهای معنوی، مانند نیاز به اعتقاد و تعلق به خداوند (طه: ۵۰؛ انعام: ۱۰۲؛ بقره: ۱۳۸، ۱۴۸، ۱۵۶ و ۲۵۶؛ مائده: ۵۴)، نیاز به حمایت و ایمنی‌بخشی از سوی خداوند (طلاق: ۳؛ فاطر: ۲؛ آل‌عمران، ۱۲۳ و ۱۲۶)، نیاز به دوستی با خداوند و دوستانش (بقره: ۱۶۵؛ مائده: ۵۴؛

آل عمران: ۳۱). اگر خود واقعی انسان، همان بُعد روحی اوست که جاودان خواهد ماند، حیات حقیقی او نیز همان حیات معنوی خواهد بود. معنویت در حقیقت، معنا و مفهوم زندگی و به‌منزله جان و روح جهان است. از این‌رو، سلامت روانی با دینداری پیوند گسترده‌ای دارد. نوع اعتقادات ما درباره خود و خدا، تسلیم بودن یا نبودن در برابر خدا و دیگر متغیرهای معنوی، می‌تواند مهک جدی درباره سلامت روانی یا عدم آن باشد؛ زیرا رفتارهای برآمده از باورهای‌های ما، دلیل دیگری بر سلامت روانی یا عدم سلامت روانی ما است. برای نمونه، عبادت کردن یا نکردن، آرامش در رفتار یا مضطرب بودن، بالا بودن یا پایین بودن ظرفیت و تحمل، انسجام یا عدم انسجام شخصیتی و ده‌ها نوع رفتار دیگر، می‌تواند برآمده از باورهای درست یا نادرست باشد که دین در خصوص برترین این باورها و رفتارها، افق‌گشایی‌های معرفت‌بخشی نموده است (کاوایی و پناهی، ۱۳۹۵، ص ۲۳۴-۲۴۰). از این‌رو، اگر بهزیستی معنوی به خطر بیفتد، فرد ممکن است دچار مشکلات روانی مانند احساس تنهایی، افسردگی و از دست دادن معنا در زندگی شود که خود می‌تواند سازگاری در زندگی، به‌ویژه حیات جاوید فرد را با مشکل مواجه سازد. در مقابل، افراد دارای بهزیستی معنوی، شیوه زندگی سالم‌تری دارند و امیدوارترند. از ثبات روانی بیشتری برخوردارند و رضایت بیشتری از زندگی خود دارند (نربمانی و همکاران، ۱۳۹۴). همچنین، نقش بهزیستی معنوی در سلامت روان افراد در پژوهش‌های مختلفی ثابت شده است (صفائی‌راد و همکاران، ۱۳۸۹؛ حسن و همکاران، ۱۳۹۳). یکی از مهم‌ترین عوامل مؤثر بر تندرستی و طول عمر انسان، امید به بهبودی و تلاطم زندگی است (آقاجانی و خلعتبری، ۱۳۹۵).

در حوزه روان‌شناسی، بحث درباره امید، سال‌ها مورد بی‌توجهی بود. با اینکه ایده امید از آغاز آفرینش آدمی وجود داشت، اما بررسی علمی آن در زندگی انسان و پس از پوست‌اندازی و دگردیسی روان‌شناسی معاصر، پیشینه‌ای چندان طولانی ندارد. این سخن، بدین معنی است که حتی اگر فرض کنیم روان‌شناسی سنتی یا فلسفی، در حوزه نقش امید بر سلامت روانی، مطالب چندانی نداشته، اما کتاب غیرمنحرف آسمانی و به‌ویژه متون قطعی اسلامی مانند قرآن، به مقوله امید به‌عنوان یکی از هیجانات مثبت که مربوط به آینده است، توجه جدی کرده‌اند. مفاهیمی مانند «بشارت» (بقره: ۲۵)، «توبه» (بقره: ۳۷)، «استعانت از صبر و نماز» (بقره: ۴۵)، «دعا» (بقره: ۲۸۶)، «پیش فرستادن اعمال نیک» (بقره: ۱۱۰)، «مساوحت گمراهی با ناامید شدن از رحمت الهی» (حجر: ۵۵ و ۵۶) و... تنها بخشی از آموزه‌های امیدبخش قرآن است که می‌تواند موجبات سلامت روانی فردی و اجتماعی را فراهم سازد. با این وجود، این نکته نیز قابل انکار نیست که روان‌شناسی معاصر بر اساس مبانی و اصول پذیرفته شده غرب که برگرفته از عصر روشنگری و مدرنیته و مبتنی بر رازدایی شدن علم بود، نتوانست چندان از این ادعاها استفاده کند. بر این اساس، در سال‌های ۱۹۵۰ تا ۱۹۶۰، امید به شکل رسمی و با رویکردی علمی بررسی و مشخص شد که اگر اندیشه‌ها و هیجان‌های منفی، موجب تضعیف سلامت می‌شوند، می‌توان فرایندهایی مثبت مانند امید را به‌عنوان متغیرهایی برای افزایش سلامت انسان‌ها بررسی کرد (پرچم و همکاران، ۱۳۹۱).

*آشنایی‌یر، بنیانگذار نظریه امید و درمان، امید را سازه‌ای مشتعل بر سه مفهوم هدف، کارگزار، و گذرگاه در نظر*

گرفته (زاهد بابلان و همکاران، ۱۳۹۰) و معتقد است: افراد امیدوار، گذرگاه‌های بیشتری برای دنبال کردن اهداف خود دارند و هنگامی که با مانعی مواجه می‌شوند، انگیزه خود را حفظ کرده و از گذرگاه‌های جانسین استفاده می‌کنند. اما افراد ناامید، به دلیل اینکه گذرگاه‌های کمی دارند در برخورد با موانع به راحتی انگیزه خود را از دست می‌دهند. *فرانکل* (۱۹۶۳)، یکی از معروف‌ترین تعاریف امید به زندگی را بیان می‌کند:

هنگامی که انسان به فعالیت‌های مورد علاقه‌اش مانند تماشای آثار هنری و ادبی، ملاقات با دیگران و همچنین پناه بردن به طبیعت می‌پردازد، امید را در خود احساس می‌کند. همچنین، هنگامی که احساس می‌کند وجود هستی‌اش به یک منبع لایزال پیوند خورده و خود را متکی به تکیه‌گاه گسترده‌ای مانند مذهب می‌بیند، امیدواری را درمی‌یابد و احساس می‌کند (فرانکل، ۱۳۹۶، ص ۶۱).

امید، دارای اثرات بیولوژیک است و می‌تواند بر کنترل درد و ضعف جسمانی افراد تأثیرات مثبتی داشته باشد. امید و انتظار، موجب فعال شدن مدارهای مغزی و آزاد شدن آندروفین و در نتیجه موجب کاهش درد در بدن می‌شود. این خصوصیت، می‌تواند به فرد کمک می‌کند که علی‌رغم مشکلاتی که در راه دستیابی به اهداف وجود دارد، انگیزه خود را حفظ کند (اشنایدر و لوپز، ۲۰۰۳). در این راستا، شواهدی نیز در حمایت از نقش امیدواری نسبت به زندگی در افزایش سلامت جسمی (علیزاده و همکاران، ۱۳۹۲)، بهداشت روانی (علاالدینی و همکاران، ۱۳۸۶)، موفقیت تحصیلی (ابراهیمی و همکاران، ۱۳۹۰)، شادکامی (پروانه و همکاران، ۱۳۹۴) وجود دارد.

انسان از بدو تولد با موقعیت‌های تنش‌زایی مواجه است که احساس ناامنی، گرسنگی، تنهایی، از دست دادن مراقب اصلی، مرگ عزیزان، و بیکاری از جمله آنهاست. با وجود این، اکثر انسان‌ها قادر به رفع فشارهای روانی زندگی خود بوده و غالباً بدون اشکال زیادی آن را برطرف می‌کنند، اما با افزایش سطح استرس، میزان تحمل افراد کاهش می‌یابد. *سوزان کوباسا* (Sozan Kobasa) (۱۹۷۹)، یکی از نخستین کسانی بود که معتقد بود چگونگی مواجهه ما با فشارهای زندگی تا حدود زیادی به ویژگی‌های شخصیتی ارتباط دارد؛ یعنی برخی افراد خصوصیات شخصیتی دارند که از آنها در برابر فشارهای روانی حمایت می‌کند. به این ترتیب، *کوباسا* مفهوم «سرسختی» را وارد روان‌شناسی کرد که «توانایی تحمل موقعیت‌های دشوار، شهامت، سخت‌کوشی و استقامت» نیز نامیده می‌شود (آقاجانی و مقتدر، ۱۳۹۶، ص ۴۰). ویژگی سرسختی از سه مؤلفه تشکیل می‌شود: تعهد، کنترل و مبارزه‌جویی. در واقع، افراد سرسخت به این دلیل انسان‌هایی مقاوم در برابر مشکلات هستند که این سه مؤلفه را در یکدیگر ادغام کرده و ترکیب پویایی را به وجود می‌آورد. افرادی که در مؤلفه کنترل (نقطه مقابل ناتوانی) قوی هستند، رویدادهای زندگی را قابل پیش‌بینی و کنترل می‌دانند و بر این باورند که می‌توانند با تلاش، آنچه را که در پیرامونشان رخ می‌دهد، تحت تأثیر قرار دهند. مبارزه‌جویی (نقطه مقابل احساس خطر یا ترس) نیز باور به این موضوع است که تغییر و نه ثبات و امنیت، جنبه طبیعی زندگی است. در نهایت، شخصی که از تعهد بالایی (نقطه مقابل بیگانگی) برخوردار است، به اهمیت ارزش و معنای اینکه چه کسی هست و چه فعالیت‌هایی انجام می‌دهد، پی برده است

(آقاجانی و همکاران، ۱۳۹۵). شواهد پژوهشی حاکی از این است که برخورداری از ویژگی تعهد، در افزایش امید به زندگی، انعطاف‌پذیری شناختی (تیلکی و همکاران، ۱۳۹۷)، سلامت عمومی (آقاجانی و همکاران، ۱۳۹۵)، افزایش توان کنترل فشار روانی (بیرامی و همکاران، ۱۳۹۱)، حمایت از فرد در مواجهه با فشارهای زندگی (نعمت طاووسی و شریفی، ۱۳۸۸) و کاهش اضطراب مرگ (احمدی کهنعلی و باقری، ۱۳۹۴) و استرس (عمادی و همکاران، ۱۳۸۷) نقش زیادی دارد.

با توجه به اهمیت سلامت روانی برای اقشار مختلف جامعه، به خصوص قشر دانشگاهی و با عنایت به نقش سازه مثبت‌نگری در جهت ارتقای سلامت روانی افراد، این پژوهش درصدد پاسخگویی به این سؤال است که مثبت‌نگری و برخی از مؤلفه‌های آن که شامل بهزیستی معنوی، امید به زندگی، و تعهد است، تأثیرات خود بر سلامت روان افراد را چگونه اعمال می‌کند؟

### روش پژوهش

برای اجرای این پژوهش، ابتدا با کسب مجوز از مراجع پژوهشی دانشگاه آزاد اسلامی واحد رشت از میان ۲۲۰ نفر از اساتید، ۱۵۰ نفر به شیوه تمام‌شمار انتخاب شدند؛ زیرا جامعه محدود بود. از آنجایی که بخشی از پرسش‌نامه‌ها بازگردانده نشد و یا محدود بود، کنار گذاشته شدند. به علاوه، تعدادی از اساتید نیز تمایلی به شرکت در مطالعه نداشتند. بنابراین، ۱۵۰ نفر به‌عنوان نمونه در نظر گرفته شد. در ادامه، اعضای گروه نمونه به پرسش‌نامه‌های سلامت روانی *دروگانیس* و همکاران (۱۹۷۳)، *آزمون بهزیستی معنوی پالوتزین و الیسون* (۱۹۸۲)، *مقیاس امیدواری/شنایدر* (۱۹۹۱)، *آزمون خوش‌بینی شیر و کارور* (۱۹۹۴)، و *پرسش‌نامه سرسختی بارتون* (۱۹۸۴) پاسخ دادند.

*پرسش‌نامه سلامت روانی*: شامل ۹۰ سؤال برای ارزشیابی علائم روانی است که به‌وسیله پاسخ‌دهنده تکمیل می‌شود که اولین بار برای نشان دادن جنبه‌های روان‌شناختی بیماران جسمی و روانی طرح‌ریزی شد. فرم اولیه آزمون، توسط *دروگانیس* و همکاران (۱۹۷۳) معرفی شد و بر اساس تجربیات بالینی و تجزیه و تحلیل‌های روان‌سنجی آزمون، مورد تجدیدنظر قرار گرفته و فرم نهایی آن تهیه گردید. پاسخ‌هایی که آزمودنی به هر یک از ۹۰ سؤال آزمون دادند در یک مقیاس پنج درجه‌ای از میزان ناراحتی از هیچ‌گاه تا به شدت مشخص می‌گردد. ۹۰ سؤال این آزمون، شامل نه بُعد از علائم بیماری‌های روانی بود که عبارتند از: شکایات جسمانی، وسواس و اجبار، حساسیت بین‌فردی، افسردگی، اضطراب، خصومت، ترس مرضی، افکار پارانوئید، و روان‌پریشی (یعقوبی، ۱۳۸۷). در این آزمون، ثبات درونی برای افسردگی ۰/۹ و برای روان‌پریشی ۰/۷۷ گزارش شده است. روایی و پایایی این آزمون در ایران توسط *باقری‌یزدی* و همکاران (۱۳۷۳) تأیید شد و پایایی بازآزمایی آن را به فاصله یک هفته ۰/۹۷ به‌دست آورد.

*آزمون بهزیستی معنوی پالوتزین و الیسون* (۱۹۸۲): این آزمون دارای ۲۰ سؤال و دو خرده‌مقیاس ۱۰ سؤالی است. سؤالات فرد، مربوط به خرده‌مقیاس بهزیستی مذهبی بوده و میزان تجربه فرد از رابطه رضایت‌بخش با خدا را



می‌سند. سؤالات زوج، مربوط به خرده‌مقیاس بهزیستی وجودی است که احساس هدفمندی و رضایت از زندگی را می‌سند. دامنه سلامت مذهبی و وجودی، هر یک به تفکیک، صفر تا ۵۰ است. هر چه نمره به‌دست‌آمده بالاتر باشد، بیانگر سلامت مذهبی و وجودی بالاتر است. نمره سلامت معنوی، جمع این دو زیرگروه است که دامنه آن صفر تا ۱۰۰ در نظر گرفته شده است. پاسخ سؤالات، به صورت لکیرت شش‌گزینه‌ای از کاملاً مخالفم تا کاملاً موافقم دسته‌بندی شد. در سؤالات منفی، نمره‌گذاری به شکل معکوس انجام شده است. در پایان، سلامت معنوی به سه سطح پایین صفر تا ۳۳، متوسط ۳۴ تا ۶۶ و بالا ۶۷ تا ۱۰۰ تقسیم‌بندی گردید. در مطالعه حاتمی‌پور و همکاران (۱۳۹۵)، در بررسی خودپایایی این مقیاس، پس از اجرا روی ۱۵ دانشجو، ضریب همبستگی درونی برای کل پرسش‌نامه برابر ۰/۸۸ و برای دو بُعد مذهبی و وجودی به ترتیب، برابر ۰/۹۱ و ۰/۸۲ به‌دست آمد. پالوتین و الیسون (۱۹۸۲) ضرایب پایایی آلفای کرونباخ بهزیستی معنوی و وجودی و کل مقیاس را به‌ترتیب برابر با ۰/۹۱، ۰/۹۱ و ۰/۹۳ و دهشیری و همکاران (۱۳۹۲) به‌ترتیب برابر با ۰/۹۰، ۰/۸۲ و ۰/۸۷ گزارش کردند.

مقیاس امیدواری: یک پرسش‌نامه خودگزارشی، مشتمل بر ۱۲ سؤال است که توسط شنائیر (۱۹۹۱) ساخته شده و ویژگی‌های روان‌سنجی آن مورد تأیید قرار گرفت. ضریب آلفای کرونباخ این مقیاس قابل قبول است (برای امیدواری کل، ۰/۸۶، برای بُعد تصمیم‌هدف‌مدار، ۰/۸۲ و برای راهبردها ۰/۸۴). پایایی بازآزمایی در طی ۱۰ هفته ۰/۸۲ به‌دست آمد. تحقیقات زیادی از پایایی و روایی این پرسش‌نامه به‌عنوان مقیاس اندازه‌گیری امیدواری حمایت می‌کنند. این پرسش‌نامه، در ایران در نمونه‌ای ۱۰۰ نفری مورد استفاده قرار گرفته و روایی و پایایی آن رضایت‌بخش گزارش شده است (علالدینی و همکاران، ۱۳۸۶).

آزمون خوش‌بینی: از آزمون بازنگری شده جهت‌گیری زندگی شیر و کارور (۱۹۹۴) استفاده شد. این آزمون، تفاوت‌های فردی در خوش‌بینی را می‌سنجد و شامل ۶ ماده است: سه عبارت مثبت و سه عبارت منفی. پرسش‌نامه خوش‌بینی، ابزاری خودگزارشی است. شیر و کارور (۱۹۹۴)، همسانی درونی ۶ ماده پرسش‌نامه ۰/۷۸ به‌دست آوردند که ضریب قابل قبولی است. همچنین، پایایی آزمون به روش بازآزمایی در فاصله ۲۸ ماه ۰/۷۹ محاسبه شد که بیانگر ثبات نسبی آزمون است. در مطالعه نظری و همکاران (۱۳۹۲)، ضریب آلفای کرونباخ برای پرسش‌نامه خوش‌بینی، ۰/۶۷ به‌دست آمد که بیانگر همسانی درونی قابل قبول پرسش‌نامه بود.

پرسش‌نامه ۵۰ عبارتی سنجش سرسختی که توسط بارتون در سال ۱۹۸۴ طراحی شد، از سه مؤلفه مبارزه‌جویی (۱۷ عبارت)، تعهد (۱۶ عبارت) و کنترل (۱۷ عبارت) تشکیل شده است. آزمودنی‌ها باید میزان صحیح یا غلط بودن هر یک از عبارات را در یک مقیاس چهار درجه‌ای از «اصلاً صحیح نیست» تا «کاملاً صحیح است» مشخص کنند. محاسبه نمرات با تقسیم مجموع نمرات تعهد بر ۴۸، مجموع نمرات مبارزه‌جویی و کنترل بر ۵۱ انجام شد. محاسبه نمره کل سرسختی نیز با تقسیم مجموع نمرات تعهد، کنترل و مبارزه‌جویی بر ۳ و ضرب نتیجه حاصل از آن در ۱۰۰ صورت گرفت. این پرسش‌نامه، در ایران توسط خراسانی و عبدی (۱۳۷۶) ترجمه و اعتباریابی شد. روایی و پایایی پرسش‌نامه سرسختی روان‌شناختی در ایران در چند پژوهش بررسی شده است. در پژوهش عمادی و همکاران (۱۳۸۷) برای سنجش روایی این

پرسش‌نامه، از اعتبار سازه نوع واگرا و برای سنجش پایایی از ضریب آلفای کرونباخ استفاده شد. در همین زمینه، رابطه معناداری بین سرسختی و بهداشت روانی گزارش شد. در یک مطالعه دیگر، پایایی این پرسش‌نامه بر حسب آلفای کرونباخ برای سه مؤلفه مبارزه‌جویی، تعهد و کنترل به ترتیب، ۰.۶۶ و ۰.۶۰ و ۰.۶۰ درصد گزارش شد (مستغنی و سروقد، ۱۳۹۱). در این پژوهش، از میان ابعاد سرسختی روان‌شناختی، بعد تعهد مورد نظر پژوهشگران بود.

در ادامه، ویژگی‌های جمعیت‌شناختی آزمودنی‌ها و سپس آماره‌های توصیفی (میانگین، و انحراف استاندارد)، هر یک از متغیرهای پژوهش، با کمک نرم‌افزار آماري SPSS-20، انجام شد. سپس، نتایج تحلیل آماری مربوط به فرضیه‌های پژوهش که با استفاده از روش تحلیل مسیر و نوشتار ۸/۱۸ نرم‌افزار لیزرل تحلیل شده بودند، ارائه شده و معناداری آنها از لحاظ آماری مورد بررسی قرار گرفت.

### یافته‌های پژوهش

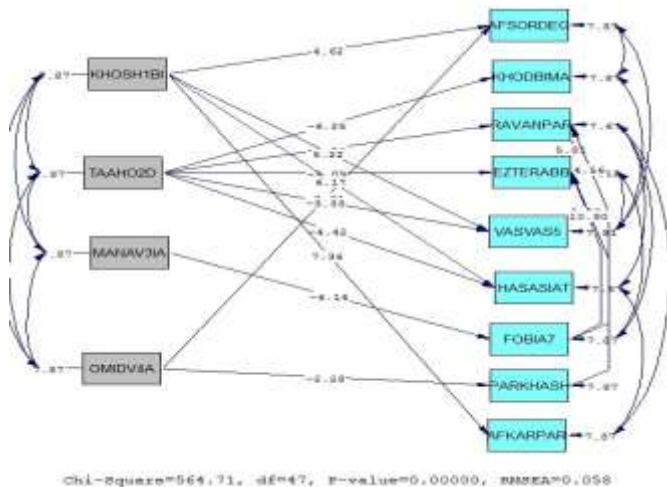
برای اطلاع از متغیرهای پژوهش و پراکندگی آنها، شاخص‌های توصیف آماری این متغیرها در جدول ۱ ارائه شد.

جدول ۱. شاخص‌های توصیفی متغیرهای پژوهش در افراد نمونه

متغیرهای کلی	متغیرها	میانگین	انحراف معیار
	افسردگی	۸/۹۴	۸/۷۶
	خودبیمارانگاری	۷/۶۹	۶/۶۷
سلامت روانی	روان‌پریشی	۴/۸۳	۶/۱۳
	اضطراب	۵/۳۵	۵/۶۶
	وسواس	۱۰/۳۴	۶/۲۵
	حساسیت بین‌فردی	۷/۹۹	۵/۵۹
	فوبیا	۲/۸۲	۴/۳۹
	پرخاصگری	۴/۳۲	۳/۹۵
	افکار پارانوییدی	۶/۱۱	۴/۲۸
مثبت‌اندیشی	مثبت‌اندیشی	۳۰/۴۸	۵/۷۳
	تعهد	۸۷/۷۱	۱۱/۴۴
مؤلفه‌های مثبت‌اندیشی	بهزیستی معنوی	۷۴/۸۹	۷/۷۲
	امید به زندگی	۳۸/۹۴	۴/۲۳

با هدف پاسخگویی به فرضیه پژوهش، از تحلیل مسیر با استفاده از نرم‌افزار Lisrel8.80 استفاده گردید. با هدف پاسخگویی به فرضیه پژوهش از تحلیل مسیر با استفاده از نرم‌افزار Lisrel8.80 استفاده گردید. در مسائلی که قصد اندازه‌گیری متغیرهای مفهومی و روابط آنها به کمک مدل نظری پژوهش وجود دارد، باید از تحلیل مسیر استفاده کرد. به عبارت دیگر، تحلیل مسیر قادر است افزون بر بیان روابط مستقیم، آثار غیرمستقیم و اثر کل هر یک از متغیرهای پیش‌بین را بر متغیر ملاک نشان دهد و با بیان منطقی، روابط و همبستگی مشاهده شده بین آنها را تفسیر کند. در واقع، تحلیل مسیر روش آماری کاربرد ضرایب بتای استاندارد رگرسیون چندمتغیری در مدل‌های ساختاری است. ساختن یک مدل علی لزوماً به معنای وجود روابط علی در بین متغیرهای مدل نیست، بلکه این علیت بر اساس مفروضات همبستگی، نظریه و پیشینه تحقیق استوار است. بنابراین، تحلیل مسیر شیوه‌ای تحلیلی

است که برای آزمون مدل‌های علی استفاده می‌شود و نیازمند تنظیم مدلی به صورت نمودار است. قبل از طراحی مدل اولیه، باید بر اساس چارچوب نظری پژوهش، پیشینه تحقیق و همچنین دیدگاه‌های شخصی به تدوین انواع روابط بین متغیرها دست زده و به ارزیابی آنها پرداخت. سپس، می‌توان برازش مدل را بررسی نموده و با استفاده از وزن بتا که در تحلیل مسیر، ضریب مسیر خوانده می‌شوند، مقدار اثر هر متغیر را حساب کرد. در این پژوهش و در مرحله اول، روابط متغیرهای پیش‌بین (خوش‌بینی، تعهد، معنویت، امیدواری)، با متغیرهای ملاک (افسردگی، خودبیمارانگاری، روان‌پریشی، اضطراب، وسواس، حساسیت بین‌فردی، فوبیا، پرخاشگری، افکار پارانوئیدی) توسط نرم‌افزار لیزرل آزمون شد. پیش از استفاده از این روش، پیش‌فرض‌های این روش شامل حجم نمونه حداقل ۲۰۰ نفر، مقیاس فاصله‌ای و نسبتی بودن برای متغیرهای مدل، نرمال بودن داده‌ها، وجود رابطه خطی بین متغیرهای پیش‌بین با متغیر وابسته (محاسبه ضریب همبستگی پیرسون)، وجود اثرات مستقیم و غیرمستقیم متغیرهای پیش‌بین (برون‌داد و واسطه‌ای) بر متغیر ملاک (درون‌داد)، عدم وجود همخطی چندگانه بین متغیرهای مستقل (نبود همبستگی بالا بین حداقل ۲ متغیر) محقق گردید. با توجه به نمودار ۱ و قدرمطلق  $t$  valueهای محاسبه شده، کلیه ضرایب مسیر به دست آمده در جدول ۲، از لحاظ آماری معنادار است ( $p < 0.01$ ).



جدول ۲. شاخص‌های مطلوب برازش مدل

شاخص	یافته‌ها	دامنه مورد قبول	نتیجه
$\chi^2$	۵۶۴/۷۱	$P > 0.05$	تأیید مدل
$\chi^2/df$	۱۲	$P \leq 3-2$	تأیید مدل
RMSEA	۰/۰۵	$P < 0.06$	تأیید مدل
GFI	۰/۹	$P > 0.9$	تأیید مدل
NNFI یا TLI	۰/۹۵	$P > 0.9$	تأیید مدل
CFI	۰/۹۵	$P > 0.9$	تأیید مدل
AGFI	۰/۹۲	$P > 0.9$	تأیید مدل

آماره<sup>۲</sup> خود (R<sup>2</sup>)، به حجم نمونه و انحراف از نرمال بودن چندمتغیری بسیار حساس است. وقتی حجم نمونه برابر با ۷۵ تا ۲۰۰ باشد، مقدار مجذور کای تقریباً همیشه از لحاظ آماری معنادار است. این مسئله، با توجه به اینکه در مدل‌یابی معادلات ساختاری گروه‌های نمونه با حجم زیاد توصیه می‌شود، تناقض دارد. علاوه‌براین، مجذور کای تحت تأثیر مقدار همبستگی‌های موجود در مدل نیز هست، به‌طوری‌که هر چه مقدار این همبستگی‌ها زیادتر باشد، برآزش ضعیف‌تر است. شاخص خوبی برازندگی (GFI) و شاخص تعدیل یافته<sup>۳</sup> خوبی برازندگی (AGFI) به حجم نمونه بستگی ندارند و بیانگر مدل تا چه اندازه نسبت به عدم وجود آن برازندگی بهتری دارد (کشکر و همکاران، ۱۳۹۰). هر چند از میان شاخص‌های بالا، به‌طور کلی شاخص RMSEA، به‌عنوان یک شاخص مطلوب و شاخص CFI به‌عنوان بهترین شاخص در نظر گرفته می‌شود، اما درباره<sup>۴</sup> آنها توافق وجود ندارد. مقادیر روابط (ضرایب مسیر مستقیم، سطح معناداری و ضرایب تعیین) مستقیم مدل مورد بررسی در پژوهش، در جدول ۳ آمده است.

جدول ۳. مقادیر روابط (ضرایب) مستقیم متغیرهای پیش‌بین بر متغیرهای ملاک (مدل نهایی)

متغیر پیش‌بین / متغیر ملاک	خوش‌بینی	تعهد	معنویت	امیدواری	P	R2
افسردگی	۰/۲۸	-	-	-۰/۱۵	P<۰/۰۱	۰/۱۰
خودبیمارانگاری	-	-۰/۳۸	-	-	P<۰/۰۱	۰/۱۴
روان‌پریشی	-	-۰/۱۱	-	-	P<۰/۰۱	۰/۰۱
اضطراب	-	-۰/۲۵	-	-	P<۰/۰۱	۰/۰۴
وسواس	۰/۳۵	-۰/۱۹	-	-	P<۰/۰۱	۰/۱۹
حساسیت بین‌فردی	۰/۴۴	-۰/۲۵	-	-	P<۰/۰۱	۰/۳۱
فوبیا	-	-	-۰/۳۵	-	P<۰/۰۱	۰/۱۲
پرخاشگری	-	-	-	-۰/۲۰	P<۰/۰۱	۰/۰۴
افکار پارانوئیدی	۰/۵۲	-	-	-	P<۰/۰۱	۰/۲۷

همان‌طور که از نتایج جدول ۳ پیداست، متغیرهای پیش‌بین خوش‌بینی، با ضریب اثر ۰/۲۸ و امیدواری با ضریب اثر ۰/۱۵ دارای اثر مستقیم و معناداری بر متغیر ملاک افسردگی می‌باشد. همچنین متغیرهای پیش‌بین؛ تعهد با ضریب اثر ۰/۳۸ دارای اثر مستقیم و معناداری بر متغیر ملاک خودبیمارانگاری، تعهد با ضریب اثر ۰/۱۱ دارای اثر مستقیم و معناداری بر متغیر ملاک روان‌پریشی، تعهد با ضریب اثر ۰/۲۵ دارای اثر مستقیم و معناداری بر متغیر ملاک اضطراب، خوش‌بینی، با ضریب اثر ۰/۳۵ و تعهد با ضریب اثر ۰/۱۹ دارای اثر مستقیم و معناداری بر متغیر ملاک وسواس خوش‌بینی، با ضریب اثر ۰/۴۴ و تعهد با ضریب اثر ۰/۲۵ دارای اثر مستقیم و معناداری بر متغیر ملاک حساسیت بین‌فردی، معنویت با ضریب اثر ۰/۳۵ دارای اثر مستقیم و معناداری بر متغیر ملاک فوبیا، امیدواری با ضریب اثر ۰/۲۰ دارای اثر مستقیم و معناداری بر متغیر ملاک پرخاشگری. خوش‌بینی با ضریب اثر ۰/۵۲ دارای اثر مستقیم و معناداری بر متغیر ملاک افکار پارانوئیدی می‌باشند. مقادیر استاندارد شده<sup>۵</sup> اثرات مستقیم متغیرها نیز نشان می‌دهد که در بین متغیرها، بالاترین ضریب اثر (مسیر) مربوط به اثر متغیر پیش‌بین خوش‌بینی بر متغیر ملاک افکار

پارائونیدی می‌باشد. پس از به دست آوردن نمودارهای برازندگی مدل بر اساس مدل نهایی و پیشنهادی LISREL، شاخص‌های برازندگی آن از طریق نرم‌افزار LISREL محاسبه گردید که نتایج آن در جدول ۲ آمده است.

نتایج شاخص‌های برازش به دست آمده نشان می‌دهد که مقادیر به دست آمده در مدل نهایی، با داده‌ها برازش دارد. بر اساس نتایج، شاخص‌های به دست آمده، بیانگر برازندگی و تناسب خوب مدل می‌باشد. به عبارت دیگر، مدل پیشنهادی و اصلاح شده، تأیید گردیده و ضرایب به دست آمده و شاخص‌های برازش تأیید می‌کنند که مدل نهایی مناسب‌ترین مدل برای توصیف روابط متغیرهای پیش‌بین با متغیرهای ملاک است. شاخص  $\chi^2$  دو (۲٪) با توجه به  $P > 0.05$  به لحاظ آماری معنادار می‌باشد. این امر نشان می‌دهد که مدل به حجم نمونه و انحراف از نرمال بودن چندمتغیری حساس بوده است. بررسی سایر شاخص‌های برازندگی، نشان می‌دهد که در کلیه شاخص‌ها، مقادیر به دست آمده بر اساس ملاک‌های از پیش گفته شده، قابل پذیرش بوده و در دامنه قابل قبول و مطلوب قرار دارند. شاخص RMSEA در مدل نهایی ۰/۰۵ بوده و نشان می‌دهد که مدل مورد نظر با داده‌ها برازش مطلوبی داشته و مدل تأیید می‌گردد.

### بحث و نتیجه‌گیری

یافته‌های این پژوهش حاکی از این است که تمامی شاخص‌های گزارش شده، برازش مناسب و قابل قبولی برای مدل نهایی ارائه می‌دهند؛ به این معنی که روابط متغیرهای سلامت روانی، امیدواری، خوش‌بینی، بهزیستی معنوی، و تعهد پذیرفته می‌شود. به عبارت دیگر، متغیر پیش‌بین مثبت‌اندیشی، به همراه مؤلفه‌های امیدواری، بهزیستی معنوی، و تعهد با سلامت روانی رابطه مستقیم و معناداری دارند. این یافته‌ها، با نتایج متعددی در زمینه ارتباط کلی مثبت‌اندیشی و مؤلفه‌های آن با سلامت روانی افراد همخوانی دارد.

مطالعه *ابوهلال و زاید* (۲۰۱۱) که بر روی ۱۰۳ نفر از دانش‌آموزان دو کشور امارات متحده عربی و عمان انجام گرفت، نشان داد که دانش‌آموزان خوش‌بین از سلامت جسمی و روانی بیشتری در مقایسه با دیگران برخوردار بودند. نتایج پژوهش *فلاحی و اسدی* (۱۳۹۵) که بر روی همه جوانان ۱۷ تا ۱۹ ساله خانواده‌های تحت پوشش کمیته امداد امام خمینی (ع) شهر شیراز انجام گرفت، حاکی از اثربخشی مثبت‌اندیشی بر افسردگی و اضطراب گروه نمونه بود. چنین نتیجه‌ای در مطالعه *سادات و همکاران* (۱۳۹۲) با گروه دانشجویان نیز تکرار شد. *پورسردار و همکاران* (۱۳۹۱)، در پژوهشی با محوریت خوش‌بینی، سلامت روانی و رضایت از زندگی، ۱۷۸ نفر از شاغلین مشغول به تدریس در مراکز آموزش و پرورش رامشیر نشان دادند که خوش‌بینی به واسطه افزایش سطح سلامت روانی، موجب رضایت از زندگی است. علاوه بر این، نتایج مطالعه *آقاجانی و خلعتبری* (۱۳۹۵) که بر روی زنان دچار سوء‌مصرف مواد انجام شد، نشان داد که آموزش و تقویت مثبت‌نگری برگرفته از مفاهیم قرآنی می‌تواند موجب افزایش عزت نفس و احساس امیدواری زنان شود؛ چرا که خود مثبت از منظر قرآن و متون دینی؛ یعنی خودی که

دارای عزت نفس (نهج البلاغه، ح ۴۹۹)، اعتماد به نفس (نساء: ۱۰۰) است. از سوی دیگر، این آموزه‌ها، سرشار از آموزه‌هایی در خصوص اجتناب از تبیین‌های بدبینانه و محدود نکردن شادی خود با معیارهای غلط است.

مثبت‌اندیشی واحد نیست و با مضامین آن مشخص می‌شود؛ زیرا در مورد هر فرد آنچه به‌عنوان خوش‌بینی در نظر گرفته می‌شود، به چیزهایی که برای او مطلوب و خواستنی است، بستگی دارد. افرادی که تفکر مثبت دارند، از زندگی و کار خود بیشتر سود می‌گیرند و سالم‌تر هستند و روابط بهتری با دیگران نیز دارند. این افراد با دید مثبت به زندگی می‌نگرند و به جای اینکه افسوس گذشته را بخورند، با رضایت به آن می‌نگرند و به جای شک و تردید با امیدواری و خوش‌بینی به آینده نگاه می‌کنند. این امر نشاط را به فرد هدیه می‌کند. مثبت‌اندیشی از طریق کاهش استرس، رسیدن اطلاعات جدید به مغز، افزایش خلاقیت، غلبه بر عقده خودکم‌بینی، کاهش بی‌قراری و شتاب، مغتنم دانستن فرصت‌ها و لحظه‌ها و با نگاه کردن از منظر یک انسان قدرتمند به موضوع زمینه‌ساز موفقیت، بهبود و افزایش امید و نشاط در اجتماع می‌گردد (یاراحمدی، ۱۳۸۸).

یکی دیگر از نتایج این پژوهش، تأثیر بهزیستی معنوی به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های مثبت‌اندیشی، بر سلامت روانی افراد بود. نتایج مطالعه صفائی‌راد و همکاران (۱۳۸۹) که بر روی ۴۰۰ نفر از دانشجویان دانشگاه آزاد همدان انجام گرفت، نشان داد که بین بهزیستی معنوی و سلامت روان، همبستگی معناداری وجود دارد. به علاوه، ۰/۳۷ درصد از واریانس سلامت روانی به وسیله بهزیستی مذهبی تبیین می‌شود. همچنین، حسن و همکاران (۱۳۹۳) مطالعه‌ای با محوریت نقش بهزیستی معنوی بر سلامت رفتاری دانش‌آموزان مقطع متوسطه شهر کرج با نمونه ۲۷۸ نفری انجام دادند که به نتایج مشابهی رسیدند. چنین نتایجی در مطالعه آفاجانی و همکاران (۱۳۹۵) که با محوریت بررسی تأثیر آموزش مفاهیم سبک زندگی اسلامی و زیستن به شیوه معنوی - اسلامی انجام شد، تکرار گردید. در تبیین این یافته می‌توان گفت: معنویت که گاهی آن را با عنوان سلامت معنوی تعبیر می‌کنند به‌مثابه آگاهی از هستی یا نیرویی فراتر از جنبه‌های مادی زندگی است و احساس عمیقی از وحدت یا پیوند با کائنات را به وجود می‌آورد (باموتی و همکاران، ۲۰۱۶). برخی مطالعات، بیانگر این است که بدون سلامت معنوی، سایر ابعاد زیستی، روانی و اجتماعی نمی‌تواند عملکرد درستی داشته یا به حداکثر ظرفیت خود برسد. در نتیجه، بالاترین سطح کیفیت زندگی، قابل دستیابی نخواهد بود (جانسون و همکاران، ۲۰۱۱). در سال‌های اخیر تحقیقات در گستره وسیعی در این زمینه صورت گرفته که مذهب و معنویت، چگونه بر جنبه‌های گوناگون سلامت جسمی و روانی مؤثرند. آزمودنی‌هایی که در معنویت نمرات بالاتری کسب می‌کنند، در مقیاس ویژگی‌های شخصیتی مرتبط با سلامتی و خودشکوفایی نیز نمرات بالاتری اخذ می‌کنند. این نتایج، نشان می‌دهد که بهزیستی معنوی می‌تواند به‌عنوان راهبردی مؤثر در حل مسئله و کاهش آشفتگی باشد. این امر به نوبه خود، بهزیستی ذهنی و رضامندی زندگی را افزایش می‌دهد. در واقع، بهزیستی معنوی یک زندگی سرشار از یقین در ارتباط با خداست و شامل یک ترکیب مذهبی، اجتماعی و روانی می‌شود (موهر و همکاران، ۲۰۰۶). رفتار مثبت از منظر قرآن، رفتار مطابق واقع و

مثبت‌نگر با خود، خداوند، سایر انسان‌ها و محیط زیست است و با واژه‌هایی همانند «کار خیر» یا «عمل صالح» و در نظام فلسفی، با عناوینی مانند «حسن فعلی» یا «حسن فاعلی» مورد توجه قرار گرفته است (کاویانی و پناهی، ۱۳۹۵، ص ۲۸۰). زیستن به شیوه اسلامی که اغلب در پژوهش‌های گوناگون با مفهوم سبک زندگی اسلامی شناخته می‌شود نیز با ایجاد یک چارچوب کنترل شده و منظم علاوه بر اینکه تأثیر مؤلفه‌های سلامت را افزایش می‌دهد، از بروز رفتارهای مخربی که سلامت افراد را تهدید می‌کند، پیشگیری می‌کند (آقاجانی و همکاران، ۱۳۹۵). نقش امیدواری در ارتقاء نگرش مثبت و در نتیجه حفظ سلامت روانی، یکی دیگر از نتایج این پژوهش بود.

*علیزاده* و همکاران (۱۳۹۲)، در پژوهشی ۲۰ نفر از بیماران مرد دچار اچ‌آی‌وی مثبت را که به مرکز مشاوره بیماری‌های رفتاری عفونی مشهد مراجعه کرده بودند، مورد مطالعه قرار دادند. نتایج این پژوهش، مؤید اهمیت نقش امید به زندگی در بیماران بود. در مطالعه پروانه و همکاران (۱۳۹۴)، جامعه آماری شامل همه سالمندان مقیم سراهای سالمندان شهر کرمانشاه بود که از میان آنان، سرای سالمندان فرزندگان به روش نمونه‌گیری در دسترس انتخاب شد. با توجه به معیارهای ورود به مطالعه ۲۴ سالمند با میانگین سنی ۶۴ سال انتخاب، و به صورت تصادفی در دو گروه آزمایش و کنترل تقسیم شدند. اعضای گروه آزمایش به مدت هشت جلسه تحت امیددرمانی قرار گرفتند. نتایج این پژوهش، حاکی از تأثیر افزایش سطح احساس امیدواری بر میزان شادکامی افراد بود. *علاالدینی* و همکاران (۱۳۸۶)، در تحقیقی با محوریت امید و سلامت روانی، به این نتیجه رسیدند که امیدواری نسبت به زندگی، می‌تواند موجب کاهش نارساکنشوری اجتماعی و افسردگی افراد شود، اما هیچ نقشی در کاهش سطح اضطراب و بی‌خوابی و نشانه‌های جسمانی ندارد. در تبیین اهمیت امید به زندگی در سلامت روان افراد می‌توان گفت: امید به زندگی، یکی از مفاهیم بسیار نزدیک به خوش‌بینی و یکی از ویژگی‌های زندگی است که افراد را به جست‌وجوی فردی بهتر هدایت می‌کند. امید، یعنی انتظار موفقیت و آینده بهتر، یعنی دلیلی برای زیستن، وقتی امید در دل و ذهن وجود دارد، اشتیاق زندگی نیز وجود خواهد داشت (علاالدینی و همکاران، ۱۳۸۶). محققان دریافته‌اند که نقش امید از اینکه تنها نیروی تسلی‌بخش در اوج احساس غم‌زدگی باشد، فراتر است. امید، نقش مقتدرانه و شگفت‌آوری در زندگی ایفا می‌کند و در قلمروهای گوناگون از موفقیت تحصیلی گرفته تا تحمل مشاغل پرزحمت، مزایایی به همراه دارد. امید از نظر علمی، از چشم‌اندازی روشن و به‌معنای اینکه همه چیز به خوبی پیش می‌رود، فراتر است (همان). امید، روندی فعال و آموختنی است؛ شیوه‌ای از اندیشیدن که رفتارهای خاصی را به دنبال دارد. امید، روندی فکری است که تعیین هدف را ساده می‌کند و به ما یاری می‌دهد تا در راه رسیدن به هدف‌های خود، به طرز مؤثری بکوشیم. امید با سه جزء به هم پیوسته اندیشیدن؛ یعنی «تعیین هدف، نیروی راهیابی، و نیروی اراده» تعریف می‌شود. بدون این سه جزء به هم پیوسته، امید شکل نمی‌گیرد.

تأثیر برخورداری از تعهد، به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های مهم مثبت‌اندیشی بر سلامت روانی افراد نیز از نتایج این تحقیق بود. این نتیجه با نتایج پژوهش‌های متعددی همسو بود. اگرچه تعهد معمولاً در چارچوب نظریه و ویژگی

سرسختی روان‌شناختی مطرح می‌شود، اما در اکثر بررسی‌ها به همراه دو مؤلفه دیگر؛ یعنی مبارزه‌جویی و کنترل، به‌عنوان یک عامل مقاوم‌ساز در نگرش مثبت و همچنین سلامت روانی افراد نقش‌های برجسته‌ای دارد. آقاجانی و همکاران (۱۳۹۵)، در مطالعه خود ارتباط سرسختی با سلامت عمومی گروه نمونه ۱۱۰ نفری را بررسی کردند که نتایج حاکی از نقش تعهد و سایر مؤلفه‌ها در کاهش اضطراب و مشکلات خواب و در مقابل، بهبود عملکرد اجتماعی افراد بود. در مطالعه بیرامی و همکاران (۱۳۹۱)، با گروه نمونه ۹۷ نفری، مشخص شد که سرسختی و مؤلفه تعهد، به‌عنوان یک منبع مقاومت در برابر فشارهای روانی عمل می‌کند. چنین نتیجه‌ای در مطالعه عمادی و همکاران (۱۳۸۷) با تعداد نمونه ۱۶۵ نفری، و پژوهش نعمت‌طاوسی و همکاران (۱۳۸۸) مجدداً تأیید شد. در مطالعه احمدی‌کهنعلی و باقری (۱۳۹۴)، رابطه منفی بین مؤلفه تعهد و اضطراب مرگ مشاهده شد.

در تبیین این نتیجه می‌توان گفت: اساتید متعهد، بیش از دیگران نسبت به سلامت جسمی و روانی خود احساس مسئولیتی می‌کنند؛ چراکه تعهد موجب معناداری زندگی و ایجاد انگیزه برای انجام تکالیف و وظایف می‌شود. به‌علاوه، آنان با در پیش گرفتن سبک زندگی متعهدانه، از انجام رفتارهای پرخطر و غیراخلاقی اجتناب می‌کنند؛ چراکه پذیرفته‌اند در جامعه و محیط آموزشی نقش مشخص و مؤثری بر عهده دارند و سلامت بسیاری از اعضای جامعه به نحوه تفکر و رفتار آنان بستگی دارد. انتخاب سبک زندگی سالم و معنوی، موجب پیشرفت فردی و اجتماعی افراد می‌شود که سلامت روانی به‌عنوان یکی از پیامدهای مثبت این شیوه زندگی، نتیجه اجتناب‌ناپذیر آن است.

نتایج این پژوهش، اهمیت توجه به عوامل مؤثر بر شکل‌گیری خصوصیات مثبتی مانند خوش‌بینی شامل بهزیستی معنوی، احساس امیدواری، و تعهد را حفظ و ارتقاء سلامت روان برجسته می‌سازد. بنابراین، فرضیه پژوهش مبنی بر وجود ارتباط بین مؤلفه‌های مثبت‌نگری در شکل‌گیری ویژگی مثبت‌اندیشی با سلامت روان تأیید می‌شود. از این‌رو، نتایج این پژوهش می‌تواند راهنمایی در جهت به‌کارگیری روش‌های معنوی و پرورش احساس امیدواری و تعهد با هدف افزایش مثبت‌نگری و در نهایت حفظ سلامت روان باشد.

با توجه به نتایج به‌دست‌آمده، پیشنهاد می‌شود که مطالعات مشابهی با حجم نمونه بیشتر در سایر مراکز علمی، به تفکیک جنسیت و در سطح ملی انجام شود.



## منابع

- نهج البلاغه، ۱۳۷۹، ترجمه محمد دشتی، قم، مشهور.
- آذربایجانی، مسعود و سیدمهدی موسوی اصل، ۱۳۹۵، *روان‌شناسی دین*، قم و تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، سمت.
- آقاجانی، محمدجواد و جواد خلعتبری، ۱۳۹۵، «اثربخشی آموزش مثبت‌نگری بر اساس مفاهیم قرآنی بر عزت نفس و امید به زندگی زنان معنادر، *زنان و خانواده*، سال یازدهم، ش ۳۷، ص ۹۳-۱۱۲.
- آقاجانی، محمدجواد و همکاران، ۱۳۹۵، «*ارتباط رفتار دعاکردن و سرسختی روان‌شناختی با سلامت عمومی سالمندان بازنشسته*»، دومین کنگره فرهنگ و اندیشه دینی، تهران، مؤسسه فرهنگی سفیران مبین.
- آقاجانی، محمدجواد و لیلا مقتدر، ۱۳۹۶، *مقدمه‌ای به اصول بهداشت روانی*، تهران، سرو.
- ابراهیمی، نسرين و همکاران، ۱۳۹۰، «بررسی رابطه امید با موفقیت تحصیلی دانشجویان»، *پژوهش و برنامه‌ریزی در آموزش عالی*، سال هفدهم، ش ۲، ص ۱-۱۶.
- احمدی کهنعلی، حمیده و مسعود باقری، ۱۳۹۴، «پیش‌بینی اضطراب مرگ بر اساس سرسختی روان‌شناختی و ویژگی‌های شخصیتی»، *شخصیت و تفاوت‌های فردی*، ش ۹، ص ۹۵-۱۱۴.
- احمدی، حبیب و همکاران، ۱۳۸۹، «بررسی عوامل اجتماعی - فرهنگی مرتبط با سلامت روانی دانشجویان دانشگاه شیراز»، *جامعه‌شناسی*، ش ۱، ص ۹-۳۵.
- باقری‌یزدی، سیدعباس و همکاران، ۱۳۷۳، «بررسی اپیدمیولوژی اختلال‌های روانی در مناطق روستایی میبد یزد»، *اندیشه و رفتار*، ش ۱، ص ۳۲-۴۱.
- برجلی‌لو، سمیه و همکاران، ۱۳۹۲، «مراقبت، تجارب روزانه و بهزیستی معنوی در پرستاران بیمارستان‌های شهر تهران»، *روان‌شناسی و دین*، سال ششم، ش ۴، ص ۱۱۹-۱۳۲.
- بیرامی منصور و همکاران، ۱۳۹۱، «پیش‌بینی راهبردهای مقابله با فشار روانی دوران بارداری در زنان باردار نخست‌زا بر اساس مؤلفه‌های سرسختی و حمایت اجتماعی»، *پژوهش پرستاری*، سال هفتم، ش ۲۷، ص ۱-۹.
- پرچم، اعظم و همکاران، ۱۳۹۱، «بعاد سه‌گانه نظریه امید اسنایدر و تطبیق آن با دیدگاه قرآن کریم»، *تحقیقات علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء*، سال دهم، ش ۱، ص ۱-۲۹.
- پروانه، الهام و همکاران، ۱۳۹۴، «اثربخشی امیددرمانی بر افزایش شادکامی سالمندان»، *روان‌شناسی بیری*، سال اول، ش ۱، ص ۴۱-۴۷.
- پورسردار، نوراله و همکاران، ۱۳۹۲، «تأثیر خوش‌بینی بر سلامت روانی و رضایت از زندگی: یک مدل روان‌شناختی از بهزیستی»، *تحقیقات نظام سلامت حکیم*، سال شانزدهم، ش ۱، ص ۴۲-۴۹.
- تیلکی، مهدیس و همکاران، ۱۳۹۷، «اثربخشی آموزش پذیرش و تعهد بر انعطاف‌پذیری روان‌شناختی و ناگویی هیجانی زنان مبتلا به درد مزمن»، *مطالعات روان‌شناختی*، سال چهاردهم، ش ۳، ص ۱۶۳-۱۸۷.
- جعفری، عیسی و همکاران، ۱۳۹۴، «نقش بهزیستی معنوی و راهبردهای مقابله با استرس در پیش‌بینی رضایت شغلی پرستاران»، *بالیبی پرستاری و مامایی*، سال چهارم، ش ۱، ص ۵۰-۵۸.
- حاتمی‌پور، خدیجه و همکاران، ۱۳۹۵، «ارتباط سلامت معنوی با اضطراب دانشجویان پرستاری در اولین تجربه کارآموزی»، *پژوهش پرستاری*، سال یازدهم، ش ۲، ص ۶۷-۸۸.
- حسن، جعفر و همکاران، ۱۳۹۳، «نقش بهزیستی معنوی و راهبردهای مقابله‌ای در رفتارهای پرخطر نوجوانان»، *اندیشه و رفتار*، سال نهم، ش ۳۳، ص ۱۷-۲۶.
- حسینی، سیدحمید و همکاران، ۱۳۸۹، «سلامت روان دانشجویان دانشگاه علوم پزشکی خراسان شمالی و عوامل مرتبط با آن»،

مجله دانشگاه علوم پزشکی خراسان شمالی، سال دوم، ش ۳، ص ۲۳-۲۸.

- حمیدی، فریده، ۱۳۸۹، «بررسی رابطه بین حمایت اجتماعی و سلامت روانی در زنان سرپرست خانوار در کارکنان یک دانشگاه نظامی»، *روان‌شناسی نظامی*، سال اول، ش ۲، ص ۵۱-۶۰
- خدادادی سنگده، جواد و همکاران، ۱۳۹۳، «اثربخشی روان‌درمانی مثبت‌نگر به شیوه گروهی بر افزایش شادکامی مادران کودکان با نیازهای ویژه»، *روان‌شناسی خانواده*، دوره اول، ش ۱، ص ۵۳-۶۲
- دهشیری، غلامرضا و همکاران، ۱۳۹۲، «ساخت و اعتباریابی پرسش‌نامهٔ بهزیستی معنوی در میان دانشجویان»، *مطالعات روان‌شناختی*، دوره نهم، ش ۴، ص ۷۳-۹۸.
- زاهد بابلان، عادل و همکاران، ۱۳۹۰، «نقش بخشش و سرسختی روان‌شناختی در پیش‌بینی امید»، *دانش و پژوهش در روان‌شناسی کاربردی*، سال دوازدهم، ش ۳، ص ۱۹۴۸-۱۲
- سادات جعفر طباطبایی، تکتم و همکاران، ۱۳۹۱، «تأثیر آموزش خوش‌بینی بر اضطراب و افسردگی دانشجویان روان‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی بیرجند»، *مراقبت‌های نوین*، سال اول، ش ۱۰، ص ۳۴-۴۲.
- سوری، حسین و همکاران، ۱۳۹۳، «رابطه تاب‌آوری و بهزیستی روان‌شناختی: نقش واسطه‌ای خوش‌بینی»، *دانش و پژوهش در روان‌شناسی کاربردی*، سال پانزدهم، ش ۱، ص ۵-۱۵.
- شیخ، محمود و همکاران، ۱۳۸۹، «تأثیر فعالیت جسمانی سازمان‌یافته بر سلامت روانی دانش‌آموزان متوسطه شهر شیراز»، *پژوهش‌های فیزیولوژی و مدیریت در ورزش*، ش ۴، ص ۴۵-۵۱.
- صادقی، رقیه و مریم الهیاری نژاد، ۱۳۹۲، «هشت‌نگری و خوش‌بینی در نهج‌البلاغه»، *پژوهش‌های نهج‌البلاغه*، سال اول، ش ۱، ص ۶۳-۷۴.
- صفائی‌راد، ایرج و همکاران، ۱۳۸۹، «رابطه بهزیستی معنوی با سلامت روان در دانشجویان»، *خدمات بهداشتی درمانی سبزوار*، سال هفدهم، ش ۴، ص ۲۷۴-۲۸۰.
- علالدینی، زهره و همکاران، ۱۳۸۶، «بررسی اثربخشی امید‌درمانی گروهی بر میزان امید و سلامت روانی»، *پژوهش در سلامت روان‌شناختی*، سال اول، ش ۴، ص ۶۷-۷۶.
- علیزاده، مرتضی و همکاران، ۱۳۹۲، «اثربخشی امید‌درمانی گروهی بر افزایش امید به زندگی در مبتلایان به ویروس HIV»، *روان‌شناسی سلامت*، سال دوم، ش ۴، ص ۷۰-۸۲
- عمادی، شیرازه و همکاران، ۱۳۸۷، «رابطه بین گروآباری نقش و سرسختی روان‌شناختی با استرس شغلی در بین کارکنان کارخانه سیمان فارس»، همایش روان‌شناسی و کاربرد آن در جامعه، دانشگاه آزاد اسلامی واحد مرودشت.
- فرانکل، ویکتور، ۱۳۹۶، *انسان در جست‌وجوی معنا*، ترجمهٔ نهضت صالحیان و میهن میلانی، تهران، درسا.
- فلاحی، معصومه و الهه اسدی، ۱۳۹۵، «اثربخشی مثبت‌اندیشی و دعا بر اضطراب و افسردگی جوانان ۱۷ تا ۱۹ ساله»، *دانش و پژوهش در روان‌شناسی کاربردی*، سال هفدهم، ش ۳، ص ۱۱۸-۱۲۵.
- قاسمی‌پور، مریم و همکاران، ۱۳۸۹، «رابطه حمایت اجتماعی و سلامت روان در دانشجویان شهرستان خرم‌آباد»، *فصل‌نامه علمی پژوهشی دانشگاه علوم پزشکی لرستان*، سال دوازدهم، ش ۱، ص ۵۷-۶۴
- کلویانی، محمد و علی محمد پناهی، ۱۳۹۵، *روان‌شناسی در قرآن: مفاهیم و آموزه‌ها*، چ هشتم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- کشکر، سارا و همکاران، ۱۳۹۰، «رابطهٔ تحصیلات با میزان شرکت بانوان در فعالیت‌های ورزش تفریحی»، *مدیریت ورزشی*، سال اول، ش ۱، ص ۱۳۱-۱۱۷.
- مستغنی، سارا و سیروس سروقد، ۱۳۹۱، «رابطهٔ ویژگی‌های شخصیتی و سرسختی روان‌شناختی با فشار روانی شغلی پرستاران بیمارستان‌های دولتی شیراز»، *دانش و پژوهش در روان‌شناسی کاربردی*، سال سیزدهم، ش ۴، ص ۱۲۴-۱۳۲.

- نریمانی، محمد و همکاران، ۱۳۹۴، «نقش بهزیستی معنوی و پایبندی مذهبی در پیش‌بینی رضامندی زناشویی پرستاران»، *بالیبی پرستاری و مامایی*، سال چهارم، ش ۲، ص ۱-۱۰.
- نصیری، حبیب‌اله و بهرام جوکار، ۱۳۸۷، «معناداری زندگی، امید، رضایت از زندگی و سلامت روان در زنان»، *پژوهش زنان*، دوره ششم، ش ۲، ص ۱۵۷-۱۷۶.
- نظری‌چگنی، اکرم و همکاران، ۱۳۹۲، «رابطه سبک دل‌بستگی ایمن، خوش‌بینی و حمایت اجتماعی با رضایت از زندگی در دانش‌جویان دختر»، *زن و فرهنگ*، سال چهارم، ش ۱۵، ص ۴۵-۵۷.
- نعمت طاوسی، محترم و محمدعلی شریفی، ۱۳۸۸، «سرسختی به‌منزله یک منبع حمایتی در محیط کار یک متغیر پیش‌بین عوامل تنیدگی زای حرفه‌ای»، *تحقیقات روان‌شناختی*، ش ۴، ص ۴۹-۶۲.
- یاراحمدی، مهدی، ۱۳۸۸، «اثرات اجتماعی مثبت‌اندیشی»، *مشاوره*، سال سیزدهم، ش ۱۸۳، ص ۲۰۲-۲۰۴.
- یعقوبی، حمید، ۱۳۸۷، «غربالگری اختلالات روانی: جایگاه آزمون‌ها و نحوه تعیین نمره برش و اعتباریابی»، *سلامت روان*، سال اول، ش ۱، ص ۳۹-۵۲.
- Abu-hilal, M, & Zayed, K, 2011, Optimism and Pessimism of Physical Education and non-Physical Education Student: Invariance of structure, *Electronic Journal of Research in Educational Psychology*, 9(3), p. 1267-1284.
- Bamonti, P, et al, 2016, Spirituality attenuates the association between depression symptom severity and meaning in life, *Journal of Aging & Mental Health*, 20 (5), p. 494-499.
- Besser, A, & Zeigler-Hill, V, 2012, Positive Personality Features and Stress among First-Year University Students: Implications for Psychological Distress, Functional Impairment, and Self-Esteem, *Journal of Self and Identity*, n. 13, p. 24-44.
- Conversano, C, et al, 2010, Optimism and Its Impact on Mental and Physical Well-Being, *Journal of Clinical Practice and Epidemiology in Mental Health*, n. 6, p. 25-29.
- Ghotbzadeh Kermani N, Banna Zadeh Mahani N, 2014, Relationship between psychological hardiness, their resiliency and hope to psychological well-being of nursing students of Kerman Razi University in the academic Year 2014-2015, *Journal UMP Social Sciences and Technology Management*, 3 (3), p. 193-196.
- Hartz GW, 2005, *Spirituality and Mental Health: Clinical Applications*, New York, Haworth press.
- Hutz, C, et al, 2014, The Relationship of Hope, Optimism, Self-Esteem, Subjective Well-Being, and Personality in Brazilians and Americans, *Journal of Psychology*, 5, p. 514-522.
- Johnson, K, et al, 2011, Which domains of spirituality are associated with anxiety and depression in patients with advanced illness?, *Journal of General Internal Medicine*, 26 (7), p. 751-758.
- Kim, E, et al, 2017, Optimism and Cause-Specific Mortality: A Prospective Cohort Study, *American Journal of Epidemiology*, 185 (1), p. p. 21-29.
- Mohr, S, et al, 2011, Spirituality and religiousness as predictive factors of outcome in schizophrenia and schizo-affective disorders, *Journal of Psychiatry Research*, 30 (186), p. 177-182.
- Mohr, W, et al, 2006, Spiritual issues in psychiatric care, *Perspectives in Psychiatric Care*, 42(3), p. 174-183.
- Paloutzian, RF, et al, 1982, spiritual well-being and the quality of life, In: Peplau, LA.; Perlman, D., editors. Loneliness: A sourcebook of current theory, research, and therapy, New York, *Wiley-Interscience*, 6(2), p. 224-237.
- Scheier, F, & Carver, S, 1994, Distinguishing optimism from neul roticism (and trait anxiety, self-mastery, and self-esteem): Reevaluation of the oriental tion test, *Journal of Personality And Social Psychology*, 67, p. 1063-1078.
- Snyder, CR, & Lopez, S, 2003, Striking a balance: A complementary focus on human eakness

- and strength, Models and measures of positive assessment, Washington, *DC: American Psychological Association*, 9 (2), p. 298-306.
- Solberg Nes, L, & Evans, D, 2009, Optimism and college retention:Mediation by motivation, performance, and adjustment, *Journal of Applied Social Psychology*, 39, p. 1887-1912.
- Tindale, A, et al, 2009, Optimism, cynical hostility, and incident coronary heart disease and mortality in the Women's Health Initiative, *Circulation*, 120, p. 656-662.

## نقش همانندی / تضاد ویژگی شخصیتی درون‌گرایی / برون‌گرایی و پابندی مذهبی زوجین در پیش‌بینی رضایت زناشویی

کجه جواد مصلحی / دانشجوی دکتری قرآن و روان‌شناسی، جامعه‌المصطفی العالمیه، ایران، قم javadmoslehi1@gmail.com

حسین رضائیان بیلندی / دانشجوی دکتری روان‌شناسی مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ایران، قم

h.rezaeiyan60@gmail.com

امین رحمتی / دانشجوی دکتری قرآن و روان‌شناسی، جامعه‌المصطفی العالمیه، ایران، قم Rahmaty2000@gmail.com

دریافت: ۱۳۹۶/۰۴/۰۶ - پذیرش: ۱۳۹۶/۱۰/۰۲

### چکیده

هدف این پژوهش، بررسی نقش همانندی / تضاد ویژگی شخصیتی درون‌گرایی / برون‌گرایی و پابندی مذهبی زوجین در پیش‌بینی رضایت زناشویی بود. این پژوهش از نوع پژوهش‌های همبستگی می‌باشد و به روش پس‌رویدادی انجام شده است. بدین منظور، ۲۳۲ نفر (۱۱۶ زوج) از دانشجویان دانشگاه بجنورد و دانش‌پژوهان مؤسسه امام خمینی که حداقل یک سال از زندگی مشترک آنها گذشته بود، با استفاده از پرسش‌نامه‌های «شخصیت نو» کاستا و مک‌کری، «پابندی مذهبی» جان‌بزرگی و «رضایت زناشویی اسلامی» جدیری مورد بررسی قرار گرفتند. داده‌ها به کمک شاخص‌های مرکزی، شاخص‌های پراکندگی، ضریب همبستگی پیرسون، آزمون T، آزمون F، آزمون LSD و تحلیل واریانس مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت. تحلیل داده‌ها نشان می‌دهد که ویژگی شخصیتی درون‌گرایی / برون‌گرایی تأثیر خاص و معناداری بر سطح رضامندی زناشویی ندارد. همچنین میان همانندی / تضاد این ویژگی شخصیتی با رضامندی زناشویی نیز رابطه‌ای پیدا نشد. بنابراین، ترکیب مطلوبی از زوجین را برای پیش‌بینی بیشترین سطح رضامندی زناشویی نمی‌توان ارائه داد. نتیجه دیگر اینکه در زوجینی که از نظر درون‌گرایی / برون‌گرایی با یکدیگر متفاوت بودند، پابندی آنان به مذهب نیز متفاوت می‌شد. همچنین افراد درون‌گرا و برون‌گرا در میزان پابندی مذهبی متفاوت‌اند، اما میان پابندی مذهبی زوجین با رضامندی زناشویی آنها رابطه معنادار مثبت وجود دارد.

**کلیدواژه‌ها:** رضایت زناشویی، ویژگی‌های شخصیتی، درون‌گرایی، برون‌گرایی، پابندی مذهبی.

خانواده به‌عنوان واحدی اجتماعی، دربرگیرندهٔ بیشترین و عمیق‌ترین مناسبات انسانی است. علاوه بر اینکه، منبع اولیه نیازهای اساسی فرد محسوب می‌شود، موقعیت‌های متعددی را برای یادگیری و شکل‌گیری نگرش‌ها و تشکیل باورهای فرد فراهم می‌آورد. در کنار مسئولیت آموزشی و تربیتی، خانواده در رفع نیازهای جسمانی و روانی و انتقال ارزش‌های اجتماعی نقش بسیار مؤثری دارد. فرد در بستر خانواده خواست‌های جامعه را می‌آموزد و این شناخت او را به‌گزینه‌های رفتارهای معین رهنمون می‌سازد (مصلحی، ۱۳۹۱، ص ۱).

ازدواج، یکی از مهم‌ترین تصمیم‌هایی است که فرد در طی زندگی خود با آن مواجه می‌شود و رضایتمندی از ازدواج یکی از اصلی‌ترین عوامل تعیین‌کنندهٔ کیفیت زندگی و سلامت روانی و شروع شکل‌گیری یک دوران جدید در زندگی فرد است. برای رضامندی زناشویی، تعاریف متعددی ارائه شده است. وینچ بر این باور است که رضایتمندی زوجین، انطباق بین وضعیت موجود و وضعیت مورد انتظار است؛ یعنی انطباق بین انتظاراتی که فرد از زندگی زناشویی دارد و آنچه در زندگی خود تجربه می‌کند (فاضل و همکاران، ۱۳۹۰). کسی که در فکر ازدواج است و یا ازدواج می‌کند، انتظار دارد که این زندگی با خوشبختی و سعادت و رضایت همراه باشد و از همهٔ لحظات زندگی خود لذت ببرد. بنابراین، آنچه از خود ازدواج اهمیت بیشتری دارد، موفقیت در ازدواج و رضامندی میان زوجین است. در دههٔ ۹۰ میلادی، مطالعات علمی پیرامون رضایت زناشویی توجه زیادی را به خود جلب کرد. در مقایسه با یافته‌های علمی دهه‌های گذشته، در دههٔ ۹۰ میلادی حجم بسیاری از مطالعات به جنبه‌های مختلف رضایت زناشویی اختصاص داشته است (برادبری (Bradbery) و همکاران، ۲۰۰۰، ص ۹۶۶). سینه‌ها و ماکرجس (Sinha & Mukerjes) (۱۹۹۰) معتقدند: رضامندی زناشویی وضعیتی است که در آن زن و شوهر در بیشتر مواقع احساس خوشبختی و رضایت از همدیگر دارند. سازگاری از طریق علاقهٔ متقابل، مراقبت از یکدیگر، پذیرش، درک یکدیگر و ارضای نیازها ایجاد می‌شود (احمدی و همکاران، ۱۳۸۴). لاسول و لاسول، آن را فرایندی می‌دانند که در طول زندگی زوجین به وجود می‌آید؛ زیرا لازمهٔ آن انطباق سلیقه‌ها، شناخت ویژگی‌های شخصیتی، ایجاد قواعد رفتاری و شکل‌گیری الگوهای مروده‌ای است (همان). بریچلر (Brichler)، معتقد است که تأثیر فراوان رضایت زناشویی بر تداوم خانواده و عمق ارتباط بر کم بودن اختلافات زناشویی که بر فضای روحی زوجین و طرز تربیت فرزندان تأثیرگذار است، در سایهٔ میزان شناخت زوجین از یکدیگر صورت می‌گیرد (موسوی و همکاران، ۱۳۸۶).

در اسلام، پیمان زناشویی، محکم‌ترین قرارداد اجتماعی است که می‌توان آن را ناشی از روابط شدید و رحمت متقابل بین زن و شوهر دانست که در قرآن به آن اشاره شده است: «و از نشانه‌های [قدرت و ربوبیت] او این است که برای شما از جنس خودتان همسرانی آفرید تا در کنارشان آرامش یابید و در میان شما دوستی و مهربانی قرار داد؛ یقیناً در این [کار شگفت‌انگیز] نشانه‌هایی است برای مردمی که می‌اندیشند» (روم: ۲۱). با توجه به اینکه رابطهٔ زناشویی و ازدواج، در واقع پیوند دو شخصیت است، بنتلر و نیوکمب (Bentler & Newcomb)، در یافته‌های

پژوهشی خود نشان دادند که عوامل و ابعاد شخصیتی بهتر از متغیرهای تقویمی مانند سن، تحصیلات یا سابقه‌ جدایی در گذشته، کیفیت رابطه زناشویی را پیش‌بینی می‌کند (محمدزاده ابراهیمی و همکاران، ۱۳۸۷).

یکی از مهم‌ترین عوامل رضامندی زناشویی، شخصیت و ویژگی‌های شخصیتی زوجین است. به هنگام انتخاب همسر، علاوه بر عوامل عینی نظیر مذهب، طبقه اجتماعی، نحوه لباس پوشیدن، سن، قیافه و سطح تحصیلات، باید به عوامل زیربنایی از جمله ویژگی‌های شخصیتی نیز توجه شود (نظری، ۱۳۸۸، ص ۵۸). در عین حال، نقش عوامل و متغیرهای کلانی همچون وضعیت اقتصادی، کاهش درآمد خانوار، بیکاری، تحصیلات، مذهب، سن و چالش‌های فرهنگی - اجتماعی را نباید در افزایش نارضایتی‌ها و ناسازگاری‌های زناشویی نادیده گرفت. اکثر پژوهشگران، از عواملی مانند صفات و ویژگی‌های شخصیتی که در بلندمدت و به صورت پایدارتری رضایت زوجین از زندگی زناشویی‌شان را متأثر می‌سازد، غفلت کرده‌اند. به همین دلیل، ضروری است با دیدگاهی آسیب‌شناختی به علل درون‌فردی ناسازگاری‌ها و نارضایتی‌های زناشویی و عدم موفقیت در ازدواج‌ها پرداخته و نقش عوامل شخصیتی در رضایت زناشویی مورد بررسی قرار گیرد (قلی‌زاده و همکاران، ۱۳۸۹). ویژگی‌های شخصیتی، به‌عنوان مجموعه سازمان‌یافته و واحدی متشکل از خصوصیات نسبتاً ثابت و پایدار در افراد که بر روی هم، یک فرد را از فرد یا افراد دیگر متمایز می‌سازد، می‌تواند بر رضامندی زناشویی تأثیرگذار باشد (دانش، ۱۳۸۴).

دونلان (Donnellan) و همکاران، با اشاره به تحقیقات متعدد انجام شده، بر این نکته تأکید دارند که رضایت زناشویی بیش از همه، از ویژگی‌های شخصیتی زوجین متأثر است. در واقع، رابطه زناشویی پیوند دو شخصیت است و هر یک از همسران با پیشینه تحولی، سبک شخصیتی، ترکیب عوامل زیست‌شناختی و تجربی گوناگون به زندگی مشترک قدم می‌گذارند (دونلان، ۲۰۰۴، ص ۴۸۳). تحقیق قلی‌زاده و همکاران، نشان داد که برون‌گرایی به‌عنوان یکی از عوامل مؤثر در ایجاد رضایت زناشویی با آن همبستگی مثبت دارد. این یافته با نتایج تحقیقاتی دیگر نیز همسو است. در توضیح این یافته به نظر می‌رسد که عامل برون‌گرایی با هیجانات مثبت از قبیل بشاش بودن، خوش‌بینی، عشق و صمیمیت ارتباط دارد. افرادی که در برون‌گرایی نمره بالایی می‌گیرند، معمولاً احساسات و عواطف خود را به‌راحتی بروز می‌دهند و دارای قدرت بازداری کمی هستند. اجتماعی بودن و فعال بودن از خصوصیات این افراد است. همه این موارد بر روابط زن و شوهر تأثیر مثبتی دارد. برون‌گرایی به‌صورت مثبت با سلامت هیجانی ارتباط دارد و کسانی که در برون‌گرایی نمره بالایی کسب می‌کنند بهتر از آنهایی که نمره کمی در برون‌گرایی کسب می‌کنند، قادر به کنار آمدن با استرس‌های روزمره هستند (قلی‌زاده، ۱۳۸۹). افراد درون‌گرا، به‌واسطه صفاتی نظیر عدم فعالیت، محتاط بودن، فکور بودن، مردم‌گریزی، بدبینی، خودداری و غیره بیشتر در درون خود و با خود سرگرم هستند و قدمی برای برقراری ارتباط بیشتر با طرف مقابل برنمی‌دارند. اگر هم اقدام به برقراری ارتباط کنند، چون نتیجه مطلوبی نمی‌گیرند، تجربه منفی حاصله موجب درون‌گرایی بیشتر در آنها می‌شود. اما برون‌گرایان به‌واسطه صفات مردم‌آمیزی، معاشرت، سهل‌گیری، سرزندگی، پرحرفی، پاسخ‌دهندگی و غیره

رضایت بیشتری از با هم و در کنار هم بودن دارند و به واسطه ویژگی‌های شخصیتی خاص، سهل‌گیر هستند و از اشتباهات دیگران چشم‌پوشی می‌کنند و چون پرحرف هستند، همیشه حرفی برای گفتن به دیگران و گذراندن ساعاتی را در کنار دیگران از جمله همسر و دوستان خود دارند (دانش، ۱۳۸۴). ساترک (Santrock) (۱۹۹۱)، مهم‌ترین عامل مؤثر در یک ازدواج موفق را تشابه در شخصیت افراد دانسته است. عامل تشابه در شخصیت در کنار عوامل دیگر همچون سن، مذهب، نژاد، نگرش، هوش و سطح فرهنگ قرار دارد (مصاحبی، ۱۳۸۱، ص ۱۲۱). ارزیابی صفات و ویژگی‌های شخصیتی زوجین و همین‌طور همانندی و تضاد در این ابعاد، می‌تواند نقش بسزایی در همسرگزینی‌های مناسب و جلوگیری از ناسازگاری‌ها و نارضایتی‌های زناشویی داشته باشد. شیوتا و لونسون (Shiota & Levenson) (۲۰۰۷)، در پژوهش‌های متعدد نشان داده‌اند که شباهت بین همسران، در ابعادی مانند وضعیت اجتماعی - اقتصادی، زمینه تحصیلی و آموزشی، سن، قومیت، مذهبی، جذابیت جسمانی، هوش، نگرش‌ها و ارزش‌ها سطوح بالاتری از رضایت زناشویی و احتمال کمتری از جدایی و طلاق را پیش‌بینی می‌کند. اما آیا واقعاً این شباهت و همانندی، در شخصیت زوجین افزایش رضایتمندی زناشویی را پیش‌بینی می‌کند یا تضاد آنها نیز همین نتیجه را به دنبال خواهد داشت؟ برخی مطالعات نشان می‌دهند که برخی از افراد، کسانی را به‌عنوان همسر انتخاب می‌کنند که ویژگی‌های مشابه با آنان داشته باشند. اولسون و نیمچک (Olson & Nemchek) (۱۹۹۹) همچنین رابینز و همکاران (۲۰۰۰) و گاتیس (Gattis) و همکاران (۲۰۰۴) و لوو و کلونن (Luo & Klohnen) (۲۰۰۵) دریافتند که شباهت زوجین در متغیرهای شخصیتی با رضایت بیشتر در روابط زناشویی همراه بود. محمدزاده ابراهیمی و همکاران نیز در پژوهش خود نشان دادند که میان همانندی زوجین در بُعد برون‌گرایی با رضایت زناشویی رابطه معناداری وجود دارد. این نتیجه، با پژوهش‌های اولسون و نیمچک (۱۹۹۹) و لوو و کلونن (۲۰۰۵)، همسو است. اما در برخی مطالعات دیگر، توسط واتسون (Watson) و همکاران (۲۰۰۴)، دریر و هورویتر (Dreier & Horowitz) (۱۹۹۷) و شیوتا و لونسون (۲۰۰۷) هیچ تأییدی برای ارتباط بین این دو پیدا نشد (محمدزاده ابراهیمی و همکاران، ۱۳۸۷).

دانش با بررسی ویژگی‌های شخصیتی درون‌گرایی / برون‌گرایی و همانندی / تضاد آنها بر رضایت زناشویی نشان داد که همانندی زوجین در برون‌گرایی به افزایش رضایت زناشویی و همانندی آنها در درون‌گرایی به کاهش رضایت زناشویی منتهی می‌شود و تضاد هنگامی به افزایش رضایت زناشویی منتهی می‌شود که زن درون‌گرا و شوهر برون‌گرا باشد، نه برعکس آن (دانش، ۱۳۸۴). همچنین، در پژوهش مذکور بالاترین سطح رضامندی زناشویی مربوط به ازدواج درون‌گرا و برون‌گرای متوسط با یک فرد درون‌گرا است که به‌واسطه ویژگی‌های متعادل که از نظر سطح فعالیت، مردم‌آمیزی و انگیزتگی دارند، سازگاری و رضامندی زناشویی آنها افزایش می‌یابد.

عامل مهم دیگری که در رضایتمندی زناشویی تأثیرگذار است، مربوط به حوزه دینداری است. در این باره تحقیقات، رابطه مثبت و معناداری بین دینداری و مذهبی بودن با رضامندی زناشویی، سازگاری زناشویی، ثبات ازدواج،



تقدس‌نگری نسبت به ازدواج، تعهد زناشویی، کارکرد خانواده، کیفیت ازدواج، عملکرد ازدواج، همدلی زناشویی، صمیمیت زناشویی و مهارت حل‌تعارض یافته‌اند. همچنین، دریافته‌اند که دینداری و مذهبی بودن، رابطه‌ای منفی و معنادار با احتمال طلاق و تعارض زناشویی دارد (فینبرگ و لومن (Fineberg & Lowman)، ۱۹۷۵؛ لطف‌آبادی، ۱۳۸۴؛ موهانی و دیگران، ۱۹۹۹؛ مارش و دالاس (Marsh & Dallos)، ۲۰۰۱؛ باتلر (Butler) و همکاران، ۲۰۰۲).

دین می‌تواند در جایگاه نظام پیچیده اجتماعی، بر رفتار و بازخوردهای مهم از جمله برنامه‌ریزی، خانواده، کار، چگونگی تفسیر زندگی روزانه و برداشت از امور مختلف تأثیر بسزایی داشته باشد (روحانی و معنوی‌پور، ۱۳۸۷). بسیاری از دانشمندان، استرس و فشارهای روانی، به‌خصوص مشکلات روان‌شناختی را در ارتباط با دورافتادگی انسان‌ها از مذهب و دین می‌دانند و معتقدند: مذهبی بودن اثر بحران‌های شدید زندگی را تعدیل می‌کند (غرابی و همکاران، ۱۳۸۷).

استاد مصباح‌یزدی می‌گوید: برای «دین» معانی اصطلاحی متعددی نیز بیان شده است. در تعریف برگزیده، دین مجموعه‌ای از باورهای قلبی و رفتارهای عملی متناسب با آن باورها است (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۰، ص ۱۴۹). مذهب نیز شعبه و شاخه دین محسوب می‌شود. مقصود از «مذهب»، این است که در میان پیروان یک دین، به دلیل اندیشه‌های ویژه، یا برداشت و تفسیر خاص و جز آن، گروهی خود را از دیگران جدا می‌کنند. از این‌رو، پایبندی مذهبی، ناظر به پذیرش شناختی، هیجانی و رفتاری انسان نسبت به مذهب است.

مهوری، در مقاله‌ای که به تبیین دین، دینداری و شاخص‌های آن از نگاه علامه طباطبائی می‌پردازد، درباره حد نصاب دینداری می‌نویسد: «دینداری، همان ایمان و اعتقاد قلبی همراه با اعمال شایسته و نیکوست و لازمه ایمان، علم و آگاهی است» (سالاری فر و همکاران، ۱۳۹۰، ص ۴۲۳). بنابراین، علم تنها بدون التزام و دلبستگی و اینکه عملی به دنبال داشته باشد، دینداری نیست. همچنین، اعتقاد بدون عمل نیز دینداری نیست و شخص معتقدی را که عملی به جا نیاورد، نمی‌توان دیندار به‌شمار آورد، بلکه از نظر علامه طباطبائی، اعتقادی که همراه عمل نباشد، در حقیقت اعتقاد و ایمان نیست و تنها علم و آگاهی به حقانیت دین است.

شناسایی برخی اصول اخلاقی و پشتیبانی از اصول اخلاقی و ضمانت اجرایی آنها، از جمله کارکردهای دین شمرده می‌شود. دین و اعتقاد به عالم دیگر، به حیات مادی انسان معنا و مفهوم دیگری می‌دهد و اصول قابل احترامی مانند ایثار و فداکاری را تقویت می‌کند (قردان قراملکی، ۱۳۸۲). از نگاه پارگامنت (Pargament) و همکاران (۱۹۹۸)، راهکارهای مقابله دینی در انواع شخصی (مانند ایمان و دعا) و اجتماعی (مانند شرکت فعال در مسجد و طرح مشکلات با روحانی) یا مثبت (آنهايي که با هیجان‌های مثبت مانند حمایت، دلسوزی یا امید مرتبط می‌شوند) و منفی (آنهايي که با هیجان‌های منفی مانند احساس گناه یا ترس از عذاب الهی مرتبط‌اند) راهکارهای کارآمد افراد مذهبی برای مقابله با تنش‌های روانی و مشکلات زندگی است. ثمربخشی یا صرف زمان و تلاش برای سودرسانی به دیگران، با بهزیستی بیشتر به‌ویژه در سنین میانسالی و بالاتر ارتباط دارد (صالحی و عباسی، ۱۳۸۸).

رابطه دینداری و پایبندی مذهبی، با متغیرهای مختلفی مورد بررسی قرار گرفته است. پژوهش‌ها، رابطه مثبت

و معنادار این متغیر را با سلامت روان، شادکامی، رضایت از زندگی، احساس بهزیستی، هیجان مثبت، انعطاف‌پذیری، خودمهارگری و تسلط بر احساس درماندگی را تأیید می‌کند. همچنین، رابطه منفی و معنادار دینداری و پایبندی مذهبی با بحران هویت، اختلال‌های روانی، مشکلات جسمی، روان‌پریش‌خوبی، نورزگرایی در پژوهش‌ها به اثبات رسیده است (هراتیان، ۱۳۹۲، ص ۱۰۵).

توجه به این مفاهیم اصول اخلاقی، دینداری و پایبندی مذهبی و ملاحظه نتایج پژوهش‌های انجام شده، نقش تقیدات مذهبی را در رضایت و سازگاری زناشویی مورد تأیید قرار می‌دهد؛ تقیداتی که در این پژوهش‌ها مورد بررسی قرار گرفته‌اند، عبارتند از: اقامه نماز، روزه، تلاوت قرآن، اهتمام به نماز، شرکت در نماز جماعت و جمعه، انجام امر به معروف و نهی از منکر، انجام واجبات دینی از روی علاقه، نوع پوشش، گرایش به مد روز، رعایت حد در پوشش، ارتباط با نامحرم، توجه به مادیات، اعتقاد به پول به‌عنوان حلال همه مشکلات، اعتماد به مذهب به‌عنوان کلید خوشبختی، میزان توکل به خدا برای حل مشکلات زندگی. بی‌تردید انسان‌های خداشناس و دین‌باور و پیروان احکام و شریعت اسلام، ملاک تدین را به‌عنوان یکی از معیارهای اصلی در انتخاب برای ازدواج مورد توجه قرار می‌دهند؛ پوشش، حجاب و نگاه خود را محافظت می‌کنند (سه عاملی که زمینه انحرفات اخلاقی هستند)؛ همسر خود را به‌عنوان بنده خدا قبول داشته و از ظلم و ستم بر او پرهیز می‌کنند. در روابط خود با همسر، ضمن رعایت اصول بهداشتی با صداقت، عطوفت و مهربانی رفتار می‌کنند و همه رفتار و کردارشان، حتی روابط جنسی با همسر جهت‌گیری الهی دارد. بنابراین، می‌توان انتظار داشت که رضایت زناشویی متأثر از میزان تقیدات مذهبی افراد است. از این رو، احمدی و همکاران در پژوهشی نشان دادند که تقیدات مذهبی در میزان سازگاری زناشویی نقش دارد. نتایج این پژوهش نشان داد افرادی که دارای تقیدات مذهبی بسیار زیاد بودند نسبت به افرادی که تقیدات مذهبی‌شان زیاد بود به‌طور معناداری سازگاری زناشویی بیشتری داشتند. میزان تقیدات مذهبی به‌طور معناداری با سازگاری زناشویی رابطه مثبت داشت. بر این اساس، می‌توان میزان پایبندی مذهبی و رشد معنوی افراد را به‌عنوان عامل مهم در میزان سازگاری و رضایت زناشویی معرفی کرد (احمدی و همکاران، ۱۳۸۵).

همچنین، جریگان و ناک پس از بررسی تحقیقات خود به این نتیجه رسیدند که دین بهترین عامل ثبات و پایداری در ازدواج و زندگی زناشویی است (روحانی و معنوی‌پور، ۱۳۸۷). گزار اثر عمل به باورهای دینی و عبادی بر سازگاری زندگی زناشویی را در دو نمونه متشکل از ۲۰۸ زوج، که به‌طور مساوی از چهار گروه دینی انتخاب شده بودند، بررسی کرد (گراتر، ۱۹۸۵، ص ۵۴). وی نشان داد که ارتباط مثبتی بین اعمال دینی و سازگاری در تمامی گروه‌های دینی وجود دارد. مولینر و همکاران طی پژوهشی به بررسی رابطه عمل به باورهای دینی و رضایت زناشویی و شادکامی پرداختند (مولینر و همکاران، ۲۰۰۱، ص ۶۸). نتایج نشان داد که دینداری به‌گونه‌ای معنادار با سازگاری زناشویی و شادکامی همسران رابطه دارد. ماهونی و همکاران، پس از بررسی تحقیقات خود، به این نتیجه رسیدند که عمل به باورهای دینی موجب افزایش مشارکت کلامی، افزایش میزان شادکامی، کاهش چشمگیر پرخاشگری کلامی

و تعارض‌ها و اختلافات زناشویی شده و در نهایت، موجب فزونی رضایت‌مندی زناشویی گردیده است (ماهونی و همکاران، ۱۹۹۹، ص ۳۳۲). کیم و همکاران به این نتیجه دست یافتند که عمل به باورهای دینی، با هیجان‌ات و عواطف مثبت مانند خوش‌حُلقی، شادکامی، مهربانی، اعتماد به نفس، توجه و آرامش رابطه مثبت دارد (کیم و همکاران، ۲۰۰۴، ص ۸۶۸). مک‌نتلی و همکاران، نشان دادند که دین تأثیر قابل‌توجهی در سازگاری دارد و از آن می‌توان در کارهای بالینی و مشاوره‌ای نیز استفاده کرد (مک‌نتلی و همکاران، ۲۰۰۴، ص ۹۷).

لازم است مشاوران و روان‌شناسان خانواده از یافته‌های روان‌شناختی در این حوزه سود جویند و از ازدواج‌های نافرجام پیشگیری کنند و میزان عدم رضایت زناشویی، اختلافات خانوادگی، طلاق و آسیب‌های روانی و اجتماعی ناشی از آن بر خانواده‌ها را کاهش دهند و بدین ترتیب، بهداشت روانی خانواده‌ها را تأمین کنند.

از آنجا که بیشتر پژوهش‌های انجام شده در رابطه با بررسی رضایت زناشویی و متغیرهایی مانند جهت‌گیری مذهبی و پایبندی مذهبی بر روی یکی از زوجین انجام شده است و پژوهش‌های اندکی به بررسی رضایت زناشویی زوجین پرداخته‌اند، این پژوهش در پی مطالعات انجام شده درباره نقش ویژگی‌های شخصیتی و نیز پایبندی مذهبی در رضامندی زناشویی زوجین در کنار یکدیگر شکل گرفته و هدف آن، کشف رابطه همانندی/ تضاد ویژگی شخصیتی درون‌گرایی/ برون‌گرایی و رضامندی زناشویی و بررسی نقش پایداری مذهبی در این دو متغیر است. بنابراین، این پژوهش به دنبال آزمودن این فرضیه‌ها است:

۱. میان همانندی ویژگی‌های شخصیتی درون‌گرایی/ برون‌گرایی و سطح رضایت زناشویی، همبستگی معناداری وجود دارد.
۲. میان پایبندی مذهبی با ویژگی شخصیتی درون‌گرایی/ برون‌گرایی همبستگی معناداری وجود دارد.
۳. میان پایبندی مذهبی و سطح رضایت زناشویی زوجین، همبستگی معناداری وجود دارد.

## روش پژوهش

این پژوهش، از نوع پژوهش‌های توصیفی به شیوه همبستگی است که به روش پس‌رویدادی انجام شده است. جامعه آماری، دانشجویان متأهل دانشگاه بجنورد و دانش‌پژوهان متأهل مقاطع تحصیلات تکمیلی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ق) قم، در سال تحصیلی ۱۳۹۱-۱۳۹۰ بودند که حداقل یک سال از ازدواج آنها گذشته است. با اینکه لیندمن (Lindeman) و همکاران (۱۹۸۰)، بیان کرده‌اند که برای پژوهش‌های همبستگی، ۱۰۰ نمونه کفایت می‌کند (هومن، ۱۳۸۶، ص ۲۹۹؛ هومو، ۱۳۸۵، ص ۶۸)، اما نمونه آماری با استفاده از روش نمونه‌گیری در دسترس و به حجم ۲۳۲ نفر (۱۱۶ زوج)، بر حسب جدول تعیین نمونه حجم نمونه مورگان (نادری و سیف‌نراقی، ۱۳۹۰، ص ۷۲)، انتخاب شد. پس از توزیع پرسش‌نامه‌ها، ۹۲ نفر (۴۶ زوج) از دانشگاه بجنورد و ۱۴۰ نفر (۷۰ زوج) از مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ق) قم پرسش‌نامه‌ها را به‌صورت کامل پاسخ دادند. اطلاعات حاصل به وسیله نرم‌افزار

SPSS و به کمک شاخص‌های مرکزی، شاخص‌های پراکندگی، ضریب همبستگی پیرسون، آزمون T، آزمون F، آزمون LSD و تحلیل واریانس مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت.

### ابزارهای پژوهش

آزمون شخصیت (NEO-FFI-60)، کوستا و مک کری (Costa & McCrae) در سه مرحله ساخت و تجدیدنظر آزمون، پرسش‌نامه‌ای را تنظیم کرده‌اند که به پرسش‌نامه «تجدیدنظر شده شخصیت» (NEO-PI-R) شهرت دارد که پنج عامل اصلی در شخصیت؛ یعنی روان‌آزرده‌خویی، برون‌گرایی، گشودگی، توافق‌گرایی و باوجدان بودن را می‌سنجد (جوادی و همکاران، ۱۳۸۶، ص ۲۳۳). همچنین، ضریب آلفای این پرسش‌نامه، در عوامل مختلف تست بین  $0/۸۶ - 0/۹۵$  است (گروسی فرشی، ۱۳۸۰، ص ۲۳۰-۲۳۵). این آزمون، دارای ۶۰ بُعد بوده و پنج صفت اصلی را مورد سنجش قرار می‌دهد و برای هر عامل، ۱۲ بُعد طراحی شده است. هر بُعد، برحسب پاسخی که دریافت می‌کند، از صفر تا ۴ نمره‌گذاری شده است. لازم به یادآوری است که برای اجرای این تست، افراد باید بالای هفده سال سن داشته باشند. در پژوهشی با استفاده از روش همسانی درونی نتایج آلفای کرونباخ برای هر یک از ابعاد توافق‌پذیری، باوجدان بودن، برون‌گرایی و گشودگی به تجربه به ترتیب  $0/۵۵$ ،  $0/۷۹$ ،  $0/۶۶$  و  $0/۸۴$  و  $0/۵۴$  به دست آمد (امانی و همکاران، ۱۳۸۵، ص ۳۹۶). همچنین، گروسی فرشی با استفاده از روش همسانی درونی نتایج آلفای کرونباخ برای هر یک از عوامل روان‌آزردگی، برون‌گرایی، گشودگی به تجربه، توافق‌پذیری، باوجدان بودن به ترتیب  $0/۸۶$ ،  $0/۷۳$ ،  $0/۵۶$  و  $0/۶۸$  و  $0/۸۷$  به دست آورده است. روایی این آزمون از همبستگی بین دو شکل گزارش شخصی (s) و شکل ارزیابی مشاهده‌گر (t) استفاده شده است که حداکثر همبستگی به میزان ۶۶ درصد در عامل برون‌گرایی و حداقل آن به میزان ۴۵ درصد در عامل توافق‌پذیری بود. اعتبار این پرسش‌نامه با استفاده از روش آزمون - آزمون مجدد در مورد ۲۰۸ نفر از دانشجویان به فاصله ۳ ماه به ترتیب  $0/۸۳$ ،  $0/۷۵$ ،  $0/۸۰$ ،  $0/۷۹$  و  $0/۷۹$  برای عوامل C, A, O, E, N به دست آمده است (گروسی فرشی، ۱۳۸۰، ص ۲۳۰).

آزمون رضامندی زناشویی: این آزمون، دارای ۱۰ مؤلفه و ۵۰ سؤال می‌باشد که سهم هر یک از مؤلفه‌ها پنج سؤال می‌باشد. این مؤلفه‌ها عبارتند از: صفات شخصیتی، ارتباط کلامی، حل اختلاف و تعارض، پایبندی‌های مذهبی زوجین، روابط جنسی، مدیریت مالی و اقتصادی، تفریح و اوقات فراغت خانواده، رفت‌وآمدهای فAMILI، تولید فرزند و فرزندپروری و نقش زن و شوهری (جدیری، ۱۳۸۷، ص ۱۴۳). اعتبار این پرسش‌نامه از طریق دونیمه‌سازی و ثبات درونی مورد بررسی قرار گرفته است. ضریب آلفای کرونباخ این پرسش‌نامه، برابر با  $0/۸۷$  بیان شده است. ضرایب اسپیرمن براون، در صورت تساوی و عدم تساوی گویه‌ها  $0/۸۱۶$  و با استفاده از ضریب دونیمه‌سازی گاتمن،  $0/۸۱۵$  گزارش شده است. نتایج نشان می‌دهد که پرسش‌نامه از اعتبار نسبتاً بالایی برخوردار است. برای بررسی روایی این آزمون، از دو روش روایی محتوایی و روایی وابسته به ملاک از نوع همزمان نسبت به برآورد روایی استفاده شده است. روایی محتوایی آزمون با استفاده از روش همبستگی اسپیرمن در حدود  $0/۹۰$  به دست آمده است که در سطح

( $P < 0/0001$ ) معنادار است. همچنین، روایی وابسته به ملاک از نوع همزمان نیز با استفاده از تست معادل به دست آمده است. برای بررسی این نوع روایی، ضریب همبستگی میان نمره کل آزمون مذکور با نمره کل پرسش نامه رضامندی زناشویی انریچ محاسبه شد که ضریب همبستگی  $0/726$  در سطح معناداری کمتر از  $0/01$  گزارش شده است. نتایج نشان می دهد که پرسش نامه از روایی نسبتاً بالایی برخوردار است. این پرسش نامه، دارای دو نسخه ویژه خانمها و آقایان است که در پنج سؤال مربوط به نقش زن و مرد با یکدیگر تفاوت دارند. نمره گذاری سؤالها به صورت (۴، ۳، ۲، ۱ و ۰) است. حداکثر نمره آزمودنی در این پرسش نامه، برابر با ۲۰۰ است. نمره بالاتر، نشانه رضامندی بیشتر زناشویی است (جدیری، ۱۳۸۷، ص ۱۶۲).

آزمون پابندی مذهبی: آزمون پابندی مذهبی بر اساس قرآن کریم و نهج البلاغه و برای سنجش رفتارهای مذهبی توسط جان بزرگی ساخته شده است. با استفاده از روش تحلیل عاملی، مشخص گردید که آزمون از همسانی درونی مطلوبی برخوردار بوده و پایایی کل آزمون (آلفای کرونباخ) برابر  $0/816$  می باشد. برای روایی سازه، داده ها مورد تجزیه و تحلیل اکتشافی قرار گرفت و کفایت گروه نمونه با آزمون کیسر (Keiser)، مایر (Meyer) و الکین (Olkin) (kmo) بررسی شد و عدد  $0/897$  درصد به دست آمد (جان بزرگی، ۱۳۸۸، ص ۹۰). این مقیاس، دارای ۶۰ سؤال است که همانند تست جهت گیری مذهبی آلپورت، در یک طیف لیکرت چهار درجه ای قرار دارند. نمره گذاری این آزمون، بر اساس مقیاس لیکرتی است. این آزمون، چهار درجه ای و بدون گزینه «حد وسط» می باشد؛ زیرا این شیوه پاسخ دهی از انباشته شدن نمره ها در حد وسط جلوگیری می نماید. نمره کلی پابندی مذهبی، با جمع همه نمرات ۶۰ سؤال به دست آورده می شود. در نهایت، برای تقسیم آزمودنی ها به دو گروه «پابند به مذهب» و غیر آن، میانگین گروه نمونه را به دست آوردیم که افراد بالای میانگین به عنوان پابند به مذهب و افراد زیر میانگین به عنوان ناپابند به مذهب محسوب شدند (مصلحی، ۱۳۹۱، ص ۱۶۳).

### یافته های پژوهش

برای بررسی رابطه میان ویژگی های شخصیتی درون گرایی / برون گرایی و رضایت زناشویی ابتدا شاخص های آماری رضایت زناشویی را بر اساس حالت های مختلف درون گرایی / برون گرایی تمامی آزمودنی ها اعم از مرد و زن در جدول ۱ مورد بررسی قرار داده شده است.

جدول ۱. توصیف شاخص های رضایت زناشویی بر اساس حالت های مختلف درون گرایی / برون گرایی همه آزمودنی ها

درون گرایی / برون گرایی	تعداد	میانگین نمره رضایت زناشویی	انحراف استاندارد	کمینه	بیشینه
درون گرای افراطی	۶۹	۱۴۱/۶۶۶۷	۱۸/۴۷۵۴۷	۹۶/۰۰	۱۷۹/۰۰
درون گرای عادی	۳۸	۱۴۵/۵۷۸۹	۱۵/۹۰۴۵۰	۱۱۳/۰۰	۱۷۵/۰۰
برون گرای عادی	۴۴	۱۴۶/۹۰۹۱	۱۹/۸۶۰۹۳	۸۸/۰۰	۱۷۸/۰۰
برون گرای افراطی	۸۱	۱۴۱/۴۶۹۱	۱۸/۳۷۹۸۳	۱۰۰/۰۰	۱۷۷/۰۰
کل	۲۳۲	۱۴۳/۲۳۲۸	۱۸/۳۱۵۳۵	۸۸/۰۰	۱۷۹/۰۰

برای بررسی میزان تفاوت حالت‌های مختلف، ویژگی شخصیتی درون‌گرایی/ برون‌گرایی در سطح رضایت زناشویی، از تحلیل واریانس یک‌طرفه میان آزمودنی‌ها استفاده شد که نتایج آن در جدول ۲ گزارش شده است.

جدول ۲. نتایج تحلیل واریانس میان ویژگی درون‌گرایی/ برون‌گرایی و رضایت زناشویی

سطح معناداری	F	میانگین مجزورات	درجه آزادی	مجموع مجزورات	بین گروه‌ها
۰/۳۰۳	۱/۲۲۱	۴۰۸/۳۴۲	۳	۱۲۲۵/۰۲۵	
		۳۳۴/۴۹۳	۲۲۸	۷۲۳۶۴/۴۰۶	
			۲۳۱	۷۷۴۸۹/۴۳۱	کل

از آنجایی که ( $P > ۰/۰۵$ ) است، تفاوت معناداری میان حالت‌های مختلف درون‌گرایی/ برون‌گرایی و رضامندی زناشویی تأیید نمی‌شود.

جدول ۳. شاخص‌های توصیفی متغیر همانندی/ تضاد ویژگی درون‌گرایی/ برون‌گرایی زوجین

متغیر	همانندی/ تضاد درون‌گرایی/ برون‌گرایی زوجین	تعداد	میانگین	انحراف استاندارد	خطای انحراف استاندارد
رضامندی	همانند	۵۷	۱۴۴/۶۴۹۱	۱۵/۵۱۳۸۱	۳/۰۵۴۸۵
زناشویی	متضاد	۵۹	۱۴۱/۸۱۴۴	۱۵/۰۰۶۸۵	۱/۹۵۳۷۲

جدول ۴. مقایسه میانگین نمرات آزمودنی‌ها برای تعیین تفاوت همانندی و تضاد ویژگی درون‌گرایی/ برون‌گرایی در رضایت زناشویی

متغیر			آزمون لوین برای برابری واریانس‌ها		آزمون T برای برابری میانگین‌ها		
رضایت زناشویی	فرض برابری واریانس‌ها	F	سطح معناداری	T	df	سطح معناداری دوسویه	تفاوت میانگین
	فرض نابرابری واریانس‌ها	۰/۰۷۴	۰/۷۸۶	۰/۹۸۳	۱۱۴	۰/۳۲۸	۲/۷۸۴۷
	فرض نابرابری واریانس‌ها			۰/۹۸۲	۱۱۳/۴۷۶	۰/۳۲۸	۲/۷۸۴۷

بر اساس جداول ۳ و ۴، از آنجایی که  $۰/۰۵ > ۰/۷۸۶$  است و میانگین رضامندی زناشویی زوجین همانند و متضاد در ویژگی درون‌گرایی/ برون‌گرایی مانند یکدیگر می‌باشد، فرض صفر رد می‌شود؛ یعنی میان زوجین همانند یا متضاد از نظر ویژگی درون‌گرایی/ برون‌گرایی در سطح رضایت زناشویی تفاوت معناداری وجود ندارد.

جدول ۵. مقایسه شاخص‌های آماری میان همانندی/ تضاد ویژگی درون‌گرایی/ برون‌گرایی و رضامندی زناشویی زوجین

متغیر	شاخص‌های آماری	همانندی/ تضاد درون‌گرایی/ برون‌گرایی زوجین		کل
		همانند	متضاد	
رضامندی زناشویی زوجین	فراوانی	۵	۶	۱۱
	درصد گرایش به همانندی درون‌گرایی/ برون‌گرایی زوجین	۸/۸	۱۰/۲	۹/۵
	فراوانی	۴۳	۴۹	۹۲
	درصد گرایش به همانندی درون‌گرایی/ برون‌گرایی زوجین	۷۵/۴	۸۳/۱	۷۹/۳
	فراوانی	۹	۴	۱۳
کل	درصد گرایش به همانندی درون‌گرایی/ برون‌گرایی زوجین	۱۵/۸	۶/۸	۱۱/۲
	فراوانی	۵۷	۵۹	۱۱۶
	درصد گرایش به همانندی درون‌گرایی/ برون‌گرایی زوجین	۱۰۰	۱۰۰	۱۰۰

بر اساس جدول ۵، می‌توان معنادار نبودن تفاوت همانندی یا تضاد ویژگی درون‌گرایی/ برون‌گرایی را مشاهده کرد. به این ترتیب که زوجین همانندی که در رضامندی زناشویی نمره متوسط را به دست آورده‌اند، ۸/۸ درصد کل زوجین همانند را تشکیل می‌دادند. درحالی‌که زوجین متضادی که در رضامندی زناشویی نمره متوسط را کسب کرده‌اند، ۱۰/۳ درصد کل زوجین متضاد را تشکیل می‌دادند؛ یعنی تفاوت چندانی با یکدیگر ندارند. همچنین، میان زوجین همانند و متضادی که نمرات زیاد و خیلی زیاد را در رضامندی زناشویی کسب کرده‌اند تفاوت خاص و معناداری دیده نمی‌شود. بنابراین، می‌توان گفت: میان همانندی و تضاد در ویژگی درون‌گرایی/ برون‌گرایی بر حسب رضامندی زناشویی تفاوت خاصی وجود ندارد.

فرضیه بعدی این پژوهش، این است که «میان پایبندی مذهبی با ویژگی شخصیتی درون‌گرایی/ برون‌گرایی رابطه‌ای معنادار وجود دارد»؛ به این معنا که میزان پایبندی مذهبی افراد با تغییر ویژگی درون‌گرایی/ برون‌گرایی متفاوت خواهد بود. برای بررسی میزان تفاوت ویژگی‌های شخصیتی درون‌گرایی/ برون‌گرایی در سطح پایبندی مذهبی، از آزمون T مستقل استفاده شد. میانگین نمرات پایبندی مذهبی دو گروه درون‌گرا و برون‌گرا که در جدول ۶ آمده است، با هم مقایسه شدند که نتایج آن در جدول ۷ گزارش شده است.

جدول ۶. شاخص‌های توصیفی متغیر ویژگی شخصیتی درون‌گرایی/ برون‌گرایی بر اساس پایبندی مذهبی

متغیر	درون‌گرایی/ برون‌گرایی	تعداد	میانگین	انحراف استاندارد	خطای استاندارد میانگین
پایبندی مذهبی	درون‌گرا	۱۱۷	۶۰/۲۲۲۲	۱۵/۲۱۳۴۹	۱/۴۰۶۴۹
	برون‌گرا	۱۱۵	۶۹/۸۱۷۴	۱۴/۶۴۵۸۷	۱/۳۶۵۷۳

جدول ۷. مقایسه میانگین نمرات آزمودنی‌ها برای تعیین تفاوت ویژگی درون‌گرایی/ برون‌گرایی در پایبندی مذهبی

آزمون T برای برابری میانگین‌ها				آزمون لوین برای برابری واریانس‌ها			متغیر	
تفاوت خطای استاندارد	تفاوت میانگین	سطح معناداری	df	T	سطح معناداری	F		
۱/۹۶۱۱۱	-۹/۵۹۵۱۷	۰	۲۳۰	-۴/۸۹۳	۰/۵۷۵	۰/۳۱۶	فرض برابری واریانس‌ها	پایبندی
۱/۹۶۰۴۷	-۹/۵۹۵۱۷	۰	۲۲۹/۹۰۱	-۴/۸۹۴			فرض نابرابری واریانس‌ها	زوجین

بر اساس جداول ۶ و ۷ و از آنجایی که  $0.05 > 0.575$  است، لذا میان دو گروه درون‌گرا و برون‌گرا تفاوت معناداری وجود دارد و می‌توان گفت: افراد برون‌گرا نسبت به افراد درون‌گرا، از پایبندی مذهبی بیشتری برخوردارند.

جدول ۸. توصیف شاخص‌های رضایت زناشویی بر اساس پایبندی مذهبی زوجین

پایبندی مذهبی	تعداد	میانگین	انحراف استاندارد	کمینه	بیشینه
هر دو پایبند	۴۱	۱۴۹/۵۹۵۷	۱۳/۰۴۹۹۲	۱۲۸/۰۰	۱۷۴/۵۰
هر دو ناپایبند	۴۷	۱۳۴/۶۷۰۷	۱۳/۸۳۷۷۲	۹۸/۵۰	۱۵۷/۰۰
یکی پایبند و دیگری ناپایبند	۲۸	۱۴۵/۰۸۹۳	۱۵/۲۳۴۶۲	۱۱۶/۵۰	۱۷۴/۵۰
کل	۱۱۶	۱۴۳/۲۳۲۸	۱۵/۲۵۵۷۱	۹۸/۵۰	۱۷۴/۵۰

جدول ۹. نتایج تحلیل واریانس میان پابندی مذهبی و رضایت زناشویی

سطح معناداری	F	میانگین مجذورات	درجه آزادی	مجموع مجذورات	بین گروه‌ها
۰/۰۰۰	۱۲/۹۹۶	۲۵۰۲/۵۳۲	۲	۵۰۰۵/۰۶۵	
		۱۹۲/۵۶۳	۱۱۳	۲۱۷۵۹/۶۵۱	درون گروه‌ها
			۱۱۵	۲۶۷۶۴/۷۱۶	کل

بر اساس نتایج جدول‌های ۸ و ۹ و از آنجایی که ( $P < ۰/۰۵$ ) است، تفاوت میان گروه‌های پابندی مذهبی در رضامندی زناشویی معنادار خواهد بود. پس میان پابندی مذهبی و رضامندی زناشویی تفاوت معنادار وجود دارد.

در جدول ۱۰ نشان داده شده است که تفاوت کدام گروه با دیگری معنادار است.

جدول ۱۰. نتایج مقایسه چندگانه آزمون پس از واقعه میان سطوح پابندی مذهبی و رضایت زناشویی

سطح معناداری	تفاوت میانگین (ج - ب)	پابندی زوجین (ج)	پابندی زوجین (ب)	متغیر وابسته
۰/۰۰۰	۱۴/۹۲۵۰ (*)	هر دو ناپابند	هر دو پابند	رضامندی زناشویی
۰/۳۹۹	۴/۵۰۶۵	یکی پابند و دیگری ناپابند		
۰/۰۰۰	۱۴/۹۲۵۰ (*)	هر دو پابند	هر دو ناپابند	رضامندی زناشویی
۰/۰۱۱	۱۰/۴۱۸۶ (*)	یکی پابند و دیگری ناپابند		
۰/۳۹۹	۴/۵۰۶۵ -	هر دو پابند	یکی پابند و دیگری ناپابند	رضامندی زناشویی
۰/۰۱۱	۱۰/۴۱۸۶ (*)	هر دو ناپابند		

بر اساس جدول ۱۰، میان زوجینی که هر دو پابند به مذهب و زوجینی که هر دو ناپابند به مذهب هستند، تفاوت معناداری وجود دارد؛ زیرا ( $P < ۰/۰۵$ ) است. همچنین، میان زوجینی که هر دو ناپابند به مذهب هستند، با زوجینی که فقط یکی از آنها پابند به مذهب است، چون ( $P < ۰/۰۵$ ) است، تفاوت معنادار وجود دارد. اما میان زوجینی که هر دو پابند به مذهب هستند، و زوجینی که فقط یکی از آنها پابند به مذهب است، چون ( $P > ۰/۰۵$ ) است، تفاوت معناداری نمی‌توان پیدا کرد.

## بحث و نتیجه‌گیری

نتایج تحقیق نشان داد که ویژگی شخصیتی درون‌گرایی / برون‌گرایی، تأثیر معناداری بر سطح رضامندی زناشویی ندارد. نتایج این پژوهش، با پژوهش‌های احدی و همکاران (۱۳۸۶)، فاضل و همکاران (۱۳۹۰)، بوتوین و همکاران (۱۹۹۷)، توبین (Tobin) و همکاران (۲۰۰۰)، صادقی و همکاران (۱۳۸۱) همسو است که در تبیین آن می‌توان گفت: برون‌گرایی اهمیت چندانی در شکل‌دهی کیفیت روابط نزدیک، از جمله روابط زوجین، ندارد. این عامل شخصیتی، به‌طور عمده با تأثیرگذاری اجتماعی همبسته است (توبین و همکاران، ۲۰۰۰، ص ۶۵۸). افراد برای سلیقه‌های خود ارزش قائل هستند و از معاشرت با کسانی که انتخاب‌های آنها را تأیید می‌کنند لذت می‌برند. چه‌بسا از این راه عزت نفس آنها هم تقویت می‌شود. بنابراین، کسانی را به‌عنوان همسر انتخاب می‌کنند که ویژگی‌های آنها را مورد تأیید قرار دهند، تا بدین‌وسیله در محیطی قرار گیرند که خصوصیات شخصیتی‌شان ثابت و پایدار باقی بماند (محمدزاده ابراهیمی و همکاران، ۱۳۸۷، ص ۶۷).



این امر در افراد درون‌گرا با داشتن خصوصیت محافظه‌کارانه‌ای، به این شکل است که در جهت حفظ ثبات و آرامش آنها، فردی را انتخاب کنند که مشابه خودشان باشند و همانند خود روحیه‌ای محافظه‌کارانه داشته باشند. بنابراین، گرایش به افرادی همانند خود، امری طبیعی به نظر می‌رسد. اما همان‌طور که *شولتز* بیان کرده، افرادی که از لحاظ روانی سالم هستند، بین دو نگرش درون‌گرایی / برون‌گرایی تعادل برقرار می‌کنند و از دنیای درونی و بیرونی خود به‌طور برابر احساس آرامش کسب می‌کنند (*شولتز*، ۱۹۸۹، ص ۱۰۷). افراد درون‌گرا، در عین حالی که ممکن است آرام و کناره‌گیر باشند، اما در محیط خصوصی و خانوادگی که برای آنها به‌منزلهٔ حریم فردی محسوب می‌شود، افرادی دلسوز و عاطفی هستند. *دارابی* نیز معتقد است: درون‌گرایان، برون‌گرایی را در ناهشیار شخصی خود دارند و افراد برون‌گرا نیز به‌عکس، درون‌گرایی را در ناهشیار شخصی خود همراه دارند (*دارابی*، ۱۳۸۴، ص ۸۷). افراد برون‌گرا نیز که خوش‌بین، فعال و پُرحرف هستند، گرایش دارند تا در حریم خانوادگی خود نیز احساساتشان را بروز دهند؛ بنابراین، همنشینی و ازدواج با افرادی که مشابه با آنها باشند امری بدیهی است. اما *پروین* می‌گوید: «درون‌گرایان در مقایسه با برون‌گرایان، بیشتر تحت تأثیر رویدادها واقع شده و منعیات اجتماعی را ساده‌تر فرامی‌گیرند. بنابراین درون‌گرایان با خصوصیت خودداری بیشتر نسبت به برون‌گرایان و اینکه از بروز احساسات خود بیشتر جلوگیری می‌کنند، می‌توانند گرایش برون‌گرایان را بیش از پیش به خود جلب کنند» (*پروین*، ۱۹۹۳، ص ۱۴۸). *شولتز* نیز چنین نتیجه‌گیری کرده است که برون‌گرایان، ممکن است چنین افرادی را به‌عنوان همسر انتخاب کنند تا ویژگی‌های آنها را مورد تأیید قرار دهند تا از این طریق در محیطی قرار گیرند که خصوصیات شخصیتی‌شان ثابت و پایدار باقی بماند (*شولتز*، ۱۹۸۹، ص ۱۰۷).

نتیجهٔ دیگر اینکه، در زوجینی که از نظر ویژگی درون‌گرایی / برون‌گرایی با یکدیگر متفاوت بودند، پابندی آنان به مذهب نیز متفاوت می‌شد؛ به‌گونه‌ای که هر یک از آنها که برون‌گراتر باشد، پابندی بیشتری نیز به مذهب خواهند داشت. رابطهٔ مثبت میان دینداری، معنویت و برون‌گرایی با پژوهش *آنتراپنر* و همکاران (۲۰۱۰) و بخش‌هایی از پژوهش *هنینگزگارد و آرنوی* (۲۰۰۸) و تا حدی پژوهش *لوکن هاف* و همکاران (۲۰۰۹) همسو است؛ اما با پژوهش‌های *تیلور و مک‌دونالد* (۱۹۹۹)، *ملنتف* و همکاران (۱۳۸۹)، *کشاورز* و همکاران (۱۳۸۸) و *جهانگیرزاده و قربانی* (۱۳۸۸) مطابقت ندارد. ممکن است این امر مربوط به نوع سنجش دینداری یا حتی نمونه خاص باشد. در تبیین این رابطه، می‌توان گفت: برون‌گرایی با دربرگیری ویژگی‌هایی مانند فعال و پرانرژی بودن، اجتماعی و اهل معاشرت بودن، شاد و خوش‌بین و مهربان بودن، با یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های شخص دیندار از نظر اسلام؛ یعنی ایجاد روابط عاطفی با دیگران، از قبیل رابطه با مؤمنان، والدین، معلمان، اهل کتاب و افراد بشر مطابقت دارد. بنابراین، اشخاص دارای این ویژگی‌ها، ممکن است به علت داشتن آمادگی‌های زیستی، تمایل بیشتری به ایجاد روابط فردی و اجتماعی مورد نظر دین اسلام داشته باشند و به تبع آن، در خرده‌مقیاس‌های دینداری، نمره‌های بالاتری به‌دست بیاورند (*داوری و همکاران*، ۱۳۹۰، ص ۱۴).

همچنین، این تحقیق نشان داد که میان پایبندی مذهبی و سطح رضایت زناشویی، رابطه‌ی معنادار مثبت وجود دارد. می‌توان همسویی این پژوهش را با مطالعات گذشته به روشنی دریافت؛ چراکه همانند آنها در این تحقیق نیز زوجین هر دو پایبند به مذهب، از زوجینی که فقط یکی از آنها پایبند به مذهب بود، از رضامندی زناشویی بیشتری برخوردار بودند و آنها نیز از زوجین هر دو ناپایبند به مذهب بیشتر از زندگی زناشویی خود رضایت داشتند. از میان تحقیقات داخلی می‌توان به پژوهش‌های موسوی (۱۳۷۴)، حیدری (۱۳۸۵)، احمدی (۱۳۸۶)، نجفی (۱۳۸۹)، منجزی و همکاران (۱۳۹۱)، مصلحی (۱۳۹۲)، حیدری خورمیزی (۱۳۹۵) و از میان پژوهش‌های خارجی نیز می‌توان به تحقیقاتی از جمله مطالعات الیسون و همکاران (۱۹۸۹)، دادلی و کونینسکی (۱۹۹۰)، آنتونی (۱۹۹۳)، اسنو و کاپتن (۱۹۹۶)، گیلن (۱۹۹۷)، سالیوان (۲۰۰۱)، فیس و تامکو (۲۰۰۱)، مارش و دالاس (۲۰۰۱)، هانلر و گنجوز (۲۰۰۵) و اورتیکنال و ونستیوگن (۲۰۰۶) اشاره کرد که همگی با نتایج این تحقیق همسو است. همچنین، ناکونزی و همکاران (۱۹۹۵)، فاکس و کلی (۱۹۹۵) و برنز (۲۰۰۴)، در پژوهش‌های خود نشان داده‌اند که افزایش فعالیت‌های مذهبی اگر چه روابط زناشویی را بهبود نمی‌بخشد و بر میزان شادی زندگی زناشویی، بهبود تعامل میان زوجین، کاهش تعارض‌ها و مشکلات روزمره تأثیر نمی‌گذارد، اما می‌تواند با افزایش تعهد اخلاقی، احتمال توجه به طلاق را کاهش دهد (صیادپور، ۱۳۸۳، ص ۱۵۹).

تأثیر پایبندی به مذهب در رضامندی زناشویی، بر اساس آموزه‌های دینی نیز تأیید می‌شود؛ چراکه زندگی زمانی شیرین و آرامش‌بخش است که فرد از خداوند و یادش غافل نبوده و نعمت‌هایش را فراموش نکند و همواره در طلب رضای الهی باشد (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷۴، ص ۲۸)، در چنین زندگی‌هایی، خداوند به دلیل عمل صالح زن و شوهر، آنها را با حیات طیب زنده می‌کند (نحل: ۹۷). زن و شوهری که خواستار روابطی خوب و پرعاطفه بین خود هستند، باید روابط خود را با خداوند اصلاح کنند (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۸، ص ۳۰۷). اگر چنین کنند، خداوند نیز روابط آنها را اصلاح می‌کند؛ هر قدر که زن و شوهر خود را با طاعت خداوند بیشتر زینت ببخشند (تمیمی‌آمدی، ۱۳۶۶، ص ۱۸۲)، خشم خداوند را از خود دور کرده و موجبات سعادت (همان، ص ۱۸۳) خود را در دنیا و آخرت فراهم می‌آورند (مصلحی، ۱۳۹۱، ص ۱۹۴). در تبیین روان‌شناختی این یافته می‌توان گفت: تقیدات مذهبی به بهبود روابط و تقویت و تحکیم آن میان زن و شوهر کمک می‌کند، وظایف والدینی را تسریع می‌کند، به والدین کمک می‌کند تا در زمینه‌ی روش‌های تربیت فرزند با هم توافق داشته باشند. افزون بر اینکه روابط مناسبی با فرزندان خود برقرار کنند، زن و شوهر دیدگاه فلسفی و اهداف مشترکی را در زندگی دنبال می‌کنند. همچنین، تقیدات مذهبی به افراد کمک می‌کند تا اوقات فراغت آنها در پیش خانواده و به همراه خانواده باشد و برنامه‌ریزی مناسبی در این زمینه داشته باشند. علاوه بر اینکه، تقیدات مذهبی به افراد کمک می‌کند تا تفاوت در سلیقه‌های یکدیگر را بپذیرند و با آن سازگار شوند، روابط مناسبی با اقوام و دوستان داشته باشند و ملزم به صلح‌رحم در برنامه‌ی زندگی خود

باشند. همچنین، بتوانند تعارضات بین خود و همسر را به خوبی حل کنند، برای درآمد و هزینه‌های خود برنامه‌ریزی کنند و بالاخره، روابط جنسی متقابلاً رضایت‌بخشی داشته باشند (میراحمدی‌زاده، ۱۳۸۲، ص ۶۱).

همچنین، بر اساس نتایج این پژوهش، روشن شد که همانندی زوجین در پابندی مذهبی بر سطح رضایت زناشویی تأثیرگذار بوده است که در این زمینه تحقیقات/حمدهی و همکاران (۱۳۸۵)، بنی‌اسدی (۱۳۷۵)، حق‌دوست (۱۳۷۴)، شرکات (۲۰۰۴) و نیز جین و همکاران با این نتایج همسو می‌باشد.

همانندی یا تضاد زوجین در این عوامل، نکته‌ای است که می‌تواند رسیدن آنها را به کسب رضایت هر چه بیشتر از زندگی پیش‌بینی کند. در این میان، تدین یکی از ارکان اساسی زندگی سعادت‌مندانانه است. در حدیث آمده است که رسول اکرم ﷺ فرمود:

زن را برای زیبایی‌اش به همسری نگیر، چه بسا ممکن است جمال زن موجب پستی و سقوط اخلاقی‌اش شود، و همچنین به انگیزه مالش با وی پیوند زناشویی برقرار مکن؛ زیرا مال می‌تواند مایه طغیان او گردد، بلکه به سرمایه دینش متوجه باش و با زن با ایمان ازدواج کن (فیض کاشانی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۸۳).

همچنین، در قرآن کریم آمده است که مرد مؤمن با زن مؤمن ازدواج کند (نور: ۲۶؛ بقره: ۲۲۱). یکسان بودن زوجین در اعتقادات مذهبی و ایمان و تقوی را می‌توان به‌عنوان عامل مؤثری در موفقیت ازدواج‌ها برشمرد. بنابراین، آموزه‌های دینی و پابندی به آنها به دلیل توجه ویژه به فطرت و تمایلات طبیعی زن و مرد و هماهنگی آنها با اهداف آفرینش، در سلامت زندگی مشترک و آرامش روانی و ارتقاء رضامندی از زندگی زناشویی مؤثر است. به هر حال، با پژوهش‌هایی که امروزه در حوزه روان‌شناسی شخصیت و خانواده صورت می‌گیرد، امید است به نتایجی برسیم تا افراد پیش از ازدواج و تشکیل خانواده، بتوانند بهترین تصمیم زندگی را بگیرند.

پژوهش مذکور، دارای محدودیت‌هایی مانند جامعه آماری آن است که افراد تحصیل‌کرده جامعه (طلاب و دانشجویان) می‌باشد و در تعمیم نتایج آن به جوامع دیگر باید احتیاط کرد. همچنین، تعداد زیاد سؤالات و همکاری پایین آزمودنی‌ها در تکمیل پرسش‌نامه از دیگر مشکلات این پژوهش بود.

در یک جمع‌بندی کلی با در نظر گرفتن تأثیر متغیرهای مختلف مانند ویژگی‌های شخصیتی، اختلاف سنی با همسر، پابندی‌های مذهبی و... لزوم مداخله‌های روان‌شناختی پیش از ازدواج و در طول ازدواج مطرح می‌شود. مداخله‌های پیش از ازدواج مشتمل بر بررسی الگوی روابط بین‌فردی و اجتماعی، تعیین سطح پایداری هیجانی زوجین و... است. با استفاده از ابزارهای منطبق بر دین و فرهنگ می‌توان به نقاط ضعفی که بر زندگی مشترک تأثیر خواهند گذاشت، پی برد و به استحکام بنیان ازدواج و خانواده کمک کرد. این نکته نیز باید خاطر نشان شود که به دلیل محدودیت‌های انتخاب نمونه و مشابهت‌های افراد نمونه در بسیاری از موارد، اجرای پژوهش در گروه‌های سنی گسترده‌تر و سطوح اجتماعی و اقتصادی متفاوت مفید خواهد بود.

## منابع

- احمدی، بتول، ۱۳۸۶، «رابطه شخصیت و رضایت زناشویی»، *روان‌شناسی معاصر*، سال دوم، ش ۲، ص ۳۱-۳۶.
- احمدی، خدابخش و همکاران، ۱۳۸۴، «بررسی وضعیت ازدواج و سازگاری زناشویی در بین کارکنان سپاه»، *طب نظامی*، دوره هفتم، ش ۲، ص ۱۴۱-۱۵۲.
- ، ۱۳۸۵، «بررسی رابطه تقیدات مذهبی و سازگاری زناشویی»، *خانواده‌پژوهی*، سال دوم، ش ۵، ص ۵۵-۶۷.
- امانی، فرزانه و همکاران، ۱۳۸۵، «رابطه سبک اسناد با عوامل پنجگانه شخصیتی نثو در تعامل با جنس»، *روان‌شناسی*، ش ۴۰، ص ۳۹۰-۴۰۶.
- بنی‌اسدی، حسن، ۱۳۷۵، *بررسی و مقایسه عوامل مؤثر اجتماعی فردی و شخصیتی در زوج‌های سازگار و زوج‌های ناسازگار در تسهر کرمان*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد روان‌شناسی، تهران، دانشگاه تربیت مدرس.
- پروین، لارنس ا. و الیور بی. جان، ۱۳۸۶، *شخصیت؛ نظریه و پژوهش*، ترجمه محمدجعفر جوادی و پروین کدیور، تهران، آبیژ.
- پورغفاری، سیده‌سولگ و همکاران، ۱۳۸۹، «بررسی اثربخشی آموزش مؤلفه‌های سبک زندگی مبتنی بر رویکرد روان‌شناسی فردی بر رضایت زناشویی در بین پرستاران متأهل زن بیمارستان دکتر گنجویان دزفول»، *یافته‌های نو در روان‌شناسی*، سال چهارم، ش ۱۲، ص ۲۷-۴۸.
- تمیمی‌امدی، عبدالواحد، ۱۳۶۶، *تصنیف عمرالحکم و دررالکلم*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- جان‌بزرگی، مسعود، ۱۳۸۸، «ساخت و اعتباریابی آزمون پایبندی مذهبی بر اساس گزاره‌های قرآن و نهج‌البلاغه»، *دوفصلنامه علمی- تخصصی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه*، سال سوم، ش ۵، ص ۷۹-۱۰۶.
- جدیری، جعفر، ۱۳۸۷، *بررسی رابطه رضامندی زناشویی بر اساس معیارهای دینی با ثبات هیجانی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد روان‌شناسی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- جنتی جهرمی، مهرداد و همکاران، ۱۳۸۹، «بررسی و مقایسه رابطه میان ویژگی‌های شخصیتی و رضایت‌مندی زناشویی در زنان شاغل شهر کازرون»، *زن و جامعه*، سال اول، ش ۲، ص ۱۴۳-۱۶۲.
- حق‌دوست، علی‌اکبر و همکاران، ۱۳۷۴، «بررسی دیدگاه دانشجویان علوم پزشکی پیرامون عامل مؤثر در ازدواج»، *اندیشه و رفتار*، سال دوم، ش ۳، ص ۲۰-۳۰.
- حیدری خورمیزی، سیدحسین، ۱۳۹۵، «رابطه پایبندی مردان به آموزه‌های همسرداری اسلام با رضامندی زناشویی و کارآمدی خانواده»، *پژوهش‌نامه اسلامی زنان و خانواده*، سال چهارم، ش ۷، ص ۴۳-۵۴.
- دارابی، جعفر، ۱۳۸۴، *نظریه‌های روان‌شناسی شخصیت (رویکرد مقایسه‌ای)*، تهران، آبیژ.
- دانش، عصمت، ۱۳۸۴، «تأثیر همانندی/ تضاد در ویژگی‌های شخصیتی درون‌گرای/ برون‌گرایی بر رضایت زناشویی»، *دانشور رفتار*، سال سوم، ش ۱۰، ص ۵۷-۶۸.
- داوری، صفورا و همکاران، ۱۳۹۰، «پیش‌بینی دینداری با توجه به ابعاد شخصیت در معلمان زن و مرد»، *روان‌شناسی و دین*، سال چهارم، ش ۴، ص ۵-۲۶.
- روحانی، عباس و داود معنوی‌پور، ۱۳۸۷، «رابطه عمل به باورهای دینی با شادکامی و رضایت زناشویی در دانشگاه آزاد اسلامی واحد مبارکه»، *دانش و پژوهش در روان‌شناسی*، سال دهم، ش ۳۵ و ۳۶، ص ۱۸۹-۲۰۶.
- سالاری‌فر، محمدرضا و همکاران، ۱۳۹۰، «مبانی نظری مقیاس‌های دینی»، *گزیده مقالات همایش مبانی نظری و روان‌سنجی مقیاس‌های دینی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- صادقی، سعید، ۱۳۸۱، «بررسی عوامل شخصیتی مؤثر در سازگاری زناشویی»، *فرهنگ اصفهان*، سال هشتم، شماره ویژه‌نامه آذرماه، ص ۴۷-۵۶.

صالحی، مبین و مهدی عباسی، ۱۳۸۸، «بهبودی از دیدگاه دین و روان‌شناسی» (ترجمه و نقد مقاله ویلیام سی. کامنور تامسون)، *روان‌شناسی و دین*، سال سوم، ش ۶ ص ۱۸۹-۲۰۶.

صیادپور، زهره، ۱۳۸۳، «ازدواج موفق: بررسی رضایت از ازدواج در دانشجویان»، *روان‌شناسان ایرانی*، سال اول، ش ۲، ص ۱۴۵-۱۵۷. عباسی، روح‌الله و سید کاظم رسول‌زاده طباطبایی، ۱۳۸۸، «رضایت‌مندی زناشویی و تفاوت‌های فردی: نقش عوامل شخصیتی»، *علوم رفتاری*، ش ۹، ص ۲۳۷-۲۴۲.

غرابی، بنفشه و همکاران، ۱۳۸۷، «بررسی ارتباط سلامت روان با مذهب درونی و بیرونی در شهر کاشان»، *پژوهش‌های نوین روان‌شناختی (دانشگاه تبریز)*، دوره دوم، ش ۱۰، ص ۵۹-۸۳.

فاضل، امین‌الله و همکاران، ۱۳۹۰، «قدرت پیش‌بینی ویژگی‌های شخصیتی و سبک زندگی بر رضایت‌مندی زوجی زنان پرستار شهر شیراز»، *جامعه‌شناسی زنان*، دوره دوم، ش ۳، ص ۱۳۹-۱۶۲.

فیض‌کاشانی، محسن، ۱۳۸۷، *موجه‌البیضاء فی تهذیب‌الأحیاء*، قم، جامعه مدرسین.

قدردان فراملکی، محمدحسن، ۱۳۸۲، «کارکرد دین در انسان و جامعه»، *قیسات*، ش ۲۸، ص ۱۶۰-۱۷۵.

قلی‌زاده، زلیخا و همکاران، ۱۳۸۹، «بررسی رابطه پنج عامل شخصیتی NEO-FFI با رضایت زناشویی»، *دانش‌سور رفتار*، سال هشتم، ش ۴۳، ص ۵۷-۶۶.

کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۳۶۵، *اصول الکافی*، بیروت، دارالکتب الإسلامیه.

گروسی فرشی، میرتقی، ۱۳۸۰، *رویکردی نوین در ارزیابی شخصیت*، تبریز، دانیال.

لطف‌آبادی، حسین، ۱۳۸۴، «جست‌وجوی مبانی نظری سنجش ویژگی‌های معنوی درمان‌جویان در تعامل با درمانگران»، گزیده مقالات همایش مبانی نظری و روان‌سنجی مقیاس‌های دینی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ق، *بحار‌الأنوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.

محمدزاده ابراهیمی، علی و همکاران، ۱۳۸۷، «رابطه بین مشابهت و مکمل بودن در ابعاد اصلی شخصیتی زوجین با رضایت‌مندی زناشویی»، *پژوهش در سلامت روان‌شناختی*، سال سوم، ش ۱، ص ۶۱-۷۰.

مصاحبی، محمدرضا، ۱۳۸۱، «ارتباط بین شباهت در ویژگی‌های شخصیتی زن و شوهر و رضایت از زندگی»، *دانش و پژوهش در روان‌شناسی*، سال چهارم، ش ۱۱ و ۱۲، ص ۱۱۷-۱۳۴.

مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۰، *پرسش‌ها و پاسخ‌ها*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

\_\_\_\_\_، ۱۳۸۸، *مشکات‌هدایت؛ پرسش و پاسخ در حوزه ولایت فقیه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مصلحی، جواد، ۱۳۹۱، *رابطه همانندی/ تضاد ویژگی‌های شخصیتی و رضایت زناشویی با توجه به پابندی مذهبی زوجین*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد روان‌شناسی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

\_\_\_\_\_، ۱۳۹۲، «نقش زندگی مذهبی در رضامندی زناشویی زوجین»، *روان‌شناسی و دین*، سال ششم، ش ۲۲، ص ۷۵-۹۰.

موسوی، سیداسماعیل و همکاران، ۱۳۸۶، «تأثیر روابط قبل از ازدواج بر تعارضات زناشویی در دانشجویان متأهل دانشگاه‌های دولتی شهر تهران»، *پژوهش‌های مشاوره*، دوره ششم، ش ۲۲، ص ۲۷-۴۰.

موسوی، رقیه‌سادات، ۱۳۴۴، *بررسی و مقایسه عوامل مؤثر بر رضامندی زناشویی در سه گروه پرتشکان، کارمندان، کارگران شهیر تهران*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد مشاوره و راهنمایی، تهران، دانشگاه تربیت معلم.

میراحمدی‌زاده، علیرضا و همکاران، ۱۳۸۲، «رضامندی زناشویی و تعیین عوامل تأثیرگذار بر آن در شیراز»، *روان‌پژوهی و روان‌شناسی بالینی ایران*، سال هشتم، ش ۴، ص ۵۶-۶۳.

نادر، عزت‌الله و مریم سیف‌نراقی، ۱۳۹۰، *روش‌های تحقیق و چگونگی ارزیابی آن در علوم انسانی*، تهران، ارسباران.

نظری، علی محمد، ۱۳۸۸، *مبانی زوج‌درمانی و خانواده‌درمانی*، تهران، علم.  
 نوابخش، مهرداد و همکاران، ۱۳۸۸، «بررسی میزان پایبند مذهبی دانشجویان دانشگاه آزاد اسلامی واحد گرمسار»، *پژوهش‌نامه علوم/اجتماعی*، ش ۳، ص ۶۱-۹۱.  
 هراتیان، عباس علی، ۱۳۹۲، *رابطه روان‌بندهای ناسازگار اولیه و باورهای غیرمنطقی با تعارض زناشویی با توجه به پایبندی مذهبی زوجین*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد روان‌شناسی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ع.  
 هومن، حیدرعلی، ۱۳۸۵، *تحلیل داده‌های چندمتغیری در پژوهش رفتاری*، تهران، پیک فرهنگ.  
 \_\_\_\_\_، ۱۳۸۶، *شناخت روش علمی در علوم رفتاری*، تهران، سمت.

- Botwin, M.D, et al, 1997, Personality and mate preferences: Five factors in mate selection and marital satisfaction, *Journal of Personality*, v. 65, p. 107-136.
- Bradbery, T.N, et al, 2000, Research on the nature and determinants of marital satisfaction:A decade in review, *Journal of marriage and family*, v. 62, p. 964-980.
- Butler, M.H, et al, 2002. Prayer as a conflict resolution ritual: Clinical implications of religious couples' report of relationship softening, healing perspective, and change responsibility, *American Journal of Family Therapy*, v. 30, p. 19-37.
- Donnellan, B.M, et al, 2004, The big five and enduring marriages, *Journal Research Personality*, v. 38, p. 481-504.
- Ellison C.G, et al, 1989, Does religious commitment contribute to individual life satisfaction, *Social Forces*, v. 68, p. 100-123.
- Fineberg, B.L, & Lowman, J, 1975, Affect and status dimensions of marital adjustment, *Journal of Marriage and the Family*, v. 37, p. 155-160.
- Kim, Y.M, et al, 2004, Spirituality and affect: a function of changes in religious affiliation, *Personality and Individual Differences*, 37(4), p. 247-258.
- Mahoney, A, et al, 1999, Marriage and the spiritual realm: The role of proximal and distal religious constructs in marital functioning, *Journal of Family Psychology*, v. 13, p. 321-338.
- Marsh, R, & Dallos, R, 2001, Roman Catholic couples: wrath and religion, *Journal of Family Process*, 40(3), p. 343-360.
- Mculty, K, et al, 2004, Perceived Uncertainty, Spiritual Well-Being, and Psychosocial Adaptation in Individuals With Multiple Sclerosis, *Rehabilitation Psychology*, 49(2), p. 91-99.
- Mullins, L.C, et al, 2001, Marital adjustment and religiosity: A comparison of those under age 65 with those age and older, *Journal of Social Science Research*, 2(1), p. 68-77.
- Pargament, K.I, et al, 1998, Patterns of positive and negative religious coping with major life stressors, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 37(4), 710-724.
- Pervin, Lawrence.A, 1993, *Personality: theory and research*, Singapore, John Wiley & Sons, Inc.
- Schultz, d, 1989, *Theories of Personality. Fourth edition*, California. Brooks/Cole Publishing Company.
- Sherkat, D.E, 2004, Religious intermarriage in the United States: trends, patterns, and predictors, *Rehabilitation Psychology*, 33(4), p. 606-625.
- Tobin, R.M, et al, 2000, Personality, emotional experience, and efforts to control emotions, *Journal of Personality and Social Psychology*, 79, p. 656-669.

## پیش‌بینی اختلالات رفتاری کودکان بر اساس روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه و دینداری مادران

هادی زینال‌زاده / کارشناسی ارشد روان‌شناسی اسلامی مؤسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت

ali.11041@yahoo.com

monirpoor1357@yahoo.com

کمال نادر منیرپور / استادیار گروه روان‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم

محمد رضا جهانگیرزاده / استادیار گروه روان‌شناسی مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی \* jahangirzademr@gmail.com

دریافت: ۱۳۹۶/۰۷/۱۵ - پذیرش: ۱۳۹۶/۰۷/۱۵

### چکیده

این پژوهش، از نوع همبستگی است که با هدف بررسی ارتباط بین دینداری و روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه مادران با مشکلات رفتاری کودکان در یک نمونه غیربالینی اجرا شد. بدین منظور، نمونه‌ای به حجم ۳۸۶ نفر از دانش‌آموزان ابتدایی به روش نمونه‌گیری خوشه‌ای، انتخاب شدند. ابزارهای پژوهش سیاهه رفتاری کودک (CBCL)، پرسش‌نامه دینداری و پرسش‌نامه روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه (YSQ-SF) بودند. هر سه پرسش‌نامه توسط مادر دانش‌آموزان تکمیل شد. نتایج نشان دادند که بین دینداری مادران و مشکلات رفتاری کودکان و نیز بین روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه مادران و مشکلات رفتاری کودکان رابطه معنادار وجود دارد. نتایج تحلیل رگرسیون چندگانه نیز نشان داد که بُعد اخلاق دینداری مادران و نیز حوزه‌های بریدگی و طرد و خودمختاری و عملکرد مختل روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه مادران به‌صورت معناداری مشکلات رفتاری کودکان را پیش‌بینی می‌کند. این یافته‌ها ضمن پیش‌بینی مشکلات رفتاری کودکان بر پیامدهای منفی روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه مادران و ضرورت طرح برنامه‌های درمانی و حمایتی تأکید می‌کند و نقش دینداری مادران را در کاهش مشکلات رفتاری کودکان مورد تأیید قرار می‌دهد.

**کلیدواژه‌ها:** مشکلات رفتاری کودکان، دینداری، طرح‌واره، روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه، طرح‌واره‌های ناکارآمد، مادران.

در بیست و پنج سال اخیر، مشکلات رفتاری کودکان به‌عنوان یکی از موضوعات عمده روان‌پزشکی و روان‌شناسی در مطرح بوده است (طهماسبیان و همکاران، ۱۳۹۱) با این حال، سهم این قشر از سلامتی روانی بسیار کم است و به ازای هر پنج کودک، یک کودک در معرض خطر بوده یا بالفعل دارای مشکلات رفتاری یا عاطفی روانی است (استورمونت و همکاران، ۲۰۱۱). همچنین ۷۰ تا ۸۰ درصد آنان مداخله مناسب را دریافت نمی‌کنند (زارع و احمدی، ۱۳۸۶). این اختلالات موجب بروز ناتوانی‌هایی نظیر عزت‌نفس پایین، فراخوانی توجه کم، ناکامی در ارتباط با اعضای خانواده و اطرافیان، در کودکان می‌شود (پورحسین و همکاران، ۱۳۹۴). این اختلالات همچنین قوی‌ترین پیش‌بینی‌کننده اختلالات در بزرگسالی هستند (اسکالیسکا و همکاران، ۲۰۱۵) به‌طوری‌که بیش از سه چهارم جوانان مبتلا به اختلالات روان‌پزشکی، اولین نشانه‌های تشخیصی اختلال را از دوران کودکی و نوجوانی داشته‌اند (کوپلند و همکاران، ۲۰۰۹).

«مشکلات رفتاری»، به رفتارهایی گفته می‌شود که از نظر اجتماعی یک مشکل و منبع نگرانی محسوب می‌شود، یا با توجه به نرم هنجارهای اجتماعی نامطلوب ارزیابی می‌شوند (جیسور و جیسور، ۱۹۷۷ نقل از: دونووان و جیسور، ۱۹۸۵). تاکنون طبقه‌بندی‌های مختلفی برای اختلالات رفتاری صورت گرفته است. از جمله آنها تقسیم‌بندی مشکلات به دو دسته، اختلالات رفتاری درونی‌سازی شده و اختلالات رفتار برونی‌سازی شده است. این تقسیم‌بندی، اولین بار توسط آخنباخ (۱۹۶۶) مطرح شد (لوسک (Levesque)، ۲۰۱۱).

عوامل مختلفی موجب شکل‌گیری مشکلات رفتاری در کودکان می‌شود. در این بین، نقش خانواده بسیار مهم می‌باشد. به‌گونه‌ای که عوامل خانوادگی ارتباط نزدیکی با سلامت روانی کودکان دارد (وانگ و زئو، ۲۰۱۵). ادبیات پژوهشی قابل توجهی از وجود رابطه قوی میان رفتار والدین و رفتار کودکان حمایت می‌کند (مانتیما و همکاران، ۲۰۱۲). مطالعات نشان می‌دهند که سلامت روانی والدین و چگونگی برخورد آنها با کودکان، یکی از مهم‌ترین عوامل بروز اختلالات روانی در کودکان است (کیلینگ و همکاران، ۲۰۱۱). برخی بررسی‌ها نشان می‌دهد مادران در مقایسه با پدران، به میزان ۵ به ۱ در شکل‌گیری مشکلات کودکان نقش دارند (مکوندی و همکاران، ۱۳۷۷). از این‌رو، مادر به‌عنوان کانون سلامتی یا بیماری کودک محسوب می‌شود (ریاحی و همکاران، ۱۳۹۱).

پژوهش‌ها این امر را به‌خوبی نشان می‌دهد که سلامت روان مادران با مشکلات عاطفی رفتاری کودکان رابطه دارد (گائو و همکاران، ۲۰۰۷؛ لیریا و والک، ۲۰۱۳؛ وانگ و زئو، ۲۰۱۵) مانند رابطه مثبت میان افسردگی والدین و مشکلات برونی‌سازی شده کودکان (ناکس (Knox) و همکاران، ۲۰۱۱). برخی پژوهش‌ها نیز بیانگر رابطه بسیار قوی سلامت روانی مادران با مشکلات درونی‌سازی شده و برونی‌سازی شده کودکان است (استونه و همکاران، ۲۰۱۵). با این حال، اکثر تحقیقات در بررسی نقش مادر، بیشتر وضعیت فعلی مادر را مورد مطالعه قرار می‌دهند و تحقیقات اندکی مشکلات مادر - کودک را در بستر خانواده‌ای که مادر در آن رشد یافته بررسی کرده‌اند. درحالی‌که برخی پژوهش‌ها نشان می‌دهد در بروز مشکلات فعلی مادر - کودک، بیشتر از حالت افسردگی مادر، روابط سابق



موجود در خانواده پدری آن مادر تأثیر دارد (ماش و جانستون، ۱۹۹۶؛ ومبولد و همکاران، ۲۰۱۵). در مدل روان‌بنه‌درمانی یانگ چنین مشکلاتی که به‌طور عمده در خانواده پدری به وجود می‌آید، در قالب روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه مورد بررسی قرار می‌گیرند. یانگ معتقد است: روان‌بنه‌های ناشی از تجارب ناگوار دوران کودکی می‌تواند هسته اصلی اختلالات شخصیت، مشکلات منش‌شناختی خفیف‌تر و بسیاری از اختلالات مزمن محور I را شکل دهد (یانگ و همکاران، ۲۰۰۳).

پژوهش‌های کمی درباره تأثیر روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه والدین بر فرزندان وجود دارد. در حالی که، وجود روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه در مادران حاکی از وجود برخی اختلالات روانی است. مطالعات نشان می‌دهد که سلامت روانی والدین و نحوه برخورد آنها با کودکان یکی از مهم‌ترین عوامل بروز اختلالات روانی می‌باشد (کیلینگ و همکاران، ۲۰۱۱). مطابق برخی مطالعات فرزندان مادرانی با افکار غیرمنطقی، بیشتر از فرزندان سایر مادران در معرض مشکلات جدی رفتاری قرار دارند. همچنین، باورهای غیرمنطقی موجب رفتار و احساسات نامناسب مثل خشم و پرخاشگری در والدین و موجب بدرفتاری والدین با فرزندان می‌شود (سلیمی و همکاران، ۱۳۸۸). ویژگی‌های نابهنجار مادر نقش مؤثری در اثرات روانی کودک به‌خصوص تحول شخصیت کودک دارد (بابایی و همکاران، ۱۳۸۷) مانند وجود رابطه میان منفی‌گرایی بیش از حد مادرانه و سردی روابط والد - کودک (فرزادفرد و هومن، ۱۳۸۷).

از جمله عوامل دیگری که در رابطه مادر - کودک، کمتر مورد پژوهش قرار گرفته است، دینداری مادران است. از این میان، سهم پژوهش‌های مربوط به دین اسلام بسیار اندک است. یکی از نقات ضعف موجود در تحقیقات مربوط به دینداری کم بودن پژوهش‌ها در حوزه ادیان غیرمسیحی از جمله اسلام است (مارکس، ۲۰۰۶). مطالعات متعددی در مورد تأثیر دینداری والدین بر ابعاد مختلف والدگری انجام شده است، اما عمدتاً آمریکایی هستند (ورمر، ۲۰۱۱). دینداری، در صورت شکل دادن به باورهای اساسی و رفتارها می‌تواند در سلامت روان افراد نقش داشته باشد (جاگت-جلسما و همکاران، ۲۰۱۱؛ شاتن‌باوئر و همکاران، ۲۰۰۷). دینداری مادران یک پیش‌بین قوی برای سازگاری مادر و کودک است (برت، ۲۰۱۰؛ کیم و همکاران، ۲۰۰۹). بر مبنای نظریه کنترل اجتماعی، دینداری والدین نقش محافظ در برابر ناسازگاری کودکان‌شان داشته و موجب نظارت آگاهانه و مؤثر بر کودکان می‌شود (کیم و همکاران، ۲۰۰۹). همچنین، تعامل دو متغیر روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه و دینداری مادران مهم است. از سویی، روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه، علاوه بر به خطر انداختن سلامت روان، می‌تواند سلامت معنوی فرد را نیز تحت تأثیر قرار دهد (جان‌بزرگی و دائمی، ۱۳۹۵). از سوی دیگر، دینداری با تقویت ویژگی‌های فضیلت‌پرور در تقویت سلامت روان مؤثر است (باقری و همکاران، ۱۳۹۰) و تأثیر عمیقی بر فرزندپروری و نقش والدین می‌گذارد (یونگ و همکاران، ۲۰۱۶). براین اساس، با توجه به خلأ پژوهشی در رابطه میان مشکلات رفتاری کودکان با مادران، در سطح روان‌بنه‌ها و دینداری، این پژوهش رابطه دینداری و روان‌بنه‌های مادران با مشکلات رفتاری کودکان را در قالب فرضیه‌های زیر مورد بررسی قرار می‌دهد:

۱. دینداری مادر، مشکلات رفتاری کودک را پیش‌بینی می‌کند.

۲. روان‌بنه‌های ناسازگار مادر، مشکلات رفتاری کودک را پیش‌بینی می‌کند.

۳. دینداری و روان‌بنه‌های مادران در یک مدل ترکیبی، مشکلات رفتاری کودکان را پیش‌بینی می‌کند.

## روش پژوهش

این پژوهش، توصیفی و از نوع همبستگی است که در آن رابطه متغیرهای روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه مادران، دینداری مادران با مشکلات رفتاری کودکان مورد بررسی قرار گرفت. بدین منظور، همه دانش‌آموزان دختر و پسر پایه‌های اول تا چهارم مقطع ابتدایی شهر قم در سال تحصیلی ۹۴-۹۵ و مادران آنان به‌عنوان جامعه آماری در نظر گرفته شدند. بر اساس آمار اداره کل آموزش و پرورش استان قم تعداد دانش‌آموزان مقاطع مذکور ۷۸۲۱۱ نفر بود. نمونه‌گیری، به روش خوشه‌ای چندمرحله‌ای صورت گرفت. بدین منظور، از هر یک از نواحی چهارگانه شهر قم دو مدرسه (یکی دخترانه و یکی پسرانه) به‌صورت تصادفی انتخاب گردید. در مرحله بعدی از میان کلاس‌های مدارس مذکور، یک کلاس به‌صورت تصادفی برگزیده شد. پس از توجیه دانش‌آموزان پرسش‌نامه‌ها از طریق ایشان در اختیار مادران قرار گرفت. در نهایت، با حذف پرسش‌نامه‌های ناقص، تعداد ۳۸۶ پرسش‌نامه به‌عنوان نمونه این پژوهش انتخاب گردید.

## ابزارهای پژوهش

سیاهه رفتاری کودک آخنباخ ۶ تا ۱۸ سال (CBCL): در این پژوهش، از فرم گزارش والدین فهرست رفتاری کودک که یکی از چهار مؤلفه سیاهه رفتاری کودک (CBCL) است، استفاده شده است. این پرسش‌نامه از ۱۱۳ سؤال تشکیل یافته است. نمره کل مشکلات رفتاری از طریق جمع نمرات دو گروه عمده درونی‌سازی، برونی‌سازی به همراه جمع نمرات چهار خرده‌مقیاس باقیمانده (مشکلات تفکر، مشکلات اجتماعی، مشکلات توجه و سایر مشکلات) به‌دست می‌آید. به هر سؤال حداقل صفر و حداکثر ۲ نمره تعلق می‌گیرد (مینایی، ۱۳۸۴). در ایران یزدخواستی و عریضی (۱۳۹۰) نسخه والدین CBCL را در اصفهان در نمونه ۱۸۸۰ نفری دختر و پسر ۷ تا ۱۱ ساله اجرا کردند و ضریب پایایی CBCL را به دو روش آلفای کرونباخ و همبستگی نسخه‌های هم‌تا بررسی کردند. روش آلفای کرونباخ نشان داد که پایایی نسخه پدر/مادر، برای پسران از ۰/۳۵ تا ۰/۴۴ در بخش فعالیت‌ها و از ۰/۳۵ تا ۰/۹۰ در بخش مشکلات رفتاری - هیجانی متغیر بود. این میزان، برای دختران از ۰/۴۲ تا ۰/۵۶ در بخش مهارت‌ها و از ۰/۴۰ تا ۰/۸۰ در بخش مشکلات رفتاری - هیجانی متغیر بود.

فرم کوتاه پرسش‌نامه روان‌بنه ناسازگار اولیه یانگ (YSQ-SF): فرم کوتاه این پرسش‌نامه با ۷۵ آیتم در سال ۱۹۹۸ توسط یانگ برای اندازه‌گیری روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه ساخته شد که ۱۵ روان‌بنه غیرانطباقی اولیه را ارزیابی می‌کند (صدوقی و همکاران، ۱۳۸۷). هر روان‌بنه توسط پنج سؤال سنجیده می‌شود و به هر گویه، نمره‌ای بین ۱ تا ۶ تعلق می‌گیرد. برای به‌دست آوردن نمره خرده‌مقیاس میانگین نمره پنج سؤال محاسبه می‌شود و چنانچه بالاتر از ۳ باشد، آن روان‌بنه ناکارآمد خواهد بود (زارع و عبدالله‌زاده، ۱۳۹۱). این پرسش‌نامه، در ایران توسط دیوانداری و

همکاران (۱۳۸۸) در نمونه ۵۹۳ نفری از دانشجویان دانشگاه آزاد اسلامی واحد کاشمر (۳۷/۴۴ درصد زن و ۶۲/۵۶ درصد مرد) اجرا گردید. میزان آلفای کرونباخ کل محاسبه شده با ۷۵ آیتم برابر با ۰/۹۴ محاسبه شد. ضرایب همسانی درونی در دامنه ۰/۶۵ تا ۰/۹۲ بیانگر همسانی درونی بالای خرده‌مقیاس‌های این پرسش‌نامه می‌باشد. پرسش‌نامه دینداری آذربایجانی: این پرسش‌نامه، دارای دو زیرمقیاس عقائد و اخلاق - مناسک دینی است (آذربایجانی، ۱۳۸۰). از ویژگی‌های بارز و مثبت این پرسش‌نامه ارائه الگوی ده مؤلفه‌ای است که برای هر مقوله بین ۵ تا ۱۷ ماده تهیه شده است (خدایاری‌فرد و همکاران، ۱۳۹۰، ص ۲۲۰). پاسخ هر سؤال، بین ۱ تا ۴ نمره دارد. نمره شخص در این مقیاس، در دامنه ۷۰ تا ۲۸۰ متغیر است. با جمع نمرات، نمره کلی آزمودنی در مورد دینداری اسلامی و در دو مقوله کلی عقاید، مناسک و اخلاق به‌دست می‌آید. نمرات بالا بیانگر گرایش‌های مذهبی قوی‌تر است (صدیقی و همکاران، ۱۳۹۳). این مقیاس را در ایران *آذربایجانی* (۱۳۸۰) اعتباریابی کرده است. اعتبار سازه آن از طریق نمونه‌ای به حجم ۳۷۸ نفر از دانشجویان دانشگاه تهران، دانشگاه آزاد تهران و طلاب حوزه علمیه قم مورد تأیید قرار گرفت. بر اساس ضریب آلفای کرونباخ، پایایی آن برای زیرمقیاس عقاید و مناسک ۰/۹۴ و برای زیرمقیاس اخلاق ۰/۷۹ و برای کل مقیاس ۰/۹۳ به‌دست آمد. همچنین، در بررسی روایی محتوای این آزمون از طریق جمع‌آوری نظرات کارشناسان اسلامی، میزان ۰/۷۶ به‌دست‌آمده است (خدایاری‌فرد و همکاران، ۱۳۹۰، ص ۲۱۹).

### یافته‌های پژوهش

در جدول ۱، ماتریس همبستگی میان نمره کل و زیرمقیاس‌های دینداری مادران با نمره کل مشکلات رفتاری کودکان ارائه شده است.

جدول ۱. ماتریس همبستگی میان نمره کل و زیرمقیاس‌های دینداری مادران با نمره کل مشکلات رفتاری کودکان

مشکلات رفتاری کودکان	مشکلات رفتاری کودکان
۱	مشکلات رفتاری کودکان
**-/۲۲۷	نمره کل دینداری
**-/۲۰۱	زیرمقیاس عقاید - مناسک
**-/۲۳۹	زیرمقیاس اخلاق
**P<۰/۰۰۱	

چنانچه در جدول نیز ملاحظه می‌شود، میان نمره کل مشکلات رفتاری کودک با نمره کل دینداری مادران، یک رابطه معنادار معکوس وجود دارد. از میان دو زیرمقیاس دینداری، زیرمقیاس اخلاق رابطه معکوس قوی‌تری را در برابر زیرمقیاس عقائد - مناسک نشان می‌دهد. همچنین، میان نمره کل مشکلات رفتاری کودکان با نمره کل روان‌بنه‌های ناسازگار مادران نتایج، یک رابطه معنادار مستقیم با شدت بالا را نشان می‌دهد. رابطه حوزه‌های روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه مادران با مشکلات رفتاری کودکان در دامنه‌های بین  $T=۰/۳۶۰$  تا  $T=۰/۴۵۳$  قرار دارد و بیانگر رابطه معنادار و مثبت با شدت متوسط تا قوی میان مشکلات رفتاری کودکان با هر یک از حوزه‌های روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه مادران می‌باشد. مادرانی که دارای روان‌بنه‌های ناسازگار بیشتری هستند، کودکان‌شان مشکلات رفتاری بیشتری دارند.

در جدول ۲، برای پیش‌بینی مشکلات رفتاری کودکان توسط زیرمقیاس‌های دینداری (زیرمقیاس عقائد - مناسک و اخلاق) از رگرسیون چندگانه (مدل همزمان) استفاده گردید.

جدول ۲. تحلیل رگرسیون چندگانه در پیش‌بینی مشکلات رفتاری کودکان از روی دینداری مادران

متغیر پیش‌بین	B	SE	Beta	T	P	F۲ و ۳۸۳	R	R2	R تعدیل شده
زیرمقیاس عقائد - مناسک	۰/۰۰۲	۰/۰۰۲	۰/۰۴۷	۰/۷۲۶	۴۶۸	۲۵/۱۰۲	۰/۳۴	۰/۱۱۶	۰/۱۱۱
زیرمقیاس اخلاق	-۰/۰۱۲	۰/۰۰۲	-۰/۳۷۰	-۰/۷۲۲	۰/۰۰۰۵	<۰/۰۰۰۵			

زیرمقیاس عقائد - مناسک (مادران) در این مدل پیش‌بینی کننده، معنادار نبود. اما تحلیل رگرسیون یک رابطه خطی منفی را بین زیرمقیاس اخلاق (مادران) و مشکلات رفتاری کودکان نشان می‌دهد که می‌تواند ۱۳/۶ درصدی از واریانس مشکلات رفتاری کودکان را تبیین کند. از آنجاکه دینداری مادران در مجموع می‌تواند ۱۱/۶ درصد از مشکلات رفتاری کودکان را در سطح معناداری پیش‌بینی کند، بنابراین فرضیه اول تأیید می‌گردد.

در جدول ۳، ماتریس همبستگی میان نمره کل و حوزه‌های روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه مادران با مشکلات رفتاری کودکان آمده است:

جدول ۳. ماتریس همبستگی میان نمره کل و حوزه‌های روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه مادران با مشکلات رفتاری کودکان ( $P < ۰/۰۰۱$ )

مشکلات رفتاری کودکان	مشکلات رفتاری کودکان
۱. مشکلات رفتاری کودکان	۱
۲. کل روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه	**/۵۱۵
۳. حوزه بریدگی و طرد	**/۴۵۳
۴. حوزه خودمختاری و عملکرد مختل	**/۴۳۶
۵. حوزه دیگر جهت‌مندی	**/۳۹۵
۶. حوزه بازداری و فزون‌گوش‌به‌زنگی	**/۳۶۰
۷. حوزه محدودیت‌های مختل	**/۳۸۲

نتایج، یک رابطه معنادار مستقیم با شدت بالا را نشان می‌دهند. رابطه حوزه‌های روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه مادران با مشکلات رفتاری کودکان در دامنه‌ای بین  $r = ۰/۳۶۲$  تا  $r = ۰/۴۹۳$  قرار دارد و بیانگر رابطه معنادار و مثبت با شدت متوسط تا قوی میان مشکلات رفتاری کودکان با هر یک از حوزه‌های روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه مادران می‌باشد. مادرانی که دارای روان‌بنه‌های ناسازگار بیشتری هستند، کودکان‌شان مشکلات رفتاری بیشتری دارند.

در جدول ۴، برای پیش‌بینی مشکلات رفتاری کودکان از روی پنج حوزه روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه مادران (حوزه بریدگی و طرد، خودمختاری و عملکرد مختل، دیگر جهت‌مندی، بازداری و فزون‌گوش‌به‌زنگی و محدودیت‌های مختل)، از رگرسیون چندگانه (مدل همزمان) استفاده گردید.

جدول ۴. رگرسیون همزمان برای پیش‌بینی مشکلات رفتاری کودکان توسط حوزه‌های پنج‌گانه روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه مادران

متغیر پیش‌بین	B	SE	Beta	t	P	F۵ و ۳۸۰	R	R2	R تعدیل شده
۱. حوزه بریدگی و طرد	۰/۲۵۹	۰/۰۸۴	۰/۲۰۱	۳/۰۹۴	۰/۰۰۲	۲۷/۷۰۱ <۰/۰۰۰۵	۰/۵۱	۰/۲۶۷	۰/۲۵۷
۲. حوزه خودمختاری و عملکرد مختل	۰/۲۲۹	۰/۰۸۴	۰/۱۷۰	۲/۷۱۱	۰/۰۰۷				
۳. حوزه دیگر جهت‌مندی	۰/۰۹۴	۰/۰۶۷	۰/۰۸۹	۱/۴۰۹	۰/۱۶۰				
۴. حوزه بازداری و فزون‌گوش‌به‌زنگی	۰/۰۵۰	۰/۰۵۹	۰/۰۵۶	۰/۸۵۴	۰/۳۹۳				
۵. حوزه محدودیت‌های مختل	۰/۱۱۰	۰/۰۵۶	۰/۱۱۴	۱/۹۷۰	۰/۰۶۱				

ارزیابی مدل نشان می‌دهد که از میان پنج حوزه، سه حوزه «حوزه دیگر جهت‌مندی»، «حوزه بازداری و فزونی گوش‌به‌زنگی» و «حوزه محدودیت‌های مختل»، در این مدل پیش‌بینی‌کننده معناداری نبودند. اما تحلیل رگرسیون یک رابطه خطی مثبت را بین روان‌بنه‌های ناسازگار مادران در حوزه‌های «بریدگی و طرد» و «خودمختاری و عملکرد مختل» با مشکلات رفتاری کودکان نشان می‌دهد که در مجموع ۲۶/۷ درصد از واریانس مشکلات رفتاری کودکان را تبیین می‌کنند. در این میان، هر یک از حوزه‌های «بریدگی و طرد» و «خودمختاری و عملکرد مختل»، به ترتیب بیشترین درصد پیش‌بینی مشکلات رفتاری کودکان را دارند. با توجه به اینکه پنج حوزه روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه مادران می‌تواند ۲۶/۷ درصد از مشکلات رفتاری کودکان را در سطح معناداری پیش‌بینی کند، فرضیه دوم تأیید می‌شود.

برای پیش‌بینی مشکلات رفتاری کودکان از روی دینداری و روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه مادران، در یک مدل ترکیبی، زیرمقیاس‌هایی که از هر دو متغیر پیش‌بین، مطابق دو فرضیه قبلی دارای رابطه معنادار بودند در یک مدل رگرسیون چندگانه به روش همزمان وارد شدند و مدل معناداری به‌دست آمد که در جدول ۶ قابل مشاهده است:

جدول ۶. رگرسیون همزمان برای پیش‌بینی مشکلات رفتاری کودکان توسط زیرمقیاس اخلاق و حوزه‌های بریدگی و طرد و خودمختاری و عملکرد مختل

متغیرهای پیش‌بین	B	SE	Beta	T	P	F <sub>(۳,۲۸۲)</sub>	R	R <sup>2</sup>	R تعدیل شده
۱. زیرمقیاس اخلاق	-۰/۰۰۵	۰/۰۰۲	-۰/۱۳۸	-۲/۷۳۹	۰/۰۰۲	۴۲/۵۵۱ <۰/۰۰۰۵	۰/۵۰	۰/۲۵۰	۰/۲۴۵
۲. حوزه بریدگی و طرد	۰/۳۱۵	۰/۰۸۱	۰/۲۴۴	۳/۸۹۲	<۰/۰۰۰۵				
۳. حوزه خودمختاری و عملکرد مختل	-۰/۲۸۷	۰/۰۸۲	-۰/۲۱۳	۳/۴۹۷	<۰/۰۰۰۵				

بررسی مدل نشان می‌دهد که هر سه متغیر پیش‌بین در یک مدل ترکیبی اولاً، همچنان دارای قدرت پیش‌بینی معنادار هستند. اگر چه قدرت پیش‌بینی زیرمقیاس اخلاق نسبت به مدلی که در فرضیه اول مطرح بود بیش از نصف کاهش یافته است (۰/۱۳۸ →  $\beta = ۰/۳۷۰$ ). همچنین، قدرت پیش‌بینی حوزه بریدگی و طرد (۰/۲۲۴ →  $\beta = ۰/۲۰۱$ ) و حوزه خودمختاری و عملکرد مختل (۰/۲۱۳ →  $\beta = ۰/۱۷۰$ ) افزایش یافته است. ثانیاً، دو حوزه از روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه دارای قدرت پیش‌بینی بالاتری نسبت به زیرمقیاس اخلاق هستند. در مجموع، ۲۵ درصد از تغییر در مشکلات رفتاری کودکان توسط بُعد اخلاقی دینداری مادران و روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه مادران در حوزه‌های «بریدگی و طرد» و «خودمختاری و عملکرد مختل» قابل تبیین است و به ترتیب، حوزه‌های «بریدگی و طرد»، «خودمختاری و عملکرد مختل» و سپس زیرمقیاس اخلاق بیشترین سهم را در پیش‌بینی مشکلات رفتاری کودکان دارا می‌باشند. بنابراین، فرضیه سوم نیز تأیید می‌گردد.

## بحث و نتیجه‌گیری

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که دینداری می‌تواند به نحو معناداری، مشکلات رفتاری کودکان را پیش‌بینی کند و مادرانی که از اخلاق اسلامی بیشتری بهره‌مند هستند، کودکانشان مشکلات رفتاری کمتری دارند. نتایج به‌دست‌آمده در این بخش از پژوهش با یافته‌های چگنی (۱۳۸۹) و *شانن باوئر* و همکاران (۲۰۰۷) همسو می‌باشد. در تبیین این یافته می‌توان گفت: دینداری مادر با سازمان‌دهی یکسری رفتارهای مذهبی و ایجاد مقابله مذهبی و

مهم‌تر از همه سبک والدگری خاص، موجب بهبودی کودک گشته و می‌تواند با جلوگیری از بروز مشکلات رفتاری تأثیر مثبت و معناداری را بر کودک داشته باشد (شانتن باور و همکاران، ۲۰۰۷). بُعد اخلاقی پرسش‌نامه دینداری - که بر اساس منابع اسلامی تهیه شده است - شامل مؤلفه‌هایی است که می‌تواند در پیشگیری و کنترل مشکلات رفتاری کودک مؤثر باشد (خدایاری‌فرد و همکاران، ۱۳۹۰، ص ۲۱۷). از جمله می‌توان به: ۱. امانتداری؛ ۲. سفارش به گفتار نرم؛ ۳. رواداری؛ ۴. رعایت حقوق دیگران اشاره کرد که با توجه به آموزه‌های غنی اسلامی در مورد این مؤلفه‌ها، هر یک می‌تواند به‌عنوان بازدارنده قوی در برابر آن دسته از رفتارهای مادرانه باشد که بر مشکلات رفتاری کودک دامن می‌زند. برای نمونه، از منظر اسلامی یکی از امانت‌هایی که یک مسلمان در برابر آن باید پاسخگو باشد، کودک است (قباچی، ۱۴۲۲ق، ص ۴۳۸). در روایتی تأکید شده است که معیار دینداری، صرفاً انجام مناسک دینی نیست، بلکه امانتداری و راستگویی میزان دینداری است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۰۵). امانت چیزی است که در روز قیامت نسبت به آن بازخواست صورت می‌گیرد و امانتداری شامل پاداش اخروی است و در مقابل، عدم امانتداری عذاب اخروی را در پی خواهد داشت. بنابراین، مراقبت و برخورد صحیح با کودک از نگاه مادر مسلمان اهمیت ویژه‌ای دارد و این دقت در برخورد و مراقبت می‌تواند به نحو مؤثری از بروز مشکلات رفتاری در کودک جلوگیری کند. همچنین، بر اساس نتایج این تحقیق میان بُعد عقائد - مناسک دینداری با مشکلات رفتاری کودک رابطه معناداری به‌دست نیامد. این یافته، همسو با پژوهش یعقوبی‌دوست و عنایت (۱۳۹۲) است که انجام دادن مناسک دینی رابطه‌ای با رفتارهای خشونت‌آمیز والدین نداشته است. این نتیجه، ناشی از باورهایی است که نتوانسته‌اند از مرحله بینش و نگرش به مرحله عمل و رفتار برسد. از منظر اسلامی، تا زمانی که دین از مرحله اعتقاد به عمل نرسد، نمی‌تواند کارکرد خود را داشته باشد (طباطبائی، ۱۳۶۸، ص ۱۳).

مطابق بخشی از یافته‌های این پژوهش، مشکلات رفتاری کودک رابطه معناداری را با پنج حوزه روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه مادران دارد. از این میان، تحلیل رگرسیون همزمان نشان داد که روان‌بنه‌های ناسازگار مادران در حوزه‌های «بریدگی و طرد» و «خودمختاری و عملکرد مختل»، مشکلات رفتاری کودکان را در یک رابطه خطی مثبت پیش‌بینی می‌کنند. این یافته، با نتایج پژوهش‌های ریاحی و همکاران (۱۳۹۱) و سلیمی و همکاران (۱۳۸۸) همسو می‌باشد. در تبیین این یافته باید گفت: پژوهش فریمن نشان می‌دهد که داشتن روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه پیش‌بینی‌کننده ناسازگاری بین‌فردی است. این ناسازگاری در رابطه مادر - کودک می‌تواند منجر به بروز مشکلات رفتاری گردد (ر.ک: یانگ و همکاران، ۲۰۰۳). به این صورت که تعامل ضعیف مادر - کودک و رفتارهای ضعیف والدینی به‌عنوان میانجی‌هایی در ارتباط مابین سلامت روانی مادران و مشکلات درونی و بیرونی کودکان عمل می‌کنند (وانگ و زئو، ۲۰۱۵). به باور یانگ و همکاران (۲۰۰۳)، افرادی که روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه‌شان در حوزه بریدگی و طرد قرار دارد غالباً دارای بیشترین آسیب هستند، دوران کودکی تکان‌دهنده‌ای داشتند و نمی‌توانند دلبستگی‌های ایمن و رضایت‌بخشی با دیگران برقرار کنند. درحالی‌که در خانواده کودکانی که دچار مشکلات رفتاری هستند، منفی‌گرایی بیش از حد مادرانه و سردی روابط والد - کودک گزارش شده است (فرزادفرد و هومن،

۱۳۸۷). این امر می‌تواند حاکی از وجود روان‌بنه‌های این حوزه در چنین مادرانی باشد.

همچنین، در تبیین فرضیه سوم، جان‌بزرگی و دائمی (۱۳۹۵) معتقدند: با توجه به اینکه روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه الگویی برای عمل هستند؛ این الگو می‌تواند یادگیری مذهب را - به‌ویژه زمانی که مذهب از مسیر افرادی آموزش داده می‌شود که در شکل‌دهی روان‌بنه‌های ناسازگار سهیم‌اند - با مشکل جدی مواجه کند. البته از آنجایی که اصلاح روان‌بنه‌ها با افزایش آگاهی امکان‌پذیر است (احمدوند، ۱۳۸۳)، دین می‌تواند با دادن آگاهی درست به فرد تا حدی روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه را مهار کند. باورهای معنوی و اعمال دینی روش‌های مواجهه با سختی، تجربه درد و رنج و معنای نشانگان را تحت تأثیر قرار می‌دهد. همچنین می‌تواند باورهای مربوط به فرضیات علی و نگرش افراد را تحت تأثیر قرار دهد (والش، ۲۰۰۹). بر اساس نظریه مبتنی بر اعتقاد انتخاب‌های نگرشی و رفتاری افراد به شدت تحت تأثیر باورهایشان قرار دارد (یونگ و همکاران، ۲۰۱۶). ویژگی‌های دینی فرد از جمله عواملی است که در جهت‌گیری کنش، واکنش و تعامل افراد نقش دارد. این ویژگی‌ها در طی سال‌ها روان‌بنه‌هایی را شکل می‌دهد که به‌طور مستقیم بر رفتار و خصامشی‌های کلی ما تأثیر می‌گذراند و برای به‌دست آوردن معنایی در دنیای فرد کمک می‌کنند (فریمن و فریمن، ۲۰۰۵).

پژوهش چگتی (۱۳۸۹)، نشان می‌دهد که میان نگرش مذهبی و اختلالات روانی رابطه منفی معناداری وجود دارد. برخی از مؤلفه‌های اخلاقی اسلام مانند صبر و پایداری، عزت‌نفس، رعایت حقوق دیگران - که در پرسش‌نامه نیز لحاظ شده است - می‌تواند به نحو مؤثری در حوزه‌های روان‌بنه‌های مذکور تأثیرگذار باشد. برای نمونه، اسلام توصیه‌های ویژه و فراوانی را برای رعایت حقوق دیگران دارد. از منظر دینی ضایع کردن حقوق دیگران به قدری اهمیت دارد که با صرف توبه نیز قابل جبران نیست و باید حتماً حق از دست رفته به صاحبش بازگردانده شود. در قرآن کریم (مطففین: ۴)، توجه به پیامدهای حق الناس به‌عنوان یک عامل بازدارنده و مهارکننده در برابر تضییع حقوق معرفی شده است (ر.ک: مظاهری، ۱۳۸۶). توجه دادن دین به رعایت حق دیگران به‌خصوص اطرافیان باعث می‌گردد تا مادرانی که در حوزه‌های بریدگی و طرد و خودگردانی و عملکرد مختل روان‌بنه‌های ناسازگار دارند؛ با ایمان به آموزه‌های دینی، تمام تلاش خود را در عدم فعال شدن روان‌بنه‌های ناسازگار - به‌خصوص در ارتباط با کودک - به‌کار گیرند.

از سوی دیگر، جهت‌گیری مذهبی بیرونی می‌تواند موجب شود تا دین تأثیر مطلوب مورد انتظار را در زندگی فرد نداشته باشد. با توجه به اینکه پرسش‌نامه دینداری مورد استفاده در این پژوهش، جهت‌گیری مذهبی را نشان نمی‌دهد، خود می‌تواند تبیینی بر پایین بودن سهم دینداری در برابر روان‌بنه‌های ناسازگار اولیه در مدل ارائه شده در فرضیه سوم باشد.

محدودیت‌ها: به دلیل وجود برخی ویژگی‌های فرهنگی - مذهبی در جامعه آماری این پژوهش، به نظر می‌رسد سطح دینداری نسبت به سایر شهرها بالاتر باشد. این امر می‌تواند نتایج و تعمیم آن را تحت تأثیر قرار دهد. همچنین، تکمیل پرسش‌نامه‌ها با واسطه‌مندی مدارس صورت گرفت که می‌تواند موجب سوگیری در گزارش مادران گردد.

پیشنهادها: پژوهش مشابه در سایر شهرها انجام شود. همچنین، در پژوهش‌های بعدی سایر مقاطع تحصیلی نیز مورد پژوهش قرار گیرد و نمونه‌ها از محیط‌هایی غیر از مدارس انتخاب شوند و مادران به‌صورت مستقیم نسبت به پژوهش توجیه شوند.

## منابع

- آذربایجانی، مسعود، ۱۳۸۰، «آزمون جهت‌گیری مذهبی با تکیه بر اسلام»، *روشن‌شناسی علوم انسانی*، سال هفتم، ش ۳۹، ص ۳۵-۶۰
- احمدوند محمدعلی، ۱۳۸۳، «تأثیر تحصیلات بر تغییر ساختار طرحواره‌های تبعیض جنسی»، *دانشور رفتار*، سال یازدهم، ش ۴، ص ۱۵-۲۴.
- بابایی، انسیه و همکاران، ۱۳۸۷، «بررسی رابطه ابعاد شخصیتی مادر با اضطراب در کودکان»، *علوم تربیتی و روان‌شناسی دانشگاه سیستان و بلوچستان*، دوره پنجم، ش ۱، ص ۱-۱۴.
- باقری، مسعود و همکاران، ۱۳۹۰، «رابطه «دینداری» و «ابعاد شخصیت» با «سلامت روان» معلمان شهرستان رودان»، *مطالعات اسلام و روان‌شناسی*، سال پنجم، ش ۹، ص ۷-۳۹.
- پورحسین، رضا و همکاران، ۱۳۹۴، «میزان شیوع اختلالات رفتاری در کودکان پیش‌دبستانی»، *اصول بهداشت روانی*، سال هفدهم، ش ۵، ص ۲۳۴-۲۳۹.
- جان‌بزرگی، مسعود و فاطمه دائمی، ۱۳۹۵، «تأثیر روان‌بنه‌های ناسازگار نخستین بر تحول روانی معنوی: یک متغیر تعدیل‌گر در روان‌درمانگری»، *مطالعات اسلام و روان‌شناسی*، سال دهم، ش ۱۸، ص ۷-۲۶.
- چگنی، ذبیح‌الله بهرامی، ۱۳۸۹، «بررسی رابطه بین دینداری با اختلالات روانی دانشجویان دانشگاه آزاد خرم‌آباد»، *روان‌شناسی و دین*، سال سوم، ش ۲، ص ۹۶-۱۰۲.
- خدایاری‌فرد، محمد و همکاران، ۱۳۹۰، *مبانی نظری و ارزش‌شناسی مقیاس‌های دینداری به انضمام پرسش‌نامه‌های دینداری*، تهران، آوای نور.
- دیوانداری، حسن و همکاران، ۱۳۸۸، «فرم کوتاه پرسش‌نامه طرح‌واره یانگ (SQ-SF): بررسی ویژگی‌های روان‌سنجی و ساختار عاملی بین دانشجویان دانشگاه آزاد اسلامی واحد کاشمر سال تحصیلی ۸۶-۱۳۸۵»، *پژوهش‌نامه تربیتی دانشگاه آزاد اسلامی واحد بجنورد*، سال پنجم، ش ۲۰، ص ۱۰۳-۱۳۳.
- ریاحی، فروغ و همکاران، ۱۳۹۱، «مشکلات رفتاری کودکان و ارتباط آن با سلامت روان مادران»، *فصلنامه دانشگاه علوم پزشکی چهارم*، دوره دهم، ش ۱، ص ۴۶-۵۲.
- زارع، حسین و حسن عبداله‌زاده، ۱۳۹۱، *مقیاس‌های اندازه‌گیری در روان‌شناسی شناختی*، تهران، آبیژ.
- زارع، مهدی و سونیا احمدی، ۱۳۸۶، «اثربخشی بازی‌درمانی به شیوه رفتاری شناختی در کاهش مشکلات رفتاری کودکان»، *روان‌شناسی کاربردی*، دوره اول، ش ۳، ص ۱۸-۲۸.
- سلیمی، سیدحسین و همکاران، ۱۳۸۸، «ارتباط باورهای غیرمنطقی مادران با مشکلات رفتاری دختران دبیرستانی آنها»، *روان‌شناسی کاربردی*، سال سوم، ش ۱، ص ۴۵-۵۶.
- صدوقی، زهره و همکاران، ۱۳۸۷، «مقاله علمی کوتاه: تحلیل عاملی نسخه کوتاه پرسش‌نامه طرح‌واره یانگ در نمونه غیربالینی ایرانی»، *روان‌پژوهی و روان‌شناسی بالینی ایران*، سال چهاردهم، ش ۲، ص ۲۱۴-۲۱۹.
- صدیقی، اکرم و همکاران، ۱۳۹۲، «بررسی رابطه جهت‌گیری مذهبی با سازگاری زناشویی زوجین»، *دین و سلامت*، دوره دوم، ش ۱، ص ۴۹-۵۶.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۶۸، *آموزش دین*، قم، جهان آرا.
- طهماسبیان، کارینه و همکاران، ۱۳۹۱، «بررسی ویژگی‌های مادرانه مؤثر در مشکلات رفتاری کودکان ۲-۶ ساله»، *پژوهش‌های نوین*، سال هفتم، ش ۲۶، ص ۹۴-۱۰۹.
- فرزادفرد، سیده‌زینب و حیدرعلی هومن، ۱۳۸۷، «نقش آموزش مهارت‌های فرزندپروری بر کاهش تنیدگی مادران و مشکلات



- رفتاری کودکان»، *روان‌شناسان ایرانی*، سال چهارم، ش ۱۵، ص ۲۷۷-۲۹۲.
- قیانچی، حسن، ۱۴۲۲ق، *تشریح رساله‌ی الحقوق للإمام زین‌العابدین*، بیروت، مؤسسه‌ی الاعلمی للمطبوعات.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *کافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- مظاهری، حسین، ۱۳۸۶، *عوامل کنترل‌گر عرایز در زندگی انسان*، تهران، ذکر.
- مکوندی، بهنام و همکاران، ۱۳۷۷، «نقش پدر و مادر در آسیب‌شناسی روانی کودک و نوجوان»، *اندیشه و رفتار*، سال چهارم، ش ۱، ص ۴۶-۵۶.
- مینایی، اصغر، ۱۳۸۵، «انطباق و هنجاریابی سیاهه رفتاری کودک آفتاب، پرسش‌نامه خودسنجی و فرم گزارش معلم»، *پژوهش در حیطه کودکان استثنایی*، سال ششم، ش ۱، ص ۵۲۹-۵۵۸.
- یانگ، جفری و همکاران، ۲۰۰۳، *طرح‌واره درمانی، راهنمای کاربردی برای متخصصان بالینی*، ترجمه‌ی حسن حمیدپور و زهرا اندوز، چ سوم، تهران، ارجمند.
- یزدخواستی، فریبا و حمیدرضا عریضی، ۱۳۹۰، «هنجاریابی سه نسخه کودک، پدر/مادر و معلم سیاهه رفتار کودک در شهر اصفهان»، *روان‌پژوهی و روان‌شناسی بالینی ایران*، سال هفدهم، ش ۱، ص ۶۰-۷۰.
- یعقوبی‌دوست، محمود و حلیمه عنایت، ۱۳۹۲، «بررسی رابطه‌ی بین میزان دینداری والدین با خشونت خانگی آنها نسبت به فرزندان»، *مطالعات جامعه‌شناختی جوانان*، سال چهارم، ش ۱۱، ص ۱۳۳-۱۶۰.
- Bert, S. C., 2010, The Influence of Religiosity and Spirituality on Adolescent Mothers and Their Teenage Children, *Journal Of Youth And Adolescence*, v. 40(1), p. 72-84.
- Copeland, W. E, ET AL, 2009, Childhood and adolescent psychiatric disorders as predictors of young adult disorders, *Archives Of General Psychiatry*, v. 66(7), p. 764-772.
- Donovan, J. E, & Jessor, R, 1985, Structure of problem behavior in adolescence and young adulthood, *Journal Of Consulting And Clinical Psychology*, v. 53(6), p. 890-904.
- Freeman, A, & Freeman, S, 2005, *Understanding Schemas*, In Encyclopedia of Cognitive Behavior Therapy A. Freeman, S. H. Felgoise, C. M. Nezu, A. M. Nezu, & M. A. Reinecke (Eds.), (pp. 421-426). Springer US.
- Jagt-Jelsma, W, et al, 2011, The relationship between parental religiosity and mental health of pre-adolescents in a community sample: the TRAILS study, *European Child & Adolescent Psychiatry*, v. 20(5), p. 253-260.
- Kieling, C, et al, 2011, Child and adolescent mental health worldwide: evidence for action, *Lancet (London, England)*, v. 378(9801), p. 1515-1525.
- Kim, J, et al, 2009, Parents' and Children's Religiosity and Child Behavioral Adjustment among Maltreated and Nonmaltreated Children, *Journal Of Child And Family Studies*, v. 18(5), p. 594-605.
- Knox, M, et al, 2011, Parental Hostility and Depression as Predictors of Young Children's Aggression and Conduct Problems, *Journal Of Aggression, Maltreatment & Trauma*, v. 20(7), p. 800-811.
- Levesque, R. J. R. (Ed), 2011, *Encyclopedia of Adolescence*, New York, NY: Springer New York.
- Mantymaa, et al, 2012, Predicting Internalizing and Externalizing Problems at Five Years by Child and Parental Factors in Infancy and Toddlerhood, *Child Psychiatry & Human Development*, v. 43(2), p. 153-170.
- Marks, L, 2006, Religion and Family Relational Health: An Overview and Conceptual Model, *Journal Of Religion And Health*, v. 45(4), p. 603-618.
- Mash, E. J, & Johnston, C, 1996, Family Relational Problems Their Place in the Study of Psychopathology, *Journal Of Emotional And Behavioral Disorders*, v. 4(4), p. 240-254.
- Remschmidt, H, & Belfer, M, 2005, Mental health care for children and adolescents worldwide:

- a review, *World Psychiatry*, v. 4(3), p. 147–153.
- Schottenbauer, M. A, et al, 2007, Relationship between family religious behaviors and child well-being among third-grade children, *Mental Health, Religion & Culture*, v. 10(2), p. 191–198.
- Skalicka, V, et al, 2015, Reciprocal Relations between Student-Teacher Relationship and Children's Behavioral Problems: Moderation by Child-Care Group Size, *Child Development*, v. 86(5), p. 1557–1570.
- Stone, L, et al, 2015, Relations between Internalizing and Externalizing Problems in Early Childhood, *Child & Youth Care Forum*, 44(5), p. 635–653.
- Stormont, M, et al, 2011, Teachers' Knowledge of Evidence-Based Interventions and Available School Resources for Children with Emotional and Behavioral Problems, *Journal Of Behavioral Education*, v. 20(2), p. 138–147.
- Vermeer, Paul, 2011, The impact of parental religiosity on parenting goals and parenting style: a Dutch perspective, *Journal of Beliefs & Values*, v. 32(1), p. 69–84.
- Walsh, F, 2009, *Religion and Spirituality in Couple and Family Relations*, In: The Wiley-Blackwell Handbook of Family Psychology. J. H. Bray & rk S. ABPP (Eds.), (pp. 600–612). Blackwell Publishing Ltd.
- Wamboldt, M, et al, 2015, Parent-Child Relational Problem: Field Trial Results, Changes in DSM-5, and Proposed Changes for ICD-11, *Family Process*, v. 54(1), p. 33–47.
- Wang, Q, & Zhou, T, 2015, The Impact of Family Functioning and Mental Health Condition on the Child's Behavioral Problems, *Social Behavior And Personality: An International Journal*, v. 43(7), p. 1135.
- Yeung, et al, 2016, Parents' Religiosity, Family Socialization and the Mental Health of Children in Hong Kong: Do Raters Make a Difference? *Journal of Family Studies*, v. 22(2), p. 140–161.

## عوامل شناختی انگیزش اخلاقی قرآن کریم؛ مبتنی بر منبع انگیزش «نفی ناهماهنگی شناختی»

mrk1353@gmail.com  
m\_kavyani@rihu.ac.ir  
bosaliki@yahoo.com

کلیه محمد رضا کریمی / دکتری رشته مدرسی معارف اسلامی، گرایش اخلاق اسلامی دانشگاه باقرالعلوم\*  
محمد کاویانی / دانشیار گروه روان‌شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه  
حسن بوسلیکی / استادیار گروه تربیت اخلاقی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی  
دریافت: ۱۳۹۷/۰۲/۱۴ - پذیرش: ۱۳۹۷/۰۸/۰۷

### چکیده

این پژوهش به دنبال استخراج عوامل انگیزش اخلاقی در ساحت شناختی، مرتبط با منبع انگیزش درونی «نفی ناهماهنگی شناختی» از منظر قرآن کریم است. ساحت شناختی و منبع انگیزش مذکور به دلیل اهمیت بالای انگیزشی آن، در این پژوهش در اولویت قرار گرفت. شیوه این پژوهش، کیفی و از نوع تحلیل محتوای متن است. عوامل انگیزش اخلاقی، وسیله و مسبب عمل است. این عوامل برای به حرکت درآوردن انسان، با گرایش‌های درونی انسان (منابع انگیزش اخلاقی) ارتباط برقرار کرده و با تکیه بر آنها، بستر لازم برای فرایند رفتار را رقم می‌زنند. روش مطالعه و پژوهش در خصوص واژه روان‌شناختی عوامل و منابع انگیزش اخلاقی در قرآن کریم، عمدتاً بر اساس رفتارهای اخلاقی انسان در قرآن کریم بوده است. اوامر، نواهی الهی به رفتارهای اخلاقی / ضد اخلاقی در پیچه ورود به بحث انگیزش اخلاقی بود و آیه مربوط از نظر ترغیب به این رفتار و یا ترک آن بررسی شد. تعقل و اندیشه‌ورزی، مواجه کردن انسان با علم و قطع خود، ایجاد هویت اخلاقی با پنج زیرعنوان خطابات قرآنی، نکوهش‌های قرآنی، مراقبت و مسئولیت انسان نسبت به خود، افزایش خودکارآمدی و حشر و بازگشت انسان به سوی خدا به عنوان منابع انگیزش اخلاقی شناختی از قرآن کریم استخراج گردید. در نهایت، فرایند نظری عوامل شناختی، در ارتباط با منبع انگیزش «نفی ناهماهنگی شناختی» در قالب یک نمودار بازنمایی شد.

**کلیدواژه‌ها:** عوامل انگیزش اخلاقی، انگیزش اخلاقی، روان‌شناسی اخلاق، منبع انگیزش نفی ناهماهنگی شناختی.

«انگیزش» به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مباحث علم روان‌شناسی، دارای اهمیت بسزایی است. به‌گونه‌ای که برخی روان‌شناسان معتقدند که چون انگیزش علت و چرایی رفتار را تبیین می‌کند و روان‌شناسی هم علم مطالعه رفتار است، پس تمام مطالعات این علم، باید معطوف به انگیزش شود (گورمن، ۱۳۸۷، ص ۱۴). در این میان، انگیزش اخلاقی نیز جای خود را در علم روان‌شناسی اخلاق باز کرده و مهم‌ترین مبحث این علم را تشکیل می‌دهد. انگیزش اخلاقی به دنبال چرایی و علت رفتار اخلاقی است. انسان موجودی پیچیده و دارای ابعاد شناختی، عاطفی و رفتاری است که برای انگیزه‌مندشدن و فراهم کردن بستر لازم برای بروز رفتار اخلاقی، بر اساس یک الگوی چندسطحی، با ابعاد مختلف خود پیوند برقرار می‌کند.

انگیزش اخلاقی، فرایندی درونی با عامل یا منبع بیرونی است که تحت تأثیر عوامل مختلف شناختی (ارزش‌ها و...) عاطفی (امیال، هیجانات، سائق‌ها و محرک‌ها) و رفتاری، به انسان نیرو و انرژی داده و او را به‌سوی رفتار، یا ترک رفتار اختیاری هدفمند، قابل ارزش‌گذاری، تعمیم‌پذیری و قابل توصیه رهنمون می‌سازد. «عوامل یا داعیه‌ها اشیاء یا هدف‌هایی هستند که رفتار انگیزه‌شده فرد، متوجه آنهاست. به‌عبارت دیگر، آنها را می‌توان وسیله یا مسبب عمل دانست» (لسلی مان، ۱۳۵۶، ج ۱، ص ۴۵۸). منبع نیز به‌طور کلی، به معنی خاستگاه هر فرایند یا رویداد است (صلیبی، ۱۳۸۲، ص ۳۶۹). در این مقاله، عوامل انگیزش اخلاقی ساحت شناختی استخراج شده از قرآن کریم و چگونگی ارتباط آن با منابع انگیزش (گرایش‌های درونی انسان)، در قالب ساحت‌های انسان، در قالب یک فرایند بازنمایی می‌شود.

فرایند رفتار اخلاقی انسان، مانند مراحل فلسفی هر رفتاری، شامل تصور رفتار اخلاقی، تصدیق به فایده آن رفتار، شوق انجام آن رفتار، اراده و در نهایت، صدور آن رفتار اخلاقی است. تصدیق به فایده یک رفتار اخلاقی، در بیشتر موارد، در ارتباط با منابع انگیزش (گرایش‌های درونی انسان) رخ می‌دهد. یک عامل انگیزش اخلاقی، با گرایش‌های درونی انسان ارتباط برقرار کرده و با تکیه بر آن، سازه انگیزه‌مند کردن انسان، برای بروز رفتار اخلاقی را کامل می‌کند. در واقع، انسان برای بروز یک رفتار اخلاقی، دارای یک سامانه اخلاقی است؛ همه عوامل انگیزش اخلاقی معرفی شده از سوی قرآن کریم، به‌خوبی با ساحت‌های شناختی، عاطفی و رفتاری انسان و نیز با منابع انگیزش ارتباط برقرار کرده و بدین ترتیب، الگوی انگیزش اخلاقی انسان را رقم می‌زند. عوامل انگیزش، منابع انگیزش، ساحت‌های شناختی، عاطفی و رفتاری و فرایند کنش و رفتار (تصور، تصدیق، شوق، اراده و عمل)، به‌صورت یک پازل چندبُعدی عمل کرده و در یک ارتباط دیالکتیک موجب بروز رفتار اخلاقی می‌شود. این ارتباط وثیق بیانگر تناسب ساختار تربیت اخلاقی قرآن کریم، با ساختار وجودی انسان است.

یکی از گرایش‌های درونی انسان، «نفی ناهماهنگی شناختی» است. انسان ذاتاً نسبت به رفتار متضاد با باورهای خود، حساس بوده و نسبت به آن، واکنش روانی نشان می‌دهد. انسان به دنبال رفع تعارض و تراجم شناخت‌های خود، برای انجام رفتار متناسب با آن است. خداوند متعال در قرآن کریم، با دعوت به تعقل و اندیشه‌ورزی، انسان را با این

دوگانگی و ناهماهنگی شناخت و رفتار روبرو کرده و او را دچار چالش نموده تا به دنبال این تنش شناختی، انسان از نظر معرفتی رشد کرده و به سوی رفتار اخلاقی سوق داده شود. خداوند متعال، معجزات متعددی به بنی‌اسرائیل نشان داد؛ به گونه‌ای که بهانه‌ای برای برگزیدن خدایی غیر از خدای واحد، برای آنان نبود. زمانی که آنها گوساله‌ای را به‌عنوان «الله» برگزیده و داده‌های شناختی و دیده‌های مسلم خود را نادیده گرفتند (بقره: ۵۴)، سرزنش خداوند شامل حال آنان شد. این نکوهش، ناشی از ناهماهنگی شناختی و نادیده گرفتن باورها و عمل برخلاف آن بود. برخی مردم می‌گویند: «ایمان آوردیم درحالی که ایمان نیاورده‌اند. اینان در قلب‌هایشان مرض است» (بقره: ۸-۱۰). با توجه به مغایرت و ناهماهنگی گفته این افراد (رفتار)، با آنچه در دل دارند (باور)، می‌توان فهمید که این افراد، دچار تناقض میان رفتار و باور هستند. این افراد، کسانی هستند که با خداوند و اهل ایمان نیز خدعه می‌کنند (بقره: ۹). براینده نهای تناقض میان رفتار و باور، که به نفاق منجر می‌شود، و خدعه اینان، مرض قلب است که هم زمینه‌ساز و عامل بروز رفتار ضداخلاقی و هم مانع انگیزه برای صدور رفتار اخلاقی ارزشمند قرآنی خواهد شد.

نظریه ناهماهنگی شناختی، از اثر انگیزش بر روابط بین مؤلفه‌های شناختی بحث می‌کند. منظور از «مؤلفه‌های شناختی»، اعتقادات و معرفت فرد است. به‌موجب نظر فستیگر (۱۹۵۷)، دو شناخت وقتی ناهماهنگ است که از عکس یک مؤلفه، به دیگری پی ببریم. برای مثال، یک فرد سیگاری، که با اطلاع از ضرر سیگار، همچنان به کشیدن آن ادامه می‌دهد، در ناهماهنگی شناختی به سر می‌برد. وقتی فرد با علم به نامرغوب بودن یک نوع ماشین سواری، آن را خریداری می‌کند؛ در یک وضعیت ناهماهنگی شناختی قرار دارد (خدایپناهی، ۱۳۸۵، ص ۱۸۱). فستیگر معتقد است: ناهماهنگی شناختی، حالت انگیزشی است که موجب می‌شود فرد، رفتاری برای کاهش ناهماهنگی شناختی از خود نشان دهد (همان). به عبارت دیگر، فرد برای رفع یا کاهش ناهماهنگی شناختی خود، یا باید معرفت خود را تغییر دهد و یا اینکه، رفتار خود را عوض کند. فردی که در موقعیت حقیقی انفاق، بخل می‌ورزد، برای کاهش ناهماهنگی شناختی، ممکن است به دنبال این باشد که موقعیت انفاق را برای عدم انفاق توجیه کند، یا اینکه معرفت خود را تغییر دهد و با خود بگوید: انفاق هم همیشه خوب نیست و نباید به همه انفاق کرد. این موارد، برای کاهش ناهماهنگی شناختی صورت می‌گیرد. به نظر می‌رسد، تأکید قرآن کریم بر مقارنت حداکثری زوج مفهومی ایمان و عمل صالح، برای رفع ناهماهنگی شناختی در انسان صورت گرفته است؛ چراکه ایمان بدون عمل و عمل بدون ایمان، به‌معنای ناهماهنگی و عدم سختیت باور و رفتار است. همچنین، مؤمنانی که به لوازم ایمانشان پایبند نبودند و یا ایمانشان سطحی بود، توسط خداوند متعال به ایمان حقیقی دعوت شده‌اند (نساء: ۱۳۶). از اهداف مهم آشکارسازی ناهماهنگی شناختی، ایجاد تنش شناختی، برای رشد اخلاقی و شناختی است. پیژره، تعادل جویی را محرک اصلی رشد شناختی می‌داند (فلاول، ۱۳۷۷، ص ۲۱). تعادل جویی، با ساختار هماهنگ شناخت‌ها به‌دست می‌آید. با ایجاد ناهماهنگی و تنش شناختی برای انسان، ارگانیزم، برای از میان برداشتن تنش و ایجاد تعادل شناختی، به مرحله بالاتری ارتقاء می‌یابد؛ چراکه ناسازگاری‌های یک مرحله شناختی، با ساختار شناختی مرحله بالاتر حل می‌شود.

## روش پژوهش

این پژوهش، به شیوه کیفی و از نوع تحلیل محتوای متن، به بررسی عوامل انگیزش اخلاقی از منظر قرآن کریم و ارتباط آن با منابع انگیزش اخلاقی می‌پردازد. از آنجاکه بحث انگیزش اخلاقی از منظر قرآن کریم، به گونه‌ای است که پژوهشگر می‌تواند از همه آیات، برداشت انگیزشی کند، برای احتراز از نظرات شخص وابسته و ذهن وابسته، باید مسیر علمی و قابل دفاعی برای انتخاب آیات و استخراج عوامل و منابع انگیزش اخلاقی ترسیم شود. در همین راستا، اصطلاح روان‌شناختی «انگیزش اخلاقی» در قرآن کریم، با روشی ابداعی و مبتنی بر رفتارهای اخلاقی انسان، مورد بررسی قرار گرفت. اوامر یا نواهی الهی، به رفتارهای اخلاقی یا ضد اخلاقی، در چرخه ورود این پژوهش به بحث انگیزش اخلاقی بودند. در آیات مشتمل بر امر و نهی الهی به رفتار اخلاقی، عامل انگیزشی، نسبت به این رفتار اخلاقی شناسایی و ارتباط آن، با منبع انگیزش (گرایش درونی) متناسب، مورد بررسی قرار گرفت. بدین ترتیب، ابتدا «عوامل شناختی انگیزش اخلاقی» از قرآن کریم استخراج و در مرحله بعد، عواملی که مرتبط با منبع انگیزش (گرایش درونی) «نفی ناهماهنگی شناختی» بودند متمایز شد. لازم به یادآوری است که در برای شناسایی عوامل شناختی انگیزش اخلاقی، نکوش‌ها و تشویق‌های خداوند متعال نسبت به برخی رفتارهای اخلاقی نیز به اوامر و نواهی اخلاقی ملحق شدند.

## یافته‌های پژوهش

این پژوهش، درصدد معرفی منابع انگیزش اخلاقی، مبتنی بر منبع انگیزش درونی «نفی ناهماهنگی شناختی»، با توجه به آیات قرآن کریم است. آنچه در ذیل می‌آید، یافته‌های این پژوهش است:

### ۱. تعقل و اندیشه‌ورزی

یکی از عوامل بنیادین انگیزش اخلاقی از منظر قرآن کریم، دعوت به اندیشه‌ورزی به اشکال مختلف است. چه بسا عابدانی که پس از مدتی، در چرایی رفتار عبادی‌شان تردید کردند. اغلب اندیشمندان، یک ادعای کلی را مطرح می‌کنند که «کار درست را انجام بده»؛ درحالی‌که به نظر نمی‌رسد، این ملاک کلی دارای فرایندی مبتنی بر فکر و اندیشه باشد (توما و بیبو، ۲۰۱۳، ص ۵۳)؛ درحالی‌که قرآن کریم، بر تفکر و اندیشه‌ورزی تأکید بسیار کرده است. تأکید بسیار بر تفکر و برتری آن، بر عبادت در آموزه‌های اسلامی (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۵۴)، به همین دلیل است که با تفکر، رفتار اخلاقی انسان تثبیت شده و به دنبال ارتقاء بُعد شناختی و اصلاح نیت، بالاترین ارزشمندی اخلاقی را خواهد یافت.

در یکی از آیات قرآن کریم، خداوند متعال، صاحبان خرد را مورد خطاب قرار داده و سفارش به تقوا کرده است (بقره: ۱۹۷)؛ چراکه این صاحبان خرد هستند که با توجه به اندیشه خود و ایجاد هماهنگی میان باورها و رفتارها، خود را شایسته توصیه الهی به تقوا ساخته‌اند. در آیه‌ای دیگر، خداوند متعال بنی‌اسرائیل را مورد خطاب و نهييب قرار داده و می‌فرماید: «آیا مردم را به خیر و نیکی امر می‌کنید، درحالی‌که خودتان را فراموش می‌کنید؛ درحالی‌که شما کتاب تلاوت می‌کنید؛ آیا نمی‌اندیشید؟» (بقره: ۴۴). توصیه نیکی به مردم و فراموشی خود، ذیل

اخلاق اجتماعی است و خداوند متعال با دعوت به تفکر، درصدد احیای نوعی انگیزش درونی برای انسان، برای ترک این رفتار ضداخلاقی است. دعوت به تفکر و اندیشه، برای ارتقاء شناختی انسان صورت می‌گیرد. جمله نهایی آیه و استفهام «آیا نمی‌اندیشید؟»، ناظر به کسانی است که اهل تلاوت کتاب است؛ اما به باورهای خود بر اساس کتاب الهی عمل نمی‌کند و به نوعی، ناهماهنگی شناختی مبتلاست. خداوند متعال، می‌خواهد با جمله «أفلا تعقلون»، انسان را به تعقل در کتاب الهی ترغیب کند. چنین فردی، اگر با تعقل و اندیشه در کتاب الهی، ارتقاء شناختی پیدا کند، امید است که بر این ناهماهنگی شناختی غلبه کرده و بتواند با نیروی تشخیص خطای اخلاقی، به یک عامل اخلاقی تبدیل شده و رفتار اخلاقی خود را بر اساس علم انجام دهد. در این صورت، او همراه با توصیه دیگران به نیکی، خود را فراموش نخواهد کرد.

اصولاً با تعقل و اندیشه، قرار است انسان از وادی جهل، به عرصه علم وارد شده و گام در محدوده‌ای بگذارد که شک و تردید در آن راه ندارد. در این مسیر، درک اخلاقی انسان ارتقاء یافته و علم و قطع انسان برای بروز رفتار اخلاقی و ترک رفتار غیراخلاقی نیز افزایش می‌یابد. البته، رابطه بین درک اخلاقی و انگیزش اخلاقی در طول سلسله مراحل ثابت نبوده، بلکه با رشد و تحول قوی‌تر می‌شود (توما و بیسو، ۲۰۱۳، ص ۴۹). انسان متعقل، انگیزه بیشتری برای بروز رفتار اخلاقی خواهد داشت. تعقل، راهی برای خوب شناختن است و خوب شناختن، مقدمه خوب عمل کردن؛ شناخت خوب نوعی تجویز را نیز به همراه دارد و می‌تواند یکی از برجسته‌ترین جنبه‌های انگیزش اخلاقی باشد (همان). تعقل و اندیشه‌ورزی در فرایند عمل، تصور و تصدیق به خیر و فایده را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد.

## ۲. مواجه کردن انسان با علم و قطع خود

خداوند متعال، علاوه بر دعوت به اندیشه‌ورزی، انسان را از انجام برخی رفتارهایی که با باورهای او مغایرت دارد، نهی کرده است. در آمیختن حق و باطل، همراه با علم (بقره: ۴۲؛ آل عمران: ۷۱)، همتا قرار دادن برای خداوند (بقره: ۲۲)، اکل مال به باطل و فرستادن مال نامشروع به قاضیان، برای خوردن بخشی از مال مردم (بقره: ۱۸۸)، خیانت به خدا و رسول و خیانت در امانت (انفال: ۲۷) و بحث و جدال در مورد چیزی که به آن علم ندارید (آل عمران: ۶۶)؛ نمونه‌هایی از این رفتارهای ضداخلاقی است. برای نمونه، در آمیختن عمدی حق و باطل، رفتار ضداخلاقی است که گاهی، انسان برای اثبات مدعا و رفتار نادرست خود به آن، متوسل می‌شود. چنین فردی که دست به در آمیختن حق و باطل می‌زند، از اثبات مدعای خود از مسیر حق و از روی علم و تعقل ناتوان است. بنابراین، دست به مطالب باطل زده و از این مطالب، برای اثبات مدعای خود استفاده می‌کند. مسیر صحیح این است که انسان همواره بر اساس علم، قطع و یقین عمل کند، اما گاهی اوقات، منافع ظاهری انسان، او را به سمتی می‌برد که با علم به نادرست بودن یک فعل (مانند در آمیختن حق و باطل)، آن را انجام می‌دهد. در آیات مزبور، خداوند متعال پس از نهی از در آمیختن حق و باطل و کتمان حق، با آوردن «واو» حالیه، انسان را با علم و قطع خود روبرو کرده و از او می‌خواهد با وجود علم و قطع به چیزی، آن را با باطل نیامیزد و حق را کتمان نکند. خداوند با این هشدار، درصدد

است تا ناهماهنگی شناختی درونی انسان را برجسته نموده، تا مسیر انسان به سمت وسوی سازگاری این ناهماهنگی هموار گردد. خداوند متعال، درصدد است تا به انسان‌ها تذکر بدهد که این فعل شما، از سر اشتباه و جهل نیست، بلکه شما از سر ضعف اخلاقی و از روی علم و دانسته، این کار را انجام می‌دهید. خداوند متعال با این کار، راه توجیه را بر افرادی که به دنبال موجه کردن رفتار خود هستند، بسته و با آنان اتمام حجت می‌کند. علاوه بر اتمام حجت، خداوند متعال قصد دارد تا مسیر خودفریبی انسان را برای او روشن کند. نقض خودفریبی یا آگاهانه کردن خودفریبی، هم از کارکردهای مواجه کردن انسان با علم خود است.

مواجه کردن انسان با علم و قطع خود، در فرایند عمل و در ساحت شناختی، بخش تصدیق به فایده را مورد تأثیر قرار خواهد داد. انسانی که برای انگیزه‌مند شدن به سوی رفتار اخلاقی، باید با علم و قطع خود مواجه شود، در تصور خود مشکلی ندارد؛ او پس از عبور از مرحله تصور، نمی‌تواند در مرحله تصدیق به خیر و فایده به نتیجه برسد.

### ۳. ایجاد هویت اخلاقی

از دیگر شیوه‌های قرآن کریم، برای انگیزش اخلاقی، ایجاد هویت اخلاقی در افراد است. از رویکردهای نسبتاً متأخر، که می‌توان آن را در دسته رویکردهای شناختی در نظر گرفت، رویکرد «هویت اخلاقی» است. کسانی همچون هارت، دامون، بلازی و نیسان تلاش کرده‌اند، نشان می‌دهند که خودانگاره اخلاقی افراد در تصمیم‌گیری‌ها و انگیزش اخلاقی آنها نقش محوری دارد و اساساً هدف رشد اخلاقی، شکل‌گیری هویت اخلاقی است (رک: لاپسلی و ناروازه، رشد اخلاقی، خود و هویت). هاگان بیان می‌دارد: یک مرحله اساسی که میان دوره‌های نوجوانی و بزرگسالی پل می‌زند، مرحله رشد احساس هویت است؛ احساسی که به فرد می‌گوید کیست و در قبال جامعه بزرگسالان، چه جایگاهی دارد. /ریکسون معتقد است: «مشکل هویت نوعاً زمانی برطرف می‌شود که جوان، یک ایدئولوژی - نگرش سیاسی، مذهبی، یا تاریخی - را بپذیرد. این ایدئولوژی، تعریفی از شخص اخلاقی به دست داده و شخص را به یک هویت اخلاقی تجهیز می‌نماید» (هوگان و املر، ۱۹۹۵، ص ۲۱۵).

خداوند متعال برای ایجاد هویت اخلاقی، از تکنیک‌های متنوعی استفاده کرده است:

#### ۳-۱. خطابات قرآنی

یکی از تکنیک‌های ایجاد هویت اخلاقی، خطابات قرآنی نسبت به اهل ایمان است. خداوند متعال، با خطابات مناسب اهل ایمان، به جهت‌دهی خودانگاره انسان مؤمن و شکل‌گیری هویت اخلاقی وی کمک می‌کند. خودپنداره شامل همه جنبه‌های هستی و تجربیاتی می‌شود که فرد در آگاهی درک می‌کند (فیست و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۴۲۴). تصویر اخلاقی شخص از خود، محرک بسیار مهم برای انجام رفتار اخلاقی است؛ چراکه انسان‌ها تمایل اولیه به مطابقت رفتار با خودانگاره دارند. از این رو، ایجاد یک خودانگاره اخلاقی، به شکل‌گیری هویت اخلاقی و آن نیز منجر به انگیزش اخلاقی درونی می‌شود (بوسلیکی، ۱۳۹۷، ص ۷۱). به موازات جهت‌دهی خودانگاره مؤمنان، خداوند متعال در



موارد متعددی، انسان را به باد تازیانه انتقاد گرفته و او را با صفاتی همچون ظلوم و جهول (احزاب: ۷۲)، بسیار جدال کننده (کهف: ۵۴)، کفران کننده نعمت‌ها (عبس: ۱۷)، عجول (اسراء: ۱۱) و حریص (معارج: ۱۹) یاد می‌کند. به نظر می‌رسد، ظاهر این خطاب‌های منفی قرآنی، با ایجاد هویت اخلاقی مناسب برای انسان، سازگاری نداشته باشد. اما خداوند متعال در قرآن کریم، درصد ارائه خودانگاره واقعی به انسان است. انسان دارای خودِ آرمانی است. خودِ آرمانی، نظر فرد در مورد خود، به گونه‌ای است که دوست دارد و شامل همهٔ نگرش‌هایی است که معمولاً مثبت هستند و افراد آنها را آرزو دارند. شکاف عمیق میان خودِ آرمانی و خودپنداره، بیانگر ناهمخوانی و شخصیت ناسالم است (فیست و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۴۲۴). خودِ آرمانی یا ایدئال، خودپنداره‌ای است که انسان دوست دارد از خود داشته باشد. خود ایدئال، شامل تمام ادراکات و معانی‌ای می‌شود که فرد برای آنها ارزش زیادی قائل است و بالقوه با خویشتن او هماهنگ و مرتبط است. اگر چه خویشتن دائماً تغییر می‌کند، اما همیشه در هر فرد، نوعی سازمان، هماهنگی، ثبات، تجانس و شکل‌یافتگی خاص خود را دارد. خودپنداره شخص، جریانی آگاهانه، مداوم و نسبتاً ثابت است (شاملو، ۱۳۹۰، ص ۱۴۳). خودِ آرمانی معمولاً با خودپنداره فاصله داشته و اعتماد بر آن آسیب‌زا است. قرآن کریم با ارائه خودانگاره واقعی، درصد رفع ناهم‌انگهی شناختی ناشی از خودانگاره آرمانی انسان است.

در قرآن کریم، به اوصاف والای مؤمنان اشاره شده است و تصویری اخلاقی از آنها ترسیم می‌شود. این اوصاف، وقتی در کنار خطابات مکرر «یا ایها الذین آمنوا» قرار می‌گیرد، بیانگر این هستند که خداوند متعال، می‌خواهد آن تصویر اخلاقی را به عنوان خودپنداره به مسلمانان القا کند. این خطابات، ابتدا به مؤمنان، در مورد وضعیت خودشان، آگاهی می‌دهد. بدون آگاهی، خودپنداره و خودِ آرمانی وجود نخواهند داشت (فیست و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۴۲۴). پس از این آگاهی، روند ایجاد هویت اخلاقی آغاز خواهد شد. نشان دادن ایمان در انسان، می‌تواند در او امیدواری ایجاد کند (علی‌زاده، ۱۳۸۲، ص ۷۰). این جریان در روایات - به خصوص در توصیف اهل بیت علیهم‌السلام از شیعیان - نیز وجود دارد. تصویری که اهل بیت علیهم‌السلام از شیعیان ترسیم می‌کنند، بسیار اخلاقی است. در واقع افزودن عزت و کرامت نفس به خودپنداره، عاملی برای رشد و سپس، انگیزش اخلاقی است. در این چارچوب، ارتکاب ردائیل اخلاقی، نوعی پستی تلقی می‌شود. البته در این چارچوب، کسب و حفظ حیثیت اجتماعی در راستای جلب توجه مثبت دیگران عامل انگیزش است. انسان دارای نوعی ویژگی روان‌شناختی است که اگر دیگران مهم (از والدین، اجتماع و دوستان و همسالان گرفته تا خداوند متعال)، او را مورد ارج و احترام قرار دهند، او نیز به سوی رفتارهای اخلاقی بیشتر انگیزه‌مند خواهد شد. البته، از مدح بی‌مورد و بی‌جا باید پرهیز شود؛ همان گونه که خداوند متعال، در کنار خطابات مدح‌گونه از اهل ایمان، انسان را نیز به صورت واقع‌نمایی، توصیف کرده و مذمت بسیار نموده است. صفاتی مانند ظلوم و جهول، بسیار جدال کننده، کفران کننده نعمت‌ها، عجول و حریص، از این نمونه است. در روایات نیز نقاط ضعف انسان به صورت واقع‌نمایی معرفی شده است. رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از مدح نهی می‌کرد و فرمود: «به صورت کسی که مدح می‌کند، خاک پاشید» (مجلسی، ۱۱۱ق، ج ۷۰، ص ۲۹۴). برخورد منفی با مدح افراد، به دلیل افراطی بوده که در این ستایش‌ها

پیش می‌آمده و به دروغ می‌افتاده؛ چه بسا صاحب مدح نیز آن را باور می‌کرده است (همان، ص ۲۹۵). در روایت دیگری، توصیه شده که مدح و ستایش افراد را قبول نکرده و او را تکذیب کنید؛ چراکه او با این کار به شما ظلم کرده است (قمی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۵۷). برخورد امیرالمؤمنین<sup>ع</sup> نیز با مردم شهر انبار، که به استقبال او آمده بودند و پای پیاده به دنبال مرکب حضرت حرکت می‌کردند، گویای همین مطلب است (نهج البلاغه، ج ۳۷).

به هر حال، تصویری که قرآن کریم از انسان تصویر می‌کند، بیشتر جنبه منفی دارد. خداوند، مطلق انسان را با صفاتی مانند ظلم و جهول، بسیار جدال‌کننده، کفران‌کننده نعمت‌ها، عجول و حریص یاد می‌کند. با توجه به غرایز و نیازهای پایه‌ای انسان، می‌توان گفت: ظرفیت‌های منفی انسان بالفعل است، اما ظرفیت‌های مثبت را انسان باید فعال کند. در روایتی از امام علی<sup>ع</sup> آمده است که خودت را به فضایل وادار و ملزم کن؛ به درستی که ردایل در طبیعت تو نهاده شده است (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۸۶؛ تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۱۴۹). علامه طباطبائی نیز عدالت اجتماعی را از اقتضائات اولیه طبع انسان به‌شمار می‌آورد و معتقد است: اگر عدالت اجتماعی از اقتضائات اولیه طبع انسان نباشد، باید عدالت و حسن تشریک مساعی و مراعات برابری بر همه شئون اجتماعات حاکم می‌بود، درحالی که آنچه مشاهده می‌کنیم، دائماً خلاف آن است و اعمال قدرت و غلبه تحمیل خواسته‌های قوی بر ضعیف و غالب مغلوب را به بردگی می‌کشد، تا مقاصد و خواسته‌های شخصی‌اش برسد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۱۷-۱۱۸).

یکی از خطابات قرآنی مهم، «صادق خطاب کردن برخی بندگان» است. خداوند متعال، بعد از بیان رفتارهای اخلاقی فراوانی، از جمله ایمان به خدا و روز قیامت و ملائکه و کتاب و پیامبران، دادن مال با وجود علاقه به آن، به خویشاوندان و یتیمان و مساکین و...، اقامه نماز، دادن زکات، وفای به عهد و صبر در هنگام وسعت و تنگی، عاملان این رفتارهای اخلاقی را مورد اشاره قرار داده و می‌فرماید: «آنان کسانی هستند که صدق ورزیدند و آنان پرهیزکارانند» (بقره: ۱۷۷). به نظر می‌رسد، خداوند متعال با بیان صادق بودن این افراد، علاوه بر اهداف دیگر، با توجه به گرایش به خیر و فضیلت درونی انسان، درصدد اعطای هویت اخلاقی و انگیزه‌بخشی به این افراد، از این طریق برای ادامه و تکرار رفتارهای اخلاقی ذکر شده است. به نظر می‌رسد، صدق، نتیجه و برآیند رفتارهای اخلاقی ذکر شده در آیه است؛ چراکه صادقان هستند که به وعده خودشان عمل کرده و مطابق دستورات الهی عمل نموده و قدمی خارج از حدود الهی برنمی‌دارند. اینان، میان باور و رفتارشان دوگانگی وجود ندارد و این یگانگی، همان صدق و راستی است که از آن تعبیر به «وفا» شده است. صادق خطاب کردن خداوند، انسان را دارای عزت نفس و کرامت نفس می‌کند. چنین انسانی، دیگر به خود اجازه نمی‌دهد پای در وادی غیر از وادی صدق بنهد. به نظر می‌رسد، جایگاه صادقان جایگاه کسانی است که به ثبات رسیده‌اند؛ چراکه خداوند می‌فرماید:

بعضی از مؤمنان کسانی هستند که به عهد الهی صادق بودند و برخی از آنان (عهد خود را تا به شهادت رسیدن) به انجام رساندند و برخی (شهادت را)، انتظار می‌برند و به هیچ وجه (عهدشان را) تغییر ندادند، برای اینکه خداوند صادقان (وفاکنندگان به عهد) را به خاطر صدقشان (وفایشان) پاداش دهد (احزاب: ۲۳-۲۴).

عدم تغییر در عهد و ثابت قدم بودن بر آن، تا شهادت، نشانه تثبیت ایمان و جاری شدن آن در ساختار وجودی آنان است. طبق آیات قرآن، کسی که از خدا و رسولش اطاعت کند، هم‌نشین پیامبران و صدیقان و شهدا و صالحان خواهد بود (نساء: ۶۹). خداوند متعال در آیه‌ای، علت میثاق خود از پیامبران را محک زدن صدق آنان بیان نموده، تا برای کافران حجت باشد (احزاب: ۷-۸). بنابراین در این آیه، صدق از ویژگی‌های پیامبران عنوان شده و در آیه قبل، صدیقان هم‌ردیف پیامبران بیان شده‌اند. این آیات، بیانگر این است که جایگاه صدیقان مرتبه‌ای والا است که اگر کسی به این مرتبه برسد، رستگار خواهد شد. خداوند متعال در توصیف روز قیامت می‌فرماید: «این روزی است که صدق صادقان سودشان دهد» (مائده: ۱۱۹). این امر، بیانگر رستگار شدن این افراد است. انسان مؤمن، برای اینکه به این رستگاری برسد و در زمره صدیقان قرار گیرد، انگیزه‌مند می‌شود تا رفتارهای اخلاقی ذکر شده در آیه اصلی را در خود متجلی کند. انسان مؤمن نیز با توجه به منبع میل و گرایش به خیر و فضیلت، که نوعی کمال است، با عمل انگیزش اخلاقی «صادق خطاب کردن خداوند»، در او ایجاد انگیزه کرده است.

در جمع‌بندی این بخش، می‌توان گفت: خداوند متعال از یک‌سو، با بیان خطابات مثبت برای اهل اسلام و اهل ایمان، احساس عزت و کرامت نفس به آنان بخشیده، تا آنها را به سوی رفتار اخلاقی و اهل اسلام و ایمان شدن، انگیزه بیشتری بدهد. از سوی دیگر، انسان را با واقعیت‌های روان‌شناختی خود مواجه کرده، تا بیراهه نرود و حس عزت و کرامت نفس کاذب پیدا نکند.

### ۲-۳. نکوهش‌های قرآنی

یکی دیگر از عوامل تأثیرگذار در انگیزش اخلاقی، نکوهش‌های خداوند متعال است. بسیاری از آیات قرآن، به‌گونه‌ای است که خطاب مستقیم آیه به عهدشکنان، کفار، منافقان و سایر افرادی است که رفتار ناهنجار اخلاقی دارند. انسان مؤمن، بر اساس تربیت قرآنی، خود را از این عیوب و از این خطاب‌ها بری نمی‌داند (یوسف: ۵۳). به‌طور طبیعی، با مفهوم مخالف این خطاب‌ها ارتباط برقرار کرده و آن را با خود همانندسازی می‌کند، تا به عاقبت این خطاب‌ها دچار نشود. یکی از آثار این همانندسازی، رسیدن انسان به مفهوم «خوف و رجا» است؛ انسان مؤمن باید همواره در بین خوف از عقاب و هلاکت و رجا و امید به رحمت و مغفرت و هدایت الهی باشد. از آثار این توازن بین خوف و رجا، میرا ندانستن نفس از افتادن در ورطه گناه و رفتار غیراخلاقی است.

خداوند متعال، در آیه‌ای از قرآن کریم، فاسقان را کسانی می‌داند که عهد الهی را پیوسته نقض کرده و آنچه را خداوند به پیوند با آن فرمان داده، قطع کرده و پیوسته در زمین فساد و تبهکاری می‌کنند. خداوند متعال، این افراد را به شدت نکوهش کرده و آنان را از تبه‌کنندگان سرمایه وجودی خویش و از خسران‌کنندگان می‌داند (بقره: ۲۶-۲۷). انسان مؤمن، با شنیدن این آیه نمی‌تواند خود را مخاطب آیه شریفه نداند. سخن انگیزه‌بخشی این آیات، از نوع اجتنابی است. وقتی انسان با این آیه برخورد می‌کند، با خود می‌گوید: «من نباید عهد الهی را بشکنم و جزو فاسقان و خسران‌کنندگان باشم. این نکوهش الهی، در انگیزش اجتنابی انسان برای دور ماندن از خطاهای اخلاقی فاسقان

تأثیر می‌گذارد. همچنین، انسان مؤمن با مشاهده آیاتی که وعده خلود در آتش دوزخ را به کافران و تکذیب‌کنندگان آیات الهی داده» (بقره: ۳۹)؛ به خویشتن رجوع کرده و در پی تحقق مفهوم مخالف این آیه است. او می‌خواهد جزو کافران و تکذیب‌کنندگان آیات الهی نباشد، تا خلود آتش شامل حال او نشود. این توجه، به مفهوم مخالف، عاملی برای انگیزه‌مند شدن او برای خودداری از تکذیب آیات الهی و سایر رفتارهای ضداخلاقی است. خداوند متعال، در آیه‌ای دیگر در بیان قساوت برخی افراد می‌فرماید: اینان از سنگ هم سخت‌تر هستند. در ادامه، خداوند متعال که گویا می‌خواهد استدراک کند، می‌فرماید: «بعضی از سنگ‌ها از درون آنها نهر می‌جوشد، بعضی از سنگ‌ها از درون آنها چشمه می‌جوشد و بعضی از سنگ‌ها از خشیت الهی سقوط می‌کنند...» (بقره: ۷۴). گویا خداوند می‌خواهد بفرماید: شما از سنگ هم کمتر هستید! به این طریق، به اینان و بعضی انسان‌های دیگر انگیزه می‌دهد. انسان مؤمن تنبیه و نکوهش این افراد را برای خود همانندسازی نموده و از آن دوری می‌گزیند.

تقویت مستقیم، تقویت جانشینی و خودنظم‌دهی، سه منبع انگیزشی هستند که بنمور/ برای رفتار بیان می‌کند. وقتی الگوی مشاهده شده برای انجام کاری تقویت می‌شود، مثلاً مورد تشویق قرار می‌گیرد، احتمال تکرار همان رفتار، توسط مشاهده‌کننده افزایش یافته و تقویت جانشینی اتفاق افتاده است.

وقتی ببینیم رفتار الگو به پاداش می‌انجامد یا به تنبیه عامل آن منتهی می‌شود، این انتظار در ما به وجود می‌آید که عملکرد ما در همان مورد به پیامدهای مشابهی منجر می‌شود. در مدتی که الگو مشاهده می‌شود تقویت به صورت جانشینی تجربه می‌شود و تجربه مستقیم آن لازم نیست. برای درونی‌سازی هنجارهای اخلاقی، نه تنها تقویت یا تنبیه ضرورت ندارد، بلکه تجربه مستقیم آنها نیز برای آن لازم نیست و تقویت و تنبیه جانشینی برای این منظور کفایت می‌کند (کریم‌زاده، ۱۳۸۹).

در مواردی که قرار است رفتاری ترک و یا انجام نشود، تقویت جانشینی تبدیل به مفهوم تنبیه جانشینی خواهد شد؛ بدین معنا که وقتی رفتار یا صفتی در قرآن کریم مورد نکوهش قرار گرفته و تنبیهی هم برای آن در نظر گرفته شده، موجب می‌شود تا عملکرد انسان در آن مورد، به تضعیف آن رفتار یا صفت منجر شود؛ چراکه او خود را جانشین آن تنبیه در نظر گرفته و برای رهایی از آن، ترک آن فعل نموده است. خداوند متعال، انسان را با صفاتی همچون ظلوم و جهول، بسیار جدال‌کننده، کفران‌کننده نعمت‌ها، عجول، حریص و... یاد می‌کند. این صفات، ظاهر منفی و ادبیات نکوهشی دارند. انسان مؤمن، این را می‌فهمد و سعی می‌کند تا خود را از این صفات دور نگاه دارد. بیان نکوهشی این صفات، انسان را در موضعی قرار می‌دهد که برای دوری از پیامدهای این صفات، تنبیه مورد نظر را برای خود «درون‌کنی» کرده و آن را برای خود در نظر گرفته و برای رهایی از آن مسیر عدم ارتکاب را انتخاب کند.

۳-۳. مراقبت و مسئولیت انسان نسبت به خود

یکی از عوامل انگیزش اخلاقی، که در آموزه‌های قرآن کریم مطرح شده، «مراقبت و مسئولیت انسان نسبت به خود» است. خداوند متعال، بعد از خطاب قراردادن اهل ایمان، آنها را به مراقبت از خود امر کند (مائده: ۱۰۵). مراقبت از خود، به این معنا است که انسان، خود مسئول هدایت فکری، رفتارها، عقاید، اهداف و سایر برنامه‌های خودش است

(فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۸، ص ۳۷۰). خداوند متعال، در کنار اوامر و توصیه به رفتارهای اخلاقی، بهترین عامل انگیزه بخش برای انجام یا ترک آن رفتار را نیز مطرح می کند تا مسیر انجام یا کناره گیری از آن رفتار را نیز به انسان بیاموزد. در این آیه، خداوند متعال انسان را با عبارت «علیکم انفسکم»، به مراقبت از خود دعوت می کند. واژه «انفسکم» را خداوند متعال با عنایت به بحث مسئولیت انسان نسبت به خود، مطرح فرموده است. عبارت «ظلمتم انفسکم» (بقره: ۵۴)، که خداوند آن را پس از برگزیدن گوساله، به عنوان خدا توسط قوم بنی اسرائیل به آنان می فرماید، بیانگر این است که آنان مسئول اعمال خویش هستند و به خودشان ظلم کردند (بقره: ۵۱ و ۵۴)؛ نه اینکه به خدا ظلم کرده باشند (بقره: ۵۷). ظلم به نفس، رفتار ضد اخلاقی مشترک بین حوزه اخلاق بندگی و اخلاق فردی است. عاملی که موجب بازگشت انسان از این رفتار ضد اخلاقی به حساب می آید، توجه به خود است. این توجه، انسان را به اندیشه وامی دارد که انتخاب خدایی غیر از خدای واحد، ظلم به خداوند نبوده و خداوند در اینجا متضرر نمی شود؛ بلکه این من انسان هستم که دچار ضرر و خسران خواهم شد. به نظر می رسد، ظلم به نفس در ادبیات قرآنی با مراقبت از خود ارتباط دارد. فردی که از خود مراقبت می کند، مرتکب ظلم به خود نخواهد شد. مراقبت از خود، ارتباط وثیقی با خودانگاره اخلاقی ما دارد. ما انسان ها، بر اساس تصویری که از شخصیت اخلاقی خودمان داریم، رفتارمان را تنظیم می کنیم. گویا خداوند متعال با توصیه به مراقبت از خود و هشدار در خصوص ظلم به خود، قصد دارد سطح خودانگاره اخلاقی ما انسان ها را ارتقاء دهد تا رفتار ما نیز بر اساس همین ارتقاء سطح، به سوی رفتار اخلاقی سوق پیدا کرده و هویت اخلاقی ما به صورت صحیح شکل بگیرد. برای ایجاد خودانگاره اخلاقی، در فرایند عمل و رفتار، باید بخش تصور و تصدیق به خیر و فایده مورد تأثیر قرار بگیرد، تا هویت اخلاقی به شکل کامل ایجاد شود.

### ۳-۴. افزایش خودکارآمدی

یکی از عوامل انگیزش اخلاقی قرآنی، افزایش خودکارآمدی است. خداوند متعال با برخی مفاهیم، درصدد اعتماد به نفس دادن به مؤمنان است تا خودکارآمدی آنان را افزایش دهد. خداوند متعال، در برخی آیات، پس از امر به عدم سستی در برابر دشمن و امر به عدم حزن، با بیان اینکه مؤمنان، مشروط به داشتن ایمان، برتر هستند (آل عمران: ۱۳۹)، به آنان اعتماد به نفس داده و آنان را برای ترک رفتار غیر اخلاقی، «سستی در برابر دشمن» و «ترک حزن» انگیزه مند می کند. در آیهای دیگر نیز پس از امر به عدم سستی در برابر دشمن و امر به عدم دعوت دشمنان به آشتی و صلح، برتری مؤمنان و همراهی خداوند با آنان را مطرح می کند (محمد: ۳۵). انسان مؤمن، با دادن وعده همراهی خداوند سرشار از اعتماد به نفس شده و از نظر شناختی، و در مرحله بعد از نظر عاطفی، برای انجام، تکرار و تثبیت رفتارهای اخلاقی مورد رضایت خداوند متعال آماده می شود. خداوند متعال، با عبارت «انتم الاعلون»، درصدد ارائه اعتماد به نفس واقعی و پاک کردن ذهنیت فردی است که تا به حال، گمان می کرد هر کسی عده و عده بیشتری داشته باشد، پیروز است و جایی برای ایمان به خدا در ذهنشان باز نکرده بود. با ارتقاء خودکارآمدی، خطای شناختی که در ذهن او بود و گمان می کرد که از عهده فلان کار بر نمی آید و موجب ناسازگاری شناختی شده بود،

برطرف شد و حقیقتاً دریافت که از عهده آن کار برمی‌آید. بنابراین، نقش خودکارآمدی در فرایند انگیزش اخلاقی انسان در بُعد شناختی و در مرحله تصور و تصدیق به خیر و فایده است.

### ۳-۵. حشر و بازگشت به سوی خدا

یکی از مفاهیم شناختی قرآن کریم، در راستای انگیزه‌بخشی اخلاقی به انسان، مفهوم «بازگشت و حشر انسان‌ها به سوی خداوند» است که از آن، به‌عنوان «عامل انگیزش اخلاقی» یاد شده است. بر اساس آموزه‌های قرآن کریم، رفتن به سوی خداوند متعال و ملاقات با او، امری قهری است (انشقاق: ۶) و همه مردم در روز قیامت در پیشگاه خداوند احضار خواهند شد (یس: ۳۱-۳۲). این مفهوم (بازگشت به سوی خداوند)، با عبارات متنوعی در قرآن کریم بیان شده است. خداوند متعال در دست‌های آیات، پس از توصیه انسان به تقوا، بلافاصله مفهوم «حشر به سوی خود» را مطرح نموده و از این مفهوم برای انگیزه‌بخشی به رفتار اخلاقی تقوا، که خود منشأ بسیاری از رفتارهای اخلاقی است، استفاده کرده است. همچنین، خداوند متعال پس از امر به اجابت خواسته‌های حیات‌بخش خدا و رسول نیز مفهوم «حشر به سوی خدا» را مطرح می‌کند (انفال: ۲۴). خداوند متعال، پس از بیان نکوهش افرادی که مؤمنان را پس از سفر یا شرکت در جنگ مورد شتمات قرار می‌دادند و می‌گفتند: اگر نزد ما بودید نمی‌مردید و کشته نمی‌شدید، مغفرت و رحمت خود را بعد از کشته شدن در راه خدا و مرگ، مطرح نموده و در انتها نیز حشر به سوی خود را بیان می‌دارد (آل عمران: ۱۵۶-۱۵۸). شاید مراد این باشد که انتهای انسان، چه با مرگ و چه کشته شدن در راه خدا، حشر به سوی خداوند است. خداوند در آیه‌ای بعد از بیان فعل اخلاقی تقوا، بر مفهوم «ملاقات با خداوند» تأکید کرده (نساء: ۲۳) و در ادامه، از رسول خدا ﷺ خواسته که به مؤمنان بشارت دهد که هنگام لقاء پروردگار، به پاداش اعمال نیک صالح خود خواهید رسید (امین، ۱۳۶۱، ص ۳۱۰). به نظر می‌رسد، بیان حشر و بازگشت به سوی خدا، با این هدف است که انسان، به‌عنوان یکی از سه ضلع مهم خدا، جهان و انسان، هویت اصلی خود را بازشناسد. خداوند می‌خواهد غایت قصوای انسان را به او نشان دهد و مسیر او را به گونه‌ای ترسیم کند که فراتر از محدوده دنیا را هم متصور شود و انتهای مسیر خود را بداند و بر اساس همان نیز برنامه‌ریزی کند. در مسیرهای مادی، انتخاب انتهای مسیر برای سالک و مسافر، از نیازهای مهم و اصلی است. انتخاب انتهای مسیر، به انسان آمادگی ذهنی برای پیمودن آن را می‌دهد؛ به‌گونه‌ای که تمام قوای انسان برای همان مقدار تعیین‌شده ذهنی مهیا خواهد شد. در یک مسیر معنوی نیز باید ابتدا و انتهای مسیر مشخص باشد. خداوند متعال، ابتدا و انتهای مسیر کلی انسان را «الله» معرفی نموده (بقره: ۱۵۶) و ابتدای شروع عملی این حرکت و سیر انسان را با آفریدن انسان در زمین (مؤمنون: ۷۹) قرین می‌داند. خداوند متعال، با بیان رجوع نهایی و حشر به سوی خود، درصدد ارائه این چشم‌انداز به انسان و اصلاح انگاره او در مورد جایگاه انسان در جهان هستی است. بازنمای نهایت مسیر انسان، او را متوجه عناصر مهم این مسیر نموده و تذکار و یادآوری برای سالم رسیدن و سالم رساندن اندوخته معنوی انسان، به مقصد خواهد بود. شاید بیان حشر به سوی خدا، پس از تقوا و اجابت دعوت خدا

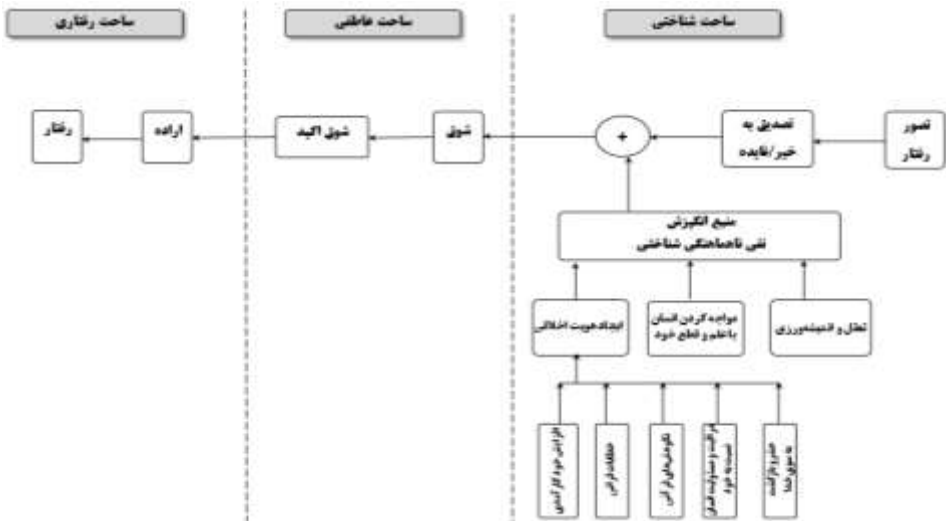
و رسول، به این دلیل باشد که این دو (تقوا و اجابت دعوت خدا و رسول)، مهم‌ترین عناصری هستند که انسان می‌تواند با آنها، مسیر خود به سوی مقصد، که همانا خداوند متعال است، را به بهترین شکل ببیند. با توجه به بافت آیاتی که مفهوم «ملاقات با خداوند» بعد از بیان اوامر الهی، به رفتارهای اخلاقی، و یا نواهی خداوند - به رفتارهای ضد اخلاقی - می‌آید، می‌توان گفت: انسان برای دفع خسارت جبران‌ناپذیر آن روز و برای اینکه در مقابل خداوند سرافکننده نباشد، درصدد ترک رفتارهای ضد اخلاقی برآمده و به سوی رفتارهای اخلاقی عزیزت کند. انسان از درون گرایش دارد تا به هنگام ملاقات با موجود برتر واجب و کامل، حتی الامکان در بهترین حالت و کامل ظاهر شود تا احساس شرمندگی نکند و از ضرر وارده جلوگیری نماید.

خداوند متعال می‌فرماید: «چگونه به خدا کافر می‌شوید درحالی که شما مرده بودید. پس خدا شما را زنده کرد، سپس شما را می‌میراند، سپس شما را زنده می‌کند، سپس به سوی او بازگشت می‌کنید» (بقره: ۲۸). انتهای آیه، برای تمام انسان‌ها عمومیت داشته و وجهی برای اختصاص به کافران ندارد؛ چراکه او خدایی است که همه انسان‌ها را از هیچ آفرید و در ادامه، هم آنان را می‌میراند و دوباره زنده می‌کند و بازگشت همه به سوی اوست. این سنخ آیات، که خطاب آیه با کافران و بدکاران است، در انسان مؤمن نقش بازدارندگی دارد؛ به این شکل که انسان مؤمن این مفهوم (بازگشت به سوی خداوند) را در خود بازتاب داده و درون‌فکنی می‌کند و برای اینکه از ضرر آن روز ایمن باشد، به سوی رفتار اخلاقی انگیزه‌مند می‌شود. هنگامی که انسان می‌داند به زودی باید به سوی خداوندی رجوع کند که به انسان مسئولیت‌ها و وظایفی را سپرده و از او توقع عمل داشته و لوازم و مقتضیات عمل به این وظایف را نیز به او عطا کرده، احساس عمیق دل‌کندن از دنیا پیدا کرده و نگاه خود را متوجه آن روز واپسین خواهد نمود. خداوند متعال در این مورد، می‌خواهد انگاره انسان در مورد دنیا را تغییر دهد. این دنیا، مسیر و محل گذر است. خداوند، نهایت مسیر انسان را برجسته می‌کند تا از دنیا دل‌کنده شود. حشر و بازگشت به سوی خدا، عاملی برای کنترل حب دنیا است.

## نتیجه‌گیری

هدف این پژوهش، استخراج عوامل شناختی انگیزش اخلاقی قرآن کریم، مبتنی بر منبع انگیزش «نفی ناهماهنگی شناختی» درونی انسان‌ها است. پیش‌فرض این مقاله، این است که هر عامل انگیزش اخلاقی (شناختی، عاطفی یا رفتاری)، باید با منبع انگیزش اخلاقی متناسب خود (گرایش‌های درونی انسان که از سوی خداوند در انسان به ودیعه نهاده شده) ارتباط برقرار کند تا بتواند مقدمات ترغیب انسان برای صدور فعل اخلاقی را فراهم کند. ارتباط وثیق عوامل انگیزش اخلاقی قرآن کریم، با منابع انگیزش و همچنین، ارتباط این دو با زنجیره عمل انسان، سامانه‌ای را به دست می‌دهد که همه ابعاد شناختی، عاطفی و رفتاری آن قابل تأمل است. تمام این سامانه، در راستای بروز رفتار اخلاقی انسان بوده و با توجه به معرفی آن از سوی خالق انسان، باید بهترین الگو باشد. با توجه به نکات فوق و هدف این پژوهش، سه عامل «تعقل و اندیشه‌ورزی»، «مواجه کردن انسان با علم و

قطع خود» و «ایجاد هویت اخلاقی» استخراج شد. ذیل عامل ایجاد هویت اخلاقی، پنج زیر عنوان «خطابات قرآنی»، «تکوهش‌های قرآنی»، «مراقبت و مسئولیت انسان نسبت به خود»، «افزایش خودکارآمدی» و «حشر و بازگشت انسان به سوی خدا»، به‌عنوان عوامل هویت‌ساز شناختی انسان قرار دارد. برای نمونه، انسانی فعل دروغ‌گفتن را تصور کرده و در مرحله بعد، فایده این دروغ‌گفتن را نیز در نظر می‌گیرد. دروغ‌گفتن، به علت نوعی تضاد میان واقعیت و آنچه شخص دروغگو می‌کند، نوعی ناهماهنگی شناختی در انسان به وجود می‌آورد. خداوند متعال، با سفارش به اندیشه‌ورزی، به‌عنوان عامل انگیزش اخلاقی، انسان را با منبع انگیزش مربوط به آن مرتبط می‌کند. در وجود انسان، میل به هماهنگی میان باور و رفتار وجود دارد و در صورتی که تناسب باور و رفتار از میان برود، تعادل انسان نیز بر هم می‌ریزد. بر پایه همین برهم‌ریختگی تعادل، انسان نیز متمایل به برقراری تعادل است. میان منبع و عامل انگیزش، رابطه دیالکتیک و دوطرفه برقرار است و صرفاً رابطه از عامل به منبع تعریف نمی‌شود. سایر عوامل انگیزش نیز در ارتباط با منبع انگیزش، «نفی ناهماهنگی شناختی» به همین شکل، سعی در برقراری هماهنگی شناختی میان باور و رفتار دارند.



فرایند عوامل شناختی انگیزش اخلاقی ذیل منبع نفی ناهماهنگی شناختی



## منابع

- نهج البلاغه، ۱۴۲۲ق، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- امین، سیده نصرت، ۱۳۶۱، *مخزن العرفان در تفسیر قرآن*، تهران، نشر نهضت زنان مسلمان.
- بوسلیکی، حسن، ۱۳۹۷، *مدلی برای عوامل و سازوکارهای تأثیر خانواده و رسانه در رشد اخلاقی با تأکید بر آموزه‌های قرآن و سنت در تفسیر المیزان و بحار الأنوار*، پایان نامه دکتری رشته مدرسی معارف اسلامی گرایش اخلاق اسلامی، قم، دانشگاه معارف تمیمی آمدی، عبدالواحد، ۱۳۶۶، *غررالحکم و دررالکلم*، قم، دفتر تبلیغات.
- خدایپناهی، محمد کریم، ۱۳۸۵، *انگیزش و هیجان*، تهران، سمت.
- شاملو، سعید، ۱۳۹۰، *مکتب‌ها و نظریه‌ها در روان‌شناسی شخصیت*، تهران، رشد.
- صلیبی، ژانست، ۱۳۸۲، *فرهنگ توصیفی روان‌شناسی اجتماعی*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین.
- علی‌زاده، حمید، ۱۳۸۲، *الفرد آدلر (گستره نظریه شخصیت و روان‌درمانی)*، ویراستار ع. ح. سازمند، تهران، نشر دانژه.
- فضل‌الله، سید محمد حسین، ۱۴۱۹ق، *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت، دارالماک للطباعة و النشر.
- فلاول، جان اچ، ۱۳۷۷، *رشد شناختی*، ترجمه فرهاد ماهر، تهران، رشد.
- فیست، جس و همکاران، ۱۳۹۵، *نظریه‌های شخصیت*، ترجمه یحیی سید محمدی، تهران، نشر روان.
- قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۶۷، *تفسیر قمی*، قم، دارالکتاب.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۲، *الأصول من الکافی*، تهران، نشر اسلامیه.
- کریم‌زاده، محمد صادق، ۱۳۸۹، «سازوکارهای روان‌شناختی فرایند درونی‌سازی ارزش‌های اخلاقی»، *روان‌شناسی و دین*، سال سوم، ش ۲، ص ۵-۲۸.
- گورمن، تام، ۱۳۸۷، *انگیزش*، ترجمه سینا قربانی، تهران، مبلغان.
- لسلی مان، نرمان، ۱۳۵۶، *اصول روان‌شناسی*، ترجمه محمود ساعتچی، تهران، امیر کبیر.
- لیثی واسطی، علی بن محمد، ۱۳۷۶، *عیون‌الحکم و المواعظ*، قم، دارالحدیث.
- مجلسی، محمد باقر، ۱۱۱۱ق، *بحار الأنوار*، تهران، اسلامیه.
- Stephen J, et al, 2013, *Moral Motivation And The Four Cmpponent Model*, Handbook of Moral Motivation, Edited by; Karin Heinrichs, Fritz Oser & Terence Lovat, Published by: Sense Publishers.
- Hogan, R, & Emler, Nicholas, 1995, "*Personality and Moral Development*", In William M. Kurtines and Jacob L. Gewirtz (eds.), *Moral development: an introduction*, Allyn & Bacon.



## **Cognitive Factors of Moral Motivation of the Holy Quran based on the Source of Motivation "Denial of Cognitive Discord"**

✉ **Mohammad Reza Karimi** / PhD in Islamic Education, Islamic Ethics, Baqerul Uloom University

mrk1353@gmail.com

**Mohammad Kaviani** / Associate Professor, Department of Psychology, Research Center and University

m\_kavyani@rihu.ac.ir

**Hassan Boslaiki** / Assistant Professor of Moral Education Department, Research Institute of Islamic Sciences and Culture

bosaliki@yahoo.com

**Received:** 2018/05/04 - **Accepted:** 2018/10/29

### **Abstract**

This study seeks to extract the factors of moral motivation in the cognitive field, related to the source of internal motivation "denial of cognitive inconsistency" from the perspective of the Holy Quran. In this study the cognitive field and the source of the mentioned motivation were given priority, due to its high motivational importance. The research method is qualitative and analyzes the content of the text. The factors of moral motivation are the means and the cause of action. These factors communicate with man's inner attitude (sources of moral motivation) in order to get move human beings and, relying on them to determine the conditions necessary for the process of behavior. The method of study and research on the psychological term of factors and sources of moral motivation in the Holy Quran has been mainly based on human beings moral behaviors in the Holy Quran. Commandment and injunction divine on moral and non-moral behaviour were the way to reach discussion of moral motivation, and the relevant verse was examined in terms of persuading to this behavior or abandoning it. Reasoning, confronting man with his knowledge and certainty, creating moral identity with five subheadings, i.e. what Qur'an addresses, what Qur'an reproaches, man's responsibility towards himself, increasing the self-productivity, and man's return to God as ethical sources of motivation were deduced from the Qur'an. Finally, the theoretical process of cognitive factors was represented in relation to the source of motivation for "denial of cognitive discord" in the form of a graph.

**Key words:** factors of moral motivation, moral motivation, ethical psychology, source of motivational denial of cognitive discord.

## Predicting Childhood Behavioral Disorders from Mother`s Early Maladaptive Schemata and Religiosity

**Hadi Zeinalzadeh** / Graduated from Institute of Higher Educational Ethics and Postgraduate Studies in Islamic Psychology  
ali.11041@yahoo.com

✉ **Nader Monirpour** / Assistant Professor of Psychology, Islamic Azad University, Qom Branch  
monirpour1357@yahoo.com

**Mohammad Reza Jahangirzadeh** / Instructor, Department of Psychology, Imam Khomeini Research Institute  
Received: 2017/04/13 - Accepted: 2017/10/07  
jahangirzademr@gmail.com

### Abstracts

This research, which is a kind of correlation, seeks to investigate the relationship mothers' of religiosity and early maladaptive schemata with childhood behavioral disorders in a non-clinical sample. For this purpose, the sample consists of 386 elementary school students selected by cluster sampling. The research instruments were child behavior Inventory (CBCL), a questionnaire about religiosity and a questionnaire about early maladaptive schemata Questionnaire (YSQ-SF). All the three questionnaires were completed by the students' mothers. The results show that there is a significant relationship between mothers' religiosity and early maladaptive schemata and between mothers' early maladaptive schemata and children's behavioral problems, as well. The results of multiple regression analysis show that the dimension of mothers' religiosity as well as mothers' regions of rejection, self-determination, disruptive performance of early maladaptive schemata significantly predict children's behavioral problems.

**Key words:** children's behavioral problems, religiosity, schema, early maladaptive schemata, inefficient schema, mothers.

## **The Role of Similarity Contradiction in Personality Traits of Introversion and Extroversion and Religious Adherence of Couples in Predicting Marital Satisfaction**

✦ **Javad Moslehi** / Student of Quran and Psychology, Al-Mustafa International University, Iran, Qom  
javadmoslehi1@gmail.com  
**Hossein Rezaeian Bilondi** / Student of Psychology, Imam Khomeini Educational Research Institute, Iran, Qom  
h.rezaeiyan60@gmail.com  
**Amin Rahmati** / Student of Quran and Psychology, Al-Mustafa International University, Iran, Qom  
**Received:** 2017/06/27 - **Accepted:** 2017/12/23  
Rahmaty2000@gmail.com

### **Abstract**

The aim of this study was to examine the role of similarity contradiction in personality traits of introversion, extroversion and religious adherence of couples in predicting marital satisfaction. This research is a kind of correlational research and has been done by postoperative method. The 232 students (116 couple) was examined in using the "neo-personality" questionnaire of Costa and McCrackie, the "religious commitment" of Janzi Zengari and Rezai Islamic from Bojnourd University and Imam Khomeini University students who had lived together for at least a year. Data were analyzed using central indices, scatter indices, Pearson correlation coefficient, T test, F test, LSD test and variance analysis. Data analysis shows that personality traits of introversion and extroversion do not have a specific and significant effect on the level of marital satisfaction. There was no relationship between the similarity and contradiction of this personality trait with marital satisfaction. Therefore, it is not possible to provide the desired combination of couples to predict the highest level of marital satisfaction. Another result was that in couples who were different in terms of introversion and extroversion, their adherence to religion also varied. there is a significant positive relationship between the couple's religious commitment and marital satisfaction but introverts and extroverts also differ in their religious affiliation

**Key words:** marital satisfaction, personality traits, introversion, extroversion, religious adherence. This study is a quasi-experimental and a pre-test-post-test design and were used control group.

## Providing a Model of Mental Health Based on Positive Psychological factors

✉ **Ali Karimian Sokhlani** / Assistant Professor, Department of Islamic Studies, University of Guilan

a.karimiyan110@yahoo.com

**Bahman Akbari** / Associate Professor, Department of Psychology, Islamic Azad University, Rasht Branch, Rasht, Iran

Drbahmanakbari@yahoo.com

**Received:** 2017/06/18 - **Accepted:** 2017/11/24

### Abstract

University professors, whose task is to extend knowledge and whom students hold as an example, have their effect on the youth. Therefore, attending to the health of can have a crucial role in pursuing the goals of society and achieving prosperity and collective perfection. The purpose of this study is to provide a model of mental health based on the positive psychological factors considered by the professors of Rasht Islamic Azad university for the academic year 2014-2015. The statistical sample consists of 150 people selected from among the statistical universe of the survey. The research instruments include Drogatis, Lipman & Korey's questionnaire on mental health, Palotzin and Ellisons' questionnaire on spiritual well-being, Schneider Hope Scale, Milk Optimism Test, Carver, and Barton Hardiness Questionnaire. The method of structural equations and LISREL software 8.18 was used for analyzing the data. The results show that mental health can be explained through positive psychological factors including spiritual well-being, hope, and commitment.

**Key words:** mental health, positivism, spiritual well-being, hope, commitment.

## **A comparative study of Adolescents' Mental Well-Being according to Patterns of Mother-Child Relationship (an Attempt to Expand the Pattern of Islamic- Iranian Parenting)**

**Soheila Javidnia** / PhD Student in Clinical Psychology, Islamic Azad University, Roodehen Branch, Iran  
Soheila.Javidnia@gmail.com

✉ **Fariborz Bagheri** / Associate Professor, Department of Clinical and General Psychology, Islamic Azad University, Tehran Research Branch, Iran  
bagheri@srbiau.ac.ir

**Received:** 2017/05/27 - **Accepted:** 2017/11/18

### **Abstract**

An effective parenting which results in having happy, healthy, and productive children demands showing an affective native pattern base on Iranian culture. The purpose of this study is to compare adolescents' mental well-being according to mother-child relationship patterns including 14-18-year-old high school students in Tehran. For this purpose, 219 students were selected by available sampling method for the comparative study based on a casual descriptive method. And Baqiri's questionnaires about parent-child relationship and Reif's psychological well-being were prepared to assess the psychological well-being and mother-child relationship style. One-way ANOVA and Fisher's exact test were used for analyzing data. The results of data analysis show that adolescents' mental well-being with respect to mother-child relationship patterns is significantly different so that the scores of mental well-being graded from high to low are related to the style of steady relationship, security centeredness, freedom centeredness and finally inconsistent style.

**Key words:** mother-child relationship, mental well-being, adolescents, students.

## The Empirical Method and Its Position in Islamic Psychology

Ali Mesbah / Associate Professor of Philosophy, Imam Khomeini Institute of Education and Research

a-mesbah@qabas.net

✉ Ali Abotrabai / Assistant Professor of Psychology, Imam Khomeini Institute of Education and Research

Received: 2018/04/06 - Accepted: 2018/10/07

aliabootorabi@yahoo.com

### Abstract

In addition to explaining the empirical method used in contemporary psychology and exposing shortcomings, limitations, and advantages; this article explores the role and position which empirical method has in Islamic psychology. Using a descriptive-analytical method and a library-based technique, this study is the outcome of an inquiring to authentic Islamic psychological sources and reliable methods. The findings show that, first, the empirical method based on sensory findings is the only way by which man acquires knowledge and there are three other methods by which one can grasp human psychological realities: intuitive method, revealed method and rational method; secondly, psychology considers man as a multidimensional creature and an especial method should be used for exploring every human. considering human nature, dimension. Man's deep interested in physical phenomena, and his strong reliance on sensory findings in his everyday life, Islamic sources also emphasize on the experience of sensory findings. In some cases, when the researcher fails to achieve reassured realism by using other methods, the empirical method can be used to increase the level of reality. Therefore, the empirical method along with the other three main methods used for examining the psychological organization form the underlying bases and their behavioral aspects.

**Key words:** Islamic psychology, research methods, empiricism, and empirical methods.



## **Investigating the Effect of the Short Period of Praying on the Position of Accepting excitement on mood and depletion myself in the non-clinical sample**

✉ **Nematullah Yaralahi** / PhD Student of Clinical Psychology, Shiraz University

na.Yarollahi@shirazu.ac.ir

**Mohammad Reza Shairi** / Associate Professor, Department of Psychology, Shahed University

**Received:** 2017/06/29 - **Accepted:** 2017/12/23

Shairigm@gmail.com

### **Abstract**

The purpose of this study was to investigate the effect of the short period of praying on the position of accepting excitement on mood and depletion myself in the non-clinical sample. 52 students were randomly selected and replaced in three groups: admission / prayer (group 1), admission, control (group 2) and control, control (group 3). The individual's self-control (strop test) was measured after completing the public health questionnaires, religious attitudes, and acceptance and action, the level of mood and performance. Then, emotional clips were played for the subject, during which the first two groups had to accept their emotions, and the third group watched the clips as usual. In the next step, the first group prayed, while the other group members did not do anything special. the results did not show a significant difference in the self-control performance of the three groups after reassessing the creation and performance of Strop's self-control. Also, the groups did not differ significantly from each other in the negative dimension of the scale of creation, but the rate of positive creation, peace and happiness in the group of acceptance and prayer was higher than the other two groups.

**Key words:** praying, accepting emotion, depletion myself, self-control, mood.

# Abstracts

## Quantifying the Concept of Persistence according to Islamic Sources and Examining the Properties of the Psychometry Questionnaire about It

**Rahim Mirdrikondi** / Assistant Professor of Psychology, Imam Khomeini Institute of Education and Research  
mirderikvandi@qabas.net

**Mehdi Abbasi** / Assistant Professor, Department of Islamic Psychology, Quran and Hadith Research Institute  
Ym.abbasi@gmail.com

✉ **Hojjatollah Safari** / PhD Student of Psychology, Imam Khomeini Institute of Education and Research

**Received:** 2018/04/04 - **Accepted:** 2018/09/30

h.a.safaripsy@gmail.com

### Abstract

The purpose of this study is to provide a questionnaire about quantifying the concept of persistence according to Islamic sources and determine its psychometrics properties. A content analysis method was used for extraction the conceptual components of persistence and a survey method was used for investigating the characteristics of the questionnaire. In the content analysis method, religious teachings were collected, classified and analyzed and seven components were extracted from Islamic sources. A survey method was used to evaluate the validity and reliability of the questionnaire in a sample of 200 people selected by cluster sampling from the statistical universe of Najaf Abad theological school students. The results show that in terms of content validity measurement, criterion and structure, the questionnaire on persistence has high and essential validity. exploratory factor analysis shows that there are five factors: deceives, adherence to values, transcendent purposefulness, patience, and sustained effort. The validity of this questionnaire with Cronbach's alpha was 0.845. therefore, the questionnaire about Islamic stability can be used as a tool of reliable psychometric properties in Islamic and psychological. research works.

**Key words:** stability, questionnaire, Islamic resources, psychology, credibility, Validity.

## Table of Contents

<b>Quantifying the Concept of Persistence according to Islamic Sources and Examining the Properties of the Psychometry Questionnaire about It / Rahim Mirdrikondi / Mehdi Abbasi / Hojjatollah Safari .....</b>	<b>7</b>
<b>Investigating the Effect of the Short Period of Praying on the Position of Accepting excitement on mood and depletion myself in the non-clinical sample / Mohammad Reza Shairi / Nematullah Yaralahi .....</b>	<b>23</b>
<b>The Empirical Method and Its Position in Islamic Psychology / Ali Mesbah / Ali Abotrabi .....</b>	<b>41</b>
<b>A comparative study of Adolescents' Mental Well-Being according to Patterns of Mother-Child Relationship (an Attempt to Expand the Pattern of Islamic- Iranian Parenting) / Soheila Javidnia / Fariborz Bagheri .....</b>	<b>55</b>
<b>Providing a Model of Mental Health Based on Positive Psychological factors / Ali Karimian Sokhlani / Bahman Akbari .....</b>	<b>73</b>
<b>The Role of Similarity Contradiction in Personality Traits of Introversion and Extroversion and Religious Adherence of Couples in Predicting Marital Satisfaction / Javad Moslehi / Hossein Rezaeian Bilondi / Amin Rahmati .....</b>	<b>93</b>
<b>Predicting Childhood Behavioral Disorders from Mother's Early Maladaptive Schemata and Religiosity / Hadi Zeinalzadeh / Nader Monirpour / Mohammad Reza Jahangirzadeh .....</b>	<b>111</b>
<b>Cognitive Factors of Moral Motivation of the Holy Quran based on the Source of Motivation "Denial of Cognitive Discord" / Mohammad Reza Karimi / Mohammad Kaviani / Hassan Boslaiki .....</b>	<b>123</b>

*In the Name of Allah*

## **Ravanshenasi va Din**

*A Quarterly Journal of Psychological inquiry*

Vol.13, No.2

Summer 2020

**Concessionary:** *Imam Khomeini Educational and Research Institute (IKI)*

**Manager:** *Mohammad Naser Saqaie Bi-Ria*

**Editor in chief:** *Mohammad Reza Ahmadi*

**Executive manager:** *Sajad Solgi*

### **Editorial Board:**

- ☒ **Hujjat-ul Islam Dr. Mohammad Reza Ahmadi:** *Assistant Professor, IKI*
- ☒ **Hujjat-ul Islam Ali Reza Arafi:** *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)

---