

# روان شناسی و دین

سال چهاردهم، شماره دوم، پیاپی ۵۴، تابستان ۱۴۰۰



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 سقایی‌ریا

سر دبیر

محمدرضا احمدی

مدیر اجرایی

امیرحسین نیک‌پور

صفحه‌آرایی

امیرحسین نیک‌پور

ناظر چاپ

حمید خانی

چاپ

مزم

سامانه ارسال و پیگیری مقالات  
Nashriyat.ir/SendArticle

اعضای هیئت تحریریه

محمد رضا احمدی

استادیار 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 جامعه‌المصطفی‌العالمیه

محمد ناصر سقایی‌ریا

استادیار علوم تربیتی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

عباسعلی شاملی

دانشیار علوم تربیتی جامعه‌المصطفی‌العالمیه

سید محمد غروی

دانشیار روان‌شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

علی فتحی آنتیانی

استاد روان‌شناسی بالینی دانشگاه علوم پزشکی بقیة‌الله

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

امام خمینی، طبقه چهارم، اداره کل نشریات تخصصی

تحریریه ۳۲۱۱۳۴۷۹ - مشترکان ۳۲۱۱۳۴۷۴ - دورنگار ۳۲۹۳۴۴۸۳ (۰۲۵)

صندوق پستی ۱۸۶-۳۷۱۶۵

پایمک: 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 پذیرایییم. خواهشمندیم مقالات خود را از طریق وبگاه نشریه: <http://nashriyat.ir/SendArticle> ارسال فرمایید.

اشتراک: قیمت هر شماره مجله، ۲۲۰۰۰۰ ریال، و اشتراک چهار شماره آن در یک سال، ۸۸۰۰۰۰ 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 بر خوردار از صبغه تحقیقی-تحلیلی، ساختار منطقی، انسجام محتوایی، و مستند و مستدل بوده و با قلمی روان و رسا به زبان فارسی نگارش یافته باشند.
۲. مقالات خود را در محیط WORD با پسوند Doc از طریق وبگاه نشریه به <http://nashriyat.ir/SendArticle> ارسال نمایید.
۳. حجم مقالات حداکثر در ۲۵ صفحه (۳۰۰ کلمه‌ای) تنظیم شود. از ارسال مقالات دنباله‌دار جدا خودداری شود.
۴. مشخصات کامل نویسنده شامل: نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی / تحصیلات، نشانی کامل پستی، نشانی صندوق الکترونیکی، شماره تلفن تماس، شماره دورنگار، مؤسسه علمی وابسته، همراه مقاله ارسال شود.
۵. مقالات ارسالی نباید قبلاً در نشریات داخلی و یا خارجی و یا به‌عنوان بخشی از یک کتاب چاپ شده باشند. و نیز همزمان برای چاپ به سایر مجلات علمی ارسال نشده باشند.
۶. از ارسال مقالات ترجمه شده خودداری شود. نقد مقالات علمی و یا آثار و کتاب‌های منتشر شده، که حاوی موضوعات بدیع یا نکات علمی ویژه، که با مقتضیات و نیاز جامعه علمی تناسب داشته باشد، امکان چاپ دارند. البته، چاپ مقالات پژوهشی و تألیفی بر این‌گونه مقالات اولویت خواهد داشت.

### ب) نحوه تنظیم مقالات

مقالات ارسالی باید از ساختار علمی برخوردار باشند؛ یعنی دارای عنوان مشخصات نویسنده، چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، بدنه اصلی، نتیجه و فهرست منابع باشند.

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

### ج) یادآوری

۱. حق رد یا قبول و نیز ویرایش مقالات برای مجله محفوظ است.
۲. مجله حداکثر پس از 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.



## فهرست مطالب

---

### معادل‌یابی و شناسایی مؤلفه‌ها و سازوکارهای خودمهارگری در منابع اسلامی / ۷

کچه عبدالاحد اسلامی / محمدرضا احمدی / محمود نوذری / ابوالقاسم بشیری

### ساخت و اعتباریابی مقیاس الگوهای ارتباطی زوجین با نگرش به منابع اسلامی / ۲۹

کچه محمد تناگویی‌زاده / اصغر هادی / عذری اعتمادی

### اثربخشی آموزش الگوی سبک زندگی علوی بر افزایش رضایت زناشویی زوجین ... / ۴۵

علی ایمان‌زاده

### بررسی کیفی انگاره‌های ذهنی نادرست از خداوند / ۵۹

کچه علی‌محمد میرجلیلی / سمیه یوسفی / محمدحسین فلاح / احمد زارع زردینی

### بررسی تطبیقی تجرد روح از دیدگاه قرآن و روان‌شناسی / ۷۷

عابدین ترودی لاجیمی / کچه محمدهادی یدالله‌پور / رضا کهساری / رمضان حسن‌زاده

### ارزیابی رویکردهای چرایی انجام مطالعات روان‌شناسی اسلامی در مطالعات متناسب به آن / ۹۵

فهیمة فداکار داورانی / کچه معصومه اسمعیلی / احمد برجلی / خسرو باقری

### پیش‌بینی صمیمیت زناشویی براساس طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و جهت‌گیری مذهبی / ۱۰۹

رویا کاظمی / کچه حسین رضائیان بیلندی

## ۱۳۰ / Abstracts



## معادل‌یابی و شناسایی مؤلفه‌ها و سازوکارهای خودمهارگری در منابع اسلامی

eslami.ahad@gmail.com

m.r.ahmadi313@gmail.com

mnnowzari@rihu.ac.ir

bashiri@qabas.net

کتابخانه عبدالاحد اسلامی / دکتری روان‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

محمدرضا احمدی / استادیار گروه روان‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

محمود نوذری / دانشیار گروه علوم تربیتی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

ابوالقاسم بشیری / استادیار گروه روان‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دریافت: ۱۳۹۷/۱۲/۱۶ - پذیرش: ۱۳۹۸/۰۴/۲۳

### چکیده

این پژوهش، با هدف معادل‌یابی، مفهوم‌شناسی و شناسایی مؤلفه‌ها و سازوکارهای خودمهارگری در منابع اسلامی، و با روش تحلیل محتوا در دو مرحله انجام گرفته است: در مرحله اول، بعد از مفهوم‌پژوهی و واژگانی، برای معادل‌یابی واژه خودمهارگری در منابع اسلامی، از نظر ۲۵ کارشناس دینی بهره گرفته شد. در مرحله دوم، برای بررسی روایی محتوایی مستندات دینی، مؤلفه‌ها و سازوکارهای خودمهارگری، پس از تشکیل حوزه معنایی، واژه معادل و استخراج مؤلفه‌های مفهومی در متون اسلامی، از نظر ۸ کارشناس علوم دینی استفاده گردید و در تحلیل داده‌ها از تحلیل محتوای متنی و آمار توصیفی مثل فراوانی و میانگین بهره گرفته شد. یافته‌ها نشان می‌دهد که از میان ۱۰ واژه مرتبط با خودمهارگری در منابع دینی، «تقوا» نزدیک‌ترین معادل برای خودمهارگری است. همچنین، می‌توان الف) مؤلفه شناختی با سازوکارهای هدف‌شناسی، خودنظارت‌گری، حزم، عبرت و تجربه؛ ب) مؤلفه عاطفی - هیجانی، با سازوکار خوف، رجا، محبت، کرامت و حیا؛ ج) مؤلفه رفتاری، با سازوکار صبر و شکر را برای خودمهارگری با رویکرد دینی لحاظ کرد.

کلیدواژه‌ها: خودمهارگری، تقوا، مفهوم‌شناسی، منابع اسلامی.

خودمهارگری مفهوم مهم و ویژه‌ای است که نشان می‌دهد ما چطور زندگی‌مان را هدایت کنیم تا بتوانیم با ابراز علاقه به یک پاداش بزرگ‌تر در یک نقطه زمانی دیرتر، ارضا را به تعویق بیندازیم (آمارا، ۲۰۱۸، ص ۱۸). در روان‌شناسی برای خودمهارگری تعاریف مختلفی ارائه شده است؛ از جمله: انتخاب پاداش بزرگ‌تر با تأخیر به جای پاداش کوچک‌تر آنی (بارکلی، ۲۰۰۴)؛ توانایی غلبه بر واکنش‌های شدید (واس و بامیستر، ۲۰۰۴) و توانایی پایداری در برابر وسوسه (ماگن و گراس، ۲۰۱۰). در این پژوهش برای واژه self control، معادل «خودمهارگری» (دادستان، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۰۴)، انتخاب گردید؛ هرچند ترجمه‌های دیگری نیز همچون خویش‌ن‌داری، خودگردانی، خودبازداری و خودداری از سوی روان‌شناسان ایرانی بیان شده است (ر.ک: صاحبی، ۱۳۸۱، ص ۴۶۷).

خودمهارگری حدود یک قرن فراز و نشیب را در حوزه روان‌شناسی طی کرده است. در آغاز، کنش‌گرایان این مفهوم را محور بحث‌های خود قرار دادند؛ اما در اوج استقرار رفتارگرایان، موضوع مهار و اراده، به اتهام غیرعلمی بودن به کناری نهاده شد یا تحلیل‌های سطحی از آن به میان آمد (میشل و آیدوک، ۲۰۰۴، ص ۹۹). در رویکرد روان‌تحلیلی‌گری، موضوع مهار خویش‌ن‌داری جایگاهی ویژه دارد و در نظریه فروید، مهار خویش‌ن‌داری، از سوی پایگاه «من» انجام می‌شود. در رویکرد شناختی پیاژه، توانمندی برای مهار خویش‌ن‌داری در قالب تحول اراده و اخلاق خودپیرو در کودکان و مسئله هماهنگ‌سازی اجتماعی قابل تبیین است و رویکرد شناختی - اجتماعی بندورا نیز در بیان موضوع خودنظم‌بخشی، می‌تواند پلی ارتباطی بین نظرات تحلیلی درباره اراده و نظرات نوین خودمهارگری در سال‌های اخیر به‌شمار آید (رفیعی‌هنر، ۱۳۹۵، ص ۷۳-۷۲ و ۱۲۳-۱۲۲).

خودمهارگری به رواج پژوهش‌های علمی روان‌شناختی و اجتماعی کمک شایانی کرده است (اونگر و دیگران، ۲۰۱۶). مجموعه فزاینده‌ای از پژوهش‌ها نشان می‌دهد که افراد می‌توانند با یادگیری خودنظم‌بخشی، زمام زندگی خود را در اختیار گیرند (فرانکن، ۱۳۸۴، ص ۲۷). مطالعات اخیر، خودمهارگری را به‌عنوان یک متغیر روان‌شناختی حیاتی توصیف کرده‌اند که به تبیین مسائل گوناگون کمک می‌کند (اونگر و دیگران، ۲۰۱۶). براساس اظهارات بیان‌شده و یافته‌های پژوهش‌های قبلی، تانجنی و همکاران (۲۰۰۴) فرض کرده‌اند که خودمهارگری می‌تواند نتایج مثبت گوناگونی در زندگی روزمره به وجود آورد. آنها به یافته‌های پژوهش‌های قبلی در شش حیطه مهم زندگی، شامل پیشرفت و انجام تکالیف (ولف و جانسون، ۱۹۹۵)، کنترل تکانه (هیترتون و بامیستر، ۱۹۹۱)، سازگاری (فابز و همکاران، ۱۹۹۹)، روابط میان‌فردی (کوچانسکا و همکاران، ۲۰۰۰)، هیجان‌ات اخلاقی (تانجنی، ۱۹۹۱) و دیگر جنبه‌های مرتبط با شخصیت اشاره کرده‌اند. آنها پیش‌بینی کرده‌اند، افرادی که خودمهارگری بالایی دارند، نمرات بهتری نسبت به دانشجویان با ظرفیت شخصی پایین‌تر دارند. همچنین دارای عزت نفس و روابط میان‌فردی بالاتری هستند (ر.ک: تانجنی و همکاران، ۲۰۰۴). افراد با خودمهارگری بالا، زندگی شادتر و سالم‌تری دارند، درحالی‌که افراد دارای خودمهارگری پایین‌تر، پیامدهای منفی بیشتری را تجربه می‌کنند (اونگر و همکاران، ۲۰۱۶).



برخی مطالعات نشان داده‌اند که مذهب از طریق ارائه استانداردها و قواعد روشن و واضح به افراد، خودمهارگری را تسهیل می‌کند. باورهای مذهبی و اعمال مذهبی مانند نماز و دعا، می‌توانند موجب پرورش و ارتقای خودمهارگری در افراد شوند و با ایجاد انگیزه، امید و آرامش، به حفظ رفتارهای بافضیلت در فرد کمک کنند؛ حتی در زمانی که انجام این رفتارها مشکل باشند (مک کالنج و ویلوگیبای، ۲۰۰۹؛ بامیستر و دیگران، ۲۰۰۷). مک کالنج و ویلوگیبای (۲۰۰۹) چندین جنبه خاص از دین را مشخص کرده‌اند که می‌تواند در زمینه خودمهارگری بسیار مؤثر باشد؛ مانند: ارائه ارزش‌ها و اهدافی که رفتار را جهت می‌دهند؛ تشویق نظارت بر خود؛ ارائه فرصت‌هایی برای تمرین آگاهانه خودمهارگری (همچون روزه و مطالعه مذهبی)؛ و آموزش راهبردهای مؤثر خودنظارتی (مانند نماز، مراقبه، تصویرسازی و بازتنظیم شناختی) (پژوهی‌نیا و دیگران، ۱۳۹۶، ص ۲۱۷).

با توجه به اینکه التزام به دین در خودمهارگری مؤثر است، ضروری است که در مطالعه خودمهارگری به ساختارها، مؤلفه‌ها و اصول و مبانی نوع دین و شریعتی که مطالعه مورد نظر بر پایه آن انجام می‌شود، توجه شود. مک‌گریگور (MacGregor, C. A.)، (۲۰۰۸) بر این باور است که تحول سازه‌های دینی به ویژگی‌ها و ساختارهای فرهنگی و دینی وابسته است. از سوی دیگر، گلایری (۱۳۸۴) معتقد است که اگرچه بین احکام اسلام و ادیان دیگر اشتراکاتی وجود دارد، اما این به معنای یک سطح بودن آنها نیست؛ به گونه‌ای که عمل به هریک کافی باشد؛ زیرا: اولاً اسلام به‌عنوان دین آسمانی، از منسوخ شدن ادیان پیشین خبر داده است؛ ثانیاً احکام آن ادیان برای همه دوره‌ها قابل اجرا نیست؛ ثالثاً ادیان پیشین دچار تحریف شده‌اند. به گونه‌ای که از کتاب‌های آسمانی‌ای چون تورات و انجیل چیزی جز نام نمانده و دخالت انسان در این کتاب‌ها آن قدر آشکار است که حتی یهودیان و مسیحیان به آن اعتراف دارند؛ و انجام احکام طبق دستور امت‌های پیشین کافی نیست. دین اسلام نیز به‌عنوان آخرین دین آسمانی، ادیان گذشته را نسخ نموده و تنها دین معتبر الهی برای تمام اعصار است. خدای متعال در آیه ۸۵ سوره «أل عمران» می‌فرماید: «هر کس جز اسلام (و تسلیم در برابر فرمان حق)، آیینی برای خود انتخاب کند، از او پذیرفته نخواهد شد و او در آخرت از زیانکاران است.» آیت‌الله جوادی آملی (۱۳۷۳) بر این باور است که تفاوت ادیان الهی، در مذاهب و شرایع است: «آنجا که محور گفتار، فروع جزئی دین است، سخن از تعدد، تبدیل، تغییر و نسخ است». بنابراین، آموزه‌های دینی اسلام با ساختارها، مؤلفه‌ها و اصول و مبانی سایر ادیان از لحاظ محتوا و شکل متفاوت است و این تفاوت می‌تواند منجر به تبیین متفاوت از خودمهارگری شود.

خداوند در قرآن کریم همواره انسان‌ها را از پیروی از هوای نفس و وسوسه شیطانی برحذر داشته است (کهف: ۲۸، طه: ۱۶) و پیروی از هوا را در تعارض با هدایت در راه خدا می‌داند (ص: ۲۶). در متون دینی نیز علمای اخلاق و مفسران قرآن با استفاده از آیات قرآن کریم، موانع تکامل انسان و عوامل سقوط وی را در هوای نفس، دنیا و شیطان خلاصه کرده‌اند (مصباح، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۹۵). نظریه دین در زمینه مهار نفس و تنظیم رفتار، «خویشتن‌داری عقلانی» است. انسان

خویشتن‌دار، توان‌بازداری رفتارهای ناشایست و واداری به رفتارهای شایسته را دارد؛ از این رو می‌تواند نفس خود را مهار و رفتارهایش را تنظیم کند (پسندیده، ۱۳۸۹، ص ۳۵). مؤمن همواره باید نسبت به طغیان نفس اماره و تمایلات سرکش خود خائف باشد که زمام را از کف عقل و ایمان نگیرد و به ذات خداوند اعتماد و اطمینان و امیدواری داشته باشد که همواره به او مدد خواهد رساند (مطهری، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۶۹۱). بنابراین براساس آموزه‌های دینی، خودمهارگری در مقابل وسوسه‌ها، کشش‌ها و لذت‌های لحظه‌ای - که انسان را از اهداف متعالی دور می‌کند - ارزش و اهمیت فراوانی دارد. در یک جمع‌بندی، وابستگی سازه‌های دینی به ویژگی‌ها و ساختارهای فرهنگی و دینی، مبتنی بودن یافته‌های خودمهارگری در روان‌شناسی بر پژوهش‌های انجام‌شده در جوامع غربی و غیردینی، متأثر بودن آنها از مفاهیم سایر ادیان، و سرانجام، ضرورت توجه به خصوصیات آموزه‌های دینی و نوع آموزش‌هایی که در جامعه اسلامی وجود دارد، ضرورت بررسی خودمهارگری در منابع دینی را اجتناب‌ناپذیر می‌کند.

با نگاهی به پژوهش‌هایی با رویکرد دینی در زمینه خودمهارگری، چند پژوهش مهم را می‌توان مشاهده کرد. پسندیده (۱۳۸۹) ساختار خویشتن‌داری اخلاقی را در کتاب **اخلاق پژوهی حدیثی** بررسی کرده و بر این باور است که عامل اصلی خویشتن‌داری اخلاقی، عقل است. شجاعی (۱۳۸۸) در کتاب **درآمدی بر روان‌شناسی تنظیم رفتار، با رویکرد اسلامی**، اصول و قواعد تنظیم رفتار را تبیین کرده است. رفیعی‌هنر (۱۳۹۰) براساس مطالعه نظری، مقیاس خودمهارگری ساخته و همچنین خود او (۱۳۹۵) الگوی مفهومی خودمهارگری اسلامی را ارائه کرده است. شناخت و بازدارندگی، از نگاه این پژوهشگر، مؤلفه‌های اصلی خودمهارگری هستند. عباسی و پسندیده (۱۳۹۶) نیز الگویی برای خویشتن‌داری ارائه کرده و دو مؤلفه اصلی آن را «مهارگری» و «تاب‌آوری» قرار داده است.

با توجه به اینکه بخش مهمی از مطالعات واژگانی هر سازه روان‌شناختی را مفهوم‌شناسی تشکیل می‌دهد، بابی (۲۰۱۱) فرایند مفهوم‌شناسی را به واسطه استخراج نشانگرها و ابعاد مفهوم عرضه کرده است که به وسیله واژگان بیان می‌شود (عباسی و پسندیده، ۱۳۹۶، ص ۱۱). در پژوهش‌های انجام‌شده با رویکرد دینی، تلاش‌های خوبی صورت پذیرفته و معادل‌یابی براساس منابع دینی انجام شده است؛ ولی معادل‌یابی مبتنی بر نظرسنجی از کارشناسان انجام نگرفته است. همچنین در پژوهش‌های قبلی به بررسی مؤلفه‌ها پرداخته شده؛ ولی به سازوکارهای مؤلفه‌های خودمهارگری با نگاه به منابع اسلامی به‌طور کامل پرداخته نشده است.

همچنین آموزه‌های تربیتی در متن دین، ابزاری مطمئن برای تربیتی شایسته از انسان است و شناخت این آموزه‌ها و نظام‌بخشی به آنها، از امور لازم می‌باشد. اگر خودمهارگری با رویکرد اسلامی توصیف و تبیین شود و بررسی گردد، متولیان امور تربیتی و فرهنگی، خصوصاً آموزش و پرورش و مبلغان دینی حوزه‌های علمیه، در تصمیم‌گیری‌ها و مخاطب‌شناسی، از این توصیف و تبیین‌ها استفاده خواهند کرد. بنابراین، هدف پژوهش آن است که ابتدا با مفهوم‌پژوهی واژگان، معادل‌های نزدیک به خودمهارگری را از منابع دینی استخراج کند و در ادامه براساس نظر

کارشناسان دینی، نزدیک‌ترین معادل خودمهارگری در منابع اسلامی را به‌دست آورد و در نهایت، مؤلفه‌ها و سازوکارهای خودمهارگری با رویکرد اسلامی را مشخص کند و آن را تعریف و تحلیل نماید. با توجه به این اهداف، سوالات اساسی زیر مطرح است:

الف) معادل مفهوم خودمهارگری در منابع اسلامی چیست؟

ب) مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده و سازوکارهای خودمهارگری در منابع اسلامی کدام است؟

## روش پژوهش

روش این پژوهش، معناشناسی زبانی و تحلیل محتواست. از روش معناشناسی زبانی برای یافتن معادل مفهومی خودمهارگری و استخراج مؤلفه‌ها و سازوکارها از منابع اسلامی استفاده شد. این روش که برای فهم معنا در مطالعات زبانی به کار می‌رود، بر دو شیوه تحلیل مؤلفه‌ای و معناشناسی ساخت‌گرا استوار است (شجاعی و همکاران، ۱۳۹۳). به‌منظور تحلیل مؤلفه‌ها و سازوکارهای خودمهارگری در منابع اسلامی در جملات موجود در کتب لغت، اصطلاح و متون اسلامی (قرآن و حدیث)، از روش تحلیل محتوا استفاده شد. این روش، شامل تحلیل محتوای یک سخنرانی، پیام، مقاله، عقاید، احساسات و نظرهاست (جعفری هرندی و همکاران، ۱۳۸۷). به کمک این روش، مفاهیم، اصول، نگرش‌ها، باورها و کلیه اجزای مطرح‌شده در قالب یک متن بررسی می‌شود (شعبانی، ۱۳۸۰، ص ۲۰۴). با توجه به‌نظر سرمد و دیگران (۱۳۸۷، ص ۲۰۷)، تنظیم و تحلیل داده‌ها نیز در سه فعالیت انجام شد: الف) تلخیص داده‌ها؛ ب) عرضه داده‌ها؛ ج) نتیجه‌گیری.

بر پایه این روش معناشناسی زبانی و تحلیل محتوا، مفاهیم مرتبط با خودمهارگری از منابع اسلامی در چند مرحله مورد استفاده قرار گرفت. در مرحله نخست، مفاهیم مرتبط گردآوری شد. برای نمونه، مفاهیم تقوا، حزم، حفظ، حلم، حیا، خوف، ردع، زهد، صبر، صیانت، عفت، عقل، نظارت و ورع - که به‌نظر می‌آید با مفهوم خودمهارگری مرتبطاند - گردآوری شد. در مرحله دوم، معنا و تعریف هریک از این مفاهیم از لغت‌نامه‌ها و کتب اصطلاح‌شناسی و منابع اسلامی مشخص گردید. در مرحله سوم، تعریف لغوی و اصطلاحی خودمهارگری از نگاه روان‌شناسان و مفاهیم گردآوری‌شده، در معرض نظر کارشناسان دینی قرار گرفت تا در مقیاسی از ۱ تا ۴ نظر خود را در مورد میزان قرابت معنایی واژگان گردآوری‌شده با خودمهارگری را بیان کنند. بعد از انتخاب واژه معادل خودمهارگری در منابع اسلامی، مؤلفه‌ها و سازوکارهای واژه منتخب از منابع دینی (قرآن و حدیث) استخراج شد و در اختیار کارشناسان علوم حوزوی و روان‌شناسی قرار گرفت و از آنها خواسته شد تا نظر خود را درباره روایی محتوایی مؤلفه‌ها و سازوکارها مشخص نمایند.

جامعه آماری این پژوهش برای معادل‌یابی عبارت بودند از: تمامی کارشناسان علوم حوزوی در قم که در زمینه معارف اسلامی تخصص داشتند. همچنین جامعه آماری روایی محتوایی نیز عبارت بودند از تمامی کارشناسان علوم حوزوی که در زمینه روان‌شناسی، علوم تربیتی یا معارف اسلامی متخصص بودند. از این دو جامعه، دو گروه نمونه،

یکی برای انتخاب معادل خودمهارگری و دیگری روایی محتوایی مؤلفه‌ها و سازوکارهای خودمهارگری، به صورت هدفمند انتخاب شدند. ویژگی‌های جمعیت‌شناختی کارشناسان در جدول ۱ ارائه شده است.

جدول ۱. ویژگی‌های جمعیت‌شناختی گروه‌های نمونه

گروه نمونه دوم (n=۸)			گروه نمونه یکم (n=۲۵)			مرحله
%	n	متغیر	%	n	متغیر	
۳۷/۵	۳	دکتری	۴۰/۰	۱۰	دکتری	سطح تحصیلی
۶۲/۵	۵	دانشجوی دکتری	۶۰/۰	۱۵	دانشجوی دکتری	

برای گردآوری داده‌ها، از دو فرم نظرخواهی استفاده شد: ۱. فرم نظرخواهی مربوط به معادل‌یابی خودمهارگری در منابع اسلامی؛ ۲. فرم درجه‌بندی نظر کارشناسان برای روایی محتوایی مؤلفه‌ها و سازوکارهای خودمهارگری. برای تحلیل داده‌ها، از مشخصه‌های آمار توصیفی برای بررسی ویژگی‌های جمعیت‌شناختی گروه‌ها و تعیین دو ضریب نسبی روایی محتوا (CVR) و شاخص روایی محتوا (CVI) بهره گرفته شد و از روش تحلیل محتوا و معناشناسی زبانی برای تحلیل کیفی مفاهیم اسلامی و روان‌شناسی استفاده گردید.

### یافته‌های پژوهش

هدف این پژوهش دستیابی به مؤلفه‌ها و سازوکارهای خودمهارگری و یافتن پاسخ این سؤال بود که مفهوم معادل خودمهارگری در منابع اسلامی چیست؟ برای شناسایی نزدیک‌ترین معادل معنای لغوی و اصطلاحی خودمهارگری در منابع دینی، واژگان مترادف این سازه در فرهنگ‌های لغت و اصطلاح‌شناسی و کتب تفسیری، حدیثی و اخلاقی جست‌وجو شد. همچنین واژگان مترادفی که در پژوهش‌های اخیر (شجاعی، ۱۳۸۸؛ پسندیده، ۱۳۸۹؛ رفیعی‌هنر، ۱۳۹۰ و ۱۳۹۵؛ عباسی، ۱۳۹۶) استخراج شدند، ملاحظه گشتند. در جست‌وجوی اولیه، چهارده واژه تقوا، حزم، حفظ، حلم، حیا، خوف، رذع، زهد، صبر، صیانت، عفت، عقل، نظارت و ورع شناسایی شدند. این واژگان در مرحله بعد با بررسی‌های بیشتر به ده واژه رسیدند: تقوا، حزم، حلم، حیا، خوف، زهد، صبر، عفت، عقل، ورع.

برای اطمینان بیشتر درباره تعیین معادل مفهومی متناسب برای خودمهارگری در منابع اسلامی، تعاریف لغوی و مستندات لازم برای معادل‌های پیشنهادی، در اختیار کارشناسان (۲۵ نفر با تخصص در حوزه معارف اسلامی و روان‌شناسی) قرار گرفت. این واژگان در بعضی موارد با هم تقارب معنایی و هم‌پوشانی داشتند؛ ولی برای اینکه کارشناسان بتوانند به شکل دقیق‌تر واژه معادل را انتخاب کنند، واژگان مترادف به شکل کامل حذف نشدند. این مفاهیم به ترتیب حروف الفبا مرتب و در یک جدول تهیه شدند و فرم تکمیل‌شده، به کارشناسان علوم دینی و روان‌شناسی داده شد تا میزان قرابت معنایی این کلمات را با خودمهارگری مشخص کنند. میزان قرابت معنایی معادل‌های انتخاب‌شده، با عبارت‌های زیاد (نمره ۴)، نسبتاً زیاد (نمره ۳)، تا حدی (نمره ۲)، خیلی کم (نمره ۱) تعیین شد. این ۱۰ واژه و تعاریف لغوی آن، در جدول ۲ قابل مشاهده‌اند.

جدول ۲. واژگان معادل خودمهارگری در منابع دینی

نام مفهوم	تعریف لغوی
تقوا	«حَفِظَ النَّفْسَ عَمَّا يُوْتَمُّ وَ ذَلِكَ بَتَرَكَ الْمَخْطُورَ» (راغب اصفهانی، ۱۴۲۶ق). «دَفَعَ شَيْءٌ عَنِ شَيْءٍ بَغَيْرِهِ» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق). - پرهیز و ترس از خدا و احتراز؛ دوری کردن از عقوبت حق است، به‌واسطه انجام طاعات حق (دهخدا، ۱۳۷۷).
حزم	«سَدَّ الشَّيْءَ وَ» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق). «ضَبَطَ الرَّجُلُ امْرَهُ وَ الْحَزْمُ وَ الْإِخْذُ فِيهِ بِاللَّقَّةِ» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق). دوراندیشی (دهخدا، ۱۳۷۷).
حلم	«ضَبَطَ النَّفْسَ وَ الطَّعْنَ عَنِ هَيْجَانِ الْغَضَبِ» (راغب اصفهانی، ۱۴۲۶ق). «تَرَكَ الْعَجَلَةَ» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق). بردباری، طمأنینه هنگام شدت غضب (دهخدا، ۱۳۷۷).
حیا	«ضَدُّ الْوَقَاحَةِ» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق). انقباض (ابن منظور، ۱۴۱۴ق). شرم، گرفتگی نفس است از چیزی و ترک آن چیز از ترس سرزنی (دهخدا، ۱۳۷۷).
خوف	«تَوْقَعُ مَكْرُوهٍ عَنِ أَمَارَةٍ مَظْنُونَةٍ أَوْ مَعْلُومَةٍ» (راغب اصفهانی، ۱۴۲۶ق). فرغ (ابن منظور، ۱۴۱۴ق). ترس، رعب (دهخدا، ۱۳۷۷).
زهد	«قَلَّةُ الشَّيْءِ» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق). «ضَدُّ الرَّغْبَةِ وَ الْحَرَضِ عَلَى الدُّنْيَا» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق). بی‌رغبت شدن، گرفتن اقل کفایت از حلال و ترک زاید (دهخدا، ۱۳۷۷).
صبر	«حَبَسَ النَّفْسَ عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْلُ وَ الشَّرْعُ أَوْ عَمَّا يَقْتَضِيَانِ حَبْسَهَا عَنْهُ» (راغب اصفهانی، ۱۴۲۶ق). «حَبَسَ» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق). شکیبایی (دهخدا، ۱۳۷۷).
عفت	«الْكَفُّ عَمَّا لَا يَنْبَغِي» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق). «الْكَفُّ عَمَّا لَا يَحِلُّ وَ يَجْمَلُ» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق). پاکدامنی (دهخدا، ۱۳۷۷).
عقل	«حَبَسَ، امْسَاكَ، اسْتَمْسَاكَ وَ كَفُّ» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق؛ راغب اصفهانی، ۱۴۲۶ق). ذوی العقول را از عدول از راه راست بازمی‌دارد (دهخدا، ۱۳۷۷).
ورع	«الْكَفُّ وَ الْإِنْقِبَاضُ» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق). پرهیزگار شدن، اجتناب کردن از شبهات است از ترس در وقوع در محرمات (دهخدا، ۱۳۷۷).

بعد از گرفتن نظرات ۲۵ نفر، در نهایت مشخص گردید که در متون دینی، واژه «تقوا» نزدیک‌ترین معادل برای خودمهارگری است. نتایج نظرات کارشناسان، در جدول ۳ دیده می‌شود.

جدول ۳. نتایج نظرات کارشناسان درباره نزدیک‌ترین معادل خودمهارگری در متون دینی

مفهوم	جمع نمره از ۱۰۰	معدل	وضعیت میزان قربات معنایی با خودمهارگری
تقوا	۸۷	۳/۵	بین زیاد و نسبتاً زیاد
ورع	۷۴	۳/۰	نسبتاً زیاد
عقل	۷۳	۲/۹	نسبتاً زیاد
صبر	۷۱	۲/۸	نسبتاً زیاد
عفت	۶۳	۲/۵	بین نسبتاً زیاد و تا حدی
حلم	۶۲	۲/۵	بین نسبتاً زیاد و تا حدی
حزم	۵۵	۲/۲	تا حدی
حیا	۵۰	۲/۰	تا حدی
زهد	۴۶	۱/۸	تا حدی
خوف	۳۶	۱/۴	بین تا حدی و خیلی کم

## یافته‌های مرحله دوم: تدوین الگوی مفهومی خودمهارگری بر اساس منابع اسلامی

با توجه به اینکه در مرحله اول، واژه تقوا معادل خودمهارگری انتخاب شد، در این مرحله مؤلفه‌ها و سازوکارهای تقوا و تعریف آن تبیین شد.

### روایی محتوایی مؤلفه‌های تقوا (خودمهارگری با رویکرد اسلامی)

پولیت و بک (۲۰۰۶) اظهار می‌دارند که در شاخص روایی محتوا، کمینه مورد نیاز، سه کارشناس، و بیشینه مورد نیاز ده نفر است. بدین منظور و برای افزایش اعتبار یافته‌ها، بررسی روایی محتوایی مؤلفه‌های مفهومی خودمهارگری اسلامی توسط هشت کارشناس انجام شد تا مشخص شود که مستندات ارائه شده درباره مؤلفه‌ها و سازوکارهای آن، تا چه حد معتبر است. همان‌طور که در جدول ۳ قابل مشاهده است، CVI برای تمامی مؤلفه‌ها و سازوکارها، بالاتر از ۰/۸۰ است. این میزان شاخص روایی محتوایی برای تمامی مؤلفه‌ها و سازوکارها، نشانگر آن است که استخراج و استنباط مؤلفه‌های مفهومی و سازوکارهای خودمهارگری بر اساس منابع اسلامی (تقوا)، با توجه به داوری کارشناسان این موضوع، معتبر است. با توجه به نظر کارشناسان، وجود سه مؤلفه و سازوکارهای آنها در خودمهارگری اسلامی تأیید شد و ارتباط مستندات قرآنی و روایی مؤلفه‌ها نیز توسط کارشناسان به تأیید رسید.

جدول ۳. نظر کارشناسان درباره میزان مطابقت هریک از مؤلفه‌ها و سازوکارهای تقوا با مستندات دینی

مؤلفه / سازوکار	CV	CVR	مؤلفه / سازوکار	CV	CVR	مؤلفه / سازوکار	CV	CVR
مؤلفه شناختی	۱/۰۰	۱/۰۰	مؤلفه عاطفی - هیجانی	۱/۰۰	۱/۰۰	مؤلفه رفتاری	۱/۰۰	۱/۰۰
هدف‌شناسی	۱/۰۰	۰/۸۸	خوف	۱/۰۰	۱/۰۰	شکر	۰/۸۸	۰/۸۸
خودنظارت‌گری	۰/۸۸	۰/۸۸	رجا	۱/۰۰	۱/۰۰	صبر	۰/۸۸	۰/۸۸
تجربه	۱/۰۰	۰/۸۸	حیا	۱/۰۰	۱/۰۰			
عبرت	۱/۰۰	۱/۰۰	محبت	۱/۰۰	۰/۸۸			
حزم	۱/۰۰	۱/۰۰	کرامت	۰/۸۸	۰/۸۸			

## مؤلفه‌های تقوا در منابع اسلامی

### مفهوم‌شناسی تقوا

لغت‌شناسان تقوا را از ریشه «وقی» می‌دانند. ایشان ماهیت تقوا را «دفع چیزی از چیزی به غیر خودش» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۶ ص ۱۳۱)، منع (طریحی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۵۴۱) و «صیانت و پوشاندگی از آسیب‌ها» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ص ۳۷۸) دانسته‌اند. تقوا در عرف شرع یعنی نگهداری نفس از آنچه انسان را به گناه می‌کشاند و این امر با ترک ممنوعات و محرمات میسر می‌گردد (راغب اصفهانی، ۱۴۲۶ق، ص ۵۴۵). کاربرد ماده «وقی» و مشتقات آن در جایی است که اولاً امر ناگوار و ناپسندی ملحوظ باشد و ثانیاً صیانت و حفظ در برابر آن صورت گیرد (صفری، ۱۳۷۴، ص ۲۵۴).

در قرآن به دو جنبه ایجابی و سلبی تقوا اشاره شده است. بیشتر مفسران و مترجمان، تقوا را عبارت از انجام واجبات و ترک محرمات دانسته‌اند (همان، ص ۲۶۰). تقوا رعایت اوامر و نواهی خداوند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۱۶۳) یا به تعبیر دیگر، عمل به طاعت و ترک معصیت است (طبرسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۱۱۸؛ ج ۲، ص ۸۳۳؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۱۸). مقدس‌اردبیلی تقوا را به اجتناب از همه منہیات و به‌جای آوردن همه مأمورات تعریف کرده است (موسوی بجنوردی و دیگران، ۱۳۸۷، ج ۱۶، ص ۵۲). در واقع، اندیشمندان اسلامی پرهیز (اجتناب) و روی‌آوری (انتخاب) را جزو ماهیت تقوا دانسته‌اند. تقوا همان مراقبت از اوامر و نواهی الهی است؛ به شکلی که هیچ‌یک از آنها مورد غفلت واقع نشوند. از این جهت، قرآن کریم می‌فرماید که دستورهای پیامبر خدا را بگیرید و از نهی او بپرهیزید، تا چیزی از آن بر زمین نماند (حشر: ۷) (جوادی‌آملی، ۱۳۹۰، ج ۲۱، ص ۵۴۵). پیوستگی مفهوم تقوا با امر به طاعت و نهی از معصیت، در آیات بسیاری آشکار است؛ از جمله امر به نماز (روم: ۳۱) امر به روزه (بقره: ۱۸۳ و ۱۸۷)، امر به زکات (بقره: ۲-۳؛ آل‌عمران: ۱۳۳-۱۳۴) و نهی از ربا (بقره: ۲۷۸). در یک نتیجه‌گیری، رویارویی و انتخاب خوبی‌ها و اوامر الهی، و از سوی دیگر پرهیز و اجتناب از بدی‌ها و نواهی الهی، دو جنبه سلبی و ایجابی ماهیت تقوا را تشکیل می‌دهند.

براساس یافته اول پژوهش، تقوا نزدیک‌ترین معادل سازه خودمهارگری در روان‌شناسی است. تقوا دارای سه مؤلفه اصلی شناختی، عاطفی - هیجانی، و رفتاری است. هر مؤلفه، سازوکار یا نحوه عملکردی دارد که تقوای الهی با آن سازوکارها در هر مؤلفه، رویاوری و پرهیز را به کار می‌اندازد. مؤلفه‌ها و سازوکارهای تقوا به قرار زیر است:

### ۱. مؤلفه شناختی و سازوکارهای آن

عامل شناختی نقش بسزایی در خودمهارگری دارد. نحوه تفکر انسان درباره خود و جهان، تأثیر عمیقی بر نحوه رفتار او دارد (فرانکن، ۱۳۸۴، ص ۸۸). در واقع، مؤلفه شناختی دانشی است که فرد خودمهارگر از خدا و صفات او، از قبیل علم و قدرت، دارد. خداوند به‌عنوان آفریننده جهان، موجودی مجرد و رها از همه محدودیت‌های عالم ماده است. خداوند نسبت به گذشته و آینده آگاه و از قدرتی نامتناهی برخوردار است. همچنین به‌دلیل وجود مجرد و نامحدود خود، در همه‌جا حضور دارد و ناظر بر همه چیز، از جمله رفتار بندگان خود است (حیدری، ۱۳۹۵، ص ۷۳-۷۴). امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «هر که به معرفت دست یابد، خویشتن‌دار شود» (تمیمی‌آمدی، ۱۴۰۸ق، ج ۷۶۴۵). تقوا در مؤلفه شناختی، با پنج سازوکار «هدف‌شناسی»، «خودنظارت‌گری»، «تجربه»، «عبرت» و «حزم» به شرح ذیل عملیاتی می‌شود:

### الف) هدف‌شناسی (مبدأ، معاد و وحی)

تقوا، هم اصول اخلاق اسلامی را دربردارد و هم جهت حرکت را نشان می‌دهد و می‌توان آن را به‌عنوان تنها ملاک ارزش در افعال اختیاری انسان مطرح کرد. در واقع، تقوا مقدماتی دارد که نخستین آنها اعتقاد به خداست؛ چون در

تقوا ترس از خدا اشراب می‌شود و ترس از خدا بدون شناخت و اعتقاد به او امکان ندارد. دومین آنها اعتقاد به قیامت و کیفر و پاداش است؛ زیرا اگر کسی معتقد به خدا باشد، ولی فکر کند که خداوند فقط رحمت دارد و هرگز گنهکاری را کیفر نمی‌کند، طبعاً از انجام کارهای دلخواه خود، بدون آنکه ببیند حکم خداوند درباره آن کارها چیست، باکی ندارد. در آیات ۲ تا ۴ سوره «بقره»، ایمان به مبدأ و معاد و نبوت نیز در زمره بقیه اوصاف متقین ذکر شده است؛ ولی باید توجه داشته باشیم، در واقع منظور این نیست که تقوا منشأ این ایمان‌ها می‌شود؛ بلکه این ایمان‌ها پایه تقوا را تشکیل می‌دهند و بدون ایمان، تقوا تحقق نخواهد یافت (مصباح، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۸۳). ایمان به اصول سه‌گانه (خدا، وحی و رسالت و معاد) در آیات ۳ و ۴ سوره «بقره»، از صفات متقین شمرده شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۱۶۰). پرهیزگاران به همه مصادیق غیب (خدای سبحان، وحی، فرشتگان، قیامت و بهشت و جهنم) ایمان دارند (همان، ص ۱۶۴). بدین ترتیب، در مکتب الهی توجه به این مسیر و هدف نهایی، آشکارا بر رفتار انسان اثر می‌گذارد؛ به‌گونه‌ای که فرد را به انجام دادن اعمال صالح وامی‌دارد و این عمل صالح منبعی برای کمال و سعادت انسان می‌شود (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۲۴۵).

### ب) خودنظارت‌گری

در آموزه‌های دینی بر ضرورت خودنظارت‌گری تأکید شده است. در آیات قرآن و روایات اسلامی اشارات فراوانی به این موضوع شده است؛ از جمله در آیه ۱۴ سوره «علق» می‌خوانیم: «آیا انسان نمی‌داند که خدا او و اعمالش را می‌بیند؟» در این آیه، هم به مراقبت پروردگار بر اعمال انسان اشاره شده و هم اینکه انسان خود باید مراقب خویش باشد. قرآن می‌فرماید: «انسان باید به طعام خویش بنگرد (و مراقب باشد که آیا از طریق حلال آنها را فراهم ساخته یا از طریق حرام!)» (عبس: ۲۴). در یکی از خطبه‌های امیرمؤمنان علی علیه السلام آمده است: «خدا رحمت کند کسی را که (در اعمال خویش) مراقب پروردگارش باشد و از گناه بپرهیزد و با هوای نفس خویش مبارزه کند و آرزوهای واهی را تکذیب نماید» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷۴، ص ۳۴۹). در منابع دینی، همچنین به ثمرات خودنظارت‌گری و مضرات عدم این نظارت و مراقبت اشاره شده است. در حدیثی از امیرمؤمنان علیه السلام می‌خوانیم: «ثمره محاسبه، اصلاح شدن نفس است» (تیمی‌آمدی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۳۳۴). بنابراین، فرد خودمهارگر و متقی، قبل از انجام عمل در سازوکارشناختی خودنظارت‌گری، جوانب کار را می‌سنجد و براساس معیارهایی که دارد، اقدام به روی‌آوری یا پرهیز می‌کند.

### ج) توجه به تجربه

تجربه از امور مورد توجه دین است و فرد متقی از تجارب خود در گذشته بهره می‌برد. روایات پیشوایان دین، تجربه را منبعی برای دانایی و شناخت معرفی می‌کند و آن را موجب تقویت عقل می‌داند. تجربه، هم نظرات انسان را پخته می‌کند



و هم موجب حسن انتخاب می‌شود و رفتارهای انسان را به صواب نزدیک می‌کند. در حقیقت، هر تجربه یک موعظه بوده و عاملی برای تربیت انسان است (پسندیده، ۱۳۸۹، ص ۹۵). امیرمؤمنان علی علیه السلام می‌فرماید: «کسی که از تجربه‌ها خوب استفاده کند، از آسیب‌ها در امان است» (تمیمی‌آمدی، ۱۴۰۸ق، ح ۸۰۴۰). از سوی دیگر، صرف وجود تجربه برای تنظیم رفتار کفایت نمی‌کند؛ بلکه باید آن را حفظ و از آن استفاده کرد. به همین دلیل، امیرمؤمنان علیه السلام در این باره می‌فرماید: «حفظ تجربه‌ها، اساس عقل است» (تمیمی‌آمدی، ۱۴۰۸ق، ح ۴۹۱۶). در تجربه، تطبیق و بازخوانی حافظه هم مهم است. عقل باید مورد و جایی را که با یک تجربه روبه‌رو می‌شود، بدرستی بررسی کند و سپس تشخیص دهد که مصداق کدام‌یک از حافظه‌های تجربی پیشین است تا در صورت مثبت بودن آن تجربه، دوباره بدان مبادرت نوزد. بنابراین، نقش عقل تعیین‌کننده می‌شود (پسندیده، ۱۳۸۹، ص ۹۷). درواقع براساس فرموده امیرمؤمنان علی علیه السلام، تجربه، علم و دانشی سودمند است (تمیمی‌آمدی، ۱۴۰۸ق، ح ۱۰۳۶).

## د) عبرت

عبرت (گذار)، حالتی است که انسان را از شناخت چیزی که دیده شده، به چیزی که دیده نشده است، می‌رساند (شجاعی، ۱۳۸۸، ص ۱۵). فرد متقی با نگاه به تجارب دیگران، از آنها عبرت می‌گیرد. عبرت حالتی است که در آن، معرفت ظاهری و محسوس سبب درک معرفت باطنی و غیرمحسوس می‌گردد و انسان از امور مشهود به امور نامشهود منتقل می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۲۶ق، ص ۳۲۳). قرآن کریم هفت بار کلمه «عبرت» و اعتبار را به کار برده و اهل بصیرت را به آن ترغیب کرده است. در روایات نیز تأکید فراوانی به عبرت‌آموزی شده است. امیرمؤمنان علیه السلام می‌فرماید: «میوه عبرت‌آموزی از حوادث، مصونیت از خطاها و لغزش‌هاست» (تمیمی‌آمدی، ۱۴۰۸ق، ح ۷۸۹)؛ چراکه فزونی عبرت‌ها، ابهام را از چهره امور می‌زداید؛ شبهات را از بین می‌برد؛ صراحت خاصی به مسائل می‌بخشد و آنها را شفاف می‌کند. در واقع، عبرت از آنچه مایه عبرت است، موجب برانگیخته شدن تقوا و خویش‌داری می‌شود و از این طریق، رفتارهای انسان را تنظیم می‌کند. امیرمؤمنان علی علیه السلام در این خصوص می‌فرماید: «کسی که از اعمال و کردار گذشتگان و عواقب سوء آنها عبرت گیرد، تقوا وی را از فرو رفتن در آن گونه بدبختی‌ها بازمی‌دارد» (نهج‌البلاغه، ۱۳۹۵، خطبه ۱۶، ص ۳۰). در دین برای سیاحت و گردشگری در زمین سه هدف در نظر گرفته شده است: شناخت خدا، باور کردن معاد و شناخت سرنوشت منحرفان (شجاعی، ۱۳۸۸، ص ۱۵۳-۱۵۴). با تأمل در آیات و روایات از لحاظ روان‌شناختی، سه مرحله یا فرایند برای عبرت می‌توان در نظر گرفت: مرحله اول، فرازوی (انتقال) است که می‌تواند به صورت شناختی و پردازش ذهنی یا انتقال مادی و جسمانی باشد؛ مرحله دوم، تأمل و تفکر است؛ مرحله سوم، بازپردازی (عبرت‌آموزی) است که تغییر در دیدگاه ادراکی، تعقلی و عاطفی فعلی و جای دادن آن در چارچوب تازه است (شجاعی، ۱۳۸۸، ص ۱۶۶-۱۵۸).

## ۵) حزم

حزم (دوران‌دیشی) یعنی اینکه فرد کارش را تحت کنترل انجام دهد و با استواراندیشی، از آفت‌های کار به دور باشد (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۱۳۲). *ابن‌اثیر و طریحی* نیز همین معنا را بیان کرده‌اند. ویژگی‌های انسان در رسیدن به خواسته‌هایش، نقش مهمی در میزان و چگونگی استفاده از تدبیر دوران‌دیشی دارد. قرآن کریم انسان را موجودی عجول معرفی می‌کند و می‌فرماید: «انسان (بر اثر شتابزدگی) بدی‌ها را طلب می‌کند؛ درحالی‌که (در ظاهر) نیکی‌ها را می‌طلبد؛ و انسان همیشه عجول بوده است» (اسراء: ۱۱). از روایات برمی‌آید که حزم توجه خاصی به آینده دارد و عاقبت امور را پیش از هر اقدامی بررسی می‌کند و گام‌های خود را براساس تأمین آینده، تنظیم می‌کند (پسندیده، ۱۳۸۹، ص ۱۰۶). امیرمؤمنان علی علیه السلام می‌فرماید: «دوران‌دیشی، فرمان‌برداری از خدا و مخالفت کردن با نفس است» (ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ح ۲۱۴). آنچه موجب برانگیختن حزم در وجود انسان می‌شود، پیامدهای مثبت یا منفی رفتار است. وقتی انسان از پیامد مثبت رفتاری آگاه شود، نسبت به انجام آن برانگیخته می‌شود؛ حتی اگر مخالف هوای نفس باشد. همچنین وقتی انسان از پیامد منفی رفتاری آگاه شود، نسبت به ترک آن برانگیخته می‌شود؛ هرچند مطابق میل و هوس او باشد. در حقیقت، این انگیزتگی که ریشه در حزم دارد، موجب مهار نفس و تصحیح و تنظیم رفتار می‌شود (پسندیده، ۱۳۸۹، ص ۱۰۷). همچنین *خاکبازان* و *رفیعی‌هنر* (۱۳۹۶) در پژوهشی نشان داده‌اند که مفهوم جامع سازه «حزم» عبارت است از: مهارت شناختی (کیاست) که فرد با استفاده از ظرفیت‌های گذشته و حال به پیامدهای آینده رویدادها (سیر زمانی) توجه می‌کند و در زمان حال، آگاهانه به اقدامات منطقی (اقدام آگاهانه) روی می‌آورد. همچنین سازه مذکور مشتمل بر سه مؤلفه اصلی «کیاست»، «سیر زمانی» و «اقدام آگاهانه» و ده مقوله با عنوان خرده‌مؤلفه‌هاست.

## ۲. مؤلفه عاطفی – هیجانی و سازوکارهای آن

این مؤلفه شامل احساس فرد درباره خدا و نیز احساس‌های نشئت‌گرفته از ایمان به خدا (مانند آرامش، خوشحالی معنوی، میل به قدردانی و شکرگزاری، ترس، امید، صمیمی شدن با خدا در قالب مواردی از قبیل صحبت کردن و درد دل کردن با خدا، احساس نزدیکی و دوست بودن با خدا، احساس رضایت از خدا، احساس شرمندگی و گناه، و...) می‌شود (حیدری، ۱۳۹۵، ص ۷۹). امام سجاده علیه السلام در دعای معروف ابوحزمه می‌فرماید: «هرگاه به خطاهای خودم متوجه می‌شوم، ترس و هراس مرا می‌گیرد؛ و چون به کرم و جود تو نظر می‌افکنم، امیدواری پیدا می‌کنم» (طوسی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۵۸۴، دعاء السحر فی شهر رمضان).

تقوا در مؤلفه عاطفی – هیجانی با پنج سازوکار خوف، رجا، حیا، محبت و کرامت، عملیاتی می‌شود که در ذیل به آنها اشاره می‌شود:

## الف) خوف

خوف حالتی است ناشی از شناخت خدا به این لحاظ که قادر است نعمت‌های دنیوی را در آینده از ما سلب و ما را از نعمت‌های اخروی محروم کند (مصباح، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۸۵). دلالت تقوا بر خوف، یک دلالت التزامی است؛ چون اصل «تقوا» به معنای خود را نگه داشتن است؛ ولی این بديهی است که تا انسان از چیزی ترسد، تقوا و حفظ نفس، مفهومی پیدا نمی‌کند؛ چراکه ترس، انسان را وادار می‌کند تا خویشتن را از خطر حفظ کند (مصباح، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۷۸). حالت بازدارندگی و تنظیم رفتار به دلیل خوف از خدا - که باعث خودمهارگری می‌شود - در آیات و روایات مورد اشاره واقع شده است. خداوند در آیات ۴۰ و ۴۱ سوره «نازعات» می‌فرماید: «و اما کسی که از مقام پروردگارش ترسید و نفسش را از هوس بازداشت، بی‌شک بهشت جایگاه اوست». امیرمؤمنان علی علیه السلام نیز می‌فرماید: «بهترین مانع در برابر گناه، ترس از خداوند است» (تمیمی آمدی، ۱۴۰۸ق، ح ۳۶۹۴).

## ب) رجا

رجا (امید) به معنای گمان به آن چیزی است که باعث به وجود آمدن شادی می‌شود و حالت انتظار برای یک چیز خوشایند است که از روی نشانه ظنی یا آشکار معلوم می‌گردد (راغب‌اصفهانی، ۱۴۲۶ق، ص ۳۴۶). به بیان دیگر، رجا حالتی است ناشی از شناخت خدا به این لحاظ که قادر است در آینده نیز به اعطای این نعمت‌های دنیوی ادامه دهد؛ از نظر کمی و کیفی بر آن بیفزاید و ما را از نعمت‌های بزرگ اخروی نیز برخوردار سازد (مصباح، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۸۵). انسان فطرتاً از ویژگی جلب منفعت برخوردار است و برای کسب سود تلاش می‌کند. در نهاد او طمع و رجا نیز قرار داده شده است. لذا وقتی بداند انجام رفتاری خاص، پیامدهای مثبتی برای او در پی دارد، امید در او برانگیخته می‌شود و به سوی منبع منفعت حرکت کرده، برای کسب آن اقدام می‌کند. این اقدام در عالم اخلاق به تصحیح و تنظیم رفتار منجر می‌شود (پسندیده، ۱۳۸۹، ص ۱۳۲). امیرمؤمنان علیه السلام در این زمینه فرمودند: «کسی که اشتیاق بهشت داشته باشد، از شهوات و هوس‌های سرکش به کنار می‌رود» (نهج‌البلاغه، ۱۳۹۵، حکمت ۳۱، ص ۵۳۱).

## ج) حیا

حیا در لغت به معنای انقباض نفس از زشتی‌ها و ترک آن به همین دلیل (زشت بودن) است (راغب‌اصفهانی، ۱۴۲۶ق، ص ۲۷۰). از مجموع تعریف‌های علمای اخلاق درباره حیا چند نکته به دست می‌آید:

الف) حیا هنگام مواجه شدن با یک فعل قبیح رخ می‌دهد؛

ب) در این حالت، روان انسان حالت انکسار، انفعال، انقباض، انزجار و انحصار پیدا می‌کند؛

ج) این نوع برانگیختگی در عمل، هم موجب انجام دادن یک کار است و هم موجب ترک یک کار؛ که از آن با عنوان

«تنظیم رفتار» یاد می‌شود؛

د) حیا زیرمجموعه ترس است؛ زیرا علت برانگیختگی هنگام مواجهه با یک کار زشت، یا ترس از سرزنش و نکوهش مردم است یا ترس از ارتکاب آن؛

ه) منشأ زشت دانستن یک عمل، یا شرع است یا عقل یا عرف و آداب یک جامعه (پسندیده، ۱۳۸۹، ص ۱۴۲-۱۴۳).

وقتی افراد در مهیا شدن برای کارها، متوجه حضور و نظارت یک ناظر محترم، یعنی خداوند متعال بر اعمالشان باشند، از انجام امور قبیح یا ترک اعمالی که از آنها خواسته شده است، خود را بازمی‌دارند و این خود انگیزه‌ای قوی برای مهار خویشتن است. در آموزه‌های اسلام، بر نقش حیا در حوزه‌های مختلف مهارگری، مانند مهار کلامی و مهار جنسی تأکید شده است (رفیعی‌هنر، ۱۳۹۵، ص ۲۵۴). براساس تعالیم آسمانی اسلام، خداوند متعال بر تمام اعمال و رفتار و افکار آدمی آگاه است و هیچ‌یک از شئون آدمی از او پنهان نیست. خداوند در آیات متعددی از قرآن کریم به این معنا تصریح و بارها آن را خاطر نشان کرده است؛ برای مثال می‌فرماید: «آیا نمی‌دانند که خداوند از اسرار و سخنان درگوشی آنها آگاه است و او دانای غیب‌هاست؟» (توبه: ۷۸). روایات نیز در این زمینه به حیای فرد از خداوند متعال اشاره دارند. پیامبر اکرم ﷺ فرمود: «شرم کنید امروز از اینکه خداوند از تمام امور شما آگاه است» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۹، ص ۳۳۳). در روایتی بیان شده که در زمینه مهار جنسی نیز تحقق یافتن عفت افراد، به میزان حیای آنها بستگی دارد (تمیمی آمدی، ۱۴۰۸ق، ح ۵۴۱۴).

## د) محبت

محبت را می‌توان در سه قسمت بررسی کرد:

۱. خوددوستی (محبت به خود) (در بحث «کرامت» جداگانه مطرح می‌شود)؛
۲. خدادوستی (محبت به خدا): واژه «محبت» در قرآن کریم تنها یک بار آمده؛ اما مشتقات آن ۹۴ بار به کار رفته است. خدا می‌فرماید: «پیامبر! (به کفار) بگو: اگر خدا را دوست می‌دارید، از من (پیامبر) اطاعت کنید تا خدا دوستتان بدارد» (آل عمران: ۲۹). روایات متعددی نیز در «حب فی الله» و «بغض فی الله» وارد شده و فروعی مانند «تولی» و «تبری» شکل گرفته است. عشق به خدا و اولیای او بازدارنده از نواهی الهی و وادارنده به اطاعت اوست. امیرمؤمنان علی ﷺ می‌فرماید: «هر که دوست دارد بداند منزلتش نزد خداوند چگونه است، بنگرد که منزلت خدا نزد او چگونه است. هر کس بر سر دو راهی دنیا و آخرت قرار گیرد و کار آخرت را بر دنیا برگزیند، چنین شخصی خداوند را دوست دارد؛ اما کسی که دنیا را برگزیند، برای خدا منزلتی قائل نیست» (شعیری، ۱۴۱۸ق، ص ۵۰۵، ح ۱۳۹۸).

۳. دیگردوستی (محبت به دیگران): درباره دیگردوستی نیز - که اوج آن دوست داشتن اهل بیت ﷺ است - توصیه‌های فراوان وجود دارد. در یک روایت، ده اثر دنیوی و ده اثر اخروی برای محبت اهل بیت ﷺ برشمرده شده است. پیامبر خدا ﷺ می‌فرماید:

هر که خداوند محبت اهل بیت مرا روزی اش کند، بی‌گمان به خیر دنیا و آخرت رسیده است و در اینکه او اهل بهشت است، احدی نباید شک کند؛ زیرا دوست داشتن اهل بیت من، بیست نتیجه به‌بار می‌آورد: ده تا در دنیا و ده تا در آخرت؛ اما نتایج آن در دنیا عبارت‌اند از: پارسایی در دین، حفظ اوامر و نواهی خداوند، دشمن داشتن دنیا و... پس خوشا به حال دوستداران اهل بیت من (صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۵۱۵).

## هـ کرامت

کرامت بالقوه انسان، که از آن به کرامت ذاتی یاد می‌شود، از آیات الهی قابل برداشت است. در سوره «اسراء»، تکریم خداوند از بنی آدم و برتری آنها بر بسیاری از مخلوقات مطرح می‌شود: «فرزندان آدم را حقیقتاً گرامی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا برنشانیدیم و از چیزهای پاک به ایشان روزی دادیم و بر بسیاری از آفریده‌های خود، آنان را به‌گونه‌ای برجسته برتری دادیم» (اسراء: ۷۰). کرامت انسان به برخورداری از تقوا و اخلاق عظیم است. امیرمؤمنان علیؑ فرمودند: «هر که خود را بزرگوار دید، شهوت‌هایش در دیده وی خوار گردید» (نهج البلاغه، ۱۳۹۵، حکمت ۴۴۹).

## ۳. مؤلفه رفتاری و سازوکارهای آن

### تعریف مؤلفه رفتاری

در آموزه‌های دینی، اهمیت خاصی به «عمل» داده شده و از عمل با تعبیری مثل جزء ایمان (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۶۹، ص ۱۸)، نشانه مؤمن (تمیمی‌آمدی، ۱۴۰۸ق، ح ۴۰۸)، رفیق دائمی (همان، ح ۹۹۹) و مورد اعتماد (همان، ح ۹۵۷) و چیزی که سرنوشت انسان به‌وسیله آن تعیین می‌شود (همان، ح ۴۳۰۱)، یاد شده است. بعد از اینکه فرد متقی در مؤلفه‌های شناختی و عاطفی - هیجانی، سازوکارهای لازم را به کار بست، نوبت به مقام عمل و حیطه رفتار می‌رسد. در برابر امور خوشایند و ناخوشایندی که روزانه مواجه می‌شود، باید بتواند بر رفتار خود مهار بزند و تنظیم رفتار مناسب از خود نشان دهد.

به عقیده بسیاری از روان‌شناسان، تنظیم رفتار در بهداشت روانی و درمان بیماری‌ها از ارزش قابل توجهی برخوردار است. از این‌رو تنظیم رفتار، امروزه به‌عنوان یک موضوع اساسی و مهم در روان‌شناسی محسوب می‌شود (شجاعی، ۱۳۸۸، ص ۱۶). سازوکارهای مؤلفه رفتاری تقوا را می‌توان شکر و صبر دانست که در اینجا شرح داده می‌شود.

## الف) شکر

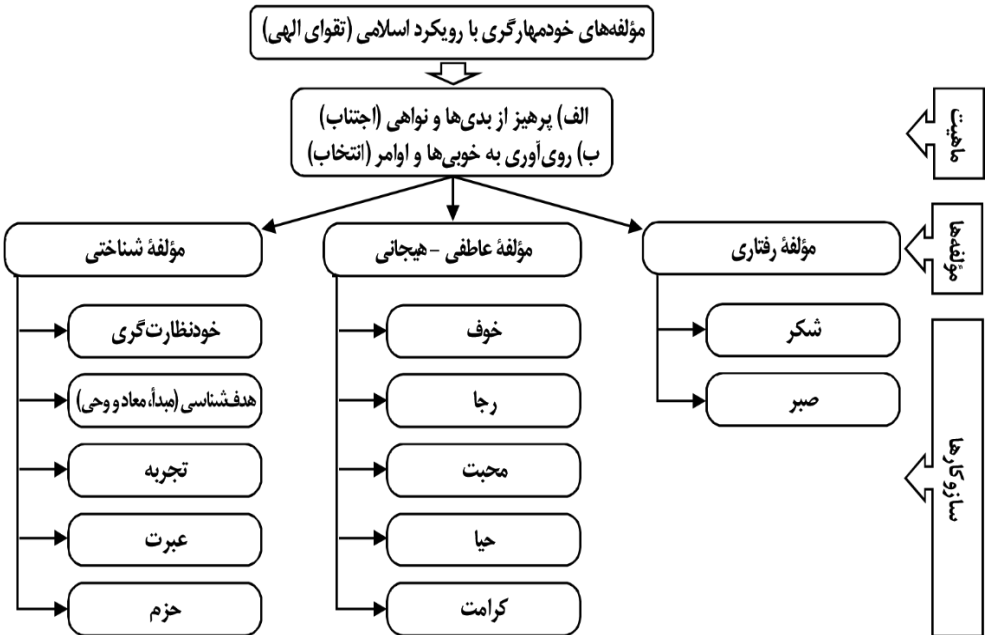
در شکر، عامل برانگیختگی احسان و انعام وجود دارد. و نوعی جبران در آن نهفته است. فرد شاکر سعی دارد تا از این راه احسان را جبران کند (پسندیده، ۱۳۸۹، ص ۱۵۸). در آیات قرآن مجید به شکر اشاره شده است: «بندگان شاکر اندک‌اند، و شکر نکردن به‌دلیل غفلت و نداشتن ایمان به منعم است» (سبأ: ۱۳). همچنین روایات ما را به این مطلب آگاهی می‌دهند که شکر ملازم با ترک گناه و خودمهارگری است. امیرمؤمنان علیؑ می‌فرمایند: «شکر هر نعمتی در این است که انسان از آنچه خدا بر او حرام کرده است، دوری نماید» (صدوق، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۱۱).

**ب) صبر**

صبر نگهداری نفس است بر طبق مقتضای عقل و شرع؛ یا نگهداری نفس از آن چیزهایی است که عقل و شرع به حبس نفس از آنها حکم می‌کنند (راغب اصفهانی، ۱۴۲۶ق، ص ۴۷۴). به بیان دیگر، صبر یعنی تحمل چیزی که نفس انسان از آن کراهت دارد. این معنای جامع، همه موارد صبر اعم از صبر، بر مصیبت و صبر در طاعت و صبر در مصیبت را شامل خواهد شد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۴، ص ۱۶۸-۱۶۹). امیرمؤمنان علی علیه السلام می‌فرماید: «کسی که به بهشت اشتیاق داشته باشد، از شهوات و هوس‌های سرکش به کنار می‌رود؛ و آن کسی که از آتش دوزخ بترسد، از محرّمات دوری می‌گزیند؛ و کسی که زهد بر دنیا داشته باشد، مصیبت‌ها را ناچیز می‌شمرد؛ و کسی که در انتظار سرانجام نیک باشد، برای انجام نیک سرعت می‌گیرد» (نهج‌البلاغه، ۱۳۹۵، حکمت ۳۱، ص ۵۳۱). داشتن تقوا (اجتناب از گناهان) دشوار است؛ ولی صبر، این دشواری را هموار می‌کند و نمی‌گذارد حالت طمأنینه انسان در برابر دشواری‌های ترک گناه از بین برود. در نتیجه، صبر به استمرار و حفظ حالت تقوا کمک می‌کند. در واقع، بدون صبر امکان دارد تقوای انسان پایدار نماند (امیری، ۱۳۹۱، ص ۲۲).

در یک جمع‌بندی در حیطه رفتار و عمل، فرد خودمهارگر در هر سه حیطه مصیبت، مصیبت و طاعت، هم شکرگزار خواهد بود و هم صبر پیشه خواهد کرد.

شکل ۱. الگوی مفهومی تقوای الهی (خودمهارگری با رویکرد اسلامی)



## نتیجه‌گیری

با توجه به پرسش اول پژوهش، معادل خودمهارگری در منابع اسلامی، از نظر ۲۵ کارشناس دینی واژه «تقوا» تشخیص داده شد. این واژه از میان واژگان مترادف دیگر، همچون، حزم، حلم، حیا، خوف، زهد، صبر، عفت، عقل و ورع به‌دست آمد. انتخاب واژه تقوا کار را برای تعیین مؤلفه‌ها، سازوکارها و تعریف و تحلیل خودمهارگری با رویکرد اسلامی هموار کرد. معادل‌یابی برای «خودمهارگری» از عناصر لغوی و اصطلاحی در منابع اسلامی، در پژوهش‌های رفیعی‌هنر (۱۳۹۵) و عباسی (۱۳۹۶) مشاهده می‌شود که واژه‌های خویشتن‌داری، تقوا و عقل را به‌دست آورده و به تأیید کارشناسان رسانده‌اند.

با توجه به پرسش دوم پژوهش، بعد از معادل‌یابی واژه هم‌تراز خودمهارگری در منابع اسلامی، مشخص شد که در مفهوم‌شناسی تقوا، اولاً امر ناگوار و ناپسندی ملحوظ است؛ ثانیاً صیانت و حفظ در برابر آن صورت می‌گیرد. تقوا در قرآن و احادیث مورد کاوش قرار گرفت و یافته‌ها نشان داد که ماهیت تقوا را دو چیز تشکیل می‌دهد: الف) پرهیز از بدی‌ها و نواهی (اجتناب)؛ ب) رویاوری به خوبی‌ها و اوامر (انتخاب). بیشتر مفسران و مترجمان قرآن، تقوا را عبارت از انجام واجبات و ترک محرمات دانسته‌اند. اندیشمندان اسلامی تقوا را رعایت اوامر و نواهی خداوند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۵، ص ۱۶۳) یا عمل به طاعت و ترک معصیت دانسته‌اند (طبرسی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۱۱۸؛ ج ۲، ص ۸۳۳؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۲۱۸).

در ادامه برای بررسی بیشتر و عمق‌بخشی به مفهوم تقوا در متون دینی، تلاش شد مؤلفه‌های تقوای الهی (خودمهارگری اسلامی) از متون دینی استخراج شود. یافته‌های به‌دست‌آمده از پژوهش نشان داد که می‌توان تقوای الهی را که نزدیک‌ترین معادل خودمهارگری در روان‌شناسی است، با سه مؤلفه تبیین کرد که بتواند این سازه را به‌خوبی توصیف کند. سه مؤلفه اصلی تقوا عبارت‌اند از: مؤلفه شناختی، مؤلفه عاطفی-هیجانی، مؤلفه رفتاری. در تأیید این یافته، جان‌بزرگی و دیگران (۱۳۹۱) بیان می‌دارند که خودمهارگری دارای مؤلفه‌های شناختی، هیجانی و رفتاری است و باعث تسهیل رشد اخلاق و وجدان اخلاقی می‌شود. به این ترتیب، توانایی خودمهارگری بازتاب رشد خویشتن است. برای اینکه فردی بتواند رفتارش را کنترل کند، باید این نکته را که او عامل علی یک رفتار است، درک کند و متوجه باشد که رفتار و پیامد آن، حاصل عملی است که او تا حدی می‌تواند بر آن کنترل داشته باشد. همچنین خودمهارگری بازتاب توانایی شناختی کودک برای ارزیابی یک موقعیت و مقایسه آن با هدایت‌های یادگیری‌شده قبلی است و نهایتاً توانایی و ظرفیت خودنظم‌جویی و بازتابی از توانایی بیان یا هدایت تکانه‌ها به‌منظور کاهش شدت آنهاست.

در این بخش، همخوانی یافته‌های پژوهش با پژوهش‌های انجام‌یافته بررسی می‌گردد. سازوکار هدف‌شناسی با نظر روان‌شناسان انگیزش و هیجان همخوانی دارد که معتقدند انسان عقاید و نگرش‌های خود را به صورتی تغییر می‌دهد که با ارزش‌های او همخوانی و هماهنگی داشته باشد. از سوی دیگر، در شرایط مناسب، هدف موجب «تلاش»، «پایداری»، «تعیین جهت» و «توسعه راهکارها» می‌شود (فرانکن، ۱۳۸۴، ص ۶۴۸). همچنین رفیعی‌هنر (۱۳۹۵) هدف‌شناسی را مؤلفه سطح دوم در مهار خویشتن قلمداد کرده است.

سازوکار خودنظارت‌گری نیز با نظر بندورا که به خودنظم‌بخشی اشاره کرده است، همخوانی دارد. ما در نظریه بندورا شاهد خودنظارت‌گری هستیم. براساس نظر وی، خودنظم‌بخشی رفتار شامل سه فرایند است: الف) خودنگری (خودبازنگری)؛ ب) خودسنجی (خودداوری)؛ ج) خودواکنشی (خودمشوقی) (فرانکن، ۱۳۸۴، ص ۶۶۷).

به سازوکار عبرت و توجه به تجربه نیز در پژوهش‌ها عنایت شده است. در پژوهش‌های روان‌شناختی، مشاهدات الگویی که ارضا را به تأخیر می‌اندازد، سطح خویشتن‌داری را تغییر می‌دهد (ماسن و دیگران، ۱۳۸۹، ص ۴۹۶). پژوهش رفیعی‌هنر (۱۳۹۵) در مورد تجربه و عبرت نشان می‌دهد که عبرت و تجربه نقش مهمی در خودمهارگری انسان در وسوسه‌های پیش‌روی خود دارد.

اثر حزم در خودمهارگری با پژوهش عباسی (۱۳۹۰) تأیید می‌شود. این پژوهش نشان می‌دهد که دوراندیشی در سبک لذت‌جویی، با مهارگری رابطه مثبت دارد. کسانی که به‌طور نسبتاً ثابت به زبان‌های احتمالی شهوترانی توجه دارند، قدرت بیشتری در مهار کردن ارضای امیال نامطلوب از خود نشان می‌دهند. همچنین در پژوهش پسندیده (۱۳۸۹)، شجاعی (۱۳۸۸)، رفیعی‌هنر (۱۳۹۵) به حزم به‌عنوان یک عامل شناختی که تقوای الهی را سبب می‌شود، اشاره شده است.

روان‌شناسان با توجه به سازوکار خوف نشان داده‌اند که ترس یا اضطراب، ناشی از فعالیت دستگاه بازداری رفتاری است (فرانکن، ۱۳۸۴، ص ۴۶۱). عباسی (۱۳۹۶) نیز در پژوهش خود به بازدارندگی خوف در زمینه کنترل رفتار اشاره کرده است.

سازوکار رجا (امید)، در پژوهش‌های روان‌شناسی بررسی شده است. «امید» به افراد احساسی از پویایی و مسیر می‌دهد. احساسی از پویایی تمایلی است برای پیش‌قدم شدن، پرداختن به رفتارهای کنار آمدن یا کنترل را به‌دست گرفتن. دسی و ریان (۱۹۹۱) این را خودمختاری می‌نامند. احساسی از مسیر نیز عبارت است از آگاهی به اینکه راه‌های مختلف زیادی برای رسیدن به هدف وجود دارد. اگر یکی از راه‌ها عملی نبود، همیشه راه دیگری وجود دارد (به نقل از فرانکن، ۱۳۸۴، ص ۶۳۹).

یافته‌های پژوهش پسندیده (۱۳۸۹) در بحث حیا، این سازوکار عاطفی - هیجانی را عامل خودمهارگری عنوان کرده است. همان‌طور که فوتولاکیس و همکاران (۲۰۰۸) بیان می‌کنند، باور به وجود خدایی که موقعیت را کنترل کند و ناظر بر بندگان است، تا حد زیادی اضطراب مرتبط با موقعیت را کاهش می‌دهد. همچنین در تحقیقاتی که در روان‌شناسی اجتماعی انجام گرفت، این یافته تأیید می‌شود. پژوهشگران دریافتند که رفتار فرد در حضور جمع و جایی که دیگران او را می‌بینند، با رفتار وی در خلوت، عمدتاً متفاوت است. حضور دیگران، به‌طور کلی دو نوع تأثیر روی رفتار فرد می‌تواند داشته باشد: الف) تسهیل و بهبود کیفیت رفتار؛ ب) بازداری و کاهش رفتار (شجاعی، ۱۳۸۸، ص ۲۹۰-۲۹۲). پس حیا که یک هیجان (شرم) است، باعث می‌شود که رفتار فرد تحت تأثیر قرار گیرد و این سازوکار عاطفی باعث رفتار خودمهارگرانه می‌شود.



شجاعی (۱۳۸۸)، پسندیده (۱۳۸۹)، عباسی (۱۳۹۶) و رفیعی‌هنر (۱۳۹۵) نیز در پژوهش‌های خود محبت به خدا و اولیای الهی را از عوامل بازدارنده از گناهان عنوان کرده‌اند. دیگر دوستی، از جمله سازه‌های روان‌شناختی مهمی است که مرکز کنترل و تنظیم رفتار، به‌ویژه در برابر دیگران، قرار می‌گیرد. همچنین در هرم نیازهای مزلو، نیاز به احترام و حرمت خود قرار دارد. نیازی که به ارزشیابی و خودارزیابی مربوط می‌شود. نیاز به حرمت خود، نیاز به احساس تسلط و قدرت و احساس درک همراه با تحسین از سوی دیگران را دربرمی‌گیرد (کارور و شی‌یر، ۲۰۱۲، ص ۵۱۵).

سازوکار شکر با پژوهش پسندیده (۱۳۸۹) و رفیعی‌هنر (۱۳۹۵) همخوانی دارد. شجاعی (۱۳۸۸) نیز در پژوهش خود بر این باور است که روحیه سپاسگزاری، چه در برابر خدا و چه در برابر دیگران، از عوامل اساسی و مهم تنظیم رفتار در زمینه‌های مختلف اخلاقی، اعتقادی و روابط بین‌فردی است. با وجود این خصلت، از بسیاری از رفتارهای غیراخلاقی در ارتباط با پدر، مادر، دوستان، مسئولان و نهادها و حتی در ارتباط با گرایش و باورهای مربوط به خدا، پیشگیری می‌شود و رفتار فرد در همه این زمینه‌ها به‌صورت سالم و مطلوب، تنظیم خواهد شد.

در زمینه سازوکار صبر، در روان‌شناسی «تاب‌آوری» فقط مقاومت فعل‌پذیر در برابر آسیب‌ها یا شرایط تهدیدکننده نیست؛ بلکه فرد تاب‌آور مشارکت‌کننده فعال و سازنده محیط پیرامونی خود است. تاب‌آوری عبارت است از قابلیت فرد در برقراری تعادل زیستی، روانی و معنوی، در شرایط مخاطره‌آمیز (کانر و دیویدسون، ۲۰۰۳).

در این پژوهش، رابطه تقوا با مفاهیم اخلاقی دیگر بررسی نشد. با عنایت به این محدودیت، پیشنهاد می‌شود که اولاً رابطه مفاهیم اخلاقی دیگر با تقوا نیز ارزیابی گردد؛ ثانیاً پس از مفهوم‌شناسی و تبیین رابطه این مفاهیم، جایگاه هریک از این مفاهیم در نظام اخلاقی - تربیتی بررسی شود.

## منابع

نهج البلاغه، ۱۳۹۵، ترجمه محمد دشتی، تهران، پیام عدالت.

ابن شعبه حرانی، حسن بن، ۱۴۰۴ق، *تحف العقول*، قم، جامعه مدرسین.

ابن فارس، احمد بن، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق و ضبط عبدالسلام محمد هارون، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، تصحیح امین محمد، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

امیری، حسین، ۱۳۹۱، «نشانه‌شناسی صبر بر معصیت با تکیه بر منابع اسلامی»، *معرفت/اخلاقی*، سال سوم، ش ۴، ص ۵۵-۷۴.

پژوهی‌نیا، شیما و دیگران، ۱۳۹۶، «رابطه سبک زندگی اسلامی با هویت اخلاقی و خودکنترلی در نوجوانان»، *راهبرد فرهنگ*،

ش ۳۷، ص ۲۱۳-۲۲۹.

پسندیده، عباس، ۱۳۸۹، *اخلاق پژوهی حدیثی*، چ دوم، تهران، سمت و دارالحدیث.

تیمی‌آمدی، عبدالواحد بن محمد، ۱۴۰۸ق، *غررالحکم و دررالکلم*، تهران، انصاری.

جان‌بزرگی، مسعود و دیگران، ۱۳۹۱، *آموزش اخلاق، رفتار اجتماعی و قانون‌پذیری به کودکان (راهنمای عملی)*، چ چهارم، تهران، ارجمند.

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۳، *تشریح درآینه معرفت*، چ دوم، تهران، رجا.

\_\_\_\_\_، ۱۳۸۱، *تسنیم: تفسیر قرآن کریم*، چ سوم، قم، اسراء.

\_\_\_\_\_، ۱۳۸۹، *تسنیم: تفسیر قرآن کریم*، چ ششم، قم، اسراء.

\_\_\_\_\_، ۱۳۹۰، *تسنیم: تفسیر قرآن کریم*، چ سوم، قم، اسراء.

حیلری، مجتبی، ۱۳۹۵، *بررسی تجربی تحول ایمان به خدا در گستره سنی ۱۷ تا ۱۷ سالگی*، رساله دکتری، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی،

خاکبازان، نوید و حمید رفیعی هنر، ۱۳۹۶، «تبیین سازه حزم (آینده‌نگری) بر اساس اندیشه اسلامی»، *معرفت*، ش ۲۴۱، ص ۶۱-۷۴.

جعفری هرندی، رضا و همکاران، ۱۳۸۷، «تحلیل محتوا روشی پرکاربرد در مطالعات علوم اجتماعی، رفتاری و انسانی، با تأکید بر

تحلیل محتوای کتاب‌های درسی»، *روش‌شناسی علوم انسانی*، ش ۵۵، ص ۳۳-۵۸.

دادستان، پریخ، ۱۳۸۶، *روان‌شناسی مرضی تحولی از کودکی تا بزرگسالی*، چ ششم، تهران، سمت.

دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷، *لغت‌نامه دهخدا*، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۲۶ق، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دارالمعرفه.

رفیعی هنر، حمید، ۱۳۹۰، *ساخت مقیاس خود‌مهارگری بر اساس منابع اسلامی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی،

\_\_\_\_\_، ۱۳۹۵، *روان‌شناسی مهار خویشستن با نگرش اسلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

سرمد، زهره و دیگران، ۱۳۸۷، *روش‌های تحقیق در علوم رفتاری*، چ پانزدهم، تهران، آگه.

شجاعی، محمدصادق، ۱۳۸۸، *درآمدی بر روان‌شناسی تنظیم رفتار با رویکرد اسلامی*، قم، دارالحدیث.

شجاعی، محمدصادق و همکاران، ۱۳۹۳، «کاربرد نظریه حوزه معنایی در مطالعات واژگانی ساختار شخصیت در پایه منابع اسلامی»،

*مطالعات اسلام و روان‌شناسی*، ش ۱۵، ص ۷-۳۸.

شعبانی، حسن، ۱۳۸۰، *مهارت‌های آموزشی و پرورشی*، تهران، سمت.

- شعیری، محمدبن محمد، ۱۴۱۸ق، *جامع‌الاجبار*، نجف، المطبعة الحیدریه.
- صاحبی، علی، ۱۳۸۱، *فرهنگ روان‌شناسی و علوم تربیتی (استنادی)*، مشهد، واقفی.
- صدوق، محمدبن علی، ۱۴۰۳ق، *الخصال*، قم، جامعه مدرسین.
- صفری، سیدناصر، ۱۳۷۴، «مفهوم تقوا و کاربرد آن در قرآن کریم»، *پژوهش‌های قرآنی*، ش ۴، ص ۲۶۸-۲۵۱.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیرالقرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل‌بن حسن، ۱۴۰۶ق، *مجمع البیان فی تفسیرالقرآن*، بیروت، دارالمعرفه.
- طریحی، فخرالدین، ۱۴۰۸ق، *مجمع البحرین*، تحقیق سیداحمد حسینی، تهران، مکتبه الثقافیه الاسلامیه.
- طوسی، محمدبن حسن، ۱۴۱۸ق، *مصباح‌المتبهج و سلاح‌المتعبد*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- عباسی، مهدی و عباس پسندیده، ۱۳۹۶، «مفهوم‌شناسی در مفاهیم دینی با رویکرد روان‌شناختی: مراحل و شیوه اجرا»، *پژوهشنامه روانشناسی اسلامی*، سال سوم، ش ۶، ص ۴۲-۷.
- عباسی، مهدی، ۱۳۹۰، *ساخت مقیاس سبک لذت‌جویی براساس منابع اسلامی و رابطه آن با سلامت عمومی*، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۶، *الگوی تنظیم رفتار جنسی با رویکرد اسلامی*، قم، پژوهشگاه قرآن و حدیث.
- فرانکن، رابرت، ۱۳۸۴، *انگیزش و هیجان*، ترجمه حسن شمس اسفندآباد و همکاران، تهران، نشر نی.
- گلایری، علی، ۱۳۸۴، «نگاهی به رابطه احکام اسلام با ادیان دیگر»، *رواق اندیشه*، ش ۴۰، ص ۹۳-۸۱.
- ماسن، پاول هنری و دیگران، ۱۳۸۹، *رشد و شخصیت کودک*، ترجمه مهشید یاسایی، چ چهاردهم، تهران، نشر مرکز.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ق، *بحارالانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۰، *اخلاق در قرآن*، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۹۱، *مجموعه آثار*، چ هفتم، تهران، صدرا.
- موسوی بجنوردی، سیدمحمدکاظم و دیگران، ۱۳۸۷، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- Babbie, E, 2011, *The Basic of Social Research*, USA, Wadsworth, Cengage Learning.
- Barkley, R. A, 2004, *Attention-Deficit/ Hyperactivity Disorder and Self-Regulation: Taking an Evolutionary Perspective on Executive Functioning*, in R. Baumeister & K.Vohs (eds.), *Handbook of self-regulation: Research, theory, and application* (p301-324), NewYork: Guilford Press.
- Baumeister, F. et al, D, 2007, "The Strength Model of SelfControl", *Association for Psychological Science*, N. 16 (6), p. 351-355.
- Carver, Charles S. & Scheier, Michael F, 2012, *Perspectives on Personality*, New Jersey, Pearson Education.
- Conner, K. M, & Davidson, J. R. T, 2003, "Development of a new resilience scale: The Conner-Davidson Resilience Scale (CD-RISC)", *Journal of Depression and Anxiety*, N. 18, p. 76-82.
- Fabes, R. A. et al, 1999, "Regulation, emotionality, and preschoolers' socially competent peer interactions", *Child Development*, N.70, p. 432-442.

- Fountoulakis KN et al, 2008, “Late-life depression, religiosity, cerebrovascular disease, cognitive impairment and attitudes towards death in the elderly: interpreting the data”, *Medical Hypotheses*, N. 1 (70), p. 493- 496.
- Magen,E, & Gross,J, J, 2010, *Getting Our Act Together: Toward a General Model of SelfControl*, in R. Hassin, K. Ochsner, & Y. Trope (eds), *Self Control in Society, Mind, and Brain*, (p. 335-353), New York, Oxford University Press.
- McCullough ,M. E, & Brian, L. B, 2009, “Religion, Self-Regulation, and Self-Control: Associations, Explanations, and Implications”, *Psychological Bulletin*, V. 135, N. 1, p. 69-93.
- Mischel, W, & Ayduk ,O, 2004, *Willpower in a Cognitive–Affective Processing System The Dynamics of Delay of Gratification*, in R. Baumeister & K.Vohs (eds.), *Handbook of selfregulation: Research, theory, and application*, (p. 99-129). NewYork: Guilford Press.
- Omara, S. A, 2018, *Brain for Business –A Brain for Life*, Cham, Switzerland, The Neuroscience of Business.
- Tangney, J. P. et al, 2004, “High self-control predicts good adjustment, less pathology, better grades, and interpersonal success”, *Journal of personality and social psychology*, N. 72 (2), p. 271-322.
- Unger, A. et al, 2016, “The revising of the Tangney Self-Control Scale for Chinese students”, *PsyCh Journal*, V. Issue 2, p. 101–116.
- Vohs, K. D, & Baumeister, R. F, 2004, *Understanding Self-Regulation An Introduction*, in R. Baumeister & K.Vohs (eds.), *Handbook of self-regulation, Research, theory, and application*, (p. 1-12), NewYork, Guilford Press.

## ساخت و اعتباریابی مقیاس الگوهای ارتباطی زوجین با نگرش به منابع اسلامی

m.sanagoueizadeh@isca.ac.ir

hadi202021@gmail.com

o.etemadi@ui.ac.ir

محمد ثناگوی زاده / استادیار گروه مطالعات خانواده، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

اصغر هادی / استادیار گروه اخلاق اجتماعی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

عذری اعتمادی / دانشیار گروه مشاوره، دانشگاه اصفهان

دریافت: ۱۳۹۸/۰۶/۲۶ - پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۱۷

### چکیده

این پژوهش، با هدف ساخت و اعتباریابی مقیاس الگوهای ارتباطی زوجین، با نگرش به منابع اسلامی انجام شد. بدین منظور، با استفاده از روش ترکیبی کیفی و کمی، ابتدا مضامین مرتبط با الگوهای ارتباطی زوجین استخراج و سپس، با استفاده از روایی، محتوایی و روایی سازه آن تدوین و اعتباریابی گردید. جامعه آماری پژوهش، عبارت بود از: زوجین شهر اصفهان که با روش نمونه‌گیری در دسترس از مراکز مشاوره و مراکز آموزشی انتخاب شدند. یافته‌های پژوهش حاکی از وجود دو فرم الگوهای ارتباطی زوجین برای مردان و زنان بود. فرم زنان، با ۳۴ سؤال و فرم مردان با ۳۸ سؤال ساخته شد. تحلیل عاملی اکتشافی نشان داد که برای هر دو فرم، هفت عامل قابل شناسایی است که به ترتیب، برای زنان ۸۵ درصد و برای مردان در مجموع، ۸۶ درصد واریانس نمره کل آزمون را تبیین نمود. ضریب آلفای کرونباخ برای هر دو فرم، بالای ۹۰ درصد بود که حاکی از اعتبار بالای آن است. این مقیاس برای فعالیت‌های حرفه‌ای، و تشخیصی و پژوهشی کاربرد دارد.

کلیدواژه‌ها: الگوهای ارتباطی، زوجین، مقیاس، اعتباریابی، اسلام.

یکی از موضوعات مهمی که در روان‌شناسی ازدواج مورد توجه روان‌شناسان قرار گرفته است، الگوهای ارتباطی زوجین است. الگوهای ارتباطی زوجین، به نوع تعامل آنها برمی‌گردد. وقتی ارتباط بین همسران در چرخه ارتباطی بین همدیگر تکرار شود، گویی از روابط را زوجین برقرار می‌سازند که زمینه‌ساز پویایی روابط آنها خواهد شد. زوج‌درمانگران به دنبال شناسایی این الگو می‌باشند تا با شناخت آن، به ماهیت روابط زوجین دسترسی پیدا کرده، با مداخله نمودن بر آن، در تغییر الگوی ارتباطی ناسالم به سالم اقدام نمایند (سالووی و کریستینسن، ۱۹۸۳؛ گاتمن، ۲۰۱۴، ص ۲۵-۶۰).

پژوهش‌ها نشان می‌دهد که الگوهای ارتباطی زوجین، تعیین‌کننده رضایت زناشویی (فورنیر و همکاران، ۲۰۱۱؛ اسپچیت و همکاران، ۲۰۰۷؛ ویجر، ۲۰۰۵؛ گاتمن و کرافف، ۱۹۸۹؛ شناگویی‌زاده و همکاران، ۱۳۹۰)، سلامت روان (بران، و همکاران، ۲۰۱۰؛ اسمیت و دیگران، ۲۰۰۷؛ گالفر و تامپسون و دیگران، ۲۰۰۱؛ شاملی و سیار، ۱۳۹۳)، تعارضات زناشویی (لیدرمن و همکاران، ۲۰۱۰؛ کتر و گاتمن، ۱۹۹۳؛ حمید و همکاران، ۱۳۹۷) و صمیمیت زناشویی (کورنیلوس و همکاران، ۲۰۱۰؛ فنی، ۱۹۹۴؛ اعتمادی و همکاران، ۱۳۹۴) است. بنابراین، در صورتی که زوجین دارای الگوهای ارتباطی سالم باشند، از رضایت زناشویی مطلوبی برخوردار بوده، توانایی حل تعارضات خود را دارند و روابط صمیمانه‌ای برقرار خواهند کرد (لیدرمن و همکاران، ۲۰۱۰؛ گاتمن و کرافف، ۱۹۸۹؛ شناگویی‌زاده و همکاران، ۱۳۹۱). از این رو الگوهای ارتباطی در روابط بین همسران، می‌تواند شاخصی برای کیفیت روابط زوجین باشد، به گونه‌ای که نقش واسطه‌ای الگوهای ارتباطی زوجین، در تعیین کارآمدی و پایداری روابط زوجین، از موارد مهمی است که در پژوهش‌ها مشاهده می‌شود؛ برخی پژوهش‌ها، به واسطه الگوهای ارتباطی زوجین به پیش‌بینی طلاق در سال‌های آتی زندگی آنها می‌پردازند. برخی دیگر، به نقش واسطه‌ای الگوهای ارتباطی زوجین، بر کارآمدی یا ناکارآمدی روابط آنها، مانند تعارض در روابط، فقدان صمیمیت پرداخته‌اند (اعتمادی و همکاران، ۱۳۹۴؛ گاتمن، ۱۹۹۳؛ گاتمن، ۲۰۱۴، ص ۱۰-۲۰).

پژوهشگران الگوهای مختلفی از روابط زوجین را مورد بررسی و شناسایی قرار داده‌اند؛ *استوارت*، پنج الگوی ارتباطی ناکارآمد را بین روابط همسران تشخیص داد که عبارت است از: مبادله اجباری «Coercive»؛ کناره گیر «Withdrawal»؛ مبادله قصاصی «Retaliatory»؛ شکایت متقاطع «Cross complaining» سندرم خودمحوری در گفتار «Summarizing self syndrome» (استوارت، ۱۹۶۹). *استرین*، براساس دیدگاه روان‌پویایی، نه الگوی ارتباطی را مشخص کرد؛ الگوهای ارتباطی والد - کودک «Partner as superego»، همسر در نقش «خود» بی‌ارزش شده «Partner as a devaluated self image»، همسر در نقش «خود» ایده‌آل «Partner as ego ideal»، رابطه دوجانبه سلطه‌گری - تسلیم «Dominant-Submissive Dyad»، رابطه دوجانبه گسستگی - توقع «Detached-Demanding Dyad»، رابطه خیالی (رومانتیک) - منطقی «Romantic-Rational»، عشق بیمارگونه زن و سردی بیمارگونه مرد «Love-sick, Cold-sick»، همسر به‌عنوان والد «Partner as parren»، بالغ - بالغ (اسچمالینگ و جکوبسن، ۱۹۸۸).

گاتمن، زوج‌ها را به پنج دسته تقسیم می‌کند که دو دسته را زوجینی بی‌ثبات و سه دسته دیگر را زوجین با ثبات می‌نامد. او دو دسته زوج ناپایدار را به ترتیب، زوجین متخاصم و زوجین مستقل متخاصم نام‌گذاری کرده است. نرخ بالای درگیری، تعارض و منفی‌نگری (اهانت، تنفر، ذهن خوانی، دفاعی بودن، سرسختی) و نرخ پایین تقویت مثبت (علاقه و همدلی)، مشخصه این دسته از زوج‌هاست. سه دسته زوجین پایدار، عبارتند از: تصدیق‌کننده‌ها «Validator»، دمدمی مزاج‌ها «Androgynous»، اجتنابی‌ها «Avoidant» (کار، ۲۰۱۲؛ گاتمن، ۱۹۹۳). *فاورز، مونتل و السون*، در یک پژوهش طولی الگوهای ارتباطی زوجین را به چهار دسته تقسیم کردند: زوجین سرزنده «Vitalized Couples»، زوجین سازگار «Harmonious Couples»، زوجین سنتی «Traditional Couples» و زوجین متعارض «Conflicted Couples» (فاورز و همکاران، ۱۹۹۶). براساس نظریه کریستسن و سالوی، الگوهای ارتباطی زوجین، به سه دسته تقسیم می‌شود که عبارت است از: الگوی سازنده متقابل، الگوی توقع / کناره‌گیری و الگوی اجتنابی متقابل (سالوی و کریستسن، ۱۹۸۳). ستیر نیز الگوهای ارتباطی پنج‌گانه را مشخص می‌کند که عبارت است از: سازشگر، سرزنشگر، حسابگر، گیج و همخوان (گلدنبرگ و گلدنبرگ، ۲۰۱۲، ص ۲۰۵-۱۹۳).

از سوی دیگر، اسلام، آموزه‌های متعدد و متنوعی را در حوزه روابط زوجین دارد. از زمانی که با هم ازدواج می‌کنند و مسئولیت همسری را می‌پذیرند، حقوقی را برای آنها وضع نموده برای روابطشان با همدیگر دستورالعمل‌ها و توصیه‌هایی دارد (محمدی ری‌شهری، ۱۳۹۰، ص ۱۸۹-۲۰۳). در همین راستا، *صفورایی پاریزی (۱۳۸۸)*، به ساخت و اعتباریابی پرسش‌نامه کارآمدی خانواده از دیدگاه اسلام پرداخت. این پرسش‌نامه، سه شاخص کارآمدی خانواده را که شامل شاخص‌های بینشی، اخلاقی و حقوقی است، می‌سنجد. *جدیری و جان‌بزرگی (۱۳۸۸)* نیز پرسش‌نامه رضایت زناشویی اسلامی را ساخته و اعتباریابی نمودند. این مقیاس ۱۰ خرده‌مقیاس، که شامل ارتباط کلامی، پابندی‌های مذهبی، حل تعارض، مدیریت مالی، روابط جنسی، فعالیت‌های اوقات فراغت، مسائل شخصیتی، فرزندان و فرزندپروری، نقش زن و مرد، صله ارحام را می‌سنجد. در مطالعه‌های دیگر، باورهای منطقی زوجین براساس منابع اسلامی ساخت و اعتباریابی شد. براین اساس، باورهای منطقی زوجین شامل باورهای معیشتی، جنسی، ارتباطی، حل تعارض و حمایتی بود (صادقی سرشت و همکاران، ۱۳۹۴). با مطالعه پژوهش‌های متخلف، پژوهشی که الگوهای ارتباطی زوجین را با نگرش به منابع اسلامی به صورت روشمند مورد مطالعه قرار دهد، یافت نشد.

مطالعه جامعه علمی در حوزه علوم انسانی، این است که علوم انسانی، مبتنی بر اسلام و مبانی و منابع آن طراحی شود. بنابراین، ضروری است که پژوهش‌هایی در این خصوص انجام شود تا به تدریج، نظریه‌های علوم انسانی بر پایه اسلام شکل گیرد. همچنین به اذعان نظریه‌پردازان روان‌شناسی، روان‌شناسی علمی است میان فرهنگی، که فرهنگ‌های مختلف می‌تواند در شناخت، توصیف و تبیین پدیده‌های روانشناختی متفاوت باشد. از این رو مطالعات درباره الگوهای ارتباطی زوجین، مبتنی بر نظریه‌های غربی، بر پایه فرهنگ آنهاست روشن است که فرهنگ خانواده‌های غربی، با خانواده‌های مسلمان متفاوت است و به دنبال آن، انتظارات و روابطشان نیز متفاوت خواهد بود (دود، ۲۰۰۶؛ دوایری، ۲۰۰۶). بنابراین، ضروری

است که برای شناخت الگوهای ارتباطی زوجین در فرهنگ اسلامی، به شناخت، توصیف و تبیین این الگوها، با پشتوانه فرهنگ دینی پرداخت. از این رو سؤال اصلی پژوهش این است که آیا براساس منابع اسلامی، می‌توان الگوهای ارتباطی زوجین را تشخیص داد و براساس آن مقیاسی تدوین نمود.

### روش پژوهش

روش پژوهش به صورت ترکیبی از روش کیفی و کمی انجام شد. بدین منظور، در مرحله اول داده‌های کیفی، به روش سه‌سویه‌سازی از منابع اسلامی، مصاحبه با کارشناسان علوم اسلامی و مشاوران خانواده و زوجین، با روش تحلیل مضامین گردآوری و تحلیل شد. در مرحله دوم، که براساس نتایج مرحله اول بود، به گردآوری و تحلیل داده‌های کمی، برای ساخت پرسش‌نامه پرداخته شد. در نهایت، با ترکیب یافته‌های کیفی و کمی، الگوهای ارتباطی زوجین استخراج و تبیین شد. در بخش کیفی، عبارات دینی از قرآن و روایات استخراج شد. به منظور شناسایی منابع، نخست به آثار تخصصی، که به موضوع‌بندی و تحلیل روایات خانواده پرداخته‌اند، مراجعه شد و آیات و روایات آن استخراج گردید. این منابع عبارت بودند از: کتاب *رضایت زناشویی* (پسندیده، ۱۳۹۳)؛ *الاسرة فی رحاب القرآن والسنة* (عبدخدایی، ۱۴۲۹ق)؛ *تحکیم خانواده از نگاه قرآن و حدیث* (محمدی ری شهری، ۱۳۹۰)؛ *موسوعة المرأة فی الاخبار و الآثار* (جعفریان و مهریزی، ۱۳۹۱).

برای بررسی عمیق‌تر و روایی و اعتبارسنجی یافته‌های کیفی، از منابع اسلامی و انطباق آن با روابط فعلی زوجین، از مصاحبه‌های نیمه‌ساختاریافته با متخصصان روان‌شناسی خانواده و اخلاق اسلامی و مصاحبه با زوجین استفاده شد. سؤالات مصاحبه براساس مقوله‌های مستخرج تدوین گردید. سؤالات مصاحبه با متخصصان شامل مؤلفه‌های کارآمدی در روابط زوجین، تفاوت‌های جنسیتی در روابط همسران، تفاوت‌های کارآمدی و پایداری در روابط زوجین، تمایز اسلام و روان‌شناسی درباره روابط زوجین، ملاک‌ها و معیارهای اخلاقی در روابط زوجین، رابطه بین حقوق و اخلاق اسلامی در روابط همسران بود. سؤالات مصاحبه از زوجین نیز عبارت بود از: نقش آموزه‌های اسلامی در بهبود روابط با همدیگر، مؤلفه‌های ناکارآمدی در روابط با همسر، مؤلفه‌های تعارضات مستمر در روابط با همدیگر.

عبارات به‌دست‌آمده در هر یک از مراحل سه‌گانه، با روش تحلیل مضامین کدگذاری و مقوله‌بندی شد. در نهایت، شبکه‌ای از مفاهیم به تعداد ۱۲۸ مفهوم، با چهار مضمون الگوهای ارتباطی پایدار و کارآمد مردان، الگوهای ارتباطی پایدار و کارآمد زنان کشف گردید. سپس، براساس این مفاهیم گویه‌هایی برای پرسش‌نامه الگوهای ارتباطی زوجین طراحی شد. در مرحله بعد، با روش کمی گویه‌های پرسش‌نامه تدوین، روایی و اعتبارسنجی گردید.

این مفاهیم در قالب دو فرم برای زنان، با ۳۸ گویه و برای مردان، با ۴۶ گویه تنظیم شد. هر دو فرم پرسش‌نامه، برای سنجش روایی محتوایی و صوری، در اختیار ۸ نفر از متخصصان علوم اسلامی و مشاوره خانواده قرار گرفت و از آنها خواسته شد نظر خود را نسبت به تناسب بین گویه موردنظر، با آیه و روایت و پرسش آن، براساس طیف لیکرت از



۱ تا ۷ نمره دهند؛ بدین معنا که نمره ۱ به معنای «اصلاً متناسب نیست» و نمره ۷ «کاملاً متناسب» است. همچنین علاوه بر محتوا، فرم هر عبارت را نیز مورد بررسی قرار داده و در صورتی که فرم ظاهری، عبارت قابل فهم نیست یا ابهام دارد، مشخص کنند. پس از اظهار نظر متخصصان، نظرات آنها بررسی شد. روایی محتوایی توسط شاخص‌های CVR و CVI، برای هر سؤالی مورد بررسی قرار گرفت و چون حداقل مقدار CVR قابل قبول برای هشت نفر، براساس جدول لاوشه ۰/۷۵ بود (حاجی‌زاده و اصغری، ۱۳۹۴، ص ۳۹۵-۴۵۱). از این رو سؤالاتی که مقدار ضریب آنها از این شاخص پایین‌تر بود، حذف گردید. همچنین حداقل مقدار قابل قبول برای CVI ۰/۷۹ بود که سؤالاتی که مقدار ضریب آنها از این شاخص پایین‌تر بود، حذف شد. سپس، پرسش‌نامه‌ها در میان ۱۰۰ نفر از زوجین توزیع شد و ضریب همبستگی داده‌های به‌دست‌آمده، با نرم‌افزار SPSS نسخه ۲۴ مورد سنجش قرار گرفت. ضریب همبستگی گویه‌ها، با نمره کل محاسبه شد و گویه‌هایی که ضریب همبستگی آنها، با نمره کل معنادار نبود، حذف گردید. در نهایت، پس از سنجش روایی محتوایی و صورتی و انجام آزمایشی پرسش‌نامه، از پرسش‌نامه الگوهای ارتباطی فرم زنان، چهار گویه و از فرم مردان، هشت گویه حذف گردید. بنابراین، پرسش‌نامه فرم زنان با ۳۴ سؤال و پرسش‌نامه فرم مردان، با ۳۸ سؤال به‌عنوان پرسش‌نامه نهایی، وارد تحلیل شد و روایی سازه آن، مورد بررسی قرار گرفت.

### جامعه آماری، گروه نمونه و اجرا

پرسش‌نامه‌های مزبور، بین ۵۰۰ نفر از زوجین متأهل توزیع گردید و از آنها خواسته شد تا به صورت داوطلبانه، به پرسش‌نامه‌ها پاسخ دهند. از مجموع پرسش‌نامه‌های توزیع‌شده، تعداد ۶۳ پرسش‌نامه به دست پژوهشگر رسید و تعداد ۲۹ پرسش‌نامه، از مجموع پرسش‌نامه‌های دریافت‌شده، پرسش‌نامه‌هایی بودند که ناقص بودند، بنابراین، داده‌های آن در تحلیل وارد نشدند، در نهایت تعداد ۴۰۸ پرسش‌نامه وارد تحلیل عاملی شد.

ویژگی‌های جمعیت‌شناختی گروه نمونه برای زنان نشان داد که میانگین سنی آنان،  $M=34$  سال با انحراف معیار  $SD=\pm 7/3$  میانگین سن ازدواج آنان  $M=11$  سال با انحراف معیار  $SD=\pm 9$  بود. ۵۰ درصد افراد شرکت‌کنندگان سطح تحصیلاتشان دیپلم به بالا بود. در میان افراد شرکت‌کننده ۲۶ درصد بدون فرزند، ۲۹/۹ درصد یک فرزند، ۱۷/۶ درصد دو فرزند، ۲۰/۶ درصد سه فرزند و تنها ۵/۹ درصد چهار فرزند داشتند. ۶ درصد از زنان شرکت‌کننده در این پژوهش گزارش دادند که به فکر گرفتن طلاق از همسرشان بوده‌اند. همچنین ویژگی‌های جمعیت‌شناختی گروه نمونه برای مردان، نشان داد که میانگین سنی آنان  $M=36$  سال با انحراف معیار  $SD=\pm 9$  میانگین سن ازدواج آنان  $M=11$  سال با انحراف معیار  $SD=\pm 9$  بود. ۴۲ درصد افراد شرکت‌کننده دیپلم به بالا بود. در میان افراد شرکت‌کننده ۲۶ درصد بدون فرزند، ۳۱ درصد یک فرزند، ۱۸ درصد دو فرزند، ۱۹ درصد سه فرزند و ۶ درصد چهار فرزند داشتند. ۶ درصد از مردان شرکت‌کننده در این پژوهش، گزارش دادند که به فکر گرفتن طلاق از همسرشان بوده‌اند.

### یافته‌های پژوهش

برای روایی سازه پرسش‌نامه‌ها، از روش تحلیل عاملی استفاده شد. پرسش‌نامه‌ها، با تحلیل عاملی اکتشافی مورد تحلیل قرار گرفتند. برای پرسش‌نامه فرم زنان، آزمون کیسِر با ضریب ۰/۵۵۶ و آزمون کروی بودن بارتلت، با ضریب ۱۵۴۲/۸۷۵ با سطح معناداری  $p < ۰/۰۰۰۱$ ، نشان از کفایت حجم نمونه و توان عاملی بودن داده‌ها داشت. تحلیل عاملی اکتشافی، با مقدار ویژه ۱ نشان داد که نه عامل قابل‌بازایی است. با توجه به بارهای عاملی و پراکندگی گویه‌ها برای عوامل نه‌گانه، پژوهشگر مقدار ویژه را از ۱ به ۱/۵ ارتقا دادند. بعد از افزایش مقدار ویژه و با چرخش واریماکس و با توجه به نمودار سنگریزه، هفت عامل در پرسش‌نامه قابل‌بازایی شد که در مجموع، ۸۵ درصد واریانس را تبیین می‌کرد. با درخواست ضریب ۰/۳ به بالا، بارهای عاملی هریک از گویه‌ها بر هفت عامل تعیین گردید. جدول ۱، بارهای عاملی بر هفت عامل را پس از چرخش واریماکس نشان می‌دهد.

جدول ۱: بارهای عاملی پرسش‌نامه الكوهای ارتباطی زوجین فرم زنان

ردیف	عنوان پرسش	بار (۱)	بار (۲)	بار (۳)	بار (۴)	بار (۵)	مسئولیت پذیری (۶)	رابطه جنسی (۷)
۱	در همه حال، به جز امر به گناه از شوهرم اطاعت می‌کنم.	۰/۸۸۸						
۲	اعتقاد دارم که اگر شوهرم از من راضی باشد، یعنی خداوند از من رضایت دارد.	۰/۹۰۰						
۳	در اموال شوهرم، بدون اجازه او تصرف نمی‌کنم.		۰/۶۱۶			۰/۷۰۲		
۴	تا به حال، به همسرم خیانت نکرده‌ام.	۰/۴۷۳				۰/۷۳۴	۰/۳۵۱	
۵	خود را برای شوهرم با عطر خوشبو می‌کنم.	۰/۶۶۴						۰/۳۰۹-
۶	خود را برای شوهرم آراسته می‌کنم.	۰/۶۸۶						۰/۳۴۵-
۷	وقتی همسرم تقاضای رابطه جنسی داشته باشد، تقاضای او را به تأخیر نمی‌اندازم.	۰/۷۹۵			۰/۴۷۳-			
۸	اعتقاد دارم اطاعت از شوهر، بالاترین حق بر گردن من است.	۰/۷۶۷						۰/۴۹۷
۹	در ارتباط با مردان بیگانه، رعایت عفت می‌کنم.	۰/۳۰۶	۰/۷۱۰			۰/۴۱۷		
۱۰	در گرفتاری‌ها به شوهرم دلداری می‌دهم.			۰/۸۹				
۱۱	خود را به زیبایی که موردنظر شوهرم است، آراسته می‌کنم.		۰/۷۴۸					
۱۲	هنگام ناراحتی شوهرم، از اعتقادات مذهبی برای آرامش او کمک می‌گیرم.	۰/۸۶۷						
۱۳	یار و یاور او در امور دنیوی و اخروی هستم.		۰/۷۱۷				۰/۵۴۴	
۱۴	در برابر آزار شوهرم، صبور هستم.	۰/۵۱۵						۰/۶۳۳
۱۵	اجازه نمی‌دهم خانواده‌ام در روابط من با شوهرم دخالت کنند.	۰/۶۱۹						۰/۶۸۶
۱۶	شوهرم را شاد می‌کنم.	۰/۳۴۶		۰/۷۴۸				
۱۷	اگر به شوهرم قولی داده باشم، به آن پایبند هستم.	۰/۴۲۲	۰/۴۷۴				۰/۵۹۳	
۱۸	روابط جنسی من با شوهرم، جزء رازهای من است.		۰/۷۵۹					۰/۴۷۴
۱۹	شکایت از همسرم را به دیگری نمی‌گویم.	۰/۸۲۳		۰/۳۴۸				
۲۰	به توصیف زنان دیگر، برای شوهرم نمی‌پردازم.	۰/۴۲۱				۰/۸۳۶		

۲۱	من بدون اسراف و تبذیر برای خود و خانواده خرج می‌کنم.	۰/۸۳۹		۰/۳۰۹			
۲۲	من و شوهرم اوقاتی از روز را (برای غذا خوردن یا غیر آن) کنار هم می‌نشینیم.	۰/۴۵۷		۰/۳۱۱	۰/۶۴۷		
۲۳	شوهرم را بر آنچه قدرت ندارد، تحمیل نمی‌کنم.	۰/۷۸۲	۰/۴۴۵				
۲۴	خطاهای شوهرم را می‌بخشیم.	۰/۸۸۶					
۲۵	کاستی‌های شوهرم را نادیده می‌گیرم.	۰/۸۴۲	۰/۳۳۴				
۲۶	با شوهرم همراه و سازگار هستم.	۰/۸۰۳	۰/۴۵۵				
۲۷	معتقد هستم جهاد زن، خوب شوهرداری کردن است	۰/۵۹۸	۰/۵۶۸			۰/۴۰۱	
۲۸	معتقد هستم اگر زنی خود را بی نیاز از شوهرش بداند، رحمت خداوند شامل حال او نمی‌شود.	۰/۶۷۳	۰/۴۴۹			۰/۴۷۳	
۲۹	در رابطه با شوهرم، فردی شکور و راضی هستم.	۰/۸۸۵					
۳۰	برای شوهرم دلسوز و مهربان هستم.	۰/۶۵۷	۰/۶۷۰				
۳۱	من مانع روابط جنسی با شوهرم نیستم.						۰/۹۱۶
۳۲	معتقد هستم زن در روابط جنسی با شوهرش، نباید حیا بورزد.		۰/۴۶۵				
۳۳	حقوقی که از جانب خداوند نسبت به همسرم به گردنم است، ضایع نمی‌کنم.	۰/۸۵۷					
۳۴	اعتقاد دارم که زن و مرد هر دو، در برابر خانواده مسئول هستند						۰/۸۲۲

براساس جدول (۱)، گویه‌ها در هفت عامل براساس بیشترین بار عاملی و بیشترین تناسبی که با عامل مربوط داشتند، جای گرفتند. این عوامل عبارتند از: «جنابیت» با گویه‌های ۵، ۶، ۷، ۱۲، ۱۴، ۱۵، ۱۹، ۲۱، ۲۴، ۲۹؛ «سازگاری» با گویه‌های ۱، ۲، ۳، ۲۳، ۲۵، ۲۶، ۲۸، ۲۹؛ «اولویت‌بخشی به حقوق همسر» با گویه‌های ۱۱، ۲۷، ۳۲؛ «همدلی» با گویه‌های ۱۰، ۱۶ و ۳۰؛ «وفاداری» با گویه‌های ۳، ۴، ۹، ۲۰، ۲۲؛ «مسئولیت‌پذیری» با گویه‌های ۱۳، ۱۷ و ۳۴؛ «رابطه جنسی» با گویه‌های ۸، ۱۸ و ۳۱.

ضریب آلفای کرونباخ برای فرم زنان برای اعتبار درونی با  $\alpha = 0.704$  و تعداد گویه ۳۴ برابر با  $0.916$  به دست آمد که نشان‌دهنده اعتبار درونی پرسش‌نامه است. همچنین با دو نیمه‌سازی آزمون، آلفای کرونباخ برای نیمه اول، برابر  $0.798$  و برای نیمه دوم، برابر  $0.878$  و ضریب همبستگی بین دو نیمه، برابر  $0.883$  و ضریب اسپیرمن براون برای هر دو نیمه، برابر با  $0.938$  و ضریب گاتمن، برابر با  $0.736$  به دست آمد که بیانگر اعتبار مطلوب پرسش‌نامه و همسانی درونی آن است. ضریب آلفای کرونباخ، برای عوامل هفت گانه عبارت بود از: جنابیت با ۱۰ گویه برابر  $0.873$ ؛ سازگاری با ۷ گویه برابر  $0.906$ ؛ اولویت‌بخشی به حقوق شوهر، با ۳ گویه برابر  $0.472$ ؛ همدلی با ۳ گویه برابر  $0.886$ ؛ وفاداری با ۵ گویه برابر  $0.844$ ؛ مسئولیت‌پذیری با ۳ گویه برابر  $0.767$ ؛ رابطه جنسی، با ۳ گویه برابر  $0.722$ .

برای فرم مردان، ابتدا تحلیل عاملی اکتشافی با  $\alpha = 0.704$  انجام شد. آزمون کیسِر، با ضریب  $0.707$  و آزمون کروی بودن بارتلت، با ضریب  $0.733/0.7$  سطح معناداری  $p < 0.001$ ، نشان از کفایت حجم نمونه و توان عاملی بودن داده‌ها داشت. مقدار ویژه ۱، حاکی از وجود هشت عامل بود که پس از ارتقا ویژه، به  $1/5$  با چرخش واریماکس و با توجه به نمودار سنگریزه هفت عامل در پرسش‌نامه، قابل‌بازایی شد که در مجموع، ۸۶ درصد واریانس را تبیین کرد. با درخواست ضریب  $0/3$  به بالا، بارهای عاملی هریک از گویه‌ها بر هفت عامل تعیین گردید. جدول (۲)، بارهای عاملی بر هفت عامل را پس از چرخش واریماکس نشان می‌دهد.

جدول ۲: بارهای عاملی گویه‌های پرسش‌نامه الگوهای ارتباطی زوجین فرم مردان

ردیف	عنوان پرسش	پرهیز از استنبادهوری (۱)	مشارکت وزنی (۲)	معاضرت نیک (۳)	مهرورزی (۴)	مدارورزی (۵)	پرهیز از ارتباط بد (۶)	دوستاری (۷)
۱	معتقدم که همسرم امانت الهی است.		۰/۴۱۱	۰/۳۱۸				۰/۷۸۱
۲	کار کردن برای همسرم را بیپوده نمی‌دانم.		۰/۷۷۷					۰/۳۶۳
۳	اعتقاد دارم که همسرم مایه آرامش من است.			۰/۴۳۹		۰/۸۰۵		
۴	اعتقاد دارم که همسرم یک نعمت الهی به من است.		۰/۸۸۵					
۵	مخارج زندگی شامل خوراکی‌ها، پوشاک و مسکن را برای همسرم تهیه کرده‌ام.					۰/۹۳۶		
۶	به خاطر خطایی که همسرم مرتکب شده‌است، او را بخشیده‌ام						۰/۸۵۵	
۷	نسبت به همسرم ترش‌رویی نمی‌کنم.	۰/۸۵۴						۰/۳۲۴
۸	حقوقی که از جانب خداوند نسبت به همسرم به گردنم است، ضایع نمی‌کنم.		۰/۵۳۷	۰/۷۲۰				
۹	با همسرم با مدارا رفتار می‌کنم.			۰/۵۴۱		۰/۵۹۰		
۱۰	به همسرم اهانت نکرده‌ام.	۰/۴۷۷				۰/۳۳۹	۰/۵۸۰	
۱۱	به صورت مهربان و دلسوزانه، با او رفتار کرده‌ام.			۰/۳۲۴	۰/۶۹۶			۰/۳۰۱
۱۲	همسرم را نسبت به فعالیتی مجبور نکرده‌ام.	۰/۷۹۴			۰/۳۹۶			
۱۳	به گونه‌ای رفتار نکرده‌ام که او را به خشم در آورم.	۰/۵۶۵					۰/۶۲۴	
۱۴	بدون اجازه او، در اموالش تصرف نکرده‌ام.	۰/۷۶۰			۰/۳۱۲			۰/۳۸۱
۱۵	در مسائل مختلف، با همسرم توافق دارم.			۰/۶۹۳		۰/۴۳۵		
۱۶	با همسرم با خوش خلقی رفتار می‌کنم.		۰/۳۶۶	۰/۵۴۹		۰/۴۵۰		۰/۳۶۴
۱۷	به همسرم ضرر مادی نکرده‌ام.	۰/۸۶۵					۰/۳۷۶	
۱۸	با همسرم به صورت نیکو معاشرت می‌کنم.		۰/۶۴۹	۰/۶۶۹				
۱۹	همسرم را به خاطر آنکه مالش را در اختیار من قرار دهد، تحت فشار قرار نداده‌ام.	۰/۹۵۰						
۲۰	به همسرم خدمت می‌کنم.				۰/۷۵۲			۰/۴۳۹
۲۱	در انجام امور خانه، با همسرم مشارکت می‌کنم.		۰/۷۲۰		۰/۵۶۸			
۲۲	همسرم را مورد کتک قرار نداده‌ام.	۰/۸۳۰						۰/۳۵۰
۲۳	به همسرم غیرت نایجا نداشته‌ام.	۰/۴۳۶						
۲۴	همسرم را مورد تحقیر قرار نداده‌ام.	۰/۴۴۰					۰/۶۲۸	۰/۴۱۶
۲۵	برای اینکه همسرم شاد شود، برای او خرید می‌کنم.			۰/۸۸۴				
۲۶	رابطه جنسی و همبستری با همسرم دارم.			۰/۸۵۱				
۲۷	نسبت به همسرم، غیرت نایجا دارم.	۰/۵۵۹				۰/۵۶۷		
۲۸	شکایت از همسرم را به فرد دیگری نمی‌گویم.	۰/۹۲۳	۰/۳۱۳					
۲۹	از همسرم درباره اموری که می‌تواند عفت او را به خطر بیندازد، اطاعت می‌کنم.	۰/۷۵۲-					۰/۴۴۱-	

ساخت و اعتباریابی مقیاس الگوهای ارتباطی زوجین با نگرش به منابع اسلامی ◇ ۳۷

۳۰	بدون اسراف برای همسرم خرج کرده‌ام.	۰/۳۸۰					
۳۱	اعتقاد دارم رفتن به خانه و در کنار همسرم بودن، مانند آن است که به مسجد بروم.	۰/۴۰۷	۰/۷۶۱				
۳۲	در انجام امور معنوی مانند؛ واجبات یا مستحبات، به همسرم کمک می‌کنم.	۰/۸۰۷	۰/۳۳۲	۰/۳۸۲			
۳۳	معمولاً برای عافیت و آموزش همسرم، از خداوند طلب خبر می‌کنم.	۰/۸۴۹					
۳۴	بدزبانی همسرم را تحمل می‌کنم.					۰/۷۸۰	
۳۵	اعتقاد دارم هر چه با همسرم رابطه خوبی داشته باشم، به خداوند بیشتر نزدیک می‌شوم (تقرب می‌جویم).	۰/۶۴۴	۰/۶۱۵				
۳۶	همسرم را دوست دارم.	۰/۴۱۸	۰/۳۵۲	۰/۶۹۱			
۳۷	محبیب به همسرم را به او ابراز می‌کنم.	۰/۹۲۰					
۳۸	بخشی از درآمد خود را برای آینده پس انداز می‌کنم.		۰/۸۲۸				

براساس جدول (۲)، گویه‌ها در عاملی که بیشترین بار عاملی و بهترین تناسب را با آن عامل داشتند، قرار گرفتند. در ادامه، هفت عامل نام‌گذاری شده و گویه‌های آن تعیین گردید که عبارت‌اند از: پرهیز از استبدادورزی با گویه‌های ۱۲، ۱۴، ۱۷، ۱۹، ۲۲، ۲۳، ۲۷، ۲۸، ۲۹؛ مشارکت در امور مادی و معنوی، با گویه‌های ۲، ۴، ۲۱، ۳۲، ۳۳؛ معاشرت نیک با گویه‌های ۸، ۱۵، ۱۶، ۱۸، ۳۱، ۳۵، ۳۷؛ مهرورزی با گویه‌های ۱۱، ۲۰، ۲۵، ۲۶، ۳۸؛ مداراوری با گویه‌های ۳، ۵، ۹؛ پرهیز از ارتباط بد با گویه‌های ۶، ۷، ۱۰، ۱۳، ۲۴، ۳۴؛ دوستداری همسر با گویه‌های ۱، ۳۰، ۳۶.

ضریب آلفای کرونباخ برای اعتبار درونی برای فرم مردان، با  $n=204$  با تعداد گویه ۳۸ برابر با  $0/920$  به دست آمد که بیانگر اعتبار درونی پرسش‌نامه است. همچنین با دو نیمه‌سازی آزمون، آلفای کرونباخ برای نیمه اول، برابر  $0/879$  و برای نیمه دوم برابر  $0/716$  و ضریب همبستگی بین دو نیمه، برابر  $0/923$  و ضریب اسپیرمن براون، برای هر دو نیمه، برابر با  $0/960$  و ضریب گاتمن برابر با  $0/951$  به دست آمد که بیانگر اعتبار مطلوب پرسش‌نامه و همسانی درونی آن است. ضرایب آلفای کرونباخ برای عوامل هفت گانه عبارت بودند از: پرهیز از استبدادورزی، برابر  $0/800$ ؛ مشارکت در امور مادی و معنوی، برابر  $0/912$ ؛ معاشرت نیک، برابر  $0/935$ ؛ مهرورزی، برابر  $0/781$ ؛ مداراوری، برابر  $0/901$ ؛ پرهیز از ارتباط بد، برابر  $0/865$ ؛ دوستداری همسر، برابر  $0/639$ .

براساس یافته‌های بخش کیفی پژوهش، دو مضمون اصلی از الگوهای ارتباطی زوجین، تحت عنوان «الگوهای ارتباطی پایدار» و «الگوهای ارتباطی کارآمد» استخراج شد. از این رو پس از تحلیل عاملی اکتشافی، بر روی عوامل هفت‌گانه مستخرج از پرسش‌نامه، فرم زنان و فرم مردان تحلیل عاملی مرتبه دوم انجام شد. نتایج برای فرم زنان، حاکی از آن بود که آزمون کیسر با ضریب  $0/658$  و آزمون کروی بودن بارتلت، با ضریب  $460/451$  با سطح معناداری  $p < 0/001$  نشان از توان عاملی بودن داده‌ها داشت. نتایج برای پرسش‌نامه فرم مردان نیز حاکی از این بود که

آزمون کیسر با ضریب ۰/۷۱۲ و آزمون کروی بودن بارتلت، با ضریب ۷۶۰/۹۹۶ با سطح معناداری  $p < ۰/۰۰۰۱$ ، نشان از توان عاملی بودن داده‌ها داشت. تحلیل عاملی مرتبه دوم، با مقدار ویژه ۱ و پس از چرخش واریماکس و با توجه به نمودار سنگریزه، نشان داد که برای هر دو فرم، دو عامل قابل بازیابی است که در مجموع، حدود ۶۱ درصد واریانس کل آزمون را تبیین می‌کند. جدول (۳)، بارهای عاملی هریک از عوامل مرتبه اول را بر دو عامل مرتبه دوم، پس از چرخش واریماکس، در دو فرم زنان و مردان نشان می‌دهد.

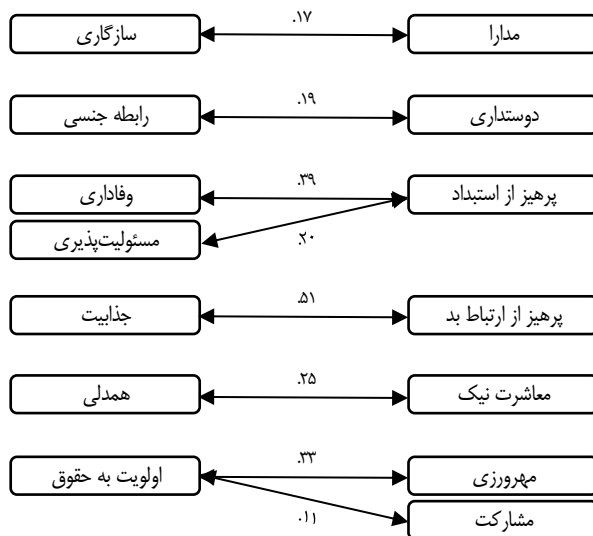
جدول ۳: بارهای عاملی عوامل هفت‌گانه بعد از تحلیل عاملی مرتبه دوم

عوامل هفت‌گانه	الگوهای ارتباطی پایدار (۱)	الگوهای ارتباطی کارآمد (۲)
سازگاری	۰/۹۸۱	
جذابیت	۰/۵۹۵	
وفاداری	۰/۴۲۳	
مسئولیت‌پذیری		۰/۹۹۳
همدلی	۰/۴۵۹	۰/۳۵۶
اولویت‌بخشی به حقوق		۰/۶۴۵
رابطه جنسی	۰/۴۹۱	
پرهیز از استبدادورزی	۰/۷۲۴	---
مشارکت در امور مادی و معنوی	---	۰/۷۶۱
معاشرت نیک	---	۰/۷۸۱
مهرورزی	---	۰/۴۱۸
مداراوزی	۰/۳۰۱	۰/۵۶۵
پرهیز از ارتباط بد	۰/۸۹۵	---
دوستداری همسر	۰/۶۱۲	۰/۳۵۳

ضرایب آلفای کرونباخ، عوامل مرتبه دوم برای فرم زنان عبارت بود از: الگوهای ارتباطی پایدار، با ۲۵ گویه برابر ۰/۹۱۷، و الگوهای ارتباطی کارآمد، با ۹ گویه برابر ۰/۸۰۱ و کل آزمون برابر ۰/۹۱۹. همچنین آلفای کرونباخ عوامل مرتبه دوم، برای فرم مردان شامل الگوهای ارتباطی پایدار با ۱۸ گویه، برابر ۰/۸۸۴ و الگوهای ارتباطی کارآمد، با ۲۰ گویه برابر ۰/۹۲۴ و کل آزمون برابر ۰/۹۰۹ به دست آمد که نشان از اعتبار درونی بالای عوامل و کل آزمون دارد.

ضریب همبستگی بین عوامل هفت‌گانه به‌دست‌آمده، از فرم‌های زنان و مردان، با استفاده از نرم‌افزار Amos نسخه ۸ نشان داد که عوامل هفت‌گانه زیر، که برحسب یافته‌های کیفی پژوهش، ارتباط مفهومی داشتند، در هر دو فرم در سطح  $p < 0/01$  همبسته هستند. شکل (۱)، ضرایب همبستگی بین این عوامل را نشان می‌دهد. براساس نتایج مشاهده‌شده بین مدارا و سازگاری ۰/۱۷، دوستداری و رابطه جنسی ۰/۱۹، پرهیز از استبداد و وفاداری ۰/۳۹، پرهیز از استبداد و مسئولیت‌پذیری ۰/۲۰، پرهیز از ارتباط بد و جذابیت ۰/۵۱، معاشرت نیک و همدلی ۰/۲۵، مهرورزی و اولویت‌بخشی به حقوق شوهر، ۰/۳۳ و مشارکت در امور معنوی و مادی و اولویت‌بخشی به حقوق شوهر ۰/۱۱، همبستگی وجود دارد.

شکل ۱: ضرایب همبستگی بین عوامل هفت‌گانه فرم زنان و مردان



## بحث و نتیجه‌گیری

هدف این پژوهش، ساخت و اعتباریابی مقیاس الگوهای ارتباطی زوجین، با نگرش به منابع اسلامی بود. بدین منظور، ابتدا با یک مطالعه کیفی با روش سه‌سویه‌سازی، مقولات الگوهای ارتباطی زوجین، از متون اسلامی استخراج شد. سپس، بر پایه روش‌های کمی‌سازی، پرسش‌نامه الگوهای ارتباطی زوجین، در دو فرم زنان و مردان ساخت و اعتباریابی گردید. این پژوهش نشان داد که در اسلام، الگوهای ارتباطی همسران مؤلفه‌های متعددی دارد که با توجه به جنسیت آنان متفاوت است. از نگاه اسلام، زنان و مردان در روابط زناشویی با همدیگر، الگوهای ارتباطی متفاوتی دارند. از این رو دو پرسش‌نامه مستقل برای آنها طراحی گردید که تحلیل عاملی نیز نشان داد مؤلفه‌های پرسش‌نامه‌ها برای آنها، متفاوت است. الگوهای ارتباطی برای زنان، مبتنی بر پژوهش حاضر عبارت است از: سازگاری، وفاداری، مسئولیت‌پذیری و اولویت‌بخشی به حقوق شوهر، همدلی، رابطه جنسی و جذابیت؛ در حالی که الگوهای ارتباطی برای مردان، عبارت است از: پرهیز از ارتباط بد، دوستداری همسر و پرهیز از استبدادورزی، مداراورزی، مهرورزی، معاشرت نیک، مشارکت در امور معنوی و مادی.

اسلام برای رابطه بهتر میان زوجین، به هریک از همسران، توصیه‌های متفاوت و متناسب با جنسیت و نقش‌شان در خانواده مطرح می‌کند. اسلام برای زن، سازگاری، مطیع بودن نسبت به همسر و اولویت‌بخشی به حقوق شوهر نسبت به حقوق سایر اعضای خانواده پیشنهاد می‌کند. در روایت‌های متعددی است که سعادت زن را به اطاعت زن از شوهرش دانسته است (طرابلسی، ۱۴۱۰ق، ص ۶۳؛ مجلسی، ۱۹۸۳م، ج ۱۰۳، ص ۲۵۲). یا بهترین زنان را زنی

می‌داند که سازگار باشد؛ یعنی نرم‌خو بوده و رضایت همسرش را جلب نماید (کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۵، ص ۳۲۵). بنابراین، توجه به حقوق شوهر از جانب زن، بالاترین حقی است که بر عهده زن می‌باشد (کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۵، ص ۵۰۷). همچنین توجه به مسئولیت‌های یک زن در برابر شوهرش و وفادار بودن به همسرش، از اولویت‌هایی است که روایات دینی به آن اشاره کرده‌اند (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۲، ص ۳۳). چنان‌که از ویژگی‌های خوبی که برای زن به‌عنوان همسر در قرآن کریم معرفی شده است، صالح بودن، مطیع بودن و مراقبت داشتن از اموال و آبروی همسرش حتی در نبود اوست (نساء: ۳۴). درحالی‌که توصیه روایات دینی برای مردان، تأکید بر دوست داشتن همسر (نوری طبرسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۴، ص ۲۵۲)، پرهیز از استبدادورزی (همان)، و مجبور کردن و دوری از برقراری ارتباط با شیوه‌هایی مانند خشم و پرخاشگری (همان، ص ۲۵۰).

اسلام توصیه می‌کند مردان در روابط با همسرشان، در همه حال مدارا کنند (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۵۵۶)؛ زیرا جنسیت زن مانند یک گل لطیف است، با او معاشرت نیکو داشته باشند (نساء: ۱۹)؛ به او ابراز محبت نمایند (مجلسی، ۱۹۸۳م، ج ۱۰۰، ص ۲۲۶) و در زندگی با او، مانند یک شریک معنوی و مادی (نوری طبرسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۳، ص ۴۹) برخورد کنند و به او در همه این احوالات کمک کنند. درحالی‌که به زنان سفارش می‌کند، خود را برای شوهرانتان بیاریند (کلینی، ۱۴۰۱ق، ج ۵، ص ۵۰۸)، خود را در اختیار آنان قرار دهند (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۴۴۲، ج ۴۵۳۶) و در گرفتاری‌ها و مشکلات زندگی، همراهی‌شان کنند (همان، ج ۴، ص ۱۶).

یافته‌های پژوهش نشان داد که اهانت، تحقیر، سرزنشگری، خشم و پرخاشگری، به‌عنوان روابط بد و مستبدانه از نظر اسلام، الگوهای ارتباطی مناسبی نیستند و در مقابل آن، مهرورزی، سازگاری، مداراوری الگوهای ارتباطی مناسب می‌باشند. چنان‌که پژوهش‌های ستیر (گلدنبرگ و گلدنبرگ، ۱۳۹۳، ص ۱۹۳-۲۰۵؛ گاتمن و کراف، ۱۹۸۹؛ گاتمن ۱۹۹۳؛ گاتمن و همکاران، ۱۹۹۸؛ گاتمن و لونسون ۲۰۰۰؛ گاتمن، ۲۰۱۴؛ کریستینسن و سالووی و زیمر، ۱۹۸۳) به آن اشاره داشته‌اند.

یافته دیگری که براساس این پژوهش، براساس تحلیل عاملی مرتبه دوم به دست آمد و یافته‌های کیفی پژوهش را نیز مورد تأیید قرار داد، کشف دو نوع الگوی ارتباطی پایدار و کارآمد، در روابط همسران براساس منابع اسلامی است. از نظر اسلام، پایداری ازدواج یک امر ارزشمند است؛ زیرا تزلزل ازدواج را با خشم خداوند پیوند داده است (حرعاملی، ۱۹۹۱م، ج ۲۲، ص ۸). همچنین توصیه‌های مکرری که اسلام درباره روابط همسران مطرح کرده است، نشان از ارتقا و کارآمدی پیوند زوجین دارد. از این رو می‌توان به دو عنصر مهم از نظر منابع اسلامی، در روابط زوجین اشاره کرد که همان پایداری و کارآمدی ازدواج است. این یافته، با یافته‌های پژوهش کریستینسن و سالووی (۱۹۸۸) و کریستینسن و شنک (۱۹۹۱) و *الدردیج و باکوم* (۲۰۱۲) و *کاجولین* (۲۰۰۲) همخوانی دارد؛ زیرا در این پژوهش‌ها، الگوهای توقع / کناره‌گیری، اجتنابی، به‌عنوان الگوهای ناکارآمد شمرده شده و الگوهای حمله - دفاع، خصومت، خشم و پرخاشگری، به‌عنوان الگوهای ناپایدار و پیش‌بینی‌کننده طلاق زود هنگام، در ۵ سال اول زندگی شمرده می‌شود. درحالی‌که الگوهای کناره‌گیری مانند قهر، نفرت، پیش‌بینی‌کننده طلاق دیر هنگام است (گاتمن و درایور، ۲۰۰۵).



یافته‌های این پژوهش نشان داد که الگوهای ارتباطی پایدار برای زنان شامل جذابیت، رابطه جنسی، سازگاری، وفاداری، و برای مردان پرهیز از استبدادورزی، پرهیز از ارتباط بد و دوستداری همسر است و الگوهای ارتباطی کارآمد برای مردان شامل مهرورزی، معاشرت نیک و مداراوری و مشارکت و برای زنان شامل اولویت‌بخشی به حقوق همسر و مسئولیت‌پذیری و همدلی است. این پرسش‌نامه، با پرسش‌نامه کارآمدی خانواده صفورایی (۱۳۸۸)، از جهت اینکه برخی از گویه‌های آن شبیه هم هستند، مانند تحقیر نمودن، اهانت کردن، بخشش، مدارا ورزیدن، عمل کردن به وعده، همسویی دارد. از آنجاکه چون پرسش‌نامه کارآمدی، اختصاص به روابط زوجین ندارد و گویه‌های آن نیز اختصاص به ارتباط ندارد و برای تمامی اعضای خانواده، با جنسیت‌های متفاوت تدوین شده است، این پرسش‌نامه با پرسش‌نامه کارآمدی ناهمسو است. همچنین این پرسش‌نامه، با پرسش‌نامه رضایت زناشویی جدیری و جانبزرگی (۱۳۸۸) از یک جهت همسو است؛ زیرا هر دو پرسش‌نامه مختص زوجین است، ولی به دلیل اینکه هدف از پرسش‌نامه رضایت زناشویی، سنجش رضایت همسران در موضوعات مختلف نیز بوده است، به ابعاد مختلفی از نظام همسران پرداخته است و رضایت را مختص به ارتباط در نظر نگرفته است. از این رو گویه‌هایی در آن مطرح شده که اعم از ارتباطات همسران است و از سنجش الگوهای ارتباطی در روابط همسران فاصله گرفته است. همچنین پرسش‌نامه رضایت زناشویی، به طور مشترک برای زوجین تدوین شده و تفاوت‌های جنسیتی در آن ملاحظه نشده است. بین این پرسش‌نامه با پرسش‌نامه باورهای منطقی زوجین براساس منابع اسلامی (صادقی سرشت و همکاران، ۱۳۹۴) از نظر برخی مؤلفه‌های موجود در هر دو پرسش‌نامه، مانند بخشش، صبوری، مهرورزی، اطاعت‌پذیری و از نظر اینکه هر دو اختصاص به زوجین دارد، همسو است. ولی چون هدف پرسش‌نامه باورهای منطقی، سنجش باورهای منطقی زوجین است، به الگوهای ارتباطی بین زوجین اشاره‌ای ندارد. از سوی دیگر، پرسش‌نامه موجود برای هر دو زن و شوهر، به طور مشترک تدوین شده است. از این رو بین این دو پرسش‌نامه ناهمسویی وجود دارد.

بنابراین، از مقایسه بین این پرسش‌نامه، با سایر پرسش‌نامه‌هایی که با نگرش به منابع اسلامی تدوین شده است، می‌توان نتیجه گرفت که این پرسش‌نامه‌ها، چون از منابع اسلامی برخاسته هستند، در روابط زوجین مفاهیم یا گویه‌های مشترکی دارند، ولی به دلیل اینکه هر یک هدفی را برای سنجش نظام زوجین یا خانواده دارد، از این جهت تفاوت‌های محتوایی و ساختاری جدی دارند. بنابراین، اینکه از جهت‌هایی با هم شبیه هستند، می‌توان آن را به عنوان مؤیدی دانست که منابع اسلامی، در خصوص نظام زوجین به یک سلسله مفاهیم مشترک اشاره دارند که می‌تواند از زوایای گوناگون مورد سنجش و ارزیابی قرار گیرد. یکی دیگر از تفاوت‌های بین این پرسش‌نامه با پرسش‌نامه‌های مزبور، توجه این پرسش‌نامه به تفاوت‌های جنسیتی زوجین است؛ چیزی که در سایر پرسش‌نامه‌ها دیده نشده است. به نظر می‌رسد، با توجه به یافته‌های این حاضر و تأیید پژوهش‌های گاتمن و درایور (۲۰۰۵)، کریستینس و هیوی (۱۹۹۰) و شناگویی‌زاده (۱۳۹۲)، نوع روابط زوجین با همدیگر از نظر جنسیتی متفاوت است و باید برای سنجش روابط زوجین، به تفاوت‌های جنسیتی آنها نیز توجه کرد.

یکی دیگر از یافته‌های این پژوهش، همبستگی بین عوامل هفت گانه فرم‌های زنان و مردان است. براساس یافته‌های بخش کیفی و کمی این پژوهش، بین مدارا و سازگاری، دوستداری و رابطه جنسی، پرهیز از استبداد و وفاداری، پرهیز از استبداد و مسئولیت‌پذیری، پرهیز از ارتباط بد و جذابیت، معاشرت نیک و همدلی، مهرورزی و اولویت‌بخشی به حقوق شوهر و مشارکت در امور معنوی و مادی و اولویت‌بخشی به حقوق شوهر، همبستگی وجود دارد. از این رو می‌توان با توجه به مکمل بودن روابط زوجین با همدیگر، براساس آیه شریفه «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (روم: ۲۱)، که زن و شوهر مایه سکونت همدیگر هستند. و در صورتی که هر دو در برقراری روابط با همدیگر، روابط خویش را براساس مکملیت تنظیم کنند، هر دو نسبت به رابطه با همدیگر رضایت پیدا نموده به آرامش و سکونت می‌رسند، مطرح کرد که ترکیب هریک از مؤلفه‌های همبسته در فرم‌های زنان و مردان، یک قطب تشکیل می‌دهد و در صورتی که هریک از این قطب‌ها، در روابط زوجین محقق شود، آن‌گاه سکونت در روابط آنها محقق خواهد شد.

این پرسش‌نامه، می‌تواند برای فعالیتهای حرفه‌ای مانند آسیب‌شناسی روابط همسران و انجام مداخلات مرتبط و فعالیتهای پژوهشی برای پژوهشگران به کار رود. به کارگیری این پرسش‌نامه چه برای فعالیتهای حرفه‌ای و یا پژوهشی نسبت به پرسش‌نامه‌های مشابه آن، امتیازاتی دارد. از جمله با توجه به جنسیت زوجین، الگوهای ارتباطی آنان را رصد می‌کند و مبتنی بر منابع اسلامی و فرهنگ بومی ایرانی، ساخته شده است.

دسترسی به زوجین کار آسانی نیست، چنان‌که همکاری هر دو زوج، در پاسخ دادن به پرسش‌نامه‌ها یا مداخلات زوج‌درمانی محدود است، بنابراین این پژوهش نیز مشمول این محدودیت شد. پیشنهاد می‌شود در پژوهش‌های آینده، این پرسش‌نامه در جامعه‌های آماری دیگر مورد آزمون قرار داد تا اعتبار پرسش‌نامه مورد دقت بیشتری قرار گیرد. همچنین پیشنهاد می‌شود که پژوهش‌های آینده، قطب‌های مکمل را در روابط زوجین مورد بررسی بیشتری قرار دهند، به گونه‌ای که بتوانند سهم هریک از زوجین را با توجه به جنسیت‌شان در قطب مزبور تعیین کند. این مسئله، می‌تواند برخی از آسیب‌هایی را که از ناحیه زوجین وارد می‌شود، را شناسایی نموده، کنترل کرده و یا برای ارتقا روابط آنها، پیشنهادات کاربردی داشته باشد.

## منابع

- ابن شعبه حرانی، محمد بن حسن، ۱۳۶۲، *تحف العقول*، تصحیح علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه اسلامی.
- اعتمادی، عدرا و همکاران، ۱۳۹۳، «بررسی رابطه مهارت‌های ارتباطی، الگوهای ارتباطی و سبک‌های حل تعارض با صمیمیت زناشویی در زنان شهر اصفهان»، *زن و جامعه*، ش ۱۷(۵)، ص ۶۳-۷۴.
- پسندیده، عباس، ۱۳۹۳، *رضایت زناشویی*، قم، دارالحدیث.
- ثناگویی‌زاده و همکاران، ۱۳۹۰، «رابطه الگوهای ارتباطی زوجین با رضامندی زناشویی»، *مطالعات اسلام و روانشناسی*، ش ۹، ص ۸۷-۵۷.
- ثناگویی‌زاده، محمد، ۱۳۹۲، «رابطه الگوهای ارتباطی زنان و مردان با توجه به پایبندی مذهبی و رضامندی زناشویی در روابط زوجین»، *روان‌شناسی و دین*، ش ۱۶(۱)، ص ۹۱-۱۰۹.
- جدیری، جعفر و مسعود جان‌بزرگی، ۱۳۸۸، «ساخت و اعتباریابی مقیاس رضامندی زناشویی اسلامی»، *روان‌شناسی و دین*، ش ۸، ص ۴۱-۷۰.
- جعفریان، رسول و مهدی مهریزی، *موسوعة المرأة فی الاخبار و الآثار*، تهران، علم.
- حاجی‌زاده، ابراهیم و محمد اصغری، ۱۳۹۴، *روش‌های و تحلیل‌های آماری با نگاه به روش تحقیق در علوم زیستی و بهداشتی*، تهران، جهاد دانشگاهی.
- حرعاملی، محمد بن حسن، ۱۹۹۱م، *وسائل الشیعه*، تحقیق عبدالرحیم ربانی شیرازی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- حمید، نجمه و همکاران، ۱۳۹۷، «تأثیر آموزش مهارت‌های ارتباطی و حل مسئله مذهب‌محور بر رضایت زناشویی زنان در آستانه طلاق»، *مطالعات زن و خانواده*، ش (۱) ۶ ص ۱۷۷-۱۹۵.
- شاملی، لیلیا و مهسا سیار، ۱۳۹۳، «بررسی ارتباط الگوهای ارتباطی و میزان افسردگی زنان شهر آبادان»، در: *اولین کنفرانس ملی روان‌شناسی خانواده گامی در ترسیم الگوی مطلوب خانواده*.
- صادقی سرشت، علی و همکاران، ۱۳۹۴، «ساخت و اعتباریابی آزمون اولیه باورهای منطقی زوجین بر اساس منابع اسلامی»، *روان‌شناسی و دین*، ش ۴(۸)، ص ۲۲-۵.
- صدوق، محمد بن علی، ۱۴۱۳ق، *من لایحضره الفقیه*، تحقیق علی اکبر غفاری، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
- صفورایی پاریزی، محمدمهدی، ۱۳۸۸، «ساخت و اعتباریابی سنجش کارآمدی خانواده از دیدگاه اسلام»، *روان‌شناسی و دین*، ش ۵ ص ۸۵-۱۰۸.
- عبدخدایی، هادی، ۱۴۲۹ق، *الأسرة فی رحاب القرآن والسنة*، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه.
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۱ق، *الکافی*، تحقیق علی اکبر غفاری، بیروت، دار الصب و دار التعارف.
- کراچکی طرابلسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۰ق، *کنزالفوائد*، تصحیح عبدالله نعمه، قم، دارالذخائر.
- گلدنبرگ، ایرنه و هربرت گلدنبرگ، ۱۳۹۳، *خانواده‌درمانی*، ترجمه حمیدرضا حسین‌شاهی پرواتی و همکاران، تهران، روان.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۹۸۳م، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- محمدی ری‌شهری، محمد، ۱۳۹۰، *تحکیم خانواده از نگاه قرآن و حدیث*، ترجمه حمیدرضا شیخی، قم، دارالحدیث.
- نوری طبرسی، میرزا حسین، ۱۴۰۷ق، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم، مؤسسه آل‌البیته.
- Braun, M., et al, 2010, "Toward a better understanding of psychological well-being in dementia caregivers: the link between marital communication and depression", *Family process*, n. 49(2), p 185-203.
- Carr, A, 2012, *Family therapy: Concepts, process and practice*, John Wiley & Sons.
- Caughlin, J. P. , 2002, "The demand/withdraw pattern of communication as a predictor of marital satisfaction over time", *Human Communication Research*, N. 28(1), p. 49-85.
- Christensen, A. & Sullaway, M. , 1983, "Assessment of Dysfunctional Interaction Patterns in Couples", *Journal of Marriage and The Family*, N. 45, p. 653-660.
- Christensen, A., & Heavey, C. L., 1990, "Gender and social structure in the demand/withdraw pattern of marital conflict", *Journal of personality and social psychology*, N. 59(1), p. 73- 81.
- Christensen, A., & Shenk, J. L., 1991, "Communication, conflict, and psychological distance in nondistressed, clinic, and divorcing couples", *Journal of consulting and clinical psychology*, N. 59(3), p. 458-463.
- Cornelius, et al., 2010, "Self-reported communication variables and dating violence: Using Gottman's marital communication conceptualization", *Journal of Family Violence*, N. 25(4), p. 439-448.

- Dowd, E. T. , 2006, *The psychologies in religion: Working with the religious client*, Springer Publishing Company.
- Dwairy, M. A. , 2006, *Counseling and psychotherapy with Arabs and Muslims: A culturally sensitive approach*, Teachers College Press.
- Eldridge, K. A., & Baucom, B, 2012, Demand-withdraw communication in couples: Recent developments and future directions, in P. Noller & G. C. Karantzas (eds.), *The Wiley-Blackwell handbook of couples and family relationships*, (pp. 144–158), Wiley Blackwell.
- Feeney, J. A, 1994, "Attachment style, communication patterns, and satisfaction across the life cycle of marriage", *Personal Relationships*, N. 1(4), p. 333-348.
- Fournier, B., et al., 2011, "Adult attachment and male aggression in couple relationships: The demand-withdraw communication pattern and relationship satisfaction as mediators", *Journal of interpersonal violence*, N. 26(10), p. 1982-2003.
- Fowers, B. J., et al, 1996, "Predicting marital success for premarital couple types based on PREPARE", *Journal of Marital and Family Therapy*, N. 22(1), p. 103-119.
- Gallagher-Thompson, , et al., 2001, "A comparison of marital interaction patterns between couples in which the husband does or does not have Alzheimer's disease", *The Journals of Gerontology Series B: Psychological Sciences and Social Sciences*, N. 56(3), p. 140-150.
- Goldenberg, H., & Goldenberg, I. , 2012, *Family therapy: An overview*, Cengage Learning.
- Gottman, J. M. , 1993, "The roles of conflict engagement, escalation, and avoidance in marital interaction: a longitudinal view of five types of couples", *Journal of consulting and clinical psychology*, N. 61(1), p. 6- 15.
- Gottman, J. M., & Driver, J. L., 2005, "Dysfunctional marital conflict and everyday marital interaction". *Journal of Divorce & Remarriage*, N. 43(3-4), p. 63-77.
- Gottman, J. M., & Krokoff, L. J., 1989, "Marital interaction and satisfaction: a longitudinal view", *Journal of consulting and clinical psychology*, N. 57(1), p. 47-52.
- Gottman, J. M., & Levenson, R. W. , 2000, "The timing of divorce: Predicting when a couple will divorce over a 14-year period", *Journal of Marriage and Family*, N. 62(3), p. 737-745.
- Gottman, J. M., 2014, *What predicts divorce? The relationship between marital processes and marital outcomes*, Psychology Press.
- Gottman, J. M., et al., 1998, "Predicting marital happiness and stability from newlywed interactions". *Journal of Marriage and the Family*, N. 1, p. 5-22.
- Hamidi, F., et al., 2010, "Couple therapy: forgiveness as an Islamic approach in counseling". *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, n. 5, p. 1625-1630.
- Katz, L. F., & Gottman, J. M., 1993, "Patterns of marital conflict predict children's internalizing and externalizing behaviors", *Developmental Psychology*, N. 29(6), p. 940-950.
- Ledermann, T., et al., 2010, "Stress, communication, and marital quality in couples", *Family Relations*, N. 59(2), p. 195-206.
- Schmaling, K. B., & Jacobson, N. S. ,1988, "Recent developments in family behavioral marital therapy", *Contemporary family therapy*, N. 10(1), p. 17-29.
- Schmitt, M., et al., 2007, "Marital interaction in middle and old age: A predictor of marital satisfaction?", *The International Journal of Aging and Human Development*, n. 65(4), p 283-300.
- Stuart, R. B., 1969, "Operant-interpersonal treatment for marital discord", *Journal of consulting and clinical psychology*, N. 33(6), p. 675-682.
- Sullaway, M., & Christensen, A. , 1983, "Assessment of dysfunctional interaction patterns in couples". *Journal of Marriage and the Family*, n. 3, p. 653-660.
- Weger Jr, H., 2005, "Disconfirming communication and self-verification in marriage: Associations among the demand/withdraw interaction pattern, feeling understood, and marital satisfaction", *Journal of Social and Personal Relationships*, N. 22(1), p. 19\_31.
- Zimmer, D, 1983, "Interaction patterns and communication skills in sexually distressed, maritally distressed, and normal couples: Two experimental studies", *Journal of sex & marital therapy*, N. 9(4), p. 251-265.

## اثربخشی آموزش الگوی سبک زندگی علوی بر افزایش رضایت زناشویی زوجین دارای اختلافات زناشویی

علی ایمانزاده / دانشیار گروه علوم تربیتی دانشگاه تبریز

دریافت: ۱۳۹۷/۰۲/۱۲ - پذیرش: ۱۳۹۷/۰۶/۱۷

aliiimanzadeh@tabrizu.ac.ir

### چکیده

هدف این پژوهش، ترویج سبک زندگی علوی و تشویق زوجین به الگوگیری از سبک زندگی علوی، برای افزایش رضایت زناشویی می‌باشد. این پژوهش، از نوع نیمه‌تجربی با طرح پیش‌آزمون - پس‌آزمون با گروه شاهد بود. جامعه آماری پژوهش، زوجین مراجعه‌کننده به مرکز مشاوره دانشگاه ملایر بودند که ۴۰ نفر به صورت تصادفی انتخاب و در دو گروه آزمایشی (۲۰ نفر) و کنترل (۲۰ نفر) جایگزین شدند. از ابزار پرسش‌نامه رضایت زناشویی/آتریچ ESQ، به‌عنوان پیش‌آزمون - پس‌آزمون در این پژوهش استفاده شد. سپس برنامه آموزشی الگوی سبک زندگی علوی، به‌عنوان متغیر مستقل در ۸ جلسه یک ساعته به زوجین آموزش داده شد. داده‌ها با استفاده از تحلیل کواریانس مورد تحلیل قرار گرفتند. یافته‌های پژوهش نشان داد که آموزش الگوی سبک زندگی علوی بر افزایش رضایت زناشویی زوجین دارای اختلافات زناشویی، تأثیر معناداری داشت. از این رو می‌توان گفت: ارائه آموزه‌های سبک زندگی مبتنی بر نهج‌البلاغه و سیره علوی، الگویی مناسب برای افزایش رضایت زناشویی زوجین است.

**کلیدواژه‌ها:** اثربخشی، سبک زندگی علوی، رضایت زناشویی، اختلافات زناشویی.

رضایت زناشویی، یکی از سازه‌های تحکیم‌بخش خانواده و یک جنبه بسیار مهم در رابطه زوجین است که نقش مهمی در سلامت روان‌شناختی زوجین ایفا می‌کند (طلائی‌زاده و بختیارپور، ۱۳۹۵). رضایت زناشویی، یک حالت ذهنی است که مزایای ادراک‌شده و ارزش‌های حاصل از ازدواج با یک فرد را منعکس می‌سازد (بودنمن (Bodenmann) و همکاران، ۲۰۰۷). رضایت زناشویی، می‌تواند حالتی باشد که طی آن زن و شوهر، از ازدواج با یکدیگر و با هم بودن احساس سرور می‌کنند (دالگلیش (Dalglish) و همکاران، ۲۰۱۵). برخی از نگاه روان‌شناختی به مسئله رضایت زناشویی پرداخته، آن را به انطباق و کم شدن شکاف بین وضع موجود و وضع مطلوب از زندگی زناشویی عنوان می‌کنند که هر چه این انطباق به هم نزدیک‌تر باشد، رضایت زناشویی بیشتر است (دیوید و استافولد (David & Stafford)، ۲۰۱۵). برخی رضایت زناشویی را به میزان احساس مسئولیت زوجین نسبت به هم، همدردی و نوع‌دوستی آنان، غمخواری ایشان نسبت به یکدیگر اطلاق می‌کنند (گوتمن و همکاران، ۲۰۱۵) رضایت زناشویی، می‌تواند به درک و تفاهم زن و شوهر از یکدیگر و ارضای نیازهای مادی و معنوی زن و مرد، در جهت تکامل همدیگر نیز عنوان شود (مک نالی (McNulty) و همکاران، ۲۰۱۶). از دیدگاه *انریچ (Enrich)*، که ملاک کار پژوهش فعلی است، رضایت زناشویی یک ارزیابی کلی از وضعیت رابطه زناشویی یا رابطه عاشقانه کنونی فرد است که در سایه تلاش هر دو زوج به وجود می‌آید. از دیدگاه *انریچ*، رضایت زناشویی در سایه درک متقابل زوجین، برنامه‌ریزی آنان برای فعالیت‌های اوقات فراغت، مسائل مالی و روابط جنسی، توانایی حل مسائل مورد اختلاف زوجین در باب فرزندپروری، چگونگی تعامل با بستگان و دوستان و بهره‌مندی از جهت‌گیری‌های مذهبی حاصل می‌شود (لایر و لایر (Lauer & Lauer)، ۲۰۱۲).

از سوی دیگر، یکی از مفاهیمی که اخیراً حوزه‌های بسیاری از جمله روان‌شناسی، سلامت، دین و علوم اجتماعی به آن پرداخته‌اند، حوزه سبک زندگی است. در طول تاریخ و در جوامع گوناگون بشری، انسان‌ها زندگی خود را براساس قواعد و اهداف خاصی ادامه می‌دادند که می‌توان زندگی آنان را دارای سبک دانست. با پیشرفت سریع علم و به وجود آمدن جوامع مدرن و وابسته به فرهنگ و تمدن غرب، شرایطی به وجود آمد که جامعه‌شناسان بیش از پیش، به دنبال ارائه الگوهای خاصی برای زندگی بودند (رک: ایمان‌زاده و همکاران، ۱۳۹۸). بررسی تعاریف متفاوت از سبک زندگی نشان می‌دهد که تعریف واحدی از سبک زندگی وجود ندارد. *شولمن و موساک (Shulman & Mosak)*، ۲۰۱۵، سبک زندگی را استانداردهای بشری تعیین‌کننده چگونگی و چرایی زیستن تلقی می‌کنند. *چانی (Chaney)* (۲۰۱۲)، سبک زندگی را الگوهای فرهنگی رفتار و مجموعه‌ای از باورهای یک گروه و یک طبقه در نظر می‌گیرد. *آدلر (۱۹۹۸)*، سبک زندگی را کلیت بی‌همتای فردی زندگی، که همه فرایندهای عمومی زندگی جزو آن به‌شمار می‌آید، تعریف می‌کند. از دیدگاه ایشان ارزش‌های فرد، نقش تعیین‌کننده‌ای در سبک زندگی او دارند و به تعداد افراد انسانی، می‌توان سبک زندگی تصور کرد. برخی اندیشمندان مانند *جورج زیمل*، بر عینی بودن سبک زندگی تأکید دارند و برخی دیگر مانند *آدلر* سبک، زندگی را

کم‌وبیش حاصل خوی‌ها و منش‌ها می‌دانند. برخی نیز مانند وبر هم بر عینی بودن و هم بر ذهنی بودن سبک زندگی تأکید دارند (کاتز (Katz)، ۲۰۱۳). اگر سبک زندگی را تعیین‌کننده مرزهای قشرهای اجتماعی بدانیم و نه نوعی قشربندی، آن‌گاه سبک زندگی از موقعیت‌های اجتماعی متمایز است (مهدوی کنی، ۱۳۸۶). سبک زندگی اسلامی را می‌توان شیوه‌ای از زندگی دانست که انسان با تکیه بر نظام ارزشی و مبانی اعتقادی خود در زندگی فردی و اجتماعی، برای ایجاد ارتباط با محیط و جامعه و پاسخ به خواسته‌ها و تأمین نیازهایش به کار می‌گیرد (ر.ک: شفیعی‌پور مرجی، ۱۳۹۵).

مهم‌ترین نوآوری در مفهوم «سبک زندگی اسلامی»، این است که به آموزه‌های اسلامی و کلیت اسلام نگاه شده است. یکی از منابع غنی برای زندگی، سبک زندگی و رهنمودهای آن، **نهج‌البلاغه** و سیره علوی است.

**نهج‌البلاغه**، به‌عنوان یک منبع مهم دینی، نگاهی جامع به زندگی دارد. از دیدگاه **نهج‌البلاغه**، زندگی سالم در تنظیم روابط صحیح انسان با خداوند، خود، دیگران و طبیعت تحقق می‌یابد. رابطه انسان با خدا، با یاد خدا (**نهج‌البلاغه**، نامه ۳۱، ص ۲۳۵)، ایمان به وعده‌های الهی (حکمت ۳۱۰، ص ۴۱۷)، امید به رحمت الهی (خطبه ۵۲، ص ۴۴)، تسلیم بودن (خطبه ۶۲، ص ۴۸)، امید به خدا (حکمت ۸۲، ص ۳۷۳)، توکل به خدا (حکمت ۲۷۳، ص ۴۱۲)، کسب رضای الهی (خطبه ۱۲۹، ص ۱۲۷)، پناه بردن به خدا و شریک ندانستن برای خدا (خطبه ۴۶، ص ۴۱) بهبود پیدا می‌کند. با انجام افعالی نظیر حسن نیت (حکمت ۳۶۰، ص ۴۲۴)، قناعت (خطبه ۲۳، ص ۲۳)، مرگ‌آگاهی و مرگ‌اندیشی (خطبه ۱۸۸، ص ۲۰۵)، تواضع و فروتنی (خطبه ۱۹۲، ص ۲۱۱)، عفت و پاکدامنی (حکمت ۳۴۵، ص ۴۲۲)، تربیت نفس (حکمت ۳۵۹، ص ۴۲۴)، صبر و بردباری (حکمت، ص ۴۳۷) و عاملیت به علم خود (نامه ۲۷، ص ۲۸۹)، می‌توان به بهبود رابطه انسان با خود پرداخت. از دیدگاه **نهج‌البلاغه**، زندگی خوب مستلزم تنظیم رابطه فرد با دیگران نیز می‌باشد. صلح رحم (حکمت ۱۴، ص ۳۶۲)، عدم اجتماع‌گریزی (خطبه ۱۲۷، ص ۱۲۵)، نیکی به بازماندگان دیگران (حکمت ۲۶۴)، مشورت کردن با دیگران (حکمت ۱۷۳، ص ۳۹۲)، حفظ آبروی خود و دیگران (حکمت ۳۴۶، ص ۴۲۲) و بخشایشگری نسبت به دیگران (حکمت ۲۴۷، ص ۴۰۱)، از جمله اموری هستند که به رابطه صحیح انسان با دیگران کمک می‌کنند. طبیعت و اجزای گوناگون آن، ضمن آنکه مسخر خدا هستند، از جانب خداوند به گونه‌ای خلق شده‌اند که در حد لازم مسخر انسان نیز باشند تا آدمی با تسلط بر آنها، بتواند از آنها بهره‌برداری کند. رابطه انسان با طبیعت نیز بر سبک زندگی فرد تأثیر می‌گذارد. از دیدگاه **نهج‌البلاغه**، نگاهی زیبایی‌شناختی به طبیعت (خطبه ۹۱، ص ۷۵)، شناخت خدا از روی طبیعت (خطبه ۱۸۵، ص ۱۹۹)، رفتار شایسته بر سایر مخلوقات طبیعت و رعایت حال حیوانات (نامه ۲۵، ص ۲۸۶) و دل نبستن به دنیا (خطبه ۱۱۱، ص ۱۰۸)، می‌تواند به تنظیم این رابطه کمک کند (شفیعی‌پور، ۱۳۹۵، ص ۲۷).

آموزه‌های دینی، یکی از عوامل مؤثر بر رضایت زناشویی است. متون دینی، با نگاهی کل‌نگر به انسان، می‌توانند برنامه جامعی برای زندگی انسانی و مسائل زندگی فراهم کنند. اسلام دینی کامل است که همه ابعاد زندگی انسان را دربر می‌گیرد و برنامه‌ای کامل در اختیار انسان قرار می‌دهد که می‌تواند هم سعادت دنیوی و هم سعادت اخروی را به دنبال داشته باشد.

همان). در دین اسلام، باید به دنبال سبکی از زندگی باشیم که آن را سرلوحه زندگی خود قرار دهیم. امیرمؤمنان علی علیه السلام به‌عنوان امام شیعیان و یک شخص معصوم و به‌عنوان نزدیک‌ترین فرد به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌تواند بهترین الگو برای هر شخصی باشد و سبک زندگی آن امام بزرگوار، به‌عنوان کامل‌ترین سبک زندگی اسلامی می‌باشد.

بررسی پژوهش‌های انجام‌گرفته نشان می‌دهد سبک زندگی دینی و رضایت زناشویی، به‌عنوان یکی از دغدغه‌های اصلی محققان این حوزه است. پورمیرصالح و همکاران (۱۳۹۲)، در پژوهش خود به معناداری و اثربخشی آموزه‌های هستی‌شناسی اسلامی، بر افزایش رضایت زناشویی زنان متأهل اشاره دارد. هوستگی و همکاران (۱۳۹۳)، در پژوهشی با عنوان «اهمیت و جایگاه عشق بین همسران در سبک زندگی اسلامی - قرآنی» انجام دادند. این پژوهش، به تبیین اهمیت و جایگاه عشق به‌عنوان یک فضیلت اخلاقی - قرآنی در حوزه عاطفی سبک زندگی همسران، برای تقویت و حفظ کبان خانواده و نجات زندگی زناشویی، پرداخته است. از نظر ایشان، میان الگوهای متعدد عشق‌ورزی، آنچه آموزه‌های قرآن و سایر متون اسلامی - اخلاقی بر آن تأکید دارند، عشق و محبت براساس ویژگی‌های شخصیتی، معنوی و روحانی همسر است که نه تنها داشته‌های ظاهری و جسمانی را نفی نمی‌کند، بلکه آنها را تحت تأثیر قرار داده، دلنشین‌تر و جذاب‌تر می‌کنند. این امر می‌تواند در مسیر کمال، انسان را به سوی عشق الهی رهنمون سازد. سودانی و همکاران (۱۳۹۱)، بر نقش و اثربخشی آموزش‌های اسلامی بر رضایت زناشویی زوجین اصفهانی اشاره دارد. سلورث و حسن (Cederroth & Hassan) (۲۰۱۲)، در پژوهشی در باب رضایت زناشویی زوجین مالزیایی، به این نتیجه دست یافته‌اند که زوجین دارای اعتقادات دینی، از سلامت روان بیشتری برخوردار بوده و معنویت، مسئولیت‌پذیری و سازگاری بیشتری را نسبت به دیگران انجام می‌دهند. مایرز (۲۰۰۵)، در پژوهشی با عنوان «رضایت زناشویی در بین زوجین هندی و آمریکایی»، به این امر دست یافت که نگرش‌های فلسفی و اعتقادی افراد، عاملی مؤثر بر سبک زندگی و رضایت زناشویی است. زوجین هندی، تاب‌آوری و رضایت زندگی بیشتری را نسبت به زوجین آمریکایی دارا هستند و برنامه‌ریزی بهتری را برای زندگی و اوقات زندگی خود تدارک می‌بینند. چانگ (۲۰۱۴)، در پژوهشی به این امر اشاره می‌کند که هر میزان آموزه‌های انسان‌گرایی از قبیل همدردی، بخشایشگری، معنویت و نوع‌دوستی در زوجین تقویت شود، رضایت زناشویی آنان افزایش یافته، توافق بهتری داشته، ارتباطات زناشویی و رابطه جنسی مطلوب‌تر و سالم‌تری را از خود نشان می‌دهند. هائلر و جنکورز (Hünler & Gençöz) (۲۰۰۵)، در پژوهش خود به این امر اشاره می‌کنند که تعهدات مذهبی بر رضایت زناشویی زوجین و توانایی آنان برای حل مسئله تعارضات زناشویی از جمله تعارضات فرزندآوری و تربیت فرزندان نقش ایفا می‌کند. این افراد تعهدات بیشتری را نسبت به خانواده، دوستان و همکاران خود ایفا می‌کنند. این افراد به دلیل برخوردار بودن از ارتباط بهتر، زمان بیشتری را برای مدیریت مسائل مالی اختصاص می‌دهند. خلعتبری و همکاران (۲۰۱۳)، در پژوهش خود به رابطه بین رضایت زناشویی زوجین دارای نگرش مذهبی و ثبات هیجانی اشاره کردند و رابطه آنها را رابطه‌ای معنادار عنوان می‌کنند.



نگاهی به پژوهش‌های فوق‌نشان می‌دهد که آموزه‌های دینی، بر کیفیت زندگی و به تبع آن، بر مؤلفه‌های زندگی از جمله رضایت زناشویی تأثیر دارد. از سوی دیگر، پژوهشی در باب سبک زندگی علوی و تأثیرگذاری آن بر کیفیت زندگی زناشویی از جمله رضایت زناشویی انجام نگرفته و فقدان پژوهش‌های خوب، مستدل و جامع در این زمینه احساس می‌شود. از این رو با توجه به اعتبار **نهج البلاغه**، به‌عنوان یک متن مهم دینی و سیره عملی امیرمؤمنان علی علیه السلام در جهت‌دهی به زندگی انسانی و با هدف ترویج سبک زندگی علوی و تشویق زوجین به الگوگیری از سبک زندگی علوی در زندگی زناشویی، این پژوهش به دنبال این مسئله است که آیا آموزش سبک زندگی علوی، بر رضایت زناشویی زوجین دارای تعارضات زناشویی تأثیر دارد؟

### روش پژوهش

این پژوهش از نوع نیمه‌تجربی، با طرح پیش‌آزمون پس‌آزمون با گروه شاهد بود. جامعه آماری این پژوهش، ۶۴ زوج مراجعه‌کننده به مرکز مشاوره دانشگاه ملایر، در سال ۱۳۹۶ بودند که ۴۷ نفر از آنان، برای شرکت در پژوهش اعلام آمادگی کردند. در نهایت، ۴۰ نفر به صورت تصادفی انتخاب و در دو گروه آزمایشی (۲۰ نفر) و کنترل (۲۰ نفر) جایگزین شدند. معیارهای ورود به مطالعه (توانایی حضور در جلسات و علاقه‌مندی به مباحث، علاقه به حل تعارضات زناشویی، عدم اصرار و علاقه طرفین بر طلاق و نداشتن سابقه قبلی دریافت آموزش سبک زندگی) و معیارهای خروج از مطالعه (دارا نبودن اختلال جدی پزشکی و روان‌پزشکی و داشتن حداقل تحصیلات ابتدایی) بود. هر دو گروه پیش از اجرای برنامه آموزشی، به وسیله مقیاس رضایت زناشویی/نریج (۱۹۸۹) مورد اندازه‌گیری قرار گرفتند. ملاک نمره برای ورود به مطالعه، نمره کمتر از ۴۰ بود. در مقیاس/نریج، نمره‌های کمتر از ۳۰ نشانگر ناراضی‌شدید همسران از روابط زناشویی و نمره بین ۳۰ تا ۴۰، نشانگر عدم رضایت از روابط زناشویی همسران است.

در این پژوهش، ابزاری که اطلاعات رضایت زناشویی به وسیله آن به دست آمد، پرسش‌نامه/نریج است. این پرسش‌نامه توسط *اولسون و همکاران* (Olson, Fournier & Druckman) (۱۹۸۷)، ساخته شد. هدف این پرسش‌نامه، تعیین قلمروهای کاری و نقاط قوت زناشویی است. همچنین، از این پرسش‌نامه برای تشخیص زوج‌هایی استفاده می‌شود که نیاز به مشاوره و تقویت رابطه خود دارند. به‌علاوه، این پرسش‌نامه به‌عنوان یک ابزار معتبر در تحقیقات متعدد برای بررسی رضایت زناشویی مورد استفاده قرار گرفته است. پرسش‌نامه/نریج، به شکل ۱۱۵ سؤالی و ۱۲۵ سؤالی نیز وجود دارد. در ایران، نسخه ۴۷ سؤالی این پرسش‌نامه مورد هنجاریابی قرار گرفته است. در این پژوهش، از پرسش‌نامه ۴۷ سؤالی استفاده شده که شامل ۹ خرده‌مقیاس ارتباط زناشویی، مسائل شخصیتی، حل تعارض، مدیریت مالی، فعالیت‌های اوقات فراغت، رابطه جنسی، فرزندان و فرزندپروری، خانواده و دوستان و جهت‌گیری مذهبی می‌باشد. *اولسون و همکاران* (۱۹۸۷)، ضریب آلفای کرونباخ این پرسش‌نامه را ۹۲ درصد گزارش کردند. در ایران، ضریب آلفای

کرونباخ در پژوهش *سلیمانیان* (۱۳۷۳)، ۹۵ درصد گزارش شده است. پژوهش *احمدی* (۱۳۸۶)، با استفاده از آلفای کرونباخ پایایی آن ۹۱ درصد به دست آمد. در پژوهش *فارسانی* و همکاران (۱۳۹۱)، پایایی این پرسش نامه محاسبه و آلفای کرونباخ ۹۴ درصد به دست آمد. پاسخ به سؤالات این پرسش نامه، براساس مقیاس *لیکرت* پنج گزینه‌ای است که از ۱ تا ۵ کدگذاری شده است. نمره کل فرد در سؤالات این پرسش نامه، میزان رضایت زناشویی او را نشان می‌دهد. سپس، برنامه آموزشی الگوی سبک زندگی علوی، به‌عنوان متغیر مستقل در ۸ جلسه یک ساعته، به زوجین آموزش داده شد. پس از اتمام جلسات آموزشی، هر دو گروه، مجدداً مورد اندازه‌گیری قرار گرفتند و در نهایت، داده‌ها با استفاده از تحلیل کوارینانس مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت.

الگوی آموزش داده‌شده در جلسات الگوی روابط چهارگانه سبک زندگی اسلامی، براساس *نهج البلاغه* و سیره امیرمؤمنان علی علیه السلام بود که برای پایان نامه کارشناسی ارشد توسط *شفیعی پور مرجی* (۱۳۹۵) طراحی شده بود. علاوه بر الگوی مذکور از سایر متون، نظیر کتاب *سبک زندگی اسلامی و ابزار سنجش آن*، اثر *کاوینی* (۱۳۹۲) و کتاب *پیش‌درآمدی بر سبک زندگی اسلامی - ایرانی اثر اولیائی* (۱۳۹۶) استفاده شد.

جدول ۱: سرفصل محتوای جلسات آموزشی سبک زندگی علوی برای زوجین دارای اختلافات زناشویی

جلسه	شرح جلسات
اول	آشنایی با اعضای گروه، معارفه خود به‌عنوان مدرس، معرفی اعضا، بیان قوانین و اهداف گروه و ایجاد حس تعهد برای ادامه جلسات
دوم	معنای زندگی از دیدگاه <i>نهج البلاغه</i> ، ابعاد زندگی از دیدگاه <i>نهج البلاغه</i> ، ماهیت انسان، جهان، شناخت و ارزش در دیدگاه <i>نهج البلاغه</i>
سوم	نگاه روان‌شناختی و جامعه‌شناختی به سبک زندگی، نقش دین در زندگی، مؤلفه‌های سبک زندگی دینی، نگاه اسلام به سبک زندگی
چهارم	رابطه فرد با خدا در <i>نهج البلاغه</i> ، عوامل مؤثر و بهبوددهنده این رابطه، بیان جملات و خطبه‌های مرتبط با این عوامل
پنجم	رابطه فرد با دیگران در <i>نهج البلاغه</i> ، عوامل مؤثر و بهبوددهنده این رابطه، بیان جملات و خطبه‌های مرتبط با این عوامل
ششم	رابطه فرد با طبیعت در <i>نهج البلاغه</i> ، عوامل مؤثر و بهبوددهنده این رابطه، بیان جملات و خطبه‌های مرتبط با این عوامل
هفتم	رابطه فرد با خود در <i>نهج البلاغه</i> ، عوامل مؤثر و بهبوددهنده این رابطه، بیان جملات و خطبه‌های مرتبط با این عوامل
هشتم	جمع‌بندی جلسات و اجرای پس‌آزمون

## یافته‌های پژوهش

در این مطالعه، ۲۰ زوج دارای اختلافات زناشویی با میانگین سنی ۲۷ سال شرکت داشتند. ۶۲/۵ درصد از متقاضیان شاغل و ۳۷/۵ غیرشاغل بودند. ۴۰ درصد از زوجین طول زندگی مشترک زیر سه سال، مدت زندگی مشترک ۱۰ درصد از زوجین بین ۳ تا ۵ سال و سایر افراد دارای مدت زندگی مشترک بالای ۵ سال داشتند. ۱۲/۵ درصد از مراجعان مدرک تحصیلی زیردیپلم، ۳۷/۵ درصد دارای مدرک دیپلم، ۳۲/۵ درصد از مراجعان لیسانس و ۱۷/۵ درصد از آنان نیز فوق لیسانس بودند. ۴۰ درصد شرکت‌کنندگان بدون فرزند، ۳۵ درصد دارای یک فرزند و ۲۵ درصد شرکت‌کنندگان بالای یک فرزند داشتند. در جدول (۲)، آماره توصیفی نتایج مربوط به نمرات پیش‌آزمون و پس‌آزمون مؤلفه‌های رضایت زناشویی در گروه‌های آزمایش و گواه نشان داده شده است.

اثر بخشی آموزش الگوی سبک زندگی علوی بر افزایش رضایت زناشویی... ◇ ۵۱

جدول ۲: آماره توصیفی نمرات پیش‌آزمون و پس‌آزمون مؤلفه‌های رضایت زناشویی در گروه‌های آزمایش و گواه در مراحل

پس‌آزمون		پیش‌آزمون		آزمون	ابعاد رضایت زناشویی
انحراف معیار	میانگین	انحراف معیار	میانگین	شاخص آماری	
۳/۹۲	۱۴/۷۸	۴/۰۹	۱۰/۴۲	مداخله	ارتباط زناشویی
۴/۱۴	۱۰/۲۲	۳/۴۵	۱۱/۵۶	کنترل	
۵/۳۸	۲۴/۶۵	۴/۸۹	۲۱/۱۵	مداخله	مسائل شخصیتی
۴/۷۵	۲۱/۱۲	۳/۷۳	۲۱/۳۴	کنترل	
۵/۶۹	۲۶/۶۵	۶/۲۵	۲۳/۱۹	مداخله	حل تعارض
۷/۹۳	۲۳/۷۶	۷/۳۹	۲۲/۹۶	کنترل	
۵/۸۷	۲۶/۷۵	۶/۳۶	۲۳/۸۷	مداخله	مدیریت مالی
۷/۵۴	۲۲/۶۵	۷/۲۱	۲۱/۹۸	کنترل	
۵/۱۲	۳۳/۳۲	۵/۱۸	۲۶/۸۳	مداخله	فعالیت‌های اوقات فراغت
۲۵/۱۱	۲۶/۲۲	۸/۱۲	۲۵/۳۹	کنترل	
۵/۱۰	۳۲/۱۱	۵/۷۵	۲۶/۲۳	مداخله	رابطه جنسی
۲۵/۱۶	۲۷/۲۹	۸/۲۹	۲۵/۷۵	کنترل	
۵/۷۳	۲۳/۱۱	۶/۱۵	۱۹/۵۴	مداخله	فرزندخواندگی و فرزندپروری
۵/۱۲	۱۸/۷۲	۴/۲۳	۱۸/۷۳	کنترل	
۵/۱۹	۲۷/۱۱	۵/۸۲	۲۳/۸۹	مداخله	خانواده و دوستان
۳/۹۲	۲۴/۷۳	۵/۰۵	۲۳/۷۳	کنترل	
۵/۲۳	۲۳/۵۳	۶/۲۳	۱۹/۲۷	مداخله	جهت‌گیری مذهبی
۵/۰۲	۱۸/۳۲	۴/۱۱	۱۷/۵۴	کنترل	
۳۲/۱۱	۲۷۵/۴۳	۳۵/۹۳	۲۳۸/۱۴	مداخله	نمره کل
۲۶/۴۴	۲۴۱/۴۵	۳۳/۱۶	۲۲۳/۵۴	کنترل	

جدول (۲)، آموزش الگوی سبک زندگی علوی بر افزایش میانگین (انحراف معیار) نمره رضایت زناشویی زوجین دارای اختلافات زناشویی در گروه آزمایش را ۲۳۸/۱۴ (۳۵/۹۳) در پیش‌آزمون به ۲۷۵/۴۳ (۳۲/۱۱) در پس‌آزمون افزایش داده است.

جدول ۳: نتایج آزمون لوین برای متغیر رضایت زناشویی

معناداری	درجه آزادی خطا	F	مقدار	نام آزمون	گروه
۰/۰۱۹	۲۷	۸/۲۰۳	۰/۴۱۹	اثر پیلایی	
۰/۰۱۹	۲۷	۸/۲۰۳	۰/۵۷۸	لامبدای ویلکز	
۰/۰۱۹	۲۷	۸/۲۰۳	۰/۷۱۶	اثر هنتینگ	
۰/۰۱۹	۲۷	۸/۲۰۳	۰/۷۱۶	بزرگترین ریشه وری	

جدول (۳) نشان می‌دهد که همه آزمون‌ها قابلیت استفاده از تحلیل کواریانس را دارا بودند و آزمون لوین، برای متغیر رضایت زناشویی (F: ۸/۲۰۳ و P: ۰/۰۱۹) معنادار نیست. بنابراین، مفروضه همگنی واریانس‌ها تأیید شده و می‌توان از آزمون تحلیل کواریانس برای تعیین تأثیر آموزش سبک زندگی علوی، بر متغیر رضایت زناشویی استفاده کرد.

جدول ۴: خلاصه نتایج آزمون تحلیل کواریانس مؤلفه‌های رضایت زناشویی

متغیر	منبع تغییرات	مجموع مجذورات	درجه آزادی	میانگین مجذورات	F	سطح معنی داری
ارتباط زناشویی	پیش آزمون	۱۰۲۹/۰۰۲	۱	۱۰۲۹/۰۰۲	۱۴۶/۰۰	$P < ۰/۰۰۱$
	گروه	۶۷/۰۰۹	۱	۶۷/۰۰۹	۷۵/۰۰	$P < ۰/۰۰۱$
	خطا	۵۸/۰۳۲	۲۷	۲/۰۰		
مسائل شخصیتی	پیش آزمون	۳۳۳/۹۸	۱	۳۳۳/۹۸	۲۸/۲۰	$P < ۰/۰۰۱$
	گروه	۱۳۵/۰۰	۱	۱۳۵/۰۰	۱۱/۷۹	$P < ۰/۰۰۱$
	خطا	۱۳/۰۰	۲۷	۱۳/۰۰		
حل تعارض	پیش آزمون	۱۲۷۶/۱۱	۱	۱۲۷۶/۱۱	۲۸/۲۰	$P < ۰/۰۰۱$
	گروه	۱۲۹/۰۴	۱	۱۲۹/۰۴	۱۶/۷۹	$P < ۰/۰۰۱$
	خطا	۱۳۴۶/۰۰۶	۲۷	۵۰/۰۳۴		
مدیریت مالی	پیش آزمون	۲۲۱/۲۳	۱	۲۲۱/۲۳	۴/۰۹	$P < ۰/۰۰۱$
	گروه	۶۵/۵۶	۱	۶۵/۵۶	۱/۲۵	$P < ۰/۰۰۱$
	خطا	۳۰۴۶/۳۶	۲۷	۵۱/۶۳		
فعالیت‌های اوقات فراغت	پیش آزمون	۱۷۳/۹۸	۱	۱۷۳/۹۸	۳/۰۰۵	$P < ۰/۰۰۱$
	گروه	۱/۰۰۶	۱	۱/۰۰۶	۰/۰۴۳	$P < ۰/۰۰۱$
	خطا	۱۱۷۶/۵۶	۲۷	۴۷/۷۶		
رابطه جنسی	پیش آزمون	۶۵۴/۲۳	۱	۶۵۴/۲۳	۱۲/۳۴	$P < ۰/۰۰۱$
	گروه	۲۹۳/۲۳	۱	۲۹۳/۲۳	۶/۶۵	$P < ۰/۰۰۱$
	خطا	۱۴۲۳/۷۶	۲۷	۵۴/۰۸		
فرزندان و فرزندپروری	پیش آزمون	۸۷۶/۰۹	۱	۸۷۶/۰۹	۱۱۲/۰۹	$P < ۰/۰۰۱$
	گروه	۹۳/۴۵	۱	۹۳/۴۵	۱۳/۴۴	$P < ۰/۰۰۱$
	خطا	۱۹۵/۰۱	۲۷	۸/۳۲		
خانواده و دوستان	پیش آزمون	۴۷۵/۶۵	۱	۴۷۵/۶۵	۱۶۲/۲۰	$P < ۰/۰۰۱$
	گروه	۳۸/۱۰	۱	۳۸/۰۱	۱۳/۰۱	$P < ۰/۰۰۱$
	خطا	۱۹۷/۰۰۵	۲۷	۷/۰۰۹		
جهت‌گیری مذهبی	پیش آزمون	۸۷۳/۲۲	۱	۸۷۳/۲۲	۱۱۲/۲۰	$P < ۰/۰۰۱$
	گروه	۹۴/۰۰	۱	۹۴/۰۰	۱۶/۷۹	$P < ۰/۰۰۱$
	خطا	۱۹۷/۳۶	۲۷	۸/۶۳		

همان‌گونه که جدول (۴) نشان می‌دهد، با کنترل پیش‌آزمون، بین آزمودنی‌های گروه آزمایش و گواه، از لحاظ رضایت زناشویی در تمام مؤلفه‌های آن تفاوت معناداری وجود دارد. بنابراین، می‌توان گفت: ارائه آموزش سبک زندگی علوی، بر افزایش رضایت زناشویی مؤثر بوده است.

### بحث و نتیجه‌گیری

هدف این پژوهش، بررسی اثربخشی آموزش سبک زندگی علوی، بر افزایش رضایت زناشویی زوجین دارای اختلافات زناشویی مراجعه‌کننده به مرکز مشاوره دانشگاه ملایر بود. نتایج این پژوهش، نشان داد که آموزش سبک زندگی علوی، بر افزایش رضایت زناشویی این‌گونه زوجها تأثیر دارد. یافته‌های پژوهش عزیز و همکاران (۱۳۹۵) و لعل‌بخش و همکاران

(۲۰۱۱)، چانگ (۲۰۱۴)، سلوروث و حسن (۲۰۱۲)، سوادنی و همکاران (۱۳۹۱)، مایرز (۲۰۰۵)، هانلر و جنکوز (۲۰۰۵)، خلعتبری و همکاران (۲۰۱۳)، پورمیر صالح و همکاران (۱۳۹۲) و هوشنگی و همکاران (۱۳۹۳) نیز از نقش دین، آموزه‌های دینی و تعهدات دینی، بر افزایش رضایت زناشویی و کاهش اختلافات زناشویی حکایت دارد.

یافته‌های این پژوهش، بر تأثیرگذاری این آموزش، بر تک‌تک مؤلفه‌های رضایت زناشویی حکایت دارد. آموزش سبک زندگی علوی، موجب افزایش زندگی آرمانی و ارتباط زناشویی و کاهش روابط غیرواقعیانه در ارتباط زناشویی و افزایش رفتارهای پسندیده اجتماعی شده است. این یافته، با پژوهش‌های عزیززی و همکاران (۱۳۹۵) و لعل‌بخش و همکاران (۲۰۱۱) همسو است. از آنجاکه انسان موجودی اجتماعی است، ارتباط با دیگران امری طبیعی تلقی می‌شود. با این حال، درک اهمیت ارتباط با دیگران و کیفیت این ارتباط در رابطه با سبک زندگی مطلوب حائز اهمیت است. از دیدگاه **نهج‌البلاغه**، عواملی نظیر تعامل صحیح و خیرمدارانه با دیگران، صله رحم، آشنایی با شیوه صحیح برخورد با دیگران و کنترل رفتار نامطلوب دیگران، بخشایش‌گری نسبت به دیگران و سایر آموزه‌ها نیز بر بهبود کیفیت روابط بین فردی تأثیر گذارند.

نتایج پژوهش نشان می‌دهد که آموزش سبک زندگی علوی، بر ارتقای مسائل شخصیتی مؤثر بوده و موجب رضایت از ویژگی‌های شخصیتی و عادات شخصی همسر می‌شود. آموزش مهارت‌های سبک زندگی علوی، موجب شده تا زوجین، درک بهتری از خلق‌وخوی همسر و سازگاری با آن داشته باشد. یافته فوق، با یافته عزیززی و همکاران (۱۳۹۵) و چانگ (۲۰۱۴) همسویی دارد. از دیدگاه چانگ، تقویت آموزه‌های انسان‌گرایانه برآمده از دین نظیر همدردی، بخشایش‌گری، معنویت و نوع‌دوستی در زوجین، منجر به توافق بهتر زوجین در زندگی و درک صحیح آنها از یکدیگر می‌شود.

آموزش سبک زندگی علوی، بر حل تعارض‌ها نیز مؤثر بوده است؛ زوجین نگرش‌های واقع‌گرایانه درباره تعارضات موجود در روابط زناشویی کسب می‌کنند و می‌توانند شیوه‌های حل تعارضات زناشویی را بهبود بخشند. آموزش سبک زندگی علوی، مجادلات و جروب‌بحث میان زوجین را کاهش داده و اتهام‌زنی به همدیگر را در شروع کردن این تعارض کاهش می‌دهد. در آموزه‌های **نهج‌البلاغه** هم رعایت حقوق همسایگی (نامه ۴۷، ص ۳۲۰)، بخشایش‌گری نسبت به دیگران (حکمت ۲۴۷)، حفظ آبروی دیگران (حکمت ۳۴۶، ص ۴۲۲)، رعایت اخلاق اجتماعی توانگر (نامه ۲۵، ص ۲۸۷) و پرهیز از خودبینی و خودپرستی، از جمله معیارهای کاهش تعارض در روابط فرد با خود و دیگران بیان شده است. مطالعات سلوروث و حسن (۲۰۱۲)، نیز در باب رضایت زناشویی زوجین مالزیایی، از نقش آموزه‌های دینی در کاهش تعارضات زناشویی و افزایش سازگاری و بهزیستی زوجین حکایت دارد.

یافته‌های این پژوهش، نشان می‌دهد که آموزش سبک زندگی علوی، بر مدیریت مالی نیز تأثیر گذاشته است. عدم ثبات شغلی، درآمد پایین و هزینه‌های سرسام‌آور زندگی، ممکن است بر نارضایتی زناشویی تأثیر گذار باشد. ترک آرزوها (حکمت ۳۶، ص ۳۶۶)، قناعت و خودکفایی (خطبه ۲۳، ص ۲۳) مسئولیت نعمت‌ها و روش برخورد با نعمت‌های الهی (حکمت ۳۵۸، ص ۴۲۴) و استعانت از خدا در مشکلات اقتصادی (خطبه ۲۲۵، ص ۳۹۹)، از جمله

روش‌های مطرح در **نهج‌البلاغه** و سیره امیرمؤمنان علی علیه السلام هستند که می‌تواند بر مدیریت مالی زوجین مؤثر باشد. یافته‌های پژوهش عزیزری و همکاران (۱۳۹۵)، **هانلر** و جنکوز (۲۰۰۵) و **لعل‌بخش** و همکاران (۲۰۱۱) نیز شاهدی بر این تأثیر است. **هانلر** و جنکوز (۲۰۰۵)، در پژوهش خود به این امر اشاره داشتند که افراد دارای تعهدات مذهبی، به دلیل برخورداری از ارتباط بهتر و صحیح‌تر، زمان بیشتری را برای مدیریت مسائل مالی اختصاص می‌دهند.

نتایج پژوهش نشان داد که آموزش سبک زندگی علوی، بر فعالیت‌های اوقات فراغت و برنامه‌ریزی برای آن مؤثر است. زوجین از نحوه برنامه‌ریزی برای اوقات فراغت و نیز صرف اوقات فراغت در کنار یکدیگر، احساس خشنودی می‌کنند. یافته‌های این پژوهش، با یافته‌های پژوهش **سودانی** و همکاران (۱۳۹۱) و **مایرز** (۲۰۰۵) همسو است. **مایرز** (۲۰۰۵)، به این امر اشاره می‌کند که برخورداری از نگرش اعتقادی، بر تدارک مناسب اوقات فراغت مؤثر است. در پژوهش عزیزری و همکاران (۱۳۹۵)، بین آموزش‌های دینی و اوقات فراغت، ارتباطی دیده نمی‌شود. این پژوهشگران اصلی‌ترین عامل مؤثر بر اوقات فراغت را برخورداری از وضع مالی مناسب عنوان می‌کنند که با توجه به هزینه‌های بالا عمدتاً در اوایل زندگی، زوجین از وضعیت مالی و اقتصادی مناسبی برخوردار نیستند.

براساس یافته‌های پژوهش، آموزش سبک زندگی علوی بر رابطه جنسی زوجین نیز مؤثر است. یافته‌های پژوهش **چانگ** (۲۰۱۴) نیز از تأثیرگذاری آموزه‌های دینی بر رابطه جنسی سالم و مطلوب زوجین اشاره می‌کند. رابطه زناشویی مطلوب و صمیمی، بر رابطه جنسی سالم و مطلوب بی‌تأثیر نیست. پژوهش **اولرلی (O'Leary)** و همکاران (۲۰۱۵)، یکی از عوامل مؤثر در رضایت جنسی، سبک زندگی فرد است. پژوهش ایشان بر روی زوجین اندونزیایی، نشان می‌دهد که زنان برخوردار از پوشش مناسب، در مقایسه با زنان فاقد این پوشش، جذابیت زیادی برای شوهرانشان داشته و این امر بر تعداد دفعات ارتباط جنسی مؤثر بوده است.

براساس یافته‌های پژوهش، آموزش سبک زندگی علوی بر فرزندان و فرزندپروری نقش ایفا می‌کند و در تصمیم‌گیری برای فرزندآوری، تفاهم در چگونگی تربیت فرزندان و بهبود رابطه بین فرزندان و والدین تأثیر مستقیم دارد. یافته‌های این پژوهش، با یافته‌های پژوهش عزیزری و همکاران (۱۳۹۵) و **هانلر** و جنکوز (۲۰۰۵) همسو است. از منظر **هانلر** و جنکوز، آموزه‌های دینی بر بسیاری از تعارضات زناشویی، از جمله فرزندآوری و چگونگی تربیت فرزند نقش آفرین است. از دیدگاه ایشان، یکی از بحران‌های اساسی عصر حاضر غرب، بی‌رغبتی به فرزندآوری و فرزندپروری است. از دیدگاه **هانلر** و جنکوز، در آموزه‌های دینی تأکید بر استمرار بقا (صیانت نفس) نمود بیشتری دارد و افراد برخوردار از آموزه‌های دینی، تمایل بیشتری برای بقای نسل خود نشان می‌دهند. در آموزه‌های **نهج‌البلاغه** و سبک زندگی علوی، تربیت فرزند خوب، انتخاب نام نیکو و قرآن‌آموزی، از حقوق فرزندان بر پدر محسوب شده (حکمت ۳۳۹) و تربیت فرزند صالح را مایه آرامش و انس والدین دانسته و فرزند ناصالح را آلوده‌کننده پیشینیان خود و فاسد کننده بازماندگان یاد می‌کند (خوانساری، ۱۳۶۰، ج ۶، ص ۲۲۴).

همسو با سایر یافته‌ها، از جمله عزیزی و همکاران (۱۳۹۵) و هانلر و جنکوز (۲۰۰۵)، یافته‌های پژوهش نشان داد که آموزش سبک زندگی علوی، بر تعهدات آنها نسبت به خانواده و دوستان مؤثر است. از منظر هانلر و جنکوز، افراد دارای تعهدات مذهبی، تعهدات بیشتری را نسبت به خانواده، دوستان و همکاران خود ایفا می‌کنند. به نظر می‌رسد، آموزش سبک زندگی علوی می‌تواند علائق و احساسات افراد را نسبت به خویشاوندان، اقوام زوجین و دوستان تحت تأثیر مثبت قرار دهد.

یافته‌های پژوهش، از نقش آموزش سبک زندگی علوی بر جهت گیری مذهبی حکایت دارد. یافته‌های جدول (۴) نشان داد که آموزش سبک زندگی علوی، در کاهش اختلافات عقیدتی، چگونگی عمل به تعالیم دینی و مذهبی و ارزش گذاری به تعالیم دینی مؤثر است. یافته‌های این پژوهش، با پژوهش چانگ (۲۰۱۴) و سورت و حسن (۲۰۱۲) نیز همسو است که هر دو، بر نقش آموزه‌های دینی بر افزایش معنویت و مسئولیت پذیری تأکید دارند. به طور کلی، آموزش سبک زندگی علوی بر رضایت زناشویی معنادار بوده و بر تمامی مؤلفه‌های رضایت زناشویی تأثیر مثبت و معنادار داشته است.

این پژوهش، با محدودیت‌هایی هم مواجه بوده است. از جمله محدودیت‌های پژوهش، محدود کردن رضایت زناشویی به آموزش سبک زندگی علوی بود؛ چراکه در رضایت زناشویی عوامل زیادی می‌توانند دخیل باشند. آثار بلندمدت مداخله و آموزش سبک زندگی علوی، بر رضایت زناشویی و عدم توجه به آن، از محدودیت‌های دیگر پژوهش بود. عدم کنترل عوامل مزاحم، نظیر سابقه زندگی مشارکت‌کنندگان، شاغل بودن یا نبودن آنان و فرزند داشتن یا نداشتن آنان، از دیگر محدودیت‌هایی بود که پژوهش با آن مواجه بود.

با توجه به یافته‌های پژوهش، پیشنهاد می‌شود با آموزش آموزه‌های دینی در حالت کلی و سبک زندگی علوی به طور اخص، در قالب نظام آموزش رسمی و غیررسمی و یا در قالب برنامه‌های آموزش مهارت‌های زندگی و سبک زندگی از دیدگاه پیامبران و معصومان علیهم‌السلام به افزایش رضایت زناشویی زوجین اقدام کرد. همچنین، پیشنهاد می‌شود اثر بخشی سبک زندگی علوی را بر سایر متغیرها غیر از رضایت زناشویی نیز استفاده کرد.

## منابع

- نهج البلاغه، ۱۳۹۱، ترجمه سیدجعفر شهیدی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- احدی، بتول، ۱۳۸۶، «رابطه شخصیت و رضایت زناشویی»، *روانشناسی معاصر*، ش ۲، ص ۳۱-۳۶.
- اولیائی، منصوره، ۱۳۹۶، *بیش درامدی بر سبک زندگی اسلامی ایرانی*، تهران، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ایمان زاده، علی و همکاران، ۱۳۹۸، *سبک زندگی اسلامی علوی*، تبریز، عصر زندگی.
- پورمیر صالح، یاسر و همکاران، ۱۳۹۲، «اثربخشی آموزه‌های هستی‌شناسی اسلامی بر رضایت زناشویی زنان متأهل»، *روانشناسی و دین*، ش ۲ (۲۲)، ص ۱۹-۵.
- خوانساری، آقاجمال‌الدین محمد، ۱۳۶۰، *شرح غررالحکم و دررالکلم*، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران.
- سلیمانیان، علی اکبر، ۱۳۷۳، *بررسی تأثیر تفکرات غیرمنطقی بر ناراضایتی زناشویی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران، دانشگاه تربیت معلم.
- سودانی، منصور و همکاران، ۱۳۹۱، «تأثیر آموزش‌های اسلامی خانواده بر افزایش رضایت زناشویی زوجین»، *اندیشه‌های نوین تربیتی*، ش ۸ (۳)، ص ۹-۳۰.
- شفیعی‌پور مرچی، محمدعلی، ۱۳۹۵، *طراحی الگوی سبک زندگی اسلامی براساس نهج البلاغه و سیره امام علی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، رشته فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، ملایر، دانشگاه ملایر.
- طلایی‌زاده، فخری و سعید بختیارپور، ۱۳۹۵، «رابطه رضایت زناشویی و رضایت جنسی با سلامت روان زوجین»، *اندیشه و رفتار در روان‌شناسی بالینی*، ش ۱۰ (۴۰)، ص ۳۷-۴۶.
- عزیزی، امیر و همکاران، ۱۳۹۵، «اثربخشی آموزش مهارت‌های زندگی بر رضایت زناشویی زوجین متقاضی طلاق»، *پرستاری ایران*، ش ۲۹ (۹۹ و ۱۰۰)، ص ۲۲-۳۳.
- فرسانی، ذبیح‌الله و همکاران، ۱۳۹۱، «تأثیر آموزش مهارت‌های زندگی بر رضایت و سازگاری زناشویی زنان متأهل روستاهای شهرستان فارس»، *مساوه و روان‌رمانی*، ش ۲ (۳)، ص ۳۷۳-۳۸۷.
- کاوایی، محمد، ۱۳۹۲، *سبک زندگی و ابزار سنجش آن*، چ چهارم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- مهدوی‌کنی، محمدسعید، ۱۳۸۶، «مفهوم سبک زندگی و گستره آن در علوم اجتماعی»، *تحقیقات فرهنگی*، ش ۱، ص ۱۹۹-۲۳۰.
- هوشنگی، حسین و همکاران، ۱۳۹۳، «اهمیت و جایگاه عشق بین همسران در سبک زندگی اسلامی - قرآنی»، *مطالعات قرآنی*، حدیث، ش ۷ (۲)، ص ۱۱۷-۱۴۳.
- Adler, A., 1998, *Social interest: Adler's key to the meaning of life*, Oneworld Publications Limited.
- Bodenmann, G., Ledermann, T., & Bradbury, T. N., 2007, "Stress, sex, and satisfaction in marriage", *Personal Relationships*, N. 14 (4), p. 551-569.
- Cederroth, S. C., & Hassan, S. Z. S., 2012, *Managing marital disputes in Malaysia: Islamic mediators and conflict resolution in the Syariah Courts*, Routledge.
- Chaney, D., 2012, *Lifestyles*, Routledge.
- Chung, M. S., 2014, "Pathways between attachment and marital satisfaction: The mediating roles of rumination, empathy, and forgiveness", *Personality and Individual Differences*, N. 70, p. 246-251.
- Dalgleish, T. L., Johnson, S. M., Burgess Moser, M., Lafontaine, M. F., Wiebe, S. A., & Tasca, G. A., 2015, "Predicting change in marital satisfaction throughout emotionally focused couple therapy", *Journal of marital and family therapy*, N. 41 (3), p. 276-291.
- David, P., & Stafford, L., 2015, "A relational approach to Religion and spirituality in marriage: The role of couples' religious communication in marital satisfaction", *Journal of Family Issues*, N. 36 (2), p. 232-249.



- Gottman, J. M., Gottman, J., & Silver, N., 2015, *The seven principles for making marriage work: A practical guide from the country's foremost relationship expert*, Harmony.
- Hünler, O. S., & Gençöz, T., 2005, "The effect of religiousness on marital satisfaction: Testing the mediator role of marital problem solving between religiousness and marital satisfaction relationship", *Contemporary Family Therapy*, N. 27 (1), p. 123-136.
- Katz, S., 2013, "Active and successful aging. Lifestyle as a gerontological idea", *Recherches sociologiques et anthropologiques*, N. 44 (44-1), p. 33-49.
- Khalatbari, J., Ghorbanshiroudi, S., Azari, K. N., Bazleh, N., & Safaryazdi, N., 2013, "The relationship between marital satisfaction (based on religious criteria) and emotional stability", *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, N. 84, p. 869-873.
- Lalbahksh, P., Sudani, M., & Shafiabady, A., 2011, "Effectiveness of education after marriage on marital satisfaction", *Journal of Behavioural Sciences*, N. 3 (10), p. 105-30.
- Lauer, R., & Lauer, J. C., 2012, *Marriage and family: The quest for intimacy*, New York.
- McNulty, J. K., Wenner, C. A., & Fisher, T. D., 2016, "Longitudinal associations among relationship satisfaction, sexual satisfaction, and frequency of sex in early marriage", *Archives of Sexual Behavior*, N. 45 (1), p. 85-97.
- Myers, J. E., Madathil, J., & Tingle, L. R., 2005, "Marriage satisfaction and wellness in India and the United States: A preliminary comparison of arranged marriages and marriages of choice", *Journal of Counseling & Development*, N. 83 (2), p. 183-190.
- O'Leary, K. D., Heyman, R. E., & Jongsma Jr, A. E., 2015, *The Couples Psychotherapy Treatment Planner, with DSM-5 Updates*, John Wiley & Sons.
- Olson, D. H., Fournier, D. G., & Druckman, J. M., 1987, *Counselor's manual for Prepare/enrich* (Rev. ed), Minneapolis, MN: Prepare /enrich.
- Shulman, B. H., & Mosak, H. H., 2015, *Manual for life style assessment*, Routledge.



## بررسی کیفی انگاره‌های ذهنی نادرست از خداوند

کلیه علی محمد میرجلیلی / استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه میبد

سمیه یوسفی / دکترای علوم قرآن و حدیث، دانشگاه میبد

محمدحسین فلاح / دانشیار گروه روانشناسی و علوم تربیتی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد یزد

احمد زارع زردینی / دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه میبد

دریافت: ۱۳۹۷/۰۶/۱۶ - پذیرش: ۱۳۹۷/۱۱/۰۳

almirjalili@meybod.ac.ir

usofisara@yahoo.com

fallahyazd@iauyazd.ac.ir

zaregardini@gmail.com

### چکیده

این پژوهش، با هدف شناسایی خداانگاره‌های نادرست انجام شده است. پژوهش حاضر مطالعه‌ای کیفی از نوع تحلیل محتواست که اطلاعات آن، از طریق نمونه‌گیری مبتنی بر هدف و مصاحبه نیمه‌ساختاریافته، با ۲۲ نفر از دانشجویان دختر مقطع لیسانس دانشگاه میبد، با حداکثر تنوع جمع‌آوری شده است. داده‌ها پس از ۱۸ مصاحبه، به نقطه اشباع رسید، ولی برای حصول اطمینان تا ۲۲ نفر ادامه یافت. پس از پیاده کردن مصاحبه‌های ضبط‌شده، به تحلیل داده‌ها، به روش تفسیری پرداخته شد و کدهای اولیه استخراج گردید. این کدها، براساس شباهت‌ها دسته‌بندی و طبقه‌بندی شده و در قالب مقولات شکل گرفتند. براساس یافته‌های پژوهش، ۱۰۸ مفهوم در کدگذاری اولیه و ۶۸ مقوله در کدگذاری باز به دست آمد که با حذف موارد تکراری، به ۶۲ مفهوم و ۱۸ مقوله تقلیل یافت. برخی از این کدها، عبارتند از: فهم استعاره‌ای از خداوند و صفات او، داشتن حس طلبکارانه نسبت به خداوند، خشمگین شدن خدا در برابر اعتراض به نامالایمات زندگی و ... .

کلیدواژه‌ها: خداانگاره نادرست، مطالعه کیفی، تحلیل محتوا.

خدانگاره) یکی از محوری‌ترین و مهم‌ترین سازه‌های روانی در حوزه روان‌شناسی دین است که پژوهش‌های زیادی را به خود اختصاص داده است. در حوزه‌های مرتبط و نزدیک به خدانگاره نیز در زمینه خدانداشت (حسینی و قراملکی، ۱۳۹۶) و (خداآگاهی) (نورعلیزاده میانجی، بشیری و جان‌بزرگی، ۱۳۹۱)، پژوهش‌هایی صورت گرفته است. تمایز «خدانداشت» (مفهوم خدا) و «خدانگاره» (تصور از خدا)، در این است که خدانداشت، فهم شناختی شخص از خداوند است و نوعاً پیوند بسیار نزدیکی با خداشناسی شخص دارد. اما «خدانگاره»، درک تجربی شخص از خداوند است که بیشتر بر اثر ارتباط نزدیک با خدا و بازنمایی درونی آنچه در این ارتباط از خدا تجربه و احساس می‌شود، به وجود می‌آید. این ادراک، از طریق تجربیات مذهبی و وجودی افراد شکل گرفته و به صورت احساس معنوی از خدا درمی‌آید؛ مفهوم پیچیده‌ای که دارای ابعاد عاطفی و تجربی است و به تجربیات معنوی و روزمره از خدا بستگی دارد (نورعلیزاده میانجی و بشیری، ۱۳۹۵، ص ۱۱). به عبارت دیگر، خدانگاره به چگونگی احساس فرد، نسبت به خداوند و برداشت و درک فرد مبنی بر چگونگی احساس خداوند نسبت به وی مربوط می‌شود (گریمز، ۲۰۰۷، ص ۱۴۰) و می‌تواند بیانگر درجه رشدیافتگی، استدلال اخلاقی و میزان بلوغ روانی و در نگاهی ژرف‌تر، تمامیت شخصیت فرد باشد. (گاتیس، ۲۰۰۱، ص ۶۶).

خداآگاهی نیز شناخت، توجه و احساس حضور خدا، پیوستگی و تعلق به او و تداوم‌بخشی به ارتباط ناگسستگی با خداست. مفهومی فراتر از خداشناسی، که علاوه بر جنبه‌های شناختی به وجود خداوند، ابعاد هیجانی و رفتاری انسان درباره خداوند را نیز دربر می‌گیرد. در حالت خداآگاهی، فرد معتقد به خدا، همواره به ارتباطش با خدا توجه و احساس فرآیندهای پیدا کرده و رفتار و عملش رنگ و بوی الهی به خود می‌گیرد (نورعلیزاده میانجی و بشیری، ۱۳۹۵، ص ۹). از آنجاکه هدف این پژوهش، شناسایی ادراک‌ها، تصورات و برداشت‌های نادرست افراد از خداوند است، عنوان خدانگاره ترجیح داده شد. انگاره ذهنی از خدا، می‌تواند رضایت فرد از زندگی را تحت تأثیر قرار دهد. این ارزیابی‌ها، شامل واکنش‌های هیجانی فرد به رویدادها، وضعیت روانی و قضاوتش درباره جنبه‌های مختلف زندگی است (حسین‌ثابت و رادی، ۱۳۹۴، ص ۲۱). خدانگاره، نقش مهمی در شناخت افراد و شخصیت آنها خواهد داشت (لارنس، ۱۹۹۷، ص ۲۱۷؛ پلوسو، ۲۰۰۸، ص ۱۷؛ گروسمن، ۲۰۱۰، ص ۱۹۰) و بررسی آن، می‌تواند کیفیت سایر ارتباطات مهم زندگی روانی فرد را به ما بشناساند.

خدانگاره یا تصور از خدا، به‌عنوان درک تجربه‌ای شخص از خدا، با بسیاری از کارکردهای روان‌شناختی و دینی رابطه معنادار دارد (نورعلیزاده میانجی و بشیری، ۱۳۹۵). نتایج پژوهش لارنس (۱۹۹۷)، بیانگر این است که «خدانگاره»، با حرمت خود و جهت‌گیری مذهبی درونی همبستگی مثبت و با ازخودبیگانگی، دل‌بستگی نایمن، خودمحوری و ناشایستگی اجتماعی، همبستگی منفی معناداری دارد (نورعلیزاده میانجی و همکاران، ۱۳۹۱). (بنسون و اسپیلکا) (۱۹۷۳) گزارش کردند که بین تصور از خود، به‌ویژه حرمت خود و تصور از خدا ارتباطی مثبت وجود دارد؛ هرچه حرمت خود و تصور از خود مثبت‌تر بود، خدا مثبت‌تر، حامی‌تر، مهربان‌تر و قدرتمندتر تصور می‌شود (همان).

نتایج تحقیقات بنسون (۱۹۹۶): کریستی، (۱۹۹۸): ایستبروک، (۱۹۹۹) و فانیولی (۱۹۹۷)، هم نشان داد که انگاره ذهنی مثبت به خدا، موجب ارتباط عاطفی بیشتر و نزدیکی به خدا شده و افزایش سلامت روان انسان را به دنبال دارد. ارتباط بین انگاره ذهنی منفی از خدا (تصور خدا به عنوان نیروی انتقام‌گیر و خشمگین)، با روان‌پریشی نیز نشان داده شده است. آراین دل و اتما (۱۹۸۶)، در طی پژوهشی نشان دادند که دانشجویانی که خداوند را بیشتر با صفت خشمگین و انتقام‌گیر تصور می‌کنند، از روان‌پریشی بالاتری برخوردار هستند (ر.ک: غباری بناب و حدادی کوهسار، ۱۳۸۹). به عقیده ریان (۲۰۰۱)، انگاره ذهنی منفی از خدا، آثار زیان‌باری بر سلامت روانی، رفتار بین فردی و خودپنداره فرد بر جای می‌گذارد و با احساس بی‌لیاقتی ارتباط دارد (ر.ک: نورعلیزاده میانجی و همکاران، ۱۳۹۱). تحقیقات براد ساو و همکاران (۲۰۰۸)، نشان داد که بین انگاره ذهنی مثبت از خدا و گستره وسیعی از نشانگان رفتاری، شامل شکایت جسمانی، وسواس، افسردگی، اضطراب، خصومت، افکار پارانوئیدی و روان‌پریشی همبستگی منفی و معناداری وجود دارد. فلانلی و همکاران (۲۰۰۹)، نیوتون و مکین تاش (۲۰۱۰)، به این نتیجه رسیدند که افراد با انگاره ذهنی مثبت به خدا، از مقابله‌های روان‌شناختی بالایی برخوردارند و موقعیت‌ها را به صورت مثبت ارزیابی می‌کنند (ر.ک: برآبادی، ۱۳۹۴).

نتایج تحقیقات بررسی رابطه درک از خدا و رضایت از زندگی، در دانشجویان دانشگاه شیراز (حسین ثابت و رادی، ۱۳۹۴)، مقایسه کیفیت تصور از خدا در بیماران افسرده و افراد سالم (برآبادی، ۱۳۹۴)، پیش‌بینی سلامت عمومی براساس تصور مثبت و منفی از خدا، در دانشجویان (پرزور و همکاران، ۱۳۹۴)، ارتباط تصور از خدا با جنسیت، سن، تحصیلات، نوع رابطه با والدین و سایر اعضای خانواده (علیانسب، ۱۳۹۰)، بررسی رابطه بین تصور از خدا و افسردگی در دانشجویان دختر و پسر (زارعی، ۱۳۸۸)، بررسی رابطه تصور از خدا با تصور از والدین، خود و دیگران مهم در دختران و پسران دانشجو (صادقی و همکاران، ۱۳۸۷)، بیانگر ارتباط روان‌شناختی بین خداانگاره، با سایر متغیرهای روان‌شناختی است.

این تحقیقات نشان می‌دهند که تصور مثبت از خدا و ارتباط نزدیک با او موجب افزایش سلامت جسم و روان خواهد شد. در تصور مثبت، خدا به صورت موجودی مهربان، حمایتگر و راهنما تصور می‌شود که نقش آرامش‌بخش دارد. در تصور منفی، خدا با اصطلاحات منفی همچون طردکننده، نامهربان، سخت‌گیر و مانند آن تصور می‌شود که موجب نومیدی، تنفر و خلق منفی در افراد می‌شود (خاکساری و خسروی، ۱۳۹۱، ص ۸۵).

افزون بر این تحقیقات، آموزه‌های اسلامی است که در آنها به ارتباط بین خداانگاره افراد و اعتماد و تبعیت از خداوند، اشاره شده است. خداانگاره صحیح (مثبت) از خداوند، منجر به اعتماد به خدا و اطاعت‌پذیری و خداانگاره نادرست (منفی)، به عدم اعتماد و نافرمانی از خدا خواهد انجامید. این ادراک، که اگر خداوند انسان را یاری کند، هیچ کس بر او چیره و غالب نخواهد شد، و اگر او را واگذارد، کسی توانایی یاری دادن به او را ندارد، موجب می‌شود تا انسان‌ها بر خدا توکل کنند (آل عمران: ۱۶۰).

مجادله (برای مطالعه بیشتر، رک: مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۱، ج ۱۴، ص ۱۲) در صفات خداوند بدون علم موجب دوری از خدا و تبعیت از غیر خدا خواهد شد (حج: ۳). براساس آموزه‌های قرآن، انگاره ذهنی از خداوند، احساس و عمل سه مقوله در ارتباط با هم هستند. نوع انگاره ذهنی از خدا بر نوع احساس (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، نامه ۶۲) و نوع احساس، بر نوع عملکرد انسان اثر می‌گذارد (آل عمران: ۳۱).  
 انگاره صحیح (مثبت) نسبت به خداوند، موجب محبت افراد نسبت به خداوند و نزدیکی به او خواهد شد و به عکس انگاره نادرست (منفی) نسبت به خداوند، موجب دوری از خداوند و عدم تبعیت از دستورات او می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۴). با نزدیک کردن افراد به خداوند و به تبع آن، پیروی از دستورات خداوند، لازم است تا انگاره‌های صحیح از خداوند، ارائه و آموزش داده شود، ولی لازمه این کار، شناسایی انگاره‌های ذهنی نادرست از خداوند است که هدف این پژوهش، را تشکیل می‌دهد.

### روش پژوهش

پژوهش حاضر، مطالعه‌ای کیفی از نوع تحلیل محتواست. مطالعه کیفی، هر نوع تحقیقی است که یافته‌های آن از طریق فرایندهای آماری و با مقاصد کمی‌سازی به دست نیامده باشد. داده‌های این نوع تحقیق، از طریق مشاهده، مصاحبه و یا تعامل‌های شفاهی گردآوری شده و متمرکز بر معانی و تفسیرهای مشارکت‌کنندگان در آن است (محمدپور، ۱۳۵۵، ص ۱۰۰). هدف از تحقیق کیفی، توصیف واقعیت‌ها از دید آزمودنی‌ها و تعریف موقعیت افراد مورد مطالعه، شامل رفتار قابل مشاهده، انگیزه‌ها، احساسات و هیجانات ذهنی آنان است و رویدادهای درونی فقط از طریق تجربه شخصی محقق در مورد اینکه زندگی خود را چگونه می‌بینند و تفسیر می‌کنند، قابل درک است (تریسی، ۱۳۹۴، ص ۷۹).

### نمونه‌گیری و جامعه و نمونه آماری

در این تحقیق، از شیوه نمونه‌گیری هدفمند، با راهبرد تغییرات بیشینه استفاده شده است. در این حالت، افرادی انتخاب می‌شوند که در مورد پدیده اصلی دیدگاه‌های متفاوتی دارند. ملاک و معیار به حداکثر رساندن تفاوت‌ها، به مطالعه مورد نظر بستگی دارد. این معیار، می‌تواند نژاد، جنسیت، میزان سواد، یا هر عاملی باشد که شرکت‌کنندگان را از هم متمایز می‌سازد. ایده اصلی در این رویکرد، این است که اگر شرکت‌کنندگان به صورت هدفمند متفاوت انتخاب شوند، دیدگاه‌های آنان این تفاوت‌ها را نشان خواهد داد و یک مطالعه کیفی خوب را فراهم خواهد آورد (جان کرسول، ۱۳۹۰، ص ۱۲۳). با توجه به این توضیحات، جامعه آماری این پژوهش را دانش‌پژوهان دختر رشته‌های غیرالهیات مقطع کارشناسی، سال تحصیلی ۹۲-۹۶ دانشگاه میبد تشکیل می‌دهند. از انتخاب نمونه‌ها از میان ۵۸۰ نفر دانشجوی دختر غیرالهیات، با حداکثر تنوع (از طریق نمونه‌گیری طبقه‌ای)، از تمام رشته‌ها صورت گرفت و سپس، از میان هر طبقه، افرادی به صورت هدفمند انتخاب شدند.

ملاک ورود نمونه، رضایت شرکت‌کنندگان، مؤنث و مسلمان بودن افراد (اعتقاد به اصول دین) و ملاک خروج، تحصیل در رشته الهیات و داشتن سابقه بیماری روان‌شناختی در سطح اختلالات بالینی شخصیت، به تشخیص روان‌پزشک بوده است. داده‌ها بعد از ۱۸ مصاحبه، به نقطه اشباع رسید. ولی برای حصول اطمینان تا ۲۲ نفر ادامه یافت. میانگین سنی نمونه‌ها، حدود ۲۲ (از ۱۹-۲۵) سال و انحراف استاندارد ۲/۱۱ بوده است.

از آنجاکه جنسیت افراد، می‌تواند در نوع ادراک افراد از خداوند مؤثر باشد (لویین، تیلور، و چاترز، ۱۹۹۴، ص ۱۳۷-۱۴۵)، در جامعه آماری دانشجویان دختر انتخاب شدند. و از آنجاکه امکان داشت، دانشجویان در پاسخ به سؤالات، اطلاعات مربوط به رشته تخصصی خود را - بدون اعتقاد - ارائه دهند، از دانشجویان غیر رشته الهیات استفاده شد. از لحاظ ویژگی‌های مذهبی، تمامی قشر مورد مصاحبه، اصول دین را قبول داشتند. اما اکثر آنان در زمینه پابندی به فروع دین، مانند اقامه نماز، گرفتن روزه و یا رعایت پوشش اسلامی، دارای ضعف بودند. از آنجاکه ممکن است نوع فرهنگ هر جامعه، بر میزان پابندی به فروع دین اثر بگذارد، در این تحقیق سعی شده که جامعه آماری از قومیت‌ها و فرهنگ‌های متفاوت (فارس، عرب، ترک، لر، کرد، بختیاری) انتخاب شوند.

### ابزار پژوهش

در این تحقیق، برای دستیابی به داده‌های پژوهش، از مصاحبه نیمه‌ساختاریافته، استفاده شده است. مصاحبه نیمه‌ساختاریافته مصاحبه‌ای است که در آن، سؤالات مصاحبه از قبل مشخص می‌شود و از تمام پاسخ‌دهندگان، پرسش‌های مشابه پرسیده می‌شود. اما آنان آزادند که پاسخ خود را به هر طریقی که می‌خواهند، پاسخ دهند. البته در راهنمای مصاحبه جزئیات مصاحبه، شیوه بیان و ترتیب آنها بیان نمی‌شود. این موارد، در طی فرایند مصاحبه تعیین می‌شوند (کریمی و نصر، ۱۳۹۲، ص ۷۴).

از آنجاکه شناخت خداوند، مستلزم شناخت صفات اوست، برای استخراج انگاره‌های نادرست از خداوند، سؤالات مصاحبه براساس صفات خداوند در قرآن و روایات طراحی شد پس از اعمال نظر ۴ نفر از استادان و کارشناسان در حوزه علوم قرآن و حدیث و حذف یا اصلاح برخی، سؤالات به تأیید نهایی رسید.

### شیوه انجام مصاحبه

برای انجام مصاحبه، پژوهشگر ضمن برقراری ارتباط، جلب رضایت و اعتماد مصاحبه‌شوندگان برای همکاری صادقانه، ابتدا با جلب اطمینان آنان، اجازه مصاحبه را گرفته و سپس، در محلی که مصاحبه‌شوندگان راحت‌تر باشند، اقدام به انجام مصاحبه می‌کند. در حین مصاحبه، از گفت‌وگوها یادداشت‌برداری و با رضایت مصاحبه‌شوندگان، ضبط صدا انجام خواهد گرفت. این نوع مصاحبه، جنبه تعاملی دارد و انجام آن، به گونه‌ای است که مشارکت‌کننده به طور طبیعی صحبت کند،

فکر کند و واقعیت را سازماندهی کند (بازرگان هرندی، ۱۳۹۳، ص ۷۸). مصاحبه و جمع‌آوری اطلاعات، باید تا زمانی ادامه یابد که افزایش اطلاعات، مفاهیم، تحولات، خرده مقولات و تنوع‌های جدید به دست ندهد و به اصل اشباع نظری برسد این امر، به بزرگی جامعه مورد مطالعه و مسئله تحقیق بستگی دارد (ذکایی، ۱۳۸۱، ص ۶۰). مصاحبه‌های مورد استفاده در این پژوهش در فاصله زمانی حداقل ۶۰ دقیقه و حداکثر ۹۰ دقیقه انجام گرفته است.

## روش تحلیل داده‌ها

در این پژوهش، برای تحلیل داده‌ها از روش تحلیل تفسیری استفاده گردید. در این روش، پژوهشگر درصدد است تا در حد امکان، به آشکار کردن پیام‌های نهفته در متن نوشتاری مصاحبه بپردازد. بدین منظور، متن مصاحبه باید به طور کامل و با شرح جزئیات نوشته شود تا بتوان به درک کاملی از آنچه مصاحبه‌شونده گفته، دست یافت (کریمی و نصر، ۱۳۹۲، ص ۸۰). زمانی که پژوهشگر با استفاده از روش کدگذاری باز، رمزگذاری را انجام می‌دهد، رمزها را براساس معنای مورد نظر مصاحبه‌شوندگان تعریف می‌کند (همان، ص ۸۲).

پس از رمزگذاری و استخراج کدهای اولیه، کدها براساس شباهت‌ها دسته‌بندی و طبقه‌بندی شده و در قالب مقولات شکل می‌گیرند. لازم به یادآوری است که پس از پیاده کردن مصاحبه و گزاره‌نویسی، گزاره‌هایی مورد تحلیل قرار گرفتند که به خدانگاره (ادراک) نادرست مربوط می‌شدند. مبنای تشخیص خدانگاره درست از نادرست، انگاره‌های صحیحی از خداوند است که از قرآن و روایات، استخراج شده است و بیان آنها، به علت طولانی شدن تحقیق، نوشتار جداگانه‌ای را طلب می‌کند. اما برای نمونه، در برخی موارد به آنها اشاره خواهد شد.

## یافته‌های پژوهش

براساس یافته‌های پژوهش، در نهایت ۱۰۸ مفهوم در کدگذاری اولیه و ۶۸ مقوله در کدگذاری باز، به دست آمد که با حذف موارد تکراری، به ۶۲ مفهوم و ۱۸ مقوله تقلیل یافت که به‌عنوان انگاره‌های ذهنی نادرست از خداوند، شناخته شدند و این انگاره‌ها عبارتند از:

### ۱. فهم استعاره‌ای از خداوند و صفات او

یکی از ادراکات نادرستی که در مصاحبه با دانشجویان قابل توجه است، تشبیه‌سازی خداوند در صفاتش به بندگان است. تشبیه مصدر باب تفعیل، از ریشه «ش - ب - ه» در لغت مانند کردن چیزی به چیزی (ابن منظور، ۱۴۰۸ق، ج ۷، ص ۳۳) و در اصطلاح علم بیان، مانند کردن چیزی به چیزی در صفتی و در اصطلاح متکلمان، مانند کردن خداوند به خلق و بیشتر به انسان است (شهرستانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۹۳ و ۱۷۳). تشبیه به این معنا (کلامی)، همان ادراک نادرستی است که در مصاحبه با دانشجویان به دست آمده است. این نوع تشبیه، مستلزم نقص بوده و در آیات و روایات از آن نهی شده است (نحل: ۷۴؛ شوری: ۱۱)، استمرار بر این امر، توقعات و پیامدهای سوئی را رقم زده و راه رسیدن به سعادت در پرتو معرفت و



قرب الهی را می‌بندد (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۶۹؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۸، ص ۳۳۹). با توجه به سؤالاتی که از دانشجویان پیرامون تصور آنها از خداوند و ذهنیتشان از توحید (توحید در خوف و خشیت)، اقتدار، خالقیت، عدل، رحمت و هدایتگر بودن خداوند پرسیده شد، آنها خداوند را به موجودی مادی، دارای این صفات تشبیه کردند. تشبیه‌سازی خداوند به پیرمرد سفیدپوش یا پیرمرد عالم، با محاسنی سفیدرنگ در هنگام تصور خدا؛ تشبیه خداوند به نگهبان یا انسان قدرتمند، در ترس از خدا؛ و به کوه استوار یا مرد کت و شلوار توپا و دانا، پادشاه و پدری قدرتمند و فرمانده سپاه در اقتدار خدا؛ به بنا، سفالگر ماهر و معمار در خالقیت خدا؛ به قاضی، پدر و مادر یا فرد ترازو به دست در عدل خدا؛ و به رهبر یا سرگروه، انسان تذکردهنده و هادی و شخص راهنما در هادی بودن خدا؛ و به مرد مهربان و خوش‌قیافه، معلم مهربان و والدین مهربان در رحمت خدا، از جمله تصورات غلطی است که می‌توان از آن یاد کرد. به عنوان نمونه، یکی از دانشجویان در پاسخ به این سؤال، که در ترس از خدا، خدا را به چه تشبیه می‌کنید، گفت: «خدا را به انسانی قدرتمند که توانایی دارد بدترین اتفاقات را برایت به وجود آورد و تو را نابود کند، تشبیه می‌کنم» (شرکت‌کننده ۱).

## ۲. اختصاص خداوند به موقعیت‌های مرزی

منظور از موقعیت‌های مرزی، مراجعه به خداوند در زمان‌ها و موقعیت‌های خاص و بخصوص در مواقع گرفتاری است (یونس: ۱۲). براساس آموزه‌های قرآن، انسان خردمند (آل عمران: ۱۹۰-۱۹۱) و مؤمن (احزاب: ۴۱-۴۲)، کسی است که در تمام احوالات خود به یاد خدا باشند و او را به موقعیت خاصی اختصاص ندهد.

براساس مصاحبه‌ای که از دانشجویان به عمل آمد، اکثر آنها اذعان کردند که در مواقعی که غم و غصه بر آنها غالب می‌شود، به سراغ خداوند می‌روند و در زمان شادی‌ها، توجه کمی به خدا دارند یا او را فراموش می‌کنند. برای نمونه، یکی از دانشجویان می‌گوید: «در شادی زیاد به خدا فکر نمی‌کنم، ولی در غم بیشتر به خدا فکر می‌کنم، در غم و غصه گوش کردن آهنگ، رفتن به بیرون و تنهایی در اولویت است. در مواقعی که خیلی غمگین هستم با خدا حرف می‌زنم و گاهی که از همه جا ناامیدم، نماز هم می‌خوانم (زیاد اهل نماز خواندن نیستم) (شرکت‌کننده ۳).

## ۳. ادراکات نادرست در توکل به خداوند

با توجه به تحلیل داده‌ها و مرحله کدگذاری در قسمت توحید در استعانت، سه مقوله به دست آمد که ذیل مقوله کلی «ادراکات نادرست در توکل به خداوند» قرار گرفت. در ادامه، به توضیح هر یک از این مقوله‌ها، به صورت جداگانه خواهیم پرداخت.

### الف. شک در اعتماد و توکل به خداوند

برخی شرکت‌کنندگان در پاسخ به اینکه چرا در برخی کارها، به دروغ یا فراهم کردن آشنا یا دادن هدیه متوسل شده و به خدا اعتماد نکردند، استعانت از خداوند را بی‌نتیجه دانسته، و گفتند: «گاهی در انجام کاری که می‌خواستم به نتیجه برسد، دروغ گفتم، چون قبلاً، به خدا اعتماد کردم و خیلی صبر کردم و به نتیجه نرسیدم. از این‌رو زده شدم و به دروغ متوسل شدم» (شرکت‌کننده ۱۳).

بعضی دیگر نیز از اعتماد بر خداوند ترس داشته که شاید خداوند صلاح ندادند و کارشان سریع انجام نشود. در برخی مواقع برای اینکه کارم به نتیجه برسد به دروغ یا هر کار دیگری متوسل شدم؛ چون با هریک از این روش‌ها کارم زودتر حل می‌شد در این مواقع، به خدا اطمینان نکردم که شاید خدا صلاح ندادند، کارم سریع انجام شود (شرکت‌کننده ۱۴).

### ب. برداشت نادرست از مفهوم توکل

صرف‌نظر از استفاده از راه‌های نامشروع در رسیدن به هدف، تسریع در انجام امور با استفاده از عوامل مادی، نسبت به عوامل معنوی (توکل بر خداوند)، از جمله ادراکات نادرستی است که از پاسخ‌های شرکت‌کنندگان در مصاحبه قابل برداشت است. مواردی بوده که در انجام کاری که طمع داشتیم به سرانجام برسد به دروغ یا هر نوع کار دیگری متوسل شدم. علت این نوع عملکرد این بود که در برخی موارد، چند سال صبر کردم و چون نتیجه نگرفتم، به عوامل مادی متوسل شدم و در برخی موارد صبر هم نکردم و از عوامل مادی که در دسترس بود کمک گرفتم. (شرکت‌کننده ۲۱).

مواردی بوده که در کاری که طمع داشتیم به سرانجام برسد به دروغ یا هر نوع کار دیگری متوسل شدم چون فکر می‌کنم انسان‌ها بیشتر و سریع‌تر کارمان را انجام می‌دهند (شرکت‌کننده ۳).

به نظر می‌رسد که، آنها برخلاف آنچه خداوند در قرآن می‌فرماید (نجم: ۳۹)، توکل را به معنای دست روی دست گذاشتن و واگذار کردن کارها به عهده خداوند می‌دانند.

### ج. توکل به خدا در انجام کار خطا

یکی دیگر از انگاره‌های نادرستی که ذیل توکل به خداوند می‌توان از آن یاد کرد، توکل به خدا در انجام کار خطاست. در برخی مواقع برای انجام کاری که طمع داشتیم به سرانجام برسد، به دروغ یا دادن هدیه متوسل شدم. البته، به خدا هم اعتماد کردم، ولی چون طرفم کسی بود که ممکن بود هدیه را از کس دیگری بگیرد، من پیشدستی کردم تا حقم ضایع نشود (شرکت‌کننده ۱).

با دقت در این گزاره، روشن می‌شود که فرد برای انجام گرفتن کارش، از یک‌سو، به خدا توکل کرده، ولی از سوی دیگر، اقدام به دادن رشوه کرده است.

مراجعه به آیات قرآن نشان می‌دهد که جمع توکل بر خدا، با این عملکرد خلاف صحیح نیست؛ زیرا در بسیاری از آیات قرآن قبل از توکل بر خداوند، از ایمان سخن به میان آمده و این امر نشان می‌دهد که لازمه توکل بر خداوند، ایمان به اوست. آیه ۶۵ سوره «نساء» نشان می‌دهد که کسانی از مقام ایمان برخوردار هستند که در برابر آنچه خدا و رسول خدا ﷺ بدان دستور داده‌اند، تسلیم و راضی (ظاهری و درونی) باشند و مسلماً خدا و رسول خدا ﷺ به انجام چنین امور خلافی دستور نداده‌اند.

#### ۴. اعتقاد به تبعیت احکام دین از عرف زمانه

عرفی دانستن و تشخیص نادرست موضوعات احکام، از جمله مفاهیمی است که تنها به جامعه آماری این پژوهش محدود نمی‌شود و کل جامعه اسلامی را دربر می‌گیرد. برای نمونه یکی از دانشجویان می‌گوید: آرایش در بیرون از خانه در حد کم اشکالی ندارد، خدا در قرآن چنین چیزی نگفته که اصلاً آرایش نکنید. خدا در قرآن گفته که زیستن برای شوهرانتان آشکار و برای دیگران آشکار نکنید. خدا انسان را این قدر محدود نمی‌کند، آن هم در جامعه الان که همه آرایش می‌کنند و این آرایش کم آن قدر نیست که کسی را تحریک کند. خداوند فرموده که آراسته باشید و این آرایش کم جزء آراسته بودن است (شرکت کننده ۱۳).

#### ۵. داشتن حس طلبکارانه نسبت به خداوند

متأسفانه، بسیاری از ما انسان‌ها فکر می‌کنیم که خداوند باید هر آنچه را که از او درخواست می‌کنیم، برایمان فراهم کند و وقتی این تفکر عملی نمی‌شود، از او طلبکار شده، و می‌گوییم: چون خدا به خواسته‌های ما توجه نکرد، ما هم از فرامین او اطاعت نمی‌کنیم. برای نمونه، یکی از شرکت‌کنندگان در پاسخ به این سؤال که اگر در مسئله‌ای بین خواسته خداوند و کسی که به او بسیار علاقه‌مند هستید، تضاد وجود داشته باشد، به خواسته چه کسی عمل می‌کنید؟ می‌گوید: بیشتر به خواسته کسی که دوستش دارم عمل می‌کنم. به علت خواسته‌هایی که داشتم و اصرار داشتم به آنها برسم و خداوند به من نداد و اگر خواسته‌هایم را برآورده می‌کرد، هرگز به سمت غیر از او نمی‌رفتم (شرکت کننده ۲۱).

و دیگری می‌گوید: مواردی پیش آمده که به خاطر پاسخ نگرفتن از خداوند، با او قهر کرده، از او طلبکار شده و در انجام واجبات شرعی کوتاهی کردم. علت عملکردم این است که انتظار داشتم خدا به من کمک کند؛ چون خیلی شنیدم که مهربان است، ولی وقتی انتظارم برآورده نشد و به من کمک نکرد، ناراحت شدم و همینطور که من را نادیده گرفت، او را نادیده گرفتم (شرکت کننده ۳).

#### ۶. دیدگاه افراطی نسبت به صفات خداوند

نظر داشتن افراطی به آموزش، رحمت و منتقم بودن خداوند، از مفاهیمی است که ذیل این مقوله قرار می‌گیرد. از آیات قرآن برداشت می‌شود که خداوند، به واسطه رحمتش همه گناهان بندگان خود را خواهد بخشید. ولی این بخشیدن، مشروط به توبه و تسلیم خدا شدن و تبعیت از دستورات اوست (زمر: ۵۳-۵۵). اما پاسخ شرکت‌کنندگان به سؤالات پرسیده، شده حاکی از رحمت و آموزش بی‌قید و شرط است، به گونه‌ای که با این امید، خواسته‌های شخصی خود را بر دستورات خداوند ترجیح داده، در تنهایی مرتکب خطا و گناه شده و از انجام حقوق الهی سر باز می‌زدند. اگر در مسئله‌ای بین خواسته خداوند و کسی که به او بسیار علاقه‌مند هستم تضاد وجود داشته باشد، به خواسته کسی که دوستش دارم عمل می‌کنم. به علت دوست داشتن آن فرد و امید به بخشش خدا (شرکت کننده ۹).

«اگر یقین حاصل کنم که نظر خداوند در انجام کاری است که در ظاهر به ضرر من است، آن کار را انجام نمی‌دهم؛ ولی به رحمت خدا امیدوارم» (شرکت کننده ۱۷).

«با اینکه اعتقاد دارم که خدا من را در تنهایی می‌بیند، ولی باز هم کار خطا را انجام داده‌ام چون اراده ندارم و نمی‌توانم جلوی وسوسه‌ام را بگیرم و می‌گویم: خدا می‌بخشد» (شرکت‌کننده ۲۰).

«غفاریت خداوند تا حدی است که حق‌الناس را نمی‌بخشد، ولی حق‌الله را می‌بخشد حتی عمدی» (شرکت‌کننده ۱۴).

البته برخی افراد نسبت به منتقم بودن خداوند، افراطی‌نگر بودند و معتقد بودند: شاید عذاب و انتقامی در دو جهان وجود نداشته باشد: «خداوند در این دنیا انتقام نمی‌گیرد، در آن دنیا هم شاید عذابی وجود نداشته باشد؛ چون تا به حال ندیدم از کسی انتقام بگیرد» (شرکت‌کننده ۱۴). درحالی‌که قرآن خداوند را صاحب انتقام معرفی کرده است (ابراهیم: ۴۶-۴۷).

## ۷. ترجیح غیر خداوند بر خداوند

درحالی‌که آیات و روایات معصومان علیهم‌السلام حاکی از این هستند که اطاعت از مخلوق، که از رهگذر نافرمانی خداوند باشد، جایز نیست (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۶۱۸)؛ سوالات پرسیده شده از دانشجویان، مبنی بر نوع عملکرد آنها به هنگام تضاد بین خواسته خداوند و فرد مورد علاقه آنها، یا تضاد میان حق و ناحق یا انجام نظر خدا، که به ظاهر به ضرر آنهاست، نشان داد بسیاری از آنها، به بهانه امید به بخشش خداوند، عشق و علاقه دنیوی را بر عشق و علاقه به خداوند ترجیح دادند. «اگر در مسئله‌ای بین خواسته خداوند و کسی که به او بسیار علاقه‌مند هستم تضاد وجود داشته باشد، به خواسته کسی که به او علاقه دارم، عمل می‌کنم؛ چون در بعضی مواقع، خواسته کسی که دوستش دارم با خواسته خودم یکی است و در بعضی مواقع، مجبور می‌شوم به خواسته‌اش عمل کنم؛ چون می‌خواهم ناراحت نشود، ولی خدا می‌بخشد» (شرکت‌کننده ۲۰).

«اگر در مسئله‌ای یقین حاصل کنم که حق با اعضای خانواده من نیست، اگر بدانم که اتفاق خاصی نمی‌افتد و شرایط عادی است، سکوت می‌کنم؛ ولی اگر بدانم که نجات خانواده‌ام در گرو حرف من است، طرف خانواده‌ام را می‌گیرم؛ چون خانواده‌ام همه چیز من است» (شرکت‌کننده ۳).

برخی نیز عقل و فهم شخصی خود را بر نظر خداوند ترجیح داده و گفتند:

«اگر یقین حاصل کنم که نظر خداوند در انجام کاری است که در ظاهر به ضرر من است، نظر خودم را انجام می‌دهم؛ چون نظر خودم برایم مهمتر است و فکر می‌کنم بیشتر به نفعم است» (شرکت‌کننده ۱۴).

## ۸. انجام کار برای خلق خدا و نه خداوند

بیشتر افراد مورد‌مصاحبه در پاسخ به این سؤال، که واکنش شما در قبال کسی که کاری را برایش انجام می‌دهید؛ اما در مقابل از او بی‌مهری و حتی دشنام می‌شنوید، چیست؟ از انجام آن کار اظهار پشیمانی کردند. «در صورت بی‌مهری و دشنام از انجام آن کار پشیمان می‌شوم» (شرکت‌کننده ۲).

تعداد کمی از کار خود پشیمان نشده و گفتند که دیگر کمک خود را تکرار نمی‌کنند: «از کارم پشیمان نمی‌شوم ولی دیگر برایش کاری انجام نمی‌دهم» (شرکت‌کننده ۳).

برخی هم کمک نکردن خود را مقید به تکرار این بی‌مهتری کردند: «در ابتدا ادامه می‌دهم؛ ولی اگر ادامه یافت در نهایت، از انجام آن منصرف می‌شوم» (شرکت‌کننده ۶). برخی دیگر، به شرط قربات و نزدیکی طرف مقابل، کمی انعطاف به خرج دادند:

«اگر خیلی به آن فرد نزدیک باشم و بشناسمش تا زمانی که از او دلگیرم برایش کاری انجام نمی‌دهم (زود فراموش می‌کنم)» (شرکت‌کننده ۲۲).

همه این افراد بدون اینکه رضایت خدا را در نظر داشته باشند، به رضایت خلق خدا چشم داشتند که اگر چنین نبود، باید بدون هیچ انتظار و قیدی به کار خود برای خدا ادامه می‌دادند و اظهار پشیمانی نمی‌کردند.

## ۹. دیدگاه جبرگرایانه نسبت به صفات خداوند

از جمله مقولات استخراج‌شده از مصاحبه مرتبط با توحید در دعا، نگرش جبرگرایانه نسبت به صفات خداوند است. بی‌تأثیر دانستن دعا در اراده خداوند، از مفاهیمی که ذیل این مقوله قرار می‌گیرد، «به تأثیر دعا کم اعتقاد دارم. فکر می‌کنم دعای من هیچ تأثیری در اراده خدا ندارد و خداوند صدای من را نمی‌شنود» (شرکت‌کننده ۱۹). درحالی‌که قرآن می‌فرماید: «قُلْ مَا يَعْجَبُكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ» (فرقان: ۷۷): اگر دعایتان نباشد پروردگارم به شما ارجی نهد.

## ۱۰. دیدگاه تفریطی نسبت به صفات خداوند (توحید در رجا و منتقم بودن خداوند)

برعکس دیدگاه افراطی، برخی نگاه تفریطی به صفات خداوند دارند. برای نمونه، عده‌ای بر این باورند که استفاده از اسباب مادی، موجب می‌شود تا سریع‌تر به هدفشان برسند، تا اینکه امید داشته باشند، خدا به آنها کمک کند. «بعضی وقت‌ها بدون در نظر گرفتن خدا یا ناامیدی از او، سعی کردم تا از طریق اسباب مادی به نتیجه دلخواهم برسم، چون خدا اگر می‌خواست کمک کند کمکم می‌کرد، خودم باید کاری می‌کردم» (شرکت‌کننده ۲۰).

برخی معتقد بودند که خداوند پس از انجام هر گناه، مترصد فرصتی است تا از گناهکاران انتقام گرفته و آنها را به دردسر بیاندازد: «حساسیت زیادی نسبت به عذاب‌های الهی دارم؛ چون خداوند عادل است و پاسخ کارهایمان را چه در این دنیا و چه در آن دنیا می‌دهد. این ذهنیت ناشی از تجربه شخصی است» (شرکت‌کننده ۷).

## ۱۱. ارتباط دادن خداوند با داشته‌ها و نداشته‌های مادی

یکی از رفتارهای نادرست، که ناشی از خداانگاره نادرست ما انسان‌ها از خداوند است، ارتباط دادن خداوند با داشته‌ها و نداشته‌های مادی است بدین ترتیب، که بدون در نظر گرفتن این اصل قرآنی که لطف یا مجازات خداوند بی‌مقدمه، شامل حال کسی نخواهد شد (رعد: ۱۱)، داشته‌ها و موفقیت‌های دیگران یا از دست دادن متعلقات دنیایی اعم از مال، جان، آبرو و... را به خدا نسبت داده و از او رنجیده و طلبکار می‌شویم: «اگر روزی متعلقات دنیایی از من گرفته شود از خدا رنجیده و حتی طلبکار هم می‌شوم» (شرکت‌کننده ۳).

## ۱۲. نزدیکی با خدا مستلزم رنج و سختی

یکی از ادراکات غلط و عوامانه رایج این است که هر کسی به خدا نزدیک تر باشد، رنج و سختی بیشتری می بیند. پس همان بهتر که در حالت اعتدال باقی بمانیم و به خدا نزدیک نشویم. این عبارت که در قالب سؤال از قشر مورد مصاحبه پرسیده شد، مورد موافقت اکثر آنها قرار گرفت. به دلیل موافقت با محتوای شعر «هر که در این بزم مقرب تر است / جام بلا بیشترش می دهند»، آنها عبارت دوم ذیل را نیز به دلایلی تأیید کردند و برخی به قدرت تحمل پایین خود اشاره کردند.

«با این بیت شعر «هر که در این بزم مقرب تر است جام بلا بیشترش می دهند» و این جمله «لازمه نزدیکی به خدا تحمل رنج و درد و سختی است، پس همان بهتر که در حالت اعتدال باقی بمانیم»، موافقم؛ چون تحمل سختی زیاد را ندارم و اگر زیاد سختی بکشم، شاید خدا را کنار بگذارم» (شرکت کننده ۷).

برخی دیگر، ترس از بلاهای بیشتر را نیز اضافه کردند. «با هر دو جمله موافقم. علت موافقت با این جمله، ترس از بلاهای بیشتر است، تحمل آن را ندارم» (شرکت کننده ۱۹).

## ۱۳. خشمگین شدن خدا در برابر اعتراض به نامالایمات زندگی

برخی از شرکت کنندگان، به دلیل این اعتقاد که اعتراض نسبت به نامالایمات زندگی، موجب خشمگین شدن خدا و تشدید آن خواهد شد، از اعتراض و اظهار ناشکری بیم داشتند که مبادا وضعیت زندگی آنها را از وضع موجود، بدتر شود. «اعتراض نسبت به نامالایمات زندگی باعث خشمگین شدن خدا و تشدید شدن آن خواهد شد؛ چون خدا یک چیزی می داند که من نمی دانم، او ناراحت می شود و بدتر می کند تا من بفهمم که نباید اعتراض کنم» (شرکت کننده ۲۰).

«موافقم، علت این پاسخ تجربه شخصی است، شاید هم به صلاحم است، ولی چون این موقعیت را دوست ندارم موضع گیری می کنم» (شرکت کننده ۱۳). آنچه از آیات قرآن مبنی بر ناله و شکوه حضرت آدم از کار خود، به درگاه خدا (اعراف: ۲۳) و حضرت ایوب از بیماری خود (انبیاء: ۸۳) و حضرت موسی، از فقر و نداری (قصص: ۲۴) و حضرت یعقوب از فراق فرزند (یوسف: ۸۸) فهمیده می شود، این است که شکایت بردن و اعتراض به نزد خداوند مانعی ندارد. آنچه مذموم است، سکوتی است که بر قلب واعصاب فشار می آورد و سلامت انسان را به مخاطره می اندازد و یا ناله و فریاد در برابر مردم است که موقعیت انسان را پایین می آورد (قرآنی، ۱۳۸۸، ج ۴، ص ۲۶۸).

## ۱۴. شک در برخی از صفات خداوند

با توجه به نتایج تحقیق، یکی دیگر از خدانگارهای نادرست، شک در برخی صفات خداوند است:

### الف. شک در کریم بودن خداوند

هرچند خداوند در قرآن، خود را با وصف کریم معرفی کرده است (نمل: ۴۰)؛ اما محروم بودن از برخی نعمات و وسایلی

راحتی و آسایش و برآورده نشدن درخواست‌هایی که بر انجام آنها اصرار داریم، موجب می‌شود تا در کریم بودن خداوند شک کنیم. «اینکه خداوند روزی ما را بیش از این مقدر نکرده و از دادن برخی نعمت‌ها محروم کرده و به درخواست‌هایی که عاجزانه از درگاهش می‌کنیم، پاسخ نمی‌دهد، موجب می‌شود که به کرمش شک کنیم» (شرکت‌کننده ۹).

### ب. شک در عدالت خداوند

برخلاف آنچه از قرآن مبنی بر عدل خداوند، برداشت می‌شود (نحل: ۹۰) وجود تفاوت‌ها در بین انسان‌ها، اعم از فردی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و... موجب شده که برخی از وضعیت موجود، احساس نارضایتی کرده و به عدالت خداوند شک کنند. این مطلب، از گفته دانشجویانی برداشت می‌شود که اعتقاد داشتند: «خداوند عادل نیست (شک)؛ چون برخی انسان‌های ظالم و غیرمقید به دستورات خداوند در رفاه زیاد هستند، ولی برخی انسان‌های مقید به دستورات خداوند در رنج و سختی به سر می‌برند» (شرکت‌کننده ۲۰).

«خداوند عادل نیست (شک)؛ چون در این دنیا انتقام انسان‌های مظلوم را از ظالم نمی‌گیرد» (شرکت‌کننده ۴).  
«اینکه خدا به یکی انواع مختلف نعمت‌ها را عطا کرده، ولی به دیگری حداقل نیاز را نداده است موجب می‌شود تا به عدالتش شک کنیم.» (شرکت‌کننده ۱۳).

«تفاوت‌های فردی (اعم از زیبایی، سلامتی، ثروت، موقعیت و نژاد) که خداوند در میان ما و افراد بالاتر از ما قرار داده باعث می‌شود به عدالت خدا شک کنیم» (شرکت‌کننده ۳).  
«خداوند عادل نیست (شک) که در مقابل گناه کسی، فرزندان یا نسل بعد از او با مشکلاتی مواجه می‌شوند» (شرکت‌کننده ۸).

### ج. شک در خیر مطلق بودن خداوند

برخی از شرکت‌کنندگان، وجود بلاهای طبیعی مثل سیل، زلزله و... را دلیل بر شک در خیر مطلق بودن خداوند دانسته و برخی دیگر به عواملی چون بیماری، مرگ و داغ عزیزان اشاره کردند.  
«خداوند چون عذاب دارد (سیل، زلزله و...) خیر مطلق نیست» (شرکت‌کننده ۸).  
«بیماری، مرگ، داغ عزیزان و دیگر ناراحتی‌ها باعث می‌شود تا به خیر مطلق بودن خدا شک کنیم» (شرکت‌کننده ۳).

### د. شک در هدایتگر بودن خداوند

برخی از شرکت‌کنندگان، بدون توجه به نقش اختیار در هدایت و گمراهی انسان‌ها (عنکبوت: ۶۹؛ نحل: ۱۰۴)، خداوند را مسبب این گمراهی می‌دانستند: «اینکه خدا از گمراهی عده‌ای (حتی کسانی که ما دعا می‌کنیم تا از گمراهی نجات یابند) جلوگیری نمی‌کند، تا آنها هم هدایت شوند موجب می‌شود به هدایتگر بودن او شک کنیم» (شرکت‌کننده ۹).

### ۱۵. نفی برخی از صفات خداوند

نفی عدالت خداوند، از مفاهیمی است که ذیل این مقوله قرار می‌گیرد. یکی از شرکت‌کنندگان در مصاحبه از مرتبه شک در عدالت خداوند بالاتر رفته، از همان ابتدا در تمامی سؤالات مطرح‌شده در زمینه عدالت خداوند، این عدالت را نفی کرد: «اگر حقی از من ضایع شود و تلاش‌هایم در جهت احقاق آن بی‌نتیجه باشد، باز به عدالت خدا شک می‌کنم. من به عدالت خدا معتقد نیستم» (شرکت‌کننده ۱۴).

### ۱۶. تصور فراموش شدن افراد توسط خداوند (به حال خود وا گذاشتن)

وجود مشکلات و سختی‌ها در زندگی و بر وفق مراد نبودن حوادث آن، موجب می‌شود تا برخی گمان کنند که خداوند آنها را فراموش کرده است: «خدا را به خاطر سلامتی بدن و مخلوقاتش شکر می‌کنم، ولی به دلیل مشکلات و سختی‌هایی که برایم پیش می‌آید، ناشکری می‌کنم که چرا به دنیا آمدم. می‌گویم اگر من نبودم، این مشکلات برایم پیش نمی‌آمد» (شرکت‌کننده ۲۰).

مراجعه به آیات قرآن، نشان می‌دهد که در چنین مواقعی، نه تنها خداوند انسان‌ها را به حال خود رها نکرده، بلکه اوضاع پیش‌آمده گاه به نفع او نیز خواهد بود، ولی به جهت عدم اطلاع از آن می‌نالد: «عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۲۱۶).

### ۱۷. درک نادرست از عدالت خداوند

برخی از مصاحبه‌شوندگان، عدل را به معنای تساوی برقرار کردن بین بندگان داشته اظهار داشتند: «عدل خداوند به معنای برقرار کردن مساوات است» (شرکت‌کننده ۱۰).  
«عدل خدا به معنای تساوی است و مانند پدر و مادر به همه بندها، به یک چشم نگاه می‌کند» (شرکت‌کننده ۸).

### ۱۸. درک نادرست از مفهوم عسر و حرج

متأسفانه برخی شرکت‌کنندگان، به بهانه اینکه خداوند راضی به در سختی قرار گرفتن بندگان نیست (قاعده نفی عسر و حرج) و دین اسلام دین راحت و آسانی است، از انجام دادن واجبات شرعی، چون گرفتن روزه، خواندن نماز، دادن زکات، رعایت حجاب و... شانه خالی می‌کنند: «خداوند راضی به در سختی قرار گرفتن بندگان نیست، خداوند رحمان و رحیم است و کوتاهی در انجام واجبات شرعی را می‌بخشد. انجام تکالیف شرعی به نفع خود انسان‌هاست و خداوند به آن نیازی ندارد و اگر در انجام آنها کوتاهی کنیم، در واقع از حق خودمان می‌گذریم» (شرکت‌کننده ۲).

این ادراک ناشی از درک نادرست از مصادیق حقیقی عسر و حرج و اصالت دادن به مصادیق واقعی آن در لسان برخی انسان‌هاست. مصادیق حقیقی عسر و حرج را می‌توان با مراجعه به آیات قرآن، که نشئت‌گرفته از حقیقت مطلق است، به دست آورد. برای نمونه، قرآن کریم بیماری را از مصادیق عسر و حرج در حکم وجوب روزه دانسته و بیمار را از روزه گرفتن معاف دانسته است (بقره: ۱۸۵). همچنین، اضطراب را عامل رفع تکلیف شمرده است (مائده: ۳).



## بحث و نتیجه‌گیری

خدانگاره یا تصور از خداوند، حالتی روان‌شناختی است که به چگونگی احساس فرد نسبت به خداوند و برداشت و درک فرد، مبنی بر چگونگی احساس خداوند نسبت به وی مربوط می‌شود (گریمز، ۲۰۰۷، ص ۱۴۰) و ممکن است هوشیار یا ناهوشیار، رشدیافته یا رشدنا یافته، سالم یا بیمارگونه، ساده یا پیچیده، و مفید یا خطرناک باشد (برآبادی و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۹). از آنجاکه براساس آموزه‌های اسلامی، میان انگاره ذهنی افراد از خداوند و نوع احساس و عملکرد آنها ارتباط وجود دارد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴)، چگونگی انگاره ذهنی ما از خداوند، به شدت در رفتار و تعامل ما با خدا و سایر انسان‌ها اثر می‌گذارد.

افرادی که انگاره ذهنی منفی از خداوند دارند، نمی‌توانند با او رابطه‌ای عاطفی و صمیمی برقرار کنند و به مقام عبودیت و محبت خداوند، که همان هدف خلقت است، نائل شوند. حتی اگر اهل عبادت هم باشند، عبادتشان ناشی از ترس و اضطراب است؛ نه از روی رابطه و اعتماد به خداوند که اساس دلبستگی به خداست (علیانسب، ۱۳۹۰، ص ۶۴). اما انگاره صحیح از خداوند موجب محبت افراد نسبت به خداوند و در نتیجه، تبعیت و پیروی از دستورات او خواهد شد (آل عمران: ۳۱).

انگاره ذهنی از خداوند به سبب اهمیتی که از لحاظ دینی و روان‌شناختی دارد، توجه نظریه‌پردازان روابط موضوعی و روان‌شناسان دین را جلب کرده است. در یک جمع‌بندی کلی، اقدامات پژوهشی و نظریه‌پردازی‌هایی که روان‌شناسان در خصوص دین ارائه کرده‌اند، در چهار قلمرو قرار می‌گیرد: ۱. پیگیری و تلاش برای توجیه، تبیین و تفسیر دین از لحاظ روانشناختی؛ ۲. توصیف دین سالم و ناسالم، با هدف تفکیک و تمایز بین لایه‌های مختلف سالم و ناسالم دین؛ ۳. مطالعه و بررسی آثار و پیامدهای روان‌شناختی دین، با هدف بررسی رابطه دین با سلامت روان، بیماری روانی، رفتارها و نگرش‌ها؛ ۴. تهیه و طراحی ابزارهای معتبر و مناسب برای سنجش باورها، اعتقادات، انگیزه‌ها و رفتارهای دینی (برآبادی و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۲۰). نتایج حاصل از این پژوهش، در قلمرو سوم و چهارم قابل بررسی است.

با توجه به اینکه قلب سلیم و روان سالم، تنها با خدانگاره صحیح از خدای متعال و اطاعت از تکالیف دینی در برابر عظمت مطلقه او به دست می‌آید و ارتباط با خالق هستی، می‌تواند احساس سعادت و خوشبختی را در انسان به وجود آورد، به گونه‌ای که حتی اتفاقی‌های ناگوار و مشکلات زندگی را خواست خداوند و گامی در جهت رشد و کمال خود بدانند، ضروری است که پیش از ارائه خدانگاره‌های صحیح از خداوند، خدانگاره‌های نادرست از او شناسایی شوند. این تحقیق، با استفاده از رویکرد کیفی و روش تحلیل محتوای تفسیری، به استخراج انگاره‌های ذهنی نادرست از خداوند پرداخته که حاصل آن ۱۸ خدانگاره نادرست است.

این موارد، نتیجه تحلیل محتوای گزاره‌هایی است که در مصاحبه با دانشجویان دانشگاه میبد به دست آمد و تمامی مراحل، اعم از روش تحلیل، شناسایی انگاره‌های ذهنی درست از نادرست و نام‌گذاری مفاهیم و مقوله‌ها، توسط دو تن از استادان در حوزه روان‌شناسی و مشاوره و چهار تن از کارشناسان علوم قرآن و حدیث، مورد بازبینی و در نهایت تأیید قرار گرفت. معیار سنجش خدانگاره‌های درست از نادرست، خدانگاره‌های صحیح مستخرج از قرآن و حدیث است.

یافته‌های این پژوهش، همسو با یافته‌های تحقیقاتی است که در حوزه سازه‌های دینی مانند خداانگاره، خداآگاهی و سلامت روان انجام گرفته است. مواردی همچون برآبادی و همکاران (۱۳۹۴)، لارنس (۱۹۹۷)، غباری بناب و حدادی کوهسار (۱۳۸۹)، نورعلیزاده میانجی و بشیری (۱۳۹۵ و ۱۳۹۱)، زارعی (۱۳۸۸)، حسین ثابت و رادی (۱۳۹۴)، براد شاو و همکاران (۲۰۰۸)، فالانلی و همکاران (۲۰۰۹)، گرینوی و همکاران (۲۰۰۳) اشاره کرد.

از یافته‌های این پژوهش، می‌توان به‌عنوان معیار تصور از خدا، در ارزیابی‌های روان‌شناختی و ارتقاء سلامت روان افراد استفاده کرد. با توجه به اینکه در ایران، مطالعات زیادی در حوزه، تصور از خدا انجام شده و مهم‌ترین نقطه ضعف این مطالعات، مقیاس‌های اندازه‌گیری و ابزار سنجش آنهاست که عمدتاً محدود به دین مسیحیت است و برای پیروان سایر ادیان، حداقل به سادگی قابل‌تعمیم نیست، سؤالات و نتایج این پژوهش، می‌تواند مبنای نظری و ابزار مناسبی برای سنجش تصور از خدا، مطابق با دین اسلام و فرهنگ ایرانی باشد.

از جمله محدودیت‌های این پژوهش، این است که در این پژوهش، به علت اینکه تنوع نمونه از بین نرود، کنترلی بر روی پایداری به فروع دین صورت نگرفت. از آنجاکه ممکن است انگاره‌های ذهنی افراد پایمند و غیرپایمند به فروع دین، با هم متفاوت باشد، پیشنهاد می‌شود که پژوهش‌هایی مشابه بر روی هر دو گروه به صورت جداگانه صورت گیرد. محدودیت دیگر، تعمیم نتایج تحقیق بر روی دیگر گروه‌های سنی و جنسیتی است. از آنجاکه جامعه آماری این پژوهش، دانشجویان دختر غیرالهیات دانشگاه میبد هستند، پیشنهاد می‌شود که پژوهش‌هایی مشابه در جامعه‌ای گسترده‌تر، با تنوع گرایش‌های مذهبی و جنسیتی در قشرهای مختلف جامعه صورت گیرد.

## منابع

- نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، قم، هجرت.
- ابن منظور، محمدبن مكرم، ۱۴۰۸ق، *لسان العرب*، بيروت، دار احياء التراث العربی.
- بازرگان هرندي، عباس، ۱۳۹۳، *مقدمه‌ای بر روش‌های تحقیق کیفی و آمیخته*، چ چهاردهم، تهران، دیدار.
- برآبادی، حسین احمد، ۱۳۹۴، «مقایسه کیفیت تصور از خدا در بیماران افسرده و افراد سالم»، *فرهنگ مشاوره و روان‌درمانی*، ش ۳۳، ص ۶۹-۹۶.
- برآبادی، حسین احمد و همکاران، ۱۳۹۴، «الگوی مفهومی ابعاد تصور از خدا براساس اسماء حسنا مبنایی برای مطالعات سبک زندگی اسلامی و روان‌شناسی دین»، *روانشناسی و دین*، ش ۳، ص ۵-۲۶.
- پرزور، پرویز و همکاران، ۱۳۹۴، «پیش‌بینی سلامت عمومی براساس تصور مثبت و منفی از خدا در دانشجویان»، *سلامت و مراقبت*، دوره هفدهم، ش ۱، ص ۳۰-۳۹.
- تریسی، ساراجی، ۱۳۹۴، *روش‌های تحقیق کیفی*، ترجمه حسین خنیفر و طاهره منیری شریف، تهران، مؤسسه کتاب مهربان نشر.
- جان کرسول، ویکی پلانو کلارک، ۱۳۹۰، *روش‌های پژوهش ترکیبی*، ترجمه علیرضا کیانمنش و جاوید سرایی، چ دوم، تهران، آبیژ.
- حراملی، محمدبن حسن، ۱۴۰۹ق، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل‌البیت.
- حسین ثابت، فریده و مریم رادی، ۱۳۹۴، «بررسی رابطه درک از خدا و رضایت از زندگی در دانشجویان دانشگاه شیراز»، *پژوهش در دین و سلامت*، دوره اول، ش ۲، ص ۱۹-۲۷.
- حسینی، زهرا و فرامرز قراملکی، ۱۳۹۶، «خدا از مفهوم تا مدل‌های معرفتی»، *فلسفه دین*، ش ۱، ص ۲۱-۴۸.
- خاکساری، زهرا و زهره خسروی، ۱۳۹۱، «خدا؛ و تصور مثبت و منفی از او و رابطه آن با عزت نفس و سلامت روانی دانش‌آموزان»، *روان‌شناسی و دین*، سال پنجم، ش ۲، ص ۸۳-۹۸.
- ذکایی، محمد، ۱۳۸۱، «نظریه و روش در تحقیقات کیفی»، *علوم اجتماعی*، ش ۱۷، ص ۴۱-۶۹.
- زارعی، اقبال، ۱۳۸۸، «بررسی رابطه بین تصور از خدا و افسردگی در دانشجویان دختر و پسر دانشگاه‌های پیام نور و آزاد شهر میناب در سال ۱۳۸۵»، *گلینگ*، ش ۱۵-۱۶، ص ۲۱-۳۱.
- شهرستانی، محمدبن عبدالکریم، ۱۴۱۵ق، *الملل والنحل*، به کوشش محمد سید گیلانی، بیروت، دارالمعرفه.
- صادقی، منصوره‌سادات و همکاران، ۱۳۸۷، «والدین، خود و دیگران مهم: منابع تصور از خدا»، *علوم رفتاری*، دوره دوم، ش ۱، ص ۸۳-۹۶.
- صدوق، محمدبن علی، ۱۳۹۸ق، *توحید*، قم، جامعه مدرسین.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۱۳ق، *من لا یحضره الفقیه*، چ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- علیانسب، سیدحسین، ۱۳۹۰، «تصویر ذهنی از خدا و خاستگاه آن»، *روان‌شناسی و دین*، ش ۲، ص ۶۳-۷۷.
- غباری بناب، باقر، و علی‌اکبر حدادی کوهسار، ۱۳۸۹، «رابطه انگاره ذهنی از خدا با روان‌پریشی و جسمی‌سازی در دانشجویان»، *دستاورد‌های روانشناختی*، دوره چهارم، ش ۲، ص ۱۹-۳۴.
- قزائتی، محسن، ۱۳۸۸، *تفسیر نور*، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- کریمی، صدیقه و عبدالرضا نصر، ۱۳۹۲، «روش‌های تجزیه و تحلیل داده‌های مصاحبه»، *پژوهش*، سال ششم، ش ۱، ص ۷۱-۹۴.

- لان‌دین، رابرت ویلیام، ۱۹۹۶، *نظریه‌ها و نظام‌های روان‌شناسی*، ترجمه یحیی سیدمحمدی، تهران، جامعه‌شناسان.
- مجلسی، محمداقبر، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- محمدپور، احمد، ۱۳۵۵، *روشن تحقیق کیفی ضد روش*، تهران، جامعه‌شناسان.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۱، *تفسیر نمونه*، چ دهم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- نورعلیزاده میانجی، مسعود و ابوالقاسم بشیری، ۱۳۹۵، «ساخت مقیاس خداآگاهی و بررسی ویژگی‌های روان‌سنجی آن»، *اسلام و پژوهش‌های روانشناختی*، سال دوم، ش ۲، ص ۲۸-۷.
- نورعلیزاده میانجی، مسعود و همکاران، ۱۳۹۱، «رابطه خداآگاهی با خودآگاهی»، *روانشناسی و دین*، سال پنجم، ش ۳، ص ۵-۳۴.
- Bradshaw, M., Ellison, C. G., & Flannelly, K. J., 2008, "Prayer, God imagery, and symptoms of psychopathology", *Journal for the Scientific Study of Religion*, n. 47 (4), p 644-659.
- Gattis, Jay Paul, 2001, *Developing a Web Based Scoring Program Frothe God Image Inventory*, Presented to the Faculty of the Rosemead School of Psychology, Biola University.
- Grimes, 2007, In G. Moriarty & L. Hoffman (Ed.), *The God image handbook for spiritual counseling and psychotherapy* (p. 139-155), Binghampton, NY, Haworth Press.
- Grossman, C. L, 2010, *How America sees God*, USA Today, p. 1, 2A.
- Lawrence, RT., 1997, "Measuring the image of God: The God image inventory and the God image scales", *Journal of Psychology and Theology*, n. 25, p 214-226.
- Peloso, J. M, 2008, "Adult images of God: Implications for pastoral counseling", *Journal of Pastoral Counseling*, n. 43, p 15-31.

## بررسی تطبیقی تجرد روح از دیدگاه قرآن و روان‌شناسی

bagheroz41@gmail.com

baghekhal@gmail.com

kohsari888@gmail.com

rhassanzadehd@yahoo.com

عابدین ترودی لاجیمی / دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد سمنان

محمد مهدی یدالله پور / دانشیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه علوم پزشکی بابل

رضا کهنساری / استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد سمنان

رمضان حسن‌زاده / دانشیار گروه روان‌شناسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد ساری

دریافت: ۱۳۹۷/۰۴/۱۶ - پذیرش: ۱۳۹۷/۰۸/۲۱

### چکیده

چیستی حقیقت انسان از دیرباز مورد توجه اندیشمندان مذاهب و مکاتب گوناگون بوده است. اما اختلاف‌نظرهایی در مسئله چیستی روح، به‌ویژه تجرد و مادیت وجود دارد که تلقی هریک از این دو، در این مسئله باهم متفاوت است. برخی از آنان وجود روح غیرمادی را پذیرفته و کاری به اثبات آن ندارند و عده‌ای وجود روح مادی را پذیرفته و گروه دیگر، که به آنها روان‌شناسان الحادی می‌گویند، به‌طور کلی روح را منکر شده‌اند، از این رو روان‌شناسی دیدگاه واحدی وجود ندارد. اما از منظر قرآن، انسان ترکیبی از جسم و روح است. روحی مجرد و موجود مستقلی که دارای حیات و از ملکوت است؛ حقیقتی واحد که دارای مراتبی است. از آنجاکه در میان اندیشمندان، بحث تجرد یا مادیت روح محل نزاع است، بحث چیستی آن حائز اهمیت است. این نوشتار تلاش دارد تا به روش تحلیلی - توصیفی، به تبیین دیدگاه مکاتب روان‌شناسی در مسئله روح پرداخته و آنها را با دیدگاه قرآن‌پژوهان مورد بررسی مقایسه قرار داده و این نتیجه حاصل شد که علم روان‌شناسی دیدگاه متناقضی به بعد روح دارد؛ برخی به‌طور کلی روح را نفی کرده‌اند؛ برخی معتقدند انسان دارای روح (نفس، روان و ذهن) از یک سو و جسم (بدن) از سوی دیگر است. گروهی همانند قرآن‌پژوهان به روح، نفس و جسم اعتقاد و حتی به تجرد آن نیز ایمان دارند. بنابراین این دسته از روان‌شناسان با بسیاری از قرآن‌پژوهان دیدگاه یکسانی دارند و قائل به تجرد روح می‌باشند.

کلیدواژه‌ها: قرآن، تجرد روح، روان‌شناسی مرگ.

شناخت چستی حقیقت انسان، بعد مادی و معنوی وجود انسان و کیفیت آن، مسئله‌ای است که همواره ذهن بشر را به خود معطوف داشته است. تقریباً همه ادیان و بیشتر مکاتب بشری بر بعد روحانی انسان تأکید دارند، اما اینکه حقیقت روح چیست؟ آیا این روح، کیفیتی مادی دارد یا غیرمادی، مجرد است یا غیرمجرد، نکته‌ای که همواره مورد مناقشه بوده است.

«تجرد» در لغت، به معنای برهنه شدن (مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۶۹) و در اصطلاح فلسفی، به معنای عاری بودن از صفات ماده است. واژه «مادی» درباره اشیا به کار می‌رود که موجودیت آنها نیازمند ماده و مایه قبلی باشد. گاهی در معنای عام‌تری به کار می‌رود که شامل خود ماده هم می‌شود و از نظر استعمال، تقریباً معادل کلمه جسمانی است. در دیدگاه/بن‌سینا «مجرد آن است که جسم یا جزء جسم نباشد، پس جوهر مجرد جوهری است که نه جسم دارد و نه جزء جسم است» (بن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ص ۶۰)؛ در این تعریف، مجرد عبارت است از: مفارقت از ماده و علایق آن (گیلانی، ۱۳۵۷، ص ۲۰۰)؛ یعنی علاوه بر جسم، اموری که در جسم حلول می‌کنند و اوصاف آن را می‌پذیرند، از دایره مجرد خارج هستند (میرداماد، بی‌تا، ص ۱۶۷). کاربرد واژه «مجرد» در معنی غیرمادی و غیرجسمانی است؛ یعنی چیزی که نه خودش جسم است و نه از قبیل صفات و ویژگی‌های اجسام است (مصباح، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۹۹). درباره روح، یکی از اساسی‌ترین مباحث، مسئله تجرد آن است. این مقاله، تلاش دارد مسئله تجرد روح در نگاه قرآن و علم روان‌شناسی را مورد بررسی قرار دهد. این مسئله و مسائل متعدد و گوناگون دیگری از جمله مسئله معاد جسمانی و روحانی، وحی و نزول آن از طریق فرشته وحی، نیز تفاوت یا اشتراک توضیح و تفسیر این مباحث و... در روان‌شناسی امروزی ضروری است. پرسش اصلی این است که آیا روح مجرد است یا غیرمجرد؟ مسئله تجرد روح در نگاه قرآن و علم روان‌شناسی چگونه مورد بررسی قرار می‌گیرد؟

## الف. روح و تجرد آن در دیدگاه قرآن

مسئله روح و بقای آن پس از مرگ، از مهم‌ترین مسائل معارف اسلامی است. بخشی از این معارف به روح، اصالت روح و استقلال آن از بدن و بقای آن پس از مرگ اختصاص یافته است. آیاتی که به زندگی پس از مرگ اشاره می‌کنند، دلیل روشنی است بر اینکه قرآن، روح را واقعیتی مستقل از بدن می‌داند. اینک به تعدادی از آیات، که بر تجرد روح دلالت دارد، اشاره می‌شود.

### ۱. حیات ابدی شهدا

از جمله آیات قرآن، که با صراحت بر بقای روح و تجرد آن دلالت دارد، دو آیه «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» (آل عمران: ۱۶۹) و «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ» (بقره: ۱۵۴) است که مربوط به حیات شهیدان پس از مرگ است. خداوند در این آیات، ساحت شهدا را از

مرگ و فنا مبرا دانسته، آنان را شایسته‌ی مقام قرب خود می‌داند. خداوند با تعبیر «عند ربهم»، جایگاه شهیدان را در محضر خود تعیین می‌کند؛ خدایی که «لاتدرکه الابصار» است و در مکان نمی‌گنجد، باید مجرد از جا و مکان باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۸۸). بنابراین، نفس انسان که شایسته‌ی چنین مقامی است، مجرد از ماده و احکام آن می‌باشد. در این آیه، برای روح مرگی تصور نشده است؛ چون روح پس از جدایی با جسم در قالب مثالی باقی خواهد ماند، تا قیامت فرارسد و براساس اعمال انسان در عالم برزخ، در راحتی یا عذاب خواهد بود. صاحب *تفسیر اثنا عشر*، بر این نکته تأکید می‌کند که ارواح پس از مفارقت ابدان دنیایی، در قالبی مثل این بدن، که آن را قالب مثال گویند، وارد می‌شوند و در بهشت عالم برزخ منتعم می‌باشند تا روز قیامت (حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۲۹۹). علامه طباطبائی نیز معتقد است: این آیه شریفه دلالت بر زنده بودن انسان (روح انسانی) پس از مردن تا قبل از قیامت دارد:

انسان بعد از مردنش تجرد پیدا می‌کند؛ یعنی نفسش از ماده مجرد می‌شود و موجودی مجرد مثالی یا عقلی می‌گردد و مرتبه مثالیّت و عقلیّت فوق مرتبه مادیت است، چون وجود، در آن دو قوی‌تر از وجود مادی است، با این حال دیگر محال است چنین انسانی، یا بگویم، چنین نفس تکامل‌یافته‌ای دوباره اسیر ماده شود، و گرنه لازم می‌آید که چیزی بعد از فعلیّت به قوه و استعداد برگردد و این محال است نیز وجود انسان، وجودی قوی‌تر از وجود سایر انواع حیوانات است و محال است انسان برگردد و به وسیله مسخ، حیوانی دیگر شود و الإنسان بموته يتجرد بنفسه عن المادة فيعود موجوداً مجرداً مثالياً أو عقلياً، وهاتان الرتبتان فوق مرتبة المادة، والوجود فيهما أقوى من الوجود المادي، فمن المحال أن تتعلق النفس بعد موتها بالمادة ثانياً، و إلا لزم رجوع الشيء إلى القوة بعد خروجه إلى الفعل، و هو محال (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۰۶).

نویسنده تفسیر *انوار درخشان* نیز این آیه را نشانه‌ی تجرد روح نسبت به جسم می‌داند (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۲۵۶). برخی احتمال داده‌اند که مراد از «حیات»، معنی مجازی و باقی ماندن آثار زحمات و نام و نشان آنهاست. اما چنین معنایی از آیه استنباط نمی‌شود؛ زیرا با سایر آیات قرآن که درباره‌ی روزی خوردن شهیدان و سرور آنها از جهات مختلف است، سازگاری ندارد (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۷۲). البته ارواح مؤمنان و شهیدان، با ارواح غیرمؤمن از نظر تجرد تفاوتی ندارند. تنها اختلاف میان آنها در بهره‌مندی از لذایذ و آلام در عالم برزخ است.

انسان به‌عنوان موجود برگزیده، علاوه بر جسم، قدرت برتری به نام «روح» دارد. این مخلوق برگزیده، با تمام پیچیدگی‌های وجودی، نمی‌تواند از مرگ فرار کند و پس از قطع ارتباط با دنیا، انسان در عالمی به نام «عالم برزخ» با جسم مثالی به سر می‌برد تا روز محشر و قیامت فرا رسد و نتیجه اعمال مشخص گردد. در این حیات برزخی، افراد یا منتعم هستند و یا معذب تا آنکه قیامت برپا شود. طرح عنوان «عالم مثال» و «جسم مثالی» به دلیل لطافتی است که در این جسم وجود دارد؛ زیرا این جسم مثالی همان جسم مادی نیست، بلکه منظور از عالم مثال یا برزخ، عالمی است روحانی و از جوهری که از یک سو، به جوهر جسمانی و از سوی دیگر، به جوهر عقلی شباهت دارد.

عالم مثال همچون عالم برزخی است میان عقل مجرد و موجودات مادی. بنابراین، عالم مثال موجودی است که ماده نیست، لکن بعضی لوازم ماده بودن همچون مقدار، شکل و عرض فعلی را داراست. انسان با جمیع خصوصیات ذات و صفات و افعالش در عالم مثال موجود است، بدون آنکه اوصاف رذیله و افعال سیئه و لوازم نقصی و جهات عدمی با وی همراه باشند (طباطبائی، ۱۳۷۱، ص ۲۹).

روح انسان چون مجرد است، برای ادامه مسیر حرکت خود در عالم برزخ، نیازمند کالبدی است که در آن قرار گیرد. این کالبد «جسم مثالی» نام دارد. روح آدمی غیر از بدن اوست و بدن تابع روح است و روح با مردن متلاشی نمی‌شود، بلکه در حیطة قدرت خداوند محفوظ است تا روزی که اجازه بازگشت به بدن یافته و به سوی پروردگارش برای حساب و جزا برگردد و با همان خصوصیتی که خداوند سبحان از آن خبر داده، مبعوث شود (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۳۷۷).

نکات این آیه که بر تجرد روح دلالت دارد، عبارت است از:

- انسان غیر از جسم، روح دارد. چنان‌که جسم شهدا و کسانی که در راه خدا کشته شده‌اند، در این دنیا به جای مانده و آنچه نزد خدا وجود دارد، تنها روح و نفس انسانی است. پس روح امری مجرد است.

- روح انسان پس از پایان زندگی این جهان، در اجساد لطیفی قرار می‌گیرد که از بسیاری از عوارض این ماده پلید برکنار است و چون از هر نظر شبیه این جسم است، به آن «قالب مثالی» یا «بدن مثالی» می‌گویند که نه بکلی مجرد است، و نه مادی محض، بلکه دارای یک نوع تجرد برزخی است (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۳۲۲) بنا بر فرمایش امام صادق علیه السلام ارواح مؤمنان (در برزخ) در بدن‌هایی شبیه بدن‌های دنیوی آنان است (مجلسی، ۱۳۹۴، ج ۶ ص ۲۶۸، روایت ۱۱۹).

- انسان غیر از جسم محسوس است و با از بین رفتن بدن، فانی نمی‌شود و ادراک و تالم التذاذشان توقف بر بدن ندارد، پس هیچ‌گاه از آلام و لذایذ خالی نیست. اینها براساس اعمال انسان از آن برخوردار می‌شوند و ادراک آنها فقط با بدن جسمانی امکان‌پذیر نیست، بلکه محتاج روحی است مجرد و جاودان به نام «روح انسانی».

## ۲. مرگ، به معنای توفی

«اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (زمر: ۴۲). این آیه نیز بر تجرد روح دلالت دارد. خداوند در پاسخ منکران معاد که مرگ را نابودی می‌دانستند، مرگ را «توفی»، معرفی می‌کند. توفی به معنای گرفتن تمامی یک چیز است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۱۸۴). جسم انسان با مرگ متلاشی می‌شود، خداوند مرگ را گرفتن تمام حقیقت و نفس آدمی معرفی می‌کند و از بازگشت آن به سوی خود سخن می‌گوید. درحالی‌که جسم انسان با مرگ متلاشی می‌شود. این امر بیانگر جدایی روح و نفس انسان از جسم اوست، نه جزء آن است. انسان علاوه بر روح انسانی، روح نباتی و حیوانی هم دارد. از آنجاکه روح نباتی و روح حیوانی، فقط وظیفه رشدونمو، حس و حرکت انسان‌ها را بر عهده دارند و تجرد در آنها راه ندارد، تنها از روح حیوانی در روز قیامت بازخواست می‌شود.



در تفسیر *منهج الصادقین* آمده است که آدمی را دو روح است:

یکی روح حیوانی، به وسیله آن حس و حرکت پدید می‌آید و چشم و گوش نیروی دیدن و شنیدن و سایر حواس قوت احساس پیدا می‌کنند. دیگر، روح انسانی است و آن جوهری ملکوتی، حقیقت انسانیت و گوهر آدمیت است. روح حیوانی، به‌منزله مرکب است از برای روح انسانی و قوام آن به بدن است. برخلاف روح انسانی، که تابع و قائم به بدن نیست، بلکه محیط بر بدن و تعلق آن به بدن تعلق تدبیری است. از این‌رو هنگامی که آدمی می‌میرد و چراغ حیات بکلی منطفی می‌شود، نفس حیوانی نیز از بین می‌رود، اما روح ملکوتی باقی می‌ماند. چنان که اگر مرکب فانی و هلاک شود، راکب و سوار فانی نمی‌گردد (کاشانی، ۱۳۳۶، ج ۸، ص ۱۰۱-۱۰۲).

در تفسیر *اثنا عشر* آمده است که:

این آیه، اشاره به نفس (روح انسانی) دارد که عقل و تمیز به آن متعلق است. در مقابل آن، روح حیوانی است که نفس و تحرک به آن قائم است، و خداوند در خواب نفس انسان را قبض می‌کند و روح او را باقی می‌گذارد، اما به هنگام مرگ هم روح و هم نفس را قبض می‌کند. پس زوال روح، مستلزم زوال نفس است و عکس آن صادق نیست (حسینی شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳، ج ۱۱، ص ۲۴۹). صاحب تفسیر *احسن‌الحدیث* نیز روح را موجودی مستقل دانسته که در وقت مرگ هر دو روح از بدن خارج می‌شود، اما در وقت خواب، فقط روح انسانی تحویل گرفته می‌شود (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۹، ص ۲۹۸).

پس با دقت در این آیه، نتایج زیر به دست می‌آید:

- مرگ تنها برای جسم است و روح مرگ ندارد. خداوند هم به هنگام مرگ و خواب ارواح را تحویل می‌گیرد؛ اگر بنا باشد آدم در خواب بمیرد، روح او را نگاه می‌دارد، او دیگر بیدار نمی‌شود؛ و اگر بنا باشد، بیدار بشود، روح او را رها می‌کند. این کار تا وقت مرگ او ادامه خواهد داشت.

- روح با نفس تفاوت دارد. آنچه را خداوند به طور کامل به هنگام خواب از انسان می‌گیرد، نفس است. آنچه هنگام مرگ از انسان گرفته می‌شود، روح است. انسان در خواب، حرکت و تنفس دارد که از مشخصات روح هستند و در خواب از انسان گرفته نمی‌شوند.

- خداوند خواب دیدن را برای انسان‌ها، مایهٔ احتجاج قرار داد تا انسان دریابد که ارواح پس از مرگ، چنین خواهند بود. ارواح پس از مرگ، همچون خواب دیدن از بدن خارج می‌شوند و با اراده خداوند، به هنگام برپایی قیامت به بدن‌ها بازمی‌گردند. این به دلیل تجرد روح است.

### ۳. مَن رُوحِ انسانی

با توجه به آیه «قُلْ يَتَوَفَّكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ» (سجده: ۱۱)، حقیقت انسان‌ها، با مرگ از بین نمی‌رود و تنها جسم به خاک تبدیل می‌شود. از آنجاکه حقیقت انسان‌ها به روح انسانی وابسته است و روح، مجرد و نامیراست، هنگام مرگ به رسم امانت تا روز قیامت نزد فرشتگان گذاشته می‌شود. علامه طباطبائی نیز

با لحاظ سیر حرکتی و استمرار زندگانی انسان پس از مرگ، حقیقت انسان را روح آدمی می‌داند. در نظر ایشان، به‌کارگیری «یَتَوَفَّيْكُمْ» و استفاده نکردن «یَتَوَفَّي رُوحَكُمْ». بر این امر دلالت دارد که حقیقت انسان، یا «من»، همان روح انسانی است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۱۲۹).

روح انسان، هرگز دستخوش تحول نمی‌شود؛ چون امری مجرد است. در نتیجه، روح آدمی غیر از بدن اوست. بدن تابع روح است؛ روح پس از مرگ در حیطه قدرت خداوند محفوظ است تا روزی که اجازه بازگشت به بدن بیابد. این آیه، از روشن‌ترین آیات قرآنی است که بر تجرد نفس دلالت می‌کند و اینکه نفس غیر از بدن است، نه جزو آن یا حالی از حالات آن (همان، ج ۱۶، ص ۲۵۲).

انسان در خود، معنا و حقیقتی را می‌یابد که از آن به «من» تعبیر می‌شود. هر انسانی در این درک و مشاهده مانند دیگران است؛ یعنی من و تمامی انسان‌ها، در این درک مساوی هستند. به راستی این من، کجای بدن قرار دارد؟ به طور قطع، در هیچ‌یک از اعضای بدن محسوس نیست، ولی دائماً «من» در نزد من حاضر است. بنابراین، نفس «روح» غیر از بدن است، نه همه آن و نه جزئی از آن و نه خاصیتی از خواص آن؛ زیرا مفروض این است آن چیزی که در خود، به نام «من» مشاهده می‌کنیم، هیچ‌یک از این احکام را نمی‌پذیرد. بنابراین، نفس (روح) به‌هیچ‌وجه مادی نیست (ر.ک: همان، ج ۱، ص ۳۶۲).

آیت‌الله مکارم شیرازی، با مددگیری از کلمه «یتوفاکم»، که به معنای دریافت کامل و قبض کردن روح است، به اثبات و استقلال روح می‌پردازد و معتقد است: روحی که نزد فرشتگان به رسم امانت گذاشته شده، روحی است مجرد و شخصیت هر انسانی در گرو آن است (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۱۳۵). حسینی هملانی، بر آن است که بشر صاحب جسم و روح است. هر دو تحت نظر و در قلمرو و ولایت اوست، ولی بدن عنصری به‌تبع و در پرتو روح تحت نظر عزرائیل و اعوان او خواهد بود.

روح، پس از جدایی از بدن عنصری، با روح قدسیه الهی، عزرائیل و اعوان او اتصال و ارتباط دارد؛ زیرا نفوس جزئی بشری از پرتو و قوای نفس کلیه الهیه است و پیوسته با آن ارتباط دارد و هنگامی که علاقه روح از بدن عنصری قطع شود، به عالم نفس کلیه الهیه در نظام کلی اتصال و ارتباط خواهد یافت. ارواح از نظر تجرد و ارتباط با نفوس قدسیه ملک‌الموت و اعوان او، ارتباط خاصی با بدن عنصری خود و یا خاک بدن خود خواهند داشت. ارواح اهل ایمان، در سعه و سرور و نعمت‌های متالی به سر می‌برند و ارواح پلید کفار در ضیق و آتش حسرت روانی خواهند بود (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۳، ص ۲۳-۲۵).

با دقت در این آیه، مشخص می‌شود که روح و نفس برای انسان، وصف و حالت نیست؛ زیرا در غیر این صورت خروج نفس از بدن، بی‌موصوف خواهد بود و تنعم و عذاب شدن و زندگی پس از مرگ، که از ضروریات دین است، بی‌معنا خواهد بود. روح و روان انسان، که از آن به «من» تعبیر می‌شود، اگر مادی یا جزئی از جسم انسان باشد، باید ویژگی‌ها و نیازمندی‌های ماده را داشته باشد. درحالی‌که هیچ‌یک از ویژگی‌های عمومی ماده را ندارد. پس وجود آن از سنخ و جنس موجود مادی نیست. در میان موجودات مادی، باید بین ظرف و مظهر تناسب باشد و وجود بزرگتر در ظرف کوچکتر جای

نمی‌گیرد، اما انسان به بسیاری از موجودات بزرگتر از خود، علم دارد و صورت تمام آنها، با همان وسعت و گستردگی واقعی نزد او حاضر است. این ظرف، همان روح انسان است که به وسیله مغز و اعصاب و دیدگان، کسب علم می‌کند.

کارکردها و آثار موجودات مادی، قابل اندازه‌گیری اند. اما روح و آثار آن مثل دوستی، دشمنی، غم، شادی و... را نمی‌توان اندازه گرفت. گذشت زمان، موجب فرسوده شدن پدیده‌های مادی می‌شود، حتی سلول‌های مغز و اعصاب نیز در حال کهنه و نوشدن هستند، اما چشم‌انداز یک واقعیت، که در روح و جان ما نقش بسته است، هرگز کهنه و دگرگون نمی‌شود (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۴۲ و ۲۶۰).

#### ۴. دمیدن روح الهی در انسان

آیه «فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعَا لَهُ سَاجِدِينَ» (ص: ۷۲)، به حقیقت روح اشاره دارد؛ روحی مستقل و مجرد که حیات، قدرت و علم دارد و از عالم امر و ایجاد نشئت گرفته است. این روح، از صفات و احوال سرچشمه نمی‌گیرد؛ زیرا از سنخ مادی نیست. صدرالمتألهین، اضافه روح آدم به خداوند را دلیل شرافت و کرامت آن دانسته، معتقد است: این اضافه، بر تنزه انسان از عالم جسم و جسمانیات دلالت می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۸، ص ۴۲). افزون بر این، خداوند در اشاره به مراحل آفرینش انسان بین «تسویه»، و نفخ روح تمایز نهاده است. «تسویه»، به معنای آفرینش اجزا و اعضا و تعدیل مزاج، بر مراحل جسمانی آفرینش انسان دلالت دارد و دمیدن روحی، که به خدا منتسب است، بر مرحله تجرد انسان دلالت می‌کند (فخررازی، ۱۴۰۶ق، ص ۴۶). این آیه، بر همه نفوس دلالت می‌کند؛ چراکه از خلق مطلق آدمیان سخن به میان آمده است. از آیات شریفه استنباط می‌شود که روح دمیده‌شده به انسان‌ها، از عالم امر و مجرد؛ یعنی همان روح انسانی است که به بدن تعلق گرفته است.

«عبارت «فقوا» امر و از ماده وقوع است. این امر، نتیجه و فرع تسویه و نفخ روح واقع شده است؛ یعنی حال که از روح خودم در آن دمیدم، شما ملائکه بر او سجده کنید» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۲۳۶). به نظر می‌رسد، براساس ظاهر آیات قرآن، نخستین نقش آفرینی روح به لحاظ زمانی و در سیر خلقت، مربوط به آفرینش حضرت آدم می‌باشد. در آیه کریمه، مسئله نفخ و دمیده شدن روح در جسدی کمال یافته و تسویه گردیده، مطابق تعبیر قرآن منعکس شده است. این نخستین جلوه‌گری روح در نظام آفرینش، از نگاه قرآن است که نقش خود را در مرحله آغاز خلقت نوع انسان ایفا می‌کند. بنابراین، از این آیات نتایج زیر به دست می‌آید:

- روح، غیر از بدن است و به نفخ ربانی در این دنیا ساکن شده و از مقام علوی خویش هبوط کرده است؛ روح مستقل از بدن و پس از فنای آن باقی است.

- تعلق روح به بدن جسمانی انسان‌ها، پس از طی مراحل آفرینش و خلق جسم آنهاست.

- روح حقیقی است که تنها از طریق امر خدا به وجود می‌آید؛ یعنی وجودی است که متوقف بر ماده و مادیات نیست؛

از سنخ دیگری است که فقط با امر الهی موجود می‌گردد. پس طبق این احتمال، تجرد روح از نظر قرآن ثابت می‌شود.

## ۵. روح از عالم امر

آیه «وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» (اسراء: ۸۵)، از جمله آیاتی است که به صراحت دلالت دارد بر اینکه مراد از روح، روح انسانی است. «در این آیه، گرچه روح مطلق آمده، اما بنا بر قرائن، مراد از «روح» مورد سؤال، روح انسانی است. بنا بر عقیده بیشتر مفسران در این آیه، روح به معنای روان و عامل حیات به کار رفته است» (حسینی، ۱۳۶۴، ص ۲۰). از دیدگاه علامه طباطبائی، پرسش مطرح‌شده دربارهٔ روح در این آیه، پرسش از حقیقت روحی است که در کلام خدا به کار رفته است؛ بدون اینکه روح خاصی موردنظر باشد و پاسخ هم بیان‌کنندهٔ حقیقت روح است که در همهٔ مظاهر و مصادیق روح وجود دارد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۱۹۸). نویسندهٔ تفسیر *عرايب القرآن* معتقد است:

«قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» رمز است به اینکه روح، جوهر مجرد بسیطی از امر رب است و به صرف امر «كُنْ فَيَكُونُ» پدید آمده است. در سورهٔ یس آمده است: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس: ۸۱) که نتیجه می‌دهد هنگامی که روح را اراده کند، به او می‌گوید: باش، پس می‌باشد. از اینجا دانسته می‌شود که روح متفاوت از جسم است که متوقف بر ماده و مدت‌اند و متفاوت با اعراض وابسته به اجسام است. روح بسیط محض است، وگرنه به انضمام اجزایش وابسته بود (نیشابوری، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۳۸۱).

عده‌ای مانند علامه طباطبائی و آیت‌الله جوادی آملی، تجرد روح را مضمون این آیه می‌دانند. مفسران، این عالم را به عالم امر و خلق تقسیم کرده‌اند و با توجه به این دو عالم، دو جنبهٔ مجرد و جسمانی برای انسان قائل شده‌اند. جنبهٔ مجرد و روحانی، به عالم امر و جنبهٔ جسمانی، به عالم خلق تعلق دارد. آنها عالم خلق را منطبق بر زمان و مکان می‌دانند که مسیر تکامل در آن، به صورت تدریجی است و علل و اسباب دارد. در نتیجه، در چنین عالمی فرمان «کن فیکون» صورت نمی‌گیرد، اما در عالم امر، موجودات با خداوند در ارتباطند و مسیر تکامل در آن تدریجی نیست، بلکه آنی و بدون اسباب مادی است. به عبارت دیگر، خداوند کار خود را به دو بخش تقسیم کرده است: بخشی از کارها را که مربوط به طبیعت است، به صورت زمان‌مند انجام می‌دهد. مانند آفرینش نظام کیهانی که قرآن دربارهٔ زمان آن، از شش روز سخن می‌گوید. بخش دوم، اموری مجرد از زمان است که به عالم امر بازمی‌گردد و به اصطلاح، با «کن فیکون» تحقق می‌یابد (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱۴، ص ۵۳).

علامه طباطبائی می‌نویسند:

روح حقیقتی است که تنها از طریق امر خدا به وجود می‌آید؛ یعنی وجودی است که متوقف بر ماده و مادیات نیست و از سنخ دیگری است که فقط با امر الهی موجود می‌گردد. پس طبق این احتمال، تجرد روح از نظر قرآن ثابت می‌شود (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۲۰۸).

## ۶. آفرینشی دیگر گونه

خداوند در آیه «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون: ۱۲-

۱۴)، به مراحل آفرینش انسان اشاره می‌کند. سپس او را در آفرینش دیگری پدید آورده، به نحوی دیگر از وجود اشاره می‌کند که ذاتاً با گونه‌های پیشین که بر انسان گذشته متفاوت است؛ گونه‌هایی که همه صور وجودی قائم به جسم‌اند، درحالی که گونهٔ اخیر، همانند قیام نور به خورشید، قائم به ذات خداوند است (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۳۰۴).

علامه طباطبائی معتقد است:

تغییر سیاق در این آیه از خلق به انشا، بر این مطلب دلالت دارد که این مرحله از پیدایش انسان، کاملاً متفاوت از مراحل قبلی است؛ یعنی مرحله‌ای که نه عین مراحل پیشین و نه همانند آنهاست. انسان در مراحل سابق، ماده و خواص آن را داشت، درحالی که در این مرحله، در ذات و صفات و خواص، مغایر با مراحل پیشین است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۵، ص ۲۰).

این آیه، به روشنی از آفرینش دیگری پس از تکامل جنبه جسمانی انسان سخن می‌گوید که نمی‌تواند جسمانی باشد؛ چراکه سخن از دمیدن است و از تعبیر «انسانا» استفاده شده است. خداوند در این مرحله برای جسم، خلق جدیدی به نام «روح» ایجاد کرد.

از سیاق آیات، روشن می‌شود که صدر آیات، آفرینش تدریجی مادی انسان را وصف می‌کند (همان، ج ۱۵، ص ۲۳) و در ذیل آیه، که به پیدایش روح یا شعور و اراده اشاره دارد، آفرینش دیگری را بیان می‌کند که با نوع آفرینش قبلی مغایر است (طباطبائی، ۱۳۶۹، ص ۲۰). این اختلاف تعبیر، خود شاهدهی است بر اینکه خلق آخر از سنخ دیگری است که نمی‌تواند مادی باشد، بلکه مجرد است. حسینی تهرانی درباره مراحل آفرینش انسان معتقد است:

خداوند انسان را از گل خالص آفرید؛ پس حدوث انسان از گل شروع شده و آن جسم است و پس از آفرینش او از گل، انسان گلی را نطفه نمود... یعنی جسمی به جسم دیگر تبدیل شده است و پس از آن نطفه را به شکل علقه یعنی پاره گوشت جویده شده آفرید؛ در اینجا نیز جسمی تبدیل به جسم دیگر شده است و پس از آن علقه را مضغه آفرید. در اینجا نیز جسمی تبدیل به جسم دیگر گردیده است و پس از آن مضغه را استخوان آفرید. در اینجا نیز جسمی تبدیل به جسم دیگر شده است و چون خداوند روی استخوان گوشت پوشانید، در این حال این انسان را تبدیل به خلقت دیگری نمود؛ یعنی این انسان جسمی را روحانی کرد. حقیقت و روح این اجسام، تبدیل به نفس ناطقه انسانی گردید. پس در «ثُمَّ أَنْشَأَهُ خَلْقًا آخَرَ»، ماده کنار می‌رود و به نفس مجرد تبدیل می‌گردد (حسینی تهرانی، بی تا، ص ۱۲۵).

این آیه به دوساحتی بودن خلقت انسان اشاره دارد: ابتدا خلقت جسم و سپس، آفرینش روح انسان. از مجموع آیات وارد شده درباره خلقت انسان، وجود و استقلال روح و مرکب بودن انسان از روح و جسم، به روشنی استنباط می‌گردد که ساحت هریک با دیگری متفاوت است. قرآن مرحله دمیده شدن روح را در پایان مرحله پوشاندن گوشت بر استخوان‌ها، که پس از مراحل نطفه، علقه و مضغه است، معرفی می‌کند. در نتیجه، بدون تحقق مرحله دوم آفرینش، وجود یافتن انسان محقق نخواهد شد. از این رو آیه اشاره به اهمیت نقش و جایگاه دمیده شدن روح دارد.

## ب. روح و تجرد آن در روان‌شناسی

فلاسفه، اندیشمندان و روان‌شناسان غربی در سده‌های اخیر، بیش از گذشته به مسئله روح توجه کرده‌اند. از دیدگاه برخی مکاتب، روان‌شناسی اساساً نسبتی با تعریف انسان و روان انسان ندارد؛ چراکه هیچ علمی موضوع خود را تعریف

نمی‌کند، بلکه موضوع خود را از علمی فرادست می‌گیرد و به‌عنوان اصل موضوعی می‌پذیرد. مکاتب روان‌شناسی نیز تعریف انسان و روان او را از مکاتب گوناگون فلسفی گرفته‌اند. روان‌شناسی عبارت است از: «تحلیل علمی فرایندهای ذهنی و ساخت‌های حافظه آدمی به منظور درک رفتار وی» (استوتزل، ۱۳۷۴، ص ۶).

روان‌شناسی امروز، نمودهای رفتاری و پدیده‌های روانی را مورد مطالعه قرار می‌دهد. فلاسفه، به بحث روان و ترجیحاً وجود نفس پرداخته و آن را به‌عنوان جوهری مستقل از بدن ثابت می‌کنند و برای نفس قوایی فرض می‌کنند. بنابراین، تعریف و توصیف نفس و قوای آن و اثبات وجود آن، در قلمرو فلاسفه است. اما روان‌شناسی جدید، به حالات روانی انسان یا به تعبیر قدما، به کیفیات نفسانی می‌پردازد و به اثبات نفس و قوای آن نظری ندارد (بنی‌جمالی و احدی، ۱۳۹۵، ص ۱۶).

روان‌شناسان درباره روح، سه دیدگاه متفاوت دارند: گروهی به‌طور کلی روح را انکار کرده، و اصالت را به بدن داده‌اند (وحدت‌گرایی یا یگانه‌انگاری). گروه دوم، وجود روح را انکار نکرده، بلکه منکر تجرد روح شده، معتقدند که روح و بدن به صورت موازی به فعالیت خود ادامه می‌دهند (ثنویت یا دوگانه‌انگاری). گروه سوم، همانند قرآن‌پژوهان، به روح مجرد، جسم و نفس معتقدند (سه‌گانه‌انگاری). در ادامه، به نظر هریک از این مکاتب، درباره روح و تجرد آن می‌پردازیم.

## ۱. وحدت‌گرایی (یگانه‌انگاری)

از دیرباز این پرسش که انسان جسمی است متناهی یا فراتر از آن، ذهن اندیشمندان را به خود مشغول داشته است. تقسیم انسان به ذهن (روح) و بدن (جسم)، مورد قبول فلاسفه و روان‌شناسان غربی قرار گرفته، اما آنچه محل اختلاف است، چگونگی ارتباط ذهن با بدن است.

بسیاری از راه‌حل‌های نافرجام برای مشکل ذهن و بدن، به انکار وجود یا به نوعی کوچک و بی‌اهمیت شمردن موقعیت یکی از این دو نوع، خاتمه می‌یابد. با در نظر داشتن توفیقات علوم فیزیکی، تعجبی ندارد که در این مرحله از رشد فکری خود، وسوسه شویم تا مرتبه و شأن هویت‌های ذهنی را تنزل دهیم. بنابراین، بسیاری از مفاهیم ماده‌گرایانه، که اخیراً درباره ذهن رایج شده است، مثل رفتارگرایی، کارکردگرایی و فیزیکالیسم، سرانجام در این وضعیت قرار می‌گیرند که صریحاً یا ضمناً، وجود هرگونه شیئی را مانند ذهن انکار می‌کنند (سرل، ۱۳۸۲، ص ۲۲).

در رویکرد وحدت‌گرایانه، اصالت با جسم است و انسان مستقل از جسم وجود ندارد (ایزدی، ۱۳۸۷، ص ۱۱۳). در این نگاه، ذهن جدا از برداشت‌های انسان وجود ندارد و راه دیگری برای دانستن چیزی که جدا از تجربه‌ها وجود داشته باشد، وجود ندارد. تنها چیزی که برای انسان باقی است، برداشت‌ها و اندیشه‌های اوست (لاندین، ۱۳۹۵، ص ۴۹). به عبارت دیگر، هیچ فعالیت ذهنی بدون دخالت مغز، نمی‌تواند وجود داشته باشد و هریک از کارکردهای بدن، که مغز در آن دخالت ندارد، صرفاً کارکردهای ماشینی اجزای پایین‌تر بدن است. پیرکابانیس معتقد است: «ذهن بر حسب کارکردهای مغز باید تعریف شود» (همان، ص ۱۵۰). در این رویکرد، انسان یک ماشین است و ذهن را می‌توان به صورت مادی تعبیر کرد. از نظر آنها،

«روان‌شناسی رشته‌ای از علوم طبیعی با موضوع مطالعه رفتار آدمی است؛ یعنی کردارها و گفتارهای انسان، اعم از آموخته‌ها یا ناآموخته‌ها» (هیلگارد و دیگران، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۳۶). از این رو شاخه‌ای کاملاً عینی و آزمایشی از علوم طبیعی است. این باور، به مادی‌گرایی منجر می‌شود که وجود روح و تجردش در آن نمی‌گنجد؛ چراکه روح نه جسم، است تا قابلیت مشاهده و اندازه‌گیری داشته باشد و نه قابلیت آزمایش دارد. بنابراین، روح هیچ نقشی ندارد.

روان‌شناسان علمی (رفتارگرایان)، تأکید دارند افزون بر تعاریف قدیمی، روح مسلماً، آن گونه که خداپاوران امروزی به آن معتقدند، ماهیتی فیزیکی و طبیعی ندارد، بلکه مسئله‌ای ماوراء طبیعت است و تنها فراطبیعت‌گرایان می‌توانند به وجود چنین چیزی اعتقاد داشته باشند؛ یعنی از دید طبیعت‌گرایان، روح تنها به دلیل ماوراءطبیعی بودنش، از ارزش علمی و فلسفی برخوردار نخواهد بود. اما مسئله‌ای که باید به آن توجه کرد، این است که خداپاوران از یک سو، معتقدند روح پدیده‌ای غیرمادی است و از سوی دیگر، در بدن انسان جای دارد؛ یعنی روح را در مکان و قالبی تعریف می‌کنند که تناقضی آشکار با مسئله تجرد روح دارد. چیزی که حالتی طبیعی و مادی نداشته باشد، نمی‌تواند «درون» چیز دیگری (یا حداقل درون چیز طبیعی و یا مادی دیگری) قرار گیرد.

نکنه دیگر اینکه اگر انسان فقط همین جسم است، پس انتقال تجربه از فردی به فرد دیگر، چگونه ممکن است؟ با بدن فیزیکی و جسمانی صرف، نمی‌توان تجربه کسب کرد. اگر در پاسخ بگویند: «عامل اصلی کسب تجربه، ذهن است»، با دو مشکل اساسی روبه‌رو می‌شویم: اول، بسیاری از وحدت‌گرایان، منکر ذهن هستند. دوم، آنها معتقدند: هیچ فعالیت ذهنی بدون دخالت مغز انجام نمی‌پذیرد. در پاسخ به آنان باید گفت: مغز خود از عالم ماده است و به‌تنهایی قادر نیست که عمل انتقال تجربه را انجام دهد، پس لازم است که در انسان، خلقتی باشد که بتواند عمل انتقال تجربه را به سایر انسان‌ها انجام دهد و آن فقط روح است و مغز آلتی است برای روح، البته روح مجرد.

## ۲. ثنویت (دوگانه‌انگاری)

دوگانه‌انگاری، هرچند مقبول‌ترین دیدگاه نزد جامعه فلسفی و علمی غرب نیست، اما رایج‌ترین نظریه نزد عموم جامعه است و عمیقاً در بطن پرطرفدارترین ادیان جهان جای دارد. این نظریه در بیشتر تاریخ غرب، نظریه غالب درباره ذهن بوده است. این رویکرد، چندین نظریه متفاوت را دربر می‌گیرد؛ اما همه آنها در این نکته مشترکند که سرشت ذاتی هوش آگاه، چیزی غیرفیزیکی است؛ امری که تا ابد، ورای حیطه علمی مانند فیزیک، نوروفیزیولوژی و علوم کامپیوتر می‌ماند (چرچلند، ۱۳۸۶، ص ۲۴). در این رویکرد، رویدادهای مادی و ذهنی، هر دو وجود دارند. دغدغه اصلی این گروه، توصیف چگونگی ارتباط رویدادهای ذهنی و مادی و در واقع، رابطه ذهن و بدن است. از گذشته تاکنون، فیلسوفان بسیاری حقیقت انسان را با نوعی ثنویت تفسیر کرده‌اند. آنها، آدمیان را موجوداتی می‌دانند که در جهانی که اساساً فیزیکی است، زندگی می‌کنند؛ جهانی شکل‌گرفته از ذرات مادی و قوانین فیزیکی حاکم بر آن، اما خود، جوهری دارد که از سنخ امور یادشده نیست. این جوهر، نفس یا روح نامیده می‌شود. در این دیدگاه روح وجود دارد، اما کاری به فعالیت‌های بدنی ندارد، همانند بدن، به فعالیت خود

ادامه می‌دهد و با مرگ، به همراه بدن از بین می‌رود. حالت‌های ذهنی، بر فرایندهای بدنی تأثیر نمی‌گذارند و حالت‌های جسمانی هم در حالت‌های ذهنی تغییری ایجاد نمی‌کنند. آنها صرفاً جنبه‌های متفاوت یک جوهرند. در این دیدگاه، انسان فقط یک جنبه از خدا یا طبیعت است و ذهن و بدن را نمی‌توان از هم جدا کرد. در این نظریه، روح و بدن دو جنبه از یک حقیقت است که هر دو جنبه، وحدت بنیادی دارند. اساس این رویکرد، دو نظریه تعامل‌گرایی (کارگردگری) و توازی‌نگری (ساخت‌گرایی) است که به تبیین آنها می‌پردازیم.

### تعامل‌گرایی (کارگردگری)

کارگردگری در واکنش به ساختارگرایی شکل گرفت و در جست‌وجوی توضیح فرایندهای ذهنی، به روشی دقیق‌تر و نظام‌مندتر است و به جای تمرکز بر عناصر هشیاری، بر هدف و منظور هشیاری و رفتار تمرکز دارد. این رویکرد، به تعامل ذهن و بدن معتقد است. به عبارت دیگر، تأثیر این دو بر هم به صورت متقابل است. مطابق این دیدگاه، ذهن می‌تواند سرآغاز رفتار باشد.

نظریه اول. براساس این نظریه، رابطه ذهن با بدن رابطه‌ای مستقیم است. این گروه از روان‌شناسان، همچون رنه دکارت، ویلیام جیمز و مک دوگال معتقدند: روان و بدن بر یکدیگر تأثیر متقابل دارند. آنها روح و بدن انسان را دارای جوهر متفاوت با رابطه‌ای مستقیم می‌دانند. روح از ماده ناگسترده و بدن از ماده گسترده است (شکرکن و همکاران، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۴۱). تمام تعامل‌گرایان، در اعتقاد به تمایز کلی روان و بدن، بر یک باور نیستند و در مورد ماهیت روان نظر یکسانی ندارند: عده‌ای به تأثیر متقابل این دو ساحت در یکدیگر قائلند (بزرگمهر، ۱۳۵۶، ص ۱۵۹). اما عده‌ای دیگر تأثیر روان بر بدن را بیشتر می‌دانند و معتقدند: روان و بدن دو جوهر مستقل و مجزا هستند و با وجود اینکه روان را موجودی حادث می‌دانند نه قدیم، از ابتدا آن را مجرد می‌شمارند. آنها بر این باورند که روان تفاوت اساسی با بدن دارد. بنابراین، ترکیب این دو، ترکیبی انضمامی است. این نظریه، نفس را به دلیل اینکه در ذات خود کاملاً مستقل از بدن است، قابل مردن ندانسته و آن را جاویدان و نامیرا می‌داند. البته تمایز نفس از بدن، تمایز وجودی است و در عمل، نفس چندان از بدن متمایز نیست (صانعی، ۱۳۷۶، ص ۲۶۴-۲۶۸). با وجود این، باید دقت کرد که اتحاد بین نفس و بدن چگونه اتفاق می‌افتد؛ درحالی‌که آن دو کاملاً باهم متفاوتند؟ اگر بین نفس و بدن تباین وجود داشته باشد، به اعتباری بودن آن خواهد انجامید و این در عمل غیرممکن است. اما اگر نفس همیشه ثابت باشد و هیچ رشد و کمالی نداشته باشد، تعالی انسان چگونه توجیه می‌شود؟

نظریه دوم. انسان از بدن و روح تشکیل شده است. پس موجودی دوگانه است؛ اما مجزا از هم. این نوع روح، فقط در انسان‌ها یافت می‌شود؛ نه در حیوانات. روح به خاطر نداشتن ماده کاملاً ساده است؛ یعنی از اجزای ماده جسمانی مثل بدن ساخته نشده است (لان‌دین، ۱۳۹۵، ص ۳۵). سنت توماس معتقد است که هدف نهایی روح، شناخت خدا و رابطه انسان با خداست و اعمال متعدد روح، باید به وسیله بدن انجام شود. بنابراین:



- کارکرد روح کاملاً از بدن جداست. روح جاودان است؛ یعنی روح الهیات که حاوی دانش فعال و نافع در جهان است.  
- روح متحرک در جست‌وجوی خیر و اجتناب از درد است و در برابر موانع مقاومت می‌کند.  
- روح حس‌کننده یا ادراک‌کننده به دو شیوه عمل می‌کند: حس درونی (مانند تخیل، حافظه و ارزیابی)، حس بیرونی (مانند حواس پنج‌گانه).  
- روح نباتی، شامل تغذیه، رشد و تولیدمثل است (همان، ص ۳۶).

روان‌شناسی کارکردی، در واقع روان‌شناسی عملیات ذهنی است که در مقابل روان‌شناسی عناصر ذهنی (ساخت‌گرایی) قرار می‌گیرد. وظیفه اصلی کارکردگرایی، فهم این مسئله است که فرایند ذهنی، چگونه عمل می‌کند؟ چه چیزی انجام داده و تحت چه شرایطی رخ می‌دهد؟ با چنین نگاهی، هشیاری در مقام واسطی میان نیازهای ارگانیسم و ضرورت‌های محیطی عمل می‌کند. از نگاه پیروان کارکردگرایی، تمایزی میان ذهن و بدن وجود ندارد. در واقع، ذهن و بدن جوهرهای متفاوتی نیستند، بلکه از نظمی یکسان تبعیت می‌کنند (شولتز و شولتز، ۱۳۸۶، ص ۲۱۴). کارکردگرایی، در قالب تحقیق درباره رفتار انسان، به بخش مهمی از روان‌شناسی در حوزه‌هایی همچون مطالعه کودکان عقب‌مانده ذهنی و دیوانگان تبدیل شد که در ساخت‌گرایی مورد غفلت واقع شده بود. کارکردگرایان، روح را مستقل و مجزا از بدن می‌دانند و معتقد به تعامل ذهن و بدن هستند، به عبارت دیگر، تأثیر این دو بر هم را متقابل می‌دانند. مطابق این دیدگاه، ذهن می‌تواند سرآغاز رفتار باشد. آنان برای روح، کارکرد جدا از بدن متصورند و اعتقاداً به تجرد روح ندارند.

### توازی‌نگری (ساخت‌گرایی)

ساخت‌گرایی عبارت است از: تحلیل ساختارهای ذهنی. کانون توجه ساخت‌گرایان، عملیات و فرایندهای پدیده‌های هشیار است. در این رویکرد، تجربه محیطی به طور همزمان موجب پدید آمدن رویداد ذهنی و پاسخ جسمانی می‌شود. هرچند که هر دو کاملاً مستقل هستند. چند نظریه در این باره وجود دارد:

نظریه اول. براین اساس، فعالیت‌های ذهنی و بدنی مستقل بوده و هیچ تأثیر بر یکدیگر ندارند، بلکه فقط به موازات هم بوده و سلسله‌هایی از هر دو قسم پدیدار، به موازات و مقارن یکدیگر وقوع می‌یابند. این نظریه، وجود دو قلمرو روانی یا ذهنی و مادی یا فیزیکی را فرض می‌کند و می‌پذیرد که آن دو، به طور مستقل عمل می‌کنند و بر یکدیگر تأثیر نمی‌گذارند. با وجود این، کاملاً هم‌بسته‌اند و وقایع یک قلمرو به موازات وقایع قلمرو، دیگر انجام می‌گیرد (هنریک و همکاران، ۱۳۸۰، ص ۳۴). براساس این نظریه، شواهد فراوانی وجود دارد که هرگاه امری در ذهن شخص روی دهد، رویداد متناظری در مغز او به وجود می‌آید و در مقابل، هر رویداد جسمانی هم‌بسته با حالتی روانی می‌باشد. برای نمونه، هنگامی که صدمه‌ای به بدن وارد می‌شود، به موازات آن، حالتی روانی که همان احساس درد است نیز پدید می‌آید. درحالی که این دو پدیده مختلف، تنها به موازات یکدیگر حاصل می‌شوند، بدون اینکه رابطه علی داشته باشند.

نظریه دوم. در این نظریه، روح غیرمادی است و بدن را می‌پوشاند، اما کاملاً از آن جداست. رابطه روح با بدن، موازی است؛ یعنی با بدن آمیخته نیست، بلکه در کنار آن قرار دارد. روح وجود مستقلی دارد، با بدن و چیزهای

جسمانی دیگر متفاوت است و ذات یگانه، از طریق روح به بدن نازل می‌شود. مطابق این نظریه، روح جوهر یا ماده‌ای است که بدون توجه به مکان‌مندی و مجزا از بدن وجود دارد و چند فعالیت را می‌تواند انجام دهد: درک دنیا، اندیشیدن درباره آنچه معلوم است و تأمل ناب (لان‌دین، ۱۳۹۵، ص ۳۲).

نظریه سوم، در این نظریه، ذهن انسان چیزی جز ماشین نیست که مانند ساعت به شیوه مکانیکی فعالیت دارد. با نیروهای فیزیکی بیرونی شروع به کار می‌کند و با نیروهای فیزیکی درونی، حرکت خود را ادامه می‌دهد. از این رو ذهن کاملاً جنبه انفعالی دارد و از طریق محرک خارجی عمل می‌کند. فرد تنها به این محرک‌ها پاسخ می‌دهد و قادر نیست آزادانه و از روی اراده عمل کند (شکرکن و همکاران، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۳۹). بنابراین، چیزی به‌عنوان آزادی اراده وجود ندارد. به نظر می‌رسد با این نظریه می‌توان وجود روح را اثبات کرد، اما نمی‌توان چگونگی عملکرد روح و تجرد آن را ثابت کرد.

به نظر می‌رسد، در مکتب دوگانه‌انگاری، اگرچه روح را به‌عنوان وجودی مستقل می‌پذیرند و تا حدودی به روحانیت آن اشاره می‌کنند، اما به‌طور کلی منکر تجرد روح هستند. این گروه معتقدند: روح و بدن دو لبه یک قیچی هستند که در کنار هم کامل می‌شوند و هریک به‌تنهایی کاربردی ندارند. براساس دوگانه‌انگاری، هیچ جوهری و رای مغز نیست، اما مغز دارای مجموعه‌ای از خواص است که هیچ شیء فیزیکی دیگری، واجد آنها نیست. به عبارت دیگر، این خواص ویژه مغزند که غیرفیزیکی‌اند، نه خود مغز. خواص مزبور عبارتند از: درد داشتن، احساس رنگ، اندیشیدن، میل داشتن و... مقصود از «غیرفیزیکی بودن» این ویژگی‌ها، این است که هرگز نمی‌توان آنها را در قالب مفاهیم متعارف علوم فیزیکی تبیین کرد (همان، ص ۲۸-۲۶). این مکتب، منتقدانی دارد که به مواردی از نقد آنان اشاره می‌شود:

در نگاه اول، نظریه دوگانه‌انگاران درست به نظر می‌رسد، اما با کمی تأمل درمی‌یابیم که این گروه، بدن را بارزتر از روح می‌دانند. اولاً، باید دانست بدن، بدون روح هیچ ارزشی ندارد و قوام بدن، به قوام روح بستگی دارد. بدن، مرتبه‌ای از مراتب نفس است. در حقیقت بدن در نفس و روح است، نه اینکه روح در بدن باشد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۱، ص ۲۱۸)؛ زیرا نفس و روح، دارای جامعیت و قوت وجودی است که بدن شعاعی از شعاع‌های آن است. ثانیاً، بسیاری از طرف‌داران این دیدگاه، روح را مادی می‌دانند و گروهی اندک آن را جسم لطیف می‌دانند و در هر صورت، رأی به تجرد روح نمی‌دهند. ثالثاً، در این رویکرد، تقسیم انسان به ذهن و بدن، امری نادرست است و باید به وحدت انسان توجه کرد. دوگانه‌انگاران برای بدن و نفس، هیچ وحدتی قائل نشدند یا حداقل راه‌حلی در این خصوص ارائه نکردند. همچنین درباره تأثیرپذیری نفس با بدن و بالعکس، روش خاص و روشنی ارائه نمی‌دهند.

### ۳. سه‌گانه‌انگاری

این دسته از روان‌شناسان، همچون ویکتور فرانکل انسان را موجودی می‌شناسند که سه بعد دارد: جسم، روح و نفس. آنها تلاش دارند جاودانگی انسان را با گذشته او پیوند زنند. به عقیده آنان، هرآنچه در گذشته محقق شده ماندگار، ابدی و جاویدان است. روح یک فرایند یا مجموع توانایی‌های معین برای تعامل روانی - فیزیکی است. در ماده غیرآلی،

مقداری روح وجود دارد. مواد آلی از طریق تکامل، درجه بالاتری از روح را پرورش می‌دهد، به گونه‌ای که یکی از آنها از پست‌ترین شکل زندگی، به انسان تکامل می‌یابد. مگ دوگال، طرفدار روح‌باوری است و معتقد است که حتی در ماده غیرآلی، مقداری روح وجود دارد (لاندین، ۱۳۹۵، ص ۱۴۲)، نظر او با نظر الیهون در مورد روح متفاوت است. این عده از روان‌شناسان، بر این باورند که تمام توانایی‌ها، خلاقیت‌ها، تجربه‌ها و حتی رنج‌های ما، همین که به مرحله تحقق درآمدند و عملی شدند، گذرا نیستند، بلکه به گذشته پیوسته و در آنجا موجودند. هیچ چیزی نه می‌تواند آنها را از بین ببرد و نه تغییر دهد. زمان حال، مرز ابدیت است. انسان برای جاودانه ماندن، باید هر لحظه تصمیم بگیرد، از میان امکانات بی‌شماری که دارد، یکی را انتخاب کند، تا با محقق ساختن، آن را به قلمروی امن و امان گذشته متصل سازد (همان، ص ۱۵۳). آنها معتقدند: غیر از جنبه‌های جسمانی و روانی، جنبه دیگری وجود دارد که به مردان و زنان آزادی مسئولیت و شأیت می‌بخشد. آنها را مسئولیت‌پذیر می‌سازد و راه‌های غلبه بر مشکلات را به آنها می‌آموزد (امیل فرانکل، ۱۳۷۲، ص ۱۵۶).

اگر انسان چیزی بیش از ترکیب نباشد و رکن سومی وجود نداشته باشد که به این ترکیب اتحاد ببخشد و آن را کامل کند، انسان با حیوان تفاوتی نخواهد داشت. این رکن سوم، که مقوم انسانیت انسان است و شکل بی‌همتای وجود را تعیین می‌بخشد، همان روح یا خود است که امروزه آن را «شخصیت» می‌نامند (هنریک و همکاران، ۱۳۸۰، ص ۱۷۴).

از این منظر، انسانیت حول محور روح بنا شده که روکشی روانی - فیزیکی است. منظور از «بعد روانی»، امور و مسائل مربوط به سیستم عصبی است که گاه خودآگاه و گاه ناخودآگاه هستند. اما منظور از «بعد روحانی»، هسته معنوی و کاملاً غیرمادی وجود انسان است که خاستگاه ناخودآگاه دارد. به این ترتیب، روح هسته و مرکز فعالیت‌های معنوی است. این هسته معنوی، کاملاً شخصی و تضمین‌کننده یگانگی و تمامیت انسان است. این دیدگاه، عناصر اصلی ساحت روحانی انسان را سه عنصر معنویت، آزادی و مسئولیت می‌داند. معنویت در این دیدگاه، به معنای احساس مرتبط بودن با موجودی متعالی و خارج از وجود شخصی است. موجودی که می‌تواند برای زندگی فرد معنا و هدفی فراهم سازد و در سایه آن معنا، به آرامش و آسایش درونی برسد. در این نظریه، معنویت بدون در نظر گرفتن مضمون دینی، به کار رفته و فقط حاکی از امور کاملاً انسانی و غیرمشترک با سایر مخلوقات است. آزادی نیز در این دیدگاه، در قلمرو برخورد با شرایط تعریف می‌شود؛ به این معنا که انسان موجودی است با میدان آزادی محدود. او در انتخاب شرایط و عوامل، آزاد نیست، بلکه آزاد است در برخورد با شرایط چه واکنشی انتخاب کند. در این دیدگاه، خود آزادی محدودیت به وجود می‌آورد. براین اساس، آزادی باید در چارچوب مسئولیت قرار گیرد. در غیر این صورت، در معرض سقوط و انحطاط خواهد بود؛ زیرا آزادی و مسئولیت، دو روی یک سکه هستند. از آنجاکه انسان آزادی انتخاب دارد، در قبال انتخاب‌ها و رفتارهایی که انجام می‌دهد، مسئول است (امیل فرانکل، ۱۳۷۲، ص ۳۹). باورمندان به این نظریه، با اهمیت دادن به روح، اصالت آن را پذیرفته‌اند؛ اما با وجود توجه به این بعد متعالی، از مبدأ و مقصد آن سخنی نگفته‌اند و صرفاً بیان می‌کنند که همه

انسان‌ها، ذاتاً با یک موجود متعالی رابطه‌ای پنهان دارند. درباره‌ی غایت هستی انسان و جهان؛ یعنی جهان آخرت نیز مطلبی به میان نیامده است. از کاستی‌های دیگر این نظریه، عدم تبیین تمایز دقیق میان روان و روح و عدم ارائه‌ی گزارشی از تعاملات و تأثیرات متقابل ابعاد سه‌گانه است.

در فلسفه‌ی جدید، دکارت از طرف‌داران تجرد نفس محسوب می‌شود. او می‌گوید:

وجود نفس یقینی است، به دلیل اینکه شک می‌کنم (فکر می‌کنم)؛ ولی وجود بدن مشکوک است، پس نفوس با ابدان یکی نیستند. به بیان دیگر، او می‌گوید: از یک جهت من تصویری متمایز و واضح از خودم، به‌منزله یک چیز متفکر و نامتمد دارم و از جهت دیگر، تصویری متمایز از جسم، صرفاً به‌عنوان چیزی متمد و نامتفکر دارم. بر این اساس، یقینی است که من واقعاً از بدنم متمایزم و می‌توانم بدون آن موجود باشم. به گفته‌ی دکارت، ویژگی ذاتی جوهر مادی، «امتداد داشتن مکانی» است؛ یعنی اشغال حجمی از فضا؛ درحالی‌که ویژگی‌های ذاتی جوهر نفسانی، «فکر کردن» یا «آگاه بودن» است (هارت و دیگران، ۱۳۸۱، ص ۱۱۳).

باید توجه داشت مسائلی مورد توجه روان‌شناسان، در فلسفه و الهیات سنت فکری بسیار غنی وجود دارد. روان‌شناسی، می‌تواند در تعامل با فیلسوف نقش ایفا کند. به نظر می‌رسد، اگر روان‌شناسان بدون توجه به فرض‌های جهان‌بینی، از جمله فرض‌های دینی عمل کنند، پیشرفت فعالیت‌های علمی با مانع روبه‌رو خواهد شد و اگر آن باورها و اعتقادات، به نحو صریح، جهت تأمل و مشارکت عموم در دسترس قرار گیرد، موجب تسهیل فرایند پیشرفت علمی خواهد بود. نکته‌ی پایانی اینکه رابطه‌ی میان دو حوزه‌ی دین و علم، می‌باید دوسویه باشد؛ به این معنا که باید متأثر از هم باشند. از این جهت که باید دانشمندان و متخصصان حرفه‌ای، بر فلسفه و الهیات و الهیون و فیلسوفان، به دانش علمی و حرفه‌ای مسلط شوند تا نتایج بهتری حاصل شده و این دو حوزه، بتوانند با تأثیر مثبت بر هم مشکلات و نواقص خود را با کمک حوزه‌ی دیگر حل کنند.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

یکی از بنیان‌های اصلی فلسفه‌ی الهی، اصالت روح و استقلال جوهری آن از بدن است. مسئله روح را اکثر ادیان الهی، و مذاهب اسلامی پذیرفته‌اند. آنچه محل اختلاف است، شناخت و پی بردن به حقیقت روح است. انسان با شناخت حقیقت روح، حقیقت خویش را درمی‌یابد و درک درستی از زندگی پیدا می‌کند.

بسیاری بر این باورند که حیات محدود به جسم نیست و باید بعدی فرامادی داشته باشد. در باورهای اسلامی، شخصیت هر انسانی با روح او آمیخته است و تغییرات در جسم، بر شخصیت او خللی وارد نمی‌کند. بنابراین، روح حقیقتی مستقل است که پس از مرگ هم باقی می‌ماند. نکته‌ی مهم این است که روح، مجرد است و حرکت برای موجود مجرد، معنایی ندارد و هیچ‌گاه در عالم ماده داخل نمی‌شود. بنابراین، نمی‌تواند هیچ‌گاه وارد بدن شود. خارج از آن نیز وجود ندارد؛ زیرا خارج شیء مادی نیز عالم ماده است. خارج شیء ذهنی، موجودی ذهنی است، نه موجودی عینی. انسان موجودی است مرکب از روح و بدن. البته بدن ماده نیست، بلکه مادی است؛ یعنی صورتی است همراه با ماده و منظور از «ماده»، ماده فیزیکی نیست، بلکه ماده فلسفی است. بنابراین از آنچه گذشت، نتایج ذیل به دست می‌آید:

۱. روح در قرآن، به معنای امر خداوند است که همان کلمه ایجاد است و همان فعل مخصوص اوست، بدون دخالت اسباب وجودی و مادی و تأثیرات تدریجی آنها در آن؛
۲. روح آدمی مجرد از جسم و اوصاف امور جسمانی، مکان و زمان ندارد، وزن و حجم هم ندارد. طول و عرض و عمق و نیز جزء ندارد و قابل حس هم نیست؛
۳. هویت واقعی انسان را روح تشکیل می‌دهد. آیات مربوط به خلقت انسان، نشان می‌دهد که روح غیرمادی است. بقای انسان پس از متلاشی شدن جسم و تداوم زندگی در عالم برزخ و به تمام و کمال دریافت شدن آن، نشانگر غیرمادی و غیرجسمانی بودن روح است؛
۴. علم روان‌شناسی دیدگاه متناقضی به بعد روح دارد. بحث روان و نقش و جایگاه آن در شخصیت انسان مورد توجه است، اما روح به‌عنوان بُعد متعالی انسان، مورد غفلت قرار گرفته و رویکردهایی نظیر رفتارگرایی، به‌طور کلی روح را نفی کرده‌اند؛ چراکه از نظر آنان قابلیت مشاهده ندارد و تنها چیزهایی که قابلیت مشاهده را داشته و عینی بودن آنها قابل اثبات باشد، وجود داشته و واقعی هستند. از نظر روان‌شناسان، نگاه به مسئله روح را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد:
  - دسته اول، که تعداد آنها بسیار اندک است، به‌طور کلی منکر مسئله روح بودند و اصالت را به بدن داده‌اند. آنان انسان را جسم فیزیکی فرض کردند و به جای واژه «روح» از ذهن استفاده کردند و فعالیت‌های ذهنی را نتیجه دخالت مغز می‌دانند.
  - دسته دوم، مسئله روح و بدن را قبول دارند؛ اما با رویکردهای مختلف. آنها معتقدند: انسان دارای روح (نفس، روان و ذهن) و جسم (بدن) است. در این نگاه، سه تصور وجود دارد: ۱. فعالیت‌های ذهن و بدن با هم مربوط هستند؛ ۲. فعالیت‌های ذهن و بدن مستقل از یکدیگرند؛ ۳. فعالیت‌های ذهن و بدن کنش متقابل با یکدیگر دارند. در عین حال، این گروه معتقدند که روح و بدن دو مقوله جدا از هم هستند، بلکه در یکدیگر تأثیر می‌گذارند، اما به تجرد روح اعتقادی ندارند و در نهایت، آن را جسم لطیف می‌دانند.
  - دسته سوم، همانند قرآن پژوهان، به روح، نفس و جسم اعتقاد و حتی به تجرد آن نیز ایمان دارند. دلایل تجرد روح از دیدگاه این گروه از روان‌شناسان برگرفته از دلائل فلاسفه و دانشمندان کلام اسلامی است و ظاهراً دلیل مستقلی برای خود ارائه نداده‌اند. بنابراین، این دسته از روان‌شناسان، با بسیاری از قرآن‌پژوهان دیدگاه یکسانی دارند و قائل به تجرد روح می‌باشند.

## منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۵ق، *الشفاء*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- استوتزل، ژان، ۱۳۷۴، *روان‌شناسی اجتماعی*، ترجمه علی محمد کاردان، تهران، دانشگاه تهران.
- امیل فرانکل، ویکتور، ۱۳۷۲، *پژشک و روح*، ترجمه بهزاد سیف، تهران، درسا.
- ایزدی، محسن، ۱۳۸۷، «رابطه نفس ذهن و بدن و رهیافت‌های موفق و ناموفق آن»، *اندیشه دینی*، ش ۲۸، ص ۱۰۵-۱۳۳.
- بزرگمهر، منوچهر، ۱۳۵۶، *مسائل و نظریات فلسفه، آزدوکیویچ*، تهران، دانشگاه صنعتی شریف.
- بنی جمالی، شکوه‌السادات و حسن احدی، ۱۳۹۵، *علم‌النفس از دیدگاه دانشمندان اسلامی*، تهران، دانشگاه علامه طباطبائی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۵، *صورت و سیرت انسان در قرآن*، چ چهارم، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۹، *تفسیر موضوعی قرآن کریم*، قم، اسراء.
- چرچلند، پاول، ۱۳۸۶، *ماده و آگاهی، درآمدی به فلسفه ذهن امروز*، ترجمه امیر غلامی، تهران، مرکز.
- حسن‌زاده آملی، حسن، ۱۳۷۱، *سرح العمیون*، تهران، امیر کبیر.
- حسینی تهرانی، سیدمحمد، بی‌تا، *مهر تابان*، بی‌جا، باقرالعلوم.
- حسینی شاه‌عبدالظیمی، حسین بن احمد، ۱۳۶۳، *تفسیر اثنا عشری*، تهران، میقات.
- حسینی، سیدابوالقاسم، ۱۳۶۴، *بررسی مقدماتی اصول روان‌شناسی اسلامی*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- حسینی همدانی، سیدمحمد، ۱۴۰۴ق، *انوار درخشان*، تهران، کتابفروشی لطفی.
- سرل، جان، ۱۳۸۲، *ذهن، مغز و علم*، ترجمه و تحشیه امیر دیوانی، قم، بوستان کتاب.
- شکرکن، حسین و همکاران، ۱۳۶۹، *مکتب‌های روان‌شناسی و نقد آن*، تهران، سمت.
- شولتز، دوان پی. و سیدنی الن شولتز، ۱۳۸۶، *تاریخ روان‌شناسی نوین*، ترجمه علی اکبر سیف و همکاران، تهران، دوران.
- صافی، منوچهر، ۱۳۷۶، *اصول فلسفه رنه کارت*، تهران، الهدی.
- صدرالمطالین، ۱۳۵۴، *المبدأ والمعاد، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالمطالین، ۱۳۶۸، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، قم، مکتبه مصطفوی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۶۹، *انسان از آغاز تا سرانجام*، ترجمه صادق لاریجانی، تهران، الزهراء.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۱، *حیات پس از مرگ*، چ پنجم، قم، جامعه مدرسین.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین.
- فخررازی، محمدبن عمر، ۱۴۰۶ق، *النفس و الروح و تشرح قواهما*، تهران، بی‌جا.
- قرشی بنایی، علی اکبر، ۱۳۷۷، *تفسیر احسن الحدیث*، چ سوم، تهران، بنیاد بعثت.
- کاشانی، ملافتح‌الله، ۱۳۳۶، *منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، چ سوم، تهران، کتابفروشی محمدحسن علمی.
- گیلانی، نظرعلی، ۱۳۵۷، *رساله التحفه*، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- لاندین، رابرت ویلیام، ۱۳۹۵، *نظریه‌ها و نظام‌های روان‌شناسی*، ترجمه یحیی سیدمحمدی، چ پنجم، تهران، ویرایش مجلسی، محمدباقر، ۱۳۹۴، *بحارالتوار*، قم، دارالکتب الاسلامیه.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۳، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- مصطفوی، حسن، ۱۴۳۰ق، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۴، *تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
- میرداماد، میرمحمدباقر، بی‌تا، *القبسات*، تهران، دانشگاه تهران.
- نیشابوری، نظام‌الدین حسن بن محمد، ۱۴۱۶ق، *تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- هارت، ویلیام و دیگران، ۱۳۸۱، *فلسفه نفس*، ترجمه و مقدمه امیر دیوانی، تهران، سروش.
- هنریک، ولف و همکاران، ۱۳۸۰، *درآمدی بر فلسفه طب*، ترجمه همایون مصلحی، تهران، طرح نو.
- هیلگارد، ارنست و همکاران، ۱۳۷۷، *زمینه روان‌شناسی*، ترجمه محمدتقی برهنی و همکاران، چ یازدهم، تهران، رشد.

## ارزیابی رویکردهای چرایی انجام مطالعات روان‌شناسی اسلامی در مطالعات منتسب به آن

ffddavarani@gmail.com

masemaaily@yahoo.com

borjaliatu.ac.ir

khabagheri4@yahoo.com

فهیمة فداکار داورانی / دانشجوی دکتری مشاوره، دانشگاه علامه طباطبائی

معصومه اسمعیلی / استاد دانشکده روان‌شناسی، دانشگاه علامه طباطبائی

احمد برجلی / دانشیار دانشکده روان‌شناسی، دانشگاه علامه طباطبائی

خسرو باقری / استاد دانشکده روان‌شناسی، دانشگاه تهران

دریافت: ۱۳۹۷/۰۷/۰۸ - پذیرش: ۱۳۹۷/۱۱/۲۵

### چکیده

هدف پژوهش حاضر ارزیابی رویکردهای مختلف درباره ضرورت انجام مطالعات روان‌شناسی اسلامی در مطالعات منتسب به آن است. روش پژوهش، تحلیلی - توصیفی بوده که در آن جامعه مورد بررسی تمامی کتاب‌ها، مقالات، مصاحبه‌ها در موضوع روان‌شناسی اسلامی بوده است. نمونه مورد بررسی، مطالعاتی است که به پاسخ این سؤال پرداخته‌اند. همچنین این مقاله، از مصاحبه با متخصصان این موضوع در جمع‌آوری نظرات استفاده کرده و نتایج با ارزیابی چند نفر از متخصصان، تأیید شده است. یافته‌های پژوهش در پاسخ به سؤال «چرایی»، ذیل سه رویکرد دسته‌بندی شده است. ۱. روان‌شناسی فرهنگی: جامعه هدف روان‌شناسی در ایران، مسلمان است و روان‌شناسی مورد استفاده باید با فرهنگ و مبانی فکری مراجع و مشاور همسان باشد؛ ۲. روان‌شناسی اسلامی دایرةالمعارفی: کامل بودن دین اسلام و بیان مباحث روان‌شناسی در منابع دینی به‌طور کامل یا بخش مهمی از مطالب، بری از خطا بودن و منطبق بر واقع و حقیقت عالم بودن در همه ارکان، که به دلیل وحی از جانب خالق اثبات می‌شود؛ ۳. روان‌شناسی اسلامی تأسیسی: علم براساس مبانی جهت‌گیرانه شکل گرفته است، از این رو می‌توان براساس اسلام، علمی مبتنی بر مبانی متفاوت آن شکل داد.

**کلیدواژه‌ها:** ارزیابی، روان‌شناسی اسلامی، رویکردهای روان‌شناسی، ضرورت.

روان‌شناسی به‌عنوان یکی از حوزه‌های مهم در علوم انسانی، از سال‌ها پیش بخصوص سه دهه اخیر محل تأمل محققان برای پژوهش در حوزه مطالعات اسلامی بوده است. آشخور فکری این محققان، به‌دلیل تکرر نظری، که در حوزه علم اسلامی وجود دارد، با یکدیگر متفاوت است و آنها را از وجوه مختلفی می‌توان تقسیم‌بندی کرد. در این مقاله، پژوهشگران از حیثِ ضرورت پرداخت به مسئله روان‌شناسی اسلامی و علت یا فایده مطالعات در این حوزه، به تمایز آراء می‌پردازند.

پاسخ‌گویی به سؤال «چرایی»، که سؤال از علت است، به‌عنوان یکی از پرسش‌های اصلی علم مطرح است. در چرایی، محققان ناظر به بایستگی روان‌شناسی اسلامی سخن می‌گویند و این مقاله، به بررسی رویکردهای مختلف تحقیقاتی، که با عنوان و متناسب به روان‌شناسی اسلامی صورت گرفته است، از منظر چرایی یا ضرورت انجام این مطالعات می‌پردازد.

محققان حوزه روان‌شناسی و دین معتقدند: مطالعه دین از دیدگاه روان‌شناسی تقریباً به اندازه خود رشته روان‌شناسی قدمت دارد و ابتدای آن را از مطالعات و کتاب *ویلیام جیمز*، که پیش از *وونت* آزمایشگاه روان‌شناسی دایر کرده است، می‌دانند (کانولی، ۱۳۹۱). در مورد ضرورت مطالعات حوزه روان‌شناسی و دین در غرب و چرایی آنها، باید گفت: این مطالعات در دو رویکرد عمده روان‌شناسی دینی و روان‌شناسی دین خلاصه می‌شود. «روان‌شناسی دین»، به معنای به‌کارگیری روش‌ها و داده‌های روان‌شناختی برای مطالعه عقاید، تجارب و رفتارهای مذهبی است و مبنایی برای تفسیر از پدیده‌های دینی در نظر گرفته شده است. روان‌شناسی دین، صرفاً به بررسی کارکردهای دین در بافت اجتماعی و در سطح روان انسان‌ها می‌پردازد. ولی «روان‌شناسی دینی»، به معنای به‌کارگیری روش‌ها و داده‌های روان‌شناختی به دست افراد متدین، به منظور تقویت یا دفاع از عقاید، تجربه‌ها و رفتارهای مذهبی است. در روان‌شناسی دینی باورهای مذهبی، به‌منزله اصل و منبع قرار گرفته و روان‌شناسی در چارچوب آن سنت ایمانی جست‌وجو می‌شود (ولف (Wulff)، ۱۹۹۱؛ کانولی، ۱۳۹۱؛ اسپیلکا (Spilka) و همکاران ۲۰۰۳، ص ۷۸؛ آذربایجانی و موسوی اصل، ۱۳۸۵، ص ۴۵).

همان‌گونه که در توضیح هریک از رویکردها نیز ملاحظه می‌شود، ضرورت پرداخت به این دو، در ادبیات روان‌شناسی غرب نیز متفاوت است. در مطالعات روان‌شناسی دین، دین و رفتارهای دینی، به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های مؤثر بر زندگی فردی و اجتماعی انسان تلقی می‌شود و روان‌شناسی، به‌عنوان علمی که موضوع بررسی خود را انسان و ابعاد مختلف و عوامل مؤثر بر آن را قرار می‌دهد، بررسی تجربی دین و رفتارهای دینی را نیز ضروری می‌داند. اما روان‌شناسی دینی، برای اثبات اثرگذاری مطلوب دین، رفتارها و عقاید دینی بر افراد جامعه، دست به پاره‌ای تحقیقات می‌زند. این امر از منظر مطلوب دانستن باورها و رفتارهای دینی و اثبات کارکرد روان‌شناسانه دین، ضروری تلقی می‌شود. البته بیان این نکته لازم است که در این تحقیقات، معنای دینداربودن و رفتارهای دینی، با توجه به فرهنگ دینی جامعه تبیین می‌شود و الزاماً قابل تعمیم به همه جوامع نیست.



از دهه‌های قبل در کشورهای اسلامی نیز در این حوزه، تلاش‌هایی صورت گرفته است. عبدالکریم عثمان، پیش از دهه ۱۳۴۰ کتاب *الدراسات النفسیه عند المسلمین و الغزالی بوجه الخاص* را که تقریر احمد فواد الاهوانی بود، تحریر کرد. همچنین، حسن محمد شرقاوی کتاب *نحو علم النفس الاسلامی* را به رشته تحریر درآورد. محمدعثمان نجاتی در سال ۱۹۸۱ کتاب *قرآن و روان‌شناسی* را تألیف کرد. این تلاش تا به امروز ادامه دارد. انگیزه انجام این تلاش‌ها در عالم اسلام، از این جهت بود که اولاً، دانشمندان مسلمان نسبت به مبانی روان‌شناسی جدید، به‌عنوان یک علم که در غرب رشد و نمو کرده بود، بدبین بودند. آنان سعی می‌کردند مرز خود را با آن حفظ کنند؛ زیرا مبانی این علم را مبتنی بر مؤلفه‌هایی می‌دیدند که با اسلام در تضاد است و یا حداقل تفاوت دارد. ثانیاً، اسلام و منابع وحیانی را به‌عنوان منبع اصلی و دقیقی می‌دانستند که باید مفاهیم روان‌شناسی را از آن استخراج کرد.

پس از انقلاب اسلامی، به دلیل احساس وظیفه و ضرورت ورود دین در همه عرصه‌ها، بخصوص عرصه‌های پراهمیتی مانند دانش، اهمیت علم اسلامی و روان‌شناسی اسلامی، به‌عنوان یکی از شاخه‌های دانش بیشتر احساس شد تا حدی که برخی محققان، بومی‌سازی و اسلامی کردن علوم انسانی و ازجمله روان‌شناسی را یکی از اهداف بنیادین نظام جمهوری اسلامی بیان کرده‌اند (آذربایجانی و شجاعی، ۱۳۹۶، ص ۴۵).

محققان در این مقاله، در پی بررسی مطالعات متناسب به روان‌شناسی اسلامی، از منظر چرایی انجام این مطالعات و ارزیابی رویکردهای موجود در این بخش است. این مطالعه و ارزیابی، گام مهمی است که تا به حال از بررسی مدون آن غفلت شده است. با اینکه افراد این حوزه، ذیل عنوان یکسان «روان‌شناسی اسلامی» فعالیت علمی می‌کنند، بررسی خاستگاه نظری پژوهشگران در مورد ضرورت انجام این مطالعات، محققان را به استخراج رویکردهای کاملاً متفاوت از حیث ضرورت پرداخت به مسئله روان‌شناسی اسلامی و علت یا فایده مطالعات این حوزه رهنمون کرده است.

## روش پژوهش

این تحقیق، از نوع تحقیق بنیادی نظری و جزء تحقیقات میان‌رشته‌ای است. گردآوری اطلاعات نیز از دو روش کتابخانه‌ای و مصاحبه با متخصصان این حوزه، به‌صورت مصاحبه نیمه‌ساختاریافته بوده است. از حیث روشی نیز ازجمله تحقیقات توصیفی - تحلیلی است. در آن، ابتدا گزارش مجموعه آرا و نظریات در مطالعات متناسب به روان‌شناسی اسلامی به‌صورت موضوع محور و نه متفکر محور انجام شده است. مرحله بعد تحلیل است که ما در مرحله احصا رویکردها، از تحلیل استفاده کرده‌ایم. سرانجام، در آخر دآوری و نقد قرار دارد. در این بخش، به ارزیابی رویکردهای مختلفی پرداخته‌ایم.

همچنین، نتایج به‌دست‌آمده در پژوهش، با ارزیابی چند نفر از متخصصان این حوزه، مورد تأیید واقع شد. جامعه مورد بررسی در این پژوهش، تمامی کتاب‌ها، مقالات و مصاحبه‌ها در موضوع روان‌شناسی اسلامی بود. نمونه مورد بررسی، مطالعاتی بوده‌اند که به پاسخ سؤال «چرایی» پرداخته‌اند؛ اعم از کتب، مقالات و مصاحبه‌ها. شاخص انتخاب نمونه متخصصان، در مصاحبه، افرادی بوده‌اند که مقاله، کتاب و یا آثار مرتبط پرارجاع داشته‌اند.

## رویکردهای چرایی مطالعات منتسب به روان‌شناسی اسلامی

محققان پس از بررسی مقالات، کتب‌ها و سایر محتوای تولیدشده ذیل عنوان روان‌شناسی اسلامی، تلاش کرده‌اند تا این مطالعات را از حیث ضرورت مطالعه در این حوزه ارزیابی کنند. پس از مطالعه و ارزیابی، معیار بیان‌شده محققان در پژوهش‌های این حوزه و مصاحبه با متخصصان، محققان موفق به احصا سه رویکرد در این حوزه شده‌اند. در اینجا این سه دسته بیان می‌شود.

### ۱. روان‌شناسی فرهنگی

با بررسی آرا پژوهشگران، آنان معتقدند که جامعه هدف روان‌شناسی در ایران، مسلمان است و روان‌شناسی مورد استفاده، باید با فرهنگ و مبانی فکری مراجع و مشاور همسان باشد. این ضرورت محور استدلال این گروه از محققان است که متون روان‌شناسی برای مؤثر بودن تعامل مراجع و مشاور به همه مؤلفه‌هایی که در جلسه درمان مداخله می‌کنند، توجه دارند. یکی از این مؤلفه‌ها، وجه فرهنگی تعامل مراجع و مشاور و محتوای این تعامل است و دین به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های محتوای فرهنگی جلسات در کانون توجه است.

هر ارتباط درمانی، یک تجربه بین فرهنگی است؛ چراکه تجربه و ادراک مشاور و مراجع با یکدیگر، همچون آشنایی و تماس دو فرهنگ با یکدیگر است (برگین، ۱۹۹۱). این موضوع نقش اثر دین‌داری در فرایند تغییرات ناشی از مداخلات درمانی را اجتناب‌ناپذیر می‌سازد. براساس یافته‌های روان‌شناسی دین و نتایج زمینه‌یابی‌های انجام‌شده در آمریکا (برگین و جنسن، ۱۹۹۰)، باورهای دینی در شخصیت افراد جایگاه ممتازی دارد. برهمین اساس، در دهه حاضر محققان بسیاری بی‌توجهی متخصصان مشاوره و روان‌درمانی، به باورهای دینی را مورد انتقاد قرار داده‌اند (قربانی و بناکار حقیقی، ۱۳۷۷، به نقل از: مویرز (Moyers)، ۱۹۹۰؛ برگین، ۱۹۹۶؛ ورتینگتون (Worthington)، ۱۹۸۹) و تلاش می‌کنند توجه مشاوران و روان‌شناسان را به باورهای ایمانی مراجعان و نقش آن در درمان جلب کنند.

علاوه بر مسائلی که به جهت نظری در این موضوع بیان می‌شود باید توجه داشت که بسیاری از نظریه و فنون در حل مشکلات مردم ما از کارایی لازم برخوردار نیستند. گاهی مراجعانی که نزد یک مشاور می‌روند، در مورد موضوعات مذهبی و دین صحبت می‌کنند. درحالی که آنچه مشاوران برای برخورد با مراجع آموخته‌اند، در این فرهنگ و این مسائل کارایی لازم را ندارد. به همین دلیل، محققان در کشورهای غربی حتی گاهی پاسخ سؤال‌های مذهبی افراد را نیز می‌دهند، یا برخی تحریف‌هایی را که در حوزه دین دارند نیز اصلاح می‌کنند (غباری بناب، ۱۳۷۹)؛ یعنی سعی می‌کنند با توجه به مطالب موجود در دین و آیین خود مراجع، نگاه او به مسائل را تصحیح کنند تا فرد فرایند درمان را طی کند. اساساً وقتی افراد مکالماتی را در جلسات می‌شنوند که به دین و آیین‌شان مربوط است و با آن هماهنگی دارد، احساس امنیت و راحتی بیشتری کرده و اعتمادشان مضاعف می‌شود.

همان‌گونه که مشاهده می‌شود، روان‌شناسی موجود هنجارهای خود را تنها از جوامع غربی به دست می‌آورد و این جوامع را ملاک و معیار برای جوامع دیگر قرار می‌دهد (صنیع، ۱۹۹۵). لذا باید این یافته‌ها، یک بار دیگر در جوامع اسلامی آزموده شوند، تا عمومیت و شمول آنها مورد تأیید قرار گیرد (غروی و آذربایجانی، ۱۳۹۱، ص ۵۷).

آذربایجانی بیان می‌دارد فرهنگ ما ایرانی‌ها، فرهنگ مردمی که در این کشور زندگی می‌کنند، مشحون و آمیخته به مذهب اسلامی هست. پس هم در بحث آسیب‌شناسی و هم در بحث درمان، این تناسب فرهنگی اقتضا می‌کند که ما برویم به سمت اینکه از نگاه اسلامی هم، بحث روان‌شناسی و مشاوره را دنبال کنیم (فداکار، ۱۳۹۷، ص ۳۴). شجاعی نیز می‌گوید: بحث تفاوت فرهنگی را به‌عنوان نکته‌ای بیان می‌کند که با طرح آن به دنبال این هستیم که یک زبان مشترک با دانشگاهیان‌مان پیدا کنیم (همان، ص ۴۲). وی در کتاب *روان‌شناسی اسلامی* نیز در مورد آثار فرهنگ غرب بر نظریه‌ها بحث کرده و از نظریه فرهنگ‌محور، به‌عنوان راه‌حلی که چارچوبی را برای افراد و جوامع مختلف فراهم کرده، تا نسخه‌های خود را از روان‌شناسی ارائه دهند، نام برده است (ر.ک: شجاعی، ۱۳۹۴).

یکی از رایج‌ترین نقدهای فرهنگی به روان‌شناسی موجود، مقیاس‌های مورد استفاده در روان‌شناسی است. شیروانی (۱۳۹۰) معتقد است که مقیاس‌هایی که امروزه در روان‌شناسی دین برای ارزیابی چندوچون دین‌داری فرد و جامعه فراهم آمده و در سطح بین‌الملل از آن استفاده می‌شود، براساس مبانی فرهنگی و علوم انسانی مغرب زمین فراهم آمده است. از این رو به‌کارگیری آن در جامعه اسلامی ایرانی ما، برای دستیابی به وضعیت دین‌داری آحاد جامعه ناموجه است. گاهی نیز محققان، ارتباط دین و روان‌شناسی را در ارزیابی دین از فنون و نوع برگزاری جلسات مشاوره می‌دانند و در این راستا، روان‌شناسی را در جامعه‌ای با مراجعان مسلمان، نیازمند نظرگاه دین می‌دانند. افراد بسیاری در جامعه متدین ما به ناچار به روان‌درمانگر رجوع می‌کنند. در فرایند روان‌درمانگری، شخص متشروع و متدین در جاهایی با آموزه‌های فقهی برخورد دارد که نیازمند پاسخ دین است (مروارید، ۱۳۹۷). ارتباط بین دو حوزه فقه و روان‌درمانی را از این وجه می‌داند که حضور در جلسات درمان و اثربخشی آن را برای دین‌داران تسهیل می‌کند.

یکی از بحث‌هایی که پژوهشگر لازم است ذیل این رویکرد مطرح کند، مطالعاتی است که با عنوان «علم النفس» از دیدگاه دانشمندان مسلمان نگاشته شده است. *اژه‌ای*، اهمیت این کتب را به دلیل اطلاع دانشجویان از پیشینه و هویت علمی - تاریخی‌شان دانسته، معتقد است: اینها ذخایر علمی و هویتی ما هستند که باید به نسل جدید منتقل شود تا بدانند که قبل از دانشمندان علم جدید، این مباحث مورد توجه دانشمندان و فیلسوفان ما بوده است (فداکار، ۱۳۹۷، ص ۷۳).

در روان‌شناسی اجتماعی، دین را در چارچوب سازمان‌ها و نهادهای دینی مورد بررسی قرار می‌دهند. این قسمت از مطالعات روان‌شناسی دین، به بررسی‌های جامعه‌شناختی دین بسیار نزدیک است. بررسی اثرات و ساخت اجتماعی نهادهای دینی، همچون کلیسا، نقش رهبران دینی، و ماهیت گروه‌های دینی در این محور قرار می‌گیرد (قربانی و بناکار حقیقی، ۱۳۷۷، به نقل از: کولینز (Collins)، ۱۹۹۶).

این بخش به نقش نهادهایی مانند مسجد و هیئات و اثرات آنها در زندگی فرد، از منظر روان‌شناسی اجتماعی می‌پردازد و آن را بخشی از روان‌شناسی اجتماعی موجود می‌داند. به ادعای گزارش‌های فردی و علمی، این نهادها کارکردها و اثرات مختلفی در سطح فردی و اجتماعی به ارمغان می‌آورد. بررسی تجربی و علمی این اثرات، نقش این نهادها را در جامعه پررنگ‌تر می‌کند و این برای جامعه دین‌داران و متولیان امر دین قابل توجه است. از سوی دیگر، نهادهای قدرت در هر جامعه، با اطلاع از کارکرد این نهادها، می‌توانند آنها را در امورات جامعه مؤثر بدانند.

## ۲. روان‌شناسی اسلامی دایرةالمعارفی

محققان در بررسی و تقسیم رویکردها در بحث ضرورت انجام مطالعات روان‌شناسی اسلامی، به دو گزاره در نقطه کانونی این رویکرد اشاره کرده‌اند: ۱. کامل بودن دین اسلام و بیان مباحث روان‌شناسی به طور کامل یا بخش مهمی از مطالب، در آن؛ ۲. مصون از خطا بودن و منطبق بر واقع و حقیقت عالم بودن در همه ارکان که به‌دلیل وحی از جانب خالق اثبات می‌شود.

این مسئله از ابتداء در اولین متون نگاشته‌شده محل تأمل بوده است. یزدی، بیان می‌کند که با توجه به جامعیت اسلام، اگر تعدادی متون و منابع اصیل اسلامی را با دقت و توجه مورد بررسی قرار دهیم، تصدیق خواهیم کرد که اساس و ریشه تمام بحث‌های روان‌شناسی، به‌طور عمیق و همه‌جانبه از کوچک‌ترین موضوعات روانی گرفته، تا حیاتی‌ترین آنها را در تعالیم اسلام می‌یابیم (یزدی، ۱۳۵۹، ص ۴۲).

اخوت نیز بیان می‌دارد که تمام مسائلی که بر هدایت انسان مؤثر است، در قرآن مورد بررسی قرار گرفته است. وی دایره هدایت در قرآن را چنان گسترده می‌بیند که در آن، مسائل مربوط به روان‌شناسی و سایر علوم انسانی نیز جای می‌گیرد؛ زیرا همه آنها را مؤثر بر انسان و هدایت او دانسته و معتقد است که قرآن در مورد همه آنها، تبیین و درمان نیز دارد (فداکار، ۱۳۹۷، ص ۱۲).

بستانی نیز تلاش کرده تا مباحث روان‌شناسی را بر مبنای دیدگاه‌های اسلامی شناسایی کند. پیش‌فرض اصلی وی آن است که در روایات اسلامی، مفاهیم و موضوعات روان‌شناسی به شکلی متفاوت، اما دقیق‌تر و کامل‌تر از روان‌شناسی معاصر آمده است (بستانی، ۱۳۷۲، ص ۹۵).

نگاه رایج در این رویکرد، این است که منبع قرآن وحی است و خداوند به‌عنوان خالق انسان، بر انسان احاطه کامل دارد. بنابراین، همه تعاریف و مطالب مربوط به انسان، شخصیت و مفاهیم روان‌شناسی، از اتقان کامل برخوردار است.

اسلام به هدایت انسان در همه ابعاد توجه ویژه دارد و بهداشت روانی انسان، در هدایت انسان و برقراری تعادل در زندگی فرد مؤثر است. طبیعی است که اسلام شیوه‌های خاصی را برای این تعادل روانی ارائه کند (خدایاری‌فرد، ۱۳۷۹). خداوند بزرگ، ما را آفریده و شناخت مطلق و کاملی از ما دارد. بنابراین، روان‌شناسان مسلمان باید درصد تدوین روان‌شناسی نوینی باشند که همان روان‌شناسی اسلامی مبتنی بر قرآن است (آذربایجانی و موسوی اصل، ۱۳۸۵، ص ۸۹).

گاهی اوقات حد اعتماد به محتوای روان‌شناسی منابع دینی، به میزانی است که محققان محتوای روان‌شناسی غرب را غیر ضروری می‌دانند. برای نمونه *میرزایی* (۱۳۹۴)، بیان می‌کند که ما اساساً برای تولید روان‌شناسی اسلامی، به هیچ عنوان احتیاج نداریم که بدانیم روان‌شناسی غربی چه ویژگی‌هایی دارد، یا چه چیزی می‌گوید؛ زیرا دلیل این عدم احتیاج این است که ما اصلاً نمی‌پذیریم مکتبی بجز مکتب اهل‌بست<sup>ع</sup> درباره انسان و درست زندگی کردن دنیوی و اخروی و سعادت بشر، بتواند حرفی برای گفتن داشته باشد. این هدایت به سوی سعادت را فقط در شأن خالق انسان و پیامبران الهی و کتاب الهی می‌دانیم.

محققان در مطالعات خود با ذکر موارد متعددی، سعی در ورود قرآن و احادیث به قلمرو موضوعات روان‌شناسی داشته‌اند و اینکه مفاهیم عمیق‌تر از روان‌شناسی موجود را به دلیل کامل بودن علم الهی و معصومان<sup>ع</sup> می‌توان از منابع دینی استخراج کرد. همچنین برخی دین‌داران، نگران پاسخگو نبودن دین در این حوزه هستند.

در بخشی دیگر از این مطالعات، محققان دست به مطالعه برای اثبات کارکرد روان‌شناسانه رفتارها و عقاید و باورهای دینی پرداخته‌اند. در این مطالعات، کارکرد مثبت این رفتارها و باورها، در جهت بهبود سلامت روان و افزایش مؤلفه‌های مثبت و کاهش مؤلفه‌های منفی در شخصیت نشان داده شده است. برای نمونه، می‌توان به، *اثر بخشی مناسک عمره مفرده بر ثناده کامی و سلامت روانی* (احمدی و هراتیان، ۱۳۹۱)؛ *رابطه قدردانی از خدا با عامل‌های شخصیت، بهزیستی و سلامت روانی* (آقابابایی و همکاران، ۱۳۹۱)؛ *تأثیر حکمت‌های نهج‌البلاغه بر بهبود سلامت عمومی دانشجویان* (رحیمیان بوگر و سنایی، ۱۳۹۱)؛ *تحلیل روان‌شناختی نشوز و راهکارهای سه‌گانه قرآن* (ترکاشوند، ۱۳۹۴)؛ *نقش مذهب در کاهش وسواس* (میکائیلی و همکاران، ۱۳۹۰)؛ *نقش رفتارهای دینی در بهداشت روانی* (موسوی اصل، ۱۳۸۷) و مطالعاتی از این دست اشاره کرد. این مطالعات، به بررسی تجربی نقش باورها و عقاید و رفتارهای دینی در زندگی افراد می‌پردازد.

### ۳. روان‌شناسی اسلامی تأسیسی

محققان این پژوهش، در تعریف رویکرد روان‌شناسی اسلامی تأسیسی، محور آن را این گزاره می‌دانند که علم جدید براساس مبانی، دارای جهت‌گیری شکل گرفته است. از این رو می‌توان، علمی مبتنی بر مبانی متفاوت اسلام، تأسیس کرد. ذیل این رویکرد، می‌توان حداقل از دو گروه مطالعات نام برد: در رویکرد اول، به تدوین روان‌شناسی اسلامی براساس استخراج پیش‌فرض‌های دین و آزمون آنها به‌وسیله تجربه می‌پردازیم. باقری (۱۳۸۳)، در نظریه خود، آموزه‌های دینی را به‌عنوان پیش‌فرض و منبع الهامی برای فرضیه‌پردازی و استفاده دانشمند از پیش‌فرض‌های دینی می‌داند که در آزمون تجربی، مورد نقد قرار می‌گیرد و استخراج فرضیه‌های علمی، از آموزه‌های دینی را اثر جانبی دین می‌داند، به همین دلیل، اگر موفق به تولید هیچ علم دینی‌ای هم نشدیم، باز هم رسالت اصلی دین (هدایت بشر) به قوت خودش باقی است.

از نظر ایشان، پیش‌فرض‌ها گزاره‌های متافیزیکی‌ای هستند که امکان رد و اثبات ندارند و فرضیه‌ها در دامان این گزاره‌ها شکل می‌گیرند. سپس، به آزمون تجربی درمی‌آیند. اسلامی بودن علم تولیدشده را به دلیل حضور دین در تدوین پیش‌فرض‌های اسلامی و به دلیل اثبات به‌وسیله تجربه، علمی می‌داند.

رویکرد دوم، با استخراج اصول موضوعه از دین یا عقل (روش اجتهاد دینی)، همچنین قبول بخش‌هایی از روان‌شناسی، که همسو با دین است و یا با آن تعارض ندارد، با قید اسلامی بودن هر دو منبع، به مطالعات روان‌شناسی اسلامی می‌پردازند.

*ابوترابی*، وظیفه دین را بیان همه قواعد روان‌شناختی نمی‌داند. از نظر ایشان اگر مبانی نظری علمی که تدوین شده و اصول موضوعه و پیش‌فرض‌های آن مستخرج از دین باشد و یا با مبانی پذیرفته‌شده اسلام، تعارض نباشد، علم دینی می‌شود و روان‌شناسی اسلامی را می‌توان بر این اساس تولید کرد. روش اصلی، معرفت عقلی است و پس از تبیین این مبانی با احتجاجات عقلی، بر پایه آن به تولید علم دینی اقدام می‌شود (فداکار، ۱۳۹۷، ص ۱۱۲).

در این رویکرد، که *بی‌ریا* به آن اشاره می‌کند روش عقلانی حتی در رجوع به منابع اسلامی محوریت دارد. این رویکرد، در مقابل رویکرد دایرةالمعارفی، معتقد است که دین وظیفه بیان جزئیات علوم را ندارد، اما محتوای مربوط به روان‌شناسی را در خود دارد و از سایر ادیان در این حوزه غنی‌تر است. همچنین، دین مسائل و موضوعات جدیدی را در روان‌شناسی وارد می‌کند و دستیابی به معرفت از طریق تجربه نیز مورد قبول آنان است. این رویکرد، نظریه‌ها و متون روان‌شناسی جدید را شامل برخی از حقایق درست می‌داند؛ زیرا روان‌شناسان هم انسان‌های عاقلی بوده‌اند و تجربه هم تجربه صرف نیست و خود تجربه بر مبنای دلایل عقلی است (فداکار، ۱۳۹۷، ص ۵۶).

البته در کنار این دو رویکرد، باید از برخی مطالعات حوزه روان‌شناسی اسلامی، که با رجوع به فلسفه اسلامی صورت گرفته، نام برد. در این مطالعات، به استخراج برخی مبانی مانند انسان‌شناسی و یا یکی از مفاهیم روان‌شناسی از منظر فلسفه اسلامی صورت گرفته است. باید توجه داشت که برای رسیدن به علوم انسانی دینی، به‌ویژه اسلامی لزوماً باید به سراغ انسان‌شناسی اسلامی رفت (شمشیری، ۱۳۹۵، ص ۵۳) و یا ابتدا باید زبان دین به زبان فلسفه ترجمه شود و سپس، بر مبنای پیش‌فرض‌های فلسفی ساخته شده، فرضیه‌های علمی تدوین گردند (شمشیری ۱۳۹۰).

پس یافته‌های محقق نشان می‌دهد که در رویکرد تأسیسی، تفاوت نگاهی در مورد تعریف مبانی و اصول موضوعه و پیش‌فرض و همچنین تفاوت در مورد نقش دین در استخراج این مبانی و تجربه در علمی بودن این مطالعات، مشاهده می‌شود.

## ارزیابی رویکرد اول

به نظر می‌رسد، اگرچه تفاوت میان جوامعی که روان‌شناسی موجود براساس فرهنگ و عقاید آن جوامع صورت‌بندی شده با جوامع دیگر، نکته دقیقی است، اما به روان‌شناسی اسلامی چندان ارتباطی ندارد. این تفاوت، فقط در بین جوامع اسلامی و غیر آن نیست که معنا دارد، بلکه در مورد همه جوامع با تفاوت‌هایی که با یکدیگر دارند، صدق می‌کند.

این تفاوت فرهنگ جوامع در مطالعات روان‌شناسی، تحت عنوان مطالعات بین‌فرهنگی و فرهنگی نمایان شده است و چندان ارتباطی به روان‌شناسی اسلامی ندارد. هرچند به نظر می‌رسد، برای محققان حوزه روان‌شناسی در ایران و هر کشور دیگری، مسئله توجه به تفاوت فرهنگی مسئله‌ای حائز اهمیت باشد.

روان‌شناسی بین‌فرهنگی، به بررسی شباهت‌ها و تفاوت‌ها در کنش‌های روانی افراد فرهنگ‌ها و قوم‌های گوناگون و نیز بررسی ارتباط میان متغیرهای روان‌شناختی، اجتماعی - فرهنگی، محیط‌زیستی، زیستی و تغییراتی که در این متغیرها رخ می‌دهند، می‌پردازد (محسنی، ۱۳۷۸، به نقل از: بری، پورتینگا و دازن، ۱۹۹۲). روان‌شناسی بین‌فرهنگی معتقد است: بافت اجتماعی جزء غیرقابل تفکیک عملکرد ذهنی است. ابتدا روان‌شناسی بین‌فرهنگی برای آزمون نظریات عمومی روان‌شناسی به وجود آمد، تا با بررسی آنها در جوامع مختلف به قواعدی عمومی دست یابد.

پروچسکا (Prochaska) و نورکراس (Norcross) در مقدمه کتاب خود بیان کرده‌اند که جنبه‌های بین‌فرهنگی، در شناسایی و درمان اختلالات به صورت دقیق مورد توجه قرار نگرفته‌اند و همه مردم دنیا، با یک راهنمای تشخیصی و درمانی، با اعمال کوچک‌ترین تغییرات مورد ارزیابی و مطالعه قرار می‌گیرند. حال آنکه فرهنگ، به‌عنوان اصلی‌ترین عامل تعیین‌کننده نوع و سبک زندگی یک قوم، یا جامعه در چگونگی پیدایش و گسترش بسیاری از اختلالات مؤثر است. بدین ترتیب، می‌توان گفت سرمدار این بحث روان‌شناسان و نظریه‌پردازان غربی بوده‌اند؛ چراکه برای گسترش روان‌شناسی، آن را به‌عنوان ملاحظه‌ای قدرتمند لازم می‌دانند و به‌عنوان امری در بستر روان‌شناسی جدید و ارتقا کارایی فرایند درمان مدنظر است، نه به‌عنوان استدلالی برای تأسیس روان‌شناسی اسلامی (پروچسکا و نورکراس، ۱۳۸۳، ص ۳۶).

از سوی دیگر، بخشی از مباحث مطرح‌شده در این حوزه، به پیدایش و رواج اندیشه‌های جدید در فلسفه غرب مربوط می‌شود. در فلسفه پست‌مدرن، روایت‌های کلان در علم رد می‌شوند. لیوتار، با نفی فراروایت‌ها به نوعی کثرت‌گرایی معرفت‌شناسی و روش‌شناسی شدت می‌بخشد. او پست‌مدرنیسم را در بی‌اعتمادی به فراروایت خلاصه می‌کند. وی، اساساً در دهه‌های اخیر با مطرح شدن رویکرد پست‌مدرن و مؤلفه‌های آن مانند نفی فراروایت‌ها، توجه به گروه‌های حاشیه و سایر فرهنگ‌های و اهمیت آن در علم، خصوصاً روان‌شناسی مطرح شده است (لیوتار، ۱۳۸۱، ص ۱۸۶).

انتقال این دغدغه از فلسفه به روان‌شناسی، اگرچه، به جهت توجه به خرده‌فرهنگ‌ها و امثال آن، تبعات مثبتی برای روان‌شناسی به ارمغان آورده، اما نمی‌تواند به‌عنوان دلیل بحث پیرامون روان‌شناسی اسلامی مطرح شود؛ زیرا از جهت مبانی با یکدیگر تفاوت دارند.

در پایان باید گفت: این‌گونه مطالعات بیشتر منجر به تولید یک روان‌شناسی مبتنی بر فرهنگ می‌شود که در ایران بخشی از ابعاد این فرهنگ، به دین اکثریت مردم؛ یعنی اسلام مربوط می‌شود و بخشی دیگر، به فرهنگ ملی آنها. پس این رویکرد، در مبانی و بنیادهای خود با روان‌شناسی جدید هماهنگ است. در این نگاه، روان‌شناسی جدید به جهت مبنایی و کارآمدی دارای اشکال نیست، بلکه صرفاً چون با فرهنگ مردم ما همخوانی ندارد و متناسب

نیست، نمی‌تواند مورد استفاده قرار گیرد. این نگاه، روان‌شناسی موجود را برای بستر فرهنگی خود مفید ارزیابی می‌کند؛ درحالی‌که چنین نیست. این نگاه، از یک نسبی‌انگاری برمی‌خیزد که تبعات نامناسبی را برای مطالعات علمی و فرهنگی به ارمغان خواهد آورد و در مطالعات علم دینی جایگاهی ندارد.

به نظر می‌رسد، این رویکرد به دلیل پیش‌فرض‌های مطرح‌شده، نمی‌تواند به‌عنوان یک رویکرد اسلامی قرار گیرد و ما نیز در نام‌گذاری به‌عنوان رویکردی اسلامی از آن نام نبرده‌ایم، بلکه آن را «روان‌شناسی فرهنگی» می‌نامیم.

## ارزیابی رویکرد دوم

مدعیان رویکرد روان‌شناسی اسلامی دایرة‌المعارفی، دین را پاسخگوی همه سؤالات ما حتی در حوزه روان‌شناسی می‌دانند. به نظر می‌رسد، نوع پاسخ آنها و عکس‌العمل در مقابل نقدهایی که به این رویکرد می‌شود، نشان‌دهنده این امر است که این محققان عدم پاسخ‌گویی دین به سؤالات روان‌شناسانه را نقضی برای دین محسوب می‌کنند و چون علاقمند به کامل دانستن دین دارند و آن را دین خاتم و پاسخگوی همه نیازهای بشر می‌دانند، در مقابل این نقد با هیجان زیادی پاسخ می‌دهند.

درحالی‌که با توجه به هدف بعثت پیامبر و ارسال وحی، چنین انتظاری از دین به نظر نمی‌آید. علامه طباطبائی، معتقد است: قرآن پاسخگوی جامع هر چیزی است که به امر هدایت مربوط است. «مسائل علمی در قالب شناخت طبیعت، قوانین مربوط به روان انسان، مسائل تاریخی و اجتماعی تا جایی که به هدایت انسان مربوط شود در آن بیان شده است» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۲، ص ۳۲۵). معتقدان به اینکه در قرآن کریم، همه مطالب موردنیاز انسان از جمله روان‌شناسی وجود دارد، دلایل نقلی‌ای را برای این امر ذکر می‌کنند. مانند «کتاب مبین»، «تبیانا لکل شی» که مفسران آنها را به علم خداوند نسبت می‌دهند.

بنابراین، اولاً اساساً در اینکه هدف دین بیان مسائل روان‌شناسی به تفصیل یا اجمال باشد، محل تردید جدی است و نمی‌توان و نباید از دین انتظار داشت که در موضوع روان‌شناسی و سایر علوم توصیف و تبیین داشته باشد. مدعیان بیان جزئیات علوم جدید در قرآن، باید پاسخ این سؤال را بدهند که نظرشان در مورد متن قرآن چیست؟ یعنی آیا قرآن برای هدایت آمده است، یا برای پاسخ‌گویی به جزئیات مؤلفه‌های علم جدید، در همه ادوار زندگی بشر در طی قرن‌ها؟ چگونه معتقدان به این جریان، اثبات می‌کنند حضرات معصومان علیهم‌السلام که قرآن و روایات معتبر از آنها صادر شده است، در مقام بیان حقایق عقلی و تجربی و تاریخی‌ای بوده‌اند که در علوم جدید کشف می‌شود؟ افزون‌بر اینکه در تاریخ علم صدها و هزاران نظریه ظهور و افول کرده‌اند و یا تغییرات جدی کرده‌اند و معلوم نیست کدام‌یک از این نظریات، در متون دینی مورد اشاره قرار گرفته‌اند.

از سوی دیگر، معلوم نیست انتخاب، رد و قبول این نظریات در دین، بر چه مبنا صورت می‌گیرد. اگر براساس معیارهای دینی باشد، نمی‌تواند برای دانشمندان علوم جدید اتقان‌آور باشد، چه اینکه آنها اساساً این نگاه اعتقادی را به متون دینی ما ندارند. از سوی دیگر، اگر براساس معیارهای علم جدید باشد باز این سؤال مطرح می‌شود که چگونه براساس معیارهای علم، برای محتوای دینی تعیین تکلیف کرده‌اند؟



اکثر مطالعات در این رویکرد منجر به ایستایی در تولید علم خواهد شد؛ زیرا این مطالعات به صورت تطبیقی، به دنبال مفاهیم روان‌شناسی جدید در متون دینی هستند. از سوی دیگر، روش‌شناسی در این رویکرد، از جایگاه مهمی برخوردار است؛ به این معنا وقتی فرض بر این است که همه چیز در قرآن آمده و می‌توان براساس آن، به علم اسلامی دست یافت، سؤال این است که چگونه روش‌های تحقیق و رجوع به متن در این رویکرد، از جایگاه مهمی برخوردار است؟ زیرا آنها واسطه ما با علم منشعب از وحی هستند، اما کدام روش تحقیق از اعتبار بیشتری برای این کار برخوردار است. این روش‌ها از کجا می‌آیند؟ همان روش‌های کیفی در متون روش تحقیق‌اند و یا اینکه تفاوت دارند؟ مثلاً روش‌های تفسیر می‌باشند. پاسخ به این سؤال، تا کنون شفاف نبوده است.

باقری در بحث نظریه هرمنوتیک، به سه گونه از رجوع به متن یاد کرده است «نطق» (سخن گفتن متن)، «استنطاق» (سخن درآوردن از متن)، «انطاق» (سخن درآوردن در متن) (باقری، ۱۳۸۷، ص ۱۳۹). به نظر می‌رسد، هر سه گونه مواجهه در این رویکرد مشاهده می‌شود که با توجه به پیش‌فرض‌های محققان درباره منابع دینی و عمل عالم متفاوت می‌شود. بنابراین، در این رویکرد نیز بین محققان نظر یکسانی در مورد متون دینی وجود ندارد، بلکه همه آنها در اعتقاد به جامعیت دین و دفاع از کبان دین، با یکدیگر یکسان هستند.

از سوی دیگر، تطبیق تکلف‌آمیز مفاهیم روان‌شناسی، با متون دینی گاهی به نتایج قابل تردیدی می‌رسد؛ زیرا در این فرایند، برخی تطبیق‌ها از شمول و اتقان کافی برخوردار نبوده است.

در مورد بررسی تجربی باورها و رفتارهای دینی نیز باید گفت: این بررسی نمی‌تواند منجر به حقانیت دین و اثبات اكمال دین شود؛ زیرا این مطالعات صرفاً بیانگر این است که افراد معتقد به آنها، از این عقاید متأثر هستند و این تأثر، به دلیل مباحث فرهنگی و بستری است که در افراد وجود دارد. این نوع مطالعات، ذیل مطالعات روان‌شناسی دین جای می‌گیرد؛ یعنی این مطالعات، بررسی روان‌شناسانه باورها و رفتارهای دینی هستند و البته اختصاصی به اسلام ندارد و در هر جامعه‌ای، می‌توان تبعات روان‌شناسانه باورها و رفتارهایی با تعاریف مشخص را بررسی کرد و از آن، برای تعریف و پیش‌بینی و کنترل رفتار استفاده کرد.

## نقد و ارزیابی رویکرد سوم

در بررسی رویکرد اول تأسیسی، هرچند بیان می‌شود که این پیش‌فرض‌ها، پاسخی رو به متن تحمیل نمی‌کنند، ولی اینکه محقق با چه پرسش‌هایی سراغ متن می‌رود در نتایج قطعاً مؤثر خواهد بود. از این جهت، معیار دقیقی برای داوری وجود ندارد. بحث پیرامون مبانی متافیزیکی موجود در علم جدید، طبیعتاً این سؤال را مطرح می‌کند که معیار تجربه صرفاً برای ارزیابی فرضیه‌ها، با نقدهای مبانی فلسفی تجربه‌گرایی، بخصوص در علوم انسانی، چه نسبتی دارد و چگونه تنها معیار تجربه مطرح می‌شود؟ بیان این نکته نیز خالی از فایده نیست که طرفداران نظر تولید علم بر مبنای پیش‌فرض‌های دینی، رد این پیش‌فرض‌ها را بی‌اثر در دین دانسته و معتقدند: اینها دو مقوله جدا از هم هستند و متعلق به ساحت عالم هستند، نه دین. اما تجربه نشان داده از وجه جامعه‌شناختی و روان‌شناختی رد مکرر فرضیه‌های

منشعب از پیش‌فرض‌های دینی، به تضعیف بی‌توجهی بیش از پیش جامعه علمی به دین خواهد شد؛ یعنی این رد مکرر، اگر در عرصه علم بتواند دلایل خود را داشته باشد، ولی در اعتماد جامعه علمی و عمومی در مورد میزان کفایت دین برای حضور در این عرصه قطعاً مؤثر است.

سؤال دیگر این است که معیار درستی یا نادرستی پیش‌فرض‌ها و استخراج آنها از متون دینی چیست؟ دین حقیقتی است مشحون از معارف، چگونه می‌توان فهمید پژوهش ما، دقیق انجام گرفته و مبتنی بر دین هست یا نه؟ یعنی آیا استخراج هر نوع پیش‌فرض و فرضیه‌ای از منابع دینی، توسط محققان به رسمیت شناخته می‌شود؟ به عبارت دیگر، معیار دوری و نزدیکی به دین چیست؟ اگر دین صرفاً منبع غنی‌سازی شکل‌گیری پیش‌فرض‌ها برای پژوهشگر است، آیا استفاده از واژه «اسلامی بودن» برای نتایج دقیق است؟

در ارزیابی رویکرد دوم تأسیسی، باید گفت: آنچه در مبانی علم روان‌شناسی وجود دارد و تعارضی با دین ندارد، مورد قبول این رویکرد است. حال کدام مبانی در روان‌شناسی جدید مورد قبول دین است و یا دست‌کم با آن تعارض ندارد؟ چراکه اساساً روان‌شناسی جدید، با نادیده انگاشتن ابعادی از انسان و ارتباط او با عالم تدوین شده و اگر منظور مطالعات تجربی در حیطه‌های خرد روان‌شناسی است که باید نسبت آن، با مبانی کلان‌تر روان‌شناسی تبیین گردد. باید توجه داشت که پذیرفتن بخشی از مطالعات روان‌شناسی جدید و رد بخشی دیگر، براساس فهم تعارض و یا عدم تعارض با دین، تبعات زیادی را برای مطالعات اسلامی به ارمغان می‌آورد. از جمله برخی مطالعاتی که در منظومه کلان دین جایگاهی ندارند. از سوی دیگر، فهم این عدم تعارض، با توجه به چه روشی صورت می‌گیرد؟ همچنین در پاسخ به سؤال چگونگی کاربرد این روان‌شناسی در بین معتقدان به اسلام و غیر آن، نظر دقیقی بیان نمی‌شود.

پژوهشگران نقطه میانی عدم این‌همانی روان‌شناسی و دین و رد کلی روان‌شناسی غرب را منجر به روان‌شناسی اسلامی می‌دانند. اما چگونه؟ آنچه در آثار منتشرشده قابل دریافت است، بیشتر به این‌همانی و تهذیب و تبیین مفاهیم روان‌شناسی، توسط آیات و روایات است. این مسیر، نه در بخش نظری و نه در بخش تولیدات محتوایی تدقیق نگریده است.

از سوی دیگر، مطالعات بر مبنای فلسفه اسلامی نیز دارای اشکالاتی است. از جمله تطبیق مفاهیم روان‌شناسی با مفاهیم مورد استفاده فیلسوفان مسلمان، تطبیق‌هایی بدون مابه‌ازای عملی و صرفاً در قلمرو نظری، رویکرد دایرةالمعارفی به متون فیلسوفانی مانند صدرالمآلهین. به نظر می‌رسد در یک نگاه کلی در ارزیابی رویکردهای چرایی، می‌توان به اهمیت نگاه این رویکردها به دین و علم اشاره کرد. رویکرد روان‌شناسی فرهنگی، به‌طور کامل روان‌شناسی جدید و روش‌های آن را قبول دارد و دین را نیز به‌عنوان موضوعی که بر افراد جامعه اثرگذار است، بررسی می‌کند؛ یعنی نوع اثرات دین بر افراد را برای تبیین و پیش‌بینی و کنترل رفتار مورد بررسی قرار می‌دهد و به‌عنوان شاخه‌ای از روان‌شناسی جدید قرار دارد.

رویکرد دوم، اگرچه طیف نظرات مختلفی را در خود جای داده است، ولی در حوزه علم، روش‌های رایج در روان‌شناسی جدید را پذیرفته است. مخالفان صددرصدی روان‌شناسی جدید، یا وجود ندارند و یا در صورت وجود، مطالعه علمی درخور توجهی مبتنی بر نگاه خود ارائه نکرده‌اند و حداقل نظام مسائل خود را برای جست‌وجو در منابع دینی، از روان‌شناسی جدید استخراج می‌کنند. بی‌شک پذیرفتن روان‌شناسی جدید، موجب فعالیت‌های تطبیقی خواهد

شد که در این بخش نیز انجام شده است. در نگاه به دین نیز جامعیت دین و حقانیت آن، به چشم می‌خورد. پیش‌فرض اصلی این است که دین، دارای همه علوم موردنیاز هست و در صورت فعالیت علمی، با روش‌های علمی، نقش باورها و رفتارهای دینی، در بهبود کارکرد روانی انسان به اثبات می‌رسد.

در رویکرد سوم، حداقل دو گروه مود بحث قرار دارند: گروه اول، روش‌های موجود در علم مورد قبول آنان است. علم را دارای پیش‌فرض‌هایی می‌دانند که منبع فرضیات هستند و دین را موظف به دارا بودن محتوای ذیل علم روان‌شناسی نمی‌داند و وظیفه آن را هدایت می‌داند. پژوهشگر، می‌تواند از دین در تولید پیش‌فرض‌ها استفاده کند و به آزمون تجربی بپردازد. گروه دوم، روش‌های موجود در علم مورد پذیرش آنان است. برخی از مبانی و اصول موضوعه روان‌شناسی جدید، با دین همسو است و یا تعارضی ندارد و می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد. اگرچه از دین انتظار محتوای منسجم روان‌شناسی ندارد، اما دین در سه بخش، روان‌شناسی اسلامی حضور دارد: ۱. استخراج مبانی و اصول موضوعه؛ ۲. بخشی از متون دینی شامل محتوای روان‌شناسی نیز می‌باشد؛ ۳. دین در ارائه فرضیات نیز به ما کمک می‌کند.

دیدگاه رویکردها در جدول زیر به اجمال بیان شده است.

جدول ۱: وضعیت نگاه به علم و دین در سه رویکرد مطرح‌شده

نگاه به علم	نگاه به دین
قبول روان‌شناسی جدید و روش‌های رایج آن.	دین را به‌عنوان عامل فرهنگی مؤثر بر افراد جامعه می‌داند و معتقد به بررسی این عامل و اثرات آن بر بهبود شرایط و وضعیت افراد جامعه می‌داند.
در این بخش، طیفی از نظرات وجود دارد. اما محتوای روان‌شناسی جدید را در بعضی موارد قبول ندارد، اما به روش‌های علم جدید برای دریافت معرفت اعتماد دارد.	دین کامل است و محتوای روان‌شناسی دارد و همچنین متقن است و محتوای آن توسط علم اثبات می‌شود.
گروه اول، روش‌های موجود در علم مورد قبول است. علم را دارای پیش‌فرض‌هایی می‌داند که منبع فرضیات هستند.	دین را موظف به دارا بودن محتوای ذیل علم روان‌شناسی نمی‌داند و وظیفه آن را هدایت می‌داند. پژوهشگر می‌تواند از دین در تولید پیش‌فرض‌ها استفاده کند و به آزمون تجربی بپردازد.
گروه دوم، روش‌های موجود در علم مورد قبول است. برخی از مبانی و اصول موضوعه روان‌شناسی جدید با دین همسو است و یا تعارضی ندارد و می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد.	دین در سه بخش، در تولید روان‌شناسی اسلامی حضور دارد: ۱. استخراج مبانی و اصول موضوعه؛ ۲. بخشی از متون دینی شامل محتوای روان‌شناسی نیز می‌باشد؛ ۳. در بخش آرایه فرضیات نیز به ما کمک می‌کند.

جدول (۱) بیانگر اجمال نظر رویکردهای مختلف مطالعات متناسب به روان‌شناسی اسلامی در حوزه علم و دین می‌باشد. سرانجام اینکه ضرورت تحول در روان‌شناسی جدید، به‌دلیل ناهمخوانی آن با فرهنگ و مبانی دینی، نظرگاه‌های مختلفی در مورد چرایی ضرورت این تحول و تولید در روان‌شناسی و خاستگاه اصلی آن به ارمغان آورده است. هرچند این پاسخ‌ها، از غنای کافی برخوردار نیست و گاه در مطالعات و مطالب یک پژوهشگر، به تعدد ادعاهای مطرح‌شده در این حوزه برمی‌خوریم. همچنین برخی پژوهشگران، به دلایل مختلفی در یک متن استناد کرده‌اند که گاهی این دلایل با یکدیگر تفاوت‌های مبنایی دارند. اما به نظر می‌رسد، تصور کرده‌اند هرچه تعداد دلایل بیشتر باشد، مطالعات از اتقان بیشتری برخوردار است. درحالی‌که به این نکته توجه نکرده‌اند که هر یک از این دلایل، ارجاع به دیدگاه متفاوتی دارند که گاهی با یکدیگر متضاد هستند...

## منابع

- احمدی، محمدرضا و عباسعلی هراتیان، ۱۳۹۱، «انزخشی مناسک عمره مفرده بر شادکامی و سلامت روانی»، *روانشناسی دین*، ش ۱۹، ص ۶۲-۴۱ اسپیکلا، برنارد و همکاران، ۲۰۰۳، *روانشناسی دین بر اساس رویکرد تجربی*، ترجمه محمد دهقانی، تهران، رشد.
- آذربایجانی، مسعود و سیدمهدی موسوی اصل، ۱۳۸۵، *درآمدی بر روان‌شناسی دین*، تهران، مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی.
- آذربایجانی، مسعود و محمدصادق شجاعی، ۱۳۹۶، *روانشناسی در نهج البلاغه، مفاهیم و آموزه‌ها*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- باقری، خسرو، ۱۳۸۳، «مبانی متافیزیکی اندیشه اسلامی بنیانی برای تکوین نظریه‌های روانشناختی»، *دانشور رفتار*، ش ۷، ص ۷۱-۵۵.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۷، *هویت علم دینی نگاه معرفت‌شناختی به نسبت دین با علوم انسانی*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- بستانی، محمود، ۱۳۷۲، *اسلام و روان‌شناسی*، ترجمه محمود هوشم، مشهد، آستان قدس رضوی.
- پروچسکا، جیمز و جان. سی نورکراس، ۱۳۸۳، *نظریه‌های روان‌درمانی*، ترجمه یحیی سیدمحمدی، تهران، رشد.
- ترکاشوند، جواد، ۱۳۹۴، «تحلیل روان‌شناختی نشوز و راهکارهای سه‌گانه قرآن»، *مطالعات اسلام و روانشناسی*، ش ۹ (۱۷)، ص ۱۳۳-۱۵۲.
- خدایاری فرد محمد، ۱۳۷۹، «کاربرد مثبت‌نگری در روان‌درمانگری با تأکید بر دیدگاه اسلامی»، *روان‌شناسی و علوم تربیتی*، ش ۶۰، ص ۱۴۰-۱۶۴.
- رحیمیان بوگر، اسحاق و علی سنایی، ۱۳۹۱، «تأثیر حکمت‌های نهج‌البلاغه بر بهبود ابعاد سلامت عمومی دانشجویان»، *مطالعات اسلام و روان‌شناسی*، سال ششم، ش ۱۱، ص ۷-۲۶.
- شجاعی، محمدصادق، ۱۳۹۴، *روانشناسی اسلامی، مبانی، تاریخچه و قلمرو*، قم، مرکز جامعه المصطفی.
- شرف‌قوای، حسن محمد، ۱۹۷۹، *گامی فراسوی روانشناسی اسلامی*، ترجمه محمدباقر حجتی، چ دوم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- شمشیری، بابک، ۱۳۹۰، «نقش فلسفه در ساخت و تولید روان‌شناسی اسلامی»، *روش‌ها و مدل‌های روان‌شناختی*، ش ۵، ص ۳۱-۴۴.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۵، *طرحی نو در روان‌شناسی اسلامی*، تهران، نگاه معاصر.
- شیروانی، علی، ۱۳۹۰، «مبانی نظری مقیاس‌های دین‌داری در اندیشه اسلامی»، *آیین حکمت*، ش ۸ و ۹، ص ۱۲-۵۲.
- صنیع، صالح ابراهیم، ۱۹۹۵، *دراسات فی التاصيل الاسلامی لعلم النفس*، ریاض، دارالعلم.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *تفسیر المیزان*، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- عثمان، عبدالکریم، ۱۹۶۴، *الدراسات النفسیه عند المسلمین و الغزالی و بوجه خاص*، تقریر فواد اهوانی، مصر، وهبه.
- غباری بناب، باقر، ۱۳۷۹، «بررسی مبانی نظری و انسان‌شناختی و کشف اثرات روان‌شناختی آن»، *تربیت اسلام*، ش ۴، ص ۲۹۰-۳۱۲.
- غروی، سیدمحمد و مسعود آذربایجانی، *نگاهی به روان‌شناسی اسلامی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- فداکار دورانی، فهیمه، ۱۳۹۷، *جریان‌شناسی مطالعات روان‌شناسی اسلامی از منظر چپستی، چرایی و چگونگی*، رساله دکتری، دانشگاه علامه طباطبائی.
- قربانی، نیما و پونه بناکار حقیقی، ۱۳۷۷، «روان‌شناسی دین: یک روی‌آورد علمی چندتباری»، *قیسات*، دوره دوم، ش ۹۰، ص ۲۲-۴۵.
- کانولی، پیتر، ۱۳۹۱، «رویکردهای روانشناختی در دین»، ترجمه سیدمهدی حسینی اسفیدجانی، *اطلاعات حکمت و معرفت*، ش ۱۰، ص ۵۲-۵۷.
- لیوتار، ژان فرانسوا، ۱۳۸۱، *وضعیت بیست‌مدرن: گزارشی درباره دانش*، ترجمه حسینعلی نوردی، تهران، گام نو.
- محسنی، نیک‌چهره، ۱۳۷۸، «از روان‌شناسی بین فرهنگی تا روان‌شناسی فرهنگی»، *روان‌شناسی و علوم تربیتی*، ش ۸۸، ص ۷۱-۹۳.
- مروارید، احمد، ۱۳۹۷، «روانشناسی در همه ابواب فقه اثر گذار است؛ بدون دانش روانشناسی عملیات استنباط کامل نیست»، مصاحبه با سایت شبکه اجتهاد [ijtihadnet.ir](http://ijtihadnet.ir).
- موسوی اصل، سیدمهدی، ۱۳۸۷، «نقش رفتارهای دینی در بهداشت روانی»، *روان‌شناسی و دین*، ش ۲، ص ۲۵-۵۲.
- میرزایی، حسین، ۱۳۹۴، *شناخت و هدایت انسان فقط در شان خالق است*، خبرگزاری مهر، ۱۳ مرداد، [mehrnews.com](http://mehrnews.com).
- میکائیلی، نیلوفر و همکاران، ۱۳۹۰، «نقش مذهب در کاهش وسواس»، *مطالعات اسلام و روانشناسی*، ش ۸ (۱۵)، ص ۲۷-۴۸.
- نجاتی، محمد عثمان، ۱۹۸۱، *قرآن و روانشناسی*، ترجمه عباس عرب، مشهد، آستان قدس رضوی بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- یزدی، محمد، ۱۳۵۹، *روان‌شناسی اسلامی*، قم، ناصر.
- Bergin, A.E., 1991, "Values and religious issue in psychotherapy and mental health", *American Psychology*, n. 46, p 394-403.
- Bergin, A.E. & Jensen, J.P., 1990, "Reliosity of Psychotherapists: A national Survey", *Psychotherapy*, n. 27, p 3-7.
- Wulff, D., 1991, *Psychology of Religion: classic and contemporary*, New York: john wiley and sons.

## پیش‌بینی صمیمیت زناشویی

## بر اساس طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و جهت‌گیری مذهبی

kazemi\_1396@yahoo.com

رویا کاظمی / دانشجوی کارشناسی ارشد مشاوره، دانشگاه علامه طباطبائی

h.rezaeiyan60@gmail.com

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

دریافت: ۱۳۹۸/۰۶/۰۶ - پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۱۶

## چکیده

مسائل مربوط به روابط زناشویی، همواره توسط محققان برای بهبود کیفیت آن مورد بررسی قرار می‌گیرند. صمیمیت، یکی از متغیرهای مهم روابط زناشویی است و شناخت عواملی که آن را پیش‌بینی می‌کنند، نقش مهمی در افزایش کیفیت زندگی زناشویی و کاهش تعارضات دارد. این پژوهش، با هدف بررسی نقش طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و جهت‌گیری مذهبی، در پیش‌بینی صمیمیت زناشویی انجام شد. طرح پژوهش، توصیفی و از نوع همبستگی بود. بدین منظور، ۳۰۳ نفر از جامعه آماری دانشجویان و طلاب متأهل شهر قم، به‌طور تصادفی طبقه‌ای انتخاب و به پرسش‌نامه‌های صمیمیت زناشویی، طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و جهت‌گیری مذهبی پاسخ دادند. برای آزمون فرضیه‌ها و تجزیه و تحلیل داده‌ها، از همبستگی و تحلیل رگرسیون گام به گام استفاده شد. نتایج نشان داد که بین حوزه‌های طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و جهت‌گیری مذهبی بیرونی، با صمیمیت زناشویی، رابطه منفی و معنادار و بین جهت‌گیری مذهبی درونی با صمیمیت زناشویی، رابطه مثبت و معنادار وجود دارد. تحلیل رگرسیون نشان داد که حوزه بریدگی و طرد، جهت‌گیری مذهبی درونی و حوزه خودگردانی و عملکرد مختل، از مهم‌ترین پیش‌بین‌های صمیمیت زناشویی هستند. این یافته‌ها، به خوبی نقش مهم جهت‌گیری مذهبی و طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه را در پیش‌بینی صمیمیت زناشویی نشان می‌دهند و می‌توانند اطلاعات مناسبی را به مشاوران و روان‌شناسان خانواده ارائه کنند.

کلیدواژه‌ها: صمیمیت زناشویی، طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه، جهت‌گیری مذهبی.

ازدواج، نهادی اجتماعی است که پایه و اساس آن را ارتباط انسانی شکل می‌دهد و در آن، زن و مرد از طریق یک نیروی رمزی ناشی از غرایز، آیین و شعائر و عشق به هم جذب می‌شوند و به طور آزادانه و کامل تسلیم یکدیگر شده، تا واحد پویایی را به‌عنوان «خانواده» ایجاد کنند (صدیقی و همکاران، ۱۳۹۴). خانواده، نظام عاطفی پیچیده‌ای است که چند نسل را دربر می‌گیرد و وجه تمایز آن با سایر نظام‌های اجتماعی، در وفاداری، عاطفه و دائمی بودن عضویت در آن است (گلدنبرگ و گلدنبرگ، ۱۳۹۴، ص ۱۴۱). /ریکسون، مرحله جوانی و اوان بزرگسالی را مرحله پیوند زناشویی و صمیمیت در مقابل انزوا می‌داند و معتقد است: در این دوره، ما نوعی کار خلاق را به عهده می‌گیریم و با دیگران روابط صمیمی برقرار می‌کنیم و پیوند زناشویی ایجاد می‌کنیم (دهکردی، ۲۰۱۱). روابط صمیمانه، سنگ‌بنای موفقیت پیوند زناشویی (ساندای، ۲۰۰۹) و از مهم‌ترین کیفیت‌های یک ازدواج خوب است (باگاروزی (Bagarozzi)، ۲۰۱۳، ص ۶). براساس تعریف باگاروزی (۱۳۸۵)، صمیمیت به معنای نزدیکی، تشابه و یک رابطه شخصی عاشقانه یا هیجانی با شخص دیگر است که مستلزم شناخت و درک عمیق از فرد دیگر، برای بیان افکار و احساساتی است که به‌عنوان منشأ تشابه و نزدیکی، به کار می‌رود. با توجه به این تعریف، می‌توان مؤلفه‌های صمیمیت را به‌نُه حیطه تقسیم کرد: صمیمیت هیجانی، صمیمیت روان‌شناختی، صمیمیت عقلانی، صمیمیت جنسی، صمیمیت بدنی، صمیمیت زیباشناختی، صمیمیت اجتماعی و تفریحی و صمیمیت زمانی (ذوالفقاری و همکاران، ۱۳۸۷).

زوجینی که صمیمیت بالاتری را تجربه می‌کنند، قابلیت بیشتری در مواجهه با مشکلات و تغییرات مربوط به روابط خود داشته و از رضایت زناشویی بیشتری برخوردارند. آنها قادرند خود را به شیوه مطلوب‌تری در روابط عرضه و نیازهای خود را به شکل مؤثرتری، به همسر خود ابراز کنند (پاتریک و همکاران، ۲۰۱۷). روابط توأم با صمیمیت، منبع مهمی برای شادی، احساس معنا و رضایت از زندگی است (پیلایج (Pielage) و همکاران، ۲۰۰۵). در مقابل، عدم وجود صمیمیت به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مشکلات ارتباطی در روابط زوجین، خواه ناخواه یک رابطه را به پایان خود نزدیک می‌کند. برخی تحقیقات انجام‌شده درباره علل طلاق نشان می‌دهد، ۸۰ درصد مردان و زنانی که طلاق گرفته‌اند، علت جدایی و شکست ازدواج خود را فقدان اساسی صمیمیت و عدم احساس عشق ذکر کرده‌اند (منجری و همکاران، ۱۳۹۰). این مهم، تا آنجاست که بسیاری از درمانگران، یکی از مشکل‌ترین حوزه‌های اختلافات زوجین را فقدان صمیمیت و نشان ندادن علاقه می‌شناسند (مظلومی، ۱۳۸۶، ص ۳).

با توجه به اهمیت و نقش پایدار صمیمیت زناشویی، محققان به دنبال بررسی متغیرهای مؤثر بر صمیمیت زناشویی بوده‌اند. طرح‌واره‌ها، به‌عنوان یکی از عوامل شناختی مطرح است که در رابطه زناشویی تأثیر بسزایی دارند (محمدی‌فر و همکاران، ۱۳۹۲). طرح‌واره‌ها، ژرف‌ترین ساختارهای شناختی هستند (یانگ، ۱۳۹۵، ص ۲۷) و در رویارویی با محرک‌های جدید، بر پایه ساختار پیشین خود، اطلاعات به‌دست‌آمده را رمزگردانی و ارزیابی می‌کنند (یک، ۱۹۶۷، ص ۲۸۳). بدین ترتیب، بر نگرش افراد نسبت به خود و جهان پیرامونشان تأثیر می‌گذارند. یانگ، آن

دسته از طرح‌واره‌هایی را که به رشد و شکل‌گیری مشکلات روان‌شناختی می‌انجامند، طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه می‌نامد (یانگ و همکاران، ۲۰۰۳). از نظر یانگ، طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه، الگوی هیجانی خودآسیب‌رسان و ساختارهای شناختی عمیق و پایداری هستند که در دوران کودکی ایجاد و به سراسر زندگی فرد گسترش می‌یابند (پاسکال و همکاران، ۲۰۰۸).

طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه، در قلمروهای مختلف زندگی، از جمله روابط بین فردی زوجین تأثیر می‌گذارند. این طرح‌واره‌ها، همیشه خود را در خلال یک رابطه نشان می‌دهند و تأثیر بسزایی در ارتباطات دارند. اغلب ماهیت ناسازگار طرح‌واره‌ها، وقتی ظهور می‌کنند که افراد در زندگی خود و در تعامل با دیگران، به‌ویژه رابطه زناشویی به گونه‌ای رفتار می‌کنند که طرح‌واره‌های آنها تأیید گردد، حتی اگر برداشت اولیه آنها نادرست باشد (یانگ و همکاران، ۱۳۸۹، ص ۳۸). بنابراین، طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه، که باورهای عمیق و مستحکم فرد در مورد خود و جهان هستند و حاصل آموزه‌های سال‌های نخستین زندگی‌اند، می‌توانند در قلمروهای مختلف زندگی، به‌ویژه زندگی مشترک تأثیر بگذارند (یانگ، ۱۳۹۵، ص ۲۹-۳۱). براساس مدل‌های شناختی، طرح‌واره‌ها در ایجاد مسائل و مشکلات نقش دارند؛ زیرا فرض بر این است که هریک از زوجین، باورهای اصلی درباره خود و روابط صمیمی دارند که با خود، به رابطه زناشویی روی می‌آورند. طرح‌واره‌ها، شامل فرضیاتی است که درباره همسر و رابطه زناشویی آن‌گونه که هستند و معیارهای درباره اینکه چگونه باید باشند که اغلب هسته تضاد بین زوجین قرار می‌گیرند (بی جرک (Bjerke) و همکاران، ۲۰۱۱).

در حمایت از این نظریه، تحقیقات زیادی به بررسی رابطه طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و صمیمیت زناشویی پرداخته‌اند که می‌توان به بررسی‌های *چاتو و ویشمن (۲۰۰۹)*، *استیلز (۲۰۰۴)*، *اندوز و حمیدپور (۱۳۸۴)*، *نوالفقاری و همکاران (۱۳۸۷)*، *یوسفی و همکاران (۱۳۸۹)*، *کلیفتون (۱۹۹۵)*، *پیروی و بهرامی (۱۳۹۶)*، *آزادبخت و وکیلی (۱۳۹۲)*، *آرین‌فر و پورشهریاری (۱۳۹۶)* و *محمدی و فتحی‌آشتیانی (۱۳۹۶)* اشاره کرد. نتایج این تحقیقات، حاکی از این است که هرچه طرح‌واره‌ها ناسازگارتر باشند، رضایت و صمیمیت زناشویی کاهش می‌یابد. از جمله *نوالفقاری و همکاران (۱۳۸۷)*، در تحقیقی که به بررسی رابطه بین طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و صمیمیت زناشویی زوجین پرداخته‌اند، دریافتند که بین طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه، با ابعاد صمیمیت زناشویی همبستگی منفی و معنی‌داری وجود دارد. در این تحقیق، بین ابعاد نه‌گانه صمیمیت و حوزه‌های پنج‌گانه طرح‌واره‌ها ضریب همبستگی بالایی مشاهده شد.

پژوهش *استیلز (۲۰۰۴)* با عنوان «طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و صمیمیت در روابط عاشقانه بزرگسالی»، نشان داد که برخی از طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه، پیش‌بینی‌کننده صمیمیت می‌باشند. همچنین، در تحقیقی که توسط *کلیفتون (Clifton) (۱۹۹۵)*، برای بررسی رابطه صداقت، نزدیکی، استحکام رابطه و سازگاری با طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه، بر روی دانشجویان صورت گرفت، نتایج نشان داد که طرح‌واره ناسازگار «شکست»، ارتباط منفی با احساس اعتماد و قابل پیش‌بینی بودن همسر داشت و «بدرفتاری و بی‌اعتمادی»، به‌طور مستقیم با قابلیت اطمینان همسر رابطه داشت. افرادی که دارای

طرح‌واره‌های ناسازگار «محرومیت هیجانی» یا «نقص» بودند، کمتر به همسر خود ایمان داشتند و طرح‌واره ناسازگار «نقص»، به‌طور مستقیم و منفی بر نزدیکی، محبت و به‌طور کلی سازگاری و در نتیجه، بر صمیمیت زوجین تأثیر داشت. بنابراین، به نظر می‌رسد طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه موجب کاهش صمیمیت زناشویی می‌شود.

از سوی دیگر، باورهای مذهبی اعضای یک خانواده می‌تواند بر شیوه ارتباط آنها با یکدیگر و نیز حفظ جایگاه و مرزهایی که بین اعضای خانواده وجود دارد، تأثیر بسیاری داشته باشد (منجری و همکاران، ۱۳۹۱). ادیان الهی، به‌ویژه دین مبین اسلام برای ارائه جایگاه مهم خانواده، آموزه‌های مهمی در این زمینه ارائه کرده است. در همین راستا، خداوند متعال حریم خانواده را حریم امنیت، سکونت و پایگاه مؤانست و الفت و مؤدت و رحمت معرفی می‌کند (روم: ۲۱). براین اساس، علامه طباطبائی درباره مؤدت میان زن و شوهر می‌گوید: «مؤدت محبتی است که اثرش در رفتار ظاهر شود و از روشن‌ترین جلوه‌گاه مودت، خانواده است» (طباطبائی، ۱۳۸۵، ج ۱۶، ص ۲۵۰). به باور برخی روان‌شناسان، غالب کشاکش‌های خانوادگی، سردی‌ها و جدایی‌ها، به دلیل نبود همین جاذبه الهی؛ یعنی مؤدت و رحمت و شفقت و نبود آرامش روانی میان زوجین است و بسیاری از اختلالات رفتاری و کژروی‌های اجتماعی در میان برخی زنان و مردان متأهل را می‌توان در ناامنی روانی و فقر عاطفی جست‌وجو کرد (افروز، ۱۳۸۶، ص ۲۹-۳۰). اگر همسران طبق آیه مذکور منبع آرامش یکدیگر باشند و مؤدت و رحمت الهی را نسبت به یکدیگر ابراز کنند، بسیاری از مشکلات عاطفی و ناامنی‌های روانی از بین رفته و موجب صمیمیت روزافزون میان آنان می‌شود. به نظر می‌رسد، در بین زوج‌هایی که از مذهب پیروی می‌کنند، صمیمیت و یگرنگی بیشتری وجود دارد. روابط آنها، گرم بوده و در برخورد و کلام با احترام رفتار می‌کنند. در نتیجه، احساس تهایی کمتر دارند و در نهایت، کمتر دچار بیماری‌های روانی می‌شوند و حتی در صورت برخورد با مشکلات، ممکن است با دعا و راز و نیاز با پروردگار از او کمک خواسته، خود را به خداوند می‌سپارند و با توکل به او، به سوی حل مشکلات گام برمی‌دارند.

مذهب نظام سازمان‌یافته‌ای از باورها، شامل ارزش‌های اخلاقی، رسومات، مشارکت در جامعه دینی برای اعتقاد راسخ‌تر به خدا یا قدرت برتر است (والش (Walsh)، ۲۰۰۹، ص ۵). تاکنون تحقیقات مختلفی وجود ارتباط مثبت بین مذهب و خانواده را تأیید کرده‌اند و مشخص شده است که مذهب می‌تواند روابط زناشویی را تقویت کرده، استحکام بخشد (صدیقی و همکاران، ۱۳۹۴). ماهونی و دیگران (۱۹۹۹)، دریافتند هنگامی که همسران به روابط خود جنبه مقدس می‌دهند، رضایت زناشویی بالاتر و تعارضات کمتری دارند و بهتر می‌توانند مشکلات خود را حل و فصل کنند. سایر پژوهش‌های انجام‌شده در این زمینه نیز نشان داده‌اند که پایبندی به مذهب، عامل مهمی در پایداری ازدواج و رضایت زناشویی است. رضایی و همکاران (۱۳۹۱)، در پژوهشی به این نتیجه رسید که همبستگی مثبت و معنی‌داری بین میزان عمل به باورهای دینی و میزان صمیمیت، محبت و پایبندی به تعهدات در بین زوجین وجود دارد؛ به این معنا که هرچه میزان عمل به باورهای دینی در زنان بالاتر باشد، آنها صمیمیت بیشتری با همسران خود تجربه کرده‌اند. در تحقیق یگانه (۲۰۱۳) نیز مشخص شد که تأثیر مثبت دین در روابط زناشویی غیرقابل انکار است (صدیقی و همکاران، ۱۳۹۳).



اغلب پژوهشگران بر این باورند که وجود عقاید مذهبی، تأثیر بسزایی در استحکام خانواده دارد و ایمان به خدا موجب می‌شود که نگرش فرد به کل هستی هدفدار باشد. از سوی دیگر، عدم ایمان به خدا موجب می‌شود که فرد انسجام و آرامش نداشته باشد. همین امر، موجب ضعف بنیان خانواده و منشأ اختلاف‌های بسیاری در زندگی خانوادگی می‌شود (رحیم‌پور و همکاران، ۱۳۹۲). در واقع، جهت‌گیری مذهبی به این صورت می‌تواند مؤثر باشد که به‌عنوان مجموعه باورهای دینی و مذهبی، بر رفتار و بازخوردهای مهم افراد، از جمله برنامه‌ریزی خانوادگی، کار، چگونگی تفسیر زندگی روزانه و برداشت از امور مختلف تأثیر بسزایی داشته باشد (روحانی و معنوی‌پور، ۱۳۸۷).

مرور پیشینه مذکور، رابطه بین طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و جهت‌گیری مذهبی با صمیمیت زناشویی را به طور جداگانه تأیید می‌کند؛ اما پژوهشی که به بررسی نقش طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و جهت‌گیری مذهبی، به صورت همزمان در پیش‌بینی صمیمیت زناشویی پرداخته باشد، یافت نشد. از سوی دیگر، صمیمیت زناشویی، از متغیرهایی است که با وجود اهمیت بسیار در استحکام خانواده و روابط زناشویی در ابتدای مراحل پژوهشی خود قرار دارد و همچنان، سؤالات سبب‌شناسی مرتبط با آن بدون پاسخ است. تأیید چنین نقشی در رابطه متغیرهای مذکور، سازوکارهای تعیین‌کننده و مؤثر بر صمیمیت زناشویی زوجین را به صورت دقیق‌تر شناسایی می‌کند. یافته‌ها، می‌توانند در دو سطح پیش‌گیری و درمان به طور مؤثرتر به حل مشکلات زوجین کمک کنند. بنابراین، این پژوهش، درصدد پاسخ‌گویی به این پرسش است که طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و جهت‌گیری مذهبی، چه سهمی در پیش‌بینی صمیمیت زناشویی دارند؟

## روش پژوهش

این پژوهش، جزء تحقیقات مقطعی - توصیفی و از نوع همبستگی است. در این پژوهش، حوزه‌های طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه (بریدگی و طرد، خودگردانی و عملکرد مختل، دیگر جهت‌مندی، گوش‌به‌زنگی و بازداری و محدودیت‌های مختل) و جهت‌گیری مذهبی (درونی و بیرونی)، به‌عنوان متغیر پیش‌بین و صمیمیت زناشویی، به‌عنوان متغیر ملاک در نظر گرفته شد. جامعه آماری پژوهش، همه دانشجویان متأهل دانشگاه آزاد اسلامی و دانشگاه سراسری قم و طلاب متأهل حوزه علمیه قم در سال تحصیلی ۱۳۹۷-۱۳۹۶ بودند که از میان آنان ۳۰۳ نفر با در نظر گرفتن محل تحصیل (۱۹۲ طلبه و ۱۱۱ دانشجو) و سطح تحصیلات (کاردانی، کارشناسی، کارشناسی ارشد و معادل آنها)، به روش نمونه‌گیری تصادفی طبقه‌ای انتخاب و از آنها خواسته شد تا به ابزارهای پژوهش پاسخ دهند. برای گردآوری داده‌ها از ابزارهای زیر استفاده شد:

**الف. پرسش‌نامه صمیمیت زناشویی:** برای اندازه‌گیری میزان صمیمیت زناشویی شرکت‌کنندگان، از پرسش‌نامه صمیمیت زناشویی / *ولیا* و همکاران (۱۳۸۵) استفاده شد. این پرسش‌نامه، مشتمل بر ۸۵ سؤال و مقیاس آن طیف لیکرت است و در نه بعد صمیمیت زناشویی را می‌سنجد. نمره فرد در این آزمون، از طریق جمع نمرات گزینده‌ها به دست می‌آید. برای بررسی روایی همزمان، پرسش‌نامه صمیمیت زناشویی از مقیاس صمیمیت *واکر* و

تامپسون (۱۹۸۳) استفاده گردید. نتایج نشان داد که همبستگی بین آزمون صمیمیت زناشویی و مقیاس تامپسون و واکر، ۰/۹۲ بوده است که در سطح ۰/۰۱ معنادار است. برای تعیین پایایی آن نیز از آلفای کرونباخ استفاده شد که آلفای کرونباخ کل آزمون ۹۸/۵۸ محاسبه شده است (اولیا و همکاران، ۱۳۸۵). بنابراین، پرسش‌نامه از پایایی مناسب برخوردار است. در این پژوهش، برای این پرسش‌نامه، ضریب آلفای ۰/۹۳ به دست آمد.

**ب. پرسش‌نامه جهت‌گیری مذهبی:** این پرسش‌نامه توسط آلپورت و راس در سال ۱۹۵۰ برای سنجش جهت‌گیری‌های درونی و بیرونی مذهب، در ۲۱ گویه ساخته شد که در این مقیاس ۲۱ سؤالی، عبارات ۱ تا ۱۲ جهت‌گیری مذهبی درونی و عبارات ۱۳ تا ۲۱، جهت‌گیری مذهبی درونی را می‌سنجد. آلپورت و راس (۱۹۶۷)، همبستگی جهت‌گیری درونی و بیرونی را ۰/۲۱- گزارش کردند. در این ابزار، پاسخ هر گویه با استفاده از مقیاس درجه‌ای لیکرت نمره‌گذاری می‌شود که دامنه آن از کاملاً موافق تا کاملاً مخالف بوده و به پاسخ‌ها نمره یک تا پنج تعلق می‌گیرد (عاشوری، ۱۳۹۴). اعتبار و روایی پرسش‌نامه، توسط جان بزرگی (۱۳۸۷، ص ۱۲۰)، به دست آمده است. همسانی درونی آن با استفاده از آلفای کرونباخ، برای جهت‌گیری مذهبی درونی، ۰/۷۴ و برای جهت‌گیری مذهبی بیرونی، ۰/۷۰ و پایایی بازآزمایی آن برای هر دو مقیاس، ۰/۷۴ به دست آمده است (مختاری و همکاران، ۱۳۸۰). در این پژوهش برای این پرسش‌نامه، ضریب آلفای ۰/۶۸ به دست آمد.

**ج. فرم کوتاه پرسش‌نامه طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه (YSQ-SF):** یانگ در سال ۱۹۹۸ فرم کوتاه پرسش‌نامه طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه را برای اندازه‌گیری ۱۵ طرح‌واره ناسازگار اولیه تهیه کرد که از ۷۵ گویه، دارای بیشترین بار عاملی در فرم بلند ۲۰۵ سؤالی اولیه تشکیل شده است (شایقیان و همکاران، ۱۳۹۰). این ابزار خود توصیفی، دارای پاسخ‌های ۶ درجه‌ای (کاملاً غلط=۱، تقریباً غلط=۲، بیشتر درست تا غلط=۳، اندکی درست=۴، تقریباً درست=۵ و کاملاً درست=۶) است و طرح‌واره‌ها را در قالب ۵ حوزه می‌سنجد. درباره ویژگی‌های روان‌سنجی این پرسش‌نامه، بررسی‌های متعددی انجام شده است. از جمله در پژوهش والر و همکاران (۲۰۰۲)، ثبات درونی محاسبه‌شده برای عوامل پرسش‌نامه از ۰/۶۵ تا ۰/۹۰ گزارش شد و در پژوهش بارانف و اوبی (Baranoff & Oei، ۲۰۰۷) نیز ساختار عاملی و روایی سازه آن مورد تأیید قرار گرفت. در ایران، در پژوهشی که توسط آهی و همکاران (۱۳۸۶)، برای بررسی روایی و اعتبار فرم کوتاه در دانشجویان انجام شد، نتایج نشان داد که اعتبار و روایی پرسش‌نامه، به دو شیوه همسانی درونی آلفای کرونباخ و بازآزمایی به ترتیب، ۰/۸۵ و ۰/۷۶ بود. در این پژوهش، برای این پرسش‌نامه، ضریب آلفای ۰/۹۴ به دست آمد.

برای اجرای پژوهش، ابتدا جامعه موردنظر به دو گروه کلی دانشجوی و طلبه تقسیم گردید. سپس، از نظر سطح تحصیلات در سه دسته ناهمبوش (کاردانی / سطح یک حوزه، کارشناسی / سطح دو حوزه، کارشناسی ارشد / سطح سه حوزه) طبقه‌بندی شدند. پس از تقسیم واحدهای نمونه‌برداری به طبقه‌های مختلف، گام بعدی این بود که برای هر طبقه، یک نمونه تصادفی ساده به دست آید و در گزینش مقدار گروه نمونه، اهمیت فراوانی نسبی هر طبقه مورد توجه قرار گیرد. براین اساس، با مراجعه

به هریک از مراکز علمی مذکور، به صورت تصادفی از کلاس‌های رشته‌های گوناگون و مقاطع مختلف تحصیلی، تعداد موردنظر انتخاب و افراد انتخابی، با رعایت اصول علمی و ارائه توضیحات لازم، به تکمیل دفترچه حاوی سه پرسش‌نامه اقدام نمودند. محاسبات آماری لازم، برای تجزیه و تحلیل داده‌ها در دو سطح توصیفی و استنباطی و با استفاده از نسخه بیست و سوم نرم‌افزار بسته آماری علوم اجتماعی (SPSS۲۳) انجام شد. در سطح توصیفی از میانگین و انحراف استاندارد و در سطح استنباطی از ضریب همبستگی و آزمون رگرسیون گام به گام استفاده شد.

### یافته‌های پژوهش

نمونه مورد مطالعه شامل ۳۰۳ نفر (۷۵ مرد و ۲۲۸ زن) آزمودنی بود که میانگین سنی آنان، ۲۹/۶۸ با انحراف معیار ۶/۵۱ به دست آمد. به صورت میانگین، از زمان ازدواج این افراد ۸/۳۸ سال گذشته بود و میانگین تعداد فرزندان آنان ۱/۱۸ محاسبه شد. از نظر تحصیلات، ۲۸ نفر (۹/۲۴ درصد) از شرکت‌کنندگان در مقطع فوق‌دیپلم یا سطح یک حوزه، ۱۴۳ نفر (۴۷/۱۹ درصد) در مقطع لیسانس یا سطح دو حوزه، ۱۲۱ نفر (۳۹/۹۳ درصد) در مقطع کارشناسی ارشد، یا سطح سه حوزه و ۱۱ نفر (۳/۶۳ درصد)، در مقطع دکترا یا سطح چهار حوزه علمیه مشغول به تحصیل بودند. نتایج مربوط به میانگین، انحراف استاندارد و همبستگی بین متغیرهای پژوهش در جدول (۱) ارائه شده است.

جدول ۱: میانگین، انحراف استاندارد و ماتریس همبستگی بین متغیرهای پژوهش

۸	۷	۶	۵	۴	۳	۲	۱	
							۱	۱. صمیمیت زناشویی
						۱	-۰/۴۰**	۲. حوزه بریدگی و طرد
					۱	۰/۶۷**	-۰/۳۷**	۳. حوزه خودگردانی و عملکرد مختل
				۱	۰/۴۸**	۰/۴۳**	-۰/۲۴**	۴. حوزه دیگر جهت‌مندی
			۱	۰/۴۵**	۰/۴۲**	۰/۴۰**	-۰/۱۱	۵. حوزه گوش‌به‌زنگی و بازداری
		۱	۰/۴۳**	۰/۳۴**	۰/۵۴**	۰/۵۰**	-۰/۱۹**	۶. حوزه محدودیت‌های مختل
	۱	-۰/۲۳**	-۰/۱۰	-۰/۱۵**	-۰/۲۸**	-۰/۲۸**	۰/۳۴**	۷. جهت‌گیری مذهبی درونی
۱	-۰/۲۴**	۰/۱۸**	۰/۱۲*	۰/۱۹**	۰/۲۵**	۰/۲۹**	-۰/۲۴**	۸. جهت‌گیری مذهبی برونی
								M
								SD

\*p<۰/۰۱ \*\*p<۰/۰۰۵

جدول (۱) نشان می‌دهد که بیشترین سطح بین شرکت‌کنندگان در ابعاد طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه، مربوط به حوزه بریدگی و طرد می‌باشد. همچنین، بیشترین سطح مربوط به جهت‌گیری مذهبی، در بعد درونی به دست آمد. طبق ماتریس همبستگی بین حوزه‌های بریدگی و طرد، خودگردانی و عملکرد مختل، دیگر جهت‌مندی، محدودیت‌های مختل و جهت‌گیری مذهبی بیرونی، با صمیمیت زناشویی ارتباط منفی و معناداری وجود دارد. همچنین، رابطه بین جهت‌گیری مذهبی درونی، با صمیمیت زناشویی مثبت و معنادار است. برای تعیین سهم هریک از خرده‌مقیاس‌های ابعاد طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و جهت‌گیری مذهبی در پیش‌بینی صمیمیت زناشویی، از تحلیل رگرسیون چندگانه به روش گام به گام استفاده شد که نتایج آن در جداول ذیل منعکس شده است.

جدول ۲: نتایج تحلیل رگرسیون گام به گام مربوط به صمیمیت زناشویی از طریق ابعاد طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و جهت‌گیری مذهبی

شخص مدل	مجموع مجذورات	Df	میانگین مجذورات	F	سطح معناداری	R	R <sup>2</sup>	ضریب تیین	خطای برآورد	۱	
										رگرسیون	باقیمانده
۱	۶۰۳۴۴/۵۷۰	۱	۶۰۳۴۴/۵۷۰	۵۹/۳۵۲	۰/۰۰۰۱	۰/۴۰۶	۰/۱۶۵	۰/۱۶۲	۳۱/۸۸۶	رگرسیون	۲۰۶۰۳۵/۰۲۱
	۱۰۱۶/۷۲۸	۳۰۱	۴۰۱۷۹/۴۳۰	۴۲/۱۴۳	۰/۰۰۰۱	۰/۴۶۸	۰/۲۱۹	۰/۲۱۴	۳۰/۸۷۷	باقیمانده	۲۸۶۰۲۰/۷۳۰
۲	۸۰۳۵۸/۸۶۱	۲	۲۸۲۲۰/۴۵۱	۲۹/۹۵۲	۰/۰۰۰۱	۰/۴۸۱	۰/۲۳۱	۰/۲۲۳	۳۰/۶۹۵	رگرسیون	۲۸۱۷۱۸/۲۳۷
	۲۸۱۷۱۸/۲۳۷	۲۹۹	۹۴۲/۲۰۱							باقیمانده	

نتایج جدول (۲) نشان داد که حوزه بریدگی و طرد طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه، قوی‌ترین رابطه را با صمیمیت زناشویی دارد ( $R=۰/۴۰$ )،  $P=۰/۰۰۰۱$ ،  $df=۱$ ،  $F=۵۹/۳۵۲$ ). این متغیر، ۱۶ درصد از میزان صمیمیت زناشویی را پیش‌بینی می‌کند. در مرحله بعد، با اضافه شدن جهت‌گیری مذهبی درونی، ضریب همبستگی به ۰/۴۶ و ضریب تبیین به ۲۱ درصد ارتقا یافت. در گام سوم و با اضافه شدن حوزه خودگردانی و عملکرد مختل نیز ضریب همبستگی ۰/۴۸ و ضریب تبیین ۰/۲۲ به دست آمد. این بدان معناست که حوزه بریدگی و طرد طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه، جهت‌گیری مذهبی درونی و حوزه خودگردانی و عملکرد مختل، در مجموع ۲۲ درصد از واریانس صمیمیت زناشویی را تبیین می‌کنند.

جدول ۳: شاخص‌های آماری و ضرایب متغیرهای پیش‌بین در رگرسیون مربوط به صمیمیت زناشویی

شاخص متغیر	ضریب غیراستاندارد بتا	خطای معیار	ضریب استاندارد بتا	T	سطح معناداری
مقدار ثابت	۳۳۳/۲۲۳	۵/۷۳۲		۵۸/۱۳۸	۰/۰۰۰
حوزه بریدگی و طرد	-۰/۸۵۶	۰/۱۱۲	-۰/۴۰۶	-۷/۷۰۴	۰/۰۰۰
مقدار ثابت	۲۵۸/۲۵۸	۱۷/۲۷۸		۱۴/۹۴۸	۰/۰۰۰
حوزه بریدگی و طرد	-۰/۷۱۷	۰/۱۱۳	-۰/۳۳۶	-۶/۳۲۴	۰/۰۰۰
جهت‌گیری مذهبی درونی	۲/۳۶۳	۰/۵۱۶	۰/۲۴۴	۴/۵۸۲	۰/۰۰۰
مقدار ثابت	۲۶۶/۷۱۲	۱۷/۶۲۶		۱۵/۱۳۲	۰/۰۰۰
حوزه بریدگی و طرد	-۰/۵۱۱	۰/۱۴۹	-۰/۲۴۰	-۳/۴۳۸	۰/۰۰۱
جهت‌گیری مذهبی درونی	۲/۲۱۷	۰/۵۱۷	۰/۲۳۹	۴/۲۸۶	۰/۰۰۰
حوزه خودگردانی و عملکرد مختل	-۰/۳۹۲	۰/۱۸۴	-۰/۱۴۹	-۲/۱۳۷	۰/۰۳۳

نتایج ضرایب بتای استاندارد شده، نشان می‌دهد حوزه بریدگی و طرد طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه ( $B=-۰/۳۴$ )،  $P<۰/۰۰۱$ ) و حوزه خودگردانی و عملکرد مختل ( $B=-۰/۱۴۹$ )،  $P<۰/۰۰۳$ )، به صورت منفی و جهت‌گیری مذهبی درونی ( $B=۰/۲۳۹$ )،  $P<۰/۰۰۰۱$ )، به صورت مثبت صمیمیت زناشویی را پیش‌بینی می‌کنند. براساس ضریب بتا، به ازای یک واحد افزایش در حوزه بریدگی و طرد طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه، میزان صمیمیت زناشویی ۰/۳۴- واحد و به ازای یک واحد افزایش در حوزه خودگردانی و عملکرد مختل، میزان صمیمیت زناشویی ۰/۱۴- واحد کاهش می‌یابد. همچنین، به ازای یک واحد افزایش در جهت‌گیری مذهبی درونی، میزان صمیمیت زناشویی ۰/۲۲ واحد افزایش یافت. بنابراین، با توجه به این یافته‌ها، از میان سه متغیر پیش‌بین معنادار، حوزه بریدگی و طرد طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه با قدرت بیشتری، می‌تواند صمیمیت زناشویی را پیش‌بینی کند.

## نتیجه‌گیری

این پژوهش، با هدف بررسی نقش طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و جهت‌گیری مذهبی در پیش‌بینی صمیمیت زناشویی انجام شد. فرضیه اولیه پژوهش این بود که بین طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و صمیمیت زناشویی همبستگی منفی وجود دارد. نتایج همبستگی نیز با تأیید این فرضیه، بیانگر این است که بین تمامی حوزه‌های طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و صمیمیت زناشویی، ارتباط منفی و معناداری وجود دارد. نتایج این تحقیق، با پژوهش‌های کلیفتون (۱۹۹۵)، استیلز (۲۰۰۴)، اندوز و حمیدپور (۱۳۸۵)، نوالفقاری و همکاران (۱۳۸۷)، پیروی و بهرامی (۱۳۹۶) و آریز فر و پورشریاری (۱۳۹۶) همسو است. در این تحقیق، روشن شد که هرچه طرح‌واره‌ها ناسازگارتر باشد، صمیمیت زناشویی کاهش می‌یابد.

در تبیین این یافته می‌توان گفت: زمانی که نیاز خاصی ارضا نشود، طرح‌واره ناسازگار در آن قلمرو ایجاد می‌شود. با ارضا نشدن نیازهای دلبستگی و صمیمیت و سرخوردگی از روابط عاطفی اولیه، طرح‌واره‌های ناسازگار مربوط به روابط صمیمانه ایجاد می‌شود. این باورها و طرح‌واره‌ها، در روابط بین فردی و بزرگسالی و در دوران تأهل و روابط زناشویی نمود می‌یابند و بر آن تأثیر مخرب می‌گذارند (یانگ و همکاران، ۱۳۸۹). در واقع طرح‌واره‌ها، رفتارهای همسران را تحت تأثیر قرار داده و آنها را جهت‌دهی می‌کنند (یانگ و همکاران، ۱۹۹۷). اساساً طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه، موجب سوگیری در تفسیر رویدادها می‌شوند. این سوگیری‌ها، در آسیب‌شناسی روانی به صورت سوءتفاهم‌ها، نگرش‌های تحریف‌شده، فرض‌های نادرست، هدف‌ها و چشم‌داشت‌های غیرواقع‌بینانه در همسران پدید می‌آیند. این سوءبرداشت‌ها بر ادراک‌ها و ارزیابی‌های بعدی (زندگی مشترک) تأثیر می‌گذارند؛ زیرا طرح‌واره‌ها در مسیر زندگی تداوم دارند و بر چگونگی رابطه فرد با خود و دیگران (به‌ویژه شریک زندگی) مؤثر هستند (یوسفی و همکاران، ۱۳۸۹). از آنجاکه این طرح‌واره‌ها ناکارآمدند، موجب ناخشنودی در روابط زناشویی شده و زمینه‌های دوری و عدم صمیمیت را فراهم می‌کنند (محمدی و فتحی آشتیانی، ۱۳۹۶). از نظر یانگ آسیب‌رسان‌ترین و قدرتمندترین طرح‌واره‌ها، چهار طرح‌واره رهاشدگی / بی‌ثباتی، بی‌اعتمادی / بدرفتاری، محرومیت هیجانی و نقص / شرم می‌باشند که در حوزه اول، «بریدگی و طرد» قرار دارند (آزادبخت و وکیلی، ۱۳۹۲). حوزه بریدگی و طرد به‌گونه‌ای معمول در خانواده‌هایی به وجود می‌آیند که بی‌عاطفه، سرد، مضایقه‌گر، منزوی، تندخو، غیرقابل پیش‌بینی یا بدرفتار هستند. این موارد، زمینه‌های کاهش صمیمیت زناشویی در بزرگسالی و روابط زوجین را فراهم می‌آورند.

یافته‌ها نشان می‌دهد که درحوزه‌های طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه، پس از حوزه «طرد» حوزه «خودگردانی و عملکرد مختل» نیز در پیش‌بینی صمیمیت زناشویی مؤثر است. این حوزه، شامل چهار طرح‌واره ناسازگار وابستگی، بی‌کفایتی / آسیب‌پذیری نسبت به ضرر یا بیماری / خودتحويل نیافته، گرفتار / شکست می‌باشد. براساس نظر یانگ (۱۳۸۶)، افرادی که در این طرح‌واره‌ها مشکل دارند، انتظاراتی که از محیط دارند، با توانایی آنها برای جدایی، بقا و عملکرد مستقل با انجام موفقیت‌آمیز کارها تداخل می‌کند. این فرد، به اعتقاد یانگ و گلووسکی (۱۹۹۷)، در روابط

عاشقانه، در حفظ هویت شخصی خود و شریک زندگی، طرح‌واره وابستگی فعالی دارند و ممکن است از همسر خود انتظار داشته باشند که بیش از حد، حامی وی بوده و مانند یک بچه، از او مراقبت نماید (داتیلیو و بیرشک، ۱۳۸۵). به عبارت دیگر، افرادی که در این حوزه دچار مشکل هستند، قدرت عملکرد مستقل در زندگی مشترک را ندارند و به صورت افراطی، وابسته به شریک زندگی خویش هستند. آنان در ایجاد و حفظ حد و مرز شخصی بین خود و همسرشان ناتوان بوده و انتظار حمایت و مراقبت همیشگی را از او دارند. این نحوه تعامل با شریک زندگی، تعارضاتی را در زندگی با خود به همراه دارد و مانع ایجاد یک‌رنگی و صمیمیت زناشویی می‌شود.

نتیجه دیگری که از این پژوهش، حاصل شد، این بود که جهت‌گیری مذهبی بیرونی با صمیمیت زناشویی رابطه منفی و جهت‌گیری مذهبی درونی، با صمیمیت زناشویی رابطه مثبت و معنی‌داری دارد. نتایج تحلیل رگرسیون نشان داد که جهت‌گیری مذهبی درونی، نقش مهمی در پیش‌بینی صمیمیت زناشویی ایفا می‌کند. این یافته، با نتایج مطالعات پیشین، دماریس و همکاران (۲۰۱۰)، سالیوان (۲۰۰۱)، لویز و همکاران (۲۰۱۱)؛ هاسلی (۲۰۰۶)، خدایاری‌فرد و همکاران (۱۳۸۶)، نجفی (۱۳۸۹)، نیوشا و همکاران (۱۳۹۲)، عاشوری (۱۳۹۴)، خجسته‌مهر و همکاران (۱۳۹۳)، رضایور میرصالح (۱۳۹۴)، کرومری (Krumrei) و همکاران (۲۰۱۱)، حیدریان‌فر و همکاران (۲۰۱۸) همسو است. کرومری و همکاران (۲۰۱۱)، بیان می‌کنند که باورهای مذهبی سازگاری شخصی فرد را در مواجهه با مشکلات منفی زندگی زناشویی افزایش می‌دهد. در تبیین این یافته، می‌توان گفت: افراد دارای جهت‌گیری مذهبی درونی، برخلاف افراد دارای جهت‌گیری مذهبی بیرونی خود را در مقابل مشکلات و رویدادهای تنش‌زای زندگی تنها نمی‌دانند. آنها باور دارند که خدا یار و یاور آنهاست و مشکلات خود را با کمک و وساطت خداوند حل می‌کنند. آنها معتقدند: حمایت و پشتیبانی خدا به آنان نیرو می‌دهد تا به اهداف خود برسند و مشکلاتشان را حل کنند و در نهایت، این امر موجب می‌شود احساس رضایت بیشتری از روابط زناشویی داشته باشند و صمیمیتشان بیشتر شود (عاشوری، ۱۳۹۴). در واقع، افراد مذهبی با جهت‌گیری درونی، دارای روان‌بنه‌هایی مبتنی بر مرجعیت بخشیدن به ساختار روابط و مناسبات انسان در تمام ابعاد آن، در پرتو رابطه انسان با خدا می‌باشند. افرادی که جهت‌گیری مذهبی درونی دارند، بنابر دلایل اعتقادی و مذهبی، که در نظام خانواده دارند، نسبت به ارزش‌ها و علایق یکدیگر حساس‌تر هستند و در فعالیت‌های خانوادگی وقت و انرژی بیشتری صرف یکدیگر می‌کنند و این امر موجب پیوستگی بیشتر نظام خانواده می‌شود (آلبورت و روس، ۱۹۶۷) و در نتیجه، موجب افزایش صمیمیت زوجین می‌شود. اما افرادی که جهت‌گیری مذهبی بیرونی دارند، بنابر هدف‌گرا بودنشان بیشتر خود محور هستند و اغلب سعی می‌کنند دستور دهند و به‌طور کلی، از رفتار صمیمانه و دوستانه کمتری در نظام خانواده برخوردار هستند (آهنگرکانی و همکاران، ۱۳۹۳). افراد دارای جهت‌گیری مذهبی بیرونی، مذهب را وسیله‌ای برای رسیدن به مقاصد و اهدافی که مهم از مذهب می‌باشد، می‌دانند. این امر موجب کاهش صمیمیت زوجین شده و در واقع، تأثیر منفی بر صمیمیت زناشویی دارد (نیوشا و همکاران، ۱۳۹۲).

بنا بر تبیین مذکور می‌توان گفت: آنچه موجب می‌شود جهت‌گیری مذهبی درونی، برخلاف جهت‌گیری مذهبی بیرونی، نقش بیشتری در پیش‌بینی صمیمیت زناشویی ایفا کند، این است که از نظر آلپورت و راس (۱۹۶۷)، افراد دارای جهت‌گیری مذهبی درونی، مذهب را از درون طلب کرده، با آن زندگی می‌کنند و نیز تمامی زندگی خود را با آن معنادار و با انگیزه می‌سازند (پاشائی و همکاران، ۱۳۹۲). این انگیزه در زندگی مشترک نیز نمود پیدا می‌کند. گرایش به اعمال، تفکرات مذهبی و اصول سازمان‌یافته درونی، موجب افزایش ادراک افراد در کیفیت رابطه زناشویی می‌شود (نیوشا و همکاران، ۱۳۹۲). وقتی زوجین بتوانند تأثیر حضور خداوند را در زندگی زناشویی‌شان احساس کنند و به هنگام بروز مشکلات و موانع، ارتباط با همسر خود، حضور خداوند را در کنار خود احساس کنند و از اعمال مذهبی کمک بگیرند، غالباً راحت‌تر با مشکلات زناشویی کنار آمده و احساس رضایت و صمیمیت بیشتری می‌کنند (رضاپورمیرصالح، ۱۳۹۴، به نقل از: گودمن و دولاهیت، ۲۰۰۶). زوجینی که در صمیمیت و نزدیکی بین فردی مشکل دارند و تمایل به عدم صمیمیت دارند، ممکن است از توجه به عقاید دینی و تعهد به یک تشکل مذهبی سود ببرند؛ به این معنا که منابع اضافی حمایت اجتماعی از خداوند و تشکل‌های مذهبی، حس عدم صمیمیت بین فردی و اثرات منفی موانع صمیمیت زوجین را کاهش می‌دهد و مذهبی بودن، در مواجهه زوجین با مشکلات زناشویی، به‌عنوان یک ضربه‌گیر عمل می‌کند (لوپز و همکاران ۲۰۱۱). در واقع، افراد با جهت‌گیری مذهبی درونی، که دارای افکار و اعمال و اصول سازمان‌یافته درونی هستند، در روابط با همسر خود کمتر دچار احساس طرد و بی‌اعتمادی و ناامنی می‌کنند و از صمیمیت بیشتری برخوردارند؛ زیرا مذهب راهنمایی‌هایی کلی در اختیار بشر قرار داده که اگر زوجین به آنها عمل کنند، منجر به استحکام پیوند زناشویی و صمیمیت بیشتر آنها می‌شود (ماهونی و همکاران، ۲۰۰۳).

در سطح نظری یافته‌های این پژوهش، بر نقش مهم جهت‌گیری مذهبی درونی و طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه، در پیش‌بینی صمیمیت زناشویی تأکید می‌کند. در سطح عملی نیز با توجه به یافته‌های این پژوهش، مشخص می‌شود که در فرایند زوج‌درمانی، باید طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و جهت‌گیری مذهبی، هریک از زوجین مورد ارزیابی قرار گیرد و در صورت لزوم، مداخلاتی در زمینه بهبود و اصلاح آن انجام شود. یافته‌ها می‌تواند اطلاعات مناسبی را به روان‌شناسان و مشاورانی که مراجعانی با مشکلات مربوط به صمیمیت دارند، ارائه دهد. عمده‌ترین محدودیت این پژوهش، جامعه آماری آن است که صرفاً شامل دانشجویان و طلاب متأهل شهر قم بود. بنابراین، پیشنهاد می‌شود برای افزایش گستره تعمیم‌پذیری یافته‌ها، این پژوهش در نمونه وسیع‌تر و جوامع دیگر تکرار شود.

## منابع

- افروز، غلامعلی، ۱۳۸۶، *روانشناسی خانواده: همسران برتر*، تهران، انجمن اولیاء و مربیان.
- اندوز، زهرا و حمید حمیدپور، ۱۳۸۴، «بررسی رابطه بین طرح‌واره‌های ناسازگار با سبک دلبستگی و سازگاری زناشویی»، در: *دومین کنگره آسیب‌شناسی خانواده در ایران*، تهران، دانشگاه شهید بهشتی.
- ، ۱۳۸۵، «بررسی رابطه بین طرح‌واره‌های ناسازگار با سبک دلبستگی و رضایت از زندگی زناشویی در زوجین»، در: *دومین کنگره سراسری آسیب‌شناسی خانواده در ایران*، تهران، دانشگاه شهید بهشتی.
- اولیاء، نرگس و همکاران، ۱۳۸۵، «تأثیر آموزش غنی‌سازی زندگی زناشویی بر افزایش صمیمیت زوجین»، *خانواده‌پژوهی*، دوره دوم، ش ۶ ص ۱۱۹-۱۳۵.
- آرین‌فر، نیره و مه‌سیما پورشهریاری، ۱۳۹۶، «مدل معادلات ساختاری پیش‌بینی تعارضات زناشویی براساس طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه حوزه بریدگی و طرد و متغیر میانجی سبک‌های عشق‌ورزی»، *فرهنگ مشاوره و روان‌درمانی*، ش ۲۹، ص ۱۰۷-۱۲۴.
- آزادبخت، راحیل و پروش و کیلی، ۱۳۹۲، «رابطه طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و رضایت زناشویی زنان»، *روانشناسی تربیتی*، ش ۳، ص ۱۸۱-۱۸۱.
- آهنگرکانی، محمد و همکاران، ۱۳۹۳، «رابطه ارزش‌های ازدواج و جهت‌گیری مذهبی با ساختار خانواده در افراد متأهل»، *تحقیقات علوم رفتاری*، ش ۲۵، ص ۴۴-۵۷.
- آهی، قاسم و همکاران، ۱۳۸۶، «پایایی و اعتبار فرم کوتاه پرسش‌نامه طرح‌واره‌های یانگ»، *روانشناسی و علوم تربیتی*، ش ۳، ص ۲۰-۵۰.
- باگاروزی، دنیس، ۱۳۸۵، *افزایش صمیمیت در ازدواج*، ترجمه سیدحمید آتش‌پور و همکاران، اصفهان، دانشگاه آزاد اسلامی خوراسگان.
- پاشائی، لیلا و همکاران، ۱۳۹۲، «پیش‌بینی رضایت زناشویی بر مبنای جهت‌گیری مذهبی (درونی - بیرونی) در دانشجویان زن دانشگاه آزاد»، *زن و مطالعات خانواده*، ش ۲۰، ص ۳۷-۵۲.
- پیروی، مریم و هادی بهرامی، ۱۳۹۶، «بررسی رابطه طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه زوجین و سازگاری زناشویی در دانشجویان متأهل واحد علوم تحقیقات تهران»، *رویش روانشناسی*، سال ششم، ش ۱، ص ۱۳۱-۱۵۸.
- جان‌بزرگی، مسعود، ۱۳۷۸، *بررسی اثربخشی روان‌درمانگری و بدون جهت‌گیری مذهبی اسلامی بر اضطراب و تنیدگی*، رساله دکتری، تهران، دانشگاه تربیت مدرس.
- خجسته‌مهر، رضا و همکاران، ۱۳۹۴، «نقش تعدیل‌کنندگی تعهد دینی در رابطه بین سبک‌های دلبستگی ناایمن و صمیمیت زناشویی»، *روانشناسی معاصر*، ش ۱، ص ۴۳-۵۴.
- خدایاری‌فرد، محمد و همکاران، ۱۳۸۶، «رابطه نگرش مذهبی با رضایتمندی زناشویی در دانشجویان متأهل»، *خانواده‌پژوهی*، ش ۱۰، ص ۶۱۱-۶۱۹.
- دالتیو، فرانک ام و بهروز بیرشک، ۱۳۸۵، «رفتاردرمانی شناختی زوج‌ها»، *تازه‌های علوم‌شناختی*، ش ۲، ص ۷۲-۸۱.
- ذوالفقاری، مریم و همکاران، ۱۳۸۷، «تعیین رابطه طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه با ابعاد صمیمیت زناشویی زوجین شهر اصفهان»، *خانواده‌پژوهی*، ش ۱۵، ص ۲۴۸-۲۶۱.
- رحیم‌پور، فرزانه و همکاران، ۱۳۹۲، «تبیین رضایت زناشویی براساس هوش معنوی و طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه»، *تحقیقات مدیریت آموزشی*، ش ۳، ص ۷۷-۹۰.
- رضاپورمیرصالح، یاسر ۱۳۹۴، «ارتباط ایمان به حضور خداوند در زندگی زناشویی و رضایت‌مندی زناشویی: بررسی نقش میانجی شیوه‌های مقابله»، *پژوهش‌های کاربردی در روانشناختی*، ش ۱، ص ۱۷۳-۱۹۲.
- رضایی، جواد و همکاران، ۱۳۹۱، «تأثیر آموزش زوج‌درمانی اسلام‌محور بر تعهد زناشویی زوجین»، *روانشناسی و دین*، سال پنجم،



ش ۱، ص ۳۷-۶۰

روحانی، عباس و داوود معنوی‌پور، ۱۳۸۷، «رابطه عمل به باورهای دینی با شادکامی و رضایت زناشویی در دانشگاه آزاد اسلامی واحد مبارکه»، *دانش و پژوهش در روانشناسی*، ش ۳۵ و ۳۶، ص ۱۸۹-۲۰۶.

شایقیان، زینب و همکاران، ۱۳۹۰، «بررسی طرح‌واره‌ها و پیوند والدینی در دختران نوجوان با وزن طبیعی، چاق و یا دارای علائم بی‌اشتهایی عصبی»، *پژوهنده*، ش ۱، ص ۳۰-۳۸.

صدیقی، اکرم و همکاران، ۱۳۹۳، «بررسی رابطه جهت‌گیری مذهبی با سازگاری زناشویی زوجین»، *دین و سلامت*، ش ۱، ص ۴۹-۵۶.  
صدیقی، اکرم و همکاران، ۱۳۹۴، «بررسی رابطه جهت‌گیری مذهبی با رضایت زناشویی زوجین شهر قم»، *مجله دانشگاه علوم پزشکی سبزوار*، ش ۶ ص ۹۶۶-۹۷۱.

طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۵، *المیزان فی تفسیرالقرآن*، ترجمه، سیدمحمدباقر موسوی همدانی، تهران، اسلامی.  
عاشوری، جمال، ۱۳۹۴، «ارتباط صفات شخصیت، جهت‌گیری مذهبی و منبع کنترل با رضایت زناشویی زنان سالمند»، *پرستاری سالمندان*، ش ۳، ص ۲۱-۳۳.

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

گلدنبرگ، ایرنه و هربرت گلدنبرگ، ۱۳۹۴، *خانواده‌درمانی*، ترجمه حسین شاهی پرواتی و همکاران، تهران، روان.  
محمدی، بهاره و علی فتحی‌آشتیانی، ۱۳۹۶، «طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و رضایت‌مندی زناشویی در زوجین»، *روانشناسی معاصر*، ش ۱۲، ص ۱۵۴۱-۱۵۵۱.

محمدی‌فر، محمدعلی و همکاران، ۱۳۹۲، «نقش طرح‌واره‌های ناسازگار اولیه و عوامل شخصیت در پیش‌بینی رضایت زناشویی جانبازان»، *روانشناسی نظامی*، دوره ۴، ش ۱۴، ص ۶۱-۷۰.

مختاری، عباس و همکاران، ۱۳۸۰، «رابطه جهت‌گیری با میزان تنیدگی»، *روانشناسی*، ش ۱، ص ۵۶-۶۷.  
مظلومی، سعیده، ۱۳۸۶، *تأثیر برنامه غنی‌سازی ازدواج بر افزایش صمیمیت زوج‌های بدون مشکل*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، مشاوره خانواده، تهران، دانشگاه علوم بهزیستی و توانبخشی.

منجزی، فرزانه و همکاران، ۱۳۹۰، «بررسی اثر ارتباط اسلامی و نگرش‌های مذهبی بر بهبود رضایت زناشویی»، *تحقیقات علوم رفتاری*، ش ۱، ص ۳۰-۳۷.

نجفی، حسین، ۱۳۸۹، *بررسی رابطه جهت‌گیری مذهبی با رضایت زناشویی و صمیمیت زناشویی معلمان دبیرستان*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، مشاوره، تهران، دانشگاه تهران.

نیوشا، بهشته و همکاران، ۱۳۹۲، «رابطه جهت‌گیری مذهبی و صمیمیت با وضعیت زناشویی دانشجویان متأهل زن دانشگاه علوم تحقیقات ساوه»، *تحقیقات مدیریت آموزشی*، ش ۲، ص ۱۵-۲۶.

یانگ، جفری و همکاران، ۱۳۸۹، *طرح‌واره درمانی: راهنمای عملی برای متخصصین*، ترجمه حسن حمیدپور و زهرا اندوز، تهران، ارجمند.  
یانگ، جفری، ۱۳۹۵، *شناخت‌درمانی اختلالات شخصیت*، ترجمه علی صاحبی و حسن حمیدپور، تهران، ارجمند.

یوسفی، رحیم و همکاران، ۱۳۸۹، «اثربخشی مداخله آموزش مبتنی بر مدل طرح‌واره‌ها در ارتقاء رضایت زناشویی»، *روانشناسی بالینی*، ش ۳، ص ۲۵-۳۷.


- adjustment", *Journal of behavioral sciences*, V. 4, N. 3. P. 199-206.
- Allport, GW. & Ross, JM, 1967, "Personal Orientation and Prejudice Religious", *Journal of personality and social psychology*, N. 5, p. 432-443.
- Bagarozzi, D.A, 2013, *Enhancing Intimacy in Marriage: A clinician Guide*, New York, Routledge.
- Baranoff, J. & Oei, P.S., 2007, "Young Schema Questionnaire: Review of Psychometric and Measurement Issues Australian", *Journal of Psychology*, N. 59, p. 78-86.
- Beck, A.T, 1967, *Depression: Clinical, experimental, and theoretical aspects*, New York, Hoeber. Republished as *Depression: Causes and treatment*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Bjerke E; et al, 2011, "Interpersonal problems among 988 norwegian psychiatric outpatients. A study of pretreatment self-reports", *Comprehensive Psychiatry*, N. 52, p. 273-279.
- Chatva, Y., Wishman, M. A, 2009, "Partner schemas and relationship functioning: A states of mind analysis", *Behavior therapy*, N. 40, p. 50-56.
- Clifton, J. A, 1995, "The effects of parenting style, attachment, and early maladaptive schema on adult romantic relationships", Doctoral dissertation, University of Georgia, *Dissertation Abstracts International*, N. 56, p. 57-91.
- DeMaris, A; et al, 2010, "Sanctification of marriage and general religiousness as buffers of the effects of marital inequity", *Journal of Family Issues*, N. 31, p. 1255- 1278.
- Ellison CG; et al, 2011, "The effects of parental marital discord and divorce on the religious and spiritual lives of young adults", *JSSR*. 40. n 25, p 38-51.
- Hamidpour H, Andouz Z, 2014, *Translation of Schema therapy*. Young JE, Klosko JS, Weishaar ME (Authors). Tehran. Arjmand Publications, (Persian).
- Haseley, J. L, 2006, "Marital satisfaction among newly married couples: Associations with religiosity and romantic attachment style", *Dissertation Prepared for the Degree of Doctor of Philosophy*, University of North Texas.
- Heydarianfar, N; et al, 2018, "Investigating the Relationship between Early Maladaptive Schemas and Quality of Life with Mediating Religious Commitment in Isfahan Women", *Journal of Research in Medical and Dental Science*, N. 3, p. 400-407.
- Jacquin, K. M, 1997, "The effects of maladaptive schemata on information processing", Unpublished doctoral dissertation. The University of Texas.
- Krumrei, E. J ; et al, 2011, "Spiritual stress and coping model of divorce: A longitudinal study", *Journal of Family Psychology*, N. 25, p. 966-973.
- Lopez, J; et al, 2011, "Religious commitment, adult attachment, and marital adjustment in newly married couples", *Journal of Family Psychology*, N. 25, p. 301-309.
- Mahoney, A others, 1999, "Marriage and spiritual Realm: the role of and distal religious constus in marital functioning", *Journal of family psychology*, V. 13, N. 3, p. 321-338.
- Mahoney, A; et al , 2003, "Sanctification in family relationship", *Review of Religious Research*, N. 44, p. 220-236.
- Pascal, A; et al, 2008, "Development and validation of the Cognitive Inventory of Subjective Distress", *International Journal of Geriatric Psychiatry*, N. 23, p. 1175-1182.
- Patrick S; et al , 2017, "differentiation, and personality variables as predictors of marital satisfaction", *The Family Journal*, N. 2, p. 359-367.
- Pielage S; et al, 2005, "Adult attachment, intimacy and psychological distress in a clinical and community sampel", *Clinical Psychology and Psychotherapy*, N. 12, p. 455-464.
- Sandya, S, 2009, "The social context of marital happiness in urban indian couple: Interpla of

- intimacy and conflict", *Journal of marital and family therapy*, N. 3, p. 74-96.
- Stiles, O. E, 2004, "Early maladaptive schemas and intimacy in young adult's romantic relationships", *Unpublished doctoral dissertation, Alliant International University*, San Francisco [On-Line]. Available: [www.proquest.com](http://www.proquest.com).
- Sullivan, K. T, 2001, "Understanding the relationship between religiosity and marriage: An investigation of the immediate and longitudinal effects of religiosity on newlywed couples", *Journal of Family Psychology*, N. 15, p. 610-620.
- Walker, A.J, & Thompson, L. ,1983,"Intimacy and intergenerational aid and contact among mothers and daughters", *Journal of Marriage and Family*, N. 45, p. 841-849
- Waller, G; et al, 2002, "Cognitive content in bulimic disorders: Core beliefs and eating attitudes, Eating Behaviors", *Eating Bihaviors*, N. 3, p. 171-178.
- Walsh, F, 2009, *spirituality in Family Therapy*, Guilford Press.
- Yeganeh T, Shaikhmahmoodi H, 2013, "Role of religious orientation in predicting marital adjustment and psychology well-being", *Social Sciences & Humanities*, N. 2, p. 131-136.
- Young, J, 1991, *Early maladaptive schemas*, Unpublished manuscript.
- Young, J. E; et al, 2003, *Schema therapy: A practitioner's guid*, New York, Guilford Publication.
- Young, J.E, and Gluhoski, V.L, 1997, *A schema-focused perspective on satisfaction in close relationships*, New York, Guilford.

## Predicting Marital Intimacy based on Early Maladaptive Schemas and Religious Orientation

**Roya Kazemi** / Master student of counseling, Allameh Tabatabai University

kazemi\_1396@yahoo.com

 **Hossein Rezaeian Bilundi** / PhD Student in Psychology, *IKI*

h.rezaeiyan60@gmail.com

**Received:** 2019/08/28 - **Accepted:** 2020/01/06

### Abstract

The researchers examine Issues related to marital relationships constantly in order to improve their quality. Intimacy is one of the most important relationships and recognizing the factors that make it play an important role in increasing the quality of married life and reducing conflicts. The aim of this study was to investigate the role of early maladaptive schemas and religious orientation in predicting marital intimacy. The research design was descriptive and correlational. For this purpose, 303 people from the statistical population of married students and scholars in Qom, randomly selected classes and answered the questionnaires of marital intimacy, early maladaptive schemas, and religious orientation. Stepwise correlation and Regression analysis were used to test the hypothesis and analyze the data. The results showed that there is a negative and significant relationship between the areas of early maladaptive schemas and external religious orientation with marital intimacy and a positive and significant relationship between internal religious orientation and marital intimacy. Regression analysis showed that the domain of disconnection and rejection, internal religious orientation, and the domain of self-government and dysfunction are the most important predictors of marital intimacy. These findings clearly show the important role of religious orientation and early maladaptive schemas in predicting marital intimacy and can provide relevant information to counselors and family psychologists.

**Key words:** Marital intimacy, early maladaptive schemas, religious orientation.

## Evaluating the Approaches of Necessity of Conducting Islamic Psychology Studies in Studies Attributed to Islamic Psychology

**Fahimeh Fedakar Davarani** / PhD Student in Counseling, Allameh Tabatabai University  
ffddavarani@gmail.com

✉ **Masoumeh Esmaili** / Professor, Faculty of Psychology, Allameh Tabatabai University masesmaeily@yahoo.com

**Ahmad Borjali** / Associate Professor, Faculty of Psychology, Allameh Tabatabai University borjaliatu.ac.ir

**Khosrow Bagheri** / Professor, Faculty of Psychology, University of Tehran khbagheri4@yahoo.com

**Received:** 2018/09/30 - **Accepted:** 2019/02/14

### Abstract

“Quiddity” examines the reasons and necessity of dealing with a subject of science. The researcher has studied these studies due to the importance of answering this question in studies attributed to Islamic psychology. The research method was analytical-descriptive in which the study population was all books, articles, interviews on the subject of Islamic psychology. An example is the studies that have answered this question. The researcher has also used interviews with experts in this field to gather opinions and the results have been confirmed by evaluating several experts. The researcher has categorized his findings, which have been used to count different approaches to answering the “why” question, into three approaches. Cultural Psychology: The target population of psychology in Iran is Muslim and the psychology used should be consistent with the culture and intellectual foundations of the client and counselor. 2. Encyclopedic Islamic Psychology: The completeness of the religion of Islam and the expression of psychological topics in religious sources as a whole or an important part of the content. purified from error and in accordance with the reality and truth of the universe in all the pillars that are proved by the revelation from the Creator. Founding Islamic psychology: Science is based on oriented principles, so it is possible to form a science-based on Islam based on its different principles. The researcher then evaluates them in order to clarify the basics of these three approaches so that more precise steps can be taken in the continuation of Islamic psychology studies.

**Key words:** evaluation, Islamic psychology, quiddity, necessity.

## A Comparative Study of the Abstraction of the Soul from the Perspective of the Qur'an and Psychology

**Abedin Trudi Lajimi** / PhD student in Quranic and Hadith Sciences, Semnan Islamic Azad University  
baghero41@gmail.com

✉ **Mohammad Hadi Yadollahpour** / Associate Professor, Department of Islamic Education, Babol  
University of Medical Sciences baghekhial@gmail.com

**Reza Kohsari** / Assistant Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Semnan Islamic Azad University  
kohsari888@gmail.com

**Ramazan Hassanzadeh** / Associate Professor, Department of Psychology, Sari Islamic Azad University  
rhassanzadehd@yahoo.com

**Received:** 2018/07/07 - **Accepted:** 2018/11/12

### Abstract

The quiddity of human beings has long been considered by thinkers of different religions and schools. Some of them accept the existence of an immaterial soul and have nothing to prove it. Some have accepted the existence of the material soul, while others, called atheistic psychologists, have generally denied the soul. Therefore, there is no single point of view from a psychological point of view. A man is a combination of body and soul from the Qur'an's point of view. A soul is a single and independent being, which has a life and an angelic realm, and a single truth that has a hierarchy. Since there is a debate among thinkers about the abstraction or materiality of the soul of the place of conflict, it is important to discuss quiddity. This study explains the views of psychological schools on the issue of the soul in an analytical-descriptive way and examines them from the perspective of the Quran and scholars. And it was concluded that psychology has a contradictory view of the soul; some have rejected the soul altogether; some believe that man has a soul (soul, psyche and mind) on the one hand and a body (body) on the other. A group like the Qur'an scholars believe in the soul, soul and body and even in its abstraction. Therefore, this group of psychologists have the same view as many Quranic scholars and believe in the abstraction of the soul.

**Key words:** Quran, soul detachment, psychology.

## A Qualitative Study on the Wrong Ideas about God

✦ **Ali Mohammad Mirjalili** / Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Meybod University  
almirjalili@meybod.ac.ir

**Somayeh Yousefi** / PhD of Quranic and Hadith Sciences, Meybod University usofisara@yahoo.com

**Mohammad Hossein Fallah** / Associate Professor, Department of Psychology and Educational Sciences,  
Yazd Azad University fallahyazd@iauyazd.ac.ir

**Ahmad Zare Zardini** / Assistant Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Meybod University  
zarezardini@gmail.com

**Received:** 2018/09/07 - **Accepted:** 2019/01/23?

### Abstract

This study research which seeks to identify the incorrect ideas about God is a qualitative study that is categorized as content analysis. The information was collected with a maximum diversity through a goal-based sampling and a semi-structured interview with 22 undergraduate female students of Meybod University. The data reached saturation point after 18 interviews, but more interviews were conducted to ensure reliability and so 22 people were interviewed. The data were analyzed by using an interpretive method and the initial codes were extracted after conducting the interviews. These codes were classified and categorized according to their similarities and arrange into categories. According to the research findings, 108 concepts were identified in the initial coding and 68 categories in the open coding, and after omitting the repetitive, with the removal of duplicate cases only, 97 concepts and 30 categories were reduced with the removal of duplicate cases, 97 concepts and 30 categories were reduced. Some of them are: understanding the metaphor of God and His attributes, having a sense of owing with God, God's anger at protesting against the hardships of life, and so on.

**Key words:** God wrong idea about, qualitative study, content analysis.

## **The Effectiveness of Alavi Lifestyle Model Training on Increasing Marital Satisfaction of Couples with Marital Differences**

**Ali Imanzadeh** / Associate Professor, Department of Educational Science, University of Tabriz  
**Received:** 2018/05/02 - **Accepted:** 2018/09/08 aliimanzadeh@tabrizu.ac.ir

### **Abstract**

The purpose of this study is to promote Alavi's lifestyle and encourage couples to model Alavi's lifestyle to increase marital satisfaction. This study was a quasi-experimental study with a pretest-posttest design with a control group. The statistical population of the study coupled referring to the counseling center of Malayer University that 40 people were randomly selected and replaced in two experimental groups (20 people) and a control (20 people). The Enrich ESQ Marital Satisfaction Questionnaire was used as a pretest-posttest in this study. Then, the Alavi lifestyle model training program was taught to couples as an independent variable in 8 one-hour sessions. Data were analyzed using the analysis of covariance. The findings of the study show that teaching the Alavi lifestyle model had a significant effect on increasing marital satisfaction of couples with marital differences. The findings of the study show that teaching the Alavi lifestyle model had a significant effect on increasing the marital satisfaction of couples with marital differences. Therefore, it can be said that providing lifestyle teachings based on Nahj al-Balaghah and Alavi tradition is a suitable model to increase the marital satisfaction of couples.

**Key words:** effectiveness, Alavi lifestyle, marital satisfaction, marital differences.



## **Construction and Validation of the Couple's Communication Patterns Scale of an Attitude towards Islamic Sources**

✦ **Mohammad Sanagouiehzadeh** / Assistant Professor, Department of Family Studies, Institute of Islamic Sciences and Culture  
m.sanagouiezadeh@isca.ac.ir

**Asghar Hadi** / Assistant Professor, Department of Social Ethics, Institute of Islamic Sciences and Culture  
hadi202021@gmail.com

**Ozara Etemadi** / Associate Professor, Department of Counseling, University of Isfahan  
o.etemadi@ui.ac.ir

**Received:** 2019/09/17 - **Accepted:** 2020/02/06

### **Abstract**

This study was conducted with the aim of constructing and validating the scale of couple communication patterns and an attitude towards Islamic sources. The themes were obtained related to the couple's communication patterns by using qualitative and quantitative hybrid methods firstly, then, using content and narrative validity, its questionnaire structure was formulated and validated. The statistical population of the study was selected from available counseling and training centers using the available sampling method a couple from Isfahan. The findings showed that there were two forms of questionnaires for couples' communication patterns for men and women. The women's form was made with 34 questions and the men's form with 38 questions. There are seven identifiable factors that were identified that exploratory factor analysis showed for both forms which explained 85% for women and 86% for men as a whole respectively. The Cronbach's alpha coefficient for both forms was above 0.90 which indicates its high validity. This questionnaire is used for professional, diagnostic, and research activities.

**Key words:** communication patterns, couples, scale, credit, Islam.

## Abstracts

### Finding an Equivalent and Identifying the Components and Mechanisms of Self-Control according to Islamic Sources

✉ **Abdul Ahad Eslami** / PhD in Psychology, *IKI*

eslami.ahad@gmail.com

**Mohammad Reza Ahmadi** / Assistant Professor, Department of Psychology, *IKI*  
m.r.ahmadi313@gmail.com

**Mahmoud Nozari** / Assistant Professor, Department of Educational Sciences, Research Institute of Hawza  
Wa Danishgah

mnnozari@rihu.ac.ir

**Abolghasem Bashiri** / Assistant Professor, Department of Psychology, *IKI*

bashiri@qabas.net

**Received:** 2019/03/07 - **Accepted:** 2019/07/14

#### Abstract

This research has been done in two stages using a content analysis method with the aim of finding an equivalent for and giving a, conceptual definition of self-control according to Islamic sources and identifying the components and mechanisms: In the first stage, making a study of a study of the concept, the research refers to the views of 25 religious experts are to find the equivalent of the word self-control as it is used in Islamic sources. In the second stage, the views of 8 experts in theology were cited to examine the content validity of religious documents, the components and mechanisms of self-control, and its equivalent and to extract the conceptual components according to Islamic texts after forming the semantic domain, and, textual content analysis and descriptive statistics such as frequency and mean were used for analyzing the data. The findings show that from among the 10 words associated with self-control used in religious sources, “fear of God” is the closest equivalent. Also, according to religious approach to self-control, some components are worth considering: cognitive component through theological mechanisms, self-observation, prudence, admonition and experience b) emotional component, through the mechanism of fear, hope, love, generosity, modesty and c) behavioral component through mechanism of patience and thanksgiving.

**Key words:** equivalent, a study of the conceptualism, self-control, Islamic sources.

# Table of Contents

<b>Finding an Equivalent and Identifying the Components and Mechanisms of Self-Control according to Islamic Sources /</b> ﷞ <i>Abdul Ahad Eslami / Mohammad Reza Ahmadi / Mahmoud Nozari / Abolghasem Bashiri</i> .....	7
<b>Construction and Validation of the Couple's Communication Patterns Scale of an Attitude towards Islamic Sources /</b> ﷞ <i>Mohammad Sanagouiehzadeh / Asghar Hadi / Ozra Etemadi</i> .....	29
<b>The Effectiveness of Alavi Lifestyle Model Training on Increasing Marital Satisfaction of Couples with Marital Differences /</b> <i>Ali Imanzadeh</i> .....	45
<b>A Qualitative Study on the Wrong Ideas about God /</b> ﷞ <i>Ali Mohammad Mirjalili / Somayeh Yousefi / Mohammad Hossein Fallah / Ahmad Zare Zardini</i> .....	59
<b>A Comparative Study of the Abstraction of the Soul from the Perspective of the Qur'an and Psychology /</b> <i>Abedin Trudi Lajimi /</i> ﷞ <i>Mohammad Hadi Yadollahpour / Reza Kohsari / Ramazan Hassanzadeh</i> .....	77
<b>Evaluating the Approaches of Necessity of Conducting Islamic Psychology Studies in Studies Attributed to Islamic Psychology /</b> <i>Fahimeh Fedakaran Davarani /</i> ﷞ <i>Masoumeh Esmaili / Ahmad Borjali / Khosrow Bagheri</i> .....	95
<b>Predicting Marital Intimacy based on Early Maladaptive Schemas and Religious Orientation /</b> <i>Roya Kazemi /</i> ﷞ <i>Hossein Rezaeian Bilundi</i> .....	109

*In the Name of Allah*

**Ravanshenasi va Din**

*A Quarterly Journal of Psychological inquiry*

Vol. 14, No. 2

Summer 2021

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

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

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

**Executive manager:** *Amir Hosein Nikpour*

**Editorial Board:**

- ▣ **Hujjat-ul Islam Dr. Mohammad Reza Ahmadi.** *Assistant Professor, IKI*
- ▣ **Hujjat-ul Islam Ali Reza Arafii.** *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 Biri.** *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)