

روان شناسی و دین

سال نوزدهم، شماره سوم، پیاپی ۷۵، پاییز ۱۴۰۵

مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

فصلنامه «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 حوزه های علمیه، از شماره ۹ حائز رتبه «علمی - پژوهشی» گردید.

مدیر مسئول

رحیم نارویی نصرتی

سر دبیر

محمدرضا احمدی

مدیر اجرایی

علی آقامحمدی

صفحه آرا

یوسف آیت اللهی

ناظر چاپ

حمید خانی

چاپ

زمزم

سامانه ارسال و پیگیری مقالات:

www.nashriyat.ir

شاپا الکترونیکی: ۸۴۷۲ - ۲۹۸۰

اعضای هیئت تحریریه

محمدرضا احمدی

دانشیار روان شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

غلامعلی افروز

استاد روان شناسی دانشگاه تهران

محمد کریم خداپناهی

استاد روان شناسی تربیتی دانشگاه شهید بهشتی

محمد جواد زارعان

دانشیار علوم تربیتی جامعه المصطفی العالمية

عباسعلی شاملی

دانشیار علوم تربیتی جامعه المصطفی العالمية

سید محمد غروی

دانشیار روان شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

علی فتحی آشتیانی

استاد روان شناسی بالینی دانشگاه علوم پزشکی بقیة الله (عجالتہ)

نشانی: قم، بلوار امین، بلوار جمهوری اسلامی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) - طبقه چهارم، اداره کل نشریات تخصصی

تحریریه ۳۲۱۱۳۴۷۳ - مشترکان ۳۲۱۱۳۴۷۱ - دورنگار ۳۲۹۳۴۴۸۳ (۰۲۵)

صندوق پستی ۴۳۳۳-۳۷۱۸۵

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

فروشگاه اینترنتی

http://eshop.iki.ac.ir

اهداف و رویکردهای نشریه روان‌شناسی و دین

نشریه روان‌شناسی و دین فصلنامه‌ای علمی - پژوهشی در زمینه روان‌شناسی است که با هدف نشر یافته‌های روان‌شناختی بر اساس مبانی، آموزه‌ها و احکام اسلام و دیگر مطالعات مرتبط با روان‌شناسی و دین اسلام در موارد زیر منتشر می‌شود:

۱. نقد فلسفه روان‌شناسی معاصر (مبانی، اصول، ماهیت، روش)، بر اساس مبانی اسلامی؛

۲. نقد رویکردها و دیدگاه‌های موجود در روان‌شناسی معاصر، بر اساس مبانی و منابع اسلامی؛

۳. تبیین فلسفه روان‌شناسی اسلامی (مبانی، اصول، ماهیت، روش)؛

۴. روش‌شناسی و روش استنباط موضوعات و مسائل روان‌شناختی از منابع اسلامی؛

۵. نظریه‌پردازی به منظور پایه‌ریزی رویکرد روان‌شناسی اسلامی؛

۶. بومی‌سازی دانش روان‌شناسی با توجه به فرهنگ اسلامی ایرانی.

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

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 تارنمای نشریه به <https://nashriyat.ir> ارسال نمایید.
۳. حجم مقالات حداکثر در ۲۵ صفحه (۳۰۰ کلمه‌ای) تنظیم شود. از ارسال مقالات دنباله‌دار جداً 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 ترجمه‌شده خودداری شود. نقد مقالات علمی و یا آثار و کتاب‌های منتشرشده، 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 تالیفی 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 براساس سؤالات اصلی و فرعی مطرح و مفاهیم و اصطلاحات اساسی مقاله تعریف گردد.
۴. **بدنه اصلی:** در سامان‌دهی بدنه اصلی مقاله، یکی از شرایط زیر لازم است:
 - الف - ارائه‌کننده نظریه و یافته جدید علمی؛
 - ب - ارائه‌کننده تقریر و تبیین جدید از یک نظریه؛
 - ج - ارائه‌کننده استدلال جدید برای یک نظریه؛
 - د - ارائه نقد جامع علمی یک نظریه.
۵. **نتیجه‌گیری:** 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 براساس شیوه زیر آورده می‌شود:

- نام خانوادگی، نام نویسنده، سال نشر، نام کتاب، ترجمه یا تحقیق، نوبت چاپ (بجز چاپ اول)، محل نشر، ناشر.
- نام خانوادگی، نام نویسنده، سال نشر، «عنوان مقاله»، نام نشریه، شماره نشریه، صفحات ابتدا و انتهای مقاله.
- آدرس‌دهی باید بین متنی باشد (نام خانوادگی نویسنده، سال نشر، شماره جلد، شماره 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

تحول روان‌شناختی بر اساس حکمت متعالیه: مؤلفه‌ها و روابط بین آنها / ۷

کتاب سیده‌ادی صیوری / محمدرضا احمدی محمدآبادی

شکل‌گیری سازمان‌یافتگی‌های روانی سلامت‌محور و بیماری‌زا بر اساس نظریه خودیابی اسلامی و فرایند

تغییر آنها / ۲۹

رحیم نارویی نصرتی

ضرورت تحول در نظام آموزشی به‌منظور کاربردی‌سازی روش‌های اجتهادی در علوم انسانی: الگوی

موردی در روان‌شناسی خانواده / ۵۱

کتاب مسعود نورعلیزاده میانجی / عبدالله رحیمی / فرشته زارعی

بازشناسی و طبقه‌بندی فضایل اخلاقی بر اساس دیدگاه علامه مصباح یزدی رحمه‌الله: تحلیل محتوای کیفی / ۷۹

کتاب محمدجواد حمزپور / رحیم میردریگوندی / محمدرضا بنیانی / سعید هدایت‌شده

مدل متقاعدسازی ازدواج و فرزندآوری بر اساس منابع اسلامی با تأکید بر اندیشه علامه مصباح رحمه‌الله / ۱۰۹

کتاب سیداسماعیل علوی / علی ابوترابی

اعتباریابی مدل مشاوره پیش از ازدواج مبتنی بر الگوهای تعاملی همسران در قرآن کریم / ۱۳۱

جواد ترکشوند

قوة ذکاوت در اندیشه ابن‌سینا: تحلیلی مفهومی - شناختی از سطوح پردازش عقلانی و دلالت‌های آن در

تبیین نبوغ / ۱۵۵

کتاب محمود خلیلیان شلمزاری / محمود صیدی

نقش روزه‌داری در تغییرات خودبازداری و امیدواری نوجوانان پسر ۱۵-۱۸ ساله / ۱۷۵

محمد درزی

Psychological Transformation Based on Transcendent Theosophy (Hikmat al-Muta'aliyah): Components and Their Interrelations*

 Seyyed Hadi Sabouri  / PhD in Psychology, Imam Khomeini Educational and Research Institute
saborisyd110@gmail.com

Mohammad Reza Ahmadi Mohammadabadi / Associate Professor, Department of Psychology, Imam Khomeini Educational and Research Institute
m.r.ahmadi@iki.ac.ir

Received: 2025/09/24 - Accepted: 2026/01/31

Abstract

The purpose of this research is to identify the components of psychological development based on Transcendent Theosophy (Hikmat al-Muta'aliyah) and to explain the interrelations among them. The present study employed a qualitative method of content analysis. Data were collected and classified through studying and note-taking from books, articles, and electronic libraries. According to the research findings, the nature of psychological development is the gradual actualization of the potential faculties of the human being, the ultimate goal of which is proximity to the Perfect Being (God, Almighty). What undergoes change in the process of psychological transformation can be divided into three categories: cognitive, including objective perception, semi-abstract perception, and universal perception; conative (inclinal), including appetitive desire (shawqiyyah) and will (iradah); and behavioral (actional), including play-centeredness, good-and-evil-centeredness, and expediency-centeredness. From Mulla Sadra's perspective, cognition gives rise to inclination, and inclination gives rise to action in the human being. This order also exists in reverse; that is, action gives rise to inclination, and inclination leads to another cognition in the soul. Therefore, each of cognition and action has a role in the realization of the other. However, cognition is like the soul, which is the principal dimension of the human being, and action is like the body, which is considered the instrument. Consequently, the subsistence of action depends on knowledge just as the subsistence of the body depends on the soul, but the condition for the continuity and increase of cognition is the careful guarding of actions.

Keywords: Psychological Transformation, Transcendent Theosophy (Hikmat al-Muta'aliyah), Content Analysis.

* This paper was presented at the international conference "Islamic Humanities: In Commemoration of Allamah Mohammad Taqi Mesbah Yazdi."

تحول روان‌شناختی بر اساس حکمت متعالیه: مؤلفه‌ها و روابط بین آنها*

saborisyyd110@gmail.com

m.r.ahmadi@iki.ac.ir

✉ سیدهادی صبوری  / دکتری روان‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

محمدرضا احمدی محمدآبادی / دانشیار گروه روان‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۰۲ - پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۱۱

چکیده

هدف از این پژوهش، دستیابی به مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی بر اساس حکمت متعالیه و نیز تبیین روابط بین آنهاست. پژوهش حاضر با روش کیفی از نوع تحلیل محتوا بود. داده‌ها از طریق مطالعه و فیش‌برداری از کتب، مقالات و نیز از کتابخانه‌های الکترونیک جمع‌آوری و طبقه‌بندی گردیده است. بر اساس یافته‌های پژوهش، ماهیت تحول روان‌شناختی، به فعلیت رسیدن تدریجی استعدادهای بالقوه انسان است که غایت آن تقرب به وجود کامل (باری تعالی) می‌باشد. آنچه که در فرایند تحول روان‌شناختی در حال تغییر است را می‌توان به سه دسته شناختی شامل ادراک عینی، ادراک نیم‌انتزاعی و ادراک کلی؛ گرایشی شامل شوقیه و اراده؛ و کنشی شامل بازی‌محوری، حسن و قبح‌محوری و مصلحت‌محوری تقسیم نمود. از منظر ملاصدرا، شناخت موجب شکل‌گیری گرایش و گرایش موجب کنش در انسان خواهد شد. همچنین این ترتیب به صورت معکوس نیز وجود دارد؛ یعنی کنش موجب شکل‌گیری گرایش و گرایش نیز منجر به شناخت دیگری در نفس خواهد شد. بنابراین هرکدام از شناخت و کنش در تحقق دیگری مدخلیت دارند، اما شناخت مانند نفس که بعد اصلی انسان است و کنش مانند بدن که ابزار محسوب می‌شود؛ در نتیجه، قوام کنش به علم مانند قوام بدن به نفس است، اما شرط دوام و ازدیاد شناخت مراقبت از کنش‌هاست.

کلیدواژه‌ها: تحول روان‌شناختی، حکمت متعالیه، تحلیل محتوا.

مقدمه

تحول روان‌شناختی انسان، عمده مسئله‌ای است که روان‌شناسان تحولی به آن می‌پردازند. معادل لاتین تحول روانی، واژه «Development» است و واژه نزدیک به آن، واژه «Growth» است. واژه دوم عمدتاً به تغییرات فیزیکی مانند تغییر در قد و وزن اشاره دارد، اما واژه «Development» عام‌تر است و به تغییر کلی انسان در طول عمر که عمدتاً روان‌شناختی هستند، شامل درک چگونگی و چرایی تغییر افراد از نظر فیزیکی، فکری، عاطفی، اجتماعی و اخلاقی اشاره دارد (Good & Brophy, 1990; Walker & Bobola, 2017; Pratima, 2012). روان‌شناسان برای تغییرات تحولی ویژگی‌های همچون ترتیب، ثبات، نظام‌مند بودن و همگانی بودن را معرفی می‌کنند (شعاری‌نژاد، ۱۳۷۲، ص ۳۱ و ۹۹).

اما یکی از سؤالات مهمی که در حوزه تحول روان‌شناختی پیش از ورود به مسئله مراحل تحول انسانی وجود داشته، این سؤال است که اساساً در فرآیند تحول چه چیزی در حال تغییرات است؟ به عبارت دیگر، آنچه که در جریان تحول روانی به شکل مرتب، باثبات، نظام‌مند و همگانی تغییر می‌کند چیست؟ در پاسخ به سؤال مذکور روان‌شناسان تحولی با رویکردهای گوناگون پاسخ‌های مختلفی را مطرح نموده‌اند. روان‌شناسان تجربی، تحولات روانی انسان را بر همان آثاری که در ظاهر جسم انسان بروز ندارد، ولی در لایه‌های پنهانی مغز و سیستم عصبی وجود دارند و می‌توان با مطالعات فیزیولوژیکی مغز، به این آثار دست یافت، اطلاق می‌کنند (هوپر، ۱۳۷۲، ص ۲۳؛ مورفی، ۱۳۹۱، ص ۵۵-۱۳۳؛ کاردان، ۱۳۸۱، ص ۱۶۵-۱۶۷).

سایر روان‌شناسان همچون روان‌تحلیل‌گران، جوهر تحولات روان‌شناختی را ظهور ساختارهای نهاد، من و فرامن می‌دانند که این ساختارها هم هیجانی و هم شناختی هستند. روان‌شناسان پردازش اطلاعات، تحول روان‌شناختی را همان تحول در راهبردهای پردازش شناختی می‌دانند. روان‌شناسان تکاملی، تحول روان‌شناختی را تحول در رفتارهای که برای بقای حیاتی هستند، مانند دلبستگی اجتماعی، تسلط - تسلیم، خوردن، شناخت اجتماعی و مراقبت از نوزاد می‌دانند، و روان‌شناسان شناختی، تحول روان‌شناسی را تحول در ساختارهای شناختی می‌دانند (پاتریشیا، ۱۳۹۱، ص ۱۶۵، ۳۸۱، ۴۳۹ و ۵۲۰).

بر اساس اندیشه‌های اسلامی، انسان مخلوقی دو ساحتی است: ساحت فیزیکی و ساحت روحانی (غیرمادی) که ساحت روحانی نسبت به ساحت جسم اصالت دارد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۴۰۸؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ص ۳۲۸-۳۲۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۷۳). روان از دیدگاه منابع اسلامی و فلسفه اسلامی به واقعیت روحانی (غیرمادی) انسان اشاره دارد (کاردان، ۱۳۸۱، ص ۱۶۷-۱۶۵؛ رضایی هفتادر و همکاران، ۱۳۹۷). واژه Psycho به معنای نفس در عربی و روان در فارسی می‌باشد و در مجموع روان‌شناسی به معنای نفس‌شناسی است

(عبدالسلام زهران، ۱۹۷۱م، ص ۲۲؛ عوده الریمانی، ۱۴۳۲ق، ص ۲۷؛ ناروئی و عبدی، ۱۴۰۱، ص ۷). همچنین ملاصدرا بیان می‌دارد برخی از فلاسفه مانند ابن‌سینا تصریح کرده‌اند که روح بخاری را جان و نفس ناطقه را روان گویند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۲۵۱). در نتیجه، در آثار اندیشمندان اسلامی، بحث از تحول روان‌شناختی انسان را حول مباحث تحول نفس در علم‌النفس می‌توان دنبال کرد، مانند «دیدگاه فارابی و ارسطو» (فارابی، ۱۴۰۵ق، ص ۲۴-۳۰؛ مصباح و همکاران، ۱۳۷۴، ص ۱۰)، «دیدگاه ابن‌سینا و غزالی» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۳۷-۴۱؛ رفیعی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۶۳-۶۵)، «دیدگاه فیض کاشانی» (فیض کاشانی، ۱۳۳۹ق، ج ۸، ص ۳۳-۳۵)، «دیدگاه نراقی» پیرامون تحول اخلاقی (نراقی، ۱۳۸۳ق، ج ۱، ص ۲۲-۲۵).

اما جایگاه علم‌النفس در حکمت متعالیه که بنیان‌گذار آن صدرالدین شیرازی است، به‌گونه متفاوت از سایر اندیشمندان مسلمان است؛ زیرا ملاصدرا حکمت متعالیه را در قالب چهار سفر ترتیب داده که سفر پایانی (چهارم) آن به مباحث نفس و احوال آن اختصاص یافته که در آن از مبدأ پیدایی نفس تا پایان سیر آن و کمالات ممکن‌الحصول برای آن در سیر صعودی‌اش بحث می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۷۵، ص ۲۷). از سوی دیگر، امتیاز اساسی حکمت متعالیه از سایر علوم الهی، مانند عرفان نظری، حکمت اشراق، حکمت مشاء، کلام و حدیث با اشتراکاتی که بین آنهاست، در این می‌باشد که هریک از آن علوم به یک جهت از جهات عرفان، برهان، قرآن و وحی اکتفا می‌نمایند و اگر به جهات دیگر دسترسی یافت آن را مؤید فن خود می‌شمارد نه دلیل، اما حکمت متعالیه کمال خود را در جمع بین ادله یادشده جست‌وجو می‌کند و هر کدام را در عین لزوم و استقلال، با دیگری می‌طلبد و با اطمینان به هماهنگی و جزم به عدم اختلاف، همه آنها را گرد هم می‌بیند. در مقام سنجش درونی، اصالت را از آن قرآن می‌داند و عرفان و برهان را در محور وحی، غیر قابل انفکاک مشاهده می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۶).

مطالعات معاصر صورت‌گرفته پیرامون تحول روان‌شناختی در اندیشه‌های اسلامی، می‌توان به این موارد اشاره کرد: پژوهش نوذری (۱۳۸۹) در قالب رساله دکتری تحت عنوان بررسی تحول ایمان به خدا در دوره کودکی و نوجوانی و آغاز جوانی؛ رویکردی روان‌شناختی - دینی، با تمرکز روی ایمان، تحول آن را در سنین متفاوت مورد بررسی قرار داده است. پژوهش دیگر مقاله «بررسی مراحل تحول مؤلفه عاطفی ایمان به خدا در کودکی و نوجوانی» (حیدری و همکاران، ۱۳۹۵) که با روش مقطعی روی ۱۹۸ دانش‌آموز شهر قم مطالعه صورت گرفت که روند تحول مؤلفه عاطفی ایمان به خدا در کودکان و نوجوانان را احساس خدا به‌عنوان موجودی مهربان، درد دل کردن با خدا، داشتن رابطه نزدیک و صمیمانه با خدا، داشتن حس شکرگزاری یا شرمندگی در مقابل خدا معرفی می‌کند. در مقاله «رشد دین‌داری در اوائل کودکی: رویکردی روان‌شناختی اسلامی» (نوذری، ۱۳۹۵)، محقق با

تمرکز روی دین‌داری، تحول آن را در سنین مختلف مورد بررسی قرار داده است. در مقاله دیگر «بررسی مراحل تحول بر اساس منابع اسلامی» (قائمی مقدم و همکاران، ۱۳۹۴)، عمر انسان را به سه مرحله کلی و نه زیر مرحله تقسیم می‌کند: دوران ضعف اولیه شامل مراحل حمل، رضاع، قبل از تمیز و مرحله تمیز است؛ دوران قوت شامل مراحل نوجوانی، شباب و کهولت؛ و دوارن ضعف ثانویه شامل مراحل شیخوخیت و ارذل‌العمر می‌باشد. شجاعی (۱۳۹۹) در مقاله «نظام تحول روانی از تولد تا مرگ بر پایه منابع اسلامی»، با تمرکز روی دوره‌ها و مراحل تحول تلاش کرده است ضمن بیان دوره‌ها و مراحل تحول از منابع اسلامی به‌طور متمایز همچنین ابعاد تحول را در هر دوره و مراحل تبیین کند. همچنین علم‌الهدی (۱۳۹۸) در کتاب *نظریه‌ای اسلامی رشد انسان*، به مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، مسئله حرکت، ماهیت، عوامل و نیز معیارهای رشد انسان پرداخته است. مرور اجمالی پیشینه بحث حاکی از این است که مطالعات صورت‌گرفته در اندیشه‌های اسلامی پیرامون تحول روان‌شناختی بیشتر با تمرکز روی آیات و روایات صورت گرفته و کمتر به رویکرد فلسفی توجه شده است و یا بررسی تحول روان‌شناختی در بعدی خاص (مانند ایمان و دین‌داری) در منابع اسلامی (آیات و روایات) دنبال شده است. در بین پژوهش‌های مذکور، پژوهشی که به مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی بر اساس حکمت متعالیه و تبیین روابط بین آنها پرداخته شده باشد، وجود ندارد. اکنون با توجه به وجود مباحثی پیرامون تحول روان‌شناختی در حکمت متعالیه در گستره‌ای از مبدأ پیدایی نفس تا پایان سیر آن و کمالات ممکن‌الحصول برای آن در سیر صعودی‌اش و ابتکار صدرالمتألهین در بررسی مسائل پیرامون نفس انسانی، این فرض قابل طرح است که می‌توان بر اساس حکمت متعالیه به بازشناسی جوهر تحول روان‌شناختی دست یافت. تدوین این پژوهش مشتمل بر یافته‌های خواهد بود که بر پایه آنها می‌توان یک نظام تحولی که در آن به مراحل تحول بر اساس اندیشه‌های اسلامی پرداخته می‌شود، بنا کرد.

بنابراین پژوهش حاضر درصدد است تا با روش تحلیل محتوا در منابع حکمت متعالیه داده‌هایی که مربوط به تحول روان‌شناختی است را جمع‌آوری کرده و با چند مرحله کدگذاری به مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی و روابط بین آنها رسیده و در اختیار کارشناسان قرار می‌گیرد تا با کاربرست نظرات کارشناسان به مؤلفه‌های نهایی تحول روان‌شناختی بر اساس حکمت متعالیه دست یافت. این فرایند پژوهشی، در پژوهش‌های مذکور در پیشینه یافت نشد و محقق در این مسئله، اهداف مذکور را دنبال خواهد کرد.

روش پژوهش

روش این پژوهش، کیفی (qualitative research) با رویکرد استقرایی (Inductive Approach) از نوع «تحلیل محتوا» است. این روش شامل تحلیل یک سخنرانی، پیام، مقاله، عقاید، احساسات و نظرات

است (جعفری هرنیدی و همکاران، ۱۳۸۷). از این روش برای تحلیل متون حکمت متعالیه و روان‌شناسی استفاده شده است. در این پژوهش، جامعه آماری شامل کلیه آثار مکتوب ملاصدراست و نمونه آماری شامل گزاره‌های مشتمل بر مفاهیم مرتبط با تحول روان‌شناختی است که از شیوه نمونه‌گیری هدفمند (purposeful sampling) به‌دست آمده است.

برای جمع‌آوری داده‌ها از آموزه‌های حکمت متعالیه، محقق با مراجع به آثار ملاصدرا ضمن مطالعه مکرر مباحث پیرامون علم‌النفس، دسته‌ای از مباحثی که در آنها از کلیدواژه‌های چون علم، عقل، ادراک حسی، ادراک خیالی، ادراک باطنی، ادراک کلی، حس، نفس نباتی، نفس حیوانی، نفس انسانی، نطق، فکر، شوقیه، میل، شهوت، غضب، اراده، کمال، فرح، حزن، فزع، تعجب، ضجر، خجل، خوف و رجا، بازی، حسن و قبح، مصلحت، غایت، حرکت، مادی، مثالی، نفسانی، سعادت، طفولیت، صبی، بلوغ، موت، شیخوخته، شباب، کهوله، جنین، عمل، خیر، شر، قوه، استعداد، معرفت، محرک، حب و جهالت به‌کار رفته بود، استخراج گردید. لازم به ذکر است این کلیدواژه‌ها به‌عنوان واحد تحلیل، ناظر بر مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی بر اساس حکمت متعالیه و نیز پاسخ سه کارشناس در حوزه فلسفه صدرایی، به مفاهیم مرتبط با تحول نفس استخراج گردید. در مجموع با حذف موارد تکراری حدود ۱۱۷ عبارت از آثار ملاصدرا استخراج شد.

جهت تجزیه و تحلیل داده‌ها برای دستیابی به مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی از فرایند رمزگذاری استفاده شده است. در «رمزگذاری باز» (Open coding) به‌طور تحلیلی داده‌ها شکسته و دسته‌بندی می‌شوند و برای هر دسته مفهومی انتخاب می‌شود (مهرابی و همکاران، ۱۳۹۰). در این پژوهش، در «رمزگذاری باز»، از داده‌هایی که درصدد تبیین مفاهیم تحول روان‌شناختی بودند، مفاهیمی استخراج گردید.

جدول ۱: نمونه‌ای از کدگذاری باز پیرامون استخراج مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی

داده‌ها (عبارات مستخرج از آثار ملاصدرا پیرامون مؤلفه‌های تحول نفس)	مفاهیم / کدهای باز
«فاذا صدرت عنه الافعال والاعمال علی وجه الرویه والمصلحه»	صدور افعال بر مبنای مصلحت
«تمیز الخیر عن الشر وتعرف المحمود من المذموم»	توانایی تمیز خیر از شر
«والآثار المخصوصه المترتبة علیه هی إدراک المعقولات»	توانایی درک معقولات
«ومبدأ فصل به یمتاز عن سائر الحيوانات والنباتات والجمادات، هی قوه النطق»	توانایی تفکر فصل‌میز انسان

«وهو أن الصبي في أول نشوؤه وحركته وتميزه يظهر فيه غريزة بها يستلذ اللعب واللهو، ويكون ذلك عنده ألد الأشياء لقصور نظره»	بازی لذت‌ترین چیز برای کودک
«هي بمنزلة الصبي الذي لا عقل له ولا تمييز، فتشتهي شيئا فتستدعيه ولا ترضى إلا بتحصيل ذلك الشيء؛ كالصبي إذا أراد اللعب بالكعاب أو بالجوز مع الصبيان، فإذا دفع إليه ألوف مؤلفة، لا يرضى بذلك بدلا عن اللعب بالكعاب والجوز»	میل شدید اطفال به بازی
«ثم حساسا على التدرج من أكثف الحواس إلى أطفها، فكانت أولا قوة اللمس ثم الذوق ثم الشم ثم السمع والبصر»	شکل‌گیری تدریجی حواس از کثیف‌تر تا لطیف‌تر
«فأول مراتب الحواس هي حاسة اللمس لأن الحاجة بها أمس ولهذا يعم الحيوانات كلها ويسرى في الأعضاء كلها إلا نادرا»	لامسه اولین مرتبه حواس

در «رمزگذاری محوری» (Axial coding) مؤلفه‌ها از طریق دسته‌بندی و مقایسه عناوین استخراج‌شده در مرحله «رمزگذاری باز» شکل می‌گیرند (مهرابی و همکاران، ۱۳۹۰). در این پژوهش، در رمزگذاری محوری هشت مؤلفه شناسایی گردید.

جدول ۲: نمونه‌ای از کدگذاری محوری پیرامون استخراج مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی

مفاهیم (کدهای باز)	کدهای محوری
لامسه اولین مرتبه حواس + شکل‌گیری تدریجی حواس از کثیف‌تر تا لطیف‌تر	ادراک عینی
توانایی درک معقولات + توانایی تفکر فصل ممیزه انسان	ادراک کلی (مجرد)
بازی لذت‌ترین چیز برای کودک + میل شدید اطفال به بازی	بازی محوری
صدور افعال بر مبنای مصلحت + توانایی تمیز خیر از شر	مصلحت‌محوری

در مرحله «رمزگذاری گزینشی» (Selective coding) وجوه مشترک مؤلفه‌های به‌دست‌آمده از مراحل قبلی، شناسایی و با توجه به اشتراکات، مؤلفه‌ها در دسته‌بندی کلی‌تر و محدودتری سامان‌دهی می‌شوند (مهرابی و همکاران، ۱۳۹۰). در این پژوهش در «رمزگذاری گزینشی» مؤلفه‌های به‌دست‌آمده به سه دسته شناختی، گرایش و کنشی تقسیم شده‌اند.

جدول ۳: نمونه‌ای از کدگذاری گزینشی پیرامون استخراج مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی

موضوع	کدهای گزینشی	کدهای محوری
مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی بر اساس حکمت متعالیه	شناختی	ادراک عینی
		ادراک کلی (مجرد)
	کنشی	بازی محوری
		مصلحت محوری

اقدامات صورت گرفته برای اطمینان‌پذیری این پژوهش مواردی از این قبیل بود: ۱. بهره‌مندی از آثار دست اول حکمت متعالیه برای جمع‌آوری داده‌ها؛ ۲. مقایسه‌های مکرر اصول به‌دست‌آمده با یکدیگر و تطبیق آنها با داده‌ها؛ ۳. استفاده از نظرات پنج کارشناس معارف اسلامی و روان‌شناسی (با تحصیلات فلسفه اسلامی و تحصیلات روان‌شناسی دکتری یا اشتغال در مقطع دکتری) که در بخش یافته‌های به‌دست آمده.

یافته‌های پژوهش

هدف این پژوهش دستیابی به مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی و روابط بین آنها بر اساس حکمت متعالیه است. برای پاسخ به این سؤال، ابتدا داده‌های پیرامون کلیدواژه‌های مرتبط با تحول نفس که در بخش روش ذکر شد، جمع‌آوری گردید. از میان آنها، داده‌های که ناظر بر تبیین یک تغییر در نفس بود، تفکیک گردید و از آنها مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی استخراج شد. برای ارزیابی اطمینان‌پذیری از یافته‌های به‌دست‌آمده، فرمی که حاوی مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی و مستندات آنها بود، تهیه و بین پنج نفر از کارشناسان توزیع گردید و از آنها خواسته شد میزان تطابق یافته‌ها با مستنداتشان را با یکی از چهار گزینه (الف) کاملاً مرتبط؛ (ب) مرتبط اما نیاز به بازبینی؛ (ج) نیاز به بازبینی جدی؛ (د) غیر مرتبط) مشخص کنند. مؤلفه‌های به‌دست‌آمده و نظرات کارشناسان و نتایج آنها در جدول (۱) ارائه گردید.

جدول ۱: مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی از منظر حکمت متعالیه

نوع مؤلفه	مؤلفه‌ها	نظرات کارشناسان				نمره CVI	تأیید یا رد
شناختی	ادراک عینی	الف	ب	الف	ب	ب	تأیید
	ادراک نیم‌انتزاعی (مثالی)	الف	الف	ب	ب	ج	تأیید
	ادراک کلی (مجرد)	ب	الف	الف	ب	الف	تأیید

گرایش	شوقیه	الف	الف	ب	الف	الف	تأیید
	اراده	ب	ب	الف	الف	الف	تأیید
کنشی	بازی محوری	ج	الف	ب	ب	ب	تأیید
	حسن و قبح محوری	الف	الف	ب	ب	الف	تأیید
	مصلحت محوری	الف	الف	ب	ب	الف	تأیید

بر اساس نتایج به‌دست‌آمده از نظرات کارشناسان همه مؤلفه‌های پیشنهادی، مورد تأیید قرار گرفته؛ زیرا در صورتی که نمره CVI از ۷۹ درصد بالاتر باشد، میزان توافق و روایی محتوا مورد تأیید خواهد بود (حاجی‌زاده و اصغری، ۱۳۹۰). همان‌طور که در جدول بالا قابل مشاهده است، کمترین نمره CVI به‌دست‌آمده از نظرات کارشناسان، ۸۰ صدم بوده است. البته قابل ذکر است با پیشنهاد برخی از کارشناسان عناوین برخی از مراحل تغییر کرد.

اکنون بیان تفصیلی مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی را با این سؤال آغاز می‌کنیم که در فرایند تحول روان‌شناختی از نگاه ملاصدرا چه چیزی تحول می‌یابد؟ در نگاه صدرایی پاسخ به این پرسش این است که آنچه در فرایند تحول روان‌شناختی انسان تغییر می‌کند، نفس است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۲۵۱). ملاصدرا معتقد است نفس سه دوره نباتی، حیوانی و انسانی را پشت سر می‌گذارد که هرکدام از این دوره‌ها مشتمل بر مراحل است که ویژگی‌های نفس در این مراحل یا به‌صورت قوه است یا به‌صورت استعداد و یا اینکه به کمال (فعلیت) مبدل شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۲۲۹). در بیان دیگری ملاصدرا انسان در این دنیا را به تاجر تشبیه می‌کند و می‌گوید همان‌گونه که تاجر برای تجارتش نیاز به سرمایه اولیه دارد، انسان نیز نیاز به سرمایه اولیه دارد. این سرمایه اولیه همان قوه استعداد برای دستیابی به درجات بالا و سعادت است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶الف، ج ۱، ص ۴۴۵ و ۴۴۶). بر اساس حرکت جوهری، حرکت نفس در جوهر ذاتش، روبه کمال است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۸ و ۲۴۹)، و از منظر صدرایی کمال به معنای حرکت در جهت وجود کامل‌تر تا تقرب به مسبب بالاسباب (خداوند متعال) می‌باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۱۹۴ و ۲۸۴). بنابراین می‌توان گفت در اندیشه صدرایی، غایت تحول انسانی بازگشت به وجود اکمل و تقرب به آن و به فعلیت رسیدن استعدادهای بالقوه انسان در ابعاد گوناگون، ماهیت تحول روان‌شناختی انسان (تحول نفس) را تشکیل می‌دهد که این استعدادهای بالقوه شناختی، گرایشی و کنشی‌اند.

۱. مؤلفه شناختی

در نگاه صدرایی ساختار شناختی انسان متناظر با مراتب وجودی پیش می‌رود؛ یعنی همان‌گونه که عالم، وجود ادنی مرتبه‌اش عالم طبیعت و مرتبه متوسط آن صور مثالی و بالاترین مرتبه‌اش عالم تجرد است، فرایند شناختی

انسان هم سه مرتبه را می‌پیماید: اولین مرتبه حس است که در این مرتبه نفس بالفعل حساس و بالقوه متخیل و متعلل است؛ دومین مرتبه خیال است که در این مرتبه علاوه بر اینکه کمال مرتبه حس را داراست، بالفعل متخیل و بالقوه متعلل است؛ مرتبه سوم عقل است که در این بخش نفس علاوه بر داشتن کمالات سابق، بالفعل عاقل است (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۸۷؛ ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۲۹۰).

در نگاه صدرایی، حقیقت شناخت در مراتب سه‌گانه‌اش عبارت است از: «وجود مدرک (ادراک‌شونده) برای مدرک (ادراک‌کننده) به وجود صدورِ نه حلولی» (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲ق، ص ۳۶۴). ملاصدرا در جهت تبیین بیشتر حقیقت ادراک، نفس را به آئینه تشبیه کرده و معتقد است نفس هنگامی که با یکی از موجودات مواجه می‌شود، به سبب شفافیت و تجردی که دارد، صورت‌های عقلی، خیالی و حسی حاصل می‌شود؛ همان‌گونه که نقش این اشیا در آئینه منعکس می‌شود. با این تفاوت که نقشی که در آئینه پیدا می‌شود، نوعی قبول و پذیرش است، یعنی آئینه در برابر آنچه در او منعکس است تنها منفعل و دریافت‌کننده است؛ درحالی که آنچه برای نفس حاصل می‌شود، نوعی فعل و ایجاد است، یعنی نفس، نسبت به صورت‌های عقلی تنها پذیرنده نیست، بلکه سازنده و آفریننده نیز است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۲۹۲). بنابراین از نظر ملاصدرا شناخت پیدایی نوین برای نفس انسان است. این پیدایی نوین به این شکل است که نفس انسانی با توجه به ابزارها و توانایی‌هایی که در اختیار دارد و در نتیجه وضعیت خاصی که برای این ابزار و قوا حاصل می‌شود، نظیر تماس با ماده محسوس آماده آفرینش می‌شود. این آفرینش نفسانی که با افاضه و امداد خدای متعال صورت می‌گیرد، به نفس صورتی مجرد از محسوس می‌بخشد که با نفس متحد است، و درحقیقت افزایش وجودی است که برای نفس حاصل می‌شود. صورت محسوس که همان افزایش وجودی نفس است، خود احساس‌کننده و خود حس و خود محسوس است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۸۳).

نکته قابل ذکر این است که ملاصدرا بر اساس قاعده «اتحاد عقل، عاقل و معقول» معتقد است در ساختار شناختی، قوه مدرکه، ادراک‌کننده و ادراک‌شونده، سه چیز مستقل از یکدیگر نیستند و نمی‌توانند باشند. در هر عمل ادراکی حادثه‌ای که اتفاق می‌افتد این است که وجودی پدید می‌آید که فعل نفس است. این وجود درعین حال که نوعی وجود ادراک‌شونده است، نوعی وجود برای نفس ادراک‌کننده است. نفس ادراک‌کننده این وجود را که فعل خویش است، به وسیله قوه مدرکه خویش آفریده است. این قوه ادراکی درحقیقت چیزی جز خود نفس در مرتبه فعل و تأثیر نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۳۱۲-۳۲۱).

همان‌گونه که ذکر شد، مراتب شناختی انسان متناظر به مراتب وجود پیش می‌رود. بنابراین شناخت‌های انسان در مرتبه نخست از جنس محسوسات است؛ در مرتبه بعد شناخت‌های نیم‌انتزاعی (مثالی)؛ سپس در مرتبه

اعلی، شناخت‌های مجرد قرار می‌گیرند. اکنون لازم است سازوکارهای شناختی متناظر به هر مرتبه را به ترتیب از پایین‌ترین مرتبه تا بالاترین آن را بیان کنیم.

۱-۱. شناخت‌های عینی (محسوس)

این دسته از شناخت‌ها شامل ادراکاتی می‌شود که مدرک (ادراک‌شونده) در عالم خارج وجودی عینی دارد. ادراک حسی به معنای ادراک شیء مادی است که با همان ویژگی‌های محسوسش همچون مکان، زمان، کیف، کم و... نزد ادراک‌کننده حضور دارد و بر ابزارهای دریافتی تأثیر می‌گذارد و کیفیت خاصی ایجاد می‌کند. باید توجه نمود ویژگی‌های فوق هرگز از وجود خارجی جدایی‌پذیر نیستند و به همین جهت صورتی از آن شیء محسوس نزد مدرک حاضر می‌گردد نه خود آن (وجود خارجی‌اش). این صورت با خود محسوس متناسب و هماهنگ است، وگرنه ادراک حسی محقق نخواهد شد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۳۶۰-۳۶۱؛ ج ۴، ص ۱۳۸-۱۳۹). بنابراین به باور صدرایی تأثیرپذیری ابزارهای حسی از امور محسوس خارجی، تنها معد ادراک حسی‌اند و اصالتی برای ادراک ندارند، بلکه با انشای صورت‌های مماثلی با امر محسوس خارجی، ادراک حسی محقق می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۶۹-۷۰ و ۱۷۹-۱۸۰).

اولین مرتبه شناخت‌های عینی که در انسان ظاهر می‌شود، حس لامسه است؛ چراکه نیاز به حس لامسه برای دفع مضرات از نیاز به سایر حواس قوی‌تر است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۱۵۷-۱۵۹). حس چشایی دومین حس بعد از حس لامسه است؛ چراکه هنگام نیاز به غذا، آگاهی از چیزی که با بدن سازگار است تا آن را طلب کند به واسطه حس چشایی است؛ اگرچه خود حس چشایی مشروط بر حس لامسه است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۱۶۵). سپس حس بویایی است که لطیف‌تر از حس چشایی است؛ همان‌طور که حس چشایی از لامسه لطیف‌تر است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۱۶۷). سپس کودک انسانی به دو حس شنوایی و بینایی مجهز می‌شود (دغیم، ۲۰۰۴م، ص ۲۶۰).

۱-۲. شناخت‌های نیم‌انتزاعی (مثالی)

شناخت‌های نیم‌انتزاعی نه متعلق به عالم مجرد کامل است و نه داخل در عالم طبیعت و ماده، بلکه از تجردی مثالی بهره‌مند است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۱۱۴). بنابراین این شناخت‌ها، از آن‌رو نیم‌انتزاعی شمرده می‌شود که ادراک‌شونده در این نوع شناخت‌ها اگرچه در عالم خارج وجود ندارد، اما برخی از ویژگی‌های امور محسوس همچون شکل و صورت داشتن یا جزئی بودن را دارند که در ادامه به این نوع ادراک‌ها و ویژگی‌های آنها اشاره خواهد شد.

الف) ادراک خیالی

پس از احساس و برقراری تماس حسی بین دستگاه‌های حسی ادراک با شیء محسوس، ذهن آدمی صورتی از

این احساس را نزد خود نگه می‌دارد. این صورت پس از قطع رابطه حسی با شیء محسوس همچنان در ذهن باقی می‌ماند. این صورت که از آن به صورت خیالی تعبیر می‌شود، همه خصوصیات شیء محسوس را جز ماده آن داراست. صدر المتألهین بیان می‌کند انسان ابتدا برای درک امور جزئی نیازمند کسب صور جزئی است و به مجرد غفلت صورت جزئی درک شده محو می‌شود و برای درک دوباره نیازمند کسب مجدد است، اما به تدریج نفس انسان کامل‌تر می‌شود و دارای توانمندی می‌شود که توسط آن می‌تواند صور جزئی محسوس را در عدم حضور مابازای خارجی آنها دوباره ادراک کند و این توانمندی که زائد بر توانایی ادراک محسوساتی است که در مرتبه اول شناخت بیان شد و در مرتبه‌ای بالاتر از آن است، همان ادراک خیالی می‌باشد که در واقع، مرتبه مثالی نفس است (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲).

همچنین در این مرتبه از سطوح شناختی، امکان ترکیب صورت‌ها و معانی جزئی فراهم خواهد شد؛ یعنی فرد انسانی، قادر خواهد بود در مدرکاتش تصرف کند و از ترکیب آنها با یکدیگر صورت‌های جدیدی را پدید آورد؛ مثلاً بخشی از صورت یک پرند را با قسمتی از صورت یک انسان ترکیب می‌کند و صورت انسان بالدار را تصویر می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۱۴).

(ب) ادراک باطنی

این ادراکات از ادراکات امور محسوس لطیف‌تر و برتراند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۳۰) و شامل درک اموری می‌شوند که در خارج از فرد وجودی قابل حس ندارند. همچنین نیازی به اندام‌های ظاهری همچون چشم و گوش و دیگر اعضا ندارند (حسین زاده یزدی، ۱۳۸۵). شناخت‌های باطنی به‌حسب اینکه چه چیزی را ادراک می‌کنند به دو نوع تقسیم می‌شوند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۳۰): نوع اول، شامل ادراک صورت‌های جزئی است که در عالم خارج وجود ندارند، مانند صورت‌های مشاهده‌شده در خواب، حالت ترس و بیماری (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۰۹-۲۱۰)؛ نوع دوم، ادراک معانی جزئی است. مقصود از معانی جزئی، اموری همچون دوستی و دشمنی که در ذهن در قالب یک صورت منعکس نمی‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۷).

۳-۱. شناخت‌های انتزاعی - کلی (مجرد)

پس از توانمندی نفس انسان بر ادراکات نیم‌انتزاعی اکنون برای مرتبه جدیدی از وجود آماده می‌شود. در این مرتبه نفس با آفرینش صور عقلی که درحقیقت مرتبه‌ای از مراتب وجود خود نفس است، بر وجود خود می‌افزاید. در این مرحله نفس قادر خواهد بود صور کلی را درک کند که از همه خصوصیات مادی و حالت جزئی بودن خالی باشد و صور ادراکی اینجا نه تنها بر مدرک (ادراک‌شده) محسوس قابل انطباق است، بلکه بر اشیای دیگری که با آن مدرک محسوس در این صورت کلی مشترک‌اند قابل

انطباق است. بنابراین نفس انسان در این مرتبه از توانایی‌های شناختی، قادر به ادراک کلیات و مفاهیم انتزاعی خواهد بود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۶۸؛ ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۳۶ و ۳۲۷).

بر اساس توانایی بر شناخت‌های کلی و انتزاعی، انسان به یکی از خصوصیات منحصر به فرد خود که او را از دیگر حیوانات، نباتات و جمادات امتیاز می‌بخشد، دست می‌یابد و آن خاصیت نطق است. آثاری که به آن اختصاص دارد و بر آن مترتب می‌شود ادراک معقولات و تصرف شناختی به مقتضای فکر است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱، ص ۱۳۳-۱۳۴).

۲. مؤلفه گرایشی

ملاصدرا از گرایش‌ها با واژه‌های چون «حال» یا «میل» تعبیر می‌کند. وی معتقد است در پی شناخت نسبت به هر امری در انسان حال یا میلی ایجاد می‌شود. بنابراین آنچه که حال افراد را نسب به هر امری تعیین می‌کند، شناخت‌های وی می‌باشد و از پس احوال انسان اعمال وی صادر می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۲۶؛ ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۵۱؛ ج ۹، ص ۸۰). از این رو صرف شناخت نسبت به اینکه این شیء مضر است یا نافع، موجب دوری یا روی آوردن انسان به آن شیء نمی‌شود، مادامی که در فرد میلی نسبت به آن وجود نداشته باشد. بنابراین می‌توان گفت سازوکار گرایشی مستقل از سازوکار شناختی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۱۸، ج ۸، ص ۱۵۹؛ ۱۳۵۴، ص ۲۱۴). اما باین وجود، امیال و گرایش‌های انسانی تابع شناختی‌های اوست؛ یعنی ابتدا باید نسبت به مضر یا نافع بودن شیء شناختی و لو ظنی وجود داشته باشد تا امکان تمایل یا روی گردانی فرد نسبت به آن فراهم شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۱۸، ج ۶، ص ۳۴۲؛ ج ۸، ص ۷۵-۷۶؛ حسین‌زاده یزدی، ۱۳۸۵). ملاصدرا پیرامون اهمیت جایگاه سازوکار گرایشی انسان، خاطر نشان می‌کند که سازوکار گرایشی منجر می‌شود تا سازوکار شناختی انسان از بیهودگی خارج شود؛ چراکه اگر بر همین ادراک‌های مانند ادراک غذاها و دواهای سازگار یا ناسازگار با نفس، اکتفا می‌شد و میل و شوقی در نفس به سوی آنها ایجاد نمی‌شد، لازم می‌آمد کار مدرک‌ها بیهوده باشد. از این رو در انسان گرایش‌هایی به سمت چیزی که موافق با اوست و روی گردانی از چیزی که مخالف با اوست، قرار داده شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۵۸-۱۵۹).

ملاصدرا برای انسان احوالی چون ۱. فرح: شادی، کیفیتی نفسانی که در طلب امر لذت‌بخش پدید می‌آید (صدرالدین شیرازی، ۱۹۱۸، ج ۴، ص ۱۴۹)؛ ۲. حزن: غم، کیفیتی نفسانی که در پی ترس از اذیتی که بر نفس وارد می‌شود، حاصل می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۱۸، ج ۴، ص ۱۵۰-۱۵۱)؛ ۳. فزع: کیفیتی نفسانی که از ترس اذیتی واقعی یا تخیلی صورت می‌گیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۱۸، ج ۴، ص ۱۵۰)؛ ۴. تعجب: کیفیتی نفسانی که در پی ادراک اشیای کمیاب رخ می‌دهد و به دنبال آن خنده خواهد آمد

(صدرالدین شیرازی، ۱۹۱۸م، ج ۹، ص ۸۰)؛ ۵. ضجره: بی‌قراری، کیفیتی نفسانی که در پی ادراک اشیای موزنی رخ خواهد داد و به دنبال آن گریه می‌آید (صدرالدین شیرازی، ۱۹۱۸م، ج ۹، ص ۸۰)؛ ۶. خجل: خجالت، کیفیتی نفسانی است و زمانی در انسان پدید خواهد آمد که فرد آگهی پیدا کند که دیگری از فعل قبیح وی مطلع است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۱۸م، ج ۹، ص ۸۱)؛ ۷. خوف: ترس، کیفیتی نفسانی است که در پی گمان بر اینکه امری در آینده حادث خواهد شد و برای فرد مضر است، رخ می‌دهد؛ ۸. رجا: اگر گمان بر این باشد که امری در آینده حادث خواهد شد و برای فرد نفعی دربر خواهد داشت، در انسان امید پدید خواهد آمد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۱۸م، ج ۹، ص ۸۱)، برمی‌شمارد.

از نگاه صدرایی انگیزه اصلی تحول و حرکت در انسان حب به کمال (کمال‌طلبی) است. کمال‌دوستی که خود ناشی از حب به ذات است، در همه موجودات از جمله انسان توسط باری تعالی نهاده شده است و همین حب موجب حرکت در موجودات می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۷، ص ۱۴۷). بنابراین می‌توان گفت حب به کمال به‌عنوان موتور محرک ذاتی، انسان را به حرکت وامی‌دارد، اما تعیین مصادیق افعال و جهاتی که انسان را به کمال می‌رساند از نگاه صدرایی با دو سازوکار گرایشی ذل مشخص می‌شود.

۲-۱. شوقیه

اولین سطح از سازوکار انگیزشی انسان، مربوط به عملکرد قوه شوقیه است که با ایجاد امیالی در انسان، وی را به سمت کنش خاصی سوق می‌دهد. خود این قوه بر اساس نوع میلی که در فرد ایجاد می‌کند، به دو نیروی شهوانی و غضبیه تقسیم می‌شود. شهوت و غضب از جمله نیروی نفسانی است که توسط آنها، آنچه سازگار با نفس باشد طلب می‌شود و آنچه که مضر است برای نفس از آن دوری می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۱۵۸-۱۵۹). در این سطح از سازوکار انگیزشی، ابتدا شهوت سپس غضب در نفس آدمی غالب می‌شود و آن را فراگرفته است و نفس با آنها مانوس شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۹۳).

ملاصدرا معتقد است نیروهای شوقی اعم از شهویه و غضبیه محدود به زمان حال‌اند؛ به این معنا که قلمرو دعوت و روی‌گردانی آنها نسبت به شیء، مربوط به وضعیت فعلی است و نسبت به عاقبت‌سنجی امور که ناظر بر آینده است، کارایی نخواهند داشت (صدرالدین شیرازی، ۱۹۱۸م، ج ۸، ص ۱۵۹؛ ۱۳۵۴، ص ۲۱۴). دلیل این محدودیت می‌تواند این باشد که قوه شوقیه تحت تأثیر شناخت‌های حسی و عینی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۱۵۹)؛ همچنین با ادراکات خیالی همکاری نزدیکی دارد. هرگاه صورت شیء مطلوب یا منفور نقش بندد، این صورت خیالی موجب می‌شود که نیروهای شهوانی و غضبی به‌کار افتد و انسان را برای انجام کنش مناسب تحریک کند (حسین‌زاده یزدی، ۱۳۸۵).

۲-۲. اراده

همان‌گونه که گذشت، شهوت و غضب از جمله نیروهای نفسانی است که توسط آنها، آنچه سازگار با نفس باشد طلب می‌شود و آنچه که مضر است برای نفس از آن دوری می‌شود. اما ملاصدرا بر این باور است که این میزان از سازوکار انگیزشی جهت‌دستیابی به کمال برای موجودی همچون حیوان کافی است، ولی برای کمال انسان داعی دیگر غیر از شهوت و غضب لازم است که آن را اراده گویند و درحقیقت این سازوکار انگیزشی تکمیل‌کننده سازوکار قبلی است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۱۵۸-۱۵۹)؛ چراکه اراده تحت اشاره عقلی است که به عاقبت‌سنجی شناخته می‌شود؛ بنابراین محدودیت شوقیه که مدرک وضعیت فعلی ماست با سازوکار انگیزشی اراده کامل می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۱۵۹؛ ۱۳۵۴، ص ۲۱۴).

درحقیقت، اراده بر میل و عزمی اطلاق می‌شود که اقتضای ترجیح انجام یا ترک عملی را بر اساس اعتقادی عقلی یا ظنی به اینکه یک طرف فعل یا ترک مصادف با واقع است را دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۲۶۹) و منشأ اراده تصور است. بنابراین وقتی ما امری را لذت‌بخش و شادی‌بخش تصور کنیم، اعضای بدن به سمت آن تهییج می‌شوند و هنگامی که ما امری را ترس‌آور تصور کنیم، از آن دوری می‌کنیم؛ اگرچه این امر لذت‌بخش و ترس‌آور حقیقت خارجی نداشته باشد. همچنین ملاصدرا متذکر می‌شود اطاعت از تصورات امری غریزی است همچون احتلام در خواب (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۲، ص ۱۸۴). بنابراین عملکرد اراده را از منظر ملاصدرا این‌گونه می‌شود بیان کرد که انسان برای انجام عملی، ابتدا لازم است سودمند بودن آن را تصدیق کند، خواه به صورت یقینی، ظنی، خیالی یا جهلی باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۳۴۲؛ ج ۸، ص ۷۵-۷۶)، و از این تصدیق شوقی نسبت به آن عمل ایجاد می‌شود و هنگامی که این شوق، شدت پیدا کند اراده نسبت به آن عمل حاصل می‌شود؛ بنابراین شدت یافتن شوق سبب شکل‌گیری اراده می‌شود. دلیل بر تغایر بین شوق و اراده این است که گاه شوق حاصل می‌شود، اما اراده تحقق پیدا نمی‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۳۵۴-۳۵۵). از همین جا یکی دیگر از تمایزات اراده با شوقیه مشخص می‌شود و آن این است که اراده میل اختیاری است، اما شهوت میل طبیعی است؛ بنابراین مشاهده می‌کنیم در برخی افراد با وجود میل به چیزی، اما آن را اراده نمی‌کند و بالعکس برخی افراد چیزی را اراده می‌کنند که به آن میلی ندارند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۴، ص ۱۱۳). با توجه به آنچه از ارتباط اراده با قوای ادراکی گفته شد، مراحل شکل‌گیری فعل ارادی را می‌توان چنین دانست: ۱. تصور فعل؛ ۲. تصدیق به فایده آن، خواه در جلب منفعت باشد یا دفع ضرر؛ ۳. شوق به انجام دادن فعل؛ ۴. اراده یا شوق مؤکد؛ ۵. نیروی حرکتی بدن (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۱۱۴).

۳. مؤلفه کنشی

همان‌گونه گذشت، از نگاه صدرایی در پی شناخت نسبت به هر امری، در انسان حالی ایجاد می‌شود. وی همچنین معتقد است این احوال تعیین‌کننده کنش‌های انسان‌اند؛ به این معنا که نوع رفتاری که فرد نسبت به هر امری اتخاذ خواهد کرد متناسب با حال ایجادشده در وی تعیین می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶ب، ج ۱، ص ۴۲۶). نوع کنش‌های انسانی متناسب با سطح شناختی و گرایشی انسان مشخص می‌شود. بنابراین کنش‌های انسانی نیز همانند دو مؤلفه قبل از ساده به پیچیده در حال تحول است. در ادامه به انواع کنش‌های انسانی اشاره خواهد شد.

۳-۱. کنش‌وری بازی‌محور

ملاصدرا معتقد است پایین‌ترین مرتبه کنش انسانی با محوریت بازی ظاهر می‌شود و فرد انسانی از آن لذت می‌برد. در این مرتبه از کنش اگر فرد انسانی میل به بازی با چیزی داشته باشد، تا به آن نرسد راضی نمی‌شود و این عدم رضایت و اکتفا به لذت ناشی از بازی، به خاطر قصور ادراکی و اکتفا به ادراکات حسی و عینی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶الف، ج ۵، ص ۷۳-۷۴؛ ۱۳۸۱، ص ۱۲۱).

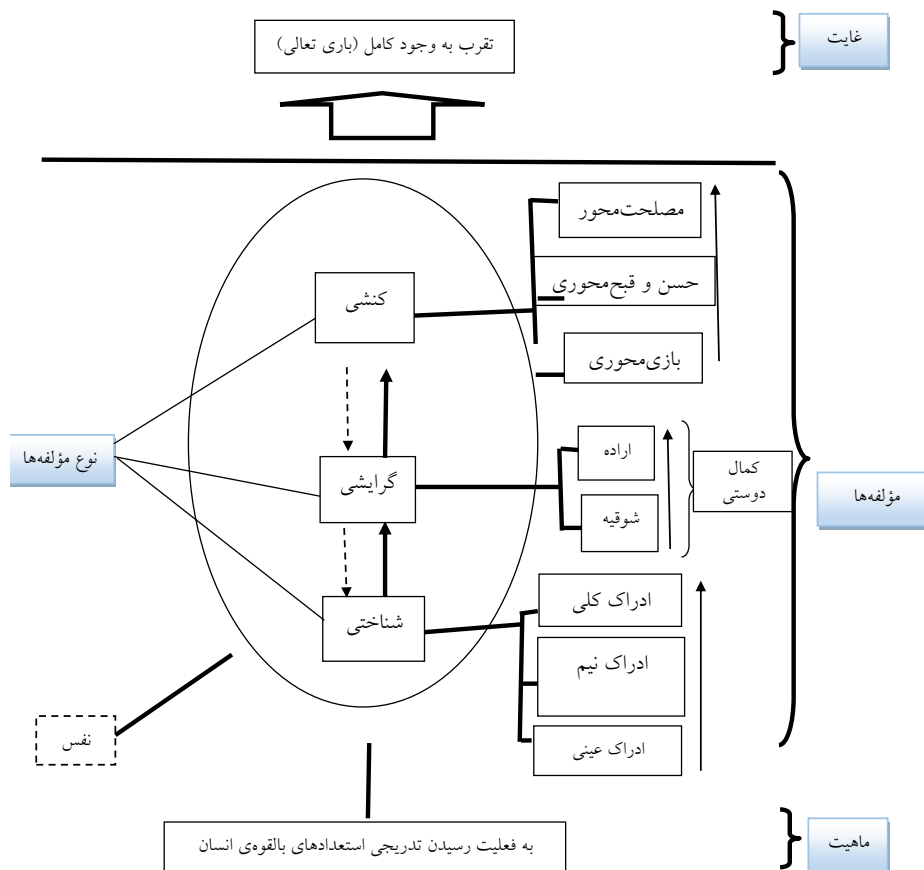
۳-۲. کنش‌وری حسن و قبح‌محور

ملاصدرا در بیان خواص انسانی از کنش‌وری با محوریت حسن و قبح یک عمل یاد می‌کند و معتقد است با افزایش سطح ادراک انسان، این نوع کنش‌وری از سنین پایین در انسان در جهت حفظ نظام بشری به عنایت الهی ظاهر می‌شود. به مقتضای آن، معیار ترک و فعل عملی، قبح یا حسن آن تعیین می‌گردد. مراد از حسن و قبح در اینجا، یعنی نافع و ضار بودن عملی است، البته ناظر بر منفعت و ضرر زمان حال فرد است نه ناظر بر آینده و دستیابی به کمال فرد. همچنین ملاصدرا معتقد است ممکن است مشابه چنین کنش‌وری در حیوانات نیز باشد، اما این کنش‌وری در حیوانات از روی غریزه، عادت و انس با آن عمل است نه از باب قبح یا حسن عمل (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۹، ص ۸۰).

۳-۳. کنش‌وری مصلحت‌محور

نوع دیگری از کنش‌وری در فرایند تحول انسانی مربوط به افعال و رفتارهای است که بر اساس اقتضای مصلحت از انسان صادر می‌شوند. ملاصدرا از این نوع کنش‌وری به عقل عملی یاد می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۰۲ق، ص ۳۱۴). عقل عملی مرتبط است با ادراک اموری که متعلق به اعمال جزئی اعم از اعمال اخروی مانند مصادیق عدل و احسان و اعمال روزمره مانند ساخت خانه که از آثار مطلوب برخوردار باشد است. در اینجا منظور از مصلحت یا مفیده همان نافع یا ضار بودن یک عملی است، اما تفاوت آن با سطح کنش‌وری قبلی در این است که این نفع و ضرر ناظر بر آینده و در جهت دستیابی به کمال، تشخیص‌گذاری می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱ م، ج ۹، ص ۸۲؛ ۱۳۰۲ق، ص ۳۱۴).

پیرامون رابطه مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی با یکدیگر، ملاصدرا معتقد است هر شناختی موجب شکل‌گیری گرایشی در نفس خواهد شد و هر گرایشی موجب کنشی (گفتار یا رفتار) در انسان خواهد شد. همچنین این ترتیب به صورت معکوس نیز وجود دارد؛ به این معنا که هر عملی موجب شکل‌گیری گرایشی در نفس شده و هر گرایشی در نفس منجر به شناخت دیگری در نفس خواهد شد. برای مثال در فرایند شکرگزاری، ملاصدرا معتقد است گام اول معرفت نسبت این مطلب خواهد بود که نعمت موجود از سوی منعم است؛ در گام دوم و در پی این شناخت یک حالی در انسان مانند فرح ایجاد می‌شود؛ و در گام سوم و در پی این حال کنش‌های که مطلوب منعم است از فرد صادر می‌شود. خود این کنش منجر به حال جدیدی در فرد و این حال جدید منجر به شناخت دیگری غیر از شناخت پیشین می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۲۰۳؛ ۱۳۶۶، الف، ج ۵، ص ۹۳). اکنون می‌توان تحول روان‌شناختی را از نگاه ملاصدرا در قالب نمودار ذیل ترسیم نمود.



بر اساس نمودار فوق، تحول روان‌شناختی از منظر حکمت متعالیه شامل کلیه تغییرات عمدتاً کیفی در طول حیات پیرامون به فعلیت رسیدن استعدادهای بالقوه که جهت رسیدن به سعادت (تقرب به باری تعالی) ضروری‌اند، می‌شود که این استعدادها شناختی، گرایشی و کنشی هستند.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف شناسایی مؤلفه‌های تحول روان‌شناختی و تبیین روابط بین آنها بر اساس حکمت متعالیه انجام گرفت. نتایج پژوهش حاضر نشان داد، ماهیت تحول روان‌شناختی از منظر صدرایی، به فعلیت رسیدن تدریجی استعدادهای بالقوه انسان است و آنچه که در فرآیند تحول روان‌شناختی در حال تغییر است را می‌توان به سه دسته شناختی شامل ادراک عینی، ادراک نیم‌انتزاعی و ادراک کلی؛ گرایشی شامل شوقیه و اراده؛ و کنشی شامل بازی محوری، حسن و قبح محوری و مصلحت‌محوری تقسیم نمود.

از منظر حکمت متعالیه، آنچه که در جریان تحول روان‌شناختی به شکل مرتب، باثبات، نظام‌مند و همگانی تغییر می‌کند، نفس است، و تغییرات نفس را همان‌گونه که گذشت می‌توان در سه بعد شناختی، گرایشی و کنشی مطرح کرد. در مقایسه با روان‌شناسان با رویکردهای مختلف، روان‌شناسان پردازش اطلاعات و شناختی تغییرات تحولی را عمدتاً در بعد شناختی مطرح کرده‌اند. تکاملی‌ها نیز با تمرکز بر یک بعد معتقدند تغییرات تحولی، تغییرات در رفتارهای است که برای بقا حیاتی است، اما روان‌تحلیل‌گران، جوهر تحولات روان‌شناختی را ظهور ساختارهای نهاد، من و فرامن می‌دانند که این ساختارها هم هیجانی و هم شناختی هستند (باتریشیا، ۱۳۹۱، ص ۱۶۵، ۳۸۱، ۴۳۹ و ۵۲۰).

از منظر ملاصدرا، شناخت موجب شکل‌گیری گرایش و گرایش موجب کنشی در انسان خواهد شد. همچنین این ترتیب به‌صورت معکوس نیز وجود دارد؛ یعنی هر عملی موجب شکل‌گیری گرایشی در نفس شده و هر گرایشی در نفس منجر به شناخت دیگری در نفس خواهد شد؛ بنابراین هرکدام از شناخت و کنش در تحقق دیگری مداخلیت دارند. اما در نگاه صدرا شناخت مانند نفس که بعد اصلی انسان است و کنش مانند بدن که فرع و ابزار محسوب می‌شود، در نتیجه، قوام کنش به علم مانند قوام بدن به نفس است، اما شرط دوام و ازدیاد شناخت مراقبت از کنش‌هاست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۲۰۳؛ ۱۳۶۶، الف، ج ۵، ص ۹۳).

ملاصدرا پیرامون ارتباط بین شناخت و کنش معتقد است، نفسی که با اعمال سیئه و اخلاق پست آلوده شده باشد، ادراک حقایق اشیا برای آنها پنهان می‌ماند، در نتیجه، از وصل به غایت تحول (باری تعالی) عاجز می‌شود و نعمت‌های آخرت را از دست خواهد داد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۶۲). همچنین وی مقصود تمام طاعات و اعمال جوارحی را تصفیه قلب و تطهیر آئینه نفس برای کسب استعداد دریافت انوار عقلی می‌خواند. نفس از طریق اصلاح بعد کنشی، آماده تحصیل انوار ایمانی و اشراق نور معرفت الهی می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۳۹؛ ۱۳۶۶، الف، ج ۱، ص ۱۷۴).

منابع

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق). *الشفاء (اللهیات)*. قم: مکتبه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- پاتریشیا، اچ. میلر (۱۳۹۱). *نظریه‌های روان‌شناسی رشد از کودکی تا بزرگ‌سالی*. ترجمه پرویز شریفی درآمدی و محمدرضا شاهی. تهران: ارسباران.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۸). *رحیق مختوم شرح حکمت متعالیه*. تحقیق و تدوین: منصور شمس علیپور. قم: اسراء.
- جعفری هرنندی، رضا، نصر، احمدرضا و میرشاه جعفری، سیدابراهیم (۱۳۸۷). تحلیل محتوا روشی پرکاربرد در مطالعات علوم اجتماعی، رفتاری و انسانی با تأکید بر تحلیل محتوای کتاب‌های درسی. *روش‌شناسی علوم انسانی*، ۱۴(۵۵)، ۵۸-۳۳.
- حاجی‌زاده، ابراهیم و اصغری، محمد (۱۳۹۰). *روش‌های و تحلیل‌های آماری با نگاه به روش تحقیق در علوم زیستی و بهداشتی*. تهران: جهاد دانشگاهی.
- حیدری، مجتبی، عسگری، علی، نوذری، محمود و موسوی‌نسب، سیدرضا (۱۳۹۵). بررسی مراحل تحول مؤلفه عاطفی ایمان به خدا در کودکی و نوجوانی. *روان‌شناسی و دین*، ۳۵(۳)، ۲۸۵.
- حسین‌زاده، محمد (۱۳۸۵). *حواس باطنی از منظر معرفت‌شناسی*. معرفت فلسفی، ۱۲(۱۲)، ۱۰۸-۶۵.
- رفیعی، بهروز (۱۳۸۱). *آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن*. تهران: سمت.
- رضایی هفتادار، حسن و نصیریان، صفر و ریاحی‌مهر، باقر (۱۳۹۷). بررسی تحول روانی انسان از منظر معارف اسلامی با تأکید بر نهج البلاغه. *پژوهش‌نامه نهج البلاغه*، ۲۲(۲)، ۳۷-۱۹.
- شجاعی، محمدصادق (۱۳۹۹). *نظام تحول روانی از تولد تا مرگ بر پایه منابع اسلامی*. *روان‌شناسی فرهنگی*، ۴(۲)، ۱۳۴-۱۶۰.
- شعاری‌نژاد، علی اکبر (۱۳۷۲). *روان‌شناسی رشد*. تهران: اطلاعات.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م). *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. بیروت: دار احیا التراث العربی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۱). *عرفان و عارف نمایان ترجمه کتاب کسر أصنام الجاهلیه*. ترجمه سیدابوالحسن حسینی قزوینی. تهران: الزهراء (ع).
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶ب). *شرح أصول الکافی*. مصحح: محمد خواجوی. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۱۰ق). *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. بیروت: دار احیا التراث العربی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۲۲ق). *شرح الهدایه الأثریه*. بیروت: مؤسسه تاریخ العربی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۱). *کسر أصنام الجاهلیه*. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۹). *مجموعه رسائل فلسفی (شواهد الربوبیه)*. تصحیح و تحقیق: حامد ناجی اصفهانی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶الف). *تفسیر القرآن الکریم*. قم: بیدار.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴). *المبدأ و المعاد*. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۰۲ق). *مجموعه الرسائل التسعه*. قم: مکتبه المصطفوی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- علم‌الهدی، جمیله (۱۳۹۸). *نظریه اسلامی رشد انسان*. تهران: شورای عالی انقلاب فرهنگی.
- عبدالسلام زهران، حامد (۱۹۷۱م). *قاموس علم النفس (دیکشنری روان‌شناسی)*. بیروت: عالم الکتب.
- عوده الریمانی، محمد (۱۴۳۲ق). *علم النفس العام*. بیروت: دار المیسره.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۴۰۵ق). *فصول منتزعه*. تهران: الزهراء علیها السلام.
- فیض کاشانی، محمد محسن (۱۳۳۹ق). *المحجة البيضاء*. تهران: مکتبه الصدوق.
- قائمی مقدم، محمدرضا، نوذری، محمود، داوودی، محمد و آذربایجانی، مسعود (۱۳۹۴). بررسی مراحل تحول بر اساس منابع اسلامی. *روان‌شناسی و دین*، ۳۲(۴)، ۲۳-۴۲.
- کاردان، علی محمد (۱۳۸۱). *سیر آرای تربیتی در غرب*. تهران: سمت.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰). *انسان‌شناسی در قرآن*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۵). *شرح جلد هشتم اسفار اربعه*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰). *شرح جلد هشتم اسفار اربعه*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مصباح، علی، رهنما، سیداحمد، سقایی‌ریا، ناصر، حقانی، ابوالحسن، آقانهانی، مرتضی، زارغان، محمدجواد، شاملی، عباس و ساجدی، ابوالفضل (۱۳۷۴). *روان‌شناسی رشد با نگرش به منابع اسلامی*. تهران: سمت.
- مصباح، علی، رهنما، سیداحمد، سقایی‌ریا، ناصر، حقانی، ابوالحسن، آقانهانی، مرتضی، زارغان، محمدجواد، شاملی، عباس و ساجدی، ابوالفضل (۱۳۸۵). *روان‌شناسی رشد با نگرش به منابع اسلامی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- مورفی، نانسی (۱۳۹۱). *چیستی سرشت انسان*. ترجمه علی شهبازی و محسن اسلامی. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- مهرابی، امیرحمزه، خنفر، حسین، امیری، علینقی، زارعی‌متین، حسن و جندقی، غلامرضا (۱۳۹۰). معرفی روش‌شناسی نظریه داده‌بنیاد برای تحقیقات اسلامی. *مدیریت فرهنگ اسلامی*، ۹(۲۳)، ۵-۳۰.
- دغیم، سمیع (۲۰۰۴م). *موسوعة مصطلحات صدرالدین الشیرازی*. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- نارویی نصرتی، رحیم و عبدی، حسن (۱۴۰۱). *علم النفس از دیدگاه اندیشمندان مسلمان*. قم: حوزه و دانشگاه.
- نراقی، محمد مهدی (۱۳۸۳ق). *جامع السعادت*. قم: اسماعیلیان.
- نوذری، محمود (۱۳۹۵). *رشد دین‌داری در اوایل کودکی: رویکردی روان‌شناختی*. *روان‌شناسی و دین*، ۳۴(۴)، ۵-۲۶.
- نوذری، محمود (۱۳۸۹). *بررسی تحول ایمان به خدا در دوره کودکی و نوجوانی و آغاز جوانی: رویکردی روان‌شناختی دینی*. رساله دکتری روان‌شناسی. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- هوپر، جودیت و دیک ترسی (۱۳۷۲). *جهان شگفت‌انگیز مغز (مغز جهان سه پوندی)*. ترجمه ابراهیم یزدی. تهران: قلم.

York.

Pratima, Kumari Mishra (2012). *HUMAN GROWTH AND DEVELOPMENT-DEVELOPMENTAL PSYCHOLOG*. <https://ddceutkal.ac.in/Syllabus/MSW/PAPER-3.pdf>.

Walker, Neil & Bobola, Fredrick (2017). *Developmental Psychology*. California, College of the Canyons Santa Clarita.

The Formation of Health-Oriented and Pathogenic Psychological Organizations Based on the Islamic Theory of Self-Discovery and the Process of Their Chang

Rahim Naroei Nasrati  / Associate Professor, Department of Psychology, Imam Khomeini Educational and Research Institute
naroei@iki.ac.ir

Received: 2026/03/03 - Accepted: 2026/08/01

Abstract

The present study aims to investigate how health-oriented and pathogenic psychological organizations are formed based on the Islamic theory of self-discovery and the process of their change (therapy). To this end, the researcher, by posing the question, "How do health-oriented and pathogenic organizations, based on Islamic sources—particularly the Quran—emerge within the human being, and how do they dissolve?", turned to the Quran. Through careful examination of Quranic verses using a descriptive-analytical method, as well as consulting authoritative exegeses through the method of *ijtihādī* interpretation, it was found that every individual, from birth until death, continuously transforms their inner organizations through acknowledgments (faith-engendering), *dhikr* (mental review and activation), action, disbelief (denial), and avoidance. If the change that occurs is formed on the basis of health-engendering acknowledgments, health-oriented organizations emerge and produce a state and feeling that is interpreted as health. If the change is formed on the basis of pathogenic acknowledgments, which lead to pathological organization, then the individual—if they adopt health-engendering acknowledgments and avoid pathogenic acknowledgments in relation to each reality—moves along the path of therapy, eliminating the pathological organization and installing a health-oriented organization, and therapy is realized in this manner.

Keywords: Self-Discovery, Islamic Self-Discovery, Acknowledgment (Faith-Engendering), Mental Review and Activation (*Dhikr*), Action, Denial (Disbelief), Avoidance, Organization.

شکل گیری سازمان یافتگی های روانی سلامت محور و بیماری زا بر اساس نظریه خودیابی اسلامی و فرایند تغییر آنها

naroei@iki.ac.ir

رحیم ناروئی نصرتی  / دانشیار گروه روان شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)

دریافت: ۱۴۰۴/۱۲/۱۲ - پذیرش: ۱۴۰۵/۰۵/۱۰

چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی چگونگی شکل گیری سازمان یافتگی های روانی سلامت محور و بیماری زا بر اساس نظریه خودیابی اسلامی و فرایند تغییر آنها (درمان) است. بدین منظور پژوهشگر با طرح این سؤال که «سازمان یافتگی های سلامت محور و بیماری زا بر اساس منابع اسلامی به ویژه قرآن چگونه در درون انسان پدید می آیند و چگونه از بین می روند؟»، سراغ قرآن رفت. با دقت در آیات قرآن به شیوه توصیفی - تحلیلی؛ همچنین مراجعه به تفاسیر معتبر به روش تفسیری اجتهادی به دست آمد که هر فرد بر اثر اذعان ها (ایمان آوری)، ذکر (مرور و فعال سازی ذهنی)، عمل، کفرورزی (انکار) و اجتناب، از بدو تولد تا هنگام مرگ سازمان یافتگی های درونی خود را بی وقفه تغییر می دهد. تغییر ایجاد شده در صورتی که بر پایه اذعان های سلامت آور شکل بگیرد، سازمان یافتگی های سلامت آور پدید می آیند و حالت و احساسی را به وجود می آورند که از آن به سلامت تعبیر می شود. اگر تغییر بر پایه اذعان های بیماری آور شکل بگیرد که سازمان یافتگی بیمارگون را به دنبال دارد، فرد در صورتی که اذعان های سلامت آور را اتخاذ و از اذعان های بیماری آور در ارتباط با هر واقعیت اجتناب کند، در مسیر درمان و حذف سازمان یافتگی بیمارگون و نصب سازمان یافتگی سلامت محور حرکت می کند و درمان این گونه تحقق می یابد.

کلیدواژه ها: خودیابی، خودیابی اسلامی، اذعان (ایمان آوری)، مرور و فعال سازی ذهنی (ذکر)، عمل، انکار (کفرورزی)، اجتناب، سازمان یافتگی.

مقدمه

این سؤال بنیادین همواره برای اندیشمندان مطرح بوده است که سازمان‌یافتگی‌های بیماری‌زا چرا و چگونه در انسان پدید می‌آیند؟ سازمان‌یافتگی‌هایی مانند اضطراب، افسردگی، وسواس - بی‌اختیاری، اسکیزوفرنی و مانند آن چرا و چگونه بر سازمان روانی انسان عارض می‌شوند؟ در صورت ابتلای فرد چه راهکار یا فرایند روانشناختی را باید طی کرد که سازمان‌یافتگی بیماری‌زا از درون وی برطرف و یا تضعیف شود و دوباره به سازمان‌یافتگی‌های سلامت محور دست یابد؟ (Halgin & Krauss Whitbourne, 2010, xvii; Kring and et al., 2012, p. 1; Comer, 2015, p. 2). این دست مشکلات فراروی انسان و دست‌وپنجه نرم کردن مدت طولانی با آنها، اندیشمندان را واداشته است تا مدل‌های متعدد و بسیار متفاوتی را در شخصیت‌پردازی، آسیب‌شناسی روانی و درمان ارائه کنند (Beck, 2021, ix; Corsini, 2001, xi; Sharf, 2012, p. 5).

دیوشناسی آغازین (early demonology) اولین نظریه و مدل درمانی در علت‌شناسی بیماری‌های روانی و شخصیت‌پردازی بوده است. ورود موجودی خبیث مانند شیطان (دیو) در درون فرد و کنترل روان و بدن او، اولین فرضیه در علت‌شناسی و پدیدآیی سازمان‌یافتگی‌ها و رفتار نابهنجار بود (Seligman & Rosenhan, 1998, p. 2; Davison & Neale, 2001; Abramowitz, 2008, p. xvii). نظریه بدن‌زاد (somatogenesis) دومین نظریه‌ای است که در تبیین شکل‌گیری حالت‌های روان‌شناختی اعم از سلامت و بیماری توسط بقراط ارائه شد. بقراط معمولاً از اولین کسانی شناخته می‌شود که در سبب‌شناسی بر اختلالات بدنی به‌ویژه اختلالات مغزی تأکید کرد (Seligman, 1998, p. 5; Davison & Neale, 2001; Kaplan & Sadock, 1985, p. 904). این نظریه کارکردهای عادی مغز را ریشه‌ی حالت‌ها و رفتار عادی و بهنجار فرد به حساب می‌آورد. نظریه مزاج‌های (temperament) بقراط و ریخت‌های بدنی (constitutionl types) کرچمر و شلدون در همین راستا قرار دارد. همین رویکرد در دوران معاصر با عنوان پارادایم زیستی، در روان‌شناسی و روان‌پزشکی رواج دارد.

سومین نظریه عمده در شخصیت‌پردازی، آسیب‌شناسی روانی و درمان نظریه روان‌تحلیل‌گری سنتی یا روان‌تحلیل‌گری فرویدی بود. طبق نظر فروید، بنیان‌گذار روان‌تحلیل‌گری، ساختار روان انسان را سه نیروی نهاد (id)، من (ego) و فرامن (superego) شکل می‌دهند. رفتار انسان محصول تأثیر و تأثر پیچیده این سه ساختار روان است که هریک برای رسیدن به اهداف خود با دیگری به‌طور دائم به رقابت می‌پردازند. از تأثیر و تأثر این نیروها به روان‌پویایی شخصیت یاد می‌شود (Seligman, 1998, p. 38; Davison and et al, 2004, P. 26; 28). به باور فروید، شکل‌های مختلف اختلال‌های روان‌شناختی بر اثر سائق‌های قوی یا غزائز نهاد ناشی می‌شوند. این سائق‌ها یا غزائز هستند که زمینه را برای تعارض‌های ناهشیار فراهم می‌آورند

که با یک مرحله از مراحل روانی جنسی ارتباط دارند (Davison, 2004, p. 29). رویکرد انسان گرایی و وجودی دو چارچوب فکری همانند درمان‌های روان تحلیل‌گری بر بیش افراد متمرکز شده‌اند. هر دو بر این فرض مبتنی هستند که رفتار مختل از نبود بینش ناشی می‌شود و در صورتی که سطح آگاهی فرد نسبت به انگیزه‌ها و نیازهایش افزایش یابد، اختلال درمان می‌شود (Davison, 2004, p. 3۷). این رویکرد به‌منزله مدل چهارم در آسیب‌شناسی و درمان به حساب می‌آید. رویکرد عمده دیگر مدل رفتارگرایی است که رفتارهای نابهنجار را پاسخ‌های آموخته‌شده‌ای می‌داند که همانند رفتار بهنجار آموخته می‌شوند (Davison and et al, 2000, p. 68). در زمینه رفتارهای مرضی نظر روان‌شناسان یادگیری در ابتدا به ترس‌های مرضی معطوف شد. نقش سازوکارهای جابه‌جاسازی و اجتناب در این رویدادها موجب شد که نظریه‌پردازان یادگیری آنها را در چارچوب شرطی‌سازی اجتنابی و یادگیری از طریق کاهش سائق توجیه کنند (Kaplan & Sadock, 1985, p. 912).

نظریه شناختی، نظریه عمده دیگر در تبیین شکل‌گیری حالت‌ها، آسیب‌ها و درمان روانی است که توسط آرون تی بک پایه‌گذاری شد. طبق مدل شناختی، سازمان‌یافتگی‌های تنش‌زا مانند افسردگی، اضطراب، خشم، پرخاشگری و وسواس بر اثر الگوهای فکری مبالغه‌آمیز و یا انحرافی (ناهنجار) آغاز می‌گردند، ادامه می‌یابند و تشدید می‌شوند. این الگو بر نقش محوری شناخت بر هیجان و پردازش طرح‌واره‌ای به عنوان عامل تعیین‌کننده در پردازش اطلاعات تأکید می‌ورزد (Leahy, 1996; in Leahy, 2003, p. 109)، به تدریج مکتب رفتاری با رویکرد شناختی تلفیق شده و رویکرد رفتاری شناختی که دربرگیرنده نظریه و عمل است به وجود آمد (Jana, ۱۳۸۵، ص ۵۳؛ Simos, 2002. p. 1-3؛ Jenike, 1998 Leahy, 2003, p. 1-5). این نظریه در علت‌شناسی حالت‌های روان و درمان اختلالات روانی تلفیقی از دو نظریه است و بر پایه علت‌شناسی و تکنیک‌های درمانی دو نظریه بنا شده است (Yaryura-Tobias and Neziroglu, 2008, p. 146-147). امروزه مدل رفتاری شناختی به صورت‌های مختلف بر فضاهای تغییر روانی اعم از آموزش و درمان به دلیل اثربخشی بیشتر سایه افکنده است (Beck, 2021). از دیگر مدل‌های شایع در شکل‌گیری حالت‌های روان‌شناختی و درمان، مدل رویکرد آسیب‌پذیری ارثی — فشار روانی (diathesis- stress theory) است. این نظریه میان عوامل زیستی، روان‌شناختی و محیطی ارتباط برقرار می‌کند. طبق این چارچوب فکری میان زمینه‌های وراثتی برای اختلال و عوامل محیطی، یعنی زندگی فرد تعامل برقرار می‌شود. واژه diathesis به آمادگی افراد برای بیماری به‌طور سرشتی اشاره دارد، ولی به معنای گسترده‌تر هر خصوصیت سرشتی یا مجموعه‌ای از ویژگی‌ها را دربر می‌گیرد که احتمال اختلال را در فرد افزایش می‌دهد. فرد دارای زمینه‌های

وراثتی برای اختلال در صورتی که در معرض استرس‌های خاصی مانند رویدادهای ضربه‌آمیز (بیکار شدن، طلاق، مرگ همسر و...) قرار گیرد، اختلال در فرد آغاز و به‌صورت فعال درمی‌آید (Davison & et al, 2004, p. 58-60).

اینها نظریه‌ها و تلاش‌های عمده ارزشمندی است که تا کنون ارائه شده و بر اساس آن راهکارهای زیادی برای برطرف‌سازی اختلال‌های گوناگون پیشنهاد شده است. باین‌همه، نظریه‌ای جامع درباره نحوه دگرگون شدن روان آدمی، شکل‌گیری سازمان‌یافتگی‌های سلامت‌محور و تنش‌ها تا کنون در دست نیست (Wulff, 1997, p. ۴؛ Frank, 1993, p. 146-147؛ Carruthers, 2004, p. 6؛ Jackson, 2004, p. 29-30). بلکه همه روان‌شناسی امروز مجموعه‌ای از نظریه‌ها و روش‌ها درباره روان است که بسیاری از آنها در مقابل همدیگر و برای ابطال دیگری پا به میدان گذاشته‌اند (Bunge & Hergenhahn, 1997, p. 1؛ O'Boyle, 2006, p. 20؛ Ardila, 1987, P. 26)، البته نظریاتی هم وجود دارد که صورت تکمیلی و تراکمی دارند (Hergenhahn, 1997؛ O'Boyle, 2006).

بنابراین وجود نظریه‌ای که بتواند مؤلفه‌های سازمان‌یافتگی‌های روانی و فرایند شکل‌گیری این سازمان‌یافتگی‌ها و نحوه تغییر آنها، دگرگونی، حالت‌ها و کنش‌های روان (نفس) را به دقت شرح دهد، به‌ویژه نظریه‌ای که مبتنی بر آیات قرآن و دیگر آموزه‌های اسلامی باشد، ارائه نشده است؛ نظریه‌ای که بتواند سامان‌یابی و پرورش سازمان‌یافتگی سلامت‌محوری مانند آرامش روانی را بیان کند و فرایند از بین‌بری سازمان‌یافتگی‌های ناپه‌نجار مانند وسواس - بی‌اختیاری و افسردگی را تبیین و رابطه روان و بدن را نیز در این زمینه بیان کند. نظریه خودیابی اسلامی به‌منظور پرداختن به همین دغدغه‌ها به جامعه علمی معرفی شده است. بنابراین این پژوهش به دنبال آن است که به سه سؤال اساسی پاسخ دهد: الف) سازمان‌یافتگی‌های سلامت‌محور و بیماری‌زا بر اساس منابع اسلامی به‌ویژه قرآن چگونه در درون انسان پدید می‌آیند؟ ب) مؤلفه‌های تغییر روان‌شناختی بر اساس منابع اسلامی به‌ویژه قرآن کدام‌اند؟ ج) بر اساس منابع اسلامی به‌ویژه قرآن تغییر روان‌شناختی طی چه فرایندی در درون انسان رخ می‌دهد؟

روش پژوهش

به‌منظور پاسخ‌دهی به سؤال‌های فوق و با توجه به سطح بنیادین پرسش‌ها، دین اسلام و به‌ویژه قرآن کریم به‌منزله برنامه جامع تربیتی انسان مدنظر قرار گرفت. فرض بر این بود که برنامه دین اسلام که برای سعادت و کمال انسان طراحی شده است، بر قواعد تغییر روان‌شناختی مبتنی است که بدون تردید بر نفس انسان حاکم‌اند و نفس انسان در چارچوب آنها عمل می‌کند و فراز و فرودش در آن ساختار رخ می‌دهد. اگر پژوهشگر بتواند

مؤلفه‌های اصلی و بنیادین برنامه دین اسلام را کشف کند و رابطه این مؤلفه‌ها را به دست آورد، یکی از پیچیده‌ترین مسائل انسانی که چگونگی تغییر روان است، حل خواهد شد. بدین منظور به قرآن به عنوان یک برنامه نجات بخش برای زندگی انسان به روش استنتاجی - کشفی مراجعه شد. مؤلفه‌های مورد تأکید در کل برنامه استخراج و به شیوه توصیفی - تحلیلی بررسی گردید و سپس رابطه این مؤلفه‌ها به عنوان فرایند تغییر نیز با رجوع به آیات مشعر به فرایندهای روانی و همچنین تفاسیر معتبر به همین شیوه استنباط شد. با کشف مؤلفه‌ها و فرایندهای روان‌شناختی نظریه خودیابی اسلامی طراحی گردید که کارآمدی خود را در مان اختلال‌ها، به‌ویژه درمان وسواس ناخودداری نشان داده است (ناروئی نصرتی، ۱۳۹۸).

یافته‌های پژوهش

مبانی و اندیشه‌های بنیادین نظریه: مبانی اندیشه‌های کلی و بنیادینی هستند که هر پژوهشگر درباره ماهیت هستی، ماهیت انسان، سازمان شناختی انسان، ارزش‌ها و مبانی ارزش‌شناختی به عنوان پایه‌های پژوهش خود اتخاذ کرده است (ناروئی نصرتی و همکاران، ۱۴۰۴). در این پژوهش به دلیل نقش کلیدی مبانی انسان‌شناختی، مبانی قرآنی و دین‌شناختی برخی مبانی در ساماندهی مؤلفه‌ها و فرایندهای تغییر صرفاً به این دسته از مبانی اشاره شده است.

الف) مبانی انسان‌شناختی

۱. انسان مرکب از دو جوهر (essence) نفس و بدن است (زمر: ۴۲؛ بقره: ۱۵۴).
۲. تمام حقیقت انسان نفس اوست و تغییرات درون انسانی اصالتاً مربوط به نفس (روانی) هستند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۵۱).
۳. نفس با بدن رابطه تعلقی - ابزاری دارد (ناروئی نصرتی و عبدی، ۱۴۰۳، ص ۸۴).
۴. نفس به دلیل رابطه تعلقی - ابزاری با بدن، هماهنگ با تغییرات خود بدن، به‌ویژه فعالیت‌های مغزی - نخاعی را تغییر می‌دهد (ناروئی نصرتی، ۱۳۹۸؛ Hebb, 1949؛ ولف، ۱۹۹۷).
۵. نفس نیز به دلیل رابطه تعلقی با بدن، بر اثر تغییرات بدن، به‌ویژه تغییرات در سیستم اعصاب مرکزی به عنوان مرکز تعلق خود، دگرگون می‌شود که سبب چنین تغییراتی رابطه تعلقی نفس به بدن است، نه تغییرات بدنی به عنوان تغییرات بدنی (ناروئی نصرتی، ۱۳۹۸).

ب) مبانی قرآنی و دین‌شناختی

۱. قرآن برنامه‌ای هدایتگر است که بر پایه واقعیت‌های انسانی و فطرت وی نازل شده است (بقره: ۲؛ اسراء: ۹).
۲. قرآن در سطح توصیف، بیانگر عمیق‌ترین و پیچیده‌ترین واقعیت‌های انسانی است (اسراء: ۹ و ۱۰۶).

۳. قرآن عالی‌ترین برنامه تربیتی است که بر پایه واقعیت‌ها و قواعد حاکم بر روان و بدن انسان نازل شده است (اسراء: ۱۰۶؛ فرقان: ۳۲).

۴. قواعد روان‌شناختی را می‌توان از گزاره‌های توصیفی و دستوری دین اسلام اعم از آیات قرآن، روایات و سیره پیامبر ﷺ و دیگر معصومان (علیهم‌السلام) کشف کرد.

اصول و گام‌های تغییر روان‌شناختی در نظریه خودیابی اسلامی

گام اول: تلاش برای آگاهی‌یابی و انباشت شناخت

انسان در اولین گام مواجهه با واقعیت‌ها تلاش می‌کند شناخت‌های لازم در ارتباط با یک موضوع را پیدا کند. شناخت ترجمه cognition است که به معنای عمل دانستن یا فرایند دانستن و همچنین آنچه که دانسته‌شده یا تصور شده می‌باشد (Random House, 1999, p. 126). در زبان فارسی نیز شناخت، اسم مصدر از شناختن و به معنای آگاهی، علم، معرفت، شناسایی و آشنایی می‌باشد (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۰، ص ۱۴۵۰۹). همچنین این واژه به معنای ادراک، فهم، اندریافت و دریافت به کار می‌رود. شناختن در معانی اقرار کردن و دوستی داشتن نیز استعمال می‌شود (معین، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۲۰۷۹-۲۰۸۰). شناخت در اصطلاح روان‌شناسی به دو شکل استعمال می‌شود (VandenBos, 2015, p. 201): در یک کاربرد، به مجموعه فعالیت‌های ذهنی شامل دریافت و پردازش اطلاعات، شناخت گفته می‌شود (Andrew, 2009, p. 143). به تعبیر جامع‌تر، منظور از شناخت در اصطلاح روان‌شناسی، همه اشکال مختلف دانستن و آگاهی مانند ادراک، پنداشت، یادآوری، استدلال، قضاوت، تصور و حل مسئله است (VandenBos, 2015, p. 201). در واقع cognition در این موارد، توسط بیشتر روان‌شناسان به معنای غیر دقیق کلمه استعمال شده و برای اشاره به هر طبقه‌ای از «رفتارهای» ذهنی استفاده می‌شود (Reber & Reber, 2001, p. 128)؛ در اصطلاح دوم cognition برای اشاره به دریافت ادراکی، ایده، خاطره و مواردی از این قبیل، به کار می‌رود (VandenBos, 2015, p. 201). در این پژوهش شناخت به معنای عام دانستن اعم از دانستن عامیانه، تخصصی، منطقی به کار می‌رود که به معنای دوم نزدیک‌تر، بلکه بر آن انطباق دارد. شناخت همچنین شناخت یقینی، ظنی و احتمالی را نیز دربر می‌گیرد.

در نظریه خودیابی اسلامی شناخت‌ها به منزله مقدمه و زمینه‌ساز برای گام دیگری به حساب می‌آیند که از آن به ایمان یاد می‌شود. این در حالی است که شناخت‌گرایان از جمله روان‌درمانگران شناختی فعالیت درمانی خود را بر این پیش‌فرض استوار ساخته‌اند که حالت‌های تنش‌زا از جمله افسردگی، اضطراب و خشم اغلب بر اثر شیوه‌های تفکر مبالغه‌آمیز یا سوءگیرانه استمرار می‌یابند یا روبه وخامت می‌گذارند. در رویکرد شناخت‌درمانی وظیفه درمانگر آن است که به بیمار کمک کند تا سبک خاص تفکر خود را تشخیص دهد و آن را به کمک

شواهد و منطق اصلاح کند (Leahy, 2003, p. 1). در طرح درمانی آلبرت الیس که به درمان منطقی هیجانی شهرت دارد، الیس چارچوب ساده ABC را در نظر می‌گیرد، تا مشکلات مراجع را مفهوم‌سازی کند. وی در این طرح A نشان‌دهنده رویداد فعال ساز، B نشان‌دهنده باوری است که مراجع درباره آن رویداد دارد و C نمایانگر واکنش‌های هیجانی یا رفتار ویا نتایجی است که بر آن باور خاص مترتب می‌شود (Dryden, 1991, p. 9). در نظریه خودیابی اسلامی شناخت‌ها در هر مرتبه و میزانی صرفاً به‌عنوان امور زمینه‌ساز برای واقعیتی دیگر در نفس آدمی هستند که از آن به ایمان یاد می‌شود. به عبارت دیگر، شناخت‌ها نقش ورودی یا همان اینپوت را برای نفس دارند و باعث می‌شوند نفس انسان به تولید یا برون‌دادی برسد که از آن به ایمان یاد می‌شود.

گام دوم: اذعان به یک امر یا ایمان‌آوری به یک چیز (شکل‌گیری اذعان‌های پایه)

اذعان واقعیتی روان‌شناختی است که بر اثر مواجهه با واقعیت به دنبال انباشت شناخت‌ها، و گاهی تدبیر و تفکر طولانی مدت از نفس صادر می‌شود و با محتوای هست، نیست، و شاید باشد، فرد آن را تجربه می‌کند. اذعان تولید و فعل نفس است که نفس وقوع آن را به شکل حضوری تجربه می‌کند؛ واقعیتی که در منابع دینی از آن به ایمان یاد می‌شود. بنابراین ایمان را نباید با تسلیم شدن و برخورداری از استدلال قطعی اشتباه گرفت؛ چنان‌که علامه طباطبائی معتقد است که ایمان مرتبه بالاتر از تصدیق منطقی است. به تعبیر دیگر، عقد دوم قلب است. بر این اساس هر جا ایمان حقیقی هست، ضرورتاً تصدیق منطقی نیز حضور دارد؛ چراکه تصدیق منطقی موجب پیدایش ایمان حقیقی است، ولی این‌طور نیست که هر جا تصدیق منطقی باشد، ضرورتاً ایمان حقیقی نیز وجود داشته باشد. شاهد این مطلب کفر و جهود فراعنه با وجود تصدیق منطقی است (فیاضی، ۱۳۸۴ ص ۶۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق)؛ چنانچه در قرآن نیز آمده است: «فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ * وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلُمًا وَعُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ» (نمل: ۱۳-۱۴). در جای دیگر می‌فرماید: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَا كُنْ قَوْلُوا أَسْلَمْنَا وَ لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» (حجرات: ۱۴).

در نظریه خودیابی اسلامی، ایمان یا اذعان قلبی آن چیزی است که نفس به منزله سنگ‌بنا یا مصالح ساختمانی خود تولید می‌کند و به منزله دهلیزی است که نفس در بستر آن شروع به تغییر می‌کند. اذعان به اینکه عالم هستی خدایی دارد، یک نوع سنگ‌بناست و اذعان به اینکه عالم هستی خدایی ندارد یا معلوم نیست که وجود داشته باشد یا وجود نداشته باشد، سنگ‌بنایی دیگر با جنسی متفاوت است. چنان‌که اذعان به اینکه هر چیزی را نمی‌دانیم نجاست به آن رسیده قطعاً پاک است با اذعان به اینکه هرچه را که احتمال می‌دهیم نجاست به آن رسیده شاید نجس باشد و باید از آن پرهیز کرد، بسیار متفاوت است، و دو بستر تغییری به شدت مقابل همدیگر

را برای نفس به وجود می‌آورد؛ یکی سلامت روانی و دیگری بیماری روانی را در پی دارد. ایمان آن واقعیت پنهانی است که در درون همه ما تحقق می‌یابد، ولی از نظر اندیشمندان به دور مانده و با شناخت و سازمان‌یافتگی‌های شناختی به هم آمیخته است. همین باعث شده است که اندیشمندان علل کام‌ها و ناکامی‌ها از جمله شکست‌ها در درمان‌های روان‌شناختی را به‌درستی متوجه نشوند.

گام سوم: فعال‌سازی اذعان‌ها (ذکر)

در درون هریک از ما اذعان‌های بی‌شماری از اول عمر تا کنون شکل گرفته است که در هر وقت هر عمل، تنها برخی از آنها در سطح هشیار ذهن فعال‌اند. در نظریه خودیابی اسلامی نفس انسان پیوسته در دهلیز و کانال اذعان‌های فعال و یادآوری‌شده روی ذهن، نه همه اذعان‌های موجود درونی‌شده، حرکت می‌کند و دگرگون می‌شود. به‌عنوان مثال، در نفس ما کم‌وبیش این اذعان وجود دارد که ما از آن خداییم و به‌سوی او باز می‌گردیم، ولی این اذعان همیشه در سطح هشیار ذهن ما فعال نیست. به همین دلیل خداوند می‌فرماید این اذعان را در وقت مصیبت بر زبان جاری کن و بگو: «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره: ۱۵۶) تا این اذعان فعال شود. این همان سازوکاری است که در منابع اسلامی به‌ویژه قرآن از آن به ذکر یاد شده است. در واقع نفس به کمک ذکر دهلیز حرکت خود از میان دهلیزهای بی‌شمار را انتخاب می‌کند.

گام چهارم: عمل کردن به مقتضای اذعان فعال

نفس با عمل کردن به اذعان‌های فعال، در درون خود تغییر ایجاد می‌کند. در واقع، با هر بار عمل کردن به اذعان‌های فعال، انرژی اذعان‌ها را به خود می‌افزاید و این‌گونه سازمان‌یافتگی‌ها را در خود پدید می‌آورد. با عمل کردن که گاهی فقط نمود ذهنی و گاهی نمود خارجی و قابل مشاهده هم دارد، قدم‌های روبه جلوی خود را برمی‌دارد. نفس با عمل کردن است که انرژی نفسانی تولیدشده در درون اذعان‌ها را در درون ذات خود جای می‌دهد و ذات را یک قدم به پیش می‌برد. عمل کردن محتوای اذعان را در تمام ابعاد شناختی، عاطفی، انگیزشی، هشیار و ناهشیار در درون نفس جای می‌دهد و با هر عمل، نفس در دهلیز اذعان‌های پایه درباره یک واقعیت یا رویداد دگرگون می‌شود. اگر اذعان‌های فعال سلامت‌بخش باشند، در مسیر سلامت به پیش می‌رود و با هر بار عمل کردن سالم‌تر می‌شود. اگر اذعان‌های فعال بیماری‌زا باشند، نفس در مسیر بیماری به پیش می‌رود و با هر بار عمل کردن بیمارتر می‌شود.

به دلیل آنکه تنها و یگانه عامل تغییر نفس، عمل است و اذعان سنگ‌بنا و نقش مصالح ساختمانی را دارد، در قرآن با اینکه در موارد زیادی ایمان با عمل ذکر شده، لیکن آیاتی وجود دارد که نشان می‌دهد تمام ثواب برای عمل است. خداوند می‌فرماید:

مسلمان کسانی که ایمان آوردند و کارهای شایسته انجام دادند، ما پاداش کسانی که عمل نیکو به انجام رسانند را ضایع نخواهیم کرد. این افراد کسانی هستند که بهشت جاودان برای آنان است، باغ‌هایی از بهشت که نهرها از زیر درختان و قصرهایش جاری است، در آنجا با دستبندهایی از طلا آراسته می‌شوند، و لباس‌هایی [فاخر] به رنگ سبز از حریر نازک و ضخیم دربر می‌کنند؛ درحالی که بر تخت‌ها تکیه کرده‌اند. چه پاداش خوبی، و چه جمع نیکویی (کهف: ۳۰-۳۱).

علامه طباطبائی (۱۳۹۰ق) در تفسیر آیه می‌فرماید: «در این آیه پاداش برای ایمان و عمل صالح قرار داده شده است. از آیه استفاده می‌شود برای ایمان خالی بدون عمل هیچ پاداشی وجود ندارد، بلکه چه بسا آیه اشعار دارد که ایمان بدون عمل، خود نوعی ظلم است» (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۳، ص ۳۰۵). در آیه دیگری می‌خوانیم: «اما کسی که ایمان آورد و عمل صالح انجام دهد، پاداشی نیکوتر خواهد داشت و ما دستور آسانی به او خواهیم داد» (کهف: ۸۸). از آیات قرآن نیز به روشنی به دست می‌آید که برای تغییر نفس هر دو عنصر ایمان و عمل لازم‌اند، ولی عمل عامل تمام‌کننده و پیش‌بر است.

این قاعده‌ای است که نظریه خودیابی اسلامی بر آن استوار است و حاصلش آن است که هر سازمان‌یافتگی اعم از هنجار و نابهنجار که در فرد شکل گرفته است، حاصل عمل‌هایی است که فرد تا همان لحظه انجام داده است و این رابطه به شکل تساوی ریاضی برقرار است و مو نمی‌زند که بر آیه «وَأَنَّ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (نجم: ۳۹) منطبق است. همچنین آیه ۴۹ سوره کهف که می‌فرماید:

و کتاب در آنجا گذارده می‌شود، پس گنهکاران را می‌بینی که از آنچه در آن است، ترسان و هراسانند و می‌گویند ای وای بر ما این چه کتابی است که هیچ عمل کوچک و بزرگی را فرو نگذاشته مگر اینکه آن را به‌شمار آورده است؟ آنها در این لحظه همه هر آنچه را که عمل کرده‌اند حاضر می‌بینند و پروردگار تو به هیچ کس ستم نمی‌کند (کهف: ۴۹)،

می‌تواند اشاره به این واقعیت باشد که کتاب هرکس نفس خودش است که هر آن مساوی با اعمال خود است. به عبارت دیگر، طبق این نظریه نفس انسان نامه اعمال خود است. آیه‌های سیزدهم و چهاردهم سوره اسراء با وضوح بیشتری بر این واقعیت انسانی دلالت می‌کنند که نفس هرکس نامه عمل فرد نیز است. علامه طباطبائی می‌فرماید:

بنابراین مراد از جمله «وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ»، این است که خواست خدا این گونه بوده است که آنچه سعادت و شقاوت را برای آدمی به دنبال دارد، همیشه بر گردنش آویخته است، خدا عمل او را این‌طور به امری لازم و جدایی‌ناپذیر از او تبدیل کرده است. بنابراین معنای آیه این است که خداوند آدمی را چنان آفریده که هر عملی قائم به عاملش بوده و خیر و شر آن به خود او برمی‌گردد، و از خود او به کس دیگری گذر نخواهد کرد (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۳، ص ۵۴).

گام پنجم: تکرار عمل و تثبیت سازمان‌یافتگی

وقتی فرد عمل را تکرار می‌کند با هر بار عمل کردن، سازمان‌یافتگی خاصی را در خود پدید می‌آورد که همان چیزی است که در منابع دینی از آن به ملکات نفسانی یاد می‌شود. بعد از شکل‌گیری ملکات نفسانی فرد دیگر در چارچوب همان ملکات عمل می‌کند و چنان اقدام می‌کند که گویی گزینه دیگری در اختیار ندارد. خداوند می‌فرماید: «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ»؛ «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»؛ «كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ» و آیات دیگر که دلالت می‌کنند آدمی هر آنچه را در درون خود دارد، خود به وجود می‌آورد و برای همیشه در درون خود جایگزین می‌کند. همین واقعیت انسانی را آیات ۲۱-۳۶ سوره نبا نیز نشان می‌دهند. طبق این نظریه وزن وجودی هر فردی در همه ابعاد اعم از معنوی، عقلانی، اخلاقی، خلقی و... به دقت برابر با عمل‌هایی می‌باشد که تا همان لحظه انجام داده است، با یک تساوی ریاضی بدون کم و زیاد. مراد از عمل همه عمل‌هاست اعم از جوارحی و جوارحی و واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح. همه عمل‌ها جزئی از نفس انسان می‌شوند اعم از نماز خواندن، روزه گرفتن، خوردن و آشامیدن و حتی دستشویی رفتن که رفتاری با سرمایه‌گذاری روانی اندک در زندگی انسان به‌شمار می‌آید.

گام ششم: صدور خودبه‌خودی عمل

درست همانند آنچه در مهارت رانندگی، مهارت خوردن و آشامیدن و راه رفتن رخ می‌دهد، همین که عمل را اراده می‌کنیم چارچوب و کم و کیف آن نیز فعال می‌شود و ساختار عمل به‌گونه‌ای خاص رقم می‌خورد که رابطه تعاملی عمل و سازمان‌یافتگی و برعکس را نشان می‌دهد.



درمان بیماری‌های روانی بر اساس نظریه خودیابی اسلامی

بر اساس نظریه خودیابی اسلامی بیماری‌های روانی که در منابع آسیب‌شناختی و روان‌پزشکی توصیف شده‌اند، حالت‌ها و سازمان‌یافتگی‌های نفس انسان هستند که نفس آنها را طی فرایند پیشین، یعنی تراکم شناخت‌ها، اذعان (ایمان‌آوری)، یادآوری (ذکر)، عمل، تکرار عمل و صدور خودبه‌خودی عمل به وجود می‌آورد. اگر نفس بخواهد خود را تغییر دهد، یعنی طبق اصطلاح مسیر درمانی را طی کند، باید سامان‌یافتگی بیماری‌آور را حذف و سازمان‌یافتگی سلامت‌آور را در درون خود نصب کند که درمان واقعی این‌گونه تحقق می‌یابد. طبق این نظریه، فردی را که طبق معیاری خاص افسرده یا مبتلا به وسواس - ناخودداری می‌نامیم، خود در زمانی خاص اذعان‌های افسرده‌ساز و وسواس‌آور را به‌عنوان اذعان‌های صحیح پذیرفته و به آنها عمل کرده و با هر بار عمل کردن به آن اذعان‌ها چنان تغییر همه‌جانبه‌ای در خود پدید آورده که ما در لحظه مراجعه به او افسرده یا مبتلا به وسواس - اجباری می‌گوییم. این فرد در کنار اذعان‌های افسرده‌ساز، به‌تدریج اذعان‌های شادی‌بخش و نشاط‌آور و همچنین اذعان‌های چارچوب‌مند و قاطعانه را انکار و از عمل به آنها اجتناب می‌کند و این‌گونه سازمان‌یافتگی سلامت‌آور را از درون نفس حذف و سازمان‌یافتگی افسردگی و وسواس - اجباری را در درون خود جای می‌دهد (ناروئی نصرتی، ۱۳۹۸). در اینجا لازم است برای اینکه قدری معلوم شود که افراد چهبسا با دانش یکسان، ولی در ارتباط یک واقعیت مانند نحوه سرایت نجاست، اذعان‌های متفاوت داشته باشند، مثالی عملی و کاربردی ارائه شود. این افراد درست در وقت عمل با اینکه مثلاً هر دو روحانی هستند و درس یکسانی خوانده‌اند و شناخت‌های یکسانی دارند، ولی به دلیل اینکه ایمان‌ها یا اذعان‌های متفاوت دارند، یکی در خط سلامت و دیگری در خط بیماری و وسواس ناخودداری حرکت می‌کند. این رویداد به این دلیل واقع می‌شود که اذعان‌ها یا ایمان‌هایشان در جهت مخالف هم قرار دارند.

اذعان‌های عملی مبتلایان به وسواس سرایت نجاست و فرد سالم			
مبتلایان به وسواس		افراد سالم	
۱.	چیزی را که من احتمال بدهم ماده نجس به آن رسیده یا منتج شده، الف- مانند نجس قطعی با آن برخورد می‌کنم، ب- باید آب کشیده شود و ج- از آن اجتناب می‌کنم.	۱.	هر چه را که با چشم خود ندیدم و یا با دست خود لمس نکرده‌ام که ماده نجس به آن رسیده، قطعاً پاک است.
۲.	خون، منی، مدفوع و ادرار مواد پلید، آلوده و مسری هستند که ذره‌ای از آن‌ها نباید در بدن و لباس باشد.	۲.	خون، منی، مدفوع و ادرار مواد معمولی هستند و فرقی در ازاله شدن، چندش‌آور بودن و نبودن و آلودگی یا سایر مواد ندارند.
۳.	من باید در طهارت و نجاست دقت کنم.	۳.	طهارت و نجاست در اسلام بر بی‌دقتی بنا شده است.
۴.	چیز شبهه نجس را من نجس تلقی می‌کنم.	۴.	شبهه مواد نجس پاک است و احتیاج به تفحص ندارد.
۵.	در وقت حکم کردن از منشأ نجاست شروع و حکم را با احتمال عقلی سرایت می‌دهم.	۵.	در حکم کردن از طرف پاک شروع می‌کنم و با اندک احتمالی حکم قطعی به پاک بودن می‌کنم.

با این بیان معلوم می‌شود که اذعان‌ها می‌توانند هماهنگ با شناخت‌ها و یا در مقابل و برخلاف آنها شکل بگیرند. در افراد بیمار معمولاً اذعان‌ها به میزان زیادی با شناخت‌ها فاصله دارند، بلکه در مقابل آنها هستند (ناروئی نصرتی، ۱۳۹۸)

فرایند تغییر روان‌شناختی و درمان

در نظریه خودیابی اسلامی درمان به معنای حذف تدریجی سازمان‌یافتگی بیماری‌زا و نصب سازمان‌یافتگی سلامت‌محور است که طی هفت گام مرتبط با همدیگر محقق می‌شود.

گام اول، تراکم شناخت‌های مرتبط با سازمان‌یافتگی بیماری‌زا و سلامت‌آور؛ در این گام شناخت‌های مرتبط با سازمان‌یافتگی بیماری‌زا مثلاً وسواس ناخودداری طهارت و نجاست ارائه می‌شود، به‌ویژه فرایند تغییر روانی به‌خصوص چگونگی حرکت نفس در خط بیماری، استمرار و تثبیت آن طبق مدل پیشین ارائه می‌شود. تفاوت میان شناخت و اذعان‌ها توضیح داده می‌شود تا مراجع بداند حرکت درمانی چگونه آغاز و پایان می‌یابد.

گام دوم، اذعان (ایمان) به باورهای سلامت‌آور و انکار باورهای بیماری‌زا؛ این مرحله اساسی‌ترین بلکه بنیان درمان و تغییر روانی را شکل می‌دهد. در این گام مراجع باید بداند که او صرفاً با اینکه چیزهایی را نمی‌داندسته و اکنون دیگر آگاهی یافته است، هیچ تغییری در او ایجاد نمی‌شود، بلکه تغییر نقطه شروع اذعان به باورهای سلامت‌آور و انکار باورهای بیماری‌آور است؛ مثلاً در وسواس ناخودداری سرایت نجاست، اذعان کند که هرچه را که واقعاً با چشم ندیده یا با دست لمس نکرده که نجاست به آن رسیده قطعاً پاک است و در مقابل، اینکه در گذشته بنا می‌گذاشته هر آنچه را که احتمال می‌دهد نجس است از آن اجتناب می‌کرده اذعانی نادرست بوده است و او در این زمینه اشتباه می‌کرده است. این معنی منطبق بر مفاد آیه شریفه «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطُّغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا» است که بدون کفرورزی به مسیر نادرست و ایمان به مسیر درست حرکت صحیح و پایدار در عرصه خاص از جمله حرکت معنوی تحقق نمی‌یابد.

گام سوم، مرور ذهنی (ذکر): فعال‌سازی اذعان‌های سلامت‌آور و انکار باورهای بیماری‌زا در حین عمل؛ چنان‌که در مرحله سوم از مدل اصول و گام‌های تغییر روان‌شناختی ذکر شد، فرد برای تغییر روان‌شناختی در مسیر خاص باید اذعان‌های ویژه آن مسیر را با آگاهی فعال کند تا نفس با عملی که انجام می‌دهد در درون دهلیزهای سلامت‌محور حرکت کند. اگر چنین نکند در واقع نفس در همان دهلیزهای پیشین که بیماری‌آور هستند حرکت می‌کند و در واقع فرد بیمار بیمارتر می‌شود؛ مثلاً کسی که به بیماری سرایت نجاست مبتلاست، باید با مواجهه شدن با آن چیزی که احتمال عقلی نجاست دارد با قاطعیت این اذعان را فعال کند که این شیء یا مکان به‌طور قطعی پاک است و این را هشیارانه روی ذهن خود فعال نگه دارد و آن سویش را که شاید نجس باشد را انکار کند تا گام‌های درمان به‌درستی برداشته شود.

گام چهارم، انکار و اجتناب از اذعان‌های بیماری‌زا؛ فرد بیمار همواره اذعان‌های پیشین و بیماری‌آورش در وقت عمل فعال می‌شوند و گرایش شدید به عمل به آنها دارد و اگر از عمل به آنها بازداشته شود معمولاً اضطراب و تنش شدیدی تجربه می‌کند؛ چنان‌که ذکر کردیم با هر بار عمل کردن به این اذعان‌ها او در واقع بدتر می‌شود. برای اینکه در مسیر درمان قرار گیرد ضمن اذعان به باورهای صحیح باید علاوه بر انکار باورهای نادرست از عمل به باورهای نادرست اجتناب کند. این واقعیتی است که در رویکرد مواجهه و جلوگیری از پاسخ به کار گرفته شده و تا حدودی نتیجه‌بخش بوده است. مفاد آیاتی از قرآن که می‌فرمایند فرد باید به طاغوت کفر بورزد و از آن اجتناب هم بکند نیز همین معنی است؛ چنان‌که خداوند می‌فرماید: «وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطُّغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادَ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْوَلِيُّونَ» (الأناب: ۱۷-۱۸)؛ و کسانی که از عبادت طاغوت پرهیز کردند و به‌سوی خداوند بازگشتند، بشارت از آن آنهاست؛ پس بندگان مرا بشارت ده! همان کسانی که سخنان را می‌شنوند و از نیکوترین آنها پیروی می‌کنند. آنان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده و آنها خردمنداند.

گام پنجم، عمل واقعی و قاطعانه به اذعان‌های سلامت‌آور؛ طبق آنچه در گام چهارم از فرایند تغییر روان‌شناختی ذکر شد، موتور حرکت روان انسان عمل اوست. اگر با واقعیتی مواجه شود؛ هرچند اذعان‌های سلامت‌آور را فعال کند، تا وقتی به این اذعان‌ها عمل نکند، تغییر مثبت در مسیر درمان او تحقق نمی‌یابد. بنابراین اینکه قرآن برای انسان ایمان و عمل صالح را مایه نجات و سعادت او می‌داند، به این دلیل است که حرکت نفس انسان با دو بال ایمان و عمل تحقق می‌یابد. این سخت‌ترین گامی است که در فرایند تغییر باید برداشته شود که به دلیل سازمان‌یافتگی پیشین مدت طولانی زمان لازم دارد تا آثار مثبت و بعضاً اعجاب‌آور آن نمایان شود. فرض کنیم فردی به وسواس سرایت در طهارت و نجاست مبتلاست، و همه فرایند سلامت و بیماری به او معرفی شود، و او به باورهای صحیح اذعان کند، ولی در وقت عمل طبق آنچه در گذشته عمل می‌کرده است، عمل کند، این فرد با هر بار عمل کردن به اذعان‌های پیشین بدتر می‌شود و به‌جای درمان بر یأس و ناامیدیش افزوده می‌شود. گام ششم، تکرار عمل سلامت‌آور (حذف سازمان‌یافتگی بیماری‌زا و بارگذاری سازمان‌یافتگی سلامت‌آور)؛

بر اساس نظریه خودیابی اسلامی درمان وقتی رخ می‌دهد که سازمان‌یافتگی جدید نصب و سازمان‌یافتگی پیشین حذف شود و زمینه عود به‌طور کلی از بین برود یا دست‌کم بسیار تضعیف شود. این امر وقتی محقق می‌شود که فرد مدت طولانی با باور به اذعان‌های سلامت‌آور به آنها عمل کند. با هر بار عمل کردن در واقع یک درجه بر سازمان‌یافتگی نو افزوده می‌شود و یک درجه از سازمان‌یافتگی پیشین کاسته می‌شود و این‌گونه آن حذف و نصب فایل‌ها یا سازمان‌یافتگی‌ها رخ می‌دهد. تکرار عمل یکی از امور مطلوبی است که در منابع دینی بر آن صحه

گذاشته شده، بلکه بر آن تأکید شده است؛ چنان‌که آیه «وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْنٍ مِيقَاتٍ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ»، مطلوبیت تکرار عمل، بلکه ضرورت آن را نشان می‌دهد. خداوند می‌فرماید: «و ما با موسی سی شب وعده گذاشتیم؛ سپس آن را با ده شب [دیگر] تکمیل نمودیم، به این ترتیب میعاد پروردگارش [با او] چهل شب تمام شد» (اعراف: ۱۴۲)؛ یعنی عمل عبادت موسی علیه السلام باید سی شب طول بکشد و اگر قدری مطابق برنامه انجام نشود، لازم می‌آید ده شب دیگر تکرار شود تا سازمان‌یافتگی لازم برای یک دستور مثلاً تورات برای حضرت موسی علیه السلام محقق شود.

گام هفتم، تثبیت سازمان‌یافتگی سلامت‌آور (انجام عمل سلامت‌محور به صورت خودبه‌خودی و فعال نشدن سازمان‌یافتگی بیماری‌زا در حین عمل): این گام نهایی درمان است که فرد با عمل به اذعان‌های سلامت‌آور و انکار و اجتناب از اذعان‌های بیماری‌آور چنان تغییر کند که در وقت عمل سازمان‌یافتگی بیماری‌آور فعال نشود. چه بسا این همان مرحله‌ای است که از آن به توبه نصوح یاد می‌شود. علامه طباطبائی در تفسیر آیه ۸ از سوره تحریم می‌فرماید:

کلمه «نصوح» از ماده نصح است که به معنای جست‌وجو از بهترین عمل و بهترین گفتاری است که صاحبش را بهتر و بیشتر سود ببخشد، و این کلمه معنایی دیگری نیز دارد که عبارت است از اخلاص. وقتی می‌گوییم: «نصحت له الود» معنایش این است که من دوستی را با او به حد خلوص رساندم، و این معنایی است که راغب برای این کلمه آورده است. به گفته او، توبه نصوح می‌تواند عبارت از توبه‌های باشد که صاحبش را از برگشتن به طرف گناه باز بدارد، و یا توبه‌های که بنده را برای رجوع از گناه خالص سازد، و در نتیجه، دیگر به آن عملی که از آن توبه کرده بر نگردد (موسوی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۵۶۳).

اگر به روایتی که از امام علی علیه السلام درباره کسی که در حضور آن حضرت گفت «استغفر الله» دقت شود، به دست می‌آید که حضرت علیه السلام برای شکل‌دهی سازمان‌یافتگی استغفار در درون وی، همین مراحل را به او گوشزد می‌کند. حضرت علیه السلام به آن فرد فرمود: «آیا می‌دانی استغفار چیست؟» همانا استغفار، درجه والامرتبگان (علیین) است و آن اسمی است که شش مرحله را به همراه دارد: اول، پشیمانی از آنچه در گذشته انجام داده‌ای؛ دوم، تصمیم جدی بر اینکه هرگز به آن گناه بازنگردی؛ سوم، اینکه حقوق مردم را به آنان بازگردانی تا زمانی که خدا را ملاقات کنی؛ درحالی‌که پاک و بدون هیچ دینی باشی و هیچ حق تضییع‌شده‌ای بر عهده‌ات نباشد؛ چهارم، اینکه به سراغ هر واجبی از واجبات الهی که ضایع کرده‌ای بروی و حق آن را ادا کنی؛ پنجم، اینکه به سراغ گوشتی (از بدن خود) بروی که از راه حرام (سُحت) روییده است و آن را با اندوه و حسرت (و ریاضت و توبه) آب کنی تا اینکه پوست به استخوان بچسبد و گوشتی تازه میان آنها برآید؛ ششم، اینکه به بدن خود، درد و رنج طاعت (عبادت) را بچشانی، همان‌گونه که شیرینی معصیت (گناه) را به آن چشانده بودی، آنگاه است که می‌توانی

بگویی «اَسْتَغْفِرُ اللهَ»: از خدا آمرزش می‌خواهم. این روایت در واقع فرایند یک سازمان‌یافتگی نو را شرح می‌دهد و هم از بین‌بری سازمان‌یافتگی قبلی را که کلمه استغفار از آن صادر می‌شده است.



نتیجه‌گیری

بر اساس آیات قرآن و روایات اسلامی، سازمان‌یافتگی‌های نفس اعم از سلامت‌آور و بیماری‌آور طی فرایند انباشت شناخت‌ها، اذعان (ایمان)، ذکر، عمل، انکار، اجتناب و تکرار به وجود می‌آیند و از بین می‌روند. این مؤلفه‌های شش‌گانه و فرایند آن، مدل شکل‌گیری و تغییر سازمان‌یافتگی‌های روانی اعم از سلامت‌آور و بیماری‌زا را شکل می‌دهند. این مدل با فهمی که در آیین کارما (karma) مبنی بر اینکه شرایط کنونی فرد نتیجه اعمال گذشته اوست (Wulff, 1997, p. 656)، هماهنگ است، لیکن در این آیین نحوه ارتباط گذشته، حال و آینده فرد با عمل‌های وی شرح داده نشده است. نظریه خودیابی اسلامی با نظریه انتخاب (theory of choice) ویلیام گلاسر (۱۹۹۸، ص ۵۳) که ریشه بدبختی و اختلال‌های فرد را انتخاب‌های وی میداند، سازگار است، ولی نظریه گلاسر مؤلفه‌ها و فرایند تغییر روان را به نحو مطلوب دست‌کم آن‌گونه که در نظریه خودیابی آمده، بیان نکرده است. نظریه خودیابی اسلامی برخلاف رویکرد شناختی در پدیدآوری و دگرگون‌سازی طرح‌واره‌های شناختی که شناخت به معنای دانستن و رمزگردانی و میزان توجه از عوامل دگرگونی‌ها و تفاوت‌های روانی می‌داند (Jenike, 1998; Simos, 2002)، اذعان‌ها را به‌عنوان سنگ‌بناهای سلول‌ها و واحدهای انرژی می‌داند که پیوسته وارد نفس انسان می‌شوند و نفس را تغییر می‌دهند. شناخت‌ها اعم از باورهای منطقی، عرفی و حتی

براهین فلسفی صرفاً مقدماتی برای اذعان‌ها هستند که می‌توانند زمینه‌سازی شکل‌گیری اذعان شوند؛ زیرا تا وقتی اذعانی در نفس تحقق نیابد دگرگون شدن نفس آغاز نمی‌شود.

نظریه خودیابی رفتارها اعم از مشهود و غیرمشهود را صرفاً ابزار درونی‌سازی اذعان‌ها، چارچوب مشهود اذعان‌ها و تجسم سازمان‌یافتگی‌های روانی می‌داند و برای آنها نقش مستقلی قائل نیست. این برخلاف رویکرد رفتارگرایی است که عمدتاً بر این باورند که رفتار را متغیرهایی کنترل و اصلاح می‌کنند که بیرون موجود زنده وجود دارند و در درون آن چیزی اعم از فرایند، کشاننده یا هر فعالیت درونی دیگر وجود ندارد (Schultz & Schultz, 2009, p. 385). خودیابی اسلامی برخلاف روان‌تحلیل‌گری بر پایه روان‌هشیار و سازمان‌یافتگی‌های هشیار پایه‌گذاری شده که در آن ناهشیار صرفاً جنبه‌ای بالنسبه کوچک ولی مهم از سازمان‌یافتگی‌های روانی است. در مقابل، روان‌تحلیل‌گری با ناهشیار آغاز شد و فروید آن را انقلابی در نگاه به ساختار روان انسان به حساب آورد و آن را در سطح انقلابی دانست که کوپرنیک در فیزیک و داروین در زیست‌شناسی پدید آوردند (Elliott & Prager, 2016, p. 14). نظریه خودیابی در کنار تأکید بر نقش اختیار و انتخاب‌های فرد در سازمان‌یافتگی‌های روانی و دگرگون شدن دائم و معمولاً روبه رشد که روان‌شناسان انسان‌گرا نیز از آن سخن می‌گویند (Royce & Mos, 1981; iSchneider and et al, 2015; 1981)، مؤلف‌ها و فرایند تغییرات روانی را بر اساس قرآن و دیگر منابع اسلامی با نگاهی کل‌نگر شرح داده است که در هیچ‌یک از رویکردهای روان‌شناختی از جمله رویکرد انسان‌گرایی نیامده است.

نظریه خودیابی اسلامی با اندیشه بنیادین ملاصدرا، مبنی بر حرکت جوهری نفس هماهنگ است که به باور او، نفس مسافری است که سفر را در ذات خود انجام می‌دهد و منزل‌ها و مقام‌هایی که در ذاتش جای دارند به کمک ذاتش طی می‌کند؛ سپس در هر گامی که برمی‌دارد پایش را روی سرش می‌گذارد، بلکه سرش را روی پایش می‌گذارد و این امر عجیبی نیست (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۹۰)، لیکن نظریه خودیابی اسلامی چگونگی این تغییر بر اساس مدل اذعان (ایمان‌آوری)، یادآوری (ذکر)، عمل، انکار (کفرورزی) و اجتناب را شرح داده است که دست‌کم در آثار ملاصدرا به صورت مدلی کل‌نگر طرح نشده است.

نظریه خودیابی اسلامی در دگرگون‌سازی سازمان‌یافتگی‌های روانی با فرایند تغییری که در برخی روایات از جمله حدیث استغفار که از حضرت امام علی علیه السلام نقل شده است انطباق دارد. در این روایت حضرت به فردی که در حضور ایشان گفت «استغفر الله» فرمودند: «مادرت به عزایت بنشیند آیا می‌دانی استغفار چیست؟» سپس برای استغفار واقعی یا سازمان‌یافتگی استغفار شش مرحله برشمردند که با نگاهی دقیق با مراحل درمان در نظریه خودیابی اسلامی انطباق دارد.

در پایان، نظریه خودیابی اسلامی نظریه‌ای کل‌نگر است که همه مؤلفه‌ها و فرایند تغییر نفس را در خود

جمع کرده است. این نظریه از انباشت شناخت‌ها آغاز می‌شود، پس شناخت‌درمانی را در خود جای داده است، ولی شناخت را عنصر اصلی حرکت نفس نمی‌داند، بلکه آن را صرفاً مقدمه‌ای برای حرکت می‌داند. در این نظریه اذعان‌ها که همان ایمان‌ها هستند مایه تغییر یا سنگ‌بنای تغییر روانی شمرده شده‌اند. این عنصر در دیگر نظریه‌ها از آن سخنی به میان نیامده است. ذکر و یادآوری آگاهانه از دیگر مؤلفه‌هایی است که بر آن تأکید شده، بلکه ضروری دانسته شده است که در دیگر نظریه‌ها به روشنی نیامده است. مؤلفه دیگر عمل آگاهانه به همراه فعال‌سازی اذعان‌هاست که هرچند در رفتارگرایی بر اصلاح رفتار تأکید شده، ولی رابطه عمل و شناخت شرح داده نشده است که سیموس بر این مطلب صحنه می‌گذارد (Simos, 2002, p. 146). ناهشیاری یکی از جنبه‌های اذعان است که چون فرایند درون‌سازی شدن آن برای نوع افراد معلوم نیست، تصور می‌کنند یک واقعیت ناهشیار در درون آدمی وجود دارد که روان فرد را به این سو و آن سو حرکت می‌دهد. بنابراین در واقع رویکرد فروید بخشی از عناصر این نظریه است. اختیار و انتخاب نیز از ابعاد این نظریه است؛ چنان که گفته شد فرد اولاً باید بداند اذعان سلامت‌آور کدام است، و اذعان بیماری‌آور کدام است. به‌علاوه فرایند بیماری و سلامت را قدری آشنا شود؛ سپس میان اینها آگاهانه به انتخاب بپردازد. از اینجا روشن می‌شود نظریه خودیابی نظریه انسان‌گرایی را که مبتنی بر اختیار و انتخاب است را نیز دربر دارد. بنابراین می‌توان گفت روان‌شنان همواره صرفاً جنبه وجود انسان را در نظر گرفته‌اند و کلیت انسان را به آن تقلیل داده‌اند، ولی قرآن که دفترچه راهنمایی خالق برای مخلوق است، همه ابعاد او از جمله فرایندهای تغییر وی را به‌طور کامل در نظر گرفته است. همین است که خداوند فرموده‌اند: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا» (اسراء: ۹)؛ این قرآن، به راهی که استوارترین راههاست، هدایت می‌کند، و به مؤمنانی که اعمال صالح انجام می‌دهند، بشارت می‌دهد که برای آنها پاداش بزرگی است.

منابع

- قرآن کریم. ترجمه ناصر مکارم شیرازی.
- نهج‌البلاغه (۱۹۸۶). صبحی صالح. قم: دار الهجره.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). لغت‌نامه. تهران: دانشگاه تهران.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل. مصحح: مصطفی حسین احمد. بیروت: دار الکتاب العربی.
- صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۰ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات
- موسوی، سیدمحمدباقر (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- فیاضی، غلامرضا (۱۳۸۴). حقیقت ایمان از منظر ملاصدرا و علامه طباطبائی. پژوهش‌های دینی، (۱۱)، ۱۵۵.
- معین، محمد (۱۳۷۹). فرهنگ فارسی. تهران: امیرکبیر.
- نارویی نصرتی، رحیم (۱۳۹۸). نظریه خودیابی اسلامی در درمان وسواس. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (عج).
- نارویی نصرتی، رحیم و عبدی، حسن (۱۴۰۳). علم‌النفس از دیدگاه اندیشمندان مسلمان. زیر نظر آیت‌الله سیدمحمد غروی‌راد. قم: جعفری.
- نارویی نصرتی، رحیم، بشیری، ابوالقاسم، احمدی محمدآبادی، محمدرضا و میردریگوندی، رحیم (۱۴۰۴). مبانی روان‌شناسی اسلامی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (عج).
- ویل، دیوید و ویلسون، راب (۱۳۸۵). وسواس و درمان آن. ترجمه سیاوش جمالفرد. تهران: ارسباران.
- Abramowitz Jonathan S, McKay Dean & Taylor Steven (2008). *Obsesive- Compulsive disorder (subtypes and spectrum conditions)*. New York: Elsevier.
- American psychiatric Association (1994). *Diagnostic and Statistical Manual of Disorders*. Washington: APA.
- Andrew, M. C. (2009). *A Dictionary of Psychology*. Oxford University Press
- Bankart Peter, C. (2004). *Talking Cures: A History of Western & Eastern Psychotherapies*. USA: Brooks / Cole Publishing Company.
- Beck Judith, S. (2021) *Cognitive Behavior Therapy: Basics and Beyond; Third Edition*. Foreword by Aaron T. Beck. New York & London: The Guilford Press.
- Cherie Goodenow O'Boyle (2006). *History of psychology: a cultural perspective*. London: Lawrence Erlbaum Associates, Publishers, 2006. p. 20

Cicovacki, Predrag (2002). Between truth and illusion: Kant at the crossroad of modernity. New York: ROWMAN & LITTLEFIELD PUBLISHERS.

Comer Ronald, J. (2015). Abnormal Psychology; Ninth Edition. Worth Publishers: New York.

Corsini Raynond, J. (2001). Handbook of Innovative Therapy: Second Edition. New York: John Wiley & Sons, Inc.

Davison Gerald, C. & Neale John, M. (2004). Abnormal Psychology (eight edition). New York: John Wiley & Sons, Inc.

Davison Gerald, C, Neale John, M. and Kring Ann, M. (2004) Abnormal Psychology. New York: John Wiley

Dryden, Windy (1991). Reason and Therapeutic Change. London: Whurr Publishers

Elliot, Anthony and Jeffry, Prager (2016). The Routledge Handbook of Psychoanalysis in the Social Sciences and Humanities. Routledge: Taylor & Francis Group: London and New York.

Frank, Jackson, Philip, Pettit, and Michael, Smith (2004). Mind, Morality and Explanation: Slected Collaborations. Oxford: Clarendon Press, Oxford University Press.

Jana, S P K.(2008). Behavior Therapy: Techniques, Research and Applications. London: Sage Publications. p, 146-147

Frank Joe, Bruno (1993). Psychological Symptoms. New York: John Wiley & Sons.

Glasser, William (1998). Choice Theory. HarperCollins Publishers. Inc: New York.

Halgin Richard, P. and Susan Krauss, Whitbourne (2010). Abnormal Psychology; Clinical Perspectives on Psychological Disorders. McGraw-Hill: New York.

Hebb, Donald O. (1949). The organization of behavior: a neuropsychological theory. New York: John Wiley & Sons

Hergenhahn, B. R. (1997). An introduction to the history of psychology California: Brooks/Cole Publishing.

- Jackson Frank, Philip Pettit, and Michael Smith (2004). *Mind, Morality and Explanation: Slected Collaborations*. Oxford: Clarendon Press, Oxford University Press.
- Jenike Michael A. & others (1998). *Obsessive – Compulsive Disorders; Practical Management*. New York: Mosby Inc.
- Kaplan, Harold I. & Sadok, Benjamin J. (1985). *Comprehensive Textbook of Psychiatry / IV*; Baltimor; Williams & Wilkins.
- Kellogg, Ronald Thomas (2007). *Fundamentals Of Cognitive Psychology*. Los Angeles: Sage Publications.
- Kring Ann M., Sheri L. Johnson, Gerald C. Davison and John M. Neale (2012). *Abnormal Psychology*. John Wiley & Sons, Inc: United States of America.
- Lawrence A. Pervin & ,Oliver P. John. - 2nd ed. (1999). *Handbook of personality: theory and research*. New York: THE GUILFORD PRESS.
- Leahy Robert, L. (2003). *Cognitive Therapy Techniques: a praciitioner's guide*. New York: Guilford Press.
- Mario Augusto Bunge and Ardila, Ruben (1987). *Philosophy of psychology*. New York: Springer-Verlag.
- Masters John, C., Burish Thomas, G., Hollon Steven, D. & Rimm David, C. (1987) *Behavior Theraphy*. Washington. D.C. Harcourt Brace Javanovich, Publushers.
- Peter, Carruthers (2004). *The nature of mind: an introduction*. London: Routledge.
- Random, House (1999). *Random House Webster's Dictionary (Classic ed.)*. Random House.
- Reber Arthur, S. (1995) *Dictionary Of Psychology*. London: Penguin Groups.
- Reber, A. S. & Reber, E. (2001). *The Penguin Dictionary of Psychology*. Penguin Books.
- Robert, G. Meyer and Paul, Salmon (1988). *Abnormal psychology*. 2nd ed. - Boston: ALLYN AND BACON.
- Royce, Joseph R. and Leendert, P. Mos (1981). *Humanistic Psychology: Concepts and Criticisms*. Plenum Press: New York and London.

- Schneider Kirk, J. J. Fraser, Pierson and James, J. T. Bugental (2015). The Handbook of Humanistic Psychology: Theory, Research and Practice; Second Edition. Sage Publications, Inc: United States of America.
- Schultz, Duane P. & Sydney, Ellen Schultz (2009). Theories of Personality: Ninth Edition. Wadsworth: Cengage Learning: United States.
- Seligman, Martin E. P. and David, Rosenhan (1998). Abnormality. New York: W. W. Norton & Company.
- Sharf Richard, S. (2012). Theories of Psychotherapy and Counselling: Concepts and Cases. Brooks/Cole, Cengage Learning: USA.
- Simos, Gregoris (2002). Cognitive Behaviour Therapy: A Guide for the Practising Clinician. London, Brunner- Routledge.
- Snyder, C. R & Lopez, Shane (2007). Positive Psychology: The Scientific and Practical Explorations of Human Strengths. London: Sage Publications.
- Yaryura-Tobias Jose A & Neziroglu Fugen A (1997) Biobehavioral treatment of obsessive-compulsive spectrum disorders. New York: W. W. Norton
- VandenBos, G. R. (2015). APA Dictionary of Psychology. American Psychological Association.
- Wulff, David M. (1997). Psychology Of Religion; Classic & Contemporary. New York: John Wiley & Sons, INC.

The Necessity of Transformation in the Educational System for the Application of Ijtihādī Methods in the Humanities: A Case Model in Family Psychology*

 **Masoud Nooralizadeh Mianji**  / Assistant Professor, Department of Psychology, Shahed University
mnour@shahed.ac.ir

Abdollah Rahimi / MA in Islamic Psychology, Institute of Ethics and Training h.r.6246@gmail.com

Fereshteh Zarei / PhD Candidate in Psychology, Research Institute of Hawzah and University

Received: 2026/01/22 - Accepted: 2026/07/14

fzarei@rihu.ac.ir

Abstract

This study was conducted with a qualitative approach using Design-Based Research (DBR), aiming to present a systematic transformational model for teaching and applying ijtihādī methods in the humanities, with a case study of family psychology. The main framework was based on the ijtihādī method in Islamic sciences, with its step-by-step updating and adaptation to the humanities and psychological sciences. Its practical goal was to empower researchers to understand, extract, and psychologically analyze Quranic and hadith texts based on methodological evidence. The research findings were obtained in three axes: 1. Formulation of a "comprehensive educational blueprint" in the form of a six-step hierarchical model that begins with textual-linguistic literacy (Arabic literature, Quran, and hadith) and, after ijtihādī literacy (principles of jurisprudence and inference) and specialized-psychological analytical literacy of Islamic texts, culminates in evidence-based applied analytical literacy (para-jurisprudential and jurisprudential analysis of texts) to provide the groundwork for scientific explanation and theorization; 2. Formulation of "ijtihādī analytical course plans for Islamic texts," including para-jurisprudential analysis and jurisprudential analysis of family texts with a psychological approach, emphasizing practical training in the application of literary, semantic, exegetical, hadith-jurisprudential (fiqh al-ḥadīth), and inferential principles; 3. "Implementation of the model" on the case sample of the family, which demonstrated the feasibility of objectively extracting psychological patterns and its effectiveness in creating a learning ecosystem. This model provides a transformational framework for method-oriented education that, by integrating multi-layered literacies, offers a systematic path for the application of ijtihādī methods in psychology and other humanities, and for redesigning targeted curricula.

Keywords: Ijtihādī Method, Educational Transformation, Family Psychology, Analysis of Islamic Texts, Jurisprudential Analysis, Para-Jurisprudential Analysis.

* This paper was presented at the international conference "Islamic Humanities: In Commemoration of Allamah Mohammad Taqi Mesbah Yazdi."

ضرورت تحول در نظام آموزشی به منظور کاربردی سازی روش های اجتهادی در علوم انسانی: الگوی موردی در روان شناسی خانواده *

mnour@shahed.ac.ir

h.r.6246@gmail.com

fzareei@rihu.ac.ir

مسعود نورعلیزاده میانجی  / استادیار گروه روان شناسی دانشگاه شاهد

عبدالله رحیمی / کارشناسی ارشد روان شناسی اسلامی مؤسسه اخلاق و تربیت

فرشته زارعی / دانشجوی دکتری روان شناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۰۲ - پذیرش: ۱۴۰۵/۰۴/۲۳

چکیده

این پژوهش با رویکرد کیفی و با روش مبتنی بر طراحی (DBR)، با هدف ارائه یک الگوی تحولی نظام مند برای آموزش و کاربردی سازی روش های اجتهادی در علوم انسانی، با مطالعه موردی روان شناسی خانواده انجام شد. چارچوب اصلی مبتنی بر روش اجتهادی در علوم اسلامی، روزآمدسازی و متناسب سازی گام به گام آن در علوم انسانی و روان شناختی بود. هدف کاربردی آن، توانمندسازی دانش پژوهان برای فهم، استخراج و تحلیل روان شناختی از متون قرآنی و حدیثی مبتنی بر شواهد روش شناختی بود. یافته های پژوهش در سه محور حاصل شد: ۱. تدوین «نقشه جامع آموزشی» در قالب مدلی شش گامی و سلسله مراتبی که از سواد متنی - زبان شناختی (ادبیات عرب، قرآن و حدیث) آغاز شده و پس از سواد اجتهادی (اصول فقه و استنباط) و سواد تحلیل تخصصی - روان شناختی متون اسلامی، به سواد تحلیل کاربردی شواهد محور (تحلیل پیرافقاهتی و فقهاتی متون) منتهی می شود تا بستر تبیین و نظریه پردازی علمی را فراهم کند؛ ۲. تدوین «طرح های درسی تحلیل اجتهادی متون اسلامی» شامل تحلیل پیرافقاهتی و تحلیل فقهاتی متون خانواده با رویکرد روان شناختی، با تأکید بر آموزش عملی شیوه های به کارگیری قواعد ادبی، معناشناختی، تفسیری، فقه الحدیثی و اصول استنباط؛ ۳. «پیاده سازی الگو» روی نمونه موردی خانواده که امکان پذیری استخراج عینی الگوهای روان شناختی و کارایی آن در ایجاد یک اکوسیستم یادگیری را نشان داد. این الگو چارچوبی تحولی برای آموزش روش محور است که با یکپارچه سازی سواد های چند لایه، مسیری نظام مند برای کاربردی سازی روش های اجتهادی در روان شناسی و دیگر علوم انسانی و بازطراحی برنامه های درسی هدفمند را فراهم می کند.

کلیدواژه ها: روش اجتهادی، تحول آموزشی، روان شناسی خانواده، تحلیل متون اسلامی، تحلیل فقهاتی، تحلیل پیرافقاهتی.

مقدمه

کارآمدسازی علوم و کاربردی سازی آموخته ها، یکی از ضروریات نظام آموزشی است. اسلامی سازی علوم انسانی در عالی ترین سطح خود نیازمند توانایی استخراج آن از متون دینی است (Iqbal & Skinner, 2021؛ شریفی، ۱۳۹۳). این مهم نیز در گرو متناسب سازی و روزآمدسازی روش های اجتهادی برای علوم انسانی و آموزش صحیح آن به دانش پژوهان است (اعرافی، ۱۳۸۵؛ علیدوست، ۱۳۹۲). اساساً اسلامی کردن علوم در درجه اول یک مسئله روش شناختی است (رجب، ۱۹۹۶، به نقل از: عانی، ۱۳۸۵)، و آن نیازمند روش معتبر و متناسب و روزآمد اجتهادی برای استخراج مفاهیم، اصول، قوانین و نظریه ها از منابع دینی و پیوند آن با واقعیت های انسانی و اجتماعی است (گرامی پور، ۱۴۰۴). نظام کنونی آموزشی علوم انسانی اسلامی با چالشی ساختاری و بنیادین مواجه است که در قالب یک دوگانگی اساسی خودنمایی می کند: از سویی با برنامه های درسی طولانی، با رویکرد هنجاری و تجویزی و غیرمنطبق و منفک از سطح معرفت شناختی تبیین علمی روبه رو هستیم؛ و از سوی دیگر، برنامه های آموزشی ناکامل و غیرتوانمندساز علوم اسلامی در مراکز آموزش عالی که هر دو ناکام کننده اند. این دوگانگی به شکل دو مشکل عینی و ملموس بروز یافته است: نخست آنکه دوره های آموزشی موجود، به ویژه در حیطه روش اجتهادی، اغلب دوره هایی طولانی، هنجاری و غیرمنطبق با دانش روان شناسی معاصر طراحی شده اند؛ و دوم آنکه مراکز آموزش عالی در ارائه دروس علوم انسانی، از جمله روان شناسی اسلامی، با کاستی های جدی در بازدهی و کارآمدی مواجه هستند. این شکاف ساختاری باعث بروز مشکل اساسی در توانمندسازی دانشجویان شده است؛ به طوری که آنان معمولاً فاقد قابلیت لازم برای انتقال مفاهیم و معارف دینی به دانش نظری و عملی روان شناختی هستند.

مشکل اصلی را می توان در وجود شکاف عمیق میان نظریه و عمل و همچنین ارائه آموزش های جزیره ای و غیریکپارچه دانست. در وضعیت کنونی مراکز آموزش عالی علوم انسانی با رویکرد اسلامی یا مراکز تخصصی حوزوی مرتبط با رشته های علوم انسانی، از جمله مشاوره و روان شناسی، مفاهیم و مباحث به صورت مجزا و بدون ایجاد ارتباط نظام مند ارائه می شوند، بین آموخته های دانش پژوهان پیوند عملیاتی و کاربردی برقرار نمی شود، و مطالب درسی فاقد «جایگذاری مناسب» در یک ساختار منسجم علمی - عملیاتی هستند. بررسی وضعیت موجود در مراکز آموزشی با رویکرد اسلامی، آشکار می سازد که این مراکز از فقدان متون و برنامه های آموزشی نظام مند و گام به گام رنج می برند که بتوانند فرایند استخراج داده ها و یافته های علمی روان شناختی از متون دینی را به صورت کاربردی و عملیاتی آموزش دهند. برای مثال، طبق سرفصل های ارائه شده در دفتر برنامه ریزی وزارت علوم، در سطح کارشناسی هیچ درس تخصصی با محوریت «روش فهم اجتهادی» و با رویکرد روان شناختی ارائه نمی شود. در سطح کارشناسی ارشد، برخی از مراکز مانند مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) یا

رشته‌های روان‌شناسی اسلامی در سایر دانشگاه‌ها، تنها برخی واحدهای محدود با عنوان «روش تخصصی» وجود دارد که به آشنایی اجمالی با قواعد تفسیر و روش فهم تخصصی روان‌شناختی از متون دینی می‌پردازد و معمولاً کاربردی‌سازی نظام‌مند، جایگذاری مناسب هر علم در کنار علم دیگر و رویکرد تحلیلی - فرایندی را به همراه ندارد. درعین‌حال، درس‌های موجود در حوزه علمیه نیز، از رویکرد توصیفی - تبیینی مسائل انسانی و روان‌شناختی برخوردار نبوده و عمدتاً با رویکرد هنجاری و تجویزی فقهی ارائه می‌شوند. ازاین‌رو طلبه حوزه علمیه نیز که وارد مراکز دانشگاهی برای تحصیل علوم انسانی می‌شود، نمی‌تواند به‌صورت نظام‌مند علوم اسلامی و روش‌های اجتهادی یادگرفته را با علوم انسانی مرتبط کند. این مشکل بیش از هر چیز به کاستی در نظام آموزشی موجود در این مراکز و توانمندسازی آنها در نحوه برقراری پیوند نظام‌مند میان آموخته‌های پیشین و اکنون و ایجاد انسجام معرفتی، روش‌شناختی و کاربرتی برمی‌گردد.

عصر کنونی، شاهد پیشرفت‌های خیره‌کننده در روش‌های تحقیق در سراسر حوزه‌های دانش است. اساساً دانش با استفاده از روش‌های کارآمد به ثمر می‌رسد و پیشرفت‌های کنونی در علوم، از جمله روان‌شناسی معاصر، مرهون این روش‌ها می‌باشد (ایمان، ۱۳۹۲؛ ساروخانی، ۱۳۹۳). در این میان، روش اجتهادی به‌عنوان روش ممتاز و بنیادین علوم اسلامی، از سرمایه‌های غنی و پویای تمدن اسلامی به‌شمار می‌آید. باین‌حال، این روش به‌رغم ظرفیت‌های بالای ذاتی، به‌طور مطلوب روزآمدسازی نشده است. ازاین‌رو در میان پژوهشگران، احساس نیاز فزاینده‌ای به نوین‌سازی روش اجتهاد، چه در حوزه فقه و استنباط احکام هنجاری شرعی و چه در شاخه‌های دیگر علوم مانند اخلاق و علوم انسانی شکل گرفته است (واسطی، ۱۴۰۳؛ علیدوست، ۱۴۰۳). این ضرورت، محققان را بر آن داشته تا اقدامات متنوعی را در این زمینه به انجام رسانند. این تلاش‌ها را می‌توان در سه محور اصلی دسته‌بندی نمود.

۱. روزآمدسازی کلان روش اجتهاد

برخی از این کوشش‌ها معطوف به بازسازی و نظام‌مندسازی کلیت روش اجتهاد است. یکی از نمونه‌های این رویکرد، کتاب *الگوریتم اجتهاد* (واسطی، ۱۴۰۳) است که می‌کوشد با ارائه الگویی ساختاریافته، گامی در جهت نوین‌سازی روش‌های اجتهاد در حوزه فقهات بردارد. تلاش نگارنده در این پژوهش، تبیین چگونگی فهم متن در نظر متخصصان و بیان قدم به قدم مراحل این فهم است، تا در نتیجه آن، علاوه بر تدقیق روش فهم متن و برطرف شدن انحراف و نقص‌های احتمالی و تسهیل آموزش و تمرین اجتهاد، نقطه کمبود اطلاعات در فقه اجتماعی و نظام‌سازی نیز به‌صورت دقیق تعیین شود. جلد دوم این کتاب که به‌طور خاص به مراحل «استظهار» می‌پردازد، می‌تواند به‌منظور استخراج علوم انسانی مبتنی بر متون دینی نیز راهگشا باشد. علی‌پور و حسنی (۱۳۹۴) در کتاب *پارادایم اجتهادی دانش دینی «پاد»*، در مقابل پارادایم‌های پوزیتیویستی، تفسیری و انتقادی، پارادایم

اجتهاد دینی را مطرح کرده و آن را قابل کاربرد برای تولید علوم انسانی اسلامی می‌دانند. از دیگر مطالعات انجام‌شده در روش اجتهادی در تولید علوم انسانی می‌توان به *درآمدی بر اجتهاد تمدن‌ساز* (اعراف و بخشی، ۱۳۹۵)، «روش اکتشاف نظریه از منابع و متون دینی» (شریفی، ۱۳۹۷)، «نقش اجتهاد در تدوین علوم انسانی اسلامی» (معلمی، ۱۳۸۹)، *استخراج، تحلیل و ارزیابی مدل‌های اجتهادی در روش‌شناسی تولید علوم انسانی اسلامی* (عبدلی مسینان، ۱۳۹۷) اشاره کرد.

۲. تک‌جزئی‌نگاری و کاربردی‌پذیری اجزای روش

دسته دیگری از پژوهش‌ها، نه به کلیت روش، بلکه به اجزای تشکیل‌دهنده آن پرداخته‌اند. این محققان با تمرکز بر بخش‌های خاصی از روش اجتهاد - مانند قواعد حدیثی، قواعد تفسیری، یا قواعد ادبی و رجالی - درصدد برآمده‌اند تا این مؤلفه‌ها را بازتعریف و کاربردی سازند. برای مثال، منابع فهم قرآن، مراحل مشخصی را برای مواجهه و درک صحیح آیات در پیش روی پژوهشگر ترسیم می‌کنند؛ مرحله‌ای چون قطعه‌بندی متن و تعیین معنای کانونی، قواعد تفسیری تبیین مفردات و ساختار ادبی آیات، شناخت کاربردها، اصطلاح‌ها و ساختار متن، توجه به قراین متصل مثل سیاق یا فضای نزول آیات و ویژگی‌های گوینده و مخاطب آیات، توجه به قراین منفصل مثل توجه به همه آیات مرتبط و روایات مرتبط و معلومات عقل نظری و دانش بشری و در نهایت سامان‌دهی یافته‌ها (بابایی، ۱۳۹۵؛ مسعودی، ۱۳۹۹). همچنین در زمینه فهم احادیث، گام‌هایی چون فهم مفردات و واژه‌شناسی، فهم ترکیبات، تشکیل خانواده احادیث، بهره‌گیری از قراین و اسباب ورود حدیث، ارزش‌گذاری متون، راهکارهای حل تعارض احادیث و معرفی موانع و آسیب‌شناسی فهم حدیث به‌عنوان مراحل درک بهتر روایات معرفی می‌شوند (مسعودی، ۱۳۸۴؛ طباطبایی، ۱۳۹۰).

۳. توسعه روش‌های اجتهادی به عرصه‌های علوم دیگر

محور سوم، معطوف به بسط و توسعه روش‌های اجتهادی به حوزه‌هایی فراتر از فقه است. در این راستا، پژوهشگران کوشیده‌اند تا این روش‌ها را در قلمرو علوم انسانی، پیاده‌سازی و عملیاتی کنند. از جمله این تلاش‌ها می‌توان به کتاب *نظریه‌سازی دینی در علوم اجتماعی با تطبیق بر جامعه‌شناسی خانواده* اشاره کرد. بستان (۱۳۹۲) در این کتاب، مدلی نظری در باب خانواده و با رویکرد جامعه‌شناختی ارائه کرده که بر پایه دو روش اجتهادی (استخراج مفاهیم و گزاره‌های نظری از متون دینی) و تجربی (استفاده از یافته‌های دیگر محققان علوم اجتماعی) بنا شده است. کتاب *درآمدی بر روش‌شناسی اجتهاد در علم اخلاق اسلامی* نوشته همدانی (۱۴۰۲)، تلاش دیگری در کاربردی‌سازی روش اجتهادی، این بار در علم اخلاق است. در این کتاب منابع روایی، مصادر رجالی، روش آمایش آیات قرآنی و روایات، تحلیل دلالت‌های عقلی و نقلی، روش‌های فقه‌الحدیث، روش‌های حل تعارض و در نهایت بحث تحلیل ادله عقلی

مطرح شده و به تفاوت‌های روش اجتهادی در فقه و اخلاق نیز پرداخته شده است. شفیعی (۱۴۰۰) در مقاله‌ای با عنوان «امکان‌یابی کاربرست روش اجتهادی در علوم انسانی (مورد مطالعه: رهبری در مدیریت اسلامی)» با به‌کارگیری روش اجتهادی، کوشیده است «رهبری در مدیریت اسلامی» را از منابع دینی استخراج کند.

علاوه بر کاربرد عملیاتی روش اجتهادی در علوم مختلف، تمرکز برخی پژوهش‌ها معطوف به مباحث روشی در این زمینه بوده است، از جمله شجاعی (۱۳۹۹) در مقاله «روش تحلیل کیفی محتوای متون دینی: مبانی نظری و مراحل اجرا»، که تلاش کرده به توسعه روش فهم متون دینی، به‌ویژه در روان‌شناسی بپردازد. روش تحلیل کیفی متون دینی، مشتق شده از روش‌های ادبی، اصولی و تفسیری و بر پایه روش پردازش فعال متن بوده که در طی آن، پژوهشگر از تحلیل‌های عمومی به سمت تحلیل‌های عمیق‌تر و معنایی پیش می‌رود. پسندیده (۱۳۹۹) در کتاب روش فهم عمومی متون دینی، با توجه به رویکرد روان‌شناختی، علاوه بر روش‌های عمومی (مانند صحت استناد، صحت متن، قواعد فهم مقصود متکلم و تشکیل خانواده حدیث)، با تمایز دادن بین روش فهم متن، فهم موضوع و فهم مسئله به روش‌ها و مراحل این سه پرداخته است. پسندیده (۱۳۹۸) در کتاب روش فهم روان‌شناختی متون دینی، به روش و مراحل کشف ابعاد روان‌شناختی متن، بیان انواع متن و مراحل تبیین متن و در نهایت فهم تک موضوع پرداخته است. کتاب روش مدل‌یابی مفهومی از متون اسلامی (نورعلیزاده، ۱۴۰۲) تلاش دیگری برای استخراج و مدل‌یابی سازه‌های روان‌شناختی از متون اسلامی در عرصه پژوهش‌های پیشرفته مبتنی بر پارادایم اجتهادی است.

منابع گفته‌شده گرچه از مباحث نظری تا روش‌های عملیاتی برای استخراج مفاهیم را در نظر می‌گیرند، اما هنوز نیاز به حلقه واسطه‌ای میان آنها تا تربیت پژوهشگران علوم انسانی اسلامی احساس می‌شود؛ خلأی که درس‌نامه‌های آموزشی، برای جبران آن تلاش می‌کنند. در سال‌های اخیر، تلاش‌های بیشتری در زمینه تدوین این‌گونه درس‌نامه‌ها صورت گرفته است، از جمله آنها درس‌نامه فهم زبان قرآن مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه خواهران (۱۳۹۹) است که کاربرد تطبیقی قواعد علم صرف و نحو و فرآیند تفسیر روشمند و ترجمه قرآن را در مباحث سبک زندگی ارائه می‌کند؛ امری که موجب شده این درس‌نامه، مجموعه‌ای نه صرفاً نظری، بلکه تبدیل به کارگاهی عملی برای درونی کردن دانش تفسیر و مقدمات آن بشود. نمونه دیگر کتاب تحلیل ادبی نهج‌البلاغه و صحیفه سجاده (عشایری منفرد، ۱۳۹۲) است که ابعاد مختلف تحلیل ادبی احادیث، بحث قراین و برخی قواعد ادبی را به‌صورت تطبیقی و کارگاهی ارائه می‌کند. در کتاب فرآیند تفسیر موضوعی (کریمی، ۱۴۰۲) مراحل ده گانه استخراج یک دیدگاه قرآنی بیان شده است: انتخاب مسئله و عنوان‌سازی، مفهوم‌شناسی مسئله، تهیة ساختار، دستیابی به پیشینه تحقیق و دستاوردهای بشری در مسئله، مرحله استخراج آیات با مطالعه اکتشافی

قرآن و دسته‌بندی آنها، ارائه فرضیه، تفسیر آیات گردآوری‌شده در جایگاه خود، حدشناسی دلالت آیات و مرتب‌سازی آنها، استخراج دیدگاه قرآنی و ارزیابی این دیدگاه.

کارهای انجام شده، با سه مشکل اصلی و اساسی روبه‌رو هستند: اولاً برخی از این کتاب‌ها یا برای فهم روشمند متون اسلامی با کاربری علوم انسانی و تحلیل و تبیین علمی روان‌شناختی نگارش نیافته‌اند و یا آن دسته از کتاب‌ها (مانند روش فهم روان‌شناختی متون دینی) نیز که با هدف فهم تخصصی و روان‌شناختی از متون دینی نگارش یافته‌اند، از روش‌های متداول اجتهادی به‌صورت کامل بهره نبرده‌اند؛ ثانیاً این منابع مانند کتاب *الکوریتم/اجتهاد* آن قدر عام و مبسوط و نظریه‌محور هستند که استفاده کاربردی از آنها دشوار است، و یا برخی دیگر از کتاب‌ها (مانند روش فهم حدیث) ناظر به قواعد خاصی هستند؛ مثلاً قواعد حدیثی فقط، یا قواعد تفسیری فقط؛ ثالثاً آن جامعیت لازم (دارا بودن قواعد کامل اجتهاد از ادبیات تا فقه و اصول و حدیث و...)، تحلیل و تبیین متون اسلامی مبتنی بر شواهد روش‌شناختی و جاگذاری مناسب آنها در هر بخش و از همه مهم‌تر، کاربردی‌سازی و قابلیت اجرای آن برای سطوح عالی و به‌صورت آموزشی در آنها رعایت نشده است. کتاب روش فهم روان‌شناختی متون دینی که برای آموزش روش فهم تخصصی و روان‌شناختی متون دینی نگارش یافته است، بیشتر بر سطحی از معارف و به برخی از روش‌های موجود در گستره اجتهادی با رویکرد روان‌شناختی متمرکز بوده و از روش‌های پیرافقاهتی و فقاهتی متناسب‌سازی‌شده با علوم انسانی، به‌صورت کامل و سیستماتیک و به شکل یک روش تحقیق نظام‌مند مبتنی بر فهم‌پژوهی اجتهادی متون اسلامی به هدف توصیف و تبیین کامل از مسائل انسانی و روان‌شناختی بهره نبرده است. روش‌های پیرافقاهتی یا پیشافقاهتی و به تعبیر علیدوست (۱۳۹۲: ۱۴۰۳) «پیرافقه» (Parafiqh) در مقابل «اصول فقه»، به مجموعه دانش‌ها و روش‌هایی مانند علوم حدیث، اشتقاق، ترکیب، درایه، تفسیر و معانی و بیان، و به‌عنوان ابزارهای کمکی در فهم و تفسیر عمیق‌تر اطلاق می‌شود که به تبیین و تحلیل مسائل دینی در حیطه‌های مختلف پرداخته و به بسط و توسعه فقه و اصول نیز کمک می‌کنند.

بنابراین ضروری است که نظام‌ها و متن‌های آموزشی طراحی شود که سه کارکرد اصلی را به‌صورت هم‌زمان محقق سازد: نخست آنکه جامع باشد و کلیه قواعد لازم در حوزه‌های ادبیات، فقه، اصول، حدیث و تفسیر را به‌صورت یکپارچه و کاربردی پوشش دهد؛ دوم آنکه آموزش محور و درس‌نامه‌ای باشد و سیر آموزش را به‌درستی و به‌صورت گام‌به‌گام نشان دهد؛ و سوم آنکه توانمندساز و مهارت‌آفرین باشد و به‌صورت کاربردی قابلیت فهم روشمند متون اسلامی برای استخراج و از آن مهم‌تر توانایی تحلیل و تبیین مسائل و مباحث علمی روان‌شناختی را به‌صورت مجتهدانه در فراگیران ایجاد کند؛ چراکه مجتهد تنها «شارح الفاظ» نیست، بلکه مفسر یک منظومه معنایی در بستر جامعه انسانی است (گرامی‌پور، ۱۴۰۴). به‌ویژه درس‌نامه‌های تألیف شود که طراحی آن به‌گونه‌ای

باشد که ضمن مباحث روزآمد مرتبط با رشته و مستخرج از متون اسلامی، فرایند تحلیل و چگونگی دستیابی به نتایج و قواعد تحلیل، استنباط و تبیین‌ها را به‌صورت عملیاتی، مشخص و مبتنی بر شواهد نشان دهد. این خلأ آموزشی مانع اصلی در تحقق هدف کارآمدسازی علوم انسانی اسلامی و کاربردی‌سازی آموخته‌ها شده و ضرورت پرداختن به این موضوع را بیش از پیش آشکار می‌سازد.

ازاین‌رو هدف از این پژوهش، بررسی و ارائه الگوی تحولی در کاربرپذیری و آموزش روش‌های اجتهادی برای علوم انسانی و روان‌شناختی است؛ ارائه یک نظام آموزشی شامل فرایندی از روش‌های کاربردی‌سازی شده اجتهادی در علوم انسانی جهت توانمندسازی دانش‌پژوهان و دانشجویان رشته‌های مرتبط از جمله روان‌شناسی خانواده برای فهم و تبیین روان‌شناختی متون قرآنی و حدیثی مبتنی بر شواهد روش‌شناختی.

روش پژوهش

پژوهش حاضر از نوع پژوهش در عمل و توسعه‌ای است، یک پژوهش نوآورانه با رویکرد کیفی که با روش تحقیق مبتنی بر طراحی (Design-Based Research) انجام شد. پژوهش مبتنی بر طراحی (DBR) نوعی روش تحقیق است که توسط محققان در علوم یادگیری که زیرمجموعه‌ای از آموزش است، استفاده می‌شود. فرآیند اساسی DBR شامل توسعه راه‌حل‌ها برای مشکلات و بهبود وضعیت موجود است. هدف از آن تولید نظریه‌ها و چارچوب‌های جدید برای مفهوم‌سازی یادگیری، آموزش، فرآیندهای طراحی و اصلاحات آموزشی است. این روش تحقیق با دربر گرفتن چرخه‌های تکرارشونده طراحی، بررسی، طراحی مجدد، در پنج مرحله توأمان بازگشتی شامل تحلیل نیازها و زمینه، طراحی مفهومی چارچوب، ساخت نمونه‌های آموزشی، و تحلیل و پالایش نهایی نظام آموزشی و چارچوب‌های درسی دنبال شد (Anderson & Shattuck, 2012؛ Johnson & et al, 2017).

یافته‌های پژوهش

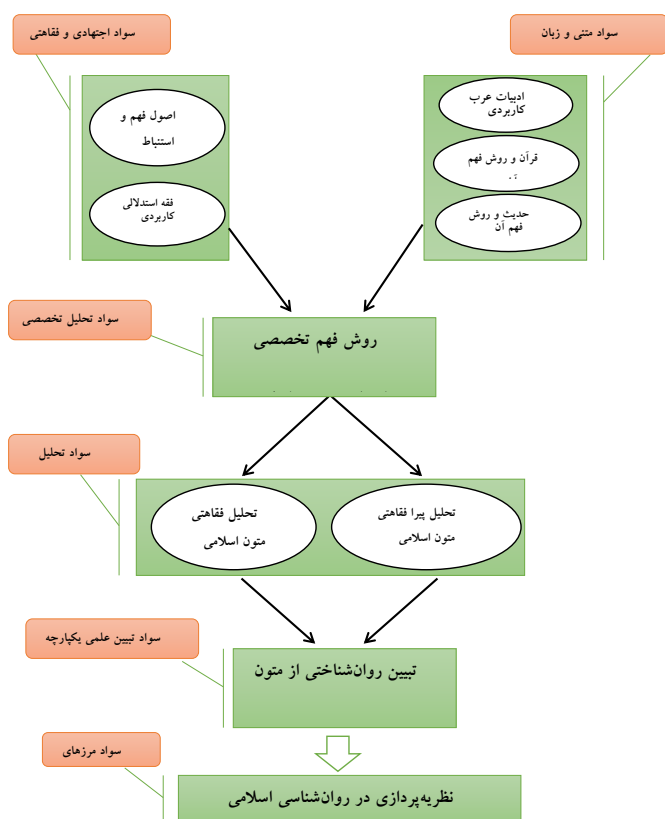
یافته‌های این پژوهش بر سه بخش متمرکز است: معرفی و ترسیم نقشه‌ای جامع، تحولی و نظام‌مند آموزش روش‌های اجتهادی در مسیر فهم و تحلیل روشمند متون اسلامی؛ ارائه دو طرح درسی متناسب با این نظام آموزشی؛ و ارائه یک نمونه مثال از متون اسلامی در حوزه روان‌شناسی خانواده، با تحلیل اجتهادی منطبق با الگوی آموزش روش‌شناختی این پژوهش.

۱. نظام تحولی آموزش یکپارچه روش‌های اجتهادی در مسیر فهم و تحلیل روشمند متون اسلامی

کارآمدسازی علوم و کاربردی‌سازی آموخته‌ها و تحول در نظام آموزشی، پاسخی است به یکی از اساسی‌ترین نیازهای عصر حاضر در عرصه علوم انسانی اسلامی؛ نیازی که در تقاطع «متون دینی»، «روش‌های اجتهادی» و «دانش روان‌شناختی» معنا می‌یابد. بهره‌مندی از متون دینی برای گشودن دانش‌های نوین روان‌شناختی

مستلزم برخورداری از «روش» و «ابزار»هایی است که بتواند فاصله میان نص کهن و مسئله نو را به پلی برای گفت‌وگو تبدیل کند.

رسیدن به یک نظام آموزشی مطلوب برای تربیت دانش‌پژوهانی با توانمندی کشف و تبیین مسائل روان‌شناختی به شیوه‌ای استنباطی از متون اسلامی، نیازمند پیمودن مسیری مرحله‌ای و اصولی است. این نظام آموزشی بر اساس یک طراحی ساختاریافته و سلسله‌مراتبی سامان یافته است. منطق حاکم بر این طراحی، حرکت مرحله‌به‌مرحله از کسب مهارت‌های پایه‌ای فهم متن به سوی تحلیل تخصصی و استنباط و تبیین روشمند است.

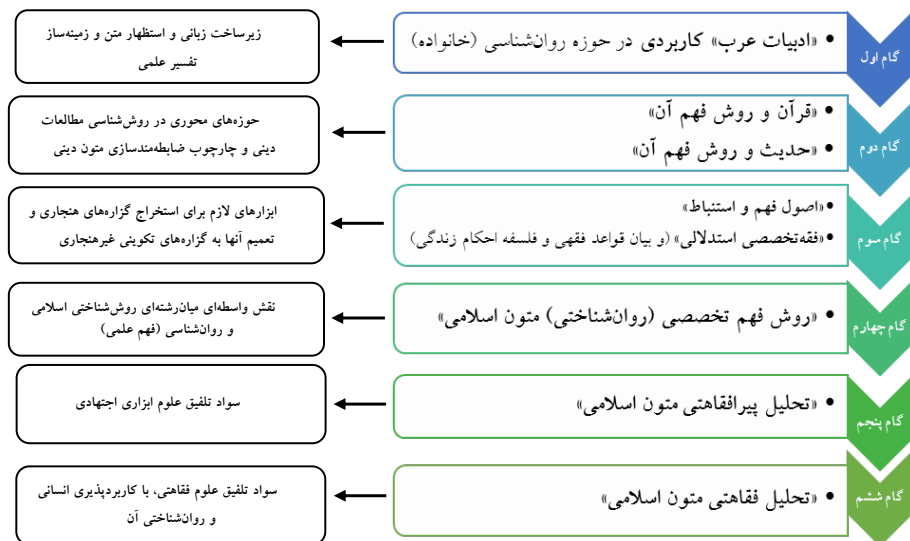


شکل ۱: نظام تحولی آموزش یکپارچه روش‌های اجتهادی در مسیر فهم و تحلیل روشمند متون اسلامی

یکی از وجوه متمیزه این نظام آموزشی، تأکید جدی بر «سلسله‌مراتب هدفمند آموزشی» است. در ابتدا روندی آموزشی برای آماده‌سازی دانش‌پژوهان مقطع کارشناسی ارشد برای ورود به درس‌های اصلی طراحی شده است. در این وهله، علوم پیش‌نیاز به دانشجویان ارائه می‌شود. در مرحله نخست، آنان با مهارت‌های بنیادی مواجهه علمی با متون اسلامی آشنا می‌شوند. این مهارت‌ها شالوده لازم برای هرگونه تحلیل روشمند و معتبر در سطوح بعدی را فراهم می‌آورند. ابتدا «ادبیات عرب» با شیوه کاربردی در رشته‌های مرتبط ارائه می‌شود. این درس به‌منزله زیرساخت زبانی برنامه آموزشی، توانایی فهم دقیق ساختارهای صرفی، نحوی و بلاغی متن عربی را فراهم کرده و زمینه تفسیر علمی متون را ایجاد می‌کند. قالب‌های درسی، کیفیت و میزان واحدهای آن در جدول‌های (۲ و ۳) خواهد آمد؛ در گام بعدی، «قرآن و روش فهم آن» و «حدیث و روش فهم آن» متمرکز بر نمونه مثال‌های کاربردی در رشته، به‌عنوان دو حوزه محوری در روش‌شناسی مطالعات دینی آموزش داده می‌شوند. این درس‌ها، با ارائه ظرفیت‌های علمی و کیفیت زبان قرآن و حدیث، چارچوب‌های معتبر برای فهم پایه‌ای متون وحیانی و روایی را در اختیار دانش‌پژوه قرار می‌دهند و از قرائت‌های ذوقی، تقلیل‌گرایانه یا غیرروشمند پیشگیری می‌کنند؛ در مرحله بعد، نوبت به مباحث کاربردی «اصول فهم و استنباط» به همراه مباحث کاربردی «فقه استدلالی» مرتبط با حوزه روان‌شناسی و خانواده و نیز قواعد فقهی منتخب می‌رسد. این مجموعه، دانش‌پژوه را با منطق استنباط هنجاری از متون دینی خانواده آشنا کرده و قابلیت‌های آنها برای اجتهاد روان‌شناختی از متون اسلامی را ارائه می‌دهد؛ سپس «روش فهم تخصصی (روان‌شناختی) متون اسلامی» به‌عنوان یک حوزه میان‌رشته‌ای، امکان تحلیل تخصصی متون دینی را فراهم می‌سازد. به‌منظور توانمندسازی دانش‌پژوهان در کاربست یکپارچه‌نگر روش‌های اجتهادی فراگرفته و افزایش سواد تبیین علمی و زمینه‌سازی برای حرکت در مرزهای دانش علوم انسانی اسلامی، در این پژوهش، دو طرح درس پیشنهاد گردید: یک درس به تحلیل متون با تمرکز بر آموزش عملی چگونگی استفاده از اصول واژه‌شناسی و قواعد ادبی (صرف، نحو و بلاغت)، علوم قرآن و تفسیر، و علوم حدیث، یعنی گام‌های اول و دوم (جدول ۱) می‌پردازد. از این درس به «تحلیل پیرافقاهتی متون اسلامی خانواده با رویکرد روان‌شناختی» تعبیر می‌کنیم؛ درس دیگر به تحلیل روان‌شناختی متون با تمرکز بر آموزش عملی چگونگی استفاده قواعد اصولی و فقهی، به‌اضافه مباحث اعتبارشناختی سند (رجال و درایه) اختصاص دارد. در این درس، آموزه‌های استخراج‌شده از متون دینی، به‌صورت نظام‌مند طبقه‌بندی شده و با رویکرد روان‌شناختی مورد توصیف و تبیین قرار می‌گیرند. از این درس به «تحلیل فقاهتی متون اسلامی خانواده با رویکرد روان‌شناختی» تعبیر می‌کنیم. البته در صورت نیاز و محدودیت واحدهای درسی، این دو درس قابل تلفیق در یک سرفصل و درس‌نامه هستند که در این صورت از آن به «تحلیل اجتهادی متون اسلامی خانواده

با رویکرد روان‌شناختی» تعبیر می‌آوریم. یادآوری می‌شود که عبارت «خانواده» در عنوان این درس‌ها می‌تواند در رشته‌ها و گرایش‌های دیگر متمایز باشد.

جدول ۱: الگوریتم نظام تحولی آموزش یکپارچه روش‌های اجتهادی در مسیر فهم و تحلیل روشمند متون اسلامی



ویژگی ممتاز این نظام آموزشی، «توانمندسازی یکپارچه نظامند» که پژوهشگر را به‌صورت تدریجی از فهم زبان و متن، به تحلیل مفهومی، استنباط علمی و کاربردهای روان‌شناختی متون اسلامی هدایت می‌کند. ویژگی دیگر «تلفیق محتوا و روش» است. دستیابی به مهارت تحلیل تلفیقی، مستلزم تسلط بر حوزه‌های پیش‌نیاز است که یا باید پیش از ورود به دوره اصلی گذرانده شده باشد، یا به‌عنوان دروس جبرانی در خود دوره ارائه گردد. در ادامه الگوریتم کاملی (جدول ۲) برای این نظام آموزشی ارائه می‌شود که هم گام به‌گام موارد را در نمونه مثال روان‌شناسی خانواده توضیح می‌دهد و هم تمایز واضح بین دو تحلیل فقاهتی و پیرافقاهتی را نشان می‌دهد.

جدول ۲: الگوریتم تفصیلی نظام تحولی آموزش یکپارچه روش‌های اجتهای در مسیر فهم و تحلیل روشمند متون اسلامی

گام اول: ادبیات عرب کاربردی

هدف کلی:

کسب توانایی خوانش، درک و تجزیه و ترکیب اولیه متون عربی به عنوان پیش‌نیاز اساسی

اقدامات لازم و محتوای آموزشی:

آموزش صرف (ساخار کلمه)؛
آموزش نحو (نقش کلمات در جمله)
آموزش بلاغت (درک مقصود متکلم)
آموزش لغت (شناسایی واژگان و معناشناسی)
آموزش شیوه تجزیه و ترکیب کاربردی

ملاحظات اجرایی:

- تأکید بر جنبه کاربردی به جای قواعد نظری محض
- استفاده انبوه از مثال‌های عینی در گزاره‌های اسلامی خانواده

گام دوم: بخش اول: قرآن و روش فهم

هدف کلی:

شناخت زبان قرآن و توانایی تدبر و فهم ظاهر و مقصود قرآن به صورت نظام‌مند و موضوع‌محور و کشف منظومه‌های معنایی آن

اقدامات لازم و محتوای آموزشی:

آموزش قواعد علوم قرآن و تفسیر
آموزش روش تدبر و فهم قرآن کاربردی
آموزش تطبیق این قواعد بر متون تخصصی خانواده

ملاحظات اجرایی:

- تأکید بر قواعد کاربردی که بیشترین استفاده را دارند
- تسلط استاد بر قواعد تفسیر و علوم روان‌شناختی برای قدرت بر تطبیق

گام دوم: بخش دوم: حدیث و روش فهم

هدف کلی:

کسب مهارت در نقد سندی و متنی احادیث.
توانای فهم ظاهر و مقصود حدیث (کشف معانی و مراد استعمالی و جدی)؛ و کشف منظومه‌های معنایی خانواده حدیثی

اقدامات لازم و محتوای آموزشی:

- آشنایی با علوم حدیث و درایه
- آموزش مقدمات نقد سند و نقد متن
- قواعد فهم مقصود متکلم و تشکیل خانواده حدیث
- آموزش تطبیق این قواعد بر متون تخصصی خانه‌اده

ملاحظات اجرایی:

- عدم ورود به جزئیات پیچیده رجالی
- تأکید بر قواعد کاربردی که بیشترین استفاده را دارند

گام سوم: بخش اول: اصول فهم و استنباط

هدف کلی:

یادگیری قواعد (نرم‌افزار استدلال) که مجتهد برای استنباط از متن استفاده می‌کند.

اقدامات لازم و محتوای آموزشی:

بازآموزی کاربردی قواعد اصولی کلیدی از جمله: مباحث الفاظ، مفاهیم، عام و خاص، مطلق و مقید

ملاحظات اجرایی:

- تبدیل اصول فقه از یک دانش تئوری به یک «ابزار قدرتمند فهم»
- ارائه مثال‌های متنوع و چالشی

گام سوم: بخش دوم: فقه استدلالی

هدف کلی:

آشنایی با استدلال های فقهی و درک منطق پشت احکام (هنجارهای عملی)

اقدامات لازم و محتوای آموزشی:

- بررسی استدلال های فقها در مسائل خانواده
- آموزش قواعد فقهیه مؤثر
- آشنایی با فلسفه احکام

ملاحظات اجرایی:

- تأکید بر «چرایی» احکام به جای «چه» احکام
- مرتبط ساختن مباحث فقهی با دغدغه های روان شناختی

گام چهارم: روش فهم تخصصی متون اسلامی

هدف کلی:

توانایی شناسایی، استخراج مفاهیم و سازه های روان شناختی از دل متون به صورت سیستمی و مسئله محور؛ توانایی فهم عمیق متون اسلامی و کشف تخصصی لایه های زیرین آنها و تبیین های روزآمد و تخصصی

اقدامات لازم و محتوای آموزشی:

- آموزش تکنیک های فهم تخصصی از جمله مهندسی معکوس متن
- صورت بندی علمی یافته ها
- تبیین های روان شناختی از متون اسلامی

ملاحظات اجرایی:

این مرحله پل ارتباطی بین دین و روان شناسی است و نیاز به مدرسی مسلط بر هر دو حوزه دارد

گام پنجم: تحلیل پیرافقاهتی متون

هدف کلی:

توانایی کشف لایه های پنهان، و توصیف و تبیین علمی آنها با ذکر شواهد دلالی و معناشناختی آن

اقدامات لازم و محتوای آموزشی:

فهم پژوهی تفسیری؛ فقه الحدیثی؛ تجزیه و تحلیل ساختاری و ادبی مفردات و تراکیب برداشت های علمی با ذکر شواهد دلالی و معناشناختی

ملاحظات اجرایی:

تلفیق کاربستی علوم انزاری مختلف، نیازمند مدرسی مسلط به این دروس دارد.

گام ششم: تحلیل فقهاتی متون

هدف کلی:

طبقه بندی نظام مند و تبیین و توصیف روان شناختی آموزه های استخراج شده از متون دینی

اقدامات لازم و محتوای آموزشی:

- سندپژوهی و اعتبارسنجی متون اسلامی
- متن پژوهی متمرکز بر با قواعد اصولی و فقه روان شناختی آیات و احادیث خانواده
- طبقه بندی داده ها
- توصیف و تبیین روان شناختی

ملاحظات اجرایی:

تلفیق کاربستی علوم فقهاتی نیازمند مدرسی مسلط به این دروس دارد.

جدول ۳: عنوان و مشخصات کلی درس‌های پیش‌نیاز و اصلی کاربرپذیری روش‌های اجتهادی برای علوم انسانی

عنوان درس	پیش‌نیاز اصلی	تعداد واحد	نوع واحد نظری - عملی	تعداد ساعات	توضیح
۱	ادبیات عرب کاربردی ۱ پیش‌نیاز ادبیات عرب کاربردی ۲ (تجزیه و ترکیب)	۲	*	۳۲	تحلیل ادبی متون قرآنی و حدیثی روان‌شناختی (خانواده) با بازآموزی مباحث مهم علم اشتقاق و لغت‌شناسی، صرف و نحو بسته به شرایط این دو درس می‌تواند در ۲ واحد ارائه شود.
۳	۱. قرآن و روش فهم قرآن پیش‌نیاز ۲. حدیث و روش فهم آن	۲	*	۳۲	بسته به شرایط این دو درس می‌تواند در ۲ واحد، به صورت تلفیقی تحت عنوان «روش فهم عمومی قرآن و حدیث» برگزار شود.
۴	فنون فهم و استنباط	۲	*	۳۲	بازآموزی مباحث مقدمات اصول استنباط، الفاظ، مفاهیم، عام و خاص، مطلق و مقید به صورت کاربرستی در مسیر فهم متون اسلامی
۵	فقه استدلالی کاربردی	۲	*	۳۲	مباحث مرتبط باب نکاح و طلاق و احکام فقهی خانواده و مشاوره
۶	روش فهم تخصصی روان‌شناختی متون اسلامی	۲	* *	۱۶ + ۳۲	
۷	۱. تحلیل پیرافقهاتی متون اسلامی خانواده با رویکرد روان‌شناختی ۲. تحلیل فقهاتی متون اسلامی خانواده با رویکرد روان‌شناختی	۲	* *	۱۶ + ۳۲ ۱۶ + ۳۲	این دو درس بسته به شرایط می‌تواند در ۲ واحد درسی تحت عنوان «تحلیل اجتهادی متون اسلامی خانواده با رویکرد روان‌شناختی» برگزار شود.

مجموع واحدهای پیش نیازی	۸ الی ۱۲ واحد	مخصوص دانشجویان بدون سوابق علوم اسلامی یا تحصیلات حوزوی
مجموع واحدهای اصلی	۴ الی ۶ واحد	برای همه دانش پژوهان رشته های روان شناسی با رویکرد اسلامی

با توجه به اهداف (تربیت دانش پژوهان با قابلیت های ویژه در تولید علم و یا در جنبه های کاربردی آن) و محدودیت های واحدهای آموزشی، این برنامه از «انعطاف پذیری ساختاری» برخوردار است. یک روند حداقلی برای مراکز با محدودیت واحدهای درسی یا دانش پژوهانی با پیش زمینه تحصیلات حوزوی مانند مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) یا واحدهای مشابه گذرانده در دوره های کارشناسی، مانند دانشگاه شهید مطهری؛ و یک روند حداکثری برای مؤسساتی که امکان ارائه دوره های مفصل تر و عمیق تر را دارند، پیش بینی شده است. این امر، امکان بهره گیری طیف وسیعی از مراکز آموزشی (از دانشگاه ها تا حوزه های علمیه و مؤسسات تخصصی) از این نظام آموزشی را فراهم می سازد. بنابراین این برنامه آموزشی در دو الگو قابل ارائه است:

الگوی حداقلی (فشرده) و الگوی حداکثری (جامع).

الگوی حداکثری (جامع)

- **مخاطب:** دانش پژوهان با هر سطحی از پیش زمینه
- **ساختار:** ارائه کامل درس های پیش نیاز (ادبیات، روش فهم قرآن و حدیث، فقه و اصول) به همراه درس اصلی (روش فهم تخصصی متون اسلامی و تحلیل پیرافقاهتی و فقهاتی) و یک «پروژه پایانی تلفیقی»
- **حجم:** ۱۲ تا ۱۸ واحد درسی

الگوی حداقلی (فشرده)

- **مخاطب:** دانش پژوهانی با پیش زمینه نسبتاً قوی علوم اسلامی در درس های پیش نیاز
- **ساختار:** تمرکز بر درس های اصلی (روش فهم تخصصی متون اسلامی و تحلیل پیرافقاهتی و فقهاتی) و ارائه «کارگاه های فشرده» برای بازآموزی و کاربردی کردن درس های دیگر
- **حجم:** ۴ تا ۶ واحد درسی

لازم به یادآوری است که گاه دغدغه های طولانی نشدن دوره های آموزشی در تعارض با اهداف آموزشی خاص قرار می گیرد که در این صورت می توان از الگوهای فشرده بهره مند شد. بدین منظور، می توان برخی واحدهای پیش نیازی را معادل سازی و برخی دیگر را به صورت کارگاهی کاربردی اجرا کرد. برخی درس ها مثل

«روش فهم تخصصی متون اسلامی» را بسیاری از مراکز دانشگاهی یا رشته‌های با گرایش اسلامی از پیش تعریف شده دارند و یا امکان جایگزینی برخی از این درس‌ها به جای برخی از سرفصل‌های غیرضروری عمومی یا معارفی، حتی تخصصی موجود نیز وجود دارد. البته می‌توان این گونه نظام آموزشی را در برخی از دوره‌ها به شکل ویژه‌تر برگزار کرد. برای مثال می‌توان رشته روان‌شناسی با گرایش «بنیان‌ها و کاربردهای روش‌شناختی در جهت تولید علم» را تعریف کرد. آن وقت برای تنظیم یک سیر درسی روشی در ابتدای کار واحدهای درسی دیگر، از جمله «مبانی و پارادایم استفاده از روش اجتهادی در علوم توصیفی روان‌شناختی» نیز نیاز خواهد بود.

۲. طرح‌های درسی تحلیل پیرافقاهتی و فقه‌ای متون اسلامی

کار اساسی و نوآورانه این پژوهش در ارائه دو طرح درسی تخصصی و مکمل متجلی است که هریک ناظر به سطحی متفاوت از تحلیل روش‌شناختی متون اسلامی‌اند.

۲-۱. درس‌نامه «تحلیل پیرافقاهتی متون اسلامی خانواده با رویکرد روان‌شناختی»

محور اصلی این طرح، آموزش عملی و مرحله‌به‌مرحله روش‌های «پیرافقاهتی» فهم متون اسلامی است؛ به گونه‌ای که مخاطب، بدون ورود به مباحث استنباط فقهی به معنای خاص، با لایه‌های زبانی، دلالی، تفسیری و فقه‌الحديثی متن آشنا شده و توانایی فهم روشمند و معتبر متون دینی در حوزه روان‌شناسی خانواده را به دست آورد. در این طرح، تحلیل متون اسلامی از رهگذر یک فرآیند فهم‌پژوهی تفسیری و فقه‌الحديثی انجام می‌شود. متون قرآنی و روایی خانواده به صورت موضوعی و مسئله‌محور انتخاب شده و با رویکردی ساختاری، ادبی و معناشناختی بررسی می‌گردند؛ سپس برداشت‌های علمی، مستند به شواهد دلالی، قراین سیاقی و روابط معنایی، توصیف و تبیین شده؛ و در نهایت، یافته‌ها در قالب مفاهیم و تبیین‌های روان‌شناختی صورت‌بندی می‌شوند. ویژگی متمایز این متن درسی آن است که ضمن انتقال مباحث روزآمد روان‌شناسی خانواده برآمده از آموزه‌های اسلامی، قواعد و ابزارهای روش‌شناختی پیرافقاهتی - با تأکید بر علوم ادبی، معانی و بیان، قواعد تفسیری و فقه‌الحديثی - به شیوه‌ای ارائه می‌شود که دانش‌پژوه متوجه می‌شود که تحلیل‌ها و تبیین‌ها با کاربست کدام روش و چگونه به دست می‌آید.

روند تدوین و اجرای این طرح آموزشی نیز در قالب چهار مرحله سامان می‌یابد: مرحله اول، ساختاردهی و انتخاب متون؛ چارچوب مفهومی و ساختار محتوایی درس تعیین می‌شود؛ سپس آیات و روایات منتخب مرتبط با روان‌شناسی خانواده، به صورت موضوعی و مسئله‌محور، از منابع معتبر اسلامی گردآوری و طبقه‌بندی می‌گردند؛ مرحله دوم، تحلیل مفهومی و ادبی متن از طریق مفهوم‌شناسی لغوی و اصطلاحی واژگان کلیدی؛ بیان نکات ضروری ادبیات عرب، شامل دانش صرف، نحو و بلاغت، متناسب با نیاز فهم متن؛ مرحله سوم، توصیف، تبیین

و تحلیل تفسیری و فقه الحدیثی و تحلیل اطلاعات؛ به گونه ای که مراد گوینده و دلالت های متن، از طریق بررسی روابط معنایی (سمانتیکی)، سیاق و شواهد درون متنی مشخص گردد؛ مرحله چهارم، تحلیل تخصصی با استفاده از فنون روش فهم تخصصی متون اسلامی که بر پایه این فهم روشمند، تبیین های روان شناختی متناسب با موضوع خانواده ارائه می شود. این طرح می کوشد با تمرکز بر لایه های زبانی، تفسیری و معناشناختی متون اسلامی، الگویی آموزشی برای پیوند روشمند میان متون دینی و روان شناسی خانواده ارائه دهد و زمینه ارتقای مهارت فهم و تبیین علمی و روشمند متون اسلامی را در مخاطبان فراهم سازد.

۲-۲. درس نامه «تحلیل فقهاتی متون اسلامی خانواده با رویکرد روان شناختی»

ویژگی شاخص این متن، آموزش ضمنی روش شناسی اجتهادی در تحلیل متون اسلامی است؛ به گونه ای که مخاطب، همزمان با آشنایی با تحلیل های روان شناختی خانواده، با قواعد و مراحل فهم فقیهانه متون دینی نیز آشنا می شود. منظور از «تحلیل فقهاتی متون» در این طرح، ورود به اجتهاد به معنای خاص و استنباط مستقیم احکام الزام آور فقهی نیست، بلکه به کارگیری اصول و قواعد پذیرفته شده اصول فقه، فقه و علوم حدیث، به منظور دستیابی به فهم معتبر، روشمند و علمی از متون اسلامی است. تمرکز اصلی در این متن، ارزیابی اعتبار سند با بهره گیری از قواعد علم رجال و درایه، مباحث اصولی مرتبط با روش های فهم و تطبیق گزاره های قرآنی و حدیثی در حوزه خانواده، مبانی فقهی و شیوه بهره گیری از گزاره های دینی در سامان دهی سبک زندگی خانوادگی، تحلیل علمی و فقیهانه متون اسلامی و استخراج منظم و روشمند محتوای روان شناختی خانواده از آیات و روایات است.

روند تدوین این کتاب آموزشی نیز در قالب پنج مرحله طراحی شده است: مرحله اول، ساختاردهی و گردآوری متون؛ چارچوب مفهومی و دسته بندی محتوایی مباحث خانواده تعیین می شود؛ سپس آیات و روایات متمایز با کتاب اول، به صورت موضوعی و مسئله محور، از منابع معتبر اسلامی - به ویژه با محوریت کتاب «النکاح» از مجموعه الکافی - گردآوری و طبقه بندی می گردند؛ مرحله دوم، بررسی اعتبار سند با اشاره به مباحث رجالی و درایه ای به صورت هدفمند و غیر تکراری؛ مرحله سوم، تحلیل زبانی و مفهومی متن از طریق واژه شناسی مفردات کلیدی نکات ضروری ادبیات عرب در حد فهم دقیق مضمون (چون قواعد آن در کتب اول بیان می شود، در این مرحله در حد نیاز مطرح می شود)؛ مرحله چهارم، تحلیل فقهاتی و اصولی به صورت کاربردی و همزمان با تحلیل متن؛ مرحله پنجم، استخراج یافته ها و تبیین روان شناختی مبتنی بر شواهد درون متنی و برون متنی از طریق دسته بندی یافته ها.

۳. مورد پژوهی «تحلیل اجتهادی متون اسلامی خانواده با رویکرد روان شناختی»

مطابق با دو طرح درسی، البته به صورت تلفیقی (به دلیل محدودیت در حجم پژوهش و منطبق با الگوی دوره های فشرده برای مراکز با محدودیت واحدهای درسی) گلچینی از روش های پیرافقهاتی و فقهاتی در نمونه مثال ذیل ارائه می گردد.

متن پایه:

لَا غِنَى بِالزَّوْجِ عَنْ ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ زَوْجَتِهِ وَهِيَ الْمُوَافَقَةُ لِيَجْتَلِبَ بِهَا مُوَافَقَتَهَا وَمَحَبَّتَهَا وَهَوَاهَا وَحُسْنَ خَلْقِهِ مَعَهَا وَاسْتِعْمَالَهُ اسْتِمَالَةَ قَلْبِهَا بِالْهَيْئَةِ الْحَسَنَةِ فِي عَيْنِهَا وَتَوْسِيعَتَهُ عَلَيْهَا؛ وَلَا غِنَى بِالزَّوْجَةِ فِيمَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ زَوْجِهَا الْمُوَافِقِ لَهَا عَنْ ثَلَاثِ خِصَالٍ وَهِيَ صِيَانَةُ نَفْسِهَا عَنْ كُلِّ دَنَسٍ حَتَّى يَطْمَئِنُّ قَلْبُهُ إِلَى الثَّقَةِ بِهَا فِي حَالِ الْمُحْبُوبِ وَالْمَكْرُوهِ وَحِبَاطَتُهُ لِيَكُونَ ذَلِكَ عَاطِفاً عَلَيْهَا عِنْدَ زَلَّةٍ تَكُونُ مِنْهَا وَإِظْهَارُ الْعَشْقِ لَهُ بِالْخِلَابَةِ وَالْهَيْئَةِ الْحَسَنَةِ لَهَا فِي عَيْنِهِ (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۱۵)؛

شوهر در روابط خود با همسرش از سه چیز بی‌نیاز نیست: ۱. همراهی و سازگاری با همسر برای جلب توافق و همراهی متقابل، محبت و دل‌بستگی و تمایل او؛ ۲. خوش‌خلقی و خوش‌رفتاری با همسر؛ همچنین دل‌انگیزی و به‌دست آوردن دل او با خوش‌پوشی و آراستگی؛ ۳. گشاده‌دستی و فراهم کردن زندگی راحت برای او. زن نیز در زندگی مشترک با شوهر همراهش، از سه ویژگی بی‌نیاز نیست: ۱. حفظ و صیانت خود از هر پلیدی و آلودگی تا شوهرش با اعتماد به او در هر شرایط خوشایند یا ناخوشایندی در اطمینان و آرامش به سر برد؛ ۲. رسیدگی به شوهر تا اگر لغزشی از او سر زند، با مهربانی و عطف‌ت با او برخورد کند؛ ۳. اظهار عشق به شوهر با عشوه‌گری، دلبری، آراستگی و زیبا جلوه دادن خودش در نظر همسرش.

این حدیث در کتاب تحف العقول حرانی نقل شده است. این کتاب جزو کتاب‌های درجه ۲ حدیثی محسوب می‌شود. اگرچه ممکن است در بررسی‌های رجالی دقیق، طریق این حدیث مورد بحث باشد، اما انسجام و موافقت محتوایی آن با آیات قرآن (مانند آیه ۲۱ روم درباره مودت و رحمت، و آیات سوره نساء درباره معاشرت به معروف) و سایر روایات خانواده، سبب تقویت مضمون آن می‌شود. با توجه به مطالبی که در توضیح روایت بیان خواهد شد، از این روایت استفاده می‌شود که امام علیه السلام در پی ترسیم زیرساخت‌های روانی بقا و ثبات ازدواج است، نه صرفاً فضایل اخلاقی یا آداب ظاهری.

این حدیث با عبارت «لَا غِنَى بِالزَّوْجِ...» آغاز شده است. ساختار این جمله که دلالت بر نفی جنس دارد، ساختاری خبری، اما با دلالتی قوی بر «ضرورت وجودی» بر نهی از ترک یک‌سری امور در روابط همسران دارد، نه صرفاً بیان یک‌سری توصیه اخلاقی، پس این ساختار می‌رساند که این سه ویژگی، هسته مرکزی نقش‌های زن و شوهر و عناصر شرط بقای رابطه هستند (شرط لازم). این الزام، ناظر به «حفظ موضوع حکم» (بقای زوجیت سالم) است، پس این عناصر، مقوم موضوع‌اند. همچنین حرف «الباء» که به معنای الصاق است، بیان‌کننده این است که این سه ویژگی، ذاتی همسری هستند و چسبیده به این جایگاه و نقش هستند نه چیزی که از بیرون اضافه شده باشد. همچنین استفاده از «لا غنی» نوعی حصر ادعایی ایجاد می‌کند که گویا این امور، حداقل‌های ضروری و غیر قابل چشم‌پوشی هستند. سپس متن این حدیث با استفاده از فن تقسیم که یکی از

فنون علم بدیع است، یک ساختار سه گانه ارائه می دهد. این ساختار و تقارن «ثلاثة أشياء / ثلاث خصال» نشان می دهد رابطه زناشویی دارای چند مؤلفه هم زمان و مکمل است و حذف هر مؤلفه، تعادل سیستم را مختل می کند. این ساختار موازی و متقابل روایت نشان می دهد اسلام رابطه زناشویی را یک شراکت عاطفی متعادل بین زن و شوهر می داند که هر دو طرف در قبال کیفیت آن مسئولیت پذیر هستند.

سه گانه وظایف مکمل زوج و زوجه در این روایت عبارت اند از: ۱. مدیریت مقتدرانه / مراقبت کنندگی (الموافقة الصیانه)؛ ۲. حمایتگری / پرورش دهنده گی (حسن الخلق - الحیاطة)؛ ۳. مهیا کنندگی / مهرورزی (توسعه - اظهار العشق). از این سه محور، یک الگوی متناظر سه گانه از سبک ارتباطی همسران به دست می آید که در آن هریک از زن و مرد لازم است مطابق با نقش ها و کارکردهای اختصاصی خود، شیوه های رفتاری خاصی را در روابطشان به کار گیرند تا ارتباط زناشویی سازنده ای داشته باشند.

بخش مربوط به زوج سه مؤلفه کلیدی دارد:

«الْمُؤَافَقَةُ» (همدلی و همراهی فعال): «الْمُؤَافَقَةُ لِيَجْتَلِبَ بِهَا مُوَافَقَتَهَا وَمَحَبَّتَهَا وَهَوَاهَا». «الموافقة» از ریشه «و ف ق» به معنای همراهی، هم جهتی و تطابق است (مصطفی و همکاران، ۱۳۸۹). صیغه «مفاعلة» در «الموافقة» بر تعامل دوسویه دلالت دارد. این نشان می دهد «همراهی» مرد، یک فرآیند تعاملی با همسرش است، نه یک کار مقطعی. لام در لیجتلب تعلیل تحصیلی است، یعنی موافقت باعث ایجاد این هدف خاص خواهد شد، و جالب اینجاست که به جای فعل ثلاثی مجرد در جلب، از باب افتعال استفاده شده است. این صیغه دلالت بر مطاوعه دارد که به معنای اثرپذیری است، و این یعنی اثر موافقت، جلب خودبه خود موافقت زن است. از کلمه «لام» استفاده می شود که مرد با موافقت خویش، یک جهت دهی آگاهانه به رابطه می دهد. پس موافقت به مثابه یک مدیریت مقتدرانه رابطه است. از این جهت که موافقت مرد: ۱. کاری هدف دار است؛ او همسرش را جهت دهی می کند؛ ۲. راهبرد دارد؛ راهبرد او «موافقت» است؛ ۳. فرایندی فعال است نه منفعل؛ موافقت سازگاری منفعلانه نیست، بلکه یک هماهنگی و همراهی فعال است؛ زیرا به جای باب تفاعل (توافق) از باب مفاعله استفاده شده که دلالت بر شروع کنندگی مرد دارد که بیانگر کنشی بودن موافقت است نه واکنشی بودن. همچنین با توجه به معنای لغوی وفق، موافقت که دلالت به همراهی دارد، با پیروی که دلالت به تبعیت دارد و دلالت بر واکنشی و منفعلانه بودن دارد، متفاوت خواهد بود. علاوه بر اینها، موافقت (که دلالت بر مدیریت مقتدرانه دارد)، وجه تمایز بین مدیریت مقتدرانه با مدیریت مستبدانه خواهد بود. آیه ۳۴ سورة نساء، و حدیث «مِنْ سَعَادَةِ الرَّجُلِ أَنْ يَكُونَ الْقَيِّمَ عَلَى عِيَالِهِ» (کلینی، ۱۳۶۵)، قرینه منفصل بر معنای مدیریت بوده و آن را تأیید می کنند، و حدیث «فَإِنَّ الْمَرْأَةَ رِيحَانَةٌ وَلَيْسَتْ بِقَهْرْمَانَةٍ فَذَارَهَا عَلَى كُلِّ حَالٍ وَأَحْسِنِ الصُّحْبَةَ لَهَا لِيَصْفُو عَيْشُكَ» (شیخ صدوق،

۱۴۱۳ق)، قرینه بر مقتدرانه و غیرمستبدانه بودن مدیریت دارد. این یافته با قوانین وجودی زن و مرد نیز سازگار است. نیاز به قدرت در مردان بیشتر و اساسی‌تر از زنان بوده و طبق برخی پژوهش‌ها، در روابط با تسلط مرد بر زن، رضامندی زناشویی بیشتر است (زارعی و همکاران، ۱۳۹۲).

«حُسْنُ خُلُقٍ» (خوش‌رفتاری در حمایت‌گری): «وَحُسْنُ خُلُقِهِ مَعَهَا». «خُلُق» به معنای خو و اخلاق، طبیعت و سجیه است (فراهیدی، ۱۴۰۸ق؛ جوهری، ۱۴۰۴ق؛ شرتونی، ۱۳۷۴). رفتارهای نیکو نمود بیرونی خلق و خوی است و لازمه حسن رفتار، حمایت‌گری خوب است. بنابراین حسن خلق را می‌توان به‌صورت التزامی بر حمایت‌گری منطبق دانست و از مهم‌ترین جنبه‌های حمایت‌گری مردان، حمایت عاطفی است. در همین راستا رسول خدا ﷺ فرموده‌اند: «أَحْسَنُ النَّاسِ إِيْمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا وَالْأَطْفَهُمْ بِأَهْلِهِ وَأَنَا الْأَطْفَكُكُمْ بِأَهْلِي» (شیخ صدوق، ۱۳۷۸). فرد خوش خلق با همسر و دیگر اعضای خانواده با لطف و مهربانی رفتار می‌کند و همین باعث ایجاد امنیت روانی در آنها می‌شود.

در ادامه روایت یکی از مصادیق مهم حمایت‌گری را مطرح می‌کند: «وَاسْتِعْمَالُهُ اسْتِمَالَةً قَلْبُهَا بِالْهَيْئَةِ الْحَسَنَةِ فِي عَيْنِهَا» (دل‌انگیزی از طریق آراستگی). «استمالة القلب»، یعنی میل دادن دل به سمت خود و از باب استفعال و به معنای طلب میل است. قلب، کنایه از عمق وجود و مرکز عواطف است. بنابراین این عبارت، بیانگر «کسب عشق و علاقه عمیق» است و این یعنی هدف تنها رضایت ظاهری نیست، بلکه جلب محبت باطنی است. تأکید روایت بر «استمالة القلب» از طریق آراستگی، اشاره به تلاش آگاهانه برای حفظ جذابیت دارد. این یک مهارت رابطه‌ای پیشگیرانه برای مبارزه با «عادت‌شدگی» و «غفلت از رابطه» است. در کنار همه اینها، روایت معیار آراستگی را «در نظر همسر» شمرده، نه نظر شوهر یا جامعه. این یعنی مرد باید علایق زیبایی‌شناختی خاص همسرش را بشناسد و به آن پاسخ دهد. این امر یکی از مهم‌ترین مصادیق حمایت‌گری عاطفی از زن است؛ میل و علاقه او را دانستن و مطابق با آن در پیش او ظاهر شدن. در تأیید این فقره، امام رضا ﷺ در حدیثی فرمودند: «زنان بنی اسرائیل از عفت و پاکی دست برنداشتند جز به این دلیل که شوهرانشان خود را نمی‌آراستند» (مجلسی، ۱۴۰۴ق).

«تَوَسَّيْتُهُ عَلَيْهَا» (گشاده‌دستی در مهیا‌کنندگی): توسعه به معنای فراخی است (شرتونی، ۱۳۷۴). در منابع اسلامی سفارش شده است که افرادی که بهره‌مند هستند، باید بر افراد تحت تکفل خود گشایش دهند (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق). این موارد دلالت التزامی بر وظیفه مهیا‌کنندگی در مرد دارد.

بخش مربوط به زوجه نیز سه مؤلفه کلیدی است:
«صَيَانَةُ نَفْسِهَا عَنْ كُلِّ دَنَسٍ حَتَّى يَطْمَئِنَّ قَلْبُهُ إِلَى الثَّقَةِ بِهَا» (صیانت در مراقبت‌کنندگی): «صیانة» از ریشه «ص و ن» به معنای حفظ و نگهداری از آسیب است و «دنس» به هرگونه آلودگی اخلاقی، رفتاری و حتی ظاهری اطلاق می‌شود (مصطفی و همکاران، ۱۹۸۹). غایت «صيانة النفس» با «حتی» بیان شده است: «حَتَّى

يُطْمَنِّ قَلْبُهُ». این ساختار، یک حصر غایی ایجاد می‌کند، یعنی تمامی تلاش زن برای حفظ خویشتن، باید در جهت ایجاد «اطمینان قلبی» در شوهر باشد. این نشان می‌دهد هدف نهایی، یک حالت روان‌شناختی (اطمینان و آرامش) است. همچنین این عبارت نشان می‌دهد که قلب مرد باید «مطمئن» شود، یعنی رابطه برای او محل تهدید نباشد. همچنین با استفاده از قاعده «تفقیح مناط»، می‌توان دریافت که مناط و علت حکم (ضرورت صیانت نفس برای زن)، ایجاد «اطمینان قلبی» در شوهر است. بنابراین هر عملی از زن (حتی اگر به ظاهر عادی باشد) که این اطمینان را خدشه‌دار کند، تحت شمول این حدیث قرار می‌گیرد (مانند ارتباطات نامناسب در فضای مجازی که ممکن است عفت عملی هم نقض نشود، اما اطمینان را از بین ببرد). از طرف دیگر، هر عملی هم که اطمینان قلبی در شوهر را افزایش دهد، مطلوب قلمداد می‌شود. همچنین صیانت از دس، دلالت بر یک حفاظت فعال و همه‌جانبه دارد. این امر، تنها منحصر به عفت جنسی نیست، بلکه شامل پاکی در تمام جوانب و ابعاد می‌شود، مانند گفتار، رفتار، نیت و حتی ارتباطات اجتماعی. این امر، چیزی فراتر از مفهوم فقهی عفت است. این یک سازه روان‌شناختی کلیدی به نام اعتماد است. از این مطالب می‌توان دریافت که مراقبت کردن از موضوع عشق و مسئولیت‌پذیری نسبت به دیگران «هسته اصلی اخلاقیات» زنان بوده و هویت زن را نقش مراقبت‌کنندگی و محافظت‌کنندگی او تشکیل می‌دهد. در روایات دیگر نیز مراقبت‌کنندگی زن، مورد تأکید قرار گرفته شده (ورام، ۱۴۱۰ق) و داشتن چنین همسری برای مرد، نهایت سعادت مردان معرفی شده است (کلینی، ۱۳۶۵).

«حَيَاتُهُ لِيَكُونَ ذَلِكَ عَاطِفًا عَلَيْهَا عِنْدَ زَلَّةٍ» (رسیدگی در پرورش‌دهندگی): «حیاطة» از ریشه «ح و ط» به معنای احاطه کردن، مراقبت کردن، رسیدگی و پشتیبانی است؛ رسیدگی تمام‌عیار (جوهری، ۱۴۰۴ق). واژه «حیاطة» بار معنایی قوی‌تری از «خدمت» دارد. زن، شوهر را در همه ابعاد (جسمی، عاطفی، روانی) در حلقه مراقبت خود قرار می‌دهد. این همان مفهوم «پرورش‌دهندگی» است. در روایات دیگر نیز جهاد زنان را خوب شوهرداری معرفی کرده‌اند (کلینی، ۱۳۶۵)، و این خصلت مطابق با گرایش ذاتی زنان در امر پرورندگی است. یکی از عمیق‌ترین مفاهیم این متن این است که رابطه در خطا رها نمی‌شود، بلکه محافظت می‌شود. زن با حمایت عاطفی سرمایه عاطفی در رابطه ایجاد می‌کند. از آنجاکه هیچ انسانی از خطا مصون نیست، اما مرد دارای سرمایه عاطفی انباشته‌شده از طریق «مراقبت»، در مواجهه با خطای همسر خویش، به جای پاسخ تلافی‌جویانه، تمایل به بخشش و جبران رابطه پیدا می‌کند؛ در نتیجه، این چرخه، یک سیستم خودتثبیت‌کننده برای رابطه ایجاد می‌کند: مراقبت باعث ایجاد سرمایه عاطفی، و سرمایه عاطفی باعث افزایش احتمال بخشش در مواقع خطا، و احتمال بخشش در مواقع خطا باعث ترمیم رابطه، و ترمیم رابطه باعث تقویت تمایل به مراقبت بیشتر می‌شود.

«إِظْهَارُ الْعِشْقِ لَهُ بِالْخِلَابَةِ وَالْهَيْئَةِ الْحَسَنَةِ» (دلربایی در مهرورزی): «الْخِلَابَةُ» به معنای ناز و اظهار

محبت، جلوه‌گری عاشقانه، مفهومی فراتر از آراستگی ظاهری صرف و شامل رفتارهای جذاب عاطفی است. «إظهار العشق» بر ابراز عشق کلامی و غیر کلامی تأکید دارد. «خِلابَة» (جلوه‌گری عاشقانه)، این مفهوم، مهارت حفظ جاذبه جنسی و عاطفی را در زن پررنگ می‌کند. این رفتارها (که می‌تواند شامل زبان بدن، نوازش، مکالمه صمیمی و... باشد) شور و اشتیاق را در رابطه زنده نگه می‌دارد. در برخی روایات نیز بهترین زنان را، زنان مهرورز دانسته است (کلینی، ۱۳۶۵). آنچه در این حدیث برجسته است، تفاوت در گونه‌های ابراز محبت و اظهار عشق و تفاوت‌هایی است که زن و مرد به آن نیاز دارند. اگر نیاز عشق‌ورزی در زنان به‌صورت کلامی و شنیداری است، نیازهای مرد بیشتر دیداری و جنسی است. به همین دلیل در روایت، به خلابه و هیئت حسنه، آن هم در نظر مرد، تعبیر کرده است؛ یعنی جلوه‌گری زن بایستی به‌گونه‌ای باشد که نیاز دیداری مرد را تأمین کند و مورد پسندش باشد.

بحث و نتیجه‌گیری

نظام آموزشی ارائه‌شده در این پژوهش، به‌ویژه طرح‌های درسی تحلیل فقهاتی و پیرافقهاتی، می‌کوشد الگویی آموزشی برای پیوند روشمند میان متون اسلامی و علوم انسانی، با موردپژوهی روان‌شناسی خانواده ارائه دهد و توانایی تحلیل علمی و فقیهانه متون دینی را به‌صورت عملی در مخاطبان تقویت کند. این نظام آموزشی در کاربرپذیری روش‌های اجتهادی، بر پایه چند اصل کلیدی از علوم تربیتی و روش‌شناسی استوار است:

- ساختار سلسله‌مراتبی: حرکت از سطوح پایین‌تر شناختی (دانش، درک) به سطوح بالاتر (تحلیل، ترکیب، ارزیابی).
- یادگیری سازنده‌گر: دانش‌پژوه به‌طور فعال، دانش جدید را بر اساس دانش پیشین خود می‌سازد. هر گام، بنای گام بعد است.
- فهم و استنباط: روش‌های فهم و استنباط مرسوم در علوم حوزوی (اما با جهت‌گیری بین‌رشته‌ای و قالب‌های روزآمد علمی).

در ادامه، هر بخش از الگوریتم ارائه‌شده در این پژوهش را با توجه به اصول فوق تبیین می‌کنیم.

تبیین گام‌های ۱ و ۲: پایه‌گذاری «سواد متنی و زبان‌شناختی»

گام اول: ادبیات عرب کاربردی

علت تقدم این گام آن است که زبان، واسطه غیر قابل اجتناب فهم است. بدون تسلط بر ساختار زبان عربی، هرگونه تفسیر از متن، متکی بر ترجمه‌های ثانویه و غیردقیق خواهد بود و استقلال علمی پژوهشگر را از بین می‌برد. این گام پایه‌ای‌ترین سطح در طبقه‌بندی دانشی را پوشش می‌دهد. مکانیسم اجرایی این گام به این شکل است که آموزش به شیوه «کاربردی - موقعیتی» ارائه می‌شود؛ مثلاً به‌جای حفظ جدول ابواب صرف، دانش‌پژوه از روز اول با متون واقعی حوزه تخصصی خود (خانواده) مواجه می‌شود. این کار، انگیزه را افزایش داده و «کاربرد» قواعد را به‌طور ملموس نشان می‌دهد.

گام دوم: «قرآن و روش فهم آن» و «حدیث روش فهم آن»

دلیل ضرورت روش تدبر و فهم قرآن آن است که قرآن یک کتاب «خطی» نیست، بلکه یک «شبکه معنایی» به هم پیوسته است. فهم آیات بدون توجه به بافت سیاقی، تاریخی و سوره‌ای، منجر به «تفسیر به رأی» و استنباط‌های ناقص می‌شود. بنابراین ضروری است برای فهم استاندارد و معتبر از قرآن، این گام مورد آموزش جدی قرار گیرد. این گام از طریق یادگیری قواعد تفسیری کاربردی و تطبیق آن بر آیات ناظر به خانواده اجرا می‌شود. دانش‌پژوهان، با آموزش قواعد فهم حدیث قادر خواهند بود به فهم ظاهر متن و پس از آن به فهم مراد جدی گوینده مبتنی بر شواهد و قرائن معتبر برسند.

تبیین گام ۳: سواد اجتهادی و فقه‌ای

مباحث کاربردی اصول فهم و استنباط

این علم در حکم «نرم‌افزار استدلال» است. تا اینجا، دانش‌پژوه «داده» جمع‌آوری کرده و اکنون نیاز به «یک ابزار» برای پردازش آن دارد. قواعد اصولی، این امکان را ارائه می‌دهند. این گام آگاهی از فرآیندهای فکری خود در حین استنباط را آموزش می‌دهد. در خلال آموزش این گام، از دانش‌پژوه خواسته می‌شود خود را در جایگاه یک مجتهد فرض کند که با یک مسئله مدرن غیرهنجاری مواجه شده است.

مباحث کاربردی فقه استدلالی

این علم در نقش «عملگاه» قواعد اصولی ظاهر می‌شود. دانش‌پژوه می‌بیند که قواعد نظری چگونه در پرونده‌های واقعی فقهی به کار گرفته شده‌اند. دانش‌پژوه به جای حفظ یک‌سری قواعد اصولی و فقهی، آن قواعد را در قالب مسائل حوزه خانواده به کار می‌گیرد. مکانیسم آن استفاده از مطالعه موردی است که در آن یک مسئله فقهی - خانوادگی از ابتدا تا انتها با ردیابی استدلال‌های مختلف تدریس می‌شود.

تبیین گام ۴: سواد تحلیل تخصصی

این گام (روش فهم تخصصی روان‌شناختی متون)، نقش «پل ارتباطی» بین دو جهان‌بینی (دینی و روان‌شناختی) را ایفا می‌کند. بدون این پل، یا متون دینی به شکل خشک تفسیر می‌شوند، و یا یافته‌های روان‌شناسی به صورت التقاطی به دین نسبت داده می‌شوند. این مرحله آغاز فرآیند «ترکیب» است. دانش‌پژوه یاد می‌گیرد چگونه مفاهیم از دو حوزه کاملاً متفاوت را به هم مرتبط کند. در این گام دانش‌پژوهان باید بیاموزند با مطالعه انبوهی از آیات و روایات، خود به استخراج مفاهیم روان‌شناختی از دل آنها بپردازند، نه اینکه صرفاً مفاهیم از پیش تعریف‌شده روان‌شناسی را بر متون تحمیل کنند.

تبیین گام ۵ و ۶: توسعه سواد تلفیقی و تحلیل کاربری

گام ۵: تحلیل پیرافقاهتی متون

به‌کارگیری این علوم و روش‌ها در ضمن بررسی متون اسلامی روان‌شناختی، از یک‌سو زمینه‌ای برای تطبیق و تمرین عملی روش‌های اجتهادی در متون دینی است؛ و از سوی دیگر، زمینه‌ای برای فهم صحیح و برداشت‌ها و تحلیل‌های این متون با رویکرد علمی، ادبی، حدیثی و تفسیری است که منجر به افزایش و توسعه دانشی خواهد شد. در این گام در یک فرایند فهم‌پژوهی تفسیری و فقه‌الحدیثی، متون اسلامی خانواده به شکل موضوعی و مسئله‌محور، تجزیه و تحلیل ساختاری و ادبی شده و مفردات و ترکیب آن مشخص می‌شود؛ سپس برداشت‌های علمی با ذکر شواهد دلالتی و معناشناختی آن توصیف و تبیین می‌شود. ذیل هر آیه و روایت و در ضمن ترجمه توضیحی (معانی و مفاهیم آنها)، ابتدا مفهوم‌شناسی لغوی و اصطلاحی واژگان کلیدی مورد نیاز بیان می‌شود؛ سپس تجزیه و ترکیب و مباحث ادبی (اعم از صرف، نحو و بلاغت) ذکر می‌شود؛ دست آخر، با اشاره به مباحث و قواعد تفسیری و فقه‌الحدیثی، متون مذکور توصیف و تبیین روان‌شناختی می‌شوند. تحلیل متون به‌گونه‌ای خواهد بود که مراد صاحب سخن با بیان دلالت‌های متن و روابط معنایی (سمانتیکی) مشخص شود. تحلیل و تفهیم‌ها با بهره‌گیری از روش‌های موجود فهم عمومی و تخصصی روان‌شناختی انجام می‌گیرد.

گام ۶: تحلیل فقاهتی متون

این گام به روش‌های اجتهادی به معنای عام و تحلیل‌ها و تبیین‌های روان‌شناختی متون اسلامی به‌صورت فقیهانه می‌پردازد؛ یعنی کاربری قواعد اصولی و فقهی و شیوه‌های استظهار و استنباط به هدف یافتن توانایی فهم صحیح متون اسلامی و در خدمت کشف بنیان‌های علمی آنها و کاربردی‌سازی و صورت‌بندی علمی به یافته‌هاست. ذیل آیات و روایات محوری، ابتدا با اشاره به مباحث علوم قرآنی و حدیثی مورد نیاز، اعتبار سند احادیث مورد بررسی قرار می‌گیرند و نکات رجالی و درایه‌ای مورد نیاز نیز بیان می‌شود. مباحث و قواعد فقهی و اصولی در فرایند متن‌پژوهی فقاهتی با تحلیل‌های روان‌شناختی مطرح می‌شود. شیوه استنباط از گزاره‌های قرآنی و حدیثی به‌صورت کاربردی آموزش داده می‌شود؛ سپس یافته‌های توصیفی و تبیینی به‌صورت دسته‌بندی و کوتاه بیان می‌شود. در انتها با استفاده از یافته‌ها و مباحث تحلیلی فوق و در صورت نیاز با اشاره به فلسفه احکام، تبیین‌های روان‌شناختی نسبت به متون مذکور ارائه می‌گردد. این امر نیازمند اشاره به شواهد و قرائن درون‌متنی و برون‌متنی در یک فرایند استدلال برهانی است.

این الگوریتم به دلایل متعددی از اثربخشی علمی برخوردار است: هماهنگی با ساختارشناختی مغز انسان که به‌طور طبیعی از ساده به پیچیده یاد می‌گیرد؛ ایجاد انگیزه درونی از طریق تمرکز بر حوزه تخصصی مورد علاقه

دانش‌پژوه از همان آغاز؛ پرورش تفکر انتقادی و خلاق که دانش‌پژوه را از یک «مقلد» به یک «محقق منتقد» و سپس به یک «نظریه‌پرداز خلاق» تبدیل می‌کند؛ و در نهایت، مهندسی معکوس فرآیند علم‌دانی که دوره‌های طولانی تحصیل را به شکلی فشرده و هدفمند بازمهندسی کرده است. دانش‌پژوه باید در راستای مقاصد عالی علم اسلامی؛ یعنی گام برداشتن در جهت مرزهای دانش و تولید و نظریه‌پردازی علم اسلامی (که در سطح‌های عالی و دکتری و پس‌دکتری انتظار می‌رود) تربیت شود؛ یعنی برنامه آموزشی به گونه‌ای باشد که بتوان زمینه‌ها و مهارت‌های لازم را در او ایجاد و او را با این مسیر آشنا ساخت تا بتواند در آینده در مسیر مرزهای دانش حرکت کند. اساساً هدف، توانمندسازی دانش‌پژوه برای عبور روشمند از سطح الفاظ و معانی ظاهری به سطح تبیین و تفسیر متن دینی و از آن به سطح نظام معرفتی و نظریه‌پردازی در عرصه علوم انسانی است (گرامی‌پور، ۱۴۰۴).

این الگوریتم، نه فقط یک برنامه درسی، بلکه یک اکوسیستم یادگیری است که در نهایت، پژوهشگر را برای تولید علم ناب و حل مسائل پیچیده جامعه امروز مجهز می‌سازد. این نظام آموزشی در رشته‌های مختلف علوم انسانی و روان‌شناختی قابل اجراست.

محدودیت‌ها

- جدید بودن و نیاز به بسترسازی: این الگوریتم یک نوآوری آموزشی محسوب می‌شود و فقدان پیشینه قوی و اساتید مجرب در تمامی گام‌ها، به‌ویژه «تحلیل پیرافقاهی»، می‌تواند چالش بزرگی برای اجرای سراسری آن باشد. - فشرده و طاقت‌فرسا بودن دوره: تراکم مطالب و سطوح بالای شناختی مورد نیاز، ممکن است برای برخی از دانش‌پژوهان بدون پیش‌زمینه قوی، دشوار و فرسایشی باشد و به طراحی یک نظام پشتیبانی و مشاوره تحصیلی قوی نیاز دارد. - وابستگی به کیفیت اجرا: موفقیت این الگوریتم به شدت به کیفیت تدریس، مهارت مدرسان در تلفیق دو حوزه و کاربردی بودن مثال‌ها وابسته است. اجرای ضعیف حتی با وجود طراحی دقیق، به شکست می‌انجامد. - تعارض با سیاست‌های کوتاه کردن طول آموزش: اجرای هدفمند واحدهای درسی پیش‌بینی شده در نظام تحولی جدید، به‌ویژه در دوره‌های جامع آن، با برخی سیاست‌های کاهش دادن واحدهای درسی و کوتاه کردن طول دوره‌های آموزشی در عمل چالش برانگیز است که نیازمند برنامه‌ریزی‌ها و اجرای حساب شده و حل مسئله فراگیر دارد.

پیشنهادهای

- طراحی دوره‌های آموزشی کوتاه‌مدت بر اساس الگوریتم ارائه شده: پیشنهاد می‌شود مؤسسات آموزشی و پژوهشی، دوره‌های فشرده‌ای مبتنی بر این الگوریتم طراحی و اجرا نمایند تا پژوهشگران حوزه علوم انسانی - اسلامی در زمان کوتاه‌تری به مهارت‌های ضروری دست یابند.

- تألیف منابع درسی کاربردی برای هر گام: با توجه به نظری بودن بسیاری از منابع موجود، تهیه و تألیف کتاب‌ها درسی و راهنماهای عملی که مثال‌های عینی و موردی از حوزه خانواده را محور قرار داده‌اند، برای هریک از هشت گام پیشنهاد می‌گردد.

- ایجاد «کارگروه‌های تلفیقی» متشکل از فقها، روان‌شناسان و مشاوران خانواده: برای غنی‌سازی محتوای دروس، به‌ویژه در گام‌های چهارم به بعد و تضمین صحت علمی و عملیاتی بودن خروجی‌ها، تشکیل گروه‌های کاری مشترک بین‌رشته‌ای ضروری است.

- اجرای پایلوت و مطالعات طولی: پیشنهاد می‌شود این الگوریتم در یک بازه زمانی مشخص (مثلاً پنج ساله) بر روی یک گروه از دانش‌پژوهان اجرا و نتایج آن از نظر کمی و کیفی (مانند تعداد مقالات تولیدی، تأثیرگذاری در محیط‌های مشاوره‌ای) مورد ارزیابی قرار گیرد.

- تعمیم الگوریتم به سایر حوزه‌های علوم انسانی: این چارچوب را می‌توان با اندکی تعدیل، برای دیگر عرصه‌های روان‌شناختی نیز به کار برد.

منابع

- اعرافى، علیرضا (۱۳۸۵). بهره گیری از روش شناسی تحول یافته اجتهادی، لازمه تولید علم دینی. روش شناسی علوم انسانی، ۱۲۰(۴۹)، ۸۴.
- اعرافى، علیرضا و بخشی، علی (۱۳۹۵). درآمدی بر اجتهاد تمدن ساز. قم: مؤسسه فرهنگی هنری اشراق و عرفان.
- ایمان، محمدتقی (۱۳۹۲). نمی توانیم تکثرگرایی روشی را بپذیریم. گفتمان الگو: دوماهنامه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، ۱، ۳۴-۳۶.
- بابایی، علی اکبر (۱۳۹۵). قواعد تفسیر قرآن. تهران: سمت.
- بستان، حسین (۱۳۹۲). نظریه سازی دینی در علوم اجتماعی با تطبیق بر جامعه شناسی خانواده. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- پسندیده، عباس (۱۳۹۸). روش فهم روان شناختی متون دینی. قم: دار الحدیث.
- پسندیده، عباس (۱۳۹۹). روش فهم عمومی متون دینی با رویکرد روان شناختی. قم: دار الحدیث.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۴ق). الصحاح. بیروت: دار العلم.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق). تحف العقول عن آل الرسول ﷺ. تصحیح: علی اکبر غفاری. قم: جامعه مدرسین
- زارعی، محمد، جان بزرگی، مسعود و احمدی، محمدرضا (۱۳۹۲). بررسی رابطه ساختار قدرت در خانواده با کارآمدی آن. روان شناسی و دین، ۳(۶)، ۵۳-۷۰.
- ساروخانی، باقر (۱۳۹۳). روش های تحقیق در علوم اجتماعی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شجاعی، محمدصادق (۱۳۹۹). روش تحلیل کیفی محتوای متون دینی: مبانی نظری و مراحل اجرا. مطالعات اسلام و روان شناسی، ۱۴(۲۷)، ۴۱-۷۳.
- شرتونی، سعید (۱۳۷۴). اقرب الموارد. تهران: دار الاسوه.
- شریفی، احمدحسین (۱۳۹۳). مبانی علوم انسانی اسلامی. تهران: آفتاب توسعه.
- شریفی، احمدحسین (۱۳۹۷). روش اکتشاف نظریه از منابع و متون دینی. روش شناسی علوم انسانی، ۲۴(۹۴)، ۷-۲۲.
- شفیعی، عباس (۱۴۰۰). امکان یابی کاربرست روش اجتهادی در علوم انسانی (مورد مطالعه: رهبری در مدیریت اسلامی). روش شناسی علوم انسانی، ۲۷(۱۰۹)، ۳۵-۵۱.
- ابن بابویه قمی، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۳۷۸). عیون اخبار الرضا ﷺ. تهران: جهان.
- ابن بابویه قمی، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه. تحقیق: علی اکبر غفاری. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طباطبایی، سیدمحمدکاظم (۱۳۹۰). منطق فهم حدیث. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ﷺ.
- عانی، نزار (۱۳۸۵). کتاب شناسی توصیفی - تحلیلی اسلام و روان شناسی. ترجمه، نقد و اضافات: بهروز رفیعی. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- عبدلی مسینان، مرضیه (۱۳۹۷). استخراج، تحلیل و ارزیابی مدل های اجتهادی در روش شناسی تولید علوم انسانی اسلامی. پایان نامه دکتری. دانشگاه معارف اسلامی قم.
- عشایری منفرد، محمد (۱۳۹۲). تحلیل ادبی نهج البلاغه و صحیفه سجاده. قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.

- علی‌پور، مهدی و حسنی، سیدحمیدرضا (۱۳۹۴). *پارادایم‌های اجتهادی دانش دینی «پاد»*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۹۲). *گفتمان تولید الگو باید بر فقیهان حاکم شود. گفتمان الگو: دوماهنامه الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت*، ۱، ۵۶-۵۷.
- علیدوست، ابوالقاسم (۱۴۰۳). *روشناسی اجتهاد: مطالعه مکاتب اجتهادی معاصر*. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۸ق). *العین*. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- کریمی، مصطفی (۱۴۰۲). *فرآیند تفسیر موضوعی*. تهران: سمت.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). *الکافی*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- گرامی‌پور، مهدی (۱۴۰۴). *روش اجتهادی در فهم متن و تولید نظریه علوم انسانی اسلامی با تأکید بر دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای*. *فلسفه علوم انسانی اسلامی*، ۱(۱)، ۱۶۵-۱۹۶.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴). *بحار الانوار*. بیروت: مؤسسة الوفا.
- مسعودی، عبدالهادی (۱۳۸۴). *روش فهم حدیث*. قم: سمت و دانشگاه قرآن و حدیث.
- مسعودی، عبدالهادی (۱۳۹۹). *روش فهم قرآن*. قم: دار الحدیث.
- مصطفی، ابراهیم و همکاران (۱۹۸۹). *المعجم الوسیط*. ترکیه: دار الدعوة.
- معلمی، حسن (۱۳۸۹). *نقش اجتهاد در تدوین علوم انسانی اسلامی*. *انسان پژوهی دینی*، ۷(۲۳)، ۱۱۵-۱۳۰.
- نورعلیزاده میانجی، مسعود (۱۴۰۲). *روش مدل‌یابی مفهومی از متون اسلامی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- واسطی، عبدالحمید (۱۴۰۳). *الگوریتم اجتهاد*. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ورام بن ابی فراس، مسعود (۱۴۱۰). *مجموعه ورام*. قم: مکتبه فقیه.
- همدانی، مصطفی (۱۴۰۲). *درآمدی بر روش‌شناسی اجتهاد در علم اخلاق اسلامی*. تهران: سمت.

Anderson, T. & Shattuck, J. (2012). Design-based research: A decade of progress in education research? *Educational Researcher*, 41(1), 16-25.

Iqbal, N. & Skinner, R. (2021). Islamic psychology: Emergence and current challenges. *Archive for psychology of religion*, 43(1), 65-77.

Johnson, C., Hill, L., Lock, J., Altowairiki, N., Ostrowski, C., da Rosa dos Santos, L. & Liu, Y. (2017). Using design-based research to develop meaningful online discussions in undergraduate field experience courses. *International Review of Research in Open and Distributed Learning*, 18(6). <https://doi.org/10.19173/irrodl.v18i6.2901>.

Recognition and Classification of Moral Virtues Based on the View of Allameh Mesbah Yazdi: A Qualitative Content Analysis

✉ **Mohammad Javad Hamzehpour**  / PhD Candidate in Psychology, Imam Khomeini Educational and Research Institute mohammadjavadhamzepoor68@gmail.com

Rahim Mirdirikvandi / Associate Professor, Department of Psychology, Imam Khomeini Educational and Research Institute mirdirikvandi@iki.ac.ir

Mohammad Reza Bonyani / Assistant Professor, Department of Islamic Counseling, University of Islamic Studies bonyani@Maaref.ac.ir

Saeed Hedayatshodeh / PhD Candidate in Quran and Psychology, Al-Mustafa International University

Received: 2025/12/24 - Accepted: 2026/05/23 hedayatshodeh@gmail.com

Abstract

This study was conducted to identify and classify moral virtues based on the view of Allameh Mesbah Yazdi. Data were collected and analyzed using a mixed method (qualitative-quantitative). In the qualitative section, after obtaining the criterion of moral virtue from the perspective of Allameh Mesbah Yazdi, his writings were examined line by line using the qualitative content analysis method, and 43 moral attributes were extracted. In the quantitative section, to assess content validity, the Content Validity Ratio (CVR) index based on Lawshe's method was used. At this stage, nine experts in Islamic sciences and psychology evaluated the necessity of each attribute, and based on the results, 41 attributes were confirmed and classified into three axes: "divine ethics," "individual ethics," and "social ethics." The findings showed that, from the perspective of Allameh Mesbah Yazdi, moral virtues play a fundamental role in human transcendence and the mental health of the individual and society, and the main criterion of virtue is servitude ('ubudiyyah) and its relationship to divine perfection. This study emphasizes the necessity of revising moral education based on the epistemological and cultural foundations of Islam in order to provide the ground for the effective cultivation of moral virtues in society.

Keywords: Moral Virtues, Classification, Allameh Mesbah Yazdi, Positive Psychology.

بازشناسی و طبقه‌بندی فضایل اخلاقی بر اساس دیدگاه علامه مصباح یزدی رحمته الله علیه: تحلیل محتوای کیفی

محمدجواد حمزه‌پور  / دانشجوی دکتری روان‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه

mohammadjavadhamzepoor68@gmail.com

mirdirirkvandi@iki.ac.ir

رحیم میردیریکوندی / دانشیار گروه روان‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه

bonyani@Maaref.ac.ir

محمد رضا بنیانی / استادیار گروه مشاوره اسلامی دانشگاه معارف اسلامی

hedayatshodeh@gmail.com

سعید هدایت‌شده / دانشجوی دکتری قرآن و روان‌شناسی جامعة المصطفی العالمیه

دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۰۳ - پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۰۲

چکیده

این پژوهش با هدف شناسایی و طبقه‌بندی فضایل اخلاقی بر اساس دیدگاه علامه مصباح یزدی رحمته الله علیه انجام شد. داده‌ها با روش آمیخته (کیفی - کمی) گردآوری و تحلیل شدند. در بخش کیفی، پس از به‌دست آوردن ملاک فضیلت اخلاقی از دیدگاه علامه مصباح یزدی رحمته الله علیه، تألیفات ایشان با استفاده از روش تحلیل محتوای کیفی، به‌صورت خط به خط بررسی گردید و ۴۳ صفت اخلاقی استخراج شد. در بخش کمی، برای سنجش روایی محتوایی، از شاخص نسبت روایی محتوا (CVR) بر اساس دیدگاه لاوشه استفاده شد. در این مرحله نه متخصص علوم اسلامی و روان‌شناسی میزان ضروری بودن هر صفت را ارزیابی کردند که بر اساس نتایج، ۴۱ صفت تأیید و در سه محور «اخلاق الهی»، «اخلاق فردی» و «اخلاق اجتماعی» طبقه‌بندی گردید. یافته‌ها نشان داد که از نظر علامه مصباح یزدی رحمته الله علیه فضایل اخلاقی نقش بنیادی در تعالی انسان و سلامت روانی فرد و جامعه دارند و معیار اصلی فضیلت، عبودیت و ارتباط آن با کمال الهی است. این پژوهش بر ضرورت بازنگری در آموزش و پرورش اخلاقی بر پایه مبانی معرفتی و فرهنگی اسلام تأکید دارد تا زمینه پرورش مؤثر فضایل اخلاقی در جامعه فراهم شود.

کلیدواژه‌ها: فضایل اخلاقی، طبقه‌بندی، علامه مصباح یزدی رحمته الله علیه، روان‌شناسی مثبت.

مقدمه

پیش از ظهور روان‌شناسی یا روان‌شناسی مثبت، فلاسفه به‌طور جدی به مسائل اخلاقیات و رفتارهای اخلاقی می‌پرداختند (Peterson & Seligman, 2004, p. 139). این پژوهش‌ها در سه حیطه دسته‌بندی می‌شوند: الف) بررسی دستورات؛ ب) سازمان‌دهی فضایل؛ ج) تحلیل سبک‌های زندگی مبتنی بر دستورات و فضایل (Yearley, 1990, p. 169). تأکید بر دو حیطه مرتبط با فضایل نشان‌دهنده اهمیت ویژه فضایل در فلسفه اخلاق است (Peterson & Seligman, 2004, p. 85). این اهمیت به فضایل، با تلاش روان‌شناسان مثبت به حوزه روان‌شناسی نیز وارد شده است (تبیك و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۲).

روان‌شناسی مثبت‌نگر، رویکردی جدید است که توسط سلیگمن در سال ۱۹۹۸ برای تحقق اهداف ناتمام روان‌شناسی شکل گرفت (خانجانی، ۱۳۹۶، ص ۱۳۸). روان‌شناسان مثبت‌نگر طی دو دهه، پژوهش‌های گسترده‌ای در سه حوزه هیجانان مثبت، صفات و فضایل مثبت، و نهادهای مثبت انجام داده و آثار متعددی ارائه کرده‌اند (پیرانی، ۱۳۹۲، ص ۳۳۹؛ Seligman & Csikszentmihalyi, 2000). فضایل اخلاقی از حوزه‌های کلیدی روان‌شناسی مثبت است (مقصودی و حسین ثابت، ۱۳۹۵، ص ۲؛ قادری، کجباف و شکرالهی، ۱۳۹۶، ص ۲). شلدون و کینگ این رشته را مطالعه علمی فضایل و نقاط قوت (توانمندی‌های) افراد عادی معرفی می‌کنند (Sheldon & King, 2001, p. 216). سلیگمن (۲۰۰۲) برای دستیابی به شادی حقیقی، کسب فضایل اخلاقی را پیشنهاد می‌کند و بر اهمیت نقاط قوت و فضایل در زندگی مطلوب تأکید دارد (حسینی مطلق و میردیکوندی، ۱۳۹۷، ص ۲). او به همراه پترسون (۲۰۰۴) بیان می‌کند که برای رسیدن به هدفمندی، معنا و خوش‌بینی، نیاز به تقویت فضایل کلیدی است. بنابراین ضروری است که تحقیقات بیشتری در زمینه توانمندی‌ها و فضایل انسانی انجام شده و فضاهایی در خانواده، مدرسه و جامعه دینی برای پرورش این فضایل ایجاد گردد (Seligman & Csikszentmihalyi, 2000). به همین دلیل در زمینه معرفی و شناساندن فضایل و انواع آن، دیدگاه‌های مختلفی ارائه شده است. بسیاری از دانشمندان اخلاق در غرب و اسلام، در این باره مطالبی بیان کرده و فضایل مختلفی را برشمرده‌اند (دانایی‌فرد و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۳). از این‌رو سلیگمن و پترسون با مطالعه گسترده در آثار روان‌شناسان، آیین‌ها و فلسفه‌های باستانی و ادیان مختلف، شش فضیلت جهانی و توانمندی‌های شخصیتی (Character strengths) یا نقاط قوت (Values in Action) مربوط به هر فضیلت را بررسی کرده و با استفاده از ده ملاک، آنها را وارد ادبیات روان‌شناسی کردند (Peterson & Seligman, 2004, p. 38). این طبقه‌بندی گامی مهم در ایجاد زبان مشترک برای صفات مثبت قابل اندازه‌گیری بود و به روان‌شناسان امکان تحقیق آسان‌تر در این صفات را داد (Peterson & Seligman, 2004, p. 5).

در این زمینه، پژوهش‌های متعددی انجام شده است. در دوره‌های اولیه، بنجامین فرانکلین (۱۷۹۰) و شارلمن (۱۸۸۰) فهرست‌هایی از فضایل تهیه کردند. در دهه ۱۹۷۰، گرین‌برگر و همکاران الگویی چندبعدی از بلوغ روان‌شناختی ارائه دادند که با توانمندی‌های شخصیتی مرتبط بود. در دهه ۱۹۹۰، کاولی و همکاران (۲۰۰۰) با روش روانی - واژگانی به طبقه‌بندی فضایل پرداختند؛ سپس سلیگمن و همکارانش (۲۰۰۴) شش فضیلت اصلی را معرفی کردند، اما نقدهایی از سوی پژوهشگرانی چون هاسلم و همکاران (۲۰۰۴) و دی‌راد و ون‌اودن‌هون (۲۰۱۱) بر این طبقه‌بندی وارد شد. پژوهش‌های بعدی مانند روچ و پرایر (۲۰۱۵) نیز چالش‌هایی را در این زمینه برجسته کردند. در ایران پژوهش‌هایی همچون حقانی (۱۳۷۷) به طبقه‌بندی فضایل بر اساس دیدگاه ارسطو پرداخته و جان‌گداز (۱۳۹۰) و رعنائی‌پور (۱۳۹۱) فضایل را از دیدگاه اندیشمندانی همچون علامه جعفری و ارسطو بررسی کرده‌اند. همچنین رستمی (۱۳۹۳) و مظاهری (۱۳۹۸) به مقایسه دیدگاه دو اندیشمند در زمینه فضایل اخلاقی پرداخته و بدری (۱۳۹۰) و نائل صالحی (۱۳۹۱) فضایل مطرح در روان‌شناسی مثبت‌نگر را در آثار ادبی همچون بوستان و گلستان سعدی تحلیل کرده‌اند. در سال‌های اخیر، گرایش پژوهشگران به سمت استخراج مفاهیم مثبت از منابع دینی افزایش یافته است. برای نمونه، اسماعیلی و یزدانی (۱۳۹۶) در پژوهشی با عنوان «مطالعه تطبیقی فضایل اخلاقی شش‌گانه در روان‌شناسی مثبت و نهج البلاغه»، به مقایسه فضایل انسان‌محور سلیگمن با رویکرد خدامحور امام علی (ع) پرداختند. قضاوی (۱۴۰۰) در رساله دکتری خود، طبقه‌بندی فضایل و توانمندی‌های شخصیت در قرآن کریم را با طبقه‌بندی فضایل و توانمندی‌های شخصیت (CSV)، در روان‌شناسی مثبت مقایسه کرده و بر ضرورت استخراج نظام فضایل مبتنی بر قرآن تأکید نموده است. رشیدی (۱۴۰۰) با تکیه بر منابع اسلامی، بسته‌ای آموزشی برای تقویت فضایل شخصیتی تدوین کرده است. همچنین نادری (۱۴۰۰) در پژوهشی با محوریت دیدگاه دیوید هیوم، به سیر تطور مفهوم فضیلت و کارکرد اخلاقی آن پرداخته است. در حوزه ادبی نیز رسولی‌پور (۱۳۹۸) به طبقه‌بندی فضایل و ردایل در مثنوی معنوی پرداخته و تأثیر قرآن و روایات بر اخلاق مولوی را تحلیل کرده است. اگرچه بیشتر پژوهش‌های اخیر با در قالب تطبیق با روان‌شناسی مثبت انجام شده‌اند یا صرفاً به تحلیل فضایل در متون دینی پرداخته و فاقد نظام‌مندی مفهومی در طبقه‌بندی فضایل از دیدگاه متفکران اسلامی هستند، اما این پژوهش‌ها نشان می‌دهد که فرهنگ نقش تعیین‌کننده‌ای در شکل‌گیری نظام فضایل اخلاقی دارد و روان‌شناسی مثبت باید به دیدگاه‌های فرهنگی حساس‌تر باشد (رائو و دونالدسون، ۲۰۱۵، ص: ۴؛ اسنو، ۲۰۱۹، ص: ۲). در واقع، کمتر پژوهشی به استخراج و بازسازی نظام اخلاقی بومی بر اساس آثار یک فیلسوف اخلاق اسلامی پرداخته است.

از میان اندیشمندان معاصر مسلمان، آثار علامه محمدتقی مصباح یزدی از جایگاه ویژه‌ای در حوزه اخلاق

نظری و فلسفه اخلاق اسلامی برخوردار است. ایشان با ترکیب رویکرد فلسفی، قرآنی و روان‌شناختی، کوشیده‌اند نظام اخلاق اسلامی را به‌صورت منسجم و استدلالی تبیین کنند. انتخاب دیدگاه او در این پژوهش به دلیل جامعیت، انسجام نظری و تأکید بر رابطه میان اخلاق، معرفت و عبودیت است. علامه مصباح یزدی برخلاف بسیاری از علمای اخلاق که فضایل را صرفاً به‌صورت توصیه‌های اخلاقی بیان کرده‌اند، تلاش می‌کند فضیلت را در چارچوب یک نظام مفهومی مبتنی بر «توحید، اختیار و کمال انسانی» تحلیل کند و برای هر صفت، حدود افراط و تفریط آن را نیز مشخص سازد (حمزه‌پور و همکاران، ۱۴۰۲).

در آثار متعددی از جمله *اخلاق در قرآن*، *آموزش اخلاق*، *در جست‌وجوی تقوا*، *رستگاران و درآمدی بر علم اخلاق*، فضایل اخلاقی به‌صورت منظم و با تبیین عقلانی بررسی شده‌اند. علامه مصباح یزدی با تمایز میان سه قلمرو «اخلاق الهی»، «اخلاق فردی» و «اخلاق اجتماعی»، معتقد است که ریشه همه فضایل در «روح عبودیت» و جهت‌گیری الهی انسان نهفته است (حمزه‌پور و همکاران، ۱۴۰۲)؛ از این‌رو ارزش اخلاقی هر صفت، به میزان ارتباط آن با قرب الهی وابسته است. این نگاه، الگویی بومی و فلسفی برای طبقه‌بندی فضایل فراهم می‌آورد که ضمن حفظ مبانی دینی، قابلیت مقایسه با الگوهای روان‌شناسی جدید را نیز دارد. بر همین اساس، بررسی و نظام‌مندسازی فضایل اخلاقی در آثار علامه مصباح یزدی می‌تواند مبنایی نظری برای طراحی مدل‌های بومی آموزش و پرورش اخلاق در فرهنگ اسلامی فراهم کند.

روش پژوهش

به‌طور کلی، این پژوهش به لحاظ هدف از نوع تحقیقات بنیادی است که در پی افزایش حیطه دانش و آگاهی می‌باشد، و روش آن به لحاظ رویکرد، آمیخته از نوع طرح متوالی اکتشافی است. در این پژوهش برای تحقیق کیفی، از روش تحلیل محتوای کیفی شبه و شانون به شیوه تحلیل محتوای عرفی و قراردادی، و دستگاه کدگذاری به‌منظور جمع‌آوری، توصیف، دسته‌بندی و تجزیه و تحلیل فضایل اخلاقی در تألیفات علامه مصباح یزدی و برای تحقیق کمی، از روش پیمایشی (میان نظرات کارشناسان) به‌منظور دستیابی به روایی مفاهیم استخراج‌شده استفاده شد. جامعه متنی پژوهش نیز تمامی جملات توصیفی و تبیینی موجود در تألیفات علامه مصباح یزدی است. جامعه آماری پژوهش را نیز کارشناسان خبره‌ای که در حیطه علوم دینی و روان‌شناسی تخصص داشتند، تشکیل می‌دهد. نمونه‌گیری در این پژوهش نیز، در هر دو بخش «جمع‌آوری مستندات متنی بر اساس تألیفات علامه مصباح به‌منظور استخراج فضایل اخلاقی» و «بررسی روایی محتوایی»، غیر تصادفی و از نوع هدفمند بود. در این پژوهش، تجزیه و تحلیل داده‌ها (متن تألیفات علامه مصباح یزدی) با استفاده از سه مرحله کدگذاری باز، کدگذاری محوری و کدگذاری گزینشی انجام شده است. در مرحله کدگذاری باز، ۱۳۵۰ کد باز اولیه به‌دست آمد، در مرحله کدگذاری محوری، ۴۳ مفهوم استخراج گردید، و در مرحله کدگذاری

گزینشی، وجوه مشترک مفاهیم به‌دست‌آمده از مراحل قبلی، شناسایی و با توجه به اشتراکات، آنها در دسته‌بندی کلی‌تر و محدودتری شامل اخلاق الهی، اخلاق فردی و اخلاق اجتماعی تقسیم شدند. علاوه بر این، در بخش کمی، برای سنجش روایی، از شاخص نسبت روایی محتوا (CVR) بر اساس روش لاوشه (۱۹۷۵) استفاده شد. بر این اساس، حداقل مقدار قابل قبول CVR برای نُه متخصص برابر با $0/79$ در نظر گرفته شد و صفاتی با نمره کمتر از این مقدار حذف شدند (فتحی آشتیانی و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۳۰). برای این منظور، فرم‌های تحلیل محتوا به همراه تعریف مفهومی فضیلت اخلاقی بر اساس دیدگاه علامه مصباح یزدی (حمزه‌پور و همکاران، ۱۴۰۲)، در اختیار نُه متخصص دارای تخصص هم‌زمان در علوم دینی (حداقل سطح سه حوزه) و روان‌شناسی (حداقل سطح دکتری) قرار گرفت. از آنان خواسته شد میزان ضرورت هر صفت را در مقیاسی سه‌گزینه‌ای (ضروری، مفید ولی غیرضروری، غیرضروری) ارزیابی کنند. در نهایت، تعداد ۴۱ صفت به‌عنوان فضیلت اخلاقی تأیید شد و در سه محور اخلاق الهی (۱۱ صفت)، اخلاق فردی (۱۸ صفت) و اخلاق اجتماعی (۱۲ صفت) طبقه‌بندی گردیدند.

یافته‌های پژوهش

تحلیل محتوای آثار علامه مصباح یزدی منجر به شناسایی ۴۳ فضیلت اخلاقی شد که پس از بررسی متخصصان، ۴۱ فضیلت نهایی در سه محور اصلی اخلاق الهی (۱۱ صفت)، اخلاق فردی (۱۸ صفت) و اخلاق اجتماعی (۱۲ صفت) طبقه‌بندی شدند.

جدول ۱: نتیجه کارشناسان در مورد فضایل اخلاقی استخراج شده (CVR)

[illegible]

آرامش - طمأنینه - سکینه	الف	الف	ب	الف	الف	الف	الف	ب	الف	الف	تایید
امید - رجا	الف	الف	ب	الف	الف	الف	ب	الف	الف	ب	تایید
اعتماد به نفس - خودباوری	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	تایید
استقامت - ثبات - پشتکار	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	تایید
استقلال (استقلال رأی - استقلال فکر)	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	ب	تایید
بلندهمتی	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	تایید
تفکر - خردورزی	الف	ج	ب	الف	الف	الف	الف	ب	الف	ب	تایید
حزن	الف	ب	الف	الف	ب	الف	الف	الف	الف	الف	تایید
حق جویی	الف	الف	ب	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	تایید
حسابگری	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	تایید
دوراندیشی - آینده‌نگری	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	تایید
زهد	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	تایید
سرزندگی	الف	الف	ب	ب	ب	الف	الف	الف	الف	الف	تایید
شجاعت	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	تایید
صبر	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	تایید
غیرت	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	تایید
قناعت	الف	الف	ب	الف	الف	الف	ب	ب	الف	الف	تایید
نظم و انضباط	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	تایید
تسامح و تساهل	ب	ج	ج	ب	ب	ب	ب	ج	ج	ب	رد

تایید	۱	الف	الف	الف	الف	الف	ب	الف	الف	آراستگی
تایید	۱	الف	الف	الف	الف	الف	ب	الف	الف	انصاف
تایید	۱	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	بخشنده گی - سخاوت
تایید	۱	الف	الف	الف	ب	الف	الف	الف	الف	حسن ظن - خوش بینی
تایید	۱	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	حلم - بردباری
تایید	۱	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	حیا
تایید	۱	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	دلسوزی (رأفت) - مهربانی - ترحم - عطوفت)
تایید	۱	الف	الف	الف	الف	ب	الف	الف	الف	راست گوئی - صداقت
تایید	۱	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	عفت - پاک دامنی
تایید	۱	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	گشاده رویی
تایید	۱	ب	ب	ب	ب	الف	الف	الف	الف	مدارا - رفق
تایید	۱	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	الف	وفاداری
رد	۰/۷۷	الف	ج	ب	ب	الف	الف	ج	پ	صراحت

شرح فضایل اخلاقی مورد تأیید کارشناسان (بر اساس طبقه‌بندی انجام‌شده)

۱. فضایل اخلاق الہی

شامل ۱۱ مورد ذیل می‌شود.

١-١. اخلاص

اخلاص به مثابه عصاره فضایل اخلاقی، به معنای تخلیه قلب از غیر خدا و تخصیص اعمال به ذات الهی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹ پ، ص ۲۰؛ ۱۳۹۱ ح، ص ۱۱۶). این فضیلت نه تنها برای فرد (کاهش اضطراب و ایجاد آرامش خاطر)، بلکه برای جامعه نیز سودمند است؛ چراکه انسان را در مسیر هدفی متعالی قرار می دهد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ح، ص ۱۱۸ و ۱۲۱). نقطه مقابل اخلاص، «ریا» است که به معنای خودنمایی و از موانع اصلی تأثیرگذاری اعمال عبادی محسوب می شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۳ پ، ص ۲۸۵؛ ۱۳۹۰ ث، ج ۱، ص ۱۹۵). قرآن کریم ریا را هم ردیف بی ایمانی دانسته و پیوندی ناگسستنی بین این دو پدیده ترسیم می کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ب، ج ۳، ص ۳۱۶).

۱-۲. اعتماد به خدا - توکل

توکید در استعانت از مظاهر توحید است که با کمال آن، توکل و اعتماد به خدا به عنوان یک صفت نفسانی و ارزش اخلاقی شکل می‌گیرد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ الف، ص ۶۰؛ ۱۳۹۰ ت، ص ۲۹۹). توکل در فرهنگ اسلامی به معنای تکیه بر خداوند به عنوان پشتوانه‌ای مطمئن در همه امور است و انسان را به مقامات معنوی بالا می‌رساند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴ ت، ص ۱۴؛ ۱۳۹۱ ت، ص ۱۹۴). در آیات و روایات، این صفت به عنوان ویژگی مؤمنان مورد تأکید قرار گرفته است (مصباح یزدی، ۱۳۸۳ ب، ص ۲۳۸؛ ۱۳۸۴ ت، ص ۲۵). باین حال، افراط در توکل که به تبلی منجر شود یا تفریط که تکیه بر خداوند را نادیده بگیرد، نادرست است. راه درست، توکل همراه با تلاش است (مصباح یزدی، ۱۳۹۰ ج، ۲، ص ۱۶۲).

۱-۳. ایمان - یقین

ایمان از صفاتی است که در دل جای می‌گیرد و ریشه کمالات انسانی، اساس فضایل اخلاقی و عامل اصلی سعادت است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ب، ج ۱، ص ۲۲۹ و ص ۲۶۹؛ ۱۳۹۰ پ، ص ۷۱). یقین که کامل‌ترین مرحله ایمان است، به باور راسخ نسبت به آخرت اشاره دارد و به عنوان نشانه هدایت و منشأ رستگاری انسان در قرآن مورد تأکید قرار گرفته است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ب، ج ۲، ص ۹۸). در این مرحله، مؤمن با واگذاری امور به خدا، آسوده‌خاطر است که خیر او در اراده الهی نهفته است (مصباح یزدی، ۱۳۸۲ ب، ص ۲۶۳). تفریط در ایمان به کفر منجر می‌شود، و میان کفر و ایمان حد وسطی وجود ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۴ ت، ص ۳۲۰).

۱-۴. تقوا

تقوا از مهم‌ترین فضایل اخلاقی است و به معنای پرهیز آگاهانه از گناه و التزام به فرمان‌های الهی می‌باشد. این صفت امری اختیاری و اکتسابی است که از طریق اطاعت آگاهانه از دستورات الهی در انسان شکل می‌گیرد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ر، ص ۲۶۲). در مفهوم قرآنی، تقوا به معنای ترس از خطری است که از رفتار اختیاری انسان و پیامدهای اخروی آن ناشی می‌شود، نه ترس از تهدیدهای مادی یا بیرونی (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ت، ص ۱۳۵). قرآن کریم تقوا را عامل سعادت و رستگاری انسان دانسته و آن را تنها ارزش مطلق اخلاقی معرفی می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ب، ص ۶۹ و ۸۴). از نظر اخلاقی، تقوا حالتی نفسانی است که در اثر تکرار پرهیز از گناه در وجود انسان پدید می‌آید و او را در مسیر بندگی و کمال الهی استوار می‌سازد (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ پ، ص ۳۷).

۱-۵. تواضع - خشوع - خضوع - فروتنی

تواضع، خشوع و خضوع از ارزش‌های اخلاقی در قرآن هستند که در مقابل تکبر قرار دارند (مصباح یزدی،

۱۳۹۱ ب، ج، ۱، ص ۳۶۱؛ ۱۳۹۱ ب، ج، ۳، ص ۳۲۸). برخلاف برخی روان‌شناسان که تواضع را موجب عقدۀ حقارت می‌دانند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ب، ج، ۱، ص ۳۵۵)، این ویژگی‌ها برای کسانی است که خداوند آنان را دوست دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۷ ب، ص ۲۶). تواضع در راه خداوند به حقارت نمی‌انجامد، ولی تواضع افراطی در مقابل دشمنان خدا ناپسند است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ ب، ص ۱۸۷). تفریط در تواضع به تکبر می‌انجامد (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ ب، ص ۱۶۹). در پیشگاه خداوند، هرچه بیشتر خاکساری کنیم، به کمال نزدیک‌تر می‌شویم (مصباح یزدی، ۱۳۸۷ الف، ص ۳۳۶).

۱-۶. تسلیم - حق‌پذیری

طبق آیات قرآن، نخستین شرط بهرهمندی از هدایت الهی، داشتن روحیۀ تسلیم است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹ ت، ص ۵۸). امام صادق علیه السلام تسلیم و اطاعت‌پذیری نسبت به ولی نعمت را یکی از سه فضیلت اخلاقی ضروری برای دستیابی به کمالات انسانی می‌داند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ت، ص ۲۷۹). از منظر روان‌شناسی نیز، انسان‌هایی که معارف دینی را تحریف می‌کنند، فاقد روحیۀ تسلیم در برابر خداوند هستند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ح، ص ۲۰۵). در مقابل تسلیم، روحیۀ انکار قرار دارد که در صورت تثبیت، ممکن است به کفر و انکار حقایق دینی منجر شود. بنابراین باید تلاش کنیم روحیۀ تسلیم را در خود پرورش داده و در صورت اشتباه، به‌صراحت به آن اعتراف کنیم (مصباح یزدی، ۱۳۸۴ ث، ص ۳۲۰).

۱-۷. حب خدا (محبت به خدا)

محبت خدا از فضایل اخلاقی است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ب، ج، ۱، ص ۳۲۴). این محبت در دل موجودات ذی‌شعور نسبت به چیزی که با وجود و خواسته‌هایشان همخوانی دارد، شکل می‌گیرد (مصباح یزدی، ۱۳۹۰ ب، ص ۱۵۸). محبت به خداوند اصیل‌ترین محبت است و محبت به دیگران زمانی ارزش دارد که در جهت رضای الهی باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۳ ب، ص ۳۸۳). مؤمنان بالاترین محبت را به خدا دارند و هیچ چیزی را به‌اندازۀ او دوست ندارند (مصباح یزدی، ۱۳۹۰ ب، ص ۱۵۹). خداوند این خصلت را به کسی عطا می‌کند که به مقام رضا رسیده باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۴ ت، ص ۲۴۴). محبت خداوند می‌تواند انسان را از دلبستگی‌های دنیوی نجات دهد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ب، ج، ۱، ص ۱۸۸)، و این محبت تنها در صورتی باقی می‌ماند که با محبت پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام همراه باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ت، ص ۳۰۹).

۱-۸. حق‌شناسی (شکرگزاری)

شکر و سپاس از خداوند حالتی است که از منعم بودن خدا نشئت می‌گیرد و به‌عنوان «حس حق‌شناسی» شناخته می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ب، ج، ۱، ص ۳۳۳؛ ۱۳۸۲ الف، ص ۱۵). این حالت با تکرار به خصیصه‌ای درمی‌آید که

به کمالات معنوی منتهی می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۲۱۴). امام صادق علیه السلام آن را از فضایل کلیدی برای نیل به کمالات انسانی می‌داند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۷۹). انسان باید در شکرگزاری مراقب باشد که از حد افراط در تملق و چاپلوسی به دیگران جلوگیری کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ص ۳۸۲). در مقابل، تفریط در شکر نعمت‌های خداوند موجب از دست دادن شرافت ذات انسانی می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۰۹).

۹-۱. خوف - خشیت

ترس یک واکنش روانی است که انسان در برابر تهدید یا خطرهای آینده از خود بروز می‌دهد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۴۶؛ ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۳۳۷). این حالت به‌عنوان یک واکنش طبیعی و غیرارادی، ارزشیابی اخلاقی ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۴۶)، اما ترسو بودن (جُبْن) که در مقابل شجاعت قرار دارد، مذموم است؛ درحالی‌که ترس (خوف) با توجه به هدف و نتیجه آن می‌تواند ممدوح یا مذموم باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۴۸). ترس از خداوند به‌عنوان صفتی برجسته در انبیا و عاقلان ذکر شده (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۱۷۱؛ ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۳۴۴)، و بهترین نوع ترس زمانی است که با امید به خدا (رجا) متعادل باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۲۰).

۱۰-۱. ذکر (توجه، التفات)

یکی از مسائل مهم در رابطه انسان با خود، توجه، هوشیاری و بیداری در مقابل غفلت است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۷۹). غفلت از خود انسان مورد نظر است و این غفلت ریشه شقاوت، تباهی و مفاسد اخلاقی است (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۹۵؛ ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۷۹). آگاهی و توجه به خود و ذکر خدا، در مقابل غفلت، سبب سعادت انسان می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۴۱؛ ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۸۰). در برخی روایات آمده است که برای هر چیزی حدی معین است، جز ذکر خداوند که حدی ندارد و باید با حضور قلب انجام گیرد، نه فقط به لفظ (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۲۶۷). تفریط در این فضیلت به غفلت منجر می‌شود.

۱۱-۱. رضایت

رضا به قضای الهی، بهترین مقام و ویژگی انسان است که موجب آرامش و آسایش در دنیا و مقام‌های عالی در آخرت می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۳۴۹؛ ۱۳۸۲، ص ۲۷۰). فرد راضی به رضای خدا هرچه برایش مقدر شود، چه عافیت یا مرض، قبول می‌کند و شکر می‌گذارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۸۴). تفریط در این صفت، به نارضایتی می‌انجامد که ویژگی اهل دنیا است (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۱۴۰).

۲. فضایل اخلاق فردی

شامل ۱۸ مورد ذیل می‌شود.

۲-۱. آرامش - طمأنینه - سکینه

طمأنینه و آرامش یکی از مکارم اخلاقی است که در قرآن به قلب‌ها نسبت داده شده (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۲۰؛ ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۲۲۸) و «سکینه» به عنوان آرامش ویژه‌ای که خداوند به قلب بندگان صالح در هنگام اضطراب نازل می‌کند، تعریف شده است (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، الف، ص ۱۴۲). علامه مصباح یزدی برای دستیابی به این فضیلت، یاد خدا را راهکار اصلی می‌داند (همان، ص ۵۶ و ۶۹). این فضیلت حد افراطی ندارد، ولی تفریط آن منجر به اضطراب و «دل خالی شدن» می‌شود. این رذیلت ناشی از بینش مادی است که اضطراب را جزء جدایی‌ناپذیر انسان می‌داند، به‌ویژه در دیدگاه اگزیستانسیالیست‌های مادی که اضطراب را ویژگی اصلی و ذاتی انسان می‌پندارند (همان، ص ۷۶).

۲-۲. امید - رجا

امید و رجا، از ویژگی‌های برجسته مؤمنان است که با توکل به خدا و رعایت اعتدال، مسیری ضروری برای کمال انسانی محسوب می‌شود. نبود این صفت، نقصی در خصائل انسانی و روانی است که بر رفتار و سعادت معنوی تأثیر منفی دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۳۵۷). امید واقعی، از خیال‌پردازی‌های دور از واقعیت و ناامیدی مطلق به دور است (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۲۶). امید به خدا، ثواب اخروی و عنایات الهی از فضایل اخلاقی است؛ درحالی‌که امید به غیرخدا و آرزوهای طولانی و خیالی دنیوی، ناپسند و افراطی محسوب می‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۲۱).

۲-۳. اعتمادبه‌نفس - خودباوری

اعتمادبه‌نفس، به معنای باور به قدرت خود، از گرایش‌های مرتبط با قدرت‌طلبی است و متناسب با توان و تصور فرد از توانایی‌هایش می‌باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۲۲۱). در روان‌شناسی، اعتمادبه‌نفس در مقابل تکیه به دیگران مطرح شده و به معنای نفی نیاز به خدا نیست، بلکه بر تقویت روحی و عدم وابستگی به دیگران تأکید دارد؛ موضوعی که در اسلام نیز توصیه شده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۲۵۹). افراط در اعتمادبه‌نفس به رذیلت عجب و خودپسندی می‌انجامد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۲۲۱) و تفریط در آن، احساس نیاز به دیگران را که مذموم است، در پی دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۳۲۵).

۲-۴. استقامت - ثبات - پشتکار

استقامت و پایداری شرط اصلی دستیابی به سعادت است. مهم‌ترین عامل موفقیت انسان در برابر مشکلات، ارتباط با خدا، محبت به او و ترس از عواقب نافرمانی است که به استقامت در دین منجر می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، الف، ص ۱۸۳). استقامت فراتر از اصلاح اولیه بوده و مستلزم تداوم صلاحیت است. دشواری آن در لزوم

استمرار صلاحیت نهفته است؛ زیرا اصلاح اولیه به تنهایی کافی نیست (مصباح یزدی، ۱۳۸۲پ، ج ۲، ص ۱۲۹). در صورت تحقق این ویژگی، خداوند هیچ خیری را از فرد دریغ نخواهد کرد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ت، ص ۹۹).

۲-۵. استقلال (استقلال رأی - استقلال فکر)

خداوند مؤمن را به استقلال در تشخیص وظیفه و عمل دوست دارد. باین حال، استقلال به معنای مخالفت دائمی با دیگران نیست؛ زیرا این امر می‌تواند به استبداد رأی منجر شود که ردیلتی اخلاقی است. مؤمنان با بهره‌گیری از نظرات دیگران، بهترین تصمیم را می‌گیرند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ج، ص ۲۹۹). تفریط در استقلال رأی نیز می‌تواند به تلقین‌پذیری ناشی از رشد ناکافی عقل منجر شود. اگرچه تلقین‌پذیری در برابر تبلیغات مخرب زیان‌آور است، اما در چارچوب تعلیم و تربیت صحیح می‌تواند بسیار مفید باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۰ت، ص ۴۱۹).

۲-۶. بلندهمتی

بلندهمتی از ویژگی‌های ارزشمندی است که اسلام مؤمنان را به آن دعوت کرده و آنان را به عدم قناعت به کم فراخوانده است. خداوند از مؤمن می‌خواهد به مقام انبیا بنگرد و برای تاسی به آنها تلاش کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱پ، ج ۲، ص ۱۰۲). بلندهمتی افراد در آرزوهای دنیوی یا اخروی آنان نمایان می‌شود، و بندگان محبوب خداوند تلاششان برای رسیدن به لقای معبود است (مصباح یزدی، ۱۳۹۰ج، ص ۲، ص ۹۳؛ ۱۳۹۱ح، ص ۸۴). بلندهمتی در امور دنیا تنها زمانی مطلوب است که ابزاری برای ترویج دین باشد و ارزش ذاتی ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ج، ص ۱۲۲). تفریط در بلندهمتی، فرد را سست، تنبل و سهل‌انگار می‌کند؛ درحالی‌که افراط در بلندپروازی با آرزوهای نامعقول نتیجه‌ای ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۰ج، ص ۲، ص ۹۳).

۲-۷. تفکر - خردورزی

تفکر و اندیشه در حقایق از جمله فضایل و مقومات حیات انسانی (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ح، ص ۶۲) و کلید علم و بینش است و بینش شرط ایمان به خدا (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ب، ج ۱، ص ۱۵۷) و از ویژگی‌های اهل آخرت می‌باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۴ت، ص ۱۴۹). طبق برخی آیات، انسان بدون به‌کارگیری عقل و اندیشه از بدترین جنندگان است و سرانجامی جز دوزخ نخواهد داشت (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ح، ص ۶۲). محبت خدا و اولیای خدا نیرومندترین انگیزه‌ای است که در برابر همه گناهان و جاذبه‌های منحرف‌کننده، به انسان قدرت استقامت و ایستادگی می‌دهد و راه ساده تحصیل این محبت‌ها، اندیشیدن درباره نعمت‌هایی است که به انسان مبذول داشته است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ب، ج ۱، ص ۱۷۱) و از یاد خدا و تفکر در صنع او غافل نمائیم (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ح، ص ۶۸).

۲-۸. حزن

حزن از حالت‌های ممدوح در اسلام است و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دیگران را به ایجاد آن در خود ترغیب می‌کنند؛ زیرا موجب آموزش گناهان می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۱۷۵). حزن معمولاً در زمانی که نعمتی از انسان گرفته می‌شود یا خسارتی بر او وارد می‌آید، ایجاد می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۳۲). حزن مطلوب در اسلام زمانی است که فرد به یاد خدا، آخرت و مسئولیت‌های شرعی خود بیفتد و نه حزن بی‌دلیل و در امور مادی (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۷۲-۷۳). حزن افراطی که مانع از انجام تکالیف شرعی شود یا به کفر و افسردگی منتهی گردد، مطلوب نیست (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۳۰؛ ۱۳۹۱، ص ۵۲).

۲-۹. حق‌جویی

حقیقت‌جویی و علم‌دوستی از ویژگی‌های کمال‌خواهی انسان است (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۱۸۹). این جست‌وجو در نهایت به شناخت خداوند منتهی می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۹۶). انسان اگر در تلاش برای شناخت حق کوتاهی کند، به نوعی منافق خواهد بود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۱۵۱). باین‌حال، افراط در حقیقت‌جویی نیز مذموم است. خداوند در قرآن، تجسس در زندگی دیگران و کنجکاوی افراطی را از رذایل اخلاقی دانسته است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۱۰۵-۱۰۶).

۲-۱۰. حسابگری

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ویژگی حسابگری را از جمله صفات متقین برمی‌شمارد و می‌فرماید: «باتقوا کسی است که بی‌مبالات نباشد و خودش را مورد حسابرسی قرار دهد» (طبرسی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۴۶۸؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۲۵۸). مؤمن در هر ساعتی که از عمرش می‌گذرد، تأمل می‌کند و می‌اندیشد که آن ساعت را چگونه گذراند، ولی کسی که به جهان آخرت و روز حساب معتقد نیست، در اندیشه حسابرسی نفس نیست و نسبت به حسابرسی بی‌مبالات است (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۱۴۳).

۲-۱۱. دوراندیشی - آینده‌نگری

یکی از ویژگی‌های اخلاقی مؤمن، دوراندیشی یا حزم است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۱۳۲). این ویژگی به معنای توجه به مسائل آخرت و داشتن همتی بلند است، نه تمرکز صرف بر لذت‌های مادی و زودگذر دنیا (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۱۱). عقل انسان باید به آینده و نه تنها به لذت‌های آنی معطوف باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۲۷۳). در طرف افراط، برخی افراد ممکن است از لذت‌های آنی غافل نباشند، ولی تمرکزشان تنها بر مسائل دنیوی است و از خدا، قیامت و معنویت غافل می‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۲۹۲). این گروه نیز مورد نکوهش قرآن قرار گرفته‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۲۹۳).

۲-۱۲. زهد

زهد، از ویژگی‌های برجسته اولیای خدا، به معنای بی‌علاقگی به دنیا و عدم وابستگی به آن است (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۳۵۵). این فضیلت، در تمام زندگی موجب آرامش فکری و نزدیکی به خدا می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، الف، ص ۱۱۹). زاهد فردی است که به دنیا دلبسته نیست، نه اینکه از آن محروم باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ت، ص ۳۸). تفریط در زهد منجر به دنیاگرایی و افراط در آن به رهبانیت و گریز از مسئولیت‌ها می‌شود که با روح اسلام سازگار نیست (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۲۱۵؛ ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۲۶۴).

۲-۱۳. سرزندگی

نیاز به شادی و نشاط امری غریزی است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۴۰). اسلام به هیچ روی با شادی و نشاط مخالفت نمی‌ورزد. بدون نشاط نه امور دنیوی انسان به سامان می‌رسد و نه امور اخروی (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۴۰). البته نشاط افراطی که منجر به سرمستی شود مذمت است و اگر چنین حالتی در انسان پدید آمد، باید با آن مبارزه کند و بی‌تردید میراندن شادی‌های کاذب، کودکانه، نابخردانه و سرمستی‌های جاهلانه لازم و مطلوب است. پس از این نظر، دل‌مردگی به معنای مبارزه با شادی‌های جاهلانه، مضر و خطرناک، مطلوب است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ذ، ص ۴۵).

۲-۱۴. شجاعت

شجاعت یکی از فضایل اخلاقی و صفات بلند روحی است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۱۰۸؛ ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۳۱۶) که بین دو صفت بد «تهور» و «جبن» در دو طرف افراط و تفریط قرار دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ت، ص ۲۹۷). شجاع کسی است که با احتمال خطر جزئی از انجام تکالیف دست نکشد، اما درعین حال از خود را به خطر انداختن بی‌محابا خودداری کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، الف، ص ۳۳۵). ایمان قوی و اعتقاد استوار باعث تقویت شجاعت می‌شود؛ زیرا تقویت باورها می‌تواند رفتار انسانی را اصلاح یا به سمت مطلوب هدایت کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ژ، ص ۳۵).

۲-۱۵. صبر

صبر از جمله مفاهیم اخلاقی است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۳۲۰) که دارای ارزش مثبت اخلاقی بوده (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ت، ص ۳۰۲) و طبق آیات و روایات موجب رسیدن به کمال معنوی می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ص ۶۴). صبر انواعی دارد: صبر در مقابل معصیت، صبر در اطاعت و صبر بر مصیبت (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۸۰). تفسیر صبر به تن به ذلت سپردن، تفسیر غلط و افراطی است. در فرهنگ اسلامی، صبر به معنای تحمل سختی و مقاومت در برابر عاملی است که می‌خواهد انسان را به باطل بکشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۳۲۱).

۲-۱۶. غیرت

غیرت اخلاقی فضیلتی ممدوح است که جامعه آرمانی باید دارای آن باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ب، ج ۳، ص ۲۰۴). استعمارگران با ترویج پلورالیسم تلاش می‌کنند حساسیت‌های مذهبی و غیرت دینی را از مردم بگیرند تا منافع خود را تأمین کنند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ح، ص ۲۰۱). در این دیدگاه، احترام به عقاید مختلف ضروری است، اما هدف آن کاهش غیرت دینی مسلمانان است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ خ، ص ۱۵۹). باین حال، باید از افراط در غیرت خودداری کرد؛ چون برخی از سنت‌های غلط مانند حمیت افراطی در عرب‌های صدر اسلام باید کنار گذاشته شوند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ب، ج ۳، ص ۲۰۴).

۲-۱۷. قناعت

قناعت یکی از فضایل اخلاقی مرتبط با امور مادی است و انسان خوشبخت کسی است که قناعت ورزد. این ویژگی، حد اعتدال میان ولخرجی و خست است. به عبارت دیگر، انسان قناعت‌پیشه فردی است که از افراط در ولخرجی و تفریط در خست پرهیز می‌کند و قناعت، یعنی رعایت اعتدال و میانه‌روی (مصباح یزدی، ۱۳۹۰ ج، ص ۲، ص ۳۲۶). مؤمن پرهیزگار با رضایت به تقدیر الهی در امور مادی قناعت می‌کند و به همین دلیل از مشکلات روانی‌ای که دنیاطلبان با آن مواجه‌اند، دور می‌ماند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴ ت، ص ۷۴).

۲-۱۸. نظم و انضباط

نظم و انضباط یکی از اصول مهم روابط اجتماعی است که رعایت آن مصداق تلاش برای فضیلت‌ها محسوب می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۷ الف، ص ۱۶۴). امیرالمؤمنین علیه السلام پس از تقوا، اولین سفارش خود را به نظم و انضباط داده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ ت، ص ۱۰۹). بی‌نظمی به عنوان تفریط در نظم، مانع دستیابی به اهداف عالی می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ ت، ص ۱۱۹). از سوی دیگر، افراط در نظم نیز در برخی از روشنفکران مشاهده می‌شود. آنها ممکن است به نام نظم، اجرای دقیقی از زمان برای عبادات مانند نمازها پیشنهاد دهند که با تغییر زمان شرعی و رسمی در تضاد است و این نوع رفتار ممکن است مرز تعبد را بشکند (مصباح یزدی، ۱۳۸۲ ب، ص ۸۸).

۳. فضایل اخلاق اجتماعی

شامل ۱۲ مورد می‌شود.

۳-۱. آراستگی

در اسلام زینت و خودآرایی مطلوب بوده و از فضایل اخلاقی شمرده می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۹ الف، ص ۱۱۰)؛ چراکه اسلام به انس مؤمنان با یکدیگر از طریق تزئین و آراستگی تأکید دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۰ پ، ص ۲۷۸). اگرچه این امر در قرآن، روایات و سیره معصومین علیهم السلام نیز مستند است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ب، ج ۲، ص ۲۵۹).

اما افراط و تفریط در آراستگی مذمت شده است. افراط در این زمینه تبرج است که به خودآرایی و خودنمایی بیش از حد اشاره دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۹ الف، ص ۱۱۳)، و تفریط به ژولیدگی مربوط می‌شود که در قرآن و روایات مورد نکوهش قرار گرفته است (مصباح یزدی، ۱۳۸۲ ب، ص ۳۱۳).

۳-۲. انصاف

انصاف از فضایل اخلاقی ارزشمند است که فطرت انسان به آن تمایل دارد و از بی‌عدالتی بیزار است (مصباح یزدی، ۱۳۸۲ پ، ج ۱، ص ۱۳۰؛ ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۱۵۷). برخلاف مکتب‌هایی چون لیبرالیسم که آن را ناشی از ضعف انسان می‌دانند و تنها محدودیتی بر آزادی می‌پذیرند که متوجه منافع خودشان شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ خ، ج ۱، ص ۲۲۵)، نظام ارزشی اسلام، انصاف را یکی از خصلت‌های ارزشمند برای تقرب به خدا می‌داند (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ ب، ص ۲۱۴). معصومین علیهم‌السلام نیز انصاف را در کنار صدقه در تنگدستی و خوش‌رویی، از عوامل ورود به بهشت و از والاترین اعمال برشمرده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۷ الف، ص ۱۶۷ و ۱۸۹).

۳-۳. بخشندگی - سخاوت

بخشنده‌گی و سخاوت از صفات بلند روحی است که مورد تحسین روان‌شناسان و علمای اخلاق قرار گرفته است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ب، ج ۱، ص ۳۱۶؛ ۱۳۸۴ ث، ص ۷۴). سخاوت چنان ارزشمند است که حتی عذاب شخص سخاوتمند کافر را کاهش می‌دهد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ب، ج ۲، ص ۲۹۲). بالاترین درجهٔ سخاوت، ایثار است که در میان ملل مختلف نیز به‌عنوان یک ارزش شناخته می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۶ الف، ص ۱۲۵؛ ۱۳۹۱ ر، ج ۱، ص ۳۲۶). تفریط در سخاوت به بخل یا شح نفس منجر می‌شود؛ حالتی که از طبع حیوانی انسان نشئت می‌گیرد و بسیار مذموم است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ب، ج ۳، ص ۳۰۶؛ ۱۳۹۱ ت، ص ۲۲۰). افراط در سخاوت نیز به بذل و بخشش غیرمعقول و اسراف می‌انجامد که ناپسند است (مصباح یزدی، ۱۳۸۷ الف، ص ۳۳۵).

۳-۴. حسن ظن - خوش‌بینی

حسن ظن از صفات مطلوب در اسلام است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ ت، ص ۱۴۹)؛ درحالی‌که تفریط در آن به سوءظن و بدبینی منتهی می‌شود که در قرآن مذموم است (مصباح یزدی، ۱۳۹۰ ج، ج ۲، ص ۵۵). افراط در حسن ظن نیز سهل‌انگاری است که منجر به فریب‌خوردگی می‌شود. انسان باید اعتدال را رعایت کند و نه آن‌قدر خوشبین باشد که به آسانی به همه اعتماد کند، و نه آن‌قدر بدبین که نتواند به کسی اعتماد کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۰ ج، ج ۲، ص ۶۷-۶۸). امیرالمؤمنین علیه‌السلام در نهج‌البلاغه می‌فرمایند: «در زمان صالح بودن جامعه نباید سوءظن داشت، ولی در محیط فاسد، حسن ظن می‌تواند موجب فریب شود» (نهج‌البلاغه، قصار الحکم، ش ۱۱۴؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۰ ج، ج ۲، ص ۵۹).

۳-۵. حلم - بردباری

حلم و بردباری از ویژگی‌های مهمی هستند که انسان را از خسران روز قیامت نجات می‌دهند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۲۷۰). حلم به معنای کنترل نفس و جلوگیری از خشم است و از صفات پسندیده به‌شمار می‌رود. تفریط در حلم به غضب منتهی می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۲۷۰). این فضیلت اخلاقی از کمالات نفسانی است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۲۷۲). حلم زمانی مطلوب است که در مسیر عبودیت باشد، اما اگر باعث تضییع حقوق الهی شود، پذیرفته نیست (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۱۹۴). افراط در حلم موجب وارفتگی می‌شود که منجر به بی‌توجهی به انحرافات جامعه و فساد آن می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۴۰۴).

۳-۶. حیا

حیا در روان‌شناسی به‌عنوان یکی از انفعالات روانی معرفی می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۹۲) و در فرهنگ اسلامی از ارزش‌های مهم و یکی از مؤثرترین اخلاق‌ها به‌شمار می‌رود؛ زیرا مانع انجام کارهای زشت می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۳۰۲). حیا به معنای ناراحتی از آشکار شدن زشتی‌هاست (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۹۳) و حیا از گناه نسبت به مردم یا خداوند مطلوب است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۹۲). حیا باید به دور از افراط و تفریط باشد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۹۴). خجالت کشیدن از برخی عیوب به‌عنوان نقص تلقی می‌شود و افراط در آن مذموم است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۹۵). در مقابل، مقاومت در برابر غریزه حیا باعث ایجاد بی‌حیایی و رذیلت بی‌شرمی می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۹۵).

۳-۷. دلسوزی (رأفت، مهربانی، ترحم، عطوفت)

در اسلام، رأفت، عطوفت و دلسوزی نسبت به دیگران صفاتی ممدوح هستند (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۶۰). این صفات زمانی ارزش دارند که برای خداوند باشند، اما حتی اگر شخص ایمان نداشته باشد، این ویژگی‌ها همچنان نوعی ارزش دارند و ممکن است فرد را به ایمان نزدیک کنند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۲۹۳). عواطف در اسلام ارزش مطلق ندارند و باید کنترل شوند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۲۹۳). محبت و رأفت نسبت به دشمنانی که مسیر غیرخدا را انتخاب کرده‌اند، افراطی محسوب می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، الف، ص ۳۰۵). قرآن در مواردی مؤمنان را از اظهار محبت به دشمنان خدا برحذر داشته و به برخورد جدی با آنها ترغیب می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۲۹۴). تفریط در عطوفت نیز به بی‌رحمی منجر می‌شود که ارزشی منفی دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۷۶).

۳-۸. راست‌گویی - صداقت

صداقت یکی از فضایل اخلاقی است که به معنای مطابقت عقیده، قول و عمل است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱،

ج ۱، ص ۱۰۸). در بسیاری از آیات قرآن، صداقت به عنوان صفتی مفید برای رستگاری در قیامت معرفی شده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ب، ج ۳، ص ۳۳۰). کذب و دروغ‌گویی تفریط در صداقت است و از رذایل اخلاقی به شمار می‌آید (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ پ، ص ۱۷۰). همچنین راست‌گویی در صورت افراط ممکن است ناپسند باشد، به‌ویژه اگر موجب فساد شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۰ پ، ص ۴۵۴).

۹-۳. عفت - پاک‌دامنی

عفت یکی از ارزش‌ها و فضایل اخلاقی است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ پ، ج ۱، ص ۱۰۸) و از شرایط مهم برای رسیدن به فلاح و رستگاری، پاک‌دامنی و عفت‌ورزی است که در آیات و روایات تأکید شده است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ پ، ص ۷۱). انسان می‌تواند تمایل به لذت‌های حیوانی را کنترل کند که میل به ارزش‌های متعالی مانند عفت در او وجود داشته باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۷ ب، ص ۱۴۶-۱۴۷). عفاف نه تنها مهم‌ترین راهکار حفظ کرامت و شخصیت انسانی است، بلکه یک ضرورت اجتماعی برای جلوگیری از آلودگی جامعه می‌باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۹ الف، ص ۱۰۵). تفریط در عفت باعث هرزگی و بی‌بندوباری، و افراط در آن منجر به خمودی می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ح، ص ۱۲۷).

۱۰-۳. گشاده‌رویی

گشاده‌رویی یکی از ویژگی‌های مؤمن است که امام صادق (ع) آن را زمینه‌ساز بهشتی شدن معرفی کرده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۷ الف، ص ۱۸۹). طبق روایات، مؤمن دارای چهره‌ای بشاش و خندان است و اندوه خود را در دل پنهان می‌دارد. این خوش‌رویی و لبخند به معنی قهقهه نیست؛ زیرا خندیدن زیاد با غفلت از یاد خدا و آخرت همراه است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ پ، ج ۱، ص ۳۲۲). همچنین ترش‌رویی و عبوس بودن نیز ناپسند است و زیان‌های معنوی و اخلاقی به دنبال دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ب، ج ۳، ص ۲۲۴).

۱۱-۳. مدارا - رفق

یکی از ویژگی‌هایی که انسان را از زیان روز قیامت نجات می‌دهد، نرمش و مدارا با مردم است. مدارا به معنای نرمی، ملاطفت در رفتار و حسن معاشرت با دیگران است و در موارد استثنایی مطلوب است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ پ، ج ۲، ص ۲۷۸). این صفت گاهی با مدهانه اشتباه می‌شود که نوعی افراط در مداراست و شامل سازش با منحرفان و مخالفان حق می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ پ، ج ۲، ص ۲۸۱). مدارا باید در موارد ظنی و مشکوک به کار رود، نه در امور قطعی اسلام که جایی برای مدارا ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۹ ب، ص ۴۰). از سوی دیگر، افراط در مدارا موجب قساوت و تندخویی می‌شود که ویژگی‌های اخلاقی منفی محسوب شده و در قرآن مذمت شده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ذ، ص ۲۴).

۱۲-۳. وفاداری

وفا به عهد از اصول عقلانی است که ارزش آن بدون نیاز به راهنمایی شرع، قابل درک است (مصباح یزدی، ۱۳۹۰ پ، ص ۳۵۹). در قرآن نیز وفای به عهد به عنوان یکی از مصادیق نیات نیک و شرط فلاح و رستگاری مطرح شده است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ پ، ص ۱۰۱). ادای امانت یکی از مصادیق مهم وفای به عهد است که در میان ملل مختلف ارزشمند شمرده می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۸ پ، ص ۱۰۶). این اصل هیچ استثنایی ندارد و باید همیشه رعایت شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۰ ج، ۲، ص ۱۵۸). بی‌وفایی و خیانت در امانت، تفریط در این فضیلت هستند که از مصادیق ظلم و فساد به شمار می‌روند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ ب، ج ۳، ص ۱۸۹). پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به ابوذر هشدار داده‌اند که اولین صفتی که از این امت برداشته می‌شود، امانت‌داری است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ پ، ج ۱، ص ۱۸۵). البته وفاداری بیش از حد، در صورت نقض عهد دشمن، ممکن است به سوءاستفاده از آن منجر شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۰ ج، ۲، ص ۱۵۸).

جمع‌بندی دیدگاه علامه مصباح یزدی و جدول متناظر با دیدگاه ایشان

با توجه به نظر علامه مصباح یزدی راجع به پذیرفتنی‌تر بودن الگوی طبقه‌بندی فضایل اخلاقی به تناسب تنوع متعلقات اوصاف اخلاقی، فضایل جمع‌آوری شده با توجه به نظر کارشناسان در سه محور اخلاق الهی، فردی و اجتماعی طبقه‌بندی شدند. همچنین با توجه به ملاک فضیلت (روح عبودیت) از دیدگاه ایشان و البته آماره و نشانه بودن حد وسط برای فضیلت اخلاقی، تمامی حدود افراط و تفریط که در کتب منتسب به علامه مصباح یزدی به آنها اشاره شد در جدول ذیل گنجانده شد (نکته: برخی فضایل برایشان حد افراط یا تفریط متصور نیست که در این صورت از عبارت «وجود ندارد» استفاده شد. همچنین فضایی که برایشان حد افراط یا تفریط وجود دارد، ولی محقق در کتب علامه مصباح یزدی به آن دست پیدا نکرد، با عبارت «موردی یافت نشد» مشخص شده‌اند).

جدول ۲: طبقه‌بندی فضایل اخلاقی بر اساس دیدگاه علامه مصباح یزدی به همراه حدود افراط و تفریط

متعلق فضیلت اخلاقی	حد افراطی	فضیلت اخلاقی	حد تفریطی
اخلاق الهی	موردی یافت نشد	اخلاص	ریا
	وجود ندارد	ایمان – یقین	کفر – شک
	تنبلی – تن‌آسایی	اعتماد به خدا، توکل	سخت‌کوشی حریصانه
	وسواس دینی/رهبانیت	تقوا	بی‌پروایی در برابر گناه
	تذلل (در برابر غیرخداوند)	تواضع، خشوع، خضوع، فروتنی	تکبر
	موردی یافت نشد	تسلیم	هواپرستی
	موردی یافت نشد	حب خدا	بغض خدا
	تملق و چاپلوسی (نسبت به غیرخدا)	حق‌شناسی، شکرگزاری	ناسپاسی
	ترسویی (خوف بیش از رجا)	خوف، خشیت	خوف کمتر از رجا
	وجود ندارد	ذکر، توجه، التفات	غفلت (از یاد و توجه)
	موردی یافت نشد	رضایت	نارضایتی

موردی یافت نشد	آرامش، طمأنینه، سکینه	اضطراب، دل‌خالی شدن، دلهره
خیال‌پردازی، امید به غیرخدا	امید، رجا	یأس، ناامیدی
وجود ندارد	تفکر – خردورزی	غفلت (از تفکر و اندیشه)
عُجب، خودپسندی	اعتماد به نفس، خودباوری	وابستگی
موردی یافت نشد	استقامت، ثبات، پایداری	سستی، رخوت
استبداد رأی	استقلال رأی	تلقین‌پذیری
انضباط روشنفکرمانه	نظم و انضباط	بی‌نظمی
بلندپروازی – خیال‌پردازی	بلندهمتی	دونهمتی
کنج‌کاری و تجسس (در زندگی دیگران)	حق‌جویی	نفاق
موردی یافت نشد	حسابگری، حسن تدبیر	بی‌مبالایی
افسردگی، دل‌مردگی	حزن	سرمستی
تن به ذلت سپردن	صبر، خوشتن‌داری	اهل جزع و فزع – بی‌صبری
موردی یافت نشد	دوراندیشی، آینده‌نگری	سطحی‌نگری
رهبانیت	زهد	دنیاگرایی
سرمستی	سرزندگی	دل‌مردگی
تهوّر	شجاعت	جُبْن
تعصب جاهلی	غیرت	تساهل و تسامح
خساست	قناعت	ولخرجی

اخلاق فردی

تبرّج	آراستگی	ژولیدگی
وفاداری در صورت نقض عهد دشمن	وفاداری	بی‌وفایی، خیانت
موردی یافت نشد	انصاف	تعصب
اسراف	بخشندگی، سخاوت	بخل - شُح
هرزگی - بی‌بندوباری	عفت، پاک‌دامنی	خمودگی
دریدگی - بی‌شرمی	حیا	خیجالت
مداهنه	مدارا، رفق	قساوت - تندخویی
وارفتگی	حلم، بردباری	غضب (پرخاشگری)
سهل‌انگاری	حسن ظن، خوش‌بینی	سوءظن، بدبینی
دلسوزی نسبت به دشمن عنود	دلسوزی (رأفت، مهربانی، ترحم، عطفوت)	بی‌رحمی
راست‌گویی فتنه‌انگیز	راست‌گویی، صداقت	دروغ‌گویی
دائم‌الضحک	گشاده‌رویی	ترش‌رویی، عبوس بودن

نتیجه‌گیری نهایی

این پژوهش با هدف شناسایی و طبقه‌بندی فضایل اخلاقی بر اساس دیدگاه علامه محمدتقی مصباح یزدی انجام شد تا چارچوبی روشن و بومی از اخلاق اسلامی ارائه کند. نتایج نشان داد که در نظام فکری ایشان، فضیلت اخلاقی صرفاً یک ویژگی رفتاری یا روانی نیست، بلکه مرتبه‌ای از رشد انسان در مسیر عبودیت و قرب الهی است. در این نگاه، ارزش هر صفت اخلاقی به میزان ارتباط آن با هدف نهایی آفرینش، یعنی کمال و رضای الهی بستگی دارد. بر این اساس، معیار تشخیص فضیلت نه لذت، نه سود اجتماعی، بلکه میزان تأثیر آن در جهت‌دهی انسان به سوی خداوند است. تحلیل آثار علامه مصباح یزدی نشان داد که فضایل اخلاقی در سه محور الهی، فردی و اجتماعی قابل تقسیم‌اند و این سه حوزه در ارتباطی متقابل و پویا با یکدیگر قرار دارند. اخلاق الهی رابطه‌ی انسان با خدا را سامان می‌دهد، اخلاق فردی به تهذیب درونی و اصلاح نیت می‌پردازد، و اخلاق اجتماعی ناظر به رفتار انسان در جامعه است. چنین تقسیم‌بندی‌ای بیانگر نگاه نظام‌مند ایشان به اخلاق است؛ نگاهی که ریشه در مبانی فلسفی و معرفتی دارد و اخلاق را نه مجموعه‌ای از توصیه‌ها، بلکه نظامی هماهنگ از صفات و رفتارها می‌داند.

در این پژوهش، پس از استخراج ۴۳ صفت از آثار علامه مصباح یزدی، ۴۱ صفت بر اساس شاخص نسبت روایی محتوا (CVR) تأیید شد. بررسی‌ها نشان داد که روح مشترک میان تمام فضایل در اندیشه ایشان، «عبودیت» است. در واقع، فضیلت زمانی معنا دارد که از ایمان، معرفت و محبت الهی سرچشمه گیرد. از این رو فضایی مانند تقوا، اخلاص، توکل، تسلیم و زهد که در نظریه‌های روان‌شناسی مثبت جایگاه پررنگی ندارند، در نظام اخلاقی اسلامی اهمیت بنیادی دارند. تفاوت اساسی دیدگاه علامه مصباح یزدی با نظریه‌های غربی در همین نکته نهفته است که او انسان را موجودی الهی و هدفمند می‌بیند، نه صرفاً عامل لذت یا رفاه روانی.

یکی دیگر از یافته‌های مهم پژوهش، تأکید بر «حد وسط» در هر فضیلت است؛ یعنی هر صفت اخلاقی اگر از اندازه طبیعی خود خارج شود، به ردیلت تبدیل می‌شود. این نکته نشان می‌دهد که نظام اخلاقی علامه مصباح یزدی دارای انسجام درونی و قابلیت کاربرد تربیتی است. توجه به حدود افراط و تفریط در رفتار، می‌تواند در تربیت اخلاقی و پرورش شخصیت متعادل مؤثر باشد و الگویی علمی برای طراحی برنامه‌های آموزشی در حوزه اخلاق اسلامی فراهم آورد.

از نظر کاربردی، نتایج این تحقیق می‌تواند مبنایی برای تدوین الگوهای آموزشی و تربیتی در نظام آموزش و پرورش و مشاوره اسلامی باشد. استخراج فضایل از متون دینی و تأیید روایی آنها با نظر متخصصان علوم اسلامی و روان‌شناسی، نشان می‌دهد که پیوند میان معارف دینی و علوم انسانی جدید امکان‌پذیر است، به شرط آنکه اصول و مبانی معرفتی اسلام در تحلیل مفاهیم حفظ شود. بر اساس یافته‌های این پژوهش، بازشناسی نظام اخلاقی متفکرانی مانند علامه مصباح یزدی می‌تواند خلأ نظری و فرهنگی موجود در حوزه روان‌شناسی مثبت را تا حدی برطرف کند و زمینه شکل‌گیری رویکردی بومی و انسان‌شناسانه را در مطالعات اخلاقی فراهم سازد.

به‌طور کلی، نتایج این تحقیق بیانگر آن است که پرورش فضایل اخلاقی در جامعه اسلامی باید بر پیوند میان اخلاق، ایمان و معرفت استوار باشد. هرگونه آموزش یا ترویج اخلاق، اگر از ریشه الهی خود جدا شود، به سطحی از رفتارگرایی و توصیه‌های سطحی فروکاسته می‌شود. در مقابل، اخلاقی که بر مبنای توحید و عبودیت بنا شود، می‌تواند به شکل‌گیری انسان متوازن، آرام و مسئول در برابر خدا و جامعه بینجامد. این دیدگاه، اخلاق را از سطح فردی فراتر می‌برد و آن را به نظامی جامع برای رشد انسان در تمام ابعاد زندگی تبدیل می‌کند.

پیشنهادهای تحقیق

- شناسایی و طبقه‌بندی فضایل اخلاقی بر اساس دیدگاه دیگر متفکران اسلامی.

- مقایسه طبقه‌بندی حاضر یا دیگر طبقه‌بندی‌ها با دیدگاه فلاسفه و روان‌شناسان خارجی.

- ساخت مقیاس برای هریک از فضایل اخلاقی.

- ساخت بسته آموزشی بر اساس آموزه‌های اسلام برای هریک از فضایل اخلاقی.

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه.

اسماعیلی، مریم و یزدانی، محمد (۱۳۹۶). مطالعه تطبیقی فضایل اخلاقی شش گانه در روان‌شناسی مثبت و نهج البلاغه. *مطالعات اسلام و روان‌شناسی*، ۱۱ (۲۰)، ۱۴۹.

بدری، بهاره (۱۳۹۰). *شناسایی و تبیین مؤلفه‌های روان‌شناسی مثبت در بوستان و گلستان سعدی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه علامه طباطبائی. دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی.

پترسون، کریستوفر و سلیگمن، مارتین. ای. پی. (۲۰۰۴). *فضایل و توانمندی‌های شخصیت*. ترجمه کوروش نامداری، مهدی آیتی، گلی‌تا امساک، مهسا موحد ابطحی. اصفهان: یارمانا.

پیرانی، منصور (۱۳۹۲). نگاهی به شعر حافظ با رویکرد روان‌شناسی مثبت‌نگر مارتین سلیگمن. *همایش پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی*.

تبیك، محمدتقی، قربانی، نیما و رضازاده، سیدمحمدرضا (۱۳۹۲). رابطه انگیزش دینی و خودشناسی با فضایل اخلاقی. *مطالعات اسلام و روان‌شناسی*، ۷ (۱۲)، ۱۳۵-۱۴۸.

جان‌گذاز، رباب (۱۳۹۰). *معناشناسی فضایل و ردائیل از دیدگاه علامه محمدتقی جعفری*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه قم. دانشکده الهیات و معارف اسلامی.

حسینی مطلق، سیدمرتضی و میردریگوندی، رحیم (۱۳۹۷). ویژگی‌های زندگی مطلوب در روان‌شناسی مثبت و مقایسه آن با زندگی مطلوب در منابع اسلامی. *پژوهش‌های اخلاقی*، ۸ (۳)، ۲۷-۴۰.

حقانی زنجانی، حسین (۱۳۷۷). تعریف فضیلت و سعادت و طبقه‌بندی فضائل و ردائیل از دیدگاه ارسطو. *درس‌هایی از مکتب اسلام*، ۳۸ (۶)، ۱۹-۲۴.

حمزه‌پور، محمدجواد، میردریگوندی، رحیم و بنیانی، محمدرضا (۱۴۰۲). ملاک فضیلت اخلاقی بر اساس دیدگاه علامه مصباح یزدی. *معرفت اخلاقی*، ۱۴ (۳۳)، ۴۵-۵۸.

خانجانی، محمد (۱۳۹۶). اثربخشی روان‌درمانی مثبت‌نگر بر رضایت از زندگی، خوش‌بینی و عواطف مثبت در دانشجویان. *مطالعات روان‌شناسی بالینی*، ۷ (۲۷)، ۱۳۷-۱۵۹.

دانابی‌فرد، حسن، باقری‌کنی، مصباح‌الهدی و حجازی‌فر، سعید (۱۳۹۴). *شناسایی مؤلفه‌های سازمان‌های فضیلت‌محور و چهادی. مدیریت اسلامی*، ۲۳ (۴)، ۴۵-۷۱.

رستمی، زهرا (۱۳۹۳). *فضایل چهارگانه اخلاقی از دیدگاه ابن‌میثم بحرانی و علامه طباطبائی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی.

رسولی‌پور، ریحانه (۱۳۹۸). *فضایل و ردائیل اخلاقی در دفتر پنجم مثنوی معنوی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه بیرجند. دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

رشیدی، زهرا (۱۴۰۰). تدوین بسته آموزشی فضایل شخصیتی و توانمندی‌های منشی بر اساس منابع اسلامی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه فردوسی مشهد. دانشکده علوم اداری و اقتصادی.

رعنائی‌پور، محمد (۱۳۹۱). بررسی فضایل اخلاقی از دیدگاه ارسطو و دلالت‌های تربیتی آن. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه شهید چمران اهواز. دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی.

طبرسی، حسن بن فضل (۱۳۸۴). مکارم الاخلاق. تحقیق: محمدحسین اعلی. قم: مؤسسه الأعلی للمطبوعات.

فتحی آشتیانی، علی، محمدی، بهاره و فتحی آشتیانی، مینا (۱۳۹۵). *آزمون‌های روان‌شناختی*. تهران: بعثت.

قادری، فرزاد، کجباف، محمدباقر و شکرالهی، مژگان (۱۳۹۶). الگوی ساختاری روابط فضیلت‌های شخصیتی، اصالت شخصیت و اقدام برای رشد شخصی با کسب خرد در دانشجویان. *پژوهش در سلامت روان‌شناختی*.

قضاوی، احمد (۱۴۰۰). طبقه‌بندی فضایل و توانمندی‌های شخصیت در قرآن کریم و بررسی تطبیقی آن با طبقه‌بندی فضایل و توانمندی‌های شخصیت در روان‌شناسی مثبت (CSV). پایان‌نامه دکتری. دانشگاه فردوسی مشهد. دانشکده الهیات و معارف اسلامی شهید مطهری.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۲ الف). *آذرخشی دیگر از آسمان کربلا*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۲ ب). *بر درگاه دوست*. تحقیق و نگارش: عباس قاسمیان. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۲ پ). *کاوش‌ها و چالش‌ها*. ج ۱. تحقیق و نگارش: محمد مهدی نادری قمی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۲ پ). *کاوش‌ها و چالش‌ها*. ج ۲. تحقیق و نگارش: محمد مهدی نادری قمی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۳ ب). *جنگ و جهاد در قرآن*. تحقیق و نگارش: محمد مهدی نادری قمی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۳ پ). *به سوی تو*. تحقیق و نگارش: کریم سبحانی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴ الف). *یاد او*. تحقیق و نگارش: کریم سبحانی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴ ت). *راهیان کوی دوست*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴ ث). *به سوی خودسازی*. تحقیق و نگارش: کریم سبحانی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۶ الف). *خودشناسی برای خودسازی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۷ الف). *زینهار از تکبر*. تحقیق و نگارش: محسن سبزواری. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۷ ب). *تہاجم فرهنگی*. تحقیق و نگارش: عبدالجواد ابراهیمی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۷ پ). *نگاهی گذرا به بسیج و بسیجی*. تحقیق و نگارش: حسین ارجینی و علیرضا تاجیک. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸ ب). *پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی*. تحقیق و نگارش: غلامرضا متقی‌فر. قم: مؤسسه آموزشی

و پژوهشی امام خمینی (ع).

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸ پ). *رستگاران*. تحقیق و نگارش: محمدمهدی نادری قمی؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸ ت). *پیام مولا از بستر شهادت*. تحقیق و نگارش: محمدمهدی نادری قمی؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹ الف). *جامی از زلال کوثر*. تحقیق و نگارش: محمدباقر حیدری؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹ ب). *سیری در ساحل*. تحقیق و نگارش: علی احمدی‌خواه؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹ پ). *تماشای فرزانه‌گی و فروزنده‌گی*. تحقیق و نگارش: غلامرضا گلی‌زواره؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹ ت). *قرآن در آیین نهج‌البلاغه*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹ ث). *عبرت‌های خرداد*. تحقیق و نگارش: علیرضا تاجیک و سیدحسین شفیعی؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰ الف). *به‌سوی او*. تحقیق و نگارش: محمدمهدی نادری قمی؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰ ب). *در جست‌وجوی عرفان اسلامی*. تحقیق و نگارش: محمدمهدی نادری قمی؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰ پ). *انسان‌سازی در قرآن*. تحقیق و نگارش: محمود فتحعلی؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰ ت). *جامعه و تاریخ از نگاه قرآن*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰ ث). *آیین پرواز*. تحقیق و نگارش: جواد محدثی؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰ ج). *پند جاوید*. ج ۱. تحقیق و نگارش: علی زینتی؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۰ ح). *پند جاوید*. ج ۲. تحقیق و نگارش: علی زینتی؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱ الف). *معارف قرآن ۳۱: خدائشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱ ب). *اخلاق در قرآن*. ج ۱. تحقیق و نگارش: محمدحسین اسکندری؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱ ب). *اخلاق در قرآن*. ج ۲. تحقیق و نگارش: محمدحسین اسکندری؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱ ب). *اخلاق در قرآن*. ج ۳. تحقیق و نگارش: محمدحسین اسکندری؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱پ)، ره‌توشه، ج. ۱. تحقیق و نگارش: کریم سبحانی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.
 مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱پ)، ره‌توشه، ج. ۲. تحقیق و نگارش: کریم سبحانی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.
 مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱ت). *پندهای امام صادق علیه‌السلام به ره‌جویان صادق*. تحقیق و نگارش: محمدمهدی نادری قمی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱ث). *عروج تا بی‌نهایت*. تحقیق و نگارش: محمدرضا غیائی کرمانی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱ج). *طوفان فتنه و کشتی بصیرت*. تحقیق و نگارش: غلامعلی عزیزی کیا. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱چ). *حقوق و سیاست در قرآن*. تحقیق و نگارش: شهید محمد شهرابی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱ح). *بهترین‌ها و بدترین‌ها از دیدگاه نهج‌البلاغه*. تحقیق و نگارش: کریم سبحانی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱خ). *نظریه سیاسی اسلام*، ج. ۱. تحقیق و نگارش: کریم سبحانی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.
 مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱خ). *نظریه سیاسی اسلام*، ج. ۲. تحقیق و نگارش: کریم سبحانی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱ذ). *پندهای الهی*. تحقیق و نگارش: کریم سبحانی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱ر). *نظریه حقوقی اسلام*. تحقیق و نگارش: محمدمهدی نادری قمی و محمدمهدی کریمی‌نیا. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱ژ). *آفتاب مطهر: تدوین و نگارش: غلامرضا گل‌زواره*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته‌الله.

مظاهری کچی‌ئی، مرضیه (۱۳۹۸). *مقایسه تربیت اخلاقی از منظر امام خمینی رحمته‌الله و فیض کاشانی و ارائه الگوی مفهومی مناسب در جهت شکوفاسازی و تثبیت فضایل اخلاقی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه پیام نور اراک.

مقصودی مدیح، سمیرا و حسین‌ثابت، فریده (۱۳۹۵). *اثربخشی آموزش صبر بر سه فضیلت شجاعت، عدالت، میانه‌روی*. *روان‌شناسی و دین*، ۳۵، ۸۸-۶۹.

نائل صالحی، محبوبه (۱۳۹۱). *کار تطبیقی بین بررسی فضایل اساسی انسان در روان‌شناسی مثبت و مقایسه آن با سعدی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه علامه طباطبائی.

نادی، الهام (۱۴۰۰). *طبقه‌بندی فضایل و کارکرد آن با تأکید بر دیدگاه دیوید هیوم*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه اصفهان. دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

Dahlsgaard, K., Peterson, C. & Seligman, M. E. (2005). Shared virtue: The convergence of valued human strengths across culture and history. *Review of general psychology*, 9(3), 203-213.

- Haslam, N., Bastian, B. & Bissett, M. (2004). Essentialist beliefs about personality and their implications. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 30(12), 1661-1673.
- Park, N., Peterson, C. & Seligman, M. E. (2004). Strengths of character and well-being. *Journal of social and Clinical Psychology*, 23(5), 603-619.
- Peterson, C. & Seligman, M. E. P. (2004). Character Strengths and Virtues: A Handbook and Classification.
- Rao, M. & Donaldson, S. I. (2015). Expanding opportunities for diversity in positive psychology: An examination of gender, race, and ethnicity. *Canadian Psychology/Psychologie Canadienne*, 56(3), 271-282.
- Seligman, M. (2002). *Authentic Happiness*. New York: Free Press.
- Seligman, M. E. P. & Csikszentmihalyi, M. (2000). Positive psychology: An introduction. *American Psychologist*, 55, 5-14.
- Sheldon, K. M. & King, L. (2001). *Why positive psychology is necessary*. American psychologist.
- Snow, N. E. (2019). Positive psychology, the classification of character strengths and virtues, and issues of measurement. *The Journal of Positive Psychology*, 14(1), 20-31.
- Yearley, L. H. (1990). *Mencius and Aquinas: Theories of virtue and conceptions of courage*. Albany: State University of New York Press

A Comparative Study of the Perfect Human in the Mystical Thought of Rumi (Mawlana) and the Humanistic Psychology of Frankl*

✉ Seyed Esmail Alavi  / PhD in Psychology, Imam Khomeini Educational and Research Institute
Alavi@iki.ac.ir

Ali Abutorabi / Assistant Professor, Department of Psychology, Imam Khomeini Educational and Research Institute
aliabutorabi@iki.ac.ir

Received: 2026/01/03 - Accepted: 2026/05/26

Abstract

This research aims to design a model for the persuasion of marriage and childbearing based on Islamic sources, with emphasis on the thought of Allameh Misbah Yazdi. In terms of purpose, it is fundamental, and in terms of approach, it is mixed (qualitative-quantitative) of the sequential exploratory design type. In the qualitative section, using the method of qualitative content analysis and coding (open, axial, and selective), data were collected from Quranic verses and narrations found in grade "A" and "B" sources (prior to the fifth century AH, including the works of Kulini, Saduq, Mufid, Tusi, and Tabarsi) through purposive sampling. In the quantitative section, for validation, the extracted categories were presented in the form of a content questionnaire to 14 experts, and the content validity index (CVI) was calculated. The findings led to the extraction of four main dimensions: awareness-raising (explaining the monotheistic status of offspring, the value of marriage, and the station of motherhood); obstacle removal (eliminating deterrent beliefs such as fear of poverty and abortion); motivation enhancement (stimulating innate instincts of survival, perfection-seeking, and transcendent pleasure-seeking); and empowerment (strengthening physical, psychological, and social capabilities). These dimensions were explained within the theoretical framework of Allameh Misbah's three-dimensional theory of the self (cognition, inclination, and power). The conclusion is that a persuasive model of marriage and childbearing requires a multidimensional, process-oriented approach that simultaneously corrects insights, stimulates inner motivations, and strengthens practical capabilities, and it provides a conceptual framework for population policies.

Keywords: persuasion, childbearing, marriage, population, Islamic psychology, three-dimensional pyramid of the self, Allameh Mesbah Yazdi.

* This paper was presented at the international conference "Islamic Humanities: In Commemoration of Allamah Mohammad Taqi Mesbah Yazdi."

مدل متقاعدسازی ازدواج و فرزندآوری بر اساس منابع اسلامی با تأکید بر اندیشه علامه مصباح رحمته الله علیه *

Alavi@iki.ac.ir

aliabotorabi@iki.ac.ir

سیداسماعیل علوی  / دکتری روانشناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیهعلی ابوترابی / استادیار گروه روانشناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه

دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۱۳ - پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۰۵

چکیده

این پژوهش با هدف طراحی مدلی برای متقاعدسازی ازدواج و فرزندآوری مبتنی بر منابع اسلامی با تأکید بر اندیشه علامه مصباح یزدی رحمته الله علیه، به لحاظ هدف، بنیادی و از نظر رویکرد، آمیخته (کیفی - کمی) از نوع طرح متوالی اکتشافی است. در بخش کیفی، با روش تحلیل محتوای کیفی و کدگذاری (باز، محوری و انتخابی)، داده‌ها از آیات قرآن و روایات موجود در کتب درجه «الف» و «ب» (تا پیش از قرن پنجم هجری از جمله آثار کلینی، صدوق، مفید، طوسی و طبرسی) با نمونه‌گیری هدفمند گردآوری شد و در بخش کمی، برای اعتباریابی، مقوله‌های مستخرج در قالب پرسش‌نامه محتوایی در اختیار ۱۴ خبره قرار گرفت و شاخص روایی محتوا محاسبه گردید. یافته‌ها منجر به استخراج چهار بُعد اصلی شد: آگاهی‌بخشی (تبیین جایگاه توحیدی نسل، ارزش ازدواج و مقام مادری)؛ مانع‌زدایی (رفع باورهای بازدارنده چون هراس از تنگدستی و سقط جنین)؛ انگیزه‌بخشی (تحریک غرایز فطری بقا، کمال‌طلبی و لذت‌جویی متعالی)؛ و توانمندسازی (تقویت قابلیت‌های جسمانی، روانی و اجتماعی). این ابعاد در چارچوب نظریه سه‌بعدی نفس علامه مصباح رحمته الله علیه (شناخت، گرایش و قدرت) تبیین شدند. نتیجه آنکه مدل اقناعی ازدواج و فرزندآوری نیازمند رویکردی چندبعدی، فرآیندمحور و هم‌زمان بر تصحیح بینش‌ها، تحریک انگیزه‌های درونی و تقویت توانمندی‌های عملی است و چارچوبی مفهومی برای سیاست‌های جمعیتی فراهم می‌آورد.

کلیدواژه‌ها: اقناع، فرزندآوری، ازدواج، جمعیت، روان‌شناسی اسلامی، هرم سه بعدی نفس، علامه مصباح یزدی رحمته الله علیه.

مقدمه

بررسی تحولات اجتماعی ایران در حوزه ازدواج و فرزندآوری، گویای دگرگونی‌های عمیقی در نگرش افراد و جامعه است. در گذشته، دیدگاه‌ها عموماً مثبت و مبتنی بر ارزش‌های معنوی ازدواج و فرزندآوری بود. فرزندان به عنوان برکت، مایه برون‌رفت از مشکلات و عاملی برای استحکام نهاد خانواده تلقی می‌شدند و نقش مادری با تقدس و مسئولیت‌پذیری کامل همراه بود. در مقابل، نگرش معاصر در بسیاری از موارد، فرزند را به چشم یک «کالا» می‌نگرد که تملک آن از منظر منطق اقتصادی مقرون به صرفه نیست، از سوی جامعه چندان پذیرفته شده تلقی نمی‌گردد و حتی ممکن است مورد تشویق نزدیکان نیز قرار نگیرد. همچنین این باور که فرزندان پشتیبان دوران سالمندی والدین خواهند بود، در دنیای مدرنیته کنونی تا حد زیادی رنگ باخته است (گلپایگانی، ۱۳۹۴؛ محمدی و همکاران، ۱۳۹۶).

در بررسی عوامل فرهنگی مؤثر بر ازدواج و فرزندآوری، نگرش دینی به عنوان یکی از تعیین‌کننده‌های مهم شناخته می‌شود. شواهد پژوهشی متعددی حاکی از اثر مثبت و تقویت‌کننده اعتقادات مذهبی بر تمایل و عمل به فرزندآوری است (کلانتری و همکاران، ۱۳۸۹؛ اوجاقلو و همکاران، ۱۳۹۳). مطالعات داخلی نشان می‌دهد که میان سطح دین‌داری افراد و میزان فرزندآوری آنان رابطه‌ای مستقیم و معنادار برقرار است؛ به گونه‌ای که با افزایش شدت اعتقادات مذهبی، تمایل و اقدام به داشتن فرزند بیشتر نیز افزایش می‌یابد (پژهان و کمالی‌ها، ۱۳۹۴). این الگو نه تنها در نگرش، بلکه در رفتار واقعی باروری نیز مشاهده شده است. به عنوان نمونه، پژوهش‌ها در تهران و سایر نقاط ایران تأیید می‌کنند که ابعاد مختلف دین‌داری بر تمایل به فرزندآوری تأثیر مستقیم دارد (پیلتن و رحمانیان، ۱۳۹۴). این ارتباط تنها محدود به بافت ایرانی نیست و در پژوهش‌های بین‌المللی نیز مصداق دارد. برای مثال، مشخص شده است زنانی که برای دین نقش محوری‌تری در زندگی خود قائل هستند، به طور متوسط دارای فرزندان بیشتری هستند (Morgan, 2008). مکانیزم این تأثیر از طریق نقش واسطه‌ای دین‌داری در شکل‌دهی به سایر ارزش‌ها تبیین می‌شود. سطوح بالای دین‌داری معمولاً با سطوح پایین‌تر سکولاریسم و فردگرایی همراه است و در مقابل، با توجه و اهمیت بیشتر به ارزش‌های خانوادگی مرتبط است. این مجموعه از ارزش‌ها در نهایت به نرخ بالاتر فرزندآوری منجر می‌شود.

اقناع (Persuasion) در حوزه ازدواج و فرزندآوری، فرآیندی هدفمند و هشیارانه است که طی آن از طریق انتقال پیام، تلاش می‌شود نگرش‌ها، باورها و در نهایت قصد رفتاری افراد نسبت به ازدواج و داشتن فرزند تغییر یابد (فرانزوی، ۱۳۹۵، ص ۱۵۲). بر اساس مدل سه مؤلفه‌ای نگرش (ABC Model)، هر نگرش دارای سه بُعد شناختی (باورها و ارزیابی‌ها درباره هزینه‌ها و فایده‌های ازدواج و فرزندآوری)، عاطفی (احساسات مثبت مانند

شادی و یا منفی مانند ترس از دشواری‌های تربیت) و رفتاری (تمایل یا آمادگی برای اقدام عملی) است (Hogg & Cooper, 2007, p. 100). بنابراین اقناع موفق در این زمینه باید هر سه مؤلفه را به‌طور هم‌زمان هدف قرار دهد. از منظر مدل کلاسیک ارسطو (در کتاب *خطابه*)، سه «وسیله اقناع» برای این منظور قابل بهره‌گیری است: لوگوس (Logos) به معنای استدلال عقلانی و ارائه شواهد عینی و آماری از پیامدهای جمعیتی، روان‌شناختی و معنوی فرزندان (مانند نقش فرزندان در سلامت روان والدین یا بقای نسل)؛ اتوس (Ethos) به اعتبار و شخصیت منبع پیام اشاره دارد؛ بدین معنا که منبع اقناع‌کننده (مانند متخصص، روان‌شناس مورد اعتماد یا دولتمرد) باید دارای صلاحیت، صداقت و نیت خیر تلقی شود؛ پاتوس (Pathos) نیز بر انگیزش احساسات و عواطف مخاطب تأکید دارد، از جمله برانگیختن مهر مادری، نشاط و انس خانواده، یا برعکس، ترس از تنهایی و پوچی در سالمندی (Plato, 2022).

در الگوی روان‌شناختی اسلامی برگرفته از اندیشه علامه مصباح یزدی، نفس آدمی به‌مثابه هرمی سه‌بعدی ترسیم می‌شود (شاملی و یوسفی، ۱۴۰۰، ص ۱۱) که سرچشمه تمامی فعالیت‌های ادراکی، انگیزشی و رفتاری انسان است: بُعد شناختی (ادراک و باور)، بُعد گرایشی (ریشه در حب ذات فطری و شامل غرایز بقا، کمال‌طلبی و لذت‌جویی) و بُعد قدرت (توانمندی عملی برای تحقق رفتار). از این منظر، هرگونه تغییر پایدار در ازدواج و رفتار باروری، بدون توجه هم‌زمان به هر سه بُعد نفس ناممکن خواهد بود (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۸۲-۱۸۵). درحالی‌که مدل‌های رایج اقناع در روان‌شناسی غربی اغلب یا بر مؤلفه شناختی (آگاهی‌بخشی) یا بر مؤلفه عاطفی (تبلیغات احساسی) تأکید دارند، اما این چارچوب اسلامی با نگاه کل‌نگر خود، می‌تواند مبنایی برای طراحی مدلی جامع و فرآیندمحور برای متقاعدسازی ازدواج و فرزندآوری فراهم آورد.

با وجود تأکید گسترده و متنوع منابع دینی بر موضوع ازدواج و فرزندآوری، بررسی پیشینه پژوهش نشان می‌دهد که تا کنون هیچ مدل اقناعی ویژه ازدواج و فرزندآوری بر اساس منابع اسلامی طراحی نشده است. مدل‌های موجود در روان‌شناسی غربی، هرچند در حوزه اقناع عمومی غنی هستند، اما به‌طور مشخص برای مسئله ازدواج و فرزندآوری تدوین نشده‌اند. از سوی دیگر، در منابع اسلامی نیز الگوهایی مانند ساختار انگیزش رفتار از دیدگاه علامه طباطبائی (نوری، ۱۳۹۶) یا مدل مفهومی اراده (قندی‌زاده و همکاران، ۱۴۰۲) عمدتاً به عوامل انگیزشی یا فرایند اراده به‌صورت عام پرداخته‌اند و هیچ‌یک به مؤلفه‌های اختصاصی اقناع به ازدواج و فرزندآوری و روابط میان آنها با روش تحلیل محتوای نظام‌مند در آیات و روایات با تأکید بر نظریه هرم سه‌بعدی علامه مصباح نپرداخته است. این خلأ پژوهشی، به‌ویژه با توجه به بحران کاهش نرخ باروری در کشور و ظرفیت بالای آموزه‌های دینی برای ارائه راهکارهای مؤثر و مبتنی بر فطرت انسانی، ضرورت طراحی مدلی

بومی و اسلامی را دوچندان می‌سازد. از این رو پژوهش حاضر با هدف استخراج مؤلفه‌های اقناع به ازدواج و فرزندآوری از منابع اسلامی و تبیین ساختار آنها بر اساس نظریه سه‌بعدی نفس علامه مصباح یزدی، درصد پاسخ به دو پرسش اساسی است: ۱. مؤلفه‌های اقناع به ازدواج و فرزندآوری بر اساس منابع اسلامی کدام‌اند؟ ۲. ساختار و روابط حاکم بر این مؤلفه‌ها با تأکید بر هرم سه‌بعدی نفس علامه مصباح چگونه است؟

روش پژوهش

این پژوهش به لحاظ هدف، از نوع تحقیقات بنیادی است که با هدف افزایش حوزهای دانش و آگاهی پایه‌ریزی شده است. از نظر رویکرد، پژوهش حاضر آمیخته (کیفی - کمی) از نوع طرح متوالی اکتشافی (Exploratory Sequential Design) می‌باشد که مشتمل بر دو روش تحلیل محتوای کیفی و روش توصیفی زمینه‌یابی است (Creswell & Creswell, 2018, p. ۳۰۶). جامعه متنی پژوهش، شامل کلیه جملات توصیفی و تبیینی موجود در قرآن کریم و همه روایات کتب پیش از قرن پنجم هجری است که بر اساس طبقه‌بندی طباطبایی (۱۳۹۰، ص ۲۶۵-۲۸۶) در سطوح «الف» و «ب» قرار می‌گیرند. منظور از منابع درجه الف و ب، کتب روایی اندیشمندانی چون شیخ کلینی، سید رضی، شیخ صدوق، شیخ مفید، شیخ طوسی و شیخ طبرسی است. از متون درجه «ج» نیز به‌عنوان مؤید استفاده شده است. نمونه‌گیری به روش هدفمند و با محوریت شبکه مفاهیم مرتبط با ازدواج و فرزندآوری انجام شد تا نمونه‌ای غنی و اطلاعات‌محور از گزاره‌های مرتبط گردآوری گردد.

فرآیند تحلیل داده‌ها مطابق با روش تحلیل محتوای کیفی و در سه مرحله کدگذاری تکراری و نظام‌مند انجام پذیرفت: کدگذاری باز (استخراج مفاهیم اولیه و ایده‌های محوری به‌صورت خط به خط)، کدگذاری محوری (دسته‌بندی کدهای پراکنده در زیر مقوله‌های اصلی و شناسایی چهار بُعد کلیدی مدل اقناعی ازدواج و فرزندآوری) و کدگذاری انتخابی (تبیین ارتباط منطقی و ساختار کلی بین مقوله‌های هسته‌ای بر اساس (Strauss & Corbin, 1990)). در این پژوهش، مقوله‌های نهایی در قالب مدلی سه‌بعدی (بینش، گرایش و قدرت) سامان یافتند. برای اعتباریابی یافته‌ها، از تکنیک بررسی اعتبار محتوایی با نظر خبرگان استفاده شد. بدین منظور، مقوله‌ها همراه با مستندات قرآنی و روایی مربوطه در قالب پرسش‌نامه‌ای محتوایی ساختاریافته در اختیار ۱۴ تن از صاحب‌نظران حوزه علوم اسلامی و مطالعات خانواده قرار گرفت و میزان توافق آنان با محاسبه شاخص روایی محتوا (CVR, CVI) مورد سنجش و تأیید قرار گرفت.

یافته‌های پژوهش

در این مطالعه، به‌منظور شناسایی مؤلفه‌های متقاعدسازی ازدواج و فرزندآوری، فرآیندی نظام‌مند مبتنی بر تحلیل

محتوای کیفی متون دینی طراحی و اجرا گردید.

بخش اول این فرآیند در چهار گام پیوسته و منسجم به شرح ذیل انجام پذیرفت:

از آنجاکه عبارت صریح «فرزندآوری» در منابع اسلامی موجود نبود، گام نخست پژوهش با اتخاذ رویکردی واژه‌بنیاد (Terminology-based) انجام پذیرفت که طی آن شبکه‌ای جامع از کلیدواژه‌های معنادار مرتبط با حوزه مفهومی فرزندآوری (از جمله نکاح، زواج، زنا، لواط، مساحقه، ولد، حمل، ثقل، سقط، نسل، طلق، رضع، وضع، طفل، ذریه، غلام، ثمر، ابن، بنت، ارث، حفده، صبیبه، نسبه، عقار، وطی) شناسایی و سپس کلیه آیات قرآن کریم و گزاره‌های روایی واجد این واژگان یا مشتقات آنها استخراج گردید تا بانک داده‌های اولیه تشکیل شود؛ در گام دوم، هریک از گزاره‌های گردآوری‌شده به دقت مطالعه و مضمون اصلی و پیام محوری آن استخراج شد تا با فشرده‌سازی و تلخیص داده‌ها بدون افت معنایی، متون گسترده به ایده‌های کانونی قابل مدیریت تبدیل گردند. حاصل این مرحله، دستیابی به ۱۲۰ کد باز بود؛ گام سوم به مقوله‌بندی و گروه‌بندی داده‌ها اختصاص یافت؛ بدین ترتیب که ایده‌های کانونی بر مبنای اشتراکات موضوعی و قرابت مفهومی در خوشه‌هایی مجزا سازماندهی شدند. این فرایند منجر به پیدایش ۱۴ کد محوری گردید و سنگ بنای اولیه برای مقوله‌های نهایی پژوهش شکل گرفت؛ در نهایت، گام چهارم به استخراج و نام‌گذاری مؤلفه‌های نهایی انجامید؛ بدین صورت که با تحلیل و تعمق در ماهیت هر خوشه مفهومی و ارتباط درونی مفاهیم آن، ۴ کد هسته‌ای (به‌عنوان مؤلفه‌های اصلی مدل متقاعدسازی ازدواج و فرزندآوری) تبیین و نام‌گذاری شدند که در جدول (۱ و ۲) ذکر شده‌اند.

جدول ۱: بخشی از مستندات و مؤلفه‌های استخراج‌شده از آیات و روایات

آگاهی‌افزایی	ارزش ازدواج
«رسول الله ﷺ: مَنْ تَزَوَّجَ أَحْرَزَ نِصْفَ دِينِهِ» (ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۳۸۹) «رسول الله ﷺ: لَعَنَ اللَّهُ الْمُتَبَتِّلِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالْمُتَبَتِّلَاتِ مِنَ النِّسَاءِ الَّذِينَ يَقُولُونَ: لَا نَتَزَوَّجُ» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص ۴۶۱) «رسول الله ﷺ: خِيَارُ أُمِّي الْمُتَاهِلُونَ، وَشِرَارُ أُمِّي الْغُرَابِ» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۴، ص ۱۵۶) «قال رسول الله ﷺ: مَا بُنِيَ بِنَاءٌ فِي الْإِسْلَامِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مِنَ التَّزْوِيجِ» (ابن‌بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۳۸۳)	
آگاهی‌افزایی	گسترش نسل توحیدی
«وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰) «قال رسول الله ﷺ: مَا يُمْنَعُ الْمُؤْمِنُ أَنْ يَتَّخِذَ أَهْلًا، لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَرْزُقَهُ نَسْمَةً تَثْقِلُ الْأَرْضَ بِإِلَهِ إِلَّا اللَّهَ» (ابن‌بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۳۸۲) «قال رسول الله ﷺ: إِنَّ يُونُسَ بْنَ يَعْقُوبَ لَقِيَ أَخَاهُ فَقَالَ يَا أَخِي كَيْفَ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَتَزَوَّجَ النِّسَاءَ بَعْدِي فَقَالَ إِنَّ أَبِي أَمَرَنِي وَقَالَ إِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَكُونَ لَكَ ذُرِّيَّةٌ تَثْقِلُ الْأَرْضَ بِالتَّسْبِيحِ فَافْعَلْ» (كليني، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۳۳۴)	
آگاهی‌افزایی	جایگاه مادری

«قال رسول الله ﷺ: إِذَا حَمَلَتِ الْمَرْأَةُ كَانَتْ بِمَنْزِلَةِ الْقَائِمِ الْمُجَاهِدِ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِذَا وَضَعَتْ كَانَتْ لَهَا مِنَ الْأَجْرِ مَا لَا يَدْرِي أَحَدٌ مَا هُوَ؛ لِعَظَمَةِ إِذَا أَرْضَعَتْ كَانَتْ لَهَا بِكُلِّ مَضَّةٍ كَعِذْلٍ عَتَقَ مُحَرَّرٌ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ، فَإِذَا فَرَعَتْ مِنْ رَضَاعِهِ ضَرْبُ مَلَكٍ كَرِيمٍ عَلَى جَنْبِهَا وَقَالَ: اسْتَأْنَفِي الْعَمَلَ؛ فَقَدْ غَفِرَ لَكَ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۴۵، ح ۲۷۵۵) «قال رسول الله ﷺ: إِذَا حَمَلَتِ الْمَرْأَةُ تَسْتَغْفِرُ لَهَا الْمَلَائِكَةُ فِي السَّمَاءِ وَالْحَيَاتَانِ فِي الْبَحْرِ وَكُتِبَ اللَّهُ لَهَا فِي كُلِّ يَوْمٍ أَلْفُ حَسَنَةٍ وَمَحَا عَنْهَا أَلْفُ سَيِّئَةٍ فَإِذَا أَخْذَهَا الطَّلُقُ كُتِبَ اللَّهُ لَهَا ثَوَابُ الْمَجَاهِدِينَ وَثَوَابُ الشَّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَغُسِلَتْ مِنْ ذُنُوبِهَا كَيَوْمِ وَلَدَتْهَا أُمُّهَا وَكُتِبَ اللَّهُ لَهَا ثَوَابُ سَبْعِينَ حِجَّةً فَإِنْ أَرْضَعَتْ وَلَدَهَا كُتِبَ اللَّهُ لَهَا بِكُلِّ قَطْرَةٍ مِنْ لبنِهَا حَسَنَةٌ وَكَفِّرَ عَنْهَا سَيِّئَةٌ وَاسْتَغْفَرَ لَهَا الْحَوْرُ الْعَيْنِ فِي جَنَاتِ النَّعِيمِ» (بحرانی، ۱۳۷۵، ج ۱۱، ص ۵۲۲)	
آگاهی افزایی	خدعة دشمنان
«وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ» (بقره: ۲۰۴-۲۰۵) «عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ﷺ قَالَ.. إِنَّهُ نَشَكَوْا إِلَيْكَ فَقَدْ نَبَّيْنَا.. وَكَثَرَتْ عُدُونَا وَقَلَّتْ عَدَنَّا» (ابن طاووس، ج ۱، ص ۵۲۱) «وَكَانَ مِنْ دُعَائِهِ (امام سجاد ﷺ) لِأَهْلِ التَّغُورِ: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ، وَكَثِّرْ عَدَّتَهُمْ... اللَّهُمَّ أَفْلَلِ بِذَلِكَ عَدُوَّهُمْ... اللَّهُمَّ عَقِّمْ أَرْحَامَ نِسَائِهِمْ، وَبَيِّسْ أَضْلاَبَ رَجَالِهِمْ» (علی بن الحسین ﷺ، ۱۳۸۲، دعای ۲۷)	
مانع زدایی	هراس از تنگدستی
«أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا» (مرسلات: ۲۶) «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا» (هود: ۶) «رَوَى حَمْرَةُ بْنُ حَمْرَانَ بِإِسْنَادِهِ أَنَّهُ أَتَى رَجُلًا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَعِنْدَهُ رَجُلٌ فَأَخْبَرَهُ بِمَوْلُودٍ لَهُ فَتَغَيَّرَ لَوْنُ الرَّجُلِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَا لَكَ قَالَ خَيْرٌ قَالَ قُلْ قَالَ خَرَجْتُ وَالْمَرْأَةُ تَمْخُضُ فَأَخْبَرْتُ أَنَّهَا وَلَدَتْ جَارِيَةً فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ الْأَرْضُ تَقْلِبُهَا وَالسَّمَاءُ تَقْلِبُهَا وَاللَّهُ يَرْزُقُهَا» (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۴۸۲) «عن بكر بن صالح: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ ﷺ: إِنِّي اجْتَنَبْتُ طَلَبَ الْوَلَدِ مِنْذُ خَمْسِينَ سَنِينَ، وَذَلِكَ أَنَّ أَهْلِي كَرِهَتْ ذَلِكَ وَقَالَتْ: إِنَّهُ يَشْتَدُّ عَلَى تَرْبِيَّتِهِمْ؛ لِقَلَّةِ الشَّيْءِ، فَمَا تَرَى؟ فَكَتَبَ ﷺ إِلَيَّ: أَطْلُبِ الْوَلَدَ؛ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَرْزُقُهُمْ» (كليني، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۳) «قال امير المؤمنين ﷺ: لِكُلِّ ذِي رَمَقٍ قُوَّةٌ وَلِكُلِّ حَبِيَّةٍ أَكْلٌ» (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۴۰۶) «قال امير المؤمنين ﷺ: تَنْزِيلُ الْمَعُونَةِ عَلَى قَدْرِ الْمُؤْنَةِ» (شريف رضى، ۱۳۴۴ق، حکمت ۱۳۳)	
مانع زدایی	سقط جنین
«لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِنَّا كُمْ أَنْ قَتَلْتُمْ كَانَ خَطَاً كَبِيراً» (اسراء: ۳۱) «عن إسحاق بن عمار قال: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ ﷺ الْمَرْأَةُ تَخَافُ الْجَبَلَ فَتَشْرِبُ الدَّوَاءَ فَتَلْقَى مَا فِي بَطْنِهَا قَالَ لَا فَقُلْتُ إِنَّمَا هُوَ نُطْفَةٌ فَقَالَ إِنَّ أَوَّلَ مَا يَخْلُقُ نُطْفَةٌ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۹، ص ۲۵) «جعل دية الجنين مائة دينار... فجعل للنفقة خمس المائة عشرين ديناراً وللعلقة خمس المائة أربعين ديناراً ولل مضغة ثلاثة أخماس المائة ستمائة ديناراً ولل عظم أربعة أخماس المائة ثمانين ديناراً فإذا كسى اللحم كانت له مائة دينار» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۹، ص ۳۱۲)	
مانع زدایی	فرزندسالاری

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتْلُكُمُ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ» (منافقون: ۹) «وقال اميرالمؤمنين (عليه السلام) لِبَغْضِ أَصْحَابِهِ لَا تَجْعَلُنَّ أَكْثَرَ شُغْلِكَ بِأَهْلِكَ وَوَلَدِكَ فَإِنَّ يَكُنْ أَهْلُكَ وَوَلَدُكَ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُغْنِيكَ أَوْلِيَائُهُ وَإِنْ يَكُونُوا أَعْدَاءَ اللَّهِ فَمَا هَمَّكَ وَشُغْلُكَ بِأَعْدَاءِ اللَّهِ (شريف رضى، ۱۳۴۴ق، حكمت ۳۵۲) «قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَ... أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» (توبه: ۲۴)	
مانع‌زدایی	روابط آزاد
«وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ» (انعام: ۱۵۱) «وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَأَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ» (اعراف: ۸۰) «عن أبا الحسن (عليه السلام): عَلَّةُ تَحْرِيمِ الذُّكْرَانِ لِلذُّكْرَانِ وَالْإِنَاثِ لِلْإِنَاثِ لِمَا رَكِبَ فِي الْإِنَاثِ وَمَا طُبِعَ عَلَيْهِ الذُّكْرَانُ وَلِمَا فِي إِبْتِنَانِ الذُّكْرَانِ الذُّكْرَانِ وَالْإِنَاثِ الْإِنَاثِ مِنَ انْقِطَاعِ النَّسْلِ وَفَسَادِ التَّذْيِيرِ وَخَرَابِ الدُّنْيَا» (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۵۹۲، ح ۱) «سَمِعْتُ الصَّادِقَ (عليه السلام) لَمْ حَرِّمِ الْوَلَوَاطُ قَالَ (عليه السلام) مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ لَوْ كَانَ إِبْتِنَانُ الْعِلَامِ خَالِلاً لَاسْتَفْنَى الرِّجَالُ عَنِ النِّسَاءِ فَكَانَ فِيهِ قَطْعُ النَّسْلِ وَغَطِيلُ الْفُرُوجِ وَكَانَ فِي إِجَازَةِ ذَلِكَ فَسَادُ كَثِيرٍ» (ابن شهر آشوب، بی تا، ج ۴، ص ۲۶۴) «علی بن موسی الرضا (عليه السلام): وحرّم الزنا لما فيه من الفساد من قتل الأنفس وذهاب الأنساب وترك التربية للأطفال وفساد الموارث وما أشبه ذلك من وجوه الفساد» (ابن بابویه، بی تا، ج ۲، ص ۸۸)	
انگیزهبخشی	حب بقا؛ ماندگاری نام و یاد
«قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): لَا يَدْعُ أَحَدُكُمْ طَلَبَ الْوَلَدِ؛ فَإِنَّ الرِّجُلَ إِذَا مَاتَ وَلَيْسَ لَهُ وَلَدٌ انْقَطَعَ اسْمُهُ» (متقی هندی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۶، ص ۲۸۱) «وَرَوَى أَنَّ مَنْ مَاتَ بِلَا خَلْفٍ فَكَانَ لَمْ يَكُنْ فِي النَّاسِ وَمَنْ مَاتَ وَلَهُ خَلْفٌ فَكَانَ لَمْ يَمُتْ» (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۴۸۱) امام کاظم (عليه السلام): «سَعِدَ امْرُؤٌ لَمْ يَمُتْ حَتَّى يَرَى خَلْفًا مِنْ نَفْسِهِ» (کلبینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۴)	
انگیزهبخشی	حب بقا؛ استحکام خانواده
«قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) الْوَلَدُ كَيْدُ الْمُؤْمِنِ» (ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۷۰) «قال إمام علي (عليه السلام): أَوْلَادُنَا أَكْبَادُنَا» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۵، ص ۲۱۵) «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): إِنَّ لِكُلِّ شَجَرَةٍ ثَمَرَةً، وَثَمَرَةُ الْقَلْبِ الْوَلَدُ» (مجیدی، ۱۳۸۳، ص ۳۳۳) «من وصية (عليه السلام) للحسن بن علي (عليه السلام) كتبها إليه بحاضرين عند انصرافه من صفين: وَجَدْتُكَ بَغْضَى بَلْ وَجَدْتُكَ كُلِّي حَتَّى كَأَنَّ شَيْئًا لَوْ أَصَابَكَ أَصَابَتِي وَحَتَّى كَأَنَّ الْمَوْتَ لَوْ أَتَاكَ أَتَانِي» (شريف رضى، ۱۳۴۴ق، نامه ۳۱) «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) نِعَمَ الْوَلَدُ الْبَنَاتُ مُلْطِفَاتٌ جَهْدَاتٌ مُؤْنِسَاتٌ» (کلبینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۵) «عن أبي بصير قال أبو عبد الله (عليه السلام): إِذَا أَبْطَأَ عَلَى أَحَدِكُمُ الْوَلَدُ فَلْيَقِلَّ اللَّهُمَّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ وَجِدًا وَخَشًا فَيَقْصُرَ شُكْرِي عَنْ تَفَكُّرِي بَلْ هَبْ لِي عَاقِبَةَ صَدَقِ ذُكُورًا وَإِنَّا نَأْسُ بِهِمْ مِنَ الْوَحْشَةِ وَأَسْكُنْ إِلَيْهِمْ مِنَ الْوَحْشَةِ وَأَشْكُرْكَ عِنْدَ تَمَامِ النِّعْمَةِ» (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۴۷۴)	
انگیزهبخشی	حب بقا؛ انسجام ملی

«وَادْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثُرَكُمْ» (اعراف: ۸۶) «ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا» (اسراء: ۶) «وَيُمِدُّكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا» (نوح: ۱۲) «عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام: وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الْمُنَاحَةِ وَالْمَصَاهِرَةِ... وَتَكْتِيرِ الْعَدَدِ وَتَوْفِيرِ الْوَلَدِ لِنَوَائِبِ الدَّهْرِ وَخَوَاطِئِ الْأُمُورِ» (كلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۳۷۴)	
انگیزه بخشی	حب کمال؛ تکامل و پختگی فردی
«وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَنَبِّشِرُ الصَّابِرِينَ» (بقره: ۱۵۵)؛ «وَأما الثمرات فالظاهر أنها الأولاد، فإن تأثير الحرب في قلة النسل بموت الرجال والشبان أظهر من تأثيره في نقص ثمرات الأشجار» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۵۳) «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: مَا وَلَدَ فِي أَهْلِ بَيْتِ غُلَامٍ إِلَّا أَصْبَحَ فِيهِمْ عَزٌّ لَمْ يَكُنْ» (طبرانی، بی تا، ج ۷، ص ۲۴۴) «امام صادق عليه السلام: يُؤْمَلُ الْإِنْسَانُ فِي وَلَدِهِ مِنَ الْعِزِّ وَالرَّفْدِ (یاری) وَبَقَاءِ الذَّكَرِ (مفضل، ۱۳۴۲ق، ص ۱۱۵) «امام صادق عليه السلام: مَنْ جَعَلَ الْإِنْسَانَ ذَكَرًا وَأُنْثَى إِلَّا مِنْ خَلْقِهِ مُتَنَاسِلًا وَمَنْ خَلَقَهُ مُتَنَاسِلًا إِلَّا مِنْ خَلْقِهِ مُؤَمَّلًا» (امیدوار) (مفضل، ۱۳۴۲ق، ص ۶۸)	
انگیزه بخشی	حب کمال؛ توسعه و تکامل خانوادگی
«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: بَيْتٌ لَا صَبِيانَ لَا بَرَكَةَ فِيهِ» (متقی هندی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۶، ص ۲۷۴) «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: مَا مِنْ بَيْتٍ فِيهِ الْبَنَاتُ إِلَّا نَزَلَتْ كُلُّ يَوْمٍ عَلَيْهِ اثْنَتَا عَشْرَةَ بَرَكَةً وَرَحْمَةً مِنَ السَّمَاءِ» (الجعفر، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۸۵) «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: قَالَ: إِنَّ اللَّهَ لِيُزَحِمَ الْعَبْدَ لَشَدَّةِ حَيْثُ وَلَدَهُ» (كلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۴۹) «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: نِعَمَ الْوَلَدُ الْبَنَاتُ... مَبَارَكَاتٌ» (كلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۵) «وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَخَفَذَةً (نوه) وَزَرْقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفْئَالًا بَاطِلٌ يُؤْمِنُونَ وَيَنْعَمَتُ اللَّهُ هُمْ يَكْفُرُونَ» (نحل: ۷۲) «امام صادق عليه السلام: الْبَنُونَ نَعِيمٌ وَالبَنَاتُ حَسَنَاتٌ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۵، ص ۱۹۹)	
انگیزه بخشی	حب کمال؛ توسعه و پیشرفت ملی
امام زین العابدین عليه السلام: «مِنْ سَعَادَةِ الرَّجُلِ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ يَسْتَعِينُ بِهِمْ» (كلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۲) «فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا * يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا * وَيُمِدُّكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ» (نوح: ۱-۱۲) «عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام: وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الْمُنَاحَةِ وَالْمَصَاهِرَةِ... وَتَكْتِيرِ الْعَدَدِ وَتَوْفِيرِ الْوَلَدِ لِنَوَائِبِ الدَّهْرِ وَخَوَاطِئِ الْأُمُورِ» (كلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۳۷۴) «الراوندي... قَالَ دَخَلَ الْحَسَنُ الْعَسْكَرُ... وَقَالَ هَلْ زُرَقْتُ وَلَدًا قُلْتُ لَا. فَقَالَ اللَّهُمَّ ارْزُقْهُ وَلَدًا يَكُونُ لَهُ عَضُدًا فَنِعْمَ الْعَضُدُ الْوَلَدُ ثُمَّ تَمَثَّلَ مَنْ كَانَ ذَا عَضُدٍ يَدْرِكُ ظِلَامَتَهُ إِنَّ الدَّلِيلَ الَّذِي لَيْسَتْ لَهُ عَضُدٌ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۱، ص ۱۶۲)	
انگیزه بخشی	حب لذت؛ نشاط و شادکامی فردی
«وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا ذُرِّيَّتًا قُرَّةَ أَعْيُنٍ» (فرقان: ۷۴) «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: اطْلُبُوا الْوَلَدَ وَالتَّمَسُّوهُ فَإِنَّهُ قُرَّةُ الْعَيْنِ» (طبرسی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۲۲۴) «رَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ» (قصص: ۱۳) «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ قَالَ فَقَالَ قَصُرَتِ الْأَنْبَاءُ عَنْ عَمَلِ الْأَبَاءِ فَالْحَقُوا الْأَنْبَاءَ بِالْأَبَاءِ لَتَقَرَّ بِذَلِكَ أَعْيُنُهُمْ» (كلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۵)	
انگیزه بخشی	حب لذت؛ گل خوشبوی بهشتی

«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: الْوَلَدُ رِيحَانَةٌ وَرِيحَانَتَايَ الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۳، ص ۲۸۱) «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: رِيحُ الْوَلَدِ مِنْ رِيحِ الْجَنَّةِ» (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۶۹) «وَلَدَتْ جَارِيَةً فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: الْأَرْضُ تَقْلِبُهَا وَالسَّمَاءُ تَظْلِمُهَا وَاللَّهُ يَرْزُقُهَا وَهِيَ رِيحَانَةٌ تَسْمُمُهَا» (ابن بابویه، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۴۸۲)	
انگیزه بخشی	حب لذت؛ هدیه الهی
«لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُخْلِقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنْ شَاءَ إِنْ شَاءَ الذَّكَورَ» (شوری: ۴۹) «وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ» (فرقان: ۷۴)	
انگیزه بخشی	حب لذت؛ زینت بخش زندگی
«الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...» (کهف: ۴۶) «زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ...» (آل عمران: ۱۴) «وَكَانَ مِنْ دُعَائِهِ لَوْلَدِهِ: اللَّهُمَّ اشْدُدْ بِهِمْ عَضْدِي... وَزَيِّنْ بِهِمْ مَخْضِرِي» (علی بن الحسین علیه السلام، ۱۳۸۲، دعای ۲۵)	
توانمندسازی	فیزیکی
«يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً» (نساء: ۱) «امام صادق علیه السلام: وَإِنْ كَانَتْ أَنْثَى يَبْقَى وَجْهَهَا نَقِيًّا مِنَ الشَّعْرِ لَتَبْقَى لَهَا الْبَهْجَةُ وَالنَّضَارَةُ الَّتِي تَحْرُكُ الرَّجُلَ لِمَا فِيهِ دَوَامُ النَّسْلِ وَبِقَاؤُهُ» (مفضل، ۱۳۴۲ق، ج ۱، ص ۴۸) «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: تَزَوَّجُوا بِكَرًا وَلَوْ دَا وَلَا تَزَوَّجُوا حَسَنَاءَ جَمِيلَةٍ عَاقِرًا فَإِنِّي أَبَاهِي بِكُمْ الْأُمَمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (كلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۳۳۴) «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: دَعُوا الْحَسَنَاءَ الْعَاقِرَ، وَتَزَوَّجُوا السُّودَاءَ الْوَلُودَ: فَإِنِّي أَكْثَرُ بِكُمْ الْأُمَمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (متقی هندی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۶، ص ۲۹۳، ح ۴۴۵۴۵)	
توانمندسازی	روانی
«وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً» (روم: ۲۱) «امام صادق علیه السلام: لَوْ رَأَيْتَ فَرْدًا مِنْ مِصْرَاعَيْنِ فِيهِ كَلُوبٌ أَ كُنْتَ تَتَوَهَّمُ أَنَّهُ جَعَلَ كَذَلِكَ بِلَا مَعْنَى بَلْ كُنْتَ تَعْلَمُ ضَرُورَةَ أَنَّهُ مَصْنُوعٌ يَلْقَى فَرْدًا آخَرَ فَيُبْرِزُهُ لِيَكُونَ فِي اجْتِمَاعِهِمَا ضَرْبٌ مِنَ الْمَصْلُحَةِ وَهَكَذَا تَجِدُ الذَّكَرَ مِنَ الْحَيَوَانِ كَأَنَّهُ فَرْدٌ مِنْ زَوْجٍ مِثْلًا مِنْ فَرْدٍ أَنْتِ فَيَلْتَقِيَانِ لِمَا فِيهِ مِنْ دَوَامِ النَّسْلِ وَبِقَاؤِهِ» (مفضل، ۱۳۴۲ق، ص ۶۹) «امام صادق علیه السلام: فَكَّرْ يَا مَفْضُلُ فِي الْأَفْعَالِ الَّتِي جَعَلْتَ فِي الْإِنْسَانِ مِنَ الطَّعْمِ وَالتَّوَمِّ وَالْجَمَاعِ وَمَا دَبَّرَ فِيهَا فَإِنَّهُ جَعَلَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا فِي الطَّبَاعِ نَفْسَهُ مُحَرَّكَ يَفْتَضِيهِ وَيَسْتَحِثُّ بِهِ... يَقْتَضِي الْجَمَاعَ الَّذِي فِيهِ دَوَامُ النَّسْلِ وَبِقَاؤُهُ... وَلَوْ كَانَ إِنَّمَا يَتَحَرَّكُ لِلْجَمَاعِ بِالرَّغْبَةِ فِي الْوَلَدِ كَانَ غَيْرَ بَعِيدٍ أَنْ يَفْتَرَّ عَنْهُ حَتَّى يَقِلَّ النَّسْلُ أَوْ يَنْقَطِعَ فَإِنَّ مِنَ النَّاسِ مَنْ لَا يَرْغَبُ فِي الْوَلَدِ وَلَا يَحْفَلُ بِهِ» (مفضل، ۱۳۴۲ق، ص ۷۶)	
توانمندسازی	اجتماعی
«وَاتَّكِبُوا الْأَيَّامَ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَانِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» (نور: ۳۲) «تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ» (مائده: ۲)	

بخش دوم: به منظور اعتبارسنجی علمی و ارزیابی اعتبار محتوایی مؤلفه‌ها و مستندات استخراج‌شده، از روش پیمایشی نظرخواهی از خبرگان استفاده گردید. بدین منظور، ابزار سنجش (پرسش‌نامه محقق‌ساخته) در اختیار ۱۴ نفر از متخصصان و صاحب‌نظران قرار گرفت که بر اساس معیارهای هدفمند شامل تخصص حوزوی در علوم اسلامی (مانند فقه، تفسیر و حدیث) و هم‌زمان دکتری در حیطه روان‌شناسی و مطالعات خانواده انتخاب شده بودند تا ارزیابی از ابعاد بین‌رشته‌ای جامعی برخوردار باشد. مؤلفه‌های شناسایی‌شده همراه با مستندات قرآنی و روایی مربوطه در قالب یک پرسش‌نامه ساختاریافته ارائه گردید و از خبرگان خواسته شد دو جنبه کلیدی را ارزیابی کنند: نخست، میزان ارتباط و مطابقت هر مؤلفه با مستندات اسلامی بر روی یک مقیاس لیکرت چهاردرجه‌ای (کاملاً مرتبط، مرتبط، نسبتاً مرتبط، نامرتب)؛ و دوم، درجه ضرورت و اهمیت هر مؤلفه در مدل نهایی با انتخاب یکی از گزینه‌های «ضروری»، «غیرضروری اما مفید» و «غیرضروری». یافته‌های حاصل از این مرحله که روایی محتوایی مؤلفه‌های استخراج‌شده را مورد تأیید قرار داد، در جدول (۲) آمده است.

جدول ۲: بررسی CVI و CVR مؤلفه‌ها توسط کارشناسان خبره

ردیف	کد هسته (۵)	کدمحوری (۱۴)	بخشی از کدهای باز (۱۲۰)	نمره CVR	نمره CVI
۱	آگاهی‌افزایی	ارزش ازدواج	عامل تولید نسل، آرامش، عشق و محبت، اکمال دین، هدفمندی زندگی، نهی از تجرد	۱	۱
		گسترش نسل توحیدی	تولد با فطرت اسلام، بشارت به فرزند، هدیه بودن فرزند، خلیفه خداوند روی زمین، سنگینی زمین به ذکر لا اله الا الله، میراث مؤمن	۱	۱
		مقام مادری	جهاد در راه خدا، پاداش غیر قابل تصور، ظل توجهات خاصه الهی، بخشش همه گناهان	۱	۱
		خدعه دشمنان	ناپودی حرث و نسل، نفی سبیل	۰/۹۰	۱

۲	مانع‌زدایی	هراس از تنگدستی	زراقت الهی، افزایش روزی با عیال و نساء، زرق و روزی به‌اندازه مثونه، سوءظن به وعده الهی	۱	۱
		سقط جنین	زنده به گور کردن فرزندان به جهت ترس از تنگدستی و یا حفظ آبرو و حیثیت اجتماعی، حرمت سقط در هر مرحله شکل‌گیری نطفه	۱	۱
		فرزندسالاری	تلاش بیش از حد برای فرزندان، خداوند حافظ و یاری‌رسان دوستان خود	۱	۰/۸۶
		روابط آزاد	حرمت زنا، لواط، دوستی با جنس مخالف	۱	۰/۸۶
۳	حب بقا	استحکام خانواده؛ انس و الفت اعضای خانواده، کمک دوران سال‌خوردگی	ماندگاری نام و یاد؛ بقای نسل، حفظ یاد خانوادگی، گریه‌کن بعد از مرگ	۱	۱
			انسجام ملی؛ کثرت نفرت، امداد الهی	۱	۱
			تکامل و پختگی فردی؛ احساس ثمربخشی، عزت نفس، امیدواری، تملک، باقیات الصالحات پس از مرگ	۰/۹۳	۰/۸۶
	حب کمال	توسعه و تکامل خانوادگی؛ برکت الهی، رحمت الهی، نعمت الهی	توسعه و پیشرفت ملی؛ نیروی انسانی عامل پیشرفت، پیشران اقتصادی، مایه استجاب دعا، شفیع که شفاعتش پذیرفته است	۱	۱
			نشاط و شادکامی فردی؛ روشنی چشم، گل خوشبوی بهشتی	۱	۱
			عشق و تعلق خانوادگی؛ هدیه الهی به والدین	۱	۱
	حب لذت	پویایی و نشاط اجتماعی؛ زینت زندگی، معنای زندگی	جنسیت زن و مرد، زیبایی زنان، همسر ولود	۱	۱
			شهوت جنسی، آرامش روانی، غریزه مادری	۱	۰/۸۶
۴	توانمندسازی	اجتماعی	تعاون و تکافل اجتماعی	۱	۱
		روانی			
		جسمی			

طبق قانون محاسبه CVR و CVI در صورتی که تعداد ارزیابان ۱۴ نفر باشند، حداقل مقدار CVR (سنجش میزان ضرورت) قابل قبول، بایستی ۰/۵۱ به بالا باشد و در صورتی که نمرات محاسبه‌شده برای آنها کمتر از

میزان مورد نظر با توجه به تعداد متخصصین ارزیابی کننده پرسش نامه باشد، بایستی از آزمون کنار گذاشته شوند و حداقل مقدار قابل قبول برای شاخص CVI (سنجش میزان مطابقت) برابر با ۰/۷۹ است و اگر شاخص CVI کمتر از ۰/۷۹ باشد آن مؤلفه بایستی حذف شود (فتحی آشتیانی، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۳۰-۲۷). بنابر پاسخ ارزیابی کارشناسان و مطابق قانون مذکور، تمامی مؤلفه‌ها و خرده‌مؤلفه‌ها مورد تأیید قرار گرفتند.

نتیجه بررسی‌های پژوهش، طبقه‌بندی گزاره‌های دینی در چهار گروه است که هریک از چهار مفهوم متمایز حکایت می‌کنند و هریک از این مفاهیم، نشانگر معیارهای لازم برای مدل فرآیندی اقماعی ازدواج و فرزندآوری بر اساس منابع اسلامی می‌باشند. اولین مفهوم، آگاهی‌افزایی است که اولین گام برای اقماع در زمینه ازدواج و فرزندآوری به‌شمار می‌رود و شامل افزایش شناخت در زمینه هدف ازدواج و فرزندآوری و چهار عامل بی‌واسطه مؤثر بر آن، یعنی فرزندان، ازدواج، مادری و نیرنگ دشمنان می‌شود؛ دومین مفهوم، مانع‌زدایی است که عبارت است از برطرف کردن باورهای غلط ذهنی و خطاهای شناختی در زمینه ازدواج و فرزندآوری، از جمله هراس از تنگدستی، سقط جنین، فرزندسالاری و روابط آزاد که موانع جدی در ازدواج و فرزندآوری محسوب می‌شوند؛ سومین مفهوم، انگیزه‌بخشی است که مجموعه شرایطی را شامل می‌شود که به رفتار نیرو داده و به آن جهت می‌بخشد. این مفهوم خود دارای سه مؤلفه «انگیزه بقا»، «انگیزه کمال» و «انگیزه لذت» می‌باشد؛ چهارمین مفهوم، توانمندسازی است. توانایی یعنی آنچه مبدأ فعالیت است و فعالیت صرفاً به کارها و تلاش‌های جسمانی منحصر نمی‌شود، بلکه شامل توانایی‌های روانی، معنوی و اجتماعی نیز می‌گردد.



شکل ۱: مدل متقاعدسازی ازدواج و فرزندآوری بر اساس منابع اسلامی با تأکید بر اندیشه علامه مصباح یزدی

نتیجه‌گیری

هدف غایی این پژوهش، طراحی مدلی مفهومی برای تبیین فرآیند متقاعدسازی ازدواج و فرزندآوری با استناد به منابع اسلامی و با تأکید بر هرم سه بعدی نفس علامه مصباح یزدی بود. در راستای این هدف، دو پرسش اصلی مورد بررسی قرار گرفت:

۱. مؤلفه‌های اقناع به ازدواج و فرزندآوری بر اساس منابع اسلامی کدام‌اند؟
 ۲. ساختار و روابط حاکم بر این مؤلفه‌ها با تأکید بر هرم سه‌بعدی نفس علامه مصباح یزدی چگونه است؟
- در پاسخ به پرسش اول، طی فرآیندی نظام‌مند از تحلیل محتوای کیفی متون دینی، چهار هستهٔ کلیدی به‌عنوان ارکان اصلی مدل شناسایی شد: آگاهی‌بخشی، مانع‌زدایی، انگیزه‌بخشی و توانمندسازی. هریک از این هسته‌ها حاوی زیرمؤلفه‌های تفصیلی‌ای هستند که در بخش یافته‌ها ارائه گردید و توضیح آن در ادامه می‌آید.
- هستهٔ اول، «آگاهی‌افزایی» است. گام نخست فرآیند متقاعدسازی، افزایش شناخت نسبت به هدف فرزندآوری، مطلوبیت ازدواج و مادری است.

گسترش نسل توحیدی: «غرض اصلی آفرینش انسان، تحقق خلافت الهی روی زمین بوده است، اما از آنجاکه خلفای خداوند، غیر حضرت آدم علیه السلام، از نسل ایشان بودند، می‌بایست قانون توالد و تناسل بر بشر حاکم می‌شد و افراد بسیاری به وجود می‌آمدند تا صالحان از میان آنان به مقام خلافت برسند. تا پایان خلقت انسان، خلیفهٔ خدا بر زمین وجود خواهد داشت؛ زیرا غرض اصلی همین است و اگر توالد و تناسل تحقق نیابد، غرض الهی خلقت، نقض خواهد شد» (مصباح یزدی، ۱۳۹۹، ص ۸۶). در بحث‌های فقهی ناظر به جمعیت‌شناسی، در اسلام اصل تکثیر نسل مطلوب و اولین اصلی است که بر آن تأکید شده است (مصباح یزدی، ۱۴۰۴، ص ۱۷).

مطلوبیت ازدواج: اگر کسی بیاندیشد که حکمت الهی اقتضا کرده تا نوع انسان به‌وسیلهٔ ازدواج در روی زمین ادامه یابد و همین اندیشه، انگیزهٔ او برای ازدواج و اختیار همسر شود، مسلماً ازدواج او دارای ارزش مثبت خواهد بود؛ زیرا ارادهٔ خودش را تابع ارادهٔ خدا کرده و از آنجاکه خدا خواسته، او هم اقدام به این کار نموده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۱۵). اسلام با رویکردی مثبت به ازدواج نگر بسته و خواستار تحقق این رویداد مهم در آغازین سال‌های بلوغ است. از منظر قرآن، ازدواج مایهٔ آرامش روان آدمی و یکی از نشانه‌های رحمت و بزرگی خداوند است (روم: ۲۱).

جایگاه مادری: «مخالفت با فرزندآوری در حقیقت مخالفت با مقتضای فطرت انسان است. امروزه در برخی جوامع غربی به سبب عوامل مختلف، محبت فطری زن‌ها به فرزند کم شده است، البته این رویکرد به برخی جوامع دیگر نیز سرایت کرده است. آنها دلشان نمی‌خواهد زحمت بچه‌داری را تحمل کنند، می‌خواهند آزاد باشند و در سی یا چهل سالگی یک فرزند بیاورند، غافل از اینکه بالاترین شیرینی زندگی در سایهٔ داشتن فرزند اتفاق می‌افتد و بالاترین

ثواب‌ها در تربیت فرزند تحقق می‌یابد» (مصباح یزدی، ۱۴۰۴، ص ۴۷). پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند:

هرگاه زن، باردار شود همانند روزه‌دار و نمازگزار و مجاهدی است که با جان و مالش در راه خدا می‌جنگد و هرگاه زایمان کند، بزرگی پاداش وی را هیچ‌کس نمی‌داند و هرگاه شیر می‌دهد، هر مرتبه مکیدن کودک برابر است با آزاد ساختن برده‌ای از فرزندان اسماعیل و هرگاه از شیردهی فارغ می‌شود فرشته بزرگواری به پهلویش می‌زند و می‌گوید: خدا تو را آمرزیده است، کارت را از نو آغاز کن (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۱، ص ۴۵۱).

بیماری فرزند نیز کفاره گناه و تحمل آزارهای کودکان موجب استغفار برای مادر است (مصباح یزدی، ۱۴۰۴، ص ۲۱۱). خدعه دشمنان اسلام: «امروز همه ما می‌دانیم که ابرقدرت امریکا تحت سیطره صهیونیست‌هاست. با اینکه یک عده کمی هستند، شاید یک‌صد جمعیت امریکا را تشکیل نمی‌دهند، ولی از لحاظ ثروت، از لحاظ قدرت علمی، از لحاظ قدرت تبلیغاتی، ۷۵ درصد رسانه‌های امریکا در اختیار این‌هاست. مهم‌ترین دستگاه‌های فیلم‌سازی عالم از جمله هالیوود در اختیار دارند. جالب است که یکی از سیاست‌هایشان توسعه و تکثیر نسل است، و از آنجاکه خوی نژادپرستی دارند دیگران را به کمی جمعیت تشویق می‌کنند. صهیونیست‌ها تبلیغات مربوط به کاهش جمعیت را داهیانه و با ابزارهای مخصوص شروع کردند و در کشورهای مختلف تبلیغ کردند که کثرت جمعیت شما باعث فقر و فلاکتان می‌شود، پس کمتر باشید تا بهتر زندگی کنید. متأسفانه در کشور ما هم این تبلیغات بی‌تأثیر نبوده و حتی برخی علما و مسئولان جمهوری اسلامی نیز به‌طور غیرمستقیم تحت تأثیر قرار گرفته‌اند و همان‌طور که می‌دانید سیاست دولت اسلامی در دورانی نیز برنامه تنظیم خانواده بوده است. در دنیا کاملاً روشن است که بحث کاهش جمعیت و مجموع این امور، از نیرنگ‌های صهیونیست‌هاست» (مصباح یزدی، ۱۴۰۴، ص ۳۴).

هسته دوم، «مانع زدایی» است. گام دوم در فرآیند متقاعدسازی ازدواج و فرزندآوری، برطرف کردن موانع ذهنی و باورهای غلطی است که مانع جدی ازدواج و فرزندآوری شده‌اند.

هراس از تنگدستی: «انسان‌ها در این دنیا آفریده نشده‌اند که به‌طور نامحدودی از نعمت‌های مادی استفاده کنند. انسان آفریده شده تا به‌قدر لازم از نعمت‌های این عالم استفاده کند و به کمال معنوی برسد. اینجا تنها معبر است و دار ابدی نیست. ما آمده‌ایم تا توشه‌ای برای آخرت بگیریم، برای تکامل معنوی به‌اندازه‌ای که می‌بایست از این نعمت‌های مادی استفاده کنیم. ما برای زندگی دائم در اینجا خلق نشده‌ایم. هدف ما بهره‌مندی نامحدود از منابع مادی نیست و نباید به بهانه کمبود منابع، کنترل جمعیت را بهانه جلودگیری از پیشرفت دیگران قرار دهیم. بیش از اسلامی صرف کم شدن رفاه را، مجوز جلودگیری از رشد جمعیت نمی‌داند. با توجه به مجموعه آیات و روایات، مشکلات افزایش جمعیت نباید مانع از توالد، تناسل و تکثیر نسل شود. خداوند متعال رزق تمام جنبندگان را تعیین کرده است و کمبودها به برنامه‌ریزی غلط دولتمردان برمی‌گردد» (مصباح یزدی، ۱۴۰۴، ص ۴۳).

سقط جنین: «مسئله سقط جنین شرعاً مذموم و حرام است» (مصباح یزدی، ۱۴۰۴، ص ۲۴) «امروزه انسان‌شناسی منحرف در جوامع پیدا شده است، لذا می‌بینیم می‌خواهند سقط جنین و خودکشی برای انسان‌های مریض را از تصویب پارلمان‌ها بگذرانند؛ درحالی‌که اینها راه غیرخداست و انسان را از ارزش‌ها جدا می‌کند. ما می‌توانیم چنین تعریف کنیم: انسان مهم‌تر است یا اشیاء؟ روح مهم‌تر است یا ماده؟ اخلاق مهم‌تر است یا تکنولوژی؟ (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۴۲) در حال حاضر آمار سقط جنین در ایران را از ۲۵۰ هزار تا ۳۵۰ هزار نفر در سال می‌دانند (چراغی کوتیانی، ۱۳۹۷، ص ۳۱۶).

فرزندسالاری: در عصر حاضر که توجه از کمیت به کیفیت فرزندان افزایش یافته را مهیا می‌سازد. نگرانی والدین نسبت به فرزندان امری طبیعی است، اما گاهی اوقات نگرانی والدین حالت افراطی و کمال‌گرایانه پیدا می‌کند و زمینه آزار و اذیت خود و فرزندان را فراهم می‌کند. بنابراین یکی از مسائل بینشی که بر ازدواج و فرزندآوری تأثیر بسزایی دارد، توجه بیش از حد افراد به خانواده و فرزندان است. «قرآن کریم در بسیاری از آیات، به انسان هشدار می‌دهد که علاقه به فرزند نباید برای او هدف بشود و او را از دستیابی به اهداف اصیل زندگی باز دارد» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۷۵). «ای کسانی که ایمان آوردید اموال و اولادتان شما را از یاد خدا به خود مشغول نسازد و هرکس چنین کند زیان‌کار است؛ چون زیان‌کاران افرادی این‌چنین‌اند» (منافقون: ۹). امیرالمؤمنین (ع) در زمینه اعتدال در توجه به فرزندان و خانواده می‌فرمایند:

بیشترین دل‌مشغولی خود را به خانواده و فرزندان [و تأمین زندگی آنها] اختصاص مده؛ زیرا اگر آنها از دوستان خدا باشند، خدا دوستان خود را تنها نمی‌گذارد، و اگر از دشمنان خدا هستند، چرا هم خود را صرف دشمنان خدا می‌کنی؟! (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق، حکمت ۳۵۲، ص ۵۳۶).

روابط آزاد: یکی دیگر از مسائل بینشی مؤثر بر ازدواج و فرزندآوری، باور به روابط آزاد است که باعث کاهش انگیزه برخی جوانان برای ازدواج و قبول مسئولیت خانواده می‌شود. رواج این گونه رفتارها در کنار کارکرد منفی بسیاری که دارد، عاملی مهم در کاهش فرزندآوری است. «در واقع، برخی از حکومت‌ها و نظام‌های سیاسی غربی هستند که با اعلام مفعول قرار گرفتن مردان‌شان می‌خواهند پُر آزادی بدهند و به اصطلاح، آزادی‌منشی و آزادی‌گرایی خود را به دنیا اعلام کنند. در صورتی‌که این آزادی یک آزادی افتخارآمیز نیست که بتوان به آن بالید، بلکه یک آزادی حیوانی شرم‌آور است که مردان و زنان سلیم‌الفطره حتی از شنیدن آن شرمگین می‌شوند. بنابراین اولین چیزی که در مقام ارضای این غریزه جنسی باید مراعات شود، همان توجه به مقتضای فطرت و خلقت الهی و عمل بر وفق آن خواهد بود» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۰۹).

هسته سوم، «انگیزه‌بخشی» است. گام سوم جهت‌دهی و نیروبخشی به سمت عمل ازدواج و فرزندآوری است که شامل سه مؤلفه «انگیزه بقا»، «انگیزه کمال» و «انگیزه لذت» می‌باشد.

بر اساس فلسفه اسلامی، تمامی تمایلات درونی انسان ریشه در «حب ذات» یا خوددوستی فطری دارد که سرچشمه سایر امیال است و در قالب مجاری گوناگون تجلی می‌یابد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۳۸؛ ۱۳۹۸، ص ۱۸۲). از میان این مجاری، سه کانال غریزی اصلی قابل شناسایی است که محرک تلاش‌های انسانی محسوب می‌شوند: گرایش به بقا، گرایش به کمال و گرایش به لذت که همگی جلوه‌های متکثر حب نفس هستند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۴۲؛ ۱۳۹۸، ص ۱۸۴). مدل پیشنهادی این پژوهش، مؤلفه‌های اقناع‌کننده ازدواج و فرزندآوری را ذیل این سه غریزه تفسیر می‌کند. انگیزه بقا و جاودانگی؛ بدین معنا که انسان والاترین آرزوی خود را ماندگاری می‌یابد و از آنجاکه بقای فیزیکی نامحدود ممکن نیست، به بقای معنوی و اجتماعی روی می‌آورد. تولید نسل و باقی گذاشتن یاد و نام نیک از طریق فرزند، یکی از قدرتمندترین مکانیسم‌های تحقق این میل است. انگیزه کمال و تعالی که در طول انگیزه بقا قرار دارد (زیرا شرط هر تکاملی بقاست) و عبارت است از خواست افزایش بهره‌وری و شکوفایی قابلیت‌های مادی و معنوی (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۷۷). فرزندآوری در ابعاد کمال فردی والدین (مانند افزایش صبر و مسئولیت‌پذیری)، توسعه اقتصادی خانواده و تعالی اجتماعی، عاملیت رشدبخش دارد و ظرفیت‌های نهفته را به فعلیت می‌رساند. انگیزه لذت که انسان فطرتاً جوایب لذت و گریزان از الم است (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ص ۲۴۹)، اما در منظومه اسلامی، لذت مطلوب، لذتی پایدار و برتر در مفهوم «سعادت» است که در آن کیفیت و دوام لذت‌ها بر درد و رنج‌ها غلبه دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۵۹). بنابراین انگیزه لذت در ازدواج و فرزندآوری معطوف به لذت سعادتمندانه‌ای است که دو ویژگی برتری کیفی (عمق عاطفی و معنوی) و دوام نسبی (همراهی در طول عمر و یادگاری پس از آن) را دارا می‌باشد.

هسته چهارم، «توانمندسازی» است. گام چهارم توانمندی‌هایی که مبدأ فعالیت است و فعالیت صرفاً به کارها و تلاش‌های جسمانی منحصر نمی‌شود، بلکه شامل توانایی‌های روانی، معنوی و اجتماعی نیز مربوط می‌شود. توانمندی جسمی: بر اساس منابع اسلامی، ازدواج و فرزندآوری ریشه در حکمت آفرینش جنسیت زن و مرد دارد. امام صادق  می‌فرمایند: «چه کسی آدمی را نر و ماده گردانیده است، مگر کسی که او را برای تناسل آفریده؟» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۵۸، ص ۳۲۰). همچنین ایشان در تبیین حکمت غریزه جنسی، شهوت را محرکی برای جماع می‌دانند که دوام نسل و بقای نوع انسان به آن است و اگر حرکت جماع صرفاً برای فرزندآوری بود، برخی به سبب بی‌رغبتی به فرزند، سستی ورزیده و نسل کم یا منقطع می‌گردید (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۵۸، ص ۲۵۵).

در همین راستا، هدف از خلقت زیبایی و شادابی زنان، جذب جنس مخالف و در نهایت بقای نسل بشر معرفی شده است؛ چنان که امام صادق  علت بی‌مو آفریده شدن صورت دختران را ماندگاری زیبایی و شادابی برای تمایل مرد و ابقای نسل می‌شمارند (مفضل، ۱۳۴۲ ق، ص ۹۰). از این منظر، اختلاف طبیعی زن و مرد سرچشمه توالد و تناسل و قوام جامعه است. اگر چنین اختلافی در میان انسان‌ها نبود، اصلاً انسانی باقی نمی‌ماند؛ چنان که اگر از روز

اول نیز چنین اختلافی وجود نداشت، نسل انسان به وجود نمی‌آمد (مصباح یزدی، ۱۴۰۴، ص ۵۹).

توانمندسازی روانی: خداوند متعال برای تداوم و تربیت نسل توحیدی، انسان را در دو جنس زن و مرد با ویژگی‌های فیزیکی و روانی متفاوت آفرید و میان آنان جاذبه‌ای شدید جنسی و عاطفی قرار داد. ارضای این نیاز جنسی و عاطفی به آرامش می‌انجامد و عدم آن موجب اضطراب می‌گردد؛ چنان‌که خداوند می‌فرماید: «و از نشانه‌های او اینکه همسرانی از جنس خودتان برای شما آفرید تا به ایشان آرام گیرید و میان شما دوستی و رحمت نهاد» (روم: ۲۱). از آیات شریفه قرآن استفاده می‌شود که این دو جنس مخالف برای همدیگر و مکمل همدیگر آفریده شده‌اند و مقتضای فطرت انسان این است که هریک از این دو، یعنی زن و مرد نسبت به جنس مخالف خود گرایش داشته و او را منشأ آرامش و آسایش خویش قرار دهد و به گونه‌ای کامجویی کند که هم سلب تولید نسل و بقای نوع انسان می‌شود و هم مفسده‌ای بر آن بار نخواهد شد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۲۱۰).
توانمندی اجتماعی: یکی از نکته‌های بسیار مهمی که از این آیه شریفه «وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ...» به دست می‌آید، این است که خداوند بزرگ با آوردن کلمه «أَنْكِحُوا» به جای «إِنْكِحُوا» دستور می‌فرماید: گذشته از ازدواج کردن که مطلوب و مستحب است، دختران و زنان بی‌شوهر را شوهر و پسران و مردان بی‌زن را زن دهند. تعبیر «أَنْكِحُوا» نظیر تعبیر «أَقِمْوا» و «ولا تَحَاضُّونَ» و «تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ» و مانند اینهاست. در همه این موارد، قرآن نمی‌گوید ازدواج کنید، نماز بخوانید، به نیازمندان کمک کنید یا حق بگویید و صبر کنید، بلکه سفارش می‌کند که ازدواج، نماز، دستگیری از مستمندان و عمل به حق و صبر را احیا کرده و رواج دهید و همدیگر را به این امور توصیه و تشویق کنید. به عبارت دیگر، هر فردی دو تکلیف دارد: یکی مسئولیت عمل کردن به وظیفه؛ و دیگری مسئولیت به عمل واداشتن دیگران. افزون بر اینکه هر مردی یا زنی باید ازدواج کند، لازم است در اندیشه مردان و زنان ازدواج نکرده هم باشد؛ یعنی بکوشد تا موانع ازدواج را از پیش پای آنان بردارد و زمینه ازدواج و فرزندآوری را تسهیل نمایند.

تبیین مدل نهایی: تلفیق یافته‌ها با چارچوب نظری

پاسخ به پرسش دوم، با بهره‌گیری از الگوی هرمی سه‌بعدی نفس ارائه شده توسط علامه مصباح یزدی شکل گرفت. بر این اساس، رابطه هسته‌های شناسایی شده با ابعاد وجودی انسان به شرح ذیل تبیین می‌شود:
مدل متقاعدسازی ازدواج و فرزندآوری بر اساس منابع اسلامی به صورت یک سیستم یکپارچه و پویا عمل می‌کند که در آن سه بُعد نفس و هسته‌های مرتبط با آن، در تعامل با یکدیگر به اقتناع نهایی منجر می‌شوند. مسیر منطقی اثرگذاری به این شرح است:

سطح پایه (شناخت‌سازی و بازدارنده‌دایی): فرآیند با فعال‌سازی بُعد شناختی آغاز می‌شود. هسته «آگاهی‌بخشی» با ارائه بینش‌های مثبت و ضروری (مانند ارزش ازدواج، گسترش نسل توحیدی، جایگاه مادری و خدعه دشمنان)،

زمینه فکری اولیه را فراهم می‌کند. هم‌زمان، هسته «مانع‌زدایی» به اصلاح یا تضعیف باورها و ترس‌های بازدارنده (مانند هراس از فقر یا اشتباهات تربیتی فرزندسالاری، سقط جنین، روابط آزاد) می‌پردازد. این مرحله، پایه منطقی و فکری برای پذیرش ازدواج و فرزندآوری را ایجاد می‌کند.

سطح میانی (تحریک محرک‌های درونی): خروجی سطح پایه (شناخت اصلاح‌شده) وارد بُعد گرایشی می‌شود. هسته «انگیزه‌بخشی» با تبیین دستاوردهای ازدواج و فرزندآوری، به‌طور مستقیم سه غریزه اصیل ریشه‌دار در «حب نفس» را هدف می‌گیرد: ۱. حب بقا: از طریق وعده بقای نام و تداوم نسل؛ ۲. حب کمال: از طریق ترسیم نقش ازدواج و فرزند در تکامل فردی، خانوادگی و اجتماعی انسان؛ ۳. حب لذت و سعادت: از طریق ارائه تصویری از نشاط، انس و آرامش ناشی از ازدواج و فرزندآوری. این مرحله، کشش عاطفی و میلی لازم را ایجاد می‌کند. سطح عملیاتی (تأمین امکان تحقق): برای تبدیل «شناخت» و «میل» به «اقدام»، بُعد قوایی نفس باید فعال شود. هسته «توانمندسازی» با تمرکز بر ارتقای قابلیت‌های جسمانی، روانی و اجتماعی افراد و خانواده‌ها، موانع عملی پیش رو را کاهش می‌دهد و احساس کارآمدی و آمادگی برای پذیرش مسئولیت ازدواج و فرزندآوری را تقویت می‌کند. نتیجه: تنها در صورت هم‌نوایی و تعامل زنجیره‌واری این سه سطح است که اقناع پایدار و جامع شکل می‌گیرد. فقدان یا ضعف در هریک از این اضلاع (مثلاً وجود انگیزه قوی، اما عدم توانمندی جسمی یا روانی، یا وجود توانمندی، اما فقدان بینش یا انگیزه کافی)، فرآیند اقناع را ناکام یا شکننده خواهد کرد. این مدل چارچوبی برای طراحی پیام‌ها و برنامه‌های جامع جمعیتی و خانوادگی ارائه می‌دهد.

محدودیت‌ها و پیشنهادها

این پژوهش با تمرکز بر متون اسلامی و دیدگاه‌های روان‌شناختی - اسلامی انجام شده است. آزمون تجربی این مدل در جامعه هدف و همچنین مقایسه تطبیقی آن با نظریه‌های روان‌شناسی غربی درباره متقاعدسازی و ترغیب، می‌تواند زمینه مطالعات آینده باشد. همچنین طراحی ابزارهای سنجش و برنامه‌های مداخله‌ای مبتنی بر این مدل، و یا بسته جامع آموزشی مبتنی بر این مدل، گام عملی بعدی در مسیر تبدیل این چارچوب نظری به راهکارهای کاربردی در سیاست‌گذاری فرهنگی و جمعیتی است.

منابع

- قرآن کریم. ترجمه علی مشکینی.
- ابن ابی‌جمهور، محمد بن زین‌الدین (۱۴۰۳ق). *عوالی‌الثالی‌العزیزیه فی‌الأحادیث‌الدینیّه*. قم: مؤسسه سید الشهداء علیه‌السلام.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۵). *علل‌الشرائع*. قم: کتاب‌فروشی داوری.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۴ق). *من‌لایحضره‌الفقیه*. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن بابویه، محمد بن علی (بی‌تا). *عیون‌أخبار‌الرضا علیه‌السلام*. تهران: جهان.
- ابن طاووس، علی بن موسی (بی‌تا). *جمال‌الأسبوع بکمال‌العمل‌المشروع*. قم: الشریف‌الرضی.
- اوجاقلو، سجاد، مرادی، عباس، قاسمی، ابراهیم و ارشدی، جمال (۱۳۹۳). تغییرات نسلی ارزش فرزندان و رفتار فرزندآوری زنان پیش و پس از انقلاب اسلامی (مطالعه موردی: شهر زنجان). *زن در فرهنگ و هنر*، ۶(۳)، ۴۰۹-۴۲۵.
- بحرانی، عبدالله بن نورالله (۱۳۷۵). *عوالم‌العلوم و المعارف و الأحوال من‌الآیات و الأخبار و الأقوال*. قم: مدرسه الإمام‌المهدی علیه‌السلام.
- پاینده، ابوالقاسم (۱۳۸۲). *نهج‌الفصاحه*. تهران: دنیای دانش.
- پژهان، علی و کمالی‌ها، آبتین (۱۳۹۴). تأثیر عوامل فرهنگی بر باروری زنان ۱۵-۴۹ سال منطقه ۱۲ شهر تهران. *جامعه‌پژوهی فرهنگی*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۶(۲)، ۱۱۵-۱۳۷.
- پیلتن، فخرالسادات و رحمانیان، محمد (۱۳۹۴). بررسی جامعه‌شناختی عوامل مؤثر بر تمایل به فرزندآوری زنان و مردان متأهل (مورد مطالعه: زنان و مردان ۲۵-۴۵ ساله شهر جهرم). *مطالعات توسعه اجتماعی ایران*، ۷(۲)، ۱۲۱-۱۳۴.
- چراغی کوتیانی، اسماعیل (۱۳۹۷). *بحران خاموش: واکاوی جامعه‌شناختی علل فرهنگی اجتماعی کاهش باروری در ایران*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). *وسائل‌الشیعه*. قم: مؤسسه آل‌البيت علیهم‌السلام.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی (بی‌تا). *المناقب*. قم: علامه.
- آل‌جعفر، علاء (۱۴۱۳ق). *جامع‌الأخبار*. بیروت: مؤسسه آل‌البيت علیهم‌السلام لإحياء التراث.
- شاملی، عباسعلی و یوسفی، شهناز (۱۴۰۰). الگوی نظری هرم روانی آدمی؛ پیشنهادی برای نظریه‌مندسازی فرآیند شکل‌گیری انگیزش، گرایش‌ها و رفتارها با رویکردی اسلامی. *تحقیقات بنیادین علوم انسانی*، ۷(۱)، ۱۱-۴۰.
- شریف‌رضی، محمد بن حسین (۱۳۴۴ق). *نهج‌البلاغه*. تهران: شرکت سهامی طبع کتاب.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طباطبائی، سیدمحمدکاظم (۱۳۹۰). *منطق‌فهم‌حدیث*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
- طبرانی، ابوالقاسم (بی‌تا). *المعجم‌الأوسط*. المحقق: طارق بن عوض‌الله بن محمد و عبدالمحسن بن ابراهیم الحسینی. القاهرة: دار الحرمین.
- طبرسی، حسن بن فضل (۱۳۷۰). *مکارم‌الأخلاق*. قم: الشریف‌الرضی.
- علی بن حسین علیه‌السلام، امام چهارم (۱۳۸۲). *صحیفه سجاده*. ترجمه محمد مهدی جلالی. قم: احیایگران.

فنا نیشابوری، محمد بن احمد (۱۳۷۵). *روضه الواعظین*. قم: الشریف الرضی.

فتحی آشتیانی، علی (۱۳۹۵). *آزمون‌های روان‌شناختی*. تهران: بعثت.

فرانزوی، استفن ال (۱۳۹۵). *روان‌شناسی اجتماعی*. ترجمه مهرداد فیروزبخت و منصور قنادان. تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا. قندی‌زاده، مجید، جهانگیرزاده، محمدرضا و احمدی، محمدرضا (۱۴۰۲). مدل مفهومی اراده بر اساس منابع اسلامی. فرهنگ مشاوره و روان‌درمانی، ۱۴(۶۵)، ۳۷-۱.

کلانتری، صمد، عباس‌زاده، محمد، مظفری، فاروق امین و راکعی بناب، ندا (۱۳۸۹). بررسی جامعه‌شناختی گرایش به فرزندآوری و برخی عوامل مرتبط با آن (مورد مطالعه: جوانان متأهل شهر تبریز). *جامعه‌شناسی کاربردی*، ۲۱(۳۷)، ۸۳-۱۰۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. تهران: دار الکتب الإسلامیه.

گلپایگانی، زهرا (۱۳۹۴). بررسی عوامل مؤثر بر تغییر نگرش خانواده‌های ایرانی در خصوص کم فرزندآوری با نگاه سیاست‌های جمعیتی. *کنفرانس بین‌المللی علوم انسانی، روان‌شناسی و علوم اجتماعی*.

متقی هندی، حسام‌الدین (۱۴۱۳ق). *کنز العمال*. بیروت، مؤسسه الرساله.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

مجیدی، غلامحسین (۱۳۸۳). *نهج الفصاحه*. قم: انصاریان.

محمّدی، نعیم و صیفوری، بتول (۱۳۹۶). بررسی جامعه‌شناختی عوامل مؤثر بر ترجیح باروری زنان. *زنان و خانواده*، ۱۱(۳۶)، ۴۹-۷۰.

طبرسی، حسن بن فضل (۱۴۱۲ق). *مکارم الاخلاق*. قم: شریف الرضی.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۹). *انسان‌شناسی در قرآن*. تنظیم و تدوین: محمود فتحعلی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی .

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱). *اخلاق در قرآن*. تحقیق و نگارش: محمدحسین اسکندری. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی .

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۸). *انسان‌سازی در قرآن*. تنظیم و تدوین: محمود فتحعلی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی .

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۴۰۴). *میاد مباحث (اسلام و مسئله جمعیت)*. تدوین و نگارش: هادی عرب. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی .

نوری، نجیب‌الله (۱۳۹۶). عوامل و ساختار انگیزش رفتار انسان از منظر علامه طباطبائی. *روان‌شناسی و دین*، ۱(۴۰)، ۱-۱۲.

نوری، حسین بن محمدتقی (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*. بیروت: مؤسسه آل البيت  لإحياء التراث.

مفضل بن عمر (۱۳۴۲ق). *توحید المفضل*. قم: کتاب‌فروشی داوری.

Aronson, E, Wilson, T. D., Akert, R. M. & Sommers, S. R. (2016). *Social Psychology*. New York: Pearson Education, Ninth Edition.

Barber, J. S. (2001). Ideational influences on the transition to parenthood: Attitudes

toward childbearing and competing alternatives. *Soc Psychol Q*, 101-27.

Brauner–Otto, S. R. (2013). Attitudes about Children and Fertility Limitation Behavior. *Popul Res Policy Rev*, 32(1), 1-24.

Creswell, J. W. & Creswell, J. D. (2018). Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches (5th ed.). SAGE Publications.

Hogg, Michael, Joel M. Cooper (2007). The SAGE Handbook of Social Psychology, Concise Student Edition (Sage Social Psychology Program) -Sage Publications Ltd.

Miller, W. B. & D. J. Pasta (1995). The psychology of child timing: A measurement instrument and a model. *Journal of Applied Social Psychology*, 24, 218-250.

Morgan, s. p. (2008). Is low fertility a 21st century demographic crisis? *Demography*, 40, 589-603.

Plato, P. (2022). Aristotle's Rhetoric. Retrieved from <https://plato.stanford.edu/entries/aristotle-rhetoric/#ThreMeanPers>.

Strauss, Anselm & Corbin, Juliet (1990). Basics of qualitative research. Sage publications.

Validation of a Premarital Counseling Model Based on the Interactional Patterns of Spouses in the Holy Quran

Javad Torkashvand  / Assistant Professor, Department of Psychology and Educational Sciences, University of Religions and Denominations, Qom, Iran
j.torkashvand@urd.ac.ir

Received: 2026/01/07 - **Accepted:** 2026/05/07

Abstract

The present study was conducted to validate a Premarital Counseling (PMC) model based on the interactional patterns of spouses in the Holy Quran. This study was applied one, in terms of purpose, and was carried out with a mixed approach. In the theoretical section, the research population consisted of all verses of the Holy Quran, and a descriptive-analytical method was used to extract the interactional patterns of spouses. In the second section, after the initial development of the premarital counseling protocol, its content validity was confirmed by six experts. In the implementation phase, the research population consisted of all clients seeking PMC at the Haniyeh Counseling Center in Karaj in 2024, from which seven couples were selected through purposive sampling. In the final step, the perceptions and behaviors of the applicants were examined based on the results presented to them (marriage without impediment, marriage requiring education, marriage requiring therapy) in a one-year follow-up. The results of the study showed that the Quranic premarital counseling model is valid in terms of raising clients' awareness and predicting the future interactional patterns of spouses. The use of this model by marriage specialists is recommended for raising awareness, predicting spouses' interactional patterns, and preventing divorce.

Keywords: Premarital Counseling, Interactional Patterns, Spouses, Holy Quran.

اعتباریابی مدل مشاوره پیش از ازدواج مبتنی بر الگوهای تعاملی همسران در قرآن کریم

j.torkashvand@urd.ac.ir

جواد تorkashvand / استادیار گروه روان‌شناسی و علوم تربیتی دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران

دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۱۷ - پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۱۷

چکیده

پژوهش حاضر با هدف اعتباریابی مدل مشاوره پیش از ازدواج (PMC) مبتنی بر الگوهای تعاملی همسران در قرآن کریم انجام شد. این پژوهش به لحاظ هدف کاربردی و با رویکردی آمیخته صورت پذیرفت. در بخش نظری، جامعه پژوهش، تمامی آیات قرآن کریم بود و برای به دست آوردن الگوهای تعاملی همسران از روش توصیفی - تحلیلی استفاده شد. در بخش دوم، پس از ساخت اولیه پروتکل مشاوره پیش از ازدواج، روایی محتوایی آن توسط شش متخصص مورد تأیید قرار گرفت. در مرحله اجرا، جامعه پژوهش، تمامی مراجعین متقاضی PMC مرکز مشاوره حانیه کرج در سال ۱۴۰۳ بود که هفت زوج با نمونه‌گیری هدفمند انتخاب شدند. در آخرین گام، ادراک و رفتار متقاضیان بر اساس نتایج ارائه شده به آنها (ازدواج بلامانع، ازدواج نیاز به آموزش، ازدواج نیاز به درمان)، در یک پیگیری یک‌ساله مورد بررسی قرار گرفت. نتایج پژوهش نشان داد مدل مشاوره پیش از ازدواج قرآنی، در بعد آگاهی‌بخشی به مراجعین و پیش‌بینی الگوهای تعاملی همسران در آینده، معتبر است. به کارگیری این مدل توسط متخصصین ازدواج، جهت آگاهی‌بخشی و پیش‌بینی الگوهای تعاملی همسران و پیشگیری از طلاق توصیه می‌شود.

کلیدواژه‌ها: مشاوره پیش از ازدواج، الگوهای تعاملی، همسران، قرآن کریم.

مقدمه

خانواده به عنوان یک واحد اجتماعی (Tilden & et al, 2020) با پیوند زناشویی زن و مرد ایجاد می گردد (بئان و همکاران، ۲۰۲۰، به نقل از: کاوه و همکاران، ۱۴۰۳). ارتباط زناشویی معمولاً از طریق تعاملات کلامی، عاطفی، جسمی و جنسی میان همسران شکل می گیرد. بسیاری از پژوهش ها نشان داده اند ارتباط کارآمد همسران پیش بینی کننده قوی کیفیت زناشویی (Marital quality) بوده (Ledbetter, 2009) و نقشی تعیین کننده در احساس امنیت زوجین ایفا می کند (بشارت، ۱۳۹۱). از سوی دیگر، مشکلات ارتباطی، یکی از اساسی ترین ریشه های مشکلات خانوادگی (جاویدی و همکاران، ۱۳۹۲)، سرچشمه نارضایتی زناشویی (گلاسز، ۱۳۹۸) و از مهم ترین عوامل بروز ناسازگاری زناشویی به شمار می رود که بیش از هر مقوله دیگری سبب ارجاع و دریافت خدمات درمانی و مشاوره ای (فتوحی و همکاران، ۱۳۹۷) و حتی سبب جدایی زوجین می شود (Basri & Anom, 2023; Guetto & et al, 2021; Stanley & Markman, 2020).

یکی از با اهمیت ترین ویژگی های روابط زناشویی، الگوهای ارتباطی همسران است که به وفور در یک خانواده تکرار می گردد (Jalali & et al, 2019)؛ کرمانشاهی و شفیع آبادی، ۱۳۹۳؛ ترنهلیم و یانسن، ۱۹۹۶، به نقل از: فاتحی زاده و احمدی، ۱۳۸۴). ارتباط زناشویی عبارت است از فرایندی که در طی آن زن و شوهر چه به صورت کلامی در قالب گفتار و چه به صورت غیر کلامی در قالب گوش دادن، مکث، حالت چهره و ژست های مختلف با یکدیگر به تبادل احساسات و افکار می پردازند (امانی و لطافتی بريس، ۱۳۹۲). این الگوها مشخص می کنند که زوجین چگونه با یکدیگر ارتباط برقرار نمایند (نامدارپور و بلقان آبادی، ۱۳۹۷). ویل (۲۰۰۰) معتقد است که همسران مجموعه ای از الگوهای ارتباطی را میان خود به وجود می آورند و رفتارهای مشکل آفرین، صرفاً اجرای همان الگوها هستند؛ یعنی آشتگی ازدواج به نرخ بالای تعاملات منفی و نرخ پایین تعاملات مثبت مرتبط است (اپستین و باکوم، ۱۴۰۱). تحقیقات گاتمن (۱۹۹۳) نشان داد که ارتباط زناشویی ناشاد، غالباً به خاطر الگوهای ارتباطی منفی است و الگوهای ارتباطی سالم و سازنده یکی از مهم ترین عوامل رضایتمندی زناشویی به شمار می آید (گاتمن و گاتمن، ۱۳۹۸).

بنابراین با توجه به پیامدهای مخربی که الگوهای ارتباطی آشفته بر سلامت روان زوجین (Siffert & Schwarz, 2011) و رابطه زناشویی (Donato & et al, 2014) دارد، و با توجه به اینکه با تغییر الگوی ارتباطی می توان به کاهش ناسازگاری زناشویی و افزایش سلامت روان و رضایت زناشویی کمک کرد، رویکردهای مختلف خانواده و زوج درمانی (نیکولز و شوارتز، ۱۳۸۷؛ گلدنبرگ و گلدنبرگ، ۱۳۹۴؛ مینوچین، ۱۳۹۰؛ Gottman, 1993؛ جانسون، ۱۴۰۱؛ اپستین و باکوم، ۱۴۰۱) تلاش کرده اند به طبقه بندی الگوهای ارتباطی سالم و ناسالم زوجین پرداخته و مطابق با آنها مداخلات پیش گیرانه و درمانی طراحی کنند. رویکرد بین نسلی، همجوشی را

عامل شکل‌گیری الگوهای ارتباطی می‌داند (نیکولز و سوارتز، ۱۳۸۷) که عبارت‌اند از: ناکارایی فیزیکی یا هیجانی در یکی از زن و شوهر، اختلاف زناشویی آشکار، مزمن و حل و فصل نشده، اختلال روان‌شناختی کودک، رابطه متقابل باعرضه - بی‌عرضه (گلدنبرگ و گلدنبرگ، ۱۳۹۴). گاتمن (۱۹۹۳) و فیتزپاتریک (۱۹۸۸) به وجود دو نوع الگوی ارتباطی کلی در ازدواج پی بردند: زوجیت باثبات و زوجیت بی‌ثبات. زوجیت باثبات شامل زوج‌های سنتی، زوج‌های دوجنسیتی و زوج‌های اجتنابی می‌شود. زوجیت بی‌ثبات نیز شامل زوج‌های ناسازگار و زوج‌های آزاد و مستقل می‌شود (فاتحی‌زاده و احمدی، ۱۳۸۴). در زوج‌درمانی هیجان‌مدار، رایج‌ترین چرخه در زوج‌های آشفته، برخی از اشکال تعقیب - انتقادگری و کناره‌گیری - اجتناب است و چرخه‌های گریز - گریز و چرخه‌های ناپایدار حمله - حمله است (جانسون، ۱۴۰۱). سنت درمان‌شناختی رفتاری نیز، پرداختن به تبادلات رفتاری میان زوجین است (گاتمن و نوتاریوس، ۲۰۰۰، به نقل از: اپستین و باکوم، ۱۴۰۳). الگوی مطلوب همسران، الگوی سازنده متقابل (کریستنسن و سالوی، ۱۹۹۱، به نقل از: هنرپروان و همکاران، ۱۳۹۰) و الگوی آسیب‌رسان توقع - کناره‌گیری، حمله دوسویه، کناره‌گیری دوسویه، دل‌کندن یک یا دوسویه هستند (اپستین و باکوم، ۱۴۰۳). از سوی دیگر، حدود پنجاه درصد زوجین، با طلاق به رابطه خود پایان می‌دهند و مطالعات زمینه‌یابی نشان می‌دهد حتی در میان زوجینی که به ازدواج خود خاتمه نمی‌دهند، نزدیک به ۲۰ درصد زوجین روابطی آشفته دارند (اپستین و باکوم، ۱۴۰۱). جامعه ایران نیز در سال‌های اخیر شاهد افزایش نرخ طلاق بوده است؛ به‌طوری‌که در سال ۱۳۷۹ به ازای هر ۱۲ ازدواج یک طلاق، در سال ۱۳۸۹ به ازای هر ۵/۶ ازدواج یک طلاق و در سال ۱۳۹۹ به ازای هر ۹۷/۲ ازدواج یک طلاق رخ داده است و در هشت ماهه نخست سال ۱۴۰۴ به ازای هر ۴۸/۲ ازدواج یک طلاق ثبت شده است (سایت سازمان ثبت احوال کشور) که نشان می‌دهد در دوره‌های اخیر و به دلایل گوناگون نهاد خانواده دچار آسیب‌های متعددی شده است. ضعف در آگاهی‌های لازم پیش از ازدواج، انتخاب نامناسب در ازدواج و نیز نداشتن مهارت لازم برای زندگی زناشویی نمونه‌هایی از عوامل آسیب‌زا برای خانواده به‌شمار می‌رود (میرمحمد صادقی، ۱۳۹۷).

یکی از عواملی که می‌تواند در حذف یا کم‌رنگ شدن عوامل تهدیدکننده روابط زناشویی نقش بسزایی داشته باشد، مشاوره قبل از ازدواج (Premarital Counseling) است (Stutzman, 2011). در حال حاضر بیش از صد برنامه مشاوره پیش از ازدواج در دنیا وجود دارد که از لحاظ اهداف، روش و محتوا متفاوت هستند (Robin, 2005). در ایران نیز پژوهش‌هایی جهت ساخت و اعتباریابی برنامه بومی مشاوره پیش از ازدواج صورت گرفته است (کریمی ثانی و همکاران، ۱۳۸۹؛ گلزاری و کمن، ۱۳۹۴؛ اختیاری امیری و همکاران، ۱۳۹۷؛ کاوه‌ای سده و همکاران، ۱۴۰۱؛ ثمری صفا و همکاران، ۱۴۰۱؛ طهرانی و همکاران، ۱۴۰۱).

علی‌رغم پژوهش‌های انجام‌شده، هنوز مدل مدون مشاوره پیش از ازدواج که بخش قابل توجهی از فرهنگ ایرانی، یعنی قرآن کریم در آن لحاظ شده باشد، وجود ندارد. غالباً پژوهش‌های صورت گرفته به‌صورت کار میدانی و با مصاحبه با مردم انجام گرفته و به‌صورت مستقیم به منابع اسلامی به‌ویژه قرآن کریم نپرداخته‌اند. این در حالی است که قرآن کریم، آموزه‌های زیادی در رابطه با ازدواج از لحاظ مبانی ازدواج مانند ارزش برابر زن و مرد (نساء: ۱؛ انعام: ۹۸)، مطلوبیت ازدواج در نزد خداوند (نور: ۳۲)، تفاوت‌های جنسیتی (نساء: ۳۲)، اهداف ازدواج (روم: ۲۱) و فواید ازدواج مانند تأمین صحیح نیاز جنسی (معارج: ۲۹)، فرزند (بقره: ۱۸۷) و شرایط ازدواج مانند همتایی در ایمان (ممتحنه: ۱۰؛ بقره: ۲۲۱)، همتایی در پاکی (نور: ۲۶)، پسندیدن طرف مقابل (نساء: ۳؛ احزاب: ۵۲)، اجازه پدر دختر (بقره: ۲۳۷؛ نساء: ۲۵؛ قصص: ۲۷)، استعداد اقتصادی پسر (نساء: ۲۵؛ نور: ۳۲) و ویژگی‌های مطلوب مرد مانند استقلال (بقره: ۲۲۸؛ هود: ۷۲) تکیه‌گاه بودن (نساء: ۳۴)، مشفق بودن (طور: ۲۶) و ویژگی‌های مطلوب زن مانند توان باروری (بقره: ۲۲۳)، پاک‌دامنی (مائده: ۵؛ آل عمران: ۱۵) و تواضع (نساء: ۳۴؛ تحریم: ۵) و همچنین نوع برخورد همسران با ناسازگاری طرف مقابل دارد (ترکاشوند، ۱۳۹۴).

از سوی دیگر، برخی از مدل‌های مشاوره پیش از ازدواج موجود (علاوه بر نپرداختن به منابع دینی) به دلیل مؤلفه‌محور بودن و در نظر نگرفتن تعدیل‌گرهای این مؤلفه‌ها، در عمل دچار خطا شده و موجب شده است تعداد مراجعین زوج‌درمانی که قبلاً مشاوره پیش از ازدواج دریافت کرده‌اند، افزایش بیابد. همچنین برخی دیگر از مدل‌ها به جهت کنترل کثرت مؤلفه‌ها به استفاده بیش از حد از تست‌ها روی آورده‌اند که موجب زمان‌بر و پرهزینه شدن مشاوره پیش از ازدواج شده است. بنابراین ضروری است برای دست یافتن به یک پروتکل مشاوره پیش از ازدواج متناسب با ویژگی‌های ایرانی اسلامی با اجرای آسان و سریع و کم‌هزینه تلاش شود. در این راستا، پژوهش حاضر به‌منظور تدوین یک مدل مشاوره پیش از ازدواج کوتاه و کم‌هزینه با توجه به آموزه‌های قرآنی در ارتباط با الگوهای تعاملی همسران انجام شد.

روش پژوهش

پژوهش حاضر با توجه به هدف «کاربردی» و از نظر جمع‌آوری و تحلیل داده‌ها در مراحل استنباط الگوهای تعاملی همسران از قرآن کریم، ساخت پروتکل و اعتباریابی نتایج پژوهش، کیفی و در مرحله بررسی روایی محتوایی پروتکل از نوع توصیفی زمینه‌یابی و کمی بود. جامعه پژوهش، در مرحله استنباط الگوی تعاملی همسران، تمامی آیات قرآن کریم بود و پنج آیه به‌صورت نمونه‌گیری هدفمند از این جامعه به‌دست آمد، و در بخش کمی، مراجعین دختر و پسر مجرد (زوج خواستگار) مراجعه‌کننده به مرکز مشاوره حائیه کرج جهت دریافت مشاوره پیش از ازدواج در سال ۱۴۰۳ بود. نمونه پژوهش هفت زوج از مراجعه‌کنندگان به مرکز حائیه جهت دریافت

مشاوره پیش از ازدواج بودند که به صورت هدفمند انتخاب شدند. معیارهای ورود به پژوهش عبارت بود از: ۱. رضایت کامل از شرکت در این پژوهش؛ ۲. مراجعه دونفری به مرکز مشاوره؛ ۳. عدم تصمیم قطعی برای ازدواج در زمان مراجعه؛ ۴. آگاهی خانواده‌ها (جهت نظارت و آموزش)، و معیارهای خروج از پژوهش عبارت بود از: ۱. عدم شرکت در جلسات مشاوره؛ ۲. رسیدن به تصمیم قطعی برای ازدواج یا عدم ازدواج در طول فرایند مشاوره.

مراحل اجرای پژوهش

اولین مرحله، به دست آوردن الگوهای تعاملی سالم و ناسالم همسران در قرآن کریم بود. در این مرحله جامعه پژوهش، قرآن کریم بود. جهت به دست آوردن داده‌های اولیه، قرآن کریم توسط دو متخصص قرآنی و روان‌شناختی مورد مطالعه هدفمند قرار گرفت. بررسی، طبقه‌بندی و تحلیل آیات مذکور نشان داد قرآن کریم در ضمن آیات ۳۴، ۲۵، ۱۲۸، ۱۲۹ و ۱۳۰ سوره نساء به الگوهای تعاملی همسران و در ۴۶ آیه دیگر به تبیین ویژگی‌های همسران پرداخته است. ترجمه، تحلیل و طبقه‌بندی آیات مذکور، در نهایت شش الگوی تعاملی را به دست داد. در مرحله دوم، یک پروتکل چهار مرحله‌ای مبتنی بر الگوهای تعاملی همسران طراحی شد. با توجه به اینکه الگوهای تعاملی همسران، تحت تأثیر مدل خانواده اصلی (از حیث سازمان، ساختار و سبک‌های فرزندپروری) و تحت تأثیر ویژگی‌های شخصیتی همسران و همچنین تحت تأثیر سبک‌های مقابله‌ای آنها در برابر ناملایمات مادرنماد / پدرنماد می‌باشد، پروتکل مذکور به صورت مجموعه‌ای از ابزارهای مصاحبه، تست شخصیت و ژنوگرام طراحی شد تا توان به دست آوردن الگوی احتمالی تعاملات زوجی را داشته باشد.

مرحله سوم، برای اطمینان‌پذیری و بررسی روایی محتوایی الگو، از ضریب شاخص روایی محتوا (CVI) و شاخص نسبت روایی محتوا (Shultz & et al, 2020) (CVR) توسط سه متخصص ازدواج و خانواده، جهت ارزیابی میزان ارتباط هر مرحله از پروتکل با عوامل مؤثر بر الگوهای تعاملی همسران از نگاه قرآن کریم استفاده شد.

مرحله چهارم، اجرای پروتکل و اعتباریابی کیفی نتایج آن بود. پس از آگاهی دختر و پسر نسبت به پژوهش و محرمانه بودن اطلاعات و امکان خروج از طرح در هر زمان که بخواهند، پروتکل بر روی هفت زوج متقاضی دریافت مشاوره پیش از ازدواج اجرا گردید؛ سپس در یک پیگیری یک‌ساله، از طریق مراجعه متقاضیان، شرایط آنها و تطبیق نتایج به دست آمده با اقدام متقاضیان مورد بررسی و مقایسه قرار گرفت که خلاصه‌ای از آن در بخش نتایج اعتباریابی کیفی ارائه شده است.

یافته‌های پژوهش

برخی از آیاتی که صریح‌ترین و بیشترین اشاره را به الگوهای تعاملی همسران دارد، و آیات محوری در تبیین این الگوها می‌باشد، آیه‌های ۳۴ و ۱۲۸ سوره نساء است. در آیه ۳۴ سوره نساء، خداوند می‌فرماید مردان به سبب

ویژگی‌هایی که خود به آنها اعطا کرده است و به سبب تشریع حکم نفقه، مسئول و سرپرست زنان هستند. درحقیقت این آیه درصدد تشریع قوامیت مردان است و در ادامه می‌فرماید زنان در قبال این تشریع، دو نوع موضع‌گیری دارند، و زنان را به دو گروه تقسیم می‌کند: گروه اول، «زنان صالحه» که این تشریع را می‌پذیرند و با تواضع و حفظ خود، الگوی «قوام - صالحه» را ایجاد می‌کنند که الگوی سالم و مطلوب است؛ و گروه دوم، «زنان ناشزه» هستند که این تشریع را نپذیرفته و باعث به وجود آمدن الگوهای ناسالم در خانواده می‌شوند. اما در آیه ۱۲۸ همین سوره، صحبت از نشوز یا اعراض مرد است. همان‌طور که زن ممکن است با نشوز خود موجب برهم زدن الگوی سالم گردد، مرد نیز ممکن است با نشوز یا اعراض (روی گردانی، بی‌توجهی) خود، الگوی سالم را تخریب نماید. اکنون با تأمل و دقت در دو آیه مذکور می‌توان الگوهای مطرح‌شده را به سه گروه تقسیم کرد

۱. الگویی که در آن هم زن و هم مرد در وضعیت مطلوب قرار دارند، یعنی الگوی قوام - صالحه؛

۲. الگوهایی که یکی از همسران در وضعیت مطلوب قرار دارد و دیگری از وضعیت مطلوب خارج شده است، یعنی الگوهای قوام - ناشزه، صالحه - ناشز و اعراض - صالحه؛

۳. الگوهایی که هر دوی همسران در وضعیت غیرمطلوب قرار دارند، یعنی الگوهای ناشز - ناشزه و اعراض - ناشزه. معنی نشوز: نشوز در لغت به معنی ارتفاع، بلندی و علو است (ابن فارس، ۱۳۹۹ق)، اما در اصطلاح نشوز زن، یعنی بغض زن نسبت به همسرش (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق). طبرسی (۱۳۶۰، ج ۵) نشوز زن را به معنی تسلط بر شوهر و مخالفت آورده است. گنابادی (۱۳۷۲، ج ۴) نشوز مرد در آیه ۱۲۸ سوره نساء را بدرفتاری با زنان و منع آنها از حقوقشان می‌داند. بنابراین نشوز ناخوش داشتن همسر و معاشرت بد با همسر است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۵؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴؛ قرشی، ۱۳۷۱، ج ۷؛ طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۴).

معنی اعراض: ماده «عرض» معنی اعراض و روی گرداندن و پشت کردن می‌دهد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق). گنابادی (۱۳۷۲، ج ۴) می‌نویسد اعراض شوهر، یعنی به او توجه نکند درحالی که حقوقش را می‌دهد از قبیل نفقه و پوشاک و قسامه؛ زیرا نشوز آن است که آنچه که بر او واجب است به آن قیام نکند، و چون اعراض در مقابل نشوز ذکر شده است، باید چیزی غیر از آن باشد.

معنی قوام: قیام مشتق از قوم است و قیام نقیض جلوس است و البته قیام به معنی محافظت و اصلاح نیز به کار می‌رود، مانند قول خداوند متعال در آیه ۳۴ سوره نساء که می‌فرماید: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲). مردان قوام بر زنان هستند، یعنی مردان ولایت و تدبیر زنان را بر عهده دارند (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶). قوام صیغه مبالغه و به معنی مسلط و قیم است (طبرسی، ۱۳۶۰، ج ۵). قوام مبالغه در قیام به امر شخصی دیگر است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۴).

جدول ۱: الگوهای تعاملی سالم و ناسالم همسران بر اساس آیات سورة نساء

زن			
ناشزه: ناسازگاری، سلطه‌گری نافرمانی، پرخاشگری، اذیت، همراهی نکردن، توجه به دیگری	صالحه: نیک رفتار، شایسته، برطرف‌کننده نفرت بین خود و دیگری، دوری‌کننده از فساد و گناه		
قوام - ناشزه	قوام - صالحه الگوی سالم	قوام: محافظت، اصلاح، تدبیر، ولایت، سرپرست، مسئول	شوهر
ناشز - ناشزه	ناشز - صالحه	ناشز: ناسازگاری، تندى، پرخاشگری، ظلم، اذیت، همراهی نکردن، عدم قیام به وظایف خود، منع از حقوق	
اعراض - ناشزه	اعراض - صالحه	اعراض: بی‌اعتنایی، روی‌گردانی، پشت کردن، همراه با انجام وظایف و ارائه حقوق	

همان‌طور که در جدول (۱) مشاهده می‌شود، سه دسته الگوی تعاملی میان همسران وجود دارد: دسته اول، الگوی قوام - صالحه: در این الگو مرد با ویژگی قوام و زن با ویژگی صالحه مطرح شده است. در این الگو مرد در نقش مسئول زندگی مشترک این ویژگی‌ها را دارد: میل جنسی به زن (آل عمران، ۱۴؛ بقره: ۱۸۷؛ یوسف، ۲۴)، عدم تمایل به مردان (مؤمنون: ۶ و ۷؛ نمل: ۵۵؛ عنکبوت: ۲۹)، جسم سالم و قوی (قصص: ۲۶)، شجاعت و حمیت برای محافظت از همسر و احساس مسئولیت (نساء: ۳۴)، دغدغه و تلاش برای تأمین رفاه و فراهم کردن شرایط اولیه زندگی (نمل: ۷؛ قصص: ۲۹)، توان مالی برای تأمین هزینه‌های ازدواج (نور: ۳۲؛ نساء: ۴، ۲۴ و ۲۵)، تأمین مایحتاج زندگی (نساء: ۳۴؛ بقره: ۲۳۳)، پرداختن به معنویت خود و همسر و فرزندان (تحریم: ۶؛ شعرا: ۱۶۹؛ طه: ۱۱۷؛ انبیاء: ۷۶؛ صافات: ۱۳۴)، تأمین نیازهای عاطفی مثل ابراز محبت (روم: ۲۱)، ترحم (روم: ۲۱)، عیب‌پوشی و حفظ از آسیب (بقره: ۱۸۷)، شفقت (طور: ۲۶) و بخشش اشتباهات (تغابن: ۱۴) که در این پژوهش به آن «فعال غیرپرخاشگر» می‌گوییم؛ و زن صالحه این ویژگی‌ها را دارد: فرزندآوری (بقره: ۲۳۳؛ انبیاء: ۹۰؛ آل عمران: ۴۰؛ مریم: ۵ و ۸؛ شورا: ۵۰)، فرزندپروری (لقمان: ۱۴؛ احقاف: ۱۵؛ بقره: ۲۳۳)، پاک‌دامنی (مائده: ۵؛ نساء: ۲۵ و ۳۴)، عفت (بقره: ۲۵؛ نساء: ۵۷؛ آل عمران: ۱۵)، حیا (احزاب: ۳۲-۳۳ و ۵۳؛ قصص: ۲۵؛ نور: ۳۱) اهل مناسک بودن (تحریم: ۵؛ احزاب: ۳۳)، حفظ خود و اموال و اسرار (نساء: ۳۴؛

تحریم: ۳)، پذیرش جنسیت خود (نساء: ۳۲)، تواضع و پذیرش مدیریت شوهر (نساء: ۳۴؛ تحریم: ۵) و اهل مدارا و مصالحه (نساء: ۱۲۸) که در این پژوهش به آن «فعال‌پذیرا» می‌گوییم.

دسته دوم، الگوهایی هستند که یکی از همسران از ویژگی مطلوب (که در دسته اول ذکر شد) برخوردار بوده و دیگری از الگوی مطلوب خارج شده است. در الگوی قوام — ناشزه، زن از الگوی مطلوب خارج شده و با عدم پذیرش نقش مرد و یا عدم حفظ خود، اموال یا اسرار به این رابطه آسیب می‌زند. نشوز ممکن است به خاطر ویژگی‌های شخصیتی، تربیت و یا نگرش متفاوت او به مسئله زوجیت باشد. توصیه قرآن در این گونه موارد سبک مقابله‌ای «فعال غیرپرخاشگر» است؛ یعنی اینکه مرد نباید بی تفاوت یا پرخاشگر باشد، بلکه باید مسئولانه و فعالانه عمل کرده و با سیر مراحلی، به حل تعارض و حل مسئله بپردازد و از آسیب جلوگیری نماید. در الگوهای ناشز — صالحه یا اعراض — صالحه، زن از ویژگی مطلوب (که در دسته اول ذکر شد) برخوردار است و مرد دچار نشوز (خروج از نقش خود و عدم انجام وظایف خود در قبال همسر) یا اعراض (در ظاهر وظایف را انجام می‌دهد، اما از زن دل‌کنده است و حتی ممکن است به دنبال دیگری باشد) شده است. نشوز یا اعراض مرد نیز ممکن است به خاطر ویژگی‌های شخصیتی، تربیت یا نگرش متفاوت او به مسئله زوجیت باشد. توصیه قرآن در این گونه موارد سبک مقابله‌ای «فعال‌پذیرا» است؛ یعنی اینکه زن نباید بی تفاوت، منفعل یا پرخاشگر باشد، بلکه بدون درگیری از در مصالحه وارد شده و مانع از بین رفتن این زوجیت گردد.

دسته سوم، الگوهایی که در آنها اقدامات همسر سالم بی‌ثمر بوده و یا هر دوی زن و شوهر، از الگوی مطلوب خارج شده و نقش و مسئولیت‌های خود را در قبال این زوجیت و همسر انجام نمی‌دهند؛ یعنی مرد دست از محافظت و تأمین اقتصاد همسر برداشته و یا علی‌رغم انجام این امور دیگر دل در گرو همسرش ندارد و زن نیز دیگر به وظایف خود عمل نمی‌کند و خودمختارانه عمل کرده و تعهدی به حفظ خود، اموال و اسرار این زوجیت ندارد. توصیه قرآن در این گونه موارد، پذیرش حکمت و مداخله دیگران (مشاوره) است.

بنابراین قرآن کریم در آیات مذکور، هم به ویژگی‌های مطلوب همسران جهت تشکیل زندگی مشترک اشاره می‌کند و هم به سبک مقابله‌ای مطلوب جهت رفع تعارضات پیش‌آمده بین همسران.

پس از به دست آوردن الگوهای سالم و ناسالم همسران از قرآن کریم، و ویژگی‌های مطلوب همسران جهت ورود به زندگی مشترک و همچنین سبک‌های مقابله‌ای مطلوب جهت مدیریت تعارضات بر اساس اهداف پژوهش، پروتکل مشاوره پیش از ازدواج مبتنی بر این الگوها طراحی گردید.

جدول ۲: پروتکل مشاوره پیش از ازدواج قرآنی

ردیف	هدف	روش	تکلیف
پذیرش توسط منشی	شروع فرایند و جمع آوری داده‌ها		پر کردن فرم مشاوره برای احراز شرایط اولیه و برخی داده‌های جمعیت شناختی، اجرای تست شخصیت کتل
جلسه اول، مشترک	آشنایی با دختر و پسر، معرفی مدل	برقراری رابطه با مراجعین و ترسیم ژنوگرام	توصیه به رفت و آمد دختر و پسر و خانواده‌ها تحت نظر والدین، فعال‌سازی پدر
جلسه دوم، پسر	آشنایی با والدین، شناخت عمیق پسر	مصاحبه کوتاه با والدین، مصاحبه مبتنی بر ژنوگرام و تست شخصیت با پسر	در صورت لزوم، اجرای مصاحبه بالینی و انجام تست‌های تکمیلی (مثل میلون و اس سی ال ۹۰)
جلسه سوم، دختر	آشنایی با والدین، شناخت عمیق دختر	مصاحبه کوتاه با والدین، مصاحبه مبتنی بر ژنوگرام و تست شخصیت با دختر	در صورت لزوم، اجرای مصاحبه بالینی و انجام تست‌های تکمیلی
جلسه چهارم، مشترک	بیان نتایج مشاوره	گفت‌وگو	ازدواج بلامانع (بر اساس مطابقت الگوی احتمالی با الگوی مطلوب)، ازدواج نیاز به آموزش (بر اساس عدم مطابقت الگوی احتمالی با الگوی مطلوب به دلیل عوامل محیطی) یا ازدواج نیاز به درمان (بر اساس عدم مطابقت الگوی احتمالی با الگوی مطلوب به دلیل وجود اختلالات روان‌شناختی)

همان‌طور که در جدول (۲) مشاهده می‌شود، ابزارهای اصلی این پروتکل تست شخصیت کتل، ژنوگرام و مصاحبه بالینی می‌باشد. با توجه به اینکه الگوهای به‌دست‌آمده از قرآن کریم مبتنی بر تیپ شخصیتی و سبک مقابله‌ای فرد قابل پیش‌بینی می‌باشد، بنابراین پژوهشگر درصدد به‌کارگیری ابزارها و مسیرهای متفاوت و قدرتمندی جهت کشف تیپ شخصیتی و سبک مقابله‌ای افراد در تعامل با یک عضو غیرهمجنس خانواده بود. تست کتل با سنجش برخی از ویژگی‌های مؤثر در تعاملات بین فردی مثل عامل‌های A و E و F و H و I و L و Q1؛ همچنین با سنجش برخی از ویژگی‌های پایه آسیب‌شناختی مانند A و C و O و Q4 کمک شایانی به شناسایی شخصیت و همچنین سلامت روان مراجع می‌کند (شولتز، ۱۴۰۱). از سوی دیگر، با توجه به اینکه ژنوگرام ابزاری قدرتمند در کشف الگوهای خانوادگی (عملکرد، روابط، جایگاه و تعادل یا تکرار نقش‌ها) است که می‌توانند از

یک نسل به نسل دیگر منتقل شوند (مک گلدریک و دیگران، ۱۳۹۸)، ترسیم ژنوگرام از طریق تبیین هماهنگ ترتیب تولد، سبک مدیریت والدینی، سبک فرزندپروری، رابطه با دیگران، مثلث‌ها و آشفته یا گسسته بودن خانواده اصلی و به‌طور کلی سازمان و ساختار خانواده نیز منجر به تشخیص تیپ کلی شخصیت و سبک‌های مقابله‌ای فرد در تعامل با جنس مخالف می‌گردد. در نهایت، به‌کارگیری تست شخصیت و ژنوگرام در یک مصاحبه و هم‌گرایی نتایج، به طرز قدرتمندی توان تشخیص و پیش‌بینی مشاور را افزایش می‌دهد.

پس از ساخت اولیه پروتکل مشاوره پیش از ازدواج قرآنی، پروتکل مذکور در اختیار پنج کارشناس مشاوره پیش از ازدواج قرار گرفت تا مورد بررسی روایی قرار گیرد و نتیجه ارزیابی، مثبت بود. جدول ۳: نتایج روایی محتوایی پروتکل مشاوره پیش از ازدواج قرآنی

روایی محتوایی								روش	هدف
CVR	غیر ضروری	مفید غیر ضروری	ضروری	CVI	غیر مرتبط	نسبتاً مرتبط	کاملاً مرتبط		
۱			۵	۱			۱	۴	جمع‌آوری
۱			۵	۱			۲	۳	اطلاعات اولیه
۱			۵	۱			۱	۴	ترسیم ژنوگرام
۱			۵	۱			۲	۳	مصاحبه با خانواده
۱			۵	۱				۵	مصاحبه با خود دختر و پسر
۱			۵	۱			۲	۳	بیان یکی از سه موقعیت (ازدواج بالامنع، ازدواج نیاز به آموزش، ازدواج نیاز به درمان)

نتایج اعتباریابی کیفی

پس از ورود تدریجی مراجعین به مشاوره پیش از ازدواج قرآنی و گرفتن بازخورد، با ایجاد برخی تغییرات جزئی در محتوا و در شیوه اجرای پروتکل، فرایند ادامه یافت. گزارش مراجعین مبنی بر پذیرش یا عدم پذیرش نتیجه مشاوره، و اقدامات انجام‌شده توسط آنها و تطبیق اقدامات انجام‌شده با نتایج ارائه‌شده به مراجعین، نشان از قابلیت رشددهندگی و آگاهی‌بخشی و پیش‌بینی بالای پروتکل داشت. بازخورد مراجعین در دو بعد آگاهی یافتن از خود، دیگری و فرایند ازدواج و پیش‌بینی الگوهای احتمالی آینده، قابل تحلیل بود. در ادامه، به تطبیق و مقایسه نتیجه مشاوره و اقدامات انجام‌شده مشارکت‌کنندگان اشاره می‌شود.

زوج اول، محمد، ۲۷ ساله، لیسانس، نظامی، سابقه دوستی با جنس مخالف و ازدواج ندارد، متولد زنجان، فرزند اول یک خانواده نظامی با تربیتی سخت‌گیرانه و دقیق. فردی رسمی، وظیفه‌شناس، خشک، بدون احساس که در مدیریت، فردی موفق و بدون اغماض است. مریم، ۲۴ ساله، دانشجوی، متولد کرج، سابقه دوستی با جنس مخالف و ازدواج ندارد، دختر سوم خانواده که تحت نظارت‌های پیگیرانه و مضطربانه مادر به تحصیل ادامه می‌داد. دختر و پسر به دلیل نگرانی‌های زیاد مادر دختر به مشاوره پیش از ازدواج آمده بودند. آقا در دقایق اول اعلام کرد که خودش توان تصمیم‌گیری و مدیریت ازدواج را دارد، اما به خاطر راضی کردن خانواده دختر وارد فرایند مشاوره شده است (البته همکاری خواهد کرد). ادعای دختر و پسر تشکیل یک خانواده اسلامی بود که در آن مرد سرپرست خانواده است و زن تابع اوست. دختر جذب اقتدار، توان تصمیم‌گیری و مدیریت آقا و پسر نیز جذب گرمی، پذیرش و تابع بودن خانم شده بود. با توجه به تشخیص اختلال شخصیت وسواسی، یعنی شخصیت جزءنگر، دقیق، بدون انعطاف و با سبک مقابله‌ای «حمله» در مورد آقا و تشخیص اضطراب و وابستگی، یعنی شخصیت ناتوان، مردد، ضعیف با سبک مقابله‌ای «چک و کنترل منفعلانه» در رابطه با خانم که منجر به دعوی دائمی و پرخاشگری می‌شود، الگوی احتمالی به‌دست‌آمده برای این زوج «ناشن - ناشزه» بود که با الگوی مطلوب و الگوی مورد نظر دختر و پسر مطابقت نداشت و نتیجه مشاوره پیش از ازدواج قرآنی با عنوان «ازدواج نیاز به درمان» برای مراجعین تبیین گردید.

جلسه بعد، دختر به همراه مادر و پدر به مشاور رجوع کرده و با اعتراض نسبت به نتیجه مشاوره، از افزایش نگرانی مادر و دختر خبر دادند، اما تأکید کردند که با توجه به مذهبی بودن خانواده‌ها و دختر و پسر و تناسب اقتصادی و فرهنگی و تأکید واسطه‌ها، اصرار بر ادامه سریع روند ازدواج دارند.

زوج مذکور، یازده ماه بعد، با شکایت اصلی نارضایتی خانم از سختگیری، پرخاشگری (زدن) و بی‌محبتی آقا و نارضایتی آقا از ناتوانی خانم در اداره زندگی و دخالت مادرخانم، پا به مشاوره زوج‌درمانی گذاشتند. آقا اظهار داشت که همسرش توان مدیریت خانه را ندارد و همه امور اعم از تمیزی، نظم، تغذیه با مدیریت و نظارت مستقیم او باید انجام شود، در غیر این صورت خانه ویرانه‌ای بیش نیست و از سوی دیگر، مادر دختر جهت کمک و مدیریت امور خانه، هر روز به خانه آنها رفت و آمد دارد. خانم نیز معتقد بود که آقا زیادی خشک، عصبی، سخت‌گیر و بسیار بی‌محبت است و در همه امور دخالت می‌کند.

زوج دوم، حامد، ۲۸ ساله، لیسانس، مکانیک، سابقه دوستی با جنس مخالف و ازدواج ندارد، متولد کرج، فرزند اول خانواده‌ای مذهبی و یک خواهر دو سال کوچک‌تر از خود دارد. او در یک خانواده مرد مدیر مذهبی بزرگ شده است، فردی آرام و وظیفه‌شناس. مریم، ۲۴ ساله، لیسانس، متولد کرج، سابقه دوستی با جنس مخالف و

ازدواج ندارد، دختر و فرزند آخر خانواده‌ای مذهبی و مرد مدیر با دو خواهر و برادر بزرگ‌تر از خود. چهار ماه است که از طریق یک واسطه آشنا شده‌اند و در رفت و آمد هستند. نتیجه صحبت‌هایشان تشکیل یک خانواده دموکراتیک است، و بر اساس پیشنهاد و توافق خانواده‌ها به مشاوره پیش از ازدواج آمده‌اند. با توجه به تناسب سنی (بزرگ‌تر بودن آقا)، تناسب ترتیب تولد (فرزند اول و آخر)، تناسب نگرش و عمل در مدیریت خانواده اصلی (هر دو مرد مدیر)، ویژگی‌های شخصیتی مکمل دختر و پسر مثل مدیریت، استقلال، اتکا، انحصارطلبی، و سبک تربیتی والدین (هر دو تقریباً مقتدر) و همچنین سبک مقابله‌ای «فعال غیرپرخاشگر» در آقا و سبک مقابله‌ای «فعال‌پذیرا» در خانم، الگوی احتمالی به‌دست‌آمده برای این زوج «قوام - صالحه» بود که با الگوی ادعایی دختر و پسر سازگاری نداشت، اما با الگوی مطلوب همخوانی داشت و نتیجه مشاوره پیش از ازدواج قرآنی با عنوان «ازدواج نیاز به آموزش» برای مراجعین تبیین گردید. پس از جلب رضایت مراجعین، دو جلسه آموزش الگوها بر اساس یافته‌های پژوهش و یافته‌های بالینی و آگاهی‌بخشی به مراجعین در رابطه با روند ناخودآگاه شکل‌گیری الگوها و پیشگیری از شکل‌گیری الگوهای غلط، برگزار گردید. یک ماه بعد دختر و پسر پس از انجام مراسمات مربوطه به عقد هم درآمدند و نتیجه پیگیری شش ماهه، نشان داد که مراجعین به‌تدریج به الگوی مطلوب نزدیک شده و از روابط راضی هستند.

زوج سوم، امیر، ۲۸ ساله، متولد کرج، فرزند آخر خانواده و در ظاهر بسیار آرام و بی‌دغدغه است. بسیار مهربان و احساساتی در یک خانواده زن مدیر. خودش معتقد است که مانند پدرش برای دوری از تنش و تعارض خیلی زود با دیگران سازگار می‌شود. درآمد اصلی‌اش سرمایه‌گذاری در بورس است. فرشته، ۲۸ ساله، متولد تهران، دختر دوم خانواده و بسیار مبادی آداب، خنده‌رو، حساس و نگران و مراقب است که کسی را از خود نرنجاند و در یک خانواده با الگوی مدیریتی حمله حمله. در ۲۱ سالگی مادرش را از دست داده و یک دوره افسردگی را سپری کرده است. پس از آشنایی و صحبت‌های زیاد، تصمیم به ازدواج گرفته‌اند، اما با توصیه خانواده فرشته به مشاوره ازدواج آمده‌اند. امیر بیان کرد که در طول دوره آشنایی، فرشته با تمام تصمیمات او موافقت کرده است و خانواده خودش نیز فرشته را بسیار پسندیده‌اند. مراجعین بیان کردند که چندین ساعت با هم صحبت کرده‌اند و توافقات زیادی داشته‌اند و قصد دارند خانواده‌ای با الگوی دموکراتیک بسازند.

با توجه به عدم تناسب سنی، عدم تناسب ترتیب تولد و عدم تناسب مدل مدیریت خانواده‌ها و شخصیت مضطرب، بی‌مسئولیت، غیراقتصادی، متکی و احساساتی آقا با سبک مقابله‌ای سازگاری منفعلانه و کناره‌گیر و شخصیت مضطرب، مردد، وابسته و افسرده خانم با سبک مقابله‌ای چک و کنترل منفعلانه، الگوی احتمالی به‌دست‌آمده در این زوج «اعراض - ناشزه» بود که با الگوی ادعایی دختر و پسر و الگوی مطلوب مطابقت

نداشت؛ بنابراین نتیجه مشاوره پیش از ازدواج قرآنی با عنوان «ازدواج نیاز به آموزش» برای مراجعین تبیین گردید. در جلسه بیان نتیجه مشاوره، فرشته تا حدودی مقاومت نشان داد، اما امیر همچنان ساکت و آرام بود. جلسه بعد امیر به مشاور رجوع کرد و بیان کرد آنچه که به عنوان نتیجه مشاوره شنیده است، کاملاً درست بوده و در طول دوره آشنایی اتفاق افتاده است. او بیان کرد که از این ازدواج پشیمان شده است، اما به خاطر مادرش و همچنین وضعیت فرشته، توان مخالفت ندارد و سعی می‌کند با سکوت اوضاع را آرام کند.

امیر: فرشته ابتدا خیلی با احتیاط و ترس با من ارتباط برقرار کرد، اما بعد از چند روز خیلی گرم و مهربان شد و مدام به من محبت می‌کرد، راستش این اواخر دیگه احساس می‌کردم داره منو کنترل می‌کنه؛ چون باید همه کارامو بهش گزارش می‌دادم، اگر یه وقت به هر دلیلی مثلاً فراموشی، این کارو نمی‌کردم، حالش بد می‌شد، چندبار فشارش افتاد و سردردهای شدید گرفت و مجبور شدم ببرمش دکتر، یه جورایی انگار گیر افتاده بودم، فکر می‌کردم این به خاطر محبت و عشقه، و تحمل می‌کردم، راستش منم دوستش دارم، اما نمی‌تونم این وضعیت رو ادامه بدم، الانم اومدم پیش شما که یه جوری این داستانو جمش کنید؛ چون می‌ترسم بهش بگم که این رابطه تمومه، می‌دونم خیلی ناراحت میشه، حالش بد میشه، می‌ترسم بلایی سرش بیاد.

زوج چهارم، علی، ۳۵ ساله، لیسانس، کارمند، سابقه دوستی با جنس مخالف ندارد، سابقه ازدواج دارد، متولد کرج، تک فرزند، پس از طلاق از همسر سابقش، با مادرش زندگی می‌کند. علت جدایی از همسر سابقش را لجبازی و سرسختی و همچنین مشاجرات همسر و مادرش می‌داند. ۳۱ ساله، فوق لیسانس، کارمند، سابقه دوستی با جنس مخالف ندارد، سابقه ازدواج دارد، متولد کرج، فرزند اول خانواده، پس از طلاق از همسر سابقش، به خانه پدرش برگشته و با آنها زندگی می‌کند، اما از وضعیت موجود اصلاً راضی نیست. علت جدایی از همسر سابقش را بی‌عرضگی و رفیق‌بازی او می‌داند. این دو نفر به هدایت و اصرار همکاران، برای همدیگر مناسب تشخیص داده شده و وارد دوره آشنایی شده‌اند، البته واسطه اصلی، آنها را به مشاوره پیش از ازدواج فرستاده است. هر دو از تجربه زندگی سابق بسیار آزرده شده و از ازدواج مجدد هراس دارند. چندین نوبت در اداره با یکدیگر صحبت کرده‌اند، اما غالباً صحبت‌ها به سمت عیب‌های همسر سابق کشیده شده است و بسیار با همدیگر همدردی کرده‌اند و به این نتیجه رسیده‌اند که باید یک زندگی مشورتی و آرام تشکیل بدهند. در نهایت ترس از ازدواج و فشار همکاران آنها را به سمت مشاوره پیش از ازدواج سوق داده است. هر دو از خانواده‌های فرهنگی هستند و تحت سرپرستی مادر، بزرگ شده‌اند.

با توجه به عدم تناسب ترتیب تولد، عدم تناسب الگوی مدیریت خانواده‌های اصلی و شخصیت وابسته، بی‌مسئولیت همراه با ضعف در استعداد مالی (عدم توان نگهداری پول و مصرف) برای آقا با سبک مقابله‌ای

سکوت و کناره‌گیری و همچنین شخصیت مقتدر، تصمیم‌گیر، مدیر و غیرمتواضع خانم با سبک مقابله‌ای توقع و حمله، الگوی احتمالی به‌دست‌آمده برای این زوج «ناشز - ناشزه» بود که با الگوی ادعایی دختر و پسر و الگوی مطلوب مطابقت نداشت و نتیجه مشاوره پیش از ازدواج قرآنی با عنوان «ازدواج نیاز به آموزش» برای مراجعین تبیین گردید. در هنگام تبیین الگوی احتمالی، راضیه تا حدود زیادی مقاومت نشان داد و معتقد بود که تشخیص مشاور نمی‌تواند درست باشد و دلایلی هم برای نظر خود ذکر کرد.

پنج ماه بعد، راضیه به مشاور مراجعه و گفت دو ماه پس از مشاوره همچنان دوره آشنایی را ادامه داده‌اند و با بیشتر شدن وجوه اشتراک و تناسب‌ها و همچنین با توجه به اینکه خودش احتمال می‌داده که با توجه به مطلقه بودن و سن بالایی که داشته، دیگر چنین موقعیتی برایش فراهم نشود، فرایند ازدواج را ادامه داده‌اند، بنابراین دو ماه بعد، عقد و حدود سه ماه هم در خانه شخصی علی با هم زندگی کرده‌اند.

راضیه: تقریباً می‌تونم بگم، همه اون چیزایی که گفته بودید، اتفاق افتاد، علی دنبال زندگی کردن نیست، فقط یه منبع درآمد و یک کلفت می‌خواست، یه کسی که مدام تر و خشکش کنه. تو این مدت چندین بار دعوامون شد، اصلاً باورم نمی‌شد که جلوی من گریه کنه، بعضی وقتا احساس می‌کردم منو با مامانش اشتباه گرفته. راستش مطمئن شدم که ما به درد هم نمی‌خوریم، اما حالا دیگه جدا شدنمون سخته؛ چون من یک بار طلاق گرفتم، الان دیگه پای آبروی خانواده‌م در میونه. اومدم کمکم کنید، همین زندگی رو یه جوری جفت و جورش کنم و ادامه بدم.

زوج پنجم، حسین ۲۷ ساله، لیسانس، شغل آزاد، سابقه ارتباط با جنس مخالف و ازدواج ندارد، متولد کرج، فردی در ظاهر آرام و اهل فکر و استدلال، فرزند ارشد و تک پسر خانواده‌ای مردسالار با پدری پرخاشگر و سلطه‌گر. لیلاً ۲۶ ساله، دانشجوی ارشد، معلم، سابقه ارتباط با جنس مخالف ندارد، سابقه طلاق دارد، متولد کرج، فرزند ارشد خانواده‌ای منفعل و ضعیف با پدری غایب که به گفته خودش در نوجوانی به این نتیجه رسید که خودش گلیم خودش را از آب بیرون بکشد. دختر عمو پسر عمو هستند و خانواده دختر در بیست سال گذشته در شهر دیگری زندگی کرده و رفت و آمد کمی داشته‌اند. دختر و پسر در طول مشاوره اظهار کردند که به دنبال تشکیل یک خانواده دموکراتیک هستند و مشورت در زندگی آینده‌شان حرف اول را خواهد زد.

با توجه به عدم تناسب ترتیب تولد، عدم تناسب الگوی مدیریت در خانواده‌های اصلی، عدم تناسب سبک فرزندپروری و شخصیت مضطرب، منفعل، وابسته، غیرتصمیم‌گیر و عدم استعداد مالی در آقا همراه با سبک مقابله‌ای منفعل توجیه‌گر و شخصیت غیرمتواضع، نفوذناپذیر، مقتدر همراه با سبک مقابله‌ای فعال متوقع و حمله در خانم، الگوی احتمالی به‌دست‌آمده در این زوج «ناشز - ناشزه» بود که با الگوی ادعایی دختر و پسر و الگوی

مطلوب مطابقت نداشت و نتیجه مشاوره پیش از ازدواج قرآنی با عنوان «ازدواج نیاز به آموزش» برای مراجعین تبیین گردید. بیان مثال‌هایی از زندگی شخصی، خانوادگی و دوره آشنایی دختر و پسر، آنها را متقاعد کرد که الگوی آینده آنها که از اوایل آشنایی شروع به شکل‌گیری کرده است، همان الگوی احتمالی خواهد بود و دختر و پسر به این نتیجه رسیدند که نیاز به یک دوره آموزشی دارند. دختر، ده ماه بعد دوباره مراجعه کرد و اظهار داشت که هشت ماه است که در عقد پسر عمویش است.

لیلا: پس از مشاوره، من مجاب شده بودم که این ازدواج مناسب نیست، به‌ویژه اون یک ساعتی که ژنوگرام ما رو کشیدید، تازه متوجه شدم خانواده‌هامون از نظر فرهنگ و آداب‌ورسوم و نوع برخورد و خیلی چیزها با هم فرق داره، خودمون دو تا هم مثل هم نیستیم، اما فشار فامیل و خان عمو (پدر شوهر) باعث شد که ادامه بدیم. البته من به خاطر طلاق قبلیم هم تحت فشار بودم. پس از عقد از همون روزای اول جروبحث شروع شد. همسرم طبق نظر پدرش عمل می‌کرد و من نظرات مخصوص خودمو دارم. الان شش ماهه که خونه بابام هستم. اصلاً قابل اعتماد نیست، تا حالا دوبار گیر کردم و هر بار گفت به بابات بگو. شش ماه قبل وقتی سر ادامه تحصیل من بحث کردیم، گفت ما معتقدیم که تو نیازی به درس خوندن نداری و بعد دعوامون شد و وقتی که رفت بیرون آشغال‌ها رو بذاره، منم در رو قفل کردم و دیگه راهش ندادم تو خونه. چند روز بعد که رفته بودم بیرون، اونم قفل در رو عوض کرد و مجبور شدم برم خونه بابامینا.

زوج ششم، رضا، ۲۸ ساله، دیپلمه، سابقه دوستی با جنس مخالف و ازدواج ندارد، خانواده‌اش اهل تهران هستند و خودش متولد کرج است. تک پسر خانواده که دو خواهر بزرگ‌تر و کوچک‌تر از خود دارد و با حمایت‌های زیاد مادر، فقط توانسته دیپلم بگیرد. سال گذشته به‌عنوان مدیر داخلی فروشگاه پدر با حقوق بالا، منصوب شده است، اما تا کنون هیچ درآمد مستقل، پس‌انداز و سرمایه‌ای ندارد. یک خانواده آشفته و مثلث مادر، پسر، پدر در ژنوگرام کاملاً مشهود است. تست شخصیت و مصاحبه نشان می‌دهد که فردی احساسی با سبک مقابله‌ای اجتناب است. فردی وابسته به مادر و خانواده که خانواده نیز بسیار روی او و آینده‌اش حساب کرده است. زهرا، ۲۰ ساله، دانشجوی کارشناسی، سابقه دوستی با جنس مخالف و ازدواج ندارد، فرزند ارشد یکی از مسئولین رده متوسط کرج است که در نبوده‌های متعدد و مکرر پدر، تحت نظارت و مدیریت مادرش، بزرگ شده است. مادر، زنی مستقل و توانمند با انضباط بالاست و زهرا نیز همین‌گونه است. زهرا در کنار تحصیل در دبیرستان و دانشگاه، همواره شغل‌های پاره‌وقت داشته و از درآمد خود مقداری طلا پس‌انداز کرده است. دختر و پسر و خانواده‌هایشان مذهبی بوده و دختر و پسر به دنبال تشکیل یک خانواده مرد - مدیر هستند، هر دو معتقدند که مرد باید مدیر خانواده باشد.

با توجه به عدم تناسب الگوی مدیریت در خانواده‌های اصلی، عدم تناسب ترتیب تولد، عدم تناسب سبک فرزندپروری و شخصیت غیرمستقل، وابسته، غیرمدیر، بدون استعداد مالی در آقا همراه با سبک مقابله‌ای منفعل، کناره‌گیر و شخصیت مستقل، اقتصادی، مدیر، قدرتمند همراه با سبک مقابله‌ای فعال غیرپذیرا، الگوی احتمالی به‌دست‌آمده در این زوج «ناشز / اعراض - ناشزه» بود که با الگوی ادعایی دختر و پسر و الگوی مطلوب مطابقت نداشت و نتیجه مشاوره پیش از ازدواج قرآنی با عنوان «ازدواج نیاز به آموزش» برای مراجعین تبیین گردید.

پس از پایان مشاوره، زهرا در یک جلسه جداگانه بیان کرد که بعد از مشاوره پیش از ازدواج دچار تردید شده است؛ چراکه علائم و نشانه‌های الگوی احتمالی را در تعاملات و رفت و آمدهای دوران آشنایی و خواستگاری مشاهده کرده است و حتی برخی از این موارد را خانواده‌اش نیز بیان کرده‌اند و در نهایت با مشورت خانواده‌اش، به این خواستگار جواب رد داده است.

زهرا: رضا در حال حاضر هیچ چیزی به‌جز گوشی موبایلش که اونم باباش براش خریده، نداره. باین‌حال، در مدت آشنایی چند بار به من وعده‌های بسیار عالی داده و گفته که قراره باباش یکی از آپارتمان‌ها رو به نامش بزنه. هر بار که سر موضوعی توافق نداشتیم، و جروبحث کردیم، قهر می‌کرد و بعد از چند ساعت دوباره پیام آشتی می‌داد، البته چند روز پیش فهمیدم که مادرش راضیش می‌کرده که بهم پیام بده یا بیاد دنبالم. تو این مدت، معمولاً من برای با هم بودن برنامه‌ریزی می‌کردم، و معمولاً رضا هم قبول می‌کرد، البته اگه یه چیزی باب میلش نبود، تغییر می‌دادم، اما اگر رو حرفم پافشاری می‌کردم، مثل بچه‌ها سر و صدا می‌کرد آخرشم قهر می‌کرد.

زوج هفتم، علی، ۲۲ ساله، طلبه، اهل کرمانشاه، ساکن قم، سابقه دوستی با جنس مخالف و ازدواج ندارد، پسر اول خانواده‌ای تقریباً مرد - مدیر و مذهبی که با فاصله سنی زیاد، یک برادر و یک خواهر دارد. سابقه اشتغال ندارد، اما چند بار از طریق کمک به خرید و فروش خانواده و تدریس عربی درآمدهایی داشته است و البته با توجه به نیازهای روزانه‌اش خرج کرده است. فردی قاطع و کم انعطاف، منطقی و با جسارت است. زینب، ۱۸ ساله، دانش‌آموز، متولد کرمانشاه و ساکن آبادان، سابقه دوستی با جنس مخالف و ازدواج ندارد، تک دختر و فرزند وسط خانواده‌ای مرد - مدیر، مذهبی و مرفح که یک برادر بزرگ‌تر و یک برادر کوچک‌تر دارد. رابطه خوب و حرف شنوی زیادی از پدر دارد. یک فعال اجتماعی، با اعتمادبه‌نفس بالا. نگرانی‌های اصلی‌اش کم بودن درآمد علی و پوشیدن لباس روحانیت در آینده است.

دختر و پسر نسبت فامیلی تقریباً دور دارند و در مراسمات شادی و عزای فامیل همدیگر را دیده‌اند. اخیراً به درخواست پسر، مسئله ازدواج از طریق خانواده پسر مطرح شده و دختر و پسر

چند جلسه حضوری و تلفنی با یکدیگر صحبت کرده‌اند و هر دو به دنبال تشکیل یک خانواده مشورتی هستند و ملاک سوم آنها برای رفع تعارضات، مشاور است.

با توجه به تناسب سنی، تناسب ترتیب تولد، تناسب نگرش و عمل در مدیریت خانواده اصلی (هر دو مرد مدیر)، ویژگی‌های شخصیتی مکمل دختر و پسر مثل مدیریت، استقلال، اتکا، انحصارطلبی، و سبک تربیتی والدین (هر دو تقریباً مقتدر) و همچنین سبک مقابله‌ای فعال غیرپرخاشگر در آقا و سبک مقابله‌ای فعال‌پذیر و مصالحه در خانم، الگوی احتمالی به‌دست‌آمده برای این زوج «قوام - صالحه» بود که با الگوی ادعایی دختر و پسر سازگاری نداشت، اما با الگوی مطلوب همخوانی داشت و نتیجه مشاوره پیش از ازدواج قرآنی با عنوان «ازدواج نیاز به آموزش» برای مراجعین تبیین گردید. پس از جلب رضایت مراجعین، دو جلسه آموزش الگوها بر اساس یافته‌های پژوهش و یافته‌های بالینی و آگاهی‌بخشی به مراجعین در رابطه با روند ناخودآگاه شکل‌گیری الگوها و پیشگیری از شکل‌گیری الگوهای غلط، برگزار گردید. در یک پیگیری یک‌ساله معلوم شد که زوجین پس از گذراندن یک دوره عقد پنج ماهه به‌صورت رسمی ازدواج کرده و در خانه خود ساکن شده‌اند. بررسی تعاملات زوجین نشان داده الگوی تعاملی غالب آنها، الگوی قوام - صالحه است و از روابط راضی هستند.

بحث و نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر به‌منظور تدوین یک مدل مشاوره پیش از ازدواج با توجه به الگوهای تعاملی سالم و ناسالم همسران در قرآن کریم، انجام شد. این هدف در دو بخش کلی انجام گرفت: استنباط الگوهای تعاملی همسران از قرآن؛ و ساخت، اجرا و اعتباریابی مدل مشاوره پیش از ازدواج مبتنی بر آن. مدل مذکور کوتاه بوده، قابلیت اجرا در چهار جلسه یک ساعته را دارد و فقط از دو ابزار (تست شخصیت کتل و ژنوگرام) استفاده می‌کند. مدل مشاوره پیش از ازدواج قرآنی، توان ایجاد شناخت از خود، طرف مقابل و الگوی تعاملی زوجین (در صورت ازدواج) و همچنین ایجاد توان تصمیم‌گیری در مراجعین را دارد.

پژوهش حاضر درصدد رفع نقایص و ارتقای مدل‌های قبلی و همچنین تلاش برای تدوین یک مدل بومی با به‌کارگیری آموزه‌های قرآنی بود. در مدل‌های قبلی که مؤلفه‌ای هستند، مشاور ویژگی‌های عاطفی، شناختی، رفتاری و معنوی هریک از دختر و پسر را در یک فرایند طولانی (مدت زمان حضور در جلسات مشاوره)، تخصصی و پرهزینه (از حیث ساعات مشاوره و تست‌ها) به‌دست می‌آورد و به‌عنوان نتیجه مشاوره پیش از ازدواج، به مراجعین اعلام می‌کند و همین امر مشاوره‌های پیش از ازدواج رایج را، فرایندی دشوار، پرهزینه و دور از دسترس همگان کرده است. از سوی دیگر، تعداد بسیار کمی از زوجها وجود دارند که تطابق کاملی از حیث این ویژگی‌ها (به دلیل وجود تفاوت‌های فردی، جنسیتی و فرهنگی) با یکدیگر داشته باشند. همچنین اعلام عدم تطابق

ویژگی‌ها به مراجعین، خود عامل برچسب‌زنی و تعارض است. این در حالی است که عدم تطابق این ویژگی‌ها در زن و شوهر با عوامل دیگری مانند مذهب، خانواده، حمایت‌های اجتماعی و به‌ویژه الگوهای تعاملی سالم که تأمین‌کننده نیازهای بنیادین دختر و پسر در ازدواج هستند، قابل تعدیل است.

همچنین قابل ذکر است که مدل قرآنی، فقط از یک تست (کتل) استفاده می‌کند و این موجب کاهش هزینه مشاوره و همچنین سرعت بالای اجرا و تفسیر می‌شود. ابزار ژنوگرام، در جلسه اول و در حضور هم‌زمان مراجعین ترسیم می‌گردد و خود بخشی از فرایند آگاهی‌بخشی برای مراجعین است. از سوی دیگر، جهت افزایش اعتبار مدل، از روش زاویه‌بندی روش‌شناختی (دنزین و لینکلن، ۲۰۰۵، به نقل از: محمدپور، ۱۴۰۰) در جمع‌آوری داده‌ها استفاده شد؛ به این صورت که داده‌ها از سه طریق کاملاً متفاوت (تست، مصاحبه، ژنوگرام) انجام می‌شود و هم‌گرایی نتایج یا تفاوت آنها، بسیار معنی‌دار بوده و مشاور را در تشخیص کمک کرده و اطمینان‌بخش است. ویژگی دیگر این روش مشاوره پیش از ازدواج، فرایندی بودن آن است. برخلاف اکثر روش‌های موجود، این مدل در چهار جلسه یک ساعته، اما با فاصله حداقل یک هفته، انجام می‌گیرد و البته طبق نظر مشاور می‌توان به مراجعین تکلیف داد و فرایند را طولانی‌تر نیز نمود. علاوه بر این، نوع جمع‌آوری داده‌ها (ترسیم ژنوگرام در حضور هم‌زمان دختر و پسر) سبب آشنایی بیشتر دختر و پسر با خود و یکدیگر و خانواده‌ها شده و انجام تکالیف (مراودات مفید، فعال‌سازی پدر، تحقیقات مؤثر و...) در طول زمان نیز این فرایند آگاهی را تقویت می‌کند.

همچنین بیان نتیجه مشاوره در این مدل متفاوت است. مشاور بدون برچسب زدن به دختر یا پسر و با صحبت کردن راجع به الگوهای تعاملی که نتیجه مراودات طولانی مدت زوجین در گذر زمان هستند، درحقیقت بار اختلاف و تعارض را از روی فرد برداشته و بر روی رابطه قرار می‌دهد.

منابع

قرآن کریم.

ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۹ق). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.

اپستین، نورمن و باکوم، دونالد (۱۴۰۱). *زوج درمانی شناختی رفتاری پیشرفته یک رویکرد بافت ملار*. ترجمه نینا جمشیدی. تهران: ارجمند. اختیاری امیری، راضیه، فرحبخش، کیومرث، کلانتر هرمزی، آتوسا و سلیمی بجستانی، حسین (۱۳۹۷). تدوین و ارائه الگوی مطلوب مشاوره پیش از ازدواج مبتنی بر فرهنگ اسلامی - ایرانی. *پایش*، ۱۷(۱)، ۴۴۲-۴۴۳.

امانی، احمد و لطافتی بريس، رامین (۱۳۹۲). اثربخشی آموزش گروهی مهارت‌های ارتباطی بر کاهش تعارضات زوجین. *مشاوره کاربردی*، ۲۳(۲)، ۳۶-۱۷.

برنشتاین، فیلیپ و برنشتاین، مارسی (۱۳۸۴). *زناشویی درمانی (از دیدگاه رفتاری - ارتباطی)*. تهران: رشد. بشارت، محمدعلی (۱۳۹۱). رابطه ترس از صمیمیت و رضایت زناشویی در نمونه‌ای از زوجین ایرانی: نقش تعدیل‌کننده سبک‌های دلبستگی. *مشاوره کاربردی*، ۱۲(۱)، ۱۸-۱.

بیات، علی، امیدی، احد و رفیعی هنر، حمید (۱۴۰۲). الگوی روابط عاطفی - جنسی همسران مبتنی بر آیات قرآن و روایات: یک پژوهش کیفی، *زنان و خانواده*، ۱۸(۶۴)، ۱۷۸-۱۵۴.

ترکاشوند، جواد (۱۳۹۹). تحلیل روان‌شناختی نشوز و راهکارهای سه‌گانه قرآن. *مطالعات اسلام و روان‌شناسی*، ۹(۱۷)، ۱۳۳-۱۵۲. ثمری صفا، جعفر، زارعی، اقبال، سمانه، سمانه و محمدی، کوروش (۱۴۰۱). تدوین الگوی چندمحوری مشاوره پیش از ازدواج بر اساس فرهنگ اسلامی - ایرانی، *مطالعات الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی*، ۱۰(۳۳)، ۲۶۴-۲۳۷.

جانسون، سوزان (۱۴۰۱). *کاربست زوج‌درمانی هیجان‌مدار*. ترجمه فرشاد لواف‌پور نوری. تهران: ارجمند. جاویدی، نصیرالدین، سلیمانی، علی‌اکبر، احمدی، خدابخش و صمدزاده، منا (۱۳۹۲). اثربخشی زوج‌درمانی هیجان‌مدار بر بهبودی الگوهای ارتباطی زوجین. *تحقیقات علوم رفتاری*، ۱۱، ۴۰۲-۴۱۰.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *المفردات فی غریب القرآن*. تحقیق: صفوان عدنان داودی. بیروت: دار العلم الشامیه. طهرانی، سیدحسن، کیوان کاکابرای، محمد و امیری، حسن (۱۴۰۱). تدوین الگوی مشاوره پیش از ازدواج «آگاه» با رویکرد تطبیقی دینی، *روان‌شناسی و بومی - فرهنگی*. فرهنگ مشاوره و روان‌درمانی، ۱۳(۵۲)، ۳۷۱-۳۷۱.

شولتز، دوان (۱۴۰۱). *نظریه‌های شخصیت*. ترجمه یوسف کریمی، فرهاد جمهری، سیامک نقشبندی، بهزاد گودرزی، هادی بحیرایی و محمدرضا نیکخو. تهران: ارسباران.

طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۹). *ترجمه تفسیر المیزان*. ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۶۰). *ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تحقیق: رضا ستوده. تهران: کتاب‌فروشی مرتضوی. طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. تحقیق: سیداحمد حسینی. تهران: کتاب‌فروشی مرتضوی.

فاتحی‌زاده، مریم و احمدی، سیداحمد (۱۳۸۹). بررسی رابطه الگوهای ارتباطی ازدواج و میزان رضایتمندی زناشویی زوجین شاغل در دانشگاه اصفهان. *خانواده‌پژوهی*، ۱(۲)، ۱۰۹-۱۲۰.

- ابن فارس، احمد (۱۳۹۹ق). معجم مقاییس اللغة. تحقیق: عبدالسلام محمد هارون. بیروت: دار الفکر.
- فتوحی، سکینه، میکائیلی، نیلوفر، عطادخت، اکبر و حاجلو، نادر (۱۳۹۷). مقایسهٔ اثربخشی زوج‌درمانی مبتنی بر فراهیجان با زوج‌درمانی روایتی بر سازگاری و دل‌زدگی زناشویی زوجین متعارض. فرهنگ مشاوره و روان‌درمانی، ۹(۳۴)، ۱۰۱-۷۷.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱ق). کتاب العین. قم: هجرت.
- قرشی، سیدعلی اکبر (۱۳۷۱). قاموس قرآن. تهران: کتاب‌فروشی مرتضوی.
- کاوه‌ای سده، سمیه، یوسفی، زهرا و ترکان، هاجر (۱۴۰۱). بررسی روش مشاورهٔ ازدواج توسط خبرگان مشاورهٔ ازدواج و استخراج الگوی مشاورهٔ پیش از ازدواج خبره‌محور، دانش و پژوهش در روان‌شناسی کاربردی، ۸۷، ۳۷-۲۶.
- کاوه، حمید، عبدی، منصور و جلیلی، راضیه (۱۴۰۳). تبیین نگرش به روابط فرازناشویی بر اساس طرح‌واره‌های جنسی با نقش میانجی تنوع‌طلبی: کارکردی برای امنیت روانی. مطالعات امنیت اجتماعی، ۱۵(۴)، ۶۸-۳۹.
- کرمانشاهی، فاطمه و شفیع‌آبادی، عبدالله (۱۳۹۳). بررسی اثربخشی درمان آدلری بر بهبود الگوهای ارتباطی زنان ناباور. پژوهش‌نامهٔ تربیتی، ۹(۴۰)، ۹۹-۱۱۲.
- کربمی ثانی، پرویز، اسمعیلی، معصومه، فلسفی‌نژاد، محمدرضا، شفیع‌آبادی، عبدالله، فرحبخش، کیومرث و احيائي، کبری (۱۳۸۹). تدوین محتوای مشاورهٔ قبل از ازدواج بر مبنای شناسایی عوامل و مهارت‌های معنوی و اخلاقی پیش‌بینی‌کنندهٔ ازدواج موفق در بین زوج‌های تبریز، زن و مطالعات خانواده، ۷، ۱۳۲-۱۲۱.
- گاتمن، جان و گاتمن، جولی (۱۳۹۸). ده اصل برای زوج‌درمانی مؤثر. ترجمهٔ مریم خسروی. تهران: سایهٔ سخن.
- گلاس، ویلیام (۱۳۹۸). نظریهٔ انتخاب. ترجمهٔ مهرداد فیروزبخت. تهران: رسا.
- گلدنبرگ، هربرت و گلدنبرگ، ایرنه (۱۳۹۴). خانواده‌درمانی. ترجمهٔ مهرداد فیروزبخت. تهران: رسا.
- گلزاری، محمود و کمن، محمدرضا (۱۳۹۴). الگوی همسرگزینی در مشاورهٔ پیش از ازدواج گام‌به‌گام از آشنایی تا انتخاب. مجموعه مقالات همایش خانواده و تربیت جنسی. مشهد، ۷۱-۹۲.
- گنابادی، سلطان محمد (۱۳۷۳). ترجمهٔ بیان السعادة فی مقامات العبادة. ترجمهٔ رضا خانی و حشمت‌الله ریاضی. تهران: دانشگاه پیامنور.
- محمدرپور، احمد (۱۴۰۰). ضد روش زمینه‌های فلسفی و رویه‌های عملی در روش‌شناسی کیفی. تهران: لوگوس.
- مک‌گلدنبرگ، مونیکا و رندی گرسن، سیلویا شلن برگر (۱۳۹۸). ژنوگرام، سنجش و مداخله در مشاورهٔ ازدواج و خانواده‌درمانی. ترجمهٔ فرشاد بهاری. تهران: دانژه.
- میرمحمد صادقی، مهدی (۱۳۹۷). آموزش پیش از ازدواج. مشهد: به‌نشر (آستان قدس رضوی).
- مینوچین، سالوادور (۱۳۹۰). خانواده و خانواده‌درمانی. ترجمهٔ باقر ثنائی. تهران: امیرکبیر.
- نیکولز، مایکل و شوارتز، ریچارد (۱۳۸۷). خانواده‌درمانی مفاهیم و روش‌ها. ترجمهٔ محسن دهقانی و دیگران. تهران: دانژه.
- نامداریور، فهیمه و بلقان‌آبادی، مصطفی (۱۳۹۷). نقش پرخاشگری، الگوهای ارتباطی، و رضایت جنسی با سازگاری زوجی. تحقیقات علوم رفتاری، ۱۶(۳)، ۲۶۳-۲۵۵.
- هنرپروران، نازنین، قادری، زهرا و قبادی، کبری (۱۳۹۰). مقایسهٔ الگوهای ارتباط و تعارضات زناشویی در زنان متأهل شاغل در

بانک‌های دولتی و زنان خانه‌دار شهر شیراز. *جامعه‌شناسی زنان*، ۲(۳)، ۱۳۲-۱۰۳.

Basri B. & Anom E. (2023). Communication Patterns of the Head of Religious Affairs Office (KUA) in Reducing the Divorce Rate. *Ilomata International Journal of Social Science*, 4(1), 65-73.

Donato, S., Parise, M., Pagani, A. F., Bertoni, A. and Iafrate, R. (2014). Demand withdraw, Couple Satisfaction and Relationship Duration. *Procedia, Social and Behavioral Sciences*, 140(22), 200-206.

Gottman, J. M. (1993). A theory of marital dissolution and stability. *Journal of Family Psychology*, 7, 57-75.

Guetto, R., Vignoli, D. & Bazzani, G. (2021). Marriage and cohabitation under uncertainty: The role of narratives of the future during the COVID-19 pandemic. *European Societies*, 23(sup1), S674-S88.

Jalali, N., Heidari, H., Davoudi, H. & Aleyasin, S. A. (2019). The Comparison of the Effectiveness of Emotion Focused Therapy and Gottman's Relationship Enrichment on Woman's Communication Patterns. *Journal of Research in Behavioural Sciences*, 17(2), 265-79.

Ledbetter, M. A. (2009). Family communication patterns and relational maintenance behavior: Direct and mediated association with friendship closeness. *Journal of Human Communication Research*, 35(1), 130-147.

Poletti, B., Carelli, L., Solca, F., Pezzati, R., Faini, A., Ticozzi, N. & Silani, V. (2019). Sexuality and intimacy in ALS: systematic literature review and future perspectives. *Journal of Neurology, Neurosurgery & Psychiatry*, 90(6), 712-719.

Robin, M. (2005). Healthy marriage programs: Learning what works. *Journal Future of Children*, 15, 139-156.

Siffert, A. & Schwarz, B. (2011). Spouses' demand and withdrawal during marital conflict in relation to well-being. *Journal of Social and Personal Relationships*, 28(2), 262-277.

Stanley, S. M. & Markman, H. J. (2020). Helping couples in the shadow of COVID-19. *Family process*, 59(3), 937-55.

Stutzman, S. (2011). Premarital counseling and culture: A narrative inquiry of couples' insights. Graduate Theses and Dissertations. Iowa State University. *Journal of Family therapy*, 2, 65-81.

Tilden, T., Theisen, M., Wampold, B. E., Johnson, S. U. & Hoffart, A. (2020). Individual distress and dyadic adjustment over the course of couple therapy and three-year follow-up: A replication study. *Psychotherapy Research*, 30(3), 375- 386.

Wille, S. T. (2000). Marital interaction and satisfaction: A longitudinal view. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 57(1), 5-47.

Shultz, K. S., Whitney, D. J. & Zickar, M. J. (2020). *Measurement theory in action: Case studies and exercises*. Routledge.

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0> 10.22034/ravanshenasi.2026.5004159 20.1001.1.20081782.1405.19.3.4.0

The Power of ingenuity in Avicenna's Thought: A Conceptual–Cognitive Analysis of Levels of Rational Processing and Its Implications for Explaining Genius.”

 **Mahmoud Khalilian Shalmazari**  / Assistant Professor, Department of Psychology, Shahid University. ma.khlilian@shahed.ac.ir

Mahmoud Saidi / Associate Professor, Department of Philosophy, Shahid University m.saidi@shahed.ac.ir

Received: 2026/07/29 - **Accepted:** 2026/09/20

Abstract

Despite advances in experimental findings, contemporary research in the field of genius and advanced cognitive functions still faces shortcomings—such as insufficient attention to philosophical explanations and to the analysis of the fundamental perceptual structures of the mind of the gifted. This article aims to re-examine the concept of “power of ingenuity” (*quwwat al-dhakā*) in Avicenna’s thought and to explain its capacity for enriching discussions in cognitive psychology. The study was conducted using a qualitative approach and the method of conceptual–interpretive analysis. Relevant concepts concerning the degrees of perception were extracted from Avicenna’s principal works and then interpreted within the framework of contemporary theoretical perspectives. The findings indicate that acquired knowledge has stages of sense, imagination, and estimation (as well as illusion), culminating in rational cognition. Within the rational level, three distinct stages—thinking (*fikr*), intuition (*hads*), and ingenuity (*dhakā*)—are differentiated from one another. *Fikr* is presented as step-by-step syllogistic reasoning; *hads* as the immediate apprehension of the middle term; and *dhakā* as the highest level of inference, characterized by a more “sacred”/spiritually infused disposition that operates with greater speed and compression, enabling the integrated grasp of causal relations and the outcomes of multiple syllogisms. Comparative analysis suggests that ingenuity (*dhakā*) can be understood as a form of highly efficient, integrated, and low cognitive-load processing. Its source is further explained in terms of three modalities: innate, acquired, and a combined form, with the highest level emerging through the interaction of initial aptitude and cognitive development. Overall, the study shows that revisiting the concept of *dhakā* can provide a theoretical framework for understanding advanced levels of learning and cognitive efficiency, and can create a conceptual bridge between the Islamic philosophical tradition and modern cognitive science. Such a framework may help develop richer theoretical models for the study of genius and for advanced education.

Keywords:Power of Ingenuity, Avicenna, Advanced Learning, Genius.

قوة ذکاوت در اندیشه ابن سینا:

تحلیلی مفهومی - شناختی از سطوح پردازش عقلانی و دلالت‌های آن در تبیین نبوغ

ma.khlilian@shahed.ac.ir

m.saidi@shahed.ac.ir

محمود خلیلیان شلمزاری  / استادیار گروه روان‌شناسی دانشگاه شاهد

محمود صیدی / دانشیار گروه فلسفه دانشگاه شاهد

دریافت: ۱۴۰۵/۰۵/۰۷ - پذیرش: ۱۴۰۵/۰۶/۲۹

چکیده

پژوهش‌های معاصر در حوزه نبوغ و کارکردهای شناختی پیشرفته علی‌رغم پیشرفت‌های تجربی، با کاستی‌هایی همچون کم‌توجهی به تبیین‌های فلسفی و تحلیل ساختارهای ادراکی بنیادین ذهن نابغه مواجه‌اند. هدف این مقاله بازخوانی مفهوم «قوة ذکاوت» در اندیشه ابن سینا و تبیین ظرفیت آن برای غنی‌سازی مباحث روان‌شناسی شناختی است. پژوهش با رویکرد کیفی و روش تحلیل مفهومی - تفسیری انجام شد و مفاهیم مرتبط با مراتب ادراک از آثار اصلی ابن سینا استخراج و در چارچوب نظریه‌های جدید تفسیر گردید. یافته‌ها نشان می‌دهد که شناخت حصولی دارای مراتب حسی، خیالی، وهمی و عقلی است و در مرتبه عقلانی سه سطح «فکر»، «حدس» و «ذکاوت» از یکدیگر متمایز می‌شوند. فکر به عنوان استدلال قیاسی گام‌به‌گام، حدس به مثابه ادراک ناگهانی حد وسط، و ذکاوت به عنوان عالی‌ترین سطح استنباط معرفی می‌شود که با خمیرمایه‌ای قدسی با سرعت و فشرده‌گی بیشتر، روابط علی و نتایج چندین قیاس را به صورت یکپارچه درک می‌کند. تحلیل تطبیقی نشان می‌دهد ذکاوت را می‌توان با نوعی پردازش بسیار کارآمد، یکپارچه و کم‌بار شناختی متناظر دانست. همچنین منشأ آن در سه صورت ذاتی، اکتسابی و ترکیبی تبیین می‌شود که مرتبه برتر آن در تعامل استعداد اولیه و پرورش شناختی شکل می‌گیرد. در مجموع، این پژوهش نشان می‌دهد که بازخوانی مفهوم ذکاوت می‌تواند چارچوبی نظری برای فهم سطوح پیشرفته یادگیری و کارآمدی شناختی فراهم آورد و پلی مفهومی میان سنت فلسفی اسلامی و مباحث نوین علوم شناختی ایجاد کند. چنین چارچوبی می‌تواند به توسعه مدل‌های نظری غنی‌تر در مطالعه نبوغ و آموزش پیشرفته یاری رساند.

کلیدواژه‌ها: قوة ذکاوت، ابن سینا، یادگیری پیشرفته، نبوغ.

مقدمه

مطالعات روان‌شناسان در موضوع نبوغ/ Genius بیشتر به بررسی توانایی‌های استثنایی شناخت و خلاقیت می‌پردازد. تا اواسط قرن بیستم، محور اصلی تعاریف این مفهوم دو هسته «برتری به‌دست‌آمده» و «هوش بی‌نظیر» را شامل می‌شود (Simonton, 2016). گستره پژوهش‌های این موضوع در اواخر قرن بیستم به سمت ترکیب واژه نبوغ با سایر واژه‌ها مانند «نبوغ خلاق»، «نابغه دیوانه»، «هوش نابغه» و «نابغه برجسته» معطوف گشت (Ball, 2014)، تا جایی که تلاش در عرصه شناخت ماهیت نبوغ منجر به تمایز مفهومی میان آن و سایر سازه‌ها مانند استعداد، خلاقیت و هوش (Araújo Filho & Silva, 2020; Simonton, 1999 & 2016; 2003) شده است. اگرچه روان‌شناسان بیشتر بر رفتار و افکار افراد تأکید می‌کنند، اما هنوز توصیف نبوغ مورد تأکید آنها قرار دارد و به دنبال برجسته کردن طبیعت غیر قابل پیش‌بینی نبوغ هستند. اما با توجه به پیچیدگی و کمبود ادبیات نظری در این زمینه، ضرورت ارائه تصویری از روایت‌های فلسفی لازم است تا منجر به درکی روشن از مفهوم نبوغ شود. همچنین درک سازوکارهای زیربنایی نبوغ می‌تواند به مداخلات آموزشی و سیاست‌گذاری‌هایی که خلاقیت و نوآوری را تقویت می‌کنند، کمک کند.

مفهوم نبوغ از نظر تاریخی تحولات قابل توجهی را طی کرده است. در دوران باستان، نبوغ یک امر معنوی در قالب خدای درونی یا هدیه الهی به‌شمار می‌آمد. تصور اصلی در این دوره این بود که نبوغ یا به‌عنوان خداوندی درون فرد ساکن است و تأثیر عمیقی بر رشد قوای ذهنی و رشد روحانی دارد (Kaufman, 2007)، یا نبوغ یک هدیه فراطبیعی است که از سوی خدایان یا نیروهای عرفانی به افراد عطا می‌شد (Terman, 1940). به‌طور کلی، مفهوم نبوغ در این دوره را نمی‌توان با قوانین عادی طبیعت انسانی توضیح داد، اما این تصور در سال ۱۸۶۹ توسط گالتون تغییر کرد و نبوغ به‌عنوان یک توانایی ذاتی یا ارثی که در افراد فوق‌العاده نهفته شده، مورد توجه قرار گرفت. گالتون متأثر از نظریه تکامل به دنبال شناسایی «معیار برتری» بود و فرض کرد معیار برتری هرچه باشد، «توانایی طبیعی» در اساس آن قرار دارد. او معتقد بود افراد نابغه به‌طور طبیعی مجهز به توانایی‌های برتر فکری هستند. همچنین اعتقاد داشت عوامل اجتماعی و عوامل محیطی تأثیر چندانی در شکل‌گیری توانایی‌های طبیعی ندارند، اما برخی عوامل روانی، مانند پایداری، تسهیل‌گر ضروری برای بارز شدن توانایی‌های طبیعی هستند. به‌طور کلی، از نگاه گالتون نبوغ محصول نیروهای تکاملی مثبت و متأثر از طبیعت است و پرورش نقشی در نابغه به دنیا آمدن افراد ایفا نمی‌کند، اما برخلاف گالتون، هربرت اسپنسر معتقد است نبوغ توسط روندهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ساخته می‌شود. از این نگاه راهنمایی و محیط‌های حمایتی در پرورش نبوغ بالقوه نقش حیاتی دارد (Simonton, 2009). درست در کشمکش میان طبیعت و پرورش دیدگاه جیمز مارک بالدون نقطه میانه مواضع گالتون و اسپنسر قرار دارد. او نبوغ را به‌عنوان بیان قضاوت خوب و توانایی اجتماعی معرفی نمود (Ball, 2014).

اگرچه نتیجهٔ تقابل و راه‌حل میان طبیعت و پرورش منجر به غیر قابل پیش‌بینی شدن طبیعت نبوغ گشت (Simonton, 1988)، تاجایی که در نیمهٔ قرن بیستم به‌کارگیری مفهوم «استعداد» جایگزین اصطلاح نابغه شد (Albett, 1969)، اما در روان‌شناسی مدرن، نبوغ با دقت بیشتر بررسی و شامل تنوع‌هایی از ویژگی‌های شناختی و خلاقیت می‌شود. روان‌شناسی نوین با بهره‌گیری از نظریهٔ پیکربندی تغییر / Change Configuration Theory / پیچیدگی تحول و چگونگی تعامل عوامل مختلف نبوغ را تحلیل و بررسی می‌کند (Simonton, 1999 & 1988). بر اساس این نظریه، ویژگی‌های متمایز مرتبط با نبوغ معمولاً شامل هوش زیاد، خلاقیت استثنایی و اشتیاق شدید به حوزهٔ کاری فرد می‌شود. در این رویکرد نبوغ و فرآیندهای آن معمولاً به محصولات برخاسته از تلاش یک فرد نسبت داده می‌شود که تخصص خاصی در یک حوزه را بازتاب می‌دهد. همچنین در افراد نابغه نشانه‌های نبوغ مواردی همچون اصالت فکر، شناسایی فرد نابغه توسط جامعه و توافق همتایان متخصص، و برتری دستاوردهای استثنایی فرد نابغه که ناشی از کار سخت و مداوم است را شامل می‌شود (Simonton, 2009). علاوه بر این، تخیل به‌عنوان عنصر متمایزکنندهٔ نبوغ از استعداد و هوش موجب می‌شود دارندهٔ این ظرفیت فکری، نگاهی به آینده داشته باشد (Araújo Filho & Silva, 2020). به‌طور کلی، در چارچوب‌های روان‌شناسی مدرن، نبوغ به‌عنوان یک سازهٔ چندبعدی بررسی می‌شود که غالباً بر اساس دستاوردها و تأثیرات خلاقانه اندازه‌گیری می‌شود.

تعریف نبوغ

تعاریف مطرح‌شده از نبوغ شامل ابعاد و جنبه‌های مختلفی می‌شود. برخی تعاریف نبوغ را درجه‌ای شدید از توانایی‌های فکری یا خلاقانه و شامل سه عنصر اساسی «منحصربه‌فرد بودن»، «تأثیرگذاری اجتماعی فرد» و «کیفیت قدرت فکری» توصیف می‌کنند (APA College Dictionary of Psydfology, 2009, p. 457). در این تعریف منحصربه‌فرد بودن به تأثیر ویژه یک فرد بر یک حوزهٔ خاص اشاره دارد. منظور از عنصر تأثیرگذاری اجتماعی، توانایی رهبری فرد نابغه و تأثیرگذاری او بر دیگران است. همچنین عنصر سوم به سبک تفکر انحصاری فرد نابغه اشاره دارد که غالباً تمام جنبه‌های زندگی او را دربر می‌گیرد (Cassandro & Simonton, 2003). در یک تعریف عملیاتی، نبوغ نمرهٔ بالا و استثنایی از یک آزمون ضریب هوشی است (Terman, 1916). بر این اساس، نابغه «فردی بسیار باهوش‌تر یا ماهرتر از دیگران» است، دارای ویژگی‌های همچون «توانایی فکری بالا»، «ظرفیت یا استعداد به شدت مشخص»، «قدرت فکری فوق‌العاده به‌ویژه در فعالیت‌های خلاقانه» و «سطح بسیار بالایی از مهارت یا توانایی» است (Encyclopaedia Britannica, 2026). باین‌حال، بدون توجه به عبارات دقیق، در پژوهش‌های روان‌شناسی این کلمه تقریباً همیشه به هوش یا خلاقیت بالا اشاره دارد؛ به‌طوری‌که افراد نابغه به‌طور قابل توجهی پیشرفته‌تر از افراد متوسط هستند.

چالش‌های مفهومی و تحولات واژگانی

همان‌طور که گذشت ادبیات روان‌شناسی شاهد حرکت از تمرکز صرف بر توانایی‌های ذاتی به رویکردهای چندبعدی شامل توانایی‌های شناختی، خلاقیت، انگیزش و عوامل محیطی بوده است (Simonton, 2016; Cassandro & Simonton, 2003). با این حال، اختلاف‌نظرها در چپستی سازوکارهای نبوغ و پیچیدگی ادبیات آن (Ball, 2014) چند کاستی مهم را آشکار می‌سازد: ۱. نبود اجماع مفهومی دقیق و عدم ارتباط و معادل نبودن هسته‌های مطرح‌شده در تعاریف نبوغ (Simonton, 2016)؛ ۲. ابهام در تبیین سازوکارهای شناختی و انگیزشی (Kaufman, 2007)؛ ۳. تمرکز بیش از حد بر شناسایی افراد نابغه (Simonton, 2009)؛ و ۴. کم‌توجهی به تبیین‌های فلسفی و ساختارهای ادراکی ذهن نابغه (Runco & Albert, 2010). این کاستی‌ها ضرورت تدوین چارچوب‌های نظری نوین با نگاهی تلفیقی و تحلیلی را برجسته می‌سازد.

افزون بر این، ادبیات روان‌شناسی در طول یک قرن اخیر شاهد کاهش چشمگیر در کاربرد واژه «نبوغ» بوده است. بررسی‌های زبان‌شناختی مبتنی بر پایگاه داده Google Ngram نشان می‌دهد که بسامد کاربرد این واژه در متون علمی و عمومی، به‌ویژه از اواخر قرن نوزدهم به بعد، به‌طور پیوسته کاهش یافته است (مشاهده‌کننده Google Ngram، به نقل از: Wikipedia contributors, 2026). این روند را می‌توان بازتاب تغییر جهت‌گیری پژوهش‌های علمی از تمرکز بر «نبوغ» به‌سوی مفاهیم دقیق‌تر و سنجش‌پذیرتر مانند «خلاقیت» و «هوش» دانست (Ball, 2014; Simonton, 2016). تحلیل‌های تاریخی نیز تأیید می‌کند که اصطلاح «نبوغ» به دلیل ابهام مفهومی و دشواری‌های سنجش، تدریجاً جای خود را به اصطلاحات تخصصی‌تر داده است (Ball, 2014). اگرچه کاهش کاربرد این واژه بازتاب تغییر رویکرد در روان‌شناسی علمی به سمت مفاهیم دقیق‌تر و قابل عملیاتی‌سازی است، اما بازخوانی تحلیلی دیدگاه‌های فیلسوفانی همچون ابن‌سینا که خود نابغه‌ای برجسته بود، می‌تواند افق‌های جدیدی برای درک این مفهوم و توسعه چارچوب‌های نظری نوین در خصوص آن فراهم کند.

ابوعلی سینا که به نام ابن‌سینا نیز شناخته می‌شود (حدود ۹۸۰-۱۰۳۷ میلادی)، اندیشمند بزرگ ایرانی در فلسفه و در چند حوزه دیگر از جمله پزشکی، ریاضیات و نجوم شناخته می‌شود. اثر برجسته او، قانون در طب، یکی از متون بنیادی در تاریخ پزشکی به‌شمار می‌رود و به مدت چندین قرن به‌عنوان مرجع اصلی در جهان اسلام و اروپا استفاده می‌شود (Nasr, 2006). آثار فلسفی ابن‌سینا که شامل ترکیبی از اندیشه‌های ارسطویی و نوافلاطونی است، به مباحث متافیزیک، اخلاق و روان‌شناسی پرداخته و جامعیت آنها تأثیر زیادی بر هر دو سنت فلسفی شرقی و غربی داشته است (Gutas, 2022). با توجه به اینکه رویکرد عقلی - متافیزیکی ابن‌سینا

ظرفیت پایه‌ای برای توصیف موضوعات روان‌شناسی دارد (Lizzini, 2024; McGinnis, 2024; Germann, 2011; Corbin & Trask, 1988). همچنین این اندیشمند به‌عنوان یک نابغه بین‌المللی معرفی می‌شود (Starr, 2023; Nasr, 1974). این مقاله تلاش می‌کند با نگاهی نوآورانه به تحلیل بُعد شناختی نبوغ از دیدگاه یک نابغه بپردازد. رهیافت این پژوهش بر درک ما از روان‌شناسی نبوغ تأثیر می‌گذارد.

در نظام معرفت‌شناسی ابن‌سینا، «قوة ذکاوت» از سرعت بالایی در پردازش اطلاعات برخوردار است. این اصطلاح به توانایی ویژه ذهن در دستیابی سریع و مستقیم به نتایج پیچیده اشاره دارد و قابلیت است که با استفاده از برخی از مقدمات قیاسی حاصل می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف، ص ۱۴۱). ذکاوت امکان پردازش شناختی سریع، انتزاعی و انعطاف‌پذیر را فراهم می‌کند و فهم کارآمد مفاهیم پیچیده را ممکن می‌سازد. در این چارچوب، ذکاوت به‌عنوان شاخص مرکزی برای نبوغ عمل کرده و با تسهیل پردازش انتزاعی اطلاعات و ادغام سریع داده‌ها، شرایط لازم برای دستیابی به بینش‌های عمیق را ایجاد می‌کند (Nasr, 2006). از این حیث، تلقی ابن‌سینا از ذکاوت هم‌پوشانی قابل توجهی با برداشت‌های روان‌شناسی شناختی معاصر از نبوغ دارد. همچنین ابن‌سینا مواردی از کاربرد قوة حدس را در معالجات و امور پزشکی برمی‌شمارد (ابن‌سینا، ۲۰۰۵، ج ۳، ص ۳۳۲). با نظر به اینکه قوة ذکاوت مرتبه والاتری از حدس است، تلاش برای فهم دقیق از آن می‌تواند در راستای کاربرد قوة ذکاوت در علوم پزشکی قرار گیرد.

پیش از ابن‌سینا، ارسطو (بی‌تا، ص ۱۹۴) و فارابی (۱۴۰۵، ص ۳۸) مباحث مختصری در مورد قوة ذکاوت مطرح نموده‌اند و آن را بالاترین مرتبه شناختی انسان دانسته‌اند، ولی مباحث این دو فیلسوف بزرگ در این زمینه بسیار اندک می‌باشد و می‌توان گفت که به تعریف قوة ذکاوت بسنده نشده و مباحث دیگری در این زمینه مطرح نموده‌اند. از این جهت به نظر می‌رسد که ابن‌سینا اولین فیلسوفی است که به بررسی و تحلیل تفصیلی قوة ذکاوت و مرتبه شناختی آن می‌پردازد. بر این اساس، هدف مطالعه حاضر، ارائه توصیف و تحلیل شناختی از نبوغ با تمرکز بر کارکردهای شناختی قوة حدس و ذکاوت (تیزبینی) در آثار ابن‌سیناست. این مقاله با روایت فلسفی ابن‌سینا از ذکاوت، توصیف دقیق‌تری از معماری شناختی زیربنای نبوغ ارائه می‌دهد. چنین روایتی با توصیف و تحلیل جنبه‌های شناختی از نبوغ تحلیلی ارائه می‌کند که به روان‌شناسی تطبیقی و فلسفه ذهن کمک می‌کند.

روش پژوهش

در این پژوهش، به‌منظور بازخوانی مفهوم «قوة ذکاوت» و تبیین ظرفیت آن برای گفت‌وگو با ادبیات معاصر روان‌شناسی شناختی، از روش تحلیل مفهومی - تفسیری بهره گرفته شد. در این رویکرد، ابتدا متون اصلی ابن‌سینا با تمرکز بر آثار مرتبط با مباحث نفس، معرفت و مراتب ادراک، به‌صورت هدفمند انتخاب و با خوانش دقیق، گزاره‌های ناظر به سطوح شناخت عقلی

(فکر، حدس و ذکاوت) استخراج گردید؛ سپس مفاهیم کلیدی از طریق کدگذاری مفهومی، مقایسه درون‌متنی و تحلیل روابط معنایی میان آنها، صورت‌بندی و از ابهام‌های اصطلاحی پالایش شدند تا شبکه مفهومی منسجم و سازگار درون‌نظری حاصل شود؛ در گام بعد، این شبکه مفهومی در پرتو مفاهیم متناظر در روان‌شناسی شناختی معاصر - از جمله پردازش سریع، یکپارچگی شناختی و کارآمدی استنباط - به‌صورت تفسیری بازخوانی شد؛ به‌گونه‌ای که ضمن حفظ انسجام مفهومی متن فلسفی، امکان ترجمه نظری آن به زبان علوم شناختی فراهم آید. در این فرآیند، اصل وفاداری به متن، توجه به بافت مفهومی هر اصطلاح در نظام فکری ابن سینا و پرهیز از تحمیل پیش‌فرض‌های نظری معاصر بر متن رعایت شد.

یافته‌های پژوهش

یافته‌های این پژوهش ذیل هفت عنوان ساماندهی شده است: «سازوکارهای ذهنی تعامل ذهن با جهان خارج از نگاه ابن سینا»، «ذکاوت: بالاترین مرتبه حدس و تمایز آن از حدس»، «بلاهت در مقابل ذکاوت»، «عوامل مؤثر در پدیدآوری ذکاوت از منظر ابن سینا»، «تشکیکی بودن قوة ذکاوت از منظر ابن سینا»، «گستره قوة ذکاوت نسبت به ادراکات انسانی از منظر ابن سینا» و «رابطه قوة ذکاوت با آموزش از منظر ابن سینا».

سازوکارهای ذهنی تعامل ذهن با جهان خارج از نگاه ابن سینا

ذهن، به‌عنوان یکی از قوای ادراکی نفس ناطقه انسانی، استعداد و توانایی اکتساب علوم را داراست (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۱۶۹). انسان از طریق ذهن خود با دو کیفیت ادراکی - ادراک ظنی و ادراک یقینی - به شناخت عالم خارج نائل می‌شود (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۱۶۹-۱۷۰). ابن سینا دو سازوکار بنیادین «فکر» و «حدس» را برای فرآیند اندیشیدن و تحصیل معرفت در ذهن معرفی می‌کند. فکر عبارت است از فرایند ترتیب دادن قیاس‌های برهانی که شامل تشکیل دو مقدمه (مرکب از حدود اکبر، اصغر و اوسط) و سپس حذف حد وسط برای رسیدن به نتیجه (مرکب از حدود اکبر و اصغر) است. در این فرایند، حد وسط نقشی حیاتی در پیوند دادن حدود اکبر و اصغر و حصول نتیجه ایفا می‌کند. در مقابل، حدس، فرآیندی است که در آن، ذهن فرد از طریق دستیابی به حد وسط یا حتی حد اکبر، به نتیجه نهایی دست می‌یابد. بنابراین حدس، انتقال سریع از معلوم به مجهول است و نیازی به تشریفات و مراحل پیچیده قیاسی ندارد. به‌عنوان نمونه، مشاهده دگرگونی نور ماه (افزایش یا کاهش) در نسبت به خورشید، فرد را قادر می‌سازد تا نورانی شدن ماه را از خورشید حدس بزند، بدون آنکه نیازمند اثبات حرکت دورانی یا وضعی ماه به دور خورشید یا عدم نورانیت بالذات ماه باشد (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۱۶۹). بر این اساس، تفاوت فرایند حدس با فکر در لازم نبودن تشریفات قیاسی برای درک کردن است.

ذکاوت: بالاترین مرتبه حدس و تمایز آن از حدس

در این صورت‌بندی ذکاوت به‌عنوان مرتبه‌ای والاتر از حدس معرفی می‌شود. ابن سینا (۱۳۷۹، ص ۱۶۹) آن را

«قوت و استعداد شدید قوه حدس» تعریف کرده است. اگرچه ابن‌سینا به تفصیل به تحلیل مصداقی این «قوت و استعداد شدید» نمی‌پردازد، اما می‌توان بیان داشت که ذکاوت از نظر زمانی، سرعت بیشتری نسبت به قوه حدس دارد و وصول به نتیجه در آن در زمان کوتاه‌تر رخ می‌دهد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ج، ص ۲۵۹). بنابراین یکی از وجوه تمایز ذکاوت، توانایی آن در گذر از زنجیره‌های استدلالی طولانی است. در ادراکاتی که نتیجه یک قیاس، مقدمه قیاس بعدی قرار می‌گیرد و این روند تکرار می‌شود، قوه ذکاوت با اتکا به یکی از مقدمات اولیه، مستقیماً به آخرین نتیجه دست می‌یابد؛ درحالی‌که در قوه حدس، ممکن است چنین سرعت انتقالی رخ ندهد. به‌عنوان مثال، در اثبات وجود واجب‌الوجود از طریق مفهوم «امکان» (نسبت تساوی داشتن به وجود و عدم)، فرآیند نظام فکری و قیاسی نیازمند تحلیل مفهوم «ممکن»، «اثبات نیاز آن به علت»، «ابطال تسلسل» و در نهایت «اثبات واجب‌الوجود» است، اما در ادراکات ذکاوت، صرفاً با تصور معنای «ممکن»، وجود «واجب‌الوجود» نتیجه‌گیری می‌شود، بدون نیاز به طی کردن مقدمات مفصل. اگر مثال نورانی شدن ماه را با ذکاوت تطبیق دهیم، فرد دارای ذکاوت، علاوه بر حدس نورانی شدن ماه از خورشید، می‌تواند کسوف و خسوف ماه را نیز استنباط کند، بدون آنکه نیازی به تحلیل فاصله شدن و مانع گشتن زمین میان ماه و خورشید باشد (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۱۶۹).

با نظر به مطالب گفته شده، ذکاوت کنش ادراکی ذهن است که داشتن آن منجر به حصول نتیجه می‌گردد و تفاوت آن با قوه حدس در سرعت انتقال به حد وسط و نهایتاً بی‌نیازی از برخی مقدمات طولانی است. همچنین شیخ‌الرئیس تصریح می‌کند که ذکاوت مختص قوه عاقله و مرتبه نفس ناطقه است (ابن‌سینا، ۱۴۰۰، ص ۲۱۲). این قوه، امکان تحقق چندانی در اکثر افراد ندارد و انسان‌های نادر به این مرتبه دست می‌یابند. برخلاف قوه حدس که اکثر نفوس ناطقه، حتی در مرتبه‌ای ضعیف، آن را دارا هستند. از این‌رو ذکاوت بالاترین مرتبه قوه حدس محسوب می‌شود؛ به‌گونه‌ای که شخص دارای این قوه، در بسیاری از موضوعات علمی بی‌نیاز از تفکر است. از این‌رو ابن‌سینا، ذکاوت را قوه‌ای قدسی معرفی می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۱، ص ۱۰۷؛ ۱۴۱۷ق، ص ۳۴۰)؛ چراکه داشتن قوه قدسی به معنای بی‌نیازی از تفکر قیاسی بوده و مقدس و منزّه از محدودیت‌های آن است، و از آنجاکه عالم مجردات مقدس از ماده و نقائص مادی است، تنها قوه انسانی که صلاحیت ادراک کامل آنها را دارد، قوه قدسی یا همان ذکاوت است (ابن‌سینا، ۱۳۲۶، ص ۶۶).

بلاهت در مقابل ذکاوت

در این چارچوب فکری، ذکاوت در مقابل «بلاهت» قرار دارد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴الف، ص ۷۱). بلاهت در حکمت سینیوی هم در مقام عقل نظری و هم در مقام عقل عملی استفاده شده است. مقصود از بلاهت در مقام عقل نظری، عدم توانایی در ادراکات عقلی است. افرادی با این ویژگی ممکن است در ادراکات وهمانی و خیالی قوی باشند، اما در ادراکات کلیات

عقلانی ضعیف و بلید هستند. بلاهت در حکمت عملی در مقابل «جربزه» (یعنی افراط و زیاده‌روی) قرار دارد. بر این اساس، بلاهت یعنی تفریط و کم‌کاری (ابن سینا، ۲۰۰۷، ص ۱۹۰)؛ چراکه در حکمت عملی رعایت جانب وسط میان افراط و تفریط پسندیده است و افراط یا تفریط موجب خروج از اعتدال بوده و حسن نیست. با نظر به نکته فوق، بلاهت در مقام عقل نظری به معنای عدم توانایی یا توانایی بسیار اندک ذهنی انسان در ادراک امور کلی و عقلانی است. در مقابل آن، ذکاوت قرار دارد که به معنای بالاترین و والاترین مرتبه در ادراک کلیات است.

عوامل مؤثر در پدیدآیی ذکاوت از منظر ابن سینا

در منظومه فکری ابن سینا، انسان‌ها از حیث ویژگی‌های جسمانی و ذهنی واجد مراتب متفاوتی از شدت و ضعف‌اند. بر این اساس، پدیدآیی قوة ذکاوت معلول مجموعه‌ای از عوامل انحصاری است که هریک خود دارای درجات و مراتب گوناگون‌اند و افراد بهره‌های متفاوتی از آنها دارند (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۱۶).

الف) نقش شدت نفس ناطقه در پدیدآیی ذکاوت

از دیدگاه ابن سینا، استعدادهای نفوس انسانی یکسان نیست و افراد در حوزه‌های مختلف شناختی و عملی، توانایی‌های متفاوتی نشان می‌دهند. ممکن است فردی در اکتساب علوم شرعی مانند فقه و اصول استعداد بالایی داشته باشد، اما در علوم ریاضی یا طبیعی ضعیف‌تر عمل کند، یا شخصی ذوق برجسته‌ای در سرایش شعر داشته باشد؛ درحالی‌که در علوم عقلی چون منطق و فلسفه توان چندانی نداشته باشد. افزون بر این، تفاوت‌های چشمگیر نفوس ناطقه در ویژگی‌های خلقی - نظیر مهربانی یا تندخویی، صبوری یا ناشکیبایی، شجاعت یا ترس - نمونه‌های روشنی از این ناهمسانی‌ها به‌شمار می‌روند (ابن سینا، ۱۴۰۰، ص ۳۶۳). بر اساس این مبنا، یکی از علل بنیادین تفاوت استعدادها، به‌ویژه در فراگیری علوم، به حقیقت ذاتی یا وجودی نفس ناطقه بازمی‌گردد؛ نفوسی که از شدت وجودی کمتری برخوردارند یا فاقد قوة ذکاوت‌اند یا بهره‌اندکی از آن دارند. بنابراین شدت ذاتی نفس ناطقه یکی از عوامل اصلی در پدیدآیی قوة ذکاوت تلقی می‌شود.

ب) اکتسابی بودن شدت نفس ناطقه و نقش آن در پدیدآیی ذکاوت

ابن سینا بر این نکته تأکید دارد که نفس ناطقه در آغاز افزاضه به بدن، نسبت به علوم در حالت بالقوه قرار دارد و برای فعلیت‌یابی به اکتساب نیازمند است. بر همین اساس، عالی‌ترین مرتبه ادراک حدسی - یعنی ذکاوت - نیز در بسیاری از موارد اکتسابی است و به تمرین، ممارست و به‌طور کلی فرایند تعلیم و تعلم وابسته است. وی تصریح می‌کند که قوة ذکاوت گاه از طریق آموزش و هدایت معلم بشری تحقق می‌یابد و فرد با اتکا به آموزش و یادگیری به این مرتبه دست می‌یابد؛ هرچند در مواردی نادر، ذکاوت بدون آموزش مستقیم معلم بشری نیز حاصل می‌شود که این حالت در مقایسه با شکل اکتسابی آن از فراوانی کمی برخوردار است (ابن سینا، ۲۰۰۷، ص ۱۲۲).

ج) نقش برهم‌کنش عوامل ذاتی و اکتسابی در پدیدآیی ذکاوت

با توجه به دو عامل پیش‌گفته، می‌توان نتیجه گرفت که پدیدآیی قوه ذکاوت غالباً نه صرفاً ذاتی است و نه کاملاً اکتسابی، بلکه حاصل تعامل میان استعدادهای ذاتی نفس ناطقه و اکتساب ارادی و آموزشی آنهاست. در اکثر موارد، فردی که از استعداد اولیه مطلوبی برخوردار است، با بهره‌گیری از این زمینه ذاتی و از طریق فرایندهای یادگیری و تمرین، به مرتبه ذکاوت دست می‌یابد. ابن‌سینا در تبیین جایگاه اولیای الهی نیز بر همین تعامل تأکید می‌کند و بالاترین مراتب ذکاوت در نوع انسانی را نتیجه هم‌افزایی استعداد ذاتی و اکتساب آگاهانه می‌داند؛ به گونه‌ای که فعلیت یافتن این قوه، افزون بر آمادگی درونی، مرهون تلاش اکتسابی آنان است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۱۶).

تشکیکی بودن قوه ذکاوت از منظر ابن‌سینا

از دیدگاه ابن‌سینا، انسان‌ها از حیث استعداد شناختی برای اکتساب علوم در پیوستاری قرار دارند که از نهایت ضعف تا بالاترین مراتب قوت امتداد می‌یابد. در پایین‌ترین سطح این پیوستار، افرادی قرار می‌گیرند که توانایی مؤثر برای ادراک و اکتساب ذهنی ندارند؛ مانند افراد بسیار کندذهن، مبتلایان به جنون یا برخی اختلالات شدید روانی، با افزایش سطح استعداد شناختی، توان ذهنی افراد به‌تدریج تقویت می‌شود و از مرتبه «فکر» عبور کرده، به «حدس» و در نهایت به «ذکاوت» می‌رسد. باین‌حال، حتی در میان کسانی که واجد قوه ذکاوت‌اند، شدت و کارآمدی این قوه یکسان نیست. در ادامه، گونه‌های تفاوت افراد در برخورداری از قوه ذکاوت از منظر ابن‌سینا تبیین می‌شود.

الف) ضعیف‌ترین و شدیدترین مراتب قوه ذکاوت

به باور ابن‌سینا، برخی انسان‌ها اساساً فاقد قوه ذکاوت‌اند. این افراد هرچند از قوه فکر برخوردارند و می‌توانند از طریق استدلال قیاسی و ترکیب مقدمات به نتیجه برسند، اما توانایی «وصول یک‌باره» از هریک از حدود قیاس به دو حد دیگر را ندارند. در مقابل، گروهی دیگر دارای بالاترین مراتب قوه ذکاوت‌اند؛ به گونه‌ای که در کوتاه‌ترین زمان و با بیشترین دقت، صحیح‌ترین نتایج را از طریق درک حد وسط قیاس به‌دست می‌آورند (ابن‌سینا، ۱۹۵۳، ج ۲، ص ۱۴۵).

ب) تفاوت‌های کمی و کیفی در قوه ذکاوت

تفاوت‌های مربوط به قوه ذکاوت، هم بُعد کمی دارند و هم بُعد کیفی. از حیث کمی، برخی افراد قادرند در موارد متعدد و متنوع، به حد وسط قیاس دست یابند؛ درحالی‌که دیگران تنها در موارد اندکی از چنین توانایی‌ای برخوردارند. از حیث کیفی، تفاوت‌ها ناظر به سرعت و دقت استنباط است؛ به این معنا که برخی افراد در زمان بسیار کوتاه‌تری به حد وسط قیاس می‌رسند (ابن‌سینا، ۱۹۵۳، ج ۲، ص ۱۴۵). افزون بر این، این تفاوت‌های کمی و کیفی حتی در یک فرد واحد نیز می‌تواند بسته به حوزه دانشی، نوع مسئله و شرایط زمانی متفاوت باشد؛ نکته‌ای که با یافته‌های روان‌شناسی شناختی درباره نوسان عملکرد شناختی در بافت‌های مختلف (Beilock & Carr, 2005) همخوانی دارد.

ج) تفاوت در میزان بهره‌گیری از قوة ذكاوت در یادگیری

از منظر ابن سینا، افراد نه تنها در شدت قوة ذكاوت، بلکه در میزان اتکای خود به این قوه برای تحصیل معرفت نیز متفاوت‌اند. ممکن است برخی تنها تعداد محدودی از نتایج را از طریق ذكاوت به دست آورند؛ در حالی که برخی دیگر بخش عمده یا حتی تمامی معارف خویش را با اتکا به این قوه اکتساب کرده باشند. ایشان این وضعیت را به صفای نفس و نوعی اتصال پایدار به مبادی عقلی - از جمله عقل فعال - نسبت می‌دهد (ابن سینا، ۱۳۸۳، ص ۲۹-۳۰). در این چارچوب فلسفی، فردی که به بالاترین مرتبه ذكاوت دست یافته، واجد ادراک یکپارچه و صحیح از نظام عالم است. ابن سینا در تبیین این مرتبه، اوصاف و کارکردهایی فراتر از تبیین‌های طبیعی مطرح می‌کند و انبیای الهی را مصداق اعلاى این سطح از ذكاوت می‌داند و در این سطح قوة ذكاوت را «قوة قدسیه» نیز می‌نامد (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۲۰). بدیهی است که این توصیفات، در چارچوب نظام متافیزیکی ابن سینا ارائه شده‌اند و در خوانش روان‌شناختی معاصر می‌توان آنها را به مثابه استعاره‌هایی برای بالاترین سطوح کارآمدی شناختی، شهود مسئله‌محور و یکپارچگی عمیق پردازش‌های ذهنی تلقی کرد.

گستره قوة ذكاوت نسبت به ادراکات انسانی از منظر ابن سینا

گستره قوة ذكاوت در دو موضوع امکان دستیابی به تمام معارف از طریق فعال‌سازی قوة ذكاوت و تسری کارکردهای ذكاوت در سایر ادراکات (از جمله خیالی و وهمی) به وسیله دو سؤال در این بخش مورد بررسی قرار می‌گیرد: سؤال اول، آیا انسان می‌تواند تمامی علوم و قضایای ذهنی را صرفاً از طریق قوة ذكاوت کسب کند یا خیر؟ ابن سینا در آثار مختلف خود این امکان را همواره با نوعی احتیاط و تردید مطرح می‌کند و آن را امری نادر می‌داند (ابن سینا، ۱۹۵۳، ج ۲، ص ۱۴۵). بر اساس مبانی نظری وی، اگرچه تحصیل همه معارف انسانی به واسطه قوة ذكاوت از نظر منطقی ممتنع نیست، ولی تحقق عینی آن بسیار محدود و استثنایی است. با تکیه بر دستگاه معرفت‌شناختی ابن سینا می‌توان گفت که این مرتبه از شمول ذكاوت، صرفاً در مورد گروهی خاص از انسان‌ها، یعنی انبیای بزرگ الهی امکان‌پذیر است. از منظر وی، قوای ذهنی و عقلانی انبیا واجد نهایت شدت و فعلیت‌اند و ظرفیت ادراکی آنان حد معینی ندارد که مانع گسترش ادراکات یا محدودکننده دامنه آنها باشد (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۱۶). در نتیجه، بالاترین مراتب ادراکات مبتنی بر ذكاوت به این گروه اختصاص دارد.

در مقابل، سیر یادگیری و شناخت در غالب انسان‌ها از ادراکات حسی آغاز می‌شود و به واسطه تفکر قیاسی و استدلال تدریجی گسترش می‌یابد. حتی در مواردی که افراد به سطوحی از ادراکات عقلی دست می‌یابند، تا زمانی که نفس ناطقه آنان به بدن طبیعی تعلق دارد، معمولاً نیازمند تفکر قیاسی و اتکا به داده‌های حسی هستند. وجود تأمل، تردید و بازاندیشی در داورى‌های شناختی بیشتر انسان‌ها مؤید آن است که فرآیند اندیشیدن در

اغلب موارد ماهیتی استدلالی و تدریجی دارد. اگر تمامی شناخت‌های افراد از طریق قوه ذکاوت به دست می‌آید، چنین تردیدها و تأمل‌هایی ضرورت نمی‌یافت. بر این اساس، می‌توان نتیجه گرفت که هرچند تحصیل تمامی معلومات انسانی از طریق قوه ذکاوت از حیث نظری محال نیست و در مواردی خاص - نظیر انبیا - امکان تحقق دارد، اما در مورد سایر انسان‌ها، حتی آنان که واجد مراتب بالایی از ذکاوت‌اند، بی‌نیازی کامل از تفکر قیاسی و ادراکات حسی، مادامی که نفس ناطقه با بدن مادی پیوند دارد، قابل تحقق نخواهد بود. این تمایز، جایگاه قوه ذکاوت را در منظومه شناخت انسانی به عنوان قوه‌ای والا اما نه فراگیر در اغلب انسان‌ها روشن می‌سازد.

از سوی دیگر، از آنجاکه ذکاوت مختص قوه عاقله و مرتبه نفس ناطقه (ابن سینا، ۱۴۰۰، ص ۲۱۲) و بالاترین مرتبه در ادراک کلیات است، سؤال دوم مطرح می‌شود که آیا می‌توان ذکاوت و کارکرد آن را در سایر قوای ادراکی نفس به خصوص وهم و خیال نیز جاری دانست؟ یا اینکه ذکاوت مختص ادراکات و معانی عقلی است؟ در پاسخ به این سؤال از آنجاکه ابن سینا سعادت حقیقی را پیامد نهایی به کارگیری قوه ذکاوت می‌داند (ابن سینا، ۱۴۱۸، ص ۴۹۴) که مختص مرتبه عقل و نفس ناطقه است، اما افراد با سطح ادراک وهم و خیال دارای مرتبه پایین‌تری از سعادت هستند. همچنین نظر به کارکرد قوه ذکاوت در ادراکات عقلانی و شیوه استنباط آن از حد وسط، چنین مکانیزمی در مورد قوای وهم و خیال نیز قابل تحقق است؛ زیرا بعضی از افراد با مراتب بالا از قوه وهم و خیال مطالب و موضوعات مربوط به این دو قوه را سریع با استفاده از حد وسط استنباط می‌کنند و به نتیجه می‌رسند. به عنوان مثال، ریاضی دانان و هندسه دانان بزرگ و دارای ابداعات علمی که در علوم غیرعقلانی متبحر و دارای تسلط فراوان هستند، مصداق بارز به کارگیری قوه ذکاوت در ادراکات وهمانی و خیالی هستند. خلاصه اینکه انتقال سریع از مجهول به معلوم مختص قوه عاقله و مرتبه ذکاوت آن نیست، بلکه در سایر ادراکات جاری است. از این جهت بلاهت در این گونه ادراکات، به معنای بسیار ضعیف بودن ادراکات خیالی و وهمی است؛ به گونه‌ای که شخص توانایی یادگیری و به حافظه سپردن معلومات این دو ادراک را ندارد یا در آنها بسیار ضعیف است. در این دسته، اشخاص افراد کم‌توان ذهنی مانند خردسالان و برخی سال‌خوردگان و فاقد توانایی ذهنی مانند مجانین، مبتلایان به بیماری‌های روانی شدید و... قرار می‌گیرند.

رابطه قوه ذکاوت با آموزش از منظر ابن سینا

فرایند استنباط و نتیجه‌گیری در اندیشه انسانی، عموماً در قالب ساختارهای استدلالی انجام می‌شود؛ به گونه‌ای که صورت اندیشه‌ها را می‌توان معادل الگوهای مختلف استدلال منطقی دانست؛ درحالی که محتوای این استدلال‌ها بسته به حوزه‌های دانشی متفاوت است. از این منظر، آموزش نیز ناگزیر متکی

بر همین ساختارهای استدلالی است. معلم - خواه آگاهانه و یا به صورت ضمنی - با سازمان‌دهی مقدمات و هدایت فراگیر به‌سوی نتیجه، فرایند یادگیری را تسهیل می‌کند.

در چارچوب فلسفی ابن سینا، دستیابی به نتیجه می‌تواند به دو شیوه رخ دهد: یا از طریق تفکر مرحله‌به‌مرحله و رعایت توالی‌های استدلالی؛ یا از طریق فرایندی سریع‌تر که بدون طی همه مراحل صریح استدلال انجام می‌شود و با «حدس» توصیف می‌گردد. حدس، در این دستگاه مفهومی، مرتبه‌ای بالاتر از تفکر تحلیلی محسوب می‌شود؛ زیرا در آن، فرد می‌تواند رابطه میان مقدمات و نتیجه را به صورت ناگهانی و یکپارچه درک کند. بر همین اساس، ابن سینا مبانی آموزش را نهایتاً مبتنی بر حدس می‌داند و تصریح می‌کند که دانش‌ها در نهایت به دریافت‌های حدسی پیش‌گامان هر علم بازمی‌گردند و سپس به دیگران منتقل می‌شوند: «مبادئ التعليم الحدس، فإن الأشياء تنتهي لا محالة إلى حدوس استنبطها أرباب تلك الحدوس، ثم أدوها إلى المتعلمين» (ابن سینا، ۲۰۰۷، ص ۱۲۲).

با توجه به اینکه «ذکاوت» در نظر ابن سینا عالی‌ترین مرتبه حدس به‌شمار می‌آید، این پرسش مطرح می‌شود که آیا می‌توان گفت همه آموزش‌ها نهایتاً به ذکاوت منتهی می‌شوند؟ پاسخ به این پرسش مستلزم تفکیک سطوح آموزش است. در سطح پایه، یادگیری عمدتاً از طریق تفکر تحلیلی و رعایت گام‌های منطقی صورت می‌گیرد. در سطحی بالاتر، یادگیری می‌تواند به واسطه حدس انجام شود؛ یعنی فراگیر بدون طی همه مراحل آشکار استدلال، به درک صحیح دست یابد. در نهایت، عالی‌ترین سطح آموزش زمانی رخ می‌دهد که یادگیری بر پایه قوة ذکاوت تحقق یابد. از این رو آموزش مبتنی بر ذکاوت، هم به معلمی نیاز دارد که خود از این توان برخوردار باشد و هم به فراگیری که ظرفیت دریافت آن را داشته باشد. در غیر این صورت، آموزش ناگزیر در سطوح فکر یا حدس باقی می‌ماند.

در نهایت، ابن سینا نیاز اغلب انسان‌ها به تفکر تحلیلی و تشریفات منطقی را به محدودیت‌های نفس ناطقه و غلبه عوامل جسمانی نسبت می‌دهد (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۱۰۷). در خوانش بین‌رشته‌ای معاصر، می‌توان این دیدگاه را معادل محدودیت‌های شناختی، ظرفیتی و توجهی انسان متأثر از متغیرهای مزاحم (Deng & Broadbent, 2024; Shen, 2025) دانست. بر این اساس، هرچه توان شناختی فرد یکپارچه‌تر و آزادتر از متغیرهای مزاحم باشد، امکان یادگیری سریع‌تر و شهودی‌تر افزایش می‌یابد. بنابراین در صورتی که فراگیر دارای استعداد ذکاوت و آموزگار نیز واجد این توان باشد، آموزش می‌تواند فراتر از رویه‌های گام‌به‌گام منطقی پیش‌رود و به سطحی از انتقال دانش برسد که با درک عمیق، ساختاری و علی همراه است. ابن سینا نیز بر این نکته تأکید دارد که شناخت مبتنی بر علل و مبادی، یقین‌آور است؛ درحالی‌که شناخت علت از طریق معلول، الزاماً به یقین منتهی نمی‌شود (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق ج، ۱، ص ۷). از آنجا که قوة ذکاوت ناظر به ادراک مستقیم علل و مبادی

است، یادگیری حاصل از آن را می‌توان عمیق‌ترین و پایدارترین شکل یادگیری دانست. چنین سطحی را می‌توان در چارچوب فلسفی ابن‌سینا و با تفسیر شناختی، عالی‌ترین مرتبه آموزش دانست.

بحث و نتیجه‌گیری

مسئله شناخت همواره یکی از کانونی‌ترین مباحث در روان‌شناسی شناختی و فلسفه بوده است. ابن‌سینا در آثار خود تحلیل گسترده‌ای از ماهیت و مراتب آن ارائه کرده است. بر اساس دستگاه نظری وی، شناخت حصولی انسان در سطوح حسی، خیالی، وهمی و عقلانی تحقق می‌یابد که در این میان، شناخت عقلانی عالی‌ترین سطح ادراک محسوب می‌شود. ادراک عقلانی خود دارای مراتبی است که از «تفکر تحلیلی» آغاز شده، به «حدس» می‌رسد و در نهایت به «ذکاوت» ختم می‌شود. ذکاوت در این چارچوب، پیشرفته‌ترین شکل پردازش شناختی است.

از منظر ابن‌سینا، حدس به معنای دستیابی به نتیجه بدون طی همه مراحل صریح استدلال قیاسی است؛ درحالی‌که ذکاوت مرتبه‌ای فراتر از حدس به‌شمار می‌آید و با سرعت، یکپارچگی و کارآمدی بالاتری در استنباط همراه است. در این سطح، فرد می‌تواند با اتکا به مبادی اولیه، نتایج چندین استدلال پیچیده را به‌صورت فشرده و سریع درک کند. اگرچه ابن‌سینا ذکاوت را عمدتاً در حوزه شناخت عقلانی بررسی می‌کند، اما با خوانشی بین‌رشته‌ای و مبتنی بر روان‌شناسی شناختی می‌توان این توانایی را به‌عنوان نوعی کارکرد شناختی پیشرفته در نظر گرفت که در سایر سطوح پردازش اطلاعات نیز قابل تعمیم است.

یافته‌های پژوهش نشان داد افراد مستعد ذکاوت از درجات متفاوتی از این توانایی شناختی برخوردارند. این یافته، معادل تفاوت‌های فردی در سرعت پردازش (Sheppard & Vernon, 2008; Löffler & et al., 2024) کارآمدی استدلال (Borther & et al., 2023) و توانایی استنتاج سریع (Evans, 2008; Judd & et al., 2024) است. همچنین از آنجا که ذکاوت عالی‌ترین سطح شناخت تلقی می‌شود، دستیابی به آن با تحقق بالاترین ظرفیت‌های انسانی و آنچه در متون فلسفی از آن به «سعادت» تعبیر می‌شود، فراهم می‌شود. این یافته از نظر مفهومی، با نظریه خودشکوفایی مازلو که بر تحقق استعدادها و رشد کامل انسان تأکید دارد، همخوانی دارد (Maslow, 1954 & 1943). همچنین با مفهوم هوش معنوی که ارتباط بین پالایش شناختی و آگاهی متعالی یا الهی را برجسته می‌کند، همسو است (Fidelis & et al., 2024).

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که ذکاوت نقشی محوری در فرایند تعلیم و تربیت ایفا می‌کند. در سطح ایدئال، آموزش زمانی بیشترین اثربخشی را دارد که معلم از درک عمیق و یکپارچه‌ای از مفاهیم برخوردار باشد و فراگیر نیز ظرفیت شناختی لازم برای دریافت این سطح از پردازش را داشته باشد. در چنین شرایطی، انتقال دانش از سطح آموزش گام‌به‌گام فراتر رفته و به یادگیری عمیق، ساختاری و معنادار منجر می‌شود. از منظر شناختی، می‌توان این دیدگاه را چنین بازخوانی کرد که آموزش در بالاترین سطح خود، زمانی بیشترین کارآمدی

را دارد که معلم بتواند «روابط علی و اصول بنیادین» یک حوزه دانشی را به گونه‌ای شهودی و عمیق درک و منتقل کند (Suh & et al., 2024; Cai & Tang, 2023). در این حالت، یادگیری صرفاً مبتنی بر حفظ یا استدلال صوری نیست، بلکه به درک ساختاری و علی منجر می‌شود.

افزون بر این، یکی از یافته‌های مهم پژوهش حاضر در تحلیل دیدگاه ابن سینا، تبیین منشأ قوه ذکاوت است. بر اساس این تحلیل، ذکاوت می‌تواند منشأ ذاتی، اکتسابی یا ترکیبی از هر دو داشته باشد؛ به گونه‌ای که بالاترین و کارآمدترین مرتبه آن زمانی تحقق می‌یابد که استعداد ذاتی فرد با فرایندهای پرورش، آموزش و اکتساب شناختی همراه شود. این نتیجه‌گیری را می‌توان در چارچوب مناقشه کلاسیک «طبیعت در برابر پرورش» در پژوهش‌های مربوط به نبوغ نیز معنا کرد. برای مثال، در دیدگاه فرانسیس گالتون، نبوغ عمدتاً به‌مثابه یک توانایی ذاتی و ارثی در نظر گرفته می‌شود که ریشه در توانایی‌های طبیعی و برتری‌های فکری ارثی دارد. در مقابل، دیدگاه‌هایی مانند نظر هربرت اسپنسر، بر نقش سازنده عوامل اجتماعی، فرهنگی و سیاسی در شکل‌گیری نبوغ تأکید دارند و محیط‌های حمایتی، آموزش و راهنمایی را عناصر حیاتی در بالفعل‌سازی استعدادها بالقوه می‌شمارند. در این میان، موضع میانه‌ای که توسط بالدون مطرح شده، نبوغ را نه صرفاً محصول طبیعت و نه صرفاً نتیجه پرورش، بلکه برآیند تعامل توانایی‌های درونی با قضاوت، تجربه و کارکردهای اجتماعی می‌داند. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که تحلیل ابن سینا از منشأ ذکاوت، به‌ویژه در صورت‌بندی «ذاتی - اکتسابی»، به طرز معناداری با دیدگاه‌های تعاملی معاصر در روان‌شناسی نبوغ هم‌راستا است. از این منظر، ذکاوت نه یک ویژگی ایستا و صرفاً ارثی است و نه توانایی‌ای که صرفاً از طریق آموزش شکل گیرد، بلکه حاصل هم‌افزایی ظرفیت‌های زیستی اولیه با فرایندهای شناختی، تربیتی و محیطی است. چنین خوانشی، امکان بازتفسیر مفهوم ذکاوت ابن سینا را در قالب نظریه‌های نوین یادگیری و نبوغ فراهم می‌سازد و نشان می‌دهد که این مفهوم فلسفی می‌تواند در تبیین علمی رشد توانایی‌های شناختی عالی، جایگاهی معنادار و روزآمد داشته باشد. در مجموع، بازخوانی مفهوم ذکاوت ابن سینا از منظر روان‌شناسی شناختی نشان می‌دهد که این مفهوم را می‌توان معادل نوعی پردازش شناختی پیشرفته، سریع و یکپارچه دانست که در یادگیری عمیق، آموزش اثربخش و رشد حداکثری توانایی‌های شناختی انسان نقشی تعیین‌کننده دارد. چنین خوانشی می‌تواند زمینه‌ساز گفت‌وگویی سازنده میان فلسفه اسلامی و نظریه‌های معاصر شناخت و یادگیری باشد.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۲۶ق). *تسع رسائل فی الحکمه و الطبیعیات*. بیروت: دار العرب.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳). *المبدأ و المعاد*. تصحیح: عبدالله نورانی. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۱). *المباحثات*. تحقیق: محسن بیدارفر. قم: بیدار.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). *الاشارات و التنبيهات*. قم: البلاغه.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹). *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*. تصحیح: محمدتقی دانش‌پژوه. تهران: دانشگاه تهران
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳). *رساله در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات و تسلسل اسباب و مسببات*. تصحیح: موسی عمید. همدان: دانشگاه بوعلی‌سینا.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۰ق). *رسائل*. تصحیح: محسن بیدارفر. قم: بیدار.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق الف). *التعلیقات*. تحقیق: عبدالرحمن بدوی. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق ب). *الطبیعیات من کتاب الشفاء*. تحقیق: سعید زائد. قم: مرعشی نجفی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ق ج). *المنطق من کتاب الشفاء*. تحقیق: سعید زائد. قم: مرعشی نجفی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۱۷ق). *النفس من کتاب الشفاء*. تحقیق: حسن حسن‌زاده آملی. قم: مرکز الاعلام الاسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۱۸ق). *الهیات من کتاب الشفاء*. تحقیق: حسن حسن‌زاده آملی. قم: مرکز الاعلام الاسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۹۵۳). *رسائل*. تحقیق: ضیاء حلمی. استانبول: دانشکده ادبیات.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۲۰۰۵). *القانون فی الطب*. بیروت: دار احیاء تراث العربی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۲۰۰۷). *رساله فی النفس و بقاءها و معادها*. تحقیق: فؤاد الاهوانی. پاریس: دار بلیبون.
- ارسطو. (بی‌تا). *فی النفس*. تصحیح: عبدالرحمن بدوی. قم: دار القلم.
- فارابی، ابونصر (۱۴۰۵). *الجمع بین رأی الحکیمین*. تحقیق: البیر نصری نادر. تهران: دانشگاه الزهراء (ع).
- Albett, R. S. (1969). Genius: Present-day status of the concept and its implications for the study of creativity and giftedness. *American Psychologist*, 24(8), 743-753.
- APA College Dictionary of Psydfology. 1st ed. American Psychological Association, 2009. Genius, P. 457.
- Araújo Filho, W. D., & Silva, F. (2020). INTELLIGENCE, TALENT AND GENIUS. *International Journal of Research -GRANTHAALAYAH*, 8(7), 313-317.
- Ball, L. C. (2014). The genius in history: Historiographic explorations. In D. K. Simonton (Ed.), *The Wiley handbook of genius* (p. 3-19). Wiley Blackwell.
- Beilock, S. L. & Carr, T. H. (2005). When high-powered people fail: working memory and “choking under pressure” in math. *Psychological science*, 16(2), 101-105
- Borter, N., Schlegel, K. & Troche, S. J. (2023). How Speededness of a Reasoning

Test and the Complexity of Mental Speed Tasks Influence the Relation between Mental Speed and Reasoning Ability. *Journal of Intelligence*, 11(5), 89

Cai, Y., Li, Y. & Tang, R. (2023). Development of a theoretical construct for teacher expertise in the Chinese context and identification of its components: A mixed-methods study. *Frontiers in psychology*, 14, 1121109.

Cassandro V. J. & Simonton D. K. (2003). CREATIVITY AND GENIUS. Corey. in Keyes, C. L. M., & Haidt, J. (Eds.). *Flourishing: Positive psychology and the life well-lived*. Washington, DC: (p. 163-183), American Psychological Association.

Corbin, H. & Trask, W. R. (1988). *Avicenna and the visionary recital (Mythos Series)*. Princeton University Press.

Deng, L., Zhou, Y. & Broadbent, J. (2024). Distraction, multitasking and self-regulation inside university classroom. *Educ Inf Technol*, 29, 23957-23979.

Encyclopaedia Britannica. (2026). Retrieved from <https://www.britannica.com/science/genius-psychology>

Evans, J. S. (2008). Dual-processing accounts of reasoning, judgment, and social cognition. *Annual review of psychology*, 59, 255-278.

Fidelis, A., Moreira, A. C. & Vit'oria, A. (2024). Multiple perspectives of spiritual intelligence: A systematic literature review. *Social Sciences & Humanities Open*, 9, Article 100879.

Germann, Nadia (2011). Avicenna and afterwards. In John Marenbon (ed.), *The Oxford Handbook to Medieval Philosophy*. Oxford Up. p. 83.

Gutas, D. (2022). *Avicenna and the Aristotelian tradition: Introduction to reading Avicenna's philosophical works (Vol. 4)*. Brill.

Judd, N., Aristodemou, M., Klingberg, T. & Kievit, R. (2024). Interindividual Differences in Cognitive Variability Are Ubiquitous and Distinct From Mean Performance in a Battery of Eleven Tasks. *Journal of cognition*, 7(1), 45.

Kaufman, S. B. (2007). Genius. In C.R. Reynolds & Fletcher-Janzen, E. (Eds). *Encyclopedia of Special Education (3rd ed.)*. New York, NY: Wiley.

Lizzini, O. (2024). Ibn Sina's metaphysics. In E. N. Zalta & U. Nodelman (Eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2024 Edition)*.

Löffler, C., Frischkorn, G. T., Hagemann, D., Sadus, K. & Schubert, A. L. (2024).

- The common factor of executive functions measures nothing but speed of information uptake. *Psychological research*, 88(4), 1092-1114.
- Maslow, A. H. (1943). A theory of human motivation. *Psychological Review*, 50(4), 370-396.
- Maslow, A. H. (1954). *Motivation and personality*. New York: Harper & Row.
- McGinnis, J. (2024). Ibn Sina's natural philosophy. In E. N. Zalta & U. Nodelman (Eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2024 Edition).
- Nasr, S. H. (1974). Al-Biruni vs. Avicenna in the bout of the century: two geniuses aged 24 and 17 debate the nature of the universe. *The UNESCO Courier*, 27-29.
- Nasr, S. H. (2006). *Islamic philosophy from its origin to the present: Philosophy in the land of prophecy*. State University of New York Press.
- Runco, M. A., & Albert, R. S. (2010). Creativity research: A historical view. In J. C. Kaufman & R. J. Sternberg (Eds.), *The Cambridge handbook of creativity* (p. 3-19). Cambridge University Press.
- Shen, Y. (2025). Distractions in digital reading: a meta-analysis of attentional interference effects. *Frontiers in psychology*, 16, 1671214
- Sheppard, L. D., & Vernon, P. A. (2008). Intelligence and speed of information-processing: A review of 50 years of research. *Personality and Individual Differences*, 44(3), 535-551.
- Simonton, D. K. (1988). Galtonian genius, Kroeberian configurations, and emulation: A generational time-series analysis of Chinese civilization. *Journal of Personality and Social Psychology*, 55(2), 230-238.
- Simonton, D. K. (1999). *Origins of genius: Darwinian perspectives on creativity*. Oxford University Press.
- Simonton, D. K. (2009). *Genius 101*. Springer Publishing Company.
- Simonton, D. K. (2016). Genius and creativity. In H. S. Friedman (Ed.), *Encyclopedia of mental health* (Vol. 2, p. 20-27). Elsevier.
- Starr, S. Frederick. (2023). *The Genius of their Age: Ibn Sina, Biruni, and the Lost Enlightenment*. Oxford University Press
- Suh, J. K., Hand, B., Ercan-Dursun, J., Sahin, E., & Fulmer, G. (2024). Exploring the Complexity of Adaptive Teaching Expertise within Knowledge Generation Environments.

Education Sciences, 14(4), 415.

Terman, L. M. (1916). *The measurement of intelligence*. Project Gutenberg.

Terman, L. M. (1940). Psychological approaches to the biography of genius. *Science*, 92(2388), 293-301.

Wikipedia contributors. (2026). Genius. In Wikipedia. <https://en.wikipedia.org/wiki/Genius>

The Role of Fasting in Changes in Self-Restraint and Hopefulness among Male Adolescents Aged 15–18

Mohammad Darzi  / PhD in Educational Psychology, Bu-Ali Sina University, Hamadan, Iran

Received: 2026/01/17 - Accepted: 2026/05/25

Mohammad.dr1762@yahoo.com

Abstract

The present study was conducted to investigate the role of fasting in changes in self-restraint and hopefulness among male adolescents aged 15–18. This study was a quasi-experimental design with a pretest-posttest and non-equivalent control group. The statistical population of the study included all male students enrolled in the second cycle of secondary education in the city of Buin Zahra during the academic year 2024–2025. Using a multistage cluster random sampling method, 30 participants were selected and divided based on their practice of fasting into two groups: fasting (15 participants) and non-fasting (15 participants). The instruments used in this study were the Weinberger and Schwartz (1990) Self-Restraint Questionnaire and the Snyder et al. (1991) Hopefulness Questionnaire. For data analysis, mixed multivariate analysis of variance (MANOVA) and mixed univariate analysis of variance (ANOVA) were used. The findings showed that the pattern of changes over time differed significantly between the two groups. In other words, the fasting group showed a significant increase in self-restraint and hopefulness from the pretest stage to the posttest stage, whereas the non-fasting group showed no significant change. Given the research findings indicating that fasting is associated with higher levels of self-restraint and hopefulness, it appears that fasting can be considered an effective spiritual-behavioral exercise. Therefore, further research with stronger designs is recommended for a more precise examination of these changes.

Keywords: Fasting, Self-Restraint, Hopefulness, Adolescents.

نقش روزه‌داری در تغییرات خودبازداری و امیدواری نوجوانان پسر ۱۵-۱۸ ساله

Mohammad.dr1762@yahoo.com

محمد درزی  / دکتری روان‌شناسی تربیتی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران

دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۲۷ - پذیرش: ۱۴۰۵/۰۳/۰۴

چکیده

پژوهش حاضر با هدف بررسی نقش روزه‌داری در تغییرات خودبازداری و امیدواری نوجوانان پسر ۱۵-۱۸ ساله انجام شد. این پژوهش از نوع شبه‌آزمایشی با طرح پیش‌آزمون - پس‌آزمون و گروه گواه نابرابر بود. جامعه آماری پژوهش، شامل تمامی دانش‌آموزان پسر مشغول به تحصیل، در مقطع متوسطه دوم شهرستان بوئین‌زهرا در سال تحصیلی ۱۴۰۳-۱۴۰۴ بود. با استفاده از روش تصادفی نمونه‌گیری خوشه‌ای چندمرحله‌ای، ۳۰ نفر انتخاب، و بر اساس عمل به روزه‌داری در دو گروه روزه‌دار (۱۵ نفر) و غیرروزه‌دار (۱۵ نفر) قرار گرفتند. ابزار استفاده‌شده در این پژوهش، پرسش‌نامه خودبازداری وینبرگر و شوارتز (۱۹۹۰) و پرسش‌نامه امیدواری اشنایدر و همکاران (۱۹۹۱) بود. جهت تجزیه و تحلیل داده‌ها، از تحلیل واریانس چندمتغیره آمیخته و تحلیل واریانس تک‌متغیره آمیخته استفاده شد. یافته‌ها نشان داد که الگوی تغییرات در طول زمان، بین دو گروه تفاوت معناداری دارد. به عبارت دیگر، گروه روزه‌دار افزایش معناداری در خودبازداری و امیدواری، از مرحله پیش‌آزمون به پس‌آزمون نشان داد؛ درحالی‌که گروه غیرروزه‌دار، تغییر چشمگیری نداشت. با توجه به یافته‌های پژوهش که حاکی از همراهی روزه‌داری با سطوح بالاتر خودبازداری و امیدواری است، به نظر می‌رسد می‌توان روزه‌داری را به عنوان یک تمرین معنوی - رفتاری مؤثر در نظر گرفت. از این رو انجام پژوهش‌های بیشتر با طراحی‌های قوی‌تر، جهت بررسی دقیق‌تر تغییرات پیشنهاد می‌شود.

کلیدواژه‌ها: روزه‌داری، خودبازداری، امیدواری، نوجوانان.

مقدمه

دوران نوجوانی به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مراحل رشد روانی، جسمانی و اجتماعی انسان‌ها شناخته می‌شود که معمولاً با آغاز بلوغ همراه است (Brouwer & et al., 2021). این دوره به دلیل تغییرات سریع و گسترده، هم برای نوجوانان و هم برای اطرافیان‌شان (والدین، معلمان و متخصصان سلامت) چالش‌برانگیز، تنش‌زا و حساس تلقی می‌شود (Tomova & et al., 2021). به نقل از: گلزار و همکاران، (۱۴۰۴). در این دوره، علاوه بر دگرگونی‌های فیزیکی و شناختی، مسائل مربوط به شکل‌گیری هویت و تنظیم هیجانات نیز به اوج خود می‌رسد. بنابراین مدیریت هیجانی در نوجوانی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است (Shek & Dou, 2020). یکی از متغیرهای اساسی در زمینه تنظیم هیجان و سازگاری نوجوانان، خودبازداری (Self-restraint) است که به معنای خویشتن‌داری و سرکوب تمایلات خودخواهانه می‌باشد (Sumter & et al., 2008). این ویژگی روان‌شناختی به توانایی تأخیر انداختن یک خواسته متناسب با موقعیت اجتماعی اشاره دارد؛ به‌طوری‌که فرد این بازداری را به‌صورت خودانگیخته و بدون نیاز به نظارت، اجبار یا مداخله از سوی دیگران یا عوامل بیرونی اعمال می‌کند (عابدی و شاکردولق، ۱۳۹۶). این سازه روان‌شناختی شامل ابعادی همچون نشانندن خشم، کنترل تکانه، مراعات دیگران و پاسخ‌گویی (مسئولیت‌پذیری) می‌باشد (Blagov & Singer, 2004). پژوهش‌ها نشان می‌دهند که خودبازداری نقش تعیین‌کننده‌ای در کیفیت روابط بین‌فردی (Schneider & et al., 2019)، پیشرفت تحصیلی (Jia & et al., 2019)، سلامت ذهنی و روانی (Cisler & et al., 2010)، و کاهش خودکشی، رفتارهای خودآسیب‌رسان و خودجرحی (شیخ‌علیزاده و همکاران، ۱۴۰۳؛ Richards & et al., 2015؛ Scheithauer & et al., 2017) دارد.

نوجوانان برای مقابله با تنش‌های خود در این دوره، از راهبردهای سازگاری مختلفی استفاده می‌کنند که یکی از این راهبردها امید (Hope) است که با تکامل روانی و اجتماعی آنان مرتبط است (Cantrell & Lupinacci, 2004). امید یکی از سازه‌های مهم روان‌شناسی مثبت‌گراست که به‌عنوان یک حالت انگیزشی مثبت تعریف می‌شود (Kisaoglu & Tel, 2024). اشنايدر (۲۰۰۲) با معرفی نظریه امید، آن را عاملی کلیدی بر سلامت روانی و جسمانی افراد دانست. بر اساس این نظریه، امیدواری به افراد کمک می‌کند که انتظارات مثبتی نسبت به آینده و اهداف خود داشته باشند، و بتوانند برآورده شدن انتظارات خود را تصور کنند. افراد دارای سطح بالای امید، اهداف را با انگیزه بیشتری دنبال می‌کنند، و متعاقباً هیجانات مثبت بیشتری را تجربه می‌کنند؛ درحالی‌که افراد با سطح امید پایین، در مواجهه با موانع، دچار ناکامی و هیجانات منفی می‌شوند (Snyder, 2002). پژوهش‌ها نشان می‌دهند، افراد با سطح بالای امید پیشرفت تحصیلی، سلامت جسمی و روان‌شناختی بیشتر و افسردگی

کمتر (Jiang & et al., 2018)، بهزیستی بیشتر (Cohen-Chen, 2022)، سرزندگی و سلامت جسمانی و کیفیت زندگی بهتر (Lucas & et al., 2019) از خود نشان می‌دهند. در مقابل، ناامیدی در این دوره، می‌تواند به پیامدهای شدیدی مانند انزوای اجتماعی، خودکشی یا قطع ارتباط با زندگی منجر شود (شریفی و همکاران، ۱۳۹۸).

مطالعات متعدد نشان می‌دهند در میان عوامل متعدد تأثیرگذار بر ارزیابی مثبت از شرایط زندگی، دین‌داری (Religiosity) از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است (نصر اصفهانی و همکاران، ۱۳۹۷). دین با ارائه نظامی از باورها و اعمال، حس اطمینان و ثبات را فراهم می‌کند (Aggarwal & et al., 2023). همچنین دین‌داری و معنویت، توانایی افراد را برای مقابله مؤثر با چالش‌های زندگی روزمره افزایش می‌دهد (Munezvenyu & et al., 2023). روزه‌داری (Fasting) نیز به‌عنوان یکی از ابعاد مهم دین‌داری و معنویت، تأثیرات عمیقی بر سلامت افراد دارد. بر اساس آموزه‌های اسلامی، هدف غایی روزه دستیابی به تقوا و خویشتن‌داری در برابر خواسته‌های نفسانی است؛ چنان‌که قرآن می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۱۸۳)؛ ای مؤمنان! روزه بر شما نوشته شد، همان‌گونه که بر پیشینیان شما نوشته شد، باشد که پرهیزگار شوید. بنابراین روزه شهوات را به شدت کنترل، موجب پالایش ذهن و جسم شده، و تفکر در مورد خالق را تقویت کرده، و به استحکام شخصیت منجر می‌شود. از دیدگاه پزشکی نیز، روزه دربرگیرنده دو بعد جسمانی و روانی است (Garvrnak, 1992)، به نقل از: عسکری و همکاران، ۱۳۹۰).

در دهه اخیر، پژوهش‌های متعددی به بررسی رابطه دین‌داری و معنویت با پیامدهای مختلف روان‌شناختی پرداخته‌اند. یافته‌های این مطالعات حاکی از آن است که دین‌داری و معنویت با متغیرهایی همچون بهزیستی روان‌شناختی و سلامت روان (Munezvenyu & et al., 2023؛ اصغری، ۱۴۰۲؛ آقابابی و همکاران، ۲۰۱۸)، بهزیستی معنوی (نعمت‌زاده، ۱۴۰۴)، اعتماد اجتماعی (پورگنجی و علی‌نژاد، ۱۴۰۳)، رضایت از زندگی (Fidan, 2023؛ اقبالی و عظیمی، ۱۴۰۱) و شادکامی (بهادری خسروشاهی، ۱۳۹۶) رابطه مثبت دارد. در مقابل، با ویژگی‌هایی همچون افسردگی، اضطراب و استرس (Rammouz & et al., 2023؛ Ogletree & Dyer, 2021؛ Paine & Sandage, 2017؛ Kim & et al., 2015؛ VanderWeele & et al., 2016) و گرایش به مواد مخدر (فیروزی ارنان و همکاران، ۱۳۹۸) رابطه منفی دارند. بااین‌حال، علی‌رغم حجم گسترده تحقیقات در حوزه دین‌داری و معنویت، پژوهش‌های اندک‌شماری به تأثیر روزه‌داری به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های دین‌داری، بر متغیرهای روان‌شناختی پرداخته‌اند. بررسی‌ها نشان می‌دهد که اکثر تحقیقات موجود، بر تأثیرات جسمانی روزه، همچون عملکرد بدنی و سازگاری متابولیکی (Kolnes & et al., 2025)، پروفایل لیپیدی (حوری‌زاده و همکاران، ۲۰۲۴)، شاخص‌های هماتولوژیک و بیوشیمیایی (غفاری، ۱۴۰۲)، دیابت

(Liu & et al., 2025؛ عزیزی، ۱۳۹۸) متمرکز بوده‌اند، و پژوهش‌های معدودی یافت می‌شوند که به تأثیر روزه‌داری بر عوامل روان‌شناختی، از جمله حافظه (Yang & et al., 2025)، سلامت روانی (عسکری و همکاران، ۱۳۹۰؛ فنی‌اصل و رجبی، ۱۳۸۷)، هوش معنوی و شادکامی (زارع بهرام‌آبادی و همکاران، ۱۳۹۰) پرداخته‌اند. این در حالی است که روزه‌داری، به‌ویژه در ماه مبارک رمضان، نه‌تنها یک فریضه دینی، بلکه یک تمرین روان‌شناختی برای تقویت ویژگی‌های روان‌شناختی افراد است.

حال با توجه به خلأ موجود و اهمیت دوره نوجوانی؛ همچنین ارتباط مؤلفه‌های دین‌داری و معنویت با سلامت روان، انجام پژوهش حاضر از اهمیت دوچندانی برخوردار است. افزون بر این، با توجه به تأثیر کلیدی خودبازداری و امیدواری در سازگاری رفتاری و روانی نوجوانان، بررسی نقش روزه‌داری در تغییرات این متغیرها، می‌تواند به درک بهتر کارکردهای روان‌شناختی روزه کمک کند. بر این اساس، پژوهش حاضر با ترکیب چارچوب دینی و روان‌شناسی مثبت‌نگر، با هدف بررسی نقش روزه‌داری به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های دین‌داری، در تغییرات خودبازداری و امیدواری در نوجوانان پسر ۱۸-۱۵ ساله انجام شد.

روش پژوهش

پژوهش حاضر از نظر هدف، کاربردی و از نظر شیوه گردآوری داده‌ها، از نوع شبه‌آزمایشی با طرح پیش‌آزمون و پس‌آزمون با گروه گواه نابرابر بود. در این طرح، پژوهشگر در ایجاد متغیر مستقل (روزه‌داری) مداخله‌ای نداشت، و گروه‌ها بر اساس تصمیم و عمل خود افراد برای روزه‌داری یا عدم روزه‌داری در ماه مبارک رمضان شکل گرفتند. به این ترتیب، دو گروه طبیعی (روزه‌دار و غیرروزه‌دار) در دو مقطع زمانی (پیش‌آزمون و پس‌آزمون) مورد بررسی قرار گرفتند. جامعه آماری پژوهش، شامل تمامی دانش‌آموزان پسر مقطع متوسطه دوم شهرستان بوئین زهرا در سال تحصیلی ۱۴۰۳-۱۴۰۴ بود. با توجه به ماهیت شبه‌آزمایشی پژوهش و لزوم در دسترس بودن گروه‌های طبیعی، از روش نمونه‌گیری تصادفی خوشه‌ای چندمرحله‌ای استفاده شد. بدین منظور، از بین مناطق سه‌گانه شهرستان بوئین زهرا (مرکزی، رامند و دشتابی)، منطقه رامند انتخاب؛ سپس از بین قسمت‌های بخش رامند، منطقه رامند جنوبی، و از میان تمام مدارس پسرانه متوسطه دوم این منطقه، یک مدرسه به‌صورت تصادفی انتخاب گردید. با در نظر گرفتن ماهیت پژوهش و همچنین مطالعات مشابه، حجم نمونه ۳۰ نفر (۱۵ نفر در گروه آزمایش و ۱۵ نفر در گروه گواه) در نظر گرفته شد. لازم به ذکر است که تخصیص افراد به گروه‌های روزه‌دار (آزمایش) و غیرروزه‌دار (گواه)، بر اساس انتخاب آزادانه و عمل خود آنان صورت گرفت، و پژوهشگر در این تخصیص نقشی نداشت.

پس از اخذ مجوز از اداره آموزش و پرورش شهرستان بوئین زهرا و هماهنگی با مدرسه منتخب، یک جلسه توجیهی برای دانش‌آموزان تشکیل شد، و اهداف پژوهش و ملاحظات اخلاقی برای آنان تشریح گردید. در این مرحله (یک هفته پیش از آغاز ماه رمضان)، از تمامی دانش‌آموزان واجد شرایط، پیش‌آزمون به عمل آمد؛ سپس در طول ماه مبارک رمضان، گروه روزه‌دار به انتخاب خود، روزه گرفتند و گروه غیرروژه‌دار، روزه نگرفتند. یک هفته پس از اتمام ماه رمضان، از هر دو گروه، پس‌آزمون به عمل آمد. ملاک‌های ورود به پژوهش شامل رضایت آگاهانه، نداشتن بیماری حاد جسمی یا روانی، و التزام عملی به روزه‌داری کامل (برای گروه روزه‌دار)، یا عدم روزه‌داری (برای گروه غیرروژه‌دار)، بر اساس خوداظهاری و تأیید ضمنی اولیای مدرسه بود. ملاک‌های خروج شامل عدم تکمیل پرسش‌نامه‌ها در هریک از مراحل، ابتلا به بیماری حاد در طول ماه مبارک رمضان، و انصراف از ادامه همکاری بود. در این پژوهش، اصول اخلاقی شامل اخذ مجوز از مراجع ذیصلاح، اخذ رضایت آگاهانه از شرکت‌کنندگان و والدین آنان، محرمانه ماندن اطلاعات و آزادی شرکت‌کنندگان در خروج از پژوهش در هر مرحله رعایت گردید. پس از جمع‌آوری داده‌ها و بررسی و تأیید پیش‌فرض‌های لازم، داده‌ها با استفاده از تحلیل واریانس چندمتغیره و تک‌متغیره آمیخته، در نرم‌افزار SPSS-26 تحلیل شدند.

ابزار پژوهش

جهت گردآوری داده‌ها از ابزارهای ذیل استفاده گردید:

پرسش‌نامه خودبازداری (Self-restraint Scale): پرسش‌نامه خودبازداری که توسط وینبرگر و شوارتز (۱۹۹۰) طراحی شده است، ابزاری معتبر با ۳۰ گویه، برای سنجش میزان بازداری هیجانی و توانایی فرونشانی خشم می‌باشد. این پرسش‌نامه شامل یک نمره کلی و چهار خرده‌مقیاس مستقل است که هریک به ارزیابی جنبه‌های خاصی از خودبازداری شامل کنترل خشم، مدیریت تکانه‌ها، توجه به دیگران و حس مسئولیت‌پذیری می‌پردازد. شرکت‌کنندگان در این آزمون با استفاده از مقیاس لیکرت پنج‌درجه‌ای (از کاملاً موافق=۵ تا کاملاً مخالف=۱)، میزان توافق خود را با هر عبارت اعلام می‌کنند. بالاترین نمره در این آزمون ۱۵۰ و بیانگر بازداری هیجانی بالا و کمترین نمره، ۳۰ می‌باشد که بیانگر بازداری هیجانی ضعیف است. محاسبه نمرات هر خرده‌مقیاس از طریق جمع نمرات مربوط به آن حوزه انجام می‌شود. پایایی این ابزار در مطالعات مختلف مورد تأیید قرار گرفته است. سامتر و همکاران (۲۰۰۸)، همسانی کل آزمون را برابر ۰/۸۵ تا ۰/۸۸ به‌دست آورده‌اند. کهرآزئی (۱۳۹۶) نیز در پژوهش خود با استفاده از روش آلفای کرونباخ، ضرایب پایایی بالای ۰/۶۸ را برای تمامی خرده‌مقیاس‌ها تأیید کرده است. روایی سازه این پرسش‌نامه نیز با ضریب همبستگی ۰/۸۴ مورد تأیید قرار گرفته است. در پژوهش حاضر، ضریب آلفای کرونباخ برای هریک از خرده‌مقیاس‌های کنترل خشم، مدیریت تکانه،

توجه به دیگران و حس مسئولیت‌پذیری به ترتیب ۰/۷۸، ۰/۷۸، ۰/۸۰ و ۰/۸۶ محاسبه گردید، و این ضریب برای کل پرسش‌نامه ۰/۹۱ به‌دست آمد که نشان‌دهنده پایایی مناسب ابزار در نمونه پژوهش حاضر می‌باشد.

پرسش‌نامه امیدواری اشنایدر (Snyders hope questionnaire): این مقیاس توسط اشنایدر و همکاران (۱۹۹۱) طراحی شده و شامل ۱۲ سؤال چهارگزینه‌ای با دو خرده‌مقیاس تفکر عاملی (۴ سؤال) و تفکر راهبردی (۴ سؤال)، به همراه ۴ سؤال انحرافی است. نمره‌گذاری بر اساس مقیاس لیکرت پنج‌درجه‌ای (از کاملاً مخالفم=۱ تا کاملاً موافقم=۴) انجام می‌شود، و سؤالات ۳، ۷ و ۱۱ به‌صورت معکوس نمره‌گذاری می‌شوند. دامنه نمره کل بین ۸ تا ۴۰ قرار می‌گیرد. پایایی این پرسش‌نامه در مطالعات مختلف مورد تأیید قرار گرفته است؛ به‌طوری‌که آلفای کرونباخ برای کل مقیاس بین ۰/۶۳ تا ۰/۸۰، برای خرده‌مقیاس عاملی بین ۰/۷۱ تا ۰/۷۶ و برای خرده‌مقیاس راهبردی بین ۰/۶۳ تا ۰/۸۰ گزارش شده است. همچنین در پژوهش خلجی (۱۳۸۶)، ضریب پایایی از طریق آلفای کرونباخ ۰/۷۰ و از طریق بازآزمایی پس از یک ماه، ۰/۷۴ به‌دست آمده است. این ابزار که دارای روایی محتوایی و سازه مناسب می‌باشد، به‌طور گسترده در پژوهش‌های روان‌شناختی برای سنجش میزان امیدواری مورد استفاده قرار می‌گیرد، و ساختار دوعاملی آن امکان بررسی دقیق‌تر مؤلفه‌های امیدواری را فراهم می‌سازد. در پژوهش حاضر، ضریب آلفای کرونباخ برای هریک از خرده‌مقیاس‌های تفکر عاملی و تفکر راهبردی، به ترتیب ۰/۷۱ و ۰/۷۲، و برای کل مقیاس ۰/۸۲ محاسبه گردید که نشان‌دهنده پایایی مناسب ابزار در نمونه پژوهش حاضر می‌باشد.

یافته‌های پژوهش

در ابتدا در جدول (۱) اطلاعات جمعیت‌شناختی افراد شرکت‌کننده در پژوهش نشان داده شده است.

جدول ۱: اطلاعات جمعیت‌شناختی شرکت‌کنندگان بر اساس سن

گروه	۱۶ سال	۱۷ سال	۱۸ سال	کل
روژه‌دار	۶	۵	۴	۱۵
غیرروژه‌دار	۵	۷	۳	۱۵

همان‌طور که در جدول (۱) مشاهده می‌شود، بیشترین تعداد آزمودنی در مجموع هر دو گروه، مربوط به گروه سنی ۱۷ سال؛ سپس گروه سنی ۱۶ سال و ۱۸ سال می‌باشد. جدول (۲) اطلاعات توصیفی مربوط به خودبازداری و امیدواری در مرحله پیش‌آزمون و پس‌آزمون را نشان می‌دهد.

جدول ۲: میانگین و انحراف معیار متغیرهای خودبازداری و امیدواری در مرحله پیش‌آزمون و پس‌آزمون

متغیر	گروه	پیش‌آزمون		پس‌آزمون	
		میانگین	انحراف معیار	میانگین	انحراف معیار
کنترل خشم	روزه‌دار	۱۸/۴	۴/۳۷	۲۰	۵/۴۰
	غیرروزه‌دار	۱۹/۱۳	۵/۱۳	۱۹/۰۶	۴/۱۸
مدیریت تکانه	روزه‌دار	۲۳/۴۶	۵/۶۸	۲۵/۷۳	۵/۶۱
	غیرروزه‌دار	۲۳/۲۶	۵/۳۳	۲۳	۵/۹۶
توجه به دیگران	روزه‌دار	۲۰/۴	۵/۱۴	۲۲/۶۶	۳/۵۴
	غیرروزه‌دار	۲۰/۰۶	۵/۸۳	۲۰/۴۶	۵/۵۲
مسئولیت‌پذیری	روزه‌دار	۲۱	۵/۷۹	۲۲/۳۶	۵/۶۰
	غیرروزه‌دار	۱۹/۶۶	۶/۸۸	۲۰	۵/۹۸
خودبازداری	روزه‌دار	۸۳/۳۶	۱۸/۶۶	۹۰/۶۶	۱۷/۲۹
	غیرروزه‌دار	۸۲/۱۳	۱۷/۱۴	۸۲/۵۳	۱۶/۲۵
تفکرعاملی	روزه‌دار	۱۱/۵۳	۲/۶۷	۱۳/۲	۳/۴۳
	غیرروزه‌دار	۱۰/۴۶	۳/۲۲	۱۰/۸۶	۲/۳۳
تفکر راهبردی	روزه‌دار	۱۱/۶	۲/۳۶	۱۳/۰۶	۲/۲۸
	غیرروزه‌دار	۱۱/۶۶	۲/۶۹	۱۱/۶	۲/۰۲
امیدواری	روزه‌دار	۲۳/۱۳	۴/۲۴	۲۶/۳۶	۴/۶۰
	غیرروزه‌دار	۲۲/۱۲	۵/۶۴	۲۲/۴۶	۳/۹۴

جدول (۲) میانگین و انحراف معیار متغیرهای خودبازداری و امیدواری و خرده‌مقیاس‌های آنها را در مراحل پیش‌آزمون و پس‌آزمون نشان می‌دهد. نتایج نشان می‌دهد که با اینکه میانگین نمرات شرکت‌کنندگان در گروه روزه‌دار و غیرروزه‌دار در مرحله پیش‌آزمون تفاوت زیادی ندارد. با این حال، در مرحله پس‌آزمون میانگین نمرات گروه روزه‌دار در مقایسه با گروه غیرروزه‌دار در متغیرهای خودبازداری و امیدواری و اغلب خرده‌مقیاس‌ها افزایش یافته است. این الگوی تغییرات، وجود یک همراهی معنادار بین روزه‌داری و سطوح بالاتر خودبازداری و امیدواری را نشان می‌دهد.

جهت بررسی این تغییرات، از تحلیل واریانس چندمتغیره و تک‌متغیره آمیخته استفاده شد. بدین منظور، ابتدا پیش‌فرض‌های آماری این آزمون‌ها، مورد بررسی قرار گرفت. انتخاب اولیه آزمودنی‌ها از جامعه پژوهش، به

روش تصادفی خوشه‌ای چندمرحله‌ای صورت پذیرفت. همچنین با توجه به استفاده از ابزارهای استاندارد جهت ارزیابی متغیرهای وابسته، پیش‌فرض فاصله‌ای بودن مقیاس‌های اندازه‌گیری رعایت گردیده است. از سویی دیگر، حجم دو گروه آزمایش و گواه در این پژوهش برابر با ۱۵ نفر بوده است که حجمی مساوی را نشان می‌دهد. جهت اطمینان از نرمال بودن توزیع داده‌ها در هریک از مراحل، از آزمون شاپیرو-ویلک و جهت همگنی واریانس داده‌ها، از آزمون لون استفاده شد. با توجه به اینکه سطح معناداری به‌دست‌آمده در آزمون‌های شاپیرو-ویلک و لون برای توزیع نرمال، بیشتر از ۰/۰۵ بود، پس هریک از این پیش‌فرض‌ها، بررسی و تأیید گردیدند. یکی دیگر از پیش‌فرض‌های لازم، تساوی ماتریس‌های واریانس-کواریانس بود که برای ارزیابی آن از آزمون ام‌باکس استفاده شد که نتایج آن ($M=7.079, F=0.597, df1=10, df2=3748.207, Sig=0.817$) نشان می‌دهد که همگنی ماتریس‌ها برقرار است. همچنین از آنجاکه عامل زمان در پژوهش حاضر، دارای دو سطح بود، پیش‌فرض کرویت نیاز به بررسی نداشت.

با توجه به اینکه همه پیش‌فرض‌های استفاده از تحلیل واریانس آمیخته بررسی و تأیید گردیدند، پس می‌توان از این آزمون جهت تحلیل داده‌ها استفاده نمود. لازم به ذکر است در پژوهش حاضر، به دلیل حجم نمونه محدود و تمرکز بر نمرات کلی، تحلیل خرده‌مقیاس‌ها انجام نشد. در جدول (۲) صرفاً گزارش توصیفی ارائه شده است، و تحلیل استنباطی منحصرأ بر روی نمرات کل خودبازداری و امیدواری صورت گرفته است. در ادامه نتایج تحلیل واریانس چندمتغیره آمیخته در جدول (۳) ارائه شده است.

جدول ۳: نتایج تحلیل واریانس چندمتغیره آمیخته جهت بررسی تعامل زمان و گروه بر روی متغیرهای خودبازداری و امیدواری

آزمون	ارزش	F	درجه آزادی	درجه آزادی خطا	سطح معناداری	مجذور اتا
اثر پیلای	۰/۴۹۱	۱۳/۰۴۷	۲	۲۷	۰/۰۰۱	۰/۴۹۱
لامبدای ویلکز	۰/۵۰۹	۱۳/۰۴۷	۲	۲۷	۰/۰۰۱	۰/۴۹۱
اثر هتلینگ	۰/۹۶۶	۱۳/۰۴۷	۲	۲۷	۰/۰۰۱	۰/۴۹۱
بزرگترین ریشه روی	۰/۹۶۶	۱۳/۰۴۷	۲	۲۷	۰/۰۰۱	۰/۴۹۱

همان‌طور که نتایج جدول (۳) نشان می‌دهد، اثر تعامل زمان و گروه بر روی ترکیب خطی متغیرهای خودبازداری و امیدواری، معنادار است. این اثر نشان می‌دهد که بین دو گروه روزه‌دار و غیرروزه‌دار، حداقل در یکی از متغیرهای وابسته (خودبازداری یا امیدواری) تفاوت معناداری وجود دارد که میزان این تفاوت برابر با ۰/۴۹ است، یعنی ۴۹ درصد از تفاوت‌های فردی مربوط به متغیرهای وابسته مربوط به تأثیر تعامل زمان و گروه است. به‌منظور تعیین اینکه در کدامیک از متغیرهای وابسته تفاوت معناداری بین گروه آزمایش و گواه وجود دارد، از آزمون تحلیل واریانس تک‌متغیره آمیخته استفاده شد که نتایج آن در جدول (۴) ارائه شده است.

جدول ۴: نتایج تحلیل واریانس تک‌متغیره آمیخته جهت بررسی تعامل زمان و گروه بر روی متغیرهای خودبازداری و امیدواری

متغیر	مجموع مجزورات	درجه آزادی	میانگین مجزورات	مقدار F	سطح معناداری	مجزور اتا
خودبازداری	۱۸۳/۷۵۰	۱	۱۸۳/۷۵۰	۲۵/۶۴۸	۰/۰۰۱	۰/۴۷۸
امیدواری	۲۹/۴۰۰	۱	۲۹/۴۰۰	۷/۴۴۸	۰/۰۱۱	۰/۲۱۰

همان‌طور که در جدول (۴) مشاهده می‌شود، اثر تعامل زمان و گروه در متغیر خودبازداری معنادار است. این یافته نشان می‌دهد که الگوی تغییرات نمرات از مرحله پیش‌آزمون به پس‌آزمون در گروه روزه‌دار، به‌طور معناداری با گروه غیرروزه‌دار متفاوت است ($P < 0/05$). بررسی میانگین‌ها در جدول (۲) نیز نشان می‌دهد که در گروه روزه‌دار، نمرات خودبازداری از مرحله پیش‌آزمون به پس‌آزمون، افزایش معناداری داشته است؛ درحالی‌که در گروه غیرروزه‌دار، تغییر چشمگیری مشاهده نشد. همچنین نتایج حاکی از آن است که اثر تعامل زمان و گروه در متغیر امیدواری نیز معنادار است. این یافته نشان می‌دهد که الگوی تغییرات نمرات از پیش‌آزمون به پس‌آزمون در گروه روزه‌دار به‌طور معناداری با گروه غیرروزه‌دار متفاوت است ($P < 0/05$). بررسی میانگین‌ها در جدول (۲) نیز نشان می‌دهد که در گروه روزه‌دار، نمرات امیدواری از مرحله پیش‌آزمون به پس‌آزمون افزایش معناداری داشته است؛ درحالی‌که در گروه غیرروزه‌دار تغییر چشمگیری مشاهده نشد.

بحث و نتیجه‌گیری

هدف پژوهش حاضر، بررسی نقش روزه‌داری در تغییرات خودبازداری و امیدواری نوجوانان پسر ۱۵-۱۸ ساله بود. یافته‌های پژوهش حاضر نشان داد که نوجوانان روزه‌دار در مقایسه با گروه غیرروزه‌دار، افزایش معناداری در نمرات خودبازداری و امیدواری از مرحله پیش‌آزمون به پس‌آزمون داشتند. این یافته‌ها حاکی از همراهی مثبت بین روزه‌داری و این دو سازه روان‌شناختی است.

یکی از یافته‌های این پژوهش، نقش مثبت روزه‌داری را در تغییرات خودبازداری در نوجوانان نشان می‌دهد. با توجه به‌مرور پیشینه، پژوهش‌های اندکی به‌طور مستقیم به ارتباط روزه‌داری با خودبازداری در دوره نوجوانی پرداخته‌اند. بااین‌حال، یافته حاضر به‌طور غیرمستقیم با نتایج مطالعاتی که به بررسی رابطه دین‌داری و معنویت با سلامت روان و خودتنظیمی پرداخته‌اند، همسو است. از جمله این پژوهش‌ها می‌توان به مطالعات کوئیلو جونیور و همکاران (۲۰۲۲)، طیوری و طاهرپور (۱۴۰۲)، نواح و همکاران (۱۳۹۸) و ریاحی و همکاران (۱۳۹۷) اشاره کرد که نشان داده‌اند دین‌داری با سطوح بالاتر سلامت روان، خودکنترلی و سازگاری روانی همراه است. همچنین چنانچه در تفسیر آیه شریفه «اسْتَبِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ» (بقره: ۱۵۳)، روایات متعددی از جمله از امام صادق علیه السلام نقل شده است که مراد از صبر در این آیه، روزه است (کلینی، ۱۳۸۵، ج ۴، ص ۶۲). بر این اساس، روزه نه‌تنها

یک عبادت، بلکه ابزاری برای کسب توانایی مقابله با دشواری‌های روانی است. یافته پژوهش حاضر که افزایش خودبازداری را در نوجوانان روزه‌دار نشان می‌دهد، تأییدی تجربی بر این تفسیر قرآنی است. در تبیین این یافته می‌توان گفت که روزه‌داری به معنای پرهیز از خوردن، آشامیدن و همچنین تمام محرمانی است که باعث ابطال روزه می‌شود، لذا فرد در این ماه تشویق می‌شود که از لحاظ جسمانی و روانی موقعیت‌های سخت مانند تشنگی و گرسنگی را تجربه کند که سبب افزایش احساس تسلط فرد بر خود شده، و در نتیجه خویشنداری او افزایش می‌یابد (جوانبخت و همکاران، ۱۳۸۸). از طرف دیگر، رعایت آموزه‌های مذهبی در این ماه، در زمینه ارتباطات بین فردی و بخشش و اطعام نیازمندان، ممکن است باعث تقویت ویژگی‌هایی مانند توجه به دیگران گردد که به عنوان مؤلفه خودبازداری می‌باشد. تریو (۱۹۷۱، به نقل از: Spilka & et al, 2003) نیز در این مورد گفته‌اند که تجربه‌های مذهبی همچون روزه، با پیامدهای درمانی به‌خصوصی همراه هستند که از جمله کاهش احساس گناه، بالا بردن حس اهمیت و تعلق، افزایش مهار پرخاشگری و خصومت، و جلوگیری از خودکشی از آن موارد است. بر این اساس، روزه با تقویت خودبازداری، افزایش تاب‌آوری روانی و کاهش رفتارهای تکانشی، می‌تواند نقش مهمی در رشد روانی و اخلاقی نوجوانان ایفا کند. این عمل دینی نه تنها به آنان کمک می‌کند تا بر هیجانات منفی غلبه کنند، بلکه با ایجاد حس مسئولیت‌پذیری و دیگرگرایی، زمینه را برای شکل‌گیری شخصیتی متعادل و جامعه‌پذیر فراهم می‌سازد.

بخش دیگر یافته‌های پژوهش حاضر، حاکی از نقش مثبت روزه‌داری در افزایش امیدواری نوجوانان بود. در بررسی پژوهش‌های داخلی و خارجی، پژوهشی یافت نشد که به‌طور مستقیم به بررسی رابطه روزه‌داری با امیدواری نوجوانان پرداخته باشد. باین حال، نتایج پژوهش حاضر به‌طور غیرمستقیم با نتایج پژوهش مؤمنی و همکاران (۱۳۹۴)، فهرینگ و همکاران (۱۹۹۷) در مورد رابطه بین دین‌داری و امیدواری، انصاری جابری و همکاران (۱۳۸۰)، کادری و همکاران (۲۰۰۰) در مورد رابطه دین‌داری با عزت‌نفس، ارجمندزاده و مهدی‌زاده نودهی (۱۳۹۳)، کاظمی و همکاران (۱۳۸۵) در مورد رابطه دین‌داری با سلامت روان همسو می‌باشد. قرآن کریم نیز ناامیدی از رحمت الهی را گمراهی می‌داند و می‌فرماید: «وَمَنْ يَقْنُطْ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ» (حجر: ۵۶). در مقابل، روزه‌داران با انجام این فریضه الهی و با انتظار مغفرت و رحمت در ماه رمضان، در وضعیتی قرار می‌گیرند که امیدواری در آنها تقویت می‌شود. این یافته با افزایش نمرات امیدواری در گروه روزه‌دار پژوهش حاضر همسو است.

در تبیین این یافته می‌توان گفت که دین‌داری به اذعان بسیاری از جامعه‌شناسان و روان‌شناسان از مؤلفه‌های بسیار تأثیرگذار در کیفیت زندگی و عناصر آن از جمله امیدواری است؛ چراکه امید (ناشی از تفکر هدفمند) پیامد

اصلی معنا در زندگی است (Feldman & Snyder, 2005). به نقل از: کرمی و همکاران، (۱۳۹۱). معنویت و مذهب با طرد پوچی و ایجاد آرامش درونی، احساس معناداری و امید را افزایش می‌دهند (تقی‌زاده و میرعلائی، ۱۳۹۲: ۳۹۲). از طرفی، روزه‌داران با پرهیز از مواردی که باعث ابطال روزه می‌شود، به تمرین تاب‌آوری می‌پردازند. با ارتقای تاب‌آوری، فرد می‌تواند در برابر عوامل استرس‌زا و همچنین عواملی که سبب به وجود آمدن بسیاری از مشکلات روان‌شناختی می‌شود، از خود مقاومت نشان داده و بر آنها غلبه کند (Connor, 2006). افراد تاب‌آور، با احتمال بیشتری در رویارویی با شرایط دشوار، در جست‌وجوی معنا هستند. داشتن ایمان و عمل به آن، تحمل افراد را در برابر سختی‌ها افزایش داده، و آنها را برای غلبه بر چالش‌ها و مشکلات در زندگی یاری می‌کند. همچنین به قدرت بزرگ‌تری ایمان داشتن و ارتباط فرامعنوی به‌عنوان عوامل حمایتی فردی در جهت ایجاد و تسهیل تاب‌آوری یاد شده است. اعتقادات مذهبی به‌عنوان تکیه‌گاه و پشتیبان برای سازگاری فرد عمل می‌کند. مذهب می‌تواند در مراحل ارزیابی اولیه عوامل تهدیدکننده زندگی و موجودیت شخص دخالت، و به‌عنوان یک عامل میانجی عمل کند. همچنین در مراحل ارزیابی مجدد و پس از وقوع مشکل، می‌تواند نقش تعیین‌کننده‌ای داشته باشد و امیدواری و معنی‌جویی بیشتری در فرد ایجاد کند. علاوه بر این، مذهب در مرحله تفسیر رویدادها می‌تواند بر روی نتایج و پیامدهای حاصل از عوامل استرس‌زا اثر بگذارد (کرمی و همکاران، ۱۳۹۱).

در پژوهش حاضر، همانند سایر پژوهش‌های حوزه علوم رفتاری و روان‌شناسی، محدودیت‌هایی وجود داشت. مهم‌ترین محدودیت، طرح شبه‌آزمایشی پژوهش بود که در آن تخصیص افراد به گروه‌های روزه‌دار و غیرروزه‌دار به‌صورت تصادفی انجام نشد. عدم انتساب تصادفی امکان وجود متغیرهای مداخله‌گر (مانند انگیزه‌های مذهبی، حمایت خانواده، وضعیت اقتصادی - اجتماعی و ویژگی‌های شخصیتی) را که می‌توانستند بر متغیرهای وابسته تأثیر بگذارند، افزایش می‌دهد. سایر محدودیت‌ها عبارت بودند از: حجم نمونه محدود (۳۰ نفر) که توان آماری را کاهش می‌دهد و تعمیم‌پذیری را محدود می‌کند، استفاده از ابزارهای خودگزارش‌دهی که احتمال سوگیری پاسخ را به همراه دارد، و مقطعی بودن پژوهش از حیث فاصله زمانی کوتاه بین پیش‌آزمون و پس‌آزمون که امکان بررسی تداوم اثرات روزه‌داری را فراهم نمی‌کند. این عوامل باید در تعمیم‌پذیری یافته‌ها مورد توجه قرار گیرند.

با وجود محدودیت‌ها، یافته‌های پژوهش حاضر نشان‌دهنده نقش مثبت و معنادار روزه‌داری بر سطوح بالاتر خودبازداری و امیدواری در نوجوانان پسر بود. اگرچه طراحی پژوهش، اجازه استنباط علی قطعی را نمی‌دهد، اما این یافته‌ها گام اولیه ارزشمندی در جهت درک پتانسیل‌های روان‌شناختی اعمال مذهبی مانند روزه هستند. برای رسیدن به درک دقیق‌تر از این رابطه، پیشنهاد می‌شود پژوهش‌های آتی با طراحی‌های قوی‌تر، نمونه‌های بزرگ‌تر و متنوع‌تر از نظر جنسیتی و فرهنگی، و همچنین با در نظر گرفتن و اندازه‌گیری متغیرهای واسطه‌ای

مهمی مانند سطح دین‌داری، تاب‌آوری و معنا در زندگی انجام شوند. همچنین استفاده از روش‌های کیفی برای کاوش عمیق‌تر در تجربه زیسته نوجوانان از روزه‌داری می‌تواند ابعاد جدیدی از این پدیده را آشکار کند. در نهایت، می‌توان گفت در عصر حاضر که نوجوانان به‌طور گسترده با فناوری‌های دیجیتال و ارتباطات فرافرهنگی درگیر هستند و ممکن است از ارزش‌های خاص دینی فاصله گرفته باشند، یافته‌های این پژوهش می‌تواند چشم‌اندازی برای گفت‌وگوی سازنده میان روان‌شناسی و مطالعات دینی در زمینه ارتقای سلامت روان نوجوانان فراهم آورد. این نتایج به برنامه‌ریزان و متخصصان سلامت روان الهام می‌بخشد تا مداخلات مبتنی بر معنویت و اعمال مذهبی (مانند روزه‌داری) را به‌عنوان ابزاری مؤثر برای تقویت خودبازداری و امیدواری در نوجوانان طراحی و اجرا کنند.

منابع

- قرآن کریم. ترجمه حسین انصاریان.
- ارجمندزاده، لیلا و مهدی‌زاده نودهی، طاهره (۱۳۹۳). تأثیر روزه‌داری بر سلامت روان دانش‌آموزان دبیرستانی. *اولین همایش علمی پژوهشی علوم تربیتی و روان‌شناسی آسیب‌های اجتماعی و فرهنگی ایران*. تهران.
- اصغری، اعظم (۱۴۰۲). بررسی رابطه دین‌داری با سلامت روان و رضایت شغلی معلمان آموزش ابتدایی شهرستان نقده. *مطالعات روان‌شناسی و علوم تربیتی* (مرکز توسعه آموزش‌های نوین ایران)، ۹(۱)، ۱۱۷-۱۲۸.
- اقبال، علی و عظیمی، محمد (۱۴۰۱). پیش‌بینی رضایت از زندگی بر اساس نگرش و التزام عملی به نماز در دانشجویان دختر دانشگاه فرهنگیان تبریز. *پژوهش در دین و سلامت*، ۸(۲)، ۹-۱۹.
- انصاری جابری، علی، راوری، علی و کاظمی، مجید (۱۳۸۰). تأثیر روزه رمضان بر عزت‌نفس دانشجویان دانشکده پرستاری، مامایی و پیراپزشکی دانشگاه علوم پزشکی رفسنجان. *اندیشه و رفتار*، ۷(۲۵ و ۲۶)، ۶۳-۶۷.
- بهادری خسروشاهی، جعفر (۱۳۹۶). رابطه حمایت اجتماعی و شادکامی با دین‌داری. *علوم تربیتی از دیدگاه اسلام*، ۵(۹)، ۱۲۹-۱۴۲.
- پورگنجی، ابوالفضل و علی‌نژاد، منوچهر (۱۴۰۳). تبیین تأثیر دین‌داری بر اعتماد اجتماعی دانش‌آموزان (مطالعه موردی: دانش‌آموزان مقطع متوسطه دوم شهر مهریز). *مطالعات جامعه‌شناختی شهری*، ۱۴(۵۰)، ۷۸-۱۰۲.
- تقی‌زاده، محمداحسان و میرعلائی، مرضیه‌السادات (۱۳۹۲). مطالعه اثربخشی معنویت درمانی گروهی بر تاب‌آوری زنان مبتلا به مالتیپل اسکلروزیس شهر اصفهان. *روان‌شناسی سلامت*، ۲(۷)، ۸۲-۱۰۲.
- جوانبخت، مریم، ضیائی، سیدعلی‌رضا، همام، سیدمهران و رهنما، علی (۱۳۸۸). بررسی تأثیر روزه‌داری در ماه مبارک رمضان بر عزت‌نفس و سلامت روانی دانشجویان. *اصول بهداشت روانی*، ۱۱(۴۴)، ۷۳-۲۶۶.
- خلجی، طیب (۱۳۸۶). بررسی رابطه بین امید، منبع مهار تحصیلی و موفقیت تحصیلی دوره پیش‌دانشگاهی شهر تهران در سال تحصیلی ۸۵-۸۶. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه الزهراء ع.
- ریاحی، محمداسماعیل، معمار، رحمت‌الله و رحیمی‌راد، مهدی (۱۳۹۷). بررسی جامعه‌شناختی اثرات دین‌داری بر سلامت روان با استفاده از مدل فرایند استرس؛ مطالعه دانشجویان و طلاب شهر قم. *علوم اجتماعی دانشگاه فردوسی مشهد*، ۱۵(۲)، ۱۳۳-۱۷۲.
- زارع بهرام‌آبادی، مهدی، اصغرنژاد فرید، علی‌اصغر، بهاری، فرشاد و جمی، محبوبه (۱۳۹۰). نقش روزه‌داری در قرآن بر هوش معنوی و شادکامی روزه‌داران. *قرآن و طب*، ۳(۱)، ۸۲-۸۸.
- شریفی، معصومه، رفیعی، محسن و داغودآبادی فراهانی، طیب (۱۳۹۸). تأثیر امیدبخشی بر فعالیت‌ها و روابط اجتماعی نوجوان و جوان با تأکید بر قرآن و سنت. *مطالعات تربیتی و اجتماعی قرآن و عترت*، ۲(۴)، ۵۱-۸۲.
- شیخ‌علیزاده، سیاوش، علی‌پور، فاطمه، شهبازیان خونیک، آرش و فریدی اسفنجان، جعفر (۱۴۰۳). نقش تشخیصی خودبازداری، معنا در زندگی و افسردگی در احتمال خودکشی دانش‌آموزان. *اندیشه‌های نوین تربیتی*، ۳۰(۳)، ۱۳۱-۱۴۳.
- طیوری، اکرم و طاهرپور، فاطمه (۱۴۰۲). بررسی ارتباط دین‌داری با سلامت روان: مطالعه موردی در علوم روان‌شناسی و الهیات.

اولین همایش بین‌المللی و دهمین همایش ملی روان‌شناسی و دین. اردبیل.

عابدی، زیبا و شاکردولق، علی (۱۳۹۶). مقایسه خودبازداری، بنیان‌های اخلاقی و جهت‌گیری زندگی در والدین سازگار و ناسازگار کودکان آموزش‌پذیر کم‌توان ذهنی. *کودکان استثنائی*، ۱۷(۱)، ۱۷-۳.

عزیزی، فریدون (۱۳۹۸). روزه‌داری و دیابت. *فرهنگ و ارتقای سلامت*، ۳(۳)، ۲۸۹-۲۸۳.

عسکری، سعید، درکه، محسن، رضایی، حسن و محمدی، جواد (۱۳۹۰). تأثیر روزه بر سلامت روانی دانشجویان دانشگاه رازی کرمانشاه. *فرهنگ در دانشگاه اسلامی*، ۱۱(۱)، ۱۴۹-۱۳۸.

غفاری، مهدی (۱۴۰۲). تأثیر روزه‌داری همراه با فعالیت بدنی سبک بر برخی از شاخص‌های همانولوژیک و بیوشیمیایی افراد مسلمان: مطالعه مرور نظام‌مند. *پژوهش در دین و سلامت*، ۹(۴)، ۱۸۲-۱۹۱.

فنی‌اصل، عباس و رجبی، سوران (۱۳۸۷). نقش روزه در تأمین سلامت روانی پرسنل اداری دانشگاه. *روان‌شناسی و دین*، ۱(۴)، ۱۴۲-۱۳۹.

فیروزی ارنان، رسول، علمردانی صومعه، سجاد، باباپور خیرالدین، جلیل و خانجانی، زینب (۱۳۹۸). رابطه بین باورهای دینی و بحران هویت با گرایش به مصرف مواد مخدر. *علوم تربیتی از دیدگاه اسلام*، ۷(۱۲)، ۱۱۷-۱۰۳.

کاظمی، مجید، کریمی، سیما، انصاری، علی، نگاهبان، طیبه، حسینی، سیدحبیب‌اله و وزیری‌نژاد، رضا (۱۳۸۵). تأثیر روزه در ماه مبارک رمضان بر بهداشت روان و افسردگی دانشجویان دانشگاه آزاد اسلامی سیرجان در سال ۱۳۸۳. *دانشگاه علوم پزشکی رفسنجان*، ۵(۲)، ۱۱۷-۱۲۲.

کریمی، جهانگیر، زکی‌بی، علی و علیخانی، مصطفی (۱۳۹۱). رابطه جهت‌گیری مذهبی با میزان تاب‌آوری و امیدواری در دانشجویان دانشگاه رازی. *فرهنگ در دانشگاه اسلامی*، ۲(۳)، ۲۴۳-۲۵۶.

کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۵). *اصول کافی*. مصحح و مترجم: صادق حسن‌زاده. تهران: قائم آل محمد علیه السلام.

کهرزائی، فرهاد (۱۳۹۶). رابطه میزان عملکرد خانواده با میزان خودنظم‌دهی تحصیلی و خودبازداری در میان دانش‌آموزان دبیرستانی. *رویش روان‌شناسی*، ۶(۲)، ۱۴۸-۱۳۱.

گلزار، حسن، غلامی، معصومه و زارعی جلیانی، محسن (۱۴۰۴). بررسی اثربخشی آموزش هوش معنوی بر مبنای مفاهیم قرآنی بر دلبستگی به خدا و آخرت‌نگری نوجوانان شهر شیراز. *رویکردی نو بر آموزش کودکان*، ۷(۱)، ۷۸-۸۹.

مؤمنی، مریم، خواجه نوری، بیژن و هوشیار، آزاده (۱۳۹۴). بررسی رابطه دین‌داری و امیدواری اجتماعی در دانش‌آموزان دختر مقطع متوسطه شهر شیراز. *جامعه‌شناسی کاربردی*، ۲۶(۳)، ۱۹۵-۲۰۸.

نصر اصفهانی، آرش، روزخوش، محمد و دریس، پویا (۱۳۹۷). دین‌داری و رضایت از زندگی در ایران. *مطالعات و تحقیقات اجتماعی در ایران*، ۷(۴)، ۶۴۸-۶۳۷.

نعمت‌زاده، اعظم (۱۴۰۴). رابطه دین‌داری و تفکر انتقادی با بهزیستی معنوی در نوجوانان. *تحقیقات راهبردی در تعلیم و آموزش و پرورش*، ۲(۴)، ۵۹۹-۵۸۱.

نواج، عبدالرضا، ملتفت، حسین و قلیچی، مریم (۱۳۹۸). بررسی رابطه دین‌داری و حمایت اجتماعی با سلامت روانی (مورد

مطالعه: دانشجویان دانشگاه شهید چمران اهواز. *مطالعات رهبردی ورزش و جوانان*، ۱۸ (۴۶)، ۲۸۸-۲۶۵.

Aggarwal, S., Wright, J., Morgan, A., Patton, G. & Reavley, N. (2023). Religiosity and spirituality in the prevention and management of depression and anxiety in young people: a systematic review and meta-analysis. *BMC psychiatry*, 23(1), 729.

Aghababaei, N., Błachnio, A. & Aminikhoo, M. (2018). The relations of gratitude to religiosity, well-being, and personality. *Mental Health, Religion & Culture*, 21(4), 408-417.

Blagov, P. S. & Singer, J. A. (2004). Four dimensions of selfdefining memories (specificity, meaning, content, and affect) and their relationships to selfrestraint, distress, and repressive defensiveness. *Journal of personality*, 72(3), 481-511.

Brouwer, R. M., Schutte, J., Janssen, R., Boomsma, D. I., Hulshoff Pol, H. E. & Schnack, H. G. (2021). The speed of development of adolescent brain age depends on sex and is genetically determined. *Cerebral Cortex*, 31(2), 1296-1306.

Cantrell, M. A. & Lupinacci, P. (2004). A predictive model of hopefulness for adolescents. *Journal of adolescent health*, 35(6), 478-485.

Cisler, J. M., Olatunji, B. O., Feldner, M. T. & Forsyth, J. P. (2010). Emotion regulation and the anxiety disorders: An integrative review. *Journal of psychopathology and behavioral assessment*, 32, 68-82.

Coelho-Júnior, H. J., Calvani, R., Panza, F., Allegri, R. F., Picca, A., Marzetti, E. & Alves, V. P. (2022). Religiosity/spirituality and mental health in older adults: A systematic review and meta-analysis of observational studies. *Frontiers in Medicine*, 9, 877213.

Cohen-Chen, S. (2022). *The role of hope in social change processes*.

Connor, K. M. (2006). Assessment of resilience in the aftermath of trauma. *Journal of clinical psychiatry*, 67(2), 46-49.

Fehring, R. J., Miller, J. F. & Shaw, C. (1997, May). Spiritual well-being, religiosity,

hope, depression, and other mood states in elderly people coping with cancer. In *Oncology nursing forum*, 24(4), 663-671.

Fidan, A. (2023). The Impact of Patriotism and Religiosity on Life Satisfaction. *Iğdır üniversitesi sosyal bilimler dergisi*, (32), 341-357.

Hourizadeh, J., Munshi, R., Zeltser, R. & Makaryus, A. N. (2024). Dietary effects of fasting on the lipid panel. *Current Cardiology Reviews*, 20(2), 82-92.

Jia, L., Hirt, E. R. & Fishbach, A. (2019). Protecting an important goal: When prior self-control increases motivation for active goal pursuit. *Journal of Experimental Social Psychology*, 85, 103875.

Jiang, Y., Ren, Y., Liang, Q. & You, J. (2018). The moderating role of trait hope in the association between adolescent depressive symptoms and nonsuicidal self-injury. *Personality and Individual Differences*, 135, 137-142.

Kadri, N., Tilane, A., El Batal, M., Taltit, Y., Tahiri, S. M. & Moussaoui, D. (2000). Irritability during the month of Ramadan. *Biopsychosocial Science and Medicine*, 62(2), 280-285.

Kapteyn, A., Smith, J. P. & Van Soest, A. (2010). Life satisfaction. *International differences in well-being*, 70-104.

Kim, N. Y., Huh, H. J. & Chae, J. H. (2015). Effects of religiosity and spirituality on the treatment response in patients with depressive disorders. *Comprehensive psychiatry*, 60, 26-34.

KISAOĞLU, Ö. & TEL, H. (2024). The effect of hope intervention on the anxiety, hope and symptom levels of patients in palliative care: A pilot randomized controlled trial L'effet de l'intervention sur l'espoir sur les niveaux d'anxiété, d'espoir et de symptômes des patients en soins palliatifs: un essai pilote randomisé et contrôlé. *Medecine Palliative*, 23(4), 188-201

Kolnes, K. J., Nilsen, E. T., Brufladt, S., Meadows, A. M., Jeppesen, P. B., Skattebo, Ø. & Jensen, J. (2025). Effects of seven days' fasting on physical performance and

- metabolic adaptation during exercise in humans. *Nature Communications*, 16(1), 122.
- Liu, F., Zhang, Z., Sun, W. & Li, T. (2025). The metabolic effects of intermittent fasting in patients with type 2 diabetes exist in the short term but disappear after its discontinuation: a systematic review and meta-analysis of randomized controlled trials. *Nutrition Research*, 138, 135-150
- Lucas, A. G., Chang, E. C., Morris, L. E., Angoff, H. D., Chang, O. D., Duong, A. H. & Hirsch, J. K. (2019). Relationship between hope and quality of life in primary care patients: vitality as a mechanism. *Social work*, 64(3), 233-241.
- Munezvenyu, T. J., Chisango, T., Linjesa, L., Chingozho, J. & Ngwenya, B. (2023). Effects of spirituality and religious attendance on the mental health and psychosocial wellbeing of inmates: a case study of Harare central prison, in Zimbabwe. *African Journal of Social Issues*, 6(1), 75-89.
- Ogletree, M. D. & Dyer, W. J. (2021). Adolescents, Mental Health, and the Benefits of Private Religious Worship. *Religious Educator: Perspectives on the Restored Gospel*, 22(3), 9.
- Paine, D. R. & Sandage, S. J. (2017). Religious involvement and depression: The mediating effect of relational spirituality. *Journal of religion and health*, 56, 269-283.
- Rammouz, I., Lahlou, L., Salehddine, Z. , Eloumary, O. , Laaraj, H., Ouhamou, M. & Boujraf, S. (2023). Religiosity, stress, and depressive symptoms among nursing and medical students during the middle stage of the COVID-19 pandemic: A cross-sectional study in Morocco. *Frontiers in psychiatry*, 14, 1123356.
- Richards, C., Davies, L. & Oliver, C. (2017). Predictors of self-injurious behavior and self-restraint in autism spectrum disorder: Towards a hypothesis of impaired behavioral control. *Journal of Autism and Developmental Disorders*, 47(3), 701-713.
- Scheithauer, M., O'Connor, J. & Toby, L. M. (2015). Assessment of selfrestraint using a functional analysis of selfinjury. *Journal of applied behavior analysis*, 48(4), 907-911.

- Schneider, I. K., Gillebaart, M. & Mattes, A. (2019). Meta-analytic evidence for ambivalence resolution as a key process in effortless self-control. *Journal of Experimental Social Psychology*, 85, 103846.
- Shek, D. T. & Dou, D. (2020). Perceived parenting and parent-child relational qualities in fathers and mothers: Longitudinal findings based on Hong Kong adolescents. *International journal of environmental research and public health*, 17(11), 4083.
- Snyder, C. R. (2002). Hope theory: Rainbows in the mind. *Psychological inquiry*, 13(4), 249-275.
- Snyder, C. R., Harris, C., Anderson, J. R., Holleran, S. A., Irving, L. M., Sigmon, S. T. & Harney, P. (1991). The will and the ways: Development and validation of an individual-differences measure of hope. *Journal of Personality and Social Psychology*, 60(4), 570-585.
- Spilka, B., Hood, R. W., Hunsberger, B. & Gorsuch, R. (2003). *The psychology of religion*. 3rd. New York: Guilford.
- Sumter, S. R., Bokhorst, C. L. & Westenberg, P. M. (2008). The robustness of the factor structure of the Self-Restraint Scale: What does self-restraint encompass? *Journal of Research in Personality*, 42(4), 1082-1087.
- VanderWeele, T. J., Li, S., Tsai, A. C. & Kawachi, I. (2016). Association between religious service attendance and lower suicide rates among US women. *JAMA psychiatry*, 73(8), 845-851.
- Weinberger, D. A. & Schwartz, G. E. (1990). Distress and restraint as superordinate dimensions of self-reported adjustment: A typological perspective. *Journal of personality*, 58(2), 381-417.
- Yang, X., Miao, X., Schweiggart, F., Großmann, S., Rauss, K., Hallschmid, M. & Lutz, N. D. (2025). The effect of fasting on human memory consolidation. *Neurobiology of Learning and Memory*, 108034.

Table of Contents

Psychological Transformation Based on Transcendent Theosophy (Hikmat al-Muta'aliyah): Components and Their Interrelations / 7

✍ *Seyyed Hadi Sabouri / Mohammad Reza Ahmadi Mohammadabadi*

The Formation of Health-Oriented and Pathogenic Psychological Organizations Based on the Islamic Theory of Self-Discovery and the Process of Their Change (Therapy) / 29

Rahim Naroei Nasrati

The Necessity of Transformation in the Educational System for the Application of Ijtihādi Methods in the Humanities: A Case Model in Family Psychology / 51

✍ *Masoud Nooralizadeh Mianji / Abdollah Rahimi / Fereshteh Zarei*

Recognition and Classification of Moral Virtues Based on the View of Allameh Mesbah Yazdi: A Qualitative Content Analysis / 79

✍ *Mohammad Javad Hamzehpour / Rahim Mirdirikvandi / Mohammad Reza Bonyani / Saeed Hedayatshodeh*

A Model of Persuasion for Marriage and Childbearing Based on Islamic Sources with Emphasis on the Thought of Allameh Misbah / 109

✍ *Seyyed Esmaeil Alavi / Ali Abutorabi*

Validation of a Premarital Counseling Model Based on the Interactional Patterns of Spouses in the Holy Quran / 131

Javad Torkashvand

The Power of ingenuity in Avicenna's Thought: A Conceptual-Cognitive Analysis of Levels of Rational Processing and Its Implications for Explaining Genius." / 155

✍ *Mahmoud Khalilian Shalmazari / Mahmoud Saidiy*

The Role of Fasting in Changes in Self-Restraint and Hopefulness among Male Adolescents Aged 15–18 / 175

Mohammad Darzi

In the Name of Allah

Ravanshenasi va Din

A Quarterly Journal of Psychological inquiry

Vol. 19, No. 3

Autumn 2026

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

Manager: *Rahim Narouyi Nosrati*

Editor in chief: *Mohammad Reza Ahmadi*

Executive manager: *ALi Agha-Mohammadi*

Editorial Board:

- ▣ **Hujjat-ul Islam Dr. Mohammad Reza Ahmadi:** *Associate Professor; IKI*
- ▣ **Hujjat-ul Islam Ali Reza Araf:** *Associate Professor; Research Institute of Hawza Wa Danishgah*
- ▣ **Dr. Qulam Ali Afruz:** *Professor; Tehran University*
- ▣ **Dr. Muhammad Karim Khoda panahi:** *Professor; Beheshti University*
- ▣ **Hujjat-ul Islam Dr. M. J. Zarean:** *Assistant Professor; Mustafa International University*
- ▣ **Hujjat-ul Islam Dr. 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: +982532113474

Fax: +982532934483

www.iki.ac.ir

www.nashriyat
