



مؤسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ



اسلام پرورش های روان شناختی

# اسلام پرورش های روان شناختی

دوفصلنامه علمی - ترویجی

سال چهارم، شماره دوم، پیاپی ۱۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

صاحب امتیاز: مؤسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت    مدیر مسؤول: دکتر محمد جواد زارعان  
سرمدیبر: دکتر محمدرضا احمدی    جانشین سردیبر: محمد فرهوش  
مدیر اجرایی: هادی ارشادحسینی

دورنگار: ۰۲۵۳۲۹۲۲۲۳۹

پست الکترونیکی: pajooresh.ueae@gmail.com

صندوق پستی: ۳۷۱۶۷۱۵۵۴۵

پایگاه اینترنتی: ipr.ueae.ir

نشانی: قم، بلوار شهید صدوقی، خیابان شهید شهبازی، پلاک ۱۳    کد پستی: ۳۷۱۶۷۱۵۵۴۵

## اعضای هیأت تحریریه (به ترتیب الفبا)

دکتر هادی بهرامی احسان    دانشگاه تهران  
حجة الاسلام والمسلمین دکتر محمد جواد زارعان    مؤسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت  
آیت الله سید محمد غروی راد    پژوهشگاه حوزه و دانشگاه  
دکتر علی فتحی آشتیانی    دانشگاه بقیة الله عجل الله تعالی فرجه  
حجة السلام والمسلمین دکتر محمد کاویانی آرانی    پژوهشگاه حوزه و دانشگاه  
حجة السلام والمسلمین دکتر رحیم نارویی نصرتی    مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام  
حجة الاسلام والمسلمین دکتر محمود نوذری    پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

بر اساس مصوبه شورای اعطای مجوزها و امتیازهای عملی و در طی نامه شماره ۲۰۲ به تاریخ ۱۳۹۵/۱۰/۱۵ درجه علمی فصل نامه از علمی - تخصصی به علمی - ترویجی ارتقا یافت.

این فصل نامه در پایگاه اطلاع رسانی Noormags، SID و پرتال جامع علوم انسانی نمایه شده است.



## راهنمای تدوین و شرایط پذیرش مقاله

### مقدمه

فصلنامه «اسلام و پژوهش‌های روان‌شناختی» فصلنامه‌ای علمی و چندرشته‌ای است که با هدف ارایه نتایج مطالعات و پژوهش‌های علمی، فراهم آوردن زمینه تبادل افکار و اطلاعات، ترویج مباحثات علمی بین پژوهشگران و محققان حوزه‌های مختلف علمی: روان‌شناسی، مشاوره، مددکاری اجتماعی، تعلیم و تربیت، دین و ... منتشر می‌شود. این فصلنامه در گستره مسائل روان‌شناختی، در دو سطح بنیادی و کاربردی، مقاله‌هایی را می‌پذیرد که از ساحت دینی نیز برخوردار باشد. فصلنامه، به زبان فارسی منتشر می‌شود.

### نوع مقالات مورد پذیرش

- گزارش یک پژوهش علمی؛
- تحلیل علمی با هدف ارائه مفاهیم و الگوهای جدید؛
- نقد علمی مقالات منتشر شده در فصلنامه (در قالب نامه به سردبیر)؛
- گزارش کوتاه علمی؛
- مطالعه موردی؛

### ساختار مقاله بایستی به شرح زیر تنظیم و ارسال گردد

- عنوان مقاله: عنوان باید گویا و کوتاه باشد.
- نام، نام خانوادگی، مرتبه علمی، وابستگی سازمانی، شهر، کشور و ایمیل پژوهشگر/ پژوهشگران؛
- چکیده: در این قسمت، مطالب اصلی مقاله شامل هدف، روش، یافته‌ها و نتیجه‌گیری به صورت فشرده (حداکثر ۲۰۰ کلمه) بیان می‌شود.
- کلید واژه‌ها: از میان واژه‌های اصلی مقاله، بین ۳ تا ۵ واژه مشخص شوند.
- نکته: موارد فوق هم به زبان فارسی و هم لاتین بارگذاری شود.
- مقدمه: بیان مسأله، هدف، تبیین ضرورت انجام تحقیق و فرضیه‌ها (سؤال‌ها)؛
- روش: جامعه آماری، روش نمونه‌برداری، گروه نمونه، ابزار(های) پژوهش، فرایند اجرای پژوهش و روش تحلیل داده‌ها؛
- یافته‌ها: یافته‌های حاصل از روش‌های آماری، جدول‌ها (شماره و عنوان در بالای آن) و نمودارها (شماره و عنوان در زیر آن). کلیه جدول‌ها و نمودارها باید به زبان فارسی تهیه شوند. همچنین اعداد داخل جدول‌ها باید به زبان فارسی باشد و برای اعداد اعشاری از نقطه (.) استفاده شود.
- نکته: تعداد جداول متناسب با حجم مقاله باشد و فایل جداول علاوه بر متن اصلی به

صورت جداگانه بارگذاری شود.

• بحث و نتیجه‌گیری: نتیجه‌گیری، مقایسه یافته‌های پژوهشی با پیشینه پژوهش و تبیین آن‌ها؛

• منابع (شامل منابع فارسی و لاتین): ارائه کامل کلیه منابعی که در متن مقاله از آن‌ها استفاده و به آن‌ها ارجاع شده است به ترتیب حروف الفبا. تنظیم منابع، مطابق الگوی راهنمای APA به شرح ذیل انجام شود:

۱. کتاب: نام خانوادگی، نام (سال انتشار اصلی)، **عنوان کتاب**، شماره جلد، نام و

نام خانوادگی مترجم، سال انتشار ترجمه، نوبت چاپ، محل انتشار: انتشارات.

۲. مقاله: نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، «عنوان مقاله»، **نام نشریه**، سال / دوره، شماره، صفحات.

۳. پایان‌نامه: نام خانوادگی، نام (سال انتشار)، **عنوان پایان‌نامه**، پایان‌نامه کارشناسی ارشد / دکترا، رشته، دانشگاه.

۴. گزارش: نام سازمان (سال انتشار)، «**نام گزارش**».

۵. اینترنت: نام خانوادگی، نام (تاریخ اخذ مطلب): نشانی کامل سایت.

• ضمایم (در صورت لزوم)

### نکات قابل توجه در ارائه مقالات

۱. مقاله ارسالی نباید قبلاً در جای دیگری به چاپ رسیده باشد و نیز نباید به طور همزمان برای بررسی و چاپ به مجله دیگری ارسال شده باشد.

۲. مقاله باید با نرم‌افزار Microsoft Word، قلم Mitra، اندازه ۱۴ و فاصله خطوط ۱، تهیه و به وسیله ایمیل، برای فصل‌نامه ارسال شود. شماره تلفن برای دسترسی آسان و سریع دفتر مجله به نویسنده مسؤول مقاله نیز قید گردد.

۳. حجم مقاله از ۹۰۰۰ کلمه بیشتر نباشد.

### ملاحظات

• فصلنامه در رد، اصلاح یا ویرایش مقاله آزاد است.

• اصطلاحات علمی و اسامی خاص مقاله‌ها مطابق روش فصلنامه یکسان‌سازی می‌شود.

• مسؤولیت صحت و محتوای مقاله و حفظ حقوق دیگر مؤلفان بر عهده نویسنده مسؤول آن است.

## فهرست مطالب

- ۷.....تحلیل روان‌شناختی ایثار در منابع اسلامی.....  
جواد خبازیان قراملکی / محمدصادق شجاعی
- ۲۱.....تحلیل روان‌شناختی تأثیر انگیزه در جزای عمل با تکیه بر متون دینی.....  
حامد دژآباد / سیده محبوبه کشفی / محمود عاشوری
- ۳۹.....مفهوم‌شناسی خودفریبی از دیدگاه اسلام و روان‌شناسی.....  
رامین عزت‌طلب مقدم / عباس پسندیده / حمید رفیعی‌هنر
- ۶۷.....تبیین الگوی فرزندپروری آسان بر اساس منابع اسلامی.....  
محسن جیرانی / مهدی عباسی
- ۹۳.....واکاوی ابعاد دین‌داری زوجین درگیر در روابط فrazناشویی: یک مطالعه کیفی.....  
غلامرضا تاج بخش / رضا رضانی / مریم محمد میرزایی
- ۱۱۷.....نقش واسطه‌گری امید در رابطه دلبستگی به خدا با خودمهارگری.....  
احمد عرفانی / محمد فرهوش / امین رحمتی



# اسلام پژوهش های روان شناختی

سال چهارم، شماره دوم، پایانی ۱۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۷ (ص ۷-۱۹)

## تحلیل روان شناختی ایثار در منابع اسلامی

### Psychological analysis of self-sacrifice in Islamic sources

محمدصادق شجاعی / استادیار روان شناسی جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.  
جواد خبازیان قراملکی / دانشجوی کارشناسی ارشد روان شناسی مثبت‌گرا، موسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت، قم، ایران.

Dr. Mohammad sadeg shojaei / Assistant Professor of Psychology, Mustafa International University, Qom, Iran.  
Javad khabbazian Gharamaleki / M.Sc. Student of Positive Psychology, Institute of Higher Education, Ethics and Education, Qom, Iran.  
Shamatil1408@gmail.com

#### ABSTRACT

The purpose of this study is to investigate the psychological analysis of self-sacrifice from the perspective of Islamic sources through qualitative analysis.

In him, the method of qualitative analysis of the content of religious texts was introduced and the principle of synonymy, polysemy, lexical domain and Component analysis was used.

Sample unit, verses and narrations were related to self-sacrifice. The data were first analyzed using the principles of text preprocessing and then formulated using the principle of interaction in psychological context. The research findings show that self-sacrifice means having another prioritize oneself in what one needs. Its components are: safe and without harassment, without asking for help, the helper needs it and the help is right.

In self-sacrificing behaviors, human dependents have priority and if they need it, self-sacrifice is not worthy of others. A distinction can be made between self-

#### چکیده

هدف این پژوهش تحلیل روان شناختی ایثار، از منظر منابع اسلامی است. در این پژوهش از روش تحلیل کیفی محتوای متون دینی استفاده شده و از اصل هم معنایی، چندمعنایی، حوزه واژگانی و تحلیل مؤلفه‌ای بهره گرفته شد. واحد نمونه، آیات و روایات مرتبط با واژه ایثار بودند. داده‌ها با به کارگیری اصول پیش پردازش متن، ابتدا مورد تحلیل قرار گرفت و سپس با استفاده از اصل هم‌کنشی در بافت روان شناختی صورت‌بندی شد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد ایثار به معنای مقدم داشتن دیگری بر خود در چیزی که شخص به آن نیاز دارد، است. مؤلفه‌های آن عبارتند از: بی‌منت و بدون آزار بودن، بدون درخواست کمک گیرنده باشد، شخص یاری رساننده خود محتاج آن چیز باشد و کمک‌رسانی بجا باشد. در رفتارهای ایثارگرانه، افراد تحت تکفل انسان اولویت داشته و در صورت نیاز آنها، ایثار بر دیگران شایسته نیست. می‌توان بین ایثار

sacrifice and altruism. In fact, self-sacrifice is specific to altruism and may be altruistic behavior but not self-sacrifice. It should be noted that self-sacrifice in religious sources is divided into three types: self-sacrifice in life, self-sacrifice in property, self-sacrifice in questioning and self-sacrifice in prayer.

**Keywords:** Sacrifice, altruism, psychological analysis, Islamic

و نوع دوستی، تمایز قایل شد. در واقع ایثار اخص از نوع دوستی است و چه بسا رفتاری نوع دوستی باشد ولی ایثار شمرده نشود. لازم به ذکر است که ایثار در منابع دینی به سه قسم ایثار در جان، ایثار در مال، ایثار در سوال کردن و ایثار در دعا کردن تقسیم می‌شود.

**کلیدواژه‌ها:** ایثار، نوع دوستی، تحلیل روان‌شناختی، اسلامی.

### مقدمه

آیا هدف غایی افعال آدمی تأمین نفع شخصی، رفاه و خوشبختی خود فرد است یا آنکه کارها و رفتارهایی وجود دارد که انگیزه غایی فرد از انجام آنها نه تنها تأمین نفع شخصی نیست بلکه تأمین خیر، رفاه یا خوشبختی دیگران است. در پاسخ به این پرسش دو رویکرد کلی در فلسفه اخلاق وجود دارد که از آن به خودگرایی<sup>۱</sup> و دگرگرایی اخلاقی یاد می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۲۳).

یک نظریه در این زمینه به نام اصالت نفع (لذت) مشهور شده است. ایشان در تحلیل خود از اخلاق بر یک اصل روان‌شناختی تأکید می‌کنند که هر فرد به اقتضای طبیعت خود در جستجوی آن است که لذتی را به دست آورد یا از رنجی دوری گزیند. خودگرایان استدلال کنند که نیکی و فایده رساندن به دیگران عموماً در جهت منافع خود فرد است (مصباح یزدی، ۱۳۸۴). در مقابل، دیدگاه دگرگرایی<sup>۲</sup> قرار دارد که مبنای عمل را بیشترین خیر برای دیگران، فارغ از منافع شخصی می‌داند. توصیه این دیدگاه بر این است که همه رفتار باید برای کمک به دیگران باشد. قرائن و شواهد زیادی وجود دارد که نشان می‌دهد دگرگرایی در اخلاق اسلامی پذیرفته شده است و یکی از نمونه‌های بارز آن، ایثار است.

ایثار در لغت از ریشه «اثر»، به معنای برگزیدن و مقدم داشتن چیزی می‌باشد (مصطفوی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۳۲). ایثار علاوه بر اخلاق، در روانشناسی اجتماعی نیز تحت عنوان نوع دوستی مورد بررسی قرار می‌گیرد. رفتارهای ایثارگرایانه بخشی از رفتارهای نوع دوستانه

1. Egoism.

2. Altruistic.



بوده و زیرمجموعه‌ای از رفتارهای اجتماعی مطلوب است (عبدالله، ۲۰۱۸). نوع دوستی به معنای انگیزه‌ای ذاتی است که رفتارهای داوطلبانه را به خاطر نفع دیگری برمی‌انگیزاند (بارون، ۱۳۸۹، ص ۱۰۳). اعمالی که به خاطر دغدغه دیگران یا به وسیله ارزش‌ها، اصول و اهداف درونی شده برانگیخته شده‌اند و نه به واسطه انتظار پاداش‌های اجتماعی یا مادی یا اجتناب از تنبیه، همه ایثارگرانه محسوب می‌شود (اسنبرگ<sup>۱</sup> و همکاران، ۱۹۸۹).

تحقیقات نشان می‌دهد که دو عامل اصلی برای رفتارهای اجتماعی نوع‌دوستانه، همدلی و اصول و هنجارهای درونی شده، هستند و همدلی واکنشی درونی است که از وضعیت عاطفی دیگری نشأت می‌گیرد و متناسب با آن وضعیت است (خالقی و همکاران، ۱۳۹۴). ایثار را میل درونی فرد برای جلب رضایت دیگران و افزایش رفاه آنها بدون هیچ چشم‌داشتی، تعریف کرده‌اند. فروید می‌گوید درآمدن از خودمحوری و پیوستن به نوع دوستی در نتیجه تشکیل پیوندهای لیبیدوئی به وجود می‌آید که خواه یا ناخواه موجب مهار خودشیفتگی می‌شود. به عقیده او همین امر، پایه علائق اجتماعی را تشکیل می‌دهد (پورافکاری، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۵۹).

یکی از عوامل و زمینه‌های اصلی شکل‌گیری ایثار، دین‌داری است. برای نمونه میرزاپوری (۱۳۹۶) در پژوهشی نشان داده است که میان میزان دین‌داری و نوع دوستی، رابطه معنادار و مستقیمی وجود دارد، به این معنا که با افزایش دین‌داری، میزان نوع دوستی در افراد افزایش می‌یابد. باتسون<sup>۲</sup> و همکاران (۱۹۸۱) در پژوهش خود بیان می‌کنند که احساسات همدلی انگیزه واقعی ایثار و نوع دوستی را ایجاد می‌کنند.

ایثار در روان‌شناسی مثبت‌گرا نیز به عنوان یکی از سازه‌های اصلی مورد توجه قرار گرفته است. پیترسون و سلیگمن (۲۰۰۱) در پژوهشی، ۲۴ توانایی ویژه را شناسایی کرده‌اند. این توانایی‌ها به شش حوزه خرد، شجاعت، انسانیت، عدالت، میانه‌روی و تعالی طبقه‌بندی می‌شوند (شجاعی، ۱۳۹۶، ص ۱۱۱). در این طبقه‌بندی، ایثار ذیل عامل انسانیت قرار می‌گیرد. خوشحال و عباسی (۱۳۹۶) در پژوهشی ضمن اشاره به مفهوم ایثار در عرفان اسلامی، مطابقت‌های آن را با روان‌شناسی مثبت‌گرا مورد تحلیل و بررسی قرار داده‌اند. باین حال، پژوهشی با رویکرد روان‌شناختی و به ویژه روان‌شناسی مثبت‌گرا بر اساس منابع

1. Snowberg.

2. Batson.

اسلامی مورد ایثار انجام نشده است. از این رو، نیاز به تحلیل روان‌شناختی با رویکرد اسلامی درباره ایثار دیده می‌شود.

### روش تحقیق

در این پژوهش از روش تحلیل محتوای کیفی متون دینی که برای فهم و استنباط آموزه‌های روان‌شناختی از متون دینی کاربرد دارد، (شجاعی، ۱۳۹۹) استفاده شده است و بیشتر از اصل هم‌معنایی (مفهوم واحد با واژگان مترادف)، چندمعنایی (واژگانی که دارای چند معناست)، حوزه‌واژگانی و تحلیل مؤلفه‌ای بهره گرفته شده است. واحد نمونه در پژوهش حاضر، آیات و روایات مرتبط با واژه ایثار بودند که در کتب جمع‌آوری شده در نرم‌افزار جامع التفاسیر و جامع الاحادیث جستجو شد. داده‌ها با به‌کارگیری اصول پیش‌پردازش متن ابتدا مورد تحلیل قرار گرفت و سپس با استفاده از اصل هم‌کنشی در بافت روان‌شناختی صورت‌بندی شد (شجاعی، ۱۳۹۹).

### یافته‌های پژوهش

بررسی مفهوم ایثار و مفاهیم هم‌خانواده و نزدیک با آن، در منابع اسلامی نشان می‌دهد که واژه‌های سخاوت، احسان، کرم، جود و انفاق، واژه‌های نزدیک به ایثار بوده و همه در یک حوزه معنایی قرار می‌گیرند. در عین حال، واژه انفاق مترادف و هم‌معنا با ایثار است. در مقابل، واژه‌های شُح و بخل و استثنائاً متضاد ایثار شمرده می‌شوند.

در مرحله بعد واژه‌های گردآوری شده با مراجعه به کتاب‌های لغت و به‌کارگیری اصل تحلیل مؤلفه‌ای مورد بررسی قرار گرفت و نشان داد که ایثار در لغت از ریشه "اثر"، به معنای اثبات یک شی یا باقی‌مانده آن و مقدم داشتن چیزی می‌باشد (مصطفوی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۳۲). ابن فارس در معنای این واژه می‌گوید: «اثر (همزه و ثاء و راء) سه ریشه معنایی دارد: پیش انداختن چیزی، یاد کردن آن و صورت اثر باقی‌مانده (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۵۳)». اسماعیل بن عباد می‌گوید: قد أثمرت بأن أفعل كذا، به معنای اهتمام به انجام کار و اختیار آن است (اسماعیل بن عباد، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۱۰۶). ایثار مصدر اَثَرَ يُؤَثِّرُ از باب إفعال یعنی برگزیدن و اختیار کردن است مثل «وَأَثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا» (قرشی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۳). در معنای اصطلاحی ایثار تعاریف متعددی از علمای دینی بیان شده است. پیشینیان در سده

دوم و نیمه نخست سده سوم هجری، ایثار را به صورت مضاف یا " ایثار امری"، چه در رفتار ارتباطی قدسی (با خدا) و چه در رفتار ارتباطی بین شخصی (با دیگر انسان‌ها) به کار برده‌اند (محسنی و فرامرزی، ۱۳۹۵). نخستین تعریف گزارش شده برای ابو حفص نیشابوری است: ایثار آن است که مقدم بذاری حظًا و بهره برادران دینی‌ات را بر حظ خودت در آخرت و دنیا (سلمی، ۱۰۹ق). در تعریف ایشان، محوری‌ترین مؤلفه ایثار، مقدم داشتن دیگری است که بر ماهیت کنش ایثار اشاره دارد و مؤلفه‌های دیگر از فروعات آن است (محسنی و فرامرزی، ۱۳۹۵). ابو عبدالرحمن سلمی می‌گوید ایثار دست کشیدن از چیزی در عین نیاز به آن و دادن آن به دیگری، می‌باشد. ایشان ایثار را مرکب از دو مؤلفه دست کشیدن از چیزی و انتقال آن به دیگری می‌داند. فیلسوف، مورخ و پزشک پراوازه، مسکویه با تکیه بر دو منبع حکمت عملی ارسطویی و میراث عرفانی، در تعریف ایثار می‌گوید: فضیلتی از آن نفس که به واسطه آن، انسان به اراده و اختیار از برآوردن برخی از نیازهایش خودداری می‌کند تا آن را به کسانی که استحقاق دارند، عطا کند. ابوعلی ایثار را از جنس ملکه می‌داند (محسنی و فرامرزی، ۱۳۹۵). نراقی در معنای اصطلاحی ایثار می‌گوید: بخشش مال به دیگری با وجود احتیاج به آن (نراقی، ۱۲۴۵، ص ۱۲۲). شهید مطهری در رابطه با مفهوم ایثار می‌فرماید: ایثار یک اصل قرآنی است. ایثار یعنی گذشت، یعنی مقدم داشتن دیگران بر خود در آنچه مال خود انسان است و به آن کمال احتیاج دارد و در عین کمال احتیاج، دیگری را بر خودمقدم می‌دارد. ایثار یکی از با شکوه‌ترین مظاهر انسانیت است و قرآن، عجیب ایثار را ستوده است (مطهری، ۱۳۸۶، ص ۲۵۷). امام صادق علیه السلام در مصباح الشریعه ایثار را "بجا مقدم داشتن چیزی" بیان فرموده است (جعفر بن محمد علیه السلام، ۱۴۰۰، ص ۱۶۴). در جمع‌بندی تعریف ایثار می‌توان گفت ایثار یعنی "بخشیدن چیزی به دیگری با وجود احتیاج به آن چیز، در زمان و مکان مناسب". با توجه به آیات و روایات متعدد در باب ایثار و ضمن ارزشمندی ایثار و نوع دوستی، باید حدود آن مشخص شود و مطلق ایثار و ایثار بدون حدود مورد تأیید آموزه‌های دینی نیست. اما در ایثار اولویت‌ها باید رعایت شود. روایتی از امام صادق علیه السلام، مطلق ایثار را نفی کرده است و برای آن اولویت‌بندی بیان فرموده است. ایثار و احسان به پدر و مادر، سپس به ترتیب احسان بر خود و خانواده، احسان بر خویشاوندان فقیر، ایثار بر همسایگان نیازمند و افرادی که در راه مانده‌اند (الکافی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۶۶). از روایت مذکور استفاده می‌شود که انسان، حقوقی از جمله حفظ جان خود و تأمین خانواده خود بر عهده دارد و ایثار نباید

با حقوق واجب فرد ایثارگر در تنافی باشد و منجر به عدم رعایت حقوق واجب او گردد. از طرفی، گاهی ایثار ممکن است منجر به ظلم و ستم به افراد دیگر از جمله خانواده و پدر و مادر شود و این امر با روح ایثار منافات دارد. پس مطابق روایت امام صادق علیه السلام، ایثار به صورت مطلق مورد تأیید نیست بلکه فرد ایثارگر و نوع دوست، بایستی به حقوق واجب خود و دیگران توجه داشته باشد و با ایثار خود به دیگران ضرری وارد نکند. با توجه به معنای ایثار می‌توان گفت که ایثار شامل هر چیزی حتی جان می‌شود و بالاترین ایثار، فداکاری و ازجان‌گذشتگی می‌باشد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۱، ص ۲۴). قرآن کریم در بحث ایثار، هم به ایثار مالی و هم به ایثار جان توصیه می‌کند (توبه، آیه ۴۱)، چراکه گذشتن از جان در راه خدا، بالاترین نوع ایثار است.

بر اساس تحلیل محتوای کیفی روایات مرتبط، ایثار عبارت است از:

۱. **ایثار در جان**؛ شهادت و مقدم ساختن جان دیگری بر جان خود بالاترین نوع ایثار است که انسان‌های کامل و اولیای الهی بدان دست می‌یابند و هدف از آن دستیابی به رضایت الهی است چنانچه قرآن کریم در آیه ۲۰۷ سوره بقره درباره ایثار علی علیه السلام در لیله المیت می‌فرماید: *وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ*؛ برخی از مردم برای دستیابی به رضای خداوند، جان خود را می‌فروشند (فدا می‌کنند) و خداوند نسبت به بندگان خود مهربان است.

۲. **ایثار در مال**؛ اکثر آموزه‌های دینی درباره ایثار مالی وارد شده است زیرا احتیاجات مالی انسان جزو نیازهای اولیه و ضروری انسان می‌باشد و تأمین آنها در اولویت قرار دارد. آیات ۳ بقره، ۹ حشر به انفاق و ایثار مالی اشاره دارند.

۳. **ایثار در سؤال کردن**؛ نوع دیگری از ایثار مقدم داشتن دیگری در سؤال پرسیدن است. شخصی از انصار و شخص دیگری از منطقه ثقیف، خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم رسیدند. پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: آیا دوست دارید قبل از پرسش‌تان، پاسخ شما را بدهم یا اینکه دوست دارید سؤال خود را مطرح سازید؟ آن دو نفر جواب دادند: یا رسول الله هرچه خود صلاح میدانی، انجام بده. پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم رو کرد به انصاری و فرمود: تو از قومی هستی که دیگران را بر خودشان مقدم می‌دارند، آیا او را بر خود مقدم می‌داری تا جواب او را بدهم؟ انصاری پاسخ داد: بله. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم رو کرد به مرد ثقیفی و فرمود که تو درباره وضو و نماز و ثواب آن می‌خواهی بدان (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۷۱).

۴. **ایثار در دعا کردن برای دیگران**؛ یکی دیگر از انواع ایثار، تقدیم در دعا کردن است. در آموزه‌های دینی و سیره اولیای دین، ایثار در دعا مشاهده می‌شود. به‌طور مثال در روایتی از امام کاظم علیه السلام آمده است که حضرت زهرا علیها السلام زمانی که مشغول دعا می‌شد، زنان و مردان مؤمن را دعا کرده و خویش را دعا نمی‌کرد. از حضرت علت آن را پرسیدند. حضرت علیها السلام در پاسخ فرمودند: اول همسایه سپس منزل (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴۳، ص ۸۳).

یکی از مهم‌ترین اهداف پژوهش شناسایی و تحلیل مفاهیم هم‌خانواده با ایثار بود. بررسی‌های انجام‌گرفته در آیات و روایات و کتب لغت نشان می‌دهد که چند واژه به‌عنوان مفاهیم مترادف و هم‌خانواده با ایثار هستند.

۱. **سَخَاوَت**: سخاوت از ماده سَخَى یسَخو سَخاوه، به معنای جود و بخشش است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۴، ص ۳۷۳). فرق جود و سخاوت این است که سخاوت به معنای بخشش همراه با اظهار نرمی و عطف به هنگام درخواست شخص دیگر است اما جود به معنای بخشش فراوان، بدون درخواست دیگری است (عسکری، ۱۴۰۰، ص ۱۶۷). امام علی علیه السلام می‌فرماید: بافضیلت‌ترین سخاوت ایثار است (آمدی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۱۶۲). از این رو می‌توان ادعا کرد که ایثار بالاتر از سخاوت است.

۲. **احسان**: احسان از باب افعال ماده حسن یحسن بوده و به معنای انجام دادن کار نیک می‌باشد. در فضیلت و آثار احسان، روایات زیادی در منابع دینی وارد شده است. از جمله اینکه احسان و نیکی کردن، رأس فضیلت‌ها شمرده شده است (آمدی، ۱۳۶۶، ص ۵۰). احسان و نیکی باعث می‌شود، فرد احسان‌کننده، دل شخص مقابل را به تصرف خود درآورد (آمدی، ۱۳۶۶، ص ۴۳). شخصی که اهل احسان و چشم‌پوشی از خطاهای دیگران است، به بزرگی و مجد نائل می‌شود (آمدی، ۱۳۶۶، ص ۳۸۵). به‌وسیله احسان و نیکی می‌توان روابط اجتماعی آسیب‌دیده را اصلاح کرده و بهبود بخشید (آمدی، ۱۳۶۶، ص ۴۸).

۳. **انفاق**: انفاق باب افعال از ماده نَفَق ینفق می‌باشد که به معنای از بین بردن، تمام کردن و مصرف کردن است. شخصی که مال خود را در راه خدا بخشش می‌کند، در واقع آن مال را در راه خدا به مصرف رسانده است. در آموزه‌های اسلامی، مسأله انفاق حائز اهمیت بوده و برای آن شرایط و حدودی تعیین شده است و مطلق انفاق مورد تأیید نیست (محمد بن علی ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۱۶۷). آیات زیادی از قرآن در این باره ذکر شده است و لازمه رسیدن به حقیقت ایمان و تقوا را در انفاق کردن چیزی می‌داند که مورد پسند انسان

است (آل عمران، آیه ۹۲). در مقابل انفاق، بخل و سُخّ قرار دارد که مورد نهی آموزه‌های دینی بوده و اجتناب از آن باعث رستگاری است (تغابن، آیه ۱۶). عسکری در الفروق فی اللغه درباره تفاوت بین سُخّ و بخل می‌گوید که سخ همان بخل است اما همراه با حرص (عسکری، ۱۴۰۰، ص ۱۷۰). بدیهی است که رعایت ترتیب و شرایط لازم در مسأله انفاق لازم است. رسیدگی و انفاق به پدر و مادر، همسر و فرزندان از حقوق واجب انسان بوده و در انفاق، باید حقوق آنها مقدم شود (ابن شعبه حرانی، ۱۳۷۶، ص ۳۷۸). شرط دیگر انفاق و بخشش آن است که بدون منت و اذیت باشد (بقره، آیه ۲۶۲). صرف انفاق کافی نیست و زمانی این امر مقدس، کامل می‌شود که به دنبال آن، منت و اذیتی در کار نباشد. در اینکه انفاق باید آشکارا یا پنهانی انجام گیرد، می‌توان گفت که قاعده و اصل، پنهانی بودن انفاق است هرچند که انفاق در هر دو صورت مطلوب است (بقره، آیه ۲۷۴). تقدم لیل در آیه ۲۶۲ سوره بقره که کنایه از مخفی کردن انفاق است، اشاره به اهمیت و اولویت آن است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲ ص ۳۶۰).

فقه‌های شیعه، انفاق را بر سه قسم می‌دانند؛ انفاق واجب، مستحب و حرام. انفاق بر خود، افراد تحت تکفل، انفاق برای نجات دیگری و انفاق تکلیفی (زکات) جزو انفاق واجب شمرده شده است. انفاق در جهت کمک به ارتکاب گناه و معصیت (مأئده، آیه ۲)، انفاق خارج از حد اعتدال که اسراف شمرده شود (فرقان، آیه ۶۷) و انفاق از مال دیگری، از موارد انفاق حرام محسوب می‌شود. انفاق بر دیگر افراد جامعه به منظور رفع نیاز آنها، از موارد انفاق مستحب است (موسوعه الفقه الاسلامی، ۱۴۳۱ ج ۱۸، ص ۳۰۲).

۴. **کرم:** کرم اسم بوده که از فعل کَرَمَ یَکْرُمُ اخذ شده است و به معنای سخاوتمندی و عزت و شرف است. کریم و بخشنده بودن از معانی نزدیک به ایثار است و شاید اخص از ایثار باشد زیرا کرم در امور مادی مطرح می‌شود ولی ایثار کلی‌تر بوده و به معنای مقدم ساختن دیگری در هر چیزی است. در روایتی از امام علی علیه السلام چنین آمده است که ایثار بالاترین مرتبه کرم است (آمدی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۳۷۲). از این رو می‌توان گفت که نسبت بین آن دو عموم خصوص مطلق است. یعنی هر کرمی ایثار نیست ولی هر ایثاری، کرم محسوب می‌شود.

۵. **جود:** جود، اسم از فعل ثلاثی مجرد جاد یجود جودا بوده و به معنای کثرت عطاء و بخشش است. جود و بخشش در حالت فقر و احتیاج علاوه بر اینکه، بهترین فضیلت‌ها شمرده شده است، باعث تجلیل و عظمت بخشش‌کننده نیز می‌شود (لیثی، ۱۳۷۶، ص ۱۱۷).

در پاسخ به این سؤال که مؤلفه‌های ایثار از منظر آموزه‌های اسلامی چه مواردی را شامل می‌شود، یافته‌های تحقیق چند مؤلفه را برای آن نشان داد که عبارت‌اند از:

۱. شخص بدون اینکه از او طلبی کنند، بخشش کند. علی علیه السلام می‌فرماید، ایثار آن است که قبل از آنکه از شخص درخواست کنند، او اقدام به ایثار کند. چراکه بعد از درخواست، ایثار به خاطر شرم و خجالت یا ترس از بدگویی دیگران است و فضیلتی در آن نیست (سید رضی، ۱۳۷۹ ص ۶۳۶). طبق این حدیث، یکی از مؤلفه‌های ایثار آن است که شخص ایثارگر قبل از اینکه از او درخواستی کنند، ایثار و انفاق کند. به عبارت دیگر قبل از آنکه شخص با درخواست کمک، خود را ذلیل کند، باید او را یاری کرد. نتایج تجربی نشان می‌دهد که کمک خواستن در مقایسه با وقتی که یاری‌دهنده خود اقدام به کمک می‌کند، بیشتر منجر به ارزیابی منفی کمک‌کننده می‌شود (برول و همکاران، ۱۹۷۴، به نقل از صدقی نژاد، ۱۳۹۲)

۲. نیاز به چیزی که ایثار می‌شود. امام صادق علیه السلام ایثار و فضیلت را در این می‌داند که شخص با وجود نیاز به دارایی خود، آن را ایثار کرده و دیگری را بر خود مقدم دارد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۱۹). مرحوم نراقی درباره معنای اصطلاحی ایثار چنین می‌گوید: ایثار، بخشش مال، به دیگری با وجود احتیاج به آن است (نراقی، ۱۳۴۸، ص ۱۲۲). ابی فارس در تنبیه الخواطر (مجموعه ورام)، ایثار را بالاترین مرتبه سخاوت می‌داند و آن را بخشش مال با وجود احتیاج به آن، تعریف می‌کند (ورام بن ابی فارس، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۷۲).

۳. عدم منت‌گذاری و عدم اذیت بعد از ایثار. کنشی، ایثارگرانه محسوب می‌شود که علاوه بر دو مؤلفه مذکور، باید از منت و اذیت عاری باشد (بقره، آیه ۲۶۴). اگر عملی به قصد کمک به دیگری انجام گیرد و بعد از آن کمک‌کننده منت گذاشته یا آزار دهد، چنین عملی از مفهوم ایثار خارج شده و صرف رفتار اجتماعی مطلوب تلقی می‌شود و فاقد ارزشمندی خواهد بود (بقره، آیه ۲۶۴).

۴. بجا بودن تقدیم دیگری. تعبیر "بحقه" در تعریف امام صادق علیه السلام از ایثار (جعفر بن محمد علیه السلام، ۱۴۰۰، ۱۶۴)، اشاره به این مؤلفه دارد. بیان شد که ایثار و از خودگذشتگی نباید با حقوق دیگران منافات داشته و انسان را از ادای حقوق واجب بازدارد. به طور مثال اگر شخصی با وجود نیاز خانواده خود به یک وسیله خاص، آن را انفاق کند، چنین فعلی، رفتار ایثارگرانه محسوب نمی‌شود چراکه الویت‌های مذکور رعایت نشده است.

۵. دوست داشتن آنچه که ایثار می‌شود. یعنی زمانی بر یک کنش می‌توان ایثار گفت که

شخص آنچه را دوست دارد، انفاق کند نه چیزی را که مورد پسند خود نیست (انسان، آیه ۸).  
 ۶. عدم توقع قدردانی و پاداش. فرد ایثارگر در کنش خود به دنبال پاداش یا تشکر دیگری نیست بلکه فقط به خاطر خداوند متعال دست به چنین کاری می‌زند و دیگری را بر خود مقدم می‌دارد (انسان، آیه ۸ و ۹).

علاوه بر مؤلفه‌های ایثار، عوامل و زمینه‌های آن نیز در این پژوهش مورد بررسی قرار گرفت. یافته‌ها در این زمینه نشان داد که عوامل ایثار را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد؛ الف) عوامل درونی و شناختی (= باورها) ب) عوامل محیطی.

یکی از عوامل شناختی ایثار باور داشتن به خدا و روز جزا است. در واقع، شناخت‌ها و باورها و از جمله باورهای دینی، یکی از عوامل برانگیزاننده رفتارهای انسان محسوب می‌شود. شناخت، ساختار جامعی است که ساختارهای ذهنی، مانند عقاید، انتظارات، هدف‌ها، برنامه‌ها، ذهنیت، قضاوت، ارزش‌ها و خودپنداره را زیر پرچم واحدی جمع می‌کند که جمعاً به عنوان عوامل تعیین‌کننده علیتی عمل، انجام وظیفه می‌کنند (مارشال ریو، ۱۳۹۸، ص ۲۴۵).

باور دیگری که در شکل‌گیری و پدید آیی ایثار نقش دارد، باور به این است که آثار تمام اعمال خوب و بد انسان به خود او بر می‌گردد. انسان موجودی منفعت طلب بوده و جلب سود، محور رفتارها و اقدامات او می‌باشد و نوع انسان‌ها در انجام رفتارها به دنبال کسب سود و منفعت هستند. باور به اینکه آثار رفتارهای انسان به خود او بازمی‌گردد، منجر به عمل شده و رفتار را برمی‌انگیزد. در آیات متعددی به این امر اشاره شده است. به طور مثال در آیه ۲۸۶ سوره مبارکه بقره، خداوند می‌فرماید: لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت؛ هر کس عمل شایسته‌ای انجام داده به سود اوست، و هر کس مرتکب کار زشتی شود به زیان اوست. انسان ذاتاً منفعت طلب است و حب ذات دارد (مظفر، ۱۳۷۳، ص ۱۷۶) و در صورتی که آثار رفتارهایش را متوجه خود بداند اشتیاق بیشتری در انجام کار خیر داشته (از جمله ایثار) یا اجتناب از اعمال ناشایست دارد. پیامبر خدا ﷺ زمانی که مشاهده کرد علی ع لباسی را که به او هدیه کرده بود، ایثار کرده و به دیگری بخشیده است، فرمودند که جبریل وعده نعمت‌های بهشتی را به تو داده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۶، ص ۶۱).

عامل سوم ایثار که عامل بیرونی است، قرار دادن افراد در معرض رفتارهای ایثارگرانه است. تأثیرپذیری انسان از محیط در رفتارهای هنجار و نابهنجار امری انکارناپذیر است (سالاری



فر، ۱۳۹۸). فردی که دائماً رفتارهای ایثارگرانه را در جامعه مشاهده می‌کند، انگیزه چنین رفتارهایی در او زنده می‌شود. طبرسی در ذیل آیه ۲۷۱ بقره می‌گوید: سفارش شده است زکات واجب که نوعی ایثار مال است، در منظر و مرثای دیگران انجام گیرد (طبرسی، ۱۳۷۲ ج ۳، ص ۱۶۶). از این رو می‌توان گفت بهتر است زکات واجب آشکار پرداخت شود تا دیگران نیز به این نوع از کنش تشویق شوند.

### بحث و نتیجه‌گیری

ایثار تحت عنوان نوع دوستی ذیل رفتارهای اجتماعی مطلوب تقسیم بندی می‌شود. مفهوم رفتار اجتماعی مطلوب، کمک کردن با هدف بهبود شرایط دریافت‌کننده کمک است و کمک کردن به خاطر تعهد حرفه‌ای نیست (هانس، ۱۳۹۲، ص ۱۶۷). اما نوع دوستی اخص از رفتار اجتماعی مطلوب بوده و عبارت است از گرایش مستمر و با دوام نسبت به رفاه و حقوق افراد دیگر، احساس همدلی کردن با آنان و رفتار کردن به گونه‌ای که منافع آنها را تأمین کند. ایثار از منظر آموزه‌های دینی، از ارزش والایی برخوردار است. در توصیف اسلامی ایثار می‌توان گفت ایثار به معنای مقدم داشتن دیگری بر خود در چیزی که شخص به آن نیاز دارد، است. مؤلفه‌های به دست آمده عبارت‌اند از: بی‌منت و بدون آزار بودن، بدون درخواست کمک‌گیرنده باشد، شخص یاری رساننده خود محتاج آن چیز باشد و کمک‌رسانی بجا باشد. مسأله حائز اهمیت این است که باید اولویت‌ها مراعات شده و حقوق واجب دیگران پایمال نشود. در رفتارهای ایثارگرانه، افراد تحت تکفل انسان اولویت داشته و در صورت نیاز آنها، ایثار کردن بر دیگران شایسته نیست. با نگاه موشکافانه می‌توان بین ایثار و نوع دوستی، تمایز قائل شد، زیرا در تعریف نوع دوستی، مؤلفه‌های ایثار وجود ندارد. در واقع ایثار اخص از نوع دوستی است و چه بسا رفتاری نوع دوستی باشد ولی ایثار شمرده نشود. دامنه ایثار ضیق بوده و برخی از رفتارهای نوع دوستانه، ایثار محسوب می‌شود. شخصی که بدون هیچ چشم داشتی به درخواست نیازمندی پاسخ می‌دهد، در واقع رفتار او نوع دوستانه است ولی ایثارگرانه نیست زیرا کمک او بنا به درخواست شخص نیازمند انجام گرفته است.

## منابع:

- قرآن کریم، به خط عثمان طه.
- شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۳۷۹)، *نهج البلاغه*، ترجمه محمد دشتی، قم: مشهور.
- ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله (۱۴۰۴)، *شرح نهج البلاغه لابن ابی الحدید*، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳)، *من لا یحضره الفقیه*؛ مصحح: علی اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۳۸۱)، *تحف العقول*، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- ابن فارس، أحمد بن فارس (۱۴۰۴)، *معجم مقاییس اللغة*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴)، *لسان العرب*، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر.
- اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴)، *المحیط فی اللغة*، بیروت: عالم الکتب.
- بارون، رابرت (۱۳۸۹)، *روان شناسی اجتماعی*، ترجمه یوسف کریمی، تهران: نشر روان.
- پور افکاری، نصرت الله (۱۳۸۹)، *فرهنگ جامع روان شناسی - روان پزشکی*، تهران: فرهنگ معاصر.
- تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۳۶۶)، *تصنیف غرر الحکم و درر الکلم*، مصحح: درایتی، مصطفی، قم: دفتر تبلیغات.
- ثطبی ثریا (۱۳۹۵)، تحلیل عناصر معنایی واژه اخلاقی ایثار در قرآن کریم، *پژوهش های اخلاقی*، شماره ۴، ۱۴۷-۱۶۲.
- جعفر بن محمد عجل الله (۱۴۰۰)، *مصباح الشریعة*، بیروت: اعلمی.
- جمعی از نویسندگان (۱۴۳۱) *موسوعة الفقه الاسلامی*، بیروت: موسسه دایره المعارف الاسلامیه.
- خوشحال، طاهره؛ عباسی، زهرا (۱۳۹۶)، مردم گرایی و نועدوستی در عرفان اسلامی و مقایسه آن با روان شناسی مثبت، *پژوهش های در باب عرفان*، شماره ۳۳، ص ۲۹ تا ۵۴.
- سالاری فر، محمد رضا (۱۳۹۸)، *روان شناسی اجتماعی با نگرش به منابع اسلامی*، انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- سیدی، سید حسین (۱۳۹۳)، معناشناسی ایثار در قرآن کریم، *انجمن ایرانی و ادبیات عربی*، شماره ۲۳.
- شجاعی، محمد صادق (۱۳۹۶)، *شخصیت از دیدگاه صفات نظریه های روان شناختی و اسلامی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- شعیری، محمد بن محمد (۱۴۰۰)، *جامع الاخبار*، نجف، مطبعه حیدریه.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: ناصر خسرو.
- عبدالله، محمد قاسم (۲۰۱۸)، ایثار و علاقه به ما وراء الانفعال و المهارات الاجتماعیه لدى التلامیذ فی مرحلة التعليم الاساسی بمدينة حلب، *مجلة الطفولة العربیة*، ص ۱۰-۳۷ / العدد ۷۶.
- عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰)، *الفروق فی اللغة*، بیروت: دار الآفاق الجدیدة.

- عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰)، *الفروق فی اللغة*، بیروت: دار الآفاق الجديدة.
- غفاری هاشجین، زاهد (۱۳۹۶)، بررسی مؤلفه‌های فرهنگ ایثار و شهادت در اندیشه شهید مطهری، *پژوهش‌های اجتماعی اسلامی* ۲۳ (۱).
- قرشی بنایی، علی اکبر (۱۴۱۲)، *قاموس قرآن*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷)، *الکافی*، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- لیثی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶)، *عیون الحکم و المواعظ*، محقق / مصحح: حسنی بیرجندی، حسین، قم: دار الحدیث.
- مارشال ریو (۱۳۹۸)، *انگیزش و هیجان*، ترجمه یحیی سید محمدی، تهران: ویرایش.
- مجلسی محمد باقر (۱۴۰۳)، *بحار الانوار*، بیروت: دار احياء التراث العربی.
- محسنی، محسن (۱۳۹۵)، تحلیل تطبیقی- تاریخی مفهوم ایثار نزد دانشمندان مسلمان تا قرن هفتم، *پژوهش نامه اخلاق*، شماره ۳۳، ۴۷-۶۴.
- مصباح یزدی، مجتهد تقی (۱۳۸۴)، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۸)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷)، *قیام و انقلاب مهدی*، تهران: انتشارات صدرا.
- مظفر، محمد رضا (۱۳۷۳)، *بداية المعارف الالهية*، قم: جامعه مدرسین.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱)، *تفسیر نمونه*، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- میرزا پوری، جابر (۱۳۹۶)، بررسی تاثیر دینداری اسلامی بر شکل‌گیری فرهنگ نوع دوستی، *فصلنامه پژوهش‌های اجتماعی اسلامی* ۲۳ (۲)، ص ۳۳.
- نراقی، محمد مهدی (۱۳۴۸)، *معراج السعادة*، تهران: حوزه علمیه اسلامی.
- ورام بن اَبی فراس، مسعود بن عیسی (۱۴۱۰)، *مجموعه ورام*، قم: مکتبه فقیه.
- ورنر بیرهوف، هانس (۱۳۹۲)، *رفتارهای اجتماعی مطلوب: تحلیل انواع رفتارهای اجتماعی از دیدگاه روانشناسی اجتماعی*، ترجمه صدقی نژاد، تهران: گل آذین.
- ویلیام کی، فرانکنا (۱۳۷۶)، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، قم، طه.
- Batson, C. D. (2010), *Empathy-induced altruistic motivation*.



# اسلام و پژوهش‌های روان‌شناختی

سال چهارم، شماره دوم، پیاپی ۱۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۷ (ص ۲۱-۳۷)

## تحلیل روان‌شناختی تأثیر انگیزه در جزای عمل با تکیه بر متون دینی

### The Psychological Analysis about the Effect of Motivation on Compensation by Relying on Religious Texts

✉ **حامد دژآباد** / دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران، پردیس فارابی، قم، ایران.  
**سیده محبوبه کشفی** / دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران.  
**محمود عاشوری** / کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران، پردیس فارابی، قم، ایران.

**Hamed Dejabad** / Associate Professor, Department of Quran and Hadith Sciences, University of Tehran, Campus Farabi, Qom, Iran. h.dejabad@ut.ac.ir

**Seyedeh Mahboobeh Kashfi** / PhD Student of Quran and Hadith Sciences, Shiraz University, Shiraz, Iran.

**Mahmood Ashouri** / MSc in Quran Science and Hadith University of Tehran, Farabi Campus, Qom, Iran.

#### ABSTRACT

Motivation is an intrinsic factor that activates and directs people's behavior. One can understand the motives of one's self by analyzing one's behaviors and how one behaves in the face of others' actions. Understanding people's motivation is a good way to understand correctly the same compensation person. There are numerous cases in Islamic doctrine that have been introduced for the common motive of a convicted person's conviction, such as the convicted person's. The present study aims to investigate the psychological analysis of motivation and its effects from the viewpoint of God and the infallibles through a descriptive-analytical method and with a proper look at the verses and narratives. By examining the collection

#### چکیده

انگیزه، یک عامل درونی فعال‌ساز و جهت‌دهنده به رفتار افراد است. انسان می‌تواند با تحلیل رفتارهای شخص و نحوه برخورد وی در مواجهه با عملکرد دیگران به هم‌جهت بودن انگیزه‌ها پی ببرد. پی‌بردن به انگیزه افراد، راهگشای خوبی برای درک صحیح از جزای یکسان فرد راضی و عامل است. موارد متعددی در آموزه‌های اسلامی وجود دارد که به جهت انگیزه مشترک جزای فرد راضی همچون جزای فرد عامل معرفی شده است. این پژوهش، درصدد است با روش توصیفی-تحلیلی و با تأمل در آیات و روایات، به تحلیل روان‌شناختی انگیزه و جلوه‌های آن از دیدگاه خداوند و معصومین علیهم‌السلام بپردازد. بدین ترتیب، چرایی جزای یکسان شخص راضی و جزای عمل فرد عامل نیز تبیین شود.

of verses and narratives on the subject of motivation, the results of this research indicate that the motivation of the individual is effective on the quality of the compensation of the individual and can be considered the equality of the compensation of willing and the factor.

**KEYWORDS:** Motivation, Compensation, Religious Texts, Psychological analysis, Behavior.

با بررسی مجموعه آیات و روایات پیرامون موضوع انگیزه، نتایج حاصل از پژوهش حاکی از این است که انگیزه فرد در کیفیت جزای عمل فرد مؤثر است و می‌توان آن را عاملی مهم در یکسان شمردن جزای فرد راضی با جزای فرد عامل دانست.

**کلیدواژه‌ها:** انگیزه، جزای عمل، متون دینی، تحلیل روان‌شناختی، رفتار.

### مقدمه

از جمله مسائل مهم که در مجموعه آموزه‌های اسلامی به تعدد به آن پرداخته شده است، مسئله «انگیزه» و انعکاس آن در رفتار و جزای عمل انسان است. در واقع، مسئله انگیزه یکی از مسائلی است که بررسی آن در روان‌شناسی اسلامی ارزش بالایی دارد و مطالعه آن می‌تواند بسیاری از مسائل روان‌شناختی را مورد تحلیل قرار دهد. انگیزه، محرک رفتار و نیرویی درونی است که موجب رفتار فرد می‌شود. به عبارت دیگر، فرایندی درونی است که موجب نیرومند کردن رفتار و روشن کردن نیازها، شناخت‌ها و هیجان‌ها می‌باشد.

در منابع قرآنی و روایی چنین مفهومی با واژگانی از جمله اراده، رضایت، قصد و نیت به کار رفته است. با بررسی این‌گونه آیات و روایات به نظر می‌رسد که از منظر خداوند و معصومین علیهم‌السلام، قصد و انگیزه داشتن برای انجام عملی، موجب مشارکت در جزای آن عمل می‌شود و گاهی فرد بدون دخالت جوارحی، به‌عنوان شریک در انجام آن عمل معرفی می‌شود. چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید: «قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ قَبْلِی بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالذِّی قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (آل عمران: ۱۸۳). مراجع ضمائر خطاب در آیه، قوم بنی‌اسرائیل حاضر در زمان پیامبر هستند که بنا بر نص آیه، خداوند متعال درخواست قربانی آنها را رد کرد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۹۰۱). عدم پذیرش به این دلیل بود که قصد آنها از این درخواست همچون گذشتگان‌شان، مفسده و تکذیب بود. از این‌رو، خداوند با توجه دادن به عملکرد یهودیان گذشته و نحوه برخورد آنها با انبیای قبل، از یکسان بودن نیت یهودیان حاضر در زمان پیامبر با یهودیان گذشته پرده برداشته و آنها را به جهت تأیید عملکرد

اجدادشان عتاب می‌کند.

با بررسی مجموع آیات قرآنی مرتبط و تشکیل خانواده حدیث به خوبی می‌توان دریافت که انگیزه، عنصری تأثیرگذار در رفتار و عملکرد افراد است و این تأثیرگذاری در جزای عمل فرد نیز ادامه دارد. تحلیل آیات و احادیث افزون بر پرده‌برداری از قدرت انگیزه، به چرایی جزای مشترک با فرد عامل نیز پاسخ می‌دهد و این خود نشان از فرهنگ غنی اسلام در زمینه روان‌شناسی دارد. زیبایی تحلیلی‌های قرآنی و روایی به این مسائل درخور توجه است؛ زیرا حقایق رفتاری و روانی مکشوف در علم روان‌شناسی، گاه برخواسته از روش آزمون و خطا و تحلیل داده‌هاست، اما تجلی علم خداوند در قرآن و سخنان معصومین علیهم‌السلام بی‌نیاز از به‌کارگیری روش‌هایی همچون آزمون و خطا هستند. از این رو، با پذیرش اصل حکیمانه بودن کلام خداوند و معصومین علیهم‌السلام، سعی بر آن بوده است که به تحلیل روان‌شناختی قدرت انگیزه پرداخته شود تا در همین راستا پاسخی مناسب برای چرایی جزای یکسان نیز داده شود.

تاکنون پژوهش‌های متعددی پیرامون بحث نیت و ارزش آن توسط محققان ارائه شده است که از میان آنها می‌توان به مقاله «جایگاه نیت در تفاوت بنیادین فقه و اخلاق» (متوسل آرانی، ۱۳۹۰)، «نقش نیت در ارزش اخلاقی» (مصباح، ۱۳۹۱) و «تأثیر نیت بر ارزش اخلاقی عمل از دیدگاه قرآن کریم» (رجبی، ۱۳۹۳) اشاره کرد. اما ویژگی مشترک این پژوهش‌ها، بیان تأثیر نیت بر جزای عمل است. لذا در این مجال، نگارنده به روش توصیفی - تحلیلی بر این امر اهتمام داشته است که تأثیرگذاری نیت فرد راضی و یکسان بر شمردن جزای فرد راضی همچون فرد عامل را با تکیه بر منابع قرآنی، روایی و مسائل روان‌شناختی، تحلیل کند.

### مفهوم انگیزه

«انگیزه»، در اصطلاح مفهومی است که دو جنبه در آن لحاظ شده است: از یک سو، محرک رفتار و نیرویی درونی که موجب رفتار فرد می‌شود؛ از سوی دیگر، همان هدف و نتیجه‌ای است که هیچ رفتاری بدون وجود آن انجام نمی‌شود (شجاعی، ۱۳۸۵، ص ۶۰). در واقع، انگیزه فرایند درونی است که رفتار را نیرومند می‌سازد و اصطلاحی کلی برای مشخص کردن زمینه مشترک نیازها، شناخت‌ها و هیجان‌هاست (ریو، ۱۳۹۵، ص ۱۴). انگیزه برخواسته از نیازهای افراد است که این نیازها قابل تقسیم به نیازهای فیزیولوژیکی، تعلق، احترام و

ایمنی هستند (سیف، ۱۳۸۷، ص ۲۳۲). هر یک از نیازهای مذکور، متأثر از شرایط و عوامل محیطی، خواسته‌هایی را در فرد به وجود می‌آورد که فرد در جهت پاسخ و ارضای آن نیازها تلاش می‌کند. آن‌گاه به دنبال ارضای نیاز، انگیزه و در پی آن یک رفتار خاص ایجاد می‌شود (اودانل، ریو و ایمیت، ۲۰۰۹، ص ۲۰۲).

لذا انگیزه همان محرک درونی است که از اعماق جان آدمی برمی‌خیزد و می‌تواند منشأ تحولات بسیاری شود و فرد را از بی‌تفاوتی و عدم تصمیم‌گیری نجات داده و به سوی مسئله‌ای خاص متمایل می‌کند. از این‌رو، می‌توان گفت: عامل میل و رغبت فرد به امری خاص برخواسته از انگیزه وی است. زمانی که موقعیتی با انگیزه فرد مطابقت داشته باشد، وی بدان متمایل می‌شود که این بیانگر قدرت انگیزه در ایجاد تمایل فرد به سوی امری خاص است. این مهم حقیقتی است که با تتبع در متون دینی قابل دریافت بوده و روان‌شناسان نیز با بررسی رفتارهای انسان به آن اذعان داشته‌اند.

#### انگیزه و نقش آن در رفتارهای همسو

خداوند متعال در آیه ۱۱۳ سوره مبارکه هود پیامبر ﷺ را از تمایل به ظالمان منع می‌کند: «وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَمَسَّكُمْ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ»؛ و به کسانی که ستم کرده‌اند، دل نبندید و میل و تکیه نکنید که آتش (غضب خدا) به شما می‌رسد، درحالی‌که شما را جز خدا هیچ یاور و سرپرستی نباشد و مورد نصرت خدا هم قرار نخواهید گرفت. فعل نهی «لا تركزوا» از ماده «رکن» است که در لغت به معنای تمایل داشتن و اطمینان داشتن است: «مال إليها واطمأن» (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۳۵۴). ابوهلال عسکری در کتاب «الفروق فی اللغة» ماده «رکن» را به اطمینان و میل به چیزی از روی محبت و دوست داشتن تعریف می‌کند (عسکری، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۳۰۶). این واژه از جمله واژه‌های کلیدی در آیه برای تفهیم تأثیر انگیزه می‌باشد، چنان‌که با توجه به معنای لغوی ماده «رکن»، خداوند متعال از تمایل به ظالمان نهی می‌کند. در واقع، میل به سوی چیزی مقدمه و محرکه‌ای مهم برای انجام فعلی است. به همین خاطر، خداوند متعال در آیه مذکور مانع از میل پیامبر به ظالمان و در نتیجه همسویی انگیزه می‌شود؛ زیرا مقدمه میل، انگیزه است و امیال برخواسته از انگیزه منجر به بروز رفتارهای همسو و در نهایت، سزاوار جزای یکسان می‌شود. تعریف نمودار ذیل بیانگر همان سیری است که از آیه مذکور می‌توان برداشت کرد:



انگیزه مشترک ← میل ← اقدام و عمل (رفتار) همسو ← جزای (بازخورد) عمل یکسان با توجه به تعریف انگیزه و تأثیر آن در تمایل فرد می‌توان چنین نتیجه گرفت که انگیزه نقش مؤثری در تمایلات افراد و به فعلیت بخشیدن خواسته‌ها دارد. از این رو، با فهم انگیزه‌های مشترک می‌توان پیش‌بینی‌هایی از نحوه عملکرد آتی فرد باشد. چنان‌که خداوند پس از نهي از تمایل به ظالمان، به عاقبت چنین تمایل و اطمینان پرداخته است که این نحوه چیدمان متوالی و بدون فاصله میان نهي و جزای یکسان نشانگر نقش مهم و اثرگذار انگیزه در ایجاد تمایل و به فعلیت رساندن انگیزه دارد. تأثیر این مؤلفه مهم در آیات دیگر قرآن از جمله ۷۴ و ۷۵ سوره اسراء نیز تأیید می‌شود و قابل توجه است که در سوره اسراء نیز ساختاری مشابه در توالی نهي از تمایل و جزا به کار رفته است که مؤید قدرت انگیزه و تمایل مشترک در تعیین جزای افراد است. این اصل مسلم در کلام معصومین علیهم‌السلام نیز موجود است، چنان‌که امام کاظم علیه‌السلام در خطاب به علی بن حمزه چنین می‌فرماید: «رَحِمَ اللَّهُ فَلَانًا يَا عَلِيُّ لَمْ تَشْهَدْ جَنَازَتَهُ قُلْتُ لَا قَدْ كُنْتُ أُحِبُّ أَنْ أَشْهَدَ جَنَازَةَ مِثْلِهِ فَقَالَ قَدْ كُتِبَ لَكَ ثَوَابُ ذَلِكَ بِمَا نَوَيْتَ» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ۵۲)؛ خداوند رحمت کند فلانی را، ای علی بن ابی‌حمزه! در تشییع جنازه‌اش حاضر نبودی؟ عرض کردم: خیر ولی دوست داشتم در تشییع شخصی مانند او حضور پیدا کنم. فرمود: پس به واسطه نیتی که داشتی، ثواب آن برای تو نوشته شد.

نمونه دیگر از روایات در این باب، از امام صادق علیه‌السلام است که می‌فرماید: «إِنَّ الْعَبْدَ الْمُؤْمِنَ الْفَقِيرَ لَيَقُولُ يَا رَبِّ ارْزُقْنِي حَتَّى أَفْعَلَ كَذَا وَكَذَا مِنَ الْبِرِّ وَوُجُوهِ الْخَيْرِ فَإِذَا عَلِمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ذَلِكَ مِنْهُ بِصِدْقِ نِيَّةٍ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلَ مَا يَكْتُسِبُ لَهُ لَوْ عَمِلَهُ إِنْ اللَّهُ وَاسِعٌ كَرِيمٌ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۸۵)؛ بنده مؤمن فقیر می‌گوید: پروردگارا به من (مال و ثروت) روزی کن تا از احسان و کارهای خیر چنین و چنان کنم. (مثلاً مسجد بسازم و اطعام دهم و به بینوایان کمک کنم) و چون خدای عزوجل می‌داند نیتش صادق است و راست می‌گوید، برای او همان اجر و پاداش را می‌نویسد که اگر انجام می‌داد می‌نوشت، همانا خدا وسعت‌بخش و کریم است. بنا به تصریح معصوم علیه‌السلام در این دو روایت مذکور، می‌توان به نقش مهم انگیزه پی برد که منجر به برخورد و جزای یکسان همچون فرد عامل می‌شود.

این امر نیز با بررسی و تحلیل‌های رفتاری انسان‌ها نیز ثابت شده است. روان‌شناسان در بحث انگیزه و تأثیرات آن به تفصیل تألیفاتی را ارائه کرده‌اند و چنین نتیجه گرفته‌اند که

انگیزه ارتباط مستقیم با مشغولیت فرد و استقامت در عملکرد دارد. به عبارت دیگر، هرچه انگیزه فرد بیشتر باشد مشغولیت وی در تکلیف، ابتکار عمل و استقامت در عملکرد به مراتب بیشتر خواهد بود (ریو، ۱۳۹۵، ص ۱۷۷-۱۷۸).

### قدرت انگیزه در تبیین نگرش

بنا بر دیدگاه روان‌شناسان، انگیزه‌ها شامل دلایل شخصی‌اند که افراد برای علت رفتارشان بیان می‌کنند. بدین معنی که دلایل و توجیحات افراد پیرامون مسئله‌ای بیانگر نگرش افراد بدان مسئله می‌باشد و این نگرش همان عامل جهت‌دهنده انگیزه افراد است. در واقع، نگرش حلقه قبل از انگیزه را تشکیل می‌دهد. ازاین‌رو، انسان‌ها در قضاوت کردن‌های یکدیگر نگرش و اعتقادات خود را بروز می‌دهند و به نحوی، انگیزه و تمایل خود را نسبت به آن فرد یا مسئله نشان می‌دهند.

نگرش و اعتقادات ← انگیزه ← میل ← اقدام و عمل (رفتار) ← جزا (بازخورد) عمل  
این اصلی است که در علم روان‌شناسی اجتماعی به قاعده اکتشافی نگرش مصطلح شده است. طبق این قاعده، نگرش فرد نسبت به مسئله‌ای در نحوه ارزیابی آن مسئله پدیدار می‌شود (ارونسون، ۱۳۸۲، ص ۱۶۲). انسان‌ها با چگونگی ارزیابی اعمال دیگران، انگیزه‌ها، شناخت‌ها و تمایلات خود را نسبت به آن کار نشان می‌دهند (همان، ص ۴۰۲). به طور مثال، زمانی که انسان در جهت ارزیابی فعل دیگران، استنباط‌های مثبت خود را از عملکرد آنها ارائه می‌کند و به عبارت دیگر، درصد عذرتراشی و توجیه عملکرد آنها برمی‌آید، به گونه‌ای نگرش و تمایل موافق و همسوی خود را نسبت به آن فعل نشان می‌دهد. ازاین‌رو، می‌توان نگرش و خواست‌های افراد را با توجه به نوع قضاوت‌ها، توجیحات و استنباط‌هایشان نسبت به مسائل تتبع کرد.

بدین ترتیب، می‌توان گفت: فرد توجیه‌کننده با عمل فرد یا گروه هم عقیده بوده است. افزودنی است که در روایات، چنین دآوری‌های مثبت از عملکرد افراد و انگیزه‌ها و نگرش‌های موافق با آنها منجر به یکسان‌انگاری جزای فرد عامل و فرد توجیه‌کننده می‌شود؛ زیرا که فرد توجیه‌کننده با استنباط مثبت خویش نشان می‌دهد که وی همچون فرد عامل بدان امر متمایل بوده و در صورت فراهم بودن شرایط اقدام به انجام عمل می‌کند. ظرافت این اصل در کلام امام صادق علیه السلام روشن است: «أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: مَنْ عَدَرَ ظَالِمًا بِظُلْمِهِ سَلَطَ اللَّهُ عَلَيْهِ مَنْ

يُظْلِمُهُ فَإِنْ دَعَا لَمْ يَسْتَجِبْ لَهُ وَلَمْ يَأْجُرْهُ اللَّهُ عَلَى ظُلْمَتِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۳۴)؛ هر کس برای ستمکاری در ستمی که کرده است، عذر بتراشد (و درصدد دفع سرزنش و ملامت مردمان نسبت به او برآید) خداوند بر او مسلط کند کسی را که به او ستم کند، و اگر دعا کند (که آن ستم را از او دور کند) مستجاب نکند، و در برابر ستمی که به او شده پاداشی به او ندهد.

### جلوه‌های انگیزه در رفتار

انسان‌ها در جهت تحقق انگیزه‌های خود می‌کوشند و در همین راستا رفتارهایی را بروز می‌دهند که می‌توان از آنها به جلوه‌های انگیزه یاد کرد. در واقع، رفتار یکی از منابع غنی انگیزش است و از طریق رفتار می‌توان به انگیزه فرد پی برد. اما باید توجه داشت که انگیزه واحد می‌تواند جلوه‌های انگیزشی متفاوتی را به همراه داشته باشد، که در ذیل متناسب با بحث قرآنی و روایی به چند مورد اشاره می‌شود:

#### ۱. توجه ارادی و آگاهانه

توجه کردن انسان به هر شیء‌ای معلول، انگیزه دورنی وی است. بدین معنی که انسان بنا بر علل خاصی، از میان همه عوامل محیط به چند عامل توجه می‌کند (ل‌مان، بی‌تا، ص ۲۸۴). به بیانی روشن‌تر، انگیزه، توجه انسان را هدایت می‌کند. از دیدگاه محققان، فرایند توجه کردن قابل تقسیم به توجه غیرارادی، توجه ارادی و توجه عادی است. افراد در توجه غیرارادی، بدون خواست نسبت به عاملی شدید در محیط توجه می‌کنند و اگر افراد بنا بر عادت و نحوه زندگی خود به مسائلی خاص توجه کنند، در واقع بدان مسائل توجه عادی کرده‌اند. اما در صورتی که فرد با خواست خود به مسئله یا شیء‌ای توجه کند، در اصطلاح روان‌شناسان توجه ارادی به آن امر کرده است. به طور مثال، فرد گرسنه به اعلان‌های مربوط به خوردنی‌ها زودتر توجه می‌کند؛ زیرا وی گرسنه است (همان، ص ۲۹۲).

با شناخت به این امر می‌توان گفت: میان توجه ارادی و انگیزه‌ها و نیازهای انسان ارتباط مستقیم وجود دارد. بدین معنی که توجه فرد به مسئله‌ای خاص از میان مسائل موجود، نشان از وجود انگیزه و نیاز مرتبط با همان مسئله خاص در درون فرد می‌باشد و همین موجب می‌شود که به سایر مسائل موجود دیگر توجهی ویژه نداشته باشد. از این رو، تحلیل توجه ارادی نقشی مؤثر در فهم گرایش‌ها و نیازهای فرد دارد.

توصیف و بازگو کردن یک مسئله می‌تواند از مصداق‌های توجه ارادی باشد؛ فرد به دلیل انگیزه و میل درونی به واقعه و جریانی خاص، سعی بر آن دارد که بدان مسئله مورد انگیزه خود توجه کند. از این رو، توجه ارادی خود را به شکل توصیف و بازگو کردن بروز می‌دهد. اما نکته قابل توجه در جایی است که این نوع از توجه موجب اشاعه آن می‌شود؛ زیرا زمانی که فرد به مسئله‌ای خاص توجه کرده و از آن یاد می‌کند، در واقع به گونه‌ای موجب اشاعه آن نیز شده است. باید توجه داشت که این‌گونه توجه کردن و بازگویی در تمامی حالات و شرایط نمی‌تواند مفید و مؤثر باشد، چنان‌که خداوند متعال در آیه ۱۹ سوره مبارکه نور از اشاعه و بازگویی وقایع در امور منفی و ناپسند نهی کرده است و عذاب دنیوی و اخروی را برای اشاعه‌کنندگان وعده داده است: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نور: ۱۹)؛ کسانی که دوست دارند زشتی‌ها در میان مردم باایمان رواج یابد، عذاب دردناکی برای آنان در دنیا و آخرت است و خداوند می‌داند و شما نمی‌دانید.

همچنین در روایتی از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز همین امر نقل شده است: «مَنْ أَدَاعَ فَاحِشَةً كَانَ كَمُبْتَدِئِهَا» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۵۶)؛ هر کس کار زشتی را فاش کند مانند کسی است که آن را انجام داده است. پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در روایت مذکور با کاربرد تشبیه، فرد اشاعه‌دهنده را همچون فرد عامل مذمت می‌کنند و این تشبیه از جهتی است که فرد اشاعه‌دهنده از درون انگیزه‌ای مثبت و قوی به عمل عامل دارد، لذا توجه برخاسته از خواست و اراده خود را با بازگویی بروز می‌کند. در حقیقت، بازگویی یک مسئله و توجه خاص بدان مسئله نشان از انگیزه و میل درونی همسو با فرد عامل است و چه بسا افزون بر انگیزه مشترک، پیامدهای منفی عمل با بازگو کردن نیز تجدید شود.

## ۲. رفتار هیجانی

هیجان‌ات همان احساسات و عواطفی هستند که برانگیخته از تغییرات جسمی یا افکار و باورهای شخص و یا رفتاری در محیط می‌باشند. بر اساس دیدگاه روان‌شناسان، اگر کسی احساسات خویش را همچون ترس، خشم، شادی، نفرت، غم، تعصب و... نسبت به امری بروز دهد، به‌گونه‌ای هیجان‌های درونی خود را به مرحله ظهور رسانده است. این جلوه‌های هیجانی، پیام‌های قدرتمندی هستند که به راحتی احساسات فرد را به اطرافیان معرفی

می‌کنند. از این رو، هیجان درونی می‌تواند در نهایت به صورت یک رفتار هیجانی پدیدار شود. برای مثال، هیجان شادی فرد می‌تواند به صورت یک رفتار هیجانی همچون خندیدن تجلی یابد (ریو، ۱۳۹۵، ص ۴۴۶؛ حقانی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۲۰-۲۲۱).

انسان‌ها در طول زندگی خود دارای انگیزه‌ها و اهدافی هستند که در جهت تحقق آن تلاش می‌کنند، حال زمانی که فردی در مواجهه با موقعیتی انگیزه خود را محقق یافته درمی‌یابد و به عبارت دیگر، انگیزه تحقق یافته خود را مطابق با انتظاراتش می‌بیند، حس رضایتمندی در او پدید می‌آید. در واقع، این انطباق انتظار با انگیزه تحقق یافته برای شخص حس رضایت را به وجود می‌آورد که این حس رضایتمندی و ارزیابی مثبت از آن مسئله می‌تواند واکنش‌های هیجانی در برابر آن مسئله نیز به همراه داشته باشد (پسندیده، ۱۳۹۵، ص ۴۲). از جمله این واکنش‌های هیجانی می‌توان به مدح و ثنای فرد راضی در برابر آن انگیزه تحقق یافته اشاره کرد. فرد راضی، ارزیابی مثبت خود را نسبت به آن انگیزه تحقق یافته به صورت مدح کردن و عدم اظهار برائت واکنش نشان می‌دهد. بدین معنی که مدح و عدم اظهار برائت نشان از این دارد که آن مسئله مطابق با خواست و انگیزه فرد بوده است و فرد از این تطابق اظهار رضایتمندی می‌کند و به صورت رفتار هیجانی آن را پدیدار می‌کند. بنابراین، هر گونه رفتار هیجانی به خوبی می‌تواند نمایانگر احساس و انگیزه فرد نسبت به آن مسئله باشد.

شایان توجه است که نمونه‌ای از رفتار هیجانی برخاسته از رضایت و انگیزه تحقق یافته در تحلیل امام معصوم در ذیل آیه ۱۸۳ آل عمران دیده می‌شود. در این آیه خداوند متعال، یهودیان زمان پیامبر را به جهت قتل انبیاء گذشته عتاب می‌کند و چنین می‌فرماید: «الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهْدٌ أَلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالذِّكْرِ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»؛ همانان که گفتند: خدا با ما پیمان بسته که به هیچ پیامبری ایمان نیاوریم تا برای ما قربانی بیاورد که آتش [آسمانی] آن را [به نشانه قبول] بسوزاند. بگو: قطعاً پیش از من، پیامبرانی بودند که دلایل آشکار را با آنچه گفتید، برای شما آوردند. اگر راست می‌گویید، پس چرا آنان را کشتید؟ سؤالی که با خواندن آیه در ذهن ایجاد می‌شود؛ چرایی عتاب حاضران به جهت عملکرد گذشتگان است که امام صادق علیه السلام به خوبی آن را پاسخ داده‌اند: «عن ابی عبدالله علیه السلام قال: لما نزلت هذه الآية (آل عمران: ۱۸۳): «قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَ...» و قد علم ان قالوا: والله ما قتلنا ولا شهدنا. قال: وانما قيل لهم: ابرءوا من قتلهم، فأبوا». امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

هنگامی که این آیه نازل شد: «قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ...» [چرا این قتل به آنها نسبت داده شد] با اینکه خدا می‌دانست که آنها گفتند: به خدا سوگند که نه ما آنها را کشتیم و نه شاهد کشته شدن آنها بودیم. امام فرمودند: به این دلیل بود که به آنها گفته شد: از قتل انبیاء اظهار برائت کنید ولی آنها این کار را نکردند (عروسی حویزی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۱۶). همان‌طور که در روایت نقل شده است، امام صادق علیه السلام رفتار هیجانی یهودیان زمان پیامبر نسبت به عملکرد یهودیان سابق را عامل چنین عتابی می‌داند؛ زیرا که احساس رضایت، ارزیابی مثبت و عدم اظهار برائت از عملکرد آنها دلیل بر وجود انگیزه و میل مشترک با آنها بوده است و همین امر دلیل بر مشارکت دانستن در جزای عمل یهودیان سابق می‌باشد.

بنابراین، اظهار محبت و عدم برائت از یهودیان سابق نسبت به ارتکاب قتل انبیاء از این حقیقت پرده برمی‌دارد که آنها هیجانی همگرا با اجداد خود داشته‌اند و این مهم همان عامل حکم خداوند متعال بر جزای مشترک در آیه ۱۸۳ سوره آل عمران می‌باشد. چنان‌که خداوند، گناه قتل انبیای گذشتگان را به یهودیان زمان پیامبر صلی الله علیه و آله نیز تعمیم می‌دهد: «قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالذِّكْرِ قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ». همچنین باید افزود که شاید یکی دیگر از علل صدور چنین حکمی، تقویت و ترویج چنین عملکردی باشد که در علم روان‌شناسی به «تقویت‌کننده» مصطلح شده است. منظور از تقویت‌کننده‌ها، هر گونه رفتاری است که موجب تقویت احتمال تداوم عملکرد در آینده می‌شوند (ریو، ۱۳۹۵، ص ۱۶۷). نمونه دیگر را می‌توان به روایت «الرَّاضِي بِفِعْلِ قَوْمٍ كَالدَّخْلِ فِيهِ مَعَهُمْ وَعَلَى كُلِّ دَاخِلٍ فِي بَاطِلٍ إِثْمَانٍ: إِثْمُ الْعَمَلِ بِهِ، وَ إِثْمُ الرِّضَى بِهِ» (آقا جمال خوانساری، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۱۳۱) اشاره کرد که فرد راضی به انجام فعل همچون فرد عامل در نظر گرفته می‌شود. شاید از این‌گونه آیات و روایات بتوان چنین برداشت کرد که هر گونه عمل و تظاهر رضایت‌بخش نسبت به عملی از جمله مدح کردن و دیگر رفتارهای تمجیدی موجب می‌شود که احتمال ارتکاب، تکرار و بروز آن عمل در آینده تقویت شود. به بیانی ساده، فرد عامل با تمجید فرد راضی از حمایت بیرونی برخوردار می‌شود که موجب تقویت انگیزه و بروز عمل مجدد می‌شود. از این‌رو، می‌توان سزای چنین تقویت و تأثیر در آینده را همان جزای مشترک با فرد عامل برشمرد.

انگیزه ← تحقیق انگیزه بر طبق انتظار در شخصی دیگر ← حس رضایتمندی (حسی درونی) ← بروز رفتار هیجانی نسبت به آن شخص (مانند مدح کردن) ← تقویت انگیزه بر تداوم رفتار در آن شخص

یکی دیگر از نمونه‌های این اصل در کلام معصومین علیهم‌السلام، سخن امام رضا علیه‌السلام در پاسخ به شخصی است که در اخبار امام صادق علیه‌السلام بر جزای فرزندان قاتل امام حسین علیه‌السلام تشکیک وارد می‌کند: «ای فرزند رسول خدا، درباره روایتی که از امام صادق علیه‌السلام نقل شده و آن حضرت فرمودند: هر گاه حضرت قائم عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌المشرف خروج کنند فرزندان قاتلین امام حسین علیه‌السلام را به خاطر کردار پدرانشان می‌کشد چه می‌فرمایید؟ حضرت فرمودند: واقع همین است. عرض کردم: پس فرموده حق تعالی در قرآن: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (هیچ کس بار گناه دیگری را به دوش نگیرد) معنایش چیست؟ حضرت فرمودند: خداوند در تمام اقوالش صادق است ولی در عین حال باید توجه داشته باشی که فرزندان قاتلین امام حسین علیه‌السلام به افعال و کردار پدرانشان راضی بوده و به آنها افتخار می‌کردند و به مقتضای «کسی که به چیزی راضی باشد همچون شخصی است که آن چیز را انجام داده» فرزندان قاتلین همچون قاتلین سیدالشهداء می‌باشند و اگر شخصی در مشرق کشته شود و دیگری در مغرب به این قتل، راضی و خشنود باشد راضی با قاتل نزد خدا شریک در قتل می‌باشد و چون این فرزندان به کردار پدرانشان راضی می‌باشند، لاجرم حضرت قائم عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌المشرف وقتی خروج نمودند، ایشان را می‌کشد» (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۲۹).

تأمل در پاسخ امام رضا علیه‌السلام برای رفع اشکال مذکور، به خوبی نشان می‌دهد که بروز رفتار هیجانی فرد نسبت به قتل امام حسین علیه‌السلام، افتخار کردن، نشان از حس درونی مشترک با عاملین به قتل امام حسین علیه‌السلام دارد. از این رو، با صرف نظر از بُعد زمانی و مکانی، هر فردی با چنین ویژگی مشترک در قتل آن امام معصوم علیه‌السلام شریک می‌باشد.

### ۳. واکنش‌های جبرانی

انسان‌ها در زندگی روزمره خویش برای تحقق بخشیدن به انگیزه‌ها و هدف‌های خود اقداماتی را انجام می‌دهند که گاهی اوقات نتیجه مطلوب حاصل نمی‌شود. بدین جهت، به دنبال جبران کردن آن انگیزه محقق نشده برمی‌آیند. در علم روان‌شناسی به این‌گونه برخورد با انگیزه‌های محقق نشده، «واکنش‌های جبران‌کننده» می‌گویند. مجموع واکنش‌های جبران‌کننده دو دسته‌اند: الف. گزینش انگیزه‌ای دیگر به جای انگیزه محقق نشده. برای مثال، جوانی که نیازمندی‌های عشقی او برآورده نشده است، ممکن است همه وقت و نیروی خود را صرف ورزش کند؛ یعنی انگیزه‌ای جدید را برای جبران انگیزه محقق نشده

جایگزین می‌کند؛ ب. گزینش راه تجلی دیگر برای تجلی انگیزه محقق نشده. برای مثال، زنی که نمی‌تواند از خود کودکی داشته باشد، در کودکستان مشغول به خدمت می‌شود. در واقع، برای تحقق انگیزه خویش راهی دیگر را انتخاب می‌کند (ل‌مان، بی‌تا، ص ۱۳۶).

انگیزه ← تلاش برای تحقق انگیزه ک (دو حالت)

الف ← تحقق انگیزه و مطابقت با انتظار ← حس رضایتمندی ← بروز رفتار هیجانی

ب ← عدم تحقق انگیزه و عدم تطابق با انتظار ← عدم رضایت ← گزینش راهی دیگر برای

تحقق انگیزه (واکنش جبرانی)

هدف ما در این مقاله، پرداختن به قسم دوم واکنش‌های جبران‌کننده می‌باشد؛ زیرا در قسم دوم انگیزه ثابت بوده و راه تحقق انگیزه متغیر می‌باشد. در موارد متعددی دیده می‌شود که فرد با موانعی مواجه می‌شود که نمی‌تواند انگیزه خود را جامه عمل ببوشاند؛ لذا درصدد آن برمی‌آید که اقداماتی دیگر هرچند کوچک در ارضای و اقناع آن انگیزه خود انجام دهد. برای مثال، فردی به دلایلی قدرت بر قتل کسی ندارد، اما به لحاظ قوت محرک درونی و انگیزه‌اش نسبت به آن فعل، سعی بر آن دارد که انگیزه خود را با انجام کاری دیگر در راستای همان فعل اقناع کند و اسباب قتل را اعم از آلت قتل، فراهم کردن محیطی امن برای قتل و... فراهم می‌کند. بدین ترتیب، فرد علی‌رغم عدم دخالت مستقیم در فعل، با فراهم کردن آماده‌سازی مقدمات انجام فعل، درصدد تحقق آن بر می‌آید.

این مهم به تعدد در کلام خداوند و معصومین علیهم‌السلام در قالب گزارش‌ها و داستان‌های گذشتگان تذکر داده شده است. خداوند متعال در ۵ سوره مبارکه قرآن کریم داستان قتل ناقه حضرت صالح علیه‌السلام را حکایت می‌کند، از جمله آیات ۷۷ و ۷۸ سوره اعراف، ۶۵ سوره هود، ۱۵۷ و ۱۵۸ سوره شعراء، ۱۴ سوره شمس و ۲۹ سوره قمر. در تمامی این آیات به جز سوره قمر با به کار بردن افعال به صیغه جمع، بیان می‌دارد که گروهی ناقه حضرت صالح علیه‌السلام را به قتل رسانده‌اند. اما باید توجه داشت که در آیه ۲۹ قمر، فعل به صیغه مفرد به کار رفته است: «فَنَادُوا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ». کاربرد صیغه مفرد در این آیه به انضمام روایات متعدد منقول از معصومین در تبیین داستان ناقه، بیانگر این است که قاتل اجرایی تنها یک نفر بوده است، اما افراد موافق به این قتل به جهت موافقت، همکاری با قاتل و فراهم‌سازی مقدمات قتل همچون قاتل در نظر گرفته شده‌اند و این همان دلیلی است که آیات دیگر به صورت صیغه جمع به کار رفته است.



یکی از این روایات، سخن امیر مؤمنان علیه السلام در خطبه ۲۰۱ نهج البلاغه است که به صراحت مجری قتل ناقه را در یک نفر منحصر می‌کند: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا يَجْمَعُ النَّاسَ الرِّضَا وَالسُّخْطُ وَإِنَّمَا عَقَرَ نَاقَةَ ثُمُودَ رَجُلٌ وَاحِدٌ فَعَمَّهُمُ اللَّهُ بِالْعَذَابِ لَمَّا عَمَّوهُ بِالرِّضَا» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، ص ۳۱۹). علاوه بر آن، خبری منقول از قتاده نشان می‌دهد که مجری قتل یک نفر بوده است، اما افرادی دیگر با انگیزه مثبت نسبت به انجام این امر و بیعت کردن با وی مشارکت داشته‌اند: «ابتدا قاتل ناقه نزد همه قوم رفت تا ببیند که آیا آنها هم به این کار رضایت دارند، حتی نزد خانم‌ها در منازلشان و بچه‌ها و کودکان نیز رفت و این همان ظاهر قول خداوند متعال است که می‌فرماید: «فكذبوه فعقروها...» و «ففقروا الناقه»، نسبت دادن این کار به تمام قبیله توسط خداوند متعال نشان می‌دهد که همه آنها به این کار راضی بودند». لازم به ذکر است که غالب مفسران به این کاربرد متفاوت صیغه افعال توجه داشته‌اند و به ذکر روایت فوق در ذیل آیات مرتبط اهتمام داشتند که این خود بیانگر پذیرش مفسران بر این روایت می‌باشد (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۳، ص ۳۹۶؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۲۱، ص ۷۹؛ رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۳۱، ص ۱۷۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۵، ص ۳۶۵؛ طوسی، بی تا، ج ۱، ص ۳۶۰؛ قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۱۰۶؛ صادقی تهرانی، ۱۳۶۵، ج ۱۱، ص ۲۰۲؛ ج ۲۲، ص ۸۹).

### تأثیرگذاری انگیزه بر جزا در موقعیت‌های محدود

در موارد بسیاری از آیات و روایات به مضامینی برمی‌خوریم که رابطه‌ای تساوی میان جزای فرد راضی و جزای فرد عامل لحاظ شده است. با گردآوری آیات هم مضمون و تشکیل خانواده حدیثی می‌توان دریافت که یک عامل مشترک در میان فرد راضی و فرد عامل منجر به جزای یکسان شده است. در واقع، وجود انگیزه مشترک منجر به جزای یکسان گردیده است که آیات و روایات ذیل تأییدکننده قدرت انگیزه در تعیین جزای فرد می‌باشد. اینک به نمونه‌هایی از آیات و روایات پرداخته می‌شود که علی‌رغم وجود موانع و محدودیت‌ها برای فرد قاصد، جزای فرد عامل به وی داده می‌شود که همگی به گونه‌ای اذعان بر عامل قدرتمند انگیزه دارند.

هر فرد دارای انگیزه برای اجرای قصد و انگیزه خود تلاش می‌کند، اما گاه در مسیر اجرای قصد با محدودیت‌ها و یا موانعی روبرو می‌شود که قادر به انجام و فرجام قصد خود نمی‌باشد. منظور از محدودیت و موانع، بُعد و گسست زمانی یا جغرافیایی، مرگ، ناتوانی جسمی اعم از

بیماری، پیری است که برای هر یک نمونه‌ای از روایات آورده می‌شود.

**گسست زمانی یا جغرافیایی:** یکی از مواردی که قدرت انسان در انجام فعلی را می‌کاهد، فاصله زمانی یا مکانی از موقعیت و مسئله‌ای خاص است که فرد با وجود داشتن انگیزه، قادر به انجام فعل نمی‌باشد. اما با توجه به آیات و روایات چنین مانع فعلی، مانع از جزا نمی‌باشد، بلکه جزا بر اساس انگیزه تعیین می‌شود؛ زیرا فرد همان قصد و انگیزه فرد عامل را داشته است و این بدان معناست که در صورت رفع موانع، قاصد نیز همچون عامل وارد عمل می‌شود. خداوند متعال در آیات ۵۵، ۶۱ و ۶۳ سوره بقره، قوم بنی‌اسرائیل در زمان پیامبر ﷺ را مورد خطاب و سرزنش قرار می‌دهد و به جهت عملکرد اجدادشان مؤاخذه می‌کند: «وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ». اگرچه قوم بنی‌اسرائیل زمان رسول الله ﷺ به دلیل بُعد زمانی و مکانی، مشارکت و دخالت مستقیم در افعال گذشتگان نداشته‌اند، اما به جهت پیروی از روش آبائشان و تداوم عقیده و اخلاق آنان، همچون موجود متصل و واحدی در نظر گرفته شده‌اند که یک سر آن در زمان گذشته و سر دیگرش در زمان پیامبر ﷺ باشد (حسینی تهرانی، ۱۴۱۶ق، ج ۹، ص ۲۷۸-۲۸۴). این پرده از قدرت انگیزه برمی‌دارد که در صورت رفع بُعد زمانی و مکانی، قوم بنی‌اسرائیل همچون گذشتگان عمل می‌کردند.

**ناتوانی جسمی:** یکی دیگر از موانع و محدودیت‌ها بر انجام فعل، ضعف و ناتوانی جسمی است که می‌تواند اعم از بیماری و یا پیری باشد. در حدیثی قدسی از پیامبر ﷺ نقل شده است که فرمودند: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِلْمَلِكِ الْمُؤَكَّلِ بِالْمُؤْمِنِ إِذَا مَرِضَ أَكْتُبُ لَهُ مَا كُنْتَ تَكْتُبُ لَهُ فِي صِحَّتِهِ فَإِنِّي أَنَا الَّذِي صَيَّرْتُهُ فِي حَبَالِي» (حرعاملی، ۱۳۸۰، ص ۲۶۰؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۱۳)؛ خداوند به ملکی که برای شخص مؤمن موکل است که هنگام بیماری از وی مراقبت کند، می‌فرماید: بنویس برای این بنده مؤمن همان اعمالی را که در حال سلامتی برایش می‌نوشتی (یعنی انجام می‌داد و او هم می‌نوشت، حالا که بیمار شده و نمی‌تواند انجام بدهد باز هم برایش بنویس)، چون من هستم که او را بیمار کرده‌ام. از این رو، خداوند متعال در شرایط ضعف جسمی فرد همچون بیماری که محدودیت موقت و یا دائم برای انجام اعمال فرد ایجاد می‌کند، درب رحمت خود را بر او باز نگه می‌دارد و با وی همچون دوره سلامت‌اش برخورد می‌کند.

**دوره پیری:** همچنین دوره پیری نیز یکی از موارد محدودکننده قدرت انسان برای انجام آموزش می‌باشد. چنان‌که در قرآن کریم آیه ۶۸ سوره یس خبر از سختی این دوره می‌دهد و از آن به تغییر وضعیت و واژگونی تعبیر می‌کند. اگرچه بنا بر تصریح قرآن و واقعیت امر، گذران عمر در دوران پیری همراه با کم‌توانی است، اما بنا بر روایات، خواست و نیت فرد موجب می‌شود که فرد حتی در این دوران سختی و کم‌توانی در زمره عواملن قرار گیرد و همچون عاملان با وی برخورد شود.

از امام باقر علیه السلام نقل شده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: «عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صلی الله علیه و آله: إِنَّ الْمُسْلِمَ إِذَا غَلَبَهُ ضَعْفُ الْكِبَرِ أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْمَلَكَ أَنْ يَكْتُبَ لَهُ فِي حَالِهِ تِلْكَ مِثْلَ مَا كَانَ يَعْمَلُ وَهُوَ شَابٌ نَشِيطٌ صَحِيحٌ وَمِثْلَ ذَلِكَ إِذَا مَرَضَ وَكَلَّ اللَّهُ بِهِ مَلَكًا يَكْتُبُ لَهُ فِي سُقْمِهِ مَا كَانَ يَعْمَلُ مِنَ الْخَيْرِ فِي صِحَّتِهِ حَتَّى يَرْفَعَهُ اللَّهُ وَيَقْبِضَهُ وَكَذَلِكَ الْكَافِرُ إِذَا اشْتَغَلَ بِسُقْمِهِ فِي جَسَدِهِ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ مَا كَانَ يَعْمَلُ مِنَ الشَّرِّ فِي صِحَّتِهِ» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۳، ص ۲۶۳)؛ انسان مسلمان وقتی که در سنین بالا ضعف بر او غلبه می‌کند، خدا به فرشته امر می‌کند تا اعمالی را که در زمان جوانی و نشاط انجام می‌داد، الان هم برای او بنویسد، و همین‌طور در زمان بیماری، خدا فرشته‌ای را مأمور می‌کند تا اعمال خیری را که در زمان عافیت انجام می‌داد برای او بنویسد تا هنگام مرگ. همچنین است کافر در زمان بیماری، که خداوند متعال، اعمال بدی را که در زمان صحت و سلامتی انجام می‌داد، برایش می‌نویسد.

**مرگ:** حقیقتی که تمامی انسان‌ها با آن مواجه می‌شوند، پدیده مرگ است که به ظاهر موجب انقطاع ارتباط فرد با دنیا می‌شود. باید توجه داشت اگرچه مرگ موجب انقطاع جسمی و ظاهری فرد از دنیا می‌شود، اما اعمال وی مادامی که تأثیرگذار در دنیا باشند، برای فرد میت ثبت می‌شود. این اصل به تعدد در کلام معصومین علیهم السلام تذکر داده شده است.

اسحاق بن عمار از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: «هیچ مؤمنی نیست که سنت حسنه یا یک خیری را برای خودش به سنت و عادت تبدیل نکند و سپس حائلی (مانند مرگ) بین او و آن سنت فاصل شود، مگر اینکه خداوند متعال ثواب آن سنت را برای او منظور خواهد کرد» (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۲۸). از این رو، می‌توان دریافت که حتی مرگ نمی‌تواند موجب انقطاع کامل فرد از دنیا شود، بلکه انگیزه فرد نسبت به اعمال موجب تأثیر در حیات اخروی وی می‌شود؛ زیرا که وی در صورت حیات، بدان اعمال ادامه می‌داد. بدین ترتیب، با توجه به موارد مذکور فهم یکسان‌انگاری جزای راضی و عامل سهل می‌شود.

## نتیجه‌گیری

در طی بررسی مفهوم انگیزه و انعکاس آن در رفتار انسان‌ها با تکیه بر متون دینی می‌توان گفت که این محرک درونی از تأثیرگذاری زیادی برخوردار است. بدین صورت که گاه فرد راضی علی‌رغم عدم دخالت جوارحی و به دلیل انگیزه مشترک با فرد عامل در جزای عمل همچون فرد عامل در نظر گرفته می‌شود. اگرچه پژوهش‌های متعددی پیرامون نیت و تأثیر آن بر جزای عمل نگاشته شده است، اما به بررسی وجه و دلیل این تأثیرگذاری پرداخته نشده است. مطالعات روان‌شناسی و علوم رفتاری انسان به خوبی می‌توانند کمک‌رسان در تحلیل جزای یکسان فرد راضی و عامل باشند. اینک نتایج حاصل از بررسی‌های انجام شده در ذیل گزارش خواهد شد:

۱. توجیحات و عذرتراشی افراد درباره عملکرد دیگران نشان از نگرش آنها به آن مسئله می‌باشد که این امر خود بیانگر انگیزه مشترک با انگیزه فرد عامل می‌باشد.
۲. بنا بر آیات و روایات، قدرت انگیزه به حدی است که وجود محدودیت‌ها از جمله مرگ، گسست جغرافیایی و بُعد زمانی، ناتوانی جسمی مانع از جزا نمی‌شود. در واقع، خداوند متعال حتی در موقعیت‌های محدود بر اساس انگیزه افراد با آنها برخورد می‌کند و بدین صورت موانع هر چند مانع انجام عمل می‌باشند، اما مانع جزای عمل نمی‌توانند باشند.
۳. مدح کردن و رفتار تمجیدی از عملکرد فردی بیانگر انگیزه مشترک فرد راضی و عامل است و این خود منجر به تقویت احتمال تکرار آن عمل در آینده می‌شود. به بیانی ساده، فرد عامل با رفتار تمجیدی فرد راضی از حمایت بیرونی برخوردار می‌شود که موجب تقویت انگیزه و بروز عمل مجدد می‌شود.
۴. انسان‌ها در جهت تحقق انگیزه‌های خود تلاش می‌کنند، اما گاهی اوقات نتیجه مطلوب حاصل نمی‌شود و بدین جهت، سعی بر آن دارند که با انتخاب راهی دیگر در پی جبران کردن آن انگیزه محقق نشده برآیند. برای مثال، فردی که قادر به قتل کسی نمی‌باشد برای تحقق انگیزه خود راهی دیگر را انتخاب می‌کند و با فراهم‌سازی مقدمات قتل از جمله (فراهم کردن آلت قتل، مساعد کردن موقعیت مکانی و ...) در پی جبران آن انگیزه محقق نشده برمی‌آید. این اصل به‌عنوان یکی از عوامل مؤثر در یکسان‌انگاری جزای عامل و راضی به خوبی از آیات و روایات قابل فهم است.

## منابع

- نهج البلاغه (۱۴۱۴ق)، محقق: صبحی صالح، قم: هجرت.
- آقاجمال خوانساری، محمد بن حسین (۱۳۶۶)، شرح آقا جمال خوانساری بر غررالحکم و دررالکلم، چ چهارم، تهران: دانشگاه تهران.
- آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۵)، علل الشرائع، قم: دارالشریف الرضی.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹ق)، تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ارونسون، الیوت (۱۳۸۲)، روان‌شناسی اجتماعی، ترجمه حسین شکرکن، تهران: رشد.
- برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱)، المحاسن، چ دوم، قم: دارالکتب الاسلامیه.
- پسندیده، عباس (۱۳۹۵)، «پایه نظری رضامندی بر اساس منابع اسلامی»، پژوهش‌نامه روان‌شناسی اسلامی، ش ۳.
- حرعاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل‌البتیة.
- حسینی‌تهرانی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۶ق)، معادشناسی، مشهد: نور ملکوت قرآن.
- حقانی، ابوالحسن (۱۳۸۹)، روان‌شناسی کاربردی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (عج).
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، مفاتیح‌الغیب، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ریو، جان مارشال (۱۳۹۵)، انگیزش و هیجان، ترجمه یحیی سیدمحمدی، چ بیست و پنجم، تهران: ویرایش.
- سیف، علی‌اکبر (۱۳۸۷)، روان‌شناسی پرورشی نوین (روان‌شناسی یادگیری و آموزش)، چ ششم، تهران: دوران.
- شجاعی، محمدصادق (۱۳۸۵)، دیدگاه‌های روان‌شناختی آیت‌الله مصباح یزدی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (عج).
- صادقی‌تهرانی، محمد (۱۳۶۵)، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم: فرهنگ اسلامی.
- طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- عروسی‌حویزی، عبدالعلی بن جمعه (۱۴۱۵ق)، تفسیر نورالثقلین، قم: اسماعیلیان.
- عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ق)، الفروق فی اللغة، بیروت: دار الافاق الجدیده.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، کتاب العین، چ دوم، قم: هجرت.
- قرائتی، محسن (۱۳۸۳)، تفسیر نور، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴)، الجامع لاحکام القرآن، تهران: ناصر خسرو.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، چ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- ل‌مان، نرمان (بی‌تا)، اصول روان‌شناسی، ترجمه محمود صناعی، چ هفتم، تهران: نظر اندیشه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۴ق)، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، چ دوم، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- O'donnel, A. M, Reeve, J, & Smith, J. K (2009), "Education psydhology: Reflection", USA, Wiley.



# اسلام پرورش های روان شناختی

سال چهارم، شماره دوم، پیاپی ۱۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۷ (ص ۳۹-۶۵)

## مفهوم شناسی خود فریبی از دیدگاه اسلام و روان شناسی

### The concept of self-deception from the perspective of Islam and psychology

رامین عزت طلب مقدم / کارشناسی ارشد روان شناسی مثبت گرا، مؤسسه اخلاق و تربیت، قم، ایران.  
عباس پسنندیده / استادیار دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران.  
حمید رفیعی هنر / استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

**Ramin Ezzatalab Moghadam** / Master of Positive Psychology Qom Institute of Ethics and Education, Qom, Iran. ezzatalab93@gmail.com

**Abbas Pasandideh** / Assistant Professor of Quran and Hadith University of Qom, Qom, Iran.

**Hamid Rafiei Honar** / Assistant Professor of Institute of Islamic Sciences and Culture of Qom, Qom, Iran.

#### ABSTRACT

One of the concepts related to "self" that is currently considered by psychologists, especially in the realm of personality, is the concept of self-deception.

In Islamic texts, self-deception is mentioned with different words that have the ability to describe and explain psychologically. The aim of this study was to identify the concept of self-deception in psychology and Islamic sources and to determine the components and categories of the structure of self-deception. Psychological findings were collected and analyzed by reviewing and explaining various psychological sources.

The components and categories of the structure of self-deception in Islamic sources were also collected by the method of content analysis from the words al-Tasvil (insinuation), al-Khida (duplicity) and al-qash (fraud) and then categorized, combined and analyzed.

The findings showed that the comprehensive concept of self-deception

#### چکیده

یکی از مفاهیم مرتبط با «خود» که در حال حاضر، مورد توجه روان شناسان و به خصوص قلمرو شخصیت قرار گرفته، مفهوم خود فریبی است. در متون اسلامی از خود فریبی با واژه های مختلفی سخن به میان آمده که قابلیت توصیف و تبیین روان شناختی را داراست. این پژوهش، با هدف شناسایی مفهوم خود فریبی در روان شناسی و منابع اسلامی و تعیین مؤلفه ها و مقوله های سازه خود فریبی انجام شد. یافته های روان شناختی از طریق بررسی و تبیین منابع مختلف روان شناسی جمع آوری و مورد تحلیل قرار گرفت. مؤلفه ها و مقوله های سازه خود فریبی در منابع اسلامی نیز به روش تحلیل محتوا از واژگان تسویل، خداع و غش گردآوری و سپس دسته بندی، تلفیق و تجزیه و تحلیل شد. یافته ها نشان داد که مفهوم جامع سازه خود فریبی نوعی نقص

is a kind of cognitive defect in the individual that hides the truth, misunderstanding, deviant tendencies or behavior that results in incorrect misconceptions.

The structure also includes the five main components of ignorance, the desire for pleasures, personal deviation, selfishness and secrecy, and 30 categories.

**KEYWORDS:** self-deception, deceit of yourself, al-tasvil (insinuation), al-khid (duplicity), al-qash (fraud), questionnaire, Islamic sources.

شناختی در فرد بوده که موجب پنهان شدن حقیقت، ادراک اشتباه، تمایلات انحرافی و یا رفتاری می‌شود که حاصل آن، درست‌پنداری نادرست است. همچنین سازه مذکور مشتمل بر پنج مؤلفه اصلی جهل‌ورزی، تمایل به خوشاینها، انحراف فردی، خودبینی و پنهان‌کاری و ۳۰ مقوله می‌باشد.

**کلیدواژه‌ها:** خودفریبی، فریب، فریب خود، مؤلفه‌های خودفریبی، مفهوم خودفریبی.

## بیان مسئله

مفهوم «خود» در روان‌شناسی از موضوعاتی است که پس از یک دوره فراموش‌شدگی نسبی در دهه‌های اخیر، اهمیت یافته است. مهم‌ترین و رایج‌ترین اختلالات رفتاری به «خود» نسبت داده می‌شود و پژوهشگران، در زمینه‌های نظری و کاربردهای بالینی و تربیتی به «خود» توجه می‌کنند (روزنبرگ،<sup>۱</sup> ۱۹۸۹). یکی از مفاهیم مرتبط با «خود» که در حال حاضر، مورد توجه روان‌شناسان و به خصوص قلمرو شخصیت قرار گرفته، مفهوم خودفریبی<sup>۲</sup> است. مسئله خودفریبی مسئله‌ای پیچیده و سؤال‌برانگیزی است که با بسیاری از ابعاد اساسی انسان، از جمله بُعد آگاهی، انگیزه، اختیار، سعادت و ارزش، مرتبط است (آلستون،<sup>۳</sup> ۱۹۸۵). این مفهوم به تازگی، توجه روان‌شناسی تجربی را به خود جلب کرده است (ویتزگینا،<sup>۴</sup> ۲۰۱۳)، به‌گونه‌ای که به‌عنوان یک موضوع مهم در روان‌شناسی تجربی قلمداد می‌شود (کراگر<sup>۵</sup> و دانیگ،<sup>۶</sup> ۱۹۹۹).

خودفریبی در حوزه آسیب‌شناسی روانی نیز قابل طرح است. امروزه فریب خود به‌عنوان یک شکل از آسیب‌شناسی روانی محسوب می‌گردد؛ زیرا که به‌طور منظم تولید باورهای غلط

1 Rosenberg, M.

2 Self deception.

3 Alston, W.

4 Vizgina, A.

5 Kruger, J.

6 Dunning, D.



در شخص می‌کند (سیگ، ۲۰۰۱).

از لحاظ لغوی، خودفربیی نوعی احساس ناتوانی در تشخیص دقیق محدودیت‌های خود (وندنبوس، ۲۰۰۷)<sup>۲</sup>، توسعه مفهوم «خود» کاذب و غیرواقعی (گرسینی، ۱۹۹۹)<sup>۳</sup>، رفتار پنهان‌کننده نقص‌های فرد (ماتسوموتو، ۲۰۰۹)<sup>۴</sup> و متقاعدسازی خود به صحت یک گزاره نادرست و پنهان‌کردن حقیقت از خود است (وون هیپل<sup>۵</sup> و تریورز، ۲۰۱۱)<sup>۶</sup> که مانع پذیرش «خود» واقعی می‌شود (ربر، ۱۹۹۶)<sup>۷</sup>. همچنین واداشتن فردی، به باور آنچه واقعی نیست یا ارائه نظر و عقیده اشتباه به او، یکی دیگر از معانی خودفربیی محسوب می‌گردد (لانگمن، ۲۰۰۳).

در اصطلاح روان‌شناسان، برخی این مفهوم را تمایل به توصیف خود مطلوب می‌دانند (خیمنز<sup>۸</sup> و رویز، ۲۰۱۴)<sup>۹</sup>. همچنین برخی بر این باورند که خودفربیی سعی در انکار، عدم پذیرش و یا غفلت از عقیده مطابق با واقع و مورد باور نفس است (کلایی، ۱۳۸۹). بانولی<sup>۱۱</sup> (۲۰۱۲) معتقد است: خودفربیی یک راهبرد عملی برای حفظ ثبات خود و کسب و حفظ یک باور علی‌رغم وجود شواهد مخالف است (بانولی، ۲۰۱۲). براین اساس می‌توان گفت: خودفربیی با تمام جنبه‌های شناختی، عاطفی و رفتاری انسان در ارتباط بوده و نتیجه آن پنهان شدن واقعیت از فرد است.

با این حال هنوز اجماعی بر شناسایی و تعیین هویت خودفربیی بین دانشمندان اتفاق نیفتاده و از عناصر متناقض و مبهم محسوب می‌شود (بوید<sup>۱۲</sup> و یان، ۲۰۱۲)<sup>۱۳</sup> و تاکنون یک مفهوم کلی مورد تأیید در مورد این پدیده ثابت نشده است (ویزگینا، ۲۰۱۳).

1 Sage, J.

2 Vandebos, G.

3 Corsini, R.

4 Matsumoto, D.

5 von Hippel, W.

6 Trivers, R.

7 Rebber, A.

8 Longman Dictionary of Contemporary English.

9 Jiménez, M.

10 Ruiz, C.

11 Bagnoli C.

12 Boyd, D.

13 Ian.

آن مقدار که محقق جست‌وجو کرده، اغلب تحقیقاتی که در موضوع خودفریبی در روان‌شناسی انجام گرفته است، تنها به بخشی از ابعاد خودفریبی پرداخته‌اند. همچنین در حیطه مباحث اسلامی، برخی پژوهشگران (مطهری، ۱۳۹۳، ص ۲۳۰؛ جعفری، ۱۳۹۶؛ طباطبایی، ۱۴۱۷؛ کلایی، ۱۳۸۹)، به مناسبت بخشی از پژوهش خود به این آموزه، در قالب واژه‌های مرتبط با خودفریبی توجه نموده‌اند. بر اساس قرآن کریم و روایات، یکی از آفاتی که در زندگی خصوصی و اجتماعی، دامن‌گیر انسان می‌شود و سد مهمی در راه موفقیت اوست، خودفریبی است که قرآن کریم همواره آن را مورد نکوهش قرار می‌دهد (ر.ک: آل‌عمران: ۶۹؛ نساء: ۱۱۳؛ انعام: ۲۴؛ بقره: ۹؛ پژوهنده، ۱۳۸۳).

اما به‌طور معمول، در آثار روان‌شناسان ناخواسته یا ناتوانسته اشاره‌ای به آموزه‌های غنی اسلامی در زمینه خودفریبی نشده است و پژوهشگران اسلامی نیز این مفهوم را یا به‌طور کامل مورد مطالعه قرار نداده و یا از زاویه روان‌شناسی آن را بررسی نکرده و یا صرفاً به جنبه‌های رفتاری این آموزه پرداخته‌اند. از این‌رو، این آموزه نیازمند بررسی‌های جامع‌تر در حیطه منابع اسلامی بوده و تبیین‌های روان‌شناختی دقیق‌تری را می‌طلبد. به نظر می‌رسد، این پژوهش بتواند ارزش‌های روان‌شناختی مفهوم خودفریبی را از منابع اسلامی اکتشاف نموده و زمینه‌های عملیاتی‌سازی آن را مطرح سازد.

بنابراین محقق به دنبال بررسی سؤالات ذیل می‌باشد:

- مفهوم خودفریبی در منابع اسلامی چیست؟

- مؤلفه‌ها و نشانه‌های روان‌شناختی سازه خودفریبی کدام است؟

همچنین در ضمن پژوهش به بررسی سؤالات فرعی‌تری همچون جایگاه و مفهوم خودفریبی در روان‌شناسی و ضرورت آن در روان‌شناسی و متون اسلامی پرداخته خواهد شد.

### روش پژوهش

این پژوهش حاضر، به لحاظ هدف، بنیادی به‌شمار می‌رود که به دنبال افزایش حیطه دانش و آگاهی است. در این پژوهش، از روش تحلیل محتوا برای بررسی، توصیف، دسته‌بندی، مقایسه و تجزیه و تحلیل مفاهیم محتوای آشکار پیام‌های موجود در متون دینی مرتبط با موضوع به کار گرفته شده است (شریعتمداری، ۱۳۸۸، ص ۷۷) که در آن اطلاعات لازم در خصوص موضوعات و ریز موضوعات پژوهش از طریق مطالعه و بررسی کتاب‌ها، مقالات،

پایان‌نامه‌ها و سایر آثار مکتوب و نیز تأمل و کنکاش در داده‌های گردآمده و انجام برخی عملیات پژوهشی از قبیل شرح، تفسیر، تحلیل و ارائه الگو انجام می‌پذیرد (فرامرزی قراملکی، ۱۳۸۳، ص ۳۴).

برای گردآوری اطلاعات، در ابتدا تمامی کلیدواژه‌هایی که در ارتباط با مفاهیم فریب (به معنای عام)، خودفریبی و دگرفریبی می‌باشد، شناسایی و جمع‌آوری گردیده است. کلیدواژه‌های جمع‌آوری شده عبارت‌اند از: اغوا، احتیال، اغتیال، غبن، کید، تلبیس، تدلیس، تضلیل، تسویف، تزیین، غفلت، غرور، خب، غل، ختر، ختل، غدر، دغل، خلابه، روغ، تسویل، غش، مکر و خداع. پس از بررسی لغوی و اصطلاحی ۲۴ واژه مذکور، محقق به این نتیجه رسید که واژه‌های تسویل، غش و خداع واژه‌های جامع‌تری بوده و با مفهوم خودفریبی ارتباط نزدیک‌تری دارند. براین اساس، برای شناسایی مؤلفه‌ها و نشانه‌های خودفریبی، تمام مشتقات فعلی (ماضی، مضارع و امر) و اسمی (اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبیه، اسم مبالغه، اسم تفضیل و...) با «ال» و بدون آن، از این سه واژه استخراج شده است. در جمع‌آوری این اطلاعات، بیش از ۱۵۰ روایت مرتبط با تسویل، خداع و غش، از ۳۰ کتاب روایی استخراج شد که حدود ۱۰۰ روایت، از روایاتی که با موضوع پژوهش ارتباط داشت، انتخاب شد و برای استخراج مفهوم، مؤلفه‌ها و مقوله‌ها، توصیف و تجزیه و تحلیل شد.

## خودفریبی در روان‌شناسی

### بررسی تاریخی خودفریبی در روان‌شناسی

با توجه به آنچه تاکنون گفته شد، خودفریبی یک موضوع قدیمی طرح شده در فلسفه کلاسیک بوده (الستر، ۱۹۹۹) و مربوط به تفکر یونانی هومر و افلاطون است (کون، ۲۰۰۳) که فی‌نفسه مورد توجه فلاسفه و موضوع بسیاری از کتاب‌های مهم بوده است (لگنهاوزن، ۱۳۷۴). در ادبیات فلسفی غرب، تعبیر SELF DECEPTION مورد تحلیل قرار گرفته و بحث‌های فراوانی در خصوص آن شده است، اما با این حال روش‌ها و دیدگاه‌ها درباره آن بسیار متنوع است. همچنین در تحلیل این مفهوم به موضوعات روان‌شناسی نیز ارجاع داده شده است (فینگارت، ۲۰۰۳).

1 Elster J.

2 Cowen T.

3 Fingarette, H.

اولین گام‌ها در مطالعه علمی درباره خودفریبی، در تبیین‌های فروید<sup>۱</sup> (۱۹۳۶ و ۱۹۷۱) در موضوع مکانیزم‌های دفاعی برداشته شد. پس از فروید، به صورت خیلی محدود بر روی این پدیده، مطالعاتی انجام شد. اما پس از سال‌ها، تریورز (۲۰۱۱)، زیست‌شناس تکاملی، یافته‌های تجربی خود در زمینه تبیین خودفریبی که حدود سی سال مطالعه تجربی روی آن انجام داد را منتشر کرد. او عقیده داشت فریب و خودفریبی یک جنبه اساسی ارتباطات در طبیعت است و پنهان کردن حقیقت از خود، عمیق‌تر از پنهان کردن آن از دیگران است (تریورز، ۲۰۱۱). این بحث به تازگی، نظر روان‌شناسی تجربی را جلب کرده است (ویزگینا، ۲۰۱۳).

### مفهوم‌شناسی خودفریبی در روان‌شناسی

خودفریبی تحت تأثیر ماهیت خود، یکی از پیچیده‌ترین و ابهام‌انگیزترین واقعیت‌های ذهنی به حساب می‌آید (گلن،<sup>۲</sup> ۱۹۹۶)، به گونه‌ای که در یک بازه زمانی طولانی مدت، به عنوان یک موضوع حدسی، ظنی و جنجالی در روان‌شناسی، زیست‌شناسی و فلسفه تکاملی بوده است (میژوویچ<sup>۳</sup> و پرلیک،<sup>۴</sup> ۲۰۱۰).

کلمه «خودفریبی»، متشکل از «خود» و «فریب» است. لذا در ابتدا لازم است با معانی این مفاهیم در فرهنگ لغت آشنا شده و پس از تصور معنای لفظ «فریب» و «خود»، به مفهوم و ماهیت آن بپردازیم.

### واژه خود

در زبان انگلیسی کلماتی همچون PERSON, THE SELF, identity برای این واژه استفاده می‌شود. اگرچه self در زبان انگلیسی به تنهایی معنا ندارد و همواره باید همراه ضمیر یا اسمی باشد تا معنای واقعی بیابد، اما در فلسفه و روان‌شناسی به معنای هویت، نفس و خود انسان است (پری،<sup>۵</sup> ۲۰۰۶).

1 Freud, S.

2 Goleman, D.

3 Mijović, D.

4 Prelec, D.

5 Perry, J.

## واژه فریب

در فرهنگ لغت انگلیسی ذیل واژه deceive، کلماتی چون mislead, delude, trick, swindle ذکر شده است (ویت، ۲۰۱۲). واداشتن کسی به باور آنچه واقعی نیست یا ارائه نظر و عقیده اشتباه به کسی، یکی از معانی فریب محسوب می‌گردد (لانگمن، ۲۰۰۳).

## خودفریبی در لغت

با بررسی معانی لغوی مفهوم Self deception می‌توان به این نتیجه رسید که لغت‌شناسان بیشتر به جنبه شناختی و رفتاری این مفهوم توجه نموده‌اند و آن را یک پدیده شناختی رفتاری قلمداد می‌کنند. وندنبوس (۲۰۰۷) معتقد است: خودفریبی نقص در شناخت محدودیت‌های «خود» است و آن را نوعی احساس ناتوانی در تشخیص دقیق محدودیت‌های خود می‌داند. گرسینی (۱۹۹۹) آن را توسعه مفهوم «خود» کاذب و غیرواقعی عنوان می‌کند. در مقابل، برخی بر این باورند که خودفریبی، رفتار پنهان‌کننده نقص‌های فرد است (ماتسوموتو، ۲۰۰۹) که مانع پذیرش «خود» واقعی می‌شود (ربر، ۱۹۹۶).

## خودفریبی در اصطلاح

بسیاری از محققان بر این باورند که این پدیده با حوزه شناخت و آگاهی مرتبط است و آن را توهمات مثبت می‌پندارند (کار، ۲۰۰۵). خودفریبی را مجموعه باورهای سازمان‌یافته (اعتقادات منسجم) می‌داند که به ما امکان می‌دهد موقعیت‌هایی را که ممکن است در آنها اطلاعات منفی درباره خود دریافت نماییم، پیش‌بینی نموده و سپس راهبردهایی را برای برخورد با آنها تدارک ببینیم. میتچل<sup>۳</sup> (۲۰۰۰) می‌گوید: «خودفریبی شامل پذیرش کورکورانه و بررسی نشده اعتقادی است که جعلی بودن آن واضح است». در دیدگاه مسیک<sup>۴</sup> و بازمن<sup>۵</sup> (۱۹۹۶) فریب خود، ناآگاهی از فرایندهایی است که منجر به شکل دادن افکار و قضاوت‌های ما می‌شود. کلایی (۱۳۸۹) نیز این پدیده را سعی در انکار، عدم پذیرش و یا غفلت از عقیده مطابق با واقع و مورد باور نفس می‌داند.

1 Waite M.

2 Carr, A.

3 Mitchell, J.

4 Messick, D. M.

5 Bazerman, M. H.

اما در دیدگاه پژوهشگرانی که به مرتبط بودن خودفریبی با مقوله رفتار معتقدند، این مفهوم یک کنش و راهبرد عملی برای حفظ ثبات خود، کسب و حفظ یک باور علی‌رغم وجود شواهد مخالف است (بانولی، ۲۰۱۲).

خیمنز و رویز (۲۰۱۴)، خودفریبی را در قلمرو تمایلات و انگیزه‌ها می‌دانند. آنها بر این باورند، این مفهوم، تمایل غیرعمدی به توصیف مطلوب خود است.

همچنین دیدگاه تلفیقی به این پدیده نیز وجود دارد. به این‌گونه که برخی آن را نتیجه تأثیر تعصبات بر آگاهی و برخی دیگر آن را نتیجه تأثیر عمل ارادی بر باور می‌دانند. به عقیده وون هیپل و تریورز (۲۰۱۱)، فریب خود، مجموعه‌ای از تعصبات روانی برای اولویت دادن اطلاعات خوشایند از ناخوشایند است، در نتیجه متقاعدسازی خود به صحت یک گزاره نادرست و پنهان کردن حقیقت از خود است (وون هیپل و تریورز، ۲۰۱۱). آلستون (۱۹۸۵) نیز آن را یک عمل ارادی برای پرهیز از حقایق نامطلوب می‌داند که موجب غفلت ان-سان از حقایق یا حتی پیدا شدن باورهای کاذب و انگیزه‌های نامناسب می‌شود.

#### ماهیت خودفریبی از دیدگاه روان‌شناسان معاصر

دیدگاه‌های مختلف و بعضاً متناقضی در مبحث خودفریبی در بین پژوهشگران و روان‌شناسان وجود دارد. برخی خودفریبی را نقض اصول کلی عقلانیت می‌دانند (دیویدسون،<sup>۱</sup> ۱۹۸۵) و برخی آن را با عقلانیت عملی سازگار قلمداد می‌کنند (رورتی،<sup>۲</sup> ۱۹۸۸). برخی دیگر از محققان خودفریبی را به‌عنوان یک فعالیت طبیعی و وسیله‌ای برای برقراری ارتباط با خود مطرح نموده‌اند (پاتن،<sup>۳</sup> ۲۰۰۳). فری<sup>۴</sup> و وولنده<sup>۵</sup> (۲۰۱۱) خودفریبی را به‌عنوان راهبرد دفاعی غیرمحتمل می‌دانند. از سوی دیگر، بعضی خودفریبی را یکی از اشکال اعتقاد خطای انگیزشی می‌دانند، اما هر اعتقاد غلط انگیزشی را نمی‌توان خودفریبی دانست؛ بلکه مدل خودفریبی با این پیش‌فرض است که شخص خودفریب در صدد و قصد این است که باعث ایجاد اعتقاد خطا شود (در صورت عدم قصد، خودفریب محسوب نمی‌گردد) (لیوینگستون،<sup>۶</sup> ۲۰۱۱). برخی

1 Davidson, D.

2 Rorty, A. O.

3 Patten, D.

4 Frey U.

5 Voland E.

6 Livingstone Smith D.

پژوهشگران، مورد مدح و ستایش قرارگرفتن و بهره‌مندی از وجدان خوب را هدف خودفریبی مطرح می‌کنند (نصیری، ۱۳۸۲). کینگ<sup>۱</sup> (۱۹۷۴) معتقد است: خودفریبی به این شکل رخ می‌دهد که انسان آزادی خود را از خود پنهان می‌سازد. عده‌ای از روان‌شناسان نیز معتقدند خودفریبی ممکن است از طرف دیگران تحمیل شود (جاست<sup>۲</sup> و هانیادی،<sup>۳</sup> ۲۰۰۵).

### مؤلفه‌های خودفریبی در روان‌شناسی

در بررسی مؤلفه‌های خودفریبی در روان‌شناسی، دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد. برخی مؤلفه‌ها ناظر به قلمرو آگاهی، باورهای سازمان‌یافته و تناقض شناختی، برخی مرتبط با اولویت امور خوشایند، تعصبات و تمایلات و برخی نیز به حیطة رفتار فرد مربوط می‌شوند. استرنبرگ<sup>۴</sup> (۲۰۱۵)، هشت مؤلفه برای خودفریبی مطرح می‌کند: از جمله عدم احساس ندامت در مقابل اشتباهات، ارائه یک تصویر نادرست به دیگران، پنهان کردن ماهیت واقعی از چیزی تا زمانی که نسبت به آن احساس پشیمانی وجود ندارد، متقاعد کردن آگاهانه خود در پاسخ به یک احساس نگرانی، استفاده از زمان (تسویف) تأخیر انداختن امور، شکاف (نفاق) بین عمل و گفتار، سانسور درونی (اجتناب از تفکر در مورد مسئله‌ای خاص)، تناقض بین باورها و احتمالاً تناقض بین نگرش به یک عقیده. ویزگینا (۲۰۱۳) معتقد است: نیاز به تأیید که نشانگر تمایل فرد به توصیف بالاتر از خود است (دورویی آگاهانه در پاسخ به ایجاد یک تصویر اجتماعی مطلوب از خود) و تمایل به گزارش مغرضانه مثبت از خود (تمایل ناآگاهانه به درک مطلوب از خود)، شاخصه‌های اصلی خودفریبی هستند. از طرفی کویپلوف<sup>۵</sup> و نور<sup>۶</sup> (۲۰۱۰) اجزای تشکیل‌دهنده خودفریبی را اطمینان به قدرت خودکنترلی خود، دست‌کم گرفتن (سبک شمردن) استعداد ابتلای خود به وسوسه، سستی در معیارهای هنجاری (بی‌خیالی) و تردید در محدوده زمانی معین می‌دانند.

برخی از محققان، جست‌وجوی مغرضانه اطلاعات (شامل: مقدار جست‌وجو، جست‌وجوی انتخابی، توجه انتخابی)، تفسیر مغرضانه کلام دیگران، یادآوری اشتباه و توجیه را از ارکان

1 King, T.

2 Jost, J. T.

3 Hunyady, O.

4 Strandberg, H.

5 Kopylov, I.

6 Noor, J.

به وجود آورنده خودفریبی می‌دانند (وون هیپل و تریورز، ۲۰۱۱). لینچ<sup>۱</sup> (۲۰۰۹) معتقد است: مؤلفه‌های این مفهوم دروغ به خود، دستکاری و تحریف شواهد، توجیه و جمع‌آوری انتخابی از شواهد است. پژوهشگرانی همچون خیمنز و رویز (۲۰۱۴) نیز بر این باورند مؤلفه‌های توهمات مثبت شامل ارزیابی بیش‌ازحد مثبت از خود، درک اغراق‌آمیز از خودکنترلی و خوش‌بینی غیرواقعی در مورد آینده است.

در مجموع می‌توان گفت: مفهوم خودفریبی از دیدگاه پژوهشگران روان‌شناسی، شامل مؤلفه‌های شناختی سانسور درونی، تناقض در باورها و ادراک اغراق‌آمیز، مؤلفه‌های عاطفی تمایلات مطلوب‌نما و ارزیابی خوش‌بینانه از خود و همچنین مؤلفه‌های رفتاری پنهان‌کاری و تحریف واقعیات است.

### خودفریبی در آموزه‌های اسلام

#### شناسایی مفاهیم مرتبط با خودفریبی در منابع اسلامی

در متون دینی مفاهیم گوناگونی به کار رفته است که دربرداخته مفاهیم فریب (به معنای عام)، خودفریبی و دگرفریبی می‌باشد. براین اساس، در ابتدا تمامی کلیدواژه‌هایی که در ارتباط با مفاهیم مذکور می‌باشد، شناسایی و جمع‌آوری گردید. کلیدواژه‌های جمع‌آوری شده عبارت‌اند از: اغوا، احتیال، اغتیال، غبن، کید، تلبیس، تدلیس، تضلیل، تسویف، تزیین، غفلت، غرور، خب، غل، ختر، ختل، غدر، دغل، خلابه، روغ، تسویل، غش، مکر و خداع. پس از بررسی لغوی و اصطلاحی ۲۴ واژه مذکور، محقق به این نتیجه رسید که واژه‌های مکر، غرور، تسویل، غش و خداع واژه‌های جامع‌تری بوده و سایر کلیدواژه‌ها را دربر می‌گیرند. در مرحله سوم با بررسی منابع اسلامی در کنار معانی اصطلاحی و لغوی مشخص شد، واژه‌های تسویل، خداع و غش غالباً با پسوند نفس نیز به کار رفته است، اما واژه‌های غرور و مکر، جز در یک مورد با این پسوند به کار نرفته است. از این جهت به نظر می‌رسد، واژگان تسویل، خداع و غش با مفهوم خودفریبی ارتباط نزدیک‌تری نسبت به دو مفهوم دیگر دارد. از این رو، محقق مدعی است که از میان تمامی کلیدواژه‌های مذکور، تسویل، خداع و غش، بیانگر مفهوم خودفریبی می‌باشند. این فرایند در نمودار ۱ ارائه شده است.



نمودار ۱. فرایند شناسایی و دستیابی به مفاهیم مرتبط با خودفربیی در منابع اسلامی



در ابتدا به صورت مجزا این سه واژه مورد بررسی و تبیین مفهومی و در نهایت، به جمع‌بندی مفهوم خودفربیی بر اساس آموزه‌های اسلام می‌پردازیم. البته در میان سه مفهوم ذکر شده بیانگر خودفربیی در منابع اسلامی، ظاهراً بیشترین پژوهش‌ها به تسویل مرتبط است و محققان زیادی در مورد این مفهوم، به بیان دیدگاه‌های خود پرداخته‌اند. از این رو، در این بخش ابتدا به بررسی لغوی تسویل، سپس به بررسی کلام محققان در این باب و بعد، به تبیین آن در اصطلاح منابع اسلامی می‌پردازیم:

## مفهوم تسویل

### معنای لغوی تسویل

«تسویل»، در لغت به معنای گوناگونی به کار رفته است. واژه پژوهان، «تسویل» را به معنای تزیین و آراستن نفس دانسته‌اند (فراهیدی، ۱۴۰۹؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴). از سوی دیگر، زبیدی (۱۴۱۴) این تزیین نفس را تزیین باطل، غفلت از حقیقت، راحت‌طلبی و کوچک‌نمایی برخاسته از فریب مطرح می‌کند. راغب اصفهانی (۱۴۱۲) پس از طرح معنای زیانمایی و آراستن زشتی‌ها، این مفهوم را نیازی برآمده از زیاده‌خواهی قلمداد می‌کند. قرشی بنایی (۱۴۱۲)، با قبول اینکه تسویل نوعی زیانمایی برآمده از زیاده‌خواهی بوده، آن را به معنای

تسهیل و آسان‌گیری عنوان می‌کند. برخی از لغت‌شناسان، تسویل را محبوب جلوه دادن و مثبت‌انگاری می‌دانند (طریحی، ۱۳۷۵، ص ۳۹۹). البته برخی دیگر، مثبت‌انگاری را با قید شر همراه نموده و جنبه منفی آن را یادآور می‌شوند (ابن‌اثیر، ۱۳۶۷). ابن‌منظور (۱۴۱۴)، معنای لغوی این مفهوم را اغوا و فریب‌گری معرفی می‌کند.

### از مجموع تعاریف لغوی تسویل این مفاهیم به دست می‌آید:

- الف. مثبت‌انگاری بیجا / ادراک اشتباه: ۱. مطلق: زینت دادن، محبوب جلوه دادن؛ ۲. مرضی: زیبا جلوه دادن (آراستن) زشتی‌ها، زیبایینی برآمده از حرص، زیبا جلوه دادن برآمده از حرص، زیبا جلوه دادن (آراستن) باطل، زیبا جلوه دادن (آراستن) شر، محبوب جلوه دادن شر؛
- ب. تسهیل: آسان‌گیری، راحت‌طلبی، استصغار به همراه غرور؛
- ج. ناآگاهی: غفلت از حق، اغوا، نیاز برآمده از حرص.

### تسویل در کلام محققان

عنوان تسویل در چند آیه از قرآن مجید، به عنوان مکانیسم انحراف از راه راست مورد استفاده قرار گرفته است. همچنین، در بعضی آموزه‌های دیگر نیز به عنوان مکانیسم بروز سرکشی از دستورات الهی و انجام کارهایی که به وسیله او ممنوع اعلام شده‌اند، معرفی شده است (حسینی، ۱۳۸۰). از دیدگاه مطهری، واژگونه جلوه دادن واقعیات، ثمره تسویل است (سلطانی، ۱۳۸۵). برخی پژوهشگران (باقری، ۱۳۸۳) مفهوم «تسویل نفس» را معادل «خودفریبی» دانسته و معتقدند در تسویل نفس، آدمی چیزی یا کاری را با توجه به جذابیت‌های آن، چندان می‌آراید که اثر علم اجمالی خود برخلاف آن را خنثی می‌کند و به این ترتیب، زمینه اقدام را فراهم می‌آورد.

صدر معتقد است: در مفهوم «تسویل» دو مؤلفه وجود دارد: یکی اینکه چیز مورد تسویل زشت باشد و ثانیاً، نفس نسبت به آن آزمند و حریص باشد (صدر، ۱۳۸۹).

جوادی آملی، در تبیین مفهوم تسویل می‌گوید: «نفس انسان یا زشت را زیبا نشان می‌دهد و یا تنها بُعد زیبایی یک چیز دو بُعدی را ارائه می‌دهد. چیزهای مورد علاقه را برای او از راه باطل زیبا می‌نماید و باطل را به صورت حق جلوه می‌دهد» (جوادی آملی، ۱۳۸۴).

براین اساس، تسویل در کلام محققان شامل نیاز، نقص در شناخت، تحریف واقعیات و

گمراهی و انحراف فردی است.

### معنای اصطلاحی تسویل در منابع اسلامی

برای دستیابی به مفهوم جامع‌تر از تسویل، لازم است که بررسی دقیقی در روایات کتب روایی انجام گیرد. با توجه به روایات و اخبار وارده در باب تسویل، می‌توان به این نکته دست یافت که گستره معنایی این مفهوم در منابع اسلامی، با توجه به هر سه جنبه بینشی، انگیزشی و کنشی در انسان است. درحالی‌که از لحاظ لغوی، مفهوم تسویل بیشتر به جنبه شناختی فرد مرتبط می‌شود.

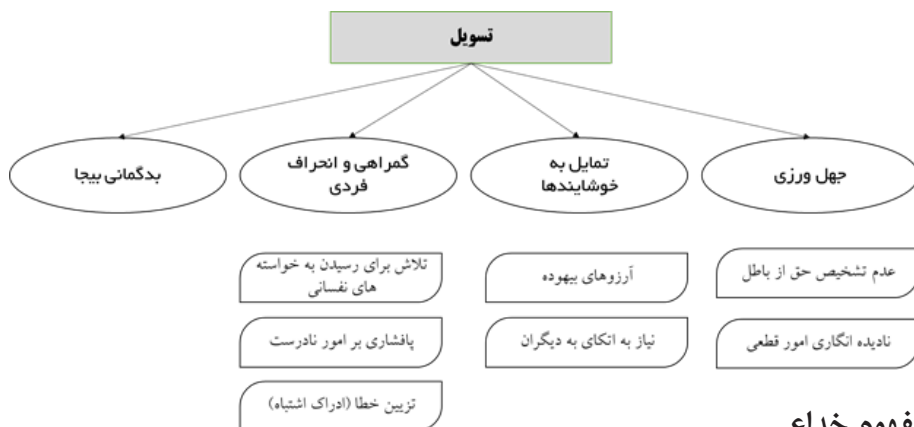
از برخی روایات به دست می‌آید که تسویل، مفهومی شناختی و نوعی جهل‌ورزی است. امام سجاد علیه السلام در یکی از دعاها صحیفه سجاده می‌فرماید: **اللَّهُمَّ وَمَا سَوَّلَ لَنَا مِنْ بَاطِلٍ فَعَرَفْتَاهُ** (کفعمی، ۱۴۰۵)؛ «خداوند ما را به باطلی که در نگاه ما زیبا جلوه داده می‌شود، آگاه بفرما».

در منابع اسلامی به بُعد انگیزشی تسویل نیز اشاره شده است. بسیاری از روایات، تسویل را ناشی از تمایلات، احساسات و نیازهای برآمده از زیاده‌خواهی معرفی می‌کنند. امیرالمؤمنین علیه السلام یکی از نشانه‌های تسویل نفس را، غرق شدن در آرزوهای دست‌نیافتنی عنوان کرده و می‌فرماید: **فَبِئْسَ الْمَطِيئَةُ الَّتِي امْتَطَّتْ نَفْسِي مِنْ هَوَاهَا فَوَاهَا لَهَا لِمَا سَوَّلَتْ لَهَا ... مَنَاهَا** (مجلسی، ۱۴۰۳، ص ۳۴۰).

برخی از روایات نیز جنبه‌های رفتاری تسویل را متذکر شده و گمراهی و انحراف را در دو حیظه فردی و بین‌فردی را نشانه آن می‌دانند. در اغلب اخبار این باب به گمراهی و انحراف فردی اشاره شده است. امام علی علیه السلام در روایتی می‌فرماید: **أَنَّ تَسْوِيلَ النَّفْسِ يُفْجِئُ عَلَى الشَّهْوَةِ**؛ «تسویل، تلاش برای رسیدن به خواسته‌های نفسانی است» (کلینی، ۱۴۰۷، ص ۳۹۳). بدبینی بیجا نیز از مواردی است که از نشانه‌های گمراهی و انحراف بین‌فردی در روایات باب تسویل از آن یاد شده است (مجلسی، ۱۴۰۳).

از این‌رو، در پاسخ به اینکه معنی اصطلاحی تسویل در منابع اسلامی چیست؟ به‌طور خلاصه می‌توان گفت: جهل‌ورزی، تمایل به خوشایندها، انحراف و بدگمانی بیجا، مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده مفهوم تسویل بوده که در نمودار ۲ ارائه شده است. همچنین، تعریف عملیاتی تسویل عبارت است از: «نوعی نیاز و میل در انسان که با جهل‌ورزی، نامطلوب را به صورت مطلوب جلوه داده و موجب گمراهی، ادراک غلط و انحراف از واقعیت می‌گردد».

## نمودار ۲. مؤلفه‌ها و نشانه‌های واژه تسویل



## مفهوم خداع

## معنای لغوی خداع

واژه‌شناسان در بررسی لغوی خداع، معانی مختلفی را مطرح می‌کنند. یکی از معانی لغوی این واژه که بیشتر پژوهشگران حوزه لغت به آن اشاره کرده‌اند، گمراهی و انحراف از واقع (فردی و بین فردی) است. به این صورت که برخی آن را آشکار نمودن و اظهار خلاف واقع می‌دانند (ابن منظور، ۱۴۱۴)، و برخی دیگر این اظهار خلاف و منحرف کردن از واقع را به وسیله نیرنگ معنا می‌کنند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲). همچنین برخی نیز، حيله و فریب دادن را یکی دیگر از معانی خداع محسوب می‌کنند (قرشی بنایی، ۱۴۱۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴). فراهیدی، خداع را مترادف زینت دادن و آراستن می‌داند (فراهیدی، ۱۴۰۹). اما یکی از معانی واژه خداع، پنهان‌کاری است که لغت‌شناسان در معنای لغوی self deception آن را جزء معانی مهم خودفریبی قلمداد می‌کنند. راغب اصفهانی (۱۴۱۴، ص ۲۷۶) معتقد است: خداع، نوعی پنهان‌کاری، کتمان حقیقت و مخفی کردن واقع است.

از مجموع تعاریف لغوی به دست آمده از واژه خداع به سه مفهوم کلی می‌توان دست یافت:

الف. گمراه نمودن: منحرف کردن از واقع، آشکار نمودن خلاف واقع، آشکار نمودن خلاف واقع با نیرنگ، حيله و نیرنگ کردن؛

ب. پنهان‌کاری: کتمان، مخفی نمودن شی؛

ج. ادراک اشتباه: زینت دادن (آراستن) باطل.

## معنای اصطلاحی خداع در منابع اسلامی

محقق در جهت بررسی اصطلاحی خداع، با محدودیت‌های پژوهشی مواجه گردید، به‌گونه‌ای که به نظر می‌رسد پژوهش خاصی در این حوزه انجام نشده است. از آنجا که لغت‌شناسان بیشتر به جنبه‌های رفتاری خداع توجه نموده‌اند، لذا برای بررسی دقیق‌تر این مفهوم و رسیدن به تعریف عملیاتی جامع‌تر، نیازمند رجوع به منابع اسلامی معتبر، امری ضروری به نظر می‌رسد.

برخی روایات باب خداع اشاره به این مطلب دارد که شخص، از لحاظ بینشی، دچار جهل‌ورزی و خطای شناختی است. به این صورت که در تشخیص حق و باطل دچار مشکل هستند (اربلی، ۱۳۸۱). همچنین از فلسفه توسعه دنیوی ناآگاه هستند. امام علی علیه السلام فرمودند: مَنْ وَسَّعَ عَلَيْهِ دُنْيَاهُ وَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُ مُكْرَبٌ بِهِ فَهُوَ مَحْدُوعٌ عَنْ عَقْلِهِ (مجلسی، ۱۴۰۳)؛ «کسی که در دنیا سرشار از لذت و توسعه مادی شده (و گرفتار بلایی نشود) و نداند که در معرض مکر الهی قرار گرفته است، فریب عقل خود را خورده و گرفتار خودفربیی شده است». همچنین در روایات بسیاری عدم به‌کارگیری قوه تعقل را نشانه خداع معرفی می‌نمایند، به این صورت که می‌فرمایند: «فَسَادُ الْعَقْلِ الْإِغْتِرَارُ بِالْخُدْعِ» (لیثی واسطی، ۱۳۷۶).

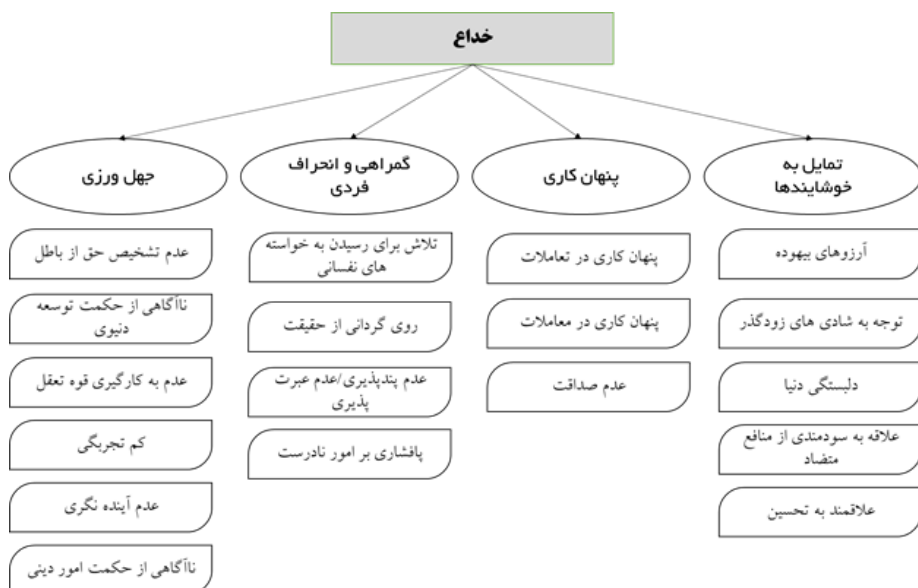
از اخبار وارده به دست می‌آید که خداع، جنبه انگیزشی نیز داشته و حوزه تمایلات انسان را نیز دربر می‌گیرد. روایات فراوانی، توجه به آرزوهای دست‌نیافتنی را نشانه خداع دانسته‌اند. از جمله امیرالمؤمنین علیه السلام در حدیثی می‌فرمایند: فَإِنَّ أَمَلَهُ خَادِعٌ لَهُ (دیلمی، ۱۴۱۲)؛ «آرزوهای شخص، فریب‌دهنده او هستند». همچنین توجه به شادی زودگذر (لیثی واسطی، ۱۳۷۶)، علاقه به سودمندی از منافع متضاد (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰) و علاقه‌مندی به تحسین دیگران نیز از دیگر نشانه‌های خداع محسوب می‌شوند.

در منابع اسلامی، به بُعد رفتاری خداع نیز توجه ویژه‌ای شده است. بر اساس روایات، پنهان‌کاری، عدم صداقت، گمراهی و انحراف (فردی و بین‌فردی) از مؤلفه‌های رفتاری تشکیل‌دهنده خداع به حساب می‌آیند. امام علی علیه السلام در روایتی در تعریف خداع می‌فرمایند: الْخُدَاعُ إِنْزَالُ الْعَبْرِ عَمَّا هُوَ بِصَدَدِهِ بِأَمْرٍ يُبْدِيهِ عَلَى خِلَافِ مَا يُخْفِيهِ (مجلسی، ۱۴۰۳)؛ «خداع، خواسته کسی را وارونه نشان دادن است، به اینکه حقیقت را از او پنهان نماید و غیرواقع را به جای واقع به او معرفی کند».

از مجموع احادیث جمع‌آوری شده در باب خداع، ظاهراً این مفهوم نیز همانند تسویل،

گستره معنایی وسیع‌تری نسبت به معنای لغوی را شامل می‌شود، با این تفاوت که لغت‌شناسان معتقدند: تزیین و آراستن باطل نیز جزء معانی خداع محسوب می‌شود، اما در روایات اشاره‌ای به این معنا نشده است. به این ترتیب، جهل‌ورزی، تمایل به خوشایندها، پنهان‌کاری، گمراهی و انحراف را می‌توان مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده مفهوم خداع بر اساس منابع اسلامی دانست که در نمودار ۳ ارائه شده است. از این رو، تعریف عملیاتی خداع این‌گونه خواهد بود: «خداع، نوعی پنهان‌سازی واقعیت جهت رسیدن به خواسته‌های نفسانی و گمراه نمودن دیگران است».

نمودار ۳. مؤلفه‌ها و نشانه‌های واژه خداع



## مفهوم غش

### معنای لغوی غش

یکی از معانی غش، از دیدگاه اهل لغت، ناخالصی و تقلبی بودن یک شیء است (ابن‌اثیر، ۱۳۶۷؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴). برخی ناخالصی را قید خیرخواهی شخص نسبت به دیگران قلمداد می‌کنند و معتقدند شخص غش‌کننده به صورت کاذب ادعای خیرخواهی می‌کند (فراهیدی، ۱۴۰۹). برخی از پژوهشگران از جمله فیومی (۱۴۱۴ق)، طریحی (۱۳۷۵)، غش را مترادف «نقیض‌النصح»؛ یعنی به معنای نقیض خیرخواهی یا بدخواهی نیز دانسته‌اند. یکی

از معانی لغوی که به مفهوم خودفریبی در روان‌شناسی نزدیک‌تر به نظر می‌رسد، زینت دادن و آراستن غیرمصلحت است که در نگاه شخص، چیزهایی که به صلاح او نیست زیبا جلوه داده می‌شود (فیومی، ۱۴۱۴).

به این ترتیب، از مجموع تعاریف لغوی واژه غش، مفاهیم زیر به دست می‌آید:  
الف. زیبانمایی کاذب: اظهار برخلاف باطن و واقع، ناخالصی، خیرخواهی ناخالص؛ ب.  
ضد خیرخواهی (بدخواهی)؛ ب. ادراک اشتباه: زینت دادن (آراستن) غیرمصلحت.

### معنای اصطلاحی غش در منابع اسلامی

برخلاف دیدگاه‌های لغت‌شناسان که بیشتر به جنبه‌های بین‌فردی غش تأکید کرده‌اند، اخبار و روایات جمع‌آوری شده از این واژه و مشتقات آن نشان می‌دهند، حوزه معنایی این مفهوم بسیار فراتر بوده و به ابعاد درونی شخص نیز مرتبط است. با توجه به احادیث این باب، اموری که به خود فرد و حالات درونی او ارتباط دارند نیز از شاخصه‌های غش محسوب می‌گردد. برای نمونه، مثبت‌انگاری بیجا نسبت به اشخاص و افراد، حتی کسانی که خیانت در امانت می‌کنند از نشانه‌های افرادی است که دچار غش نفس یا همان خودفریبی شده‌اند. پیامبر اسلام ﷺ می‌فرماید: «من استودع خائناً فقد غش نفسه (حلی، ۱۴۰۸)؛ «کسی که به شخص خائن امانت بدهد، قطعاً خود را فریب داده است». همچنین در برخی احادیث به نادیده‌انگاری نواقص شخصی اشاره شده است. امام باقر علیه السلام فرمودند: «كَفَى بِالْمَرْءِ غِشًّا لِنَفْسِهِ أَنْ يُبْصِرَ مِنَ النَّاسِ مَا يَعْنَى عَلَيْهِ مِنْ أَمْرِ نَفْسِهِ (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴)؛ «در فریب دادن خود، همین کافی است که عیب دیگران را ببیند و عیب خویش را نبیند».

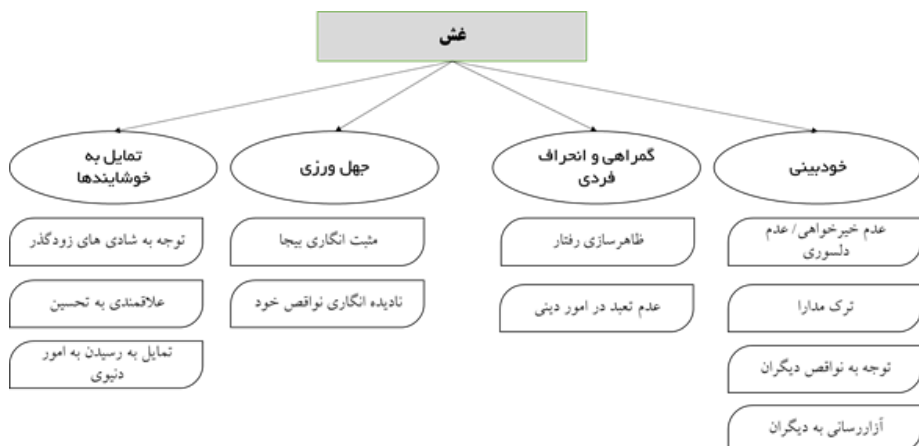
برخی از روایات، به حالات خودبینانه شخص تأکید داشته و آن را از ویژگی‌های اصلی غش می‌دانند. عدم خیرخواهی (ابن مزاحم، ۱۴۰۴)، ترک مدارا (ابن بابویه، ۱۳۸۵)، توجه به نواقص و عیوب دیگران (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴) از نشانه‌های این مؤلفه می‌باشد.

از دیگر ویژگی‌های غش که مورد توجه اهل بیت علیهم السلام قرار گرفته است، تمایل به خوشایندها، از جمله توجه به شادی‌های زودگذر و علاقه‌مندی به تحسین است (لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۱۵۸).

نشانه‌های دیگری در این موضوع به چشم می‌خورد، از جمله ظاهرسازی رفتار (کلینی، ۱۴۰۷)، عدم تعبد در امور دینی (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۴) و تشویق دیگران به امور باطل (لیثی واسطی، ۱۳۷۶).

براین اساس، مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده مفهوم غش را می‌توان جهل‌ورزی، تمایل به خوشایندها، گمراهی و انحراف فردی و بین‌فردی و همچنین خودبینی عنوان کرد که در نمودار ۴ ارائه شده است. لذا تعریف اصطلاحی غش بر اساس منابع اسلامی این‌گونه است: «غش حالتی است که فرد در آن با ظاهرسازی و نادیده گرفتن نواقص خود، سعی در فریب خود و دیگران دارد».

نمودار ۴. مؤلفه‌ها و نشانه‌های واژه غش



### مؤلفه‌های خودفریبی بر اساس منابع اسلامی

پس از اینکه مؤلفه‌های سازنده واژگان مرتبط با خودفریبی در منابع اسلامی شناسایی شد، با جمع‌بندی مؤلفه‌ها و نشانه‌ها، می‌توان به ساختار و تعریف واحدی در موضوع خودفریبی دست پیدا کرده و به نتیجه‌گیری نهایی رسید. بر اساس آنچه تاکنون بیان شد، می‌توان خودفریبی بر اساس منابع اسلامی را دارای ۵ مؤلفه اصلی جهل‌ورزی، تمایل به خوشایندها، انحراف فردی، خودبینی و پنهان‌کاری دانست.

### مؤلفه اول: جهل‌ورزی

با توجه به آیات قرآن کریم، جهل، تنها به معنای ندانستن نیست، بلکه غلبه هوس‌ها و نوعی بی‌توجهی به امور نیز هست (قرائتی، ۱۳۸۳). در منابع دینی، واژه جهل دارای دو کاربرد اصلی است؛ بدین معنی که گاهی در برابر علم و گاهی در برابر عقل به کار می‌رود. پس ممکن است وقتی گفته شود شخصی جاهل است به معنای فقدان دانش یا فقدان عقل و



تعقل‌ورزی باشد. از این‌رو، در شناسایی نشانه‌های این مؤلفه، هم نشانه‌های فقدان دانش و هم عدم تعقل‌ورزی در کنار یکدیگر بیان شده‌اند. بر این اساس، افراد گرفتار به خودفربیی، در موقعیت‌های استرس‌زا، با پذیرش کورکورانه و بررسی نشده اعتقادی که نادرست بودن آن مشخص است، سعی در تدارک راهبردی برای برخورد آرامش‌ساز با آن موقعیت هستند. همین مسئله موجب بی‌اعتنایی، انکار امور قطعی و عدم پذیرش عقاید مطابق با واقع می‌شود (کلایی، ۱۳۸۹).

جهل‌ورزی شامل نشانگان ذیل است: عدم تشخیص حق از باطل، نادیده‌انگاری امور قطعی، ناآگاهی از حکمت توسعه دنیوی، عدم به‌کارگیری قوه تعقل، کم‌تجربگی، عدم آینده‌نگری، ناآگاهی از حکمت امور دینی، مثبت‌انگاری بیجا و نادیده‌انگاری نواقص خود.

### مؤلفه دوم: تمایل به خوشاینها

از آنجا که بر اساس منابع اسلامی و همچنین روان‌شناسی، بخشی از خودفربیی به ابعاد انگیزشی انسان مرتبط می‌شود، عنوان کلی «تمایل به خوشاینها» را می‌توان از مؤلفه‌های اصلی خودفربیی دانست. همان‌طور که وون‌هیپل و تریورز (۲۰۱۱)، در تعریف خودفربیی، آن را مجموعه‌ای از تعصبات روانی برای اولویت دادن اطلاعات خوشایند از ناخوشایند؛ در نتیجه متقاعدسازی خود به صحت یک گزاره نادرست و پنهان‌سازی حقیقت از خود قلمداد می‌کنند.

البته تمایل به خوشاینها را نمی‌توان به‌طور کامل یک ویژگی منفی عنوان کرد؛ چرا که گاهی باعث رشد و ترقی شخص می‌گردد. در واقع بسته به شرایط موجود، اثرات میل در زندگی می‌تواند مثبت یا به‌عکس به همان میزان منفی نیز باشد، اما با توجه به رویکرد نسبتاً منفی نسبت به خودفربیی در آموزه‌های دینی، این مؤلفه جزء ویژگی‌های نامطلوب افراد به حساب می‌آید. خوشایندهایی که در این موضوع مورد توجه قرار می‌گیرند از نوعی نیاز و نقص شخصیتی سرچشمه گرفته‌اند.

نشانه‌های مرتبط با مؤلفه تمایل به خوشاینها عبارت‌اند از: آرزوهای بیهوده، نیاز به اتکای به دیگران، توجه به شادی‌های زودگذر، دلبستگی دنیا، علاقه به سودمندی از منافع متضاد، علاقمندی به تحسین.

### مؤلفه سوم: گمراهی و انحراف فردی

معنای گمراهی که در زبان عرب از آن به ضلالت یاد می‌شود، وقتی در برابر هدایت قرار گیرد، مفهوم روشن‌تری پیدا می‌کند؛ چرا که اغلب، ضلالت و گمراهی در جایی به کار برده می‌شود که شخصی به هدایت و راهنمایی افراد راهنما گوش ندهد و یا بعد از پذیرش حق و راه مستقیم دوباره از راه راست منحرف شود و راه گمراهی یعنی راه غیر هدایت را در پیش گیرد و در مسیری برود که هرگز از آن طریق به مقصد و هدف نمی‌رسد (طباطبایی، ۱۴۱۷). این مؤلفه دارای نشانه‌های ذیل است: تلاش برای رسیدن به خواسته‌های نفسانی، پافشاری بر امور نادرست، تزیین خطا (ادراک اشتباه)، روی‌گردانی از حقیقت، عدم پندپذیری / عدم عبرت‌پذیری، ظاهرسازی رفتار، عدم تعبد در امور دینی، بدگمانی بیجا.

### مؤلفه چهارم: خودبینی

خودبینی و خودخواهی یکی از مشکلات بزرگ در روابط با خود و دیگران است. کسی که خودبین و خودخواه است، دائماً تلاش می‌کند تا از دیگران برای رفع احتیاجات خود استفاده کند. افراد خودفريب از آنجا که برای رهایی از تنش، دست به خودفريبی می‌زنند، در نتیجه برطرف نمودن نیازهای خود، در اولویت قرار گرفته و گرفتار خودبینی می‌شوند. در آموزه‌های دینی نشانه‌های این مؤلفه، عدم خیرخواهی / عدم دلسوزی، ترک مدارا، توجه به نواقص دیگران و آزاررسانی به دیگران است.

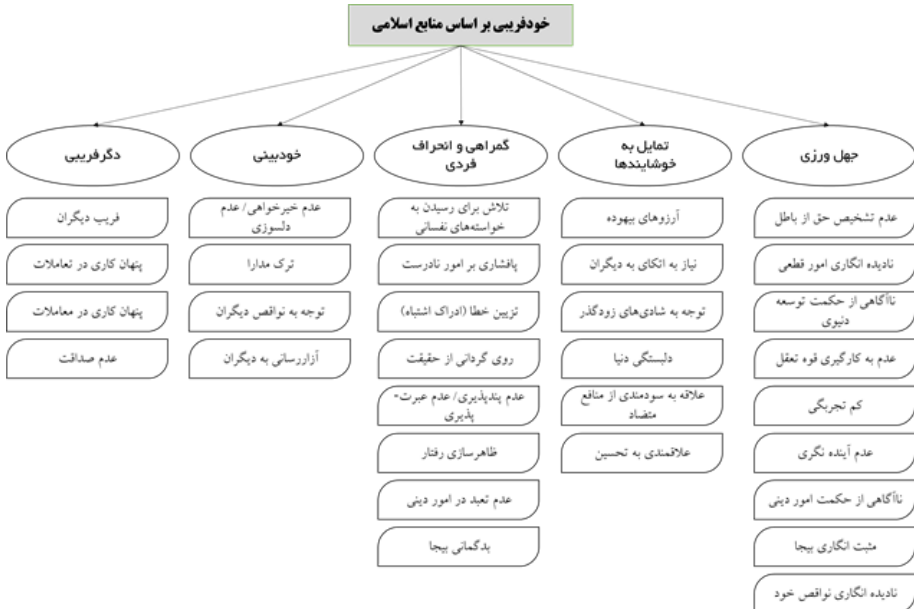
### مؤلفه پنجم: پنهان‌کاری

پنهان‌کاری، رفتاری است که فرد در آن سعی می‌کند از نشان دادن واقعیت به دیگران جلوگیری کند. این حالت ممکن است ناشی از ترس یا یک نگرانی و یا اعتماد نداشتن به افراد باشد که شخص از تأثیر بیان و نشان دادن حقیقت بر دیگران دارد. پنهان و مخفی نمودن برخی چیزها، آن چنان ارزش اخلاقی نداشته و کم‌اهمیت است، اما برخی امور اگر در معرض پنهان‌کاری قرار گرفته شوند، بسیار خطرناک بوده و تأثیر مخربی خواهند داشت.

البته در دین اسلام توصیه به مخفی کردن و پنهان‌کاری در بعضی موارد به چشم می‌خورد. برای نمونه، مخفی نمودن گناهانی که از انسان سرزده، مورد توجه است: «المُسْتَتِرُ بِالْحَسَنَةِ تَعَدَّلُ سَبْعِينَ حَسَنَةً وَالْمُذْبِحُ بِالسَّيِّئَةِ مَخْذُولٌ وَالْمُسْتَتِرُ بِهَا مَغْفُورٌ» (کلینی، ۱۴۰۷، ص ۴۲۸). اما

اگر این پنهان‌کاری در فرد، به صورت یک رویه رفتاری جهت فریب دیگران تبدیل گردد، یک حالت مرضی تلقی گردیده و باید مورد آسیب‌شناسی قرار گیرد. از نشانه‌های این مؤلفه می‌توان به عدم صداقت، پنهان‌کاری در تعاملات و معاملات نام برد. نتایج به‌دست‌آمده از مؤلفه‌ها و نشانه‌های خودفربیی بر اساس منابع اسلامی در نمودار ۴ ارائه گردیده است.

نمودار ۵. مؤلفه‌ها و نشانه‌های خودفربیی بر اساس منابع اسلامی



## نتیجه‌گیری

۱. اولین پرسش پژوهش، تبیین مفهوم خودفربیی در منابع اسلامی است. پژوهشگران اسلامی تعاریفی از واژه‌های مرتبط با خودفربیی ارائه نموده‌اند که این مفهوم را یا به‌طور کامل مورد مطالعه قرار نداده و یا از زاویه روان‌شناسی آن را بررسی نکرده و یا صرفاً به جنبه‌های رفتاری این آموزه پرداخته بودند. ابتدا با مراجعه به کتب حدیثی و نرم‌افزارهای حدیثی (مانند جامع‌الاحادیث و...) و همچنین کتب لغوی معتبر، بررسی واژه‌های مرتبط به خودفربیی آغاز شد و هر واژه‌ای که به نحوی به مفهوم فریب، خودفربیی و دگرفربیی ارتباط داشت مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار گرفت تا اینکه جایگاه آن در پژوهش مشخص شود.

نمودار مراحل و فرایند شناسایی این واژه‌ها در پژوهش ارائه شده است. بعد از تحلیل‌های رویی و با توجه به جمع‌بندی مؤلفه‌های به‌دست‌آمده نمایان شد که مفهوم سازه خودفریبی بر اساس منابع اسلامی عبارت است از: «خودفریبی، نوعی نقص شناختی در فرد است که موجب پنهان شدن حقیقت، ادراک اشتباه، تمایلات انحرافی و یا رفتاری می‌شود که حاصل آن، درست‌پنداری نادرست است».

۲. دومین پرسش پژوهش، تعیین مؤلفه‌ها و نشانه‌های روان‌شناختی سازه خودفریبی بود که بررسی تفصیلی منابع اسلامی، نشانگر این بود که مفهوم خودفریبی دارای ۵ مؤلفه اصلی جهل‌ورزی، تمایل به خوشایندها، انحراف فردی، خودبینی و پنهان‌کاری است که در بررسی روایات همسو با هر مؤلفه در مجموع ۳۰ نشانه به‌دست‌آمد که عناوین آن در پژوهش ذکر شد. ۳. با بررسی مفاهیم سه‌گانه تسویل، خداع و غش، در مفهوم‌شناسی خودفریبی بر اساس لغت و متون دینی، نکاتی به‌دست‌می‌آید: اولاً، در لغت و روایات، سه واژه خداع، غش و تسویل، در برخی موارد به جای یکدیگر به کار گرفته شده و معنای همدیگر را می‌دهند؛ ثانیاً، برخی مؤلفه‌ها در هر سه واژه به‌صورت مشترک مورد استفاده قرار گرفته‌اند. مؤلفه‌های «جهل‌ورزی»، «تمایل به خوشایندها» و «گمراهی و انحراف فردی» در هر سه واژه مشترک هستند؛ ثالثاً، هر یک از واژه‌ها دارای یک یا چند مؤلفه غیرمشترک با دیگر واژه‌ها هستند. مؤلفه «بدگمانی بیجا» مؤلفه اختصاصی تسویل، مؤلفه «پنهان‌کاری» مؤلفه اختصاصی خداع و مؤلفه «خودبینی» از مؤلفه‌های خاص غش محسوب می‌شوند.

۴. در تحلیل فرایند خودفریبی در منابع اسلامی، بر اساس آنچه محقق به‌دست آورده است، می‌توان گفت: جهل‌ورزی که نوعی نقص شناختی است، موجب پنهان شدن حقیقت گردیده و شخص به خوشایندها تمایل پیدا می‌کند و باعث می‌شود برای رسیدن به تمایلات و خواسته‌های نفسانی خود، دچار گمراهی، پنهان‌کاری، خودبینی و بدگمانی بیجا شود. در نتیجه، فرد نادرست را درست می‌پندارد.

۵. با توجه به آیات و روایات در موضوع خودفریبی می‌توان این‌گونه بیان نمود که تأکید بیشتر روایات بر جنبه رفتاری افراد خودفریب و بعد از آن جنبه بینشی آنهاست. تعداد بیشتری از روایات خودفریبی، روی رفتارهای گمراهانه، خودبینانه و دگرفریبی‌ها، تأکید نموده و پس از آن توجه به نقص شناختی فرد دارد.

۶. در بررسی مقایسه‌ای بین تبیین خودفریبی در روان‌شناسی و دیدگاه اسلامی نکاتی قابل

ذکر است: از جمله اینکه، برخی تعاریف فقط بر جنبه شناختی خودفربیی متمرکز شده است، این در حالی است که خودفربیی در منابع اسلامی علاوه بر این نقص شناختی، شامل تمایلات و رفتارهای انحرافی نیز می‌گردد که تعریف میتچل، بازمن و کلایی از آن بی‌بهره هستند. در برخی تعاریف دیگر نیز فقط به بُعد انگیزشی و حوزه تمایلات خودفربیی توجه نموده و از توجه به جنبه‌های شناختی و رفتاری خودفربیی که در منابع اسلامی به آن اشاره شد، غفلت شده است. همچنین برخی دیگر معتقدند: خودفربیی، غیرعمدی است، درحالی‌که در منابع دینی، خودفربیی اعم از عمدی و غیرعمدی بودن است. حتی در دیدگاه‌های جامع‌تر پژوهشگران روان‌شناسی، به همه جنبه‌های شناختی، انگیزشی و رفتاری توجه شده است، اما خودفربیی در این دیدگاه‌ها ارادی و آگاهانه محسوب می‌شود. این در حالی است که در تعریف خودفربیی بر اساس منابع اسلامی، خودفربیی می‌تواند آگاهانه یا ناآگاه باشد.

۷. در پایان پیشنهاد می‌شود پژوهشگران بعدی بسته‌های آموزشی و تربیتی مبتنی بر این تحلیل را در سطوح مختلف و برای مخاطبان متفاوت و نیز آزمون روان‌شناختی سازه خودفربیی را طراحی و تولید نمایند. همچنین، از دیگر فعالیت‌هایی که شایسته است در این حوزه صورت پذیرد، بررسی جداگانه رابطه مفهوم خودفربیی با مفاهیم روان‌شناختی از قبیل مسئولیت‌پذیری، افسردگی، سبک زندگی، خودمهارگری و... است. پژوهش‌های مقایسه‌ای بین سازه خودفربیی و مفاهیمی همچون تغافل، غرور و... نیز پیشنهاد می‌گردد.

## منابع

- قرآن کریم.
- ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبه‌الله (۱۴۰۴ق)، *شرح نهج‌البلاغه لابن‌ابی‌الحدید*، قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی‌النجفی.
- ابن‌اثیر جزری، مبارک بن محمد (۱۳۶۷)، *النهایه فی غریب‌الحدیث و الاثر*، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- ابن‌بابویه، محمد بن علی (۱۳۸۵)، *علل‌الشرائع*، قم: کتابفروشی داوری.
- ابن‌شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق)، *تحف‌العقول*، قم: جامعه مدرسین.
- ابن‌مزام، نصر (۱۴۰۴ق)، *وقعة صفین*، قم: مکتبه آیه‌الله المرعشی‌النجفی.
- ابن‌منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان‌العرب*، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- اربلی، علی بن عیسی (۱۳۸۱)، *کشف‌الغمه فی معرفه‌الأئمه*، تبریز: بنی‌هاشمی.
- باقری، خسرو (۱۳۸۳)، «مبانی متافیزیکی اندیشه اسلامی بنیانی برای تکوین نظریه‌های روان‌شناختی»،

نشریه دانشور رفتار، ش ۷، ص ۶۵.

- پژوهنده، محمدحسین (۱۳۸۳)، «فرهنگ سازی و دستاوردهای فرهنگی در پاسخگویی نظام مند»، *پژوهش های اجتماعی، اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی*، ش ۴۹ و ۵۰، ص ۲۸۰.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد (۱۴۱۰ق)، *غررالحکم و درر الکلم*، قم: دار الکتب الإسلامی.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۹۶)، *انسان شناسی از منظر نو*، پایگاه اینترنتی تنظیم و نشر آثار علامه جعفری از [www.ostad-jafari.com](http://www.ostad-jafari.com).
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴)، *حکمت علوی*، قم: اسرا.
- حسینی، سیدابوالقاسم (۱۳۸۰)، «مکانیسم های تضعیف فطرت و نقش آنها در وقوع جرم و انحراف های اخلاقی»، *اصول بهداشت روانی*، ش ۹ و ۱۰، ص ۲.
- حلّی، رضی الدین علی بن یوسف (۱۴۰۸ق)، *العدد القویة لدفع المخاوف الیومیة*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق: دارالعلم الدار الشامیه.
- سلطانی، مهدی (۱۳۸۵)، «مسئله و مفهوم خودی در اخلاق اسلامی از منظر شهید مطهری»، *نشریه اخلاق*، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ش ۲ و ۳، ص ۲۰۲.
- شریعتمداری، مهدی (۱۳۸۸)، *تحقیق و پژوهش در علوم رفتاری*، تهران: کوهسار.
- صدر، سیدموسی (۱۳۸۹)، «روش تزکیه از نگاه قرآن»، *نشریه پژوهش های قرآنی*، ش ۶۱، ص ۳۱.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: انتشارات اسلامی.
- فرامرز قراملکی، احد (۱۳۸۳)، «خاستگاه اخلاق پژوهش»، *آینه میراث*، ۲ (پیاپی) ۷، ص ۱۲.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، *کتاب العین*، قم: هجرت.
- فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر*، قم: مؤسسه دارالهیجره.
- قرائتی، محسن (۱۳۸۳)، *تفسیر نور*، چ یازدهم، تهران: مرکز فرهنگی درس هایی از قرآن.
- قرشی بنایی، علی اکبر (۱۴۱۲ق)، *قاموس قرآن*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کفعمی، ابراهیم بن علی عاملی (۱۴۰۵ق)، *المصباح للکفعمی* (جنه الأمان الواقیه)، قم: دارالرضی.
- کلایی، مرضیه؛ جوادی، محسن و خزاعی، زهرا (۱۳۸۹)، *بررسی تطبیقی خودفریبی در فلسفه اخلاق غرب و آموزه های دینی اسلام*، پایان نامه کارشناسی ارشد، قم: دانشگاه قم.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- لگنهاوزن، محمد (۱۳۷۴)، «دروغگویی و راستگویی در فلسفه اخلاق»، *معرفت*، ش ۱۵، ص ۳۷.
- لیثی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶)، *عیون الحکم و المواعظ*، قم: دارالحدیث.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۳)، *انسان کامل*، تهران: صدرا.
- نصیری، منصور (۱۳۸۲)، «تأملی در بحث خودگرایی و دگرگرایی»، *نقد و نظر*، ش ۳۱ و ۳۲، ص ۳۹۴.
- واسطی زبیدی، محب الدین سیدمحمدمرتضی (۱۴۱۴ق)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، محقق و

مصحح: علی شیری، بیروت: دار الفکر.

- Alston, William P (1985), "Concepts of Epistemic Justification", *Monist* 68, p. 57–89.
- Bagnoli C (2012), Self-Deception and Agential Authority A Constitutivist Account. *Humana, Mente* 20:93–116
- Beck, Aaron T(1975), *Cognitive Therapy and the Emotional Disorders*. Madison, CT: International Universities Press, Inc.
- Boyd, Deweese & Ian (2012), "Self-Deception", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- Carr, Alan (2005), Positive psychology, *Clinical Psychology Forum*, 45, p. 94–97.
- Corsini, Reymond J (1999), *The dictionary of psychology*. Philadelphia, PA : Brunner/ Mazel.
- Cowen T (2003), *Self-Deception as the Root of Political Failure*, Department of Economics George Mason University.
- Davidson, D (1985), 'Deception and Division', in E. LePore and B. P. McLaughlin, eds., Actions and Events, *Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Oxford: Blackwell.
- Elster J (1999), *Alchemies of the mind: rationality and the emotions Cambridge*, UK: Cambridge University Press.
- Fingarette, Herbert (2000), *Self-Deception*, Berkeley, University of Colifornia Press.
- Freud, anna (1971), *Ego and the Mechanisms of Defense*; Published by International Universities Press (first published 1936).
- Freud, Sigmund S (1936), *The Ego and the Mechanisms of Defense*, New York, NY: International Universities Press.
- Frey U, Voland E (2011), The evolutionary route to self-deception: Why offensive versus defensive strategy might be a false alternative, *Behavioral and Brain Sciences*, 34(1),p. 21–22.
- Goleman, Daniel (1996), *Vital Lies, Simple Truths: The Psychology of Self-Deception*, Published by Simon & Schuster.
- Jiménez, María de la Villa Moral & Ruiz, Carlos Sirvent (2014), Evaluation of Self-Deception: Validation of the IAM-40 Inventory, *International Journal of Psychology and Psychological Therapy*, 14, 2, p. 203–216.
- Jost, J. T, Hunyady, O (2005), Antecedents and consequences of system-justifying ideologies, *Current Directions in Psychological Science* 14, p. 260–265.
- King, Thomas (1974), *Sartre and the Sacred*, University of Chicago Press.
- Kopylov, I, Noor, Jawwad (2010), *Self-deception and choice*, Published by mimeo.

- Kruger, Justin, Dunning, David (1999), “Unskilled and Unaware of It: How Difficulties in Recognizing One’s Own Incompetence Lead to Inflated Self-Assessments”, *Journal of Personality and Social Psychology*, 77, 6, p. 1121–1134..
- Livingstone Smith D (2011), Aiming at self-deception: Deflationism, intentionalism, and biological purpose. *Behavioral and Brain Sciences* / V. 34, p. 37– 38.
- *Longman Dictionary of Contemporary English*, 2003, p. 405, below the word “deceive”.
- Lynch K (2009), PROSPECTS FOR AN INTENTIONALIST THEORY OF SELF-DECEPTION, *Abstracta* 5 : 2, p.126 – 138.
- Matsumoto, David (2009), *The Cambridge dictionary of psychology*, Published September 1st by Cambridge University Press.
- Messick, D. M, Bazerman, M. H (1996), Ethical leadership and the psychology of decision making. *Sloan Manage*, Rev, 37(2), p. 9–22.
- Mijović, Danica, Prelec, Draz en, (2010), Self-deception as self-signalling: a model and experimental evidence, *Philos Trans R Soc Lond B Biol Sci*, 365(1538), p. 227–240.
- Mitchell, J (2000), ‘Living a Lie: Self-Deception, Habit, and Social Roles,’ *Human Studies* 23, p. 145–156.
- Patten, D (2003), How do we deceive ourselves? *Philosophical Psychology*, 16, p. 229–246.
- Perry, John (2006), “Self” in *Encyclopedia of Philosophy*, editor in chief: Donald M. Borchert, Thomson Gale.
- Reber, Arthur S (1996), *The Penguin Dictionary of Psychology*, second edition, Published May 1st by Puffin.
- Rorty, A. O (1988), ‘*The Deceptive Self: Liars, Layers, and Lairs*’, in B. P. McLaughlin and A. O. Rorty, eds., *Perspectives on Self-Deception*, Berkeley: University of California Press, pp. 11–28.
- Rosenberg, Morris (1989), *Self-Concept Research: A Historical Overview*, Oxford University Press, V. 68, No. 1, p. 34–44.
- Sage, James (2001), “*The Evolutionary Basis of Self-Deception*” Presented at the 53rd Northwest Conference on Philosophy (October, Washington State University, Pullman, WA.
- Strandberg, Hugo (2015), *Self-Knowledge and Self-Deception*, Abo Akademi University, Finland.
- Trivers, Robert (2011), *The Folly of Fools: The Logic of Deceit and Self-Deception in Human Life*. Basic Books.



- Vandenbos, Gary R (2007), *APA dictionary of psychology*. Washington, DC, US: American Psychological Association APA Dictionary of Psychology.
- Vizgina , Anna (2013), Self-deception as inner dialogue, *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 86, p. 242-247.
- von Hippel, William, Trivers, Robert (2011), The evolution and psychology of self-deception, *behavioral and brain sciences*, 34, p. 1-56.
- Waite M (2012), *The Oxford Paperback Thesaurus*, p. 172, below the word “deceive”. Oxford University Press.



## تبیین الگوی فرزندپروری آسان بر اساس منابع اسلامی

### Explain the easy parenting model based on Islamic sources

محقق: محسن جیرانی / دانش‌آموخته سطح سه مشاوره با رویکرد اسلامی مرکز تخصصی امام خمینی (ره) حوزه علمیه قم، قم، ایران.  
مهدی عباسی / استادیار گروه روان‌شناسی دارالحدیث قم، قم، ایران.

**Muhsen Jeyrani** / Mohsen Jeirani, Graduate of Level 3 Counseling with Islamic Approach Imam Khomeini Specialized Center of Qom Seminary, Qom, Iran. [mj.fm1367@gmail.com](mailto:mj.fm1367@gmail.com)

**Mahdi Abbasi** / Assistant Professor, Department of Psychology, Qom Dar al-Hadith, Qom, Iran.

#### ABSTRACT

The amount, conditions, situation and limits of easy taking and giving to children are among the most important influential issues in parenting.

The purpose of this study is to develop a model of facilitation in parenting based on Islamic sources. To achieve this goal, the semantic domain of facilitation was extracted based on dictionaries and religious texts.

Using the words and terms of this field, religious texts (Quran and Hadith) were searched and units of analysis related to the subject were identified.

By classifying and centralizing the identified texts were analyzed and conceptual components were extracted and determined.

The main components of the pattern of facilitation in Islamic texts were:

Procrastination, emancipation, age and rationality in religious teachings, not hindering involuntary bodily reflections, accepting less work, avoiding hard work,

#### چکیده

مقدار، شرایط، موقعیت و حدود آسان گرفتن و مهلت دادن به کودکان از جمله مهم‌ترین مباحث اثرگذار در فرزندپروری است. هدف این پژوهش تدوین مدل آسان‌گیری در فرزندپروری بر اساس منابع اسلامی است. برای رسیدن به این هدف حوزه معنایی آسان‌گیری بر اساس کتب لغت و متون دینی استخراج شد. با استفاده از واژگان و اصطلاحات این حوزه متون دینی (قرآن و حدیث) جستجو و واحدهای تحلیل مرتبط با موضوع مشخص شد. با طبقه‌بندی و مرکزی‌سازی متون مشخص شده تحلیل گردید و مولفه‌های مفهومی استخراج و معین شد. مولفه‌های اصلی الگوی آسان‌گیری در متون اسلامی عبارت بودند از: امهال، رهاسازی، تناسب سنی و عقلانی در امر به آموزه‌های دینی، مانع نشدن از بازتاب‌های غیر ارادی بدنی، پذیرش کار کم، پرهیز از واداری به کار سخت، شفقت ورزی، سازگاری و مدارا، یاریگری و گذشت از خطا. تحلیل داده‌ها

compassion, tolerance, help and forgiveness. Analysis of the data on the components of the child-rearing pattern showed that the child should be free to play for the first seven years.

The discipline of the child in the second seven years should always be with respect and preservation of his dignity, without coercion and with error and ignoring the shortcomings of the child. Religious teachings should also be taught to the child in a limited way at certain ages and then left to him until he reaches older ages.

In interaction with the child, with sufficient attention and love and responsible supervision; The principle of carelessness, mercy and compassion must be considered.

**Keywords:** Facilitate upbringing, respite, strictness, permission, parenting, release.

نسبت به مؤلفه های الگوی سهل‌گیری در فرزندپروری نشان داد کودک در هفت سال اول باید آزاد باشد تا به بازی بپردازد. تأدیب کودک در هفت سال دوم، همواره باید با احترام و حفظ کرامت وی، بدون اجبار و توأم با خطاپذیری و چشم‌پوشی از کاستی‌های کودک باشد. آموزه‌های دینی نیز به صورت محدود در سنین خاصی به کودک آموزش داده شود و سپس او را رها کرد تا رسیدن به سنین بالاتر. در تعامل با کودک، در عین توجه و محبت کافی و نظارت مسئولانه؛ اصل مسامحت، رحمت و شفقت‌ورزی باید مورد توجه قرار گیرد.

**کلیدواژه‌ها:** آسان‌گیری در تربیت، مهلت دادن، سخت‌گیری، اذن دادن، فرزندپروری، آزادی دادن.

## مقدمه

کیفیت ارتباط والدین با فرزندان، نقش اساسی در تربیت آنان دارد. از این رو بحث درباره چگونگی رفتار با فرزندان، همواره مورد توجه دانشمندان علوم تربیتی بوده است. یکی از مباحث مهم درباره نحوه ارتباط والدین با کودکان، بحث درباره میزان و نحوه آزادی دادن و آسان‌گیری بر کودکان است. کودکان پس از تولد، ارتباط خود را با محیط پیرامون گسترده‌تر می‌کنند. در خلال این ارتباط، بسیاری از نیازهای درونی آنها، اعم از جسمی، روانی و روحی برآورده می‌شود. خلاقیت و ابتکار، اعتماد به نفس، رشد شناختی و فکری و بسیاری از نیازهای دیگر، از طریق ارتباط آزادانه با محیط و کشف و انکشاف طبیعی به وجود می‌آید (رایس، ۱۳۸۷، ص ۲۳۰، به نقل از: روملی).

در روایتی، امام کاظم علیه السلام بازیگوشی و لجاجت بازی کودک در کودکی را عامل زیادی عقل و اندیشه وی در بزرگی می‌داند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱۱، ص ۴۵۳).

۱. تَسْتَحِبُّ عِزَامَةَ الصَّبِيِّ فِي صَغَرِهِ؛ لِيَكُونَ حَلِيمًا فِي كِبَرِهِ ثُمَّ قَالَ: مَا يَتَّبِعُنِي أَنْ يَكُونَ إِلَّا هَكَذَا.

روان‌شناسان به آسان‌گیری و سخت‌نگرفتن والدین در فرزندپروری توجه ویژه‌ای داشته‌اند. فریود اعتقاد دارد والدینی که در مرحله مقعدی برای اعمال دفعی کودک بیش از اندازه سخت‌گیرند، سبب بروز احساس شرم و شک در کودک خواهند شد (رایس، ۱۳۸۷، ص ۲۲۷). اریکسون موقعیت‌های دیگر را نیز افزوده است؛ مانند قاشق به دست گرفتن؛ جمع‌وجور کردن اسباب‌بازی‌ها؛ راه رفتن و... به عقیده وی، کودک در دوره خودمختاری در برابر شرم و تردید، وارد مرحله جدیدی از خودمختاری می‌شود و والدین باید با صبر و حوصله، به کودک اجازه دهند که آزادانه عمل کند (برک، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۳۸۴). اریکسون معتقد است در حدود یک تا دوسالگی، میل به خودمختاری کودک شدت می‌یابد و کودک خواهان درجاتی از استقلال می‌شود: شخصاً غذا بخورد؛ دنیا را بکاود و کار خود را با محدودیت کمتری از طرف مراقبین انجام دهد. اگر محدودیت خارج از منطق برای کودک ایجاد شود و اجازه کافی برای انجام کار به او داده نشود، دچار احساس شرم و شک درباره توانایی‌های خود می‌شود. فلیپ رایس (philp Rais) معتقد است که کودکان برای حفظ احساس فردیت، به کنترل آزادانه حیطه‌های فردی عمل نیاز دارند (رایس، ۱۳۸۷، ص ۲۲۸).

اگر مراقبین کودک سخت‌گیری و بی‌حوصلگی به خرج دهند و کارهایی به او تحمیل کنند که در حد توان او نیست، حس شرم در برابر دیگران و احساس ناتوانی در مهار خود و جهان پیرامون، در او تقویت می‌شود. سن سه تا شش‌سالگی سن ابتکار در مقابل احساس گناه است. والدین باید در قلمروهای مختلف، به کودک فرصت آزادی عمل بدهند تا احساس ابتکار و خلاقیت در کودک تقویت شود. والدین مستبد و تنبیه‌گر موجب ایجاد حس گناهکاری در کودک می‌شوند (دادستان، ۱۳۹۵، ص ۱۸۸-۱۹۸).

یکی از دوره‌های دشوار فرزندپروری، تعیین میزان کنترل کردن و آسان گرفتن است. کودکان در محیطی محبت‌آمیز همراه با آزادی عمل، که در آن قواعدی بر اعمال و محدودیت‌هایی بر رفتار حاکم است و درعین حال کودکان به کاوشگری و آزمایش چیزهای تازه ترغیب می‌گردند، بیشتر شکوفا می‌شوند. در این محیط با بزرگ‌تر شدن کودکان، به آنان فرصت تصمیم‌گیری داده می‌شود. در نتیجه آنان به افرادی مستقل، با اعتماد به نفس، پرجرئت، برون‌گرا و فعال تبدیل می‌شوند (رایس، ۱۳۸۷، ص ۲۳۰، به نقل از: روملی).

بر طبق نظریه شناختی - رشدی پیاز، کودکان با دست‌کاری و کاوش محیط خود، به طور فعال آگاهی کسب می‌کنند (برک، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۳۶). از این رو والدینی که بیجا سخت‌گیر

و ملامت‌گرند و اجازه ورود کودکان را به کارهای طبیعی و بی‌خطر نمی‌دهند، جلوی رشد شناختی فرزند خود را می‌گیرند.

از نظر روسو، آزادی دادن به کودکان، برای تجربه کردن کودکی است. آزادی باعث رشد استقلال و کاهش وابستگی به دیگران می‌شود. از نظر وی، والدین علاوه بر آزاد گذاشتن کودک برای بازی، باید به ایشان عشق بورزند و فرصت کنجکاوی و تجربه را برایشان فراهم سازند (راموز، ۱۳۹۷).

قائمی (۱۳۵۸) در پژوهشی با عنوان «حدود آزادی در کودک: تربیت و آزادی‌های محدود» به زیان‌های اجتماعی اعمال محدودیت در تربیت کودک پرداخته و معتقد است: «زندگی کودکان محدود، توأم با تعارض، تضاد، اضطراب، بدبینی، یأس و گاهی هم کمروبی است». وی دلیل تعارض را میل ذاتی کودک به خودجوشی و آزادی از یک سو و سرکوب شدن این آزادی از سوی دیگر می‌داند.

ایمانی (۱۳۶۷) در پژوهشی با عنوان «تربیت اجتماعی (مدارس)»، آزادی کودک را در امر تربیت مهم و اساسی برمی‌شمرد و بیان می‌کند: تربیت اجتماعی کودک نباید به‌گونه‌ای باشد که سبب سلب آزادی او شود. وی در ادامه به تأثیر انواع بازی‌ها بر رشد شخصیت اجتماعی کودک می‌پردازد. طبیعی است که بازی کودک باید در محیطی آرام و آزاد باشد تا کودک بتواند خودجوش و خلاقانه به بازی بپردازد.

نساجی‌زاده (۱۳۸۴) در پژوهشی با عنوان «آسیب‌شناسی خلاقیت کودکان در خانواده» به بررسی عوامل و موانع رشد خلاقیت کودکان در خانواده پرداخته و به این نتیجه رسیده است که احترام و اعتقاد به توانمندی کودک، آزادی دادن به آنها در عمل و مانع نشدن از بازی‌های خودجوش و خلاقانه، باعث رشد مطلوب خلاقیت در کودکان می‌شود.

باقری (۱۳۸۵) در کتاب نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، به برخی اصول تربیتی که شامل دوران کودکی نیز می‌شود، اشاره می‌کند. اصل مساحمت یکی از این اصول است. طبق این اصل، اساس تکلیف بر «سهولت» است. بنابراین، از تکالیف خارج از توان کودک باید چشم‌پوشی کرد. وی در ادامه، نخستین مرحله تربیت را دوره تمهیدی معرفی می‌کند و آن را دارای دو زیرمرحله می‌داند: الف) بازی تا هفت سالگی؛ ب) تأدیب از هفت سالگی تا بلوغ شرعی. طبق این مرحله، رهاسازی کودک در هفت سال اول برای بازی و تأدیب وی به آداب اسلامی و انسانی از هفت سالگی تا بلوغ، لازمه تربیتی صحیح است.

سروش محلاتی (۱۳۸۸) در پژوهشی با عنوان «تأملی در مشروعیت اجبار در تربیت دینی» به این نتیجه رسیده است که نمی‌توان از مشروعیت اجبار و سخت‌گیری در انجام تکالیف الهی در محیط خانواده دفاع کرد و وظیفه والدین صرفاً امر به تکالیف الهی و نهی از محرّمات است؛ یعنی علاوه بر اینکه اجبار در تربیت دینی اثرات مخربی دارد، جواز آن از حیث شرعی قابل اثبات نیست.

مقدسی‌پور (۱۳۸۲) در پژوهشی با عنوان «اصول و روش‌های آموزه‌های دینی به کودکان»، نخستین اصل در آموزش را اصل سهولت می‌نامد؛ بدین مفهوم که در آموزش مفاهیم دینی به کودکان، باید توان شناختی، عاطفی و انگیزشی آنان را در نظر گرفت و از خشونت و سخت‌گیری پرهیز کرد؛ چراکه هدف از آموزش این مفاهیم، بالا رفتن شوق و انگیزه کودکان در یادگیری مفاهیم دینی است؛ درحالی‌که با سخت‌گیری، از شوق و انگیزه کودکان کاسته می‌شود.

دلشاد تهرانی در پژوهشی با عنوان «دلالت دولت: آیین‌نامه حکومت و مدیریت در عهدنامه مالک اشتر» تسهیل و عدم سخت‌گیری را زمینه‌ساز نشاط، همراهی و همگامی کودک در تربیت می‌داند و سخت‌گیری را عامل بی‌میلی و به‌بار آوردن نتایج منفی در تربیت ذکر می‌کند (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۷۶).

نوروزی و احمدی (۱۳۸۶) در پژوهشی با عنوان «درآمدی بر آسیب‌شناسی تربیت دینی»، مناسب‌ترین سبک تربیتی را حد میانه کمال‌گرایی افراطی و سهل‌انگاری، یعنی «آسان‌گیری» می‌داند. در کمال‌گرایی افراطی، به سن، محدودیت‌ها و ظرفیت‌های متربی توجه نمی‌شود و سرزنش بیش از اندازه، نپذیرفتن عذرخواهی، نشان ندادن نرمش، بی‌توجهی به تدریج در تکالیف و استفاده از اجبار وجود دارد. در سهل‌انگاری، هیچ ضابطه و هدف تربیتی وجود ندارد و در واقع، خروج موضوعی از بحث تربیت صورت می‌گیرد؛ اما در سبک سهل‌گیری، ضابطه منعطف و نرم وجود دارد. ایشان در ادامه، دو روش برای تربیت سهل‌گیرانه معرفی می‌کنند: ۱. مرحله‌ای کردن تکالیف؛ ۲. تجدید نظر در تکالیف.

در پژوهش‌های یادشده، تا حدودی به میزان آسان‌گیری و آزادی فرزندان و فواید آن پرداخته شده؛ اما هیچ‌کدام از آنها با توجه به حوزه معنایی و تبیین مؤلفه‌های آسان‌گیری و تبیین یک الگوی مستقل، از روش تحلیل محتوای کیفی در متون دینی به کودکان نپرداخته است. بنابراین تاکنون پژوهشی مستقل به تبیین الگوی آسان‌گیری در فرزندپروری با رویکرد اسلامی نپرداخته است. در نتیجه این پژوهش‌ها درباره کم‌وکیف آموزش و امر به آموزه‌های

دینی مسکوت‌اند. ازسوی دیگر، این نظریات بعضاً در تعیین سن آسان‌گیری، موقعیت و شرایط آن، با همدیگر اختلاف دارند یا اینکه به تعیین سن خاصی اشاره نکرده‌اند. اسلام که دین تعلیم و تربیت است، با اتقان مسئله آزادی دادن به کودکان و محدوده آسان‌گیری را همراه با مشخص کردن سن و شرایط معین، مطرح کرده است. روایات زیادی درباره آسان گرفتن، اذن دادن، مهلت دادن به فرزند و همچنین زمان و شرایط و متعلق این اذن و فرصت دادن‌ها وجود دارد که در یافته‌های پژوهش به آنها پرداخته می‌شود. طبق فرموده پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هر شخصی در زمینه تربیت فرزند خود مسئول است: «...وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ...» (مسلم بن حجاج، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۱۴۵۹؛ سلیمان بن اشعث، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۱۳۰)؛ اما تشخیص اینکه در هر مرحله از مراحل رشد کودک، والدین چه وظیفه و مسئولیتی برعهده دارند، بسیار مهم و حساس است. بسیاری از اوقات، مسئولیت والدین، مهلت دادن، عدم سخت‌گیری، رها کردن، تخفیف و چشم‌پوشی است. تشخیص زمان و رعایت این وظیفه، به رشد صحیح روحی و روانی کودک کمک می‌کند و رعایت نکردن آن، پیامدها و آسیب‌های تربیتی زیادی در پی خواهد داشت.

بنابراین، بررسی حدود و میزان آسان‌گیری در امر تربیت با تکیه بر منابع اسلامی و با روش تحلیل محتوای متون دینی، از دو جهت اهمیت می‌یابد: ابتدا بر گستره علوم تربیتی مبتنی بر منابع اسلامی می‌افزاید؛ و دیگر اینکه نقشه راهی برای تربیت عملی فراروی والدین، مربیان و مشاوران ترسیم می‌کند. شناخت اینکه در چه سنی و در کدام امر، چه میزان از آزادی و مهلت به فرزند داده شود، اهمیت فوق‌العاده‌ای دارد و از لغزش بسیاری از والدین و مربیان تربیتی در این امر مهم جلوگیری خواهد کرد. این پژوهش درصدد پاسخ به این پرسش‌هاست: مفاهیم و واژگان مرتبط با آسان‌گیری در تربیت کودکان چیستند؟ مؤلفه‌های مفهومی آسان‌گیری در تربیت کودکان کدام‌اند؟ عناصر ساختاری و فرایندی الگوی آسان‌گیری در تربیت کودکان چیستند؟

### روش پژوهش

به منظور استخراج مؤلفه‌ها و تبیین ساختار مفهومی آسان‌گیری در تربیت کودکان بر اساس متون اسلامی (قرآن و حدیث)، از معناشناسی زبانی (language semantics) استفاده شد. این کار با روش تحلیل مؤلفه‌ای (componential analysis) برآمده از نظریه حوزه‌های معنایی



(semantic fields) (تیریر، ۱۹۳۱، ۱۹۳۴؛ وایز گبر، ۱۹۵۴؛ به نقل از: شجاعی و دیگران، ۱۳۹۳) اجرا شد. به منظور استخراج مؤلفه‌های مفهومی آسان‌گیری در تربیت کودکان، جملات توصیفی - تبیینی موجود در متون اسلامی تحلیل محتوا (content Analysis) شدند. مؤلفه‌های مفهومی (conceptual component)، به عنوان معنای اصلی پیام موجود در جملات کتب لغت، اصطلاح و متون اسلامی در نظر گرفته شد (ن.ک: سرمد و دیگران، ۱۳۸۰، ص ۱۳۳) و واحدهای تحلیل (analysis units) را جملات توصیفی - تبیینی موجود در متون اسلامی تشکیل می‌دادند. در این پژوهش، هر دو محتوای آشکار و پنهان متون بررسی شدند و تحلیل داده‌ها، نه با شمارش واحدهای تحلیل، بلکه با بررسی مضمون اصلی جملات توصیفی - تبیینی در متون اسلامی و مقوله‌بندی آنها انجام شد. براین اساس تحلیل محتوا، از نوع کیفی (qualitative data analysis) و با رویکرد تفسیری (Interpretive Content Analysis) است (نک: دریسکو<sup>۱</sup> و ماشی<sup>۲</sup>، ۲۰۱۵: ص ۳؛ بابی<sup>۳</sup>، ۲۰۱۱: ص ۳۶۴) (عباسی، ۱۳۹۷).

**جامعه اسناد و گزینش نمونه:** جملات توصیفی - تبیینی موجود در متون اسلامی (قرآن کریم و روایات) و مرتبط با حوزه معنایی سهل‌گیری در مواجهه با کودکان، جامعه اسناد را در این پژوهش تشکیل داده‌اند (ن.ک: بابی، ۲۰۱۱م، ص ۳۵۸). این جملات روایات مورد مراجعه، بر اساس طبقه‌بندی طباطبایی (۱۳۹۳)، در منابع روایی سطوح الف، ب و ج قرار دارند. در پژوهش حاضر، جملات انتخاب شده در قرآن کریم و روایات، دارای ملاک «ارتباط با آسان‌گیری در مواجهه با کودکان» بودند (ر.ک: سرمد، ۱۳۸۰، ص ۱۳۳). نحوه این ارتباط را وجود واژه‌ها و مفاهیم حوزه معنایی سهل‌گیری با کودکان در آیات و روایات تعیین کرد. بدین ترتیب، هر واحد تحلیل که برای توصیف مؤلفه‌ها و تبیین ساختار مفهومی آسان‌گیری با کودکان مناسب بود، شانس قرار گرفتن در نمونه پژوهش را داشته است.

**روش تجزیه و تحلیل داده‌ها:** در این پژوهش، محتوای آشکار و پنهان متون اسلامی (قرآن و حدیث) تجزیه و تحلیل شدند. این کار، نه با روش شمارش داده‌ها، بلکه با رویکرد تحلیل کیفی داده‌ها (qualitative data analysis) انجام شد (ن.ک: بابی، ۲۰۱۱م، ص ۳۶۴؛

1 Drisko, J. W.

2 Maschi, T.

3 Babbie, E.

دریسکو و ماشی، ۲۰۱۵م، ص ۶). برای تحلیل کیفی داده‌ها، از شیوه مقوله‌بندی (بابی، ۲۰۱۱م) استفاده شد. این کار، طبق نظر سرمد و همکاران (۱۳۸۰، ص ۲۰۷) به واسطه سه فعالیت انجام شد: تلخیص داده‌ها (data reduction)؛ عرضه داده‌ها (data display)؛ نتیجه‌گیری (conclusion drawing / verification).

**شیوه اجرا:** استخراج مؤلفه‌ها و تبیین ساختار مفهومی آسان‌گیری با کودکان در پژوهش پیش رو، به ترتیب در سه اقدام انجام شد:

۱. تشکیل حوزه معنایی که با هدف جمع‌آوری واژگان و مفاهیمی انجام شد که به‌طور مستقیم و معکوس از «آسان‌گیری» حکایت می‌کردند. برای تعیین حوزه معنایی یا مرزبندی ویژگی‌های مرتبط با مفهوم آسان‌گیری، حوزه مفهومی (conceptual field) و حوزه واژگانی (lexical field) بررسی شدند (لاینز، ۱۹۷۷م، به نقل از: گیرتس، ۱۳۹۳، ص ۱۴۰). برای استخراج واژگان و مفاهیم مرتبط با آسان‌گیری از جملات موجود در کتاب‌های لغت، اصطلاح و متون تخصصی، از روش تحلیل محتوا استفاده شد. نتیجه این گام، جمع‌آوری مفاهیم و واژگان در حوزه معنایی آسان‌گیری و سخت‌گیری بود که مبنای جست‌وجوی متون در منابع اسلامی قرار گرفت.

۲. جمع‌آوری جملات توصیفی - تبیینی مرتبط با مفهوم آسان‌گیری و سخت‌گیری با کودکان در منابع اسلامی (قرآن و حدیث)، به واسطه جست‌وجو بر اساس کلیدواژه‌های به‌دست‌آمده در حوزه معنایی آسان‌گیری انجام شد. اینکه هر کدام از متون اسلامی یافت شده، در مجموعه جملات توصیفی و تبیینی مفهوم آسان‌گیری در مقابل سخت‌گیری با کودکان قرار گیرد یا نه، مبتنی بر فهم متن و فهم مقصود از متون (ر.ک: مسعودی، ۱۳۸۹) و سپس فهم روان‌شناختی (پسندیده، ۱۳۸۶) از آنها بود.

۳. به منظور استخراج ویژگی‌های مؤثر در مفهوم آسان‌گیری در مواجهه با کودکان، مقوله‌بندی متون دینی و مفهوم‌سازی انجام گرفت. بدین منظور، سه اقدام پیگیری شد: ۱. تلخیص و مرکزی‌سازی مضمون جملات آیات قرآن و روایات به منظور استخراج مضمون اصلی مرتبط با مفهوم آسان‌گیری و سخت‌گیری با کودکان؛ ۲. عرضه مضمون‌های استخراج‌شده در گروه‌های متمایز بر اساس اشتراک موضوعی؛ ۳. نتیجه‌گیری و مشخص کردن مؤلفه‌ها به واسطه نام‌گذاری آنها.

## یافته‌های پژوهش

## ۱. حوزه معنایی آسان‌گیری در برابر سخت‌گیری

با توجه به اینکه آسان‌گیری در برابر سخت‌گیری در تربیت کودک فراتر از معنای یک واژه است، به منظور جمع‌آوری متون اسلامی مرتبط با موضوع، حوزه معنایی تشکیل شد. از بررسی کتب لغت و اصطلاح‌شناسی درباره «آسان‌گیری و سخت‌گیری نسبت به فعل یا تکلیف دیگری»، واژگان و مفاهیم در حوزه معنایی آسان‌گیری به دست آمد. جدول ۱، نتایج مربوط به حوزه معنایی آسان‌گیری در برابر سخت‌گیری را بر اساس کتاب‌های لغت نشان می‌دهد.

جدول ۱. حوزه معنایی آسان‌گیری در کتب لغت و اصطلاح و طبقه‌بندی تحلیل آن

واژه‌ها یا مفاهیم	توضیح و استدلال	منبع
مهلت دادن (امهل)	به معنای عدم عجله، رفق و همراهی، فرصت دادن و آزاد گذاشتن در یک زمان خاص است. این مفاهیم به نوعی با مفهوم آسان‌گیری ممزوج‌اند.	ابن منظور (۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۶۳۳)؛ جوهری، (۱۳۷۶، ج ۵، ص ۱۸۲۲)
ارخاء (تراخی) یا در سعه بودن	به معنای در سعه و آزادی بودن است. این مفهوم و مفهوم آسان‌گیری، لازم و ملزوم همدیگرند.	فیروزآبادی (۱۴۰۳، ج ۱۹، ص ۴۵۳؛ بستانی (۱۳۷۵، ص ۵۷)
رها کردن (دع، یترک)	یکی از معانی کلمه «دع»، کلمه «ذر» یعنی رها کردن است. در مفهوم رها گذاشتن، مفهوم آسان‌گیری نیز نهفته است.	ازهری (۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۸۷)
	ترک کردن به معنای واگذاشتن و رها کردن است. در این مفهوم نیز نوعی آسان‌گیری نهفته است.	جوهری (۱۳۷۶، ج ۴، ص ۱۵۷۷)؛ ابن منظور (۱۴۱۴، ج ۱۰، ص ۴۰۵)
امر کردن (نأمر)	به معنای مکلف کردن دیگران و طلب کاری از آنان است. مکلف کردن دیگران به کاری، محدود کردن و عدم رهاسازی آنان را در پی دارد و این مفهوم، به نوعی در مقابل مفهوم آسان‌گیری است.	راغب اصفهانی (۱۴۱۲، ص ۸۸)، فیومی (۱۴۱۴، ج ۲، ص ۲۱)
مانع نشدن از بازتاب‌های بدنی غیرارادی	مانع نشدن از بازتاب غیرارادی، مانند بول کردن صبی، به معنای عدم سخت‌گیری در این امر است. بنابراین در مفهوم توصیه به عدم قطع بول صبی، مفهوم آسان‌گیری نهفته است.	جوهری (۱۳۷۶ق، ص ۱۹۴۱)؛ ابن منظور (۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۲۶۳)

پذیرش کار کم (قبول میسوره)	پذیرش کار کم به معنای آسان‌گیری و عدم سخت‌گیری بر کودک است.	قرشی بنابی (۱۳۷۱، ج ۵، ص ۲۲۵)؛ صاحب‌بن‌عباد (۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۴۳)
گذشت از ناتوانی (تجاوز عن معسوره)	گذشت از ناتوانی به معنای پذیرش کاری است که در توان کودک است و چشم‌پوشی از کاری است که در توان کودک نیست. همچنین به معنای تخفیف دادن بر کودک نیز می‌باشد. در دل این مفاهیم، معنای آسان‌گیری و عدم سخت‌گیری بر کودک برداشت می‌شود.	حمیری (۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۱۲۲۸)؛ جوهری (۱۳۷۶، ج ۳، ص ۸۷)
پرهیز از واداری به کار سخت (عدم ارهاق)	عدم ارهاق به معنای عدم سخت‌گیری، تحمیل نکردن کاری دشوار و خارج از طاقت کودک است.	جوهری (۱۳۷۶، ج ۴، ص ۱۴۸۷)؛ طریحی (۱۳۷۵، ج ۵، ص ۱۷۴)
شفقت‌ورزی (رحم کردن)	رحمت، مهربانی و رقتی است که مقتضی احسان است به مرحوم و شخصی که محتاج است. لازمه این مهربانی و رفع احتیاج، عدم سخت‌گیری و آسان‌گرفتن است.	راغب (۱۴۱۲)؛ قاموس (ج ۳، ص ۷۰)
سازگاری و مدارا (الرفق)	رفق و مدارا با کودک به معنای عدم خشونت و سازگاری با اوست. در دل مفهوم خشونت نداشتن و سازگاری، مفهوم آسان‌گیری و عدم سخت‌گیری وجود دارد.	ابن‌منظور (۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۱۱۸)؛ قرشی بنابی (۱۳۷۱، ج ۳، ص ۱۱۰)
باریگری (المعونه)	در مفهوم باریگری، معاونت، همراهی و پشتیبان بودن برای کودک، مفهوم عدم سخت‌گیری و آسان‌گیری نهفته است.	راغب اصفهانی (۱۴۱۲ق، ص ۵۹۸)؛ ابن‌منظور (۱۴۱۴ق، ج ۱۳، ص ۲۹۸)
گذشت از خطا (عفو و ستر)	بخشش، چشم‌پوشی و پوشاندن خطاهای کودک، بر آسان‌گیری و عدم سخت‌گیری بر کودک دلالت دارند.	طریحی (۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۹۹)؛ راغب اصفهانی (۱۴۱۲ق، ص ۳۹۶)

## ۲. ویژگی‌های آسان‌گیری در برابر سخت‌گیری در تربیت کودکان

### الف) مهلت دادن به کودک

در منابع اسلامی به والدین توصیه شده است که در امر تأدیب و تربیت، به کودکان خود تا هفت سال اول مهلت بدهند. از روایات مربوطه چنین برداشت می‌شود که در مدت هفت سال اول نباید در امر تأدیب، با تشدید و سخت‌گیری، برای کودک محدودیت ایجاد شود؛ بلکه باید با مهلت دادن، زمینه بازی کردن او را فراهم ساخت. جدول ۲ این مقوله و نحوه استخراج آن از متون اسلامی را نشان می‌دهد.

## جدول ۲. مقوله مهلت دادن در هفت سال اول و نحوه استخراج آن از متون اسلامی

ویژگی	مضمون	سند
مهلت دادن	مهلت دادن به کودک جهت تأدیب و تربیت، تا رسیدن به هفت سالگی	- امهل صبیک حتی یأتی له ست سنین - یرخی الصبی سبعا و...
	مهلت دادن به کودک درباره تکالیف خارج از توانایی و طاقت او	... فَرُّوا صِبْيَانَكُمْ إِذَا كَانُوا بَيْنَ تِسْعِ سِنِينَ بِالصَّوْمِ مَا اسْتَطَاعُوا مِنْ صِيَامِ الْيَوْمِ... - وَبِالصَّوْمِ إِذَا أَطَاقَ
	مهلت دادن به کودک درباره تکالیف خارج از قدرت عقل و فهم	- إِذَا عَقَلَ الْغُلَامُ وَقَرَأَ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ الصَّلَاةَ - يُؤْمَرُ الصَّبِيُّ بِالصَّلَاةِ إِذَا عَقَلَ

بر اساس جدول ۲، در ذیل مقوله «مهلت دادن»، سه مفهوم استخراج شده که تحلیل محتوای آن بدین شرح است:

۱. مهلت دادن به کودک جهت تأدیب و تربیت، تا رسیدن به هفت سالگی: در دو روایت صدر جدول توصیه شده است که در هفت سال اول، نسبت به تأدیب و تربیت کودک محدودیتی ایجاد نشود و کودک در فراخ باشد (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ص ۲۲۳)<sup>۱</sup> و به او مهلت داده شود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۴۷)<sup>۲</sup> تا در امور خود آزاد باشد؛ چراکه نوعاً محور تربیت کودکان در این سن، بازی است.

۱. مهلت دادن به کودک درباره تکالیف خارج از توانایی و طاقت او: گروهی از روایات در زمینه آموزش و امر به انجام تکالیف دینی، هم سن خاص و هم مقدار طاقت کودک را مدنظر داشته‌اند<sup>۳</sup> (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۴۰۹؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۸۰) و در غیر از سنین یادشده، کودکان باید در مهلت باشند. ممکن است ذکر سن به دلیل ارشاد به این قضیه باشد که کودکان نوعاً در همان سنین گفته شده، به سن درک و فهم و طاقت جسمی می‌رسند.

۲. رها گذاشتن کودک درباره تکالیف خارج از قدرت عقل و فهم: در برخی روایات، به والدین

۱. یرخی الصبی سبعا، ویؤدب سبعا، ویستخذم سبعا، ومنتهی طوله فی ثلاثٍ وعِشرین سنَّةً، وعقله فی خمسٍ وقلاتین سنَّةً، وما کان بعدَ ذلِکَ فیالتجارب.

۲. عن ابی عبد الله علیه السلام قال: أمهل صبیک حتی یأتی له ست سنین ثم صمه إلیک سبع سنین فأدبه بأدبک فإن قبل و صلح و إلا فخل عنه.

۳. إنا نأمر صبیاننا بالصلاة إذا كانوا بَینَ خمس سنین، فَرُّوا صِبْيَانَكُمْ بِالصَّلَاةِ إِذَا كَانُوا بَینَ سَبْعِ سنین، وَحُنْ نَأْمُرُ صِبْيَانَنَا بِالصَّوْمِ إِذَا كَانُوا بَینَ سَبْعِ سنینَ بِمَا أَطَاقُوا مِنْ صِيَامِ الْيَوْمِ إِنْ كَانَ إِلَى نِصْفِ النَّهَارِ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ أَوْ أَقَلَّ، فَإِذَا عَلَبَهُمُ الْعَطَشُ وَالْفَرْغُ أَفْطَرُوا، حَتَّى يَتَعَوَّدُوا الصَّوْمَ وَيُطْبِقُوهُ، فَرُّوا صِبْيَانَكُمْ إِذَا كَانُوا بَینَ تِسْعِ سنینَ بِالصَّوْمِ مَا اسْتَطَاعُوا مِنْ صِيَامِ الْيَوْمِ، فَإِذَا عَلَبَهُمُ الْعَطَشُ أَفْطَرُوا.

دستور داده شده است کودکانشان را در صورتی که به سن تعقل و طاققت جسمی رسیده‌اند، به نماز و روزه امر کنند (ابن حیون، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۱۹۳) و در غیر این صورت، برای کودک هیچ‌گونه آموزش، واداشتن و مؤاخذه‌ای در نظر گرفته نشده است؛ بلکه باید آنان را رها گذاشت. در روایات دیگری توصیه شده است که کودکان در سنین خاصی به انجام دستورات دینی امر شوند و پیش از آن سنین، به کودکان مهلت داده شود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۴۰۹؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۸۰).<sup>۲</sup>

### ب) رها گذاشتن کودک برای بازی

در برخی دیگر از روایات آمده است که والدین کودکان خود را رها کنند تا به بازی بپردازند یا اینکه در راستای بازی کردن کودک، خود را به صباوت (کودکی) بزنند. در روایاتی نیز توصیه شده است که در مورد بازی کردن کودک عجله نکنند و تا پایان بازی‌شان صبر کنند تا نیازهای درونی آنها برآورده شود. جدول ۳، مقوله «رها کردن کودک» و مؤلفه‌های آن و همچنین چگونگی استخراج این مؤلفه‌ها را از متون دینی نشان می‌دهد.

جدول ۳. مقوله رها کردن کودک برای بازی در هفت سال اول و نحوه استخراج آن از متون اسلامی

مقوله	مؤلفه	سند
رها کردن کودک برای بازی	رها گذاشتن کودک برای بازی	- دع اینک یلعب سبع سنین..
	مهربانی درباره بازی کردن کودک	- ان النبي ﷺ كان یصلی... ان کنتم تومنون بالله رحمت الصبیان
	صباوت (کودکی)	- من کان له ولد صبا
	عجله نکردن برای اتمام بازی کودک	- خرج علينا رسول الله فی احدی صلاقی العشاء وحامل حسنا و حسینا... فکرت ان اعجله حتی یقضی حاجته

بر اساس جدول ۳، رها گذاشتن کودک، در چند مؤلفه خلاصه می‌شود که تحلیل محتوای آنها بدین شرح است:

۱. یَوْمَزِ الصَّبِيِّ بِالصَّلَاةِ إِذَا عَقَلَ، وَبِالصَّوْمِ إِذَا أَطَاقَ. إِذَا عَقَلَ الْغُلَامُ وَقَرَأَ شَيْئاً مِنَ الْقُرْآنِ عَلَّمَ الصَّلَاةَ.  
 ۲. إِذَا تَأَمَّرَ صَبِيئَانَا بِالصَّلَاةِ إِذَا كَانُوا بَنِي سَمْسِ سَنِينَ، فَرُوا صَبِيئَانَا بِالصَّلَاةِ إِذَا كَانُوا بَنِي سَبْعِ سَنِينَ، وَحَسْنُ تَأَمَّرَ صَبِيئَانَا بِالصَّوْمِ إِذَا كَانُوا بَنِي سَبْعِ سَنِينَ، بِمَا أَطَاقُوا مِنْ صِيَامِ الْيَوْمِ إِنْ كَانَ إِلَى نِصْفِ النَّهَارِ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ أَوْ أَقَلَّ، فَإِذَا عَلَبَهُمُ الْعَطَشُ وَالْقَرْبُ أَفْطَرُوا، حَتَّى يَتَعَوَّدُوا الصَّوْمَ وَيُطَبِقُوهُ، فَرُوا صَبِيئَانَا إِذَا كَانُوا بَنِي تِسْعِ سَنِينَ بِالصَّوْمِ مَا اسْتَطَاعُوا مِنْ صِيَامِ الْيَوْمِ، فَإِذَا عَلَبَهُمُ الْعَطَشُ أَفْطَرُوا.

۱. رها گذاشتن کودک در هفت سال اول: طبق روایتی از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام محور تربیت در هفت سال ابتدایی کودک، آزاد گذاشتن او برای بازی است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۴۷).<sup>۱</sup> بر اساس این روایت و روایات دیگری که به آموزش دادن کودک در حد فهم و درک و توانایی او در هفت سال اول اشاره دارند، می‌توان گفت که محور تربیت در هفت سال اول، بازی کردن است؛ اگرچه آموزش‌های دینی در حد مختصر و با رعایت شرایط خاص وجود دارد. در ادامه، به روایاتی که به آموزش دادن کودک توصیه می‌کنند، اشاره خواهد شد.

۲. مهربانی درباره بازی کردن کودک: مهربانی و رحمت داشتن درخصوص بازی کردن کودک، هم در سیره پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و هم در توصیه‌های ایشان نقل شده است (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۴، ص ۷۱؛ ابن حیون، ۱۳۸۵، ص ۳، ص ۸۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۳، ص ۲۹۶). بر اساس اسناد مذکور، توصیه شده است که والدین حتی زمانی که به نماز ایستاده‌اند، درخصوص بازی کردن کودکان مهربانی کنند و نماز خود را طول دهند تا کودک به بازی بپردازد.

۳. صباوت: برخی از روایات به والدین توصیه کرده‌اند که خود را به صباوت (کودکی) بزنند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۵۰).<sup>۲</sup> صباوت با کودکان، زمینه را برای بازی کردن آنها فراهم می‌سازد و باعث لذت‌بری بیشتر آنها می‌شود.

۴. عجله نکردن برای اتمام بازی کودک: در سیره پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آمده است که حضرت قسمتی از نمازش را بسیار طولانی کردند تا نوه‌اش بر دوش او به بازی بپردازد و تا وقتی بازی کودک تمام نشد، سر از سجده برنداشتند؛ و پس از نماز در پاسخ به سؤال حضار درباره طول دادن سجده، فرمودند: کراهت داشتیم که با عجله، بازی کودک را قطع کنیم (نسائی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۲۲۹؛ ابن حنبل، ۱۴۱۶ق، ج ۱۰، ص ۴۵۳). براین اساس، عجله نکردن و صبوری کردن درباره بازی کودک، یکی از وظایف توصیه شده به والدین است.

### مقوله رها کردن کودک بعد از آموزش مختصر و امر به تکالیف دینی: دسته‌ای از

روایات، آموزش و امر به آموزه‌های دینی را در سنین و شرایط خاصی تجویز کرده‌اند و در غیر آن، به رها کردن کودک توصیه نموده‌اند. جدول ۴ چگونگی نتیجه‌گیری این مقوله و مؤلفه‌های آن را از متون اسلامی تا سن هفت‌سالگی نشان می‌دهد. در جدول ۵ نیز از سن هشت‌سالگی به بعد نمایش داده می‌شود.

۱. الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَام: دَعِ ابْنَكَ يَلْعَبُ سَبْعَ سِنِينَ، وَيُؤَدِّبُ سَبْعَ سِنِينَ، وَالزِّمَّةُ تَفْسُكُ سَبْعَ سِنِينَ، فَإِنْ أفلَحَ، وَإِلَّا فَاقْتَنِهِ بِمَنْ لَا خَيْرَ فِيهِ.  
 ۲. قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَام مَنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ صَبَا.

جدول ۴. مقولہ رها کردن کودک بعد از آموزش و امر به تکالیف دینی تا سن ہفت سالگی و نحوه

#### استخراج آن از متون اسلامی

مقولہ	مؤلفہ	سند
رها کردن کودک در زمینہ آموزش و امر بہ تکالیف دینی	رها گذاشتن کودک در سنین خاص	- اذا بلغ الغلام ثلاث سنين يقال له قل لا اله الا الله سبع مرات... سند

بر اساس جدول ۴، ذیل مقولہ رها کردن کودک در زمینہ آموزہ ہای دینی، یک مؤلفہ از متون اسلامی استخراج شدہ کہ تحلیل محتوای آن بدین شرح است:

- رها گذاشتن کودک در سنین خاص: گروہی از روایات بہ والدین توصیه می کنند کہ از سن سه سالگی بہ صورت خیلی محدود، برخی از مفہیم دینی را بہ کودکان خود بیاموزند؛ سپس کودک را تا سن سه سال و ہفت ماہ و بیست روز رها کنند؛ سپس مفہومی دیگر بہ کودک بیاموزند. بہ همین ترتیب، در برخی سنین با توجہ بہ رشد عقلی و انتزاعی و توانایی جسمی کودک، آموزش ہا و تکالیف بیشتر می شود؛ تا اینکہ کودک بہ سن ہفت سالگی برسد (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۸۱).<sup>۱</sup> در خارج از سنین معین، از والدین خواستہ شدہ است کہ کودکان خود را رها بگذارند.

جدول ۵. مقولہ رها کردن کودک بعد از آموزش و امر بہ تکالیف دینی از سن ہشت سالگی بہ بعد و نحوه

#### استخراج آن از متون اسلامی

مقولہ	مؤلفہ	سند
رها گذاشتن کودک بعد از آموزش و امر بہ تکالیف دینی	رها گذاشتن کودک در سنین خاص و مؤاخذہ کودک در سنین دیگر	...فَإِذَا تَمَّ لَهُ سَبْعُ سِنِينَ قِيلَ لَهُ: اغْسِلْ وَجْهَكَ وَكَفْيَكَ، فَإِذَا غَسَلْتَهُمَا قِيلَ لَهُ، صَلِّ. ثُمَّ يُتْرَكُ حَتَّى يَتِمَّ لَهُ تِسْعُ سِنِينَ... سند
	و اداشتن کودک بہ انجام تکلیف، در حدی کہ کودک قادر بہ انجام آن است	... وَكَمْ أُنِيَ عَلَى الْعُلَامِ؟ فَقَالَ ثَمَانِي سِنِينَ. فَقَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ يَتْرُكُ الصَّلَاةَ؟ قَالَ: قُلْتُ: يُصِيبُهُ الْوَجَعُ. قَالَ: يُصَلِّي عَلَى نَحْوِ مَا يَقْدِرُ.

بر اساس جدول ۵، برای کودکان ہشت سال بہ بالا، ذیل مقولہ رها گذاشتن کودک در آموزش و

۱. الإمام الباقر و الإمام الصادق عليهما السلام: إِذَا بَلَغَ الْعُلَامُ ثَلَاثَ سِنِينَ، يُقَالُ لَهُ: قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ. ثُمَّ يُتْرَكُ حَتَّى يَتِمَّ لَهُ ثَلَاثُ سِنِينَ وَسَبْعَةُ أَشْهُرٍ عَشْرُونَ يَوْمًا، فَيُقَالُ لَهُ: قُلْ: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ» سَبْعَ مَرَّاتٍ. وَبُتْرُكُ حَتَّى يَتِمَّ لَهُ أَرْبَعُ سِنِينَ، ثُمَّ يُقَالُ لَهُ قُلْ: «سَبْعَ مَرَّاتٍ: (صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ)». ثُمَّ يُتْرَكُ حَتَّى يَتِمَّ لَهُ حَمْسُ سِنِينَ، ثُمَّ يُقَالُ لَهُ: أَيُّهُمَا يَمِينُكَ وَأَيُّهُمَا شِمَالُكَ؟ فَإِذَا عَرَفَ ذَلِكَ حَوَّلَ وَجْهَهُ إِلَى الْقِبْلَةِ وَيُقَالُ لَهُ: أَسْجُدْ. ثُمَّ يُتْرَكُ حَتَّى يَتِمَّ لَهُ سَبْعُ سِنِينَ، فَإِذَا تَمَّ لَهُ سَبْعُ سِنِينَ قِيلَ لَهُ: اغْسِلْ وَجْهَكَ وَكَفْيَكَ، فَإِذَا غَسَلْتَهُمَا قِيلَ لَهُ، صَلِّ...  
سند



امر به تکالیف دینی، دو مؤلفه وجود دارد که تحلیل محتوای آنها در متون اسلامی بدین شرح است:

۱. رها گذاشتن کودک در سنین خاص: در روایتی که پیش تر هم ذکر شد، آمده است که وقتی هفت سال کودک تمام شد، به او گفته می شود که صورت و دستانش را بشوید و سپس نماز بخواند؛ سپس کودک تا سن نه سالگی رها می شود. در سن نه سالگی به او وضو یاد داده می شود و به نماز امر می گردد. اگر کودک وضو نگیرد و نماز نخواند، تا حدودی سخت گیری و گوش مالی می شود (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۸۱).
۲. در روایتی از والدین خواسته شده است که کودکان هشت ساله را در صورتی که نماز خواندن برایشان سخت و دشوار است، به گونه ای که قادر به انجام آن هستند، به نماز وادارند و در خارج از مقدور، سخت گیری نکنند (همان).

### ج) مانع نشدن از بازتاب های بدنی غیرارادی

در برخی روایات یا در سیره نبی اکرم صلی الله علیه و آله آمده است که برای بول کردن کودک نباید ممانعتی صورت بگیرد تا کودک با آرامش قضای حاجت کند. جدول ۶ چگونگی نتیجه گیری این مقوله از متون اسلامی را نشان می دهد.

جدول ۶. مقوله مانع نشدن از نجس کاری و رها کردن کودکان و نحوه استخراج آن از متون اسلامی

مقوله	مؤلفه	سند
مانع نشدن و رها کردن کودک	مانع نشدن از بازتاب غیرارادی کودک هنگام بول کردن	.. لا تُزَمُّوا بِالصَّبِيِّ، فَيَدَعُهُ حَتَّى يَقْضِيَ بَوْلَهُ..

بر اساس جدول ۶، ذیل مقوله مانع نشدن از بازتاب های غیرارادی کودک، یک مؤلفه استخراج شده است که تحلیل محتوای آن بدین شرح است:

مانع نشدن از بازتاب های غیرارادی کودک هنگام بول کردن: در پاره ای از روایات آمده است که وقتی کودکی در آغوش پیامبر صلی الله علیه و آله بول می کرد، اصلاً ناراحت نمی شدند و نمی گذاشتند که دیگران بول کردن کودک را قطع کنند و او را آزاد می گذاشتند تا اینکه بول او تمام شود (طبرسی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۶۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۶، ص ۲۴۰).

۱... فَإِذَا نَمَّ لَهُ سَبْعَ سِنِينَ قِيلَ لَهُ: اغسب وجهك وكفيك، فإذا غسلهما قبل له، صل. ثم يتبرك حتى يتم له تسع سنين، فإذا تمت له علم الوضوء، وضرب عليه، وامر بالصلاة، وضرب عليها. فإذا تعلم الوضوء والصلاة غفر الله عز وجل له ولوالديه إن شاء الله.

۲. عن الحسن بن قارن: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام - أو سئل وأنا أسمع - عن الرجل يحن ولدَهُ وهو لا يُصلي اليوم واليومين، فقال: ومك أتى على الغلام؟ فقال ثُماني سنين. فقال: سبحان الله يتبرك الصلاة؟ قال: قلت: يُصيبُهُ الوجع، قال: يُصلي على نحو ما يقدر.

۳. كان صلى الله عليه وآله يُوقِي بالصَّبِيِّ الصَّغِيرِ لِيَدْعُوَهُ بِالْبِرْكَةِ أَوْ يُسَيِّبُهُ، فَيَأْخُذُهُ فَيَضَعُهُ فِي حِجْرِهِ: تَكْرِمَةً لِأَهْلِهِ، فَرَبْمَا بَالِ الصَّبِيِّ عَلَيْهِ، فَيَصْبِحُ بَعْضُ مَنْ رَأَهُ حَبْنُ بَالٍ، فَيَقُولُ صلى الله عليه وآله: لا تُزَمُّوا بالصَّبِيِّ، فَيَدْعُهُ حَتَّى يَقْضِيَ بَوْلَهُ، ثُمَّ يَفْرَغُ لَهُ مِنْ دُعَائِهِ أَوْ

### ۳. دیگر مقوله‌های مرتبط با آسان‌گیری

در دسته‌ای از روایات توصیه شده است که والدین با پذیرندگی، و انداختن کودک به امور دشوار، عفو و گذشت، ستر و چشم‌پوشی و رفتار یاورانه، به فرزندان خود کمک کنند. در همه این موارد، به نوعی مفهوم تسهیل و عدم تشدید و سخت‌گیری یافت می‌شود. جدول ۷ چگونگی نتیجه‌گیری این مقوله‌ها و مؤلفه‌های آنها را از متون اسلامی نشان می‌دهد. لازم به ذکر است که تمامی مقوله‌هایی که در ذیل می‌آید، هم مخصوص کودکان زیر هفت سال و هم بالاتر از آن است.

جدول ۷. دیگر مقوله‌های مرتبط با ترخیص و نحوه استخراج مؤلفه‌های آنها از متون اسلامی

مقوله	مؤلفه	سند
پذیرش کار کم	پذیرش اموری که انجام دادنش برای کودک آسان است.	- رَحِمَ اللهُ مَنْ أَعَانَ وَلَدَهُ عَلَى بَرٍّ... يُقْبَلُ مَيْسُورَهُ... وَيَتَجَاوَزُ عَنْ مَعْسُورِهِ...
گذشت از ناتوانی	چشم‌پوشی از اموری که انجام دادنش برای کودک دشوار است.	- وَيَتَجَاوَزُ عَنْ مَعْسُورِهِ - يُؤْمَرُ الصَّبِيُّ بِالصَّلَاةِ إِذَا عَقَلَ... - إِذَا عَاتَبْتَ الْحَدِيثَ فَاتْرِكْ لَهُ مَوْضِعًا مِنْ ذَنْبِهِ لِيَتَلَّ بِحِمْلِهِ الْإِخْرَاجَ عَلَى الْمَكَابِرَةِ - إِذَا عَاتَبْتَ فَاسْتَبِقِ
پرهیز از واداری کودک به کار سخت	وانداختن کودک به کار سخت در امورات مختلف	
شفقت‌ورزی	دوست داشتن کودک و ترحم به او در زندگی و هنگام وعده دادن	- أَحْبِبُوا الصَّبِيَّانَ وَارْحَمُوهُمَ وَإِذَا وَعَدْتُمُوهُمْ شَيْئًا فُفُوا
مهربانی در تعلیم		- حَقُّ الصَّغِيرِ رَحْمَتُهُ فِي تَعْلِيمِهِ... - ...أَمَا سَمِعْتُمْ صَرَخَ الصَّبِيِّ...
یاریگری	رفق و یاری دادن به کودک در امور زندگی	- حَقُّ الصَّغِيرِ... وَالرِّفْقُ بِهِ، وَالْمَعْوَنَةُ لَهُ
گذشت از خطا	عفو و پوشیدن خطا در تعامل با کودک	- رَحِمَ اللهُ مَنْ أَعَانَ وَلَدَهُ عَلَى بَرٍّ، وَهُوَ أَنْ يَعْفُوَ عَنْ سَيِّئَتِهِ - حَقُّ الصَّغِيرِ... وَالْعَفْوُ عَنْهُ وَالسِّرُّ عَلَيْهِ - إِذَا عَاتَبْتَ الْحَدِيثَ فَاتْرِكْ لَهُ مَوْضِعًا مِنْ ذَنْبِهِ لِيَتَلَّ بِحِمْلِهِ الْإِخْرَاجَ عَلَى الْمَكَابِرَةِ - إِذَا عَاتَبْتَ فَاسْتَبِقِ - نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الْأَدَبِ عِنْدَ الْقَضَبِ

جدول ۷، شش مقوله را نشان می‌دهد که وجه مشترک همه آنها عدم تشدید و سخت‌گیری

است. تحلیل محتوای این مقوله‌ها و مؤلفه‌های آنها بدین شرح است:

۱. پذیرش اموری که برای کودک آسان است: در روایتی از والدین خواسته شده است که در تعامل با کودک، نسبت به امور در حد توان کودک، پذیرندگی داشته باشند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۵۰).
  ۲. چشم‌پوشی و گذشت از اموری که برای کودک دشوار است: در ادامه روایت سابق آمده است که نسبت به امور خارج از توان کودک چشم‌پوشی شود (همان).<sup>۲</sup> روایتی دیگر، زمان امر کردن به کودکان برای انجام برخی اعمال دینی را وقتی می‌داند که کودک به تعقل رسیده باشد (ابن حیون، ۱۳۸۵ق، ج ۱، ص ۱۹۳).<sup>۳</sup> بنابراین، والدین نباید از کودک بخواهند کاری را که در توانایی او نیست، انجام دهد.
  ۳. وانداشتن کودک به کارهای سخت: در ادامه روایتی که ذکرش گذشت، توصیه شده است که والدین فرزندان را به کاری وادار نکنند (همان).<sup>۴</sup>
  ۴. شفقت و رزری با کودک: این مقوله دارای دو مؤلفه است:
    - الف) دوست داشتن کودک و محبت به وی: برخی روایات به محبت کردن و ترحم داشتن به فرزندان در زندگی و وفا به وعده‌هایی که به آنان داده شده است، توصیه کرده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۴۹).<sup>۵</sup>
    - ب) عطف در آموزش: در روایتی دیگر، به مهربانی در هنگام تعلیم و آموزش دادن به کودکان توصیه شده است (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۶۲۵).<sup>۶</sup>
  ۵. یاریگری و رفتار یاورانه و حمایت‌کننده با کودک: در روایتی، رفق و مدارا با کودک و کمک کردن به او، از جمله حقوق کودکان بر والدین شمرده شده است (همان).<sup>۷</sup>
  ۶. عفو و گذشت و پوشیدن خطاهای کودک: برخی روایات از والدین خواسته‌اند که در تعامل با کودک، همواره با عفو و گذشت رفتار کنند و از خطاهای کودک چشم‌پوشند؛ و این امر، از جمله
- 
۱. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله رَحِمَ اللَّهُ مَنْ أَعَانَ وَلَدَهُ عَلَى بَرِّهِ قَالَ قُلْتُ كَيْفَ يُعِينُهُ عَلَى بَرِّهِ قَالَ يَقْبَلُ مَيْسُورَهُ....
  ۲. .... وَتَبْتَاجَاوُزَ عَنْ مَعْسُورِهِ....
  ۳. يُؤْمَرُ الصَّبِيُّ بِالصَّلَاةِ إِذَا عَقَلَ، وَبِالصَّوْمِ إِذَا أَطَاقَ. إِذَا عَقَلَ الْغُلَامُ وَقَرَأَ شَيْئاً مِنَ الْقُرْآنِ عَلَّمَهُ الصَّلَاةَ.
  ۴. .... وَلَا يُزَهِّفُهُ....
  ۵. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله أَحِبُّوا الصَّبِيَّانَ وَأَرْحَمُوهُمُ وَإِذَا وَعَدْتُمُوهُمُ شَيْئاً فَقُوا لَهُمْ فَإِنَّهُمْ لَا يَذْرُونَ إِلَّا أَنْتُمْ تَرْزُقُوهُمْ.
  ۶. حَقُّ الصَّغِيرِ رَحْمَتُهُ فِي تَعْلِيمِهِ....
  ۷. حَقُّ الصَّغِيرِ.... وَالرِّفْقُ بِهِ، وَالْمَعُونَةُ لَهُ.

حقوق کودکان بر والدین شمرده شده است (همان).<sup>۱</sup> در روایتی دیگر، از والدین خواسته شده است که در هنگام معاتبه فرزند خود، جایی برای بازگشت و فرصتی برای خروج وی قرار دهند (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۶۳، ج ۲۰، ص ۳۳۳).<sup>۲</sup> برخی از روایات نیز از تکرار سرزنش کردن نهی کرده‌اند (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ح ۳۷۴۷).<sup>۳</sup> پیامبر ﷺ در روایتی از تأدیب هنگام غضب نهی کرده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۲۶۰؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۰، ص ۱۴۸).<sup>۴</sup> این روایت، خود بر آسان‌گیری و اغماض والدین از خطاهای کودک دلالت می‌کند؛ چراکه غضب نشان‌دهنده عدم گذشت از خطاهاست.

### خلاصه و مرکزی سازی مؤلفه‌های مفهومی آسان‌گیری در فرزندپروری

جدول ۸، خلاصه مقوله‌ها و مؤلفه‌های مفهومی آسان‌گیری در متون اسلامی را نشان می‌دهد.

جدول ۸. خلاصه مقوله‌ها و مؤلفه‌های مفهومی آسان‌گیری در متون اسلامی

مضمون	مؤلفه	مقوله
محور تربیت کودکان در هفت سال اول، بازی است. از این رو باید به کودک مهلت داده شود تا به بازی بپردازد.	مهلت دادن به کودک جهت تأدیب و تربیت	مهلت دادن
پرهیز از واداری کودک به تکالیفی که در توانش نیست.	مهلت دادن در تکالیف خارج از توان	
پرهیز از واداری کودک به تکالیف خارج از درک و فهمشان	مهلت دادن در تکالیف خارج از تعقل	
- کودک در هفت سال اول رها شود تا به بازی بپردازد. - مهربانی و ترحم و عدم سخت‌گیری درباره بازی کودک - توصیه به صباوت با کودکان - صبر داشتن و عجله نکردن برای اتمام بازی کودک	رها گذاشتن کودک برای پرداختن به بازی	رها کردن کودک
آموزش مفاهیم دینی در برخی از سنین و رها کردن کودک در خلال و خارج از این سنین	رها گذاشتن کودک در سنین خاص	

۱. حَقُّ الصَّغِيرِ.. وَالْعَفْوُ عَنْهُ وَالْبَسْرُ عَلَيْهِ. رَحِمَ اللَّهُ مَنْ أَعَانَ وَلَدَهُ عَلَى بَرِّهِ، وَهُوَ أَنْ يَعْفُوَ عَنْ سَيِّئَتِهِ، وَيَدْعُو لَهُ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ.  
 ۲. إِذَا عَاتَبْتَ الْحَدِيثَ فَاتَّبِعِي لَهُ مَوْضِعًا مِنْ ذَنْبِهِ لِنَلَا بِحِمْلِهِ الْإِخْرَاجَ عَلَى الْمَكَاتِبَةِ.  
 ۳. إِنَّا كُنَّا أَنْ تُكْرِزَ الْعَتَبُ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ يُغْرِي بِالذَّنْبِ، وَهُوَ الْعَتَبُ.  
 ۴. تَمَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْأَدَبِ عِنْدَ الْعَصَبِ.

توصیه به عدم قطع بول کودک در هنگام نجس کردن	مانع نشدن و رها کردن کودک در هنگام نجس کردن و بول کردن	مانع نشدن از بازتاب‌های بدنی غیرارادی
توصیه به پذیرش اموری که انجام دادنش برای کودک آسان است	پذیرش کار کم و در حد توان کودک	پذیرش کار کم
توصیه به چشم‌پوشی از اموری که انجام دادنش برای کودک دشوار است	بخشش و چشم‌پوشی از اموری که برای کودک دشوار است	گذشت از ناتوانی
توصیه به سخت‌گیری نکردن بر فرزندان و عدم اجبار آنها در امور	عدم سخت‌گیری و اجبار در تعامل با کودک	پرهیز از واداری کودک به کار سخت
توصیه به مهربانی و ترحم داشتن نسبت به کودکان	دوست داشتن کودک و ترحم به او در زندگی و هنگام وعده دادن به وی	شفقت‌ورزی
توصیه به مهربانی و محبت هنگام آموزش و تعلیم دادن به کودک	مهربانی در تعلیم	
توصیه به یاریگری، همراهی، همدلی و حمایت از کودک	یاری دادن به کودک و رفق و مدارا با او در امور زندگی	یاریگری
<ul style="list-style-type: none"> <li>- توصیه به عفو و گذشت و پوشش خطاهای کودک در تعامل با وی</li> <li>- توصیه به عدم سرزنش و تکرار عتاب در تعامل با کودک</li> <li>- توصیه به عدم سرزنش و معاتبه در تعامل با کودک</li> </ul>	عفو و پوشیدن خطای کودک در تعامل با وی	گذشت از خطا

### بحث و نتیجه‌گیری

یافته‌های این پژوهش نشان داد، محدوده، موقعیت‌ها و مؤلفه‌های آسان‌گیری در روایات اسلامی این‌گونه است که کودکان در هفت سال اول باید رها شوند تا به بازی بپردازند؛ آن‌گاه در سنین معین، آموزه‌های دینی را به صورت مختصر و متناسب با درک و فهم ایشان و بدون تشدید و سخت‌گیری، به ایشان آموزش داد؛ مگر آنکه در سن هشت‌سالگی، در صورتی که کودک تن به نماز ندهد، مقداری باید او را مؤاخذه کرد.

والدین در تعامل با کودک باید پذیرندگی داشته باشند و امور سهل و آسان را از ایشان بپذیرند و از تحمیل امور خارج از توانشان پرهیزند. الگوی موقعیت‌ها و مؤلفه‌هایی که در روایات به آسان‌گیری و عدم سخت‌گیری توصیه شده است، در موارد ذیل خلاصه می‌شود:

## ۱. مهلت دادن در بازی

ائمه اطهار علیهم‌السلام، هم در رفتار و هم در گفتار، به والدین توصیه کرده‌اند که در هفت سال اول، بازی را محور تربیت کودکان قرار دهند. اهمیت بازی در قرآن کریم نیز مغفول نمانده است. قرآن کریم در داستان حضرت یوسف علیه‌السلام نقل می‌کند که برادران او برای اینکه بتوانند یوسف را با خود به صحرا ببرند، برای راضی کردن پدرشان، به آن حضرت گفتند که به ما اجازه بده یوسف را با خود به صحرا ببریم تا در آنجا به بازی بپردازد: «قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ. أَرْسَلَهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعُ وَيَلْعَبُ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (یوسف: ۱۱ و ۱۲). این مطلب نشان می‌دهد که نیاز کودک به بازی، اهمیت زیادی دارد و بازی کردن قوی‌ترین منطقی است که یعقوب علیه‌السلام را تسلیم خواسته فرزندانش می‌کند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۳۳۴؛ قرآنی، ۱۳۸۸، ج ۴، ص ۱۶۷).

دستورهای ائمه علیهم‌السلام به رها کردن کودک برای بازی کردن، صباوت، تحمل و صبر والدین تا اتمام بازی کودکان، و ذکر آثار روان‌شناختی بازی در کودکی، گواه خوبی برای اهمیت بازی کردن کودک در هفت سال اول و تأثیر بازی بر سلامت و رشد جسمی و روانی اوست (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۴۷ و ۵۰؛ ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ق، ج ۴، ص ۷۱؛ نسائی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۲۲۹؛ ابن حنبل، ۱۴۱۶ق، ج ۱۰، ص ۴۵۳؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۲۰ق، ج ۳، ص ۷۲۶). در روایتی، امام کاظم علیه‌السلام شیطنت، لج بازی و بازی کردن کودک در کودکی را عامل زیادی عقل و اندیشه وی در بزرگی می‌داند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۱، ص ۴۵۳).<sup>۱</sup> در روایتی دیگر، محور تربیت کودکان تا هفت سال، آزاد گذاشتن آنها برای پرداختن به بازی ذکر شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۴۷).<sup>۲</sup>

انواع بازی، از جمله عوامل مهم رشد اجتماعی کودک است. بازی‌های آزاد، که در آن کودک با یک رفیق خیالی می‌آمیزد، سبب تجربه ایفای نقش‌های متعدد در کودک می‌شود و بازی‌های منظم یا سازمان یافته، باعث انتقال کلیت روابط شکل گرفته در مجموعه به کودک می‌گردد (ایمانی، ۱۳۶۷).

یکی از عوامل بسیار مهم رشد خلاقیت کودکان، آزادی عمل و عدم سخت‌گیری بر آنان است. خلاقیت و ابتکار کودک زمانی شکوفا می‌شود که او از آزادی عمل برخوردار باشد

۱. سُنَّحَتْ عَزَامَةُ الصَّبِيِّ فِي صَفَرِهِ؛ لِيَكُونَ حَلِيمًا فِي كِبَرِهِ ثُمَّ قَالَ: مَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ إِلَّا هَكَذَا.

۲. الإمام الصادق علیه‌السلام: دَعِ ابْنَكَ يَلْعَبُ سَبْعَ سِنِينَ، وَيُؤَدِّبُ سَبْعَ سِنِينَ، وَالزَّيْمَةُ نَفْسَكَ سَبْعَ سِنِينَ، فَإِنْ أَفْلَحَ، وَإِلَّا فَاقْتُلْهُ مِنْ لَحْيَرِ فِيهِ.

(نساجی‌زاده، ۱۳۸۴). در کتاب نگاهی نو به تربیت اسلامی، فوایدی برای بازی بیان شده است؛ از جمله اینکه «بازی زمینه نضج فیزیکی و کنترل بدنی کودک را فراهم می‌آورد. بازی در تکوین ساختمان شخصیت کودک نقش اساسی دارد و باعث گسترش بخش هشیار ذهن در ارتباط با اشیا و محیط، تخلیه هیجان‌ها و تعادل یابی می‌شود. بازی در تحول اجتماعی کودک اثر دارد و پیشرفت زبان و روابط اجتماعی کودک در گرو آن است. بازی در رشد خلاقیت تأثیر شگرفی دارد» (باقری، ۱۳۸۵).

بر اساس تحلیل محتوای روایات در این حوزه، مهلت دادن به کودکان دارای این مؤلفه‌هاست: رها گذاشتن کودک؛ مهربانی نسبت به بازی؛ صباوت؛ و عدم عجله برای اتمام بازی. نظریه‌ها و پژوهش‌های زیادی هستند که از جهاتی با این الگو مطابق و از جهاتی دیگر متفاوت‌اند.

پیازه معتقد است که بازی از تولد کودک آغاز می‌شود و تا یازده سالگی ادامه می‌یابد و کودک از طریق بازی به شناخت جهان پیرامون دسترسی می‌یابد. پیازه بازی کودکان را به سه مرحله تقسیم می‌کند: ۱. تمرینی (از تولد تا دوسالگی)؛ ۲. نمادی (از دو تا پنج سالگی)؛ ۳. باقاعده (از چهار تا هفت سالگی ادامه می‌یابد و تا کهن سالی به تکامل می‌رسد). از دیدگاه پیازه، کودک باید فرصت کافی برای درونی‌سازی تجربه‌ها داشته باشد تا به تعادل ذهنی و عاطفی دست یابد (سلیمانی، ۱۳۷۵).

نظریه پیازه از حیث آزادی دادن، فرصت فراهم کردن، تأثیر بازی بر رشد عقلی کودک و ایجاد زمینه بازی برای کودکان، با الگوی یافته‌شده در این پژوهش مطابقت دارد؛ اما از حیث تعیین سن و سال متفاوت است. از نظر اسلام، محور تربیت کودک، در هفت سال اول، بازی است و در هفت سال دوم، ملازم والدین بودن و تأدیب است؛ و نقش یادگیری از طریق الگوبرداری و آموزش، بسیار بااهمیت است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۴۷)؛<sup>۱</sup> اما از نظر پیازه، رشد شخصیت کودک تا یازده سالگی به انجام بازی‌های قاعده‌دار وابسته است و تا کهن سالی نیز ادامه می‌یابد.

از نظر برک، ایجاد رابطه محبت‌آمیز، توجه به کودک و رابطه کلامی در زمان بازی کردن او، زبان و هوش بهر بهتر را در دوره نوپایی و اوایل کودکی پیش‌بینی می‌کند (برک، ۱۳۹۵، ج ۱،

۱. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: أَمِّهْلْ صَبِيَّكَ حَتَّى يَأْتِيَ لَكَ سِتُّ سِنِينَ ثُمَّ صُمَّهُ إِلَيْكَ سَمِعَ سِنِينَ فَأَذِنَهُ بِأَدَبِكَ فَإِنْ قِيلَ وَصَلَحَ وَالْأَفْعَلُ عُنْهُ.

ص ۳۵۷). این ویژگی با مؤلفه مهربانی و صباوت با کودک، مطابقت دارد.

در پژوهشی با عنوان «بررسی فعالیت‌های بدنی و بازی در تحول ذهنی کودکان پیش‌دبستانی»، این نتیجه حاصل شد که میزان رشد ذهنی در کودکانی که فعالیت‌های بدنی و بازی‌های آموزشی داشته‌اند، از کودکان فاقد آن بیشتر است (سلمان، ۱۳۷۲). به‌طور کلی، بازی در ابعاد مختلف جسمی، ذهنی، عاطفی و اجتماعی کودک تأثیرگذار است (بهشتی و منطقی، ۱۳۹۰، به نقل از: شعاری نژاد، ۱۳۷۵؛ انگجی و عسکری، ۱۳۸۵).

## ۲. آسان‌گیری بعد از امر و حین آموزش دستورات دینی

با توجه به روایاتی که در یافته‌های پژوهش ذکر شدند، در هفت سال اول کودک، والدین باید آموزه‌های دینی را به‌صورت مختصر و متناسب با فهم و درک و سن او، به او بیاموزند و در زمان مناسب به‌صورت محدود و بدون سخت‌گیری، او را به انجام امور دینی متناسب، امر کنند. سپس کودک را آزاد بگذارند و سخت‌گیری نکنند. در هفت سال دوم، والدین باید کودکشان را به آداب فردی و اجتماعی تأدیب کنند (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۸۱؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۴۰۹؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۸۰؛ ابن‌حیون، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۹۳)؛ چراکه آموزه‌های دینی متناسب با فطرت است و به هیچ‌گونه تشدید و سخت‌گیری در آموزش آنها نیاز نیست. والدین تنها کاری که باید انجام دهند، آگاهی دادن از طریق آموزش و امر کردن به مقدار و کیفیت معین مفاهیم دینی است که باید متناسب با درک و فهم و سن کودک باشد.

اما از هشت‌سالگی به بعد، کودک باید نماز را به هر نحو که در توانش هست، به‌پا دارد. در سن نه‌سالگی، اگر کودک نماز نخواند و وضو نگیرد، با مقداری گوش‌مالی باید او را به نماز واداشت (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۸۱). مقدسی‌پور در پژوهشی با عنوان «اصول و روش‌های آموزه‌های دینی به کودکان»، اولین اصل در آموزش را اصل سهولت می‌نامد. منظور از اصل سهولت این است که در آموزش مفاهیم دینی به کودکان، باید توان شناختی، عاطفی و انگیزشی کودکان را در نظر گرفت و از خشونت و سخت‌گیری پرهیز کرد؛ چراکه هدف از آموزش این مفاهیم، بالا رفتن شوق و انگیزه کودکان در یادگیری مفاهیم دینی است؛ درحالی‌که با سخت‌گیری، از شوق و انگیزه کودکان کاسته خواهد شد (مقدسی‌پور، ۱۳۸۲). سروش محلاتی (۱۳۸۸)، علاوه بر اینکه شیوه اجبار در تربیت دینی را دارای پیامدهای نامطلوب تربیتی می‌داند، مشروعیت اجبار در محیط خانواده را قابل دفاع نمی‌داند.



با توجه به تحلیل محتوای روایات مربوط به حوزه آموزه‌های دینی، در هفت سال اول، آموزش و امر به آموزه‌های دینی با نوعی سهولت و ترخیص آمیخته است و این سهولت، پس از امر، به نهایت خود می‌رسد و از این پس کودکان باید در آزادی کامل باشند؛ اما در هشت سالگی، به والدین توصیه شده است که اگر کودکشان نماز نخواند، او را مؤاخذه کرده، مقداری سخت‌گیری کنند و در نه سالگی از کودک بخواهند که به قدر توان، روزه بگیرد (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۸۱).

### ۳. آسان‌گیری در کیفیت ارضای نیازهای کودک

با توجه به روایاتی که پیش‌تر گذشت، امامان معصوم علیهم‌السلام به والدین سفارش کرده‌اند که در مقابله خود با کودک و تأمین نیازهای آنان (مانند خوردن و آشامیدن، پوشیدن، انجام امور عادی، حین اشتباهات کودک، بول کردن و نجس‌کاری، و...)، با کودکان نرم‌خو، مهربان، باگذشت و آسان‌گیر باشند. بر معاتبه و سرزنش اصرار نکنند؛ به‌هنگام عصبانیت تأدیب نکنند؛ پذیرنده امور کم و کمک‌کننده باشند و از اشتباهات کودک چشم‌پوشی کنند و به آنها رحمت داشته باشند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۴۹ و ۵۰؛ طبرسی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۶۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۶، ص ۲۴۰؛ صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۶۲۵؛ صدوق، ۱۳۷۶، ص ۳۶۳).

فروید معتقد است، والدینی که در مرحله مقعدی برای اعمال دفعی بیش‌ازاندازه سخت‌گیرند، سبب بروز احساس شرم و شک در کودک خواهند شد (رایس، ۱۳۸۷، ص ۲۲۷). اریکسون بیان می‌کند که نوع رابطه مادر و کودک از تولد تا یک سالگی، تعیین‌کننده میزان اعتماد یا بی‌اعتمادی کودک به جهان پیرامون است. سبک مقتدرانه در تربیت، مناسب‌ترین سبک در ایجاد حس اعتماد در کودک است و سبک‌های مستبدانه، سهل‌انگارانه و طردکننده مادران، باعث ایجاد احساس بی‌اعتمادی می‌شود و به صورت نشانه‌هایی مانند افسردگی، ناامیدی و خشم بروز می‌یابد.

اگر مراقبین کودک در سال‌های دوم و سوم زندگی - که سن استقلال عمل کودک در مقابل شرم و تردید است - سخت‌گیری و بی‌حوصلگی به خرج دهند و کارهایی را که در حد توان کودک نیست، بر او تحمیل کنند، حس شرم در برابر دیگران و احساس ناتوانی در مهار خود و جهان پیرامون، در او تقویت می‌شود. سن سه تا شش سالگی سن ابتکار در مقابل احساس

گناه است. والدین باید فرصت و آزادی عمل در قلمروهای مختلف را به کودک بدهند تا احساس ابتکار و خلاقیت در کودک تقویت شود. والدین مستبد و تنبیه‌گر موجب ایجاد حس گناهکاری در کودک می‌شوند (دادستان، ۱۳۹۵، ص ۱۸۸-۱۹۸).

قائمی (۱۳۵۸) زیان‌های اجتماعی زیادی برای سرکوبی آزادی کودکان و اعمال محدودیت و سخت‌گیری در تعامل با کودک ذکر می‌کند: فرار از زندگی، خودخوری و از دست دادن اعتماد به نفس، و مقابله به مثل با رفتارهایی مانند بددهنی، حمله و تعرض، از جمله این زیان‌هایند.

با توجه به مجموع روایات مربوط به حوزه تعامل با کودک، مراد از سهل‌گیری و آزاد گذاشتن کودک، هرگز رها کردن کودک به حال خود و بی‌توجهی و بی‌محبتی به وی نیست؛ بلکه مراد این است که والدین نسبت به فرزندان خود رحمت و عطف داشته باشند و با عدم تشدید و سخت‌گیری و با ارضای نیازهای فطری کودک، مانند نیاز به بازی و نیز آزادی برای کشف هویت و توانایی‌های خود، به شکوفایی استعدادها و توانایی‌های کودکان کمک کنند. سخت‌گیری و تندخویی با کودک، زمینه بسیاری از بیماری‌ها و اختلالات، نظیر اضطراب، عدم اعتماد به نفس، بحران هویت، دلبستگی ناایمن، لج‌بازی، بزهکاری و رفتارهای ناسازگارانه را در شخصیت کودک به وجود می‌آورد.

## منابع

- قرآن کریم.
- ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی (۱۳۸۵ق)، *دعائم الاسلام*، محقق: آصف فیضی، قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
- ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی (۱۳۷۹ق)، *مناقب آل ابی‌طالب علیهم‌السلام*، قم: علامه.
- ابن منظور، ابوالفضل (۱۴۱۴ق)، *لسان‌العرب*، تحقیق و تصحیح: احمد فارس صاحب‌الجوائب، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع / دار صادر.
- ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۴۱۳ق)، *من لا یحضره الفقیه*، تصحیح: علی‌اکبر غفاری، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق)، *تهذیب اللغة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ایمانی، محسن (۱۳۶۷)، «تربیت اجتماعی (مدارس)»، *تربیت*، ش ۳۱، ص ۲۹-۳۱.
- باقری، خسرو (۱۳۸۵)، *نگاهی نو به تربیت اسلامی*، چ ۱۰، تهران: مدرسه.
- برک، لورا (۱۳۹۵)، *روان‌شناسی رشد*، ج ۱، ترجمه یحیی سیدمحمدی، چ ۳، تهران: ارسباران.
- بستانی، فؤاد فرام (۱۳۷۵)، *فرهنگ ابجدی الفبائی (عربی - فارسی)*، تهران: اسلامی

- بهشتی، سعید و یگانه منطقی (۱۳۹۰)، «بررسی نقش بازی در تربیت کودک از دیدگاه قرآن و معصومین علیهم السلام»، *اندیشه‌های نوین تربیتی*، ش ۲۷.
- پرچم، اعظم، مریم فاتحی‌زاده و حمیده الهاری (۱۳۹۱)، «مقایسه‌های سبک‌های فرزندپروری بامریند با سبک فرزندپروری در اسلام»، *پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی*، ش ۱۴.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد (۱۳۶۶)، *تصنیف غرر الحکم و درر الحکم*، قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶)، *الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة*، تحقیق/تصحیح: احمد عبدالغفور العطار، بیروت: دارالعلم للملایین.
- حمیری، نشوان بن سعید (۱۴۲۰ق)، *شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم*، دمشق: دار الفکر.
- دادستان، پریخ (۱۳۹۵)، *گزیده‌ای از بزرگ‌ترین نظام روان‌شناسی تحولی*، تهران: سمت.
- دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۸۸)، *دلالت دولت: آیین‌نامه حکومت و مدیریت در عهدنامه مالک اشتر*، تهران: دریا.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت: دار الشامیه.
- راموز، محبوبه (۱۳۹۷)، *کاربرد مفهوم آزادی از دیدگاه روسو در تربیت کودکان*، دومین کنفرانس بین‌المللی دستاوردهای نوین پژوهشی در علوم اجتماعی، علوم تربیتی و روان‌شناسی.
- رایس، فلیپ (۱۳۸۷)، *رشد انسان: روان‌شناسی رشد از تولد تا مرگ*، ترجمه مهشید فروغان، تهران: ارجمند.
- سروش محلاتی، محمد (۱۳۸۸)، «تأملی در مشروعیت اجبار در تربیت دینی»، *تربیت اسلامی*، ش ۹.
- سلیمان بن اشعث، (۱۴۲۰ق)، *سنن ابی‌داود*، شارح: عبدالخیر عبدالقادر، تحقیق: سید ابراهیم، قاهره: دار الحدیث.
- سلیمانی، ایوب (۱۳۷۵)، «بازی و نقش آن در رشد شخصیت کودکان»، *پیوند*، ش ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳.
- صاحب بن عباد (۱۴۱۴ق)، *المحیط فی اللغة*، تحقیق/تصحیح: محمد حسن آل یاسین، بیروت: عالم الکتاب.
- طبرسی، حسن بن فضل (۱۴۱۲ق)، *مکارم الاخلاق*، قم: الشریف الرضی.
- طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵)، *مجمع البحرین*، تحقیق/تصحیح: احمد حسینی اشکوری، تهران: مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق)، *تهذیب الاحکام*، تحقیق: حسن الموسوی خرسان، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- عباسی، مهدی (۱۳۹۷)، *تدوین مدل مفهومی لذت‌بری سعادت‌گر بر اساس منابع اسلامی و ساخت و امکان‌سنجی طرح‌نمای درمانی آن در کاهش نشانگان افسردگی*، پایان‌نامه دکتری، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۳ق)، *قاموس المحيط*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر*، قم: مؤسسه دار الهجره.

- قائمی، علی (۱۳۵۸)، «حدود آزادی در تربیت کودک»، *درس‌هایی از مکتب اسلام*، س ۱۹، ش ۳، ص ۱۷-۱۹.
- قرآنی، محسن (۱۳۸۸)، *تفسیر نور*، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- قرشی بنابی، علی اکبر (۱۳۷۱)، *قاموس قرآن*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، *اصول کافی*، تحقیق: علی اکبر غفاری، محمد آخوند، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الأئمة الأطهار علیهم السلام*، تحقیق: محمدباقر محمودی، عبدالزهرا علوی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مسلم بن حجاج، (۱۴۱۲ق)، *صحیح مسلم*، تصحیح: محمد فؤاد عبدالباقی، قاهره: دار الحدیث.
- مقدسی پور، علی (۱۳۸۲)، «اصول و روش‌های آموزه‌های دینی به کودکان»، *معرفت*، ش ۷۵ (ادیان، مذاهب و عرفان).
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱)، *تفسیر نمونه*، چ ۱۰، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- نوروزی، علی و رضا احمدی (۱۳۸۶)، «درآمدی بر آسیب‌شناسی تربیت دینی»، *مصباح*: ش ۷۱، ص ۱۶۱-۱۹۰.
- نساجی زاده، اسماعیل (۱۳۸۴)، «آسیب‌شناسی خلاقیت کودکان در خانواده»، *پیوند*، ش ۳۱۶، ص ۴۶-۵۵.

## واکاوی ابعاد دین‌داری زوجین درگیر در روابط فرا زناشویی: یک مطالعه کیفی

### Analysis of the dimensions of religiosity of couples involved in extramarital relationships: A qualitative study

✉ غلامرضا تاج بخش / دانشیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه آیت الله العظمی بروجردی، لرستان، ایران.  
رضا رمضان‌ی / استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه آیت الله العظمی بروجردی، لرستان، ایران.  
مریم محمد میرزایی / دانش‌آموخته کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه آیت الله العظمی بروجردی، لرستان، ایران.

**Gholamreza Tajbakhsh** / Associate Professor, Department of Sociology, Grand Ayatollah Boroujerdi University, Corresponding Author, Lorestan, Iran. [tajbakhsh@abru.ac.ir](mailto:tajbakhsh@abru.ac.ir)

**Reza Ramezani** / Assistant Professor, Department of Islamic Education, Grand Ayatollah Boroujerdi University, Lorestan, Iran.

**Maryam Mohammad Mirzaei** / Graduate of Master of Sociology, Grand Ayatollah Boroujerdi University, Lorestan, Iran.

#### ABSTRACT

Extramarital affairs is one of the most important factors threatening family peace and stability, which has devastating effects on the individual, family and society.

Considering the importance of the role of religion in self-control of individuals and moral and social security of society, the present study aims to investigate the doctrinal and practical dimensions of religiosity of couples involved in extramarital relationships. The data of this qualitative study were collected through semi-structured interviews and the phenomenological method was used to analyze the data.

Using theoretical and purposeful sampling method, 20 couples who have committed adultery at least once in their married life were interviewed.

Findings of the study indicate a lack of practical and belief in the religious values of couples involved in extramarital affairs.

#### چکیده

روابط فرا زناشویی به عنوان یکی از مهم‌ترین عوامل تهدیدکننده آرامش و ثبات خانوادگی است که تأثیرات ویرانگری بر فرد، خانواده و جامعه بر جای می‌گذارد. نظر به اهمیت نقش دین در خودکنترلی افراد و امنیت اخلاقی و اجتماعی جامعه، پژوهش حاضر با هدف بررسی وضعیت ابعاد اعتقادی و عملی دین‌داری زوجین درگیر در روابط فرا زناشویی در پی آن است که با توصیفی اکتشافی و تحلیلی بدنبال واکاوی این مسئله مهم باشد. داده‌های این مطالعه کیفی از طریق مصاحبه نیمه ساخت یافته گردآوری و از روش پدیدارشناسی برای تحلیل داده‌ها استفاده شده است. با کمک روش نمونه‌گیری نظری و هدفمند با ۲۰ نفر از زوجین که حداقل یکبار در زندگی زناشویی خود مرتکب خیانت زناشویی شده‌اند مصاحبه گردید. یافته‌های پژوهش بیانگر عدم پایبندی عملی و اعتقادی به ارزش‌های دینی و مذهبی زوجین

As a result of the weakness of the couple's religious beliefs and entering into extramarital affairs, significant damage is done to the family and society.

**Keywords:** Extramarital affairs, religion, religious values, family, social harm.

درگیر در روابط فرازناشویی است. در نتیجه ضعف اعتقادات مذهبی زوجین و ورود به روابط فرازناشویی، آسیب‌های قابل توجهی بر پیکره خانواده و جامعه وارد می‌شود. **کلیدواژه‌ها:** روابط فرا زناشویی، دین، ارزش‌های مذهبی، خانواده، آسیب اجتماعی.

### مقدمه

خانواده نقش و اهمیت به‌سزایی در جوامع انسانی نسبت به دیگر نهادها و سازمان‌های اجتماعی دارد. اگرچه خانواده به عنوان مهم‌ترین نهاد اجتماعی در جامعه محسوب می‌شود؛ اما این نهاد علیرغم داشتن تاریخ طولانی، در هر دوره‌ای با مجموعه‌ای از مسائل و مشکلات روبرو است. امروزه مسئله نگران‌کننده‌ای که بیشتر نهاد خانواده را تهدید می‌کند، مسائل اخلاقی است. خیانت زناشویی و به طور کلی هرگونه رابطه جنسی یا عاطفی فراتر از چارچوب روابط متعهدانه بین دو همسر را شامل می‌شود و به چهار نوع خیانت جنسی، خیانت عاطفی، خیانت ترکیبی (عاطفی و جنسی) و خیانت مجازی (شامل روابط جنسی تلفنی، گفت‌وگوهای جنسی و مشاهده فیلم‌های پورنو) تقسیم می‌شود (کرمی و همکاران، ۱۳۹۴، ص ۱۳۰). خیانت زناشویی یک آسیب چند بعدی است که افزون بر زوجین، دیگر اعضای خانواده و حتی جامعه را نیز در معرض خطر فروپاشی قرار می‌دهد. به عنوان نمونه همزمان با افزایش روند رو به رشد معاشرت‌های خارج از چارچوب ازدواج، میزان ناکامی و شکست در ازدواج‌ها سیر صعودی یافته است. علاوه بر آن بعضی از زوج‌هایی که به ظاهر با هم زندگی می‌کنند و صحبتی از جدایی در میانشان مطرح نیست، زندگی چندان سالم و موافقی ندارند؛ به عبارتی دچار نوعی طلاق عاطفی و ارتباطی نسبت به هم شده‌اند، و تنها به ظاهر یا بر حسب مصلحت با یکدیگر زندگی میکنند (رفاهی و همکاران، ۱۳۹۱، ص ۱۲۰). دلیل انتخاب جامعه آماری پژوهش حاضر این است که شهر بروجرد دومین شهر پرجمعیت استان لرستان است و به دلیل موقعیت جغرافیایی استان لرستان، شهر بروجرد به عنوان محور ارتباطی بین اکثر شهرهای کشور عمل می‌کند. این امر سبب شده است شهر بروجرد بافت چند فرهنگی و قومیت‌های مختلفی را در خود جای دهد. علاوه بر اینها گسترش فناوری‌های اطلاعاتی و شبکه‌های ماهواره‌ای، ایجاد مراکز دانشگاهی آزاد، پیام نور، علمی-

کاربرد، ملی، کافی‌نت‌ها و کلوپ‌های مختلف در سطح شهر و همچنین رشد شهرنشینی زمینه‌های تحولات اخیر در شهر را فراهم کرده است. این تحولات، تغییرات عمده‌ای را در هویت، شیوه زندگی، نگرش‌های زوجین نسبت به ازدواج و اهداف آن و همچنین روابط صمیمانه و جنسی ایجاد کرده است. بنابراین پیشرفت‌های اقتصادی-اجتماعی، فرهنگی، رسانه‌ها و آموزش‌های زوجین سبب شده است که آنها از فرهنگ‌های سنتی فاصله گرفته و کمتر نقش‌های سنتی را بپذیرند؛ یا ارزیابی منفی نسبت به این نقش‌ها داشته باشند، که این موارد می‌توانند به عنوان یکی از پیش‌فرض‌های محققین در جهت گسترش خیانت زناشویی در شهر بروجد باشد. دومین پیش‌فرض در زمینه مطالعه خیانت زناشویی مربوط به تجربه زیسته محققین در شهر بروجد و مشاهده رفتارهای برخی از متأهلین در زمینه رفتارهای منوط به خیانت زناشویی می‌باشد؛ لذا مسئله محوری که در این تحقیق وجود دارد این است که وضعیت اعتقادات دینی و مذهبی زوجین درگیر خیانت زناشویی چگونه است؟

### اهمیت و ضرورت پژوهش

اگرچه ازدواج و تشکیل خانواده برای فرد منافی دارد که می‌تواند زمینه لازم برای عشق ورزیدن، دوست داشتن، در کنار هم بودن و یاری رساندن را فراهم سازد، همچنین موجب هویت بخشیدن به افراد و ثبات زندگی شود؛ اما در عین حال در کنار تمامی این فواید دارای آسیب‌ها و آفت‌های خاصی است که یکی از این آسیب‌های بزرگ و عمده زندگی مشترک، بی‌وفایی و خیانت است که مهم‌ترین عامل تهدید کننده عملکرد و ثبات نظام خانواده است (مک کارتی و ادواردز، ۱۳۹۳، ص ۷۷۵-۷۷۴). خیانت زناشویی از جمله مسائلی است که علاوه بر محققان و پژوهشگران برای مشاوران خانواده، آسیب‌شناسان و خانواده‌ها، دارای اهمیت ویژه‌ای است. آمارهای موجود در زمینه خیانت بسیار متفاوت هستند. بر اساس یکی از معتبرترین مطالعات انجام شده در آمریکا، مشخص شده است که ۲۱ تا ۲۵ درصد از مردان و ۱۱ تا ۱۵ درصد از زنان در طول زندگی مرتکب خیانت زناشویی می‌شوند (اشنایدر، باکوم، کوردون، ۲۰۰۷). همچنین ۴۰ درصد از افراد طلاق گرفته در آمریکا گزارش کرده‌اند در طول زندگی زناشویی حداقل یکبار تجربه روابط خارج از حیطه زناشویی داشته‌اند (لامن و همکاران، ۱۹۹۴). اما در ایران به دلیل پیشینه مذهبی و عرفی که در جامعه حاکم است،

مسئله خیانت اغلب در خفا و به صورت پنهانی اتفاق می‌افتد؛ همین امر موجب شده است مسئله خیانت در دهه‌های گذشته از لحاظ فرهنگی و اجتماعی مورد غفلت واقع شود. به همین دلیل آمار دقیقی در مورد خیانت زناشویی وجود ندارد؛ با این وجود اکثر آسیب‌شناسان اجتماعی، مشاوران خانواده و روان‌شناسان معتقدند که در سال‌های اخیر خیانت زناشویی در حال افزایش است؛ این در حالی است که خیانت زناشویی ساختار خانواده و پس از آن احساس تعلق زناشویی را تهدید میکند. بر اساس تحقیقات نگارندگان نیز در شهرستان بروجرد در سال ۱۳۹۹ از مجموع ازدواج‌هایی که در این سازمان به ثبت رسیده است حدود یک چهارم موارد آنها به طلاق منجر شده است (سازمان ثبت احوال شهرستان بروجرد) و این مسئله می‌تواند به عنوان پیش‌فرضی برای محقق باشد که ممکن است یکی از عوامل طلاق، خیانت زناشویی باشد. بنابراین با توجه به اینکه در کشور ما هنوز مطالعات در این زمینه در مراحل ابتدایی آن است و هنوز در مورد آثار مخرب و تهدیدکننده این پدیده نظرات جامعی ارائه نشده، مطالعاتی از این نوع می‌تواند علاوه بر اینکه از لحاظ نظری به تبیین عوامل زمینه‌ساز خیانت زناشویی بپردازد، از لحاظ کاربردی نیز، راهکارهایی برای جلوگیری از افزایش آن ارائه دهد.

### بررسی مسئله خیانت زناشویی از دیدگاه‌های مختلف

از دیدگاه جامعه‌شناسی خیانت زناشویی رفتاری بیمارگونه در نظر گرفته میشود که با سه ملاک مشخص می‌شود: آماری، هنجارهای اجتماعی، مختل و غیرانطباقی و سازگار یا ناسازگار بودن رفتار.

(۱) ملاک آماری: ملاک آماری به این معنی است که یک رفتار در صورتی که از سوی اکثریتی در اجتماع انجام شود، آن رفتار مقبول و سالم به شمار می‌آید؛ ولی در صورتی که تعداد افرادی که اقدام به چنین امری می‌نمایند چندان زیاد نباشد، آن رفتار، رفتاری ناسالم و بیمارگونه است. بنابراین به لحاظ آماری، چنانچه اکثریت قابل توجهی از افراد در صورتی که با همسرشان مشکل پیدا کرده اقدام به خیانت نمایند، در آن صورت با توجه به معیار آماری می‌توان گفت که این عمل، رفتاری عادی و طبیعی به شمار می‌آید؛ ولی هرگاه اکثریت همسران با توجه به مشکلاتی که با یکدیگر دارند، خود اقدام به برطرف نمودن مشکل



خویش نمایند یا چنانچه نتوانستند، از یک مشاور خانواده یا زوج درمان‌گر مجرب کمک بگیرند، در آن صورت دیگر موردی را که با وجود داشتن مشکل، اقدام به خیانت نموده، نمی‌توان رفتاری سالم و بهنجار تلقی کرد (کاو، ۱۳۸۳، ص ۱۵).

**۲) ملاک هنجارهای اجتماعی:** در صورتی که هنجارهای اجتماعی عملی را بپذیرند، آن عمل، عملی بهنجار است؛ ولی چنانچه رفتاری از باب هنجارهای اجتماعی پذیرفتنی نباشد، چنین رفتاری مختل، آسیب خورده و بیمار است. در این مورد چنانچه خیانت و بی‌وفایی از جانب عرف و هنجارهای اجتماعی مورد پذیرش واقع نشود، آن رفتاری سالم و مقبول نخواهد بود، بلکه رفتاری مختل، آسیب خورده و بیمار محسوب می‌شود (همان، ص ۱۸).

**۳) ملاک مختل یا غیرانطباقی بودن:** در صورتی می‌توان رفتاری را مختل یا بیمارگونه خواند که آن رفتار برای فرد مشکلاتی را به دنبال داشته باشد. در مورد بی‌وفایی و خیانت نیز به همین‌گونه است. فردی که متوجه ارتباط عاطفی و جنسی صمیمانه و نزدیک همسرش با فردی از جنس مخالف بشود، از لحاظ عاطفی ضربه و شوک روانی شدیدی را تجربه می‌نماید و نسبت به چنین همسری واکنش نشان خواهد داد (همان، ص ۱۹).

**در تعریف خیانت زناسویی از دیدگاه علم روان‌شناسی** از تفاوت بین بی‌وفایی و خیانت استفاده شده است. این دیدگاه در تعریف خیانت زناسویی از یک طیف استفاده کرده است به نحوی که در یک سر طیف بی‌وفایی‌های عاطفی و در سر دیگر آن خیانت‌های جنسی قرار دارد (گلاس، ۲۰۰۲).

**قانون مدنی ایران و منابع اسلامی** در زمینه خیانت صریحاً بیانی ندارند. با توجه به فقه و عرف و عادت مسلم و همچنین با توجه به اینکه قانون مجازات اسلامی برای نقض وفاداری مجازات‌هایی در نظر گرفته است، آشکارا می‌توان تأیید این نظریه را مشاهده کرد. از دیدگاه حقوقی، می‌توان گفت نقض وفاداری شامل دو بخش زنا و رابطه نامشروع است. یک قسمت از این مجازات مشمول حد است و یک قسمت از این مجازات هم موجب تعزیر می‌شود؛ لذا مواد ۲۲۱ تا ۲۴۱ از کتاب دوم (حدود) از قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲، ناظر بر مباحث زنا، لواط، تفخیذ و مساحقه است و نیز در ماده ۶۳۷ از کتاب پنجم (تعزیرات) این قانون به مبحث روابط نامشروع یا عمل منافی عفت غیر از زنا اشاره شده است؛ لذا شخص

بیوفایی که مرتکب این رفتار شده در صورت اثبات جرم و البته وجود شرایط احسان، قابل مجازات است (کاتوزیان، ۱۳۸۲، ص ۲۲۱ و ۲۲۲).

**از خیانت زناشویی از دیدگاه فقهی و اخلاقی دین** با عنوان زنای محصنه یاد می‌شود، مراتبی دارد که از نگاه تا رابطه جنسی را شامل می‌شود. همسران، در همه ابعاد وجودیشان (دیداری، شنیداری، گفتاری، بویایی، قلبی و بدنی) حریم و قلمرویی دارند که ورود جنسی به آن برای هیچ‌کس به جز همسر جایز نیست. انواع خیانت از دیدگاه فقهی بشرح ذیل می‌باشد:

۱. خیانت دیداری: نگاه کردن و داشتن پوشش نامناسب برای غیر همسر؛

۲. خیانت گفتاری - شنیداری: صحبت تحریک‌کننده از طریق آهنگ کلام یا موضوع سخن با نامحرم و شنیدن آن؛

۳. خیانت لمسی: دست دادن، بوسیدن و تماس بدنی غیر روابط جنسی؛

۴. خیانت قدمی: حرکت و اقدام برای تحقق انواع دیگر خیانت؛

۵. خیانت بویایی: استفاده از بوی خوش برای نامحرم؛

۶. خیانت قلبی: عاشق شدن و دل بستن به غیر همسر؛

۷. در نهایت خیانت از طریق روابط جنسی (پسندیده، ۱۳۸۲، ص ۱۱۸-۱۱۷).

در آیات و روایات گوناگون در مورد خیانت زناشویی زوجین سخن به میان آمده است. خداوند متعال در آیه ۸ سوره مؤمنون و آیه ۳۲ سوره معراج، زمانی که صفات مؤمنان را می‌فرماید از جمله به پایبندی به تعهدات زندگیشان و وفادار ماندن به همسران اشاره می‌کند. در آیه ۱۷۷ سوره بقره نیز کسی را نیکوکار می‌داند که به عهد خود وفادار بماند و در سوره اسراء آیه ۳۴ از تعهدات و وعده‌ها در روز قیامت سؤال می‌شود. خداوند در آیاتی دیگر از قرآن کریم به پاکدامنی اشاره می‌کند؛ از جمله آنها: «و آنها که دامن خود را از آلوده شدن به بی‌عفتی حفظ می‌کنند» (مؤمنون، ۵). علاوه بر آیات در زمینه وفاداری زوجین، روایاتی نیز نقل شده است که متضمن آموزه‌های فراوانی در این باره به منظور هدایت زنان و مردان مؤمن است؛ از جمله در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است: «نگاه کردن به نامحرم، تیری است زهر آلود از ناحیه شیطان. چه بسیاریند نگاه‌هایی که بعدها، حیرت‌ها و تأسف‌های طولانی به دنبال خواهند آورد» (حر عاملی، ۱۴۲۴، ج ۲۰، ص ۱۹۳). از رسول اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است که «بدترین زنان و شرورترین آنها کسی است که ارزشی در او یافت نمی‌شود و وجودش

تهی از فضایل شده، به آلودگی دامن می‌زند؛ لجوج و عصیانگر است، نسبت به شوهر پرهیز می‌کند و از غیر شوهر پروا و پاکدامنی ندارد و خود را برای دیگری عرضه می‌دارد» (همان، ص ۳۴). پیامبر در سفارشی به امیرالمؤمنین علی علیه السلام می‌فرماید: «ای علی، چهار چیز کمر شکن است... و زنی که شوهرش از او نگهداری می‌کند؛ ولی او به شوهرش خیانت می‌کند» (حرعاملی، ۱۴۲۴، ج ۱۲، ص ۱۳۱). روایت اخیر مؤید پارسایی جنسی زنان است؛ لذا زنان نباید با مردان روابط نامشروع برقرار کنند؛ چون روابط نامشروع با غیرشوهر، شکستن پیمان زناشویی و خیانت تلقی می‌شود. البته در متون دینی، مردان نیز به حفظ حریم جنسی مکلف هستند؛ بدین معنا که نمی‌توانند با زنان دیگر روابط نامشروع برقرار کنند. و همچنین تنوع طلبی مردان نکوهش شده است؛ از جمله در روایتی از امام باقر علیه السلام نقل شده است که «خداوند هر مردی را که بسیار طلاق دهد و طعم ازدواج‌های فراوان را بچشد، دشمن دارد» (حرعاملی، ۱۴۲۴، ج ۲۲، ص ۸). همانطور که بیان شد از نظر اسلام، روابط جنسی به محیط خانوادگی و همسران مشروع محدود شده است؛ لذا زمانی می‌توان به ایجاد عواطف پاک و صمیمی بین زوجین دست یافت که زوجین در امور جنسی فقط به همسر قانونی خویش توجه و از دیگران چشم‌پوشی کنند. بهانه قرار دادن سنت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم توسط مردان از قبیل تعدد زوجات، ازدواج مجدد، صیغه و غیره یکی از خطرناک‌ترین عمل دست یازیدن به خیانت زوجین به همسر تلقی می‌گردد که بعضاً از سوی زوج اتفاق می‌افتد. گرچه این امر مهم و حیاتی در سوره نساء و در آیات مختلف ذکر گردیده که دارای شرایط خاصی بوده و از عهده مردان امروزی خارج می‌باشد؛ ولی بعضی از مردان دله و بلهوس به بهانه اینکه این روش پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه اطهار علیهم السلام می‌باشد، بیراهه می‌روند و موجبات خیانت زوج به زوجه را فراهم می‌سازند (نوروزی و باقری، ۱۳۹۶، ص ۱۱).

### پیشینه پژوهش

نتایج پژوهش ایدر و مردانی (۱۳۹۵) با عنوان «بررسی عوامل مرتبط با گرایش مردان متأهل به روابط خارج از چارچوب ازدواج» که در شیراز بر روی ۵۴۳ مرد متأهل که به شیوه طبقه‌بندی سهمیه‌ای انتخاب شدند انجام دادند، گویای آن است که بین میزان دین‌داری و رضایتمندی جنسی با معاشرت مردان متأهل و جنس مخالف رابطه منفی و معناداری وجود دارد و بین کمبود عاطفی از طرف همسر، تعارضات زناشویی، میل به تجربه با افراد متعدد،

دیدن تصاویر شهوت‌انگیز، مشاهده فیلم‌های مبتذل، تنوع جنسی، تحصیلات، استفاده از اینترنت، ماهواره با رابطه مردان و جنس مخالف نیز رابطه مثبت و معناداری وجود دارد. کرمی و همکاران (۱۳۹۴) تحقیقی با هدف بررسی «نقش عوامل روانی و اجتماعی در پیش‌بینی نگرش به روابط خارج از چارچوب زناشویی در زنان متأهل در شهر کرمانشاه» انجام دادند. یافته‌های پژوهش نشان داد که بین ویژگی‌های حساسیت میان فردی، افسردگی، پرخاشگری، فوبی و روان‌پریشی با نگرش به روابط خارج از چهارچوب زناشویی توسط خود فرد رابطه مثبت وجود دارد؛ اما در ارتباط با نگرش به روابط خارج از چارچوب زناشویی توسط همسر فقط دو ویژگی اضطراب و روان‌پریشی با آن رابطه دارند؛ اما بین سایر ویژگی‌های روان‌شناختی با نگرش به روابط خارج از چارچوب زناشویی توسط همسر رابطه وجود ندارد. همچنین بین مشارکت جویی و مسئولیت‌پذیری، قانون‌گرایی و فرهنگ شهروندی با نگرش به روابط خارج از چارچوب زناشویی رابطه وجود دارد. نتایج پژوهش عجم در سال (۱۳۹۵) با عنوان «تأثیر آموزش‌های مستقیم و غیرمستقیم ماهواره‌ای بر تعارض زناشویی و نگرش به خیانت زناشویی» نشان داد بین زنانی که سریال‌های ماهواره‌ای فارسی تماشا می‌کردند با زنانی که تماشا نمی‌کردند در نگرش نسبت به خیانت زناشویی تفاوت معناداری وجود دارد و بین تعارض زناشویی آن دو گروه نیز تفاوت معناداری مشاهده شده است. لودووا<sup>۱</sup> و همکاران (۲۰۱۳) پژوهشی را با عنوان «خیانت به عنوان یک عامل تهدیدکننده برای وجود خانواده» به انجام رساندند. پژوهش آنها با استفاده از مصاحبه‌های کیفی بر روی نمونه ۷۶۹ نفری به انجام رسید که بیشتر تمرکز آنها بر تحقیق بر روی انتخاب زوج متعهد با نگهداری رابطه پایدار، ازدواج‌ها و مهارت‌های مشارکتی با هدف حذف فاکتورهای منفی درگیر در خیانت به ویژه آنهایی که مربوط به ماهیت انتقال بیماری‌های جنسی و دیگر پدیده‌های ناخواسته اجتماعی به جای مشارکت در پایداری خانواده هستند. یافته‌های پژوهش اکتشافی واترلوس<sup>۲</sup> و همکاران (۲۰۱۶) در مورد تأثیر اسنپ چت بر روی رفتارها و روابط میان فردی بزرگسالان با استفاده از روش گروه متمرکز و مصاحبه‌های کامل بر روی نمونه ۳۴ نفری، چگونگی تأثیرگذاری اسنپ چت بر بزرگسالان و رفتارهای روابط بین فردی آنها با (خانواده، دوستان، عاشقانه) نشان داد که اسنپ چت مانند یک شمشیر دبله عمل

1. Loudova.

2. Vaterlaus.

می‌کند که می‌تواند به یک چالش ارتباطی منجر شود و به عنوان یک عامل تسهیل‌کننده ارتباطات عاشقانه میان فردی بزرگسالان به حساب آید.

مرور ادبیات پیشینی در زمینه خیانت زناشویی از جهانی بودن این پدیده خبر می‌دهند. با وجود جهانی بودن خیانت زناشویی در ایران پژوهش‌های معدودی در این زمینه انجام شده، اما همین تعداد پژوهش‌های معدود صورت گرفته بیشتر به مطالعه گرایش‌های زوجین در تمایل به خیانت زناشویی پرداخته شده‌اند و مطالعاتی به بررسی وضعیت اعتقادی دینی زوجین درگیر با خیانت زناشویی نپرداخته‌اند.

### مبانی نظری پژوهش

ایمان و اعتقاد به خدا، پایگاه محکمی در مقابل مشکلات، مصائب و محرومیت‌های زندگی ایجاد می‌کند، در زندگی به انسان نیرو می‌بخشد و موجب آرامش او در زندگی اجتماعی می‌شود به طوری که پل تیلیش می‌گوید: «دین، گوهر و بنیاد حیات معنوی انسان است» (سیمکانی، ۱۳۹۲، ص ۱۳۶)؛ اما با پیشرفت عظیم علوم و برگرسی نشستن نظریاتی مانند نظریه مرکزیت خورشید و نظریه تکاملی طبیعی، مردم را نسبت به بخشی از معتقدات دینی سخت بی‌پروا گردانیده‌اند. از زمان انقلاب صنعتی تاکنون مردم مخصوصاً شهریان پیوسته از کیهان‌شناسی دینی و نیز فلسفه‌های دینی روی برتافته‌اند (برون و کوف، ۱۳۸۰، ص ۳۹۲) و همین ضعف ایمان، زنگ خطری است که ناتوانی انسان را در برابر سختی‌های زندگی اعلام می‌دارد و آنها را در برابر مسائل و مشکلات ناتوان می‌کند. انسان‌هایی که ضعف در دین‌داری دارند در مواجهه با سختی و مشکلات، بیشتر احتمال دارد که به بزه‌کاری روی آورند، به طوری که ضعف در دین و مذهب نه تنها در ایران بلکه در اقصی نقاط جهان احتمال انجام بزه‌کاری را در افراد افزایش می‌دهد. به عبارتی می‌توان گفت نقش مذهب در پیش‌گیری از اعتیاد به گونه‌ای است که بسیاری از نظریه‌پردازان بزرگ جهان مانند فروید، یونگ، ویلیام جمیز و... مذهب را به عنوان عاملی مستحکم در مقابل آسیب‌های اجتماعی (از جمله خیانت زناشویی) تلقی نموده‌اند (محمدی و دادخواه، ۱۳۸۰، ص ۲۸).

دورکیم دین را از منظر جامعه‌شناسی مطالعه و خاستگاه آن را بیان نمود و برای دین خاستگاه عقلانی و اجتماعی قائل بود. دورکیم اعلان داشت که دین بر دو مقوله اصلی مبتنی است: بخشی از آن را مناسک و بخش دیگر از آن را عقاید و باورها شکل می‌دهد. دورکیم بر

مناسک دینی تأکید می‌نماید و آن را عامل اساسی انسجام اجتماعی می‌شناسد. وی برای دین کارکرد مثبت قائل بود و آن را برای حیات اخلاقی جامعه لازم می‌دانست و معتقد بود که دین نیروی یکپارچه‌کننده است و در جهت قوام و پایداری جامعه عمل می‌کند. او بر این باور بود که «دین، به رغم ظهور جهان‌بینی علمی، کماکان در آینده نقشی مهم بر عهده خواهد داشت؛ زیرا ضامن اتحاد و انسجام در بین جوامع است» (مک کراث، ۱۳۸۵، ص ۵۹۴)؛ ولی در سال‌های گذشته ما شاهد افزایش بزه‌کاری در جوامع مختلف بوده‌ایم که یکی از دلایل آن را می‌توان ضعف در دین‌داری افراد دانست. بر اساس این تئوری می‌توان خیانت زناشویی را به دلیل کم بودن اعتقادات دینی دانست.

از شاخص‌ترین اندیشمندانی است که الگوی دین‌داری خود را در قالب سنجش ابعاد و شاخص‌های دین‌داری در اوایل دهه ۱۹۶۰ ارائه کرد. دین از نظر او عامل مؤثری است که اندیشه و عمل فرد و حتی جوامع مدرن را متأثر می‌کند. لنسکی برای سنجش این تأثیرگذاری، مهم‌ترین جنبه‌های دین‌داری یعنی جهت‌گیری دینی و میزان درگیر بودن با گروه‌های دینی را بررسی کرد (محمدی و دیگران، ۱۳۹۵، ص ۱۲).

چالز گلاک و استارک بر این عقیده بودند که به رغم آنکه ادیان جهانی در جزئیات بسیار متفاوت‌اند؛ اما دارای حوزه‌های کلی هستند که دین‌داری در آن حوزه‌ها یا ابعاد جلوه‌گر می‌شود. آنها برای دین‌داری ابعاد زیر را در نظر گرفتند:

**(۱) بعد باور:** آن چیزی است که انتظار می‌رود پیروان یک دین بدان اعتقاد داشته باشند.  
**(۲) بعد مناسکی (عمل):** نظام اعتقادی در هر دینی وجود دارد؛ اما این اعتقادات به صورت مناسک نمود عینی می‌یابند. تمام ادیان بنابر اقتضای نوع الهیات خود نحوه خاصی از عمل و زیست را بر مؤمن الزام می‌کنند که همان عمل دینی است. این عمل خواه ناخواه در پرتو نظام فقهی و اخلاقی سامان می‌پذیرد.

**(۳) بعد تجربه:** تجربه دینی با احساسات، تجربیات و درون افراد دین‌دار مرتبط است. احساسات و عواطف دینی وجه عالیتیری از دین‌داری است که کاملاً قلبی و درونی بوده و برخلاف مناسک و مراسم آیینی نمود بیرونی ندارد. دین‌دارانی که این بعد را کسب می‌کنند مخلص نامیده می‌شوند.

**(۴) بعد دانش:** بعد معرفتی، عقلانی یا دانش با بعد عقیدتی بسیار نزدیک است. تفاوت این دو بعد مربوط به آگاهی و شناخت در اعتقادات در بعد دانش است. معرفت دینی،

آگاهی به متون دینی است که می‌تواند الگویی برای باور، عمل و تجربه دینی باشد. از نظر گلاک و استارک بعد معرفتی در ارتباط با مطالبی است که مردم از طریق عالمان دینی درباره مذهب می‌آموزند.

**(۵) بعد پیامدی:** این بعد به دلیل بیشترین انتقادات در میان ابعاد الگوی دین‌داری گلاک و استارک پس از مدتی حذف شد. از جمله اینکه بعد پیامدی فی نفسه پیامد دین‌داری است، نه بعدی از ابعاد آن. بعد پیامدی دین‌داری، که با این انتقاد از الگوی دین‌داری کنار گذاشته شد، به اعمالی گفته می‌شود که از عقاید، احساسات و اعمال مذهبی ریشه می‌گیرد و از ثمرات و نتایج ایمان در زندگی و کنش‌های بشر است. این بعد نقش چندانی در جهت‌گیری انسان ندارد، بلکه خود، تابع ساختارهای اجتماعی است. از نظر این دو محقق، بعد پیامدی جدا از سایر ابعاد قابل بررسی نیست. رفتارهای دینی می‌توانند در معنای پیامدی سنجه‌ای از دین‌داری باشند که منجر به استواری ایمان مذهبی می‌شود. آنجا که منجر شود تا از باور، اعمال، تجربه و دانش دینی پیروی شود (احمدی، ۱۳۸۸، ص ۱۰-۱۱).

از جمله الگوهای بومی برای سنجش دین‌داری در ایران می‌توان به الگوی دین‌داری شجاعی زند اشاره کرد که در سال ۱۳۸۴ آن را مدون نمود. وی دین‌داری را تأثیر و تجلی کم یا زیاد دین در ذهن، رفتار و روان افراد معرفی می‌کند که ابعاد پنج‌گانه، معتقد بودن، مؤمن بودن، اهل عبادت بودن، اخلاقی عمل کردن و متشرع بودن از آن مستفاد می‌شود. او نشانه‌های دین‌داری را داشتن معلومات دینی، عمل به تکالیف فردی و اجتماعی می‌داند و همچنین پیامد دین‌داری را داشتن بینش الهی، متخلق بودن، ظاهر دینی، هویت دینی، اهتمام شعائری، اهتمام مشارکت دینی، اهتمام دینی در خانواده بازگو می‌کند (همان، ص ۱۲).

از جمله نظریات مطرح در زمینه مذهب، نظریه آلپورت و راس (۱۹۶۷) است که به تعیین سوگیری مذهبی به دو شکل درونی و بیرونی پرداختند. آلپورت و راس معتقدند افرادی که دارای سوگیری مذهبی درونی هستند به عنوان کسانی توصیف می‌شوند که کاملاً نسبت به عقاید مذهبی‌شان تعهد دارند و تأثیر مذهب در اکثر حوزه‌های زندگی‌شان مشهود است. از سوی دیگر، افراد با سوگیری مذهبی بیرونی کسانی هستند که از مذهب برای شرکت در گروه‌های مقتدر و مفید و کسب حمایت استفاده می‌کنند. مالتی و دی (۱۹۹۹) به منظور دقیق‌تر کردن این تقسیم‌بندی در آن تغییراتی اعمال کردند؛ بدین صورت که بعد

جهت‌گیری بیرونی را به دو بخش بیرونی شخصی (دریافت تقویت‌های روانی شخصی) و بیرونی اجتماعی (دریافت تقویت‌های اجتماعی) تقسیم کردند. (مکارم، ۱۳۹۲، ص ۷۵). مطابق بر نظریه آپورت؛ سوگیری درونی عامل بسیار مهمی در افزایش سلامت روان دارد و از این رو دارا بودن اعتقادات و ارزش‌های دینی (سوگیری درونی) با محور روابط فراشناویی رابطه دارد.

رفتارهای معنوی و مذهبی به نوبه خود با ارضای نیازهای ذاتی افراد به وابستگی و ارتباط، عواطف منفی را کاهش می‌دهند و احساس امنیت برای افراد فراهم می‌کنند. رفتارهای مذهبی و معنوی مانند دعا، نیایش و عبادت و شرکت در فعالیت‌ها و گروه‌های دینی، اثرات آسیب‌زای استرس را از طریق ایجاد شبکه‌های حمایتی و ارتقای رفتارهای سلامت تعدیل می‌کنند (اسمیت، ۲۰۰۳). مطابق بر این دیدگاه پیروان واقعی ادیان با استفاده از احکام و دستورات بازدارنده و تجویزی و با درونی کردن باورهای دینی و معنوی و ایجاد تعهدات اخلاقی در شکل‌گیری سبک زندگی سالم اقدام نموده که این به نوبه خود باعث افزایش سلامت و بهزیستی و کاهش گرایش به انحرافات اخلاقی می‌گردد.

مطابق بر دیدگاه مارمانی و پراگی، برای بهبود بیماری‌های روانی و... می‌توان علاوه بر دارو درمانی و سایر امکانات پزشکی و درمانی رایج و مدرن، از مذهب، دعا و معنویت نیز استفاده کرد. رویکردهای سنتی برای ارزیابی پیامد درمان‌های روان‌شناختی یا اثر بخشی آنها عمدتاً بر علائم و نشانه‌های بیماری متمرکز بوده‌اند و کمتر به کیفیت زندگی و مفاهیم مرتبط با آن پرداخته‌اند (خالدیان، ۱۳۹۶، ص ۱۵). بر اساس این نظریه، معنویت درمانی بر کیفیت زندگی و امید در افراد نقش مهمی ایفا می‌کند به گونه‌ای که عمل به باورهای دینی، با هیجانات و عواطف مثبت همچون شادکامی، مهربانی، اعتماد به نفس، توجه و آرامش رابطه مثبت دارد.

### روش‌شناسی تحقیق

با توجه به اینکه هدف پژوهش حاضر، روش‌شناسی کیفی به عنوان روش غالب و از روش پدیدارشناسی برای انجام عملیات پژوهش استفاده شده است، محققین از مصاحبه نیمه ساخت‌یافته برای گردآوری اطلاعات بهره‌جسته‌اند که در آن چارچوب و ساختار کلی سؤالات بر مبنای حساسیت نظری برگرفته شده از سازه‌های نظری مفهومی



صورت‌بندی می‌شود. روش نمونه‌گیری برای پژوهش حاضر از نوع نمونه‌گیری هدفمند و روش نمونه‌گیری نظری است. نمونه‌گیری هدفمند جهت‌گزینش افراد مورد مصاحبه و نمونه‌گیری نظری برای تشخیص تعداد افراد و تعیین محل گردآوری داده‌ها برای پژوهش استفاده شده است. در چارچوب پژوهش حاضر مطلعین شامل آن دسته از افراد متأهلی بودند که حداقل یک بار در زندگی زناشویی خود خیانت کرده‌اند. تعداد مصاحبه‌شوندگان در تحقیق داده‌محور در حین کار مشخص می‌شود. نمونه‌گیری افزون بر اطلاعات هنگامی پایان یافت که اشباع نظری یک مقوله یا گروهی از موردها حاصل شد؛ یعنی دیگر چیز جدیدی کشف نشد. بر این اساس پژوهش حاضر با ۲۰ مورد مصاحبه به اشباع نظری رسیده است. جمعیت مورد مطالعه در پژوهش حاضر به دلیل تابو بودن موضوع مورد مطالعه، معمولاً به صورت پنهان می‌باشد و شناسایی آنها به راحتی امکان پذیر نمی‌باشد. بنابراین جهت دست‌یابی به افراد مورد مطالعه از روش‌هایی متعددی استفاده شده است. **میدان اول:** یکی از مکان‌هایی که محقق برای دسترسی به افراد مورد مطالعه در نظر گرفته بود دفاتر وکالت و مراکز مشاوره، اورژانس اجتماعی و دادگاه‌های خانواده در شهر بروجرد است. **میدان دوم:** میدان مطالعاتی شبکه‌های اجتماعی مجازی نظیر اینستاگرام و تلگرام می‌باشد و **میدان سوم:** با توجه به جنسیت پژوهشگر برای دسترسی آسان‌تر به زنانی که درگیر خیانت زناشویی هستند از طریق باشگاه‌های ورزشی یا آرایشگاه‌ها اقدام نمودیم.

پس از گردآوری اطلاعات مشاهده‌ای و مصاحبه‌ای داده‌ها طبقه‌بندی و منظم می‌شوند. داده‌های مصاحبه‌ای و متنی که برای تولید نظریه زمینه‌ای از آنها استفاده می‌شود کدبندی می‌شوند. مرحله اول در تجزیه و تحلیل داده‌ها کدگذاری باز است که در آن عبارت‌های کلیدی مصاحبه‌ها توسط پژوهشگران کدگذاری شدند. در مرحله دوم که کدگذاری محوری است کدهایی که از نظر ماهیت و معنا مشابه بودند در یک طبقه جای گرفتند و در نهایت در مرحله کدگذاری گزینشی ارتباط بین طبقات در مرحله کدگذاری باز و محوری منجر به تشکیل طبقه اصلی شد.

### مشخصات افراد مورد مطالعه

در پژوهش حاضر از مجموع ۲۰ نفر مصاحبه شده ۱۴ نفر از شرکت‌کنندگان مطالعه مرد و

۶ نفر زن بودند، کم سن‌ترین فرد مشارکت‌کننده ۲۶ سال و مسن‌ترین فرد در مصاحبه ۴۵ سال دارد. میانگین اختلاف سنی آنها با همسرانشان ۴/۵ سال گزارش شده است. از نظر میزان تحصیلات ۶ نفر از آنها دارای تحصیلات ارشد و بالاتر، ۷ نفر دارای تحصیلات لیسانس و ۷ نفر آنها دیپلم هستند. از نظر سطح اختلاف تحصیلی نیز باید بگوییم که ۱۳ نفر دارای اختلاف تحصیلی و ۷ نفر دارای تحصیلات یکسان با همسر خود بودند. ۹ نفر از این شرکت‌کنندگان با همسر خود نسبت‌آشنایی، ۵ نفر نسبت‌فامیلی و ۶ نفر از آنها با همسر خود غریبه بودند. ۱۸ نفر از این شرکت‌کنندگان بین ۵ تا ۱۰ سال از زندگی مشترک خود هستند و ۲ نفر از آنها بین ۱ تا ۴ سال از زندگی مشترکشان می‌گذرد. از بین شرکت‌کنندگان ۱۲ نفر ازدواج سنتی، ۸ نفر نیز ازدواج مدرن داشته‌اند. ۱۱ نفر دارای شغل آزاد، ۷ نفر دارای شغل دولتی و ۲ نفر از آنها خانه‌دار بودند. در بین شرکت‌کنندگان مورد مطالعه ۱۴ نفر صاحب فرزند و ۶ نفر بدون فرزند می‌باشند. همچنین از نظر وضعیت اقتصادی ۱۳ نفر از این شرکت‌کنندگان وضعیت اقتصادی خوب و بالا، و ۷ نفر دارای وضعیت اقتصادی متوسط هستند. ۳ نفر از شرکت‌کنندگان مورد مطالعه قبل از ازدواج هیچ نوع تجربه دوستی نداشته‌اند، ۳ نفر از آنها تنها با همسر خود رابطه داشته‌اند، ۹ نفر از آنها تجربه رابطه قبل از ازدواج نه با همسر خود بلکه با فردی غیر از همسر خود داشته‌اند و ۵ نفر از آنها تجربه رابطه هم با همسر خود و هم با فردی غیر از همسر خود را گزارش کرده‌اند. در نهایت از بین افراد مورد مطالعه ۱۷ نفر دارای یک رابطه خارج از چارچوب ازدواج، ۲ نفر دارای دو رابطه خارج از ازدواج و ۱ نفر دارای بیش از دو رابطه خارج از ازدواج بوده‌اند.

## یافته‌های تحلیلی

### مقوله ضعف باورها و اعتقادات مذهبی

مفاهیمی جدول ذیل بیان‌کننده ضعف اعتقادات و باورهای مذهبی زوجین است.

## جدول شماره ۱ ضعف باورها و اعتقادات مذهبی

مقوله عمده	مقوله محوری	مفهوم
فقر مذهبی	عدم پایبندی نگرشی به ارزش‌های دینی	دست و پاگیر بودن دین
		ارزش نسبی قائل شدن برای دین
		سوء استفاده از دستورات دینی
		خرافه دانستن عقاید دینی
		بی‌اثر دانستن عقاید مذهبی در زندگی
		پاسخگو نبودن مذهب
		ساختگی بودن دین
		عدم همخوانی دین با جامعه
		پوچ و بی‌اساس دانستن عقید مذهبی در زندگی
		افراطی دانستن عقاید مذهبی
		تفسیر فردی از دین
		بی‌اعتقادی به مباحث دینی
		مانع لذت دانستن عقاید مذهبی
		سخت‌گیر بودن عقاید مذهبی
		سطحی نگر بودن دین
		عدم آزادی در دین
		عدم پایبندی عملی و اعتقادی به ارزش‌های دینی
	عدم ایمان قلبی به انجام واجبات دینی	
	عدم به جای آوردن واجبات دینی	
	به جای آوردن واجبات از روی اجبار	
	عدم اعتقاد به واجبات دینی	
	سست شدن در انجام واجبات دینی	

با توجه به مفاهیمی که در جدول فوق مشاهده می‌کنید به مقوله‌گزینشی ضعف در باورها و اعتقادات مذهبی رسیده‌ایم. این مقوله در برگزیده دو مفهوم محوری عدم پایبندی نگرشی به ارزش‌های دینی و عدم پایبندی عملی به ارزش‌های دینی است.

پایبندی عملی به ارزش‌های دینی شامل عمل کردن به واجبات دینی است. در ادامه دیدگاه‌های برخی از شرکت‌کنندگان در مورد این مفهوم بیان می‌شود.  
 فرهاد ۳۹ ساله می‌گوید:

«اصلاً در قید و بند اصول مذهبی نیستم. نماز و روزه و خیلی چیزها برام بی‌معنی هستن و اصلاً حال آدمایی که این کارا رو انجام میدن برام قابل درک نیست».  
 لیلیا با ۳۱ سال سن می‌گوید:

«راستش خیلی دوست دارم، نماز بخونم؛ ولی عقایدم نسبت به واجبات دینی سست شده».

مهسا ۲۷ ساله در مورد عمل به واجبات می‌گوید:

«خیلی اهل نماز و روزه و قرآن و اینجور عقاید نیستم. من عقاید خودمو دارم که اصلاً با اینا همخوانی نداره. من میگم با همه‌آدما مهربون باشی و حق کسی رو ضایع نکنی این خودش بالاترین عبادته».

امیر که ۳۱ سال سن دارد در مورد پایبندی به امورات دینی می‌گوید:

«من تو شرایطی بزرگ شدم که خیلی در قید و بند امورات دینی نبودن. نه نماز، نه روزه و نه اعتقادی به خدا پیغمبر داشتن. واسه همین منم اصلاً در قید و بند این چیزا نبودم».  
 به عنوان مثال تعدادی از شرکت‌کنندگان که دارای پایبندی نگرشی ضعیفی بوده‌اند در مورد ارزش‌های مذهبی می‌گویند:

داریوش که ۴۱ سال دارد می‌گوید:

«به نظرم پیاده کردن این مباحث در متن جامعه دست و پاگیره و نمیزاره آدم خیلی از زندگی لذت بیره».

مریم ۳۷ ساله در مورد باورهای مذهبی می‌گوید:

«دین نه صد در صد خوبه و نه صد در صد بد. به نظرم اگه توی جامعمون آزادی مذهبی بود، میتونستیم زندگی شادتری داشته باشیم».

مرجان با ۲۷ سال سن در مورد عقاید مذهبی‌اش این‌گونه می‌گوید:

«عقاید دینی به نظرم خیلی سطحی و ابتدایی و به شدت یکطرفه هستن. مثلاً همه چی رو واسه مرد قابل قبول میدونه؛ ولی نوبت به زن که میرسه همه چی واسش محدود میشه. مثلاً چرا باید به مرد بتونه خیلی راحت هم زنشو داشته باشه، هم زن صیغه‌ای بگیره؛ ولی زن

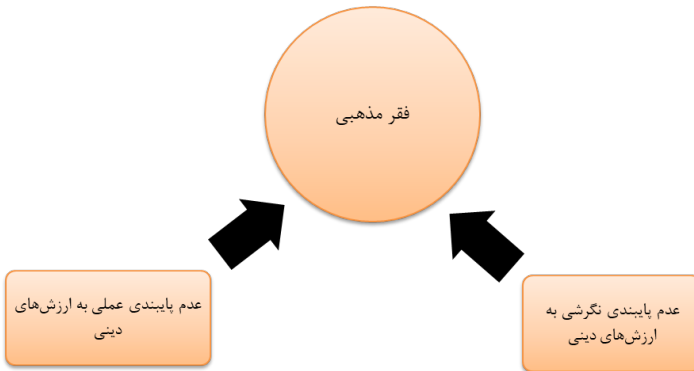
نمیتونه این کارو انجام بده؟».

تورج با ۴۲ سال سن معتقد است که:

«مباحث مذهبی در هیچ جای زندگی‌های امروزی نقشی نداره. یعنی همیشه نیازهای جامعه امروز رو با اونا پاسخ داد».

با توجه به مصاحبه‌های صورت گرفته دو مفهومی که از این مصاحبه‌ها استخراج شده است، مفهوم ضعف پایبندی عملی به واجبات دینی و ضعف پایبندی نگرشی به آموزه‌های دینی است که در قالب مقوله ضعف باورها و ارزش‌های مذهبی گنجانده شده‌اند. در نمودار ۱ این مقوله نمایش داده شده است.

نمودار ۱- مقوله ضعف در باورها و اعتقادات دینی



### ضعف در باورها و اعتقادات مذهبی

کم‌رنگ شدن باورها و اعتقادات مذهبی موجب بروز ناهنجاری‌های رفتاری و اخلاقی در خانواده و جامعه می‌گردد و ثبات و امنیت فرد و جامعه را به خطر می‌اندازد. بنابراین با توجه به اینکه در مصاحبه‌ها اکثر افراد شرکت‌کننده در هر دو بعد عملی و نگرشی اعتقادات ضعیفی داشته‌اند، می‌توان این امر را نیز به عنوان یکی از زمینه‌های تسهیل‌گری که می‌تواند زوج‌ها را به سمت خیانت زناشویی بکشاند یاد کرد، که این نتیجه نیز همسو با نتایج پژوهش‌های نظیر پژوهش جانسون و همکاران (۲۰۰۲) است که اعتقادات مذهبی ضعیف و عدم پایبندی به آن را به عنوان پیش‌بینی‌کننده خیانت زناشویی ذکر کرده‌اند. مشخص

شد افرادی که پایبندی بیشتری به اعتقادات مذهبی داشتند، تعهد بیشتری نیز به حفظ رابطه زناشویی داشته‌اند. همچنین نشاط دوست و همکاران (۱۳۸۹) ثناگویی و همکاران (۱۳۹۰) بخشوده (۱۳۹۰)، آتکینز و همکاران (۲۰۰۱) بیان می‌کنند کسانی که باور قلبی به خدا دارند و عبادت‌های آیینی را انجام می‌دهند، سازگاری بیشتری در زندگی زناشویی خود دارند و همچنین نرخ خیانت در میان آنها کمتر است. بنابراین نتایج این پژوهش‌ها نیز با نتایجی که در پژوهش حاضر در مورد پایبندی عملی، اعتقادی به واجبات دینی و نگرش به ارزش‌های مذهبی عنوان شده است هم‌خوانی دارد.

### عدم پایبندی عملی و اعتقادی به واجبات دینی

پایبندی عملی به ارزش‌ها و اعتقادات دینی شامل عمل کردن به واجبات دینی است. در این مطالعه عدم پایبندی عملی به ارزش‌های دینی در بین شرکت‌کنندگان در قالب مفاهیمی همچون عدم ایمان قلبی به واجبات دینی، به جای آوردن واجبات دینی از روی اجبار، عدم اعتقاد به واجبات و سست شدن در انجام واجبات دینی آورده شده است.

### عدم پایبندی نگرشی به ارزش‌های مذهبی

عدم پایبندی نگرشی به ارزش‌های دینی توسط مشارکت‌کنندگان در قالب مفاهیمی همچون دست‌وپاگیر دانستن دین، ارزش نسبی قائل شدن برای دین، سوء استفاده و تفسیر فردی از دین، خرافه دانستن دین، ساختگی و پوچ دانستن آن، افراطی دانستن عقاید مذهبی و غیره ذکر شده است.

### سوء استفاده از مذهب

در بین برخی دیگر از شرکت‌کنندگان سوء استفاده‌های مذهبی، نظیر امکان تعدد زوجین و شرایط صیغه کردن می‌تواند به عنوان یک استراتژی دیگر برای رفتارهای خیانت‌آمیز آنها باشد. بنابراین سوء استفاده از مذهب را نیز می‌توان به عنوان یکی دیگر از استراتژی‌های مورد استفاده برای خیانت زناشویی در نظر گرفت. یکی از عواملی که در گرایش افراد به خیانت زناشویی تأثیرگذار است، سوء استفاده از امکان تعدد زوجات می‌باشد که موجب گردیده افراد کار خود را توجیه نمایند و این همسو با نتایج پژوهش‌های اسمیت (۱۹۹۴) و کینزی (۱۹۵۳) است که می‌گویند هرچقدر که فرد لیبرالتر باشد در مورد خیانت زناشویی

نگرش مجازتری دارد.

### نگرش‌های اخلاقی

نگرش‌های اخلاقی شامل عدم احساس عذاب وجدان نسبت به رابطه، توجیه احساس گناه، بی‌ضرر دانستن رابطه، برقراری رابطه برای لذت جویی، جبران کمبود و امثال اینها می‌باشد که اکثر شرکت‌کنندگان در مصاحبه حاضر دارای نگرش‌هایی از این دست نسبت به وجود رابطه با فردی غیر از همسرشان بوده‌اند که این امر را می‌توان به عنوان زمینه‌هایی در نظر گرفت که شکل‌گیری خیانت در بین زوجین را تسهیل کرده است.

### سن

با توجه به سن شرکت‌کنندگان در مصاحبه‌ها کم‌ترین سن شرکت‌کننده دارای ۲۶ سال سن و مسن‌ترین آنها دارای ۴۵ سال سن می‌باشد؛ لذا میانگین سنی آنها ۳۴/۵ سال گزارش شده است. این نتایج با نتایج پژوهشی که توسط آتکینز و همکارانشان (۲۰۰۱) در مورد سن افرادی که در زندگی زناشویی خود مرتکب خیانت شده‌اند همسو نمی‌باشد. زیرا آنها معتقدند که بیشتر خیانت‌ها در سنین ۵۵ تا ۶۵ سال اتفاق افتاده است. همچنین نتایج پژوهش وایدرومن (۱۹۹۷) نیز حاکی از این است که، مردانی که بیش از ۴۰ سال سن دارند تمایل بیشتری برای رابطه خارج از چارچوب زناشویی گزارش کرده‌اند. این نتایج نیز با نتایج حاصل از پژوهش حاضر هم‌خوانی ندارد؛ اما نتایج پژوهش ضیایی و همکاران بیانگر این امر است که میانگین سنی افرادی که مرتکب خیانت زناشویی شده‌اند برابر با ۳۵ سال است که با میانگین سنی مصاحبه‌شوندگان پژوهش حاضر همسو می‌باشد.

### نوع شغل

بیشترین شرکت‌کنندگان در مصاحبه‌ها دارای شغل آزاد یا شغلی بوده‌اند که بیشترین تماس با جنس مخالف را داشته‌اند. بنابراین می‌توان گفت نوع شغل افراد می‌تواند زمینه‌ای را فراهم سازد که آنها را به سمت رفتارهای خیانت‌آمیز سوق دهد. فونگ، ونگ و تام (۲۰۰۹) در پژوهش خود به این نتیجه رسیدند که خیانت در بین رانندگان کامیون‌ها دارای بیشترین فراوانی بوده است. نتایج پژوهش حاضر نیز این مسئله را تأیید می‌کند که خیانت در بین مشاغل آزاد و دارای بیشترین ارتباط با جنس مخالف بیشتر گزارش شده است.

## تجربه قبل از ازدواج

یکی دیگر از نتایجی که توسط شرکت کنندگان به آن اشاره شده است، تجربه دوستی های قبل از ازدواج است. اکثر شرکت کنندگان در مصاحبه با جنس مخالف خود رابطه داشته اند که این روابط در تعدادی از افراد به بعد از ازدواج نیز تسری یافته است. این یافته ها همسو با یافته های رایت و همکاران (۲۰۰۰) است. این نتایج بیانگر این مسئله بوده که گرایشات افرادی که قبل از ازدواج تجربه دوستی داشته اند، پس از ازدواج نیز در گرایش آنها به روابط خارج از چارچوب زناشویی تأثیرگذار بوده است. داشتن روابط قبل از ازدواج با همسر یا فردی غیر از همسر می تواند به عنوان یکی دیگر از زمینه های فراهم کننده خیانت در زندگی زناشویی باشد. پژوهش فورست و تنفر (۱۹۹۶) نیز نشان داد که سابقه زندگی مشترک غیررسمی، احتمال خطر خیانت زناشویی را افزایش می دهد. همچنین نتایج پژوهش جاویدنیا و همکاران (۲۰۱۴) همسو با نتایج پژوهش حاضر نشان داد که روابط فرازناشویی با روابط پیش از ازدواج همبستگی مثبتی دارد، به این معنی افرادی که تجربه دوستی قبل از ازدواج داشته اند احتمال بیشتری دارد درگیر روابط فرازناشویی شوند.

## تأثیر دوستان

در بین برخی از شرکت کنندگان مواردی یافت می شود که ناظر بر نقش دوستان در شکل گیری روابط آنها با فردی غیر از همسرشان بوده است. بونک و بیکر (۲۰۰۰) در مورد تأثیر دوستان و اطرافیان فرد معتقدند که داشتن دوستانی که نگرش سهل گیرانه در مورد خیانت زناشویی دارند و یا خودشان درگیر با این مسئله هستند می تواند در درگیر کردن فرد با خیانت زناشویی تأثیر گذار باشد. اسمیت (۲۰۰۴) در تحقیقی که انجام داده بود به این نتیجه رسید، دوستان و نزدیکان فرد نقش بسیار موثری در گرایش فرد به خیانت داشته بنابراین تأثیر دوستان نیز با پژوهش های از قبل صورت گرفته در مورد نقش این گروه در شکل گیری زمینه هایی جهت خیانت زناشویی همسو می باشد.

## بحث و نتیجه گیری

دین یک نیاز ذاتی و فطری انسان است چه در سطح فردی و چه در سطح اجتماعی؛ دین در حقیقت عالی ترین پدیده اجتماعی و انسجام دهنده محسوب می شود. دین اثرات مختلفی



بر فرد و جامعه می‌گذارد و به صورت مستقیم و غیرمستقیم زندگی فرد را تحت تأثیر قرار می‌دهد. طبق تعالیم و دستورات دینی یکی از اهداف عالی در زندگی، قرار دادن انسان‌ها در مسیر هدایت و رستگاری است و اینکه افراد انسان‌های مفیدی برا جامعه‌شان باشند؛ دین همچنین در کاهش آسیب‌های اجتماعی می‌تواند نقش به‌سزایی داشته باشد. در هر جامعه‌ای تدابیری مختلفی در جهت کاهش آسیب‌های اجتماعی اعمال می‌شود؛ در این میان نقش دین قابل توجه است. در حقیقت می‌توانیم ادعا کنیم که باورهای دینی و افزایش و تثبیت آن یکی از اساسی‌ترین فاکتورهای پیش‌گیری از آسیب‌های اجتماعی بوده است. امروزه به دلیل مدرن شدن عرصه‌های زندگی و حوزه‌های آگاهی بشر و تهاجم فرهنگی دشمنان، کارکردهای دین مورد تهدید جدی قرار گرفته، همان‌گونه که دورکیم نیز اشاره کرده دین نقش کنترل‌کننده را برای انسان به همراه دارد؛ اما در جوامع امروزی این وظیفه اساسی دین مورد تهدید جدی قرار گرفته است؛ به همین دلیل امروزه دیگر توان کنترل امیال افراد را ندارد و هرکس بر اساس تفسیر شخصی خودش دین را اجرا می‌کند. نمونه‌های مشاهده شده در پژوهش حاضر نیز ضعف در اعتقادات مذهبی‌شان به عنوان یکی از زمینه‌های اصلی خیانت زناشویی آنها عنوان شده است. در نهایت با توجه به ویژگی‌های زمینه‌ای مصاحبه‌شوندگان، بیشتر خیانت‌های زناشویی در بین ۵ تا ۱۰ سال اول ازدواج رخ داده و همچنین سن آنها نیز به طور میانگین ۳۴/۵ سال گزارش شده است. شاید بتوان گفت دلیل این امر این است که زوجین به مرور زمان و پس از گذشت چند سال از زندگی مشترک نسبت به سال‌های اول ازدواج شور و شوق اولیه را ندارند و به تدریج روابط زناشویی‌شان رو به سردی می‌رود؛ همان‌طور که گلاسر نیز می‌گوید همین عامل سبب می‌شود که آنها برای تجربه مجدد صمیمیت و شور و هیجان عاطفی و جنسی به فردی غیر از همسران خودشان روی بیاورند.

### پیشنهادات

با توجه به آسیب‌های جبران‌ناپذیری روابط فرا‌زناشویی بر فرد، خانواده و جامعه ضرورت دارد برنامه‌ریزی‌های اساسی در جهت پیش‌گیری از اشاعه این آسیب در سطوح سه‌گانه خرد، میانی و کلان صورت پذیرد که به برخی از آنها به اختصار اشاره می‌شود:

۱. توجه به ظرفیت و نقش مهم بیان و قلم روحانیون و علما و نخبگان علمی جامعه در جهت

کاهش این آسیب؛

۲. استفاده از ظرفیت های مناسب فرهنگی مانند ماه مبارک رمضان، محرم و صفر و... در جهت آموزش های همگانی؛
۳. بسط و گسترش آموزش های همگانی و آگاهی رسانی به ویژه آموزش مهارت های زندگی جهت آموزش به زوجین برای داشتن زندگی پایدارتر و موفق تر؛
۴. تدوین برنامه های مدون آموزشی جهت آموزش مهارت های ارتباطی زوجین با یکدیگر تا بتوانند به نحو مؤثری با یکدیگر رابطه دوستانه و صمیمانه ای داشته باشند؛
۵. آگاهی بخشی به زوجین در مورد عواقب ناگوار خیانت زناشویی؛
۶. افزایش هم افزایی و تعامل دستگاه های مسئول، مانند حوزه های علمیه، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، صدا و سیما، وزارت علوم، تحقیقات و فناوری و... .
۷. سرمایه گذاری در تقویت فرهنگ دینی و آموزه های اسلامی و نقش آن در حیا و عفت افراد.

## منابع

- آقایی، م (۱۳۹۳)، *بررسی نقش صمیمیت و رضایت جنسی در گرایش مردان متأهل به روابط فرزاناشویی: بررسی جهت گیری مذهبی به عنوان متغیر میانجی*، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده الزهراء (ع).
- احمدی، ن (۱۳۹۱)، *بررسی جامعه شناختی روابط خارج از چارچوب ازدواج*، پایان نامه کارشناسی ارشد، رشته مطالعات زنان، دانشگاه تهران.
- احمدی، یعقوب (۱۳۸۸)، «وضعیت دین داری و نگرش به آینده در میان نسل ها، مطالعه موردی شهر سنج»، *معرفت فرهنگی اجتماعی*، سال اول، شماره ۱.
- استرواس، الف (۱۳۹۰)، *مبانی پژوهش کیفی: فنون و مراحل تولید نظریه زمینه ای*. ترجمه افشار، تهران: نی.
- اعزازی، شهلا (۱۳۸۹)، *جامعه شناسی خانواده با تأکید بر نقش، ساختار و کارکرد خانواده در دوران معاصر*، تهران: روشنگران.
- ایدر، نبی الله، الف، مردانی، م (۱۳۹۵)، «بررسی عوامل مرتبط با گرایش مردان متأهل به روابط خارج از چارچوب زناشویی (نمونه موردی مردان متأهل شهر شیراز)»، *فصلنامه علمی- پژوهشی علوم اجتماعی دانشگاه آزاد واحد شوشتر*، سال دهم، شماره ۴، پیاپی (۳۵) / ۱۳۹۵.
- برن، آگ و کوف، نیم (۱۳۸۰)، *زمینه های جامعه شناسی*، نشر گستره.
- تاج بخش، غلامرضا، حسینی، محمدرضا و محمد میرزایی، مریم (۱۳۹۹)، «تحلیل داده بنیاد فرایند

- شکل‌گیری خیانت زناشویی»، *دوفصلنامه پژوهش‌های معاصر جامعه‌شناسی*، سال نهم، شماره ۱۷.
- حر عاملی، م. ح. (۱۴۲۴ق)، *وسائل الشیعه الی تحصیل الشریعه*، مجلدات ۵ و ۱۲ و ۱۵ و ۲۰ و ۲۲، قم: موسسه آل‌البیت (ع.ج.س).
  - حمیدی، الف، احمدی، س، ویسانی، م (۱۳۹۳)، *بررسی عوامل مؤثر بر شکل‌گیری خیانت زناشویی: یک مطالعه دلفی*، همایش منطقه‌ای آسیب‌شناسی طلاق، سقز، دانشگاه آزاد اسلامی واحد سقز، ص ۱-۹.
  - دهقان سیمکانی، رحیم (۱۳۹۲)، «امیل دورکیم و قرائتی عرفی از دین»، *فصلنامه علمی-پژوهشی اندیشه نوین دینی*، سال نهم، شماره ۳۴.
  - ریتزر، جورج (۱۳۸۹)، *نظریه‌های جامعه‌شناسی دوران معاصر*، ترجمه، ثلاثی، م، نشر علمی.
  - فتحی، م، فکر آزاد، ح، غفاری، غ، ر، جواهری، ج (۱۳۷۹)، «عوامل زمینه‌ساز بی‌وفایی زناشویی زنان»، *فصلنامه علمی پژوهشی رفاه اجتماعی*، سال سیزدهم، شماره ۵۱.
  - کاوه، س (۱۳۸۷)، *همسران، بی‌وفایی و خیانت، بررسی عوامل مؤثر بر شناخت ویژگی‌ها و عوامل تشکیل‌دهنده و پیامدهای ناشی از عارضه بی‌وفایی و خیانت میان همسران*، تهران: سخن.
  - کرمی، ج، زکی‌بی، ع، محمدی، الف، حق‌شناس، ش (۱۳۹۴)، «نقش عوامل روانی و اجتماعی در پیش‌بینی نگرش به روابط خارج از چارچوب زناشویی در زنان متأهل و ارائه یک مدل براساس عوامل مرتبط»، *مطالعات اجتماعی روان‌شناختی زنان*، شماره ۱۳.
  - کوزر، لوئیس (۱۳۸۷)، *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*، ترجمه ثلاثی، م. چاپ دوازدهم، انتشارات علمی.
  - گلاسر، و (۱۳۸۹)، *ازدواج بدون شکست، بهم رسیدن و با هم ماندن*، ترجمه، خوش‌نیت، ن، برازنده، س، مشهد: محقق.
  - مک‌کارتی، ج، ادواردز، ر (۱۳۹۳)، *مفاهیم کلیدی در مطالعات خانواده*، ترجمه لیبی، م، ح، تهران: علم.
  - نازک‌تبار، حسین، زاهدی، محمدجواد و ناییبی، هوشنگ (۱۳۸۵)، «نقش دین‌داری در ممانعت از بزه‌کاری در میان جوانان شهر تهران»، *فصلنامه علمی پژوهشی رفاه اجتماعی*، سال ششم، شماره ۲۲.
  - Allen, E. S, Atkins, D.C, Baucom, D.H. Snyder, D.K. Gordon, K.C, & Glass, S.P. (2005), interpersonal, and contextual factors in engaging in and responding to extramarital involvement. *Clinical psychology: Science and Practice*, 12, 101-130.
  - Barta, W. D., & Kiene, S. M. (2005), motivations for infidelity in hetero sexual dating couples: the roles of gender, personality differences and socio sexual orientation. *Journal of social and personal Relationships Inue*. Vol 22 no 3, 339-360.
  - Brewer, G, Hunt, D, James, G , Abell, L (2015), dark Triad traits, *infidelity and romantic revenge Journal homepage* 83, 122-127.
  - Creswell, W.J. (2007), *Qualitative Inquiry and Research Design*, sage Publications.

- Irena Loudova, Kamil Janis, Jiri Haviger (2013), Infidelity as a Threatening Factor to the Existence of the Family, *Procedia- social and Behavioral Sciences* 106,1462-1469.
- Liu C. A (2000), Theory of Marital Sexual Life. *Journal of Marriage and Family*. 62(2):363-374.
- Mores, J.M (2010) *Situating Grounded Theory Within Qualitative Inquiry in Rita Sheereiber, and Phyllis Neorager stern (eds), using Grounded Theory in nursing Newyork*: springer publishing co.
- Rusbult, .C. E. & Buunk, B. P (1993) commitment processes in close relationships *American sociological Review*, 53, 209-215.
- Touesnard, L. (2009), *what's love Got to do with it?* A study of the effects of infidelity on contemporary couples university of waterloo.
- Weiser, D.A, Weigel, D.J. (2015) Investigation experiences of the infidelity partner: Who is the "Other man/Woman"? *Journal homepage*, 85,176- 181.
- Wiederman, M. W & whitly, B. E, Jr. (2002), *handbook for conducting research on human sexuality*, Newjersey: Lawrence Erlbaum Associates.

# اسلام‌پژوهش‌های روان‌شناختی

سال چهارم، شماره دوم، پیاپی ۱۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۷ (ص ۱۱۷-۱۳۳)

## نقش واسطه‌گری امید در رابطه دلبستگی به خدا با خودمهارگری

### The mediating role of hope in the relationship between attachment to God and self-control

دکتر احمد عرفانی / کارشناس ارشد روان‌شناسی اسلامی، مؤسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت، قم، ایران.  
محمد فرهوش / دانشجوی دکتری روان‌شناسی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران.  
امین رحمتی / کارشناسی ارشد روان‌شناسی اسلامی، مؤسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت، قم، ایران.

**Ahmad Erfani** / Master of Islamic Psychology, Institute of Higher Education, Ethics and Education, Qom, Iran.

ahmaderfani@yahoo.com

**Mohammad Farhoush** / PhD Student in Psychology, Semnan University, Semnan, Iran.

**Amin Rahmati** / Master of Islamic Psychology, Institute of Higher Education, Ethics and Education, Qom, Iran.

#### ABSTRACT

One of the characteristics of human beings is self-control which makes the person active and source in the face of external and internal stimuli and brings him a sense of satisfaction, comfort and mental health.

This study aimed to determine the relationship between hope mediation in the relationship between attachment to God and self-control.

For this purpose, 384 participants (199 men and 185 women) from married people living in Qom city were selected by the available method and completed the questionnaires of devotion to God, hope and self-control. Data were analyzed using statistical method of correlation and path analysis.

Findings showed that attachment of faith in God has a positive and significant

#### چکیده

یکی از ویژگی‌های انسان، خودمهارگری است که فرد را در مواجهه با محرک‌های بیرونی و درونی فعال و منشأ اثر ساخته و حس رضایت، آسودگی و سلامت روان را برای وی به ارمغان می‌آورد. این پژوهش، با هدف تعیین میزان رابطه واسطه‌گری امید در رابطه دلبستگی به خدا با خودمهارگری انجام شده است. بدین منظور ۳۸۴ شرکت‌کننده (۱۹۹ مرد و ۱۸۵ زن) از افراد متأهل ساکن در شهر قم با روش در دسترس انتخاب شده و پرسش‌نامه‌های دلبستگی به خدا، امید و خودمهارگری را تکمیل کردند. داده‌ها با استفاده از روش آماری همبستگی و تحلیل مسیر، مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت. یافته‌ها نشان داد که دلبستگی ایمان به خدا با امید (۰/۱۹) و خودمهارگری (۰/۳۱) و امید نیز با

relationship with hope (0.19) and self-control (0.31) and hope with self-control (0.14).

It was also found that hope mediates the relationship between attachment to God and self-control in part. The results of this study can be used to design educational packages and interventions to improve self-control of individuals, according to the two variables of attachment to God and hope.

**KEYWORDS:** attachment to God, hope, self-control, mediation, married people.

خودمهارگری (۰/۱۴) رابطه مثبت و معنادار دارد. همچنین مشخص شد که امید، رابطه دل بستگی به خدا با خودمهارگری را به طور جزئی واسطه‌گری می‌نماید. از نتایج این پژوهش می‌توان جهت طراحی بسته‌های آموزشی و مداخله‌ای برای ارتقاء خودمهارگری افراد، با توجه به دو متغیر دل بستگی به خدا و امید استفاده کرد.

**کلیدواژه‌ها:** دل بستگی به خدا، امید، خودمهارگری، میانجی‌گری، متأهلین.

## مقدمه

خودمهارگری<sup>۱</sup>، یکی از مهم‌ترین بخش‌های خویشتن محسوب می‌شود و یک توانایی عالی انسانی برای دست یافتن به یک زندگی ارزشمند است. در واقع، خودمهارگری افراد را قادر می‌سازد تا بر روی ابعاد فردی و اجتماعی زندگی خود مهار ارادی داشته باشند (مید،<sup>۲</sup> الکویست<sup>۳</sup> و بامیستر،<sup>۴</sup> ۲۰۱۰). به عقیده تانجنی،<sup>۵</sup> بون<sup>۶</sup> و بامیستر (۲۰۰۴)، خودمهارگری به ظرفیت فرد برای غلبه کردن و بازداری تکانه‌های غیرقابل پذیرش و نامطلوب و نظم دادن به رفتارها و تفکرات و هیجانات خود گفته می‌شود. خودمهارگری همچنین به عنوان توانایی غلبه بر واکنش‌های شدید (واس<sup>۷</sup> و بامیستر، ۲۰۰۴، ص ۱) و پایداری در برابر وسوسه (ماگن<sup>۸</sup> و گراس،<sup>۹</sup> ۲۰۱۰، ص ۳۳۷) نیز تعریف شده است.

خودمهارگری به افراد توانایی خودداری از تقلب، ارتکاب جرائم و رفتارهای پرخطر جنسی می‌دهد (مید و همکاران، ۲۰۱۰) و آنها را قادر می‌سازد تا ارتباطات سازنده‌تر و تعارض

1. self-control

2. Mead, N. L.

3. Alquist, J. L.

4. Baumeister, R. F.

5. Tangney, J. P.

6. Boone, A. L.

7. Vohs, K. D.

8. Magen, E.

9. Gross, I. J.

کمتر خانوادگی را به نمایش گذاشته و مدیریت بهتر خشم را تجربه کنند. همچنین افراد، سازگاری روان‌شناختی بهتر و خودپنداشت و حرمت خود بالاتری را تجربه می‌کنند (تانجینی و همکاران، ۲۰۰۴). می‌توان گفت خودمهارگری به منزله یکی از انواع مهارت‌های اجتماعی می‌تواند میزان موفقیت در زندگی را تعیین کند (محمدی، شفیعی، داوری و بشارت، ۱۳۹۱). با توجه به نقش به‌سزای خودمهارگری در ارتقای فضایل و توانمندی‌ها در عرصه فردی و اجتماعی (تانجینی و همکاران، ۲۰۰۴؛ مید و همکاران، ۲۰۱۰)، توجه به عوامل مؤثر بر خودمهارگری اهمیت می‌یابد. در این راستا پژوهش‌ها عواملی همچون سبک‌های اسناد (آرین‌پور، شهبابی‌زاده و بحرینیان، ۱۳۹۴)، هوش معنوی (موسوی‌مقدم، هوری، امیدی و ظهیری‌خواه، ۱۳۹۴) و سبک دلبستگی والدینی (سبقتی، ۱۳۹۳ و آلویزرزیرورا، ۲۰۰۶) را مورد بررسی قرار داده‌اند. همچنین در زمره این عوامل می‌توان به عوامل دینی و معنوی مانند معنویت (همت‌پور، ۱۳۹۴)، یاد خدا (نارویی، صالحی و جندقی، ۱۳۹۲)، جهت‌گیری مذهبی درونی (حسین‌خانزاده، همتی، آقابابایی، مرادی و رضایی، ۱۳۹۰) و دین‌داری (مک‌کولا<sup>۱</sup> و ویلابی، ۲۰۰۹<sup>۳</sup>؛ عزیز و رحمان، ۱۹۹۶) اشاره نمود.

یکی از مهم‌ترین متغیرهای بیان‌کننده دین‌داری در عرصه روان‌شناسی، «دلبستگی به خدا»<sup>۴</sup> است. اندیشمندان روان‌شناسی دین معتقدند: از میان دیدگاه‌های مختلف در روان‌شناسی، نظریه دلبستگی در تحلیل و تفسیر پدیده دین و مفاهیم وابسته به آن کارآمدتر عمل کرده است (کرک‌پاتریک، ۱۳۹۳، ص ۳). دلبستگی به خدا تحت عنوان ارتباط و گرایش عاطفی فرد به خداوند تعریف می‌شود. در این تعلق خاطر، خداوند به‌عنوان پایگاه امنی شناخته می‌شود که در همه شرایط می‌توان او را جست‌وجو کرد (گرنکوئست،<sup>۵</sup> میکولینسر<sup>۶</sup> و شیور، ۲۰۱۰<sup>۷</sup>). دلبستگی ایمن به خدا با شاخص‌های سلامتی و بهزیستی از قبیل خوش‌بینی، رضایت از زندگی، کاهش اضطراب و افسردگی و کاهش در نشانگان بیماری‌های جسمانی

1. Alvarez-Rivera, L. L.
2. McCulloug, M. E.
3. Willoughby, B. L. B.
4. attachment to God
5. Granqvist, P.
6. Mikulincer, M.
7. Shaver, P. R.

همراه است (کرک پاتریک و شیور، ۱۹۹۲؛ سیم<sup>۱</sup> و لو، ۲۰۰۳).

کرک پاتریک، نوع رابطه و دلبستگی افراد نسبت به خداوند را در قالب سه سبک تقسیم‌بندی می‌کند: «دلبستگی ایمن» همراه با تصور مثبت از خدا به عنوان خدایی مهربان، پاسخگو و در دسترس، «دلبستگی نایمن اجتنابی» که با تصور خدا به عنوان خدایی دور از دسترس، غیرصمیمی و نامهربان شناخته می‌شود و «دلبستگی نایمن دوسوگرا»، بدین معنا که فرد رفتارهای خداوند را ناهماهنگ و گاهی بسیار صمیمی و پاسخگو و گاه بسیار سرد و رهاکننده می‌داند (کرک پاتریک و هازان، ۱۹۹۴).

علی‌رغم تأکید پژوهش‌ها بر رابطه عوامل دینی و معنوی از جمله دلبستگی به خدا با خودمهارگری (رفیعی هنر و همکاران، ۱۳۸۹؛ نارویی و همکاران، ۱۳۹۲؛ فرهوش و همکاران، ۱۳۹۸)، چگونگی این رابطه هنوز چندان روشن نیست (کارتر<sup>۳</sup>، مک‌کولا، کارور<sup>۴</sup>، ۲۰۱۲). چرا افراد دلبسته به خدا رفتارهای مبتنی بر خودمهارگری را از خود بروز می‌دهند؟ سازوکار این ارتباط به چه صورت است؟ اگرچه به دلیل پیچیدگی دین‌داری و فرایندهای معنوی (شجاعی‌زند و شجاعی‌زند، ۱۳۹۵) و از طرفی ابهام موجود در سازه خودمهارگری و ازدیاد نظریه‌های مختلف و گاه ناهمسو درباره آن (رفیعی هنر، جان‌بزرگی، پسندیده و رسول‌زاده طباطبایی، ۱۳۹۳)، فهم این ارتباط چندان ساده نیست، اما یکی از سودمندترین راهکارها در این زمینه، می‌تواند یافتن متغیرهای واسطه‌ای باشد. از میان متغیرهایی که احتمال دارد رابطه دلبستگی به خدا با خودمهارگری را میانجی‌گری نمایند، می‌توان به متغیر «امید» اشاره نمود. پژوهش‌ها (از جمله ابراهیم‌نیا، ۱۳۹۳) به نقش باورهای مذهبی بر ارتقای امید در افراد صحنه گذاشته‌اند و از سوی دیگر، پژوهشگران معتقدند که انگیزش حاصل از امید موجب ایمان به توانایی‌ها، کوشش مضاعف (کن، ۲۰۰۹<sup>۵</sup>) و تعهد بیشتر (زیکا<sup>۶</sup> و چمبرلین<sup>۷</sup>، ۱۹۹۲) می‌شود.

امید، به معنای توانایی باور به داشتن احساس بهتر در آینده است (امیرخان‌نژاد و صباغ،

1. Sim, T. N.
2. Loh, B. S. M.
3. Carter, E. C.
4. Carver, C. S.
5. Can, S.
6. Zika, S.
7. Chamberlain, K.



۱۳۹۴). به اعتقاد اسنایدر،<sup>۱</sup> بنیان‌گذار نظریه امیددرمانی، امید عبارت است از: ظرفیت ادراک‌شده برای تولید مسیرهایی به سمت هدف‌های مطلوب و انگیزه ادراک‌شده برای حرکت در این مسیرها (اسنایدر، ۲۰۰۰). طبق این مفهوم‌سازی، امید هنگامی نیرومند است که هدف‌های ارزشمندی را دربر بگیرد و با داشتن موانع چالش‌برانگیز اما برطرف‌شدنی، احتمال دستیابی به آنها در میان مدت وجود داشته باشد (هسلینگ، ۲۰۰۹).

در توجیه انتخاب امید به عنوان میانجی رابطه دلبستگی به خدا با خودمهارگری، می‌توان به بُعد معیارها در خودمهارگری توجه نمود. به اعتقاد کارور و شی‌یر<sup>۲</sup> (۱۹۹۸) یکی از عناصر اساسی خودمهارگری معیارها هستند. منظور از معیارها، ایده‌ها، هنجارها، وظایف و اهدافی هستند که افراد در هنگام خودمهارگری در پی رسیدن به آن هستند (به نقل از: رفیعی، ۱۳۹۵، ص ۱۵۶). امید می‌تواند معیارهای موردنیاز برای خودمهارگری را تأمین نماید. برای مثال، در زندگی یک فرد مؤمن، امید به لقای محبوب و رسیدن به نعمت‌های بهشتی، همواره هدف و انگیزه خودمهارگری را تأمین می‌نماید.

با توجه به تأثیر عمیق خودمهارگری بر زندگی روزمره انسان (عرفانی، ۱۳۹۶) و اهمیت شناخت عوامل و سازوکار ارتقای آن، این پژوهش به دنبال آن است تا قدمی در این راستا بردارد. از طرفی بررسی نقش دلبستگی به خدا و امید برخاسته از آن می‌تواند زمینه بهره‌برداری بیشتر از ظرفیت دین‌داری را در راستای تقویت خودمهارگری فراهم نماید.

بنابراین، این پژوهش به دنبال پاسخ به این سؤال است که آیا میان سه متغیر دلبستگی به خدا، امید و خودمهارگری روابط معناداری برقرار است؟ و اینکه آیا امید، رابطه دلبستگی به خدا با خودمهارگری را واسطه‌گری می‌نماید؟

## روش پژوهش

این پژوهش، با رویکرد کمی انجام گرفته و پژوهشی توصیفی از نوع همبستگی است. در این پژوهش برای سنجش رابطه دوگانه متغیرها از روش آماری همبستگی پیرسون در نرم‌افزار SPSS نسخه ۲۴ و برای آزمون نقش واسطه‌ای متغیر امید، از چارچوب نظری بارون<sup>۴</sup> و کنی<sup>۵</sup>

1. Snyder, C. R.
2. Hessling, J. K.
3. Scheier, M. F.
4. Baron, R. M.
5. Kenny, D. A.

۱۹۸۶ به نقل از: سرمد، ۱۳۷۸) و روش معادلات ساختاری از نوع تحلیل مسیر در نرم‌افزار AMOS<sup>۱</sup> نسخه ۲۴ بهره گرفته شد.

جامعه آماری این پژوهش را افراد متأهل ساکن در منطقه پردیسان قم در سال ۹۵ تشکیل داده‌اند. با توجه به جمعیت بیش از پنجاه‌هزار نفری منطقه مذکور<sup>۲</sup> و با استفاده از جدول کرجسی<sup>۳</sup> - مورگان<sup>۴</sup> (کرجسی و مورگان، ۱۹۷۰)، حجم نمونه ۳۸۴ نفری برای پژوهش در نظر گرفته شد که از این تعداد ۱۹۹ نفر مرد و ۱۸۵ نفر زن هستند. نمونه‌گیری به روش در دسترس انجام شد. به اعتقاد آردن<sup>۵</sup> (۲۰۰۵) اگر در یک پژوهش، نمونه آماری آن قدر با جامعه خود تفاوت نداشته باشد که بر نتایج تحقیق اثر بگذارد، روش در دسترس روشی کاملاً پذیرفته شده و کارآمد جهت انتخاب یک نمونه آماری است. در این پژوهش نیز با توجه به پراکندگی مجتمع‌های مسکونی نمونه و سکونت اقشار مختلف در آنها، معرف بودن گروه نمونه تا حد امکان تأمین گردید.

### ابزار پژوهش

الف. مقیاس دلبستگی به خدا: این مقیاس در سال ۲۰۰۲ میلادی توسط روات<sup>۶</sup> و کرک‌پاتریک، جهت ارزیابی سبک دلبستگی افراد نسبت به خدا ابداع شده است. این مقیاس چندبُعدی دارای ۹ گویه است که هر یک توصیف کوتاهی از چگونگی رابطه دلبستگی فرد نسبت به خداوند را ارائه می‌کند. در این آزمون، هر سه گزاره، یکی از سبک‌های دلبستگی به خدا را توصیف می‌کنند. آزمودنی، درجه تطابق هر جمله را با حالات و تجربیات خود در رابطه با خدا، روی یک مقیاس لیکرت که از ۱ (کاملاً مخالف) تا ۷ (کاملاً موافق) درجه‌بندی شده است، مشخص می‌کند (سپاه‌منصور، شهابی‌زاده و خوشنویس، ۱۳۸۷). در پژوهش سپاه‌منصور و همکاران (۱۳۸۷)، همخوانی درونی دلبستگی ایمن، اجتنابی و دوسوگرا، به ترتیب ۰/۸۵، ۰/۶۹ و ۰/۷۴ به دست آمده است.

ب. مقیاس امید: این مقیاس با هدف سنجش میزان امید در افراد، در سال ۱۹۹۱ توسط

1. Amos 24

۲. بنابر استعلام از شهرداری منطقه مذکور.

3. Krejcie, R. V.

4. Morgan, D. W.

5. Urda, T. C.

6. Rowatt, W.

اسنادیدر ساخته شد. این مقیاس دارای دو مؤلفه و ۱۲ گویه است که ۴ گویه آن (۱، ۴، ۶ و ۸) مربوط به مؤلفه مسیریابی، ۴ گویه (۲، ۹، ۱۰ و ۱۲) مربوط به مؤلفه اراده و ۴ گویه دیگر (۳، ۵، ۷ و ۱۱) انحرافی است. آزمودنی با استفاده از یک مقیاس چهاردرجه‌ای (قطعاً غلط (۱)، اکثر موارد غلط (۲)، اکثر موارد درست (۳)، قطعاً درست (۴)) توافق خود را با هر یک از گویه‌ها ابراز می‌دارد. امتیازات بالاتر، نشان‌دهنده امید به زندگی بیشتر در فرد پاسخ‌دهنده خواهد بود (بهاری، ۱۳۹۳). همسانی درونی این آزمون ۰/۷۴ تا ۰/۸۴ و پایایی بازآزمایی ۰/۸ محاسبه شده است (اسنادیدر و لوپز<sup>۱</sup>، ۲۰۰۷). در ایران پایایی این مقیاس بر روی ۱۰۰ نفر از دانشجویان انجام شده که ضرایب آلفای کرونباخ برای مؤلفه اراده ۰/۷۱ و برای مسیریابی ۰/۶۷ به دست آمد. روایی مقیاس به وسیله روش هم‌زمان محاسبه شده که روایی هم‌زمان مقیاس امید با مقیاس ناامیدی بک (۰/۸۱-) گزارش شده است (به نقل از: شیرین‌زاده و میرجعفری، ۱۳۸۵). ج. فرم کوتاه مقیاس خودمهارگری: مقیاس خودمهارگری در سال ۲۰۰۴ توسط تانجنی و همکاران تهیه شده است. فرم بلند این مقیاس دارای ۳۶ گویه و فرم کوتاه آن شامل ۱۳ عبارت است. این پرسش‌نامه از مقیاس لیکرت ۵ درجه‌ای بهره می‌برد. برای بررسی اعتبار و روایی، پرسش‌نامه بر روی دو گروه از دانشجویان دوره کارشناسی اجرا شد که ضریب آلفای کرونباخ هر دو مطالعه ۰/۸۹ به دست آمده است (تانجنی و همکاران، ۲۰۰۴). همچنین ضریب اعتبار درونی این آزمون به روش آلفای کرونباخ با اجرای آن بر روی ۵۰ نفر از دانشجویان توسط رفیعی‌هنر و جان‌بزرگی (۱۳۸۹) به دست آمده است. بررسی‌های مالونی<sup>۲</sup>، گرویچ<sup>۳</sup> و باربر<sup>۴</sup> (۲۰۱۲) نشان می‌دهد از زمان ساخت مقیاس خودمهارگری توسط تانجنی و همکاران در سال ۲۰۰۴، بیشتر تحقیقات این حوزه با استفاده از فرم کوتاه ۱۳ سؤالی آن انجام شده است (به نقل از: سرافراز، قربانی و جواهری، ۱۳۹۲).

### یافته‌های پژوهش

در این پژوهش، گروه نمونه شامل ۳۸۴ نفر (۱۹۹ مرد و ۱۸۵ زن) و سن شرکت‌کنندگان بین ۲۰ تا ۶۰ سال بود. شاخص‌های توصیفی متغیرهای پژوهش در جدول ۱ قابل مشاهده است.

1. Lopez, S. G.
2. Maloney, P. W.
3. Grawitch, M. J.
4. Barber, L. K.

جدول ۱. شاخص های توصیفی متغیرهای پژوهش

متغیر	میانگین	انحراف استاندارد
دلبستگی به خدا	ایمن	۴/۹۸
	اجتنابی	۳/۶۱
	دوسوگرا	۳/۴۴
خودمهارگری		
آپد	مسیریابی	۴۳/۹۲
	اراده	۱۲/۸۰
	نمره کل	۱۱/۸۸
		۳/۷۱

همبستگی های متقابل متغیرهای پژوهش در جدول ۲ به تصویر کشیده شده است.

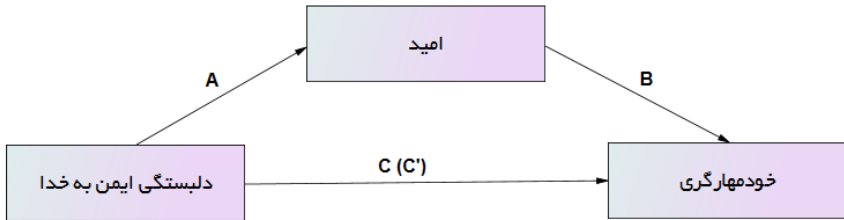
جدول ۲. همبستگی های متقابل متغیرهای پژوهش

متغیر	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷
۱ دلبستگی ایمن به خدا	۱						
۲ دلبستگی اجتنابی به خدا	-۰/۵۸۴***	۱					
۳ دلبستگی اضطرابی به خدا	-۰/۰۶۳	-۰/۱۴۶***	۱				
۴ خودمهارگری	۰/۳۱۸**	-۰/۱۸۴*	۰/۱۲۱*	۱			
۵ امید (مسیریابی)	۰/۱۳۱**	۰/۰۸۸	-۰/۲۰۵**	۰/۰۹۹	۱		
۶ امید (اراده)	۰/۲۰۵**	۰/۰۱۳	-۰/۲۴۳**	۰/۱۵۴**	۰/۵۵۸**	۱	
۷ امید (نمره کل)	۰/۱۹۲**	۰/۰۵۵	-۰/۲۵۳**	۰/۱۴۳**	۰/۸۷۰**	۰/۸۹۵**	۱

P < ۰/۰۵ \* P < ۰/۰۱ \*\*

همان طور که در جدول ۲ مشاهده می شود، دلبستگی ایمن به خدا با خودمهارگری (۰/۳۱۸) و امید (۰/۱۹۲) و امید با خودمهارگری (۰/۱۴۳) رابطه مثبت و معنادار دارد. برای بررسی نقش واسطه ای امید در رابطه دلبستگی به خدا با خودمهارگری، از روش تحلیل مسیر در نرم افزار AMOS بر اساس چارچوب پیشنهادی بارون و کنی (۱۹۸۶) استفاده شد. مدل مورد استفاده در نمودار ۱ به نمایش درآمده است.

### نمودار ۱. مدل میانجی‌گری امید



با توجه به مدل فوق و بر اساس روش یادشده، معناداری مسیرهای A، B و C، به ترتیب بررسی گردید که نتایج آن در جدول ۳ قابل مشاهده است. در نهایت، برای تعیین نسبتی از رابطه بین دو متغیر پیش بین و ملاک که توسط متغیر میانجی تبیین می‌شود و معناداری آن، از روش بوت‌استرپینگ<sup>۱</sup> استفاده گردید. مقدار مربوطه تحت عنوان A.B در جدول ۳ ذکر شده است.

### جدول ۳. ضرایب استاندارد و معناداری مسیرها

معناداری	ضریب استاندارد	مسیر	
***	۰/۱۹	رابطه پیش بین با میانجی	A
***	۰/۱۴	رابطه میانجی با ملاک	B
***	۰/۳۲	رابطه مستقیم پیش بین با ملاک قبل از ورود میانجی	C
***	۰/۳۰	رابطه مستقیم پیش بین با ملاک پس از ورود میانجی	C'
***	۰/۰۲۷	رابطه غیرمستقیم پیش بین با ملاک (از طریق میانجی)	A.B
$P < 0.001$ ***			

با توجه به جدول ۳، بررسی‌ها نشان داد که کلیه روابط مورد نظر معنادار است. کاهش مقدار C' نسبت به C نشانگر آن است که حضور امید به عنوان متغیر میانجی توانسته است بخشی از تأثیر دلبستگی به خدا بر خودمهارگری را به خود جذب کند. بنابراین واسطه‌گری خودمهارگری در مدل مورد نظر تأیید می‌گردد. البته با توجه به اینکه C' همچنان معنادار است مشخص می‌شود که واسطه‌گری به طور جزئی بوده است.

1. bootstrapping.

## بحث و نتیجه گیری

یافته های پژوهش نشان داد که دلبستگی ایمن به خدا با خودمهارگری رابطه مثبت و معنادار دارد. این یافته با نتایج پژوهش همت پور (۱۳۹۴)، نارویی، صالحی و جندقی (۱۳۹۲)، حسین خانزاده و همکاران (۱۳۹۰)، مک کولا و ویلابی (۲۰۰۹) و عزیز و رحمان (۱۹۹۶) همخوان است.

دومین یافته پژوهش حکایت از رابطه مثبت و معنادار امید با خودمهارگری دارد. پژوهش بیاتی (۱۳۹۵)، کرت،<sup>۱</sup> ارکیبی<sup>۲</sup> و رونن<sup>۳</sup> (۲۰۱۶)، فراری،<sup>۴</sup> استیونس،<sup>۵</sup> لگler<sup>۶</sup> و جیسون<sup>۷</sup> (۲۰۱۲)، وینتریچ<sup>۸</sup> و هاوس<sup>۹</sup> (۲۰۱۰) و چانگ<sup>۱۰</sup> (۲۰۰۹) این یافته را پشتیبانی می نمایند.

سومین یافته پژوهش نشان داد که دلبستگی به خدا با امید رابطه مثبت و معنادار دارد. از پژوهش های نسبتاً همخوان با این یافته می توان به پژوهش حجتی و حکمتی پور (۱۳۹۵)، ایزدی طامه، حسین زاده و عزت آقاجری (۱۳۹۳)، ابراهیم نیا (۱۳۹۳)، طاهری، پورمحمد رضا و سلطانی بهرام (۹۱) و فلاح (۱۳۹۰) اشاره نمود.

در نهایت، یافته اصلی پژوهش حکایت از آن دارد که امید، رابطه دلبستگی به خدا با خودمهارگری را به طور جزئی واسطه گیری می نماید. بدیهی است که یافته های همخوان با سه یافته اخیر، در کنار یکدیگر، یافته حاضر را پشتیبانی می نمایند.

در تبیین این یافته باید به این نکته توجه داشت که باورهای مذهبی بر مؤلفه های شناختی افراد از جمله تفسیر وقایع، خوش بینی یا بدبینی و نوع تفکرات آنها تأثیر می گذارند (دل<sup>۱۱</sup> و اسکوکان،<sup>۱۲</sup> ۱۹۹۵). فرد مؤمن و دل بسته به خداوند، خود را تحت حمایت بزرگ ترین نیروی موجود می بیند و احساس آرامش و خوش بینی به آینده به وی دست می دهد. او مشکلات

1. Kerret, D.
2. Orkibi, H.
3. Ronen, T.
4. Ferrari, J. R.
5. Stevens, E. B.
6. Legler, R.
7. Jason, L. A.
8. Winterich, K.
9. Haws, K.
10. Chang, C. C. A.
11. Dull, V. T.
12. Skokan, L. A.

را آزمایشی از جانب خداوند دانسته و نسبت به آینده امیدوار خواهد بود (عسگری، صفرزاده و مظاهری، ۱۳۹۲)، چنین فردی به پشتوانه باور دینی، همه مشکلات را قابل حل می‌داند؛ درحالی‌که به اعتقاد اسنایدر، لهنم،<sup>۱</sup> کلاک<sup>۲</sup> و مانسون<sup>۳</sup> (۲۰۰۶) قابل حل بودن مشکلات، یکی از فروض اساسی در نظریه امید است. همچنین فرد مؤمن، به جهت دلبستگی اش به خالق جهان، در زندگی خود به نوعی معنا و هدفمندی می‌رسد و این عامل، امید به زندگی مطلوب را در فرد افزایش می‌دهد؛ چنان‌که نتایج پژوهش نصیری و جوکار (۱۳۸۷) نیز این مسئله را تأیید می‌نماید.

به عقیده اسنایدر، چپونز،<sup>۴</sup> سیمپسون<sup>۵</sup> و همکارانش (۱۹۹۷) امید وقتی جوانه می‌زند که افراد پیوند قوی با یک یا بیش از یک نفر مراقبت‌کننده برقرار کنند تا احساس کنند بر محیط اطراف کنترل دارند. دلبستگی به خدا نیز پیوندی قوی با یک مراقبت‌کننده است (کرک پاتریک و هازان، ۱۹۹۴)، مراقبت‌کننده‌ای که نهایت علم و قدرت و دلسوزی را داراست. همچنین باید به این نکته توجه داشت که انتخاب هدف و پیگیری آنها از ارکان اساسی امید در افراد است. درحالی‌که به عقیده مک‌کولا و ویلابی (۲۰۰۹) دین‌داری بر نحوه انتخاب، پیگیری و ساماندهی اهداف تأثیر می‌گذارد.

از سوی دیگر، به گواهی پژوهش‌ها، امید موجب تعهد بیشتر (زیکا<sup>۶</sup> و چمبرلین، ۱۹۹۲) و سازمان‌دهی مجدد اهداف می‌شود و باعث می‌گردد افراد به جای تمرکز بر رویدادهای ناگوار، از آنها درس گرفته و در پی دستیابی به اهداف آینده از آن استفاده کنند (یوسفی و همکاران، ۱۳۹۵). همچنین به اعتقاد پریچت (۱۳۸۸، ص ۱۱) امید به انسان‌ها انرژی، نشاط و انعطاف‌پذیری می‌دهد و عنصری تسهیل‌گر برای کار و فعالیت محسوب می‌شود. به نظر می‌رسد که تک‌تک آثار یادشده برای امید، از ویژگی‌هایی هستند که بر ایجاد و تقویت خودمهارگری مؤثرند.

از دیدگاه اسلام نیز درحالی‌که انسان برای خودمهارگری نیاز به انگیزه دارد، رجاء (امید)

- 
1. Lehman, K. A.
  2. Kluck, B.
  3. Monsson, Y.
  4. Cheavens, J
  5. Sympson, S. C.
  6. Zika, S.
  7. Chamberlain, K.

می‌تواند منشأ انگیزش در انسان‌ها باشد و زمینه تلاش را در انسان پدید آورد (رفیعی‌هنر، ۱۳۹۵، ص ۲۴۷). چنان‌که امام صادق علیه السلام فرموده‌اند: «امید هر انسان امیدواری، در رفتارش پدیدار می‌شود» (حرعاملی، ج ۱۵، ص ۲۱۸). مؤمنین که به پیروی از قرآن کریم به زندگی پس از مرگ اعتقاد دارند و به دیدار و جوارگزینی محبوب و درک نعمت‌های بهشتی امیدوارند، رفتار خود را مهار نموده، عمل شایسته انجام می‌دهند (کهف: ۱۱۰) و خواهش‌های نفسانی منافی با آن هدف را مهار می‌نمایند. از طرفی به اعتقاد بامیستر، اشمایکل<sup>۱</sup> و واس (۲۰۰۷) یکی از موانع مهم خودمهارگری، معیارهای متعارض است. معمولاً اهداف و خواهش‌های نفسانی پراکنده و متعارض انسان‌ها را در هنگام عمل دچار سرگردانی و ضعف در خودمهارگری می‌نماید، اما کسی که امید لقای معبود و محبوبش معیار رفتارش شد، تلاش می‌کند همه رفتارهایش را به سمت این هدف سوق دهد.

بر اساس یافته‌ها، با ورود متغیر امید در معادله ساختاری پیش‌بینی خودمهارگری، قدرت پیش‌بینی‌کنندگی دلبستگی به خدا از بین نرفت و این نشان می‌دهد که واسطه‌گری امید در این رابطه به صورت کامل نیست. بنابراین پیشنهاد می‌گردد در پژوهش‌های آینده، نقش واسطه‌ای متغیرهای دیگری همچون هوش معنوی، تاب‌آوری و سلامت معنوی نیز در رابطه دلبستگی به خدا با خودمهارگری بررسی شود.

از محدودیت‌های این پژوهش، همگنی جامعه مورد مطالعه بود. علاوه بر مشارکت پررنگ طلاب در این پژوهش، به نظر می‌رسد سایر مردم ساکن در شهر قم - از جمله مشارکت‌کنندگان غیرطلبه این پژوهش - نیز به واسطه حضور فراگیر روحانیت در این شهر، از سطوح بالاتر دین‌داری برخوردارند. از این رو پیشنهاد می‌شود فرضیه‌های این پژوهش در نمونه‌های ناهمگون‌تر، تکرار شود. همگونی بسیار زیاد جامعه، مانع معناداری روابط می‌شود (علی دلاور، ۱۳۹۳). علاوه بر این مناسب است در پژوهش‌های آینده برای سنجش شاخص رابطه افراد با خداوند از مقیاس‌های جامع‌تر و دقیق‌تر مانند مقیاس خداپنداره لارنس<sup>۲</sup> (۱۹۹۷) استفاده شود تا تفاوت‌های بین افراد را بهتر آشکار کند. در نهایت، پیشنهاد می‌شود در مداخلات بهبود خودمهارگری یا طراحی بسته‌های آموزشی ارتقای خودمهارگری، دو عامل دلبستگی به خدا و امید مورد توجه قرار گیرد.

1. Schmeiche, B. J.

2. Lawrence, R. T.



## منابع

- قرآن کریم (۱۳۸۸)، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران: هلیا.
- آردن، تیموتی سی (۲۰۰۵)، *آمار به زبان ساده در پژوهش‌های آموزشی، روان‌شناسی و علوم اجتماعی*، ترجمه عبدالوهاب خادمی شمامی، تهران: نشر نی.
- آربین پور، ملیحه؛ شهبابی زاده، فاطمه و بحرینیان، سید عبدالمجید (۱۳۹۴)، «الگوی پیش‌بینی هوش معنوی بر پایه سبک‌های اسنادی و خودکنترلی»، *روان‌شناسی و دین*، ۸ (پیاپی ۲۹)، ص ۲۴-۵.
- ابراهیم‌نیا، فاطمه (۱۳۹۳)، *بررسی رابطه بین باورهای مذهبی با تاب‌آوری و امید به زندگی در زنان سرپرست خانوار بهزیستی شیراز*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شیراز، آزاد اسلامی واحد مرودشت.
- عرفانی، احمد (۱۳۹۶)، *نقش واسطه‌ای خودمهارگری در رابطه دلبستگی به خدا با کارکرد خانواده*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم: مؤسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت.
- فرهوش، محمد؛ ماستری فراهانی، رضا؛ جمشیدی، محمدعلی؛ شکری خوبستانی، معصومه و قربانی، سکیته (۱۳۹۸)، «الگوی خودمهارگری جوان شیعه با رویکرد نظریه زمینه‌ای»، *پژوهش در دین و سلامت*، ۶ (۱)، ص ۶-۷۳.
- فلاح، راحله؛ گلزاری، محمود؛ داستانی، محبوبه؛ ظهیرالدین، علیرضا؛ موسوی، سیدمهدی و اکبری، محمداسماعیل (۱۳۹۰)، «اثر بخشی مداخله معنوی به شیوه گروهی بر ارتقای امید و سلامت روان در زنان مبتلا به سرطان پستان»، *اندیشه و رفتار (روان‌شناسی کاربردی)*، ۵ (۱۹).
- امیرخان‌نژاد، امیرعلی و صباغ، صمد (۱۳۹۴)، «بررسی رابطه بین بیگانگی اجتماعی، فقر اقتصادی و اعتقادات دینی با امید به آینده دانشجویان دانشگاه آزاد اسلامی مرند»، *مطالعات جامعه‌شناسی*، ۲۶ (۷)، ص ۱۹-۷.
- ایزدی طامه، احمد؛ حسین‌زاده، مینا و عزت‌آفاجری، پروانه (۱۳۹۳)، «رابطه سبک‌های دلبستگی با عزت‌نفس و امید در دانشجویان پرستاری»، *فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه علوم پزشکی زابل (روستمنه)*، ۶ (۱)، ص ۱۶-۲۵.
- بهاری، فرشاد (۱۳۹۳)، *مبانی امید و امیددرمانی*، تهران: دانژه.
- بیاتی‌اشکفتکی، سحر و قاسمی پیربلوطی، محمد (۱۳۹۵)، *اثر بخشی آموزش امیددرمانی گروهی بر ناامیدی و ادراک خودکنترلی دانش‌آموزان سال اول متوسطه منطقه کوه‌رنگ*، در CIVILICA. (ج ۴).
- پرچت، پرایس (۲۰۰۴)، *خوش‌بینی پایدار: پرورش توانایی‌های عمیق برای مدیریت عدم اطمینان، فرصت، گرفتاری و تغییر*، ترجمه مهربانو عنقایی، تهران: به‌تدبیر.
- حجتی، حمید و حکمتی‌پور، نفیسه (۱۳۹۵)، «مقایسه دو روش آوای دعا و ذکر بر امید به زندگی بیماران بستری در بخش سی‌سیو بیمارستان‌های تأمین اجتماعی استان گلستان سال ۱۳۹۳»، *مجله طب مکمل دانشکده پرستاری - مامانی اراک*، ۶ (۱)، ص ۱۳۸۴-۱۳۹۴.
- حرعاملی، محمد بن حسن (۱۳۷۶)، *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، قم: مؤسسه

آل البيت عليه السلام.

- حسین خانزاده، عباس علی؛ همتی علمدارلو، قربان؛ آقابابایی، حسین؛ مرادی، اعظم و رضایی، صدیقه (۱۳۹۰)، «پیش‌بینی ظرفیت خودمهارگری از طریق انواع جهت‌گیری‌های مذهبی و نقش آن در کاهش بزهکاری»، *پژوهش‌نامه حقوق کیفری*، ۱ (۲)، ص ۱۹-۳۶.
- خدایاری فرد، محمد؛ شهابی، روح‌الله و اکبری زردخانه، سعید (۱۳۸۸)، «رابطه دین‌داری و خودکنترلی با گرایش به مصرف مواد در دانشجویان»، *رفاه اجتماعی*، ۱ (۹)، ص ۱۱۵-۱۳۰.
- دلاور، علی (۱۳۹۳)، *روش تحقیق در روان‌شناسی و علوم تربیتی* (ویراست ۴)،
- رفیعی هنر، حمید (۱۳۹۵)، *روان‌شناسی مهار خویشتن با نگرش اسلامی*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- رفیعی هنر، حمید؛ جان‌بزرگی، مسعود؛ پسندیده، عباس و رسول‌زاده طباطبایی، سیدکاظم (۱۳۹۳)، «تیین‌ساز خودمهارگری بر اساس اندیشه اسلامی»، *روان‌شناسی و دین*، ۳ (پیاپی ۲۷).
- رفیعی هنر، حمید و جان‌بزرگی، مسعود (۱۳۸۹)، «رابطه جهت‌گیری مذهبی و خودمهارگری»، *روان‌شناسی و دین*، ۱ (۳)، ص ۳۱-۴۲.
- سبقتی، علیرضا (۱۳۹۳)، *نقش واسطه‌ای خودکنترلی در رابطه سبک‌های دلبستگی والدینی و راهبردهای مقابله‌ای نوجوانان*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی - دانشکده علوم اجتماعی.
- سرافراز، مهدی‌رضا؛ قربانی، نیما و جواهری، عابدین (۱۳۹۲)، «خودمهارگری: ظرفیتی واحد یا دو وجهی؟ تمایز بین وجوه بازدارندگی و برانگیزندگی در دانشجویان دانشگاه‌های تهران»، *پژوهش در سلامت روان شناختی*، ۶ (۴)، ص ۶۹-۷۵.
- سرمد، زهره (۱۳۷۸)، «متغیرهای تعدیل‌کننده و واسطه‌ای: تمایزات مفهومی و راهبردی»، *پژوهش‌های روان‌شناختی*، ۳ (۵)، ص ۶۳-۸۱.
- سپاه‌منصور، مژگان؛ شهابی‌زاده، فاطمه و خوشنویس، الهه (۱۳۸۷)، «ادراک دلبستگی کودکی، دلبستگی بزرگسال و دلبستگی به خدا»، *روان‌شناسی تحولی (روان‌شناسان ایرانی)*، ۴ (۱۵).
- شجاعی‌زند، حسین و شجاعی‌زند، علیرضا (۱۳۹۵)، «بررسی روایی در پیمایش‌های سنجش دین‌داری در ایران»، *جامعه‌شناسی کاربردی*، ۲۷ (۳)، ص ۱۶۸-۱۹۶.
- شفیع، عباس (۱۳۹۳)، «هوش معنوی و تأثیر آن بر سلامت روان منابع انسانی سازمان»، *مطالعات اسلام و روان‌شناسی*، ۸ (۱۴)، ص ۱۵۳-۱۸۰.
- شیرین‌زاده دستگیری، صمد و میرجعفری، سیداحمد (۱۳۸۵)، «بررسی رابطه بین امیدواری با راهبردهای مقابله با استرس در بین دانشجویان دانشگاه شیراز (سمینار)»، *سمینار سراسری بهداشت روانی دانشجویان*، ۳ (۳)، ص ۲۴۵-۲۴۹.
- طاهری، محمد؛ پورمحمدرضای تجریشی، معصومه و سلطانی‌بهرام، سعید (۱۳۹۱)، «رابطه سبک دلبستگی و امید به زندگی در مادران دارای فرزند پسر کم‌توان ذهنی آموزش‌پذیر»، *اصول بهداشت روانی*، ۱۴ (پیاپی

۵۳)، ۲۴.

- عسگری، پرویز؛ صفرزاده، سحر و مظاهری، محمدمهدی (۱۳۹۲)، «رابطه باورهای دینی و امید به زندگی با سلامت معنوی»، *مطالعات میان فرهنگی*، ۱۸ (۷)، ص ۱۳۵-۱۵۸.
- کرک پاتریک، لی. آ (۲۰۰۵)، دلبستگی، تکامل و روان‌شناسی دین، ترجمه غلامرضا محمودی، تهران: وانی.
- محمدی مصیری، فرهاد؛ شفیع‌فرد، یعقوب؛ داوری، مزده و بشارت، محمدعلی (۱۳۹۱)، «نقش خودمهارگری، کیفیت رابطه با والدین و محیط مدرسه در سلامت روانی و رفتارهای ضداجتماعی نوجوانان»، *روان‌شناسی تحولی (روان‌شناسان ایرانی)*، ۸ (۳۲)، ص ۳۹۷-۴۰۴.
- موسوی مقدم، سیدرحمت‌الله؛ هوری، سهیلا؛ امیدی، عباس و ظهیری خواه، ندا (۱۳۹۴)، «بررسی رابطه هوش معنوی با خودکنترلی و مکانیسم‌های دفاعی در دانش‌آموزان دختر سال سوم متوسطه»، *فصلنامه علوم پزشکی دانشگاه آزاد اسلامی واحد پزشکی تهران*، ۲۵ (۱)، ص ۵۹-۶۴.
- نارویی، رحیم؛ صالحی، علی محمد و جندقی، غلامرضا (۱۳۹۲)، «اثربخشی یاد خدا بر خودمهارگری بر اساس منابع اسلامی»، *روان‌شناسی و دین*، ش ۲۲، ص ۲۰-۳۱.
- نصیری، حبیب‌الله و جوکار، بهرام (۱۳۸۷)، «معناداری زندگی، امید، رضایت از زندگی و سلامت روان در زنان (گروهی از زنان شاغل فرهنگی)»، *زن در توسعه و سیاست (پژوهش زنان)*، ۶ (۲)، ص ۱۵۷-۱۷۷.
- همت‌پور، منوچهر (۱۳۹۴)، *بررسی رابطه بین معنویت با میزان خودکنترلی در دانش‌آموزان سال سوم دبیرستان‌های شهر کوه‌دشت در سال تحصیلی ۹۳-۹۲*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران: دانشگاه پیام‌نور.
- یوسفی، آرزو؛ رفیعی‌نیا، پروین و صباحی، پرویز (۱۳۹۵)، «اثربخشی امیددرمانی بر کیفیت زندگی همسران جانبازان دچار اختلال استرس پس از سانحه»، *روان‌شناسی بالینی*، ش ۲۹، ص ۱-۱۰.
- Alvarez-Rivera, L. L. (2006), *Effects of parental attachment on self-control: A look at attachments among puerto rican high school students*, University of Florida.
- Aziz, S. & Rehman, G (1996), Self control and tolerance among low and high religious groups, *Journal Of Personality And Clinical Studies*.
- Dull, V. T, Skokan, L. A (1995), A cognitive model of religion's influence on health. *Journal Of Social Issues*, 51(2), p. 49-64.
- Jerusalem, M, Klein Hessling, J (2009), Mental health promotion in schools by strengthening self-efficacy, *Health Education*, 109(4), p. 329-341.
- Kirkpatrick, L. A, Hazan, C, (1994), Attachment styles and close relationships: A four-year prospective study. *Personal Relationships*, 1(2), p. 123-142.
- Kirkpatrick, L. A, Shaver, P. R (1992), An attachment-theoretical approach to romantic love and religious belief, *Personality And Social Psychology Bulletin*, 18(3), p. 266-275.
- Krejcie, R. V, Morgan, D. W (1970), Determining sample size for research activities,

*Educational and psychological measurement*, 30(3), p. 607–610.

- McCullough, M. E, Willoughby, B. L (2009), Religion, self-regulation, and self-control: Associations, explanations, and implications. *Psychological Bulletin*, 135(1), p. 69.
- Mead, N. L, Alquist, J. L, Baumeister, R. F (2010), Ego depletion and the limited resource model of self-control, [in:] *Self-Control In Society, Mind, And Brain*, 375–388.
- Sim, T. N, Loh, B. S. M (2003), Attachment to God: Measurement and dynamics, *Journal Of Social And Personal Relationships*, 20(3), p. 373–389.
- Snyder, C, Cheavens, J, Sympson, S. C (1997), Hope: An individual motive for social commerce. *Group dynamics: Theory, research, and Practice*, 1(2), p. 107–118.
- Snyder, C, Lehman, K. A, Kluck, B, Monsson, Y (2006), Hope for rehabilitation and vice versa, *Rehabilitation Psychology*, 51(2), p. 89–112.
- Snyder, C. R, Lopez, S, G (2007), *Positive psychology*, New York Published by Oxford University Press, Inc.
- Tangney, J. P, Baumeister, R. F, Boone, A. L (2004), High self-control predicts good adjustment, less pathology, better grades, and interpersonal success, *Journal Of Personality*, 72(2), p. 271–324.
- Zika, S, Chamberlain, K, (1992), On the relation between meaning in life and psychological well-being, *British Journal Of Psychology*, 83(1), p. 133–145.
- Baumeister, R, Schmeichel, B, Vohs, K (2007), Self-regulation and the executive function: The self as controlling agent, [in:] *Social Psychology: Handbook of Basic Principles*, ed. AW Kruglanski, ET Higgins. Guilford Press, New York.
- Can. Sendil (2009), The effects of science student teachers' academic achievements. their grade levels. gender and type of education they are exposed to on their 4mat learning styles (Case of Muğla University. Turkey), *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 1(1), p. 1853–1857.
- Carter, E. C, McCullough, M. E (2014), Publication bias and the limited strength model of self-control: has the evidence for ego depletion been overestimated? *Personality And Social Psychology*, 5, p. 823.
- Chang. Chiu-chi Angela, (2009), Restoring hope and enhancing self-regulation, *ACR North American Advances*. NA–36.
- Ferrari, J. R, Stevens, E. B, Legler, R, Jason, L. A (2012), Hope, self-esteem, and self-regulation: Positive characteristics among men and women in recovery, *Journal Of Community Psychology*, 40(3), p. 292–300.

- Granqvist, P, Mikulincer, M, Shaver, P. R (2010), Religion as attachment: Normative processes and individual differences, *Personality And Social Psychology Review*, 14(1), p. 49–59.
- Kerret, D, Orkibi, H, Ronen, T, (2016), Testing a model linking environmental hope and self-control with students' positive emotions and environmental behavior, *The Journal Of Environmental Education*, 47(4), p. 307–317.
- Magen, E, Gross, J. J (2010), Getting our act together: Toward a general model of self-control, [in:] *Self-Control In Society, Mind And Brain*, 335–353.
- Snyder, C. R, (2000), *Handbook of hope: Theory, measures, and applications*, Academic press.
- Vohs, K. D, Baumeister, R. F, (2004), Understanding self-regulation: An introduction, [in:] *Handbook of self-regulation: research, theory, and applications*, 1–9.
- Winterich, K, Haws, K (2010), Helpful hopefulness: The positive impact of hope on self-control. NA – *Advances In Consumer Research* Volume 37.



# Contents

**Psychological analysis of self-sacrifice in Islamic sources.....7**

Javad khabbazian Gharamaleki / Dr. Mohammad sadeg shojaei

**The Psychological Analysis about the Effect of Motivation on Compensation by Relying on Religious Texts.....21**

Hamed Dejabad / Seyedeh Mahboobeh Kashfi / Mahmood Ashouri

**The concept of self-deception from the perspective of Islam and psychology.....39**

Ramin Ezzatalab Moghadam / Abbas Pasandideh / Hamid Rafiei Honar

**Explain the easy parenting model based on Islamic sources.....67**

Muhsen Jeyrani / Mahdi Abbasi

**Analysis of the dimensions of religiosity of couples involved in extramarital relationships: A qualitative study.....93**

Gholamreza Tajbakhsh / Reza Ramezani / Maryam Mohammad Mirzaei

**The mediating role of hope in the relationship between attachment to God and self-control.....117**

Ahmad Erfani / Mohammad Farhoush / Amin Rahmati

In the Name of Allah

**Islam & Psychological Research**

**Vol.4, No. 10**

Two Quarterly Journal of Psychology **Autumn & Winter 2018 - 2019**

**Proprietor:** Akhlaq & Tarbiat High Education Institute

**Managing director:** Dr. Mohammad Javad Zarean

**Editor in Chief:** Dr. Mohammad Reza Ahmadi

**Deputy Editor:** Mohammad Farhoush

**Executive Secretary:** Hadi Ershad Hosseini

#### Editorial Board

**Dr. Hadi Bahrami Ehsan:** *Tehran University*

**Hujjat ul-Islam Dr. Mohammad Javad Zarean:** *Academic Institute for Ethics And Education*

**Ayatollah Sayyid Mohammad Gharavi Rad:** *Research Institute of Howza Wa Daneshgah*

**Dr. Ali Fathi Ashtiani:** *Baqiyatallah University*

**Hujjat ul-Islam Dr. Mohammad Kaviani:** *Research Institute of Howza Wa Daneshgah*

**Hujjat ul-Islam Dr. Rahim Narouei:** *IKI*

**Hujjat ul-Islam Dr. Mahmood Nozari:** *Research Institute of Howza Wa Daneshgah*

---

ADDRESS:

### **The High Institute of Ethics and Education**

No. 13, Shahid Shahbazi Street, Shahid Sadooqi Blvd, Qom, Iran

**Postcode: 3716715545**

**Tel: +982532918444**

**Fax: +982523922239**

**www.ipr.ueae.ir**

**pajoohesh.ueae@gmail.com**



## فرم اشتراک دو فصلنامه

### مشخصات متقاضی حقیقی

نام خانوادگی: ..... نام: .....  
میزان تحصیلات: ..... رشته تحصیلی: .....  
مبلغ واریز شده: ..... تاریخ و شماره فیش بانکی: .....  
آدرس و کد پستی: .....  
صندوق پستی: ..... تلفن: .....

امضاء متقاضی

### مشخصات متقاضی حقوقی

نام مؤسسه: ..... واحد درخواست کننده: .....  
مبلغ واریز شده: ..... تاریخ و شماره فیش بانکی: .....  
آدرس: .....  
کد پستی: ..... صندوق پستی: .....  
تلفن: ..... دورنگار: .....

امضاء مسئول و مهر مؤسسه

از متقاضیان حقیقی و حقوقی دریافت مجله درخواست می شود پس از تکمیل فرم اشتراک، هزینه مربوطه را به شماره حساب ۱۰۳۵۷۰۴۰۳۰۰۰ بانک صادرات شعبه صدوقی، به نام «مؤسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت» واریز نموده و اصل یا تصویر فرم اشتراک و فیش بانکی را به وسیله پست، دورنگار یا ایمیل به دفتر فصلنامه ارسال نمایند.

حق اشتراک سالیانه برای دانشجویان: ۲۰۰.۰۰۰ ریال و تک شماره: ۱۰۰.۰۰۰ ریال

حق اشتراک سالیانه برای عموم: ۲۴۰.۰۰۰ ریال و تک شماره: ۱۲۰.۰۰۰ ریال