



مؤسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



اسلام پژوهش های روان شناختی

اسلام و پژوهش های روان شناختی

دوفصلنامه علمی - پژوهشی

سال پنجم، شماره دوم، پیاپی ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۸

مدیر مسئول: دکتر محمدجواد زارعان
جانشین سردبیر: محمد فرهوش

صاحب امتیاز: دکتر محمدجواد زارعان
سردبیر: دکتر محمدرضا احمدی
مدیر اجرایی: هادی ارشادحسینی

دورنگار: ۰۲۵۳۲۹۲۲۳۳۹

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)

پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
مؤسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت
پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام
پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
دانشگاه بقیة الله عجل الله فرجه
دانشگاه تهران
مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام

آیت الله سید محمد غروی راد
حجة الاسلام و المسلمین دکتر محمد جواد زارعان
حجة السلام و المسلمین دکتر محمد کاویانی آرانی
حجة السلام و المسلمین دکتر رحیم نارویی نصرتی
حجة الاسلام و المسلمین دکتر محمود نوذری
دکتر علی فتحی آشتیانی
دکتر هادی بهرامی احسان
حجة الاسلام و المسلمین دکتر محمدرضا احمدی

بر اساس مصوبه شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی و در طی نامه شماره ۱۲۱۲۴ به تاریخ ۱۴۰۱/۷/۹ درجه علمی دوفصلنامه از علمی-ترویجی به علمی-پژوهشی ارتقا یافت.

این دوفصلنامه در پایگاه اطلاع رسانی SID، Noormags 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 اعشار 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.....ساخت پرسشنامه اولیه احسان در روابط میان فردی بر اساس منابع اسلامی
محمد محسن گلوردی یزدی / محمدصادق شجاعی / مهدی عباسی
- ۲۷..... مبانی خانواده‌درمانی بر اساس منابع اسلامی
مرتضی عزیزی / محمدرضا احمدی / محمدرضا سالاری فر
- ۴۳..... شاخص‌های سلامت روان در مشاوره فطرت محور با رویکرد اسلامی
علیرضا اسدنژاد / محمدرضا بنیانی / محمدرضا جهانگیرزاده
- ۶۵..... راهکارهای غیرکلامی در تأمین نیازهای عاطفی همسران با توجه به منابع اسلامی
محمد حسین مولوی / محمدرضا سالاری فر / محمد فرهوش / مریم رحمانی
- ۸۳..... مفهوم‌شناسی مسئولیت‌پذیری و مؤلفه‌های آن بر اساس منابع اسلامی
محمد حاجی زاده / نجیب‌الله نوری / مهدی عباسی
- ۱۱۱..... تحلیل روان‌شناختی «مترفین» و «عالمان فاسد» به عنوان دو گروه مرجع در قرآن کریم
علی مخدومی / محمد کاویانی

اسلام پرورش های روان شناختی

سال پنجم، شماره دوم، پیاپی ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۸ (ص ۷-۲۶)

ساخت پرسشنامه اولیه احسان در روابط میان فردی بر اساس منابع اسلامی

Ihsan (goodness) in Interpersonal Relations Based on Islamic Sources and Designing its Initial Questionnaire

محمد محسن گلوردی یزدی / کارشناسی ارشد روان شناسی مثبت‌گرا، موسسه اخلاق و تربیت، قم، ایران.
محمدصادق شجاعی / استادیار روان شناسی، جامعه المصطفی العالمیه قم، ایران.
مهدی عباسی / عضو هیئت علمی پژوهشکده اخلاق و روان شناسی اسلامی - گروه روان شناسی اسلامی، پژوهشگاه قران و حدیث، قم، ایران.

Muhammad Muhsen Golwardi Yazdi / M Student of Positive Psychology, Institute of Ethics and Education, Qom, Iran
Mohsengol900@gmail.com

Muhammad Sadeq Shuja'ie / Assistant Professor in al-Mustafa International University

Mahdi Abbasi / Assistant Professor in University of Hadith Sciences

Abstract

The aim of this study was to construct a Ihsan questionnaire in interpersonal relationships based on Islamic sources. Data were collected using two methods of content analysis of religious texts and a survey of verses and hadiths. According to the opinion of ten experts in religious sciences and psychology, the findings of the research in the qualitative section, for benevolence, 41 signs in 6 theoretical components entitled "social utility", "positive relationships", "positive thinking", "influence-desirability", "abstinence" and "totality". Based on this, the initial items were designed and then, according to ten experts, 130 items were designed and implemented in the statistical community. After statistical analysis on the data, the initial Ihsan questionnaire with 121 items was

چکیده

پژوهش حاضر با هدف ساخت پرسشنامه احسان در روابط میان فردی بر اساس منابع اسلامی انجام شده است. داده‌ها با استفاده از دو روش تحلیل محتوای متون دینی و پیمایشی از آیات و روایات گردآوری شدند. بر اساس نظر ده نفر از کارشناسان علوم دینی و روان شناسی، یافته‌های پژوهش در بخش کیفی، برای احسان ۴۱ نشانه را در ۶ مؤلفه نظری تحت عنوان «سودمندی اجتماعی»، «روابط مثبت»، «مثبت اندیشی»، «نفوذ-مطلوبیت»، «خویشتن‌داری» و «تمامیت» به دست داد. بر این اساس گویه‌های اولیه طراحی شد و سپس بنا بر نظر ده نفر از کارشناسان مذکور، ۱۳۰ گویه طراحی و در جامعه آماری اجرا گردید، پس از تجزیه و تحلیل آماری

prepared and compiled. Residents of Pardisan of Qom (20162017-) were surveyed by a survey method to evaluate the validity and reliability of the initial Ihsan scale in a sample of 85 people from the statistical population. The opinions of ten experts were used to evaluate the validity of the content of symptoms and items. To obtain the construct validity, the correlation (Pearson) of each item with the total score was calculated and the results showed the desired validity. In the validity of the scale, Cronbach's alpha coefficient was 0.83 and Guttman halving coefficient was 0.90 and Spearman-Brown halving coefficient was 0.91.

KEYWORDS: ihsan (goodness), Islamic sources, test, interpersonal relations, questionnaire of ihsan.

بر روی داده‌ها، پرسشنامه اولیه احسان با ۱۲۱ گویه تهیه و تدوین گردید. با روش پیمایشی به منظور بررسی و ارزیابی روایی و اعتبار مقیاس اولیه احسان در نمونه ۸۵ نفری از جامعه آماری، ساکنین شهرک پردیسان قم (سال ۹۵-۹۶) مورد بررسی قرار گرفت. برای بررسی روایی محتوای نشانگان و گویه‌ها، از نظرات ده نفر از کارشناسان خبره استفاده گردید. برای به دست آوردن روایی سازه، همبستگی (پیرسون) هر گویه با نمره کل محاسبه گردید و نتایج حاکی از روایی مطلوب بود. در بررسی اعتبار مقیاس نیز ضریب آلفای کرونباخ، ۰/۸۳ و ضریب دونیمه سازی گاتمن، ۰/۹۰ و ضریب دونیمه سازی اسپیرمن- براون، ۰/۹۱ به دست آمده است.

کلیدواژه‌ها: احسان، منابع اسلامی، آزمون، روابط میان فردی، پرسشنامه احسان.

مقدمه

در اسلام، نیکی به دیگران هم به عنوان یک تکلیف دینی و هم به عنوان یک رفتار اخلاقی مورد توجه قرار گرفته است (آذربایجانی و همکاران، ۱۳۹۰، ص ۳۳۳). تعابیر و واژه‌های زیادی در ارتباط با این موضوع به کار رفته که یکی از مهم‌ترین و اصلی‌ترین آنها احسان است. برای مثال، خداوند در قرآن می‌فرماید: «واحسنوا ان الله يحب المحسنين؛ نیکی کنید که خداوند نیکوکاران را دوست می‌دارد» (بقره؛ ۱۹۵).

واژه «احسان» در لغت، مصدر باب افعال از ریشه «حسن» به معنای زیبایی و نیکویی می‌باشد و احسان نیز به معنای نیکی کردن است (قرشی، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۱۳۴). همچنین «حُسن»، عبارت است از هر اثر بهجت‌آفرین و شادی‌بخشی که مورد آرزو باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۴۹۰). اصل مشترک در ماده این لغت این است که، در مقابل «قبیح» و «سیئ» قرار دارد و این معنا یا در موضوعات خارجی مادی یا در امور معنوی یا در

قول، عمل و صفات قلبی قرار دارد (مصطفوی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۶۰). همچنین احسان در قرآن به سه معنا به کار رفته است: ۱- احسان به معنای انجام دادن کار نیک (بقره، ۵۸؛ اعراف، ۵۵). ۲- احسان به معنای انجام کار شایسته در شکل کامل آن (یوسف، ۲۳؛ تغابن، ۳؛ سجده، ۷). ۳- احسان به معنای نیکی به دیگران (نساء، ۳۶؛ انعام، ۱۵۱؛ قصص، ۷۷؛ آل عمران، ۱۳۴) (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۴۹۲).

در کتاب‌های تفسیری و اخلاقی تعاریف مختلفی برای احسان ذکر شده است. برای مثال: رضایت از سعادت دیگران، رساندن نفع و فایده به دیگران (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۲ ص ۱۵۳). کاری که از سر آگاهی و به شکل شایسته انجام گیرد (طبرسی، ۱۴۰۶، ج ۱ ص ۲۴۸) و نیز انجام کاری به شکل نیکو و با انگیزه خدایی و رساندن خیر یا سود به دیگری بدون چشم داشت و توقع هرگونه پاداش و جبرانی (طباطبایی، ۱۳۷۴، ترجمه: موسوی، ج ۴، ص ۲۰).

بر طبق آیات، روایات و تعاریف ارائه شده یکی از موارد کاربرد احسان، تعاملات و روابط میان فردی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ج ۱ ص ۴۹۲). علامه طباطبایی (۱۳۷۴) در تفسیر آیه: «ان الله یامر بالعدل والاحسان؛ خداوند به عدالت و احسان فرمان داده است» (نحل، ۹۰). می‌فرماید: در این آیه، احسان مانند عدل، جنبه‌های اجتماعی را هم در برمی‌گیرد. بنابراین، یک بخش احسان، احسان به غیر است. یعنی اینکه به دیگران سود و فایده برساند نه اینکه صرفاً کار خوبی انجام دهد (ترجمه موسوی، ج ۱۲، ص ۴۷۹).

درباره احسان به دیگران، آیات متعددی در قرآن و روایات فراوانی از پیشوایان معصوم علیهم‌السلام پیرامون احسان صادر شده که نشانگر آن است که احسان در دیدگاه اسلام به عنوان یک اصل اخلاقی مطرح است و جامعه بشری برای تکامل و شکوفایی خویش، بدان نیازمند است و مدینه فاضله اسلامی هرگز از احسان و محسنان تهی نیست. از این رو رهبر عظیم‌الشأن اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم پس از قبول دین، نخستین دستور عقل را دوست داشتن مردم و نیکی کردن به هر انسان خوب و بدی بیان می‌دارد (محدث نوری، ج ۲، ص ۳۵۹) و فرموده است: «أَفْضَلُ الْإِيمَانِ الْإِحْسَانُ» (تمیمی آمدی، ۱۳۸۷، ص ۱۸۸) و برترین نشانه ایمان را احسان دانسته‌اند.

احسان، صرف نظر از اینکه مایه اصلاح مسکینان و بیچارگان و درماندگان است، و علاوه بر اینکه باعث انتشار دادن رحمت و ایجاد محبت است، آثار نیک دیگری دارد که به خود نیکوکار برمی‌گردد، چون باعث می‌شود ثروت در اجتماع به گردش درآید، و امنیت عمومی و سلامتی

پدید آید، و سبب نزدیکی قلب‌ها به یکدیگر شود (طباطبایی، ترجمه موسوی ج ۱۲ ص ۴۷۹). در منابع اسلامی مفهوم احسان، به مناسبت‌های مختلف از سوی اندیشمندان مسلمان مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. برای مثال، فقها برای استنباط برخی احکام فقهی به آیات و روایات این باب استناد کرده‌اند (محقق حلی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۲۰) و قاعده احسان از قواعد مهم فقهی است که کاربرد فراوانی در فقه اسلامی دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰، ج ۲، ص ۲۵۱-۲۷۹). همچنین، در منابع اخلاقی (غزالی، بی تا ج ۲، ص ۷۹۳) و عرفانی (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۶۱۵ نقل از اسدی، ۱۳۸۹) نیز احسان به عنوان یک اصل مهم همراه با پاره‌ای از تحلیل‌ها و برداشت‌ها در حوزه‌های مختلف فردی و اجتماعی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. ضمناً مقالات، پایان‌نامه‌ها و پژوهش‌های (اوصالی، ۱۳۸۱، سالاروندیان، ۱۳۸۵، دهقان رجبی، ۱۳۹۲) متعددی درباره ابعاد مختلف این مفهوم در سال‌های اخیر به نگارش درآمده است.

کارکردهای اجتماعی احسان در روان‌شناسی تحت عنوان‌های مختلفی مانند: نوع دوستی^۱، رفتارهای اجتماعی مطلوب^۲، دوست داشتن^۳، مهربانی^۴، لذت بردن از یاری رساندن به نیازمندان، عشق به مردم^۵ (آلبورت^۶ ۱۹۶۶ به نقل از شریفی، اسکندری، دلاور و همکاران، ۱۳۸۹) گرایش به سوی دیگران^۷ (رولی^۸ ۲۰۰۶ به نقل از شریفی و همکاران، ۱۳۸۹) علاقه اجتماعی^۹ (آدلر^{۱۰} به نقل از لیک^{۱۱} ۲۰۰۶) به کاررفته است. در روان‌شناسی مثبت‌نگر^{۱۲} بر اساس تقسیم‌بندی فضایل، سلیگمن^{۱۳} شش دسته فضیلت

-
1. Altruism.
 2. prosocial behaviors.
 3. Love.
 4. kindness.
 5. Love of people.
 6. Allport G.W.
 7. Movement toward others.
 8. Rule, R.
 9. Social Interest.
 10. Adler, A.
 11. Leak, V.K.
 12. Positive Psychology.
 13. Seligman.

هسته‌ای انسانی (حکمت و دانش^۱، شجاعت^۲، عشق و انسانیت^۳، عدالت^۴، اعتدال^۵، معنویت و تعالی^۶) را برمی‌شمرد. (سلیگمن، ۲۰۰۲) از منش‌های زیرمجموعه انسانیت، دوست داشتن^۷، مهربانی^۸، لذت بردن از یاری‌رساندن به نیازمندان است که می‌توان آن‌ها را مرتبط با معانی و مصادیق «احسان» دانست.

تمایل افراد به یاری‌رسانی را می‌توان تحت عنوان فضیلت‌های خویشتن‌داری، تحمل و شکیبایی، عدالت، احسان، تدبیر و دوران‌دیشی خلاصه کرد (جفریز^۹ ۱۹۹۸ به نقل از شریفی و همکاران، ۱۳۸۹) و این پنج فضیلت اخلاقی نشان می‌دهد که شخصیت نوع‌دوست، شخصیتی تک‌بعدی ندارند، بلکه چندین جنبه از شخصیت وی که شامل کنترل انگیزه‌ها و محرک‌ها، ابتکار، باورهای راستین، مهربانی و دوران‌دیشی است که در رفتارهای مثبت اجتماعی وی تأثیر می‌گذارند (کول و همکاران^{۱۰}، ۲۰۰۱ نقل از پترسون و سلیگمن^{۱۱}، ۲۰۰۴).

درباره احسان به دیگران در روان‌شناسی می‌توان گفت که، افراد یاری‌رسان و ایثارگر در همه صفات شخصیتی با افراد عادی تفاوت دارند. بر این اساس آن‌ها در صفت روان رنجور خوبی^{۱۲} نسبت به افراد عادی پایین‌تر هستند و در زمینه صفات برون‌گرایی^{۱۳}، گشودگی^{۱۴}، توافق‌پذیری^{۱۵} و باوجدان بودن^{۱۶} از افراد عادی بالاترند (شریفی و همکاران ۱۳۸۹). در مطالعه پودساکف^{۱۷} و همکاران و بررسی پتر، میدیلی^{۱۸} و کگل میر^{۱۹} نشان داده است که

1. Wisdom.
2. Bravery
3. Humanity.
4. Justice.
5. Moderation.
6. Sublimation.
7. Love.
8. Kindness.
9. Jeffries, V.
10. Koolle et al.
11. Peterson, C. & Seligman, M.
- 12 Neuroticism.
13. extraversion.
14. Openness.
15. Agreeableness.
16. Conscientiousness.
17. Podsakoff, P.M.
18. Midili.
19. Kegelmeier.

کمک رسانی و جوانمردی رابطه مثبتی با کیفیت بازده کار دارد. (نقل از بیرهوف، ۲۰۰۲؛ ترجمه صدقی نژاد، ۱۳۸۷) و بر اساس نتایج آکسل رود و همکاران و کول^۱ و همکاران (۲۰۰۱)، افراد دارای تمایلات نوع دوستی قوی، سطوح پایینی از صفات ضد اجتماعی^۲ و خودشیفتگی^۳ را به معرض نمایش می گذارند (نقل از پترسون و سلیگمن، ۲۰۰۴).

حمایت اجتماعی یکی دیگر از مباحث روان شناسی است که می توان آن را مرتبط با بحث احسان دانست؛ محققان، حمایت اجتماعی را تبدلات بین فردی می دانند که شامل عاطفه^۴، تأیید و تصدیق^۵، مساعدت و یاری^۶، تشویق^۷ و اعتبار دادن به احساسات^۸ است (ابی ۱۹۹۳). در سال های اخیر تحقیقات بسیاری در زمینه پیامدهای روانی اجتماعی، حمایت اجتماعی انجام شده است. پژوهش ها نشان داده اند که حمایت اجتماعی مطلوب می تواند احساس تنهایی^۹ را کاهش داده (پاموکیو و میدان^{۱۰}) و موجب رضایت از زندگی^{۱۱} شود (قائدی و یعقوبی، ۱۳۸۷). با افزایش حمایت اجتماعی پاسخ به استرس^{۱۲} در افراد کاهش یافته و سلامت روان^{۱۴} فرد بهبود می یابد (همتی راد و سپاه منصور، ۱۳۸۷).

یکی از مهم ترین دلایل رشد مطالعات در حوزه یاری رسانی، ساخت ابزارهایی بوده است که از خاصیت روایی و پایایی برخوردار بوده اند. مقیاس های موجود در خصوص رفتارهای یاری رسان را می توان به دو دسته تقسیم بندی کرد: مقیاس های سنجش رفتار یاری رسان، به عنوان یک سازه کلی و مقیاس های سنجش آن در موقعیت های خاص؛ که تعداد مقیاس های موجود در دسته بندی اول بیشتر می باشد. مقیاس های اندازه گیری رفتار یاری رسان، به عنوان یک سازه کلی تحت عنوان مقیاس هایی تعریف می شوند که سعی دارند

1. Koole et al.
2. untisocial.
3. Narcissism.
4. Affection.
5. affirmation.
6. aid.
7. Encouragement.
8. validation of their feelings.
9. Abby.
10. Feeling lonely.
11. Pamuku & Meydan.
12. Life satisfaction.
13. Stress.
14. mental health.

تمایل فرد را به بروز برخی از این رفتارها در زمینه‌ها و با انگیزه‌های مختلف مورد سنجش قرار دهند (گرین و همکاران^۱، ۱۹۹۴؛ جانسون و همکاران^۲، ۱۹۸۹، ص ۸۵۵، نقل از کجباغ، سجادیان و نوری، ۱۳۸۹). در این قسمت به برخی از مقیاس‌هایی که برای سنجش مباحث مرتبط با احسان در روابط میان فردی، ساخته شده است، اشاره می‌گردد.

پرسشنامه، رفتار نوع‌دوستانه وب^۳: این پرسشنامه توسط وب (۲۰۰۰) ساخته شد که طیف پاسخگویی به این پرسشنامه پنج درجه‌ای لیکرت است. اسمیت^۴ (۲۰۰۶) میانگین همبستگی درونی گویه‌ها را ۲۴٪ و ضریب آلفای کرونباخ آن را ۹۵٪ گزارش نمود. (نقل از عطادخت و همکاران، ۱۳۹۳).

پرسشنامه رفتار نوع‌دوستانه: این پرسشنامه، توسط کارلو و راندل^۵ (۲۰۰۲) جهت، سنجش رفتار نوع‌دوستانه، ساخته شده که این پرسشنامه شامل ۲۳ گویه است و بر اساس مقیاس لیکرت سنجیده می‌شود. (بیرامی، پوراسمعیلی، صالحی، ۱۳۹۰).

آزمون تحول اخلاقی ماء: این آزمون در سال ۱۹۸۱ توسط ما به منظور اندازه‌گیری جهت‌گیری‌های نوع‌دوستی و قضاوت اخلاقی ساخته شده است. این آزمون از دو قسمت تشکیل شده است که قسمت اول آن میزان نوع‌دوستی و قسمت دوم آن سطح تحول اخلاقی را می‌سنجد. (کنان، گلدبرگ و گلن^۷، ۱۹۹۱، نقل از بیرامی و همکاران، ۱۳۹۰).

پرسشنامه رفتار نوع‌دوستانه کارلو: این پرسش‌نامه (PTM-R)^۸ توسط کارلو و همکاران^۹ در سال ۲۰۰۳ طراحی شده است به‌عنوان مجموعه‌ای از پاسخ‌های نمره‌گذاری شده به ۲۵ سؤال محاسبه می‌شود. پاسخ تمام سؤالات از ۱ تا ۵ نمره‌گذاری شده و نمره ۵ به بالاترین درجه رفتار نوع‌دوستانه دلالت دارد. بالاترین نمره در این آزمون ۱۴۰ می‌باشد (کارلو و همکاران، ۲۰۰۳، نقل از خانی، غفاری و حقیقتیان، ۱۳۹۳).

با توجه به اینکه تحقیقاتی که در زمینه احسان با رویکرد اسلامی انجام شده بیشتر با دیدگاه

1. Green et al.
2. Johnson et al.
3. Webb.
4. Smith.
5. Carlo & Randall.
6. ma.
7. Kennan, Goldberg & Glenn.
8. Measure of Prosocial Tendencies for Adolescents – Randall.
9. Carlo et al.

اخلاقی و فقهی بوده و با نگاه و مقایسه با مباحث روان شناختی به آن پرداخته نشده است و اینکه بر اساس بررسی محقق هیچ یک از پژوهش های مفهوم احسان باهدف ساخت مقیاس انجام نگرفته است. بنابراین، این پژوهش درصدد پاسخگویی به پرسش های زیر است: احسان در روابط میان فردی بر اساس منابع اسلامی چه مؤلفه ها و نشانه هایی دارد؟ ویژگی های روان سنجی پرسشنامه احسان در روابط میان فردی بر اساس منابع اسلامی چیست؟

روش پژوهش

پژوهش حاضر از لحاظ هدف، بنیادی^۱ (در مقابل کاربردی^۲) است که هدف اولیه از آن گسترش دانش و افزودن بر مجموعه اطلاعات موجود در آن رشته علمی است (خوی نژاد، ۱۳۸۵، ص ۱۰۹) و از روش تحلیل محتوا (ی متون دینی)، که برای بررسی، توصیف، دسته بندی، مقایسه، و تجزیه و تحلیل مفاهیم محتوای آشکار پیام های موجود در متون (شریعتمداری، ۱۳۸۸، ص ۷۷) از جمله متون دینی مرتبط با احسان در روابط میان فردی به کار گرفته شده است. برای ساخت پرسشنامه به ترتیب مراحل زیر انجام شد.

مرحله اول: منابع اسلامی مربوط به مفهوم «احسان» شناسایی و مطالعه شد؛ در ادامه آیات و روایات مربوط به واژه های حسن، احسان، محسن و مشتقات آنها مفهوم شناسی و دسته بندی گردید.

مرحله دوم: استخراج ۵۴ نشانه اولیه احسان در روابط میان فردی بر اساس منابع اسلامی که به سه قسمت کلی، رفتاری، شناختی و عاطفی تقسیم شدند. سپس، جهت سنجش میزان تطابق گزاره های دینی با نشانه ها از نظر ۱۰ نفر از کارشناسان علوم اسلامی (سطوح عالی) و روان شناسی (کارشناسی ارشد و دکتری) استفاده گردید. نشانه هایی که مورد تأیید اکثر کارشناسان یعنی ۶ نفر از ۱۰ نفر کارشناس قرار گرفت، برای ساخت پرسشنامه لحاظ گردید و نشانه ای که مورد تأیید اکثر کارشناسان نبود از پرسشنامه حذف گردید. در نتیجه تنها نشانه ۳۵ که «نظارت الهی» بود مورد تأیید قرار نگرفت و حذف گردید و ۵۳ نشانه دیگر تأیید شد. مرحله سوم: پس از استخراج نشانه های اولیه، همگرایی و واگرایی نشانگان (۵۳ نشانه)، بر اساس تعاریف لغوی و اصطلاحی آن ها و بنا بر نظر مکتوب کارشناسان (۱۰ نفر کارشناس

1. basic.

2. applied.

علوم اسلامی و روان‌شناسی)، مورد بررسی قرار گرفت و نشانه‌هایی که با یکدیگر شباهت و همپوشی داشتند، در یکدیگر ادغام گردیدند و نام جدید و یا نام یکی از نشانه‌های ادغام شده بر روی آن گزارده شد و در نتیجه نشانه‌ها به ۴۱ مورد، کاهش یافت.

مرحله چهارم: در مرحله بعد، برخی نشانه‌ها که از نظر محتوایی باهم تشابه و همپوشی داشتند، با هم فکری و راهنمایی اساتید و با توجه به شباهت‌های محتوایی و مفهومی که میان نشانه‌ها و شاخص‌های احسان، وجود داشت، به ۶ مقوله یا مؤلفه نظری، «سودمندی اجتماعی»، «روابط مثبت»، «مثبت اندیشی»، «نفوذ-مطلوبیت»، «خویش‌داری» و «تمامیت» تقسیم‌بندی شدند.

مرحله پنجم: طراحی گویه‌ها بر اساس نشانه‌ها، مستندات و ارائه آنها به کارشناسان برای سنجش روایی محتوا: گویه‌های اولیه مقیاس اسلامی احسان در روابط میان فردی، شامل ۱۶۸ گویه اولیه بود که برای ۴۱ نشانه، طراحی گردید. سپس، برای بررسی روایی وابسته به محتوا، از دیدگاه ۱۰ نفر از کارشناسان علوم اسلامی و روان‌شناسی استفاده شد. آنها با استفاده از یک لیکرت ۵ درجه‌ای، میزان موافقت یا مخالفتشان را اعلام نموده و گویه پیشنهادی خود را ثبت نمودند.

مرحله ششم: پس از بررسی نظرات کارشناسان درباره گویه‌ها، از میان ۱۶۸ گویه اولیه، گویه‌هایی که درصد ۶۰ و بالاتر را کسب کرده بودند، مورد پذیرش قرار گرفت که تعداد زیادی از گویه‌ها و بیش از ۹۲ درصد از سؤالات اولیه که شامل ۱۵۶ گویه می‌شد، پذیرفته گردید. سپس، ۲۶ گویه دیگر به واسطه نظرات کتبی کارشناسان و اساتید و همچنین به دلیل تکراری و نامناسب بودن از پرسشنامه حذف گردید و فرم پرسشنامه ۱۳۰ گویه‌ای که مورد توافق اکثر کارشناسان و استاد راهنما بود برای اجرا آماده شد.

روش گردآوری اطلاعات

با استفاده از داده‌ها و مبانی مربوط به احسان، بر اساس آیات و روایات و با مطالعه کتاب‌ها و پژوهش‌های روان‌شناسی در این موضوع، به‌ویژه در زمینه آزمون‌سازی، ساخت مقیاس اسلامی در دستور کار قرار گرفت. در این بخش، به منظور سنجش و اندازه‌گیری احسان در روابط میان فردی و با توجه به مؤلفه‌ها و نشانه‌های به‌دست آمده، آزمونی اولیه طراحی، ساخته و اجرا گردید و داده‌ها با استفاده از نرم‌افزار spss نمره‌گذاری و مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت.

روش تجزیه و تحلیل داده‌ها

در این پژوهش، برای بررسی نظرات کارشناسان درباره روایی محتوا، از روش میانگین (موافقت بیش از ۶۰ درصد کارشناسان) استفاده گردید. برای سنجش روایی سازه پرسشنامه، از روش همسانی درونی (همبستگی پیرسون^۱) و برای بررسی اعتبار از روش های آلفای کرونباخ^۲، دونیمه سازی گاتمن^۳ و دونیمه سازی اسپیرمن - براون^۴ استفاده گردید. همچنین توزیع نرمال تک تک سؤالات مورد بررسی قرار گرفت تا سؤالاتی که در توزیع نمراتشان کجی شدید و یا واریانس بسیار پایین دارند از مجموعه گویه‌ها کنار گذاشته شوند.

جامعه آماری و حجم نمونه

جامعه آماری این پژوهش شامل ساکنین شهرک پردیسان قم در سال ۹۵-۹۶ می‌باشند؛ و با توجه به اینکه هدف اصلی این تحقیق، ساخت پرسشنامه اولیه است و در مباحث مربوط به روان سنجی، تعداد نمونه نسبتاً محدود که بین ۳۰ تا ۵۰ نفر باشند را جهت اجرای آزمایشی کافی می‌دانند (ثرندایک، ۱۳۷۵، ترجمه هومن، ص ۷۴). در این پژوهش، پرسشنامه بر روی نمونه‌ای به حجم ۸۵ نفر اجرا گردید که ۴۴ نفر مرد، ۳۹ نفر زن و ۲ نفر جنسیت خود را مشخص نکرده بودند؛ و این نمونه‌گیری به روش در دسترس انجام شد.

یافته‌های پژوهش

در بخش یافته‌های کیفی، ابتدا نشانه‌های احسان در روابط میان فردی از منابع اسلامی استخراج و به ۵۴ نشانه و سه قسمت کلی، رفتاری، شناختی و عاطفی، دسته‌بندی گردید که طبق بررسی‌ها از مجموع ۵۴ نشانه به دست آمده، ۳۴ نشانه رفتاری، ۱۶ نشانه شناختی و ۴ نشانه عاطفی برای احسان در روابط میان فردی بر اساس منابع اسلامی به دست آمد؛ پس از استخراج نشانه‌های اولیه، همگرایی و واگرایی نشانگان (۵۴ نشانه) مورد بررسی قرار گرفت و نشانه‌هایی که با یکدیگر شباهت و همپوشی داشتند، در یکدیگر ادغام گردیدند و نام جدید و یا نام یکی از نشانه‌های ادغام شده بر روی آن گزارده شد و در نتیجه نشانه‌ها به ۴۱ مورد، کاهش یافت. در مرحله بعد، بررسی‌ها نشان داد که برخی نشانه‌ها از نظر محتوایی با هم تشابه و همپوشی دارند. به همین جهت، با هم‌فکری و راهنمایی اساتید و با توجه به شباهت‌های

1. pearson correlation.
2. Cronbach Alpha.
3. Guttman.
4. Spearman-Brown.

محتوایی و مفهومی که میان نشانه‌ها و شاخص‌های احسان، وجود داشت، آن‌ها به ۶ مقوله یا مؤلفه نظری، تقسیم‌بندی شدند. محورها و مؤلفه‌های به‌دست‌آمده، به شرح ذیل است:

جدول ۱. فهرست مؤلفه‌ها و نشانه‌های احسان در روابط میان‌فردی بر اساس آیات و روایات

مؤلفه‌ها	نشانه‌ها	مؤلفه‌ها	نشانه‌ها
۱. سودمندی اجتماعی	۳. مثبت‌اندیشی	صله‌رحم	یاد خدا
		قرض دادن	فراموشی احسان
		احسان به والدین	احسان مایه برکت
		دعا کردن	احساس رضایت
		نیکی به همسایه	توقع جبران نداشتن
		کمک به ایتام	ارزش‌گذاری
		سخاوت	احسان خدمت به خود
۴. نفوذ-مطلوبیت	۴. نفوذ-مطلوبیت	فداکاری	شهادت بر محسن بودن
		راهنمایی	جلب دوستی و صمیمیت
		کمک به ضعیف	عفو و بخشش
۵. خویشتن‌داری	۵. خویشتن‌داری	احسان علم	کنترل خشم
		احسان به مؤمن	صبر
		اصلاح بین مردم	پیش‌دستی در احسان
۲. روابط مثبت	۶. تمامیت	خوش‌رویی	فراگیری احسان
		مهربانی و محبت	فوریت در احسان
		خوش‌رفتاری	دوام احسان
		پرهیز از بدی	احسان کامل
		احترام به دیگران	مطابقت حرف با عمل
		نیکی به بدی‌کننده	احسان در هر حالی
		کلام مؤدبانه	درون بهتر از برون
			پیروی از حق

با توجه به اینکه هدف این پژوهش، ساخت آزمونی است که به صورت کمی بتواند احسان در روابط میان فردی را بر اساس منابع اسلامی اندازه‌گیری نماید. برای بررسی ویژگی‌های روان‌سنجی پرسشنامه، روایی محتوا، روایی سازه و اعتبار آزمون، مورد بررسی قرار می‌گیرد. برای بررسی روایی محتوا، از روش میانگین استفاده گردید. یعنی ۵۳ نشانه از ۵۴ نشانه‌ای که مورد تأیید اکثریت کارشناسان (۶ نفر از ۱۰ کارشناس) قرار گرفت، پذیرفته شد، در ادامه پس از دریافت نظرات کتبی کارشناسان در فرم نظرسنجی و نظر استاد راهنما و مشاور، برخی از نشانه‌های تأیید شده‌ای که هم‌معنی و مشابه با یکدیگر بودند، در یکدیگر ادغام شدند و نشانه‌ها به ۴۱ مورد، کاهش یافت. همچنین در روایی محتوای گویه‌ها، ۱۳۰ سؤال از ۱۶۸ سؤالی که به نظر اکثر کارشناسان (۶ نفر از ۱۰ کارشناس) نمرات ۳ یا ۴ گزینده‌های خیلی زیاد و زیاد) را به خود اختصاص داده بودند، مورد پذیرش واقع شد و به اجرا درآمد. در این پژوهش برای تعیین روایی سازه از روش همسانی درونی و شاخص خوب همبستگی پیرسون، استفاده شده است که در این روش ملاک بررسی همسانی درونی، نمره کل آزمون است. برای این کار، همبستگی بین هر سؤال پرسشنامه با نمره کل آزمون محاسبه گردید. از مجموع ۱۳۰ سؤال پرسشنامه، ۱۲۶ سؤال دارای همبستگی مثبت معنادار با نمره کل آزمون بودند و فقط ۴ سؤال، همبستگی مثبت بسیار کمی با نمره کل داشتند که از فرم نهایی پرسشنامه احسان در روابط میان فردی حذف گردیدند و سؤالی که همبستگی منفی معناداری با نمره کل داشته باشد، وجود نداشت.

جدول ۲. ضریب همبستگی هر سؤال با نمره کل پرسشنامه احسان در روابط میان فردی

سؤال	همبستگی با نمره کل	سؤال	همبستگی با نمره کل	سؤال	همبستگی با نمره کل	سؤال	همبستگی با نمره کل
۱	۰,۴۶۲(**)	۳۴	۰,۴۹۰(**)	۶۷	۰,۵۵۶(**)	۱۰۰	۰,۳۴۹(**)
۲	۰,۵۰۸(**)	۳۴	۰,۶۶۹(**)	۶۸	۰,۵۱۸(**)	۱۰۱	۰,۳۸۹(**)
۳	۰,۳۷۳(**)	۳۶	۰,۳۶۷(**)	۶۹	۰,۶۱۴(**)	۱۰۲	۰,۲۴۴(*)
۴	۰,۴۳۵(**)	۳۷	۰,۴۸۴(**)	۷۰	۰,۵۶۵(**)	۱۰۳	۰,۳۹۴(**)
۵	۰,۴۲۵(**)	۳۸	۰,۳۳۰(**)	۷۱	۰,۴۶۱(**)	۱۰۴	۰,۵۰۰(**)
۶	۰,۶۲۵(**)	۳۹	۰,۵۶۴(**)	۷۲	۰,۵۱۴(**)	۱۰۵	۰,۳۱۱(**)
۷	۰,۵۳۶(**)	۴۰	۰,۵۰۸(**)	۷۳	۰,۴۸۶(**)	۱۰۶	۰,۴۳۱(**)

۰,۲۹۸(**)	۱۰۷	۰,۵۱۴(**)	۷۴	۰,۶۲۳(**)	۴۱	۰,۲۳۴(*)	۸
۰,۳۷۵(**)	۱۰۸	۰,۳۰۵(**)	۷۵	۰,۳۱۹(**)	۴۲	۰,۵۹۸(**)	۹
۰,۴۲۲(**)	۱۰۹	۰,۴۸۵(**)	۷۶	۰,۴۷۶(**)	۴۳	۰,۵۴۲(**)	۱۰
۰,۰۹۴	۱۱۰	۰,۴۹۹(**)	۷۷	۰,۱۸۶	۴۴	۰,۵۹۸(**)	۱۱
۰,۴۳۹(**)	۱۱۱	۰,۵۷۳(**)	۷۸	۰,۲۶۸(*)	۴۵	۰,۵۸۳(**)	۱۲
۰,۶۲۰(**)	۱۱۲	۰,۵۱۹(**)	۷۹	۰,۵۶۸(**)	۴۶	۰,۶۷۰(**)	۱۳
۰,۵۹۵(**)	۱۱۳	۰,۴۲۸(**)	۸۰	۰,۴۲۳(**)	۴۷	۰,۶۱۶(**)	۱۴
۰,۳۳۹(**)	۱۱۴	۰,۵۳۱(**)	۸۱	۰,۵۹۶(**)	۴۸	۰,۰۷۷	۱۵
۰,۲۷۴(*)	۱۱۵	۰,۴۷۷(**)	۸۲	۰,۳۶۵(**)	۴۹	۰,۴۵۰(**)	۱۶
۰,۵۲۸(**)	۱۱۶	۰,۳۳۹(**)	۸۳	۰,۵۳۲(**)	۵۰	۰,۲۱۴(*)	۱۷
۰,۳۴۷(**)	۱۱۷	۰,۵۳۷(**)	۸۴	۰,۴۶۶(**)	۵۱	۰,۵۷۳(**)	۱۸
۰,۴۱۱(**)	۱۱۸	۰,۲۳۸(*)	۸۵	۰,۰۲۸	۵۲	۰,۲۷۶(*)	۱۹
۰,۳۶۷(**)	۱۱۹	۰,۳۰۴(**)	۸۶	۰,۵۱۴(**)	۵۳	۰,۳۸۷(**)	۲۰
۰,۵۹۳(**)	۱۲۰	۰,۳۸۰(**)	۸۷	۰,۲۷۵(*)	۵۴	۰,۴۷۱(**)	۲۱
۰,۲۹۱(**)	۱۲۱	۰,۴۳۷(**)	۸۸	۰,۵۰۲(**)	۵۵	۰,۵۳۵(**)	۲۲
۰,۵۶۰(**)	۱۲۲	۰,۳۵۲(**)	۸۹	۰,۶۳۱(**)	۵۶	۰,۳۹۱(**)	۲۳
۰,۳۱۱(**)	۱۲۳	۰,۴۸۲(**)	۹۰	۰,۳۸۸(**)	۵۷	۰,۲۵۸(*)	۲۴
۰,۵۴۰(**)	۱۲۴	۰,۵۷۹(**)	۹۱	۰,۵۸۸(**)	۵۸	۰,۲۹۷(**)	۲۵
۰,۴۲۸(**)	۱۲۵	۰,۲۲۷(*)	۹۲	۰,۳۶۵(**)	۵۹	۰,۲۸۷(**)	۲۶
۰,۴۲۸(**)	۱۲۶	۰,۵۰۲(**)	۹۳	۰,۴۵۱(**)	۶۰	۰,۲۰۶(**)	۲۷
۰,۴۹۰(**)	۱۲۷	۰,۵۷۶(**)	۹۴	۰,۲۷۸(*)	۶۱	۰,۴۰۷(**)	۲۸
۰,۲۹۴(**)	۱۲۸	۰,۳۳۴(**)	۹۵	۰,۵۰۶(**)	۶۲	۰,۲۳۴(*)	۲۹
۰,۶۳۰(**)	۱۲۹	۰,۲۱۵(*)	۹۶	۰,۶۸۷(**)	۶۳	۰,۵۷۰(**)	۳۰
۰,۳۲۴(**)	۱۳۰	۰,۳۲۸(**)	۹۷	۰,۳۶۵(**)	۶۴	۰,۵۰۰(**)	۳۱
		۰,۳۸۹(**)	۹۸	۰,۵۲۴(**)	۶۵	۰,۴۹۹(**)	۳۲
		۰,۳۳۸(**)	۹۹	۰,۳۸۸(**)	۶۶	۰,۵۶۸(**)	۳۳

* همبستگی در سطح ۰,۰۱ معنادار است و ** همبستگی در سطح ۰,۰۵ معنادار است

به‌منظور بررسی اعتبار پرسشنامه از روش‌های محاسبه آلفای کرونباخ و دونیمه سازی گاتمن و اسپیرمن براون، استفاده گردید. نتایج به‌دست‌آمده از ۸۵ شرکت‌کننده در اجرای پرسشنامه، نشان می‌دهد که پرسشنامه با آلفای کرونباخ کل ۰.۸۳٪ دارای اعتبار نسبتاً بالایی است. همچنین نتایج به‌دست‌آمده از دو نیمه سازی گاتمن ۰.۹۰٪ و دو نیمه سازی اسپیرمن - براون ۰.۹۱٪ می‌باشد که بیانگر اعتبار بالای پرسشنامه است؛ نتایج کامل در جدول ذیل آورده شده است.

جدول ۲. نتایج آلفای کرونباخ و دونیمه سازی

۰.۹۴٪	مقدار	نیمه اول (۱ تا ۶۵)	آلفای کرونباخ
۶۵	تعداد گویه‌ها		
۰.۹۳٪	مقدار	نیمه دوم (۱ تا ۱۳۰)	
۶۵	تعداد گویه‌ها		
۱۳۰	مجموع تعداد گویه‌ها		
۰.۸۳٪	همبستگی بین دو فرم		
۰.۹۱٪	تساوی تعداد گویه‌ها	ضریب اسپیرمن - براون	
۰.۹۱٪	عدم تساوی تعداد گویه‌ها		
۰.۹۰٪	ضریب دونیمه سازی گاتمن		

همچنین جهت بررسی اعتبار و همسانی درونی، توزیع نرمال تک‌تک سؤالات مورد بررسی قرار گرفت و تعداد ۵ سؤال، که دارای توزیع نرمال و واریانس مناسب نبودند از سؤالات حذف گردیدند؛ و در نهایت، پس از حذف ۹ سؤال، پرسشنامه ۱۲۱ سؤالی «احسان در روابط میان‌فردی بر اساس منابع اسلامی» آماده گردید.

شیوه نمره‌گذاری پرسشنامه احسان در روابط میان‌فردی بر اساس منابع اسلامی با مقیاس لیکرت چهاردرجه‌ای با گزینه‌های «کاملاً موافقم، موافقم، مخالفم و کاملاً مخالفم» طراحی شده است که در سؤالات مثبت، کاملاً موافقم = ۴، موافقم = ۳، مخالفم = ۲ و کاملاً مخالفم = ۱ نمره‌گذاری گردید و در سؤالات منفی، کاملاً موافقم = ۱، موافقم = ۲، مخالفم = ۳ و کاملاً مخالفم = ۴، نمره‌گذاری شده است که پایین‌ترین نمره، ۱۲۱ و بالاترین نمره ۴۸۴

می‌باشد.

بحث و نتیجه‌گیری

هدف از این پژوهش، مفهوم‌شناسی و ساخت پرسشنامه اولیه «احسان در روابط میان‌فردی بر اساس منابع اسلامی» بود. نتایج سنجش روایی محتوا، و سازه نشان داد که این آزمون، روایی لازم را برای سنجش احسان در روابط میان‌فردی، مطابق با آنچه از منابع اسلامی برداشت شده را داراست. اعتبار آزمون نیز با استفاده از روش ضریب آلفای کرونباخ و روش دو نیمه سازی مورد محاسبه قرار گرفت، که نتایج فوق نشان داد، پرسشنامه از اعتبار بالایی برخوردار است.

در بخش کیفی، پژوهش‌های مشابه دیگری در زمینه مؤلفه‌یابی احسان و نیکی به دیگران، در منابع اسلامی و روان‌شناسی صورت گرفته است که نتایج این پژوهش، با بعضی از آن‌ها مشابه و با برخی دیگر ناهمخوان است. در تفسیر نمونه به برخی از مؤلفه‌های احسان اشاره شده است که در نهایت از مجموع آیات قرآن و اقوال مفسرین در این رابطه نتیجه گرفته شده است که مؤلفه‌های مهمی چون ایمان، انگیزه و نیت الهی داشتن (حُسن فاعلی)، نیک بودن ذاتی کار (حُسن فعلی)، شکل شایسته کار (هیئت صدور) و رساندن خیر به دیگران، در مفاهیم اصلی احسان وجود دارند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۴۰). همچنین درباره مفهوم‌شناسی و مؤلفه‌یابی احسان، کلیشمی (۱۳۹۲) در مقاله‌ای، ۱۹ کد و یا نشانه را برای احسان، دسته‌بندی نموده است و از این طریق، مدل فرهنگ سازمانی احسان‌محور را بر اساس منابع اسلامی ارائه کرده است. سروری مجد (۱۳۹۳) در مقاله‌ای ابعاد احسان را از حیث اعتقادی و رفتاری، به چند دسته کلی تقسیم می‌کند که به این شرح است: ۱. ایمان به خدا و عمل صالح، ۲. نیکی به خلق، ۳. صبر، ۴. عفو و کظم غیظ و ۵. جهاد در راه خدا. اگرچه به دلیل مشترک بودن منابع پژوهش‌های اسلامی، مؤلفه‌ها نشانه‌هایی که در این پژوهش ارائه گردیده است، بسیار مشابه نشانه‌ها و مؤلفه‌های نظری تحقیقات مذکور است و همپوشی زیادی دارد، مانند نشانه‌های مشترکی چون: ایمان و یاد خدا، عفو و گذشت، صبر، نیکی و خدمت به خلق، مهربانی و محبت، ولی به دلیل اینکه در پژوهش حاضر علاوه بر موارد مذکور، به صورت جزئی و مصداقی به نشانه‌های دیگر احسان نیز، پرداخته و توجه شده است، تعداد نشانه‌ها به ۴۱ نشانه رسیده است و به جنبه‌های رفتاری، شناختی

و عاطفی احسان، توجه بیشتری شده است، درحالی‌که در موارد دیگر، مانند مقاله کلیشمی به ۱۹ نشانه و عمدتاً نشانه‌های رفتاری اشاره گردیده است و در تحقیقات مشابه دیگر، به نتایج کمتری دست یافته‌اند.

همچنین در مباحث مشابه احسان در روابط میان‌فردی، در روان‌شناسی نیز به مؤلفه‌های شخصیتی فرد یاری‌رسان و نوع‌دوست اشاره گردیده است. گسترده‌ترین تلاشی که در روان‌شناسی تاکنون در مورد شناخت ویژگی‌های شخصیت نوع‌دوست گزارش شده، از بایرهوف و کلاین (۱۹۹۱) به نقل از بارون و همکاران، (۱۳۸۹، ص ۵۸۵) است که نتیجه تحقیقات و آزمایش‌های آن‌ها، مؤلفه‌های پنج‌گانه‌ای برای شخصیت نوع‌دوست بیان کرده‌اند: ۱. همدلی، ۲. پاداش اعمال خوب در دنیا، ۳. احساس مسئولیت اجتماعی، ۴. برخورداری از مرکز مهار درونی و ۵. عدم خودمحوری. همچنین جفریز (۱۹۹۸) تمایل افراد به یاری‌رسانی را تحت عنوان فضیلت‌های خویشتن‌داری، تحمل و شکیبایی، عدالت، احسان، تدبیر و دوراندیشی خلاصه می‌کند (نقل از شریفی و همکاران، ۱۳۸۹) و این پنج فضیلت اخلاقی نشان می‌دهد که شخصیت نوع‌دوست، شخصیتی تک‌بعدی ندارد، بلکه چندین جنبه از شخصیت وی که شامل کنترل انگیزه‌ها و محرک‌ها، ابتکار، باورهای راستین، مهربانی و دوراندیشی است که در رفتارهای مثبت اجتماعی وی تأثیر می‌گذارند. (کول و همکاران، ۲۰۰۱ نقل از پترسون و سلیگمن، ۲۰۰۴). برخی از نشانه‌های استخراج شده در پژوهش حاضر می‌تواند به نحوی، با مؤلفه‌های مطرح شده توسط بایرهوف و کلاین و یا جفریز، ارتباط داشته باشد، مانند مؤلفه: همدلی و یا برخورداری از مرکز مهار درونی، خویشتن‌داری، تحمل و شکیبایی، ولی برخی نشانه‌های تحقیق حاضر با محورها و مؤلفه‌های مذکور در روان‌شناسی، به دلیل تفاوت منبع استخراج آن‌ها و اینکه منبع پژوهش حاضر منابع الهی و اسلامی است ولی منبع آن‌ها، انسانی است، هم‌خوانی ندارند و متفاوت است.

در این پژوهش، ۴۱ نشانه استخراج شده از منابع اسلامی، به صورت نظری به ۶ عامل و مؤلفه کلی (سودمندی اجتماعی، روابط مثبت، مثبت‌اندیشی، نفوذ-مطلوبیت، خویشتن‌داری و تمامیت) دسته‌بندی گردیدند؛ که در این قسمت، به تبیین هر یک از آن‌ها پرداخته می‌شود:

مؤلفه سودمندی اجتماعی، بیانگر میزان نفع‌رسانی و سودمندی فرد نیکوکار برای دیگران است. نفع‌رسانی و حمایت اجتماعی می‌تواند، عاطفی، شناختی و رفتاری باشد. فرد

نیکوکار، این حمایت‌ها را در نشانه‌ها و مصادیقی چون: قرض دادن، صلح‌رحم کردن، اصلاح میان مردم، راهنمایی، دعا کردن، احسان کردن به والدین، یتیمان، همسایگان، ضعیفان، مؤمنین و همچنین سخاوت و بخشش به دیگران نشان می‌دهد؛ جلوه بارز و کامل این سودمندی زمانی است که فرد برای دیگران و اجتماع، از خودگذشتگی و فداکاری می‌کند.

مؤلفه روابط مثبت، میزان حسن خلق، خوش رفتاری و برخورد نیکو و محترمانه با دیگران را بررسی می‌کند. فرد نیکوکار در معاشرت با دیگران و خدمت به آن‌ها با مهربانی، محبت و خوبی رفتار می‌کند و از هرگونه بدی، منت گذاشتن و آزار دیگران، در قبال کمک به آن‌ها پرهیز می‌نماید.

مؤلفه مثبت‌اندیشی، منعکس‌کننده نگرش فرد، نسبت به خدمت و احسان به مردم است. شخص نیکوکار با پشتوانه اندیشه‌های الهی و با نگرشی مثبت، ارزشمندان، خالصانه و احساس رضایت، به نیازمندان کمک می‌کند و خدمت به دیگران را در حقیقت احسان و خدمت به خود می‌داند و در این راه از افکار و اندیشه‌های منفی مانند: ترس از فقر و یا توقع جبران کردن از دیگران، به دور است.

مؤلفه نفوذ-مطلوبیت، در این عامل، میزان محبوبیتی که افراد به واسطه خدمت و احسان به دیگران کسب کرده‌اند، مورد سنجش قرار می‌دهد. فرد نیکوکار به دلیل اعمال انسان دوستانه و خدمتی که به دیگران می‌کند مورد محبت و دوستی دیگران واقع می‌شود و در میان اطرافیان‌ش فرد بانفوذ و محبوبی است و دیگران از او به نیکی، یاد می‌کنند.

مؤلفه خویشتن‌داری، بیانگر قدرت فرد برای مهار درون در برابر سختی‌ها، اذیت و آزارها و مواردی است که باعث خشم انسان می‌شود. شخص نیکوکار، در برابر حوادث سخت و خشم‌انگیز، خودکنترل است و واکنش منفی از خود بروز نمی‌دهد و خطاکار را مورد عفو قرار داده و می‌بخشد.

مؤلفه تمامیت، میزان تام و کامل بودن نیکی به دیگران را مورد بررسی قرار می‌دهد. در منابع اسلامی، برای احسان در روابط میان‌فردی، شرایطی مانند: پیش‌دستی در احسان، فراگیری، فوریت و دوام در احسان، بیان شده است که به نظر می‌آید با انجام و رعایت آن‌ها، فرد محسن یک احسان کامل را نسبت به دیگران انجام داده است.

در بخش کمی، همان‌گونه که اشاره شد برای ۴۱ نشانه به دست آمده، ۱۶۸ گویه اولیه طراحی گردید که در نهایت، طبق نظر کارشناسان، ۱۳۰ گویه مورد پذیرش و اجرا قرار گرفت،

به نظر می‌رسد یکی از دلایل عدم پذیرش گویه‌ها توسط کارشناسان، طراحی آن‌ها به صورت منفی بود، و دلیل دیگر، تکراری بودن محتوای سؤالات بود که مورد پذیرش کارشناسان قرار نگرفت. همچنین در بخش بررسی روایی سازه آزمون، به نظر می‌رسد علت پایین بودن ضریب همبستگی برخی از گویه‌ها، عدم هماهنگی معنای کلی گویه‌های حذف شده با تم و محور اصلی کل سؤالات بوده است.

برای رسیدن به اعتبار بالای آزمون، توزیع نرمال تک تک سؤالات مورد بررسی قرار گرفت و تعداد ۵ سؤال، که دارای توزیع نرمال و واریانس مناسب نبودند از سؤالات حذف گردیدند؛ به نظر می‌رسد، علت پایین بودن واریانس این سؤالات، کلیشه‌ای بودن آنها و اینکه مطلوب اکثر افراد این است که به این سؤالات پاسخ مثبت دهند و لذا همه پاسخ‌دهندگان نمرات بالایی (نمره ۳ و ۴) را از پاسخ به این سؤالات دریافت نموده‌اند؛ بنابراین توزیع نمرات آن‌ها کجی شدید و یا واریانس بسیار پایین دارند و توزیع نرمال متناسبی در پاسخ به این سؤالات وجود نداشت.

پیشنهاد می‌شود بر اجرای پرسشنامه، در جامعه‌های آماری متفاوت و حجم بزرگ‌تری از آزمودنی‌ها، به‌گونه‌ای که بررسی تحلیل عاملی احسان در روابط میان فردی بر اساس منابع اسلامی، بر مبنای روش‌های آماری میسر گردد.

فهرست منابع

- قرآن کریم، ترجمه علی مشکینی، (۱۳۹۲) قم: الهادی.
- آذربایجانی، مسعود؛ سالاری فر، محمدرضا؛ عباسی، اکبر؛ کاویانی، محمد و موسوی اصل، سید محمد (۱۳۹۰)، *روان‌شناسی اجتماعی با نگرش به منابع اسلامی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- اسدی، علی (۱۳۸۹)، سیمای مهر مفهوم‌شناسی و مصادیق احسان در قرآن، *معرفت اخلاقی*، سال اول، شماره چهارم.
- بارون، رابرت؛ بیرن، دان و برنسکامب، نایلا (۱۳۸۹)، *روان‌شناسی اجتماعی*، ترجمه: یوسف کریمی، تهران: نشر روان.
- بیرامی، منصور؛ پوراسمعیلی، اصغر؛ صالحی، مجتبی و عندلیب، مرتضی (۱۳۹۰)، بررسی نقش عامل‌های شخصیتی در پیش‌بینی تحول اخلاقی و میزان نوع‌دوستی، *فصلنامه پژوهش‌های نوین روان‌شناختی*، سال ششم، شماره ۲۱، ص ۲۳۱-۲۴۶.
- بیرهوف، هانس ورنر (۱۳۸۴)، *رفتارهای اجتماعی مطلوب از دیدگاه روان‌شناسی اجتماعی*، ترجمه: رضوان صدقی نژاد، تهران: نشر گل‌آذین.

- تمیمی آمدی، عبدالواحد (۱۳۸۷)، *غررالحکم و درر الکلم*، قم: دارالکتب الاسلامی.
- ثرندایک، رابرت آل (۱۳۷۵)، *روان‌سنجی کاربردی*، ترجمه: حیدر علی هومن، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- خانی، لطفعلی، غفاری، مظفر، حقیقتیان، منصور (۱۳۹۳)، بررسی ارتباط سرمایه اجتماعی و نوع دوستی با نگرش پزشکان به اخلاق حرفه‌ای، *مجله ایرانی اخلاق و تاریخ پزشکی*، دوره هفتم، شماره ۴.
- خوی نژاد، غلامرضا (۱۳۸۵)، *روش‌های پژوهش در علوم تربیتی*، تهران: انتشارات سمت.
- دهقان پور، علیرضا و بخشی، ژیل (۱۳۹۳)، معناشناسی احسان در قرآن، *پژوهشنامه معارف قرآنی*، شماره ۱۷، ص ۶۱-۸۱.
- راغب اصفهانی، حسین بن علی، (۱۴۱۲ ق)، *مفردات الفاظ القرآن*، (تصحیح صفوان عدنان داوودی)، دمشق: دارالقلم.
- سروری مجد، علی (۱۳۹۳)، ابعاد فرهنگ احسان در قرآن و سنت، مطالعات فرهنگ ارتباطات، سال پانزدهم، شماره ۵۷، ص ۱۹۷-۲۱۶.
- سیف، علی اکبر (۱۳۹۰)، *ساختن ابزارهای اندازه‌گیری متغیرهای پژوهشی در روان‌شناسی و علوم تربیتی (آزمون و پرسشنامه)*، تهران: نشر دیدار.
- شریفی، رضا؛ اسکندری، حسین؛ دلاور، علی و برجعلی، احمد (۱۳۸۹)، ویژگی‌های شخصیتی افراد ایثارگر و یاری‌رسان با تأکید بر شخصیت مطلوب در سازمان نظامی، *فصلنامه روان‌شناسی نظامی*، سال اول، شماره سوم.
- شریعتمداری، مهدی (۱۳۸۸)، *تحقیق و پژوهش در علوم رفتاری*، تهران: کوهسار.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۷۴)، *تفسیر المیزان*، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۶ ق)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دارالمعرفه.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ق)، *تبیان فی تفسیر القرآن*، (به کوشش احمد حبیب‌العاملی)، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- عطا‌دخت، اکبر؛ زارع، رقیه و کرامتی، نرگس (۱۳۹۴)، ارتباط میزان علاقه اجتماعی با سلامت عمومی سالمندان غیرمقیم و مقیم، در مراکز سالمندان شهرستان اردبیل، *فصلنامه آموزش بهداشت و ارتقای سلامت*، دوره سوم، شماره دوم.
- غزالی، محمد بن محمد (بیتا)، *احیاء علوم الدین*، بیروت: دارالکتب العربی.
- قائدی، غلامحسین و یعقوبی، حمید (۱۳۸۷)، بررسی رابطه بین ابعاد حمایت اجتماعی ادراک‌شده و ابعاد بهزیستی در دانشجویان دختر و پسر، *ارمغان دانش*، دوره ۱۳، شماره ۲، ص ۶۹-۸۱.
- قرشی بنابی، علی اکبر (۱۳۷۱)، *قاموس قرآن*، تهران: انتشارات دارالکتب الإسلامیة.
- کار، آلان (۱۳۸۵)، *روان‌شناسی مثبت*، (ترجمه شریفی، حسن پاشا و همکاران)، تهران: نشر سخن.
- کجباف، محمدباقر، سجادیان، ایلاناز و نوری، ابوالقاسم (۱۳۸۹)، بررسی ساختار عاملی، روایی و اعتبار

مقیاس‌گرایی‌های اجتماعی مطلوب در بین دانشجویان، **جامعه‌شناسی کاربردی**، سال بیست و یکم، شماره دوم.

• کلیشمی، احسان رهبر (۱۳۹۲)، شناسایی مؤلفه‌های احسان در منابع شیعی؛ ارائه مدل فرهنگ‌سازمانی احسان محور، **نشریه الکترونیکی جستارهای مبین**، سال نخست، جستار شماره ۱۳، ص ۱-۲۳.

• محقق حلی (۱۳۸۹ ش)، **شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام**، تهران: علمی.

• مصطفوی، حسن (۱۴۰۴ ق)، **التحقیق فی کلمات القرآن**، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

• مکارم شیرازی، ناصر؛ آشتیانی، محمدرضا؛ امامی، محمدجعفر؛ الهامی، داود؛ ایمانی، اسدالله؛ حسینی، عبدالرسول و همکاران (۱۳۷۱)، **تفسیر نمونه**، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

• مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۰)، **القواعد الفقهیه**، قم: مدرسه الامام علی ابن ابیطالب (ع).

• نوری الطبرسی، میرزا حسین (۱۴۰۸ هـ.ق)، **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**، قم: موسسه آل البيت (ع).

• همتی راد، گیتی و سپاه منصور، مزگان (۱۳۸۷)، رابطه بین استرس و حمایت اجتماعی در دانشجویان دانشگاه تهران، **اندیشه و رفتار**، دوره ۲، شماره ۷، ص ۷۹-۸۶.

• Peterson, Christopher & Seligman, Martin E. P. (2004) **Character Strengths and virtues**, a Handbook and Classification, Oxford University Press.

• Carlo, G., Hausmann, A., Christiansen, S., & Randall, B. A. (2003). **Sociocognitive and Behavioral Correlates of a Measure of Prosocial Tendencies for Adolescents Psychology**, Department of Faculty Publications, Department of Psychology

• Jeffries, V. (1998). Virtue and the altruistic personality, **sociological perspectives**, 41, 151-166

• Rushton, J. P., Chrisjohn, R. D., and Fekken, G. C. (1981). **The altruistic personality and the self-report altruism scale**. Pers. Individ. Differ. 2:1

• Webb, Deborah J., et al. (2000). "Development and Validation of Scales to Measure Attitudes Influencing Monetary Donations to Charitable Organizations." **Journal of the Academy of Marketing Science** 28: 299-309

• Steele, W. R., Schreiber, G. B., Guiltinan, A., Nass, C., Glynn, S. A., Wright, D. J., Kessler, D., Schlumpf, K. S., Tu, Y., Smith, J.W. and Garratty, G. (2008). The role of altruistic behavior, empathetic concern, and social responsibility motivation in blood donation behavior. **TRANSFUSION**: Vol 48: 43

اسلام پرورش های روان شناختی

سال پنجم، شماره دوم، پیاپی ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۸ (ص ۲۷-۴۲)

مبانی خانواده درمانی بر اساس منابع اسلامی Fundamentals of family therapy based on Islamic sources

م. مرتضی عزیزی / طلبه سطح ۴ مرکز تخصصی قرآن امام علی بن ابی طالب علیه السلام، قم، ایران، قم، ایران.
محمد رضا احمدی / دکتری روانشناسی، استادیار موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران.
محمد رضا سالاری فر / دکتری روانشناسی، استادیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران.

Morteza Azizi / PHD student of Imam Ali Ibn Abi Talib, Quran Center, Qom, Iran.

Azizimorteza28@yahoo.com

Mohammad Reza Ahmadi / PhD in Psychology, Assistant Professor, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran.

Mohammad Reza Salarifar / PhD in Psychology, Assistant Professor, Research Institute of howzeh and university, Qom, Iran.

Abstract

The present research aims at recognizing the bases of family therapy based on Islamic resources. The research, which is a foundational-theoretical one, uses a descriptive-analytical method and gathers data from Islamic resources to answer the questions on the nature of family therapy's basics. To compose the research, we have inferred the basics from the Quran and the traditions. The final findings of the research show that the family therapy based on the Islamic sources enjoys the followings: the ontological bases of God's deity, mediation of grace by selected men, the existence of after-life world, beauty and goodness of universe, the gradual nature of changes, the anthropological bases of human's spirituality, human's aestheticism, human's dignity, human's weakness and deficiency, the existence of sexual differences, being complement, human's need to attachment and sympathy, human's being accompanied by difficulty and hardship, human's need to others,

چکیده

هدف پژوهش حاضر، شناسایی مبانی خانواده درمانی اسلامی است. این تحقیق بنیادی نظری، با روش توصیفی - تحلیلی و روش استنباط از آیات قرآن کریم و احادیث معصومین صورت گرفته است. نتایج تحقیق، نشان داد که یک نظریه خانواده درمانی اسلامی، بر اساس این مبانی است: ۱. هستی شناختی: ربوبیت خداوند، وجود جهان پس از مرگ، خیر و زیبا بودن جهان، تدریجی بودن تغییرات. ۲. انسان شناختی: معناگرایی، زیبادوستی، کرامت و ضعف و نقص انسان، وجود تفاوت های جنسیتی، مکملیت، نیاز به انس و الفت، همراهی با رنج و سختی، نیازمندی به دیگران، سیستمی بودن خانواده. ۳. ارزش شناختی: ارزشمندی و تقدس ازدواج و خانواده، ارزشمندی فرزند و فرزندآوری، وظیفه محوری و حقوق مداری،

family's being systematic, the value bases of sanctity of marriage and family, the value of child and having children, the centrality of duty and rights, man's tutorage, the pathological bases of the family's general impairments, the couple's common impairments, the impairments specified to each of the couples, the jurisprudential and moral bases of desirability of reconciliation among Muslims, the desirability of intercession in forming family, the desirability of reforming the familial relationships. These basics are effective in the goals and techniques of family therapy, so family therapy theorists with an Islamic approach, should formulate the goals and techniques of family therapy, based on these basics.

Keywords: Family therapy, Islam, basics, ontological, anthropological

قیمومیت. ۴. آسیب‌شناختی: آسیب‌های مشترک زوجین و آسیب‌های مربوط به هریک از زوجین. ۵. مبانی فقهی و اخلاقی مطلوبیت اصلاح ذات‌البین، وساطت در تشکیل خانواده و اصلاح روابط خانوادگی است. این مبانی در اهداف و تکنیک‌های خانواده‌درمانی مؤثر است، بنابراین بایستی نظریه پردازان خانواده‌درمانی با رویکرد اسلامی، در تدوین پروتکل‌ها، بایستی بر اساس این مبانی، اهداف و تکنیک‌های خانواده‌درمانی را تدوین کنند.

کلید واژه‌ها: خانواده‌درمانی، اسلام، مبانی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی

مقدمه

خانواده مهم‌ترین و اصیل‌ترین نهاد اجتماعی است، نهادی که بستر خوشبختی‌هاست. ادراک درست و رویکردی صحیح به خانواده و ابتنای سلوک خانوادگی بر قواعدی اصیل، بهترین زمینه را برای کمال فرد و جامعه فراهم می‌کند (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۸، ص ۱۳). خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «و از نشانه‌های او این است که همسرانی از جنس خودتان برای شما آفرید تا در کنار آنها آرامش یابید»^۱ و از آنجا که ادامه این پیوند در میان همسران، نیاز به یک جاذبه و کشش قلبی و روحانی دارد به دنبال آن اضافه می‌کند: «و در میان شما مودت و رحمت قرار داد» و در پایان آیه برای تأکید بیشتر می‌فرماید: «در این، نشانه‌هایی است برای گروهی که تفکر می‌کنند» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۱۶، ص ۳۹۱). در عصر حاضر، در اثر گستردگی ارتباطات و سهولت‌آشنایی با فرهنگ‌های مختلف، نظام خانواده، سبک‌های زندگی، روابط مناسب با همسر، تربیت فرزندان و دیگر جنبه‌های خانواده تحت تأثیر فرهنگ‌های غیر اسلامی به ویژه فرهنگ غربی، دائماً در حال تغییر

می‌باشد و استحکام خانواده در معرض خطر واقع شده است. این حقیقت تلخ که در گزارش انجمن روان‌پزشکی آمریکا و طبقه‌بندی تشخیصی (DSM)^۱، مسائل و مشکلات زناشویی و خانوادگی یکی از بالاترین علل رجوع به کلینیک‌ها و مراکز مشاوره ذکر شده، گواه این مدعا است (نوابی نژاد، ۱۳۸۰).

به دلایل فوق، اصلاح روابط بین فردی اعضای خانواده در جهت حل مشکلات و مسائل اعضا، مورد توجه روان‌درمانگران و مشاوران قرار گرفته است. در اواخر دهه ۱۹۴۰م و اوایل دهه ۱۹۵۰م، یعنی بعد از جنگ جهانی دوم و گردهمایی مجدد اعضای خانواده بعد از جدایی‌ها، رویکردی با عنوان «خانواده‌درمانی» شکل گرفت (بهاری و همکاران، ۱۳۸۹، ص ۱۳). پس از چند دهه رشد خانواده‌درمانی، توجه به جنبه‌های معنوی خانواده، درمانگران را وارد فضای جدیدی از مداخله‌ها کرد که در آن، نه تنها به دینداری زوج‌ها می‌پردازند، بلکه از آن برای حل سایر ابعاد ارتباطی آنان استفاده می‌کنند (والش^۲، ۲۰۰۹، به نقل از سالاری فر، ۱۳۹۳، ص ۵). در این میان، اسلام، نگاه مقدسی به ازدواج و نهاد خانواده دارد. پیامبر اکرم ﷺ فرمودند: «تَنَاصَلُوا تَنَاسَلُوا فَإِنَّ أُمَّهُ بِكُمُ الْأُمَّةَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (کلینی، ج ۵، ص ۶۱). در متون اسلامی به آموزه‌های پر شماری برمی‌خوریم که از جهات مختلف، به تحکیم نهاد خانواده پرداخته‌اند. قرآن کریم و احادیث اسلامی در مسائل اخلاقی، اجتماعی، تربیتی، روان‌شناختی، اقتصادی، خانواده و نظایر آن فراوان سخن گفته‌اند که استخراج این مضامین، به صورت دقیق و تخصصی و بهره‌گیری از آن در زندگی، در پیشگیری از آسیب‌ها و مشکلات خانواده و درمان آن، تأثیر بسزایی خواهد داشت؛ اما به نظر می‌رسد خانواده‌درمانی اسلامی، نیازمند مبانی است که این پژوهش، درصدد تدوین آن است.

مبانی^۳ عبارت از «باورهای کلی و هست و نیست‌های مبتنی بر منابع اسلامی در حوزه خانواده» است. خانواده^۴ «از عمومی‌ترین سازمان‌های اجتماعی است که بر اساس ازدواج بین یک مرد و دست‌کم یک زن شکل می‌گیرد و در آن، مناسبات خونی یا اسناد یافته (پذیرش فرزندان) به چشم می‌خورد. معمولاً دارای نوعی اشتراک مکانی است و معمولاً کارکردهای گوناگون شخصی، جسمانی، اقتصادی، تربیتی و جز این‌ها را بر عهده دارد» (سالاری فر،

1. Diagnostic and Statistical Manual at Mental Disorder.

2. Walsh.

3. Bases.

4. Family.

۱۳۹۰، ص ۱۳). خانواده درمانی^۱ انجام مداخله‌ها برای درمان خانواده به عنوان یک گروه است. در این نوع درمان، آسیب شناسی یا بیماری یکی از اعضای خانواده، انعکاس پاتولوژی یا اختلالات عمیق‌تر در سیستم خانواده تلقی می‌شود؛ لذا خانواده، واحد درمانی به حساب می‌آید و تغییر تعامل خانواده، راه تغییر عضو بیمار محسوب می‌شود (تبریزی، ۱۳۸۵، ص ۱۵۴). مقصود از منابع اسلامی،^۲ آموزه‌های اسلام است که به اتفاق نظر همه اسلام‌شناسان، از دو منبع قرآن و سنت به دست می‌آید. قرآن، کتاب آسمانی همه مسلمانان و سنت، نزد شیعیان اثنی عشری، شامل گفتار و رفتار و تقریر همه چهارده معصوم (پیامبر خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، فاطمه زهرا عَلَيْهَا السَّلَام، امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب عَلَيْهِ السَّلَام و یازده امام پس از ایشان عَلَيْهِمُ السَّلَام است.

روش پژوهش

این تحقیق، براساس ماهیت و نحوه انجام، توصیفی و بر اساس شیوه تجزیه و تحلیل اطلاعات گردآوری شده، کیفی است. داده‌ها از منابع اسلامی شامل آیات قرآن کریم و احادیث معصومین در حوزه خانواده و خانواده‌درمانی جمع‌آوری و تحلیل شده است. سپس در قالب مبانی ارائه گردید. این مبانی بر اساس آنچه در اصلاح ابعاد شناختی، رفتاری و عاطفی اعضای خانواده، مؤثر است، ارائه شده است. بنابراین این مبانی در تعیین اهداف و تکنیک‌های خانواده درمانی مؤثرند و خانواده درمانی اسلامی را از رویکردهای دیگر متمایز می‌کنند.

یافته‌ها

بر اساس نتایج این تحقیق، خانواده‌درمانی اسلامی دارای پنج مبنای هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، ارزش‌شناختی، آسیب‌شناختی و فقهی و اخلاقی است. مبانی هستی‌شناختی عبارت‌اند از:

ربوبیت خداوند: قرآن کریم با به یاد آوردن افعال الهی (به عنوان نمونه: واقعه، ۶۳-۶۵) و نعمت‌های خدا به انسان‌ها (بقره، ۲۳۱) بندگان را به ربوبیت و هدایت‌گری خداوند توجه می‌دهد. توجه به ربوبیت و رحمت و مهربانی گسترده خداوند (اعراف، ۱۵۱ و ۱۵۶، و یوسف، ۶۴ و انبیا، ۸۳) در تقویت عواطف مثبت اعضای خانواده نسبت به هم مؤثر است. به این

1. Family therapy.

2. Islamic sources.

شکل، اعضای خانواده در مشکلات به جای درگیری و مقصّر شمردن همدیگر، به حمایت روانی یکدیگر می‌پردازند (صفورایی پاریزی، ۱۳۹۰).

وساطت فیض انسان‌های برگزیده: خداوند به واسطه انسان‌های برگزیده، نعمت‌های خاص و عام خود را بر بندگانش فرو می‌فرستد. از امام صادق علیه السلام نقل شده است که: «خداوند ابا دارد که اشیا را جاری کند به جز به وسیله اسباب... که آن [اسباب]، رسول خدا صلی الله علیه و آله و ما [ائمه معصومین علیهم السلام] هستیم» (کلینی، ج ۱، ص ۱۸۳). برای تشکیل خانواده‌های کارآمد و تنظیم روابط و نوع رفتارها، همانندسازی با انسان‌هایی که آموزه‌های دینی به طور کامل در آنها تجلی یافته، ضروری است (صفورایی پاریزی، ۱۳۹۲).

وجود جهان پس از مرگ: در ۳۰ آیه قرآن، موضوع ایمان به خدا و جهان دیگر، همراه شده و در بیش از صد آیه به «الْیَوْمِ الْآخِرِ» یا «الْآخِرِ» اشاره شده است (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۲، ص ۱۷). یاد مرگ و توجه به آثار اخروی اعمال، در بینش‌دهی اعضای خانواده در جهت کنترل رفتارها و دوری از ظلم در حق دیگران نقش مهمی دارد. همچنین، مشوق‌های مربوط به زندگی اخروی، در قبال انجام مسئولیت‌های خانوادگی چه در رابطه زن و شوهر و چه در رابطه والدین و فرزندان، می‌تواند به ایجاد انگیزه و تشویق آنها بیانجامد (سالاری فر، ۱۳۹۳، ص ۲۳۲).

خیر و زیبا بودن جهان: نظام موجود جهان، احسن و اکمل است (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۱۹). این دیدگاه مبتنی بر جهان‌بینی توحیدی است. جهان‌بینی توحیدی یعنی درک اینکه جهان از یک مشیت حکیمانه پدید آمده است و نظام هستی بر اساس خیر و جود و رحمت و رسانیدن موجودات به کمالات شایسته آنها استوار است (همان، ص ۱۶). «پروردگار ما کسی است که هر چیزی را خلقتی که درخور اوست داده، سپس آن را هدایت فرموده است» (طه، ۵۰). همه چیز بر اساس تقدیر الهی رقم می‌خورد. تلخ و شیرین زندگی، تحت برنامه‌ای منظم، هدفمند و حکیمانه قرار دارد. باور به اینکه سختی‌های زندگی، بر اساس تقدیر خداوند رحیم، علیم و حکیم رخ داده است، تنیدگی و رنج مصیبت را کاهش می‌دهد و موقعیت ناخوشایند را تحمل‌پذیر می‌سازد (نوری و همکاران، ۱۳۸۸؛ پسندیده، ۱۳۹۱، ص ۲۷۰).

تدریجی بودن تغییرات: تدریج و تکامل، قانون الهی و سنت الهی است (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۱۹). اخلاق آدمی که از آن می‌توان به سیمای باطن یاد کرد، بخشی از نظام تکوین است که برای تحوّل و تغییر، نیازمند زمان است (مجلسی، ج ۷۴ ص ۱۶۷). پس از شکل‌گیری

نهاد خانواده و پیوند دو انسان، به تدریج شناخت متقابلی در فضای جدید، شکل می‌گیرد؛ اما توقع دفعی بودن حصول چنین شناختی و در پی آن، حصول زود هنگام سازگاری بین زوجین موجب بروز ناخردسندی از زندگی و درگیری‌ها و کشمکش‌های خانوادگی است. امام صادق علیه السلام فرمودند: «تکان دادن کوه‌ها، آسان‌تر از تکان دادن قلبی از جایگاهش است» (همان، ج ۷۸، ص ۲۳۹). همچنین، در مسائل خانواده، گاه افراد با ناکامی‌هایی روبه‌رو می‌شوند، یا برآورده شدن نیازها، مستلزم گذشت زمان است (سالاری فر، ۱۳۹۰، ص ۱۲۱) که برآورده کردن این نیازها و برون‌رفت از این ناکامی‌ها و دیگر مشکلات خانوادگی، اعم از مشکلات نگرشی، خلقی-عاطفی، اقتصادی و غیره، نیازمند گذشت زمان و اصلاح تدریجی است.

مبانی انسان‌شناختی عبارت‌اند از:

معناگرایی انسان: علاوه بر افراد و اسباب که بُعد ظاهری زندگی‌اند - بُعد معنوی نیز قرار دارد. انسان موجودی کمال‌گرا و هدفمند است که از بیهودگی و بی‌معنایی و بی‌هدفی، سخت‌گریزان است. (پسندیده، ۱۳۹۲، ص ۲۹۸ و ۲۸۹). معنویت می‌تواند زندگی انسان را هدفمند سازد و حیات او را با وجود کمبودهای ظاهری، معنا و شور ببخشد و درک انسان را به سمت نیازهای برتر انسانی و گمشده‌های حقیقی او معطوف سازد (احمدی، ۱۳۹۱). اما چه چیز می‌تواند معنای زندگی باشد؟ خداوند عالی‌ترین معنای زندگی است. وقتی خدا، معنای زندگی شد، انسان، به خاطر خدا زندگی می‌کند، به خاطر او تلاش می‌کند و برای رسیدن به او همه سختی‌ها را تحمل می‌کند. وقتی خدا معنای زندگی شد، انسان می‌داند چرا زنده است و چرا باید زندگی کند و سرانجامش چه خواهد شد. بدین سان، از سرگردانی در می‌آید و چون برای عالی‌ترین مفهوم حیات و بلکه تنها مفهوم متعالی حیات، زندگی می‌کند، احساس رضایت و خشنودی و شادکامی می‌کند (پسندیده، ۱۳۹۲، ص ۳۰۰).

زیبادوستی انسان: از جمله نیازهای فطری، میل به زیبایی و آراستگی، و زیبایی دوستی و آراسته پسندی است (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۸، ص ۲۱۴). زیبادوستی انسان در زندگی خانوادگی نیز خودنمایی می‌کند و به صورت نیازی جدی برای زن و مرد جلوه می‌نماید. برخی اختلاف‌ها و کج‌رفتاری‌ها معلول بی‌اعتنایی به این امر ساده و فطری است (همان، ص ۲۱۵). توجه همسران به زیبایی‌های یکدیگر و زیباجلوه‌گر شدن آنان، موجب کشف

نشانه‌هایی از هنرمندی، زیباآفرینی و حکمت خداوند متعال می‌گردد و در نتیجه رابطه آن دو را با خداوند، قوی‌تر می‌سازد و زمینه نزدیکی بیشتر به پروردگار و کمال معنوی را در آنها فراهم می‌سازد. همچنین در لذت بردن از یکدیگر، افزایش محبت بین آنها، احساس انس و الفت با هم، رضایت از همدیگر و آرامش و خوش‌بختی آنها مؤثر است. (فقیهی، ۱۳۸۷، ص ۸۴).

کرامت انسان: کرامت در بین مخلوقات مادی خداوند تنها مخصوص آدمی است. «ما فرزندان آدم را کرامت بخشیدیم و گرامی داشتیم» (اسراء، ۷۰). در روند زندگی مشترک خانوادگی نیز، توجه به کرامت انسانی همسر و فرزندان بسیار مورد تأکید اسلام قرار گرفته است. پیام‌آوران الهی که در مراتب و کمالات انسانی به برترین درجات دست یافته بودند، بیش‌ترین کرامت را نسبت به خانواده خود روا می‌داشتند (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۸، ص ۲۴۷). پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نسبت به اعضای خانواده و فرزندان و کودکان خانواده حساس بودند و مواظب بودند که کودکان دچار شکست روانی نشوند تا کرامتشان آسیب نبیند. آن حضرت در تمام مراحل رشد فرزندان، رفتارهای کریمانه و محترمانه را پاس می‌داشت (همان، ص ۲۵۹).

ضعف و نقص: انسان، با وجود برخورداری از ارزش‌های متعالی، ناتوان آفریده شده است (نساء، ۲۸)، سخت‌آزمند و بی‌تاب و کم‌طاقت است و در هنگام آسیب دیدن، عجز و لایه می‌کند (معارج، ۱۹ و ۲۰). تهی از هر گونه دانش، زاده می‌شود (نحل، ۷۸) و محرومیت‌ها، می‌تواند سبب ناامیدی و ناسپاسی او گردد (هود، ۹). او عجز و شتاب‌گر است (اسراء، ۱۱). هر یک از مرد و زن، ناقص و محتاج به طرف دیگر است و به خاطر همین نقص و احتیاج است که هر یک به سوی دیگری حرکت می‌کند، و چون بدان رسید آرام می‌شود. هر ناقصی مشتاق به کمال است، و هر محتاجی مایل به زوال حاجت و فقر خویش است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۲۴۹). توجه به این ویژگی انسانی، در خصوص فرزندپروری و برقراری روابط منطقی با فرزندان نیز حائز اهمیت است. از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است: «خداوند رحمت کند پدر و مادری را که فرزندش را بر انجام نیکی کمک می‌کند. سؤال شد: چگونه کمک می‌کند؟ حضرت فرمودند: آنچه را فرزند در حد توانش انجام می‌دهد قبول می‌کند، آنچه را که انجامش برای کودک طاقت‌فرسا و سنگین است از او نمی‌خواهد، آنچه انجامش کودک را به طغیان و دروغ‌و‌ادار می‌سازد از او درخواست نمی‌کند و در رفتار با او درستی و سخت‌گیری نشان نمی‌دهد» (عاملی، ج ۲۱، ص ۴۸۱).

تفاوت‌های جنسیتی: اسلام، مجموعه‌ای از تفاوت‌های ارزشی و حقوقی بین زن و مرد

را در کنار مجموعه گسترده‌تری از همسانی‌ها تأیید و تصویب کرده است (بستان، ۱۳۹۱، ص ۵). تجهیز مرد به نیروی تعقل و دفاع، و تجهیز زن به عواطف و احساسات، دو تجهیز متعادل است که به وسیله آن دو کفه ترازوی زندگی در مجتمع که مرکب از مرد و زن است متعادل شده است (طباطبایی، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۳۴۲). بستان (۱۳۹۱) تفاوت‌های جنسیتی در خانواده را، در سه حوزه «همسرگزینی و ازدواج»، «کارکردهای حمایتی و مراقبتی خانواده»، و «مدیریت خانواده» با بهره‌گیری از روش‌های معتبر استنباطی از متون اصلی اسلام به دست آورده است. او همچنین در پیوست، مباحث فقهی تفاوت‌های جنسیتی را در بیست و نه مورد بیان کرده است. از تفاوت در ارث‌بری فرزندان (نساء، ۱۱)، تفاوت در نقش‌های آنان برداشت می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۳۴۱). ویژگی‌های پسرانه با ویژگی‌های دخترانه تفاوت‌هایی دارد. در نتیجه، نقش‌های آنان و شیوه برخورد با آنان در خانواده، نیز متفاوت خواهد بود و این منافاتی با وظایف و حقوق مشترک فرزندان از سویی و تساوی شرافت ذاتی هر دو جنسیت (حجرات، ۱۳)، نخواهد داشت.

مکملیت: طباطبایی (۱۳۷۴) فلسفه تفاوت‌های جنسیتی زن و مرد را مکملیت یکدیگر می‌داند و بقای نسل را در تبیین غایت این مکملیت مطرح می‌کند. برخی کارشناسان دیدگاه مکملیت زن و مرد برای یکدیگر را دیدگاه اسلام و در مقابل دیدگاه تخاصم رادیکال فمینیستی و دیدگاه استقلال زن لیبرال‌های فمینیست معرفی کرده است (بستان، ۱۳۸۳). فرزندان نیز مکمل یکدیگر هستند. چنانچه نگاهی سیستمی به خانواده داشته باشیم، بسیاری از رفتارهای کودک در قاب سیستم فرزندگی شکل می‌گیرد؛ یعنی برای اینکه فرزندان در رفتارهای خود دارای پختگی باشند، علاوه بر اینکه با والدین خود تعامل دارند، لازم است با خواهر و برادر در محیط خانواده ارتباط داشته باشند (دهنوی، ۱۳۸۷).

نیاز به انس و الفت: غیر از خدا همه نیازمند انس و الفت هستند (محمدی ری‌شهری، ۱۳۹۲، ص ۲). پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در توصیف مؤمن این‌گونه فرمودند که: مؤمن هم با دیگران الفت برقرار می‌کند و هم با او الفت می‌گیرند و هیچ خیری در کسی که این‌گونه نیست، وجود ندارد (همان، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۰۸). بهترین گزینه‌ای که خداوند جهت برآورده شدن نیاز «انس و الفت» قرار داده است، همسر و فرزند است؛ امام صادق علیه السلام پنج چیز را مطرح می‌فرمایند که هر کس یکی از آنها را نداشته باشد، همواره در زندگی اش کمبود دارد و کم‌خرد و دل‌نگران است: که چهارمین مورد «انیس هم رأی» است. راوی می‌پرسد: «انیس هم رأی»

کیست؟ امام علیه السلام می‌فرمایند: همسر و فرزند و همنشین خوب (همان، ج ۱، ص ۲۸۴).
همراهی انسان با رنج و سختی: «انسان را در رنج و سختی آفریده‌ایم» (بلد، ۴). یکی از سنت‌های الهی آزمایش به ناخوشایندها، سختی‌ها و کاستی‌هاست: «و حتماً شما را به اندکی از ترس و گرسنگی و کاهشی از مال‌ها و جان‌ها و محصولات آزمایش خواهیم نمود» (بقره، ۱۵۵). زندگی خانوادگی همچون دیگر عرصه‌های زندگی به دور از سختی و گرفتاری و منهای اختلاف نظر و سلیقه نیست (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۸، ص ۴۶۱). همه زندگی‌ها با تفاوتی که دارند، دوران ناخوشایند را تجربه می‌کنند. همسران موفق کسانی‌اند که واکنش مناسب به این موقعیت را می‌شناسند و می‌دانند که چگونه باید این دوران را پشت سر گذاشت تا روابط بین همسری و زندگی زناشویی، آسیب نبیند (پسندیده، ۱۳۹۱، ۲۵۷).

نیازمندی به دیگران: انسان محدودیت‌هایی دارد. «به شما از دانش جز اندکی داده نشده است» (اسراء، ۸۵). ما نمی‌توانیم منزوی، تنها و کاملاً جدا از دیگران به زندگی خود ادامه دهیم. هر لحظه از زندگی‌مان عملاً با دیگران و در ارتباط با آنها می‌گذرد (قاهری، ۱۳۸۵، ص ۸). قرآن کریم با اشاره به نیازهای جوامع بشری می‌فرماید: «برخی از آنها را بر برخی به رتبه‌هایی (از کمالات مادی و معنوی) برتری داده‌ایم تا بعضی از آنان بعض دیگر را به خدمت گیرند» (زخرف، ۳۲). انسان‌ها برای رفع نیازهای خود در ساحت‌های گوناگون زندگی، به اصحاب تخصص و جِرف مراجعه می‌کنند؛ اما برخی با داشتن تصوراتی چون حفظ حریم خصوصی، قادر بودن به حل تمام مسائل زندگی و... از دیگران در حل و فصل مسائل و مشکلات خانوادگی خود یاری نمی‌گیرند.

سیستمی بودن خانواده: نیازمندی انسان به دیگران در عرصه خانواده در شکل یک سیستم نمایان می‌گردد. مجموعه‌ای از عوامل وابسته و پیوسته را که نظام ارتباطی مشخص و متقابلی دارند سیستم می‌نامند. برای خانواده تعاریف زیادی ذکر شده است؛ از جمله این تعاریف، تعریف خانواده به یک سیستم متعادل و پیچیده است که زن و شوهر آن را بنیان می‌گذارند و سپس با ورود هر کودک یا هر فرد دیگری (مثل پدر بزرگ و مادر بزرگ) این سیستم، پیچیده‌تر می‌شود (بی‌ریا و همکاران، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۸۵۴). در قرآن کریم شواهدی بر نگاه سیستمی اسلام به خانواده و نظام‌مند دانستن آن، به چشم می‌خورد: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! خود و خانواده خویش را از آتشی که هیزم آن، مردم و سنگ‌ها هستند حفظ کنید» (تحریم، ۶). در این آیه اشاره به مسئولیت داشتن سرپرست خانواده نسبت به

اعضای آن شده است. اگر خانواده، مجموعه‌ای از افراد تلقی شود که با وجود زیست در یک خانه و داشتن مناسبات خونی، زندگی مستقلی دارند، نباید سرپرست داشتن و در مرتبه بعد، مسئولیت داشتن سرپرست خانواده در قبال سعادت‌مندی اعضای آن مطرح شود. طرح این مسأله در قرآن کریم، حاکی از پیوستگی روابط اعضای خانواده و نگاه سیستمی به آن است.

مبانی ارزش‌شناختی عبارت‌اند از:

ارزشمندی و تقدس ازدواج و خانواده: اسلام، ازدواج را مقدس و تجرد را پلید می‌شمارد (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۱۵۰). هیچ چیز نزد خدا محبوب‌تر از خانه‌ای نیست که با ازدواج آباد گردد (عاملی، ج ۲۰، ص ۱۶). پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: «هرکس دوست دارد که خدای متعال را پاک و پاکیزه ملاقات کند، پس باید او را با همسر ملاقات کند» (عاملی، ج ۲۰، ص ۱۸). مثبت‌نگری به تشکیل خانواده، در کلام رسول خدا تجلی دارد: «ارزش و مرتبه فرد متأهل خفته، از فرد روزه‌دار و نماز شب‌خوان مجرد برتر است» (محدث نوری، ج ۱۴، ص ۱۵۵). حفظ و حراست دین با ازدواج مقدور می‌شود. امام صادق علیه السلام می‌فرمایند: «هر که ازدواج کند نصف دین خود را حفظ کرده است. پس تقوای الهی را در نصف دیگر مراعات کند» (مجلسی، ج ۱۰۳، ص ۲۱۹).

ارزشمندی فرزند و فرزندآوری: در روایات، از فرزند با تعابیری چون: میوه دل و نور دیده (متقی هندی، ج ۱۶، ص ۲۸۴)، یاری‌دهنده (عاملی، ج ۲۱، ص ۳۵۶)، مایه خوشبختی (همان، ص ۳۵۷)، مایه ثواب و پاداش اخروی (همان، ص ۳۶۷) و بازوی والدین یاد شده است (مجلسی، ج ۵۱، ص ۱۶۲). امام ششم علیه السلام می‌فرمایند: «اگر بتوانی فرزندان بی‌آوری که زمین حق را به تسبیح و ثنای خود نسبت به پروردگار سنگین کنند، این کار را انجام بده» (همان، ص ۳۵۶). پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرموده‌اند: «طلب فرزند کنید و بسیار فرزند بیاورید که در قیامت به کثرت شما بر امت‌های دیگر مباحثات می‌کنم» (همان، ص ۳۵۷).

وظیفه محوری و حقوق‌مداری: اسلام، حقوق و وظایف فراوانی را اعم از وجوبی و استحبابی بین همسران و والدین و فرزندان مقرر کرده است و از این راه کوشیده است روابطی معقول، متوازن، کارآمد و رضایت‌بخش بین آنان برقرار کند. از دیدگاه اسلام، هر کدام از زن و مرد در خانواده، دارای حقوقی هستند. فرزندان و والدین نیز از حقوق مخصوص به خود برخوردارند. اسلام برای خویشاوندان هم، حقوقی را در نظر گرفته است (بستان، ۱۳۹۰، ص ۱۲۰).

حقوق مشترک و اختصاصی زن و شوهر: حقوق مشترک زن و شوهر، «استقلال مالی»، «تکریم و احترام متقابل»، «تأمین و ارضای نیاز جنسی»، «آراسته و پاکیزه بودن همسر»، «امانتداری و عدم خیانت» و «محبت» است (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۷، دلشاد تهرانی، ۱۳۸۸، رشیدپور، ۱۳۸۸، بستان، ۱۳۹۰، صفورایی پاریزی، ۱۳۹۲). حقوق اختصاصی زن، «تأمین هزینه‌ها و لوازم زندگی»، «گشایش در زندگی» و «معاشرت نیکو» است (همان). حقوق اختصاصی شوهر، «نظارت بر رفت و آمدها» و «انتخاب محل سکونت» است (همان).

حقوق والدین و فرزندان: در منابع دینی نسبت به رعایت حقوق والدین به نمودهای متعدد و مختلفی اشاره شده است. همه این نمودها را می‌توان در عنوان کلی «احسان» جای داد. برخی از مهم‌ترین مواردی که در روایات به عنوان مصادیق احسان ذکر شده است، عبارت‌اند از: «اطاعت از پدر و مادر»، «محبت»، «به آرامی و نرمی با آنان سخن گفتن»، «قطع نکردن سخنان آنان»، «تواضع و فروتنی در برابر آنان»، «برآورده کردن نیازهای پدر و مادر»، «دعا در حق والدین»، «شرکت در غم و شادی آنان»، «مهربانی بیشتر در حق مادر»، «قدردانی لفظی و عملی از زحمات‌های آنان»، «پرهیز از امر و نهی نمودن به آنان»، «دوری از آزردهن آنان حتی به اندازه گفتن کلمهٔ اف»، «رسیدگی ویژه به پدر و مادر به هنگام پیری» و «صدا نزدن آنان با نامشان و رعایت دیگر آداب» (همان). حقوق فرزندان، «حیات و بقا»، «داشتن نام نیکو»، «تغذیه با شیر مادر»، «بهداشت»، «نفقه»، «تعلیم و تربیت»، «رفاه»، «مراقبت»، «امنیت»، «حمایت»، «عدالت»، «مشورت»، «محبت و اکرام»، «ارث» و «ازدواج» است (همان و محمدیان، ۱۳۷۷ و جوادی آملی، ۱۳۹۲). در نظام خانوادگی، حقوقی هم متوجه خویشاوندان است. در اسلام «صله رحم» آن حقی است که در استحکام و تقویت روابط خانوادگی بسیار حائز اهمیت است و به آن تأکید فراوانی شده است (همان).

قیمومیت مرد: «مردان، سرپرست (قوام) زنانند، [این قیمومیت و سرپرستی] به دلیل آن [است] که خدا برخی از ایشان را بر برخی برتری داده و [نیز] به دلیل آنکه از اموالشان خرج می‌کنند» (نساء، ۳۴). بر اساس این آیه قرآن و سخنان معصومین علیهم‌السلام، فقه اسلامی و قانون مدنی ایران (ماده ۱۱۰۵) در روابط زوجین، ریاست خانواده را از خصایص شوهر اعلام می‌کند. منظور از ریاست، تصمیم‌گیری در امور خانواده بر اساس مراعات مصالح آن می‌باشد که بعضی از آنها از نظر قانون‌گذار، انتخاب محل سکونت و عهده‌داری امور اقتصادی خانواده و سرپرستی قانونی فرزندان است (سالاری فر، ۱۳۸۸).

مبانی آسیب‌شناختی: خانواده در معرض انواع آسیب‌ها و آفت‌هایی است که سلامتی، استواری و پویایی آن را تهدید می‌کند (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۷، ص ۴۵۳). در حوزه حل مسائل و درمان مشکلات خانواده، شناخت آسیب‌ها بسیار مؤثر است و می‌توان گفت کسی که آسیب‌شناسی درستی از مسائل خانواده در دست نداشته باشد خانواده‌درمانی صحیحی نخواهد داشت (سالاری فر، ۱۳۹۳).

آسیب‌های کلی: این آسیب‌ها، که اختصاص به عضوی از اعضای خانواده ندارند و کلیت خانواده را به مخاطره می‌اندازند، عبارت‌اند از: «تحمیل پیوند زناشویی»، «مهریه سنگین»، «ازدواج با انگیزه‌های غیرارزشی»، «ازدواج پیش از رشد عقلی»، «خویشاوند بودن هُوو با همسر اول» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۷)، «عدم رعایت مرزهای فرزندان و والدین و زوجین و خانواده‌های همسران» (سالاری فر، ۱۳۹۳)، «اعتیاد و مصرف مواد افیونی» (مواد مخدر و مشروبات الکلی)، «عدم التزام به موازین دینی»، «مشکلات شخصیتی» (سالاری فر، ۱۳۹۳، کامکاری، ۱۳۸۷)، «الگوگیری از سبک زندگی غیر اسلامی» (به ویژه آنچه در ماهواره‌ها و رسانه‌های عمومی ترویج می‌شود)، «بی‌توجهی به مسائل فرهنگی خانواده» و «عادت‌های ناپسند» (کامکاری، ۱۳۸۷).

آسیب‌های مشترک زوجین: آسیب‌های مشترک میان زوجین، که هر کدام از زوجین زمینه‌ساز بروز آند، عبارت‌اند از: «همسرآزاری»، «عدم ارضای نیازهای جنسی»، «تنوع طلبی»، «ناسپاسی و منت نهادن»، «مدارا نکردن با همسر»، «بدخویی» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۷ و سالاری فر، ۱۳۹۳)، «روابط کلامی ضعیف»، «مشکلات عاطفی» (بی‌توجهی به همسر، بی‌میلی و نفرت، رفتارهای متکبرانه و تحقیرکننده، ناتوانی در مهار خشم) و «ضعف در معنای زندگی» (اخلاق فردی و اجتماعی، رفتارهای معنوی، اعتقادات دینی) (سالاری فر، ۱۳۹۳).

آسیب‌های مرتبط با هر یک از زوجین: آسیب‌هایی که از ناحیه شوهر ایجاد می‌شود، عبارت‌اند از: «بُخل»، «بی‌تدبیری»، «غیرت‌ورزی نابه‌جا» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۷ و سالاری فر، ۱۳۹۳)، «سرپرستی پرخاشگرانه» (سالاری فر، ۱۳۹۳). آسیب‌هایی که از ناحیه زن، نهاد خانواده را تهدید می‌کند و ممکن است به فروپاشی نهاد خانواده بینجامد، عبارت‌اند از: «انتظارات بی‌جا از شوهر»، «خودآرایی برای غیر همسر»، «خیانت» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۷ و سالاری فر، ۱۳۹۳)، «عدم پذیرش سرپرستی مرد» (سالاری فر، ۱۳۹۳).

مبانی فقهی و اخلاقی: توصیه‌ها، ارزش‌ها و احکام خانوادگی بخشی از مسائل فقهی و اخلاقی را به خود اختصاص می‌دهد به گونه‌ای که رساله‌های عملیه بایی را به مسائل ازدواج و خانواده اختصاص داده‌اند و در بخشی از کتب اخلاق نیز به اخلاق در خانواده پرداخته شده است. توجه به این توصیه‌ها، ارزش‌ها و احکام، در حل مسائل و درمان اختلالات نظام خانواده، نقش مؤثری ایفا می‌نماید. به دلیل نزدیک بودن مبانی فقهی و مبانی اخلاقی خانواده‌درمانی، از تفکیک آن دو از هم، خودداری شد.

مطلوبیت اصلاح ذات البین: قرآن کریم می‌فرماید: «از خدا پروا کنید و روابط ما بین خودتان را اصلاح نمایید» (انفال، ۱) و «در حقیقت مؤمنان با هم برادرند، پس میان برادرانتان را سازش دهید و از خدا پروا بدارید، امید که مورد رحمت قرار گیرید» (حجرات، ۱۰). علی علیه السلام در نخستین خطبه پس از خلافت، فرمود: «روابط ما بین خودتان را اصلاح نمایید» (سید رضی، ۱۳۵۹، خطبه ۱۶) و هم او در واپسین لحظات زندگی پر برکتش فرزندان و رهروان راه خود را به اصلاح ذات البین سفارش کرد و فرمود: «من از جد شما شنیدم که فرمود: اصلاح ذات البین از نماز و روزه سالیان، برتر است.» (همان، نامه ۴۷).

مطلوبیت وساطت در تشکیل خانواده: «مردان و زنان بی‌همسر را همسر دهید، و همچنین غلامان و کنیزان صالح و درستکاران را» (نور، ۳۲). امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «مردی محضر پدرم حضرت باقر علیه السلام آمد، حضرت فرمود: همسر داری؟ گفت: نه. پدرم فرمود: دوست ندارم دنیا و آنچه در آن است از من باشد و من یک شب بدون همسر به سر برم. آنگاه فرمود: دو رکعت نماز مرد زن دار از عبادت شبانه و روزه روزانه بدون همسر بهتر است، سپس هفت دینار طلا به او داد و فرمود: با این پول ازدواج کن» (مجلسی، ج ۱۰، ص ۲۱۷). در برخی از روایات، والدینی که برای ازدواج فرزندان خود اقدام نمی‌کنند مورد سرزنش قرار گرفته‌اند. رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «کسی که فرزندش به حد رشد رسد و امکانات ازدواج او را داشته باشد و اقدام نکند، و در نتیجه فرزند مرتکب گناهی شود، این گناه بر هر دو نوشته می‌شود» (طبرسی، ج ۷، ص ۲۴۵).

مطلوبیت اصلاح روابط خانوادگی: در اختلاف‌های خانوادگی، پیامبر صلی الله علیه و آله پناهگاه مردم بود و مردم برای برقراری صلح و صفا در میان خانواده، از آن حضرت در خواست کمک می‌کردند و پیامبر صلی الله علیه و آله میان آنان آشتی می‌داد (رضوی، ۱۳۷۹). علی علیه السلام در مواردی خود به سراغ خانواده‌های درگیر می‌رفت و با اندرز و نصیحت و گاه با استفاده از اختیارات حکومتی به

ماجرای فیصله می‌داد و میان زوجین آشتی برقرار می‌کرد (مجلسی، ج ۴۰، ص ۱۱۳). عبیده سلمانی نقل می‌کند، مرد و زنی که با یکدیگر درگیری و اختلاف داشتند و با هر یک از آن دو گروهی همراه بودند، نزد علی علیه السلام آمدند. امیرمؤمنان علیه السلام دستور داد هر یک از آن دو حکمی از خانواده‌اش تعیین کند و به آنان اختیار داد تا تکلیف آن دو را روشن کنند (عیاشی، ج ۱، ص ۲۴۱).

بحث و نتیجه گیری

یافته‌های پژوهش نشان داد که یک نظریه خانواده‌درمانی اسلامی، بر اساس این مبانی است: ۱. **هستی‌شناختی:** ربوبیت خداوند، وجود جهان پس از مرگ، خیر و زیبا بودن جهان، تدریجی بودن تغییرات. ۲. **انسان‌شناختی:** معناگرایی، زیبادوستی، کرامت و ضعف و نقص انسان، وجود تفاوت‌های جنسیتی، مکملیت، نیاز به انس و الفت، همراهی با رنج و سختی، نیازمندی به دیگران، سیستمی بودن خانواده. ۳. **ارزش‌شناختی:** ارزشمندی و تقدس ازدواج و خانواده، ارزشمندی فرزند و فرزندآوری، وظیفه محوری و حقوق‌مداری، قیومیت. ۴. **آسیب‌شناختی:** آسیب‌های مشترک زوجین و آسیب‌های مربوط به هریک از زوجین. ۵. **مبانی فقهی و اخلاقی:** مطلوبیت اصلاح ذات‌البین، وساطت در تشکیل خانواده و اصلاح روابط خانوادگی است. این مبانی در اهداف و تکنیک‌های خانواده‌درمانی مؤثر است، بنابراین بایستی نظریه‌پردازان خانواده‌درمانی با رویکرد اسلامی، در تدوین پروتکل‌ها، بر اساس این مبانی، اهداف و تکنیک‌های خانواده‌درمانی را تدوین کنند.

انسان، «معناگرا» است و برای یافتن معنایی آرامش‌بخش و هویتی پایدار، باید دین را مدار زندگی خود قرار دهد. دین، به عنوان یک مجموعه منسجم که از خدا آغاز می‌شود و با حیات پس از مرگ تداوم پیدا کرده و در نهایت به رستاخیز منتهی می‌شود، زندگی انسان را معنا می‌دهد (افتخاری، ۱۳۹۰). بر اساس آموزه‌های اسلامی در خانواده، مرد، قوام بر زن است و زن برای تحقق خانواده مطلوب، در چارچوبی معین، از همسرش، پیروی می‌کند؛ اما در صورت نافرمانی، اسلام نحوه برخورد صحیح با این مشکل را بیان کرده است که باید از حدود آن، تعدی صورت نگیرد. اسلام، در خصوص کج‌رفتاری مرد نیز چارچوبی را تعیین کرده است. توجه به نقش آسیب‌های خانواده در گسست آن و ایجاد مشکلات، ما را به اصل لزوم ترک عوامل آسیب‌زا می‌رساند. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: «از هر آنچه خلاف دستور خداوند است دوری کنید» (مجلسی، ج ۹، ص ۱۸۵) و به طور حتم، دچار شدن به آسیب‌های خانواده

خلاف دستور خداوندی است که خانواده، دوست داشتنی‌ترین بنا نزد اوست. مسلماً برای رسیدن به رضای الهی باید در مداخلات خانواده‌درمانی، حدود فقهی و اخلاقی، رعایت گردد. سالاری فر (۱۳۹۳) مداخلات اسلامی زوج‌درمانی شناختی رفتاری مبتنی بر متون اسلامی را بر پایه مبانی ۱. جایگاه خانواده و اهمیت آن در رشد فردی اجتماعی، ۲. ویژگی‌های خانواده سالم، ۳. آسیب‌شناسی خانواده، ۴. اهداف تشکیل خانواده و ۵. چارچوب‌های فقهی و اخلاقی مداخلات می‌داند. نتایج تحقیق حاضر نشان داد جایگاه و ارزشمندی ازدواج و تشکیل خانواده از مبانی ارزش‌شناختی و آسیب‌های خانواده مبانی آسیب‌شناختی آن به شمار می‌آیند؛ اما ویژگی‌های خانواده سالم و اهداف تشکیل خانواده، چارچوب‌های نظری هستند و نمی‌توان این دو را در شمار مبانی خانواده‌درمانی آورد. پیشنهاد می‌شود در پژوهش‌های آینده پروتکل‌های خانواده‌درمانی با رویکرد اسلامی بر اساس این مبانی تدوین شوند و نقش این مبانی در تدوین اهداف، مؤلفه‌ها و تکنیک‌های خانواده‌درمانی را نشان دهند.

منابع

- قرآن کریم، ترجمه مکارم شیرازی (۱۳۷۸)، قم: انتشارات امیرالمؤمنین علیه السلام.
- سید رضی، محمد بن ابی احمد (۱۳۵۹ق)، *نهج البلاغه*، تصحیح صبحی صالح، قم: انتشارات الهمجرة.
- احمدی، خدابخش (۱۳۸۶)، *آسیب‌شناسی خانواده*، تهران: سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، سازمان تحقیقات و مطالعات بسیج.
- احمدی، سید احمد (۱۳۹۰)، *مبانی و اصول راهنمایی و مشاوره*، تهران: انتشارات سمت، چاپ هشتم.
- احمدی، محمدرضا و هراتیان، عباسعلی (۱۳۹۱)، اثربخشی مناسک عمره مفرده بر شادکامی و سلامت روانی، قم: *نشریه روانشناسی و دین*، سال پنجم، شماره سوم.
- احمدی، یعقوب (۱۳۸۸)، وضعیت دینداری و نگرش به آینده دین در میان نسل‌ها مطالعه موردی شهر سنندج، *نشریه معرفت فرهنگی اجتماعی*، سال دوم، شماره سوم.
- بستان (نجفی) حسین (۱۳۹۰)، *جامعه‌شناسی خانواده با نگاهی به منابع اسلامی*، قم: نشر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول.
- بستان (نجفی) حسین (۱۳۹۰)، *خانواده در اسلام*، قم: نشر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول.
- بستان (نجفی)، حسین (۱۳۸۲)، کارکردهای خانواده از منظر اسلام و فمینیسم، *نشریه علوم اجتماعی «روش‌شناسی علوم انسانی (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه)»* شماره ۳۵.
- بی‌ریا، ناصر و همکاران (۱۳۷۴)، *روان‌شناسی رشد با نگرش به منابع اسلامی*، تهران: نشر سمت، ج ۳.
- پسندیده، عباس (۱۳۹۲)، *رضایت زناشویی*، قم: نشر دارالحدیث، چاپ سوم.
- تبریزی، مصطفی (۱۳۸۵)، *فرهنگ توصیفی خانواده و خانواده‌درمانی*، تهران: چاپ اول فراروان.

- دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۸۸)، *سیره نبوی، منطق عملی، سیره خانوادگی*، تهران: انتشارات دریا، چاپ دوم.
- دهنوی، حسین (۱۳۸۶)، *نسیم مهر*، قم: ناشر: خادم الرضا علیه السلام، چاپ ۳.
- سالاری فر، محمدرضا (۱۳۹۰)، *درآمدی بر نظام خانواده در اسلام*، قم: نشرهاجر، چاپ پنجم.
- سالاری فر، محمدرضا (۱۳۹۳)، *زوج درمانی شناختی رفتاری مبتنی بر متون اسلامی*، پایان نامه دکترا.
- صفوراوی پاریزی، محمد مهدی (۱۳۹۲)، شاخص های خانواده کارآمد، *دوفصلنامه پژوهش نامه اسلامی زنان و خانواده*، سال اول، شماره ۱.
- صفوراوی پاریزی، محمد مهدی (۱۳۹۰)، نقش اعتقادات، بینش ها و باورهای دینی، *نشریه معرفت*، شماره ۱۶۳.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۷)، *تفسیر المیزان*، ترجمه موسوی همدانی، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- عاملی حر، محمد بن حسن (۱۴۰۹)، *وسایل الشیعه*، قم: انتشارات مؤسسه آل البيت.
- فقیهی، علی نقی (۱۳۸۷)، *تربیت جنسی*، قم: انتشارات دارالحدیث، چاپ اول.
- فقیهی، علی نقی، شکوهی یکتا، محسن، پرند، اکرم (۱۳۹۰)، نگرش انسان شناختی اسلامی و بازتاب آن در سلامت روان، *تازه ها و پژوهش های مشاوره*، سال ۱۰، شماره ۳۷.
- فقیهی، علی نقی (۱۳۸۶)، آموزش های روان شناختی مبتنی بر قرآن و حدیث و بررسی تأثیرات روانی و تربیتی آن در روابط همسران، *دوفصلنامه تربیت اسلامی*، سال دوم، شماره ۴، بهار و تابستان.
- کامکاری، زینب (۱۳۸۷)، مروری بر برخی آسیب های خانواده، *مجله طوبی*، شماره ۲۷.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵)، *اصول کافی*، قم: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
- گلادینگ، ساموئل (۱۳۸۶)، *خانواده درمانی، تاریخچه، نظریه، کاربرد*، ترجمه: بهاری و همکاران، تهران: انتشارات تزکیه، چاپ چهارم.
- مجلسی، محمد باقر (۱۹۸۳ م)، *بحارالانوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۹۱)، *تحکیم خانواده*، قم: نشر دارالحدیث، چاپ هفتم.
- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۰)، *میزان الحکمه*، قم: دارالحدیث، ج ۳ و ج ۴ و ج ۷.
- مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، *نرم افزار جامع الاحادیث*، قم.
- مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، *نرم افزار جامع التفاسیر*، قم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۲)، *مجموعه آثار*، قم: انتشارات صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۷۲)، *پیام قرآن*، ج ۵، قم: انتشارات هدف.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۲)، *تفسیر نمونه*، تهران: ناشر: دار الکتب الاسلامیه.
- نوابی نژاد، شکوه السادات (۱۳۷۶)، *مشاوره ازدواج و خانواده درمانی*، تهران: انتشارات انجمن اولیا و مربیان، چاپ چهارم.
- نوری، نجیب الله و سقای بی ریا (۱۳۸۸)، بررسی رابطه بین خوش بینی سرشتی و خوش بینی از دیدگاه اسلام با رضایت مندی از زندگی، *نشریه روانشناسی و دین*، سال دوم، شماره سوم.

اسلام و پژوهش‌های روان‌شناختی

سال پنجم، شماره دوم، پیاپی ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۸ (ص ۴۳-۶۴)

شاخص‌های سلامت روان در مشاوره فطرت‌محور با رویکرد اسلامی

Characteristics of mental health in nature-based counseling with an Islamic approach

علیرضا اسدnejad / کارشناسی ارشد راهنمایی و مشاوره، دانش‌آموخته موسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت، قم، ایران.
محمد رضا بنیانی / دکتری روانشناسی، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران.
محمد رضا جهانگیرزاده / استادیار گروه روان‌شناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم ایران.

Alireza Asadnejad / M.A in guidance and counseling, Institute of Ethics and Education.

Shahidalipour110110@gmail.com

Mohammad Reza Bonyani / PHD in psychology, Department of Psychology, Imam Khomeini Educational and Research Institute.

Mohammad Reza Jahangirzadeh / Assistant Professor, Department of Psychology, Imam Khomeini Educational and Research Institute.

Abstract

The naturalism-empiricism debate has always been one of the most historical and far-reaching debates about human nature. The present study aims to explain the indicators of mental health in nature-based counseling with an Islamic approach and compare it with the three schools of psychoanalysis, behavioral therapy and individual therapy. This research is fundamental and has been done using content analysis method. The results of this study showed that mental health is based on the nature-based approach, a concept of transtemporality, trans-spatial, transcultural and trans-situational. Man's fourfold relationship with himself, God, creation, is a basic prerequisite that ensures one's attainment of this concept. Accordingly, a healthy person is one who has a "dynamic" and "evolutionary"

چکیده

مجادله فطری‌نگری-تجربی‌نگری، همواره یکی از مباحثات تاریخی و پر دامنه در خصوص ماهیت انسان بوده است. پژوهش حاضر با هدف تبیین شاخص‌های سلامت روان در مشاوره فطرت‌محور با رویکرد اسلامی و مقایسه آن با سه مکتب روان‌تحلیل‌گری، رفتاردرمانی و درمان فردمدار، ارائه شده است. این پژوهش، بنیادی بوده و با بهره‌گیری از روش تحلیل محتوا، انجام شده است. نتایج این پژوهش نشان داد که سلامت روان بر مبنای رویکرد فطرت‌محور، مفهومی فرازمانی، فرا مکانی، فرافرهنگی و فراموقعبیتی است. ارتباط چهارگانه انسان با خود، خدا، خلق و خلقت، پیش‌نیازهای اساسی است که متضمن وصول فرد به این مفهوم است. بر این اساس، انسان سالم کسی است که با

relationship with the four basic factors mentioned above and experiences it. This study also showed that in the nature-based approach, all methods and treatment models in achieving the health of the client's personality are designed based on the instinctual "perfectionism" of the clients and the rest of the instincts and instinctual tendencies are subject to this. Will be the trend.

Keyword: Nature, counseling, Islamic, self-fulfillment, mental health

چهار عامل اساسی مذکور، ارتباطی «پویا» و «تکامل‌بخش» داشته و آن را تجربه نماید. همچنین این پژوهش نشان داد، در رویکرد فطرت‌محور، تمامی روش‌ها و مدل‌های درمانی در وصول به سلامت شخصیت مراجع، بر اساس «کمال‌طلبی» فطری مراجع طراحی می‌شود و باقی فطریات و تمایلات غریزی، تابع این گرایش خواهند بود.

کلیدواژه‌ها: فطرت، مشاوره، اسلامی، خودشکوفایی، سلامت روان

مقدمه

بسیاری از مکاتب و رویکردهای روان‌درمانی جهت دستیابی به کمال و سلامت روان^۱ انسان، به دنبال راه‌حلی بر اساس شاخص‌های تشخیص و درمان «واحد» و «ثابت» اند. این درحالی است که از آنجا که روان‌شناسی موجود، غالباً انسان را موجودی صرفاً زیستی - غریزی و متأثر از محیط فرض کرده است (شریعت باقری، ۱۳۹۳، ص ۲۳؛ احمدی، ۱۳۹۵، ص ۱۸۱؛ زرنشاس، ۱۳۸۷، ص ۸۶ و ۹۲)، به لحاظ رویکرد درمانی، گرفتار سردرگمی و حیرت گردیده است. گواه این مطلب وجود بیش از ۴۰۰ مدل روان‌درمان‌گری در عصر حاضر است که از آن به عنوان «جنگل روان‌درمانی» نام برده می‌شود (پروچاسکا^۲، ۲۰۱۳، ص ۱).

از همین جا است که تشتت آرا، در ارائه تعریف و شاخص‌های «سلامت» و «بیماری»، شکل گرفت. به طوری که هر تعریفی، تعریف ماقبل و هر مکتب، رویکرد مکتب سابق خود را منکر می‌شود. از اصلی‌ترین علل این تشتت، نبود یک مبنای دقیق علمی است. مبنایی که تماماً واقعی بوده و منطبق با نقشه خلقت انسان و به معنای خاص، مطابق با فطرت انسان بوده باشد. فطرت در واقع همان آفرینش خاص الهی است که به انسان داده شده است.

به مجموعه صفات، استعدادها و ویژگی‌های مشترکی که به صورت غیراکتسابی و بدون دخالت اراده و خواست آدمی در ذات انسان موجود باشد، فطرت گفته می‌شود؛ صفات و

1. Mental Health.

2. Prochask.

خصوصیاتی مقدس (شریعت باقری، ۱۳۹۳، ص ۵؛ مطهری، ۱۳۸۲، ص ۳۷) که لازمه خلقت انسان بوده و از آغاز خلقت در ذات او نهاده شده‌اند و انسان قبل از تأثیرپذیری از عوامل بیرونی و محیط اجتماعی، این قبیل «ادراکات» و «گرایش‌ها» را در خود دارد. همه انسان‌ها در این سلسله صفات و ویژگی‌ها «یکسان» می‌باشند و در گذر زمان تغییری در آنها صورت نمی‌پذیرد (مطهری، ۱۳۸۲، ص ۳۵).

«شناخت‌ها» و «گرایش‌ها» دو بعدی است که در موضوع فطرت بیش از همه، مورد توجه قرار می‌گیرد. «شناخت‌های فطری، آن دسته از آگاهی‌هایی است که در اصول تفکر مشترک همه انسان‌ها یافت می‌شود» (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۴۷۶). درک محال بودن اجتماع نقیضین، حکم به حسن بودن عدل و... از نمونه‌های این نوع شناخت‌ها محسوب می‌شوند. «احساسات فطری، آن سلسله از امیال و گرایش‌های انسانی و نه حیوانی است که بر اساس خودمحوری و انتخاب و اکتساب نبوده و آدمی برای آنها نوعی قداست قائل است» (همان، ص ۴۹۰). میل به کمال و تنفر از نقص، زیبایی‌پسندی و... از مصادیق این نوع گرایش‌ها هستند. «برخی از روان‌شناسان قائل به عدم وجود سلامت‌روانی و الگوی سالم روانی هستند» (احمدی، ۱۳۹۵، ص ۲۰۲)؛ زیرا تعریف قاطع و روشنی برای «سلامت» (بهنجاری) و «بیماری» (نابهنجاری) وجود ندارد. ایشان تأکید می‌کنند عنصر واحدی که تمام موارد نابهنجاری در آن مشترک باشند یا ویژگی منفردی که بهنجاری را از نابهنجاری متمایز کند وجود ندارد (روزنهان و سلیگمن، ۲۰۱۲، ص ۲۰).

در کتب روان‌شناسی مرضی، «عدم سازگاری و عدم انطباق با جامعه و محیط» به عنوان محور اصلی تعریف رفتار غیر عادی، مطرح گردیده است. در واقع در این تعریف، «غیرعادی بودن» با «عدم سلامت» یکسان دانسته شده است. به عنوان مثال: «بخش اعظم رفتارهای مورد مطالعه روان‌شناسی مرضی، مربوط به شکست‌ها و بی‌کفایتی‌های آدمی است. علت عمده این شکست‌ها، ناتوانی در انطباق است. انطباق یافتن، شامل برقراری توازن است بین آنچه افراد انجام می‌دهند با آنچه می‌خواهند انجام دهند و همچنین با آنچه محیط یعنی جامعه طلب می‌کند. هر رفتار غیرانطباقی رفتاری نابهنجار است» (ساراسون و ساراسون، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۲ و ۳۴).

برخی از نظریه پردازان گفته‌اند: «منظور از سلامت روان، سلامت ابعاد خاصی از انسان مثل

هوش، ذهن، حالت و فکر می‌باشد» (نجات و ایروانی، ۱۳۷۸). به طور کلی، نظریه پردازان مختلف در این باره دیدگاه‌های متنوعی را بیان نموده‌اند و تعریف‌های مختلفی از سلامت روان ارائه داده‌اند. «فقدان بیماری»، «داشتن تعادل عاطفی»، «سازش اجتماعی»، «احساس راحتی و آسایش»، «یکپارچگی شخصیت»، «شناخت خود و محیط»، «خود واقعی بودن» و... نمونه‌هایی از این تعاریف است (زارعی توپخانه، ۱۳۹۲، ص ۲).

در این میان، مکتب زیست‌گرایی معتقد است سلامت روان، زمانی وجود خواهد داشت که بافت‌ها و اندام‌های بدن به طور سالم کار کنند. مکتب روان‌تحلیل‌گری معتقد است سلامت روانی یعنی کنش متقابل موزون بین سه عنصر "نهاد"، "من" و "فرامن" به گونه‌ای که "من" بتواند بین "نهاد" و "فرامن" تعادل برقرار کند. مکتب رفتارگرایی در تعریف سلامت روانی بر سازگاری فرد با محیط تاکید دارد و بهداشت روانی را "رفتاری آموخته شده" می‌داند. مکتب انسان‌گرایی معتقد است سلامت روانی یعنی ارضای نیازهای سطوح پایین و رسیدن به سطح خودشکوفایی. رویکرد شناختی، سلامت روان را در استدلال‌ها و باورهای صحیح استوار می‌داند» (گنجی، ۱۳۷۶، ص ۲۳).

در کتاب «فرهنگ روان‌شناسی آمریکا»^۱ (۲۰۰۷) تعریفی از سلامت روان^۲ وجود دارد که شامل: الف- رهایی از تعارض‌های ناتوان‌کننده درونی؛ ب- داشتن ظرفیت فکر کردن و عمل کردن به گونه‌ای سازمان‌یافته و دارای تأثیر معقول؛ ج- توانایی کنار آمدن با توقعات و مشکلات معمول زندگی؛ د- رهایی از رنج مفرط نظیر اضطراب و ناراحتی طولانی مدت؛ ه- فقدان علائم واضح اختلالات روانی نظیر وسواس و هراس است. بیماری روانی^۳ را اختلالی که مشخصه‌های آن علائم روان‌شناختی، رفتارهای نابهنجار، مختل شدن کارکرد، یا ترکیبی از این‌هاست و می‌تواند موجب «رنج» شود، تعریف کرده است (همان، ص ۶۳۹).

«انجمن کانادایی بهداشت روانی»، سلامت روانی را در سه قسمت تعریف نموده است: قسمت اول: نگرش‌های مربوط به خود؛ قسمت دوم: نگرش‌های مربوط به دیگران؛ قسمت سوم: نگرش‌های مربوط به زندگی. نگرش‌های مربوط به خود شامل: تسلط بر خود، آگاهی از ضعف‌های خود و رضایت از خوشی‌های ساده است. نگرش‌های مربوط به دیگران شامل:

1. dictionary of psychology American Psychology Association (A.P.A).

2. Mental health.

3. Mental disorder.

علاقه به دوستی‌های طولانی و صمیمی، احساس تعلق به گروه، احساس مسئولیت در مقابل محیط انسانی و مادی است. نگرش‌های مربوط به زندگی شامل: پذیرش مسئولیت‌ها، انگیزه توسعه امکانات و علایق خود، توانایی اخذ تصمیم‌های شخصی و انگیزه خوب کار کردن است» (گنجی، ۱۳۷۶، ص ۱۳).

پذیرفتن دیدگاه یک نظریه‌پرداز در مورد سلامت و بیماری دقیقاً بستگی به پذیرفتن مبنای تفکری وی در مورد انسان دارد (احمدی، ۱۳۹۵، ص ۲۰۹). بر این باور، می‌توان گفت در تحلیل گرایش‌ها و رفتارهای انسان، انحصاراً سه نظریه و الگوی اصلی و یک نظریه و الگوی فرعی قابل طرح است: گرایش‌ها و رفتارها یا ریشه در خود انسانی انسان دارد که همان الگوی فطرت‌محور است، یا امری برخاسته از ضرورت‌های اجتماعی است که همان الگوی محیط‌گرایی است، یا برآمده از خود حیوانی انسان است که همان الگوی غریزه‌محور روان‌تحلیل‌گری است یا ریشه در خودمحوری انسان^۱ دارد که می‌توان آن را به عنوان نظریه و الگوی فرعی مطرح نمود. این نظریه همان الگوی انسان‌گرایی و امثال آن است. سه نظریه اخیر، نظریه‌های رقیب است. در این تحلیل، نظریه‌های رقیب به نسبت منتهی می‌شوند؛ زیرا با تغییر شرایط و عوامل اجتماعی و روان‌شناختی، حکم «سلامت» و «بیماری» نیز تغییر می‌یابد (اقتباس از مطهری، ۱۳۸۲، ص ۳۵).

به نظر می‌رسد با شاخص فطرت به عنوان یکی از مبانی انسان‌شناختی، دیگر این نسبت هنجاری، معنایی نخواهد داشت و واژه‌های «سلامت» و «بیماری»، مفهومی «واحد» و «ثابت» می‌یابند؛ اساس کار مشاوره و روان‌درمانگری فطرت‌محور، پرداختن به تشخیص، تبیین، تحلیل و درمان بیماری‌های روحی - فطری است که می‌توان گفت مشاوره و روان‌درمانی مدرن موجود، قادر به فهم این بیماری‌ها نیست.

دیدگاه اسلام‌شناسان در سلامت و بیماری متفاوت است. به عنوان نمونه ابوعلی سینا در تقسیم‌بندی نفوس، آن‌ها را به سه دسته تقسیم می‌کند و بنا به اعتقاد او دارندگان «نفوس سلیمه» کسانی می‌باشند که بر «فطرت خود باقی هستند» نه بر «نفوس خود» (شریعت باقری، ۱۳۹۳، ص ۱۲)؛ چرا که اگر فطرت آدمی نادیده گرفته شود، بر بستر حیات صرفاً حیوانی بشر، یک «خود حیوانی» یا «خود کاذب» و «بیمار» شکل می‌گیرد و این خود حیوانی به جای تلاش در مسیر فطری - انسانی، راه پرورش قابلیت‌های صرفاً حیوانی - غریزی را در پیش گرفته،

۱. خودمحوری کاذب و نفسانی مورد نظر است که با خود انسانی انسان متفاوت است.

بنیان یک منش بیمار را در شخصیت فرد پی ریزی می کند (زرشناس، ۱۳۸۷، ص ۱۱۱). از آنجایی که همه نظریه ها و مکاتب به دنبال سالم سازی شخصیت انسان بوده و مترصد به کمال رساندن اویند، لازم است این مفاهیم در مهم ترین نظریه های روان درمانی موجود، مفصل تر بررسی شده و چگونگی رسیدن به سلامت روان و دست یابی به کمال در نظر آن ها مشخص گردد. با وجود مجادله فطری نگری - تجربی نگری، به عنوان یکی از مباحثات تاریخی و پردامنه در خصوص ماهیت انسان (هرگنهان^۱، ۲۰۰۹، ص ۱۸) این پژوهش به دنبال آن است که در فرض پذیرش رویکرد فطرت محور به عنوان یک نظام درمانی مستقل، اولاً، آیا این رویکرد می تواند تبیینی صحیح از مفهوم و شاخص های سلامت روان در سالم سازی شخصیت مراجع، ارائه دهد؟ و ثانیاً در فرض پذیرش، این رویکرد چه تفاوت هایی با رویکردهای «روان تحلیل گری»، «رفتارگرایی» و «انسان گرایی» دارد؟

روش پژوهش

در این پژوهش مطالب مرتبط با فطرت و سلامت روان از متون اسلامی جمع آوری و طبقه بندی و تحلیل شد. سپس با رویکردهای مطرح در روان شناسی کلاسیک مقایسه شد و امتیازات آن ارائه شد.

یافته های پژوهش

تحلیل محتوای مطالب مرتبط با سلامت روان در روان شناسی کلاسیک نشان داد نظام روان تحلیل گری، رفتارگرایی و انسان گرایی تبیین های متفاوتی دارند. روان تحلیل گری بر این باور است که سلامت به معنای کنش متقابل و موزون بین سه پایگاه بنیادین شخصیت، یعنی بین «نهاد»، «من» و «فرمان» است. «نهاد» اولین پایگاه بنیادین انسان و شامل اموری است که آدمی از راه وراثت با خویش آورده است. این پایگاه محل استقرار عناصر ناهشیار غریزی و اکتسابی است. «نهاد» تابع کشاننده ها یا غرائز بوده و در جستجوی مطلق لذت است. برای «نهاد» احکام ارزشی و اخلاقی معنا ندارد. در مسیر تحول و فرآیند رشد، در تعامل با محیط، تدریجاً دومین پایگاه سازمان روانی به نام «من» شکل می گیرد. پایگاه «من» معرف اصل واقعیت است. وظیفه «من» شناخت واقعیت ها و دفاع از فرد و هم طراز کردن وی با واقعیت است و مسئولیت سازش فرد با محیط را بر دوش می کشد و سرانجام پایگاه «فرمان»،

که تبلور خواسته‌های اخلاقی و نظام ارزشی محیط است، از طریق پدر و مادر یا مراجع اخلاقی در سازمان روانی فرد شکل می‌گیرد و بعد ارزشی شخصیت فرد را شکل می‌دهد. در گستره کامل شخصیت و در قلمرو فعالیت‌های درون‌روانی، «من» از دو سو از ناحیه «نهاد» و «فرامن» تحت فشار قرار دارد و سلامت روانی در شرایطی حاصل می‌گردد که «من» بتواند بین تعارض‌های «نهاد» و «فرامن» تعادل برقرار سازد. بنابراین ویژگی اساسی شخصیت سالم در نگاه روان‌تحلیل‌گری، «برقراری تعادل حیاتی» در عملکرد درون‌پایگاهی به شمار می‌آید (حسنی بافرانی و آذربایجانی، ۱۳۹۰). به عقیده فروید ویژگی خاصی که برای سلامت روان شناختی ضروری است، خودآگاهی است. یعنی هر آنچه که ممکن است در ناخودآگاهی انسان، موجب مشکل شود بایستی خودآگاه شود. به عقیده او انسان سالم کسی است که مراحل رشد روانی-جنسی را با موفقیت گذرانده و در هیچ یک از مراحل رشد، بیش از حد تثبیت نشده باشد (هال و لیندزی^۱، ۱۹۷۰، ص ۴۷).

نظام رفتاری نگر در سلامت روانی بر عامل «سازش‌یافتگی فرد با محیط» تأکید می‌ورزد و بر این اعتقاد است که هر چه مهارت انجام رفتارهای سازش‌یافته، بیشتر باشد، فرد به سلامت نزدیک‌تر است. سلامت شخصیت و بهداشت روانی شامل رفتارهای سازش‌یافته است که بر اثر «تقویت» آموخته می‌شوند (کوثری، بی‌تا، الف). به عقیده اسکینر^۲ سلامت روانی و انسان سالم، معادل با رفتار منطبق با قوانین و ضوابط جامعه است. به علاوه انسان سالم باید آزاد بودن خودش را نوعی توهم بیندارد و بداند که رفتار او تابعی از محیط است و هر رفتار توسط معدودی از عوامل محیطی مشخص می‌گردد. انسان سالم کسی است که «تأیید اجتماعی» بیشتری به خاطر رفتارهای متناسب از محیط و اطرافیان دریافت می‌کند (اسکینر، ۲۰۰۵، ص ۲۹۷).

انسان‌گرایی معتقد است که روان‌شناسی در آغاز به جای مطالعه سلامت روان، به بررسی «بیماری روانی» پرداخت و تا مدت‌ها، مطالعه «استعداد بالقوه آدمی برای کمال» را نادیده گرفت. روان‌شناسان کمال یا انسان‌گرا، با دیدی نو به ماهیت انسان نگرسته و معتقدند، رفتارگرایان، آدمی را پاسخگوی فعل‌پذیر محرک‌های بیرونی و روان‌کاوان او را دستخوش نیروهای زیست‌شناختی و کشمکش‌های دوره کودکی می‌پندارند. آنان بر این باورند که انسان می‌تواند و باید در برابر گذشته، طبیعت زیست‌شناختی و اوضاع و احوال خویش به پا خیزد (شریعت‌باقری، ۱۳۹۳، ص ۳). این تلاش در آثار و افکار مزلو^۳ نمود بنیادین پیدا کرده

1. Hall-C-S & Lindzey G.

2. Skinner, B. F.

3. Maslow, A.

است. مزلو به استعداد بالقوه آدمی برای کمال عمیقاً توجه داشت و هدف اصلی‌اش دانستن این مطلب بود که انسان برای رشد کامل انسانی و شکوفایی تا چه اندازه توانایی دارد. وی به این نتیجه رسید که همه انسان‌ها با "نیازهای مشترک" به دنیا می‌آیند و این نیازهای مشترک، انگیزه رشد و کمال و تحقق خود قرار می‌گیرد. او معتقد بود که در همه انسان‌ها تلاش یا "گرایش فطری" برای "تحقق خود" وجود دارد (شولتز، ۱۹۷۷، ص ۶۱). این مکتب معتقد است "رضای نیازهای اساسی" و "رسیدن به مرحله خودشکوفایی" عامل سلامت روان به شمار می‌آید. در این مکتب بر شکوفایی توانایی فردی به عنوان یک سازه تأکید اساسی می‌شود (کوثری، بی تا، الف).

به عقیده راجرز نیز، اساسی‌ترین خصوصیت شخصیت سالم، زندگی هستی‌دار است؛ انسان سالم به ارگانیزم خویش اعتماد می‌کند (شولتز، ۱۹۷۷، ص ۳۳). از نظر او انسان دارای سلامت روانی، انعطاف‌پذیر است، پیش‌داوری ندارد و احساس آزادی و خلاقیت می‌کند (همان، ص ۳۵).

در نقد و بررسی نظریه‌های کلاسیک به نظر می‌رسد این نظریه‌ها به دلیل جوهر اومانستی سکولاریستی خود - خصیصه "نسبی‌انگارانه" داشته و این ویژگی نسبی‌انگارانه به ویژه در بحث تعریف "سلامت" و "بیماری" خود را بیش از پیش نشان می‌دهد. در این نظریه‌ها، بیماری یا نابهنجاری این است که شخص نتواند نقش اجتماعی خود را به عنوان کارگر یا کارمند یا معلم یا غیر آن را ایفا نماید یا به گونه‌ای دیگر در سازگاری و ارتباط او با زندگی دنیوی، اختلال پدید آید (زرشناس، ۱۳۸۷، ص ۳۸) و به ماوراءالطبیعه و "سازمان روانی فطری" توجه نمی‌شود.

"روزنهان" و "سلیگمن" (۲۰۱۲)، ضمن طرح صریح این نظر که واژه "نابهنجاری یا بیماری" را نمی‌توان دقیقاً تعریف کرد، از مؤلفه‌هایی به نام "رنج"، "ناسازگاری"، "نامعقولی و غیرقابل درک بودن"، "پیش‌بینی‌ناپذیری و فقدان کنترل"، "نامتعارف بودن" و "ناراحتی مشاهده‌گر" به عنوان ملاک‌ها و عناصر نابهنجاری یاد کرده‌اند (ص ۴۴). اما واقع این است که به عنوان مثال، رنج، مفهومی است که می‌توان آن را یک مشترک لفظی دانست و برای تعریف و درک آن باید به کم و کیف و چیستی و ماهیت آن پرداخت. همچنین در بررسی مفهوم رنج، باید حساب رنج‌های بی دلیل و حتی عامیانه را کیفیتاً و در مواردی حتی ماهیتاً از رنج‌های عمیق

1. Rogers- C.

2. suffering.

3. maladaptiveness.

مبتنی بر جهت‌گیری دینی یا برخاسته از فطرت انسانی و رنج‌های ژرف اندیشانه‌ای که مثلاً پیامبران علیهم‌السلام^۱ یا مصلحان دینی نسبت به سرنوشت رفتارهای کژروانه افراد، تجربه می‌کنند، کاملاً جدا نمود. در واقع این‌گونه خلط مباحث، که نشانه یک رویکرد کاملاً ظاهرگرایانه است تا حد زیادی ریشه در ماهیت امانیستی روان‌شناسی موجود دارد (زرشناس، ۱۳۸۷، ص ۴۴). "روزنهان" و "سلیگمن" (۲۰۱۲) همچنین در تعریف مفهوم بهزیستی معتقدند: «منظور از بهزیستی فرد، توانایی کار کردن و توانایی برقراری روابط رضایت‌بخش با دیگران است» (ص ۲۱). بر همین اساس در تعریف "سلامت روانی" بین متخصصان اختلاف نظر است. شعاری‌نژاد (۱۳۶۳) به نقل از بعضی محققان، رفتار نابهنجار یا بیماری را رفتاری دانسته است که از معیارهای جامعه منحرف شود (ص ۶۱۸ و ۶۳۴). همچنین ساراسون و ساراسون، شکست‌ها و ناکامی‌ها را نتیجه ناتوانی در سازگاری و انطباق می‌دانند و معتقدند سازگاری و انطباق یافتن، از یک سو مستلزم برقراری نوعی توازن میان آنچه فرد انجام می‌دهد و می‌خواهد انجام دهد و آنچه محیط و جامعه آن را طلب می‌کند از سویی دیگر است (ساراسون و ساراسون، ۱۳۹۰، ص ۲۷).

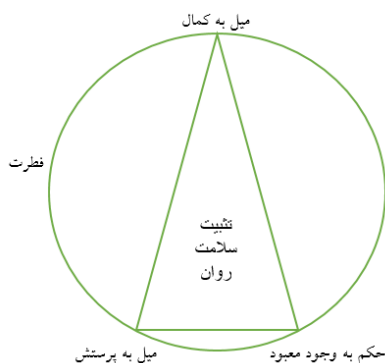
نتیجه این نسبی‌انگارانه مفهوم سلامت و بیماری، این است که به عنوان مثال زمانی استمنا و همجنس‌گرایی اختلال بوده و زمانی دیگر به بهانه "سازگاری" از ذیل اختلالات برداشته شده و عملی بهنجار تلقی شود. روزنهان و سلیگمن (۲۰۱۲) با اشاره به همین مطلب می‌نویسند: «ما می‌خواهیم تأکید کنیم که همجنس‌گرایی را به عنوان یک اختلال در نظر نمی‌گیریم» (ص ۵۴۴). در بهنجار دانستن همجنس‌گرایی، بحث به جایی رسیده است که برخی روان‌شناسان نظیر "دیویسون"^۲ (۲۰۰۴) اساساً این ادعا را مطرح کرده‌اند، که اگر یک فرد همجنس‌باز با رجوع به درمان‌گر خواهان درمان این معضل خود بود، چنانچه این خواسته فرد همجنس‌باز، به دلیل "خودناپذیری" یا شرم او باشد، روان‌درمان‌گر باید از کمک به او خودداری نماید؛ زیرا این احساس شرم یا تنفر از خود، حاصل "ستم جامعه به همجنس‌گرایان" است. از این رو خواسته فرد "همجنس‌خواه خودناپذیر" برای تغییر دادن جهت‌گیری جنسی‌اش اختیاری نبوده بلکه به زور به او تحمیل شده است و از این رو باید نادیده گرفته شود (به نقل از زرشناس، ۱۳۸۷، ص ۴۸). چنین خطاهایی دلیلی جز غریزی فرض کردن انسان و عدم توجه به ویژگی‌های مشترک انسان و انسانیت که همان فطرت

۱. فقراتی مثل آیه شریفه «لعلک باخع النفسک» (شعرا، ۳) یا کلام امیرالمؤمنین علیه‌السلام درباره پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که فرمود «طیب دوار بطبه» (شریف‌الرضی (۱۳۸۶)، خ ۱۰۸) نشان دهنده عمق این‌گونه رنج‌ها است.

و فطریات است ندارد. "روان‌درمانی فطرت‌محور"، صبغه و رنگ و بوی غریزی-حیوانی نداشته و هدف از درمان را "سازگاری" نمی‌داند.

مفهوم و شاخص‌های سلامت‌روان در نظام مشاوره و روان‌درمانی فطرت‌محور بر اساس تحلیل محتوای متون مربوطه به دست آمد. بر مبنای نظام فطرت‌محور، سلامت روان یعنی تعادل، و وظیفه برقراری تعادل بر عهده "سازمان‌شناختی"^۱ انسان است که با کمک تعالیم وحی، فرد را به سلامت روانی خود نائل آورد.

انسان برخوردار از سلامت روانی و تعادل روحی همواره در جهت هدفی گام برمی‌دارد که بر مبنای فطرت انسانی انتخاب شده باشد که در رأس همه این فطریات، کمال‌جویی است که با قله قرار دادن آن و با بینش توحیدی برگرفته و برآمده از خداجویی، تعادل روحی و سلامت روانی خود را "تثبیت" می‌نماید (نمودار شماره ۱).



نمودار شماره ۱. ساختار و فطریات اساسی، در تثبیت سلامت روان

در تحلیل متون اسلامی شاخصه‌های سلامت یا بهنجاری از دیدگاه اسلامی به دست آمد که عبارت‌اند از: (۱) پویایی و توجه به رشد آدمی، (۲) ارتقا و تعمیق سازمان‌شناختی، (۳) به دنبال قرب الهی بودن، (۴) سرور معنوی داشتن، (۵) تکامل بخش زیستن، (۶) توجه به فطرت انسانی. فطرت، انسان را به یک منبع کمال خارجی سوق می‌دهد، از همین رو است که میل به پرستش دارد. بنابراین ایجاد خودپنداره مثبت، قطعاً در گرو رابطه با "رافع نیاز میل به

۱. سازمان‌شناختی، عبارت است از سازمانی روانی که از قوه تحلیل برخوردار بوده، قابلیت آموزش، پرورش، تقویت یا تضعیف و انحراف از فطرت را داشته، به کمک تعالیم وحی و به هدف رساندن مراجع به سلامت روان، خودشکوفایی و کمال‌نهایی، موظف به جهت‌دهی گرایش‌های فطری و غریزی و تبدیل فطریات به رفتار آدمی بوده و نقش رهبری ادراک انسان را بر اساس نقشه راه فطرت بر عهده دارد (اسدنژاد، ۱۳۹۷، ص ۱۲۹).

پرستش" که همان خدای احد واحد است می‌باشد. و این چیزی است که رویکرد راجرزی از آن غافل بوده است. بر مبنای الگوی فطرت‌محور نظام مشاوره و روان‌درمانی، "ایجاد خودپنداره" میسر نیست، مگر با توجه و محور قرار دادن فطرت و فطریات. به عقیده راجرز ساختار «خود» در نتیجه تعامل با محیط و مخصوصاً دیگران شکل می‌گیرد و "نیاز به توجه مثبت" نیز زمانی که آگاهی از خود، ظاهر می‌شود خود را نشان می‌دهد؛ زیرا این یک نیاز فطری است و در همه انسان‌ها وجود دارد و تنها دیگران می‌توانند آن را ارضا کنند (شیلینگ، ۱۳۸۸، ص ۲۸۵ و ۲۸۸). او معتقد است آدمی نیاز دارد به اینکه دیگران قدر و منزلتی برایش قائل باشند (سیاسی، ۱۳۸۴، ص ۱۸۱). او بر نیاز فرد به دریافت توجه دیگران به او و چگونگی ایجاد خودپنداره مثبت در فرد تأکید دارد. او معتقد است از طریق نگرش‌های مثبت و احترام‌آمیزی که دیگران نسبت به فرد ابراز می‌کنند احترام و "توجه مثبت به خود" به وجود می‌آید. پس از تشکیل نگرش مثبت نسبت به خود در فرد به جای آن که او توجه مثبت و احترام را از دیگران بگیرد، از خودش می‌گیرد (شفیع‌آبادی و ناصری، ۱۳۹۰، ص ۱۵۶). به عبارت دیگر آنچه موجب ایجاد خودپنداره مثبت در فرد می‌شود در ابتدا، توجه مثبت دیگران به فرد و در ادامه توجه مثبت خود فرد به خودش است. با این باور، راجرز و تابعین او، خواسته یا ناخواسته معتقد می‌شوند که مبدأ و مقصد کمال، چیزی جز خود فرد نیست. ارتباط‌هایی که فرد را به توجه عمیق به فطرت و فطریات وامی‌دارد، موجب "خودپنداره مثبت" در فرد خواهد شد؛ لذا مشاور و درمان‌گر فطرت‌مدار، باید به دنبال کشف آن ارتباطات و چگونگی ارتباط و اتصال آن ارتباطات با موضوع فطرت و چگونگی تأثیر مثبت و منفی آن بر سلامت روان شخصیت مراجع باشد. بر این اساس، پیش‌نیازهای سلامت روان و تحصیل کمال یا ارتباط‌های مؤثر بر ایجاد خودپنداره در نظام مشاوره و روان‌درمانی فطرت‌محور، عبارت‌اند از:

۱. ارتباط با خود؛ که مهم‌ترین منشأ فطری آن، فطریاتی نظیر: «حب نفس» و «حقیقت‌جویی» است.
۲. ارتباط با خدا؛ که مهم‌ترین منشأ فطری آن، فطریاتی همچون: «حکم به وجود خالق»، «میل و شوق پرستش» و «میل به کمال» است.
۳. ارتباط با خلق (دیگران)؛ که منشأ فطری آن، گرایش‌هایی مانند: «نوع‌دوستی»، «میل به برتری و قدرت»، «میل به تأیید شدن» و «میل به تکریم کردن» است.
۴. ارتباط با خلقت (طبیعت)؛ از آنجایی که خلقت و طبیعت، رافع نیاز بسیاری از امور فطری است، انسان دائماً با آن در ارتباط خواهد بود.

این ارتباط‌ها، مواردی است که مشاور بعد از تشخیص، با توجه به اینکه برخاسته از کدامیک از امور فطری است، درمان را به سمت آنها جهت‌دهی و هدف‌گذاری می‌کند. بر این اساس و با توجه به شاخص‌های پیش‌گفته در ارتباط با سلامت روان، انسان سالم کسی است که با ۴ عامل اساسی مذکور، ارتباطی "پویا" و "تکامل‌بخش" داشته و آن را تجربه نماید. **ارتباط با خود:** آدمی کنش‌ها و واکنش‌هایی دارد، شامل پاسخ‌گویی به نیازها و گرایش‌ها و نیروهای جسمی و روانی خویشتن، که مجموعه آن‌ها، ارتباط انسان را با خودش تنظیم می‌کند. در این رابطه (رابطه با خود)، انسان، تفکر عقلانی را در خویش رشد می‌دهد و از "تقلید"، "تبعیت" و "گمان"، پرهیز می‌کند؛ "حقیقت‌جویی" را در خود پرورش داده و به "خودشناسی" می‌رسد؛ "خداجو" گشته، فضیلت‌خواه و "کمال‌جو" می‌شود و بالاخره "زندگی جاودانه" را دنبال می‌کند. او در راستای اهداف جاودانه زندگی، به حفاظت از سلامت و شخصیت خود می‌پردازد و از آن دفاع می‌کند. "زیبایی‌گرایی"، "هدایت" و "تعدیل‌گرایی" چون: خوردن، آشامیدن، خوابیدن و مانند آن، همه مربوط به روابط فرد با خودش است (فقیهی و رفیعی‌مقدم، ۱۳۸۷، ص ۱۶). علاوه بر آن، این ارتباط باعث ایجاد "عزت نفس" و کرامت نفس می‌شود. عامل مهمی که نبود آن باعث ابتلا به انواع اختلال می‌شود.

در مقابل، کسی که نقاط قوت خود را نمی‌شناسد یا درک نادرستی از خود دارد و خود را در پیش دیگران ضعیف می‌پندارد، موجب "احساس حقارت" و "درک منفی" از خویش شده و در نتیجه، احساس عدم موفقیت در کارها، اضطراب، افسردگی، بی‌کفایتی، عدم شایستگی و مشکلات بی‌شمار دیگری از این دست، وجود او را فرا می‌گیرند (فقیهی، ۱۳۸۶، ص ۸۲).

ارتباط با خدا: راجرز در تبیین نظریه خود، به این بُعد ارتباطی بسیار مهم و تأثیرگذار بر فرد اشاره‌ای ننموده است. رابطه‌ای که بیش از سایر روابط می‌تواند در فرد، "خودپنداره مثبت" ایجاد نموده و فارغ از محدودیت‌های رابطه با سایر انسان‌ها، به فرد حرمت نفس ببخشد (فقیهی و رفیعی‌مقدم، ۱۳۸۷، ص ۱۶). این در حالی است که از آنجا که فطرت، منسوب به خدا است و بن‌مایه الهی شدن خلقت انسان است، انسان، در درون خود اولاً رب خویش را "می‌شناسد" و ثانیاً: به او "میل دارد" (قانع و عصاره‌نژاد دزفولی، ۱۳۹۶، ص ۹). در روان‌شناسی جدید نیز، وجود این شناخت و میل و "گرایش به خدا" در انسان به اثبات رسیده است و تعدادی از روان‌شناسان از جمله ویلیام جیمز،^۱ یونگ^۲ و الکسس کارل،^۳ این

1. James- W.

2. Jung- C.

3. Carrel- A.

واقعیت را پذیرفته‌اند که در درون انسان، گرایش عمیق نسبت به خدا و پرستش وجود دارد (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۴۳ - ۴۵). در واقع، اعتقاد به معبود، یکی از گسترده‌ترین و شامل‌ترین اعتقادات مشترک بشری در طول تاریخ بوده است. امروزه اصل گرایش به معبود به عنوان یک امر فطری و غیراکتسابی پذیرفته شده است (احمدی، ۱۳۹۵، ص ۳۵ و ۳۶)؛ از این رو، یکی از مسایل مهم در روان‌شناسی دین، توجه به گونه‌های مختلف دین‌داری است. بر اساس مفهوم‌سازی آلپورت^۱، دو گونه دین‌داری را می‌توان متمایز ساخت: دین‌داری معطوف به اغراض برون دینی و دین‌داری معطوف به اغراض صرفاً دینی (خدا). دین‌داری بیرونی، در واقع دین‌داری نابالغانه است که صرفاً ارزشی تحولی دارد و آلا در صورت تثبیت شدن، به نفی دین‌داری می‌انجامد (فرامرزقراملکی، ۱۳۸۲، ص ۱۲۷). مطهری، تمایز این دو گونه دین‌داری را بر اساس الگوی فطرت‌محور، قابل تبیین و توجیه می‌داند و معتقد است پرستش حقیقی آن پرستشی است که در زمینه عشق (فطرت) پیدا می‌شود. پرستش‌هایی که از راه طمع یا ترس است، از نظر اسلامی ارزش زیادی ندارد؛ یعنی ارزشش ارزش مقدماتی و آلی است و برای این است که بعد، انسان به مرحله بالاتر برسد (مطهری، ۱۳۹۲، ص ۶۲). بنابراین، انسان به حکم اینکه معلول و مخلوق خداست، واقعیتی جز وابستگی به علت پدیدآورنده خود ندارد و حذف این پیوند، معادل با حذف خود انسان است (سعیدی و محمدی طیب، ۱۳۸۴، ص ۵). به عبارت دیگر، از آنجا که خداپرستی، فطری بشر است، "خدا فراموشی" و اجتناب از "سرور معنوی داشتن"، "موجبات" گریز از خود" را در فرد فراهم می‌آورد و مطابق تعالیم و حیانی، «اصلی‌ترین عامل اضطراب‌زا، قطع ارتباط انسان با خدا و فراموشی یاد او می‌باشد؛ چرا که به دنبال خدا فراموشی است که خودفراموشی نصیب انسان شده و همه استعدادها، سرمایه‌های درونی و رشد‌دهنده خویش را از دست داده و سرگرم کشاننده‌ها و دچار افکار مزاحم می‌شود، که هر یک به نوبه خود ایجاد اضطراب کرده و تهدیدکننده سلامت روانی انسان می‌باشند» (کوثری، بی‌تا، ب).

مکانیزم ایجاد سلامت روانی و خودپنداره مثبت به وسیله نگاه توحیدی بدین شکل است که: این نوع نگاه، در پاسخ به سه سؤال اساسی "از کجا"، "به کجا" و "در کجا"، نگرش فرد را اصلاح می‌کند و به او بینش می‌دهد (ذوعلم، ۱۳۹۰، ص ۲). در واقع، دین با جهت‌دار کردن "حب ذات" و درگیر کردن دنیا، آخرت، پاداش، عقاب و حاکمیت خدای علیم و بصیر می‌تواند، خودخواهی انسان را کنترل کرده و جهت دهد؛ به نحوی که صلاح خود را در ایثار

و گذشت و رأفت و مهربانی بداند و این مسأله، جامعه و فرد را تأمین کرده و نه تنها تعارض "فرد یا اجتماع؟" را رفع می‌کند، بلکه خود "حب ذات"، نیروی عظیمی را در اختیار مصالح عالیه قرار می‌دهد. بنابراین دین و خدامحوری از یک سو "تفکر آدمی را دگرگون" می‌کند و از سوی دیگر "تولید رفتار جدید" می‌کند، به نحوی که هر دوی آن‌ها بر پایه "رضایت الهی" استوار باشد (خیری، ۱۳۹۴، ص ۱۸). کما اینکه شاه‌آبادی در کتاب رشحات البحار خود، از تطابق کتاب ذات انسان با کتاب ذات حق، سخن گفته و فطرت را "کتاب ذات انسان" و صفات خداوند را "کتاب ذات حق" خوانده و می‌نویسد: «کتاب ذات ما» با "کتاب ذات حق" مطابقت دارد؛ زیرا هر دو در مورد لوازم وجود، اتفاق دارند» (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، ص ۳۱۵).

در این میان اما بسیاری از انسان‌ها دچار خطای محاسباتی و "خطای تطبیق" شده هستند. از این رو، موجودات دیگری را جایگزین خدا می‌کنند و متأسفانه به راحتی متوجه اشتباه خود نمی‌شوند؛ مانند اینکه غریزه مکیدن در نوزاد وجود دارد؛ اما اگر به جای پستان مادر، پستانک در دهان او گذاشته شود، با همان غریزه، به مکیدن پستانک اقدام می‌کند و گرفتار خطا در تطبیق شده (حاجی صادقی، ۱۳۸۴، ص ۱۵) و از این رو، فرد به دلیل عدم ارضای نیاز حقیقی‌اش، در خطر هجوم انواع مشکلات روحی، مانند: افسردگی، انواع اضطراب، وسواس، فوبی و مشکلاتی از این دست قرار می‌گیرد.

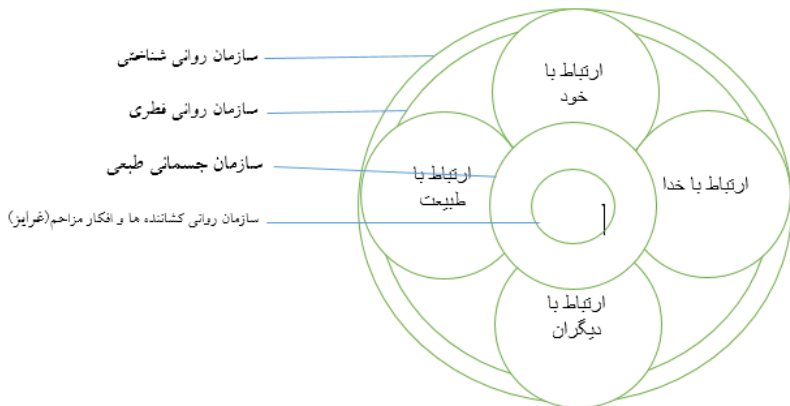
ارتباط با دیگران: یکی دیگر از پیش‌نیازهای سلامت روان و ایجاد خودپنداره مثبت در نظام فطرت‌محور، رابطه با دیگر انسان‌ها است. «کسی که برداشت غلطی از دیگران دارد، این برداشت او، در روابط با دیگران تأثیر منفی می‌گذارد و روابطش را ناسالم می‌کند. همین روابط ناسالم، زمینه بسیاری از مشکلات روانی افراد را هم می‌سازد. به‌گونه‌ای که می‌توان گفت: عمده مشکلات انسان، اجتماعی و ناشی از ارتباط با دیگران است» (فقیهی، ۱۳۸۶، ص ۸۳). بنابراین انسان موجودی اجتماعی است؛ پس نیاز به همبستگی با دیگران دارد. این همبستگی و ارتباط، از دو سنخ، بیرون نیست: یا ارتباطی است "خودخواسته" یا "غیرخودخواسته" و الزامی. ارتباط‌های خودخواسته "مبتنی بر میل فطری به تکریم دیگران و گرایش به نوع‌دوستی" بر مدار "محبت" اند و ارتباط‌های الزامی "مبتنی بر حکم فطری به حسن عدالت" بر مدار "عدالت"، تبلور می‌یابند. هدف تعالی و تکامل فرد و جامعه، در روابط و مناسبات، تعیین‌کننده شاخص‌هایی است که گویای این است که در چه مواردی باید با دیگران محبت ورزید و در چه مواردی باید از محبت‌ورزی با آنان خودداری، بلکه تنفر ورزید (خیری، ۱۳۹۴، ص ۱۲). دامنه روابط انسان در این عرصه، شامل مجموعه ارتباطات اجتماعی، سیاسی، رابطه با اولیای

دین، معلمان، والدین، همسر و دیگر افراد می‌شود. این روابط باعث "تأمین نیازهای مادی و معنوی" فرد می‌گردند (فقیهی و رفیعی‌مقدم، ۱۳۸۷، ص ۱۷).

از اصطلاح معروف اندیشمندان که انسان را موجودی "مدنی بالفطره" یا "مدنی بالطبع" می‌خوانند نیز درجه اهمیت ارتباط با دیگران و اجتماعی زیستن، روشن می‌گردد. این درحالی است که «اگر در حیوانات، اعمالی مثل اجتماعی زیستن دیده می‌شود، عمل انتخابی نیست؛ بلکه به حکم غریزه، آن‌گونه عمل می‌کنند» (ملکی، ۱۳۸۹، ص ۱۱).

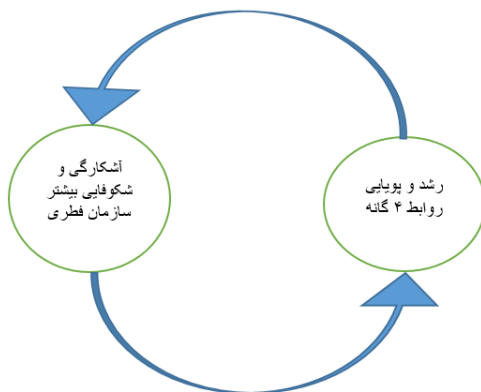
ارتباط با طبیعت: انسان در طول زندگی همواره با طبیعت و مظاهر طبیعت ارتباط دارد. این از جمله روابط مهم برای انسان است که در اسلام و به حکم فطرت، به بهره‌برداری بهینه از آن تأکید می‌شود (فقیهی و رفیعی‌مقدم، ۱۳۸۷، ص ۱۷). در مسیر دست‌یابی به شکوفایی فطرت و در نتیجه رسیدن به سلامت روان و دست‌یابی به کمال، "شاه‌آبادی" (۱۳۸۷) به طبیعت، نگاه ابزاری و آلی دارد و به آن همچون ابزار دستیابی انسان به کمال می‌نگرد (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، ص ۳۲۳).

بنا بر مطالب پیش‌گفته می‌توان نتیجه گرفت که انسان برای دست‌یابی به سلامت روان و کمال و خودشکوفایی بایسته است، در روابط ۴ گانه خود با خود، خدا، خلق و خلقت، سازمان روانی فطری خود را محور قرار دهد و به عبارت دیگر، کلیه سیستم‌های اساسی زندگی خود را داخل در سیستم ایدئولوژی خود، یعنی سیستم فطری محاط سازد (نمودار شماره ۲).



نمودار شماره ۲: روابط ۴ گانه اساسی زندگی، محاط در سازمان روانی فطری و شناختی انسان

به دنبال آن، موفقیت و پویایی در ارتباط‌های اساسی ۴ گانه، موجب آشکار شدن و شکوفایی بیشتر فطریات می‌شود و شکوفایی بیشتر فطریات، موجب رشد ارتباط‌های ۴ گانه می‌گردد (نمودار شماره ۳).

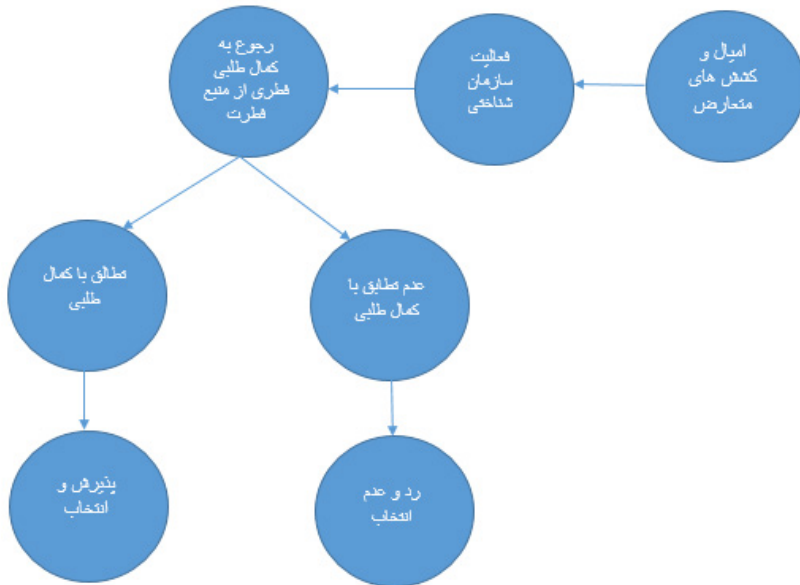


نمودار شماره ۳: چرخه ارتباطی روابط ۴ گانه اساسی و سازمان فطری انسان

کمال‌جویی انسان، یکی از گرایش‌های فطری در هر انسان است و همه تلاش‌های انسان به منظور دستیابی به کمال و نیل به سعادت است. معنا و مفهوم کمال با توجه به تنوع دیدگاه‌ها، متنوع و متفاوت است. مکتب‌های مادی که منکر امور معنوی و ماورایی هستند، در این مسأله موضعی دنیاگرایانه دارند و کمال و دستیابی به آن را در امور مادی می‌بینند. در مقابل، مکتب‌های غیرمادی و به ویژه مکاتب الهی، دیدگاهی گسترده‌تر و والاتر از مظاهر مادی و دنیایی ارائه می‌کنند (شاملی، ۱۳۸۶، به نقل از درودی، ۱۳۹۱، ص ۳۹). مطهری در بحث اصالت فرد و اجتماع، معیار و مقیاس این اصل را، رسیدن به خودشکوفایی و کمال قرار می‌دهد. وی معتقد است: انسان‌ها در آنچه کمال نفس‌شان هست، متشابه آفریده شده‌اند و وقتی متشابه آفریده شده‌اند "گرایش‌ها"، همه یک‌رنگ می‌شوند، "شناخت‌ها" هم شبیه به هم می‌شوند (مطهری، بی‌تا، ج ۱۳، ص ۷۳۹)؛ البته این یکسانی و مشابهت به این معنا نیست که همه انسان‌ها در رسیدن به آن نیز وضعیتی مشابه و یکسان خواهند داشت؛ بلکه «انسان به رغم گرایش به خوبی‌ها، گاه باید از میان گزینه‌های متعدد و کشش‌های متنوع پیش روی خود، دست به انتخاب بزند. نحوه این انتخاب‌ها در پیدایش کمال وجودی

نقش مؤثری خواهد داشت. بنابراین افراد برای "انتخاب درست"، نیازمند نیروی درونی خواهند بود» (رفیعی هنر، ۱۳۹۲، ص ۲۰) و آن نیروی درونی همان "سازمان روانی فطرت" آدمی است که در وجود او قرار داده شده است. این سازمان به کمک سازمان شناختی انسان، در زمان تعارض میان کشش‌های متنوع و مختلف، موظف به انتخاب درست از آن میان است. مقیاس "درستی انتخاب"، قله و سرآمد فطریات یعنی "کمال‌جویی" است.

پس تحصیل کمال میسر نیست، مگر با "هدایت صحیح" خواسته‌ها و امیال؛ یعنی "انتخاب صحیح" آن‌ها. چه اینکه چنانچه سازمان شناختی به نحو صحیح، فطریات را انتخاب نکند، کمالی حاصل نخواهد شد (نمودار شماره ۴).



نمودار شماره ۴: نقش کمال‌جویی فطری در جهت‌دهی و انتخاب کشش‌های متعارض

بر این اساس، مهم‌ترین گرایش فطری انسان را مقوله کمال‌خواهی و میل به خودشکوفایی تشکیل می‌دهد و آن، اصلی‌ترین انگیزه انسان در پویایی و تلاش به شمار می‌آید و رشد الگوهای رفتاری انسان، در جهت جامه عمل پوشانیدن به این گرایش اصیل خواهد بود. طباطبایی بر این مبنا که یکی از معانی فطرت، سرشت دینی است معتقد است خلقت

اولیه همه انسان‌ها به گونه‌ای "هماهنگ" با دین بوده است و باور به این معنا، باور به این است که اگر انسان، "عقیده" و "عمل" خود را با فطرت "هماهنگ" سازد، به سعادت و "کمال" نهایی "دست می‌یابد (طباطبایی، ۱۳۸۰، ج ۱۶، ص ۲۶۸).

بحث و نتیجه‌گیری

سالم‌سازی حقیقی شخصیت انسان، مهم‌ترین هدف رویکرد فطرت‌محور است. این رویکرد به دنبال این است که شخصیت انسان را به گونه‌ای طراحی نماید که هماهنگ با فطرت و نظام غایی انسان باشد. در این صورت او یک انسان سالم خواهد بود.

مفهوم و شاخص‌های "سلامت روان" و "بیماری" در سالم‌سازی شخصیت مراجع، در نظام مشاوره و روان‌درمانی فطرت‌محور با تعاریف رویکردهای رقیب از این مفاهیم، تفاوتی آشکار دارد. در رویکردهای رقیب درباره سالم‌سازی و سلامت روان، آشفتگی‌هایی مشاهده می‌شود. آنان معتقدند: «تعریف قاطع و روشنی برای "سلامت" و "بیماری" وجود ندارد؛ زیرا عنصر واحدی که تمام موارد نابهنجاری در آن مشترک باشند یا ویژگی منفردی که بهنجاری را از نابهنجاری متمایز کند وجود ندارد» (روزنهان و سلیگمن، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۵ و ۲۸). غامض بودن تعریف در رویکردهای رقیب، با این نسبت که انسان را محصول محیط بدانیم و اولاً محیطی سالم به عنوان الگو نداشته باشیم و ثانیاً هر فرد را به میزان خاصی دور از ملاک‌های اجتماع ببینیم، می‌تواند معنی داشته باشد؛ ولی وقتی برای سلامت انسان، الگوی خارج از اجتماع بیابیم و همچنین او را تنها محصول اجتماعی خود ندانیم، بلکه برای او اصول فطری و طبیعی در نظر بگیریم و رشد شخصیت وی را بر اساس آن اصول تعیین و تعریف نماییم، در این صورت، سلامت روانی معنا داشته و الگوی انسان سالم نیز وجود خواهد داشت (احمدی، ۱۳۹۵، ص ۲۰۲). واقعیت این است که "سلامت روان" را باید بر پایه کمال وجودی و "منطبق بر فطرت" و فطریات انسانی سنجید، وگرنه در سراسر جهان هزاران بلکه میلیون‌ها نفر وجود دارند که در روابط اجتماعی خود، نقش متعالی ایفا کرده و سازگارانه با محیط خود تعامل دارند؛ اما گرفتار هزار مرض و آفت روحی که نتیجه اصالت دادن به غرایز و کشاننده‌ها و دوری از فطرت است، هستند که هرگز نمی‌توان آن‌ها را سالم قلمداد کرد.

از آنجایی که سازمان شناختی، تعادل‌گر هوای نفس و غریزه، با فطرت و فطریات انسان است، بر مبنای نظام فطرت‌محور، سلامت روان یعنی تعادل و هماهنگی با نظام غایی

انسان که همان فطرت و فطریات باشد، و وظیفه برقراری تعادل، بر عهده "سازمان شناختی" انسان است که با کمک تعالیم وحی، فرد را به سلامت روانی خود نائل آورد. بنابراین در تعریف و شاخص‌های سلامت یا بهنجاری، باید معیارهایی چون "سازگاری"، "عادی بودن" یا "داشتن رفتار انطباقی" را رها کرد و معیارهایی چون "پویایی و توجه به رشد آدمی"، "تکامل‌بخش زیستن"، "ارتقا و تعمیق سازمان شناختی"، "قرب الهی"، "سرور معنوی" و در یک کلام "شکوفایی فطرت انسانی" را به عنوان ملاک و معیاری "ثابت" و "واحد" مطرح نمود. بر این اساس، افعال انسان یا در مسیر رشد و دست‌یابی به "سلامت روان" و کمال خواهد بود یا در مسیر سقوط و "بیماری". مسیر اول، منشعب از سازمان روانی فطرت و حاکمیت این سازمان بر وجود انسان خواهد بود و مسیر دوم، نشأت گرفته از جریان هوای نفس و شهوات غریزی و حاکمیت آن‌هاست. بر این باور می‌توان اظهار امیدواری کرد، با توجه به اختصاص بخش سی و ششم در انجمن روان‌شناسی آمریکا به حوزه "روان‌شناسی دین" (رودر، ۱۹۹۹) و با توجه به اقبال و تشنگی‌های ایجاد شده در جهان، می‌توان نظام مشاوره و روان‌شناسی‌ای بنیان نهاد که فرازمانی، فرامکانی، فرافرهنگی و فراموقعیتی بوده (اسدنژاد، ۱۳۹۷، ص ۱۶۱) و قابلیت حل مشکلات روان‌شناسی نسل امروز و فردای انسان را داشته باشد.

پیشنهاد می‌شود بر اساس مطالعات نظری این پژوهش، بسته آموزشی "مهارت‌های بازگشت به فطرت" مبتنی بر آموزه‌های تعالیم وحی و "اثربخشی آن در سالم‌سازی شخصیت" طراحی و تدوین گردد.

منابع

- قرآن کریم.
- اوبتواری، احمد (۱۳۹۳)، «پیش‌نیازهای مفهوم‌شناسانه نظریه فطرت»، *معرفت کلامی*، سال پنجم، شماره ۲، ص ۷-۲۸.
- احمدی، علی اصغر (۱۳۹۵)، *روان‌شناسی شخصیت از دیدگاه اسلامی*، چاپ سیزدهم، تهران: امیرکبیر.
- اسدنژاد، علیرضا (۱۳۹۷)، *فطرت و کاربرد آن در مشاوره و روان‌درمانی با رویکرد اسلامی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد راهنمایی و مشاوره، مؤسسه غیرانتفاعی اخلاق و تربیت قم، چاپ نشده.
- حاجی صادقی، عبدالله (۱۳۸۴)، «فطری بودن گرایش به دین»، *قبسات*، شماره ۳۶.
- حسنی بافرانی، طلعت و آذربایجانی، مسعود (۱۳۹۰)، «انسان سالم و ویژگی‌های آن از دیدگاه

- ویکتورفرانکل، «فصلنامه روان‌شناسی و دین، سال چهارم، شماره دوم، ص ۱۱۳-۱۴۳.
- خلیلی، مصطفی (۱۳۹۵)، «دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی درباره نهاد انسان در قرآن (تفسیر آیه فطرت)»، **دوفصلنامه علوم قرآن و تفسیر**، سال اول، شماره ۲، ص ۲۱-۴۰.
- خیری، حسن (۱۳۹۴)، «فطرت‌گرایی و اقتضانات آن در نظام هنجاری اسلام»، **دوفصلنامه اسلام و علوم اجتماعی** سال هفتم، شماره ۱۳، ص ۷۳-۹۳.
- درودی، نجمه (۱۳۹۱)، **جایگاه فطرت در تربیت کودک و استنتاج دلالت‌های تربیت اخلاقی در دوره پیش‌دبستانی مطابق با قرآن و روایات**، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه علامه طباطبایی، چاپ نشده.
- ذوعلم، علی (۱۳۹۰)، «کودک، مربی، فطرت و تربیت»، **رشد آموزش پیش‌دبستانی**، دوره ۲، شماره ۳، ص ۱۶-۱۷.
- ربر، آرتور اس (۱۳۹۰)، **فرهنگ روان‌شناسی (توصیفی)**، ترجمه: یوسف کریمی، هامایاک آوادیس یانس، محمدعلی اصغری مقدم، فرزانه فرحزاد، سیامک نقشبندی، محمدرضا نیکخو، جواد طهوریان و ژاسنت صلیبی، چاپ اول، تهران: رشد.
- رفیعی‌هنر، حمید (۱۳۹۲)، «اسلام، اخلاق و خودمهارگری روان‌شناختی»، **فصلنامه اخلاق و حیانی**، سال اول، شماره ۳، ص ۱۴۷-۱۷۱.
- رنجبرحقیقی، علی (بی‌تا)، **شخصیت‌شناسی تطبیقی (تحلیل شخصیت انسان از دیدگاه روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، فلسفی و کلامی)**، (بی‌جا).
- زارعی توپخانه، محمد (۱۳۹۲)، «زینب علیها السلام الگوی سلامت روان»، **معرفت**، سال بیست و دوم، شماره ۱۹۲، ص ۷۳-۸۲.
- زرشناس، شهریار (۱۳۸۷)، **روان‌شناسی مدرن و حقیقت فراموش شده انسان**، چاپ اول، تهران: کتاب صبح.
- ساراسون، اروین جی و ساراسون، باربارا آر (۱۳۸۳)، **روان‌شناسی مرضی**، ترجمه: بهمن نجاریان، محمدعلی اصغری مقدم و محسن دهقانی، ج ۱، چاپ ششم، تهران: رشد.
- سعیدی، حسن و محمدی طیب، محمدرضا (۱۳۸۸)، «بررسی فطرت با تکیه بر تفسیر المیزان»، **فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت (دانشگاه شهید بهشتی)**، ص ۵۴-۷۴.
- سیاسی، علی اکبر (۱۳۸۴)، **نظریه‌های شخصیت یا مکاتب روان‌شناسی**، چاپ دهم، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- شاه‌آبادی، محمدعلی، (۱۳۸۷)، **رشحات البحار**، مترجم زاهد ویسی، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شریعت‌باقری، محمد مهدی (۱۳۹۳)، «پیش‌درآمدی بر نظریه روان‌شناسی و تعلیم و تربیت فطرت‌گرا»، **روش‌ها و مدل‌های روان‌شناختی**، سال پنجم، شماره ۱۸، ص ۸۱-۱۰۸.
- شریف‌الرضی، محمد بن‌الحسین (۱۳۸۶)، **نهج‌البلاغه**، ترجمه: حسین انصاریان، چاپ دوم، تهران: پیام آزادی.
- شعاری نژاد، علی اکبر (۱۳۶۳)، **روان‌شناسی عمومی**، چاپ اول، تهران: توس.

- شفیع آبادی، عبدالله و ناصری، غلامرضا (۱۳۹۰)، **نظریه‌های مشاوره و روان‌درمانی**، چاپ هجدهم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- شیلینگ، لوئیس (۱۳۸۸)، **نظریه‌های مشاوره (دیدگاه‌های مشاوره)**، ترجمه: سیده خدیجه آرین، چاپ هشتم، تهران: اطلاعات.
- صدر، سیدموسی (۱۳۹۱)، «فطرت و طینت»، **فصلنامه پژوهش‌های قرآنی**، سال هجدهم، شماره ۳، ص ۵۶-۷۵.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۰)، **تفسیر المیزان**، ترجمه: محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- فرامرز قاملکی، احد (۱۳۸۲)، «کارکرد معرفتی نظریه فطرت در اندیشه استاد مطهری»، **فصلنامه قبسات**، زمستان ۱۳۸۲ و بهار ۱۳۸۳، شماره ۳ و ۳۱، ص ۱۲۰-۱۳۲.
- فقیهی، علی نقی و رفیعی مقدم، فاطمه (۱۳۸۷)، «انسان از دیدگاه راجرز و مقایسه آن با دیدگاه اسلامی»، **دوفصلنامه مطالعات اسلام و روان‌شناسی**، سال دوم، شماره ۳، ص ۱۴۳-۱۶۷.
- فقیهی، علی نقی (۱۳۸۶)، «روش‌های مشاوره از منظر پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام، پژوهش و حوزه» شماره ۳۲، ص ۷۵-۹۴.
- فیست، جس و فیست، گرگوری (۱۳۸۸)، **نظریه‌های شخصیت**، ترجمه: یحیی سید محمدی، تهران: روان.
- قانع، احمدعلی و عصاره نژاد دزفولی، سینا (۱۳۹۶)، «دلالتهای نظریه فطرت در نظام تربیتی اسلام»، **دوفصلنامه علوم تربیتی از دیدگاه اسلام**، سال پنجم، شماره ۹، ص ۱-۲۷.
- کوثری، یداله (بی تا الف)، «عوامل تشکیل دهنده شخصیت سالم»، **مریبان**، سال چهارم، شماره ۱۳ و ۱۴، ص ۱۱۷-۱۲۸.
- کوثری، یداله (بی تا ب)، «نقش باورهای دینی در بهداشت روانی»، **مریبان**، سال ششم، شماره ۱۹، ص ۱۱۰-۱۴۳.
- گنجی، حمزه (۱۳۷۶)، **بهداشت روانی**، تهران: ارسباران.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴)، **مجموعه آثار**، ج ۳، چاپ سوم، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴)، **مجموعه آثار**، ج ۴، چاپ سوم، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۲)، **فطرت**، چاپ چهاردهم، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی (بی تا)، **نرم افزار مجموعه آثار استاد شهید مطهری**، جلد ۱۳، قم: مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور).
- ملکی، حسن (۱۳۸۹)، «نقد و ارزیابی مبانی برنامه درسی ملی جمهوری اسلامی ایران بر اساس شاخص‌های فطرت»، **فصلنامه مطالعات برنامه درسی ایران**، سال پنجم، شماره ۱۸، ص ۳۲-۶۱.
- نجات، حمید و ایروانی، محمود (۱۳۷۸)، «مفهوم سلامت روان در مکاتب روان‌شناسی»، **فصلنامه اصول بهداشت روانی**، سال اول، شماره ۳، ص ۱۶۰-۱۶۶.
- نوید، جفری اس و راتوس، اسپنسر (۱۳۸۹)، **بهداشت روانی**، ترجمه: یحیی سیدمحمدی، چاپ دوم، تهران: ارسباران.

- واعظی، رضا (۱۳۹۵)، «نظریه فطرت نظریه رسانه طراز انقلاب اسلامی»، *فصلنامه پژوهش‌های ارتباطی*، سال بیست و سوم، شماره ۱، ص ۲۵-۴۳.
- همتی‌فر، مجتبی و غفاری، ابوالفضل (۱۳۹۳)، «تعلیم و تربیت مبتنی بر فطرت (تربیت فطرت‌گرا) با تأکید بر دیدگاه آیت‌الله شاه‌آبادی: مدل‌سازی فطرت با هرم سه وجهی»، *مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام*، سال چهل و ششم، شماره ۹۳، ص ۱۲۷-۱۵۴.
- *American Psychological Association (APA) Dictionary of Psychology*. Gary R. VandenBos. (2007). second edition. United States of America.
- fa.m.wikipedia.org
- Hall-C-S & Lindzey G (1998), *Theories of Personality*, second edition, United States of America.
- Hergenhahn. B.R. (2009), *An Introduction to the History of Psychology*, sixth edition. United States of America.
- Prochaska, J.O., Norcross. John.C. (2013), *Systems of Psychotherapy A Transtheoretical Analysis*, eighth edition, United States of America.
- Reuder.M.E.(1999), A history of Division (Psychology of Religion), In D.A.Dewsbury(Ed.), *Unification through Division ; Histories of the Division of the American Psychological Assosiation* (Vol. 4, pp. 91- 108).
- Rosenhan, D, L. & Seligman, M, E. (2012), *Abnormal psychology*, fourth edition, United States of America.
- Schultz, Duan (1977), *Growth psychology , models of the healthy personality*, United States of America.
- Skinner.B.F. Sience and Human Behavior (2005), *Massachusetts* ,United States of America.

اسلام و پژوهش‌های روان‌شناختی

سال پنجم، شماره دوم، پیاپی ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۸ (ص ۶۵-۸۱)

راهکارهای غیرکلامی در تأمین نیازهای عاطفی همسران با توجه به منابع اسلامی

Non-verbal strategies in meeting the emotional needs of spouses according to Islamic sources

دکتر محمد حسین مولوی / کارشناس ارشد مشاوره و راهنمایی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.
محمد رضا سالاری فر / استادیار گروه روانشناسی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران.
محمد فرهوش / دانشجوی دکتری روان‌شناسی، گروه روانشناسی، دانشکده روانشناسی، دانشگاه سمنان، مهدی‌شهر سمنان، ایران.
مریم رحمانی / سطح سه علوم تربیتی، جامعه الزهراء، قم، ایران.

Mohammad Hossein Molavi / M.A. in Guidance and Consultation, Al-Mustafa International Society, Qom, Iran. mhmolavi5167@gmail.com

Muhammad Reza Salari-far / Assistant Professor in Department of Psychology, RIHU, Qom, Iran.

Muhammad Farhoush / PHD student of psychology, Department of Psychology, Faculty of Psychology, Semnan University, Mahdishahr Semnan, Iran.

Maryam Rahmani / M.A in educational sciences, Al-Zahra Society, Qom, Iran.

Abstract

Non-verbal relationships are one of the communication strategies that have a great effect on strengthening couples' relationships. In Islamic teachings, attention has been paid to the non-verbal relations of spouses. This descriptive-analytical method has examined the effective non-verbal relationships of spouses in Islamic sources. Findings show that happy face, smile, physical and visual companionship and intimacy, giving gifts, welcoming spouse, having fun and traveling, helping with household chores, active listening, grooming, anger management and non-verbal sexual needs of spouses, including Effective non-verbal strategies in

چکیده

روابط غیرکلامی یکی از راهکارهایی ارتباطی است که اثر بسزایی در تقویت روابط زوجین دارد. در آموزه‌های اسلامی به روابط غیرکلامی همسران توجه شده است. هدف این پژوهش تدوین روابط موثر غیرکلامی همسران بر اساس منابع اسلامی است. روش پژوهش توصیفی تحلیلی بوده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که چهره بشاش، تبسم، همنشینی و صمیمیت بدنی و بصری، هدیه دادن، استقبال از همسر، تفریح و مسافرت، کمک در کارهای خانه، گوش دادن فعال، آراستگی، کنترل خشم و بایسته‌های غیرکلامی در رابطه جنسی همسران، از جمله راهکارهای مؤثر

meeting the emotional needs of spouses from the perspective of Islamic sources.

Keywords: Nonverbal Communication, Emotional Communication, Spouses, Love, Islamic Sources

غیرکلامی در تأمین نیازهای عاطفی همسران از منظر منابع اسلامی است.

کلیدواژه‌ها: ارتباط غیرکلامی، ارتباط عاطفی، همسران، محبت، منابع اسلامی

مقدمه

خانواده مناسب‌ترین جایگاه برای تأمین نیازهای مادی، عاطفی، جنسی و همچنین نیازهای معنوی انسان می‌باشد (مطهری، ۱۳۹۹، ص ۲۳). تحقیقات نشان داده که حمایت عاطفی همسران عامل مهم در رضایت زندگی است (موسوی و قلی نسب قوجه بیگلو، ۱۳۹۸). خانواده مبدأ بروز عواطف انسانی و کانون صمیمانه‌ترین روابط و تعاملات بین فردی است و می‌تواند بهترین بستر برای تأمین امنیت و آرامش روانی زوجین باشد (نوابی نژاد، ۱۳۸۹). این ارتباط فرایندی است که طی آن زوجین به صورت کلامی و غیرکلامی به تبادل احساسات و افکار می‌پردازند؛ اما آنچه امروزه شاهد آن هستیم، این است که خانواده‌ها دچار نابسامانی‌ها و تعارض‌ها شده و رابطه زوجین با یکدیگر و با فرزندانشان با مشکلات جدی مواجه شده است (فقیهی، ۱۳۸۹، ص ۷). یانگ^۱ (۱۹۹۸) در تحقیقات خود نشان داد که ناخشنودی‌های زندگی زناشویی عمدتاً به جهت کاستی‌های ارتباطی و ناتوانی‌های رفتاری است. شواهد فراوانی گویای آنند که زوج‌ها در جامعه امروزی برای برقراری و حفظ ارتباط صمیمی و دوستانه به مشکلات شدید و فراگیری دچارند (عاطف وحید و همکاران، ۱۳۹۰، ص ۴۲).

خانواده درمانگران اغلب بیان می‌کنند که ارتباطات ضعیف درون خانواده موجب مشکلات خانوادگی شدید، شکست در حل مشکلات، فقدان عشق و صمیمیت و جدا شدن زوجین می‌شود (موسوی و همکاران، ۱۳۹۸). فقر مهارت‌های ارتباطی در سطح روابط میان فردی شایع‌ترین عاملی است که می‌تواند به شکست ازدواج و فعالیت‌های اجتماعی و مشترک بینجامد (امیرحسینی، ۱۳۹۶، ص ۲۲). این در حالی است که یکی از مهم‌ترین اهداف ازدواج و تشکیل خانواده در ادیان الهی رسیدن به آرامش روانی و تقویت روابط عاطفی است. زن و شوهر در پرتو روابط صحیح عاطفی به یک سکونت قلبی و آرامش روانی دست می‌یابند. وجود عشق و رابطه عاطفی در بین زن و شوهر، منجر به سازگاری آنها می‌شود.

قرآن کریم در این رابطه می‌فرماید: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْتَبِرُونَ؛ از نشانه‌های خداوند اینکه همسرانی از جنس خودتان برای شما آفریدیم تا در کنار آنان آرامش یابید و در میانتان مودت و رحمت قرار دادیم؛ در این نشانه‌هایی است برای گروهی که تفکر می‌کنند» (روم، ۲۱). خداوند غرض از این‌گونه آفرینش را چنین بیان می‌فرماید: «لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا»؛ اهل لغت واژه «سکون» را به «قرار و آرام گرفتن و از حرکت ایستادن» معنا کرده‌اند (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ۳۱۲). بنابراین مودت و رحمت بین همسران یکی از اهداف تشکیل خانواده است. همچنین در سوره اعراف آیه ۱۸۹، یکی از علل غایی خلقت زن را آرامش‌گری برای همسر می‌داند «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِثْلَهَا مِثْلَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا». به همین جهت زنان را، نساء نامیده‌اند؛ زیرا زن مایه انس همسر است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «سَيِّئُ النِّسَاءِ نِسَاءٌ لِأَنَّهِنَّ لَمْ يَكُنْ لِهِنَّ مِثْلُ الْإِنْسَانِ غَيْرُ حَوَاءَ؛ نساء را نساء نامیدند چون برای حضرت آدم، مونسی جز حواء نبود.» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۱، ۱۰۹).

با توجه به اهمیت و نقش آموزه‌های دینی مبتنی بر آیات و روایات در سالم‌سازی زندگی خانوادگی، و فراهم‌سازی نیل به کمال و رضوان الهی، بررسی و آموزش راهکارهای غیرکلامی برخاسته از منابع دینی می‌تواند در ارتقای روابط عاطفی همسران نقش به‌سزایی داشته باشد. عاطفه در لغت، از ریشه عطف است و به معنای توجه مهربانه، تمایل، روی آوردن و مهروزی به دیگران است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ص ۴۴۴). عطف به مفهوم یکی به یکی دیگر متمایل شدن یا یکی از دو طرف یک چیز روی طرف دیگر افتادن است (راغب اصفهانی، ۱۳۸۳، ص ۳۳۸). عاطفه همسران عبارت است از: توجه به دیگری، به نحوی که ذهن فرد به خودش معطوف نیست. این توجه به دیگری همراه با مهربانی و احساس فروتنی و کمک به اوست (فقیهی، ۱۳۹۲، ص ۵۹).

ارتباط، واژه‌ای عربی و از باب افتعال است که در زبان فارسی هم به صورت مصدری پیوند دادن، بستن، بریستن، ربط دادن و به صورت اسم مصدر به معنای پیوند، پیوستگی، بستگی و رابطه استعمال می‌شود. مراد از ارتباط داشتن، پیوستگی داشتن، مربوط بودن، رابطه داشتن، وابسته بودن، رفت آمد و مرادده داشتن می‌باشد (معین، ۱۳۹۱، ص ۱۸۹). در اصطلاح ارتباط را می‌توان فرایندی دانست که در جریان آن، فرستنده باگیرنده از طریق نشانه‌های کلامی و غیرکلامی به صورت مستقیم و غیرمستقیم به قالب تبادل افکار، احساسات، باورها و

نگرش‌ها می‌پردازد (کریمی، ۱۳۹۱، ص ۴۹). ارتباط غیرکلامی، اصطلاح غیرکلامی در مفهوم دقیق آن به معنی غیر زبان است؛ بنابراین ارتباط غیرکلامی، تمامی نشانه‌ها و علاماتی را در برمی‌گیرد که معنی را از طریق غیر از زبان منتقل می‌کند (ریچموند، ۱۳۹۹، ص ۸۸). ارتباط غیرکلامی تنها وسیله ارتباطی است که در سرتاسر تاریخ زندگی انسان‌ها - حتی طبیعت و سایر موجودات - به صورت جدی مورد استفاده قرار گرفته است. در طول سده‌ها و قرن‌های متمادی بسیاری از جوامع از زبان کلامی بسیار کمتر از زبان غیرکلامی استفاده می‌کردند؛ چراکه عمده کنش‌ها و اعمال انسانی زیر چتر ارتباط غیرکلامی معنی پیدا می‌کرد. این کنش از آغاز پیدایش انسان، منبع درک بسیاری از رفتارهای تعاملی و میان فردی افراد بوده است (ویرجینیایی ریچموند، ۱۳۹۹، ص ۲۱).

تا اوایل دهه ۱۹۶۰ در مورد جنبه‌های غیرکلامی ارتباط انسانی، کتاب‌های اندکی منتشر شده بود؛ اما بعدها چند تن از مؤلفان آرگایال^۱ (۱۹۷۵)؛ شرر^۲ و اکمن^۳ (۱۹۸۲)؛ فلدمن^۴ (۱۹۹۱) متوجه شدند که برای بررسی کامل فرایندهای ارتباطی الزاما باید کانال‌های کلامی و غیرکلامی را زیر نظر گرفت بردویسل^۵ که از چهره‌های برجسته این حوزه است تخمین زده است که در یک ارتباط دو نفره معمولی معانی اجتماعی از طریق مؤلفه‌های کلامی و مابقی از طریق کانال‌های غیرکلامی منتقل می‌شوند. (اون هارجی، ۱۳۹۰، ص ۵۰) چنان‌که در متون اسلامی نه تنها علائم غیرکلامی بیانگر حالات و هیجانات درونی معرفی شده است، بلکه صریحاً زبان حال - علائم غیرکلامی - گویاتر و صادق‌تر از زبان گفتاری به حساب آمده^۶ حالات چهره^۷ و بدن،^۸ تماس چشمی،^۹ لحن گفت‌وگو^{۱۰} که از مصادیق ارتباط غیرکلامی هستند هرکدام به نوعی پیامی را تداعی می‌کند و به دیگران منتقل می‌کند.

1. Rgayl.

2. Sherer.

3. Ekman.

4. Feldman.

5. Birdwhistell.

۶. «صَدَّقُ الْمُقَالِ مَا تَطَلَّقَ بِهِ لِسَانُ الْحَالِ. لِسَانُ الْحَالِ أَصْدَقُ مِنْ لِسَانِ الْمُقَالِ» (لثبی، ص ۴۲۰).

۷. «تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ» (بقره، ۲۷۳).

۸. «وَ عِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا» (فرقان، ۶۳).

۹. «وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأُولَىٰ هَؤُلَاءِ» (محمد، ۲۰).

۱۰. «لَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ» (محمد، ۳۰).

علائم غیرکلامی اطلاعات ارزشمندی درباره احساسات دیگران در اختیار ما قرار می‌دهد، چراکه بیش از آنکه افراد لب به سخن بکشایند، ظاهرشان اطلاعات زیادی درباره جنس، سن، شغل، پایگاه و شخصیت اجتماعی آنان در اختیار طرف مقابل قرار می‌دهد (اون هارجی، ۱۳۹۰، ۵۵) همچنین نقش مهمی در بسیاری از اشکال تعامل اجتماعی، از قبیل جذابیت میان فردی، نفوذ اجتماعی، کمک‌رسانی و غیره دارد (آذربایجانی، ۱۳۹۳، ص ۳۹).

پژوهش‌هایی به روابط عاطفی در خانواده پرداخته‌اند. حسین‌زاده (۱۳۸۸) در مقاله «راهکارهای ارتباط مؤثر در میان اعضای خانواده» شرایط ارتباط مؤثر و مفید از جمله گشاده‌رویی، تماس چشمی مناسب و... موانع ارتباط مؤثر در خانواده از جمله دستور دادن، تهدید و توبیخ و... را بررسی کرده است. سالاری فر (۱۳۹۷) به تبیین آموزهای رفتاری و روابط غیرکلامی جهت کارایی مطلوب خانواده پرداخته است؛ از جمله به وضعیت بدن، طرز قرار گرفتن همسران کنار یکدیگر، حالات چهره در تماس‌های چشمی و آهنگ صدا در روابط همسران اشاره نموده است.

محققان و همکاران (۱۳۹۶) شود در مقاله «نقش ارتباط غیرکلامی در تقویت بنیان خانواده از منظر اهل البیت (علیهم‌السلام)» بر این عقیده هستند که پیام‌های گوناگونی که به واسطه ارتباط غیرکلامی بین اعضای خانواده مبادله می‌شود، نقش بسیار مؤثری در تحکیم روابط خانوادگی دارد و محبت میان اعضای خانواده را افزایش می‌دهد. آقای (۱۳۸۲) در مقاله «مشکلات ارتباطی خانواده و تأثیر آن بر بهداشت روان» بر این باور است که بسیاری از اختلافات رفتاری و روانی، ناشی از نوع ارتباط غلط کلامی و غیرکلامی در دوران نظام خانواده است. کرمی (۱۳۹۸) در مقاله «ارتباط کلامی و غیرکلامی در خانواده از منظر قرآن کریم و روایات» به تبیین کانال‌های ارتباط غیرکلامی در روابط اعضای خانواده پرداخته است و معتقد است اسلام از همه ظرفیت‌ها برای برخوردار شدن خانواده از ارتباط انسانی مؤثر استفاده نموده است.

تألیفات و تحقیقات ذکر شده اگرچه عمدتاً به بیان عوامل مؤثر جهت ارتباط همسران پرداخته‌اند؛ اما هیچ‌کدام با رویکرد روابط غیرکلامی در تقویت رابطه عاطفی همسران نپرداخته‌اند. هدف این پژوهش بررسی روابط غیرکلامی در جهت تأمین نیازهای عاطفی زوجین مبتنی بر منابع اسلامی است.

روش پژوهش

روش پژوهش حاضر توصیفی تحلیلی می‌باشد. مطالب مرتبط با روابط غیرکلامی زوجین از منابع اسلامی جمع‌آوری و دسته‌بندی و تحلیل می‌شود. منابع اسلامی شامل آیات قرآن و روایات است. آیات قرآن کریم که طی ۲۳ سال بر پیامبر اسلام حضرت محمد ﷺ نازل شد و به اتفاق همه مسلمان متن کاملاً مشخصی دارد که طی قرن‌ها نسل به نسل اعتبار و اسناد آن به پیامبر اسلام بی‌تردید ثابت شده است. روایات مشتمل بر سخنان پیامبر ﷺ و منابع حاکی از سیره عملی آن بزرگوار که تحت عنوان سنت مورد توجه همه فرقه‌های اسلامی است. همچنین روایات از نظر شیعه، منابع حدیثی مشتمل بر امامان معصوم و حضرت فاطمه زهرا علیها السلام که به عنوان عترت و اهل بیت مورد عنایت پیامبر اسلام بوده‌اند و نیز کتب سیره‌شناسی آنان را در بر می‌گیرد. قابل ذکر است که منابع دینی با واسطه و دست دوم مانند کتب تفسیری، فقهی و اخلاقی که از سوی عالمان دین تألیف شده‌اند، جزء منابع دینی مورد نظر به شمار نمی‌آیند و صرفاً می‌توانند به عنوان منابعی برای فهم مضامین گزاره‌های متون و منابع اسلام مورد استفاده قرار گیرند.

یافته‌های پژوهش

یافته‌های پژوهش نشان داد راهکارهای غیرکلامی مؤثر در تأمین نیازهای عاطفی همسران با توجه به منابع اسلامی عبارت‌اند از: چهره بشاش، تبسم، همنشینی و صمیمیت بدنی و بصری، هدیه دادن، استقبال از همسر، تفریح و مسافرت، کمک در کارهای خانه، گوش دادن فعال، آراستگی، کنترل خشم و بایسته‌های غیرکلامی در رابطه جنسی همسران. چهره بشاش و گشاده‌رویی یکی از راهکارهای غیرکلامی مؤثر در تقویت نیازهای عاطفی همسران می‌باشد «حداقل حسن خلق این است که در هنگام دیدار، گشاده‌رو باشی» (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۴۱۲) و یکی از صفات انسان‌های مؤمن هست. مؤمن شاداش در چهره و حزن و اندوهش در قلبش است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۵۷۳). رسول خدا صلی الله علیه و آله هنگام سخن گفتن معمولاً تبسم بر لب داشت (طبرسی، ۱۳۸۷).

تبسم و لبخند در تقویت روابط عاطفی زوجین بسیار مؤثر است؛ چرا که تبسم و لبخند موجب صمیمیت و جذب دل‌ها و فزونی محبت می‌شود «حُسْنُ الْبِشْرِ يَكْسِبَانِ الْمَحَبَّةَ؛ تبسم موجب جلب محبت می‌شود» (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۱۶۰). شادی و نشاط می‌آورد و

کینه را از دل می‌زداید (همان، ج ۱۲، ص ۱۶۱). زن و شوهری که با چهره بشاش با یکدیگر برخورد می‌کنند به یکدیگر نشان می‌دهند که از زندگی راضی هستند و عواطف مثبت را به همدیگر انتقال می‌دهند. پیامبر خدا ﷺ فرمودند: «حَقُّ الْمَرْأَةِ عَلَى زَوْجِهَا أَنْ يَسُدَّ جُوعَتَهَا وَأَنْ يَسْتُرَ عَوْرَتَهَا وَلَا يُفَيِّحَ لَه؛ یکی از حقوق زن بر شوهر این است که با او ترش رویی نکند» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰، ص ۲۵۴). داشتن لحن مناسب و زیبا می‌تواند روابط عاطفی زوجین را تقویت کند (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۱۸۶). به همین جهت از ما خواسته شده در روابط با همسر خویش نیکو سخن بگوییم «أَحْسِنُوا لَهُنَّ الْمَقَالَ لَعَلَّهِنَّ يُحْسِنَنَّ الْفِعَالَ» (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۵۵۴).

مرد باید وقتی را برای هم‌نشینی با همسرش قرار دهد؛ «جُلُوسُ الْمَرْءِ عِنْدَ عِيَالِهِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مِنْ اعْتِكَافٍ فِي مَسْجِدِي هَذَا» (ورام، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۱۲۲). چنانکه تواضع از صفات بسیار مناسب برای زنان عنوان شده است؛ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَوْ كُنْتُ أَمْرًا أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا (طبرسی، ص ۲۱۵).

نگاه همراه با محبت زوجین به یکدیگر سبب تقویت روابط عاطفی می‌شود. خدای رحمان نگاه محبت‌آمیز به همسر را یکی از وسایل جلب رحمت خودش بیان می‌کند: «إِذَا نَظَرَ الْعَبْدُ إِلَى وَجْهِ زَوْجِهِ وَنَظَرَتْ إِلَيْهِ، نَظَرَ اللَّهُ إِلَيْهِمَا نَظْرَ رَحْمَةٍ» (متقی هندی، ج ۱۶، ح ۴۴۳۷، ص ۲۷۶). در مقابل نگاه همراه با خشم و کینه که در روایات از آن نهی شده «وَلَا يَحِلُّ لَهَا أَنْ تَنْظُرَ إِلَى وَجْهِ نَظْرَةً مُغْضَبَةً» (بروجردی، ج ۲۵، ص ۵۱۸) موجب کاهش روابط عاطفی همسران می‌شود.

ارتباط بدنی همراه با محبت و علاقه یکی از راهکارهای ابراز محبت به همسر می‌باشد: «أَتَمَّا الْمَرْءُ لِعِبَةِ فَمَنْ اتَّخَذَهَا فَلْيَغْطِهَا» (آمدی، ج ۲۲، ص ۲۷۳). در روایتی رسول خدا ﷺ می‌فرمایند: «فَإِذَا أَحَدٌ بِكَفِّهَا وَأَخَذَتْ بِكَفِّهِ، تَسَاقَطَتْ ذُنُوبُهُمَا مِنْ حِلَالِ أَصَابِعِهِمَا؛ هنگامی که بنده‌ای دستان همسر خویش را بگیرد، گناهانشان از لابه‌لای انگشتان‌شان فرو می‌ریزد» (متقی هندی، ج ۱۶، ص ۲۷۶). چنانکه ارتباط بدنی یکی از حقوق مرد بر همسر خویش می‌باشد؛ فَتَلْرِقُ جِلْدَهَا بِجِلْدِهِ. (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۷۶). همچنین در روایتی امام صادق ع فرمودند: «تَصَافَحُوا فَإِنَّهَا تَذْهَبُ بِالسَّخِيمَةِ؛ با هم مصافحه کنید که کینه‌ها را از بین می‌برد» (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ص ۳۶۰، ۱۳۷۴).

انجام برخی کارهای شخصی همسران توسط شریک زندگی یکی از راه‌های ابراز محبت

زوجین نسبت به یکدیگر است. رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «اِنَّ امْرَأَةً تَسْقِي زَوْجَهَا شَرْبَةً مِنْ مَاءٍ اِلَّا كَانَ خَيْرًا لَهَا مِنْ عِبَادَةِ سَنَةِ صِيَامٍ نَهَارَهَا وَ قِيَامٍ لَيْلِهَا وَ يَبْنِي اللهُ لَهَا بِكُلِّ شَرْبَةٍ تَسْقِي زَوْجَهَا مَدِيْنَةً فِي الْجَنَّةِ وَ غَفَرَ لَهَا سِتِّينَ خَطِيئَةً؛ هر زنی که به شوهرش قدری آب آشامیدنی بدهد، پاداش آن از عبادت یک‌ساله بالاتر است» (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۰، ص ۱۷۲). همچنین درباره این‌گونه ابراز محبت از سوی مرد به همسر نیز فرموده‌اند: «اِنَّ الرَّجُلَ اِذَا سَقَى امْرَأَتَهُ مِنْ الْمَاءِ اُجْرٌ؛ به درستی که مرد پاداش می‌گیرد از اینکه لقمه‌ای را به دهان همسرش بگذارد» (متقی هندی، ج ۱۶، ح ۴۴۴۲۷، ص ۲۷۶).

هدیه دادن یکی از مواردی می‌باشد که در ایجاد استقرار و افزایش محبت و عواطف بین همسران بسیار مهم است. مهریه به‌عنوان هدیه‌ای که مرد در هنگام ازدواج به زن تقدیم می‌کند، از سنت‌های الهی است که قرآن کریم به صراحت بر آن تأکید دارد، «وَ اتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَاِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوْهُ هَنِيئًا مَّرِيْنًا» (نساء، ۴)؛ چراکه هدیه سمبل محبت و علاقه‌مندی است، «الْهَدِيَّةُ تَجْلِبُ الْمَحَبَّةَ» (آمدی، ح ۳۶۸، ص ۲۹) و باعث شادمانی و رفع کدورت می‌شود، «الْهَدِيَّةُ تُذْهِبُ الصَّغَائِنَ مِنَ الصُّدُوْرِ» (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۷۴). در روایات متعددی به مردان سفارش شده در موقعیت‌های مختلفی به همسران خویش هدیه بدهند، از جمله هنگامی که از بازار به منزل برمی‌گردد، «اِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَيُحِبُّ الرَّجُلَ مِنْ خَلْقِهِ اِذَا انصَرَفَ مِنْ سُوْقِهِ، فَيَاْخُذُ شَيْئًا فِي كُمَّهِ لِعِيَالِهِ فَيَفْرَحُوْا بِهِ، فَيُبَاهِي اللهُ بِهِ الْمَلَائِكَةَ» (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۴۴۹). هنگام داشتن روابط زناشویی، «اِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ فَلَا يَجِلُّ لَهُ فَرْجُهَا حَتَّى يَسُوْقَ اِلَيْهَا شَيْئًا دَرَهْمًا فَوْقَهُ اَوْ هَدِيَّةً مِنْ سَوِيْقٍ اَوْ غَيْرِهِ» (همان، ج ۲۱، ص ۲۵۴). در ایام عید، «اِنَّهُ اهدى اِلَيْهِه الْفَلُوْجِ فَقَالَ مَا هَذَا قَالُوْا يَوْمَ نِيْرُوْزِ قَالَ فَنِيْرُوْزِ اِنْ قَدْرْتُمْ كَلَّ يَوْمَ يَعْنِي تَهَادُوْا وَ تَوَاصَلُوْا فِي اللهِ» (بروجردی، ج ۲۲، ص ۸۰۴). مناسبت‌های دینی «وَدُوْا رَحِمَكُمُ اللهُ بَعْدَ انْقِضَاءِ مَجْمَعِكُمْ بِالتَّوَسُّعَةِ عَلٰى عِيَالِكُمْ وَ النَّبِّ بِاِحْوَانِكُمْ... وَ هُنُوْا لِاِحْوَانِكُمْ وَ عِيَالِكُمْ مِنْ فَضْلِهِ بِالْبَحْثِ مِنْ جُوْدِكُمْ وَ بِمَا تَنَالَهُ الْقُدْرَةُ مِنْ اسْتِطَاعَتِكُمْ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۴، ص ۱۱۷) و هنگام بازگشت از مسافرت، «اِذَا رَجَعَ اَحَدُكُمْ مِنْ سَفَرِهِ فَلْيَرْجِعْ اِلٰى اَهْلِهِ بِهَدِيَّةٍ، وَ لَوْ لَمْ يَجِدْ اِلَّا اَنْ يُلْقَى فِي مِخْلَاتِهِ حَجْرًا اَوْ حُرْمَةً حَطَبٍ، فَاِنَّ ذٰلِكَ مِمَّا يُعْجِبُهُمْ» (متقی هندی، ج ۶، ح ۱۷۵۰۸، ص ۷۰۸).

استقبال از همسر به‌هنگام آمدن به خانه یا بدرقه او به‌هنگام بیرون رفتن، علاوه بر اینکه افزایش‌دهنده مهر و محبت بین آن‌ها است، نشانه احترام زن و شوهر به یکدیگر نیز است. پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: «حَقَّ الرَّجُلُ عَلٰى الْمَرْأَةِ اِنَارَةُ السَّرَاجِ، وَ اِصْلَاحُ الطَّعَامِ، وَ اَنْ تَسْتَقْبَلَهُ عِنْدَ

باب بیتها فترَحَبْ به؛ حق مرد بر زن آن است که چراغ خانه را روشن کند، غذا را آماده کند و هنگام ورود به خانه تا جلوی در به استقبال برود و به او خوش آمد بگوید» (بروجردی، ج ۲۵، ص ۵۰۶).
 صرف اوقات مشترک همسران با یکدیگر؛ رسول خدا ﷺ می فرماید: «جُلُوسُ الْمَرْءِ عِنْدَ عِيَالِهِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مِنْ اعْتِكَافٍ فِي مَسْجِدِي هَذِهِ؛ نشستن مرد کنار خانواده اش، نزد خدای متعال، از اعتکاف در این مسجد من، دوست داشتنی تر است» (ورام، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۱۲۲).
 همچنین سفارش شده که خانواده در هنگام غذا خوردن دورهم جمع شوند (بیهقی، ص ۳۴۳، ج ۴۹۸). از تنها غذا خوردن پرهیز کند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹، ص ۲۲۱، ج ۱۰۶) و به میل و سلیقه همدیگر مخصوصاً زن در نوع غذا احترام بگذارند (همان، ج ۶۲، ص ۲۹۱). به مردان توصیه شده هنگامی که کار بیرون خانه تمام شد سریع به نزد خانواده برگردید (متقی هندی، ج ۵، ح ۱۱۸۹۰، ص ۲۴). در حدیثی پیامبر خدا ﷺ پاداش بازگشت از مسجد به سوی خانواده را، با پاداش حرکت به سوی مسجد، برابر دانسته که نشانگر اهمیت حضور همسران در خانواده می باشد (همان، ج ۱۶، ص ۲۷۲، ح ۴۴۴۱۲).

تفریح و مسافرت از اموری است که موجب تقویت نشاط و شادی در جنبه های مختلف روحی و روانی انسان ها می شود. حضرات معصومین عليهم السلام اهل مسافرت بودند (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۴۶). همچنین نقل شده است رسول خدا ﷺ همواره وقتی می خواست به سفری برود در میان همسرانش قرعه می انداخت و قرعه به نام هر کس بیرون می شد او را با خود به سفر می برد (طباطبایی، ج ۱۵، ص ۹۷).

در قرآن بر تعاون و همکاری در امور خانه تأکید شده است (مائدة، ۲). یکی از بارزترین مصادیق تعاون بر خیر یاری رساندن و همکاری زوجین در اداره امور منزل می باشد. اگرچه که تعالیم اسلام، بخشی از اداره امور زندگی را برای اعضای خانواده مخصوصاً زوجین تقسیم کرده است؛ اما کمک همسران در کارهای اختصاصی آنها، نقش مهمی در افزایش محبت و صمیمیت در بین آنها دارد. سیره بزرگان دین بر همین امر بوده است (شهر آشوب، ج ۱، ص ۸۷). در مورد تلاش زن در محیط خانواده آمده است که هر زنی که هفت روز در خانه به همسر خود خدمت کند، خداوند متعال، هفت در دوزخ را بر وی می بندد و هشت در بهشت را بر وی می گشاید تا از هر کدام خواست وارد شود (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۰، ص ۱۷۲). حتی آب دادن به همسر، از عبادت یک سالی که روزهایش را روزه و شب هایش را به قیام گذرانده برتر می داند (بروجردی، ج ۲۵، ص ۵۰۸).

مهارت گوش دادن؛ گوش دادن فعال زوجین به صحبت‌های یکدیگر یکی از مهارت‌های مؤثر در تقویت روابط عاطفی آن‌ها می‌باشد. گوش دادن، تنها شنیدن واژه‌ها نیست بلکه بیشتر به معنای فهمیدن درست سخن است. در واقع با گوش دادن فعال به سخنان همسر و سکوت به موقع، محبت خود را در قلب او قرار می‌دهد (حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۴۴۵). مخصوصاً وقتی یکی از زوجین با حرف زدن تخلیه می‌شود و به دنبال کسی است که به درد دل او با دقت گوش بسپارد، او را درک کند و اگر توانست کمکش کند، به همین جهت است که پیامبر خدا ﷺ گوش دادن به صحبت‌های یکدیگر را از مروت و مردانگی می‌داند (پاینده، ح ۲۶۲۵، ص ۷۷۷) و باعث بهره‌مندی از یکدیگر می‌داند. همچنین گوش دادن فعال را در واقع نوعی پرستش گوینده کلام می‌داند (آمدی، ح ۱۵۹۰، ص ۶۷۰) و گوش ندادن به صحبت‌های یکدیگر را مایه از بین رفتن خوبی و برکت می‌داند (پاینده، ح ۲۶۲۷، ص ۷۷۷). بنابراین یکی از مهارت‌های غیرکلامی در ارتباط با همسران این است که موقع صحبت کردن همسر، سکوت کنند، با همه وجود گوش کنند و خود را سرگرم کارهای دیگر نکنند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۲، ص ۱۰۴).

مهارت‌های غیرکلامی کنترل خشم

برای کنترل خشم راهکارهای مختلفی ارائه شده است. یکی از این راهکارها تغییرهای رفتاری در هنگام بروز خشم می‌باشد. تغییر حالت بدن یکی از رفتارهای ساده ولی مؤثر برای کنترل خشم می‌باشد. رسول خدا ﷺ در هنگامی که غضبناک می‌شد، در حالی که ایستاده بود می‌نشست و اگر نشسته بود، به پهلو می‌خوابید تا آرام شود. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۰، ص ۲۷۲). امام صادق علیه السلام نیز فرمودند: «همانا مردی که غضب می‌کند، پس هرگز راضی به داخل شدن در آتش جهنم نشود (یعنی اگر غضب او فرو ننشیند او را به سوی آتش جهنم می‌کشد) پس هر مردی که ایستاده است، فوراً بنشیند و اگر نشسته است بلند شود، که همانا به زودی وسوسه شیطان از آن بیرون برود» (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵، ص ۳۶۳، ح ۱۹). صورت روی خاک گذاشتن نیز یک راهکار دینی است که هم برای تغییر وضعیت بدن و هم برای توجه و به یادآوری قدرت خداوند انجام می‌شود. پیامبر خدا ﷺ فرمودند: «خشم لکه قرمزی در دل فرزند بنی آدم است. پس هر کس خود را در این حالت دید باید صورت روی خاک بگذارد» (ورام، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۲۴).

مدیریت نگاه در هنگام غضب یکی از راهکارهای مناسب جهت کنترل خشم می‌باشد، زوجین در هنگام خشم سعی کنند به یکدیگر نگاه غضب‌آلود نداشته باشند. حضرت علی علیه السلام هنگامی که مالک اشتر را به عنوان زمام‌دار مصر قرارداد یکی از توصیه‌های ایشان به مالک در هنگام خشم، چشم دوختن به آسمان است (همان، ص ۱۴۸). همچنین رسول خدا صلی الله علیه و آله به زنان توصیه می‌کند که به همسران خود نگاه همراه باخشم و ناراحتی نداشته باشند (نوری، ج ۱۴، ص ۲۳۸).

سکوت یکی از ابزارهای فعال جهت کنترل خشم می‌باشد. سکوت و قهقه‌ای است که باعث می‌شود زوجین در هنگام خشم توانمندی شناختی بیشتری پیدا کنند تا با شناخت عوامل اصلی خشم، آن را مدیریت کنند. پیامبر خدا صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «هنگامی که خشمگین شدید سکوت اختیار کنید» (پاینده، ص ۵۶۹، ح ۱۹۷۵). همچنین امام علی علیه السلام فرمودند: «خشم خود را با سکوت دوا کنید» (آمدی، ج ۱۲۱، ص ۸۲). در روابط زوجین نیز به مردان سفارش شده نسبت به اشتباهات همسر خویش که زمینه خشمگین شدن شما را فراهم می‌کند، سکوت کنید. (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۳۹۰). تماس ملایم بدنی زوجین در هنگامی که رفتار خشونت‌آمیز، سبب به وجود آمدن آرامش، محبت و دل بستگی بین آن‌ها خواهد شد (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵، ص ۳۵۹). رسول خدا صلی الله علیه و آله به زنان توصیه می‌کند در هنگام خشم دستان خود را در دستان همسر خویش قرار دهند (بروجردی، ج ۲۵، ص ۴۸۴)؛ زیرا تماس‌های بدنی عواطف مرد را تحریک می‌کند و خشم او را کم می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۶، ص ۱۵۰). آب خوردن (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۵، ص ۲۳۷). وضو گرفتن و غسل (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۸، ص ۴۰) نیز مواردی هستند که موجب تغییر در وضعیت عاطفی فرد خشمگین می‌شود.

تقویت رفتارهای عاطفی زمینه‌ساز روابط جنسی مطلوب، در تقویت رابطه عاطفی زوجین مؤثر است که عبارت‌اند از:

الف) مهارت آراسته بودن زوجین برای همدیگر؛ یکی از مهم‌ترین مقدمات داشتن روابط جنسی مطلوب همسران این است که زوجین نسبت به یکدیگر آراسته و زینت‌های خویش را برای همسر خود اظهار کنند. امام کاظم علیه السلام فرموده‌اند «التَّهَيُّةُ مِمَّا يَزِيدُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فِي عِفَّةِ النِّسَاءِ وَ لَقَدْ تَرَكْتُ نِسَاءَ الْعِفَّةِ بِتَرَكِّ أَرْوَاجِهِنَّ التَّهَيُّةَ؛ آراستگی و زینت مرد از جمله چیزهایی است که عفت زن را زیاد می‌کند، همانا زنان از عفت دور شدند چون همسرانشان

آراستگی را ترک کردند» (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۲۲). امام صادق علیه السلام آراستگی زن برای شوهر را لازم شمرده و فرموده است: «برای زن شایسته نیست که خود را در پیش همسرش از آرایش و جمال ظاهری دور نگه دارد» (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۲۳). پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله یکی از حقوق شوهر را پوشش زیبایی زن دانسته است و فرموده‌اند: «تَلْبَسَ أَحْسَنَ ثِيَابِهَا؛ بر زن است که در برابر شوهر، بهترین لباس خود را بپوشد» (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۵۸). همچنین در آموزه‌های دینی سفارش شده است که مرد باید ظاهر خود را جذّاب و دوست‌داشتنی کند. امامان معصوم علیهم السلام در سیره خود به این مطلب توجه ویژه‌ای داشتند، آن بزرگواران خود را برای همسرانشان آراسته و مرتب می‌کردند و لباس مناسب می‌پوشیدند (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۳۱).

ب) خضاب و رنگ کردن مو و دست؛ یکی از مواردی است که فرد جهت تزیین خود نسبت به همسرش انجام می‌دهد. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «برای زن سزاوار نیست که خضاب کردن دست خویش را ترک کند» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۵۰۹). چنانکه بلند گذاشتن ناخن‌ها (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۳، ص ۱۲۵) و رنگ کردن آن‌ها در روایات تأکید شده است (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص ۴۶۰). خضاب کردن عاملی مناسب جهت آرامش روانی زن (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۳، ص ۹۹). موجب تقویت محبت به همسر می‌شود (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۸۲).

ج) استعمال بوی خوش؛ رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «من از دنیای شما استعمال بوی خوش را دوست می‌دارم» (همان، ج ۲، ص ۱۴۴). علاقه رسول خدا صلی الله علیه و آله به بوی خوش به حدی بود که پولی که حضرتش برای عطر استفاده می‌کرده بیش از پولی بوده که صرف غذا می‌کردند. در متون دینی سفارش‌های متعددی نسبت به استفاده از عطر و خوشبو بودن در روابط همسران شده است. به زنان توصیه شده تا سعی کنند همیشه خوشبو باشند تا مرد از زن خود لذت ببرد و دل خود را به غیر از همسرش، مشغول ننماید؛ به همین جهت خوشبو بودن را یکی از شاخصه‌های بهترین زنان می‌دانند (طبرسی، ص ۲۰۰). یکی از سفارشات معصومین علیهم السلام به زنان این است که برای همسران خویش خود را خوشبو و از عطر استفاده کنند (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۰، ص ۱۵۸)؛ چنانکه حضرت زهرا علیها السلام گران‌بهارترین عطری را که در اختیار داشتند، برای همسرشان حضرت علی علیه السلام استفاده می‌نمودند (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۰، ص ۱۵۸). به مردها نیز سفارش شده سعی کنند همیشه خوشبو باشند. امام

کاظم علیه السلام می‌فرماید: «لَا يَتَّبِعِي لِلرَّجُلِ أَنْ يَدَعَ الطَّيِّبَ فِي كُلِّ يَوْمٍ؛ شایسته است که مرد هر روز از بوی خوش استفاده کند» (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۱۴۲).

د) نظیف بودن زوجین برای یکدیگر؛ طهارت و نظافت در هر شرایطی لازم و پسندیده است؛ اما رعایت آن برای زن و شوهر اهمیت بیشتری دارد. از جمله مواردی که در اسلام بر بهداشت و نظافت آن تأکید شده عبارت‌اند از: پاکیزگی بدن (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۲۴۷)، شستن و نظافت لباس‌ها (همان، ج ۵، ص ۷)، کوتاه کردن و شانه زدن مو (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۱، ص ۳۱۰)، مسواک زدن (پاینده، ص ۲۲۷). بنابراین زن و شوهر هر قدر می‌توانند باید برای یکدیگر پاکیزه و نظیف باشند.

روابط عاطفی مطلوب و سلامت جنسی نقش مهمی در استحکام کانون خانواده داشته و همواره در شریعت مقدس اسلام مورد تأکید بوده است (پاشا، ۱۳۸۹، ص ۳). یکی از وظایف شرعی و قانونی همسران این است که همدیگر را در نیازهای جنسی اشباع کنند؛ چراکه یکی از اهداف ازدواج نه تنها از نظر اسلام بلکه بر اساس خواسته فطری انسان برطرف ساختن نیازهای جنسی است. یک رابطه جنسی لذت‌بخش برای زوجین زمانی محقق می‌شود که هریک از آنها نسبت به وظایف خود در حین رابطه جنسی آگاه باشد، از جمله این وظایف دانستن روابط غیرکلامی و به کار بستن آنها است:

الف) روابط غیرکلامی مرد در ارضای میل جنسی همسر بسیار مهم است. زن قبل از روابط جنسی نیاز به به محبت خاص همسرش دارد (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۶۳). رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: «هیچ یک از شما به سوی همسرش نباید برود و با او خلوت نکند مگر آن‌که بین آنان بوسه و صحبت عاشقانه رد و بدل گردد» (فیض کاشانی، ج ۳، ص ۱۱۰). شوهر با این فعالیت‌ها زمینه ارضای این نیاز همسرش را فراهم می‌سازد. همچنین امام رضا علیه السلام بر محبت به همسر قبل از رابطه جنسی، تأکید کردند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۹، ص ۳۲۷).

پیامبر خدا صلی الله علیه و آله نیز فرمود: «یکی از کارهای که انسان مؤمن انجام می‌دهد و در عین حال بیهوده نیست، معاشقه با همسر خویش می‌باشد» (بروجردی، ج ۲۴، ص ۳۳۴). بنابراین دین مبین اسلام تأکید کرده است که هنگام برقراری ارتباط جنسی و آمیزش، زوجین به روابط غیرکلامی و محبت کردن به همسر توجه کنند و در ارتباط جنسی عجله نکنند (همان، ج ۲۵، ص ۴۲۶).

ب) ارتباط بدنی و رفتارهای مناسب جهت رابطه جنسی با همسر؛ زن باید با آرایش

مناسب، لباس‌های زیبا و با برطرف کردن موانع تماس بدنی خود را بر شوهرش عرضه کند و علاقه خود را به داشتن روابط جنسی به صورت رفتاری به همسرش نشان دهد (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۲۰، ص ۲۹). از مسائل مهم در روابط جنسی همسران، ابراز آشکار محبت در چهره و رفتار زن است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۰، ص ۲۳۹). در ارضای نیازهای جنسی همسر هر خودنمایی و جلوه‌گری برای زن مطلوب است (همان، ج ۲۰، ص ۱۲۰).

بحث و نتیجه‌گیری

منابع اسلامی که بر پایه شناخت و تحلیلی ژرف از ساحت و ابعاد وجودی انسان به ویژه زوجین شکل گرفته، الگوها و رفتارهای غیرکلامی متعددی جهت تأمین نیازهای عاطفی همسران ارائه نموده است، و این تأکیدی است بر اهمیت نشانه‌های غیرکلامی در ارتباط میان فردی به ویژه زوجین که هدف آن ایجاد آرامش، محبت، تقویت روابط عاطفی و توجه به نیازهای یکدیگر می‌باشد. یافته‌های پژوهش نشان داد راهکارهای غیرکلامی مؤثر در تأمین نیازهای عاطفی همسران با توجه به منابع اسلامی عبارت‌اند از چهره بشاش، تبسم، همنشینی و صمیمیت بدنی و بصری، هدیه دادن، استقبال از همسر، تفریح و مسافرت، کمک در کارهای خانه، گوش دادن فعال، آراستگی، کنترل خشم و بایسته‌های غیرکلامی در رابطه جنسی همسران.

یافته‌های این پژوهش با بسیاری از پژوهش‌هایی که به روابط عاطفی زوجین در خانواده پرداختند، همسو است. به عنوان نمونه سالاری فر (۱۳۹۳) در پژوهشی زوج درمانی شناختی رفتاری مبتنی بر متون اسلامی را طراحی کرد و در آن به روابط عاطفی زوجین توجه کرد. دولتخواه (۱۳۹۲) در ساخت پرسشنامه روابط زوجین به رابطه عاطفی زوجین در آموزه‌های اسلامی توجه کرد. محققیان و همکاران (۱۳۹۶) در پژوهشی نقش ارتباط غیرکلامی در تقویت بنیان خانواده از منظر اهل بیت علیهم‌السلام را نشان داد. جوادی و همکاران مهارت‌های ارتباطی و تعاملات عاطفی در بستر ارزش‌های دینی برای افزایش رضامندی زوجین را نشان داد.

پیشنهاد می‌شود در پژوهش‌های آینده بسته آموزشی روابط غیرکلامی زوجین با رویکرد اسلامی طراحی شود و اثر بخشی آن بر بهبود عملکرد خانواده و رضایت زناشویی ارزیابی شود.

منابع

- قرآن کریم، ترجمه مکارم شیرازی (۱۳۸۷)، قم: امیرالمؤمنین علیه السلام.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق)، *من لایحضره الفقیه*، چاپ دوم، قم: انتشارات اسلامی.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، *المناقب*، مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل بیت.
- ابن فارس، أحمد (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغة*، قم: انتشارات مکتب الاعلام الاسلامی.
- اچ السون، دیوید، جاندفین، ایمی کی السون (۱۳۹۰)، *مهارت‌های ازدواج و ارتباط زناشویی کارآمد*، مترجمان احمدرضا بحیرایی، نادر فتحی، چاپ دوم، تهران: روانشناسی هنر.
- افروز، غلامعلی (۱۳۸۹)، *روان‌شناسی رابطه‌ها*، تهران: دانشگاه تهران.
- امیر حسینی، خسرو (۱۳۹۶)، *مهارت برقراری ارتباط اثر بخش*، چاپ اول، تهران: انجمن اولیا و مربیان.
- آذربایجانی، مسعود و جمعی از مؤلفان (۱۳۹۳)، *روان‌شناسی اجتماعی با نگرش به منابع اسلامی*، چاپ پنجم، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- آرگیل، مارکل (۱۳۸۲)، *روان‌شناسی شادی*، ترجمه مسعود گوهری انارکی، حمید طاهر نشاط دوست، حسن پالاهنگ و فاطمه بهرامی، اصفهان: جهاد دانشگاهی.
- شهدهخت، آزادی، سهامی، سوسن، قهرمانی، زهرا، قلی‌پور، گلناز (۱۳۸۹)، «ارزیابی عوامل اجتماعی زمینه‌ساز طلاق عاطفی در میان کارکنان شرکت بهره‌برداری نفت گچساران»، *فصلنامه زن و بهداشت*، شماره ۳، ص ۱۰۱ تا ۱۱۷.
- آقایی، اصغر، «مشکلات ارتباطی خانواده و تأثیر آن بر بهداشت روان»، *ماهنامه پیوند*، شماره ۲۵۵، ص ۹۲-۹۹.
- بروجردی، آقا حسین (۱۳۸۰)، *جامع احادیث الشیعة*، چاپ اول، تهران: فرهنگ سبز.
- بستان، حسین (۱۳۹۲)، *گامی به سوی علم دینی*، چاپ دوم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- پاترسون، جوالن، ویلیامز، لی، تاد، ام، ادوارد شامو، لاری، کراف-گراندز، کولدی و اسپرنکل، دوگلاس (۱۳۹۷)، *مهارت‌های پایه در خانواده درمانی: از مصاحبه اولیه تا خاتمه*، ترجمه علی نیلوفری، تهران: نسل فردا.
- پاشا، هاجر، بختیاری، افسانه، «ارزیابی روابط عاطفی و سلامت جنسی زوجین از دیدگاه قرآن و روایات»، *نشریه اسلام و سلامت*، دوره ۴، شماره ۱.
- تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۳۶۶ش)، *تصنیف غرر الحکم و درر الکلم*، قم: انتشارات دفتر تبلیغات.
- حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ق)، *تحف العقول*، چاپ دوم، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- حیدری، حسن، ثنایی ذاکر، باقر، نوایی نژاد، شکوه، دلاور، علی (۱۳۸۸)، «اثر بخشی گفت‌وگوی مؤثر بر کاهش تعارضات زناشویی»، *مجله اندیشه و رفتار*، سال چهارم، شماره ۱۴.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۸۳)، *مفردات الفاظ القرآن*، ترجمه غلامرضا خسروی حسینی، تهران: مرتضوی.

- ساروخانی، باقر (۱۳۸۳)، *مقدمه‌ای بر جامعه شناسی خانواده*، تهران: سروش.
- سالاری فر، محمدرضا (۱۳۹۷)، *خانواده در نگرش اسلام و روان شناسی*، چاپ ششم، قم: حوزه و دانشگاه.
- شراد، میلر (۱۳۹۱)، *آموزش مهارت های ارتباط زناشویی*، مترجم بهاری، فرشاد، چاپ دوم، تهران: رشد.
- شرفی، محمد رضا (۱۳۸۳)، *خانواده متعادل*، تهران: انجمن اولیاء مربیان.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی التفسیر القرآن*، قم: انتشارات اسلامی جامعہ مدرسین حوزه علمیه قم.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۴)، *ترجمه تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعہ مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، حسن بن فضل (۱۴۱۲ق)، *مکارم الأخلاق*، چاپ چهارم، قم: الشریف الرضی.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق)، *هدایة الأئمة إلى أحكام الأئمة*، چاپ اول، مشهد: آستانة الرضویة المقدسة، مجمع البحوث الإسلامیة.
- عاطف وحید، محمد کاظم، محمدپور، احمد رضا، لواسانی، فهیمه (۱۳۹۰)، *مدیریت تعارض همسران*، چاپ ششم، مشهد: آهنگ قلم.
- فقیهی، علی نقی (۱۳۸۶)، «آموزش های روان شناختی مبتنی بر قرآن و حدیث و بررسی تأثیر روانی و تربیتی آن بر همسران»، *دوفصلنامه تربیتی اسلامی*، شماره ۳۹ و ۴۰ ص ۷۸-۵۹.
- فقیهی، علی نقی، (۱۳۹۲)، «نگاه تربیتی به روابط عاطفی زوجین در آموزه های دینی»، *دوفصلنامه علمی-پژوهشی تربیت اسلامی*، زمستان ۱۳۹۲، صص ۷۵-۱۰۱.
- فیض کاشانی، محمد محسن (۱۴۰۶ق)، *الوافی*، چاپ اول، اصفهان: انتشارات کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام.
- کرمی، صدیقه (۱۳۹۸)، «ارتباط کلامی و غیرکلامی در خانواده از منظر قرآن کریم و روایات»، *پژوهشنامه معارف قرآنی (آفاق دین)*، سال دهم، شماره ۳۹.
- کریمی، عبد العظیم (۱۳۹۱)، *تعلیم و تربیت نامرئی*، چاپ چهارم، تهران: عابد.
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، *الکافی*، تهران: دارالکتب الإسلامیة.
- متقی، علی بن حسام الدین (۱۳۸۶)، *کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال*، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- متیومک، پاتریک فنینگ (۱۳۹۱)، *مهارت های زندگی زناشویی*، مترجم شهرام محمد خانی، چاپ دوم، تهران: وراى دانش.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار*، بیروت: دار إحياء التراث.
- محققیان، زهرا، کریمی، حدیثه، پهلوان نژاد، لیلیا (۱۳۹۶)، «نقش ارتباط های غیرکلامی در تقویت بنیان خانواده از منظر اهل بیت علیهم السلام»، *مشکوه*، دوره ۳۶، شماره ۴، صص ۱۰۶-۱۲۵.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۹)، *تعلیم و تربیت از نظر اسلام*، قم: صدرا.
- معین، محمد (۱۳۹۱)، *فرهنگ فارسی*، چاپ بیست ششم، تهران: امیرکبیر.
- نوابی نژاد، شکوه، ملک، انسیه (۱۳۸۹)، «اثر بخشی آموزش مقابله با تفکر قطعی نگر بر بهبود روابط

زناشویی زنان»، *اندیشه و رفتار*، دوره ۴، شماره ۱۶، ص ۷-۱۶.

- موسوی، سیده فاطمه و قلی نسب قوجه بیگلو، رقیه (۱۳۹۸)، «نقش حمایت عاطفی و خودتعیین‌گری در پیش‌بینی تعارضات زناشویی زنان متأهل، *مطالعات زن و خانواده*، ۱۷ (پیاپی ۱۳)، ص ۵۱-۷۱.
- نوری، حسین بن محمد تقی (۱۴۰۸ق)، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام.
- پاینده، ابوالقاسم (۱۳۸۲ش)، *نهج الفصاحه*، سخنان پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، چاپ چهارم، تهران: دنیای دانش.
- ورام بن اُبی فراس، مسعود بن عیسی (۱۴۱۰ق)، *مجموعه ورام*، قم: مکتبه فقیه.
- Laur, Rober H., & Laur, Jeanette c. (2007), *Marriage & Family: The Quest for Intimacy*, New York: McGraw Hill
- Olson, David H, & Defrain, John (2006), *marriage and families*, New York: McGraw Hill
- Young, L. L., & Young, M. E. (1998), *Counseling and Therapy for Couples*, Brook/ Cole Publishing Company.
- Weeks. G.R. and Treat, S.R. (2001), *Couples in Treatment: techniques and approaches for effective practice*, (2nd Ed.), Brunner-Routledge. Taylor & Francis Group. USA.

اسلام پژوهش های روان شناختی

سال پنجم، شماره دوم، پیاپی ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۸ (ص ۸۳-۱۱۰)

مفهوم شناسی مسئولیت پذیری و مؤلفه های آن براساس منابع اسلامی

The concept of responsibility and its components based on Islamic sources

محمد حاجی زاده / دانشجوی کارشناسی ارشد موسسه اخلاق و تربیت قم، ایران.
نجیب الله نوری / استادیار گروه روان شناسی جامعه المصطفی العالمیه قم، ایران.
مهدی عباسی / استادیار روانشناسی دانشگاه قرآن و حدیث، قم ایران.

Mohammad Hajizadeh / Master Student of Qom Institute of Ethics and Education, Qom, Iran.

hajizadehbushehri@gmail.com

Najibullah Nouri / Assistant Psychology, Al-Mustafa International University, Qom, Iran.

Mahdi Abbasi / Assistant Psychology, Quran and Hadith University, Qom, Iran.

Abstract

This research was conducted in order to identify the concept of responsibility and extract its components from Islamic sources - including verses, hadiths and opinions of Islamic thinkers. The method of this research is qualitative content analysis of religious texts with an interpretive approach in which the word in question and its synonyms in dictionaries were first searched. In the next stage, the words found were found in Islamic sources and after summarizing the findings, the components were taken from the results of verses and hadiths. Then, by presenting the obtained components to experts in psychology and religious sciences, the level of relevance and necessity of the components for the documents as well as the accuracy of the inference of the components from the documents were evaluated by the researcher. According to experts, the approved

چکیده

این پژوهش در راستای شناسایی مفهوم مسئولیت پذیری و استخراج مؤلفه های آن از منابع اسلامی از جمله آیات، روایات و نظرات اندیشمندان اسلامی انجام گرفت. روش این تحقیق، تحلیل محتوای کیفی متون دینی با رویکرد تفسیری است که در آن ابتدا به جست و جوی واژه مدنظر و مترادف های آن در فرهنگ های لغت پرداخته شد. در مرحله بعد لغات یافته شده را در منابع اسلامی یافته و پس از جمع بندی یافته ها، از برآیند آیات و روایات، مؤلفه ها برداشت شد. سپس با ارائه مؤلفه های به دست آمده به کارشناسان متخصص در روان شناسی و علوم دینی، میزان ارتباط و ضرورت مؤلفه ها برای مستندات و همچنین صحت استنباط مؤلفه ها از مستندات - توسط پژوهشگر - ارزیابی شد. براساس نظر کارشناسان، مؤلفه های تأیید

components of responsibility are cognitive components (awareness of responsibility), emotional (persistence in responsibility and concern) and behavioral components (care, accountability, fulfillment of responsibility, perseverance in action, struggle and Lack of laxity, being task-oriented and not making excuses).

Keyword: responsibility. Components of responsibility. The concept of responsibility. obligation. Duty. homework

شده مسئولیت‌پذیری عبارتند از: مؤلفه‌های شناختی (هشیاری نسبت به مسئولیت)، عاطفی (پایداری در مسئولیت و دغدغه‌مندی) و رفتاری (مراقبت، پاسخ‌گو بودن، وفای به مسئولیت، اتقان در عمل، مجاهدت و عدم سستی، تکلیف‌محور بودن و عذر نیابردن).

کلیدواژه‌ها: مسئولیت‌پذیری، مؤلفه‌های مسئولیت‌پذیری، مفهوم مسئولیت‌پذیری، تعهد، وظیفه، تکلیف.

مقدمه

امروزه مشکلات مختلفی مانند مشکلات اقتصادی، سیاسی، حقوقی، خانوادگی، اخلاقی و... در جامعه وجود دارد که تأثیر منفی در رشد و پیشرفت جامعه گذاشته است. عوامل متعددی می‌تواند سبب ایجاد این مشکلات باشد، اما یکی از مهم‌ترین عوامل این مشکلات، نبود یا کمبود مسئولیت‌پذیری در میان آحاد جامعه است. اگر هرکسی مسئولیت خودش را به صورت صحیح و کامل انجام می‌داد، این مسائل دامن‌گیر جوامع نمی‌شد؛ لذا می‌بایست نسبت به تربیت افراد مسئولیت‌پذیر اقدام نمود. به طور کلی سلامتی و تباهی وضعیت اجتماعی و کلیه امور اجتماعی به احساس مسئولیت و وظیفه‌شناسی بستگی دارد (عبادی، ترجمه محمود خوش‌خبر، ۱۳۸۷، ص ۱۴).

به همین منظور نخست باید مشخص شود مسئولیت‌پذیری چیست و سپس مؤلفه‌های آن را شناسایی نمود تا بتوان با تطبیق آن بر افراد، افراد مسئولیت‌پذیر را از مسئولیت‌ناپذیر بازشناخت و نیز با ایجاد این مؤلفه‌ها در افراد، آن‌ها را مسئولیت‌پذیر ساخت.

مسئولیت‌پذیری^۱ دارای جایگاه ارزشمند و والایی در روان‌شناسی است؛ به گونه‌ای که روان‌شناسان، در نظریات خود، از آن سخن به میان آورده‌اند. به عنوان مثال بنای شیوه واقعیت‌درمانی^۲ در روان‌شناسی بر مسئولیت‌پذیری اشخاص متکی است. آلپورت^۳، «مهارت

1. Responsibility.
2. Reality Therapy.
3. Allport, G.

و وظایف را یکی از ویژگی‌های شخصیت سالم برمی‌شمرد و حس تعهد به کار را با احساس مسئولیت و تداوم مثبت زندگی، دارای پیوند می‌داند (شولتز، ۱۹۷۷، ترجمه گیتی خوشدل، ۱۳۸۸، ص ۳۰). وی معتقد است کار و مسئولیت به زندگی معنا و دوام می‌بخشد و بدون داشتن کاری مهم و ارزشمند و ایثار، تعهد و مهارت‌های کافی برای انجام دادن آن، رسیدن به بلوغ و سلامت روانی میسر نیست (همان، ص ۳۱). همچنین وی ضمن اینکه میان وجدان بالغ و وجدان نابالغ یا روان‌نژند^۲ فرق می‌گذارد، می‌گوید: «وجدان بالغ حاکی از حس وظیفه‌شناسی نسبت به خود و دیگران است» (همان، ص ۳۳). فروم^۳، به چهار جنبه از شخصیت سالم اشاره می‌کند که یکی از آن‌ها، عشق بارور^۴ است. سپس می‌گوید: «عشق بارور از چهار ویژگی برخوردار است: توجه، مسئولیت‌پذیری، احترام و شناخت» (فروم، ۱۹۵۵، ص ۳۱). از طرف دیگر خواستاران تحقق خود^۵ که مورد مطالعه مزلو^۶ قرار گرفتند، نسبت به کارشان متعهد بودند. همگی سرشار از حس وظیفه‌شناسی شدیدی بودند که بیشتر نیرویشان را در راه آن صرف می‌کردند. خواستاران تحقق خود^۷ با ایثار یا حس تعهد نسبت به کار می‌توانند فرانیازها را به چنگ آورند یا محقق سازند (شولتز، ۱۹۷۷، ترجمه گیتی خوشدل، ۱۳۸۸، ص ۱۰۵ و ۱۰۶). از نظر فرانکل^۸، سه عامل، جوهر وجود انسان را تشکیل می‌دهد: معنویت، آزادی، و مسئولیت؛ و وی باید مسئولیت انتخابش را هم بپذیرد (فرانکل، ۲۰۰۲، ترجمه صالحیان و میلانی، ۱۳۹۳، ص ۱۰۱، ۱۱۳ و ۱۳۹). وی چندین نوع نوروز را تشخیص می‌دهد و بعضی از آن‌ها (نوروزهای زودرس^۹) را به شکست بیماران برای پیدا کردن معنی و احساس مسئولیت در وجود او معنا می‌کند (فرانکل، ۱۹۶۳، ص ۸). اشخاص سالم از دیدگاه پرلز^{۱۰}، می‌توانند مسئولیت زندگی خویش را بپذیرند. یعنی خودشان مسئول هستند، و مسئولیت کسی یا چیزی را که مسئول آن هستند، بر دوش پدر و مادر، همسر، تقدیر یا هیچ

1. Schultz, Duane P.

2. Neurotic.

3. Fromm, E.

4. Productive Love.

5. Self-Actualization.

6. Maslow, A. H.

۷. از این اصطلاح در برخی منابع به «خودشکوفایی» و «خوبستن‌سازی» تعبیر شده است (زینتی، ۱۳۷۹).

8. Frankl, V.

9. noogenic Neuroses.

10. Perls, F.

منبع بیرونی نمی‌گذارند. البته وی معتقد است اشخاص سالم، ضمن عدم واگذاری مسئولیت خویش به دیگران، مسئولیت هیچ‌کس دیگری را نمی‌پذیرند (شولتز، ۱۹۷۷، ترجمه گیتی خوشدل، ۱۳۸۸، ص ۱۹۳). این بدان معنی است که پرلز احساس مسئولیت نسبت به خود نه نسبت به دیگران را نشان دهنده سلامت شخصیت می‌داند. از طرف دیگر، افراد دارای مکان‌کنترل^۱ درونی معتقدند که می‌توانند آنچه را برایشان رخ می‌دهد کنترل کنند و تمایل دارند اعمالی انجام دهند که به این تصور جامه عمل ببوشاند، و مسئولیت نتایج عمل خود را بپذیرند (گنزلز^۲ و دیگران، ۱۹۷۶، ترجمه یوسف کریمی، ۱۳۸۶، ص ۲۲۵).

مسئولیت‌پذیری مانند سایر صفات شخصیتی در طول عمر انسان، دارای رشد و تحول است. لیکونا^۳ (۱۹۹۴، به نقل از جان بزرگی، ۱۳۹۱، ص ۲۳) به ارائه رفتارهایی می‌پردازد که آن‌ها را پایه تحول اخلاقی می‌داند. یکی از این رفتارها، دادن مسئولیت‌های واقعی به کودکان است. رفعتیان (۱۳۸۵) معتقد است مسئولیت‌پذیری بخش مهمی از رشد شخصیت کودک است. معمولاً کودک از سن دو تا سه سالگی متوجه وجود دیگران می‌شود و می‌فهمد که به دیگران نیاز دارد و باید به آن‌ها و نیازهایشان اهمیت بدهد و به انتظاراتی که از او دارند پاسخ بدهد؛ این روند یک تصویر ایده‌آل از خود را در ذهن کودک ایجاد می‌کند که باعث رشد شخصیت او شده و حس مسئولیت‌پذیری را در او ایجاد می‌کند. از نظر وی برای مسئولیت‌پذیری باید هویت فرزند و این‌که «من کسی هستم» برای او مشخص شده و شکل گرفته باشد. در مرحله دوم نظام تحولی بوهلر^۴ (مرحله نوجوانی از ۱۵ تا ۲۵ سالگی) نوجوان متوجه می‌شود که زندگی او به خود او تعلق دارد. تجربه‌های گذشته خود را مورد تحلیل قرار می‌دهد و به نیازها و ظرفیت‌های آینده خود می‌اندیشد (منصور، ۱۳۸۵، ص ۵۲). درحقیقت، مسئولیت زندگی خود را خودش به عهده می‌گیرد و خود را مسئول تمام اشتباهات گذشته می‌داند و تلاش می‌کند آن را جبران کند. این مفهوم در خلال مراحل دوم، سوم و چهارم این نظام به چشم می‌خورد. در مرحله سوم نظام اریکسون^۵ (از ۳ تا ۶ سالگی) فرد برای وظایف سازنده و سازماندهی عمل برای یک فعالیت معین آماده می‌شود (همان، ص ۵۳). جدول

1. locus of control.
2. Getzels, Jacob W.
3. Lickona, T.
4. Buhler, Karl.
5. Erikson, Erik.

شل و هال^۱ فرایند اجتماعی شدن (۶ تا ۱۱ سالگی) و تعمیق و تعهد شخصی و اجتماعی (۴۰ تا ۶۰ سالگی) را بیان می‌دارد (همان، ص ۵۶). همچنین مرحله پنجم روان‌تحلیلگری (نهفتگی و رکود- از ۷ سالگی تا بلوغ) را مرحله آمادگی برای مرحله تناسلی- که مرحله آماده شدن برای پذیرش زندگی اجتماعی و رعایت اصول اخلاقی است می‌داند (همان، ص ۹۲). از طرف دیگر در کودکی سوم، کودک با عدول از ضوابط اخلاقی خود، احساس گنهکاری می‌کند و این نشان‌دهنده این است که او مسئولیت کار خود را پذیرفته است (همان، ص ۱۸۶).

برونز^۲، نظریه‌پرداز مطرح در زمینه مسئولیت‌پذیری، عقیده بر این دارد که آمادگی و آموزش هر امری به کودک به شرط آنکه به زبان خود کودک گفته شود، مؤثر است؛ به عنوان مثال کودک ۱۵ ماهه علاقه دارد که خودش غذا بخورد؛ اما والدینش به دلایل مختلفی این اجازه را به کودک نمی‌دهند که از همین جا اعتماد به نفس را در او از بین می‌برند، در حالی که اعتماد به نفس در مسئولیت‌پذیری تأثیر به‌سزایی دارد (نیکروح متین، ۱۳۹۰).

آیات و روایات بسیاری در باب مسئولیت و مسئولیت‌پذیری وارد شده است که نشان‌دهنده اهمیت فوق‌العاده بالایی این موضوع است. در میان آیاتی که از مسئولیت، سخن به میان آورده‌اند می‌توان به «قیامت ۳۶، انبیا ۱، اسراء ۳۴ و ۳۶ و فرقان ۱۶، صافات ۲۴ و تحریم ۶» اشاره نمود. مثلاً در آیه ۶ سوره مبارکه تحریم، می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید خویش و اهلتان را از آتشی که هیزم آن مردم و سنگ‌ها هستند محافظت کنید»^۳، و در ضمن این آیه، از مسئولیت سنگین مؤمنین درباره اهلسان صحبت به میان می‌آورد؛ مسئولیت حفظ اهل، از آتش جهنم (هدایتی، ۱۳۹۶). همچنین در برخی روایات به مفهوم مسئولیت‌پذیری اشاره شده است. مانند: «فیض الاسلام، خطبه ۱۷۴، ص ۵۶۴».

با وجود آیات و روایات درباره مسئولیت‌پذیری، می‌توان امکان استخراج مفهوم و مؤلفه‌های آن را از متون اسلامی، اثبات نمود. این مسأله، در منابع دینی با واژه‌هایی مانند مسئولیت، وظیفه، تکلیف، تعهد و... بیان گردیده است (آذر مهر، ۱۳۸۹).

با توجه به اینکه نتایج پژوهش‌های انجام شده در زمینه مسئولیت‌پذیری، ناهماهنگی و تعارض دارند (و برخی از روان‌شناسان، مانند آلپورت، فروم و پرلز، آن را ویژگی شخصیت

1. Schell, R. E. & Hall, E.

2. Bruner, Jerome.

۳ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْجِبَارَةُ» (تحریم، ۶).

سالم می دانند، برخی مانند آپورت، آن را جزئی از وجدان بالغ می دانند و برخی دیگر مانند مزلو، آن را ویژگی خودشکوفایی) و از طرف دیگر با بررسی مقالات، کتب و پایان نامه ها، این نکته مشهود است که درباره مفهوم و مؤلفه های آن تحقیق کامل و جامعی انجام نگردیده و پژوهش های انجام شده، یا به تبیین دیدگاه روان شناسان در این زمینه پرداخته و از دیدگاه اسلام غافل بوده اند؛ مانند پودینه (۱۳۹۶) یا صرفاً به بررسی دیدگاه اسلام پرداخته و جنبه روان شناختی آن مغفول مانده است؛ مانند عامری (۱۳۹۵) و فتحی اصل (۱۳۹۶) که بدون توجه به وجوه روان شناختی مسئولیت پذیری، ویژگی های آن را از قرآن و روایات استخراج نموده اند. به همین دلیل ضروری به نظر می رسد که این تحقیق انجام گیرد.

مسئولیت، که در انگلیسی معادل «Responsibility» است (آکسفورد^۱، ۲۰۱۰، ص ۱۳۰۳؛ سامرز و گاسبی^۲، ۱۹۹۵، ص ۱۴۸۸ و ربر^۳، ۱۹۸۵، ص ۶۶۷)، در لغت، به معنای «قابل یا شایسته بازخواست بودن انسان» (سیاح، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۶۶۴)، «به گردن انسان، در عهده او، در ضمان و پایدانی او بودن» (دهخدا، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۷۱۴) و «عهده دار وظایف، اعمال و افعال شدن» (عمید، ۱۳۸۹، ص ۱۱۱۸) است و در اصطلاح به معنای «پاسخ گویی و پذیرفتن عواقب امور انسان در برابر وظایف و اعمالی که به عهده دارد» (خواص و دیگران، ۱۳۸۵، ص ۱۱۰)، «توجه به خواست ها و احساسات دیگران، افزون بر در نظر گرفتن خواست ها و احساسات خویش و انتخاب درست با تصمیم گیری مناسب در چارچوب هنجارهای اجتماعی و انتظارات معمول» (ابراهیمی، ۱۳۹۰، ص ۹)، «خوب انجام دادن تکالیف» (فلاحیان و همکاران، ۱۳۹۷، ص ۶) و «قابلیت پذیرش، پاسخ گویی و به عهده گرفتن کاری که از کسی درخواست می شود» (رفعتیان، ۱۳۸۵، ص ۱۲).

مفهوم مسئولیت پذیری در نظریه های مختلف روان شناسی دارای معنای متفاوتی است و هر روان شناس بر اساس دیدگاهی که از ماهیت انسان دارد به آن پرداخته است (احمدی آخورمه، ۱۳۹۲).

گلاسر در واقعیت درمانی، مسئولیت پذیری را «توانایی برآورده کردن نیازهای شخصی، در

1. Oxford.

2. Summers, D & Gadsby, A.

3. Reber, A. S.

صورتی که فرد، دیگران را از برآورده شدن نیازهایشان محروم نکند»، معرفی می‌کند. از دیدگاه او افرادی که زندان‌ها و بیمارستان‌های روانی و کلینیک‌ها را پر کرده‌اند افراد غیرمسئولند، رفتار آنها تلاشی ناقص، ناکافی و غیرواقعی برای برآوردن نیازهایشان است (گلاسر، ترجمه مرتضوی، ۱۳۸۰). همچنین وی در نظریه انتخاب، بر روی مسئولیت انتخاب کردن تمرکز می‌کند (کوری^۱)، ترجمه سید محمدی، ۱۳۸۷). او با اعتقاد به اینکه روانکاو به مردم یاد نمی‌دهد که مسئولیت زندگی و انتخاب‌هایشان را برعهده بگیرند، بلکه با نگاه به گذشته دیگران را سرزنش می‌کند، واقعیت‌درمانی را به وجود آورد (شارف، ترجمه فیروزبخت، ۱۳۸۱). سالکوسکیس^۲ در نظریه شناختی خود به نقش کلیدی مسئولیت‌پذیری افراطی در اختلال وسواس اعتقاد داشت (رمضانی، ۱۳۹۱).

الیس در دیدگاه منطقی هیجانی^۳ خود یکی از اهداف درمان را ایجاد مسئولیت در فرد می‌داند و معتقد است که مردم تندرست، مشکلات خود را می‌توانند حل کنند. وی معتقد است برای اینکه فرد مسئولیت‌پذیر شود باید بر روی شناخت او کار کرد (پروچسکا و نورکراس^۴)، ترجمه سید محمدی، ۱۳۸۵). در گشتالت‌درمانی، مسئولیت‌پذیری، اتکا به توانایی خویش جهت انتخاب کردن است (شارف، ترجمه فیروزبخت، ۱۳۸۱).

در روان‌شناسی فردنگر^۵، آدلر^۶ با دیدگاهی اجتماعی به ماهیت انسان پرداخته و علاقه اجتماعی را با احساس همانندسازی و همدلی^۷ با دیگران برابر دانسته است؛ در دیدگاه او علاقه اجتماعی انسان‌ها نشانه سلامتی روان آنهاست. آدلر معتقد بود که ما باید بر سه تکلیف همگانی تسلط یابیم؛ برقراری روابط دوستی (تکلیف اجتماعی)، برقرارکردن صمیمیت (تکلیف عشق- ازدواج) و مشارکت داشتن در جامعه (تکلیف شغلی). پس از آن، دو تکلیف زندگی دیگر تفاهم داشتن با خود (خودپذیری) و پرورش بعد معنوی خودمان (از جمله ارزش‌ها، معنی، اهداف زندگی و رابطه با جهان) را به آن اضافه کردند. این تکالیف به

1. Curey, Gerald.

2. Salkovskis, Paul.

3. Logical-Emotional Perspective.

4. Prochaska & Norkross.

5. Individual psychology.

6. Adler, Alfred.

7. Sympathy.

قدری مهم‌اند که اختلال در هر یک از آن‌ها اغلب شاخص اختلال روانی است (کوری، ترجمه سیدمحمدی، ۱۳۸۷). وی روان‌نژندی را نتیجه محدودیت «من»^۱ در برابر حس مسئولیت بیان می‌کند.^۲

از نظر فروید^۳ انسان مسئول اعمال و رفتار خویش نیست، بلکه هرچیزی که ما انجام می‌دهیم یا می‌اندیشیم و حتی در رؤیا می‌بینیم، از پیش به وسیله نیروهای گریزناپذیر و نامرئی درون ما رقم خورده است (بشیری، غروی و فتوحی آشتیانی، ۱۳۸۸). در واقع، از نظر وی انسان هیچ مسئولیتی ندارد چه رسد به اینکه مسئولیتی را به عهده بگیرد. فروم (۲۰۰۴) معتقد است مسئولیت‌پذیری صرفاً وظیفه یا تکلیفی نیست که باید توسط یک فرد انجام بگیرد، بلکه برعکس، بیانگر نوعی احساس و حالت است که توسط خود فرد برانگیخته شده و حامل و دربردارنده پاسخ و واکنش فرد نسبت به نیازهای دیگران به صورت آشکار یا پنهان است.

روان‌شناسان انسان‌گرا معتقد بودند که «روان‌شناسی کامل باید مسائلی را شامل شود: آزادی و خلاقیت، انتخاب و مسئولیت، ارزش‌ها و تحقق» (رسنیک، وارموث و سرلین^۴، ۲۰۰۱، ص ۷۹).

مزلو مسئولیت‌پذیری و آزمودن شیوه‌های جدید را به جای چسبیدن به راه‌های راحت و امن برای رسیدن به خودشکوفایی لازم می‌داند (توباسیک و میلر^۵، ۱۹۹۱، به نقل از هژبریان و همکاران، ۱۳۹۳، ص ۲۲۳).

آلپورت، «مهارت و وظایف» را یکی از ویژگی‌های شخصیت سالم برمی‌شمرد، و در توضیح این ویژگی، اینطور بیان می‌دارد که حس تعهد به کار با احساس مسئولیت و تداوم مثبت زندگی، پیوند دارد (شولتز، ۱۹۷۷، ترجمه گیتی خوشدل، ۱۳۸۸، ص ۳۰).

افراد دارای مکان‌کنترل درونی معتقدند که می‌توانند آنچه را برایشان رخ می‌دهد کنترل کنند و تمایل دارند اعمالی انجام دهند که به این تصور جامه عمل بپوشاند و مسئولیت نتایج عمل خود را، چه خوب و چه بد، بپذیرند (گتزلز و دیگران، ۱۹۷۶، ترجمه یوسف

1. Id.

2. <https://fa.wikipedia.org>.

3. Freud, z.

4. Resnick, S., Warmoth, A., & Serlin, I. A.

5. Tobacyk & Miller, M.

کریمی، ۱۳۸۶، ص ۲۲۵).

روان‌شناسی انسان‌گرایانه معاصر یک «ترکیب هماهنگ» از سه هستی‌شناسی است:

۱. روان‌شناسی وجودی که بر آزادی، بازانندیشی تجربی (از جمله پدیدارشناسی) و مسئولیت تأکید دارد.

۲. روان‌شناسی فراشخصی که بر معنویت، تعالی و کنش اجتماعی تأکید دارد.

۳. روان‌شناسی ساختاری که بر فرهنگ، آگاهی سیاسی و معنای فردی تمرکز دارد (اشنایدر، پیرسون و بوگنتال^۱، ۲۰۱۵، ص ۱۸-۲۳).

روان‌شناسی وجودی بر آزادی، تأمل تجربی و مسئولیت تأکید دارد (همان، ص ۲۲). وجودگرایان، مسئولیت‌پذیری را متعلق بودن انتخاب‌ها به خودمان و برخورد صادقانه با آزادی می‌دانند. مطابق نظریه وجودگرایی، مسئولیت‌پذیری امری وجودی است که از طریق تعلیم و تربیت شکوفا می‌گردد. از این رو هر چه انسان آگاه‌تر باشد بیشتر احساس مسئولیت خواهد کرد و با تداوم آگاهی، انسان نیز همواره احساس مسئولیت می‌کند (بلاکهام^۲، ۲۰۱۲). در مرحله دوم از سطح دوم نظریه رشد اخلاقی کلبرگ^۳ (اخلاق متعارف^۴)، فرد مسئولیت‌پذیری را یاد می‌گیرد (اسلات^۵، ۲۰۱۰، ص ۱۲۹-۱۳۱، به نقل از سبحانی نژاد و آب‌نیکی، ۱۳۹۱، ص ۶۵).

دیوی^۶ معتقد بود سه نگرش لازم برای عمل بازتابنده (تفکر انتقادی) وجود دارد: ذهنیت باز^۷، مسئولیت‌پذیری و صمیمیت (دیوی، ۱۹۳۳، ص ۳۰، ۳۱ و ۳۲).

سرتو (۱۹۸۹)، به نقل از فیاض (۱۳۹۵، ص ۸) مسئولیت‌پذیری را به «یک الزام و تعهد درونی از سوی فرد برای انجام مطلوب همه فعالیت‌هایی که برعهده او گذاشته شده است» تعریف می‌کند.

در مرحله دوم نظام تحولی بوهلر (مرحله نوجوانی از ۱۵ تا ۲۵ سالگی) نوجوان متوجه می‌شود که زندگی او به خود او تعلق دارد. تجربه‌های گذشته خود را مورد تحلیل قرار می‌دهد

1. Schneider, Kirk. J., Pierson, J. Fraser., and Bugental, James, F. T.

2. Blackham, H. J.

3. Kohlberg, Lawrence.

4. Conventional Morality.

5. Slote.

6. Dewey, J.

7. Open-mindedne.

و به نیازها و ظرفیت‌های آینده خود می‌اندیشد (منصور، ۱۳۸۵، ص ۵۲). درحقیقت، مسئولیت زندگی خود را خودش به عهده می‌گیرد و خود را مسئول تمام اشتباهات گذشته می‌داند و تلاش می‌کند آن را جبران کند. این مفهوم در خلال مراحل دوم، سوم و چهارم این نظام به چشم می‌خورد.

در نظام اریکسون، در کودکی سوم، کودک با عدول از ضوابط اخلاقی خود، احساس گناهکاری می‌کند و این نشان دهنده این است که او مسئولیت کار خود را پذیرفته است (همان، ص ۱۸۶).

مکتب معنادرمانی^۱، انسان بودن را به معنای مسئول بودن می‌داند. مسئول پاسخ‌گویی و پاسخ‌گو بودن به وضعیت‌های زندگی و پاسخ‌گویی به چگونگی تفسیر زندگی، یعنی تفسیری در راستای خداپرستی یا بی‌خدایی (فرانکل، ۲۰۰۲، ترجمه احمد صبوری و عباس شمیم، ص ۱۱۳). از نظر فرانکل، معنادرمانی، آموزش مسئولیت‌هاست (فرانکل، ۱۹۴۶، ترجمه فرخ سیف بهزاد، ۱۳۷۲، ص ۳۱). البته وی، پیش از هر چیز، انسان را نسبت به وجدان خویش مسئول می‌داند (همان، ص ۳۹).

در اینجا این سؤال مطرح است که از دیدگاه اسلام و روان‌شناسی، مسئولیت‌پذیری دارای چه مفهوم و مؤلفه‌هایی است؛ مؤلفه‌هایی که هم جنبه روان‌شناختی دارند و هم در منابع اسلامی، به عنوان جزئی از ساختار مفهومی مسئولیت‌پذیری هستند.

روش پژوهش

روش پژوهش حاضر به لحاظ هدف، بنیادی^۲ و از لحاظ روش، کتابخانه‌ای^۳ است که در آن، تقریباً تمام تلاش محقق در کتابخانه‌ها صورت می‌پذیرد (حافظ نیا، ۱۳۹۵، ص ۱۹۶) و بر حسب نحوه گردآوری داده‌ها، تحلیل محتوای کیفی در متون دینی با رویکرد تفسیری است. در این روش آموزه‌های مرتبط با مسئولیت‌پذیری از منابع اسلامی گردآوری، دسته‌بندی و به صورت منطقی، اجتهادی و تحلیلی بررسی می‌شود. در این روش بر قرابت معنایی تکیه می‌شود؛ یعنی مفاهیمی که از نظر معنا و مفهوم قرابت دارند، تحت عنوان یک مؤلفه قرار داده می‌شود. برای تبیین اینکه یک گزاره

1. Logo therapy.

2. Basic (Pure).

3. desk research.

دینی، می‌تواند مفهوم و مؤلفه مسئولیت‌پذیری را برساند یا خیر، از استدلال منطقی و دلالت‌های صریح، ضمنی و التزامی آیات، روایات و عبارات دانشمندان استفاده می‌شود. و برای تعیین اینکه مؤلفه استنباط شده، مؤلفه مسئولیت‌پذیری هست یا خیر از نظر کارشناسان بهره جستیم.

روش گردآوری اطلاعات در این پژوهش، کتابخانه‌ای است. در این نوع مطالعه، حوزه کار پژوهشگر منابع کتابخانه، اسناد و مدارک (منابع چاپ شده) و نیز وبگاه‌ها و بانک‌های اطلاعاتی است (پورشافعی، ۱۳۹۳، ص ۲۰۶). برای به دست آوردن این اطلاعات، می‌بایست از ابزاری بهره جست، که در این پژوهش از فیش‌ها و نرم‌افزار جامع الاحادیث نور استفاده شد.

البته در پژوهش، چگونگی تأمین روایی (اعتبار) و پایایی (اعتماد) ابزار گردآوری اطلاعات مهم است. موضوع روایی و پایایی آن است که ابزار (وسیله) جمع‌آوری اطلاعات در پژوهش، باید از دقت، اعتبار و نیز اعتماد لازم برخوردار باشد. روایی باید با توجه به نظر خبرگان و کارشناسان تأمین شود و پایایی، وابسته به نمونه است و باید روی نمونه اجرا شود تا بتوان ضرایب مربوطه را استخراج کرد (همان، ص ۲۰۸). برای این کار، پس از به دست آوردن مؤلفه‌ها، و ارائه آن‌ها به کارشناسان، نسبت روایی محتوا براساس فرمول زیر محاسبه می‌شود:

$$\frac{n_E - N/2}{N/2} = CVR$$

در این رابطه، n_E تعداد کارشناسانی است که گزینه «ضروری» را برای مؤلفه‌ای علامت زده‌اند و N تعداد کل متخصصان است (حاجی زاده و اصغری، ۱۳۹۰ و محمدبیگی، محمدصالحی و علی‌گل، ۱۳۹۳، ص ۱۱۶۲).

پس از محاسبه CVR و CVI، هرکدام از مؤلفه‌ها که امتیاز لازم را به دست آورد به عنوان مؤلفه مسئولیت‌پذیری شناخته می‌شود. جدول ۱ نشان دهنده میزان امتیاز لازم برای تأیید مؤلفه است.

جدول ۱- حداقل مقادیر CVR جهت مناسب بودن روایی محتوا (اقتباس از محمدبیگی،

محمد صالحی و علی گل، ۱۳۹۳، ص ۱۱۶۲

تعداد ارزیابان	حداقل مقدار نسبت روایی محتوی
۵	۰/۹۹
۶	۰/۹۹
۷	۰/۹۹
۸	۰/۷۵
۹	۰/۷۸
۱۰	۰/۶۲
۱۵	۰/۴۹
۲۰	۰/۴۲
۲۵	۰/۳۷
۳۰	۰/۳۳
۳۵	۰/۳۱
۴۰	۰/۲۹

جامعه این پژوهش شامل آیات و روایاتی است که واژه «سؤال»، مشتقات و مترادف‌های آن است و نمونه آن، عبارت است از آیات و روایاتی که بیانگر مسئولیت‌پذیری یا مؤلفه‌های آن هستند. برای انتخاب نمونه، روش‌های مختلفی وجود دارد؛ اما در این پژوهش از روش نمونه‌گیری هدفمند استفاده شد. در این روش نمونه‌گیری، بخشی از جامعه، براساس قضاوت و نظر کارشناسی خود پژوهنده یا تأیید افراد صائب، نمونه انتخاب می‌شود. این نمونه به گونه‌ای انتخاب می‌شود که تا حد امکان ویژگی‌های جامعه واقعی را داشته باشد. پس پژوهش‌گر، با توجه به آشنایی قبلی با جامعه برای رسیدن به هدف خود (یعنی درک عمیق‌پدیده مورد نظر)، به صورت قضاوتی افرادی را انتخاب می‌کند که اطلاعات و درک آن‌ها در زمینه مورد بررسی بسیار زیاد و عمیق است (سید عباس زاده، ۱۳۸۹، ص ۲۵۵). بر همین اساس، به آیات و روایات مراجعه شد و آنهایی انتخاب شد که شامل واژگانی بودند که در حوزه معنایی مسئولیت‌پذیری بودند و قابلیت تبیین‌کنندگی برای مفهوم و مؤلفه‌های مسئولیت‌پذیری را داشتند؛ لذا ۱۵۱۹۹ آیه و روایت - به‌عنوان جامعه - استخراج شد و تعدادی از این آیات و روایات، که مفهوم مسئولیت و مسئولیت‌پذیری از آن قابل برداشت بود، به‌عنوان نمونه هدفمند انتخاب شد.

یافته‌ها

در مرحله نخست، برای به دست آوردن تمام آیات و روایاتی که شامل مفهوم «مسئولیت» و «مسئولیت‌پذیری»، با مراجعه به لغت‌نامه‌ها و معاجم لغوی، واژه «سؤال» و «مسئولیت» و مترادف‌ها و معادل‌های آنها پیدا شد. بعد از یافتن واژه مورد نظر، مترادف‌ها و معادل‌های آن از کتب لغت - با مراجعه به قرآن و منابع روایی - آیات و روایاتی را که این لغات در آنها وجود دارد پیدا شد.

جدول ۲- توزیع فراوانی واژگان در آیات و روایات

ریشه	واژه	فراوانی	
		آیات	روایات
س أ ل	سؤال	۱	۱۶۲۴
	مسئول و مسوول	۵	۶۴۲
	مسئولية و مسوولية	۰	۰
	مسئولیت و مسوولیت	۰	۰
ض م ن	ضمن	۰	۱۰۵۸
	ضمان	۰	۷۱۳
	ضمانت و ضمانة	۰	۳
	مضمون	۰	۱۸۸
	ضامن	۰	۱۱۱۰
و ظ ف	وظف و موظف	۰	۵۸
	وظیفه	۰	۱۶
ک ل ف	کلف، یکلف، تکلف، نکلف، مکلف، مکلفین و متکلفین	۸	۱۴۶۰
	تکلیف	۰	۱۱۵
د ه ع	عهد، تعهد، متعهد و عهدة	۳۳	۷۲۱۳
	عاهد، عاهدت، عاهدتم، عاهدوا، تعاهد، يعاهد و معاہدة	۱۱	۹۴۱
	جمع	۵۸	۱۵۱۹۹

شایان ذکر است که محقق در فرآیند جست و جو، به آیات و روایاتی برخورد نمود که در عین حالی که حاوی این واژه‌ها نبودند، اما امکان استنباط مفهوم مسئولیت پذیری و مؤلفه‌های آن از آنها وجود داشت؛ لذا برای کامل تر شدن کار، آن‌ها را نیز به عنوان یافته‌ها آورده است. بعد از جست و جو در منابع و یافتن آیات و روایات مربوط، به ارائه تعریف جامعی از مسئولیت پذیری و استخراج مؤلفه‌های آن پرداخته شد. برای استخراج و استنباط مؤلفه‌ها از این منابع، با بررسی نقاط مشترک و عناصر معنایی آیات و روایات، از هر چند آیه یا روایت، حاوی مضمون مشترک، یک مؤلفه استنباط شد. در واقع، پژوهشگر با استفاده از روش تحلیل محتوای کیفی، ابتدا کدگذاری باز و بعد از آن، مقوله بندی کرده و به کدهای محوری (مؤلفه‌ها) رسید (جدول ۳).

جدول ۳- مستندات مؤلفه‌ها از آیات و روایات

ردیف	مؤلفه	نمونه آیات	نمونه روایات
۱	مراقبت	یا ایها الذین آمنوا قوا انفسکم و اهلیکم ناراً (تحریم، ۶)	فانتبه أیها الإنسان لنفسک و اعلم أنك مسئول عن القلیل و الكثير و النقییر و القطمیر و الفتیل و الذرة و الحرف و... (أعلام الدین فی صفات المؤمنین، کلام للمؤلف فی محاسبة النفس، ص ۲۴۰)
۲	تکلیف محور بودن	قُلْ ما أسئلكم علیه من أجرٍ و ما أنا من المتکلفین (ص، ۳۸)	عن ابي جميلة المفضل بن صالح عن بعض أصحابه قال: خطب رسول الله ... فقال: يا أيها الناس... إني لأظنني أوشك أن أدعى فأجيب، وإني مسئول و إنکم مسئولون، فهل بلغتکم فما ذا أنتم قائلون قالوا: نشهد بأنک قد بلغت و نصحت و جاهدت، فجزاک الله عنا خیرا (تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۴)
۳	اتقان در عمل		كَتَبَ إِلَيْهِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ *... أَمَا بَعْدَ قَائِي قَدْ وَابَيْتُكَ مَا كُنْتُ تَلِيهِ... وَلَا تَتَجَاوَزْ مَا قَدِمْتُ بِهِ إِلَيْكَ وَلَا تَدْعُ مِنْهُ شَيْئاً وَلَا تَبْتَدِعْ فِيهِ أَمراً... (إرشاد القلوب، ج ۲، ص ۳۲۱).
۴	وفای به مسئولیت	وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُولُونَ الدُّبَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولاً (احزاب، ۱۵)	...أَوْجَبْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا الْوَفَاءَ بِمَا اشْتَرَطْنَا مِنْ غَيْرِ اسْتِثْنَاءٍ بَشِيءٍ يَنْقُضُهُ فِي سِرٍّ وَلَا عَلَانِيَةٍ وَالْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ وَالْعَهْدَ قَرْضٌ مَسْئُولٌ... (عیون أخبار الرضا، ج ۲، ص ۱۳۸).

۵	پاسخگو بودن	عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ <small>رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ</small> قَالَ: قَالَ الْخَضِرُ لِمُوسَى ع يَا مُوسَى إِنَّ أَوْلَىٰ أَوْلِيَّكَ الَّذِي هُوَ أَمَامَكَ فَانظُرْ أَيُّ يَوْمٍ هُوَ وَأَعِدْ لَهُ الْجَوَابَ - فَإِنَّكَ مُؤَقَّوفٌ وَ مَسْئُولٌ (الكافي (ط - الإسلامية)، ج ۲، ص ۴۵۹).
۶	دغدغه مندی	كُنْ مَشْغُولًا بِمَا أَنْتَ عَنْهُ مَسْئُولٌ (عيون الحكم و المواعظ (لليثي)، الفصل السادس، ص ۳۹۱).
۷	مجاهدت و عدم سستی	قد نبه عليه السلام أن للوالى مسئولية عند الله و مسئولية عند الناس، ولا بد له من الاجتهاد فى الخروج عن كلتا المسئوليتين حتى يعذره الله و يعذره خلق الله... (منهاج البراعة فى شرح نهج البلاغة (خوئی)، ج ۲، ص ۳۲۱).
۸	عذر نیاوردن	امیرالمؤمنین به مالک اشتر: .. و بپرهیز از افزون طلبی در آنچه مردم در آن برابرند و اظهار بی خبری از آنچه تو مسئول آن هستی و برای دیگران آشکار است؛ که تو به کار دیگران مؤاخذه می شوی... (منابع فقه شیعه، ج ۲۲، باب ۴۱، ص ۶۶۱).
۹	هشیاری نسبت به مسئولیت	ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولاً (اسراء، ۳۶)
۱۰	پایداری در مسئولیت	قال رسول الله: ... يا ابن مسعود دع نعيم الدنيا و أكلها و حلاوتها، و حارها و باردها، و لينها و طيبها، و ألزم نفسك الصبر عنها، فإنك مسئول عن هذا كله، قال الله تعالى ثُمَّ لَتَسْتَلْنَ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ (الوفاى، ج ۲۶، ص ۲۱۵).

بعد از استنباط مؤلفه‌ها از منابع دینی؛ برای سنجش فهم آیات و روایات و صحت و دقت مؤلفه‌های استنباط شده، ابتدا مؤلفه‌ها را به کارشناسان مربوطه - که در هر دو ساحت روان‌شناسی و دین، تخصص داشتن - ارائه و سپس به محاسبه میزان روایی محتوا پرداخته شد ($CVR^1 < ۰/۴۹$ و $CVI^2 < ۰/۷۸$). نتیجه CVI و CVR در جدول ۴ ارائه گردیده است.

1. Content Validity Ratio (CVR).

2. Content Validity Index (CVI).

جدول ۴- میزان CVI و CVR به دست آمده برای هر مؤلفه

ردیف	مؤلفه ها	CVI	CVR
۱	مراقبت	۰/۹۴	۰/۸۸۸
۲	تکلیف محور بودن	٪۱۰۰	۰/۷۷۷
۳	انتقان در عمل	۰/۹۴	۰/۷۷۷
۴	وفای به مسئولیت	۰/۹۴	۰/۵۵۵
۵	پاسخگو بودن	۰/۹۴	۰/۸۸۸
۶	دغدغه مندی	٪۱۰۰	۰/۶۷
۷	مجاهدت و عدم سستی	۰/۹۴	۰/۷۷۷
۸	عذر نیاوردن	۰/۹۴	۰/۶۴۷
۹	هشیاری نسبت به مسئولیت	۰/۸۸۸	۰/۶۶۶
۱۰	پایداری نسبت به مسئولیت	۰/۸۸۸	۰/۵۵۵
میانگین (n=۱۰)		۰/۹۴	۰/۷۲

همانطور که ملاحظه می شود در این جدول نتایج مربوط به محاسبه CVI و CVR هرکدام از مؤلفه ها آورده شده است. با توجه به اینکه حداقل CVI برای هر مؤلفه ۰/۷۸ و میزان CVR برای هر مؤلفه می بایست از ۰/۴۹ بیشتر باشد (برای ۲۰ نفر کارشناس)؛ این مؤلفه ها از میان ۱۲ مؤلفه ارائه شده به کارشناسان، تأیید شدند.

بحث و نتیجه گیری

هدف عمده پژوهش حاضر، استخراج مؤلفه های مسئولیت پذیری و ارائه تعریف مفهومی برای این مفهوم، منابع اسلامی است.

برای این کار، در وهله نخست، پژوهشگر به دنبال ارائه تعریفی جامع از مفهوم مسئولیت پذیری، از منابع اسلامی است. تعریف به دست آمده، عبارت است از: «حالتی روانی در فرد، که فرد دارای آن حالت، آگاهانه مسئولیت خود را پذیرفته، نسبت به آن دغدغه ذهنی دارد و وفادار است، صرفاً بخاطر مکلف بودن به مسئولیت خویش عمل می کند، مسئولیت خود را به صورت کامل و صحیح انجام می دهد، در انجام مسئولیت خود عذر

و بهانه نمی‌آورد، پاسخ‌گوی عواقب آن است، تمام تلاش خود را در جهت انجام آن صرف می‌کند و در انجام آن صبور و پایدار است». این نوع تعریف، تعریف به مؤلفه‌هاست. برخی مانند رفتیان (۱۳۸۵، ص ۱۲)، خواص و دیگران (۱۳۸۵، ص ۱۱۰)، ابراهیمی (۱۳۹۰، ص ۹) و سلحشور (۱۳۹۴، ص ۹) نیز آن را به همین شیوه تعریف کرده‌اند؛ اما تفاوت این تعاریف در مؤلفه‌های به کار رفته در آن است.

این در حالی است که برخی تعریف به مؤلفه نکرده‌اند؛ مانند سرتو (۱۹۸۹، به نقل از فیاض ۱۳۹۵، ص ۸)، مرگلر^۱ (۲۰۰۷، ص ۷۱ و ۲۰۰۷، ص ۶۶)، گاف^۲ (۱۹۶۸، به نقل از مارنات، ۱۹۵۱، ترجمه حسن پاشا شریفی و محمدرضا نیکخو، ۱۳۷۴)، عامری (۱۳۹۵، ص ۱۸).

در مرحله بعد، ضمن تبیین مؤلفه‌های به دست آمده از منابع اسلامی، از نظر روان‌شناسی نیز بررسی شد. برای این کار، ابتدا براساس روش معمول در روان‌شناسی، مؤلفه‌های مسئولیت‌پذیری - به دست آمده براساس نظرسنجی از کارشناسان - به سه دسته مؤلفه‌های شناختی (هشیاری نسبت به مسئولیت)، عاطفی (پایداری در مسئولیت و دغدغه‌مندی) و رفتاری (مراقبت، پاسخ‌گو بودن، وفای به مسئولیت، اتقان در عمل، مجاهدت و عدم سستی، تکلیف‌محور بودن و عذر نیاوردن) تقسیم گردید.

الف- هشیاری نسبت به مسئولیت

هشیاری در لغت به معنای «آگاهی» است^۳ و در اصطلاح دینی، هشیاری نسبت به مسئولیت، یعنی پذیرفتن مسئولیت خویش به طور آگاهانه؛ نه از روی جهل و نه به صورت اجباری.

هشیاری در انگلیسی معادل واژه «Awareness» است و به معنای «آشنایی کامل به تکالیف و وظیفه» است.^۴ این اصطلاح در روان‌شناسی به معنای «ادراک یا دانش از چیزی و گزارش دهی دقیق از چیزی که درک شده یا شناخته شده است» می‌باشد (واندن بوس^۵، ۲۰۱۵، ص ۱۰۱).

مطابق نظریه وجودگرایان، مسئولیت‌پذیری امری وجودی است که از طریق تعلیم و تربیت

1. Mergler, Amanda G.

2. Gauff.

3. <https://dictionary.abadis.ir>.

4. <https://dictionary.abadis.ir>.

5. VandenBos, Gary R.

شکوفای می‌گردد. از این رو هر چه انسان آگاه‌تر باشد بیشتر احساس مسئولیت خواهد کرد و با تداوم آگاهی، انسان نیز همواره احساس مسئولیت می‌کند (آلوک، کوئین و ویلسون، ۲۰۱۶). البته چالمرز^۲ میان آگاهی و هشیاری تفاوت گذاشته و این‌گونه بیان می‌گوید: آگاهی، قرین و همبسته روان‌شناختی هشیاری است (کرک، ۲۰۰۷، ص ۷۰).

ب- دغدغه‌مندی

دغدغه‌مندی یعنی اینکه تمام دغدغه ذهنی فرد، انجام مسئولیت بصورت کامل و صحیح است. ذهن او همیشه مشغول تفکر درباره کیفیت انجام مسئولیت و فراغت از بار سنگین آن است.

دغدغه‌مندی در انگلیسی معادل Concern است (فیروزبخت، ۱۳۸۹، ص ۳۲۴). مزلو، چاهن^۳ و انجمن کانادایی بهداشت روان^۴، داشتن دغدغه به‌روزی همه آدمیان یا احساس مسئولیت نسبت به دیگران را بسیار مهم دانسته‌اند (سبحانی‌نیا، ۱۳۸۸). به نظر می‌رسد مؤلفه «احساس تعهد» در پژوهش کردلو، کاویان‌فر و بهرامی (۱۳۹۵) و پرسشنامه ۴۲ سؤالی کالیفرنیا (۱۹۸۷) بیانگر این مؤلفه باشد.

ج- پایداری در مسئولیت

پایداری در مسئولیت است عبارت است از اینکه فرد مسئولیت‌پذیر «در انجام مسئولیت خود، صبور و پایدار است و مشکلات و سختی‌ها او را از انجام مسئولیت خویش باز نمی‌دارند». پایداری در انگلیسی معادل واژه‌های «permanency» و «persistence» است (فیروزبخت، ۱۳۸۹، ص ۱۵۸). واندن بوس این واژه را این‌گونه تعریف نموده است: «۱. تداوم یا تکرار یک رفتار، فرآیند یا فعالیت خاص با وجود قطع محرک شروع‌کننده، ۲. کیفیت یا وضعیت حفظ یک دوره عمل یا نگه‌داشتن کار و اتمام آن با وجود موانع (مانند مخالفت یا دلسردی) یا تلاش درگیر آن» (۲۰۱۵، ص ۱۵۸).

-
1. Aulak, D. S., Quinn, B., & Wilson, N.
 2. Chalmers, David J.
 3. Chauhan, S. S.
 4. Canadian Mental Health Association

کالمن^۱، کاسدورپ^۲ و ولاین^۳ در یک مطالعه تجربی، تأثیر احساس مسئولیت بر پایداری را در یک کار جسمی دردناک بررسی کردند. نتایج نشان داد که خلق و خوی و احساس مسئولیت به طور مستقل بر پایداری وظیفه تأثیر می‌گذارد (کالمن، کاسدورپ و ولاین، ۲۰۱۳). مید^۴ پایداری در کوشش و انجام وظیفه را از صفات بارز فرد مسولیت‌پذیر می‌داند (به نقل از حسینی قمی، ۱۳۹۱، ص ۱۷).

د- مراقبت

مراقبت در لغت به معنای «مواظبت، نگهبانی کردن» است.^۵ مراقبت به معنی حفظ خویش و افراد و اشیای مرتبط به خویش، از ضررهای مادی و معنوی است. در واقع، مسئولیت‌پذیری بدون مراقبت، معنا و مفهومی ندارد.

واژه مراقبت در انگلیسی معادل «Care» است (فیروزبخت، ۱۳۸۹، ص ۵۹۷). این واژه این‌گونه تعریف شده است: «تأمین آنچه برای سلامتی، رفاه، نگهداری و محافظت از شخصی یا چیزی ضروری است».^۶ این مؤلفه در نهج‌البلاغه به عنوان مؤلفه مسئولیت‌پذیری اجتماعی مطرح گردیده است (عباسی، ۱۳۹۳). یکی از مفاهیم روان‌شناختی مرتبط با این مؤلفه، مفهوم خودمراقبتی^۷ است. خودمراقبتی یعنی مراقبت از خود، یعنی اینکه ما برای حفظ سلامت و شادابی خود، کارهای روزمره کوچکی انجام دهیم تا زندگی بهتر و سالم‌تری داشته باشیم.^۸

مراقبت از خود، گاهی اوقات می‌تواند با اصطلاحاتی مانند به میل خود رفتار کردن یا خودخواهی، اشتباه گرفته شود؛ اما هیچ‌کدام از این‌ها نیست، بلکه یک کار روزانه، حساب شده و از پیش اندیشیده و فرایند توجه به ذهن، بدن و روح است (لی^۹، ۱۳۹۶).

پرسشنامه مسئولیت‌پذیری اجتماعی تغییر یافته توسط لی، رایت، روکاوینا و پیکرینگ (۲۰۰۸) نیز این مؤلفه را به عنوان مؤلفه مسئولیت اجتماعی بیان کرده است.

1. Ceulemans, Ken.

2. Karsdorp, Petra A.

3. Vlaeyen, Johan W.S.

4. Mead, Margaret.

5. <https://dictionary.abadis.ir>.

6. <https://translate.google.com>.

7. Self-Care.

8. <https://mehcom.com>.

9. Li, Kristian.

ه- تکلیف محور بودن

فرد مسئولیت پذیر به خاطر داشتن مسئولیت و مکلف بودن، به مسئولیت خویش عمل می‌کند نه به خاطر دلایل دیگر مثل پاداش، درآمد، رودربایستی و...؛ و از طرفی هر جا که تکلیفی احساس کرد اقدام می‌کند.

تکلیف محور بودن در روان‌شناسی معادل واژه «task orientation» است، به معنای تکلیف‌گرایی است (فیروزبخت، ۱۳۸۹، ص ۶۵۱). واندن بوس (۲۰۱۵، ص ۱۰۶۷) آن را این‌گونه تعریف کرده است: «تمرکز انگیزشی بر تسلط بر یک کار».

این مؤلفه در پژوهش اسدی جعفری (۱۳۹۷) با عنوان تعهد درونی و در پرسشنامه ۴۲ سؤالی کالیفرنیا (۱۹۸۷) با عنوان رفتار مبتنی بر نظم و مقررات و منطبق بر احساس مسئولیت ذکر شده است.

و- اتقان در عمل

اتقان در عمل بدین معنی است که شخص در انجام مسئولیت خویش محکم‌کاری کند و کار را با کیفیت و به طور کامل و صحیح، انجام دهد نه به طور ناقص، با خطا و بی‌کیفیت. کتب لغت می‌نویسند: «أتقن الأمر: أحکمه» (فیروزآبادی، ۱۴۲۸ق، ص ۱۵۸) و «أتقنُ الشیءَ أحکمته» (ابن فارس، ۱۴۲۹ق، ص ۱۵۶)؛ یعنی وقتی می‌گوییم فلان شخص، فلان کار را اتقان کرد (و به صورت متقن انجام داد)، آن را محکم‌کاری کرده است. در واقع، اتقان امر به معنای احکام آن است به صورتی که نهایت صحت و کمال را داشته باشد.

در روان‌شناسی در مقابل آن، دو معادل «accuracy» به معنای «صحت» (فیروزبخت، ۱۳۸۹، ص ۴۴۷) و «consolidation» به معنای «استحکام» (همان، ص ۷۳) وجود دارد. تعریف روان‌شناختی آن عبارت است از: «صحت یا آزادی از خطا» (واندن بوس، ۲۰۱۵، ص ۹). با توجه به بررسی‌های انجام شده، این مؤلفه در هیچ پژوهشی عنوان نشده است.

ز- پاسخ‌گو بودن

با توجه به منابع اسلامی، پاسخ‌گویی یعنی فرد در قبال مسئولیتی که دارد و نیز در صورت بروز خطا و به نتیجه نرسیدن آن، قادر به پاسخ‌گویی است و از پذیرفتن عواقب آن ابایی ندارد. پاسخ‌گو بودن در لغت معادل واژه «responsiveness» است. این واژه در دیکشنری APA این‌طور تعریف شده است: «فرآیندی که شرکای تعامل در آن به نیازها، خواسته‌ها و شرایط

یکدیگر کمک می‌کنند و به طور پشتیبانانه پاسخ می‌دهند و از این طریق بهزیستی یکدیگر را ارتقا می‌بخشند» (واندن بوس، ۲۰۱۵، ص ۹۱۳).

اهمیت این مؤلفه به حدی است که سبحانی‌نیا (۱۳۸۸) مسئولیت را مترادف با آن دانسته است. از نظر پول^۱ پاسخ‌گویی یعنی شخص برای رفتار خویش در برابر کسانی که حق قضاوت در خصوص رفتار او را دارند پاسخ‌گو است (پول، ۱۹۹۱). کات و ماری (۲۰۰۰) اعتقاد دارد که پاسخ‌گویی باید به عنوان ملاکی جهت اندازه‌گیری عملکرد، گزارش‌دهی و ارزیابی در سازمان‌های دولتی و غیرانتفاعی مورد استفاده قرار گیرد. متوسلی (۱۳۷۳) پاسخ‌گویی را عکس‌العمل به موقع نشان دادن نسبت به تغییرات در منافع و ارجحیت‌ها طی زمان می‌داند. پاسخ‌گویی یکی از راه‌های ایجاد اعتماد عمومی است (الوانی و دانایی فرد، ۱۳۸۰). پاسخ‌گویی نیروی پیش‌برنده‌ای است که بر بازیگران کلیدی فشار وارد می‌آورد تا در قبال عملکرد خود، مسئول باشند و از عملکرد خوب خدمات عمومی اطمینان حاصل کند (ترنر و هیوم^۲، ترجمه عباس منوریان، ۱۳۷۹) و در نهایت پاسخ‌گویی یکی از عوامل مردمی کردن نظام اداری می‌باشد (مصطفایی، ۱۳۸۲، ص ۸).

در اسلام و روان‌شناسی به نقش و مسئولیتی که انسان در قبال کارهای خود دارد توجه شده است. این نگرش به اعمال سبب می‌شود که در موقع لزوم و نیاز به اصلاح عملکردها، تنها خود را مسئول دانسته و کارها و وظایف خود را به عهده دیگران نیانداخته و خود برای اصلاح رفتار خویش تلاش کند (جعفری، ۱۳۹۵، ص ۱۱۵).

گلاس^۳ (۱۳۹۰)، به نقل از صاحبی، زالی زاده و زالی زاده، ۱۳۹۴، ص ۱۱۷) به عنوانی روان‌شناسی وجودگرا، پذیرفتن پیامدهای رفتار خود را یکی از مؤلفه‌های مسئولیت‌پذیری می‌داند. به اعتقاد برخی از پژوهشگران، پاسخ‌گویی عنصر اصلی مسئولیت‌پذیری است. ایشان پاسخ‌گویی را به «اصالت دادن به حقوق دیگران» معنا کرده‌اند (درویش و رمضانیان فهندری، ۱۳۹۷، ص ۵). همچنین از نظر وی اصطلاح پاسخ‌گویی اشاره بر مسئولیت‌ها، نتایج و پیامدهای خاص آن دارد (همان، ص ۶).

حبیبی، وظیفه دوست و جعفری (۱۳۹۵) از این مؤلفه به عنوان مؤلفه مسئولیت‌پذیری اجتماعی نام برده است.

1. Paul, s.

2. Turner, Mark and Hume, David.

ح- مجاهدت و عدم سستی

اجتهاد در لغت به معنی «بَدَلُ الوُسْع» است؛ یعنی «در حد توان تلاش کردن و تمام وسع و توان را مصروف داشتن» (جوهری، ۱۴۲۹ق، ص ۱۹۴ و فیروزآبادی، ۱۴۲۸ق، ص ۲۴۳). این واژه در روان‌شناسی معادل «effort» و به معنی «تلاش‌های هدفمند و برنامه‌ریزی شده جهت دستیابی به یک هدف خاص» (واندن بوس، ۲۰۱۵، ص ۱۰۷۱) است. گاف در پرسشنامه مسئولیت‌پذیری خود، از آن به عنوان یک مؤلفه استفاده کرده است (مارنات، ۱۹۵۱، ترجمه حسن پاشا شریفی و محمدرضا نیکخو، ۱۳۷۴). همچنین برهانی نژاد (۱۳۹۵) و پرسشنامه ۴۲ سؤالی کالیفرنیا (۱۹۸۷) در پژوهش خود، از سخت‌کوشی به عنوان مؤلفه مسئولیت‌پذیری یاد کرده‌اند.

ط- عذر نیاوردن

عذر نیاوردن بدین معنی است که فرد با عذر و بهانه‌های مختلف از زیر بار مسئولیت شانه خالی نمی‌کند و برای نپذیرفتن مسئولیت، عذرتراشی نمی‌کند. عذر نیاوردن در انگلیسی معادل واژه «not excuse»، به معنی «عدم وجود دلیل قابل قبول برای نادیده گرفتن رفتار غیرمسئولانه یا انتساب آن به منبع دیگری» است (واندن بوس، ۲۰۱۵، ص ۷۰۹).

افرادی مانند سلیگمن و دیگران در فضای مثبت‌اندیشی می‌گویند افراد خوش‌بین کارهای خوب و موفقیت‌ها را به خود و کارهای بد و شکست‌ها را به غیر خود اسناد می‌دهند و افراد بدبین موفقیت‌ها را به دیگران و شکست‌ها را به خود منتسب می‌کنند (یوسفی، ۱۳۹۱، به نقل از جعفری، ۱۳۹۵، ص ۱۱۶). در واقع، انسان خوش‌بینی که در انجام مسئولیت خود دچار شکست می‌شود، مسئولیت این شکست را به عهده نمی‌گیرد و با عذرهایی واهی، دیگران را مسئول شکست خود می‌داند. این در حالی است که از نظر اسلام انسان مسئول تمام اعمال خویش است.

ی- وفای به مسئولیت

وفای به مسئولیت یعنی اینکه فرد مسئولیتی را که پذیرفته است، حتماً انجام می‌دهد و به تعهدی که نسبت به انجام آن دارد وفادار است.

وفای به مسئولیت در انگلیسی معادل واژه «fidelity» است (فیروزبخت، ۱۳۸۹، ص ۷۱۳).

این مؤلفه در پژوهش اسدی جعفری (۱۳۹۷) با عنوان تعهد بیرونی ذکر شده است.

منابع

• قرآن کریم.

- ابراهیمی، ابوالفضل (۱۳۹۰)، *خشت اول مسئولیت: پرورش مسئولیت‌پذیری در کودکان*. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- ابن فارس، ابی‌الحسین احمد (۱۴۲۹ق)، *معجم مقاییس اللغة*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- احمدی آخوهرمه، محمد؛ سهامی، سوسن؛ رفاهی، ژاله و شمشیری، بابک، (۱۳۹۱)، «مسئولیت‌پذیری و ابعاد آن در قرآن»، *همایش منطقه‌ای ذکر*، مردودشت، دانشگاه آزاد اسلامی واحد مردودشت.
- احمدی آخوهرمه، محمد؛ سهامی، سوسن؛ رفاهی، ژاله و شمشیری، بابک، (۱۳۹۲)، «ساخت و اعتباریابی پرسشنامه مسئولیت‌پذیری چندبعدی بر مبنای متون اسلامی»، *مردودشت: روش‌ها و مدل‌های روان‌شناختی*، سال ۳، شماره ۱۳، ص ۹۹-۱۱۱.
- اسحاقی، حسین (۱۳۹۱)، *مسئولیت‌پذیری در خانواده*، بازیابی شده در ۱۳۹۱/۲/۱۴ از <https://rasekhoon.net>.
- اسدی جعفری، زبیده (۱۳۹۷)، «تأثیر انگیزش تحصیلی و مسئولیت‌پذیری بر کارکردهای اجتماعی و انطباقی»، *مطالعات روان‌شناسی و علوم تربیتی*، سال ۴، شماره ۱، ص ۱۲۲-۱۳۴.
- افتخاری، سیده فروغ (۱۳۸۵)، *الگوی جامع مسئولیت‌پذیری از دیدگاه نهج البلاغه*. منتشرنشده، دانشکده علوم حدیث، دانشگاه.
- الفیروزآبادی، مجد الدین محمد بن یعقوب (۱۴۲۸ق)، *معجم القاموس المحيط*، بیروت: دارالمعرفة.
- الوانی، سید مهدی و دانایی فرد، حسن (۱۳۸۰)، «مدیریت دولتی و اعتماد عمومی»، *دانش مدیریت* (انتشارات دانشگاه تهران)، سال چهاردهم، شماره ۳۳، ص ۵-۲۷.
- آذرمهر، فاطمه (۱۳۸۹)، *شناخت وظایف و مسئولیت‌پذیری: جایگاه وظیفه‌شناسی و مسئولیت‌پذیری در قرآن و سنت*، منتشر نشده، مدرسه علمیه نرجس مشهد، حوزه علمیه خراسان.
- برهانی نژاد، آسیه (۱۳۹۵)، *پیش‌بینی رضایت شغلی معلمان دوره ابتدایی بر اساس هوش معنوی و مسئولیت‌پذیری*، منتشر نشده، دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد مردودشت.
- بشیری، ابوالقاسم؛ غروی، سید محمد و فتحی آشتیانی، علی (۱۳۸۸)، «بررسی مفروضه‌های اساسی درباره ماهیت انسان از دیدگاه روان‌شناسی و اسلام»، *روان‌شناسی و دین*، سال دوم، شماره ۵، ص ۷-۴۷.
- پروچاسکا، جیمز و نورکراس، جان (بی‌تا)، *نظریه‌های روان‌درمانی: نظام‌های روان‌درمانی*، ترجمه یحیی سید محمدی (۱۳۸۵)، تهران: ویرایش (روان/ارسباران).
- پوردوین، فاطمه کاظم (۱۳۹۱)، *جایگاه مسئولیت‌پذیری و وظیفه‌شناسی در قرآن و سنت و آثار و پیامدهای فردی و اجتماعی آن*، منتشر نشده، مدرسه علمیه الزهراء شیروان، حوزه علمیه خراسان.
- پورشافتی، هادی (۱۳۹۳)، *پژوهش و نگارش علمی (با رویکرد پایان‌نامه‌نویسی)*، تهران: آوای نور.
- ترنر، مارک و هیوم، دیوید (بی‌تا)، *حکومت‌داری، مدیریت و توسعه: چگونه دولت کارآمد داشته باشیم*،

- ترجمه عباس منوریان (۱۳۷۹)، تهران: مرکز آموزش مدیریت دولتی.
- جان بزرگی، مسعود؛ نوری، ناهید و آگاه هریس، مزگان (۱۳۹۱)، **آموزش اخلاق، رفتار اجتماعی و قانون پذیری به کودکان**، تهران: ارجمند.
 - جعفری، حمیدرضا (۱۳۹۵)، **مؤلفه های مثبت اندیشی از نظر اسلام و روان شناسی مثبت گرا**، منتشر نشده، دانشکده روان شناسی اسلامی، مؤسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت قم.
 - جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۲۹ق)، **معجم الصحاح**، بیروت: دارالمعرفه.
 - حاج حسینی، منصوره؛ جعفری، فاطمه و محمدی، مریم (۱۳۹۵)، «نماز و مسئولیت پذیری»، **کنگره ملی نماز و سلامت روان**، تهران: دانشگاه تهران.
 - حاجی زاده، ابراهیم و اصغری، احمد (۱۳۹۰)، **روش ها و تحلیل های آماری با نگاه به روش تحقیق در علوم زیستی و بهداشتی**، تهران: جهاد دانشگاهی.
 - حافظ نیا، محمدرضا (۱۳۹۵)، **مقدمه ای بر روش تحقیق در علوم انسانی**، تهران: سمت.
 - حبیبی، نوید؛ وظیفه دوست، حسین و جعفری، پریش (۱۳۹۵)، «مؤلفه های ارتقای مسئولیت پذیری اجتماعی دانشگاه آزاد اسلامی»، **فصلنامه پژوهش و برنامه ریزی در آموزش عالی**، سال بیست و دوم، شماره ۸۰، ص ۱۲۵-۱۴۳.
 - حسینی قمی، طاهره (۱۳۹۱)، «مسئولیت پذیری در دانش آموزان»، **رشد آموزش مشاور مدرسه**، سال ششم، شماره ۲، ص ۱۶-۱۹.
 - خواص، امیر؛ حسینی قلعه بهمن، سیداکبر؛ دبیری، احمد؛ شریفی، احمد حسین؛ پاکپور، علی و اسلامی، محمدتقی (۱۳۸۵)، **فلسفه اخلاق (با تکیه بر مباحث تربیتی)**، قم: معارف.
 - درویش، حسن و رمضانیان فهندری، هادی (۱۳۹۷)، **مسئولیت پذیری و پاسخ گوئی**، تهران: دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری و سازمان زندان ها و اقدامات تامینی و تربیتی کشور.
 - دهخدا، علی اکبر (۱۳۹۰)، **لغت نامه**، تهران: دانشگاه تهران.
 - دهمرده، سمیه؛ گلی، مهرناز و رضوی دوست، غلامرضا (۱۳۹۶)، «بررسی زمینه های مسئولیت گریزی و بهانه های آن در قرآن و روایات»، **اولین کنفرانس بین المللی علوم انسانی، مطالعات فرهنگی و اجتماعی**، شیراز، مؤسسه عالی علوم و فناوری خوارزمی.
 - رحیمی کلور، حسین و بقال اصغری، پریسا (۱۳۹۴)، «مسئولیت پذیری و آزادی از منظر قرآن و نهج البلاغه»، **اولین کنفرانس بین المللی علوم انسانی با رویکرد بومی - اسلامی و با تأکید بر پژوهش های نوین**، ساری، بسیج اساتید دانشگاه پیام نور استان مازندران، شرکت علمی پژوهشی و مشاوره ای آینده ساز.
 - رفعتیان، عبدالحسین (۱۳۸۵)، **مسئولیت پذیری: روند شکل گیری مسئولیت پذیری**، تهران: قطره.
 - رضانی، زهرا (۱۳۹۱)، **پیش بینی الگوهای وسواس - اجباری بر اساس عوامل شناختی مسئولیت پذیری، بیش برآورد تهدید، کمال گرایی، عدم تحمل بالاتکلیفی، اهمیت و کنترل افکار**، منتشر نشده، دانشکده روان شناسی و علوم تربیتی، دانشگاه شیراز.
 - زینتی، علی (۱۳۷۹)، «انسان کامل از دیدگاه روان شناسی و صدر المتألهین علیه السلام»، **معرفت**، ش ۳۸.

- سبحانی نژاد، مهدی و آب نیکی، زهرا (۱۳۹۱)، «بررسی میزان توجه به مؤلفه‌های مسئولیت‌پذیری اجتماعی در محتوای برنامه درسی دوره متوسطه نظری ایران در سال ۱۳۹۰-۱۳۸۹»، *اندیشه‌های نوین تربیتی*، سال اول، شماره ۸، ص ۵۹-۱۰۶.
- سبحانی نیا، محمد (۱۳۸۸)، «مسئولیت‌پذیری»، *معارف اسلامی*، شماره ۷۶.
- سلحشور، ماندانا (۱۳۹۴)، *آموزش مسئولیت‌پذیری به کودکان*، تهران: مؤسسه مادران امروز (مام).
- سیاح، احمد (۱۳۶۶)، *فرهنگ بزرگ جامع نوین (عربی-فارسی مصور)*، تهران: اسلام.
- سید عباس زاده، میر محمد (۱۳۸۹)، *روش‌های علمی تحقیق در علوم انسانی*، ارومیه: دانشگاه ارومیه.
- شارف، ریچارد اس (بی‌تا)، *نظریه‌های روان‌درمانی و مشاوره*، ترجمه مهرداد فیروزبخت (۱۳۸۱)، تهران: رسا.
- شولتز، دو آن (۱۹۷۷ م)، *روان‌شناسی کمال*، ترجمه گیتی خوشدل (۱۳۸۸)، تهران: پیکان.
- صاحبی، علی؛ والی زاده، محسن و زالی زاده، مسعود (۱۳۹۴)، «تئوری انتخاب: رویکردی درجهت مسئولیت‌پذیری و تعهد اجتماعی»، *رویش روان‌شناسی*، سال چهارم، شماره ۲، ص ۱۱۳.
- عامری، اکبر (۱۳۹۵)، *مسئولیت‌پذیری از منظر قرآن*، منتشر نشده، حوزه علمیه قم.
- عبادی، عبدالله عبدالرحیم (بی‌تا)، *مسئولیت در اسلام: براساس منابع اهل سنت*، ترجمه محمود خوش خبر (۱۳۸۷)، شیراز: ایلاف.
- عباسی، آمنه (۱۳۹۳)، «مسئولیت‌پذیری اجتماعی در نهج البلاغه»، *کنگره بین‌المللی فرهنگ و اندیشه دینی*، قم، مرکز راهبری مهندسی فرهنگی شورای فرهنگ عمومی استان بوشهر.
- عمید، حسن (۱۳۸۹)، *فرهنگ فارسی*، تهران: اشجع.
- فتحی اصل، سید غلام علی (۱۳۹۶)، *ویژگی‌های انسان مسئولیت‌پذیر از منظر آیات و روایات*، منتشر نشده، حوزه علمیه قم.
- فرانکل، ویکتور (۱۹۴۶ م)، *پزشک و روح*، ترجمه فرخ سیف بهزاد (۱۳۷۲)، تهران: درسا.
- فرانکل، ویکتور (۲۰۰۲ م)، *انسان در جستجوی معنا*، ترجمه احمد نهضت صبوری و عباس شمیم (۱۳۹۰)، تهران: آشیان.
- فرانکل، ویکتور (۲۰۰۲ م)، *انسان در جستجوی معنا*، ترجمه نهضت صالحیان و مهین میلانی (۱۳۹۳)، تهران: درسا.
- فروزنده دهکردی، لطف اله؛ عیوضی حشمت، علی اصغر و صادقی، حسین (۱۳۹۱)، «بررسی ابعاد پاسخ‌گویی از منظر اسلام»، *اولین کنفرانس بین‌المللی مدیریت، نوآوری و تولید ملی*، قم، دانشگاه پیام نور استان خوزستان.
- فلاحیان، ناهید؛ ملک محمودی، نازیبا؛ پرتوی مقدم، عباس و صالحی، نصرالله (۱۳۹۷)، *مطالعات اجتماعی، پایه هفتم*، تهران: شرکت چاپ و نشر کتاب‌های درسی ایران.
- فیاض، نوش آفرین (۱۳۹۵)، *بررسی ابعاد مسئولیت‌پذیری از دیدگاه اسلام*، منتشر نشده، دانشکده روان‌شناسی و علوم تربیتی، دانشگاه آزاد اسلامی تهران.

- فیروزبخت، مهرداد (۱۳۸۹)، **فرهنگ جامع روان‌شناسی و روان‌پزشکی**، تهران: ویرایش.
- فیض الاسلام اصفهانی، علی نقی (۱۳۷۹)، **ترجمه و شرح نهج‌البلاغه**، تهران: مؤسسه چاپ و نشر تألیفات فیض الإسلام.
- کردلو، منیره؛ کاویان فر، حسین و بهرامی، معصومه (۱۳۹۵)، «ساخت و اعتباریابی مقیاس مسئولیت‌پذیری بزرگسالان با تأکید بر تئوری انتخاب گلاسر»، **روان‌سنجی**، سال پنجم، شماره ۱۷، ص ۱۷-۳۳.
- کریمی، وحیده (۱۳۹۲)، **شناسایی و تحلیل مؤلفه‌های مسئولیت‌پذیری در روایات پیامبر اکرم**، منتشر نشده، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شاهد.
- کوری، جerald (۱۳۸۷)، **نظریه و کاربرست مشاوره و روان‌درمانی**، ترجمه سیدمحمدی، تهران: ارسباران.
- گتزلز، جی دلیبو؛ بارتال، دانیل؛ اس. فلدمن، رابرت؛ دی. بیدن، برندا؛ آر. فور سایت، دانلسون؛ ال. مائر، مارتین؛ جی. هریس، مونیکا؛ کی. لیندگرن، هنری؛ روزنتال، رابرت؛ ای. بروفی، جر؛ بارتال، یاقا و دلیبو. جانسون، دیوید (۱۹۷۶م)، **روان‌شناسی اجتماعی تعلیم و تربیت**، ترجمه یوسف کریمی (۱۳۸۶)، تهران: ویرایش.
- گلاسر، ویلیام (۱۹۸۹م)، **واقعیت‌درمانی**، سید علی مرتضوی (۱۳۸۰)، قم: نور ایمان.
- لی، کریستین (۱۳۹۶)، **بایدها و نبایدهایی برای مراقبت کردن از خود**، بازیابی شده در ۱۳۹۶/۸/۱۶ از <https://www.bartarinha.ir>
- ماجدی، فرزانه (۱۳۸۸)، **بررسی تطبیقی مفهوم مسئولیت‌پذیری از دیدگاه گلاسر و مکارم شیرازی**، منتشر نشده، دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی، دانشگاه علامه طباطبائی.
- مارنات، گری گراث (۱۹۵۱م)، **راهنمای سنجش روانی: برای روان‌شناسان بالینی، مشاوران و روان‌پزشکان**، ترجمه حسن پاشا شریفی و محمدرضا نیکخو (۱۳۷۴)، تهران: سخن.
- متوسلی، محمود (۱۳۷۳)، **خصوصی‌سازی یا ترکیب مطلوب دولت و بازار و توسعه اقتصادی**، تهران: مطالعات و پژوهش‌های بازرگانی.
- محمدبیگی، ابوالفضل؛ محمدصالحی، نرگس و علی گل، محمد (۱۳۹۳)، «روایی و پایایی ابزارها و روش‌های مختلف اندازه‌گیری آن‌ها در پژوهش‌های کاربردی در سلامت»، **مجله دانشگاه علوم پزشکی**، سال سیزدهم، شماره ۱۲، ص ۱۱۵۳-۱۱۷۰.
- مصطفایی، مهران (۱۳۸۲)، «نقش نظام سیاسی در اصلاح اداری»، **روزنامه ایران**، شماره ۱۷ فروردین، ص ۸.
- منصور، محمود (۱۳۸۵)، **روان‌شناسی ژنتیک: تحول روانی از تولد تا پیری**، تهران: سمت.
- موسوی کانی، سیدرضا (۱۳۹۰)، «عوامل و زمینه‌های مسئولیت‌گریزی مدیران در دانشگاه آزاد اسلامی»، **اولین کنفرانس بین‌المللی شهروند مسئول**، خوراسگان، دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوراسگان.
- میرطاهر، فاطمه سادات (۱۳۸۹)، **مبانی مسئولیت‌پذیری و روش‌های بیان آن در قرآن**، منتشر نشده، دانشکده علوم حدیث.
- میقانی، رضا (۱۳۸۸)، «مسئولیت‌پذیری و پاسخ‌گویی در مدیریت و فرهنگ جهادی»، **دومین همایش**

ملی فرهنگ و مدیریت جهادی، تهران، وزارت جهاد کشاورزی.

• نیکروح متین، فرزانه (۱۳۹۰)، «نقش خانواده در مسئولیت‌پذیری کودکان»، بازیابی شده در ۳۱/۴/۲۹۸۳۹۸ از <https://www.aftabir.com>

• وطن دوست، رضا (۱۳۹۳)، «مسئولیت‌پذیری در نظام سیاسی اسلام با تأکید بر مدیریت علوی»، **مشکوه**، شماره ۱۲۵، ص ۳۸-۵۲.

• هدایتی، حسین (۱۳۹۶)، «مسئولیت و تعهد»، **نشریه راه رشد** وابسته به ستاد امر به معروف و نهی از منکر، شماره ۱۸۷. بازیابی شده در ۱۳۹۶/۸/۲۹ از <http://www.mashreghnews.ir> و <http://wiki.fmarooof.ir>

• هژبریان، هانیه؛ بیگدلی، ایمان اله؛ نجفی، محمد و رضایی، علی محمد (۱۳۹۳)، «ارائه الگوی روان‌شناختی انسان بر اساس نظریه زمینه‌ای: یک پژوهش کیفی»، **فصلنامه روان‌شناسی تربیتی**، سال دهم، شماره ۳۴، ص ۲۰۷-۲۳۲.

• یعقوبی، مریم (۱۳۸۴)، **مسئولیت‌پذیری در قرآن کریم**، منتشرنشده. دانشکده روان‌شناسی و علوم اجتماعی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی.

• Aulak, D. S., Quinn, B., & Wilson, N. (2016). Student burnout. *British dental journal*, 220(5), 219-220.

• Blackham, H. J. (2012). *Six existentialist thinkers*. Routledge.

• Ceulemans, K., Karsdorp, P. A., & Vlaeyen, J. W. (2013). Effects of responsibility and mood on painful task persistence. *Journal of behavior therapy and experimental psychiatry*, 44(2), 186-193.

• Cutt, J., & Murray, V. (2000). *Accountability and effectiveness evaluation in nonprofit organizations*. Routledge.

• Dewey, J. (1933). *How we think: A restatement of the relation of reflective*

• Frankl, V. E. (1963). Man's Search for Meaning: An Introduction to Logo therapy. *American Journal of Orthopsychiatry*, 33(2), 390-390.

• Fromm, E. (1955). *The Sane Society*. New York: Holt, Rinehart & Winston.

• Fromm, E. (2004). *The art of loving*. (Trans Ö. S. Karadana). Øzmir: Ølya Publication.

• Hornby, A. S.; Turnbull, J; Lea, D.; Parkinson, D.; Philips, P.; Francis, B.; Webb, S.; Bull, V.; & Ashby, M. (2010). *Advanced learner's dictionary* 8th edition. published by OXFORD University Press.

• Kirk, R. (2007). *Zombies and consciousness*. Oxford University Press.

• Li, W., Wright, P. M., Rukavina, P. B., & Pickering, M. (2008). Measuring students' perceptions of personal and social responsibility and the relationship to intrinsic motivation in urban physical education. *Journal of teaching in Physical Education*, 27(2), 167-178.

- Mergler, A. G. (2007). *Personal responsibility: the creation, implementation and evaluation of a school-based program* (Doctoral dissertation, Queensland University of Technology).
- Paul, S. (1991). *Accountability in public services: Exit, voice, and capture* (Vol. 614). World Bank Publications.
- Reber, A. S. (1985). *The Penguin dictionary of psychology*. Penguin Press.
- Resnick, S., Warmoth, A., & Serlin, I. A. (2001). The humanistic psychology and positive psychology connection: Implications for psychotherapy. *Journal of Humanistic Psychology*, 41(1), 73–101.
- Schneider, K. J., Pierson, J. F., & Bugental, J. F. (Eds.). (2015). *The handbook of humanistic psychology: Theory, research, and practice*. Sage Publications.
- Summers, D., & Gadsby, A. (Eds.). (1995). *Longman dictionary of contemporary English. thinking to the educative process*. DC Heath.
- VandenBos, G. R. (2007). *APA dictionary of psychology*. American Psychological Association.

اسلام پرورش‌های روان‌شناختی

سال پنجم، شماره دوم، پیاپی ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۸ (ص ۱۱۱-۱۳۰)

تحلیل روان‌شناختی «مترفین» و «عالمان فاسد» به عنوان دو گروه مرجع در قرآن کریم

Psychological analysis of “the heretics_Motrafín” and “corrupt scholars” as two reference groups in the Holy Quran

علی مخدومی / کارشناسی ارشد روان‌شناسی، موسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت، قم، ایران.
محمد کاویانی / دانشیار گروه روانشناسی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران.

Ali Makhdoomi / M.A in positive psychology, Institute of Ethics and Education, Qom, Iran

Mohammad kavyani / Associate Professor, Department of Psychology, Seminary and University Research Institute, Qom, Iran

m.kavyani@rihu.ac.ir

Abstract

The aim of the present study is to analyze the psychology of the wealthy rich “corrupt_Motrafín” and corrupt scholars from the perspective of the Holy Quran as two reference groups. To achieve this goal, first the criteria of the reference group and the reference group were explained from the perspective of contemporary science, and then by the method of qualitative content analysis, the verses related to the discussion were examined. For this purpose, the related words “subordination_Tabe” and “model_Osveh” and “following_Eqtedae” were used. Given the importance of the two groups of rich people and corrupt scholars and their beneficial effect on society, these two groups were selected as the target community; Then, using the method of thematic interpretation, verses related to these two groups were analyzed and their characteristics were extracted from the Holy Quran. The findings showed that

چکیده

هدف پژوهش حاضر تحلیل روان‌شناختی ثروتمندان متمول «مترفین» و عالمان فاسد از منظر قرآن کریم به عنوان دو گروه مرجع است. برای رسیدن به این هدف ابتدا ملاک و معیارهای گروه و گروه مرجع از نگاه علم معاصر تبیین گردید و سپس با روش تحلیل محتوای کیفی، آیات مرتبط با بحث مورد بررسی قرار گرفت، برای این مهم از واژگان مرتبط «تبع»، «اسوه» و «اقتداء» استفاده شد. با توجه به اهمیت دو گروه ثروتمندان و عالمان فاسد و تأثیر به‌سزای آن‌ها در جامعه، این دو گروه به عنوان جامعه هدف انتخاب شدند؛ در ادامه با استفاده از روش تفسیر موضوعی، آیات مرتبط با این دو گروه تحلیل و ویژگی‌های آن‌ها از قرآن کریم استخراج

the characteristics of the erring people include repetition and insistence on the wrong path, prioritizing their interests over the truth, presenting false logic and stubbornness in the path of deviation and the characteristics of corrupt scholars. It included the use of unlawful and illegitimate property, the accumulation of wealth and non-payment of religious funds, the blocking of God's way, the distortion of divine commandments, and the concealment of truth.

Keyword: Reference group, miscreants, corrupt scholars_Motrafan, Quran.

شد. یافته‌ها نشان داد ویژگی‌های مترفین شامل تکرار و اصرار بر راه اشتباه، مقدم دانستن منافع خود بر حق و حقیقت، ارائه منطقی نادرست و لجاجت در مسیر انحراف و ویژگی‌های عالمان فاسد شامل استفاده از اموال ناحق و نامشروع، جمع‌آوری ثروت و عدم پرداخت وجوهات شرعی، مسدود کردن راه خدا، تحریف احکام الهی و کتمان حق، به دست آمد.

کلیدواژه‌ها: گروه مرجع، مترفین، عالمان فاسد، قرآن.

بیان مسئله

انسان موجودی فطرتاً اجتماعی است و رشد و توانمندسازی خود را در جامعه دنبال می‌کند. حیات را از اولین گروه اجتماعی، یعنی خانواده شروع کرده و در ادامه در اجتماعات بزرگ‌تر زیست می‌کند و تأثیر می‌پذیرد. زندگی در اجتماع، مسئولیت‌ها و وظایفی در پی دارد. در فرایند شکل‌گیری رفتار، نگرش و کنش افراد در جامعه، عوامل متعددی نقش دارند؛ از جمله مهم‌ترین آنها افراد یا گروه‌های مرجع هستند که مبنا و معیار داوری و ارزیابی کار کنش‌گران اجتماعی قرار می‌گیرند. گروه مرجع دو کارکرد عمده ایفا می‌کند: اولاً هنجارها، رویه‌ها، ارزش‌ها و باورهای را به دیگران القاء می‌کند و به اصطلاح کارکرد هنجاری دارند، ثانیاً استانداردها و معیارهایی در اختیار کنش‌گران قرار می‌دهند که کنش و نگرش خود را با آنها محک می‌زنند و به اصطلاح کارکرد مقایسه‌ای و تطبیقی ایفا می‌کنند. از مهم‌ترین گروه‌های مرجع ثروتمندان و عالمان فاسد هستند که در هر زمان با تأثیر بر افراد، سبب ایجاد خسارت‌های جبران‌ناپذیری می‌شوند. لازم است ویژگی‌های این گروه‌ها از منبع اصلی همچون قرآن مورد بررسی قرار گیرد تا حد امکان از آثار مخرب آنها جلوگیری به عمل آید. با توجه به اهمیت گروه‌های مرجع لازم است یک روان‌شناس اجتماعی این مهم را در بسترهای مختلف بررسی نماید. از مهم‌ترین منابعی که می‌توان گروه‌های مرجع را شناسایی کرد و مورد مطالعه قرار داد قرآن است.

قرآن، کتاب هدایت بشر، به ابعاد مختلف زندگی انسان اشاره دارد، ساحت اجتماعی هم از مواردی بوده که مورد اهتمام قرار گرفته است. به عنوان نمونه در آیه ۱۳ سوره حجرات آمده است: «ای مردم! ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم، و تیره‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم، تا یکدیگر را بشناسید، ولی گرامی‌ترین شما نزد خداوند باتقواترین شماست، خداوند دانا و خبیر است». در این کتاب آسمانی در کنار توجه دادن به مسئولیت‌های فردی و اجتماعی، از اهمیت گروه‌های اجتماعی نیز سخن به میان آمده و بر تأثیرگذاری گروه‌ها بر افراد و تأثیرپذیری آنها از افراد تأکید کرده است؛ تا جایی که از کلیدواژه‌هایی چون «تبع»، «اسوه» و «اقتداء» می‌توان به این مهم پی برد. می‌شود این تأثیرپذیری را در قالب گروه‌های مرجع بررسی نمود. در قرآن گروه‌های مرجع به صورت مثبت و منفی معرفی شده‌اند و برخی شاخص‌های کلی برای آنها مطرح گردیده است، این شاخص‌ها عبارت است از: ۱. دانایی، نادانی ۲. هدایت و گمراهی ۳. عدالت، ظلم ۴. بندگی خدا، بندگی خود (میرسندسی، ۱۳۹۳).

اما مسئله مهم بررسی جزئی گروه‌های مرجع، توصیف و تبیین آنهاست که با دید روان‌شناختی و اجتماعی ویژگی‌های آنها تحلیل گردد و مصادیق آن در زمان معاصر مورد توجه قرار گیرد تا در کنش‌ها و نگرش‌ها بتوان گروه‌های مرجع مثبت را معیار قرار داد و از گروه‌های مرجع منفی اجتناب کرد. دو مورد از این گروه‌ها که تأثیرگذاری بالایی دارند، ثروتمندان و عالمان فاسد هستند که در طول زمان سبب گمراهی عده زیادی از راه حق شده‌اند. در زمان معاصر نیز مال‌اندوزان بی‌دغدغه برای پیش‌برد اهداف خود، فضاهای رسانه‌ای به وجود آورده و سبب ناامیدی در قشری از مردم می‌شوند در کنار آنها نیز عالمان فاسد فعال بوده و بسترسازی می‌کنند. در این پژوهش نگارنده به دنبال آن است که گروه‌های مرجع ثروتمندان و عالمان فاسد را در قرآن بررسی کرده و با نگاه روان‌شناختی و اجتماعی این مهم را تحلیل نماید.

پیشینه

تحقیقاتی که در مورد گروه‌های مرجع در قرآن ارائه شده بیشتر به صورت کلی بوده و شاخصه‌های نوعی را مورد پژوهش قرار داده است. میرسندسی در مقاله درآمدی بر مصادیق و شاخص‌های گروه‌های مرجع در قرآن کریم همین رویه را دنبال کرده است. برخی دیگر از پژوهش‌ها هم چون «نقش ملاء و مترفین در تهدید امنیت جامعه» به دنبال نقش مترفین

در جامعه کنونی هستند. اما نسبت به ثروتمندان «مترفین» و عالمان فاسد با رویکرد گروه مرجع تحقیقی ارائه نشده است.

قبل از وارد شدن به اصل بحث لازم است مفاهیم اصلی تحقیق مورد بررسی قرار گیرد:

گروه: از عناوین زیر بنایی در بحث گروه‌های مرجع مفهوم گروه است، برخی گروه را چنین تعریف کرده‌اند: «گروه مرکب از تعدادی از انسان‌هاست که با یکدیگر روابط متقابل داشته، از عضویت خود در یک جمع (که اعضای آن از یکدیگر انتظار اعمال و رفتار مشترکی دارند)، آگاه‌اند» (کوئن، ۱۳۷۳) عده‌ای دیگر بیان کرده‌اند: «تعامل دو نفر یا بیشتر که برای اهداف مشترک، اثرگذاری، اثرپذیری، کنش متقابل که همان احساس نیاز، پیوند و انسجام و وابستگی، ثبات و دوام و ایفای نقش می‌باشد مورد توجه قرار می‌گیرد» (عیسی مراد، ۱۳۸۹). با بیانی دیگر گروه تعدادی از افراد که در تعامل با یکدیگر به شکل چهره به چهره یا در یک سری از چنین ملاقات‌هایی شرکت دارند، هستند (بروگاتا و بلز، ۱۹۵۳).

برای گروه ویژگی‌های می‌توان برشمرد. از نظر پالوس (به نقل از نعیمیان، ۱۳۸۳) ویژگی‌های گروه عبارت است از: ۱. کنش و تقابل دارند. ۲. هدف‌های مشترک را دنبال می‌کنند. ۳. رابطه نسبتاً ثابتی دارند. ۴. وابستگی متقابل نشان می‌دهند. ۵. عضویت در گروه مهم است.

از نظر اسماعیلی و همکاران، (۱۳۹۱) می‌توان ویژگی‌ها را موارد زیر دانست:

۱. شباهت. ۲. تعامل و وابستگی: تعاملی که منجر به حالتی از وابستگی برسد. ۳. ساختار: قواعدی که هنجارها، نقش‌ها و پایگاه گروه را مشخص می‌کند. ۴. نقش‌های اجتماعی: هنجارهای گروه مشخص می‌کند که چه رفتاری باید انجام شود. ۵. پایگاه اجتماعی: میزان قدرت، پرستیژ یا اعتباری است که اعضای گروه دارند. ۶. به هم پیوستگی گروهی ۷. هویت اجتماعی.

از منظر اسلام می‌توان فوایدی برای گروه برشمرد:

گروه باعث پیوستگی، اتحاد، همدلی، همراهی و انسجام افراد می‌شود. گروه در راستای اصل مشورت‌گیری و مشورت‌دهی، انسان‌ها را به هم نزدیک کرده و مشارکت فعال را تقویت می‌کند.

گروه نقش به حداقل رساندن تعارض‌ها را ایفا می‌کند.

گروه میزان موقعیت‌های حمایتی افراد را افزایش می‌دهد.

گروه در تقویت باورهای دینی و اعتقادات اخلاقی انسان مؤثر است. گروه احساس ارزشمندی و مفید بودن انسان‌ها را تقویت می‌کند. گروه پذیرش انواع مسئولیت‌های اجتماعی را در افراد تقویت می‌کند. گروه فعالیت‌های جمعی و گروهی مانند نماز جماعت، مراسم مذهبی، مناسک حج و غیره را منشأ بسیاری از آثار مثبت فرار می‌دهد.

گروه میزان امید، دلگرمی، توجه به آینده توجه به امور مثبت را در فرد اعضای گروه تقویت می‌کند.

گروه باعث می‌شود رفتار و اعمال اجتماعی افراد گروه تشکیل گردد و با حضور دیگران نقش افراد پررنگ‌تر شود. (عیسی مراد، ۱۳۸۹)

گروه‌های مرجع: به گزارش سروستانی (۱۳۸۱) اولین شخصی که بحث گروه‌های مرجع را مطرح نموده «هیمن» در سال ۱۹۴۲ است. او در کتاب خود دارد که انسان‌ها در شکل‌دهی به نگرش‌ها بیش از آن که به خود متکی باشند، به گروه‌هایی که با آنان ارتباط دارند، تکیه می‌کنند. از منظر قنادان (۱۳۷۵) انسان در برخی گروه‌ها عضویت دارد؛ ولی رفتار بعضی از گروه‌های دیگر را به عنوان الگو برمی‌گزیند؛ گروه مرجع گروهی است که فرد عضو آن نیست ولی ارزش‌ها و هنجارهای آن گروه برای او پذیرفته و مقبول است. گروه‌های مرجع از این نظر اهمیت دارند که رفتارها، آگاهی‌ها و ایدئولوژی‌ها و افکار معینی را به افراد القاء می‌کنند. میرسندسی (۱۳۹۳) نیز گروه مرجع را با عبارت، گروهی که شخص آن را معیار مقایسه و داوری و تصمیم‌گیری درباره عقاید و رفتار خود قرار می‌دهد، تعریف کرده و با استفاده از منابع مختلف شاخص‌های گروه مرجع را با ترتیب زیر بیان می‌کند:

الف) منبع الهام‌بخش برای شکل‌گیری نگرش‌ها، باورها و رفتارها

ب) مرجع اخذ هنجارهای معنی‌بخش به زندگی

ج) منبع دریافت اهداف

د) الگویی برای همانندسازی

و) مرجعی برای این‌که فرد خود را به آنها مربوط بداند.

ه) فرد آرزوی ارتباط با آنها را دارد.

ی) تأیید آن مرجع برای فرد مهم و آن را جستجو می‌کند.

می‌توان گروه مرجع را به دو قسم مثبت و منفی تقسیم کرد، نیوکمب (به نقل از مرتن،

۱۹۵۷) گروه مرجع مثبت را گروهی می‌داند که فرد تمایل به عضویت در آن دارد و نگرش‌ها و رفتارهای جاری در آن گروه را مطلوب می‌داند. اما در مقابل گروه مرجع منفی، گروهی است که جاذبه‌ای برای فرد ندارد و شخص خود را از آن دور نگاه می‌دارد.

طبقه اجتماعی: مفهوم دیگر که به بحث گروه‌های اجتماعی نزدیک است مفهوم طبقه است؛ «طبقه» به گروهی از انسان‌ها اطلاق می‌شود که دارای منزلت اجتماعی معین و امتیازات مثبت یا منفی و منافع مشترک و مشابهی هستند که برای دفاع از این منافع، واکنش گروهی یا عکس‌العمل واحدی نشان می‌دهند و می‌توان بر اساس ویژگی‌های آنان، این واکنش را از آنها پیش‌بینی کرد، مانند طبقه نجبا، شاهزادگان، تجار، روحانیان و کشاورزان (اختر شهر، ۱۳۸۸).

روش تحقیق

در پژوهش حاضر با بهره‌گیری از روش تحلیل محتوا، متن قرآن کریم مورد بررسی قرار گرفت. در مرحله نخست آیاتی که در مورد گروه‌های مرجع و گروه‌های اجتماعی بود، شناسایی گردید و در ادامه دو گروه ثروتمندان «مترفین» و عالمان فاسد «احبار» برای بررسی و تحلیل روان‌شناختی - اجتماعی به عنوان گروه‌هایی که تأثیر بسزایی در رفتار جامعه دارند انتخاب شده و آیات مرتبط طبقه‌بندی شدند و با استفاده از نشانه‌های گروه و گروه مرجع، مورد نظر و دقت قرار گرفتند و در نهایت ویژگی‌های مدنظر از آیات استخراج گردید. برای برداشت از آیات از روش تفسیر موضوعی استفاده شد و توضیحات روایات نیز در این مهم کمک کردند. تفسیر موضوعی کوششی است بشری در فهم روشمند پاسخی از قرآن، در سایه گردآوری مبتنی بر تئوری آیات، به مسائل و موضوعات زنده عملی و نظری برخاسته از معارف بشری و حیات جمعی که انتظار می‌رود قرآن، سخن حقی در آن باره دارد (جلیلی، ۱۳۸۷).

گروه‌های مرجع در قرآن کریم

برای بررسی گروه‌های مرجع در قرآن با توجه به بحث الگوپذیری و تبعیت که در مفهوم گروه مرجع نهفته است می‌توان کلمه «تبع» و مشتقات (۱۷۴) آن بررسی شود هرچند اصل مفهوم گروه در قرآن با کلماتی مانند قوم (۳۸۳ بار)، ناس (۲۴۰ بار)، امه (۶۴ بار)، قریه (۵۶ بار)، ملاء (۲۹ بار)، فریق (۲۸ بار)، فئه (۱۰ بار)، حزب (۹ بار)، فوج (۵ بار)، عصبه (۴ بار)، و

شعوب (۱ بار) مطرح شده است.

البته مفهوم گروه‌های مرجع را از کلیدواژه‌هایی چون اسوه «الگو» به معنای حالت و روشی که شایسته پیروی است (مصطفوی، ۱۳۶۰) خواه پیروی، نیک و سودمند یا بد و زیان بار باشد. واژه اسوه در قرآن کریم سه بار آمده است: یک بار در سوره احزاب آیه ۲۱ در مورد پیامبر اسلام ﷺ و دو بار در سوره ممتحنه آیات ۴، ۶ درباره ابراهیم خلیل و همراهان ایشان.

کلیدواژه دیگر کلمه «اقتداء» می‌باشد، در قرآن مقتدا را چنین معرفی می‌کند: اینان کسانی هستند که خدا هدایتشان کرده است، پس به روش ایشان اقتدا کن (انعام/۹۰).

تقسیم‌بندی گروه‌های مرجع به مثبت و منفی نیز در قرآن کریم اشاره شده، در آیه سوم سوره محمد هر دو نوع پیروی و تبعیت را به تصویر می‌کشد: «این به خاطر آن است که کافران از باطل پیروی کردند و مؤمنان از حقی که از سوی پروردگارشان بود، این‌گونه خداوند برای مردم زندگیشان را توصیف می‌کند» (محمد/۴۷).

موارد جزئی این پیروی در یک تقسیم‌بندی به فرعون‌گرایی و غیر فرعون‌گرایی تقسیم می‌شود و گروه‌ها و دسته‌های فرعون‌گرا عبارت است از: ۱. ستمکاران مستضعف؛ ۲. پیرامونیان چاپلوس؛ ۳. آوارگان فرومایه؛ ۴. ستمدیدگان خاموش؛ ۵. فراریان از صحنه (صدر، ۱۳۸۹). برخی دیگر بر پایه شاخص‌های حق و باطل، گروه‌های حق: مثل صادقین و صالحین و گروه‌های باطل: مثل مترفین، ملاء را معرفی نموده‌اند. این شاخص‌ها عبارت است از: ۱. دانایی، نادانی؛ ۲. هدایت و گمراهی؛ ۳. عدالت، ظلم؛ ۴. بندگی خدا، بندگی خود؛ (میر سندسی، ۱۳۹۳). نصری (۱۳۷۶) جامعه را به افرادی که موافق و مخالف با انبیا هستند، تقسیم‌بندی کرده و گروه‌های مخالف با انبیا را گروه‌های ذیل دانسته است:

(۱) جباران؛ (۲) ملاء (اشراف)؛ (۳) مترفین؛ (۴) عالمان فاسد و (۵) مستضعفان.

اختر شهر (۱۳۸۸) با توجه به تعریف پی‌یر لاروک^۱ نسبت به طبقات اجتماعی، طبقات و گروه‌های مطرح شده در قرآن را در دو قالب مادی و معنوی بیان می‌کند.

گروه‌های مادی عبارت‌اند از:

۱. ثروتمندان (مترفین)؛ ۲. گروه‌های درون حاکمیت سیاسی (ملا): به گفته راغب، گروهی را می‌گویند که بر فکر خاص اتفاق نظر دارند و منظر و دیدارشان چشم‌ها را پر می‌کند و

شخصیت ظاهری‌شان مردم را به خود متوجه می‌سازد. قرآن کریم از این طبقه سی بار یاد کرده است. ملا در واقع همان اشراف هستند که وضع ظاهری‌شان نظر افراد محروم را به خود جلب می‌کند. اینان سیاست‌مدارانی خودکامه‌اند که در تضعیف روحیه مستضعفان نقش فعالی دارند؛ ۳. جباران و فرمانروایان طاغوت: واژه «طاغوت» هشت بار در قرآن کریم آمده است و مراد از آن خدایان دروغین و مردمان متجاوز و طاغی است. اینها افرادی هستند که در مقابل دعوت انبیا مخالفت ورزیدند و از هیچ توطئه‌ای در برابر پیامبران فروگذار نکردند. ۴. گروه مستضعفان: الف) گروهی از مستضعفان بودند که در برابر انبیا ایستادگی می‌کردند و به مبارزه با آنها می‌پرداختند. اینان به جهت ضعف و ناتوانی خود در جبهه استکبار قرار داشتند و به دلایلی چون ضعف فکری قادر به شناخت جبهه حق از باطل نبودند و همچنین به علت ترس و وحشتی که از مستکبران داشتند از ایمان آوردن به انبیا خودداری می‌کردند. ب) کسانی که به دعوت انبیا پاسخ مثبت دادند و هر چه بر دعوت انبیا افزوده می‌شد، مستضعفان بیشتری به آنها روی می‌آوردند و با اظهار پشیمانی از گذشته خویش به مبارزه با مستکبران - که موجبات اسارت آنها را در قبل فراهم آورده بودند - می‌پرداختند.

گونه شناسی طبقات اجتماعی از بعد معنوی و ارزشی

احبار و رهبانان: اینها گروه‌هایی هستند که به نام‌هایی همچون «عالمان فاسد» و «گروه فراریان از صحنه» خوانده شده‌اند. سمبل این گروه‌ها را می‌توان «احبار» و «رهبان» نام برد. **ربانیون و نذیران:** واژه «ربانیون» سه بار در قرآن آمده است (مانده، آیه ۴۴ و ۶۳ و آل عمران، آیه ۷۹) مفرد این واژه، «ربانی» به معنای تربیت کننده است.

سیمای کلی ثروتمندان از منظر قرآن

قرآن کریم ثروتمندانی که در زندگی خود فریفته شدند و خدا را فراموش کرده‌اند را با واژه «مترفین» معرفی می‌کند و تذکر می‌دهد که از این گروه دوری جسته و پیروی نکنید و از سرگذشت آنها عبرت بگیرید.

در ابتدا لازم است مفهوم مترفین مشخص گردد. با مراجعه به کتب لغت در می‌یابیم که مترفین از ریشه «ترف» گرفته شده است. ابن‌منظور (۱۴۱۴) «ترف» را تنعم یعنی برخورداری از نعمت، و «ترفه» را نعمت، تعریف نموده است و مترف را کسی می‌داند که راحتی و آسایش در زندگی او را فریفته باشد و دارای نعمت زیاد و گشایش در بهره‌وری از دنیا و خواسته‌های

آن باشد».

راغب اصفهانی (۱۴۱۲) «ترف» را به معنای توسعه در نعمت و «اتراف» را به معنای نعمت دادن تبیین نموده است. در قرآن مترف همیشه در مقام نکوهش آمده، مترف کسی است که به فراخی نعمت، خدا را فراموش کند و فریفته شود.

در مورد فرق مترف و منعم علامه مصطفوی (۱۳۶۸) دارند: «و الفرق بین المترف و المنعم: أنّ المنعم من أنعم علیه مادّیة أو معنویة كاملة أو ناقصة، غافل عن غیرها أو متوجّه الیه. و هذا بخلاف المترف فأنّه من توغّل فی النعم المادّیة غافلاً عن المعنویات».

از سخن ایشان به دست می‌آید فرق عمده مترف در غفلت او از معنویات و توجه ویژه او به مادیات است.

در اصطلاح قاموس مترف را به معنی ثروتمند می‌داند، یعنی کسی که به او نعمت زیاد داده شده و آن در صورت عدم ایمان سبب طغیان و سرکشی است و از موارد استعمال آن در قرآن مجید به دست می‌آید که ثروتمند و قدرتمند سرکش مراد است (قرشی، ۱۴۱۲). صاحب مجمع البیان گفته است: «ترفه» به معنای نعمت است. ابن عرفه در معنای آن گفته: «مترف» کسی را گویند که افسارش را رها کرده باشند و هر چه دلش خواست بکند و جلویش را نگیرند. در نهایت می‌توان گفت مترفین اهل فسق و جور بوده و به قدری بر جامعه تأثیرگذار هستند که مرحله آخر اتمام حجت به حساب می‌آیند.

کاربرد دو واژه «اتراف» و «مترف» در قرآن، نزدیک به همان معنای لغوی است. مشتقات این واژه هشت بار در قرآن کریم (پنج بار به صورت اسم مفعول، و سه مورد فعل ماضی)، به کار رفته و در همه آنها نیز در مقام نکوهش است. ویژگی‌هایی که در مورد مترفین در قرآن آمده است عبارت‌اند از: افرادی که به دنبال ناز و نعمت و عیش و نوش رفتند و آن چنان مست باده غرور و تنعم و لذات شدند که دست به انواع گناهان زدند (هود/۱۱۶). همان‌هایی که به سبب غرق شدن در نعمات، جامعه را به سمت فسق و فجور و تباهی می‌برند (اسراء/۱۶). همواره در این زندگی پرنواز و نعمتی که داشتند سائلان و تقاضاکنندگان بر در خانه‌هایشان رفت و آمد داشتند، با امید می‌آمدند و محروم بازمی‌گشتند به آنها می‌گویند: بازگردید و همان صحنه‌های نفرت‌انگیز را تکرار کنید، و این در حقیقت یک نوع استهزاء و سرزنش است (انبیاء/۱۳). مرحوم طباطبایی (۱۳۷۴) در مورد توصیف اشراف قوم نوح آیه ۳۳ مومنون، می‌فرماید: «اشراف و بزرگان قوم نوح که فرو رفته در دنیا و فریفته زندگی مادی بودند با این کلام خود، عامه مردم را علیه پیغمبرشان می‌شورانند. خدای سبحان به سه

صفت آنها را یاد کرده: یکی کفر به خدا به خاطر عبادت غیر خدا، و دیگری تکذیب روز قیامت که لقای آخرتش خوانده، یعنی لقای حیات آخرت، به قرینه مقابلش یعنی جمله "فی الحیاه الدنیا". و این دو صفت یعنی کفر به مبدأ و معاد باعث شد که ایشان از هر چه غیر از دنیا است منقطع گشته، یکسره به دنیا رو آورند، و چون که در زندگی دنیا هر جور خواستند رفتار کردند و زخارف و زینت‌های لذت بخش آن یک‌سره ایشان را به خود جلب کرد، صفت سومی در ایشان پیدا شد، و آن پیروی از هوای نفس و فراموشی هر حق و حقیقت بود، و به همین جهت از زبانشان گاهی انکار توحید بیرون می‌جست، و گاهی انکار معاد، و گاهی هم، رد و انکار دعوت رسالت، چون این دعوت به دنیای ایشان و افسار گسیختگی آنان ضرر می‌زد، و از پیروی هوای نفس بازشان می‌داشت.

در آیه‌ای دیگر بیان می‌دارد به اینکه زیاده روی در لذایذ کار آدمی را به جایی می‌کشاند که از پذیرفتن حق استکبار ورزد، معمولاً مترفین در صف اول مخالفین انبیاء بودند. آیه بعد به منطوق پوشالی آنها که در هر زمانی برای اثبات برتری خود متوسل می‌شدند و به اغفال عوام می‌پرداختند اشاره کرده، می‌گوید: «و آنها گفتند ما از همه ثروتمندتر و پراولادتریم». آنها برای این که منافع نامشروعشان به خطر نیفتد و مستضعفان از چنگال آنها رهایی پیدا نکنند با انواع حیل و بهانه‌ها به تخدیر و تحمیق مردم می‌پرداختند، مسئله تقلید از نیاکان را به عنوان بهانه مطرح می‌کردند و سخت روی این مسئله ایستاده بودند.^۲

در آیات دیگر^۳ نیز ثروتمندان را سردمداران گنه‌کاران دانسته، همان‌گونه که امروز هم دیده می‌شود فساد جامعه‌های بشری از گروه متنعمین مست و مغرور است که عامل گمراهی دیگران نیز می‌باشند، سرنخ تمام جنگ‌ها و خونریزی‌ها و انواع جنایات، و مراکز شهوات، و گرایش‌های انحرافی، به دست این گروه است، و به همین جهت قرآن قبل از هر چیز انگشت روی آنها می‌گذارد. و مجازات آنها را دردناک توصیف می‌نماید.^۴

تحلیل روان‌شناختی اجتماعی «مترفین»

«مترفین» یک گروه اجتماعی هستند:

از ویژگی‌های تشکیل گروه شباهت اعضای گروه است، مترفین همه در ثروت اندوزی

۱. و ما أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ (سبأ، ۳۴)
 ۲. وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُّقْتَدُونَ (زخرف، ۲۳).
 ۳. إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ (واقعہ، ۴۵).
 ۴. حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْأَرُونَ (مؤمنون، ۶۴).

مشترک هستند و از اثرات این ثروت زیاد مستی و طغیان و تکبر است چرا که قلب این افراد همواره به یاد حیات ظاهری دنیا بوده، ما ورای آن را فراموش می‌کند. از دیگر رفتار مشترک آنها طرد سائلان و تقاضاکنندگانی است که بر در خانه‌هایشان رفت و آمد دارند، با امید می‌آیند و محروم بازمی‌گردند. ثروتمندان متمول همه اهل ظلم و ستم هستند و برای رسیدن به خواسته‌های خودشان دست به هر کاری می‌زنند.

از ویژگی‌های دیگر گروه، داشتن هدف مشترک است، مترفین با هدف کسب نعمت‌های دنیوی و مال اندوزی با یکدیگر همکاری می‌کنند.

تعامل و ارتباط اعضای گروه از دیگر ویژگی‌های تشکیل گروه است که در مترفین می‌توان این تعامل را دید، تا جایی که آنها به عنوان سردمداران گمراهی و ضلالت به دنبال گمراه کردن مردم برای بیشتر بهره بردن و ثروت اندوزی هستند. از موارد تعامل و ارتباط این گروه مقابله با انبیاء است که چون تعلیمات آنها را، از یک سو مزاحم کامجویی و هوسرانی خود می‌دیدند، و از سوی دیگر مدافع حقوق محرومانی که با غضب حقوق آنها به این زندگی پر زرق و برق رسیده بودند، و از سوی سوم آنها همیشه برای پاسداری مال و ثروتشان قدرت حکومت را یکدک می‌کشیدند، و پیامبران را در تمام این جهات در نقطه مقابل خود می‌دیدند، لذا فوراً به مبارزه برمی‌خاستند. اینها فقط در مورد تقابل با انبیاء نیست که تعامل دارند بلکه در برابر هر قدم اصلاحی از ناحیه هر دانشمند مصلح و عالم مجاهدی برداشته شود این گروه سر به مخالفت برمی‌دارند، و برای در هم شکستن برنامه‌های مصلحان توطئه می‌چینند و از هیچ جنایتی روی گردان نیستند. به همین دلیل با انواع حیل و بهانه‌ها به تخدیر و تحمیق مردم می‌پردازند و امروز نیز بیشترین فساد دنیا از همین «مترفین» سرچشمه می‌گیرد که هر جا ظلم و تجاوز و گناه و آلودگی است آنجا حضور فعال دارند (مکارم و همکاران، ۱۳۷۱).

منطق و پشتوانه مترفین در مبارزه تاریخی تکیه به قوت اقتصادی و کثرت فرزندان است. یکی از سمبل‌های مترفین در تاریخ شخص معاویه است که برای اهداف خود از هر گونه نیرنگ و حيله استفاده برد (سید رضی، ۱۴۱۴).

از دیگر ویژگی‌های مترفین این است که با ایجاد مراکز فساد اخلاقی و اقتصادی، روابط عاطفی، اخلاقی و اقتصادی انسان‌ها را دچار سقوط می‌سازند و با ظلم کردن به هم‌نوعان خویش زمینه را برای اضمحلال جامعه فراهم می‌سازند (هاشمیان فرد، ۱۳۸۶).

از دیگر فاکتورهای گروه بودن مترفین برقراری جلسات و هماهنگی است که در آیات سوره

مبارکه مؤمنون بر تشکیل جلسات سری^۱ از جانب این دسته اشاره شده است.^۲

مترفین جزء گروه مرجع به حساب می‌آید: مهم‌ترین ملاک گروه مرجع این است که منبع الهام بخش برای شکل‌گیری نگرش‌ها، باورها و رفتارها باشد، مترفین در قرآن کریم به عنوان منبعی الهام بخش به عنوان گروه مرجع منفی معرفی شده است، به این مهم با کلیدواژه تبعیت در آیه ۱۱۶ سوره هود اشاره شده است.^۳

از مسائل مهم یک گروه مرجع منفی این است که ویژگی‌های آن شناسایی گردد تا افراد جامعه از این ویژگی‌ها دوری کرده و از افراد دارای این ویژگی‌ها دوری بجویند. از آیات قرآن کریم موارد زیر به دست می‌آید:

الف) تکرار و اصرار بر راه اشتباه: از ویژگی افرادی که در نعمت‌های مادی غرق شده‌اند و خدا را فراموش کرده‌اند اصرار بر اشتباه است، این نکته در سوره واقعه آمده است: «إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ (۴۵) وَ كَانُوا يُصْرُونَ عَلَى الْحِنْثِ الْعَظِيمِ» در مورد تعبیر «حنث عظیم» اختلافی بین مفسرین موجود است برخی منظور آیه را اصرار بر گناه بزرگ می‌دانند (طبرسی، ۱۳۷۲)، آلوسی (۱۴۱۵) آیه را به اصرار بر گناه عظیم به معنای گناهان کبیره و یا شرک خدا ترجمه کرده است و طباطبائی (۱۳۷۴) معنایی مطلق برای حنث در نظر دارد و اطاعت از غیر خدا را صحیح می‌داند. از این نظرات به دست می‌آید اصرار بر اشتباه و گناه از صفات مترفین بوده و این خصلت به گفته امام صادق علیه السلام عامل بدبختی است (حر عاملی، ۱۴۰۹).

ب) مقدم دانستن منافع خود بر حق و حقیقت: ثروتمندان بی توجه به معنویت به دنبال اهداف مادی خود هستند و با آنچه بر سر راهشان باشد مقابله می‌کنند هر چند حقیقت باشد هر چند سخنان فرستاده خداوند باشد تا جایی که پیامبر صلی الله علیه و آله را مجنون خطاب می‌کنند.

ج) ارائه منطقی نادرست: شخصی که در نعمت غرق شده است نگاه و منطق او نیز متناسب با زاویه دیدش می‌گردد تا جایی که کثرت اموال و فرزندان را دلیلی بر برتری آنها نزد خدا می‌دانند در حالی که علی بن ابی طالب علیه السلام در غررالحکم (تیمی، ۱۴۱۰) می‌فرماید: «ملاک برتری دین است و گرنه دنیا که به غیر دوست دار خدا نیز داده می‌شود».^۴

۱. سامر به معنای جلسات شبانه و سری می باشد.

۲. «حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْرُونَ (۶۴) لَا تَجْأَرُوا الْيَوْمَ إِلَيْكُمْ مِنَّمَا لَأْتِيَنَّكُمْ وَمِنَّا لَأَنْتَضِرُونَ (۶۵) قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُثَلِّي عَلَيْكُمْ فَأَكْفُرُوا عَلَيَّ يَوْمَ أَعْتَابُكُمْ مُتَكَبِرِينَ (۶۶) مُهَيَّبِينَ بِه سَامِرًا تَهْجُرُونَ (۶۷)».

۳. «قُلُوا لَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةَ يَمُونُ مِنَ الْإِسْلَامِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَ كَانُوا مُجْرِمِينَ».

۴. إِنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ يَعْطَى الدُّنْيَا مِنْ حُبِّهِ وَ مَنْ لَا يَحِبُّهُ وَ لَا يَعْطَى الدِّينَ إِلَّا مِنْ حُبِّهِ.

د) لجاجت در مسیر انحراف: قرآن در مورد مترفین می‌فرماید: «آیات و نشانه‌های خداوند برای این افراد واضح می‌شود منتهی به خاطر لجاجت دوری می‌کنند و به تعبیر آیه به عقب عقب برمی‌گردند»^۱. «تنکصون» از ماده «نکوص» به معنی عقب عقب برگشتن است، و «عقاب» جمع «عقب» (بر وزن جهش) به معنی پاشنه پا است و مجموع این جمله کنایه از کسی است که سخن نامطلوبی را می‌شنود و به قدری نگران و وحشت زده می‌شود که بر پاشنه پایش به عقب باز می‌گردد. نه تنها در برابر شنیدن آیات الهی عقب گرد می‌گردند، بلکه در برابر آن حالت استکبار به خود می‌گیرند (مکارم و همکاران، ۱۳۷۱).

سیمای کلی از عالمان فاسد در قرآن کریم

علم اگر در دست اهلس باشد وسیله‌ای برای نجات بشر است ولی اگر ناباب آن را حمل کند مسیر انحراف جهت حرکت مریدان است. قرآن عالمان فاسد را گاهی با تعبیر «احبار» و گاهی با «رهبان» یاد می‌کند.^۲ گاهی هم بدون ذکر عنوان خاصی به عالمان فاسد اشاره دارد. راجب اصفهانی (۱۴۱۲) در مورد معنای حبر دارد: «الْحَبْرُ: العالم و جمعه: أَحْبَارٌ، لما بقی من أثر علومهم فی قلوب الناس، و من آثار أفعالهم الحسنة المقتدی بها» عالم را از آن جهت حبرگویند که اثر علم و عملش می‌ماند و جمع آن احبار است. فراهیدی (۱۴۰۹) علاوه بر مطرح کردن معانی دیگر قید اهل دین را هم به عالم اضافه نموده است. افرادی چون مصطفوی (۱۳۶۸) که در یک فرض «حبر» را «مداد» معنا کرده‌اند، دلیل این نام‌گذاری را کتابت عالم به وسیله مداد گفته‌اند. ایشان به معنای دیگری با این عبارت تصریح دارند: «أما الحبرُ فالظاهر كونه مأخوذاً من حابر عبریة، فهو بمعنی العالم، و أما معنی السحر فی حابر: فانَّ السحر و الكهانة كانت شائعة فی متقدّمی علماء اليهود و فی ولد هارون» ریشه کلمه در این معنا عبری و به معنای عالم و سحر در نظر گرفته شده است.

با توجه به استعمالات قرآنی لازم است فرق احبار، رهبان و ربانیون مشخص گردد. طباطبائی (۱۳۷۴) احبار را به معنای دانشمند می‌داند و معتقد است بیشتر در علمای یهود استعمال می‌شود. و کلمه «رهبان» جمع «راهب» است، و راهب به کسی گویند که خود را به لباس رهبت و ترس از خدا درآورده باشد، ولیکن استعمال آن در عابدان نصاری غلبه

۱. قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُثَلِّي عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ تَنْكُصُونَ (۶۶) مُسْتَكْبِرِينَ بِه سامراً تَهْجُرُونَ (۶۷) (مؤمنون).

۲. اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ مَا أَمَرُوا إِلَّا لِيُعْبَدُوا إِلَهاً وَاحِداً لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبحانه عَمَّا يُشْرِكُونَ (توبه ۳۱).

یافته است. ایشان در میزان معتقد است: ربانیون علمایی هستند که تربیت مردم را به دست دارند. اینها کسانی هستند که در جنگ با کافران از خدا یاری می‌جویند^۱ و نبرد می‌کنند. چه بسا انبیایی که به همراه آنها دانشمندانی بودند که به کارزار و نبرد پرداختند.^۲ از طرفی مجاهد و قتاده «ربانیان» را فقهای یهود و «احبار» را دیگر علمای آنان دانسته‌اند (سیوطی، ۱۴۰۴).

در هر صورت سمبل عالمان فاسد و گمراه در کتاب هدایت خداوند عالمی از یهود با نام احبار و عالمی از مسیحیت با نام رهبان می‌باشد. واژه «احبار»، به صورت صریح ۴ بار در قرآن کریم ذکر شده است؛ دو بار به همراه «ربانیون» و دو بار به همراه «رُهبان» و همچنین در آیات دیگر نیز نکاتی بیان می‌گردد.

در سوره مائده آیه ۴۴ به ویژگی تورات که هدایت و نور است و برای بر طرف ساختن تاریکی‌های جهل و نادانی نازل شده است، اشاره می‌شود. پیامبران الهی ﷺ که در برابر فرمان خدا تسلیم بودند و بعد از نزول تورات روی کار آمدند همگی بر طبق این کتاب برای یهود، حکم می‌کردند. نه تنها آنها چنین می‌کردند بلکه علما، بر طبق این کتاب آسمانی که به آنها سپرده شده بود، و بر آن گواه بودند داوری می‌کردند. در اینجا روی سخن را به آن دسته از دانشمندان اهل کتاب که در آن عصر می‌زیستند کرده و می‌گوید: از مردم نترسید و احکام واقعی خدا را بیان کنید، بلکه از مخالفت من بترسید که اگر حق را کتمان کنید مجازات خواهید شد و ضمناً آیات خدا را به بهای کمی نفروشید. در حقیقت سرچشمه کتمان حق و احکام خدایا ترس از مردم و عوام‌زدگی است و یا جلب منافع شخصی و هر کدام باشد نشانه ضعف ایمان و سقوط شخصیت است، و در جمله‌های بالا به هر دو اشاره شده است (مکارم و همکاران، ۱۳۷۱). در پایان آیه، حکم قاطعی درباره این‌گونه افراد که بر خلاف حکم خدا داوری می‌کنند صادر کرده، می‌فرماید: آنها که بر طبق احکام خدا داوری نمی‌کنند، کافرند.

در آیه‌ای دیگر از همین سوره مائده^۳ علمای اهل کتاب را مذمت می‌نماید. در این آیه از تعبیر «اثم» که عبارت است از تجاوز قولی نسبت به حدود خدای سبحان و در مقابل، «اکل سحت» که نمونه معصیت عملی می‌باشد، استفاده شده است. در نتیجه مذمت احبار و ربانیون به خاطر سکوت است که چرا در مقابل این خلاف‌ها سکوت کرده‌اند. در آیه‌ای دیگر^۴

۱. وانصرنا علی القوم الکافرین.

۲. کاین من نبی قاتل معه ربیون کثیر.

۳. لَوْ لَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَ أَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (مائده، ۶۳).

۴. اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ مَا أَمْرُوا إِلَّا لِيُعْبَدُوا إِلَهَا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (توبه، ۳۱).

افراد عادی به علت اطاعت بی چون و چرا از علمایشان مورد مذمت قرار گرفته‌اند. شکی نیست که یهود و نصاری در برابر علماء و راهبان خود سجده نمی‌کردند و برای آنها نماز و روزه و یا سایر عبادت‌ها را انجام نمی‌دادند، ولی از آنجا که خود را بدون قید و شرط در اطاعت آنان قرار داده بودند و حتی احکامی را که بر خلاف حکم خدا می‌گفتند واجب الاجراء می‌شمردند، قرآن از این پیروی کورکورانه و غیر منطقی تعبیر به «عبادت» کرده است (مکارم و همکاران، ۱۳۷۱). از ویژگی‌های علمای فاسد خوردن اموال مردم به نحو باطل است^۱ و هیچ جرم و گناهی به قدر تعدی به حقوق مردم، جامعه را فاسد نمی‌سازد. طباطبائی (۱۳۷۴) علت این مطلب را این طور دانسته‌اند: «زیرا مهم‌ترین چیزی که جامعه انسانی را بر اساس خود پایدار می‌دارد، اقتصادیات جامعه است که خدا آن را مایه قوام اجتماعی قرار داده، و ما اگر انواع گناهان و جرائم و جنایات و تعدیات و مظالم را دقیقاً آمارگیری کنیم و به جستجوی علت آن بپردازیم خواهیم دید که علت بروز تمامی آنها یکی از دو چیز است: یا فقر مفرطی است که انسان را به اختلاس اموال مردم از راه سرقت، راهزنی، آدم‌کشی، گران‌فروشی، کم‌فروشی، غصب و سایر تعدیات وادار می‌کند، و یا ثروت بی‌حساب است که انسان را به اسراف و ول‌خرچی در خوردن، نوشیدن، پوشیدن، تهیه سکنی و همسر، و بی بند و باری در شهوات، هتک حرمت‌ها، شکستن قرق‌ها و تجاوز در جان، مال و ناموس دیگران وامی‌دارد. و همه این مفاسد که از این دو ناحیه ناشی می‌شود هر یک به اندازه خود تأثیر مستقیمی در اختلال نظام بشری دارد، نظامی که باید حیازت اموال و جمع‌آوری ثروت و احکام مجعول برای تعدیل جهات مملکت و جدا ساختن آن از خوردن مال به باطل را ضمانت کند، وقتی این نظام مختل گردد و هر کس به خود حق دهد که هر چه به دستش می‌رسد تصاحب کند، و از هر راهی که برایش ممکن باشد ثروت جمع نماید قهراً نسخ فکرش چنین می‌شود که از هر راهی که ممکن شد باید مال جمع‌آوری کرد چه مشروع و چه نامشروع، و به هر وسیله شده باید غریزه جنسی را اقعان و اشباع کرد چه مشروع و چه نامشروع، و هر چند به جاهای باریک هم بکشد. و پر واضح است که وقتی کار بدین‌جا بکشد شیوع فساد و انحطاط‌های اخلاقی چه بلائی بر سر اجتماع بشری درمی‌آورد، محیط انسانی را به صورت یک محیط حیوانی پستی در می‌آورد که جز شکم و شهوت هیچ‌همی در آن یافت نمی‌شود، و به هیچ سیاست و

۱. یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ. (توبه، ۳۴).

تربیتی و با هیچ کلمه حکمت‌آمیز و موعظه‌ای نمی‌شود افراد را کنترل نمود.»
 ادامه آیه، مسدود کردن راه هدایت الهی توسط علمای فاسد را متذکر می‌شود و در نهایت دوباره به بحثی اقتصادی اشاره می‌کند که علمای فاسد طلا و نقره‌ها را جمع‌آوری کرده و در راه اصلاح جامعه انفاق نمی‌کنند.

آیاتی دیگر نیز در قرآن کریم راه عالمان فاسد را متذکر می‌شود در حالی که واژه‌های احبار و رهبان در آنها نیامده است. به عنوان نمونه در سوره بقره (۱۴۶) آمده است: «کسانی که کتاب آسمانی به آنان داده‌ایم، او [پیامبر] را همچون فرزندان خود می‌شناسند؛ (ولی) جمعی از آنان، حق را آگاهانه کتمان می‌کنند!»^۱

اهل کتاب، پیامبر اسلام ﷺ را بر اساس اوصافش که در تورات و انجیل خوانده‌اند، می‌شناسند، به گونه‌ای که پسران خود را می‌شناسند و مسلماً گروهی از آنان حق را در حالی که می‌دانند، پنهان می‌دارند.

می‌دانستند که پیامبر اسلام ﷺ برای نجات انسان از خزی دنیا و عذاب آخرت آمده، می‌دانستند این شخص همان کسی است که تورات و انجیل از او خبر داده، می‌دانستند که باید به او ایمان بیاورند، اما چون ایمان آوردن به او را، نابودی ریاست خود می‌دانستند، به او نپیوستند و از ایمان آوردن دیگران هم مانع شدند. نمونه‌ای از فعالیت‌های آنان این طور بیان می‌شود: از یهود گروهی هستند که هنگام خواندن دست نوشته‌های دروغ و بر بافته‌های خود زبان و صدایشان را چنان پیچ و خم می‌دهند تا شما گمان کنید که آنچه می‌خوانند از کتاب آسمانی است، در حالی که از کتاب آسمانی نیست و می‌گویند: آنچه می‌خوانیم از سوی خداست. در حالی که از سوی خدا نیست و با آن که می‌دانند به خدا دروغ می‌بندند.^۲

تحلیل روان‌شناختی اجتماعی «عالمان فاسد»

«عالمان فاسد» یک گروه اجتماعی هستند. آنها را می‌توان گروهی در جامعه در نظر گرفت که شباهت‌هایی در رفتار و عملکرد و اهداف دارند. در خوردن اموال مردم در کتمان حق و حقیقت و مواردی دیگر اشتراک دارند و اهدافی چون استمرار تحکم به مردم و غارت اموال

۱. الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ.

۲. وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُؤُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (آل عمران، ۷۶).

و جاهل نگه داشتن آنها را دنبال می‌کنند. تعامل و همکاری عالمان متمول در این راستا هم از نکات مهم گروه بودن آنهاست چرا که همگی در «یحرفون الکلم عن مواضعه» دست داشته و همکاری می‌کردند و نسبت به این مسئله اعتراض و مخالفتی از خود نشان نمی‌دانند و این وابستگی و به هم پیوستگی گروهی از شاخصه‌های آنهاست.

عالمان فاسد جزء گروه مرجع به حساب می‌آیند:

مشخص است که عالمان گروهی هستند که افراد آن را معیار مقایسه و داوری و تصمیم‌گیری درباره عقاید و رفتار خود قرار می‌دهند چرا که به پشتوانه علم و آگاهی شان از آنها تبعیت کرده و همچون الگویی اهداف خود را متناسب با عالم قرار می‌دهند لذا فاکتورهای گروه مرجع در مورد عالمان فاسد قابل تطبیق است. در قرآن کریم به حد اعلائی تبعیت از احبار و رهبان اشاره شده به نحوی که کورکورانه و بدون تفکر تبعیت محض از عالمان را مذمت نموده است.^۱ این معنی در روایتی از امام «باقر» و امام «صادق» علیهما السلام آمده است که فرمودند: «به خدا سوگند آنان (یهود و نصاری) برای پیشوایان خود روزه و نماز بجا نیاموردند ولی پیشوایانشان حرامی را برای آنان حلال، و حلالی را حرام کردند و آنها پذیرفتند و پیروی کردند و بدون توجه آنان را پرستش نمودند» (برقی، ۱۳۷۱).

در حدیثی دیگر عدی ابن حاتم می‌گوید: خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله آمد و صلیبی از طلا در گردن من بود، به من فرمودند: این بت را از گردنت باز کن! من نیز اطاعت کردم، سپس نزدیک تر رفتم شنیدم این آیه را می‌خوانند «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا...» هنگامی که آیه به پایان رسید گفتم: ما هیچ موقع پیشوایان خود را نمی‌پرستیم! فرمودند: آیا این طور نیست که آنها حلال خدا را حرام و حرام خدا را حلال می‌کنند و شما از آنها تبعیت می‌کنید؟ گفتم: بله چنین است، فرمود: همین عبادت و پرستش آنها است (طبری، ۱۴۱۵).

از مسائل مهم یک گروه مرجع منفی این است که ویژگی‌های آن شناسائی گردد تا افراد جامعه از این ویژگی‌ها دوری کرده و از افراد دارای این ویژگی‌ها برحذر باشند. از آیات قرآن کریم موارد زیر به دست می‌آید:

الف) **استفاده از اموال ناحق و نامشروع:** از ویژگی‌های ناپسندی که خداوند به بیشتر

۱. اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحِ ابْنِ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبحانه عَمَّا يُشْرِكُونَ (توبه ۳۱).

احبار و رهبان نسبت می‌دهد، خوردن مال به باطل است.^۱ برخی از مفسران منظور از اکل مال به باطل در این آیه را گرفتن رشوه برای تحریف کتاب خدا و تخفیف در احکام می‌دانند. (طبرسی، ۱۴۱۵) برخی از مفسرین در توضیح خوردن مال به نحو باطل و چگونگی آن گفته‌اند: «اما اینکه آنها چگونه اموال مردم را بیهوده و بدون مجوز و به تعبیر قرآن از طریق «باطل» می‌خورند در آیات دیگر کم و بیش به آن اشاره شده و قسمتی هم در تواریخ آمده است. یکی اینکه: حقایق تعلیمات آئین مسیح ﷺ و موسی ﷺ را کتمان می‌کردند تا مردم به آئین جدید (آئین اسلام) نگروند، منافع آنها به خطر نیفتد و هدایایشان قطع نشود، چنان که در آیات ۴۱ و ۷۹ و ۱۷۴ سوره بقره به آن اشاره شده است. و دیگر اینکه با گرفتن «رشوه» از مردم حق را باطل و باطل را حق می‌کردند و به نفع زورمندان حکم باطل می‌دادند، چنان که در آیه ۴۱ سوره «مائده» به آن اشاره شده است. یکی دیگر از طرق نامشروع درآمدشان این بود که به نام «بهشت فروشی» و یا «گناه بخشی» مبالغ هنگفتی از مردم می‌گرفتند و بهشت و آمرزش را که منحصر در اختیار خداوند است به مردم می‌فروختند که در تاریخ مسیحیت سر و صدای زیادی بپا کرده و بحث‌ها و جدال‌هایی برانگیخته است!» (مکارم و همکاران، ۱۳۷۱).

ب) **جمع‌آوری ثروت و عدم پرداخت وجوهات شرعی:** احبار و رهبان بدون پرداخت وجوهات واجبه اموال، آنها را تصرف می‌کردند.^۲ از قرائن و روایات به دست می‌آید منظور از گنج، مالی است که زکات آن داده نشده باشد در روایتی پیامبر اسلام ﷺ این معنا را تایید می‌کنند.^۳ (طوسی، ۱۴۱۴)

ج) **مسدود کردن راه خدا:** عالمان فاسد مسیر هدایت شدن انسان‌ها را مسدود می‌کردند زیرا آیات الهی را تحریف نموده و یا به خاطر حفظ منافع خویش مخفی می‌داشتند، بلکه هر کس را مخالف جایگاه و منافع خود می‌دیدند متهم می‌ساختند، و با تشکیل محکمه‌های تفتیش مذهبی آنها را به بدترین شکل محاکمه و به شدیدترین حالت محکوم و مجازات می‌کردند.^۴

د) **تحریف احکام الهی:** این ویژگی با برخی از آیات که به صورت صریح بر تحریف کتاب

۱. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لِيَأْكُلُوا أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبِطْلِ ..».

۲. وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ (توبه، ۳۴).

۳. قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ (وَ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَسْتَكْبِرُونَ عَنْهَا) قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَالٌ يُؤَدَّى زَكَاتُهُ فَلَيْسَ بِكَثْرٍ وَإِنْ كَانَ تَحْتَ سَمْعِ أَرْضِينَ، وَ كُلُّ مَالٍ لَا يُؤَدَّى زَكَاتُهُ فَهُوَ كَثْرٌ وَإِنْ كَانَ فَوْقَ الْأَرْضِ.

۴. أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أَوْتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكُتُبِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضَلُّوا السَّبِيلَ ... (نساء، ۴۴).

خدا از سوی عالمان یهود دلالت دارند، تأیید می‌شود.^۱ در روایتی از امام صادق علیه السلام سوالی پرسیده شد در مورد احبار و رهبان، حضرت در جواب فرمودند: آنها حلال خدا را حرام و حرام خدا را حلال می‌کردند.^۲ (برقی، ۱۳۷۱).

۵) **کتمان حق:** از ویژگی‌های مهم عالمان فاسد این است که برای رسیدن به خواسته‌های خود حق را مخفی می‌کنند و از بیان آن پروا دارند. خداوند متذکر می‌شود که اهل کتاب به خوبی، حقایق را می‌شناسند چون تمامی خصوصیات پیامبر صلی الله علیه و آله را در کتب خود دیده‌اند، ولی به صورت کاملاً آگاهانه آنها را پنهان می‌کنند.^۳

بحث و نتیجه‌گیری

قرآن کریم به عنوان کتاب هدایت انسان در مورد گروه‌های مرجع نکاتی عبرت آموز بیان می‌کند که با برخی تعاریف و مفاهیم علم روز هماهنگ است. قرآن همان طور که گروه‌های مرجع مثبت را معرفی می‌کند به گروه‌هایی نیز به عنوان گروه مرجع منفی اشاره دارد. از میان این گروه‌ها دو دسته‌ای که تأثیر بسزایی در رفتار و عملکرد افراد جامعه دارد ثروتمندان متمول « مترفین » و عالمان فاسد هستند که شناخت ویژگی‌های آنها راه حلی است برای شناسائی و دوری از این گروه‌هاست. ویژگی‌های به دست آمده برای ثروتمندان متمول عبارت اند از: تکرار و اصرار بر راه اشتباه، مقدم دانستن منافع خود بر حق و حقیقت، ارائه منطقی نادرست و لجاجت در مسیر انحراف. از سوی دیگر عالمان فاسد نیز نشانگانی دارند: استفاده از اموال ناحق و نامشروع، جمع‌آوری ثروت و عدم پرداخت وجوهات شرعی، مسدود کردن راه خدا، تحریف احکام الهی و کتمان حق.

منابع

• قرآن کریم.

- میر سندسی، سید محسن (۱۳۹۳)، مقاله در آمدی بر مصادیق و شاخص‌های گروه‌های مرجع در قرآن کریم، *مجله علوم قرآن و حدیث*، شماره ۹۲.
- اختر شهر، علی (۱۳۸۸)، گونه‌شناسی طبقات اجتماعی در قرآن، *فصلنامه علوم سیاسی*، شماره ۱۵.

۱. أَفَطَمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يَنْفِرُونَ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ (بقره، ۷۵).
 ۲. سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ قَوْلِ اللَّهِ - اتَّخَذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَالَ أَمَا وَاللَّهِ مَا دَعَوْهُمْ إِلَى عِبَادَةِ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ دَعَوْهُمْ إِلَى عِبَادَةِ أَنْفُسِهِمْ مَا أَجَابُوهُمْ وَ لَكِنْ أَحَلُّوا لَهُمْ حَرَامًا وَ حَرَّمُوا عَلَيْهِمْ حَلَالَ مَا فَعَبَدُوهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ.
 ۳. الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (بقره ۱۴۶).

- سید محمد باقر صدر (۱۳۶۹)، *سنت‌های اجتماعی و فلسفه تاریخ در مکتب قرآن*، ترجمه حسین منوچهری، تهران: رجا.
- زاهد هاشمیان فر (۱۳۸۶)، نقش ملاء و مترفین در تهدید امنیت جامعه، *ماهنامه نگرش راهبردی*، شماره ۸۸.
- جلیلی، سید هدایت (۱۳۸۷)، *تفسیر موضوعی، چیستی، بنیانها و پیش فرض‌ها*، قم، بوستان کتاب.
- کوئن، بروس؛ *مبانی جامعه‌شناسی*، غلامعباس توسلی و رضا فاضل، چاپ سوم، تهران: سمت.
- نعیمیان، ذبیح الله (۱۳۸۳)، حوزه نجف و رویکرد روان‌شناسانه انقلاب، *مجله بگانه حوزه*، شماره ۱۴۶.
- عیسی مراد، ابوالقاسم (۱۳۸۹)، *روان‌شناسی اجتماعی*، تهران: رشد و فرهنگ.
- طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۱۴)، *الامالی*، قم: دارالثقافه.
- قنادان، منصور و دیگران (۱۳۷۵)، *جامعه‌شناسی (مفاهیم کلیدی)*، تهران: آوای نور.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- (۱۲) نصری، عبدالله (۱۳۷۶)، *مبانی رسالت انبیاء در قرآن*، تهران: سروش.
- (۱۳) ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، دار صادر، بیروت: چاپ سوم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، دار القلم، بیروت: چاپ اول.
- قرشی، علی اکبر (۱۴۱۲)، *قاموس قرآن*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱ش)، *تفسیر نمونه*، دار الکتب الإسلامیه، تهران: چاپ دهم.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴ش)، *تفسیر المیزان*، ترجمه محمد باقر موسوی، دفتر انتشارات اسلامی، قم: چاپ پنجم.
- سید رضی، محمد بن حسن (۱۴۱۴ق)، *نهج البلاغه*، تحقیق صبحی صالح، نشر هجرت، قم: چاپ اول.
- هاشمیان فرد، زاهد (۱۳۸۶)، نقش ملاء و مترفین در تهدید امنیت جامعه، *ماهنامه نگرش راهبردی*، شماره ۸۸.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: ناصر خسرو.
- آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵)، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- شیخ حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹)، *وسائل الشیعه*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۴۱۰)، *غرر الحکم و درر الکلم*، قم: دارالکتب الاسلامی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، *کتاب العین*، چاپ دوم، قم: نشر هجرت.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴)، *الدر المنثور فی التفسیر بالماثور*، قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
- برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱)، *المحاسن*، قم: دارالکتب الاسلامیه.
- طبرسی، محمد بن جریر (۱۴۱۲)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)*، بیروت: دارالمعرفه.
- merton, Robert.k (1957), *social theory and social structure*. new york: glencoc, il: free press.

Contents

Ihsan (goodness) in Interpersonal Relations Based on Islamic Sources and Designing its Initial Questionnaire.....	7
Muhammad Muhsen Golwardi Yazdi / Muhammad Sadeq Shuja'ie / Mahdi Abbasi	
Fundamentals of family therapy based on Islamic sources.....	27
Morteza Azizi / Mohammad Reza Ahmadi / Mohammad Reza Salarifar	
Characteristics of mental health in nature-based counseling with an Islamic approach...43	
Alireza Asadnejad / Mohammad Reza Bonyani / Mohammad Reza Jahangirzadeh	
Non-verbal strategies in meeting the emotional needs of spouses according to Islamic sources.....	65
Mohammad Hossein Molavi / Muhammad Reza Salari-far / Muhammad Farhoush / Maryam Rahmani	
The concept of responsibility and its components based on Islamic sources.....	83
Mohammad Hajizadeh / Najibullah Nouri / Mahdi Abbasi	
Psychological analysis of “the heretics_Motrafan” and “corrupt scholars” as two reference groups in the Holy Quran.....	111
Ali Makhdoomi / Mohammad kavyani	

In the Name of Allah

Islam & Psychological Research

Vol.5, No. 12

Two Quarterly Journal of Psychology **Autumn & Winter 2019 - 2020**

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

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

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

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*

Dr. Ali Fathi Ashtiani: *Baqiyatallah University*

Dr. Hadi Bahrami Ehsan: *Tehran University*

Hujjat ul-Islam Dr. Mohammad Reza Ahmadi: *IKI*

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