



مؤسسه آموزش عالی اطلاق و تربیت

بسم الله الرحمن الرحيم



اسلام پژوهش های روان شناختی

# اسلام و پژوهش های روان شناختی

دوفصلنامه علمی - پژوهشی

سال نهم، شماره دوم، پیاپی ۲۰، پاییز و زمستان ۱۴۰۲

مدیر مسئول: دکتر محمدجواد زارعان  
دبیر اجرایی: امیر عرفانی نژاد

صاحب امتیاز: دکتر محمدجواد زارعان  
سرمدبیر: دکتر محمدرضا احمدی

دورنگار: ۰۲۵۳۲۹۲۲۲۳۹

پست الکترونیکی: pajoohesh.ueae@gmail.com

صندوق پستی: ۳۷۱۶۷۱۵۵۴۵

پایگاه اینترنتی: [journals.ueae.ir](http://journals.ueae.ir)

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

## اعضای هیأت تحریریه

مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام  
دانشگاه تهران

حجة الاسلام و المسلمین دکتر محمدرضا احمدی  
دکتر هادی بهرامی احسان

مؤسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت  
پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

حجة الاسلام و المسلمین دکتر محمد جواد زارعان  
آیت الله سید محمد غروی راد

دانشگاه بقية الله عليه السلام  
پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

دکتر علی فتحي آشتیانی  
حجة الاسلام و المسلمین دکتر محمد کاویانی آرانی

مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام  
پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

حجة الاسلام و المسلمین دکتر رحیم نارویی نصرتی  
حجة الاسلام و المسلمین دکتر محمود نوذری

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, Magiran 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 ارائه 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 مسئله، هدف، پیشینه تحقیق، 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 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.

- ضمیمه (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 از طریق سامانه مجله به نشانی <http://journals.ueae.ir> ارسال شود. شماره تلفن برای دسترسی آسان و سریع دفتر مجله به نویسنده مسؤل 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 دوفصلنامه یکسان‌سازی می‌شود.

- مسؤلیت صحت و محتوای مقاله و حفظ حقوق دیگر مؤلفان بر عهده نویسنده مسؤل آن است.

- فرم تعهدنامه نیز تکمیل و در سامانه بارگذاری گردد.

## فهرست مطالب

- ملاک‌های تشخیصی اختلال وسواس عملی طهارت و نجاست براساس منابع اسلامی.... ۷  
حسین علیپور، رحیم ناروئی نصرتی، محمدرضا احمدی
- مفهوم‌شناسی اقتدار مرد در خانواده و ساخت آزمون اولیه آن با رویکرد اسلامی ..... ۳۵  
روح اله ملکی، جعفر جدیری
- طراحی بسته آموزشی صفات ثبوتی خداوند و اثربخشی آن بر ابعاد اضطراب مرگ  
دانش‌آموزان نوجوان..... ۶۱.....  
محمد دریکوند، عاطفه دژپسند، حسین صفره
- مبانی حل تعارض در روابط بین فردی مبتنی بر اندیشه اسلامی..... ۸۱.....  
محمدتقی عابدی، حمید رفیعی هنر، رحیم میردریکوندی
- پیش‌بینی نظم جویی شناختی هیجان بر اساس خداپنداره/خداپنداشت و  
خودپنداره/خودپنداشت..... ۱۰۷.....  
یاور توپچی، رسول روشن چسلی، مسعود جان بزرگی
- پیش‌بینی تمایز یافتگی خود براساس ابعاد شخصیت و دینداری..... ۱۲۹.....  
محمدحسین آیشم، سعید موسوی پور



اسلام و پژوهش های روان شناختی

سال نهم، شماره دوم، پیاپی ۲۰، پاییز و زمستان ۱۴۰۲ (ص ۷-۳۴)

## ملاک های تشخیصی اختلال وسواس عملی طهارت و نجاست بر اساس منابع اسلامی

### Diagnostic Criteria for Obsessive-Compulsive Disorder of Purity (Tahāra) and Impurity (Najasa) Based on Islamic Sources

حسین علی پور / کارشناس ارشد راهنمایی و مشاوره، مؤسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت.

رحیم نارویی نصرتی / دانشیار گروه روانشناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

محمد رضا احمدی / دانشیار و عضو هیئت علمی گروه روانشناسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، مدیر گروه رشته روانشناسی اسلامی مؤسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت.

**Hussein Alipour** / Master of Guidance and Counseling, Institute of Higher Education, Ethics and Education, Qom, Iran.  
h.alipoor555@gmail.com

**Rahim Narooei Nosrati** / associate professor, the Department of Psychology, Imam Khomeini Education and Research Institute, Qom, Iran.

**Mohammadreza Ahmadi** / Assistant Professor, Department of Psychology, Imam Khomeini Scientific and Research Institute, Director of the Department of Islamic Psychology, Institute of Higher Education, Ethics and Education, Qom, Iran.

#### Abstract

Obsessive-compulsive disorder (OCD) is a condition in which the patient encounters a multitude of persistent thoughts and feels driven to repeat certain actions many times. This disorder has various symptoms, among which the cleaning is the most common. In Islamic communities, the washing compulsions often relate to purity and impurity. In Islam, certain substances are considered impure. Impurity is a religious decree that a Muslim must be away from those substances when goes to perform certain acts of worship. Ignorance of the nuances of this religious teachings can subject sensitive individuals to this disorder. This study aims to examine

#### چکیده

اختلال وسواس، اختلالی است که در آن فرد مبتلا، با انبوهی از افکار سمج روبه‌رو می‌شود و مجبور است برخی کارها را بارها انجام دهد. این اختلال، نمودهای مختلفی دارد که نمود تمیزکردن، شایع‌ترین نمود در بین نمودهای وسواس عملی است. نمود شست‌وشو در جوامع اسلامی اغلب نسبت به طهارت و نجاست می‌باشد. در دین اسلام برخی مواد نجس شمرده شده‌اند. نجس بودن حکمی شرعی است که شخص مسلمان باید برای انجام بعضی عبادات از نجاسات پاک باشد. بی‌اطلاعی از ظرافت‌های این اعتقاد مذهبی، زمینه‌آبتلای بعضی افراد را به این اختلال فراهم می‌کند. هدف این پژوهش

the symptoms and syndromes of obsessive-compulsive disorder of purity and impurity based on Islamic sources. To this end, the research was conducted using a descriptive-analytical method, and the syndromes of this disorder were identified. The findings of the study showed that, based on Islamic sources, this disorder has two specific criteria: extremity in performing religious orders regarding purity and impurity, and an excessive bias in understanding and interpreting religious teachings, as well as it has four common criteria.

**Keyword:** diagnostic criteria, symptoms and syndromes, syndromes of purity and impurity obsessive compulsive disorders, Islamic sources.

بررسی علائم و نشانگان اختلال وسواس عملی طهارت و نجاست بر اساس منابع اسلامی است. بدین منظور این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی انجام شد و نشانگان این اختلال استخراج گردید. یافته‌های پژوهش نشان داد که بر اساس منابع اسلامی، این اختلال دارای دو ملاک اختصاصی افراط در انجام دستورات شرع در زمینه طهارت و نجاست و سوگیری افراطی در فهم و درک و برداشت از دستورات شرع می‌باشد و نیز دارای چهار ملاک مشترک می‌باشد.

**کلیدواژه‌ها:** ملاک‌های تشخیصی، علائم و نشانگان، نمود وسواس عملی طهارت و نجاست، منابع اسلامی.

## مقدمه

اختلال وسواس<sup>۱</sup> با وسواس فکری یا عملی یا هر دو مشخص می‌شود. وسواس‌های فکری شامل افکار، تمایلات یا تصورات مکرر و پایداری هستند که به شکل مزاحم و ناخواسته تجربه می‌شوند (Jenike. A Michael & others. PP4). حال آنکه وسواس‌های عملی (اجبارها)، رفتارهای تکراری یا فعالیت‌های ذهنی تکراری هستند که فرد احساس می‌کند باید آنها را در پاسخ به یک وسواس فکری یا بر طبق قوانینی که باید به دقت اجرا شوند، انجام دهد (انجمن روان‌پزشکی آمریکا، ۱۳۹۴، ص ۲۵۳). وسواس‌های فکری و وسواس‌های عملی، تنیدگی قابل ملاحظه‌ای پدید می‌آورند و بسیار وقت‌گیر بوده و یا به طور چشمگیر در فعالیت‌های روزمره فرد در زمینه حرفه‌ای، تحصیلی و یا در فعالیت‌ها و روابط اجتماعی عادی او دخالت می‌کنند (Yaryura-Tobias Jose A. Biobehavioral. PP 20 -22).

تا پایان سال ۱۹۸۰ دانشمندان گمان می‌کردند که اختلال وسواس، اختلالی نادر است؛ ولی تحقیقات در حوزه‌های تحت پوشش همه‌گیرشناسی، در خارج و داخل ایالت متحده نشان داد که وسواس تا دو برابر اختلال وحشت‌زدگی بدون وسعت‌هراسی شیوع دارد (نارویی نصرتی، ۱۳۸۸، ص ۳۴-۳۵). این اختلال بیشتر در نوجوانی و جوانی شروع می‌شود؛ هر چند ممکن

1. Obsessive-compulsive disorder.



است در کودکان نیز دیده شود. شیوع آن در هر دو جنسیت مرد و زن یکسان است. بیماران مبتلا به اختلال وسواس معمولاً هوشی بالاتر از حد متوسط دارند (پورافکاری، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۱۰۲۱). طبق تخمین برخی از پژوهشگران، اختلال وسواس در ده درصد از بیماران سرپایی مطب‌ها و درمانگاه‌های روانپزشکی یافت می‌شود. اختلال وسواس، چهارمین بیماری روانپزشکی پس از فوبیا، اختلال‌های مرتبط با مواد و اختلال افسردگی اساسی است. طبق بررسی‌های همه‌گیرشناسی انجام شده در اروپا، آسیا و آفریقا ثابت شده که این ارقام در تمام حوزه‌های فرهنگی یکسان است (سادوک و سادوک، ترجمه رضاعی، ۱۳۹۰، ص ۱۸۲). در نتیجه این اختلال، یکی از شایع‌ترین اختلال‌ها در دنیاست.

وسواس‌ها با نمودهای مختلفی بروز می‌کنند، این نمودها عبارتند از:

### آیین واریسی

عده‌ای از مبتلایان به وسواس کسانی هستند که گرفتار وسواس واریسی کردن می‌باشند (اسداللهی و همکاران، ۱۳۸۸، ص ۱۶-۱۷. سادوک و سادوک، ۱۳۹۰، ترجمه: رضاعی، ص ۱۸۸). الگو و نمونه رفتارهای این افراد این است که به دفعات مکرر چیزهایی از قبیل شیر گاز، اجاق گاز، وسایل برقی، کلیدهای برق، قفل‌ها، دریچه‌ها، کمد‌ها، گنج‌ها، کسوها، و پوشه‌ها و پرونده‌ها را واریسی می‌کنند (پادمال و استانلی راجمان، ترجمه: شاپوریان، ۱۳۸۵، ص ۴۹-۵۱). قبل از ورود به اتاق، دستگیره درب را چند بار لمس می‌کنند (American Psychiatric Association. PP347-353). معمولاً واریسی کردن وقت‌گیر است و اگر توجه دیگران جلب شود آشفته‌کننده است، و شخص را از کار و فعالیت می‌اندازد (پادمال و راجمان، ترجمه: رضا شاپوریان، ۱۳۸۵، ص ۴۹-۵۱). رفتارهای شک و واریسی فقط در حیطة عمل باقی نمی‌مانند، بلکه درگیری شک‌آلود ذهنی و شک به انجام یا عدم انجام عمل واریسی، به حیطة ذهن هم هجوم می‌آورد (شمس، ۱۳۸۸، ص ۲۹-۳۰).

### کندی وسواسی اولیه

الگوی شایع این افراد، لزوم رعایت تقارن یا دقت است، به طوری که ممکن است موجب شود تا فرد دچار وسواس کندی گردد (کاپلان و سادوک، ۱۳۹۰، ترجمه: رضاعی، ص ۱۸۸). کندی وسواسی اولیه، در افرادی دیده می‌شود که در انجام کارهای روزمره وقت زیادی را صرف می‌کنند. دقت افراطی و اصرار بر رعایت یک نظم خاص در تکرار کردن یا شمردن یا منظم

کردن دارند (سیدمحمدی، ۱۳۹۳، ص ۳۴۸). نهایتاً منجر به کند شدن سرعت عمل آنها شده که برای اطرافیان خسته کننده می‌باشد. به عنوان مثال برای آماده شدن جهت رفتن به میهمانی، همه را معطل می‌کنند و حوصله همه را سر می‌برند (اسداللهی و همکاران، ۱۳۸۸، ص ۱۷). روشن است که این نوع کندی در شکل افراطی آن، زندگی شغلی را نیز غیر ممکن می‌سازد (فوا و ویلسون، ترجمه: عضدی، ۱۳۸۸، ص ۷۳).

### آیین‌های ترکیبی

معمولاً بیماران وسواسی به بیش از یک نشانه مبتلا هستند (شمس، ۱۳۸۸، ص ۲۸). بنابراین نمودی مجزا با عنوان آیین‌های ترکیبی وجود دارد. شخصی که در زمان رجوع به روان‌درمانگر، گرفتار یک نمود عمده معین وسواسی است، امکان دارد در گذشته، نمودهای عمده دیگری داشته باشد. حتی در هر نمود معین هم ممکن است جزئیات آن طی زمان دچار تغییر گردد (پادمال و راچمان، ترجمه: شاپوریان، ۱۳۸۵، ص ۴۹-۵۱).

### نمود پاکیزگی

این نمود، یکی از شایع‌ترین نمودها در بین انواع نمودهای وسواس و معمول‌ترین مشکل بروز اختلال، در مراکز درمانی است (پادمال و راچمان، ترجمه: شاپوریان، ۱۳۸۵، ص ۴۵). شمس، ۱۳۸۸، ص ۲۸-۲۹. عطوفی و دست‌یافته، ۱۴۰۱، ص ۱۵). در این نمود شایع، وسواس آلودگی و به دنبالش شست‌وشو یا اجتناب اجبارگونه از شیئی که فرد گمان می‌کند آلوده است، وجود دارد. به‌طور کلی روی دست‌های بسیاری از بیماران مبتلا به وسواس پاکیزگی، نشانه‌های آشکار شستن‌های مکرر و افراطی است. اینگونه شستن‌های مکرر موجب از بین رفتن چربی‌های طبیعی پوست شده و غالباً دست‌های آنان را دچار خشکی می‌سازند، به‌ویژه در لای انگشتان (پادمال و راچمان، ترجمه: شاپوریان، ۱۳۸۵، ص ۴۷). در این افراد، ترس شدید از تماس با آلودگی، میکروب، مایعات و ترشحات جسمی و مواد شیمیایی شایع است (شمس، ۱۳۸۸، ص ۲۸-۲۹).

به‌طور معمول بیماران مبتلا به این نوع وسواس سعی می‌کنند از تماس با دستگیره درها، کلیدهای برق، مواد خوراکی خریداری شده، سایر اشیای منزل و بیرون از خانه، روزنامه، گرد و خاک سطح خیابان‌ها و غیره اجتناب نمایند (اسداللهی و همکاران، ۱۳۸۸، ص ۱۶). بیمار ممکن است دست‌هایش را به افراط بشوید و در واقع بساید و بخراشد، یا از

ترس میکروب، حتی قادر به ترک خانه‌اش هم نباشد(کاپلان و سادوک، ترجمه: رضاعی، ۱۳۸۸، ص ۱۸۷). آنها برای رهایی از این پیامد هولناک تنش‌زا، که از یک فکر وسواسی نشأت گرفته، به انجام رفتارهای آیین‌مند اجباری مانند شست‌وشوی بیش از حد، دوش گرفتن، استحمام و توالت رفتن‌های طولانی مدت، تمیزی شدید در عرصه‌های مختلف مثل شست‌وشوی طولانی مدت دست و غیره روی می‌آورند(شمس، ۱۳۸۸، ص ۲۸-۲۹).

در ایران، نمود وسواسِ نظافت و پاکیزگی کمتر وجود دارد. در جامعه ایران به خصوص در بین افراد مذهبی، این نمود اغلب نسبت به طهارت و نجاست می‌باشد(نارویی نصرتی، ۱۳۸۸، ص ۲۹؛ شمس، ۱۳۸۸، ص ۲۸). لازم به توضیح است که در دین اسلام برخی مواد نجس شمرده شده‌اند(بنی هاشمی خمینی، ۱۳۸۳، ص ۴۴۷). نجس بودن، حکمی شرعی غیر از کثیف بودن است. نجس در لغت برای قذارت<sup>۱</sup> وضع شده است و ضد طهارت می‌باشد و در اصطلاح شرعی عبارت است از اعیان خاصی که بر آنها حکم به نجاست شده است و در شریعت اسلام، احکام خاصی اعم از احکام وضعی و تکلیفی بر آن بار شده است، مثل وجوب اجتناب از آنها و منع استفاده از آنها در موقع نماز(مشکینی، ۱۳۸۶، ص ۵۲۹-۵۳۰). این اعیان نجس عبارتند از: ۱- مدفوع و ادرار انسان و هر حیوانی که در صورت بریدن رگ بدنش، خونش با جهش خارج می‌شود، ۲- خون انسان و هر حیوانی که خون جهنده دارد، ۳- منی انسان و هر حیوانی که خون جهنده دارد، حیوانات حرام گوشت ۴- سگ، ۵- خوک، ۶- مردار انسان و هر حیوانی که خون جهنده دارد، ۷- کافر، ۸- شراب، ۹- آبیجو، ۱۰- عرق شتر نجاست‌خوار(بنی هاشمی خمینی، ۱۳۸۳، ص ۶۴؛ بهجت، ۱۳۸۱، ص ۲۴). از میان این مواد، افراد بیشتر اوقات با مدفوع و ادرار و گاهی نیز با منی و خون سر و کار دارند. حکم شرعی این مواد، آن است که برای درستی برخی اعمال نباید در بدن و لباس مکلف به صورت قطعی و یا احتمال عقلائی وجود داشته باشند(نارویی نصرتی، ۱۳۸۸، ص ۱۴۴). این اعتقاد مذهبی و در کل اعتقادات مذهبی به تنهایی باعث به وجود آمدن وسواس نمی‌شوند(ویل و ویلسون، ترجمه: جمالفر، ۱۳۸۵، ص ۳۴-۳۵)؛ ولی بی‌اطلاعی از ظرافت‌های مسائل شرعی و احکام و قواعد شرعی به ویژه قواعد طهارت و نجاست، زمینه ابتلای بعضی افراد به وسواس عملی طهارت و نجاست را فراهم می‌آورد و سبب می‌شود بعضی افراد به قواعدی عمل کنند که به طور قطع خلاف دین می‌باشد؛ ولی به گمان خودشان به

۱. غائط و مدفوع(عمید، ۱۳۷۷).

دین عمل می‌کنند و به علاوه همین اعتقاد مذهبی و اعتقادات مذهبی دیگر از این دست، موضوع طهارت و نجاست را به جای تمیزی و آلودگی در بین افراد وسواسی مذهبی برجسته می‌کند (ناروئی نصرتی، ۱۳۸۸، ص ۲۹).

تفاوت وسواس عملی شست و شو و آلودگی با وسواس عملی طهارت و نجاست را این‌گونه می‌توان تبیین کرد که بسیاری از کسانی که به طور جبری به شست و شو می‌پردازند در حقیقت قصد رفع آلودگی از خود را دارند تا از نظر روحی و جسمی به آرامش دست یابند (فوا و ویلسون، ترجمه: عضدی، ۱۳۸۶، ص ۶۵-۶۶) و مطمئن بشوند که دچار بعضی بیماری‌های خطرناک نمی‌شوند؛ درحالی‌که مبتلایان به نمود وسواس عملی طهارت و نجاست، ترس از این دارند که مبادا بدنشان پاک نشده باشد که در نتیجه یکی از شرایط صحت نماز یا طواف یا بعضی عبادات را که پاکی و طهارت بدن است را نداشته باشند و لذا نمازهایشان باطل شود و دچار عقاب الهی شوند. بنابراین شخص گرفتار به نمود وسواس عملی طهارت و نجاست شاید اصلاً هیچ نگرانی‌ای نسبت به آلودگی منجر به بیماری نداشته باشد و از هیچ میکروب یا ویروسی ترسی نداشته باشد ولی در عوض یک نگرانی عبادی و دینی شدید دارد.

برای تشخیص نموده‌های مختلف وسواس، ملاک‌هایی در کتاب «*راهنمای تشخیصی آماری اختلالات روانی*» (DSM) مطرح شده است:

A - وجود وسواس‌های فکری، وسواس‌های عملی یا هر دو:

وسواس‌های فکری به وسیله (۱) و (۲) تعریف شده‌اند:

۱. افکار، امیال، یا تصورات عودکننده و مداوم که در برخی مواقع هنگام این اختلال، به صورت مزاحم و ناخواسته تجربه می‌شوند، و در اغلب افراد، اضطراب یا ناراحتی محسوس ایجاد می‌کنند.

۲. فرد سعی می‌کند این افکار، امیال، یا تصورات را نادیده بگیرد یا متوقف کند، یا آنها را با افکار یا اعمال دیگر بی‌اثر کند.

وسواس‌های عملی به وسیله (۱) و (۲) تعریف شده‌اند:

۱. رفتارهای تکراری (مثل دست شستن، منظم کردن، واری کردن) یا اعمال ذهنی (مثل دعا کردن، شمردن، تکرار کردن بی‌صدای کلمات) که فرد احساس می‌کند در پاسخ به وسواس فکری یا بر طبق مقرراتی که باید با قاطعیت اجرا شوند، وادار به انجام

دادن آنهاست.

۲. هدف این رفتارها یا اعمال ذهنی، پیشگیری یا کاهش دادن اضطراب یا ناراحتی، یا جلوگیری از رویداد یا موقعیت ترسناک است؛ با این حال، این رفتارها یا اعمال ذهنی با آنچه قرار است بی اثر یا پیشگیری شود ارتباط واقع بینانه‌ای ندارند یا آشکارا افراطی هستند.

توجه: کودکان خردسال ممکن است نتوانند هدف‌های این رفتارها یا اعمال ذهنی را بیان کنند.

B - وسواس‌های فکری و عملی وقت‌گیرند (مثلا هر روز ۱ ساعت طول می‌کشند) یا ناراحتی یا اختلال قابل ملاحظه بالینی در عملکرد اجتماعی، شغلی، یا زمینه‌های دیگر عملکرد ایجاد می‌کنند.

C - نشانه‌های وسواس فکری و عملی ناشی از تأثیرات فیزیولوژیکی مواد (مثل سوء مصرف مواد مخدر، دارو) یا بیماری جسمانی دیگر نیستند.

D - این اختلال با نشانه‌های اختلال روانی دیگر بهتر توجیه نمی‌شود (مثل نگرانی بیش از حد، همچون در اختلال اضطراب فراگیر؛ اشتغال ذهنی به ظاهر، همچون در اختلال بدشکلی بدن؛ مشکل دور انداختن یا دل کندن از اموال، همچون در اختلال ذخیره کردن؛ موکنی، همچون در وسواس موکنی؛ پوست‌کنی، همچون در اختلال پوست‌کنی؛ حرکات قالبی، همچون در اختلال حرکت قالبی؛ رفتار خوردن تشریفاتی، همچون در اختلالات خوردن؛ اشتغال ذهنی به مواد یا قماربازی، همچون در اختلالات مرتبط با مواد و اعتیادآور؛ اشتغال ذهنی به داشتن بیماری، همچون در اختلال اضطرابی بیماری؛ امیال یا خیال‌پردازی‌های ذهنی، همچون در اختلالات نابهنجاری جنسی؛ تکانه‌ها، همچون در اختلالات اخلاک‌گر، کنترل تکانه، و سلوک؛ نشخوارهای احساس گناه، همچون در اختلال افسردگی اساسی؛ تحمیل فکر یا دل‌مشغولی‌های ذهنی هذیانی، همچون در طیف اسکیزوفرنی و اختلالات روان‌پریشی دیگر؛ یا الگوهای رفتار مکرر، همچون در اختلال طیف اوتیسم) (سیدمحمدی، ۱۳۹۳، ص ۳۵۰-۳۵۱).

بعد در قسمتی با عنوان «ویژگی‌های مرتبط که تشخیص را تایید می‌کنند» اینگونه بیان می‌کند که: معمولا افراد مبتلا به این اختلال از افراد، مکان‌ها، و چیزهایی که وسواس‌های فکری و عملی را راه می‌اندازند اجتناب می‌کنند. برای مثال، افرادی که نگران آلودگی هستند برای کاهش دادن مواجهه با آلودگی‌های ترسناک، از مکان‌های عمومی (مثل رستوران‌ها،

توالتهای عمومی) اجتناب می‌کنند؛ افرادی که در مورد صدمه زدن به دیگران افکار مزاحم دارند ممکن است از تعامل‌های اجتماعی خودداری کنند (سیدمحمدی، ۱۳۹۳، ص ۳۵۳). بنابراین در این کتاب در مورد نشانگان نمود وسواس عملی نظافت و آلودگی به خصوص، مطلب خاصی نیامده است و درمانگر جهت تشخیص باید از ملاک‌های مطرح شده بالا که به صورت کلی می‌باشند استفاده کند.

این اختلال در ویراست سوم DSM به معرفی یک معیار عملکردی برای OCD پرداخت؛ ولی در ویراست چهارم به بیان این موضوع پرداخت که اجبارها هم می‌توانند در اثر افکار ایجاد شوند (طاهرزاده بروجنی و معتمد، ۱۴۰۱، ص ۱۵). و در ذیل اختلال‌های اضطرابی با عنوان اختلال وسواسی مطرح شده است (انجمن روان‌پزشکی آمریکا، ۱۳۸۱). ولی در ویراست پنجم این کتاب این اختلال به طور کامل جدا شده و فصلی مجزا با عنوان «وسواس و اختلالات مرتبط» برای این اختلال قرار داده شده است و چند اختلال جدید که عبارتند از بد شکلی بدن، احتکار، پوست‌کنی - کندن مو، اختلال موکنی، به این فصل اضافه شده است. در اصطلاح قرآن کریم، وسواس به عنوان نام شیطان استعمال شده است. در روایات اسلامی، علاوه بر معنای مذکور در معنای خواطر دعوت‌کننده به شر نیز استعمال شده است. بسیاری از اندیشمندان مسلمان در تعریف اختلال وسواس عملی طهارت و نجاست فرمودند: به رفتارهایی اطلاق می‌شود که شخص در اثر وسواس شیطانی و نگرانی حاصل از این وسواس و سوگیری افراطی ذهن نسبت به شناخت احکام دین در موقعیت‌های خاصی به طور مستمر به آنها متمایل شده و سپس انجام می‌دهد (علی‌پور، ۱۳۹۴، ص ۲۱۰-۲۱۲). ایشان در مورد ملاک‌های تشخیصی این اختلال نیز پژوهش‌هایی ارائه کرده‌اند. شاید قدیمی‌ترین پژوهش، کتاب «*محجة البیضاء*» است که مرحوم فیض کاشانی (۱۰۹۱ق) به دو نشانه کثرت خواطر، و توقف یا عدم آن در هنگام هجوم فکری وسواسی اشاره کرده است (فیض کاشانی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۴۵-۴۹). نمودهای دیگر که به مرور زمان، اندیشمندان دیگر مطرح کردند به قرار زیر است:

پیدا شدن وسواس در مواردی که برای انسان هزینه دارد مثل موقع خمس دادن که مرحوم نراقی (۱۱۶۹ق) به آن اشاره کرده است (نراقی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۸۱-۱۸۶). داشتن صفت رذیله جریزه، مخالف بودن عمل شخص با عمل مجتهدین که مرحوم احمد نراقی به آن پرداخته است (نراقی، ۱۳۷۷، ص ۸۹-۹۰). مقدس حساب کردن خود، خلاف شرع بودن عمل وسواسی، تعریف دیگران از تقوا و نظافت شخص که مرحوم امام خمینی (۱۳۵۸)

مطرح کردند (امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۸، ص ۳۹۹-۴۰۹). خوش بینی به کارهای خود و بدبینی به کارهای دیگران، عدم ثبات و استقرار در عمل، اسراف در شستن دست ها همراه با ترس از تلوث، وسواس داشتن مادر شخص وسواسی، اجبار در شستن و انجام این کارها، تأخیر در انجام واجبات و فرائض، احساس گناه (حجازی، ۱۳۸۹ق، ص ۳۰-۵۷). دوست داشتن کار وسواسی باطناً، احساس این که در حین وسواس انگار کسی به قلبش چیزی القا می کند، افکار اذیت کننده، بی تابی در جایی که احتمال خطر بدهد، عجله در کارها (علامه طباطبایی، ۱۳۹۲ق، ج ۳، ص ۳۴۷-۳۴۸). عدم اعتدال در کارها، عدم تمرکز فکری، ضعف مزاجی، ضعف ایمانی، بلد نبودن احکام شرعی، بالابودن وزن بدن، زیاد یا کم غذا خوردن، مصرف زیاد آب، نشستن طولانی در دستشویی (زمانی، ۱۳۶۸، ص ۲۹-۸۲). ترک نماز به خاطر اذیت شدن در وضو (صالح مدرسه ای، ۱۳۷۷، ص ۱۷). اضطراب در وقت آمدن افکار وسواسی، عدم اعتماد به نفس، اضطراب به همراه شک و تردید با احساس الزام و اجبار به رفتار وسواسی (فقیهی، ۱۳۸۲، ص ۲۴-۲۵). افکار ناامیدی، امید کم به زندگی، لذت نبردن از زندگی، ترس اینکه دیگران به چشم دیوانه به او بنگرند، افت تحصیلی، سابقه طلاق، تعویض شغل، دوستان اندک، تأثیر منفی در روابط با والدین، درگیر کردن اعضای خانواده با رفتار وسواسی، تأثیر منفی در روابط با فرزندان، توجه کافی نداشتن به عبادت، افکار ترک واجبات، مرض جسمی روماتیسم خودش یا کودکش (رئوفی، ۱۳۸۲، ص ۱۵-۲۱). بول کردن در قبرستان، بول کردن در آب راکد، با یک لنگه کفش راه رفتن، شب در خانه به تنهایی خوابیدن، خوردن خاک و گل، کندن و چیدن ناخن ها با دندان، خوردن و جویدن ریش (شاکر اردکانی، ۱۳۸۴، ص ۳۰-۳۱). در مورد نجاست زودباور بودن اما در مورد طهارت دیرباور بودن، یقین پیدا کردن به چیزی که واقعیت ندارد، طول دادن غسل تا یک ساعت، طلب مرگ کردن نزدیکان وسواسی از دست کارهای او (مظاهری، ۱۳۸۷، ص ۱۲-۲۷). گله و شکایت از احکام سخت اسلام (اسلامی نسب، ۱۳۸۷، ص ۷۳-۷۴). بی مورد و غیر عقلایی بودن بیشتر شک و تردیدهای بیمار، دقت های اضافی (معمودی، ۱۳۸۸، ص ۵-۱۳). واحدهای ایمانی توهم آمیز و تردید آمیز و احساس مسئولیت افراطی، برخورداری از واحدهای ایمانی حساسیت زا نسبت به مواد نجس، دیر یقین کردن به پاک شدن جای نجس و با احتمال دهی رسیدن نجاست به جایی، حکم به نجس بودن کردن (ناروئی نصرتی، ۱۳۸۸، ص ۱۳۵-۱۵۶). روشن است که برخی از این علائم از نشانه های وسواس فکری، و بعضی برای تشخیص وسواس عملی و بعضی از نشانه های وسواس عملی طهارت و نجاست می باشد.

هدف این پژوهش شناسایی نشانگان و علامت‌ها و ملاک‌های تشخیصی نمود و سواس عملی طهارت و نجاست بر اساس منابع اسلامی می‌باشد.

با توجه به اینکه این نمود، بین‌المللی نیست که در تمام فرهنگ‌ها و ملیت‌های دنیا موجود باشد بلکه مربوط به اعمال عبادی عدّه خاصی از مردم دنیاست که متدین به دین اسلام می‌باشند، در کتب تشخیصی اختلال‌های روانشناختی مانند DSM بحثی از آن مطرح نشده است و حتی اسمی هم از آن به میان نیامده است و از طرفی پژوهشگر در بین پژوهش‌های روانشناسان دنیا هم به پژوهشی در این زمینه که به تشریح این نمود خاص بپردازد، دست نیافت و از طرف دیگر با توجه به اینکه دین اغلب مردم در کشور ایران، اسلام است، طبیعی است که این نمود در میان مردم، شیوع بسیاری داشته باشد. با این حال به نظر می‌رسد این نمود نزد بسیاری از روانشناسان بالینی در کشور ایران بسیار مبهم باشد و با نمود پاکیزگی و تمیزی اشتباه گرفته می‌شود. بنابراین به خاطر عدم تشخیص صحیح این نمود، کمک شایانی به مراجع گرفتار به این اختلال نمی‌شود. با توجه به نکات مذکور ضرورت انجام پژوهشی جهت تشخیص نشانگان و ملاک‌های تشخیصی این نمود معلوم می‌شود تا در نتیجه، روان‌درمانگران بتوانند با تشخیص صحیح این نمود خاص جهت درمان مراجعین مذهبی راهکارهای صحیح ارائه نمایند. بنابر ضرورت مذکور، پژوهشگر بنا دارد در این پژوهش به بررسی ملاک‌های تشخیصی این اختلال بر اساس منابع اسلامی بپردازد.

مسئله‌ای که این پژوهش به دنبال پاسخ به آن است، این است که نشانگان و علائمی که برای تشخیص نمود و سواس عملی طهارت و نجاست در منابع اسلامی مطرح شده چه چیزهایی می‌باشد؟

برای تبیین یافته‌های این پژوهش در مورد ملاک‌های تشخیصی اختلال و سواس عملی طهارت و نجاست، لازم است در ابتدا مبانی نظری این یافته‌ها بیان شود:

اول: برای اینکه آدمی بتواند چیزی را انتخاب کند، شرایطی لازم است که نخستین آن، این است که موضوعات مورد انتخاب را «بشناسد» (مصباح، ۱۳۸۸، ج ۱/۸-۳، ۱، ۲، ص ۳۸۷-۳۸۸). در قرآن کریم در آیه دوم سوره انسان پس از ذکر آفرینش آدمی از نطفه آمیخته، به حکمت این آفرینش و هدف آن که مورد آزمایش قرار گرفتن اوست، اشاره می‌کند. برای اینکه انسان مورد آزمایش قرار گیرد باید هم دارای قدرت شناخت باشد و هم گرایش‌های متضادی در زمینه آن موضوعات داشته باشد تا زمینه‌ای برای انتخاب و اختیار، فراهم شود و هم اینکه قدرت انتخاب داشته باشد تا بین گرایش‌های متضاد، یکی را انتخاب کند. بنابراین



حرکت اختیاری انسان، مبتنی بر سه امر میل، آگاهی و قدرت است. این مثلث، زمینه را برای اختیار انسان فراهم می‌کند.

البته ممکن است چند خواست بیدار باشد و انسان بتواند به همه آنها پاسخ بدهد؛ اما گاهی ناچار است میلی را بر دیگری برگزیند؛ یعنی انسان «توانایی و قدرت گزینش» دارد. گزینش در جایی مطرح می‌گردد که چند خواست متعارض در مقام ارضا وجود داشته باشد و انسان مجبور باشد یکی را ارضا و دیگری را فدای آن کند. انسان توانایی دارد که در برابر میل‌های درونی خود ایستادگی کند و فرمان آنها را اجرا نکند (مصباح، ۱۳۸۸، ج ۱/۱-۳، ۱، ۲، ۳، ص ۴۱۴-۴۱۶). این توانایی را انسان به حکم یک نیروی دیگر دارد که از آن به «اراده» تعبیر می‌شود (مطهری، ۱۳۸۸، ص ۲۵-۲۷). در اینجا برای مقدم شدن یکی بر دیگری، عوامل گوناگونی مؤثر است و مهم‌تر از همه عامل «شناخت» و «آگاهی» می‌باشد در تعارض دو خواست، به طور طبیعی آنکه راحت‌ترست یا آنکه رجحانی دارد برگزیده می‌شود؛ اما گاهی در اینکه کدام یک واقعا رجحان دارد دچار تردید می‌شود و ممکن است اشتباه کند و آنکه واقعا رجحان دارد، انتخاب نکند. در اینجا اهمیت «شناخت» معلوم می‌گردد تا آدمی بتواند به کمک آن تلاش کند بین خواست‌هایی که بر زندگی‌اش اثر می‌گذارد مراتبی را قائل شود و رجحان و اهمیت برخی را نسبت به برخی دیگر تمیز دهد تا بتواند زندگی عاقلانه‌ای داشته باشد (مصباح، ۱۳۸۸، ج ۱/۱-۳، ۱، ۲، ۳، ص ۴۱۴-۴۱۶). و اما در بحث اینکه به هنگام تضاد خواست‌ها، چه چیز موجب ترجیح می‌شود و چه ملاکی سبب گزینش میلی توسط عقل و عدم گزینش میل دیگر می‌شود باید گفت: «اصل انتخاب‌ها لذت است»؛ زیرا لذت‌طلبی تکویناً در خلقت انسان نهاده شده و هدف نهایی و سعادت نهایی انسان نیز می‌باشد، که طبعاً ملاک انتخاب انسان قرار خواهد گرفت که این مطلب از آیات قرآن کریم مستفاد است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۶۸-۱۷۱). پس باید گفت: «اصل انتخاب‌ها لذت یا اجتناب از آلم است» (مصباح ۱۳۸۸، ج ۱/۱-۳، ۱، ۲، ۳، ص ۴۲۲).

**دوم:** بعد از اینکه انسان اراده کرد، در اینجا عمل و رفتار از انسان حتماً سر می‌زند و عمل حتمی است. وقتی از امام رضا علیه السلام در مورد مشیت و اراده پرسیده شد، حضرت فرمودند: «مشیت، اهتمام به چیزی است و اراده اتمام آن چیز است» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۷۸، ص ۳۵۵). بنابراین بین اراده و سر زدن عمل و رفتار، فاصله‌ای نیست. انسان تا اراده کرد عمل رخ می‌دهد.

۱. الامام الرضا علیه السلام - لما سئل عن المشیئة و الاراده - : المشیئة: الاهتمام بالشیء، و الاراده: اتمام ذلک الشیء.

از طرف دیگر عمل و رفتار اثرپذیری را تشدید می‌کند. امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند: «کسی که عملی کند به سوی آن چه عمل کرده است مشتاق می‌شود» (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۱۵۲).  
 سوم: نوع تأثر قلب بستگی به خواطری دارد که متناسب با تأثرات قلبی از موقعیت‌های بیرونی در قلب شکل گرفته است. این خواطر از خارج قلب وارد می‌شود. اگر خواطر شر باشد قلب تأثر منفی پیدا می‌کند و اگر خواطر خیر باشد قلب تأثر مثبت پیدا می‌کند. «خواطر» جمع خاطر است و در واقع چیزی است که بدون فکر بر قلب وارد می‌شود و به خاطر همین هم به آن اطلاق خاطر کنند که بعد از اینکه قلب از آن غافل بود خطور می‌کند (فیض‌کاشانی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۴۷-۵۹. آقا نجفی قوچانی، ۱۳۷۸، ص ۲۹). خواطری که محرک انسان به خیر است را «الهام» و خواطری که محرک انسان به شر است را «وسوسه» می‌نامند و سبب خواطر دعوت‌کننده به خیر «فرشته» و سبب خواطر دعوت‌کننده به شر «شیطان» است (نراقی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۲۸-۱۳۴. فیض‌کاشانی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۴۷-۵۹).

شیطان عامل وساوس و خواطر شر قلب است. دو راه از راه‌هایی که شیطان از طریق آن‌ها القای وسوسه می‌کند در آیه «ثُمَّ لَا تَأْتِيَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ» (تفسیر العیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۵۰) مطرح شده است که می‌فرماید: ناگهان بندگان تو را از چهار طرف محاصره می‌کنم تا از راهت به در برم. و چون راه خدا امری است معنوی، ناگزیر مقصود از جهات چهارگانه نیز جهات معنوی خواهد بود نه جهات حسی. مقصود از سمت راست که سمت مبارک و نیرومند آدمی است سعادت و دین او است. و «آمدن شیطان از سمت راست» به این معنا است که وی آدمی را از راه دینداری بی‌دین می‌کند، و او را در بعضی از امور دینی وادار به افراط نموده به چیزهایی که خداوند از آدمی نخواستہ تکلیف می‌کند. و این همان ضلالتی است که خداوند آن را «اتباع خطوات الشیطان»<sup>۱</sup> نام نهاده است. و منظور از «سمت چپ» بی‌دینی می‌باشد، به این معنا که فحشا و منکرات را در نظر آدمی جلوه می‌دهد (المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه: موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۳۶-۳۷). بعد این دو راه را به وسیله «زینت دادن»<sup>۲</sup> تقویت می‌کند، زینت دادن شیطان عمل آدمی را به این است که به وسیله تهییج عواطف درونی مربوط به آن عمل، در دل آدمی القاء می‌کند که عمل بسیار خوبی است و در نتیجه، انسان از عمل خود لذت می‌برد و قلباً

۱. من عمل اشتاق.

۲. وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ (سوره بقره، آیه ۱۶۸).

۳. وَإِذْ زَيَّنَّا لَهُمُ الشَّيْطَانَ أَعْمَالَهُمْ (سوره انفال، آیه ۴۸).

آن را دوست می‌دارد، و آن قدر قلب متوجه آن می‌شود که دیگر فرصتی برایش نمی‌ماند تا در عواقب وخیم و آثار سوء و شوم آن تعقلی کند (طباطبائی، ترجمه: موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۹، ص ۱۲۷-۱۲۹؛ قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۲۴). با این بیان روشن می‌شود وسواس عملی طهارت و نجاست از مصادیق آمدن شیطان از سمت راست است، به این معنا که طهارت و نجاست که از جمله آداب اسلامی است وقتی وسوسه در مورد آن می‌آید در واقع القای وسوسه از سمت راست شده است و بعد این وسوسه وقتی همراه با افکاری مثل وظیفه‌شناسی افراطی در مورد طهارت گرفتن می‌شود و شخص از اینکه فکر می‌کند فرد وظیفه‌شناسی است و دارد وظیفه‌اش را بهتر انجام می‌دهد احساس لذت بردن به او دست می‌دهد، که این یعنی گرفتار حیلۀ زینت دادن شیطان شده است.

**چهارم:** القای شیطانی دو جور تصور می‌شود: یکی اینکه این القا، مطلبی باطل و به همان صورت باطلش باشد، که معلوم است انسان مؤمن به خوبی آن را تشخیص می‌دهد که سخن ملائکه مکرمین نمی‌تواند باشد، و یا باطل در صورت حق است که همراه با لوازمی است که چون نور الهی همواره ملازم بنده مؤمن خدا است. حال آن باطل را برای وی روشن می‌سازد؛ ولی در عین حال نزع شیطان و وسوسه او بی‌اضطراب هم نیست و قلب را دچار تزلزل می‌سازد، هم چنان که یاد خدا و سخن او از وقار و سکینت و اطمینان خاطر خالی نیست، هم چنان که قرآن کریم درباره اضطراب آوردن وسوسه شیطان می‌فرماید: «ذَلِكُمْ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ» و درباره یاد خدا و ذکر او می‌فرماید: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ». پس سکینت و طمانینه در هنگام ملهم شدن انسان به یک الهام؛ چه اینکه به صورت سخنی باشد که گویا کسی به گوش انسان می‌خواند و یا قلبی باشد که به دل خطور کند، خود دلیل بر این است که آن سخن و این خطور، القائات رحمانی است نه شیطانی. هم چنان که اضطراب و قلق در هنگام ملهم شدن آدمی به آن قسم الهام، دلیل است بر اینکه القای مذکور از القائات شیطانی است (طباطبائی، ترجمه: موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۳۴۷-۳۴۸). اگرچه موجب سلب ایمان نمی‌شود؛ ولی آزار و اذیت و اضطراب و پریشانی را دارد و چون وسواس تمام شدنی نیست که خود این دلیل ادامه چرخه وسواس در شخص گرفتار به وسواس عملی طهارت و نجاست است، این اضطراب و پریشانی در موقعیت‌های مشابه بعدی ادامه می‌یابد.

**پنجم:** انسان وقتی در موقعیت هیجان‌زا قرار گرفت تحریک‌پذیری‌اش شدت می‌یابد. در قرآن کریم جریان حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ آمده است که وقتی از کوه طور برمی‌گشت خداوند

متعال به او خبر داد که قومش گوساله‌پرست شده‌اند و اینجا صحبتی از غضب و اندوه ایشان نشده است؛ ولی وقتی آمد و با موقعیت مواجه شد و دید که قومش گوساله‌پرست شدند بسیار عصبانی شد و الواح را انداخت و موی سر برادرش را گرفت.<sup>۲</sup> پیامبر اسلام ﷺ فرمودند: «خداوند برادرم موسی را رحمت کند، شنونده مثل بیننده نیست، خداوند به او خبر داده بود که قومش دچار فتنه می‌شوند و می‌دانست که خیر خداوند راست است و الواح را به همین جهت در دست گرفته بود. همین که به سوی قوم بازگشت و آنها را بر آن حال دید، خشمگین شد و لوحه را افکند!» (طبرسی، ترجمه: مترجمان، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۶۳). لذا اطلاع پیدا کردن به یک مطلبی غیر از مشاهده و احساس آن است، و هر کدام حکم جداگانه‌ای دارد (طباطبائی، ترجمه: موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۳۲۵). بنابراین ظهور و بروز و مواجهه با آنچه در خارج واقع است اثر هیجانی شدیدتری دارد. در بحث وسواس عملی طهارت و نجاست نیز این مساله جاری است. بنابراین موقعیت وسواسی اضطراب و پریشانی شخص را که هیجان متناسب با وسواس است شدیدتر می‌کند.

**ششم:** در منابع اسلامی شکل‌گیری استمرار اختلال وسواس عملی طهارت و نجاست بدین صورت مطرح شده است که وقتی شخص در موقعیت وسواسی قرار می‌گیرد مثلاً در وقت طهارت گرفتن در دستشویی و شستن به اندازه شرعی حداقل زمینه دو انتخاب را دارد. این دو انتخاب عبارتند از: ۱- دوباره بشوید، ۲- دوباره نشوید و به همان شسته‌اش اکتفا کند. در اینجا ممکن است شخص حکم طهارت و نجاست را صحیح و تمام و کمال نداند و در انتخاب دقیق دچار ابهام شود. در این هنگام، عامل بیرونی فعال می‌شود؛ یعنی قلبش به وسیله وسواس شیطان متاثر می‌شود و خواطر شیطانی شروع می‌شود و چون ذاتا وسوسه با پریشانی و ترس و نگرانی همراه است حالت نگرانی و اضطراب به انسان دست می‌دهد. محتوای وسوسه شیطان هم خواطری افراطی در مورد انجام وظیفه شرعی است؛ چراکه شیطان از سمت راست که دین فرد را وسوسه می‌کند و از طرفی این وسواس‌ها متناسب با موقعیت وسواسی می‌باشد. تا اینجا پریشانی و نگرانی ایجاد شده و شخص برای نجات از پریشانی و نگرانی ناشی از وسواس کمی متمایل به انجام اعمال وسواسی شده است، و برای اینکه شخص تمایلش به انجام عمل وسواسی بیشتر شود انجام این عمل وسواسی

۱. سوره طه، آیات ۸۵-۸۶.

۲. سوره اعراف، آیه ۱۵۰.

طوری توسط شیطان زینت داده می‌شود که گویا تنها عاملی که سبب نجات از نگرانی و پریشانی و اضطراب است همین عمل وسواسی است و غیر از آن نیست. لذا به آن متمایل‌تر می‌شود. از طرف دیگر در جنبه درونی فرد، چون ممکن است شخص وسواسی افراط‌کاری در استفاده از قوه عاقله داشته باشد و سوگیری افراطی در شناختن احکام دین داشته باشد - که همان صفت ردیله جریزه است - و لذا از عقلش پیروی نمی‌کند و در واقع پیروی هوای نفس در جنبه افراط می‌کند. لذا فکر می‌کند با دوباره شستن دیگر خیالش راحت می‌شود که بدنش پاک شده است. در نتیجه تمایل به دوباره شستن پیدا می‌کند. علاوه بر این دو عامل، عامل سوم، خود موقعیت وسواسی است که باعث تشدید هیجان نسبت به وسواس و خواطر شیطانی می‌شود و نگرانی و اضطراب و پریشانی را چند برابر می‌کند و منجر به تمایل بیشتر در انتخاب این مورد می‌شود. این در حالی است که انتخاب دوم (یعنی عدم دوباره شستن) چون حق است موضوع وسوسه شیطان قرار نمی‌گیرد و از زینت دادن شیطان هم خبری نیست و از جنبه درونی هم با اینکه این انتخاب مطابق حکمت است و در واقع پیروی عقل و دستور شرع است ولی چون شخص وسواسی در فکرش سوگیری افراطی در دیدن احکام دین دارد خیلی به آن تمایلی نشان نمی‌دهد؛ چرا که نسبت به آن احساس لذت یا عدم‌الهی هم ندارد تا به وسیله اش نگرانی‌های ناشی از وسواس را برطرف کند؛ هر چند واقع این است که در صورت اینکه این گزینه را انتخاب کند وسواس شیطان کمتر می‌شود. با این اوصاف شخص وسواسی انتخاب اول یعنی دوباره شستن را اراده می‌کند و اراده هم اتمام کار است؛ یعنی تا اراده کرد اعمال اجباری را که دوباره شستن است بروز می‌دهد و خود انجام رفتار وسواسی، شوق به عمل و رفتار وسواسی را زیادتر می‌کند. ایجاد شوق از انجام عمل وسواسی و بالا رفتن هیجانات منفی، زمینه را برای استمرار این چرخه فراهم می‌کند. و بدین ترتیب چرخه وسواس عملی طهارت و نجاست ادامه می‌یابد.

### روش پژوهش

این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی انجام شد که پژوهشگر پس از طی فرایند تدوین، تنظیم، طبقه‌بندی، تلخیص و بیان مفهوم انبوهی از داده‌های گردآوری شده، با کاهش آنها، به بخش‌های قابل کنترل و تفسیر دست یافت. پژوهشگر به گونه نظام‌دار، هرگونه موضوعات عمده، مسائل یا درونمایه‌های عمده‌ای را که در سوابق وجود دارد اعم از کتب تدوین شده در زمینه وسواس و مقالات و پایان‌نامه‌ها و رساله‌های علمی و منابع اسلامی اعم

از آیات و روایات استخراج کرد که البته در استخراج از نرم‌افزارهای رایانه‌ای نیز بهره برد. بعد از استخراج و دسته‌بندی منابع و بررسی پیشینه پژوهش در دومین گام، به رمزگذاری هرگونه الگوی نظام‌دار در یادداشت‌ها و ملاحظه انجام تحلیل محتوای عمیق آنها پرداخت. آنگاه با سنجش امکانات معنایی متن از میان آنها براساس شواهد و دلایل کافی، معنای متعین یا مرجح را برگزید، و در ادامه با به‌کارگیری استدلال و استفاده از صورت‌های منطقی و قیاسی به استدلال پرداخت و درنهایت به کشف مشروط واقع در زمینه نظر اسلام در مورد مبانی نظری این مساله و سپس سبب‌شناسی پرداخت که در سبب‌شناسی به چرخه ایجاد وسواس عملی طهارت و نجاست دست یافت و بعد ملاک‌های تشخیصی این اختلال را که ناظر بر آن چرخه بود استخراج نمود.

### یافته‌های پژوهش

یافته‌های این پژوهش، گویای این حقیقت است که این اختلال به دو دسته تقسیم می‌شوند: ملاک‌های اختصاصی و ملاک‌های مشترک. ملاک‌های اختصاصی که دو ملاک می‌باشند آیین تمام‌نمای این نمود از این اختلال می‌باشند و فقط در این نمود خاص قابل مشاهده می‌باشند؛ ولی ملاک‌های مشترک که چهار ملاک می‌باشند ممکن است در نمودهای دیگر این اختلال یا در اختلال‌های دیگر هم قابل مشاهده باشند؛ اما چون این ملاک‌ها می‌توانند نشان‌دهنده بعضی از ملازم‌هایی باشند که نمایانگر اختلال وسواس عملی طهارت و نجاست هستند لذا به عنوان ملاک‌های تکمیل‌کننده تشخیص و مؤید می‌توان از آنها استفاده کرد.

### تبیین ملاک‌های اختصاصی

#### ملاک اول: افراط در انجام دستورات شرع در زمینه طهارت و نجاست

اولین ملاک اختصاصی جهت تشخیص افراد مبتلا به وسواس عملی طهارت و نجاست بر اساس منابع اسلامی این است که این افراد در انجام دستورات شرع در زمینه طهارت افراط و زیاده‌روی دارند.

با توجه به مبنای ششم شخص دچار اختلال وسواس عملی طهارت و نجاست وقتی شخص در موقعیت وسواسی قرار می‌گیرد قلبش به وسیله وسواس شیطان متأثر می‌شود و خواطر شیطانی شروع می‌شود و چون ذاتاً وسوسه با پریشانی و ترس و نگرانی همراه است حالت نگرانی و اضطراب به انسان دست می‌دهد و شخص برای نجات از پریشانی و نگرانی

ناشی از وسواس، کمی متمایل به انجام اعمال وسواسی شده است، و برای اینکه شخص تمایلش به انجام عمل وسواسی بیشتر شود انجام این عمل وسواسی طوری توسط شیطان زینت داده می‌شود که گویا تنها عاملی که سبب نجات از نگرانی و پریشانی و اضطراب است همین عمل وسواسی است و غیر از آن نیست. لذا به آن متمایل تر می‌شود. از طرف دیگر در جنبه درونی فرد، چون ممکن است شخص وسواسی، افراطکاری در استفاده از قوه عاقله داشته باشد و سوگیری افراطی در شناختن احکام دین داشته باشد - که همان صفت ردیله جریزه است - و لذا از عقلش پیروی نمی‌کند و در واقع پیروی هوای نفس در جنبه افراط می‌کند. لذا فکر می‌کند با دوباره شستن، دیگر خیالش راحت می‌شود که بدنش پاک شده است. در نتیجه تمایل به دوباره شستن پیدا می‌کند. علاوه بر این دو عامل، عامل سوم خود موقعیت وسواسی است که باعث تشدید هیجان نسبت به وسواس و خواطر شیطانی می‌شود و نگرانی و اضطراب و پریشانی را چند برابر می‌کند و منجر به تمایل بیشتر در انتخاب این مورد می‌شود. با توجه به مبنای دوم، وقتی شخص اعمال اجباری مثل طهارت گرفتن را اراده کرد، انجام دهد اراده همان و انجام همان، و انجام دادن هم احساس شوق در انجام دوباره آن را تقویت می‌کند و میل به انجام دوباره تشدید می‌شود که همین امر است که سبب تکرارهای شخص وسواسی می‌شود و این تکرارها همین ملاک تشخیصی است که به عنوان ملاک اصلی اول مطرح شد.

این افراد بعد از اینکه جایی نجس شد مانند دست و بدن و لباس‌ها، به سختی آن را پاک می‌کنند. گاهی چندین دقیقه تا چند ساعت آب می‌ریزند تا احساس پاک شدن شیئی یا محل نجس برایشان به وجود آید (ناروئی نصرتی، ۱۳۸۸، ص ۱۴۵). این در حالی است که در منابع اسلامی در این زمینه بسیار آسان برخورد شده است. به عنوان نمونه راوی گفت: از امام صادق علیه السلام پرسیدم که در استنجای از بول چه مقدار آب کفایت می‌کند؟ حضرت فرمودند: دو برابر آن مقدار از رطوبت که بر حشفه است (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳۴۴). اینکه معمولا مصرف آب این افراد بسیار زیاد است و به حد اسراف در استعمال آب می‌رسد (شاکر اردکانی، ۱۳۸۴، ص ۴۰. حجازی، ۱۳۶۶، ص ۳۴) و به علاوه بخاطر مصرف بسیار زیاد آب و غوطه‌وری زیاد در آب و زیاد شستن خود یا فرزندانشان دچار امراض جسمی مانند درد پا، درد مفاصل و روماتیسم می‌شوند (زمانی، ۱۳۸۷، ص ۸۷؛ مرتضی رئوفی، ۱۳۸۷، ص ۲۱) و اینکه نشستن این افراد در دستشویی طولانی است، که آثار و عوارضی را نیز به دنبال دارد (زمانی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۹) و یا مورد اعتراض و یا مسخره دیگران قرار می‌گیرند (زمانی،

۱۳۸۷، ص ۳۵) و اینکه ممکن است نماز را به خاطر اذیت شدن در طهارت‌گرفتن و وضو ترک کرده باشند (صالح‌مدرسه‌ای، ۱۳۷۷، ص ۱۷) و یا اگر ترک نکرده است، بسیاری از اوقات، فرائض و واجبات خود را از وقت تاخیر می‌اندازد (حجازی، ۱۳۶۶، ص ۳۳-۳۴) همه و همه حکایت‌گر همین ملاک تشخیصی می‌باشند.

این نکته نیز شایان توجه است که این ملاک تشخیصی، از جمله ملاک‌های اختصاصی جهت تشخیص وسواس عملی طهارت و نجاست می‌باشد؛ چرا که این ملاک، محصول نهایی چرخه وسواس عملی طهارت و نجاست است که در مبنای ششم مطرح شد. در واقع تمام مراحل که در چرخه مطرح شد اتفاق افتاده است و شخص به مرحله تکرار اجبارها و اعمال وسواسی رسیده است و شخص قطعاً دچار این اختلال شده است. لذا چون این نشانه، چنین توانی را در نشانگری دارد ملاکی اصلی در تشخیص این اختلال مد نظر قرار گرفته شد.

## ملاک دوم: سوگیری افراطی در برداشت از دستورات شرع در زمینه طهارت و نجاست

ملاک تشخیصی اختصاصی دوم در تشخیص نمود وسواس عملی طهارت و نجاست این است که افراد مبتلا به این اختلال در فهم دستورات دین اسلام نگاهی افراطی و غیر معتدل (زمانی، ۱۳۸۷، ص ۳۷-۴۰) دارند؛ درحالی‌که در مسائل نجاست و طهارت، آنچه مطلوب و خدایسند است مراعات حد وسط و دوری از تفریط و افراط است. تفریط در آن به این است که نجس و پاک در نظر شخص مساوی باشد و از استعمال نجس نیز باکی نداشته باشد و افراط در آن به این است که حتی چیزهای پاک را نجس بداند. اما حد وسط و مطلوب این است که تنها از چیزهای نجس و نیز چیزهای نجس شده (متنجس) اجتناب نماید و به اندازه‌ای که در شرع مقدس آمده به پاک کردن آنجا پردازد نه بیشتر، و چیزهای دیگر را پاک بداند و از آنها استفاده نماید. این مقدار حد متعارف و معمول مردم نیز هست، این شخص باید بداند اگر از حد متعارف و معمول مردم متدین خارج شود و کارهای او مورد ایراد و اعتراض آنها قرار گیرد، گرفتار مرض وسواس شده و لازم است در کارهای خود مانند سایر مردم متدین عمل نماید (معتدلی، ۱۳۸۸، ص ۱۲).

این افراد نسبت به بعضی دستورات دین زود یقین می‌کنند. مثلاً زود یقین پیدا می‌کند که فلان چیز نجس شد؛ اما دیگر به این سادگی به پاک شدن آن یقین پیدا نمی‌کنند. در مورد



نجاست زودباور است؛ اما در مورد طهارت دیر به باور می‌رسد (مظاهری، ۱۳۹۲، ص ۱۲). یعنی نسبت به طهارت یک احساس مسئولیت افراطی دارد درحالی‌که طریقه طهارت مسلمانان صدر اسلام (شاگرد اردکانی، ۱۳۸۴، ص ۴۵) و فتاوی فقها و روایات و دلایل دینی در طهارت مبنی بر سخت‌گیری در امر طهارت نیست (همان مدرک، ص ۵۷-۵۸). شخص وسواسی باید توجه داشته باشد اگر زودباور یا دیرباور است، باید در مورد هر دو این‌طور باشد نه اینکه فقط در یکی اینگونه باشد. به عنوان نمونه زراره گوید: «دیدم امام صادق علیه السلام از گرمخانه حمام بیرون آمدند و بدون اینکه پایشان را بشویند وارد رخت‌کن حمام گردیده و مشغول خواندن نماز شدند» (طبرسی، ۱۴۱۲، ص ۵۵). ظاهر این روایت دلالت دارد که حضرت در جایی که مشکوک به نجاست بود اعتنا نکردند و با پاهایی که مشکوک به نجاست است مشغول نماز شدند. این در حالیست که شخص وسواسی در این مساله بسیار زودباور است و با احتمال دهی رسیدن نجاست به پایش، حکم به نجاست می‌کند. در نتیجه با آنجا همانند محلی برخورد می‌کند که رسیدن ماده نجس را به آن با چشم دیده و یا با دست لمس کرده است و لذا به تدریج به جایی می‌رسد که فکر می‌کند همه جا نجس است.

این حالت شخص موجب می‌شود که راضی و قانع به دستورات شرع مقدس نباشد و کارها را بر خود سخت و دشوار کند به طوری که خودش نیز از رفتارش خسته شده بدش می‌آید. اینکه معمولا افراد وسواسی خصوصا آنها که وسواس نجاست و پاکی دارند بر این باورند که مشکل اصلی آنها با دین و مذهبشان مرتبط است، و اینکه آنها دائما از دین اسلام گله و شکایت می‌کنند و اظهار می‌دارند که اسلام دینی بسیار سخت‌گیرانه است و به دقت و ریزبینی برای رعایت احکام نیاز مبرم وجود دارد و اینکه این افراد از خدا، اسلام و قرآن بسیار حرف می‌زنند و خود را افرادی مذهبی، معتقد و مؤمن معرفی می‌کنند که چون می‌خواستند همیشه از نظر مذهبی، افرادی مؤمن و خداپسند باشند، بیراهه رفته و چنین در دام شیطان گرفتار شده‌اند (اسلامی نسب، ۱۳۷۸، ص ۷۴) همه بخاطر همین دقت‌های اضافی و سوگیری افراطی است.

این ملاک از مبنای اول مستفاد است؛ چراکه شخص دچار اختلال وسواس عملی طهارت و نجاست بخاطر میل به لذت‌طلبی و اجتناب از الم از طرفی و از طرف دیگر بخاطر شناختی که نسبت به معتقدات دین پیدا کرده و نسبت به وعده‌ها و وعیدهای دین درباره

۱. عن زرارة قال رأيت الباقر عليه السلام يخرج من الحمام فيمضي كما هو لا يغسل رجله حتى يصلي.

بهشت و جهنم، تمایل و ترس پیدا کرده، این میل و گرایش را پیدا کرده است که دستورات شرع را انجام دهند؛ ولی در موقع انجام دستورات شرع در حیطة طهارت و نجاست بخاطر نداشتن شناخت کافی نسبت به این احکام شرعی سعی می‌کند با قدرت اختیاری که دارد دستورات شرع را با توجه به اطلاعات ناقصش طوری انجام دهد که مطمئن شود حتما دستور شرع را انجام داده است و این مساله کم‌کم باعث سوگیری افراطی شخص در برداشت از دستورات شرع می‌شود و کم‌کم رویه سوگیرانه و احتیاطی بی‌جا نسبت به فهم و انجام دستورات شرع پیدا می‌کند. این در حالی است که وظیفه شرعی، عاری از هرگونه نگاهی افراطی است.

این ملاک تشخیصی، از جمله ملاک‌های اختصاصی جهت تشخیص وسواس عملی طهارت و نجاست می‌باشد؛ چراکه این سوگیری افراطی فکری است که باعث می‌شود در پی آن زنجیروار مراحل بعدی که در چرخه مطرح شد اتفاق بیفتد و شخص به مرحله تکرار اجبارها و اعمال وسواسی برسد و شخص قطعاً دچار این اختلال شود. لذا توجه به آن و شناسایی آن نقش اساسی در تشخیص‌گذاری این اختلال دارد. بنابراین به عنوان ملاکی اصلی در تشخیص این اختلال مد نظر قرار گرفته شد.

### ملاک‌های فرعی

#### الف. وجود خواطر نگران کننده و آزاردهنده

ملاک تشخیصی مشترک اول در تشخیص اختلال وسواس عملی طهارت و نجاست بر اساس منابع اسلامی این است که افراد مبتلا به وسواس عملی، کثرت خواطر دارند (فیض کاشانی، ۱۴۱۷، ج ۶، ۴۵-۴۹)؛ یعنی وقتی در موقعیت وسواسی قرار می‌گیرند این احساس به ایشان دست می‌دهد که انگار کسی دارد مرتب به قلب ایشان چیزهایی القاء می‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۱۷۸) که در واقع شیطان است که بعضی وسواس را در دل او می‌افکند (نراقی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۲۸-۱۳۴). این وسواس ذاتاً با پریشانی و اضطراب همراه هستند و قلب را دچار تزلزل می‌سازد. هم چنان که یاد خدا و سخن او از وقار و سکینت و اطمینان خاطر خالی نیست. قرآن کریم درباره اضطراب‌آوری وسوسه شیطان می‌فرماید: «ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ» و درباره یاد خدا و ذکر او می‌فرماید: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ». پس سکینت و طمانینه در هنگام ملهم شدن انسان به یک الهام خود دلیل بر این است که آن سخن و این خطور القائات، رحمانی است نه شیطانی. هم چنان که اضطراب و نگرانی در هنگام

ملهّم شدن آدمی به آن قسم الهام، دلیل است بر اینکه القای مذکور از القائات شیطانی است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۳۴۷-۳۴۸). باید توجه داشت که همیشه وجود این خواطر، منافاتی با ایمان و تصدیق ندارد و تنها مایه آزار و دردسر نفس می شود و سکون و آرامش را از نفس انسان سلب می کند. بنابراین وقتی آن افکار و خواطر می آید حالت اضطراب و تزلزل به شخص دست می دهد (فقیهی، ۱۳۸۹، ص ۲۵-۲۶). لذا اگر چه این وسوس موجب سلب ایمان نمی شود؛ ولی آزار و اذیت و اضطراب و پریشانی را دارد که چه بسا همین آزار و اذیت و پریشانی و اضطراب باشد که سبب می شود شخص وسواسی برای کمک به دیگران مراجعه می کند؛ هر چند خودش را وسواسی نمی داند ولی به خاطر نجات از این آزار و اذیت مراجعه می کند. در روایت از رسول خدا ﷺ است: - در حالی که بعضی از اصحاب گفتند: در سینه هایمان وسوسه شیطان را می یابیم که اگر یکی از ما به آسمان برود برایش محبوب تر است تا درباره آن صحبت کند! - فرمودند: آن را می یابید؟ گفتند: بله، حضرت فرمودند: این صریح ایمان است» (الهندی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴۰-۴۱). جمله «لان یقع احدنا من الثریا احب الیه من ان یتکلم بها» اشاره به آزار و اذیتی دارد که وسوسه برای شخص دارد و اینکه حضرت فرمودند: «ذلک صریح الایمان» دلالت دارد بر اینکه وسواس، سبب سلب ایمان نمی شوند. این مطلب از این ملاک از مبنای سوم استفاده شده است.

نکته دیگر که باید توجه داشت این است که این ترس و نگرانی و پریشانی و اضطراب و آزار در هنگام مواجهه با موقعیت وسواسی تشدید می شود. شخص مبتلا احساس می کند که مجبور است این کارها را انجام بدهد و اگر بخواهد مقاومت به خرج دهد، پریشانی اش زیادتیر می گردد (حجازی، ۱۳۶۶، ص ۲۹-۳۰) و مبنای نظری آن، تحریک پذیری انسان در موقعیت هیجان زا است که از مبنای پنجم بدست آمده است.

### ب. درست و منطقی دانستن رفتارها و اجبارهای وسواسی

یکی از ملاک های تشخیصی مشترک اختلال وسواس عملی طهارت و نجاست بر اساس منابع اسلامی، این است که افراد مبتلا به اختلال وسواس عملی، رفتارهای افراطی در زمینه طهارت و نجاست را درست و منطقی می دانند و چه بسا خود را افرادی مقدس می دانند که بخاطر شدت تقید به مسائل شرعی این اعمال وسواسی را انجام می دهند. لذا با شدت بیشتری آنها را دنبال می کند.

این ملاک از مبنای سوم و چهارم قابل استفاده است. با این بیان که وسواس عملی

طهارت و نجاست از مصادیق آمدن شیطان از سمت راست است، به این معنا که طهارت و نجاست که از جمله آداب اسلامی است وقتی وسوسه در مورد آن می‌آید در واقع القای وسوسه شیطان از سمت راست انجام شده است و بعد این وسوسه منجر به افکاری مثل وظیفه‌شناسی افراطی - بیش از آنچه در شرع مقدس آمده است - در مورد طهارت گرفتن می‌شود و شخص از اینکه فکر می‌کند فرد وظیفه‌شناسی است و دارد وظیفه‌اش را بهتر انجام می‌دهد احساس لذت بردن به او درست می‌دهد که این یعنی رفتار حيله زینت دادن شیطان شده است، که عاملی جهت استمرار این رفتارهای وسواسی می‌شود هرچند این احساس وظیفه‌شناسی و لذت همراه با نگرانی و به هم‌ریختگی است که ویژگی طبیعی وسواس شیطانی می‌باشد.

بنابراین اینکه در کتب اخلاقی افراد گرفتار اختلال وسواس عملی طهارت و نجاست را در زمره مغرورین و فریب‌خوردگان قرار داده‌اند (نراقی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۶۵۰) و اینکه وسواسی هر چند با این وسواس مرتکب چندین حرام می‌شود، با این حال باز خودش را از مقدسین محسوب می‌دارد و با این عمل برای خود مزیت قائل می‌شود (امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۸، ص ۴۰۳) و اینکه وسواسی خوشبین به کارهای خود و بدبین به دیگران است (حجازی، ۱۳۶۶، ص ۳۲) و اینکه وسواسی، سوء ظن به مسلمانان دارد و حتی نسبت به علما و بزرگان دین، تا آنجا که معتقد به نجاست آنها و بطلان عباداتشان می‌شود (همان مدرک، ص ۳۳) و اینکه بعضی افراد از روی جهالت از دیانت و قدس و تقوای وسواسی تعریف می‌کنند و او را بخاطر اعمال وسواسی‌اش و شدت اهمیتش به دستورات دین تقدس می‌کنند (امام خمینی علیه السلام، ۱۳۷۸، ص ۴۰۴-۴۰۵) همه و همه موید همین ملاک می‌باشند.

نکته آخر اینکه؛ علت اینکه این ملاک از ملاک‌های فرعی در نظر گرفته شد این است که ممکن است بعضی افراد گرفتار این اختلال این قدر تحت فشار قرار گرفته باشند که از دست رفتارهای وسواسی خسته شده باشند و تمایل به انجام این رفتارها در آنها کم شده باشد یا در اثر القای اطرافیان پذیرفته باشند که وسواسی شده‌اند در نتیجه رفتارهایشان را درست و منطقی ندانند که حاصلش این است که فاقد این ملاک باشند و لذا چون در تمام افراد ممکن است این ملاک موجود نباشد به عنوان ملاک فرعی قرار داده شد.

### ج. ضعف اراده و تصمیم‌گیری

یکی از ملاک‌های تشخیصی مشترک نموده‌های اختلال وسواس عملی طهارت و نجاست بر

اساس منابع اسلامی این است که افراد مبتلا به این اختلال در تصمیم‌گیری مشکل دارند در نتیجه زیاد دچار شک و تردید می‌شوند و در اعمالشان ثبات و استقرار ندارند (حجازی، ۱۳۶۶، ص ۳۳)، و چون ثبات و استقرار ندارند اگر دانشجو باشند دچار افت تحصیلی می‌شوند، اگر شاغل باشند دچار عوض کردن مکرر شغل می‌شوند و اگر متاهل باشند ممکن است دچار طلاق شده باشند (رئوفی، ۱۳۸۷، ص ۲۰). این افراد در مورد امور اعتقادی مانند وضو و طهارت دچار شک و تردید می‌باشند (همان مدرک، ص ۲۳) که دائم در تردیدند که تکلیف شرعی‌شان را درست انجام دادند و می‌دهند یا نه؟ افکار تردید آمیز در مورد انجام وظایف از آب کشیدن گرفته تا وضو و غسل در این افراد شایع است (ناروئی نصرتی، ۱۳۸۸، ص ۸-۹).

اعتماد به نفس - که میزان اعتمادی است که فرد به خود و توانایی‌ها و باورهای خویش دارد (همتی، ۱۳۸۹، ص ۸) - که اراده هم جزئی از آن می‌باشد (فقیهی، ۱۳۸۹، ص ۲۵) و به عبارت دقیق‌تر مرتبط با آن است در این افراد به شدت پائین است. همان‌گونه که در مبنای اول مطرح شد انسان «توانایی و قدرت‌گزینش» دارد. گزینش در جایی مطرح می‌گردد که چند خواست متعارض در مقام ارضاء وجود داشته باشد و انسان مجبور باشد یکی را ارضاء و دیگری را فدای آن کند. انسان توانایی دارد که در برابر میل‌های درونی خود ایستادگی کند و فرمان آنها را اجرا نکند (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۱/۱-۳، ۲، ۱، ص ۴۱۴-۴۱۶)، این توانایی را به حکم نیرویی دیگر دارد که از آن به «اراده» تعبیر می‌شود (مطهری، ۱۳۸۸، ص ۲۵-۲۷). بنابراین انسان ذاتا قدرت انتخاب و اراده دارد و ذاتیات انسان قابل تغییر نیست و وسواسی هم با گرفتاری به وسواس، ذاتیاتش عوض نمی‌شود و نهایت چیزی که اتفاق می‌افتد این است که به این قدرت انتخابش توجه ندارد و در اثر تکرار اعمال وسواسی و اجبارها و تن دادن به آنچه فکر می‌کند برایش لذت بیشتر یا درد و الم کمتری دارد که همان انجام اجبارها باشد توانایی استفاده از قدرت انتخاب و اراده‌اش کم شده است و لذا ثبات ندارد و دچار تزلزل و شک و تردید بسیار می‌شود. بنابراین این مساله ضعف اراده می‌تواند علامتی برای تشخیص این اختلال باشد.

دلیل اینکه این ملاک از ملاکات فرعی قرار داده شد این است که ممکن است این علامت و ملاک در اختلال‌های دیگر هم باشد لذا نمی‌تواند آینه تمام‌نمای این اختلال باشد ولی چون در این اختلال هم است می‌تواند در تشخیص این اختلال به ما کمک کند.

#### د. عدم آگاهی کافی نسبت به احکام شرعی

یکی از ملاک‌های تشخیصی مشترک اختلال وسواس عملی طهارت و نجاست بر اساس منابع اسلامی این است که شخص، وسواسی در شناخت‌هایش نسبت به احکام شرعی و وظایفش مشکل دارد، لذا بیشتر شک و تردیدهایش بی‌مورد و غیرعقلایی است و ممکن است احکام شرعی را نصفه و نیمه بلد باشد و کامل بلد نباشد (زمانی، ۱۳۸۷، ص ۳۸-۴۰) که خود این درست بلد نبودن احکام شرعی می‌تواند علامتی باشد بر اینکه شخص ممکن است دچار اختلال وسواس عملی طهارت و نجاست شده است.

همان‌گونه که در مبنای اول بیان شد، از جمله قابلیت‌های قلب انسان، اختیار است. حرکت اختیاری انسان، مبتنی بر سه امر: میل، آگاهی و قدرت است. در انسان ممکن است چند میل بیدار باشد و انسان بتواند به همه آنها پاسخ بدهد؛ اما گاهی ناچار است میلی را بر دیگری برگزیند؛ یعنی انسان «توانایی و قدرت گزینش» دارد. گزینش در جایی مطرح می‌گردد که چند خواست متعارض در مقام ارضا وجود داشته باشد و انسان مجبور باشد یکی را ارضا و دیگری را فدای آن کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۱/۱-۳، ۱، ۲، ۳، ص ۴۱۴-۴۱۶). برای مقدم شدن یکی بر دیگری، عوامل گوناگونی مؤثر است و مهم‌تر از همه عامل «شناخت» و «آگاهی» می‌باشد. در تعارض دو خواست، به طور طبیعی آنکه راحت‌تر است یا آنکه رجحانی دارد برگزیده می‌شود؛ اما گاهی شخص در اینکه کدام یک واقعا رجحان دارد دچار تردید می‌شود و ممکن است اشتباه کند و آنکه واقعا رجحان دارد، انتخاب نکند. در اینجا اهمیت «شناخت» معلوم می‌گردد تا آدمی بتواند به کمک آن تلاش کند که بین خواست‌هایی که بر زندگی‌اش اثر می‌گذارد مراتبی را قائل شود و رجحان و اهمیت برخی را نسبت به برخی دیگر تمیز دهد تا بتواند زندگی عاقلانه‌ای داشته باشد (همان مدرک، ج ۱/۱-۳، ۱، ۲، ۳، ص ۴۱۴-۴۱۶). شخص وسواسی ممکن است در شناخت‌هایش در زمینه احکام شرعی مربوط به طهارت و نجاست دچار اشتباه شده باشد و یا جایگاه طهارت و نجاست را در بین دستورات شرعی گم کرده باشد و بیش از آنچه اهمیت داده شده است به آن اهمیت دهد که این امر سبب اشتباه در تصمیم‌گیری او در عمل به دستورات شرعی و چه بسا افراط او شده باشد که خود اینکه روان‌درمانگر بررسی کند که آیا شخص احکام طهارت و نجاست را درست بلد است یا اینکه خودش طور دیگری تفسیر می‌کند یا نصفه و نیمه بلد است می‌تواند ملاکی جهت تشخیص این اختلال باشد.

دلیل اینکه این ملاک جزء ملاک‌های تشخیصی مشترک قرار گرفت این است که

ممکن است بعضی افراد وسواسی مسائل شرعی را درست و دقیق یاد گرفته باشند؛ اما بخاطر وجود اراده ضعیف یا شدت اضطراب ناشی از این اختلال درست، آنها را نتوانند انجام دهند. بنابراین این علامت هم در تمام مبتلایان به این اختلال ممکن است وجود نداشته باشد؛ ولی وجود آن می‌تواند در تشخیص این اختلال به ما کمک کند. بنابراین به عنوان ملاک فرعی اعتبار شد.

### بحث و نتیجه‌گیری

حاصل اینکه؛ پژوهشگر ملاک‌های تشخیصی این اختلال را بر اساس منابع اسلامی استخراج کرده است که عبارت باشند از دو ملاک اختصاصی و چهار ملاک مشترک که به شرح ذیل می‌باشند. ملاک‌های اختصاصی: اول، افراط در انجام دستورات شرع در زمینه طهارت و نجاست؛ دوم، سوگیری افراطی در فهم و درک و برداشت از دستورات شرع در زمینه طهارت و نجاست. ملاک‌های مشترک: اول، وجود خواطر نگران‌کننده و آزاردهنده با محتوای نگرانی از انجام درست دستورات شرع در زمینه طهارت و نجاست؛ دوم، درست و منطقی دانستن رفتارها و اجبارهای وسواسی برای خود در زمینه طهارت و نجاست و تمایل به انجام آنها؛ سوم، ضعف استفاده از اراده و تصمیم‌گیری در امور زندگی؛ چهارم، ضعف در شناخت احکام شرعی. پژوهشگر، این ملاک‌ها را از مبانی نظری و چرخه شکل‌گیری وسواس عملی طهارت و نجاست بر اساس منابع اسلامی استخراج کرده است.

این‌ها ملاک‌هایی است که در منابع اسلامی برای تشخیص نمود اختلال وسواس عملی طهارت و نجاست مطرح شده است و خود ملاک‌هایی مستقل است که بدون در نظر گرفتن ملاک‌های کلی تشخیص وسواس در DSM برای تشخیص این نمود خاص کافی می‌باشند. پژوهشگر در بین اندیشمندان اسلامی کسی را نیافت که علائم تشخیصی این نمود را مطرح کرده باشند؛ ولی بعضی از پژوهشگران به بعضی از این علائم اشاراتی داشته‌اند که به شرح ذیل می‌باشد:

ناروئی نصرتی (۱۳۸۸، ص ۱۴۵)، شاکر اردکانی (۱۳۸۴، ص ۴۰، ۴۸)، حجازی (۱۳۶۶، ص ۳۴)، زمانی (۱۳۸۷، ص ۱۵۹، ۷۸، ۳۵)، رئوفی (۱۳۸۷، ص ۲۱)، معتمدی (۱۳۸۸، ص ۲) و صالح مدرسه‌ای (۱۳۷۷، ص ۱۷) هر کدام به ملاک تشخیصی اختصاصی اول اشاره‌ای کرده‌اند. زمانی (۱۳۸۷، ص ۳۷-۴۰)، معتمدی (۱۳۸۸، ص ۱۲)، مظاهری (۱۳۹۲، ص ۱۲) و شاکر اردکانی (شاکر اردکانی، ۱۳۸۴، ص ۴۵)، هر کدام به‌گونه‌ای به ملاک تشخیصی اختصاصی دوم

اشاره‌ای کرده‌اند. اسلامی نسب (۱۳۷۸، ص ۷۳-۷۴)، فیض کاشانی (۱۴۱۷، ج ۶، ص ۴۵-۴۹)، نراقی (۱۳۷۷، ج ۲، ص ۱۲۸-۱۳۴)، امام خمینی علیه السلام (۱۳۷۸، ص ۴۰۶-۴۰۷)، فقیهی (۱۳۸۹، ص ۲۵-۲۶)، حجازی (۱۳۶۶، ص ۲۹-۳۰)، هر کدام به نحوی به ملاک تشخیصی مشترک اول اشاره‌ای نموده‌اند. مظاهری (۱۳۹۲، ص ۱۵)، نراقی (۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۵۱-۱۵۲)، حجازی (۱۳۶۶، ص ۳۰)، نراقی (۱۳۷۷، ج ۲، ص ۶۵۰) و امام خمینی علیه السلام (۱۳۷۸، ص ۴۰۳)، هر کدام به نحوی به ملاک تشخیصی مشترک دوم اشاره کردند. رئوفی (۱۳۸۷، ص ۲۰)، فقیهی (۱۳۸۹، ص ۲۵) و ناروئی نصرتی (۱۳۸۸، ص ۸-۹)، هر کدام اشاره‌ای به ملاک تشخیصی مشترک سوم کرده‌اند. زمانی (۱۳۸۷، ص ۳۸-۴۰) هم به ملاک تشخیصی مشترک چهارم اشاره‌ای داشته است.

## منابع

- آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۷۸). *تصنیف غررالحکم و دررالکلم*، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- اسلامی نسب، علی (۱۳۷۸). *راهنمای عملی درمان وسواس برای وسواسی‌ها*، تهران: شفابخش.
- انجمن روان پزشکی امریکا (۱۳۹۴). *راهنمای تشخیصی و آماری اختلال‌های روانی DSM-5*، (فرزین رضاعی، علی فخراهی، آتوسا فرمند، علی نیلوفری، ژانت هاشمی آذر، فرهاد شاملو)، تهران، ارجمند.
- انجمن روان پزشکی امریکا (۱۳۹۳). *راهنمای تشخیصی و آماری اختلالات روانی* (ویرایش پنجم) [DSM-5]، ترجمه: سیدمحمدی، یحیی، تهران، روان.
- انجمن روان پزشکی امریکا (۱۳۹۱). *DSM-IV-TR*، ترجمه: نیکخو، محمدرضا، یانس، هامایاک آوادیس، سخن، تهران.
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶). *غررالحکم و دررالکلم*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- پورافکاری، نصرت‌الله (۱۳۸۹). *فرهنگ جامع روانشناسی-روانپزشکی و زمینه‌های وابسته* (انگلیسی-فارسی)، ج ۲، تهران: معاصر.
- حجازی شهرزائی، سیدمهدی (۱۳۶۶). *الوسواس و علاجه*، قم: مولف.
- خمینی علیه السلام، سیدروح‌الله (۱۳۷۸). *شرح چهل حدیث*، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- رئوفی، مرتضی (۱۳۸۷). *وسواس*، قم: قدس.
- زمانی، مصطفی (۱۳۸۷). *وسواس (پیدایش، رشد، علاج)*، قم: برگ شقایق.
- سادوک، بنیامین جیمز، سادوک، ویرجینیا آلکوت (۱۳۹۰). *خلاصه روانپزشکی*، (فرزین رضاعی، ۱۳۹۰)، تهران: ارجمند.



- شاکر اردکانی، سید اسماعیل (۱۳۸۴). *نکته‌هایی درباره وسواس و راه درمان آن*، قم: فرهنگ اهل بیت علیهم‌السلام.
- شمس، گیتی (۱۳۸۸). *شناخت وسواس و علائم آن: راهنمای عملی شناسایی علائم وسواس*، تهران: قطره.
- صالح مدرسه‌ای، فاطمه (۱۳۷۷). *یاد خدا آرامش بخش دلها (نگاهی به وسوسه و وسواس)*، قم: حضور.
- طاهرزاده بروجنی، سینا. معتمد، مهسا (۱۴۰۱). *اختلال وسواس، PTSD و Somatic symptom در روان‌پزشکی: خلاصه درس به همراه مجموعه سؤالات آزمون ارتقاء و ورود با پاسخ تشریحی روان‌پزشکی comprehensive ۲۰۱۷* / ترجمه و تلخیص دکتر سینا طاهرزاده بروجنی و دکتر مهسا معتمد، تهران: کاردیا.
- طباطبائی، محمد حسین (۱۳۷۴). *المیزان فی تفسیر القرآن*، (سید محمد باقر موسوی همدانی، ۱۳۷۴)، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۱۰، تهران: ناصر خسرو.
- فقیهی، علینقی (۱۳۸۹). *با وسواس چه کنم؟*، قم: سماء قلم.
- فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۷). *محجبه البیضاء*، ج ۶، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- قمی، علی بن ابراهیم بن هاشم (۱۴۰۴). *تفسیر قمی*، ج ۱، قم: دارالکتاب.
- عطوفی، محمدرضا و دست یافته، سید حامد (۱۴۰۰). *درمان وسواس فکری عملی (کتاب کار)*، چاپ سوم، کاشان: انتشارات مرسل.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴). *بحار الانوار*، ج ۷۸، لبنان: الوفاء.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۸). *معارف قرآن: خداشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی (مشکات)*، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۸). *مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی (۴): انسان در قرآن*، تهران: صدرا.
- مظاهری، حسین (۱۳۹۲). *راهکارهای عملی درمان وسواس به انضمام احکام و استفتائات*، قم: مؤسسه فرهنگی مطالعاتی الزهراء علیها‌السلام.
- معتمدی، مهدی (۱۳۸۸). *نجات از وسواس و شیطان*، قم: نهای‌وندی.
- نراقی، محمد مهدی (۱۳۸۷). *جامع السعادات*، قم: اسماعیلیان.
- نراقی، ملا احمد (۱۳۷۷). *معراج السعاده*، قم: دارالهجرة.
- الهندی، علاء‌الدین علی المتقی بن حسام‌الدین (۱۴۰۹). *کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال*، ج ۱،

بیروت: الرساله.

- علی پور، حسین (۱۳۹۴). *بررسی اختلال وسواس-اجباری طهارت و نجاست و راهکارهای درمانی آن بر اساس منابع اسلامی*. پایان نامه کارشناسی ارشد، مؤسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت قم.
- ناروئی نصرتی، رحیم (۱۳۸۸). *اثربخشی روش درمانگری خودیابی اسلامی در درمان وسواس ناخودداری، پایان نامه دکترا، روانشناسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (عج) قم*.
- American Psychiatric Association. *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (Fifth Edition)*. PP347-353.
- Jenike. A Michael & others. *Obsessive-Compulsive Disorders; Practical Management*. PP4.
- Yaryura-Tobias Jose A. *Biobehavioral Treatment Of Obsessive-Compulsive Spectrum Disorder*. PP20-22.

اسلام و پژوهش های روان شناختی

سال نهم، شماره دوم، پیاپی ۲۰، پاییز و زمستان ۱۴۰۲ (ص ۳۵-۶۰)

## مفهوم شناسی اقتدار مرد در خانواده با رویکرد اسلامی و ساخت آزمون اولیه آن

### A Conceptualization of Men Authority in the Family and Developing its Initial Questionnaire with an Islamic Approach

روح الله ملکی / دانش آموخته سطح سه مشاوره اسلامی، مؤسسه آموزش عالی امام رضا (ع)، قم، ایران

جعفر جدیری / دکترای تخصصی روانشناسی، استادیار و عضو هیات علمی دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.

**Rohullah, Maleki** / Graduated level 3 of Islamic counseling from Imam Reza Seminary Institute of Higher Education, Qom, Iran.  
maleki120@gmail.com

**Jafar, Jodeiri** / assistant professor, the Department of islamic Counseling, Islamic Maaref University, Qom, Iran.

#### Abstract

This study aims to conceptualize men authority in the family and to develop and validate a questionnaire for assessing men authority in the family, based on authentic Islamic sources. The study was conducted using a descriptive-analytical method, employing convenience sampling with a sample of 200 individuals.

findings showed that an authoritative man is someone who has not been given authority by someone else, but has the ability to meet the material and spiritual needs of his family, protects his family, and conducts the affairs of life in a balanced and moderate manner. Furthermore, the men authority questionnaire was prepared with 8 components and 46 items. The validity of the questionnaire was examined through Cronbach's alpha and split-half reliability. Cronbach's alpha of the whole

#### چکیده

پژوهش حاضر باهدف مفهوم شناسی اقتدار مرد در خانواده و ساخت و اعتباریابی پرسش نامه سنجش اقتدار مرد در خانواده، براساس منابع معتبر اسلامی، طراحی و اجرا شده است. این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از روش نمونه برداری دردسترس و باحجم نمونه آماری ۲۰۰ نفری انجام گرفت.

یافته های پژوهش نشان داد که مرد مقتدر کسی است که اقتدار را کسی به او نبخشیده است، دارای توانایی در تأمین نیازهای مادی و معنوی خانواده اش هست و از خانواده اش محافظت می کند، به اندازه و به صورت میانه روی امورات زندگی اش را پیش می برد. همچنین پرسشنامه اقتدار مرد با ۸ مؤلفه و ۴۶ گویه آماده شد. اعتبار پرسش نامه از دو طریق آلفای کرونباخ و دونیمه سازی مورد بررسی قرار گرفت. آلفای

questionnaire was .88. Additionally, the validity of the questionnaire through split-half reliability was obtained with a Spearman-Brown coefficient (.780) and Guttman split-half coefficient (.778). The validity derived from the view points of 8 experts on 46 items is above 0.75, indicating necessary content validity according to the Lawshe formula. The assessment of the questionnaire for measuring men authority in the family with an Islamic approach showed that this questionnaire has satisfactory validity and reliability; therefore, it can be used in research and therapeutic domains.

**Keywords:** family, authority, questionnaire of authority, Islamic sources.

کرونباخ کل پرسشنامه برابر با ۰/۸۸ به دست آمد. همچنین اعتبار پرسش‌نامه از طریق دونیمه کردن با ضریب اسپیرمن براون (۰/۸۶۰) و ضریب دونیمه سازی گاتمن (۰/۸۵۶) به دست آمد. روایی بدست آمده از نظرات ۸ کارشناس در مورد ۴۶ گویه، بالای ۰/۷۵ می باشد که طبق فرمول لاوشه، روایی محتوایی لازم را نشان می دهد. ارزیابی پرسش‌نامه سنجش اقتدار مرد در خانواده با رویکرد اسلامی نشان داد این پرسش‌نامه از روایی و اعتبار مطلوب برخوردار است؛ از این رو، می توان از آن در حیطه های تحقیق و درمان استفاده کرد.

**کلیدواژه ها:** خانواده، اقتدار، آزمون اقتدار، منابع اسلامی.

## مقدمه

خانواده، یک جامعه کوچک است و همانطور که جامعه نیاز به حکومت و مدیریت دارد<sup>۱</sup> (شریف الرضی، ص ۸۲) و بدون آن، زندگی اجتماعی به هرج و مرج و آشفتگی کشیده می شود، خانواده هم نیاز به مدیر دارد؛ نیاز به داشتن یک مدیر و سرپرست در خانواده و وجود سلسله مراتب در میان اعضای آن، بیش از هر اجتماع دیگری احساس می گردد؛ چرا که نبود اقتدار و قدرت در خانواده، مستلزم عوارض و آسیب های متعدد در کل نظام خانواده و زیر مجموعه های آن است (ترکاشوند و همکاران، ۱۳۹۲). از سالیان بسیار قدیم مرد و پدر در رأس سلسله مراتب قدرت بود و تصمیم های نهایی را درباره زندگی و اوقات فراغت می گرفت؛ اما دگرگونی های اجتماعی و تحول در الگوهای زندگی جوامع شهری و ورود زنان به اجتماع، موجب تغییر و تحول در نگرش افراد در توزیع نقش ها و به تبع آن، توزیع قدرت و سلسله مراتب در خانواده شده است (مهدوی و صبوری، ۱۳۸۲). در چند دهه اخیر فمینیست ها با ارائه نظریه «نابرابری جنسی»<sup>۲</sup>، با سلطه مردان بر زنان به مبارزه پرداختند و با

۱. إِنَّهُ لَا يَأْتِيَنَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ.

2. Gender inequality.

انکار تفاوت‌های بیولوژیکی شخصیتی زن و مرد، نقش‌های جنسیتی را ناشی از جامعه‌پذیری قلمداد کردند (تونگ<sup>۱</sup>، ۱۹۹۷ به نقل از زارعی توپخانه، ۱۳۹۲) و بدین‌گونه نقش و جایگاه مردان کم‌رنگ شد؛ از طرفی دیگر نتایج اغلب پژوهش‌ها حاکی از لزوم اقتدار مرد دارد. به طور مثال (روزنبرگ<sup>۲</sup> و ویلکوکس<sup>۳</sup>، ۲۰۰۶) نشان داد مردانی که قدرت آنها تضعیف می‌شود یا همسرشان از قدرت بیشتری برخوردارند؛ احساس ناکارآمدی می‌کنند و احساس ناکارآمدی می‌تواند به شکل ناکامی و عصبانیت بروز پیدا کند، در این شرایط، بدرفتاری با کودکان می‌تواند شیوه‌ای باشد که مرد به کار می‌گیرد؛ علاوه بر این، پدرانی که احساس عدم لیاقت در نقش داشته باشند؛ قدم به قدم احساس ضعف بیشتری می‌کنند و به مرور، از ایفای نقش و حمایت و نظارت آنها کاسته می‌شود و همه این موارد زمینه‌ساز نارضایتی و تعارض شده و می‌تواند زوجین را به سمت جدایی و طلاق بکشاند.

زارعی توپخانه و همکاران (۱۳۹۲) در تحقیقی نشان دادند که بین ساختار قدرت در خانواده و کارآمدی آن، رابطه مثبت و معنادار وجود دارد و همچنین از بین ساختارهای چهارگانه (زن‌سالار، دموکراتیک زن مقتدر، دموکراتیک مرد مقتدر و مردسالار)، ساختار زن‌سالار دارای کمترین کارآمدی است. ساختار دموکراتیک مرد مقتدر، بیشترین کارآمدی را به دنبال دارد.

اما آنچه موضوع اقتدار و قدرت را در ادبیات پژوهشی دچار چالش کرده، نظریه‌های مختلف و اختلاف دیدگاه در پژوهش‌های مربوط به اقتدار مرد و معنا و مفهوم آن در خانواده است. همچنان که در آموزه‌های روانشناسی دیدگاه‌های مختلفی برای نیاز یا عدم نیاز به اقتدار و قدرت در خانواده وجود داشت (روزنبرگ<sup>۴</sup> و ویلکوکس<sup>۵</sup>، ۲۰۰۶؛ تونگ<sup>۶</sup>، ۱۹۹۷ به نقل از زارعی توپخانه، ۱۳۹۲)، در آموزه‌های اسلامی، اختلاف دیدگاه‌ها بیشتر بر سر معنا و مفهوم اقتدار است. به طور مثال در برخی روایات به مردان توصیه شده که اقتدار خود را در خانواده حفظ کنند و حالت انکسار نداشته باشند. امام صادق علیه السلام در فرمایشی از قول امیرمؤمنان

- 
1. Tong, R.
  2. Rosenberg., J.
  3. Wilcox, W.
  4. Rosenberg., J.
  5. Wilcox, W.
  6. Tong, R.

علی علیه السلام به امام حسن علیه السلام می‌فرماید: همسر تو شما را دارای اقتدار ببیند بهتر است از اینکه تو را با حالت شکستگی ببیند.<sup>۱</sup> (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۰، ص ۱۶۸)؛ اما اینکه معنا و مفهوم اقتدار چیست و در چه دامنه‌ای قرار دارد مشخص نیست. همچنین یکی از کلماتی که محققان، مفهوم اقتدار مرد را از آن استنباط می‌کنند قوامیت<sup>۲</sup> است (عارفیان، غلامرضا؛ رزمی، محسن و احمری، حسین، ۱۳۹۲؛ جانبرزگی، ۱۳۹۵). برخی مفهوم قوام را از حیث حق دانسته و به معنای حق سلطه شوهر بر زن، و قدرت او بر فرمان و تأدیب همسر خویش به صورت مطلق برشمرده‌اند. ابن کثیر می‌گوید: «مرد قیّم زن است به این معنا که رئیس و بزرگ خانواده و حاکم بر او و ادب کننده وی به هنگام کج‌روی است». شیخ طوسی معتقد است که قوام به معنی داشتن «حق تأدیب و تدبیر» است. قرطبی، قوام بودن مردان را به معنای حمایت از زنان و محافظت از ایشان تعبیر نموده است. در مقابل این دیدگاه، برخی از اندیشمندان، قوامیت را به کارگزاری و عهده‌داری امور زنان معنا کرده‌اند. بدین ترتیب قوامیت را از حیث تکلیف دانسته و به عنوان وظیفه‌ای برای شوهران و نه حق بر شمرده‌اند. از این جهت، قوامیت شوهر بر زن را در حد خدمتگزاری و حتی پیش‌کاری شوهر نسبت به زن دانسته‌اند. قرطبی قوام بودن مردان را به معنای حمایت از زنان و محافظت از ایشان تعبیر نموده است. (قرطبی، ۱۳۶۴، به نقل از ایازی، ۱۳۸۹). آیت‌الله جوادی آملی نیز می‌گوید: قوام بودن مربوط به مدیریت اجرایی است؛ زیرا قرآن می‌فرماید: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ».<sup>۳</sup> توانایی مرد در مسائل اجتماعی و شوم اقتصادی و تلاش و کوشش برای تحصیل مال و تأمین نیازمندی‌های منزل و زندگی، بیشتر است. و چون مسئول تأمین هزینه مرد است، سرپرستی داخل منزل هم با مرد است. اما چنین نیست که از این سرپرستی بخواهد مزیتی به دست آورد و بگوید: چون من سرپرست هستم پس افضل هستم، بلکه این یک کار اجرایی است؛ وظیفه است، نه فضیلت... «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ»، جمله خبریه و وصفی به داعی انشا و دستور است؛ خداوند قیومیت و اشراف در تدبیر امور و برطرف کردن نیازهای زن را برای مرد جعل کرده است و مرد باید بر همسرش قوام باشد، چون زن و ناموس او امانتی الهی است که خداوند حفظ و دفاع از وی و نیز تأمین هزینه و نفقه‌اش را بر عهده مرد گذارده است (جوادی آملی، ج ۱۸، ص ۵۴۵).

۱. هُوَ يَزِينُ أُنْكَ ذُو اِقْتِدَارٍ حَبِيرٌ مِنْهُ أَنْ يَزِينَنَّ خَالِكَ عَلَى ائْتِكِسَارٍ.

۲. سوره نساء، آیه ۳۴: الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ.

۳. سوره نساء، آیه ۳۴.

با توجه به مطالب یاد شده، برخی از محققان علوم رفتاری در حوزه خانواده در صد برآمدند که ضمن قائل شدن تفاوت اندک بین قدرت و اقتدار، تعریفی از اقتدار را ارائه دهند. «توانایی ذاتی یا اکتسابی برای اعمال سلطه بر یک گروه است و عنوان می‌کنند که اقتدار همیشه مشروع و قانونی است، مبتنی بر رضایت است و دموکراتیک‌تر از قدرت است» (زارعی، ۱۳۹۷)؛ اما محققین به تحقیق مستقلی که به مفهوم‌پردازی اقتدار در آموزه‌های اسلامی پرداخته باشد دست پیدا نکردند. به هر حال به نظر می‌رسد واژه اقتدار که هم در روایات به آن تصریح شده و هم معمولاً برآمده از برخی از واژگان قرآنی مثل قوامیت است، دچار ابهامی زبان‌شناختی و مفهومی است و معنای صریح و واضحی برای آن در فرهنگ واژگان عربی و بیان مفسران و در ادامه در فرهنگ خانواده نیامده است. به تبع عدم شفافیت در معنا و مفهوم اقتدار، ابزارهای سنجش این مفهوم هم، ساخته و اعتباریابی نشده است. هر چند تلاش‌های خوبی در رابطه با سنجش برخی دیگر از مفاهیم خانواده مثل رضایت زناشویی (جدیری و همکاران، ۱۳۸۸ و ۱۳۹۵)، کارآمدی خانواده، (صفورایی، ۱۳۸۸) و پایبندی مردان به آموزه‌های همسرمداری اسلامی (حیدری، ۱۳۹۵) انجام گرفته است.

با توجه به کارکردهای اقتدار در خانه و کارآمدی آن (زارعی، جانبزرگی و احمدی، ۱۳۹۲) و آسیب‌های مرتبط با نبود یا ضعف در اقتدار و قدرت در خانواده (سعیدیان، نوابی نژاد و کیامنش، ۱۳۸۷)، سنجش این مفهوم در خانواده مورد نیاز است. با توجه به اینکه روابط زن و شوهر در یک زمینه فرهنگی تعریف می‌شود (جدیری و رسول زاده طباطبایی، ۱۳۸۹) و خانواده‌های ایرانی در بستر فرهنگ اسلامی رشد می‌کنند، نیازمند ابزاری هستیم که بتواند از طریق منابع دینی مؤلفه‌های صحیح اقتدار مرد در خانواده را نشان دهد و با ساختن گویه‌های مناسب برای آن سنجش درستی از این مفهوم را ارائه دهد.

با توجه به مطالب ذکر شده و اینکه تعریف دقیقی از مفهوم اقتدار مرد در آموزه‌های اسلامی وجود نداشته، پژوهش حاضر در راستای پاسخ به این سؤال است که مفهوم اقتدار در آموزه‌های اسلامی چیست؟ و آیا می‌توان ابزاری روا و معتبر برای این منظور ساخت و تهیه کرد؟

## روش

با توجه به اینکه پژوهش دو گام اساسی مفهوم‌شناسی و ساخت پرسشنامه دنبال شده است، مطالب این بخش در دو گام توضیح داده می‌شود.

## روش شناسی گام اول: مفهوم‌شناسی اقتدار

روش این گام از پژوهش، از نوع پژوهش‌های بنیادی و با رویکرد توصیفی - تحلیلی انجام شده است. محقق در قسمت مفهوم‌پردازی اقتدار با مراجعه به منابع اسلامی، آیات و روایات مرتبط با اقتدار مرد را جمع‌آوری کرده، سپس دسته‌بندی، تلفیق و تجزیه و تحلیل نموده است.

روش تجزیه و تحلیل در این گام توصیفی - تحلیلی از نوع تحلیل محتوا بود. عناصر و مطالب مورد نظر گردآوری و طبقه‌بندی می‌شود و مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد. در واقع قلمرو این نوع تحقیق را متن‌های مکتوب، شفاهی و تصویری درباره موضوعی خاص تشکیل می‌دهد (حسن زاده، ۱۳۸۲). جامعه آماری (اسناد) این گام، متون دینی از جمله قرآن و احادیث می‌باشد و نمونه آن آیات و روایات مرتبط با خانواده و شوهر می‌باشد. روایی این گام با استفاده از روش روایی خبرگانی و شاخص (Cvi, CVT) انجام گرفت.

## شیوه اجرا یا مراحل مفهوم‌شناسی اقتدار مرد در خانواده

به منظور گردآوری آموزه‌هایی که در منابع اسلامی در مورد لغت اقتدار و قدر و کلماتی مثل قوت<sup>۱</sup>، علی<sup>۲</sup>، مقیت<sup>۳</sup>، محیط، شوکه<sup>۴</sup>، عزت<sup>۵</sup>، متین<sup>۶</sup> و تسلط<sup>۷</sup> که از نظر معنا با کلمه اقتدار مشابهت داشت، به آیات و روایت رجوع کرده و به این منظور از منابع دینی و تفاسیر و روایات استفاده شد. علاوه بر این منابع از نرم افزارهای موجود، همچون گنجینه روایات و نرم افزار نورالانوار ۳،۵ و جامع التفاسیر ۲،۵ نیز جهت جستجوی کلید واژه‌ها و مدخل‌ها بهره‌زیادی برده شد که مراحل کامل بر اساس مدل یابی اسلامی - روانشناختی (نورعلیزاده، ۱۳۹۷) آن به صورت زیر می‌باشد.

۱. القوی: خلاف الضعیف. الفرق بین القادر و القوی: أنَّ القوی هو الَّذی یقدر علی الشیء و علی ما هو اکثر منه، و إنما یقال إنَّه قوی علیه: إذا کان فی قدرته فضل.

۲. أنَّ العلوَّ یلاحظ فی نفسه من دون نظر الی التسلُّل و زوال عن موضع، و یغلب علیه القهر و الاقتدار.

۳. أنَّ المقیت علی ما قال بعض العلماء یجمع معنی القدرة علی الشیء.

۴. طائفة ذات الشوكة.

۵. عز: أصل صحیح واحد یدل علی شدّة و قوّة ما ضاهاهما من غلبة و قهر.. و یقال عزّ الرجل بعد ضعف، و أعزّزته أنا: جعلته عزیزا.

۶. اشتدّ و قوی فهو متن و متین.

۷. هو القوّة و القهر، من ذلك السلاطة من التسلُّط و هو القهر، لذلك سمی السلطان سلطانا.



### مرحله اول: بررسی ریشه و معنای لغت اقتدار در کتب لغت و قرآن

در مرحله اول، ریشه لغت اقتدار که از "ق در" است، در کتب لغت متقدم و متأخر مثل کتاب العین (فراهیدی، ج ۵، ص ۱۱۳)، معجم مقاییس اللغة (ابوالحسن احمد بن فارس، ج ۵، ص ۶۲) و التحقيق فی کلمات القرآن الکریم (مصطفوی، ج ۹، ص ۲۲۷) بررسی شده و تمام معانی احصا شد که نتایج آن در بخش یافته‌ها ذکر شده است. در ادامه، این لغت و کلماتی با ریشه قدر در آیات قرآن مورد بررسی قرار گرفت. کلمه قدر و مشتقات آن بیش از ۱۱۵ مرتبه در آیات قرآن (هود، ۴؛ انعام، ۹۱؛ رعد، ۱۶) به چشم می‌خورد که این حاکی از کثرت استعمال این واژه می‌باشد و معانی مختلفی را می‌توان از آیات قرآن برای ریشه کلمه قدر و مشتقات آن به دست آورد که در یافته‌ها اشاره شده است.

### مرحله دوم: بررسی آیات و روایات مرتبط با اقتدار از حیث معنایی

از آنجا که ریشه اقتدار به قدرت برمی‌گردد معانی مشابه دیگر را از این حیث بررسی شد. در این مرحله، واژگان نزدیک به لغت اقتدار در آیات قرآن و روایات مورد بررسی قرار داده شد که شش کلمه قوت<sup>۱</sup>، علی<sup>۲</sup>، مقیت<sup>۳</sup>، محیط، شوکه<sup>۴</sup>، عزت<sup>۵</sup>، متین<sup>۶</sup> و تسلط<sup>۷</sup> به دست آمد که همگی به نوعی با معنای قدرت و اقتدار مرتبط بودند. در این میان مهمترین کلمه «قوام» بود که معنای آن در بخش یافته‌ها ذکر شده است.

### مرحله سوم: استخراج مؤلفه‌های اقتدار مرد در خانواده بر اساس جمع‌بندی از آیات و روایات ریشه و معنای اقتدار

در این مرحله با کنار هم قرار دادن آیات و روایات مرتبط در منابع اسلامی، مؤلفه‌های اقتدار

۱. القوی: خلاف الضعیف. الفرق بین القادر و القوی: أن القوی هو الذی یقدر علی الشیء و علی ما هو اکثر منه، وإنما یقال إنّه قوی علیه: إذا کان فی قدرته فضل.

۲. أن العلوّ یلاحظ فی نفسه من دون نظر الی التسفلّ و زوال عن موضع، و یغلب علیه القهر و الاقتدار.

۳. أن المقیت علی ما قال بعض العلماء یجمع معنی القدرة علی الشیء.

۴. طائفة ذات الشوكة.

۵. عزّ: أصل صحیح واحد یدلّ علی شدّة و قوّة ما ضاهاهما من غلبة و قهر... و یقال عزّ الرجل بعد ضعف، و أعزّته أنا: جعلته عزیزا.

۶. اشتدّ قوی فهو متنّ و متین.

۷. هو القوّة و القهر، من ذلك السلاطة من التسلّط و هو القهر، لذلك سمی السلطان سلطانا.

مرد در خانواده را به دو قسمت ایجابی و سلبی طبقه‌بندی شد.

### مرحله چهارم: بررسی تطابق مؤلفه‌های به دست آمده با مفهوم‌شناسی اقتدار مرد توسط خبرگان

مؤلفه‌های اقتدار مرد در خانواده همراه با مستندات آیات و روایات آن برای ارزیابی ارتباط یا عدم ارتباط مستندات با مفهوم اقتدار مرد در خانواده به ۱۰ کارشناس حوزه علوم اسلامی که متخصص در دانش حدیث و تفسیر بودند ارائه شد تا در قالب گزینه‌های کاملاً مربوط است، نیاز به بازبینی دارد، اصلاً مربوط نیست، اعلام نظر کنند. از بین ۹ مؤلفه، ۸ مؤلفه مورد تأیید قرار گرفت.

### روش‌شناسی گام دوم: ساخت پرسشنامه اقتدار

این گام از پژوهش برحسب هدف، بنیادی محسوب می‌شود و از نظر نوع مطالعه، توصیفی می‌باشد.

جامعه آماری این گام از پژوهش، تمامی مردان متأهل محله اول منطقه پردیسان بود. نمونه آماری با روش نمونه‌گیری در دسترس عبارتند از ۲۰۰ نفر از مردان متأهل از محله اول منطقه پردیسان با میانگین سنی ۴۰ سال و دارای مدرک دیپلم تا کارشناسی ارشد از بین مردان با شغل آزاد، کارمند و طلاب این منطقه.

ابزار پژوهش پرسشنامه محقق ساخته می‌باشد که در ادامه مراحل ساخت ذکر می‌شود.

### مراحل ساخت پرسشنامه (حبیبی، و کلاهی، ۱۴۰۱)

بعد از طی مراحل مختلف ذکر شده برای مفهوم‌پردازی اقتدار، نوبت به ساخت پرسشنامه آن رسید.

### مرحله اول: طراحی گویه‌ها بر اساس مفاهیم و مستندات

در مرحله اول ساخت پرسشنامه، گویه‌ها با لحاظ نکاتی چون کوتاه و موجز بودن، گویا بودن، رسا بودن و قابل فهم برای عموم افراد و البته رفتاری بودن تهیه گردید. در این مرحله برای ۸ مؤلفه اقتدار مرد در خانواده، ۱۹۲ گویه مرتبط با مؤلفه و مستند به آیات و روایات ساخته شد.

### مرحله دوم: ارائه گویه‌ها به کارشناسان برای سنجش روایی محتوا بر اساس شاخص (CVI, CVR)

برای ارزیابی انطباق گویه‌ها با مؤلفه و مستندات، ۱۹۲ گویه طراحی شده به ۸ کارشناس دارای تحصیلات حوزوی و روانشناسی که در دروس حوزوی مشغول به سطح چهار (درس خارج) و تخصص علوم حدیث و تفسیر و در روانشناسی دارای مدرک کارشناسی ارشد یا دکترا بودن ارائه شد، تا نظر خود را اعلام نمایند.

### مرحله سوم: انتخاب گویه‌های مناسب

از میان ۱۹۲ گویه، ۴۶ سؤال که به اتفاق آرای کارشناسان، بیشترین مطابقت با مؤلفه و مستندات داشت انتخاب گردید. ارزیابان در یک مقیاس لیکرت پنج درجه‌ای، اعلام کردند که حضور این گویه‌ها در پرسشنامه ضروری بوده و کاملاً با مؤلفه و مستندات آن مربوط است. بعد از انتخاب، گویه‌ها به طور تصادفی در پرسشنامه چیده شدند.

### مرحله چهارم: اجرای آزمایشی پرسشنامه

محقق با اجرای فرم اولیه پرسشنامه ۴۶ سؤالی بر روی ۵۰ نفر از مردان متأهل شهر قم، به بررسی آزمایشی آزمون پرداخت و بعد از برطرف کردن برخی از اشکالات ظاهری جزئی، پرسشنامه نهایی با ۴۶ گویه برای اجرای اصلی آماده گردید.

### مرحله پنجم: اجرای نهایی پرسشنامه

در این مرحله و بعد از طی مراحل قبل، پرسشنامه سؤالات جمعیت‌شناختی به آن اضافه شده و در نمونه آماری اجرا گردید.

### روایی<sup>۱</sup> و اعتبار<sup>۲</sup> پرسشنامه

روش‌های مختلفی برای تعیین روایی پرسشنامه وجود دارد که عبارتند از: الف) روایی وابسته

1. validity.

2. Reliability.

به محتوا؛ ب) روایی وابسته به ملاک<sup>۲</sup>؛ ج) روایی وابسته به سازه<sup>۳</sup> (حسن‌زاده، ۱۳۸۲). محقق جهت برآورد روایی پرسشنامه از روایی محتوا با استفاده از نظر خبرگان (روش دلفی) بهره گرفت. همچنین برای برآورد اعتبار آزمون اقتدار مرد در خانواده از طریق دونیمه‌سازی (گاتمن)<sup>۴</sup>، ضریب اسپیرمن براون<sup>۵</sup> و ثبات درونی (آلفای کرونباخ)<sup>۶</sup> استفاده شده است.

### روش گردآوری اطلاعات

به منظور گردآوری اطلاعات، محقق با مراجعه به مردان متأهل به شیوه در دسترس و با ارائه توضیحات لازم درباره اهداف پژوهش و نحوه پاسخ‌دهی به پرسش‌های آزمون، پرسشنامه اقتدار مرد در خانواده را به آزمودنی‌ها ارائه کرد و از آنان خواست پس از خواندن شیوه‌نامه کتبی آن، با دقت به گزاره‌ها پاسخ دهند و مشخصات جمعیت‌شناختی همچون سن، سن همسر، اختلاف سن با همسر، طول مدت ازدواج، شغل، درآمد و تحصیلات خود را درج کنند. از میان ۳۰۰ پرسشنامه توزیع شده، با عنایت به عدم عودت برخی پرسشنامه‌ها و ناقص بودن تعدادی دیگر، تعداد ۲۰۰ پرسشنامه مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت و به کمک برنامه SPSS نمره‌گذاری و تجزیه و تحلیل شد.

روش تجزیه و تحلیل در این گام که تعیین اعتبار و روایی پرسشنامه است از دو شاخص (CVR) و (CVI) و آلفای کرونباخ استفاده شد.

### یافته‌ها:

در این بخش نیز یافته‌ها بر اساس سؤال پژوهش و روش پژوهش توضیح داده می‌شود.

### یافته‌ها در گام اول (مفهوم‌شناسی اقتدار)

گام اول به مفهوم‌شناسی اقتدار پرداختیم. در این گام و در مرحله اول به بررسی ریشه و معنای

1. content validity.

2. Criterion validity.

3. construct validity.

4. Gutman split half coefficient.

5. pearman-Brown.

6. cronbach,s alpha.

لغت اقتدار در کتب لغت و قرآن گذشت. به طور مثال در کتاب العین و التحقيق "قدر" در لغت به معانی آسانی، اندازه، محدودیت، مقدار، تمکن، قضای الهی آمده است (مصطفوی، ج ۹، ص ۲۲۷). همچنین اقتدار به معنای نهایت یک چیز و عظمت دانسته شده است: «القدر يدلُّ على مَبْلَغِ الشَّيْءِ وَ كُنْهِهِ وَ نَهَائِيَتِهِ» (ابوالحسن احمد بن فارس، ج ۵، ص ۶۲). در مصباح المنیر نیز به معنای قوت و تمکن از انجام کار آمده است (فیومی، ج ۲، ص ۴۹۲). همچنین به معنای توجه با دقت و تدبیر که همان نظر گرفتن عاقبت کار است استعمال شده است (ابن اثیر، ج ۴، ص ۲۳). بررسی لغت اقتدار نشان می‌دهد که اقتدار در لغت به معنای توانایی انجام کار آمده. (فراهیدی، ج ۵، ص ۱۱۳) همچنین در لغت اقتدار علامت غالب شدن و استیلا دانسته شده است (مصطفوی، ج ۷، ص ۲۴۷). از جمله معانی که در کلمه اقتدار دیده می‌شود چیرگی و مالکیت چیزی است: «وَ اِقْتِدَارُهُ عَلٰی اِيْجَادِهِ هُوَ قَهْرُهُ وَ مُلْكُهُ لَهَا» (مجلسی، ج ۴ ص ۱۸۹) آمده است که علامه مجلسی این معنا را استیفا موده است. همچنین به انسان میانه‌رو و معتدل، مقتدر گفته شده است. به عنوان مثال، رجل مقتدر الطول، انسانی که قامت او معتدل است (فراهیدی، ج ۵، ص ۱۱۳).

مقتدر یکی از نام‌های خداست و به کسی که انجام توانایی کار را در حد خیلی بالایی دارد مقتدر گویند (ابن اثیر، ج ۴، ص ۲۳). از جمله معانی که در کلمه اقتدار دیده می‌شود چیرگی و مالکیت چیزی است: «وَ اِقْتِدَارُهُ عَلٰی اِيْجَادِهِ هُوَ قَهْرُهُ وَ مُلْكُهُ لَهَا» (مجلسی، ج ۴ ص ۱۸۹) که علامه مجلسی این معنا را استیفا نموده است.

در ادامه این مرحله به لغت و کلماتی با ریشه قدر در آیات قرآن پرداخته شد و این معانی از آنها به دست آمد:

الف) به معنای توانایی و قدرت که در آیات مختلفی چون سوره هود آیه ۴ به آن اشاره شده است: «إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ».

ب) به معنای اندازه و مقدار که در آیه ۹۱ سوره انعام آمده است: «وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا...».

ج) به معنای تنگ و ضیق کردن که در آیات ۱۶ سوره رعد: «اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَقْدِرُ...» و با رجوع به تفاسیر این آیات، معانی مختلفی چون «محدودیت از جهت طول و عرض»، «زمان مشخص»، «مقدار مشخص»، «محدودیت»، «اندازه‌گیری و تقدیر امور»، «شرافت و منزلت» و «قدرت» از ریشه کلمه اقتدار به دست آمد.

یافته‌های مرحله دوم گام اول به بررسی آیات و روایات مرتبط با اقتدار از حیث معنایی

در قرآن و روایات نشان داد که کلمات قوت<sup>۱</sup>، علی<sup>۲</sup>، مقیت<sup>۳</sup>، محیط، شوکه<sup>۴</sup>، عزت<sup>۵</sup>، متین<sup>۶</sup> و تسلط<sup>۷</sup> همگی به نوعی با معنای قدرت و اقتدار مرتبط بودند. در بررسی‌های انجام شده، نتایج زیر به دست آمد که به طور مثال: به کسی که دارای اقتدار و چیرگی است علی گفته شده است. بنابراین علو با زوال و سستی مخالفت دارد (مصطفوی، ج ۸، ص ۲۱۴). به کسی که دارای شدت اقتدار است متین گفته شده است: «ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ: ذُو الْاِقْتِدَارِ الشَّدِيدِ» (مصطفوی، ج ۱۱، ص ۲۰). عزت در اصل کلمه‌ای است که دلالت بر شدت و قوت می‌کند و هرچیزی که معنای غلبه و چیرگی در درون آن باشد. «مقیت» هم به معنای قدرت بر چیزی دانسته شده است. در العین به حفظ کننده چیزی مقیت گفته می‌شود: «المُقَيْتُ: الحافظ للشیء» (فراهیدی، ج ۵، ص ۱۳۲).

یکی از معانی نزدیک به معنای اقتدار، معنای قوامیت در آیه ۳۴ سوره نساء می‌باشد که در بحث اقتدار مرد در خانواده مورد نظر مفسرین و محققین قرار گرفته است. قوام بودن یکی بر دیگری به این معناست که قوام، اختیار امر دیگری را در دست دارد و دیگری مسخر اوست؛ اما اگر موضوع قیام شیء باشد «مراعات و محافظت» معنا می‌دهد.<sup>۸</sup> ابن اثیر در النهاية فی غریب الحدیث، همین معنا را انتخاب کرده است.<sup>۹</sup> «قام الرجل علی المرأة صانها و قام بشأنها». قوامیت مرد بر زن؛ یعنی او را حفظ نمود و به امور او پرداخت.<sup>۱۰</sup> قوام اسم است برای کسی که با جدیت به کاری می‌پردازد. وقتی گفته می‌شود این، قیّم زن است، مراد کسی است که به کار او می‌پردازد و به نگره‌داری او اهتمام می‌ورزد.<sup>۱۱</sup> علامه طباطبائی در مورد کلمه

۱. القوی: خلاف الضعیف. الفرق بین القادر و القوی: أنّ القوی هو الذی یقدر علی الشیء و علی ما هو اکثر منه، و إنّما یقال إنّه قوی علیه: إذا کان فی قدرته فضل.

۲. أنّ العلوّ یلاحظ فی نفسه من دون نظر الی التسفل و زوال عن موضع، و یغلب علیه القهر و الاقتدار.

۳. أنّ المقیت علی ما قال بعض العلماء یجمع معنی القدرة علی الشیء.

۴. طائفة ذات الشوكة.

۵. عزّ: أصل صحیح واحد یدلّ علی شدّة و قوّة ما ضاهاهما من غلبة و قهر.. و یقال عزّ الرجل بعد ضعف، و أعزّزته أنا: جعلته عزیزا.

۶. اشتدّ و قوی فهو متن و متین.

۷. هو القوّة و القهر، من ذلك السلاطة من التسلّط و هو القهر، لذلك سمی السلطان سلطانا.

۸. مفردات فی غریب القرآن، ص ۶۹۰.

۹. النهاية فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۴، ص ۱۲۴.

۱۰. اقرب الموارد فی فصیح العربیه و الشوارد، ج ۲، ص ۱۰۶۰.

۱۱. تفسیر کبیر، ج ۱۰، ص ۸۸.

«قوامون» می‌نویسد: مبالغه در قیام به این معناست که شخص قوام به قسط، کمال مراقبت را به خرج دهد.<sup>۱</sup>

آیت‌الله جوادی آملی نیز می‌گوید: قوام بودن مربوط به مدیریت اجرایی است؛ زیرا قرآن می‌فرماید: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ». توانایی مرد در مسائل اجتماعی و شَم اقتصاد و تلاش و کوشش برای تحصیل مال و تأمین نیازمندی‌های منزل و زندگی، بیشتر است. و چون مسئول تأمین هزینه مرد است، سرپرستی داخل منزل هم با مرد است. اما چنین نیست که از این سرپرستی بخواهد مزیتی به دست آورد و بگوید: چون من سرپرست هستم پس افضل هستم، بلکه این یک کار اجرایی است؛ وظیفه است، نه فضیلت.. «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» جمله خبریه و وصفی به داعی انشا و دستور است؛ خداوند قیومیت و اشراف در تدبیر امور و برطرف کردن نیازهای زن را برای مرد جعل کرده است و مرد باید بر همسرش قوام باشد؛ چون زن و ناموس او امانتی الهی است که خداوند حفظ و دفاع از وی و نیز تأمین هزینه و نفقه‌اش را بر عهده مرد گذارده است.<sup>۲</sup>

در آیات قرآن کریم، کلمات مشابه دیگر که به معنای اقتدار بود مورد بررسی قرار گرفت. از آن جمله، کلمه دست که کنایه از اقتدار انسان است (مصطفوی، ج ۱، ص ۲۱۰)؛ چون سخت‌ترین کارها با دست انجام می‌شود و کنایه از قدرت انسان است. به عنوان نمونه، قرآن می‌فرماید: «اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضًا مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَ اضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَ مَلَائِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ» (سوره قصص، آیه ۳۲). در آیه دیگر آمده: «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (سوره فتح، آیه ۱۰) که کنایه از قدرت خداوند است. دایره در آیه ۵۲ سوره مائده نیز کنایه از اقتدار و حکومت است (قرشی، ج ۲، ص ۳۷۸). همچنان که در قسمت روش گفته شده، در مرحله سوم گام اول استخراج مؤلفه‌های اقتدار مرد در خانواده بر اساس جمع‌بندی از آیات و روایات، ریشه و معنای اقتدار در دستور کار قرار گرفت. در این مرحله با کنار هم قرار دادن آیات و روایات مرتبط در منابع اسلامی، مؤلفه‌های اقتدار مرد در خانواده را به دو قسمت ایجابی و سلبی طبقه‌بندی شد.

۱. المیزان، ج ۵، ص ۱۷۶.

۲. تسنیم، ج ۱۸، ص ۵۴۵ و ۵۴۶؛ زن در آئینه جلال و جمال، ص ۳۹۲.

الف) مؤلفه‌های ایجابی تعریف اقتدار مرد: به نظر می‌رسد ویژگی‌هایی همچون توانمند در تأمین نیازهای مادی و معنوی خانواده<sup>۱</sup>، دارای شرافت و عظمت در نزد خانواده<sup>۲</sup>، انجام کارهای خانوادگی به اندازه و اعتدال<sup>۳</sup>، محافظت و صیانت از اعضای خانواده، محکم و استوار بودن در نزد خانواده<sup>۴</sup>، چیرگی و تسلط بر امور خانواده<sup>۵</sup>، قبض و بسط داشتن در امور<sup>۶</sup> را شامل می‌شود.

ب) مؤلفه‌های سلبی تعریف اقتدار مرد: به نظر می‌رسد سست و منکسر بودن<sup>۷</sup>، افراط و تفریط در انجام کارهای خانوادگی، ظلم و تعدی بر اهل خانواده<sup>۸</sup>، مورد تعظیم نبودن در خانواده<sup>۹</sup>، بخیل بودن در تأمین نیازهای خانواده<sup>۱۰</sup>، سفت و سخت نبودن در امورات<sup>۱۱</sup> از جمله ویژگی‌های سلبی تعریف اقتدار است.

و در آخرین مرحله گام اول مؤلفه‌های اقتدار مرد در خانواده همراه با مستندات آیات و روایات آن برای ارزیابی ارتباط یا عدم ارتباط مستندات با مفهوم اقتدار مرد در خانواده به ۱۰ کارشناس حوزه علوم اسلامی که متخصص در دانش حدیث و تفسیر بودند ارائه شد. از بین ۹ مؤلفه، ۸ مؤلفه توانمندی بالا در تأمین نیازهای مادی و معنوی خانواده، محافظت از کیان خانواده، استحکام در نزد خانواده (عدم انکسار)، دارای قدر و منزلت و عظمت در نزد خانواده، عدم ظلم و تعدی به خانواده، آینده‌نگری و تدبیر میانه‌روی در امورات زندگی و خانواده، چیرگی و تسلط بر امور خانواده و قبض و بسط داشتن در امور، مورد تأیید قرار گرفت؛ ولی مؤلفه مدیریت زمان تأیید نشد.

در گام اول که به مفهوم‌شناسی اقتدار مرتبط بود، محقق به منظور دریافت دقیق از

۱. تسنیم، ج ۱۸، ص ۵۴۵ و ۵۴۶.

۲. حجة التفاسیر و بلاغ الإکسیر، تعلیقه ۱، ج ۷، ص ۷۹؛ تفسیر عاملی، ج ۸، ص ۶۳۳.

۳. المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، ج ۵، ص ۱۷۶.

۴. المیزان، ج ۵، ص ۱۷۶.

۵. قاموس قران، ج ۳، ص ۲۹۱.

۶. التحریر و التنویر، ج ۲۸، ص ۲۹۶؛ سوره رعد، آیه ۱۶.

۷. الکافی، ج ۵، ص ۵۱۰.

۸. عیون الحکم و المواعظ، باب ۱۹، ص ۱۸۱.

۹. حجة التفاسیر و بلاغ الإکسیر، تعلیقه ۱، ج ۷، ص ۷۹؛ تفسیر عاملی، ج ۸، ص ۶۳۳.

۱۰. تسنیم، ج ۱۸، ص ۵۴۵ و ۵۴۶.

۱۱. التحریر و التنویر، ج ۲۸، ص ۲۹۶؛ سوره رعد، آیه ۱۶.



معنا و مفهوم اقتدار با مراجعه به آیات و روایات متعدد و تفاسیر آنها که یا به تصریح از کلمه اقتدار استفاده شده یا معنای ضمنی آنها اقتدار بود مراجعه کرد. نتایج اولیه محققان نشان داد که ۹ مؤلفه در بحث اقتدار را می‌توان از آیات و روایات با روش تحلیل محتوا به دست آورد. اما نتیجه روایی خبرگانی با شاخص (CVR) مشخص ساخت که ۸ مؤلفه مورد تأیید خبرگان قرار گرفته است. با توجه به حضور ۱۰ کارشناس خبره که در رشته تفسیر و حدیث متخصص بودند، برای این گام و با توجه به جدول لاوشه<sup>۱</sup>، مقدار قابل قبول برای حضور مؤلفه‌ها ۰/۶۲ بود و بدین ترتیب مؤلفه مدیریت زمان حذف و بقیه مؤلفه‌ها باقی ماندند که در جدول (۱) قابل مشاهده می‌باشد.

عنوان مؤلفه اول، توانمندی بالا در تأمین نیازهای زیستی و معنوی خانواده است. در این مؤلفه گویه‌هایی مانند شرایط تحصیل و ازدواج فرزندان خود را تأمین می‌کنم، خانه مناسبی در حد توانم برای سکونت خانواده‌ام فراهم کرده‌ام، اگر قرار است برای مدتی نباشم مایحتاج خانواده را تهیه کرده و پول لازم و کافی در اختیار خانواده‌ام می‌گذارم، قرار دارد. در مؤلفه دوم که محافظت از حریم و اعضای خانواده است، گویه‌هایی مانند برای سلامتی خانواده تلاش می‌کنم، در صورت مریضی یکی از اعضای خانواده به سرعت برای درمان آن اقدام می‌کنم، خود را مسئول محافظت از اعضای خانواده خود می‌دانم گنجانده شده است. مؤلفه سوم چیرگی و تسلط بر امور خانواده است و گویه‌هایی مانند قوانینی برای اعضای خانواده وضع کرده‌ام، در صورت اختلاف نظر اعضای خانواده نظر من برای آنها در اولویت است، می‌توانم اختلافات بین اعضای خانواده را حل و فصل کنم، امورات اعضای خانواده را به دقت رصد می‌کنم، قرار گرفته است. مؤلفه چهارم، محکم بودن در نزد خانواده (عدم انکسار) است. برای این مؤلفه، گویه‌هایی مانند با تحمل سختی‌های زندگی، نیازهای خانواده را تأمین می‌کنم، این جمله را قبول دارم که مرد باید در برابر سختی‌های زندگی محکم باشد، ظرفیت و توان لازم برای برخورد با سختی‌های زندگی مشترک را دارم وجود دارد. عنوان مؤلفه پنجم، قدر و منزلت و عظمت در نزد خانواده است و گویه‌هایی مثل وقتی وارد خانه می‌شوم همسرم به استقبال می‌آید، در خطاب قرار دادن من، همسر و فرزندانم از لفظ محترمانه مثل «شما» استفاده می‌کنند، در نزد خانواده‌ام دارای ارزش و اهمیت نیستم، گنجانده شده است. مؤلفه ششم، عدم ظلم و تعدی به خانواده است. گویه‌هایی مثل مرد

1. Lawshe.

مقتدر به اعضای خانواده خود ظلم نمی‌کند، توانایی همسر را برای انجام امورات منزل مدنظر قرار نمی‌دهم، برای تربیت فرزندانم از کتک زدن و فحش دادن استفاده نمی‌کنم، در این مؤلفه قرار دارند. مؤلفه هفتم، آینده‌نگری و تدبیر و میانه روی در امورات زندگی و خانواده است. گویه‌هایی مثل برای امورات خانواده‌ام برنامه‌ریزی دارم، مخارج خانواده‌ام را به اندازه اعتدال تامین می‌کنم نیز در این گویه قرار دارند. در نهایت در مؤلفه هشتم که عنوان قبض و بسط داشتن در امور است، گویه‌هایی مانند در مخارج خانه سختگیری به خرج می‌دهم، اگر فرزندم پولی را گم کند او را توبیخ می‌کنم، در صورت وسعت مالی برای خانواده‌ام لباس و پوشاک مناسب تهیه می‌کنم تا حسرت دیگران را نخورند، گنجانده شده است.

با توجه به مؤلفه‌های به دست آمده می‌توان به تعریفی جامع از اقتدار مرد رسید. به این ترتیب معنای اقتدار مرد در خانواده بر اساس منابع اسلامی می‌توان گفت که «مرد مقتدر کسی است که دارای توانایی بالایی در تامین نیازهای مادی و معنوی خانواده‌اش است و از خانواده‌اش محافظت کرده و به اندازه و به صورت میانه‌روی، امورات زندگی‌اش را پیش می‌برد. همچنین در نزد خانواده دارای استحکام، قدر، منزلت و عظمت است و به خانواده خود ظلم و تعدی نمی‌کند. بر امور خانواده چیرگی و تسلط دارد، و در انجام امور خانواده انعطاف، قبض و بسط دارد».

جدول ۱: گزارش نتایج روایی محتوایی CVI و CVR

میانگین نمرات کارشناسان	CVI			CVR			مؤلفه‌ها
	وضعیت	نمره	تعداد کارشناس	وضعیت	نمره	تعداد کارشناس	
۳,۷	تأیید	۱	۱۰	تأیید	۱	۱۰	۱
۳,۹	تأیید	۱	۱۰	تأیید	۱	۱۰	۲
۳,۶	تأیید	۱	۱۰	تأیید	۱	۱۰	۳
۳,۸	تأیید	۱	۱۰	تأیید	۱	۱۰	۴
۳,۹	تأیید	۱	۱۰	تأیید	۱	۱۰	۵
۳,۵	تأیید	۰,۸	۱۰	تأیید	۱	۱۰	۶

۳،۹	تأیید	۱	۱۰	تأیید	۱	۱۰	۷
۳،۲	تأیید	۰،۸	۱۰	تأیید	۱	۱۰	۸
۲،۷	رد	۰،۶	۱۰	رد	۰،۶	۱۰	۹

### یافته‌ها در گام دوم (ساخت پرسشنامه اقتدار)

مهمترین مسأله در ساخت پرسشنامه، تعیین میزان روایی و اعتبار پرسشنامه است.

### روایی پرسشنامه

برای روایی محتوایی پرسشنامه، گویه‌های ۸ مؤلفه تأیید شده به همراه مستندات آنها به ۸ کارشناس خبره ارائه گردید. با توجه به مقدار روایی محتوایی به دست آمده از طریق فرمول لاوشه<sup>۱</sup>، نظرات ۸ کارشناس در مورد ۴۶ گویه مقدار روایی محتوایی به دست آمده، بالای ۷۵ صدم می‌باشد که طبق فرمول، روایی محتوایی لازم را نشان می‌دهد. نتایج نظرات کارشناسان در جدول (۲) قابل مشاهده است.

جدول ۲: گزارش نتایج روایی محتوایی CVI و CVR

گزارش نتیجه ارزیابی روایی محتوایی - محاسبه CVI و CVR							
میانگین نمرات کارشناسان	CVI			CVR			گویه‌ها
	وضعیت	نمره	تعداد کارشناس	وضعیت	نمره	تعداد کارشناس	
۳،۷۵	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۱
۳،۷۵	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۲
۳،۸۸	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۳
۳،۸۸	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۴
۴	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۵
۴	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۶
۳،۸۸	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۷
۴	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۸

۳,۷۵	تأیید	۰,۸۸	۸	تأیید	۱	۸	۹
۳,۷۵	تأیید	۰,۸۸	۸	تأیید	۱	۸	۱۰
۴	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۱۱
۳,۸۸	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۱۲
۴	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۱۳
۳,۸۸	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۱۴
۳,۸۸	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۱۵
۳,۷۵	تأیید	۰,۸۸	۸	تأیید	۱	۸	۱۶
۳,۸۸	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۱۷
۳,۸۸	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۱۸
۳,۵	تأیید	۰,۸۸	۸	تأیید	۱	۸	۱۹
۳,۸۸	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۲۰
۳,۸۸	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۲۱
۳,۷۵	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۲۲
۳,۷۵	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۲۳
۳,۷۵	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۲۴
۳,۸۸	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۲۵
۳,۷۵	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۲۶
۳,۷۵	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۲۷
۳,۷۵	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۲۸
۳,۷۵	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۲۹
۳,۸۸	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۳۰
۳,۷۵	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۳۱
۳,۶۳	تأیید	۰,۸۸	۸	تأیید	۱	۸	۳۲
۳,۸۸	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۳۳
۳,۷۵	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۳۴

۳,۸۸	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۳۵
۳,۸۸	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۳۶
۳,۸۸	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۳۷
۳,۸۸	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۳۸
۳,۸۸	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۳۹
۳,۶۳	تأیید	۰,۸۸	۸	تأیید	۱	۸	۴۰
۳,۸۸	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۴۱
۳,۷۵	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۴۲
۳,۷۵	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۴۳
۳,۸۸	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۴۴
۳,۸۸	تأیید	۱	۸	تأیید	۱	۸	۴۵
۳,۶۳	تأیید	۰,۸۸	۸	تأیید	۱	۸	۴۶

### اعتبار پرسشنامه

بررسی اعتبار آزمون از سه روش ضریب آلفای کرونباخ، نمره ضریب اسپیرمن-براون و ضریب دونیمه‌سازی گاتمن مورد سنجش قرار گرفت. اجرای نهایی پرسشنامه بر روی نمونه ۲۰۰ تایی، محقق جهت برآورد اعتبار پرسشنامه نشانگر اعتبار مطلوب پرسشنامه که نتایج آن در جداول ۳ و ۴ آمده است.

جدول ۳: آلفای کرونباخ ۴۶ گویه در اجرای نهایی

تعداد آزمودنی	تعداد گویه‌ها	ضریب آلفای کرونباخ
۲۰۰	۴۶	۰/۸۸۱

چنانکه مشاهده می‌شود ضریب آلفای کرونباخ پرسشنامه اقتدار مرد با رویکرد اسلامی ۰/۸۸۱ می‌باشد که نشان‌دهنده اعتبار مطلوب پرسشنامه است. محققان معتقدند مقدار اعتبار بالای ۰/۷. پرسشنامه، نشان‌دهنده مطلوب بودن اعتبار پرسشنامه است (حبیبی و سرآبادی، ۱۴۰۱). همچنین در جدول شماره ۲ نتایج مربوط به دو نیمه‌سازی ارائه شده است.

جدول ۴: نتایج مربوط به دونیمه‌سازی ۴۶ گویه جهت برآورد اعتبار در اجرای نهایی (n=۲۰۰)

۰/۷۹۱	مقدار	نیمه اول	آلفای کرنباخ
۲۳	تعداد گویه‌ها		
۰/۷۹۶	مقدار	نیمه دوم	
۲۳	تعداد گویه‌ها		
۴۶	مجموع تعداد گویه‌ها		
۰/۷۵۴	همبستگی بین دو فرم		
۰/۸۶۰	تساوی تعداد گویه‌ها	ضریب اسپیرمن- براون	
۰/۸۶۰	عدم تساوی تعداد گویه‌ها		
۰/۸۵۶	ضریب دونیمه‌سازی گاتمن		

همانگونه که در جدول شماره ۲ مشاهده می‌شود، ضریب اسپیرمن-براون برای پرسشنامه اقتدار مرد برابر با (۰/۸۶) نشان داد. همچنین ضریب دونیمه‌سازی گاتمن عدد (۰/۸۵۶) به دست آمده است که در ضریب اسپیرمن نشان‌دهنده اعتبار لازم برای این پرسشنامه جهت اجرا در تحقیقات بعدی می‌باشد.

### شیوه نمره‌گذاری پرسشنامه

پرسشنامه اقتدار مرد در خانواده با رویکرد اسلامی، به صورت لیکرت پنج درجه‌ای با گزینه‌های کاملاً موافقم=۴، موافقم=۳، نظری ندارم=۲، مخالفم=۱ و کاملاً مخالفم=۰ طراحی شده است. در این مقیاس به بعضی از سؤالات، نمره معکوس تعلق می‌گیرد. حداقل نمره ۰ می‌باشد که نشانگر اقتدار پایین و حداکثر نمره ۱۸۴ و نشانگر اقتدار بالا می‌باشد.

## بحث و نتیجه گیری

با توجه به اهمیت اقتدار مرد در خانواده و نبود تحقیقی مستقل در زمینه مفهوم اقتدار در آموزه‌های اسلامی، هدف پژوهش حاضر، در ابتدا مفهوم‌شناسی اقتدار مرد و در ادامه، ساخت آزمون سنجش اقتدار مرد در خانواده بر اساس مؤلفه‌ها و ویژگی‌های استخراج‌شده از منابع معتبر اسلامی و همچنین مؤلفه‌های روان‌سنجی آن بود.

بررسی پیشینه نظری و پژوهشی نشان می‌دهد که از دیرباز نظریه پردازان (به طور مثال جی‌هی‌لی و مینوچین به نقل از زهراکار و جعفری، ۱۳۹۴) و محققان (مهدوی و صبوری، ۱۳۸۲) به نقش سلسله مراتب قدرت و اقتدار در خانواده پرداخته و رابطه آن را با متغیرهای مختلفی در حیطه زندگی خانوادگی بررسی کرده و نشان داده‌اند که ساختار قدرت در خانواده و اقتدار در خانواده با رضایت زناشویی (خالدی و همکاران، ۱۳۸۴) و تعارضات زناشویی (سعیدیان و همکاران، ۱۳۸۷) رابطه دارد. اما آنچه در این میان، مهم به نظر می‌رسد معنا و مفهوم اقتدار مرد در خانواده در آموزه‌های اسلامی بود که محل اختلاف آرا بود (شیرزاد، ۱۴۰۰). با در پیش گرفتن تحلیل محتوای آیات و روایات مرتبط با موضوع و دقت در بیان مفسران و رجوع به کتاب‌های لغت مشخص شد که ۸ مؤلفه که عبارت باشند از: ۱. توانمندی بالا در تأمین نیازهای زیستی و معنوی خانواده؛ ۲. محافظت از حریم و اعضای خانواده؛ ۳. چیرگی و تسلط بر امور خانواده؛ ۴. محکم بودن در نزد خانواده (عدم انکسار)؛ ۵. قدر و منزلت و عظمت در نزد خانواده؛ ۶. عدم ظلم و تعدی به خانواده؛ ۷. آینده‌نگری و تدبیر و میانه‌روی در امورات زندگی و خانواده؛ ۸. قبض و بسط داشتن در امور، به دست آمد. در تبیین این یافته می‌توان گفت: با توجه به اینکه زن و شوهر دارای وظایفی در نظام خانواده هستند؛ اما هر کدام مسئولیت‌های متفاوت و نقش خاصی را برعهده دارند. اصلی‌ترین نقش پدر و مرد خانواده، مدیریت و محافظت از خانواده و اعضای آن را برعهده دارد و بر اساس مشورت، محبت و مصلحت جمعی، اداره خانواده را سامان می‌بخشد و مادر اصولاً وظیفه پرورش را برعهده دارد. نقش مدیریت در خانواده به مرد اعطا شده است تا مسئولیت خدمت به همسر و خانواده را برعهده بگیرد (زارعی و همکاران، ۱۳۹۲).

با توجه به یافته‌های این پژوهش در مؤلفه‌های اقتدار مرد، می‌توان به برخی از پژوهش‌های انجام گرفته اشاره کرد و همسویی این پژوهش را با آنها بررسی کرد. در پژوهشی، حیدری (۱۳۹۵) به وظایف مرد از نگاه دین پرداخته و اشاره کرده است که بر مرد واجب است که بر اساس نیاز و شأن زن، مخارج وی را تأمین کند. نفقه واجب که از حقوق

زن شمرده می‌شود و مرد باید آن را به صورت الزامی تهیه کند، عبارتند از: فراهم نمودن مسکن مناسب، تهیه غذا و خوردنی‌های مورد نیاز، تهیه پوشاک مورد نیاز و متناسب با شأن زن، تأمین هزینه‌های درمانی و تهیه وسایل زندگی مناسب و متناسب با شان زن. همچنین برای حفظ و استمرار سلامت و آرامش روانی و کارآمدی کانون خانواده، تصدیق صریح و درک احساس جنسی همسر، لازم است. به دلیل اینکه نیاز جنسی مطابق طبیعت انسان است، شرع مقدس اسلام، برآورده کردن نیاز جنسی زن را از حقوق وی و از تکالیف مرد شمرده است. همچنین نتایج پژوهش بستان، نشان می‌دهد که اسلام اقتدار بیشتر مرد را پذیرفته است (بستان، ۱۳۸۹). همچنین نتایج این یافته با پژوهش‌های جی هی لی و مینوچین به نقل از زهراکار و جعفری (۱۳۹۴) که سلسه مراتب قدرت را در خانواده پذیرفته و بیشترین قدرت را به مرد اعطا می‌کنند همسو می‌باشد. همچنین فاتحی‌زاده و همکاران (۱۳۸۴) نشان دادند که طلاق در بین خانواده‌هایی که زنانشان، پذیرندهٔ اقتدار مرد باشند کمتر است. از طرفی بوریس و زسویک<sup>۱</sup> (۱۹۶۷) نشان می‌دهند که زنان در ازدواج‌هایی که مرد تسلط بیشتری دارد رضایتمندی زناشویی بیشتری دارند.

متأسفانه تا به حال در خصوص اقتدار مرد، پرسشنامه‌ای طراحی و اعتباریابی نشده است. البته سعیدیان و همکاران (۱۳۸۲) پرسشنامه ساختار قدرت در خانواده را در پژوهشی طراحی کرده‌اند که دارای سه زیرمقیاس حوزه و قلمرو قدرت زن و شوهر، ساخت یا روابط قدرت در خانواده و شیوه اعمال قدرت و ۶۳ سؤال است. چنانکه مشاهده می‌شود این پرسشنامه بیشتر جهت برآورد ساختار قدرت در خانواده و حوزه‌های تصمیم‌گیری زن و شوهر و رابطه آنها با فرزندان در اتخاذ تصمیم‌های زندگی است. طبیعی است که این پرسشنامه با پرسشنامه اقتدار مرد، تفاوت آشکاری دارد. صرف نظر از اینکه این پرسشنامه برای اقتدار مرد ساخته نشده است، از آموزه‌های اسلامی نیز در طراحی آن استفاده نشده است.

نتایج تحقیق درباره میزان روایی و اعتبار پرسشنامه نشان داد که پرسشنامه از روایی و اعتبار مطلوب برخوردار است. نتایج ارزیابی کارشناسان حوزوی و دانشگاهی مباحث اسلام و خانواده نشان داد، پرسشنامه دارای روایی محتواس است. میانگین نمره‌های کارشناسان به پرسشنامه، ۸۶ درصد به دست آمد. همچنین ضریب همبستگی بین نظر کارشناسان، در سطح کمتر از ۰/۰۵ معنادار بود. همچنین نتایج تحقیق نشان داد که پرسشنامه از اعتبار و

1. Buric & Zecevic.



ثبات درونی مطلوب برخوردار است. آلفای کرونباخ کل پرسشنامه ۰/۸۸ می باشد. همچنین اعتبار پرسشنامه از طریق دو نیمه کردن با روش اسپیرمن براون و گاتمن ۰/۸۵۶ به دست آمد. بعد از ارزیابی میزان روایی و اعتبار سؤالاتی که بر اساس مؤلفه های اقتدار مرد در خانواده به دست آمده، برای تهیه پرسشنامه سنجش اقتدار مرد در خانواده با رویکرد اسلامی طراحی شده بود، مشخص گردید که ۴۶ گویه دارای روایی و اعتبار لازم برای سنجش اقتدار مرد می باشد.

این پژوهش نیز مانند سایر پژوهش ها دارای محدودیت های خاصی بود که می تواند تعمیم پذیری آن را دچار چالش کند. محدود بودن نمونه آماری به افرادی با تحصیلات دیپلم به بالا، شرایط کرونایی و نمونه گیری به صورت دردسترس از جمله محدودیت های این پژوهش بود. پیشنهاد می گردد جهت سنجش روایی وابسته به ملاک پرسشنامه اقتدار مرد با پرسشنامه های مشابه دیگر مورد پژوهش قرار گیرد. همچنین پژوهشگران می توانند برای تکمیل پژوهش، زنان متأهل را نمونه آماری قرار داده و اقتدار ادراک شده را بررسی نمایند.

## فهرست منابع

- قرآن کریم.
- ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، *عوالی اللالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة*، عراقی، مجتبی، دارسیدالشهداء للنشر، قم، ۱۴۰۵ ق.
- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، *النهاية فی غریب الحدیث والأثر*، طناحی، محمود محمد، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، ۱۳۶۷ ش.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیلی بن عمر (۱۴۱۹، ه ق) *تفسیر القرآن العظیم*، ج ۲، تحقیق محمد حسین شمس الدین چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه و منشورات محمد علی بیضون.
- ابوالحسن احمد بن فارس بن زکریا، *معجم مقاییس اللغة*، مکتب الإعلام الإسلامی، مرکز النشر، قم - ایران ۱۴۰۴ ق.
- ایازی، محمد علی، *بررسی ساختار توزیع قدرت در رابطه زن - شوهر در خانواده از نگاه آیات و روایات*، پژوهش زنان، ۱۳۸۹، دوره ۲، شماره ۱، ص ۱۱۳-۱۳۳.
- بستان، حسین، *کارکردهای خانواده از منظر اسلام و فمینیسم*، تابستان ۱۳۸۹، مجله حوزه و دانشگاه، ش ۳۵، ص ۱۶۲.

- بلاغی، سید عبدالحجت، حجة التفاسیر و بلاغ الاکسیر، حکمت، قم، ۱۳۸۶ ق.
- ترکاشوند، جواد و همکاران، *الگوی اسلامی سلسله مراتب در خانواده با رویکرد روانشناختی*، علوم حدیث، سال هجدهم، شماره چهارم زمستان ۹۲، ص ۷۹-۱۰۳.
- جان بزرگی، مسعود، *اثر خانواده درمانگری سیستمی معنوی بر رضایت زناشویی و کنش وری خانواده (الگوی مهر و قدرت)*، پژوهش نامه اسلامی زنان و خانواده، سال چهارم، شماره ششم، ۱۳۹۵، ص ۹-۳۸.
- جدیری، جعفر، رسول زاده طباطبایی، کاظم، *بررسی رابطه رضامندی زناشویی (بر اساس معیارهای) با ثبات هیجانی*، فصلنامه روانشناسی و دین، سال سوم، شماره سوم، پاییز ۱۳۸۹، ص ۱۹-۳۸.
- جوادی آملی، عبدالله، زن در آئینه جلال و جمال، دارالهدی، ۱۳۷۸.
- حبیبی، آرش، عدن ور، مریم، *مدل یابی معادلات ساختاری و تحلیل عاملی*، تهران: انتشارات جهاد دانشگاهی، ویرایش ششم، ۱۴۰۱ ش.
- حسن زاده، رمضان، *روش‌های تحقیق در علوم رفتاری*، تهران: ساوالان، ۱۳۸۲.
- حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، قم: مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۰۹ ه. ق.
- حکیمی، محمدرضا و حکیمی، محمد و حکیمی، علی، *الحیة*، آرام احمد، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران.
- حیدری خورمیزی، سید حسین، احمدی، محمدرضا، نارویی نصرتی، رحیم، *رابطه پابندی مردان به آموزه‌های همسرمداری اسلام با رضامندی زناشویی و کارآمدی خانواده*، پژوهشنامه اسلامی زنان و خانواده، سال چهارم، پاییز و زمستان ۱۳۹۵، شماره ۷.
- خالدی، شیدا و همکاران (۱۳۹۰)، *عوامل نگهدارنده ازدواج در افراد متاهل دارای عوامل خطر*، پایان نامه کارشناسی ارشد، روانشناسی، تهران، دانشگاه بهشتی، ص ۱۲۶.
- دلاور، علی، *روش تحقیق در روان‌شناسی و علوم تربیتی*، تهران: ویرایش، ۱۳۸۷.
- زارعی توپخانه، محمد؛ جانبزرگی، مسعود احمدی، محمدرضا. *بررسی رابطه ساختار قدرت در خانواده با کارآمدی آن*، روان‌شناسی و دین، سال ششم، شماره سوم، پائیز ۱۳۹۲، ص ۵۷-۷۰.
- سعیدیان، فاطمه؛ نوابی نژاد، شکوه و کیامنش، علیرضا، *بررسی رابطه بین ساختار قدرت در خانواده با تعارضات زناشویی*، نشریه پژوهش‌های مشاوره، شماره ۲۸، ۱۳۸۷، ص ۳۵-۵۲.
- شریف‌الرضی، محمد بن حسین، *نهج البلاغه (للصحبی صالح)*، هجرت - قم، چاپ: اول، ۱۴۱۴ ق.
- شیرزاد، علیرضا، *تحلیل لزوم سرپرستی مرد بر نهاد خانواده از منظر اسلام و روانشناسی با توجه به کارکردهای خانواده در اسلام*، نشریه زنان و خانواده، شماره ۵۴، ۱۴۰۰، ص ۱۳۵ تا ۱۵۶.
- صفورایی پاریزی، محمد مهدی، *ساخت و اعتبار یابی پرسش‌نامه سنجش کارآمدی خانواده از*

- دیدگاه اسلام، روان شناسی و دین، بهار ۱۳۸۸، شماره ۵، ص ۸۵ تا ۱۰۸.
- صفورایی پاریزی، محمد مهدی، *هنجار یابی مجدد پرسشنامه سنجش کارآمدی خانواده با استفاده از نظریه پرسش- پاسخ*، دوفصلنامه علمی- پژوهشی مطالعات اسلام و روانشناسی، س ۱۰، ش ۱۹، پاییز و زمستان ۱۳۹۵، صفحات ۹۹-۱۱۷
  - طباطبائی، سید محمد حسین، *المیزان*، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، قم، انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳ ش.
  - طوسی، محمد بن حسن، *التبیین فی تفسیر القرآن*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، اول، بی تا.
  - عارفیان، غلامرضا؛ رزمی، محسن و احمری، حسین. *قدرت، اقتدار و قومیت خانواده از منظر فیمینیسیم و فقهی شیعه*، فصلنامه تخصصی فقه و تاریخ تمدن، سال نهم، شماره ۳۶، ۱۳۹۲، ص ۵۱ - ۷۷.
  - فاتحی زاده، مریم و همکاران، *بررسی تأثیر عوامل خانوادگی در پایان بودن آمار طلاق در شهرهای یزد، اردکان و میبد*، ۱۳۸۴، مطالعات تربیتی و روان شناسی، ش ۲۱، ص ۱۱۷-۱۳۶.
  - فخر رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ ق.
  - فراهیدی، خلیل بن أحمد، *کتاب العین*، نشر هجرت، قم، ۱۴۰۹ ق.
  - فیومی، أحمد بن محمد، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر*، موسسه دارالهجره، قم، ۱۴۱۴ ق.
  - قرشی سید علی اکبر، *قاموس قرآن*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۱ ش.
  - نورعلیزاده میانجی، مسعود (۱۳۹۷)، *روش مدل یابی مفاهیم و سازه های روانشناختی از متون اسلامی (قرآن و حدیث)*، رساله دکتری رشته روانشناسی، قم: مؤسسه امام خمینی (عج).
  - متقی، علی بن حسام الدین (۹۷۵ ه ق)، *کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۳۱ ه ق = ۲۰۱۰ م.
  - مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ط - بیروت)*، ۱۱۱ جلد، دار احیاء التراث العربی - بیروت، چاپ: دوم، ۱۴۰۳ ق.
  - مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، دار الکتب العلمیه، بیرون- لندن- قاهره، ۱۴۳۰ ق.
  - مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۴ ش.
  - مهدوی محمد صادق، صبوری خرمشاهی، حبیب، *بررسی ساختار توزیع قدرت در خانواده*، مجله مطالعات اجتماعی- روانشناختی زنان، تابستان و پاییز ۱۳۸۲، شماره ۲، ص ۲۷ تا ۶۸.
  - ROSENBERG, J. & WILCOX, W. B. 2006. The importance of fathers in the healthy development of children, US Department Health and Human Services, Administration for Children and Families, Administration on Children, Youth and Families, Children's Bureau, Office of Child Abuse and Neglect.

- VIVES-CASES, C., GIL-GONZÁLEZ, D. & CARRASCO-PORTIÑO, M. 2009. Verbal marital conflict and male domination in the family as risk factors of intimate partner violence. *Trauma, Violence, & Abuse*, 10, 171-180.
- Buric, O., & Zecevic, A., (1967), “Family Authority, Marital Satisfaction, and the Social Network in Yugoslavia”, *Journal of Marriage and the Family*, v 29, p 325–336.

اسلام و پژوهش های روان شناختی

سال نهم، شماره دوم، پیاپی ۲۰، پاییز و زمستان ۱۴۰۲ (ص ۶۱-۸۰)

## طراحی بسته آموزشی صفات ثبوتی خداوند و اثربخشی آن بر ابعاد اضطراب مرگ دانش آموزان نوجوان

### Designing an Educational Package Based on Divine Affirmative Attributes and Its Effectiveness on the Death Anxiety Dimensions in Adolescent Students

محمد دریکوند / دکتری روانشناسی تربیتی، دانشکده روان شناسی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران.

عاطفه دژپسند / کارشناس ارشد گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران.

حسین صفره / استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران.

**Mohammad derikvand** /Phd of Educational Psychology, Faculty of Psychology, Shahid Chamran University, Ahvaz, Iran. mohammadderikvand47@gmail.com

**Atefeh Dezhpasand** / Master of Theology and Islamic Studies – Quran and Hadith Sciences, Shahid Rajaei University, Tehran, Iran.

**Hosein Safareh** /Assistant Professor in Department of Islamic Theology and Education, Shahid Rajae Teacher Training University, Tehran, Iran. h.safareh@sru.ac.ir

#### Abstract

This study aimed to design an educational package on Divine affirmative attributes and examine its effectiveness on the death anxiety dimensions in adolescent students. The method of the study consisted of both qualitative and quantitative ones. In the qualitative part, thematic analysis and content validity were used based on the perspectives of Waltz and Bausell. In the quantitative part, an experimental method with a pretest-posttest design was employed, using a control group. The target population included all students studying in junior high school in the academic year

#### چکیده

هدف از پژوهش حاضر، طراحی بسته آموزشی صفات ثبوتی خداوند و اثربخشی آن بر ابعاد اضطراب مرگ دانش آموزان نوجوان بود. روش پژوهش حاضر، در بخش کیفی، استفاده از تحلیل مضمون و تعیین روایی محتوایی بر اساس دیدگاه والتز و باسل و در بخش کمی، روش آزمایشی با طرح پیش آزمون-پس آزمون با گروه گواه بود. جامعه آماری شامل کلیه دانش آموزان مشغول به تحصیل در مقطع متوسطه اول شهرستان اندیمشک در سال تحصیلی ۱۴۰۲-۱۴۰۱ بود که با استفاده از نمونه گیری در دسترس تعداد ۳۰ نفر انتخاب و به صورت تصادفی در دو گروه ۱۵ نفری، یک گروه آزمایشی و یک گروه

20222023-. A sample of 40 students was assigned through convenience sampling and randomly divided into two groups of 20: an experimental group and a control group. The experimental group received an eight-session, 45-minute educational package on affirmative attributes, while the control group did not receive any intervention. Both groups completed the Templer Death Anxiety Scale in the pretest and posttest phases. The data were analyzed using covariance analysis. The results of the data analysis showed that the education based on affirmative attributes had a positive and significant effect on the death anxiety dimensions, including fear of dying and thoughts related to death ( $p < 0.05$ ). However, it did not have a significant effect on the components of fear of pain and illness, fear of the shortness of lifetime and life, and fear of the future.

**Keyword:** death anxiety, affirmative attributes, Allah, adolescents, students

گواه، گمارده شدند. گروه آزمایش هشت جلسه ۴۵ دقیقه‌ای بسته آموزشی صفات ثبوتی را دریافت کرد؛ اما گروه گواه مداخله‌ای را دریافت نکرد. هر دو گروه در پیش‌آزمون و پس‌آزمون به مقیاس اضطراب مرگ تمپلر پاسخ دادند. داده‌های حاصل از پژوهش به شیوه تحلیل کوواریانس مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت. نتایج حاصل از تحلیل داده‌ها نشان داد که آموزش بر اساس صفات ثبوتی بر ابعاد اضطراب مرگ شامل ترس از مردن و افکار مربوط به مرگ اثر مثبت و معنی‌دار داشته است ( $p < 0.05$ )؛ اما بر مؤلفه‌های ترس از درد و بیماری، ترس از کوتاهی زمان و زندگی و ترس از آینده معنی‌دار نبوده است. همچنین این بسته بر میزان اضطراب مرگ اثر مثبت و معنی‌دار داشته است. بر اساس یافته‌های پژوهش، آموزش صفات ثبوتی که جلوه مهربانی، رحمت و بخشایش خداوند است می‌تواند به عنوان رویکردی کارآمد مورد استفاده مشاوران و متخصصان قرار گیرد.

**کلیدواژه‌ها:** اضطراب مرگ، صفات ثبوتی، خداوند، نوجوانان، دانش‌آموزان.

## مقدمه

از ابتدای تاریخ، مسئله مرگ<sup>۱</sup> ذهن بشر را به خود مشغول کرده است و از همان ابتدا فیلسوفان و متفکران سعی داشته‌اند بر این زخم‌کشنده مرهم بگذارند و به ما کمک کنند تا زندگی را به شکلی سازگار و همراه با آرامش ادامه دهیم؛ اما فکر مرگ با زندگی تداخل کرده و هر شادی و خوشی را برای انسان مختل می‌کند (بالوم<sup>۲</sup>، ۲۰۰۸). یکی از ویژگی‌های مشترک جوامع انسانی

1. Death.

2. Yalom, E.

تجربه مرگ برای تمامی اعضای آن است. معنای مرگ از نظر بیولوژیکی در سال‌های اخیر تغییراتی داشته است به طوری که در گذشته فقدان ضربان قلب و تنفس به عنوان معیاری برای مرگ یک فرد در نظر گرفته می‌شد؛ اما امروزه با پیشرفت تکنولوژی پزشکی و استفاده از ابزارهای پیشرفته، مرگ را توقف برگشت‌ناپذیر کارکردهای گردش خون و دستگاه تنفسی می‌دانند (جری<sup>۱</sup>، ۲۰۱۴).

وجود این حقیقت که همه انسان‌ها باید روزی بمیرند برای افراد سخت و مشکل است؛ چون اصل بر زندگی است. از سوی دیگر، بقای دائمی در این مرحله از زندگی قابل دستیابی نیست و آمدن ما به هستی به ناچار منجر به مرگ می‌شود که این تضاد در انسان باعث شکل‌گیری اضطراب مرگ می‌شود (بادن<sup>۲</sup> و همکاران، ۲۰۱۶).

اضطراب مرگ سازه‌ای چند بعدی است که انواع مختلفی از واکنش‌های روانشناختی منفی نسبت به مرگ را در بر می‌گیرد و به عنوان ترسی آگاهانه از مرگ است که شامل نگرانی از نابودی بدن بعد از مرگ، ترس از دست دادن زمان، ترس از رنج کشیدن، ترس از ناشناختگی بعد از مرگ و تنها شدن فرد است (یعقوبی و همکاران، ۱۳۹۶). اضطراب مرگ، اضطراب ناشی از افکار شخص در مورد مرگ خویش و یا نزدیکان است که تأثیرات مختلف آن در دیگر حوزه‌های زندگی سرایت کرده و فرد را وارد چرخه رنج روانی شدیدی می‌کند (شلهوب<sup>۳</sup> و همکاران، ۲۰۲۲). طبق پژوهش‌های انجام شده، اضطراب مرگ می‌تواند طیف گسترده‌ای از اختلال‌های روانی را در پی داشته باشد؛ از جمله سلامت روان انسان را به خطر اندازد (منزیس و منزیس<sup>۴</sup>، ۲۰۲۳). همچنین این اضطراب، با خود بیمارانگاری رابطه مثبت دارد (بیرگیت<sup>۵</sup> و همکاران، ۲۰۱۸)، با افسردگی و استرس همبستگی دارد (مجیا<sup>۶</sup> و همکاران، ۲۰۲۲)، پیش‌بین اختلالات جسمی، تغذیه نامنظم و اختلال خوردن است (لیمارن و هریس<sup>۷</sup>، ۲۰۱۶).

با اینکه اضطراب مرگ، تحت تأثیر سن افراد قرار دارد و در تمامی مراحل از کودکی تا

1. Gire, J.

2. Boden, M. A.

3. Chalhou, Z.

4. Menzies, R. E. & Menzies, R. G.

5. Birgit, M.

6. Mejia, C. R.

7. Le Marne, K. M. & Harris, L. M.

پیری قابل مشاهده است؛ اما نوجوانان در مرحله‌ای از رشد قرار دارند که به دلیل ویژگی‌های جسمی، روانی و عدم درک درست هیجانات، ممکن است به صورت پیچیده‌تری اضطراب مرگ را تجربه کنند (هوگز و جونز، ۲۰۲۲). مطالعات نشان می‌دهند نوجوانان به چند طریق در مورد مرگ فکر می‌کنند. گروهی از نوجوانان، مرگ را به منزله جدایی جسمانی از خانواده و دوستان در نظر می‌گیرند و ادراک جسمی و غیرروحانی نسبت به آن دارند. گروه دوم به اینکه پس از مرگ چه اتفاقی می‌افتد فکر کرده و نسبت به کامل کردن نامه اعمال خود دغدغه و نگرانی داشتند. در نهایت گروه سوم، نسبت به زندگی پس از مرگ دارای عقاید و باورهای مطمئن‌تری بودند و مرگ را حرکت روح به سمت جهان آخرت می‌پنداشتند (رحیمی و همکاران، ۱۴۰۰). کوچر<sup>۲</sup> و همکاران (۱۹۷۶) در مطالعه‌ای نشان دادند که بیشترین میزان اضطراب مرگ در نوجوانان دبیرستانی است. همچنین مطالعات نشان می‌دهند که نوجوانان چون در دوره رشد منحصر به فردی هستند، در باره مرگ به طور مداوم فکر می‌کنند و اضطراب مرگ را به صورت ترس، خشم، اختلال خواب، احساس پوچی و ناامیدی بروز می‌دهند (انز و باند<sup>۳</sup>، ۲۰۰۵).

برای درمان و یا کاهش اضطراب مرگ، فیلسوفان قدیم یونانی تا روان‌پزشکان و روانشناسان، نگاه‌های متفاوتی به مرگ و اضطراب مرگ دارند. برای مثال یالوم، وجود مقداری اضطراب مرگ را طبیعی و مفید می‌داند. شناخت‌گرایان، اضطراب مرگ را منشأ تمام کنش‌های انسانی می‌دانند و معناگرایان، اعتقاد دارند که مرگ به زندگی ما معنا می‌بخشد (عبدالکریمی نطنزی و یوسفی، ۱۴۰۰). جدای از نگاه علمی و فلسفی به مرگ، جهان بینی‌ها و مکاتب فرهنگی و اعتقادی نیز مدعی درمان اضطراب مرگ هستند و مطالعات نشان می‌دهند در برخورد با اضطراب مرگ، مردم در هر فرهنگی تمایل دارند از جهت‌گیری فرهنگی خود به عنوان یک سپر برای اجتناب از یادآوری و اضطراب مرگ استفاده کنند و از این طریق، سنت‌ها و باورها به استانداردهایی فرهنگی تبدیل می‌شوند که می‌توانند آسایش و آرامش را به همراه داشته باشند (دارسون<sup>۴</sup> و همکاران، ۲۰۲۲). یکی از این جهت‌گیری‌های فرهنگی راهکارهای ارائه شده توسط ساحت دین است.

1. Hughes, B. & Jones, K.

2. Koocher, G. P.

3. Ens, C. & Bond, J. B.

4. Dursun



هر دینی ایده‌هایی در مورد مرگ و توضیح این پدیده دارد. ادیان مختلف از جمله یونانی، مصری، مسیحی و اسلام، دارای نظام‌های اعتقادی خاص خود هستند و با ادغام جنبه‌های فیزیکی و روانی مرگ سعی در کنترل اضطراب مرگ داشته و از سوی دیگر، با انجام مناسک و ترویج اعتقاداتی در مورد بهشت، جهنم، رستگاری و زندگی اخروی به پیروان خود در راه کاهش اضطراب کمک می‌کنند (احمید<sup>۱</sup>، ۲۰۲۲). دین اسلام نیز دارای راهبردهایی برای مقابله با مشکلات زندگی است و مدعی است که با آموزه‌هایی مانند صبر، دعا، اعتماد به خدا، قرائت قرآن و... می‌توان تنش‌ها و اضطراب‌های زندگی را کنترل کرد. نتایج پژوهش‌ها نیز نشان می‌دهد که مسلمانان در قیاس با سایر ادیان، درگیری مذهبی بیشتری برای حل مشکلات خود دارند و با استفاده از راهبردهای مقابله مذهبی می‌توانند اضطراب‌های خود را بهتر کنترل کنند (انجم<sup>۲</sup> و همکاران، ۲۰۲۲).

در دین اسلام از چند جهت به مسئله مرگ پرداخته شده است. با توجه به آیات قرآن، جهان شمولی مرگ مورد تأکید قرار گرفته است<sup>۳</sup>. همچنین برخی آیات، مرگ را مایه شادی و راحتی مؤمنان می‌دانند<sup>۴</sup>. علاوه بر این، آیاتی نیز وجود دارند که یادآور سختی مرگ و زندگی بعد از مرگ هستند<sup>۵</sup>. در نهایت، از آیات قرآن برداشت می‌شود که مرگ، پایان زندگی نیست؛ بلکه انتقال به جهانی دیگر است<sup>۶</sup>. در مجموع آیات قرآن دارای بیم‌ها و امیدهایی در مورد مرگ است که می‌تواند در میزان اضطراب مرگ نقش داشته باشد.

اندیشمندان مسلمان نیز در مورد مرگ، دیدگاه‌هایی را ارائه داده‌اند که فهم انسان را از

1. Ahmed, D. R.

2. Anjum, A.

۳. كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ؛ هرکه روی زمین است دستخوش مرگ و فناست (الرحمن، ۲۶)، يَا كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ؛ هر نفسی مرگ را می‌چشد (سوره عنکبوت، آیه ۵۷).

۴. الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ؛ آنان که در حال پاکیزگی (از شرک) فرشتگان قبض روحشان کنند به آنها گویند که شما به موجب اعمال نیکویی که در دنیا به جا آوردید اکنون به بهشت ابدی درآیید (سوره نحل، آیه ۳۲).

۵. وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمْرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنْفُسَهُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ؛ و اگر (فضاحت و سختی حال) ستمکاران را ببینی آن گاه که در سكرات موت گرفتار می‌شوند! و فرشتگان (برای قبض روح آنها) دست (قهر و قدرت) بر آورند و گویند: جان از تن به در کنیدی، امروز کیفر عذاب و خواری می‌کشید (سوره انعام، آیه ۹۳).

۶. وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا هُوَ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ؛ این زندگی دنیا چیزی جز سرگرمی و بازی نیست؛ و زندگی واقعی سرای آخرت است (سوره عنکبوت، آیه ۶۴).

آیات و روایات روشن‌تر می‌کند. برای نمونه، علامه طباطبایی رحمته‌الله معتقد است: مرگی که خدای سبحان آن را به حق وصف کرده، آن بی‌حسی و بی‌حرکتی و زوال زندگی‌ای نیست که به دید ظاهری ما درآید؛ بلکه بازگشتی است به سوی او که با خروج از نشئه دنیا و ورود به نشئه دیگر (آخرت) محقق می‌شود. در این دیدگاه، هرچند بدن ما به مرور زمان و گذشت عمر از بین می‌رود و متلاشی می‌شود؛ اما روح که شخصیت آدمی با آن است باقی مانده و مرگ معنایش نابود شدن انسان نیست؛ بلکه حقیقت مرگ این است که خداوند روح را از بدن بگیرد و علاقه او را از آن قطع کند، سپس مبعوثش نماید تا در برابر پروردگارش برای فضل قضاء بایستد (سلیمی بجستانی و وجدانی همت، ۱۳۹۵). از نظر شهید مطهری رحمته‌الله مفهوم مرگ به مفهوم هویت فرد مربوط می‌شود و من واقعی انسان را روح یا نفس می‌داند که بر خلاف بدن جسمی که در همین جهان از بین می‌رود، قابل زوال نیست و بعد از مرگ به حیات خود ادامه می‌دهد (مطهری، ۱۳۷۳). به علاوه، از دیدگاه شهید مطهری، مرگ و زندگی وسیله آزمایش انسان هستند تا به سوی عمل نیک قدم بردارد؛ چون اگر انسان می‌دانست نامیراست بر شر او افزوده می‌شد. پس مرگ کارکردی مثبت دارد و مجهول بودن آن باعث جلوگیری از طغیان انسان است (مطهری، ۱۳۸۷).

از جمله راه‌های مهم و مؤثر در کسب سلامت و امنیت برای جوانان، ارتباط بی‌واسطه با پروردگار خویش است که این ارتباط قلبی همراه با کنشی خردورزانه، به درکی از هستی می‌انجامد که می‌تواند آرامش روانی را رقم بزند (نصیری خلیلی و حیدری فر، ۱۳۹۷). ارتباط با خداوند مستلزم شناخت ویژگی‌های اوست که پژوهشگران دینی با توجه به قرآن، برای خداوند صفاتی را برشمرده‌اند که به طور کلی به دو دسته صفات سلبی و ثبوتی از آن یاد می‌شود. صفات ثبوتی مانند (غفور، رحیم، مجیب و...)، صفاتی هستند که جمال و کمالاتی از خداوند را بیان کرده و زیبایی‌های پروردگار را بیان می‌کنند (سعیدی مهر، ۱۳۷۷). با اینکه نتایج پژوهش‌ها نشان می‌دهد توسل به خداوند، ذکر و شعائر مذهبی می‌تواند اضطراب مرگ را کاهش دهد (غلامی و همکاران، ۱۳۹۵؛ حاجی‌زاد و همکاران، ۱۳۹۵)؛ اما این مسئله همواره تناقضی پنهان با خود داشته است و برخی معتقدند اساساً مذهب، نقشی در کاهش اضطراب مرگ ندارد؛ بلکه برعکس، اضطراب مرگ انگیزه و نیروی انسان برای اعتقاد به خداوند است (یونگ و هالبرستاد، ۲۰۱۸). با توجه به اهمیت و نقش‌گرایش‌های مذهبی

در جامعه ایرانی، ضرورت به کاربرستن مباحث اعتقادی در سلامت روانی، نبود پژوهش در مورد تأثیر صفات ثبوتی خداوند در مورد اضطراب مرگ و همچنین پیچیدگی مسئله مرگ و اضطراب آن در دوره نوجوانی، مسئله اصلی پژوهش حاضر، این است که آیا آموزش صفات ثبوتی خداوند تأثیری بر میزان اضطراب مرگ نوجوانان دارد؟

### روش پژوهش

روش به کار رفته در پژوهش حاضر، دارای دو بخش کیفی و کمی بود. در بخش کیفی با مراجعه به قرآن، روایات و کتاب لغت به روش تحلیل مضمون ۲۵ صفت ثبوتی شناسایی شدند. در مرحله دوم، کدگذاری اولیه صورت گرفت و از بین صفاتی که بیشترین نزدیکی را به مفهوم مرگ داشتند ۱۹ صفت انتخاب و برای تعیین روایی محتوایی به روش والتز و باسل (۱۹۸۱)، برای ده نفر ارزیاب ارسال شد که در نهایت، تعداد ۱۲ صفت مورد توافق داوران قرار گرفت و بقیه صفات از روند پژوهش حذف شدند.

در بخش کمی پژوهش حاضر، از نوع آزمایشی میدانی با طرح پیش‌آزمون-پس‌آزمون با گروه گواه و شامل یک گروه آزمایشی و یک گروه گواه بود. جامعه آماری شامل کلیه دانش‌آموزان مشغول به تحصیل در مقطع متوسطه اول شهرستان اندیمشک در سال تحصیلی ۱۴۰۲-۱۴۰۱ بود که با استفاده از نمونه‌گیری در دسترس تعداد ۳۰ نفر انتخاب و به صورت تصادفی در دو گروه ۱۵ نفری، یک گروه آزمایشی و یک گروه گواه، گمارده شدند. ملاک‌های ورود به پژوهش، رضایت کتبی دانش‌آموزان برای شرکت در آزمون، عدم شرکت در مداخله‌های با رویکرد معنوی همزمان با اجرای این پژوهش و نداشتن هرگونه بیماری روانشناختی بود. ملاک‌های خروج، غیبت بیش از سه جلسه، شرکت در برنامه مداخلاتی به طور همزمان و مصرف هرگونه داروی تجویزی از طرف روانپزشک بود.

### ابزار پژوهش

#### ۱- مقیاس اضطراب مرگ تمپلر

مقیاس اضطراب مرگ تمپلر، دارای ۱۵ گویه است که به صورت بلی و خیر نمره‌گذاری می‌شود (نمره یک=بلی و نمره صفر=خیر). دامنه نمرات بین ۰ تا ۱۵ است که هر چه نمره

فرد، بالاتر باشد بدین معناست که اضطراب مرگ، بالاتر است. شایان ذکر است که سؤالات ۲، ۳، ۵، ۶، ۷ و ۱۵ به صورت معکوس نمره‌دهی می‌شوند. این پرسشنامه دارای پنج بُعد است که سؤالات ۱، ۱۲ و ۱۴ مؤلفه ترس از مُردن؛ سؤالات ۲، ۴، ۶ و ۱۳ مؤلفه ترس از درد و بیماری؛ سؤالات ۵، ۹ و ۱۱ مؤلفه افکار مربوط به مرگ؛ سؤالات ۳، ۷ و ۱۰ مؤلفه ترس از زمان گذرا و زندگی کوتاه؛ سؤالات ۸ و ۱۵ مؤلفه ترس از آینده را می‌سنجند (ساجینو و کلاین، ۱۹۹۶).

روایی صوری و محتوایی این ابزار توسط متخصصان تأیید شده است و سازنده ابزار، میزان پایایی ابزار را با روش بازآزمایی ۰/۸۳ گزارش داده است (تمپلر، ۱۹۷۰). در ایران، رجبی و برهانی (۱۳۸۰) این ابزار را هنجاریابی کردند و روایی همگرا ابزار را با مقیاس نگرانی مرگ ۰/۴۰ و پایایی آن را با روش آلفای کرونباخ ۰/۷۳ گزارش کردند (غلامی و همکاران، ۱۳۹۵). در پژوهش حاضر، میزان پایایی به روش آلفای کرونباخ ۰/۷۲ به دست آمد.

### پروتکل آموزش صفات ثبوتی خداوند

پروتکل صفات ثبوتی خداوند با استفاده از متن آیات قرآن، تفاسیر، روایات و کتب لغت، توسط محققان تدوین شد. برای این کار ابتدا محققان با مراجعه به کتب لغت و تفسیر قرآن مانند المفردات راغب اصفهانی (۱۴۱۲)؛ المعجم ابن فارس (۱۴۰۴)؛ لسان العرب ابن منظور (۱۴۱۴)؛ تفسیر المیزان طباطبایی (۱۴۰۴)؛ تفسیر جامع البیان طبری (۱۴۱۲)؛ تفسیر مفاتیح الغیب فخررازی (۱۴۲۰)؛ تفسیر نمونه مکارم شیرازی (۱۳۷۴) و اسما و صفات خدا در قرآن سبحانی (۱۳۷۶) تعدادی از صفات ثبوتی که به نظر می‌رسید در کاهش اضطراب مرگ و آرامش بخشی نقش داشته باشند را شناسایی کرده و مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفتند. در این مرحله حدود ۲۵ صفت شناسایی شد. پس از شناسایی صفات، کدگذاری اولیه بر اساس نزدیکی به مفهوم مرگ توسط محققین انجام شد که در این مرحله ۶ صفت فاقد ارتباط بودند و حذف شدند. در مرحله بعدی، ۱۹ صفت شناسایی شده، جهت بررسی روایی محتوایی از شاخص روایی محتوایی، والتزو باسل<sup>۲</sup> (۱۹۸۱) استفاده شد. بدین صورت که صفت‌های انتخاب شده برای ۱۰ ارزیاب علوم دینی و روانشناس ارسال و از آنها خواسته شد که نظرات خود را در مورد صفت‌ها با یکی از گویه‌های زیر مشخص کنند: الف) غیر مرتبط؛

1. Saggino, R. & Kline, P.

2. Waltz & Bausell

ب) نیاز به بازبینی اساسی؛ ج) مرتبط اما نیاز به بازبینی؛ د) کاملاً مرتبط. محاسبه شاخص روایی محتوایی والتز و باسل، بدین صورت است که تعداد خبرگانی که گزینه های ج و د را انتخاب می کنند بر تعداد کل خبرگان تقسیم می شود. اگر نسبت موافقت ارزیابان از ۷۰٪ کمتر باشد نتیجه آن رد مفهوم مورد ارزیابی، بین ۷۰٪ تا ۷۹٪ نیاز به بازبینی و بالاتر از ۷۹٪ قابل قبول است. در پژوهش حاضر، شاخص روایی محتوایی و توافق داوران برای ۱۲ صفت بالاتر از ۸۰٪ به دست آمد و بقیه صفت ها تأیید نشده و از روند پژوهش حذف شدند. گفتنی است که افراد خبره اساتید دانشگاه، دانشجویان مقطع تحصیلات تکمیلی و معلمان با سابقه با حداقل مدرک کارشناسی ارشد بودند. علاوه بر این، برای بررسی اعتبار بسته صفات ثبوتی بر روی ۴ دانش آموز، با طرح پیش آزمون - پس آزمون اجرا شد که نتایج، نشان از اثربخشی این بسته بر روی اضطراب مرگ داشت. در جدول شماره ۱ صفات تأیید شده و مطالب آموزشی مربوط به هر جلسه بیان شده است.

جدول ۱: خلاصه بسته تدوین شده آموزش و شناخت صفات ثبوتی خداوند

جلسه	محتوا
اول	معارفه و ایجاد ارتباط در فضایی گرم و صمیمی، توضیح در مورد اهداف، جلسات آموزشی و نقش مذهب در کاهش آسیب های روانی، تأکید بر شناخت و فهم صفات جمال خداوند به عنوان عاملی برای کاهش اضطراب مرگ، اجرای پیش آزمون.
دوم	کمک به شرکت کنندگان در پژوهش برای بررسی و شناخت صفت «قریب و مجیب». قریب از ماده «قرب» در مقابل بُعد به معنای نزدیکی و نزدیک بودن است. ذکر این نکته که خداوند چنان به مخلوقات خود نزدیک است که هیچ حجاب و واسطه ای میان او و آنها وجود ندارد و انسان بدون واسطه می تواند او را به کمک بخواند. «مجیب» از ماده «جوب» در لغت به معنای شکافتن، یا سوراخ کردن زمین است. «جوب» عبارت است از «پاسخ دادن به کلام» چیزی است که در قلب شنونده نفوذ کرده و مشکل او را شکافته و حل کند. خداوند مجیب است؛ چون سکوت را می شکند و به سؤال انسان جواب می دهد؛ اما اجابت خدا به وسیله سخن نیست؛ بلکه با پذیرفتن درخواست بندگان است. بنابراین تنها باید از خدا طلب مغفرت کرد که او از هر چیزی به ما نزدیک تر است و پاسخگویی ما تنها اوست. ذکر نمونه هایی از آیات قرآن و داستان هایی از زندگی شخصی افراد.

سوم	<p>آموزش شناخت صفت‌های «لطیف و خبیر». صفت لطیف از ماده «لطف» و در لغت به معنای هر موضوع دقیق و ظریف و هرگونه حرکت سریع است. بنابراین توصیف خداوند به «لطیف» اشاره به علم او نسبت به اسرار دقیق و ظریف آفرینش است. همچنین، «لطیف» به سبب آن است که در درون همه اشیا نفوذ دارد و هیچ جای جهان از او خالی نیست. پس در تمام حالات و مشکلات انسان می‌تواند لطف خداوند و بودن او را حس کند.</p> <p>«خبیر» از ماده «خبر» و «خبر» به معنای علم به باطن و حقیقت چیزی است. «خبیر» کسی است که از حقایق همه چیز اطلاع دارد و تمام دردها، رنج‌ها و گرفتاری‌های ما را می‌داند. مثال‌هایی از آیات قرآن و بازگو کردن تجارب شخصی که لطف خداوند را دیده‌اند.</p>
چهارم	<p>بررسی و شناخت صفات «رحمن و رحیم». این دو کلمه از ماده «رحمت» اشتقاق یافته‌اند. از دیدگاه لغویان، «رحمت» رقتی است که اقتضای آن، احسان به مورد رحمت است. رحمن صفت عام خداوند است و شامل حال تمام خلق، اعم از دوست و دشمن، مؤمن و کافر، نیکوکار و بدکار می‌شود. نکته مهم، گستره رحمت خداوند است که همه مخلوقات را در بر می‌گیرد و برای بدکاران نیز همواره راه نجاتی است.</p> <p>«رحیم» رحمت خاص پروردگار و ویژه مؤمنان است. ذکر این نکته که خداوند نه تنها در این جهان بلکه در جهان آخرت نیز رحم کننده است و هیچ‌گاه پیوند خود را با آفریده‌هایش در جهان آخرت قطع نمی‌کند هر چند هم انسان ناسپاسی کند. ذکر نمونه‌ای از آیات و احادیث و شامل شدن رحمت در حق برخی از افراد.</p>
پنجم	<p>آموزش و شناسایی معنا و مفهوم صفات «غفور و حلیم». «حلیم» صفتی است از ریشه حلم به معنای خویش‌داری است و به بردباری و شتاب‌نکردن خداوند در عذاب گناهکاران اشاره دارد؛ یعنی خداوند به گناهکاران فرصت می‌دهد و در عذاب کردن عجله‌ای ندارد.</p> <p>واژه «غفور» در اصل به معنی پوشش و ستر است. غفور، بر استمرار مغفرت از جانب خداوند متعال دلالت دارد؛ یعنی او آمرزنده‌ای است که همواره گناهان را پنهان می‌دارد و بندگان عاصی را رسوا و مؤاخذه نمی‌کند و از شدت فضل و بخشش حتی گناهان را از خاطر فرشتگان ناظر محو می‌فرماید. غفران خداوند حتی در آخرت نیز ادامه دارد و بدی‌های ما را به رخ ما نمی‌کشد.</p>

<p>ششم</p>	<p>بحث و بررسی صفت «تَوَّاب و سَمِیع». کلمه «تَوَّاب» از ریشه «ت و ب» به معنای رجوع و بازگشتن است. مقصود از توبه در آیات قرآن، بازگشت لطف و رحمت خدا به انسان برای زدودن آثار گناهان اوست. خداوند، دل های رمیمه و عصیان گر را که توبه کنند با محبت جواب می دهد و تمامی گناهان آنان را می آمرزد. شایان ذکر است که بر اساس آیات قرآن با مرگ انسان هنوز توبه الهی در جهان آخرت وجود دارد و شفاعت کردن شافعان مصداقی از توبه است.</p> <p>سمیع از ماده «سمع» به معنای قوه شنوایی است. همچنین به معنای فهمیدن هم تعبیر شده است. خداوند تمام نجوهای انسان را می شنود و از راز دل انسان ها باخبر است. اوست که نجواها و زمزمه های پنهانی بندگان را می شنود و همواره درد دل های انسان را می شنود و او را کمک می کند.</p> <p>مثال از تجربه های شخصی و حل مشکلاتی که فقط در دل خودمان بوده و آن مشکل برطرف شده است و همچنین داستان افرادی که توبه کرده و خداوند توبه آنان را پذیرفته است.</p>
<p>هفتم</p>	<p>معرفی صفت «حَیّ و قَیُّوم». دو واژه «حَیّ» و «قَیُّوم» در قرآن هم نشین شده اند. حَیّ به معنای زنده و جمع آن احیا است. حَیّ به معنای زندگی و زندگی بخشی خداوند است و در تضاد با مفهوم مرگ و نیستی است. حَیّ که نشان از حیات بخشی و اعطای نعمت وجود و زندگی بر موجودات است، نمودی از جمال خداوندی است. حَیّ صفتی است که همه اسمای حسنا در آن مندرج است. باران را حَیّ می گویند؛ زیرا حیات زمین به آن وابسته است و خداوند نیز به انسان، جانی دوباره می بخشد. واژه «قَیُّوم» به معنی دائم و بلا زوال، پایدار، حافظ و دهنده لوازم زندگی و مدبّر امور بندگان است. قَیُّوم از صفات جلال خداوندی است؛ یعنی آن زنده و پاینده ای که همه موجودات به او وابسته هستند و اوست که تدبیر، تربیت، مراقب و حافظ انسان هاست. به عبارتی ساده تر؛ ما همه در پناه خداوندیم و اوست که از ما مراقبت می کند.</p>
<p>هشتم</p>	<p>مرور مطالب ارائه شده، پرسش و پاسخ در مورد اثربخشی صفات خداوند، گرفتن بازخورد کلی از دانش آموزان در مورد دیدگاه هایشان نسبت به صفات خداوند و اجرای پس آزمون.</p>

## روش اجرا

به منظور جمع آوری داده ها با اخذ مجوزهای لازم از اداره آموزش و پرورش شهرستان اندیمشک، اجرای این پژوهش آغاز شد. در ادامه با روش نمونه گیری در دسترس، ۳۰ دانش آموز، انتخاب شده و به صورت تصادفی در دو گروه ۱۵ نفری (یک گروه آزمایش و یک

گروه گواه) گمارده شدند. بعد از این مرحله، هر یک از افراد گروه آزمایش و گواه به پرسشنامه اضطراب مرگ تمپلر پاسخ دادند (پیش‌آزمون). سپس برنامه مداخله ۸ جلسه ۴۵ دقیقه‌ای، به صورت گروهی، هفته‌ای دوبار آموزش بر اساس پروتکل آموزشی صفات ثبوتی برای گروه آزمایشی اجرا، ولی گروه گواه مداخله‌ای را دریافت نکرد. آموزش صفات ثبوتی به این صورت بود که هر جلسه با توضیحات پژوهشگر در مورد مفهوم مرگ شروع می‌شد. سپس صفت مورد نظر از لحاظ لغوی توضیح و در ادامه، مفهوم آن در ارتباط با موضوع مرگ برای گروه نمونه شرح داده می‌شد. در زمان برگزاری جلسات از تجربه‌های شخصی گروه نمونه، داستان‌های قرآنی و روایات که با صفات ثبوتی و بحث مرگ در ارتباط بودند استفاده شد. در پایان جلسه‌های آموزشی، مجدداً هر دو گروه مورد ارزیابی قرار گرفته و به مقیاس اضطراب مرگ پاسخ دادند. داده‌های به دست آمده با استفاده از روش تحلیل کوواریانس چندمتغیره (مانکوا) مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت.

### یافته‌ها

در پژوهش حاضر، داده‌ها در دو سطح توصیفی و استنباطی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفتند. در سطح توصیفی از میانگین و انحراف معیار استفاده شد. در آمار استنباطی برای نرمال بودن توزیع داده‌ها از آزمون کولموگروف-اسمیرنوف انجام شد. علاوه بر این همگنی واریانس‌ها با استفاده از آزمون لوین مورد بررسی قرار گرفت. در نهایت، برای بررسی فرضیه‌های پژوهش از تحلیل کوواریانس استفاده شد. داده‌های جمع‌آوری شده با استفاده از نرم افزار spss ۲۴ مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت. توزیع فراوانی نمونه‌های پژوهش در جدول زیر ارائه شده است.

جدول ۲: توزیع فراوانی آزمودنی‌ها بر حسب پایه تحصیلی به تفکیک گروه

گروه گواه		گروه آزمایش				
دختر	پسر	فراوانی	دختر	پسر	فراوانی	پایه تحصیلی
۲	۳	۵	۲	۱	۳	هفتم



۳	۳	۶	۵	۲	۷	هشتم
۱	۳	۴	۲	۳	۵	نهم
		۱۵			۱۵	جمع کل

در ادامه، نمره‌های حاصل از پیش‌آزمون و پس‌آزمون مؤلفه‌های اضطراب مرگ در گروه آزمایشی و گواه که در جدول ۳ ارائه شده است.

مؤلفه‌های اضطراب مرگ	گروه آزمایش	گروه گواه	
		میانگین	انحراف معیار
ترس از مردن	پیش‌آزمون	۲/۲۰	۰/۷۷
	پس‌آزمون	۱/۰۰	۰/۹۹
ترس از درد و بیماری	پیش‌آزمون	۱/۶۶	۰/۸۹
	پس‌آزمون	۱/۴۰	۰/۹۲
افکار مربوط به مرگ	پیش‌آزمون	۲/۴۰	۰/۸۲
	پس‌آزمون	۰/۸۶	۰/۹۹
ترس از کوتاهی زمان و زندگی	پیش‌آزمون	۱/۹۳	۰/۸۸
	پس‌آزمون	۱/۴۰	۱/۰۵
ترس از آینده	پیش‌آزمون	۱/۲۶	۰/۸۸
	پس‌آزمون	۱/۱۳	۰/۷۵
اضطراب مرگ	پیش‌آزمون	۹/۴۵	۳/۲۳
	پس‌آزمون	۵/۷۹	۳/۰۷

همان‌طور که در جدول ۳ مشاهده می‌شود میانگین گروه‌های آزمایشی و گواه در مؤلفه‌های ترس از مردن، ترس از درد و بیماری، افکار مربوط به مرگ، ترس از کوتاهی زمان و زندگی، ترس از آینده و متغیر اضطراب مرگ در پیش‌آزمون تفاوت چشم‌گیری با هم نداشته‌اند؛ اما در پس‌آزمون تغییراتی دارند که برای بررسی اثر مداخله بر مؤلفه‌ها و اضطراب مرگ به صورت

کلی از روش تحلیل کوواریانس استفاده شد که دارای پیش فرض‌هایی است. یکی از مفروضه‌های تحلیل کوواریانس، نرمال بودن توزیع داده‌هاست که با استفاده از آزمون کولموگروف-اسمیرنوف انجام شد و نتایج نشان داد توزیع نمره‌های متغیرهای مستقل در پیش‌آزمون-پس‌آزمون نرمال است ( $p > 0/05$ ). به علاوه، پیش فرض همگنی واریانس‌ها با استفاده از آزمون لوین مورد بررسی قرار گرفت که نتایج نشان داد گروه‌های مورد مطالعه از واریانس همگنی برخوردارند ( $p > 0/05$ ). همچنین با توجه به ضرایب همبستگی بین پیش‌آزمون و پس‌آزمون متغیرها مفروضه خطی بودن روابط بین متغیرهای همپراش یا کمکی (نمره‌های پیش‌آزمون‌ها) محقق شد. همچنین، برای بررسی پیش فرض همگنی کوواریانس از آزمون ام‌باکس استفاده شد که نتایج آزمون ام‌باکس با مقدار  $F = 1/099$  و سطح معناداری  $p = 0/30$  نشان داد تفاوت کوواریانس‌ها معنی‌دار نیست و در کل پیش فرض‌های اصلی تحلیل کوواریانس رعایت شده است. به علاوه، میزان لامبدای ویلکز این آزمون ( $F = 37/56$  و  $P = 0/001$ ) است که نشان از تفاوت در پس‌آزمون و اثربخشی برنامه‌های مداخله‌ای می‌باشد. برای بررسی میزان اثربخشی برنامه مداخله بر اضطراب مرگ از تحلیل کوواریانس تک متغیری در متن مانکواوا استفاده شد.

جدول ۴: نتایج تحلیل کوواریانس تک متغیری در متن مانکواوا برای پس‌آزمون نمره‌های متغیرهای ترس از مردن، ترس از درد و بیماری، افکار مربوط به مرگ، ترس از کوتاهی زمان و زندگی، ترس از آینده و اضطراب مرگ

منبع	متغیر	مجموع مجذورات	درجه آزادی	میانگین مجذورات	F	سطح معنی داری	اندازه اثر
گروه	ترس از مردن	۱۶/۱۳۳	۱	۱۶/۱۳۳	۲۰/۷۸۵	۰/۰۰۱	۰/۴۲
	ترس از درد و بیماری	۲/۱۳۳	۱	۲/۱۳۳	۱/۹۵۸	۰/۱۷	۰/۰۶
	افکار مربوط به مرگ	۱۷/۶۳۳	۱	۱۷/۶۳۳	۲۳/۱۴۴	۰/۰۰۱	۰/۴۵
	ترس از کوتاهی زمان	۹/۶۳۳	۱	۹/۶۳۳	۲/۶۱۰	۰/۱۱	۰/۰۸
	ترس از آینده	۱/۶۳	۱	۱/۶۳	۴/۰۳۵	۰/۰۵	۰/۱۲
	اضطراب مرگ	۱۹۷/۶۳۳	۱	۱۹۷/۶۳۳	۱۷/۲۲۱	۰/۰۰۱	۰/۳۸

همانطور که در جدول ۵ ملاحظه می شود نسبت  $F$  های تحلیل کوواریانس تک متغیری برای متغیرهای ترس از مردن ( $F=20/785$  و  $p < 0/05$ )، افکار مربوط به مرگ ( $F=23/144$ ) و  $p < 0/05$ ) و مفهوم اضطراب مرگ به صورت کلی ( $F=197/633$  و  $p < 0/05$ ) معنی دار می باشند. همچنین نتایج نشان داد که اثر مداخله بر متغیرهای ترس از درد و بیماری ( $F=1/958$ ) و  $p > 0/05$ )، ترس از کوتاهی زمان ( $F=4/35$  و  $p > 0/05$ ) و زندگی و ترس از آینده ( $F=4/35$ ) و  $p > 0/05$ ) معنی دار نبوده است.

### بحث و نتیجه گیری

هدف از پژوهش حاضر، تعیین اثربخشی آموزش صفات ثبوتی خداوند بر ابعاد اضطراب مرگ دانش آموزان نوجوان بود. نتایج حاصل از تحلیل داده ها نشان داد که آموزش بر اساس صفات ثبوتی توانسته است که بر میزان اضطراب مرگ نوجوانان اثر مثبت و معناداری داشته باشد. همچنین آموزش صفات ثبوتی بر ابعاد اضطراب مرگ شامل ترس از مردن و افکار مربوط به مرگ اثر مثبت و معنی دار داشته است؛ اما بر مؤلفه های ترس از درد و بیماری، ترس از کوتاهی زمان و زندگی و ترس از آینده معنی دار نبوده است.

اگر چه پژوهشی در مورد اثربخشی صفات ثبوتی خداوند بر اضطراب مرگ تا کنون انجام نشده است؛ اما می توان گفت نتایج این پژوهش تا حدودی با نتایج پژوهش های عامری و همکاران (۱۴۰۰)، یوسفی و عبدالکریمی نطنزی (۱۳۹۹)، دشت بزرگی و همکاران (۱۳۹۶)، غلامی و همکاران (۱۳۹۵)، حاجی زاد و همکاران، (۱۳۹۵) همسویی داشته است. دشت بزرگی و همکاران (۱۳۹۶) در پژوهشی نشان دادند که معنویت درمانی اسلامی بر کاهش اضطراب مرگ سالمندان اثر مثبت و معناداری داشته است. در همین راستا، دادفر و لستر (۲۰۱۷) در پژوهش خود عنوان کردند داشتن نگرش مذهبی و دینی با کاهش ترس از مرگ همراه است و نگرش مذهبی باعث می شود که انسان در زندگی خود احساس راحتی بیشتری داشته و با قبول واقعیت مرگ، اضطراب خود را کنترل کند. باید گفت که مرگ، موضوعی است که هر فردی به درجات مختلف با آن درگیری ذهنی خواهد داشت. افرادی که عقاید مشخصی راجع به مرگ دارند، به ویژه عقاید مذهبی و بر اساس این عقاید، مرگ را تجربه ای عادی و آغاز زندگی بهتری می دانند و در مقابل، افرادی که هیچ جهت گیری یا عقیده خاصی در مورد زندگی

پس از مرگ ندارند، دچار اشتغال و تعارض ذهنی در مورد مسأله مرگ خواهند شد (قربانعلی پور و اسماعیلی، ۱۳۹۱). در واقع معنویت، سازه‌ای بسیار مهم و زیربنایی در تعیین باورها و شناخت انسان است که در این رابطه انسان، هستی و تقدس را درک کرده و کیفیت سلامت روانی خود را بهبود می‌بخشد (پوچالسکی<sup>۱</sup> و همکاران، ۲۰۱۴). در تبیین یافته‌های مربوط به اثربخشی آموزش صفات ثبوتی بر ترس از مردن، افکار مربوط به مرگ و اضطراب مرگ به صورت کلی می‌توان گفت که یکی از پیشایندها و مولدهای اضطراب مرگ، جهل انسان نسبت به خداوند و صفات کریمانه اوست. اعتقاد به وحدانیت خداوند و شناخت صفاتی مانند رحمان، رحیم، غفار، تواب و.. منشأ و منبع سلامت روان افراد است و شناخت مهربانی و ترحم او در آخرت، مایه امید انسان و کاهش اضطراب و ترس از مرگ است (یوسفی و عبدالکریمی نطنزی، ۱۳۹۹). بر این اساس، به نظر می‌رسد که منطقی است که گفته شود شناخت صفات ثبوتی خداوند مانند مهربانی، توبه‌پذیری، اجابت‌گری، آمرزش و اعتقاد به معاد باعث تنظیم افکار و تنظیم هیجانات فرد می‌شود؛ به طوری که شناخت صفات باعث شکل‌گیری چشم‌اندازی شناختی و هیجانی در انسان می‌شود که می‌تواند افکار منفی، ترس‌ها و اضطراب‌های خود را در قالب این نظام فکری مدیریت کند. علاوه بر این، زمانی که انسان به نیروی مافوق خداوند اعتقاد داشته باشد به عنوان تکیه‌گاه روانی از آن استفاده کرده و خود را به او می‌سپارد. همچنین، شناخت صفاتی مانند مهربانی و توبه‌پذیر بودن خداوند در بُعد رفتاری باعث می‌شود افرادی که رفتارهای غلطی داشته‌اند خود را ناامید ندانند و با دید مثبتی به زندگی و مرگ نگاه کنند که در کاهش اضطراب مرگ مؤثر است.

بخش دیگری از یافته‌های پژوهش حاضر نشان داد که آموزش صفات ثبوتی بر مؤلفه‌های ترس از درد و بیماری، ترس از کوتاهی زمان و زندگی و ترس از آینده، معنی‌دار نبوده است. در تبیین این نتایج می‌توان گفت که ترس، یک واکنش طبیعی به محرک‌های تهدید کننده است که باعث تحریک و انگیزش افراد می‌شود که خود را برای پاسخ آماده کنند (باندینلی<sup>۲</sup> و همکاران، ۲۰۲۱). با این که اختلالات درونی مانند ترس و اضطراب در سطح مفهومی و علائم با یکدیگر همپوشانی دارند؛ اما مطالعات نشان می‌دهند که این مفاهیم مجزا بوده و حتی در سطح بیولوژی مغزی نیز در مدارهای جداگانه تنظیم می‌شوند (لیو<sup>۳</sup>

1. Puchalski, C.M.

2. Bandinelli, L.

3. Liu, X.

و همکاران، ۲۰۲۲). علاوه بر این، مؤلفه‌های ترس از درد و بیماری، ترس از زمان و آینده تا حدود زیادی دارای جنبه‌ای فیزیولوژیکی، مادی و در ارتباط با کارکردهای زندگی مادی تفسیر می‌شوند. این ترس‌ها و نگرانی‌ها پاسخی طبیعی به حساب می‌آیند که افراد زیادی آن را در مراحل زندگی تجربه می‌کنند و از آنجایی که صفات ثبوتی و انگاره‌های مذهبی بیشتر کارکرد روانی دارند نتوانسته‌اند بر ترس‌های طبیعی اثر معناداری داشته باشند.

### محدودیت‌ها و پیشنهادهای

پژوهش حاضر با محدودیت‌هایی از جمله استفاده از نمونه‌گیری در دسترس، پراکندگی دامنه سنی و تحصیلی دانش‌آموزان و گروه‌های نابرابر دختر و پسر مواجه بود که باید در تعمیم‌پذیری نتایج احتیاط شود. پیشنهاد می‌شود پژوهش‌های بعدی با روش نمونه‌گیری تصادفی و استفاده از گروه‌های سنی و جنسیتی یکسان انجام گیرند. همچنین با توجه به سن دانش‌آموزان دبیرستان که در دوران بلوغ قرار دارند و مستعد اضطراب‌های گوناگون هستند، پیشنهاد می‌شود که مربیان و مشاوران با برگزاری دوره‌های آموزشی در مورد اضطراب مرگ، آگاهی‌های لازم را در اختیار دانش‌آموزان قرار دهند.

### منابع

- ابن فارس، ابوالحسین احمد (۱۴۰۴ق). **معجم مقاییس اللغة**، بیروت: مکتب الاعلام اسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). **لسان العرب**، بیروت: دارصاد
- حاجی زاد، رحمت اله، عبدالله زاده، حسن، و غلامی، مهدی (۱۳۹۵). **تأثیر آموزش مهارت‌های مقابله‌ای مذهبی معنوی بر اضطراب و راهبردهای کنار آمدن با استرس بیماران دیابتی نوع دو به منظور آرایه راهکارهای مراقبت و پرستاری**، فصلنامه پرستاری دیابت، ۴(۴)، ص ۷۲-۸۳.
- دشت‌بزرگی، زهرا، سواری، کریم و صفرزاده، سحر (۱۳۹۵). **اثربخشی معنویت درمانی اسلامی بر احساس تنهایی و اضطراب**، مجله روانشناسی پیری، ۲(۲)، ص ۱۸۶-۱۷۷.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). **المفردات فی غریب القرآن**، بیروت: دارالعلم.
- رحیمی، علیرضا، فرحبخش، کیومرث و نعیمی، ابراهیم (۱۴۰۰). **مطالعه مرگ آگاهی از نظر جوانان و پیامدهای آن در زندگی**، نشریه علمی رویش روان شناسی، ۱۰(۸)، ص ۲۱۹-۲۳۲.
- سبحانی، جعفر (۱۳۷۶). **اسما و صفات خدا در قرآن**، قم: انتشارات مکتب اسلام.

- سلیمی بجستانی، حسین و وجدانی همت، مهدی (۱۳۹۴). **بررسی تطبیقی مفهوم مرگ در روانشناسی وجودی و دیدگاه قرآنی علامه طباطبائی**، پژوهشنامه معارف قرآنی، ۶(۲۲)، ۳۶-۷.
- سعیدی مهر، محمد (۱۳۷۷). **آموزش کلام الهی**، قم: موسسه فرهنگی طه.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۰۴ق). **المیزان فی التفسیرالقرآن**، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، تهران: انتشارات اسلامی.
- طبری، محمدبن جریر بن یزید (۱۴۱۲ق). **جامع البیان**، بیروت-لبنان.
- عامری، زینب، عسگری، پرویز، حیدئی، علیرضا، و بختیارپور، سعید (۱۴۰۰). **اثربخشی آموزش معنویت درمانی بر تحمل پریشانی و اضطراب مرگ در بیماران مبتلا به سرطان خون**: یک مطالعه راهنما، مجله سلامت اجتماعی، ۸(۲)، ۲۷۸-۲۸۷.
- عبدالکریمی نطنزی، مرضیه و یوسفی، حبیب الله (۱۴۰۰). **مرگ با نشاط: نگرشی نو به مسئله اضطراب مرگ با تکیه بر آموزه‌های اسلامی**، پژوهشنامه روانشناسی اسلامی، ۷(۱۴)، ۲۶-۵.
- غلامی، مهدی حافظی، فریبا، عسکری، پرویز و نادری، فرح (۱۳۹۵). **مقایسه اثربخشی ذهن‌آگاهی و مهارت‌های مقابله‌ای معنوی بر اضطراب مرگ و فشار خون سالمندان مبتلا به فشار خون بالا**، روان‌شناسی پیری، ۲(۲)، ۱۴۳-۱۵۱.
- فخر رازی، محمدبن عمر (۱۴۲۰ق). **مفاتیح الغیب**، بیروت: مکتب التحقیق داراحیاء التراث العربی.
- قربانعلی پور، مسعود و اسماعیلی، علی (۱۳۹۱). **تعیین اثربخشی معنادرمانی بر اضطراب مرگ در سالمندان**، فرهنگ مشاوره و روان‌درمانی، ۳(۹)، ۵۳-۶۸.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۳). **مسأله شناخت**، تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۷). **توحید**، تهران: انتشارات صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). **تفسیر نمونه**، تهران دارالکتب الاسلامیه
- نصیری خلیلی، علیرضا و حیدری فر، مجید (۱۳۹۷). **آثار روان‌شناختی دعا و نیایش با خدا و تاثیر آن بر سلامت روح و روان**. فصلنامه قرآن و طب، ۴(۱)، ۴۷-۵۲.
- یالوم، اروین، (۲۰۰۸). **خیره به خورشید**، ترجمه اورانوس فعلی نژاد، تهران: انتشارات قطره.
- یعقوبی، ابوالقاسم، ذوقی پایدار، محمدرضا و نبی زاده، صفدر (۱۳۹۶). **ارتباط جهت‌گیری مذهبی و اضطراب مرگ با سلامت روان سالمندان**، فصلنامه پرستاری سالمندان، ۴(۱)، ۸۴-۷۱.
- یوسفی، حبیب اله و عبدالکریمی نطنزی، مرضیه (۱۳۹۹). **پیامدهای سلامت معنوی قرآنی بر دفع اضطراب مرگ**. نشریه فرهنگ و ارتقاء سلامت، ۴(۳)، ۲۸۸-۲۸۱.
- Ahmed, D. R. (2022). Similar attitudes toward death among Muslims and

Christians in Iraq. *Global Psychiatry Archives*, 5(1), 83-89.

- Anjum, A., Shoukat, A., & Jafar, M. (2022). Mental health, death anxiety and religious coping among COVID-19 patients. *Harf-o-Sukhan*, 6(1.), 88-96.
- Bandinelli, L., Ornell, F., Von Diemen, L., & Kessler, F. H. P. (2021). The sum of fears in cancer patients inside the context of the COVID-19. *Frontiers in Psychiatry*, 12, 557834.
- Birgit, M., Tak, L. M., Rosmalen, J. G., & Voshaar, R. C. O. (2018). Death anxiety and its association with hypochondriasis and medically unexplained symptoms: A systematic review. *Journal of Psychosomatic Research*, 115, 58-65.
- Boden, M. A., Feldman, F., Fischer, J. M., Hare, R., Hume, D., Joske, W. D., .. & Wolf, S. (2016). *Life, death, and meaning: Key philosophical readings on the big questions*. Rowman & Littlefield.
- Chalhoub, Z., Koubeissy, H., Fares, Y., & Abou-Abbas, L. (2022). Fear and death anxiety in the shadow of COVID-19 among the Lebanese population: A cross-sectional study. *PLoS One*, 17(7), e0270567.
- Dadfar, M., & Lester, D. (2017). Religiously, spirituality and death anxiety. *Austin J Psychiatry Behav Sci*, 4(1), 1-6.
- Dursun, P., Alyagut, P., & Yilmaz, I. (2022). Meaning in life, psychological hardiness and death anxiety: individuals with or without generalized anxiety disorder (GAD). *Current psychology*, 1-19.
- Ens, C., & Bond Jr, J. B. (2005). Death anxiety and personal growth in adolescents experiencing the death of a grandparent. *Death Studies*, 29(2), 171-178.
- Gire, J. (2014). How death imitates life: Cultural influences on conceptions of death and dying. *Online Readings in Psychology and Culture*, 6(2), 1-22.
- Hughes, B., & Jones, K. (2022). Young people's experiences of death anxiety and responses to the covid-19 pandemic. *OMEGA-Journal of Death*

and Dying, )0), 1-18.

- Jong, J., & Halberstadt, J. (2018). *Death anxiety and religious belief: An existential psychology of religion*. Bloomsbury Publishing.
- Koocher, G. P., O'Malley, J. E., Foster, D., & Gogan, J. L. (1976). Death anxiety in normal children and adolescents. *Psychopathology*, 9(3-4), 220-229.
- Le Marne, K. M., & Harris, L. M. (2016). Death anxiety, perfectionism and disordered eating. *Behaviour Change*, 33(4), 193-211.
- Liu, X., Klugah-Brown, B., Zhang, R., Chen, H., Zhang, J., & Becker, B. (2022). Pathological fear, anxiety and negative affect exhibit distinct neurostructural signatures: evidence from psychiatric neuroimaging meta-analysis. *Translational Psychiatry*, 12(1), 405.
- Mejia, C. R., Alvarez-Risco, A., Mejía, Y. M., Quispe, S. C., Del-Aguila-Arcentales, S., Serna-Alarcón, V., .. & Yáñez, J. A. (2022). Stress, Depression and/or Anxiety According to the Death by COVID-19 of a Family Member or Friend in Health Sciences Students in Latin America during the First Wave. *Sustainability*, 14(23), 15515.
- Menzies, R. E., & Menzies, R. G. (2023). Death anxiety and mental health: Requiem for a dreamer. *Journal of Behavior Therapy and Experimental Psychiatry*, 78, 101807.
- Puchalski, C. M., Vitillo, R., Hull, S. K., & Reller, N. (2014). Improving the spiritual dimension of whole person care: Reaching national and international consensus. *Journal of Palliative Medicine*, 17(6), 642– 656.
- Saggino, R. & Kline, P. (1996). Item factor analysis of the Italian version of the Death Anxiety Scale. *Journal of Clinical Psychology*. 52: 329-333.
- Waltz, C. F., & Bausell, B. R. (1981). *Nursing research: Design statistics and computer analysis*. Philadelphia.



اسلام و پژوهش های روان شناختی

سال نهم، شماره دوم، پیاپی ۲۰، پاییز و زمستان ۱۴۰۲ (ص ۸۱-۱۰۵)

## مبانی حل تعارض در روابط بین فردی مبتنی بر اندیشه اسلامی

### Foundations of Conflict Resolution in Interpersonal Relationships Based on Islamic Thought

محمد تقی عابدی / کارشناسی ارشد روانشناسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، قم، ایران.

حمید رفیعی هنر / استادیار گروه تربیت، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

رحیم میردریکوندی / استادیار گروه روانشناسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، قم، ایران.

Mohammad Taghi Abedi / Masters in Psychology, Imam Khomeini Education and Research Institute, Qom, Iran.  
m.ermia0014@gmail.com

Hamid Rafi'i Honar / Assistant Professor at the Department of Education, Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran.  
Hamidrafi2@gmail.com

Rahim Mirderikvandi / Assistant Professor at the Department of Psychology, Imam Khomeini Education and Research Institute, Qom, Iran.  
mirderikvandi@qabas.net

#### Abstract

According to this study, individuals who use constructive conflict resolution strategies in interpersonal relationships have higher psychological health. Researcher Fundamental beliefs play a significant role in designing an effective model of conflict resolution styles. constructing a model of conflict resolution in interpersonal relationships is effective when it is based on Islamic foundations. This study aimed to identify the foundations of conflict resolution using two methods: linguistic semantic and qualitative content analysis. By forming the semantic domain of conflict in interpersonal relationships, 23 initial concepts were identified. In the data collection phase, Shiite Islamic traditions were examined through purposive sampling and based on the saturation principle. The data were screened using the criteria of weak books and lack of conceptual relevance. The final

#### چکیده

بر اساس پژوهش ها، افرادی که از شیوه حل تعارض سازنده در روابط بین فردی استفاده می کنند از سلامت روان شناختی بالاتری برخوردارند. باور بنیادین محقق در طراحی الگویی از سبک های حل تعارض مؤثر است. ترسیم الگوی حل تعارض در روابط بین فردی، زمانی کارآمد است که بر اساس مبانی اسلامی باشد. این پژوهش باهدف شناسایی مبانی حل تعارض با استفاده از دو روش معناشناسی زبان و تحلیل محتوای کیفی انجام شد. با تشکیل حوزه معنایی تعارض در روابط بین فردی، ۲۳ مفهوم اولیه شناسایی شد. در مرحله جمع آوری مستندات، روایات با استفاده از نمونه گیری هدفمند و بر اساس اصل اشباع مورد بررسی قرار گرفت. داده ها با دو معیار ضعف کتب و عدم ارتباط مفهومی غربال شدند. تحلیل

analysis of traditions was conducted using the qualitative content analysis method by Hsieh and Shannon (2005), employing three stages of open, axial, and selective coding. findings showed that, in order to construct a model of conflict resolution based on Islamic thought, it is necessary to consider internal foundations (possibility and resolution of conflict, conflicting tendencies, self-love, failure to meet all needs, self-control, rights-orientedness, and seeking the will of Allah) and external foundations (preserving interpersonal coherence, individual differences, desirability of reconciliation, and Hereafterism).

**Keyword:** conflict resolution, foundations, interpersonal relationships, content analysis, Islamic psychology

نهایی روایات با استفاده از روش تحلیل محتوای کیفی سیه و شانون (۲۰۰۵) به شیوه تحلیل محتوای قراردادی و سه مرحله کدگذاری باز، محوری و انتخابی انجام شد. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که برای ساخت الگویی با سبک‌های حل تعارض مبتنی بر اندیشه اسلامی ضروری است بر اساس مبانی درونی (امکان وقوع تعارض و حل آن، گرایش‌های متعارض، حب ذات، عدم تأمین همه نیازها، خودمهارگری، حق‌مداری و خواست خدا) و مبانی بیرونی (حفظ انسجام بین فردی، تفاوت‌های فردی، مطلوبیت صلح، آخرت‌گرایی) باشد.

**کلیدواژه‌ها:** حل تعارض، مبانی، روابط بین فردی، تحلیل محتوا، روانشناسی اسلامی، اندیشه اسلامی.

## مقدمه

در جهان امروزی، استرس<sup>۱</sup> واقعیتی غیرقابل انکار در زندگی بشر است و به‌عنوان یکی از مهم‌ترین عوامل پیدایش بیماری‌ها شناخته می‌شود. «سلیه»<sup>۲</sup> (۱۹۸۲) معتقد است که استرس، نشانه ناسازگاری عمومی است و واکنش‌های نامعین روانی فیزیولوژیکی است که به‌وسیله تغییرات آزارنده زندگی ایجاد شده‌اند (۴۷). استرس به دلیل تأثیراتش بر روی ذهن و بدن، می‌تواند به‌صورت مستقیم به اختلالات روانی و فیزیولوژیکی و بیماری‌ها منجر شود و بر سلامت روان، جسم و کیفیت زندگی افراد تأثیر می‌گذارد. (APA، ۲۰۱۳، ص ۲۵۶).

برخی از تعاریف استرس مبتنی بر منابع ایجادکننده یا سبک‌های مقابله استرس هستند. در تعریف فولکمن و موسکوویتز<sup>۳</sup> (۲۰۰۴) منابع تنش‌زا، وقایع و موقعیت‌های بیرونی

1. stress.

2. Selye, H.

3. Folkman & moskowitz

تلقی شده‌اند. درحالی‌که روانشناسان پیرو اصالت وجود (یالوم، ۱۹۸۱) منابع ایجادکننده استرس را به درون انسان نسبت می‌دهند (یاری فرد و پرند، ۱۳۸۶، ص ۱۳ و ۱۴). تغییرات در زندگی، ناکامی‌ها، انتظارات محیط و تعارض‌ها از جمله منابعی هستند که استرس را تقویت می‌کنند. برای مهار استرس یا سازگار شدن با آن باید این منابع استرس از جمله تعارض<sup>۱</sup> کنترل شود تا سلامت روانی افراد در جامعه دچار اختلال نشود. سلامت روان شناختی متأثر از عوامل مختلفی است که این عوامل به صورت مستقیم یا غیرمستقیم، به صورت مثبت یا منفی بر آن اثر می‌گذارند. یکی از این عوامل تأثیرگذار، تعارض است که تأثیر بسزایی بر سلامت افراد دارد (باباپور، ۱۳۸۵، ص ۳۱).

تعارض در لغت به معنی خلاف، قتال، صراع، معرکه، تضارب، تلاطم المواجه (بعلبکی، ۲۰۰۵)، باهم اختلاف داشتن، متعرض یکدیگر شدن، خلاف یکدیگر آمدن خبر و خلاف یکدیگر ورزیدن است (دهخدا، ۱۳۳۷، ص ۷۵۱). تعارض، فرایندی است که طرفین متوجه می‌شوند که علاقه‌ها و موضوعاتشان با گروه دیگر مغایر است و یا به‌گونه‌ای منفی تحت تأثیر آن قرار دارد (اسلوکوم و هلریگل، ۲۰۱۲، ص ۴۸). تعارض ممکن است به‌عنوان رخدادی هم‌ستیزانه یا وقایع متخاصم در حوزه رفتارها، تمایلات، نگرش‌ها و احساسات تعریف شود (APA، ۲۰۱۳، ص ۱۱۲).

محققان مختلف در زمینه‌های مختلف تعارض و مضامین آن تحقیق کرده‌اند؛ اما پرواضح است که هیچ توافق نظری در مورد یک تعریف مشترک وجود ندارد (توماس، ۱۹۹۲، ص ۲۶۹). تعارض، دامنه وسیعی دارد و هرگونه عدم توافق میان دو یا چند نفر، گروه یا سازمان (گریفین، ۱۹۹۶، ص ۵۸۲)، ادراک تفاوت منافع (تامپسون، ۱۹۸۸، ص ۴)، مقابله آشکار (واگنر، ۲۰۱۲، ص ۱۸۰) چه منجر به کشمکش و رفتار آشکار شود یا نشود را شامل می‌شود (رحیم، ۲۰۰۱، ص ۱۱).

شمرهورن<sup>۲</sup> و همکاران (۲۰۱۰) معتقدند تعارض یا اساسی است یا احساسی<sup>۳</sup> (ص ۲۳۲)؛ اما هلریگل و اسلوکوم<sup>۴</sup> (۲۰۱۰) تعارض را بر اساس طرفین درگیر به پنج دسته

- 
- 1..conflict
  2. Schermerhorn, J.
  3. substantive and emotional conflict.
  4. Hellriegel D, Slocum, J.

تقسیم می‌کند: تعارض درون‌فردی<sup>۱</sup>، تعارض میان‌فردی<sup>۲</sup>، تعارض درون‌گروهی<sup>۳</sup>، تعارض بین‌گروهی<sup>۴</sup>، تعارض بین‌سازمانی (۳۸۸).

تعارض در حوزه روابط بین‌فردی به اختلاف و اصطکاک‌هایی اشاره دارد که اعمال و عقاید یک یا چند نفر برای دیگران قابل‌غیرقابل‌پذیرش بوده و مورد مقاومت قرار گرفته باشد (APA، ۲۰۱۳، ص ۱۱۲). بنابراین، تعارض بین‌فردی به اختلاف یا ناهماهنگی بین افراد با توجه به اهداف، ارزش‌ها و نگرش‌های آنان اشاره دارد (همان، ص ۳۰۸).

تعارض بین‌فردی زمانی رخ می‌دهد که دو یا چند نفر درک می‌کنند که نگرش‌ها، رفتار یا اهداف ترجیحی آن‌ها در تضاد است (هلریگل و اسلوکهوم، ۲۰۱۰، ص ۳۸۶). تعارض میان‌فردی، تعارضی است که در زمینه‌های مختلف کاری و یا ارزشی و ادراکی میان افراد به وجود می‌آید. حل تعارض میان‌فردی شامل تطبیق اهداف فردی و انتظارات با نیازها و تقاضا برای بهینه‌سازی دستیابی به اهداف است (رحیم، ۲۰۰۱، ص ۱۰۴).

درحالی‌که کارشناسان اولیه مانند تیلور<sup>۵</sup> تمام تعارضات را تهدیدی برای اقتدار افراد می‌دانستند و از آن‌ها اجتناب می‌کردند؛ اما اندیشمندان نظریه روابط انسانی<sup>۶</sup> معتقد بودند وجود تعارض بین افراد یک امر طبیعی است و باید این موجودیت را بپذیریم و نمی‌توان آن را حذف کرد. در نگاه تئوری تعاملی<sup>۷</sup> وظیفه افراد حذف یا حل کردن تمامی تعارض‌های موجود نیست؛ بلکه افراد باید بتوانند به نحو مطلوبی تعارض را مدیریت و حل کنند. این حل تعارض به این معناست که جنبه‌های منفی را به حداقل برسانند و جنبه‌های مثبت آن را افزایش دهند. بنابراین ممکن است افراد حتی اقدام به تحریک برای ایجاد تعارض در موقعیت‌هایی کنند که عدم تعارض احتمالاً مانع ابتکار آن‌هاست (کرین، ۲۰۱۱، ص ۳۷۵).

تعارض، به خودی خود بد و زیان‌بخش نیست. اختلاف نظر و تعارض در درون انسان و ارتباط‌های او امری طبیعی و اجتناب‌ناپذیر است که به دلیل منحصربه‌فرد بودن هر انسانی به وجود می‌آید. اگر در حل تعارضات خود موفق بشوید، روابط بین‌فردی شما نیز

1. Intrapersonal conflict.
2. Interpersonal conflict.
3. Intergroup Conflict.
4. Intragroup conflict.
5. Frederick W Taylor.
6. human relations view of conflict.
7. Interactionist view of conflict.

بهبود خواهد یافت. نتیجه این پیشرفت، کاهش تعداد فشارزاهایی خواهد بود که به شما تحمیل شده است. هر چه کاهش تعارضات کمتر طول بکشد، فشار کمتری احساس می‌کنید و تندرست خواهید بود (گرینبرگ، ۱۳۸۷، ص ۱۵۷).

با توجه به نتایج پژوهش باباپور (۱۳۸۵)، دانشجویانی که از شیوه حل تعارض سازنده استفاده می‌کنند، از میزان سلامت روان شناختی بالاتری برخوردار می‌باشند (ص ۲۷). حل تعارض ممکن است به نظر ساده باشد؛ اما آنچه وضعیت را پیچیده می‌کند، معمولاً بی‌توجهی، تلاش برای غلبه بر شرایط، ناتوانی در ایجاد تفاهم با موقعیت تعارض زا و عدم انعطاف‌پذیری است که مانع در نظر گرفتن راه‌حل‌های دیگر می‌شود (گرینبرگ، ۱۳۸۷، ص ۱۵۸).

دین و آموزه‌های آن در افراد نوعی نگرش و طرز تلقی به وجود می‌آورد که اندیشه‌های بنیادین او را تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ به‌گونه‌ای که اثر آن در تفکر و رفتار او آشکار می‌شود (بشیری، ۱۳۹۸، ص ۱۱۶). سیر تحول روانشناسی نشان می‌دهد که دین، افزون بر پیوستگی کارکردی با روانشناسی، به‌عنوان مهم‌ترین زمینه تأثیرگذار در شکل‌گیری این علم نیز است؛ اما بی‌توجهی در برخی موارد سبب شده تا در کشورهای اسلامی جنبشی در پر طراحی روانشناسی مبتنی بر مبانی اسلامی شکل گیرد. از منظر محققینی که برای طراحی روانشناسی اسلامی تلاش می‌کنند، این روانشناسی باید مبتنی بر اندیشه‌های حقیقی باشد که در اسلام بیان شده است (آذربایجانی، ۱۳۹۵، ص ۵۷۶). نتایج پژوهش عسگری و صفرزاده (۱۳۹۳) نشان می‌دهد با افزایش اعتقادات مذهبی میزان استفاده از راهکارهای حل تعارض نیز افزایش می‌یابد (۹۱).

تعیین مبانی علاوه بر وجوه و ابعاد آن موضوع، اثر مستقیمی بر تعیین این دانش انسانی خواهد داشت. به‌عنوان نمونه؛ نفی ماوراءالطبیعه و متافیزیک و نهی از بحث در مورد علل و جوهر اشیاء به‌عنوان یک اصل هستی‌شناسان از سوی جان لاک و دیگران، زمینه را برای توجه مضاعف به فیزیک و فیزیولوژی و در نتیجه تأثیر بر روش تحقیق در روانشناسی پدید آورد (شکرشکن و همکاران، ۱۳۹۲، ۱، ص ۲۹) و همچنین فروکاست کنش‌های ذهنی به‌عنوان کنش‌های مغزی نخاعی، زمینه تأکید بر عینیت‌های محسوس و ملموس را در روانشناسی معاصر فراهم نمود (همان، ص ۳۳). تعیین مبانی حل تعارض علاوه بر وجوه ابعاد حل تعارض، اثر مستقیمی بر تعیین سبک‌های حل تعارض خواهد داشت. اسلام می‌تواند مبانی متفاوت و در نتیجه بناهای متفاوتی را ایجاد کند.

بنابراین مراد از مبانی حل تعارض، اندیشه‌های بنیادینی است که روانشناس درباره جهان هستی، خدا، انسان، ارزش‌ها و روش‌ها، به‌عنوان باور قطعی در مورد موضوعی پذیرفته و در چهارچوب آن‌ها به بررسی موضوع پژوهش می‌پردازد؛ واقعیت‌هایی که نحوه طرح سؤال پژوهشی، گستره نظریه‌پردازی، ابعاد، هدف و روش بررسی یک موضوع را برای روانشناس مشخص می‌کنند.

### روش تحقیق

این پژوهش در لحاظ هدف بنیادی و از منظر رویکرد، مشتمل بر دو روش معناشناسی زبانی در مرحله جمع‌آوری مفاهیم مشیر به تعارض در اندیشه اسلامی و روش کیفی تحلیل محتوا و برای تجزیه و تحلیل داده‌ها از روش کدگذاری استفاده شده است.

نظریه حوزه‌های معنایی بیانگر یک نوع طراحی انسجام‌یافته از نظام مفاهیم واژگانی زبان است. این نظریه بر اساس استدلالی استوار است که اشتراک در یک ویژگی می‌تواند عاملی برای طبقه‌بندی واژه‌ها در یک حوزه معنایی باشد؛ به عبارت دیگر، واژه‌هایی که ویژگی‌های مشابهی را به ارث می‌برند، در یک حوزه معنایی قرار می‌گیرند (شجاعی و همکاران، ۱۳۹۳). هدف از بررسی و تحلیل حوزه معنایی گردآوری تمام واژگانی است که به حوزه مشخصی اختصاص دارد (لطفی، ۱۳۹۵، ص ۱۳۶). با تشکیل حوزه معنایی تعارض در لغت و اندیشه اسلامی، ۳۰ مفهوم اولیه مشیر به حل تعارض در روابط بین فردی شناسایی شد که ۲۷ مفهوم شامل صراع، اختلاف، مناوشه، تنازع، تناقض، معارضه، تنافر، عداوت، مشاجره، اعراض، مجادله، شقاق، خصومت، تضاد، مرأ، محاجه، منافسه، نشوز، تضارب، معارکه، مقاتله، صدور و تعارض تأیید شد.

در مرحله بعدی به جمع‌آوری مستندات به واسطه مفاهیم بیست‌وسه‌گانه پرداخته شد که منابع بر اساس معیار ضعف کتاب و عدم ارتباط مفهومی غربال شدند. پس از گردآوری روایات برگزیده، برای تحلیل روایت از روش تحلیل محتوای<sup>۱</sup> کیفی سیه و شانون (۲۰۰۵) به شیوه تحلیل محتوای عرفی و قراردادی استفاده شد. از منظر سیه و شانون (۲۰۰۵) تحلیل محتوای عرفی معمولاً در طرحی مطالعاتی به کار می‌رود که هدف آن شرح یک پدیده است. این نوع طرح، اغلب هنگامی مناسب است که نظریه‌های موجود یا ادبیات تحقیق درباره

1. Qualitative Content Analysis.

پدیده مورد مطالعه محدود باشد. در این حالت پژوهشگران از به کار گرفتن مقوله‌های پیش‌پنداشته<sup>۱</sup> می‌پرهیزند و در عوض، ترتیبی می‌دهند که مقوله‌ها از داده‌ها ناشی شوند. در این پژوهش، تجزیه تحلیل اطلاعات با استفاده از سه مرحله کدگذاری باز<sup>۲</sup>، کدگذاری محوری<sup>۳</sup> و کدگذاری انتخابی<sup>۴</sup> انجام شده است.

در این پژوهش، جامعه متنی پژوهش شامل تمام جملات توصیفی و تبیینی موجود در آیات و روایات است که بر اساس طبقه‌بندی طباطبایی (۱۳۹۰، ص ۲۶) در منابع روایی به سطوح «الف» و «ب» و پیشینه‌ها تقسیم می‌شوند. نمونه‌گیری در این پژوهش از نوع هدفمند بود و مستندات قرآنی و روایی از راه نمونه‌گیری هدفمند<sup>۵</sup> انتخاب شدند؛ به طوری که غیر تصادفی<sup>۶</sup> بودند.

### یافته‌ها

نوع نگاه به انسان در انتخاب روشی که برای مطالعه و کنش‌های او برگزیده می‌شود، تأثیر دارد؛ کسی که انسان را به مثابه ماشینی فرض می‌کند که فاقد اراده و اختیار است، آغاز و فرجامی برای او نیست و او را حیوانی لذت‌جو و رفاه‌طلب و مادی می‌داند، باکسی که انسان را دارای روح مجرد، اراده آزاد، کمال طلب، فضیلت‌جو و دارای آغاز و فرجام می‌داند، رویکردی متفاوت برای مطالعه رفتار و پدیده‌های روان‌شناختی انسان برمی‌گزیند (شریفی، ۱۳۹۳، ص ۳۱۶). از دیدگاه اسلام، برای حل تعارضات نیاز به رعایت پارادایم‌های خاصی داریم. با توجه به پیچیدگی انسان، می‌توان بر اساس مبانی اسلامی، الگوهایی برای حل تعارضات را ترسیم کرد. در این راستا، از آموزه‌های اسلامی برای حل تعارضات می‌توان بهره گرفت و الگوهایی برای حل تعارضات بر پایه این آموزه‌ها تدوین کرد.

1. Preconcieved Categories.

2. Open Coding.

3. Axial Coding.

4. Selective Coding.

5. Purposive sampling.

6. Nonrandom.

## الف- مبانی درونی

ارزش‌ها، انتظارات و نگرش‌های هر فردی در ایجاد تعارض و انتخاب سبک‌ها جهت خاتمه دادن تعارض مؤثر است. به عبارت دیگر؛ مبانی درونی فرد برای ارزیابی موقعیت‌ها و تفسیر رویدادها و برقراری روابط با دیگران تعیین‌کننده است. برای حل تعارض در روابط بین فردی، ابتدا باید این مبانی درونی را شناسایی کرده و درک کاملی از آن‌ها داشت.

### ۱- امکان وقوع تعارض و حل آن

اختلاف پدیده‌ای در زندگی اجتماعی بشر، همچون اختلاف سلیقه و ذوق، امری طبیعی و اجتناب‌ناپذیر است. یکی از آیات قرآن کریم، خلقت آسمان‌ها و زمین است و آیه دیگری درباره اختلاف زبان‌ها و رنگ‌های انسان‌ها اشاره دارد که در این مورد نیز ادله‌ای از صنعت و حکمت خدا برای دانشمندان عالم‌آشکار است<sup>۱</sup> (سوره روم، آیه ۲۲). اصولاً، ارزش و امتیاز انسان و مهم‌ترین تفاوت او با سایر موجودات، داشتن ذوق‌ها، سلیقه‌ها و اندیشه‌های گوناگون و متفاوت است که هرکدام بخشی از جامعه را تشکیل می‌دهد و ابعاد آن را تأمین می‌کند. از طرفی، تکثر سلیقه‌ها باعث بروز اختلاف و تعارض در جامعه خواهد شد که این نیز امری طبیعی است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۳۲).

آنچه در قرآن کریم تحت عناوین نور و ظلمت، حق و باطل، خیر و شر یا عدل و ظلم آمده است و داستان‌های فراوانی مانند داستان حضرت موسی علیه السلام و فرعون، دقیانوس و اصحاب کهف و ... همه بیانگر وجود تعارضات در جهان و در برابر این تعارضات انسان بایستی چگونه رفتار کند، باشد. (میر کمالی، ۱۳۷۱، ص ۹).

تعارضات در جهان، ممکن است به دلیل تأثیر شیطان رخ دهد؛ همان‌طور که خداوند متعال در قرآن می‌فرماید: شیطان آن‌ها را به لغزش افکند (تا از آن درخت خوردند) و (بدین عصیان) آنان را از آن مقام بیرون آورد و گفتیم که (از بهشت) فرود آید که برخی از شما برخی را دشمنید و شمارا در زمین تا روز مرگ قرارگاه و بهره خواهد بود<sup>۲</sup> (سوره بقره، آیه ۳۶). همچنین، برخی تعارضات به دلیل گناه و تقصیرات انسان‌ها رخ می‌دهد، همان‌طور که خداوند متعال در سوره مائده، آیه ۶۴ می‌فرماید: همانا قرآنی که به تو نازل گشت بر کفر

۱. وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْخِلَافَ الَّذِي بَيْنَهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ۝ وَاللَّوْنِ كَمِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ.  
 ۲. فَازْهَبْهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرِجْهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ.



و طغیان بسیاری از اهل کتاب بیفزاید و ما (به کیفر آن) تا قیامت آتش کینه و دشمنی را در میان آن‌ها برافروختیم، هرگاه برای جنگ (با مسلمانان) آتشی برافروختند خدا آن آتش را خاموش ساخت و آن‌ها بر روی زمین به فسادکاری می‌کوشند و هرگز خدا مردم ستمکار مفسد را دوست نمی‌دارد.<sup>۱</sup> این تعارضات ممکن است به شکل نزاعات و جنگ‌ها و فساد در جامعه پیامدهای منفی داشته باشند.

حضرت صالح عَلَيْهِ السَّلَام توسط خداوند متعال به سوی قوم خود فرستاده شد تا آن‌ها را به پرستش خداوند دعوت کند؛ اما پس از این بیان، مردم به دو گروه متخاصم تقسیم شدند<sup>۲</sup> (سوره نمل، آیه ۴۵). کلمه «اختصام» به معنای تخاصم و نزاع طرفینی است و اگر دو فرقه را با صفت جمع «یختصمون» توصیف کرد، باینکه جا داشت بفرماید: «فریقان یختصمان»، بدین جهت است که مراد از «فریقان»، تنها دو فریق معینی نیست؛ بلکه مراد از آن، مجموع امت است. لذا معنای آیه این‌گونه است که: ما به سوی قوم ثمود، برادر و فامیلشان صالح را فرستادیم و امید آن می‌رفت که بر ایمان به خدا اجتماع نموده و متفق گردند ولیکن برخلاف انتظار و به‌طور ناگهانی به دو فریق از هم جدا شدند، فریقی ایمان آورد و فریقی دیگر کفر ورزید، درباره حق باهم به نزاع و کشمکش پرداختند و هر فریقی می‌گفت حق با من است (طباطبائی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۵، ص ۳۷۲).

در باب حل تعارض بین فردی، باید توجه داشت که نباید انتظار داشت که همه مردم منطق شمارا بپذیرند و نزاع میان حق و باطل دائمی است (قرائتی، ۱۳۸۸، ج ۶، ص ۴۳۰). همچنین باید توجه داشت که از بین بردن تعارض و پیوند زدن قلوب افراد کار آسانی نیست و از بن برکندن کوه‌ها ساده‌تر است از ایجاد محبت در دل‌هایی که از هم تنفر دارند<sup>۳</sup> (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۷۵، ص ۱۱). اساساً رسالت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ایجاد الفت بین دل‌هاست؛ اما خداوند تأکید دارد که ای پیامبر اگر همه آنچه بر روی زمین است را هزینه می‌کردی، نمی‌توانستی میان دل‌هایشان الفت اندازی؛ ولی خدا میان آنان الفت ایجاد کرد (سوره انفال، آیه ۶۳).

۱. مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ۚ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ.

۲. وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ.

۳. إزالة الرواسي أسهل من تأليف القلوب المتنافرة.

## ۲- وجود گرایش‌های متعارض

آموزه‌های اسلامی بیانگر آن است که انسان از دو اصل آفریده شده است: یک اصل مادی که از آب و گل است و دیگر یک روح الهی بسیار والا. این سر تضاد درونی انسان‌هاست که دسته‌ای تنها در پی گرایش‌های مادی، لذت، قدرت و ثروت‌اند و از در ناسپاسی با خداوند متعال وارد می‌شوند (سوره حج، آیه ۶۶)، عجول و شتاب‌زده‌اند (سوره اسراء، آیه ۱۱)، حریص و بخیل‌اند (سوره معارج، آیه ۱۹) و دسته‌ای مسجود فرشتگان (سوره بقره، آیه ۳۴)، امانت‌دار الهی (سوره احزاب، آیه ۷۲)، باکرامت و شرافت ذاتی و کسانی هستند که خداوند آنچه در زمین است را برای آنان آفریده است (سوره اسراء، آیه ۷). انگیزه‌های او را به سوی خصوصیات جهان مادی و عالم فرشتگان می‌کشاند؛ از یک سو خلق و خوی حیوانی و از سوی دیگر یک سرشت ملکوتی و روحانی دارد.

انسان دارای استعداد و قابلیت ترقی و پیشرفت به سمت «اعلی‌علیین» است؛ اما اگر به سمت انحطاط و «أَسْفَلِ السَّافِلین» حرکت کند، این قابلیت تبدیل به نوعی عمودیت زیستی خواهد شد. این ویژگی در انسان وجود دارد و ارزش بی‌حدی دارد؛ چراکه در برابر تمامی عوامل و انگیزه‌های انحطاط و مادیگری، خود را حفظ می‌کند. این ویژگی، برای انسان‌های پاک و منزه، ارزش بی‌حسابی دارد. اسلام گرایش‌های متضاد درون انسان را پذیرفته و این امر در تعارض بین فردی نیز وجود دارد. چنانچه در ناسازگاری ارضای نیاز من با نیاز فرد دیگر، تعارضی به وجود آید، انسان دچار تعارض خواهد شد. با داشتن چنین استعداد و قدرت و توانایی برای کمال، انسان می‌تواند در مقامی که در انتظار اوست و در سایه آن بر تمام مخلوقات برتری دارد، پایدار بماند. باین حال، سقوط انسان به‌گونه‌ای خواهد بود که به گفته قرآن، از چهارپایان پست‌تر شود: «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» (سوره اعراف، آیه ۱۷۹).

## ۳- حب ذات

انسان در رفتار اختیاری خود همواره غایتی را دنبال می‌کند و غایت هر فعلی به فاعل آن برمی‌گردد. به این معنا که فاعل همیشه برای کمال خویش کار انجام می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۱۸۳). انسان به دنبال تلاش برای کمال خویش و به دست آوردن چیزهایی است که به دنبال آن‌هاست و همچنین از چیزهایی که مانع رسیدن به اهدافش و تحقق شخصیتش هستند، متنفر است. این اولویت می‌تواند لذت ظاهری مادی یا لذت معنوی

باشد. آموزه دین بیان می‌کند که انسان به دنبال بیشتر شدن خیر و نفع خود است و حب ذات و تمایل او به دستیابی به امور سودمند و جلب منفعی است که برایش مفید باشد.<sup>۱</sup> (سوره اعراف، آیه ۱۸۸).

انسان فطرتاً دارای حب ذات است (مصباح، ۱۳۸۶، ص ۸) و همه اعمالش بر اساس حب ذات است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۷، ص ۱۵۳). مصباح (۱۳۸۸) معتقد است که حب ذات ریشه همه غرایز انسان است و اصلاً انگیزه سیر و سلوک عرفانی و عمل به دستورات شرع هم حب ذات است؛ حتی کسانی که در راه خدا به شهادت می‌رسند، ناشی از حب ذات و علاقه به کمال خویش است (ص ۶۰).

این حب ذات، سبب خواهد شد تا انسان‌ها تأمین نیازهای خود را بر نیازهای دیگران مقدم شمرند. حتی تأمین نیازهای دیگران هم برای ارضای نیاز حب ذات خود انسان‌هاست. بشارت‌های بیشمار قرآن در مقام یاداش اعمال نیک مؤمنان، همگی تصدیق‌کننده حب ذات انسان و منفعت‌طلبی اوست (سبحانی نیا، ۱۳۹۲، ص ۲۲۳). انسان، سخت علاقه شدیدی به خیر دارد<sup>۲</sup> (سوره عادیات، آیه ۸)، طباطبایی (۱۳۹۰ ق) معتقد است خیر در آیه، مطلق خیر است؛ حب خیر، فطری هر انسانی است؛ به همین جهت وقتی زینت و مال دنیا را خیر خود می‌پندارد قهراً دلش مجذوب آن می‌شود و این شیفتگی یاد خدا را از دلش می‌برد (ج ۲، ص ۳۴۷).

#### ۴- عدم تأمین همه نیازها

هر انسان در هرجایی با نیازهای اساسی یکسانی روبرو می‌شود. روش کسب غذا، ساختن محل اقامت، برقراری روابط دوستی و سایر نیازهای اساسی در فرهنگ‌های مختلف متفاوت است؛ اما نیازهای اساسی در تمام انسان‌ها یکسان است (فیست، ۱۳۸۶، ص ۵۹۱). سنخ نیازها می‌تواند زیستی باشد مانند نیاز به تغذیه (سوره انبیا، آیه ۸ و ۳۰؛ سوره نحل، آیه ۱۴؛ سوره طور، آیه ۲۲)، یا نیاز به پوشاک و مسکن و زینت (سوره اعراف، آیه ۲۶؛ سوره نحل، آیه ۸۰ و ۸۱؛ سوره اعراف، آیه ۱۰ تا ۳۲)؛ اما بر اساس پژوهش اشرفی و میقانی (۱۳۹۹)، نیازهای اصلی انسان شامل نیاز به دین و ابعاد آن (مانند خداشناسی و معادشناسی)، نیاز به رشد

۱. وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ.

۲. وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ.

و تعالی، نیاز به پرستش و رعایت احکام و ارزش‌های الهی، زینت خواهی، کرامت طلبی، آرامش، شادی معنوی و محبت حقیقی است (ص ۵۵).

باید توجه داشت که با وجود سرای آخرت، قرار نیست همه نیازهای انسان در این دنیا ارضا شود و رزق و روزی انسان‌ها ممکن است متفاوت باشد (سوره زخرف، آیه ۳۲). گاهی انسان با تمام توانمندی‌هایش، برای تأمین نیازهای خود می‌ماند (سوره زمر، آیه ۸؛ سوره نمل، آیه ۶۲؛ سوره عنکبوت، آیه ۶۵). دنیا سرایی است که در آن بلا و گرفتاری‌های ناشناخته وجود دارد و زندگی در آن نکوهیده است. امنیت و آسایش در آن یافت نمی‌شود و دنیا سرای رنج و زحمت، آکنده از مصیبت‌ها و پیشامدهای ناگوار است (شریف‌الرضی، ۱۴۱۴، ق، خطبه ۲۲۶ و ۱۹۱).

### ۵- خودمهارگری

حب ذات، به عنوان یکی از ارزش‌های اسلامی، از خودگرایی در روانشناسی متمایز می‌شود؛ زیرا از کمالاتی مانند حیات ابدی انسان و منافع غیرمادی نیز پوشیده است. انسان در حال تلاش برای رسیدن به لذت‌هاست؛ اما کمال هر یک از این لذت‌ها متفاوت است. بنابراین، انسان باید به دنبال تعیین راهنمایی برای حب ذات خود باشد که به سوی منافع مشروع و تأیید شده شرع و اخلاق هدایت شود (سبحانی نیا، ۱۳۹۳، ص ۲۲۴).

ریشه‌ای‌ترین رفتار انسان، حب ذاتش است؛ اما اگر انسان از خرد بهره‌مند باشد، هرگز آگاهانه رفتاری را که مطلقاً برای او زیان‌بار است انتخاب نخواهد کرد و به‌طورکلی این حق را ندارد (سبحانی نیا، ۱۳۹۲، ص ۲۲۲). آموزه‌های اسلام، یک نیروی توانمند و عالی برای زندگی ارزشمند در درون انسان قرار دارد و این توانایی خودمهارگری نام دارد. خودمهارگری، افراد را قادر می‌سازد با مهار ارادی خود، بر روی ابعاد فردی و اجتماعی زندگی خود، کنترل داشته باشند (رفیعی هنز).

از نگاه اسلامی، تبعیت از هوای نفس نفی نشده است و در عوض، بر تبعیت از عقل تأکید شده است (سوره فرقان، آیه ۴۳؛ سوره قصص، آیه ۵۰؛ سوره نسا، آیه ۱۳۵). تعابیر متعددی از نفس در قرآن کریم آمده است و به تزکیه نفس توصیه شده است که نشانگر توجه به خودشناسی و مهار آن در برابر رفتارهای معارض باهدف است. در قرآن کریم، آیات متعددی در زمینه تقبیح دنیا و دنیاگرایی آمده است که افراد را به بازداري از تمثیلات و کشش‌های دنیایی وامی‌دارد. همچنین، در بخشی از آیات قرآن کریم، انسان به‌طورکلی از

تبعیت از وسوسه‌های شیطان منع شده است و شیوه مقابله با این خطوط شیطانی، چیزی جز خودشناسی و تقوا نیست (رفیعی هنر). در آموزه‌های اسلام، انسان‌ها به بازداری خود از انجام رفتارهای غیرقابل پذیرش و عمل بر طبق اعمال مورد درخواست الهی تشویق می‌شوند.

### ۶- لزوم حق مداری و خواست خدا

انسان در اندیشه دینی از منزلت بالایی برخوردار است. در این بینش، انسان به‌عنوان «خلیفه» (سوره بقره، آیه ۳) و صاحب استعداد حمل «امانت» (سوره احزاب، آیه ۷۲) شناخته می‌شود و دارای کرامت و شرافت ذاتی است (سوره اسراء، آیه ۷۰). با این ویژگی‌ها، اگر نزاع یا تعارضی بین شخص‌ها در مورد چیزی اتفاق افتاد، انسان باید آن را به خدا و رسولش ارجاع دهد<sup>۱</sup> (سوره نسا، آیه ۵۹). برای حل تعارضات، انسان ابتدا باید خواست خدا را در نظر بگیرد. حضرت علی علیه السلام دربارهٔ اختلاف با چند نفر از صحابه سرشناس پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «کار من با شما یکی نیست. من شما را برای کارهای خدایی می‌خواهم و شما مرا برای منافع خود می‌خواهید. ای مردم، مرا یاری کنید، هرچند خلاف میل شما باشد.» (خطبه ۱۳۶). توجه به خواست خدا باعث می‌شود که پندار و گفتار پیروان، یاران و همراهان، حصار نگشته و آدمی را از طریق صیب و صوت و شهرت اسیر نکند و دربند مقبولیت تصنعی و توهماتی از این قبیل گرفتار نسازد.

در یکی از روایات، ذکر شده است که در زمانی که بین دو نفر از اهل مدینه خصومتی پدید آمد که بسیار پرخطر بود، در خدمت امام صادق علیه السلام قرار گرفتیم. ایشان فرمودند: هرگاه قصد هلاک دشمنی را داشتید، میان قبر و منبر رسول خدا صلی الله علیه و آله دو رکعت یا چهار رکعت نماز بخوانید. همچنین، اگر در مدینه نیستید، می‌توانید در خانه‌هایتان نماز بخوانید و از خداوند درخواست کنید که به شما کمک کند<sup>۲</sup> (ابن باویه، ۱۴۱۴ ق، ج ۱، ص ۵۵۹).

در داستان حضرت یوسف علیه السلام، ایشان می‌خواست برادرش را در مصر نگه دارد و در کار

۱. فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ.

۲. کانت بینی و بین رجل من أهل المدينة - خصومة ذات خطر عظیم فدخلت علی أبی عبد الله علیه السلام فذکرت له ذلك و قلت علمنی شیئاً لعل الله یرد علی مظلمتی فقال إذا أردت العدو فصل بین القبر و المنبر رکعتین أو أربع رکعات و إن شئت ففی بیتک و اسأل الله أن یعینک و خذ شیئاً مما تیسر فتصدق به علی أول مسکین تلقاه قال ففعلت ما أمرنی ففضی لی و رد الله علی أرضی.

خود پافشاری کرد؛ اما فرمان الهی بود که برادران باید نادیده گرفته شوند. در این مرحله، حضرت یوسف گفت: پناه بر خدا که ما غیر از آن کس که متاع خود را نزد او یافته‌ایم بگیریم؛ در آن صورت، از ظالمان خواهیم بود<sup>۱</sup> (سوره یوسف، آیه ۷۹). ایشان به خدا پناه برده و از آنکه به جز کسانی که متاع خود را پیدا کرده‌اند، دیگران را نگیرند، اجتناب کرده‌اند. این نشان می‌دهد که در تعارضات بین افراد، مهم‌ترین مسئله، خواست خداوند است نه خواست مردم. بنابراین، باید به خداوند پناه برد و از او در این موضوع کمک بخواهیم (سوره یوسف، آیه ۱۸).

اعتقاد به خدا تأثیر زیادی بر نگرش انسان به زندگی دارد و در موقعیت‌های خاصی، نحوه عمل انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهد. برداشت و تصویر افراد از خدا، بر معنایابی زندگی آن‌ها تأثیر می‌گذارد (آذربایجانی و شجاعی، ۱۳۹۳، ص ۱۰۰). در آموزه‌های اسلام، معیار مهم در هر کاری، حق است (کلینی، ۸، ۶۸). به عبارت دیگر، در انجام کارها باید به حق بودن آن‌ها توجه کرد. در زمانی که بحث به اجرای منصفانه حقوق دیگران می‌رسد، مفهوم «حق» بیشتر از اینکه فقط یک معیار باشد، به معنای گسترده‌تری به کار می‌رود<sup>۲</sup> (شریف الرضی، ۱۴۱۴ ق، خطبه ۲۱۶).

در حل تعارضات، باید به جای ظلم، به حق رجوع کرد. در یک حادثه، دو مرد در حضور امام صادق علیه السلام درگیری داشتند و ایشان فرمودند: «باید از زورگویی خودداری کنید؛ زیرا هر کسی که با استفاده از زور غلبه یابد، پیروزمند نیست. همچنین هیچ‌کس نباید به دلیل بدی کردن به مردم، از بدی مردم ناراحت شود» (ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ ق، ص ۳۵۸). بنابراین، ارباب و تهدید به منظور حل تعارضات، موجب بهبود وضعیت نخواهد شد. با توجه به اینکه خداوند هر زورگو و ستمگری را نابود می‌کند، از تحکم و اجبار بر بندگان خدا باید پرهیز کرد (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ق، ص ۱۷۰). همچنین، نباید به مردم بگوییم که ما فرمان داده‌ایم و آن‌ها باید اطاعت کنند؛ زیرا این رویه منجر به خشم و نارضایتی مردم می‌شود. به عبارت دیگر، باید از اجبار و اکراه در انجام کارها پرهیز کنیم (شریف الرضی، ۱۴۱۴ ق، نامه ۵۳). امام علی علیه السلام نیز می‌فرماید که وقتی دل انسان از روی اجبار به انجام کاری وادار می‌شود، او کور می‌شود. در نامه‌ای به مالک اشتر، ایشان هشدار داده‌اند که در مسند

۱. قَالَ مَعَادَ اللَّهِ أَنْ تَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ، إِنَّا إِذَا نَظَرْنَا

۲. امام علی علیه السلام: فَالْحَقُّ أَوْسَعُ الْأَشْيَاءِ فِي التَّوَأُصْفِ فِي التَّنَاضُفِ.

قدرت، رفتار بهتری نسبت به زیردستان خود داشته باشد تا از تبعیض و بدی کردن به آنان خودداری کند (شریف الرضی، ۱۴۱۴ ق، نامه ۳۵). از همین رو اگر کسی به ما بدی کرد باید پاسخ متناسب بدهیم و از حق فاصله نگیریم<sup>۱</sup> (سوره نسا، آیه ۱۵۰ و ۱۵۱).

### ب- مبانی بیرونی

برای حل تعارض در روابط بین فردی، علاوه بر مبانی درونی، نیاز به درک مبانی بیرونی نیز داریم. این مبانی بیرونی شامل ویژگی‌های فردی، ارزش‌ها و فرهنگ در ادبیات اسلامی است. ارزش‌های هر فرد یا جامعه تأثیر مستقیمی بر چگونگی حل تعارض دارد. برای حل تعارض در روابط بین فردی، نیاز به درک و شناخت مبانی درونی و بیرونی داریم و با استفاده از این شناخت، می‌توانیم به دنبال راهکارهایی برای حل تعارضات باشیم.

### ۱- لزوم حفظ انسجام بین فردی

خداوند متعال صرف‌نظر از تنوع خلق انسان‌ها در عرصه قومی، نژادی، زبانی و... از بروز اختلاف میان مردم بر حذر داشته و همیشه تأکید بر رفع اختلاف میان مردم داشته است. برای این کار، مؤمنین را برادر یکدیگر معرفی کرده (سوره حجرات، آیه ۱۰) و به آن‌ها گوشزد کرد که «شما امتی واحد و یکپارچه هستید و من پروردگار شمایم، پس مرا بپرستید»<sup>۲</sup> (سوره مؤمنون، آیه ۵۲). همچنین انسان‌ها را به لزوم حفظ انسجام دعوت کرده و خاطرنشان می‌سازد که برادری نعمتی است که با پذیرش دین از سوی پروردگار به آن‌ها عطا شده و انسان‌ها باید قدردان این برادری باشند «و همگی به وسیله حبل خدا خویشان را حفظ کنید و متفرق نشوید و نعمت خدا بر خویشان را به یاد آرید. به یاد آرید که با یکدیگر دشمن بودید و او بین دل‌های شما الفت برقرار کرد و در نتیجه به نعمت او برادر شدید؛ و درحالی که بر لبه پرتگاه آتش بودید، او شما را از آن پرتگاه نجات داد. خدای تعالی این چنین آیات خود را برایتان بیان می‌کند تا شاید راه پیدا کنید» (سوره آل عمران، آیه ۱۰۳).

در داستان حضرت موسی علیه السلام وقتی که از کوه طور بازگشت و قوم خود را منحرف دید، هارون را زیر سؤال برد و به شدت و عصبانیت سخنی را با برادرش گفت و بر او فریاد می‌زد،

۱. إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا.

۲. وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُون.

درحالی‌که ریش و سر او را گرفته بود. هارون بیان می‌دارد: «ای فرزند مادرم... من ترسیدم بگویی تو میان بنی‌اسرائیل تفرقه انداختی و سفارش مرا مراعات نکردی»<sup>۱</sup> (طه، ۹۴). اگر می‌خواستیم آنها را از پرستش گوساله جلوگیری و مقاومت کنیم هرچند به هر جا که خواست منجر شود، مرا جز عده مختصری اطاعت نمی‌کردند و این باعث می‌شد که بنی‌اسرائیل دودسته شوند، یکی مؤمن و مطیع و دیگری مشرک و نافرمان. و این دودستگی باعث می‌شد که وحدت کلمه‌شان از بین برود و اتفاق ظاهری‌شان جای خود را به تفرقه و اختلاف بسپارد و چه بسا کار به کشتار هم می‌انجامید. لذا به یاد سفارش تو افتادم که مرا دستور به اصلاح دادی و فرمودی: «أَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ». لذا ترسیدم وقتی که برمی‌گردی تفرقه و دودستگی قوم را ببینی و اعتراض کنی (طباطبایی، ۱۳۹۰، ق، ج ۱۴، ص ۱۹۴).

در تعارضات بین افراد، باید به مسئله وحدت توجه کرد. حفظ وحدت، مهم‌تر از نجات هر گروهی است. خطر تفرقه در یک امت، حتی پیامبرانی مانند هارون را نیز می‌ترساند (قرآن، ۵، ص ۳۸۱). لذا باید در انتخاب سبک‌ها به مسئله اهم و مهم توجه کرد.

گاهی اوقات، خود انسان با اقداماتی تعارضات را به وجود می‌آورد. هر کس خود را در موقعیت‌هایی که تهمت انگیزند قرار دهد، نباید کسی را که به او بدگمان شده است، ملامت کند (مجلسی، ج ۷۲، ص ۹۱). در اسلام، پرهیز از گمان بد و حمل فعل برادر مسلمان بر صحت، به شدت تأکید شده است. با این حال، طبیعت جمعیت این است که از قرائن کوچک تراشیده، ناگهان موج بدبینی برمی‌خیزد و شاید صحنه‌ای تاریک و ناراحتی آور را فراگیرد. به همین دلیل، در کنار پرهیز از گمان بد، افراد باید خود را در مواقع سوءظن و تهمت قرار ندهند.

خداوند در قرآن تأکید دارد کسانی که به دنبال بی‌آبرو کردن مؤمنان هستند عذابی دردناک خواهند داشت (سوره نور، آیه ۹). همچنین، غیبت کردن را همانند خوردن گوشت برادر مرده، ناپسند و قبیح می‌داند (سوره حجرات، آیه ۱۲). انسان نباید دیگران را به دید حقارت بنگرد که خدا را حقیر شمرده است. مؤمن از موقعیت‌های شبهه‌انگیز پرهیز می‌کند مانند ایستادن شبهه‌انگیز با مادرش در کنار جاده (به صورت تهمت برانگیز)، چه بسا همه او را نمی‌شناسند و ممکن است او را متهم کنند<sup>۲</sup> (مجلسی، ج ۷۲، ص ۹۱). سزاوارترین مردم به

۱. قَالَ يَا بَنِ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ لَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي.

۲. اتَّقُوا مَوَاقِفَ الرِّيبِ وَلَا يَقْفَ أَحَدُكُمْ مَعَ أُمَّهِ فِي الطَّرِيقِ فَإِنَّهُ لَيْسَ كُلُّ أَحَدٍ يَعْرِفُهَا.



اتهام کسی است که با افراد متهم هم نشین گردد (همان، ج ۷۲، ص ۹۰). در منابع اسلامی، به تأکید بر این نکته پرداخته شده است که مؤمن نباید وسایل ذلت خود را فراهم سازد و خود را در معرض اتهام و تعارضات بین فردی قرار دهد؛ زیرا مؤمن عزیز است و به هیچ وجه نباید خود را در معرض ننگ و تحقیر قرار دهد. به عبارت دیگر، مؤمن از کوه محکم تر و پرصلابت تر است؛ چراکه کوه را با کلنگ‌ها می‌توان سوراخ کرد؛ اما هیچ‌کس نمی‌تواند دین مؤمن را بکند (نور الثقلین، ج ۵، ص ۳۳۶). سزاوار نیست مؤمن خود را ذلیل کند و دست‌به‌کاری بزند که توانش را ندارد و بدین‌سان خود را خوار و سرافکنده می‌کند (کافی، ج ۵، ص ۶۳).

## ۲- تفاوت‌های فردی

در آیاتی از قرآن، گرایش اولی انسان به ناسازگاری و خشم است. به این معنا که در زمانی که با بدبختی و بدی روبرو می‌شود، به شدت ناراحت و ناامید می‌شود؛ اما به عکس، وقتی با خیر و نعمت روبرو می‌شود، خوشحال و مبتهج می‌شود<sup>۱</sup> (سوره معارج، آیات ۱۹ تا ۲۲). با این حال، برخی از اندیشمندان با توجه<sup>۲</sup> معتقدند که فطرت انسان خیر و طبع اولی او خواهان خیر و کمال و رشد است. به عبارت دیگر، انسان به طور طبیعی به خیر و نیکی راغب است و بیشتر انسان‌ها این را نمی‌دانند (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، صص ۱۲۷ و ۱۲۹). از این رو، نمی‌توان یک حکم کلی درباره تمام انسان‌ها صادر کرد؛ زیرا انسان‌ها متفاوت هستند و در برخی موارد، عوامل خیر قوی‌تر بوده و در سرشت برخی، تمایل به شر بیشتر است.

با اینکه در برخی آیات (سوره معارج، آیات ۱۹ تا ۲۲) تعبیر شده که گرایش اولی انسان به ناسازگاری است؛ اما اندیشمندان با توجه به آیه<sup>۳</sup> (سوره روم، آیه ۳۰) معتقدند فطرت انسان، خیر و طبع اولی او خواهان خیر و کمال و رشد است. به عبارت دیگر، انسان به طور طبیعی به خیر و نیکی راغب است و بیشتر انسان‌ها این را نمی‌دانند. از این رو، نمی‌توان یک حکم کلی

۱. لَا يَتَّبِعِي لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يُدَلَّ نَفْسُهُ قَبْلَ لَهُ وَ كَيْفَ يُدَلَّ نَفْسُهُ قَالَ يَتَعَرَّضُ لِمَا لَا يُطِيقُ.

۲. إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جُرُوعاً وَ إِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً إِلَّا الْمُصَلِّينَ.

۳. فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَرِيمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ.

۴. فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتِ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَرِيمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ.

درباره تمام انسان‌ها صادر کرد؛ زیرا انسان‌ها متفاوت هستند و در برخی موارد، عوامل خیر قوی‌ترند و در سرشت برخی، تمایل به شر بیشتر است (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، صص ۱۲۷ و ۱۲۹).

درباره آفرینش انسان، حضرت علی علیه السلام در سخنی می‌فرماید: انسان دارای نیروهای عقلانی است که او را در جهات مختلف به حرکت وامی‌دارد، فکری که به وسیله آن در موجودات مختلف تصرف می‌کند و اعضایی که برای خدمت به کار می‌گیرد و ابزاری که برای انجام مقاصدش آن‌ها را زیورور می‌کند. انسان همچنین دارای شناختی است که به وسیله آن، حق را از باطل جدا می‌کند و طعمه‌های مختلف، بوه‌ها و رنگ‌ها و اجناس مختلف را از یکدیگر بازشناسی می‌کند. این در حالی است که او از ترکیبی از رنگ‌های مختلف و اجناس همسان و نیروهای متضاد و خلط‌های مختلف از حرارت و برودت و رطوبت و خشکی به وجود آمده است (شریف الرضی، ۱۴۱۴ ق، خطبه ۱).

درآیات متعددی از قرآن، به مسئله تفاوت‌های فردی در جهان اشاره شده است. می‌توان گفت از منظر قرآن وجود تفاوت یکی از اصول خلقت و آفرینش جهان و اسلام است<sup>۱</sup> (سوره حجرات، آیه ۱۳). انسان‌ها به گونه‌ای خلق شدند که متفاوت بوده و این تفاوت‌ها برای شناخت بین انسان‌ها مهم هستند. در همین زمینه امیرالمؤمنین علیه السلام رمز بقای جهان را وجود تفاوت‌ها دانسته و می‌فرماید: انسان‌ها همواره در راه نیکی و رستگاری هستند؛ مادام که متفاوت با آن‌ها برخورد شود و هرگاه مساوی با آن‌ها برخورد شود هلاک می‌شوند<sup>۲</sup> (مجلسی، ج ۱۷، ص ۱۰۷). اگر همه یک اندازه بودند، اگر همه از یک جنس بودند، اگر همه دارای یک هوش بودند و اگر همه یک سلیقه داشتند، جهان نمی‌توانست باقی بماند.

خداوند انسان را در انحای گوناگون آفریده است<sup>۳</sup> (سوره نوح، آیه ۱۴). این نوع بیان خداوند علاوه بر اشاره به تفاوت‌های فردی، به کیفیت میان مراحل مختلف رشد هر فرد نیز دلالت دارد. به عبارت دیگر، هر فرد در مراحل مختلف رشد خود، تفاوت‌هایی با دیگران دارد که این تفاوت‌ها می‌توانند به عوامل مختلفی از جمله وراثت، محیط، شرایط زندگی و تجربیات شخصی بستگی داشته باشند. لذا، تفاوت‌ها در مراحل رشد، از جمله ویژگی‌های ممتاز و منحصر به فرد هر فرد است.

۱. يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ.

۲. لا يزال الناس بخير ما لم يتواروا.

۳. وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا.

اصل تفاوت فردی را می‌توان از مبانی فقهی و حقوقی بین دو جنس مذکر و مؤنث نیز استنباط کرد. بر اساس مبانی فقهی، زمان مکلف شدن دختر و پسر به تکالیف عبادی متفاوت است که حکایت پذیرش این اصل می‌کند. همچنین وقتی آموزه‌های دینی درباره چگونگی تعامل با فرزند پسر و دختر دستورالعمل‌های خاصی صادر کرده است نشانگر تأیید و تأکید بر اصل تفاوت‌های فردی در قلمرو فرزند پروری دو جنس و ضرورت توجه به ویژگی‌های روان‌شناختی دختر و پسر است.

### ۳- مطلوبیت صلح

در اندیشه اسلامی، اصل بر روی رفتارهای برادرانه، صلح‌آمیز و آشتی در جامعه است. در بیشتر موارد، توصیه اسلامی بر آشتی و صلح در جامعه است و اطلاق آیه «الصلح خیر» این موضوع را تأیید می‌کند. با این حال، در برخی موارد، اگر از دستورات الهی نافرمانی شده باشد و بخشش به دین لطمه بزند، از نرمش منع شده است. مثلاً در روایتی بیان شده که اگر خادم شما به دستورات خدا نافرمانی کند، می‌توانید او را تنبیه کنید؛ اما اگر او به دستورات شما نافرمانی کند، بهتر است مسامحه کنید (تممی آمدی، ۱۴۱۰ ق، ج ۱، ص ۱۳۷). به امام عرض شد: کسی که برای من حق نمی‌شناسد، برایش حقی قائل باشم؟ فرمود: نه، هیچ احترامی قائل نشو (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۷۱، ص ۱۷۸).

همچنین اگر در مواردی حقی ضایع شود، بخشش بهترین راهکار نیست. در سخنان امیرالمؤمنین علیه السلام اشاره شده است هر که در خصومت و ستیز زیاده‌روی کند، به گناه درافتد و هر کس کوتاه آید، به او ستم شود (شریف الرضی، ۱۴۱۴ ق، حکمت ۲۹۸). حق کسی که به تو بدی کند، این است که از او درگذری؛ اما اگر دانستی که گذشت از او زیان‌بار است، آنگاه انتقام بگیر و بر کسانی که پیش از ستمی که بر آن‌ها رفته باشد انتقام می‌گیرند، ملامتی نیست (ابن بابویه، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۵۶۴).

### ۴- آخرت‌گرایی

در سوره نسا، خداوند متعال شرطی برای حل تنازعات بین افراد در نظر گرفته است و آن ایمان به آخرت است که در آیه ۵۹ این سوره ذکر شده است. شیوه نگرش انسان به دنیا و آخرت، نقش مهمی در انتخاب روش‌های حل تعارض در روابط بین افراد دارد. انسان در جست‌وجوی مطلوب نهایی است؛ اما مفهوم این مطلوب برای همه افراد یکسان نیست.

برای حل تعارضات، دیدگاه ما نباید به عملکرد در دنیای جاری محدود شود؛ بلکه نگاه اخروی نیاز است. زندگی دنیا ابزاری برای شکل دادن به نوع زندگی آخرت است<sup>۱</sup> (سوره غافر، آیه ۳۹). اگر انسان در این دنیا ناسازگاری داشت باید در آخرت پاسخگو باشد؛ بلکه کسانی که مرتکب گناه شدند و آثار گناه، سراسر وجودشان را فراگرفت، آنان اهل آتش‌اند و در آن جاودانه‌اند و کسانی که ایمان آوردند و کارهای شایسته انجام دادند، اهل بهشت‌اند و در آن جاودانه‌اند<sup>۲</sup> (سوره بقره، آیه ۸۱ و ۸۲ و سوره نسا، آیه ۱۲۳ و ۱۲۴)

ایمان به آخرت، نوعی آمادگی در فرد ایجاد می‌کند تا اندیشه‌ها، انگیزه‌ها و رفتارهای خود را به دقت ارزیابی، جهت‌دهی و کنترل کند، از اعمال نامطلوب و نزاعات بپرهیزد و همواره در راه نیکی قدم بردارد تا سعادت خود را تأمین کند (بشیری، ۱۳۹۸، ص ۱۳۱).



## نتیجه‌گیری

شناخت درست هر علمی، بر پایه شناخت شالوده‌ها، اصول و مبانی آن استوار است. نتایج

۱. إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ

۲. بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ.

پژوهش نشان می‌دهد که ارائه راهکار و تکنیک برای حل تعارض بدون توجه به مبانی، محقق را دچار چالش خواهد کرد. آموزه‌های دینی نوعی نگرش را در انسان به وجود می‌آورد که نحوه مواجهه او با ناسازگاری تحت تأثیر قرار داده و اگر الگوی سبک‌ها بر اساس مبانی اسلامی نباشد، باورهای مذهبی فرد را نادیده گرفته و سلامت روان او را به خطر می‌اندازد.

هدف این پژوهش پاسخ به این پرسش بود: بر اساس اندیشه اسلامی، مبانی حل تعارض در روابط بین فردی چیست؟ نتایج تحقیق نشان داد که شناخت ما از انسان تنها با بازگشت به کلام خداوند، خالق چنین موجودی که از تمام جوانب وجودی آگاه‌تر است، ممکن است. با توجه به دیدگاه اسلامی، مبنا به معنای استوانه‌هایی است که باید برای حل تعارض به آن‌ها مراجعه کنیم تا راه‌حلی پذیرفتنی برای حل تعارض بر اساس اصول اسلامی به دست آوریم.

هدف این پژوهش پاسخ به این سؤال بود که: بر اساس اندیشه اسلامی، محقق برای حل تعارض در روابط بین فردی، چه مبانی باید در نظر داشته باشد؟ نتایج تحقیقات حاکی از آن است که دو مبنای درونی و بیرونی در هر فرد مؤثر است. مبانی درونی هر فرد، ارزش‌ها، انتظارات و نگرش‌ها، در ایجاد تعارض و انتخاب مکانیک‌های خاتمه دادن به تعارض مؤثر است و مبانی بیرونی، ارزش‌های بیرونی افراد، پذیرش ناسازگاری و نوع مواجهه فرد را جهت می‌دهد.

تعارضات در جهان، امری طبیعی و اجتناب‌ناپذیر هستند که ممکن است به دلیل تأثیر شیطان، گناه و تقصیرات انسان‌ها رخ دهند. نزاع میان حق و باطل دائمی است و نباید انتظار داشت که همه مردم منطق شما را بپذیرند؛ از همین رو، حل تعارض و پیوند زدن قلوب افراد، کار آسانی نیست. اسلام با پذیرفتن گرایش‌های متضاد درون انسان اشاره دارد انسان از دو اصل (مادی و روحانی) آفریده شده است که باعث به وجود آمدن تضاد درونی در انسان می‌شود. انسان دارای قابلیت پیشرفت و کمال است و اگر به سمت ارتقای روحانی خود حرکت کند، ارزش بی‌حدی دارد. با این حال، تعارض در بین گرایش‌های مختلف درون انسان و تعارض با فردی دیگر می‌تواند باعث سقوط انسان شود.

انسان به دنبال تحقق کمال خود می‌گردد و این علاقه به کمال خود، یعنی حب ذات، سبب می‌شود که انسان تأمین نیازهای خود را بر نیازهای دیگران مقدم شمرده و حتی برای رسیدن به اهدافش، از دیگران استفاده کند. جریان حب ذات می‌تواند در هر فردی اتفاق افتد؛ اما شدت و ضعف آن بسته به سرشت هر انسان و تفاوت‌های فردی است. وجود حب

ذات در بستر اجتماع می‌تواند باعث ایجاد بستر نزاع و اختلاف شود. با وجود گرایش متعارض درون انسان و اینکه افراد خودشان بر دیگران ترجیح می‌دهند؛ اما انسان باید بداند که قرار نیست همه نیازها و اهداف او در آن دنیا برآورده شود. گاهی انسان با تمام توانمندی‌هایش، برای تأمین نیازهای خود می‌ماند. دنیا سرایی است که در آن، بلا و گرفتاری‌های ناشناخته وجود دارد و زندگی در آن نکوهیده است. امنیت و آسایش در آن یافت نمی‌شود و دنیا سرای رنج و زحمت، آکنده از مصیبت‌ها و پیشامدهای ناگوار است. از این رو خداوند متعال برای کنترل ناسازگاری و تعارض به انسان، خودمهارگری را عطا کرده است. خودمهارگری، افراد را قادر می‌سازد که با مهار ارادی خود بر روی ابعاد فردی و اجتماعی زندگی خود، کنترل داشته باشند و بر تبعیت از عقل در برابر هوای نفس تأکید شده است.

انسان به وسیله قوه مهارگری، هنگام تعارض بین فردی باید آن را بر اساس تعلیمات خداوند و رسولش حل کند. برای حل تعارضات، باید به جای ظلم به حق رجوع کرد و از ارباب و تهدید در راه حل تعارضات استفاده نکرد. همچنین، باید از اجبار و اکراه در انجام کارها پرهیز کرد و در رفتار با دیگران، به حقوق آنان احترام گذاشت. اینکه به وقت نزاع با اجبار پیروز شویم و با ظلم و بدی نزاع را خاتمه دهیم مورد پسند دین نیست.

علاوه بر مبانی درونی در روابط بین فردی، ارزش‌هایی در ادبیات اسلامی است که تأثیر مستقیمی بر چگونگی حل تعارض دارد. آنچه در رفتار در مورد روابط بین فردی باید مورد توجه قرار گیرد، حفظ وحدت است. حفظ انسجام در جامعه و رفع اختلافات بین مورد تأکید اسلام است. دین اسلام با هشدار خطر تفرقه اشاره می‌کند که انسان نباید با اقداماتی تعارضات را به وجود بیاورد و باید خود را در مواقع سوءظن و تهمت قرار ندهد. اینکه من نباید رفتار خلاف اتحاد انجام دهم دلیلی نیست بر اینکه بگوییم مطلق صلح در اسلام خیر است. بله، صلح و آشتی در روابط صریحاً تأکید شده است. باین حال، در صورت نافرمانی به دستورات الهی و نیز در صورتی که حقی ضایع شود، بخشش و صلح بهترین راهکار نیست. از جمله مواردی که در حل تعارض باید توجه داشت، تفاوت‌های فردی است. این اصل، موجب می‌شود که هر انسانی هنگام ناسازگاری، سبکی غیر از دیگری را با توجه به ویژگی‌هایش انتخاب کند. باید در نظر داشت که انحصار سبک‌های حل تعارض بدون در نظر داشتن تفاوت‌های فردی مورد پذیرش نیست. اگر قرار بود همه انسان‌ها یک اندازه و یک جنس و سبک داشته باشند که جهان نمی‌توانست باقی بماند. به علاوه، ایمان به آخرت

نیز می‌تواند در حل تنازعات بین افراد نقش مهمی داشته باشد و نگاه انسان به دنیا و آخرت باید در این باره کمک‌کننده باشد. همچنین ایمان به آخرت می‌تواند فرد را به ارزیابی و کنترل رفتارهای خود تشویق کرده و در پیشگیری از اعمال نامطلوب و نزاعات کمک کند.

## منابع

- قرآن کریم
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۷). *خصال شیخ صدوق*، تهران، کتابچی.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۴۰۴ ق). *تحف العقول*، قم، چاپ دوم، جامعه مدرسین.
- اشرفی، امیررضا، محمدامین میقانی (۱۳۹۹). *نیازهای متعالی انسان از نگاه قرآن*، معرفت، بهمن، شماره ۲۷۸.
- آذربایجانی، مسعود و امیر قربانی (۱۳۹۵). *روانشناسی، دین و معنویت*، قم و تهران، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سازمان سمت.
- آذربایجانی، مسعود و شجاعی، محمدصادق (۱۳۹۳). *روان‌شناسی در نهج‌البلاغه*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بشیری، ابوالقاسم (۱۳۹۸). *مبانی الهیاتی در روانشناسی اسلامی*، اسلام و روانشناسی، س سبزه، ش بیست و پنج.
- پاینده، ابوالقاسم (۱۳۷۷). *نهج‌الفصاحه*، ۲ جلد، تهران، انتشارات جاویدان.
- تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد (۱۴۱۰ ق). *غرر الحکم و درر الکلم*، قم، چاپ دوم.
- جلیل باباپور خیرالدین (۱۳۸۵). *بررسی رابطه بین شیوه‌های حل تعارض ارتباطی و سلامت روانشناختی دانشجویان*، دوره ۱، شماره ۴.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۹۷). *مبانی علوم انسانی از دیدگاه علامه مصباح یزدی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- حسین‌زاده، محمد (۱۳۹۳). *مبانی معرفت‌شناختی علوم انسانی در اندیشه اسلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- خدایاری فرد، محمد و پرند، اکرم (۱۳۸۶). *استرس و روش‌های مقابله با آن*، تهران، دانشگاه تهران.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق). *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت، دمشق، چاپ اول.
- رفیعی هنر، حمید (۱۳۹۵). *روانشناسی مهار خویش با نگرش به منابع اسلامی*، قم، مؤسسه امام خمینی علیه السلام.

- سبحانی نیا، محمد تقی (۱۳۹۲). *وفتار اخلاقی انسان با خود*، قم، موسسه علمی فرهنگی دارالحدیث.
- شریفی، احمد حسین (۱۳۹۳). *مبانی علوم انسانی*، تهران، آفتاب توسعه.
- شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۴۱۴ ق). *نهج البلاغه (للصیحی صالح)*، چ اول، قم.
- شکرشکن، حسین و غلامرضا نفیسی، فرهاد ماهر، علی محمد برادران رفیعی (۱۳۹۲). *مکتب‌های روانشناسی و نقد آن*، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، سمت.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۶۲). *نهایه الحکمه*، قم، جماعه المدرسین بقم المشرفه، موسسه النشر الاسلامی.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۰ ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*، ۲۰ جلد، لبنان، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- عثمان نجاتی، محمد (۱۳۸۱). *قرآن و روان‌شناسی*، ترجمه عباس عرب، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- عسگری، پرویز، سحر صفرزاده (۱۳۹۳). *رابطه تنظیم هیجانی و اعتقادات مذهبی با راهبردهای حل تعارض با والدین در دانشجویان*، روان‌شناسی و دین، شماره ۲۵.
- فیاض، ایراندخت، مرضیه کریمی (۱۳۸۹). *بررسی مهارت‌های ارتباطی بین فردی در سیره معصومان علیهم‌السلام*، تربیت اسلامی، شماره ۱۰.
- فیست، جس و گریگوری (۱۳۸۶). *نظریه‌های شخصیت*، ترجمه یحیی سیدمحمدی، تهران، نشر روان.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق). *الکافی*، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- گرینبرگ، جرالدا. اس (۱۳۸۷). *کنترل فشار روانی*، ترجمه محسن دهقانی، تهران، رشد.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۴۰۳ ق). *بحار الأنوار*، چاپ دوم، بیروت.
- مزلو، ابراهام اچ (۱۳۷۲). *انگیزش و شخصیت*، ترجمه احمد رضوانی، مشهد، آستان قدس رضوی.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۶). *پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۶). *خودشناسی برای خودسازی*، چ ۱۳، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۸). *رستگاران، نگارش نادری قمی*، چ ۳، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه‌السلام.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*، ۲۸ جلد، چ ۱۰، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- میرکمالی، سیدمحمد، ۱۳۷۱. *مدیریت تعارض*، دانش مدیریت، شماره ۱۹.



- VandenBos. Gary R (2013) American Psychological Association (APA), United States of America.
- E. O. Acevedo & P. Ekkekakis, “The transactional Psychological nature of cognitive appraisal during exercise in environmentally stressful conditions”, *Psychology of Sport and Exercise*, v 2.
- Schermerhorn Jr, John R. James G. Hunt, Richard N. Osborn, Mary Uhl-Bien (2010), *Organizational Behavior*, John Wiley & Sons, Inc, America.
- Hellriegel Don, John W. Slocum, Jr, (2012), *Organizational Behavior*, 13th Edition, South-Western Cengage Learning, USA.
- M. Afzalur rahim(2001), *managing conflict in organizations*, third edition, quorum books, westport, connecticut, London.



اسلام و پژوهش های روان شناختی

سال نهم، شماره دوم، پیاپی ۲۰، پاییز و زمستان ۱۴۰۲ (ص ۱۰۷-۱۲۸)

## پیش بینی نظم جویی شناختی هیجان بر اساس خداپنداره/خداپنداشت و خودپنداره/خودپنداشت

### Predicting Cognitive Regulation of Emotion Based on Allah-Image/Allah-Concept and Self-Image/ Self-Concept

یاور توپچی/ کارشناسی ارشد روان شناسی بالینی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران.

رسول روشن چسلی/ استاد گروه روان شناسی بالینی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران.

مسعود جان بزرگی/ استاد گروه روان شناسی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران.

**Yavar, Toopchi** / Master's degree in clinical psychology, Faculty of Humanities, Shahed University, Tehran, Iran. toopchi.yavar@gmail.com

**Rasol, Roshan chesli** / Professor, Department of Clinical Psychology, Faculty of Humanities, Shahed University, Tehran, Iran.

**Masoud, JanBozorghi** / Professor, Department of Psychology, Research Institute of Hawzeh and University, Qom, Iran.

#### Abstract

Considering the important role of spiritual and religious matters in the cognitive emotion regulation, the present research was conducted to identify the role of God-image/God-concept and self-image/self-concept in predicting adaptive and maladaptive strategies of cognitive emotion regulation.

The method of this research is a descriptive correlation type. The participants included 250 students The Shahed university that were selected by convenience sampling method. God image-self image questionnaire for spiritual interventions, Cognitive emotion regulation questionnaire were used to collect data. Data were analyzed using Pearson correlation coefficient and multiple regression analysis.

The correlation results show that there is a

#### چکیده

با توجه به نقش مهم امور معنوی و مذهبی در نظم جویی شناختی هیجان، پژوهش حاضر با هدف شناسایی نقش خداپنداره/خداپنداشت و خودپنداره/خودپنداشت در پیش بینی راهبردهای سازگارانه و ناسازگارانه نظم جویی شناختی هیجانی انجام شد.

روش این پژوهش توصیفی از نوع همبستگی می باشد. شرکت کنندگان شامل ۲۵۰ نفر از دانشجویان دانشگاه شاهد که به روش نمونه گیری در دسترس انتخاب شدند. برای گردآوری داده ها از پرسشنامه های از پرسشنامه های خداپنداره/خودپنداره برای مداخلات معنوی و پرسشنامه نظم جویی شناختی هیجان گارنفسکی استفاده شد. داده ها با استفاده از آزمون ضریب همبستگی و رگرسیون چندگانه تجزیه و تحلیل شدند. نتایج حاصل همبستگی نشان می دهد که بین

significant correlation between the variables of God-image/ God-concept, Self-image/Self-concept and cognitive emotion regulation, and multiple regression shows that this regression model predicts 17.7% of the variance of adaptive strategies of cognitive emotion regulation and 15.5% of the variance of maladaptive strategies of cognitive emotion regulation.

Discussion and conclusion: The results show that self-concept in a positive direction and self-image in a negative direction significantly predicts adaptive strategies of cognitive emotion regulation. Also, God-concept and self-concept in a negative direction and God-image and self-image in a positive direction significantly predicts maladaptive strategies of cognitive emotion regulation.

**Key words:** God-image, God-concept, Self-image, Self-concept, cognitive emotion regulation

متغیرهای خداینداره/خداینداشت و خودپنداره/خودپنداشت و نظم‌جویی شناختی هیجان، همبستگی معنادار وجود دارد و رگرسیون چندگانه هم نشان می‌دهد که این مدل رگرسیونی ۱۷٫۷ درصد از تغییرات واریانس راهبردهای سازگارانه نظم‌جویی شناختی هیجان و ۱۵٫۵ درصد از تغییرات واریانس راهبردهای ناسازگارانه نظم‌جویی شناختی هیجان را پیش‌بینی می‌کند. نتایج نشان می‌دهد که خودپنداشت در جهت مثبت و خودپنداره در جهت منفی، راهبردهای سازگار نظم‌جویی شناختی هیجان را به صورت معنادار پیش‌بینی می‌کند. هم‌چنین خداینداشت و خودپنداشت در جهت منفی و خداینداره و خودپنداره در جهت مثبت راهبردهای ناسازگار نظم‌جویی شناختی هیجان را به صورت معنادار پیش‌بینی می‌کند.

**کلیدواژه‌ها:** خداینداره، خداینداشت، خودپنداره، خودپنداشت، نظم‌جویی شناختی هیجان.

## مقدمه

هیجان، یک الگوی واکنشی پیچیده است که شامل عوامل تجربی، رفتاری و فیزیولوژیک می‌باشد که فرد را برای مواجهه با یک رویداد یا یک موضوع مهم آماده کرده و برای آن تلاش می‌کند (ون دن باس<sup>۱</sup>، ۲۰۱۵). در بخش‌های مختلف زندگی، هیجان نقش مهمی را می‌تواند ایفا کند که یکی از مهم‌ترین این بخش‌ها سازگار کردن فرد با تغییرات زندگی و همچنین اتفاق‌هایی که برای فرد تنیدگی ایجاد می‌کند، است (کارنفسکی<sup>۲</sup> و همکاران، ۲۰۰۴). گراس<sup>۳</sup> برای هیجان، سه ویژگی مهم بیان می‌کند: ۱. هیجان زمانی به وجود می‌آید

1. VandenBos, G. R.

2. Gamefski N.

3. James J. Gross.

که فرد به موقعیت توجه کند و آن موقعیت را مربوط به اهداف خود بداند؛<sup>۲</sup> هیجان، یک پدیده چندوجهی است و آثار آن شامل کل بدن در حوزه تجربه ذهنی، رفتاری و فیزیولوژی است؛<sup>۳</sup> تغییرات چندسیستمی و چندوجهی هیجان به ندرت اجباری است. این ویژگی سوم به این معناست که ممکن است هیجان، ما را مجبور به انجام کاری کند که فریجدا نام آن را اولویت کنترل می‌گذارد؛ ولی نکته مهم این است که هیجان یک حالت انعطاف‌پذیر دارد که سبب می‌گردد هیجان با راهبردهای مختلف دچار انعطاف قرار گیرد (گراس، ۲۰۰۷). این ویژگی هیجان سبب می‌گردد که نظم‌جویی هیجان یک امر ممکن تلقی شود. در فرهنگ‌نامه انجمن روان‌شناسی آمریکا، نظم‌جویی هیجان را توانایی فرد برای تعدیل هیجان تعریف کرده است. به عبارت دیگر؛ نظم‌جویی هیجان یعنی فرآیند یا راهبردهایی که فرد توسط آن‌ها توانایی تغییر و مدیریت در اینکه چه هیجانی را داشته باشد؛ یا چه موقعی آن هیجان را تجربه کند؛ یا چگونه آن را تجربه کند؛ پیدا کند. (مگروا<sup>۱</sup> و همکاران، ۲۰۲۰). در نظم‌جویی هیجان، این توانایی در راستای اهداف فرد قرار می‌گیرد و فرد را با آن به سمت اهداف خود حرکت می‌دهد (هنشل<sup>۲</sup> و همکاران، ۲۰۲۰). در نظم‌جویی هیجان، سه موضوع مهم وجود دارد: ۳. نظم‌جویی هیجان می‌تواند در هیجان‌های مثبت یا منفی باشد؛ ۲. نظم‌جویی هیجان می‌تواند آگاهانه یا به صورت خودکار باشد؛ ۳. نمی‌توان به صورت پیش‌فرض یک راهکار نظم‌جویی مثبت یا منفی را فرض کرد؛ بلکه بسته به زمینه می‌تواند مثبت یا منفی باشد (گراس، ۲۰۰۷). نظم‌جویی هیجان نقش مهمی در سلامت روان دارد به گونه‌ای که در برخی پژوهش‌ها بیان شده است که مشکلات در تنظیم هیجان، در بیش از ۷۵ درصد از طبقه‌بندی اختلال‌های روانی نقش مهمی ایفا می‌کند (کرینگ و سلون<sup>۳</sup>، ۲۰۰۹). نظم‌جویی هیجان، راهبردهای مختلفی دارد. گراس با توجه به مدلی که برای هیجان بیان کرده است، پنج راهبرد کلی برای نظم‌جویی هیجان معرفی می‌کند که عبارتند از: «انتخاب موقعیت»<sup>۴</sup>، «تغییر موقعیت»<sup>۵</sup>، «استقرار توجه»<sup>۶</sup>، «تغییر شناختی»<sup>۷</sup> و «تعدیل

1. Megreya Ahmed.

2. Henschela.

3. Kring Ann M, Sloan Denise M.

4. Situation selection.

5. Situation modification.

6. attentional deployment.

7. Cognitive change.

واکنش»<sup>۱</sup>.

یکی راهبردهای متداول در نظم‌جویی هیجان که شبیه راهبرد چهارم گراس هم می‌باشد، نظم‌جویی شناختی هیجان می‌باشد. فرد در این راهبرد با استفاده کردن از شناخت و فرایندهای شناختی، نظم‌جویی هیجان را انجام می‌دهد. به عبارت دیگر؛ در نظم‌جویی شناختی هیجان، فرد با روش هشیارانه و شناختی، دریافت اطلاعات برانگیزنده هیجان را مدیریت می‌کند و با این کار مقابله شناختی با هیجان را انجام می‌دهد (گارنفسکی و کرایج<sup>۲</sup>، ۲۰۱۸). گارنفسکی<sup>۳</sup> ۹ راهبرد نظم‌جویی شناختی هیجان را معرفی می‌کند که عبارتند از: ملامت خویش<sup>۴</sup>، ملامت دیگران<sup>۵</sup>، پذیرش<sup>۶</sup>، تمرکز مجدد در برنامه‌ریزی<sup>۷</sup>، تمرکز مجدد مثبت<sup>۸</sup>، نشخوارگی<sup>۹</sup>، ارزیابی مثبت مجدد<sup>۱۰</sup>، دیدگاه‌گیری<sup>۱۱</sup> و فاجعه‌سازی<sup>۱۲</sup>. «ملامت خویشتن» به افکار ملامت کردن خود به خاطر چیزی که تجربه می‌کنید، مربوط می‌شود. «ملامت دیگران» به افکار ملامت کردن دیگران به خاطر چیزی که شما تجربه می‌کنید، مربوط می‌شود. «پذیرش» به افکار پذیرش آن چه شما تجربه کرده‌اید و تسلیم در برابر آن چیزی که اتفاق خواهد افتاد، مربوط می‌شود. «تمرکز مجدد در برنامه‌ریزی» به فکر کردن در مورد اینکه چه اقدامی باید انجام دهیم و چگونه با رویداد منفی برخورد کنیم، مربوط می‌شود. «تمرکز مجدد مثبت» به فکر کردن در مورد مسائل شادی‌آور و دلپذیر، به جای فکر کردن به مسائل واقعی مربوط می‌شود. «نشخوارگی» به فکر کردن در مورد احساس‌ها و افکار مرتبط با رویدادهای منفی مربوط می‌شود. «ارزیابی مجدد مثبت» به افکار ارائه معنای مثبت به رویدادها و ارزیابی آنها از نظر رشد شخصی مربوط می‌شود. «دیدگاه‌گیری» به افکار

1. response modulation.

2. Nadia Garnefski and Vivian Kraaij.

3. Garnefski.

4. Self blame.

5. Others blame.

6. Acceptance.

7. Refocus on planning.

8. Positive refocusing.

9. Rumination.

10. Positive reappraisal.

11. Putting into perspective.

12. Catastrophizing.

کم‌اهمیت دانستن رویدادها یا تأکید بر نسبت آن رویداد در مقایسه با رویدادهای دیگر اشاره دارد. «فاجعه‌سازی» به افکاری که تأکید صریح بر وحشت دارند مربوط می‌شود. این ۹ راهبرد به دو راهبرد کلی سازگاران و ناسازگار تقسیم می‌شوند (گارنفسکی<sup>۱</sup> و همکاران، ۲۰۰۱). یکی از اموری که در نظم‌جویی هیجان و نظم‌جویی شناختی هیجان اثرگذار است، امور معنوی و مذهبی است. پارگامنت بیان می‌کند که دین و معنویت در به وجود آمدن و همچنین تعدیل هیجان می‌تواند نقش مهمی داشته باشد (پارگامنت<sup>۲</sup>، ۱۹۹۷). دین در دو بخش باورهای مذهبی و رفتارهای مذهبی می‌تواند بر نظم‌جویی هیجان اثرگذار باشد. (گراس<sup>۳</sup>، ۲۰۰۷). دین و نظام‌های اعتقادی در سه الگو بر هیجان‌ها اثر می‌گذارند: نخست اینکه؛ دین تناسب هیجان و شدت آن را تعیین می‌کند. دوم اینکه؛ مدل باور به خدا می‌تواند هیجان‌های خاصی را تقویت کند مانند اعتقاد به خدای دوست داشتنی یا خدای ترسناک. سوم اینکه؛ دین موقعیت کسب تجربه هیجانی قوی، ناب و نزدیک به معنویات را فراهم می‌آورد (جوکار و کمالی، ۱۳۹۵). ویشکین<sup>۴</sup> و همکاران در یک فراتحلیل، ۸ راهبرد نظم‌جویی هیجان را شناسایی کرده‌اند. در دیدگاه آن‌ها راهبردهای حمایت اجتماعی، ارزیابی شناختی و پذیرش با دینداری رابطه مثبت و نشخوار فکری و ذهن‌آگاهی غیرقضاوتی رابطه منفی با دین خواهد داشت (ویشکین و همکاران، ۲۰۱۹).

پژوهش‌های مختلفی به رابطه دین و امور معنوی در نظم‌جویی شناختی هیجان پرداخته‌اند؛ برای نمونه به پژوهش‌های ویشکین<sup>۵</sup>، تمیر و همکاران (۲۰۱۹)، ویشکین<sup>۶</sup>، شوارتز و همکاران (۲۰۱۹)، آلیچه<sup>۷</sup> و همکاران (۲۰۲۰)، لائورین<sup>۸</sup> و همکاران (۲۰۱۱)، مک‌کالو<sup>۹</sup> و همکاران (۲۰۰۹)، شهابی و همکاران (۱۳۹۶) می‌توان اشاره کرد. برای نمونه در پژوهش ویشکین بین دینداری و راهبردهای سازش‌یافته نظم‌جویی هیجان رابطه مثبت و معنادار

---

1. Garnefski.

2. Pargament, K. I.

3. J Gross.

4. Allon Vishkin.

5. Allon Vishkin.

6. Allon Vishkin.

7. Joseph Chinenye Aliche.

8. Kristin Laurin.

9. Michael E. McCullough.

و بین دینداری و راهبردهای سازش‌نا یافته نظم‌جویی هیجان، رابطه منفی و معنادار وجود دارد (ویشکین<sup>۱</sup>، تمیر و همکاران، ۲۰۱۹).

یکی از امور مهم در دین و معنویت مخصوصاً در درمان‌های معنوی با توجه به رویکردهای اسلامی، بحث تصویر فرد از خداست. در درمان معنوی خداسو (درمان چند بعدی معنوی) که مبتنی بر منابع اسلامی بحث خداینداره/خداینداشت، خودپنداره/خودپنداشت است. خداینداره<sup>۲</sup> در مقابل خداینداشت<sup>۳</sup>، دو مفهوم بسیار تنیده و نزدیک به هم هستند و حتی برخی پژوهشگران تفاوتی بین این دو قائل نیستند (موریارتی و هافمن، ۲۰۱۳)؛ اما در رویکرد درمان معنوی خداسو، این دو متفاوت و در سلامت روان و بحث هیجان نقش متفاوتی ایفا می‌کنند. برای توضیح تفاوت این دو سازه باید بگوییم که خداینداره یعنی تصویری که ما از خدا توسط تجارب و یادگیری‌های ساخته‌ایم و به نوعی یک تصور غیر واقعی از خداست (جان‌بزرگی، سرآبادانی، ۱۳۹۹). خداینداره یک سازه روان‌شناختی است که احساس فرد نسبت به خدا را نشان می‌دهد و اینکه خدا چه احساسی در مورد فرد دارد. خداینداره، ماهیتی هیجانی و تجربی دارد و به نوعی می‌توان گفت ناهشیار و پیچیده است (موریارتی و هافمن، ۲۰۱۳).

در مقابل خداینداره، خداینداشت تصویری خدا همان‌گونه که خودش معرفی کرده یا به عبارت دیگر مفهوم واقعی خداست (جان‌بزرگی و سرآبادانی، ۱۳۹۹). خداینداشت درک شناختی فرد از خداست. تا حد زیادی هشیارانه و منطقی است. این تصویر بیشتر تحت تأثیر آموزش‌های ما در مورد دین و خداست و اموری مانند آموزه‌های دینی والدین، رهبران معنوی و متون دینی روی آن اثر می‌گذارد (موریارتی و هافمن، ۲۰۱۳).

خداینداره تحت تأثیر تجارب هیجانی و احساسی فرد ایجاد شده است و تصاویر ذهنی که فرد از پدر و مادر خود و همچنین دیگران مهم دارد، روی آن اثرگذار است. این تصاویر سبب می‌گردد که روابط فرد تحت تأثیر قرار گیرد. در درمان معنوی خداسو که مبتنی بر منابع اسلامی است، سعی بر این است که ادراک فرد از خدا به صورت واقعی شکل بگیرد تا فرد عمل واقعی و معنادار انجام دهد (جان‌بزرگی و سرآبادانی، ۱۳۹۹).

در کنار مفهوم خداینداره و خداینداشت، ادراک فرد از خودش و همچنین اینکه این

1. Allon Vishkin.

2. God image.

3. God concept.



هویت چقدر بر اساس هویت معنوی شکل گرفته در امور معنوی اثرگذار است (جان‌بزرگی، ۱۳۹۸). همچنین خودپنداشت با راهبرد انطباقی نظم‌جویی هیجان، رابطه مثبت و راهبردهای غیرانطباقی نظم‌جویی هیجان، رابطه منفی دارد (هسیه و استرایت<sup>۱</sup>، ۲۰۱۲). خودپنداره<sup>۲</sup> و خودپنداشت<sup>۳</sup> دو بحث مهم در مورد ادراک فرد از خود است. خودپنداره به نوعی تصویری از خود فرد نشان می‌دهد که فرد خود را از زاویه دیگران ادراک کرده و آن را درونی کرده است و به نوعی معادل کلمه «me» در انگلیسی است؛ اما خودپنداشت تصویری از خود فرد است که فرد از درون درک کرده است و با واقعیت فرد مطابق است و معادل «I» می‌باشد (جان‌بزرگی و سرآبادانی، ۱۳۹۹).

وقتی فرد در مسیر رشدی خودش در معرض افراد مهم زندگی خود قرار می‌گیرد و به نوعی تحت تأثیر تربیت و نیازمند توجه آن‌هاست، ممکن است تجربه‌هایی از خود کسب کند که با واقعیت خودش متفاوت است و همین امر موجب تحریف تصویر او از خودش شود و این تجربه‌های تحمیلی که با خود واقعی فرد ناهمگون است، بیشتر با هیجان‌ها و عواطف فرد آمیخته است. این تصویر ناهمگون همان خودپنداره است (جان‌بزرگی، ۱۳۹۸). این تصویر، زمینه بیگانگی فرد از خود واقعی ایجاد کرده و فرد در شرائط ارزشی ناهمگون تجربیات و هیجان‌های منفی را تجربه می‌کند (راجرز ۱۹۵۱، به نقل از جان‌بزرگی، ۱۳۹۸). در مقابل خودپنداشت ادراک فاعلی فرد و معادل خودشناسی است که تسلط فرد بر خودش و هیجان‌ها را نشان می‌دهد (جان‌بزرگی، ۱۳۹۸).

خودپنداره و خودپنداشت در کنار خداپنداره و خداپنداشت، هویت معنوی فرد را ایجاد می‌کند. در صورت ادراک ساختگی فرد از خدا و خود (خداپنداره و خودپنداره) فرد دچار بحران هویت معنوی و آسیب‌های روانی را تجربه می‌کند و قدرت مدیریت هیجان‌های منفی را ندارد. در هویت معنوی فرد در فرآیندی تعریف روشنی از خود در گستره مبدا و معاد ارائه می‌دهد (جان‌بزرگی، ۱۳۹۸).

با توجه به اهمیت این دو سازه در بحث سلامت روان و مدیریت هیجان‌ها، این سؤال پیش می‌آید که آیا خداپنداره/خداپنداشت و خودپنداره/خودپنداشت با نظم‌جویی شناختی هیجان رابطه دارد و آیا آن را می‌تواند پیش‌بینی کند؟ با توجه به این سؤال فرضیه‌های

1. Hsieh Manying, Stright Anne Dopkins.

2. Self image.

3. Self concept .

پژوهش بر این اساس است که:

- خداپنداره و خودپنداره به صورت منفی با راهبردهای سازگارانه نظم‌جویی شناختی هیجان رابطه و آن را پیش‌بینی می‌کند.
- خداپنداشت و خودپنداشت به صورت مثبت با راهبردهای سازگارانه نظم‌جویی شناختی هیجان رابطه و آن را پیش‌بینی می‌کند.
- خداپنداره و خودپنداره به صورت مثبت با راهبردهای ناسازگارانه نظم‌جویی شناختی هیجان رابطه و آن را پیش‌بینی می‌کند.
- خداپنداشت و خودپنداشت به صورت منفی با راهبردهای ناسازگارانه نظم‌جویی شناختی هیجان رابطه و آن را پیش‌بینی می‌کند.

### نوع پژوهش

این پژوهش از نوع طرح‌های همبستگی و مبتنی بر رگرسیون می‌باشد.

### جامعه آماری و نمونه

جامعه آماری این پژوهش، دانشجویان دانشگاه شاهد در سال ۱۴۰۰-۱۴۰۱ می‌باشد. روش نمونه‌گیری به خاطر شرایط موجود در آن دوره و مسائلی که به خاطر همه‌گیری ویروس کرونا در دانشگاه‌ها وجود داشت، روش نمونه‌گیری در دسترس است. نمونه از جامعه دانشجویان تمام مقاطع دانشگاه بود. برای حجم نمونه، پیشنهاد جیمز استیونس در تحلیل رگرسیون چندگانه، ۱۵ مورد برای هر متغیر می‌باشد (هومن، ۱۳۹۵). با توجه به مطالب، حجم نمونه ۲۵۰ نفر از دانشجویان دانشگاه شاهد بعد از ریزش آزمون‌های ناقص برای تحلیل لحاظ شد.

### شیوه انجام پژوهش

ابتدا پرسشنامه‌های مورد نظر در یک بستر (پلتفرم) قرار داده شد و لینکی از آن استخراج شد و این لینک در اختیار افراد قرار گرفت که افراد با وارد شدن به این لینک به بخش پرکردن پرسشنامه‌ها بروند. با توجه به حجم نمونه نیاز بود که جمعیت ۲۵۰ نفر نمونه از دانشجویان دانشگاه شاهد تهران برای پژوهش انتخاب شوند؛ تنها شرط افراد انتخاب شده دانشجویان بودن در این دانشگاه‌هاست و فقط یک بار پرسشنامه‌های مورد نظر را پر خواهند کرد و هیچ مداخله‌ای در این پژوهش اتفاق نخواهد افتاد. برای این کار دانشجویان مختلف به شیوه

نمونه در دسترس توسط پژوهشگر انتخاب شدند و لینک در اختیار این افراد قرار گرفت تا پرسشنامه‌ها را پر کنند. اطلاعات به دست آمده از پرسشنامه‌ها تجمیع شد. اطلاعات به درد نخور و سوخته مثل پرسشنامه‌های پر نشده از روند پژوهش حذف گردید و بقیه اطلاعات آماده تحلیل قرار گرفت. اطلاعات جمع‌آوری شده توسط نرم‌افزارهای مختلف که در بخش تجزیه و تحلیل بیان گردیده است، مورد تجزیه و تحلیل آماری قرار گرفت. برای ورود به این پژوهش اجباری وجود نداشت؛ بلکه افراد با رضایت خودشان وارد این پژوهش شده‌اند.

### روش تحلیل داده‌ها

جهت تجزیه و تحلیل داده علاوه بر روش همبستگی پیرسون، از شیوه تحلیل رگرسیون خطی چندگانه استفاده شده است و همچنین معناداری این شیوه ANOVA استفاده شده است. تمام این تجزیه و تحلیل‌ها در نرم‌افزار SPSS26 انجام شده است.

### ابزارهای پژوهش

ابزارهای گردآوری داده‌ها شامل دو پرسشنامه بود که عبارتند از: پرسشنامه خداپنداره - خودپنداره برای مداخلات معنوی و پرسش‌نامه نظم‌جویی شناختی هیجان.

۱. پرسشنامه نظم‌جویی شناختی هیجان (CERQ-P): نسخه اصلی پرسشنامه در سال ۲۰۰۱ توسط گارنفسکی و همکاران ساخته شد؛ اما در سال ۲۰۰۶ گارنفسکی و کرایچ نسخه کوتاه را ساختند. تعداد گویه‌های این آزمون ۱۸ گویه است. نحوه نمره‌گذاری این آزمون در طیف پنج‌گزینه‌ای لیکرت از ۱ (تقریباً هرگز) تا ۵ (تقریباً همیشه) صورت می‌گیرد. این آزمون ۹ زیر مقیاس دارد که هر کدام ۲ سؤال را به خود اختصاص می‌دهند؛ زیرمقیاس‌های این آزمون عبارتند از: ملامت خویش (سؤال ۴، ۱۴)، پذیرش (۱، ۵)، نشخوارگی (۲، ۶) تمرکز مجدد مثبت (سؤالات ۷، ۱۱)، تمرکز مجدد در برنامه‌ریزی (سؤالات ۱۲، ۱۵)، ارزیابی مجدد مثبت (سؤالات ۸، ۳)، دیدگاه‌گیری (سؤالات ۱۳، ۱۶)، فاجعه‌سازی (سؤالات ۹، ۱۷) و ملامت دیگران (۱۰، ۱۸). البته از این مقیاس‌ها دو مقیاس کلی انطباقی و غیرانطباقی هم قابل استخراج است. راهبرد انطباقی میانگین نمرات مقیاس‌های دیدگاه‌گیری، تمرکز مجدد مثبت، ارزیابی مجدد مثبت، پذیرش و تمرکز مجدد بر برنامه‌ریزی است. برای راهبرد غیرانطباقی میانگین زیرمقیاس‌های ملامت خود، ملامت دیگران، نشخوارگی و فاجعه‌سازی حساب می‌شود. در ویژگی‌های روان‌سنجی این آزمون در خارج از کشور، گارنفسکی و کرایچ ضریب آلفای کرونباخ

این پرسشنامه را بین ۰/۸۱ و اعتبار بیرونی آن را با استفاده از زیرمقیاس‌های اضطراب و افسردگی سیاهه نشانگان روان‌شناختی بین ۰/۲۱ تا ۰/۵۵ گزارش کرده است. در ایران نیز این آزمون توسط حسنی مورد مطالعه قرار گرفت و ضریب آلفای کرونباخ ۰/۷۶ تا ۰/۹۲ برای نسخه اصلی و ۰/۷۶ تا ۰/۸۲ برای فرم کوتاه گزارش شده است. اعتبار همزمان این مقیاس با سیاهه افسردگی بک بین ۰/۲۱ تا ۰/۴۵ در  $P < ۰/۰۰۱$  گزارش شده است. ماتریس بار عاملی این آزمون نشان داد که همه بیش از ۰/۴ است. ضریب بازآزمایی بین ۰/۵۱ تا ۰/۷۷ گزارش شده است. لذا ویژگی‌های روان‌سنجی مناسبی را می‌توان برای این آزمون در نظر گرفت (اخوان و همکاران، ۱۳۹۷؛ حسنی، ۱۳۹۰).

۲. این آزمون توسط جان بزرگی در سال ۱۳۹۹ ساخته شده است. تعداد گویه‌های این آزمون ۴۰ گویه است. نحوه نمره‌گذاری لیکرت چهار گزینه‌ای از ۱ (کاملاً موافق) تا ۴ (کاملاً مخالف) است. این آزمون، چهار زیر مقیاس دارد که عبارتند از: خداینداره، خداینداشت، خودپنداره، خودپنداشت. پنداشت، تصویر واقعی از خود و خداست؛ در حالی که پنداره، تصویر خیالی از خدا و خود است که دیگران برای ما ساخته‌اند. این آزمون، نمره کل ندارد؛ بلکه از دو بخش تشکیل شده است که بخش اول ۲۵ سؤال و بخش دوم ۱۵ سؤال دارد. این آزمون چهار زیر مقیاس دارد که عبارتند از: خداینداره که شامل سؤالات ۲، ۴، ۸، ۹، ۱۰، ۱۳، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۲۰، ۲۱، ۲۳، ۲۵ است. خداینداشت که شامل سؤالات ۱، ۳، ۵، ۶، ۷، ۱۱، ۱۲، ۱۴، ۱۹، ۲۲، ۲۴ است. خودپنداره که شامل سؤالات از قسمت دوم آزمون: ۱، ۳، ۴، ۹، ۱۱، ۱۲، ۱۴ بوده و خودپنداشت که شامل سؤالات از قسمت دوم آزمون: ۲، ۵، ۶، ۷، ۸، ۱۰، ۱۳، ۱۵ است. اعتبار<sup>۱</sup> و پایایی<sup>۲</sup> این آزمون در داخل سنجیده شده است که به این شرح است؛ برای اعتبار صوری این آزمون ابتدا به صورت کیفی نظر چهار روان‌شناس متخصص گرفته شده است. سپس برای سنجش اعتبار محتوای کمی این آزمون نظر ۱۰ متخصص گرفته شد و بر اساس فرمول CVR محاسبه و با جدول لاوشه انطباق داده شد و نمرات بالاتر از ۰/۶۲ مورد قبول واقع شد. پس از آن برای محاسبه CVI دوباره به ۱۰ روان‌شناس ارائه شد و پذیرش آیتیم‌ها بر اساس نمره CVI بالاتر از ۰/۷۹ اتفاق افتاد. سؤالات قسمت اول، ۲۷ سؤال بود که دو سؤال به خاطر CVI حذف شد. اعتبار همزمان این آزمون با پرسشنامه

1. validity.

2. reliability.

ادراک خدا محاسبه گردید که همبستگی  $0/469$  و معنادار گزارش شده است. برای سنجش پایایی، همبستگی آزمون مجدد خداینداره  $0/806$  و برای خودپنداره برابر  $0/582$  که معنادار است (در سطح اطمینان  $0/001$ ). در زمینه ضریب همسانی درونی، آلفای کرونباخ کل قسمت اول آزمون،  $0/74$  و خداینداره  $0/801$ ، خداینداشت  $0/733$  گزارش شده است. آلفای کرونباخ کل قسمت دوم آزمون  $0/638$ ، خودپنداره  $0/745$ ، خودپنداشت  $0/522$  گزارش شده است. همچنین برای تحلیل عاملی اکتشافی پرسشنامه از طریق روش چرخش و تکرار واریماکس، شاخص KMO برای خداینداره مساوی  $0/852$  و برای خودپنداره  $0/754$  به دست آمده است (جان بزرگی و سرآبادانی، ۱۳۹۹). در این پژوهش آلفای کرونباخ خداینداره  $0/69$ ، خداینداشت  $0/79$ ، خودپنداره  $0/78$  و خودپنداشت  $0/71$  به دست آمد.

### یافته‌ها

میانگین و انحراف معیار سن شرکت‌کنندگان به ترتیب  $24/58$  و  $5/01$  می‌باشد.  $56$  درصد جمعیت شرکت‌کننده زن و  $44$  درصد مرد بودند. قبل از بررسی فرضیه‌های تحقیق مفروضه نرمال بودن توزیع داده‌ها از طریق آزمون کولموگروف-اسمیرنف بررسی شد. با توجه به عدم معنی‌داری مقدار آزمون کولموگروف، می‌توان توزیع داده‌های مربوط به متغیرهای تحقیق را نرمال فرض نمود. نتایج این آزمون در جدول شماره ۱ ذکر شده است.

جدول ۱: جدول مقدار آزمون کولموگروف - اسمیرنف

متغیرها	مقدار آزمون کولموگروف - اسمیرنف	معنی‌داری
خداینداشت	$1/07$	$0/2$
خداینداره	$1/37$	$0/056$
خودپنداره	$1/63$	$0/1$
خودپنداشت	$1/63$	$0/1$
مولفه انطباقی نظم‌جویی	$0/94$	$0/06$
مولفه غیر انطباقی نظم‌جویی	$2/04$	$0/25$

برای بررسی و تجزیه و تحلیل، ابتدا همبستگی بین متغیرها را مورد بررسی قرار دادیم. نتایج مندرج در جدول ۲ نشان می‌دهد که همبستگی در بیشتر متغیرهای حاضر معنادار و بر اساس فرضیات پژوهش است. با توجه به این نتایج خداینداشت و خودپنداشت به صورت مثبت و معنادار با نظم‌جویی انطباقی و سازگار شناختی هیجان و به صورت منفی با نظم‌جویی غیرانطباقی و ناسازگار شناختی هیجان رابطه دارد. خودپنداره با نظم‌جویی انطباقی و سازگار شناختی هیجان به صورت منفی و غیرمعنادار و با نظم‌جویی غیرانطباقی و ناسازگار شناختی هیجان به صورت مثبت و معنادار ارتباط دارد. خداینداره با نظم‌جویی انطباقی و سازگار شناختی هیجان به صورت مثبت و معنادار و با نظم‌جویی غیرانطباقی و ناسازگار شناختی هیجان به صورت مثبت و غیرمعنادار رابطه دارد. با توجه به این نتایج رابطه خداینداره با نظم‌جویی انطباقی و سازگار شناختی هیجان خلاف فرضیه پژوهش می‌باشد. رابطه متغیرها با زیرمقیاس‌های نظم‌جویی شناختی هیجان نیز در جدول گزارش شده است.

متغیر	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵
۱. خداینداشت	-														
۲. خداینداره	.42**	-													
۳. خودپنداره	.19**	-.33**	-												
۴. خودپنداشت	.52**	.43**	-.26**	-											
۵. سرزنش	-.08	.11	.11	-.10	-										
۶. پذیرش	.02	.08	-.02	.10	.25**	-									
۷. نشخوارگی	-.02	.16*	.10	-.13*	.29**	.31**	-								
۸. تمرکز مجدد مثبت	.03	-.03	-.05	.18**	.16*	.23**	-.10	-							
۹. تمرکز مجدد برنامه‌ریزی	.33**	.18**	.00	.40**	.14*	.14*	-.01	.41**	-						
۱۰. ارزیابی مجدد مثبت	.31**	.18**	-.06	.38**	.09	.17**	.03	.44**	.59**	-					
۱۱. دیدگاه‌گیری	.23**	.11	-.02	.28**	.11	.22**	-.04	.44**	.50**	.47**	-				
۱۲. فاجعه‌سازی	-.22*	.02	.13*	-.28**	.36**	.29**	.44**	-.04	.28**	.28**	-.05	-			
۱۳. ملامت دیگران	-.24*	-.04	.13*	-.28**	.36**	.29**	.44**	-.04	.28**	.28**	.60**	-.05	-		
۱۴. مولفه سازگار نظم‌جویی	.26**	.15*	-.04	.38**	.22**	.49**	.05	.72**	.76**	.77**	.75**	-.11	.02	-	
۱۵. مولفه ناسازگار نظم‌جویی	-.20*	.09	.16**	-.24**	.65**	.38**	.67**	.06	-.10	-.13*	.84**	.70**	.06	-.06	-

\*p<0,05  
\*\*p<0,01 N=250

برای بررسی هدف پژوهش یعنی پیش‌بینی راهبردهای سازگار و ناسازگار نظم‌جویی شناختی هیجان بر اساس خداینداره/خداینداشت و خودپنداره/خودپنداشت از روش رگرسیون استفاده شد. ابتدا نتایج رگرسیون راهبردهای سازگار نظم‌جویی شناختی هیجان گزارش شده است

و در مرحله بعدی نتایج رگرسیون راهبردهای ناسازگار نظم‌جویی شناختی هیجان گزارش شده است. مفروضه عدم وجود خودهمبستگی بین خطاها هم توسط آزمون دوربین واتسون بررسی شد.

جدول ۳، خلاصه نتایج رگرسیون و پیش‌بینی راهبردهای سازگار نظم‌جویی شناختی هیجان بر اساس خداینداره/خداینداشت و خودپنداره / خودپنداشت می‌باشد. نتایج این جدول نشان می‌دهد که خداینداشت/خداینداره و خودپنداره/خودپنداشت ۱۷٫۷ درصد از تغییرات واریانس راهبردهای سازگار نظم‌جویی شناختی هیجان را تبیین می‌کند. همچنین به خاطر آماره دوربین واتسون، فرضیه عدم وجود خودهمبستگی بین خطاها تایید می‌شود چراکه مقدار آن بین ۱٫۵ تا ۲٫۵ قرار دارد. اطلاعات تکمیلی در جدول ۳ ارائه شده است.

جدول ۳: خلاصه نتایج رگرسیون راهبردهای سازگار نظم‌جویی شناختی هیجان

متغیر ملاک	متغیرهای پیش‌بین	R	R <sup>۲</sup>	Adjusted R <sup>۲</sup>	F	Sig	آماره دوربین - واتسون
راهبردهای سازگار نظم‌جویی شناختی هیجان	خداینداره، خداینداشت، خودپنداره و خودپنداشت	۰٫۴۲	۱۷٫۷	۱۶٫۳	۱۳٫۱۴	۰٫۰۰	۱٫۹۶

جدول شماره ۴ ضریب تأثیر متغیرهای پیش‌بین گزارش شده است. با توجه به نتایج این جدول می‌بینیم که ضرایب استاندارد تأثیر متغیر خداینداشت بر راهبردهای سازگار نظم‌جویی شناختی ۰٫۰۹ و غیرمعنادار است. ضریب تأثیر متغیر خداینداره، ۰٫۰۵- و غیرمعنادار است. ضریب تأثیر متغیر خودپنداره ۰٫۱۵- و معنادار است. ضریب تأثیر خودپنداشت ۰٫۳۷ و معنادار است. با توجه به این اطلاعات مشخص می‌شود که خودپنداشت و خودپنداره در جهت فرضیه‌های پژوهش و به صورت معنادار راهبردهای سازگار نظم‌جویی شناختی هیجان را پیش‌بینی می‌کنند؛ اما خداینداشت و خداینداره در جهت فرضیه‌های پژوهش ولی به صورت غیرمعنادار راهبردهای سازگار نظم‌جویی شناختی را پیش‌بینی می‌کند. معنای ضریب تأثیر مثبت یعنی اینکه متغیر پیش‌بین در جهت مثبت، متغیر ملاک را پیش‌بینی می‌کند و با افزایش آن، متغیر ملاک هم افزایش پیدا می‌کند؛ در حالی که ضریب تأثیر منفی به معنای

این است که متغیر پیش‌بین در جهت منفی، متغیر ملاک را پیش‌بینی می‌کند و با افزایش آن، متغیر پیش‌بین کاهش پیدا می‌کند.

جدول ۴: ضرایب رگرسیون مدل پیش‌بینی راهبردهای سازگار نظم‌جویی شناختی هیجان

sig	T	ضرایب استاندارد نشده		متغیرها	متغیر ملاک
		Beta	B		
۰,۰۰	۵,۲۴		۱۹,۲	ضریب ثابت	
۰,۱۶	۱,۴	۰,۰۹	۰,۱۱	خداپنداشت	راهبردهای
۰,۹۴	-۰,۰۷	-۰,۰۵	۰,۹۶	خداپنداره	سازگار نظم‌جویی
۰,۰۱	-۲,۵۲	-۰,۱۵	۰,۱۷	خودپنداره	شناختی هیجان
۰,۰۰	۵,۲۸	۰,۳۷	۰,۱۳	خودپنداشت	

جدول شماره ۵، خلاصه نتایج رگرسیون و پیش‌بینی راهبردهای ناسازگار نظم‌جویی شناختی هیجان بر اساس خداپنداره/ خداپنداشت و خودپنداره / خودپنداشت می‌باشد. نتایج این جدول نشان می‌دهد که خداپنداشت/ خداپنداره و خودپنداره/ خودپنداشت ۱۵,۵ درصد از تغییرات واریانس راهبردهای ناسازگار نظم‌جویی شناختی هیجان را تبیین می‌کند. همچنین به خاطر آماره دوربین واتسون، فرضیه عدم وجود خودهمبستگی بین خطاها تأیید می‌شود؛ چراکه مقدار آن بین ۱,۵ تا ۲,۵ قرار دارد. اطلاعات تکمیلی در جدول ۵ ارائه شده است.

جدول شماره ۵. خلاصه نتایج رگرسیون راهبردهای سازگار نظم‌جویی شناختی هیجان

آماره	Sig	F	Adjusted R <sup>۲</sup>	R <sup>۲</sup>	R	متغیرهای پیش‌بین	متغیر ملاک
دوربین - واتسون							
۱,۷۱	۰,۰۰	۱۱,۲۷	۰,۱۴	۰,۱۵	۰,۳۹	خداپنداره، خداپنداشت، خودپنداره و خودپنداشت	راهبردهای ناسازگار نظم‌جویی شناختی هیجان



جدول شماره ۶ ضریب تأثیر متغیرهای پیش‌بین گزارش شده است. با توجه به نتایج این جدول می‌بینیم که ضرایب استاندارد تأثیر متغیر خداینداشت بر راهبردهای ناسازگار نظم‌جویی شناختی ۰,۱۷- و معنادار است. ضریب تأثیر متغیر خداینداره، ۰,۲۱ و معنادار است. ضریب تأثیر متغیر خودپنداره ۰,۲ و معنادار است. ضریب تأثیر خودپنداشت ۰,۲۸- و معنادار است. با توجه به این اطلاعات مشخص می‌شود که خودپنداشت و خداینداشت در جهت فرضیه‌های پژوهش و به صورت معنادار راهبردهای ناسازگار نظم‌جویی شناختی هیجان را در جهت منفی پیش‌بینی می‌کنند. خودپنداره و خداینداره در جهت فرضیه‌های پژوهش به صورت معنادار راهبردهای ناسازگار نظم‌جویی شناختی را در جهت مثبت پیش‌بینی می‌کند.

جدول شماره ۶: ضرایب رگرسیون مدل پیش‌بینی راهبردهای ناسازگار نظم‌جویی شناختی هیجان

sig	T	ضرایب استاندارد نشده		متغیرها	متغیر ملاک
		Beta	خطای استاندارد B		
۰,۰۰	۷,۲۲		۲,۲	ضریب ثابت	
۰,۰۱	-۲,۴۹	-۰,۱۷	۰,۰۹	خداینداشت	راهبردهای ناسازگار
۰,۰۰	۳,۱۴	۰,۲۱	۰,۰۷	خداینداره	نظم‌جویی
۰,۰۰	۳,۱۸	۰,۲	۰,۱۳	خودپنداره	شناختی هیجان
۰,۰۰	-۳,۹۹	-۰,۲۸	۰,۱	خودپنداشت	

## بحث

هدف مطالعه حاضر، پیش‌بینی راهبردهای سازگار و ناسازگار نظم‌جویی شناختی هیجان بر اساس خداینداره/خداینداشت و خودپنداره/خودپنداشت می‌باشد. یافته‌های پژوهش نشان داد که بین بیشتر متغیرهای این مطالعه رابطه معنادار و در جهت فرضیه‌های پژوهش وجود دارد. نتایج رگرسیون این مطالعه هم نشان می‌دهد که نتایج رگرسیون مدل پیش‌بینی راهبردهای سازگار و ناسازگار معنادار است. مدل پژوهش، ۱۷,۷ درصد واریانس تغییرات راهبردهای سازگار نظم‌جویی شناختی هیجان و ۱۵,۵ درصد واریانس تغییرات راهبردهای ناسازگار نظم‌جویی شناختی هیجان را پیش‌بینی می‌کند.

این یافته‌ها همسو با پژوهش‌های ویشکین<sup>۱</sup>، تمیر و همکاران (۲۰۱۹)، ویشکین<sup>۲</sup>، شواتز و همکاران (۲۰۱۹)، آلیچه<sup>۳</sup> و همکاران (۲۰۲۰)، لائورین<sup>۴</sup> و همکاران (۲۰۱۱)، مک‌کالو<sup>۵</sup> و همکاران (۲۰۰۹)، هسیه و استریپ (۲۰۱۲)، شهابی و همکاران (۱۳۹۶) می‌باشد. در تبیین این یافته‌ها باید بگوییم که با توجه به مباحث نظری درمان معنوی خداسو (درمان چندبُعدی معنوی مذهبی) که بر اساس منابع اسلامی است، می‌توان گفت که پنداره تصویر، ساختگی و غیر واقعی است و پنداشت تصویر، واقعی و تجربه شده افراد که به حوزه ادراک مبدأ (خدا) ادراک فرد خود مربوط می‌شود. با توجه به این مطلب خداینداره و خودپنداره چون تصویر ساختگی و غیر واقعی و مبتنی بر هیجان‌های دوران کودکی است و مسیر آسیب در این درمان، با نظم‌جویی انطباقی رابطه منفی دارند و با نظم‌جویی غیرانطباقی رابطه مثبت دارند. در حالی که خودپنداشت و خداینداشت به خاطر واقعی بودن، عقلانی بودن روی نظم‌جویی انطباقی، اثر مثبت و روی نظم‌جویی غیرانطباقی، اثر منفی دارد (جانبرزگی، ۱۳۹۸). همانطور که اشاره شد خودپنداره و خودپنداشت در کنار خداینداره و خداینداشت، هویت معنوی فرد را ایجاد می‌کند. در صورت ادراک ساختگی فرد از خدا و خود (خداینداره و خودپنداره) فرد دچار بحران هویت معنوی شده و آسیب‌های روانی را تجربه می‌کند و قدرت مدیریت هیجان‌های منفی را ندارد و فردی که دچار بحران در هویت معنوی است، از روش‌های سازگار نظم‌جویی کمتر استفاده خواهد کرد و بیشتر به روش‌های ناسازگار دست می‌زند. در حالی که در صورت داشتن هویت معنوی، فرد در فرآیندی تعریف روشنی از خود در گستره مبدأ و معاد ارائه می‌دهد و می‌تواند با هویت معنوی‌ای که خود را وابسته به خالق می‌داند، در بحران‌های زندگی و هیجانی مدیریت هیجان خود را بر عهده بگیرد (جانبرزگی، ۱۳۹۸).

در پژوهش جهانگیرزاده و همکاران (۱۳۹۹) نیز خدانشناسی و خودشناسی جزو مؤلفه‌های خودنظم‌دهی اسلامی بیان شده است که نشان می‌دهد بر اساس منابع اسلامی، خودشناسی و خدانشناسی می‌تواند در خودنظم‌دهی اثرگذار باشد.

1. Allon Vishkin.

2. Allon Vishkin.

3. Joseph Chinenye Aliche.

4. Kristin Laurin.

5. Michael E. McCullough.

از منظر قرآن و روایات، باور داشتن به اینکه مصیبت‌ها در لوح محفوظی ثبت شده، نظم هیجانی را به فرد می‌دهد. کسانی که ناراحتی و شادی آن‌ها در اختیار خودشان است (اختیار در هیجان مکانیزم اصلی خودنظم‌جویی)، در سوره حدید این‌گونه معرفی می‌شوند: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ. لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ؛ هیچ‌گزند و آسیبی در زمین [چون زلزله، سیل، توفان و قحطی] و در وجود خودتان [چون بیماری، رنج، تعب و از دست رفتن مال و ثروت] روی نمی‌دهد مگر پیش از آنکه آن را به وجود آوریم در کتابی [چون لوح محفوظ] ثبت است، بی‌تردید این [تقدیر حوادث و فرمان قطعی به پدید آمدنش] بر خدا آسان است. تا [با یقین به اینکه هرگزند و آسیبی و هر عطا و منعی فقط به اراده خداست و شما را در آن اختیاری نیست] بر آنچه از دست شما رفت، تأسف نخورید، و بر آنچه به شما عطا کرده است، شادمان و دلخوش نشوید، و خدا هیچ‌گردنکش خودستا را [که به نعمت‌ها مغرور شده است] دوست ندارد» (حدید / ۲۲ و ۲۳). جان‌بزرگی (۱۳۹۸)

این آیه را یکی از آیات مربوط به نظم هیجانی مطرح می‌کند؛ یعنی کسانی که به این ایمان رسیده باشند که خدا را باور کنند، به این حالت (نظم هیجانی) می‌رسند. در حکمت ۴۳۹ نهج‌البلاغه این آیه را معنای زهد تعریف کرده است: «وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: الرَّهْدُ كُلُّهُ بَيْنَ كَلِمَتَيْنِ مِنَ الْقُرْآنِ، قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ: "لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ"; وَمَنْ لَمْ يَأْسَ عَلَىٰ الْمَاضِيِ وَلَمْ يَفْرَحْ بِالْآتِيِ، فَقَدْ أَخَذَ الرَّهْدَ بِطَرَفَيْهِ؛ و آن حضرت فرمود: تمام زهد بین دو کلمه از قرآن است: خداوند سبحان فرمود: تا بر آنچه از دستتان رفته تأسف نخورید، و بر آنچه به شما رسیده شاد نگردید. پس آن که بر گذشته اندوه نخورد، و بر آینده شاد نگردد هر دو جانب زهد را یافته است». علامه طباطبایی در تفسیر آیه ۲۰ سوره حدید، دنیا را با پنج صفت «لهو، لعب، زینت، تفاخر و تکاثر» معرفی می‌کند که همه آنها را امر غیر واقعی و وهمی معرفی می‌کند. کسانی که این پنج صفت را دارند (حیات دنیوی) ادراک خیالی و وهمی را تجربه می‌کنند (طباطبایی، ۱۴۳۰ ه.ق). با توجه به این مطلب، کسانی که از خیال و وهم خارج شده باشند، خود و خدا را به صورت واقعی و نه به صورت خیالی (پنداشت به جای پنداره) ادراک می‌کنند و در این حالت در بند دنیا نیستند. این افراد زهد در دنیا دارند که با توجه به حکمت نهج‌البلاغه، مصداق آیه ۲۲ و ۲۳ سوره حدید هستند که ویژگی آن‌ها نظم هیجانی است. از منظر قرآن، کسانی که ایمان آورده باشند، خداوند برای آن‌ها امنیت و آرامش برقرار می‌کند: «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ؛ کسانی که ایمان آوردند و

ایمانشان را به ستمی نیامیختند، ایمنی برای آنان است، و آنان راه یافتگانند» (انعام/۸۲). این امنیت شامل آرامش و امنیت مربوط به هیجان‌ات هم می‌باشد. در مقابل کسانی که از ذکر خدا اعراض کنند، زندگی تنگ و سختی را تجربه خواهند کرد: «وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى؛ هر کس از هدایت من [که سبب یاد نمودن از من در همه امور است] روی بگرداند، برای او زندگی تنگ [و سختی] خواهد بود، و روز قیامت او را نابینا محسوس می‌کنیم» (طه/۱۲۴). و کسانی که ایمان واقعی پیدا نکرده نباشند، ثبات هیجانی را تجربه نمی‌کنند و با اتفاقات بیرون مانند مصیبت، ایمان خود را از دست می‌دهند: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ؛ و برخی از مردم اند که خدا را یک سوپیه می‌پرستند. پس اگر خیری به آنان برسد به آن آرامش یابند، و اگر بلایی به آنان برسد [از پرستش خدا] عقب گرد می‌کنند، دنیا و آخرت را از دست داده‌اند، و این است همان زیان آشکار» (حج/۱۱). همچنین از منظر قرآن یکی از برنامه‌های شیطان برای انسان این است که اختیار را که مهم‌ترین مکانیزم خودنظم‌جویی است (جانبرزگی، ۱۳۹۸)، از او بگیرد و لگام بر او زند: «قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لِنِئْتِي أُخْرَتِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لِأَحْتَبِنَكَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلٌ، [سپس] گفت: مرا خبر ده این کسی که او را بر من برتری دادی [سببش چه بود؟] اگر تا قیامت مهلتم بخشی، بی‌تردید فرزندان او را جز اندکی لجام می‌زنم [و به دنبال خود به عرصه هلاکت و نابودی می‌کشم]» (سوره اسرا، آیه ۶۲).

با توجه به این آیات و روایات، ایمان واقعی می‌تواند نظم هیجانی فرد را حفظ کند تا در برابر تغییرات بیرونی ثبات هیجانی خود را از دست ندهد. ایمان واقعی نمی‌تواند خیالی و وهمی باشد؛ بلکه وابسته به ادراک واقعی از خدا (خداپنداشت) و همچنین تعریف واقعی از خود (خودپنداشت) می‌باشد. تعریف واقعی از خود با توجه به منابع دینی، ادراک خود به عنوان عبد است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ؛ و جن و انس را جز برای اینکه مرا پرستند نیافریدیم» (سوره ذاریات، آیه ۵۶).

در ادبیات روان‌شناسان نیز این موضوع قابل تبیین است. فورد و ماوس فرهنگ را یکی از عامل‌های مؤثر بر نظم‌جویی هیجان می‌دانند. یکی از ابزارهای فرهنگ که می‌تواند در نظم‌جویی هیجان نقش ایفا کند، مسئله مذهب و دین است (شهابی و همکاران، ۱۳۹۶). دین و نظام‌های اعتقادی با سه شیوه بر هیجان‌ها اثر می‌گذارند: نخست اینکه؛ دین، مناسب بودن یا نبودن احساس و شدت آن را تعیین می‌کند. دوم اینکه؛ اعتقاد به

خدا ممکن است هیجان‌های خاصی را تقویت کند مانند اعتقاد به خدای دوست داشتنی یا خدای ترسناک. سوم اینکه؛ دین، موقعیت کسب تجربه هیجانی قوی، ناب و نزدیک به معنویات را فراهم می‌آورد (جوکار و کمالی، ۱۳۹۵).

مذهب بر بخش‌هایی از فرآیندهای نظم‌جویی هیجان تأثیر می‌گذارد که عبارتند از: انتخاب اهداف هیجانی که ابزار رسیدن به ارزش‌های مذهبی است (شامل سپاسگزاری، لذت، گناه)، فرآیندهای درونی نظم‌جویی هیجان (مانند مهارت‌های خودنظم‌جویی) و فرآیندهای بیرونی نظم‌جویی هیجان (مانند ایجاد جوامعی که حمایت اجتماعی را ایجاد می‌کند) (شهابی و همکاران، ۱۳۹۶).

ویشکین<sup>۱</sup> و همکاران در یک فراتحلیل هشت راهبرد نظم‌جویی هیجان را شناسایی کرده‌اند. در دیدگاه آن‌ها راهبردهای حمایت اجتماعی، ارزیابی شناختی و پذیرش با دینداری رابطه مثبت و نشخوار فکری و ذهن‌آگاهی غیرقضاوتی رابطه منفی با دین خواهد داشت (ویشکین و همکاران، ۲۰۱۹). با توجه به این مطالب به نظر می‌رسد هویت معنوی و خداپنداره/خداپنداشت و خودپنداره / خودپنداشت می‌توانند در پیش‌بینی نظم‌جویی شناختی هیجان تأثیرگذار باشند.

در پایان این نکته ضروری است بیان گردد که این پژوهش با محدودیت‌هایی مواجه بود که می‌تواند در تعمیم نتایج مشکلاتی ایجاد کند. از جمله این محدودیت مقطعی و از نوع همبستگی بودن طرح پژوهش، نمونه غیر بالینی و دانشجویی، اجرای آزمون به صورت آنلاین، اجرای آزمون‌ها به صورت خودگزارشی که می‌تواند با بی‌دقتی همراه باشد، اجرای آزمون در شرائط پاندمی کرونا و بررسی نکردن زیرمقیاس‌های برخی از متغیرها. لذا پیشنهاد می‌گردد که نمونه این پژوهش در گروه‌های بالینی، افرادی که درمان چند بُعدی معنوی را دریافت کرده‌اند، در نمونه بزرگ‌تر نیز این پژوهش تکرار شود.

## منابع

- قرآن کریم
- نهج البلاغه
- اخوان ف، شعیری م، غلامی م. (۱۳۹۷). روابط ساختاری سبک دل‌بستگی با پریشانی روانشناختی:

- نقش واسطه‌ای تنظیم شناختی هیجان، مجله روان‌شناسی بالینی، ۶۳-۷۵.
- جان بزرگی م، سرآبادانی آ. (۱۳۹۹). اعتبار و روایی و ساختار عاملی پرسشنامه خودپنداره - خداپنداره برای مداخله‌های معنوی، فصلنامه علمی - پژوهشی روان‌سنجی، ۴۵-۶۲.
  - جانبزرگی، م. (۱۳۹۸). درمان چند بعدی معنوی: یک رویکرد خداسو برای مشاوره و روان‌درمانگری (فنون و برنامه‌ها)، قم: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
  - جوکار ب، کمالی ف (۱۳۹۵)، رابطه معنویت و نظم‌جویی شناختی هیجان، روان‌شناسی تحولی: روان‌شناسان ایرانی، ۳۷۷-۳۸۵.
  - جهانگیرزاده م، فتحی آشتیانی ع، موتابی ف، پسندیده ع. (۱۳۹۹). مؤلفه‌های خودنظم‌دهی بر اساس مفهوم «عقل» در منابع اسلامی، روان‌شناسی و دین، ۱ (۴۹). ۷-۲۴.
  - حسنی، ج (۱۳۹۰). بررسی اعتبار و روایی فرم کوتاه پرسش‌نامه نظم‌جویی شناختی هیجان، تحقیقات علوم رفتاری، ۲۲۹-۲۴۰.
  - شهابی مهرنسا، امین یزدی، سید امین، مشهدی علی، حسنی جعفر. (۱۳۹۶). نقش نگرش مذهبی در تحمل پریشانی روان‌شناختی و دشواری نظم‌جویی هیجان دانشجویان دانشگاه تهران، مجله پژوه در دین و سلامت، ۳۲-۴۷.
  - الطباطبایی م ح. (۱۴۳۰ ه. ق.). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: روح‌الامین.
  - هومن، ح. (۱۳۹۵). مدل‌بایی معادلات ساختاری با کاربرد نرم‌افزار لیزرل، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه (سمت).
  - Abood, M H. Idri N. (2020). *The Relationship between Religious Commitment and Ego Strength among a Sample of Hashemite University Students*. Educational and Psychological Studies, 398-416
  - Aliche Joseph Chinenye , IfeagwaziChuka Mike ,Chika Chukwuorji JohnBosco & John E. Eze. (2020). Roles of Religious Commitment, Emotion Regulation and Social Support in Preoperative Anxiety. Journal of Religion and Health, 905-919.
  - Cassidy Jude ,Shaver Phillip R. (2016). Handbook of Attachment Theory, Research, and Clinical Applications. New York: The Guilford Press
  - Garnefski N, Teerds J, Kraaij V, Legerstee J, van Den Kommer T. Cognitive emotion regulation strategies and depressive symptoms: Differences between

males and females. *Personality and individual differences*. 2004; 36(2): 267-76.

- Garnefski Nadia, Kraaij Vivian . (2018). Specificity of relations between adolescents' cognitive emotion regulation strategies and symptoms of depression and anxiety. *COGNITION AND EMOTION, VOL. 32, NO. 7*, 1401–1408.
- Garnefski, Kraaij V, Spinhoven P. (2001). Negative life events, cognitive emotion regulation and emotional problem. *Personality and Individual Differences* 30, 1311-1327.
- Gross, J. J. (2007). *HANDBOOK OF EMOTION REGULATION*. New York , London: THE GUILFORD PRESS
- HenschelaSébastien, Jean-LouisNandrino, KarynDoba. (2020). Emotion regulation and empathic abilities in young adults: The role of attachment styles. *Personality and Individual Differences*, 50-62.
- Hsieh Manying, Stright Anne Dopkins. (2012). Adolescents' Emotion Regulation Strategies, Self-Concept, and Internalizing Problems. *The Journal of Early Adolescence*, 876-901.
- Kring Ann M ,Sloan Denise M. (2009). *Emotion Regulation and Psychopathology*. NEW YORK: THE GUILFORD PRESS.
- Laurin Kristin ,Kay Aaron C. and Fitzsimons Gra'inne M. (2011). Divergent Effects of Activating Thoughts of God on Self-Regulation. *Personality and Social Psychology*, 4-21.
- McCullough Michael E. and Willoughby Brian L. B. (2009). Religion, Self-Regulation, and Self-Control: Associations, Explanations,. *Psychological Bulletin*, 69-93.
- Megreyaa Ahmed M. ,Al-AttiyahaAhmed Asma A. A.MoustaFabElsayed E.A.Hassanein. (2020). Cognitive emotion regulation strategies, anxiety, and depression in mothers of children with or without neurodevelopmental

disorders. Research in Autism Spectrum Disorders

- Moriarty Glendon L, Hoffman Louis. (2013). *God Image Handbook for Spiritual Counseling and Psychotherapy: Research, Theory, and Practice*. New York: The Haworth Pastoral Press.
- Pargament, K. I. (1997). *Psychology of religion and coping: Theory, research, practice*. New York: Guilford Press.
- VandenBos, G. R. (2015). *APA Dictionary of psychology*. Washington DC: American Psychological Association
- Vishkin Allon , Bloom Pazit Ben-Nun , Tamir Maya . (2019). Always Look on the Bright Side of Life: Religiosity, Emotion Regulation and Well-Being in a Jewish and Christian Sample. *Happiness Studies*, 427 - 447.
- Vishkin Allon , Ben-Nun Bloom Pazit , Schwartz Shalom H. , Solak Nevin , and Tamir Maya . (2019). Religiosity and Emotion Regulation. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 1050-1074.



اسلام و پژوهش های روان‌شناختی

سال نهم، شماره دوم، پیاپی ۲۰، پاییز و زمستان ۱۴۰۲ (ص ۱۲۹-۱۴۸)

## پیش‌بینی تمایز یافتگی خود بر اساس ابعاد شخصیت و دینداری

### Predicting Differentiation of Self based on personality traits and religiosity

محمد حسین آیشم / کارشناسی ارشد روانشناسی عمومی، دانشگاه اراک، ایران.

سعید موسوی پور / دانشیار گروه روانشناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اراک، ایران.

Mohammad husein ayshm / Master of General Psychology from Arak University, Arak, Iran.

saeid moosavi pour / Associate Professor, Department of Psychology, Faculty of Humanities, Arak University, Arak, Iran.

#### Abstract

This research was conducted with the aim of predicting self-differentiation based on the dimensions of personality and religiosity in married people of Qom city in 1401. The method of the current research was a correlational description. First, the questionnaires were provided to the statistical community in the virtual space on the Telegram and Eitaa platforms, and 364 people answered the questionnaires with available sampling. In order to carry out the current research, three standard questionnaires of Skorn and Friedlander's self-differentiation (DSI), short-form NEO-FFI (NEO-FFI) by McCree and Costa, and Gluck and Stark's religiosity questionnaire (CRS) were used. Data analysis was done by multiple regression method. The findings showed that there is a significant relationship between self-differentiation with all personality dimensions, and between self-differentiation with the total religiosity

#### چکیده

این پژوهش با هدف پیش‌بینی تمایز یافتگی خود بر اساس ابعاد شخصیت و دینداری در افراد متأهل شهر قم در سال ۱۴۰۱ انجام شد. روش پژوهش حاضر توصیفی از نوع همبستگی بود. ابتدا پرسشنامه‌ها در فضای مجازی در بستر تلگرام و ایتا در اختیار جامعه آماری قرار داده شد و تعداد ۳۶۴ نفر با نمونه‌گیری دردسترس، به پرسشنامه‌ها پاسخ دادند. به منظور اجرای پژوهش حاضر از سه پرسشنامه استاندارد تمایز یافتگی خود اسکورن و فریدلندر (DSI) و پرسشنامه ویژگی‌های شخصیت نئو فرم کوتاه (NEO-FFI) مک کری و کاستا و پرسشنامه دینداری گلاک و استارک (CRS) استفاده شد. تجزیه و تحلیل داده‌ها با روش رگرسیون چندگانه انجام شد. یافته‌ها نشان داد که بین تمایز یافتگی خود با تمام ابعاد شخصیت و بین تمایز یافتگی خود با نمره کل دینداری و زیرمقیاس‌های عاطفی، پیامدی و مناسکی ارتباط معناداری وجود دارد. تحلیل رگرسیون نشان داد که همه

score and emotional, consequential and ritual subscales. Regression analysis showed that all personality dimensions except openness to experience and the total score of religiosity and belief, emotional and consequence subscales can predict their differentiation.

**Keywords:** self-differentiation, personality dimensions, religiosity

ابعاد شخصیت به جز گشودگی به تجربه و نمره کل دینداری و زیرمقیاس‌های عقائدی، عاطفی و پیامدی می‌توانند پیش‌بینی‌کننده تمایز یافتگی خود باشند.

**کلیدواژه‌ها:** تمایز یافتگی خود، ابعاد شخصیت، دینداری.

## مقدمه

یکی از مؤلفه‌های شناخته شده مؤثر بر عملکرد زناشویی افراد، تمایز یافتگی خود<sup>۱</sup> است (سلطان آبادی، منیرپور، میرزا حسینی، ۱۴۰۰) که یکی از مهم‌ترین مفاهیم نظریه سیستم‌های خانواده به شمار می‌رود. تمایز یافتگی در هر فردی، سطح توانایی فرد در تفکیک فرآیندهای عقلی و احساسی، صمیمیت و خودمختاری خویش از دیگران را نشان می‌دهد (مگی و بیزانس<sup>۲</sup>، ۲۰۱۹). این مفهوم به توانایی تجربه صمیمیت با دیگران و ماندن در جو عاطفی و در عین حال استقلال از دیگر افراد اشاره دارد. در واقع، تمایز خود در سایه استقلال روانی و بلوغ عاطفی شکل می‌گیرد (رضوانی و صائمی، ۱۳۹۷). تمایز یافتگی مهم‌ترین متغیر برای حصول سلامت روانی و بلوغ عاطفی می‌باشد (برزگر کهنمویی، محمدی، زعفران چی زاده، فولادی، ۱۳۹۳). منظور، میزان و درجه‌ای است که فرد قادر است بین عملکرد عقلانی و هیجانی و نیز شخصیت و استقلال در روابط، تعادل برقرار کند (پیش‌تو فریتس، رودریگز گنزالس، کرابتری و مارتینز<sup>۳</sup>، ۲۰۲۰). از نظر بوئن تمایز یافتگی توانایی افراد در انعطاف پذیر بودن و عاقلانه رفتار کردن بخصوص در مواجهه با اضطراب است (نیکولز و دیویس<sup>۴</sup>، ۲۰۱۶). هدف از تمایز فرد آن است که تعریف یا هویت مشخصی به دست آید (عسکری و معنوی پور، ۱۳۹۹). طبق نظریه بوئن چهار عامل پیش‌بینی‌کننده آن عبارت است از: واکنش هیجانی<sup>۵</sup>،

1. Differentiation of Self.

2. Magee & Biesanz.

3. Peixoto-Freitas, Rodriguez-Gonzalez, Crabtree & Martins.

4. Nichols & Davis

5. Emotational reactivity.

موقعیت من<sup>۱</sup>، گسلس عاطفی<sup>۲</sup> و امتزاج با دیگران<sup>۳</sup> (پلج و مسرسچ میت گردندی<sup>۴</sup>، ۲۰۱۹). نظریه بوئن ۱۹۸۷ در مورد خانواده می‌باشد که در یک نظام ارتباطی عاطفی از هشت مفهوم به هم پیوسته تشکیل شده است. هشت نیرویی که کارکردهای خانواده را تشکیل می‌دهند عبارتند از: تمایز خود، مثلث‌ها، نظام عاطفی خانواده‌های هسته‌ای، فرایند فرافکنی خانواده، گریز عاطفی، فرآیند انتقال چند نسلی، جایگاه هم‌شیرها و واپس‌روی اجتماعی (گلدنبرگ<sup>۵</sup>، ۲۰۰۴، ترجمه شاهی و همکاران، ۱۳۹۶).

این مفهوم به منظور تبیین عملکرد خانواده به‌کار می‌رود. محیط و خانواده تعیین‌کننده سطح تمایزیافتگی فرد در کودکی هستند و در مقابل، محیط، زندگی اجتماعی، آینده و روابط زناشویی فرد، متأثر از سطح تمایز یافتگی وی می‌باشد (زارع گاریزی، ابراهیمی مقدم و ابوالمعالی الحسینی، ۱۳۹۹). تمایزیافتگی بنیان‌های صمیمیت و پذیرش دو سوپه را در ازدواج بررسی می‌کند (جعفری سلطان آبادی، منیریور، میرزا حسینی، ۱۴۰۰) و با کیفیت زندگی رابطه دارد. به عبارت دیگر؛ هر اندازه تمایزیافتگی بالا باشد کیفیت زندگی هم افزایش می‌یابد (کیم و یونگ<sup>۶</sup>، ۲۰۱۵).

عوامل متعددی در فردیت و تمایزیافتگی افراد مؤثر است. از جمله عوامل مؤثر می‌تواند ابعاد شخصیت و دینداری افراد باشد.

افراد در تصمیم‌گیری و حل مشکلات با هم تفاوت دارند. برخی از افراد تمایل دارند که به تنهایی و متمایز از دیگران تصمیم بگیرند؛ درحالی‌که بعضی دیگر، فعالیت‌های گروهی را ترجیح داده و نامتمایز از دیگران عمل نمی‌کنند. علت تفاوت در رفتار را باید در تفاوت شخصیت افراد دانست (عباسی دادگر، دارابی، ۱۳۹۴). از اینجاست که این سؤال مطرح می‌شود نحوه عملکرد، انتخاب‌ها و تصمیمات هر فرد به عنوان یک رفتار چه رابطه‌ای با شخصیت او دارد؟

ویژگی‌های شخصیتی منعکس‌کننده الگوهای نسبتاً پایدار فکر، عاطفه و رفتار در

1. position.
2. Emotional cutoff.
3. Fusion with others.
4. Peleg & Messerschmidt-Grandi.
5. Goldenberg.
6. Kim & jung.

طول زمان و زمینه است (حسینی، زهراکار، داورنیا، شاکرمی و محمدی، ۱۳۹۳). از آنجایی که شخصیت، محور اصلی بحث در موضوعاتی مانند یادگیری، ادراک، هوش، انگیزه، عاطفه و احساس است، می‌توان گفت که شخصیت اساسی‌ترین موضوع روانشناسی است (کریمی، ۱۳۹۳). یکی از عوامل مهم در کیفیت روابط زن و مرد، ویژگی‌های شخصیتی هر یک از آن‌هاست. مفهوم شخصیت سال‌هاست که بین روانشناسان مورد بحث بوده و تعاریف مختلفی ارائه شده است. با پیشرفت در روش‌های آماری پیچیده، رویکرد صفت بر مطالعات حوزه شخصیت غلبه پیدا کرده است (احدی، ۱۳۸۶). از مباحث مورد علاقه در میان روانشناسان اجتماعی و شخصیتی این است که چگونه ویژگی‌های شخصیتی بر کیفیت روابط عاشقانه در بزرگسالان تأثیر می‌گذارد. مرور ادبیات این امکان را به ما می‌دهد که بدون ابهام بفهمیم که رابطه معناداری بین ویژگی‌های شخصیتی خود گزارش شده و کیفیت روابط زناشویی وجود دارد (حسینی، زهراکار، داورنیا، شاکرمی و محمدی، ۱۳۹۳).

نظریه پردازان صفت بر این باورند که افراد، دارای صفات و ترکیبات مختلفی از صفات هستند و بسیاری از این صفات را می‌توان در این راستا قرار داد. به همین دلیل، افراد با ترکیب صفات مشابه را می‌توان در گروه‌هایی طبقه‌بندی کرد و به تیپ‌های شخصیتی متفاوتی رسید (راس<sup>۱</sup>، ۲۰۱۰، ترجمه جمال‌فر، ۱۳۹۹). نظریه پردازان صفت، صفات را به عنوان واحدهای اساسی شخصیت می‌دانند (لاوسون و شن<sup>۲</sup>، ۲۰۰۷). بر اساس این رویکرد، به بُعد اجتماعی شخصیت فرد توجه می‌شود و بیشتر به توصیف شخصیت و پیش‌بینی‌های رفتاری توجه می‌شود تا رشد شخصیت (اتکینسون و همکاران، ۲۰۰۰؛ ترجمه براهنی و همکاران، ۱۴۰۰).

نظریه‌های عاملی شخصیت مبتنی بر صفت است که نشان‌دهنده آمادگی کلی فرد برای سبکی خاص است. به طور کلی رفتار انسان متأثر از ویژگی‌ها و توانایی‌های شناختی و عاطفی است. به همین دلیل برای پیش‌بینی رفتار باید این ویژگی‌ها و توانایی‌ها بررسی شوند (پروین، ترجمه جوادی و کدیور، ۱۴۰۰). اگرچه چندین مدل از مدل‌های هنجاری وجود دارد؛ اما مدل پنج عاملی (FFM) یک نظریه پیشرو در مورد شخصیت هنجاری است. همانطور که از نام آن پیداست، (FFM) بیان می‌کند که شخصیت یک فرد را می‌توان با پنج

1. Ras.

2. Lawson, R. B & Shen.

حوزه گسترده توصیف کرد: روان رنجوری<sup>۱</sup>، برونگرایی<sup>۲</sup>، گشودگی به تجربه<sup>۳</sup>، توافق پذیری<sup>۴</sup> و وظیفه شناسی<sup>۵</sup>. روان رنجوری با عاطفه منفی، بدبینی و تکانش‌گری مشخص می‌شود. برون‌گرایی به احساسات مثبت فرد اشاره دارد و گشودگی نشان‌دهنده علاقه به خلاقیت، عقل و غیر متعارف بودن است. حوزه توافق‌پذیری، تعاملات فرد با دیگران را توصیف می‌کند؛ در حالی که وظیفه‌شناسی به کنترل و تنظیم یک فرد اشاره دارد (گیلمارتین، گارویچ و شارپ<sup>۶</sup>، ۲۰۲۲).

در اوایل دهه ۱۹۸۰، کاستا<sup>۷</sup> و مک کری<sup>۸</sup> پرسشنامه شخصیت نئو را برای شناسایی سه بعد تهیه کردند: عصبیت، برون‌گرایی و پذیرش. ابتدا با تحلیل خوشه‌ای پرسشنامه کتل شروع کردند و تحلیل آن‌ها دو عامل برون‌گرایی و روان رنجورخویی را روشن کرد. سپس اهمیت عامل تجربه‌پذیری نیز برای آن‌ها آشکار شد. کاستا و مک کری در سال ۱۹۸۳ متوجه شدند که نظام نئو با سه عامل مدل پنج عاملی تطابق بسیاری دارد؛ اما صفات حیطة‌های سازگاری و وجدانی بودن را شامل نمی‌شود. در نتیجه آن‌ها مدل خود را توسعه دادند و نسخه تجدید نظر شده‌ای از پرسشنامه خود را با عنوان NEO-PI-R ارائه کردند (کاستا و مک کری، ۲۰۰۵). در سال‌های اخیر صفات شخصیت، مدل پنج عامل بزرگ شخصیت بوده است (محمدزاده ابراهیمی، ۱۳۸۷).

متغیر دیگری که در این پژوهش در کنار متغیر ابعاد شخصیت، به عنوان پیش‌بینی کننده تمایز یافتگی خود مورد بررسی قرار گرفته است، دینداری است.

دین شامل عقاید، دستورهای عملی و اخلاقی است که به منظور هدایت انسان‌ها از طرف خداوند بوسیله پیغمبران آورده شده است (طباطبایی، ۱۳۸۸). دینداری زوجین می‌تواند در روابط زناشویی اثر بگذارد؛ زیرا دین دستورالعمل‌هایی برای زندگی دارد و شامل باورها و ارزش‌هایی است که می‌تواند بر زندگی زناشویی اثرگذار باشد. نگرش مذهبی زن و

1. Neuroticism.
2. Extraversion.
3. Openness.
4. Agreeableness.
5. Conscientiousness.
6. Gilmartin, Gurvich & Sharp.
7. Costa.
8. McCrae.

مرد در زندگی مشترک، عامل مهمی در تفاهم زوج‌هاست و دین، اثر مهمی بر رابطه زوجین دارد. افتراق‌های مذهبی بین زوجین باعث افزایش اضطراب و افسردگی می‌شود و بر زنان اثر بیشتری دارد (مدنی و مرادی، ۱۳۹۷).

به طور کلی، دین مجموعه‌ای از باورها و سبک‌های ترویج شده توسط نهادهای مذهبی است که به رفتار، دیدگاه، ارزش‌ها و باورهای فرد جهت می‌دهد. علاوه بر اینکه دین کارکردهای مختلفی برای جامعه و فرد دارد (شهریاری پور و همکاران، ۱۳۹۶). دین قدرت معنابخشی به کلیت زندگی را دارد. در جوامع سنتی، دین همواره نقش بسزایی در شکل‌گیری ارزش‌ها در حوزه‌های مختلف زندگی اجتماعی داشته و این حوزه‌ها با ارزش‌های دینی هدایت می‌شده است (وگل و فریز، ۲۰۲۰). دین قابلیت این را دارد که بخش بنیادی‌ای از روابط زناشویی زوجین باشد و ممکن است در طول دوره زندگی، ثبات زناشویی را تحت تأثیر قرار دهد (شرام، مارشال، هریس و همکاران<sup>۲</sup>، ۲۰۱۲). با توجه به این‌که ارزش‌های مورد تأکید دین و خانواده مشابه هم هستند، پژوهشگران رابطه نزدیکی بین آن دو پیش‌بینی می‌کنند (شهریاری پور و همکاران، ۱۳۹۶).

پس از تعریف دین، مفهوم دینداری مطرح می‌شود که ابعاد آن در گستره پیچیده‌تری در مطالعات مطرح می‌شود. دینداری به صورت پایبندی به دین، التزام به دستورات دینی و بروز نتایج این التزام تعریف شده است. در واقع دینداری با پذیرش دین از سوی انسان‌ها ارتباط دارد و صفت و حالت انسان است و دین متعلق آن است (قاسمی، ۱۳۹۵). یکی از مشهورترین الگوهایی که برای تعریف دین‌داری مطرح شده است الگوی گلاک و استارک<sup>۳</sup> است که با تأکید بر چند بُعدی بودن دین‌داری مطرح شده است. این ابعاد عبارتند از: بعد اعتقادی<sup>۴</sup>، بعد مناسکی<sup>۵</sup>، بعد تجربی<sup>۶</sup>، بعد فکری<sup>۷</sup> و بعد پیامدی<sup>۸</sup>. بعد اعتقادی باورهایی است که انتظار می‌رود پیروان آن دین به آن اعتقاد داشته باشند. بعد مناسکی اعمال دینی

1. Vogl & Freese.

2. Schramm, Marshall, Harris, et al.

3. Glock & Stark.

4. Ideological.

5. Ritualistic.

6. Experimental.

7. Intellectual.

8. Consequential.

مشخصی مانند نماز و روزه که انتظار می‌رود پیروان آن دین، این اعمال را به جا بیاورند. بعد تجربی یا عواطف دینی ناظر به عواطف، تصورات و احساسات مربوط به داشتن رابطه با خداوند می‌باشد. بعد فکری به حداقل آگاهی فرد ایمان آورنده از دین مورد قبولش است که او را به سمت عمل می‌کشاند. بعد پیامدی ناظر به اعمال روزمره زندگی است که بیانگر حضور اندیشه و حسی خداگرایانه در متن زندگی است (اعزازی و ابراهیم پور، ۱۳۹۶).

نتایج پژوهش‌های کلانتری و مرارت (۱۳۹۸) با عنوان «رابطه بین ویژگی‌های شخصیتی، سبک اسنادی و تمایز یافتگی خود و پیمان شکنی زناشویی از طریق میانجیگری باورهای غیرمنطقی»، قاسمی (۱۳۹۷) با عنوان «رابطه ویژگی شخصیت با سرسختی روانشناختی و سطح تمایز یافتگی در نوجوانان دختر»، دائمی و جان بزرگی (۱۳۹۵) با عنوان «نقش تمایز یافتگی و عوامل شخصیت در میزان تحول روانی» و عباسی و دادگر (۱۳۹۴) با عنوان «پیش بینی و بررسی رابطه تمایز یافتگی و سبک‌های دلبستگی با پنج عامل بزرگ شخصیت» نشان دادند ابعاد شخصیت با تمایز یافتگی خود رابطه دارد. نتایج پژوهش‌های حیدری، سلگی و صالح پور (۱۳۹۹) با عنوان «بررسی نقش و جایگاه دین در هویت فردی ایرانیان» و رجایی، بیاضی و حبیبی پور (۱۳۸۸) با عنوان «باورهای مذهبی اساسی، بحران هویت و سلامت عمومی جوانان» نشان دادند که دین‌داری با هویت و فردیت رابطه دارد. با توجه به آنچه گذشت و با در نظر گرفتن اهمیت و نقش فردیت و تمایز یافتگی افراد در رشد فردی و سلامت خانوادگی و استحکام بنیان خانواده، بررسی هرچه بیشتر تمایز یافتگی و پیش بینی کننده‌های آن از جمله ابعاد شخصیت و دینداری ضرورت دارد.

این پژوهش به دنبال آن است که نقش ابعاد شخصیت و دینداری را در پیش بینی تمایز یافتگی خود مورد بررسی قرار دهد. با توجه به این تاریخچه، این سؤال مطرح است که آیا ابعاد شخصیت و دینداری قادر به پیش بینی تمایز یافتگی خود هستند؟

## روش پژوهش

پژوهش حاضر به لحاظ رویکرد کمی و به لحاظ هدف بنیادی و به لحاظ روش توصیفی از نوع همبستگی است.

جامعه آماری این پژوهش، کلیه افراد متاهل شهر قم می‌باشد که با توجه به آمار رسمی سال ۱۳۹۵ در درگاه ملی آمار، تعداد متاهلین مرد ۳۴۷۴۵۱ و تعداد بانوان دارای همسر ۳۴۵۳۹۰ نفر می‌باشد (درگاه ملی آمار، ۱۳۹۵). با توجه به جدول کرجسی و مورگان، حجم

نمونه انتخاب شده ۳۸۴ نفر می‌باشد که با استفاده از روش نمونه‌گیری در دسترس انتخاب شدند و پرسشنامه‌ها را تکمیل کردند. پس از اخذ کد اخلاق از معاونت پژوهش دانشگاه اراک به شماره ۱۴۰۱۰۶۱۰ و مجوزهای لازم، پرسشنامه در سایت اول‌فرم طراحی شد و لینک پرسشنامه از طریق کانال قم زیبا در بستر تلگرام و ای‌تا در دسترس عموم جامعه آماری متاهلین شهر قم قرار گرفت. ۴۵۰ نفر به پرسشنامه پاسخ دادند که ۸۶ پرسشنامه به دلیل ناقص بودن کنار گذاشته شد و ۳۶۴ پرسشنامه باقی ماند و اطلاعاتشان مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت.

از مجموع ۳۶۴ آزمودنی پژوهش ۸۱ نفر (۲۲/۳ درصد) مرد و ۲۸۳ نفر (۷۷/۷ درصد) زن بودند. تعداد ۱۲۰ نفر (۳۳ درصد) تحصیلات دیپلم و پایین‌تر، ۱۶ نفر (۴/۴ درصد) فوق دیپلم، ۱۳۱ نفر (۳۶ درصد) کارشناسی، ۸۳ نفر (۲۲/۸ درصد) کارشناسی ارشد و ۱۴ نفر (۳/۸ درصد) مدرک دکتری داشتند.

## ابزار گردآوری داده‌ها در این پژوهش

### ۱. پرسشنامه تمایزیافتگی خود

پرسشنامه استاندارد تمایزیافتگی خود در سال ۲۰۰۳ توسط اسکورن و فریدلندر برای اندازه‌گیری تمایزیافتگی افراد تهیه شده است. این پرسشنامه ۴۵ سؤال دارد که ۴ خرده مقیاس دارد که عبارتند از: واکنش‌پذیری عاطفی، جایگاه من، گریز عاطفی و هم‌آمیختگی با دیگران. این پرسشنامه در مقیاس ۶ درجه‌ای لیکرت از ۱ (کاملاً مخالفم) تا ۶ (کاملاً موافقم) درجه‌بندی شده است. در پژوهش خطیبی ضریب آلفای کرونباخ برای این پرسشنامه بالای ۰/۷ برآورد شد (خطیبی، ۱۳۹۴). در پژوهش حاضر پایایی این آزمون محاسبه شد و آلفای کرونباخ ۰/۸۶۶ به دست آمد.

### ۲. پرسشنامه پنج عامل بزرگ شخصیت مکری و کاستا (NEO)

در این پژوهش از فرم ۶۰ سؤالی این پرسشنامه استفاده شد. این پرسشنامه پنج ویژگی روان‌رنجورخوبی، برون‌گرایی، گشودگی به تجربه، انعطاف‌پذیری و وجدانی بودن را در یک طیف لیکرتی پنج درجه‌ای می‌سنجد (هرمقیاس ۱۲ سؤال). نمرات هر عامل جداگانه محاسبه می‌شود و در نهایت پنج نمره به دست می‌آید. این پرسشنامه ۵ عامل اصلی شخصیت و ۶ خصوصیت در هر عامل را می‌سنجد. لذا ارزیابی جامعی از شخصیت ارائه



می‌دهد. در هنجاریابی آزمون نئو که توسط گروسی فرشی (۱۳۸۰) روی نمونه‌ای با حجم ۲۰۰ نفر از بین دانشجویان دانشگاه‌های تبریز، شیراز و دانشگاه‌های علوم پزشکی این شهر صورت گرفت، ضریب همبستگی ۵ بعد اصلی را بین ۰/۵۶ تا ۰/۸۷ گزارش کرده است. ضریب آلفای کرونباخ در هر یک از عوامل اصلی روان‌آزردگی خوبی، برون‌گرایی، بازبودن به تجربه، سازگاری و باوجدانی به ترتیب ۰/۸، ۰/۷۳، ۰/۵۶، ۰/۸۷، ۰/۶۸ به دست آمد (فردوسی، ۱۳۹۸). در پژوهش حاضر پایایی این آزمون محاسبه شد و ضریب آلفای کرونباخ در هر یک از عوامل اصلی روان‌رنجور خوبی، برون‌گرایی، گشودگی به تجربه، انعطاف‌پذیری و وجدانی بودن به ترتیب ۰/۴۹۸، ۰/۴۲۷، ۰/۲۴۶، ۰/۴۷۹، ۰/۳۷۱ به دست آمد.

### ۳. پرسشنامه دینداری

پرسشنامه دینداری توسط گلاک و استارک در سال ۱۹۶۵ برای سنجیدن دیدگاه‌ها و عقائد دینی تهیه شده است. برای استاندارد کردن، در کشورهای مختلف قاره‌های آسیا، آمریکا، اروپا و آفریقا و بر روی مسلمانان، مسیحیان و یهودیان اجرا گردیده است. پرسشنامه دینداری یا CRS دارای ۲۶ گویه در چهار بعد است: اعتقادی (۷ سؤال)، عاطفی (۶ سؤال)، پیامدی (۶ سؤال) و مناسکی (۷ سؤال). این پرسشنامه در مقیاس ۵ درجه‌ای لیکرت از ۱ (کاملاً موافق) تا ۵ (کاملاً مخالف) درجه‌بندی شده است. میزان اعتبار این پرسشنامه در پژوهش‌های متعدد بر روی نمونه‌های مختلف تعیین گردیده که حکایت از اعتبار بالای آن در ابعاد مختلف دارد.

این آزمون به دلیل استاندارد بودن دارای پایایی بالایی است. مقدار آلفا برای متغیرهای بُعد اعتقادی (۰/۸۱)، بعد عاطفی (۰/۷۵)، بُعد پیامدی (۰/۷۲) و بعد مناسکی (۰/۸۳) می‌باشد (سراج زاده و رحیمی، ۱۳۹۲). در پژوهش حاضر پایایی این آزمون محاسبه شد و آلفای کرونباخ ۰/۷۶۹ به دست آمد.

### یافته‌ها

برای استفاده از آزمون‌های آماری پارامتریک یا ناپارامتریک در بخش استنباطی، ابتدا باید نرمال یا غیرنرمال بودن داده‌های جمع‌آوری شده مشخص شود. در این مرحله داده‌های هریک از متغیرهای وابسته و مستقل براساس آزمون چولگی و کشیدگی و آزمون کلموگروف اسمیرنوف مورد بررسی قرار گرفت که نتایج حاصل در بخش‌هایی به شرح ذیل آمده است:

جدول ۱: بررسی توزیع نرمال در متغیرها

متغیر	چولگی	نقطه بحرانی	کشیدگی	نقطه بحرانی
تمایز یافتگی خود	۰/۱۸۴	۰/۱۲۸	-۰/۲۹۰	۰/۲۵۵
شخصیت	روان رنجورخویی	۰/۰۷۹	۰/۱۲۸	۰/۳۴۴
	برون‌گرایی	۰/۴۷۱	۰/۱۲۸	۰/۱۸۶۸
	انعطاف‌پذیری	۰/۵۵۷	۰/۱۲۸	۰/۵۲۲
	گشودگی به تجربه	۰/۱۵۱	۰/۱۲۸	۰/۶۱۴
	وجدانی بودن	۰/۳۰۵	۰/۱۲۸	۱/۵۲۹
دین‌داری	اعتقادی	-۲/۱۵۲	۰/۱۲۸	۵/۱۰۱
	عاطفی	-۱/۷۶۶	۰/۱۲۸	۴/۴۷۹

شاخص‌های چولگی و کشیدگی متغیرها جهت بررسی فرض نرمالیتی در جدول ۱ گزارش شده است. با توجه به نتایج به دست آمده از لحاظ کجی همه متغیرها به جز زیرمقیاس اعتقادی نرمال بوده و توزیع آن‌ها متقارن است و از لحاظ کشیدگی همه متغیرها به جز زیرمقیاس اعتقادی و عاطفی نرمال بوده و توزیع آن‌ها متقارن است.

جدول ۲: میانگین و انحراف معیار متغیرهای وابسته

متغیر	میانگین	انحراف معیار
تمایز یافتگی خود	هم آمیختگی	۴۸/۲۵
	واکنش‌پذیری	۴۴/۵۲
	جایگاه من	۳۴/۰۵
	گریز عاطفی	۴۳/۴۳
	نمره کل	۱۷۰/۲۴
شخصیت	روان رنجورخویی	۳۴/۱۰
	برون‌گرایی	۲۹/۶۴
	انعطاف‌پذیری	۳۰/۸۳
	گشودگی به تجربه	۳۷/۹۲
	وجدانی بودن	۲۹/۳۱

۴/۸۲	۲۸/۱۵	اعتقادی	دین داری
۴/۳۱	۲۵/۵۲	عاطفی	
۴/۴۵	۱۰/۷۳	پیامدی	
۵/۱۰	۲۱/۸۷	مناسکی	
۱۱/۳۲	۹۳/۸۸	نمره کل	

میانگین و انحراف معیار متغیرهای اندازه گیری شده توسط پرسشنامه های مطالعه در جدول ۴-۲ ارائه شده است.

با توجه به بررسی نرمال بودن متغیرهای مطالعه با استفاده از آزمون کلموگروف اسمیرنوف، مقادیر سطح معناداری حاکی از آن است که به جز متغیر تمایز یافتگی خود، سایر متغیرها توزیع نرمال ندارند. با توجه به اینکه متغیرها توزیع نرمال ندارند و شرایط همبستگی پیرسون فراهم نیست از ضریب همبستگی اسپیرمن استفاده شده است.

جدول ۳: همبستگی بین متغیرهای پژوهش

متغیر	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱
۱. تمایز یافتگی	۱										
۲. روان رنجورخویی	۰/۴۴**	۱									
۳. برون گرایی	۰/۳۶۲**	۰/۳۰۰**	۱								
۴. گشودگی به تجربه	۰/۲۵۱**	۰/۲۴۲**	۰/۳۴۰**	۱							
۵. انعطاف پذیری	۰/۴۱۱**	۰/۳۳۱**	۰/۳۲۷**	۰/۳۶۷**	۱						
۶. وجدانی بودن	۰/۳۵۵**	۰/۲۹۶**	۰/۳۸۷*	۰/۳۹۲**	۰/۴۲۳**	۱					
۷. عقایدی	۰/۵۲۹	۰/۰۰۱	-۰/۰۰۸	۰/۰۲۸	۰/۰۱۵	۰/۰۶۹	۱				
۸. عاطفی	۰/۱۱۴*	۰/۰۵۴	۰/۱۹۶**	۰/۱۱۶*	۰/۱۰۸*	۰/۱۶۹**	۰/۵۶۵**	۱			
۹. پیامدی	۰/۱۷۹**	۰/۱۱۸*	۰/۱۴۰**	۰/۱۷۴**	۰/۱۵۲**	۰/۱۳۹**	-۰/۵۲۶**	-۰/۳۵۹**	۱		
۱۰. مناسکی	-۰/۱۰۴*	-۰/۱۴۹*	-۰/۰۹۱	-۰/۰۶۷	-۰/۱۴۲**	-۰/۰۶۲	۰/۴۹۱**	۰/۳۲۲**	-۰/۵۲۹**	۱	
۱۱. دینداری	۰/۰۹۰	۰/۰۰۹	۰/۰۹۵	۰/۱۰۴*	۰/۰۳۶	۰/۱۰۸*	۰/۷۱۴**	۰/۶۸۵**	-۰/۲۴۳**	۰/۶۹۴**	۱

در جدول ۵: ضرایب همبستگی اسپیرمن بین متغیرهای پژوهش ارائه شده است. نتایج نشان دهنده این است که بین تمامی ابعاد شخصیت با تمایز یافتگی خود ارتباط مستقیم و

معناداری وجود دارد. ضریب همبستگی روان‌رنجورخویی، برون‌گرایی، گشودگی به تجربه، انعطاف‌پذیری و وجدانی بودن با تمایز یافتگی به ترتیب برابر است با ۰/۴۴۰، ۰/۳۶۲، ۰/۲۵۱، ۰/۴۱۱ و ۰/۳۵۵. و بین زیرمقیاس‌های عاطفی، پیامدی و مناسکی با تمایز یافتگی خود ارتباط معناداری وجود دارد. ضریب همبستگی هر یک از این زیرمقیاس‌ها با تمایز یافتگی به ترتیب برابر است با ۰/۱۱۴، ۰/۱۷۹ و ۰/۱۰۴-.

نتایج بدست آمده از بررسی هم‌خطی چندگانه متغیرهای مطالعه بر اساس عامل تورم واریانس حاکی از عدم وجود هم‌خطی می‌باشد.

جدول ۴: نتیجه تحلیل رگرسیون پیش‌بینی تمایز یافتگی خود بر اساس ابعاد شخصیت

p-value	آماره آزمون	ضریب استاندارد	ضرایب غیر استاندارد		متغیر
		Beta	انحراف استاندارد	B	
۰/۶۵۰	۰/۴۵۴		۱۳/۶۳۱	۶/۱۸۲	عرض از مبدا
۰/۰۰۰	۵/۵۰۹	۰/۲۶۶	۰/۲۳۴	۱/۲۹۱	روان‌رنجورخویی
۰/۰۰۲	۳/۱۹۷	۰/۱۶۳	۰/۳۸۲	۱/۲۲۱	برون‌گرایی
۰/۹۶۸	-۰/۰۴۰	-۰/۰۰۲	۰/۳۵۰	-۰/۰۱۴	گشودگی به تجربه
۰/۰۰۰	۴/۱۴۴	۰/۲۱۸	۰/۲۹۱	۱/۲۰۶	انعطاف‌پذیری
۰/۰۰۶	۲/۷۶۵	۰/۱۴۲	۰/۴۷۵	۱/۳۱۲	وجدانی بودن

با توجه به جدول ۴ نتایج بدست آمده از آزمون رگرسیون حاکی از آن است که از میان ابعاد پنج‌گانه شخصیت، ابعاد روان‌رنجورخویی با ضریب بتای ۰/۲۶۶ و سطح معنی‌داری ۰، برون‌گرایی با ضریب بتای ۰/۱۶۳ و سطح معنی‌داری ۰/۰۰۲، انعطاف‌پذیری با ضریب بتای ۰/۲۱۸ و سطح معنی‌داری ۰ و وجدانی بودن با ضریب بتای ۰/۱۴۲ و سطح معنی‌داری ۰/۰۰۶ قادر به پیش‌بینی تمایز یافتگی هستند و در پیش‌بینی تمایز یافتگی خود نقش معنی‌داری دارند؛ ولی گشودگی به تجربه با ضریب بتای ۰/۰۰۲- و سطح معنی‌داری ۰/۹۶۸ قادر به پیش‌بینی تمایز یافتگی خود نیست.

جدول ۵: نتیجه تحلیل رگرسیون پیش بینی تمایز یافتگی خود براساس زیرمقیاس های دینداری

p-value	آماره ازمون	ضریب استاندارد		متغیر
		Beta	انحراف استاندارد	
۰/۰۰۰	۸/۰۵۱		۱۲/۷۹۵	عرض از مبدا
۰/۰۱۹	۲/۳۵۹	۰/۲۰۲	۰/۴۶۸	اعتقادی
۰/۰۰۹	۲/۶۳۹	۰/۱۹۶	۰/۴۵۴	عاطفی
۰/۰۰۰	۴/۸۸۷	۰/۳۰۸	۰/۳۷۳	پیامدی
۰/۰۷۳	-۱/۸۰۱	-۰/۱۲۴	۰/۳۵۵	مناسکی

با توجه به جدول ۵ نتایج بدست آمده از آزمون رگرسیون حاکی از آن است که زیرمقیاس های اعتقادی با ضریب بتای ۰/۲۰۲ و سطح معنی داری ۰/۰۱۹، عاطفی با ضریب بتای ۰/۱۹۶ و سطح معنی داری ۰/۰۰۹، پیامدی با ضریب بتای ۰/۳۰۸ سطح معنی داری ۰ و مناسکی با ضریب بتای ۰/۰۷۳ - و سطح معنی داری ۰/۰۷۳ قادر به پیش بینی تمایز یافتگی هستند و در پیش بینی تمایز یافتگی خود نقش معنی داری دارند.

جدول ۶: نتیجه تحلیل رگرسیون پیش بینی تمایز یافتگی خود براساس دینداری

p-value	آماره ازمون	ضریب استاندارد		متغیر
		Beta	انحراف استاندارد	
۰/۰۰۰	۱۲/۰۵۲		۱۱/۴۲۸	عرض از مبدا
۰/۰۰۴	۲/۸۶۶	۰/۱۴۹	۰/۱۲۱	دینداری

با توجه به جدول ۶ نتایج به دست آمده از تحلیل رگرسیون نشان می دهد که دینداری با ضریب بتای ۰/۱۴۹ و سطح معنی داری ۰/۰۰۴ قادر به پیش بینی تمایز یافتگی خود است.

### بحث و نتیجه گیری

هدف از پژوهش حاضر پیش بینی تمایز یافتگی خود براساس ابعاد شخصیت و دینداری بود. تحلیل داده ها نشان داد که ابعاد روان رنجور خویی، برون گرایی، انعطاف پذیری و وجدانی

بودن و دینداری و زیر مقیاس‌های اعتقادی و عاطفی پیش‌بینی‌کننده تمایزیافتگی خود است.

این نتایج به لحاظ ارتباط تمایزیافتگی خود با ابعاد شخصیت با نتایج حاصل از پژوهش کلانتری و مرامت (۱۳۹۸)، دائمی و جان‌بزرگی (۱۳۹۵) و عسکری (۱۳۹۲) در ارتباط تمامی ابعاد، و پژوهش روشن‌نژاد، بیانفر، طالع‌پسند (۱۳۹۸) در ارتباط تمامی ابعاد با تمایزیافتگی خود به جز وظیفه‌شناسی، و پژوهش قاسمی (۱۳۹۷) در پیش‌بینی‌کنندگی ابعاد روان‌رنجورخویی، برون‌گرایی و وظیفه‌مداری، و پژوهش عباسی دادگر و علیخانی دارابی (۱۳۹۴) در ارتباط ابعاد روان‌رنجورخویی، برون‌گرایی و وظیفه‌شناسی همسو می‌باشد.

در تبیین پیش‌بینی تمایزیافتگی خود براساس بعد روان‌رنجورخویی می‌توان گفت که مهمترین ویژگی این عامل از شخصیت، ناسازگاری و هیجانات منفی است (اکبری، ۱۳۹۷). تمایز یافتگی دارای چهار مؤلفه جایگاه من، هم‌آمیختگی با دیگران، برش هیجانی و واکنش‌پذیری هیجانی می‌باشد. هر چه فرد در جایگاه من نمره بیشتر و در سطوح هم‌آمیختگی با دیگران، برش هیجانی و واکنش‌پذیری هیجانی نمره کمتری دریافت کند نشانگر تمایزیافتگی بیشتری خواهد بود. از طرفی افرادی که در بعد روان‌رنجورخویی نمره بالایی می‌گیرند در برابر محیط سازگاری کمتری دارند و هیجانات منفی از خود بروز می‌دهند و در مقابل افرادی که نمره پایینی می‌گیرند با محیط سازگارتر هستند و هیجانات مناسبی از خود نشان می‌دهند (حیدری، سلگی، صالح‌صدق‌پور، ۱۳۹۹). با توجه به ویژگی‌های روان‌رنجورخویی از جمله بی‌ثباتی هیجانی و ناسازگاری می‌توان گفت عامل روان‌رنجورخویی قادر به پیش‌بینی تمایز یافتگی خود خواهد بود.

دومین عامل شخصیت، برون‌گرایی است که شامل صفاتی از جمله قاطعیت، اجتماعی بودن، سلطه‌جویی، هیجان‌خواهی، معاشرت، فعال، پرحرف و پراثرزی بودن می‌شود. این عامل میزان قاطعیت و اجتماعی بودن افراد را تعیین می‌کند. لذا به نظر می‌رسد که منطقی است افرادی که در عامل برون‌گرایی نمره بالایی کسب می‌کنند از سطح تمایزیافتگی بالایی برخوردار باشند و بین عملکرد عقلانی و هیجانی تعادل برقرار کنند.

سومین عامل شخصیت، گشودگی به تجربه است. مهمترین ویژگی این عامل از شخصیت، انعطاف‌پذیری در برابر ارزش‌های جدید و غیرمتمعارف است. افرادی که در این مقیاس نمره بالایی می‌گیرند در برابر تجربه‌های جدید پذیراتر هستند و مقاومت کمتری می‌کنند و نسبت به دیگران هیجانات را عمیق‌تر تجربه می‌کنند (اکبری، ۱۳۹۷). از طرفی با توجه به تعریف

تمایزیافتگی خود که فرد قادر به جداسازی فرآیندهای شناختی از هیجانی می‌باشد می‌توان انتظار داشت افرادی که از تجربه پذیری بالایی برخوردار هستند از سطح تمایزیافتگی کمتری برخوردار باشند. با این حال نتایج این پژوهش معنادار بودن پیش‌بینی تمایزیافتگی بر اساس عامل گشودگی به تجربه را نه بصورت مستقیم و نه معکوس تأیید نمی‌کند.

چهارمین عامل شخصیت، وجدانی بودن (وظیفه‌مداری) است. این عامل نشان‌دهنده مسئولیت‌پذیری و نیاز به پیشرفت است. افرادی که در این عامل نمره بالایی کسب می‌کنند در جنبه‌های دیگر زندگی‌شان نیز پیشرفت‌های زیادی دارند و افرادی با وجدان، مصمم و با اراده هستند (هاشمی، ۱۳۹۶). از طرفی افراد تمایز یافته قادرند تا مسئولیت خود را بپذیرند و از مسئولیت اضافی دیگران اجتناب می‌کنند، همیشه مطمئن از باورها و اعتقادات‌شان هستند، به هویت دیگران بدون انتقاد یا واکنش عاطفی، احترام دارند و به دنبال تأیید یا عدم تأیید دیگران برای تصمیم‌گیری یا عملکرد خود نیستند (حیدری و همکاران، ۱۳۹۹). با توجه به این مطالب می‌توان دریافت که وظیفه‌مداری قادر به پیش‌بینی تمایزیافتگی می‌باشد.

پنجمین عامل شخصیت، انعطاف‌پذیری (سازگاری) است. این عامل با گرایش‌های بین‌فردی و محبوبیت در گروه مرتبط است. به عقیده واتسون، هوبارد و وایز، سازگاری بالا سبب می‌شود فرد در تعاملات بین‌فردی، هیجان‌های خود را تنظیم نموده و رفتارهای ملایم‌تری نشان دهد (عباسی، ۱۳۹۳). لذا منطقی به نظر می‌رسد افرادی که در عامل سازگاری نمره بالایی کسب می‌کنند از سطح تمایزیافتگی بالاتر برخوردار باشند.

نتایج نشان داد که متغیر دینداری بالاتر پیش‌بینی‌کننده تمایزیافتگی بالا است. یافته‌های این پژوهش با نتایج پژوهش‌های حیدری و همکاران (۱۳۹۹)، رجایی و همکاران (۱۳۸۸)، نجفی و همکاران (۱۳۸۵) و دهشیری (۱۳۸۴) همسو است. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که دین یکی از عناصر سازنده هویت فردی است که بر هسته مرکزی هویت فردی یعنی تمایزیافتگی فردی تأثیر دارد. افرادی که از دینداری بالاتری برخوردارند می‌توانند از سطح تمایزیافتگی نیرومندتری برخوردار باشند و به خاطر کسب رضایت دیگران رفتار و عقاید خود را تغییر نمی‌دهند. در واقع افراد با دینداری بالا از سطحی از استقلال عاطفی برخوردارند که بدون غرق شدن در جو عاطفی موقعیت‌های هیجانی، توانایی تصمیم‌گیری خودمختار و عقلانی را در آن موقعیت‌ها دارا می‌باشند و در روابطشان بین کارکرد عقلانی و عاطفی تعادل ایجاد کند.

از محدودیت‌های این پژوهش می‌توان به این موارد اشاره کرد: تعداد زیاد سوالات

پرسشنامه‌ها که خستگی آزمودنی‌ها را در پاسخ دادن به سؤالات در پی داشت. و از آنجایی که در این پژوهش از روش همبستگی استفاده شده است بایستی با احتیاط در خصوص روابط علیّی تصمیم‌گیری صورت پذیرد.

از آنجایی که اهمیت تمایز یافتگی در مسائل خانواده و کیفیت رابطه زناشویی غیر قابل تردید است، پیشنهاد می‌شود که مشاوران خانواده، روان‌شناسان و درمان‌گران مسائل خانوادگی در فرایند ارزیابی و تغییر نظام خانواده به میزان تمایز یافتگی زوج‌ها توجه کنند تا راهنمایی‌های لازم در این زمینه را به زوجین بدهند. ضمناً پیشنهاد می‌شود که نمونه این پژوهش بر روی جمعیت سنین مختلف در شهرهای دیگر تکرار شود و سایر متغیرهای مرتبط با تمایز یافتگی خود برای حصول نتایج دقیق‌تر لحاظ گردد.

## منابع

- اتکینسون و همکاران (۱۴۰۰). **زمینه روان‌شناسی هیلگارد** (ترجمه محمد تقی براهنی و همکاران)، تهران: رشد.
- احدی، بتول (۱۳۸۶). **رابطه شخصیت و رضایت زناشویی**، روانشناسی معاصر، ۲(۴)، ۳۷-۳۱.
- اعزازی، سیدمسعود؛ و ابراهیم‌پور، حبیب (۱۳۹۶). **بررسی نقش دینداری در توسعه کارآمدی معلمان دبیرستان‌های اردبیل**، روان‌شناسی مدرسه و آموزشگاه، ۶(۴)، ۲۴-۷.
- اکبری، شهرناز. (۱۳۹۷). **بررسی رابطه سبک‌های دلبستگی، هوش هیجانی و ویژگی‌های شخصیت در زنان تن فروش**، پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته روان‌شناسی عمومی. دانشگاه پیام‌نور مرکز کبودرآهنگ.
- برزگرکهنمویی، ساناز؛ محمدی، اکبر؛ زعفرانچی‌زاده، مینا؛ و فولادی، فائزه (۱۳۹۳)، **بررسی رابطه تمایز یافتگی خود، اضطراب و رضایت زناشویی در زنان متأهل شهر تبریز**، زن و مطالعات خانواده، ۲۶(۷)، ۴۶-۵۶.
- پروین، لارنس ای (۱۴۰۰). **شخصیت، نظریه و پژوهش**، (ترجمه: محمدجعفر جوادی و پروین کدیور). تهران، آبیژ.
- جعفری سلطان‌آبادی، آرزو؛ منیرپور، نادر؛ میرزاحسینی، حسن. (۱۴۰۰). **ارتباط بین حس خوشبختی زوجین با تمایز یافتگی خود و روابط موضوعی اولیه با نقش میانجی رضایت زناشویی مذهبی**، خانواده درمانی کاربرد، ۱۱(۲)، ۱۷۶-۱۵۹.
- حسینی، امین؛ زهراکار، کیانوش؛ داورنیا، رضا؛ شاکرمی، محمد؛ محمدی، بهناز (۱۳۹۴)، **رابطه‌ی تعهد زناشویی با ویژگی‌های شخصیتی**، مجله علمی-پژوهشی دانشگاه علوم پزشکی سبزوار، ۲۲(۵)، ۷۹۶-۷۸۸.



- حیدری، حسین؛ سلگی، محمد؛ صالح صدق پور، بهرام (۱۳۹۹)، بررسی نقش و جایگاه دین در هویت فردی ایرانیان. اسلام و علوم اجتماعی. ۲۳(۱۲). ۵۶-۳۳.
- خطیبی، شهلا (۱۳۹۴). اثر بخشی واقعیت درمانی در تمایز یافتگی و هموابستگی زوجین ناسازگار، پایان نامه کارشناسی ارشد رشته روانشناسی بالینی، دانشکده علوم تربیتی و روان شناسی، گروه آموزشی علوم انسانی.
- دائمی، فاطمه و جان بزرگی، مسعود (۱۳۹۵)، نقش تمایز یافتگی و عوامل شخصیت در میزان تحول روانی، فصلنامه روان شناسی و دین، ۳۴(۹). ۴۳-۵۴.
- درگاه ملی آمار (۱۳۹۵). جمعیت ۱۰ ساله و بیشتر بر حسب سن، جنس و وضع زناشویی، <https://zanashui-ostani.-1/results/tables/zanashui/tafsili/ostani/1395/census/0/www.amar.org.ir/Portals.xls>.
- دهشیری، غلامرضا (۱۳۸۴). بررسی رابطه دین داری و بحران هویت در بین دانش آموزان دبیرستانی شهرستان یزد، تعلیم و تربیت، ۲۱(۲). ۸۷-۹۸.
- راس. آلن. (۱۳۹۹). روانشناسی شخصیت (ترجمه سیاوش جمال فر)، تهران، انتشارات روان، (تاریخ انتشار به زبان اصلی ۲۰۱۰).
- رجایی، علیرضا؛ بیاضی، محمد حسین؛ حبیبی پور، حمید (۱۳۸۸). باورهای مذهبی اساسی، بحران هویت و سلامت عمومی جوانان، روان شناسی تحولی روان شناسان ایرانی، ۲۲(۶). ۹۷-۱۰۸.
- رضوانی، حورالعین؛ صائمی، حسن (۱۳۹۸). همبستگی تمایز یافتگی خود و نوروگرایی با طلاق عاطفی در دانشجویان متأهل دانشگاه آزاد اسلامی واحد آزادشهر، مدیریت ارتقای سلامت. ۲۳-۳۰(۲). ۲۳-۳۰.
- روشن نژاد، نجمه؛ بیانفر، فاطمه؛ طالع پسند، سیاوش. (۱۳۹۸). پیش بینی سازگاری زناشویی زوجهای جوان بر مبنای ویژگیهای شخصیتی، تمایز یافتگی خود و سرسختی.
- زارع گاریزی، معصومه؛ و ابراهیمی مقدم، حسین؛ و ابوالمعالی الحسینی، خدیجه (۱۳۹۹). پیش بینی تعهد زناشویی بر اساس نیازهای بنیادین روان شناختی و صمیمیت با واسطه گری تمایز یافتگی خود، روان شناسی کاربردی، ۱۱(۱۴) (پیاپی ۵۳). ۵۵-۷۶.
- شهریار پور، رضا؛ نجفی، سمیرا؛ امین بیدختی، علی اکبر؛ رئوفی، مصطفی؛ و مرادی، فرشاد (۱۳۹۶). نقش دینداری و مسئولیت پذیری در پیش بینی تعهد زناشویی دانشجویان، پژوهش های مشاوره تازه ها و پژوهش های مشاوره، ۱۶(۶۳). ۱۲۶-۱۴۵.
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۸). آموزش دین، تهران: جهان آرا.
- عباسی، اعظم (۱۳۹۳). نقش ویژگی های شخصیتی، سبک های حل تعارض و انتظارات زناشویی در

- پیش‌بینی سازگاری زناشویی با هیانجی‌گری دزدگی زناشویی در معلمان زن متأهل شهر کرمانشاه. پایان‌نامه کارشناسی ارشد مشاوره، دانشگاه رازی.
- عباسی دادگر، شهرام و علیخانی دارابی، فرشته (۱۳۹۴). پیش‌بینی و بررسی رابطه تمایز یافتگی و سبک‌های دلبستگی با پنج عامل بزرگ شخصیت، دومین کنفرانس ملی توسعه پایدار در علوم تربیتی و روانشناسی. مطالعات اجتماعی و فرهنگی. تهران، ۳۹۴۷۲۸/https://civilica.com/doc/
  - عسکری، فاطمه. (۱۳۹۲). بررسی ویژگی‌های روان‌سنجی پرسشنامه تمایز یافتگی خود و رابطه‌ی آن با ویژگی‌های شخصیتی در دانشجویان شهر تهران، پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی.
  - عسکری، فاطمه، و معنوی پور، داوود. (۱۴۰۰). طراحی الگوی پیمان درمانی با تمایز یافتگی خود در بین مراجعین مراکز مشاوره، مطالعات ناتوانی. ۱۱ (۱۹). ۰-۰.
  - فردوسی، هانیه. (۱۳۹۸). رابطه ویژگی‌های شخصیت با رضایت از زندگی در زنان و مردان سالمند، پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته روان‌شناسی عمومی. دانشگاه آزاد اسلامی واحد شاهرود.
  - قاسمی، حمیده. (۱۳۹۵). رابطه علی ادراک از دینداری والدین و دینداری فرزندان با توجه به نقش میانجی‌گر برخی عوامل درون‌فردی و بین‌فردی در دانشجویان دانشگاه شهید چمران اهواز، رساله دکتری تخصصی، دانشگاه شهید چمران اهواز.
  - قاسمی، سمیرا (۱۳۹۷). رابطه ویژگی شخصیت با سرسختی روان‌شناختی و سطح تمایز یافتگی در نوجوانان دختر، پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه آزاد اسلامی واحد مرودشت.
  - کریمی، یوسف. (۱۳۹۳). روانشناسی شخصیت. تهران: موسسه نشر ویرایش.
  - کلانتری، فریبا؛ مرارت، مهدی (۱۳۹۸). رابطه بین ویژگی‌های شخصیتی، سبک اسنادی و تمایز یافتگی خود و پیمان‌شکنی زناشویی از طریق میانجیگری باورهای غیرمنطقی، مجله دست‌آوردهای روان‌شناختی. ۲۳۲-۲۱۱.
  - گلدنبرگ، ایرنه؛ و گلدنبرگ، هربرت (۱۳۹۶). خانواده درمانی، ترجمه: حمیدرضا حسین شاهی براواتی، سیامک نقش‌بندی، الهام ارجمندی، تهران: روان. (تاریخ انتشار به زبان اصلی ۲۰۰۴)
  - محمدزاده ابراهیمی، علی. (۱۳۸۷). رابطه پنج عامل بزرگ شخصیت با رضایت زناشویی، پایان‌نامه روانشناسی عمومی، دانشگاه علامه طباطبایی.
  - مدنی، یاسر؛ و مرادی، زهرا. (۱۳۹۷). دیدگاه مشاوران و روان‌درمانگران درباره نقش دینداری در رضایت جنسی و صمیمیت زناشویی مراجعین، فصلنامه پژوهش‌های مشاوره، ۱۷ (۶۶). ۱۵۹-۱۳۸.
  - نجفی، محمود؛ احدی، حسن؛ دلاور، علی. (۱۳۸۵). بررسی رابطه کارایی خانواده و دینداری با بحران

- هویت، روانشناسی بالینی و شخصیت، ۴(۱) ۲۶-۱۷.
- هاشمی، فرشته (۱۳۹۶). نقش ابعاد شخصیت و خودتنظیمی در پیش‌بینی هویت اخلاقی دانش‌جویان، پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته روان‌شناسی تربیتی، دانشگاه خوارزمی.
  - Coşta, P. T. & McCrae, R. R. (2005). **Revised NEO personality inventory (NEI-PI-R) and NEO five-factor inventory (NEO-FFI) professional manual**. Odessa, FL, Psychological Assessment Resources.
  - Gilmartin, T., Gurvich, C., & Sharp, G. (2022). **The relationship between disordered eating behaviour and the five factor model personality dimensions: A systematic review**. *Journal of Clinical Psychology*, 78(9), 1657-1670.
  - Kim, H. S., & Jung, Y. M. (2015). **Self-differentiation, family functioning, life satisfaction and attitudes towards marriage among South Korean university students**. *Indian Journal of Science and Technology*, 8(19), 1-8.
  - Lawson, R. B & Shen. Z. (2007). **Organizational psychology foundation & Applications**. Oxford university press.
  - Magee, C., & Biesanz, J. C. (2019). **Toward understanding the relationship between personality and well-being states and traits**. *Journal of personality*, 87(2), 276-294.
  - Nichols, M. P., & Davis, S. (2016). **Family therapy: Concepts and methods (11th Ed.)**. Pearson
  - Peixoto-Freitas, J., Rodríguez-González, M., Crabtree, S. A., & Martins, M. V. (2020). **Differentiation of self, couple adjustment and family life cycle: A cross-sectional study**. *The American Journal of Family Therapy*, 48(4), 299-316.
  - Peleg, O., & Messerschmidt-Grandi, C. (2019). **Differentiation of self and trait anxiety: A cross-cultural perspective**. *International Journal of Psychology*, 54(6), 816-827.
  - Schramm, D. G., Marshall, J. P., Harris, V. W., & Lee, T. R. (2012). **Religiosity,**

**homogamy, and marital adjustment: An examination of newlyweds in first marriages and remarriages**, J FAM Issues. 33(2): 246–268.

• Vogl, T. S., and Freese, J. (2020), “**Differential Fertility Makes Society More Conservative on Family Values**”. Proceedings of the National Academy of Sciences, No. 117: 7696– 7701.

## Contents

<b>Diagnostic Criteria for Obsessive-Compulsive Disorder of Purity (Tahāra) and Impurity (Najasa) Based on Islamic Sources.....</b>	<b>7</b>
Hussein Alipour / Rahim Narooei Nosrati / Mohammadreza Ahmadi	
<b>A Conceptualization of Men Authority in the Family and Developing its Initial Questionnaire with an Islamic Approach.....</b>	<b>35</b>
Rohullah Maleki / Jafar Jodeiri	
<b>Designing an Educational Package Based on Divine Affirmative Attributes and Its Effectiveness on the Death Anxiety Dimensions in Adolescent Students.....</b>	<b>61</b>
Mohammad derikvand / Atefeh Dezhpasand / Hosein Safareh	
<b>Foundations of Conflict Resolution in Interpersonal Relationships Based on Islamic Thought.....</b>	<b>81</b>
Mohammad Taghi Abedi / Hamid Rafi'i Honar / Rahim Mirderikvandi	
<b>Predicting Cognitive Regulation of Emotion Based on Allah-Image/Allah-Concept and Self-Image/ Self-Concept.....</b>	<b>107</b>
Yavar Toopchi / Rasol Roshan chesli / Masoud JanBozorgi	
<b>Predicting Differentiation of Self based on personality traits and religiosity.....</b>	<b>129</b>
Mohammad husein aysham / saeid moosavi pour	

**In the Name of Allah**

**Islam & Psychological Research**  
Two Quarterly Journal of Psychology

**Vol.9, No. 20**  
**Autumn & winter 2024**

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

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

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

**Executive Secretary:** Amir Erfani Nejad

**Editorial Board**

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

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

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

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

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

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

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

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

---

ADDRESS:

**The High Institute of Ethics and Education**

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

Postcode: 3716715545

Tel: +982532918444

Fax: +982523922239

[www.ipr.ueae.ir](http://www.ipr.ueae.ir)

[pajoohesh.ueae@gmail.com](mailto:pajoohesh.ueae@gmail.com)